

من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين (الحديث)

خير الدرر

شرح

شرح الوقاية (اخيرين)

جلد اول

تحت الاشراف

حضرت مولانا نعیم احمد نجلہ
استاذ جامعہ خیر المدارس ملتان

مؤلفہ

مولانا محمد طاہر فاروقی

فان فی مکتبہ روضہ ملتان
پاکستان فون: ۳۵۳۹۶۵

مکتبہ امدادیہ ناشر

من یرد اللہ بہ خیرا یفقہہ فی الدین (الحديث)

خیر الدارین



شرح الوقایہ (اخیرین)

جلد اول

تحت الاشراف

حضرت مولانا نعیم احمد نڈو
استاذ جامعہ خیر المدارس ملتان

مؤلفہ

مولانا محمد طاہر فاروقی

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

نام کتاب : خیر الدرایہ (جلد ۱)

تالیف : محمد طاہر بہاول پوری

زیر نگرانی : مولانا نعیم احمد صاحب (مدرس جامعہ خیر المدارس ملتان)

کمپوزر : خلیل احمد (0300-7338642)

ناشر : مکتبہ امدادیہ ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان

ملنے کے پتے

مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاہور

قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی

کتب خانہ رشیدیہ راجہ بازار راولپنڈی

فهرست مضامین

صفحه نمبر	عنوان	نمبر شمار
۴	رائع گرامی از مولانا شیر الحق کشمیری	۱
۵	کتاب البیع	۲
۴۶	باب خيار الشرط	۳
۷۹	فصل في خيار الروية	۴
۹۶	فصل في خيار العيب	۵
۱۳۸	باب البیع الفاسد	۶
۲۰۳	فصل في البيوع المكروهة	۷
۲۱۰	باب الاقالة	۸
۲۱۸	باب المرابحة والتولية	۹
۲۴۶	باب الربوا	۱۰
۲۷۸	باب الحقوق والاستحقاق	۱۱
۳۰۲	باب السلم	۱۲
۳۴۸	مسائل شتى	۱۳
۳۶۴	کتاب الصرف	۱۴
۳۹۳	کتاب الكفالة	۱۵
۴۸۲	کتاب الحوالة	۱۶

رائے گرامی

از جامع المعقول والمنقول حضرت مولانا شبیر الحق کشمیری صاحب

استاذ الحدیث جامع خیر المدارس ملتان

حامدا و مصليا و مسلما اما بعد!

درجہ رابعہ بنین کے وفاق المدارس العربیہ پاکستان کے مجوزہ نصاب سے متعلق علم فقہ کی اہم کتاب شرح وقایہ اخیرین کی تشریحات و توضیحات سے متعلق یہ شرح بھی ہے جس میں مندرجہ ذیل امور بطریق احسن موجود ہیں۔

- (۱) عبارات کتاب اعراب صحیح سے مزین ہیں۔
- (۲) مطلب خیز سلیس ترجمہ ہے۔
- (۳) عبارات مغلقہ کی وضاحت ہے۔
- (۴) امور اصطلاحیہ کی توضیح ہے۔
- (۵) صورتہائے مسائل کی عمدہ تشریح ہے۔
- (۶) اقوال فقہاء کا مدلل بیان ہے۔
- (۷) قول مختار کی وجوہ ترجیح کا ذکر ہے۔
- (۸) علم فقہ سے متعلقہ فوائد کثیرہ جلیلہ کا بھی بیان ہے۔

بندہ کی رائے میں یہ شرح مطالب کتاب کے حل کے لئے وافی کافی ہے اور اس درجہ کے طلبہ اور اساتذہ کے لئے یکساں مفید ہے اور ہدایہ اخیرین کے فہم و تفہیم کے لئے بھی موجب بصیرت و سہولت ہے۔

دلی دعا ہے کہ اللہ جل جلالہ و عم نوالہ اس شرح کو شرف قبولیت سے نوازیں اور فاضل مؤلف کے لئے صدقہ جاریہ بنائیں۔ آمین یا رب العالمین و صلی اللہ علی النبی الکریم و علی آلہ و صحبہ اجمعین۔

العبد الضعیف شبیر الحق کشمیری عفا اللہ عنہ

۱۴۔۸۔۶۱۴۲۹

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى خصوصاً على سيد الوری صاحب قاب قوسین او ادنی وعلى اله المجتبی واصحابه النقی الذین هم معیار العلم والهدی امامعد!

کِتَابُ الْبَيْعِ هُوَ مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ

(یہ کتاب خرید و فروخت کے احکام میں ہے بیع مال کو مال کے بدلے میں لینا ہے)

تشریح :- مصنفؒ وقایہ نے سب سے پہلے خالص عبادات یعنی نماز، روزہ، حج، اور زکوٰۃ کو بیان فرمایا ہے پھر ان چیزوں کو بیان فرمایا ہے جو من و وجہ عبادات ہیں اور من وجہ معاملات ہیں یعنی نکاح اور اس کے متعلقات اب یہاں سے ان چیزوں کو بیان فرما رہے ہیں جو خالص معاملات کے قبیل سے ہیں یعنی بیع اور شفعہ وغیرہ۔ فاضل مصنفؒ نے کتاب البیع کو کتاب الوقف کے بعد ذکر کیا ہے ان دونوں کے درمیان مناسبت یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک مالک کی ملک کو زائل کر دیتا ہے چنانچہ وقف شئی موقوفہ کو واقف کی ملک سے خارج کر دیتا ہے اور بیع شئی بیع کو بائع کی ملک سے خارج کر دیتی ہے بہر حال ان دونوں میں سے ہر ایک مزیل ملک ہے پس اس مناسبت کی وجہ سے کتاب الوقف کے بعد کتاب البیع کو ذکر کیا۔

پھر کتاب الوقف کو پہلے ذکر کیا۔ کتاب البیع کو پہلے ذکر نہیں کیا اس واسطے کہ دونوں میں ازالہ ملک ہوتا ہے مگر وقف میں ازالہ ملک لائلی مالک ہوتا ہے اور بیع میں ازالہ ملک مشتری کی طرف ہوتا ہے پس وقف بمنزلہ مفرد ہوا اور بیع بمنزلہ مرکب ہوئی اور مفرد مرکب پر مقدم ہوتا ہے۔

لفظ بیع کی لغوی تحقیق :- لفظ بیع اضداد میں سے ہے یعنی لغت میں بیع کا لفظ اخراج الشئی عن الملک بمال اور ادخال الشئی فی الملک بمال پر بولا جاتا ہے یعنی مال کے عوض کسی چیز کو ملک سے نکالنے پر بھی بولا جاتا ہے اور مال کے عوض کسی چیز کو ملک میں داخل کرنے پر بھی بولا جاتا ہے حاصل یہ کہ لفظ بیع کے معنی بیچنے کے بھی آتے ہیں اور خریدنے کے بھی آتے ہیں۔ حدیث اذ اختلف النوعان فبیعوا کیف شئتم میں معنی اول (بیچنا) ہی مراد ہے اور حدیث لا یبیع احدکم علی بیع اخیه میں معنی ثانی (خریدنا) مراد ہیں۔ یعنی تم میں سے کوئی آدمی اپنے بھائی کے خریدنے کی صورت میں نہ خریدے مطلب یہ ہے کہ اگر مسلمان کوئی چیز خریدنے کے ارادہ سے بھاؤ کرتا ہے تو تم اس کو خریدنے کے ارادہ سے درمیان میں مت گھسو ملاحظہ کیجئے کہ یہاں بیع بمعنی شراء ہے۔

شراء و اشتراء کی لغوی تحقیق :- اسی طرح لفظ شراء اور اشتراء اضاداد میں سے ہیں یعنی یہ لفظ بھی خریدنے اور بیچنے کے معنی میں مشترک ہیں مثلاً بنسما اشتروا بہ انفسہم میں لفظ اشتراء بیچنے کے معنی میں مستعمل ہے یعنی بُری ہے وہ چیز جس کے بدلے بیچا نہوں نے اپنے آپ کو (پارہ ۱۱ رکوع ۱۱)۔

اسی طرح لفظ شراء اور اشتراء متعدد آیات میں خریدنے کے معنی میں مستعمل ہوئے ہیں جیسے واشتروا بہ ثمننا قليلاً فبئس ما يشترون اس میں اشتراء خریدنے کے معنی میں مستعمل ہوا ہے یعنی اور خریدا اس کے بدلے تھوڑا سا مال، سو کیا بُرا ہے جو خریدتے ہیں۔

بیع کی شرعی تعریف :- شریعت کی اصطلاح میں بیع مبادلۃ المال بالمال کو کہتے ہیں یعنی مال کو مال کے بدلے میں لینا مصنفؒ کی تعریف میں دونوں جگہ لفظ ”المال“ میں الف لام عہد کا ہے جس سے مال شرعی مراد ہے یاد رہے کہ تعریف میں مبادلۃ سے مراد تملیک ہے یعنی مال کے بدلے میں مال کا مالک بنانا۔

مال عرفی کی تعریف :- عرف میں مال وہ چیز ہے جس کی طرف طبیعت مائل ہو اور جس کے ساتھ مالداری حاصل ہو اور جس کا مالک بنانا اور ذخیرہ کرنا ممکن ہو اور جس کے ساتھ نفع اٹھایا جاسکے۔

لہذا غیر مفید شئی مال نہیں ہے اور اوصاف و اعراض مال نہیں ہیں اس لئے کہ یہ ایک زمانہ تک باقی نہیں رہتے اور نفع اور حق محض مال نہیں جیسے نفع سکونت اور حق شفع کیونکہ ان کا ذخیرہ کرنا ممکن نہیں ہے اور خز (آزاد) مال نہیں ہے اس لئے کہ یہ ملک کو قبول نہیں کرتا اور اسی طرح کنویں والا اور دریا والا پانی اور وہ لکڑی جو صحراء میں ہو مال نہیں ہے اور جس چیز سے مالداری حاصل نہ ہو وہ مال نہ ہوگی جیسے گیہوں کا ایک دانہ۔

مال شرعی کی تعریف :- جو مال عربی ہونے کے ساتھ ساتھ حلال ہو اور اس سے نفع اٹھانا جائز ہو لہذا شراب اور خنزیر شرع کے نزدیک مال نہیں ہیں۔

اقسام بیع :- بیع کی دو قسمیں ہیں ایک بدل کے اعتبار سے اور دوسری حکم کے اعتبار سے۔ بدل کے اعتبار سے پھر دو قسمیں ہیں ایک بدلین (بیع اور ثمن) کے اعتبار سے اور دوسری بدل واحد یعنی ثمن کے اعتبار سے۔ بدلین کے اعتبار سے بیع کی چار قسمیں ہیں۔ (۱) بیع العین بالعین اس کو مقایضہ کہتے ہیں مثلاً ایک شخص کپڑا دے اور دوسرا شخص اس کے بدلے اس کو غلہ دے گویا بیع کی یہ وہ صورت ہے جسے عرف عام میں ”تبادلہ مال“ کہا جاتا ہے۔ (۲) بیع الدین بالدین اس کو صرف کہتے ہیں یہ نقد کا تبادلہ نقد سے کیا جاتا ہے مثلاً ایک شخص سو (۱۰۰) روپیہ کا نوٹ دے اور دس دس کے نوٹ لے گویا سو روپے بھنوانا یا سو روپے کی ریزگاری لینا دینا بیع صرف کی ایک قسم ہے۔ (۳) بیع الدین بالعین اس کو سلم کہتے ہیں جس میں بیچنے والا خریدار سے کسی چیز کی قیمت پہلے لیتا ہے اور یہ طے ہو جاتا ہے کہ خریدار یہ چیز اتنی مدت مثلاً

ایک ماہ یا دو ماہ بعد لے گا۔ (۴) بیع العین بالمدین اس کو بیع مطلق کہتے ہیں اس میں کسی چیز کی بیع نقد کے عوض کی جاتی ہے مثلاً بیچنے والا ایک من گندم دے اور خریدنے والا اس کی قیمت کے طور پر چار سو (۴۰۰) روپے ادا کر دے عام طور پر یہی قسم رائج ہے اور عند الاطلاق یہی متبادر ہوتی ہے۔

بدل واحد یعنی ثمن کے اعتبار سے بھی بیع کی چار قسمیں ہیں (۱) مراءجہ (۲) تولیہ (۳) وضعیہ (۴) مساومہ۔ مراءجہ کی صورت یہ ہے کہ بیچنے والا بیع کو اپنی خرید پر نفع لے کر فروخت کرے۔ تولیہ کی صورت یہ ہے کہ بیچنے والا بیع کو اس قیمت پر فروخت کرے جس قیمت پر اس نے خود خریدی ہے۔ وضعیہ کی صورت یہ ہے کہ بیچنے والا بیع اس قیمت سے بھی کم میں فروخت کرے جتنی قیمت میں اس نے خود خریدی ہے اور مساومہ کی صورت یہ ہے کہ بیچنے والا اور خریدار آپس کی رضامندی سے کسی چیز کی خرید و فروخت چاہے جس قیمت پر کریں اور اس میں بیچنے والے کی قیمت خرید کا کوئی اعتبار نہ ہو۔

حکم کے اعتبار سے بیع کی چار قسمیں ہیں (۱) صحیح و نافذ (۲) فاسد (۳) باطل (۴) موقوف۔ بیع نافذ اس بیع کو کہتے ہیں کہ طرفین میں مال ہو اور عاقدین عاقل ہوں اور وہ دونوں یا تو اصلۃً کریں یا وکالۃً کریں اور یا ولایۃً، جس بیع میں یہ تینوں چیزیں پائی جائیں وہ بیع بالکل صحیح و نافذ ہوگی۔ بیع فاسد وہ بیع ہے جو اپنی اصل یعنی نفس معاملہ کے اعتبار سے تو درست ہو مگر اپنے وصف یعنی کسی خاص وجہ کی بناء پر درست نہ ہو۔ بیع باطل اس بیع کو کہتے ہیں جو نہ اپنی اصل کے اعتبار سے درست ہو اور نہ اپنے وصف کے اعتبار سے۔ بیع موقوف اس بیع کو کہتے ہیں جس میں کوئی شخص کسی دوسرے کی چیز کو اس کی اجازت یا ولایت کے بغیر فروخت کرے۔ اس بیع کا حکم یہ ہے کہ جب تک اصل مالک کی اجازت و رضامندی حاصل نہ ہو جائے اس وقت تک یہ بیع صحیح نہیں ہوتی۔

شراائط بیع :- انعقاد و صحت، نفاذ و لزوم کے اعتبار سے بیع کی بہت ساری شرائط ہیں جن کو صاحب بخر نے تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے اور یہاں اختصار کے ساتھ ذکر کی جاتی ہیں۔ سو جاننا چاہیے کہ کہ شرط انعقاد چار طرح کی ہیں اول وہ جن کا عاقدین میں ہونا ضروری ہے۔ دوم وہ جن کا نفس عقد میں ہونا ضروری ہے۔ سوم وہ جن کا مکان عقد میں ہونا ضروری ہے۔ چہارم وہ جن کا معقود علیہ میں ہونا ضروری ہے۔

۱۔ اصلۃً کا مطلب یہ ہے کہ بیچنے والا بیع کا اور خریدار قیمت کا خود مالک ہو، وکالۃً کا مطلب یہ ہے کہ بیچنے والا بیع کا خود مالک نہ ہو بلکہ اس بیع کے اصل مالک کی طرف سے اور اس کی اجازت سے اس بیع کو فروخت کرے یا خریدار جو قیمت ادا کرے وہ خود اس کا مالک نہ ہو بلکہ اس قیمت کے اصل مالک کی طرف سے اور اس کی اجازت سے بیع کو خریدے اسی طرح ولایۃً کا مطلب یہ ہے کہ بیچنے والا بیع کا یا خریدار قیمت کا خود مالک نہ ہو بلکہ اس بیع یا اس قیمت کے اصل مالک کا ولی ہو۔ (مظاہر حق)

سوا عقد کے لئے تین شرطیں ہیں (۱) عاقل ہونا پس دیوانے اور غیر عاقل بچے کی بیع منعقد نہ ہوگی۔ اور متعدد ہونا۔ لہذا جائین کے وکیل کی بیع منعقد نہ ہوگی مگر تین شخص جائین کے وکیل بن سکتے ہیں۔ باپ اور وصی اور قاضی۔ (۳) قابلیت تملیک و تملک پس نابالغ و مجنون و غلام کی بیع جائز نہیں مگر ولی اور مولیٰ کی اجازت سے۔ نفس عقد کے لئے یہ شرط ہے کہ قبول ایجاب کے موافق ہو یعنی بائع نے بیع کا ایجاب جس چیز کے عوض میں کیا ہے مشتری اس کو اسی کے عوض میں قبول کرے اگر اس کے خلاف کیا تو تفرق صفحہ (عقد) کی وجہ سے بیع منعقد نہ ہوگی۔ مکان عقد کے لئے شرط یہ ہے کہ مجلس متحد ہو اگر مجلس مختلف ہو تو بیع منعقد نہ ہوگی۔ معقود علیہ کے لئے چھ شرائط ہیں (۱) موجود ہونا (۲) مال ہونا (۳) قیمتی ہونا (۴) فی نفسہ مملوک ہونا (۵) جس کو بائع اپنے لئے بیچ رہا ہے وہ اس کی ملک ہونا (۶) اس بیع کو سپرد کرنے پر قدرت ہونا۔ نفاذ کے لئے دو شرطیں ہیں (۱) ملک یا ولایت ہونا (۲) بیع میں بائع کے علاوہ دوسرے کا حق نہ ہونا۔

حکم بیع :- مشتری کے لئے بیع میں اور بائع کے لئے ثمن میں ملک کا ثابت ہونا۔

ملك کی تعریف :- محل میں شرعاً سوائے مانع کے تصرفات پر قادر ہونے کو کہتے ہیں۔

محل بیع :- محل بیع مال مقوم ہوتا ہے۔

ارکان بیع :- اس کی تشریح صاحب کتاب کے قول ینعقد بایجاب وقبول کے ذیل میں آرہی ہے۔

يَنْعَقِدُ بِإِجَابٍ وَقَبُولٍ بِلَفْظِي الْمَاضِي ، وَتِعَاظٍ فِي النَّفِيسِ وَالْخَسِيسِ . فَمُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ عِلَّةٌ صُورِيَّةٌ لِلْبَيْعِ ، وَالْإِجَابُ وَالْقَبُولُ وَالتَّعَاظِي عِلَّةٌ مَادِّيَّةٌ لَهُ ، وَالْمُبَادَلَةُ يَكُونُ بَيْنَ اثْنَيْنِ ، فَهَمَّا الْعِلَّةُ الْفَاعِلِيَّةُ ، وَلَمْ يَقُلْ : "عَلَى سَبِيلِ التَّرَاضِي" لِيَشْمَلَ مَا لَا يَكُونُ بِالتَّرَاضِي . كَبَيْعِ الْمُكْرَهِ فَإِنَّهُ يَنْعَقِدُ . هُوَ الصَّحِيحُ . إِنَّمَا قَالَ هَذَا ، لِأَنَّ عِنْدَ الْبَعْضِ إِنَّمَا يَنْعَقِدُ بِالتَّعَاظِي فِي الْخَسِيسِ لَا فِي النَّفِيسِ ، وَالتَّعَاظِي عِنْدَ الْبَعْضِ الْإِعْطَاءُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ ، وَيَكْفِي عِنْدَ الْبَعْضِ مِنْ أَحَدِ الْجَانِبَيْنِ ، كَمَا إِذَا سَاوَمَ أَحَدُ الْمَبِيعِ وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُ وَعَاءٌ يَجْعَلُ الْمَبِيعَ فِيهِ ، فَكَالِ فَفَارَقَهُ ، فَجَاءَ بِالْوَعَاءِ وَأَعْطَى الثَّمَنَ فَهُوَ جَائِزٌ . وَلَوْ قَالَ : كَيْفَ تَبِيعُ الْحِنْطَةَ ؟ فَقَالَ : قَفِيزًا بِدَرَاهِمَ ، وَقَالَ : كَلْبِي خَمْسَةَ أَقْفِزَةٍ ، فَكَالِ فَذَهَبَ بِهَا ، فَهَذَا بَيْعٌ وَعَلَيْهِ خَمْسَةُ دَرَاهِمَ .

ترجمہ :- بیع منعقد ہوتی ہے ایجاب وقبول کے ساتھ جو ماضی کے دو لفظوں کے ساتھ ہوں اور (یہ بیع) عمدہ اور گھٹیا دونوں چیزوں میں تعاطی سے (بھی) منعقد ہو جاتی ہے پس مبادلۃ المال بالمال بیع کی علت صوریہ ہے اور ایجاب وقبول اور تعاطی بیع کی علت مادیہ ہیں اور مبادلۃ دو شخصوں کے درمیان ہوگا لہذا وہ دو افراد علت فاعلیہ ہیں اور مصنف

نے (بیع کی تعریف میں) علیٰ سبیل التراضی نہیں فرمایا اس واسطے کہ یہ تعریف شامل ہو جائے اس بیع کو جو باہمی رضامندی کے ساتھ نہ ہو جیسے مجبور کی بیع اس لئے کہ مجبور کی بیع منعقد ہو جاتی ہے یہی (یعنی بیع تعاطی کا مطلقاً جائز ہونا) صحیح ہے مصنف نے ہو الصصحیح اس لئے فرمایا ہے کہ بعض فقہاء کے نزدیک بیع تعاطی صرف خسیس (یعنی گھٹیا) چیز میں منعقد ہوتی ہے عمدہ میں منعقد نہیں ہوتی اور تعاطی بعض فقہاء کے نزدیک جانین سے اعطاء کا نام ہے اور (دوسرے) بعض کے نزدیک جانب واحد سے اعطاء کافی ہے جیسے ایک شخص نے بیع کا بھاؤ لگایا لیکن اس کے پاس ایسا برتن نہیں تھا جس میں وہ بیع رکھے چنانچہ بائع نے وہ چیز ناپ دی پھر مشتری بائع سے جدا ہو گیا پھر وہ (مشتری) برتن لایا اور ثمن دے دیا تو یہ بیع جائز ہے اور اگر مشتری نے (بائع سے) کہا کہ تم یہ گندم کس طرح فروخت کرتے ہو تو بائع نے کہا ایک قفیز ایک درہم کے بدلے (فروخت کرتا ہوں) اور مشتری نے کہا مجھے پانچ قفیز ناپ دو پھر بائع نے ناپ دیئے پھر مشتری ان کو (پانچ قفیروں کو) لے کر چلا گیا تو یہ بیع ہے اور مشتری کے ذمے پانچ درہم واجب ہوں گے۔

تشریح: انعقاد: عاقبتین میں سے ایک کے کلام کا دوسرے کے کلام کے ساتھ یعنی قبول کا ایجاب کے ساتھ شرعاً ایسے طور پر متعلق ہونا کہ اس کا اثر محل یعنی بیع میں ظاہر ہو جائے یعنی بیع بائع کی ملک سے نکل کر مشتری کی ملک میں داخل ہو جائے۔

ایجاب و قبول: متعاقبتین میں سے جس کا کلام پہلے صادر ہو اس کلام کو ایجاب کہتے ہیں اور جو اس کے بعد ثانیاً صادر ہو اس کو قبول کہتے ہیں لیکن شرط یہ ہے کہ قبول ایجاب کے مطابق ہو ورنہ اس کو قبول نہیں کہا جائے گا مثلاً بائع نے کہا کہ میں نے یہ چیز دس روپے کے عوض فروخت کی تو مشتری نے کہا کہ میں نے اس کو دس روپے کے عوض خرید لیا تو بائع کا قول ایجاب اور مشتری کا قول قبول ہوگا لیکن اگر مشتری یوں کہے کہ میں نے اس کو آٹھ روپے کے بدلے خرید لیا تو مشتری کے اس کلام کو قبول نہیں کہا جائے گا اسی طرح اگر مشتری بیس روپے کے عوض ایجاب کرے اور بائع بیس روپے کے عوض قبول کرے تو یہ کلام قبول ہوگا لیکن اگر مشتری نے کہا کہ میں نے یہ چیز بیس روپے کے عوض خریدی اور بائع نے کہا کہ میں نے یہی چیز پچیس روپے کے عوض فروخت کی تو بائع کا یہ کلام قبول نہیں ہوگا۔

صاحب کفایہ نے اس مقام پر جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایجاب کے معنی اثبات کے ہیں کیونکہ وہ دوسرے کے لئے خیار قبول کو ثابت کرتا ہے پس جب دوسرے عاقد نے اس کو قبول کر لیا تو اس کے کلام کا نام قبول

۱۔ اگر ایجاب و قبول دونوں ایک ساتھ واقع ہوں تو اس صورت میں اگرچہ ایجاب کی قبلیت اور قبول کی بعدیت ثابت نہیں لیکن فتاویٰ عالمگیری میں ظہیر یہ سے یہ بات منقول ہے کہ بیع منعقد ہو جائے گی ۱۲۔

ہوگا۔ یہاں مصنف نے ارکان بیع بیان کئے ہیں۔

ارکان بیع:۔ رکن بیع کی تشریح یہ ہے کہ رکن بیع ”شئی مرغوب کاشئی مرغوب سے تبادلہ“ ہے جو کبھی بذریعہ قول ہوتا ہے اور کبھی بذریعہ فعل ہوتا ہے اگر بذریعہ قول ہو تو اس کو عرف فقہاء میں ایجاب و قبول کہتے ہیں اور اگر بذریعہ فعل ہو تو اس کو تعاطی کہتے ہیں اور اس طریقہ سے جو بیع ہو اس کو مرادضہ کہتے ہیں۔

بلفظی الماضي:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ”بیع“ ایجاب و قبول سے متحقق ہو جاتی ہے بشرطیکہ ان دونوں کو ماضی کے صیغہ کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہو مثلاً ایک نے کہا بعت یعنی میں نے بیچا اور دوسرے نے کہا اشتریت میں نے خریدا تو بیع منعقد ہو جائے گی اور کبھی ایجاب و قبول بصیغہ حال ہوتے ہیں مثلاً بائع کہے ایبع منک هذا الشئی بكذا یعنی میں تم سے یہ چیز اتنے پیسوں کے عوض فروخت کرتا ہوں اور وہ بائع اس سے ایجاب کی نیت کر لے اور مشتری کہے اشتریت۔ یا مثلاً مشتری بائع سے کہے

اشتری منک هذا الشئی بكذا اور وہ اس سے ایجاب کی نیت کرے اور بائع کہے ایبعہ منک بكذا یعنی میں تم سے یہ چیز اتنے پیسوں کے عوض فروخت کرتا ہوں اور پھر مشتری دوبارہ کہے اشتریت کہ میں نے یہ چیز خرید لی تو اس صورت میں بھی بیع منعقد ہو جائے گی یاد رہے کہ صیغہ حال کی صورت میں نیت ضروری ہے اور صیغہ حال کی صورت میں نیت کے اعتبار کی وجہ یہ ہے کہ صیغہ افعَل بقول صحیح اگرچہ حال کے لئے ہے مگر اس کا غالب استعمال استقبال کے لئے ہوتا ہے حقیقہً ہو یا مجازاً اس وجہ سے نیت کے ساتھ تعیین کی ضرورت پیش آئی۔ صاحب کتاب اور امام قدوری اور صاحب کنز نے جو دونوں لفظوں کے ماضی ہونے کی قید لگائی ہے وہ صرف امر کو اور اس مضارع کو خارج کرنے کے لئے ہے جو سین اور سوف کے ساتھ مقرون ہو کہ ان سے بیع صحیح نہیں ہوتی ہاں اگر صیغہ امر حال پر دال ہو مثلاً بائع کہے خذہ بكذا کہ تو اس چیز کو اتنے پیسوں کے بدلے میں لے لے اور مشتری کہے اخذتہ میں نے یہ چیز لے لی تو اس سے بھی بیع صحیح ہو جاتی ہے مگر بطریق اقتضاء اور اصل کلام یوں ہے بعتک فخذہ یعنی میں نے اس کو تیرے ہاتھ فروخت کیا سو تو اس کو لے لے۔

وبتعاط فی النفیس والخصیس:۔

تعاطی:۔ بیع تعاطی یہ ہے کہ لفظی ایجاب و قبول کے بغیر بائع مشتری کو مبیع دیدے اور مشتری بائع کو شمن دیدے اور تعاطی کو بیع مرادضہ بھی کہتے ہیں یعنی اگر بائع مشتری کو مبیع دیدے اور مشتری بائع کو شمن دیدے اور دونوں کی طرف سے کلام قطعاً نہ ہو تو یہ بیع منعقد ہو جائے گی کیونکہ اس صورت میں ایجاب و قبول اگرچہ نہیں پائے گئے مگر بیع کے معنی پائے گئے ہیں اس لئے کہ بیع میں تراضی (باہمی رضامندی) شرط ہے اور تراضی چونکہ امر باطنی ہے اور ایجاب و قبول اس پر

دلالت کرتے ہیں اس لئے ان کو تراضی کے قائم مقام کر دیا گیا اور تراضی پر ایجاب و قبول کی بہ نسبت فعل تعاطی اور بھی زیادہ دلالت کرتا ہے لہذا اس سے بطریق اولیٰ بیع منعقد ہوگی۔

نفیس:۔ نفیس سے مراد وہ اشیاء ہیں جو زیادہ قیمت کی ہوں مثلاً غلام باندی، قیمتی کپڑا وغیرہ (کذافی الکفایہ) بعض حضرات نے نفیس اس کو کہا ہے جس کی قیمت نصاب سرقہ کے برابر یا اس سے زائد ہو (چلبی)۔

خسیس:۔ خسیس سے مراد وہ اشیاء ہیں جو معمولی قیمت کی ہوں مثلاً روٹی، انڈا، انار، اخروٹ کا ایک دانہ وغیرہ (کذافی الکفایہ) بعض حضرات نے خسیس اس کو کہا ہے جس کی قیمت نصاب سرقہ سے کم ہو (چلبی)۔

فمبادلة المال الخ:۔ یہاں سے شارح کی غرض امر حکمی کو امر حسی کے ساتھ تشبیہ دینا ہے جس سے پہلے یہ سمجھ لیں کہ ہر وہ مرکب جو فاعل مختار سے صادر ہو اس میں چار علتوں کا ہونا ضروری ہے۔

علت مادیہ:۔ مرکب کی وہ علت ہے جو مرکب کی حقیقت میں داخل ہو اور اس سے مرکب کا وجود بالقوة ہو جیسے چار پائی کے لئے لکڑی کے ٹکڑے علت مادیہ ہیں۔

علت صوریہ:۔ مرکب کی وہ علت ہے جو مرکب کی حقیقت میں داخل ہو اور اس سے مرکب کا وجود بالفعل ہو جیسے چار پائی کی مخصوص شکل اور ڈھانچہ۔

علت فاعلیہ:۔ مرکب کی وہ علت ہے جو مرکب کی حقیقت سے خارج ہو اور اس سے مرکب کا صدور ہو جیسے چار پائی کے لئے درکھان۔

علت غائیہ:۔ مرکب کی وہ علت ہے جو مرکب کی حقیقت سے خارج ہو اور اس کے لئے مرکب کا صدور ہو جیسے جلوس چار پائی کے لئے۔

اب یہاں مبادلة المال بالمال بیع کی علت صوریہ ہے اور ایجاب و قبول (مبادلة قولیہ میں) اور تعاطی (مبادلة فعلیہ میں) بیع کی علت مادیہ ہے اور مبادلہ چونکہ دو شخصوں کے درمیان ہوتا ہے وہ دو شخص (یعنی عاقدین) علت فاعلیہ ہیں اور علت غائیہ ملک ہے اور شارح نے علت غائیہ کا تذکرہ اس لئے نہیں کیا کہ وہ انتہائی مشہور تھی۔

ولم یقل علی سبیل الخ:۔ یہاں سے شارح ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں۔

سوال:۔ ماتن نے بیع کی تعریف میں علی سبیل التراضی کا لفظ کیوں نہیں ذکر کیا یعنی یوں کیوں نہیں فرمایا ہو مبادلة المال المال علی سبیل التراضی حالانکہ تراضی بیع کے لئے شرط ہے۔

جواب:۔ ماتن نے علی سبیل التراضی کے الفاظ اس لئے بیان نہیں فرمائے تاکہ بیع کی تعریف میں عموم ہو جائے اور یہ تعریف اس بیع کو بھی شامل ہو جائے جو تراضی یعنی باہمی رضامندی سے نہیں ہوتی مثلاً مکرمہ (مجبور) کی بیع کہ اس میں

رضا مندی نہیں ہوتی اسی وجہ سے یہ بیع فاسد ہے اور نفس معاملہ کے اعتبار سے درست اور منعقد ہو جاتی ہے تو چونکہ یہ نفس معاملہ کے اعتبار سے درست ہے اس لئے یہ تعریف اس بیع کو شامل ہو جائے گی لیکن اتنی بات ضرور ہے کہ صحیح اور نافذ بیع کے لئے تراخی شرط ہے اور یاد رہے کہ مصنف کا مقصود مطلق بیع کی تعریف کرنا ہے صرف صحیح و نافذ کی تعریف کرنا مصنف کا مقصود نہیں ہے۔

هو الصحيح: - ہضمیر کا مرجع ہے جواز التعاطی مطلقاً یعنی بیع تعاطی کا مطلقاً جائز ہونا یہی صحیح ہے۔ مطلقاً کا مطلب یہ ہے کہ خواہ بیع تعاطی نفس (عمدہ) شئی میں ہو یا خسیس (گھٹیا) شئی میں ہو۔
انما قال هذا الخ: - یہاں سے شارح ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں۔
سوال: - مصنف نے هو الصحيح کے الفاظ کیوں ذکر فرمائے ہیں کیا اس کے مقابلے میں کوئی اور مذہب بھی ہے؟

جواب: - جی ہاں اس کے مقابلے میں ایک مذہب ہے کہ امام کرخیؒ اشیائے خسیہ میں انعقاد بیع کے قائل ہیں اور اشیائے نفیہ میں بیع تعاطی کے جواز کے قائل نہیں ہیں بعض سے مراد امام کرخیؒ، فقہائے عراق، صاحب احیاء العلوم اور امام قدوری رحمہم اللہ وغیرہ ہیں ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ نفس میں بیع تعاطی نہیں ہوتی اس دلیل کا جواب اور قول صحیح کی دلیل یہ ہے کہ عاقدین کی طرف سے باہمی رضا مندی پائی گئی اور یہی مقصود ہے نیز بیع میں جانین کی باہمی رضا مندی کا اعتبار ہے اور تراخی چونکہ امر باطنی ہے اس لئے ایجاب و قبول کو اس کے قائم مقام بنایا گیا کیونکہ یہ تراخی پر دلالت کرتے ہیں اور جب ایجاب و قبول کے ساتھ بیع نفس اور خسیس دونوں میں منعقد ہو جاتی ہے تو چونکہ تراخی پر ایجاب و قبول کی بہ نسبت فعل تعاطی اور بھی زیادہ دلالت کرتا ہے اس وجہ سے اس سے بطریق اولیٰ بیع منعقد ہو جائے گی۔

والتعاطی عند البعض الخ: - بیع تعاطی میں اعطاء بدلیں یعنی دونوں جانبوں سے اعطاء ضروری ہے یا اعطاء بدل واحد کافی ہے؟ اس میں اختلاف ہے بعض فقہاء کے نزدیک بلکہ اکثر علماء (مثلاً شمس الاممہ حلوانی اور بزازی) کے نزدیک اعطاء بدلیں ضروری ہے اور بعض علماء (مثلاً امام کرخیؒ، علامہ ابو الفضل کرمانی) کے نزدیک جانب واحد سے اعطاء کافی ہے اور امام محمدؒ نے بھی اسی طرح تصریح فرمائی ہے پھر جانب واحد سے کیا مراد ہے آیا بیع والی جانب یا ثمن والی جانب؟ صدر القضاة نے کہا ہے کہ بیع تعاطی بیع ہے اگرچہ تسلیم ثمن نہ پائی جائے اس قول سے معلوم ہوا کہ بیع والی جانب مراد ہے لیکن بعض فقہاء نے بیع اور ثمن میں سے لاعلیٰ التعین کسی ایک پر قبضہ کر لینے کو کافی سمجھا ہے۔

کما اذا ساوم الخ :- یہاں سے شارح بیع تعاطی میں جانب واحد سے اعطاء کی دو صورتیں بیان فرما رہے ہیں اور یہی بیع مساومہ ہے پہلی صورت میں اعطاء صرف مشتری کی طرف سے ہے اور دوسری صورت میں صرف بائع کی طرف سے ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید مشتری ہے اور عمرو بائع ہے اور کسی ایک (یعنی مشتری جو کہ زید ہے) نے بھاؤ لگایا اس طرح کہ زید نے کہا عمرو سے کہ تم یہ چاول کس طرح بیچتے ہو تو عمرو نے کہا کہ ایک قفیز ایک درہم کے بدلے میں فروخت کرتا ہوں یہ بائع یعنی عمرو کی طرف سے ایجاب ہے جو قولی ہے مشتری کی طرف سے ایجاب نہیں ہے پھر بائع یعنی عمرو نے مشتری یعنی زید کو مقرر مقدار پر تول کر چاول دے دیئے اور مشتری کے پاس چاول رکھنے کے لئے برتن نہیں تھا تو مشتری بائع سے جدا ہو گیا اور جا کر برتن لایا اور ٹمن دے دیا تو یہ صرف مشتری کی طرف سے اعطاء ہے اور یہ بیع جائز ہے یا مشتری یعنی زید نے عمرو سے پوچھا کہ گندم کیسے بیچتے ہو تو عمرو نے کہا کہ ایک قفیز ایک درہم کے بدلے پھر مشتری یعنی زید نے کہا کہ مجھے پانچ قفیز تول دے پھر بائع نے تول کر دے دیئے پھر مشتری اٹھا کر لے گیا تو یہ بیع تعاطی ہے اور اس میں اعطاء صرف بائع یعنی عمرو کی طرف سے ہے اور مشتری کے ذمے پانچ درہم لازم ہو گئے لیکن بیع تعاطی میں بہر حال یہ شرط ہے کہ ناراضگی کسی جانب سے ظاہر نہ ہو مثلاً اگر مشتری نے روپے دے دیئے اور خر بوزے اٹھا لیتا ہے اور بائع کہتا ہے کہ میں اس قیمت پر نہیں دوں گا تو بیع منعقد نہ ہوگی (در مختار)۔

وَإِذَا أُوجِبَ وَاحِدٌ قَبْلَ الْأُخْرَى فِي الْمَجْلِسِ كُلِّ الْمَبِيعِ بِكُلِّ الثَّمَنِ أَوْ تَرَكَ ، إِلَّا إِذَا بَيَّنَّ ثَمَنَ كُلِّ . أَيْ إِذَا قَالَ : بَعْتُ هَذَا بِدِرْهَمٍ ، وَذَلِكَ بِدِرْهَمٍ ، فَقَبِلَ أَحَدُهُمَا بِدِرْهَمٍ يَجُوزُ . وَمَا لَمْ يَقْبَلْ يَبْطُلُ الْإِجَابُ إِنْ رَجَعَ الْمَوْجِبُ أَوْ قَامَ أَحَدُهُمَا عَنْ مَجْلِسِهِ .

ترجمہ :- اور جب (عاقدين میں سے) ایک ایجاب کرے تو دوسرا شخص مجلس کے اندر کل بیع کو کل ثمن کے عوض قبول کر لے یا چھوڑ دے مگر یہ کہ ایجاب کرنے والے نے ہر بیع کا ثمن الگ بیان کر دیا ہو یعنی جب بائع نے یہ کہا کہ میں نے یہ چیز ایک درہم کے عوض اور وہ چیز ایک درہم کے عوض فروخت کی تو مشتری نے ان دو چیزوں میں سے ایک کو ایک درہم کے بدلے قبول کر لیا تو یہ قبول جائز ہے اور جب تک دوسرا عاقد قبول نہ کرے تو اگر موجب (ایجاب کرنے والا) پھر گیا یا بائع اور مشتری میں سے کوئی اپنی مجلس سے کھڑا ہو گیا تو ایجاب باطل ہو جائے گا۔

تشریح :- واذا وجب واحد :- صورت مسئلہ یہ ہے جب متعاقدين میں سے کسی ایک نے بیع کا ایجاب کیا مثلاً بائع نے کہا بتک ہذا بکذا میں نے یہ سامان اتنے ثمن کے عوض تجھے فروخت کیا تو دوسرے کو یعنی مشتری کو مجلس کے اندر اندر کل بیع کو کل ثمن کے عوض قبول کرنے اور رد کرنے کا اختیار ہے یعنی چاہے تو اس بیع کو قبول

کر لے اور چاہے تو اس بیع کو رد کر دے فقہاء کی اصطلاح میں اس اختیار کا نام خیار قبول ہے اس خیار کے ثبوت کی وجہ یہ ہے کہ اگر یہ اختیار ثابت نہ ہو تو لازم آئے گا کہ بیع دوسرے کی رضا مندی کے بغیر منعقد ہو جائے حالانکہ صحیح و نافذ بیع کے لئے تراضی (باہمی رضا مندی) شرط ہے اور جب احد المتعاقدين کا ایجاب قبول آخر کے بغیر مفید حکم بیع و مفید ملک نہ ہو تو ایجاب کرنے والے کے لئے اختیار ہے کہ وہ دوسرے کے قبول سے پہلے پہلے رجوع کر لے کیونکہ فقط ایجاب سے مشتری کے لئے بیع میں نہ ملک ثابت ہوتی ہے اور نہ حق ملک ثابت ہوتا ہے پس جب دونوں باتیں نہیں ہیں تو موجب (ایجاب کرنے والے) کے رجوع سے غیر کے حق کا ابطال یعنی مشتری کے حق کو باطل کرنا لازم نہیں آتا جب کسی کے حق کو باطل کرنا لازم نہیں آیا تو موجب کا اپنے ایجاب سے رجوع کرنا اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

الا اذا بین ثمن الخ:۔ اس عبارت میں مستثنیٰ منہ مذکور نہیں ہے اصل عبارت یوں ہے لیس له (ای للاحقر) حق القبول الا اذا بین ثمن کل یعنی جب ایک نے ایجاب کر دیا تو دوسرے کے لئے بعض بیع میں قبول کرنے کا حق نہیں ہے مگر اس صورت میں کہ ہر بیع کی ثمن الگ الگ بیان کر دی گئی ہو مثلاً بائع یوں کہے کہ میں نے یہ سامان ایک درہم کے بدلے فروخت کیا اور وہ سامان ایک درہم کے عوض فروخت کیا پھر دوسرے نے ان دو میں سے ایک کو ایک درہم کے عوض قبول کر لیا تو یہ قبول جائز ہے اسی طرح اگر مشتری نے کہا کہ میں نے یہ دو چیزیں ایک ہزار کے عوض خریدیں تو بائع کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ ان میں سے ایک چیز کی ایک ہزار روپے کے عوض بیع کو قبول کر لے دلیل یہ ہے کہ ان صورتوں میں صفحہ (عقد) متفرق ہو جاتا ہے بائع کے لئے غلام بیچا ایک ہزار روپے کے عوض اور مشتری نے اس کو پانچ سو روپیہ کے عوض قبول کیا تو صفحہ بدل گیا اور موجب یعنی بائع صفحہ متفرق کرنے پر راضی نہیں ہے اور تفرق صفحہ پر راضی اس لئے نہیں کہ تفرق صفحہ کی صورت میں بائع کا نقصان ہوتا ہے اس طور پر کہ جب بائع نے کسی چیز کو ایک ہزار روپے کے عوض فروخت کیا اور مشتری نے پانچ سو روپے کے عوض قبول کیا تو اس صورت میں بائع کو پانچ سو روپیہ کا نقصان ہوگا یا مثلاً بائع نے دو چیزیں ایک ہزار روپے کے عوض فروخت کیں اور مشتری نے ان میں سے ایک کو پانچ سو روپے کے عوض قبول کر لیا تو بائع کا یہ نقصان ہوگا کہ لوگوں کی عادت یہ ہے کہ وہ ردی اور گھنیا چیز کو جید کے ساتھ ملا کر فروخت کرتے ہیں ردی چیز کو فروخت کرنے کے لئے جید کی قیمت کم کر دیتے ہیں اب اگر مشتری کو یہ اختیار دیا جائے کہ وہ جید میں بیع کو قبول کر لے اور ردی میں بیع کو چھوڑ دے تو جید چیز کم ثمن کے عوض بائع کی ملک سے نکل جائے گی اور یہ ظاہر ہے کہ اس میں بائع کا ضرر ہے ہاں اگر بائع اسی مجلس میں اس پر راضی ہو گیا تو یہ بیع درست ہو جائے گی اور یہ کہا جائے گا کہ مشتری کا پانچ سو روپیہ کے عوض قبول کرنا درحقیقت ایجاب ہے اور بائع کا اسی پر رضا مندی کا اظہار کرنا اس کی طرف سے قبول ہے اور رہا بائع کا پہلا ایجاب یعنی ایک ہزار روپیہ کے عوض

فروخت کیا تھا سو یہ باطل ہو گیا۔

فائدہ ۵:- صفحہ (یکشمت) یعنی معقود علیہ کی وہ مقدار جس پر ایجاب کی بناء ہوتی ہے اس کے اتحاد و تفرق سے متعلق آئندہ بہت سے مسائل آنے والے ہیں اس لئے یہاں اتحاد و صفحہ اور تفرق صفحہ کا ضابطہ معلوم کر لینا چاہیے تاکہ آئندہ مسائل کے سمجھنے میں دشواری نہ ہو۔ سو جاننا چاہیے کہ جب بیع و شراء اور ثمن تینوں متحد ہوں نیز بائع بھی واحد ہو مشتری بھی واحد ہو تو اس صورت میں صفحہ متحد ہوتا ہے قیاساً بھی اور استحساناً بھی مثلاً بائع یوں کہے بعثک ہذہ الاثواب بمائة نیز اگر صرف ثمن متفرق ہو یا بیع و شراء کا بیع کے ہر بعض کا ثمن علیحدہ بیان کیا گیا ہو اور باقی سب متحد ہوں تو اس صورت میں بھی صفحہ متحد ہوتا ہے مثلاً بائع یوں کہے بعثک ہذہ الاثواب العشرة کل ثوب منها بعشرة اسی طرح اگر بائع واحد ہو اور مشتری دو ہوں اور ثمن مجموعاً مذکور ہو تب بھی صفحہ متحد ہوتا ہے مثلاً بائع دو آدمیوں سے یوں کہے بعثک ہذا منکما بكذا میں نے یہ سامان تم دونوں سے اتنے پیسوں کے عوض فروخت کیا اور دونوں مشتری یوں کہیں اشترینا ہذا منک بكذا ہم نے یہ سامان تجھ سے اتنے کے عوض خریدا اور اگر تسمیہ ثمن متفرق ہو یعنی بیع کے ہر بعض کا ثمن الگ الگ بیان کیا گیا ہو اور بیع و شراء کا لفظ مکرر ہو اور بائع اور مشتری ایک ہوں تو اس صورت میں صفحہ بالاتفاق متفرق ہوگا مثلاً بائع ایک شخص سے یوں کہے بعثک ہذہ الاثواب بعثک ہذا بعشرة وبعثک ہذا بخمسة کہ میں نے تجھ سے یہ کپڑے فروخت کیے میں نے تجھ سے یہ کپڑا اس درہم کے عوض فروخت کیا اور میں نے تجھ سے یہ کپڑا پانچ درہم کے عوض فروخت کیا یا مشتری یوں کہے اشتریت منک ہذہ الاثواب اشتریت ہذا بعشرة و اشتریت ہذا بخمسة اور اگر ثمن متفرق ہو اور لفظ بیع اور شراء مکرر نہ ہوں بلکہ ایک ہی مرتبہ ہوں اور عاقد مختلف ہوں مثلاً بائع ایک ہو اور مشتری دو ہوں یا مشتری ایک ہو اور بائع دو ہوں یا بائع اور مشتری دونوں دو ہوں تو اس صورت میں صفحہ استحساناً متحد ہوگا اور قیاساً متفرق ہوگا بعض حضرات نے اول کو امام صاحب کا قول بتایا ہے اور ثانی کو صاحبین کا قول کہا ہے۔ (کفایہ)

ومالم یقبل بطل الایجاب الخ:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ احد المتعاقدين کے ایجاب کرنے کے بعد دوسرے کے قبول کرنے سے پہلے پہلے اگر موجب (ایجاب کرنے والے) نے اپنے ایجاب سے رجوع کر لیا اور پھر گیا تو ایجاب باطل ہو جائے گا اس کی وجہ اوپر گزر چکی ہے۔

او قام احدہما الخ:- یہ عبارت ما قبل سے متعلق ہے جس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے رد ایجاب کبھی صراحتہ ہوتا ہے اور کبھی دلالتہ صراحتہ کی صورت عبارت سابقہ او ترک میں گذر چکی اور دلالتہ کی صورت یہاں بیان کی ہے کہ احد المتعاقدين کے ایجاب کرنے کے بعد دوسرے کے قبول کرنے سے پہلے دونوں میں سے کوئی کھڑا ہو گیا

تو ایجاب باطل ہو جائے گا کیونکہ اگر ایجاب کرنے والا کھڑا ہو گیا تو اس کا کھڑا ہونا ایجاب سے رجوع کی دلیل ہے اور اگر دوسرا عاقد کھڑا ہو گیا تو اس کا کھڑا ہونا قبول سے اعراض کی دلیل ہے اور پہلے گزر چکا ہے کہ موجب کو اپنے ایجاب سے رجوع کرنے کا اختیار ہے اور دوسرے کو قبول کرنے سے اعراض یعنی بیع کو رد کرنے کا اختیار حاصل ہے اور ان دونوں صورتوں میں ایجاب باطل ہو جاتا ہے اس لئے احد المتعاقدين کے قبول آخر سے پہلے کھڑا ہونے سے ایجاب باطل ہو جائے گا واضح ہو کہ عام کتب میں مذکور ہے کہ مطلق قیام اعراض کی دلیل ہے خواہ اس جگہ سے منتقل ہونا پایا جائے یا نہ پایا جائے لیکن شیخ الاسلام خواہر زادہ نے شرح جامع صغیر میں تحریر کیا ہے کہ مطلق قیام اعراض کی دلیل نہیں بلکہ وہ قیام اعراض کی دلیل ہے جس میں چلنا اور منتقل ہونا پایا جائے چنانچہ اگر بائع کھڑا ہو گیا اور اپنی جگہ سے منتقل نہیں ہوا اور مشتری نے قبول کر لیا تو صحیح ہے علامہ عینی نے کہا ہے کہ مصنف کے قول (چونکہ عینی ہدایہ کی شرح ہے اس لئے وہاں قام عن المجلس کا لفظ ہے جبکہ وقایہ میں قام احدہما عن مجلسہ کا لفظ ہے) قام احدہما عن مجلسہ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ذہاب اور انتقال شرط ہے کیونکہ قیام عن المجلس اس جگہ سے منتقل ہونے پر ہی متحقق ہوگا اس لئے کہ اگر محض کھڑا ہو جائے اور اس جگہ سے نہ ہٹے تو اس کے لئے قام فیہ بولا جاتا ہے نہ کہ قام عنہ پس مصنف کا قام احدہما عن مجلسہ کہنا اس بات کی دلیل ہے کہ قیام کے دلیل اعراض ہونے کے لئے ذہاب اور انتقال شرط ہے یہ بھی خیال میں رہے کہ اگر حقیقۃً مجلس تبدیل نہ ہوئی ہو البتہ کام بدل گیا ہو تو یہ بھی تبدیل مجلس کے حکم میں ہے چنانچہ اس سے بھی ایجاب باطل ہو جائے گا۔

محشی لکھتے ہیں کہ مجلس سے مراد یہاں حالت ہے جلوس (بیٹھنا) مراد نہیں یہی وجہ ہے کہ اگر بائع اور مشتری دونوں سوار ہوں یا چل رہے ہوں اور بیع کے متعلق گفتگو کر رہے ہوں تو مجلس تبدیل نہیں ہوگی حالانکہ مکان تبدیل ہو گیا ہے اس لئے کہ حالت برقرار ہے یعنی وہ اب بھی بیع کے متعلق گفتگو کر رہے ہیں لہذا جب دوسرے نے موجب کا کلام سن لیا یا موجب کا کلام خط میں پڑھ لیا پھر کھانے یا پینے کی طرف متوجہ ہو گیا یا سو گیا یا کھڑا ہو گیا یا گفتگو شروع کر دی یا بیع کے علاوہ کسی اور کام میں مشغول ہو گیا تو اعراض ظاہر ہو جائے گا اور ایجاب باطل ہو جائے گا لیکن جب غور و فکر کرنے کے لئے خاموش ہو گیا یا کسی دوسرے آدمی کو بلایا یا اس کی طرف چلا گیا تاکہ اس سے مشورہ کرے یا حساب کی طرف یا خط کی طرف دیکھا تاکہ اپنے معاملہ میں غور و فکر کرے تو مجلس تبدیل نہیں ہوگی (فتدبر) اسی طرح ایک آدھ لقمہ کھانا یا اس برتن سے ایک آدھ گھونٹ پینا جو ایجاب کے وقت اس کے ہاتھ میں تھا یا فرض نماز کو پورا کرنا جو شروع کئے ہوئے تھا مجلس کو نہیں بدلتا۔

وَإِذَا وَجِدَا لَرَمَ الْبَيْعِ. أَيْ لَا يَشْبُثُ خِيَارُ الْمَجْلِسِ ، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى .
وَلَمَّا ذَكَرَ الْإِنجَابَ وَالْقُبُولَ أَرَادَ أَنْ يُذَكِّرَ الثَّمَنَ وَالْمَبِيعَ ، وَإِنَّمَا قَدَّمَ ذِكْرَ الثَّمَنِ لِأَنَّهُ وَسِيلَةٌ إِلَى
حُصُولِ الْمَبِيعِ ، وَهُوَ الْمَقْصُودُ ، وَالْوَسَائِلُ مُتَقَدِّمَةٌ عَلَى الْمَقَاصِدِ ، فَقَالَ : وَصَحَّ الْبَيْعُ فِي
الْعَوْضِ الْمُشَارِ إِلَيْهِ بِمَا عَلِمَ بِقَدْرِهِ وَوَصَفِهِ ، لَا فِي غَيْرِ الْمُشَارِ إِلَيْهِ . فَإِنَّهُ حِينَئِذٍ لَا بُدَّ مِنْ أَنْ يُذَكَّرَ
قَدْرَهُ وَوَصْفَهُ . وَبِثْمَنِ حَالٌ ، وَالْأَجَلُ غَلَمٌ ، وَبِالثَّمَنِ الْمَطْلُوقِ أَيْ أَنْ لَمْ يُذَكَّرْ صِفَتُهُ بِأَنْ قِيلَ :
بِعْتُ بِعَشْرَةِ دَرَاهِمٍ . فَإِنْ اسْتَوَتْ مَالِيَّةُ النُّقُودِ فَعَلَى مَا قَدَّرَبِهِ مِنْ أَيْ نَوْعٍ . أَيْ يَقَعُ الْبَيْعُ عَلَى
عَشْرَةِ دَرَاهِمٍ مِنْ أَيْ نَوْعٍ كَانَ ، أَيْ يُعْطَى الْمُشْتَرِي أَيْ نَوْعَ شَاءَ . وَإِنْ اخْتَلَفَ فَعَلَى الْأَرْوَاحِ ،
وَقَسَدَ إِنْ اسْتَوَى رَوَاجُهَا . أَيْ فِي صُورَةِ اخْتِلَافِ مَالِيَّةِ النُّقُودِ . إِلَّا أَنْ يُبَيِّنَ أَحَدُهُمَا . أَيْ أَحَدُ
النُّقُودِ ، وَهَذَا اسْتِثْنَاءٌ مُنْقَطِعٌ ، لِأَنَّ الْبَحْثَ فِي الْبَيْعِ بِالثَّمَنِ الْمَطْلُوقِ ، فَلَا يَكُونُ حَالٌ بَيَانِ أَحَدِ
النُّقُودِ مِنْ جِنْسِ أَحْوَالِ إِطْلَاقِ الثَّمَنِ .

ترجمہ :- اور جب ایجاب و قبول دونوں پائے جائیں تو بیع لازم ہو جائے گی یعنی (عائدین میں سے کسی کے لئے)
خیار مجلس ثابت نہیں ہوگا بخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اور جب مصنف نے ایجاب و قبول کو ذکر کیا تو اب یہ ارادہ
فرمایا کہ ثمن اور بیع کو بیان کر دیں اور ثمن کے ذکر کو مقدم اس لئے فرمایا ہے کہ ثمن بیع کے حصول کا وسیلہ ہوتا ہے اور بیع
مقصود ہوتی ہے اور وسائل مقاصد پر مقدم ہوتے ہیں چنانچہ مصنف نے فرمایا اور بیع صحیح ہے اس عوض میں جس کی
طرف اشارہ کیا گیا ہو اس کی مقدار اور وصف معلوم ہوئے بغیر۔ اس عوض میں بیع درست نہیں ہوگی جس کی طرف
اشارہ نہ کیا گیا ہو اس لئے کہ اس وقت (جبکہ اشارہ نہ کیا گیا ہو) ثمن کی مقدار اور وصف کو ذکر کرنا ضروری ہے اور (بیع
صحیح ہو جاتی ہے) نقد ثمن کے ساتھ اور ایسے ثمن کے ساتھ جو مدت معلومہ تک مؤخر ہو اور بیع صحیح ہو جاتی ہے ثمن مطلق
کے ساتھ یعنی ثمن کی صفت بیان نہ کی ہو یا اس طور یہ کہا گیا کہ (یعنی بائع نے کہا کہ) میں نے دس درہم کے عوض بیع کی
(اس صورت میں) اگر نقد کی مالیت برابر ہو تو جو نسی نوع مقرر کی گئی ہے اس پر بیع واقع ہوگی یعنی بیع دس درہم پر
واقع ہوگی وہ دس درہم جس نوع کے (بھی) ہوں یعنی مشتری جو نسی نوع چاہے دے دے اور اگر نقد کی مالیت
مختلف ہو تو بیع سب سے زیادہ رائج نوع پر واقع ہوگی اور اگر نقد کا رواج برابر ہو تو بیع فاسد ہو جائے گی یعنی نقد کی
مالیت کے اختلاف کی صورت میں مگر یہ کہ نقد میں سے کسی ایک کو بیان (مقرر) کر دے اور یہ استثناء منقطع ہے اس
لئے کہ بحث بیع بالثمن المطلق (یعنی ثمن مطلق کے ساتھ بیع) کے بارے میں ہے لہذا نقد میں سے ایک کے بیان کا
حال ثمن کے مطلق ہونے کے احوال کی جنس میں سے نہیں ہوگا۔

تشریح: واذا وجدنا لزم الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ عاقدین کی طرف سے جب ایجاب و قبول حاصل ہو گئے تو بیع لازم ہوگئی بیع کے لازم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ خیار مجلس باقی نہیں رہتا اور بائع اور مشتری میں سے ہر ایک کے لئے ملک ثابت ہوگئی یعنی بائع ثمن کا مالک ہو گیا اور مشتری بیع کا مالک ہو گیا اب ان میں سے کسی کو بیع فسخ کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ الا یہ کہ بیع میں کوئی عیب ہو یا بیع کو بغیر دیکھے خریدا ہو تو دونوں صورتوں میں مشتری کو خیار حاصل ہوگا پہلی صورت میں خیار عیب اور دوسری صورت میں خیار ویت حاصل ہوگا حاصل یہ کہ ہمارے نزدیک کسی کو خیار مجلس حاصل نہ ہوگا اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ عاقدین میں سے ہر ایک کے لئے خیار مجلس ثابت ہے یعنی ایجاب و قبول کے بعد ہر ایک کو بغیر اپنے ساتھی کی رضامندی کے مجلس کے اندر اندر بیع فسخ کرنے کا حق حاصل ہے لیکن مجلس کے بعد یہ اختیار باقی نہیں رہے گا۔

ولما ذکر الايجاب الخ:۔ یہاں سے شارح متن کی عبارت وضح البیع فی العوض الخ کا ما قبل سے ربط بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ جب مصنف نے ایجاب و قبول کو ذکر کیا تو اب اس بات کا ارادہ کیا کہ ثمن اور بیع کے مسائل بھی ذکر کر دیں۔

وانما قدم الثمن الخ:۔ یہاں سے شارح ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں۔

سوال:۔ کی تقریر یہ ہے کہ مصنف نے ثمن کے ذکر کو مقدم کیوں کیا بیع کے ذکر کو مقدم کیوں نہیں کیا حالانکہ بیع بیع میں مقصود ہوتی ہے اور مقصود غیر مقصود سے افضل ہوتا ہے؟

جواب:۔ ثمن کے ذکر کو مقدم اس لئے کیا کہ ثمن بیع کے حصول کا وسیلہ ہے اور بیع مقصود ہے اور قانون ہے کہ وسائل مقاصد پر مقدم ہوتے ہیں۔

سوال:۔ جیسے بیع مشتری کا مقصود ہے ایسے ہی ثمن بائع کا مقصود ہے پس صرف ثمن کو وسیلہ کہنا صحیح نہیں؟

جواب:۔ بیع کا مقصود ہونا بایں اعتبار ہے کہ اس سے بالذات نفع اٹھانا ممکن ہے بخلاف ثمن کے کہ اس سے بالذات نفع اٹھانا ممکن نہیں ہوتا۔ (حاشیہ ملامٹھ)

فائدہ (۱):۔ ثمن (۱) شئی کا وہ بدل ہے جو عاقدین کی رضاء سے مقرر ہو۔ (۲) ثمن شئی قائم و ثابت کے مقابلہ میں ہوتا ہے۔

قیمت:۔ (۱) شئی کا وہ بدل ہے جو تاجروں کے ہاں (یعنی بازار میں) ہو۔ (۲) قیمت شئی مستہلک کے مقابلہ میں ہوتی ہے۔

فائدہ (۲):۔ بیع اور ثمن کو پہچاننے کے لئے ایک ضابطہ یاد رکھیں: اموال تین قسم کے ہیں ۱۔ ثمن ۲۔ مثلی ۳۔ قیمتی

اور تینوں یا تو حقیقی ہوں گے یا حکمی ہوں گے تو اموال کی انواع چھ ہو گئیں پس سونا اور چاندی ثمن حقیقی ہیں اور پیسے اور نوٹ ثمن حکمی ہیں اور جو چیز کیل اور وزن کے ساتھ فروخت کی جاتی ہے وہ مثلی حقیقی ہے اور بذریعہ (یعنی جس کا ذریعہ کیا جاتا ہے وہ) اور معدود (یعنی جو گن کر دی جاتی ہے) جب ان کو اپنی علامات کے ساتھ فروخت کیا جائے مثلاً درجن اور کوڑی (یہ اہل ہند کی اصطلاح ہے جو بیس کے مجموعے کا نام ہے) یا ان کو صانع کے نام یا شہر کے نام وغیرہ کے ساتھ فروخت کیا جائے تو یہ مثلی حکمی ہیں اور ان دونوں (یعنی ثمن اور مثلی) کے علاوہ جتنی چیزیں ہیں وہ قیمتی ہیں یعنی جو صرف اپنی ذات اور اپنے حسن کے ساتھ فروخت کی جاتی ہیں مقدار، ذریعہ، عدد اور ثمن کے ساتھ فروخت نہیں کی جاتیں اور مثلی جب کسی خاص صناعت کے ساتھ خاص کر لی جائے یا کسی شے کے ساتھ ملا دی جائے جیسے بعض برتن اور زیورات ہیں تو یہ قیمتی حکمی ہوتی ہے پس سونا چاندی ہمیشہ ثمن ہوں گے اور نقدین یعنی سونا، چاندی کے علاوہ جو ان کے مقابل ہو گا وہ مُثَمَّن یعنی بیع ہو گا اور مثلی جب قیمتی کے مقابل ہو تو یہ ثمن ہوتی ہے اور قیمتی مُثَمَّن یعنی بیع ہوتی ہے اور جب مثلی درہم و دینار کے مقابل ہو تو بیع ہوتی ہے اور اگر مثلی شے مثلی کے عوض ہو تو دونوں بیع ہوتی ہیں اور قیمتی ہمیشہ بیع ہوتی ہے ہذا هو الاصل فی الباب فاحفظہ فانہ ینفعک جدًّا البتہ لفظوں میں دخول باء اور عدم دخول باء کے ساتھ بیع اور ثمن کا امتیاز ہو گا یعنی جس عوض پر باء داخل ہوگی وہ ثمن کہلائے گا اور دوسرا عوض بیع کہلائے گا۔

وصح البیع فی العوض الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے دوسرے سے کہا کہ میں نے تم سے یہ کپڑا ان درہم کے عوض خریدا جو اس تھیلی میں ہیں اور ان کی طرف اشارہ کر دیا تو ان کی مقدار بیان کرنے کی اور ان کے اوصاف بیان کرنے کی ضرورت نہیں بیع صحیح ہو جائے گی۔ دلیل یہ ہے کہ شناخت کے واسطے اشارہ کافی ہے اور وصف اور مقدار کا معلوم نہ ہونا ایسا امر نہیں جو جھگڑا پیدا کر دے حالانکہ جواز سے مانع ایسی جہالت ہوتی ہے جو عاقدین کے درمیان جھگڑا پیدا کر دے پس جب ایسی جہالت نہیں پائی گئی تو بیع بھی درست ہو جائے گی واضح ہو کہ عوض اگر اموال ربوہ میں سے ہوں مثلاً درہم، دنانیر، گندم اور جو اور ان کو ان کی جنس کے عوض فروخت کیا جائے اور ان کی مقدار معلوم نہ ہو تو یہ جائز نہیں ہے اگرچہ ان کی طرف اشارہ کیا گیا ہو بلکہ مقدار اور وصف کو بیان کرنا ضروری ہے کیونکہ اس صورت میں ربوہ کا احتمال موجود ہے اور آپ کو معلوم ہے کہ جس طرح ربوہ حرام ہے اسی طرح احتمال ربوہ بھی حرام ہے اور مصنف نے اس استثناء کو اس لئے چھوڑ دیا ہے کہ اس کا تعلق ربوہ سے ہے اور یہ باب، ربوہ کے بیان کے لئے نہیں ہے (چلی) اور متن میں مصنف نے صبح البیع میں بیع کی قید لگا کر مسلم سے احتراز کیا ہے کیونکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک بیع مسلم میں رأس المال (ثمن) کی مقدار کا جاننا شرط ہے اگرچہ اس کی طرف اشارہ کر دیا گیا ہو۔

لا فی غیر المشار الیہا الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر اعراض کی طرف اشارہ نہیں کیا گیا تو بیع صحیح نہیں

ہوگی اس لئے کہ اس وقت جبکہ اعواض کی طرف اشارہ نہیں کیا گیا ثمن کی مقدار اور وصف کو بیان کرنا ضروری ہے اس لئے کہ اگر ثمن کی مقدار اور وصف کو بیان نہ کیا گیا تو عاقدین کے درمیان جھگڑا ہو جائے گا لہذا ان دونوں (مقدار اور وصف) کے ذکر کے بغیر عقد صحیح نہیں ہوگا البتہ وصف بیان کرنا اس وقت ضروری ہے جب کہ کئی قسم کے سکے برابر رائج ہوں۔ (عطر ہدایہ)

ضابطہ: جو جہالت جھگڑا پیدا کرے وہ جواز بیع سے مانع ہے اور جو جہالت مفضی الی المنازعہ نہ ہو (یعنی جھگڑا پیدا نہ کرے) وہ جواز بیع سے مانع نہیں ہے مثلاً کسی نے دو غلاموں میں سے ایک غلام فروخت کیا اور مشتری کو تعین کا اختیار دے دیا تو بیع مجہول ہونے کے باوجود یہ بیع درست ہے کیونکہ اس صورت میں جہالت اگرچہ موجود ہے لیکن مشتری کو تعین کا اختیار دینے کی وجہ سے مفضی الی المنازعہ نہیں ہے۔

وبثمن حال الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ بیع نقد اور ادھار دونوں طرح جائز ہے بشرطیکہ ادھار کی مدت معلوم ہو اگر ادھار کی مدت معلوم نہ ہوگی تو بیع فاسد ہوگی نقد کے ساتھ تو بیع اس لئے جائز ہے کہ مقتضائے عقد یہی ہے کہ ثمن فوری ہو دوام یعنی ادھار اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد **وَاحِلُّ اللّٰهِ الْبَيْعِ مَطْلُوقٍ** ہے یعنی بیع مطلقاً حلال ہے ثمن خواہ نقد ہو خواہ ادھار اس آیت کے تحت دونوں داخل ہیں اور ادھار کی جب مدت مجہول ہو تو بیع فاسد اس لئے ہے کہ میعاد کا مجہول ہونا تسلیم ثمن سے مانع ہے حالانکہ ثمن عقد بیع کی وجہ سے واجب ہوا ہے اور تسلیم سے مانع اس لئے ہے کہ بائع قریب مدت میں ثمن کا مطالبہ کرے گا اور مشتری بعید مدت میں دینے کی کوشش کرے گا پس اس کی وجہ سے جھگڑا پیدا ہوگا اور جو جہالت جھگڑا پیدا کرے وہ چونکہ جواز بیع سے مانع ہوتی ہے اس لئے میعاد کا مجہول ہونا جواز بیع سے مانع ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر عاقدین نے مدت مجہول پر بیع کی مثلاً مشتری یوں کہے کہ میں تجھے ثمن اس وقت دوں گا جب ہوا چلے گی یا جب بارش آئے گی یا جب فلاں غائب حاضر ہوگا وغیرہ پھر وہ دونوں وقت سے پہلے مدت معلوم پر راضی ہو گئے تو بیع جائز ہے۔

وبالثلث المطلق الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ثمن مطلق کے ساتھ بیع صحیح ہو جاتی ہے اور ثمن مطلق سے مراد یہ ہے کہ ثمن کی مقدار بیان کی لیکن صفت بیان نہیں کی مثلاً بائع نے یہ کہا کہ میں نے یہ چیز دس درہم کے عوض فروخت کی لیکن صفت بیان نہیں کی کہ وہ بخاری ہوں گے یا سمرقندی ہوں گے یا مصری ہوں گے یا دمشق۔ تو بیع صحیح ہو جائے گی۔

تنبیہ: بالثمن المطلق سے مراد یہ ہے کہ اس نے ثمن کی صرف مقدار بیان کی صفت بیان نہیں کی اس لئے اگر دونوں کو بیان نہ کرے تو یہ بعینہ وہی مسئلہ ہوگا جس کو مصنف نے **وصح فی العوض المشار الیہ** سے بیان کیا ہے اور

اگر دونوں کو بیان کر دے تو یہ بعینہ وہی مسئلہ ہوگا جس کو مصنف نے لافی غیر المشار الیہ سے بیان کیا ہے چلی میں اس عبارت پر ایک اعتراض بیان کیا گیا ہے۔

اعتراض:- ماتن اور شارح کا یہ قول (یعنی بالثمن المطلق ای ان لم يذكر صفته بان قيل الخ) اس سے پہلے والے قول فانہ حينئذ لا بد ان يذكر قدره و وصفه کے مخالف ہے اس لئے کہ یہ بات یقینی ہے کہ ثمن مطلق سے مراد وہ ہے جس کی طرف اشارہ نہ کیا گیا ہو (ہاں مقدار بیان کی گئی ہو) جب ثمن مطلق غیر مشار الیہ میں داخل ہوا تو اس کے وصف کو ذکر کرنا بھی ضروری ہوا جیسے مقدار اور نوع کا ذکر کرنا ضروری ہے۔

جواب:- یہاں بالکل کوئی مخالفت نہیں ہے اس لئے کہ مطلق ثمن نقد بلد کے ساتھ حکماً موصوف ہے یعنی نقد بلد کے ساتھ اس کی صفت بیان کی گئی ہے اس لئے کہ عوام کے درمیان نقد بلد کے ساتھ معاملہ کرنا معروف و مشہور ہے تو عرف کے ساتھ تعیین نص کے ساتھ تعیین کے بمنزلہ ہے نیز ثمن کو نقد بلد پر محمول کرنے میں بیع کا جواز مطلوب ہے کیونکہ اگر نقد بلد پر محمول نہ کیا جائے تو بیع جائز نہ ہوگی اور عاقل بالغ کے کلام کا لغو ہونا لازم آئے گا۔

بدایہ میں ہے کہ صاحب کتاب نے یہاں اطلاق ثمن کا مسئلہ اس لئے ذکر کیا ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ صفت کی معرفت جیسے بطریق تخصیص حاصل ہوتی ہے ایسے ہی بطریق دلالت (باعتبار عرف و کثرت استعمال) بھی حاصل ہو جاتی ہے۔

فان استوت مالیه النقود الخ:- نقود کی چار صورتیں ہیں۔ (۱) رواج و مالیت ہر دو میں برابر ہوں۔ (۲) ہر دو میں مختلف ہوں۔ (۳) صرف رواج میں برابر ہوں۔ (۴) صرف مالیت میں برابر ہوں ان میں سے تیسری صورت میں بیع فاسد ہے ہاں اگر نقود میں سے کسی کو بیان کر دیا گیا ہو تو بیع صحیح ہو جائے گی اور باقی صورتوں میں بیع صحیح ہے پس نمبر ۱ اور نمبر ۲ میں شہر میں راجح تر کا اعتبار ہوگا اور نمبر ۱ میں مشتری کو اختیار ہوگا جو نقد چاہے دے دے یہ تو اجمال تھا اس کی تفصیل یہ ہے کہ فان استوت مالیه النقود کا تعلق بالثمن المطلق کے ساتھ ہے یعنی جب ثمن کی مقدار بیان کی لیکن وصف بیان نہیں کی تو اگر نقود کی مالیت برابر ہو تو جو نوع مقرر ہوئی ہو اس پر بیع مقرر ہوگی صورت مسئلہ یہ ہے کہ بالغ نے کہا کہ میں نے یہ سامان دس درہم کے عوض فروخت کیا تو بیع دس درہم پر واقع ہوگی خواہ وہ جس نوع کے ہوں یعنی مشتری جو نوع چاہے دے دے اس عبارت میں مصنف نے پہلی صورت بیان کی ہے اور اس صورت میں جیسے نقود کی مالیت برابر ہے ایسے ہی رواج میں بھی نقود برابر ہیں۔

وان اختلف فعلى الخ:- اس عبارت میں مصنف نے دوسری صورت ذکر کی ہے کہ اگر نقود مالیت اور رواج میں مختلف ہوں تو شہر میں جو راجح تر ہو اس پر بیع واقع ہوگی

وفسد ان استوی رواجها الخ:- اس عبارت میں مصنف نے تیسری صورت ذکر کی ہے کہ اگر نقد و رواج میں برابر ہوں اور مالیت میں مختلف ہوں تو بیع فاسد ہو جائے گی اس لئے کہ رواج اس بات کا مقتضی ہے کہ ہر قسم کے نقد و عقد میں داخل ہوں اور مالیت اس بات کی مقتضی ہے کہ جو نقد ناقص ہیں وہ عقد سے نکل جائیں تاکہ عاقدین میں جھگڑا ختم ہو جائے۔

ہاں ایک صورت ہے کہ اگر نقد میں سے کسی ایک کو مقرر کر لیا جاوے تو بیع فاسد نہیں ہوگی خواہ وہ ایک راجح تر ہو یا نہ ہو مالیت میں زائد ہو یا ناقص ہو جب اس کو معین کر کے بیان کر دیا گیا تو عقد اسی پر ہوگا۔ اور چوتھی صورت مصنف نے ذکر نہیں کی وہ یہ ہے کہ نقد صرف مالیت میں برابر ہوں رواج میں مختلف ہوں اس صورت میں راجح تر کا اعتبار ہوگا۔

وهذا استثناء الخ:- یہاں سے شارح نحوی مسئلہ کو بیان فرما رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ الا ان یبین احدھا یہ مستثنیٰ منقطع ہے اس لئے کہ ناسخ کے قول بالثمن المطلق سے الا تک ثمن مطلق کی بحث ہے اور الا کے بعد ثمن معین کا ذکر ہے کیونکہ جب نقد میں سے ایک کو بیان کر دیا گیا وہ معین ہو جائے گا۔ خلاصہ یہ کہ نقد میں سے ایک کے بیان کا حال (جو کہ الا کے بعد مذکور ہے) مطلق ثمن کے احوال (جو کہ الا سے پہلے مذکور ہیں) کی جنس میں سے نہیں ہے۔

فائدہ:- نقد وہ سونا، چاندی ہے جو زیور وغیرہ کی شکل میں ڈھالا ہوا نہ ہو۔

ثُمَّ بَعْدَ ذِكْرِ الثَّمَنِ شَرَعَ فِي ذِكْرِ الْمَبِيعِ ، فَقَالَ : وَفِي الطَّعَامِ وَالْحُبُوبِ كَيْلًا وَجَزَافًا إِنْ بَاعَ بِغَيْرِ جِنْسِهِ ، وَبِإِنَاءٍ أَوْ حَجَرٍ مُعَيَّنٍ لَمْ يُدْرَ قَدْرُهُ ، وَفِي صَاعٍ فِي بَيْعِ صُبْرَةٍ كُلِّ صَاعٍ بِكَذَا . أَيْ إِذَا قَالَ : بَعْتُ هَذِهِ الصُّبْرَةَ كُلَّ صَاعٍ بِدِرْهَمٍ صَحَّ فِي صَاعٍ وَاحِدٍ . وَفِي كَلِّهَا إِنْ سُمِّيَ جُمَّلَةً قُفِّرَ أَنْهَا . أَيْ إِذَا قَالَ : بَعْتُ هَذِهِ الصُّبْرَةَ ، وَهِيَ عَشْرَةُ أَقْفِزَةٍ ، كُلُّ قَفِيزٍ بِدِرْهَمٍ صَحَّ فِي الْكَلِّ ، وَفَسَدَ فِي الْكَلِّ فِي بَيْعِ ثَلَاثَةِ أَوْ ثَوْبٍ كُلِّ شَاةٍ أَوْ ذِرَاعٍ بِكَذَا . لِأَنَّ الْبَيْعَ لَا يُجُوزُ إِلَّا فِي وَاحِدٍ ، وَذَلِكَ الْوَاحِدُ مُتَّفَاوِتٌ . وَكَذَا كُلُّ مَعْدُودٍ مُتَّفَاوِتٍ ، فَإِنْ بَاعَ صُبْرَةً عَلَى أَنَّهَا مِائَةٌ صَاعٍ بِمِائَةٍ ، وَهِيَ أَقَلُّ أَوْ أَكْثَرُ أَخَذَ الْمُشْتَرِي الْأَقْلَّ بِحِصَّتِهِ ، أَوْ فَسَخَ الْبَيْعَ ، وَمَا زَادَ لِلْبَائِعِ . لِأَنَّهُ لَمْ يَبِعْ إِلَّا مِائَةَ صَاعٍ ، فَالزَّائِدُ لَهُ .

ترجمہ:- پھر ثمن کے بیان کے بعد مصنف نے بیع کے بیان کو شروع فرما دیا چنانچہ فرمایا کہ گیہوں اور دانوں میں ناپ کر اور اندازہ سے بیع کرنا صحیح ہے اگر اس کو (یعنی گیہوں یا دانوں کو) ان کی جنس کے غیر کے عوض فروخت کیا گیا ہو

اور ایسے معین برتن اور معین پتھر کے ساتھ (بیع کرنا درست ہے) جس کی مقدار معلوم نہ ہو اور غلہ کے ڈھیر کو یہ کہہ کر فروخت کرنے میں کہ ہر صاع اتنے کا ہے ایک صاع کے اندر (بیع درست ہوگی) یعنی جب بائع نے یہ کہا کہ میں نے یہ ڈھیر اس طرح فروخت کیا کہ ہر صاع ایک درہم کے عوض ہے تو ایک صاع میں بیع درست ہوگی اور پورے ڈھیر میں بیع صحیح ہے اگر ڈھیر کے جمیع قفیض مقرر کر دیئے گئے یعنی جب بائع نے کہا کہ میں نے یہ ڈھیر اس طرح فروخت کیا کہ ہر قفیض ایک درہم کے عوض میں ہے اس حال میں کہ وہ ڈھیر دس قفیض ہے تو پورے ڈھیر میں بیع درست ہو جائے گی اور بکریوں کے ریوڑ اور کپڑے کے تھان کی اس طرح بیع تمام بکریوں اور پورے کپڑے میں فاسد ہے کہ ہر بکری اور کپڑے کا ہر گز اس قدر درہموں کے عوض ہے اس لئے کہ صرف ایک بکری اور ایک گز میں بیع جائز ہوتی ہے اور وہ ایک (ایک بکری اور گز) متفاوت ہے اور یہی حکم ہر عددی متفاوت چیز کا ہے پس اگر گندم کا ڈھیر یہ کہہ کر فروخت کیا کہ یہ ڈھیر سو صاع سو درہم کے عوض ہے۔ اس حال میں کہ وہ ڈھیر کم تھا یا زیادہ تھا تو مشتری کم کو اس کے حصہ شمن کے عوض لے لے یا بیع کو فسخ کر دے اور جو زیادہ ہو وہ بائع کے لئے ہوگا اس لئے کہ بائع نے صرف سو ذراع فروخت کئے تھے لہذا زیادہ اس کے لئے ہوگا۔

تشریح:- ثم بعد ذکر الثمن الخ:- اس عبارت سے شارع "مصنف" کی عبارت "وفی الطعام والحبوب کا ما قبل سے ربط بیان کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ جب مصنف "شمن" کے متعلقہ مسائل سے فراغت حاصل کر چکے تو اب بیع کے متعلقہ مسائل بیان کر رہے ہیں۔

وفی الطعام والحبوب الخ:- متن میں طعام سے مراد گندم اور اس کا آٹا ہے اور حبوب سے مراد دوسرے دانے ہیں جیسے چنا، مسور، ارہر وغیرہ کیل وہ برتن ہے جس میں مقدار معلوم کی وسعت ہو اور اس کے ذریعہ گندم اور جو وغیرہ فروخت کی جاتی ہیں اور یہاں کیل سے مراد قدر ہے جزاف جیم کے کسرہ کے ساتھ ہے اور یہ فارسی کا لفظ ہے جو معرب ہے جزاف کا یعنی کسی چیز کو بغیر ناپ تول کے اندازے سے فروخت کرنا۔

مسئلہ یہ ہے کہ گندم اور دوسرے اناج کو پیمانہ سے ناپ کر فروخت کرنا جائز ہے لیکن اندازے سے فروخت کرنا اسی وقت جائز ہوگا جب کہ اس کو خلاف جنس کے عوض فروخت کیا ہو اور اگر اس کی جنس کے عوض اندازے سے فروخت کرے تو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ اس میں ربوا کا احتمال ہے اور احتمال ربوا اسی طرح ممنوع ہے جس طرح کہ ربوا ممنوع ہے واضح ہو کہ ان بیع بغير جنسہ کا تعلق صرف جزاف سے ہے کیلا سے نہیں ہے اور غیر جنس کے عوض اس وقت فروخت کرنا ضروری ہے جبکہ وہ شئی اتنی مقدار میں ہو کہ کیل کے تحت داخل ہو جائے لیکن جب اس سے کم ہو مثلاً ایک مٹھی تو اندازے کے ساتھ ایک مٹھی کو دو مٹھیوں کے عوض اسی جنس سے فروخت کرنا جائز ہے۔ (چلبی)

وباء او حجر الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک معین برتن جس کی مقدار معلوم نہیں ہے اور معین پتھر جس کی مقدار معلوم نہیں ہے ان کے ساتھ بیج کرنا جائز ہے مثلاً ایک شخص نے کہا کہ ایک روپیہ میں یہ بالٹی بھر کر گندم دوں گا یا ایک پتھر اٹھا کر کہا کہ ایک روپیہ میں اس کے وزن کے برابر گندم دوں گا تو یہ بیج جائز ہے حالانکہ نہ یہ معلوم ہے کہ اس بالٹی میں کس قدر گندم آتی ہے اور نہ اس پتھر کا وزن معلوم ہے دلیل یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں میں بیج کی مقدار اگرچہ مجہول ہے لیکن مفضی الی المنازعہ نہیں ہے کیونکہ بیج میں بیج کو فوری طور پر سپرد کیا جاتا ہے اس لئے بیج سپرد کرنے سے پہلے اس پتھر یا برتن کا ہلاک ہونا نادر ہے اور جب اس کا ہلاک ہونا نادر ہے تو بائع اس معین برتن سے ناپ کر یا اس معین پتھر سے وزن کر کے بیج مشتری کے حوالہ کر دے گا اور اس میں کوئی جھگڑا پیدا نہیں ہوگا اور جب کوئی جھگڑا پیدا ہونے کا امکان نہیں ہے تو بیج بھی درست ہوگی کیونکہ بیج اسی جہالت سے فاسد ہوتی ہے جو جہالت جھگڑے کا سبب ہو۔

لیکن صحت بیج کے لئے یہ شرط ہے کہ برتن گھٹا بڑھتا نہ ہو جیسے لکڑی یا لوہے کا برتن اگر زنبیل یا خرچی وغیرہ کی مانند کوئی برتن ہو تو بیج جائز نہ ہوگی (چلپی) البتہ پانی کی مشکوں میں رواج کی وجہ سے جائز ہے اسی طرح پتھر میں ٹوٹنے پھوٹنے کا احتمال نہ ہو ورنہ بیج جائز نہ ہوگی۔

وفی صاع فی بیع صبرۃ الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اناج کا ایک ڈھیر یہ کہہ کر فروخت کیا کہ ہر صاع ایک درہم کے عوض ہے لیکن یہ بیان نہیں کیا کہ اس ڈھیر میں کل کتنے صاع ہیں تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک فقط ایک صاع میں بیج جائز ہوگی اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ پورے ڈھیر میں بیج جائز ہوگی امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ ثمن اور بیج دونوں چونکہ مجہول ہیں اس لئے پورے ڈھیر میں بیج کو جائز قرار دینا معذرت ہے بیج تو اس لئے مجہول ہے کہ ڈھیر کے تمام صاعوں کی مقدار معلوم نہیں ہے اور جب بیج مجہول ہے تو لازمی طور پر ثمن بھی مجہول ہوگا اور یہ جہالت مفضی الی المنازعہ ہے اس طرح کہ بائع اولاً مشتری سے ثمن پر قبضہ کا مطالبہ کرے گا اور چونکہ ثمن غیر معلوم ہے اس لئے مشتری ثمن اس وقت تک نہ دے گا جب تک اس کو یہ معلوم نہ ہو کہ ثمن مجھ پر کس قدر واجب ہے اور واجب شدہ ثمن کی مقدار اس وقت معلوم ہوگی جب بیج کی مقدار معلوم ہوگی پس اس طرح بائع اور مشتری دونوں نزاع اور جھگڑے کا شکار ہو کر رہ جائیں گے بہر حال ثمن اور بیج مجہول ہونے کی وجہ سے تمام صاعوں میں بیج نافذ کرنا تو معذرت ہو گیا ہے اس لئے سب سے کم یعنی ایک صاع جو معلوم بھی ہے اس کی طرف بیج کو پھیرا جائے گا صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مسئلہ مذکورہ میں بیج یعنی تمام صاعوں کی مقدار اگرچہ مجہول ہے لیکن اس جہالت کا ازالہ بائع اور مشتری دونوں کے ہاتھ میں ہے کیونکہ بیج یعنی تمام صاعوں کی مقدار جیسے بائع کے ناپنے سے معلوم ہو سکتی ہے اسی طرح مشتری کے

ناپنے سے بھی معلوم ہو سکتی ہے پس جب جہالت کو دور کرنا ممکن ہے تو یہ جہالت مفضی الی المنازعہ نہ ہوگی لہذا بیع صحیح ہو جائے گی۔

وفی کلھا ان سمی الخ:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ مجلس عقد میں اگر تمام قفیزوں کی مقدار بیان کر دی گئی تو بیع پورے ڈھیر میں درست ہو جائے گی صاحبین فرماتے ہیں کہ پورے ڈھیر میں بیع جائز ہوگی خواہ تمام قفیزوں کی مقدار بیان کی گئی ہو یا بیان نہ کی گئی ہو حاشیہ چلپی میں ہے کہ اسی طرح اگر پورا ڈھیر مجلس کے اندر کیل کر لیا گیا ہو تو بھی بیع صحیح ہو جائے گی لیکن ان دونوں صورتوں (یعنی جب ایک قفیز میں بیع صحیح ہوئی ہے اور جب پورے ڈھیر کے قفیزوں کی مقدار بیان کی گئی ہے یا پورے ڈھیر کو کیل کر لیا گیا ہے) مشتری کو اختیار حاصل ہوگا۔

وفسد فی الکل فی بیع ثلث الخ:- ثلثہ ثلثہ کے فسخ اور لام کی تشدید کے ساتھ ہو تو بکریوں کے ریوڑ کو کہتے ہیں اور یہی یہاں مراد ہے اور اگر ثلث کے ضمہ کے ساتھ ہو تو آدمیوں کی جماعت کو کہتے ہیں۔

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے بکریوں کا ریوڑ یا کپڑے کا تھان فروخت کیا اور بکریوں کے ریوڑ یا کپڑے کے تھان کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ ہر بکری یا ہر گز ایک درہم کے عوض ہے تو امام صاحب کے نزدیک تمام بکریوں میں اور کپڑے کے تمام گزوں میں بیع فاسد ہوگی اور اسی طرح ہر ایسی چیز جس کو شمار کر کے فروخت کیا جاتا ہے اور اس کے افراد میں قیمت کے اعتبار سے تفاوت ہوتا ہے تو اس کی بیع بھی جائز نہیں ہے جیسے تربوز، کدو وغیرہ صاحبین نے فرمایا ہے کہ بکریوں کے پورے ریوڑ اور پورے تھان کی بیع جائز ہے دلیل سابق میں گذر چکی ہے کہ بیع اور شمن اگرچہ مجہول ہیں لیکن اس جہالت کو دور کرنا ان کے ہاتھ میں ہے (اس کی تفصیل ماقبل میں دیکھ لی جائے)۔

لان البیع لایجوز:- امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ بیع (یعنی تمام بکریوں کی مقدار اور تھان کے تمام گزوں کی مقدار) اور شمن کے مجہول ہونے کی وجہ سے تمام بکریوں اور تمام گزوں کی بیع کو جائز قرار دینا ناممکن ہے اس لئے اقل یعنی ایک کی طرف پھیرا جائے گا۔ پس ریوڑ میں سے ایک بکری اور تھان میں سے ایک گز کی بیع درست ہونی چاہیے مگر چونکہ ریوڑ کی بکریوں میں قیمت کے اعتبار سے بڑا فرق ہوتا ہے کسی بکری کی قیمت زیادہ ہوتی ہے اور کسی کی کم ہوتی ہے اسی طرح تھان کے گزوں میں تفاوت ہوتا ہے لیکن یہ تفاوت اس تھان کے گزوں میں ہوتا ہے جو ہاتھ سے بنا جاتا ہے۔ آج کل کے تھان جوئل میں بنے جاتے ہیں ان کے اطراف میں تفاوت نہیں ہوتا۔ بہر حال بکریوں اور تھان کے اطراف میں تفاوت کی وجہ سے ایک بکری اور ایک گز کے اندر بھی بیع جائز نہ ہوگی اور اتنا ج کے ڈھیر کے قفیزوں میں چونکہ کوئی تفاوت نہیں ہوتا اس لئے ڈھیر میں سے ایک قفیز کی بیع جائز ہوگی حاصل یہ کہ بکریوں اور تھان کے اطراف میں چونکہ قیمت کے اعتبار سے فرق ہوتا ہے اس لئے گلہ میں سے ایک بکری اور تھان میں سے ایک گز جس کو بیع قرار دیا

جائے گا وہ مجہول ہے اور مجہول بھی ایسا جو جھگڑا پیدا کرے گا بایں طور کہ بائع کم قیمت کی بکری اور تھان میں سے ایک چھوٹا گز دے گا اور مشتری کی پوری کوشش یہ ہوگی کہ قیمتی سے قیمتی بکری اور تھان میں سے بڑا گزلوں اور ڈھیر کے تمام قفیز چونکہ قیمت کے اعتبار سے برابر ہوتے ہیں اس لئے ڈھیر میں سے ایک قفیز اگر چہ مجہول ہے مگر ایسا مجہول نہیں جو مفضی الی المنازعة ہو پس اس فرق کی وجہ سے امام صاحب نے ڈھیر میں سے ایک قفیز کی بیع کو جائز قرار دیا اور ریوڑ میں سے ایک بکری اور تھان میں سے ایک گز کی بیع کو ناجائز قرار دیا۔

فائدہ ۵:- صاحب کتاب نے کپڑے میں کوئی قید نہیں لگائی صاحب کتر اور صاحب ہدایہ نے بھی مطلق رکھا ہے لیکن علامہ عتابی نے جامع صغیر میں مضرت تبعیض کی قید لگائی ہے یعنی جس کپڑے کے ٹکڑے ہونے سے قیمت کم ہو جاتی ہو اس میں بیع مذکور صحیح نہیں پس جس تھان سے گز دو گز اتارنا موجب نقصان نہ ہو اس میں امام صاحب کے نزدیک ایک گز کی بیع جائز ہونی چاہیے جیسے گہوں کے ڈھیر میں سے ایک قفیز کی بیع جائز ہے (وکذا فی المنع عن غایة البیان) فان باع صبرة علی انها الخ:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اناج کی ایک ڈھیری یہ کہہ کر فروخت کی یہ سوصاع ہیں سو درہم کے عوض۔ گویا سوصاع کا معاملہ سو درہم کے عوض کیا پھر ناپ کر پتہ چلا کہ یہ سوصاع سے کم ہیں مثلاً نوے صاع ہیں تو مشتری کو اختیار ہوگا کہ مقدار موجود یعنی نوے صاع کو اس کے حصہ شمن یعنی نوے درہم کے عوض لے لے اور چاہے تو بیع کو فسخ کر دے کیونکہ مطلوبہ مقدار موجود نہیں ہے تو ہو سکتا ہے کہ یہ مقدار مشتری کی ضرورت کے لئے ناکافی ہو اور اگر وہ ڈھیر سوصاع سے زیادہ ہو تو زیادتی بائع کے لئے ہوگی۔

لانه لم یبع الا مائة:- دلیل یہ ہے کہ بائع نے صرف سوصاع فروخت کئے ہیں لہذا بیع مقدار معین پر واقع ہوئی ہے اور جو چیز مقدار معین پر واقع ہو وہ اس کے علاوہ کوشاں نہیں ہوتی لہذا یہ کہ وہ زائد چیز، وصف ہو، اور مقدار معین پر جو زائد مقدار ہے وہ وصف نہیں ہے بلکہ اصل ہے اور از قبیل مقدار ہے اس لئے بیع زائد مقدار کوشاں نہ ہوگی جب بیع زائد مقدار کوشاں نہ ہوگی تو زیادتی بائع کے لئے ہوگی نہ کہ مشتری کے لئے۔ کیونکہ مشتری کے لئے وہی چیز ہوتی ہے جس کو عقد بیع شامل ہو۔ باقی رہی یہ بات کہ بیع (سوصاع) غیر بیع (جو کہ زائد ہے سوصاع سے) کے ساتھ مخلوط ہوگی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ مثلیات میں اس سے کوئی نقصان نہیں ہوتا اور اناج مثلیات میں سے ہیں اور اگر مشتری زائد کو خریدنا چاہے تو بائع اور مشتری عقد ثانی کریں گے۔

وَأَنَّ بَاعَ الْمَذْرُوعَ هَكَذَا أَخَذَ الْأَقْلَّ بِكُلِّ الثَّمَنِ أَوْ تَرَكَ ، وَالْأَكْثَرَ لَهُ بِإِلْخِيَارِ اللَّبَائِعِ .
لِأَنَّ الذَّرْعَ فِي الثَّوْبِ وَصَفٌ ، وَالْمُرَادُ بِالْوَصْفِ الْأَمْرُ الَّذِي إِذَا قَامَ بِالْمَحَلِّ يُوجِبُ فِي ذَلِكَ الْمَحَلِّ حُسْنًا أَوْ قُبْحًا ، فَالْكَمِّيَّةُ الْمَحْضَةُ لَا يَكُونُ مِنَ الْأَوْصَافِ ، بَلْ هِيَ أَصْلٌ ، لِأَنَّ الْكَمِّيَّةَ

عِبَارَةٌ عَنْ قَلَّةِ الْأَجْزَاءِ أَوْ كَثْرَتِهَا ، وَالشَّيْءُ إِنَّمَا يُوجَدُ بِالْأَجْزَاءِ ، وَالْوَصْفُ مَا يَقُومُ بِالشَّيْءِ ، فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ مُؤَخَّرًا عَنْ وُجُودِ ذَلِكَ الشَّيْءِ ، فَالْكَمِّيَّةُ الَّتِي تَخْتَلِفُ بِهَا الْكَيْفِيَّةُ كَالذَّرْعِ فِي الثُّوبِ . أَمْرٌ يَخْتَلِفُ بِهِ حُسْنُ الْمَزِيدِ عَلَيْهِ ، فَإِنَّ الثُّوبَ إِذَا كَانَ عَشْرَةَ أَذْرُعَ تُسَاوِي عَشْرَةَ ذَنَابِيرَ ، وَإِنْ كَانَ تِسْعَةَ أَذْرُعَ لَا تُسَاوِي تِسْعَةَ ذَنَابِيرَ ، لِأَنَّهُ لَا يَكْفِي جُبَّةً ، وَالْعَشْرَةُ تَكْفِي ، فَوُجُودُ الذَّرْعِ الزَّائِدِ عَلَى التَّسْعَةِ يَزِيدُ التَّسْعَةَ حُسْنًا ، فَيَصِيرُ كَالْأَوْصَافِ الزَّائِدَةِ ، فَلَا يَقَابِلُهَا شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ ، أَيْ الثَّمَنُ لَا يَنْقَسِمُ عَلَى الْأَجْزَاءِ كَمَا يَنْقَسِمُ فِي الْحِنْطَةِ ، فَإِنَّهُ إِذَا كَانَ عَشْرَةَ أَقْفِرَةَ بِعَشْرَةِ دَرَاهِمَ كَانَ قَفِيرٌ وَاحِدٌ بِدَرَاهِمَ ، وَلَا كَذَلِكَ فِي الثُّوبِ ، فَإِنَّهُ إِذَا بَاعَ عَشْرَةَ أَذْرُعَ بِعَشْرَةَ ، وَكَانَ الثُّوبُ تِسْعَةَ أَذْرُعَ . كَمَا فِي مَسْأَلَتِنَا . لَا يَأْخُذُهُ بِتِسْعَةٍ ، بَلْ إِنْ شَاءَ أَخَذَهُ بِعَشْرَةَ ، وَإِنْ شَاءَ فَسَخَ ، وَإِنْ كَانَ زَائِدًا كَانَ لِلْمُشْتَرِي ، فَإِنَّهُ بَاعَ هَذَا الثُّوبَ ، فَوَجَدَ الْمُشْتَرِي فِيهِ أَمْرًا مَرْعُوبًا ، فَكَانَ لِلْمُشْتَرِي ، كَمَا إِذَا اشْتَرَى عَبْدًا ، فَوَجَدَهُ كَاتِبًا .

ترجمہ :- اور اگر بائع گزوں سے ناپی جانے والی چیز اسی طرح فروخت کرے تو مشتری کم بیع کو کل ثمن کے عوض لے لے یا چھوڑ دے اور زائد مشتری کے لئے ہوگا بائع کے لئے (اس کے لینے کے) اختیار کے بغیر اس لئے کہ ذراع کپڑے میں وصف ہے اور وصف سے مراد وہ امر ہے کہ جب وہ (امر) محل کے ساتھ قائم ہو تو اس محل میں حسن یا قبح کا موجب ہو لہذا کمیت محضہ اوصاف میں سے نہیں ہے بلکہ کمیت محضہ اصل (عین ذات) ہے اس لئے کہ کمیت قلت اجزاء یا کثرت اجزاء کا نام ہے اور شئی اجزاء ہی کے ساتھ پائی جاتی ہے اور وصف وہ ہوتا ہے جو شئی کے ساتھ قائم ہو لہذا یہ بات ضروری ہے کہ وہ وصف اس شئی کے وجود سے مؤخر ہو پس وہ کمیت جس کے ساتھ کیفیت تبدیل ہوتی ہے جیسے کپڑے میں گز یہ ایسی چیز ہے جس کے ساتھ مزید علیہ کا حسن تبدیل ہو جاتا ہے اس لئے کہ کپڑا جب دس گز ہو تو دس دینار کے برابر ہوگا لیکن اگر کپڑا نو گز ہو تو نو دینار کے برابر نہیں ہوگا اس لئے کہ یہ نو گز جبہ کے لئے کافی نہیں ہے اور دس گز (کپڑا) جبہ کے لئے کافی ہے لہذا اس گز کا موجود ہونا جو نو گز سے زائد ہے نو گز کو حسن کے اعتبار سے بڑھا دیتا ہے لہذا یہ ذراع زائد اوصاف زائدہ کی طرح ہے اس وجہ سے ذراع زائد کے مقابلے میں ثمن کا کوئی حصہ نہیں ہوگا یعنی ثمن اجزاء پر منقسم نہیں ہوگی جیسا کہ گندم میں ثمن (اجزاء پر) منقسم ہوتی ہے اس لئے کہ گندم جب دس قفیز دس درہم کے عوض ہو تو ایک قفیز ایک درہم کے عوض ہوگا لیکن کپڑے میں یہ صورت نہیں ہے اس لئے کہ جب بائع نے دس گز کپڑا دس درہم کے عوض فروخت کیا حالانکہ وہ کپڑا نو گز تھا جیسا کہ ہمارے مسئلہ میں ہے تو مشتری اس کو نو درہم کے عوض نہیں لے گا بلکہ مشتری چاہے تو اس کپڑے کو دس درہم کے عوض لے لے اور اگر چاہے تو بیع فسخ کر دے اور اگر

کپڑا (دس گز سے) زائد ہو تو زائد کپڑا مشتری کا ہوگا اس لئے کہ بائع نے ہذا الثوب (یعنی یہ کپڑا) فروخت کیا ہے پھر مشتری نے اس کپڑے میں وصف مرغوب پایا تو یہ وصف مرغوب مشتری کا ہوگا جیسا کہ جب مشتری نے ایک غلام خرید پھر اس کو کاتب پایا۔

تشریح:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک کپڑا اس شرط پر خریدا کہ یہ دس گز دس درہم کے عوض ہے لیکن جب ناپ کر دیکھا تو کم نکلا پس ایسی صورت میں مشتری کو اختیار ہوگا چاہے تو اس کو پورے ثمن کے عوض لے لے اور چاہے تو بیع فسخ کر دے البتہ مشتری کو مقررہ ثمن سے کچھ کم کرنے کا اختیار حاصل نہ ہوگا اور اگر وہ کپڑا مقررہ گزوں سے زائد نکلا تو وہ زیادتی مشتری کے لئے ہوگی اور بائع کو کوئی اختیار نہ ہوگا۔

تنبیہ:- حاشیہ چلپی میں ہے کہ مصنف "کولفظ اکثر کی بجائے لفظ زائد یا ما فضل من المٹھے کہنا چاہے کیونکہ یہی ظاہر ہے اس لئے کہ مقررہ مقدار سے جو بڑھ جائے اس کو زائد یا ما فضل من المٹھے کہتے ہیں اس کو اکثر نہیں کہتے اس لئے کہ اکثر مقررہ مقدار اور زائد مقدار کے مجموعہ کو کہتے ہیں صرف زائد مقدار کو اکثر نہیں کہتے ۱۲۔

لان الذرع سے اس مسئلہ کی دلیل شارح بیان کر رہے ہیں دلیل کا حاصل یہ ہے کہ ذراع (گز) کپڑے میں وصف ہے اور اوصاف کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا لہذا جب کپڑا کم نکلا ہے تو ثمن کم نہیں ہوگا اور جب کپڑا زیادہ نکلا ہے تو ثمن زیادہ نہیں ہوگا۔ باقی رہ گئی یہ بات کہ اصل اور وصف میں کیا فرق ہے؟ یہ مسئلہ نہایت اہم ہے اور فقہ کے مشکل ترین مسائل میں سے ہے اور اس سلسلے میں مشائخ کی عبارتیں مختلف ہیں آسان ترین فرق جس کو حشبی نے تحریر کیا ہے وہ یہ ہے کہ ذراع کبھی تو مذروع کے لئے وصف ہوتا ہے اس صورت میں اس کے مقابلے میں کوئی ثمن نہیں ہوگا کیونکہ ثمن اعیان (یعنی اصل اور ذات) کے مقابلے میں ہوتا ہے اوصاف کے مقابلے میں نہیں ہوتا اور کبھی ذراع مقصود ہوتا ہے اور عین کے قائم مقام ہوتا ہے اس صورت میں اس کے مقابلے میں ثمن ہوگا مثلاً بائع یہ کہے کہ اس کپڑے کا ہر ایک گز ایک درہم میں فروخت کرتا ہوں۔ گویا کہ بائع نے یہ کہا کہ اس کپڑے کا ہر ذراع ایک جز ہے اور ہر جز ایک درہم کا ہے اس صورت میں ذراع عین اور جز کے قائم مقام ہو جائے گا اور ہر ذراع کے مقابلے میں ثمن ہوگا دونوں قسم کے ذراع کا فرق خارج میں اس طرح سمجھیں کہ ہر وہ کپڑا جو کاٹ کر فروخت نہیں کیا جاتا بلکہ سالم فروخت کیا جاتا ہے جیسے لنگی، عمامہ، چادر، درمی، ساڑھی وغیرہ ان سب میں ذراع وصف ہے اس کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوگا اور ہر وہ کپڑا جو کاٹ کر فروخت کیا جاتا ہے جیسے شلوار، قمیص کا کپڑا، پردے کا کپڑا، کارپٹ وغیرہ ان سب میں ذراع عین ہے وصف نہیں ہے اس لئے کہ ان کا ہر گز بمنزلہ عین واحد کے ہے اور جب آپ ان چیزوں کو دکاندار سے خریدتے ہیں تو دکاندار آپ کو اس کے ایک گز یا ایک فٹ کی قیمت بتاتا ہے لہذا اگر آپ نے سوٹ کے لئے دکاندار

سے چار گز کپڑا خریدا اور اس نے چھ گز دے دیا تو یہ دو گز بائع کے ہوں گے ان کو واپس کرنا پڑے گا لیکن اگر آپ نے ایک عمامہ خریدا اور دکاندار نے کہا کہ یہ پانچ گز لمبا ہے لیکن جب آپ نے گھرا کر اس کی پیمائش کی تو وہ چھ گز نکلا تو وہ زائد آپ کا ہے دکاندار کو واپس کرنے کی ضرورت نہیں۔ (فاحفظ ہذا الفرق)

واضح ہو کہ ذراع جیسے کپڑے میں وصف ہے اسی طرح ہر مذروع شئی میں مثلاً زمین اور وہ لکڑی جو عمارات میں استعمال ہوتی ہے ان میں بھی وصف ہے۔ شارع اصل اور وصف میں فرق بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ وصف سے مراد وہ امر ہے کہ جب وہ کسی محل کے ساتھ قائم ہو تو اس محل کے اندر حسن یا قبح کا سبب ہو لہذا وہ امر جو محل میں حسن اور قبح کا سبب نہ ہو وہ وصف نہیں ہوگا مثلاً کیل اور وزن کیونکہ ان کے ذریعے اجزاء کثیر ہوتے ہیں یا قلیل ہوتے ہیں۔ پھر کیت (مقدار) دو طرح کی ہے (۱) کیت محضہ (۲) کیت مع الکلیفیت (کیفیت سے مراد یہاں ذراع ہے) کیت محضہ اوصاف میں سے نہیں ہے بلکہ وہ تو اصل اور ذات ہے اس لئے کہ کیت (مقدار) کم اجزاء یا کثیر اجزاء کا نام ہے جب کیت اجزاء کا نام ہے اور ان اجزاء کے ساتھ ہی شئی کا وجود ہوتا ہے تو اجزاء شئی کی اصل اور ذات ہوں گے اور جب اجزاء شئی کی اصل اور ذات ہوں گے تو چونکہ کیت اجزاء کا نام ہے تو کیت شئی کی اصل اور ذات ہوگی لیکن ذراع اس طرح نہیں ہے کیونکہ ذراع کپڑے کا طول اور عرض (لمبائی اور چوڑائی) بڑھا دیتا ہے اور طول و عرض کپڑے کا وصف عارضی ہے اور جب ذراع اس طرح نہیں ہے یعنی ذراع کے ساتھ شئی کا وجود نہیں ہوتا تو ذراع شئی کی اصل اور ذات نہ ہوا بلکہ وصف ہوا۔ البتہ اس پر یہ سوال ہو سکتا ہے کہ جس طرح اجزاء کا حال ہے کہ ان کے بغیر چیز وجود میں نہیں آسکتی ایسے ہی کپڑے کے اندر ذراع کا حال ہے کہ ذراع کے بغیر کپڑے کا وجود نہیں ہو سکتا تو پھر یہ کہنا کیسے درست ہے کہ ذراع کپڑے کا وصف ہے جز نہیں اور ذراع کے ساتھ کپڑے کا وجود نہیں ہوتا؟

جواب:- بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ ذراع کا وجود بغیر کپڑے کے نہیں ہو سکتا بلکہ ذراع عرض ہے جس کا جسم کے ساتھ تعلق ہے اور یہ جسم کا جز نہیں ہے بخلاف کیل اور وزن کے کہ وہ ثقل ہیں اور ثقل عین جسم ہوتا ہے عرض نہیں ہوتا۔ آگے شارع^۳ وصف کی تعریف فرماتے ہیں کہ وصف وہ ہوتا ہے جو شئی کے ساتھ قائم ہو یعنی جو قائم بالغیر ہو اس لئے کہ وصف اعراض میں سے ہے اور اعراض کا معروض (موصوف) کے بغیر وجود نہیں ہوتا اور جب وصف شئی کے ساتھ قائم ہوتا ہے تو شئی کو ضروری طور پر مقدم ہونا چاہیے اور وصف کو اس شئی کے وجود سے ضروری طور پر مؤخر ہونا چاہیے۔ یہاں تک تو کیت محضہ اور اس کے مقابل وصف کا ذکر تھا آگے شارع^۳ کیت مع الکلیفیت کا ذکر فرماتے ہیں کہ وہ کیت جس کے ساتھ کیفیت بھی مختلف ہو جیسے کپڑے میں ذراع کیت مع الکلیفیت ہے کہ اگر یہ ذراع کم ہوں تو جیسے کیت (مقدار) کم ہوتی ہے اسی طرح کیفیت یعنی وصف (ذراع) بھی کم ہوتا ہے تو یہ کیت مع الکلیفیت ایسا امر ہے جس کے ذریعے مزید

علیہ (جس پر زیادتی ہوتی ہے) کے حسن میں تبدیلی آتی ہے اس لئے کہ مثلاً جب کپڑا دس ذراع ہو تو دس دینار کے برابر ہوگا لیکن اگر نو (۹) ذراع ہو تو نو دینار کے برابر نہیں ہوگا بلکہ اس ایک وصف کی وجہ سے اس کی قیمت انتہائی گر جائے گی حتیٰ کہ دو یا تین دینار کے عوض فروخت ہوگا اس لئے کہ اس سے جُبہ تیار نہیں ہو سکتا اور دس گز جُبہ کے لئے کافی ہے تو نو ذراع پر ذراع زائد نو کے حسن میں اضافہ کر دیتا ہے حسن سے مراد یہ ہے کہ وہ جُبہ کے لئے کافی ہوتا لہذا یہ ذراع زائد اوصاف زائدہ کی طرح ہوگا۔

شہادت کو دور کرنے کے لئے یہاں ضابطہ ذہن نشین کر لیں۔

ضابطہ:۔ مال میں دو اعتبار ہوتے ہیں اول اصل شئی جس کی بناء پر مبادلہ (بیع) کا تصور پیدا ہوتا ہے اور اسی کے مقابل ثمن ہوتا ہے۔ دوم وصفِ شئی اس کے مقابل ثمن نہیں ہوتا بلکہ خریداری کی رغبت اور ثمن کا تعین اس کے ذریعے ہوتا ہے مثلاً یہ موتی، آبدار، گول نفیس خوبصورت ہے اب موتی کے خریدار کو ادھر رغبت ہوئی ورنہ محض موتی ہونہ رغبت کا سبب نہیں ہو سکتا اور گو وہ خریدار جانتا ہے کہ موتی بغیر ثمن کے نہ ملے گا مگر ثمن کا تعین اور مقرر کرنا یعنی ایک ہزار کا ہے یا پانچ سو کا۔ یہ امر اس کے وصفِ حسن کے اعتبار سے ہے پس خریدار اور ثمن کا تصور بیع کی ذات کے اعتبار سے ہے اور خریداری کی رغبت اور ثمن کی تعین بیع کے وصف کے اعتبار سے ہے اس لئے فقہاء نے کہا ہے الا ثمن للاعیان لا للاوصاف کہ ثمن اعیان کے مقابلے میں ہوتے ہیں اوصاف کے لئے نہیں ہوتے بلکہ ثمن کی تعین اور کمی بیشی وصف کے مقابلہ میں ہوتی ہے۔ خلاصہ کلام یہ کہ مکملات اور موزونات میں قلت و کثرت اصل ہے اور مذروعات میں ذراع وصف ہے اور ثمن اصل کے مقابلے میں ہوتا ہے نہ کہ وصف کے مقابلے (یہ ضابطہ ختم ہو گیا ہے)۔

یعنی وصف کے مقابلے میں ثمن معین نہیں ہوتا لیکن نفسِ ثمن وصف کے مقابلے میں ہوتا ہے اور جس طرح اجزاء پر ثمن منقسم ہوتا ہے کہ اگر ایک جزء کم ہو گیا تو ایک درہم کم ہو گیا یا اگر ایک جزء بڑھ گیا تو ایک درہم بڑھ گیا اسی طرح سے اوصاف پر ثمن منقسم نہیں ہوتا بلکہ اگر وصف نہیں پایا جائے گا تو ثمن بڑھ جائے گا اور اگر وصف پایا جائے گا تو ثمن انتہائی کم ہو جائے گا مثلاً جیسے گندم میں ثمن اجزاء پر منقسم ہو جاتا ہے کہ جب گندم دس قفیز دس درہم کے عوض ہو تو ایک قفیز ایک درہم کے عوض ہوگا لیکن کپڑے میں ذراع پر ثمن اس طرح منقسم نہیں ہوتی اس لئے کہ جب کپڑا فروخت کیا یہ کہہ کر کہ دس ذراع دس دینار کے برابر ہیں اور کپڑا نو ذراع نکلا جیسا کہ متن کا مسئلہ ہے تو مشتری اس کو نو دینار کے عوض نہیں لے گا بلکہ اگر چاہے تو اس کو دس دینار کے عوض لے لے اور اگر چاہے تو فتح کر دے اور اگر کپڑا دس ذراع سے زائد ہو تو زائد مشتری کے لئے ہوگا اس لئے کہ بائع نے ہذا الثوب فروخت کیا تھا جو کمی اور زیادتی دونوں صورتوں میں موجود ہے تو مشتری نے اگر لینا ہے تو کم کو بھی پورے ثمن کے عوض لے اور زائد اس مشتری کے لئے ہوگا کیونکہ

ہذا الثوب تو موجود ہے اور مشتری نے اس میں امر مرغوب یعنی ذراع زائد پایا ہے تو یہ امر مرغوب مشتری کے لئے ہوگا کیونکہ یہ اسی طرح ہے کہ جیسے جب مشتری نے ایک غلام خرید اس شرط پر کہ یہ خباز (روٹی پکانے والا) ہے پھر مشتری نے اس کو خباز بھی پایا اور کاتب بھی پایا تو اب اس وصف زائد یعنی کتابت کی وجہ سے بائع مشتری سے ثمن زائد کا مطالبہ نہیں کر سکتا۔

فائدہ:۔ اصل اور وصف کے درمیان فرق کے بارے میں مشائخ کی جتنی عبارات ہیں چلی میں ان کا خلاصہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر کوئی چیز نکلے کرنے سے عیب دار ہو جاتی ہو تو کمی اور زیادتی اس میں وصف ہوتی ہے اور اگر نکلے کرنے سے عیب دار نہ ہوتی ہو تو زیادہ اور نقصان اس میں اصل ہے پس قلت اور کثرت مکملات و موزونات میں اصل ہے اور ذراع ثمروعات میں وصف ہے۔

سوال:۔ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ اوصاف کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا تو عیب کے ظاہر ہونے کی صورت میں مشتری کے لئے بائع پر نقصان کے رجوع کا حق نہیں ہونا چاہیے حالانکہ رجوع کا حق ہوتا ہے؟

جواب:۔ اوصاف کے مقابلے میں ثمن کا نہ ہونا اس وقت ہے جب کہ اوصاف مقصود نہ ہوں ورنہ ان کے مقابلے میں ثمن ہوتا ہے مثلاً ایک شخص نے غلام خرید اس شرط پر کہ یہ خباز ہے پھر وہ خباز (روٹی پکانے والا) نہیں تھا تو مشتری کو رد کرنے اور قبول کرنے کا اختیار ہوگا کیونکہ جو وصف مقصود تھا وہ فوت ہو گیا ہے۔

وَأَنَّ قَالَ : كُلُّ ذِرَاعٍ بَدْرَهُمْ ، أَخَذَ الْأَقْلَ بِحِصَّتِهِ أَوْ تَرَكَ ، وَكُلُّ الْأَكْثَرِ كُلُّ ذِرَاعٍ بَدْرَهُمْ أَوْ فَسَخَ ، لِأَنَّهُ أَفْرَدَ كُلُّ ذِرَاعٍ بَدْرَهُمْ ، فَلَا بُدَّ مِنْ رِعَايَةِ هَذَا الْمَعْنَى . وَاعْلَمْ أَنَّ الْمَسْأَلَةَ فِيمَا إِذَا بَاعَ ثَوْبًا عَلَى أَنَّهُ عَشْرَةُ أَذْرُعٍ بَعَثَرَهُ دَرَاهِمَ ، كُلُّ ذِرَاعٍ بَدْرَهُمْ فَإِذَا هُوَ تِسْعَةُ أَذْرُعٍ ، أَوْ أَحَدَ عَشَرَ ذِرَاعًا ، حَتَّى لَوْ كَانَ تِسْعَةً وَنِصْفًا أَوْ عَشْرَةً وَنِصْفًا فَحُكْمُهُ لَيْسَ كَذَلِكَ . عَلَى مَا سَيَأْتِي فِي هَذِهِ الصَّفْحَةِ . وَصَحَّ بَيْعُ عَشْرَةِ سَهْمٍ مِنْ مِائَةِ سَهْمٍ ، لَا يَبِيعُ عَشْرَةَ أَذْرُعٍ مِنْ مِائَةِ ذِرَاعٍ مِنْ دَارٍ ، هَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَ صَحَّ فِي الْوَجْهَيْنِ ، لِأَنَّهُ بَاعَ عَشْرًا مُشَاعًا مِنَ الدَّارِ ، وَلَهُ أَنَّ فِي الثَّانِي الْمَبِيعَ مَحَلُّ الدَّرَاعِ ، وَهُوَ مُعَيَّنٌ مَجْهُولٌ لَا مُشَاعٌ ، بِخِلَافِ السَّهْمِ . وَلَا يَبِيعُ عَدَلٍ عَلَى أَنَّهُ عَشْرَةُ ثَوَابٍ ، وَهُوَ أَقْلٌ أَوْ أَكْثَرٌ ، لِأَنَّهُ إِذَا كَانَ أَقْلًا لَا يُدْرَى ثَمَنٌ مَالِيَسَ بِمَوْجُودٍ ، فَيَكُونُ حِصَّةَ الْمَوْجُودِ مَجْهُولَةً ، وَإِنْ كَانَ أَكْثَرَ لَا يَكُونُ الْمَبِيعُ مَعْلُومًا . وَلَوْ بَيْنَ لِكُلِّ ثَمَانًا صَحَّ فِي الْأَقْلِ بِقَدْرِهِ وَخَيْرٌ ، وَفَسَدَ فِي الْأَكْثَرِ . لِأَنَّ الْمَبِيعَ مَجْهُولٌ .

ترجمہ:۔ اور اگر بائع نے کہا کہ ہرگز ایک درہم کے عوض ہے تو مشتری کم پڑے (ثمن میں سے) اس کے حصہ

کے ساتھ لے لے یا چھوڑ دے اور زائد میں سے ہر ایک گز کو اس طرح لے کہ ہر ذراع ایک درہم کے عوض ہے یا بیع کو فتح کر دے اس لئے کہ بائع نے ہر ذراع کو ایک درہم کے ساتھ علیحدہ ذکر کر دیا ہے لہذا اس معنی کی رعایت رکھنا ضروری ہے اور جان لیں کہ یہ مسئلہ اس صورت میں ہے کہ جب بائع نے ایک کپڑا یہ کہہ کر فروخت کیا کہ یہ دس گز دس درہم کے عوض ہے اس طرح کہ ہر گز ایک درہم کے عوض ہے پس اتفاقاً وہ کپڑا نو گز تھا یا گیارہ گز تھا لیکن اگر وہ کپڑا ساڑھے نو گز یا ساڑھے دس گز ہو تو اس کا (اس کپڑے کی بیع کا) حکم اس طرح نہیں ہے جیسا کہ عنقریب اسی صفحہ میں آ رہا ہے اور گھر کے سوحصوں میں سے دس حصوں کی بیع درست ہے نہ کہ گھر کے سو گز میں سے دس گز کی بیع۔ یہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے اور صاحبین نے فرمایا ہے کہ دونوں صورتوں میں بیع درست ہے اس لئے کہ بائع نے گھر کے دس مشترک حصے فروخت کئے ہیں اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ دوسری صورت میں بیع محلی ذراع ہے اور وہ بیع معین (اور) مجہول ہے نہ کہ (وہ بیع) مشاع ہے بخلاف سہم کے۔ اور اس گٹھری کی بیع درست نہیں جس کو یہ کہہ کر فروخت کیا گیا ہو کہ یہ گٹھری دس کپڑے ہیں حالانکہ وہ گٹھری دس کپڑوں سے کم یا زیادہ تھی اس لئے کہ گٹھری جب دس کپڑوں سے کم ہوگی تو اس کپڑے کا ثمن معلوم نہیں ہوگا جو موجود نہیں ہے اس وجہ سے موجود کپڑے کا (ثمن میں سے) حصہ مجہول ہوگا اور اگر وہ گٹھری دس کپڑوں سے زائد ہو تو بیع معلوم نہیں ہوگی اور اگر بائع نے ہر کپڑے کا ثمن بیان کر دیا تو اقل کی صورت میں (ثمن میں سے) اس کی مقدار کے عوض بیع درست ہو جائے گی اور مشتری کو اختیار دیا جائے گا اور زائد کی صورت میں بیع فاسد ہو جائے گی اس لئے کہ بیع مجہول ہے۔

تشریح:- وان قال کل ذراع الخ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے یہ کہہ کر کپڑا فروخت کیا کہ یہ دس گز دس درہم کے عوض بحساب ہر ”گز“ ایک درہم کے عوض ہے پھر مشتری نے اس کو کم پایا تو مشتری کو اختیار ہے چاہے تو موجودہ کو اس کے حصہ ثمن کے عوض لے لے اور اگر چاہے تو چھوڑ دے۔

لانہ افراد کل ذراع:- دلیل یہ ہے کہ وصف ذراع اگرچہ تابع تھا لیکن اس کا ثمن علیحدہ ذکر کرنے کی وجہ سے وہ ذراع اصل بن گیا پس ہر گز علیحدہ کپڑے کے مرتبہ میں اتار لیا گیا اور یہ حکم اس لئے ہے کہ اگر موجودہ کو کل ثمن کے عوض لے گا تو وہ ہر ذراع ایک درہم کے حساب سے لینے والا نہیں ہوگا۔

وکل الاکثر کل ذراع:- اور اگر مشتری نے اس کو زائد پایا تو اس کو اختیار ہے اگر چاہے تو پورے کپڑے کو اس حساب سے لے لے کہ ہر ذراع ایک درہم کے عوض ہوگا اور چاہے تو چھوڑ دے۔

دلیل یہ ہے کہ اگر اس کو گزوں میں زیادتی حاصل ہوئی ہے تو ثمن کی زیادتی بھی اس پر لازم ہوئی ہے پس یہ ایسا نفع ہے جس کے ساتھ ضرر ملا ہوا ہے اور ایسی صورت میں اختیار حاصل ہوتا ہے اس لئے مشتری کو اس صورت میں

بھی خیار حاصل ہوگا۔

لانہ افرد کل ذراع:- اور مشتری پر دس درہم سے زائد ثمن اس لئے واجب ہوا ہے کہ ذراع کے مقابلے میں چونکہ ثمن ذکر کیا گیا ہے اس لئے ذراع بمنزلہ اصل کے ہو گیا اور اصل بیع کے زیادہ ہونے سے ثمن زیادہ ہو جاتا ہے اس لئے مشتری اگر تمام ذراع کپڑا لینے کا فیصلہ کرے گا تو اس پر ثمن کی زیادتی بھی واجب ہوگی اور اگر مشتری دس گز کپڑے سے زائد کو دس درہم کے عوض لے تو وہ ہر ذراع کو ایک درہم کے عوض لینے والا نہیں ہوگا حالانکہ بائع نے یہ شرط لگائی تھی۔ خلاصہ کلام یہ کہ جب ہر ذراع کو ایک درہم کے مقابل کر دیا گیا ہے تو اس معنی کی رعایت رکھنا ضروری ہے۔

فائدہ:- محشی فرماتے ہیں کہ مصنف اگر فسخ کی بجائے ترک فرما دیتے تو اولیٰ ہوتا اس لئے کہ فسخ، بیع کے منعقد ہو جانے کے بعد ہوتا ہے اور بیع کا منعقد ہونا مشتری کی رائے پر موقوف ہے اور یہاں مشتری کی رائے ابھی تک ظاہر نہیں ہوئی ہاں فسخ کہنے کی ایک صورت ہے کہ مصنف نے فسخ صاحبین کے مذہب کے مطابق فرمایا ہو اس لئے کہ صاحبین اس طرح کی بیع کو جائز قرار دیتے ہیں۔

واعلم ان المسئلة الخ:- یہاں سے شارح ایک وہم کا ازالہ کر رہے ہیں چونکہ اس سے پہلے یہ مسئلہ بیان کیا گیا ہے کہ بائع دس ذراع کپڑا اس طرح فروخت کرتا ہے کہ ہر ذراع ایک درہم کے عوض ہے پھر وہ کپڑا کم نکلا یا زیادہ نکلا مصنف نے اس کا حکم بیان کرتے ہوئے کم کے لئے اقل کا لفظ استعمال کیا ہے اور زیادہ کے لئے اکثر کا لفظ استعمال کیا ہے اس سے یہ وہم ہو سکتا ہے کہ اقل کا لفظ دو صورتوں کو شامل ہے ایک یہ کہ پورا ذراع کم ہو اور ایک یہ کہ نصف یا ثلث ذراع کم ہو اور اسی طرح لفظ اکثر دو صورتوں کو شامل ہے ایک یہ کہ پورا ذراع زائد ہو اور ایک یہ کہ نصف ذراع زائد ہو تو اس سے یہ وہم ہو سکتا ہے کہ شاید لفظ اقل اور لفظ اکثر دونوں صورتوں کو شامل ہے اور دونوں صورتوں کا حکم وہ ہے جو ذکر کیا گیا ہے تو شارح نے اس کا ازالہ کر دیا۔

جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ مسئلہ (یعنی جس کو ابھی ذکر کیا گیا ہے مصنف کے قول وان قال کل ذراع سے) اس وقت ہے جب بائع نے ایک کپڑا یہ کہہ کر فروخت کیا ہو کہ یہ دس گز دس درہم کے عوض ہے اس طرح کہ ہر گز ایک درہم کے عوض ہے لیکن وہ نو گز نکلا یا گیارہ گز نکلا۔ لیکن اگر وہ ساڑھے نو گز یا ساڑھے دس گز نکلا تو اس کا حکم مذکورہ مسئلے والا نہیں ہے بلکہ اس کا حکم اسی صفحہ میں آرہا ہے واضح ہو کہ شارح نے یہ فرمایا ہے کہ اسی صفحہ میں آرہا ہے یہ شارح کے نسخے کے مطابق ہے ورنہ مکتبہ امدادیہ بلتان کے نسخے کے مطابق اگلے صفحہ میں آرہا ہے جس کی نشاندہی کی جائے گی انشاء اللہ۔

فائدہ:- جب ذراع کے مقابلے میں مستقلاً ثمن ذکر کر دیا جائے تو اس صورت میں ذراع علی الاطلاق وصف نہیں ہوتا بلکہ من وجہ اصل ہوتا ہے اور من وجہ وصف ہوتا ہے وصف ہونا تو اس حیثیت سے ہوتا ہے کہ مذروعات میں تبعض (ٹکڑے ٹکڑے کرنا) غیب ہوتا ہے اور اصل ہونا اس حیثیت سے ہوتا ہے کہ ہر ذراع کا مستقل ثمن ذکر کرنے کی وجہ سے ہر ذراع معقود علیہ (بیع) ہو جاتا ہے (خلاصہ حاشیہ چلبی)

وصح بیع عشرة اسهم الخ:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی گھر کے سوگڑوں میں سے دس گڑ فروخت کئے تو امام صاحب کے نزدیک یہ بیع فاسد ہوگی اور صاحبین کے نزدیک جائز ہوگی اور اگر سو حصوں میں سے دس حصے فروخت کئے تو تینوں حضرات کے نزدیک یہ بیع جائز ہوگی۔

لانه باع عشر مشاعاً:- صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ سوگڑوں میں دس گڑ مکان کا دسواں حصہ ہے پس سوگڑوں میں سے دس گڑ فروخت کرنا۔ سو حصوں میں سے دس حصے فروخت کرنے کے مشابہ ہے اور سو حصوں میں سے دس حصے فروخت کرنا بالاتفاق جائز ہے تو سوگڑوں میں سے دس گڑ فروخت کرنا بھی جائز ہوگا۔

وله ان فی الثانی:- امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ ذراع اس آلہ اور پیمانہ کا نام ہے جس سے کسی چیز کو ناپا جاتا ہے لیکن یہاں اس کا مراد لینا تو ناممکن ہے کیونکہ بیع وہ آلہ نہیں ہے بلکہ بیع تو مکان کا ایک حصہ ہے پس جب آلہ پیمائش مراد لینا ناممکن ہے تو مجازاً وہ محل مراد ہوگا جس کو ناپا جاتا ہے یعنی زمین اور وہ محل معین مشخص ہے مشاع (غیر معین) نہیں ہے کیونکہ جب کسی چیز کو ناپا جائے گا تو وہ بالاتفاق معین ہو جائے گی کیونکہ ناپنا فعل محسوس ہے جو محل محسوس کو چاہتا ہے لیکن معین ہونے کے باوجود ناپے جانے سے پہلے بیع مجہول ہے کیونکہ معلوم نہیں کہ وہ دس گڑ مکان کی جانب غرب میں ہیں یا جانب شرق میں ہیں یا کسی اور جانب میں ہیں اور مکان کی جوانب چونکہ جودت (عمدگی) اور مالیت میں متفاوت ہوتی ہیں اس لئے ان کی قیمتیں بھی مختلف ہوں گی مثلاً ایک طرف عام راستہ ہے جو دکان کے کام آسکتا ہے دوسری طرف گلی ہے ایسی صورت میں اختلاف مالیت ظاہر ہے لہذا یہ جہالت مفضی الی المنازع ہوگی اس طور پر کہ مشتری کہے گا کہ میں جانب شرق میں دس گڑوں کا اور بائع جانب غرب میں سپرد کرے گا یا اس کے برعکس۔ اور ایسی جہالت جو مفضی الی المنازع ہو وہ مفسد بیع ہوتی ہے اس لئے اس صورت میں یہ بیع فاسد ہوگی۔ برخلاف سو حصوں میں سے دس حصوں کے کیونکہ دس حصے پورے مکان میں شائع اور پھیلے ہوئے ہیں پس دس حصوں والا اپنے حصہ کے بقدر نوے حصوں والے کے ساتھ پورے مکان میں شریک ہو جائے گا یعنی دس حصوں کا مالک اس مکان سے ۱۱۰ نفع اٹھائے گا اور نوے حصوں کے مالک کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ دس حصوں کے مالک کو کوئی

۱۔ مگر یہ جواز اس وقت ہے جب وہ مکان ایک سوگڑ ہو اس سے کم نہ ہو اور اگر سوگڑ سے کم ہو تو بالاتفاق بیع جائز نہ ہوگی۔ (یعنی)

ایک جگہ مقرر کر کے دے دے۔ بہر حال جب دس حصوں کا مالک پورے مکان میں ۱۱۰ کا شریک ہے تو اس صورت میں جہالت تو پائی گئی لیکن یہ جہالت مفضی الی المنازعہ نہیں ہے کیونکہ جھگڑا اس وقت پیدا ہوتا جب مکان کی تقسیم ہوتی اور یہاں صورت یہ ہے کہ وہ فقط ۱۱۰ کے نفع کا شریک ہے اس وضاحت سے معلوم ہو گیا کہ سو گزوں میں سے دس گزوں میں ایسی جہالت ہے جو مفضی الی المنازعہ ہے اور سو حصوں میں سے دس حصوں میں جو جہالت ہے وہ مفضی الی المنازعہ نہیں ہے پس اس فرق کے ساتھ ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا کیسے درست ہوگا۔

سوال :- یہ کہنا کہ حصوں والی صورت میں جہالت مفضی الی المنازعہ نہیں ہے صحیح نہیں اس لئے کہ جھگڑا تو لینے کی جگہ ہی میں ہوگا اور مشتری کے لینے کی جگہ دونوں صورتوں میں مجہول ہے تو ذراع کی طرح حصوں کی صورت میں بھی جھگڑا ہوگا؟

جواب :- حصوں والی صورت میں چونکہ مشتری کا اپنی جگہ لینا تقسیم کرنے والے کی تقسیم سے ہوگا اس لئے اس میں نزاع کا واقع نہ ہونا قرین قیاس ہے بخلاف ذراع کے کہ اس میں مشتری کا اپنی جگہ لینا خود پیمائش کرنے سے ہوگا جس میں جھگڑے کا قوی امکان ہے۔

ولا بیع عدل الخ :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کپڑوں کی ایک گٹھری یہ کہہ کر فروخت کی کہ اس میں دس تھان ہیں، اور دس درہم کے عوض فروخت کی مگر ہر تھان کا علیحدہ ٹن بیان نہیں کیا پھر مشتری نے گٹھری کھول کر دیکھی تو اس میں نو تھان یا گیارہ تھان نکلے پس ان دونوں صورتوں میں یہ بیع فاسد ہے۔

لانه اذا کان اقل :- دلیل یہ ہے کہ نو تھان نکلنے کی صورت میں ٹن مجہول ہے اور گیارہ تھان نکلنے کی صورت میں بیع مجہول ہے نو تھان نکلنے کی صورت میں ٹن اس لئے مجہول ہے کہ ایک تھان جو غائب ہے اس کا ٹن کم کرنا ہے لیکن اس ایک تھان کا ٹن مجہول ہے کیونکہ ہر تھان کا ٹن چونکہ علیحدہ علیحدہ بیان نہیں کیا گیا اس لئے پورا ٹن تمام تھانوں پر باعتبار قیمت منقسم ہوگا اور غیر موجود تھان کی قیمت مجہول ہے کیونکہ یہ معلوم نہیں کہ وہ جید تھا یا ردی یا اوسط درجہ کا تھا یعنی یہ معلوم نہیں کہ کس درجہ کے تھان کی قیمت کم کی جائے پس جب غیر موجود تھان کا حصہ ٹن مجہول ہوا تو باقی نو تھانوں کا ٹن بھی مجہول ہو گیا اور ٹن کے مجہول ہونے کی صورت میں بیع فاسد ہوتی ہے اس لئے اس صورت میں بیع فاسد ہوگی اور گیارہ تھان نکلنے کی صورت میں بیع اس لئے مجہول ہے کہ بیع تو صرف دس تھان ہیں اور گیارہ ہواں تھان چونکہ بیع نہیں ہے اس لئے اس کو واپس کرنا واجب ہے اور تھان چونکہ مختلف ہیں معلوم نہیں کہ کون سا تھان بائع کو واپس کیا جائے گا جید یا ردی یا اوسط جید کا مطالبہ کرے گا اور مشتری ردی واپس کرے گا بہر حال جب گیارہ ہواں تھان مجہول ہے تو اس کی وجہ سے باقی دس تھان جو بیع ہیں وہ بھی مجہول ہیں اور جہالت بیع چونکہ مفسد بیع ہوتی ہے اس لئے

اس صورت میں بھی بیع فاسد ہو جائے گی۔

ولو بین لكل ثمننا:۔ اور اگر ہر تھان کا ثمن علیحدہ علیحدہ بیان کر دیا مثلاً دس تھانوں کی گٹھری فروخت کی اور کہا کہ ہر تھان دس درہم کے عوض ہے تو نو تھان نکلنے کی صورت میں اس کے حصہ ثمن کے عوض بیع جائز ہے اور مشتری کو لینے یا نہ لینے کا اختیار ہے البتہ گیارہ تھان نکلنے کی صورت میں بیع جائز نہ ہوگی۔

لان المبیع مجهول:۔ دلیل یہ ہے کہ نقصان (کمی) کی صورت میں بیع اس لئے جائز ہے کہ جب ہر تھان کا ثمن بیان کر دیا گیا تو غیر موجود تھان کا حصہ ثمن یعنی دس درہم معلوم ہیں اور جب اس کا ثمن معلوم ہے تو باقی نو تھان کا ثمن یعنی نو درہم بھی معلوم ہے پس جب بیع اور ثمن دونوں معلوم ہیں تو بیع جائز ہونے میں کیا اشکال ہے لیکن چونکہ وصف یعنی گٹھری میں دس تھانوں کا ہونا فوت ہو گیا اس لئے مشتری کو اختیار دیا جائے گا کیونکہ کبھی مقدار معین کے ساتھ عرض متعلق ہوتی ہے اور گیارہ تھان نکلنے کی صورت میں بیع اس لئے ناجائز ہے کہ گیارہواں تھان چونکہ مجهول ہے اس لئے اس کی وجہ سے باقی دس تھان بھی مجهول ہو جائیں گے اور بیع کا مجهول ہونا بیع کو فاسد کر دیتا ہے اس لئے زیادتی کی صورت میں بیع فاسد ہو جائے گی۔

وَفِي بَيْعِ ثَوْبٍ عَلَى أَنَّهُ عَشْرَةُ أَذْرُعٍ ، كُلُّ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ أَخَذَ بَعَشْرَةَ فِي عَشْرَةِ وَنِصْفٍ بِأَلْحِيَارِ ، وَبِتِسْعَةٍ فِي تِسْعَةٍ وَنِصْفٍ إِنْ شَاءَ ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ : إِنْ شَاءَ أَخَذَ بِأَخَذِ عَشْرِ فِي الْأَوَّلِ ، وَبِعَشْرَةِ فِي الثَّانِي ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ : إِنْ شَاءَ أَخَذَ بَعَشْرَةَ وَنِصْفٍ فِي الْأَوَّلِ ، وَبِتِسْعَةٍ وَنِصْفٍ فِي الثَّانِي . لِأَنَّ مِنْ ضَرُورَةِ مُقَابَلَةِ الذِّرَاعِ بِالذِّرْهَمِ مُقَابَلَةَ نِصْفِهِ بِنِصْفِهِ ، وَلِأَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَمَّا أَفْرَدَ كُلَّ ذِرَاعٍ بِدَلِّ نَزَلَ كُلُّ ذِرَاعٍ مَنْزِلَةَ ثَوْبٍ ، وَقَدْ انْقَصَ ، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الذِّرَاعَ وَصَفٌ ، وَإِنَّمَا أَخَذَ حُكْمَ الْمِقْدَارِ بِالشَّرْطِ وَهُوَ مُقَيَّدٌ بِالذِّرَاعِ ، فَفِي الْأَقْلَ عَادَ الْحُكْمُ إِلَى الْأَصْلِ .

ترجمہ:۔ اور اس شرط پر کپڑے کی بیع میں کہ یہ کپڑا دس گز ہے اس طرح کہ ہر ذراع ایک درہم کے عوض ہے مشتری بغیر اختیار کے دس درہم کے عوض لے گا ساڑھے دس گز کپڑے کی صورت میں اور ساڑھے نو گز کپڑے کی صورت میں مشتری اگر چاہے تو نو درہم کے عوض لے لے اور امام ابو یوسف نے فرمایا ہے مشتری اگر چاہے تو پہلی صورت میں گیارہ درہم کے عوض لے لے اور دوسری صورت میں دس درہم کے عوض لے لے اور امام محمد نے فرمایا ہے کہ مشتری اگر چاہے تو پہلی صورت میں ساڑھے دس درہم کے عوض لے لے اور دوسری صورت میں ساڑھے نو درہم کے عوض لے لے اس لئے کہ ذراع کو درہم کے مقابل کرنے کی وجہ سے یہ بات ضروری ہے کہ نصف ذراع نصف

درہم کے مقابل ہو اور امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ جب بائع نے ہر ذراع کو ایک بدل کے ساتھ الگ ذکر کر دیا ہے تو ہر ذراع کو ایک کپڑے کے مرتبے میں اتارا گیا حالانکہ ایک گز کم نکل ہو گیا ہے اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ ذراع وصف ہے اور اس نے مقدار کا حکم صرف ایک شرط کیساتھ لیا ہے اور وہ (مقدار کا حکم حاصل کرنا) مکمل ذراع کے ساتھ مقید ہے لہذا کم نکلنے کی صورت میں حکم اصل کی طرف راجع ہوگا۔

تشریح:- یہاں سے مصنف اس مسئلہ کو بیان کر رہے ہیں جس کے بارے میں سابق میں شارح نے فرمایا تھا کہ اس صفحہ میں آ رہا ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایک تھان اس شرط پر خریدا کہ یہ دس گز ہے اور ہر گز ایک درہم کے عوض ہے پھر جب اس کو ناپا تو وہ ساڑھے دس گز نکلا یا ساڑھے نو گز نکلا تو امام اعظم ابو حنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ زیادتی کی صورت میں مشتری اس کو دس درہم کے عوض لے لے اور مشتری کو اس کے لینے یا نہ لینے کا اختیار نہ ہوگا بلکہ لینا ضروری ہوگا اور نقصان کی صورت میں نو درہم کے عوض لے لے مگر اس صورت میں مشتری کو لینے یا نہ لینے کا اختیار ہوگا امام ابو یوسف کا مذہب یہ ہے کہ زیادتی کی صورت میں گیارہ درہم کے عوض لے لے اور نقصان کی صورت میں دس درہم کے عوض لے لے دونوں صورتوں میں مشتری کو اختیار ہے اور امام محمد نے فرمایا ہے کہ زیادتی کی صورت میں ساڑھے دس درہم کے عوض لے لے اور نقصان کی صورت میں ساڑھے نو درہم کے عوض لے لے اور دونوں صورتوں میں مشتری کو لینے اور نہ لینے کا اختیار ہوگا۔

لان من ضرورة:- امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ جب ایک گز کے مقابلے میں ایک درہم ہے تو ”گز“ کے ہر جز کے مقابلے میں درہم کا اسی کے مثل جزء ہوگا مثلاً نصف گز کے مقابلے میں نصف درہم ہوگا اور چوتھائی گز کے مقابلے میں چوتھائی درہم ہوگا اور آٹھویں جزء کے مقابلے میں درہم کا آٹھواں جزء ہوگا پس جب اجزاء گز پر مقابلہ کا حکم جاری ہوتا ہے تو زیادتی کی صورت میں ساڑھے دس گز کے مقابلے میں ساڑھے دس درہم واجب ہوں گے اور نقصان کی صورت میں ساڑھے نو گز کے مقابلے میں ساڑھے نو درہم واجب ہوں گے اور چونکہ زیادتی کی صورت میں صفحہ (عقد) مع زیادتی ضمن بڑھ گیا ہے اس لئے مشتری کو ترک بیع کا اختیار ہوگا اور نقصان کی صورت میں چونکہ صفحہ گھٹ گیا ہے یعنی ممکن ہے کہ ساڑھے نو ذراع سے اس کی ضرورت پوری نہ ہو اس لئے اس صورت میں بھی مشتری کو اختیار ہوگا جیسا کہ گذر چکا ہے کہ تفریق صفحہ کی صورت میں مشتری کو لینے یا نہ لینے کا اختیار ہوتا ہے۔

ولابی یوسف انه لما افرد:- امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ کل ذراع بدرہم کہہ کہ جب ہر ”گز“ کے مقابلے میں ثمن ذکر کر دیا گیا تو اب ”ذراع“ وصف نہ رہا بلکہ اصل ہو گیا اور دس ذراع بمنزلہ دس تھان کے ہو گئے پس زیادتی کی صورت میں مشتری نے گویا گیارہ تھان خریدا مگر گیارہ تھان کچھ کم نکلا اور

نقصان کی صورت میں گویا دس تھان خریدے مگر دسواں تھان کچھ کم نکلا اور ذراع کے کم ہونے سے ثمن میں کمی نہیں کی جاتی کیونکہ وہ وصف ہے اس لئے پورے ذراع کا ثمن واجب ہوگا یعنی پہلی صورت میں گیارہ درہم واجب ہوں گے اور دوسری صورت میں دس درہم واجب ہوں گے اور مشتری کے لئے اختیار اس لئے ثابت ہوگا کہ زیادتی کی صورت میں مشتری کو اگرچہ آدھے گز کا نفع حاصل ہوا ہے مگر اس نفع میں ایک درہم کے اضافہ کا ضرر بھی ملا ہوا ہے پس اسی ضرر سے بچنے کے لئے مشتری کو ترک بیع کا اختیار ہوگا اور نقصان کی صورت میں چونکہ وصف مرغوب فیہ یعنی تھان کا دس گز ہونا فوت ہو گیا ہے اس لئے مشتری کو اختیار حاصل ہوگا کیونکہ وصف مرغوب فیہ کے فوت ہونے سے مشتری کو اختیار حاصل ہوتا ہے۔

ولابی حنیفة ان الذراع: امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ ما قبل میں یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ ”ذراع“ اصل میں تو وصف ہے اس کے مقابلے میں ثمن کا کوئی حصہ نہیں آتا لیکن ”کل ذراع بدرہم“ کہنے کی وجہ سے اس نے اصل کا حکم لے لیا تھا مگر ذراع کا اصل ہو جانا ایک شرط کے ساتھ مقید ہے جب شرط پائی جائے گی تو ذراع اصل بنے گا ورنہ وصف ہوگا اور وہ شرط پورا اور کامل ذراع ہونا ہے اور نصف ذراع چونکہ ذراع کامل نہیں ہے اس لئے نصف ذراع کے اندر شرط معدوم ہوگی اور جب شرط معدوم ہوگی تو حکم اپنی اصل یعنی وصف کی طرف لوٹ آئے گا یعنی نصف ذراع وصف کہلائے گا نہ کہ اصل اور وصف کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا۔ اس لئے دس ذراع اور نو ذراع پر جو نصف ذراع زائد ہے اس کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوگا بلکہ مشتری ساڑھے دس ذراع کی صورت میں اس تھان کو دس درہم کے عوض لے لے اور ساڑھے نو ذراع کی صورت میں اس کو نو درہم کے عوض لے لے۔ زیادتی کی صورت میں مشتری کو اختیار اس لئے نہ ہوگا کہ اس صورت میں مشتری کو نصف ذراع زائد حاصل ہوا ہے اور ثمن کی زیادتی کا ضرر لاحق نہیں ہوا اور نقصان کی صورت میں چونکہ وصف مرغوب فوت ہو گیا ہے اس لئے نقصان کی صورت میں مشتری کو اختیار حاصل ہوگا۔

فائدہ: اقوال ثلاثہ مذکورہ میں سے صاحب بحر نے امام محمد کے قول کو معتدل قول کہا ہے در مختار میں ہے کہ فتویٰ امام صاحب کے قول پر ہے لیکن بہت سے علماء نے عرف کا لحاظ کرتے ہوئے امام محمد کے قول کو اختیار کیا ہے اس واسطے قاضی کو اختیار ہے جس روایت پر فتویٰ دے ہو سکتا ہے۔ (نور الہدایہ)

وَصَحَّ بَيْعُ الْبُرِّ فِي سُنْبِلِهِ وَالْبَاقِلَى وَالْأَرْزُ وَالسَّمْسِمِ فِي قَشْرِهَا. بَيْعُ الْبُرِّ فِي سُنْبِلِهِ يَجُوزُ عِنْدَنَا ، وَعَنِ الشَّافِعِيِّ قَوْلَانِ ، وَبَيْعُ الْبَاقِلَى الْأَخْضَرِ لَا يَجُوزُ عِنْدَهُ. وَالْجُوزِ وَاللُّوزِ وَالْفُسْتِقِ فِي قَشْرِهَا الْأَوَّلِ. إِنَّمَا قَالَ فِي قَشْرِهَا الْأَوَّلِ ، لِأَنَّ فِيهِ خِلَافَ الشَّافِعِيِّ ، أَمَّا فِي

قَسْرُهَا الثَّانِي فَيَجُوزُ اتِّفَاقًا.

ترجمہ:- اور گندم کی اس کے خوشے کے اندر ہوتے ہوئے بیج کرنا درست ہے اسی طرح لوبیا اور چاول اور تیل کی ان کے چھلکوں میں بیج کرنا درست ہے۔ ہمارے نزدیک گندم کی بیج اس کے خوشے کے اندر ہوتے ہوئے درست ہے اور امام شافعی سے دو قول مروی ہیں سبز لوبیا کی بیج امام شافعی کے نزدیک جائز نہیں ہے اور اخروٹ، بادام اور پستہ کی بیج پہلے چھلکے میں جائز ہے مصنف نے قشر اول (پہلا چھلکا) اس لئے کہا کہ اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے لیکن دوسرے چھلکے میں (ان کی) بیج بالاتفاق جائز ہے۔

توضیح اللغۃ:- بُرْ گندم، سنبل خوشہ، باقلی لُوبِیَا۔ چلی میں ہے کہ باقلی بتعدد لَام ہے اور مقصور ہے اور جب باقلاء مدود پڑھیں تو مخفف ہوگا قشر چھلکا، اَرَزْ چاول، دھان، سَمْسِمِ تِلْ، جوز اخروٹ، لُوزْ بادام، فُسْتَقْ پستہ۔

تشریح:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ گندم کی بیج اس کے خوشوں میں اور لوہے کی بیج اس کے چھلکے یعنی اس کی پھلی میں جائز ہے اسی طرح چاول کی بیج اس کے چھلکے میں اور تیل کی بیج اس کے چھلکے میں جائز ہے۔ ہمارے نزدیک تو گندم کی بیج اس کے خوشے میں جائز ہے امام شافعی کے نزدیک گندم کی بیج اس کے خوشے میں جائز ہے یا نہیں امام شافعی سے اس کے بارے میں جواز اور عدم جواز دونوں قول منقول ہیں۔ ایک یہ کہ جائز ہے اکثر شوافع اسی کو لیتے ہیں دوم یہ کہ جائز نہیں۔ شوافع کے یہاں منصوص روایت اور ظاہر الہدھب یہی ہے نیز امام شافعی نے فرمایا کہ سبز لوہے کی بیج جائز نہیں ہے یعنی اس کی پھلی اگر سبز اور ہری ہو تو اس کی بیج جائز نہیں ہے اسی طرح ہمارے نزدیک اخروٹ، بادام، اور پستہ کی بیج ان کے پہلے چھلکے میں بھی جائز ہے پہلے چھلکے سے مراد ان کا اوپر والا موٹا چھلکا ہے جو مغز سے متصل چھلکے کے اوپر ہوتا ہے اور امام شافعی کے نزدیک اخروٹ، بادام اور پستہ کی بیج ان کے پہلے چھلکے میں جائز نہیں اور ان کے دوسرے چھلکے میں ان کی بیج بالاتفاق جائز ہے۔

امام شافعی کی دلیل:- امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ بیج یعنی گندم، لوبیا، مغز اخروٹ، مغز بادام اور مغز پستہ چھلکے کے اندر مخفی ہیں اور چھلکا ایک بے فائدہ چیز ہے مشتری کے لئے اس میں کوئی نفع نہیں ہے اور اس طرح کی صورت میں بیج درست نہیں ہوتی کیونکہ معلوم نہیں کہ چھلکے کے اندر کچھ ہے بھی یا یونہی خالی ہے چونکہ خوشوں کے اندر گندم اور چھلکے کے اندر لوبیا اور مغز بادام وغیرہ مخفی ہیں اور ان کے اوپر چھلکا بے فائدہ ہے تو ان کی بیج جائز نہ ہوگی کیونکہ اس میں دھوکے کا احتمال ہے اور حدیث میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے بیج الغرر (دھوکے کی بیج) سے منع فرمایا ہے (رواہ ابوحنیفہ و مسلم) اور بیج الغرر ہر ایسی بیج کو شامل ہے جس میں بیج کے موجود ہونے میں دھوکا ہو کہ نہ معلوم ہاتھ

آئے یا نہ آئے چنانچہ ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ ایسی مچھلی مت خریدو جو پانی میں ہے کیونکہ یہ غرر ہے (احمد، دار قطنی، بیہقی)

ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے کھجور کے درخت پر لگی ہوئی کھجوروں کی بیج سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ ان میں رنگ پڑ جائے یعنی اگر کھجوریں رنگ پکڑ جائیں اور پک جائیں تو ان کی بیج جائز ہے اور گندم کے خوشوں کی بیج سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ وہ سفید ہو جائیں اور آفت سے محفوظ ہو جائیں یعنی اگر پک جائیں تو ان کی بیج جائز ہے یہ حدیث خوشوں کے اندر گندم کی بیج جائز ہونے پر دلالت کرتی ہے مگر خوشوں کے پک جانے کے بعد۔

پس جب گندم کی بیج کا اس کے چھلکے میں جائز ہونا ثابت ہو گیا تو باقی دوسری چیزوں کی بیج بھی ان کے چھلکوں کے اندر جائز ہوگی۔

اور رہا یہ کہنا کہ اس کا چھلکا یعنی بھوسہ بے فائدہ ہے تو یہ غلط ہے کیونکہ خوشوں کے اندر گندم کو ذخیرہ کر کے محفوظ کیا جاتا ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے فذروہ فی سنبلیہ اور یہ بلاشبہ نفع ہے اس لئے خوشوں کے اندر گندم کی بیج جائز ہوگی۔

جب چھلکوں اور پھلیوں میں مذکورہ اشیاء کی بیج جائز ہے تو اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ فروختگی اسی جنس کے اناج کے عوض ہو اس میں ربو کا احتمال ہے لہذا جو اناج عوض ہے اس کا اس اناج سے زائد ہونا شرط ہے جو خوشوں میں سے برآمد ہونے والا ہے تاکہ اناج اناج کے برابر ہو جائے اور زائد مقدار بھوسہ کے مقابل ہو جائے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ خوشے والے اناج کو خلاف جنس یا نقدی کے عوض خریدے یہ صورت جائز ہے اور یہاں یہی مراد ہے۔

فائدہ : سوال :- احنافؒ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں حالانکہ وہ خود اس حدیث کے پہلے جملہ پر عمل نہیں کرتے چنانچہ سرخ یا زرد ہونے یعنی پکنے سے قبل بھی کھجور کی بیج کو جائز قرار دیتے ہیں؟

جواب :- جملہ مذکورہ پر عمل تو کرتے ہیں لیکن احنافؒ کے ہاں جملہ مذکورہ میں ممانعت کے معنی یہ ہیں کہ کوئی شخص کھجور کو اس شرط پر فروخت نہ کرے کہ مشتری یہ پھل درخت پر چھوڑے گا یہاں تک کہ وہ سرخ یا زرد ہو جائے یعنی پک جائے یا یہ بیج سلم پر محمول ہے یعنی اس میں سلم جائز نہیں یہاں تک کہ یہ پک جائے اور منڈی میں پائی جائے۔

(شرح نقایہ)

سوال :- غلاف کے اندر گندم وغیرہ کی بیج صحیح ہے اور کھجور کے اندر کھجلی کی، روئی کے اندر بنولے کی اور تھن کے اندر

دودھ کی بیع صحیح نہیں باطل ہے حالانکہ یہ بھی غلاف کے اندر ہی ہیں پھر وجہ فرق کیا ہے؟

جواب:- گٹھلی وغیرہ کو عرف میں کالعدم شمار کیا جاتا ہے چنانچہ لوگ یوں بولتے ہیں کہ یہ کھجور ہے یہ نہیں کہتے کہ یہ گٹھلی ہے کھجور کے اندر، اور یہ بولتے ہیں کہ یہ گندم ہے خوشہ کے اندر، یہ بادام اور پستہ ہے پھلکے کے اندر یہ نہیں کہتے کہ ان چھلکوں میں بادام ہے بلکہ اس کی طرف کسی کا خیال بھی نہیں جاتا۔

وَبِيعُ ثَمْرَةً لَمْ يَبْدُ صَلَاحُهَا أَوْ قَدْ بَدَأَ ، وَيَجِبُ قَطْعُهَا ، وَشَرْطُ تَرَكَهَا عَلَى الشَّجَرِ يُفْسِدُ الْبَيْعَ ، كَأَسْتِنَاءِ قَدْرٍ مَعْلُومٍ مِنْهَا . أَيْ بَاعَ الثَّمَرَ عَلَى النَّخِيلِ ، وَاسْتَنْتَى قَدْرًا مَعْلُومًا لَا يَجُوزُ الْبَيْعُ ، لِأَنَّهُ رُبَّمَا لَا يَبْقَى شَيْءٌ بَعْدَ الْمُسْتَنْتَى .

ترجمہ:- اور ایسے پھل کی بیع کرنا درست ہے جو خواہ کارآمد نہ ہو (یعنی کھانے کے قابل نہ ہو) یا کارآمد ہو گیا (یعنی کھانے کے قابل ہو گیا ہو) اور اس پھل کو توڑنا واجب ہے اور اس پھل کو درخت پر چھوڑنے کی شرط لگانا پھل سے مقدار معلوم کا استثناء کرنے کی طرح بیع کو فاسد کر دیتا ہے یعنی بائع نے درخت پر لگے ہوئے پھل فروخت کیے اور مقدار معلوم کا استثناء کر لیا تو بیع جائز نہیں ہے اس لئے کہ بسا اوقات مستثنی مقدار کے بعد کچھ باقی نہیں بچتا۔

تشریح:- صلاح ظاہر ہونا ہمارے نزدیک یہ ہے کہ پھل آندھی وغیرہ کی آفت اور پالے وغیرہ کے فساد سے محفوظ ہو جائیں۔ علامہ عینی نے فرمایا ہے کہ صلاح ظاہر ہونے سے مراد یہ ہے کہ پھل نفع اٹھانے کے قابل اور کارآمد ہو جائے (یعنی کھانے کے قابل ہو جائے) اور مٹھاس شرط نہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک گدرانا اور مٹھاس کا شروع ہونا صلاح کا ظاہر ہو جانا ہے۔

صورت مسئلہ:- درختوں پر لگے ہوئے پھلوں کے بیچنے کی دو صورتیں ہیں ایک ظہور ثمر سے پہلے (یعنی پھل کے ظاہر ہونے سے پہلے) دوم ظہور ثمر کے بعد۔ پہلی صورت تو بالاتفاق ناجائز ہے اور دوسری صورت میں صلاح ظاہر ہونے کے بعد بیع بالاتفاق جائز ہے اور صلاح ظاہر ہونے سے پہلے ہمارے نزدیک تو جائز ہے لیکن امام مالک، امام شافعی، امام احمد رحمہم اللہ کے نزدیک ناجائز ہے حاصل یہ کہ ہمارے نزدیک درخت پر لگے ہوئے پھلوں کا فروخت کرنا صلاح ظاہر ہونے کے بعد بھی جائز ہے اور صلاح ظاہر ہونے سے پہلے بھی جائز ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے صلاح ظاہر ہونے سے پہلے پھلوں کی بیع سے منع فرمایا ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے صلاح ظاہر ہونے سے پہلے پھلوں کی بیع سے اس صورت میں منع فرمایا ہے جبکہ پھلوں کو درخت پر چھوڑنے کی شرط لگا دی ہو اور درخت پر چھوڑنے

کی شرط کے ساتھ بیع ناجائز ہے جیسا کہ اسی مسئلہ میں آگے مذکور ہے یا مراد یہ ہے کہ حضور ﷺ نے صلاح ظاہر ہونے سے پہلے بیع سلم سے منع فرمایا ہے اور قرینہ یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ارأیت لو اذهب الشر الثمرة لم يستحل احدکم مال اخیہ یعنی تیرا کیا خیال ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ پھلوں کو ضائع کر دے تو تم اپنے بھائی کے مال کو کس وجہ سے حلال سمجھو گے اور یہ بات بیع سلم کی صورت میں ہی ہو سکتی ہے کیونکہ بیع سلم میں مسلم فیہ یعنی بیع کی سپردگی فوری نہیں ہوتی بلکہ بعد میں ہوتی ہے بہر حال اس سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ ﷺ نے پھلوں کی صلاح ظاہر ہونے سے پہلے بیع سلم سے منع فرمایا ہے اس جواب کے بعد یہ حدیث امام شافعیؒ وغیرہ کا مستدل نہ ہوگی۔

و**یجب قطعها**۔ مصنف فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک پھلوں کی بیع چونکہ صلاح ظاہر ہونے سے پہلے بھی جائز ہے اور صلاح ظاہر ہونے کے بعد بھی، اس لئے مشتری پر فوری طور پر سے پھلوں کو توڑنا واجب ہو گا تاکہ اپنی ملک سے بائع کی ملک (یعنی درختوں) کو فارغ کر دے۔

و**شرط ترکھا الخ**۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کہا کہ میں نے اس درخت کے پھل اس شرط پر خریدے کہ ان کو پکنے کے وقت تک درخت پر چھوڑوں گا تو یہ بیع فاسد ہے۔

دلیل یہ ہے کہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے کیونکہ عقد کا تقاضہ یہ ہے کہ معقود علیہ مشتری کے سپرد کیا جائے اور مشتری بائع کی ملک سے معقود علیہ (بیع) کو جدا کر لے اور اس شرط کے ساتھ ایسا نہیں ہے بلکہ مشتری نے اپنی ملک یعنی پھلوں کے ساتھ بائع کی ملک یعنی درختوں کو مشغول کر رکھا ہے پس مقتضائے عقد کے خلاف شرط لگانے کی وجہ سے بیع فاسد ہو جائے گی۔

کا**ستثناء قدر معلوم الخ**۔ اس مسئلہ کے ساتھ مسئلہ سابقہ کو مصنف نے فساد بیع میں تشبیہ دی ہے صورت مسئلہ یہ ہے کہ درختوں پر لگے ہوئے پھلوں کا فروخت کرنا اور مقدار معین کو مستثنیٰ کرنا جائز نہیں مثلاً یہ کہ میں نے اس باغ کے پھل فروخت کیے سوائے ایک من کے تو یہ جائز نہیں۔

لانہ **ربما لایبقی**۔ دلیل یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ باغ میں کل پھل اتنے ہی ہوں جس قدر کہ مستثنیٰ ہیں پس اس صورت میں بیع ہی معدوم ہو جائے گی اور بیع معدوم ہونے کی صورت میں بھی بیع جائز نہیں ہوتی ہے ہاں اگر باغ بیچا اور چند معین درختوں کا استثناء کیا یا ایک حصہ کا استثناء کیا جیسے ربع، ثلث یا درخت کی جانب معین کا استثناء کیا تو چونکہ مشاہدہ سے معلوم ہیں اس لئے اس صورت میں بیع جائز ہے۔ اور اگر مقدار معین کا استثناء کرنے کے بعد کچھ باقی رہے بھی تو وہ مجہول ہے بایں طور کہ بائع مطالبہ کرے گا جنس میں عمدہ پھلوں کا اور مشتری اس کو گھٹیا پھل دے گا تو یہ جہالت مفضی الی المنازعة ہوگی اور ایسی جہالت کے ہوتے ہوئے بیع جائز نہیں ہوتی۔

وَأَجْرَةَ الْكَيْلِ وَالْوَزْنَ وَالْعَدَّةَ وَالذَّرْعَ عَلَى الْبَائِعِ ، وَأَجْرَةَ وَزْنِ الثَّمَنِ وَنَقْدِهِ عَلَى الْمُشْتَرِي ، وَفِي بَيْعِ سَلْعَةٍ بِثَمَنِ سَلَمٍ هُوَ أَوْلَا ، وَفِي غَيْرِهِ سَلَمًا مَعًا . أَى فِي بَيْعِ السَّلْعَةِ بِالثَّمَنِ أَى بِالذَّرَاهِمِ أَوِ الدَّنَانِيرِ سَلَمٌ الثَّمَنُ أَوْلَا ، لِأَنَّ السَّلْعَةَ تَتَعَيَّنُ بِالْبَيْعِ ، وَالذَّرَاهِمُ وَالذَّنَانِيرُ لَا تَتَعَيَّنُ إِلَّا بِالتَّسْلِيمِ ، فَلَا بُدَّ مِنْ تَعْيِينِهِ لِئَلَّا يَلْزَمَ الرَّبْوَا ، أَوْ فِي غَيْرِهِ ، أَى فِي بَيْعِ السَّلْعَةِ بِالسَّلْعَةِ ، وَهُوَ بَيْعُ الْمُقَابِضَةِ ، وَفِي بَيْعِ الثَّمَنِ بِالثَّمَنِ ، أَى الصَّرْفِ سَلَمًا مَعًا ، لِتَسَاوِيهِمَا فِي التَّعْيِينِ وَعَدَمِهِ .

ترجمہ :- اور (بیچ کو) ناپنے اور وزن کرنے اور شمار کرنے اور گزوں کے ساتھ ناپنے کی مزدوری بائع کے ذمہ ہوگی اور ثمن کو وزن کرنے اور اس کو پرکھنے کی مزدوری مشتری کے ذمہ ہوگی اور ثمن کے عوض سامان کی بیچ میں ثمن کو پہلے سپرد کیا جائے گا اور سامان کی بیچ کے علاوہ دوسری بیچ میں ثمن اور بیچ اکٹھے سپرد کئے جائیں گے یعنی سامان کی ثمن یعنی دراہم یا دانایر کے عوض بیچ میں ثمن کو پہلے سپرد کیا جائے گا اس لئے کہ سامان بیچ کے ساتھ متعین ہو جاتا ہے لیکن دراہم و دانایر صرف سپرد کرنے سے متعین ہوتے ہیں لہذا ثمن کو متعین کرنا ضروری ہے تاکہ ربوا لازم نہ آئے اور اس کے علاوہ دوسری بیچ میں یعنی سامان کی سامان کے بدلے بیچ میں اس حال میں کہ یہ بیچ مقابضہ ہے اور ثمن کی ثمن کے عوض بیچ یعنی بیچ صرف میں دونوں (بیچ اور ثمن) اکٹھے سپرد کئے جائیں گے اس لئے کہ دونوں عوض تعین اور عدم تعین میں برابر ہیں۔

تشریح :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے مکلیبی شئی کو کیل کے ذریعہ فروخت کیا یا موزونی شئی کو وزن کے ساتھ فروخت کیا یا معدود کو شمار کر کے بیچا یا مذروعات میں سے کسی کو گز سے ناپ کر فروخت کیا تو کیل کرنے والے اور وزن کرنے والے اور گزوں سے ناپنے والے اور شمار کرنے والے کی اجرت بائع پر واجب ہے۔ اسی طرح مشتری جو ثمن دے گا اس کے کھرا، کھوٹا، جید، روی پر کھنے والے کی اجرت مشتری پر واجب ہے۔ اسی طرح ثمن کا وزن کرنے والے کی اجرت مشتری پر واجب ہے اگر ثمن وزنی ہو جیسے سونا، چاندی، گندم، جو اور اگر ثمن عددی ہو تو اس کو شمار کرنے والے کی اجرت بھی مشتری پر واجب ہے۔

دلیل یہ ہے کہ کیل اور وزن وغیرہ کرنے والے کی اجرت تو بائع پر اس لئے واجب ہوگی کہ بیچ سپرد کرنا بائع پر واجب ہے اور بیچ سپرد کرنا کیل وغیرہ کرنے پر موقوف ہے اور قاعدہ ہے کہ واجب کا موقوف علیہ بھی واجب ہوتا ہے اس لئے کیل کرنا یا وزن کرنا بائع پر واجب ہوگا، اور جب کیل کرنا بائع پر واجب ہو تو اگر اس نے دوسرے سے کیل کرایا تو اس کی اجرت بھی بائع پر واجب ہوگی، اور راہ ثمن پر کھنا اور اس کے کھرے کھوٹے کو دیکھنا تو اس کی اجرت مشتری پر واجب ہوگی اس کی وجہ یہ ہے کہ مشتری پر چونکہ جید ثمن (جو عقد میں متعین کیا گیا ہے) سپرد کرنا

واجب ہے اور جید ہونا پر کھنے سے معلوم ہوگا جس طرح ثمن کی مقدار وزن کرنے سے معلوم ہوتی ہے اس لئے ثمن پر کھنے کی اجرت مشتری پر واجب ہوگی اسی طرح اس کے وزن کرنے وغیرہ کی اجرت بھی مشتری پر واجب ہوگی اس لئے کہ ثمن سپرد کرنا مشتری پر واجب ہے اور جب ثمن وزنی ہو تو اس ثمن کا سپرد کرنا وزن کرنے پر موقوف ہے اور قاعدہ ہے کہ واجب کا موقوف علیہ بھی واجب ہوتا ہے اس لئے ثمن کا وزن کرنا مشتری پر واجب ہوگا۔

وفی بیع سلعة الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنا سامان، ثمن یعنی دراہم یا دنانیر کے عوض فروخت کیا اور سامان اسی جگہ موجود ہے اور دونوں (بائع اور مشتری) میں اختلاف ہو گیا۔ بائع کہتا ہے کہ پہلے مشتری ثمن میرے حوالے کرے پھر میں بیع سپرد کروں گا اور مشتری کہتا ہے کہ پہلے بائع بیع میرے سپرد کرے تب میں ثمن دوں گا تو ایسی صورت میں مشتری سے کہا جائے گا کہ تم پہلے ثمن سپرد کرو۔

لان السلعة:۔ دلیل یہ ہے کہ عقد بیع میں مساوات (برابری) ضروری ہے اور بیع کے منعقد ہونے سے مشتری کا حق بیع میں متعین ہو جاتا ہے اسی وجہ سے انعقاد بیع کے بعد بیع کی جگہ دوسری چیز دینا جائز نہیں ہے اور اگر بیع ہلاک ہو جائے تو بیع ختم ہو جاتی ہے اس سے معلوم ہوا کہ انعقاد بیع سے بیع متعین ہو جاتی ہے مگر ثمن متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا اسی وجہ سے انعقاد بیع کے بعد اصل ثمن کی جگہ دوسرا ثمن دینا جائز ہے اور ثمن ہلاک ہونے سے بیع ختم نہیں ہوتی اس سے معلوم ہوا کہ ثمن متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا اس لئے محض بیع کے منعقد ہونے سے بائع کا حق ثمن میں متعین نہیں ہوگا اور جب انعقاد بیع سے بائع کا حق ثمن میں متعین نہیں ہوا تو بائع کا حق ثمن میں متعین کرنے کے لئے ضروری ہے کہ اولاً مشتری ثمن بائع کو دے دے تا کہ تعیین حق میں دونوں برابر ہو جائیں اور ربوا لازم نہ آئے۔ واضح ہو کہ یہاں ربوا سے حرام ربوا مراد نہیں ہے بلکہ مطلق زیادتی مراد ہے اور یہ بات مسلم ہے کہ متعین (بیع) جب غیر متعین (ثمن) کے مقابل ہے تو کچھ تفاضل اور کمی بیشی ہے۔

وفی غیرہ ای فی بیع السلعة:۔ اور اگر سامان، سامان کے عوض ہو یعنی بیع مقایضہ ہو یا ثمن، ثمن کے عوض ہو یعنی بیع صرف ہو تو کہا جائے گا کہ بائع اور مشتری بیک وقت ایک دوسرے کو سپرد کریں۔

لتساویہما فی التعین:۔ دلیل یہ ہے کہ اگر سامان کی بیع سامان کے عوض ہے یعنی بیع مقایضہ ہے تو دونوں عوض متعین ہونے میں برابر ہیں اور اگر ثمن کی بیع ثمن کے عوض ہے یعنی بیع صرف ہے تو دونوں عوض غیر متعین ہونے میں برابر ہیں۔ پس تعیین اور عدم تعیین میں مساوات پائی گئی تو اب کسی ایک کی سپردگی کو متعین کرنا ترجیح بلا مرجح ہوگا اس

لئے بائع اور مشتری دونوں ایک ساتھ سپرد کریں تاکہ ترجیح بلا مرجح کی قباحت پیدا نہ ہو۔
 شارح رحمۃ اللہ علیہ نے جو یہ فرمایا ہے کہ دراہم اور دنانیر سپرد کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں اس پر یہ
 اعتراض ہے کہ نقد (دراہم و دنانیر وغیرہ) سپرد کرنے سے بھی متعین نہیں ہوتے اس لئے کہ مثلاً بائع جب دراہم
 پر قبضہ کر لے پھر اقالہ کرے تو اس کو اختیار ہوگا کہ جو دراہم چاہے واپس کر دے۔
 جواب تعین سے مراد یہ ہے کہ شئی معین میں حق پختہ ہو جاتا ہے اور یہ بات بالکل واضح ہے کہ بائع نے
 جس پر قبضہ کیا اس میں اس کا حق پختہ ہو گیا ہے۔



باب خيار الشرط

(یہ باب خيار شرط کے بیان میں ہے)

تشریح :- بیع کی دو قسمیں ہیں (۱) لازم (۲) غیر لازم۔ لازم وہ ہے جس میں کسی طرح کا کوئی خيار نہ ہو اور غیر لازم وہ ہے جس میں خيار ہو۔ بیع لازم چونکہ اصل ہے اس لئے اس کو مقدم کیا گیا اور بیع غیر لازم خلاف اصل ہے اس لئے اس کو مؤخر کیا گیا۔ علامہ ابن الہمام فرماتے ہیں کہ موانع پانچ ہیں (۱) ایک وہ ہے جو علت یعنی بیع منعقد ہونے سے منع کرتا ہے جیسے بیع کا آزاد ہونا کیونکہ بیع منعقد ہوتی ہے اپنے محل میں اور بیع کا محل مال ہے اور آزاد مال نہیں ہوتا اس لئے آزاد کے اندر بیع قطعاً منعقد نہیں ہوگی۔ (۲) دوسرا مانع یہ ہے کہ وہ انعقاد علت (انعقاد بیع) سے تو مانع نہیں ہوتا البتہ تمام علت (تمام بیع) سے مانع ہوتا جیسے دوسرے کے مال کی بیع بغیر اس کی اجازت کے، کیونکہ بغیر مالک کی اجازت کے بیع کا انعقاد تو ہو جاتا ہے مگر بیع تام نہیں ہوتی اس لئے کہ بیع کا تام ہونا مالک کی اجازت پر موقوف ہے۔ (۳) تیسری قسم یہ ہے کہ ”مانع“ انعقاد علت کے بعد ابتدائے حکم کو منع کرتا ہے جیسے بیع بشرط خيار کیونکہ بیع بشرط الخيار منعقد تو ہو جاتی ہے مگر اس کا حکم ثابت نہیں ہوتا یعنی بیع مانع کی ملک سے نکل کر مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہوتی۔ (۴) وہ مانع ہے جو ثبوت حکم کے بعد تمام حکم کو منع کرتا ہے جیسے مشتری کے لئے خيار رویت۔ کیونکہ خيار رویت کی صورت میں حکم بیع تو ثابت ہو جاتا ہے مگر تمام نہیں ہوتا۔ (۵) وہ مانع ہے جو لزوم حکم کو منع کرتا ہے جیسے خيار عیب کیونکہ خيار عیب کی صورت میں حکم بیع پورے طور پر ثابت تو ہو جاتا ہے مگر لازم نہیں ہوتا۔

خيار شرط کی تین اقسام ہیں (۱) بالاتفاق فاسد مثلاً مشتری نے کہا کہ میں نے یہ چیز اس شرط پر خریدی کہ مجھ کو خيار حاصل ہے یا یہ کہا کہ چند ایام کا خيار ہے یا یہ کہا کہ ہمیشہ کا خيار ہے۔ (۲) بالاتفاق جائز مثلاً تین دن یا تین دن سے کم کا خيار لیا۔ (۳) مختلف فیہ مثلاً ایک ماہ یا دو ماہ کا خيار لیا تو یہ امام ابوحنیفہ، امام زفر اور امام شافعی کے نزدیک فاسد ہے اور صاحبین کے نزدیک جائز ہے۔ لفظ ”خيار الشرط“ میں خيار کی اضافت شرط کی طرف اضافت المسبب الی السبب کی قبیل سے ہے کیونکہ اس خيار کا سبب شرط ہے مصنف نے خيار شرط کو تمام خيارات پر اس لئے مقدم کیا ہے کہ خيار شرط ابتدائے حکم سے مانع ہے پھر خيار رویت کو ذکر کیا کیونکہ خيار رویت تمام حکم سے مانع ہے پھر خيار عیب کو ذکر کیا اس لئے کہ وہ لزوم حکم سے مانع ہے۔

احناف کے ہاں ہر ایسے معاملے میں خيار شرط درست ہے جو لازم العمل اور قابل فسخ ہو خواہ یہ لزوم ایک طرف سے ہو یا جاہلین سے ہو۔ لازم کی قید سے وصیت کا معاملہ خارج ہو گیا کیونکہ وہ ایک غیر لازم معاہدہ ہے چنانچہ

وصیت کرنے والے کو اختیار ہوتا ہے کہ وہ اپنی زندگی میں وصیت سے رجوع کر لے نیز موصی (جس کو وصیت کی گئی ہے) کے لئے اس وصیت پر عمل کرنا لازم نہیں چاہے تو انکار کر دے لہذا اس وصیت میں پسند اور ناپسند کا اختیار دینا بے معنی ہے اور قابل فسخ کی قید ہے ایسے معاملات خارج ہو گئے جن میں فسخ کا احتمال نہیں ہوتا جیسے نکاح، طلاق، خلع بلا عوض وغیرہ۔

صَحَّ خِيَارُ الشَّرْطِ لِكُلِّ مَنِ الْعَاقِدَيْنِ وَلَهُمَا ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ أَوْ أَقَلَّ لَا أَكْثَرَ ، إِلَّا أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ أَجَازَ فِي الثَّلَاثِ . أَيْ إِذَا بَاعَ وَشَرَطَ الْخِيَارُ أَكْثَرَ مِنْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ، لَا يَجُوزُ الْبَيْعُ ، خِلَافًا لَهُمَا ، لَكِنْ إِنْ أُجِيزَ فِي ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ جَازَ الْبَيْعُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، خِلَافًا لِزُفَرٍ .

ترجمہ:- عاقدين میں سے ہر ایک کے لئے اور دونوں کے لئے تین دن یا ان سے کم خیار شرط لگانا جائز ہے تین دن سے زیادہ خیار شرط جائز نہیں مگر یہ کہ یہ (یعنی تین دن سے زیادہ کا خیار شرط) جائز ہو جاتا ہے اگر صاحب خیار نے تین دن کے اندر (بیع کی) اجازت دیدی یعنی جب بیع کی گئی اور تین دن سے زیادہ خیار کی شرط رکھی گئی تو بیع جائز نہیں ہے بخلاف صاحبین کے لیکن اگر تین دن کے اندر بیع کی اجازت دیدی گئی تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک بیع جائز ہوگی بخلاف امام زفر۔

تشریح:- صح خیار الشرط: صورت مسئلہ یہ ہے کہ خیار شرط فقط بائع کے لئے بھی جائز ہے اور فقط مشتری کے لئے بھی جائز ہے اور دونوں کے لئے بھی جائز ہے اور محضی لکھتے ہیں کہ عاقدين کے علاوہ کسی اجنبی کے لئے بھی خیار شرط رکھنا جائز ہے فقط بائع اور فقط مشتری کے لئے خیار کی صورت یہ ہے مثلاً بائع کہے کہ میں یہ چیز اتنے میں آپ کو فروخت کرتا ہوں لیکن شرط یہ ہے کہ تین دن تک مجھے اس سے رجوع کا اختیار ہوگا اور دوسرا یعنی مشتری کہے کہ اچھا میں نے خرید لیا اور شرط کے وہ الفاظ ادا نہ کرے یعنی مشتری یہ نہ کہے کہ میں نے اس شرط پر خرید لیا کہ تین دن تک آپ کو اختیار ہے۔ اسی طرح مشتری اگر خیار شرط رکھے تو بائع اس کے الفاظ ادا نہ کرے بلکہ صرف یہ کہے کہ اچھا میں نے فروخت کر دیا۔ اور دونوں کے خیار شرط کی صورت میں یہ ہے کہ مثلاً بائع کہے کہ میں یہ چیز اتنے کے عوض آپ کے ہاتھ تو فروخت کرتا ہوں لیکن شرط یہ ہے کہ تین دن تک مجھے اس سے رجوع کا اختیار ہے گا اور دوسرا یعنی مشتری کہے کہ میں نے اس شرط پر خرید لیا کہ تین دن تک آپ کو اختیار ہے گا یعنی دوسرا خواہ بائع ہو یا مشتری ہو خیار شرط لگانے والے کے الفاظ ادا کر دے تو اس صورت میں خیار شرط دونوں طرف سے ہوگا۔ اجنبی کے لئے خیار شرط لگانے کی صورت یہ ہے کہ عاقدين یا ان میں سے کوئی ایک کسی تیسرے شخص کی پسندیدگی کی شرط لگائے مثلاً بائع کہے کہ میں یہ مال اتنے کے عوض فروخت کر رہا ہوں بشرطیکہ میرے والد پسند کریں۔

ثلاثہ ایام مدت خیار:- امام اعظم ابوحنیفہ، امام زفر اور امام شافعی رحمہم اللہ کے نزدیک خیار کی مدت زیادہ سے زیادہ تین دن ہیں تین دن سے زیادہ کا خیار جائز نہیں ہے۔ صاحبین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ شرعاً خیار شرط کی کوئی مدت مقرر نہیں ہے بلکہ جو مدت بھی ذکر دی جائے جائز ہے بشرطیکہ وہ مدت معلوم ہو۔

تنبیہ:- ولہما ثلثۃ ایام میں لہما کا عطف لکل من العاقدین پر ہے اور ثلاثۃ ایام ظرفیت کی بناء پر منصوب ہے اور مطلب یہ ہے کہ خیار بائع اور مشتری میں سے ہر ایک کے لئے علیحدہ طور پر بھی جائز ہے اور اکٹھے دونوں کے لئے بھی جائز ہے تین دن میں۔ (کذا فی جلی جوالۃ تاج الشریعہ)

لا اکثر الا انہ الخ:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ بائع اور مشتری نے بیع کی اور تین دن سے زیادہ خیار کی شرط لگا دی تو امام صاحب، امام زفر اور امام شافعی رحمہم اللہ کے نزدیک بیع جائز نہیں ہے اس لئے کہ ان کے ہاں خیار کی زیادہ سے زیادہ مدت تین دن ہے اور صاحبین کے نزدیک بیع جائز ہے اس لئے کہ ان کے ہاں شرعاً خیار شرط کی کوئی مدت مقرر نہیں ہے لیکن اگر اسی صورت میں من له الخیار (جس کو اختیار حاصل ہے) نے تین دن کے اندر بیع کو نافذ کر دیا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ بیع جائز ہو جائے گی خواہ یہ کہا جائے کہ یہ بیع اولاً فاسد منعقد ہوئی تھی پھر صحیح ہو گئی ہے جیسا کہ حنفیہ میں سے اہل عراق کہتے ہیں یا یہ کہا جائے کہ یہ بیع موقوف تھی کہ جب چوتھے دن کا ایک جزء گزرے گا تو بیع فاسد ہو جائے گی لیکن چوتھے دن سے پہلے بیع کی اجازت دیدی گئی تو مفسد، عقد کے ساتھ متصل نہ ہو لہذا بیع صحیح ہے جیسا کہ حنفیہ میں سے اہل خراسان کا مذہب ہے اور امام زفر اور امام شافعی کے نزدیک یہ بیع جائز نہیں ہوگی ان کے دلائل ہدایہ میں مذکور ہیں۔

فائدہ:- تین دن کے خیار میں راتیں شامل نہیں لہذا تیسرا دن ختم ہوتے ہی خیار کی میعاد پوری ہو جائے گی ہاں پہلے اور دوسرے دن کی دوراتوں کو ضرورتاً دونوں کی گنتی میں شامل کیا گیا کیونکہ جب تک پہلے دن کے بعد آنے والی رات نہ گزر جائے دوسرا دن نہیں آتا۔ اور خیار شرط میں مدت کا آغاز اس وقت سے ہوگا جس وقت معاملہ کیا گیا ہے اگر فریقین (عاقدین) نے یہ شرط کی کہ اختیار اس وقت سے ہوگا جب ایک دوسرے سے جدا ہو جائیں تو یہ شرط درست نہ ہوگی کیونکہ اس صورت میں معلوم نہیں کہ وہ کب ایک دوسرے سے جدا ہوں گے لہذا مدت اختیار غیر متعین رہی۔

(کتاب الفقہ)

فَإِنْ شَرَى عَلَى أَنَّهُ إِنْ لَمْ يَنْقَدِ الثَّمَنَ إِلَى ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فَلَا يَبِيعُ، وَإِلَى أَرْبَعَةٍ لَا، فَإِنْ نَقَدَ الثَّمَنَ فِي الثَّلَاثِ جَازَ. إِنَّمَا أَدْخَلَ الْفَاءَ فِي قَوْلِهِ "فَإِنْ شَرَى" لِأَنَّهُ فَرَعُ مَسْأَلَةِ خِيَارِ الشَّرْطِ، لِأَنَّ خِيَارَ الشَّرْطِ إِنَّمَا شُرِعَ لِيُدْفَعَ بِالْفَسْخِ الضَّرَرَ عَنِ نَفْسِهِ، سَوَاءً كَانَ الضَّرَرُ تَاخِيرَ آدَاءِ الثَّمَنِ أَوْ

غیرہ، فَاِذَا كَانَ الْخِيَارُ لِضَرِّرِ التَّاجِرِ مِنْ صُورِ خِيَارِ الشَّرْطِ، فَالتَّصْرِيحُ بِهِ يَكُونُ مِنْ فُرُوعِ خِيَارِ الشَّرْطِ، هَذَا الَّذِي ذَكَرَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ، خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ، فَإِنَّهُ يُجَوِّزُ فِي الْأَكْثَرِ، فَهُوَ جَرَى عَلَى أَصْلِهِ فِي التَّجْوِيزِ فِي الْأَكْثَرِ، وَأَبُو حَنِيفَةَ جَرَى عَلَى أَصْلِهِ فِي عَدَمِ التَّجْوِيزِ فِي الْأَكْثَرِ، أَمَّا أَبُو يُوسُفَ إِنَّمَا لَمْ يُجَوِّزْ هَهُنَا جَرِيًّا عَلَى الْقِيَاسِ، وَجَوِّزَ ثَمَّةَ لِأَثَرِ ابْنِ عُمَرَ، فَإِنَّهُ جَوِّزَ إِلَى شَهْرَيْنِ.

ترجمہ:- لہذا اگر مشتری نے اس شرط پر خریدا کہ اگر وہ مشتری تین دن تک ٹمن نہ دے تو بیع نہیں ہوگی تو یہ بیع درست ہے اور (اگر اس شرط پر مشتری نے خریدا کہ اگر) چار دن تک (ٹمن نہ دی تو بیع نہیں ہوگی) تو یہ بیع درست نہیں ہوگی پھر اگر مشتری نے تین دن کے اندر ٹمن ادا کر دی تو بیع جائز ہو جائے گی۔ مصنف نے اپنے قول ”فان شری“ میں فاء اس لئے داخل کی ہے کہ یہ مسئلہ خیار شرط کے مسئلہ کی فرع ہے اس لئے کہ خیار شرط اس لئے مشروع ہوا کہ مخیر (جس کو اختیار حاصل ہے) بیع کے ذریعہ اپنی ذات سے نقصان کو دفع کر سکے۔ خواہ وہ نقصان اداء ٹمن کی تاخیر کا ہو یا اس کے علاوہ کوئی اور ہو لہذا جب (اداء ٹمن کی) تاخیر کی وجہ سے حاصل ہونے والا خیار، خیار شرط کی صورتوں میں سے (ایک صورت) ہے تو اس خیار کی تصریح (بھی) خیار شرط کی فروع میں سے ہوگی یہ جس کو مصنف نے ذکر کیا ہے (یعنی والی اربعة ایام لا) امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کا قول ہے بخلاف امام محمد کے کیونکہ امام محمد تین دن سے زیادہ میں (خیار شرط کو) جائز قرار دیتے ہیں لہذا امام محمد تین دن سے زیادہ میں خیار شرط کو جائز قرار دینے میں اپنی اصل پر چلے ہیں اور امام ابو حنیفہ تین دن سے زیادہ میں خیار شرط کو جائز قرار نہ دینے میں اپنی اصل پر چلے ہیں لیکن امام ابو یوسف نے یہاں قیاس پر چلتے ہوئے (عمل ہوئے) (خیار شرط) کو جائز قرار نہیں دیا اور وہاں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے اثر کی وجہ سے (خیار شرط کو) جائز قرار دیا ہے اس لئے کہ ابن عمر نے دو ماہ تک (خیار شرط) جائز قرار دیا ہے۔

تشریح:- فان شری علی انہ: یہ مسئلہ چند صورتوں پر مشتمل ہے (۱) یہ کہ مشتری نے عدم بیع (بیع نہ ہونے) کو ٹمن ادا نہ کرنے پر معلق کر دیا اور مدت بالکل بیان نہیں کی مثلاً یہ کہا کہ میں نے یہ چیز اس شرط پر خریدی کہ اگر ٹمن ادا نہ کیا تو یہ بیع نہ ہوگی۔ (۲) یا یہ کہا کہ اگر میں نے چند روز تک ٹمن ادا نہ کیا تو بیع نہ ہوگی۔ یہ دونوں صورتیں فاسد ہیں کیونکہ ان دونوں صورتوں میں خیار نقد کی مدت یعنی ٹمن ادا کرنے کے خیار کی مدت مجہول ہے اور مجہول بھی ایسا جو مفضی الی المنازعہ ہے اور وہ جہالت جو مفضی الی المنازعہ ہو وہ مفسد بیع ہوتی ہے اس لئے یہ بیع فاسد ہے۔ (۳) یہ کہ خیار نقد کی مدت یعنی ٹمن ادا کرنے کے خیار کی مدت تین دن یا اس سے کم بیان کی۔ مثلاً یہ کہا کہ اگر میں نے تین دن

کے اندر ثمن ادا نہ کیا تو بیع نہ ہوگی۔ یہ صورت امام ابوحنیفہ اور صاحبین کے نزدیک جائز ہے اور یہی استحسان ہے اور امام زفر، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک جائز نہیں ہے اور یہی قیاس ہے۔ (۴) خیار نقد کی مدت یعنی ثمن ادا کرنے کے خیار کی مدت تین دن سے زیادہ بیان کی۔ مثلاً یہ کہا کہ اگر میں نے چار دن کے اندر ثمن ادا نہ کیا تو یہ بیع نہ ہوگی۔ یہ صورت شیخین کے نزدیک تو ناجائز ہے البتہ امام محمد کے نزدیک جائز ہے ہاں اگر خیار نقد کی مدت تین دن سے زیادہ بیان کی مگر مشتری نے ثمن تین دن کے اندر ہی ادا کر دیا تو یہ امام صاحب اور صاحبین تینوں حضرات کے نزدیک جائز ہے۔

واضح ہو کہ تیسری صورت میں اگر مشتری نے تین دن کے اندر قیمت نہیں دی تو بیع منسوخ ہو جائے گی اور مال جوں کا توں واپس کر دیا جائے گا اور اگر اس مال کو کام میں لایا گیا مثلاً اسے کسی اور کے ہاتھ فروخت کر دیا اور قیمت کی ادائیگی کے وعدے کی مدت بھی گزر گئی تو پہلا سود بحال رہے گا اور قیمت کی ادائیگی لازم ہوگی اور اگر اس دوران اس مال کی قیمت خریدار کے پاس آ کر گھٹ گئی تو بائع کو اختیار ہوگا کہ یا تو قیمت پوری لے یا گھٹی ہوئی قیمت وصول کر لے اور باقی کو نظر انداز کر دے۔ (طلوع النیرین بحوالہ کتاب الفقہ)

فائدہ: مشتری کی طرح بائع کو بھی نقدی کے بارے میں اختیار ہے چنانچہ اگر کوئی مال اس شرط پر فروخت کرے کہ اگر تین دن میں قیمت واپس کر دی گئی تو بیع نہیں ہوگی، یہ شرط صحیح ہے اور اگر چار دن کی مدت رکھی تو شرط درست نہ ہوگی۔

انما ادخل الفاء الخ:۔ اس عبارت میں شارح سوال کا جواب دے رہے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ مصنف نے اپنے قول فان شری میں فاء تفریعیہ کیوں داخل کی ہے حالانکہ فان شری سے خیار نقد کا بیان ہے جبکہ اس سے پہلے خیار شرط کا بیان تھا اور یہ دونوں الگ خیار ہیں اور ان میں کوئی تعلق نہیں ہے جب ان میں کوئی تعلق نہیں تو پھر مصنف نے فان شری میں فاء تفریعیہ کیوں داخل کی۔ یہ فاء داخل نہیں کرنی چاہیے؟

جواب یہ ہے کہ یہ فاء تفریعیہ ہے اور مصنف نے اس کو اس لئے داخل کیا ہے کہ فان شری سے شروع ہونے والا مسئلہ یعنی خیار نقد ثمن خیار شرط کی فرع ہے جب خیار نقد ثمن، خیار شرط کی فرع ہے تو فان شری سے چونکہ خیار نقد ثمن کا بیان ہے اس لئے اس پر فاء تفریعیہ کو مصنف نے داخل کیا ہے کیونکہ فاء تفریعیہ فرع پر داخل ہوتی ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ خیار نقد ثمن (یعنی ثمن ادا کرنے کا اختیار) خیار شرط کی فرع کس طرح ہے سو وہ اس طرح کہ خیار شرط اس لئے مشروع ہوا ہے تاکہ صاحب خیار (جس کو اختیار حاصل ہے) بیع کے ذریعے خسارہ اور دھوکے کے ضرر

کو دور کر سکے اور وہ ضرر کئی طرح کا ہو سکتا ہے ایک یہ کہ مثلاً بائع نے مشتری کو دھوکہ دیا ہو کہ یہ چیز اصل ہے جبکہ وہ اصل نہیں بلکہ دو نمبر تھی اور اسی طرح ایک یہ ہے کہ مشتری نے جو چیز خریدی ہے اس میں اس کو خسارہ آ رہا ہو یا بائع نے جو چیز فروخت کی ہے اس میں اس کو خسارہ آ رہا ہو اور اسی طرح ایک یہ ہے کہ مشتری کے گھر والے راضی نہ ہوں یا وہ چیز ان کو پسند نہ آئے اسی طرح ایک ضرر یہ ہے کہ بسا اوقات مشتری ثمن ادا کرنے میں دیر کرتا ہے اور اس کے دیر کرنے کی وجہ سے بائع، بیع کو فسخ کرنا چاہتا ہے مگر چونکہ فسخ بیع کے لئے مشتری کی رضا مندی شرط ہے اس لئے وہ مشتری کی رضا مندی کے بغیر بیع کو فسخ نہیں کر سکتا اس لئے ایسی شرط لگانے کی ضرورت پڑتی ہے جس سے بغیر تاخیر کے بیع فسخ ہو سکے اور بائع مشتری کی نال منول سے نجات پاسکے اسی شرط کا دوسرا نام خیار نقد ثمن ہے (یعنی اگر وقت پر ثمن ادا کر دے گا تو بیع ہو جائے گی ورنہ فسخ ہو جائے گی) تو یہ خیار نقد ثمن خیار شرط کی صورتوں میں سے ایک صورت ہے جب یہ خیار شرط کی صورتوں میں سے ایک صورت ہے تو فغان شری سے مصنف نے جب اس خیار نقد ثمن کی تصریح کر دی ہے تو یہ تصریح خیار شرط کی فروع میں سے ہوگی اس لئے اس پر فاء تفریعیہ کو مصنف نے داخل کیا ہے۔

هذا الذى ذكر الخ:۔ یہاں سے شارح مذکورہ مسئلہ کے بارے میں اقوال اور مذاہب کی تعیین کر رہے ہیں کہ یہ یعنی **وَالِى اَرْبَعَةَ لَا** امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کا قول ہے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا اس مسئلہ میں شیخین سے اختلاف ہے کیونکہ اگر خیار نقد ثمن کی مدت تین دن سے زیادہ بیان کی تو امام محمدؒ کے نزدیک جائز ہے اس صورت میں امام محمدؒ اپنی اسی اصل پر ہیں جو خیار شرط میں بیان کی تھی کہ خیار شرط تین دن کا بھی جائز ہے اور تین دن سے زیادہ کا بھی۔ پس یہی حکم خیار نقد ثمن (جو کہ خیار شرط کی فرع ہے) کا ہے کہ یہ بھی تین دن اور اس سے زائد کا جائز ہے اور حضرت امام ابو حنیفہؒ بھی اپنی اسی اصل پر قائم ہیں جو خیار شرط میں بیان کی تھی کہ تین دن کا خیار شرط تو جائز ہے مگر تین دن سے زائد کا خیار شرط جائز نہیں ہے۔ پس یہی حکم خیار شرط کی فرع خیار نقد ثمن کا ہے کہ یہ تین دن کا تو جائز ہے مگر اس سے زائد کا جائز نہیں ہے۔

اما ابو یوسف انما يجوز:۔ شارح فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسفؒ نے اصل یعنی خیار شرط میں تو اثر (حدیث) پر عمل کیا ہے اور اس مسئلہ یعنی خیار نقد میں قیاس پر عمل کیا ہے اثر سے مراد تو یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے دو ماہ تک خیار شرط کی اجازت دی ہے اور قیاس سے مراد یہ ہے کہ خیار شرط لگانا مقتضائے عقد کے خلاف ہے کیونکہ عقد تقاضا کرتا ہے لزوم بیع کا اور خیار کی شرط لگانا عدم لزوم بیع کا تقاضا کرتا ہے بہر حال خیار کی شرط لگانا مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور مقتضائے عقد کے خلاف کی شرط عقد کو فاسد کر دیتی ہے اس لئے قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ عقد فاسد ہو مگر حبان بن منقذ کی حدیث (وہ حدیث یہ ہے کہ حبان بن منقذ انصاری خرید و فروخت میں خسارہ اٹھاتے تھے تو آپ

ﷺ نے فرمایا کہ جب تو بیع کیا کرتو کہا کر کہ کوئی دھوکہ نہیں ہے اور مجھے تین دن کا اختیار ہے) کی وجہ سے خلاف قیاس تین دن کے لئے خیار شرط کو جائز قرار دیا اور تین دن سے زیادہ کے لئے خیار شرط میں تو حدیث ابن عمرؓ (جو اوپر مذکور ہوئی) کی وجہ سے تین دن سے زائد کے لئے خیار شرط جائز قرار دیا لیکن تین دن سے زائد کے لئے خیار نقد ثمن میں کوئی حدیث نہ ہونے کی وجہ سے تین دن سے زائد میں خیار نقد ثمن کو جائز قرار نہیں دیا۔

وَلَا يَخْرُجُ الْمَبِيعُ عَنْ مَلِكٍ بَانِعِهِ مَعَ خِيَارِهِ ، فَإِنْ قَبَضَهُ الْمُشْتَرِي فَهَلْكُهُ عَلَيْهِ بِالْقِيَمَةِ .
أَيُّ بَيْعٍ بِشَرَطِ خِيَارِ الْبَانِعِ ، فَقَبْضُهُ الْمُشْتَرِي ، فَهَلْكُ فِي يَدِهِ ، يَجِبُ عَلَيْهِ الْقِيَمَةُ ، لِأَنَّهُ مَقْبُوضٌ عَلَى سَوَاءِ الشَّرَاءِ ، وَهُوَ مَضْمُونٌ بِالْقِيَمَةِ . وَيَخْرُجُ عَنْ مَلِكِ الْبَانِعِ مَعَ خِيَارِ الْمُشْتَرِي ، وَهَلْكُهُ فِي يَدِهِ بِالثَّمَنِ كَتَعْيِبِهِ . أَيُّ إِذَا كَانَ الْخِيَارُ لِلْمُشْتَرِي ، وَقَبْضُ الْمُشْتَرِي ، فَهَلْكُ أَوْ تَعْيِبُ فِي يَدِهِ ، يَجِبُ الثَّمَنُ . وَلَا يَمْلِكُهُ الْمُشْتَرِي . أَيُّ إِذَا كَانَ الْخِيَارُ لِلْمُشْتَرِي ، لَا يَمْلِكُهُ الْمُشْتَرِي عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، خِلَافًا لَهُمَا .

ترجمہ :- اور بیع اپنے بائع کی ملک سے اس کے خیار کے ہوتے ہوئے خارج نہیں ہوگی لہذا اگر مشتری نے اس بیع پر قبضہ کر لیا تو اس بیع کا ہلاک ہونا مشتری کے ذمہ قیمت کے ساتھ ہوگا یعنی بائع کے خیار کی شرط کے ساتھ بیع کی گئی پھر مشتری نے اس بیع پر قبضہ کر لیا پھر وہ بیع مشتری کے قبضہ میں ہلاک ہوگی تو مشتری پر قیمت واجب ہے کیونکہ خریدنے کے ارادے سے اس بیع پر قبضہ کیا گیا ہے اور وہ (یعنی خریدنے کے ارادے سے قبضہ کی ہوئی چیز) مضمون بالقیمہ ہوتی ہے اور مشتری کے خیار کے ہوتے ہوئے بیع، بائع کی ملک سے نکل جائے گی اور بیع کا مشتری کے ہاتھ میں ہلاک ہونا اس کے عیب دار ہونے کی طرح مضمون بائع ہوگا یعنی جب خیار مشتری کا ہو اس حال میں کہ مشتری نے قبضہ کر لیا ہو پھر وہ بیع مشتری کے ہاتھ میں ہلاک ہوگی یا عیب دار ہوگی تو ثمن واجب ہوگا اور مشتری اس بیع کا مالک نہیں ہوگا یعنی جب خیار مشتری کا ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مشتری اس کا مالک نہیں ہوگا بخلاف صاحبینؒ کے۔

تشریح :- ما قبل میں گذر چکا ہے کہ خیار کبھی فقط بائع کے لئے ہوتا ہے اور کبھی فقط مشتری کے لئے ہوتا ہے اور کبھی دونوں کے لئے ہوتا ہے اور کبھی اجنبی کے لئے ہوتا ہے اگر خیار شرط فقط بائع کے لئے ہو تو بیع بائع کی ملک سے خارج نہ ہوگی۔

دلیل یہ ہے کہ خیار بدل کو صاحب خیار کی ملک سے خارج ہونے سے مانع ہوتا ہے اس لئے کہ یہ مشروع ہی اس لئے ہوا ہے۔

ظلو قبضه المشتري الخ :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر بائع کے خیار کی صورت میں مشتری نے باجواز

بائع بیع پر قبضہ کیا ہو اور مدت خیاری کے اندر وہ ہلاک ہو جائے تو مشتری پر بیع کا بدل لازم ہوگا اب اگر وہ بیع قیمتی ہو تو قیمت لازم ہوگی اور مثلی ہو تو مثل لازم ہوگی یہ حکم اس وقت ہے جب بیع فسخ بیع کے بعد یا خیاری کی مدت پوری ہونے سے پہلے ہلاک ہوگئی ہو لیکن اگر بائع نے بیع کی اجازت دیدی یا خیاری کی مدت پوری ہوگئی پھر بیع مشتری کے پاس ہلاک ہوگئی تو مشتری پر ثمن واجب ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ مدت خیاری گزر جانے کی وجہ سے اور بائع کی اجازت کی وجہ سے بائع کا خیاری باطل ہو گیا اور بیع پوری ہوگئی اور بیع پوری ہونے کی صورت میں مشتری پر ثمن واجب ہوتا ہے نہ کہ قیمت۔

لانہ مقبوض علی سوم:۔ اور مدت خیاری کے اندر بیع ہلاک ہونے کی صورت میں اور فسخ بیع کی صورت میں قیمت اس لئے واجب ہوتی ہے کہ بیع ہلاک ہونے کی وجہ سے بیع تو فسخ ہوگئی اور بیع اس لئے فسخ ہوگئی کہ وجود خیاری کی وجہ سے یہ بیع موقوف تھی اور بیع بغیر محل یعنی بغیر بیع کے نافذ نہیں ہو سکتی اور یہ بات معلوم ہے کہ مشتری کا قبضہ بیع پر خریدنے کے ارادے سے تھا اور جو چیز مقبوض علی سوم اشراء ہو اور ہلاک ہو جائے اور وہ چیز قیمتی ہو تو قابض پر اس کی قیمت واجب ہوتی ہے اور اگر مثلی ہو تو اس کی مثل واجب ہوتی ہے۔

مقبوض علی سوم الشراء:۔ مقبوض علی سوم الشراء کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ تم مجھے یہ کپڑا دیدو اگر مجھے پسند آ گیا تو دس درہم کے عوض خرید لوں گا پھر اس نے قبضہ کر لیا اور وہ کپڑا ہلاک ہو گیا تو اس پر قیمت لازم ہوگی اس لئے کہ وہ اس کے ہلاک ہونے پر راضی نہیں ہے اور اگر اس نے خود ہلاک کر دیا تو اس پر ثمن لازم ہوگی اس لئے کہ وہ اس کے ہلاک ہونے پر راضی ہے۔ اور اگر اس شخص نے ثمن کے ذکر کے بغیر قبضہ کیا اور وہ کپڑا ہلاک ہو گیا تو پھر اس پر کچھ ضمان نہیں ہوگا۔

ویخرج عن ملك البائع الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ خیاری شرط اگر مشتری کے لئے ہو تو بیع بائع کی ملک سے خارج ہو جاتی ہے۔

دلیل یہ ہے کہ بیع اس شخص کے حق میں تو غیر لازم ہوتی ہے جس کے لئے خیاری ہوتا ہے مگر جس کے لئے خیاری نہیں ہوتا اس کے حق میں بیع لازم ہوتی ہے اسی وجہ سے وہ فسخ بیع پر قادر نہیں ہوتا اس لئے جب خیاری مشتری کا ہے تو بائع کے حق میں بیع لازم ہوگی جب بیع لازم ہوگی تو بیع بائع کی ملک سے خارج ہو جائے گی لیکن ثمن مشتری کی ملک سے نہیں نکلے گا کیونکہ خیاری مشتری کا ہے اور خیاری شرط بدل کو صاحب خیاری کی ملک سے نکلنے سے مانع ہوتا ہے۔

وهلكه في يده بالثمن الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر خیاری مشتری کا ہو اور مشتری کے قبضہ سے بیع ہلاک ہوگئی تو عقد بیع لازم ہوگا اور مشتری پر ثمن واجب ہوگا اسی طرح اگر مدت خیاری میں مشتری کے قبضہ میں رہتے

ہوئے بیع کے اندر ایسا عیب پیدا ہو گیا کہ وہ مرتفع نہیں ہو سکتا تو بھی بیع لازم ہو جائے گی اور مشتری پر ثمن واجب ہوگا کیونکہ بیع کے ہلاک ہونے اور عیب دار ہونے سے عقد مستحکم اور لازم ہو جاتا ہے اس کے بعد عقد کو فسخ نہیں کیا جاسکتا اور عقد بیع کے استحکام کے بعد چونکہ ثمن واجب ہوتا ہے اس لئے مذکورہ دونوں صورتوں میں ثمن واجب ہوگا۔

ولا یملكه المشتري الخ:۔ مسئلہ یہ ہے کہ جب خیار مشتری کی صورت میں بیع بائع کی ملک سے نکل گئی تو مشتری کی ملک میں داخل ہوگی یا نہیں اس میں اختلاف ہے حضرت امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ بیع مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہوگی اور صاحبین فرماتے ہیں کہ مشتری اس کا مالک ہو جائے گا۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ بیع، بائع کی ملک سے تو نکل گئی اب اگر مشتری کی ملک میں داخل نہ ہو تو یہ بیع بغیر مالک کے رائیگاں ہوگی حالانکہ شریعت اسلام میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے کہ کوئی مملوکہ چیز کسی کی ملک سے نکل کر بغیر مالک کے موجود ہو۔

امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ خیار مشتری کی صورت میں ثمن مشتری کی ملک سے نہیں نکلتا۔ پس اگر بیع بھی اس کی ملک میں داخل ہو جائے گی تو عقد معاوضہ میں دونوں عوض (ثمن اور بیع) ایک ہی شخص کی ملک میں جمع ہو جائیں گے حالانکہ شریعت میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے کیونکہ عقد معاوضہ مساوات (برابری) چاہتا ہے اگر کسی کا مال اپنی ملک میں آئے تو اس کا عوض دوسرے کی ملک میں جائے اور یہاں دونوں عوض مشتری کی ملک میں ہیں تو یہ عقد معاوضہ کیسے ہو سکتا ہے۔

وَمَرَّةُ الْخِلَافِ تَظْهَرُ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلِ ، وَهِيَ قَوْلُهُ : فَشِرَاءُ عَرْسِهِ بِالْخِيَارِ لَا يُفْسِدُ نِكَاحَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، لِعَدَمِ الْمَلِكِ ، وَعِنْدَهُمَا يُفْسِدُهُ ، وَإِنْ وَطَّيْهَا رَدَّهَا ، لِأَنَّهُ بِالنِّكَاحِ ، إِلَّا فِي الْبِكْرِ . أَيْ إِنْ وَطَّيْهَا الْمُشْتَرِي فِي أَيَّامِ الْخِيَارِ يَمْلِكُ رَدَّهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، لِأَنَّ الْوَطْئَ بِالنِّكَاحِ ، فَلَا يَكُونُ إِجَازَةً إِلَّا أَنْ تَكُونَ بِكْرًا ، لِأَنَّهُ نَقَضَهَا بِالْوَطْئِ ، فَلَا يَمْلِكُ الرَّدَّ ، وَعِنْدَهُمَا لَا يَمْلِكُ الرَّدَّ وَإِن كَانَتْ ثَيِّبًا ، لِأَنَّ الْمُشْتَرِي قَدْ مَلَكَهَا ، فَيُفْسِدُ النِّكَاحَ ، فَالْوَطْئُ يَكُونُ بِمِلْكِ الثَّيِّبِ ، فَيَكُونُ إِجَازَةً .

ترجمہ:- اور ثمرۃ اختلاف ان مسائل میں ظاہر ہوگا اور وہ مسائل مصنف کا یہ قول ہے کہ لہذا خیار شرط کے ساتھ (کسی شخص کا) اپنی بیوی کو خریدنا۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ملک نہ ہونے کی وجہ سے اس کے نکاح کو فاسد نہیں کرے گا اور صاحبین کے نزدیک یہ خریدنا اس کے نکاح کو فاسد کر دے گا اور اگر مشتری اپنی بیوی سے وطی کر لے تو اس کو واپس کر سکتا ہے اس لئے کہ وطی نکاح کی وجہ سے ہے مگر یہ کہ وہ وطی باکرہ میں ہو یعنی اگر مشتری نے ایام خیار میں اپنی بیوی

سے وطی کر لی تو وہ امام صاحبؒ کے نزدیک اس کو (بیوی کو) واپس کرنے کا مالک ہوگا اس لئے کہ وہ وطی نکاح کی وجہ سے ہے لہذا یہ وطی (بیچ کی) اجازت نہیں ہوگی مگر یہ کہ وہ بیوی باکرہ ہو اس لئے کہ مشتری نے وطی کی وجہ سے اس میں (بیوی میں) نقص پیدا کر دیا ہے لہذا واپس کرنے کا مالک نہیں ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک مشتری (مطلقاً) واپس کرنے کا مالک نہیں ہوگا اگرچہ وہ عورت یتیمہ ہو اس لئے کہ مشتری یقیناً اس کا مالک ہو گیا ہے لہذا نکاح فاسد ہو جائے گا لہذا وطی ملک یمین کی وجہ سے ہوگی اس وجہ سے یہ وطی (بیچ کی) اجازت ہوگی۔

تشریح:- امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف کے ثمرہ کے طور پر یہاں سے مصنفؒ دس مسائل بیان فرما رہے ہیں وہ اختلاف یہ ہے کہ خیار مشتری کی صورت میں بیع، بائع کی ملک سے نکل جاتی ہے مگر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہوتی اور صاحبینؒ کے نزدیک مشتری کی ملک میں داخل ہو جاتی ہے۔

فشاء عرسہ:- ان مسائل کی تشریح سے پہلے یہ تمہید ذہن نشین کر لیں کہ نکاح کی وجہ سے آدمی کو عورت کی بیع پر فائدہ اٹھانے کا جو حق حاصل ہوتا ہے اس کو ملک نکاح کہتے ہیں اور باندی کو خریدنے کی وجہ سے خریدار کو جو ملکیت حاصل ہوتی ہے اس کو ملک رقبہ اور ملک یمین کہتے ہیں اور ملک رقبہ اور ملک یمین دونوں جمع نہیں ہو سکتیں اگر پہلے ملک نکاح حاصل ہو بعد میں ملک یمین حاصل ہو جائے تو ملک نکاح باطل ہو جاتی ہے اور اگر عکس ہو تو ملک یمین باطل ہو جاتی ہے۔ ان مسائل میں سے پہلا مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی (جو دوسرے کی باندی ہے) کو اس کے مولیٰ سے تین دن کے خیار کی شرط کر کے خریدی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نکاح فاسد نہیں ہوگا۔

لعدم الملت:- دلیل یہ ہے کہ خیار شرط کی وجہ سے مشتری اس کا مالک نہیں ہوا، اور جب مالک نہیں ہوا تو نکاح فاسد نہیں ہوگا، کیونکہ نکاح ملک یمین سے فاسد ہوتا ہے اور ملک یمین مشتری کو خیار کی وجہ سے حاصل نہیں ہوئی۔ اس وجہ سے نکاح فاسد نہ ہوگا اور صاحبینؒ فرماتے ہیں خیار مشتری کے باوجود نکاح فاسد ہو جائے گا۔ کیونکہ مشتری کو اپنی بیوی پر ملک یمین حاصل ہوگی اور ملک یمین کے بعد نکاح باقی نہیں رہتا۔

دلیل یہ ہے کہ صاحبینؒ کے نزدیک مشتری خیار کے باوجود بیع کا مالک ہو جاتا ہے۔

وان وطیہا ردھا الخ:- یہاں سے مصنفؒ ان دس مسائل میں سے دوسرا مسئلہ بیان کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر مشتری نے مدت خیار میں اس باندی سے وطی کر لی تو اس وطی سے امام صاحبؒ کے نزدیک اس کا خیار باطل نہ ہوگا اور اس وطی کو بیع کی اجازت پر محمول نہیں کیا جائے گا بلکہ مشتری کو اپنے خیار کی وجہ سے اس بیع کو رد کرنے کا اور اس عورت کو رد کرنے کا اختیار حاصل ہوگا۔

لان الوطی بالنکاح:- دلیل یہ ہے کہ مشتری نے جو وطی کی ہے وہ منکوحہ ہونے کی وجہ سے کی ہے

نہ کہ باندی ہونے کی وجہ سے کیونکہ وہ خیار شرط کی وجہ سے اس کا مالک نہیں ہوا۔ پس اس وطمی کو بیع کی اجازت قرار دے کر خیار مشتری ساقط نہ کیا جائے گا۔ ہاں اگر وہ عورت ابھی باکرہ ہی ہے اور مشتری جو شوہر بھی ہے اس نے اس سے وطمی کر لی تو اس وطمی سے مشتری کا خیار ساقط ہو گیا اور بیع لازم ہو گئی اور جب بیع لازم ہو گئی تو مشتری کو ملک بمین حاصل ہو گئی جب ملک بمین حاصل ہو گئی تو نکاح فاسد ہو گیا کیونکہ ملک بمین کے بعد نکاح باقی نہیں رہتا۔

لأنه نقصها بالوطی :- دلیل یہ ہے کہ باکرہ کے ساتھ وطمی کرنا باکرہ کو عیب دار بنا دیتا ہے اور بیع عیب دار ہونے کے بعد واپس نہیں کی جاسکتی۔ پس جب مشتری کے لئے اس مبیعہ باندی کا عیب وطمی کی وجہ سے واپس کرنا معذور ہو گیا تو مشتری کا خیار ساقط ہو کر بیع لازم ہو جائے گی۔ یہ سب تفصیل امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔
وعندهما لا يملك الرد :- صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر مشتری نے اس باندی سے مدت خیار میں وطمی کی تو اس سے اس کا خیار ساقط ہو جائے گا۔

لان المشتري قد ملكها :- دلیل یہ ہے کہ صاحبین کے نزدیک مشتری خیار کے باوجود بیع کا مالک ہو جاتا ہے لہذا مشتری کو ملک بمین حاصل ہو گئی اور جب ملک بمین حاصل ہو گئی تو ملک نکاح باطل ہو گئی لہذا مشتری نے ملک بمین کی وجہ سے وطمی کی ہے خواہ وہ باندی باکرہ ہو یا یتیمہ ہو اور ملک بمین کی وجہ سے وطمی کرنا اس بات کی علامت ہے کہ مشتری بیع پر راضی ہے اور بیع پر رضامندی کا اظہار خیار کو ساقط کر دیتا ہے پس جب خیار ساقط ہو گیا تو مشتری کے لئے اس کا رد کرنا اور بیع رد کرنا ممتنع ہو گیا۔

وَلَا يَعْتَقُ قَرِيْبُهُ عَلَيْهِ فِي مُدَّةِ خِيَارِهِ. أَيِ اِنْ شَرَى قَرِيْبُهُ بِالْخِيَارِ لَا يَعْتَقُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ فِي أَيَّامِ الْخِيَارِ ، خِلَافًا لَهُمَا. وَلَا مَنْ شَرَاهُ قَائِلًا : اِنْ مَلَكَتُ عَبْدًا فَهُوَ حُرٌّ. أَيِ قَالَ : اِنْ مَلَكَتُ عَبْدًا فَهُوَ حُرٌّ ، فَشَرَاهُ بِالْخِيَارِ ، لَا يَعْتَقُ فِي أَيَّامِ الْخِيَارِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، لِعَدَمِ الْمَلِكِ. وَلَا يَعْذُ حَيْضُ الْمُشْتَرَاةِ فِي الْمُدَّةِ مِنْ اسْتِبْرَائِهَا. أَيِ اِنْ اشْتَرَى أَمَةٌ بِالْخِيَارِ ، فَحَاضَتْ فِي أَيَّامِ الْخِيَارِ ، فَهَذِهِ الْحَيْضَةُ لَا تُعَدُّ مِنَ الْاسْتِبْرَاءِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، لِأَنَّ الْاسْتِبْرَاءَ إِنَّمَا يَجِبُ بَعْدَ ثُبُوتِ الْمَلِكِ. وَلَا اسْتِبْرَاءَ عَلَى الْبَائِعِ اِنْ رُدَّتْ عَلَيْهِ بِالْخِيَارِ. أَيِ اِنْ رُدَّتِ الْأَمَةُ الْمُشْتَرَاةُ بِالْخِيَارِ لَا يَجِبُ الْاسْتِبْرَاءُ عَلَى الْبَائِعِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، لِأَنَّ الْاسْتِبْرَاءَ إِنَّمَا يَجِبُ بِالْإِنْتِقَالِ مِنْ مَلِكٍ إِلَى مَلِكٍ ، وَلَمْ يُوْجَدْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، حَيْثُ لَا يَمْلِكُهَا الْمُشْتَرِي.

ترجمہ :- مشتری کے خیار کی مدت میں اس کا قریبی رشتہ دار اس پر آزاد نہیں ہوگا یعنی اگر مشتری نے اپنے قریبی رشتہ دار کو خیار کے ساتھ خرید لیا تو وہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس مشتری کے خیار کے ایام میں آزاد نہیں ہوگا بخلاف

صاحبین کے اور وہ غلام آزاد نہیں ہوگا جس کو مشتری نے یہ کہہ کر خریدا کہ اگر میں کسی غلام کا مالک بن جاؤں تو وہ آزاد ہے یعنی مشتری نے کہا کہ اگر میں کسی غلام کا مالک بن جاؤں تو وہ آزاد ہے پھر اس مشتری نے غلام کو اختیار کے ساتھ خریدا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک ایام اختیار میں ملک نہ ہونے کی وجہ سے وہ غلام آزاد نہ ہوگا اور خریدی ہوئی باندی کا حیض مدتِ اختیار میں اس (خریدی ہوئی باندی) کے استبراء میں سے شمار نہیں ہوگا یعنی اگر مشتری نے ایک باندی اختیار کے ساتھ خریدی پھر ایامِ اختیار میں اس باندی کو حیض آگیا تو امام صاحب کے نزدیک یہ حیض استبراء میں سے شمار نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ استبراء ثبوتِ ملک کے بعد واجب ہوتا ہے اور بائع پر استبراء لازم نہیں ہوگا اگر وہ باندی بائع پر خیار کی وجہ سے لوٹا دی گئی یعنی اگر خیار کے ساتھ خریدی ہوئی باندی واپس کر دی گئی تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک بائع پر استبراء واجب نہیں ہوگا اس لئے کہ استبراء ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف انتقال کی وجہ سے واجب ہوتا ہے اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک انتقال نہیں پایا گیا اس لئے کہ مشتری خیار کے ساتھ خریدی ہوئی باندی کا مالک نہیں ہوتا۔

تشریح:- ولا يعتق قریبہ:- ان دس مسائل میں سے تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنا ذی رحم محرم (قریبی رشتہ دار) غلام تین دن کے خیار کی شرط کے ساتھ خریدا تو یہ غلام امام ابوحنیفہ کے نزدیک مدتِ اختیار میں آزاد نہیں ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ مشتری مدتِ اختیار میں غلام کا مالک نہیں ہوا اس لئے یہ غلام مدتِ اختیار میں مشتری کی طرف سے آزاد نہ ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک یہ غلام مدتِ اختیار میں آزاد ہو جائے گا۔

دلیل یہ ہے کہ صاحبین کے نزدیک خیار مشتری کی صورت میں مشتری کے لئے ملک بیع ثابت ہو جاتی ہے پس جب مشتری مدتِ اختیار میں غلام کا مالک ہو گیا اور غلام اس کا ذی رحم محرم ہے تو من ملک ذار رحم محرم منہ عتق علیہ (یعنی جو اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہو جائے وہ اس پر آزاد ہو جائے گا) کی حدیث کی رو سے یہ غلام مشتری کی طرف سے آزاد ہو جائے گا۔ واضح ہو کہ ذی رحم محرم سے مراد وہ رشتہ دار ہے کہ اگر اس مشتری اور اس خریدے ہوئے رشتہ دار میں سے ایک کو عورت فرض کر لیں تو ان کا آپس میں نکاح جائز نہ ہو۔

ولا من شراہ الخ:- ان دس مسائل میں سے چوتھا مسئلہ یہاں سے مصنف بیان کر رہے ہیں کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ ان ملکیت عبدًا فہو حری یعنی اگر میں کسی غلام کا مالک ہو گیا تو وہ آزاد ہے پھر اس نے ایک غلام تین دن کے خیار کی شرط کے ساتھ خریدا تو امام صاحب کے نزدیک مدتِ اختیار میں یہ غلام آزاد نہیں ہوگا۔

لعدم الملك:- دلیل یہ ہے کہ حضرت امام صاحب کے نزدیک مدتِ اختیار کے اندر خیار مشتری کی صورت میں مشتری کے لئے ملک بیع ثابت نہیں ہوتی۔ پس جب مشتری غلام کا مالک نہ ہوا تو "ان ملکیت" کی شرط

نہ پائے جانے کی وجہ سے غلام آزاد نہ ہوگا اور صاحبین کے نزدیک چونکہ ”مشتري“ خیار مشتری کی صورت میں مدت خیار کے اندر بیع کا مالک ہو جاتا ہے اس لئے ان کے نزدیک ”ان ملکت“ کی شرط پائی گئی اور جب شرط پائی گئی تو غلام بھی آزاد ہو جائے گا۔

ولا يعد حیض المشتراة الخ:۔ یہاں سے مصنف ان دس مسائل میں سے پانچواں مسئلہ بیان فرما رہے ہیں جس کی وضاحت سے قبل تمہیداً یہ بات ذہن نشین فرمائیں کہ باندی اگر ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف منتقل کی جائے تو دوسرے مالک پر باندی سے استبراء کرانا واجب ہے ”استبراء“ ایک کامل حیض گزارنے کا نام ہے یعنی دوسرے مالک کے پاس جب یہ باندی ایک حیض گزار لے گی تب جا کر دوسرے مالک کے لئے اس سے جماع کرنا حلال ہوگا اور یہ استبراء اس لئے ضروری ہے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ اس باندی کا رحم پہلے مالک کے قرار نطفہ سے فارغ ہے کیونکہ حیض کا آنا اس بات کی دلیل ہے کہ رحم صاف ہے اور حیض کا نہ آنا اس کی دلیل ہے کہ نطفہ قرار پا چکا ہے۔ اب اس مسئلہ کا حل یہ ہے کہ ایک شخص نے تین دن کے خیار کی شرط کے ساتھ ایک باندی خریدی۔ اتفاق سے مدت خیار میں اس باندی کو حیض آ گیا۔ پھر مشتری نے اس بیع کو جائز قرار دے دیا تو حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ حیض استبراء کے لئے کافی نہ ہوگا بلکہ اس کے بعد جو حیض آئے گا وہ استبراء شمار ہوگا مطلب یہ ہے کہ جب تک باندی کو دوسرا حیض نہیں آتا اس وقت تک مشتری اس سے وطی نہیں کر سکتا۔

لان الاستبراء انما يجب:۔ دلیل یہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک مدت خیار میں مشتری کے خیار کی صورت میں مشتری کے لئے ملک ثابت نہیں ہوتی ہے۔ لہذا یہ ”حیض“ مشتری کے مالک ہونے سے پہلے پایا گیا اور جو حیض مالک ہونے سے پہلے پایا جائے وہ مالک ہونے کے بعد استبراء کے لئے کافی نہیں ہوتا، اس لئے یہ حیض امام صاحب کے نزدیک استبراء کے لئے کافی نہیں ہوگا بلکہ مشتری دوسرے حیض کے ساتھ استبراء کرائے اور صاحبین کے نزدیک مشتری چونکہ مدت خیار میں بیع کا مالک ہو جاتا ہے اس لئے یہ حیض مشتری کے مالک ہونے کے بعد ہوگا اور مالک ہونے کے بعد مبیعہ باندی کو جو حیض آتا ہے وہ استبراء کے لئے کافی ہوتا ہے اس لئے یہ ”حیض“ استبراء کے لئے کافی ہوگا۔

ولا استبراء علی البائع الخ:۔ یہاں سے مصنف ان دس مسائل میں سے چھٹا مسئلہ بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مشتری نے اپنے خیار کے تحت مذکورہ مبیعہ باندی کو بائع کی طرف واپس کر دیا اور بیع کو فسخ کر دیا تو امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک بائع پر اس کا استبراء کرنا واجب نہیں ہوگا۔ خواہ باندی کی یہ واپسی مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے ہو یا قبضہ کرنے کے بعد ہو۔

لان الاستبراء انما يجب :- دلیل یہ ہے کہ استبراء انتقال ملک الی ملک سے واجب ہوتا ہے اور یہاں یہ بات نہیں پائی گئی، کیونکہ میعہ باندی امام صاحب کے نزدیک مدت خیار میں مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہوتی ہے۔ پس جب میعہ باندی مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہوئی تو بائع کی طرف واپس کرنے سے انتقال ملک الی ملک نہیں پایا گیا اور جب انتقال ملک الی ملک نہیں پایا گیا تو بائع پر استبراء کرانا بھی واجب نہ ہوگا اور صاحبین کے نزدیک اگر مشتری نے باندی پر قبضہ کر کے پھر اس کو واپس کیا ہے تو بائع پر استبراء کرانا واجب ہے۔

دلیل یہ ہے کہ صاحبین کے نزدیک خیار مشتری کی صورت میں مشتری مدت خیار میں بیع کا مالک ہو جاتا ہے۔ پس جب مشتری اس میعہ باندی کا مالک ہو گیا تو بائع کی طرف واپس کرنے سے انتقال ملک الی ملک پایا گیا اور چونکہ انتقال ملک الی ملک کی صورت میں استبراء واجب ہوتا ہے اس لئے بائع پر استبراء کرانا واجب ہوگا ہاں اگر قبضہ سے پہلے ہی واپس کر دی گئی تو استحساناً صاحبین کے نزدیک بھی استبراء کرانا بائع پر واجب نہ ہوگا اگرچہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ بائع پر استبراء کرانا واجب ہو۔ کیونکہ مشتری کے لئے ملک ثابت ہونے کے بعد پھر دوبارہ بائع کے لئے ملک ثابت ہوئی ہے۔ پس اس تجدد ملک کی وجہ سے بائع پر قیاساً استبراء کرانا واجب ہے لیکن استحساناً واجب نہیں کیا گیا۔

فائدہ ۵ :- سابقہ تقریر سے معلوم ہوا کہ استبراء کے وجوب کے لئے دو باتیں ضروری ہیں۔ (۱) ملکیت حاصل ہو جائے (۲) ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف انتقال متحقق ہو جائے۔

وَمَنْ وَلَدَتْ فِي الْمُدَّةِ بِالنِّكَاحِ لَا تَصِيرُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ. أَيْ إِنْ اشْتَرَى زَوْجَتَهُ بِالْخِيَارِ ، فَوَلَدَتْ فِي أَيَّامِ الْخِيَارِ فِي يَدِ الْبَائِعِ ، لَا تَصِيرُ أُمَّ وَلَدٍ لِلْمُشْتَرِي ، فَيَمْلِكُ الرَّدَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَعِنْدَهُمَا تَصِيرُ أُمَّ وَلَدٍ ، لِأَنَّهَا وَلَدَتْ فِي مِلْكِ الْمُشْتَرِي ، فَلَا يَمْلِكُ الرَّدَّ ، وَإِنَّمَا قُلْنَا : فِي يَدِ الْبَائِعِ ، حَتَّى لَوْ قَبِضَ الْمُشْتَرِي ، وَوَلَدَتْ فِي يَدِهِ تَصِيرُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ بِالِاتِّفَاقِ ، لِأَنَّهَا تَعَيَّنَتْ بِالْوِلَادَةِ ، فَلَا يَمْلِكُ الرَّدَّ ، فَصَارَتْ مِلْكًا لِلْمُشْتَرِي ، فَالْوِلَادَةُ وَقَعَتْ فِي مِلْكِ الْمُشْتَرِي ، لَا فِي مِلْكِهِ ، فَتَصِيرُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ. وَهَلْكُهُ فِي يَدِ الْبَائِعِ عَلَيْهِ ، إِنْ قَبِضَهُ الْمُشْتَرِي بِإِذْنِهِ ، وَأَوْ دَعَا عِنْدَهُ ، لِارْتِفَاعِ الْقَبْضِ بِالرَّدِّ ، لِعَدَمِ الْمِلْكِ. أَيْ الْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ إِنْ قَبِضَ مُشْتَرَاهُ ، ثُمَّ أَوْ دَعَا عِنْدَ الْبَائِعِ ، فَهَلَكَ فِي يَدِ الْبَائِعِ ، فَهَلْكُهُ فِي يَدِهِ يَكُونُ عَلَى الْبَائِعِ ، لِأَنَّ الْقَبْضَ قَدِ ارْتَفَعَ بِالرَّدِّ ، لِأَنَّ الْمُشْتَرِي لَمْ يَمْلِكْهُ ، فَلَمْ يَصِحَّ الْإِنْدَاعُ ، بَلْ رُدُّهُ إِلَى الْبَائِعِ يَكُونُ رَفْعًا لِلْقَبْضِ ، فَيَكُونُ الْهَلَاكُ قَبْلَ الْقَبْضِ عَلَى الْبَائِعِ ، وَعِنْدَهُمَا لَمَّا مَلَكَهُ الْمُشْتَرِي صَحَّ إِندَاعُهُ ، وَلَمْ يَرْتَفِعِ الْقَبْضُ ، فَكَانَهُ

هَلَكَ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي، فَيَكُونُ الْهَلَاكُ مِنْ مَالِهِ.

ترجمہ:- اور جس باندی نے مدت خیار میں نکاح کی وجہ سے بچہ جنا تو وہ مشتری کی ام ولد نہیں بنے گی یعنی اگر مشتری نے اپنی بیوی کو خیار کے ساتھ خریدا پھر اس کی بیوی نے ایام خیار میں بائع کے قبضہ میں بچہ جنا تو وہ باندی مشتری کے لئے ام ولد نہیں بنے گی لہذا مشتری امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک رد کا مالک ہوگا اور صاحبین کے نزدیک وہ باندی ام ولد بن جائے گی اس لئے کہ باندی نے مشتری کی ملک میں بچہ جنا ہے لہذا مشتری رد کا مالک نہیں ہے بلکہ بائع اس لئے کہا ہے کہ اگر مشتری نے قبضہ کر لیا اور باندی نے مشتری کے قبضہ میں بچہ جنا تو وہ باندی بالاتفاق مشتری کی ام ولد بن جائے گی اس لئے کہ وہ باندی ولادۃ کے ساتھ عیب دار ہوگئی ہے لہذا مشتری رد کا مالک نہیں ہوگا اس وجہ سے خریدی ہوئی باندی مشتری کی ملک بن جائے گی پس ولادت مشتری کی ملک میں واقع ہوئی ہے نہ کہ بائع کی ملک میں۔ لہذا باندی مشتری کی ام ولد بن جائے گی۔ اور بیع کا بائع کے قبضہ میں ہلاک ہونا بائع کے ذمہ ہوگا اگر مشتری نے اس بیع پر بائع کی اجازت سے قبضہ کیا ہو اور اس کو بائع کے پاس ودیعت رکھ دیا ہو کیونکہ ملک نہ ہونے کی وجہ سے رد کے ساتھ قبضہ مرتفع ہو گیا ہے یعنی خیار کے ساتھ خریدنے والا شخص اگر اپنی خریدی ہوئی چیز پر قبضہ کر لے پھر اس کو بائع کے پاس ودیعت رکھ دے پھر وہ بیع، بائع کے قبضہ میں ہلاک ہو جائے تو بیع کا بائع کے قبضہ میں ہلاک ہونا بائع کے ذمہ ہوگا اس لئے کہ قبضہ رد کے وجہ سے مرتفع ہو گیا ہے کیونکہ مشتری اس بیع کا مالک نہیں ہو لہذا (اس کو) ودیعت رکھنا صحیح نہیں ہے بلکہ بیع کو بائع کی طرف لوٹا دینا قبضہ کو ختم کرنا ہے پس قبضہ سے پہلے ہلاک ہونا بائع کے ذمہ ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک جب مشتری اس بیع کا مالک ہو گیا ہے تو اس بیع کو ودیعت رکھنا درست ہے اور قبضہ مرتفع نہیں ہوا۔ پس گویا کہ وہ بیع مشتری کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی ہے لہذا (بیع کا) ہلاک ہونا مشتری کے مال سے ہوگا۔

تشریح:- یہاں سے مصنف ان دس مسائل میں سے ساتویں مسئلہ کو بیان فرما رہے ہیں جس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی منکوحہ کو اس کے مالک سے تین دن کے خیار کی شرط کے ساتھ خریدا۔ اس باندی نے مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے بائع کے قبضہ میں رہتے ہوئے مدت خیار کے اندر بچہ جنا تو یہ باندی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مشتری کی ام ولد نہ ہوگی۔ لہذا خیار کی وجہ سے اس کو واپس کر سکتا ہے۔

دلیل یہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک مدت خیار میں مشتری بیع کا مالک نہیں ہوتا۔ پس جب مشتری اس منکوحہ کی منکوحہ نے جنا کہ منکوحہ نے۔ حالانکہ باندی اس وقت ام ولد ہوتی ہے جب منکوحہ ہونے کی حالت میں بچہ جنے، نہ کہ منکوحہ ہونے کی حالت میں اور صاحبین کے نزدیک ام ولد ہو

جائے گی۔ لہذا خیار کی وجہ سے اس کو واپس کر سکتا ہے۔

لانہا ولدت فی ملک المشتري:۔ دلیل یہ ہے کہ صاحبین کے نزدیک مدت خیار میں مشتری بیچ کا مالک ہو جاتا ہے۔ پس صاحبین کے نزدیک اس نے مشتری کی ملک میں آ کر بچہ جنا۔ اور جب مشتری کی ملک میں آ کر بچہ جنا تو یہ باندی مشتری کی ام ولد ہو جائے گی۔

و انما قلنا فی ید البائع الخ:۔ یہاں سے شارح اپنے قول فولدت فی ایام الخیار فی ید البائع میں فی ید البائع کی قید کا فائدہ بیان کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ ہم نے فی ید البائع کی قید اس لئے لگائی کہ اگر مشتری نے قبضہ کر لیا پھر باندی نے مشتری کے قبضہ میں بچہ جنا تو امام صاحب اور صاحبین کے درمیان اس بات پر اتفاق ہے کہ یہ باندی مشتری کی ام ولد بن جائے گی اس لئے کہ بچہ جننے کی وجہ سے باندی عیب دار ہو گئی ہے کیوں کہ ولادت باندی کے عیوب میں سے ایک عیب ہے جب یہ باندی عیب دار ہو گئی ہے تو مشتری اس کو واپس کرنے اور بیچ کو رد کرنے کا مالک نہ ہوگا جب مشتری اس کو واپس کرنے اور بیچ کو رد کرنے کا مالک نہیں ہوگا تو بیچ لازم ہو جائے گی اور جب بیچ لازم ہوگی تو باندی مشتری کی مملوکہ بن جائے گی جب یہ باندی مشتری کی مملوکہ ہوگی اور اس نے مشتری کے قبضہ میں بچہ جنا ہے تو یہ باندی مشتری کی ام ولد ہو جائے گی۔

فائدہ:۔ شارح کے قول ”بالا اتفاق“ میں اتفاق سے مراد یہ ہے کہ حکم میں اتفاق ہے۔ یہ مراد نہیں کہ اصل اور قاعدہ میں اتفاق ہے اس لئے کہ امام ابو حنیفہ مشتری کے لئے عقد کی وجہ سے ملک ثابت نہیں کرتے بلکہ باندی اولاً ولادت کی وجہ سے عیب دار ہو گئی ہے پھر اس کا واپس کرنا ممتنع ہوا ہے اور جس کا واپس کرنا ممتنع ہو وہ بیچ بالخیار میں قابض کی ملک بن جاتی ہے پس جب وہ باندی مشتری کی مملوکہ بن گئی تو یہ باندی مشتری کے لئے ام ولد بن جائے گی اس پر یہ اعتراض:۔ ہو سکتا ہے کہ امام صاحب کے مذہب کے مطابق ولادۃ (باندی کا بچہ جنا) ملک سے (یعنی باندی کی مملوکہ ہونے سے) مقدم ہے اس لئے کہ ولادت ملک کے لئے بمنزلہ علت کے ہے کیونکہ ولادت عیب ہے اور ملک معلول اور حکم ہے اور علت حکم پر ذات کے لحاظ سے مقدم ہوتی ہے تو باندی مشتری کی ام ولد کیسے بن گئی حالانکہ یہ باندی ولادۃ کے وقت مملوکہ نہیں تھی؟

جواب:۔ نسب زمانۃ ماضی کی طرف منسوب ہوتا ہے جیسا کہ اس باپ کے بارے میں ہے جس نے اپنے بیٹے کی باندی سے وطی کی پھر اس باندی نے بچہ جنا پھر اس باپ نے اس لونڈی کو ترمید لیا تو یہ باندی اس کی ام ولد ہوگی پس اسی طرح یہاں بھی ملک تو اگرچہ عیب (ولادت) کے بعد ثابت ہوئی ہے اور ولادت پہلے ہوئی ہے لیکن چونکہ نسب زمانۃ ماضی کی طرف منسوب ہوتا ہے اس لئے وہ باندی اس شخص کی ام ولد بن جائے گی اور صاحبین فرماتے ہیں محض قبضہ اور

عقد سے ملک ثابت ہو جائے گی اور مملوکہ جب اپنے مالک کے لئے بچے جنے تو وہ اس کی ام ولد بن جاتی ہے حاصل یہ ہے کہ امام اعظمؒ کے نزدیک باندی مشتری کی ام ولد اس لحاظ سے بنے گی کہ وہ عیب دار ہوگئی ہے اور صاحبین کے نزدیک محض قبضہ اور عقد شراء سے باندی مشتری کی ملک ہوگی لہذا امام صاحب اور صاحبین میں سے ہر ایک کی اصل اور قاعدہ مختلف ہے اور حکم ایک ہے۔

وهلكه في يد البائع الخ: صورت مسئلہ سے قبل یہ سمجھ لیں کہ اس مسئلہ کو صاحب ہدایہ نے ان مسائل میں سے ایک مستقل مسئلہ بنایا ہے جن میں ثمرہ اختلاف ظاہر ہوتا ہے لیکن محشی نے اس کو مستقل مسئلہ شمار نہیں کیا راقم سطور کی ناقص رائے یہ ہے کہ اس کو ان مسائل میں سے مستقل مسئلہ شمار کرنا چاہیے اس لئے کہ اس مسئلہ میں بھی دیگر بیان کردہ مسائل کی طرح ثمرہ اختلاف ظاہر ہوتا ہے جس کی وضاحت مسئلہ کی تشریح میں انشاء اللہ آرہی ہے یہ مسئلہ ان دس مسائل میں سے آٹھواں مسئلہ ہوا۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ خیاری مشتری کی صورت میں مشتری نے بائع کی اجازت سے بیع پر قبضہ کیا، پھر اس کو بائع کے پاس ودیعت رکھا۔ پس بیع مدت خیاری میں یا مدت خیاری کے بعد بائع کے قبضہ سے ہلاک ہوگئی تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بیع باطل ہوگئی اور یہ مال بائع کا ہلاک ہوا لہذا مشتری پر نیشن یا قیمت کچھ واجب نہ ہوگا۔ اور اگر بائع نے نیشن لیا ہوا ہے تو وہ واپس کرے گا۔

لان القبض قد ارتفع: امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ خیاری کی وجہ سے مشتری مالک تو ہوا نہیں تھا، صرف قبضہ کیا تھا لیکن جب ”بیع“ بائع کی طرف بطور ودیعت کے واپس کر دی تو مشتری کا بیع سے قبضہ بھی اٹھ گیا اور چونکہ مشتری اس بیع کا امام صاحب کے نزدیک مالک نہیں تھا تو ودیعت رکھنا صحیح نہ ہوگا بلکہ بیع کو بائع کی طرف واپس کرنا قبضہ کو ختم کرنا ہے تو گویا کہ یہ بیع قبضہ سے پہلے ہلاک ہوگئی ہے اور بیع کا قبضہ سے پہلے ہلاک ہونا بیع کو باطل کر دیتا ہے لہذا بیع باطل ہو جائے گی اس کی وضاحت ایک مثال سے سمجھیں کہ زید نے عمرو سے ایک باندی خریدی اور اس پر قبضہ کر لیا پھر قبضہ کے بعد زید نے باندی عمرو کے پاس ودیعت رکھ دی تو یہ ودیعت رکھنا رد اور قبضہ کو ختم کرنا ہوگا اس لئے کہ ودیعت رکھنا تو صرف اجنبی (اجنبی سے مراد وہ ہے کہ جو عاقدین میں سے نہ ہو) کے پاس درست ہوتا ہے نہ کہ مالک کے پاس۔ اس لئے کہ مالک اگر امانت دار ہو یاں طور کہ اس کے پاس ودیعت رکھ دی جائے تو اس میں دو حکم جمع ہو جائیں گے ایک اجنبی کا حکم اس حیثیت سے کہ یہ امانت دار ہے اور ایک مالک کا حکم اس حیثیت سے کہ ودیعت اس کی ملک ہے حالانکہ اس کی کوئی نظیر نہیں ہے۔ پس جب زید کی طرف سے ودیعت رکھنا درست نہ ہو اور عمرو امین نہ بنا تو قبضہ جسی بھی ختم ہو جائے گا اور معاملہ اپنی اصل کی طرف لوٹ آئے گا کہ باندی عمرو کی مملوکہ اور مقبوضہ ہے پس جب یہ ہلاک ہوئی تو بائع کا مال ہلاک ہوا۔

اور صاحبین کے نزدیک یہ بیع مشتری کے مال سے ہلاک ہوئی۔

عندہما لما ملکہ: صاحبین کی دلیل یہ ہے خیار مشتری کی صورت میں بیع پر مشتری کی ملک ثابت ہو جاتی ہے اور جب مشتری کی ملک ثابت ہوگئی تو مشتری کا بیع کو ودیعت رکھنا درست ہو گیا اور بیع کا مودع (بائع) کے قبضہ سے ہلاک ہونا مودع (مشتری) کے قبضہ سے ہلاک ہونے کی مانند ہو گیا اور بیع اگر مشتری سے ہلاک ہوتی تو بیع نافذ ہو جاتی اور ثمن واجب ہوتا۔ پس اس صورت میں بھی بیع نافذ ہوگئی اور مشتری پر ثمن واجب ہو گیا۔

وَبَقِيَ خِيَارُ مَاذُونٍ شَرَى بِالْخِيَارِ ، وَأَبْرَأَهُ بَائِعُهُ عَنْ ثَمَنِهِ فِي الْمُدَّةِ ، لِأَنَّ الْمَآذُونَ يَلِي عَدَمَ التَّمْلُكِ . أَيْ إِنْ شَرَى عَبْدٌ مَآذُونَ شَيْئًا بِالْخِيَارِ ، وَأَبْرَأَهُ بَائِعُهُ عَنْ ثَمَنِهِ فِي مُدَّةِ الْخِيَارِ ، بَقِيَ خِيَارُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَعِنْدَهُمَا لَا يَبْقَى لَهُ الْخِيَارُ ، لِأَنَّهُ إِنْ بَقِيَ كَانَ لَهُ وَلَايَةُ الرَّدِّ ، فَرَدُّهُ يَكُونُ تَمْلِيكًا بغيرِ عَوْضٍ ، وَالْمَآذُونُ لَا يَمْلِكُ ذَلِكَ ، وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لَمَّا لَمْ يَمْلِكْهُ كَانَ رَدُّهُ امْتِنَاعًا عَنِ التَّمْلُكِ ، وَلِلْمَآذُونِ وَلَايَةُ ذَلِكَ ، فَإِنَّهُ إِذَا وَهَبَ لَهُ شَيْءٌ فَلَهُ وَلَايَةُ أَنْ لَا يَقْبَلَهُ . وَبَطَلَ شِرَاءُ ذِمِّيٍّ مِنْ ذِمِّيٍّ خَمْرًا بِالْخِيَارِ إِنْ أَسْلَمَ ، لِئَلَّا يَتَمَلَّكَهَا مُسْلِمًا بِاسْقَاطِ خِيَارِهِ . أَيْ إِذَا اشْتَرَى ذِمِّيٌّ بِشَرَطِ خِيَارِهِ مِنْ ذِمِّيٍّ خَمْرًا ، ثُمَّ أَسْلَمَ الْمُشْتَرِي ، بَطَلَ شِرَاؤُهُ ، لِأَنَّهُ إِنْ بَقِيَ فَعِنْدَ اسْقَاطِ الْخِيَارِ يَتَمَلَّكُهُ الْمُشْتَرِي ، فَيَلْزَمُ تَمْلُكُ الْمُسْلِمِ الْخَمْرَ ، وَعِنْدَهُمَا يَنْفُذُ الشِّرَاءُ ، وَبَطَلَ الْخِيَارُ ، لِأَنَّهُ لَوْ بَقِيَ يَمْلِكُ رَدَّهَا ، وَالرَّدُّ يَكُونُ تَمْلِيكًا ، وَالْمُسْلِمُ لَا يَمْلِكُ تَمْلِيكَ الْخَمْرِ . فَهَذِهِ الْمَسَائِلُ ثَمَرَةُ الْخِلَافِ .

ترجمہ:- اور اس عبد ماذون کا خیار باقی رہے گا جس نے خیار کے ساتھ کوئی چیز خریدی اور اس عبد ماذون کو اس کے بائع نے مدت خیار میں بیع کے ثمن سے بری کر دیا اس لئے کہ عبد ماذون عدم تملک (مالک نہ ہونے) کا والی ہوتا ہے یعنی اگر عبد ماذون نے کوئی چیز خیار کے ساتھ خریدی اور اس عبد ماذون کو اس کے بائع نے اس چیز کے ثمن سے مدت خیار میں بری کر دیا تو امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک اس عبد ماذون کے لئے خیار باقی رہے گا اور صاحبین کے نزدیک اس عبد ماذون کے لئے خیار باقی نہیں رہے گا۔ اس لئے کہ اگر خیار باقی رہے تو اس عبد ماذون کو رد کرنے کی ولایت ہوگی لہذا اس عبد ماذون کا رد کرنا بغیر عوض کے مالک بنانا ہوگا اور عبد ماذون بغیر عوض کے تملک (مالک بنانے) کا مالک نہیں ہوتا اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک جب عبد ماذون اس شئی بیع کا مالک ہی نہیں ہوا تو اس عبد ماذون کا رد کرنا مالک بننے سے رکنا ہوگا اور عبد ماذون کے لئے عدم تملک (مالک نہ بننے) کی ولایت ہے اس لئے کہ جب کوئی

چیز اس کو بہہ کی جائے تو عبد ماذون کو اس بات کی ولایت حاصل ہے کہ وہ اس چیز کو قبول نہ کرے۔ اور ایک ذمی کا دوسرے ذمی سے خیار کے ساتھ شراب خریدنا باطل ہو جائے گا اگر وہ خریدنے والا ذمی، مسلمان ہو جائے۔ تاکہ وہ خریدنے والا ذمی مسلمان ہونے کی حالت میں اپنے خیار کو ساقط کرنے سے شراب کا مالک نہ بنے یعنی جب ایک ذمی نے اپنے خیار کی شرط کے ساتھ دوسرے ذمی سے شراب خریدی پھر مشتری مسلمان ہو گیا تو اس مشتری کا شراب باطل ہو جائے گا اس لئے کہ اگر اس کا (مشتری کا) شراب باقی رہے تو خیار ساقط کرنے کے وقت مشتری شراب کا مالک ہو جائے گا پس مسلمان کا شراب کا مالک بننا لازم آئے گا۔ اور صاحبین کے نزدیک شراب نافذ ہو جائے گی اور خیار باطل ہو جائے گا اس لئے کہ اگر خیار باقی رہے تو وہ اس شراب کو واپس کرنے کا مالک ہوگا اور واپس کرنا مالک بنانا ہے اور مسلمان شراب کی تملیک (مالک بنانے) کا مالک نہیں ہوتا پس یہ مسائل اختلاف کا ثمرہ ہیں۔

تشریح: وبقی خیار ماذون:۔ ان دس مسائل میں سے یہاں سے مصنف تو ان مسئلہ بیان کر رہے ہیں جس کی صورت یہ ہے کہ اگر مشتری، غلام ماذون ہو (یعنی وہ غلام ہو جس کو بیع وغیرہ کی اجازت حاصل ہو) اور اس کو تین دن کا خیار حاصل ہو پھر اس کو بائع نے مدت خیار میں ٹخن سے بری کر دیا یعنی ٹخن معاف کر دیا تو امام صاحب کے نزدیک اس کا خیار باقی ہے اگر اپنے خیار کے تحت بیع رد کر کے بیع واپس کرنا چاہے تو واپس کر سکتا ہے۔

وعند ابی حنیفۃ لما لم یملکہ:۔ دلیل یہ ہے کہ امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک عبد ماذون بیع کا مالک نہیں ہوا۔ پس اس کا اپنے خیار کے تحت بیع کو واپس کرنا بیع کا مالک بننے سے رکنا ہوگا اور عبد ماذون کو کسی چیز کے مالک بننے سے رکنے کا اختیار ہوتا ہے مثلاً اگر کوئی شخص اس کو کوئی چیز بہہ کرے تو اس کے لئے اس چیز کی ولایت ہے کہ وہ اس کو قبول نہ کرے۔

اسی طرح یہاں اگر وہ بیع رد کر کے بیع واپس کرنا چاہے تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ البتہ صاحبین کے نزدیک اس کا خیار باطل ہو گیا یعنی عبد ماذون اگر اپنا خیار استعمال کر کے بیع واپس کرنا چاہے تو واپس نہیں کر سکتا۔

لان ان بقی کان لہ:۔ دلیل یہ ہے کہ اگر عبد ماذون کا خیار باقی ہو تو اس کے لئے بیع کو بائع کی طرف واپس کرنے کی ولایت ہوگی اور صاحبین کے نزدیک عبد ماذون جو مشتری ہے بیع کا مالک ہے پس اب اس بیع کو بائع کی طرف واپس کرنا بائع کو بغیر عوض کے مالک بنانا ہوگا اور بغیر عوض کے مالک بنانا احسان اور تبرع ہے اور عبد ماذون کو تبرع کی اجازت نہیں ہوتی۔ اس لئے اس کو بیع واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا اور جب بیع واپس کرنے کا اختیار نہیں ہے تو اس کا خیار باطل ہو گیا۔

وبطل شراء ذمی الخ:۔ ان دس مسائل میں سے یہ دسواں مسئلہ ہے جن میں امام صاحب اور صاحبین کے

درمیان اختلاف کا ثمرہ ظاہر ہوتا ہے جس کی صورت یہ ہے کہ ایک ذمی کافر نے دوسرے ذمی کافر سے شرط خیار کے ساتھ شراب خریدی پھر مشتری مدت خیار میں مسلمان ہو گیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس مشتری کی شراہ ہی باطل ہو جائے گی۔

لان ان بقی :- دلیل یہ ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک مشتری مدت خیار میں بیع یعنی شراب کا مالک ہی نہیں ہوا تھا۔ اور اب مسلمان ہونے کے بعد اگر خیار باقی ہو اور وہ خیار ساقط کر کے اگر مالک بنا چاہے تو نہیں بن سکتا، کیونکہ اسلام تملکِ خمر سے مانع ہے یعنی مسلمان شراب کا مالک نہیں ہو سکتا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک مشتری کا شراہ نافذ ہوگا اور خیار باطل ہو جائے گا۔

لانه لو بقی یملک ردھا :- دلیل یہ ہے کہ ذمی مشتری مدت خیار میں شراب کا مالک ہو گیا۔ تو اب مسلمان ہونے کے بعد اگر خیار باقی ہو تو وہ اس کو واپس کرنے کا مالک ہوگا اور واپس کرنا مالک بنانا ہے حالانکہ یہ تو واپس نہیں کر سکتا، کیونکہ ”اسلام“ تملیکِ خمر سے مانع ہے یعنی مسلمان کسی کو شراب کا مالک نہیں بنا سکتا۔ باقی رہی یہ بات کہ یہ مسلمان ہو کر شراب کا مالک ہے تو اس کا حل یہ ہے کہ شراب اس کی ملک میں اس کے مسلمان ہونے سے پہلے عقد سابق کے حکم کی وجہ سے ہے اس کی مثال تو ایسے ہے کہ شراب ذمی کی ملک میں ہو پھر وہ مسلمان ہو جائے تو شراب اس کی ملک سے بغیر کسی عوض کے نکل جائے گی اسی طرح یہاں بھی شراب اس کی ملک سے بغیر کسی عوض کے نکل جائے گی۔

یہ مندرجہ بالا وہ مسائل ہیں جن میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف کا ثمرہ ظاہر ہوتا ہے۔
 وَمَنْ لَهُ الْخِيَارُ يُجِيزُ وَإِنْ جَهِلَ صَاحِبُهُ ، وَلَا يَنْفَسِحُ بِلَا عِلْمِهِ . أَيْ إِنْ فَسَخَ مَنْ لَهُ الْخِيَارُ لَا يَنْفَسِحُ بِلَا عِلْمِ صَاحِبِهِ ، خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ وَالشَّافِعِي رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى ، لِنِهَا أَنَّهُ إِنْ شَرِطَ عِلْمُ صَاحِبِهِ لَمْ يَبْقَ فَائِدَةٌ فِي شَرِطِ الْخِيَارِ ، لِأَنَّ صَاحِبَهُ إِنْ اخْتَفَى فِي مُدَّةِ الْخِيَارِ ، فَلَمْ يَصِلِ الْخَبْرُ إِلَيْهِ ، فَيَتِمُّ الْعَقْدُ ، فَيَتَضَرَّرُ مَنْ لَهُ الْخِيَارُ . فَإِنْ فَسَحَ وَعَسَدَ فِي الْمُدَّةِ انْفَسَحَ ، وَالْأَتَمُّ عَقْدُهُ . وَيُورَثُ خِيَارَ الْعَيْبِ وَالنَّعِيْبِ ، لَا الشَّرْطِ وَالرُّوْيَةِ . خِيَارُ النَّعِيْبِ أَنْ يَشْتَرِيَ أَحَدَ الثَّوْبَيْنِ بِعَشْرَةٍ ، عَلَى أَنْ يُعَيِّنَ أَيًّا شَاءَ ، وَخِيَارُ الشَّرْطِ يُورَثُ عِنْدَ الشَّافِعِي أَيْضًا ، وَخِيَارُ الرُّوْيَةِ لَا يَتَأْتِي عَلَى مَذْهَبِهِ ، لِأَنَّ شِرَاءَ مَالٍ يَرَهُ لَا يَجُوزُ عِنْدَهُ فِي أَظْهَرِ الْقَوْلَيْنِ .

ترجمہ :- اور من له الخیار (جس کو خیار حاصل ہے) (بیع کی) اجازت دے سکتا ہے اگرچہ اس کے ساتھی کو معلوم نہ ہو لیکن اس (صاحب خیار) کے ساتھی کے علم کے بغیر بیع فسخ نہیں ہوگی یعنی اگر صاحب خیار (بیع) فسخ کرے تو بیع اس

کے ساتھی کے علم کے بغیر فسخ نہیں ہوگی بخلاف امام ابو یوسف اور امام شافعی رحمہما اللہ کے۔ ان دونوں کی دلیل یہ ہے کہ اگر صاحب خیار کے ساتھی کے علم کی شرط لگائی جائے تو شرط خیار میں کوئی فائدہ باقی نہیں رہے گا اس لئے کہ صاحب خیار کا ساتھی اگر مدت خیار میں چھپ جائے تو اسکی طرف (صاحب خیار کے ساتھی کی طرف) خبر نہیں پہنچ سکے گی پس عقد تام ہو جائے گا لہذا صاحب خیار کو نقصان ہوگا۔ پس اگر صاحب خیار (بیع کو) فسخ کر دے اور مدت خیار کے اندر اندر اپنے ساتھی کو خبر دے دے تو بیع فسخ ہو جائے گی ورنہ اس کا (صاحب خیار کا) عقد تام ہو جائے گا اور خیار عیب اور خیار تعیین کا وارث بنایا جائے گا۔ خیار شرط اور خیار رویت کا وارث نہیں بنایا جائے گا۔ خیار تعیین یہ ہے کہ مشتری دو کپڑوں میں سے ایک کپڑا اس درہم کے عوض اس شرط پر خریدے کہ وہ جس کو چاہے گا متعین کر لے گا اور امام شافعی کے نزدیک خیار شرط کا بھی وارث نہیں بنایا جائے گا اور خیار رویت امام شافعی کے مذہب پر حاصل نہیں ہوتا ہے کیونکہ نہ دیکھی ہوئی چیز کی شراہ امام شافعی کے نزدیک ان کے دونوں میں اظہر قول کے مطابق جائز نہیں ہے۔

تشریح: ومن له الخيار:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ جس کو خیار حاصل ہے (خواہ وہ بائع ہو خواہ وہ مشتری ہو) مدت خیار میں اس کو بیع فسخ کرنے کا بھی اختیار ہے اور جائز کرنے کا بھی اختیار ہے پس اگر اس نے اپنے اس ساتھی کے علم کے بغیر بیع کو جائز کیا جس کے لئے خیار نہیں ہے تو یہ اجازت دینا بالاتفاق درست ہے یعنی بیع جائز اور لازم ہو جائے گی لیکن اگر بغیر اپنے ساتھی کے علم کے بغیر بیع فسخ کی تو طرفین کے نزدیک یہ فسخ کرنا جائز نہیں ہے اور امام ابو یوسف نے فرمایا کہ فسخ کرنا بھی جائز ہے یہی قول امام شافعی کا ہے۔

لہما انہ ان شرط:۔ امام ابو یوسف اور امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ فسخ بیع کی صورت میں اگر ساتھی کے علم میں لانے کو شرط ٹھہرایا جائے تو خیار شرط کا کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوگا۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ صاحب خیار بیع کو فسخ کرنا چاہے اور اس کا دوسرا ساتھی مثلاً بائع مدت خیار کے دوران کہیں چھپ جائے اور اس کے پاس فسخ کی اطلاع ہی نہ پہنچے جس کے نتیجے میں بیع تام ہو جائے گی اور صاحب خیار کو نقصان ہوگا۔

ان کی دلیل کا جواب (۱):۔ یہ ہے کہ یہ ضرر ایسا ہے جس کو مشتری پسند کرتا ہے اس لئے کہ بائع کے غائب ہونے کے احتمال کے ہوتے ہوئے مشتری کا کسی شخص کو کفیل نہ بنانا اس کی رضاء پر دلالت کرتا ہے نیز **دوسرا جواب** یہ ہے کہ جب صاحب خیار کا ساتھی چھپ جائے تو صاحب خیار معاملہ قاضی کی طرف لے جائے اور قاضی یہ کر سکتا ہے کہ غائب (یعنی صاحب خیار کے ساتھی) کی طرف سے اس کا خصم مقرر کرے تاکہ صاحب خیار فسخ بیع کرے۔ اور طرفین رحمہما اللہ کی طرف سے یہ تو امام ابو یوسف اور امام شافعی کی دلیل کے دو جواب ہوئے۔

طرفین کی دلیل :- یہ ہے کہ فسخ بیع غیر کے حق میں تصرف ہے اور وہ حق عقد بیع ہے مطلب یہ ہے کہ جس شخص کے واسطے خیار شرط نہیں ہے اس کے حق میں عقد بیع لازم ہے اور فسخ کرنا اسکے حق کو ختم کرنا ہے اور دوسرے کے حق میں اس کے علم کے بغیر تصرف کرنا جائز نہیں ہے۔

فان فسخ وعلمه فی المدۃ :- اور اگر صاحب خیار فسخ بیع کرے اور اس فسخ کی اطلاع مدت خیار میں اپنے ساتھی کو دے دے تو فسخ بیع ہو جائے گا اگر مدت خیار میں ساتھی کو خبر نہ دے سکا تو عقد تام ہو جائے گا۔
تنبیہ :- ماقبل میں جو یہ کہا گیا ہے کہ اگر صاحب خیار بیع کو فسخ کرے تو ساتھی کو اس کا معلوم ہونا ضروری ہے یہ اس وقت ہے جب صاحب اختیار بیع کو بذریعہ قول فسخ کرے، لیکن اگر وہ بذریعہ فعل فسخ کرے مثلاً بائع نے اپنے لئے خیار شرط کیا پھر اس نے بیع میں مالکانہ تصرفات کر دیئے بایں طور کہ بیع کوئی غلام تھا اس کو آزاد کر دیا یا باندی تھی اس سے وطی کر لی تو اس صورت میں بالاتفاق بیع کو فسخ کرنا صحیح ہوگا خواہ ساتھی کو علم ہو یا نہ ہو۔ اور اگر خیار مشتری کے لئے ہو اور پھر وہ مذکورہ بالا تصرفات کرے تو بیع تام ہو جائے گی اور اگر ثمن عین ہو اور مشتری اس میں مالکانہ تصرف کرے تو عقد فسخ ہو جائے گا۔

ویورث خیار العیب الخ :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر صاحب خیار مر گیا تو اس کا خیار تعیین اور خیار عیب ورثہ کی طرف منتقل ہوگا خیار تعیین کی صورت یہ ہے کہ مشتری دو کپڑوں میں سے ایک کپڑا اس شرط پر خریدے کہ اس کو تعیین کرنے کا اختیار ہوگا یعنی جس کو چاہے متعین کر لے اور خیار عیب کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کوئی چیز خرید کر مر گیا، پھر اس میں کوئی عیب پایا گیا تو اس کے وارث کو عیب کی وجہ سے بیع واپس کرنے یا نقصان لینے کا اختیار ہے۔ ان دو خیاروں میں وراثت کا جاری ہونا احناف اور امام شافعی کے درمیان متفقہ مسئلہ ہے اور ہمارے نزدیک خیار شرط میں وراثت جاری نہیں ہوتی۔ خیار خواہ بائع کے لئے ہو خواہ مشتری کے لئے یا ان دونوں کے علاوہ کے لئے اور اگر اس کا ساتھی یعنی جس کو اختیار حاصل نہیں ہے مر گیا تو صاحب خیار کا خیار شرط باقی رہے گا اور امام شافعی کے نزدیک خیار شرط میں وراثت جاری ہوتی ہے یعنی صاحب خیار کے مر جانے کے بعد خیار شرط اس کے ورثہ کی طرف منتقل ہو جائے گا۔

امام شافعی کی دلیل :- اور خیار روہ میں ہمارے نزدیک وراثت جاری نہیں ہوتی اور امام شافعی کے مذہب میں خیار روہیت کا وجود ہی نہیں ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ امام شافعی کے دو قولوں میں سے اظہر قول کے مطابق نہ دیکھی ہوئی چیز کو خریدنا جائز نہیں ہے۔

وَإِنْ اشْتَرَى وَشَرَطَ الْخِيَارَ لِغَيْرِهِ ، فَأَيُّ أَجَازٍ أَوْ نَقَضَ صَحَّ ذَلِكَ ، فَإِنْ أَجَازَ أَحَدُهُمَا
 وَفَسَخَ الْآخَرَ فَلَاوَلَّ أَوْلَى ، وَلَوْ وَجِدَا مَعًا فَالْفَسْخُ أَوْلَى . قَالُوا : لِأَنَّ شَرْطَ الْخِيَارِ لِغَيْرِ الْعَاقِدِ

إِنَّمَا يَثْبُتُ بِطَرِيقِ النَّيَابَةِ عَنِ الْعَاقِدِ ، فَيَثْبُتُ لَهُ اِفْتِصَاءً . أَقُولُ : إِذَا اشْتَرَى عَلَى أَنَّ الْغَيْرَ بِالْخِيَارِ ، لَا يَثْبُتُ الْخِيَارُ إِلَّا بِرِضَاءِ الْمُتَعَاقِدِينَ ، فَيَكُونُ نَائِبًا عَنِ الْمُتَعَاقِدِينَ ، ثُمَّ رَضِيَ الْبَائِعُ بِخِيَارِ الْغَيْرِ لَا يَفْتَضِي رِضَاهُ بِخِيَارِ الْمُشْتَرَى .

ترجمہ :- اور اگر مشتری نے (کوئی چیز) خریدی اور خیار کی شرط اپنے غیر کے لئے لگائی تو (ان دونوں میں سے) جو بھی (بیع کی) اجازت دے دے یا (بیع کو) توڑ دے (یعنی فسخ کر دے) تو یہ اجازت دینا اور فسخ کرنا درست ہے پس اگر ان دونوں (مشتری اور غیر جو صاحب خیار ہے) میں سے ایک بیع کی اجازت دے اور دوسرا فسخ کر دے تو پہلا قول بہتر ہوگا اور اگر دونوں قول (یعنی اجازت اور فسخ) اکٹھے پائے جائیں تو فسخ بہتر ہوگا۔ فقہاء نے فرمایا ہے کہ یہ (مشتری کے لئے خیار ہونا) اس لئے ہے کہ غیر عاقد کے لئے خیار کی شرط، عاقد نائب ہونے کے طریقہ سے ثابت ہوتی ہے لہذا عاقد کے لئے شرط خیار اقتضاء ثابت ہوگی۔ میں یہ کہتا ہوں کہ جب مشتری نے اس شرط پر خریدا کہ غیر کو خیار حاصل ہوگا تو خیار متعاقدین کی رضاء ہی سے ثابت ہوگا لہذا غیر، متعاقدین کا نائب ہوگا۔ پھر بائع کا غیر کے خیار پر راضی ہونا اس بات کا تقاضا نہیں کرتا کہ بائع مشتری کے خیار پر بھی راضی ہو۔

تشریح : وان اشتری وشرط الخیار :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کوئی چیز خریدی اور تین دن کے خیار کی شرط اپنے علاوہ کسی دوسرے شخص کے لئے لگائی۔ تو مشتری اور وہ غیر دونوں میں سے جس نے بیع کی اجازت دیدی بیع جائز ہو جائے گی اور جس نے بیع کو فسخ کیا بیع فسخ ہو جائے گی۔ حاصل یہ ہے کہ خیار شرط مشتری اور اس کے غیر دونوں کے لئے ثابت ہوگا اور اپنے خیار کے تحت دونوں میں سے ہر ایک کو تصرف کا اختیار ہے۔ اب اگر دونوں کے اقوال مختلف ہو گئے یعنی ایک نے بیع کی اجازت دی اور دوسرے نے بیع کو فسخ کیا تو جس کا قول پہلے ہوگا اس کا اعتبار کیا جائے گا۔

دلیل یہ ہے کہ قول اول اولیت کی وجہ سے راجح ہو گیا ہے کیونکہ اول یعنی سابق کا قول ایسے زمانے میں تھا کہ اس وقت اس کا کوئی مزاحم اور مقابل نہیں تھا یعنی صرف اسی کی اجازت تھی یا اسی کا فسخ تھا اس کے مخالف دوسرے کا قول موجود نہیں تھا اور اگر دونوں کے قول اکٹھے پائے گئے یا معلوم نہیں کہ کس کا قول پہلے ہے تو ان دونوں صورتوں میں فسخ اولیٰ ہوگا اس کی دلیل یہ ہے کہ عقد کو فسخ کرنا زیادہ قوی ہے کیونکہ جس عقد کی اجازت دیدی گئی ہو وہ فسخ ہو سکتا ہے مثلاً صاحب خیار کے اجازت دینے کے بعد بیع بائع کے قبضہ سے ہلاک ہوگئی تو اجازت کے باوجود بیع فسخ ہو جائے گی۔ لیکن جو عقد فسخ ہوگا اس کو جائز نہیں کیا جاسکتا مثلاً صاحب خیار کے اجازت دینے سے پہلے بیع بائع کے قبضہ سے ہلاک ہوگئی تو بیع ہلاک ہونے کی وجہ سے بیع فسخ ہوگئی ہے اب اگر صاحب خیار اجازت دے کر اس کو

جائز کرنا چاہے تو جائز نہیں کر سکتا اس وضاحت سے معلوم ہوا کہ فسخ تو اجازت پر طاری ہوتا ہے مگر اجازت فسخ پر طاری نہیں ہوتی اور جو چیز دوسرے پر طاری ہوتی ہے وہ اس سے قوی ہوتی ہے جس پر طاری ہوتی ہے۔ پس ثابت ہوا کہ فسخ اقویٰ ہے۔ یہاں چونکہ عاقد اور اجنبی دونوں میں سے ہر ایک تصرف کا مالک ہے اس لئے ترجیح میں تصرف کی حالت کا اعتبار کیا گیا۔ یعنی حالت اقویٰ چونکہ فسخ ہے اس لئے اس کو ترجیح ہوگی اور فسخ کرنے والے کا تصرف معتبر ہوگا خواہ وہ عاقد ہو یا غیر عاقد ہو۔

تنبیہ:۔ مصنف کا قول ”وان اشتری“ یہ شرط ہے اور اس کی جزاء مقدر ہے جو لفظ ”لغیرہ“ اور لفظ ”فأئی“ کے درمیان ہے اور وہ ”حجاز“ ہے اور مصنف نے اس کو اس لئے حذف کیا ہے کہ یہ اس کے قول ”فأئی اجاز“ سے سمجھ میں آتا ہے۔

قالوا لان شرط الخيار الخ:- ”لان شرط الخيار“ سے اس بات کی علت بیان ہو رہی ہے کہ مشتری مذکورہ صورت میں بیع کی اجازت بھی دے سکتا ہے بیع کو فسخ بھی کر سکتا ہے یعنی یہاں سے مذکورہ مسئلہ میں اجنبی کے اختیار کے ہوتے ہوئے مشتری کے اختیار کے ثابت ہونے کی علت بیان ہو رہی ہے اور اس علت کو نقل کرنے سے شارح کا مقصود عاقد یعنی مشتری کے خیار کے ثابت ہونے کی تصریح کرنا ہے تاکہ اس پر اپنے قول انھوں سے اعتراض کر سکے۔

اس علت کا حاصل یہ ہے کہ بسا اوقات بیع میں اس کی ضرورت پیش آتی ہے کہ خیار کسی ایسے اجنبی کے لئے ہو جو خرید و فروخت کے معاملہ میں مہارت رکھتا ہو۔

اب غیر کے لئے ثبوت خیار کی دو ہی صورتیں ہیں ایک اصالتہ دوم نیابتہ۔ پہلی صورت تو باطل ہے کیونکہ غیر کے لئے اصالتہ خیار ثابت کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے تو لامحالہ دوسری صورت اختیار کی جائے گی یعنی غیر عاقد کے لئے خیار نیابتہ ثابت ہوگا اس طرح کہ عاقد کے لئے اولاً خیار بطریق اقتضاء ثابت ہوگا اس کے بعد اجنبی اس کا نائب قرار پائے گا اور عاقد کے لئے بطریق اقتضاء خیار ثابت اس لئے ہوگا کہ کسی کو مالک بنانے کے لئے اولاً خود مالک ہونا ضروری ہے اور یہاں چونکہ مشتری اجنبی کو خیار شرط کا مالک بنا رہا ہے اس لئے اولاً خود اس کو خیار شرط کا مالک ہونا ضروری ہے۔

اقول اذا اشترى الخ

یہاں سے شارح فقہاء کی بیان کردہ مذکورہ علت پر اعتراض کر رہے ہیں۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ جب مشتری نے کوئی چیز اس شرط پر خریدی کہ فلاں کو خیار شرط حاصل ہوگا تو یہ بات بالکل واضح ہے کہ جب تک بائع اور مشتری دونوں غیر کے خیار پر راضی نہ ہوں غیر کو خیار حاصل نہیں ہوگا اور جب غیر کے لئے خیار کے ثبوت کے لئے دونوں عاقدوں کی رضامندی ضروری ہوئی تو وہ غیر دونوں عاقدوں کا نائب ہوگا نہ کہ صرف مشتری کا۔ لہذا فقہاء کا یہ کہنا درست نہیں ہے کہ مشتری کے لئے خیار اس لئے ثابت ہوگا کہ غیر اس کا نائب ہے اور کسی کو مالک بنانے کے لئے پہلے خود مالک ہونا ضروری ہے کیونکہ غیر صرف مشتری کا نائب نہیں ہے بلکہ دونوں کا نائب ہے پھر بائع کا فلاں غیر کے خیار پر راضی ہونا اس بات کا تقاضا نہیں کرتا کہ وہ بائع مشتری کے خیار پر بھی راضی ہو۔ یعنی یہ بات ضروری نہیں ہے کہ جب بائع اس غیر کے خیار پر راضی ہو تو مشتری کے خیار پر بھی راضی ہو۔ یعقوب پاشا نے اس اعتراض کا جواب دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ بائع کا غیر کے خیار پر راضی ہونا خود بائع کی جانب سے نہیں ہے بلکہ مشتری کی جانب سے ہے کیونکہ غیر کے لئے خیار رکھنے والا مشتری ہے نہ کہ بائع۔ اس لئے اگرچہ غیر کے لئے خیار کا ثبوت بائع اور مشتری دونوں کی رضامندی سے ہے لیکن پھر بھی وہ غیر صرف مشتری کا نائب ہوگا نہ کہ دونوں کا۔ پھر چونکہ بائع کا غیر کے خیار پر راضی ہونا اس لئے ہے کہ اس غیر کا تصرف کرنا درست ہو جائے اس لئے اقتضاء مشتری کے خیار پر بھی بائع کی رضا ثابت ہو جائے گی کیونکہ غیر صرف مشتری کا نائب ہے لہذا ضروری ہے کہ پہلے خود مشتری کو خیار حاصل ہو (اس لئے کہ مالک بنانے کے لئے خود مالک ہونا ضروری ہے)۔

تنبیہ:- شیخ حموی نے مفتاح سے نقل کیا ہے کہ (ان اشترى) میں اشتراء کی قید اتقائی ہے اس واسطے کہ مبسوط وغیرہ میں مصرح ہے کہ متعاقدين میں سے کسی ایک کو غیر کے لئے اختیار کی شرط لگانا درست ہے خواہ وہ بائع ہو یا مشتری۔

وَبِئَعِ عَبْدَيْنِ بِالْخِيَارِ فِي أَحَدِهِمَا صَحَّ ، إِنْ فَضَّلَ ثَمَنَ كُلِّ وَعَيْنٍ مَحَلَّ الْخِيَارِ ، وَفَسَدَ فِي الْأَوْجِهِ الْبَاقِيَةِ . وَهِيَ مَا إِذَا لَمْ يُفَضَّلِ الثَّمَنَ وَلَمْ يُعَيَّنْ مَحَلَّ الْخِيَارِ ، أَوْ فَضَّلَ الثَّمَنَ وَلَمْ يُعَيَّنْ ، أَوْ عَيَّنَ وَلَمْ يُفَضَّلْ ، لِجَهَالَةِ الثَّمَنِ وَالْمَبِيعِ ، أَوْ جَهَالَةِ أَحَدِهِمَا ، بَقِيَ أَنَّ فِي صُورَةِ الْجَوَازِ ، وَإِنْ لَمْ يُوجَدِ الْجَهَالَةُ ، لَكِنْ قُبُولِ مَا لَيْسَ بِمَبِيعٍ جُعِلَ شَرْطًا لِقَبُولِ مَا هُوَ مَبِيعٌ ، فَيَنْبَغِي أَنْ يَفْسُدَ بِالشَّرْطِ الْفَاسِدِ عِنْدَهُ ، وَالْجَوَابُ أَنَّ الْمَبِيعَ بِشَرْطِ الْخِيَارِ ، دَاخِلٌ فِي الْإِجَابِ لَا الْحُكْمِ ، فَلَا يَصْدُقُ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَيْسَ بِمَبِيعٍ مِنْ كُلِّ وَجْهِ ، بَلْ هُوَ مَبِيعٌ مِنْ وَجْهِ ، فَاعْتَبَرْنَا الْوَجْهَيْنِ : فَفِي صُورَةِ

الْجَهَالَةَ اعْتَبَرْنَا أَنَّهُ لَيْسَ بِمَبِيعٍ ، حَتَّى يَفْسُدَ الْعَقْدُ ، وَفِي صُورَةٍ أَنْ يَكُونَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَعْلُومًا
اعْتَبَرْنَا أَنَّهُ مَبِيعٌ ، حَتَّى لَا يَفْسُدَ الْعَقْدُ .

ترجمہ: اور دو غلاموں کو اس طرح فروخت کرنا کہ ان میں سے ایک میں خیار حاصل ہوگا یہ درست ہے اگر عاقد نے ہر ایک کے ثمن کی تفصیل کر دی اور محل خیار متعین کر دیا اور باقی صورتوں میں بیع فاسد ہے اور وہ باقی صورتیں یہ ہیں کہ جب نہ ثمن کی تفصیل کی اور نہ محل خیار متعین کیا یا ثمن کی تفصیل کر دی لیکن (محل خیار) متعین نہ کیا یا (محل خیار) متعین کیا لیکن (ثمن کی) تفصیل نہیں کی۔ ثمن اور بیع دونوں کے مجہول ہونے کی وجہ سے۔ یا ان میں سے ایک کے مجہول ہونے کی وجہ سے۔ باقی رہ گئی یہ بات کہ جواز کی صورت میں اگرچہ جہالت نہیں پائی گئی لیکن غیر بیع کے قبول کو بیع چیز کے قبول کے لئے شرط بنایا گیا ہے۔ لہذا مناسب یہ ہے کہ شرط فاسد کی وجہ سے امام صاحب کے نزدیک بیع فاسد ہو جائے اور جواب یہ ہے کہ بیع بشرط خیار، ایجاب میں داخل ہے لیکن حکم میں داخل نہیں ہے لہذا اس بیع پر یہ بات صادق نہیں آتی کہ یہ من کل وجہ بیع نہیں ہے بلکہ یہ من وجہ بیع ہے لہذا ہم نے دونوں وجہوں کا اعتبار کیا چنانچہ جہالت کی صورت میں ہم نے اس بات کا اعتبار کیا کہ یہ بیع نہیں ہے جس کی وجہ سے عقد فاسد ہوگا اور اس صورت میں کہ ثمن اور بیع میں سے ہر ایک معلوم ہو ہم نے اس بات کا اعتبار کیا کہ یہ بیع ہے جس کی وجہ سے عقد فاسد نہیں ہوگا۔

تشریح: وبيع عبدین بالخیار:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دو غلام ایک ہزار درہم کے عوض اس شرط پر فروخت کئے کہ مشتری کو ان دونوں غلاموں میں سے ایک غلام میں تین دن کا خیار ہے اور یوں کہا کہ ان دو غلاموں میں سے ہر ایک پانچ سو درہم کے عوض ہے اور ان دونوں غلاموں میں سے ایک متعین غلام کے اندر خیار ہے تو اس صورت میں بیع جائز ہے اور باقی صورتوں میں بیع فاسد ہے دراصل اس مسئلہ کی چار صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ دونوں غلاموں کا نہ تو ثمن بیان کیا گیا اور نہ اس غلام کو متعین کیا گیا جس میں مشتری کو خیار حاصل ہے۔ اس صورت میں بیع فاسد ہے۔

بجہالة الثمن والمبيع:- اس کی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں بیع اور ثمن دونوں مجہول ہیں۔ بیع تو اس لئے مجہول ہے کہ جس غلام میں مشتری کو خیار شرط ہے وہ غلام عقد بیع سے خارج ہے۔ یعنی وہ غلام حکماً بیع نہیں ہے کیونکہ خیار مشتری کی صورت میں مشتری بیع کا مالک نہیں ہوتا۔ پس مشتری اس غلام کا مالک نہیں ہوگا جس میں اس کو خیار ہے۔ گویا اس غلام کے اندر ملکیت حاصل ہونے کے حق میں عقد بیع منعقد نہیں ہوا جس میں مشتری کو خیار تھا۔ پس عقد بیع میں ان دونوں میں سے ایک غلام داخل ہوا یعنی وہ غلام داخل ہوا جس میں خیار نہیں ہے اور وہ غلام معلوم نہیں ہے پس ثابت ہوا کہ بیع مجہول ہے اور چونکہ ہر ایک کا علیحدہ ثمن بیان نہیں کیا اس لئے اس کا ثمن بھی مجہول ہے اور سابق

میں گذر چکا ہے کہ بیع اور ثمن میں سے ایک کی جہالت بیع کو فاسد کر دیتی ہے پس دونوں کی جہالت بدرجہ اولیٰ بیع کو فاسد کر دے گی۔ دوسری صورت یہ ہے کہ دونوں غلاموں کی علیحدہ علیحدہ ثمن بھی بیان کر دیا گیا اور جس غلام میں اختیار تھا اس کو بھی متعین کر دیا گیا۔ اس صورت میں بیع جائز ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ بیع اور ثمن دونوں معلوم ہیں۔ بیع تو اس لئے معلوم ہے کہ جس غلام میں اختیار ہے اس کو متعین کر دیا گیا ہے لہذا دوسرا غلام بیع ہونے کے لئے متعین ہوگا اور چونکہ ہر ایک کا الگ الگ ثمن بیان کیا گیا ہے اس لئے اس کا ثمن بھی معلوم ہوگا اور جب بیع اور ثمن دونوں معلوم ہیں تو جواز بیع میں کیا شبہ ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ دونوں غلاموں میں سے ہر ایک کا ثمن الگ بیان کر دیا گیا ہو مگر جس غلام میں اختیار تھا اس کو متعین نہیں کیا۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ جس غلام میں اختیار ہے اس کو تو متعین کر دیا گیا مگر ہر ایک کا ثمن الگ الگ بیان نہیں کیا گیا۔ ان دونوں صورتوں میں عقد فاسد ہے

وجہالة احدھما: دونوں کی دلیل یہ ہے کہ تیسری صورت میں بیع مجہول ہے کیونکہ جس غلام میں اختیار ہے وہ حکماً غیر بیع ہے مگر معلوم نہیں کہ وہ کون سا غلام ہے پس جب یہ غیر معلوم ہے تو دوسرا غلام جو بیع ہے وہ بھی غیر معلوم اور مجہول ہے اور بیع کا مجہول ہونا مفسد بیع ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں بیع فاسد ہوگی اور چوتھی صورت میں ثمن مجہول ہے کیونکہ دونوں کا ثمن الگ الگ بیان نہیں کیا گیا۔ پس معلوم نہیں کہ جس غلام میں اختیار ہے اس کا ثمن کتنا ہے اور جس غلام میں اختیار نہیں ہے اس کا ثمن کتنا ہے، اور ثمن مجہول ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہوتی ہے اس لئے اس صورت میں بھی بیع فاسد ہو جائے گی۔

بقی ان فی صورة الجواز الخ:- یہاں سے شارح ایک اعتراض کو نقل کر کے اس کا جواب دے رہے ہیں اور یہ اعتراض امام صاحب پر وارد ہوتا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جس صورت میں بیع جائز ہے اس میں اگرچہ جہالت ثمن اور جہالت بیع نہیں پائی گئی جس کی وجہ سے بیع فاسد نہیں ہوتی لیکن امام صاحب کے نزدیک ایک اور وجہ سے بیع فاسد ہونی چاہیے وہ وجہ یہ ہے کہ غیر بیع کے قبول کو بیع کے قبول کے لئے شرط قرار دیا گیا ہے وہ اس طرح کہ جس غلام میں اختیار ہے وہ غلام حکماً بیع میں داخل نہیں ہے کیونکہ وہ بیع کے حکم یعنی ملک مشتری میں داخل نہیں ہے اور دوسرا غلام جس میں اختیار نہیں ہے وہ بیع ہے پس بیع کے اندر بیع صحیح ہونے کے لئے غیر بیع کے اندر بیع قبول کرنے کو شرط قرار دیا گیا ہے کیونکہ جب دونوں غلاموں کو ایجاب میں جمع کر دیا تو جو غلام بیع ہے اس میں عقد کو قبول کرنے کے لئے غیر بیع غلام میں عقد قبول کرنا شرط قرار دے دیا گیا حتیٰ کہ مشتری کو ان میں سے ایک میں عقد کو قبول کرنے کا اور

دوسرے میں قبول نہ کرنے کا اختیار نہیں ہے کیونکہ انعقاد کے لئے یہ شرط ہے کہ قبول، ایجاب کے موافق ہو حاصل یہ کہ بیع کے اندر بیع کے صحیح ہونے کے لئے غیر بیع میں بیع قبول کرنے کو شرط قرار دیا گیا ہے اور یہ شرط چونکہ متقضائے عقد کے خلاف ہے اس لئے یہ شرط مفسد بیع ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جس غلام میں خیار ہے وہ بیع کا محل ہے اور جب بیع کا محل ہے تو وہ عقد بیع اور ایجاب میں بھی داخل ہے اگرچہ حکم بیع یعنی ملکیت حاصل ہونے کے حق میں بیع کے تحت داخل نہیں ہوا پس جب وہ غلام جس میں خیار ہے محل بیع ہونے کی وجہ سے عقد بیع میں داخل ہے تو بیع کے اندر بیع قبول کرنے کے لئے غیر بیع میں بیع قبول کرنے کی شرط لگانا لازم نہیں آتا اور جب یہ شرط لگانا لازم نہیں آیا تو بیع فاسد نہ ہوگی۔ نیز اس غلام پر جس میں خیار ہے یہ بات صادق نہیں آتی کہ یہ من کل وجہ بیع نہیں ہے بلکہ یہ غلام من وجہ بیع ہے اس حیثیت سے کہ یہ ایجاب و قبول کے تحت داخل ہونے کی وجہ سے عقد بیع میں داخل ہے اور من وجہ بیع نہیں ہے اس حیثیت سے کہ یہ حکم بیع یعنی ملک میں داخل نہیں ہے لہذا اس کی دونوں حیثیتوں کا اعتبار کرنا ضروری ہے اس لئے ہم نے دونوں کا اعتبار کیا وہ اس طرح کہ جہالت ثمن اور جہالت بیع کی صورت میں ہم نے اس کے بیع نہ ہونے کا اعتبار کیا ہے اس اعتبار کی وجہ یہ ہے کہ جب بیع مجہول ہے تو دونوں غلاموں میں سے ہر ایک کا غیر بیع ہونا امر ظاہر ہے اور جب ثمن مجہول ہے تو جس غلام کے بارے میں یہ زعم ہے کہ اس میں عقد تام ہو گیا ہے وہ بھی بیع نہیں ہے کیونکہ جہالت ثمن کی وجہ سے اس میں عقد تام نہیں ہوا اور جب جہالت ثمن اور جہالت بیع کی صورت میں اس غلام کے غیر بیع ہونے کا اعتبار کیا ہے تو اس صورت میں غیر بیع کے قبول کو بیع کے قبول کے لئے شرط قرار دینے کی وجہ سے عقد فاسد ہو جائے گا اور ثمن اور بیع دونوں کے معلوم ہونے کی صورت میں اس کے بیع ہونے کا اعتبار کیا اس اعتبار کی وجہ یہ ہے کہ دونوں غلاموں میں عقد تام ہو گیا کیونکہ نہ جہالت بیع ہے اور نہ ہی جہالت ثمن ہے البتہ جس غلام میں اختیار ہے وہ ملک میں داخل نہیں ہوا اور جب ثمن اور بیع دونوں کے معلوم ہونے کی صورت میں اس غلام کے بیع ہونے کا اعتبار کیا گیا ہے تو غیر بیع کے قبول کو بیع کے قبول کے لئے شرط قرار نہیں دیا گیا اس لئے عقد فاسد نہیں ہوگا۔

فائدہ: صاحب خیار پسند کر لے یا مر جائے یا مدت خیار گزر جائے یا بیع میں کوئی عیب پیدا ہو جائے یا مال کا نہ تصرف کر لے تو خیار باطل ہو جائے گا اور بیع لازم ہو جائے گی۔ (عطر بدایہ ص ۶۰)

اور تصرف کی چند اقسام ہیں اول: بیع کی حفاظت و بقاء کے لئے تصرف کرنا جیسے گھوڑے پر گھاس لاد کر اس کو تھان پر لے جانا دوم: جانچنے کی غرض سے تصرف کرنا جیسے گھوڑے پر سوار ہونا، کپڑا پہننا، عطر سو گھننا تاکہ حالت معلوم ہو۔ سوم: بنظر انتفاع تملک تصرف کرنا جیسے زینت یا راحت کے لئے کپڑا پہننا، بغرض بیع مال پیش کر کے ایجاب

کر لینا۔ ماکانہ تصرف سے مراد یہی آخری قسم ہے۔ (حاشیہ عطر ہدایہ تمہیل ص ۶۰)۔

وَشِرَاءِ أَحَدِ الثَّوْبَيْنِ أَوْ أَحَدِ ثَلَاثَةِ عَلَيٍّ أَنْ يُعَيَّنَ أَيًّا شَاءَ فِي ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ صَحَّ ، لِأَنَّ لَمْ يَشْتَرِطْ تَعْيِينَهُ ، وَلَا فِي أَحَدِ أَرْبَعَةٍ . لِأَنَّ الْقِيَاسَ عَدَمَ الْجَوَازِ ، لَكِنَّا اسْتَحْسَنَّا فِي الثَّلَاثَةِ لِمَكَانِ الْحَاجَةِ ، فَإِنَّ الثَّلَاثَةَ مُشْتَمِلَةٌ عَلَى الْجَيِّدِ وَالرَّذِيِّ وَالْمُتَوَسِّطِ ، وَفِي الزَّائِدِ عَلَى الثَّلَاثَةِ أَبْقَيْنَاهُ عَلَى الْأَصْلِ ، وَهُوَ عَدَمُ الْجَوَازِ . وَأَخَذَهُ بِالشُّفْعَةِ دَارًا بِيَعْتُ بِجَنْبِ مَاشِرِطٍ فِيهِ الْخِيَارُ رِضَاءً . أَيِ اشْتَرَى دَارًا عَلَى أَنَّهُ بِالْخِيَارِ ، فَبِيَعْتُ دَارًا بِجَنْبِ تِلْكَ الدَّارِ ، وَأَخَذَهَا الْمُشْتَرِي بِشُفْعَةٍ ، فَهَذَا الْأَخْذُ دَلِيلٌ رِضَاءً بِشِرَاءِ تِلْكَ الدَّارِ ، لِأَنَّ الْأَخْذَ بِالشُّفْعَةِ يَقْتَضِي إِجَازَةَ فِي شِرَاءِ الْمَشْفُوعِ بِهِ .

ترجمہ :- اور دو کپڑوں میں سے ایک کپڑے یا تین کپڑوں میں سے ایک کپڑے کو اس شرط پر خریدنا کہ مشتری جس کو چاہے گا متعین کر لے گا یہ (یعنی اس طرح خریدنا) درست ہے اگر کسی ایک کپڑے کو متعین کرنے کی شرط نہ لگائی گئی ہو تو یہ (اس طرح خریدنا) درست نہیں ہے اور چار کپڑوں میں سے ایک میں (خیار کے ساتھ شراہ جائز) نہیں ہے اس لئے کہ قیاس جائز نہ ہونا ہے لیکن ہم نے تین میں ضرورت کی وجہ سے استحسان کیا اور اس وجہ سے کہ تین جید (عمدہ) ردی (گھٹیا) اور متوسط (درمیانہ) پر مشتمل ہے اور تین سے زائد میں ہم نے اس مسئلہ کو اصل (حکم) پر باقی رکھا اور وہ (اصل حکم) عدم جواز ہے اور مشتری کا شفیعہ کے ساتھ ایسے گھر کو لینا جو اس گھر کے پہلو میں فروخت کیا گیا ہو جس میں خیار کی شرط لگائی گئی ہے۔ رضاء ہے یعنی مشتری نے ایک گھر اس شرط پر خریدا کہ مشتری کو خیار حاصل ہوگا پھر ایک گھر اسی گھر کے پہلو میں فروخت کیا گیا اور مشتری نے اس کو شفیعہ کے ساتھ لے لیا تو یہ (شفیعہ کے ساتھ) لینا اس گھر کو خریدنے پر راضی ہونے کی دلیل ہے اس لئے کہ شفیعہ کے ساتھ لینا اس گھر کی شراہ میں اجازت کا تقاضا کرتا ہے جس کے ساتھ شفیعہ کیا جا رہا ہے۔

تشریح :- یہ خیار تعین کا مسئلہ ہے جس کی صورت سے قبل یہ سمجھ لیں کہ خیار تعین صرف قیمت میں صحیح ہے مثلیات میں صحیح نہیں، قیمت سے مراد وہ اشیاء ہیں جن کے افراد میں تفاوت ہو جیسے باندی، غلام، کپڑا، کتاب وغیرہ اور مثلیات وہ چیزیں ہیں جن کے افراد یکساں ہوں جیسے کیلی اور وزنی چیزیں پس جب مثلیات میں تفاوت نہیں ہوتا تو ان میں خیار تعین کی شرط بے فائدہ ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے دو یا تین کپڑوں میں سے ایک کپڑا اس درہم کے عوض اس شرط پر خریدا کہ وہ تین دن کے اندر اندر ان کپڑوں میں سے ایک کپڑا متعین کرے گا تو یہ بیع جائز ہے اور اگر دو یا تین کپڑوں میں سے ایک کپڑے کو متعین کرنے کی شرط نہیں لگائی گئی تو بیع جائز نہیں ہوگی مثلاً یوں کہا کہ اشتريت من ثلثة

اثواب ثوباً تو یہ بیع فاسد ہے اور اگر اس نے خیار کی شرط مطلق رکھی کہ اس طرح کہا انی بالخیار فی ہذہ الثلاثہ یعنی مجھے ان تین کپڑوں میں خیار حاصل ہوگا تو یہ بیع جائز نہیں کیونکہ یہ معلوم نہیں کہ ایک کی بیع ہو رہی ہے یا دو کی یعنی بیع مجہول ہے اور جب بیع مجہول ہو تو بیع فاسد ہوتی ہے۔ اور اگر چار کپڑوں میں سے ایک کپڑا اس شرط کے ساتھ خریدا کہ میں تین دن کے اندر ان کپڑوں میں سے ایک کپڑا متعین کروں گا تو یہ بیع جائز نہیں بلکہ فاسد ہے۔

لان القیاس عدم الجواز: شارح دلیل ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ قیاس کا مقتضی یہ ہے کہ دو اور تین کپڑوں کی صورت میں بھی بیع فاسد ہونی چاہیے کیونکہ بیع فقط ایک کپڑا ہے اور وہ متعین نہ ہونے کی وجہ سے مجہول ہے اور مجہول بھی ایسا جو مفضی الی المنازعہ ہے کیونکہ کپڑے مالیت کے اعتبار سے متفاوت ہوتے ہیں اور چونکہ بیع کا مجہول ہونا مفسد بیع ہے اس لئے اس صورت میں بیع فاسد ہے۔ یہی قول امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا ہے

لکننا استحسننا: لیکن ضرورت کی وجہ سے استحسنائے ہم نے تین کپڑوں میں بیع جائز رکھی۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ خیار شرط اس ضرورت سے مشروع ہوا ہے کہ صاحب خیار تین دن میں غور و فکر کر کے خسارے اور دھوکے کو دور کرے اور جو اس کے لئے مناسب ہو اس کو اختیار کرے اور اس طرح کی ضرورت خیار تعین میں بھی موجود ہے۔ کیونکہ بسا اوقات مشتری اس بات کا محتاج ہوتا ہے کہ جس شخص پر اس کا بھروسہ ہے کپڑا وہ پسند کرے گا اور کبھی اس کی پسند کا محتاج ہوتا ہے جس کے لئے خریدنا ہے اور بائع بغیر عقد بیع کے لے جانے کی اجازت نہیں دیتا تو وہ چند کپڑوں میں سے ایک کپڑا خیار تعین کی شرط کے ساتھ خریدنے کا محتاج ہوگا۔ پس خیار تعین کی ضرورت خیار شرط کے معنی میں ہوئی اور خیار شرط کا جواز شریعت سے ثابت ہے تو خیار تعین کو بھی خیار شرط کے ساتھ لاحق کر کے جائز قرار دیا جائے گا مگر چونکہ خیار تعین کے جواز کا مدار ضرورت پر ہے اس لئے جہاں تک ضرورت ہے خیار تعین وہیں تک جائز ہوگا اور ضرورت تین کپڑوں سے پوری ہو جاتی ہے کیونکہ تین کپڑوں میں جید (اعلیٰ)، رومی (ادنیٰ) اور اوسط موجود ہیں اور چوتھا کپڑا انداز ضرورت ہے اس لئے تین کپڑوں کے اندر تو خیار تعین جائز ہوگا مگر چار کے اندر جائز نہ ہوگا اور رہا تین کپڑوں کی صورت میں بیع کا مجہول ہونا تو بلاشبہ بیع مجہول ہے لیکن جب صاحب خیار کو ایک کپڑا متعین کرنے کا اختیار دے دیا گیا تو یہ جہالت مفضی الی المنازعہ نہ ہوگی اور جو جہالت مفضی الی المنازعہ نہ ہو وہ مفسد بیع نہیں ہوتی اس لئے اس صورت میں بیع فاسد نہ ہوگی۔ رہا یہ اصول کہ چار کپڑوں میں بھی جب صاحب خیار کو متعین کرنے کا اختیار دے دیا گیا تو جہالت مفضی الی المنازعہ نہ رہی۔ لہذا چار کپڑوں کے اندر بھی خیار تعین جائز ہونا چاہیے تھا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ خیار تعین کا جائز ہونا دو باتوں پر موقوف ہے۔ ایک تو یہ کہ حاجت ہو، دوم یہ کہ جہالت غیر مفضی الی المنازعہ ہو۔ ان دو باتوں میں سے ایک سے جواز ثابت نہ ہوگا اور چار کپڑوں میں سے بیع کا مجہول ہونا۔ خیار تعین کی

وجہ سے اگرچہ غیر مفضی الی المنازعة ہے لیکن حاجت متحقق نہیں ہے کیونکہ تین کپڑوں میں جید، ردی اور متوسط کے موجود ہونے کی وجہ سے تین کپڑوں سے ضرورت پوری ہوگی ہے اور چونکہ کپڑا ازائد حاجت ہے۔ پس چار کپڑوں میں خیار تعین کی ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے خیار تعین چار کپڑوں میں جائز نہ ہوگا۔

فائدہ:۔ خیار تعین بائع کے لئے بھی جائز ہے یا نہیں؟ سو اس میں مشائخ احناف کی عبارات مختلف ہیں بعض فرماتے ہیں کہ جائز ہے بعض فرماتے ہیں جائز نہیں اور اس کی صورت یہ ہے کہ بعض اوقات بائع قیمتی چیز کو بطور وراثت پاتا ہے اور اس کا وکیل اس پر قبضہ کرتا ہے بائع کو اس کے اچھے برے ہونے کا علم نہیں ہوتا اب اس کی فروخت کے وقت بائع کو بھی خیار تعین کی ضرورت پیش آئے گی تاکہ اس کو اپنی منفعت اور مصلحت میں اختیار رہے لیکن اتنی بات ضرور ہے کہ بیع کی یہ صورت نادر الوجود ہے اور حکم کا مدار نوا اور پر نہیں ہوتا۔

نیز واضح ہو کہ بیع میں تین مراتب کا ہونا اس وقت ہے جب کہ وہ اشیاء ایک جنس اور ایک قیمت کی ہوں اور اگر مختلف الجنس والقیمتہ ہوں تو وہ جس قدر ہوں کچھ مضائقہ نہیں ہے خواہ تین ہوں یا زیادہ۔ (عطر بدایہ ملخصاً ص ۶۱)

واخذہ بالشفعة الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک مکان تین دن کے خیار کی شرط کے ساتھ خرید پھر مدت خیار میں اس کے پہلو میں دوسرا مکان فروخت ہوا، اور مشتری نے حق شفعة کا دعویٰ کر کے اس دوسرے مکان کو لے لیا تو یہ شفعة کا دعویٰ کرنا بیع پر ضمانندی کا اظہار ہے، اس وجہ سے مشتری کا خیار ساقط ہو جائے گا۔

لان الاخذ بالشفعة:۔ دلیل یہ ہے کہ مشتری کا شفعة طلب کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ مشتری دار مبیعہ میں اپنی ملکیت ثابت کرنا چاہتا ہے، کیونکہ شفعة پڑوس کا ضرر دور کرنے کے لئے ثابت ہوتا ہے اور پڑوس ثابت ہوگا خریدے ہوئے مکان میں دائمی ملکیت ثابت کرنے سے، اور دائمی ملکیت کا ثابت کرنا ملکیت کا تقاضہ کرتا ہے اور ”ملک“ خیار کے ساتھ ثابت نہیں ہوتی۔ پس خیار ساقط ہو کر وقت خرید سے دار مبیعہ میں ملک ثابت ہو جائے گی اور ظاہر ہو جائے گا کہ دوسرے مکان کی بیع کے وقت جو اور پڑوس تھا۔

واضح ہو کہ یہ تقریر خاص طور پر امام صاحب کے مذہب پر ہوگی کیونکہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک خیار مشتری کی صورت میں بیع مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہوتی اور صاحبین کے نزدیک چونکہ بیع مشتری کی ملک میں داخل ہو جاتی ہے اس وجہ سے مشتری کے لئے دوسرے مکان کو حق شفعة کا دعویٰ کر کے لینے میں کوئی اشکال ہی نہیں ہے۔

وَحَيَارُ شَرْطِ الْمُشْتَرِيِّ يَسْقُطُ بِرِضَاءِ أَحَدِهِمَا ، وَكَذَا حَيَارُ الْعَيْبِ وَالرُّؤْيَةِ . لِأَنَّهُ إِنْ رَدَّهُ الْآخَرُ يَكُونُ مَعِينًا بِعَيْبِ الشَّرْكَةِ ، وَعِنْدَهُمَا لِلْآخِرِ وَآيَةُ الرَّدِّ ، لِأَنَّ الْحَيَارَ ثَابِتٌ لِكُلِّ

وَاحِدٍ. وَعَبْدٌ مَشْرُوعٌ بِشَرْطِ خَبْرِهِ أَوْ كَتْبِهِ، وَوَجَدَ بِخِلَافِهِ أُخِذَ بِشَمَنِهِ أَوْ تَرَكَ، لِأَنَّ الْأَوْصَافَ لَا يُقَابَلُهَا شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ.

ترجمہ:- اور دو مشتریوں کا خیار شرط ان دو (مشتریوں) میں سے ایک سے ایک رضاء سے ساقط ہو جاتا ہے اور یہی حکم خیار عیب اور خیار رویت کا ہے اس لئے کہ اگر اس بیع کو دوسرا مشتری رد کر دے تو بیع شرکت کے عیب کے ساتھ عیب دار ہو جائے گی اور صاحبین کے نزدیک دوسرے مشتری کو رد کی ولایت حاصل ہے اس لئے کہ خیار (ان میں سے) ہر ایک کے لئے ثابت ہے اور وہ غلام جس کو خباز (روٹی پکانے والا) ہونے یا کاتب ہونے کی شرط کے ساتھ خریدا گیا ہو اور اس کو (اس غلام کو) اس شرط کے خلاف پایا گیا تو اس کو (غلام کو) اس کی ثمن کے ساتھ لے لیا جائے گا یا چھوڑ دیا جائے گا اس لئے کہ اوصاف کے مقابلے میں کچھ ثمن نہیں ہوتا۔

تشریح: **وخیار شرط المشتريين:-** صورت مسئلہ یہ ہے کہ دو شخصوں نے ایک غلام اس شرط کے ساتھ خریدا کہ دونوں کے لئے خیار شرط ہے پھر ان دونوں میں سے ایک بیع پر راضی ہو گیا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک دوسرے مشتری کا خیار باطل ہو گیا، اس کو اپنے خیار کے تحت بیع رد کرنے کا اختیار نہ ہوگا اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اس کا خیار باقی ہے، اس کو اپنے خیار کے تحت بیع رد کرنے کا پورا پورا اختیار ہے۔ یہی اختلاف خیار عیب اور خیار رویت میں ہے۔ خیار عیب کی صورت یہ ہے کہ دو شخصوں نے ایک چیز خریدی اور دونوں بیع کے کسی عیب پر مطلع ہو گئے پھر ان دونوں میں سے ایک مشتری عیب پر راضی ہو گیا۔ یعنی عیب کے باوجود بیع پر راضی ہو گیا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک دوسرے مشتری کو خیار عیب کی وجہ سے بیع رد کرنے کا اختیار نہ ہوگا اور صاحبین کے نزدیک دوسرے مشتری کو یہ خیار حاصل ہوگا۔ اور خیار رویت کی صورت یہ ہے کہ دو شخصوں نے ایک چیز بغیر دیکھے خریدی، پھر دیکھ کر ایک راضی ہو گیا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک دوسرا مشتری خیار رویت کی وجہ سے اس کو واپس نہیں کر سکتا اور صاحبین کے نزدیک واپس کر سکتا ہے۔

لان الخیار ثابت لكل واحد:- صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ دونوں مشتریوں کے لئے خیار کا اثبات درحقیقت ان دونوں میں سے ہر ایک کے لئے خیار کا اثبات ہے اور جو خیار دونوں میں سے ہر ایک کے لئے ہو اس کو اگر ایک نے ساقط کر دیا تو اس سے دوسرے کا خیار ساقط نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس میں اس دوسرے مشتری کے حق کو باطل کرنا لازم آتا ہے اور دوسرے کے حق کو باطل کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے صرف ایک کے خیار کو ساقط کرنے سے دوسرے کا خیار ساقط نہ ہوگا۔

لانہ ان ردہ الاخر:- امام اعظم ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ بیع بائع کی ملکیت سے ایسی حالت میں نکلی کہ اس میں شرکت کا عیب نہیں تھا۔ اب اگر ان دونوں مشتریوں میں سے فقط ایک اس کو واپس کرے تو

ایسی حالت میں واپس کرے گا کہ اس میں عیب شرکت ہے یعنی ایک مشتری (جس نے بیع رد نہیں کی) اور بائع کے درمیان بیع مشترک ہوگی، حالانکہ اس صورت میں بائع پر ضرر زائد لازم آتا ہے اور اپنے عمل سے کسی دوسرے کو ضرر میں مبتلا کرنا شرعاً جائز نہیں ہے، اس لئے دونوں مشتریوں میں سے ایک کے بیع پر راضی ہونے کے بعد دوسرے مشتری کو بیع رد کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

تنبیہ:- متن کی عبارت ”وخیار المشتريين يسقط برضاء احدهما“ کے متعلق علامہ طحاوی نے لکھا ہے کہ اس میں رضاء کی قید اتفاقی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر ایک خریدار بیع پر راضی ہو گیا یا بیع کو رد کر دیا تو دوسرے کا خیاریہ ساقط ہو جائے گا یہ قید رد بیع سے احتراز کے لئے نہیں ہے۔

و عبد مشری بشرط الخ:- یہاں سے مصنف ”خیاریہ وصف مرغوب کو بیان کر رہے ہیں خیاریہ وصف یہ ہے کہ جو وصف بیان ہوئے تھے وہ غلط نکلیں تو مشتری کو حق ہے کہ واپس کر دے یا خرید لے اور ثمن پورا دے ثمن سے کم کرنے کی اجازت نہیں۔ یہ خیاریہ فقط مشتری کے لئے ہوتا ہے بائع کے لئے نہیں ہوتا یعنی اگر بیان کردہ وصف سے بیع عمدہ نکلے تو بائع نہ واپس لے سکتا ہے اور نہ ثمن زیادہ کر سکتا ہے مگر وصف سے وہ وصف مراد ہے جو بیان یا قرائن مسلمہ سے سمجھا جاوے فقط دلی تصور معتبر نہیں۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ایک غلام اس شرط پر خریدا کہ وہ روٹی پکانے کے فن سے واقف ہو یا کتابت جانتا ہو لیکن معلوم ہوا کہ وہ نہ روٹی پکانا جانتا ہے اور نہ کتابت کے فن سے واقف ہے تو مشتری کو اختیار ہوگا کہ اگر غلام کو لینا چاہے تو پورے ثمن کے بدلے میں لے لے اور اگر رد کرنا چاہے تو بیع کو چھوڑ دے۔

دلیل یہ ہے کہ روٹی پکانے کا فن اور کتابت کا فن ایسا وصف ہے جس کی طرف رغبت کی جاتی ہے اور وصف مرغوب فیہ کی شرط لگانا عقد بیع کے مناسب ہے اور اس لئے وصف مرغوب فیہ کے فوت ہونے سے مشتری کے لئے اختیار ہوگا کیونکہ بغیر اس وصف کے مشتری بیع پر راضی نہیں ہے لیکن اتنی بات ضرور ہے کہ اگر وصف معدوم ہونے کے باوجود مشتری نے اس کو لینے کا ارادہ کر لیا تو پورے ثمن کے بدلے میں لے گا۔ ثمن میں کمی کرنے کی اجازت نہیں ہوگی کیونکہ ما قبل میں گذر چکا ہے کہ اوصاف چونکہ عقد میں تابع ہوتے ہیں اس لئے ان کے مقابلے میں ثمن کا کوئی حصہ نہیں آتا یعنی اوصاف کے کم زیادہ ہونے سے ”ثمن“ کم زیادہ نہیں ہوتا۔

فوائد:- یہ خیال رہے کہ اگر دو چیزوں کے درمیان تفاوت فاحش کی وجہ سے اختلاف جنس ہو گیا تو بیع معدوم ہونے کی وجہ سے بیع باطل ہو جائے گی، جیسے کسی نے غلام خریدا مگر وہ باندی نکلی تو یہ بیع باطل ہو جائے گی کیونکہ بیع یعنی غلام معدوم ہے اور بیع معدوم ہونے سے بیع باطل ہو جاتی ہے۔

فصل فی خیار الرویة

(یہ باب خیار رویت کے بیان میں ہے)

تشریح:- مصنف نے خیار رویت کو خیار عیب پر اس لئے مقدم کیا ہے کہ خیار رویت، خیار عیب سے اقوی ہے اس لئے کہ خیار رویت بیع کو تام ہونے سے روکتا ہے اور خیار عیب کی صورت میں بیع تو مکمل ہو جاتی ہے مگر حکم بیع یعنی ملکیت لازم نہیں ہوتی۔ اور یہ ظاہر ہے کہ جو چیز تمامیت بیع سے مانع ہو وہ اس سے اقوی ہے جو حکم بیع سے مانع ہوتی ہے۔ واضح ہو کہ خیار کی رویت کی طرف اضافت، اضافت حکم الی السبب کی قبیل سے ہے اس لئے کہ رویت خیار کے حصول کا سبب ہے۔

یہ خیار نہ شرط سے ثابت ہوتا اور نہ شرط سے ساقط۔ یعنی اس طرح نہیں ہے کہ مشتری شرط لگائے تب خیار ثابت ہو ورنہ ثابت نہ ہو اور اس طرح بھی نہیں ہے کہ مشتری رویت سے پہلے کہہ دے کہ میں نے خریدادیکھنے کی ضرورت نہیں تو خیار نہ رہے بلکہ خیار باقی رہے گا۔ رویت سے مراد وہ علم اجمالی ہے جو اس وصف پر مطلع کر دے جو مقصود بالعقد ہے۔ (عطر ہدایہ ص ۵۲)

اس خیار کا حکم یہ ہے کہ مشتری رویت سے پہلے اور بوقت رویت لینے یا نہ لینے میں مختار ہے اور یہ خیار انہیں اموال میں ہے جو متعین ہو سکیں اور اپنے ملک و قبضہ میں داخل کئے جاتے ہوں پس بیع صرف میں خیار نہیں اس لئے کہ دونوں بدل غیر متعین ہیں اور بائع کو اپنے مال میں خیار نہیں اس لئے کہ وہ مال و ملک سے خارج ہو رہا ہے اور شمن غیر متعین ہے اور بیع سلم میں خیار نہیں کیونکہ عقد کے ساتھ قبضہ کی شرط نہیں اور عاقدین کو ان مالوں میں خیار ہے جو ان کو ملیں گے نہ کہ اس چیز میں جو ان کی ملک سے خارج ہوگی اس لئے دونوں جانب اموال متعینہ ہیں۔

(عطر ہدایہ ص ۵۳)

اور خیار رویت چار مقامات میں ثابت ہوتا ہے (۱) اعیان و ذوات کی خریداری میں (۲) اجارہ میں (۳) قسمت میں (۴) اس صلح میں جو مال کے دعوی سے کسی معین شئی پر ہو۔ پس دیون و نقود اور ان عقود میں خیار رویت نہ ہوگا جو فسخ کرنے سے فسخ نہیں ہوتے جیسے مہر، بدل خلع، قصاص سے بدل صلح وغیرہ۔

صَحَّ شَرَاءُ مَا لَمْ يَرَهُ. خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى. وَلِمَشْتَرِيهِ الْخِيَارُ عِنْدَهَا. أَيْ عِنْدَ الرُّوِيَةِ. إِلَى أَنْ يُوجَدَ مُبْطَلُهُ، وَإِنْ رَضِيَ قَبْلَهَا. أَيْ إِنْ رَضِيَ قَبْلَ الرُّوِيَةِ يَكُونُ لَهُ حَقُّ الْفَسْخِ إِذَا

رأه، لکن لو فسَخَ قَبْلَ الرُّوْيَةِ يَنْفُذُ الْفَسْخُ بِحُكْمِ أَنَّهُ عَقْدٌ غَيْرُ لَازِمٍ، حَتَّى لَا يَجُوزُ إِجَارَتُهُ عِنْدَ الرُّوْيَةِ. لَا لِأَنَّهُ. أَيْ إِذَا بَاعَ شَيْئًا لَمْ يَرَهُ لَا يَكُونُ الْخِيَارُ إِذَا رَأَاهُ.

ترجمہ:- نہ دیکھی ہوئی چیز کو خریدنا درست ہے بخلاف امام شافعی کے اور اس کے وقت یعنی رویت (دیکھنے) کے وقت بغیر دیکھی ہوئی چیز کے خریدنے والے کو خیار حاصل ہوگا۔ یہاں تک کہ اس خیار کو باطل کرنے والا پایا جائے اگرچہ مشتری رویت سے پہلے راضی ہو جائے یعنی اگر مشتری دیکھنے سے پہلے راضی ہو گیا تو اس مشتری کو اس وقت فسخ کرنے کا حق حاصل ہوگا جب اس کو دیکھ لے۔ لیکن اگر رویت سے پہلے مشتری نے فسخ (بیع) کر دیا تو یہ فسخ نافذ ہو جائے گا اس حکم کی وجہ سے کہ یہ بیع، عقد غیر لازم ہے جس کے نتیجے میں مشتری کا دیکھنے کے وقت اجازت دینا جائز نہیں ہوگا۔ نہ دیکھی ہوئی چیز کے بائع کے لئے خیار نہیں ہوگا یعنی جب بائع نے ایسی چیز فروخت کی جس کو دیکھا نہیں تھا تو جب بائع اسے دیکھے تو خیار حاصل نہیں ہوگا۔

تشریح: صح شراہ مالہم یوہ:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے بغیر دیکھے ہوئے کسی چیز کو خریدنا تو یہ بیع احناف کے نزدیک جائز ہے مگر مشتری جب اس بیع کو دیکھے گا تو اس کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو اس کو پورے ثمن کے عوض لے لے اور اگر چاہے تو واپس کر دے۔ حضرت امام شافعی کے نزدیک اگر اس شئی کی جنس معلوم ہوگئی تو قول قدیم کے مطابق بیع جائز ہے لیکن قول جدید کے مطابق جائز نہیں اور اگر اس شئی کی جنس معلوم نہ ہو تو بیع مطلقاً جائز نہیں ہے خلاصہ یہ کہ ایسی صورت میں امام شافعی کے نزدیک بیع جائز نہیں ہے۔

امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے جب بیع کو نہیں دیکھا تو مشتری کے حق میں بیع مجہول ہے اور مجہول کی بیع درست نہیں ہوتی اس لئے بغیر دیکھے خریدنے کی صورت میں بیع درست نہ ہوگی۔

ہماری دلیل یہ حدیث ہے کہ من اشتری شیئاً لم یرہ فلہ الخیار اذراہ یعنی بغیر دیکھے اگر کسی چیز کو خریدنا تو دیکھنے کے بعد مشتری کو خیار حاصل ہوگا (دارقطنی، بیہقی اور مصنف ابن ابی شیبہ)۔ یہ حدیث چونکہ اس باب میں نص ہے اس لئے بغیر معارض کے اس کو ترک نہیں کیا جائے گا اور یہ حدیث بیع کو دیکھے بغیر بیع کے جواز پر دلالت کرتی ہے اس لئے ہمارے نزدیک بیع جائز ہوگی اگرچہ بیع کو نہ دیکھا ہو۔

ولمشتريه الخيار عندها:- اب یہ خیار کب تک باقی رہے گا تو مصنف کی عبارت یہ بتلا رہی ہے کہ یہ خیار اس وقت تک باقی رہے گا جب تک مبطل (اس خیار کو باطل کرنے والی شئی) نہ پایا جائے پس جب مبطل پایا جائے گا تو یہ خیار باطل ہو جائے گا مثلاً مشتری نے کہا رضیت میں اس بیع کو خریدنے پر راضی ہوں یا کوئی ایسا فعل کیا جو خیار کے بطلان (باطل ہونے) پر دلالت کرے (ان افعال کو مصنف مخفی بیان کریں گے)۔

اسی کو چلی نے احناف کا صحیح قول قرار دیا ہے لیکن ”تکلمۃ عمدۃ الرعیۃ“ میں محشی فرماتے ہیں مبطل کے پیدا ہونے تک خیار کا دائمی رہنا صحیح قول کے مطابق درست نہیں بلکہ جب مشتری بیع کو دیکھ لے اور رضاء یا فسخ ظاہر نہ ہو تو خیار ساقط ہو جائے گا کیونکہ حدیث من اشتری شیئاً لم یرہ الخ کی وجہ سے خیار رویت کا منتہی رویت ہے پس رویت کے پائے جانے سے خیار ساقط ہو جائے گا۔ محشی فرماتے ہیں کہ دراصل شارح کے قول (عند الرویۃ الی ان یوجد مبطله) سے دھوکہ لگتا ہے لیکن مصنف کے قول میں مبطل سے مراد قول، فعل اور سکوت تینوں ہیں صرف قول اور فعل مراد نہیں اور بحر الرائق میں ہے کہ اگر مشتری دیکھنے پر قادر ہو اور نہ دیکھے تو حق خیار نہ رہے گا۔

وان رضی قبلها الخ: مصنف فرماتے ہیں کہ اگر مشتری نے بیع کو بغیر دیکھے یہ کہا کہ میں بیع پر راضی ہو گیا ہوں اور پھر بیع کو دیکھا تو بھی مشتری کے لئے خیار ثابت ہوگا اور بیع واپس کرنے اور بیع فسخ کرنے کا اختیار ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ حدیث من اشتری شیئاً لم یرہ الخ میں خیار، رویت پر معلق ہے اور جو چیز کسی دوسری چیز پر معلق ہو وہ اس سے پہلے ثابت نہیں ہوتی جس پر معلق ہوتی ہے اس لئے رویت سے پہلے مشتری کے لئے خیار ثابت نہ ہوگا اور جب رویت سے پہلے خیار ثابت نہ ہو تو رویت سے پہلے مشتری کے راضی ہونے سے اس کا خیار بھی ساقط نہ ہوگا۔

لکن لو فسخ قبل: لیکن یہ خیال رہے کہ رویت سے پہلے مشتری نے اگر بیع کو فسخ کر دیا تو فسخ نافذ ہو جائے گا۔

دلیل یہ ہے کہ اگر ہم یہ کہیں کہ فسخ نافذ نہ ہوگا تو عاقدین کو ہم ضرر پہنچانے والے ہوں گے اس لئے کہ جب مشتری نے فسخ کا ارادہ کیا اور اس کو رویت سے پہلے فسخ کی اجازت نہ ہو تو رویت کے وقت فسخ کرے گا جب رویت کے وقت فسخ کرے گا تو اس کو بے فائدہ دیکھنے کی تکلیف سے ضرر ہوگا اور بائع کو ضرر اس طرح ہوگا کہ وہ بیع کو نافذ کرنے کے انتظار میں ہوگا اس لئے فسخ نافذ ہو جائے گا۔

بحکم انه عقد غیر لازم: یہاں سے شارح ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں۔

سوال: یہ ہے کہ بن دیکھے بیع خریدنے کی صورت میں مشتری کو اگر رویت سے قبل خیار حاصل نہیں ہوتا تو اس کو رویت سے پہلے فسخ کرنے کا اختیار بھی نہ ہونا چاہیے تھا کیونکہ بیع کو فسخ کرنا بھی ثبوت خیار ہی کا نتیجہ ہے حالانکہ رویت سے پہلے مشتری کو بیع فسخ کرنے کا پورا پورا اختیار ہے پس ثابت ہوا کہ رویت سے پہلے مشتری کے لئے خیار حاصل ہو جاتا ہے۔

جواب: رویت سے پہلے مشتری کے لئے عقد بیع کو فسخ کر دینے کا حق اس خیار کی وجہ سے نہیں ہے جس کا حدیث

من اشتری شیئا تقاضا کرتی ہے بلکہ یہ حق اس لئے ہے کہ جہالت بیع کی وجہ سے ابھی بیع لازم نہیں ہوئی بایں معنی کہ رضاء میں خلل موجود ہے اس لئے کہ رضاء کا مطلب استحسان شئی یعنی چیز کی پسندیدگی ہے اور جب تک حسن و خوبی کے باعث اوصاف کا علم نہ ہو اس وقت تک استحسان شئی کا تصور نہیں ہو سکتا اور اوصاف کا علم بغیر رویت کے نہیں ہو سکتا اس لئے مشتری کا رویت سے پہلے رضاء کا اعلان معتبر نہ ہوگا بخلاف فسخ کے۔ کہ وہ تو عدم رضاء کی وجہ سے ہوتا ہے اور عدم رضاء اسی پر موقوف نہیں ہے کہ محاسن اور خوبیوں کی معرفت ہو بلکہ ہو سکتا ہے کہ رضاء اس لئے نہ ہو کہ بیع کی ضرورت نہیں رہی یا اس لئے کہ اس کے پاس سے ثمن ضائع ہو گیا یا اس لئے کہ بیع اس کو مہنگی معلوم ہو رہی ہے۔

حتی لا یجوز اجازتہ الخ: یہ شارح نے اپنے قول بنفذ الفسخ پر تفریح بیان کی ہے کہ جب رویت سے قبل فسخ بیع جائز ہے تو اگر مشتری نے رویت سے پہلے فسخ بیع کر دیا پھر جب اس بیع کو دیکھا اور بیع کی اجازت دی تو یہ اجازت جائز نہیں ہوگی یعنی یہ اجازت قبول نہیں کی جائے گی۔

لا لباعہ الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے بغیر دیکھے کوئی چیز فروخت کی بایں طور کہ کسی چیز کا وارث ہو اور دیکھنے سے پہلے اس کو فروخت کر دیا تو یہ بیع درست ہے مگر ہمارے نزدیک بائع کے لئے اختیار رویت ثابت نہ ہوگا۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ ”خیار رویت“ حدیث من اشتری شیئا لم یرہ فله الخیار کی وجہ سے شراء پر معلق ہے اس لئے بغیر شراء کے خیار رویت ثابت نہ ہوگا اور شراء (خریدنا) چونکہ مشتری کی جانب سے پایا جاتا ہے نہ کہ بائع کی جانب سے۔ اس لئے خیار رویت مشتری ہی کے لئے ثابت ہوگا نہ کہ بائع کے لئے۔

وَيُبْطَلُ وَخِيَارِ الشَّرْطِ تَعْيِينُهُ ، وَتَصَرُّفٌ لَا يَنْفَسِخُ كَالْإِعْتِاقِ وَالتَّذْيِيرِ ، أَوْ يُوجِبُ حَقًّا لِعَیْرِهِ كَالْبَيْعِ الْمُطْلَقِ. أَيْ بَدْوْنِ شَرْطِ الْخِيَارِ. وَالرَّهْنِ وَالْإِجَارَةِ قَبْلَ الرُّوْيَةِ أَوْ بَعْدَهَا. أَيْ هَذِهِ التَّصَرُّفَاتُ تُبْطَلُ خِيَارَ الرُّوْيَةِ سَوَاءً كَانَتْ قَبْلَ الرُّوْيَةِ أَوْ بَعْدَهَا. وَمَا لَا يُوجِبُ حَقًّا لِعَیْرِهِ كَالْبَيْعِ بِالْخِيَارِ وَالْمَسَاوِمَةِ وَالْهَبَةِ بِلَا تَسْلِيمٍ يُبْطَلُ بَعْدَهَا لَا قَبْلَهَا. لِأَنَّ هَذِهِ التَّصَرُّفَاتِ لَا تَزِيدُ عَلَى صَرِيحِ الرِّضَاءِ ، وَهُوَ إِنَّمَا يُبْطَلُ بَعْدَ الرُّوْيَةِ. أَمَّا التَّصَرُّفَاتُ الْأُولَى فَهِيَ أَقْرَى ، لِأَنَّ بَعْضَهَا لَا يَقْبَلُ الْفَسْخَ ، وَبَعْضَهَا أَوْجِبُ حَقًّا لِعَیْرِهِ ، فَلَا يُمَكِّنُ ابْطَالَهُ. وَالنَّظْرُ إِلَى وَجْهِ الْأَمَةِ وَالصُّبْرَةِ وَوَجْهِ الدَّابَّةِ وَكَفْلِهَا وَظَاهِرِ تَوْبِ مَطْوِيِّ غَيْرِ مُعَلِّمٍ ، وَالْإِلَى مَوْضِعِ عَلَمِهِ مُعَلِّمًا ، وَنَظْرُ وَكَيْلِهِ بِالشَّرَاءِ أَوْ بِالْقَبْضِ كَافٍ لَا نَظْرَ رَسُولِهِ. أَلَوْ كَيْلٌ بِالْقَبْضِ هُوَ الَّذِي مَلَكَهُ الْقَبْضُ ، فَقَالَ لَهُ : كُنْ وَكَيْلًا عَنِّي بِقَبْضِهِ ، بِخِلَافِ الرَّسُولِ ، فَإِنَّهُ الَّذِي أَمَرَهُ بِإِدَاءِ الرِّسَالَةِ بِالتَّسْلِيمِ ، فَالْبَائِعُ إِذَا لَمْ يُسَلِّمْ إِلَيْهِ لَا يَمْلِكُ الْخُصُومَةَ ، بِخِلَافِ الْوَكِيلِ ، وَعِنْدَهُمَا نَظْرُ الْوَكِيلِ بِالْقَبْضِ غَيْرُ كَافٍ ، لِأَنَّهُ وَكَلَّهُ

بِالْقَبْضِ لَا بِالنَّظْرِ ، وَلَا بِحَبِيئَةٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَنْ الْقَبْضَ الْكَامِلَ بِالنَّظْرِ ، لِيَعْلَمَ أَنَّ هَذَا هُوَ الَّذِي أَمَرَ بِقَبْضِهِ .

ترجمہ: اور خيار رویت اور خيار شرط کو باطل کر دیتا ہے بیع کا عیب دار ہونا اور ایسا تصرف جو فتح نہ ہو جیسے آزاد کرنا اور مدبر بنانا۔ یا ایسا تصرف (خيار رویت اور خيار شرط کو باطل کر دیتا ہے) جو مشتری کے غیر کا حق واجب کر دے جیسے بیع مطلق یعنی جو بغیر شرط خيار کے ہو اور رہن رکھنا اور اجارہ۔ رویت سے پہلے ہوں یا رویت کے بعد۔ یعنی یہ تمام تصرفات خيار رویت کو باطل کر دیتے ہیں خواہ یہ تصرفات رویت سے پہلے ہوں یا رویت کے بعد ہوں۔ اور وہ تصرف جو مشتری کے غیر کے حق کو واجب نہ کرے جیسے بیع بالخیار اور بیع مسامحة اور (شئی موصوب کو) سپرد کئے بغیر ہبہ کرنا (ایسا تصرف)۔ رویت کے بعد (ان دو خياروں کو) باطل کرتا ہے نہ کہ رویت سے پہلے۔ اس لئے کہ یہ تصرفات صریح رضامندی سے کچھ زیادہ حیثیت نہیں رکھتے اور صریح رضامندی کے بعد ہی خيار رویت کو باطل کرتی ہے لیکن پہلی قسم کے تصرفات سو وہ اتوی ہیں اس لئے کہ ان (تصرفات میں سے) بعض تصرفات فتح کو قبول نہیں کرتے اور بعض تصرفات نے مشتری کے غیر کا حق واجب کر دیا ہے لہذا غیر کے حق کو باطل کرنا ممکن نہیں ہے اور باندی کے چہرے کی طرف دیکھنا، غلہ کے ڈھیر کے اوپر والے حصہ کو دیکھنا، جانور کے چہرے اور اس کی سرین کو دیکھنا، ایسے لپٹے ہوئے کپڑے کے ظاہر کو دیکھنا جو نقش و نگار والا نہ ہو، اور نقش و نگار والا ہونے کی حالت میں اس کپڑے کے نقش والے حصہ کو دیکھنا اور مشتری کے وکیل بالشراء یا وکیل بالقبض کا (بیع کو) دیکھنا کافی ہے مشتری کے قاصد کا (بیع کو) دیکھنا کافی نہیں ہے۔ وکیل بالقبض وہ ہے جس کو مشتری نے قبضہ کا مالک بنایا ہو چنانچہ اس سے کہا ہو کہ تم میری طرف سے بیع پر قبضہ کرنے کے وکیل بن جاؤ۔ بخلاف قاصد کے۔ اس لئے کہ قاصد وہ ہے جس کو مشتری نے (بیع) سپرد کرنے کے پیغام پہنچانے کا حکم دیا ہو لہذا بائع جب قاصد کو (بیع) سپرد نہ کرے تو قاصد خصوصت کا مالک نہیں ہوگا بخلاف وکیل کے۔ اور صاحبین کے نزدیک وکیل بالقبض کا (بیع کو) دیکھ لینا کافی نہیں ہے اس لئے کہ مشتری نے تو اس کو قبضہ کا وکیل بنایا ہے نہ کہ (بیع کو) دیکھنے کا۔ اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ کامل قبضہ (بیع کو) دیکھنے سے ہوتا ہے تاکہ وکیل یہ بات جان لے کہ یہ وہی چیز ہے جس چیز پر قبضہ کا اسے حکم دیا گیا ہے۔

تشریح: و يبطله وخيار الشرط:۔ یہاں سے مصنف خيار رویت اور خيار شرط کو باطل کرنے والی اشیاء بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ان دونوں خياروں کو بیع کا عیب دار ہو جانا اور بیع کے اندر تصرف کرنا باطل کر دیتا ہے مگر بیع کے اندر مطلق تصرف ان دو خياروں کو باطل نہیں کرتا بلکہ اس میں قدرے تفصیل ہے چنانچہ مشتری نے اگر بیع کے اندر ایسا تصرف کر ڈالا جس کو فتح کرنا اور ختم کرنا ممکن نہیں ہے مثلاً بغیر دیکھے غلام خرید اور اس کو آزاد

کر دیا یا اس کو مدثر کر دیا یا مشتری نے ایسا تصرف کیا جو دوسرے کا حق واجب کرتا ہے مثلاً ایک چیز بغیر دیکھے خریدی، پھر اس کو بغیر خیاری شرط کے فروخت کر دیا یا رویت سے پہلے ہی اس کو کسی کے پاس رہن رکھ دیا۔ یا کسی کو اجرت پر دے دیا تو یہ دونوں قسم کے تصرفات رویت مبیع سے پہلے بھی خیاری رویت کو باطل کر دیتے ہیں اور مبیع دیکھنے کے بعد بھی باطل کر دیتے ہیں۔

اور اگر مشتری نے مبیع کے اندر ایسا تصرف کیا جو دوسرے کا حق ثابت نہیں کرتا مثلاً بغیر دیکھے کسی چیز کو خریدنا، پھر اس کو اس شرط کے ساتھ فروخت کیا کہ تین دن کا خیاری ہے کیونکہ خیاری بائع کے ہوتے ہوئے مشتری، مبیع کا مالک نہیں ہوتا یا بغیر دیکھے خرید کر بھاؤ کرنے کے طور پر کسی کو دے دیا۔ یا بہہ کر دیا مگر موبوب لہ کو قبضہ نہیں دیا کیونکہ بہہ قبضہ سے تام ہوتا ہے بغیر قبضہ کے بہہ کی ہوئی چیز میں موبوب لہ کا حق ثابت نہیں ہوتا، ان تینوں صورتوں میں مشتری کی جانب سے تصرف تو پایا گیا مگر ایسا تصرف نہیں پایا گیا جو دوسرے کا حق واجب کرتا ہو۔ پس اس قسم کا تصرف رویت مبیع سے پہلے مشتری کے خیاری رویت کو باطل نہیں کرتا، رویت کے بعد خیاری رویت کو باطل کرتا ہے۔

لان هذه التصرفات لاتزید:- دلیل یہ ہے کہ یہ دوسری قسم کے تصرفات صریح رضامندی سے کچھ زیادہ حیثیت نہیں رکھتے کیونکہ یہ تصرفات دلالت رضامندی کا اظہار ہیں اور ما قبل میں گذر چکا ہے کہ رویت مبیع سے پہلے صریح رضاء سے خیاری رویت باطل نہیں ہوتا پس جب صریح رضاء کی وجہ سے رویت سے پہلے خیاری باطل نہیں ہوتا تو دلالت رضاء سے بدرجہ اولیٰ باطل نہیں ہوگا۔ ہاں رویت کے بعد اس قسم کا تصرف خیاری رویت کو باطل کر دے گا۔

دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں دلالت رضامندی پائی گئی اور مبیع دیکھنے کے بعد جس طرح صریح رضامندی سے خیاری رویت ساقط ہو جاتا ہے اسی طرح دلالت رضامندی سے بھی ساقط ہو جاتا ہے۔

اما التصرفات الاول:- لیکن پہلی قسم کے تصرفات اس قسم ثانی کے تصرف سے بہت قوی ہیں۔

دلیل یہ ہے کہ ان میں سے بعض تصرفات کو فسخ کرنا ممکن نہیں ہے (مثلاً آزاد کرنا اور مدبر بنانا) اور بعض تصرفات غیر کے حق کو واجب کر دیتے ہیں (مثلاً بیع مطلق، مساومہ، اجارہ) تو ان دونوں صورتوں میں بیع کا فسخ کرنا معتذر ہو گیا اور جب بیع کا فسخ کرنا معتذر ہو گیا تو مشتری کا خیاری رویت بھی باطل ہو گیا۔

واضح ہو کہ اگر مبیع کو مشتری نے بہہ کر دیا اور موبوب لہ کو قبضہ بھی دے دیا تو خیاری باطل ہو جائے گا۔

والنظر الی وجه الامۃ الخ:- مبیع کی کتنی مقدار دیکھ لینے سے خیاری رویت ساقط ہوگا؟ اس کے بارے میں اصل یہ ہے کہ کل مبیع کو دیکھنا ضروری نہیں ہے کیونکہ یہ تو عاۃ اور شرعاً معتذر ہے اگر کل مبیع کو دیکھنا ضروری ہو تو لازم

آئے گا کہ غلام یا باندی جس کو مشتری خریدنا چاہے اس کی شرمگاہ کو بھی دیکھے نیز غلہ کا جو ڈھیر خریدنا چاہے تو اس کے ایک ایک دانے کو دیکھے حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں اس لئے مصنف یہاں سے مبیع کو دیکھنے کی مقدار بیان کر رہے ہیں کہ اگر مشتری نے باندی کا چہرہ دیکھ لیا، یا اناج کے ڈھیر کو اوپر سے دیکھا اور اندر کا اناج نکال کر نہیں دیکھا، یا چوپایہ کا چہرہ اور اس کی سرین دیکھ لی، یا تہہ کئے ہوئے تھان کو اوپر سے دیکھا اس کو کھول کر نہیں دیکھا بشرطیکہ یہ کپڑا نقش و نگار والا نہ ہو اور اگر نقش و نگار والا کپڑا ہے تو اس کے نقش و نگار کی جگہ دیکھ لی۔ اور اسی طرح مشتری کے وکیل بالشراء نے یا وکیل بالقبض نے مبیع کو دیکھ لیا تو یہ کافی ہے اور اس سے مشتری کا خیار رویت ساقط ہو جائے گا لیکن یاد رہے کہ اگر بغیر نقش و نگار والا کپڑا لپٹا ہوا نہیں ہے تو پورے کپڑے کو دیکھا جائے گا۔ اگر پورے کو نہ دیکھا تو خیار رویت ساقط نہ ہوگا۔ اور مشتری کے قاصد کا مبیع کو دیکھ لینا کافی نہیں ہے لہذا قاصد کے دیکھنے سے مشتری کا خیار رویت ساقط نہیں ہوگا۔

الوکیل بالقبض وکیل بالقبض کی تعریف:- وہ وکیل ہے جس کو مشتری نے بائع سے مبیع پر قبضہ کرنے کا مالک بنایا ہو مثلاً یوں کہا کہ تو میری طرف سے مبیع پر قبضہ کرنے کے واسطے وکیل ہو جا۔

بخلاف الرسول فانہ الذی:- قاصد کی تعریف:- وہ ہے جس کو مشتری نے اس بات کا حکم دیا ہو کہ وہ بائع کو یہ پیغام دے کہ وہ مبیع تجھ کو سپرد کر دے یعنی بائع سے جا کر یوں کہہ کہ مجھے مشتری نے تیری طرف بھیجا ہے اور تو مجھے مبیع سپرد کر دے۔ اگر بائع نے اس کو مبیع سپرد نہ کی تو یہ قاصد بائع سے خصومت کا مالک نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ اس کا ”کام“ تو یہ پیغام پہنچانا ہے کہ بائع اس کو مبیع سپرد کر دے لیکن وکیل بالقبض کو اگر بائع مبیع سپرد نہ کرے تو وکیل بالقبض اس سے خصومت کا مالک ہوگا۔

وعندہما نظر الوکیل الخ:- وکیل بالشراء کا مبیع کو دیکھ لینا بالا جماع کافی ہے اور اس کی رویت بالا جماع خیار رویت کو ساقط کر دیتی ہے بلکہ وکیل بالشراء کی صورت میں خیار رویت وغیرہ وکیل ہی کے لئے ثابت ہوتے ہیں موبل کے لئے ثابت نہیں ہوتے۔ چنانچہ موبل اگر مبیع دیکھ کر واپس کرنا چاہے تو واپس نہیں کر سکتا کیونکہ عقد بیع کے حقوق وکیل بالشراء کی طرف لوٹتے ہیں موبل کی طرف نہیں لوٹتے۔ لیکن وکیل بالقبض کا مبیع دیکھ لینا کافی ہے یا نہیں اس کی رویت سے خیار رویت ساقط ہوتا ہے یا نہیں؟ اس بارے میں اختلاف ہے۔

امام اعظم کا مذہب:- ان کے نزدیک وکیل بالقبض کا دیکھ لینا کافی ہے اور اس کی رویت سے خیار رویت ساقط ہو جاتا ہے۔

صاحبین کا مذہب:- ان کے نزدیک وکیل بالقبض کا مبیع کو دیکھ لینا کافی نہیں ہے اور اس کی رویت سے

خیار رویت ساقط نہ ہوگا۔

لانہ وکلہ بالقبض :- صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ وکیل بالقبض (قبضہ کرنے کا وکیل) صرف بیع پر قبضہ کرنے کے لئے مقرر ہے بیع کو دیکھنے کے لئے اور مشتری کا خیار رویت ساقط کرنے کے لئے مقرر نہیں ہے اور وکیل جس کام کا وکیل نہیں ہوتا وہ اپنی وکالت کے تحت اس میں تصرف کا بھی مجاز نہیں ہوتا اس لئے وکیل بالقبض مشتری کے خیار رویت کو ساقط کرنے کا مالک و مجاز نہیں ہوگا۔

ولابی حنیفة ان القبض :- امام صاحب کی دلیل سے پہلے ایک مقدمہ ذہن نشین فرمائیں وہ یہ کہ قبضہ کی دو قسمیں ہیں (۱) تام (۲) ناقص۔ اول یہ ہے کہ بیع پر اس حال میں قبضہ کرے کہ وہ اس کو دیکھتا ہو اور ثانی یہ ہے کہ بیع پر اس حال میں قبضہ کرے کہ وہ نظر سے پوشیدہ ہو اب دلیل ملاحظہ فرمائیے کہ کامل قبضہ بیع دیکھنے کے بعد ہوتا ہے اس لئے دیکھے بغیر قبضہ تام نہیں ہوتا لہذا قبضہ کی توکیل کے ساتھ رویت کی توکیل بھی وکیل بالقبض کو حاصل ہو جائے گی تاکہ وکیل بالقبض کو رویت کے بعد یقین ہو جائے کہ جس چیز پر قبضہ کرنے کا مجھے حکم دیا گیا ہے یہ وہی چیز ہے۔

ضابطہ :- خیار رویت کے اثبات اور اسقاط کے سلسلے میں ضابطہ یہ ہے کہ بیع یا مثل ہوگی یا قبیحی ہوگی بیع مثل میں صورت و شکل دیکھ لینا کافی ہے اس لئے کہ مثلی شئی ساری برابر ہوتی ہے جیسا کہ ماتن نے اپنے قول وجہ الصبرۃ سے اشارہ کیا ہے اور اگر بیع قبیحی ہو تو اگر ایک ہو تو اس کا اہم اور اعلیٰ حصہ دیکھ لینا کافی ہے جیسا کہ مصنف نے وجہ الامۃ والدابة و کفلها و ظاہر الثوب و موضع علمہ سے اشارہ کیا ہے اور اگر بیع قبیحی ہو اور متعدد ہوں تو اس کے افراد میں سے ہر ایک کو دیکھنا رویت شمار ہوگا صرف تصور کو دیکھ لینا رویت شمار نہیں ہوگا۔

وَشَرِطُ رُؤْيَةِ دَاخِلِ الدَّارِ الْيَوْمِ. اِنَّمَا قَالَ : "الْيَوْمَ" لِأَنَّ الرُّوَايَةَ أَنَّهُ إِذَا رَأَى حَيْطَانَ الدَّارِ وَأَشْجَارَ البُسْتَانِ مِنْ خَارِجٍ كَانَ كَافِيًا ، وَذَلِكَ لِأَنَّ دُورَهُمْ وَبَسَاتِينَهُمْ لَمْ تَكُنْ مُتَفَاوِتَةً ، فَرُؤْيَةُ الْخَارِجِ كَانَتْ مُغْنِيَةً عَنِ رُؤْيَةِ الدَّاخِلِ ، أَمَّا الْآنَ فَالْتَّفَاوُثُ فَاحِشٌ ، فَلَا بُدَّ مِنْ رُؤْيَةِ الدَّاخِلِ ، وَيَبِيعُ الْأَعْمَى وَشَرَاءُهُ صَحٌّ ، وَلَهُ الْخِيَارُ مُشْتَرِيًا ، وَيَسْقُطُ بِمَسِّهِ الْمَبِيعَ وَشَمَّهُ وَذَوْقَهُ أَيْ بِمَسِّهِ فِيمَا يَذْرُكُ بِالْمَسِّ ، وَبِشَمِّهِ فِيمَا يَذْرُكُ بِالشَّمِّ ، وَبِذَوْقِهِ فِيمَا يَذْرُكُ بِالدُّوقِ . وَبِوَصْفِ الْعَقَارِ . وَلَا اعْتِبَارَ لَوْ قَوْفِهِ فِي مَكَانٍ لَوْ كَانَ بَصِيرًا لَرَأَهُ ، كَمَا هُوَ قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ .

ترجمہ :- اور موجودہ دور میں گھر کے اندر والے حصہ کو دیکھنا شرط ہے۔ مصنف نے "ایوم" اس لئے کہا ہے کہ یہ بات مروی ہے کہ جب مشتری گھر کی دیواروں اور باغ کے درختوں کو باہر سے دیکھ لیتا تو یہ کافی ہوتا تھا اور اس لئے کہ

(پہلے زمانے کے لوگوں کے) گھر اور باغات متفاوت نہیں ہوتے تھے اس وجہ سے باہر والے حصہ کو دیکھ لینا اندر والے حصہ کو دیکھنے سے مستغنی کر دیتا تھا لیکن اب تفاوت فاحش ہے اس لئے اندر والے حصہ کو دیکھنا ضروری ہے۔ اور ناپینا شخص کی بیع و شراہ درست ہے اور مشتری ہونے کی حالت میں ناپینا کو خیار رویت حاصل ہوگا اور بیع کو چھوٹنے سے اور اس کو سونگھنے سے اور اس کو چکھنے سے ناپینا کا خیار رویت ساقط ہو جائے گا یعنی جن چیزوں کا علم چھوٹنے سے ہوتا ہے ان کے اندر چھوٹنے سے اور جن چیزوں کا علم سونگھنے سے ہوتا ہے ان کے اندر سونگھنے سے اور جن چیزوں کا علم چکھنے سے حاصل ہوتا ہے ان میں چکھنے سے (ناپینا کا خیار رویت ساقط ہو جائے گا) اور غیر منقول شئی کا وصف بیان کر دینے سے (ناپینا کا خیار رویت ساقط ہو جائے گا) اور ناپینا شخص کے ایسے مکان میں کھڑے ہونے کا کوئی اعتبار نہیں کہ اگر وہ پینا ہوتا تو اس غیر منقول شئی کو دیکھ لیتا جیسا کہ یہ امام ابو یوسف کا قول ہے۔

تشریح: و شرط رویۃ داخل: مصنف فرماتے ہیں کہ موجودہ دور میں گھر کے اندر والے حصہ کی رویت مشروط ہوگی مکان کو صرف باہر سے دیکھنا کافی نہ ہوگا۔

انما قال الیوم: شارح فرماتے ہیں کہ مصنف نے "الیوم" کی قید اس لئے لگائی ہے کہ اصل مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری نے مکان کی دیواروں کو اور باغ کے درختوں کو باہر سے دیکھ لیا تو یہ دیکھنا بھی پہلے زمانہ میں کافی ہوتا تھا اس لئے کہ اہل کوہ اور اہل بغداد وغیرہ کی مکانوں اور باغات کے درمیان تفاوت نہیں ہوتا تھا، لہذا صرف خارج مکان کو دیکھ لینا داخل مکان کو دیکھنے سے مستغنی کر دیتا تھا، لیکن آج کل کے دور میں چونکہ مکانوں کے درمیان مالیت کے اعتبار سے تفاوت فاحش پایا جاتا ہے اس لئے داخل دار کی رویت ضروری ہے خارج دار کی رویت کافی نہیں۔

نوٹ: یہ جو کہا گیا ہے کہ پہلے زمانے کے لوگوں کے گھروں کے درمیان تفاوت نہیں ہوتا تھا اس سے مراد یہ ہے کہ تفاوت فاحش نہیں ہوتا تھا۔

وبیع الاعمی و شراہ ۵: یہ مسئلہ مصنف نے ایک توہم کو دور کرنے کے لئے ذکر کیا ہے وہ یہ ہے کہ چونکہ خیار رویت حدیث من اشتری شیئا لم یروہ فلہ الخیار (یعنی جس نے ایسی شئی خریدی جن کو دیکھا نہ ہو تو اس کے لئے خیار ہوگا) سے ثابت ہوتا ہے اس لئے اس حدیث سے یہ وہم ہوتا ہے خیار رویت ناپینا کے لئے نہیں ہوگا اس لئے کہ آپ ﷺ کا فرمان لم یروہ سلب ہے یہ اس بات کا تقاضہ کرتا ہے کہ ایجاب محصور ہو اس طرح کہ خیار صرف پینا کے لئے ہوگا۔ تو مصنف نے ناپینا کے عقد کے صحیح ہونے کا حکم بیان کیا ہے اس دلیل سے کہ لوگ بغیر انکار کے ناپینوں سے معاملہ کرتے ہیں اس لئے کہ تعادل ناس شریعت میں بمنزلہ اجماع کے دلیل ہے۔ لیکن یہ حدیث سے ثابت نہیں ہوتا۔ چنانچہ مصنف فرماتے ہیں کہ احناف کے نزدیک ناپینا کی خرید و فروخت جائز ہے اور ناپینا اگر مشتری

ہو تو اس کے لئے خیار رویت بھی ثابت ہے۔

ویسقط بمسہ الخ:۔ یہاں سے مصنف ناپینا کے خیار رویت کو باطل کرنے والی اشیاء بیان کر رہے ہیں فرماتے ہیں کہ ناپینا کا خیار بغیر رویت کے ساقط ہو جاتا ہے لیکن بیع کے احوال کے اختلاف کی وجہ سے اس کے خیار کے ساقط ہونے کا طریقہ بھی مختلف ہے چنانچہ جو چیزیں ہاتھ سے چھونے سے معلوم ہوتی ہیں مثلاً بکری وغیرہ ان میں ہاتھ سے چھونے سے خیار رویت ساقط ہوگا اور جو چیزیں سونگھنے سے معلوم ہوتی ہیں مثلاً مشک وغیرہ ان میں سونگھنے سے خیار ساقط ہوگا اور جو چیزیں پچکنے سے معلوم ہوتی ہیں مثلاً شہد وغیرہ ان میں پچکنے سے خیار ساقط ہوگا اور اگر ناپینا آدمی نے کوئی غیر منقول جائیداد خریدی مثلاً زمین خریدی یا مکان خریدایا درخت خریدی تو اس کا خیار رویت ساقط نہ ہوگا تا وقتیکہ بیع کا بھر پور طریقہ سے وصف بیان نہ کر دیا جائے۔

دلیل یہ ہے کہ وصف بیان کرنا رویت کے قائم مقام ہے جیسے بیع سلم میں مسلم فیہ اگرچہ معدوم ہوتی ہے لیکن بیان وصف، مسلم فیہ کی رویت کے قائم مقام ہے۔ پس جس طرح بیع سلم میں مسلم فیہ کے بیان اوصاف کو مسلم فیہ کی رویت کے قائم مقام قرار دیا گیا ہے۔ اسی طرح ناپینا کے حق میں بیع کے بیان وصف کو رویت کے قائم مقام کر لیا گیا ہے اور رویت بیع کے بعد بیع پر راضی ہو جانے سے چونکہ خیار رویت ساقط ہو جاتا ہے اس لئے ناپینا کے سامنے اگر بیع کا وصف بیان کر دیا گیا اور وہ اس پر راضی ہو گیا تو اس کا خیار رویت ساقط ہو جائے گا۔

امام ابو یوسف کا مذہب:۔ ان سے مروی ہے کہ جب ناپینا ایسی جگہ کھڑا ہوا کہ گرا آنکھوں والا ہوتا تو بیع کو دیکھتا۔ پس ایسی جگہ کھڑے ہو کر ناپینا نے اپنی رضامندی کا اظہار کیا تو اس کا خیار رویت ساقط ہو جائے گا اگرچہ بیع کے اوصاف ذکر نہ کئے گئے ہوں۔

دلیل یہ ہے کہ عجز کی صورت میں تشبیہ، حقیقت کے قائم مقام ہو جاتی ہے جیسے نماز میں گونگے کے حق میں ہونٹ ہلانا قراءت کے قائم مقام ہے۔

ولا اعتبار لوقوفہ: شارح کی رائے:۔ شارح فرماتے ہیں کہ اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے کہ ناپینا شخص کو ایسی جگہ پر لیجا کر کھڑا کر دیا جائے کہ اگر وہ بیٹا ہوتا تو وہ اس زمین کو دیکھ لیتا اس لئے کہ ایسی جگہ کھڑا ہونا اگرچہ بقدر امکان حکم کی بجا آوری ہے لیکن اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

وَمَنْ رَأَى أَحَدَ الثَّوْبَيْنِ ، ثُمَّ شَرَاهُمَا ، ثُمَّ رَأَى الْآخَرَ ، فَلَهُ رُدُّهُمَا ، لَا رُدُّ الْآخِرِ وَحْدَهُ .
لِنَلَا يَلْزَمُ تَفْرِيقُ الصَّفَقَةِ قَبْلَ التَّمَامِ . وَمَنْ رَأَى شَيْئًا ، ثُمَّ شَرَاهُ ، خَيْرٌ إِنْ وَجَدَهُ مُتَّعِيْرًا ، وَالْأَلَا ،
وَالْقَوْلُ لِلْبَائِعِ فِي عَدَمِ تَعْيِيرِهِ ، وَلِلْمُشْتَرِي فِي عَدَمِ رُوَيْتِهِ . أَى إِذَا اشْتَرَى شَيْئًا قَدْرَاهُ ، فَقَالَ الْبَائِعُ

: اِنَّهٗ لَمْ یَتَغَيَّرْ ، حَتّٰی لَا یَكُوْنُ لَكَ الْخِیَارُ ، فَالْقَوْلُ لِلْبَّایِعِ مَعَ حَلْفِهِ . وَلَوْ قَالَ الْمُسْتَرْتِی : لَمْ اَرَهُ ، وَلِی الْخِیَارُ ، فَالْقَوْلُ لِلْمُسْتَرْتِی مَعَ الْحَلْفِ .

ترجمہ :- اور جس شخص نے دو کپڑوں میں سے ایک کو دیکھا پھر دونوں کو خرید لیا پھر دوسرے کپڑے کو دیکھا تو اس مشتری کے لئے دونوں کپڑوں کو رد کرنے کا اختیار ہے صرف دوسرے کپڑے کو رد کرنے کا اختیار نہیں ہے تاکہ تمامیت صفحہ سے پہلے تفریق صفحہ (عقد کو متفرق کرنا) لازم نہ آئے اور جس شخص نے ایک چیز دیکھی پھر اس کو خرید لیا تو اگر وہ (مشتری) اس شئی کو متغیر پائے تو اس کو اختیار دیا جائے گا ورنہ اختیار نہیں ہوگا اور اس شئی کے متغیر نہ ہونے میں بائع کا قول معتبر ہوگا اور اس شئی کو نہ دیکھنے میں مشتری کا قول معتبر ہوگا یعنی جب مشتری نے ایسی چیز خریدی جس کو وہ دیکھ چکا تھا پھر بائع نے کہا کہ یہ متغیر نہیں ہوئی جس کی وجہ سے تیرے لئے اختیار نہیں ہوگا تو بائع کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔ اور اگر مشتری نے کہا کہ میں نے اس کو نہیں دیکھا اس وجہ سے میرے لئے اختیار ہے تو مشتری کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

تشریح : ومن شری احد الثوبین :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دو تھانوں میں سے ایک تھان دیکھ کر دونوں کو خرید لیا، پھر دوسرے تھان کو دیکھا تو مشتری کو خیاریت کے تحت دونوں تھان واپس کر دینے کا اختیار ہے۔ دلیل سے قبل یہ ذہن نشین کر لیں کہ صفحہ کے دو معنی ہیں (۱) مَجْمُوعٌ مَا اَوْ جِبَهُ الْمُوَجِبُ یعنی ایجاب کرنے والے نے جن چیزوں کا ایجاب کیا ہے ان کا مجموعہ مثلاً بائع نے دو کپڑوں کا ایجاب کیا تو یہ دونوں کپڑے صفحہ کہلا میں گے (۲) دوسرا معنی عقد ہے۔

دلیل یہ ہے کہ ما قبل میں گذر چکا ہے کہ بیع جب قہمی ہو اور متعدد ہو تو اس کے افراد میں سے ایک کو دیکھ لینا کافی نہیں ہوتا بلکہ ہر ایک کو علیحدہ علیحدہ دیکھنا ضروری ہے۔ پس اس اصول کی روشنی میں ایک تھان کا دیکھنا دوسرے تھان کا دیکھنا شمار نہ ہوگا، کیونکہ کپڑوں میں مالیت کے اعتبار سے بڑا تفاوت ہوتا ہے اس لئے مشتری نے جس تھان کو علیحدہ نہیں دیکھا تو اس میں خیاریت حاصل ہوگا۔

لارد ۵۵ الاخر :- مگر خیاریت کی وجہ سے فقط اسی ایک تھان کو واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا بلکہ اگر واپس کرنا چاہتا ہے تو دونوں تھان واپس کرنا ضروری ہیں۔

ثلاثا یلزم تفریق :- دلیل یہ ہے کہ اگر مشتری نے ایک تھان واپس کیا اور جس کو خریدنے سے پہلے دیکھ لیا تھا اس کو واپس نہ کیا تو صفحہ (بالمعنی الاول) تمام ہونے سے پہلے تفریق صفحہ لازم آئے گا حالانکہ رسول اللہ ﷺ نے تمامیت صفحہ سے پہلے تفریق صفحہ سے منع فرمایا ہے اس لئے ایک تھان واپس کرنا اور ایک واپس نہ کرنا جائز نہیں

ہے اور تفریق صفحہ اس لئے لازم آتا ہے کہ خیار رویت کے ہوتے ہوئے صفحہ تام نہیں ہوتا خواہ مشتری نے بیع پر قبضہ کیا ہو یا قبضہ نہ کیا ہو۔

نوٹ: تفریق صفحہ کی کچھ تفصیل کتاب البیع کے شروع میں مصنف کے قول و اذا اوجب واحد قبل الاخر کے تحت آچکی ہے اور کچھ اسی باب کے آخری مسئلہ کے تحت آرہی ہے انشاء اللہ۔

ومن رأى شيئاً ثم شراه الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کوئی چیز دیکھی پھر ایک مدت کے بعد اس کو خریدا۔ اب اگر یہ چیز اسی صفت پر ہے جس صفت پر اس کو دیکھا تھا تو مشتری کو خیار رویت حاصل نہ ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ سابقہ رویت سے مشتری کو بیع کے اوصاف کا علم حاصل ہے اور خیار رویت اس وقت ثابت ہوتا ہے جبکہ مشتری کو بیع کے اوصاف کا علم نہ ہو۔ پس جب مشتری کو رویت سابقہ سے بیع کے اوصاف کا علم ہو چکا ہے تو اب اس کو خیار رویت حاصل نہ ہوگا۔

خیر ان وجدہ متغیراً:۔ اور اگر مشتری نے بیع کو صفت سابقہ سے متغیر پایا تو مشتری کو خیار رویت حاصل ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ رویت سابقہ بیع کے موجودہ اوصاف کا ذریعہ علم بن کر واقع نہیں ہوئی تھی پس ایسا ہو گیا گویا مشتری نے اس کو دیکھا ہی نہیں اور نہ دیکھ کر خریدنے کی صورت میں مشتری کو خیار رویت حاصل ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں بھی مشتری کو خیار رویت حاصل ہوگا۔

والقول للبائع فی عدم تغیرہ:۔ اور اگر بائع اور مشتری نے اختلاف کیا یعنی مشتری نے کہا بیع متغیر ہو چکی ہے اور بائع نے کہا کہ متغیر نہیں ہوئی تو قسم کے ساتھ بائع کا قول معتبر ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ بیع کے اندر تغیر کا پیدا ہونا امر جدید عارض ہے اور خلاف ظاہر ہے اور بیع لازم ہونے کا سبب (بیع کا دیکھا ہوا ہونا) امر ظاہر ہے پس مشتری کا قول ظاہر حال کے خلاف ہوا اور بائع کا قول ظاہر کے موافق ہوا اور جس کا قول ظاہر کے موافق ہوتا ہے وہ مدعی علیہ اور منکر کہلاتا ہے پس مشتری مدعی اور بائع مدعی علیہ ہوا اور شریعت کا ضابطہ ہے کہ مدعی کے پاس اگر بینہ اور گواہ نہ ہوں تو مدعی علیہ کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں مدعی علیہ یعنی بائع کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

وللمشتری فی عدم رویتہ:۔ اور اگر بائع اور مشتری کے درمیان نفس رویت میں اختلاف ہو گیا اس طرح کہ مشتری کہتا ہے کہ میں نے بیع نہیں دیکھی تھی اور بائع کہتا ہے کہ تو دیکھ چکا تھا تو اس صورت میں بائع کا قول قبول نہ ہوگا بلکہ مشتری کا قول معتبر ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ بیع کو دیکھنا امر جدید عارض ہے اور بائع اس کا دعویٰ کرتا ہے اور مشتری اس کا منکر ہے تو بائع یعنی مدعی کے پاس گواہ نہ ہونے کی وجہ سے منکر یعنی مشتری کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

فائدہ:۔ چھٹی میں ہے کہ اگر مدت رویت طویل ہوگی ہو تو بیع میں تغیر و عدم تغیر والے اختلاف کی صورت میں مشتری کا قول معتبر ہوگا کیونکہ اب ظاہر حال مشتری کی موافقت کرتا ہے کیونکہ زمانہ کے طول کی وجہ سے شئی متغیر ہو جاتی ہے اور جس کا قول ظاہر حال کے موافق ہو وہ مدعی علیہ ہوتا ہے اور گواہ نہ ہونے کی صورت میں مدعی علیہ کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں مشتری کا قول معتبر ہوگا۔

ولو اشترى عدل زطی وقبضه ، فباع منه ثوبا ، أو وهب وسلم ، لم يردّه بخيار روية أو شرط ، بل بعيب الرط جيل من الناس في سواد العراق ، والثوب الرطى ينسب إليهم ، والأصل فيه أن رد البعض يوجب تفریق الصفقة ، وهو قبل التمام لا يجوز ، وبعد التمام يجوز ، ثم خيار الشرط والرؤية يمنعان تمام الصفقة ، وخيار العيب يمنعه قبل القبض ، لا بعده ، وهذا لأنه إذا شرط الخيار لأحدهما لم يتحقق الرضاء الكامل ، وكذا إذا لم ير المشتري مشتراه ، أما إذا لم يشترط الخيار ، أو شرط الخيار فأجاز من له الخيار ، أو المشتري قد رأى المبيع ، فرضى به ، فبعد ذلك إن قبض فقد تم الصفقة لحصول الرضاء الكامل ، لكن مع ذلك يمكن أن يكون المبيع معيبا ، والمشتري لا يرضى به ، فيفسخ العقد ، فذلك أمر متوهم ، فلا يمنع تمام الصفقة ، وإن لم يقبض المبيع ، فالبيع في معرض الفسخ ، بأن يهلك في يد البائع ، فيرتفع العقد ، فإذا اجتمع الأمران ، أي عدم القبض ووجود العيب ، فيتقوى أحدهما بالآخر ، فلا يتم الصفقة ، ويظهر هذا في المسألة التي تأتي ، وهي قوله : ولو اشترى عيدين صفقة ، وقبض أحدهما ، ووجد به أو بالآخر عيبا .

ترجمہ:۔ اور اگر کسی شخص نے زطی تھانوں کی گٹھڑی خریدی اور اس پر قبضہ کر لیا پھر اس گٹھڑی میں سے مشتری نے ایک تھان فروخت کر دیا یا (کسی کو) بہہ کر دیا اور (اس کو) سپرد کر دیا تو مشتری اس گٹھڑی کو خیار رویت یا خیار شرط واپس نہیں کر سکتا بلکہ خیار عیب کی وجہ سے واپس کر سکتا ہے۔ زط لوگوں کا ایک قبیلہ ہے جو عراق (ملک کا نام ہے) کے مضافات میں آباد ہے اور زطی کپڑا انہیں لوگوں کی طرف منسوب ہے اور اس مسئلہ کی بارے میں مضابطہ یہ ہے کہ بعض بیع کو واپس کرنا تفریق صفقہ کو واجب کرتا ہے اور تفریق صفقہ، تمامیت صفقہ سے پہلے ناجائز ہے اور تمامیت صفقہ کے بعد جائز ہے پھر خیار شرط اور خیار رویت تمامیت صفقہ سے مانع ہوتے ہیں اور خیار عیب قبضہ سے پہلے مانع ہوتا ہے قبضہ

کے بعد مانع نہیں ہوتا اور یہ (خیار شرط اور خیار رویت اور خیار عیب کا قبل القبض تمامیت صفقہ سے مانع ہونا اور خیار عیب کا بعد القبض تمامیت صفقہ سے مانع نہ ہونا) اس وجہ سے ہے کہ جب بائع اور مشتری میں سے کسی ایک کے لئے خیار کی شرط لگائی گئی تو کامل رضاء متحقق نہیں ہوئی اور اسی طرح اس وقت (کامل رضاء متحقق نہیں ہوئی) جب مشتری نے اپنی خریدی ہوئی چیز کو نہیں دیکھا۔ لیکن جب خیار کی شرط نہ لگائی گئی ہو یا خیار کی شرط لگائی گئی ہو پھر صاحب خیار نے (بیع کی) اجازت دیدی یا مشتری نے بیع کو دیکھ لیا پھر اس پر (بیع پر) راضی ہو گیا تو اس کے بعد اگر قبضہ ہو گیا تو صفقہ تام ہو جائے گا کیونکہ رضاء کامل حاصل ہو گئی ہے لیکن اس کے ساتھ یہ بات ممکن ہے کہ بیع عیب دار ہو اور مشتری اس بیع پر راضی نہ ہو پھر وہ عقد کو فسخ کر دے تو یہ (بیع کا عیب دار ہونا) امر موہوم ہے لہذا خیار عیب (قبضہ کے بعد) تمامیت صفقہ سے مانع نہ ہوگا اور اگر مشتری نے بیع پر قبضہ نہ کیا ہو تو بیع معرض فسخ میں ہے بایں طور کہ بائع کے قبضہ میں بیع ہلاک ہو جائے جس کی وجہ سے عقد ختم ہو جائے گا۔ لہذا جب دو امر یعنی قبضہ نہ ہونا اور عیب کا موجود ہونا، جمع ہو گئے تو ان دو (امروں) میں سے ایک، دوسرے کے ساتھ قوی ہو جائے گا لہذا صفقہ تام نہیں ہوگا اور یہ اصول اس مسئلہ میں ظاہر ہو جائے گا جو آگے آ رہا ہے اور وہ مسئلہ مصنف کا یہ قول ہے کہ اگر مشتری نے ایک صفقہ میں دو غلام خریدے اور ان میں سے ایک پر قبضہ کر لیا اور اسی میں یا دوسرے میں عیب پایا۔

تشریح: ولو اشتری عدل زطی:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے زطی تھانوں کی ایک گٹھڑی خریدی حالانکہ اس نے اس کو دیکھا نہیں ہے اور اس پر قبضہ بھی کر لیا پھر اس گٹھڑی میں سے ایک تھان کسی کو فروخت کر دیا یا بہہ کر دیا اور موہوب لہ کو اس تھان پر قبضہ بھی دیدیا تو مشتری خیار رویت اور خیار شرط کی وجہ سے بقیہ تھانوں کو واپس نہیں کر سکتا یعنی اس کا خیار رویت اور خیار شرط ساقط ہو گیا ہے ہاں اگر باقی تھانوں میں کوئی عیب ظاہر ہو تو خیار عیب کی وجہ سے باقی تھانوں کو واپس کرنے کا اختیار ہے۔

دلیل یہ ہے کہ کپڑوں کا جو تھان مشتری کی ملک سے فروخت کرنے یا بہہ مع القبض کرنے کی وجہ سے نکل گیا ہے چونکہ اس کے ساتھ غیر یعنی مشتری ثانی یا موہوب لہ کا حق متعلق ہو گیا ہے اس لئے اس کا واپس کرنا معذر ہو گیا ہے لیکن اگر بہہ بغیر قبضہ کے ہو تو بقیہ تھانوں کو واپس کرنا جائز ہے۔

الزط حیل من الناس الخ:-

زطی کی تحقیق: یہ ہے کہ زطی میں یا نسبت کی ہے اور زط ایک قوم اور قبیلہ ہے زط کا معنی جاٹ ہے (ہندوستان کی ایک قوم) واحد زطی (مصباح اللغات) قاموس میں ہے کہ زط بالضم ہندوستان کا ایک قبیلہ ہے۔ اور زط معرب ہے جت کا۔ اور قیاس اس کے معرب (یعنی زط) کے فتح کا بھی تقاضا کرتا ہے (حاشیہ ہدایہ) اور زطی کپڑا

اسی قوم کی طرف منسوب ہے لیکن شارح فرماتے ہیں کہ زط عراق کے مضافات میں ایک قبیلہ ہے۔

والاصل فیہ الخ:۔ یہاں سے شارح مذکورہ صورت میں باقی تھانوں کو خیاری رویت اور خیاری شرط کی وجہ سے واپس نہ کر سکنے کی وجہ بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ بعض بیع کو واپس کرنا تفریق صفحہ کو واجب کرتا ہے حالانکہ تفریق صفحہ تمامیت صفحہ سے پہلے جائز نہیں ہے اور تفریق صفحہ تمامیت صفحہ سے پہلے اس لئے ناجائز ہے کہ آپ ﷺ نے تمامیت صفحہ سے پہلے تفریق صفحہ سے منع فرمایا ہے۔ ہاں تفریق صفحہ تمامیت صفحہ کے بعد جائز ہے اب دیکھنا یہ ہے کہ تمامیت صفحہ سے کون سی اشیاء مانع ہوتی ہیں۔

ثم خیاری الشرط:۔ تمامیت صفحہ سے مانع اشیاء:۔ خیاری شرط، خیاری رویت، خیاری تعیین قبضہ سے پہلے اور اس کے بعد تمامیت صفحہ سے مانع ہوتے ہیں اور خیاری عیب قبضہ سے سے پہلے تمامیت صفحہ سے مانع ہوتا ہے اور عدم قبضہ بھی تمامیت صفحہ سے مانع ہوتا ہے۔

تمامیت صفحہ سے غیر مانع اشیاء:۔ خیاری عیب بعد القبض (قبضہ کے بعد) اور استحقاق غیر بعد القبض (یعنی بیع کا کوئی اور شخص قبضہ کے بعد مستحق ہو جائے) تمامیت صفحہ سے مانع نہیں ہوتے۔ اب اس اصل پر تفریق ملاحظہ فرمائیے چونکہ مذکورہ صورت میں مشتری نے ایک تھان فروخت کر دیا ہے یا بیع مع القبض کر دیا ہے تو باقی تھان بیع کا بعض ہوئے اور مشتری کو خیاری رویت یا خیاری شرط بھی ہے جن کی وجہ سے صفحہ تام نہیں ہوا اور بیع پر قبضہ بھی ہو چکا ہے اب باقی تھانوں کو واپس کرنا بعض بیع کو واپس کرنا ہے اور بعض بیع کو واپس کرنا تفریق صفحہ کو واجب کرتا ہے اور تفریق صفحہ تمامیت صفحہ سے پہلے ناجائز ہے اور یہاں بھی خیاری رویت اور خیاری شرط کے ہونے کی وجہ سے تمامیت صفحہ نہیں ہوئی لہذا اس صورت میں باقی تھانوں کو خیاری رویت اور خیاری شرط کی وجہ سے واپس کرنا تمامیت صفحہ سے پہلے تفریق صفحہ ہے اور تمامیت صفحہ سے پہلے تفریق ناجائز ہے کیونکہ آنحضرت ﷺ نے تمامیت صفحہ سے پہلے تفریق صفحہ سے منع فرمایا ہے۔ اس لئے مذکورہ صورت میں خیاری شرط یا خیاری رویت کی وجہ سے باقی تھانوں کو واپس کرنا جائز نہیں ہے۔

لیکن مذکورہ صورت میں خیاری عیب کی وجہ سے باقی تھانوں کو واپس کرنا جائز ہے کیونکہ مذکورہ صورت میں قبضہ ہو چکا ہے اور خیاری عیب قبضہ کے بعد تمامیت صفحہ سے مانع نہیں ہوتا جب خیاری عیب قبضہ کے بعد تمامیت صفحہ سے مانع نہیں ہوتا تو صفحہ تام ہو گیا اور جب صفحہ تام ہو گیا تو تمامیت صفحہ کے بعد تفریق صفحہ جائز ہے اور جب تمامیت صفحہ کے بعد تفریق صفحہ جائز ہے تو چونکہ بعض بیع کو واپس کرنا (جیسا کہ مذکورہ صورت میں ہے) تفریق صفحہ کو واجب کرتا ہے اور تفریق صفحہ چونکہ تمامیت صفحہ کے بعد جائز ہے تو بعض بیع کو واپس کرنا بھی جائز ہے۔

وهذا لانه الخ :- هذا كما اشار اليه به خيار شرط اور خيار رؤيت كما مطلقا اور خيار عيب كما قبل القبض تماميت صفقه سے مانع ہونا اور خيار عيب كما بعد القبض تماميت صفقه سے مانع نہ ہونا۔

یہاں سے شارح خيار شرط اور خيار رؤيت اور خيار عيب قبل القبض کے تماميت صفقه سے مانع ہونے اور خيار عيب بعد القبض کے تماميت صفقه سے مانع نہ ہونے کی وجہ بیان کر رہے ہیں۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ خيار شرط تماميت صفقه سے اس لئے مانع ہوتا ہے کہ جب عاقدین میں سے کسی کے لئے خيار کی شرط لگائی گئی تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ صاحب خيار کی ”بیع پر“ کامل رضاء متحقق نہیں ہوئی اور جب صاحب خيار کی ”بیع پر“ کامل رضاء متحقق نہیں ہوئی تو چونکہ بیع میں تراضی (باہمی رضامندی) شرط ہے اس لئے صفقه تام نہیں ہوگا۔ یعنی تماميت صفقه نہ ہوئی۔ اور خيار رؤيت تماميت صفقه سے اس لئے مانع ہے کہ جب مشتری نے اپنی بیع کو نہیں دیکھا تو اس کے لئے خيار رؤيت ہوگا جب مشتری کے لئے خيار رؤيت ہوگا تو اس کی کامل رضاء متحقق نہ ہوئی اور جب مشتری کی کامل رضاء متحقق نہ ہوئی تو چونکہ بیع میں تراضی شرط ہے اس لئے صفقه تام نہیں ہوگا یعنی تماميت صفقه نہیں ہوگی۔

لیکن جب خيار کی شرط ابتداءً نہ لگائی گئی یا ابتداءً تو خيار کی شرط لگائی ہو لیکن بعد میں صاحب خيار نے بیع کی اجازت دے دی ہو یا بصورت کہ ایک شخص نے دوسرے شخص سے ایک کپڑا خریدا اور کسی تیسرے شخص کے لئے خيار کی شرط لگائی اور مشتری نے کپڑے کو نہیں دیکھا تھا تو یہاں دو خيار ہیں اس تیسرے شخص کے لئے تو خيار شرط ہے اور مشتری کے لئے خيار رؤيت ہے پھر تیسرے شخص نے بیع کی اجازت دے دی اس کے بعد مشتری نے بیع کو دیکھ لیا اور راضی ہو گیا اور اس پر قبضہ کر لیا تو صفقه تام ہو گیا اس لئے کہ خيار سے مانع اشیاء یعنی خيار اور عدم قبضہ ختم ہو گئے ہیں۔

بہر حال جب صاحب خيار نے بیع کی اجازت دیدی ہے تو اس کی وجہ سے مشتری کا خيار شرط ساقط ہو گیا یا مشتری نے بیع کو دیکھ لیا ہو جس کی وجہ سے مشتری کا خيار رؤيت ساقط ہو گیا پھر مشتری بیع پر راضی ہو گیا ہو تو اس کے بعد اگر مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا تو صفقه تام ہو جائے گا اس لئے کہ تماميت صفقه سے جتنی اشیاء مانع ہیں ان میں سے کوئی بھی نہیں پائی گئی جب کوئی مانع نہیں پایا گیا تو مشتری کی کامل رضاء متحقق ہو گئی جس کی وجہ سے بیع کی شرط ”تراضی“ یعنی باہمی رضامندی متحقق ہو گئی جب بیع کی شرط تراضی پائی گئی تو صفقه تام ہو گیا یعنی تماميت صفقه حاصل ہو گئی۔ لیکن تماميت صفقه کے باوجود یہ بات ممکن ہے کہ بیع عیب دار نکلے جس کی وجہ سے مشتری بیع پر راضی نہ ہو اور عقد کو فسخ کر دے تو چونکہ بیع کا عیب دار ہونا ایک امر موصوم ہے (یعنی وہی امر ہے) اور امر موصوم پر کسی حکم کا مدعا نہیں ہوتا اس لئے یہ (یعنی خيار عيب بعد القبض) تماميت صفقه سے مانع نہ ہوگا۔ یہ تو وجہ ہوئی خيار عيب بعد القبض کے تماميت صفقه سے مانع نہ ہونے کی۔ اور خيار عيب قبل القبض کے تماميت صفقه سے مانع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اگر مشتری نے بیع پر

قبضہ نہیں کیا اور ساتھ ساتھ بیع کے عیب دار نکلنے کا امکان بھی ہے تو بیع معرض فسخ میں ہے کیونکہ یہ بات ممکن ہے کہ بیع بائع کے قبضہ میں ہلاک ہو جائے جس کی وجہ سے عقد ختم ہو جائے لہذا جب دو امر یعنی عدم قبضہ (قبضہ نہ ہونا) اور وجود عیب (یعنی وجود عیب کا وہم) جمع ہو گئے تو ان دو میں سے ایک دوسرے کے ذریعے قوی ہو جائے گا جس کی وجہ سے صفحہ تام نہیں ہوگا یعنی تمامیت صفحہ حاصل نہیں ہوگی۔

ویظہر ہذا فی المسئلة التی الخ:- شارح فرماتے ہیں کہ مذکورہ اصل (جو کہہ والا اصل فیہ ان رد البعض سے بیان ہوئی ہے) اس مسئلہ میں جو آگے خیاری عیب کے باب میں صفحہ ۳۷ پر ہے ظاہر ہو جائے گی اور وہاں آپ کی مشق ہو جائے گی وہ مسئلہ یہ ہے ولوا شتری عبدین صفقۃ وقیض احدہما ووجد بہ او بالآخر عیباً۔

اس مسئلہ کی تشریح اپنے مقام پر ہوگی انشاء اللہ۔

فائدہ ۵:- خیاری عیب کی دو صورتیں ہیں اول یہ کہ مشتری نے قبضہ سے پہلے عیب پایا۔ اس صورت میں چونکہ عقد تام نہیں ہوا اس لئے کل بیع کو واپس کرے گا اور اس میں سے صرف عیب دار کو واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا دوم یہ کہ مشتری نے قبضہ کے بعد عیب پایا۔ اس صورت میں صرف عیب دار کو واپس کر سکتا ہے کیونکہ قبضہ کی وجہ سے بیع لازم ہو چکی ہے اس لئے تفرق صفحہ لازم نہیں آتا۔



فصل فی خیار العیب

(یہ فصل خیار عیب کے بیان میں ہے)

خیار رویت اور خیار شرط مانع تمام صفت ہونے کی وجہ سے چونکہ اقویٰ ہیں اور خیار عیب تمام صفت کے بعد مانع لزوم ہونے کی وجہ سے اضعف ہے اور اقویٰ غیر اقویٰ سے مقدم ہوتا ہے۔ اس لئے خیار شرط اور خیار رویت کا ذکر پہلے کیا گیا اور خیار عیب کا ذکر بعد میں کیا گیا خیار عیب میں خیار کی اضافت عیب کی طرف اضافت شی الی السبب کے قبیل سے ہے کیونکہ خیار عیب میں عیب ہی خیار حاصل ہونے کا سبب ہے عیب وہ کہلاتا ہے جس سے شی کی اصل فطرت سلیمہ خالی ہو اور اس کی وجہ سے وہ ناقص شمار کی جانے لگے اور عیب امر وجودی ہے یعنی کسی وصف کا نہ ہونا عیب نہیں ہے ورنہ ہر شی دوسری کے مقابلہ میں کسی وصف کے نہ ہونے کی وجہ سے عیب دار ہوگی اور عیب کا تعلق مالیت سے ہے پس کسی چیز کا اس طرح بے کار ہونا کہ جس کی کچھ قیمت ہی نہ رہے عیب نہیں ہے بلکہ وہ چیز مال ہی نہیں اسی وجہ سے بیع باطل ہوگی۔ لہذا خربوزے کا کم شاداب یا پھیکا ہونا عیب نہیں ہے اور اگر عاقدین میں سے کسی نے یہ ذکر کیا کہ یہ شیریں و شاداب ہے پھر وہ ایسا نہ نکلا تو خیار وصف ہوگا نہ خیار عیب اور وہ خربوزہ اگر بے کار نکلے تو عیب نہیں بلکہ عقد ہی نہ رہا اور اگر وہ داغدار نکلے تو عیب ہے اور وہ شی عیب نہیں جس کا ذکر بائع نے کر دیا ہو یا وہ عموماً بادی النظر میں ظاہر ہو اور اخفاء کی کوئی وجہ نہ ہو جیسے بائع نے کہا کہ یہ پھٹا ہوا کپڑا بیچا۔ یا چادر میں بڑا سوراخ ہے یا برتن کا بڑا ٹکڑا ٹوٹا ہوا ہے یا خربوزے میں داغ کا نشان ظاہر ہے اور یہ چیزیں چھپی ہوئی بھی خریدی گئیں تو عیب نہیں ہے۔

(عطر ہدایہ بتسہیل وتلخیص ص ۵۷)

خیار کی اقسام:۔ خیار کی تین قسمیں ہیں۔ اول وہ ہے جو شرط لگانے اور بیان کرنے کی وجہ سے حاصل ہو جیسے خیار شرط اور خیار وصف اور خیار نقد ثمن (ان کی تفصیل گزر چکی ہے) وغیرہ ان کو ہم ساقط بھی کر سکتے ہیں اور ثابت بھی کر سکتے ہیں۔ دوسری قسم خیار کی وہ ہے جو دھوکہ کو دور کرنے کے لئے شریعت کا حق ہو جیسے خیار رویت نہ تو ہم اس کے ساقط کرنے پر قادر ہیں اور نہ ہی ثابت کرنے پر قادر ہیں۔ اور تیسری قسم خیار کی وہ ہے جو بد لین (بیع اور ثمن) کی سلامتی کے لئے بندہ کا حق ہو لہذا یہ ہمارے فعل کے بغیر ہی ثابت ہوگا لیکن اگر ہم چاہیں تو اس کو ساقط کر سکتے ہیں اور اس کا نام خیار عیب ہے۔

خیار عیب کے حصول کی شرائط

(۱) عیب بائع کے پاس رہتے ہوئے پیدا ہو مشتری کے پاس پیدا نہ ہوا ہو۔

(۲) مشتری کو خریدتے وقت۔

(۳) اور قبضہ کے وقت عیب معلوم نہ ہو لہذا اگر مشتری نے بوقت بیع یا بوقت قبضہ عیب کو دیکھ لیا ہو تو اختیار نہ ہوگا کیوں کہ دیکھنے کے باوجود خریدنا دلالتہ رضا کی علامت ہے۔

(۴) مشتری بلا مشقت عیب کو زائل کرنے پر قادر نہ ہو۔ اگر زائل کرنے پر قادر ہو جیسے محرمہ باندی کو احرام سے نکال دینا اور کپڑے سے بلا نقصان خون دھو ڈالنا وغیرہ تو اس صورت میں عیب ثابت نہ ہوگا۔

(۵) بائع کی طرف سے اس عیب سے یا تمام عیوب سے بری ہونے کی شرط نہ ہو اور رضامندی پائی گئی ہو مثلاً مشتری نے کہا کہ میں نے لیا جیسا بھی ہو۔

(۶) فسخ ہونے سے پہلے وہ عیب زوال پذیر نہ ہو۔ اگر فسخ سے پہلے زائل ہو جائے مثلاً آنکھ کی سفیدی دور ہوگئی یا بخار تھا وہ جاتا رہا تو مشتری کو واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ (کذافی الطحاوی)

(۷) وہ عیب بیع یا قبضہ سے پہلے موجود ہو اور قبضہ کے بعد یا تو بعینہ موجود ہو جسے اندھا پن اور لنگڑاپن یا اپنے اثر کے ساتھ موجود ہو جیسے باندی میں زنا کہ ترک و توبہ کے باوجود طعن نسب عرفاً دور نہیں ہوتا یا اپنے سبب کے ساتھ موجود ہو۔ جیسے قتل اور چوری کیوں کہ یہ قصاص اور ہاتھ کاٹے جانے کا سبب ہیں یا اپنے لوٹنے کے ساتھ موجود ہو جیسے بعض برے اخلاق مثلاً چوری اور بھاگنا۔

اگر عیب بعینہ یا اپنے اثر کے ساتھ موجود ہو تو اس کا ہمیشہ اعتبار ہوتا ہے۔ اور جو عیب اپنے سبب کے ساتھ موجود ہوتا ہے اس کا اعتبار اس شرط کے ساتھ ہوتا ہے کہ وہ سبب اثر کرے۔ (یعنی قتل کی وجہ سے قصاص لیا جائے اور چوری کی وجہ سے ہاتھ کاٹا جائے) اور جو عیب اپنے لوٹنے کے ساتھ موجود ہوتا ہے اس کا اعتبار اس شرط کے ساتھ ہوتا ہے کہ وہ دوبارہ لوٹے ورنہ اعتبار نہیں ہوتا۔

خیار عیب کا حکم

اس کا حکم یہ ہے کہ جب بیع میں کمی اور زیادتی نہ ہوئی ہو اور اس کا واپس کرنا ممتنع نہ ہو تو مشتری کو واپس کرنے کا اختیار ہوگا

اور بیع میں جب کمی یا زدی ہوگئی ہو تو اس وقت خیار عیب کا حکم یہ ہے جتنا نقصان ہوا ہے اس کے بقدر مشتری شمن کا رجوع کر لے

اور جب بیع مرگئی ہو یا بلاک ہوگئی ہو تو اس وقت خیار عیب کا حکم یہ ہے کہ بیع کو رد کرنا ممتنع ہے

اور جب مشتری کو عیب کا علم ہو گیا ہو پھر اس پر راضی ہو گیا ہو یا اس کو فروخت کر دیا ہو یا اسے کھا لیا ہو یا پی لیا

ہو یا اسے ہلاک کر دیا ہو تو اس وقت خیار عیب کا حکم یہ ہے کہ یہ خود باطل ہو جائے گا۔

وَلَمُشْتَرٍ وَجَدَ بِمُشْرِيهِ عَيْبًا نَقَصَ ثَمَنَهُ عِنْدَ التُّجَّارِ رَدُّهُ ، أَوْ أَخَذَهُ بِكُلِّ ثَمَنِهِ ، لَا إِمْسَاكَهُ
وَأَخَذَ نَقْصَانِهِ . رَدُّهُ مُبْتَدَأً ، وَلَمُشْتَرٍ خَبْرُهُ ، وَنَقَصَ ثَمَنَهُ صِفَةُ الْعَيْبِ . وَالْإِبَاقُ وَالْوَلِيُّ إِلَى مَا دُونَ
سَفَرٍ ، وَالْبَوْلُ فِي الْفِرَاشِ ، وَسَرَقَةٌ صَغِيرٌ يَعْقِلُ عَيْبٌ . إِنَّمَا قَالَ : "يَعْقِلُ" لِأَنَّ سَرَقَةَ صَغِيرٌ لَا يَعْقِلُ
لَيْسَ بِعَيْبٍ . وَبَالِغٌ عَيْبٌ آخَرٌ . عَطَفَ عَلَى مَعْمُولِي غَامِلِينَ مُخْتَلِفِينَ ، وَالْمَجْرُورُ مُقَدَّمٌ . فَلَوْ
سَرَقَ عِنْدَهُمَا . آتَى عِنْدَ الْبَائِعِ وَالْمُشْتَرِي . فِي صِغَرِهِ . آتَى فِي صِغَرِهِ مَعَ الْعَقْلِ رَدُّهُ . وَإِنْ حَدَثَ
عِنْدَهُ فِي صِغَرِهِ وَعِنْدَ مُشْتَرِيهِ فِي كِبَرِهِ لَا . وَجُنُونُ الصَّغِيرِ عَيْبٌ أَبَدًا ، فَيَرُدُّ مَنْ جُنَّ فِي صِغَرِهِ
عِنْدَهُ ، ثُمَّ عِنْدَ مُشْتَرِيهِ فِيهِ أَوْ فِي كِبَرِهِ . وَالْبَحْرُ وَالذَّفْرُ وَالزَّنَا وَالْوَلْدُ مِنْهُ عَيْبٌ فِيهَا لَا فِيهِ ،
وَالْكَفْرُ عَيْبٌ فِيهِمَا ، وَالْإِسْتِحَاضَةُ وَارْتِفَاعُ حَيْضِ بِنْتٍ سَبْعَ عَشْرَةَ سَنَةً لَا أَقْلَ عَيْبٌ .

ترجمہ :- اور اس مشتری کے لئے جس نے اپنی بیچ میں ایسا عیب پایا جس نے اس کی شمن کو تاجروں کے ہاں کم کر دیا
اس بیچ کو رد کرنے اور اس کو اس کے شمن کے ساتھ لینے کا اختیار ہے اس بیچ کو روک لینے اور اس کے نقصان کو لے لینے
کا اختیار نہیں ہے ردہ مبتدا ہے اور لمشتری اس کی خبر ہے اور نقص ثمنہ عیب کی صفت ہے۔ اور (غلام کا)
بھاگ جانا اگرچہ یہ بھاگنا (مسافت) سفر سے کم ہو اور (غلام کا) بستر میں پیشاب کر دینا اور عقل مند چھوٹے غلام کا
چوری کرنا عیب ہے مصنف نے یعقل اس لئے فرمایا ہے کہ غیر عاقل چھوٹے غلام کا چوری کرنا عیب نہیں ہے اور بالغ
غلام کا چوری کرنا مستقل عیب ہے۔ یہ دو مختلف عاملوں کے دو معمولوں پر عطف ہے اور مجرور مقدم ہے۔ پس اگر چھوٹا
غلام بالغ اور مشتری دونوں کے پاس اپنے بچپن میں یعنی اپنے بچپن میں عقل مند ہونے کے ساتھ چوری کرے تو
مشتری اس غلام کو واپس کر دے۔ اور اگر چوری (کا عیب) بالغ کے پاس اس غلام کے بچپن میں پیدا ہوا ہو اور مشتری
کے پاس اس غلام کے بڑے پن میں پیدا ہوا تو یہ عیب نہیں ہے اور چھوٹے غلام کا مجنون ہونا ہمیشہ عیب ہے لہذا اس
غلام کو مشتری واپس کر دے گا جس کو بالغ کے پاس اس غلام کے بچپن میں پھر مشتری کے پاس بچپن میں یا اس کے
بڑے پن میں جنون ہوا ہو اور منہ کی بدبو اور بغل کی بدبو، اور زنا کرنا اور ولد الزنا ہونا باندی میں عیب ہیں نہ کہ غلام
میں۔ اور کافر ہونا غلام اور باندی دونوں میں عیب ہے اور مسلسل استحاضہ کا خون آنا اور سترہ سال کی لڑکی کے حیض کا
خون بند ہو جانا عیب ہے نہ کہ اس سے (سترہ سال سے) کم (کی لڑکی میں)۔

تشریح : ولمشتری وجد :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری نے اپنی بیچ میں ایسا عیب پایا جو تاجروں
(ارباب معرفت) کے عرف میں اس کے شمن کو کم کر دیتا ہے تو مشتری کو اختیار ہے جی چاہے تو اس کو پورے شمن کے

عوض لے لے اور جی چاہے تو بیع کو واپس کر دے۔ یہ اختیار اس لئے ہے کہ مطلق عقد بیع میں وصف سلامت کا تقاضا کرتا ہے کہ بیع جملہ عیوب سے پاک ہو اس لئے جب بیع میں وصف سلامت فوت ہو جائے تو مشتری کو اختیار ہوگا کیونکہ وصف سلامت فوت ہونے سے وہ راضی نہیں ہوگا اور بیع میں باہمی رضامندی شرط ہے اس لئے اس کو لینے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔

واضح ہو کہ مصنف نے اپنے قول عیباً نقص ثمنہ عند التجار میں ان عیوب کے بارے میں ایک ضابطہ بیان فرمایا ہے جن کی وجہ سے مشتری کو اختیار عیب حاصل ہوتا ہے وہ ضابطہ یہ ہے کہ تا جروں (ارباب معرفت) کی عادت میں جو چیز ثمن کے اندر نقصان پیدا کر دے وہ عیب شمار ہوگی کیوں کہ آدمی کو ضرر پہنچتا ہے شے کی مالیت کے کم ہونے سے۔ اور جس چیز سے ضرر لاحق ہو وہ عیب ہے۔ اس لئے جو چیز شے کے ثمن اور قیمت کے نقصان کا باعث ہو وہی عیب ہے۔

فائدہ:- شیخ الاسلام خواہر زادہ نے لکھا ہے:

کہ جو چیز بیع کی ذات میں مشاہدہ نقصان پیدا کر دے جیسے جوان کے ہاتھ پاؤں میں کچی یا شل ہونا اور برتنوں میں ٹوٹن ہونا یا وہ چیز اس بیع کے منافع میں نقصان پیدا کر دے مثلاً گھوڑے کا ٹھوکر لینا وغیرہ تو ایسے امور عیب ہوں گے اور جو امر بیع کی ذات یا اس کی منفعت میں نقصان پیدا نہ کرے تو اس میں لوگوں کا رواج معتبر ہے اگر وہ اس کو عیب شمار کریں تو یہ عیب ہے ورنہ نہیں۔

لا امساکہ الخ:- مصنف فرماتے ہیں کہ مشتری کو یہ اختیار حاصل نہ ہوگا کہ وہ بیع کو عیب دار ہوتے ہوئے اپنے پاس روکے رکھے اور بایع سے ثمن کی وہ مقدار واپس لے لے جو عیب کی وجہ سے کم ہوگئی ہے مثلاً بیع غیر عیب دار کی قیمت ایک ہزار روپے ہے اور عیب دار کی قیمت آٹھ سو روپے ہے تو دوسروں پر یہ مقدار نقصان ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ عیب کی وجہ سے بیع میں وصف فوت ہو جاتا ہے اور عقد محض میں اوصاف کے مقابلہ میں کچھ ثمن نہیں ہوتا اور جب اوصاف کے مقابلہ میں ثمن نہیں ہوتا تو اوصاف کے کم ہونے سے ثمن کم نہ ہوگا۔

نتیجہ:- عیب کی صورت میں اختیار اسی وقت تک ہے جب تک کہ امساک بیع (یعنی بیع کو روک لینا) متعین نہ ہو گیا ہو، اگر امساک متعین ہو جائے تو پھر اختیار نہ ہوگا۔ مثلاً دو غیر محرم آدمیوں میں سے ایک نے دوسرے سے شکار مول لیا پھر دونوں نے یا کسی ایک نے احرام باندھ لیا تو اس صورت میں رد بیع ممتنع ہے اور صرف بقدر نقصان واپس لے سکتا ہے۔

ردہ مبتداء الخ:- شارح متن کی عبارت کی ترکیب بیان کر رہے ہیں کہ ردہ مبتداء ہے مطلب یہ ہے کہ اپنے

معطوف اخذہ بكل ثمن لا امساكہ واخذ نقصانہ کے ساتھ مل کر مبتدا ہے اور لمشتخر خبر ہے یعنی اپنی صفت وجد بمشریہ عیبا نقص ثمنہ عند التجار کے ساتھ مل کر خبر ہے اور نقص ثمنہ، عیبا کی صفت ہے۔

والا باق ولو الی مادون سفر الخ:۔ اباق غلام کا بھگوڑا ہونا۔ اباق مدت سفر (یعنی مدت سفر کے بقدر بھاگنا) بھی عیب ہے اور مدت سفر سے کم بھی۔ کیونکہ اباق کی وجہ سے مولیٰ کے منافع فوت ہو جاتے ہیں۔

چلپی میں ہے کہ اباق سے مراد یہ ہے کہ غلام اپنے مولیٰ سے یا اس شخص سے بھاگ گیا ہو جس کے پاس وہ غلام مولیٰ کی اجازت سے اجارے کے طور پر یا عاریت کے طور پر یا ودیعت کے طور پر ہو اور اگر غلام غاصب سے مولیٰ کی طرف بھاگا ہو یا غاصب سے مولیٰ کے علاوہ کسی اور کے پاس اس لئے بھاگا ہو کہ بائع کا گھر معلوم نہ ہو یا بائع کی طرف لوٹنا ممکن نہ ہو تو یہ دو قسم کا بھاگنا عیب نہیں ہے۔ اور مدت سفر کیا ہے؟ سو اس بارے میں ائمہ ثلاثہ کے درمیان اختلاف ہے۔

طرفین کا مذہب:۔ ان کے نزدیک تین دن ہے۔

امام ابو یوسف کا مذہب:۔ ان کے نزدیک دو دن مکمل اور تیسرے دن کا اکثر حصہ ہے۔

والبول فی الفراش:۔ اور بچہ کا بستر پر پیشاب کرنا اس وقت عیب شمار ہوگا جبکہ بچہ اتنا سمجھ دار ہو کہ وہ تنہا کھانی سکتا ہے اور اگر اتنا سمجھ دار نہ ہو تو اس کا بستر پر پیشاب کرنا عیب شمار نہ ہوگا۔ سرقہ (چوری کرنا) دس درہم ہو یا دس درہم سے کم۔ دونوں صورتوں میں عیب ہے چوری مولیٰ کی ہو یا غیر مولیٰ کی دونوں صورتوں میں عیب ہے ہاں اگر کھانے کی کوئی چیز کھانے کے لئے مولیٰ کی ملک سے لی ہو تو یہ سرقہ عیب نہ ہوگا اور اگر مولیٰ کے علاوہ کسی ملک سے لی ہو تو یہ عیب شمار ہوگا۔

چھوٹا عقل مند غلام چوری کرے تو یہ عیب ہے مصنف نے یعقل کی قید اس لئے لگائی ہے کہ چھوٹے غیر عاقل غلام کا چوری کرنا عیب نہیں ہے۔

وبالغ عیب آخر:۔ اور بالغ غلام کا چوری کرنا ایک مستقل عیب ہے۔

عطف علی معمولی الخ:۔ یہاں سے شارح عبارت کی نحوی قاعدے پر تطبیق بیان کر رہے ہیں قاعدہ یہ ہے کہ دو مختلف عاقلوں کے دو معمولوں پر عطف جائز ہے جبکہ معطوف علیہ مجرور ہو اور مقدم ہومرفوع و منصوب پر اور اسی طرح معطوف بھی مجرور ہومرفوع و منصوب پر۔ یہاں دو مختلف عامل یہ ہیں۔ (۱) سرقہ جو کہ صغیر کا عامل ہے۔ (۲) ابتداء جو کہ پہلے عیب کا عامل ہے اور دو معمول یہ ہیں (۱) صغیر جو کہ سرقہ کا معمول ہے۔ (۲) پہلا عیب جو کہ ابتداء کا معمول ہے۔ ان میں سے صغیر پر بالغ کا عطف ہے اور دوسرے عیب کا پہلے عیب

پر عطف ہے اور معطوف علیہ میں صغیر مجرور ہے جو کہ مرفوع یعنی پہلے عیب پر مقدم ہے اور معطوف میں بالغ مجرور ہے جو کہ مرفوع یعنی دوسرے عیب پر مقدم ہے۔

فلو سرق عندہما الخ: مصنف فرماتے ہیں کہ اگر غلام نے اپنے بچپن میں عقل مند ہوتے ہوئے بالغ اور مشتری دونوں کے پاس چوری کی اور اسی طرح دونوں کے پاس بھاگایا دونوں کے پاس بستر پر پیشاب کر دیا۔ اور اسی طرح اگر یہ عیوب بلوغت کے بعد دونوں کے پاس رونما ہوئے تو مشتری کو اپنے خیار عیب کے تحت اس غلام کو واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ یہ عیب جو مشتری کے پاس ظاہر ہوا ہے بعینہ وہی عیب ہے جو بالغ کے پاس ظاہر ہوا تھا۔

وان حدث عندہ فی صغره: اور اگر کوئی عیب بالغ کے پاس غلام کے اندر اس کے بچپن میں پیدا ہوا بالغ نے بچپن ہی میں اس غلام کو فروخت کر دیا لیکن مشتری کے پاس اس عیب کا اعادہ غلام کے بالغ ہونے کے بعد ہوا تو مشتری کو خیار عیب حاصل نہ ہوگا اور اس غلام کو واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ غلام کے بالغ ہونے کے بعد جو عیب مشتری کے پاس رونما ہوا ہے وہ اس عیب کا غیر ہے جو بچپن میں بالغ کے پاس ظاہر ہوا تھا۔ اور مشتری کے پاس اگر مبیع میں کوئی نیا عیب پیدا ہو جائے تو اس کی وجہ سے مشتری کو خیار عیب حاصل نہیں ہوتا۔ اس لئے اس صورت میں مشتری کو غلام واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

مصنف نے فلو سرق عندہما میں عندہما کی قید اس لئے لگائی ہے کہ چوری ان اشیاء میں سے ہے جو خود اور اس کا اثر ایک زمانہ کے بعد باقی نہیں رہتا لہذا اگر غلام نے بالغ کے پاس چوری کی اور مشتری کے پاس چوری نہ کی یا مشتری کے پاس چوری کی اور بالغ کے پاس چوری نہ کی تو مشتری کے لئے خیار عیب نہ ہوگا۔ اور بلوغت کے بعد ظاہر ہونے والا عیب بچپن میں ظاہر ہونے والے عیب کے مغایر اس لئے ہے کہ مذکورہ عیوب کے اسباب بچپن اور بلوغ کی وجہ سے مختلف ہو جاتے ہیں چنانچہ بچپن میں بستر پر پیشاب کرنا مثلاً کمزور ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے اور بلوغ کے بعد اس کا سبب کوئی اندورنی بیماری ہے اور اسی طرح غلام کا بچپن میں بھگوڑا ہونا کھیل کود پسند کرنے کی وجہ سے ہوتا ہے اور چوری کا سبب بے توجہی اور لاپرواہی پن ہے مگر بالغ ہونے کے بعد ان کا سبب نجس باطن ہے۔

تنبیہ: لا یعقل سے مراد یہ ہے کہ وہ خود اکیلا کھاپی نہ سکتا ہو۔

وجنون الصغیر عیب الخ:

جنون کی تعریف: اس کی تعریف صاحب تلویح نے یہ کی ہے کہ جنون اس قوت کے اختلال کا نام ہے جو

اشیاء حسنہ اور اشیاء قبیحہ میں امتیاز کرنے والی ہوتی ہے اور انجام کار کا ادراک کرنے والی ہوتی ہے بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ جنون مطلقاً عیب ہے اگرچہ ایک ساعت کا ہو اور بعض نے کہا ہے کہ اگر ایک دن رات سے زائد جنون رہا تو وہ عیب ہے اور ایک دن رات یا اس سے کم کا جنون عیب نہیں ہے اور بعض فرماتے ہیں کہ جنون اگر لگاتار رہے تو عیب ہوگا اور اگر لگاتار نہیں تو عیب شمار نہ ہوگا۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر غلام یا باندی کو بچپن میں جنون لاحق ہو تو وہ ہمیشہ عیب شمار ہوگا یعنی اگر بچپن میں بالغ کے قبضہ میں مجنون ہو پھر مشتری کے قبضہ میں جا کر پھر مجنون ہو خواہ بچپن میں خواہ بالغ ہونے کے بعد تو یہ جنون عیب شمار ہوگا۔ اور مشتری کو اس کی وجہ سے بیچ واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ جو جنون مشتری کے قبضہ میں لاحق ہوا ہے یہ وہی جنون ہے جو بالغ کے قبضہ میں غلام یا باندی کو لاحق ہوا تھا اس کی وجہ یہ ہے کہ جنون کا سبب بلوغ اور عدم بلوغ کی دونوں حالتوں میں ایک ہے یعنی عقل کا فاسد ہونا۔

والبحر والذفر الخ: مصنف فرماتے ہیں کہ منہ کی بدبو اور بغل کی بدبو اور باندی کا زانیہ ہونا اور اس کا زنا کے نطفہ سے پیدا ہوا ہونا یہ چاروں باندی میں عیب ہیں غلام میں عیب نہیں ہیں۔

پہلے دو کی دلیل یہ ہے کہ بعض اوقات باندی سے بوس و کنار اور جماع کرنا مقصود ہوتا ہے اور یہ دونوں اس مقصد میں مخل ہیں اور غلام سے چونکہ خدمت لینا مقصود ہوتی ہے اور یہ بدبو اس مقصد میں مخل نہیں ہوتی اس لئے غلام کے اندران کو عیب شمار نہیں کیا گیا۔

دوسرے دو کی دلیل یہ ہے کہ یہ دونوں اس مقصد میں مخل ہیں جو باندی سے متعلق ہے چنانچہ باندی کا زانیہ ہونا اس کو فراش بنانے میں خلل انداز ہوگا اس لئے کہ طبیعت سلیمہ ایسی عورت کو فراش بنانے سے نفرت کرتی ہے اور باندی کا ولد الزناء ہونا طلب ولد میں خلل انداز ہوگا اس طرح کہ مولیٰ بچہ جنوانے سے اس لئے گریز کرے گا کہ لوگ اس کے بچہ کو یہ کہہ کر عار دلائیں گے کہ یہ ولد الزناء کا بچہ ہے۔

والکفر عیب الخ: مسئلہ یہ ہے کہ کفر غلام اور باندی دونوں میں عیب ہے۔

دلیل یہ ہے کہ مسلمان کی طبیعت اس کی صحبت سے نفرت کرتی ہے اور صحبت سے نفرت قلت رغبت کا سبب ہے اور قلت رغبت نقصان ثمن کا سبب ہے اور جو چیز نقصان ثمن کا سبب ہو وہ عیب ہوتی ہے اس لئے کفر دونوں میں عیب شمار ہوگا۔

والاستحاضۃ الخ: اگر باندی بالغ ہو (صغیرہ اور آریہ نہ ہو) اور اس کو استحاضہ کا خون مسلسل جاری رہتا ہو یا

اس کو حیض نہ آتا ہو تو یہ دونوں باتیں یعنی حیض کا نہ آنا اور ہمیشہ خون کا جاری رہنا عیب ہیں۔

دلیل یہ ہے کہ یہ بیماری کی علامت ہیں اور بیماری خود عیب ہے اور حیض بند ہونے میں بلوغ کی انتہائی مدت کا اعتبار ہوگا جو امام صاحب کے نزدیک سترہ برس ہے (صاحبین کے نزدیک پندرہ برس کا اعتبار ہے) سترہ برس سے کم عمر میں عدم حیض عیب نہیں ہے کیونکہ اس کا احتمال ہے کہ ابھی بالغ نہ ہوئی ہو۔

فَإِنْ ظَهَرَ عَيْبٌ قَدِيمٌ بَعْدَ مَا حَدَثَ عِنْدَهُ الْخَرْ فَلَهُ نَقْضَانُهُ لَا رَدَّهٗ إِلَّا بِرَضَى بَائِعِهِ ، كَتُوبِ شَرَاهُ فَقَطَعَهُ فَظَهَرَ عَيْبٌ ، وَبَائِعُهُ أَخَذَهُ كَذَلِكَ ، فَلَا يَرْجِعُ مُشْتَرِيهِ إِنْ بَاعَهُ . أَيْ لَا يَرْجِعُ الْمُشْتَرِي بِالنَّقْضَانِ إِنْ بَاعَهُ ، لِأَنَّ الْبَائِعَ كَانَ لَهُ أَنْ يَقُولَ لَهُ : أَنَا أَخَذْتُهُ مَعِيًا ، فَأَلْمَسْتَرِي بِالْبَيْعِ يَكُونُ حَابِسًا لِلْمَبِيعِ ، فَلَا يَرْجِعُ بِالنَّقْضَانِ . فَإِنْ خَاطَهُ أَوْ صَبَعَهُ أَحْمَرَ أَوْ لَتَّ السَّوِيقَ بِسَمْنٍ ، ثُمَّ ظَهَرَ عَيْبُهُ لَا يَأْخُذُهُ بَائِعُهُ ، وَرَجَعَ بِنَقْضَانِهِ . أَيْ رَجَعَ الْمُشْتَرِي بِنَقْضَانِ الْعَيْبِ ، وَلَا يَكُونُ لِلْبَائِعِ أَنْ يَقُولَ : أَنَا أَخَذْتُهُ مَعِيًا ، لِاخْتِلَاطِ مَلِكِ الْمُشْتَرِي بِالْمَبِيعِ ، وَهُوَ النَّحِيطُ وَالصَّبْغُ وَالسَّمْنُ . كَمَا لَوْ بَاعَهُ بَعْدَ رُؤْيَةِ عَيْبِهِ . أَيْ كَمَا يَرْجِعُ الْمُشْتَرِي بِنَقْضَانِ الْعَيْبِ إِنْ بَاعَ الثُّوبَ الْمَخِيطَ أَوِ الْمَصْبُوعَ أَوِ السَّوِيقَ الْمَلْتُوتَ بَعْدَ رُؤْيَةِ عَيْبِهِ ، لِأَنَّهُ بِالْبَيْعِ لَمْ يَصِرْ حَابِسًا لِلْمَبِيعِ ، إِذْ قَبْلَ الْبَيْعِ لَمْ يَكُنْ لِلْبَائِعِ أَخْذَهُ مَعِيًا ، لِاخْتِلَاطِ مَلِكِ الْمُشْتَرِي بِهِ ، فَلَمْ يَنْظُرْ حَقُّ الرُّجُوعِ بِالنَّقْضَانِ .

ترجمہ: اگر مشتری کے پاس عیب جدید پیدا ہو جانے کے بعد عیب قدیم ظاہر ہو جائے تو مشتری کے لئے بیع کا نقصان لینے کا اختیار ہے، نہ کہ بیع کو واپس کرنے کا۔ مگر اپنے بایع کی رضامندی کے ساتھ جیسے وہ کپڑا جس کو مشتری نے خریدا پھر اس کو کاٹ دیا پھر عیب ظاہر ہو گیا۔ اور بایع کے لئے بیع کو اسی طرح (یعنی عیب دار ہونے کی حالت میں) لینے کا اختیار ہے لہذا اس بیع کا خریدار (بایع سے) رجوع نہیں کر سکتا اگر اس مشتری نے اس بیع کو فروخت کر دیا ہو اس لئے کہ بایع کے لئے یہ اختیار ہے کہ وہ مشتری سے کہے کہ میں اس بیع کو عیب دار ہوتے ہوئے لیتا ہوں پس مشتری بیع کی وجہ سے بیع کو روکنے والا ہو گیا لہذا وہ مشتری نقصان کا رجوع نہیں کر سکتا۔ پھر اگر مشتری نے کپڑا اسی لیا یا اس کپڑے کو سرخ رنگ میں رنگ لیا یا استو کو گھی میں ملا دیا پھر اس کپڑے یا استو کا عیب ظاہر ہوا تو بیع کو اس کا بایع نہیں لے سکتا اور مشتری عیب کے نقصان کا رجوع کرے گا یعنی مشتری عیب کے نقصان کا رجوع کرے گا اور بایع کے لئے یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ یوں کہے کہ میں اس کو عیب دار ہوتے ہوئے لیتا ہوں اس لئے مشتری کی ملک میں بیع کے ساتھ مل گئی ہے اور وہ (ملک مشتری) دھاگہ اور رنگ اور گھی ہے جیسا کہ اگر مشتری نے اس کپڑے یا استو کو اس کا عیب دیکھنے کے بعد فروخت کیا یعنی جیسا کہ مشتری عیب کے نقصان کا رجوع کرے گا اگر مشتری نے اسے کپڑے کو یارنگے ہوئے

کپڑے کو یا (گھی میں) ملے ہوئے ستو کو اس کا عیب دیکھنے کے بعد فروخت کیا اس لئے کہ بیع کے ذریعے وہ بیع کو روکنے والا نہیں بنا۔ اس لئے کہ بیع سے پہلے ہی بائع کے لئے اس کپڑے یا ستو کو عیب دار ہوتے ہوئے لینے کا اختیار نہیں تھا کیونکہ مشتری کی ملک اس کپڑے یا ستو کے ساتھ مل گئی ہے لہذا نقصان کے رجوع کا حق باطل نہیں ہوگا۔

تشریح : فان ظهر عیب قدیم :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر بیع کے اندر مشتری کے قبضہ میں کوئی عیب جدید پیدا ہو گیا پھر مشتری اس عیب قدیم پر مطلع ہوا جو بائع کے قبضہ میں موجود تھا تو مشتری کو بائع سے عیب کا نقصان لینے کا اختیار ہے اور نقصان کی مقدار معلوم کرنے کی صورت یہ ہے کہ عیب قدیم سے سلامتی کی صورت میں بیع کی قیمت لگوائے اور پھر عیب قدیم کے ساتھ اسی بیع کی قیمت لگوائے ان دونوں قیمتوں کے درمیان جو فرق ہوگا وہی عیب کا نقصان کہلائے گا مثلاً ایک باندی ہے جس کی قیمت تاجروں کے ہاں اس وقت دو سو روپے ہے جب وہ زانیہ نہ ہو اور جب وہ زانیہ ہو تو اس کی قیمت ایک سو روپے ہے تو مشتری کا نقصان ایک سو روپے ہوگا جس کا وہ بائع سے رجوع کرے گا لیکن جو عیب مشتری کے پاس پیدا ہوا ہے اگرچہ اس کی وجہ سے بھی باندی کی قیمت کم ہوگئی ہے مثلاً پچاس روپے ہوگئی ہے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے البتہ مشتری کو عیب قدیم کی وجہ سے بیع واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ بیع واپس کرنے میں بائع کا نقصان ہے۔ اس طور پر کہ بیع جب بائع کی ملک سے نکلی تھی تو اس میں وہ عیب جدید موجود نہیں تھا جو مشتری کے قبضہ میں آکر پیدا ہوا ہے۔ اب اگر مشتری بیع کو واپس کرے گا تو اس عیب جدید کے ساتھ واپس کرنا لازم آئے گا جو مشتری کے قبضہ میں پیدا ہوا ہے اور اس عیب جدید کے ساتھ واپس کرنے میں بائع کا سراسر نقصان ہے اس لئے بیع واپس کرنا ممنوع ہو گیا۔

الابروضی بائعہ :- ہاں اگر بائع عیب جدید کے ساتھ بیع واپس لینے پر راضی ہو جائے تو پھر اس کو واپس کرنا جائز ہے۔

دلیل یہ ہے کہ بائع نے اپنے ضرر پر رضامندی کا اعلان کر کے خود ہی اپنا حق ساقط کر دیا ہے۔ باقی رہا یہ اعتراض کہ اوصاف کے مقابلہ میں ثمن نہیں ہوتا حالانکہ یہاں مشتری کو نقصان عیب دلا کر اوصاف کے مقابلہ میں ثمن مقرر کیا گیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اوصاف کے مقابلہ میں ثمن اس وقت نہیں ہوتا جب اوصاف حقیقۃً یا حکماً مقصود نہ ہوں اور اگر مقصود ہوں تو اوصاف کے مقابلہ میں ثمن ہوتا ہے اور یہاں یہی بات ہے۔

کتوب شراہ الخ :- یہ اس صورت کی مثال ہے کہ جب مشتری عیب کا نقصان لے سکتا ہو لیکن بیع کو واپس نہ کر سکتا ہو جس کا حاصل یہ ہے کہ مشتری نے ایک کپڑا خرید کر اس کو کاٹ دیا اس کے بعد کپڑے میں کوئی عیب ظاہر ہوا تو چونکہ مشتری نے کپڑا کاٹ کر اس کے اندر عیب پیدا کر دیا ہے اس لئے اب مشتری کپڑا واپس تو نہیں کر سکتا البتہ

نقصان کار جو ع کر سکتا ہے۔

ولباعه اخذه الخ: مصنف فرماتے ہیں کہ مذکورہ صورت میں البتہ بائع کو یہ اختیار ہے کہ وہ بیع کو عیب دار ہوتے ہوئے لے لے یعنی کپڑا اکٹھا ہوا واپس لے لے۔ لیکن اگر مشتری نے اس کپڑے کو آگے فروخت کر دیا تو اب مشتری نقصان کار جو ع نہیں کر سکتا۔

لان البائع كان له ان يقول: شارح اس کی دلیل یہ بیان فرماتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ بائع مشتری سے یوں کہے کہ میں تو بیع عیب دار ہی واپس لیتا ہوں لہذا مشتری بیع کو فروخت کرنے کی وجہ سے بیع کو روکنے والا ہو گیا اور اس صورت میں بائع بیع کو واپس بھی نہیں لے سکتا کیونکہ مشتری نے تو آگے بیع کر کے اپنا حق وصول کر لیا ہے اور بیع کے ساتھ دوسرے شخص کا حق متعلق ہو گیا ہے اس وجہ سے بائع بیع کو واپس نہیں لے سکتا۔ لہذا مشتری نقصان کار جو ع نہیں کر سکتا۔

فان خاطه او صبغه الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری نے کپڑا اکٹھا کر سلا لیا یا اس کپڑے کو سرخ رنگ میں رنگ دیا یا ستور خرید کر اس میں گھی یا مکھن ملا دیا پھر اس عیب قدیم پر مطلع ہوا جو بائع کے قبضہ میں پیدا ہوا تھا تو مشتری عیب کا نقصان لے سکتا ہے لیکن بائع کے لئے یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ یوں کہے کہ میں اس کو عیب دار ہی لیتا ہوں۔

لاختلاط ملك المشتري: دلیل یہ ہے کہ بیع کے ساتھ مشتری کی ملک یعنی دھاگہ اور رنگ اور گھی یا مکھن مل چکا ہے لہذا ان کو اسی طرح واپس کرنا اس لئے ممکن نہیں ہے کہ چونکہ ان میں شی زائد مل چکی ہے اور شی زائد بیع نہیں ہے اور بیع بیع کے اندر ہوتا ہے غیر بیع میں نہیں ہوتا اس لئے بیع کو فسخ کرنا ممکن نہیں ہوگا۔

کمالو باعه الخ: یہ مسئلہ سابقہ مسئلہ کی نظیر ہے صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک کپڑا خریدا پھر اس کو سلوا لیا یا رنگ کر لیا پھر اس میں وہ پھن دیکھی جو بائع کے پاس موجود تھی اور اس شخص کو یہ بات معلوم تھی کہ اب بائع کپڑے کو رنگا ہوا ہونے یا سلا ہوا ہونے کی وجہ سے واپس نہیں لے سکتا۔ اور بائع پر عیب کے بقدر نقصان عیب ادا کرنا ضروری ہے پھر اس نے یہ بیع فروخت کر دی تو یہ بیع مشتری کو نقصان کار جو ع کرنے سے مانع نہیں ہوگی۔

لانه بالبيع يصرح باسبا: اس لئے کہ بیع کی وجہ سے مشتری بیع کو روکنے والا نہیں ہے۔

دلیل یہ ہے کہ بیع سے پہلے بھی بائع اس عیب دار بیع کو واپس نہیں لے سکتا تھا اس لئے کہ مشتری کی ملک یعنی دھاگہ اور رنگ اور گھی یا مکھن اس بیع کے ساتھ مخلوط ہو چکی ہے لہذا مشتری کے بیع کو فروخت کرنے کے باوجود نقصان کے رجوع کا حق باطل نہیں ہوگا۔ پس جس طرح اس مسئلہ میں مشتری کو رجوع بانقصان کا حق حاصل

ہے اسی طرح سابقہ مسئلہ میں بھی رجوع بالنقصان کا حق حاصل ہوگا۔

فائدہ:- چلی نے اس بارے میں ایک ضابطہ بیان فرمایا ہے کہ کب مشتری کا بیع کو آگے فروخت کرنا رجوع بالنقصان (نقصان کے رجوع) سے مانع ہوگا اور کب مانع نہیں ہوگا تو ملاحظہ فرمائیے۔

ہر وہ صورت کہ جس میں مشتری کے لئے بائع کی رضاء سے بیع کو عیب جدید کے ساتھ واپس کرنے کا اختیار ہو تو اگر مشتری اس صورت میں اس بیع کو آگے فروخت کر دے تو نقصان کا رجوع نہیں کر سکتا اور ہر وہ صورت کہ جس میں مشتری کے لئے بائع کی رضاء سے بیع کو عیب جدید کے ساتھ واپس کرنے کا اختیار نہ ہو تو اگر اس صورت میں بیع کو آگے فروخت کر دے تو نقصان کا رجوع کر سکتا ہے۔

أَوْ اَعْتَقَهُ قَبْلَهَا مَجَانًا ، أَوْ دَبَّرَهُ أَوْ اسْتَوْلَدَهَا ، أَوْ مَاتَ عِنْدَهُ قَبْلَهَا . أَيْ قَبْلَ رُؤْيَةِ الْعَيْبِ .
صُورَةُ الْمَسَائِلِ أَنَّهُ اعْتَقَ الْمُشْتَرِي الْعَبْدَ مَجَانًا ، أَوْ دَبَّرَهُ ، أَوْ اسْتَوْلَدَ الْمُشْتَرَاةَ ، أَوْ مَاتَ الْمُشْتَرِي ، ثُمَّ أَطْلَعَ عَلَى عَيْبٍ رَجَعَ بِالنَّقْصَانِ . وَإِنْ اَعْتَقَهُ عَلَى مَالٍ ، أَوْ قَتَلَهُ ، أَوْ أَكَلَ الطَّعَامَ كُلَّهُ أَوْ بَعْضَهُ ، أَوْ لَبَسَ الثَّوْبَ فَتَحْرَقَ لَمْ يَرْجِعْ . الْحَاصِلُ أَنَّ الْمَوْتَ لَا يُبْطِلُ الرَّجُوعَ بِنَقْصَانِ الْعَيْبِ ، لِأَنَّهُ لَا ضَنْعَ لِلْمُشْتَرِي فِيهِ ، وَالْإِعْتِاقُ مَجَانًا لَا يُبْطِلُهُ أَيْضًا اسْتِحْسَانًا ، وَالْقِيَّاسُ أَنْ يُبْطِلَهُ ، لِأَنَّ الْإِعْتِاقَ لِصَنْعِهِ ، فَصَارَ كَالْقَتْلِ ، وَجَهُ الْإِسْتِحْسَانِ أَنَّ الْإِعْتِاقَ لَهُ شِبْهَانِ : شِبْهُهُ ، بِالْقَتْلِ فِي أَنَّهُ بِضَنْعِ الْمُشْتَرِي ، وَشِبْهُهُ بِالْمَوْتِ فِي أَنَّ الْأَصْلَ فِي الْأَدْمِيِّ الْحُرِّيَّةَ ، فَكَانَ الْمَلِكُ مُوقِنًا إِلَى زَمَانِ الْعِتْقِ ، فَهُوَ عَوْدٌ إِلَى الْحَالَةِ الْأَصْلِيَّةِ ، فَإِنْ كَانَ بَعْدَ رُؤْيَةِ الْعَيْبِ اِعْتَبَرَ ذَلِكَ الشَّبْهَةَ ، فَلَا رُجُوعَ لَهُ ، بِخِلَافِ الْمَوْتِ بَعْدَ رُؤْيَةِ الْعَيْبِ ، فَإِنَّ حَقَّ الرَّجُوعِ فِيهِ ثَابِتٌ لَهُ ، وَإِنْ كَانَ قَبْلَ رُؤْيَةِ الْعَيْبِ اِعْتَبَرَ هَذِهِ الشَّبْهَةَ ، حَتَّى يَكُونَ لَهُ فِيهِ حَقُّ الرَّجُوعِ ، وَأَمَّا الْمَسَائِلُ الْآخَرُ فَلَا رُجُوعَ بِالنَّقْصَانِ فِيهَا .

ترجمہ:- یا مشتری نے غلام کو عیب دیکھنے سے پہلے مفت آزاد کر دیا یا اس غلام کو مدبر بنا دیا یا باندی کو ام ولد بنا دیا یا بیع اس سے پہلے یعنی عیب دیکھنے سے پہلے مشتری کے پاس مر گیا۔ ان مسائل کی صورت یہ ہے کہ مشتری نے غلام کو مفت آزاد کر دیا۔ یا غلام کو مدبر بنا دیا۔ یا خریدی ہوئی باندی کو ام ولد بنا دیا۔ یا بیع مشتری کے قبضہ میں مر گیا پھر مشتری عیب پر مطلع ہوا تو مشتری نقصان کا رجوع کر لے گا۔ اور اگر مشتری نے غلام کو مال پر آزاد کیا۔ یا غلام کو قتل کر دیا۔ یا سارا کھانا، یا بعض کھانا کھا لیا۔ یا کپڑا پہنا جس کی وجہ سے وہ کپڑا چھٹ گیا تو مشتری (نقصان کا) رجوع نہیں کر سکتا۔ حاصل یہ کہ موت نقصان عیب کے رجوع کو باطل نہیں کرتی اس لئے کہ موت میں مشتری کے کسی عمل کو

دخل نہیں ہے اور مفت آزاد کرنا بھی نقصان عیب کے رجوع کو استحساناً باطل نہیں کرتا۔ اور قیاس یہ ہے کہ مفت آزاد کرنا نقصان عیب کے رجوع کو باطل کر دے۔ اس لئے کہ آزاد کرنا مشتری کے عمل کی وجہ سے ہے لہذا مفت آزاد کرنا قتل کرنے کی طرح ہو گیا۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ اعتناق کو دو مشابہتیں حاصل ہیں ایک مشابہت قتل کے ساتھ ہے جو اس بات میں ہے کہ قتل مشتری کے عمل سے ہے اور دوسری مشابہت موت کے ساتھ ہے جو اس بات میں ہے کہ آدمی میں اصل حریت (آزادی) ہے لہذا زمانہ حقیق تک (غلام کی) ملک موقت تھی پس ”حقیق“ اصلی حالت کی طرف لوٹنا ہے۔ چنانچہ اگر آزاد کرنا عیب دیکھنے کے بعد ہو تو اس شبہہ (یعنی شبہہ قتل) کا اعتبار کیا جائے گا لہذا مشتری کے لئے رجوع کا حق حاصل نہیں ہوگا۔ بخلاف عیب دیکھنے کے بعد مر جانے کے۔ اس لئے کہ موت کی صورت میں مشتری کے لئے رجوع کا حق ثابت ہے اور اگر اعتناق رویت عیب سے پہلے ہو تو اس شبہہ (یعنی شبہہ موت) کا اعتبار کیا جائے گا جس کے نتیجے میں مشتری کو رجوع کا حق حاصل ہوگا۔ باقی رہ گئے دیگر مسائل جو ان میں نقصان کے رجوع کا حق حاصل نہیں ہوگا۔

تشریح : او اعتقه قبلہا: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے غلام خرید کر آزاد کر دیا، یا اس غلام کو مدبر بنا دیا، یا باندی کو ام ولد بنا دیا غلام مشتری کے پاس آ کر مر گیا پھر مشتری اس عیب پر مطلع ہوا جو بائع کے قبضہ میں تھا تو ان چاروں صورتوں میں مشتری اپنے بائع سے نقصان عیب لے سکتا ہے اور اگر مشتری نے غلام سے مال لے کر اس کو آزاد کر دیا، یا غلام خرید کر اس کو قتل کر دیا، یا کھانا خرید کر سارا کھانا یا بعض کھانا کھالیا، یا کپڑا خریدتا تھا اس کو اس قدر پہنا کہ پھاڑ ڈالا پھر اس عیب پر مطلع ہوا جو بائع کے پاس موجود تھا تو ان صورتوں میں مشتری اپنے بائع سے نقصان عیب کا رجوع نہیں کر سکتا۔

الحاصل ان الموت الخ: یہاں سے مذکورہ آٹھ صورتوں میں بعض کے دلائل شارح بیان فرما رہے ہیں جس میں سے سب سے پہلے شارح چوتھی صورت (یعنی جب مشتری نے غلام خرید اور وہ مشتری کے پاس رویت عیب سے پہلے مر گیا) میں رجوع بالنقصان کا اختیار ہونے کی دلیل بیان فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ موت نقصان عیب کے رجوع کو باطل نہیں کرتی اس لئے کہ اس میں مشتری کے کسی عمل کا دخل نہیں ہے بلکہ یہ بحکم الہی ہے اس لئے نقصان عیب کے رجوع کا حق ہوگا ورنہ مشتری کا نقصان لازم آئے گا کیونکہ اس نے اس صورت میں اس غلام کا بدل بھی وصول نہیں کیا کہ اگر بدل وصول کر لیتا تو کہہ دیا جاتا کہ بدل کو وصول کرنا ایسا ہے جیسے مبدل منہ کا وصول کرنا۔

والاعتاق مجاناً الخ: یہاں سے شارح ان آٹھ صورتوں میں سے پہلی صورت (یعنی غلام کو خرید کر مفت آزاد کرنے کی صورت) میں رجوع بالنقصان کا اختیار ہونے کی دلیل بیان فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ غلام

خرید کر مفت آزاد کرنے کی صورت میں قیاس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ مشتری کو نقصان عیب لینے کا اختیار نہ دیا جائے کیونکہ اس صورت میں غلام یعنی بیع کی واپسی کے متمنع ہونے میں خود مشتری کے عمل کو دخل ہے پس مشتری حابس للمبیع (بیع کو روکنے والا) ہوا اور سابق میں گذر چکا ہے کہ حابس للمبیع (بیع کو روکنے والے) کو نقصان عیب لینے کا اختیار نہیں ہوتا اس لئے اس صورت میں مشتری کو نقصان عیب لینے کا اختیار نہ ہوگا اور یہ ایسا ہو گیا جیسے کسی نے غلام خرید کر قتل کر ڈالا پھر عیب پر واقف ہوا تو اس صورت میں مشتری کو نقصان عیب لینے کا اختیار نہ ہوتا پس اسی طرح مفت کرنے کی صورت میں بھی مشتری کو نقصان عیب لینے کا اختیار نہ ہوگا اور استحسان کا تقاضہ یہ ہے کہ مشتری کو نقصان عیب لینے کا اختیار ہے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ اعتاق میں دو مشا بہتیں پائی جاتی ہیں ایک مشا بہت قتل کے ساتھ ہے قتل کے ساتھ مشا بہت کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح غلام کو خرید کر اس کو قتل کرنے میں مشتری کے عمل کو دخل ہے اسی طرح اعتاق مجانا یعنی مفت آزاد کرنے میں مشتری کے عمل کو دخل ہے اور اعتاق کو دوسری مشا بہت موت کے ساتھ ہے موت کے ساتھ مشا بہت کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح اصل زندگی آخرت کی زندگی ہے اور موت انسان کو حیوۃ اصلیہ یعنی اخروی زندگی کی طرف لے جاتی ہے اسی طرح آدمی میں اصل حالت حریت ہے اور اعتاق غلام کو اصل حالت یعنی حریت کی طرف لے جاتا ہے لہذا غلام میں ملک، عتق کے زمانہ تک موقت تھی اور جب اعتاق کو دو مشا بہتیں ہیں تو ہم پر ان دونوں کا اعتبار کرنا ضروری ہے چنانچہ ہم نے کہا کہ اگر اعتاق رویت عیب کے بعد ہو یعنی مشتری نے عیب دیکھنے کے بعد غلام کو مفت آزاد کر دیا ہو تو اس وقت اس کی قتل کے ساتھ مشا بہت کا اعتبار کیا جائے گا لہذا جس طرح قتل کی صورت میں مشتری کو نقصان عیب کے رجوع کا حق حاصل نہیں ہوتا اسی طرح رویت عیب کے بعد مفت آزاد کرنے کی صورت میں مشتری کو نقصان عیب کے رجوع کا حق حاصل نہیں ہوگا۔ بخلاف اس کے کہ رویت عیب کے بعد غلام کی موت واقع ہو جائے کیونکہ اس صورت میں مشتری کو نقصان کے رجوع کا حق حاصل ہوگا کیونکہ اس میں مشتری کے عمل کو دخل نہیں ہے۔ اور اگر اعتاق رویت عیب سے پہلے ہو یعنی مشتری نے غلام خرید کر عیب دیکھنے سے پہلے اس کو آزاد کر دیا تو اس صورت میں اعتاق کی موت کے ساتھ مشا بہت کا اعتبار کیا جائے گا لہذا جس طرح غلام کی موت کی صورت میں مشتری کو نقصان عیب کے رجوع کا حق حاصل ہوتا ہے اسی طرح رویت عیب سے پہلے غلام کو مفت آزاد کرنے کی صورت میں مشتری کو نقصان عیب کے رجوع کا حق حاصل ہوگا۔

واما المسائل الاخر الخ:- مسائل الاخر سے مراد وہ مسائل ہیں جو مصنف کے قول ”وان اعتقه علی مال او قتلہ الخ“ سے بیان ہوئے ہیں (چلی)۔ شارح فرماتے ہیں کہ ان دیگر مسائل میں مشتری کو نقصان عیب کے رجوع کا حق حاصل نہیں ہوگا۔

وَإِنْ شَرَى بَيْضًا أَوْ بَطْنِيخًا أَوْ قُتَاءً أَوْ خِيَارًا أَوْ جَوْزًا ، فَكَسَرَ ، فَوَجَدَ فَاسِدًا ، فَلَهُ نَقْصَانُهُ فِي الْمُنْتَفَعِ بِهِ ، وَكُلُّ ثَمَنِهِ فِي غَيْرِهِ .

ترجمہ:- اور اگر کسی شخص نے انڈا خریدا، یا خربوزہ خریدا یا کلڑی خریدی یا کھیرا خریدا، یا اخروٹ خریدا پھر اس کو خراب پایا تو مشتری کے لئے عیب کے نقصان لینے کا اختیار ہے اس چیز میں جس کے ساتھ نفع اٹھایا جاسکتا ہو اور غیر منتفع بہ میں (یعنی اس چیز میں جس کے ساتھ نفع نہ اٹھایا جاسکتا ہو) اس بیع کا پورا ثمن مشتری کے لئے ہوگا۔

تشریح : وان شری بیضا: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایسی چیز خریدی جس کی خرابی توڑنے پھوڑنے وغیرہ امور کے بغیر معلوم نہیں ہوتی جیسے انڈا، خربوزہ، کلڑی، کھیرا، اخروٹ وغیرہ پھر اس کے عیب پر واقف ہوئے بغیر اس کو توڑا تو خراب پایا۔ اب اگر وہ ایسا خراب ہو کہ بالکل قابل انتفاع نہیں، نہ انسان اس کو کھا سکتا ہے اور نہ جانوروں کا چارہ بن سکتا ہے تو ایسی صورت میں مشتری کو پورا ثمن واپس لینے کا اختیار ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ اس کو توڑنے سے پتہ چلا کہ وہ مال نہیں تھا کیونکہ مال وہ ہوتا ہے جو فی الحال یا آئندہ زمانہ میں قابل انتفاع ہو اور مذکورہ صورت میں بیع قابل انتفاع نہیں ہے۔ پس مال نہ ہونے کی وجہ سے محل بیع بھی نہ ہوگا اور جب محل بیع نہیں ہے تو بیع باطل ہو جائے گی اور جب بیع باطل ہوگی تو مشتری کو اپنا پورا ثمن واپس لینے کا اختیار ہوگا۔ اور اگر مذکورہ بیع خراب ہونے کے باوجود قابل انتفاع ہو تو مشتری کو بیع واپس کر کے پورا ثمن واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا مگر یہ کہ بائع اس پر راضی ہو جائے۔

دلیل یہ ہے کہ مشتری کا اخروٹ وغیرہ بیع کو توڑنا عیب جدید ہے اور مشتری کے پاس بیع کے اندر عیب جدید پیدا ہونے کی صورت میں مشتری کو عیب قدیم کی وجہ سے بیع واپس کرنے کا اختیار نہیں ہوتا۔ اس لئے مشتری بیع تو واپس نہیں کر سکتا۔ البتہ بائع سے نقصان عیب لے سکتا ہے اس طرح کرنے سے بائع اور مشتری دونوں سے بقدر امکان ضرر دور ہو جائے گا۔

وَمَنْ بَاعَ مَشْرِيَّةً ، وَرَدَّ عَلَيْهِ بَعِيْبٌ بِقَضَاءِ بِأَقْرَارٍ أَوْ نُكُوْلٍ ، رَدَّ عَلَى بَائِعِهِ ، وَإِنْ رُدَّ بِرِضَاةٍ لَا . اشْتَرَى شَيْئًا ، ثُمَّ بَاعَهُ ، فَادَّعَى الْمُشْتَرَى الثَّانِي عَيْنًا عَلَى الْمُشْتَرَى الْأَوَّلِ ، وَاتَّيَتْ ذَلِكَ بِالْبَيْتَةِ أَوْ بِالنُّكُولِ أَوْ بِالْأَقْرَارِ ، فَقَضَى الْقَاضِي ، فَرَدَّ عَلَى بَائِعِهِ ، كَانَ لَهُ أَنْ يُحَاصِمَ الْبَائِعَ الْأَوَّلَ . قَالَ فِي الْهَدَايَةِ : مَعْنَى الْقَضَاءِ بِالْأَقْرَارِ أَنَّهُ أَنْكَرَ الْإِقْرَارَ فَاتَّيَتْ بِالْبَيْتَةِ ، فَإِنْ قِيلَ : الْمُشْتَرَى الْأَوَّلُ إِذَا أَنْكَرَ إِقْرَارَهُ بِالْعَيْبِ ، فَاتَّيَتْ هَذَا بِالْبَيْتَةِ ، صَارَ كَأَنَّهُ أَقْرَأَ عِنْدَ الْقَاضِي ، فَإِنَّ الثَّابِتَ بِالْبَيْتَةِ كَالثَّابِتِ عَيْنًا ، فَيَنْبَغِي أَنْ لَا يَكُونَ لَهُ وِلَايَةُ الرَّدِّ عَلَى الْبَائِعِ الْأَوَّلِ ، سِوَاءَ أَقْرَأَ عِنْدَ

الْقَاضِي أَوْ أَنْكَرَ إِقْرَارَهُ فَيُثْبِتُ بِالْبَيِّنَةِ ، لِأَنَّ الْإِقْرَارَ حُجَّةً قَاصِرَةً ، فَأَيُّ فَائِدَةٍ فِي قَوْلِهِ : مَعْنَى الْقَضَاءِ بِالْإِقْرَارِ أَنَّهُ أَنْكَرَ الْإِقْرَارَ؟ قُلْنَا : نَحْنُ لَمْ نَجْعَلِ الْإِقْرَارَ حُجَّةً مُتَعَدِّيَةً ، وَلَمْ نُقَلِّ أَنْ الرَّدَّ عَلَى الْمُشْتَرِي الْأَوَّلِ رَدٌّ عَلَى بَائِعِهِ ، بَلْ لَهُ أَنْ يُخَاصِمَ بَائِعَهُ ، فَإِنَّ الْمُشْتَرِي الثَّانِي إِذَا اثْبَتَ أَنَّ الْعَيْبَ كَانَ فِي يَدِ بَائِعِهِ رَدٌّ عَلَيْهِ ، وَالْأَفْلَا ، وَالْفَرْقُ بَيْنَ إِقْرَارِهِ عِنْدَ الْقَاضِي وَبَيْنَ اثْبَاتِ إِقْرَارِهِ بِالْبَيِّنَةِ أَنَّهُ إِذَا أَقْرَعَ عِنْدَ الْقَاضِي يَكُونُ طَائِعًا فِي أَخْذِ الْمُبِيعِ ، فَصَارَ كَمَا اشْتَرَى مِنَ الْمُشْتَرِي الثَّانِي ، فَلَا يَكُونُ لَهُ وِلَايَةٌ الرَّدِّ عَلَى الْبَائِعِ الْأَوَّلِ ، أَمَّا إِذَا أَنْكَرَ إِقْرَارَهُ بِالْعَيْبِ ، فَيُثْبِتُ بِالْبَيِّنَةِ لَمْ يَكُنْ طَائِعًا فِي الْأَخْذِ ، فَيَكُونُ أَخْذُهُ بِحُكْمِ الْفَسْخِ كَأَنَّهُ لَمْ يَبِعْ ، فَيَكُونُ لَهُ الْمُخَاصِمَةُ مَعَ بَائِعِهِ ، وَقَدْ قِيلَ : هَذِهِ الْمَسْأَلَةُ فِيمَا إِذَا ادَّعَى الْمُشْتَرِي الثَّانِي عَلَى الْمُشْتَرِي الْأَوَّلِ أَنَّ الْعَيْبَ كَانَ فِي يَدِ الْبَائِعِ الْأَوَّلِ ، فَحِينَئِذٍ لِلْمُشْتَرِي الْأَوَّلِ أَنْ يُخَاصِمَ عَلَى بَائِعِهِ ، أَمَّا إِذَا ادَّعَى أَنَّ الْعَيْبَ كَانَ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي الْأَوَّلِ ، فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُخَاصِمَ عَلَى بَائِعِهِ. أَقُولُ : فِيهِ نَظَرٌ ، لِأَنَّهُ إِذَا ادَّعَى أَنَّ الْعَيْبَ كَانَ فِي يَدِ الْبَائِعِ الْأَوَّلِ ، وَأَقَامَ عَلَيْهِ الْبَيِّنَةَ ، وَقَضَى عَلَى الْمُشْتَرِي الْأَوَّلِ ، فَهَذَا الْقَضَاءُ لَيْسَ قَضَاءً عَلَى الْبَائِعِ الْأَوَّلِ ، وَهَذِهِ الْبَيِّنَةُ لَمْ تَقُمْ عَلَى الْبَائِعِ الْأَوَّلِ ، وَلَا عَلَى نَائِبِهِ ، لِأَنَّ مَا يَدَّعَى عَلَى الْغَائِبِ لَيْسَ سَبَبًا لِمَا يَدَّعَى عَلَى الْحَاضِرِ .

ترجمہ :- اور جو شخص اپنی خریدی ہوئی چیز کو (آگے) فروخت کر دے پھر وہ شئی عیب کی وجہ سے اقرار یا بینہ یا قسم سے انکار کی بنیاد پر قضاء کے ساتھ بائع (ثانی) کو واپس کر دی گئی تو یہ بائع (ثانی) اپنے بائع کو واپس کر دے اور اگر وہ بیع، بائع (ثانی) کی رضاء کے ساتھ واپس کی گئی ہو تو بائع ثانی، بائع اول کو وہ بیع واپس نہیں کر سکتا۔ کسی شخص نے ایک شئی خریدی پھر اس کو (آگے) فروخت کر دیا پھر مشتری ثانی نے مشتری اول پر عیب کا دعویٰ کر دیا اور یہ عیب بینہ یا کول (قسم سے انکار) یا اقرار کے ساتھ ثابت کیا پھر قاضی نے فیصلہ کر دیا پھر وہ بیع اپنے بائع ثانی پر واپس کر دی گئی تو بائع ثانی کے لئے یہ اختیار ہے کہ وہ بائع اول سے خصومت کرے۔ ہدایہ میں صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ قضاء بالا اقرار کا معنی یہ ہے کہ مشتری اول نے اقرار کا انکار کیا پھر مشتری ثانی نے (اس کے اقرار کو) بینہ کے ساتھ ثابت کیا۔ پس اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ مشتری اول نے جب اپنے اقرار بالعیب کا (یعنی عیب کے اقرار کا) انکار کیا پھر اس اقرار کو مشتری ثانی نے بینہ کے ساتھ ثابت کیا تو یہ ایسے ہو گیا کہ مشتری اول نے قاضی کے پاس خود اقرار کر لیا اس لئے کہ جو چیز بینہ کے ساتھ ثابت ہو وہ اس چیز کی طرح ہے جو مشاہدہ ثابت ہو۔ لہذا مناسب یہ ہے کہ مشتری اول کے لئے بائع

اول پر رد کا حق نہ ہو خواہ مشتری اول قاضی کے پاس خود اقرار کرے یا اپنے اقرار کا انکار کرے پھر اس کو بینہ کے ساتھ مشتری ثانی ثابت کرے اس لئے کہ اقرار حجت قاصرہ ہے لہذا صاحب ہدایہ کے قول معنی القضاء بالاقرار انہ انکو الاقرار میں کیا فائدہ ہے؟ ہم جواب یہ دیتے ہیں کہ ہم نے اقرار کو حجت متعدیہ نہیں بنایا اور نہ ہی ہم نے یہ کہا ہے کہ مشتری اول پر (میچ کا) واپس کیا جانا (بعینہ) اس کے بائع پر واپس کیا جانا ہے بلکہ مشتری اول کے لئے یہ اختیار ہے کہ وہ اپنے بائع سے خصومت کرے پس مشتری ثانی جب یہ ثابت کر دے کہ یہ عیب مشتری اول کے قبضہ میں موجود تھا اور اس مشتری اول کو وہ میچ واپس لوٹا دی جائے تو مشتری اول اگر یہ ثابت کر دے کہ عیب اس کے (مشتری اول کے) بائع کے قبضہ میں موجود تھا تو میچ (بائع اول کو) واپس کر دے ورنہ واپس نہیں کر سکتا۔ مشتری اول کے قاضی کے پاس اقرار کرنے اور اسے اقرار کو بینہ کے ساتھ ثابت کرنے کے درمیان فرق یہ ہے کہ جب مشتری اول قاضی کے پاس اقرار کر لے تو وہ میچ کو لینے میں راضی ہوگا پس یہ ایسے ہو گیا جیسے اس نے (میچ کو) مشتری ثانی سے خرید لیا لہذا اس کو (مشتری اول کو) بائع پر رد کا حق حاصل نہیں ہوگا لیکن جب مشتری اول نے اپنے اقرار بالعیب کا انکار کیا پھر اس کے اقرار کو مشتری ثانی بینہ کے ساتھ ثابت کرے تو مشتری (میچ کو) لینے میں راضی نہیں ہوگا لہذا مشتری اول کا (میچ کو) لینا فسخ کے حکم سے ہوگا گویا کہ مشتری اول نے میچ فروخت نہیں کی۔ لہذا مشتری اول کو اپنے بائع کے ساتھ خصومت کرنے کا اختیار ہوگا اور بعض حضرات نے یہ کہا ہے کہ یہ مسئلہ اس صورت میں ہے جبکہ مشتری ثانی نے مشتری اول پر یہ دعویٰ کیا ہو کہ یہ عیب بائع اول کے قبضہ میں موجود تھا لہذا اس وقت مشتری اول کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ اپنے بائع سے خصومت کر لے لیکن جب مشتری ثانی نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ عیب، مشتری اول کے قبضہ میں موجود تھا تو مشتری اول کو یہ اختیار نہیں ہوگا کہ وہ اپنے بائع سے خصومت کر لے۔ میں یہ کہتا ہوں کہ اس میں نظر ہے اس لئے کہ جب مشتری ثانی نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ عیب بائع اول کے قبضہ میں تھا اور اس دعویٰ پر بینہ قائم کر دی اور مشتری اول کے خلاف فیصلہ ہو گیا تو یہ قضاء بائع اول کے خلاف قضاء نہیں ہے اور یہ بینہ بائع اول کے خلاف قائم نہیں ہوئے اور نہ ہی اس کے (بائع اول کے) نائب کے خلاف۔ اس لئے کہ جس چیز کا دعویٰ غائب پر کیا جا رہا ہے وہ اس چیز کا سبب نہیں ہے جس کا دعویٰ حاضر پر کیا جا رہا ہے۔

تشریح: ومن باع مشرہ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنا غلام فروخت کیا پھر مشتری نے غلام پر قبضہ کر کے دوسرے کسی شخص کو فروخت کر دیا پھر مشتری ثانی نے غلام کے اندر موجود عیب کی وجہ سے اس کو مشتری اول (جو کہ بائع ثانی ہے) کی طرف واپس کر دیا۔ مگر مشتری اول (جو کہ بائع ثانی ہے) نے اس کو بحکم قاضی قبول کیا ہے۔ قاضی کے فیصلہ کی تین بنیادیں ہو سکتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ مشتری ثانی نے دعویٰ کیا کہ مشتری اول میچ کے اندر

عیب کا اقرار کر چکا ہے یعنی مشتری ثانی نے کہا کہ اے قاضی یہ مشتری اول فلاں جگہ بیچ میں عیب کا اقرار کر چکا ہے تو مشتری اول نے قاضی کی عدالت میں عیب کے اقرار کرنے کا انکار کر دیا یعنی یہ کہا کہ میں نے عیب کا اقرار نہیں کیا پس مشتری ثانی نے مدعی ہونے کی حیثیت سے مشتری اول کے اقرار عیب پر بیعت یعنی گواہ پیش کر دیئے تو گواہوں کی گواہی سے مشتری اول کا اقرار عیب ثابت ہو گیا اور جب عیب موجود ہونے کا مشتری اول کا اقرار کرنا ثابت ہو گیا تو اس اقرار کی بنیاد پر قاضی مشتری اول کی طرف بیچ یعنی غلام واپس کرنے کا حکم دے گا۔ مصنف کے قول باقراہ سے یہی مراد ہے۔

دوسری بنیاد یہ ہے کہ مشتری ثانی دعویٰ کرتا ہے کہ جو غلام خریدا گیا ہے اس میں مشتری اول کے پاس عیب تھا اور مشتری اول سرے سے عیب کا انکار کرتا ہے۔ پس مشتری ثانی نے قاضی کی عدالت میں ثبوت عیب پر گواہ پیش کر دیئے۔ قاضی نے اس عیب کی وجہ سے مشتری اول کی طرف غلام واپس کرنے کا حکم دے دیا۔ مصنف کے قول او بینة سے یہی مراد ہے۔ تیسری بنیاد یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں مشتری ثانی ثبوت عیب پر گواہ پیش کرنے سے عاجز آ گیا۔ قاضی نے شریعت کے مطابق مشتری اول سے قسم کا مطالبہ کیا۔ مشتری اول نے قسم کھانے سے انکار کر دیا۔ پس مشتری اول کے قسم سے انکار کرنے کی وجہ سے قاضی نے عیب کو ثابت مان کر غلام مشتری اول کی طرف واپس کرنے کا حکم دیا۔ مصنف کے قول او نکول سے یہی مراد ہے۔

بہر حال ان تینوں صورتوں میں سے جس صورت میں بھی مشتری اول کی طرف غلام واپس کیا گیا ہو مشتری اول کو یہ حق ہے کہ وہ اس غلام کے بارے میں اپنے بائع سے محاصمہ کرے اگر یہ بات ثابت ہو جائے کہ یہ عیب بائع اول کے قبضہ میں موجود تھا تو بائع ثانی، بائع اول کو غلام واپس کر دے اور اگر ثابت نہ ہو تو بائع ثانی، بائع اول کو غلام واپس نہیں کر سکتا اس لئے کہ بائع ثانی کے خلاف قاضی نے جو فیصلہ دیا ہے وہ بعینہ بائع اول کے خلاف فیصلہ نہیں ہے اور اگر مشتری اول نے اپنی رضامندی سے بیچ یعنی غلام واپس لے لیا تو اب اگر مشتری اول اپنے بائع کی طرف اس عیب دار غلام کو واپس کرنا چاہے تو اس کو یہ اختیار نہ ہوگا اور اس کو اپنے بائع سے محاصمہ کرنے کا بھی حق حاصل نہیں ہوگا۔

قال فی الهدایة الخ:- شارح فرماتے ہیں کہ ہدایہ میں صاحب ہدایہ نے قضاء بالاقرار کے معنی یہ بیان کئے ہیں کہ مشتری اول (جو کہ بائع ثانی ہے) نے قاضی کے پاس اقرار عیب کا انکار کر دیا پھر مشتری ثانی نے وہ اقرار گواہی کے ذریعہ ثابت کیا۔ یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ مشتری اول نے عیب کا اقرار کر لیا۔ اس کی پوری تفصیل راقم سطور پہلی بنیاد کے تحت ذکر کر چکا ہے۔

تنبیہ: مذکورہ مسئلہ کی یہ تفصیل اس وقت ہے جب مشتری ثانی نے مشتری اول کو بیع قبضہ کے بعد واپس کی ہو لیکن جب قبضہ سے پہلے واپس کی ہو تو پھر قضاء اور غیر قضاء (رضامندی) کے ساتھ بیع واپس کئے جانے میں کوئی فرق نہیں ہے۔

دلیل یہ ہے کہ قبضہ سے پہلے عیب کی وجہ سے واپس کرنا پوری بیع میں اصل ہی سے منسوخ ہے۔ (چلی) فان قبل المشتري الاول الخ: یہاں سے شارح صاحب ہدایہ کی عبارت پر وارد ہونے والے اعتراض کو نقل کر کے اس کا جواب دینا چاہتے ہیں جس کی تقریر یہ ہے کہ جب مشتری اول نے اقرار عیب کا انکار کر دیا پھر مشتری ثانی نے گواہی کے ذریعے عیب کو ثابت کیا تو یہ ایسے ہو گیا کہ گویا مشتری اول نے قاضی کے پاس عیب کے موجود ہونے کا اقرار کر لیا اس لئے کہ جو چیز بینہ کے ساتھ ثابت ہوئی ہے وہ ایسے ہے جیسے معاینہ اور مشاہدہ ثابت ہوئی ہے۔ جب بینہ یعنی گواہی کے ذریعے ثابت ہونا، معاینہ ثابت ہونے کی طرح ہے تو مشتری اول کو بائع اول پر بیع رد کرنے کا اختیار نہیں ہونا چاہیے خواہ مشتری اول قاضی کے پاس عیب موجود ہونے کا صراحتہ اقرار کر لے یا اولاً اپنے اقرار عیب کا انکار کرے پھر اس کے اقرار کو بینہ یعنی گواہی کے ذریعے ثابت کیا جائے اور مشتری اول کو بائع اول پر بیع رد کرنے کا اختیار اس لئے نہیں ہونا چاہیے کہ اقرار حجت قاصرہ ہے حجت متعدیہ نہیں ہے یعنی اقرار کی وجہ سے دوسرے پر کوئی چیز لازم نہیں ہوتی بلکہ اقرار خود اقرار کرنے والے پر لازم ہو جائے گا۔ جب اقرار کی دونوں صورتوں (یعنی جب صراحتہ اقرار کیا یا اولاً اقرار کا انکار کیا پھر اس کے اقرار کو بینہ کے ذریعے ثابت کیا گیا) کے درمیان حکم میں کوئی فرق نہیں ہے بلکہ دونوں صورتوں میں مشتری اول بائع اول پر بیع واپس کر سکتا تو صاحب ہدایہ اپنے کا قول معنی القضاء بالاقرار انه الانکر الاقرار سے وضاحت و تفصیل کرنے کا کوئی فائدہ نہیں ہے کیونکہ اس کا فائدہ تو تب ہوتا جب کہ دونوں اقراروں میں فرق ہوتا یاں طور کہ صراحتہ اقرار کرنے کی صورت میں بائع ثانی کو بائع اول سے خاصیت کا حق حاصل نہ ہوتا اور بائع ثانی کے اقرار کو بینہ کے ذریعے ثابت کرنے کی صورت میں بائع ثانی کو بائع اول سے خاصیت کا حق حاصل ہوتا حالانکہ معاملہ اس طرح نہیں ہے۔

قلنا نحن لم نجعل:۔ جواب یہ ہے کہ ہم نے بھی اقرار کو حجت متعدیہ نہیں بنایا بلکہ ہم اقرار کو حجت قاصرہ مانتے ہیں اور نہ ہی ہم نے یہ کہا ہے کہ اگر مشتری اول کو بیع واپس کر دی جائے تو یہ بعینہ ایسے ہے جیسے یہ بیع بائع اول پر واپس کر دی گئی ہو۔ جس کے نتیجے میں ہم پر یہ اعتراض وارد ہو۔ بلکہ ہم نے تو یہ کہا ہے جب بیع مشتری اول کو واپس کر دی جائے تو مشتری اول کو بائع اول سے خصوصیت کرنے کا اختیار ہے اگر خصوصیت میں مشتری اول نے یہ بات ثابت کر دی کہ یہ عیب بائع اول کے قبضہ میں موجود تھا تو بائع اول کو مشتری اول پر بیع واپس کر دے گا ورنہ

واپس نہیں کر سکتا۔

والفرق بین اقرارہ الخ:۔ باقی آپ نے جو یہ کہا ہے کہ دونوں اقراروں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے تو یہ درست نہیں ہے اس لئے کہ دونوں اقراروں کے درمیان فرق ہے جس کو ملاحظہ فرمائیں۔ جب مشتری اول نے قاضی کے پاس عیب موجود ہونے کا صراحتہ اقرار کر لیا تو وہ بیع کو لینے میں راضی ہوگا اور رد بیع پر راضی ہوگا اور اس رد کو مشتری اول و ثانی کے حق میں بیع جدید شمار کیا جائے گا گویا کہ مشتری اول نے مشتری ثانی سے دوبارہ بیع کو خرید لیا۔

اب اگر مشتری اول بیع بائع اول کی طرف واپس کرنا چاہے تو نہیں کر سکتا۔ وجہ یہ ہے کہ مشتری ثانی کا مشتری اول کی طرف بیع واپس کرنا اگرچہ اقالہ ہونے کی وجہ سے ان دونوں کے حق میں فسخ بیع ہے لیکن تیسرے کے حق میں یہ بیع جدید ہے اور بائع اول ان دونوں کا تیسرا ہے پس اس کے حق میں یہ بیع جدید ہوئی۔ تو گویا مشتری اول نے غلام خرید کر ایک تصرف تو خود کیا کہ اس کو بیچ ڈالا اور دوسرا تصرف مشتری ثانی نے کیا کہ اس غلام کو مشتری اول کی طرف واپس کر دیا جو بائع اول کے حق میں بیع جدید ہے اور مشتری اول نے چونکہ قاضی کے پاس عیب کا اقرار کر لیا ہے اس لئے عیب پر مشتری اول کی رضا مندی بھی ظاہر ہوگی اور جب مشتری اول عیب پر راضی ہو گیا تو اب اس کو اپنے بائع کی طرف بیع واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ اور اقرار کی دوسری صورت یہ ہے کہ مشتری ثانی نے دعویٰ کیا کہ مشتری اول نے بیع میں عیب کے موجود ہونے کا اقرار کر لیا ہے اور مشتری اول نے اقرار عیب کا انکار کیا تو پھر مشتری اول اس بیع کو برضاء و رغبت واپس لینے والا نہیں ہوگا اس لئے کہ انکار عدم رضاء کی دلیل ہے لہذا اس صورت میں اس کا بیع کو واپس لینا (ثالث کے حق میں بھی) فسخ بیع کے حکم میں ہوگا کہ گویا مشتری اول نے اس کو آگے فروخت کیا ہی نہیں لہذا مشتری اول کو اس صورت میں اپنے بائع سے مخاصمت کرنے کا اختیار حاصل ہوگا۔

ملاحظہ فرمائیے کہ صاحب ہدایہ کے بنفسہ اقرار اور گواہی کے ذریعے اقرار ثابت کرنے میں تفصیل اور وضاحت کا یہ فائدہ ہے۔

وقد قبل هذه المسألة الخ:۔ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ مندرجہ بالا مسئلہ اس صورت میں ہے جبکہ مشتری ثانی نے مشتری اول پر یہ دعویٰ کیا کہ عیب بائع اول کے قبضہ میں تھا تو اس وقت مشتری اول کو بائع اول سے مخاصمت کرنے کا اختیار حاصل ہوگا اگر اس مخاصمت میں مشتری اول نے یہ ثابت کر دیا کہ یہ عیب بائع اول کے قبضہ میں موجود تھا تو بیع واپس کر دے گا ورنہ واپس نہیں کرے گا۔ اور اگر مشتری ثانی نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ عیب مشتری اول کے قبضہ میں موجود تھا تو اب مشتری اول کو بائع اول سے مخاصمت کرنے کا حق حاصل نہ ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ مشتری اول نے بیع کو فروخت کر کے اپنے خیاریع کو ساقط کر دیا پس جب تک

مشتری اول کے لئے کوئی اور حق ثابت نہیں ہوگا اس وقت تک اس کے لئے خصامت کا اختیار نہ ہوگا۔

اقول فیہ نظر:۔ شارح رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول سمجھنے سے پہلے ایک مقدمہ ذہن نشین فرمائیں کہ نائب کی تین قسمیں ہیں (۱) نائب حقیقی: نائب حقیقی وہ ہے جس کو کسی نے اپنے حکم سے نائب اور وکیل بنایا ہو۔ (۲) نائب شرعی: نائب شرعی وہ وصی ہے جس کو قاضی نے مقرر کیا ہو۔ (۳) نائب حکمی: نائب حکمی وہ ہے جو غائب کا اس وجہ سے حکماً نائب ہو کہ جس چیز کا دعویٰ غائب پر کیا جا رہا ہے وہ اس چیز کا ہر حال میں سبب لازم ہے جس کا دعویٰ حاضر پر کیا جا رہا ہے مثلاً اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص مثلاً زید نے دوسرے شخص مثلاً عمرو پر یہ دعویٰ کیا کہ یہ گھر جو اس کے قبضہ میں ہے اس نے اس کو فلاں غائب سے خریدا ہے اور مجھے اس میں حق شفعہ حاصل ہے پھر قابض یعنی عمرو نے اس بات کا انکار کیا کہ اس نے یہ گھر فلاں غائب یعنی زید سے خریدا ہو۔ اب فلاں غائب یعنی بکر پر یہ دعویٰ ہے کہ اس نے یہ گھر عمرو کو بیچا ہے اور حاضر یعنی عمرو پر شفعہ کا دعویٰ ہے پھر مدعی یعنی زید نے اس بات پر بینہ یعنی گواہ پیش کئے کہ بکر نے یہ گھر عمرو کو بیچا ہے تو یہ گواہی قبول کر لی جائے گی اس لئے کہ ثراء سبب ہے شفعہ کے دعویٰ کا۔ اور ثراء (خریدے جانے) کا دعویٰ فلاں غائب پر کیا جا رہا ہے اور شفعہ کا دعویٰ حاضر پر کیا جا رہا ہے تو یہ حاضر مدعی علیہ (جس کے قبضہ میں گھر ہے) اس غائب کا نائب حکمی ہوگا۔ اور اگر اس صورت میں قاضی نے حاضر (جس کے قبضہ میں گھر ہے) کے خلاف فیصلہ کر دیا تو یہ فیصلہ غائب کے خلاف بھی ہوگا لہذا اگر غائب حاضر ہو اور اس نے ثراء کا انکار کیا تو اس کا اعتبار نہیں ہوگا اور اس کی طرف توجہ نہیں دی جائے گی۔

اب شارح رحمۃ اللہ علیہ کا ”اقول“ سمجھیں۔ شارح فرماتے ہیں کہ ان بعض حضرات کے قول پر مجھے اعتراض ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ جب مشتری ثانی نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ عیب بائع اول کے پاس مبیع موجود ہونے کے وقت موجود تھا اور اس پر گواہ بھی پیش کر دیئے اور قاضی نے مشتری اول کے خلاف فیصلہ سن دیا تو یہ قضاء بعینہ بائع اول کے خلاف قائم نہیں ہوگی اور نہ ہی یہ قضاء اور گواہی بائع اول کے نائب کے خلاف ہوگی۔

دلیل یہ ہے کہ یہ قضاء اور بینہ بائع کے خلاف تو اس لئے قائم نہیں ہوگی کہ وہ غائب ہے اور غائب کے خلاف نہ تو قضاء ہوتی ہے اور نہ ہی اس کے خلاف بینہ قائم ہوتی ہے اور یہ قضاء اور بینہ بائع اول کے نائب کے خلاف اس لئے قائم نہیں ہوگی کہ نائب کی تین اقسام میں سے ہر ایک یہاں منتفی ہے۔ پہلی قسم (نائب حقیقی) تو اس لئے منتفی ہے کہ مشتری اول کا بائع اول کی طرف سے وکیل (یعنی نائب حقیقی) نہ ہونا ظاہر ہے اس لئے کہ بائع اول نے مشتری اول کو اپنا نائب اور وکیل نہیں بنایا۔ اور دوسری قسم (نائب شرعی) اس لئے منتفی ہے کہ مشتری اول کا قاضی کی طرف سے وصی نہ ہونا بھی ظاہر ہے اس لئے کہ قاضی نے مشتری اول کو وصی نہیں بنایا اور

تیسری قسم (نائب حکمی) یہاں اس لئے منتفی ہے کہ وہ عیب جس کا دعویٰ مشتری ثانی بائع اول (جو کہ غائب ہے) پر کر رہا ہے وہ اس چیز کا سبب لازم نہیں ہے کہ جس کا دعویٰ مشتری ثانی مشتری اول (جو حاضر ہے) پر کر رہا ہے اس لئے عیب مذکور کبھی کبھی بائع اول کے پاس متحقق ہوتا ہے لیکن مشتری اول کے پاس متحقق نہیں ہوتا جیسے زائل ہونے والے عیوب ہوتے ہیں جیسے غلام کا بستر پر پیشاب کرنا۔ اور کبھی عیب بائع اول اور مشتری اول دونوں کے پاس متحقق ہوتا ہے جیسے دائمی عیوب مثلاً زائد انگلی۔ حالانکہ نائب حکمی ہونے کے لئے سبب لازم ہونا ضروری ہے اور جب یہاں عیب کا سبب لازم ہونا متحقق نہیں ہوا تو مشتری اول بائع اول کا نائب حکمی نہیں ہو سکتا۔ باقی رہ گئی یہ بات کہ غائب یعنی بائع اول پر کیا دعویٰ ہے؟ اور حاضر یعنی مشتری اول پر کیا دعویٰ ہے؟ تو غور کریں کہ غائب یعنی بائع اول پر یہ دعویٰ ہے کہ یہ عیب اس کے پاس بیع موجود ہوتے ہوئے موجود تھا اور حاضر یعنی مشتری اول پر خیار عیب کا دعویٰ ہے لیکن جس عیب کا دعویٰ بائع اول پر ہے وہ اس خیار عیب کے دعویٰ کے لئے سبب لازم نہیں ہے جیسا کہ ابھی ماقبل میں بیان کیا گیا ہے۔ تو اب شارح کے اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ جب قضاء اور بینہ (گواہی) بائع اول پر وارد نہیں ہو سکتے بلکہ بائع ثانی پر وارد ہوں گے تو دعویٰ اولیٰ (جو کہ شارح کے قول فیما اذا ادعی المشتري الثانی علی المشتري الاول سے شروع ہوا ہے) اور دعویٰ ثانیہ (جو کہ شارح کے قول اما اذا ادعی ان العیب سے شروع ہوتا ہے) دونوں ایک ہو گئے لہذا جس طرح دعویٰ ثانیہ میں مشتری اول کو بائع اول سے مخاصمت کا اختیار نہیں اسی طرح دعویٰ اولیٰ میں بھی اختیار نہ ہونا چاہیے۔

(وانما اظننا الکلام فی هذا المقام لانه من مزلق اقدام الخواص فضلا عن العوام. فافهم

وکن من الشاکرین)

فَإِنْ قَبِضَ مَشْرِيئَهُ وَادَّعَى عَيْبًا لَمْ يُجْبِرْ عَلَى دَفْعِ ثَمَنِهِ حَتَّى يُحْلَفَ بِإِنْعَاءِهِ ، أَوْ يُقِيمُ بَيْنَةً .
فَقَوْلُهُ "أَوْ يُقِيمُ" مَرْفُوعٌ ، عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ "لَمْ يُجْبِرْ" ، وَلَيْسَ عَطْفًا عَلَى قَوْلِهِ "يُحْلَفَ بِإِنْعَاءِهِ" لِأَنَّهُ
حِينَئِذٍ يَكُونُ إِقَامَةُ الْبَيْنَةِ غَايَةً لِعَدَمِ الْجَبْرِ ، فَإِنْ أَقَامَ الْبَيْنَةَ بِنْتَهَى عَدَمِ الْجَبْرِ ، فَيَلْزَمُ الْجَبْرُ عَلَى
دَفْعِ الثَّمَنِ عِنْدَ إِقَامَةِ الْبَيْنَةِ عَلَى الْعَيْبِ . فَالْحَاصِلُ أَنَّ الْمُسْتَرِي إِذَا ادَّعَى عَيْبًا يُقِيمُ بَيْنَةً عَلَى
دَعْوَاهُ وَيَرُدُّ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ بَيْنَةٌ يُحْلَفُ بِإِنْعَاءِهِ أَنَّهُ لَا عَيْبَ وَحِينَئِذٍ يُجْبِرُ عَلَى دَفْعِ الثَّمَنِ ، لَا قَبْلَ
الْحَلْفِ ، فَاحْدُ الْأَمْرَيْنِ ثَابِتٌ ، أَمَّا إِقَامَةُ الْبَيْنَةِ عَلَى وُجُودِ الْعَيْبِ ، أَوْ عَدَمِ الْجَبْرِ عَلَى دَفْعِ الثَّمَنِ
حَتَّى يُحْلَفَ ، وَإِنْ نَصِبَ قَوْلُهُ "أَوْ يُقِيمُ" فَلَهُ وَجْهٌ ، وَهُوَ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِعَدَمِ الْجَبْرِ عَلَى دَفْعِ
الثَّمَنِ عَدَمَ الْجَبْرِ عَلَى دَفْعِهِ بِشَرْطِ أَنْ يَكُونَ الثَّمَنُ وَاجِبًا بِحُكْمِ الْبَيْعِ ، وَهُوَ مُعَيَّنًا بِاحْدِ الْأَمْرَيْنِ ،

أَمَّا الْحَلْفُ عَلَى أَنَّهُ لَا عَيْبَ ، فَحِينَئِذٍ يُجْبَرُ عَلَى دَفْعِ الثَّمَنِ ، أَوْ إِقَامَةِ الْبَيِّنَةِ عَلَى وَجُودِ الْعَيْبِ ، فَحِينَئِذٍ يَفْسَخُ الْبَيْعُ وَلَا يَبْقَى الثَّمَنُ وَاجِبًا ، فَيَنْتَهِي عَدَمُ الْجَبْرِ بِشَرْطِ كَوْنِهِ وَاجِبًا .

ترجمہ :- پس اگر مشتری نے اپنی بیع پر قبضہ کر لیا اور عیب کا دعویٰ کیا تو اس مشتری کو اس بیع کا ثمن دینے پر مجبور نہیں کیا جائے گا یہاں تک کہ اس کے بائع سے قسم لے لی جائے۔ یا مشتری بینہ قائم کر دے۔ پس مصنف کا قول او یقیم اس کے قول لَمْ يُجْبَرْ بِمَعْطُوفِ هُوْنِہِ کی وجہ سے مرفوع ہے اور یہ او یقیم مصنف کے قول یحلف بائعہ پر معطوف نہیں ہے اس لیے کہ اس وقت بینہ قائم کرنا عدم جبر کی غایت ہوگا چنانچہ اگر مشتری بینہ قائم کر دے تو عدم جبر ختم ہو جائے گا پھر عیب پر بینہ قائم کرنے کے وقت ثمن کے ادا کرنے پر جبر لازم آئے گا پس حاصل یہ ہے کہ مشتری جب عیب کا دعویٰ کرے تو اپنے دعویٰ پر بینہ قائم کرے اور (بیع کو) واپس کر دے اور اگر مشتری کے پاس بینہ نہ ہو تو اس کے بائع سے یہ قسم لی جائے گی کہ (بیع کے اندر) کوئی عیب نہیں تھا اور اس وقت مشتری کو ثمن کی ادائیگی پر مجبور کیا جائے گا (بائع کے) قسم کھانے سے پہلے (مشتری کو اداء ثمن پر) مجبور نہیں کیا جائے گا لہذا دو باتوں میں سے ایک بات تو ثابت ہوگی یا تو عیب کے موجود ہونے پر بینہ قائم کرنا یا اداء ثمن پر مجبور نہ کرنا یہاں تک کہ بائع سے قسم لے لی جائے اور اگر مصنف کے قول او یقیم کو منسوب پڑھا جائے تو اس کی بھی ایک صورت ہے اور وہ یہ ہے کہ اداء ثمن پر عدم جبر سے مراد یہ ہوگا کہ اداء ثمن پر (مشتری کو) اس شرط کے ساتھ مجبور نہیں کیا جائے گا کہ بیع کے حکم کی وجہ سے ثمن واجب ہے اور مذکورہ عدم جبر دو باتوں کے ساتھ مغیا ہے یا تو اس بات پر قسم اٹھانا کہ بیع میں کوئی عیب نہیں تھا پس اس وقت مشتری کو اداء ثمن پر مجبور کیا جائے گا۔ یا عیب کے موجود ہونے پر بینہ قائم کرنا پس اس وقت بیع کو فسخ کر دیا جائے گا اور (مشتری کے ذمے) ثمن واجب نہیں رہے گا لہذا ثمن کے واجب ہونے کی شرط کے ساتھ عدم جبر ختم ہو جائے گا۔

تشریح : فان قبض مشربہ :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے غلام خرید کر اس پر قبضہ کر لیا پھر مشتری نے اس میں عیب کا دعویٰ کیا تو قاضی مشتری کو ثمن ادا کرنے پر مجبور نہیں کرے گا بلکہ یا تو بائع عیب نہ ہونے پر قسم کھائے یا مشتری گواہ پیش کرے۔ اگر مشتری نے عیب موجود ہونے پر گواہ پیش کر دیئے تو مشتری کو بیع واپس کرنے کا اختیار ہوگا اور اگر وہ گواہ پیش نہ کر سکا تو بائع سے قسم لی جائے گی۔ چنانچہ اگر بائع عیب موجود نہ ہونے پر قسم کھا گیا تو اس صورت میں مشتری کو ثمن ادا کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔

فقولہ او یقیم :- صورت مسئلہ تو وہی ہے جو راقم سطور نے بیان کر دی لیکن متن کی عبارت میں کچھ پیچیدگی ہے کیونکہ متن کی ظاہری عبارت کا حاصل یہ ہے کہ مشتری نے غلام پر قبضہ کر کے اس میں عیب کا دعویٰ کیا تو قاضی مشتری

کوشن ادا کرنے پر مجبور نہ کرے گا۔ یہاں تک کہ بائع قسم کھالے یا مشتری گواہ پیش کر دے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر بائع عیب نہ ہونے پر قسم کھا گیا۔ یا مشتری نے عیب ہونے پر گواہ پیش کر دیئے تو دونوں صورتوں میں مشتری کوشن ادا کرنے پر مجبور کیا جائے گا حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ مشتری کے گواہ پیش کرنے کی صورت میں مشتری کو بیع واپس کرنے کا حق ہوتا ہے نہ یہ کہ اس کوشن ادا کرنے پر مجبور کیا جاتا ہے۔ اس عبارت کو صل کرنے کے لئے شارح نے دو توجیہات ذکر کی ہیں اگرچہ دیگر حضرات نے تقریباً سات توجیہات ذکر کی ہیں۔

توجیہ اول: یہ ہے کہ اویقیم مرفوع ہے یحلف پر عطف ہونے کی وجہ سے منصوب بھی نہیں ہے اور یجبر پر عطف ہونے کی وجہ سے مجرم بھی نہیں ہے بلکہ یہ لم یجبر پر معطوف ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے کیونکہ اس صورت میں یہ ناصب و جازم سے خالی ہوگا اور جب فعل مضارع ناصب و جازم سے خالی ہو تو مرفوع ہوتا ہے اور یجبر پر اس کا معطوف نہ ہونا واضح ہے کہ اس صورت میں معنی فاسد ہو جاتا ہے کیونکہ اس صورت میں معنی یہ ہوگا کہ ”اگر مشتری نے اپنی بیع پر قبضہ کر لیا اور عیب کا دعویٰ کیا تو اس کو اداء ثمن پر مجبور نہیں کیا جائے گا یہاں تک کہ اس کے بائع سے قسم لے لی جائے یا وہ بینہ قائم نہیں کرے گا“ اور ظاہر ہے کہ یہ معنی فاسد ہے کیونکہ اولاً تو مدعی سے بینہ کا مطالبہ ہی ہوتا ہے۔ چونکہ اویقیم کا عطف یجبر پر نہ ہونا ظاہر تھا اس وجہ سے شارح نے اس کو ترک کر دیا ہے اور اس کا عطف یحلف پر بھی نہیں ہے کیونکہ اس وقت معنی یہ ہوگا کہ مشتری کو اداء ثمن پر مجبور نہیں کیا جائے گا یہاں تک اس کے بائع سے قسم لے لی جائے یا مشتری بینہ قائم کر دے۔ تو اس وقت مطلب یہ ہوگا کہ جب بائع سے قسم لے لی جائے یا مشتری بینہ قائم کر دے تو عدم جبر کی انتہاء ہو جائے گی اور اداء ثمن پر جبر شروع ہو جائے گا (کیونکہ ارتقاع نفیقین محال ہے) حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ مشتری کے گواہ پیش کرنے کی صورت میں مشتری کو بیع واپس کرنے کا حق ہوتا ہے نہ یہ کہ اس کوشن ادا کرنے پر مجبور کیا جاتا ہے حاصل یہ ہے کہ اس صورت میں اقامت بینہ (گواہ پیش کرنا) عدم جبر کے لئے غایت ہو جائے گا۔

فالحاصل ان مشتری الخ:۔ یہاں سے شارح توجیہ اول کے مطابق عبارت کی توضیح کر رہے ہیں کہ مشتری نے جب عیب کا دعویٰ کیا تو اپنے دعویٰ پر بینہ (گواہ) پیش کرے اور بیع کو واپس کر دے اور اگر اس کے پاس بینہ یعنی گواہ نہ ہوں تو اس کے بائع سے اس بات پر قسم لی جائے گی کہ بیع کے وقت اور بیع سپرد کرنے کے وقت بیع میں کوئی عیب نہیں تھا اگر بائع نے یہ قسم اٹھالی تو مشتری کو اداء ثمن پر مجبور کیا جائے گا لیکن بائع کے قسم اٹھانے سے پہلے مشتری کو اداء ثمن پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ لہذا دو باتوں میں سے ایک بات تو ضرور ثابت ہوگی یا تو مشتری عیب کے موجود ہونے پر بینہ یعنی گواہ پیش کرے گا۔ یا مشتری کو اداء ثمن پر مجبور نہیں کیا جائے گا یہاں تک کہ بائع سے قسم

لے لی جائے۔

فائدہ:۔ اس تقریر سے معلوم ہوا کہ مصنف کا قول یحلف باب تفعیل سے ہے کیونکہ شارح نے حاصل معنی بیان کرتے ہوئے یقیم بینۃ کو مقدم کیا ہے جو کہ مصنف کی عبارت میں مؤخر ہے اور یحلف بانعہ کو مؤخر کیا ہے جو کہ مصنف کی عبارت میں مقدم ہے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لفظ یحلف باب تفعیل سے ہے کیونکہ یہ بات مسلم ہے کہ مدعی علیہ سے قسم اس وقت لی جاتی ہے جب مدعی بینۃ یعنی گواہ پیش کرنے سے عاجز آجائے۔

وان نصب قوله اویقیم الخ:۔ یہاں سے شارح دوسری توجیہ ذکر کر رہے ہیں۔

توجیہ ثانی:۔ او یقیم: حتی کہ مدخول یحلف پر معطوف ہونے کی وجہ سے منصوب ہے باقی رہ گئی یہ بات کہ اس کے مطلب کی درستگی کی صورت کیا ہے؟ تو وہ یہ ہے کہ اداء ثمن پر عدم جبر سے مراد یہ ہے کہ عدم الجبر علی دفعہ بشرط ان یکون واجبا بحکم البیع یعنی مراد یہ ہے کہ مشتری کو اداء ثمن پر اس شرط سے مجبور نہیں کیا جائے گا کہ ثمن بیع کے حکم (ملک) کی وجہ سے واجب ہے یعنی بائع ثمن کا مالک بن چکا ہے اس وجہ سے اداء ثمن مشتری پر واجب ہے مطلقاً ثمن واجب نہیں ہے اور اس عدم جبر (جو کہ مذکور ہوا) کی دو غایتیں ہیں۔ (۱) اول یہ کہ بائع اس بات پر قسم اٹھائے کہ بیع میں کوئی عیب نہیں تھا۔ بائع جب یہ قسم اٹھالے گا تو مشتری کو اداء ثمن پر مجبور کیا جائے گا۔ دوم یہ کہ مشتری بیع میں عیب موجود ہونے پر بینۃ یعنی گواہ پیش کرے۔ جب مشتری گواہ پیش کر دے تو بائع اور مشتری کے درمیان بیع فسخ ہو جائے گی اور مشتری کے ذمے حکم بیع (یعنی مشتری کی ملک) کی وجہ سے ثمن واجب نہیں رہے گا کیونکہ جب بیع ہی نہ رہی تو حکم بیع کیسے باقی رہے گا لہذا اس وقت اداء ثمن پر ثمن کے واجب ہونے کی شرط کے ساتھ عدم جبر ختم ہو جائے گا اور اب جبر شروع ہو جائے گا ثمن کے واجب نہ ہونے کی شرط کے ساتھ (کیونکہ ارتقاع تقیضین محال ہے) اور ثمن کے واجب نہ ہونے کی شرط کے ساتھ جبر کا چونکہ کوئی فائدہ نہیں ہے تو اس لئے اس کا اعتبار نہیں ہوگا۔

وَعِنْدَ غَيْبَةِ شُهُودِهِ دَفَعَ الثَّمَنُ إِنْ حَلَفَ بَانِعُهُ، وَلِزِمَ غَيْبُهُ إِنْ نَكَلَ. أَيْ إِنْ قَالَ الْمُشْتَرِي: شُهُودِي غَيْبٌ، دَفَعَ الثَّمَنُ إِنْ حَلَفَ بَانِعُهُ أَنْ لَا عَيْبَ، وَإِنْ نَكَلَ الْبَانِعُ ثَبَتَ الْعَيْبُ. فَإِنْ ادَّعَى إِبَاقَهُ أَقَامَ بَيِّنَةً أَوْ لَا أَنَّهُ أَبَقَ عِنْدَهُ، ثُمَّ حَلَفَ بَانِعُهُ بِاللَّهِ لَقَدْ بَاعَهُ، وَسَلَّمَهُ وَمَا أَبَقَ قَطُّ، أَوْ بِاللَّهِ مَالَهُ حَقُّ الرَّدِّ عَلَيْكَ مِنْ دَعْوَاهُ هَذِهِ، أَوْ بِاللَّهِ مَا أَبَقَ عِنْدَكَ قَطُّ. لَا بِاللَّهِ لَقَدْ بَاعَهُ وَمَا بِهِ هَذَا الْعَيْبُ، وَلَا بِاللَّهِ لَقَدْ بَاعَهُ وَسَلَّمَهُ وَمَا بِهِ هَذَا الْعَيْبُ. إِنَّمَا لَمْ يُحَلَفْ بِهِذَيْنِ الطَّرِيقَيْنِ، إِذْ فِي الْأَوَّلِ يُمَكِّنُ أَنْ لَا يَكُونَ الْعَيْبُ وَقَتِ الْبَيْعِ، فَيَحْدُثُ بَعْدَ الْبَيْعِ قَبْلَ التَّسْلِيمِ، وَعَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ لِلْمُشْتَرِي حَقُّ الرَّدِّ أَيْضًا، وَأَمَّا فِي الثَّانِي: فَلِأَنَّ الْبَانِعَ يُمَكِّنُ أَنْ يُأْوَلَ كَلَامَهُ، بَانَ يَكُونُ الْمُرَادُ أَنَّ الْعَيْبَ

لَمْ یَكُنْ مَوْجُودًا عِنْدَ الْبَیْعِ وَالتَّسْلِیْمِ ، بِمَعْنَى أَنَّ وُجُودَ الْعَیْبِ عِنْدَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُنْتَفٍ ، فِیْمَكِنُ أَنَّهُ كَانَ مَوْجُودًا عِنْدَ التَّسْلِیْمِ لَا الْبَیْعِ . فَإِنْ قُلْتُمْ : هَذَا الْإِحْتِمَالُ ثَابِتٌ فِی قَوْلِهِ "لَقَدْ بَاعَهُ وَسَلَّمَهُ وَمَا أَتَقَطُّ" أَمَّا وَجِدُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَمَا أَتَقَطُّ عِنْدَ وُجُودِ كُلِّ وَاحِدٍ ، فِیْمَكِنُ أَنَّهُ قَدْ أَتَقَطُّ عِنْدَ وُجُودِ التَّسْلِیْمِ لَا الْبَیْعِ . قُلْتُمْ : كَلِمَةُ "قَطُّ" تَنَافِي هَذَا الْمَعْنَى ، لِأَنَّهَا مَوْضُوعَةٌ لِعُمُومِ السَّلْبِ فِي الْمَاضِي ، وَذَلِكَ الْمَعْنَى هُوَ سَلْبُ الْعُمُومِ .

ترجمہ :- اور مشتری کے گواہ غائب ہونے کے وقت اگر بائع نے قسم اٹھالی تو ثمن ادا کیا جائے گا اور اگر بائع نے قسم سے انکار کر دیا تو بیع کا عیب (اس کو) لازم ہو جائے گا یعنی اگر مشتری نے کہا کہ میرے گواہ غائب ہیں تو اگر بائع نے اس بات پر قسم اٹھالی کہ (بیع میں) کوئی عیب نہیں تھا تو ثمن ادا کی جائے گی اور اگر بائع نے قسم سے انکار کر دیا تو عیب ثابت ہو جائے گا۔ لہذا اگر مشتری نے غلام کے بھگور اہونے کا دعویٰ کیا تو مشتری اولاً اس بات پر بیعتہ قائم کرے کہ یہ غلام مشتری کے پاس بھاگا ہے پھر اس کے بائع سے اس طرح قسم لی جائے گی کہ اللہ کی قسم بائع نے البتہ تحقیق اس غلام کو فروخت کیا ہے اور اس کو سپرد کیا ہے اس حال میں کہ غلام کبھی نہیں بھاگا۔ یا (اس طرح قسم لی جائے گی) کہ اللہ کی قسم مشتری کو تجھ پر اپنے اس دعویٰ سے (غلام) واپس کرنے کا حق نہیں ہے۔ یا (اس طرح کہ) اللہ کی قسم تیرے پاس یہ غلام کبھی نہیں بھاگا۔ (اس طرح) قسم نہیں لی جائے گی کہ: اللہ کی قسم البتہ تحقیق بائع نے اس غلام کو اس حال میں فروخت کیا ہے کہ اس میں یہ عیب نہیں تھا اور (اس طرح بھی) قسم نہیں لی جائے گی کہ: اللہ کی قسم البتہ تحقیق بائع نے اس حال میں غلام فروخت اور سپرد کیا ہے کہ اس میں یہ عیب نہیں تھا۔ ان دو طریقوں سے اس لئے قسم نہیں لی جائے گی کہ پہلے طریقے میں یہ بات ممکن ہے کہ بیع کے وقت عیب نہ ہو پھر بیع کے بعد اور سپرد کرنے سے پہلے پیدا ہو گیا ہو۔ اور اس صورت کے مطابق مشتری کے لئے واپس کرنے کا حق بھی ہے اور دوسرے طریقے میں یہ بات ممکن ہے کہ بائع اپنے کلام کی اس طرح تاویل کرے کہ بیع اور تسلیم کے وقت عیب بائع معنی موجود نہیں تھا کہ عیب کا وجود بیع اور تسلیم میں سے ہر ایک کے وقت منتفی تھا لہذا یہ بات ممکن ہے کہ عیب تسلیم کے وقت موجود ہو بیع کے وقت موجود نہ ہو۔ پس اگر تو یہ اعتراض کرے کہ یہ احتمال تو مصنف کے قول "لقد باعہ وسلمہ وما ابق قط" میں بھی ثابت ہے یعنی بیع اور تسلیم میں سے ہر ایک پایا گیا اور ہر ایک کے پائے جانے کے وقت غلام نہیں بھاگا لہذا یہ بات ممکن ہے کہ غلام تسلیم کے وقت بھاگا ہو بیع کے وقت نہ بھاگا ہو۔ تو میں یہ جواب دیتا ہوں کہ کلمہ قَطُّ اس معنی کے منافی ہے اس لئے کہ کلمہ قَطُّ ماضی میں عموم سلب کے لئے وضع کیا گیا ہے اور وہ معنی (یعنی اس احتمال کا معنی) سلب العموم ہے۔

تشریح : وعند غيبة شهودہ :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب مشتری نے غلام خرید کر اس پر قبضہ کرنے کے

بعد اس میں عیب کا دعویٰ کیا تو بائع نے ثبوت عیب پر بینہ یعنی گواہوں کا مطالبہ کیا تو مشتری نے کہا کہ میرے گواہ غائب ہیں اور تین دن کی مسافت پر ہیں اس لئے مجھے کچھ مہلت دی جائے تاکہ میں ان کو پیش کر سکوں یا وہاں کے قاضی کی طرف سے کتاب حکمی پیش کر سکوں یعنی گواہ جس شہر میں موجود ہیں اس شہر کے قاضی کی عدالت میں وہ گواہی دیں پھر وہاں کا قاضی تحریر لکھ کر اس قاضی کے پاس بھیج دے جس کی عدالت میں یہ مقدمہ زیر سماعت ہے تو مشتری کا یہ عذر قابل قبول نہ ہوگا اور اس کو کوئی مہلت نہ دی جائے کی بلکہ قاضی عیب نہ ہونے پر بائع سے قسم لے گا۔ اگر بائع نے قسم اٹھائی تو مشتری سے بلا تاخیر ثمن دلایا جائے گا اور گواہوں کے حاضر ہونے یا کتاب حکمی کا کوئی انتظار نہ ہوگا اور اگر بائع نے قسم اٹھانے سے انکار کر دیا تو عیب ثابت ہو جائے گا۔

دلیل یہ ہے کہ بائع کا قسم سے انکار عیب کے ثابت ہونے کی دلیل ہے اس لئے قسم سے انکار کی صورت میں بیع میں عیب ثابت ہو جائے گا۔ اور اس عیب کی وجہ سے مشتری کے لئے بیع واپس کر کے ثمن لینا جائز ہوگا۔

فان ادعی اباقہ الخ: ما قبل میں گذر چکا ہے کہ غلام کا بھگوڑا ہونا عیب ہے لیکن اس کی وجہ سے مشتری کو غلام واپس کرنے کا اختیار اسی وقت ہوگا جبکہ یہ عیب مشتری کے پاس بھی اسی حالت میں ظاہر ہو جس حالت میں بائع کے پاس ظاہر ہوا تھا۔ لہذا اگر غلام بائع کے پاس سے بھاگا تھا لیکن مشتری کے پاس رہتے ہوئے نہیں بھاگایا بائع کے پاس بائع ہونے سے پہلے بھاگا تھا اور مشتری کے پاس بائع ہونے کے بعد بھاگا ہے تو ان دونوں صورتوں میں مشتری کو غلام واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

اس تمہید کے بعد صورت مسئلہ یہ ہے کہ مشتری نے غلام کے بھگوڑا ہونے کا دعویٰ کیا اور بائع نے اس کی تکذیب کی تو قاضی مشتری کے اس دعویٰ کی سماعت نہیں کرنے کا بلکہ مشتری سے کہے گا کہ پہلے اپنے پاس غلام کا بھاگنا ثابت کرو۔ اگر مشتری نے اس بات پر گواہ پیش کر دیئے کہ یہ غلام میرے پاس بھی بھاگا ہے تو قاضی اس کے دعویٰ کی سماعت کرے گا اور بائع سے کہے گا کہ یہ بھگوڑا ہونے کا عیب کیا تیرے پاس بھی اسی حالت میں تھا جس حالت میں مشتری کے پاس ہے یا نہیں؟ اگر بائع نے کہا کہ ہاں میرے پاس بھی یہ عیب اسی حالت میں تھا جس حالت میں مشتری نے دعویٰ کیا ہے تو مشتری کو یہ غلام واپس کرنے کا حق ہوگا اور اگر بائع نے اپنے پاس عیب ہونے کا انکار کر دیا۔ یا اختلاف حالت کا دعویٰ کیا مثلاً مشتری نے غلام کے بائع ہونے کے بعد بھاگنے کا دعویٰ کیا اور بائع نے کہا کہ میرے پاس بائع ہونے سے پہلے بھاگا تھا تو اس صورت میں قاضی مشتری سے کہے گا کہ اس بات پر گواہ پیش کرو کہ یہ عیب غلام کے اندر بائع کے پاس بھی ایسی حالت میں موجود تھا جس حالت میں تم اپنے پاس عیب کا دعویٰ کرتے

ہو۔ اگر مشتری نے اس پر گواہ پیش کر دیئے تو مشتری کو خیار عیب کے تحت غلام واپس کرنے کا اختیار ہوگا اور اگر مشتری گواہ پیش نہ کر سکا اور بائع سے عیب نہ ہونے پر قسم کا مطالبہ کیا تو بائع سے اس بات پر قسم لی جائے گی کہ یہ غلام تیرے پاس کبھی نہیں بھاگا۔ لیکن مشتری جب تک اپنے پاس عیب پر گواہ قائم نہ کر دے اس وقت تک بائع سے قسم نہ لی جائے گی اور جب مشتری نے گواہ پیش کر کے اپنے پاس غلام کا بھاگنا ثابت کر دیا تو بائع سے قسم لی جائے گی اور بائع تین طرح قسم کھا سکتا ہے۔ (۱) یا تو یوں کہے کہ اللہ کی قسم میں نے یہ غلام فروخت کیا اور مشتری کے سپرد کیا حالانکہ سپرد کرنے تک وہ میرے پاس کبھی نہیں بھاگا۔ (۲) یا یوں کہے کہ بخدا مشتری کو میری طرف بیع واپس کرنے کا حق اس دعویٰ سے ثابت نہیں ہے جو دعویٰ مشتری کر رہا ہے۔ (۳) یا یوں کہے کہ خدا کی قسم یہ غلام سپرد کرنے تک میرے پاس کبھی نہیں بھاگا۔

مصنف فرماتے ہیں کہ درج ذیل الفاظ کے ساتھ قسم نہ لی جائے۔ (۱) بائع نے کہا واللہ میں نے یہ غلام فروخت کیا حالانکہ اس میں یہ عیب نہیں تھا۔ (۲) یا یوں کہا خدا کی قسم میں نے یہ غلام فروخت کیا اور مشتری کے سپرد کیا حالانکہ اس میں یہ عیب نہ تھا۔

انما لم یحلف الخ: شارح یہاں سے آخری دو طریقوں کے ساتھ قسم نہ لینے کی وجہ بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ آخری دو طریقوں کے ساتھ قسم اس لئے نہیں لی جاسکتی کہ پہلے طریقے میں یہ بات ممکن ہے کہ عیب بیع کے وقت تو موجود نہ ہو لیکن بیع کے بعد اور مشتری کو بیع سپرد کرنے سے پہلے پیدا ہو چکا ہو۔ اور قسم بھی اس کی وجہ سے جھوٹی نہیں ہوگی حالانکہ اگر سپرد کرنے کے وقت بھی بیع میں عیب ہو تو مشتری کو بیع واپس کرنے کا اختیار ہوتا ہے لہذا اگر ان الفاظ سے قسم لی جائے گی تو مشتری کا حق (جو بیع کو واپس کرنے کا اختیار ہے) باطل ہو جائے گا۔ یعنی مشتری بیع واپس نہیں کر سکے گا کیونکہ قسم اٹھانے کا یہی مطلب ہے کہ مشتری کا دعویٰ غلط ہے۔

اور دوسرے طریقے سے قسم اس لئے نہیں لی جائے گی کہ یہ بات ممکن ہے کہ بائع اپنے کلام کی یہ تاویل کر لے کہ بیع اور سپرد کرنے کے وقت عیب کے موجود نہ ہونے سے میری مراد یہ ہے کہ بیع اور تسلیم (سپرد کرنے) میں سے ہر ایک کے وقت میں عیب موجود نہیں تھا یعنی دونوں کے مجموعے کے وقت عیب نہیں تھا۔ لہذا اس صورت میں یہ بات ممکن ہے کہ بیع کے وقت تو عیب موجود نہ ہو لیکن بیع کی سپردگی کے وقت عیب موجود ہو لہذا بائع کی قسم بھی سچی ہو جائے گی جھوٹی نہیں ہوگی اور وہ عیب سے بھی بری ہو جائے گا حالانکہ اگر تسلیم بیع کے وقت بھی عیب موجود ہو تو مشتری کو بیع واپس کرنے کا اختیار حاصل ہوتا ہے لہذا اگر ان الفاظ سے قسم لی جائے گی تو مشتری کا حق (جو بیع واپس کرنے کا اختیار ہے) باطل ہو جائے گا۔

فان قلت هذا الاحتمال الخ:- یہاں سے شارح اپنی بیان کردہ مذکورہ علت پر اعتراض نقل کر کے اس کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ یہ احتمال اور امکان جو آپ نے قسم کے مذکورہ دو طریقوں میں بیان کیا ہے یہ تو قسم کے پہلے طریقے میں بھی موجود ہے قسم کے پہلے طریقے کے الفاظ یہ ہیں: اللہ کی قسم میں نے غلام فروخت کیا اور مشتری کے سپرد کیا حالانکہ وہ میرے پاس کبھی نہیں بھاگا۔ ان الفاظ میں یہ احتمال ہے کہ بائع یہ مراد لے کہ بیع اور تسلیم دونوں میں سے ہر ایک پایا گیا لیکن ہر ایک کے وجود کے وقت غلام نہیں بھاگا یعنی دونوں کے مجموعے کے وقت نہیں بھاگا لہذا یہ ممکن ہے کہ غلام بیع کے وقت تو نہ بھاگا ہو لیکن تسلیم بیع (بیع کی سپردگی) کے وقت بھاگا ہو۔ لہذا قسم کے آخری دو طریقوں کے بارے میں کہنا کہ ان کے ساتھ قسم نہیں لی جاسکتی اور پہلے طریقے کے بارے میں کہنا کہ اس کے ساتھ قسم لی جاسکتی ہے یہ تحکم محض یعنی دعویٰ بلا دلیل ہے۔

جواب:- آپ نے قسم کے پہلے طریقے میں جو احتمال بیان کیا ہے اس کے درمیان اور کلمہ ”قَطُّ“ (جو کہ قسم کے ان الفاظ میں مذکور ہے) کے معنی کے درمیان منافات ہے اس لئے کہ کلمہ ”قَطُّ“ زمانہ ماضی میں عموم سلب کے معنی دینے کے لئے وضع کیا گیا ہے یعنی کلمہ ”قَطُّ“ یہ معنی دیتا ہے کہ سلب یعنی نفی پورے زمانہ ماضی کو گھیرے ہوئے ہے خواہ وہ بیع کا زمانہ ہو یا تسلیم بیع (بیع کی سپردگی) کا زمانہ ہو۔ بیع کے زمانے اور تسلیم بیع دونوں کے زمانے میں بھی غلام کے بھاگنے کی نفی ہے اور دونوں کے الگ الگ زمانہ میں بھی غلام کی بھاگنے کی نفی ہے اور دونوں میں سے کسی ایک کے زمانہ میں بھی غلام کے بھاگنے کی نفی ہے۔ اور قسم کے ان الفاظ میں آپ نے جو احتمال بیان کیا ہے اس میں ”سلب العموم“ ہے یعنی عموم کا سلب اور اس کی نفی کرنے کی وجہ سے یہ احتمال پیدا ہو رہا ہے کیونکہ جب عموم سلب ہو جائے گا تو خصوص آجائے گا اور خصوص آنے کی وجہ سے ”عموم سلب“ باقی نہیں رہے گا جب عموم سلب باقی نہیں رہے گا بلکہ سلب العموم پیدا ہو جائے گا تو پھر تو یہ احتمال پیدا ہوگا کیونکہ جب سلب عام نہیں رہے گا بلکہ سلب کے عام ہونے کا سلب اور نفی ہو جائے گی تو سلب کسی خاص زمانہ مثلاً مذکورہ احتمال میں زمانہ بیع کے ساتھ خاص ہو جائے گا جب سلب ایک زمانہ کے ساتھ خاص ہو گیا تو دوسرے زمانے مثلاً مذکورہ احتمال میں تسلیم بیع کے زمانہ میں اس شئی مثلاً مذکورہ احتمال میں غلام کے بھاگنے کا اثبات ہو جائے گا۔ لہذا مذکورہ احتمال پیدا ہو گیا لیکن قسم کے ان الفاظ میں کلمہ قَطُّ عموم سلب کے لئے موجود ہے جس کے ہوتے ہوئے سلب عموم آہی نہیں سکتا کہ جس کے آنے کے نتیجے میں مذکورہ احتمال پیدا ہو کیونکہ سلب العموم اور عموم السلب کے درمیان منافات ہے۔ (فافہم وکن من الشاکرین)

وَعِنْدَ عَدَمِ بَيِّنَةِ الْمُشْتَرِيِ عَلَى الْعَيْبِ عِنْدَهُ يُحْلَفُ بِإِنْعُهُ عِنْدَهُمَا "أَنَّهُ مَا تَعْلَمُ أَنَّهُ أَبَقَ عِنْدَهُ"، وَاخْتَلَفُوا عَلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ. قَدْ ذَكَرَ أَنَّ الْمُشْتَرِيَّ أَقَامَ بَيِّنَةً أَوْ لَا أَنَّهُ أَبَقَ عِنْدَهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ بَيِّنَةٌ يُحْلَفُ الْبَائِعُ عِنْدَهُمَا "أَنَّكَ مَا تَعْلَمُ أَنَّهُ أَبَقَ عِنْدَ الْمُشْتَرِيِّ" لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِيِ وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ، فَكُلُّ شَيْءٍ يَثْبُتُ بِالْبَيِّنَةِ، فَعِنْدَ الْعَجْزِ عَنْهَا يَتَوَجَّهُ الْيَمِينُ عَلَى الْمُنْكَرِ، وَاخْتَلَفَ الْمَشَائِخُ عَلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ، وَوَجْهُ عَدَمِ الْإِسْتِحْلَافِ أَنَّ الْيَمِينُ لَا يَتَوَجَّهُ إِلَّا عَلَى الْخَصْمِ، وَلَا يَصِيرُ خَصْمًا إِلَّا بَعْدَ قِيَامِ الْعَيْبِ عِنْدَهُ، فَلَا يُمَكِّنُ اثْبَاتُ هَذَا بِالْحَلْفِ، لِأَنَّهُ دَوْرٌ. أَمَّا الْبَيِّنَةُ فَقَدْ تَقَامُ لِيَصِيرَ خَصْمًا، لَكِنْ لَا يُحْلَفُ لِيَصِرَ خَصْمًا، وَالْفَرْقُ أَنَّ وُجُوبَ الْحَلْفِ ضَرُورٌ، فَإِذَا لَمْ يَكُنْ خَصْمًا فَلَا وَجْهَ لِلزَّامِ الضَّرْرَ عَلَيْهِ، بِخِلَافِ إِقَامَةِ الْبَيِّنَةِ، إِذِ الْمُدَّعِيُّ مُخْتَارٌ فِي إِقَامَتِهَا، فَهِيَ أَهْوَنُ مِنَ الزَّامِ الضَّرْرَ عَلَيْهِ، فَجَعَلَ إِقَامَةَ الْبَيِّنَةِ طَرِيقًا لِاثْبَاتِ كَوْنِهِ خَصْمًا لَا التَّحْلِيفِ.

ترجمہ:- اور مشتری کے پاس عیب ہونے پر اس کی بیینہ نہ ہونے کے وقت صاحبین کے نزدیک اس کے بائع سے یہ قسم لی جائے گی کہ تم نہیں جانتے کہ غلام مشتری کے پاس بھاگا ہو اور مشائخ نے امام ابوحنیفہ کے قول کے بارے میں اختلاف کیا ہے۔ یہ بیان کیا گیا ہے کہ اولاً مشتری اس بات پر بیینہ قائم کرے گا کہ غلام اس کے پاس بھاگا ہے پس اگر مشتری کے پاس بیینہ نہ ہو تو صاحبین کے نزدیک بائع سے یہ قسم لے جائے گی کہ تم یہ نہیں جانتے کہ غلام مشتری کے پاس بھاگا ہو۔ آپ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ بیینہ مدعی کے ذمے ہے اور قسم منکر کے ذمے ہے لہذا ہر وہ چیز جو بیینہ سے ثابت ہوتی ہے (اس پر) بیینہ سے عاجز آنے کے وقت منکر کی طرف قسم متوجہ ہوگی اور مشائخ رحمہم اللہ کا امام ابوحنیفہ کے قول کے بارے میں اختلاف ہے اور قسم نہ لینے کی وجہ یہ ہے کہ قسم خصم پر ہی متوجہ ہوتی ہے اور بائع مشتری کے پاس عیب کے قائم ہونے کے بعد ہی خصم بنتا ہے لہذا عیب کے قیام کو قسم کے ساتھ ثابت کرنا ممکن نہیں ہے اس لئے کہ یہ (یعنی قیام عیب کو قسم کے ساتھ ثابت کرنا) دور ہے لیکن بیینہ تو قائم ہی اس لئے کی جاتی ہے کہ فریق ثانی خصم بن جائے۔ اور (بیینہ اور حلف کے درمیان) فرق یہ ہے کہ (بائع پر) قسم کا لازم ہونا ضرر ہے اس لئے کہ بائع جب خصم نہیں بنا تو اس پر (بائع پر) ضرر لازم کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے بخلاف بیینہ قائم کرنے کے۔ اس لئے کہ مدعی کو بیینہ قائم کرنے میں اختیار ہے لہذا (مشتری پر) بیینہ قائم کرنے کا ضرر بائع پر ضرر لازم کرنے سے زیادہ آسان ہے۔ اس وجہ سے فریق ثانی کے خصم ہونے کو ثابت کرنے کا طریقہ بیینہ قائم کرنے کو بنایا گیا نہ کہ قسم لینے کو۔

تشریح: وعند عدم بينة المشتري:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مذکورہ صورت میں مشتری اپنے پاس

وجود عیب پر گواہ پیش نہ کرے۔ کا اور اس نے مطالبہ کیا کہ بائع یہ قسم کھائے کہ مجھ کو معلوم نہیں کہ یہ غلام مشتری کے پاس بھاگا ہے یا نہیں بھاگا۔ یعنی بھاگنے کا عیب مشتری کے پاس ظاہر ہوا ہے یا نہیں ہوا مجھے کچھ معلوم نہیں ہے۔
تو صاحبین کا مذہب یہ ہے کہ مشتری بائع سے اس طرح کی قسم لے سکتا ہے۔

امام ابوحنیفہ کے مذہب کے بارے میں مشائخ رحمہم اللہ کا اختلاف ہے۔ بعض مشائخ یہ فرماتے ہیں کہ امام صاحب کے نزدیک بھی مشتری کو بائع سے اس طرح کی قسم لینے کا حق ہے اور بعض مشائخ یہ فرماتے ہیں کہ امام صاحب کے نزدیک مشتری کو اس طرح کی قسم لینے کا حق حاصل نہیں ہے۔

قد ذکر ان المشتري الخ: شارح صورت مسئلہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ کتب فقہ میں بیان کیا گیا ہے کہ مذکورہ صورت (اس سے اس مسئلہ کی صورت مراد ہے جو اس مسئلہ سے پہلے ذکر کیا گیا ہے) میں مشتری اور اس بات پر گواہ پیش کرے گا کہ غلام میرے پاس بھاگا ہے۔ چنانچہ اگر مشتری اس پر گواہ پیش نہ کرے گا تو صاحبین کے نزدیک بائع سے اس طرح قسم لی جائے گی کہ ”میں نہیں جانتا کہ یہ غلام مشتری کے پاس بھاگا ہے یا نہیں بھاگا۔ اگر بائع نے نہ بھاگے پر قسم اٹھالی تو غلام کا بھاگنا ثابت نہیں ہوگا اور اگر بائع نے قسم سے انکار کر دیا تو غلام کا بھاگنا ثابت ہو جائے گا۔ جب غلام کا بھاگنا ثابت ہو جائے گا تو پھر اس کے بعد بائع سے یہ قسم لی جائے گی کہ یہ غلام تیرے پاس نہیں بھاگا تھا الخ (اس کی بقیہ تفصیل مذکورہ مسئلہ میں ہو چکی ہے)۔

صاحبین کی دلیل: آپ ﷺ کی یہ فرمان ہے البینة علی المدعی واليمين علی من انکر کہ گواہ پیش کرنا مدعی کے ذمہ ہے اور قسم اٹھانا منکر کے ذمے ہے اور یہ خبر مشہور ہے لہذا ہر وہ چیز جو گواہی سے ثابت ہوتی ہے اگر مدعی کے پاس اس کے بارے میں گواہ نہ ہو تو منکر سے قسم لی جائے گی۔

اور مشائخ کا امام ابوحنیفہ کے مسلک کے بارے میں اختلاف ہے جس کو اوپر ذکر کر دیا گیا ہے یعنی بعض مشائخ یہ فرماتے ہیں کہ امام صاحب کے نزدیک مشتری کو بائع سے اس طرح کی قسم لینے کا حق ہے اور بعض یہ فرماتے ہیں کہ امام صاحب کے نزدیک مشتری کو بائع سے اس طرح کی قسم لینے کا حق حاصل نہیں ہے۔

وعدم الاستحلاف:- پہلی روایت کی توجیہ کی تو کوئی ضرورت نہیں کیونکہ قول اول کی بناء پر امام صاحب اور صاحبین کے درمیان اختلاف نہیں ہے بلکہ امام صاحب اور صاحبین کے درمیان اختلاف دوسری روایت کی بناء پر ہے اس لئے شارح دوسری روایت کی دلیل بیان فرماتے ہیں جس سے پہلے یہ ذہن نشین فرمائیں کہ جب ایک شخص دوسرے شخص پر کسی چیز کا دعویٰ کرے تو اس دوسرے شخص پر یہ دعویٰ قائم ہوگا یا قائم نہیں ہوگا اگر اس دوسرے شخص پر دعویٰ قائم ہو جائے تو مدعی کے ذمہ گواہ پیش کرنا ہوں گے اگر اس کے پاس گواہ نہ ہوں تو مدعی علیہ (منکر) پر قسم آئے گی

اور اگر اس دوسرے شخص پر دعویٰ قائم نہیں ہوا تو نہ بینہ ہوگی اور نہ قسم ہوگی۔ دعویٰ قائم ہونے اور قائم نہ ہونے کی صورت یہ ہے کہ مثلاً ایک آدمی نے دوسرے آدمی پر یہ دعویٰ کیا کہ اس نے میرے بھائی کا مال لیا ہے تو یہ دعویٰ کرنے والا مدعی نہیں بنے گا بلکہ مدعی اس کا بھائی ہوگا۔ اور اسی طرح ایک آدمی نے دوسرے پر یہ دعویٰ کیا کہ اس کے بیٹے نے میرا مال لیا ہے تو جس شخص پر اس نے دعویٰ کیا ہے وہ مدعی علیہ نہیں بنے گا بلکہ مدعی علیہ اس کا بیٹا ہوگا۔

اب اصل مسئلہ پر غور فرمائیں کہ مشتری نے ایسے عیب کا دعویٰ کیا ہے جس پر اس کے اصل دعویٰ کا مدار ہے مشتری کا دعویٰ یہ ہے کہ یہ غلام میرے پاس بھاگا ہے اور مشتری کا اصل دعویٰ یہ ہے کہ بائع کے پاس اسی حالت میں بھاگا تھا اس اصل دعویٰ کا پہلے دعویٰ پر مدار ہے اگر پہلا دعویٰ ثابت ہو گیا تو پھر دوسرے دعویٰ کی طرف توجہ کی جائے گی اور اگر پہلا دعویٰ ثابت نہ ہو تو دوسرے دعویٰ کی طرف توجہ نہیں کی جائے گی اور اس مسئلہ میں مشتری کے پاس اپنے دعویٰ پر گواہ نہیں ہیں لہذا جب پہلا دعویٰ (کہ جس پر اصل دعویٰ کا مدار ہے) ثابت نہ ہو تو مشتری مدعی نہ بنا اور بائع خصم اور مدعی علیہ نہیں بنا۔ جب بائع خصم نہیں بنا تو چونکہ ”قسم“ خصم پر ہوتی ہے اور بائع خصم اس وقت بنتا ہے جب مشتری کے پاس عیب ثابت ہو جائے (یعنی پہلا دعویٰ ثابت ہو جائے) اس لئے قسم کے ساتھ مشتری کے پاس قیام عیب کو ثابت نہیں کیا جاسکتا اس لئے کہ اس سے دور لازم آتا ہے اور دور محال ہے اور جس سے محال لازم آئے وہ خود محال ہوتا ہے لہذا قسم کے ساتھ مشتری کے پاس قیام عیب کو ثابت کرنا محال ہے باقی یہ کہ دور کیسے لازم آتا ہے سو ملاحظہ فرمائیں: مشتری (مدعی) کا دعویٰ موقوف ہے وجود عیب پر۔ وجود عیب موقوف ہے بائع کی قسم پر۔ بائع کی قسم موقوف ہے مشتری کے دعویٰ پر۔

تو نتیجہ یہ نکلا کہ مشتری کا دعویٰ موقوف ہے مشتری کے دعویٰ پر اور یہ دور ہے۔

اما البینة فقد تقام الخ:۔ یہاں سے شارح دوسری روایت کی وجہ پر وارد ہونے والے ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔

اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ جب مشتری مدعی نہیں بنا تو تم اس پر بینہ کیوں ثابت کرتے ہو؟ اس لئے کہ بینہ تو مدعی پر ہوتی ہے اور مشتری تو مدعی ہے ہی نہیں۔ جواب یہ ہے کہ بینہ اس بات کو ثابت کرنے کے لئے نہیں ہوتی نہ مدعی ”مدعی“ ہے، بلکہ بینہ فریق ثانی کو خصم ثابت کرنے کے لئے ہوتی ہے لیکن حلف (قسم) اس لئے نہیں لی جاتی کہ فریق ثانی کا خصم ہونا ثابت کیا جائے اس لئے کہ قسم اٹھانے والے کا ارادہ خصومت کا نہیں ہوتا۔ بلکہ وہ تو یہ چاہتا ہے کہ خصومت سے جان چھوٹے۔

والفرق ان وجوب:۔ باقی رہ گئی یہ بات کہ بینہ اور حلف کے درمیان فرق کیا ہے سو وہ یہ ہے کہ بائع پر حلف کا

واجب ہونا اس پر بلا سبب ضرر ہے کیونکہ وجوب حلف کے بعد اس کو اختیار نہیں رہتا اور جب وہ مذکورہ صورت میں خصم ہی نہیں بنا تو اس پر ضرر لازم کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ بخلاف بینہ یعنی گواہ پیش کرنے کے۔ کیونکہ مدعی اگرچہ گواہ پیش کرنے کا مکلف ہے لیکن بینہ یعنی گواہ پیش کرنے کا اس کو اختیار ہے اگرچاہے تو گواہ پیش کر دے اور اگرچاہے چھوڑ دے۔ لہذا مشتری پر بینہ قائم کرنے کا ضرر بائع پر حلف کا ضرر لازم کرنے سے زیادہ آسان ہے اس وجہ سے اقامت بینہ (گواہ پیش کرنے) کو فریق ثانی کے خصم ہونے کو ثابت کرنے کا ذریعہ بنایا گیا۔ قسم لینے کو فریق ثانی کے خصم ہونے کو ثابت کرنے کا ذریعہ نہیں بنایا گیا۔

وَلَوْ قَالَ الْبَائِعُ بَعْدَ التَّقَابُضِ : بَعْتُكَ هَذَا الْمَعِيبَ مَعَ الْآخَرَ ، وَقَالَ الْمُشْتَرِي : بَلْ هَذَا وَحْدَهُ ، فَالْقَوْلُ لَهُ . أَيْ إِذَا ظَهَرَ فِي الْمَبِيعِ بَعْدَ التَّقَابُضِ عَيْبٌ ، فَيَرُدُّهُ الْمُشْتَرِي ، وَيَطْلُبُ الثَّمَنَ ، فَيَقُولُ الْبَائِعُ ، هَذَا الثَّمَنُ مُقَابِلَ بَهَذَا الشَّيْءِ مَعَ شَيْءٍ آخَرَ ، وَيَقُولُ الْمُشْتَرِي : بَلْ هُوَ مُقَابِلُ بَهَذَا الشَّيْءِ وَحْدَهُ ، فَالْقَوْلُ لَهُ مَعَ الْيَمِينِ ، لِأَنَّ الْإِخْتِلَافَ وَقَعَ فِي مَقْدَارِ الْمَقْبُوضِ ، فَالْقَوْلُ لِلْقَابِضِ ، كَمَا فِي الْغُصْبِ . وَكَذَا إِذَا اتَّفَقَا فِي قَدْرِ الْمَبِيعِ وَاخْتَلَفَا فِي الْمَقْبُوضِ . أَيْ اتَّفَقَا فِي أَنَّ الْمَبِيعَ شَيْنَانِ ، وَاخْتَلَفَا فِي الْمَقْبُوضِ ، فَقَالَ الْمُشْتَرِي : قَبِضْتُ أَحَدَهُمَا فَقَطْ ، وَقَالَ الْبَائِعُ : بَلْ قَبِضْتَهُمَا ، فَالْقَوْلُ لِلْمُشْتَرِي عَلَى مَا مَرَّ .

ترجمہ:- اور اگر جانین کے قبضہ کے بعد بائع یہ کہے کہ میں نے تم کو یہ عیب دار چیز دوسری چیز کے ساتھ فروخت کی تھی اور مشتری کہے بلکہ (تم نے) صرف یہ چیز (فروخت کی تھی) تو مشتری کا قول معتبر ہوگا۔ یعنی جب جانین کے قبضہ کے بعد بیع میں عیب ظاہر ہوا اور مشتری بیع کو واپس کرنا چاہتا ہے اور ثمن کا مطالبہ کر رہا ہے اور بائع مشتری سے کہتا ہے کہ یہ ثمن دوسری چیز سمیت اس عیب دار چیز کے مقابلہ میں تھا اور مشتری کہتا ہے بلکہ یہ ثمن صرف اسی چیز کے مقابلہ میں تھا تو مشتری کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اس لئے کہ اختلاف، قبضہ کی ہوئی شئی کی مقدار کے بارے میں واقع ہوا ہے لہذا قابض کا قول معتبر ہوگا جیسا کہ غصب میں ہوتا ہے اور یہی حکم اس وقت ہے جبکہ بائع اور مشتری بیع کی مقدار میں متفق ہیں اور قبضہ کی ہوئی چیز کے بارے میں دونوں کا اختلاف ہے۔ یعنی بائع اور مشتری اس بارے میں متفق ہیں کہ بیع دو چیزیں ہیں اور قبضہ کی ہوئی چیز کے بارے میں دونوں کا اختلاف ہے چنانچہ مشتری کہتا ہے کہ میں نے ان دو چیزوں میں سے صرف ایک پر قبضہ کیا ہے اور بائع کہتا ہے بلکہ تم نے دونوں چیزوں پر قبضہ کر لیا ہے تو مشتری کا قول معتبر ہوگا اس بنا پر جو (سابق میں) گزر چکی ہے۔

تشریح : ولو قال البائع بعد التقابض :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کوئی شئی خریدی اور

مشتری نے بیع پر اور بائع نے ثمن پر قبضہ کر لیا۔ پھر مشتری کو بیع میں کوئی عیب معلوم ہوا تو مشتری نے بیع واپس کر کے پورا ثمن واپس لینا چاہا۔ پس بائع نے کہا کہ میں نے یہ چیز یقیناً فروخت کی تھی لیکن اس کے ساتھ ایک اور چیز بھی فروخت کی تھی اس لئے تم کو عیب دار چیز واپس کر کے اسی کے حصہ کے بقدر ثمن واپس لینے کا اختیار ہے پورا ثمن واپس لینے کا اختیار نہیں ہے۔ مشتری نے کہا کہ تم نے مجھے صرف یہی چیز فروخت کی تھی اس لئے پورا ثمن واپس لوں گا اور اتفاق سے دونوں کے پاس گواہ نہیں ہیں تو ایسی صورت میں مشتری کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

لان الاختلاف وقع: کیونکہ جس چیز پر قبضہ کیا گیا ہے اس کی مقدار میں اختلاف ہے چنانچہ بائع دعویٰ کرتا ہے کہ مشتری نے دو چیزوں پر قبضہ کیا ہے اور مشتری کہتا ہے کہ میں نے ایک چیز پر قبضہ کیا ہے اور مقدار مقبوض کے اندر اختلاف کی صورت میں قابض ہی کا قول معتبر ہوتا ہے اس لئے کہ غیر قابض یعنی قبضہ دینے والا مثلاً بائع زیادتی کا دعویٰ کرتا ہے اور قابض یعنی مشتری زیادتی کا انکار کرتا ہے اور بینہ یعنی گواہ کسی کے پاس موجود نہیں ہیں تو منکر یعنی قابض کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔ جیسا کہ غاصب اور مغضوب منہ کے درمیان اختلاف کی صورت میں ہے مثلاً معصوب منہ غاصب سے کہتا ہے کہ تو نے میرے دو غلام غصب کئے ہیں اور غاصب کہتا ہے کہ میں نے ایک غلام نصب کیا ہے تو مقدار مقبوض کے بارے میں غاصب کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا کیونکہ غاصب ہی قابض ہے اور قبل میں گذر چکا ہے کہ قابض کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوتا ہے اس لئے غاصب کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

وکذا اذا اتفقا: اور اگر اسی طرح بائع اور مشتری نے بیع کی مقدار پر تو اتفاق کیا کہ بیع دو چیزیں ہیں لیکن مقبوض کی مقدار میں اختلاف کیا اس طرح کہ بائع مشتری سے کہتا ہے کہ تم نے دونوں چیزوں پر قبضہ کر لیا ہے اور مشتری کہتا ہے کہ میں نے صرف ایک چیز پر قبضہ کیا ہے تو اس صورت میں بھی چونکہ مشتری قابض ہے اس لئے اس کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

ولو اشترى عبدین صفقة، وقبض أحدهما، ووجد به أو بالأخر عيباً، أخذهما، أو ردهما، ولو قبضهما رد المبيع خاصة. لأن الصفقة إنما تتم بالقبض، فقبل القبض لا يجوز تفریق الصفقة، وبعد القبض يجوز. وكيلي أو وزني قبض إن وجد ببعضه عيباً، رد كلة أو أحده، لأنه إذا كان من جنس واحد، فهو كشي واحد، وقيل: هذا إذا كان في وعاء واحد، حتى لو كان في وعائين فهو بمنزلة عبدین، فيرد الوعاء الذي فيه المبيع. ولو استحق ببعضه لم يرد باقيه، بخلاف الثوب لأنه لا يضره التبعض، والاستحقاق لا يمنع تمام الصفقة، لأن تمامها برضاء العاقدين، وهذا بعد القبض، أما لو استحق البعض قبل القبض، فللمشترى حق

الْفَسْخُ فِي الْبَاقِي ، لِتَفْرِيقِ الصَّفَقَةِ قَبْلَ التَّمَامِ ، أَمَا فِي الثُّوبِ ، فَالْتَّبَعِيضُ يَضُرُّهُ ، فَلَهُ الْخِيَارُ فِي الْبَاقِي .

ترجمہ:- اور اگر مشتری نے دو غلام ایک ہی صفقہ میں خریدے اور ان دو غلاموں میں سے ایک پر قبضہ کر لیا اور اسی میں یا دوسرے غلام میں عیب پایا تو مشتری ان دونوں غلاموں کو لے لے یا دونوں کو واپس کر دے اور اگر مشتری نے دونوں پر قبضہ کر لیا تو خاص کر عیب دار غلام کو واپس کر دے اس لئے کہ صفقہ قبضہ ہی کے ساتھ تام ہوتا ہے لہذا قبضہ سے پہلے تفریق صفقہ جائز نہیں ہے اور قبضہ کے بعد تفریق صفقہ جائز ہے اور وہ کیلی یا زنی چیز جس پر مشتری نے قبضہ کر لیا ہو اگر مشتری اس کے بعض میں عیب پائے تو پوری کو واپس کر دے یا پوری کو لے لے۔ اس لئے کہ جب وہ چیز ایک ہی جنس کی ہے تو وہ شئی واحد کی طرح ہے اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ (یعنی اس کے شئی واحد کی طرح ہونے کا حکم) اس وقت ہے جبکہ وہ چیز ایک برتن میں ہوتی کہ اگر وہ کیلی یا زنی چیز دو برتنوں میں ہو تو وہ بمنزلہ دو غلاموں کے ہوگی لہذا مشتری اس برتن کو واپس کرے گا جس میں عیب دار چیز ہو۔ اور اگر بعض میچ مستحق نکل آئی تو مشتری باقی میچ کو واپس نہیں کرے گا بخلاف کپڑے کے۔ اس لئے کہ اس میچ کو (جو کہ کپڑے کا غیر ہے) تقسیم کرنا موجب نقصان نہیں ہے اور میچ کا مستحق نکل آنا تمامیت صفقہ سے مانع نہیں ہے اس لئے کہ تمامیت صفقہ عاقدین کی رضامندی سے ہوتا ہے اور رضامندی کے ساتھ تمامیت صفقہ، قبضہ کے بعد ہوتا ہے۔ لیکن اگر قبضہ سے پہلے بعض میچ مستحق نکل آئی تو مشتری کو باقی میچ میں فتح میچ کا اختیار حاصل ہوگا اس لئے کہ تفریق صفقہ تمامیت صفقہ سے پہلے ہوگئی ہے۔ باقی رہ گیا کپڑے کا معاملہ تو اس (کپڑے) کو تقسیم کرنا موجب نقصان ہے اس لئے مشتری کو باقی کپڑے میں اختیار حاصل ہوگا۔

تشریح:- ان مسائل میں سے سب سے پہلا مسئلہ وہ ہے جس کا وعدہ شارح نے خیار ردیث کے باب کے آخر میں کیا تھا کہ اس میں تمامیت صفقہ اور تفریق صفقہ والا اصول جاری ہوگا اور اس اصول کا ثمرہ اس مسئلہ میں ظاہر ہوگا۔

ولو اشتری عبدین صفقۃ:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص عقد واحد میں دو غلام خریدے مثلاً بائع نے کہا کہ میں نے یہ دو غلام آٹھ سو درہم کے عوض تیرے ہاتھ فروخت کئے، مشتری نے قبول کر لیا اور ان میں سے ایک غلام پر قبضہ کر لیا اور اسی میں یا دوسرے میں کوئی عیب نظر آیا تو مشتری کو یہ اختیار حاصل نہیں ہے کہ وہ عیب دار غلام کو واپس کر دے اور صحیح و سالم بے عیب غلام کو اپنے پاس رکھ لے۔ بلکہ پورے ٹمن کے عوض دونوں کو لے لے یا دونوں کو واپس کر دے۔

لان الصفقة انما تتم:- دلیل یہ ہے کہ خیار عیب کی صورت میں میچ پر قبضہ کے بعد تو صفقہ تام ہو جاتا

ہے لیکن قبضہ سے پہلے تام نہیں ہوتا جیسا کہ ما قبل میں ذکر کیا گیا ہے۔ لہذا اس صورت میں صفحہ اس وقت تام ہوگا جبکہ مشتری دونوں غلاموں پر قبضہ کر لے گا حالانکہ مذکورہ صورت میں مشتری نے صرف ایک غلام پر قبضہ کیا ہے لہذا مشتری کا عیب دار غلام کو واپس کرنا اور بے عیب غلام کو اپنے پاس رکھ لینا تمامیت صفحہ سے پہلے تفریق صفحہ ہے اور تمامیت صفحہ سے پہلے تفریق صفحہ ناجائز ہے۔

ولو قبضہما رد: اور اگر مشتری نے دونوں غلاموں پر قبضہ کر لیا پھر ان میں سے ایک میں عیب پایا تو صرف عیب دار غلام کو ثمن میں سے اس کے حصہ کے عوض واپس کر سکتا ہے۔

لان الصفقة انما تتم: دلیل یہ ہے کہ جب مشتری نے دونوں غلاموں پر قبضہ کر لیا تو قبضہ کرنے کی وجہ سے صفحہ تام ہو گیا کیونکہ خیار عیب کی صورت میں بیع پر قبضہ کرنے کے بعد صفحہ تام ہو جاتا ہے اگرچہ قبضہ سے پہلے تام نہیں ہوتا لہذا تفریق صفحہ تمامیت صفحہ کے بعد ہوگا جو کہ جائز ہے۔

کیلی او وزنی قبض الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی ملکیتی چیز مثلاً گندم وغیرہ یا موزونی چیز مثلاً لوہا وغیرہ خرید کر اس پر قبضہ کر لیا پھر اس کا ایک حصہ عیب دار پایا اور وہ ایک ہی جنس ہے مثلاً گندم ہے یا جو یا لوہا ہے تو مشتری کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ صرف عیب دار حصہ کو واپس کر دے اور بے عیب کو اپنے پاس رکھ لے بلکہ پوری بیع واپس کر دے یا پوری بیع کل ثمن کے ساتھ لے لے۔

لانه اذا كان من جنس: دلیل یہ ہے کہ بیع ایک جنس ہونے کی وجہ سے شئی واحد کے مرتبہ میں ہے اور شئی واحد کا ایک حصہ اگر عیب دار پایا جائے تو مشتری پوری بیع واپس کر سکتا ہے یا پوری بیع لے سکتا ہے۔ کیونکہ اگر مشتری نے عیب دار حصہ کو واپس کیا اور غیر عیب دار کو اپنے پاس رکھ لیا تو بیع میں بائع اور مشتری کی شرکت ثابت ہو جائے گی اور بیع واحد میں شرکت بھی عیب ہے۔ پس گویا مشتری نے بائع کو عیب دار حصہ واپس کیا۔ عیب شرکت کے ساتھ اور شرکت کا عیب مشتری کے پاس پیدا ہوا ہے۔ پس مشتری کے پاس ایک زائد عیب پیدا ہونے کے باوجود مشتری کو بیع واپس کرنے کی اجازت کیسے ہو سکتی ہے؟ لہذا عیب شرکت سے بچنے کے لئے مشتری پوری بیع واپس کرے یا پوری بیع لے لے۔

مصنف فرماتے ہیں کہ بیع اگر ملکیتی یا موزونی چیز ہے اور اس کی جنس ایک ہو تو اس کا حکم وہی ہے جو ما قبل میں ذکر کیا گیا ہے بیع خواہ ایک برتن میں ہو یا دو برتنوں میں ہو۔

وقبل هذا اذا كان في وعاء: بعض مشائخ کا مذہب یہ ہے کہ مذکورہ حکم (یعنی شئی واحد ہونے کا حکم) اس وقت ہے جب بیع ایک برتن میں ہو اور اگر بیع جو ملکیتی یا موزونی ہے دو برتنوں میں ہو تو وہ دو

غلاموں کے مرتبہ میں ہے یعنی اگر مشتری نے قبضہ کرنے کے بعد دو غلاموں میں سے ایک میں عیب پایا تو اس کو صرف عیب دار غلام واپس کر دینے کا اختیار ہے۔ اسی طرح اگر مکملی یا موزونی بیع دو برتنوں میں ہو اور قبضہ کے بعد ایک برتن کی بیع میں مشتری نے عیب پایا تو صرف اسی برتن کی بیع واپس کرنے کا مشتری کو اختیار ہے دوسرے برتن کی بیع کو واپس نہیں کر سکتا۔

ولو استحق بعضه الخ:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے مکملی یا موزونی چیز خرید کر اس پر قبضہ کر لیا پھر اس کا ایک حصہ مستحق ہو گیا یعنی بائع کے علاوہ کسی دوسرے نے بیع کے ایک حصہ پر استحقاق کا دعویٰ کر کے اس کو لے لیا تو مشتری کو باقی بیع واپس کرنے کا اختیار نہیں ہے۔

بخلاف الثوب لانه لا مغیره:- یہاں سے اس حکم کی دلیل ہے جو ایک سوال کا جواب ہے۔
سوال:- یہ ہے کہ مکملی اور موزونی چیز جب شئی واحد کے مانند ہے جیسا کہ گذشتہ مسئلہ میں گزرا تو بعض بیع کے مستحق ہونے کے بعد باقی کو بائع کی طرف واپس کرنے کا اختیار ہونا چاہیے تھا جیسا کہ بیع اگر ثوب واحد ہو اور اس کا ایک حصہ مستحق ہو گیا ہو تو مشتری کے لئے باقی بیع بھی واپس کرنے کا اختیار ہے پس اسی طرح مکملی اور موزونی بیع کے ایک حصہ کے مستحق ہونے کے بعد باقی بیع کو بھی بائع کی طرف واپس کرنے کا اختیار ہونا چاہیے تھا؟

جواب:- یہ ہے کہ مکملیات اور موزونات میں چونکہ شرکت عیب شمار نہیں ہوتی اس لئے مکملی اور موزونی چیز کو ٹکڑے کرنا مشتری کے لئے مضرت نہ ہوگا اور جب ٹکڑے کرنے میں مشتری کے لئے کوئی ضرر نہیں تو بیع کے ایک حصہ کے مستحق ہونے کے بعد باقی بیع کو اس کے حصہ شرن کے عوض مشتری اپنے پاس رکھ سکتا ہے اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اس کے برخلاف ثوب واحد اور غلام واحد کے ان کے ٹکڑے کرنا مضرت ہے اور شرکت ان میں عیب ہے اس لئے اگر ثوب واحد یا غلام واحد کا ایک حصہ مستحق ہو گیا تو مشتری عیب شرکت سے بچنے کے لئے باقی حصہ کو بائع کی طرف واپس کر سکتا ہے۔

والاستحقاق لا یمنع تمام الصفقة سے ایک سوال کا جواب ہے

سوال:- یہ ہے کہ مسئلہ مذکورہ میں مشتری کو باقی بیع واپس کرنے کا اختیار نہ ہونا تفریق صفقہ قبل التمام کو مستلزم ہے کیونکہ صفقہ تام ہوتا ہے مالک اور مشتری کی باہمی رضامندی سے اور جس شخص نے استحقاق کا دعویٰ کر کے بیع کا حصہ مستحق لیا ہے وہ راضی نہیں ہے، پس اس کی رضامندی نہ پائے جانے کی وجہ سے صفقہ پورا نہیں ہوا اور بقول آپ کے مشتری باقی بیع واپس کرنے کا مجاز نہیں ہے تو یہ تفریق صفقہ قبل التمام ہوا اور تفریق صفقہ قبل التمام ناجائز ہے اس لئے اس ناجائز کام سے بچنے کے لئے مشتری کو باقی بیع واپس کرنے کا اختیار ہونا چاہیے تھا؟

جواب:- یہ ہے کہ بیع کے ایک حصہ کا مستحق ہونا تمام صفقہ کے لئے مانع نہیں ہے کیونکہ صفقہ کا پورا ہونا عاقد

کی رضامندی پر موقوف ہے نہ کہ مالک کی رضامندی پر اور استحقاق کا دعویٰ کرنے والا اس حصہ کا مالک ہے نہ کہ عاقد اور عاقد یعنی بائع رضامند ہے پس جب بائع اور مشتری دونوں رضامند ہیں تو صفحہ پورا ہو گیا اور جب صفحہ پورا ہو گیا تو مشتری کو باقی بیع واپس کرنے کا اختیار نہ ہونے کی وجہ سے تفریق صفحہ بعد التمام لازم آیا نہ کہ قبل التمام اور تفریق صفحہ بعد التمام جائز ہے اس لئے اب کوئی اشکال واقع نہ ہوگا۔

وهذا بعد القبض:۔ شارح فرماتے ہیں کہ استحقاق ثابت ہونے کے باوجود مشتری کو باقی بیع واپس کرنے کا اختیار نہ ہونا اس وقت ہے جبکہ مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا ہو اور اگر مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے ہی استحقاق ثابت ہو گیا تو اس صورت میں مشتری کو باقی بیع واپس کرنے کا اختیار ہے۔

لتفريق الصفقة:۔ دلیل یہ ہے کہ صفحہ پورا ہونے کے لئے دو چیزیں ضروری ہیں۔ ایک عاقدین کی رضامندی، دوم مشتری کا بیع پر قبضہ۔ اگر یہ دونوں چیزیں یا ان دونوں میں کوئی ایک چیز نہ پائی گئی تو صفحہ پورا نہیں ہوگا پس چونکہ اس صورت میں مشتری کا قبضہ نہیں پایا گیا اس لئے صفحہ تام نہیں ہوا اور جب صفحہ تام نہیں ہوا تو مستحق حصہ کے علاوہ باقی بیع کو اگر مشتری نے اپنے پاس روک لیا تو تفریق صفحہ قبل التمام لازم آئے گا حالانکہ تفریق صفحہ قبل التمام ناجائز ہے اس لئے قبضہ سے پہلے استحقاق ثابت ہونے کی وجہ سے مشتری کو باقی بیع واپس کرنے کا اختیار دیا گیا ہے۔

اما في الثوب الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ بیع اگر کپڑا ہو اور مشتری نے اس پر قبضہ کر لیا ہو پھر کپڑے کا ایک جز مستحق ہو گیا ہو تو مشتری باقی کپڑا خیار عیب کی وجہ سے واپس کر سکتا ہے کیونکہ کپڑے کے اندر شرکت عیب شمار ہوتی ہے اس لئے کپڑے کو ٹکڑے ٹکڑے کرنے سے نقصان ہوتا ہے اس کی وجہ سے مالیت کم ہو جاتی ہے اور جس چیز کی وجہ سے مالیت کم ہو وہ عیب شمار ہوتی ہے اس لئے کپڑے کے اندر شرکت عیب شمار ہوگی اور یہ شرکت اس وقت بھی تھی جب بائع نے کپڑا بیچا تھا لیکن اس کا ظہور اب ہوا ہے لہذا معلوم ہوا کہ یہ عیب بائع کے پاس سے آیا ہے اور جو عیب بائع کے پاس سے آئے اس کی وجہ سے مشتری کو خیار عیب کے تحت بیع واپس کرنے کا اختیار ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں مشتری کو باقی کپڑا واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔

وَمُدَاوَاةُ الْعَيْبِ وَرُكُوبُهُ فِي حَاجَتِهِ رِضَاءً ، وَلَوْ رَكِبَ لِرَدِّهِ أَوْ شِرَاءٍ عَافِيَهُ وَلَا بُدَّ لَهُ مِنْهُ
فَلَا وَلَوْ قُطِعَ بَعْدَ قَبْضِهِ ، أَوْ قُتِلَ بِسَبَبِ كَانٍ عِنْدَ بَائِعِهِ ، رَدُّهُ وَآخَذَ ثَمَنَهُ . أَلْرُدُّ فِي صُورَةِ الْقَطْعِ ،
أَمَّا فِي الْقَتْلِ فَلَا رَدَّ ، بَلْ أَخَذَ الثَّمَنَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، لِأَنَّ هَذَا بِمَنْزِلَةِ
الْإِسْتِحْقَاقِ عِنْدَهُ ، وَأَمَّا عِنْدَهُمَا فَيَرْجَعُ بِالنَّقْضَانِ ، لِأَنَّ هَذَا بِمَنْزِلَةِ الْعَيْبِ ، فَيَقُومُ بِدُونِ هَذَا

الْعَيْبُ ، ثُمَّ بِهَذَا الْعَيْبِ ، فَيُضْمَنُ الْبَائِعُ تَفَاوُتَ مَا بَيْنَهُمَا ، كَمَا لَوْ اشْتَرَى جَارِيَةً حَامِلًا ، فَمَاتَتْ فِي يَدِهِ بِالْوِلَادَةِ ، فَإِنَّهُ يَرْجِعُ بِفَضْلِ مَا بَيْنَ قِيَمَتِهَا حَامِلًا وَغَيْرَ حَامِلٍ ، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّ سَبَبَ الْهَلَاكِ كَانَ فِي يَدِ الْبَائِعِ ، فَإِذَا هَلَكَ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي يَكُونُ مُضَافًا إِلَى ذَلِكَ السَّبَبِ ، بِنَخْلَافِ الْحَمْلِ ، فَإِنَّ الْحَمْلَ ، لَيْسَ سَبَبًا لِلْهَلَاكِ .

ترجمہ :- اور عیب دار بیع کا علاج کرانا اور مشتری کا اپنی ضرورت کے لئے (اس بیع پر) سوار ہونا رضامندی (کی علامت) ہے اور اگر مشتری اس بیع کو واپس کرنے کے لئے (اس پر) سوار ہو یا اس کو پانی پلانے کے لئے، یا اس کا چارہ خریدنے کے لئے (اس بیع پر سوار ہو گیا) حالانکہ سوار ہونا ضروری تھا تو یہ سوار ہونا رضامندی (کی علامت) نہیں ہوگا اور اگر بیع پر قبضہ کے بعد ایسے سبب کی وجہ سے بیع کا ہاتھ کاٹا گیا یا اس کو قتل کیا گیا جو (سبب) اس کے بائع کے پاس پایا گیا تھا تو مشتری اس بیع کو واپس کر دے اور اس کا ثمن لے لے۔ بیع کو واپس کرنا ہاتھ کاٹنے جانے کی صورت میں ہے لیکن قتل کی صورت میں امام ابو حنیفہ کے نزدیک بیع کو واپس کرنا نہیں ہے بلکہ ثمن کو لینا ہے اس لئے کہ یہ (یعنی قطع ید اور قتل) امام صاحب کے نزدیک بمنزلہ استحقاق کے ہے البتہ صاحبین کے نزدیک مشتری نقصان کا رجوع کرے گا اس لئے کہ یہ (قطع ید اور قتل) بمنزلہ عیب کے ہے لہذا اولاً اس عیب کے بغیر بیع کی قیمت لگوائی جائے گی پھر اس عیب کے ساتھ (قیمت لگوائی جائے گی) پس بائع اس فرق کا ضامن ہوگا جو ان دونوں قیمتوں کے درمیان ہوگا۔ جیسا کہ اگر مشتری نے حاملہ باندی خریدی پھر وہ مشتری کے قبضہ میں ولادت کی وجہ سے مرگئی تو مشتری اس زیادتی کا رجوع کرے گا جو باندی کی قیمت کے درمیان ہوگی۔ اس کے حاملہ ہونے اور غیر حاملہ ہونے کی حالت میں۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ ہلاکت کا سبب بائع کے قبضہ میں موجود تھا پس جب بیع مشتری کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی تو یہ ہلاکت اسی سبب کی طرف منسوب ہوگی بخلاف حمل کے۔ اس لئے کہ حمل ہلاکت کا سبب نہیں ہے۔

تشریح : ومداواة المعيب :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی جانور خریدا اور اس کو زخمی پایا تو مشتری نے اس کا علاج معالجہ کیا۔ یا اپنی ضرورت کے لئے اس پر سوار ہوا تو یہ علاج کرانا اور سوار ہونا مشتری کی طرف سے اس عیب پر رضامندی کی علامت ہوگا لہذا مشتری کو اس جانور کے واپس کرنے کا اختیار حاصل نہیں ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ مشتری جب عیب پر راضی ہو گیا ہے تو اس کا خیار عیب ساقط ہو گیا اور جب خیار عیب ساقط ہو گیا تو مشتری کو جانور واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

ولو ركب لردہ :- اور اگر مشتری نے سواری کا جانور خریدا پھر اس کو بائع کی طرف واپس کرنے کے لئے اس جانور پر سوار ہو گیا یا اس کو پانی پلانے کے لئے اس پر سوار ہو یا اس لئے اس پر سوار ہوا کہ اس کے کھانے کے واسطے

گھاس خرید کر اس پر لاد کر لائے اور سوار ہونے کے علاوہ چارہ کار بھی نہیں تھا مثلاً جگہ دور ہو اور مشتری ضعیف ہو پیدل نہ چل سکتا ہو تو ان وجوہ سے سوار ہونا مشتری کی رضامندی شمار نہیں ہوگا۔ دُرر (کتاب کا نام ہے) میں ہے کہ لابلہ منہ "لرذہ اوسقیہ او شراء علفہ" تینوں کی قید ہے اور یہ صاحب "تویر کا قول ہے اور بر جندی کا قول یہ ہے کہ لابلہ منہ آخری دو یعنی "سقیہ او شراء علفہ" کی قید ہے۔

تنبیہ:- زخمی جانور کا علاج کرنا اس زخم پر رضامندی کی دلیل ہے جس کا مشتری نے علاج کیا اور جس زخم کا مشتری نے علاج نہیں کیا اس پر رضامندی کی علامت نہیں ہے اس لئے کہ ایک عیب پر راضی ہونا دوسرے عیب پر راضی ہونے کو مستلزم نہیں ہے (چلی)

ولو قطع بعد قبضه الخ:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایسا غلام خریداجس نے بائع کے پاس رہتے ہوئے چوری کی یا کسی انسان کو عمد اُقتل کیا اور مشتری کو اس کا علم نہ خریدتے وقت ہو اور نہ قبضہ کرتے وقت ہو پھر اس غلام کا ہاتھ مشتری کے قبضہ میں کا نا گیا یا اس غلام کو قتل کر دیا گیا تو قطع ید کی صورت میں

امام ابو حنیفہ کا مذهب یہ ہے کہ مشتری کو یہ اختیار ہے کہ چاہے تو وہ اس ہاتھ کٹے ہوئے غلام کو واپس کر کے بائع سے اپنا پورا ثمن لے لے اور چاہے تو اس ہاتھ کٹے غلام کو روک لے اور بائع سے آدھا ثمن لے لے کیونکہ آدمی کا ایک ہاتھ آدھے ثمن کے برابر ہوتا ہے اور قتل کی صورت میں حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک مشتری بائع سے پورا ثمن لے گا لیکن غلام واپس نہیں کیا جائے گا اور

واما عندہما فی رجوع:- صاحبین کا مذهب یہ ہے کہ پہلی صورت میں مشتری، چور اور غیر چور کی قیمتوں میں جو فرق ہو گا وہ لے لے۔ مثلاً چور غلام کی قیمت پانچ سو روپے ہے اور غیر چور کی قیمت ایک ہزار روپے ہے تو مشتری بائع سے پانچ سو روپے واپس لے گا اور یہ سمجھا جائے گا کہ چوری کرنے کی وجہ سے پانچ سو روپے قیمت کم ہو گئی ہے اور قتل کی صورت میں صاحبین کے نزدیک ایسے غلام کی قیمت معلوم کی جائے گی جو واجب القتل اور مباح الدم ہے اور ایسے غلام کی قیمت معلوم کی جائے گی جو واجب القتل نہیں بلکہ محفوظ الدم ہے۔ ان دونوں کے درمیان قیمت کا جو تفاوت ہے مشتری بائع سے اس کو واپس لے سکتا ہے۔ مثلاً واجب القتل اور مباح الدم غلام کی قیمت چار سو روپے ہے اور غیر واجب القتل اور محفوظ الدم غلام کی قیمت ایک ہزار روپے ہیں تو مشتری بائع سے چھ سو روپے واپس لے گا۔

لان هذا بمنزلة الاستحقاق عندہ:- اس اختلاف کا حاصل یہ ہے کہ غلام کا مباح الید یا مباح الدم ہونا۔

امام اعظم ابو حنیفہ کے نزدیک بمنزلة استحقاق کے ہے اور مستحق کے ظاہر ہونے کے بعد چونکہ مشتری کو پورا

شمن واپس لینے کا اختیار ہوتا ہے اس لئے مذکورہ صورت میں بھی مشتری کو پورا شمن واپس لینے کا اختیار ہوگا اور لان هذا بمنزلة العيب :- صاحبین کے نزدیک بمنزلہ عيب کے ہے اور بیع اگر عيب دار ہو اور اس کا واپس کرنا حذر رہو گیا ہو تو مشتری کو بائع سے نقصان عيب لینے کا اختیار ہوتا ہے اور یہاں بھی غلام کا مباح الید یا مباح الدم ہونا عيب ہے اور اس کی واپسی کا حذر ہونا قتل کی صورت میں تو ظاہر ہے کیونکہ جب قصاص ہونے کی وجہ سے غلام مشتری کے پاس قتل کر دیا گیا تو اس کو واپس کرنا حذر اور ناممکن ہے اور قطع ید کی صورت میں واپسی اس لئے حذر ہے کہ غلام کا ہاتھ مشتری کے قبضہ میں کاٹا گیا ہے حالانکہ اس کا وجوب مشتری کے قبضہ میں نہیں ہوا تھا پس ہاتھ کا کٹنا ایسا ہو گیا جیسا کہ مشتری کے پاس کوئی عيب جدید پیدا ہو گیا ہو اور مشتری کے پاس عيب جدید کا پیدا ہونا عيب سابق کی وجہ سے مشتری کے اختیار رد کے لئے مانع ہے پس جب غلام کا واپس کرنا حذر ہو گیا حالانکہ غلام بائع کے پاس سے عيب دار آیا ہے تو مشتری کو نقصان عيب لینے کا اختیار ہوگا یعنی چور اور غیر چور اور واجب القتل اور غیر واجب القتل کی قیمتوں کے درمیان جو فرق آئے گا مشتری اس کو بائع سے واپس لے گا۔

کما لو اشترى جارية :- صاحبین کی دلیل قیاس ہے جس کو شارح نے ذکر کیا ہے کہ یہ ایسا ہے جیسا کہ کسی نے حاملہ باندی خریدی اور اس کو حمل کا علم نہ خریدتے وقت ہو سکا نہ قبضہ کے وقت ہو سکا پھر ولادت کی وجہ مشتری کے قبضہ میں باندی مرگئی تو مشتری حاملہ باندی اور غیر حاملہ باندی کی قیمت معلوم کر کے دونوں کی قیمتوں کے درمیان جو فرق ہے وہ مشتری بالاتفاق اس کو واپس لیتا ہے اسی کو نقصان عيب کہتے ہیں۔ پس اسی طرح مشتری مذکورہ مسئلہ میں نقصان عيب لے گا۔

ولابی حنیفة الخ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ غلام کا ہاتھ کاٹے جانے یا اس کو قتل کئے جانے کا سبب بائع کے قبضہ میں موجود تھا جب ہاتھ کا کٹنا یا غلام کا قتل کیا جانا اس سبب سے موجود ہوا جو بائع کے قبضہ میں تھا تو یہ غلام مستحق کی مانند ہو گیا یعنی یہ غلام بائع کا تھا ہی نہیں بلکہ اس پر دوسرے کا استحقاق تھا جس کا ظہور اب ہوا ہے اور مستحق کو عقد بیع شامل نہیں ہوتا۔ جب مستحق کو عقد بیع شامل نہیں ہوتا تو سرے سے مشتری کا قبضہ ہی نہیں ہوا۔ اور جب مشتری کا قبضہ ثابت نہیں ہوا تو وہ اپنا دیا ہوا شمن واپس لے لے۔

بخلاف الحمل الخ :- یہاں سے امام صاحب کی طرف سے

صاحبین کے قیاس کا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حاملہ باندی کے سلسلہ میں حمل انفصال ولد (بچہ کے پیدا ہونے) کا سبب ہے باندی کی موت کا سبب نہیں کیونکہ ولادت کے وقت اکثر والدہ (بچہ جننے والی) سلامت رہتی ہے۔ معلوم ہوا کہ باندی کی موت کا سبب کوئی مہلک مرض ہے جو مشتری کے ہاں پیش آیا

ہے۔ لہذا قتل اور قطع ید کو حمل پر قیاس نہیں کیا جاسکتا کیونکہ یہ قیاس مع الفارق ہے اس لئے کہ قتل اور قطع ید کا سبب بائع کے قبضہ میں موجود تھا لیکن باندی کی موت کا سبب بائع کے قبضہ میں موجود نہیں تھا۔

فائدہ:- امام صاحب اور صاحبین کے درمیان بمنزلہ استحقاق اور بمنزلہ عیب ہونے کے اختلاف کا ثمرہ کے بارے میں علامہ چلی فرماتے ہیں کہ اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ جب مشتری نے غلام کو خرید اور خود جانتا تھا کہ یہ واجب القتل ہے یا اس پر قطع ید واجب ہے کہ اس صورت میں امام صاحب کے نزدیک اس کا حق (خیار) باطل نہیں ہوگا اس لئے کہ استحقاق کا معلوم ہونا رجوع سے مانع نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک اس کا حق باطل ہو جائے گا اس لئے کہ عیب کا معلوم ہونا اس پر راضی ہونے کی علامت ہے۔ اور عیب پر راضی ہونا رجوع سے مانع ہوتا ہے۔

وَلَوْ بَاعَ وَبَرِيَ مِنْ كُلِّ عَيْبٍ صَحَّ ، وَإِنْ لَمْ يَعُدَّهَا . وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَا يَصِحُّ ، بِنَاءً عَلَى أَصْلِهِ أَنَّ الْبَرَاءَةَ عَنِ الْحُقُوقِ الْمَجْهُولَةِ لَا يَصِحُّ عِنْدَهُ ، وَعِنْدَنَا يَصِحُّ ، إِذْ اسْقَاطُ الْمَجْهُولِ لَا يُضَرُّ ، لِأَنَّهُ لَا يُفْضَى إِلَى الْمَنَازَعَةِ . ثُمَّ هَذِهِ الْبَرَاءَةُ تَشْمَلُ الْعَيْبَ الْمَوْجُودَ ، وَأَيْضًا الْعَيْبَ الْحَادِثَ قَبْلَ الْقَبْضِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَا يَشْمَلُ الْعَيْبَ الْحَادِثَ .

ترجمہ:- اور اگر بائع نے بیع فروخت کی اور ہر عیب سے بری ہو گیا تو یہ برأت صحیح ہے اگرچہ ان عیوب کو شمار نہ کیا ہو اور امام شافعی کے نزدیک یہ برأت ان کے اس قانون کی بنا پر درست نہیں ہے کہ مجہول حقوق سے برأت امام شافعی کے نزدیک درست نہیں ہوتی اور ہمارے نزدیک مجہول حقوق سے برأت درست ہوتی ہے اس لئے کہ مجہول کو ساقط کرنا موجب نقصان نہیں ہوتا اس لئے کہ مجہول کو ساقط کرنا مفضی الی المنازعہ نہیں ہے پھر امام ابو یوسف کے نزدیک یہ برأت عیب موجود کو شامل ہوگی اور اس عیب کو بھی شامل ہوگی جو قبضہ سے پہلے پیدا ہوا ہو اور امام محمد کے نزدیک یہ برأت عیب حادث کو شامل نہیں ہوگی۔

تشریح: ولو باع وبرئ من كل عيب صح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی چیز فروخت کی اور ہر عیب سے بری ہونے کی شرط رکھ لی یعنی بائع نے کہا کہ میں اس شے کے ہر عیب سے بری ہوں مشتری نے اس شرط کو منظور کر لیا۔

احناف کا مذہب یہ ہے کہ یہ برأت درست ہے خواہ ان عیب کو الگ الگ شمار کر لیا ہو یا شمار نہ کر لیا ہو بائع یا مشتری کو ان عیوب کا علم ہو یا نہ ہو۔

وعند الشافعي لا يصح: امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ یہ برأت درست نہیں ہے امام شافعی

کے قول کی بنیاد ان کے اس اصول پر ہے کہ مجہول حقوق سے بری ہونا درست نہیں ہے۔

اذ اسقاط المجہول :- احناف کی دلیل یہ ہے کہ برأت میں حقوق مجہولہ کا اسقاط ہے (یعنی حقوق مجہولہ کو ساقط کرنا ہے) اور اسقاطات میں جہالت مفضی الی المنازعہ نہیں ہوتی کیونکہ جہالت اس وقت مفضی الی المنازعہ ہوتی ہے جبکہ کسی چیز کے سپرد کرنے کی ضرورت ہو اور اسقاطات میں چونکہ سپرد کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی اس لئے اسقاطات میں جہالت مفضی الی المنازعہ نہ ہوگی اور جب اسقاطات میں جہالت مفضی الی المنازعہ نہیں ہے تو برأت میں چونکہ حقوق مجہولہ کا اسقاط ہے اس لئے برأت درست ہے۔

فائدہ :- جب امام شافعیؒ کے نزدیک حقوق مجہولہ سے برأت درست نہیں ہے تو کیا عقد صحیح رہے گا یا نہیں؟ تو اس کے بارے میں امام شافعیؒ کے دو قول ہیں ایک یہ کہ عقد صحیح رہے گا اور دوسرا یہ کہ عقد باطل ہو جائے گا۔
ثم هذه البراءة الخ :- شارحؒ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اس براءت میں کون کون سے عیوب داخل ہوں گے سو اس بارے میں اختلاف ہے۔

امام ابو یوسفؒ کا مذہب یہ ہے کہ یہ برأت ہر اس عیب کو شامل ہوگی جو عقد بیع کے وقت بیع میں موجود ہے اور اس عیب کو بھی شامل ہوگی جو عقد بیع کے بعد قبضہ کرنے سے پہلے پیدا ہوا ہے۔
وعند محمد :- امام محمدؒ کا قول یہ ہے کہ جو عیب عقد بیع کے بعد اور قبضہ سے پہلے پیدا ہوا ہو وہ اس برأت میں داخل نہ ہوگا یعنی اس عیب کی وجہ سے مشتری کو خیاری عیب حاصل ہوگا۔

امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ برأت ایسی چیز کو شامل ہوتی ہے جو ثابت ہو اور ثابت وہ عیب ہوتا ہے جو بیع کے وقت موجود ہو۔ اس لئے برأت صرف اسی عیب کو شامل ہوگی جو عقد بیع کے وقت موجود تھا اور جو عیب بیع کے بعد اور قبضہ سے پہلے پیدا ہوا ہے اس کو شامل نہ ہوگی۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس برأت سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ مشتری کو جو سالم بیع کا حق تھا وہ ساقط کر کے بیع لازم کی جائے اور یہ مقصود اسی وقت حاصل ہوگا جبکہ بائع موجود اور حادث دونوں طرح کے عیوب سے بری ہو اس لئے اس برأت میں عیب موجود اور عیب حادث دونوں داخل ہوں گے۔

بَابُ الْبَيْعِ الْفَاسِدِ

(یہ باب بیع فاسد کے بیان میں ہے)

تشریح:- بیع صحیح کی دونوں قسموں یعنی لازم اور غیر لازم سے فراغت کے بعد اس باب میں مصنف بیع غیر صحیح کو ذکر کر رہے ہیں بیع غیر صحیح کی چار قسمیں ہیں۔ (۱) بیع باطل (۲) بیع فاسد (۳) بیع موقوف (۴) بیع مکروہ۔

بیع باطل کی تعریف:- بیع باطل وہ بیع ہے جو ذات اور وصف دونوں اعتبار سے مشروع نہ ہو جیسے غیر مال، مردار وغیرہ کی بیع۔

بیع فاسد کی تعریف:- اور بیع فاسد وہ بیع ہے جو ذات کے اعتبار سے مشروع ہو لیکن وصف کے اعتبار سے مشروع نہ ہو جیسے ایسی چیز کو فروخت کرنا جس کے سپرد کرنے پر قادر نہ ہو جیسا کہ بھاگا ہو غلام۔

بیع مکروہ کی تعریف:- بیع مکروہ وہ بیع ہے جو ذات اور وصف دونوں اعتبار سے مشروع ہو لیکن فعل منہی عنہ اس کے ساتھ متصل ہو گیا ہو جیسے اذان جمعہ کے بعد بیع کرنا۔

بیع موقوف کی تعریف:- بیع موقوف وہ بیع ہے جو ذات اور وصف دونوں اعتبار سے مشروع ہو مگر اس کا نفاذ عائدین کے علاوہ کسی تیسرے کی اجازت پر موقوف ہو جیسے غلام کی بیع مولیٰ کی اجازت پر موقوف ہوتی ہے۔

بیع باطل کا حکم:- اس کا حکم یہ ہے کہ یہ باطل اور مفید ملک نہیں ہوتی نہ قبضہ سے پہلے اور نہ قبضہ کے بعد اور قبضہ کی ہوئی چیز اگر مال ہو تو وہ بعض کے نزدیک امانت ہوتی ہے اور بعض کے نزدیک مضمون ہوتی ہے یہی صحیح ہے۔ لہذا اگر کسی نے مردار کے عوض غلام خریدا اور اس پر قبضہ کر کے اس کو آزاد کر دیا تو غلام آزاد نہ ہوگا کیونکہ مردار کی بیع باطل ہوتی ہے۔

بیع فاسد کا حکم:- اس کا حکم یہ ہے کہ قبضہ کرنے سے مفید ملک ہوتی ہے لیکن چونکہ ملک حرام ہوتی ہے اس لئے یہ واجب الفسخ ہوتی ہے۔ لہذا اگر کسی نے شراب کے عوض غلام خریدا اور اس پر قبضہ کرنے کے بعد اس کو آزاد کر دیا تو یہ غلام مشتری کی جانب سے آزاد ہو جائے گا اور اس پر غلام کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ شراب کے عوض بیع فاسد ہوتی ہے۔

بیع موقوف کا حکم:- اس کا حکم یہ ہے کہ یہ علی سبیل التوقف مفید ملک ہوتی ہے۔

بیع مکروہ کا حکم:- اس کا حکم یہ ہے کہ یہ بیع کراہت کے ساتھ مفید ملک ہوتی ہے۔

بیع باطل کی تین اقسام ہیں۔

(۱) لازم البطلان :- لازم البطلان وہ بیع باطل ہے جس کی اصلاح عقد جدید کرنے سے بھی نہ ہو جیسے مردار اور خون اور شراب وغیرہ کی بیع۔

(۲) ظاہر البطلان :- ظاہر البطلان وہ بیع باطل ہے جس کی اصلاح ممکن ہو جیسے مغبوب کی بیع۔ اس لئے کہ یہ بیع کوئی ایسی شئی نہیں ہے جو کبھی حلال نہ ہو بلکہ اس کے باطل ہونے کی علت یہ ہے کہ بائع اس کا مالک نہیں ہے لہذا مالک جب اس بیع پر راضی ہو جائے گا تو اس کے باطل ہونے کی علت مرتفع ہو جائے گی اور ان دونوں صورتوں میں اس کے ساتھ ساتھ بائع اور مشتری کو معلوم ہوتا ہے کہ یہ بیع باطل ہے۔

(۳) جائز البطلان :- جائز البطلان وہ بیع باطل ہے جس میں بائع اور مشتری دونوں یا کوئی ایک یہ نہ جانتے ہوں کہ یہ بیع باطل ہے اور یہ بیع ملک کا فائدہ دیتی ہے اور غافل کے حق میں نفع اٹھانا جائز ہے گویا کہ یہ بیع صحیح ہے لیکن جب اس کا بطلان معلوم اور ظاہر ہو جائے تو احتراز واجب ہوگا ضمان اور عوض دینا واجب نہ ہوگا یعنی جو خرچ کر لیا یا خرچ ہو گیا اس کا کوئی ضمان نہیں ہے اس لئے کہ یہ اپنے زعم کے مطابق تو معاملہ شرعیہ کرنے والا تھا اور جو چیز انسان کو معلوم نہ ہو اس پر کوئی حکم نہیں ہوتا۔

وہ امور جن پر بیع کے باطل ہونے کا مدار ہے:

- (۱) رضا کا نہ ہونا جیسے انکار کرنا۔
- (۲) مالیت کا نہ ہونا یا تو اس وجہ سے کہ وہ بیع ملک کی صلاحیت نہ رکھتی ہو جیسے آزاد آدمی یا وہ بیع ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف انتقال کو قبول نہ کرے جیسے مدبر اور مکاتب۔ یا وہ بیع موجود نہ ہو جیسے جانور کے بچہ کے بچہ کی بیع۔ یا بیع یقینی نہ ہو جیسے جانور کا حمل۔ یا منفعت نہ ہو جیسے مردار اور خون یا بیع مقوم نہ ہو جیسے شراب اور خنزیر۔ یا بائع کی ملک نہ ہو جیسے غاصب یا فضولی کی اپنے لئے بیع۔

(۳) عاقد نہ ہونا۔ جیسے عاقد مجنون ہو یا دونوں طرف (یعنی بائع اور مشتری) کا والی ایک ہو۔

(۴) بیع کا حقیقہ جانین (بائع و مشتری) کے نفع کے تصور سے خالی ہونا۔ جیسے ایک درہم کی دو درہموں کے عوض بیع۔

(۵) بیع کا نہ ہونا جیسے اگر ایک شخص نے کہا اشتریت بالف درہم (یعنی میں نے ایک ہزار درہم کے عوض خریدا) اور بیع کے ذکر سے خاموش رہا تو بیع باطل ہے اور اگر بیع کو ذکر کیا لیکن ثمن کے ذکر سے خاموش رہا تو بیع فاسد ہے اور جیسے وہ شخص جس نے بیع صرف میں بدل نقد ادا نہ کیا اس لئے کہ ثمن وصف بیان کرنے سے متعین نہیں ہوتی بلکہ قبضہ سے متعین ہوتی ہے اور غیر متعین بیع نہیں ہوتا لہذا عقد بغیر بیع کے رہ گیا۔

وہ امور جن پر بیع کے فاسد ہونے کا مدار ہے:-

(۱) جھگڑے کا احتمال ہونا جیسا کہ بیع سپرد کرنے پر قادر نہ ہو یا بیع یا ثمن ذات کے لحاظ سے غیر متعین ہو مثلاً یوں کہا کہ کوئی گھوڑا بیچا یا کچھ قیمت دیں گے یا وصف کے لحاظ سے غیر متعین ہو جیسے پانچ درہم میں لیا یا دس من گندم گیہوں بیچے لیکن یہ معلوم نہیں کہ کس علاقہ کے درہم ہیں گیہوں کیسے ہیں یا مقدار کے لحاظ سے غیر متعین ہو جیسے یوں کہا کہ بخاری کے درہم کے عوض کپڑوں کا تھان خریدنا۔ یا بیع کو سپرد کرنے میں ضرر ہو جیسے اس لکڑی کی بیع جو چھت میں ہو یا بکری کی پیٹھ پر موجودہ اون کی بیع۔

(۲) بیع کے بعض لوازم کو چھوڑ دینا جیسے بیع سلم کے غیر میں بیع کو موخر کرنا۔ یا ثمن غیر متقوم ہو یا بدل ان اشیاء میں سے ہو جن کا استعمال جائز نہیں ہے جیسے بت وغیرہ۔

(۳) بیع میں شبہہ ربوا ہو جیسے ربوی مال کو اندازے سے بیچنا اور مثلاً بیع مزانہ جس کی تفصیل آگے آجائے گی۔ انشاء اللہ۔

(۴) ایجاب و قبول کے طریقے میں مخالفت ہو جیسے بیع ملاسہ اور بیع منابذہ۔ اس کی توضیح آگے آئے گی انشاء اللہ۔

(۵) مقتضائے عقد کے خلاف شرط رکھنا جیسے بائع یا مشتری یا بیع (جب کہ بیع انسان ہو) کے لئے نفع کی شرط رکھی گئی۔ یا بیع کے مال نہ ہونے کی شرط رکھنا یا یہ شرط رکھنا کہ بیع میں ایسا وصف ہو جو گناہ کا سبب ہو جیسے یہ مینڈھا خوب لڑتا ہے یا یہ لوٹڈی خوب ناچتی ہے۔

(۶) ایسا استثناء جس سے بیع میں جہل آجائے جیسے اس درخت کے پھل بیچے مگر پانچ سیر نہیں بیچے۔

(۷) ایسی شئی کو مستثنیٰ کرنا جو علیحدہ قابل بیع نہ ہو جیسے بکری بیچی مگر اس کے پیٹ کا بچہ نہیں بیچا۔

(۸) وزن و پیمائش کے خاص قسم کے آلہ کو آئندہ کے لئے قرار دینا جیسے یہ گھی اس پتھر سے فی پتھر۔ اگر مجلس میں تول یا ناپ دے تو جائز ورنہ ہلاک ہو جانے اور جھگڑا پڑنے کے احتمال کی وجہ سے بیع فاسد ہے۔

(۹) ایسے اوصاف کی شرط لگانا جن کا اثبات فی الفور اختیار میں نہ ہو جیسے اس درخت کا تانا بڑا ہو۔

بیع صحیح چونکہ اصل ہے اس لئے اس کو پہلے ذکر کیا گیا اور بیع غیر صحیح کو بعد میں ذکر کیا گیا۔ بیع فاسد کثرت اسباب کی وجہ سے چونکہ کثیر الوقوع ہے اس لئے عنوان لفظ فاسد کے ساتھ دیا گیا۔ اگرچہ اس میں بیع باطل، بیع مکروہ اور بیع موقوف کے احکام بھی مذکور ہیں۔

بَطْلُ بَيْعٍ مَا لَيْسَ بِمَالٍ ، كَالدَّمِ وَالْمَيْتَةِ وَالْحَرِّ ، وَالْبَيْعِ بِهِ ، وَكَذَا بَيْعُ أُمِّ الْوَلَدِ وَالْمُدَبَّرِ
وَالْمُكَاتِبِ ، وَبَيْعُ مَالٍ غَيْرِ مُتَقَوِّمٍ ، كَالخَمْرِ وَالخِنْزِيرِ بِالثَّمَنِ .

تو جمعہ :- اس چیز کی بیع باطل ہے جو مال نہ ہو جیسے خون، مردار اور آزاد اور مالیس بھال (غیر مال) کے ساتھ بیع کرنا باطل ہے اور یہی حکم اُم ولد اور مدبر اور مکاتب کی بیع کا ہے اور غیر متقوم مال جیسے شراب اور خنزیر کی ٹخن کے عوض بیع کرنا باطل ہے۔

تشریح : بطل بیع مالیس بھال :- مصنف فرماتے ہیں کہ غیر مال کی بیع باطل ہے اور اسی طرح غیر مال کے عوض بیع کرنا باطل ہے یعنی غیر مال کی خواہ وہ بیع بنایا جائے یا ٹخن بنا جائے دونوں صورتوں میں بیع باطل ہے یعنی بیع ثابت اور تحقق نہیں ہوگی اور اس میں ملک نہیں ہوگی اور یہ حلال اور جائز نہیں ہوگی بلکہ غصب کے مثل ہوگی۔ جیسے خون اور مردار کی بیع۔

دلیل یہ ہے کہ بیع باطل کے بطلان کے اسباب میں ایک سبب یہ بیان کیا گیا ہے کہ مال نہ ہونا بیع کے باطل ہونے کا سبب ہے اور خون اور مردار دین سماوی ماننے والوں میں سے کسی کے نزدیک بھی مال شمار نہیں ہوتے، اس لئے کہ مال وہ ہوتا ہے جس کی طرف انسان کی طبیعت مائل ہوتی ہو اور ضرورت کے وقت کے لئے اس کو ذخیرہ کرنا ممکن ہو۔ پس خون اور خنزیر کی طرف نہ طبیعت کا میلان ہوتا ہے اور نہ ان کو ذخیرہ کیا جاتا ہے اس لئے یہ چیزیں مال نہ ہوں گی اور جب یہ چیزیں مال نہیں ہیں تو بیع کے بطلان کے اسباب میں سے ایک سبب (عدم مالیت) پائے جانے کی وجہ سے بیع باطل ہے۔

والحر: اور آزاد کی بیع باطل ہے خواہ وہ اصلی آزاد ہو یا معتق ہو۔

دلیل یہ ہے کہ آزاد آدمی مال نہیں ہے کیونکہ اس کو ذخیرہ نہیں کیا جاتا۔ جب اس کو ذخیرہ نہیں کیا جاتا تو یہ مال نہیں ہے جب یہ مال نہیں ہے تو بیع کے بطلان کے اسباب میں سے ایک سبب عدم مالیت پائے جانے کی وجہ سے بیع باطل ہے۔ اور اسی طرح جب خون اور خنزیر اور آزاد کو ٹخن بنایا جائے تو انہی وجوہ کی بناء پر بیع باطل ہوگی۔

وکذا بیع ام الولد الخ:

ام ولد کی تعریف :- اُم ولد وہ باندی کہلاتی ہے جس کے ساتھ اس کے مولیٰ نے جماع کیا ہو اور اس کے نتیجے میں اس نے بچہ جنا ہو۔

مدبر کی اقسام :- (۱) مدبر مطلق۔ (۲) مدبر مقید۔

مدبر مطلق : وہ کہلاتا ہے جس کی آزادی کو اس کے مولیٰ نے مطلق موت پر معلق کیا ہو مثلاً یوں کہا کہ تو میرے مرنے کے بعد آزاد ہے یا اگر میں مر گیا تو تو آزاد ہے۔ مدبر مطلق کی بیع کے جواز کے بارے میں اختلاف ہے بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ جائز ہے اور بعض کہتے ہیں کہ ناجائز ہے ہر ایک کے پاس دلیل ہے جس کو علامہ عینی نے عمدۃ

القاری میں بیان کیا ہے۔

۔۔۔ بر سعید: وہ ہے جس کی آزادی کو اس کے مولیٰ نے کسی مخصوص موت پر معلق کیا ہو مثلاً یوں کہا کہ اگر میں اپنے اس سفر میں مر گیا تو تو آزاد ہے یا یوں کہا کہ اگر میں فلاں بیماری میں مر گیا تو تو آزاد ہے۔ شرط نہ پائے جانے کی صورت میں اس کی بیع جائز ہے۔

مکاتب کی تعریف:۔۔۔ وہ غلام ہے جس کو اس کے مولیٰ نے بدل کتابت ٹھہرا کر آزاد کرنے کا معاملہ کیا ہو۔ مصنف فرماتے ہیں کہ ام ولد اور مدبر اور مکاتب کی بیع باطل ہے اس لئے کہ بیع کے بطلان کے اسباب میں سے ایک سبب عدم مالیت ہے اور عدم مالیت کی وجہ میں سے ایک وجہ یہ بیان کی گئی تھی کہ بیع ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف انتقال کو قبول نہ کرے تو چونکہ یہ تینوں ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف انتقال کو قبول نہیں کرتے اس لئے یہ مال نہیں ہیں جب یہ مال نہیں ہیں تو بیع کے بطلان کے اسباب میں سے عدم مالیت متحقق ہوگئی جس کی وجہ سے بیع باطل ہے۔

وبیع مال غیر متقوم الخ:۔۔

مال غیر متقوم کی تعریف:۔۔۔ وہ مال ہے جس کی طرف طبیعت مائل ہو اور اس کو ضرورت کے وقت کے لئے ذخیرہ کرنا ممکن ہو لیکن شریعت نے اس کو حرام قرار دیا ہو لہذا اس کی نہ کوئی قیمت ہوگی اور نہ ہی اس کا احترام ہوگا بلکہ یہ کافروں کے ہاں مال ہے اور مسلمانوں کے ہاں مال نہیں ہے لہذا نہ اس کی بیع جائز ہے اور نہ اس کی ملک جائز ہے چنانچہ مصنف فرماتے ہیں کہ مال غیر متقوم کی ثمن کے عوض بیع باطل ہے اس لئے کہ بیع کے بطلان کے اسباب میں سے عدم مالیت موجود ہے اس لئے کہ عدم مالیت کی وجہ میں سے ایک وجہ متقوم نہ ہونا ہے لہذا مال غیر متقوم مسلمانوں کے ہاں مال نہیں ہے جب یہ مال نہیں ہے تو اس کی بیع باطل ہے یعنی ثمن اور بیع دونوں میں بیع باطل ہے اور اگر مال غیر متقوم سامان کے عوض فروخت کیا جائے تو اگر وہ سامان اسی مال غیر متقوم کی طرح مال غیر متقوم ہو جیسے شراب کی خنزیر کی بدلے بیع تو یہ باطل ہوگی اور اگر وہ سامان مال متقوم ہو جیسے خنزیر کی بکری کے عوض بیع تو یہ بیع فاسد ہوگی۔ ان آخری دو صورتوں میں سے پہلی صورت میں بیع باطل اس لئے ہوگی کہ ثمن اور بیع دونوں مال نہیں ہیں لہذا بیع کے بطلان کے اسباب میں سے عدم مالیت پائے جانے کی وجہ سے بیع باطل ہے اور دوسری صورت میں بیع فاسد اس لئے ہے کہ اس صورت میں مال متقوم بیع ہوگا اور مال غیر متقوم ثمن ہوگا اور بیع کے فساد کے اسباب میں سے ایک سبب ہے بیع کے بعض لوازم کو چھوڑ دینا یا اس طور کہ ثمن مال غیر متقوم ہو۔ جب اس میں بیع کے فساد کے اسباب میں سے ایک سبب پایا گیا تو یہ بیع فاسد ہوگی۔ باقی رہ گئی یہ بات کہ یہاں مال متقوم کو بیع اور مال غیر متقوم کو ثمن کیوں بنایا گیا ہے حالانکہ مال

مقوم شمن ہے اور مال غیر مقوم بیع ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ عقد کو بقدر امکان درست کرنے کے لئے یوں کیا گیا۔

اعْلَمَنَّ أَنَّ الْمَالَ عَيْنٌ يَجْرِي فِيهِ التَّنَافُسُ وَالْإِبْتِدَالُ ، فَيَخْرُجُ التُّرَابُ وَنَحْوُهُ وَاللَّدْمُ وَالْمَيْتَةُ الَّتِي مَاتَتْ حَتْفَ أَنْفِهِ ، أَمَا الَّتِي خُنِقَتْ أَوْ جُرِحَتْ فِي غَيْرِ مَوْضِعِ الذَّنْبِ ، كَمَا هُوَ عَادَةٌ بَعْضِ الْكُفَّارِ ، وَذَبَائِحِ الْمُجْرَسِ فَمَالٌ ، إِلَّا أَنَّهَا غَيْرُ مُتَقَوْمَةٍ ، كَالْحَمْرِ وَالْخِنْزِيرِ ، وَيَخْرُجُ مِنْهُ الْحُرُّ ، لِأَنَّهُ لَا يَجْرِي فِيهِ الْإِبْتِدَالُ ، بَلْ هُوَ مُتَبَدِّلٌ ، وَالْمَالُ الْغَيْرُ الْمُتَقَوْمُ مَالٌ أَمْرًا بِأَهَانَتِهِ ، لَكِنَّهُ فِي غَيْرِ دِينِنَا مَالٌ مُتَقَوْمٌ ، فَكُلُّ مَا لَيْسَ بِمَالٍ فَالْبَيْعُ فِيهِ بَاطِلٌ ، سَوَاءً جُعِلَ مَبِيعًا أَوْ لَمْنًا ، وَكُلُّ مَا هُوَ مَالٌ غَيْرُ مُتَقَوْمٌ ، فَإِنْ بِيَعَ بِاللَّمَنِ أَيْ بِالذَّارِهِمْ أَوْ الدَّنَانِيرِ ، فَالْبَيْعُ بَاطِلٌ ، وَإِنْ بِيَعَ بِالْعَرَضِ أَوْ بِيَعِ الْعَرَضُ بِهِ فَالْبَيْعُ فِي الْعَرَضِ فَاسِدٌ ، فَالْبَاطِلُ هُوَ الَّذِي لَا يَكُونُ صَحِيحًا بِأَصْلِهِ وَوَضْفِهِ ، وَالْفَاسِدُ هُوَ الصَّحِيحُ بِأَصْلِهِ لَا يَوْضَفُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَا فَرْقَ بَيْنَ الْبَاطِلِ وَالْفَاسِدِ ، وَتَحْقِيقُ هَذَا فِي أُصُولِ الْفَقْهِ .

ترجمہ :- یہ جان لیں کہ مال وہ چیز ہے جس میں (لوگوں کی) رغبت ہو اور (لوگوں کا) خرچ کرنا جاری ہو لہذا مٹی اور اس جیسی دوسری چیزیں اور خون اور وہ مردار جانور جو اپنی موت آپ مر جائے یہ سب (مال ہونے سے) خارج ہو گئے لیکن وہ جانور جس کو گلہ گھونٹ کر مارا جائے یا ذبح کی جگہ کے علاوہ وہ دوسری جگہ میں زخمی کر دیا گیا ہو جیسا کہ بعض کفار کی یہ عادت ہے اور جو جس کے ذبح کئے ہوئے جانور، یہ سب مال ہیں مگر یہ کہ یہ شراب اور خنزیر کی طرح مال غیر مقوم ہیں اور اس سے (یعنی مال سے) آزاد نکل جائے گا اس لئے کہ اس میں (لوگوں کا) خرچ کرنا جاری نہیں ہوتا بلکہ یہ خود خرچ کرنے والا ہے اور مال غیر مقوم وہ مال ہے جس کی اہانت کا ہمیں حکم دیا گیا ہے لیکن یہ ہماری دین کے علاوہ (دوسرے دین) میں مال مقوم ہے۔ پس ہر وہ چیز جو مال نہ ہو اس میں بیع باطل ہے خواہ اس کو بیع بنایا جائے یا شمن بنایا جائے اور ہر وہ چیز جو مال غیر مقوم ہو اگر اسے شمن یعنی دراہم و دنانیر کے عوض فروخت کیا جائے تو بیع باطل ہے اور اگر اس کو سامان کے عوض فروخت کیا یا سامان کو اس کے (مال غیر مقوم کے) عوض فروخت کیا جائے تو سامان میں بیع فاسد ہے پس امام ابوحنیفہ کے نزدیک باطل وہ بیع ہے جو اپنی اصل اور وصف دونوں کے لحاظ سے درست نہ ہو اور فاسد وہ بیع ہے جو اپنی اصل کے اعتبار سے درست ہو لیکن اپنے وصف کے لحاظ سے درست نہ ہو۔ اور امام شافعی کے نزدیک بیع باطل اور بیع فاسد کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے اور اس کی (فرق کی) تحقیق اصول فقہ میں ہے۔

تشریح : اعلم ان المال :- شارح اولاً مال کی تعریف کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ مال اس چیز کو کہا جاتا ہے جس کی طرف لوگوں کی رغبت ہو اور اس کو لوگ خرچ کریں واضح ہو کہ یہ مال عرفی کی تعریف ہے مال شرعی کی

یہ تعریف نہیں ہے کیونکہ مال شرعی کی تعریف یہ ہے کہ جو مال عربی ہوتے ہوئے حلال ہو اور اس سے نفع اٹھانا جائز ہو۔
فیخرج التراب الخ:- یہاں سے شارح نے مال کی تعریف میں جو قیود (یعنی تافس اور ابتذال کا جاری ہونا) ذکر کی ہیں ان کا فائدہ اور مال کی تعریف پر تفریعات بیان کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ مال کی اس تعریف کی بناء پر مٹی، راستے پر پڑے ہوئے چھلکے اور ہڈیاں وغیرہ مال نہیں ہیں کیونکہ ان میں رغبت اور خرچ کرنا جاری نہیں ہوتا۔ لیکن واضح ہو کہ مٹی کا مال نہ ہو پہلے زمانے کی بات ہے ہمارے زمانے میں مٹی اگر کثیر ہو اور فروخت کی جائے اور اس کا مالک اس کی حفاظت کرے تو یہ مال ہے ورنہ مال نہیں ہے لہذا ہمارے زمانے میں قلیل مٹی مال نہیں ہے۔

والدم والمیتۃ التی:- شارح فرماتے ہیں کہ خون اور وہ مردار جانور جو اپنی موت آپ مرا ہو۔ یہ دونوں بھی مال نہیں ہیں اس لئے کہ ان میں لوگوں کی رغبت نہیں ہے اور لوگ ان کو خرچ نہیں کرتے لیکن وہ جانور جس کو گلہ گھونٹ کر مار دیا گیا یا ذبح کی جگہ کے علاوہ کسی اور جگہ میں زخمی کر کے مار دیا گیا ہو جیسا کہ بعض کفار کی عادت ہے کہ زندہ اونٹ کا کوبان کاٹ لیتے ہیں اور بچوس کے ذبح کئے ہوئے جانور یہ تینوں یعنی گلہ گھونٹ کر مارا ہو جانور اور زخمی کر کے قتل کیا ہو جانور اور بچوس کا ذبیحہ مال ہیں لیکن خمر اور خنزیر کی طرح مال غیر متقوم ہیں ان کے مال غیر متقوم ہونے کی دلیل یہ ہے کہ یہ مسلمانوں کے لئے حرام ہیں البتہ کافروں کے ہاں حلال ہیں باقی رہ گیا وہ جانور جس کو ذبح کی جگہ میں زخمی کر کے ذبح کیا گیا ہو تو اگر ذبح کرنے والا مشرک ہو یا اہل کتاب میں سے ہو اور اس نے تسمیہ نہ پڑھی ہو یا مسلمان ہو لیکن اس نے تسمیہ عمداً (جان بوجھ کر) چھوڑ دیا ہو تو یہ جانور حرام ہے اور اگر وہ ذبح کرنے والا مسلمان ہو اور اس نے تسمیہ بھول کر چھوڑا ہو یا اہل کتاب میں سے ہو اور اس نے تسمیہ پڑھ لیا ہو تو یہ جانور حلال ہے۔

ویخرج منه الحر:- اور شارح فرماتے ہیں کہ مال ہونے اور جائز البیع (جس کی بیع جائز ہو) ہونے سے آزاد آدمی نکل جائے گا اس لئے کہ اس میں لوگوں کا خرچ کرنا جاری نہیں ہوتا بلکہ یہ خود خرچ کرنے والا ہوتا ہے۔

والمال الغیر المتقوم الخ:- شارح مال غیر متقوم کی تعریف کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ مال غیر متقوم وہ مال ہے کہ عرف میں جس کی اہانت و تحقیر کا ہمیں حکم دیا گیا ہے اور اس کے اعزاز و احترام سے ہمیں منع کیا گیا ہے اور چونکہ اس کی بیع و شراء کرنا اس کی تعظیم ہے کیونکہ یہ بیع ہوتے ہوئے مقصود اور دشمن ہوتے ہوئے وسیلہ بن جاتا ہے اس لئے اس کی بیع و شراء کی ہمیں اجازت نہیں ہے لیکن جو ہمارے مذہب میں مال غیر متقوم ہے وہ دیگر مذاہب میں مال متقوم ہے۔

فکل مالیس بمال الخ:- یہاں سے شارح بیع باطل اور بیع فاسد کی پہچان کے بارے میں ایک ضابطہ بیان فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو مال نہ ہو اس میں بیع باطل ہے خواہ وہ بیع ہو یا ٹخن ہو کیونکہ بیع کے

بطلان کے اسباب میں سے عدم مالیت موجود ہے لہذا بیع باطل ہوگی اور ہر وہ چیز جو مال غیر متقوم ہو اگر اس کو خشن یعنی دراہم و دنانیر کے عوض فروخت کیا جائے تو بیع مبیع اور خشن دونوں میں باطل ہے اس لئے کہ بیع مال غیر متقوم ہونے کی وجہ سے مسلمانوں کے ہاں مال نہیں ہے جب یہ مسلمانوں کے ہاں مال نہیں ہے تو بیع کے بطلان کے اسباب میں سے سبب ثانی عدم مالیت پایا گیا جس کی وجہ سے بیع باطل ہے اور اگر مال غیر متقوم کو سامان کے عوض فروخت کیا جائے یعنی مال غیر متقوم کو مبیع اور سامان کو خشن بنایا جائے یا سامان کو مال غیر متقوم کے عوض فروخت کیا جائے یعنی سامان کو مبیع اور مال غیر متقوم کو خشن بنایا جائے تو سامان میں بیع فاسد ہوگی اور مال غیر متقوم میں بیع باطل ہوگی یعنی اس بیع سے مال غیر متقوم میں ملک کا فائدہ حاصل نہیں ہوگا اور سامان میں قبضہ کے بعد ملک کا فائدہ حاصل ہوگا۔

فالباطل هو الذى هو الخ:۔ یہاں سے شارح امام ابوحنیفہ کے مسلک کے مطابق بیع باطل اور بیع فاسد کے درمیان فرق بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ بیع باطل وہ ہے جو اپنی اصل اور اپنے وصف دونوں اعتبار سے درست نہ ہو اصل سے مراد ہے ایجاب و قبول کا منعقد ہونا اور وصف سے مراد ہے بیع کا صحیح ہونا لہذا جب اصل نہیں پائی جائے گی تو وصف بھی نہیں پایا جائے گا کیونکہ وصف کا مدار اصل پر ہے اس وجہ سے فقہاء فرماتے ہیں کہ بیع باطل کا نولم یکن شیئاً ہے۔

اور بیع فاسد وہ ہے جو اپنی اصل کے اعتبار سے درست ہو لیکن اپنے وصف کے لحاظ سے درست نہ ہو یعنی بیع فاسد وہ ہے جو بالذات ثابت ہو یعنی منعقد ہو لیکن وصف کے لحاظ سے ممنوع ہو یعنی درست نہ ہو لہذا یہ صورت مفید ملک ہوگی لیکن حقیقہ مفید ملک نہیں ہوگی اس وجہ سے اس کو فسخ کرنا واجب ہوتا ہے۔ بیع باطل اور فاسد کے درمیان یہ فرق امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے اور امام شافعی کے نزدیک بیع باطل اور بیع فاسد کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

وتحقیق هذا فى اصول:۔ شارح فرماتے ہیں کہ بیع باطل اور بیع فاسد کے درمیان فرق کی تحقیق اصول فقہ میں وضاحت سے ملے گی جس کو اجمالاً ذکر کیا جاتا ہے کہ اصول فقہ کی اصطلاح میں افعال کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) افعال حسیہ۔ (۲) افعال شرعیہ۔

افعال حسیہ: وہ افعال ہیں جن کے معانی درود شرع سے پہلے ہی معلوم ہوں اور تاہم نوز اپنی حالت پر باقی ہوں شریعت کی وجہ سے ان میں کوئی تغیر پیدا نہ ہوا ہو جیسے قتل اور زنا وغیرہ۔

افعال شرعیہ: وہ افعال ہیں جن کے اصلی معنی شریعت کے وارد ہونے کے بعد متغیر ہو گئے ہوں جیسے صوم کہ اس کا معنی درود شرع سے پہلے مطلق امساک یعنی کھانے پینے سے رکتا تھا خواہ ایک منٹ کا ہو یا کئی دن کا ہو لیکن درود شرع سے اس کا معنی متغیر ہو گیا ہے کہ درود شرع کے بعد اس کا معنی ہے کہ کھانے پینے اور جماع سے صبح سے شام تک نیت

کے ساتھ رکنا۔ اسی طرح نکاح اور بیع ہے اور جب افعال حسیہ پر نہی وارد ہو تو یہ ان کے حرام لعینہ ہونے پر دلالت کرتی ہے اور اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ان افعال حسیہ میں قح ذاتی ہے اور جب فعل شرعی پر نہی وارد ہو تو یہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ یہ فعل اپنی ذات کے لحاظ سے مشروع ہے لیکن اپنے وصف کے لحاظ سے ممنوع ہے اور بیع فاسد اسی طرح ہے کہ بیع فعل شرعی ہے جب بیع پر شروط فاسدہ کی زیادتی کی گئی یا بعض شروط صحت فوت ہو گئیں تو اس اعتبار سے یہ بیع فاسد ہوگی ورنہ ذات کے لحاظ سے بیع میں کوئی فساد نہیں ہے بلکہ بیع اپنی ذات کے لحاظ سے مشروع ہے اور امام شافعی کا چونکہ احناف کے ساتھ نبی عن افعال شرعیہ اور نبی عن افعال حسیہ کے مقتضی کے بارے میں اختلاف ہے اس لئے بیع باطل اور بیع فاسد کے درمیان فرق کے امام شافعی قائل نہیں ہیں۔

وَبِيعُ قِنْ ضُمَّ إِلَى حُرٍّ ، وَذَكِيَّةٌ ضُمَّتْ إِلَى مَيْتَةٍ ، وَإِنْ سُمِّيَ ثَمَنٌ كُلُّ ، وَصَحَّ فِي قِنْ ضُمَّ إِلَى مُدَبَّرٍ أَوْ قِنْ غَيْرِهِ بِحَصَّتِهِ . لِأَنَّ الْمُدَبَّرَ مَحَلٌّ لِلْبَيْعِ عِنْدَ الْبَعْضِ ، فَبَطْلَانَهُ لَا يَسْرِي إِلَى الْغَيْرِ . كَمَلِكٍ ضُمَّ إِلَى وَقْفٍ فِي الصَّحِيحِ . وَقَسَدَ بَيْعُ الْعُرْضِ بِالْخَمْرِ وَعَكْسُهُ . أَيُّ الْبَيْعِ فَاسِدٌ فِي الْعُرْضِ ، حَتَّى يَجِبَ قِيمَتُهُ عِنْدَ الْقَبْضِ ، وَيَمْلِكُ هُوَ بِالْقَبْضِ ، لَكِنَّ الْبَيْعَ مِنَ الْخَمْرِ بَاطِلٌ ، حَتَّى لَا يَمْلِكَ عَيْنَ الْخَمْرِ .

ترجمہ :- اور اس غلام کی بیع جس کو آزاد کے ساتھ ملایا گیا ہو اور اس مذبحہ جانور کی بیع جس کو مردار جانور کے ساتھ ملایا گیا ہو (باطل ہے) اگرچہ ہر ایک کا ثمن مقرر کر دیا گیا ہو۔ اور اس غلام میں جس کو مدبر کے ساتھ یا اپنے غیر کے غلام کے ساتھ ملا کر فروخت کیا گیا ہو اس غلام کے حصہ کے بقدر بیع درست ہے اس لئے کہ مدبر بعض فقہاء کے نزدیک بیع کا محل ہے لہذا اس کی بیع کا باطل ہونا غیر کی طرف سرایت نہیں کرے گا۔ جیسے صحیح قول کے مطابق ملک کی وہ چیز جس کو وقف کی چیز کے ساتھ ملا کر (فروخت کر دیا جائے) کہ ملک کی چیز میں بیع اس کے حصہ کے بقدر درست ہو جائے گی اور سامان کی شراب کے عوض بیع کرنا اور اس کا عکس کرنا فاسد ہے یعنی بیع سامان میں فاسد ہے حتیٰ کہ قبضہ کے وقت اس سامان کی قیمت واجب ہوگی اور مشتری قبضہ کے ساتھ مالک ہو جائے گا لیکن شراب میں بیع باطل ہوگی حتیٰ کہ مشتری عین شراب کا مالک نہیں ہوگا۔

تشریح :- قِنْ قاف کے کسرہ کے ساتھ اور نون کی تشدید کے ساتھ جن کے وزن پر ہے اس کا معنی مطلق غلام اور باندی ہے جو نہ مکاتب ہو، نہ مدبر ہو اور نہ ام ولد ہو۔

وَبِيعُ قِنْ ضُمَّ إِلَى حُرٍّ :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک غلام کو آزاد کے ساتھ ملا کر یا مذبحہ جانور کو مردار جانور (جس پر قصد اللہ کا نام ترک کیا گیا ہو یا اور کسی کے نام پر ذبح کیا گیا ہو یا بدوں ذبح کے مر گیا ہو) کے

ساتھ ملا کر دونوں کو اکٹھے ایک ہی عقد میں فروخت کیا تو۔

اما ۱۔ حنیفہ کا مذہب: یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں دونوں کی بیع باطل ہوگی اگرچہ دونوں کا ثمن الگ الگ بیان کر دیا گیا ہو۔

امام ابوحنیفہ کی دلیل: یہ ہے کہ اس بیع میں غیر میبوع (یعنی پہلی صورت میں آزاد اور دوسری صورت میں مردار چونکہ یہ محل بیع یعنی مال نہیں ہیں اس لئے ان میں بیع باطل ہے) کے قبول کو میبوع (یعنی پہلی صورت میں غلام اور دوسری صورت میں مذبوہ جانور) کے قبول کے لئے شرط ٹھہرایا گیا ہے لہذا غیر میبوع میں عقد کا باطل ہونا میبوع میں عقد کے باطل ہونے کی طرف سرایت کرے گا اس لئے کہ عقد واحد میں حکم متعدد نہیں ہوتے۔ پس جب غیر میبوع میں عقد کا باطل ہونا میبوع میں عقد کے ابطال کی طرف سرایت کرے گا تو میبوع میں بھی عقد باطل ہو جائے گا۔

صاحبین کا مذہب: یہ ہے کہ اگر دونوں میں سے ہر ایک کا ثمن الگ الگ بیان کر دیا جائے مثلاً یہ کہا کہ میں نے غلام اور آزاد یا مذبوہ جانور اور مردار جانور کو ایک ہزار کے عوض خریدا اور ان میں سے ہر ایک کا ثمن پانچ سو روپیہ ہے تو میبوع یعنی غلام اور مذبوہ جانور میں بیع اس کے حصہ ثمن کے عوض درست ہوگی اور غیر میبوع یعنی آزاد اور مردار جانور میں بیع باطل ہو جائے گی۔

وصح فی قن ضم الی مدبر الخ:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک غلام کو مدبر کے ساتھ یا غیر کے غلام کے ساتھ ملا کر فروخت کیا گیا تو بائع کے اپنے غلام میں اس کے حصہ ثمن کے عوض بیع درست ہوگی اور دوسرے کے غلام میں اور مدبر میں بیع باطل ہوگی۔

لان المدبر محل للبیع:- اس مسئلہ میں اور مذکورہ مسئلہ میں وجہ فرق یہ ہے کہ مدبر بعض فقہاء کے نزدیک محل بیع ہے اور عبد غیر (دوسرے کے غلام) کی بیع جائز ہوتی ہے جب کہ بائع وحی ہو یا اس غیر کا وکیل ہو یا قاضی ہو یا فضولی ہو لہذا یہ دونوں یعنی مدبر اور غیر کا غلام آزاد اور مردار کی طرح نہ ہوئے لہذا اس صورت میں یہ بات صادق نہیں آتی کہ غیر میبوع کے قبول کو میبوع کے قبول کے لئے شرط ٹھہرایا گیا اس لئے کہ مدبر اور عبد غیر (دوسرے کا غلام) ثمن وجہ بیع ہیں لیکن آزاد اور مردار بالکل بیع نہیں ہیں لہذا ان دونوں صورتوں کے درمیان فرق ہو گیا جب فرق ہو گیا ہے تو حکم بھی تبدیل ہوگا لہذا بائع کے اپنے غلام میں بیع درست ہوگی اور مدبر اور عبد غیر میں بیع باطل ہوگی لیکن مدبر اور عبد غیر میں بیع اس طرح باطل نہ ہوگی جس طرح آزاد اور مردار میں باطل ہے وجہ فرق گزر چکی ہے لہذا مدبر اور عبد غیر میں بیع کا بطلان غیر یعنی بائع کے اپنے غلام کی طرف سرایت نہیں کرے گا جب مدبر اور عبد غیر میں بیع کا بطلان (باطل ہونا) بائع کے اپنے غلام کی طرف سرایت نہیں کرے گا تو بائع کے اپنے غلام میں بیع فاسد نہیں ہوگی۔

کملک ضم الی وقف الخ:۔ مصنف نے اس مسئلہ کے ساتھ مذکورہ مسئلہ کو تشبیہ دی ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ملک کی زمین کو وقف کی زمین (جو کہ مثلاً مدرسہ کے لئے وقف تھی) کے ساتھ ملا کر ایک شخص نے فروخت کیا اور ہر ایک کا ثمن الگ الگ بیان کر دیا مثلاً ہر ایک ایک ہزار کی ہے تو صحیح مذہب کے مطابق ملک کی زمین میں بیع اس کے حصہ ثمن کے عوض درست ہو جائے گی اور وقف کی زمین میں بیع باطل ہوگی۔

دلیل یہ ہے کہ وہ وقف کی زمین بائع کی ملک نہیں ہے اور جب بیع بائع کی ملک نہ ہو تو اس میں بیع کے بطلان کے اسباب میں سے عدم مالیت ہوتا ہے جب یہ زمین بائع کی ملک نہ ہونے کی وجہ سے مال نہ ہوئی تو بیع کے بطلان کے اسباب میں سے ایک سبب ”عدم مالیت“ پائے جانے کی وجہ سے بیع باطل ہو جائے گی۔ لیکن ملک کی زمین میں بیع درست ہوگی اور وقف کی زمین میں بیع کا باطل ہونا ملک کی زمین میں بیع کے ابطال کے طرف سرایت نہیں کرے گا۔

دلیل یہ ہے کہ وقف کی زمین مال مقوم ہے جو بیع کے قابل ہوتی ہے اسی وجہ سے اس کے ہلاک کرنے سے ضمان لازم آتا ہے لہذا وقف کی زمین پر یہ بات صادق نہیں آتی کہ غیر بیع (وقف کی زمین) کے قبول کو بیع (ملک کی زمین) کے قبول کے لئے شرط بنایا گیا ہے اس لئے کہ وقف کی زمین من وجہ بیع ہے اور آزاد اور مردار بالکل بیع نہیں ہے لہذا دونوں کے درمیان فرق ہو گیا۔

اب اس مسئلہ کے ساتھ مذکورہ مسئلہ کی تشبیہ کا حاصل یہ ہے کہ جس طرح اس مسئلہ میں ملک کی زمین میں بیع جائز اور وقف کی زمین میں بیع باطل ہے اسی طرح مذکورہ مسئلہ میں بائع کے اپنے غلام میں بیع درست ہوگی اور عبد غیر اور مدبر میں بیع باطل ہوگی۔

فائدہ:۔ یہ مسئلہ مسجد کی زمین کے علاوہ دوسری زمین وغیرہ کے بارے میں ہے اور اگر مسجد کی زمین کے ساتھ کوئی شخص ملک کی زمین ملا کر فروخت کرے تو ملک کی زمین میں بھی بیع درست نہیں ہوگی اسی وجہ سے اس بستی کی بیع درست نہیں ہے جس سے مساجد اور مقابر کو متشتی نہ کیا گیا ہو۔

وفسد بیع العرض الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے سامان کو شراب کے عوض فروخت کیا یعنی سامان بیع ہے اور شراب ثمن ہے یا اس کا عکس کیا کہ شراب کو سامان کے عوض فروخت کیا یعنی شراب بیع ہے اور سامان ثمن ہے تو سامان میں بیع فاسد ہوگی۔

دلیل یہ ہے کہ ماقبل میں یہ ضابطہ بیان کیا گیا ہے کہ سامان اگر مال غیر مقوم کے عوض فروخت کیا جائے یعنی سامان بیع ہو اور مال غیر مقوم ثمن ہو یا مال غیر مقوم کو سامان کے عوض فروخت کیا جائے یعنی مال غیر مقوم

بیع ہو اور سامانِ ثمن ہو تو سامان میں بیع فاسد ہوتی ہے اور مال غیر متقوم میں بیع باطل ہوتی ہے چونکہ اس صورت میں بھی یہی ہوا ہے کیونکہ شراب مال غیر متقوم ہے اس لئے سامان میں بیع فاسد اور مال غیر متقوم یعنی شراب میں بیع باطل ہوگی نیز بیع فاسد کے فساد کے اسباب میں سے ایک یہ ہے کہ بیع کے بعض لوازم کو چھوڑ دینا مثلاً ثمن غیر متقوم ہو اور اس مسئلہ کی پہلی صورت (جبکہ سامانِ بیع اور شرابِ ثمن ہو) میں چونکہ ثمن مال غیر متقوم ہے جب ثمن مال غیر متقوم ہے تو بیع کے بعض لوازم کا ترک لازم آئے گا جب بیع کے بعض لوازم کا ترک لازم آئے گا تو بیع بیع میں فاسد ہو جائے گی۔ اس لئے سامان میں بیع فاسد ہوگی اور دوسری صورت میں اگرچہ سامانِ ثمن ہے اور شرابِ بیع ہے لیکن بیع کو بقدر امکان درست کرنے کے لئے شراب کو ثمن اور سامان کو بیع بنایا جائے گا جس کی وجہ سے ثمن مال غیر متقوم ہوگی جب ثمن مال غیر متقوم ہوگی تو بیع کے بعض لوازم کا ترک لازم آئے گا جب بیع کے بعض لوازم کا ترک لازم آئے گا تو بیع بیع میں فاسد ہو جائے گی۔

حتیٰ یجب قیمتہ الخ :- یہ فاسد پر تفریح ہے یعنی جب سامان میں بیع فاسد ہے تو بیع فاسد چونکہ قبضہ کرنے سے ملک کا فائدہ دیتی ہے اس وجہ سے مشتری قبضہ سے سامان کا مالک ہو جائے گا جب مشتری سامان کا مالک ہوگا تو مشتری پر سامان کی قیمت واجب ہو جائے گی لیکن شراب میں بیع باطل ہوگی جب شراب میں بیع باطل ہوگی تو شراب جب بیع ہو تو مشتری قبضہ کرنے سے عین شراب کا مالک نہ ہوگا کیونکہ بیع باطل قبضہ سے بھی مفید ملک نہیں ہوتی۔

تنبیہ :- علامہ طہی فرماتے ہیں کہ شارح نے حتیٰ یجب قیمتہ الخ اور حتیٰ لایملک عین الخمر سے بیع فاسد اور بیع باطل کے درمیان حکم کے اعتبار سے فرق کی طرف اشارہ کیا ہے۔ وہ فرق یہ ہے کہ بیع باطل مفید ملک نہیں ہوتی اور بیع فاسد قبضہ کرنے سے مفید ملک ہوتی ہے۔

وَلَمْ یَجْزُ بَیْعُ سَمَكٍ لَمْ یُصَدِّ ، اَوْ صَیْدٍ وَالْقَیِّ فِی حَظِیْرَةٍ لَا یُؤْخَذُ مِنْهَا بِلَا حِیْلَةٍ ، وَصَحَّ اِنْ اُخِذَ مِنْهَا بِلَا حِیْلَةٍ ، اِلَّا اِذَا دَخَلَ بِنَفْسِهِ وَلَمْ یُسَدِّ مَدْخَلَهُ . حَتّٰی لَوْ دَخَلَ بِنَفْسِهِ وَسَدَّ مَدْخَلَهُ یَجُوزُ بَیْعُهُ ، لِاَنَّ سَدَّ الْمَدْخَلِ فِعْلٌ اِخْتِیَارِیٌّ مُوَجَّبٌ لِلْمَلِكِ . وَاَعْلَمُ اَنَّهُ نَظَمَ كَثِیْرًا مِنَ الْمَسْأَلِ فِی سَلْكِ وَاَحِدٍ ، وَقَالَ : لَمْ یَجْزُ ، لِكِنْ لَمْ یُبَیِّنْ اَنَّ الْبَیْعَ بَاطِلٌ اَوْ فَاسِدٌ ، وَاَنَا اُبَیِّنُ ذَلِكَ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰی ، فِی السَّمَكِ الَّذِیْ لَمْ یُصَدِّ یَبْغِیْ اَنْ یَّكُوْنَ الْبَیْعُ بَاطِلًا فِیْهِ اِذَا كَانَ بِالْاَرَاھِمِ وَالذَّنَابِیْرِ ، وَیَكُوْنَ فَاسِدًا اِذَا كَانَ بِالْعُرْضِ ، لِاَنَّهُ مَالٌ غَیْرُ مُتَقَوِّمٍ ، لِاَنَّ التَّقَوِّمَ بِالْاَحْرَازِ ، وَلَا اِحْرَازَ فِیْهِ ، وَاَمَّا السَّمَكُ الَّذِیْ صَیْدٌ وَالْقَیِّ فِی حَظِیْرَةٍ لَا یُؤْخَذُ مِنْهَا بِلَا حِیْلَةٍ ، یَبْغِیْ اَنْ یَّكُوْنَ الْبَیْعُ فِیْهِ فَاسِدًا ، لِاَنَّهُ مَالٌ مَمْلُوْكٌ ، لِكِنْ فِی تَسْلِیْمِهِ عُسْرٌ .

ترجمہ: اور اس مچھلی کی بیع جائز نہیں ہے جس کو شکار نہ کیا گیا ہو یا شکار تو کیا گیا ہو لیکن اس کو ایسے تالاب میں ڈال دیا گیا ہو جس سے اس مچھلی کو بغیر حیلہ کے نہ پکڑا جاسکے اور اگر اس مچھلی کو اس تالاب سے بغیر حیلہ کے پکڑا جاسکے تو بیع درست ہوگی مگر یہ کہ وہ مچھلی (تالاب میں) خود داخل ہوگئی ہو اور اس مچھلی کے داخل ہونے کا راستہ بند نہ کیا گیا ہو (کہ اس صورت میں بیع جائز نہ ہوگی) البتہ اگر وہ مچھلی (تالاب میں) خود داخل ہوگئی ہو اور اس کے داخل ہونے کا راستہ بند کر دیا گیا ہو تو اس کی بیع جائز ہے اس لئے کہ داخل ہونے کے راستہ کو بند کرنا فعل اختیاری ہے جو ملک کا سبب ہے۔ جان لیجئے کہ مصنف نے بہت سارے مسائل ایک لٹری میں پروئے ہیں اور فرمایا ہے کہ لم یجز یعنی یہ جائز نہیں ہیں لیکن یہ بیان نہیں کیا کہ بیع باطل ہے یا فاسد ہے اور میں بیع کے باطل یا فاسد ہونے کو انشاء اللہ بیان کروں گا چنانچہ اس مچھلی میں جس کا شکار نہ کیا گیا ہو مناسب یہ ہے کہ اس مچھلی میں بیع اس وقت باطل ہو جبکہ وہ مچھلی دراہم و دنانیر کے عوض (فروخت) ہو اور اس وقت بیع فاسد ہو جبکہ وہ مچھلی سامان کے عوض (فروخت) ہو اس لئے کہ مچھلی مال غیر مقوم ہے اس لئے کہ تقوم جمع کرنے اور حفاظت کرنے سے حاصل ہوتا ہے اور مچھلی میں جمع کیا جانا اور حفاظت کیا جانا موجود نہیں ہے لیکن اس مچھلی میں جس کو شکار کیا گیا ہو اور اس کو ایسے تالاب میں ڈال دیا گیا ہو جس سے بغیر حیلہ کے نہ پکڑا جاسکے۔ مناسب یہ ہے کہ اس مچھلی میں بیع فاسد ہو اس لئے کہ یہ مچھلی مال مملوک ہے لیکن اس کے سپرد کرنے میں تنگی ہے۔

تشریح: اس مسئلہ کی کل پانچ صورتیں بنتی ہیں۔

ولم یجز بیع سمک لم یصد:

(۱) مچھلی کو شکار ہی نہ کیا گیا ہو۔

اوصیدو القی فی حطیرة لا یوخذ:

(۲) مچھلی کو شکار کر کے ایسے تالاب میں ڈال دیا گیا ہو کہ حیلہ یعنی جال وغیرہ ڈالنے کے بغیر اس کو پکڑنا ممکن نہ ہو۔

وصح ان اخذ منها بلا حیلہ:

(۳) مچھلی کو شکار کر کے ایسے چھوٹے تالاب میں ڈال دیا ہو کہ حیلے کے بغیر ہاتھ ڈال کر پکڑنا ممکن ہو۔

حتی لو دخل بنفسه وسد:

(۴) مچھلی خود ہی تالاب میں داخل ہوگئی ہو اور بائع نے مچھلی کے داخل ہونے کا راستہ بند کر دیا ہو۔

الا اذا دخل بنفسه ولم يسد:-

(۵) مچھلی تالاب میں خود داخل ہوگئی ہو اور بائع نے اس کے داخل ہونے کا راستہ بند نہ کیا ہو بلکہ کھلا چھوڑ دیا ہو۔

ان پانچ صورتوں میں سے پہلی صورت کا حکم یہ ہے کہ اس میں بیع، باطل ہے۔

دلیل یہ ہے کہ وہ مچھلی ابھی تک بائع کی ملک میں نہیں آئی اور بیع کے اسباب بطلان میں سے ایک سبب مال نہ ہونا ہے اور مال نہ ہونے کی وجہ میں سے ایک وجہ یہ ہے کہ بیع بائع کی ملک نہ ہو چونکہ ان پانچ صورتوں میں سے پہلی صورت میں مچھلی بائع کی ملک نہیں ہے اس وجہ سے بیع کے اسباب بطلان میں سے عدم مالیت (مال نہ ہونا) ثابت ہو گیا اور جب مچھلی کا مال نہ ہونا ثابت ہو گیا تو اس کی بیع باطل ہوگی۔

دوسری اور پانچویں صورت کا حکم یہ ہے کہ ان میں بیع، فاسد ہے۔

دلیل یہ ہے کہ بیع کے اسباب فساد میں سے ایک سبب نزاع (جھگڑا) کا احتمال ہے اور نزاع کے احتمال کی وجہ میں سے ایک وجہ یہ ہے کہ بیع سپرد کرنے پر بائع قادر نہ ہو چونکہ دوسری اور پانچویں صورت میں بیع غیر مقدر و التسلیم ہے یعنی اس کے سپرد کرنے پر بائع قادر نہیں ہے اس وجہ سے بیع کے اسباب فساد میں سے ایک سبب احتمال نزاع پایا گیا۔ لہذا بیع فاسد ہوگی۔

تیسری اور چوتھی صورت کا حکم یہ ہے کہ ان میں بیع درست ہے۔

دلیل یہ ہے کہ بیع بائع کی ملک میں بھی آگئی ہے اور مقدر و التسلیم بھی ہے یعنی بائع اس کے سپرد کرنے پر قادر ہے۔ تیسری صورت میں بائع کی ملک میں مچھلی اس طرح آگئی ہے کہ بائع نے مچھلی کا شکار کر کے اس کو چھوٹے تالاب میں ڈالا ہے ورنہ شکار کرنا فعل اختیاری ہے جو ملک کا سبب ہے۔

لان سدا لمدخل فعل :- اور چوتھی صورت میں مچھلی بائع کی ملک میں اس طرح آگئی ہے کہ مچھلی کے داخل ہونے کے راستے کو بند کرنا فعل اختیاری ہے جو ملک کا سبب ہے۔

واعلم انه نظم الخ :- شارح فرماتے ہیں کہ مصنف نے بہت سارے ایسے مسائل ایک ہی لڑی میں پروئے ہیں جن کے بارے میں لم یجز (کہ یہ جائز نہیں ہیں) فرمایا ہے یعنی مصنف نے بہت سارے مسائل اکٹھے اس طرح ذکر کئے ہیں کہ پہلے مسئلہ کے شروع میں سب مسائل کے بارے میں لم یجز فرمایا ہے یعنی اس لم یجز کے بعد آنے والے سارے مسائل ناجائز ہیں (اور وہ مسئلہ جس کے شروع میں لم یجز فرمایا ہے وہ یہی مسئلہ ہے جس کی یہ تشریح ہو رہی ہے) لیکن ان کے بارے میں یہ بیان نہیں فرمایا کہ ان میں بیع باطل ہے یا فاسد ہے اور میں انشاء اللہ ہر مسئلہ کے بارے میں تفصیل سے بیان کروں گا کہ اس میں بیع باطل ہے یا فاسد ہے۔

ففی السمک الذی لم یصد:- چنانچہ پہلے اسی مسئلہ کے بارے میں ملاحظہ فرمائیے کہ وہ مچھلی جس کا شکار نہ کیا گیا ہو اس کو جب دراہم یا دنانیر کے عوض فروخت کیا جائے تو بیع، باطل ہونی چاہیے اور جب اس کو سامان کے عوض فروخت کیا جائے تو وہ بیع، فاسد ہونی چاہیے۔ دلیل سے پہلے سمجھ لیں کہ تقوم کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) تقوم عرفی:- تقوم عرفی کسی شے کو حاصل ہوتا ہے احراز یعنی جمع کرنے اور حفاظت کرنے سے کیونکہ احراز ملکیت کا سبب بنتا ہے۔

(۲) تقوم شرعی:- تقوم شرعی کسی چیز کو حاصل ہوتا ہے اباحت انتفاع سے یعنی نفع اٹھانے کو شریعت مباح کر دے۔

لانہ مال غیر متقوم:- دلیل یہ ہے کہ یہ مچھلی مال غیر متقوم ہے یعنی یہ مال غیر متقوم اس اعتبار سے ہے کہ یہ غیر مملوک ہے اور یہ مچھلی مال غیر متقوم اس وجہ سے ہے کہ تقوم غیر مملوک چیز کو جمع کرنے اور اس کی حفاظت کرنے سے حاصل ہوتا ہے اور جب تقوم اور مالیت غیر مملوک چیز کو جمع کرنے اور اس کی حفاظت کرنے سے حاصل ہوتا ہے تو چونکہ جس مچھلی کو شکار نہیں کیا گیا اس کو جمع کرنا اور اس کی حفاظت کرنا متحقق نہیں ہوا اس لئے وہ مچھلی متقوم نہیں ہوگی بلکہ غیر متقوم ہوگی اور جب یہ مچھلی مال غیر متقوم ہے تو سابق میں شارح نے ضابطہ بیان فرمایا تھا کہ جب مال غیر متقوم کی بیع ثمن یعنی دراہم و دنانیر کے عوض ہو تو باطل ہوتی ہے اور جب سامان کے عوض ہو تو فاسد ہوتی ہے اس لئے اگر اس مچھلی کی بیع ثمن یعنی دراہم و دنانیر کے عوض ہوگی تو باطل ہوگی اور اگر سامان کے عوض ہوگی تو فاسد ہوگی۔

واما السمک الذی صید والقی:- باقی رہ گئی وہ مچھلی جس کو شکار کر کے ایسے تالاب میں ڈال دیا گیا ہو جس سے بغیر حیلے کے ہاتھ ڈال کر پکڑنا ممکن نہ ہو تو اس مچھلی میں بیع، فاسد ہونی چاہیے۔

لانہ مال ممکوک:- دلیل یہ ہے کہ مچھلی مال مملوک ہے لیکن اس کے سپرد کرنے میں تنگی ہے یعنی یہ غیر مقدور التسلیم ہے اور غیر مقدور التسلیم میں چونکہ احتمال نزاع ہوتا ہے اس لئے بیع کے اسباب فساد میں سے ”احتمال نزاع“ پایا گیا جب بیع کے اسباب فساد میں سے ایک سبب پایا گیا تو بیع فاسد ہوگی۔

قتیبہ:- شارح نے شکار نہ کی ہوئی مچھلی کے بارے میں جو تفصیل کی ہے کہ اگر اس کو ثمن یعنی دراہم و دنانیر کے عوض فروخت کیا جائے تو بیع باطل ہوگی اور اگر سامان کے عوض فروخت کیا جائے تو بیع فاسد ہوگی اس کے بارے میں علامہ چلپی فرماتے ہیں کہ یہ شارح کا تفرد ہے اور ہم نے اس مسئلہ کی صورت ذکر کرتے ہوئے جو یہ کہا ہے کہ شکار نہ کی ہوئی مچھلی میں بیع مطلقاً باطل ہے یہ محشی اور علامہ چلپی اور دیگر فقہاء و شارح کا قول ہے۔

وَلَا بَيْعٌ طَيْرٍ فِي الْهَوَاءِ. يَبْغَى أَنْ يَكُونَ بَاطِلًا كَبَيْعِ الصَّيْدِ قَبْلَ أَنْ يُصْطَادَ. وَبَيْعِ الْحَمَلِ
وَالنَّجَاحِ. يَبْغَى أَنْ يَكُونَ بَاطِلًا، لِأَنَّ النَّجَاحَ مَعْدُومٌ، فَلَا يَكُونُ مَالًا، وَالْحَمَلُ مَشْكُوكٌ الْوُجُودِ،
فَلَا يَكُونُ مَالًا. وَاللَّبَنُ فِي الصَّرْعِ. ذَكَرُوا فِيهِ عِلَّتَيْنِ: أَحَدُهُمَا أَنَّهُ لَا يُعْلَمُ أَنَّهُ لَبَنٌ أَوْ دَمٌ أَوْ رَيْحٌ
فَعَلَى هَذَا يَبْطُلُ الْبَيْعُ، لِأَنَّهُ مَشْكُوكٌ الْوُجُودِ، فَلَا يَكُونُ مَالًا، وَالثَّانِيَةُ أَنَّ اللَّبَنَ يُوجَدُ شَيْئًا
فَشَيْئًا، فَمِلْكُ الْبَائِعِ يَخْتَلِطُ بِمِلْكِ الْمُشْتَرِي. وَالصُّوفُ عَلَى ظَهْرِ الْغَنَمِ. لِأَنَّهُ يَقَعُ التَّنَازُعُ فِي
مَوْضِعِ الْقَطْعِ، وَكُلُّ بَيْعٍ يُفْضَى إِلَى الْمُنَازَعَةِ فَهُوَ فَاسِدٌ. وَجَذَعٌ فِي سَقْفٍ، وَذِرَاعٌ مِنْ ثَوْبٍ
ذُكِرَ مَوْضِعُ قَطْعِهِ أَوَّلًا. فَإِنَّ الْبَيْعَ فِيهِمَا فَاسِدٌ، وَالْمُرَادُ ثَوْبٌ يَصْرُهُ الْقَطْعُ. وَيَعُودُ صَحِيحًا إِنْ
قُلِعَ أَوْ قُطِعَ الذَّرَاعُ قَبْلَ فَسْخِ الْمَشْتَرِي. لِأَنَّ الْمُفْسِدَ قَدْ زَالَ.

ترجمہ:- اور فضاء میں اڑنے والے پرندے کی بیع جائز نہیں ہے مناسب یہ ہے کہ یہ بیع شکار کئے جانے سے قبل
شکار کی بیع کرنے کی طرح باطل ہو اور حمل کی بیع اور حمل کے حمل کی بیع جائز نہیں ہے مناسب یہ ہے کہ یہ بیع باطل ہو اس
لئے کہ حمل کا حمل معدوم ہے لہذا یہ مال نہیں ہوگا اور حمل کا وجود مشکوک ہے لہذا حمل مال نہیں ہوگا اور تھنوں میں دودھ کی
بیع جائز نہیں ہے۔ فقہاء نے اس بیع کے ناجائز ہونے کے بارے میں دو علتیں ذکر کی ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ
یہ معلوم نہیں ہے کہ جو چیز تھنوں میں ہے وہ دودھ ہے یا خون ہے یا ہوا ہے لہذا اس بناء پر بیع باطل ہو جائے گی اس لئے
کہ دودھ مشکوک الوجود ہے لہذا یہ مال نہیں ہوگا اور دوسری علت یہ ہے کہ دودھ (تھنوں میں) تھوڑا تھوڑا آتا رہتا ہے
لہذا بائع کی ملک مشتری کی ملک کے ساتھ مخلوط ہو جائے گی۔ اور بکری کی پشت پر بالوں کی بیع جائز نہیں ہے اس لئے
کہ (بالوں کے) کاٹنے کی جگہ کے بارے میں جھگڑا واقع ہو جائے گا اور ہر وہ بیع جو مفضی الی المنازعہ ہو وہ فاسد ہوتی
ہے اور چھت میں لگے ہوئے شہتیر کی بیع اور کپڑے کے ایک گز کی بیع ناجائز ہے اس کپڑے کے کاٹنے کی جگہ بیان
کردی گئی ہو یا بیان نہ کی گئی ہو اس لئے کہ ان دونوں میں بیع فاسد ہے اور (کپڑے سے) مراد ایسا کپڑا ہے جس کو کاٹنا
موجب ضرر ہو۔ اور اگر مشتری کے فتح بیع سے پہلے شہتیر کو چھت سے اکھاڑ لیا جائے یا (کپڑے کا) گز کاٹ لیا جائے
تو بیع درست ہو جائے گی اس لئے کہ مفسد بیع زائل ہو گیا ہے۔

تشریح:- پرندے کی بیع کی تین صورتیں ہیں۔

ولا بیع طیر فی لہواء:-

(۱) شکار کرنے سے پہلے ہوا میں بیچنا۔

(۲) پرندے کا شکار کر کے اس کو اپنے ہاتھ سے چھوڑ دینا پھر اس کو بیچنا۔

(۳) پرندہ ایسا ہے جو آتا جاتا ہے جیسے کہوتر کہ خود چلا جاتا ہے اور خود ہی آ جاتا ہے۔

پہلی دو صورتوں میں بیع بالاتفاق ناجائز ہے اور تیسری صورت میں اگر پرندے کو بغیر حیلہ کے پکڑنا ممکن ہو تو اس کی بیع جائز ہے ورنہ نہیں۔

ینبغی ان یکون البیع:۔ پہلی صورت کے بارے شارح فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بیع باطل ہونی چاہیے جیسے شکار کی بیع شکار کئے جانے سے پہلے باطل ہے دراصل شارح نے اس تشبیہ سے فضاء میں اڑنے والے پرندے کی بیع کے باطل ہونے پر دلیل کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ جس طرح شکار، شکار کئے جانے سے پہلے بائع کی ملک میں داخل نہیں ہوتا اسی طرح فضاء میں اڑنے والا پرندہ بائع کی ملکیت نہیں ہے تو یہ مال نہیں ہے جب بیع مال نہیں ہے تو بیع باطل ہوگی کیونکہ بیع کے اسباب بطلان میں سے ایک سبب یہ ہے کہ بیع بائع کی ملکیت نہ ہونے کی وجہ سے مال نہ ہو اور دوسری صورت میں بیع فاسد ہے کیونکہ پرندہ مقدوراً لتسلیم نہیں ہے یعنی بائع پرندے کے سپرد کرنے پر قدرت نہیں رکھتا جب بیع غیر مقدوراً لتسلیم ہے تو نزاع کا احتمال ہے اور جب نزاع (جھگڑے) کا احتمال ہے تو بیع فاسد ہوگی کیونکہ بیع کے اسباب فساد میں سے ایک سبب احتمال نزاع ہے۔

وبیع الحمل والنتاج الخ:۔ مصنف فرماتے ہیں کہ حمل اور حمل کے حمل کی بیع ناجائز ہے حمل کی بیع کی صورت یہ ہے کہ مثلاً مشتری نے کہا کہ اس گائے کے پیٹ میں جو بچہ ہے ایک سو روپے کے عوض میں نے خرید لیا۔ بائع نے اس کو قبول کر لیا اور نتاج یعنی حمل کے حمل کی بیع کی صورت یہ ہے کہ مثلاً مشتری نے کہا کہ اس گائے کے پیٹ میں اگر مادہ بچہ ہو تو یہ بچہ بڑا ہو کر جو بچہ دے گا میں نے اس کو پچاس روپے کے عوض خرید لیا۔ بائع نے اس کو قبول کر لیا۔ شارح فرماتے ہیں کہ حمل کی بیع اور حمل کے حمل کی بیع دونوں باطل ہونی چاہئیں۔

لان النتاج معدوم:۔ حمل کے حمل کی بیع کے بطلان پر دلیل یہ ہے کہ حمل کا حمل معدوم ہے اور جو معدوم ہو وہ مال نہیں ہوتا اور جب بیع مال نہ ہو تو اس میں بیع باطل ہوتی ہے کیونکہ اس میں بیع کے اسباب بطلان میں سے ”عدم مالیت“ پایا جاتا ہے۔

والحمل مشکوک الوجود:۔ اور حمل کی بیع اس لئے باطل ہے کہ حمل مشکوک الوجود ہے اور جو مشکوک الوجود ہو وہ مال نہیں ہوتا اور جب بیع مال نہ ہو تو اس میں بیع باطل ہوتی ہے۔

واللبن فی الضرع الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ تھن کے دودھ کو فروخت کرنا ناجائز ہے۔ شارح فرماتے ہیں کہ فقہاء نے اس بیع کے عدم جواز کی دو علتیں بیان کی ہیں۔

احدهما انه لا یعلم:۔ پہلی علت: یہ ہے کہ اس بیع میں معلوم نہیں ہے کہ تھنوں میں دودھ ہے یا خون

ہے یا ہوا ہے تو اس علت کی بناء پر دودھ (جو کہ بیچ ہے) مشکوک الوجود ہے اور جو مشکوک الوجود ہو وہ مال نہیں ہے اور جو مال نہ ہو اس میں بیع، باطل ہوتی ہے۔ لہذا تھن کے دودھ کی بیع باطل ہوگی۔

والثانیة ان اللبن: دوسری علت: یہ ہے کہ دودھ تھنوں میں تھوڑا تھوڑا اکٹھا ہوتا ہے پس تھنوں کا دودھ بیچنے اور اس کو نکالنے کے درمیان میں بھی کچھ نہ کچھ دودھ پیدا ہوگا اور اسی طرح دودھ نکالتے وقت بھی کچھ نہ کچھ دودھ پیدا ہوگا اور بیچنے کے بعد جو دودھ تھنوں میں پیدا ہوا ہے وہ غیر بیچ ہے اس کا مالک بائع ہے اور جو دودھ بیچنے وقت تھنوں میں موجود تھا وہ بیچ ہے اس کا مالک مشتری ہے اور یہ دونوں یعنی بیع اور غیر بیع اس طرح مل گئے ہیں کہ ایک کو دوسرے سے علیحدہ کرنا مستحذر ہے اور بیع کا غیر بیع سے اس طرح مل جانا کہ الگ کرنا مستحذر ہو بیع کو فاسد کرتا ہے اس لئے تھن میں دودھ کی بیع اس علت کے لحاظ سے فاسد ہوگی۔

والصوف علی ظهر الغنم النخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ بکری اور دنبہ بھیرٹی کی پیٹھ پر موجود اون اور بالوں کو فروخت کرنا ناجائز ہے اس لئے کہ اس کے کانٹے کی جگہ کے بارے میں عاقدین کے درمیان نزاع (جھگڑا) واقع ہوگا اور ہر وہ بیع جو مفضی الی المنازعہ ہو وہ فاسد ہوتی ہے اس لئے کہ بیع کا مفضی المنازعہ ہونا بیع کے اسباب فساد میں سے ہے اس لئے اس صورت میں بیع فاسد ہوگی۔

وجذع فی سقف النخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ جو شہتیر چھت میں ہو اس کا فروخت کرنا ناجائز ہے اور کسی ایسے کپڑے سے ایک گز کا فروخت کرنا جس سے کاٹنا مضر ہو جائز نہیں ہے خواہ دونوں عاقدوں نے کانٹے کی جگہ کا ذکر کیا ہو یا نہ کیا ہو اس لئے کہ ان دونوں صورتوں میں نزاع یعنی جھگڑے کا احتمال ہے کیونکہ بیع ہو جانے کے بعد سپردگی کے وقت جب بائع کو یہ معلوم ہوگا کہ اس شہتیر کو علیحدہ کرنے سے چھت کو نقصان ہوتا ہے یا ایک گز کپڑا کاٹ کر دینے میں پورے کپڑے کا نقصان ہے تو اب عاقدین کے درمیان نزاع ہوگا اور ہر وہ بیع جو مفضی الی المنازعہ ہو وہ فاسد ہوتی ہے اس لئے چھت میں لگے ہوئے شہتیر کی بیع اور ایسے کپڑے کے ایک گز کی بیع فاسد ہے جس کو کاٹنا مضر ہو جیسے گپڑی، چادر، رومال وغیرہ۔

ويعود صحیحا النخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری کے بیع کو فسخ کرنے سے پہلے بائع نے چھت سے شہتیر اکھاڑ دیا یا کپڑے سے ایک گز کاٹ دیا تو یہ بیع صحیح ہو جائے گی اس لئے کہ مفید بیع یعنی احتمال منازعہ دور ہو گیا اور احتمال منازعہ اس لئے دور ہو گیا کہ بائع کا ضرر دور ہو گیا ہے۔

وَضْرِبَةُ الْفَانِصِ. وَهِيَ مَا يَحْضُلُ مِنَ الصَّيْدِ بِضَرْبِ الشَّبَكَةِ مَرَّةً، وَهَذَا الْبَيْعُ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ بَاطِلًا، لِمَا ذُكِرَ فِي الطَّيْرِ فِي الْهَوَاءِ. وَالْمُرَابَنَةُ، وَهِيَ بَيْعُ التَّمْرِ عَلَى النَّخِيلِ بِتَمْرٍ مَجْدُودٍ

مِثْلَ كَيْلِهِ خَرْصًا. مِثْلَ كَيْلِهِ حَالٌ مِّنَ الثَّمْرِ عَلَى النَّخِيلِ ، وَخَرْصًا تَمَيِّزٌ عَنِ الْمِثْلِ ، أَيْ يَكُونُ الثَّمْرُ عَلَى النَّخِيلِ مِثْلًا بِطَرِيقِ الْخَرْصِ لِكَيْلِ الثَّمْرِ الْمَجْدُودِ ، فَهَذَا الْبَيْعُ مِنَ الْبُيُوعِ الْفَاسِدَةِ بِشِبْهِهِ الرِّبَا. وَالْمَلَامَسَةُ ، وَالْقَاءُ الْحَجَرِ ، وَالْمُنَابَدَةُ. وَهِيَ أَنْ يَتَسَاوَمَا سَلْعَةً لَزِمَ الْبَيْعُ إِنْ يُمَسَّهَا الْمُشْتَرِي ، أَوْ وَضَعَ عَلَيْهَا حَصَاةً ، أَوْ نَبَذَهَا الْبَائِعُ إِلَيْهِ ، فَهَذِهِ الْبُيُوعُ فَاسِدَةٌ ، لِأَنَّ ائْتِقَادَ الْبَيْعِ مُتَعَلِّقٌ بِأَحَدِ هَذِهِ الْأَفْعَالِ ، فَيَكُونُ كَالْقِمَارِ.

ترجمہ:- اور شکاری کے ایک بار جال پھینکنے سے حاصل ہونے والے شکار کی بیج ناجائز ہے اور وہ (یعنی ضربۃ القانص) وہ شکار ہے جو ایک مرتبہ جال پھینکنے سے حاصل ہو اور مناسب یہ ہے کہ یہ بیج باطل ہو اس علت کی وجہ سے جو فضاء میں اڑنے والے پرندے کے بارے میں بیان کی گئی ہے۔ اور بیج مزابنہ ناجائز ہے اور مزابنہ کھجور کے درخت پر لگے ہوئے پھلوں کی کاٹی ہوئی کھجوروں کے عوض اندازے سے ان کے (یعنی کاٹی ہوئی کھجوروں کے) کیل کے برابر بیج کرنا ہے مثل کیلہ ، الثمر علی النخیل سے حال ہے اور خورصاً مثل سے تمیز ہے یعنی کھجور کے درخت پر لگا ہوا پھل اندازے سے کاٹی ہوئی کھجوروں کے کیل کے برابر ہو پس یہ بیج شبہہ ربوا کی وجہ سے بیوع فاسدہ میں سے ہے اور بیع ملامسہ اور بیع القاء حجر اور بیع منابذہ ناجائز ہیں اور یہ بیوع یہ ہیں کہ عاقدین کسی سامان پر بیع کی گفتگو کریں۔ بیع لازم ہو جائے گی اگر مشتری نے سامان کو چھو لیا یا مشتری نے سامان پر کنکری رکھ دی یا بائع نے مشتری کی طرف سامان پھینک دیا۔ پس یہ بیوع، فاسد ہیں اس لئے کہ بیع کا منعقد ہونا ان افعال میں سے کسی ایک کے ساتھ متعلق ہے اس وجہ سے ان بیوع میں سے ہر ایک جوے کی طرح ہوگی۔

تشریح:- وضربۃ القانص الخ:- ضربۃ القانص وہ جانور ہیں جو ایک مرتبہ جال مارنے سے حاصل ہوں۔ شارح فرماتے ہیں کہ اس بیع کو باطل ہونا چاہیے۔

لما ذکر فی الطیور:- دلیل یہ ہے کہ جیسے فضاء میں اڑنے والا پرندہ بائع کی ملک نہیں ہوتا اسی طرح ایک مرتبہ جال مارنے سے جو شکار حاصل ہوتا ہے وہ جال مارنے سے پہلے بائع کی ملک نہیں ہوتا اور جو چیز بائع کی ملک نہ ہو وہ مال نہیں ہوتی اور جو مال نہ ہو اس میں بیع باطل ہوتی ہے۔

والمزابنۃ الخ:- بیع مزابنہ یہ ہے کہ کھجور کے درخت پر لگی ہوئی کھجوریں توڑی ہوئی کھجوروں کے عوض اس طرح فروخت کیں کہ توڑی ہوئی کھجوروں کو کیل کیا یا وزن کیا ان کھجوروں کا اندازہ کر کے جو درخت پر لگی ہوئی ہیں۔ مثلاً یہ اندازہ کیا کہ درخت پر لگی ہوئی کھجوریں چار من ہیں پس دوسرے عاقد سے ان کے عوض چار من توڑی ہوئی کھجوریں وزن کر کے لے لیں۔

شارح فرماتے ہیں کہ مثل کیلہ ، الثمر علی النخیل سے حال ہے اور حال ہونے کی بناء پر منسوب ہے اور خصوصاً مثل کیلہ کے لفظ مثل سے تمیز ہے اسی وجہ سے منسوب ہے اب بیع مزایہ کی تعریف کا مطلب یہ ہوگا کہ بیع مزایہ یہ ہے کہ کھجور کے درخت پر لگے ہوئے پھل اندازے سے، توڑی ہوئی کھجوروں کے کیل کے برابر ہوں۔ واضح ہو کہ کھجور کا خصوصی طور پر ذکر بطور تمثیل کے ہے ورنہ دیگر پھلوں میں بھی بیع مزایہ ہوتی تھی۔ مسئلہ یہ ہے کہ بیع مزایہ ناجائز ہے شارح فرماتے ہیں کہ یہ بیع فاسد ہے۔

بشبهة الربوا: دلیل یہ ہے کہ بیع مزایہ میں اتحاد جنس بھی ہے اور اتحاد قدر (کیل) بھی ہے یعنی جنس بھی متحد ہے اور قدر یعنی کیل بھی متحد ہے اور اتحاد جنس اور اتحاد قدر کی صورت میں اندازے سے خرید و فروخت جائز نہیں ہے کیونکہ اندازے سے خرید و فروخت کرنے سے شبہ الربوا ہے اور شبہ الربوا بیع کے اسباب فساد میں سے ہے جب شبہ الربوا بیع کے اسباب فساد میں سے ہے تو چونکہ اس مذکورہ بیع میں شبہ الربوا ہے اس لئے بیع، فاسد ہوگی۔

والملاسة والقاء الحجر الخ: مصنف فرماتے ہیں کہ بیع ملاستہ اور بیع القاء الحجر اور بیع منابذہ ناجائز ہیں۔

وهی ان يتساوما سلعة لزم البیع: بیع ملاستہ: یہ ہے کہ دو آدمی کسی سامان کے بارے میں بھاؤ کریں۔ پس مشتری اس سامان کو چھو دے تو یہ سامان مشتری کا ہو جاتا تھا خواہ اس کا مالک راضی ہو یا ناراض ہوتا۔

او وضع علیها حصة: بیع القاء الحجر: یہ ہے کہ ایک جنس کی چند چیزیں موجود ہوں اور عاقدین بیع کے سلسلے میں گفتگو کر رہے ہوں۔ مثلاً چند تھان کپڑے کے رکھے ہیں بائع نے سامان کا ذکر کیا اور ثمن کا ذکر کیا۔ مشتری کسی ایک تھان پر کنکری مارتا۔ پس جس تھان کو کنکری لگ جاتی اس کی بیع تام ہو جاتی خواہ اس کا مالک راضی ہو یا ناراض ہوتا۔ اور مشتری کو بھی رجوع کرنے کا اختیار نہ ہوتا۔

او نبذها البائع: بیع منابذہ: یہ ہے کہ اگر دو آدمی کسی سامان کے بارے میں بھاؤ کرتے اور مالک عقد لازم کرنے کے لئے اس سامان کو مشتری کی طرف پھینک دیتا تو یہ بیع لازم ہو جاتی اس کے بعد مشتری کو واپس کرنے کا اختیار نہ ہوتا۔

شارح فرماتے ہیں کہ یہ تینوں بیوع، فاسد ہیں۔

لان انعقاد البیع: دلیل یہ ہے کہ بیع تملیکات کی قبیل سے ہے اور تملیک کو کسی امر متردد پر معلق کرنے میں چونکہ قمار کے معنی ہیں اور قمار (جوا) ناجائز ہے اس لئے یہ بیوع بھی ناجائز ہوں گی اور ان بیوع میں قمار کے معنی اس لئے ہیں کہ بیع ملاستہ کا مطلب یہ ہے کہ بائع نے مشتری سے کہا مثلاً تو نے اپنے ہاتھ سے جس کپڑے کو

چھو دیا میں نے وہ کپڑا تجھے فروخت کیا اور بیع بالقاء الحجر کا مطلب یہ ہے کہ بائع نے مشتری سے کہا کہ جس سامان پر تو نے پتھر مارا میں نے وہ سامان تجھے فروخت کیا۔ اب یہ بھی ممکن ہے کہ پتھر اس سامان پر لگ جائے اور یہ بھی ممکن ہے کہ پتھر اس سامان پر نہ لگے۔ اور بیع منابذہ کا مطلب یہ ہے کہ مشتری نے بائع سے کہا کہ جس کپڑے کو تو نے میری طرف پھینک دیا میں نے اس کو خرید لیا۔ پس اس تعلیق میں چونکہ قمار کے معنی موجود ہیں اس لئے یہ بیوع، فاسد ہوں گی۔ اور ان کے فاسد ہونے کی دلیل یہ ہے کہ ان بیوع میں چونکہ ایجاب وقبول کے طریقے میں مخالفت پائی جا رہی ہے جو کہ بیع کے اسباب فساد میں سے ہے اس لئے یہ بیوع، فاسد ہوں گی۔

وَلَا بَيْعُ ثَوْبٍ مِنْ ثَوْبَيْنِ ، إِلَّا بِشَرْطِ أَنْ يَأْخُذَ أَيُّهُمَا شَاءَ ، وَلَا الْمَرَاعِي ، وَلَا إِجَارَتُهَا . بَيْعُ الْمَرَاعِي أَيْ الْكَلَاءِ بَاطِلٌ ، لِأَنَّهُ غَيْرُ مُحْرَزٍ ، وَأَمَّا إِجَارَتُهَا فَلِأَنَّهَا إِجَارَةٌ عَلَى اسْتِهْلَاكِ عَيْنٍ . وَلَا النَّحْلُ إِلَّا مَعَ الْكُوَازَةِ . الْكُوَازَةُ بِالضَّمِّ وَالتَّشْدِيدِ ، مَعْسَلُ النَّحْلِ إِذَا سُوِيَ مِنْ طِينٍ ، هَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى ، فَيَسْبَعِي أَنْ يَكُونَ الْبَيْعُ بَاطِلًا عِنْدَهُمَا ، لِعَدَمِ الْمَالِ الْمُتَقَوِّمِ . وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى يَجُوزُ إِذَا كَانَ مُحْرَزًا . وَدُوْدُ الْقَرْ وَبَيْضِهِ . وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى بَيْعُهُمَا بَاطِلٌ ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَجُوزُ إِنْ ظَهَرَ الْقَرْ ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَجُوزُ مُطْلَقًا . وَالْأَبِقُ إِلَّا مِمَّنْ زَعَمَ أَنَّهُ عِنْدَهُ . زَعَمَ أَيْ قَالَ ، فَهَذَا بَيْعٌ فَاسِدٌ ، لَوْجُودِ الْمَالِ الْمُتَقَوِّمِ ، إِلَّا أَنَّهُ لَا قُدْرَةَ عَلَى تَسْلِيمِهِ ، فَإِنَّهُ إِذَا قَالَ الْمُشْتَرِي : أَنَّهُ عِنْدِي ، فَحِينَئِذٍ يَجُوزُ . وَلَبِنُ امْرَأَةٍ فِي قَدَحٍ . إِنَّمَا قَالَ فِي قَدَحٍ ، لِأَنَّ بَيْعَ اللَّبَنِ فِي الصَّرْعِ قَدْ ذَكَرَ ، فَلَبِنُ امْرَأَةٍ إِنَّمَا يَبْطُلُ بَيْعُهُ ، لِأَنَّهُ مِنْ أَجْزَاءِ الْأَدْمِيِّ ، فَلَا يَكُونُ مَالًا ، وَفِيهِ خِلَافٌ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَجُوزُ بَيْعُ لَبَنِ الْأَمَةِ ، اِعْتِبَارًا لِلْجُزْءِ بِالْكَلِّ ، وَابْنِ حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّ الرَّقَّ غَيْرُ نَازِلٍ فِي اللَّبَنِ ، فَهِيَ بَاقِيَةٌ عَلَى أَصْلِ الْأَدْمِيَّةِ .

ترجمہ:- اور دو کپڑوں میں سے ایک کپڑے کی بیع جائز نہیں ہے مگر اس شرط کے ساتھ مشتری ان دونوں میں سے جس کو چاہے گالے لے گا اور گھاس کی بیع جائز نہیں ہے اور نہ گھاس کا اجارہ جائز ہے۔ مرعی یعنی گھاس کی بیع باطل ہے اس لئے کہ گھاس جمع شدہ اور محفوظ نہیں ہے اور گھاس کا اجارہ اس لئے (باطل ہے کہ) یہ عین کو ہلاک کرنے پر اجارہ ہے اور شہد کی مکھی کی بیع جائز نہیں ہے مگر چھتہ کے ساتھ۔ کواہ بالضم والتشديد کے ساتھ شہد کی مکھی کے چھتہ کو کہتے ہیں جب کہ اس کو مٹی کے ذریعے برابر کر دیا جائے یہ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک ہے پس مناسب یہ ہے کہ شیخین کے نزدیک مال متقوم نہ ہونے کی وجہ سے یہ بیع، باطل ہو اور امام محمد اور امام شافعی کے نزدیک

یہ بیع اس وقت جائز ہوگی جب شہد کی مکھی محفوظ اور جمع ہو۔ اور ریشم کے کپڑے اور اس کے اٹلے کی بیع ناجائز ہے پس امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان دونوں کی بیع باطل ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر ریشم ظاہر ہو جائے تو یہ بیع جائز ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ بیع مطلقاً جائز ہے۔ اور بھگوڑے غلام کا فروخت کرنا جائز نہیں ہے مگر اس شخص کو جس نے کہا کہ بھگوڑا غلام اس (مشرقی کے) پاس ہے زعم یعنی قال لہذا یہ بیع مال بمقوم کے موجود ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہے مگر یہ کہ بھگوڑے غلام کے سپرد کرنے پر بائع کو قدرت حاصل نہیں ہے پس جب مشتری یہ کہہ دے کہ بھگوڑا غلام میرے پاس ہے تو اس وقت بیع جائز ہوگی۔ اور عورت کے دودھ کی پیالے میں ہوتے ہوئے بیع ناجائز ہے۔ مصنفؒ نے ”فی قدح“ اس لئے فرمایا ہے کہ پستان میں موجودہ دودھ کی بیع کا ذکر ہو چکا ہے پس عورت کے دودھ کی بیع اس لئے باطل ہے کہ یہ (عورت کا دودھ) آدمی کے اجزاء میں سے ہے لہذا عورت کا دودھ مال نہیں ہوگا اور اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک باندی کے دودھ کی بیع جزء کوکل پر قیاس کرتے ہوئے جائز ہے اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ رقیقہ دودھ میں نہیں اترتی لہذا باندی اصل آدمیت پر باقی رہے گی۔

تشریح: ولا بیع ثوب من ثوبین:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ دو یا تین کپڑوں میں سے ایک کو فروخت کرنا یا خریدنا ناجائز ہے۔

دلیل یہ ہے کہ جس کپڑے کو خریدایا فروخت کیا گیا ہے وہ بیع ہے اس کا مالک مشتری ہے اور جس کپڑے کو فروخت نہیں کیا گیا یا خرید نہیں گیا وہ غیر بیع ہے اس کا مالک بائع ہے اور یہ دونوں یعنی بیع اور غیر بیع اس طرح مل گئے ہیں کہ ایک کو دوسرے سے علیحدہ کرنا محذور ہے اور بیع کا غیر بیع کے ساتھ اس طرح مل جانا کہ الگ کرنا محذور ہو بیع کو فاسد کرتا ہے اس لئے اس صورت میں بیع فاسد ہوگی۔

الا بشرط ان یاخذ:۔ ہاں اگر یہ شرط لگادی گئی کہ مشتری کو ایک کپڑا متعین کرنے کا اختیار ہے تو یہ بیع استحساناً جائز ہے۔ اس مسئلہ کی یعنی اگر مشتری کو اختیار تعین حاصل ہو تو یہ بیع استحساناً جائز ہے اس مسئلہ کی پوری تفصیل خیار شرط کے باب میں نزر چکی ہے۔

ولا المراعی الخ:۔ مسئلہ یہ ہے کہ گھاس کو فروخت کرنا اور اس کو اجارہ پر دینا جائز نہیں ہے۔

بیع المراعی ای الکلاء باطل:۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ مرعی سے مراد گھاس ہے کیونکہ مرعی کا لفظ گھاس کی جگہ یعنی زمین پر بھی بولا جاتا ہے اور گھاس پر بھی اور مصدر یعنی چرنے پر بھی۔ علامہ چلیؒ فرماتے ہیں کہ اگر شارحؒ یہ تفسیر نہ کرتے تو یہ وہم ہوتا کہ زمین یعنی چراگاہ کا بیچنا اور اجارہ پر دینا ناجائز ہے حالانکہ یہ غلط ہے اس لئے کہ زمین کی بیع اور اس کا اجارہ دونوں جائز ہیں خواہ اس پر گھاس ہو یا گھاس نہ ہو۔ ہاں چراگاہ کی گھاس کا

فروخت کرنا اور اس کو اجارہ پر دینا ناجائز ہے مگر یہ یاد رہے کہ گھاس کی بیج کا ناجائز ہونا اسی وقت ہے جب وہ خود اگا ہو اور اگر اس کو پانی دیکر پرورش کر کے جمایا ہو تو اس کی بیج جائز ہے۔ شارح فرماتے ہیں کہ چراگاہ کی گھاس کا فروخت کرنا بیع باطل ہے۔

لانہ غیر محرز:۔ دلیل یہ ہے کہ یہ گھاس غیر محفوظ اور غیر مقبوض ہے اور ہر وہ شئی جو غیر محفوظ اور غیر مقبوض ہو وہ ملک نہیں ہوتی اور جب غیر محفوظ اور غیر مقبوض چیز ملک نہیں ہوتی تو چونکہ چراگاہ کی گھاس غیر محفوظ ہے اور غیر مقبوض ہے اس لئے یہ بھی بائع کی ملک نہیں ہوگی اور ہر وہ چیز جو بائع کی ملک نہ ہو وہ مال نہیں ہوتی اور ہر وہ چیز جو مال نہ ہو اس میں بیع باطل ہوتی ہے اس لئے چراگاہ کی گھاس میں بیع باطل ہوگی۔

واما اجار تھا فلانھا:۔ اور چراگاہ کی گھاس کا اجارہ اس لئے باطل ہے کہ اجارہ استہلاک منافع کا نام ہے نہ کہ استہلاک عین کا۔ یعنی اجارہ میں مستاجر اجرت پر دینے والے کے منافع تلف کرتا ہے یعنی منافع حاصل کرتا ہے عین شئی کو تلف نہیں کرتا۔ بلکہ عین شئی کا مالک اجرت پر دینے والا ہی رہتا ہے اور یہاں اجارہ عین شئی غیر مملوک کے تلف کرنے پر واقع ہوا ہے حالانکہ اجارہ اگر عین شئی مملوک کے تلف کرنے پر واقع ہوتا مثلاً بھینس کو دودھ پر پینے کے لئے اجرت پر لیتا تو یہ اجارہ باطل ہوتا۔ لہذا جب عین شئی مملوک کے تلف کرنے کی صورت میں اجارہ باطل ہے تو عین شئی غیر مملوک کے تلف کرنے کی صورت میں بدرجہ اولیٰ باطل ہوگا۔

ولا النحل الامع الكوارة الخ:۔ الكوارة كاف کے ضمہ اور واؤ کی تشدید کے ساتھ ہے اس کا معنی ہے شہد کی مکھیوں کے لئے مٹی سے بنایا ہوا بھتہ۔

مسئلہ یہ ہے کہ امام اعظم ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک شہد کی مکھیوں کی بیج ناجائز ہے۔ ہاں اگر ایک بھتہ میں شہد اور مکھیاں دونوں ہوں تو شہد کی تبعیت میں مکھیوں کی بیج جائز ہو جائے گی اور امام محمد اور امام شافعی کے نزدیک جب شہد کی مکھیاں محفوظ اور مقدوراً تسلیم ہوں تو ان کی بیج جائز ہے۔ اور فتویٰ اسی پر ہے یہ مسئلہ دراصل اختلافی نہیں ہے اس لئے کہ فقہاء کا اس بات پر اجماع ہے کہ اس طرح کی اشیاء میں بیج کا مدار نفع پر ہے اور چونکہ نفع ضرورت پر مرتب ہوتا ہے یعنی ضرورت ہوتی ہے تو نفع حاصل کیا جاتا ہے اور ضرورت احوال اور زمانے کی اختلاف سے مختلف ہوتی رہتی ہے اس لئے جس فقیہ کو شہد کی مکھیوں کی ضرورت معلوم نہیں تھی وہ اس کی بیج کے عدم جواز کا قائل ہے اور جس فقیہ کو ضرورت کا علم تھا وہ اس کی بیج کے جواز کا قائل ہے۔

فینبغی ان یکون البیع:۔ شارح فرماتے ہیں کہ شیخین کے نزدیک شہد کی مکھیوں کی بیج باطل ہونی چاہیے۔

دلیل یہ ہے کہ شہد کی مکھیاں شرعاً مال متقوم نہیں ہیں اور جو مال متقوم نہ ہو وہ مال شرعی نہیں ہوتا اور جو

مال نہ ہو اس کی بیع باطل ہوتی ہے اس لئے شہد کی مکھیوں کی بیع باطل ہوگی۔

ودود القذو بیضہ الخ:- مسئلہ یہ ہے کہ ریشم کے کیڑے اور اس کے تخم کی (یعنی جس کے اندر ریشم کا کیڑا پیدا ہوتا ہے) بیع کے بارے میں

امام ابو حنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ ناجائز ہے اور

امام ابو یوسف کا مذہب یہ ہے کہ جب اس پر ریشم ظاہر ہو جائے تو ریشم کے تابع کر کے

کیڑوں کی بیع بھی جائز ہے جس طرح کہ شہد کی مکھیوں کا شہد کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے اور

امام محمد کا مذہب یہ ہے کہ ریشم کے کیڑوں کا ہر طرح فروخت کرنا جائز ہے خواہ ان پر ریشم

ظاہر ہو یا ظاہر نہ ہو اور اسی پر فتویٰ ہے۔

ف عند ابی حنیفہ بیعہما:- شارح فرماتے ہیں کہ ریشم کے کیڑے اور اس کے تخم کی بیع امام ابو حنیفہ کے نزدیک باطل ہے۔

دلیل یہ ہے کہ ریشم کا کیڑا حشرات الارض (یعنی زمین کے کیڑے مکوڑوں) میں سے ہے اور

حشرات الارض ملک کی صلاحیت نہیں رکھتے اور جو ملک کی صلاحیت نہ رکھے وہ مال نہیں ہوتا اور جو مال نہ ہو اس کی بیع

باطل ہوتی ہے اس لئے ریشم کے کیڑے کی بیع باطل ہوگی اور ریشم کے کیڑے کے انڈے یعنی تخم کی بیع اس لئے باطل

ہے کہ کیڑے کے انڈے کا انڈا بذات خود نفع مند نہیں ہے بلکہ جو کیڑا اس سے نکلے گا وہ نفع مند ہے اور وہ فی الحال معدوم ہے اور جو

نفع مند نہ ہو اور معدوم ہو وہ مال نہیں ہوتا اور جو مال نہ ہو اس کی بیع باطل ہوتی ہے اس لئے ریشم کے کیڑے کے انڈے

اور اس انڈے سے نکلنے والے کیڑے کی بیع باطل ہے۔

والابق الامن زعم الخ:- مسئلہ یہ ہے کہ کامل طور پر بھاگے ہوئے غلام کی بیع ناجائز ہے۔ کامل طور پر

بھاگا ہوا ہونے کی صورت یہ ہے کہ ”غلام“ بائع اور مشتری دونوں کے حق میں بھاگا ہوا ہو۔ ہاں اگر کوئی شخص یہ کہتا ہے

کہ وہ غلام میرے پاس ہے پھر مولیٰ نے اس کو اسی کے ہاتھ فروخت کر دیا تو یہ بیع جائز ہے۔

فہذا بیع فاسد:- شارح فرماتے ہیں کہ کامل طور پر بھاگے ہوئے غلام کی بیع، فاسد ہے اس کی بیع باطل

نہیں ہے۔

لوجود المال المتقوم:- اس کے باطل نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ یہ غلام مال متقوم ہے۔

اور فاسد ہونے کی دلیل یہ ہے کہ یہ غلام غیر مقدر التسلیم ہے یعنی بائع اس کو سپرد کرنے پر قادر نہیں ہے

اور جو چیز غیر مقدر التسلیم ہو اس میں نزاع کا احتمال ہوتا ہے اور جب بیع میں نزاع کا احتمال ہو تو اس میں بیع فاسد

ہوتی ہے اس لئے کامل طور پر بھاگے ہوئے غلام میں بیع فاسد ہوگی اور اگر وہ غلام مشتری کے پاس پہلے ہی موجود ہے تو بیع درست ہوگی۔

دلیل یہ ہے کہ یہ غلام بائع کے حق میں اگر چہ بھاگا ہوا ہے لیکن مشتری کے حق میں بھاگا ہوا نہیں ہے اور جب مشتری کے حق میں بھاگا ہوا نہیں ہے تو یہ غلام کامل طور پر بھاگا ہوا شمار نہ ہوگا اور جب کامل طور پر بھاگا ہوا نہیں ہے تو اس کی بیع جائز ہوگی۔ واضح ہو کہ زعم کے بعد شارح نے قال نکال کر بیان کر دیا کہ زعم، قال کے معنی میں ہے گمان کرنے یا دعویٰ کرنے کے معنی میں نہیں ہے۔

ولبن امرأۃ فی قدح الخ:۔ مسئلہ یہ ہے کہ عورت کے دودھ کی بیع ناجائز ہے دودھ خواہ پستان میں ہو (لیکن اگر دودھ پستان میں ہو تو اس کا حکم ما قبل میں گذر چکا ہے اور ہم نے یہاں حکم کی تعین کے لئے اس کو ذکر کیا ہے) خواہ کسی برتن میں ہو عورت خواہ آزاد ہو خواہ باندی ہو۔ اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ عورت کے دودھ کی بیع جائز ہے عورت آزاد ہو یا باندی ہو اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ باندی کے دودھ کی بیع جائز ہے اگرچہ آزاد کے دودھ کی بیع ناجائز ہے۔

انما قال فی قدح:۔ شارح فرماتے ہیں کہ مصنف نے فی قدح کی قید اس لئے لگائی ہے کہ پستان کے دودھ کی بیع کا حکم پچھلے صفحہ میں گذر چکا ہے۔

فلبن امرأۃ انما یبطل بیعہ طرفین کی دلیل:۔ شارح فرماتے ہیں کہ عورت کے دودھ کی بیع (خواہ وہ دودھ پستان میں ہو یا کسی برتن میں ہو) اس لئے باطل ہے کہ عورت کا دودھ آدمی کا جز ہے اور آدمی کا جز اس کے کمال احترام کی وجہ سے مال نہیں ہوتا اور جو مال نہ ہو اس کی بیع باطل ہوتی ہے اس لئے عورت کے دودھ کی بیع باطل ہوگی اور آدمی کا جز مال اس لئے نہیں ہے کہ لوگ اس سے تمول حاصل نہیں کرتے۔

اعتبار اللجزء بالکل:۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ باندی کی ذات پر عقد بیع کرنا جائز ہے لہذا اس کے ایک جز یعنی دودھ پر بھی عقد بیع وارد کرنا جائز ہوگا گویا کہ امام ابو یوسف نے باندی کے جزء کو اس کے کل پر قیاس کیا ہے کہ جس طرح کل کی بیع جائز ہے تو اس کے جز کی بیع بھی جائز ہوگی۔

ولابی حنیفۃ ان الرق غیر نازل:۔ امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف کی دلیل کا جواب یہ دیتے ہیں کہ رقیق باندی کی ذات میں موجود ہے لیکن اس کے دودھ میں موجود نہیں ہے کیونکہ رقیق ایسے محل کے ساتھ مختص ہوتی ہے جس میں اس کی ضد یعنی آزادی متحقق ہوتی ہے اور آزادی ایسی جگہ ہوتی ہے جہاں حیات ہو اور دودھ میں کوئی حیات نہیں ہوتی پس جب دودھ میں حیات نہیں تو وہ محل حقیق بھی نہیں ہو سکتا لہذا وہ رقیق کا محل بھی نہیں ہو سکتا اور جب دودھ محل

رقت نہیں تو اس کے لئے مالیت بھی ثابت نہیں ہوگی اور جب مالیت ثابت نہیں تو باندی کے دودھ کی بیع بھی درست نہ ہوگی بلکہ باطل ہوگی اور باندی کی ذات میں چونکہ رقت موجود ہے اس وجہ سے اس میں مالیت بھی ثابت ہے اور جب مالیت ثابت ہے تو باندی کی بیع بھی جائز ہوگی خلاصہ یہ ہے کہ جز یعنی دودھ اور کل یعنی باندی کی ذات کے درمیان اتنا فرق ہوتے ہوئے جز کو کل پر قیاس کرنا درست نہیں ہوگا۔

وَشَعْرُ الْخَنْزِيرِ . فَإِنَّ الْبَيْعَ فِيهِ بَاطِلٌ . وَإِنْ حَلَّ الْإِنْتِفَاعُ بِهِ لِلْخَزْرِ ضَرُورَةً ، وَلَا شَعْرُ الْأَدْمِيِّ فَإِنَّ بَيْعَهُ بَاطِلٌ . وَلَا الْإِنْتِفَاعُ بِهِ ، وَلَا جِلْدُ الْمَيْتَةِ قَبْلَ دَبْحِهِ . فَإِنَّ بَيْعَهُ بَاطِلٌ . وَإِنْ صَحَّ بَيْعُهُ وَالْإِنْتِفَاعُ بِهِ بَعْدَهُ ، كَعَظْمِهَا وَعَصَبِهَا وَصُوفِهَا وَشَعْرِهَا وَقَرْنِهَا وَوَبْرِهَا . فَإِنَّ بَيْعَ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ صَاحِحٌ ، وَكَذَا الْإِنْتِفَاعُ بِهَا ، لِأَنَّ الْمَوْتَ غَيْرُ حَالٍ فِي هَذِهِ الْأَشْيَاءِ . وَالْفَيْلُ كَالسَّبْعِ ، خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى . حَتَّى يَجُوزَ بَيْعُ عَظْمِهِ وَالْإِنْتِفَاعُ بِعَظْمِهِ ، خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، فَإِنَّهُ كَالْخَنْزِيرِ عِنْدَهُ . وَلَا يَبْعُ عَلُوَ بَعْدَ سَقُوطِهِ . أَيْ إِذَا كَانَ الْعُلُوُّ لِرَجُلٍ ، وَالسَّقُوطُ لِرَجُلٍ ، فَسَقَطًا أَوْ سَقَطَ الْعُلُوُّ وَحْدَهُ ، فَبَاعَ صَاحِبُ الْعُلُوِّ عَلُوَهُ ، بَطَلَ بَيْعُهُ ، إِذْ بَعْدَ السَّقُوطِ لَمْ يَبْقَ إِلَّا حَقُّ التَّعَلُّي ، وَهُوَ لَيْسَ بِمَالٍ .

ترجمہ:- اور خنزیر کے بالوں کی بیع ناجائز ہے اس لئے کہ خنزیر کے بالوں میں بیع باطل ہے اگرچہ چمڑا سینے کے لئے خنزیر کے بالوں سے ضرورہ نفع اٹھانا جائز ہے اور انسان کے بالوں کی بیع ناجائز ہے اس لئے کہ انسان کے بالوں کی بیع باطل ہے اور انسان کے بالوں سے نفع اٹھانا ناجائز ہے اور مردار کی کھال کی بیع اس کو دباغت دینے سے پہلے ناجائز ہے اس لئے کہ مردار کی کھال کی بیع دباغت سے پہلے باطل ہے اگرچہ مردار کی کھال کی بیع اور اس کی کھال سے نفع اٹھانا دباغت کے بعد درست ہے۔ جس طرح مردار کی ہڈی اور اس کے پٹھے اور اس کا اون اور اس کے بال اور اس کے سینگ اور مردار اونٹ کے بال کہ ان سب چیزوں کی بیع صحیح ہے اور اسی طرح ان (ہڈی اور پٹھے اور اون اور بال اور سینگ اور مردار اونٹ کے بال) سے نفع اٹھانا صحیح ہے اس لئے کہ موت ان اشیاء میں حلول نہیں کرتی اور ہاتھی کا حکم درندے کی طرح ہے بخلاف امام محمد کے۔ حتیٰ کہ ہاتھی کی ہڈی کی بیع اور اس کی ہڈی سے نفع اٹھانا جائز ہے بخلاف امام محمد کے۔ اس لئے کہ ہاتھی امام محمد کے نزدیک خنزیر کی طرح ہے اور بالا خانہ کی بیع اس کے گرجانے کے بعد ناجائز ہے یعنی جب بالا خانہ ایک شخص کا ہو اور نیچے کی منزل دوسرے شخص کی ہو پھر وہ دونوں (بالا خانہ اور نیچے کی منزل) گرجائیں یا صرف اوپر کی منزل گرجے پھر بالا خانہ کے مالک نے اپنا بالا خانہ فروخت کیا تو اس کی (بالا خانہ کی) بیع، باطل ہوگی اس لئے کہ بالا خانہ گرجانے کے بعد صرف حق تعالیٰ باقی رہ جاتا ہے اور حق تعالیٰ کوئی

مال نہیں ہے۔

تشریح: وشعر الخنزیر:۔ تمام ائمہ کے درمیان متفقہ مسئلہ ہے کہ خنزیر کے بالوں کی بیع ناجائز ہے۔
دلیل یہ ہے کہ خنزیر اپنی ذات ہی سے ناپاک اور نجس العین ہے ورنجس العین کی توہین و تذلیل کے لئے اس کی بیع جائز نہیں ہوتی اس لئے خنزیر کے بالوں کی بیع ناجائز ہے۔

وان حل الانتفاع بہ:۔ ہاں جوتے اور موزے وغیرہ سینے کے لئے ضرورۃً خنزیر کے بالوں سے نفع اٹھانا جائز ہے اس لئے کہ عادتاً اس کام میں خنزیر کے بال استعمال کئے جاتے ہیں لیکن اگر خنزیر کے بالوں کے علاوہ سے سلائی کا کام چل سکتا ہے تو پھر خنزیر کے بالوں کا استعمال کرنا جائز نہیں ہوگا جیسا کہ ہمارے موجودہ زمانے میں دوسری متبادل اشیاء موجود ہیں اس لئے موجودہ زمانے میں خنزیر کے بالوں سے نفع اٹھانا جائز نہیں ہوگا۔

فان البیع فیہ باطل:۔ شارح فرماتے ہیں کہ خنزیر کے بالوں کی بیع باطل ہے۔

دلیل یہ ہے کہ خنزیر مال غیر مقوم ہے اور نجس العین ہے اور مال غیر مقوم ہونا اور نجس العین ہونا عدم مالیت کا موجب ہے (یعنی خنزیر کے مال نہ ہونے کا سبب ہے) اور جو چیز مال نہ ہو اس کی بیع باطل ہوتی ہے اس لئے خنزیر کے بالوں کی بیع باطل ہے۔

ولا شعر الادمی الخ:۔ مسئلہ یہ ہے کہ آدمی کے بالوں کا فروخت کرنا اور ان سے نفع حاصل کرنا جائز نہیں ہے مگر یاد رہے کہ آدمی کے بالوں کی بیع کا عدم جواز نجاست کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ آدمی کی کرامت کی وجہ سے ہے اور جو چیز مکرم اور معزز ہو اس کے اجزاء میں سے کسی جز کو بے وقار اور ذلیل کرنا جائز نہیں ہوتا اور چونکہ بالوں کے فروخت کرنے اور اس سے نفع حاصل کرنے میں بالوں کی تذلیل اور توہین ہے اس وجہ سے آدمی کے بالوں کو نہ فروخت کرنا جائز ہے اور نہ ان سے نفع حاصل کرنا جائز ہے۔

فان بیعہ باطل:۔ شارح فرماتے ہیں کہ آدمی کے بالوں کی بیع باطل ہے۔

دلیل یہ ہے کہ آدمی کے بال آدمی کا جز ہیں اور آدمی کا جز مال نہیں ہوتا (اس کی دلیل لبن امرأۃ والے مسئلہ میں گزر چکی ہے) اور جو مال نہ ہو اس کی بیع باطل ہوتی ہے اس لئے آدمی کے بالوں کی بیع باطل ہوگی۔
ولا جلد المیتۃ قبل دبغہ الخ:۔ مسئلہ یہ ہے کہ دباغت سے پہلے مردار کی کھال کی بیع باطل ہے۔

دلیل یہ ہے کہ دباغت سے پہلے کھال نجس ہونے کی وجہ سے شرعاً ناقابل انتفاع ہے اور جو چیز شرعاً ناقابل انتفاع اور نجس ہو وہ مال نہیں ہوتی اور جو چیز مال نہ ہو اس کی بیع باطل ہوتی ہے لہذا دباغت سے پہلے مردار کی کھال کی بیع باطل ہوگی۔

وان صح بیعہ الخ:- ہاں دباغت کے بعد اس کی بیع بھی جائز ہے اور اس سے نفع اٹھانا بھی جائز ہے کیونکہ جب دباغت کی وجہ سے نجس رطوبات زائل ہو گئیں تو کھال پاک ہو جائے گی جیسا کہ ذبح کرنے سے کھال پاک ہو جاتی ہے۔

فائدہ:- کھال کی تین اقسام ہیں۔

(۱) وہ کھال جو کبھی پاک نہیں ہوتی اور یہ خنزیر کی کھال ہے۔

(۲) جو کبھی نجس نہیں ہوتی اور یہ مذبوہ جانور کی کھال ہے۔

(۳) وہ کھال ہے جو جب تک تر ہو تو نجس ہو اور جب خشک ہو جائے یا اس کو دباغت دے دی جائے تو پاک ہو جائے مثلاً مردار کی کھال ہے۔

کعظمہا وعصیبا الخ:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ مردار کی ہڈی اور اس کے پٹھے اور مردار بکری کی اون اور سینگ اور دوسرے مردار جانوروں کے بال اور مردار اونٹ کے بال فروخت کرنا اور ان سے نفع اٹھانا درست ہے۔

لان الموت غیر حال:- دلیل یہ ہے کہ یہ سب چیزیں پاک ہیں اور پاک اس لئے ہیں کہ موت ان میں حلول نہیں کرتی اور ان میں موت اس لئے حلول نہیں کرتی کہ موت اس چیز میں حلول کرتی ہے جس میں حیات ہو اور چیزوں میں حیات نہیں ہوتی۔ اس وجہ سے ان کی بیع اور ان سے نفع حاصل کرنا جائز ہے۔

فائدہ:- علامہ علیؒ فرماتے ہیں کہ صوفہا میں صرف بکری کی اون مراد ہے اور شعرا کثر انسان کے لئے استعمال ہوتا ہے اور کبھی جمیع حیوانات میں استعمال ہوتا ہے لیکن یہاں اس سے مراد بکری اور اونٹ کے علاوہ دیگر حیوانات کے بال ہیں اور وبر سے صرف اونٹ کے بال مراد ہیں۔

والفیل کالسبع الخ:- امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ ہاتھی کا حکم درندوں والا ہے لہذا اس کا گوشت اور اس کا جھوٹا ناپاک ہے ہاتھی کی ذات ناپاک نہیں ہے لہذا اس کی ہڈی وغیرہ کا فروخت کرنا اور اس کی ہڈی سے نفع حاصل کرنا جائز ہے اور خود ہاتھی پر سواری کرنا اور وزن لادنا جائز ہے حدیث پاک میں ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت فاطمہؓ کے لئے ہاتھی کے دانت کے دو ٹکڑے خریدے اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ہاتھی خنزیر کی طرح نجس العین نہیں ہے اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہاتھی خنزیر کی طرح نجس العین ہے اس کی کھال نہ ذبح کرنے سے پاک ہوگی اور نہ دباغت دینے سے پاک ہوگی۔

فائدہ:- خشی لکھتے ہیں کہ حیوانات کی تین اقسام ہیں۔

(۱) پہلی قسم وہ ہے جن سے نفع حاصل کرنا بالاتفاق جائز ہے جیسے گھوڑا، اونٹ وغیرہ۔

- (۲) دوسری قسم وہ ہے جن سے نفع حاصل کرنا بالاتفاق ناجائز ہے اور وہ خنزیر ہے۔
- (۳) تیسری قسم وہ ہے جس کے حکم کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے پھر اس مختلف فہم کی دو قسمیں ہیں۔
- (۱) پہلی قسم وہ ہے جو گدھے کے ساتھ ملحق ہے جس کے حکم کے بارے میں جواز اور منع دونوں قول ہیں۔
- (۲) دوسری قسم وہ ہے جو صرف امام محمدؒ کے نزدیک خنزیر کے ساتھ ملحق ہے اور اس قسم میں صرف ہاتھی ہے لیکن خنزیر سے نفع حاصل کرنا بالاتفاق ناجائز ہے۔

ولا بیع علو بعد سقوطه الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نیچے کے مکان کا مالک ہو اور دوسرا شخص اس پر تعمیر شدہ بالا خانے کا مالک ہو پھر دونوں منزلیں گر گئیں یا صرف بالا خانہ گر گیا پھر بالا خانہ کے مالک نے اپنا حق تعلق یعنی بالا خانہ بنانے کا حق فروخت کر دیا تو یہ بیع باطل ہے۔

اذ بعد السقوط لم یبق الا حق:۔ دلیل یہ ہے کہ بالا خانہ کے گرنے کے بعد صرف حق تعلق باقی ہے اسی حق تعلق کو بیع بنایا گیا ہے اور حق تعلق مال نہیں ہے۔

دلیل یہ ہے کہ حق تعلق ہو اور نضاء کے ساتھ متعلق ہوتا ہے اور ہو مال نہیں ہے اور ہو مال نہ ہونا اس لئے ہے کہ مال وہ ہوتا ہے جس پر قبضہ کرنا اور اس کو محفوظ کرنا ممکن ہو اور ہو پر قبضہ کرنا اور اس کو محفوظ کرنا ممکن نہیں ہے جب اس کو محفوظ کرنا اور اس پر قبضہ کرنا ممکن ہے تو ہو مال نہیں ہے جب ہو مال نہیں تو جو چیز اس کے ساتھ متعلق ہے یعنی حق تعلق وہ بھی مال نہ ہوگا اور جب حق تعلق مال نہیں ہے تو اس کی بیع باطل ہوگی۔

وَبِيعُ شَخْصٍ عَلَى أَنَّهُ أَمَةٌ ، وَهُوَ عَبْدٌ . فَإِنَّ الْبَيْعَ بَاطِلٌ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا اشْتَرَى كَبْشًا ، فَإِذَا هُوَ نَعَجَةٌ ، فَإِنَّ الْبَيْعَ مُنْعَقِدٌ ، وَلِلْمُشْتَرَى الْخِيَارُ . وَالْأَصْلُ فِي ذَلِكَ أَنَّ الْإِشَارَةَ وَالتَّسْمِيَةَ إِذَا اجْتَمَعَتَا ، فَفِي مُخْتَلَفِي الْجِنْسِ يَتَعَلَّقُ بِالْمُسَمَّى ، وَيَبْطُلُ لِانْعِدَامِ الْمُسَمَّى ، وَفِي مُتَّحِدِي الْجِنْسِ يَتَعَلَّقُ بِالْمُشَارِ إِلَيْهِ ، وَيَنْعَقِدُ بِوُجُودِ الْمُشَارِ إِلَيْهِ ، لَكِنَّ الْمُشْتَرَى بِالْخِيَارِ لِفِرَاتِ الْوَصْفِ ، فَالذَّكْرُ وَالْأُنْثَى فِي بَنِي آدَمَ جِنْسَانِ ، لِفُحْشِ التَّفَاوُتِ وَاخْتِلَافِ الْأَعْرَاضِ ، وَفِي غَيْرِ بَنِي آدَمَ جِنْسٌ وَاحِدٌ . وَشِرَاءُ مَا بَاعَ بِأَقْلٍ مِمَّا بَاعَ قَبْلَ نَقْدِ ثَمَنِهِ الْأَوَّلِ . بَاعَ شَيْئًا بِخَمْسَةِ عَشَرَ ، وَلَمْ يَأْخُذِ الثَّمَنَ ، ثُمَّ اشْتَرَاهُ بِعَشْرَةٍ ، فَتَقَاصُ الْعَشْرَةِ بِعَشْرَةٍ مِنْ خَمْسَةِ عَشَرَ ، فَبَقِيَ لِلْبَائِعِ عَلَى الْمُشْتَرَى خَمْسَةٌ ، فَفِي رِبْحٍ مَالٌ يَضْمَنُهُ ، أَيِ الثَّمَنِ ، وَهُوَ خَمْسَةُ عَشَرَ ، لِأَنَّهُ لَمَّا يَقْبِضُهُ الْبَائِعُ لَمْ يَدْخُلْ فِي ضَمَانِهِ ، وَإِنَّمَا الْغَنَمُ بِإِزَاءِ الْغَرَمِ ، فَيَكُونُ الرِّبْحُ حَرَامًا ، فَيَكُونُ هَذَا الْبَيْعُ فَاسِدًا ، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى .

ترجمہ:- کسی شخص کی اس شرط پر بیع کرنا ناجائز ہے کہ یہ شخص باندی ہے حالانکہ وہ شخص غلام تھا اس لئے کہ یہ بیع باطل ہے بخلاف اس کے کہ جب مشتری نے مینڈھا خرید اچانک بھیڑنگلی تو بیع منعقد ہو جائے گی اور مشتری کو اختیار حاصل ہوگا اور اس مسئلہ کے بارے میں اصول یہ ہے کہ اشارہ اور تسمیہ جب دونوں جمع ہو جائیں تو جنس کے لحاظ سے دو مختلف چیزوں میں عقد، مسمی کے ساتھ متعلق ہوگا اور اس مسمی کے معدوم ہونے کی وجہ سے عقد باطل ہو جائے گا اور جنس کے لحاظ سے دو متحد چیزوں میں عقد "مشاریہ" کے ساتھ متعلق ہوگا اور مشاریہ کے موجود ہونے کی وجہ سے عقد منعقد ہو جائے گا لیکن مشتری کو وصف کے فوت ہونے کی وجہ سے اختیار حاصل ہوگا پس بنی آدم میں نراور مادہ تفاوت فاحش اور اغراض کے اختلاف کی وجہ سے دو جنس ہیں اور بنی آدم کے غیر میں جنس واحد ہیں۔ اور جس چیز کو فروخت کیا تھا اس کو اس کی ثمن اول ادا کرنے سے پہلے اس ثمن سے کم کے عوض خریدنا ناجائز ہے جس ثمن کے ساتھ فروخت کیا تھا۔ بائع نے ایک چیز پندرہ درہم کے عوض فروخت کی اور ثمن وصول نہیں کیا تھا کہ پھر مشتری سے دس درہم کے عوض (میع کو) اسی بائع نے خرید لیا تو دس درہم اس دس درہم کے عوض لے لئے جو پندرہ درہم میں سے ہیں پس بائع کے مشتری پر پانچ درہم ہو گئے تو یہ پانچ درہم اس ثمن کا نفع ہے جس ثمن کا بائع ضامن نہیں ہوا۔ اور وہ ثمن پندرہ درہم ہے اس لئے کہ جب تک بائع نے اس ثمن پر قبضہ نہیں کیا تو وہ ثمن بائع کے ضمان میں داخل نہ ہوئی حالانکہ نفع تو نقصان ہی کے مقابل ہوتا ہے لہذا یہ نفع حرام ہوگا اس وجہ سے یہ بیع فاسد ہوگی بخلاف امام شافعی کے۔

تشریح: بیع شخص علیٰ انہ امہ:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے ایک شخص (ذات) کی بیع اس شرط پر کی کہ یہ باندی ہے مشتری نے اس کو قبول کر لیا پھر معلوم ہوا کہ وہ باندی نہیں ہے بلکہ غلام ہے تو بیع ناجائز اور باطل ہوگی اور اگر مشتری نے مینڈھا خرید لیکن وہ بھیڑنگلی تو بیع درست اور منعقد ہو جائے گی لیکن مشتری کو بیع کا اختیار ملے گا ان دونوں مسئلوں کے درمیان وجہ فرق سے قبل تین باتیں ذہن نشین فرمائیں۔

فالد کرو والانی فی بنی آدم:-

(۱) انسان کے نراور مادہ دو مختلف اجناس ہیں اور جانوروں کے نراور مادہ ایک ہی جنس ہیں کیونکہ اختلاف جنس اور اتحاد جنس کا مدار اس پر ہے کہ دو چیزوں کی اغراض اگر مختلف ہوں تو وہ دونوں دو مختلف جنسیں شمار ہوں گی اگرچہ دونوں کی اصل اور مادہ ایک ہو اور اگر اغراض مختلف نہ ہوں تو دونوں کی ایک جنس شمار ہوگی پس انسان کے نراور مادہ کے اغراض چونکہ مختلف ہیں اس لئے یہ دو اجناس شمار ہوں گے اور ان کی اغراض اس لئے مختلف ہیں کہ غلام سے گھر کے باہر کی خدمت (تجارت، زراعت وغیرہ) حاصل ہوتی ہے اور باندی سے اندرون خانہ مقاصد (کھانا تیار کرنا، گھر میں جھاڑو لگانا، فراش بنانا، اولاد جننا وغیرہ) حاصل ہوتے ہیں اور حیوانات میں نراور مادہ سب کا مقصد کلی ایک ہے یعنی ان

کا گوشت کھانا، سواری کرنا، وزن لادنا اس لئے حیوانات کے زراور مادہ ایک ہی جنس ہوں گے۔

والاصل فی ذلك ان الاشارة:-

(۲) جب مشارالیہ اور مسمی دونوں جمع ہو جائیں اور دونوں کی جنس مختلف ہو تو عقد مسمی کے ساتھ متعلق ہوگا اور اگر دونوں کی جنس متحد ہو تو عقد کا تعلق مشارالیہ کے ساتھ ہوگا۔

(۳) بیع اگر معدوم ہو تو بیع باطل ہوتی ہے اور اگر بیع موجود ہو لیکن وصف مرغوب فیہ معدوم ہو تو بیع درست ہو جاتی ہے مگر مشتری کو فسخ بیع کا اختیار ہوتا ہے ان تینوں باتوں کو سمجھنے کے بعد مذکورہ دونوں مسئلوں کے درمیان وجہ فرق ملاحظہ فرمائیں۔ وہ یہ ہے کہ پہلے مسئلہ میں مشارالیہ غلام ہے اور مسمی (جس کا نام لیا گیا) باندی ہے اور غلام اور باندی دونوں کی جنس مختلف ہے جیسا کہ ابھی ذکر کیا گیا ہے لہذا عقد بیع مسمی کے ساتھ متعلق ہوگا اور مسمی باندی ہے اور مذکورہ صورت میں مسمی یعنی باندی معدوم ہے اور معدوم کی بیع باطل ہوتی ہے۔

کیونکہ معدوم، مال نہیں ہوتا اور جو مال نہ ہو اس میں بیع باطل ہوتی ہے لہذا اس صورت میں بیع باطل ہوگی اور دوسرے مسئلہ میں چونکہ مشارالیہ بھیڑ ہے اور مسمی مینڈھا ہے اور ان دونوں کی جنس متحد ہے جیسا کہ اوپر مذکور ہوا اس لئے عقد کا تعلق مشارالیہ یعنی بھیڑ سے ہوگا اور بھیڑ موجود ہے اور بیع موجود ہونے کی صورت میں بیع منعقد اور درست ہوتی ہے اس لئے اس صورت میں بیع منعقد اور درست ہوگی لیکن چونکہ وصف مرغوب فیہ یعنی زہونا فوت ہو گیا ہے اس وجہ سے مشتری کو فسخ بیع کا اختیار حاصل ہوگا۔

فائدہ:- فقہاء کے ہاں جنس اور نوع کے وہ معنی نہیں ہیں جو مناطقہ بیان کرتے ہیں بلکہ ان کے ہاں جنس کی تعریف یہ ہے۔ هو المحمول علی الکثیرة المختلفة الاغراض الشرعية اختلافاً فاحشاً یعنی جنس وہ کلی ہے جو ایسے کثیرین پر محمول ہو جن کی اغراض شرعیہ میں اختلاف فاحش ہو۔ اور نوع کی تعریف ہے هو المحمول علی الکثیرة المتفقة الاغراض المتقاربة الاحکام یعنی نوع وہ کلی ہے جو ایسے کثیرین پر محمول ہو جن کی اغراض متفق ہوں اور ان کے احکام قریب قریب ہوں۔

وشرء ما باع باقل الخ:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک چیز پندرہ درہم کے عوض نقد یا ادھار فروخت کی پھر مشتری نے اس چیز پر قبضہ کر لیا۔ پھر مشتری کے ثمن ادا کرنے سے پہلے بائع نے دس درہم کے عوض اسی چیز کو خرید لیا تو دس درہم ان دس درہم کے برابر ہو گئے جو پندرہ درہم میں سے ہیں اور بائع کے مشتری پر پانچ درہم باقی رہ گئے تو یہ بیع ثانی ہمارے نزدیک فاسد ہے اور امام شافعی کے نزدیک جائز ہے اس بیع کو ”بیع عیثمہ“ کہتے ہیں اس مسئلے کی عقلی طور پر چند صورتیں ہیں اس لئے کہ بائع اپنا فروخت کیا ہوا سامان اپنے مشتری سے بلا واسطہ خریدے گا یا

دوسرے شخص کے واسطے سے، دوسری صورت کا مطلب یہ ہے کہ مشتری نے اپنے بائع کے علاوہ کسی اور کو وہ چیز فروخت کی اور اس شخص سے بائع نے خرید لیا تو بائع کا یہ خریدنا بالاتفاق جائز ہے عام ہے کہ بائع نے ثمن اول کے عوض خریدنا ہو، یا اس سے کم کے عوض خریدنا ہو، یا اس سے زیادہ کے عوض خریدنا ہو، یا کسی سامان کے عوض مثلاً گندم کے عوض خریدنا ہو اور اگر بائع نے مشتری سے بلا واسطہ خریدنا ہے تو بائع نے ثمن اول سے کم کے عوض خریدنا ہو گا یا اس کے علاوہ کے عوض خریدنا ہو گا۔

دوسری صورت اپنی تمام صورتوں کے ساتھ بالاتفاق جائز ہے یعنی ثمن اول کے عوض خریدنا ہو یا ثمن اول سے زیادہ کے عوض خریدنا ہو یا کسی سامان کے عوض خریدنا ہو۔ ان تینوں صورتوں میں بالاتفاق بیع جائز ہے اور پہلی صورت یعنی اگر بائع نے ثمن اول سے کم کے عوض خریدنا ہو تو یہ مختلف فیہ ہے ہمارے نزدیک ناجائز ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے یہی بیع عینہ کہلاتی ہے۔

احناف کی دلیل: اس بیع کے عدم جواز کی دلیل یہ ہے کہ ثمن ابھی تک بائع کے قبضہ میں نہیں آیا ہے پس جب بائع کو بیع واپس مل گئی یعنی دوبارہ بیع ہوئی تو بائع کے لئے پانچ درہم زائد ہیں۔ خلاصہ یہ کہ بیع اول کی وجہ سے بائع کے مشتری پر پندرہ درہم واجب ہوئے اور بیع ثانی کی وجہ سے بائع پر مشتری کے دس درہم واجب ہو گئے پس دس درہم، دس درہم کے برابر ہو گئے کہ بائع کے ذمہ سے مشتری کے دس درہم ساقط ہو گئے اور مشتری کے ذمہ سے بائع کے دس درہم ساقط ہو گئے لیکن بائع کے مشتری پر پانچ درہم زائد ہیں اور یہ پانچ درہم اس ثمن کا نفع ہے جس کا بائع ضامن نہیں ہوا یعنی پندرہ درہم جو ثمن ہے وہ ابھی تک بائع کے ضمان میں نہیں آئی اس لئے کہ جب بائع نے ثمن پر قبضہ نہیں کیا تو ثمن اس کے ضمان میں داخل نہیں ہوئی اور بائع کو ثمن کے نقصان کا خطرہ حاصل نہیں ہوا تو یہ پانچ درہم اس ثمن کا نفع ہوا جس کا بائع ابھی تک ضامن نہیں ہوا اور اس کے نقصان کا خطرہ نہیں لیا اور اس ثمن کا نفع جس کا بائع ضامن نہ ہوا وہ شرعاً جائز نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ نفع نقصان کے مقابلہ میں ہوتا ہے اور جب مذکورہ صورت میں بائع نے نقصان کا خطرہ ہی نہیں لیا تو نفع نہیں اٹھا سکتا اس لئے کہ یہ نفع شبہہ نقصان کے بغیر ایسی زیادتی ہے جو عوض سے خالی ہے اور جب یہ زیادتی عوض سے خالی ہے تو اس میں شبہہ ربوا ہوا اور شبہہ ربوا بیع کے اسباب فساد میں سے ہے۔ جب شبہہ ربوا بیع کے اسباب فساد میں سے ہے تو یہ بیع فاسد ہوگی اور یہ نفع حرام ہوگا اس لئے کہ جس طرح ربوا حرام ہے اسی طرح شبہہ ربوا بھی حرام ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ بیع جائز ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل: یہ ہے کہ جب مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا تو اس کی ملکیت پوری ہو گئی ہے اور ملکیت پوری ہونے کی وجہ سے غیر بائع سے اس چیز کو فروخت کرنا بالاتفاق جائز ہے پس اس پر قیاس کر کے بائع سے فروخت

کرنا بھی جائز ہوگا۔

وَشِرَاءُ مَا بَاعَ مَعَ شَيْءٍ آخَرَ لَمْ يَبِعْهُ بِشَيْءِهِ الْأَوَّلِ فِيمَا بَاعَ ، وَإِنْ صَحَّ فِيمَا لَمْ يَبِعْ . بَاعَ شَيْئًا بِخَمْسَةِ عَشَرَ ، وَلَمْ يَأْخُذِ الثَّمَنَ ، ثُمَّ اشْتَرَاهُ مَعَ شَيْءٍ آخَرَ بِخَمْسَةِ عَشَرَ ، فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ فِي الْمَبِيعِ الْأَوَّلِ ، وَجَائِزٌ فِي الْآخِرِ ، فَيُقَسَّمُ الثَّمَنُ عَلَى قِيَمَتِهِمَا ، فَيُجُوزُ فِي الشَّيْءِ الْآخِرِ بِحَصَّتِهِ مِنَ الثَّمَنِ وَهُوَ خَمْسَةُ عَشَرَ . وَزَيْتٌ عَلَى أَنْ يُوزَنَ بِظَرْفِهِ ، وَيُطْرَحَ عَنْهُ بِكُلِّ ظَرْفٍ كَذَا رِطْلًا . إِنَّمَا يَفْسُدُ ، لِأَنَّهُ شَرْطٌ لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ ، بَلْ مُقْتَضَى الْعَقْدِ أَنْ يُطْرَحَ بِإِزَاءِ الظَّرْفِ مِقْدَارُ وَزْنِهِ ، كَمَا فِي الْمَسْأَلَةِ الثَّانِيَةِ ، وَهِيَ مَا قَالَ : بِخِلَافِ شَرْطِ طَرْحِ وَزْنِ الظَّرْفِ عَنْهُ . وَإِنْ اخْتَلَفَا فِي نَفْسِ الظَّرْفِ وَقَدْرِهِ فَلِلْقَوْلِ لِلْمُشْتَرِي . أَيِ اشْتَرَى سَمْنَا فِي زِقٍ ، وَرَدَّ الظَّرْفَ وَهُوَ عَشْرَةٌ أَرْطَالٍ ، فَقَالَ الْبَائِعُ : الزَّقُّ غَيْرُ هَذَا ، وَهُوَ خَمْسَةُ أَرْطَالٍ ، فَالْقَوْلُ لِلْمُشْتَرِي .

ترجمہ:- اور جس چیز کو فروخت کیا تھا اس کو اس کی ثمن اول کے ساتھ بمعہ ایسی چیز کے خریدنا جس کو فروخت نہیں کیا تھا اس چیز میں یہ شرائع ناجائز ہے جس کو فروخت کیا تھا اگرچہ اس چیز میں یہ شرائع درست ہے جس کو فروخت نہیں کیا تھا۔ ایک آدمی نے ایک چیز پندرہ درہم کے عوض فروخت کی اور ثمن وصول نہیں کیا تھا کہ پھر اس کو ایک دوسری چیز کے ساتھ پندرہ درہم کے عوض اس بائع نے خرید لیا تو پہلی بیع میں بیع فاسد ہے اور دوسری بیع میں بیع جائز ہے لہذا ثمن کو ان دونوں چیزوں کی قیمت پر تقسیم کیا جائے گا پس دوسری چیز میں ثمن میں سے اس کے حصہ کے عوض بیع جائز ہوگی اور وہ ثمن پندرہ درہم ہے اور اس شرط پر زیتون کے تیل کی بیع ناجائز ہے کہ اس کو (تیل کو) اس کے (مشتری کے) برتن کے ساتھ وزن کیا جائے گا اور اس وزن سے ہر برتن کے عوض اتنے رطل تیل نکالا جائے گا یہ بیع اس لئے فاسد ہے کہ یہ ایسی شرط ہے جس کا عقد تقاضا نہیں کرتا۔ بلکہ عقد کا مقتضی یہ ہے کہ برتن کے مقابلے میں اس برتن کے وزن کی مقدار نکالی جائے جیسا کہ دوسرے مسئلہ میں ہے اور وہ دوسرا مسئلہ وہ ہے جس کے بارے میں مصنف نے فرمایا بخلاف وزن سے برتن کے وزن کو نکلانے کی شرط کے اور اگر نفس برتن اور اس برتن کی مقدار کے بارے میں عاقدین کا اختلاف ہو جائے تو مشتری کا قول معتبر ہوگا یعنی ایک شخص نے پٹے میں گھی خریدی اور برتن واپس کر دیا اس حال میں کہ وہ دس رطل کا ہے تو بائع نے کہا کہ گپا اس کے علاوہ دوسرا تھا۔ اس حال میں کہ وہ پانچ رطل کا ہے تو مشتری کا قول معتبر ہوگا۔

تشوہیح:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کوئی چیز مثلاً ایک کپڑا پندرہ درہم کے عوض فروخت کیا اور ابھی تک ثمن وصول نہیں کیا تھا کہ اس شخص نے وہی چیز یعنی کپڑا مشتری سے ایک اور چیز مثلاً ایک اور کپڑے کے ساتھ پندرہ درہم کے عوض خرید لیا تو پہلی چیز یعنی پہلے کپڑے میں بیع ثانی فاسد ہے اور دوسری چیز یعنی دوسرے کپڑے میں بیع ثانی

جائز ہے پہلے کپڑے میں بیع کے فاسد ہونے کی

دلیل یہ ہے کہ بائع نے اپنے مشتری سے دو کپڑے پندرہ درہم کے عوض خریدے ہیں اس لئے یہ پندرہ درہم دونوں کپڑوں کے مقابل ہوگا یعنی پندرہ درہم میں سے کچھ اس کپڑے کا ثمن ہوگا جس کو مشتری نے نہیں خریدا تھا اور کچھ اس کپڑے کا ثمن ہوگا جس کو مشتری نے پندرہ درہم کے عوض خریدا تھا۔ لہذا بائع اپنے مشتری سے اس کپڑے کو جس کو پندرہ درہم کے عوض فروخت کیا تھا اس کے ثمن ادا کرنے سے پہلے پندرہ درہم سے کم کے عوض خریدنے والا ہو گیا یعنی بائع نے جو کپڑا پندرہ درہم کے عوض فروخت کیا تھا اس میں ”شراء ماباع باقل ماباع قبل نقد ثمنہ الاول“ لازم آیا ہے اور ہمارے نزدیک یہ بیع فاسد ہے اس لئے اس کپڑے کی بیع فاسد ہوگی جس کو بائع نے فروخت کیا تھا اور دوسرے کپڑے میں چونکہ شراء ماباع باقل ماباع قبل نقد ثمنہ الاول کے معنی نہیں پائے جاتے اس لئے اس کی بیع جائز ہوگی۔

فیقسم الثمن علی قیمتہما الخ: شارح فرماتے ہیں کہ جب بیع اول میں بیع درست نہیں ہے اور بیع ثانی میں بیع درست ہے اور بائع بیع ثانی کو اس کے حصہ ثمن کے عوض لے گا تو ثمن اس طرح معلوم ہوگی کہ ثمن کو بیع اول اور بیع ثانی کی قیمت پر تقسیم کیا جائے گا تو بیع ثانی میں بیع اس کے حصہ ثمن کے عوض درست ہوگی اور کل ثمن پندرہ درہم ہے ثمن کو دونوں میموں کی قیمت پر تقسیم کرنے کی بابت ضابطہ یہ ہے کہ دونوں کی بازاری قیمت کو جمع کر کے دیکھا جائے گا کہ ہر ایک چیز (مثلاً کپڑا) کی بازاری قیمت کو اس مجموعی قیمت کے ساتھ کیا نسبت ہے نصف ہونے کی ہے یا ثلث ہونے کی یا ربع وغیرہ ہونے کی ہر ایک کی قیمت کو اس کل قیمت کے ساتھ جو نسبت ہو اسی نسبت کے اعتبار سے وہ ثمن ان دو چیزوں میں سے ہر ایک پر تقسیم کیا جائے گا مثلاً بازار میں پہلے کپڑے کی قیمت بیس روپے ہے اور دوسرے کپڑے کی قیمت دس روپے ہے اب دونوں کی قیمتوں کا تناسب ۲-۱ کا ہے یعنی پہلے کپڑے کی قیمت دوسرے کپڑے کی قیمت سے دگنی ہے لہذا ثمن کو بھی اسی طرح تقسیم کیا جائے گا کہ کل پندرہ درہم ثمن میں سے دس درہم پہلے کپڑے کے مقابل ہوگی جس کی بیع فاسد ہے اور پانچ درہم دوسرے کپڑے کے مقابل ہوگی جس کی بیع درست ہے اور بائع دوسرے کپڑے کو پانچ درہم کے عوض لے گا۔ (فاحفظ هذا الاصول فانه ینفعک جدا)۔

وزیت علی ان یوزن بظرفہ الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے زیتون کا تیل اس شرط پر فروخت کیا کہ اس تیل کو مشتری کے برتن میں بھر کر وزن کیا جائے گا اور ہر برتن کی جگہ ایک مقدار معین کم کی جائے گی تو یہ بیع فاسد ہے مثلاً بائع نے تیل اس طرح فروخت کیا کہ ایک رطل تیل ایک درہم کے عوض ہوگا پھر اس تیل کو مشتری کے برتن میں (جو کہ بیس (۲۰) رطل کا ہے) وزن کیا جائے گا اور عاقدین نے یہ طے کر لیا کہ ہر برتن کی جگہ

نصف رطل تیل کم کیا جائے گا پھر اس تیل کو دس مرتبہ وزن کیا ہر مرتبہ وزن کرنے سے کل وزن دو سو رطل ہوگا۔ اب ان دو سو رطل میں سے ہر برتن کی جگہ نصف رطل کے حساب سے پانچ رطل کم کر دیا اور باقی ایک سو پچانوے رطل رہ گیا تو یہ بیع فاسد ہے۔

لانہ شرط لا یقتضیہ العقد:۔ دلیل یہ ہے کہ ہر برتن کو نصف رطل مان لینے کی شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ برتن کا وزن نصف رطل سے کم ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ نصف رطل سے زائد ہو پس مقدار معین کی شرط لگانا مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور جو شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہو وہ مفسد بیع ہوتی ہے اس لئے کہ بیع کے اسباب فساد میں سے ایک سبب یہ ہے کہ مقتضائے عقد کے خلاف شرط لگانا۔ لہذا یہ بیع فاسد ہوگی اور مقتضائے عقد یہ ہے کہ ہر برتن کی جگہ اس کے وزن کی مقدار نکال لی جائے

بخلاف شرط طرح وزن:۔ جیسا کہ مصنف فرماتے ہیں کہ اگر بائع نے زیتون کا تیل اس شرط پر فروخت کیا کہ برتن کا جتنا وزن ہو اس حساب سے زیتون کا تیل کم کیا جائے گا تو چونکہ یہ شرط مقتضائے عقد کے مطابق ہے اس لئے یہ بیع جائز ہوگی۔

وان اختلفا فی نفس الظرف الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک کپے میں گھی خریدا اور اس پر قبضہ کر لیا پھر مشتری نے خالی کپا واپس کیا اس خالی کپے کا وزن دس رطل ہوا۔ بائع نے کہا کہ جس کپے میں گھی تھا وہ اس کے علاوہ دوسرا ہے اس کا وزن پانچ رطل تھا۔ حاصل یہ ہے کہ مشتری نے جو کپا واپس کیا ہے اس کا وزن دس رطل ہے اور بائع کہتا ہے کہ جس کپے میں گھی تھا اس کا وزن پانچ رطل ہے تو اس صورت میں مشتری کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا بشرطیکہ بائع کے پاس گواہ نہ ہوں ورنہ گواہی پیش کی جائے گی۔

علامہ چلبیؒ اس کی دلیل یہ بیان کرتے ہیں کہ عاقدین کا اختلاف یا تو کپے کی تعیین میں ہوگا یا گھی کی مقدار میں ہوگا۔ اگر پہلی صورت ہے تو مشتری کا قول اس لئے معتبر ہوگا کہ مشتری قابض ہے اور بینہ یعنی گواہ نہ ہونے کی صورت میں قابض کا قول ہی معتبر ہوتا ہے قابض خواہ ضامن ہو جیسے غاصب۔ خواہ امین ہو جیسے وہ شخص جس کے پاس امانت رکھی گئی ہو اور اگر اختلاف گھی کی مقدار میں ہے تو یہ درحقیقت ثمن میں اختلاف ہے یعنی بائع پانچ رطل زائد گھی کے ثمن کا دعویٰ کرتا ہے اور مشتری اس زیادتی کا منکر ہے اور مدعی کے پاس بینہ نہ ہونے کی صورت میں چونکہ منکر کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوتا ہے اس لئے مشتری کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

وَبَطَّلَ بَيْعَ الْمَسِيلِ وَهَيْئَهُ ، وَصَحَّ فِي الطَّرِيقِ . أَيْ صَحَّ الْبَيْعُ وَالْهَيْئَةُ فِي الطَّرِيقِ . قِيلَ :
إِنْ أُرِيدَ رَقَبَةُ الْمَسِيلِ وَالطَّرِيقُ فَمَقْدَارُ مَا يَسِيلُ الْمَاءَ مَجْهُوْلٌ ، فَلَا يَجُوزُ فِيهِ الْبَيْعُ وَالْهَيْئَةُ ، وَأَمَّا

الطَّرِيقُ فَمَعْلُومٌ ، وَإِنْ لَمْ يَبَيَّنْ فَهُوَ مَقْدَرٌ بَعْرَضِ بَابِ الدَّارِ ، كَذَا فِي بَابِ الْقِسْمَةِ ، فَيَجُوزُ فِيهِ
 الْبَيْعُ وَالْهَبَةُ ، وَإِنْ أُرِيدَ حَقُّ التَّسْيِيلِ ، فَإِنْ كَانَ عَلَى الْأَرْضِ فَمَجْهُولٌ ، لِمَأْمَرٍ ، وَإِنْ كَانَ عَلَى
 السُّطْحِ فَهُوَ حَقُّ التَّعْلَى ، وَهُوَ حَقٌّ مُتَعَلِّقٌ بِعَيْنٍ لَا يَبْقَى ، وَحَقُّ الْمُرُورِ فِيهِ رِوَايَتَانِ ، وَجْهُ الْبَطْلَانِ
 أَنَّهُ غَيْرُ مَالٍ ، وَجْهُ الصَّحَّةِ الْإِحْتِيَاجُ بِهِ ، وَهُوَ حَقٌّ مَعْلُومٌ مُتَعَلِّقٌ بِعَيْنٍ بَاقٍ . وَأَمْرُ الْمُسْلِمِ بَبَيْعِ
 خَمْرٍ أَوْ خَنْزِيرٍ أَوْ شِرَائِهِمَا ذَمِيًّا . وَأَمْرُ الْمُحْرَمِ غَيْرَهُ بَبَيْعِ صَيْدِهِ . فَقَوْلُهُ ”وَأَمْرٌ“ عَطْفٌ عَلَى
 الصَّمِيرِ الْمَرْفُوعِ الْمُتَّصِلِ فِي قَوْلِهِ ”وَصَحًّا“ وَهَذَا الْعَطْفُ جَائِزٌ لَوْجُودِ الْفَضْلِ ، وَهُوَ قَوْلُهُ ”فِي
 الطَّرِيقِ“ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، وَعِنْدَهُمَا لَا يَجُوزُ ، لِأَنَّ الْمَوْكِلَ لَا يَلِيهِ بِنَفْسِهِ ،
 فَلَا يُولَى غَيْرَهُ ، وَلَهُ أَنْ الْعَاقِدَ وَهُوَ الْوَكِيلُ يَتَصَرَّفُ بِأَهْلِيَّتِهِ .

ترجمہ :- اور پانی بہنے کی جگہ کو فروخت کرنا اور اس کا ہبہ کرنا باطل ہے اور راستے میں یہ دونوں درست ہیں یعنی
 راستے کی بیع اور اس کا ہبہ درست ہے بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ اگر (سبیل سے) پانی بہنے کی جگہ اور (راستے
 سے) راستے کا رقبہ مراد ہو تو اس رقبہ کی مقدار مجہول ہے جس میں پانی بہے گا لہذا اس میں (پانی بہنے کی جگہ کے رقبہ میں)
 میں بیع اور ہبہ جائز نہیں ہے لیکن راستے کا رقبہ معلوم ہے اور اگر اس کو بیان نہ کیا جائے تو وہ (راستہ) گھر کے دروازے
 کی چوڑائی کے ساتھ مقرر ہوگا اسی طرح باب القسمة میں ہے لہذا راستہ میں بیع اور ہبہ جائز ہے اور اگر (سبیل سے)
 حق تسبیل (پانی بہانے کا حق) مراد ہو تو وہ (حق تسبیل) اگر زمین پر ہو تو مذکورہ دلیل کی وجہ سے مجہول ہے اور اگر وہ
 (حق تسبیل) چھت پر ہو تو وہ حق تعالیٰ (اوپر پانی بہانے کا حق) ہے اور حق تعالیٰ ایسا حق ہے جو ایسی عین کے ساتھ
 متعلق ہوتا ہے جو باقی نہیں رہے گی اور راستے کے اندر حق مرور (گزرنے کا حق) کے بارے میں دو روایتیں ہیں۔
 بطلان کی وجہ یہ ہے کہ حق مرور مال نہیں ہے اور صحت کی وجہ حق مرور کی ضرورت ہے اور حق مرور ایسا حق ہے جو باقی
 رہنے والی عین کے ساتھ متعلق ہوتا ہے اور مسلمان کا ذمی کو شراب یا خنزیر کی بیع یا ان کی خریدنے کا حکم دینا درست ہے
 اور محرّم کا اپنے غیر کو اپنے شکار کی بیع کا حکم دینا درست ہے۔ پس مصنف کا قول و امر اس ضمیر مرفوع متصل پر معطوف
 ہے جو مصنف کے قول و صحّا میں ہے اور یہ عطف فاضلہ کے موجود ہونے کی وجہ سے جائز ہے اور وہ فاضلہ مصنف کا
 قول فی الطریق ہے۔ یہ (یعنی مذکورہ دو صورتوں میں بیع کے صحیح ہونے کا حکم) امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے اور
 صاحبین کے نزدیک یہ بیع جائز نہیں ہے اس لئے کہ موكل جب خود اس (شراب اور خنزیر کی بیع و شراء اور شکار کی بیع)
 کی ولایت نہیں رکھتا تو اپنے غیر کو اس کا والی نہیں بنا سکتا اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ عاقد یعنی وکیل اپنی اہلیت کی
 وجہ سے تصرف کر سکتا ہے۔

تشریح :- مسئلہ یہ ہے کہ پانی بہنے کی جگہ کافر وخت کرنا اور اس کا بہہ کرنا باطل ہے اور راستہ کافر وخت کرنا اور اس کا بہہ کرنا جائز ہے۔

قیل ان ارید رقبۃ المسیل :- شارح فرماتے ہیں کہ بعض فقہاء نے اس مسئلہ کی دو صورتیں بیان کی ہیں۔ (۱) مسیل اور طریق سے اس کا رقبہ مراد ہو یعنی وہ زمین جس پر پانی بہتا ہے اور وہ زمین جس پر سے انسان گزرتا ہے گویا مسیل سے مراد پانی کی گزرگاہ ہے اور طریق سے مراد آدمی کی گزرگاہ ہے۔ (۲) مسیل سے مراد پانی بہانے کا حق اور طریق سے مراد مرد یعنی راستہ سے گزرنے کا حق۔

فمقد ارما یسیل الماء :- اگر پہلی صورت ہو کہ عین مسیل یعنی پانی بہنے کی جگہ کافر وخت کرنا باطل ہو اور عین طریق یعنی گزرنے کی جگہ کافر وخت کرنا جائز ہو تو ان دونوں کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ پانی بہنے کی جگہ کی مقدار مجہول ہے کیونکہ طول اور عرض کے اعتبار سے یہ معلوم نہیں ہے کہ پانی کتنی جگہ گھیرے گا اور جب پانی کی جگہ کا طول اور عرض معلوم نہیں تو بیع مجہول ہوئی اور بیع مجہول ہونے کی صورت میں احتمال نزاع ہوتا ہے اور جب بیع میں احتمال نزاع ہو تو بیع فاسد ہوتی ہے لہذا اس صورت میں بیع فاسد ہوگی اور راستہ ایک معلوم چیز ہے کیونکہ راستہ کا طول اور عرض معلوم ہے کیونکہ اگر طول اور عرض بیان کر دیا گیا تو اس کا معلوم ہونا ظاہر ہے اور اگر بیان نہ کیا گیا ہو تب بھی معلوم ہے اس لئے کہ راستہ کا طول اور عرض شرعاً مقرر ہے اس لئے کہ راستہ کی چوڑائی گھر کے مین دروازے کی چوڑائی کے برابر ہوگی اور راستہ کی لمبائی یہ ہوگی کہ وہ عام راستہ سے مل جائے پس جب راستہ کی مقدار معلوم ہے اور مشاہد اور محسوس ہے تو اس میں کوئی نزاع واقع نہ ہوگا اور جب کوئی نزاع واقع نہیں ہوگا تو بیع جائز ہے فاسد نہیں ہے۔

وان رید حق التسییل فان کان :- اور اگر دوسری صورت ہو یعنی مسیل بمعنی حق تسییل کافر وخت کرنا باطل ہو اور طریق بمعنی حق مرور کافر وخت کرنا جائز ہو تو ان دونوں کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ حق تسییل یعنی پانی بہانے کے حق میں دو صورتیں ہیں پانی زمین پر بہتا ہوگا یا چھت پر بہتا ہوگا۔ اگر پانی زمین پر بہتا ہو تو حق تسییل مجہول ہے کیونکہ پانی بہنے کی جگہ مجہول ہے معلوم نہیں ہے کہ پانی کتنی جگہ گھیرے گا اور جب حق تسییل مجہول ہے تو اس میں نزاع کا احتمال ہوگا اور جب بیع میں نزاع کا احتمال ہو تو بیع فاسد ہوتی ہے اس لئے اس صورت میں بیع فاسد ہوگی اور اگر پانی چھت پر بہتا ہے تو اس کی بیع اس وجہ سے فاسد ہے کہ حق تسییل کا تعلق ہوا سے ہے اور ہوا مال نہیں ہے پس اس صورت میں حق تسییل، حق تعلی کی مانند ہوگا اور چونکہ حق تعلی کی بیع باطل ہے اس لئے حق تسییل کی بیع بھی باطل ہوگی اور طریق بمعنی حق مرور کے بارے میں دو روایات ہیں ایک روایت یہ ہے کہ اس کی بیع باطل ہے یہ زیادات کی روایت ہے اور ایک روایت یہ ہے کہ اس کی بیع درست ہے یہ ابن سماعۃ کی روایت ہے اس کی (حق مرور کی) بیع کے باطل

ہونے کی وجہ یہ ہے کہ حق مردور مال نہیں ہے اور جو چیز مال نہ ہو اس کی بیع باطل ہوتی ہے اور حق مردور کی بیع کے صحیح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ لوگوں کو اس کی ضرورت ہے لہذا ضرورت کی وجہ سے بیع صحیح ہوگی اور حق مردور کا حق تسبیل سے فرق یہ ہے کہ حق مردور یعنی راستہ گزرنے کا حق ایک حق معلوم ہے اور حق مردور حق معلوم اس لئے ہے کہ اس کا تعلق ایک معلوم جگہ کے ساتھ ہے اور وہ معلوم جگہ راستہ ہے اور ما قبل میں بیان کیا گیا ہے کہ راستہ کا طول اور عرض یا تو بیان کرنے سے معلوم ہوگا یا شرعاً مقرر ہونے سے معلوم ہوگا لہذا جب راستہ معلوم ہے تو اس پر سے گزرنے کا حق بھی معلوم ہوگا اور جب حق مردور معلوم ہے تو اس کی بیع جائز ہے۔

چونکہ ایک روایت کے مطابق حق مردور کی بیع جائز ہے اور ما قبل میں بیان کیا گیا ہے کہ حق تعلق کی بیع ناجائز ہے تو ان دونوں کے درمیان فرق کرنے کے لئے شارح نے حق تعلق کے بارے میں فرمایا ہے کہ ”بعین لایبقی“ اور حق مردور کے بارے میں فرمایا ہے کہ ”بعین باق“ اس کی وضاحت یہ ہے کہ حق تعلق کا تعلق ایسے عین کے ساتھ ہے جس کے لئے دائمی طور پر بقاء نہیں ہے اور وہ عین نیچے کے مکان کی چھت ہے۔ پس حق تعلق منافع کے مشابہ ہو گیا۔ وجہ مشابہت دونوں کی عدم بقاء ہے یعنی نہ منافع کے لئے بقاء ہے اور نہ مکان کے لئے بقاء ہے اور منافع کی بیع جائز نہیں ہوتی تو حق تعلق کی بیع بھی جائز نہیں ہوگی اور باقی رہا حق مردور تو اس کا تعلق ایسے عین کے ساتھ ہے جس کے لئے دائمی طور پر بقاء ہے اور وہ عین زمین ہے پس حق مردور اعیان کے مشابہ ہو گیا اور وجہ مشابہت دونوں کی بقاء ہے یعنی جس طرح اعیان کے لئے بقاء ہے اسی طرح حق مردور کے لئے بقاء ہے اور اعیان کی بیع جائز ہے لہذا حق مردور کی بیع جائز ہوگی۔

فائدہ:۔ علامہ چلبلیؒ فرماتے ہیں کہ مسیل کی بیع کی پانچ صورتیں ہیں جن میں سے دو جائز ہیں اور باقی تین ناجائز ہیں۔

(۱) مسیل کے رقبہ کی بیع لیکن اس حیثیت سے نہیں کہ یہ مسیل ہے بلکہ اس حیثیت سے کہ یہ نہر ہے یا کھالہ ہے چونکہ نہر مملوکہ زمین ہوتی ہے اس لئے اس کی بیع جائز ہے۔

(۲) مسیل کے رقبہ کے بیع اس حیثیت سے کہ وہ مسیل ہے لیکن اس کی حدود اور اس کی جگہ بیان کر دی ہے تو یہ جائز ہے۔

(۳) مسیل کے رقبہ کی بیع۔ مسیل ہونے کی حیثیت سے اور اس کی حدود اور اس کی جگہ بیان نہ کی گئی ہو۔ یہ صورت ناجائز ہے کیونکہ بیع کی مقدار مجہول ہے۔

(۴) مسیل کی بیع۔ لیکن مسیل سے حق تسبیل مراد ہے اور وہ حق تسبیل چھت پر ہو۔ یہ صورت ناجائز ہے۔ عدم جواز

کی دلیل تشریح میں گزر چکی ہے۔

(۵) حق تسمیل کی بیع اور وہ حق تسمیل زمین پر ہو۔ یہ صورت ناجائز ہے اس کی دلیل بھی تشریح کے تحت گزر چکی ہے۔

علامہ چلیبیؒ فرماتے ہیں کہ طریق کی بیع کی تین صورتیں ہیں ان میں سے دو جائز ہیں اور تیسری صورت مختلف فیہ ہے۔

(۱) راستہ کے رقبہ کی بیع اس طرح کرنا کہ اس کا طول (لمبائی) اور عرض (چوڑائی) بیان کر دیا گیا ہو۔ یہ صورت جائز ہے۔

(۲) راستہ کے رقبہ کی بیع طول اور عرض بیان کئے بغیر لیکن راستہ کو گھر کے مین دروازے کی چوڑائی کے ساتھ مقرر کیا جائے۔ یہ صورت جائز ہے۔

(۳) حق مرور کی بیع یعنی چلنے اور گزرنے کے حق کی بیع۔ یہ صورت مختلف فیہ ہے زیادات کی روایت کے مطابق یہ بیع باطل ہے اور ابن سہمہ کی روایت کے مطابق یہ بیع جائز ہے۔

وامر المسلم الخ:۔ اس عبارت میں دو مسئلے مصنفؒ نے ذکر کئے ہیں۔

(۱) مسلمان نے کسی ذمی کو شراب یا خنزیر کے فروخت کرنے یا خریدنے کا وکیل بنایا۔

(۲) ایک شخص نے احرام باندھنے سے پہلے شکار کیا پھر احرام باندھ کر کسی غیر محرم کو اس شکار کے فروخت کرنے کا وکیل بنایا۔ ان دونوں صورتوں میں امام اعظم ابوحنیفہؒ جواز کے قائل ہیں اور صاحبینؒ عدم جواز کے قائل ہیں۔

فقولہ ”وامر“ الخ:۔ امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے دلائل سے پہلے شارحؒ متن کی عبارت کی ترکیب بیان کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ کا قول ”امر“ اس ضمیر مرفوع متصل پر معطوف ہے جو مصنفؒ کے قول

”وصحًا فی الطریق“ کا فاعل ہے لیکن اس عطف پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ علم نحو کا قاعدہ ہے کہ جب ضمیر مرفوع متصل پر کسی اسم ظاہر کا عطف ڈالا جائے تو اولاً ضمیر مرفوع منفصل کے ساتھ ضمیر مرفوع متصل کی تاکید لانا واجب ہے

اور یہاں ضمیر مرفوع منفصل سے تاکید نہیں لائی گئی تو شارحؒ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اے معترض صاحبؒ آپ نے نحوی قاعدہ پورا بیان نہیں کیا کیونکہ جتنا نحوی قاعدہ آپ نے بیان کیا ہے اس کے ساتھ یہ بھی قاعدہ میں شامل ہے کہ اگر

معطوف اور اس ضمیر مرفوع متصل کے درمیان فاصلہ آجائے تو ضمیر مرفوع متصل کی ضمیر مرفوع منفصل کے ساتھ تاکید لانا واجب نہیں ہے اور یہاں بھی ایسے ہی ہے کہ معطوف یعنی ”وامر“ اور اس ضمیر مرفوع متصل کے درمیان جو

”صحًا“ میں ہے فاصلہ موجود ہے اور وہ فاصلہ لفظ ”فی الطریق“ ہے۔

لان الموکل لا یلیہ:۔ اب مذکورہ مسئلہ کے بارے میں:

صاحبین کی دلیل: یہ ہے کہ موکل یعنی مذکورہ مسئلہ کی پہلی صورت میں مسلمان اور دوسری صورت میں محرم اس تصرف کا خود مالک نہیں ہے یعنی مسلمان شراب اور خنزیر فروخت کرنے اور خریدنے کا خود مالک نہیں ہے اور ”محرم“ احرام سے قبل کئے ہوئے شکار کے فروخت کرنے کا خود مالک نہیں ہے اور آدمی جس چیز کا خود مالک نہ ہو دوسرے کو اس کا مالک نہیں بنا سکتا۔ اس لئے مذکورہ دونوں صورتوں میں وکیل بنانا جائز نہ ہوگا۔

وله ان العاقد وهو الوکیل:۔ امام اعظم ابوحنیفہ کی دلیل: یہ ہے کہ اس باب میں دو اہلیتیں معتبر ہیں۔ (۱) وکیل کی (۲) دوسری موکل کی۔ وکیل (جو کہ عاقد ہے) کے لئے اہلیت تصرف ضروری ہے اور اہلیت تصرف ذمی اور غیر محرم میں موجود ہے کیونکہ وہ آزاد ہیں، عاقل ہیں بالغ ہیں۔ پس عاقل، بالغ، آزاد ہونے کی وجہ سے ذمی اور غیر محرم مامور بہ (جس کا اس کو حکم دیا گیا ہے) میں تصرف کرنے کا اہل ہے اور موکل کے لئے اس قدر اہلیت ہونا ضروری ہے کہ حکم عقد یعنی بیع یا شمن کی ملکیت اس کی طرف منتقل ہو جائے اور یہ اہلیت موکل میں موجود ہے اور جب وکیل اور موکل دونوں میں اہلیت اور لیاقت موجود ہے تو یہ توکیل یعنی وکیل بنانا بھی جائز ہوگا۔

وَالْبَيْعُ بِشَرْطٍ يَفْتَضِيهِ الْعَقْدُ ، كَشَرْطِ الْمَلِكِ لِلْمُشْتَرِي ، أَوْ لَا يَفْتَضِيهِ وَلَا نَفْعَ فِيهِ لِأَحَدٍ ، كَشَرْطِ أَنْ لَا يَبِيعَ الذَّابَّةَ الْمَبِيعَةَ ، بِخِلَافِ شَرْطِ لَا يَفْتَضِيهِ الْعَقْدُ ، وَفِيهِ نَفْعٌ لِأَحَدٍ الْعَاقِدَيْنِ ، أَوْ لِمَبِيعٍ يَسْتَحِقُّهُ. أَي يَكُونُ الْمَبِيعُ أَهْلًا لِاسْتِحْقَاقِ النَّفْعِ ، بَأَنْ يَكُونَ أَدْمِيًّا ، فَظَهَرَ أَنَّ قَوْلَهُ ”وَلَا نَفْعَ فِيهِ لِأَحَدٍ“ أَرَادَ بِهِ لِأَحَدٍ مِنَ الْعَاقِدَيْنِ وَالْمَبِيعِ الْمُسْتَحِقِّ ، حَتَّى لَوْ كَانَ النَّفْعُ لِلْمَبِيعِ الَّذِي لَا يَسْتَحِقُّ النَّفْعَ ، كَشَرْطِ أَنْ لَا يَبِيعَ الذَّابَّةَ الْمَبِيعَةَ ، لَا يَكُونُ هَذَا الشَّرْطُ مُفْسِدًا. كَشَرْطِ أَنْ يَقْطَعَهُ الْبَائِعُ ، أَوْ يَخِيْطَهُ قُبَاءً ، أَوْ يَحْدُوهُ نَعْلًا ، أَوْ يُشْرِكُهُ. أَي يَجْعَلُ لِلنَّعْلِ شِرَاكًا ، هَذَا نَظِيرُ شَرْطِ لَا يَفْتَضِيهِ الْعَقْدُ ، وَفِيهِ نَفْعٌ لِلْمُشْتَرِي ، وَصَحَّ فِي النَّعْلِ اسْتِحْسَانًا ، إِنَّمَا يَجُوزُ فِي النَّعْلِ لِلتَّعَامُلِ ، وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَجُوزَ. أَوْ يَسْتَحْدِمُهُ شَهْرًا. أَي يَسْتَحْدِمُهُ الْبَائِعُ شَهْرًا ، وَهَذَا نَظِيرُ شَرْطِ لَا يَفْتَضِيهِ الْعَقْدُ ، وَفِيهِ نَفْعٌ لِلْبَائِعِ. أَوْ يُعْتَقَهُ أَوْ يَدْبَرَهُ أَوْ يَكَاتِبُهُ. هَذَا نَظِيرُ شَرْطِ لَا يَفْتَضِيهِ الْعَقْدُ ، وَفِيهِ نَفْعٌ لِلْمَبِيعِ ، وَهُوَ أَهْلٌ لِاسْتِحْقَاقِ النَّفْعِ.

ترجمہ:۔ اور ایسی شرط کے ساتھ بیع کرنا درست ہے جس کا عقد تقاضا کرتا ہو جیسے مشتری کے لئے ملک کی شرط رکھنا یا ایسی شرط ہو جس کا عقد تقاضا تو نہیں کرتا لیکن اس شرط میں کسی کا نفع نہیں ہے جیسے اس بات کی شرط رکھنا کہ مشتری مبیعہ چوپائے کو (آگے) فروخت نہیں کرے گا بخلاف ایسی شرط کے جس کا عقد تقاضا نہ کرتا ہو اور اس شرط میں

عاقدين میں سے کسی کا یا ایسی بیع کا نفع ہو جو نفع کی مستحق ہو یعنی بیع نفع کے استحقاق کی اہل ہو باس طور کہ وہ بیع آدمی ہو۔ پس ظاہر ہو گیا کہ مصنف نے اپنے قول ”ولا نفع فیہ لاحد“ سے لاحد من العاقدين والمبیع المستحق مراد لیا ہے حتیٰ کہ اگر (اس شرط میں) اس بیع کا نفع ہو جو نفع کی مستحق نہیں ہے جیسے یہ شرط رکھنا کہ مشتری مبیعہ چوپائے کو آگے فروخت نہیں کرے گا تو یہ شرط مفید بیع نہیں ہوگی۔ جیسے یہ شرط رکھنا کہ بائع اس بیع کو کاٹ کر دے گا یا اس کی قبضہ کر دے گا یا (یہ شرط رکھنا) کہ بائع اس بیع کی جوتی بنا کر دے گا یا جوتے کے تسمے لگا کر دے گا یعنی جوتے کے لئے تسمے بنا کر دے گا۔ یہ ایسی شرط کی نظیر ہے جس کا عقد تقاضا نہیں کرتا اور اس شرط میں مشتری کا نفع ہے اور جوتے میں شرط رکھنا استحساناً جائز ہے جوتے میں یہ شرط لوگوں کے صرف تعامل کی وجہ سے جائز ہے حالانکہ قیاس یہ ہے کہ یہ شرط جائز نہ ہو۔ یا اس بات کی شرط رکھنا کہ بائع اس غلام سے ایک ماہ خدمت لے گا اور یہ ایسی شرط کی نظیر ہے جس کا عقد تقاضا نہیں کرتا اور اس شرط میں بائع کا نفع ہے۔ یا یہ شرط رکھنا کہ مشتری اس غلام کو آزاد کرے گا یا اس کو مدبر بنا دے گا۔ یا اس کو مکاتب بنا دے گا۔ یہ ایسی شرط کی نظیر ہے جس کا عقد تقاضا نہیں کرتا اور اس شرط میں بیع کا نفع ہے اور وہ بیع نفع کے استحقاق کا اہل ہے۔

تشریح:۔ یہاں مصنف بیع بالشرط کے فاسد اور غیر فاسد ہونے کے سلسلہ میں ہمارے مذہب کا قاعدہ اور ہمارے اصحاب کے جملہ فروع کو شامل اور حاوی ہونے والا قانون کلی بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ شرط کی چند قسمیں ہیں۔

والبیع بشرط لا یقتضیہ العقد:-

(۱) وہ شرط جس کا عقد تقاضا کرتا ہے یعنی شرط لگانے سے وہی فائدہ حاصل ہوتا ہے جو مطلق عقد سے حاصل ہوتا ہے جیسے گندم اس شرط کے ساتھ فروخت کرنا کہ مشتری اس کا مالک ہو جائے گا۔ ظاہر ہے کہ یہ شرط اگر نہ رکھی جاتی تب بھی گندم کا مالک مشتری ہی ہوتا۔ یا مثلاً یہ کہا کہ گندم فروخت کرنے کی شرط یہ ہے کہ مشتری ٹمن سپرد کر دے یا مشتری نے کہا کہ میں گندم اس شرط پر خریدتا ہوں کہ بائع گندم سپرد کر دے اگر یہ دونوں شرطیں نہ ذکر کی جاتیں تب بھی مشتری پر ٹمن سپرد کرنا اور بائع پر بیع سپرد کرنا واجب تھا اس قسم اول میں بیع جائز ہے اور شرط ایک زائد چیز ہے یعنی اس کا ہونا اور نہ ہونا برابر ہے۔

او لا یقتضیہ ولا نفع فیہ لاحد:-

(۲) وہ شرط جس کا عقد تقاضا نہیں کرتا لیکن اس شرط میں نہ بائع کا نفع ہے اور نہ مشتری کا نفع ہے اور نہ ایسی بیع کا نفع ہے جو اہل استحقاق میں سے ہے یعنی اگر بیع ایسا آدمی ہو جو اپنے حق کا مطالبہ کر سکتا ہو تو اس کا بھی نفع نہ ہو جیسے

بائع کا یہ شرط لگانا کہ مشتری خریدے ہوئے جانور کو فروخت نہ کرے۔ اس صورت میں بیع صحیح ہو جائے گی لیکن شرط لغو ہوگی۔

بخلاف شرط لا یقتضیہ العقد وفیہ نفع:-

(۳) وہ شرط جس کا عقد تقاضا نہیں کرتا اور اس شرط میں بائع کا نفع ہے یا مشتری کا نفع ہے یا ایسی بیع کا نفع ہے جو اہل استحقاق میں سے ہو یعنی بیع ایسا آدمی ہو جو اپنے حق کا مطالبہ کر سکتا ہو مثلاً بائع نے غلام کو فروخت کیا اور یہ شرط لگائی کہ مشتری اس غلام کو مدبر بنا دے گا۔ اس شرط میں بیع یعنی غلام کا نفع ہے کیونکہ غلام مختلف قسم کے لوگوں کا غلام بن کر رہنے کو برا سمجھتا ہے اور وہ اس کا مطالبہ بھی کر سکتا ہے اور اگر کسی نے کپڑا خریدا اس شرط پر کہ بائع اس کو کاٹ کر دے یا اس کی قبایع کر دے تو اس میں مشتری کا نفع ہے اور اگر کسی نے غلام کو فروخت کیا اور یہ شرط لگائی کہ بائع اس سے ایک ماہ خدمت لے گا تو اس میں بائع کا نفع ہے۔ اس صورت میں بیع فاسد ہو جائے گی۔

دلیل یہ ہے کہ جب عاقدین نے بیع اور شمن کے درمیان مقابلہ کیا یعنی شمن بیع کا مقابل قرار دیا تو شرط عوض سے خالی ہوگی اور ایسی زیادتی جو عوض سے خالی ہو رہا ہوتی ہے اس لئے اس شرط کی وجہ سے ربا لازم آئے گا اور ربا چونکہ بیع کے اسباب فساد میں سے ہے اس لئے یہ بیع فاسد ہو جائے گی۔

او یحذوہ فعلا:-

(۴) وہ شرط جس میں عاقدین میں سے کسی کا نفع ہو اور وہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہو مگر وہ شرط متعارف ہو اور عرف عام کا اس پر عمل ہو اور اس کا رواج ہو مثلاً کسی نے جو تاس شرط کے ساتھ خریدا کہ بائع اس میں تسمہ لگا دے گا تو اس بیع کے بارے میں قیاس یہ تقاضا کرتا ہے کہ یہ فاسد ہے۔

دلیل یہ ہے کہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور بیع میں مقتضائے عقد کے خلاف شرط لگانا بیع کے اسباب فساد میں سے ہے لیکن تعامل ناس کی وجہ سے استحساناً یہ بیع فاسد نہ ہوگی۔

دلیل یہ ہے کہ جو حکم عرف سے ثابت ہے وہ اجماع سے ثابت ہے اور اجماع حجت شرعیہ ہے اس لئے عرف اور قیاس کے درمیان تعارض کے وقت عرف کو قیاس پر ترجیح حاصل ہوگی۔

(۵) وہ شرط جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو اور اس میں کسی اجنبی کا نفع ہو جیسے اس شرط کے ساتھ بیع کرنا کہ مشتری فلاں کو اتنا قرض دے گا اس صورت کے بارے میں مصنف کے قول ”وفیہ نفع لاحد العاقدین اولمبیع یستحقہ“ سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف اس صورت کے عدم فساد کے قائل ہیں کیونکہ اس صورت میں نہ عاقدین کا نفع ہے اور نہ ایسی بیع کا نفع ہے جو اہل استحقاق میں سے ہو لیکن اس صورت کے بارے میں صحیح قول یہ ہے کہ

یہ بیع فاسد ہے کیونکہ یہ شرط مفضی الی المنازعه ہے اور جو شرط مفضی الی المنازعه ہو وہ مفسد بیع ہوتی ہے اس لئے اس شرط سے بیع فاسد ہوگی۔

فائدہ:- جو تصرفات و عقود شرط فاسد سے باطل ہو جاتے ہیں اور جو تصرفات و عقود شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتے ان کے انضباط اور حفظ کے لئے ایک قاعدہ ذہن نشین کر لیں وہ یہ ہے کہ جو عقد مبادلتہ المال بالمال ہو وہ شرط فاسد سے فاسد ہو جاتا ہے جیسے بیع، اجارہ، صلح عن مال، مزارعت وغیرہ اور جو عقد مبادلتہ المال بالمال نہ ہو وہ شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتا جیسے ہبہ، صدقہ، نکاح وغیرہ۔

فظهر ان قوله ولا نفع فيه الخ:- شارح فرماتے ہیں کہ مصنف کے قول ”وفيه نفع لاحد العاقدین اولمبیع یسحقه“ سے معلوم ہوتا ہے کہ لا نفع فيه لاحد میں احد سے احد من العاقدین والمبیع المستحق مراد ہے یعنی اس شرط میں کسی کا نفع نہ ہو یعنی عاقدین اور ایسی بیع میں سے کسی کا نفع نہ جو اہل استحقاق میں سے ہو۔ لہذا اگر اس بیع کا نفع ہو جو نفع کا مستحق نہ ہو یعنی اپنے حق کا مطالبہ نہ کر سکتا ہو جیسے اس شرط سے بیع کرنا کہ مشتری مبیعہ چوپائے کو آگے فروخت نہیں کرے گا تو یہ بیع صحیح ہو جائے گی اور یہ شرط مفسد بیع نہیں ہوگی بلکہ لغو ہوگی۔

کشرط ان یقطعه الخ:- یہاں سے مصنف نے اس شرط کی نظیر بیان کی ہے جس کا عقد تقاضا نہیں کرتا اور اس میں مشتری کا نفع ہے چنانچہ فرماتے ہیں اگر مشتری نے کپڑے کی بیع میں یہ شرط لگائی کہ بائع اس کپڑے کو کاٹ دے گا یا یہ شرط لگائی کہ بائع اس کپڑے کی قبضہ کر دے گا تو ان دونوں صورتوں میں بیع فاسد ہوگی۔

دلیل یہ ہے کہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور اس میں مشتری کا نفع ہے۔

او یحدوه نعلا او بشر کہ:- اور اگر چمڑے کی بیع میں مشتری نے یہ شرط لگائی کہ بائع اس کا جوتا بنا کر دے گا یا جوتے کے لئے تمبہ بنا دے گا تو قیاس کے لحاظ سے یہ بیع فاسد ہے کیونکہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے لیکن استحساناً یہ بیع تعامل ناس کی وجہ سے درست ہے اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

او یستخدمه الخ:- یہاں سے مصنف نے اس شرط کی نظیر بیان کی ہے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو اور اس میں بائع کا نفع ہو چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر غلام کی بیع میں بائع نے یہ شرط لگائی کہ بائع اس غلام سے ایک ماہ خدمت لے گا تو یہ بیع فاسد ہے کیونکہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور اس میں بائع کا نفع ہے اس کی وجہ سابق میں گزر چکی ہے۔

او یعتقه او یدبره الخ:- یہاں سے مصنف نے اس شرط کی نظیر بیان کی ہے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو اور اس میں ایسے بیع کا نفع ہو جو اہل استحقاق میں سے ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر بائع نے غلام کی بیع میں یہ شرط لگائی

کہ مشتری اسکو آزاد کر دے گا یا اس کو مذہب بنادے گا یا اس کو مکاتب بنا دے گا تو یہ بیع فاسد ہوگی اس لئے کہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور اس میں ایسے بیع کا نفع ہے جو اہل استحقاق میں سے ہے اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

وَبِيعِ امَةٍ اِلَّا حَمَلَهَا. عَطْفٌ عَلَى "شَرَطٌ لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ" وَالْأَصْلُ أَنَّ كُلَّ مَا لَا يَصِحُّ اِفْرَادُهُ بِالْعَقْدِ لَا يَجُوزُ اسْتِثْنَاؤُهُ مِنَ الْعَقْدِ ، فَاِنَّهُ مِنْ تَوَابِعِ الشَّيْءِ ، فَيَكُونُ ذَاخِلًا فِي الْمَبِيعِ تَبَعًا لَهُ ، فَاسْتِثْنَاؤُهُ مِنَ الْعَقْدِ شَرَطٌ لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ ، فَيَكُونُ مُفْسِدًا وَ اِلَى النِّيْرُوْزِ وَالْمَهْرَجَانِ وَصَوْمِ النَّصَارَى وَفَطْرِ الْيَهُودِ اِنْ لَمْ يَعْرِفَا ذَلِكَ ، وَقُدُومِ الْحَاجِّ وَالْحَصَادِ وَاللَّدْيَاسِ وَالْقَطَافِ وَالْجَزَازِ. الْقَطَافُ جَنَى الثَّمْرِ عَنِ الْأَشْجَارِ ، وَالْجَزَازُ قَطْعُ الصُّوفِ عَنْ ظَهْرِ الْغَنَمِ. وَيُكْفَلُ اِلَيْهَا. اَيُّ يَجُوزُ الْكِفَالَةُ اِلَى هَذِهِ الْاَوْقَاتِ ، لِأَنَّ الْجِهَالََةَ الْبَسِيْرَةَ مُتَحَمِّلَةً فِي الْكِفَالَةِ. وَصَحَّ اِنْ اُسْقِطَ الْاَجَلُ قَبْلَ حُلُوْلِهِ. اَيُّ اِنْ اُسْقِطَ هَذِهِ الْاَجَالَ الْمَجْهُوْلَةَ قَبْلَ حُلُوْلِهَا يَنْقَلِبُ الْمَبِيعُ صَحِيْحًا.

ترجمہ:- اور (بخلاف) باندی کی اس کے حمل کے سوا بیع کے۔ یہ معطوف ہے شرط لا یقتضیہ العقد پر۔ اور ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ چیز جس کا مستقل طور پر عقد کرنا صحیح نہ ہو اس کو عقد سے مستثنیٰ کرنا جائز نہیں ہے اس لئے کہ وہ شیء اصل چیز کے توابع میں سے ہے لہذا وہ شیء بیع میں اس کے (بیع کے) تابع ہو کر داخل ہوگی پس اس کو عقد سے مستثنیٰ کرنا ایسی شرط ہے جس کا عقد تقاضا نہیں کرتا لہذا یہ شرط مفسد بیع ہوگی۔ اور (بخلاف) نیروز، مہرگان، نصاری کے روزے اور یہود کے افطار کے وعدے پر (بیع کرنے کے) اگر عاقدین اس کو نہ پہچانتے ہوں اور (بخلاف) حاجیوں کے آنے اور کھیتی کٹنے کے وقت اور گاہنے کے وقت اور انگور توڑنے کے وقت۔ اور اون کاٹنے کے وقت کے وعدے پر (بیع کرنے کے)۔ قطاف درختوں سے پھل توڑنے کو کہتے ہیں اور جزاز بکری کی پشت سے اون کاٹنے کو کہتے ہیں۔ اور ان اوقات تک کفالتہ کیا جاسکتا ہے یعنی ان اوقات تک کفالتہ جائز ہے اس لئے کہ معمولی جہالت کفالتہ میں برداشت ہو سکتی ہے اور اگر وقت مقرر آنے سے پہلے اس مدت کو ساقط کر دیا جائے تو بیع درست ہو جائے گی یعنی اگر ان مجہول مدتوں کو ان کے آنے سے پہلے ساقط کر دیا جائے تو بیع صحیح ہو جائے گی۔

تشریح: وبيع امه الاحملها:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے باندی فروخت کی لیکن اس کے حمل کو مستثنیٰ کر دیا تو یہ بیع فاسد ہے۔

والاصل ان كل مالا يصلح:- دلیل یہ ہے کہ یہ استثناء شرط فاسد ہے اور استثناء حمل شرط فاسد اس لئے ہے کہ فقہاء کے ہاں ایک قاعدہ کلیہ ہے کہ جس چیز کو علیحدہ فروخت کرنا درست ہے اس کا عقد بیع سے استثناء کرنا بھی جائز ہے اور جس چیز کا علیحدہ فروخت کرنا جائز نہیں ہے اس کا عقد بیع سے استثناء کرنا بھی جائز نہیں ہے جیسا

کہ بیع کے فاسد ہونے کے اسباب میں گذر چکا ہے اس لئے کہ وہ چیز اصل کے توابع میں سے ہوتی ہے جب وہ چیز، اصل کے توابع میں سے ہے تو وہ اصل بیع میں اس کے تابع ہو کر داخل ہوگی اب اس کو اصل بیع سے مستثنیٰ کرنا ایسی شرط ہے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور جو شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہو وہ چونکہ مفسد بیع ہوتی ہے اس لئے یہ بیع فاسد ہوگی اور اصل بھی اسی قبیل سے ہے یعنی حمل کو علیحدہ فروخت کرنا درست نہیں ہے اور حمل کو علیحدہ فروخت کرنا اس لئے جائز نہیں ہے کہ وہ حیوان کے اطراف یعنی اعضاء کے مرتبہ میں ہے یعنی جس طرح اطراف حیوان پیدائشی طور پر حیوان کے ساتھ متصل ہوتے ہیں اسی طرح حمل بھی ذی حمل کے ساتھ متصل ہوتا ہے اور حیوان کی بیع اطراف کو شامل ہوتی ہے اس لئے اطراف کا استثناء مقتضائے عقد کے خلاف ہوگا۔ اسی طرح حمل کا استثناء بھی مقتضائے عقد کے خلاف ہوگا اور جو چیز مقتضائے عقد کے خلاف ہو وہ شرط فاسد ہوتی ہے اس لئے حمل کا استثناء شرط فاسد ہوگا اور شرط فاسد مفسد بیع ہوتی ہے اس لئے حمل کے استثناء سے بیع فاسد ہوگی۔

والی النیروز الخ:- نیروز، نوروز کا معرب ہے سب سے پہلے اس کا تکلم حضرت عمرؓ نے کیا یعنی جب کفار اس دن میں خوشیاں مناتے تھے تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کل یوم لنا نوروز ہر دن ہمارے لئے نوروز ہے نوروز موسم ربیع کا پہلا دن ہے پھر نوروز متعدد ہیں چنانچہ برجندی نے نوروز سلطان، نوروز مجوس، نوروز ہاقین وغیرہ سات نوروز شمار کرائے ہیں نوروز سلطان موسم ربیع کا پہلا دن ہے جس میں آفتاب برج حمل میں آئے اور نوروز مجوس وہ دن ہے جس میں آفتاب برج حوت میں آئے۔ مہر جان، مہرگان کا معرب ہے جو موسم خریف کا پہلا دن ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی سامان فروخت کیا مشتری نے ثمن ادا کرنے کے لئے نوروز کا دن یا مہرگان کا دن مقرر کیا یا یہ کہا کہ جس دن نصاریٰ روزے شروع کریں گے اس دن ثمن ادا کروں گا یا یہ کہا کہ یہود کے افطار کے دن یعنی ان کی عید کے دن ادا کروں گا ان تمام صورتوں میں اگر بائع اور مشتری کو ان ایام کا علم نہ ہو تو بیع فاسد ہے اور اگر ان ایام کا علم ہو تو بیع فاسد نہ ہوگی۔ پہلی صورت میں بیع کے فاسد ہونے کی دلیل یہ ہے کہ عاقدین کو جب ان ایام کا علم نہیں ہے تو ثمن کی مدت مجہول ہوگی اور بیع کے اندر مدت کا مجہول ہونا چونکہ ٹال مٹول پر مبنی ہوتا ہے اس لئے مدت کی جہالت مفضی الی المنازعہ ہوگی اور جو جہالت مفضی الی المنازعہ ہو وہ مفسد بیع ہوتی ہے اس لئے ان صورتوں میں بیع فاسد ہو جائے گی نیز بیع میں دین کی مدت کا مجہول کا ہونا بیع کے اسباب فساد میں سے ہے اس لئے بھی بیع فاسد ہوگی اور اگر عاقدین کو ان ایام کا علم ہو تو مدت معلوم ہونے کی وجہ سے بیع فاسد نہ ہوگی اور اگر نصاریٰ کے روزے شروع ہونے کے بعد نصاریٰ کے افطار یعنی عید کے دن کو مدت قرار دیا تو بھی بیع فاسد نہ ہوگی۔

دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں ان روزوں کی تعداد معلوم ہے اور وہ بقول صاحب عنایہ پچاس دن

ہیں اور بقول علامہ ابن الہمام پچپن دن ہیں اور تہستانی میں ۳۷ دن مذکور ہیں چونکہ اس صورت میں بیع کے وقت سے پہلے گزرے ہوئے دن اور بیع کے دن کے بعد باقی رہنے والے دن معلوم ہوں گے اس لئے مدت معلوم ہوگی جب مدت معلوم ہوگی تو بیع فاسد نہ ہوگی بخلاف نصاریٰ کے روزے شروع کرنے کی مدت کے کہ یہ نیروز سے شروع ہوتے ہیں لیکن نیروز کا یقینی علم نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ علم نجوم سے حساب لگا کر نکالا جاتا ہے جس میں غلطی کا امکان غالب ہے۔

وقدوم الحاج والحصاد النخ: - حصاد (نض) حاء کے فتح اور کسرہ کے ساتھ کھیتی کو درانتی سے کاٹنا۔ دیاس (ن) یہ دوس سے ہے اصل میں دو اس تھا ما قبل کسرہ ہونے کی وجہ سے واؤ کو یاء سے بدل دیا۔ پاؤں سے ملنا۔ گاہنا۔ قظاف انگور چننا۔ درخت سے پھل توڑنا۔ جزاز۔ اون کاٹنا۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کہا کہ میں نے یہ چیزیں دس روپے میں خریدیں اس شرط پر کہ شمن اس وقت ادا کروں گا جب حاجی لوگ آئیں گے یا کہ شمن اس وقت ادا کروں گا جب کھیتی کٹنے لگے گی یا یوں کہا کہ اناج گاہے جانے کے وقت ادا کروں گا یا انگور توڑے جانے کے وقت ادا کروں گا یا جانوروں کے بال اور اون کاٹے جانے کے وقت ادا کروں گا ان تمام صورتوں میں بیع فاسد ہے یعنی ان ایام کو میعاد ٹھہرانے سے بیع فاسد ہو جائے گی۔

دلیل یہ ہے کہ ان چیزوں کے اوقات گرمی اور سردی کے اختلاف سے مقدم اور مؤخر ہوتے رہتے ہیں لہذا ان چیزوں کے لئے کوئی معلوم اور متعین وقت نہ ہو اور جب یہ اوقات معلوم اور متعین نہیں ہیں تو شمن ادا کرنے کی میعاد مجہول ہوگی اور میعاد کا مجہول ہونا مفسد بیع ہوتا ہے اس لئے ان صورتوں میں بیع فاسد ہوگی۔

ویکفل الیہا: - اور اگر کوئی شخص ان اوقات کو میعاد بنا کر کسی کے قرضہ کا کفیل ہو تو یہ کفالہ جائز ہے مثلاً یہ کہا کہ تیرے قرضہ کا کفیل ہوں اور حاجیوں کے آنے کے وقت یا کھیتیاں کٹنے کے زمانہ میں ادا کروں گا تو یہ جائز ہے۔

لان الجہالة الیسیرة: - دلیل یہ ہے کہ کفالہ معمولی جہالت برداشت کر لیتا ہے ہاں جہالت فاحشہ برداشت نہیں کرتا۔ اور ان اوقات کو کفالہ کی میعاد ٹھہرانے میں جو جہالت ہے وہ معمولی جہالت ہے اس کا تدارک ممکن ہے اور اوقات میں جہالت، معمولی اس لئے ہے کہ ان اوقات کی جہالتوں میں صحابہ کرام کا اختلاف ہے کہ یہ جہالتیں بیع کے جائز ہونے سے مانع ہیں یا مانع نہیں ہیں جس کی تفصیل ہدایہ و شروح ہدایہ میں مذکور ہے۔

وصح ان اسقط الاجل النخ: - صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے مذکورہ اوقات میں سے کسی ایک وقت کو میعاد بنا کر کوئی سامان فروخت کیا مثلاً اس شرط کے ساتھ فروخت کیا کہ نوروز کے دن یا حاجیوں کے آنے کے وقت شمن ادا کر دینا مشتری نے اس کو قبول کر لیا، پھر اس مشروط وقت کے آنے سے پہلے اس مشروط میعاد کو اسقط کر دیا تو یہ بیع جائز ہوگی۔

دلیل یہ ہے کہ میعاد مجہول ہونے کی صورت میں بیع اس لئے فاسد ہوتی ہے کہ اس کی وجہ سے بائع اور مشتری کے درمیان جھگڑا پیدا ہونے کا امکان ہے اور جھگڑا اس وقت پیدا ہوگا جبکہ میعاد پوری ہونے کا وقت آئے گا مگر جب دونوں نے میعاد مجہول کو ساقط کر دیا تو مفید بیع، ثابت ہونے سے پہلے ہی دور ہو گیا اس لئے بیع جائز ہو جائے گی۔

ثُمَّ اعْلَمَ أَنَّ الْحُكْمَ فِي الْبَيْعِ الْبَاطِلِ أَنَّ الْمَبِيعَ إِنْ هَلَكَ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي ، فَعِنْدَ الْبَعْضِ أَمَانَةٌ ، وَعِنْدَ الْبَعْضِ مَضْمُونٌ بِالْقِيَمَةِ ، كَالْمَقْبُوضِ عَلَى سَوْمِ الشَّرَاءِ . وَأَمَّا حُكْمُ الْبَيْعِ الْفَاسِدِ فِى الْمَتَنِ شَرَعَ فِى أَحْكَامِهِ ، فَقَالَ : فَإِنْ قَبِضَ الْمُشْتَرِي الْمَبِيعَ بَيْعًا فَاسِدًا بِرِضَاءِ بَائِعِهِ صَرِيحًا أَوْ دَلَالَةً ، كَقَبْضِهِ فِى مَجْلِسِ عَقْدِهِ ، وَكُلُّ مَنْ عَوَّضَهُ مَالًا ، يَمْلِكُهُ . فَإِنْ قِيلَ : كَلَامُنَا فِى الْبَيْعِ الْفَاسِدِ ، فَيَكُونُ كُلُّ مَنْ الْعَوَّضِينَ مَالًا أَلْبَتَّةَ ، إِذْ لَوْلَمْ يَكُنْ لَكَانَ الْبَيْعُ بَاطِلًا ، قُلْنَا : قَدْ يُذَكَّرُ الْفَاسِدُ وَيُرَادُ بِهِ الْبَاطِلُ ، كَمَا أَنَّ فِى أَوَّلِ كِتَابِ الْقُدُورِيِّ جَعَلَ الْبَيْعَ بِالْمَيْتَةِ فَاسِدًا وَهُوَ بَاطِلٌ ، فَهَذَا قَالَ : ”وَكُلُّ مَنْ عَوَّضَهُ مَالًا“ اِحْتِيَاظًا ، حَتَّى لَوْ شَمِلَ الْفَاسِدُ الْبَاطِلَ يَكُونُ هَذَا الْقَيْدُ مُخْرِجًا لَهُ عَنِ هَذَا الْحُكْمِ ، وَهُوَ أَنْ يَصِيرَ مِلْكًا ، عَلَى أَنَّهُ قَدْ يَكُونُ الْبَيْعُ فَاسِدًا ، مَعَ أَنَّهُ لَا يَكُونُ كُلُّ مَنْ عَوَّضَهُ مَالًا ، كَمَا إِذَا بَاعَ وَسَكَتَ عَنِ الثَّمَنِ ، فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ عِنْدَهُمَا ، حَتَّى يَمْلِكَ بِالْقَبْضِ . وَيَجِبُ الثَّمَنُ . أَيْ الْقِيَمَةُ . وَلَزِمَهُ مِثْلُهُ حَقِيقَةً أَوْ مَعْنَى . أَيْ إِنْ هَلَكَ فِى يَدِ الْمُشْتَرِي وَجَبَ عَلَيْهِ الْمِثْلُ حَقِيقَةً فِى ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ ، وَالْمِثْلُ مَعْنَى وَهُوَ الْقِيَمَةُ فِى ذَوَاتِ الْقِيَمِ . وَلِكُلِّ مِّنْهُمَا فَسْخُحَ قَبْلَ الْقَبْضِ ، وَكَذَا بَعْدَهُ مَا دَامَ فِى مِلْكِ الْمُشْتَرِي ، إِنْ كَانَ الْفَسَادُ فِى صُلْبِ الْعَقْدِ ، كَبَيْعِ دِرْهَمٍ بِدِرْهَمَيْنِ . أَرَادَ بِالْفَسَادِ فِى صُلْبِ الْعَقْدِ الْفَسَادَ الَّذِى يَكُونُ فِى أَحَدِ الْعَوَّضِينَ . وَلَمَنْ لَهُ الشَّرْطُ إِنْ كَانَ بِشَرْطِ زَانِدٍ ، كَشَرْطِ أَنْ يُهْدَى لَهُ هَدِيَّةٌ . ذَكَرَ فِى الدُّخِيرَةِ أَنَّ هَذَا قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، أَمَّا عِنْدَهُمَا فَلِكُلِّ وَاحِدٍ حَقُّ الْفَسْحِ ، لِأَنَّ الْفَسْحَ لِحَقِّ الشَّرْعِ ، لِاحْتِقَاقِ أَحَدِ الْمُتَبَايِعِينَ ، فَإِنَّهُمَا رَاضِيَانِ بِالْعَقْدِ .

ترجمہ:- پھر جان لیجئے کہ بیع باطل کا حکم یہ ہے کہ اگر مشتری کے قبضہ میں بیع ہلاک ہوگئی تو بعض فقہاء کے نزدیک وہ امانت ہوگی اور بعض فقہاء کے نزدیک وہ بیع اس چیز کی طرح مضمون بالقیمہ ہوگی جس پر خریدنے کے ارادے سے قبضہ کیا گیا ہو باقی رہا بیع فاسد کا حکم تو متن میں مصنف اس کے (بیع فاسد کے) احکام میں شروع ہو رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر مشتری بیع فاسد کے طور پر فروخت کی ہوئی چیز پر اپنے بائع کی صراحت یا دلالت رضامندی سے بیع پر

قبضہ کر لے جیسے مشتری کا اپنی مجلس عقد میں قبضہ کرنا اس حال میں کہ بیع کے دونوں عوضوں میں سے ہر ایک مال ہو تو مشتری اس بیع کا مالک ہو جائے گا پس اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ ہماری گفتگو بیع فاسد کے بارے میں ہے لہذا عوضین میں سے ہر ایک یقیناً مال ہوگا اس لئے کہ اگر عوضین میں سے ہر ایک مال نہ ہو تو بیع باطل ہوگی تو ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ کبھی کبھی فاسد کو ذکر کیا جاتا ہے اور اس سے (فاسد سے) باطل مراد ہوتا ہے جیسا کہ کتاب قدوری کے شروع میں صاحب کتاب نے مردار کی بیع کو فاسد قرار دیا ہے حالانکہ مردار کی بیع باطل ہے پس اس وجہ سے مصنف نے احتیاطاً ”وکل من عوضہ مال“ فرمادیا ہے تاکہ اگر فاسد، باطل کو شامل ہو تو یہ قید باطل کو اس حکم سے نکالنے والی ہو جائے اور وہ حکم یہ ہے کہ بیع ملک ہو جائے گی۔ اس کے علاوہ یہ (جواب) ہے کہ کبھی کبھی بیع، فاسد ہوتی ہے حالانکہ اس کے دونوں عوضوں میں سے ہر ایک مال نہیں ہوتا جیسا کہ جب بائع نے بیع کی اور ثمن کے ذکر سے خاموش رہا تو صاحبین کے نزدیک بیع فاسد ہوگی جس کے نتیجے میں مشتری قبضہ سے مالک ہو جائے گا اور ثمن یعنی قیمت واجب ہوگی اور مشتری پر بیع کی مثل حقیقی یا معنوی واجب ہوگی یعنی اگر بیع مشتری کے قبضہ میں ہلاک ہوگی تو مشتری پر ذوات الامثال میں مثل حقیقی اور ذوات القیم میں مثل معنوی یعنی قیمت واجب ہوگی۔ اور عاقبتین میں سے ہر ایک کو قبضہ سے پہلے اور اسی طرح قبضہ کے بعد بیع فسخ کرنے کا اختیار ہوگا جب تک کہ بیع مشتری کی ملک میں رہے اگر فساد صلب عقد میں ہو۔ جیسے ایک درہم کی دو درہموں کے عوض بیع کرنا۔ مصنف نے فساد فی صلب العقد سے وہ فساد مراد لیا ہے جو عوضین میں سے کسی ایک میں ہو۔ اور صاحب شرط کے لئے بیع فسخ کرنے کا اختیار ہے اگر فساد شرط زائد میں ہو جیسے یہ شرط رکھنا کہ مشتری بائع کو ہدیہ دے گا ذخیرہ (کتاب کا نام ہے) میں ذکر کیا گیا ہے کہ یہ (یعنی صاحب شرط کے لئے فسخ بیع) امام محمد کا قول ہے لیکن شیخین کے نزدیک (عاقبتین میں سے) ہر ایک کے لئے حق فسخ ہے اس لئے کہ فسخ شرع کا حق ہے نہ کہ عاقبتین میں سے کسی کا۔ اس لئے کہ عاقبتین تو عقد پر راضی ہیں۔

تشریح: ثم اعلم ان الحكم: حکم شی پر مرتب ہونے والے اثر کو کہتے ہیں اور شی پر مرتب ہونے والا اثر، شی کے بعد ہوتا ہے اس لئے مصنف نے پہلے شی یعنی بیع فاسد اور باطل کو بیان کیا اور اس کے بعد اس پر مرتب ہونے والے اثر یعنی حکم کو بیان کر رہے ہیں اور بیع کا حکم ملک ہے لہذا یہاں سے بیع فاسد اور بیع باطل کے مفید ملک ہونے اور نہ ہونے کو بیان کیا جا رہا ہے۔ چنانچہ شارح فرماتے ہیں کہ بیع باطل کا حکم یہ ہے کہ بیع اگر قبضہ کے بعد مشتری کے پاس ہلاک ہو جائے تو بعض مشائخ کے نزدیک وہ بائع کی مشتری کے پاس امانت تھی یعنی مشتری پر نہ اس کا ضمان واجب ہوگا نہ اس کا ثمن واجب ہوگا اور نہ اس کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ عقد باطل ہے اور عقد باطل غیر معتبر ہوتا ہے اور بیع پر مشتری کا قبضہ چونکہ مالک کی اجازت سے ہے اس لئے بیع امانت ہوگی اور امانت ہلاک ہونے سے

ضمان نہیں آتا اس لئے مشتری پر ضمان واجب نہیں ہوگا اور بعض مشائخ کے نزدیک مشتری پر ضمان واجب ہوگا کیونکہ بیع باطل کی صورت میں بیع پر مشتری کے قبضہ کی حالت مقبوض علی سوم الشراء سے کم تر نہیں ہے بلکہ اقویٰ ہے کیونکہ بیع باطل کی صورت میں شراء (خریدنے) کی صورت پائی گئی ہے اور مقبوض علی سوم الشراء کی صورت میں صورتہ بھی شراء (خریدنا) نہیں پایا گیا اور اور مقبوض علی سوم الشراء میں شئی مقبوض کا ہلاک ہونا ضمان بالقیمت واجب کرتا ہے پس بیع باطل کی صورت میں بیع مقبوض کا ہلاک ہونا بدرجہ اولیٰ قیمت کے ساتھ ضمان واجب کرے گا۔ ہدایہ میں ہے کہ پہلا قول یعنی امانت ہونے کا قول امام اعظم ابوحنیفہ کا ہے اور دوسرا قول یعنی مضمون بالقیمت ہونے کا قول صاحبین کا ہے۔

شارح فرماتے ہیں کہ بیع فاسد کا حکم مصنف نے خود بیان کر دیا ہے مگر اس کے حکم کے ذکر سے قبل یہ بات ذہن نشین کر لیں کہ بیع فاسد کی دو اقسام ہیں۔

(۱) لازم الفساد: لازم الفساد وہ بیع فاسد ہے جس کی اصلاح عقد جدید کرنے سے ممکن نہ ہو جیسے ایک شخص نے ایک کپڑا شراب کے عوض خریدا تو اس کا حکم یہ ہے کہ شراب ملک اور عقد میں کبھی داخل نہیں ہوگی اور کپڑے کی بیع ایسے ہوگی جیسے بائع نے بیع کی اور ثمن کے ذکر سے خاموش رہا تو کپڑے کی بیع فاسد ہوگی اس لئے کہ جب بیع ذکر کی جائے اور ثمن کے ذکر سے خاموشی اختیار کی جائے تو بیع فاسد ہوتی ہے۔

(۲) غیر لازم الفساد: غیر لازم الفساد وہ بیع ہے جس کی اصلاح عقد جدید کے ساتھ ممکن ہو۔ پھر اس کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) ظاہر الفساد: ظاہر الفساد وہ بیع فاسد ہے کہ جس کا فساد عاقدین کو معلوم ہو مصنف نے کتاب میں صرف اسی قسم کا حکم بیان کیا ہے۔

(۲) جائز الفساد: جائز الفساد وہ بیع فاسد ہے کہ عاقدین کو یا ان میں سے کسی ایک کو وجہ فساد کا علم نہ ہو یہ بیع اس شخص کے حق میں درست ہے جس کو وجہ فساد کا علم نہ ہو اور وہ بیع کا مالک ہو جائے گا اور بیع حلال ہوگی اور اس کا تصرف نافذ اور جائز ہوگا لیکن جب فساد ظاہر ہو جائے تو بغیر ضمان اور گناہ کے بیع کو رد کرنا واجب ہوگا اور اس نے جو نفع اٹھایا وہ نفع حلال ہوگا۔

فان قبض المشتري الخ:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری نے بیع فاسد کی صورت میں بائع کی رضامندی سے بیع پر قبضہ کر لیا اور عقد مذکور میں دونوں عوض مال مقوم ہوں تو مشتری بیع کا مالک ہو جائے گا متن میں فاسد کا لفظ اس لئے ذکر کیا ہے کہ بیع باطل مفید ملک نہیں ہوتی نہ قبضہ سے پہلے اور نہ قبضہ کے بعد۔ اور بائع کی رضامندی خواہ صراحتہ ہو یا دلالتہ ہو اگر بائع نے قبضہ کرنے پر صراحتہ رضامندی کا اظہار کر دیا یعنی صراحتہ قبضہ کرنے

کی اجازت دی تو مشتری قبضہ کرنے سے بیع کا مالک ہو جائے گا خواہ بائع کی موجودگی میں قبضہ کیا ہو یا عدم موجودگی میں قبضہ کیا ہو اور دلالتہ رضامندی کی صورت یہ ہے کہ مشتری نے مجلس عقد میں بائع کی موجودگی میں قبضہ کیا اور بائع خاموش رہا تو مشتری بیع کا مالک ہو جائے گا اور اگر بائع کی عدم موجودگی میں بیع پر قبضہ کیا تو مشتری بیع کا مالک نہیں ہوگا کیونکہ اس صورت میں نہ صراحتہ رضامندی پائی گئی اور نہ دلالتہ رضامندی پائی گئی اور دونوں عوضوں کے مال ہونے کی قید اس لئے لگائی ہے کہ اگر ایک عوض یا دونوں عوض غیر مال ہوں تو بیع باطل ہوتی ہے اگر یہ اعتراض ہو کہ اس قید سے وہ بیع باطل خارج نہیں ہوگی جس میں دونوں عوض مال ہوں جیسے ایک درہم کی دودرہم کے عوض بیع جواب ہم نے حکم البیع الفاسد سے بیع باطل کو خارج کر دیا ہے۔

اعتراض :- جب آپ نے پہلے ہی بیع باطل کو خارج کر دیا ہے تو پھر کل من عوضیہ مال کی قید سے بیع باطل کی باقی صورتوں کو خارج کیوں کیا ہے پھر تو یہ قید لغو ہے جواب ہم نے دوبارہ بیع باطل کی باقی صورتوں کو احتیاطاً خارج کیا ہے لہذا یہ قید لغو نہیں ہے۔

فان قيل كلامنا في البيع الفاسد الخ :- یہاں سے شارح مصنف کی عبارت پر ہونے والے اعتراض کو نقل کر کے اس کا جواب دے رہے ہیں جس کی تقریر یہ ہے کہ یہاں ہماری گفتگو بیع فاسد کے بارے میں ہو رہی ہے اور اس کا حکم بیان کیا جا رہا ہے جب یہاں بیع فاسد کے بارے میں بحث ہو رہی ہے تو یقیناً عوضین (شمن اور بیع) میں سے ہر ایک مال ہوگا اس لئے کہ اگر عوضین میں سے ایک یا دونوں مال نہ ہوں تو بیع باطل ہوگی۔ جب عوضین میں سے ہر ایک یقیناً مال ہوگا تو پھر مصنف کا ”کل من عوضیہ مال“ کہنا لغو ہے۔

جواب ۱ :- مصنف کا قول ”کل من عوضیہ مال“ لغو نہیں ہے اس لئے کہ بعض اوقات لفظ بیع کے ساتھ لفظ فاسد ذکر کیا جاتا ہے لیکن فاسد سے مراد باطل ہوتا ہے جیسے امام قدوریؒ نے قدوری شریف میں باب البیع الفاسد میں مراد کی بیع کے بارے میں فرمایا ہے کہ یہ فاسد ہے حالانکہ مراد کی بیع فاسد ہمیں ہے بلکہ باطل ہے اور امام قدوریؒ کے قول ”فاسد“ سے مراد باطل ہے اسی کے پیش نظر کوئی شخص مصنف کے قول بیعاً فاسداً سے یہ وہم کر سکتا تھا کہ فاسد سے مراد باطل ہوگا اگرچہ ہم نے (شارح نے) اما حکم البیع الفاسد سے بیع باطل کو خارج کر دیا تھا لیکن دوبارہ احتیاط کے طور پر ”کل من عوضیہ مال“ سے بیع باطل کو خارج کر دیا تاکہ اگر کوئی یہ وہم کرے کہ ”فاسد“ باطل کو شامل ہے تو اس قید سے بیع باطل، بیع فاسد کے مذکورہ حکم سے خارج ہو جائے اور وہ حکم یہ ہے کہ بیع فاسد میں بیع قبضہ کے بعد مشتری کی ملک ہو جاتی ہے اور بیع باطل کو اس حکم سے اس لئے خارج کیا ہے کہ بیع باطل کا یہ حکم نہیں ہے بلکہ اس میں مشتری قبضہ کے یا نہ کرے وہ بیع کا مالک نہیں ہوتا۔

علیٰ انه قد یكون الخ:- چونکہ معترض نے اعتراض کرتے ہوئے ایک قضیہ تو یہ بیان کیا تھا کہ ”جب ہماری گفتگو بیع فاسد کے بارے میں ہو رہی ہے تو یقیناً عوضین میں سے ہر ایک مال ہوگا“ اس لئے شارحؒ یہاں سے اس کے اس قضیہ کو توڑ رہے ہیں اور معترض نے دوسرا قضیہ یہ بیان کیا تھا کہ ”اگر عوضین میں سے ہر ایک مال نہ ہوں تو بیع باطل ہوگی“ شارحؒ اس کے اس قضیہ کو بھی توڑ رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ بعض اوقات یوں ہوتا ہے کہ بیع فاسد ہوتی ہے لیکن عوضین میں سے ہر ایک مال نہیں ہوتا جیسا کہ ایک شخص نے دوسرے کو سامان فروخت کیا اور ثمن کے ذکر سے خاموش رہا تو صاحبینؒ کے نزدیک بیع فاسد ہے جس کے نتیجے میں مشتری سامان پر قبضہ کرنے سے مالک ہو جائے گا جیسا کہ بیع فاسد کا حکم ہے حالانکہ یہاں عوضین میں سے ہر ایک مال نہیں ہے کیونکہ ثمن کا کوئی ذکر ہی نہیں ہے الغرض بعض اوقات بیع فاسد ہوتی ہے کہ لیکن عوضین میں سے ہر ایک مال نہیں ہوتا تو آئے معترض آپ کا یہ قضیہ کہ ”جب ہماری گفتگو بیع فاسد کے بارے میں ہو رہی ہے تو یقیناً عوضین میں سے ہر ایک مال ہوگا“ درست نہیں ہے کیونکہ بعض اوقات بیع فاسد ہوتی ہے لیکن عوضین میں سے ہر ایک مال نہیں ہوتا اور اسی طرح آئے معترض آپ کا یہ قضیہ کہ ”اگر عوضین میں سے ہر ایک مال نہ ہو تو بیع باطل ہوگی“ درست نہیں ہے کیونکہ بعض اوقات بیع فاسد ہوتی ہے۔ لیکن عوضین میں سے ہر ایک مال نہیں ہوتا جس کی صورت ہم نے ذکر کر دی ہے۔ البتہ اس جواب کی بناء پر مصنف کا قول ”وکل من عوضیہ مال“ اعم اور اغلب پر محمول ہے یعنی عموماً اور اکثر بیع فاسد کے عوضین میں سے ہر ایک مال ہوتا ہے۔

فائدہ:- علامہ چلپیؒ فرماتے ہیں کہ جب بائع نے کوئی سامان فروخت کیا اور ثمن کے ذکر سے خاموش رہا تو اس بیع کے بارے میں امام اعظم ابوحنیفہؒ سے دو روایات مروی ہیں ظاہر یہ ہے کہ بیع فاسد ہوگی باطل نہیں ہوگی اس لئے کہ عقد بیع کے ساتھ قائم ہوتا ہے اور مسکوت عنہ ثمن ہے بیع نہیں ہے اور جب ثمن کے ذکر سے خاموشی اختیار کی جائے تو بیع، فاسد ہوتی ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ ایسی صورت میں ثمن اقتضاء ثابت ہو جائے گا اس لئے کہ جب مشتری نے یہ کہا کہ بیع هذا الثوب کہ اس کپڑے کو فروخت کر۔ تو بیع فاسد ہوگی اور ثمن، قیمت کے لحاظ سے واجب ہوگا یعنی جو قیمت ہوگی وہی ثمن ہوگا۔

ویجب الثمن ای القيمة الخ:- شارحؒ فرماتے ہیں کہ جب مشتری نے بیع فاسد میں بیع پر قبضہ کر لیا اور اس کا مالک ہو گیا تو ثمن یعنی قیمت واجب ہو جائے گی اور اگر وہ بیع مشتری کے قبضہ میں ہلاک ہوگی تو مشتری پر ذوات الامثال (یعنی وہ اشیاء جن کا مثل بازار میں مل سکتا ہے اگر کوئی فرق ہو تو ایسا ہو کہ جس کا لوگ معاملات میں لحاظ نہ کرتے ہوں جیسے مکلیات، موزونات اور عدویات متقاربہ) میں مثل حقیقی واجب ہوگی یعنی اگر بیع مثلاً گندم ہو اور ہلاک ہو جائے تو مشتری پر گندم واجب ہوگی اور ذوات القیم (وہ اشیاء جن کا مثل بازار میں نہیں ملتا اگر ملتا ہے تو ان

دونوں کے درمیان ایسا فرق ہوتا ہے کہ لوگ معاملات میں ان کی قیمت کے تعین کا لحاظ کرتے ہیں جیسے حیوانات اور عدویات متفاوتہ) میں مثل معنوی یعنی قیمت واجب ہوگی لیکن خیال رہے کہ مثل حقیقی یا مثل معنوی اس وقت واجب ہوگی جبکہ خود بیع موجود نہ ہو اور اگر بیع موجود ہو تو اس کو واپس کرنا واجب ہوگا۔

نکتہ:- مصنف نے ابتداءً ”ویجب القيمة“ نہیں فرمایا تاکہ اس بات کی طرف اشارہ ہو جائے کہ قیمت یہاں اس ثمن کا بدل ہے جس کا عقد میں اعتبار کرنا ضروری ہے لہذا عقد میں قیمت کا ذوات الامثال میں اعتبار کرنا ضروری ہوگا۔

ولکل منهما فسخه الخ:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ فساد دور کرنے کے لئے عاقدین میں سے ہر ایک کو بیع فاسد، فسخ کرنے کا اختیار ہے خواہ یہ فسخ قبضہ سے پہلے ہو یا قبضہ کے بعد ہو۔ قبضہ سے پہلے فسخ کر دینے کے اختیار کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ بیع سے پہلے بیع فاسد مفید ملک نہیں ہوتی۔ لہذا قبضہ سے پہلے فسخ کرنا مالک بننے سے رکنا ہوگا اور مالک بننے سے رکنے کا اختیار عاقدین میں سے ہر ایک کو حاصل ہے لہذا دونوں کو فسخ کرنے کا بھی اختیار ہے۔ اور قبضہ کے بعد فسخ بیع کی دو صورتیں ہیں فساد یا صلب عقد میں ہوگا یعنی عوضین میں سے کسی میں ہوگا جیسے ایک درہم کو دو درہم کے عوض فروخت کرنا یا کپڑے کو شراب کے عوض فروخت کرنا۔ یا شرط زائد میں فساد ہوگا جیسے بائع نے سامان فروخت کرتے وقت یہ شرط لگائی کہ مشتری اس کو قرضہ دے یا ہدیہ کرے۔ پس اگر فساد صلب عقد میں ہو تو فساد چونکہ بہت قوی ہے اور فساد دور کرنا شریعت کا حق ہے اس لئے حق شرع کی وجہ سے عقد فاسد لازم نہ رہا اور عقد غیر لازم کو عاقدین میں سے ہر ایک کو فسخ کر سکتا ہے اس لئے اس صورت میں عاقدین میں سے ہر ایک کو فسخ کرنے کا اختیار دیا گیا اور اگر فساد شرط زائد میں ہو تو بیع پر مشتری کے قبضہ سے پہلے عاقدین میں سے ہر ایک کو فسخ کرنے کا اختیار ہوتا ہے لیکن قبضہ کے بعد

امام محمد کے نزدیک: صرف اس کو فسخ کرنے کا اختیار ہے جس کے لئے شرط کا نفع ہو مثلاً ہدیہ دینے کی شرط میں بائع کا نفع ہے اور اسی طرح قرضہ کی شرط میں بائع کا نفع ہے اور شرط جس کے خلاف ہو اس کو فسخ کرنے کا اختیار نہیں ہوتا لیکن خیال رہے کہ صاحب شرط اگر اپنے اختیار کے تحت فسخ بیع کرنا چاہے تو اپنے ساتھی کی موجودگی میں فسخ کرے۔

شیخین کے نزدیک: اس صورت میں بھی عاقدین میں سے ہر ایک کو فسخ کرنے کا اختیار ہے۔

لان الفسخ لحق الشرع:- ان کی دلیل یہ ہے کہ فسخ بیع کرنا اور فساد دور کرنا چونکہ شریعت کا حق ہے اس لئے عقد کا زوم منتفی ہو گیا یعنی عقد، غیر لازم ہو گیا اور عقد غیر لازم کو عاقدین میں سے ہر ایک کو فسخ کر سکتا ہے اس

لئے اس صورت میں عاقدین میں سے ہر ایک کو فسخ بیع کا اختیار ہوگا۔ اور فسخ بیع اور فساد دور کرنا عاقدین میں سے کسی کا حق نہیں اس لئے کہ عاقدین تو عقد پر راضی ہیں جب وہ راضی ہیں تو فسخ بیع ان کا حق نہ ہو۔

فَإِنْ بَاعَهُ الْمُشْتَرِي أَوْ وَهَبَهُ وَسَلَّمَهُ أَوْ أَعْتَقَهُ صَحَّ ، وَعَلَيْهِ قِيَمَتُهُ ، وَسَقَطَ حَقُّ الْفَسْخِ .
لأنه تعلق به حق العبد ، وإنما يفسخ حقا لله تعالى ، وإذا اجتمع حق الله وحق العبد يرجح حق العبد لاحتاجه ، ولا يأخذه البائع حتى يرد ثمنه . أي البائع إذا فسخ البيع الفاسد لا يأخذ المبيع حتى يرد الثمن ، لأن المبيع محبوب بالثمن بعد الفسخ . فإن مات هو فالمشتري أحق به حتى يأخذ ثمنه . أي باع شيئا بيعا فاسدا ، ووقع التقابض ، ثم فسخ البيع ، ثم مات البائع ، فللمشتري حق حبس المبيع حتى يأخذ الثمن ، ولا يكون أسوة لغرماء البائع .

ترجمہ :- پس اگر مشتری نے بیع کو فروخت کر دیا یا اس کو ہبہ کر دیا اور موہوب لہ کو سپرد کر دیا یا بیع کو آزاد کر دیا تو ان تصرفات میں سے ہر ایک درست ہے اور مشتری پر بیع کی قیمت واجب ہوگی اور حق فسخ ساقط ہو جائے گا اس لئے کہ بیع کے ساتھ بندے کا حق متعلق ہو گیا ہے اور بیع کو فسخ کیا جاتا ہے اللہ تعالیٰ کے حق کی وجہ سے۔ اور جب اللہ تعالیٰ کا حق اور بندہ کا حق جمع ہو جائیں تو بندے کے حق کو بندے کے محتاج ہونے کی وجہ سے ترجیح دی جاتی ہے اور بائع، بیع کو نہیں لے گا یہاں تک کہ بیع کا ثمن واپس کر دے یعنی بائع نے جب بیع فاسد کو فسخ کر دیا تو بائع، بیع کو نہیں لے سکتا یہاں تک کہ ثمن واپس کر دے اس لئے کہ بیع فسخ کے بعد ثمن کی وجہ سے روکی جاسکتی ہے اور اگر بائع مر گیا تو مشتری بیع کا زیادہ حق دار ہے یہاں تک کہ بیع کے ثمن کو لے لے۔ یعنی ایک شخص نے بیع فاسد کے طور پر ایک چیز فروخت کی اور جانین کا قبضہ واقع ہو گیا پھر بائع نے بیع فسخ کر دی پھر بائع مر گیا تو مشتری کے لئے بیع کو روکنے کا حق ہے یہاں تک کہ ثمن وصول کر لے۔ اور مشتری بائع کے قرض خواہوں کے برابر نہیں ہوگا۔

تشریح : فان باعه المشتري او وهبه :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے بیع فاسد کے ساتھ کوئی چیز خریدی پھر مشتری نے بائع کی رضامندی سے بیع پر قبضہ کر لیا اور مشتری نے اس کو کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا یا اس کو ہبہ کر دیا اور موہوب لہ کو قبضہ بھی دے دیا یا وہ بیع غلام تھا یا باندی تھی اس کو آزاد کر دیا تو مشتری کے یہ سارے تصرفات نافذ ہو جائیں گے۔

دلیل یہ ہے کہ مشتری بائع کی رضامندی سے بیع پر قبضہ کر کے اس کا مالک ہو گیا ہے ورمملو کہ چیز میں چونکہ ہر طرح کے تصرف کا اختیار ہوتا ہے اس لئے مشتری اس بیع میں تصرف کرنے کا مالک ہوگا ہاں اگر بیع ماکولات کی قبیل سے ہو تو مشتری کے لئے اس کا کھانا حلال نہیں ہے اور اگر باندی ہو تو اس سے وطی کرنا حلال نہیں ہے (بنایہ)

اور ثمن الاثمہ طوائف فرماتے ہیں کہ وطی کرنا مکروہ ہے حرام نہیں ہے۔

وعلیہ قیمتہ وسقط حق الفسخ :- جب مشتری نے اس بیع کو فروخت کر دیا یا بہہ کر دیا تو بائع اول کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ بیع ثانی یا بہہ کو باطل کر کے بیع واپس لوٹالے بلکہ مشتری پر بیع کی قیمت واجب ہوگی اگر بیع ذوات الیقیم میں سے ہو اور اگر بیع ذوات الامثال میں سے ہو تو مشتری اول پر اس کی مثل واجب ہوگی اور مشتری ثانی کے لئے اور موهوب لہ کے لئے یہ بیع حلال اور طیب ہوگی کیونکہ مشتری ثانی اور موهوب لہ عقد صحیح سے مالک ہوئے ہیں اور مشتری اول چونکہ عقد فاسد سے اس کا مالک ہوا تھا اس لئے اس کے لئے بیع حلال اور طیب نہ ہوگی۔

لانه تعلق به حق العبد الخ :- باقی رہا یہ کہ بائع اول کو بیع واپس لینے کا حق کیوں نہیں رہا تو اس کی دلیل یہ ہے کہ بیع ثانی کے ساتھ مشتری ثانی یا بہہ کے ساتھ موهوب لہ یا حقیق کے ساتھ معتق (یعنی بندہ) کا حق متعلق ہو گیا ہے اور فساد کی وجہ سے بیع اول کو فسخ کرنا حق اللہ کی وجہ سے ہے یعنی بندہ (مشتری ثانی اور معتق اور موهوب لہ) کا حق یہ تقاضا کرتا ہے کہ بیع ثانی نافذ کی جائے اور حق اللہ یہ تقاضا کرتا ہے کہ بیع کو فسخ کیا جائے اور قاعدہ ہے کہ حق اللہ اور حق عبد کے جمع ہونے کی صورت میں حق عبد مقدم ہوتا ہے اور اس کو ترجیح دی جاتی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ غنی ہے اور بندہ محتاج ہے اور محتاج رعایت کا زیادہ مستحق ہوتا ہے بہ نسبت غنی کے۔ اس لئے بندہ یعنی مشتری ثانی یا موهوب لہ یا معتق کا حق مقدم ہوگا اور مشتری ثانی اور موهوب لہ اور معتق کا حق تقاضا کرتا ہے کہ بیع فسخ نہ کی جائے اس لئے اس صورت میں بیع فسخ کر کے ”بیع“ بائع اول کی طرف واپس نہ کی جائے گی۔

ولا یاخذہ البائع الخ :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ بیع فاسد کی صورت میں بائع اگر مشتری سے بیع واپس لینا چاہے تو بائع پہلے مشتری کا ثمن واپس کرے۔ صاحب عنایہ نے نہایہ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ یہاں ثمن سے قیمت مراد ہے کیونکہ بیع فاسد میں مشتری پر بیع کی قیمت واجب ہوتی ہے ثمن واجب نہیں ہوتا لہذا جب بائع نے مشتری سے قیمت لی ہے تو قیمت ہی کو واپس کرنا ضروری ہوگا علامہ ابن الہمام نے فتح القدیر میں لکھا ہے کہ قیمت بھی لازم نہیں ہے کیونکہ بیع فاسد میں مشتری پر بلاشبہ قیمت واجب ہوتی ہے لیکن اگر بائع اور مشتری ثمن پر اتفاق کر لیں تو بائع ثمن لے لیتا ہے پس مصنف گو یوں کہنا چاہیے تھا کہ بیع فاسد میں بائع کو بیع واپس لینے کا حق نہیں ہے یہاں تک کہ بائع وہ چیز واپس کر دے جو اس نے بیع کے عوض مشتری سے لی ہے خواہ وہ چیز سامان ہو یا نقد ہوں اور نقد ثمن کے طور پر ہوں یا قیمت کے طور پر۔

خلاصہ یہ کہ بائع پہلے وہ چیز مشتری کو واپس کرے جو اس نے مشتری سے بیع کے عوض لی ہے پھر بیع واپس لے۔ کیونکہ بیع اسی چیز کے مقابل ہے جو مشتری نے بائع کو دی ہے لہذا اسی کے عوض بیع مشتری کے پاس مجبوس

رہے گی یعنی جب تک بائع بیع کا عوض واپس نہیں کرے گا اس وقت تک بائع کو بیع واپس لینے کا حق حاصل نہیں ہوگا۔
فان مات هو فالمشتری احق به الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے بیع فاسد کے ساتھ کوئی چیز فروخت کی اور بائع نے ثمن پر اور مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا پھر بائع نے بیع کو فسخ کر دیا پھر بائع کی وفات ہو گئی اور بیع ابھی تک مشتری کے پاس ہے تو مشتری بیع کا زیادہ حق دار ہوگا یہاں تک کہ مشتری اپنا دیا ہوا ثمن پورا پورا وصول کر لے یعنی مشتری کے لئے یہ اختیار ہے کہ بیع کو اپنے پاس روکے رکھے یہاں تک کہ اپنا ثمن پورا پورا وصول کر لے اور مشتری، بائع کے باقی قرض خواہوں کے برابر نہیں ہوگا کہ جس قدر مال قرض خواہوں کو دیا جائے اتنا ہی اس کو دیا جائے بلکہ یہ ان سے زیادہ حق دار ہے پہلے اس کا حق ادا کیا جائے گا۔

دلیل یہ ہے کہ جب مشتری بائع کی زندگی میں بیع کا زیادہ حق دار تھا تو اس کے مرنے کے بعد بھی اس کے وارثوں اور قرض خواہوں کے مقابلہ میں زیادہ حق دار ہوگا۔

فَطَابَ لِلْبَائِعِ رِبْحٌ تَمَنِيهِ بَعْدَ التَّقَابُضِ ، لَا لِلْمُشْتَرِي رِبْحٌ مَبِيْعِهِ ، فَيَتَصَدَّقُ بِهِ . صُورَةٌ الْمَسْأَلَةِ : بَاعَ جَارِيَةً بَيْعًا فَاسِدًا بِالذَّرَاهِمِ أَوْ بِالذَّنَانِيرِ ، وَتَقَابُضًا ، فَبَاعَ الْمُشْتَرِي الْجَارِيَةَ وَرِبْحٌ لَا يَطِيبُ لَهُ الرَّبْحُ ، وَإِنْ رِبْحَ الْبَائِعِ فِي الثَّمَنِ يَطِيبُ لَهُ الرَّبْحُ ، وَالْفَرْقُ أَنَّ الْمَبِيعَ مُتَعَيَّنٌ فِي الْعَقْدِ ، فَيَكُونُ فِيهِ حُبٌّ بِسَبَبِ فَسَادِ الْمَلِكِ ، وَفِي فَسَادِ الْمَلِكِ شُبْهَةٌ عَدَمِ الْمَلِكِ ، وَالشُّبْهَةُ مُلْحَقَةٌ بِالْحَقِيقَةِ فِي الْحُرْمَةِ ، فَإِنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَهَى عَنِ الرَّبْوِ وَالرَّيْبَةِ ، وَأَمَّا الذَّرَاهِمُ وَالذَّنَانِيرُ فَغَيْرُ مُتَعَيَّنَةٍ فِي الْعَقْدِ ، وَلَوْ كَانَتْ مُتَعَيَّنَةً كَانَتْ فِيهِ شُبْهَةٌ الْحُبِّ بِسَبَبِ الْفَسَادِ ، فَعِنْدَ عَدَمِ التَّعَيَّنِ يَكُونُ فِي تَعَلُّقِ الْعَقْدِ بِهَا شُبْهَةٌ ، فَيَكُونُ فِيهَا شُبْهَةٌ الشُّبْهَةِ ، وَلَا اِغْتِبَارَ لَهَا . هَذَا فِي الْحُبِّ بِسَبَبِ فَسَادِ الْمَلِكِ ، أَمَّا الْحُبُّ بِسَبَبِ عَدَمِ الْمَلِكِ فَيَشْتَمِلُ التَّوَعُّنَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، يَعْنِي أَنَّ الرَّبْحَ فِي الْمَغْضُوبِ لَا يَطِيبُ لَهُ ، سَوَاءً كَانَ الْمَغْضُوبُ مِمَّا يَتَعَيَّنُ ، كَالْجَارِيَةِ مَثَلًا ، أَوْ مِمَّا لَا يَتَعَيَّنُ ، كَالذَّرَاهِمِ وَالذَّنَانِيرِ ، حَتَّى إِنْ بَاعَ الذَّرَاهِمَ الْمَغْضُوبَةَ وَحَصَلَ فِيهَا رِبْحٌ لَا يَكُونُ طَيِّبًا ، لِأَنَّ فِي الْأَوَّلِ حَقِيقَةَ الْحُبِّ ، وَفِي الثَّانِي شُبْهَةَ الْحُبِّ ، وَالشُّبْهَةُ مُلْحَقَةٌ بِالْحَقِيقَةِ فِي الْحُرْمَةِ .

ترجمہ:۔ پس بائع کے لئے جائزین کے قبضہ کے بعد اپنے ثمن کا نفع حلال ہے مشتری کے لئے اپنی بیع کا نفع حلال نہیں ہے لہذا مشتری بیع کے نفع کو صدقہ کر دے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے بیع فاسد کے طور پر درہم یا دنانیر کے عوض ایک باندی کی فروخت کی اور بائع اور مشتری نے قبضہ کر لیا پھر مشتری نے باندی کو فروخت کر دیا اور نفع

حاصل کیا تو یہ نفع اس مشتری کے لئے حلال نہیں ہے اور اگر بائع ثمن میں نفع حاصل کر لے تو بائع کے لئے نفع حلال ہے اور فرق یہ ہے کہ عقد میں بیع متعین ہوتی ہے لہذا بیع میں فساد ملک کی وجہ سے خبث ہوگا۔ اور فساد ملک میں عدم ملک کا شبہ ہے اور شبہ حرمت میں حقیقت کے ساتھ ملحق ہوتا ہے اس لئے کہ حضور ﷺ نے ربوا اور شبہ ربوا سے منع فرمایا ہے لیکن دراہم اور دنانیر عقد میں متعین نہیں ہوتے اور اگر دراہم اور دنانیر متعین ہوتے تو اس ثمن (دراہم اور دنانیر) میں فساد کی وجہ سے خبث کا شبہ ہوتا لہذا متعین نہ ہونے کے وقت ان دراہم اور دنانیر کے ساتھ عقد کے تعلق میں شبہ ہوگا پس دراہم اور دنانیر میں شبہۃ الشبہہ ہوگا اور شبہۃ الشبہۃ کا اعتبار نہیں ہوتا۔ یہ تفصیل اس خبث کے بارے میں ہے جو فساد ملک کی وجہ سے ہو لیکن وہ خبث جو عدم ملک کی وجہ سے ہو سو وہ خبث امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دونوں نوعوں (بیع اور ثمن) کو شامل ہوگا یعنی مقصوبہ چیز میں حاصل ہونے والا نفع غاصب کے لئے حلال نہیں ہے خواہ مقصوبہ چیز متعین ہو جاتی ہو جیسے باندی یا متعین نہ ہوتی ہو جیسے دراہم اور دنانیر۔ یہاں تک کہ اگر بائع نے مقصوبہ دراہم فروخت کر دیئے اور ان دراہم مقصوبہ میں نفع حاصل ہوا تو یہ نفع حلال نہیں ہوگا اس لئے کہ اول (یعنی باندی کی بیع کے ذریعے حاصل ہونے والے نفع) میں حقیقۃً خبث پایا جا رہا ہے اور ثانی (دراہم کی بیع سے حاصل ہونے والے نفع) میں شبہ خبث ہے اور شبہ حرمت میں حقیقت کے ساتھ ملحق ہوتا ہے۔

تشریح : فطاب للبائع ربح ثمنہ :- مسئلہ یہ ہے کہ جب ایک شخص نے ایک چیز بیع فاسد کے طور پر فروخت کی اور بائع نے ثمن پر اور مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا پھر بائع نے اس ثمن سے نفع حاصل کیا جو اس کو بیع فاسد میں حاصل ہوئی تھی تو یہ نفع بائع کے لئے حلال ہے البتہ مشتری نے اگر بیع سے کوئی نفع حاصل کیا تو یہ نفع مشتری کے لئے حلال نہیں ہے بلکہ مشتری اس نفع کو صدقہ کر دے۔ یہ خیال رہے کہ یہاں ثمن سے صرف دراہم اور دنانیر مراد ہیں اور بیع سے وہ مراد ہے جو دراہم و دنانیر کے علاوہ ہو اور بائع سے وہ مراد ہے جسکو بیع فاسد سے دراہم یا دنانیر حاصل ہوئے ہوں اور مشتری سے وہ مراد ہے جس کو بیع فاسد سے دراہم اور دنانیر کے علاوہ کوئی اور چیز حاصل ہوئی ہو اور یہ بھی خیال رہے کہ بائع کے لئے خود وہ ثمن حلال نہیں ہے جس پر اس نے بیع فاسد میں قبضہ کیا ہے بلکہ اس ثمن میں اس کی ملک، فاسد اور حرام ہوگی ہاں اس ثمن سے حاصل ہونے والا نفع حلال ہے مثلاً اس نے اس ثمن کے عوض کوئی چیز خرید کر فروخت کر دی اور اس میں نفع حاصل ہوا ہو تو یہ نفع حلال ہے اور اگر مشتری نے وہ بیع فروخت کر دی جو اس کو بیع فاسد میں حاصل ہوئی تھی اور اس کو اس میں نفع حاصل ہوا تو یہ نفع مشتری کے لئے حلال نہیں ہے مشتری اس نفع کو صدقہ کر دے مثلاً ایک شخص نے بیع فاسد میں ایک کپڑا دس درہم کے عوض خریدا پھر اس کو بیس (۲۰) درہم کے عوض فروخت کر دیا تو ان بیس میں دس درہم تو وہ ہو گئے جو اس نے بائع کو دیئے تھے اور دس درہم اس کو نفع حاصل ہوا تو یہ نفع اس کے

لئے حلال نہیں ہے بلکہ مشتری اس کو صدقہ کر دے۔

صورة المسئلة الخ: شارح فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے بیع فاسد کے طور پر ایک باندی فروخت کی اور دونوں نے باہمی قبضہ کر لیا یعنی بائع نے ثمن یعنی دراہم یا دنانیر پر اور مشتری نے بیع یعنی باندی پر قبضہ کر لیا پھر مشتری نے باندی کو فروخت کر کے اس میں نفع حاصل کیا تو مشتری کے لئے یہ نفع حلال نہیں ہے بلکہ مشتری پر نفع کی مقدار کا صدقہ واجب ہے لیکن اگر بائع نے ثمن سے کوئی چیز خرید کر اس میں نفع حاصل کیا تو بائع کے لئے یہ نفع حلال ہے اس کا صدقہ کرنا واجب نہیں ہے۔

والفرق ان المبیع متعین: ان دونوں (ثمن اور بیع) کے درمیان وجہ فرق سے پہلے یہ سمجھ لیں کہ وہ نفع جو غیر کی ایسی چیز سے حاصل کیا جائے جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے اس نفع میں حقیقت خبث ہوتا ہے مثلاً ایک آدمی نے کسی کی لوٹھی غصب کر کے آگے اس کو بیچا اور اس سے نفع حاصل کیا اور مغضوب منہ کو ضمان ادا کر دیا تو اس نفع میں حقیقت خبث ہوگا اس لئے کہ اس متعین چیز کے ساتھ عقد کا تعلق حقیقتاً ہے یہی وجہ ہے کہ غاصب اس لوٹھی کی جگہ کوئی اور لوٹھی نہیں دے سکتا جب عقد کا تعلق اس کے ساتھ حقیقتاً ہے تو اس سے جو نفع حاصل ہوا ہے اس کے اندر حقیقت خبث ہوگا اور وہ نفع جو غیر کی ایسی چیز سے حاصل کیا جو متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتی جیسے غصب کے دراہم اور دنانیر تو اس نفع میں شبہہ خبث ہوگا کیونکہ اس کے ساتھ عقد کا تعلق میں شبہہ ہے کیونکہ جب دراہم اور دنانیر متعین نہیں تو یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ یہ نفع ان دراہم اور دنانیر سے حاصل ہوا ہے بلکہ یہ مطلقاً دراہم اور دنانیر سے حاصل ہوا ہے جیسا کہ غیر متعین کی شان ہے یہ ان دراہم کے ساتھ عقد کے عدم تعلق کا شبہہ ہے لیکن جب غاصب نے وہ منصوبہ دراہم یا دنانیر دے دیئے اور وہ جانتا ہے کہ یہ نفع مجھے انہیں سے حاصل ہوا ہے تو یہ نفع انہیں دراہم اور دنانیر سے حاصل ہوگا اگرچہ وہ غیر متعین ہیں یہ ان دراہم دنانیر کے ساتھ عقد کے تعلق کا شبہہ ہے پس جب ان دراہم کے ساتھ عقد کے تعلق میں شبہہ ہے تو ان سے جو نفع حاصل ہوا ہے اس میں شبہہ خبث ہوگا اور وہ نفع جو ایسی چیز سے حاصل ہوا ہو جس میں ملک فاسد ہے اور وہ متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے تو چونکہ اس صورت میں اس نے غیر کی ملک سے نفع حاصل نہیں کیا بلکہ نفع تو اپنی ملک سے حاصل کیا ہے البتہ اس میں ملک فاسد تھی اس لئے حقیقت خبث بدل جائے گا شبہہ خبث سے اور وہ نفع جو ایسی چیز سے حاصل ہو جس میں ملک فاسد ہو اور وہ متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتی تو اس صورت میں چونکہ غیر کی ملک سے نفع حاصل نہیں کیا بلکہ اپنی ملک سے حاصل کیا ہے البتہ اس میں ملک فاسد تھی اس لئے شبہہ خبث بدل جائے گا شبہہ شبہہ الخبث سے۔ اب وجہ فرق یہ ہے کہ عقد میں بیع متعین ہو جاتی ہے چنانچہ اگر متعین بیع فروخت کی گئی تو بائع کے لئے اس کی جگہ دوسری بیع سپرد کرنا جائز نہیں ہے جب عقد میں بیع متعین ہوتی ہے

تو چونکہ فساد بیع کی وجہ سے ملک فاسد ہے اس لئے فساد ملک کی وجہ سے عین بیع میں شبہہ نجث (حرمت کی نجاست کا شبہہ) آجائے گا اور فساد ملک میں عدم ملک کا شبہہ ہے اس لئے کہ ملک فاسد، بیع فاسد سے حاصل ہوئی ہے اور بیع فاسد کو توڑا جاسکتا ہے جب بیع فاسد کو توڑا جاسکتا ہے تو ملک فاسد کو بھی توڑا جاسکتا ہے جب ملک فاسد کو توڑا جاسکتا ہے تو ملک فاسد، عدم ملک کی طرح ہوگئی اور فساد ملک میں عدم ملک کا شبہہ ثابت ہو گیا۔ اور جب فساد ملک میں عدم ملک کا شبہہ ہے تو چونکہ عین بیع میں شبہہ نجث فساد ملک کی وجہ سے آیا ہے اس لئے عین بیع میں عدم ملک کا شبہہ ہوگا اور یہ قاعدہ ہے کہ حرمت میں شبہہ حقیقت کے ساتھ ملحق ہوتا ہے تو اسی طرح یہاں بھی حرمت نفع میں شبہہ یعنی عدم ملک کا شبہہ حقیقت یعنی عدم ملک کے ساتھ ملحق ہوگا جب عدم ملک کا شبہہ حرمت نفع میں عدم ملک کے ساتھ ملحق ہوگا تو جس طرح عدم ملک کی صورت میں شئی سے حاصل ہونے والا نفع حرام ہوتا ہے حلال نہیں ہوتا اسی طرح عدم ملک کے شبہہ کی صورت میں حاصل ہونے والا نفع حرام ہوگا حلال نہیں ہوگا۔ نیز جب یہ نفع ایسی چیز (بیع) سے حاصل ہوا ہے جس میں ملک فاسد ہے اور وہ متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے تو اس میں شبہہ نجث ہوگا اور شبہہ چونکہ حرمت میں حقیقت کے ساتھ لاحق ہوتا ہے اس لئے جس طرح وہ نفع حرام ہے جس میں حقیقت نجث ہو اسی طرح وہ نفع بھی حرام ہوگا جس میں شبہہ نجث ہو۔

فان النبی علیہ السلام:۔ باقی رہ گئی یہ بات کہ ”حرمت میں شبہہ حقیقت کے ساتھ کیوں ملحق ہوتا ہے“ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ربوا اور شبہہ ربوا دونوں سے منع فرمایا ہے یعنی جس طرح ربوا حرام ہے تو اسی طرح شبہہ ربوا بھی حرام ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ حرمت میں شبہہ حقیقت کے ساتھ ملحق ہوتا ہے جیسے آپ ﷺ نے حرمت میں شبہہ یعنی شبہہ ربوا کو حقیقت (یعنی حقیقت ربوا) کے ساتھ ملحق فرمایا ہے۔

واما الدراہم والدنانیر:۔ لیکن دراہم اور دنانیر عقد میں متعین نہیں ہوتے کیونکہ دین اس کو کہتے ہیں جو ذمہ میں واجب ہو اور عند العرب شمن اس کو کہتے ہیں جو ذمہ میں دین ہو (کذا قال الفراء) اور عقد کی وجہ سے نفود علی التعمین واجب نہیں ہوتے بلکہ وہ ذمہ میں دین ہوتے ہیں اسی وجہ سے متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے (کفایہ وغیرہ) چنانچہ اگر کسی نے کوئی چیز متعینہ دراہم کے عوض خریدی، پھر مشتری نے ان متعینہ دراہم کے علاوہ دوسرے دراہم دینا چاہا تو بائع کے لئے انکار کی گنجائش نہیں ہوگی بلکہ بائع کو انہیں دراہم کے لینے پر مجبور کیا جائے گا جو دراہم مشتری بائع کو دینا چاہتا ہے۔ اور اگر بالفرض یہ متعین ہو جاتے تو ان میں فساد ملک کی وجہ سے شبہہ نجث ہوتا لیکن یہ (دراہم اور دنانیر) متعین نہیں ہیں تو ان میں شبہہ نجث نہیں ہوگا بلکہ اس سے بھی کم نجث ہوگا یعنی شبہہ نجث ہوگا کیونکہ جب دراہم اور دنانیر غیر متعین ہیں تو ان کے ساتھ عقد کے تعلق میں شبہہ ہوگا اس لئے کہ جب دراہم اور دنانیر متعین نہیں ہیں

تو یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ یہ نفع ان دراہم اور دنانیر سے حاصل ہوا ہے بلکہ یہ مطلقاً ثمن سے حاصل ہوا ہے جیسا کہ غیر متعین کی شان ہے یہ دراہم و دنانیر کے ساتھ عقد کے عدم تعلق کا شبہ ہے لیکن جب مشتری کو ثمن دے دیئے گئے اور مشتری یہ جانتا ہے کہ یہ ثمن مجھے بیع فاسد سے حاصل ہوئی ہے لہذا یہ نفع اس ثمن کی وجہ سے حاصل ہوگا اگرچہ وہ ثمن غیر متعین ہو یہ ان دراہم اور دنانیر کے ساتھ عقد کے تعلق کا شبہ ہے اور چونکہ یہ دراہم اور دنانیر غیر کی ملک نہیں ہیں بلکہ اپنی ملک ہیں البتہ ملک فاسد ہے اس لئے یہ شبہ بحث بدل جائے گا شبہ شبہ انجست سے اور اسی طرح وہ نفع جو ان دراہم و دنانیر سے حاصل ہوا ہے وہ چونکہ ایسی چیز سے حاصل ہوا ہے جس میں ملک فاسد ہے اور وہ متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتی اس لئے اس نفع میں شبہ شبہ انجست ہوگا اور شبہ شبہ کا اعتبار نہیں ہوتا اس لئے کہ اگر اس کا اعتبار کیا جائے تو شبہ شبہ کا بھی اعتبار کرنا پڑے گا اور اسی طرح یہ سلسلہ غیر نہایت تک جائے گا پس کوئی بیع شبہ شبہ سے خالی نہ ہوگی اور باب تجارت بند ہو کر رہ جائے گا حالانکہ تجارت کا دروازہ کھلا ہوا ہے۔

هذا فی الخبث بسبب فساد: شارح فرماتے ہیں کہ یہ تفصیل اس بحث کے بارے میں ہے جو فساد ملک کی وجہ سے ہو لیکن وہ بحث (حرمت کی نجاست) جو عدم ملک کی وجہ سے ہو تو وہ بحث امام ابوحنیفہ کے نزدیک دونوں عوضوں یعنی بیع اور ثمن کو شامل ہوگا یعنی بیع اور ثمن دونوں سے حاصل ہونے والا نفع حرام ہوگا حلال نہیں ہوگا جیسے مثلاً ایک شخص نے باندی غصب کی اور مالک کو اس کی قیمت کا ضمان ادا کر کے اس کو فروخت کر کے نفع اٹھایا اور اسی طرح دراہم غصب کئے اور ان کا ضمان ادا کیا پھر ان دراہم کے عوض کوئی چیز خرید کر اس کو فروخت کیا اور نفع حاصل کیا تو یہ نفع امام ابوحنیفہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں حرام ہوگا اس کا صدقہ کرنا واجب ہوگا اس لئے کہ پہلی صورت میں یعنی باندی کی بیع سے حاصل ہونے والے نفع میں حقیقتاً بحث ہے اس لئے کہ یہ متعین ہوتی ہے اور دوسری صورت میں یعنی دراہم کی بیع سے حاصل ہونے والے نفع میں شبہ بحث ہے اس لئے کہ جو مال بذریعہ تعین متعین نہ ہو تو عقد اس سے متعلق نہیں ہوتا بلکہ عقد واجب فی الذمہ سے متعلق ہوتا ہے اس لئے ان میں یعنی دراہم و دنانیر میں شبہ بحث پایا جائے گا۔ اور قاعدہ ہے کہ حرمت میں شبہ حقیقت کے ساتھ ملحق ہوتا ہے لہذا جیسے حقیقت بحث والی صورت میں حاصل ہونے والا نفع حرام ہے اور اس کو صدقہ کرنا واجب ہے اسی طرح شبہ بحث والی صورت میں حاصل ہونے والا نفع حرام ہوگا اور اس کو صدقہ کرنا واجب ہوگا۔

كَمَا طَابَ رِبْحُ مَالٍ ادَّعَاهُ فَقَضَى بِهِ ، ثُمَّ ظَهَرَ عَدَمُهُ بِالنَّصَادِقِ . أَيِ ادَّعَى عَلَى رَجُلٍ مَالًا ، فَقَضَاهُ فَرَبِحَ فِيهِ الْمُدَّعَى ، ثُمَّ تَصَادَقَا عَلَى أَنَّ الْمَالَ لَمْ يَكُنْ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ ، فَالرَّبْحُ طَيِّبٌ ، لِأَنَّ الْمَالَ الْمَقْضَى بِهِ بَدَلَ الدَّيْنِ الَّذِي هُوَ حَقُّ الْمُدَّعَى وَالْمُدَّعَى بَاعَ دَيْنَهُ بِمَا أَخَذَ ،

فَإِذَا تَصَادَقَا عَلَى عَدَمِ الدَّيْنِ صَارَ كَأَنَّهُ اسْتَحَقَّ مِلْكَ الْبَائِعِ ، وَبَدَلَ الْمُسْتَحَقَّ مَمْلُوكًا مِلْكَكَ فَاسِدًا ، فَيَكُونُ الْبَيْعُ فِي حَقِّ الْبَدَلِ بَيْعًا فَاسِدًا ، فَلَا يُؤْتَرُ الْخُبْتُ فِيْمَا لَا يَتَعَيَّنُ بِالْتَّعَيِّنِ . فَإِنْ قِيلَ : ذَكَرَ فِي الْهَدَايَةِ فِي الْمَسْأَلَةِ السَّابِقَةِ ”ثُمَّ إِذَا كَانَتْ دَرَاهِمُ الثَّمَنِ قَائِمَةً يَأْخُذُهَا بِعَيْنِهَا ، لِأَنَّهَا تَتَعَيَّنُ بِالْتَّعَيِّنِ فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ ، وَهُوَ الْأَصَحُّ ، لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْغَضَبِ“ فَهَذَا يُنَاقِضُ مَا قُلْتُمْ مِنْ عَدَمِ تَعَيِّنِ الدَّرَاهِمِ وَالذَّنَانِيرِ؟ قُلْنَا يُمَكِّنُ التَّوْفِيقُ بَيْنَهُمَا ، بَأَنَّ لِهَذَا الْعَقْدِ شِبْهَيْنِ : شِبْهُ الْغَضَبِ وَشِبْهُ الْبَيْعِ ، فَإِذَا كَانَتْ قَائِمَةً اِغْتَبِرَ شِبْهُ الْغَضَبِ سَعْيًا فِي رَفْعِ الْعَقْدِ الْفَاسِدِ ، وَإِذَا لَمْ تَكُنْ قَائِمَةً ، فَاشْتَرَى بِهَا شَيْئًا يُعْتَبَرُ شِبْهُ الْبَيْعِ ، حَتَّى لَا يَسْرَى الْفَسَادُ إِلَى بَدَلِهِ ، لِمَا ذَكَرْنَا مِنْ شِبْهِةِ الشَّبْهِةِ ، وَآيْضًا لِتَدَاوُلِ الْأَيْدِي تَأْتِي فِي رَفْعِ الْحُرْمَةِ عَلَى مَا عُرِفَ .

ترجمہ :- جیسا کہ اس مال کا نفع حلال ہے جس کا ایک شخص نے (دوسرے پر) دعویٰ کیا پھر قاضی نے اس مال کا فیصلہ کر دیا پھر باہمی اتفاق سے دعویٰ کا صحیح نہ ہونا ظاہر ہو گیا یعنی ایک آدمی نے دوسرے آدمی پر مال کا دعویٰ کیا پھر قاضی نے اس مال کا فیصلہ کر دیا پھر اس مال میں مدعی نے نفع حاصل کیا پھر دونوں نے (مدعی اور مدعی علیہ نے) اس بات پر اتفاق کر لیا کہ یہ مال مدعی علیہ پر واجب نہیں تھا تو نفع حلال ہے اس لئے کہ وہ مال جس کا فیصلہ کیا گیا ہے وہ اس دین کا بدل ہے جو مدعی کا حق ہے اور مدعی نے اپنے دین کو اس مال کے عوض فروخت کر دیا ہے جو اس نے لے لیا ہے پس جب دونوں نے دین نہ ہونے پر اتفاق کر لیا تو یہ ایسے ہو گیا کہ بائع کی ملک مستحق ہو گئی اور مستحق کا بدل ملک فاسد کے ساتھ مملوک ہوتا ہے لہذا بدل کے حق میں بیع، بیع فاسد ہوگی لہذا جب اس چیز میں اثر نہیں کرے گا جو متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتی پس اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ ہدایہ میں سابقہ مسئلہ کے بارے میں ذکر کیا گیا ہے کہ ”پھر جب ثمن کے دراہم موجود ہوں تو بائع بعینہا نہیں کو لے گا اس لئے کہ دراہم بیع فاسد میں متعین کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں اور یہی (یعنی بیع فاسد میں دراہم کا متعین ہونا) اصح مذہب ہے اس لئے کہ بیع فاسد بمنزلہ غضب کے ہے“ پس (صاحب کا) یہ قول اس بات کے معارض ہے جو آپ نے کہی ہے یعنی دراہم اور دنانیر کا متعین نہ ہونا۔ تو ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ ان دونوں کے درمیان اس طرح تطبیق ممکن ہے کہ اس عقد (بیع فاسد) کو دو مشابہتیں حاصل ہیں ایک مشابہت غضب ہے اور دوسرا مشابہت بیع ہے لہذا جب دراہم موجود ہوں گے تو مشابہت غضب کا اعتبار کیا جائے گا تا کہ عقد فاسد کو ختم کرنے میں پوری کوشش ہو جائے اور جب دراہم موجود نہ ہوں بلکہ بائع نے ان دراہم کے عوض کوئی چیز خرید لی ہو تو مشابہت بیع کا اعتبار ہوگا تا کہ فساد اس مال کے بدل کی طرف سرایت نہ کرے اس علت کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دی یعنی شبہۃ الشبہہ اور نیز قبضوں کی تبدیلی کو حرمت کے ختم کرنے میں تاثیر حاصل ہے جیسا کہ

(علم اصول میں) معلوم ہو چکا ہے۔

تشریح : کما طاب ربح مال :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے دوسرے پر دعویٰ کیا کہ میرے تجھ پر ایک ہزار درہم ہیں پھر اس کے بعد قاضی نے اس کا مدعی کے حق میں فیصلہ کر دیا پھر مدعی علیہ نے ایک ہزار روپے مدعی کو ادا کر دیئے پھر دونوں اس بات پر متفق ہو گئے کہ مدعی کا مدعی علیہ پر کچھ واجب نہیں تھا حالانکہ اس عرصہ میں مدعی نے مدعی علیہ کی اس رقم سے نفع حاصل کر لیا ہے تو یہ نفع مدعی کے لئے حلال ہے اس کا صدقہ کرنا واجب نہیں ہے۔

لان المال المقضی بہ :- دلیل یہ ہے کہ وہ مال جس کا مدعی کے حق میں فیصلہ کیا گیا ہے یعنی ایک ہزار درہم وہ اس دین کا بدل ہے جو مدعی کے گمان کے مطابق اس کا مدعی علیہ پر حق ہے اور جس کا اس نے مدعی علیہ پر دعویٰ کیا ہے یہ مال (یعنی ایک ہزار درہم) دین نہیں ہے کیونکہ دین مال نہیں ہوتا بلکہ دین وہ حق ہے جو مدیون کے ذمہ میں ثابت ہوتا ہے اور مدعی نے اپنے اس دین کو اس مال کے عوض فروخت کر دیا ہے جو اس نے مدعی علیہ سے لیا ہے (یعنی ایک ہزار درہم) پھر جب مدعی اور مدعی علیہ نے اس پر اتفاق کر لیا کہ مدعی علیہ پر کچھ واجب نہیں تھا تو گویا بائع کی ملک یعنی دین مستحق ہو گیا اور مستحق کا بدل ملوک بملک فاسد ہوتا ہے پس جب دین مستحق ہو گیا تو اس کے بدل یعنی ایک ہزار درہم میں مدعی کی ملک فاسد ہو جائے گی لہذا بدل کے حق میں بیع، فاسد ہو جائے گی پس جب خبث فساد ملک کی وجہ سے ہے اور فساد ملک سے جو نفع حاصل ہوتا ہے اس میں شبہ خبث ہوتا ہے پس مدعی نے ایک ہزار درہم سے جو نفع حاصل کیا ہے وہ خبیث ہے مگر چونکہ دراہم متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے اس لئے ان میں خبث اثر نہیں کرے گا کیونکہ جب خبث فساد ملک کی وجہ سے ہو تو اس چیز میں موثر نہیں ہوتا جو متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتی۔ پس جس طرح اس صورت میں مدعی کے لئے نفع حلال ہے اسی طرح سابقہ صورت میں بھی بائع کے لئے نفع حلال ہے۔

فان قيل ذکر فی الهدایۃ النخ :- شارحؒ یہاں سے ایک اعتراض نقل کر کے اس کا جواب دے رہے ہیں اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ صاحب ہدایہ نے سابقہ مسئلہ میں یہ ذکر کیا ہے کہ ثم ان کانت دراهم الثمن قائمۃ یاخذھا بعینھا لانھا تتعین بالتعین فی البیع الفاسد لانه بمنزلة الغصب یعنی اگر بیع فاسد کو فسخ کرتے وقت بعینہ وہی ثمن کے دراہم جو مشتری نے بائع کو دیئے تھے بائع کے پاس موجود ہوں تو مشتری بعینہ وہی دراہم واپس لے گا کیونکہ بیع فاسد میں دراہم اور دانیر متعین کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں اور یہ اصح قول ہے اس لئے کہ بیع فاسد غصب کی طرح ہے پس جس طرح غصب میں منسوبہ دراہم واپس کرنے ضروری ہوتے ہیں اسی طرح یہاں بھی وہی دراہم واپس کرنے ضروری ہوں گے صاحب ہدایہ کا یہ قول آپ کے قول کے مخالف ہے کیونکہ اسے شارحؒ نے آپ نے اوپر بیان کیا تھا کہ دراہم اور دانیر متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے۔ لہذا دونوں کلاموں کے

درمیان تناقض ہو گیا۔

قلنا یمکن التوفیق : جواب :- دونوں کلاموں کے درمیان تناقض نہیں ہے بلکہ دونوں کے درمیان تطبیق ممکن ہے وہ یہ ہے کہ بیع فاسد میں دو مشابہتیں ہیں ایک مشابہت غصب کے ساتھ ہے اور ایک مشابہت بیع کے ساتھ ہے غصب کے ساتھ مشابہت تو فساد ملک کے اعتبار سے ہے کہ جس طرح غصب میں مقصوبہ شئی پر غاصب کی ملک فاسد ہوتی ہے اسی طرح بیع فاسد میں بائع کی ملک ثمن پر اور مشتری کی ملک بیع پر فاسد ہوتی ہے اور بیع کے ساتھ مشابہت انعقاد ملک کے اعتبار سے ہے کہ جس طرح بیع میں بائع کی ملک ثمن میں اور مشتری کی ملک بیع میں منعقد ہو جاتی ہے اسی طرح بیع فاسد میں بائع کی ملک ثمن میں اور مشتری کی ملک بیع میں منعقد ہو جاتی ہے لہذا ہم نے دونوں مشابہتوں کی رعایت کی اور یہ کہا کہ جب بیع فاسد کے ثمن کے درہم بعینہ موجود ہوں تو غصب کی مشابہت کا اعتبار کیا جائے گا تا کہ عقد فاسد کو ختم کرنے کی پوری کوشش ہو جائے لہذا جیسے غصب میں مقصوبہ درہم واپس کرنا ضروری ہوتے ہیں اسی طرح یہاں بیع فاسد کی ثمن کے درہم واپس کرنا ضروری ہوں گے لہذا اس صورت میں درہم اور دانیر متعین ہوں گے۔ اور جب بیع فاسد کی ثمن کے درہم موجود نہ ہوں بلکہ بائع نے ان کے عوض کوئی چیز خرید لی ہو تو اس صورت میں بیع کی مشابہت کا اعتبار کیا جائے گا تا کہ ان درہم اور دانیر کے بدل (جو کہ بائع نے ان کے عوض خریدا ہے) کی طرف فساد رعایت نہ کرے یعنی اس بدل میں بائع کی ملک فاسد نہ ہو لہذا جس طرح بیع میں ثمن متعین نہیں ہوتے اسی طرح یہاں بھی ثمن متعین نہیں ہوں گے اور چونکہ ثمن میں بائع کی ملک فاسد ہے اور فساد ملک کی وجہ سے پیدا ہونے والا خبث اس چیز میں مؤثر نہیں ہوتا جو متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتی کیونکہ اس صورت میں شبہۃ المشبہ ہوتا ہے جس کا کوئی اعتبار نہیں ہے لہذا اس ثمن یعنی ان درہم اور دانیر میں فساد ملک کی وجہ سے پیدا ہونے والا خبث اثر نہیں کرے گا جب ان درہم اور دانیر میں خبث (حرمت کی نجاست) اثر نہیں کرے گا تو ان درہم اور دانیر میں خبث یعنی حرام ہونے کی نجاست نہیں ہوگی بلکہ یہ حلال ہوں گے۔ جب ان میں حرام ہونے کی نجاست نہیں ہوگی اور یہ حلال ہوں گے تو ان کے ذریعے حاصل ہونے والی چیز میں بھی حرام ہونے کی نجاست (یعنی خبث) نہیں ہوگی جب ان سے حاصل ہونے والی چیز میں حرام ہونے کی نجاست یعنی خبث نہیں ہوگا تو اس چیز میں ملک فاسد نہ ہوگی۔ اور ان درہم اور دانیر کے بدل میں فساد اس لئے بھی نہیں ہوگا کہ قبضوں کی تبدیلی حرمت ختم کرنے میں مؤثر ہوتی ہے جس کی تفصیل اصول فقہ میں موجود ہے (یعنی اصول فقہ میں یہ جو مسئلہ مذکور ہے کہ تبدیل ملک سے تبدیل عین ہو جاتا ہے یہ اسی کی ایک اور تعبیر ہے) اور حدیث پاک میں ہے کہ حضرت بریرہؓ کے پاس کہیں سے صدقہ کا گوشت آیا تو آپ ﷺ نے ان سے مانگا تو انہوں نے جواب دیا کہ یہ صدقہ کا گوشت ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا لک صدقہ ولنا

ہدیہ کہ یہ گوشت تیرے لئے صدقہ ہے اور ہمارے لئے ہدیہ ہے تو جس طرح جب گوشت حضرت بریرہؓ کے قبضہ سے آپ ﷺ کے قبضہ میں آیا ہے تو صدقہ کا حکم بدل گیا ہے۔ اسی طرح یہاں پر یہ کہا جائے گا کہ بیع اولاً فاسد ہونے کی وجہ سے واجب الفسخ تھی اس وقت تک ثمن یعنی دراہم و دنانیر متعین تھا لیکن جب اس ثمن کے ساتھ بائع نے آگے دوسری بیع کر لی تو اب وہ ثمن متعین نہ رہا بلکہ اپنی اصل یعنی عدم تعین کی طرف لوٹ آیا لہذا اس بیع ثانی سے بائع نے جو چیز حاصل کی وہ حلال ہوگی۔

فائدہ:۔ دراہم اور دنانیر پانچ مواضع میں متعین ہوتے ہیں۔

(۱) ودیعت (۲) عاریت (۳) وکالت (۴) غصب (۵) بیع فاسد۔

وَلَوْ بَنِي فِي دَارِ شَرَاهَا شِرَاءً فَاسِدًا لَزِمَهُ قِيَمَتُهَا ، وَشَكَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِيهَا . هَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَعِنْدَهُمَا يَنْقُضُ الْبِنَاءَ ، وَهَذِهِ الْمَسْأَلَةُ مِنَ الْمَسَائِلِ الَّتِي أَنْكَرَ أَبُو يُوسُفَ رَوَاتِهَا عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، فَإِنَّ أَبَا يُوسُفَ قَالَ لِمُحَمَّدٍ : مَا رَوَيْتَ لَكَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهُ يَأْخُذُهَا بِقِيَمَتِهَا ، بَلْ رَوَيْتَ أَنَّهُ يَنْقُضُ الْبِنَاءَ ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى : بَلْ رَوَيْتَ الْإِخْذَ بِالْقِيَمَةِ لَكِنْ نَسِيتَ ، فَشَكَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي رَوَاتِهِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَمْ يَرْجِعْ عَنْ ذَلِكَ ، وَحَمَلَهُ عَلَى نِسْيَانِ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، فَإِنَّهُ ذَكَرَ فِي كِتَابِ الشُّفْعَةِ أَنَّ الْمُشْتَرِيَ شِرَاءً فَاسِدًا إِذَا بَنَى فِيهَا ، فَلِلشُّفْعِ الشُّفْعَةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، وَعِنْدَهُمَا لَا شُّفْعَةَ لَهُ ، فَهَذَا يَدُلُّ عَلَى انْقِطَاعِ حَقِّ الْبَائِعِ بِنَاءِ الْمُشْتَرِيَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، خِلَافًا لَهُمَا .

ترجمہ:۔ اور اگر مشتری نے اس گھر میں جس کو اس نے شراء فاسد کے طور پر خریدا تھا تعمیر کر دی تو مشتری کو اس گھر کی قیمت لازم ہو جائے گی اور امام ابو یوسفؒ نے اس مسئلہ کی روایت کے بارے میں شک کیا ہے یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک مشتری عمارت کو توڑ دے گا اور یہ مسئلہ ان مسائل میں سے ہے جن کو امام ابو حنیفہؒ سے روایت کرنے کا امام ابو یوسفؒ نے انکار کیا ہے چنانچہ امام ابو یوسفؒ نے امام محمدؒ سے فرمایا کہ میں نے تمہیں امام ابو حنیفہؒ سے یہ روایت نہیں کیا کہ مشتری اس گھر کو اس کی قیمت کے ساتھ لے لے گا بلکہ میں نے یہ روایت کیا ہے کہ مشتری عمارت کو توڑ دے گا اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ بلکہ آپ نے قیمت کے ساتھ لینے کو روایت کیا ہے لیکن آپ بھول گئے ہیں پھر امام ابو یوسفؒ کو امام ابو حنیفہؒ سے اپنی روایت کے بارے میں شک ہو گیا اور امام محمدؒ نے اس سے رجوع نہیں کیا اور اس کو امام ابو یوسفؒ کی بھول پر محمول کیا اس لئے کہ امام محمدؒ نے کتاب الشفعة میں ذکر کیا ہے کہ شراء فاسد

کے طور پر خریدنے والا شخص جب اس گھر میں تعمیر کر دے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شفیق کے لئے شفعہ کا حق ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک اس کے لئے کوئی شفعہ نہیں ہے پس یہ مذکورہ قول امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مشتری کی تعمیر کی وجہ سے بائع کے حق کے منقطع ہونے پر دلالت کرتا ہے بخلاف صاحبینؒ کے۔

تشریح: ولو بنی فی دار:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے شراء فاسد کے طور پر ایک احاطہ شدہ مکان خرید کر اس میں مزید عمارت تعمیر کر دی تو

امام ابو حنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ بائع کا مبیع واپس لینے کا حق ساقط ہو جائے گا اور مشتری پر اس مکان کی قیمت واجب ہوگی اور

صاحبینؒ کا مذہب یہ ہے کہ بائع کا واپس لینے کا حق ساقط نہیں ہوگا بلکہ مشتری پر عمارت توڑ کر مکان واپس کرنا واجب ہے

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ عمارت بنانے سے مشتری کا مقصود اس کو باقی رکھنا ہوتا ہے نہ کہ اس کو توڑنا اور عمارت بنانے پر مشتری کو قدرت بھی بائع نے دی ہے وہ اس طرح کہ مشتری نے بائع کی رضامندی سے مبیع پر قبضہ کیا ہے اور مشتری کا ہر وہ تصرف جو بائع کے قدرت دینے سے حاصل ہوا ہو اس کی وجہ سے بائع کا مبیع واپس لینے کا حق ساقط ہو جاتا ہے۔

وشک ابو یوسفؒ فیہا:- مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ امام ابو یوسفؒ نے یہ مسئلہ امام ابوحنیفہؒ سے روایت کیا ہے لیکن اس کے بعد امام ابو یوسفؒ اپنے روایت کرنے میں شک کرنے لگے تھے کہ میں نے اس کو حضرت امام صاحبؒ سے سنا ہے یا نہیں سنا؟ مگر امام صاحبؒ کا مذہب یہی ہے کہ بائع مکان کو واپس نہیں لے سکتا بلکہ مشتری پر مکان کی قیمت واجب ہے یعنی امام ابو یوسفؒ کو روایت کرنے میں تو بلاشبہ شک ہے لیکن حضرت امام صاحبؒ کے مذہب میں شک نہیں ہے۔

وهذه المسئلة الخ:- شارحؒ فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ ان مسائل میں سے جن کو امام صاحبؒ سے روایت کرنے کا امام ابو یوسفؒ نے انکار کیا ہے شمس الائمہ سرخسیؒ فرماتے ہیں کہ یہی وہ چھٹا مسئلہ ہے جس کی بابت امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے مابین مناظرہ ہوا تو امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ میں نے آپ کو امام ابوحنیفہؒ سے یہ روایت بیان نہیں کی کہ مشتری اس گھر کو قیمت کے ساتھ لے لے گا بلکہ میں نے تو یہ روایت بیان کی ہے کہ مشتری عمارت توڑ کر بائع کو مکان واپس کرے گا تو امام محمدؒ نے اس کے جواب میں فرمایا کہ نہیں بلکہ آپ نے مجھ کو امام ابوحنیفہؒ کی طرف سے یہ روایت بیان کی تھی کہ وہ مشتری قیمت ادا کر کے اس مکان کو لے لے اور بائع کا مبیع واپس لینے کا حق ساقط ہو جائے گا لیکن آپ بیان کر کے بھول گئے ہیں یہ جواب سن کر امام ابو یوسفؒ کو امام صاحبؒ کی طرف سے بیان کردہ روایت میں

شک ہو گیا کہ امام ابوحنیفہؒ سے ان کا یہ قول (کہ مشتری کے عمارت بنانے سے بائع کا بیع واپس لینے کا حق ساقط ہو جاتا ہے اور مشتری پر مکان کی قیمت واجب ہوتی ہے) سنا ہے یا نہیں سنا اور امام محمدؒ سے یہ روایت بیان کی ہے یا بیان نہیں کی لیکن حضرت امام ابوحنیفہؒ کے مذہب میں کوئی شک و شبہ نہیں ہے ان کا مذہب یقیناً یہی ہے کہ اگر شراء فاسد کے طور پر کوئی شخص احاطہ شدہ مکان خرید کر اس میں عمارت بنا ڈالے تو اس کی وجہ سے بائع کا بیع واپس لینے کا حق ساقط ہو جائے گا اور مشتری پر اس مکان کی قیمت واجب ہوگی۔ اور امام محمدؒ نے اپنے اس قول سے (کہ یہ مذکورہ قول امام صاحبؒ کا ہے) رجوع نہیں کیا اور امام ابو یوسفؒ کے اس شک کو ان کے نسیان پر محمول کیا ہے۔

فانہ ذکر فی کتاب الشفعة:- اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت امام محمدؒ نے کتاب الشفعة میں حضرت امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان ایسے مسئلہ میں اختلاف کی تصریح کی ہے جو مذکورہ مسئلہ میں اختلاف پر مبنی ہے چنانچہ کتاب الشفعة میں مذکور ہے کہ اگر کسی نے شراء فاسد کے طور پر کوئی قطعہ ارض خرید کر اس میں تعمیر نو کر ڈالی تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس قطعہ ارض میں شفیع کو حق شفعة حاصل ہے یعنی شفیع کو یہ حق ہے کہ وہ قاضی کی طرف رجوع کر کے اس ارض مشفوعہ کو لے لے اور مشتری پر واجب ہے کہ وہ عمارت توڑ کر یہ زمین شفیع کے حوالے کرے اور صاحبینؒ کے نزدیک اس شفیع کو حق شفعة حاصل نہیں ہوگا۔ امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان ہونے والا یہ اختلاف اس پر مبنی ہے کہ مشتری کے عمارت بنانے سے بائع کا بیع واپس لینے کا حق ساقط ہو جاتا ہے یا نہیں؟ پس امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چونکہ شفیع کے لئے حق شفعة ثابت ہے اس لئے ان کے نزدیک بائع کا بیع واپس لینے کا حق ساقط ہو گیا ہے اس لئے کہ یہ دونوں باتیں جمع نہیں ہو سکتیں کہ شفیع کے لئے حق شفعة بھی ثابت ہو اور بائع کا بیع واپس لینے کا حق بھی باقی رہے اس لئے کہ حق شفعة اسی صورت میں متحقق ہوتا ہے جبکہ بیع کا وجود ہو اور بیع اس صورت میں موجود رہتی ہے جب کہ بائع کا بیع واپس لینے کا حق ساقط ہو جائے لہذا مذکورہ مسئلہ میں شفیع کے لئے حق شفعة کا ثابت ہونا اس بات کی واضح دلیل یہ ہے کہ بائع کا بیع واپس لینے کا حق ساقط ہو گیا ہے اور جب بائع کا بیع واپس لینے کا حق ساقط ہو گیا ہے تو بائع مشتری سے بیع کی قیمت لے گا نہ کہ ثمن کیونکہ بیع فاسد کی صورت میں مشتری پر بیع کی قیمت واجب ہوتی ہے نہ کہ ثمن۔

خلاصہ یہ کہ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہی ہے کہ مشتری کے عمارت بنانے سے بائع کا بیع واپس لینے کا حق ساقط ہو جائے گا اور مشتری پر بیع کی قیمت واجب ہوگی اور صاحبینؒ کے نزدیک چونکہ شفیع کے لئے مذکورہ صورت میں حق شفعة حاصل نہیں ہوتا اس لئے معلوم ہو گیا کہ ان کے نزدیک بائع کا بیع واپس لینے کا حق ساقط نہیں ہوا بلکہ مشتری پر واجب ہے کہ وہ اپنی تعمیر کی ہوئی عمارت کو توڑ کر بائع کو بیع واپس کرے۔

فصل فی البيوع المکروهه

وَكْرَهُ النَّجْشُ. نَجَشُ الصَّيْدِ بِسُكُونِ الْجِيمِ اِنَارَتُهُ ، وَالنَّجْشُ جَاءَ بِفَتْحِ الْجِيمِ وَسُكُونِهِ ، وَهُوَ أَنْ يُسْتَامَ سِلْعَةً لَا يُرِيدُ شِرَاءَ هَا بِأَكْثَرٍ مِنْ قِيمَتِهَا لِيَرَى الْأَخْرَفِ قِيَعَهُ فِيهِ . وَالسُّومُ عَلَى سَوْمٍ غَيْرِهِ إِذَا رَضِيََا بِبَيْعٍ . وَتَلَقَّى الْجَلْبُ الْمُضْرُ بِأَهْلِ الْبَلَدِ . الْجَلْبُ الْمَجْلُوبُ ، فَإِنَّ الْمَجْلُوبَ إِذَا قُرِبَ مِنَ الْبَلَدِ تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْعَامَّةِ ، فَيُكْرَهُ أَنْ يُسْتَقْبَلَ الْبَعْضُ وَيَشْتَرِيَهُ ، وَيَمْنَعُ الْعَامَّةَ عَنْ شِرَائِهِ ، وَهَذَا إِنَّمَا يُكْرَهُ إِذَا كَانَ مُضْرًا بِأَهْلِ الْبَلَدِ . وَقَدْ سَمِعْتُ أَبِيْنَا لَطِيفَةً لِمَوْلَانَا بُرْهَانَ الْإِسْلَامِ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، فَكَتَبْتُهَا إِحْمَاضًا ، وَهِيَ :

أَبُو بَكْرٍ الْوَلَدُ الْمُنْتَجَبُ ☆ أَرَادَ الْخُرُوجَ لِأَمْرٍ عَجَبٍ
فَقَدْ قَالَ: إِنِّي عَزَمْتُ الْخُرُوجَ ☆ لِكِفْتَارَةِ هِيَ لِي أُمُّ أَبٍ
فَقُلْتُ : أَلَمْ تَسْمَعَنَّ يَا بُنَيُّ ☆ بِنَهْيِ أُمِّي عَنْ تَلَقِّي الْجَلْبِ

ترجمہ:- اور نجش مکروہ ہے نجش الصيد جیم کے سکون کے ساتھ (اس کا معنی ہے) شکار کو بھڑکانا اور نجش جیم کے فتح اور سکون کے ساتھ آیا ہے (یعنی دونوں طرح پڑھا جاتا ہے) اور وہ نجش جو فتح جیم و سکون جیم پڑھا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ ایک شخص ایسے سامان کا اس کی قیمت سے زیادہ کے عوض بھاؤ لگائے جس کو خریدنا نہ چاہتا ہو تا کہ دوسرے شخص کو دکھائے پھر وہ اس عقد کو کر لے۔ اور دوسرے کے بھاؤ پر بھاؤ لگانا (مکروہ ہے) جبکہ عاقدین ایک ٹمن پر راضی ہو چکے ہوں اور جو تلقی جلب اہل شہر کے لئے مضر ہو (وہ مکروہ ہے)۔ جلب بمعنی مجلوب ہے اس لئے کہ مجلوب جب شہر کے قریب آتا ہے تو اس مجلوب کے ساتھ عام لوگوں کا حق متعلق ہو جاتا ہے لہذا یہ بات مکروہ ہے کہ بعض لوگ آگے بڑھ جائیں اور اس مجلوب کو خرید لیں اور عام لوگوں کو مجلوب کے خریدنے سے منع کر دیں۔ اور یہ تلقی جلب صرف اس وقت مکروہ ہے جب اہل شہر کے لئے مضر ہو اور میں نے لطیفہ کے طور پر مولانا برہان الاسلام کے چند اشعار سنے تھے پھر میں نے وہ خوش طبعی کے لئے لکھ دیئے ہیں اور وہ اشعار یہ ہیں۔

(۱) بزرگزیدہ لڑکے ابو بکر نے ایک عجیب کام کے لئے باہر نکلنے کا ارادہ کیا۔

(۲) اور اس نے کہا کہ میں نے اس کفتارہ (بجو۔ گوہ) کے استقبال کے لئے نکلنے کا عزم کیا ہے جو میری دادی

ہے پھر میں نے کہا اے میرے بیٹے: کیا تم نے وہ نہیں سنی جو تلے جلب کے بارے میں وارد ہوئی ہے۔

تشریح:- مکروہ چونکہ فاسد کے مقابلہ میں کم مرتبہ ہے لیکن اس کا ایک حصہ ہے اس لئے ان دونوں کو ایک ہی باب

میں لایا گیا اور اسی وجہ سے مکروہ بیع کے ذکر کو بیع فاسد سے مؤخر کیا ہے مکروہ کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) مکروہ تحریمی (۲) مکروہ تنزیہی مکروہ تحریمی حرام سے قریب تر ہوتا ہے اور مکروہ تنزیہی مباح سے قریب تر ہوتا ہے۔

بیع مکروہ کا حکم:۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اس کو فسخ کرنا واجب نہیں ہے اور مشتری قبضہ سے پہلے بیع کا مالک ہو جاتا ہے اور اگر مقبوضہ شئی مشتری کے پاس ہلاک ہو جائے تو ثمن واجب ہوتی ہے قیمت واجب نہیں ہوتی اور عاقد گناہگار ہوتا ہے۔

وکروہ النجش نجش الصید:۔ نجش الصید جیم کے سکون کے ساتھ اس کا معنی ہے شکار کو بھڑکانا جیسے شکاری پرندوں کو اڑاتے ہیں تاکہ وہ جال تک پہنچ کر اس میں پھنس جائیں یہ مکروہ نہیں ہے اور نجش جیم کے فتح اور سکون کے ساتھ بھی پڑھا جاتا ہے اس کا معنی یہ ہے کہ مشتری بیع کا ثمن اس کی قیمت کے بقدر لگا چکا ہے لیکن ایک آدمی ثمن میں اضافہ کرتا ہے یعنی کہتا ہے کہ میں مشتری کے بیان کردہ ثمن سے اس قدر ثمن زیادہ دوں گا حالانکہ اس کا ارادہ خریدنے کا نہیں ہے بلکہ مشتری کو محض دھوکہ دے کر ابھارنا مقصود ہے تاکہ مشتری اور دام بڑھا کر لے لے۔ اور یہ مقصد ہے کہ خریدار میری دیکھا دیکھی اس چیز کی خریداری کی طرف راغب ہو جائے یا اس کی قیمت زیادہ لگا دے یہ دراصل خریدار کو فریب میں مبتلا کرنے کی ایک بدترین صورت ہے اس لئے آنحضرت ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے (صحیحین عن ابی ہریرۃ) لہذا اگر اس تیسرے شخص کا ارادہ خریدنے کا ہو تو پھر یہ مکروہ نہیں ہے اور اسی طرح اگر مشتری نے قیمت کے بقدر بیع کا ثمن نہیں لگایا اور دوسرے کسی آدمی نے کچھ پیسے بڑھا کر قیمت کے بقدر کر دیا حالانکہ وہ خریدنا نہیں چاہتا تو یہ مکروہ نہیں ہے بلکہ جائز ہے کیونکہ اس میں ایک مسلمان یعنی بائع کا نفع ہے مشتری کو نقصان پہنچائے بغیر۔ اور ظاہر ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور اوپر نجش کی وہ صورت بیان کی گئی ہے جس میں بائع کا نفع اور مشتری کا نقصان ہے اور نجش کی وہ صورت جس میں مشتری کا نفع بائع کا نقصان ہو وہ یہ ہے کہ ایک آدمی ایک کپڑے کا بھاؤ لگائے اس (کپڑے) کا مالک کہے کہ یہ ایک درہم کے عوض اور دوسرا آدمی جس کے پاس اسی کپڑے جیسا کپڑا ہو وہ مشتری سے کہے کہ میں تم کو یہ کپڑا نصف درہم کے عوض فروخت کرتا ہوں حالانکہ اس کا فروخت کرنے کا ارادہ نہ ہو بلکہ مقصود یہ ہے کہ بائع ثمن کم کر دے یہ دونوں صورتیں مکروہ تحریمی ہیں۔

والسوم علی سوم غیرہ الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ دو آدمی ایک سامان کے ثمن پر راضی ہو گئے یعنی بائع ایک ثمن معین کے عوض فروخت کرنے پر راضی ہو گیا اور مشتری اسی ثمن کے عوض خریدنے پر راضی ہو گیا اب تیسرا آدمی کہتا ہے کہ میں اسی سامان کو اس ثمن سے کم کے عوض دے دوں گا ظاہر ہے کہ اس صورت میں بائع کا نقصان ہے اور اگر اس نے سامان والے سے کہا کہ میں یہ سامان اس سے زائد ثمن کے عوض خرید لوں گا تو اس صورت میں مشتری کا

نقصان ہے اور اس سے آنحضرت ﷺ نے منع فرمایا ہے چنانچہ حدیث ہے لایستام الرجل علی سوم اخیہ اور لایخطب علی خطبة اخیہ یعنی کوئی آدمی اپنے بھائی کے بھاؤ پر بھاؤ نہ کرے اور اپنے بھائی کی مکتبی پر مکتبی نہ کرے۔ لہذا اس صورت میں بیع مکروہ تحریمی ہوگی۔ یہ خیال رہے کہ سوم علی سوم غیرہ اسی وقت مکروہ ہے جبکہ عاقدا بین معاملہ کرنے میں ایک ثمن پر راضی ہو گئے ہوں اور اگر ابھی تک کوئی کسی کی طرف مائل نہیں ہوا اور تیسرے آدمی نے آکر پیسے بڑھادیئے تو یہ سوم علی غیرہ نہ ہوگا بلکہ یہ بولی بول کر فروخت کرنا ہے اور بولی بول کر فروخت کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے جیسا کہ حضرت انسؓ کی حدیث ہے ان النبی ﷺ باع قدحاً وحلساً بیع من یزید یعنی رسول اللہ ﷺ نے ایک پیالہ اور ایک ٹاٹ بیع من یزید یعنی بولی بولنے کے طور پر فروخت کیا۔

وتلقی الجلب المضرب باهل البلد الخ:۔ جلب مصدر ہے جس کا معنی کھینچنا ہے یہ مجلوب اسم مفعول کے معنی میں ہے (یعنی وہ چیز جس کو کھینچ کر لایا گیا ہو) اور یہاں مجلوب سے مراد وہ سامان ہے جس کو قافلہ لاتا ہے۔
تلقی جلب کی چند صورتیں ہیں۔

- (۱) شہر میں قحط ہے لیکن جب شہر کے تاجروں کو غلہ کے قافلہ کی آمد کی اطلاع ملی تو انہوں نے شہر سے باہر نکل کر قافلہ والوں سے سارا غلہ خرید لیا تاکہ حسب منشاء قیمت پر فروخت کریں۔
- (۲) شہر میں غلہ کی قلت نہ ہو اور کچھ تاجروں نے شہر سے باہر نکل کر قافلہ کا سارا غلہ خریدا۔
- (۳) قافلہ والوں سے قیمت کے عوض خرید لیا اور شہر کا بھاؤ ان پر مخفی رکھا اور وہ خود بھی شہر کے بھاؤ مخفی سے ناواقف ہوں۔
- (۴) قافلہ والوں سے غلہ تو سستا ہی خریدا مگر ان پر بھی بھاؤ مخفی نہ رکھا۔
ان صورتوں میں سے پہلی اور تیسری صورت مکروہ ہے۔

فان المجلوب اذا قرب:۔ پہلی تو اس لئے کہ اس صورت میں شہر کے لوگ قحط ہونے اور غلہ نہ ہونے کی وجہ سے پریشانی اور ضرر میں مبتلا ہیں اور تاجروں کے اس عمل سے شہر کے لوگوں کی پریشانی اور ضرر میں اضافہ ہوگا اس لئے کہ مجلوب (یعنی سامان) جب شہر کے قریب پہنچ جائے تو اس سے تمام لوگوں کا حق وابستہ ہو جاتا ہے اس وجہ سے اس صورت میں بیع مکروہ تحریمی ہوگی۔ اور تیسری صورت میں چونکہ آنے والے قافلہ کے لوگوں پر بھاؤ چھپا کر ان کو دھوکہ دیا گیا ہے اس لئے اس صورت میں بیع مکروہ تحریمی ہوگی اور باقی صورتوں میں چونکہ یہ خرابیاں نہیں ہیں اس لئے بیع درست ہوگی۔

وقد سمعت اہلنا:۔ شارح فرماتے ہیں کہ تلقی جلب کے متعلق لطیفہ کے طور پر میں نے چند اشعار مولانا

برہان الاسلام کے سنے تھے جن کو خوش طبعی کی غرض سے میں نے اس کتاب میں لکھ دیا ہے جن کا مطلب یہ ہے کہ ایک برگذیدہ لڑکے ابو بکر نے ایک عجیب کام کے لئے شہر سے باہر نکلنے کا ارادہ کیا اور مجھ سے (مولانا برہان الاسلام سے) کہا کہ میں نے اس گفتارہ (بخج) کے استقبال کے لئے نکلنے کا عزم کیا ہے جو میری دادی ہے تو میں نے (مولانا برہان الاسلام نے) اس ابو بکر سے (خوش طبعی کے طور پر) کہا کہ اے میرے بیٹے کیا تم نے وہ حدیث نہیں سنی جس میں تلقی جلب سے منع کیا گیا ہے گفتارہ لغت میں گوہ اور بخج کو کہتے ہیں لیکن یہاں ابو بکر کی دادی مراد ہے ان اشعار کی تلقی جلب کے ساتھ مناسبت اس طرح ہے کہ ابو بکر اپنی دادی کے استقبال کے لئے خود شہر سے باہر آیا جس کی وجہ سے تلقی جلب کے ساتھ اس کی مشابہت ہو گئی۔

وَبِيعُ الْحَاضِرِ لِلْبَادِي طَمَعًا فِي الثَّمَنِ الْغَالِي زَمَانَ الْقُحْطِ. صُورَتُهُ أَنَّ الْبَادِيَّ يَجْلُبُ
الطَّعَامَ إِلَى الْبَلَدِ، فَيَطْرُقُهُ عَلَى رَجُلٍ يَسْكُنُ الْبَلَدَ لِيَبِيعَ مِنْ أَهْلِ الْبَلَدِ بِثَمَنِ غَالٍ، فَهَذَا يُكْرَهُ فِي
أَيَّامِ الْعُسْرَةِ. وَالْبَيْعُ عِنْدَ أَذَانِ الْجُمُعَةِ، وَتَفْرِيقُ صَغِيرٍ عَنِ ذِي رَحِمٍ مُحْرَمٍ مِنْهُ بِلَا حَقٍّ مُسْتَحَقٍّ.
هَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى، أَمَّا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى إِذَا كَانَتْ
الْقَرَابَةُ قَرَابَةً وَوَلَادٍ لَا يَجُوزُ بَيْعُ أَحَدِهِمَا بِدُونِ الْآخَرِ، فَإِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: أَدْرِكْ أَدْرِكْ،
وَلَوْ كَانَ الْبَيْعُ نَافِذًا لَا يُمَكِّنُهُ الْإِسْتِدْرَاكُ، وَلَوْ كَانَ بِحَقِّ مُسْتَحَقٍّ، كَدَفَعَ أَحَدُهُمَا بِالْجَنَابَةِ
وَالرَّدِّ بِالْعَيْبِ لَا يُكْرَهُ. وَلَا بَيْعٌ مَنْ يُزِيدُ.

ترجمہ:- اور زمانہ قحط میں مہنگے داموں کی لالچ میں شہری کا دیہاتی سے بیع کرنا (مکروہ ہے) اس بیع کی صورت یہ ہے کہ دیہاتی شہر تک غلہ لائے اور اس کو ایسے آدمی کے پاس رکھ دے جو شہر میں رہتا ہوتا کہ وہ شہری شہر والوں کو غلہ مہنگے ثمن کے عوض فروخت کرے پس یہ بیع تنگی کے ایام میں (زمانہ قحط میں) مکروہ ہے اور آذان جمعہ کے وقت بیع کرنا (مکروہ ہے) اور چھوٹے غلام کو اس کے ذی رحم محرم سے حق واجب کے بغیر جدا کرنا (مکروہ ہے) یہ امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک ہے لیکن امام ابو یوسف کے نزدیک جب قرابت، قرابت و لاہوتوان (چھوٹے غلام اور اس کے ذی رحم محرم) میں سے ایک کی دوسرے کے بغیر بیع کرنا جائز ہے اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ادراک ادراک اس غلطی کی اصلاح کرو (یعنی اس بیع کو ختم کرو) اور اگر یہ بیع نافذ ہوتی تو استدراک ممکن نہ ہوتا۔ اور اگر (ان دونوں کے درمیان) جدائی حق واجب کی وجہ سے ہو جیسے ان دونوں میں سے ایک کو جنایت کی وجہ سے دینا اور عیب کی وجہ سے واپس کرنا تو یہ تفریق مکروہ نہیں ہے اور بیع من یزید کے مکروہ نہیں ہے۔

تشریح: وبيع الحاضر للبادي:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک دیہاتی باہر سے غلہ لے کر شہر میں آیا۔

پس ایک شہری نے اس سے کہا کہ تو شہریوں کی عادتوں اور معاملات سے واقف نہیں ہے اس لئے تو اس کو فروخت نہ کر میں ان کی عادتوں اور معاملات سے زیادہ واقف ہوں۔ پس یہ شہری دیہاتی کا وکیل بن کر منہنگی قیمت پر اس کا غلہ فروخت کرتا ہے یہ بیع منگلی کے زمانہ یعنی زمانہ قحط میں مکروہ تحریمی ہے۔

دلیل یہ ہے کہ یہ صورت بھی لوگوں کے لئے ضرور رساں ہے اس لئے کہ دیہاتی اگر بذات خود فروخت کرتا تو اپنے حساب سے فروخت کرتا اور ستا فروخت کرتا۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے دعوا الناس یرزق اللہ بعضهم من بعض یعنی لوگوں کو چھوڑ دو اللہ تعالیٰ بعض کو بعض سے رزق دیتا ہے مطلب یہ ہے کہ ان کو خود کاروبار کرنے دو اس لئے کہ ایک انسان دوسرے انسان کی روزی کا ذریعہ بن جاتا ہے۔

والبیع عند اذان الخ:۔ جمعہ کی اذان کے بعد خرید و فروخت کرنا مکروہ ہے اذان سے اذان اول مراد ہے بشرطیکہ زوال کے بعد اذان ہوئی ہو اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ یا ایہا الذین امنوا اذا نودی للصلوة من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر اللہ و ذروا البیع یعنی جب جمعہ کی اذان ہو جائے تو نماز جمعہ اور خطبہ جمعہ کی طرف چل پڑو اور کاروبار بند کر دو۔

دلیل یہ ہے کہ اگر اذان کے بعد بیٹھ کر یا کھڑے ہو کر خرید و فروخت کرنے لگا تو سعی الی الجمعہ جو واجب ہے اس میں خلل پیدا ہو جاتا ہے ہاں اگر جامع مسجد جاتے ہوئے چلتے چلتے بیع کر لی تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اس لئے کہ اس کی وجہ سے سعی الی الجمعہ میں خلل پیدا نہیں ہوتا۔

وتفریق صغیر عن ذی رحم الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ایسے دو نابالغ غلاموں کا مالک ہو گیا جو آپس میں ایک دوسرے کے ذی رحم محرم ہیں یا ان میں سے ایک نابالغ اور ایک بالغ ہے تو ان دونوں کے درمیان جدائی کرنا مکروہ ہے جدائی خواہ ان میں سے ایک کو فروخت کر کے ہو یا بہہ کر کے ہو یا وصیت کر کے ہو۔ بہر حال مکروہ ہے مطلب یہ ہے کہ بیع اگرچہ جائز ہے مگر تفریق کرنے کی وجہ سے گنہگار ہوگا اور اسی گناہ کی وجہ سے بیع مکروہ ہے ہاں اگر دونوں غلام بالغ ہوں تو ان دونوں کے درمیان جدائی کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

واضح ہو کہ تفریق مذکور کی کراہت کے لئے چند شرطیں ہیں۔

(۱) صغر سنی ہو یعنی وہ دونوں یا ان میں سے کوئی ایک نابالغ ہو اگر دونوں بالغ ہوں تو ان میں تفریق مکروہ نہیں ہے۔

(۲) قرابت ہو اگر وہ دونوں اجنبی ہوں تو جدائی کرنا مکروہ نہیں ہے۔

(۳) ایسے قرابت ہو جو ان دونوں کے درمیان نکاح حرام کرنے والی ہو اگر ایسی قرابت نہ ہو تو تفریق مکروہ

نہیں ہے۔

(۴) دونوں غلام ملک واحد میں جمع ہوں اگر ایک اس کی ملک میں ہے اور ایک اُس کی ملک میں ہے تو تفریق مکروہ نہیں ہے۔

(۵) دونوں کا مالک بطریق کامل ہو اگر ان میں سے ہر ایک کے کچھ حصہ کا مالک ہو تو ان مالکوں میں سے کسی ایک کا اپنا حصہ فروخت وغیرہ کرنا مکروہ نہ ہوگا۔

(۶) ان دونوں میں سے ہر ایک بیع کے وقت محل بیع ہو اگر ان میں سے کوئی ایک مدبر یا ام ولد وغیرہ ہونے کے ذریعہ محل بیع ہونے سے خارج ہو گیا تو دوسرے کو فروخت وغیرہ کرنا مکروہ نہ ہوگا۔

(۷) ان میں سے کسی ایک کے ساتھ کسی کا حق متعلق نہ ہو اگر کسی واجب حق کی وجہ سے تفریق کی گئی تو مکروہ نہیں مثلاً ان دونوں میں سے ایک نے ایسا جرم کیا جس کی وجہ سے شرعاً اس کو دے دینا لازم آیا مثلاً کسی نے اپنے لئے دو غلام خریدے پھر ان میں سے کسی ایک میں کوئی عیب پایا تو ان صورتوں میں تفریق مکروہ نہیں ہے۔ یہ امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک ہے۔

ان کی دلیل حدیث علیؑ ہے کہ حضور ﷺ نے دو نابالغ غلام جو بھائی بھائی تھے حضرت علیؑ کو بہہ کئے تھے پھر کچھ دن کے بعد آپ ﷺ نے دریافت فرمایا کہ ان غلاموں کا کیا کیا ہے؟ حضرت علیؑ نے عرض کی کہ یا رسول اللہ! میں نے ان میں سے ایک کو فروخت کر دیا ہے آپ ﷺ نے فرمایا ادراک اس تک پہنچ اس تک پہنچ یا یہ فرمایا کہ واپس لو اس کو واپس لو۔ حاصل یہ ہے کہ بیع فسخ کر کے دونوں کے درمیان تفریق ختم کرو۔ یہ حدیث دو چھوٹے غلاموں کے درمیان تفریق کے عدم جواز پر دلالت کرتی ہے اور یہ تفریق چونکہ بیع کی وجہ سے پیدا ہوئی اس لئے بیع مکروہ ہے۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر دونوں غلاموں کے درمیان قرابت محرمہ ہو یعنی نکاح کو حرام کرنے والی قرابت ہو (مثلاً ماں اور اس کا نابالغ بیٹا یا باپ اور اس کا نابالغ بیٹا وغیرہ) تو ان کے درمیان تفریق کرنے کی صورت میں عقد بیع جائز نہ ہوگا بلکہ فاسد ہوگا۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ حدیث علیؑ جو پہلے گزر چکی ہے اس میں ہے کہ جب حضرت علیؑ نے عرض کیا کہ میں نے ان دو چھوٹے غلاموں میں سے ایک کو فروخت کر دیا ہے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تھا ادرک یا فرمایا تھا اذد مراد یہ تھی کہ علیؑ اس بیع کو رد کر دو اور یہ بات بالکل واضح ہے کہ بیع کو رد کرنے اور بیع کو واپس کرنے کا حکم بیع فاسد میں ہوتا ہے بیع صحیح میں نہیں ہوتا۔ اگر بیع نافذ ہو جاتی تو استدراک ممکن نہ ہوتا حالانکہ حضور ﷺ نے استدراک کا حکم فرمایا ہے۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ یہ بیع فاسد ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے مذکورہ بیع میں بیع کارکن یعنی ایجاب و قبول اس کے اہل یعنی عاقل بالغ سے صادر ہوا ہے اور محل بیع یعنی غلام کی طرف منسوب ہے پس جب عاقدین میں بیع کی لیاقت موجود ہے اور بیع میں محل بیع ہونے کی صلاحیت موجود ہے تو بیع صحیح ہوگی نیز اس حدیث کا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ اردوہ اقالہ یعنی تو اس غلام میں اقالہ کر لے یا درک بالبیع الثانی او الہبۃ یعنی اس غلام کو بیع ثانی یا ہبہ کے ذریعے واپس لے لو اور صحابہ کرام سے ہبہ کا صادر ہونا بعید نہیں تھا اس لئے کہ وہ سارے انقیاء تھے۔

ولو کان بحق مستحق: شارح فرماتے ہیں کہ اگر دونوں غلاموں کے درمیان جدائی کسی واجبی حق کی وجہ سے ہو جیسے ان دو غلاموں میں سے ایک نے کوئی ایسا جرم کر لیا جس کی وجہ سے مجنی علیہ کو غلام دینا شرعاً لازم ہو گیا یا ایک شخص نے دو غلام خریدے پھر ان میں سے ایک میں کوئی عیب پایا جس کی وجہ سے واپس کر دیا تو یہ تفریق مکروہ نہیں ہے۔

ولا بیع من یزید: بیع من یزید بلا کراہت جائز ہے اور اس کی تفسیر ماقبل میں گزر چکی ہے کہ کسی چیز کو بولی لگا کر فروخت کرنا مثلاً بائع یوں کہتا ہے کہ ”ہے کوئی زیادہ شمن دینے والا“۔ اور اس کے ارد گرد لوگ موجود ہیں ہر ایک دوسرے سے زیادہ شمن بتا رہا ہے اور بائع بیع اس شخص کو فروخت کر دیتا ہے جو زیادہ شمن دیتا ہے لیکن بائع کو بیع پر مجبور نہیں کیا جائے گا بلکہ بائع کا یہ قول ”ہے کوئی زیادہ شمن دینے والا“ بھاو لگانے کے لئے ہے اور مشتری کا قول ایجاب ہوگا اور قبول بائع نے کرنا ہوگا اور یہ سوم علی سوم غیرہ (یعنی دوسرے کے بھاؤ پر بھاؤ لگانا) نہیں ہے اس لئے کہ بائع تو کسی ایک شمن اور بھاؤ پر راضی نہیں ہوا جبکہ سوم علی سوم غیرہ میں بائع اور مشتری ایک شمن پر راضی ہو چکے ہوتے ہیں لہذا دونوں کے درمیان فرق ہو گیا۔

اور بیع من یزید کا جواز حدیث انسؓ سے ثابت ہے کہ ان النبی ﷺ باع قدحاً وحلساً بیع من یزید یعنی رسول اللہ ﷺ نے ایک پیالہ اور ایک ٹاٹ بیع من یزید کے طور پر فروخت کیا۔



بَابُ الْإِقَالَةِ

(یہ باب اقالہ کے بیان میں ہے)

تشریح :- اقالہ، قیل سے مشتق ہے معنی ہوں گے بیع توڑنا، کاٹنا، زائل کرنا۔ بعض اوقات انسان کو بیع کرنے کے بعد اس کو ختم کرنی پڑتی ہے جس کی وجہ سے وہ بیع توڑنے پر مجبور ہو جاتا ہے اس بیع توڑنے کا نام اقالہ ہے لہذا اگر بائع اور مشتری میں سے کسی کو اقالہ کی ضرورت پڑ جائے تو دوسرے کو قبول کر لینا چاہیے اور اس کو قبول کرنے والا انتہائی مدح کا لائق ہے اس کو قبول کرنے کی بڑی فضیلت آئی ہے۔ ایک حدیث میں حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا من اقال مسلماً بیعته اقال اللہ عشراتہ یوم القیامہ یعنی جو شخص کسی مسلمان کی بیع کا اقالہ کرے گا تو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کی لغزشوں سے درگزر فرمائیں گے۔ باب الاقالہ کو بیع فاسد اور بیع مکروہ کے بعد اس لئے ذکر کیا ہے کہ بیع فاسد اور بیع مکروہ کو گناہ کی وجہ سے رد کیا جاتا ہے اور بیع کارداقالہ کے ذریعے ہوتا ہے۔

اقالہ کا حکم :- اس کا حکم جواز ہے بلکہ نذیب و استحباب ہے جس کے بارے میں اوپر حدیث ذکر کر دی گئی ہے۔
فائدہ :- اقالہ میں دونوں لفظ (یعنی بائع اور مشتری دونوں کے لفظ) ماضی ہوں یا ایک ماضی اور ایک حال ہونا چاہیے اس کے علاوہ سے اقالہ منعقد نہ ہوگا۔

اقالہ کے رکن :- ایجاب و قبول۔ اور تعاطی اگرچہ جانب واحد سے ہو۔
اقالہ کی شرائط :- (۱) عاقدین کی رضاء (۲) محل (یعنی بیع) قابل فسخ ہو لہذا اگر بیع میں ایسی زیادتی ہوگئی جو فسخ سے مانع ہو تو اقالہ درست نہیں ہوگا ہاں اگر صاحبین کے نزدیک بیع ہو سکتی ہو تو اقالہ درست ہو جائے گا۔ اور وہ زیادتی جو فسخ سے مانع ہوتی ہے وہ دو طرح کی ہے۔ (۱) وہ زیادتی متصلہ جو اصل سے پیدا نہ ہو جیسے رنگ اور سلائی۔ (۲) وہ زیادتی منفصلہ جو اصل سے پیدا ہو جیسے بچہ اور پھل۔ (۳) تیسری شرط یہ ہے کہ مجلس متحد ہو۔ (۴) بیع صرف کے اقالہ میں دونوں بدلوں پر قبضہ ہونا۔ (۵) بیع صرف کے اقالہ میں بائع مشتری کو شمن پر قبضہ کرنے سے پہلے شمن نہ دے۔ (۶) بیع موجود ہو۔

ہی فُسِّخَ فِي حَقِّ الْمُتَعَاقِدِينَ وَبَيَّعَ فِي حَقِّ الثَّالِثِ. الْإِقَالَةُ فُسْخٌ فِي حَقِّ الْمُتَعَاقِدِينَ ، بَيَّعَ فِي حَقِّ غَيْرِهِمَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، فَإِنْ لَمْ يُمْكِنْ جَعْلَهَا فُسْخًا فِي حَقِّهِمَا تَبَطَّلَ ، وَفَائِدَةُ أَنَّهُ بَيَّعَ فِي حَقِّ الثَّالِثِ أَنَّهُ يَجِبُ الشُّفْعَةُ بِالْإِقَالَةِ ، فَإِنَّ الشَّفِيعَ ثَالِثُهُمَا ، وَيَجِبُ الْإِسْتِبْرَاءُ ، لِأَنَّهُ حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى ، وَاللَّهُ ثَالِثُهُمَا ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى هِيَ بَيَّعَ ، فَإِنْ لَمْ يُمْكِنْ

جَعَلَهَا بَيْعًا تَجْعَلُ فَسْخًا ، فَإِنْ لَمْ يُمَكِّنْ تَبْطُلُ ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى عَكْسُ هَذَا .
فَبَطَلَتْ بَعْدَ وِلَادَةِ الْمَيْعَةِ . هَذَا تَفْرِيعٌ عَلَى كَوْنِهَا فَسْخًا ، إِذْ بَعْدَ الْوِلَادَةِ لَا يُمَكِّنُ الْفَسْخُ ،
فَتَبْطُلُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، وَعِنْدَهُمَا لَا تَبْطُلُ ، لِأَنَّهَا تَكُونُ بَيْعًا .

ترجمہ :- اقالہ متعاقدين کے حق میں فسخ بیع ہے اور ثالث کے حق میں بیع ہے۔ اقالہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک متعاقدين کے حق میں فسخ بیع ہے ان دونوں متعاقدين کے غیر کے حق میں بیع ہے پس اگر اقالہ کو عاقدين کے حق میں فسخ بنانا ممکن نہ ہو تو یہ اقالہ باطل ہو جائے گا اور اقالہ کے ثالث کے حق میں بیع ہونے کا فائدہ یہ ہے کہ اقالہ کے ساتھ شفعہ ثابت ہو جائے گا اس لئے کہ شفعہ عاقدين کا ثالث ہے اور استبراء واجب ہو جائے گا اس لئے کہ استبراء اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور اللہ تعالیٰ عاقدين کے ثالث ہیں اور امام ابو یوسف کے نزدیک اقالہ بیع ہے پس اگر اس کو بیع بنانا ممکن نہ ہو تو اس کو (اقالہ کو) فسخ بنایا جائے گا پھر اگر اقالہ کو فسخ بنانا ممکن نہ ہو تو یہ باطل ہو جائے گا اور امام محمد کے نزدیک اس کا عکس ہے۔ لہذا اقالہ مبیعہ باندی کے بچہ جننے کے بعد باطل ہو جائے گا یہ اقالہ کے فسخ ہونے پر تفریع ہے اس لئے کہ ولادت (بچہ جننے) کے بعد فسخ ممکن نہیں ہے لہذا اقالہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک باطل ہو جائے گا اور صاحبین کے نزدیک یہ اقالہ باطل نہیں ہوگا اس لئے کہ یہ اقالہ بیع ہو جائے گا۔

تشریح : ہی فسخ فی حق المتعاقدين الخ :- یہاں سے اقالہ کی اصطلاحی تعریف بیان کر رہے ہیں۔

امام ابوحنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ اقالہ متعاقدين کے حق میں فسخ بیع ہے اور ان دونوں کے غیر کے حق میں بیع جدید ہے خواہ وہ غیر اللہ تعالیٰ ہو یا شفعہ ہو یا خود بائع ہو من حیث ہونہ کہ بائع ہونے کی حیثیت سے لیکن اگر اقالہ کو فسخ بیع قرار دینا ممکن نہ ہو تو اقالہ باطل ہو جائے گا مثلاً ایک آدمی نے باندی فروخت کی اور مشتری نے اس پر قبضہ کر لیا پھر اس باندی نے بچہ جنا۔ اب اس کے بعد عاقدين نے اگر اقالہ کرنا ہے تو درست نہیں ہے کیونکہ اقالہ عاقدين کے حق میں فسخ بیع ہے اور بیع میں ایسی زیادتی جو بیع سے جدا ہو سکتی ہو فسخ بیع سے مانع ہوتی ہے لہذا زیادتی منفصلہ یعنی بچہ شریعت کے حق کی وجہ سے فسخ بیع سے مانع ہوگا اور جب بچہ کی وجہ سے فسخ بیع ممکن نہ رہا تو اقالہ باطل ہو جائے گا اور سابقہ بیع اپنی حالت پر رہے گی۔

شارح نے اقالہ کے ثالث کے حق میں بیع جدید ہونے کا فائدہ آگے بیان فرمایا ہے جس کی تفصیل آ رہی ہے انشاء اللہ۔ باقی عاقدين کے حق میں فسخ بیع ہونے کے فائدے علامہ چلپی نے بیان فرمائے ہیں۔ ایک فائدہ یہ ہے کہ بائع پر فقط شمن کا واپس کرنا واجب ہے اور شمن سے زائد یا کم کی جو شرط لگائی جائے وہ باطل ہے اگر اقالہ عاقدين

کے حق میں فسخ بیع نہ ہوتا بلکہ بیع ہوتا تو جو کچھ عاقدین نے متعین کیا تھا عام ہے کہ ثمن اول سے زائد ہوتا یا کم تو وہ واجب ہوتا اس لئے کہ عاقدین بیع میں ثمن کی جو مقدار متعین کرتے ہیں وہی واجب ہوتی ہے لہذا اقالہ میں بائع پر ثمن اول کا واجب ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ اقالہ متعاقدین کے حق میں فسخ بیع ہے بیع جدید نہیں ہے اس لئے کہ فسخ بیع ثمن اول پر ہوتا ہے۔ دوسرا فائدہ یہ ہے کہ اقالہ فاسد شرائط سے باطل نہیں ہوتا۔ اگر اقالہ متعاقدین کے حق میں بیع جدید ہوتا تو باطل ہو جاتا جیسا کہ بیع، فاسد شرائط سے باطل ہو جاتی ہے لہذا اقالہ کا فاسد شرائط سے باطل نہ ہونا اس پر دلالت کرتا ہے کہ اقالہ متعاقدین کے حق میں فسخ بیع ہے بیع جدید نہیں ہے۔ تیسرا فائدہ یہ ہے کہ اگر اقالہ کرنے کے بعد بائع نے مشتری سے بیع واپس نہیں لی بلکہ وہ بیع اسی کے ہاتھ فروخت کر دی تو یہ بیع جائز ہے۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ اگر اقالہ متعاقدین کے حق میں بیع ہوتا تو بیع پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کو فروخت کرنا لازم آتا۔ حالانکہ بیع پر قبضہ کرنے سے پہلے مشتری کے لئے اس کا فروخت کرنا جائز نہیں ہے اور اگر اقالہ کرنے کے بعد بیع پر قبضہ کئے بغیر بائع نے مشتری کے علاوہ کسی اور سے بیع کی تو یہ بیع جائز نہیں ہوگی اس لئے کہ عاقدین کے علاوہ کے حق میں اقالہ بیع جدید ہے اور بیع پر قبضہ کرنے سے قبل چونکہ اس کا فروخت کرنا جائز نہیں ہے اس لئے بائع کا (جو اقالہ میں ثالث کے اعتبار سے مشتری ہے) بیع پر قبضہ کئے بغیر اس کا فروخت کرنا جائز نہ ہوگا اور اقالہ غیر عاقدین کے حق میں بیع جدید ہے اس کا فائدہ ان مثالوں سے ظاہر ہوگا کہ ایک شخص نے زمین خریدی لیکن شفیع نے حق شفیعہ کا دعویٰ نہ کر کے اپنا حق چھوڑ دیا پھر عاقدین نے اقالہ کیا اور زمین بائع کی ملک میں آگئی تو وہی شفیع اگر شفیعہ کا مطالبہ کرنا چاہے تو کر سکتا ہے اس کو اختیار ہے کیونکہ شفیع عاقدین کا غیر اور ثالث ہے اور عاقدین کے غیر اور ثالث کے حق میں اقالہ بیع جدید ہوتا ہے گویا مشتری نے بائع کو وہی زمین فروخت کر دی جو اس سے خریدی تھی اور بیع کی صورت میں شفیع کو حق شفیعہ حاصل ہوتا ہے اس لئے اقالہ کی صورت میں شفیع کو حق شفیعہ حاصل ہوگا۔ اور دوسری مثال یہ ہے کہ ایک شخص نے لونڈی خریدی پھر عاقدین نے اقالہ کر لیا تو اب لونڈی پر استبراء واجب ہوگا یعنی اب بائع کے لئے اس سے وطی کرنا بغیر استبراء کے جائز نہ ہوگا اس لئے کہ استبراء اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور اللہ تعالیٰ عاقدین کے غیر اور ثالث ہیں۔ اور عاقدین کے غیر اور ثالث کے حق میں اقالہ بیع جدید ہوتا ہے گویا مشتری نے بائع کو وہی لونڈی فروخت کر دی جو خریدی تھی اور باندی کی بیع کی صورت میں استبراء واجب ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں بھی استبراء واجب ہوگا اور تیسری مثال یہ ہے کہ زید نے عمر کو ایک گھوڑا بہ کیا پھر عمرو نے وہ گھوڑا بکر سے فروخت کر دیا پھر عمر و اور بکر نے اقالہ کیا تو اب زید بہہ سے رجوع نہیں کر سکتا اور عمرو سے وہ گھوڑا نہیں لے سکتا کیونکہ عمر و گویا بکر سے وہ گھوڑا خریدا ہے لہذا عمرو من حیث هو ثالث ہے اگرچہ بائع ہونے کی حیثیت سے عاقد ہے۔

وعند ابی یوسف ہی بیع:۔ امام ابو یوسف کا مذہب یہ ہے کہ اقالہ عاقدین اور غیر عاقدین سب کے حق میں جدید بیع ہے لیکن اگر اس کو بیع بنا ناممکن نہ ہو تو بیع بنا یا جائے گا اور اگر بیع بنا ناممکن نہ ہو تو اقالہ باطل ہو جائے گا مثلاً ایک شخص نے پانچ سو روپے کے بدلے میں غلام خریدا مشتری نے غلام پر قبضہ کیا پھر دونوں نے اقالہ کیا تو یہ اقالہ بیع ہوگا یعنی مشتری نے بائع کو وہی غلام جو خریدا تھا پانچ سو روپے کے عوض فروخت کر دیا اور اگر مشتری نے غلام پر قبضہ کرنے سے پہلے ہی اقالہ کیا تو اس اقالہ کو بیع بنا ناممکن نہیں ہے اس لئے کہ غلام، منقول شئی ہے اور منقول شئی پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کا فروخت کرنا جائز نہیں ہوتا اور اگر کسی نے ایک غلام پانچ سو روپے کے عوض خریدا اور غلام پر قبضہ کرنے سے پہلے پانچ من گندم پر اقالہ کیا تو اس اقالہ کو بیع بنا ناممکن ہے کہ مشتری نے غلام پر قبضہ کئے بغیر اقالہ کیا ہے جبکہ غلام شئی منقول ہے اور بیع بنا ناممکن ہے کہ بیع بیع ثمن اول کے عوض ہوتا ہے اور اس صورت میں عاقدین نے پانچ من گندم کو ثمن بنایا ہے حالانکہ ثمن اول کی جنس کے خلاف پر اقالہ نہیں ہوتا۔ جب نہ بیع بنا ناممکن ہے اور نہ بیع بنا ناممکن ہے تو اس صورت میں اقالہ باطل ہو جائے گا اور بیع اول اپنی حالت پر رہے گی۔

وعند محمد عکس هذا:۔ امام محمد کا مذہب یہ ہے کہ اقالہ عاقدین اور غیر عاقدین سب کے حق میں بیع ہی ہے اگر اس کو بیع بنا ناممکن نہ ہو تو اس کو بیع بنا یا جائے گا اور اگر بیع بنا ناممکن نہ ہو تو اقالہ باطل ہو جائے گا مثلاً ایک شخص نے ایک باندی پانچ سو روپے کے عوض خریدی اور باندی پر قبضہ کر لیا پھر پانچ سو روپے پر اقالہ کیا تو یہ اقالہ بیع ہو جائے گا اور اگر اس باندی نے مشتری کے قبضہ میں بچہ جنا تو پھر اقالہ کیا تو اس اقالہ کو بیع بنا ناممکن نہ ہوگا اس لئے کہ بچہ زیادتی منفصلہ ہے اور زیادتی منفصلہ بیع سے مانع ہوتی ہے لہذا جب اس صورت میں بیع ممکن نہیں ہے تو اقالہ کو بیع بنا یا جائے گا یعنی یوں کہا جائے گا کہ مشتری نے باندی اور بچہ دونوں پانچ سو روپے کے عوض بائع کو فروخت کر دیئے اور اگر کسی نے پانچ سو روپے کے بدلے میں باندی خریدی اور مشتری نے قبضہ کئے بغیر پانچ من گندم پر اقالہ کیا تو یہ اقالہ نہ بیع ہو سکتا ہے اور نہ ہی بیع ہو سکتا ہے۔ بیع بیع تو اس لئے نہیں ہو سکتا کہ بیع ثمن اول پر ہوتا ہے ثمن اول کی جنس کے خلاف پر نہیں ہوتا جبکہ اس صورت میں ثمن اول کی جنس کے خلاف پر اقالہ کیا گیا ہے اور بیع اس لئے نہیں ہو سکتا کہ قبضہ کرنے سے پہلے بیع جائز نہیں ہوتی جبکہ یہاں مشتری نے مبیعہ باندی پر قبضہ کرنے سے پہلے اقالہ کیا ہے لہذا جب نہ بیع بنا ناممکن ہے اور نہ بیع بنا ناممکن ہے تو اقالہ باطل ہو جائے گا اور عقد اول اپنی حالت پر باقی رہے گا۔

فبطلت بعد ولادة الميعة الخ:۔ یہاں سے اقالہ کے عاقدین کے حق میں بیع بیع ہونے پر تفریح ہے

کہ ایک شخص نے ایک باندی خریدی اور قبضہ کر لیا پھر باندی نے مشتری کے قبضہ میں بچہ جنا پھر اقالہ کیا تو امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ اقالہ باطل ہے اس لئے کہ بچہ زیادتی منفصلہ ہے اور زیادتی منفصلہ فسخ بیع سے مانع ہوتی ہے اس وجہ سے اقالہ باطل ہو جائے گا اور صاحبینؒ کے نزدیک اقالہ باطل نہیں ہوگا اس لئے کہ ان کے نزدیک اگر اقالہ کو فسخ بیع بنانا ممکن نہ ہو تو بیع قرار دیا جائے گا اور مذکورہ صورت میں جب اقالہ کو فسخ بیع قرار دینا ممکن نہیں ہے تو اقالہ کو بیع بنایا جائے گا گویا کہ مشتری نے باندی اور بچہ بائع کو فروخت کر دیا۔

وَصَحَّتْ بِمِثْلِ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ وَإِنْ شُرْطَ غَيْرُ حَنْبِهِ أَوْ أَكْثَرُ مِنْهُ ، إِذَا تَقَايَلَا عَلَى غَيْرِ جَنْسِ الْأَوَّلِ أَوْ عَلَى أَكْثَرِ مِنْهُ . فَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَجِبُ الثَّمَنُ الْأَوَّلُ ، لِأَنَّ الْإِقَالََةَ فَسَخَ عِنْدَهُ ، وَالْفَسْخُ لَا يَكُونُ إِلَّا عَلَى الثَّمَنِ الْأَوَّلِ ، فَذَلِكَ الشَّرْطُ شَرْطُ فَاسِدٍ ، وَالْإِقَالََةُ لَا تَفْسُدُ بِالشَّرْطِ الْفَاسِدِ ، فَصَحَّتْ الْإِقَالََةُ وَبَطَلَ الشَّرْطُ ، وَعِنْدَهُمَا يَكُونُ بَيْعًا بِذَلِكَ الْمُسْمَى . وَكَذَا فِي الْأَقْلَى إِلَّا إِذَا تَعَيَّبَ ذَلِكَ . أَيْ يَجِبُ الثَّمَنُ الْأَوَّلُ إِذَا تَقَايَلَا عَلَى أَقْلٍ مِنْهُ ، إِلَّا إِذَا تَعَيَّبَ ، فَحِينَئِذٍ يَجِبُ الْأَقْلَى ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، وَكَذَا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى تَكُونُ بَيْعًا بِالْأَقْلَى ، فَإِنَّ الْأَصْلَ عِنْدَهُ أَنَّهُ بَيْعٌ ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ تَكُونُ فَسْخًا بِالثَّمَنِ الْأَوَّلِ ، لِأَنَّهُ سَكُوتٌ عَنْ بَعْضِ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ ، وَلَوْ سَكَتَ عَنِ الْكُلِّ وَقَالَ كَانَ فَسْخًا ، فَهَذَا أَوْلَى ، إِلَّا إِذَا دَخَلَ عَيْبٌ ، فَإِنَّهُ فَسَخٌ بِالْأَقْلَى . وَلَمْ يَمْنَعْهَا هَلَاكُ الثَّمَنِ ، بَلِ الْمَبِيعُ ، وَهَلَاكُ بَعْضِهِ يَمْنَعُ بَقْدَرِهِ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ :- اور اقالہ ثمن اول کی مثل کے ساتھ درست ہے اگر چہ ثمن اول کی جنس کے غیر کی یا ثمن اول سے زیادہ ثمن کی شرط لگائی گئی ہو جب عاقدین ثمن اول کی جنس کے غیر پر یا ثمن اول سے زائد ثمن پر اقالہ کریں تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ثمن اول واجب ہوگی اس لئے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک اقالہ فسخ بیع ہے اور فسخ ثمن اول پر ہی ہوتا ہے لہذا یہ شرط، شرط فاسد ہے اور اقالہ شرط فاسد کی وجہ سے فاسد نہیں ہے لہذا اقالہ درست ہے اور شرط باطل ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ اقالہ اس مقررہ ثمن کے عوض بیع ہو جائے گا اور یہی حکم ثمن اقل کے بارے میں ہے مگر جب بیع عیب دار ہو جائے یعنی جب عاقدین نے ثمن اول سے کم ثمن پر اقالہ کیا تو ثمن اول واجب ہوگا مگر جب بیع، عیب دار ہو جائے تو اس وقت کم ثمن واجب ہوگا اور یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور اسی طرح امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اقل ثمن کے عوض یہ اقالہ بیع ہوگا اس لئے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ اقالہ بیع ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ اقالہ ثمن اول کے عوض فسخ ہوگا مگر یہ کہ یہ اقالہ ثمن اول کے بعض سے سکوت ہے اور اگر بائع کل ثمن سے سکوت کرتا اور اقالہ

کر لیتا تو یہ اقالہ فسخ بیع ہوتا لہذا یہ اقالہ بطریق اولیٰ فسخ بیع ہوگا مگر جب (بیع میں) عیب داخل ہو جائے تو یہ اقالہ اقل ثمن کے عوض فسخ ہوگا اور ثمن کا ہلاک ہونا اقالہ سے مانع نہیں ہے بلکہ بیع کا (ہلاک ہونا اقالہ سے مانع ہے) اور بعض بیع کا ہلاک ہونا اسل بعض کی مقدار کے مطابق اقالہ سے مانع ہوگا۔ واللہ اعلم۔

تشریح : وصحت بمثل الثمن الاول :- یہاں سے مصنف اقالہ کے احکام بیان کر رہے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ اقالہ ثمن اول کے عوض درست ہوتا ہے اور اگر ثمن اول کی جنس کے خلاف کی شرط لگائی گئی مثلاً ثمن اول ایک ہزار روپے تھے اور مشتری نے یہ شرط لگائی کہ بائع ایک ہزار روپے کے بجائے دس من گندم دے گا اور بائع نے اس کو منظور کر لیا۔ یا ثمن اول سے زائد کی شرط لگائی گئی مثلاً ثمن اول ایک ہزار روپے تھے لیکن بائع اور مشتری نے پندرہ سو روپے پر اقالہ کیا یعنی مشتری نے یہ شرط لگائی کہ بائع ایک ہزار کے بجائے پندرہ سو روپے واپس کرے گا اور بائع نے اس کو منظور کر لیا تو

امام ابو حنیفہ کے نزدیک ثمن اول واجب ہوگی اور دس من گندم اور ایک ہزار سے زائد پانچ سو روپے کا ذکر لغو ہوگا اس لئے کہ اقالہ امام صاحب کے نزدیک فسخ بیع ہے اور فسخ ثمن اول پر ہی ہوتا ہے لہذا یہ غیر جنس کی شرط (مثلاً دس من گندم کی شرط) اور ثمن اول سے زائد کی شرط (مثلاً ایک ہزار پر پانچ سو روپے زائد کی شرط) شرط فاسد ہوگی لیکن اقالہ فاسد نہیں ہوگا اس لئے کہ اقالہ شروط فاسدہ کی وجہ سے فاسد نہیں ہوتا اس وجہ سے اقالہ درست ہو جائے گا اور شرط باطل ہوگی۔

وعندہما یکون بیعا :- صاحبین کے نزدیک یہ اقالہ اس مقرر شدہ ثمن کے عوض بیع ہو جائے گا یعنی پہلی صورت میں غیر جنس (مثلاً دس من گندم) اور دوسری صورت میں ثمن اول اور اس سے زائد ثمن (مثلاً پندرہ سو روپے) کے عوض اقالہ بیع ہو جائے گا۔ امام ابو یوسف کے نزدیک تو اس لئے کہ ان کے نزدیک اقالہ ابتداء بیع ہوتا ہے اور بیوع میں ثمن وہ ہوتی ہے جس پر عاقدین متفق ہو جائیں اور امام محمد کے نزدیک اس لئے کہ جب ثمن میں زیادتی کردی جائے یا ثمن کو تبدیل کر دیا جائے تو اقالہ فسخ بیع تو ہونے نہیں سکتا کیونکہ فسخ ثمن اول پر ہوتا ہے لہذا اس وقت اقالہ بیع ہوگا۔

تنبیہ :- اذا تقایلا علی غیر جنس الثمن الاول او علی اکثر منہ شرح کی عبارت ہے متن کی عبارت نہیں ہے۔ چلی میں اس کو دیکھ سکتے ہیں۔

وکذا فی الاقل الخ :- مصنف فرماتے ہیں کہ اگر ثمن اول سے کم ثمن کی شرط لگائی گئی مثلاً ثمن اول ایک ہزار روپیہ ہے اور اقالہ کرتے وقت بائع نے کہا کہ میں چھ سو روپیہ واپس کروں گا تو یہ شرط، فاسد اور لغو ہو جائے گی اور اقالہ

درست ہوگا ہاں اگر مشتری کے قبضہ میں بیع کے اندر کوئی عیب پیدا ہو گیا تو ایسی صورت میں ثمن اول سے کم پر بھی اقالہ جائز ہے۔

دلیل یہ ہے کہ ثمن اول میں سے جو مقدار کم کی گئی ہے مثلاً چار سو روپیہ تو یہ چار سو روپیہ بیع کے اس جز کے مقابل قرار دیئے جائیں گے جو جز مشتری کے قبضہ میں ہلاک ہو گیا ہے یعنی عیب کی وجہ سے بیع کا جو جز مشتری کے پاس رہ گیا ہے بائع نے اس کے مقابلے میں ثمن کے ایک جز یعنی چار سو روپیہ روک لیا ہے یہ امام صاحب کا مذہب ہے۔

و کذا عند ابی یوسف تکون بیعا:۔ اسی طرح یعنی جس طرح امام ابوحنیفہ کے نزدیک بیع کے عیب دار ہونے کی صورت میں اقل ثمن کے ساتھ اقالہ درست ہے اسی طرح

امام ابو یوسف کے نزدیک ہر صورت میں اقل ثمن کے ساتھ اقالہ درست ہے خواہ بیع عیب دار ہو یا نہ ہو اور اس صورت میں امام ابو یوسف کے نزدیک یہ اقالہ اقل ثمن کے عوض بیع ہو جائے گا۔

دلیل یہ ہے کہ امام ابو یوسف کے نزدیک اقالہ کی اصل یہ ہے کہ یہ بیع ہوتا ہے اور بیوع میں ثمن وہ ہوتا ہے جس پر عاقدین متفق ہوں۔

وعند محمد تکون فسحا:۔ امام محمد کے نزدیک مذکورہ صورت میں یہ اقالہ ثمن اول کے عوض فسخ ہوگا اگرچہ کم ثمن کی شرط لگائی گئی ہے لیکن اس حیثیت سے نہیں کہ فسخ ثمن اول سے کم ثمن کے عوض جائز ہے بلکہ اس حیثیت سے کہ ثمن اول کے بعض سے بائع نے سکوت کیا ہے اور ثمن اول کے بعض سے سکوت کرنا فسخ بیع سے مانع نہیں ہے۔

لانه سکوت عن بعض الثمن:۔ امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ جب بائع نے مذکورہ صورت میں یہ کہا کہ میں چھ سو روپے واپس کروں گا تو اس نے ثمن اول کے ایک حصہ سے سکوت اختیار کیا ہے اور اگر پورے ثمن کے ذکر سے سکوت کرتا اور اقالہ کر لیتا تو یہ پورے ثمن پر فسخ بیع ہوتا۔ لہذا جب ثمن اول کے ایک حصہ سے سکوت کیا تو یہ اقالہ بدرجہ اولیٰ فسخ ہوگا ہاں اگر مشتری کے قبضہ میں بیع عیب دار ہو جائے تو یہ اقالہ اقل ثمن پر فسخ ہوگا۔

ولم يمنعها هلاك الثمن الخ:۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر عقد بیع کے بعد بائع کے پاس سے ثمن ہلاک ہو گیا اور عاقدین نے اقالہ کرنا چاہا تو اقالہ درست ہوگا۔ خلاصہ یہ کہ ثمن کا ہلاک ہونا صحت اقالہ سے مانع نہیں ہے لیکن بیع کا ہلاک ہو جانا صحت اقالہ سے مانع ہے۔

دلیل یہ ہے کہ اقالہ کے درست ہونے کی شرط یہ ہے کہ محل یعنی بیع موجود ہو لہذا اگر بیع ہلاک ہو گئی تو

اقالہ درست نہیں ہوگا بخلاف ثمن کے کہ اس کا ہلاک ہونا صحت اقالہ سے مانع نہیں ہے۔ اس لئے کہ ثمن محل بیع نہیں ہے جب ثمن محل بیع نہیں ہے تو اس کا موجود ہونا صحت اقالہ کے لئے شرط نہیں ہے اور اگر بیع کا ایک حصہ ہلاک ہو گیا تو باقی بیع میں اقالہ جائز ہے مثلاً پانچ من گندم چار روپے فی من کے حساب سے بیس روپے میں خریدی پھر دو من خرچ ہو گئے اور باقی تین من میں عاقدین نے اقالہ کیا تو جائز ہے۔

دلیل یہ ہے کہ باقی بیع یعنی تین من گندم میں بیع موجود ہے تو اس کا اقالہ بھی جائز ہے لیکن اس صورت میں اقالہ باقی بیع کی ثمن کی مقدار کے ساتھ ہوگا۔ واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم۔



باب المراجعة والتولية

(یہ باب بیع مراہجہ اور بیع تولیہ کے بیان میں ہے)

تشریح:- جن بیوع کا تعلق اصل یعنی بیع سے ہوتا ہے ان کے بیان سے فراغت کے بعد ان بیوع کا ذکر ہے جن کا تعلق ثمن سے ہوتا ہے بالفاظ دیگر اب تک ان بیوع کا بیان تھا جن میں جانب بیع ملحوظ ہوتی ہے اور اب ان بیوع کا بیان ہے جن میں جانب ثمن ملحوظ ہوتی ہے یعنی بیع مراہجہ اور تولیہ کا بیان ہے۔ بیع کی ثمن کے اعتبار سے چار قسمیں ہیں بشرطیکہ ثمن کے مقابلہ میں سامان ہو۔ (۱) بیع مساومہ (۲) بیع وضعہ (۳) بیع مراہجہ (۴) بیع تولیہ۔

بیع مساومہ: سامان کا بھاء کرنا اس بیع میں ثمن سابق کی طرف قطعاً توجہ نہیں ہوتی۔

بیع وضعہ: ثمن اول سے کم کے عوض بیع کرنا۔

بیع مراہجہ: ثمن اول سے زائد کے عوض بیع کرنا۔

بیع تولیہ: ثمن اول کے مثل کے عوض بیع کرنا۔

مراہجہ اور تولیہ کا حکم:- ان دونوں کا حکم یہ ہے کہ یہ دونوں بیوع جائز ہیں۔

شرائط مراہجہ و تولیہ:- مراہجہ اور تولیہ کی شرائط کو مصنف بیان کریں گے انشاء اللہ عنقریب ان کی وضاحت آ رہی ہے۔

الْمُرَابَحَةُ هِيَ بَيْعُ الْمُشْتَرِي بِشَمْنِهِ وَفَضْلٍ ، وَالتَّوْلِيَةُ بَيْعُهُ بِهِ بِإِذْنِ الْفَضْلِ . وَالْمُرَابَحَةُ هِيَ أَنْ يُشْتَرَطَ أَنْ الْبَيْعَ بِالثَّمَنِ الْأَوَّلِ الَّذِي اشْتَرَى بِهِ مَعَ فَضْلِ مَعْلُومٍ ، وَالتَّوْلِيَةُ أَنْ يُشْتَرَطَ أَنَّهُ بِذَلِكَ الثَّمَنِ بِإِذْنِ الْفَضْلِ . وَشَرْطُهُمَا شِرَاؤُهُ بِمِثْلِيٍّ . لِأَنَّ فَائِدَةَ هَذَيْنِ الْبَيْعَيْنِ أَنَّ الْغَيْبِيَّ يَعْتَمِدُ عَلَى فِعْلِ الدَّكِيِّ ، فَتَطِيبُ نَفْسُهُ بِمِثْلِ مَا اشْتَرَى بِهِ هُوَ ، أَوْ بِمِثْلِهِ مَعَ فَضْلِ ، وَهَذَا الْمَعْنَى إِنَّمَا يَظْهَرُ فِي ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ ذُونَ ذَوَاتِ الْقِيَمِ ، لِأَنَّ ذَوَاتِ الْقِيَمِ قَدْ تَطَلَّبُ بِصُورَتِهَا مِنْ غَيْرِ اغْتِبَارِ مَالِيَّتِهَا ، وَابْتِغَاءِ الْقِيَمَةِ مَجْهُولَةً ، وَمَنْبَى الْبَيْعَيْنِ عَلَى الْأَمَانَةِ .

ترجمہ:- مراہجہ خریدی ہوئی چیز کو اس کے ثمن اور زیادتی کے ساتھ فروخت کرنا ہے اور تولیہ خریدی ہوئی چیز کو اس کے ثمن کے ساتھ بغیر زیادتی کے فروخت کرنا ہے اور مراہجہ یہ ہے کہ یہ شرط رکھی جائے کہ بیع معین زیادتی کے ساتھ اس ثمن اول پر ہوگی جس کے ساتھ مشتری نے اس کو خریدا ہے اور تولیہ یہ ہے کہ یہ شرط رکھی جائے کہ بیع ثمن اول پر بغیر زیادتی کے ہوگی اور مراہجہ اور تولیہ کی شرط مشتری (خریدی ہوئی چیز) کا مثلی چیز کے ساتھ خریدنا ہے اس لئے کہ ان

دونوں بیوع کا فائدہ یہ ہے کہ غمی (کم سمجھ) ذکی (عقل مند) کے فعل پر اعتماد کرتا ہے پس غمی کا دل خوش ہو جاتا ہے اس ثمن کے ساتھ جس کے ساتھ مشتری نے خرید اتھا یا مع زیادتی کے اس ثمن کی مثل کے ساتھ۔ اور یہ معنی (یعنی خوش ہونے کا معنی یا مثلیت کا معنی) ذوات الامثال میں ہی ظاہر ہوتا ہے نہ کہ ذوات القیم میں۔ اس لئے کہ ذوات القیم کو بعض اوقات ان کی مالیت کا اعتبار کئے بغیر ان کی صورت کی وجہ سے طلب کیا جاتا ہے اور نیز قیمت مجہول ہوتی ہے حالانکہ ان دونوں بیوع کی بنیاد امانت پر ہے۔

تشریح: المربا حة ہی بیع مشتری: مصنفؒ مرا بحة اور تولبة کی تعریف کرتے ہیں چنانچہ فرمایا کہ مشتری اول نے جتنی ثمن کے عوض کوئی سامان خریدا ہے اس پر معین نفع بڑھا کر اسکو کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دے مثلاً ایک گدھا ایک ہزار روپے کے عوض خریدا۔ اور ایک ہزار روپے پر سو روپیہ بڑھا کر دوسرے شخص کو فروخت کر دیا تو یہ بیع مرا بحة کہلائے گی۔

والتولبة بیعہ بہ بلا فضل: اور بیع تولبة یہ ہے کہ جتنی ثمن کے عوض مشتری اول نے خریدا ہے بغیر نفع لئے اسی کے عوض فروخت کر دے مثلاً ایک ہزار روپے کے عوض گدھا خریدا اور ایک ہزار روپے ہی کے عوض فروخت کر دیا تو یہ بیع تولبة کہلائے گی۔

والمربا حة ہی الخ: علامہ چلپیؒ فرماتے ہیں کہ اس تفسیر سے شاید شارحؒ کی غرض یہ ہو کہ ان دونوں بیوع (مرا بحة اور تولبة) میں اشتراط (شرط رکھنا) معتبر ہے اور اسی اشتراط کی وجہ سے یہ دونوں بیوع باقی بیوع سے ممتاز ہوتی ہیں۔ زیادتی اور عدم زیادتی کی وجہ سے ممتاز نہیں ہوتیں ورنہ تو زیادتی اور عدم زیادتی سے خالی کوئی بیع ہے ہی نہیں۔

مفسرؒ فرماتے ہیں کہ فضل معلوم میں معلوم سے مراد معین ہے اس لئے کہ زیادتی کا معلوم ہوتا بیع مرا بحة کے جواز کا تقاضا نہیں کرتا کیونکہ بعض اوقات بائع (جو کہ مشتری اول ہے) کو یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ میں بیع کا ایک درہم کے عوض مالک ہوا ہوں اور اس کو دوسرے ہموں کے عوض فروخت کر رہا ہوں لیکن اس بیع کو مرا بحة نہیں کہا جاتا حالانکہ نفع اور زیادتی معلوم ہے لہذا یہ بات ضروری ہے کہ بیع مرا بحة میں نفع کی مقدار تعیین کے ساتھ مشروط ہونے کہ علم کے ساتھ یعنی نفع کی مقدار متعین ہو معلوم ہونا کافی نہیں ہے۔

وشرطہما شراء الخ: مصنفؒ فرماتے ہیں کہ بیع مرا بحة اور تولبة کے جواز کی شرط یہ ہے کہ ثمن ذوات الامثال میں سے ہو یعنی مکملات میں سے ہو یا موزونات میں سے ہو یا عددیات متقار بہ میں سے ہو اور اگر ثمن ذوات القیم میں سے ہو مثلاً کپڑا یا جانور یا غلام کو ثمن بنایا ہو تو بیع مرا بحة اور تولبة جائز نہ ہوگی۔

لان الفائدة ہذین البیعین: دلیل یہ ہے کہ ان دونوں بیوع کا فائدہ یہ ہے کہ بسا اوقات ایک

آدمی نجی اور تجارت کے معاملات سے ناواقف ہوتا ہے تو اس کو اس بات کی ضرورت ہوتی ہے کہ وہ کسی تجربہ کار اور واقف کار کے فعل پر اعتماد کرے اور اپنے جی کو یہ کہہ کر خوش کرے کہ میں نے یہ سامان اس قدر ثمن کے عوض خریدا ہے جس قدر ثمن کے عوض فلاں واقف کار نے خریدا تھا یا میں نے اس قدر نفع دے کر خریدا ہے ان بیوع میں نجی آدمی کو دھوکہ کھانے کا شبہ نہ ہوگا بلکہ اس وقت ایک گونہ اطمینان حاصل ہوگا اور یہ اطمینان اور نجی کا خوش ہونا ذوات الامثال میں ظاہر ہوتا ہے ذوات القیم میں ظاہر نہیں ہوتا اس لئے کہ بسا اوقات ذوات القیم کو ان کی صورت اور شکل کی وجہ سے خریدا جاتا ہے ان کی مالیت کا اعتبار نہیں کیا جاتا جب ان کو ان کی صورت اور شکل کی وجہ سے خریدا جاتا ہے تو ان کی قیمت کا کوئی حساب نہیں ہوگا بلکہ ان کی قیمت بازار میں مختلف ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ مراحمہ اور تولیہ کی بنیاد اس پر ہے کہ جو شخص مراحمہ اور تولیہ کے طور پر فروخت کرتا ہے وہ امین ہو اور ہر ایسی چیز سے بچے جس میں خیانت یا شبہ خیانت ہو پس ذوات الامثال کی صورت میں خیانت اور شبہ خیانت دونوں سے احتراز ممکن ہے مثلاً ایک غلام پانچ سو درہم کے عوض خریدا پھر دوسرے کو چھ سو درہم کے عوض فروخت کر دیا۔ یا پانچ سو درہم کے عوض ہی فروخت کر دیا تو پہلی صورت میں بیع مراحمہ ہوگی اور دوسری صورت میں بیع تولیہ ہوگی ظاہر ہے کہ اس میں نہ خیانت ہے اور نہ شبہ خیانت کا شبہ ہے یا مثلاً ایک غلام دس من گندم کے عوض خریدا پھر اس کو گیارہ من گندم یا دس من گندم کے عوض فروخت کر دیا تو پہلی صورت میں بیع مراحمہ ہوگی اور دوسری صورت میں بیع تولیہ ہوگی اور اس میں نہ خیانت ہے اور نہ شبہ خیانت ہے اور ذوات القیم کی صورت میں اگرچہ خیانت سے احتراز ممکن ہے لیکن شبہ خیانت سے احتراز ممکن نہیں ہے مثلاً کسی نے ایک غلام ایک گھوڑے کے عوض خریدا پھر اس غلام کو بیع مراحمہ یا بیع تولیہ کے طور پر فروخت کر دیا تو مشتری ثانی گھوڑے کی قیمت کا اندازہ لگا کر ثمن ادا کرے گا اس لئے کہ مشتری ثانی بعینہ وہی گھوڑا تو دے نہیں سکتا اور نہ اس کا مثل دے سکتا ہے بعینہ وہ گھوڑا تو اس لئے نہیں دے سکتا کہ مشتری ثانی اس کا مالک نہیں ہے بلکہ اس کا مالک بائع اول ہے اور اس کا مثل اس لئے نہیں دے سکتا کہ گھوڑا ذوات الامثال میں سے نہیں ہے بلکہ ذات القیم میں سے ہے تو لامحالہ گھوڑے کی قیمت ادا کرے گا اور گھوڑے کی قیمت مجہول ہے اس لئے کہ قیمت کا فیصلہ بالکل حتمی اور قطعی نہیں کیا جاسکتا بلکہ خریدار الگ قیمت بتاتا ہے اور بائع الگ بتاتا ہے لہذا اس کا اندازہ ہی کیا جاسکتا ہے اور اندازہ میں آدمی سے غلطی بھی ہو سکتی ہے اس وجہ سے قیمت کا اندازہ کرنے کی صورت میں اگرچہ خیانت تحقیق نہیں ہے لیکن شبہ خیانت تحقیق ہے اور مراحمہ اور تولیہ میں خیانت کی طرح شبہ خیانت سے احتراز بھی ضروری ہے اس لئے اگر ثمن ذوات القیم میں سے ہو تو مشتری کو مراحمہ اور تولیہ کے طور پر فروخت کرنے کی اجازت نہیں ہے۔

وَلَهُ ضَمُّ أَجْرِ الْقَصَارِ وَالصَّبَاغِ وَالطَّرَازِ وَالْفَتْلِ وَالْحَمَلِ إِلَى ثَمَنِهِ ، لَكِنْ يَقُولُ : قَامَ عَلَيَّ
بِكَذَا ، لَا اشْتَرَيْتُهُ بِكَذَا ، فَإِنْ ظَهَرَ لِلْمُشْتَرِي حَيَاةً فِي الْمُرَابِحَةِ أَخَذَهُ بِثَمَنِهِ أَوْرَدَهُ ، وَفِي التَّوْلِيَةِ
حَطُّ مِنْ ثَمَنِهِ ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَحْطُّ فِيهِمَا ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى
خَيْرٌ فِيهِمَا ، فَإِنْ اشْتَرَى ثَانِيًا بَعْدَ بَيْعِ بَرِيحٍ ، فَإِنْ رَابِحٌ طَرَحَ عَنْهُ مَارِبِحٌ ، وَإِنْ اسْتَعْرَقَ الرِّبْحُ
الثَّمَنَ لَمْ يُرَابِحْ . إِذَا اشْتَرَى بِعَشْرَةٍ ، وَبَاعَهُ بِخَمْسَةِ عَشَرَ ، ثُمَّ اشْتَرَاهُ ، بِعَشْرَةٍ فَإِنَّهُ إِنْ بَاعَهُ
مُرَابِحَةً يَقُولُ : قَامَ عَلَيَّ بِخَمْسَةِ ، وَإِنْ اشْتَرَاهُ بِعَشْرَةٍ وَبَاعَهُ بِعَشْرَيْنِ ، ثُمَّ اشْتَرَاهُ بِعَشْرَةٍ لَا يَبِيعُهُ
مُرَابِحَةً أَضَلًّا ، وَعِنْدَهُمَا يَقُولُ : قَامَ عَلَيَّ بِعَشْرَةٍ فِي الْفَضْلَيْنِ ، لِأَنَّ الْبَيْعَ الثَّانِيَّ يَبِيعُ مُتَجَدِّدًا
مُنْقَطِعَ الْأَحْكَامِ عَنِ الْأَوَّلِ ، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّ قَبْلَ الشَّرَاءِ الثَّانِيَّ يَحْتَمِلُ أَنْ يُطَّلَعَ
عَلَى عَيْبٍ ، فَيُرَدُّ عَلَيْهِ ، فَيَسْقُطُ الرِّبْحُ الَّذِي رِبِحَهُ ، فَإِذَا اشْتَرَاهُ ثَانِيًا تَأَكَّدَ ذَلِكَ الرِّبْحُ ، فَصَارَ
لِلْمُشْتَرِي الثَّانِيَّ شُبُهَةً أَنَّ الرِّبْحَ حَصَلَ بِهِ ، فَلَا يَكُونُ مُنْقَطِعَ الْأَحْكَامِ عَنِ الْأَوَّلِ .

ترجمہ :- اور مشتری اول کے لئے جائز ہے دھوبی کی اجرت اور رنگ کرنے والے کی اجرت اور نقش و نگار بنانے
والے کی اجرت اور اس کی کناری ہوانے کی اجرت اور بار برداری کی اجرت کو بیچ کے ثمن کے ساتھ ملانا لیکن مشتری
اول یہ کہے گا کہ یہ کیڑا مجھے اتنے میں پڑا ہے (یہ) نہ (کہے کہ) میں نے اتنے میں خریدا ہے پھر اگر بیچ مرا سحہ میں
مشتری کے سامنے خیانت ظاہر ہو جائے تو مشتری اس بیچ کو اس کے ثمن کے عوض خرید لے یا اس کو واپس کر دے اور بیچ
تولیہ میں بیچ کی (بقدر خیانت) ثمن کم کر دے اور امام ابو یوسف کے نزدیک مرا سحہ اور تولیہ دونوں میں ثمن کم کر دے
گا۔ اور امام محمد کے نزدیک مرا سحہ اور تولیہ دونوں میں مشتری ثانی کو اختیار دیا جائے گا۔ اگر مشتری نے (ایک چیز کی)
بیچ مرا سحہ کرنے کے بعد دوبارہ (اسی کو) خرید لیا تو اگر (دوبارہ) بیچ مرا سحہ کرے تو (پہلی بیچ میں) حاصل ہونے
والے نفع کو کم کر دے اور اگر اس نفع نے ثمن کو گھیر لیا تو مشتری اول (دوبارہ) بیچ مرا سحہ نہیں کر سکتا۔ ایک آدمی نے
جب دس درہم کے عوض ایک شئی خریدی اور اس کو پندرہ درہم کے عوض فروخت کر دیا پھر اس شخص نے اسی شئی کو دس
درہم کے عوض خرید لیا تو اگر اس چیز کو مرا سحہ فروخت کرے تو یوں کہے گا کہ مجھے یہ چیز پانچ درہم کے عوض پڑی ہے اور
اگر اس شخص نے اس چیز کو (پہلی مرتبہ) دس درہم کے عوض خریدا اور اس کو بیس درہم کے عوض فروخت کر دیا پھر اس کو
دس درہم کے عوض دوبارہ خرید لیا تو اس چیز کو بیچ مرا سحہ کے طور پر بالکل فروخت نہیں کر سکتا اور صاحبین کے نزدیک
دونوں صورتوں میں یوں کہے گا کہ مجھے یہ چیز دس درہم کے عوض پڑی ہے اس لئے کہ بیچ ثانی بیچ جدید ہے جس کے
احکام بیچ اول سے منقطع ہیں۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ ثراء ثانی سے پہلے یہ احتمال ہے کہ مشتری ثانی عیب پر مطلع

ہو جائے پھر وہ چیز مشتری اول کو واپس کر دے لہذا وہ نفع ساقط ہو جائے گا جو مشتری اول نے حاصل کیا تھا۔ پس جب مشتری نے چیز کو دوبارہ خرید تو یہ نفع موقوف ہو گیا لہذا مشتری ثانی کے لئے یہ شہبہ پیدا ہو گیا کہ نفع اس بیع سے حاصل ہوا ہے لہذا بیع ثانی، بیع اول سے منقطع الاحکام نہیں ہوگی۔

تشریح: **وله ضم اجر القصار:**۔ یہاں سے مصنف صلحہات ثمن کو بیان کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ مشتری اول کے لئے بیع مراہمہ اور تولیہ کرتے وقت ثمن کے ساتھ دھوبی کی اجرت ملانا جائز ہے مثلاً ایک تھان تین سو روپے میں خرید پھر دھوبی کو بیس روپے اجرت دے کر اس کو دھلایا گیا تو اب مشتری اس تھان کو تین سو بیس روپے کے عوض نفع لے کر بیع مراہمہ کے طور پر یا بغیر نفع لئے تین سو بیس روپے کے عوض فروخت کر سکتا ہے۔ اسی طرح اگر کپڑے کو رنگ کر دیا تو اس کی اجرت ثمن کے ساتھ ملانا جائز ہے اسی طرح اگر کپڑے پر پھول بوٹے بنوائے تو اس نقش و نگار کرنے والے کی اجرت کو اس المال یعنی ثمن کے ساتھ ملانا جائز ہے اور اسی طرح کناری بوٹانے کی اجرت کو ثمن کے ساتھ ملانا جائز ہے مثلاً ایک شخص نے چار سو روپے کے عوض کبیل یا چادر خریدی پھر کسی کو پندرہ روپے دے کر اس کی دونوں جانب کناری بوٹائی تو اب اگر یہ شخص مراہمہ یا تولیہ کے طور پر فروخت کرنا چاہے تو مراہمہ کی صورت میں چار سو پندرہ روپے پر نفع لے کر فروخت کر دے اور تولیہ کی صورت میں چار سو پندرہ روپے کے عوض فروخت کر دے اور اسی طرح ایک جگہ سے دوسری جگہ اناج ڈھونے کی اجرت کو اس المال یعنی ثمن کے ساتھ ملانا جائز ہے مثلاً ایک شخص نے بہاولپور میں پانچ من چاول دو ہزار روپے کے عوض خریدے پھر چالیس روپے بار برداری کی اجرت دے کر اس کو ملتان منتقل کر دیا اب اگر مشتری ملتان میں اس چاول کو بیع مراہمہ یا بیع تولیہ کے طور پر فروخت کرنا چاہے تو بار برداری کی اجرت یعنی چالیس روپے ثمن کے ساتھ ملا سکتا ہے۔

دلیل یہ ہے کہ تاجروں کے عرف میں ان چیزوں کی اجرت ثمن کے ساتھ ملائی جاتی ہے اور عرف ایک شرعی حجت ہے اس لئے مذکورہ چیزوں کی اجرت کا ثمن کے ساتھ ملانا جائز ہے۔

لکن یقول قام علی بکذا:۔ لیکن جب ان چیزوں کی اجرت ثمن کے ساتھ مشتری اول ملائے گا تو اس وقت مراہمہ یا تولیہ کے طور پر فروخت کرتے وقت یوں کہے گا کہ یہ چیز مجھے اتنے روپے میں پڑی ہے کیونکہ یہ کہنا صداقت اور سچائی ہے لیکن یہ نہ کہے کہ میں نے یہ چیز اتنے روپے کے عوض خریدی ہے اس لئے کہ یہ جھوٹ ہے اور جھوٹ بولنا حرام ہے۔

فان ظهر للمشتري الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کوئی چیز مراہمہ فروخت کی مثلاً یہ کہا کہ میں نے یہ گندم چار سو روپے میں لی ہے اور چالیس روپے نفع لے کر اس کو فروخت کرتا ہوں دوسرے آدمی یعنی مشتری نے

اس بیع مراہجہ کو قبول کر لیا پھر مشتری کو معلوم ہوا کہ بائع نے یہ گندم ساڑھے تین سو روپے میں خریدی تھی اس نے میرے ساتھ پچاس روپیہ کی خیانت کی ہے اور مشتری کو اس خیانت کا علم یا تو بائع کے اقرار کرنے سے ہوا ہو کہ بائع نے فروخت کرنے کے بعد اقرار کیا ہو کہ میں نے یہ گندم ساڑھے تین سو روپے میں خریدی ہے یا مشتری نے بینہ یعنی گواہ پیش کر کے ثابت کیا ہو کہ بائع نے یہ گندم ساڑھے تین سو روپے میں خریدی تھی۔ یا یہ کہ مشتری خیانت کا دعویٰ کر کے بینہ پیش کرنے سے عاجز آ گیا ہو اور بائع سے قسم کا مطالبہ کیا ہو تو بائع نے قسم سے انکار کر دیا ہو تو ان سب صورتوں میں بائع کی خیانت ثابت ہو جائے گی۔ خلاصہ کلام یہ کہ مراہجہ کے بعد اگر مشتری بائع کی خیانت پر مطلع ہو گیا تو امام ابوحنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ مشتری کو اختیار ہے اگر چاہے تو بیع یعنی گندم کو پورے ٹمن یعنی چار سو چالیس روپے کے عوض لے لے یا بیع کو چھوڑ دے اور اگر بیع تولیہ میں خیانت پر مطلع ہوا مثلاً بائع نے کہا کہ میں نے یہ گندم چار سو روپے میں خریدی ہے اور بغیر نفع لئے چار سو روپے میں فروخت کرتا ہوں دوسرے آدمی نے اس کو قبول کر لیا پھر مشتری کو سابقہ تین طریقوں میں سے کسی طریقے سے معلوم ہوا کہ اس نے یہ گندم ساڑھے تین سو روپے میں خریدی تھی اور پچاس روپے کی خیانت کی ہے تو

امام ابوحنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ مقررہ مقدار یعنی چار سو روپے میں سے خیانت کی مقدار یعنی پچاس روپے کم کر دے یعنی مشتری نے اگر پورا ٹمن ادا کر دیا تو خیانت کی مقدار یعنی پچاس روپے بائع سے واپس لے لے اور اگر ادا نہیں کیا تو مقدار خیانت کم کر کے باقی ادا کر دے۔

وعند ابی یوسف یحط فیہما: امام ابو یوسف کا مذہب یہ ہے کہ مراہجہ اور تولیہ دونوں صورتوں میں مقدار خیانت یعنی پچاس روپے کم کر دیئے جائیں گے مگر یہ کہ بیع تولیہ میں ٹمن سے صرف مقدار خیانت کم کی جائے گی اور بیع مراہجہ میں ٹمن اور نفع دونوں سے خیانت کی مقدار کم کی جائے گی مثلاً مشتری اول نے ایک کپڑا دس درہم کے عوض خریدا اور پانچ درہم نفع پر پندرہ درہم کے عوض فروخت کر دیا پھر مشتری ثانی کو معلوم ہوا کہ مشتری اول یعنی بائع نے اس کو آٹھ درہم کے عوض خریدا تھا تو اصل ٹمن سے خیانت کی مقدار یعنی دو درہم کم کر دے گا اور نفع میں سے ان دو درہم کے مقابل یعنی ایک درہم کم کر دے گا لہذا کپڑے کو بارہ درہم کے عوض لے لے گا۔ (چلیں)

وعند محمد خیر فیہما: اور امام محمد فرماتے ہیں کہ بیع مراہجہ اور تولیہ دونوں میں مشتری ثانی کو اختیار ہے اگر چاہے تو پورے ٹمن کے عوض بیع لے لے اور اگر چاہے تو بیع کو چھوڑ دے۔

امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ عقد میں تسمیہ کا اعتبار ہوگا یعنی جو ٹمن بیان ہوا ہے وہی معتبر ہے مراہجہ اور تولیہ کا ذکر تو برائے ترغیب ہے پس مراہجہ اور تولیہ کا ذکر وصف مرغوب ہوا اور وصف کے مقابلہ میں ٹمن

نہیں ہوتا البتہ وصف مرغوب کے فوت ہونے کی صورت میں اختیار ہوتا ہے لہذا مشتری کو بیع باقی رکھنے اور توڑنے کا اختیار ہوگا۔

امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ مراجعہ اور تولیہ کے ذکر کرنے کا مقصد اس عقد کا مراجعہ و تولیہ ہونا ہے نہ کہ محض تسمیہ۔ یہی وجہ ہے کہ بعثتک مراجعہ علی الثمن الاول کہنے سے عقد منعقد ہو جاتا ہے جبکہ ثمن اول اور نفع معلوم ہو لہذا عقد ثانی کا عقد اول پر مبنی ہونا ضروری ہے اور خیانت کی جو مقدار ظاہر ہوئی وہ عقد اول میں نہ تھی اس لئے اس کو عقد ثانی میں ثابت نہیں کیا جاسکتا تو لامحالہ اس مقدار کو کم کیا جائے گا بیع تولیہ میں رأس المال سے اور بیع مراجعہ میں رأس المال اور نفع دونوں سے جس کی صورت گذر چکی ہے۔

امام اعظم ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اگر تولیہ میں بقدر خیانت ثمن کم نہ کیا جائے تو تولیہ، تولیہ نہ رہے گا کیونکہ تولیہ ثمن اول سے زائد نہیں ہوتا اس لئے بقدر خیانت ثمن کم کرنا متعین ہے ورنہ تصرف بدل جائے گا یعنی تولیہ مراجعہ بن جائے گا بخلاف مراجعہ کے۔ کہ اگر اس میں ثمن کم نہ کیا جائے تو مراجعہ، مراجعہ ہی رہتا ہے اور تصرف نہیں بدلتا۔ پس اگر ثمن اول چار سو درہم اور نفع چالیس درہم بتلایا پھر معلوم ہوا کہ اصلی ثمن ساڑھے تین سو درہم ہے تو نفع نوے درہم ہو گیا اور بیع اب بھی مراجعہ ہی رہی لیکن چونکہ اس میں مشتری کا نقصان ہے اس لئے اختیار ہوگا چاہے لے چاہے ترک کر دے۔

فان اشتری ثانیاً الخ:- مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے ایک چیز خرید کر اس کو نفع سے (مراجعہ) فروخت کیا اور بائع کے ثمن پر اور مشتری کے بیع پر قبضہ کر لینے کے بعد پھر بائع نے اس کو مشتری سے خرید لیا۔ اب اگر بائع اس کو نفع سے یعنی مراجعہ فروخت کرنا چاہے تو اس سے پہلے جو کچھ نفع حاصل کر چکا ہے اس کو کم کر دے اور اگر اس سابقہ نفع نے پورے ثمن کو گھیر لیا ہے تو اس کو نفع سے (یعنی مراجعہ) فروخت نہیں کر سکتا یہ امام ابو حنیفہ کا مذہب ہے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ آخری ثمن پر نفع سے فروخت کر سکتا ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے کپڑے کا ایک تھان دس درہم کے عوض خرید کر پندرہ درہم کے عوض عمر کو فروخت کر دیا عمرو نے بیع یعنی تھان پر اور زید نے ثمن یعنی پندرہ درہم پر قبضہ کر لیا پھر زید نے عمرو سے یہ تھان دس درہم کے عوض خرید کر اس پر قبضہ کر لیا اور عمر کو دس درہم دے دیئے اب اگر زید اس تھان کو مراجعہ فروخت کرنا چاہے تو امام اعظم ابو حنیفہ کے نزدیک زید نے سابقہ بیع میں جو نفع حاصل کیا ہے اس کو کم کر دے اور پانچ درہم پر مراجعہ کر کے فروخت کرے یعنی زید فروخت کرتے وقت یہ کہے کہ یہ تھان مجھے پانچ درہم میں پڑا ہے اور اتنے نفع مثلاً دو درہم نفع کے ساتھ فروخت کرتا ہوں زید یہ نہ کہے کہ یہ تھان میں نے پانچ درہم کے عوض خرید لیا ہے اس لئے کہ اگر اس طرح کہے

گا تو یہ جھوٹ ہوگا۔ اور اگر زید نے تھان دس درہم کے عوض خرید کر اس پر قبضہ کرنے کے بعد عمرو کو بیس درہم کے عوض مراۃ فروخت کیا اور عمرو نے تھان یعنی بیس درہم یعنی بیس درہم کے عوض خرید کر اس پر قبضہ کر لیا۔ پھر زید نے عمرو سے وہی تھان دس درہم کے عوض خرید کر اس پر قبضہ کر لیا۔ اب اگر اس تھان کو زید مراۃ فروخت کرنا چاہے تو

امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس تھان کو مراۃ کے طور پر فروخت کرنے کی اجازت نہیں ہے یعنی بغیر بیان کئے وہ مراۃ نہیں کر سکتا ہاں اگر وہ یہ بیان کر دے کہ دس روپے نفع حاصل کر کے میں نے اس کو فروخت کیا پھر دس میں خرید کر دس پر مراۃ بیع کر رہوں تو مراۃ جائز ہے۔ (فتح القدر)

دلیل یہ ہے کہ سابقہ بیع میں زید نے جو دس درہم کا نفع حاصل کیا ہے اس کو کم کرنے کے بعد ثمن باقی نہیں رہتا اور جب ثمن باقی نہیں رہتا تو مراۃ کس چیز پر کرے گا یعنی نفع کس چیز پر لے گا۔

لان الیبع الثانی بیع متجدد:- صاحبین کے نزدیک نفع ثمن کو گھیرے یا نہ گھیرے دونوں صورتوں میں دس درہم پر زید مراۃ کر سکتا ہے یعنی دس درہم پر نفع متعین کر کے فروخت کر سکتا ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ بیع ثانی یعنی زید کا عمرو سے دس درہم کے عوض خریدنا ایک عقد جدید ہے جس کے احکام عقد اول سے بالکل جدا ہیں جب عقد ثانی کے احکام عقد اول سے جدا ہیں تو عقد ثانی پر مراۃ کوئی کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے یعنی عقد ثانی پر مراۃ کیا جا سکتا ہے یعنی زید دس درہم پر نفع لے کر کپڑے کا تھان فروخت کر سکتا ہے۔

ولابی حنیفۃ ان قبل الشراء:- امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ جو نفع عقد اول کی وجہ سے حاصل ہوا ہے یعنی جب زید نے دس درہم کا تھان خرید کر پندرہ درہم کے عوض عمرو کو فروخت کیا تو اس عقد کی وجہ سے زید کو پانچ درہم کا نفع حاصل ہوا اور اس نفع کے حصول کا شبہ عقد ثانی سے بھی ثابت ہے یعنی زید نے اسی تھان کو اپنے مشتری یعنی عمرو سے دس درہم میں خرید لیا تو وہ پانچ درہم جو زید کو نفع میں ملے ہیں گویا کہ وہ عقد ثانی سے ثابت ہیں اس لئے کہ عقد ثانی سے پہلے یہ احتمال ہے کہ عمرو تھان کے کسی عیب پر مطلع ہو جائے اور خیار عیب کی وجہ سے تھان زید کو واپس کر دے اور اپنے پندرہ درہم واپس لے لے تو زید کو جو نفع پانچ درہم حاصل ہوا تھا وہ ساقط ہو جائے گا لیکن جب زید نے یہی عمرو سے دس درہم کے عوض خرید لیا تو پانچ درہم کا نفع زید کے لئے مستحکم ہو گیا لہذا پانچ درہم کا نفع حقیقہ تو عقد اول سے حاصل ہوا ہے مگر چونکہ عقد ثانی سے اس کا استحکام ہوا ہے اس لئے شبہۃ عقد ثانی سے بھی ثبوت ہوگا اور جب عقد ثانی سے شبہۃ اس نفع یعنی پانچ درہم کا حصول ہوا تو یہ ایسے ہو گیا گویا زید نے عمرو سے دس درہم کے عوض ایک تھان خرید اور پانچ درہم خریدے پس پانچ درہم کے مقابلہ میں تو پانچ درہم ہو گئے اور تھان پانچ درہم کے

عوض رہا اور جب تھان پانچ درہم کے عوض رہا تو زید پانچ درہم پر مراہجہ کر سکتا ہے اس لئے کہ دس درہم پر مراہجہ کرنے کی صورت میں شبہ خیانت ہوگا حالانکہ بیع مراہجہ میں خیانت اور شبہ خیانت سے احتراز ضروری ہے خلاصہ کلام یہ کہ جب یہ بیع عقد ثانی سے مستحکم اور مؤکد ہو تو عقد ثانی کے احکام عقداول سے جدا نہیں ہوں گے۔

وَرَابِحٌ سَيِّدٌ شَرَى مِنْ مَّادُونِهِ الْمُحِيطُ دَيْنَهُ بِرَقَبَتِهِ عَلَى مَا شَرَى بَائِعُهُ. إِذَا اشْتَرَى الْعَبْدُ الْمَادُونُ الْمُحِيطُ دَيْنَهُ بِرَقَبَتِهِ ثَوْبًا بِعَشْرَةٍ ، فَبَاعَهُ مِنْ مَوْلَاهُ بِخَمْسَةِ عَشْرٍ ، فَأَلْمَوْلَى أَنْ بَاعَهُ مُرَابِحَةً يَقُولُ : قَامَ عَلَيَّ بِعَشْرَةٍ . كَمَا دُونُ شَرَى مِنْ سَيِّدِهِ . أَيْ إِذَا اشْتَرَى الْمَوْلَى بِعَشْرَةٍ ، ثُمَّ بَاعَهُ مِنْ مَّادُونِ الْمُحِيطُ دَيْنَهُ بِرَقَبَتِهِ بِخَمْسَةِ عَشْرٍ ، فَأَلْمَادُونُ أَنْ بَاعَهُ مُرَابِحَةً يَقُولُ : قَامَ عَلَيَّ بِعَشْرَةٍ ، لِأَنَّ بَيْعَ الْمَوْلَى مِنْ عَبْدِهِ الْمَادُونِ وَشِرَاؤَهُ مِنْهُ اغْتَبَرَ عَدَمًا فِي حَقِّ الْمُرَابِحَةِ ، لِثُبُوتِهِ مَعَ الْمُنَافَى . وَإِنَّمَا قَالَ : "الْمُحِيطُ دَيْنَهُ بِرَقَبَتِهِ" لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ يَكُونُ لِلْعَبْدِ الْمَادُونِ مِلْكٌ ، أَمَّا الْمَادُونُ الَّذِي لَا دَيْنَ عَلَيْهِ فَلَا مِلْكَ لَهُ ، فَلَا شُبُهَةَ فِي أَنَّ الْبَيْعَ الثَّانِي لَا اغْتِبَارَ لَهُ ، أَمَّا إِذَا كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ مُحِيطٌ فَحِينَئِذٍ يَكُونُ الْبَيْعُ الثَّانِي بَيْعًا ، وَمَعَ ذَلِكَ لَا اغْتِبَارَ لَهُ فِي حَقِّ الْمُرَابِحَةِ ، فَيَثْبُتُ الْحُكْمُ بِالطَّرِيقِ الْأُولَى فِيمَا لَا دَيْنَ عَلَيْهِ .

ترجمہ :- اور وہ مولیٰ جس نے اپنے ایسے عبد ماذون سے کوئی چیز خریدی جس کے دین نے اس کی رقبہ کو گھیر رکھا ہے (وہ مولیٰ) اس ثمن پر بیع مراہجہ کرے گا (جس کے ساتھ) اس کے بائع نے خریدا ہے۔ جب اس عبد ماذون نے ایک کپڑا دس درہم کے عوض خریدا جس کے دین نے اس کی رقبہ کو گھیر رکھا ہے پھر اس عبد ماذون نے وہ کپڑا اپنے مولیٰ سے پندرہ درہم کے عوض فروخت کر دیا تو مولیٰ اگر اس کپڑے کو مراہجہ فروخت کرے تو یوں کہے کہ یہ کپڑا مجھے دس درہم میں پڑا ہے جیسا کہ وہ عبد ماذون جس نے اپنے مولیٰ سے کوئی چیز خریدی یعنی جب مولیٰ نے دس درہم کے عوض ایک کپڑا خریدا پھر پندرہ درہم کے عوض مولیٰ نے وہ کپڑا اس عبد ماذون کو فروخت کر دیا جس کے دین نے اس کی رقبہ کو گھیر رکھا ہے تو عبد ماذون اگر اس کپڑے کو مراہجہ کے طور پر فروخت کرے تو یوں کہے کہ یہ کپڑا مجھے دس درہم میں پڑا ہے اس لئے کہ مولیٰ کے اپنے عبد ماذون سے فروخت کرنے اور خریدنے کو مراہجہ کے حق میں معدوم سمجھا گیا ہے اس لئے کہ یہ بیع اور شراہ منافی کے ساتھ ثابت ہوئے ہیں اور مصنف نے المحيط دینہ برقبته اس لئے فرمایا کہ اس وقت عبد ماذون کو ملک حاصل ہوگی لیکن وہ عبد ماذون جس پر کوئی دین نہ ہو تو اس کے لئے ملک ہی نہیں ہوگی لہذا اس بارے میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ بیع ثانی کا اعتبار نہیں ہوگا۔ لیکن جب عبد ماذون پر دین محیط ہو تو بیع ثانی بیع ہوگی لیکن اس کے باوجود اس بیع ثانی کا مراہجہ کے حق میں کوئی اعتبار نہیں ہوگا لہذا اس عبد ماذون کے بارے میں حکم بطریق اولیٰ ثابت

ہو جائے گا جس پر کوئی دین نہ ہو۔

تشریح: ورايح سيد شري من ماذونه المحيط:۔ مسئلہ یہ ہے کہ عبد ماذون نے کوئی چیز خریدی اور اس عبد ماذون پر لوگوں کا اس قدر قرضہ ہے کہ وہ اس کے رقبہ کی پوری قیمت کا احاطہ کر لیتا ہے مثلاً اس کی پوری قیمت دس ہزار درہم ہے تو اس پر قرضہ بھی دس ہزار یا اس سے زائد ہے پھر اس عبد ماذون نے یہ چیز اپنے مولیٰ کے ہاتھ فروخت کر دی تو مولیٰ اگر مراہجہ کرے تو اس ثمن پر مراہجہ کرے گا جس کے ساتھ عبد ماذون نے خریدی تھی اس ثمن پر مراہجہ نہیں کرے گا جس کے ساتھ خود اس نے عبد ماذون سے خریدی تھی۔

کماذون شري من سيدہ:۔ اور اسی طرح مولیٰ نے کوئی چیز خریدی اور وہ چیز اس عبد ماذون کو فروخت کر دی جس پر دین محیط ہے تو عبد ماذون اگر بیع مراہجہ کرے تو اس ثمن پر کرے گا جس کے ساتھ اس کے آقا نے خریدی تھی اس ثمن پر نہیں کرے گا جس کے ساتھ خود اس نے آقا سے خریدی ہے۔

اذا اشتری العبد الماذون المحيط دينہ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر عبد ماذون نے ایک کپڑا دس درہم کے عوض خریدی اور عبد ماذون پر لوگوں کا اتنا قرضہ ہے کہ اس نے اس کے رقبہ کی پوری قیمت کو گھیر لیا ہے پھر اس عبد ماذون نے یہ کپڑا اپنے مولیٰ کے ہاتھ پندرہ درہم کے عوض فروخت کیا تو مولیٰ اس کپڑے کو دس درہم پر مراہجہ کر کے فروخت کر سکتا ہے پندرہ درہم پر مراہجہ کرنے کی اجازت نہیں ہے۔

ای اذا اشتری المولى بعشرة:۔ اسی طرح اگر مولیٰ نے ایک کپڑا دس درہم کے عوض خریدی تو اپنے عبد ماذون کو پندرہ درہم کے عوض فروخت کر دیا تو عبد ماذون اس کپڑے کو دس درہم پر مراہجہ کر کے فروخت کر سکتا ہے پندرہ درہم پر مراہجہ کرنے کی اجازت نہیں ہے یعنی بیع مراہجہ کرتے وقت عبد ماذون یوں کہے گا کہ یہ کپڑا مجھے دس درہم میں پڑا ہے یہ نہیں کہے گا کہ مجھے پندرہ درہم میں پڑا ہے۔

لان بیع المولى وشراؤه:۔ دلیل یہ ہے کہ اس عقد کو یعنی مولیٰ کی اپنے عبد ماذون سے بیع اور اس کی شراء (خریدنا) کو مراہجہ کے حق میں معدوم سمجھا گیا ہے ہقیقۃً یہ عقد معدوم نہیں ہے اس لئے کہ جب غلام دین محیط کے ساتھ مدیون ہے تو غلام قرض خواہوں کا حق ہو اور جب غلام قرض خواہوں کا حق ہو تو گویا یہ غلام اپنے مولیٰ کی ملکیت میں نہ رہا بلکہ قرض خواہوں کی ملکیت میں ہو گیا اور جب قرض خواہوں کی ملکیت میں ہو گیا تو مولیٰ اور اس کے غلام کے درمیان مالک اور مملوک کی نسبت نہ رہی بلکہ اجنبیت ہو گئی اور دو اجنبیوں کے درمیان بیع معدوم نہیں ہوتی بلکہ جائز ہوتی ہے اس لئے مولیٰ اور اس کے غلام مدیون کے درمیان بیع جائز ہوگی اور بیع کو معدوم اس لئے سمجھا گیا ہے کہ یہ بیع منافی کے ساتھ ثابت ہوئی ہے اور منافی غلام کا اپنے مالک کی ملک ہونا ہے کیونکہ جب تک قرض خواہ غلام کو نہ

لے اس وقت تک یہ اپنے مولیٰ کی ملک ہی رہے گا یا اگر مولیٰ اس کا قرضہ ادا کر دے تو بھی یہ اپنے مولیٰ کی ملک رہے گا لہذا یہ ایسا ہو گیا کہ مولیٰ نے اپنی ملک (مثلاً مثال مذکور میں کپڑے) کو خرید لیا ہے اور دوسری صورت میں گویا مولیٰ نے اپنی ملک (کپڑے) کو خود فروخت کیا ہے اور یہ بات واضح ہے کہ یہ درست نہیں ہے۔ لہذا جب بیع ثانی معدوم ہے اور بیع اول معتبر ہے تو مراہجہ اس ثمن پر کرنا جائز ہوگا جو بیع اول میں مذکور ہے اور جو ثمن بیع ثانی میں مذکور ہے اس پر مراہجہ کرنا جائز نہ ہوگا اور بیع اول میں چونکہ دس درہم ہیں اس لئے دس درہم پر مراہجہ کرنے کی اجازت ہوگی۔

وانما قال المحيط دینہ الخ:۔ شارح مصنف کے کلام میں موجودہ قید ”المحیط دینہ برقبته“ کا فائدہ بیان کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ مصنف نے یہ قید اس لئے لگائی ہے کہ اس صورت میں (جبکہ دین نے اس کے رقبہ کی پوری قیمت کو گھیر رکھا ہے) جو چیز عبد مازون کے پاس ہوگی وہ اس کی ملک ہوگی لیکن وہ عبد مازون جس پر کوئی دین نہ ہو تو جو چیز اس کے پاس ہوگی وہ اس کی ملک نہیں ہوگی بلکہ آقا کی ملک ہوگی جب اس عبد مازون کی ملک ہی نہیں بلکہ آقا کی ملک ہے تو یہ بات یقینی ہے کہ بیع ثانی کا اعتبار نہ ہوگا بلکہ بیع ثانی باطل ہوگی اس لئے کہ بیع کی شرائط میں سے یہ ہے کہ عاقد دو ہوں جب یہاں عبد مازون اور جو کچھ اس کے پاس ہے وہ آقا کی ملک ہے تو گویا عاقد ایک ہو اور جب عاقد ایک ہو تو بیع نہ ہوگی لیکن جب عبد مازون پر دین محیط ہو تو اس وقت چونکہ یہ عبد مازون کی ملک ہوگی اس لئے بیع ثانی بیع ہوگی اس لئے کہ اس صورت میں عاقد دو ہوں گے ایک مولیٰ اور ایک وہ عبد مازون جس پر دین محیط ہے جب اس صورت میں بیع ثانی بیع ہے لیکن اس کے بیع ہونے کے باوجود مراہجہ کے حق میں اس کا اعتبار نہیں ہو رہا بلکہ اس کو معدوم سمجھا گیا ہے تو جس صورت میں عبد مازون پر دین محیط نہیں ہے اس کا حکم تو بطریق اولیٰ ثابت ہو جائے گا کہ اس صورت میں بطریق اولیٰ بیع ثانی مراہجہ کے حق میں معدوم ہوگی۔

وَرَبُّ الْمَالِ عَلَى مَا شَرَاهُ مُضَارِبُهُ بِالنِّصْفِ أَوْلَىٰ وَنِصْفُ مَا رَبِحَ بِشِرَائِهِ ثَانِيًا مِنْهُ. أَيْ اشْتَرَى الْمُضَارِبُ بِالنِّصْفِ ثَوْبًا بِعَشْرَةٍ، وَبَاعَهُ مِنْ رَبِّ الْمَالِ بِخَمْسَةِ عَشْرَةٍ، فَالْثَوْبُ قَامَ عَلَى رَبِّ الْمَالِ بِائْتِنَى عَشْرٍ وَنِصْفٍ.

ترجمہ:۔ اور رب المال اس ثمن پر جس کے ساتھ اس کے مضارب بالنصف نے اولاً خرید لیا ہے اور اس ثمن کے نصف پر مراہجہ کرے گا جو ثمن مضارب نے نفع میں حاصل کیا ہے رب المال کے مضارب سے دوبارہ خریدنے کے ساتھ۔ یعنی مضارب بالنصف نے دس درہم کے عوض ایک کپڑا خرید لیا اور اس کو رب المال سے پندرہ درہم کے عوض فروخت کر دیا تو کپڑا رب المال کو ساڑھے بارہ درہم میں پڑا ہے۔

تشریح:۔ رب المال علی ما شراہ میں ہاء ضمیر کا مرجع موصول ہے اور مضاربه میں ہاء کا ضمیر کا مرجع

رب المال ہے اور بالنصف، مضارب کے متعلق ہے نصف ماریج کا عطف ماشراہ پر ہے اور ریح کی ضمیر مرفوع متصل کا مرجع مضارب ہے اور بشرانہ میں ہاء ضمیر کا مرجع رب المال ہے منہ کی ہاء ضمیر کا مرجع ہے مضارب ہے۔

اجیر کی تعریف:- جب ایک شخص کے پاس مال ہو اور وہ اس کو تجارت میں استعمال کرنا چاہے اور دوسرے شخص کو دیدے تاکہ وہ تجارت کرے تو اگر اس دوسرے شخص کی اجرت متعین ہو تو اس کو اجیر کہتے ہیں۔

وکیل کی تعریف:- اور اگر اس کی اجرت نہ ہو تو اس کو وکیل کہتے ہیں۔

بضاعت کی تعریف:- اور اگر اس کے لئے پورا نفع ہو تو مال بضاعت ہوگا۔

رب المال کی تعریف:- اور اگر اس کے لئے نفع تو ہو لیکن پورا نہ ہو بلکہ نصف ہو یا ربع ہو یا ثلث ہو وغیرہ تو صاحب مال کا نام رب المال رکھا جاتا ہے۔

مضارب کی تعریف:- اور وہ شخص جو نفع میں اس کا شریک ہے اور جس کو رب المال نے مال دیا ہے اس کا نام مضارب رکھا جاتا ہے اور معاملہ کا نام مضاربہ رکھا جاتا ہے۔

ورب المال علی ماشراہ مضاربہ:- مسئلہ یہ ہے کہ جب رب المال نے اپنے مضارب بالنصف سے کوئی مال خریدا پھر اس کو مراہجہ کے طور پر اگر فروخت کرے تو مال مضاربہ کی جس مقدار پر اس کے مضارب بالنصف نے اولاً خریدا ہے یعنی رب المال سے پہلے خریدا ہے تو اس ثمن پر اور اس نفع کے نصف پر رب المال مراہجہ کرے گا جو نفع مضارب بالنصف نے اس طرح حاصل کیا ہے کہ رب المال نے اس مضارب سے دوبارہ وہ مال خریدا ہے یعنی اولاً مضارب نے وہ مال کسی اور شخص سے خریدا ہے اس کے بعد رب المال نے اس مضارب سے خریدا ہے اس ثراء (خریدنے) سے مضارب نے جو نفع حاصل کیا ہے اس نفع کے نصف اور اس ثمن پر رب المال مراہجہ کرے گا جس ثمن کے ساتھ مضارب بالنصف نے اس کو خریدا تھا۔

ای اشتری المضارب بالنصف ثوبا بعشرة:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے شخص کو بیع مضاربہ کرنے کے لئے دس درہم دیئے اور آدھے آدھے نفع کی شرط رکھی یعنی جتنا نفع ہوگا وہ رب المال اور مضارب دونوں کے درمیان مشترک ہوگا نصف رب المال کا ہوگا اور نصف مضارب کا ہوگا پھر مضارب نے ان دس درہم کے عوض کپڑا خریدا کہ رب المال کے ہاتھ پندرہ درہم کے عوض فروخت کر دیا اب رب المال اس کپڑے کو اگر مراہجہ کے طور پر فروخت کرنا چاہے تو ساڑھے بارہ درہم پر مراہجہ کر سکتا ہے پندرہ درہم پر مراہجہ کرنے کی اجازت نہیں ہے یعنی رب المال یہ کہے کہ یہ کپڑا مجھے ساڑھے بارہ درہم میں پڑا ہے اور اس پر میں اس قدر نفع لوں گا۔

دلیل یہ ہے کہ جب مضارب نے اس کپڑے کو دس درہم کے عوض خریدا پھر اس کو رب المال سے پندرہ درہم کے عوض فروخت کر دیا تو نفع پانچ درہم ہے پھر مضارب کا حصہ نکالا گیا تو رب المال کے لئے نفع میں اڑھائی درہم بچ گئے تو یہ اڑھائی درہم اور پہلے والے دس درہم جب جمع کئے گئے تو ساڑھے بارہ درہم ہوئے اس لئے رب المال مراجعہ کرتے وقت یوں کہے گا کہ یہ کپڑا مجھے ساڑھے بارہ درہم میں پڑا ہے۔

فَإِنْ اعْوَرَّتِ الْمَبِيعَةُ أَوْ وَطِئَتْ نَيْبًا رَابِحَ بِلَايَانٍ. أَيْ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَقُولَ: إِنِّي اشْتَرَيْتُهَا سَلِيمَةً فَأَعْوَرَّتْ فِي يَدِي، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَالشَّافِعِيَّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى لَزِمَهُ بَيَانٌ هَذَا، لِأَنَّهُ لَا شَكَّ أَنَّهُ يَنْقُضُ الثَّمَنَ بِالْأَعْوَرِّارِ. وَمَا قِيلَ إِنَّ الْأَوْصَافَ لَا يُقَابِلُهَا شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ، مَعْنَاهُ أَنَّ الْأَوْصَافَ لَا يَكُونُ لَهَا حِصَّةٌ مَعْلُومَةٌ مِنَ الثَّمَنِ، لَا أَنَّ الثَّمَنَ لَا يَزِيدُ بِسَبَبِ الْأَوْصَافِ وَلَا يَنْقُضُ بِفَوَاتِهِ، عَلَى أَنَّ هَذَا الْبَيْعَ مَبْنِيٌّ عَلَى الْأَمَانَةِ، فَالِاحْتِيَاطَاتُ السَّابِقَةُ لَا تَنَاسِبُ هَذَا. لَكِنَّا نَحِبُّ بَيَانَهُ لَمْ يَأْتِ مِنَ الْبَائِعِ غُرُورٌ، فَإِنَّهُ صَادِقٌ فِي قَوْلِهِ "قَامَتْ عَلَيَّ بِكَذَا" لَكِنَّ الْمُشْتَرِيَ اغْتَرَّ بِحِمَاقَتِهِ، فَعَلَيْهِ أَنْ يَسْأَلَكَ اشْتَرَيْتَ بِكَذَا سَلِيمَةً أَوْ مُعْوَرَّةً، فَيُبَيِّنُ لَهُ الْحَالَ فَإِذَا قَصَرَ فِي ذَلِكَ لَا يَجِبُ عَلَى الْبَائِعِ كَشْفُ حَالٍ لَمْ يُسْأَلْ عَنْهَا. وَإِنْ فُقِئَتْ أَوْ وَطِئَتْ بِكُرًا لَزِمَهُ بَيَانُهُ وَقَرْضُ فَاكِهٍ وَحَرْقُ نَارٍ لِلثُّوبِ الْمُشْتَرَى كَالْأُولَى، وَتَكْسُرُهُ بِنَشْرِهِ وَطِيَهُ كَالثَّانِيَةِ. وَمَنْ اشْتَرَى بِنِسَاءٍ وَرَابِحَ بِلَايَانٍ خَيْرٌ مُشْتَرِيهِ. فَإِنْ اتَّفَقَ ثُمَّ عَلِمَ لَزِمَهُ كُلُّ ثَمَنِهِ، وَكَذَا التَّوْلِيَةُ، فَإِنْ وُلِّيَ بِمَا قَامَ عَلَيْهِ، وَلَمْ يَعْلَمْ مُشْتَرِيهِ قَدْرَهُ فَسَدَ الْبَيْعُ، وَإِنْ عَلِمَ فِي الْمَجْلِسِ خَيْرٌ.

ترجمہ:- اور اگر مبیعہ باندی کا بی بی یا بی بی ہو جائے یا بی بی ہو جائے تو بائع بغیر بیان کے مراجعہ کرے گا یعنی بائع پر یہ بات واجب نہیں ہے کہ وہ یہ کہے کہ میں نے یہ باندی صحیح سالم خریدی تھی پھر یہ میرے قبضہ میں کافی ہو گئی ہے اور امام ابو یوسف اور امام شافعی کے نزدیک بائع کو اس کا (کہ میں نے اس کو صحیح سالم خریدا تھا پھر یہ میرے پاس کافی ہو گئی ہے) بیان کرنا لازم ہے اس لئے کہ اس بارے میں کوئی شک نہیں ہے کہ کانے ہونے کی وجہ سے ثمن کم ہو جاتا ہے اور جو یہ کہا گیا ہے کہ "اوصاف کے مقابلے میں کچھ ثمن نہیں ہوتا" اس کا مطلب یہ ہے کہ اوصاف کے مقابلے میں ثمن کا معین حصہ نہیں ہوتا یہ مطلب نہیں ہے کہ وصف کی وجہ سے نہ ثمن بڑھتا ہے اور نہ وصف کے فوت ہونے سے ثمن کم ہوتا ہے اس (دلیل) کے علاوہ یہ (دلیل) ہے کہ یہ بیع امانت پر مبنی ہے لہذا سابقہ احتیاطات اس بیع کے مناسب نہیں ہیں۔ لیکن ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ دھوکہ بائع کی طرف سے نہیں آیا اس لئے کہ وہ تو اپنی اس بات میں سچا ہے کہ "یہ باندی مجھے اس قدر ثمن میں پڑی ہے" لیکن مشتری اپنی بے وقوفی کی وجہ سے دھوکہ کھا

گیا ہے لہذا مشتری پر یہ لازم تھا کہ وہ بائع سے دریافت کرے کہ تم نے اس قدر ثمن کے عوض صحیح سالم خریدی تھی یا کانی خریدی تھی پھر بائع مشتری کے سامنے صورت حال بیان کرے پس جب مشتری نے اس بارے میں کوتاہی کی تو بائع پر ایسی صورت حال کو بیان کرنا واجب نہیں ہے جس کے بارے میں مشتری نے دریافت ہی نہیں کیا۔ اور اگر اس مبیعہ باندی کی آنکھ پھوڑ دی گئی یا اس سے باکرہ ہونے کی حالت میں وطی کی گئی تو بائع کو اس کا (آنکھ پھوڑے جانے یا وطی کئے جانے کا) بیان کرنا لازم ہے اور چوہے کا کپڑے کو کاٹنا اور آگ کا خریدے ہوئے کپڑے کو جلادینا پہلے مسئلہ کی طرح ہے اور کپڑے کو پھیلانے اور لپٹنے کی وجہ سے کپڑے کا پھٹ جانا دوسرے مسئلہ کی طرح ہے اور جس شخص نے کوئی شئی ادھار کے ساتھ خریدی اور بغیر بیان کئے بیع مراحہ کی تو اس کے مشتری کو اختیار دیا جائے گا پس اگر مشتری نے اس چیز کو ہلاک کر دیا پھر اس کو معلوم ہوا (کہ اس کے بائع نے خود ادھار کے ساتھ خریدا ہے) تو مشتری کو اس شئی کا کل ثمن لازم ہو جائے گا۔ اور یہی حکم بیع تولیہ کا ہے پس اگر بائع نے ماقام علیہ (جس قدر ثمن پر اس کو وہ بیع پڑی ہے) پر بیع تولیہ کی اور اس کا مشتری ماقام علیہ کی مقدار نہیں جانتا تو بیع فاسد ہو جائے گی اور اگر مشتری کو اس کی مقدار (ماقام علیہ کی مقدار) مجلس میں معلوم ہوگئی تو مشتری کو اختیار دیا جائے گا۔

تشریح : فان اعورت المبيعة: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی صحیح سالم باندی خریدی، پھر وہ باندی کسی آسمانی آفت سے یا اپنے کسی فعل سے یا خود بخود کانی ہوگئی یعنی اس کی ایک آنکھ کی بینائی جاتی رہی یا باندی ہتھیہ تھی مشتری نے اس سے وطی کر لی اور وطی کی وجہ سے کوئی نقصان بھی نہیں آیا تو مشتری اگر اس باندی کو مراحہ کے طور پر فروخت کرنا چاہے تو

طرفین کا مذهب یہ ہے کہ مشتری اس باندی کو فروخت کر سکتا ہے اور اس پر یہ بیان کرنا بھی واجب نہیں ہے کہ یہ باندی صحیح سالم تھی پھر میرے پاس آکر کانی ہوگئی۔

وعند ابی یوسف والشافعی لزومہ: امام ابو یوسف اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ پہلے مسئلہ میں یعنی جب باندی خریدی اور مشتری کے قبضہ میں آکر کانی ہوگئی تو مشتری اس کو بغیر بیان کئے مراحہ فروخت نہیں کر سکتا بلکہ یہ بیان کرنا واجب ہے کہ میں نے صحیح سالم باندی پر قبضہ کیا تھا لیکن میرے پاس آکر کانی ہوگئی ہے لیکن خیال رہے کہ جب باندی سے ہتھیہ ہونے کی حالت میں وطی کی گئی اور اس کی وجہ سے کوئی نقصان بھی نہیں ہوا تو اس صورت میں بالاتفاق اس تفصیل کو بیان کرنا واجب نہیں۔

لانه لاشك انه ينقص: امام ابو یوسف اور امام شافعی کی پہلی دلیل یہ ہے کہ یہ بات تو روز روشن کی طرح واضح ہے کہ باندی کے کانے ہونے کی وجہ سے ثمن کم ہو جاتی ہے جب باندی کے کانے

ہونے کی وجہ سے ثمن کم ہو جاتی ہے تو اس تفصیل کو بیان کرنا واجب ہے کہ میں نے اس کو صحیح سالم خریدا تھا لیکن میرے پاس آکر یہ باندی کانی ہو گئی۔

وما قيل ان الاوصاف الخ:۔ یہاں سے امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل پر ہونے والے اعتراض کا ان حضرات کی طرف سے جواب دیا جا رہا ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ باندی کا صحیح سالم ہونا اور کانا ہونا وصف ہے اور اوصاف کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا۔ جب اوصاف کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا تو باندی کے کانے ہونے کی صورت میں چونکہ وصف فوت ہوا ہے اس لئے اس کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوگا جب اس کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوگا تو یہ تفصیل بیان کرنا بھی واجب نہیں ہے کہ میں نے اس باندی کو صحیح سالم خریدا تھا پھر یہ میرے پاس آکر کانی ہو گئی ہے؟

جواب:۔ فقہاء کے اس قول ”اوصاف کے مقابلے میں کچھ ثمن نہیں ہوتا“ کا مطلب یہ ہے کہ اوصاف کے مقابلے میں ثمن کا معین حصہ نہیں ہوتا یہ مطلب نہیں ہے کہ وصف کے موجود ہونے کی وجہ سے ثمن نہیں بڑھتا اور وصف کے فوت ہونے کی وجہ سے ثمن کم نہیں ہوتا۔

خلاصہ یہ کہ جب اوصاف کے فوت ہونے کی وجہ سے ثمن کم ہوتا ہے اگرچہ وہ معین نہیں ہوتا تو یہ تفصیل بیان کرنا ضروری ہے کہ اس باندی کو میں نے صحیح سالم خریدا تھا پھر یہ میرے پاس آکر کانی ہو گئی ہے اگر یہ تفصیل بیان نہ کی تو مشتری کو دھوکہ دینا لازم آئے گا اور حضور ﷺ کا ارشاد گرامی ہے من غشنا فليس منا یعنی جس نے ہمیں دھوکہ دیا وہ ہم میں سے نہیں ہے۔

على ان هذا البيع الخ:۔ یہاں سے شارح امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کی دوسری دلیل بیان کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ یہ بیع یعنی بیع مراہجہ امانت پر مبنی ہے یعنی اس کی بنیاد امانت پر ہے جب بیع مراہجہ امانت پر مبنی ہے تو مذکورہ تفصیل کو بیان نہ کرنا امانت نہیں بلکہ خیانت ہے حالانکہ اس بیع میں خیانت سے احتراز (بچنا) ضروری ہے جب خیانت سے بچنا ضروری ہے تو اس کی یہی صورت ہے کہ مذکورہ تفصیل بائع بیان کر دے۔

ولكننا نجيب الخ:۔ یہاں سے امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کی دلیلوں کا جواب بیان کیا جا رہا ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ صورت میں بائع نے کوئی دھوکہ نہیں دیا اس لئے کہ وہ تو اپنی اس بات میں سچا ہے کہ ”یہ باندی مجھے اس قدر ثمن میں پڑی ہے“ لیکن یہ تو مشتری کی بے وقوفی ہے کہ وہ بائع کے اس مذکورہ قول سے یہ دھوکہ کھا گیا ہے کہ اس نے خود بھی یہ باندی کانی خریدی ہے مشتری کو تو بائع سے یہ دریافت کرنا چاہیے تھا کہ کیا تم نے یہ باندی اس قدر ثمن کے عوض صحیح سالم خریدی تھی یا کانی خریدی تھی۔ جب مشتری یہ دریافت کرتا تو بائع کو صورت حال بیان کرنا

ضروری تھا۔ لیکن جب مشتری نے خود اس بارے میں کوتاہی کی تو بائع پر ایسا حال بیان کرنا ضروری نہیں ہے جس کے بارے میں مشتری نے دریافت ہی نہیں کیا۔

فائدہ:۔ علامہ چلپی فرماتے ہیں کہ مصنف کے قول رابع بلا بیان سے مراد یہ ہے کہ بائع پر یہ کہنا ضروری نہیں ہے کہ میں نے اس کو صحیح سالم خریدنا تھا پھر یہ میرے پاس عیب دار ہو گئی ہے مثلاً کافی ہو گئی ہے لیکن نفس عیب کو بیان کرنا کہ یہ کافی ہے یہ شرعاً واجب ہے اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا من غشنا فلیس منا یعنی جس نے ہمیں دھوکہ دیا وہ ہم میں سے نہیں ہے۔ لہذا نفس عیب کو چھپا کر رکھنا جائز نہیں ہے اور اسی معنی کی طرف شارح نے اپنے قول لایجب علیہ ان یقول الخ سے اشارہ کیا ہے یعنی بائع پر یہ کہنا واجب نہیں ہے کہ میں نے اس کو صحیح سالم خریدنا تھا پھر یہ میرے پاس کافی ہو گئی ہے اگرچہ نفس عیب کو بیان کرنا (کہ یہ کافی ہے) بائع پر واجب ہے۔ اور محشی فرماتے ہیں کہ لہذا بائع یہ تفصیل بیان کر دے کہ میں نے اس باندی کو صحیح سالم خریدنا تھا پھر یہ میرے پاس کافی ہو گئی ہے تو یہ مستحب و مندوب ہے۔

وان فقتت او وطیت الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر باندی کی آنکھ پھوڑ دی گئی خواہ مشتری نے خود پھوڑ دی یا کسی اجنبی نے پھوڑ دی خواہ اجنبی نے مشتری کے حکم سے پھوڑی ہو یا بغیر حکم کے اور مشتری نے اس سے جرمانہ بھی وصول کر لیا ہو تو اس باندی کو مرا بچہ کے طور پر فروخت کرنے کے لئے آنکھ پھوڑے جانے کا بیان کرنا لازم ہے اور اسی طرح اگر مشتری نے باندی سے باکرہ ہونے کی حالت میں وطی کر لی تو بھی بغیر بیان کے مشتری مرا بچہ کے طور پر فروخت نہیں کر سکتا۔

دلیل یہ ہے کہ آنکھ تلف کرنے کی وجہ سے وصف بینائی مقصود ہو گیا ہے اور اوصاف مقصودہ کے مقابلے میں ثمن ہوتا ہے لہذا مشتری پر مذکورہ تفصیل بیان کرنا ضروری ہے اور وطی کی صورت میں بیان کرنا اس لئے ضروری ہے کہ بکارت کا پردہ باندی کی ذات کا ایک جزء ہے جس کے مقابلے میں ثمن ہوتا ہے حالانکہ اس جز کو مشتری نے اپنے پاس روک لیا ہے اس لئے مرا بچہ کرتے وقت یہ بیان کرنا ضروری ہے کہ اس قدر ثمن کے عوض باکرہ تھی اس کا پردہ بکارت میں نے زائل کر دیا ہے۔

وقرض فارو حرق نار الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کپڑا خریدا اور اس کو چوہے نے کاٹ دیا یا آگ نے جلا دیا تو اس مسئلہ کا حکم سابقہ دو مسلوں میں سے پہلے مسئلہ کی طرح ہے یعنی مشتری اس کپڑے کو بغیر بیان کے مرا بچہ فروخت کر سکتا ہے یعنی یہ بیان کرنا واجب نہیں ہے کہ اس کپڑے کو میں نے صحیح سالم خریدا تھا لیکن میرے پاس آکر اس کو چوہے نے کاٹا ہے یا آگ نے جلا دیا ہے۔

وتكسره بنشره وطيه:- اور اگر کپڑا کھولتے اور لپیٹتے وقت پھٹ گیا تو اس کا حکم سابقہ دو مسئلوں میں سے دوسرے مسئلہ کی طرح ہے یعنی مراہجہ کرتے وقت اس کا بیان کرنا ضروری ہے۔

دلیل وہی ہے کہ اوصاف کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا لیکن اگر اوصاف مقصود ہو جائیں تو ان کے مقابلے میں ثمن ہوتا ہے۔ پس کھولنے اور لپیٹنے سے جب کپڑا پھٹ گیا تو چونکہ اس کپڑے کے پھٹنے میں مشتری کے فعل کو دخل ہے اس لئے تلف کرنے کی وجہ سے کپڑے کا وصف (صحیح سالم ہونا) مقصود ہو گیا اور جب وصف مقصود ہو گیا تو اس کے مقابلے میں ثمن ہوگا اور جب وصف کے مقابلہ میں ثمن ہے تو بغیر بیان کئے مراہجہ فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔

ومن اشتری بنساء الخ:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کوئی مال ادھار خریدا اور بغیر بیان کئے بیع مراہجہ کی یعنی یہ بیان نہیں کیا کہ میں نے یہ مال ادھار خریدا ہے بعد میں اس کے مشتری کو معلوم ہوا کہ میرے بائع نے یہ مال ادھار خریدا ہے تو اس صورت میں مشتری کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو بیع کو باقی رکھے اور اگر چاہے تو بیع کو فسخ کر دے لیکن خیال رہے کہ یہ اختیار اس وقت ہوگا جب مشتری نے اس مال کو آگے فروخت نہ کیا ہو اور اس مال کو تبدیل نہ کر دیا ہو اور اس مال میں زیادتی نہ ہوئی ہو اور وہ مال ہلاک نہ ہو گیا ہو اور اگر ان میں سے کوئی ایک بھی ہو گیا تو پھر اختیار نہیں ہوگا۔ بلکہ بیع کا پورا ثمن لازم ہوگا۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ بیع نسیدہ (ادھار بیع) میں جو مدت ہوتی ہے وہ بھی بیع کے مشابہ ہوتی ہے اسی وجہ سے ادھار کی صورت میں ثمن زائد ہوتا ہے اور باب مراہجہ اور تولیہ میں شبہ بھی حقیقت کے درجہ میں ہوتا ہے پس یہ ایسا ہو گیا جیسے اس نے دونوں چیزیں (بیع اور مدت) خریدی ہوں اور ان میں سے ایک کو (بیع کو) دونوں کے ثمن پر مراہجہ کر کے فروخت کیا ہو اور مراہجہ پر اقدام اس بات کا موجب ہے کہ خیانت سے پاک صاف ہو اور جب خیانت ظاہر ہوگی تو مشتری کو اختیار حاصل ہوگا۔

وكذا التولية:- شارح فرماتے ہیں کہ یہی حکم بیع تولیہ کا ہے کہ اگر بیع تولیہ کرتے وقت بائع نے یہ بیان نہیں کیا کہ میں نے اس مال کو ادھار خریدا ہے بعد میں مشتری کو علم ہوا کہ میرے بائع نے یہ مال ادھار خریدا ہے تو اس کو یہ اختیار دیا جائے کہ اگر چاہے تو بیع کو بر حال رکھے اور اگر چاہے تو بیع کو فسخ کر دے۔

اس کی دلیل وہی ہے جو سابقہ مسئلہ یعنی مراہجہ کی صورت کی ہے۔

فان وتی الخ:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے بیع تولیہ ماقام علیہ پر کی یعنی یوں کہا کہ میں اس مال کو اس قدر ثمن پر فروخت کرتا ہوں جس قدر ثمن پر یہ مال مجھے پڑا ہے۔ اور مشتری کو ماقام علیہ کی مقدار معلوم نہیں ہے یعنی

مشتری کو یہ معلوم نہیں ہے کہ بائع کو یہ مال کس قدر ثمن میں پڑا ہے تو بیع فاسد ہو جائے گی اس لئے کہ ثمن کی جہالت مفضی الی المنازعہ ہے اور جو جہالت مفضی الی المنازعہ ہو وہ مفید بیع ہوتی ہے اس وجہ سے اس صورت میں بیع فاسد ہو جائے گی اور اگر مشتری کو مجلس عقد میں اس ثمن کی مقدار معلوم ہوگئی جس ثمن میں وہ مال بائع کو پڑا ہے تو مشتری کو اختیار دیا جائے گا اگر چاہے تو بیع کو باقی رکھے اور اگر چاہے تو بیع کو فسخ کر دے۔

دلیل یہ ہے کہ ثمن کے معلوم ہونے سے پہلے رضامندی تام نہیں ہوتی جب ثمن کے معلوم ہونے سے پہلے رضامندی تام نہیں ہوتی تو مشتری کو اختیار دیا جائے گا۔

اور اگر مشتری کو اس ثمن کی مقدار مجلس عقد کے بعد معلوم ہوئی تو عقد فاسد ہوگا پھر صحیح نہیں ہوگا۔

فصل: لَمْ يَجْزِ بَيْعُ مَشْرُيٍّ قَبْلَ قَبْضِهِ إِلَّا فِي الْعَقَارِ. وَالْفَرْقُ بَيْنَهُمَا أَنْ نَهَى النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ بَيْعِ مَالٍ يُقْبَضُ مُعَلَّلٌ بَأَنَّ فِيهِ غُرْرٌ انْفِسَاخَ الْعَقْدِ عَلَى تَقْدِيرِ الْهَلَاكِ، وَالْهَلَاكُ فِي الْعَقَارِ نَادِرٌ. وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَا يَجُوزُ فِي الْعَقَارِ أَيْضًا عَمَلًا بِإِطْلَاقِ النَّهْيِ. وَمَنْ شَرَى كَيْلِيًّا كَيْلًا أَوْ بِشَرَطِ الْكَيْلِ لَمْ يَبِعْهُ وَلَمْ يَأْكُلْهُ حَتَّى يَكِيلَهُ. فَإِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَهَى عَنْ بَيْعِ الطَّعَامِ حَتَّى يَجْرِيَ فِيهِ صَاعَانِ: صَاعُ الْبَائِعِ وَصَاعُ الْمُشْتَرِي. وَشَرَطُ كَيْلِ الْبَائِعِ بَعْدَ بَيْعِهِ بِحَضْرَةِ الْمُشْتَرِي، حَتَّى إِنْ كَالَهُ الْبَائِعُ قَبْلَ الْبَيْعِ لِأَعْتِبَارِ لَهُ، وَإِنْ كَانَ بِحَضْرَةِ الْمُشْتَرِي، وَكَذَا إِنْ كَالَهُ بَعْدَ الْبَيْعِ بِغَيْبَةِ الْمُشْتَرِي. وَكَفَى بِهِ فِي الصَّحِيحِ. إِنْ كَالِ الْبَائِعِ بَعْدَ الْبَيْعِ بِحَضْرَةِ الْمُشْتَرِي فَهَذَا كَافٍ، وَلَا يُشْتَرَطُ أَنْ يَكِيلَ الْمُشْتَرِي بَعْدَ ذَلِكَ، وَمَحْمَلُ الْحَدِيثِ الْمَذْكُورِ مَا إِذَا اجْتَمَعَ الصَّفَقَتَانِ بِشَرَطِ الْكَيْلِ، عَلَى مَا سَيَأْتِي فِي بَابِ السَّلْمِ، وَهُوَ مَا إِذَا اسْلَمَ فِي كُرٍّ بُرًّا، فَلَمَّا حَلَّ الْأَجَلَ اشْتَرَى الْمُسْلِمُ إِلَيْهِ مِنْ رَجُلٍ كُرًّا، وَصَوَّرَتِ السَّلْمُ أَنْ يَقْبِضَهُ لَهُ، ثُمَّ يَقْبِضُهُ لِنَفْسِهِ، فَكَتَالَهُ لَهُ، ثُمَّ اِكْتَالَهُ لِنَفْسِهِ جَازٌ.

ترجمہ:- اور خریدی ہوئی چیز کی اس پر قبضہ سے پہلے بیع کرنا جائز نہیں ہے مگر غیر منقول جائیداد میں۔ اور ان دونوں (یعنی غیر منقول جائیداد اور اس کے غیر) کے درمیان فرق یہ ہے کہ حضور ﷺ کا قبضہ نہ کی ہوئی چیز کی بیع سے منع فرمانا اس بات کے ساتھ معلل ہے کہ اس (منقول چیز) میں بیع کے ہلاک ہونے کی صورت میں عقد کے فسخ ہونے کا اندیشہ ہے اور غیر منقول جائیداد میں ہلاک ہونا نادر ہے اور امام محمد کے نزدیک غیر منقول جائیداد میں بھی (قبضہ سے پہلے) بیع جائز نہیں ہے نہ ہی کے اطلاق پر عمل کرتے ہوئے اور جو شخص کیل چیز کیل کے اعتبار سے یعنی کیل کی شرط کے ساتھ خریدے تو اس کو نہ فروخت کرے اور نہ اس کو کھائے یہاں تک کہ اس کا کیل کر لے اس لئے کہ حضور ﷺ نے

اناج کی بیع سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ اس اناج میں دو صاع جاری ہو جائیں ایک بائع کا صاع اور دوسرا مشتری کا صاع اور بیع کی بیع کے بعد مشتری کی موجودگی میں بائع کا کیل شرط ہے یہاں تک اگر بائع نے بیع کو بیع سے پہلے کیل کیا تو اس کیل کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا اگرچہ یہ کیل مشتری کی موجودگی میں ہو۔ اور صحیح قول کے مطابق بائع کا کیل کافی ہے۔ اگر بائع نے بیع کے بعد مشتری کی موجودگی میں کیل کیا تو یہ کافی ہے۔ اور یہ شرط نہیں ہے کہ اس کے بعد مشتری کیل کر لے اور حدیث کا مصداق وہ صورت ہے جبکہ کیل کی شرط کے ساتھ دو عقد جمع ہو جائیں جیسا کہ عنقریب باب السلم میں آرہا ہے اور وہ مسئلہ (یا صورت) یہ ہے کہ جب ایک شخص نے گندم کے ایک گڑ میں بیع سلم کی تو جب وقت آیا تو مسلم الیہ نے دوسرے شخص سے ایک گڑ (گندم) کا خریدا اور رب السلم کو حکم دیا کہ وہ اولاً گندم پر اس کے لئے (امر یعنی حکم دینے والے کے لئے) قبضہ کرے پھر اپنے لئے گندم پر قبضہ کرے پھر رب السلم نے اولاً امر کے لئے کیل کیا پھر اپنے لئے کیل کیا تو یہ بیع جائز ہے۔

تشریح :- اس فصل میں ان مسائل کا ذکر ہے جو مراءحة اور تولیہ کی قبیل سے نہیں ہیں لیکن چونکہ ان مسائل میں مراءحة اور تولیہ کی طرح بیع، قید زائد کے ساتھ مقید ہے اس لئے ان کو مراءحة اور تولیہ کے فوراً بعد ذکر کیا گیا۔ یہ بات ذہن نشین کر لیں کہ بیع دو قسم کی ہوتی ہے ایک منقول جس کو ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جا سکیں جیسے چاندی، سونا، برتن، گھوڑا، سامان وغیرہ اور ایک غیر منقول ہے جس کو ایک جگہ سے دوسری جگہ نہ لے جا سکیں جیسے مکان، باغ، زمین وغیرہ اور غیر منقول کو عقار کہتے ہیں۔

لم یجز بیع مشری قبل قبضہ :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی منقول شئی خریدی تو جب تک اس پر قبضہ نہ کر لے مشتری کے لئے اس کا فروخت کرنا جائز نہیں ہے یعنی بیع اگر اشیائے منقولہ میں سے ہو تو اس پر قبضہ کئے بغیر اس کو فروخت کرنا جائز نہیں ہے ہاں اگر بیع اشیائے غیر منقولہ میں سے ہو تو اس پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کو فروخت کرنا جائز ہے یہ شیخین کا مذہب ہے اور امام محمد کے نزدیک غیر منقولہ اشیاء کو بھی قبضہ سے پہلے فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔

شیخین کی پہلی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے غیر مقبوض کی بیع سے منع فرمایا ہے حضرت حکیم بن حزام کی روایت کے الفاظ یہ ہیں لا تبیعن شیئا حتی تقبضہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اے حکیم بن حزام تم کوئی چیز فروخت نہ کرو۔ یہاں تک کہ اس پر قبضہ کر لو۔

اور دلیل عقلی یہ ہے کہ بیع پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کو فروخت کرنے میں عقد کے فسخ ہونے کا اندیشہ ہے وہ اس طرح کہ مثلاً زید نے عمرو سے گھوڑا خریدا اور اس پر قبضہ کرنے سے پہلے زید نے وہ گھوڑا بکر کے ہاتھ

فروخت کر دیا پھر یہ گھوڑا عمر و کے پاس ہلاک ہو گیا تو یہ عقد بیع فسخ ہوگا اس لئے کہ زید اور عمر و کے درمیان جو بیع ہوئی تھی وہی فسخ ہوگئی ہے اس لئے قبضہ سے پہلے منقول شئی فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔

والفرق ان نہی النبی علیہ الصلوٰۃ:۔ اور اشیاء غیر منقولہ میں قبضہ سے پہلے بیع جائز ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس مذکورہ حدیث کی علت یہ ہے کہ قبضہ سے پہلے اگر بیع کی تو بیع کے ہلاک ہونے کی صورت میں عقد کے فسخ ہونے کا اندیشہ ہے لیکن عقار میں قبضہ سے پہلے ہلاک نادر ہے اور نادر معدوم کی مانند ہوتا ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔

عملا باطلاق النهی:۔ امام محمدؒ کی دلیل حدیث نہی عن بیع مالہم یقبض کا مطلق ہونا ہے یعنی مالہم یقبض میں لفظ ما منقول اور غیر منقول دونوں کو عام ہے اسی طرح حدیث لا تبیعن شیئا حتی یقبضہ میں لفظ شیئا دونوں کو عام ہے لہذا ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہوا کہ قبضہ کرنے سے پہلے نہ شئی منقول کی بیع جائز ہے اور نہ شئی غیر منقول کی بیع جائز ہے۔

فائدہ:۔ علامہ حلیمیؒ فرماتے ہیں کہ قبضہ سے پہلے چونکہ عقار کا ہلاک ہونا نادر ہے اس لئے اس کی بیع قبضہ سے پہلے جائز ہے لیکن اگر قبضہ سے پہلے عقار کا ہلاک ہونا، نادر نہ ہو بلکہ متصور ہو تو قبضہ سے پہلے اس کی بیع ناجائز ہوگی مثلاً عقار دریا کے کنارے پر ہو یا نہر کے کنارے پر ہو یا سمندر کے کنارے پر ہو وغیرہ۔

ومن شری کیلیا کیلاً الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی آدمی نے کوئی مکملی چیز مثلاً گندم یا ہوا کیل کرنے کی شرط کے ساتھ خریدی مثلاً کہا کہ میں نے یہ گندم چار سو روپیہ کے عوض اس شرط کے ساتھ خریدی کہ یہ دس قفیز ہے پھر مشتری نے اسکو کیل کر کے لے لیا پھر بیع پر قبضہ کرنے کے بعد مشتری نے اس کو بشرط الکیل فروخت کیا تو مشتری ثانی کو اس بیع میں تصرف کرنے کی اجازت نہیں ہے یہاں تک کہ مشتری ثانی دوبارہ کیل کر لے یعنی مشتری ثانی کو کیل کرنے سے پہلے بیع میں تصرف کرنے کی اجازت نہیں ہے لہذا وہ اس کو نہ فروخت کر سکتا ہے اور نہ اس کو کھا سکتا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ جس طرح مشتری اول نے اپنے لئے کیل کیا تھا اسی طرح مشتری ثانی بھی اپنے لئے کیل کرے۔

فانہ علیہ السلام نہی عن بیع:۔ دلیل حدیث جائز ہے ان النبی ﷺ نہی عن بیع الطعام حتی یجری فیہ صاعان صاع البائع وصاع المشتري یعنی رسول اللہ ﷺ نے اناج کی بیع سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ اس میں دو صاع جاری ہو جائیں ایک بائع کا صاع اور دوسرا مشتری کا صاع۔ حدیث میں بائع سے مراد مشتری اول ہے اور مشتری سے مراد مشتری ثانی ہے یعنی جب مشتری اول نے اپنے لئے کیل کر لیا ہو تب

اس کو مشتری ثانی کے ہاتھ فروخت کرنا جائز ہے پھر جب مشتری ثانی اپنے لئے کیل کر لے تو دوسرے کسی کے ہاتھ فروخت کر سکتا ہے اس حدیث کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ بیع واحد میں ایک مرتبہ بائع کیل کرے اور دوسری مرتبہ مشتری کیل کرے اس لئے کہ یہ مسئلہ متفق علیہ ہے کہ عقد واحد دو مرتبہ کیل کا محتاج نہیں ہوتا۔

وشرط کیل البائع الخ: مصنف فرماتے ہیں کہ بائع کے کیل کے معتبر ہونے کی شرط یہ ہے کہ وہ کیل عقد بیع کے بعد مشتری کی موجودگی میں ہو لہذا اگر بائع نے عقد بیع سے پہلے کیل کر لیا تو اس کا کوئی اعتبار نہ ہوگا اگرچہ مشتری ثانی کی موجودگی میں ہو یعنی اس آدمی کی موجودگی میں ہو جو آئندہ مشتری بننے والا ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ حدیث نبی عن بیع الطعام الخ میں بائع اور مشتری کا صاع یعنی کیل یا وزن کرنا شرط ہے اور مذکورہ صاع نہ بائع کا صاع ہے اور نہ مشتری کا صاع ہے اس لئے کہ بائع اور مشتری کا تحقق عقد بیع کے بعد ہوتا ہے جب کہ ابھی تک عقد بیع ہی موجود نہیں ہے اور جب عقد بیع موجود نہیں ہے تو بائع اور مشتری بھی موجود نہ ہوئے تو یہ صاع نہ بائع کا ہوگا اور نہ مشتری کا ہوگا اور جب یہ صاع نہ بائع کا ہے اور نہ مشتری کا ہے تو اس کا اعتبار بھی نہ ہوگا اس لئے کہ معتبر بائع اور مشتری کا صاع ہے نہ کہ کسی اور کا۔

وكذا ان كاله بعد البيع: اور اگر بائع نے یعنی مشتری اول نے عقد ثانی کے بعد مشتری ثانی کی غیر موجودگی میں کیل کیا تو یہ بھی معتبر نہیں ہے۔

دلیل یہ ہے کہ کیل کر کے بیع سپرد کی جاتی ہے اور کیل کے ذریعے بیع اس لئے سپرد کی جاتی ہے کہ کیل اور ناپنے سے بیع معلوم ہو جاتی ہے اور یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہے کہ سپردگی مشتری کی موجودگی میں ہوتی ہے نہ کہ غیر موجودگی اس لئے مشتری ثانی کی غیر موجودگی میں کیل کرنا معتبر نہ ہوگا۔

وكفى به في الصحيح: اور اگر بائع یعنی مشتری اول نے بیع ثانی کے بعد مشتری ثانی کی موجودگی میں ایک بار کیل کر لیا تو صحیح قول یہ ہے کہ یہی بائع کا کیل کافی ہے اور یہ شرط نہیں ہے کہ اس کے بعد یعنی بائع کے کیل کے بعد مشتری ثانی کیل کرے اس لئے کہ ایک بار کیل کرنے سے بیع بھی معلوم ہوگی اور مشتری ثانی چونکہ موجود ہے اس لئے اس کی طرف سپرد کرنا بھی تحقق ہو گیا؛

ومحمل الحديث المذكور: اور باقی رہا حدیث کا مصداق تو یہ اس وقت ہے جب کہ دو عقد جمع ہو جائیں جیسا کہ باب السلم میں بیان کیا گیا ہے کہ ایک آدمی نے ایک کز گندم خریدا اور رب المال کو قبضہ کرنے کا حکم دیا تو یہ قبضہ معتبر نہ ہوگا اور اگر یہ حکم دیا کہ پہلے میرے لئے قبضہ کرے پھر اپنے لئے قبضہ کرے تو رب المال نے ایک بار مسلم الیہ کے لئے کیل کیا اور دوسری مرتبہ اپنے لئے کیل کیا تو جائز ہو جائے گا اس لئے کہ اس صورت میں دو عقد

بشرط الکیل جمع ہو گئے ہیں اس لئے دوم تہ کیل کرنا ضروری ہے۔

وَكَذَا مَا يُوزَنُ أَوْ يُعَدُّ. أَيْ لَا يَبِيعُهُ وَلَا يَأْكُلُهُ حَتَّى يَزِنَهُ أَوْ يُعَدَّهُ ثَانِيًا ، وَيَكْفِي إِنْ وَزَنَهُ أَوْ
عَدَّهُ بَعْدَ الْبَيْعِ بِحَضْرَةِ الْمُشْتَرِي. لَا مَا يُدْرَعُ. أَيْ لَا يُشْتَرَطُ مَا ذَكَرَ فِي الْمَذْرُوعَاتِ. وَصَحَّ
النَّصْرُ فِي الثَّمَنِ قَبْلَ قَبْضِهِ. مِثْلُ أَنْ يَأْخُذَ الْبَائِعُ مِنَ الْمُشْتَرِي عِوَضَ الثَّمَنِ ثَوْبًا. وَالْحَطُّ عَنْهُ
وَالْمَزِيدُ فِيهِ حَالُ قِيَامِ الْمَبِيعِ ، لَا بَعْدَ هَلَاكِهِ. قَوْلُهُ "حَالُ قِيَامِ الْمَبِيعِ" يَتَعَلَّقُ بِالْمَزِيدِ ، فَإِنَّ الزِّيَادَةَ
عَلَى الثَّمَنِ لَا يَصِحُّ بَعْدَ هَلَاكِ الْمَبِيعِ لَكِنَّ الْحَطَّ يَصِحُّ فِي الْمَبِيعِ أَيْ صَحَّ الزِّيَادَةُ فِي الْمَبِيعِ.
وَيَتَعَلَّقُ اسْتِحْقَاقُهُ بِالْجَمِيعِ. يُمَكِّنُ أَنْ يُرَادَ بِهِ أَنَّ الْبَائِعَ يَكُونُ مُسْتَحَقًّا لِجَمِيعِ الثَّمَنِ مِنَ الزَّائِدِ
وَالْمَزِيدِ عَلَيْهِ ، وَالْمُشْتَرِي يَسْتَحِقُّ جَمِيعَ الْمَبِيعِ مِنَ الزَّائِدِ وَالْمَزِيدِ عَلَيْهِ ، وَيُمْكِنُ أَنْ يُرَادَ أَنَّهُ
إِذَا اسْتَحَقَّ مُسْتَحَقُّ الْمَبِيعِ أَوْ الثَّمَنِ فَلَا اسْتِحْقَاقَ يَتَعَلَّقُ بِجَمِيعِ مَا يُقَابَلُهُ مِنَ الْمَزِيدِ وَالْمَزِيدِ
عَلَيْهِ ، فَلَا يَكُونُ الزَّائِدُ صِلَةً مُبْتَدَأَةً ، كَمَا هُوَ مَذْهَبُ زُفَرٍ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى. فَيُرَابِحُ
وَيُؤَلَّى عَلَى الْكُلِّ إِنْ زِيدَ ، وَعَلَى مَا بَقِيَ إِنْ حُطَّ. فَإِنَّ الزِّيَادَةَ وَالْحَطَّ التَّحَقُّقًا بِأَصْلِ الْعَقْدِ.
وَالشَّفِيعُ يَأْخُذُ بِالْأَقَلِّ فِي الْفَضْلَيْنِ. أَيْ فِي الزِّيَادَةِ عَلَى الثَّمَنِ وَالْحَطِّ ، أَمَا فِي الْحَطِّ فَلِأَنَّهُ التَّحَقُّقُ
بِأَصْلِ الْعَقْدِ ، وَأَمَا فِي الزِّيَادَةِ فَلِأَنَّ حَقَّهُ تَعَلَّقَ بِالثَّمَنِ الْأَوَّلِ ، فَلَا يَمْلِكُ الْغَيْرُ ابْتِطَالَ حَقِّهِ
الثَّابِتِ.

ترجمہ :- اور یہی حکم ہے اس شے کا جو وزن کی جاتی ہے یا شمار کی جاتی ہے یعنی مشتری ثانی اس کو نہ فروخت کرے
اور نہ اس کو کھائے یہاں تک کہ اس وزنی چیز کو دوبارہ وزن کرے یا عددی کو دوبارہ شمار کر لے اور اگر بائع نے اس بیع کا
مشتری کی موجودگی میں وزن کر لیا یا اس بیع کو شمار کر لیا تو یہ وزن اور یہ شمار کرنا کافی ہے نہ کہ وہ چیز جو گزروں سے ہاپی
جاتی ہے یعنی جو چیزیں گزروں سے ہاپی جاتی ہیں ان میں مذکورہ امور شرط نہیں ہیں اور ثمن میں اس (ثمن) پر قبضہ
کرنے سے پہلے تصرف کرنا درست ہے جیسے بائع مشتری سے ثمن کے عوض کپڑا لے لے اور ثمن سے کمی کرنا اور بیع کے
موجود ہونے کی حالت میں ثمن میں زیادتی کرنا درست ہے نہ کہ بیع کے ہلاک ہونے کے بعد مصنف کے قول حال
قیام المبیع کا تعلق المزید کے ساتھ ہے اس لئے کہ ثمن پر زیادتی بیع کی ہلاکت کے بعد درست نہیں ہے لیکن
(ثمن سے) کمی (بیع کی ہلاکت کے بعد) درست ہے۔ اور بیع میں زیادتی درست ہے اور ثمن یا بیع کے استحقاق کا
تعلق پورے ثمن یا بیع سے ہوگا۔ ممکن ہے کہ اس عبارت سے یہ مراد ہو کہ بائع جمع ثمن یعنی زائد اور مزید علیہ دونوں کا
مستحق ہوگا اور مشتری جمع بیع یعنی زائد اور مزید علیہ دونوں کا مستحق ہوگا اور ممکن ہے کہ (اس عبارت سے) یہ مراد ہو کہ

جب میچ یا شمن کا کوئی مستحق نکل آئے تو استحقاق اس جمع چیز کے متعلق ہوگا جو اس میچ یا شمن کے مقابل ہے یعنی مزید اور مزید علیہ لہذا زائد شئی مستقل عطیہ نہیں ہوگا جیسا کہ یہ (یعنی زائد شئی کا مستقل عطیہ ہونا) امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا مذہب ہے لہذا کل پر مراحہ اور تولیہ کرے گا اگر میچ یا شمن زیادہ کی گئی اور اگر میچ یا شمن کم کی گئی تو باقی پر مراحہ یا تولیہ کرے گا اس لئے کہ زیادتی اور کمی اصل عقد کے ساتھ ملحق ہو گئے ہیں اور شفیع دونوں صورتوں میں یعنی شمن پر زیادتی اور شمن سے کمی دونوں صورتوں میں اقل شمن کے عوض لے گا کمی میں تو اس لئے کہ یہ کمی اصل عقد کے ساتھ ملحق ہو گئی ہے اور زیادتی میں اس لئے کہ شفیع کا حق شمن اول کے ساتھ متعلق ہو گیا ہے لہذا کوئی دوسرا شخص اس کے ثابت شدہ حق کو باطل کرنے کا مالک نہیں ہوگا۔

تشریح : وکذا میوزن او یعد:۔ مسئلہ یہ ہے کہ جس شخص نے وزنی چیز وزن کی شرط کے ساتھ خریدی یا عددی چیز شمار کرنے کی شرط کے ساتھ خریدی تو نہ اس کو فروخت کرے اور نہ اس کو کھائے یہاں تک کہ اس وزنی چیز کا دوبارہ وزن کرے یا عددی چیز کو دوبارہ شمار کرے۔

اس کی دلیل وہی ہے جو کیلی چیز کے بارے میں بیان کی گئی ہے۔

ویکفی ان وزنہ:۔ اور اگر بائع نے عقد بیع کے بعد مشتری ثانی کے سامنے اس کا وزن کر لیا ہو یا اس کی گنتی کر لی ہو تو صحیح قول کے مطابق یہ وزن اور گنتی کافی ہے لیکن یہ خیال رہے کہ وزنی چیز کے بارے میں جو حکم بیان کیا گیا ہے یہ اس وقت ہے جب وزنی چیز دراہم اور دانیر کے علاوہ ہو اور اگر وزنی چیز دراہم یا دانیر ہوں تو ان میں قبضہ کے بعد وزن کرنے سے پہلے تصرف کرنا درست ہے اس لئے کہ کیل اور وزن سے تمامیت قبضہ ہوتی ہے اور شمن میں تو قبضہ سے پہلے تصرف جائز ہے (جیسا کہ عنقریب آ رہا ہے) جب شمن میں قبضہ سے پہلے تصرف جائز ہے تو تمامیت قبضہ سے پہلے بطریق اولیٰ تصرف جائز ہوگا۔ (حلی)

لا ما یندرع:۔ اور اگر میچ اشیاء مذروعة میں سے ہو تو اس میں مذکورہ امر شرط نہیں ہے یعنی مذروعة میچ میں قبضہ کے بعد گزروں کے ساتھ ناپنے سے پہلے تصرف کرنا حرام اور ناجائز نہیں ہے بلکہ جائز ہے اگرچہ مشتری نے مذروعة میچ کو ذراع (گزروں کے ساتھ ناپنے) کی شرط کے ساتھ خریداہو۔

دلیل یہ ہے کہ ذراع، مذروعة میچ کا وصف ہے یہ مقدار اور ذات نہیں ہے لہذا اگر مشتری نے میچ کو زیادہ پایا یا ناقص پایا وہ ساری میچ زیادتی اور نقصان کے اعتبار کے بغیر مشتری کی ہوگی مذروعة میچ کے بارے میں یہ حکم اس وقت ہے جب ہر ذراع کے لئے الگ الگ شمن نہ بیان کیا گیا ہو اور اگر ہر ذراع کے لئے الگ الگ شمن بیان کیا گیا ہو تو مذروعة میچ میں تصرف کرنا ناجائز نہیں یہاں تک کہ اس کو گزروں سے ناپ لیا جائے۔

وصح التصرف فی الثمن قبل قبضه الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ عقد بیع کے بعد ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے بائع کے لئے ثمن میں تصرف کرنا جائز ہے ثمن خواہ متعین ہو جاتی ہو جیسے منگلی یا موزونی چیز یا متعین نہ ہوتی ہو جیسے نقد مثلاً ایک شخص نے ایک گھوڑا ایک ہزار روپے کے عوض فروخت کیا تو بائع کے لئے ایک ہزار روپے پر قبضہ کرنے سے پہلے یہ جائز ہے کہ وہ ایک ہزار روپے کے عوض مشتری سے مثلاً کپڑے لے۔

دلیل یہ ہے کہ ثمن میں تصرف کو جائز کرنے والی چیز ملک ہے یعنی مالک کو اپنی مملوکہ شئی میں تصرف کرنے کی اجازت ہوتی ہے اور عقد بیع کے بعد بائع ثمن کا مالک ہو جاتا ہے خواہ اس پر قبضہ کیا ہو یا قبضہ نہ کیا ہو اور تصرف سے مانع چیز عقد بیع کے فسخ ہونے کا اندیشہ تھا لیکن یہاں ثمن کے ہلاک ہونے کی وجہ سے عقد بیع کے فسخ ہونے کا اندیشہ بھی موجود نہیں ہے اس لئے کہ ثمن متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا لیکن بیع متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے لہذا اگر ثمن ہلاک ہو گیا تو مشتری اس کی جگہ دوسرا ثمن ادا کر سکتا ہے اور جب دوسرا ثمن ادا کیا جاسکتا ہے تو بیع کے فسخ کا اندیشہ باقی نہ رہا۔

قوله حال قیام الخ:۔ شارح فرماتے ہیں کہ مصنف کے قول حال قیام المبیع کا تعلق المزید فیہ کے ساتھ ہے یعنی ”حال قیام المبیع“ المزید کا مفعول فیہ ہے یعنی بیع کا موجود ہونا ثمن میں اضافہ کے لئے شرط ہے ثمن سے کمی کرنے کے لئے شرط نہیں ہے۔

والحط عنه:۔ مصنف فرماتے ہیں کہ بائع کی طرف سے ثمن میں کمی کر دینا جائز ہے اگرچہ بیع ہلاک ہو گئی ہو اور ثمن پر قبضہ کر لیا گیا ہو مثلاً ایک شخص نے ایک من گندم ایک سو روپے کے عوض فروخت کی پھر ایک سو روپے ثمن میں سے کچھ کم کر دیئے اور اسی طرح ثمن میں اضافہ کر دینا جائز ہے اگرچہ یہ اضافہ ثمن کی جنس کے غیر سے ہو خواہ مجلس عقد میں ہو یا مجلس عقد کے بعد ہو خواہ مشتری کی جانب سے ہو یا مشتری کے وارث کی جانب سے ہو یا بحکم مشتری کسی اجنبی کی جانب سے ہو بشرطیکہ بیع ہلاک نہ ہوئی ہو اور بائع قبول کر لے مثلاً ایک شخص نے ایک غلام ایک ہزار روپے میں خرید پھر مشتری نے سو روپے کا اضافہ کر دیا تو یہ اضافہ کرنا جائز ہے لیکن اگر بیع ہلاک ہو گئی ہو تو پھر ثمن میں اضافہ کرنا جائز نہیں ہے۔

دلیل یہ ہے کہ ثمن میں اضافہ اور زیادتی عقد کو ایک وصف سے دوسرے وصف کی طرف تبدیل کرنا ہے جب یہ اضافہ عقد کی تبدیلی ہے تو چونکہ عقد بیع کے ساتھ قائم ہوتا ہے اس لئے عقد کا قیام، بیع کے قیام کا تقاضہ کرتا ہے۔ جب عقد کا قیام بیع کے قیام کا تقاضہ کرتا ہے تو اضافہ کی صورت میں بیع کا موجود ہونا ضروری ہے۔

وفی المبیع:۔ اور بیع میں اضافہ کرنا درست ہے۔

دلیل یہ ہے کہ اضافہ کے مقابلہ میں ثمن ہوتی ہے اور ثمن موجود ہے جب ثمن موجود ہے تو بیع میں اضافہ کرنا بھی درست ہے اور اس اضافہ کے لئے ثمن کا حصہ معینہ ہوگا جس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ اگر یہ اضافہ قبضہ سے پہلے ہلاک ہو گیا تو اس کے بقدر کچھ ثمن ساقط ہو جائے گا۔ مثلاً ایک شخص نے چار سو روپے کے عوض ایک من گندم فروخت کیا پھر اس میں پانچ کلو کا اضافہ کر دیا تو یہ اضافہ جائز ہے۔

ويتعلق استحقاقه بالجميع الخ:۔ شارح فرماتے ہیں کہ اس عبارت کے دو مطلب ہو سکتے ہیں۔
 يمكن ان يرا دبه:- پہلا مطلب یہ ہے کہ بائع جمع ثمن یعنی اصل ثمن اور اضافہ شدہ ثمن دونوں کا مستحق ہوگا لہذا اس صورت میں بائع کو بیع روک کر رکھنے کا حق اس وقت تک حاصل رہے گا جب تک کہ وہ اصل ثمن اور اضافہ شدہ ثمن وصول نہ کر لے اور اسی طرح مشتری کو بیع کے مطالبہ کا اختیار اس وقت تک نہیں ہوگا جب تک کہ وہ اصل ثمن اور اضافہ شدہ ثمن سپرد نہ کر دے۔ اور مشتری جمع بیع یعنی اصل بیع اور اضافہ شدہ بیع دونوں کا مستحق ہوگا لہذا مشتری کو بیع کے مطالبہ کا اختیار اس وقت تک رہے گا جب تک بائع پوری بیع سپرد نہ کر دے۔ اور اسی طرح ثمن کم کرنے کی صورت میں مشتری باقی ثمن سپرد کرنے کے بعد پوری بیع کے مطالبہ کا حق دار ہوگا۔

ويمكن ان يرا دانه اذا:- دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ جب بیع یا ثمن کا کوئی مستحق نکل آئے تو استحقاق جمع بیع اور جمع ثمن یعنی اصل بیع اور اضافہ شدہ بیع اور اصل ثمن اور اضافہ شدہ ثمن دونوں کے ساتھ متعلق ہوگا یعنی اگر کسی نے استحقاق کا دعویٰ کر کے پوری بیع مشتری سے واپس لے لی تو ثمن میں اضافہ کرنے کی صورت میں مشتری بائع سے اصل ثمن اور اضافہ شدہ ثمن دونوں واپس لے گا اور ثمن کم کرنے کی صورت میں باقی ثمن واپس لے گا اور اگر نصف بیع مستحق ہوگی تو اصل ثمن اور اضافہ شدہ ثمن میں سے نصف واپس لے گا اور ثمن کم کرنے کی صورت میں باقی ثمن میں سے نصف واپس لے گا اور اگر جمع ثمن کے استحقاق کا دعویٰ کر کے کسی نے جمع ثمن لے لی تو بائع مشتری سے اصل بیع اور اضافہ شدہ بیع دونوں واپس لے گا اور اگر نصف ثمن مستحق ہوگی تو اصل بیع اور اضافہ شدہ بیع میں سے نصف واپس لے گا۔

فلا يكون الزائد صلة:- لہذا اضافہ شدہ بیع اور اضافہ شدہ ثمن ہمارے نزدیک مستقل عطیہ نہیں ہوگا بلکہ اصل عقد کے ساتھ مل جائے گا اور امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اضافہ شدہ بیع اور اضافہ شدہ ثمن کو اصل عقد کے ساتھ ملا کر اعتبار کرنا درست نہیں ہے بلکہ یہ مستقل عطیہ ہوگا۔

فيو ابح ويولى:- چونکہ ہمارے نزدیک اضافہ شدہ بیع اور اضافہ شدہ ثمن اصل عقد کے ساتھ لاحق ہو جاتے ہیں اس لئے اس پر تفریح بیان کرتے ہوئے مصنف فرماتے ہیں کہ ثمن میں اضافہ کرنے کی صورت میں مراجعة اور تولى

اصل ثمن اور اضافہ شدہ ثمن دونوں پر واقع ہوں گے مثلاً ایک آدمی نے ایک غلام ایک ہزار درہم کے عوض خریدا پھر مشتری نے دس درہم کا اضافہ کر دیا تو مشتری اگر اس غلام کو مراہجہ کے طور پر یا تولیہ کے طور پر فروخت کرنا چاہے تو وہ ایک ہزار دس درہم پر مراہجہ یا تولیہ کرے گا۔ ثمن میں کمی کی صورت میں مراہجہ اور تولیہ باقی ثمن پر واقع ہوں گے مثلاً ایک شخص نے ایک غلام ایک ہزار درہم کے عوض فروخت کیا پھر بائع نے ایک سو درہم کم کر دیئے تو مراہجہ اور تولیہ نو سو روپے پر واقع ہوں گے۔ اس لئے کہ زیادتی اور کمی ہمارے نزدیک اصل عقد کے ساتھ ملحق ہو جاتے ہیں۔

والشفیع یاخذ بالاقبل الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے ایک ہزار روپے کے عوض ایک گھر عمرو سے خریدا پھر مشتری یعنی زید نے ثمن میں ایک سو روپیہ کا اضافہ کر دیا تو کل ثمن گیارہ سو روپے ہو گئے یا بائع یعنی عمرو نے ایک ہزار روپے میں سے ایک سو روپیہ کم کر دیا تو پہلی صورت میں شفیع اگر شفیع کر کے لینا چاہے تو ایک ہزار روپے کے عوض لے گا اور دوسری صورت میں نو سو روپے کے عوض لے گا۔

اما فی الحط فلانہ:۔ دلیل یہ ہے کہ شفیع کا حق شفیعہ تو اس وقت ثابت ہو گیا تھا جب کہ زید اور عمرو کے درمیان بیع تام ہو گئی تھی اور اس وقت ثمن ایک ہزار روپے تھی اب شفیع کو ثمن کم کرنے کی صورت میں ایک ہزار روپے کے عوض لینا چاہیے تھا لیکن جب ثمن کم کر دی گئی ہے تو اس کا گھٹا اور نقصان بائع پر ہے اس لئے کہ بائع ثمن کم کرنے پر راضی ہے جب بائع کم ثمن پر راضی ہے تو اب ثمن نو سو روپے ہوئی اور یہ کم ثمن اصل عقد کے ساتھ ملحق ہو گئی گویا اصل عقد نو سو روپے پر واقع ہوا ہے۔ جب ثمن نو سو روپے ہوئی اور اس میں شفیع کا کوئی نقصان بھی نہیں ہے بلکہ نفع ہے تو شفیع نو سو روپے کے عوض وہ گھر لے گا۔

واما فی الزیادۃ فلان حقہ:۔ اور جس صورت میں ثمن میں اضافہ کیا گیا ہے تو شفیع کا حق تو اصل ثمن جو بیع کے تام ہونے کے وقت تھی کے ساتھ متعلق ہو گیا لیکن اس صورت میں ثمن میں اضافہ پر چونکہ بائع راضی ہے اس لئے عقد کا تقاضہ یہ ہے کہ جیسے کمی کی صورت میں بائع کی رضاء کو دیکھا گیا تھا اسی طرح اس صورت میں بھی بائع کی رضاء کو دیکھا جائے اور بائع کی رضاء چونکہ اضافہ شدہ ثمن پر ہے اس لئے شفیع کو اصل ثمن اور اضافہ شدہ ثمن دونوں کے ساتھ وہ گھر لینا چاہیے لیکن اس صورت میں شفیع گھر کو اصل ثمن کے ساتھ اس لئے لے گا کہ اگر اضافہ شدہ ثمن بھی دے تو اس میں شفیع کا نقصان ہے جب کہ ثمن کو کم کرنے کی صورت میں شفیع کا نقصان لازم نہیں آتا تھا نیز ثمن میں اضافہ کی صورت میں شفیع کا حق اصل ثمن کے ساتھ متعلق ہوا ہے جب اس کا حق اصل ثمن کے ساتھ متعلق ہوا ہے تو چونکہ کوئی شخص دوسرے کے حق کو باطل نہیں کر سکتا اس لئے بائع اور مشتری ثمن میں اضافہ کر کے شفیع کے حق کو باطل نہیں کر سکتے بخلاف ثمن کو کم کرنے کی صورت کے کہ اس میں شفیع کے حق کو باطل کرنا لازم نہیں آتا۔

فَلَوْ قَالَ بَعُ عَبْدَكَ مِنْ زَيْدٍ بِالْفِ ، عَلَى اِنِّي ضَامِنٌ كَذَا مِنَ الثَّمَنِ سِوَى الْاَلْفِ ، اَخَذَ الْاَلْفَ مِنْ زَيْدٍ وَالزِّيَادَةَ مِنْهُ ، وَلَوْ لَمْ يَقُلْ ”مِنِ الثَّمَنِ“ فَالْاَلْفُ عَلَى زَيْدٍ ، وَلَا شَيْءٌ عَلَيْهِ . وَكُلُّ دَيْنٍ اُجِّلَ اِلَى اَجَلٍ مَعْلُومٍ صَحَّ اِلَّا الْقَرْضُ . فَاِنَّهُ يَصِيرُ بَيْعَ الدَّرَاهِمِ بِالْاَلْفِ نَسِيئَةً ، فَلَا يَجُوزُ ، لِاَنَّهٗ يَصِيرُ رِبْوًا ، لِاَنَّ النَّقْدَ خَيْرٌ مِنَ النَّسِيئَةِ .

ترجمہ:- اور اگر ایک شخص نے کہا کہ تم اپنا غلام ایک ہزار روپے کے عوض زید کو اس شرط پر فروخت کر دو کہ میں ہزار روپے کے علاوہ اتنے ثمن کا ضامن ہوں تو بائع ہزار روپیہ زید سے لے گا اور زیادتی اسی شخص سے لے گا اور اگر اس امر نے من الثمن (کالفظ) نہیں کہا تو زید پر ہزار روپیہ لازم ہوگا اور اس امر پر کچھ نہیں ہوگا اور ہر وہ دین جو مدت معینہ تک مؤخر کیا جائے درست ہے مگر قرض اس لئے کہ قرض دراہم کی دراہم کے عوض ادھار، بیع ہو جائے گی لہذا یہ جائز نہیں ہے اس لئے کہ یہ (دراہم کی دراہم کے عوض ادھار بیع) ربا ہے اس لئے کہ نقد ادھار سے بہتر ہے۔

تشریح : فلو قال بع عبدك : یہاں سے مصنف ثمن میں اضافہ کی تفریح بیان کر رہے ہیں۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے شخص سے کہا کہ تم اپنا غلام زید سے ایک ہزار روپے کے عوض اس شرط پر فروخت کر دو کہ میں ایک ہزار روپے کے علاوہ اس قدر ثمن کا ضامن ہوں پھر بائع نے وہ غلام زید سے فروخت کر دیا تو بائع ایک ہزار روپے زید سے لے گا اور اضافہ شدہ ثمن اس شخص سے لے گا جس نے کہا تھا کہ تم زید کو اپنا غلام فروخت کر دو۔

ولولم يقل ”من الثمن“ : اور اگر اس شخص نے من الثمن کالفظ نہیں کہا یعنی یہ کہا کہ تم اپنا غلام زید کو ایک ہزار روپے کے عوض اس شرط پر فروخت کر دو کہ میں ہزار کے سوا اس قدر کا ضامن ہوں پھر بائع نے وہ غلام، زید سے فروخت کر دیا تو ہزار روپیہ زید کے ذمہ ہوگا اور اس شخص پر کچھ لازم نہیں ہوگا جس نے کہا تھا کہ تم یہ غلام زید کو فروخت کر دو۔

دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں اس تیسرے شخص نے محض وعدہ ہی کیا ہے جس کا پورا کرنا اس کے ذمے ضروری نہیں ہے بخلاف پہلی صورت کے جس میں من الثمن کالفظ اس تیسرے شخص نے کہا تھا اس لئے کہ اس صورت میں اس تیسرے شخص نے ثمن میں اضافہ کر دیا تھا اور اضافہ ہونے کی لالچ میں بائع نے غلام فروخت کیا تھا۔ لہذا وہ اضافی ثمن اس تیسرے شخص پر لازم ہوگی۔ اور وہ تیسرا شخص اس اضافی ثمن کا مشتری یعنی زید سے رجوع نہیں کر سکتا اس لئے کہ وہ احسان کرنے والا ہے اور احسان کرنے والا دعویٰ نہیں کر سکتا اس لئے یہ تیسرا شخص اضافی ثمن کا رجوع اور دعویٰ نہیں کر سکتا۔

وکل دین اجل الخ: اس کی توضیح سے پہلے دین اور قرض میں فرق سمجھیں:

دین اور قرض میں فرق :-

- (۱) قرض میں مدت، معین نہیں ہوتی اور دین میں مدت معین ہوتی ہے۔
- (۲) قرض وہ مال کہلاتا ہے جس کو آدمی اپنے اموال سے جدا کر کے دوسرے کو نفع اٹھانے کے لئے دے دے اور قرض لینے والے کے ذمہ میں جو ثابت ہوتا ہے وہ دین ہوتا ہے قرض نہیں ہوتا اور دین وہ کہلاتا ہے جو ذمہ میں واجب ہو خواہ عقد کی وجہ سے خواہ کسی کی کوئی چیز ہلاک کر دینے کی وجہ سے۔

مسئلہ یہ ہے کہ ہر وہ دین جس کو صاحب دین مدیون کے لئے مدت معینہ تک مؤخر کر دے تو یہ درست ہے۔
دلیل یہ ہے کہ دین صاحب دین کا حق ہے وہ اپنے حق کو بالکل یہ ساقط بھی کر سکتا ہے اور مدیون کی سہولت کو دیکھتے ہوئے دین کے مطالبہ کو مؤخر بھی کر سکتا ہے۔

الا القرض :- لیکن اگر قرض ادا کرنے کے لئے کوئی مدت مقرر کی تو یہ درست نہیں ہے بلکہ مدت مقرر کرنے کے بعد قرض خواہ کو وہ مدت لازم نہیں ہوگی وہ جب چاہے قرض کا مطالبہ کر سکتا ہے لہذا اگر ایک ماہ کے وعدہ پر قرض دیا ہو تو فوری طور پر بھی اس کا مطالبہ درست ہے۔

فانہ یصیر بیع الدراہم :- اس لئے کہ قرض کو مدت معینہ کے ساتھ مقرر کرنے کی صورت میں مثلاً دراہم کی بیع دراہم کے عوض کرنے میں ادھار ہوگی۔ لہذا یہ بیع ناجائز ہوگی اس لئے کہ اس میں (دراہم کو دراہم کے عوض ادھار فروخت کرنے میں) ربوا ہے ربوا اس لئے ہے کہ نقد ادھار سے بہتر ہے جب نقد ادھار سے بہتر ہے تو ربوا لازم آئے گا جب ربوا لازم آئے گا تو یہ بیع ناجائز ہوگی اور اس مذکورہ صورت میں ایک طرف سے دراہم نقد ہیں یعنی قرض دینے والے کی طرف سے دراہم نقد ہیں اور دوسری طرف سے یعنی قرض لینے والے کی طرف سے دراہم ادھار ہیں اور دراہم کا تبادلہ دراہم کے ساتھ ہونے کی صورت میں بیع صرف ہوتی ہے اور بیع صرف میں دونوں جانبوں سے مجلس کے اندر قبضہ ضروری ہے لیکن قرض میں ضرورت کی وجہ سے عدم قبضہ کو جائز قرار دیا گیا ہے البتہ قرض دینے والے کو یہ اختیار دیا گیا ہے کہ وہ جب چاہے اپنے قرض کا مطالبہ کر سکتا ہے اور قرض لینے والے کو اس کے مطالبہ پر قرض دینا پڑے گا اور وہ یہ نہیں کہہ سکتا کہ میں نے مثلاً ایک ماہ کے لئے قرض لیا ہے لہذا ایک ماہ کے بعد ادا کروں گا۔



باب الربوا

ربوا بکسر الراء لغۃً زیادتی کے معنی میں ہے چنانچہ کہا جاتا ہے ہذا یربوا علی ہذا یہ اس سے بڑھ کر ہے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ وما اتیتم من ربالی ربو فی اموال الناس فلا یربوا عند اللہ اور جو دیتے ہو بیاج پر کہ بڑھتا ہے لوگوں کے مال میں سو وہ نہیں بڑھتا اللہ کے یہاں۔ بلند جگہ کو بھی رِبْوَة اسی لئے کہا جاتا ہے کہ وہ دوسرے تمام اماکن پر بلند اور ان سے بڑھ کر ہوتا ہے شریعت کی اصطلاح میں ہو فضل خال عن عوض شرط لاحد العاقدین فی المعاوضۃ یعنی ربوا وہ زیادتی ہے جو عوض سے خالی ہو اور عاقدین میں سے کسی ایک کے لئے عقد معاوضہ میں شرط لگائی گئی ہو ربوا بالاجماع حرام ہے اور اس کی حرمت منصوص ہے چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے وَحَرَّمَ الرِّبَا اور یَاٰیہَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوْا الرِّبَا اس باب اور سابقہ ابواب میں مناسبت یہ ہے کہ سابقہ ابواب میں ان بیوع کا بیان تھا جن کے کرنے کا اللہ تعالیٰ نے حکم فرمایا ہے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے وابتغوا من فضل اللہ اور اس باب میں ان بیوع کا بیان ہے جن سے خداوند کریم نے منع فرمایا ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا یا ایہا الذین آمنوا لا تاكلوا الربوا اور نہی چونکہ امر کے بعد آتی ہے اس لئے ربوا کے باب کو سابقہ ابواب سے مؤخر کیا ہے اور باب الربوا کو باب مراہجہ کے ساتھ خاص طور پر یہ مناسبت حاصل کی ہے کہ ربوا اور مراہجہ ان دونوں میں سے ہر ایک میں زیادتی ہوتی ہے البتہ مراہجہ کی زیادتی حلال ہوتی ہے اور ربوا کی زیادتی حرام ہوتی ہے اور چونکہ اشیاء کے اندر حلت اصل ہے اس لئے مراہجہ کے احکام پہلے اور ربوا کے احکام بعد میں بیان کئے گئے ہیں۔

تنبیہ:- قرآن کریم میں جس چیز کو لفظ ربوا کے ساتھ حرام قرار دیا گیا ہے اردو میں اس کا ترجمہ عام طور پر سود کیا جاتا ہے جس کی وجہ سے عموماً یہ غلط فہمی ہوتی ہے کہ جس چیز کو عربی میں ربوا کہتے ہیں اسی کو اردو میں سود کہا جاتا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ ربوا ایک وسیع مفہوم کا حامل ہے جس میں مروجہ سود کے معنی روپیہ کی ایک معین مقدار معین میعاد کے لئے قرض دے کر معین شرح کے ساتھ نفع لینا بھی داخل ہے مگر صرف اسی ایک صورت یعنی قرض و ادھار پر نفع و زیادتی لینے کا نام ربوا نہیں بلکہ اس کا مفہوم اس سے بھی وسیع ہے کیونکہ آنحضرت ﷺ نے وحی الہی کی روشنی میں ربوا کے مفہوم کو وسعت دے کر لین دین اور خرید و فروخت کے معاملات کی بعض ایسی صورتیں بھی بیان فرمائی ہیں جن میں چیزوں کے باہم لین دین یا ان کی باہمی خرید و فروخت میں کمی بیشی کرنا بھی ربوا اور ان میں ادھار لین دین کرنا بھی ربوا ہے اگرچہ اس ادھار میں اصل مقدار پر کوئی زیادتی نہ ہو بلکہ برابر برابر لیا دیا جائے۔ ربوا کے مذکورہ بالا وسیع مفہوم کے مطابق فقہاء نے جو قسمیں مرتب کی ہیں ان میں سے عام طور پر یہ پانچ قسمیں بیان کی جاتی ہیں۔ (۱) ربائے قرض (۲) ربائے رہن

(۳) ربائے شراکت (۴) ربائے نسبیہ (۵) ربائے فضل۔

ربائے قرض کی مثال مروجہ سود کی صورت ہے یعنی ایک شخص کسی کو روپیہ کی معین مقدار ایک معین میعاد کے لئے اس شرط پر قرض دیتا ہے کہ اس کا ماہانہ اتنا سود دینا ہوگا اور اصل رقم بدستور باقی رہے گی، ربوا کی یہ صورت کلیۃً حرام ہے جس میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے۔

ربائے دھن کی صورت یہ ہے کہ راہن اپنی کوئی چیز مثلاً زیور یا مکان مرتہن کے پاس بطور ضمانت رکھ کر کچھ روپیہ قرض لے اور مرتہن شہی مرہون سے فائدہ اٹھائے مثلاً اس مکان میں رہے یا س کو کرایہ پر چلائے یا راہن سے نفع حاصل کرے بایں طور کہ قرض دی ہوئی رقم پر سود حاصل کرے ربائے رهن کی یہ دونوں صورتیں حرام ہیں۔

ربائے شراکت کا مطلب یہ ہے کہ کسی مشترک کاروبار میں ایک شریک دوسرے شریک کا نفع متعین کر دے اور ہر فائدہ و نقصان کا مستحق بن جائے یہ صورت بھی حرام ہے۔

ربائے نسبیہ کا مطلب یہ ہے کہ دو چیزوں کا باہم لین دین یا باہمی خرید و فروخت میں ادھار کیا جائے خواہ اس ادھار میں اصل مال پر زیادتی لے جائے یا نہ لے جائے مثلاً ایک شخص دوسرے کو ایک من گندم دے اور دوسرا شخص اس کے بدلے میں ایک ہی من گندم دے کہ وہ ایک دو ماہ بعد دے (اس ادھار میں اصل مال پر کوئی کمی بیشی نہیں ہے) یا اس شرط پر ایک من گندم دے کہ وہ ایک دو ماہ بعد اس کے عوض میں دو من گندم دے مگر ربوا کی یہی صورت زمانہ جاہلیت میں رائج تھی اور اب بھی مروجہ سود کی شکل میں موجود ہے۔

ربائے فضل کا مطلب یہ ہے کہ دو چیزوں میں کمی بیشی کے ساتھ دست بدست لین دین ہو مثلاً ایک شخص کسی کو ایک من گندم دے اور اس سے اسی وقت اپنے ایک من گندم کے بدلہ میں سوا من گندم لے۔ (مظاہر حق جدید بحذف و زیادة)۔

ربوا کا حکم:- ربوا کا حکم یہ ہے کہ یہ حرام ہے اور اس کی حرمت بہت سی آیات و احادیث و اجماع سے ثابت ہے جن کی تفصیل فقہ کی دیگر کتب میں موجود ہے۔

هُوَ فَضْلٌ خَالٍ عَنِ عَوَضٍ شَرْطًا لِأَحَدِ الْعَاقِدَيْنِ فِي الْمُعَاوَضَةِ. أَيْ فَضْلٌ أَحَدِ الْمُتَبَايِعَيْنِ عَلَى الْآخَرِ بِالْمِغْيَارِ الشَّرْعِيِّ، أَيْ الْكَيْلِ أَوْ الْوَزْنِ، فَفَضْلٌ قَفِيزِي شَعِيرٍ عَلَى قَفِيزِ بُرٍّ لَا يَكُونُ مِنْ بَابِ الرَّبْوِ، وَكَذَا فَضْلٌ عَشْرَةَ أَذْرَعٍ مِنَ الثُّوبِ الْهَرَوِيِّ عَلَى خَمْسَةِ أَذْرَعٍ مِنْهُ لَا يَكُونُ مِنْ هَذَا الْبَابِ. وَإِنَّمَا قَالَ: "خَالٍ عَنِ الْعَوَضِ"، إِخْتِارًا عَنْ بَيْعِ كَرْبُرٍ وَكُرْبُرٍ شَعِيرٍ، بِكُرْبُرِي بُرٍّ وَكُرْبُرِي شَعِيرٍ فَإِنَّ لِلثَّانِي فَضْلًا عَلَى الْأَوَّلِ، لَكِنْ غَيْرُ خَالٍ عَنِ الْعَوَضِ بِصَرْفِ الْجِنْسِ إِلَى

خِلَافِ الْجِنْسِ. وَقَالَ: "شُرْطُ لِأَحَدِ الْعَاقِدَيْنِ" حَتَّى لَوْ شُرِطَ لِغَيْرِهِمَا لَا يَكُونُ مِنْ بَابِ الرَّبْوَا. وَقَالَ: "فِي الْمَعَاوِضَةِ" حَتَّى لَمْ يَكُنِ الْفَضْلُ الْخَالِي عَنِ الْعَوْضِ الَّذِي هُوَ فِي الْهَبَةِ رَبْوَا. وَعَلَّتُهُ الْقَدْرُ مَعَ الْجِنْسِ. الْمُرَادُ بِالْقَدْرِ: الْكَيْلُ فِي الْمَكِيلَاتِ وَالْوَزْنُ فِي الْمَوْزُونَاتِ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى الطَّعْمُ فِي الْمَطْعُومَاتِ، وَالثَّمِينَةُ فِي الْأَثْمَانِ، وَالْجِنْسِيَّةُ شُرْطٌ، وَالْمَسَاوَاةُ مُخْلَصٌ، وَالْأَصْلُ الْحُرْمَةُ، وَعِنْدَ مَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى عِلَّتُهُ الطَّعْمُ وَالْإِدْخَارُ.

ترجمہ:- ربوا ایسی زیادتی ہے جو عوض سے خالی ہو جو متعاقدین میں سے کسی ایک کے لئے عقد معاوضہ میں شرط لگائی گئی ہو یعنی متجانسین میں سے ایک کی دوسرے پر معیار شرعی یعنی کیل یا وزن کے ساتھ زیادتی، لہذا جو کے دو قفیضوں کی گندم کے ایک قفیض پر زیادتی باب ربوا سے نہیں ہوگی اور اسی طرح ہر وی کپڑے کے دس گز کی، ہر وی کپڑے کے پانچ گز پر زیادتی اس باب سے نہیں ہے اور مصنفؒ نے خال عن عوض اس لئے فرمایا ہے تاکہ گندم کے ایک گز اور جو کے ایک گز کی گندم کے دو گز اور جو کے دو گز کے عوض بیچ سے احتراز ہو جائے اس لئے کہ ثانی کو اول پر زیادتی تو حاصل ہے لیکن جنس کو خلاف جنس کی طرف پھیرنے کی وجہ سے عوض سے خالی ہے اور مصنفؒ نے شرط لاحد العاقدین فرمایا ہے حتیٰ کہ اگر اس زیادتی کی شرط غیر عاقدین کے لئے لگائی ہو تو وہ زیادتی باب ربوا سے نہیں ہوگی اور مصنفؒ نے فی المعاوضۃ اس لئے فرمایا ہے تاکہ وہ زیادتی ربوا نہ ہو جو اس عوض سے خالی ہو جو ہبہ میں ہو اور ربوا کی علت قدر مع الجنس ہے قدر سے مکیلات میں کیل مراد ہے اور موزونات میں وزن مراد ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک (ربوا کی علت) مطعومات میں طعم ہے اور اثمان میں شمیت ہے اور جنسیت شرط اور مساوات (برابری) (ربوا سے) نجات دلانے والی ہے اور (اشیاء میں) اصل حرمت ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک ربوا کی علت طعم اور ذخیرہ ہونا ہے۔

تشریح: ہو فضل خال عن عوض:- مصنفؒ ربوا کی شرعی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ربوا دو ہم جنس چیزوں میں سے ایک کی دوسرے پر معیار شرعی یعنی کیل اور وزن کے ساتھ ایسی زیادتی جو عوض سے خالی ہو اور معاوضہ مالیہ میں عاقدین میں سے کسی ایک کے لئے شرط لگائی گئی ہو۔

شارح فوائد قیود بیان فرما رہے ہیں کہ فضل کی قید سے وہ مال ربوا کے زمرے میں داخل ہونے سے خارج ہو گیا جس میں عوضین میں سے ایک کی دوسرے پر زیادتی نہ ہو اور متجانسین کی قید سے وہ زیادتی باب ربوا میں سے ہونے سے خارج ہوگی جو جو کے دو قفیضوں کی گندم کے ایک قفیض پر ہے اس لئے کہ گندم اور جو متجانسین نہیں ہیں اور بالمعیار کی قید سے وہ زیادتی باب الربوا میں سے ہونے سے خارج ہوگی جو گندم کی ایک مٹھی کی اس کی

دو مٹھی گندم پر ہے اس لئے گندم کی ایک مٹھی اور دو مٹھی معیار کے تحت داخل نہیں ہوتی اور معیار کے ساتھ شرعی کی قید سے وہ زیادتی باب الربوا میں سے ہونے سے خارج ہوگئی جو ہروی کپڑے کے دس گزوں کی اس کے پانچ گز پر ہے اس لئے ذراع (گزا) معیار تو ہے لیکن معیار شرعی نہیں ہے بلکہ معیار شرعی کیل اور وزن ہیں اور مصنف نے خیال عن عوض اس لئے فرمایا ہے تاکہ گندم کے ایک کرا اور جو کے ایک کرا کی گندم کے دو کرا اور جو کے دو کرا کے عوض میں بیع سے احتراز ہو جائے اس لئے کہ ثانی یعنی گندم کے دو کرا اور جو کے دو کرا کو اول یعنی گندم کے ایک کرا اور جو کے ایک کرا پر زیادتی تو حاصل ہے لیکن یہ زیادتی عوض سے خالی نہیں ہے اس لئے کہ ہم نے جنس کو خلاف جنس کی طرف پھیر دیا ہے کہ گندم کے ایک کرا کو جو کے دو کرا کے مقابل کیا ہے اور جو کے ایک کرا کو گندم کے دو کرا کے مقابل کر دیا ہے اور شرط کی قید سے وہ زیادتی باب ربوا سے ہونے سے خارج ہوگئی جو شرط نہ لگائی گئی ہو اور مصنف نے شرط لاحقہ العاقدین اس لئے فرمایا ہے کہ اگر وہ زیادتی غیر عاقدین کے لئے شرط لگائی گئی ہو تو وہ باب ربوا سے نہیں ہوگی اور مصنف نے فی المعاوضة اس لئے فرمایا ہے تاکہ وہ زیادتی ربوانہ ہو جو عقد معاوضہ میں نہ ہو بلکہ ہبہ وغیرہ میں ہو۔

وعلته القدر الخ: علت ربوا کی تحقیق:۔ نفس ربوا کی حرمت تو بہت ساری آیات واحادیث اور اجماع سے ثابت ہے جن کی تفصیل شروع ہدایہ اور دیگر کتب فقہ میں موجود ہے لیکن آیت ربوا (وحرم الربوا) میں انتہائی اجمال ہے اسی وجہ سے جب حضرت عمر فاروقؓ کو تفسی نہ ہوئی اور انہوں نے اللہم بین لنا بیانا شافياً (اے اللہ اس کا کوئی شافی بیان ہمارے لئے فرما) سے مستجاب درخواست پیش کی تو لسان نبوت پر یہ کلمات شافیہ جاری ہوئے الحنطة بالحنطة والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلاً بمثل بدأ بید والفضل ربوا یعنی گندم کو گندم، جو کو جو، چھوڑوں کو چھوڑوں، نمک کو نمک، سونے کو سونے، اور چاندی کو چاندی کے عوض برابر سر بردست بدست فروخت کرو اور ان میں زیادتی ربوا ہے یہ روایت کثرۃ زواۃ کی وجہ سے حدیث متواتر کے قریب ہے اور اکثر علماء اور مجتہدین کا اس پر اتفاق ہے کہ ان چھ چیزوں کے علاوہ دیگر اشیاء میں بھی ربوا ہو سکتا ہے جن کا حکم انہیں پر قیاس کر کے نکالا جائے گا اور چونکہ مقیس اور مقیس علیہ کے درمیان علت مشترکہ کا ہونا ضروری ہے اس لئے اس پر بھی علماء و مجتہدین کا اتفاق ہے کہ ماخذ علت یہی حدیث ہے لیکن حرمت کے معیار اور ممانعت کی علت کے بارے میں آراء مختلف ہیں جن کی تعداد تقریباً نو تک پہنچتی ہے۔

جب کسی چیز کو دوسری چیز پر قیاس کیا جاتا ہے تو ان دونوں چیزوں میں ایک وصف مشترک ضرور دیکھا جاتا ہے جس کو علم اصول فقہ میں علت کہا جاتا ہے اس کی بابت یہ بات ذہن نشین رکھنی چاہیے کہ نص کے تمام اوصاف کا حکم میں اثر نہیں ہوتا مثلاً آنحضرت ﷺ نے اگر کسی اعرابی کے لئے کوئی بات فرمائی تو وصف اعرابی کا حکم میں کوئی اثر

نہیں ہوگا بلکہ اعرابی اور غیر اعرابی اس میں برابر ہوں گے نیز اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ نفس میں جتنے اوصاف ہوتے ہیں وہ سارے کے سارے علت نہیں بنتے جیسے حدیث مذکور میں بیان کردہ اشیاء میں کیل مع الجنس، وزن مع الجنس، ذائقہ، قیمت اور غذا بیت کئی اوصاف ہیں لیکن کسی فقیر نے بھی ان تمام کو علت قرار نہیں دیا بلکہ مختلف فقہاء نے مختلف چیزوں کو علت قرار دیا ہے۔ علت ربوا کے بارے میں شارح نے تین مذاہب بیان کئے ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ ان چیزوں (یعنی جو چھ چیزیں مذکورہ حدیث میں بیان کی گئی ہیں) کے تقابل سے جنس کا اتحاد اور مماثلت کے ذریعے ان کا کیلی یا وزنی ہونا ربوا کے حرام ہونے کی علت نکالتے ہیں اس لئے کہ ذکر کردہ روایت میں چھ چیزیں مثال کے طور پر بیان فرما کر ایک قاعدہ کلیہ کی جانب اشارہ فرمایا ہے کیونکہ سونا، چاندی تو وزنی ہیں اور گندم، جو، چھوڑے، نمک کیلی ہیں تو گویا ارشاد اس طرح فرمایا کہ ہر ایسی شئی کے اندر مماثلت ناگزیر ہے جو کیلی یا وزنی ہو اور دو چیزوں کے اندر مماثلت دو لحاظ سے ہوا کرتی ہے ایک تو صورت کے لحاظ سے دوسرا معنی کے لحاظ سے۔ تو اس طرح کیلی اور وزنی کے درمیان صوری مماثلت حاصل ہوئی اور اتحاد جنس کے باعث معنوی مماثلت حاصل ہوئی۔ یہی وجہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ربوا کے حرام ہونے کی علت اتحاد جنس کے علاوہ کیلی یا وزنی ہونا بھی ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کپڑے اور ان اشیاء میں ربوا نہیں ہوگا جن کو پیمانہ اور وزن سے فروخت نہیں کیا جاتا۔

اعتراض:- ظاہر یہی ہے کہ مصنف کے قول علتہ کی ضمیر کا مرجع ربوا ہے لیکن ربوا کو مرجع بنانا درست نہیں ہے اس لئے کہ کیلی اور وزنی چیز کی اپنی جنس کے عوض برابر سبب درست اور جائز ہے حالانکہ ربوا کی علت تو موجود ہے لیکن ربوا نہیں ہے اس لئے کہ اگر ربوا ہوتا تو یہ سبب درست نہ ہوتی؟

جواب:- قدر (کیل اور وزن) اور جنس عوضین کے درمیان مساوات (برابری) کے وجوب اور عوضین میں سے ایک کی دوسرے پر زیادتی کے حرام ہونے کی علت ہیں لہذا مصنف کے قول علتہ ای الربوا القدر مع الجنس کا مطلب یہ ہے کہ اس مساوات (برابری) کے وجوب کی علت جنس کے فوت ہونے کے وقت ربوا ہوتا ہے قدر مع الجنس ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ احناف کے نزدیک علت ربوا دو امر ہیں۔ (۱) قدر اور قدر سے مکملات میں کیل مراد ہے اور موزونات میں وزن مراد ہے۔ (۲) جنس۔ جب دونوں امر مجتمع ہوں گے تو زیادتی اور ادھار دونوں حرام ہوں گے اس لئے کہ اس صورت میں حقیقت ربوا موجود ہے اور جب ان دو امروں میں سے ایک پایا جائے گا تو حقیقت ربوا ضعیف ہو جائے گی اور اس وقت شبہہ ربوا پایا جائے گا لہذا ادھار تو حرام ہوگی لیکن زیادتی حلال ہوگی۔ اور جب یہ دونوں امر نہ پائے جائیں تو دونوں چیزیں یعنی زیادتی اور ادھار حلال ہوں گے۔

وعند الشافعيّ الطعم في المطعومات: امام شافعيّ کے نزدیک ربوا کی علت مطعومات میں طعم (غذائیت) ہے اور اثمان میں شمیت ہے لہذا ہر اس چیز میں ربوا حرام ہوگا جس میں طعم (غذائیت) ہونا یا شمیت پایا جائے۔ معطوم سے مراد ہر وہ چیز ہے جس کو عام طور پر کھایا جاتا ہو خواہ روٹی بنا کر یا سالن بنا کر۔ خواہ لذت اور تفکہ کے طور پر۔ اس تعریف کی بنیاد پر مطعومات میں میوے، اناج، سبزیاں اور تمام مسالے داخل ہو جائیں گے اور بقول علامہ بدر الدین عینی ثمن سے مراد وہ ہے جو پیدائشی طور پر ثمن ہو جیسے سونا اور چاندی یا جس کے ثمن ہونے پر لوگوں نے اتفاق کر لیا ہو جیسے مروجہ سکہ۔

خلاصہ یہ ہے کہ امام شافعیّ کے نزدیک ربوا کی علت مطعومات میں طعم ہے اور اثمان میں شمیت ہے اور اس کی شرط جنس کا متحد ہونا ہے اور امام شافعیّ کے نزدیک اموال ربوا میں اصل تو حرمت ہے لیکن ربوا کی حرمت سے نجات دینے والی چیز دونوں عوضوں کے درمیان مساوات اور برابری ہے یعنی اگر علت ربوا پائے جانے کی صورت میں دونوں عوض برابر ہوں تو یہ عقد حرام نہ ہوگا بلکہ مباح ہوگا۔

وعند مالك علة الطعم: اور امام مالک حدیث مذکور میں ذکر کردہ اشیاء میں سے پہلی چار اشیاء کے اندر غذائیت اور آخری دو اشیاء کے اندر ذخیرہ کرنے کو علت ربوا قرار دیتے ہیں تو امام مالک کے نزدیک مثلاً خراب مچھلی کی بیج میں غذا اور ذخیرہ نہ ہونے کی بناء پر ربوا نہ ہوگا ایسے ہی سونا، چاندی کے سوا اور اس طرح کی اشیاء جن کو کھایا نہیں جاتا اور نہ ان کو ذخیرہ کیا جاتا ہے مثلاً تانبا، لوہا اور سبز ترکاریاں۔ ان کے اندر ربوا نہ ہوگا۔

فَحَرْمُ بَيْعِ الْكَيْلِيِّ وَالْوَزْنِيِّ بِجِنْسِهِ مُتَّفَاضِلًا وَلَوْ غَيْرَ مَطْعُومٍ ، كَالْحَصِّ وَالْحَدِيدِ .
 الْحَصُّ مِنَ الْمَكِيلَاتِ ، وَالْحَدِيدُ مِنَ الْمَوْزُونَاتِ ، وَفِيهِمَا خِلَافُ الشَّافِعِيِّ وَمَالِكٍ رَحِمَهُمَا
 اللَّهُ تَعَالَى ، بِنَاءً عَلَى مَا ذَكَرْنَا مِنَ الْعِلَّةِ . وَحَلٌّ مُتَمَاتِلًا . أَيِ الْبَيْعِ فِي الْأَشْيَاءِ الْمَذْكُورَةِ . وَبِلَا
 مَعْيَارٍ . أَيِ حَلِّ الْبَيْعِ مُتَّفَاضِلًا فِيمَا لَا يَدْخُلُ فِي الْمَعْيَارِ . كَحَفْنَةِ بِحَفْنَتَيْنِ وَبَيْضَةِ بَيْضَتَيْنِ وَتَمْرَةٍ
 بِتَمْرَتَيْنِ . وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَا يَحِلُّ بَيْعُ الْمَطْعُومَاتِ حَفْنَةً بِحَفْنَتَيْنِ ، بِنَاءً عَلَى
 مَا ذَكَرْنَا مِنَ الْعِلَّةِ ، وَبِنَاءً عَلَى أَنَّ الْأَصْلَ عِنْدَنَا الْحِلُّ ، وَعِنْدَهُ الْحُرْمَةُ ، فَعِنْدَنَا مَا يَدْخُلُ فِي الْكَيْلِ
 يَثْبُتُ فِيهِ الْحُرْمَةُ ، وَمَا لَا يَدْخُلُ فِيهِ يَبْقَى عَلَى أَصْلِهِ ، وَهُوَ الْحِلُّ ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ
 تَعَالَى الْأَصْلُ الْحُرْمَةُ ، وَالْمَسَاوَاةُ مُخْلِصٌ ، فَمَا لَا يَدْخُلُ فِي الْمُسَوَى الشَّرْعِيِّ ، وَهُوَ الْكَيْلُ ،
 يَبْقَى عَلَى الْأَصْلِ ، وَهُوَ الْحُرْمَةُ . وَإِنَّمَا جَعَلَ الْحُرْمَةَ أَصْلًا بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : لَا تَبِيعُوا الطَّعَامَ
 بِالطَّعَامِ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ ، فَمَا لَا يَكُونُ مُسَاوِيًا كَانَ حَرَامًا قُلْنَا : أَلْمَعْنَى لَا تَبِيعُوا الطَّعَامَ الَّذِي

يَدْخُلُ فِي الْمُسَوَّى الشَّرْعِيِّ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ ، كَمَا إِذَا قِيلَ : لَا تَقْتُلُوا الْحَيَّوَانَ إِلَّا بِالسَّكِينِ ،
يَكُونُ الْمَرَادُ الْحَيَّوَانَ الَّذِي يُمَكِّنُ قَتْلَهُ بِالسَّكِينِ ، لَا الْقَمْلُ وَالْبُرْعُوثُ .

ترجمہ:- لہذا کیلی اور وزنی چیز کی اپنی جنس کے عوض کمی، زیادتی کے ساتھ بیع حرام ہوگی اگرچہ وہ کیلی اور وزنی چیز مطعوم نہ ہو جیسے چونا اور لوہا۔ چونا مکیلات میں سے ہے اور لوہا موزونات میں سے ہے اور ان دونوں (چونا اور لوہا) کے بارے میں امام شافعی اور امام مالک کا اختلاف ہے اس علت کی بناء پر جو ہم نے ذکر کر دی ہے اور یہ بیع برابر برابر جائز ہے یعنی مذکورہ اشیاء میں بیع (برابر برابر جائز ہے) اور بغیر معیار کے۔ یعنی ان اشیاء میں بیع زیادتی کے ساتھ جائز ہے جو معیار کے تحت داخل نہیں ہوتیں۔ جیسے ایک مٹھی کی دو مٹھی کے عوض بیع اور ایک انڈے کی دو انڈے کے عوض بیع اور ایک چھوڑے کی دو چھوڑوں کے عوض بیع اور امام شافعی کے نزدیک مطعومات میں ایک مٹھی کی دو مٹھی کے عوض بیع جائز نہیں ہے اس علت کی بناء پر جو ہم نے ذکر کر دی ہے اور اس بنا پر کہ ہمارے نزدیک (اشیاء میں) اصل حلت ہے اور امام شافعی کے نزدیک حرمت ہے لہذا ہمارے نزدیک جو چیز کیل کے تحت داخل ہوگی اس میں حرمت ثابت ہوگی اور جو چیز کیل کے تحت داخل نہ ہوگی وہ اپنی اصل پر باقی رہے گی اور وہ اصل حلت ہے اور امام شافعی کے نزدیک اشیاء کی اصل حرمت ہے اور مساوات (برابری) نجات دینے والی ہے لہذا جو چیز معیار شرعی یعنی کیل کے تحت داخل نہ ہوگی تو وہ اصل پر باقی رہے گی اور وہ اصل حرمت ہے۔ اور امام شافعی نے حرمت کو حضور ﷺ کے اس ارشاد کی وجہ سے اصل قرار دیا ہے کہ تم اناج کو اناج کے عوض فروخت نہ کرو مگر برابر برابر۔ لہذا جو اناج برابر برابر نہیں ہوگا وہ حرام ہوگا۔ ہم جواب یہ دیتے ہیں کہ (اس حدیث کا) مطلب یہ ہے کہ تم اس اناج کو فروخت نہ کرو جو معیار شرعی کے تحت داخل نہیں ہوتا مگر برابر برابر۔ جیسا کہ جب کہا جائے کہ تم جانور کو قتل نہ کرو مگر چھری کے ساتھ تو مراد وہ حیوان ہوگا جس کو چھری کے ساتھ قتل کرنا ممکن ہونے کی جوں اور پسو۔

تشریح: فحرم بیع الکیلی:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے غیر مطعوم یعنی غیر ماکول اور غیر مشروب مکیلی چیز کو اس کے ہم جنس کے عوض کمی بیشی کے ساتھ فروخت کیا مثلاً ایک قفیر چونہ دو قفیر چونہ کے عوض فروخت کیا یا غیر مطعوم یعنی غیر ماکول اور غیر مشروب موزونی چیز کو اس کے ہم جنس کمی بیشی کے ساتھ فروخت کیا مثلاً دو من لوہا تین من لوہے کے عوض فروخت کیا تو یہ بیع احناف کے نزدیک حرام ہوگی اس لئے کہ علت ربوا قدر مع الجنس یعنی پہلی صورت میں کیل مع الجنس اور دوسری صورت میں وزن مع الجنس پائی گئی ہے جب علت ربوا پائی گئی ہے تو ربوا یعنی عوضین میں سے ایک کی دوسرے پر زیادتی حرام ہوگی اور مساوات (برابری سرابری) واجب ہوگی جب کہ مذکورہ صورت میں کمی بیشی موجود ہے اس لئے یہ صورت ربوا ہونے کی وجہ سے حرام ہے اور امام شافعی کے

نزدیک جائز ہے اس لئے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک نہ طعم پایا گیا ہے اور نہ شمنیت پائی گئی ہے حالانکہ ان کے نزدیک یہی دو چیزیں علت ربوا ہیں۔

امام مالکؒ کے نزدیک چونکہ علت ربوا دو امر ہیں۔ طعم اور ذخیرہ ہو جانا اس لئے ان کے نزدیک ان دو امروں میں سے مذکورہ صورت میں طعم نہیں ہے جب دو امروں میں سے ایک نہیں پایا گیا تو مذکورہ صورت میں بیع حرام نہیں ہوگی۔

و حل متماثلاً:۔ اور مذکورہ اشیاء (یعنی غیر مطعوم مکیلی اشیاء اور غیر مطعوم موزونی اشیاء) میں برابر برابر کر کے بیع جائز ہے۔

وبلا معیارای حل البیع الخ:۔ ہفہ، مٹھی بھر یعنی ایک ہاتھ کی مٹھی میں جس قدر آجائے اس کو ہفہ کہتے ہیں اور بعض نے کہا کہ ہفہ لپ بھر کو کہتے ہیں یعنی دونوں ہتھیلیوں کو ملا کر اس میں جس قدر اناج سما جائے اس کو ہفہ کہتے ہیں۔

مسئلہ یہ ہے کہ جو اشیاء معیار شرعی کے تحت داخل نہیں ہوتیں ان میں کمی بیشی کے ساتھ احنافؒ کے نزدیک بیع جائز ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک حرام ہے جیسے مثلاً اگر کسی نے ایک مٹھی بھر گندم دو مٹھی بھر گندم کے عوض فروخت کیا یا ایک انڈا دو انڈوں کے عوض فروخت کیا یا ایک چھوڑا دو چھوڑوں کے عوض فروخت کیا تو یہ تمام بیوع ہمارے نزدیک جائز ہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک ناجائز ہیں۔

بناء علی ما ذکرنا:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک تو اس لئے ناجائز ہیں کہ ان کے نزدیک حرمت ربوا کی علت طعم اور شمنیت ہے اور چونکہ مذکورہ چیزوں میں طعم موجود ہے اور حرمت ربوا سے نجات دلانے والی چیز مساوات اور برابری موجود نہیں ہے اس لئے مذکورہ چیزوں کی بیع ناجائز ہے اور ہمارے نزدیک اس لئے جائز ہے کہ دو چیزوں کے درمیان مساوات اور برابری پیمانہ کے ذریعہ معلوم ہوتی ہے اور نصف صاع سے کم کے لئے شریعت میں کوئی پیمانہ نہیں ہے اور انڈا عددی ہے اس لئے اس کے واسطے بھی کوئی پیمانہ نہیں ہے۔ لہذا جب مذکورہ اشیاء میں برابری کرنے والا کوئی پیمانہ نہیں ہے تو ان میں فضل (زیادتی) بھی تحقق نہ ہوگا جب فضل تحقق نہ ہو تو ربوا بھی تحقق نہ ہوگا اور جب ربوا تحقق نہ ہو تو یہ بیع ناجائز نہیں ہے بلکہ جائز ہے۔

وبناء علی ان الاصل:۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مذکورہ بیوع کے ناجائز ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک اشیاء میں اصل حلت ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک اشیاء میں اصل حرمت ہے جب ہمارے نزدیک اشیاء کی اصل حلت ہے تو جو چیز کیل کے تحت داخل ہوگی اس میں ربوا کی صورت میں حرمت ثابت ہوگی اور جو چیز کیل

کے تحت داخل نہیں ہوگی وہ اپنی اصل یعنی حلت پر باقی رہے گی۔ اس لئے کہ ربوا سے بچنے کے لئے مساوات ضروری ہے اور مساوات پیمانہ کے ساتھ ہوتی ہے اور جو چیز کیل (پیمانہ) کے تحت داخل ہی نہیں ہوتی تو اس میں مساوات نہیں ہو سکتی جب اس میں مساوات نہیں ہو سکتی تو ربوا سے احتراز بھی ممکن نہیں ہوگا جب ربوا سے احتراز نہیں ہو سکتا تو وہ چیز اپنی اصل یعنی حلت پر باقی رہے گی اس لئے کہ ربوا کا تحقق اس چیز میں ہوتا ہے جس میں مساوات ہو سکتی ہو لہذا مذکورہ صورتوں میں ہمارے نزدیک بیع جائز ہوگی اور امام شافعیؒ کے نزدیک اشیاء میں اصل حرمت ہے اور حرمت ربوا سے نجات دینے والی چیز مساوات (برابری سراسری) ہے لہذا جو چیز معیار شرعی یعنی کیل اور ترازو کے تحت داخل نہیں ہوگی وہ اپنی اصل یعنی حرمت پر باقی رہے گی اور جو چیز معیار شرعی کے تحت داخل ہوگی اس میں حرمت ربوا سے نجات دینے والی چیز مساوات ہے یعنی جو چیز معیار شرعی کے تحت داخل ہوتی ہے اگر اس میں عوضین میں برابری کر دی جائے تو ربوا نہیں ہوگا اور یہ بیع حرام نہیں ہوگی۔

ہمارے نزدیک اشیاء میں اصل حلت ہے۔

پہلی دلیل یہ ہے کہ احل اللہ البیع و حرم الربوا اس پر دال ہے کہ اشیاء کی اصل حلت ہے اور حرمت، ربوا کے عارض ہونے کی وجہ سے عارض ہوتی ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ هو الذی خلق لکم مافی الارض جمیعاً اس پر دال ہے کہ اشیاء میں اصل حلت ہے اس لئے کہ ان کو اللہ نے اس لئے پیدا کیا ہے کہ ان سے نفع اٹھایا جائے اور نفع اسی صورت میں اٹھایا جاسکتا ہے جب کہ یہ اشیاء اصل میں حلال ہوں۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اشیاء میں اصل حرمت ہے۔

وانما جعل الحرمة اصلاً :- امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ لا تبیعوا الطعام بالطعام الا سواء سواء (یعنی تم اناج کو اناج کے عوض فروخت نہ کرو مگر برابر سراسر)۔ لہذا جو چیز برابر نہیں ہوگی وہ حرام ہوگی خواہ وہ معیار شرعی کے تحت داخل ہوتی ہو یا معیار شرعی کے تحت داخل نہ ہوتی ہو۔ اس لئے کہ نبی حرمت کے لئے ہے۔

قلنا المعنی لا تبیعوا :- امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب احناف یہ دیتے ہیں کہ حدیث کا وہ مطلب نہیں جو اپنے بیان کیا ہے بلکہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ تم اس اناج کو فروخت نہ کرو جو معیار شرعی کے تحت داخل ہوتا ہے مگر برابر سراسر۔ جیسا کہ یوں کہا جائے کہ تم حیوان (جانور) کو قتل نہ کرو مگر چھری کے ساتھ۔ تو اس صورت میں حیوان سے مراد وہ حیوان ہوتا ہے جس کو چھری کے ساتھ قتل کرنا ممکن ہو لہذا جس کو چھری کے ساتھ قتل

کرنا ناممکن ہووہ اس سے مراد نہیں ہوگا جیسے جوں، پوسو وغیرہ۔

خلاصہ یہ ہے کہ جیسے یہاں حیوان سے وہ حیوان مراد ہے جس کو چھری کے ساتھ قتل کرنا ممکن ہو اسی طرح طعام سے وہ طعام مراد ہوگا جس میں مساوات ممکن ہو اور مساوات ممکن ہوتی ہے معیار شرعی کے تحت داخل ہونے سے لہذا معلوم ہوا کہ طعام سے مراد وہ طعام ہے جو معیار شرعی کے تحت داخل ہو۔

فَإِنْ وَجَدَ الْوَصْفَانِ حُرْمَ الْفَضْلِ وَالنِّسَاءِ ، وَإِنْ عُدِمَا حَلًّا ، وَإِنْ وَجَدَ أَحَدُهُمَا لَا الْآخَرَ حَلَّ التَّفَاضُلِ لَا النَّسَاءِ ، كَسَلَمِ هَرَوِيٍّ فِي الْهَرَوِيِّ ، وَبُرِّ فِي شَعِيرِ . أَيْ إِنْ وَجَدَ الْقَدْرَ وَالْجِنْسُ حُرْمَ الْفَضْلِ ، كَقَفِيزِ بُرِّ بِقَفِيزِينَ مِنْهُ ، وَالنِّسَاءِ وَإِنْ كَانَ مَعَ التَّسَاوِي ، كَقَفِيزِ بُرِّ بِقَفِيزِ بُرِّ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا نَسِيئَةً ، وَإِنْ عُدِمَ كُلُّ مَنَّهُمَا حَلٌّ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْفَضْلِ وَالنِّسَاءِ ، وَإِنْ وَجَدَ أَحَدُهُمَا لَا الْآخَرَ حَلَّ الْفَضْلِ لَا النَّسَاءِ ، كَمَا إِذَا بَيْعَ قَفِيزُ حِنْطَةٍ بِقَفِيزِي شَعِيرِ يَدًا بِيَدٍ حَلٌّ ، فَإِنَّ أَحَدَ جُزْئِي الْعِلَّةِ وَهُوَ الْكَيْلُ مَوْجُودٌ هُنَا ، لِأَجْزَاءِ الْآخَرِ ، وَهُوَ الْجِنْسِيَّةُ . وَإِنْ بَيْعَ خَمْسَةَ أَذْرَعٍ مِنَ الثَّرْبِ الْهَرَوِيِّ بِسِتَّةِ أَذْرَعٍ مِنْهُ يَدًا بِيَدٍ جَازَ أَيْضًا ، لِأَنَّ الْجِنْسِيَّةَ مَوْجُودَةٌ دُونَ الْقَدْرِ ، وَلَا يَجُوزُ النَّسِيئَةُ فِي الصُّورَتَيْنِ مَعَ التَّسَاوِي ، أَوْلاً مَعَهُ ، وَذَلِكَ لِأَنَّ جُزْءَ الْعِلَّةِ وَإِنْ كَانَ لَا يُوجِبُ الْحُكْمَ ، لَكِنَّهُ يُورِثُ الشُّبْهَةَ ، وَالشُّبْهَةُ فِي بَابِ الرَّبْوِ مُلْحَقَةٌ بِالْحَقِيقَةِ ، لَكِنَّهَا أَدْوَنُ عَنِ الْحَقِيقَةِ ، فَلَا بُدَّ مِنْ اعْتِبَارِ الطَّرْفَيْنِ ، فَبِالنِّسِيئَةِ أَحَدَ الْبَدَلَيْنِ مَعْدُومٌ ، وَبِئْسَ الْمَعْدُومُ غَيْرُ جَائِزٍ ، فَصَارَ هَذَا الْمَعْنَى مُرْجَحًا لِتِلْكَ الشُّبْهَةِ ، فَلَا يَحِلُّ ، وَفِي غَيْرِ النَّسِيئَةِ لَمْ يُعْتَبَرِ الشُّبْهَةُ ، لِمَا قُلْنَا إِنَّ الشُّبْهَةَ أَدْوَنُ مِنَ الْحَقِيقَةِ . عَلَيَّ أَنَّ الْخَبَرَ الْمَشْهُورَ وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ : " إِذَا ائْتَلَفَ النَّوْعَانِ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ بَعْدَ أَنْ يَكُونَ يَدًا بِيَدٍ " يُؤَيِّدُ بِمَا قُلْنَا ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى الْجِنْسُ بِانْفِرَادِهِ لَا يُحْرَمُ النَّسَاءُ .

ترجمہ :- لہذا اگر دونوں وصف پائے جائیں تو کسی بیشی اور ادھار دونوں حرام ہوں گے اور اگر دونوں وصف نہ پائیں جائیں تو کسی بیشی اور ادھار دونوں حلال ہوں گے اور اگر ان دونوں وصفوں میں سے ایک پایا جائے دوسرا نہ پایا جائے تو کسی بیشی حلال ہوگا ادھار حلال نہیں ہوگی جیسے مروی کپڑے کی مروی کپڑے کے عوض بیع سلم اور جیسے گندم کی بیو کے عوض بیع سلم۔ یعنی اگر قدر اور جنس دونوں پائے جائیں تو کسی بیشی حرام ہوگی جیسے گندم کے ایک قفیز کی گندم کے دو قفیروں کے عوض بیع اور ادھار حرام ہوگا اگرچہ بیع مساوات (برابری) کے ساتھ ہو جیسے گندم کے ایک قفیز کی گندم کے ایک قفیز کے عوض بیع ان دونوں میں سے ایک یا دونوں ادھار ہوں اور اگر قدر اور جنس میں سے ہر ایک نہ پایا جائے تو

کمی بیشی اور ادھار میں سے ہر ایک حلال ہوگا اور اگر قدر اور جنس میں سے ایک پایا جائے دوسرا نہ پایا جائے تو کمی بیشی حلال ہوگی ادھار حلال نہیں ہوگا۔ جیسا کہ جب گندم کے ایک قفیز کی جو کے دو قفیزوں کے عوض دست بدست (نقد) بیع کی جائے تو یہ بیع جائز ہے اس لئے کہ علت کے دو جزوں میں سے ایک یعنی کیل یہاں موجود ہے دوسرا جزء یعنی جنسیت موجود نہیں ہے اور اگر ہروی کیڑے کے پانچ گزوں کو اس کے چھ گزوں کے عوض دست بدست (نقد) فروخت کیا جائے تو یہ بھی جائز ہے اس لئے کہ جنسیت موجود ہے قدر موجود نہیں ہے اور دونوں صورتوں میں ادھار جائز نہیں ہے مساوات ہو یا مساوات نہ ہو۔ اور یہ اس لئے ہے کہ علت کا جزء اگرچہ حکم کو واجب نہیں کرتا لیکن شبہ پیدا کر دیتا ہے اور باب الربوا میں شبہ حقیقت کے ساتھ ملحق ہوتا ہے لیکن شبہ حقیقت سے گھٹیا ہوتا ہے لہذا دونوں طرفوں کا اعتبار کرنا ضروری ہے پس ادھار کی صورت میں عوضین میں سے ایک معدوم ہے اور معدوم کی بیع جائز نہیں ہوتی لہذا یہ معنی اس شبہ کے لئے مرجع ہو گیا لہذا بیع حلال نہیں ہوگی اور غیر ادھار کی صورت میں شبہ کا اعتبار نہیں کیا گیا اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دی ہے کہ شبہ حقیقت سے کم درجہ کا ہوتا ہے اس کے علاوہ یہ ہے کہ خبر مشہور یعنی حضور ﷺ کا ارشاد گرامی ”جب دونوں مختلف ہو جائیں تو جس طرح چاہو فروخت کرو بعد اس کے کہ وہ بیع دست بدست (نقد) ہو“ ہمارے مذہب کی تائید کرتا ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک صرف جنس ادھار کو حرام نہیں کرتا۔

تشریح: فان وجد الوصفان:- یہ بات بیان ہو چکی ہے کہ ہمارے نزدیک ربوا کی علت دو امر ہیں ایک قدر و معدوم جنس۔ عقلی طور پر اس کی تین صورتیں بنتی ہیں اس لئے کہ یا تو دونوں امر موجود ہوں گے یا دونوں معدوم ہوں گے یا ایک موجود اور ایک معدوم ہوگا۔ اگر دونوں امر موجود ہوں تو اس صورت میں تقاضل (کمی بیشی) اور نساء (ادھار) دونوں حرام ہوں گے یعنی احد العوضین کا کم اور دوسرے کا زیادہ ہونا بھی حرام ہے اور کسی ایک کا نقد اور ایک کا ادھار ہونا بھی حرام ہے اس لئے کہ اس صورت میں حرمت ربوا کی علت پائی گئی ہے۔

كقفيز بر بقفيزين منه:- تقاضل کے حرام ہونے کی مثال یہ ہے کہ مثلاً گندم کے ایک قفیز کی اس کے دو قفیزوں کے عوض نقد بیع کی جائے تو اس صورت میں جنس متحد ہے اور دونوں طرف سے گندم ہے جو کہ کیلی ہے لہذا حرمت ربوا کی علت پائی گئی جب حرمت ربوا کی علت پائی گئی ہے تو اس صورت میں چونکہ تقاضل پایا جا رہا ہے نساء (ادھار) نہیں پایا جا رہا اس لئے تقاضل حرام ہوگا۔

كقفيز بر احدھما:- اور نساء (ادھار) کے حرام ہونے کی مثال یہ ہے کہ گندم کے ایک قفیز کی اس کے ایک قفیز کے عوض یا دو قفیزوں کے عوض بیع کی جائے اور عوضین میں سے ایک ادھار ہو یا دونوں ادھار ہوں تو یہ بیع حرام ہے اس لئے کہ حرمت ربوا کی علت جنس اور قدر دونوں پائے گئے ہیں اس لئے کہ دونوں طرفوں سے گندم ہے

جس کی جنس واحد ہے اور ہے بھی کیلی۔

وان عدم ما حلالا: اور اگر دونوں امر یعنی قدر اور جنس معدوم ہوں تو تقاضل اور ادھار دونوں حلال ہیں اس لئے کہ اس صورت میں حرمت ربوا کی علت نہیں پائی گئی اور بیع کے اندر اصل اباحت ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے **وَاحْلَ اللَّهُ الْبَيْعَ** لہذا جب اباحت اصل ہے اور حرمت کی علت موجود نہیں ہے تو یہ بیع حلال ہوگی خواہ تقاضل کے ساتھ ہو یا برابر۔ ادھار ہو یا نقد۔ بہر حال جائز ہے مثلاً ایک شخص پانچ من گندم ایک تولہ چاندی کے عوض فروخت کرے تو یہ بیع جائز ہے اس لئے کہ عوضین (گندم اور چاندی) کی نہ جنس ایک ہے اور نہ قدر ایک ہے اس لئے کہ گندم کیلی ہے اور چاندی وزنی ہے۔

وان وجد احدھما دون: اور اگر ایک امر موجود ہو اور ایک معدوم ہو تو تقاضل حلال ہوگا اور ادھار حرام ہوگا۔ مثلاً ایک شخص نے گندم کا ایک قفیز جو کے دو قفیزوں کے عوض نقد فروخت کیا تو یہ بیع حلال ہے اس لئے حرمت ربوا کی علت کے دو جزوں (قدر اور جنس) میں سے ایک یعنی قدر (کیلی یا وزنی ہونا) پایا گیا ہے لیکن اتحاد جنس نہیں پایا گیا جنس کا موجود نہ ہونا تو ظاہر ہے اور قدر اس لئے موجود ہے کہ دونوں عوض مکملات میں سے ہیں۔

وان بیع خمسة اذرع: اور اگر ایک شخص نے ہروی کپڑے (یہ وہ کپڑا ہے جو ہرات میں بنتا ہے اور اسی کی طرف منسوب ہے) کے پانچ گز اس کے چھ گزوں یا پانچ گزوں کے عوض دست بدست (نقد) فروخت کئے تو یہ بیع جائز ہے اس لئے کہ حرمت ربوا کی علت کے دو جزوں (قدر اور جنس) میں سے ایک یعنی اتحاد جنس پایا گیا ہے لیکن قدر (یعنی کیلی یا وزنی ہونا) نہیں پایا گیا اس لئے کہ کپڑا نہ مکملات میں سے ہے اور نہ موزونات میں سے ہے بلکہ مذروعات میں سے ہے لہذا مذکورہ دونوں صورتوں میں تقاضل تو جائز ہے لیکن نساء (ادھار) جائز نہیں ہے خواہ ادھار کی صورت میں عوضین برابر برابر ہوں یا عوضین میں کمی بیشی ہو۔ بہر صورت جائز نہیں ہے۔

وذلك لان جزء العلة الخ: یہاں سے شارح ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں۔

سوال: کی تقریر یہ ہے کہ جب دو امروں (قدر اور جنس) میں سے کوئی ایک پایا جائے تو آپ نے کہا ہے کہ اس وقت نساء حرام ہوگا حالانکہ ان دو امروں (قدر اور جنس) میں سے ایک حرمت ربوا کی علت (قدر اور جنس) کا جزء ہے اور علت کے جزء سے نہ حکم (حکم سے مراد حرمت ربوا ہے اور حرمت ربوا سے تقاضل اور نساء کا حرام ہونا مراد ہے) ثابت ہوتا ہے اور نہ حکم کا جزء (یعنی شہبہ ربوا اور شہبہ ربوا سے تقاضل اور نساء میں سے کسی ایک کا حرام ہونا مراد ہے) ثابت ہوتا ہے جب علت کے جزء سے نہ حکم ثابت ہوتا ہے اور نہ حکم کا جزء ثابت ہوتا ہے تو ان دونوں میں سے ایک سے نساء کا حرام ہونا کیسے ثابت ہوگا؟

جواب: حرمت ربوا کی علت کا جزء (قدر اور جنس میں سے ایک) اگرچہ حکم (حرمت ربوا) کو واجب نہیں کرتا لیکن حکم کے جزء یعنی شبہہ ربوا کو واجب کرتا ہے اور شبہہ ربوا باب ربوا میں حقیقت ربوا کے ساتھ ملحق ہوتا ہے (کہ جس طرح ربوا حرام ہے اسی طرح شبہہ ربوا بھی حرام ہے) لیکن شبہہ ربوا دراصل حقیقت ربوا سے گھٹیا ہوتا ہے جب شبہہ ربوا حقیقت ربوا سے گھٹیا ہوتا ہے تو شبہہ ربوا کو دو طرفیں حاصل ہو گئیں۔ ایک یہ ہے کہ ایسی علت پائی جا رہی ہے جو حرمت بیع کا تقاضہ کرتی ہے وہ علت یہ ہے کہ باب ربوا میں شبہہ ربوا، حقیقت ربوا کے ساتھ ملحق ہوتا ہے تو جس طرح حقیقت ربوا کے موجود ہونے کی صورت میں بیع حرام ہوتی ہے اسی طرح شبہہ ربوا کے موجود ہونے کی صورت میں بیع حرام ہونی چاہیے اور دوسری طرف شبہہ ربوا کو یہ حاصل ہے کہ ایسی علت پائی جا رہی ہے جو حالت بیع (بیع کے حلال ہونے) کا تقاضہ کرتی ہے اور وہ علت یہ ہے کہ شبہہ ربوا حقیقت ربوا سے گھٹیا ہے جب شبہہ ربوا، حقیقت ربوا سے گھٹیا ہے تو جس طرح حقیقت ربوا کے موجود ہونے کے وقت بیع حرام ہوتی ہے اور حقیقت ربوا کے موجود نہ ہونے کے وقت بیع حلال ہوتی ہے اسی طرح شبہہ ربوا کے موجود ہونے کے وقت چونکہ حقیقت ربوا موجود نہیں ہے اس لئے اس صورت میں بیع حلال ہونی چاہیے۔ جب شبہہ ربوا کو دو طرفیں حاصل ہیں تو دونوں کا اعتبار کرنا ضروری ہے جب دونوں طرفوں کا اعتبار کرنا ضروری ہے تو ہم نے دونوں طرفوں کا اعتبار اس طرح کیا ہے کہ ادھار کی صورت میں چونکہ عوضین میں سے ایک (جو کہ مؤجل ہے) معدوم ہے اور معدوم کی بیع جائز نہیں ہوتی۔ جب معدوم کی بیع جائز نہیں ہوتی تو معدوم کی بیع کا جائز نہ ہونا شبہہ ربوا کے لئے مرجح بن گیا کہ شبہہ ربوا کا ہونا اس بات کا تقاضہ کرتا تھا کہ بیع جائز نہ ہو بلکہ حرام ہو اور معدوم کی بیع کا جائز نہ ہونا بھی اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ بیع جائز نہ ہو بلکہ حرام ہو تو شبہہ ربوا کو اس دوسرے معنی (معدوم کی بیع کا جائز نہ ہونا) سے ترجیح حاصل ہو گئی جب شبہہ ربوا کو اس دوسرے معنی سے ترجیح حاصل ہو گئی تو بیع اس صورت میں حلال نہیں ہوگی بلکہ حرام ہوگی اور غیر ادھار یعنی نقد کی صورت میں چونکہ شبہہ ربوا کے لئے کوئی مرجح نہیں پایا گیا اس لئے شبہہ ربوا کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ شبہہ ربوا، حقیقت ربوا سے گھٹیا ہے۔

علی ان الخبر الخ:- یہاں سے شارح مذکورہ سوال کا دوسرا جواب دے رہے ہیں کہ وہ ایک حدیث مشہور ہے جس میں حضور ﷺ کا ارشاد مبارک ہے کہ جب دونوں میں مختلف ہو جائیں تو جس طرح چاہو فروخت کرو بعد اس کے کہ یہ بیع دست بدست یعنی نقد ہو یہ حدیث ہمارے مذہب کی تائید کرتی ہے کہ جب مذکورہ دو امروں (قدر اور جنس) میں سے کوئی ایک پایا جائے مثلاً قدر موجود ہو لیکن جنس موجود نہ ہو یا جنس موجود ہو اور قدر موجود نہ ہو تو بیع اس وقت درست ہوگی جب دست بدست یعنی نقد ہو۔

وعند الشافعی الجنس بانفرادہ:- امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ تہا جنس ادھار کو حرام نہیں کرتی ہے

یعنی اگر دونوں عوضوں کی جنس ایک ہو اور طعم اور شمیت نہ ہو تو امام شافعیؒ کے نزدیک ادھار بھی حرام نہ ہوگا چنانچہ امام شافعیؒ کے نزدیک ایک ہروی کپڑے کو ایک ہروی کپڑے کے عوض ادھار فروخت کرنا جائز ہے اس لئے کہ اس صورت میں دونوں عوضوں کی جنس ایک ہے لیکن نہ تو دونوں عوضوں میں طعم پایا جاتا ہے اور نہ شمیت پائی جاتی ہے البتہ ہمارے نزدیک یہ بیع درست نہیں ہے اس لئے کہ حرمت ربوا کے علت کے دو جزوں میں سے ایک جزء یعنی اتحاد جنس پایا گیا ہے اور جب حرمت ربوا کی علت کے دو جزوں میں سے کوئی ایک جزء پایا جائے تو تقاضا حلال اور ادھار حرام ہوتا ہے۔

علامہ حلیؒ فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ کا مذہب بیان کرتے ہوئے جنس کو خصوصی طور پر ذکر کرنے کے بارے میں بعض حضرات (علامہ عینی اور صاحب عنایہ) فرماتے ہیں کہ جنس کو خصوصی طور پر ذکر کرنے میں کوئی خاص فائدہ نہیں ہے اس لئے کہ اگر امام شافعیؒ کے نزدیک صرف قدر موجود ہو اور جنس موجود نہ ہو تب بھی یہی حکم ہے یعنی ادھار حرام نہیں بلکہ جائز ہے اور علامہ حلیؒ فرماتے ہیں کہ میری رائے یہ ہے کہ شارح نے خصوصی طور پر جنس کو اس لئے ذکر کیا ہے کہ حکم یعنی حرمت نساء (ادھار کا جرم ہونا) صرف اس وقت نہیں پایا جاتا جب اتحاد جنس ہو لیکن جب قدر متحد ہو تو اس صورت میں بعض اوقات حرمت نساء پایا جاتا ہے مثلاً سونے کو چاندی کے عوض ادھار بیچنا یا گندم کو جو کے عوض ادھار فروخت کرنا امام شافعیؒ کے نزدیک ناجائز ہے حالانکہ ان دونوں صورتوں میں محض قدر موجود ہے اس لئے کہ سونا اور چاندی دونوں وزنی چیزیں ہیں اور گندم اور جو دونوں کیلی چیزیں ہیں اگرچہ امام شافعیؒ کے نزدیک اس بیع کے جائز نہ ہونے کی علت قدر کے علاوہ ہے اور وہ یہ ہے کہ باہمی قبضہ بیع صرف اور طعام کی بیع میں امام شافعیؒ کے نزدیک شرط ہے۔

الشَّعِيرُ وَالْبُرُّ وَالْتَمْرُ وَالْمَلْحُ كَيْلِيٌّ ، وَالذَّهَبُ وَالْفِضَّةُ وَزُنِّيٌّ أَبَدًا ، وَإِنْ تَرَكَ فِيهَا . أَى
وَأَنْ تَرَكَ الْكَيْلَ فِي الْأَرْبَعَةِ الْمُقَدَّمَةِ وَالْوَزْنَ فِي الْأَخْرَيْنِ ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : الْحِنْطَةُ بِالْحِنْطَةِ
الْحَدِيثُ . وَيُحْمَلُ فِي غَيْرِهَا عَلَى الْعُرْفِ .

ترجمہ :- اور جو اور گندم اور چھوڑے اور نمک ہمیشہ کیلی رہیں گے اور سونا اور چاندی ہمیشہ وزنی رہیں گے اگرچہ ان اشیاء میں کیل اور وزن چھوڑ دیا جائے یعنی اگرچہ پہلی چار اشیاء میں کیل اور آخری دو اشیاء میں وزن چھوڑ دیا جائے اس لئے کہ حضور اقدس ﷺ کا ارشاد مبارک ہے کہ گندم، گندم کے بدلے میں۔ تم پوری حدیث پڑھ لو۔ اور ان اشیاء کے غیر کو عرف پر محمول کیا جائے گا۔

تشریح : والشعير والبر والتمر :- مسئلہ یہ ہے کہ جو، گندم، چھوڑے اور نمک ہمیشہ کیلی شمار ہوں گے

اگر چہ ان میں کیل کے ساتھ معاملہ کرنا ترک کر دیں۔ لہذا ان چیزوں میں مساوات اور برابری کیل کے ذریعہ معتبر ہوگی نہ کہ وزن کے ذریعہ۔ لہذا اگر گندم کو گندم کے عوض فروخت کیا گیا اور برابری وزن کے ذریعے کی گئی تو یہ جائز نہیں ہے اس لئے کہ گندم زمانہ نبوت میں کیلی تھی اس لئے اس میں قیامت تک کیل ہی کے ذریعے مساوات اور برابری معتبر ہوگی اور سونا اور چاندی ہمیشہ وزنی شمار ہوں گے اگر چہ ان میں لوگ وزن کے ساتھ معاملہ کرنا ترک کر دیں۔ اس لئے کہ حضور اقدس ﷺ کے زمانہ میں جو معیار تھا اس کے مطابق فضل اور زیادتی کا وہم ہو سکتا ہے۔ یعنی گندم کو وزن کے ذریعے برابر کر دینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ کیل کے ذریعے بھی برابر ہو بلکہ کیل کے ذریعے کی بیشی کا شبہ ہے بہت ممکن ہے کہ ایک جانب کا گندم گیلا ہو اور دوسری جانب کا خشک ہو پس ایک من گیلا گندم جس برتن میں سما سکتا ہے اس میں ایک من خشک گندم نہیں سما سکتا اسی طرح جس سونے کو کیل کے ذریعے برابر کیا گیا ہو ضروری نہیں تھے کہ وہ وزن کے ذریعے بھی برابر ہو لہذا اگر سونا، سونے کے عوض فروخت کیا گیا اور کیل کے ذریعے برابری کی گئی نہ کہ وزن کے ذریعے بیع جائز نہ ہوگی۔

لقوله عليه السلام الحنطة :- اس کی دلیل یہ حدیث ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ گندم، گندم کے عوض جو، جو کے عوض، چھوڑے، چھوڑوں کے عوض، نمک، نمک کے عوض سونا، سونے کے عوض، چاندی، چاندی کے عوض برابر سربدست بدست (نقد) فروخت کرو اور زیادتی ربا ہے۔ اس لئے کہ پہلی چار اشیاء عہد رسالت میں کیلی تھیں یعنی آپ ﷺ اور آپ ﷺ کے صحابہ ان میں کیل سے معاملہ کرتے تھے اور آخری دو اشیاء عہد رسالت میں وزنی تھیں یعنی لوگ ان میں وزن سے معاملہ کرتے تھے۔

ويحمل في غيرها :- مصنف فرماتے ہیں کہ مذکورہ چھ اشیاء کے علاوہ دیگر اشیاء کا کیلی یا وزنی ہونا تجارت کرنے والوں کی عادت پر محمول ہوگا یعنی اگر وہ کیل کے ذریعے کاروبار کرتے ہیں تو وہ چیز کیلی شمار ہوگی اور اگر کسی چیز میں وزن کے ذریعے کاروبار کرتے ہیں تو وہ چیز وزنی شمار ہوگی۔

دلیل یہ ہے کہ جس چیز میں لوگوں کی عادت واقع ہے اس میں لوگوں کی عادت ہی دلیل ہوتی ہے جیسا کہ حضور اقدس ﷺ کا ارشاد گرامی ہے **ما راه المؤمن حسنا فهو عند الله حسن**۔

خلاصہ یہ ہے کہ مذکورہ چھ اشیاء کے علاوہ دیگر اشیاء میں عرف اور لوگوں کا رواج بمنزلہ اجماع کے ہوتا ہے اور اجماع حجت شرعی ہے اس لئے مذکورہ اشیاء کے علاوہ دیگر اشیاء میں عرف اور لوگوں کے رواج کا اعتبار ہوگا امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ مذکورہ چھ اشیاء میں بھی عرف معتبر ہوتا ہے یعنی اگر کوئی چیز مذکورہ چھ اشیاء میں سے کیلی ہے مگر عرف اس کے وزنی ہونے پر جاری ہے تو اس کو وزنی شمار کیا جائے گا اور اگر مذکورہ چھ اشیاء میں کوئی چیز وزنی ہے

مگر عرف اس کی کیلی ہونے پر جاری ہے تو اس کو کیلی شمار کیا جائے گا اس لئے کہ عہد رسالت میں کیلی اشیاء میں کیلی کرنے اور وزنی اشیاء میں وزن کرنے پر جو نص وارد ہوئی ہے وہ اس زمانہ کے لوگوں کی عادت کی وجہ سے ہے۔

فَلَمْ يَجْزُ بَيْعُ الْبُرِّ بِالْبُرِّ مُتَسَاوِيًا وَزْنًا ، وَالذَّهَبُ بِجِنْسِهِ مُتَمَاثِلًا كَيْلًا ، كَمَا لَمْ يَجْزُ مَجَازَفَةً ، وَاعْتَبَرَ تَعْيِينُ الرَّبْوِيِّ فِي غَيْرِ صَرْفٍ بِلَا شَرْطِ تَقَابُضٍ . الْمُعْتَبَرُ فِي بَيْعِ الْأَمْوَالِ الرَّبْوِيَّةِ أَنْ يَكُونَ الْمَبِيعُ مُعَيَّنًا ، حَتَّى لَوْ لَمْ يَكُنْ مُعَيَّنًا كَانَ سَلْمًا ، فَلَا بُدَّ فِيهِ مِنْ شَرَايِطِهِ ، وَإِذَا لَمْ يُوجَدْ شَرَايِطُ السَّلْمِ كَانَ الْعَقْدُ بَيْعًا غَيْرَ سَلْمٍ ، فَلَا بُدَّ مِنَ التَّعْيِينِ ، وَلَا يُشْتَرَطُ التَّقَابُضُ فِي الْمَجْلِسِ إِنْ لَمْ يَكُنْ صَرَفًا ، حَتَّى لَوْ كَانَ صَرَفًا يُشْتَرَطُ ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يُشْتَرَطُ التَّقَابُضُ فِي الْمَجْلِسِ فِي بَيْعِ الطَّعَامِ ، سِوَاءَ بَيْعِ بَجْنِسِهِ أَوْ خِلَافِ جِنْسِهِ . هَذَا فِي الْأَمْوَالِ الرَّبْوِيَّةِ ، أَمَّا فِي غَيْرِهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ مُعَيَّنًا ، فَإِنْ كَانَ مِمَّا يَجْرَى فِيهِ السَّلْمُ ، فَإِنْ وَجَدَ شَرَايِطُ السَّلْمِ يَصِحُّ بِشَرَايِطِهِ بِطَرِيقِ السَّلْمِ ، فَإِنْ لَمْ تَوْجَدْ يَفْسُدُ الْبَيْعُ ، وَإِنْ لَمْ يَجْرَ فِيهِ السَّلْمُ يَفْسُدُ الْبَيْعُ ، لِعَدَمِ التَّعْيِينِ . وَجَارَ بَيْعُ الْفَلْسِ بِفَلْسَيْنِ بَأَعْيَانِهِمَا ، خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى . لَهُ أَنَّ الْفُلُوسَ أَمَانٌ فَلَا تَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ ، فَصَارَ كَمَا إِذَا كَانَا بَعِيْرَ أَعْيَانِهِمَا ، وَكَبَيْعِ الدَّرْهَمِ بِالدَّرْهَمَيْنِ ، وَلَهُمَا أَنْ تَمَيَّنِيْتُهُمَا بِالْإِضْطِلَاحِ وَاصْطِلَاحِ الْغَيْرِ لَا يَكُونُ حُجَّةً عَلَى الْمُتَعَاقِدَيْنِ ، وَهُمَا أَبْطَلَا تَمَيَّنِيْتُهُمَا ، لِأَنَّهُمَا قَصْدًا تَصَحِيْحُ الْعَقْدِ ، وَلَا وَجْهَ لَهُ إِلَّا بِنَعْيِنِهِمَا وَخُرُوجِهِمَا عَنِ التَّمَيَّنِيَّةِ لِأَنَّهُمَا إِذَا خَرَجَا عَنِ التَّمَيَّنِيَّةِ ، يَكُونُ أَعْيَانُهُمَا مَطْلُوبَةً ، لَا مَالِيْتُهُمَا ، فَيُمْكِنُ أَنْ يُعْطَى فَلَنْسَيْنِ وَيَأْخُذُ فَلَنْسًا طَلَبًا لَصُورَتِهِ .

ترجمہ :- لہذا گندم کی بیج گندم کے عوض وزن کے اعتبار سے برابر برابر اور سونے کی بیج اپنی جنس (سونے) کے عوض کیلی کے اعتبار سے برابر برابر جائز نہیں ہے جیسا کہ اٹکل کے اعتبار سے یہ بیج جائز نہیں ہے اور بیج صرف کے علاوہ دوسری بیج میں جانین کے قبضہ کی شرط کے بغیر مال ربوی کی تعیین کا اعتبار کیا گیا ہے اموال ربویہ کی بیج میں یہ بات معتبر ہے کہ بیج، معین ہو اس لئے کہ اگر بیج معین نہ ہوگی تو بیج، سلم ہوگی لہذا اس بیج سلم میں شرائط سلم ضروری ہوں گی اور جب بیج سلم کی شرائط نہیں پائی جائیں گی تو عقد، بیج غیر سلم ہوگا لہذا تعیین ضروری ہوگی اور اگر عقد، بیج صرف نہ ہو تو مجلس میں جانین کے قبضہ کرنے کی شرط نہیں ہے لیکن اگر عقد، بیج صرف ہو تو مجلس میں جانین کے قبضہ کرنے کی شرط ہے اور امام شافعی کے نزدیک غلہ کی بیج میں مجلس کے اندر جانین کے قبضہ کرنے کی شرط ہے خواہ غلہ کو اس کی جنس کے عوض فروخت کیا جائے یا اس کی جنس کے خلاف کے عوض فروخت کیا جائے۔ یہ تفصیل اموال ربویہ کے بارے میں

ہے لیکن اموال غیر ربویہ میں اگر بیع معین نہ ہو تو اگر وہ بیع ایسی چیز ہو جس میں بیع سلم جاری ہوتی ہے تو اگر بیع سلم کی شرائط (اس بیع میں) پائی جائیں تو یہ بیع شرائط سلم کے ساتھ بطریق سلم جائز ہوگی۔ پس اگر (اس بیع میں) شرائط سلم نہ پائی جائیں تو بیع فاسد ہو جائے گی اور اگر اس بیع میں سلم جاری نہ ہوتی ہو تو تعین نہ ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہو جائے گی۔ اور ایک معین پیسے کو دو معین پیسوں کے عوض فروخت کرنا جائز ہے۔ بخلاف امام محمد کے امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ پیسے، شمن ہیں لہذا یہ متعین کرنے سے متعین نہیں ہوں گے پس یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ جب دونوں پیسے غیر متعین ہوں اور جیسے ایک درہم کو دو درہم کے عوض فروخت کرنا۔ اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ ان دونوں پیسوں کا شمن ہونا اصطلاح کے اعتبار سے ہے اور غیر کی اصطلاح عاقدین پر حجت نہیں ہوتی اور عاقدین نے ان دونوں پیسوں کی شمنیت کو باطل کر دیا ہے اس لئے کہ انہوں نے (عاقدین نے) عقد کو درست کرنے کا ارادہ کیا ہے اور عقد کو درست کرنے کی صورت نہیں ہے مگر ان پیسوں کے متعین ہونے اور شمنیت سے نکلنے کے ساتھ۔ اس لئے کہ جب یہ دونوں پیسے شمن ہونے سے نکل جائیں گے تو ان کی ذات مطلوب ہوگی ان کی مالیت مطلوب نہیں ہوگی۔ لہذا یہ بات ممکن ہے کہ مشتری دو پیسے دے اور ایک پیسہ لے لے اس کی صورت کو طلب کرتے ہوئے۔

تشریح: فلم یجز بیع البر:۔ یہاں سے ما قبل پر تفریح کا بیان ہے یعنی جب مذکورہ چھ اشیاء میں سے پہلی چار اشیاء کیلی ہیں اور آخری دو اشیاء وزنی ہیں تو اگر گندم کی گندم کے عوض بیع کی جائے اور برابری وزن کے ذریعے کی جائے تو یہ بیع جائز نہ ہوگی۔

دلیل یہ ہے کہ گندم دراصل کیلی ہے جب گندم کیلی ہے تو احتمال ہے کہ وزن کے برابر ہونے کے باوجود کیلی میں فرق ہو اس صورت میں ربوا ہو جائے گا۔

والذہب بجنسہ:۔ اور اگر سونے کی سونے کے عوض بیع کی جائے اور برابری کیل کے ذریعے کی جائے تو یہ بیع جائز نہیں ہے۔

دلیل یہ ہے کہ سونا دراصل وزنی ہے جب سونا وزنی ہے تو احتمال ہے کہ سونا کیلی میں برابر ہونے کے باوجود وزن میں برابر نہ ہو بلکہ متفاوت ہو تو ربوا ہو جائے گا۔ جیسا کہ ان مذکورہ چیزوں کو ڈھیر لگا کر فروخت کیا جائے اور اٹکل اور اندازے کے ساتھ برابری کی جائے اس لئے کہ ان اشیاء میں زیادتی کا احتمال ہے جب زیادتی کا احتمال ہے تو ربوا کا احتمال ہوگا۔

واعتبر تعین الربوی الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ بیع صرف یعنی سونا اور چاندی کی بیع کے علاوہ باقی اموال ربویہ یعنی مکیلات اور موزونات کی بیع میں عوضین کا متعین کرنا معتبر ہے مجلس کے اندر قبضہ کرنا شرط نہیں ہے۔

شارح فرماتے ہیں کہ اموال ربویہ (مکیلات اور موزونات) میں یہ بات معتبر ہے کہ بیع متعین ہو۔

حتی لو لم یکن متعینا: دلیل یہ ہے کہ اگر بیع متعین نہیں ہوگی تو عقد، بیع سلم ہو جائے گا اس لئے کہ بیع سلم میں بیع متعین نہیں ہوتی جب عقد، بیع سلم ہو جائے گا تو پھر اس عقد میں شرائط سلم کا موجود ہونا ضروری ہوگا جب اس عقد میں شرائط سلم کا موجود ہونا ضروری ہوگا تو اگر شرائط سلم موجود ہوں گی تو عقد سلم درست ہوگا اور اگر شرائط سلم موجود نہیں ہوں گی تو عقد، بیع غیر سلم ہو جائے گا۔ جب عقد، بیع غیر سلم ہوگا تو بیع کا متعین ہونا ضروری ہوگا اور جب بیع غیر سلم میں بیع کا متعین ہونا ضروری ہے تو اگر بیع متعین ہوگی تو عقد درست ہوگا ورنہ عقد فاسد ہو جائے گا اور اگر عقد بیع صرف نہ ہو تو مجلس میں باہمی قبضہ کرنا شرط نہیں ہے ہاں اگر عقد بیع صرف ہو تو مجلس میں باہمی قبضہ کرنا شرط ہے۔

وعند الشافعی یشرط التقابض: امام شافعی کے نزدیک اگر مطعوم کی بیع مطعوم کے عوض کی گئی ہو خواہ جنس متحد ہو جیسے گندم کی بیع گندم کے عوض خواہ جنس مختلف ہو جیسے گندم کی بیع جو کے عوض تو اس میں بیع کا متعین کرنا کافی نہیں ہے بلکہ مجلس میں باہمی قبضہ کرنا شرط ہے چنانچہ بیع الطعام بالمطعم (یعنی مطعوم کی مطعوم کے عوض بیع) کی صورت میں اگر بغیر قبضہ کئے عاقدین جدا ہو گئے تو حضرت امام شافعی کے نزدیک بیع فاسد ہو جائے گی اور ہمارے نزدیک فاسد نہ ہوگی۔

امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ حدیث معروف (الحنطة بالحنطة الخ) میں یثدا بید سے قبضہ ہی مراد ہے اس لئے کہ ید (ہاتھ) قبضہ کرنے کا آلہ ہے لہذا حدیث میں آلہ قبضہ بول کر ذی آلہ (یعنی قبضہ) مراد لیا گیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ اموال ربویہ کی بیع میں مجلس عقد کے اندر عوضین پر باہمی قبضہ کرنا شرط ہے خواہ عوضین نقد میں سے ہوں یعنی بیع صرف ہو یا نقد میں سے نہ ہوں یعنی بیع غیر صرف ہو۔

احناف کے دلائل میں سے ایک دلیل یہ ہے کہ حدیث مشہور میں ید بید سے تعین مراد ہے یعنی اموال ربویہ کی بیع ان کے ہم جنس کے عوض اس وقت جائز ہے جبکہ عوضین متعین ہوں اس کی تائید امام مسلم کی روایت کردہ حدیث عبادہ بن صامت سے بھی ہوتی ہے اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں سمعت رسول اللہ ﷺ ینہی عن الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والتمر بالتمر والملح بالملح الاسواء بسواء عینا بعین فمن زاد او استزاد فقد اربى یعنی میں نے رسول اللہ ﷺ کو سنا کہ آپ ﷺ سونے کی بیع سونے کے عوض، چاندی کی بیع چاندی کے عوض، گندم کی بیع گندم کے عوض، جو کی بیع جو کے عوض، چھواریوں کی بیع چھواریوں کے عوض، نمک کی بیع نمک کے عوض کرنے سے منع فرما رہے ہیں مگر برابر برابر دونوں عوض

متعین کر کے۔ پس اگر کسی نے زیادہ دیا یا زیادہ لیا تو اس نے سودی لین دین کیا۔

هذا في الاموال الربوية: - شارح فرماتے ہیں کہ مذکورہ تفصیل اموال ربویہ (مکملات اور موزونات) کے بارے میں ہے اور اموال غیر ربویہ (یعنی غیر مکملات اور غیر موزونات) کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ اموال غیر ربویہ میں بیع متعین ہونا معتبر ہے کیونکہ اگر بیع متعین نہ ہو تو وہ بیع دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ ایسی چیز ہوگی جس میں بیع سلم جاری ہوتی ہے (بیع سلم کے باب میں ان اشیاء کی تفصیل آجائے گی جن میں بیع سلم جاری ہوتی ہے انشاء اللہ) یا وہ ایسی چیز ہوگی جس میں بیع سلم جاری نہیں ہوتی ہے۔ اگر وہ بیع ایسی چیز ہے جس میں بیع سلم جاری ہوتی ہے تو پھر دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو اس بیع میں شرائط سلم پائی جائیں گی یا شرائط سلم نہیں پائی جائیں گی (شرائط سلم انشاء اللہ باب السلم میں آجائیں گی) اگر اس بیع میں شرائط سلم پائی جائیں تو وہ بیع شرائط سلم کے ساتھ بیع سلم کے طریقہ پر درست ہو جائے گی اور اگر اس بیع میں شرائط سلم نہ پائی جائیں تو وہ بیع شرائط سلم نہ پائے جانے کی وجہ سے فاسد ہوگی اور اگر وہ بیع ایسی چیز ہے جس میں بیع سلم جاری نہیں ہوتی تو بیع فاسد ہو جائے گی اس لئے کہ جب اس بیع میں بیع سلم جاری نہیں ہوتی تو اس میں بیع، غیر سلم ہوگی اور جب بیع غیر سلم ہوگی تو بیع کا متعین ہونا ضروری ہوگا اور چونکہ مذکورہ صورت میں بیع متعین نہیں ہے اس لئے بیع فاسد ہو جائے گی اور بیع، فاسد اس لئے ہے کہ بیع کا متعین نہ ہونا ایسی جہالت ہے جو مغضی الی المنازعة ہے اور جو جہالت مغضی الی المنازعة ہو وہ مفسد بیع ہوتی ہے اس لئے اس صورت میں بیع فاسد ہوگی۔

وجاز بيع الفلوس بفلسين الخ: - فلس، پیسہ، چاندی اور سونے کے علاوہ کاسکہ، جمع فلوس اور اقلس آتی ہے۔

فلوس کی فلوس کے بدلے میں متفاضلاً بیع کی چار صورتیں ہیں۔ (۱) ایک غیر معین پیسہ کی دو غیر معین پیسوں کے بدلے بیع۔ (۲) ایک معین پیسہ کی دو غیر معین پیسوں کے بدلے بیع۔ (۳) ایک غیر معین پیسہ کی دو معین پیسوں کے بدلے بیع۔ (۴) ایک معین پیسے کی دو معین پیسوں کے بدلے بیع۔ ان چار صورتوں میں سے پہلی تین صورتوں میں بیع فاسد ہے اور چوتھی صورت جو کتاب میں مذکور ہے اس میں شیخین کے نزدیک بیع جائز ہے اور امام محمد کے نزدیک ناجائز ہے۔ پہلی صورت میں بیع کے فاسد ہونے کی دلیل یہ ہے کہ جو فلوس بازار میں رائج اور چالو ہیں وہ سارے آپس میں ایک دوسرے کے مماثل ہیں اور مالیت میں برابر ہیں اس لئے کہ لوگوں کا اس پر اتفاق ہے کہ فلوس کے جید اور ردی ہونے کی وجہ سے تفاوت کا اعتبار نہیں ہوگا لہذا عوضین میں سے جو عوض دو پیسے ہیں ان میں سے ایک پیسہ عوض سے خالی ہے اور عقد بیع میں اس کی شرط لگائی گئی ہے اور ایسی زیادتی جو عوض سے خالی ہو

اور اس کی شرط لگائی گئی ہو وہ ربوا ہوتی ہے اور ربوا چونکہ حرام ہے اس لئے یہ بیع فاسد ہوگی اور دوسری صورت میں بیع کے فاسد ہونے کی دلیل یہ ہے کہ عوض میں سے جو عوض ایک معین پیسہ ہے اس کا مالک اس پیسہ کو اپنے ساتھی کے سپرد کرے گا اور اس کا ساتھی بعینہ وہ پیسہ ایک دوسرے پیسہ کے ساتھ ملا کر اس کو سپرد کرے گا لہذا جس عاقد نے ایک معین پیسہ دیا تھا اس کی طرف بعینہ اس کا مال واپس آ گیا اور دوسرا پیسہ بغیر عوض کے حاصل ہوگا عقد میں بغیر عوض کے مال کا حاصل ہونا بشرطیکہ وہ مال مشروط بھی ہو یہی ربوا ہے اور ربوا کے حرام ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہوگی اور تیسری صورت میں بیع کے فاسد ہونے کی دلیل یہ ہے کہ جب ایک شخص نے ایک غیر معین پیسہ دو متعین پیسوں کے عوض فروخت کیا اور دو معین پیسوں پر قبضہ کر لیا تو اس کے ذمہ میں جو ایک پیسہ واجب ہوا ہے یہ اس کی جگہ مقبوضہ دو پیسوں میں سے ایک پیسہ اپنے ساتھی کو دے گا تو اس کے پاس ایک پیسہ بغیر عوض کے باقی رہا اور بغیر عوض کے مال کا حاصل ہونا بشرطیکہ مشروط ہو یہی ربوا ہے اور ربوا چونکہ حرام ہے اس لئے یہ بیع فاسد ہوگی۔

۱۰. ان الفلوس الثمان :- اور چوتھی صورت میں امام محمدؒ کی دلیل کی علامہ چلپیؒ کے بیان کے مطابق توضیح یہ ہے کہ فلوس کاٹن ہونا تمام لوگوں کے اتفاق سے ثابت ہوا ہے اور جو چیز تمام لوگوں کے اتفاق سے ثابت ہوئی ہو وہ صرف عاقدین کے باطل کرنے سے باطل نہیں ہوتی اس لئے کہ اس سے آحاد کے ذریعے (یعنی چند افراد کے ذریعے مراد عاقدین ہیں) اجماع کو (یعنی لوگوں کے اجماع کو) منسوخ کرنا لازم آتا ہے اور اجماع، آحاد کے ذریعے منسوخ نہیں ہوتا جب اجماع، آحاد کے ذریعے منسوخ نہیں ہوتا تو یہ نسخ جائز نہیں ہے لہذا جب عاقدین کے باطل کرنے سے فلوس کاٹن ہونا باطل نہیں ہوا تو ان کی (فلوس کی) شمیت باقی رہی اور جب فلوس کاٹن ہونا باقی ہے تو وہ متعین کرنے سے متعین نہیں ہوں گے اور جب فلوس متعین کرنے سے متعین نہیں ہوئے تو ان کی بیع ایسی ہوگی جیسا کہ دونوں عوض غیر متعین ہوں اور ما قبل میں گزر چکا ہے کہ جب دونوں عوض یعنی دونوں جانب کے فلوس غیر متعین ہوں تو بیع فاسد ہوتی ہے لہذا اسی طرح اس صورت میں بیع فاسد ہوگی اور ایک پیسہ کا دو پیسوں کے عوض فروخت کرنا ایسا ہے جیسا کہ ایک درہم کا دو درہم کے عوض فروخت کرنا اور جیسے ایک درہم کی دو درہم کے عوض بیع فاسد ہے اسی طرح مذکورہ صورت میں بھی بیع فاسد ہوگی۔

ولہما ان ثنیتہما بالاصطلاح :- شیخینؒ کی دلیل کی علامہ چلپیؒ کے بیان کے مطابق وضاحت یہ ہے کہ فلوس میں اصل یہ ہے کہ وہ مٹن (بیع) ہوں اس لئے کہ فلوس پیتل کے ٹکڑے ہوتے ہیں اور عاقدین کے حق میں فلوس کاٹن ہونا خود ان کے اتفاق کرنے سے ثابت ہوا ہے لوگوں کے اتفاق کرنے سے ثابت نہیں ہوا اس لئے کہ ان دونوں پر کسی دوسرے کو ولایت حاصل نہیں ہے پس غیر کی اصطلاح (یعنی لوگوں کے نزدیک ان کاٹن ہونا) عاقدین پر

حجت نہیں ہے۔ لہذا جب عاقدین کے اتفاق کرنے سے فلوس کا ثمن ہونا ثابت ہوا ہے تو اگر عاقدین کسی اور بات پر اتفاق کر لیں اور اس اتفاق کو باطل کر دیں تو یہ باطل ہو جائے گا جب فلوس کا ثمن ہونا باطل ہو گیا تو فلوس سامان ہو گئے اور سامان متعین کرنے سے متعین ہو جاتا ہے لیکن چونکہ ایک دو پیسے میں قدر یعنی کیلی یا وزنی ہونا موجود نہیں ہے اس لئے کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنے سے ربوا متحقق نہ ہوگا اور جب ربوا متحقق نہیں ہوا تو یہ بیع جائز ہوگی۔ باقی رہ گئی یہ بات کہ عاقدین نے فلوس کی ثمنیت کو کیسے باطل کیا ہے اور اس کی کیا علامت ہے سو انھوں نے فلوس کی ثمنیت کو اس طرح باطل کیا ہے کہ انھوں نے عقد کو درست کرنے کا قصد کیا ہے اور عقد کے درست کرنے کی یہی صورت ہے کہ ان فلوس کو متعین کر دیا جائے اور ان کو ثمنیت سے نکال دیا جائے اس لئے کہ جب یہ فلوس ثمنیت سے نکل جائیں گے تو اس وقت ان فلوس کی ذات مطلوب ہوگی ان کی مالیت مطلوب نہیں ہو اور جب ان کی ذات مطلوب ہوگی تو یہ بات ممکن ہے کہ ایک شخص دو پیسے دے کر ایک پیسہ اس کی ذات اور اور اس کی صورت طلب کرتے ہوئے لے لے مثلاً ایک شخص کے پاس ۲۰۰۶ء کے دو فلس ہیں اور ایک شخص کے پاس ۱۹۳۷ء کا ایک فلس ہے اب پہلا شخص شوقیہ طور پر پرانے سکے اور پیسے جمع کرنا چاہتا ہے چنانچہ وہ ۲۰۰۶ء کے دو فلس دے کر ۱۹۳۷ء کا ایک فلس لینا چاہتا ہے تو یہاں اس فلس کی ثمنیت مقصود نہیں ہے بلکہ اس کی ذات مقصود و مطلوب ہے لہذا اگر متعاقبین اس فلس کو متعین کر لیں تو متعین ہو جائے گا اور اس کی ثمنیت باطل ہو جائے گی اب اس فلس کی حیثیت ایک سامان اور دھات کی رہ جائے گی اس لئے تفاضل جائز ہوگا۔

فائدہ ۵:- تکلمہ عمدہ الرعایہ میں محشی لکھتے ہیں کہ مذکورہ مسئلہ کی پوری تفصیل اس فلس کے بارے میں ہے جو لوگوں کے اتفاق سے ثمن بنا ہوا لیکن ثمن اصلی (دراہم و دنانیر) کی ثمنیت کبھی باطل نہیں ہوتی اور وہ فلس جو بادشاہ کے حکم سے ثمن کی طرح رائج ہو جیسا کہ ہمارے زمانے میں نوٹ ہے تو عرف اس کو اس وقت تک باطل نہیں کر سکتا جب تک بادشاہ اس کو باطل نہ کرے یا جب تک انسان ایسی جگہ نہ چلا جائے جہاں اس نوٹ کا رواج نہ ہو یا جب تک وہ بادشاہ معزول نہ ہو جس نے اس نوٹ کا حکم دیا تھا اور نیا بادشاہ اس نوٹ کو باطل کرنے کا حکم نہ دے۔

وَاللَّحْمُ بِالْحَيَوَانِ. خَلَا فَا لِلْمُحَمَّدِ رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى، فَإِنَّ عِنْدَهُ إِذَا بَيْعَ الْحَيَوَانُ بِلَحْمِ حَيَوَانٍ مِّنْ جِنْسِهِ لَا يَجُوزُ الْبَيْعُ، إِلَّا إِذَا كَانَ اللَّحْمُ أَكْثَرَ مِنْ لَحْمِ ذَلِكَ الْحَيَوَانِ، لِيَكُونَ الرَّائِدُ فِي مُقَابَلَةِ السَّقَطِ، وَعِنْدَهُمَا يَجُوزُ مُطْلَقًا، لِأَنَّهُ بَيْعُ الْمَوْزُونِ بِمَالَيْسَ بِمَوْزُونٍ. وَالذَّقِيقُ بِجِنْسِهِ كَيْلًا، وَالرُّطْبُ بِالرُّطْبِ وَالتَّمْرِ. هَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى، وَعِنْدَهُمَا وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحْمَتُهُمُ اللَّهُ تَعَالَى لَا يَجُوزُ إِنْ نَقَصَ الرُّطْبُ بِالْحَفَافِ. وَالْعِنَبُ بِالزَّيْبِ، وَالْبُرُّ رُطْبًا أَوْ مَبْلُولًا

بِمِثْلِهِ أَوْ بِالْيَابِسِ ، وَالتَّمْرِ وَ الزَّيْبِ الْمُتَمَّعِ بِالْمُتَمَّعِ مِنْهُمَا مُتَسَاوِيًا . وَالدَّلِيلُ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ أَنَّهُ إِنْ كَانَ بَيْعُ الْجِنْسِ بِالْجِنْسِ بِلَا اخْتِلَافِ الصَّفَةِ يَجُوزُ مُتَسَاوِيًا ، وَكَذَا مَعَ اخْتِلَافِ الصَّفَةِ ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : جَيِّدُهَا وَرَدِيَّتُهَا سَوَاءٌ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بَيْعُ الْجِنْسِ بِالْجِنْسِ يَجُوزُ كَيْفَ مَا كَانَ ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : إِذَا اخْتَلَفَ النُّوعَانِ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ . وَلَحْمَ حَيَّوَانٍ بِلَحْمِ حَيَّوَانٍ آخَرَ مُتَفَاضِلًا ، وَكَذَا اللَّبَنُ ، وَكَذَا خَلُّ الدَّقْلِ بِخَلِّ الْعِنَبِ ، وَشَحْمَ الْبَطْنِ بِالْإِلْيَةِ أَوْ بِاللَّحْمِ ، وَالْخُبْزَ بِالْبُرِّ أَوْ الدَّقِيقِ أَوْ بِالسُّوْبِقِ وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا نَسِيئَةً ، وَبِهِ يُفْتَى . وَإِنَّمَا يَجُوزُ بَيْعُ الْخُبْزِ بِالْبُرِّ ، لِأَنَّ الْخُبْزَ صَارَ عَدَدِيًّا ، هَذَا إِذَا كَانَا نَقْدَيْنِ ، وَإِنْ كَانَ الْخُبْزُ نَسِيئَةً وَالبُرُّ الدَّقِيقُ نَقْدًا يَجُوزُ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، وَبِهِ يُفْتَى .

ترجمہ:- اور گوشت کی حیوان کے عوض بیع کرنا جائز ہے بخلاف امام محمد کے۔ اس لئے کہ امام محمد کے نزدیک جب حیوان کو اسی کی جنس کے حیوان کے گوشت کے عوض فروخت کیا جائے تو بیع جائز نہیں ہوگی مگر اس وقت جب کہ گوشت اس حیوان کے گوشت سے زیادہ ہو تاکہ زائد گوشت حیوان کے ردی اجزاء کے مقابلہ میں ہو جائے اور شیخین کے نزدیک گوشت کی بیع مطلقاً جائز ہے اس لئے کہ یہ موزونی چیز کی غیر موزونی کے عوض بیع ہے اور آنے کی بیع اس کی جنس کے عوض کیل کے اعتبار سے جائز ہے اور تازہ کھجور کی تازہ کھجور کے عوض اور چھوڑے کے عوض بیع جائز ہے یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین اور امام شافعی کے نزدیک اگر تازہ کھجور خشک ہونے سے کم ہو جاتی ہو تو یہ بیع ناجائز ہے اور انگور کی بیع کشمش کے عوض اور تازہ یا (پانی میں) بھیگی ہوئی گندم کی اس کی مثل کے عوض یا خشک گندم کے عوض بیع جائز ہے اور بھیگے ہوئے چھوڑے اور بھیگی ہوئی کشمش کو ان دونوں (چھوڑوں اور کشمش) میں سے بھیگے ہوئے کے عوض برابر برابر فروخت کرنا جائز ہے اور ان تمام اشیاء میں دلیل یہ ہے کہ اگر جنس کی جنس کے عوض اختلاف صفت کے بغیر بیع ہو تو برابر برابر جائز ہے اور یہی حکم ہے اختلاف صفت کے ساتھ اس لئے کہ حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے کہ ان اشیاء میں سے جید اور ردی برابر ہیں اور اگر جنس کی بیع جنس کے عوض نہ ہو تو جس طرح بھی بیع ہو جائز ہے اس لئے کہ حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے کہ جب دونوں مختلف ہوں تو جس طرح چاہو بیع کرو اور ایک قسم کے حیوان کے گوشت کی دوسری قسم کے حیوان کے گوشت کے عوض کی بیشی کے ساتھ بیع کرنا جائز ہے اور یہی حکم دودھ کا ہے اور یہی حکم گھنیا کھجور کے سرکہ کی انگور کے سرکہ کے عوض بیع کرنے کا ہے اور (اسی طرح) پیٹ کی چربی کی دنبہ کی چکنی یا گوشت کے عوض (بیع کرنے کا حکم ہے) اور روٹی کی گندم یا آٹے یا ستو کے عوض (بیع کرنا جائز ہے) اگرچہ ان دونوں (یعنی روٹی اور گندم یا روٹی اور آٹا یا روٹی اور ستو) میں سے ایک ادھار ہو اور اسی پر فتویٰ ہے اور روٹی کی بیع گندم

کے عوض اس لئے جائز ہے کہ روٹی عددی بن گئی ہے یہ تفصیل اس وقت ہے جبکہ دونوں عوض نقد ہوں اور اگر روٹی ادھار ہو اور گندم اور آٹا نقد ہو تو یہ بیع امام ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے اور اسی قول پر فتویٰ ہے۔

تشریح: محل نزاع کی تعیین:- گوشت کو جانور کے عوض فروخت کرنے کی چار صورتیں ہیں۔

(۱) گوشت کو اس کی جنس کے علاوہ دوسرے جانور کے عوض فروخت کیا مثلاً بھینس کا گوشت گائے کے عوض

فروخت کیا تو یہ بیع بالاتفاق جائز ہے خواہ گائے کے اندر کا گوشت بھینس کے گوشت سے زیادہ ہو یا برابر ہو یا کم ہو۔

(۲) گوشت کو اسی کی جنس کے جانور کے عوض فروخت کیا مثلاً گائے کا گوشت گائے کے عوض فروخت کیا لیکن وہ

گائے مذبوہ ہے اور اس کو اس کی کھال اور دوسرے اجزاء سے الگ کر لیا گیا ہے تو یہ بیع ایک شرط کے ساتھ جائز ہے وہ

شرط یہ ہے کہ دونوں عوض وزن میں برابر ہوں اور اگر عوضین وزن میں برابر نہ ہوں تو بیع جائز نہیں ہے۔

(۳) گوشت کو اسی جنس کے مذبوہ جانور کے عوض فروخت کیا لیکن اس جانور کو اس کی کھال اور اس کے دیگر

اجزاء سے علیحدہ نہیں کیا گیا۔ مثلاً گائے کا گوشت مذبوہ گائے کے عوض فروخت کیا گیا اور مذبوہ گائے کو اس کی

کھال اور اس کے دیگر اجزاء سری پائے وغیرہ سے علیحدہ نہیں کیا گیا تو یہ بیع ناجائز ہے مگر یہ کہ گوشت اس گوشت

سے زیادہ ہو جو مذبوہ گائے میں ہے۔

(۴) گوشت کو اسی جنس کے زندہ جانور کے عوض فروخت کیا گیا مثلاً گائے کا گوشت زندہ گائے کے عوض فروخت

کیا گیا تو شیخین کے نزدیک یہ صورت مطلقاً جائز ہے مطلقاً کا مطلب یہ ہے کہ خواہ گوشت اس گوشت کے

برابر ہو جو زندہ جانور میں ہے خواہ اس کے برابر نہ ہو۔

امام محمد کے نزدیک اگر گائے کا علیحدہ کیا ہوا گوشت اس گوشت سے زیادہ ہے جو زندہ گائے

میں ہے تو بیع جائز ہے ورنہ بیع ناجائز ہے۔

لیکون الزائد فی مقابلة السقط :- امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ اگر علیحدہ کیا ہوا

گوشت زندہ گائے کے گوشت سے زیادہ ہو مثلاً گائے کا علیحدہ کیا ہوا گوشت پانچ من ہے اور زندہ گائے کو ذبح کرنے

کے بعد اس میں ساڑھے چار من گوشت نکلا تو اس صورت میں بیع اس لئے جائز ہے کہ زندہ گائے کا ساڑھے چار من

گوشت ساڑھے چار من گوشت کے عوض ہو جائے گا اور بقیہ آدھا من گوشت گائے کی کھال اور دیگر اجزاء سری پائے

وغیرہ کے مقابلہ میں ہو جائے گا اور اس صورت میں نہ ربوا پیدا ہوگا اور نہ شبہہ ربوا پیدا ہوگا لیکن اگر علیحدہ کیا ہوا گوشت

زندہ گائے کے گوشت سے زیادہ نہ ہو بلکہ اس کے برابر ہو یا اس سے کم ہو تو ربوا ثابت ہو جائے گا اس لئے کہ اگر علیحدہ

کیا ہوا گوشت اس گوشت کے برابر ہو جو زندہ گائے میں ہے تو یہ گوشت اور زندہ گائے کا گوشت برابر ہو گئے اور گائے

کے باقی اجزاء کھال، سری پائے وغیرہ زیادہ رہے اور اگر علیحدہ کیا ہوا گوشت کم ہو تو اس صورت میں زندہ گائے کا کچھ گوشت اور دیگر اجزاء کھال، سری، پائے وغیرہ زیادہ ہوں گے اور ان دونوں صورتوں میں ربوا ہے اس لئے اگر گوشت اس گوشت سے زیادہ ہے جو زندہ گائے میں ہے تو بیع جائز ہے ورنہ جائز نہیں ہے۔

لأنه بیع الموزون بما لیس :- شیخین کی دلیل یہ ہے کہ گوشت موزونی ہے یعنی اس کی وزن کے ذریعے خرید و فروخت کی جاتی ہے اور جانور غیر موزونی ہے عاۓہ اس کا وزن نہیں کیا جاتا اور وزن کے ذریعے زندہ جانور کے بوجھ کو پیمانہ بھی ممکن نہیں ہے اس لئے کہ وہ کبھی اپنے جسم کو سخت کرنے کے ساتھ اپنے آپ کو ہلکا کر لیتا ہے اور کبھی استرخاء مفاصل (اعضاء کو ڈھیلا) کرنے کے ساتھ اپنے آپ کو بھاری کر لیتا ہے تو یہ معلوم نہیں ہو سکے گا کہ مثلاً گائے نے اپنا بوجھ ہلکا کر رکھا ہے یا بھاری کر رکھا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ گوشت کو گائے کے عوض فروخت کرنا ایک موزونی شئی کو غیر موزونی شئی کے عوض فروخت کرنا ہے لہذا گوشت اور گائے کے درمیان اتحاد قدر نہ پایا گیا اور ما قبل میں گذر چکا ہے اتحاد قدر نہ ہونے کی صورت میں بیع برابر برابر اور کمی بیشی دونوں طرح جائز ہے۔

والد قیق بجنسہ الخ :- رطب، پختہ تازہ کھجور کو کہتے ہیں اور تمر پختہ خشک کھجور کو کہتے ہیں جس کو عام طور پر چھوارہ کہا جاتا ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے آٹے کو آٹے کے عوض برابر برابر فروخت کیا اور برابری کیل کے ذریعے کی گئی تو یہ بیع بالاتفاق جائز ہے اور اگر تازہ کھجور کو تازہ کھجور کے عوض برابر برابر فروخت کیا تو یہ بیع بالاتفاق جائز ہے اور اگر تازہ کھجور کو چھواروں کے عوض متفاضلاً (کمی بیشی) کے ساتھ فروخت کیا گیا تو یہ بیع بالاتفاق ناجائز ہے اور اگر تساویاً یعنی برابر برابر فروخت کیا تو یہ بیع حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک جائز ہے البتہ صاحبین اور امام شافعی کے نزدیک ناجائز ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا کہ آپ ﷺ سے رطب (تازہ کھجور) تمر (چھوارے) کے عوض برابر برابر خریدنے کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ کیا تازہ کھجور سوکھ کر کم ہو جاتی ہے؟ تو صحابہ کرام نے عرض کیا ہاں کم ہو جاتی ہے تو اس پر آپ ﷺ نے فرمایا اگر یہ بات ہے تو پھر رطب کی بیع تمر کے عوض برابر برابر ناجائز ہے۔

امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ رطب بھی تمر میں داخل ہے اس لئے کہ ایک مرتبہ آپ ﷺ کی خدمت میں رطب (تازہ کھجور) پیش کی گئی اس کو دیکھ کر آپ ﷺ نے فرمایا او کل تمر خیسر ہکذا کیا خیبر کی تمام کھجوریں ایسی ہی ہیں توجہ کریں کہ آپ ﷺ نے رطب کو تمر فرمایا ہے اس سے معلوم ہوا کہ رطب، تمر ہے اور

تمر کی بیج تمر کے عوض برابر برابر جائز ہے جیسا کہ حدیث التمر بالتمر مثلاً بمثل سے اس کی تائید ہوتی ہے۔
فائدہ ۵: فتح القدر میں علامہ ابن الہمام نے امام صاحب کے بارے میں ایک حکایت بیان کی ہے جس کو اختصار کے ساتھ نقل کیا جاتا ہے اور اس سے یہ فائدہ بھی ہوگا کہ مذکورہ مسئلہ میں امام صاحب کے مذہب کی عقلی دلیل معلوم ہو جائے گی وہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ جب بغداد میں داخل ہوئے اور وہاں کے لوگ مذکورہ مسئلہ میں اس حدیث کی ظاہراً مخالفت کی وجہ سے امام صاحب پر طعن کرتے تھے جو حدیث صاحبین کی دلیل ہے تو محدثین نے امام صاحب سے سوال کیا کہ رطب کی تمر کے عوض بیج کو آپ کس طرح جائز کہتے ہیں؟ امام صاحب نے فرمایا رطب دو حال سے خالی نہیں یا رطب، تمر ہے یا تمر نہیں ہے اگر تمر ہے تو عقد جائز ہے حدیث التمر بالتمر الخ کی وجہ سے اور اگر رطب تمر نہیں ہے تو بھی عقد جائز ہے حدیث اذاختلف النوعان فبیعوا کیف شئتم (جب دونوں عین مختلف ہو جائیں تو جس طرح چاہو بیچ کرو) کی وجہ سے پھر محدثین نے حضرت سعد بن ابی وقاص کی حدیث بیان کی جو کہ صاحبین کی دلیل ہے تو امام اعظم نے جواب دیا کہ حدیث کا مدار زید بن عیاش پر ہے اور اس کی حدیث مقبول نہیں اس لئے کہ یہ آئمہ حدیث کے نزدیک ضعیف اور مجہول راوی ہے (اس لئے یہ روایت، حدیث مشہور کے مقابلہ میں قابل استدلال نہ ہوگی) تو تمام علماء و محدثین حیران ہو گئے اور امام صاحب کی حجت کو رد نہ کر سکے (وتمامہ فی فتح القدر) یہاں تک کہ ابن المبارک فرماتے ہیں کہ یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ امام ابوحنیفہ حدیث نہیں جانتے حالانکہ وہ فرماتے ہیں کہ زید بن عیاش ان لوگوں میں سے ہے جن کی حدیث مقبول نہیں ہے۔ (طلوع البیرین)

والعنب بالزبيب الخ: مسئلہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک پختہ تازہ انگور کی خشک انگور (کشمش) کے عوض کیل کے ذریعے برابر کر کے بیج کرنا جائز ہے اور صاحبین کے نزدیک ناجائز ہے نہ متساویانہ متفاضلاً۔ اور پختہ تازہ گندم کی بیج، پختہ تازہ گندم کے عوض یا بھیکے ہوئے گندم کے عوض یا خشک گندم کے عوض اور اسی طرح بھیکے ہوئے گندم کی بیج بھیکے ہوئے گندم کے عوض یا خشک گندم کے عوض برابر برابر جائز ہے اسی طرح بھیکے ہوئے چھوڑوں کی بیج بھیکے ہوئے چھوڑوں کے عوض اور بھیکے ہوئے کشمش کی بیج بھیکے ہوئے کشمش کے عوض برابر برابر جائز ہے۔ یہ شیخین کا مذہب ہے اور امام محمد اور امام شافعی کے نزدیک مذکورہ صورتوں میں بیج جائز نہیں ہے۔

والدلیل فی جمیع ذلك: مذکورہ تمام صورتوں میں امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ صورتوں میں بیج دو حال سے خالی نہیں یا تو جنس کی بیج جنس کے عوض ہوگی یا جنس کی بیج غیر جنس کے عوض ہوگی اگر جنس کی بیج جنس کے عوض ہو تو عوضین میں اختلاف صفت ہوگا یا نہیں ہوگا اگر عوضین میں اختلاف صفت نہ ہو تو بلاشبہ برابر برابر جائز ہوگی اس لئے کہ اس صورت میں حدیث مشہور الحنطة بالحنطة والتمر بالتمر الخ پر عمل ہو رہا ہے اس لئے کہ اس

حدیث میں ہے کہ اموال ربویہ کی بیع میں عقد بیع کے وقت عوضین کا برابر برابر ہونا ضروری ہے۔ اور اگر جنس کی جنس کے عوض بیع میں عوضین کے درمیان اختلاف صفت ہو تو تب بھی بیع جائز ہے اس لئے کہ حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے جید اور ردی برابر ہیں تو اختلاف صفت کے ہوتے ہوئے بیع جائز ہوگی اور اگر جنس کی بیع جنس کے عوض نہ ہو بلکہ غیر جنس کے عوض ہو تو تب بھی بیع جائز ہے خواہ متساویاً ہو یا متفاضلاً یعنی خواہ عوضین برابر، برابر ہوں یا عوضین میں کمی بیشی ہو اس لئے کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے اذا اختلف النوعان فبیعوا کیف شئتم کہ جب عوضین کی نوع مختلف ہوں تو جیسے چاہو بیع کرو خواہ متساویاً یا متفاضلاً۔

ولحم حیوان بلحم حیوان الخ:۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر گوشت مختلف الاجناس ہوں یعنی مختلف قسم کے جانوروں کے ہوں مثلاً گائے کا گوشت، بکری کا گوشت، اونٹ کا گوشت ان میں سے اگر ایک کو دوسرے کے عوض کمی بیشی کے ساتھ فروخت کیا گیا تو جائز ہے۔

دلیل یہ ہے کہ اونٹ، گائے، بکری کے گوشت کی جنس الگ الگ ہے اور اختلاف جنس کی صورت میں چونکہ کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہوتا ہے اس لئے ان گوشتوں میں سے بعض کو بعض کے عوض کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہوگا۔

علامہ چلپی نے حیوانات میں اتحاد جنس اور اختلاف جنس کے بارے میں ایک ضابطہ بیان فرمایا ہے وہ یہ ہے کہ زکوٰۃ میں اگر ایک جانور کا نصاب دوسرے جانور سے پورا کر لیا جاتا ہے تو ان دونوں کی جنس ایک ہے جیسے گائے اور بھینس، بکری اور بھیڑ اور اگر ایک جانور کا نصاب دوسرے جانور سے پورا نہیں کیا جاتا تو ان میں اختلاف جنس ہے جیسے بکری اور گائے اور اونٹ۔

وکذا اللبن:۔ مصنف فرماتے ہیں کہ اسی طرح مختلف الاجناس جانوروں کے دودھ ایک دوسرے کے عوض کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے۔

دلیل یہ ہے کہ گوشت اور دودھ فروغ اور اجزاء ہیں اور ان کے اصول یعنی اونٹ، گائے، بکری وغیرہ مختلف الاجناس ہیں اور اصول کا اختلاف فروغ کے اختلاف کو واجب کرتا ہے لہذا جب یہ اصول گائے، اونٹ، بکری وغیرہ مختلف الاجناس ہیں حتیٰ کہ ان میں سے ایک کا نصاب زکوٰۃ دوسرے سے پورا نہیں کیا جاسکتا تو ان کے فروغ اور اجزاء یعنی گوشت اور دودھ بھی مختلف الاجناس ہوں گے اور جب یہ مختلف الاجناس ہیں تو ایک کا گوشت دوسرے کے گوشت کے عوض اور ایک کا دودھ دوسرے کے دودھ کے عوض کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہوگا۔

وکذاخل الدقل:۔ مصنف فرماتے ہیں کہ گھنیا کھجور کے سر کہ کو انگور کے سر کہ کے عوض کمی بیشی کے ساتھ

فروخت کرنا جائز ہے۔

دلیل یہ ہے کہ جب ان دونوں کی اصل یعنی گھنیا کھجور اور انگور میں اختلاف ہے تو ان دونوں کی فرع یعنی سرکوں میں بھی اختلاف ہوگا جب گھنیا کھجور اور انگور کے سرکوں میں اختلاف ہے تو ان کے سر کے دو الگ الگ جنس ہوئے اور اختلاف جنس کی صورت میں کمی بیشی کے ساتھ بیع کرنا جائز ہوتا ہے۔

فائدہ:۔ کھجور کے ساتھ گھنیا اور ناقص کی قید اتفاقی ہے چونکہ اکثر سرکہ ناقص اور گھنیا کھجور کا ہوتا ہے اس لئے یہ لفظ کہا۔

وشحم البطن:۔ مصنف فرماتے ہیں کہ پیٹ کی چربی کو دنبہ کی چکنی یا گوشت کے عوض کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے۔

دلیل یہ ہے کہ چربی، چکنی اور گوشت تینوں کی جنس مختلف ہے اور ان کی اجناس مختلف اس لئے ہیں کہ ان کی صورتوں اور معانی اور منافع میں کھلا ہوا اختلاف ہے۔ صورتوں میں اختلاف ہونا تو ظاہر ہے اور معانی میں اختلاف اس وجہ سے ہے کہ ان میں سے ہر ایک کی حقیقت الگ الگ ہے چنانچہ ان میں سے ایک کا نام لحم ہے اور ایک کا نام البتہ ہے اور ایک کا نام لحم ہے اور منافع میں اختلاف کا علم، علم طب کے ذریعہ ہو سکتا ہے لہذا جب ان تینوں کی اجناس مختلف ہیں تو ان کا مبادلہ کمی بیشی کے ساتھ جائز ہوگا۔

والخبز بالبروالد قیق الخ:۔ مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے علمائے ثلاثہ کے نزدیک روٹی کو گندم یا آٹے یا ستو کے عوض کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے۔

لان الخبز صار:۔ **دلیل یہ ہے** کہ روٹی عددی ہے کیلی نہیں ہے اور گندم کیلی ہے اور اسی طرح آٹا اور ستو بھی کیلی ہیں کیونکہ یہ دونوں گندم کا جز ہیں لہذا جب گندم، آٹا اور ستو کیلی ہوئے اور روٹی غیر کیلی ہوئی تو اتحاد قدر فوت ہونے کی وجہ سے کمی بیشی کے ساتھ بیع جائز ہوگی۔ یہ تفصیل اس وقت ہے جب عوضین نقد ہوں اور اگر روٹی کو ادھار کیا اور گندم یا آٹے یا ستو کو نقد دے دیا تو امام ابو یوسف کے نزدیک یہ بیع جائز ہے۔

دلیل یہ ہے کہ امام ابو یوسف کے نزدیک روٹی وزنی ہے اور وزنی چیز میں بیع سلم کرنا جائز ہے اس لئے روٹی کے اندر بیع سلم کرنا جائز ہوگا اسی قول پر فتویٰ ہے اور امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ یہ بیع بہتر نہیں ہے اور یہی قول محتاط ہے۔

یہاں ایک اشکال ہوتا ہے کہ گندم اور جو عرف کی وجہ سے متغیر نہیں ہوتے بلکہ کیلی ہی باقی رہتے ہیں تو جو چیز گندم اور جو سے بنی ہے یعنی روٹی وہ کیلی ہونے سے نکل کر عددی کیسے بن گئی؟

جواب یہ ہے کہ گندم اور جو کا کیلی ہونا اس صورت کے ساتھ خاص ہے جب کہ یہ دونوں اپنی حالت پر ہوں لیکن جب یہ اپنی حالت سے تبدیل ہو جائیں تو پھر ان کا کیلی ہونا ضروری نہیں ہے۔

لَا بَيْعُ الْجَيْدِ بِالرَّدِيِّ مِنَ الرَّبْوِيِّ ، وَالْبَسْرِ بِالتَّمْرِ إِلَّا مُتَسَاوِيًا ، وَالْبُرِّ بِالدَّقِيقِ أَوْ
بِالسَّوِيقِ أَوْ الدَّقِيقِ بِالسَّوِيقِ مُتَفَاضِلًا أَوْ مُتَسَاوِيًا ، وَالزَّيْتُونَ بِالزَّيْتِ وَالسَّمْسِمِ بِالْحَلِّ ، حَتَّى
يَكُونَ الزَّيْتُ وَالْحَلُّ أَكْثَرَ مِمَّا فِي الزَّيْتُونَ وَالسَّمْسِمِ . لِيَكُونَ بَعْضُ الزَّيْتِ بِالزَّيْتِ الَّذِي فِي
الزَّيْتُونَ ، وَالْبَاقِي بِالتَّجْبِيرِ . وَيُسْتَفْرَضُ الْخَبِزُ وَرِزْنَا لَا عَدْدًا . عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ،
وَبِهِ يَفْتَى ، أَمَّا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَا يَجُوزُ ، لَا وَرِزْنَا وَلَا عَدْدًا ، لِلتَّفَاوُتِ الْفَاحِشِ ،
وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَجُوزُ بِهِمَا لِلتَّعَامُلِ ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَجُوزُ ،
وَرِزْنَا لِلتَّعَامُلِ وَالْحَاجَةِ ، لِأَعْدَدًا لِلتَّفَاوُتِ فِي أَحَادِهِ . وَلَا رِبَا بَيْنَ سَيِّدٍ وَعَبْدِهِ . لِأَنَّ الْعَبْدَ وَمَا مَعَهُ
لِمَوْلَاهُ . وَمُسْلِمٍ وَحَرْبِيٍّ فِي دَارِهِ . أَى فِي دَارِ الْحَرْبِ ، لِأَنَّ مَالَهُ مَبَاحٌ ، فَيَجُوزُ أَخْذُهُ بِأَيِّ طَرِيقٍ
كَانَ ، خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى ، اِعْتِبَارًا بِالْمُسْتَأْمِنِ فِي دَارِنَا .

ترجمہ:- مال ربوی میں سے عمدہ کی گھٹیا کے عوض اور کچی کھجور کی چھوارے کے عوض بیع کرنا جائز نہیں ہے مگر برابر برابر۔ اور گندم کی، آٹے یا ستو کے عوض یا آٹے کی ستو کے عوض کمی بیشی کے ساتھ یا برابر برابر بیع جائز نہیں ہے اور زیتون (پھل) کی بیع زیتون کے تیل کے عوض اور تیل کی بیع تیل کے تیل کے عوض جائز نہیں ہے یہاں تک کہ زیتون کا تیل اور تلوں کا تیل اس تیل سے زیادہ ہو جو زیتون (پھل) اور تیل میں ہے تاکہ بعض تیل اس تیل کے عوض ہو جائے جو زیتون (پھل) میں ہے اور باقی تیل کھلی کے مقابلے میں ہو جائے۔ اور روٹی کو امام ابو یوسف کے نزدیک وزن کے اعتبار سے قرض لیا جاسکتا ہے نہ کہ گنتی کے اعتبار سے اور اسی قول پر فتویٰ ہے لیکن امام ابو حنیفہ کے نزدیک تفاوت فاحش کی وجہ سے روٹی کو قرض لینا نہ وزن کے اعتبار سے جائز ہے اور نہ گنتی کے اعتبار سے۔ اور امام محمد کے نزدیک وزن اور گنتی دونوں کے ساتھ تعامل ناس کی وجہ سے روٹی کو قرض لینا جائز ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک تعامل ناس اور ضرورت کی وجہ سے وزن کے اعتبار سے روٹی کو قرض لینا جائز ہے نہ کہ گنتی کے اعتبار سے۔ اس لئے کہ روٹی کے افراد میں تفاوت ہے اور مولیٰ اور اس کے غلام کے درمیان ربوا نہیں ہوتا اس لئے کہ غلام اور جو مال اس کے ساتھ ہے وہ اس کے مولیٰ کا ہے اور مسلمان اور حربی کے درمیان اس کے دار میں یعنی دار الحرب میں ربوا نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ حربی کا مال مباح ہے لہذا اس کو (حربى کے مال کو) جس طریقے سے ہو لینا جائز ہے بخلاف امام ابو یوسف اور امام شافعی کے حربى کو دار الاسلام میں مستامن (امن لینے والے) پر قیاس کرنے کی وجہ سے۔

تشریح: لا بیع الجید بالردی:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ جید (عمدہ اور بہتر چیز) کو ردی (گھٹیا چیز) کے عوض کی پیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز نہیں ہے ہاں برابر برابر فروخت کرنا جائز ہے۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے جید کے جید ہونے اور ردی کے ردی ہونے کا اعتبار ساقط کر دیا ہے چنانچہ ارشاد مبارک ہے جیدھا ورد دیتھا سواء یعنی ان چیزوں میں سے جید اور ردی برابر ہیں جب آپ ﷺ نے جید کے جید ہونے اور ردی کے ردی ہونے کا اعتبار ساقط کر دیا ہے تو چونکہ جید اور ردی کی جنس اور قدر ایک ہے اس لئے فضل اور نساء دونوں حرام ہوں گی یعنی عوضین میں کمی بیشی حرام ہے اور عوضین میں سے ایک کا یا دونوں کا ادھار ہونا بھی حرام ہے۔

والبسر بالتمر:- مصنف فرماتے ہیں کہ کچی (گدری) کھجوروں کو خشک چھوڑوں کے عوض کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے۔

دلیل یہ ہے کہ بسر (گدری کھجور) بھی تمر ہے اور تمر کی بیج تمر کے عوض کمی زیادتی کے ساتھ ناجائز ہوتی ہے اس لئے بسر کی بیج تمر کے عوض کمی بیشی کے ساتھ ناجائز ہوگی البتہ کیل کے ذریعے برابر برابر کر کے فروخت کرنا جائز ہے بشرطیکہ مجلس عقد میں باہمی قبضہ ہو جائے۔

والبزر بالدقیق الخ:-

امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے کہ گندم کو گندم کے آٹے یا ستو کے بدلہ فروخت کیا جائے نہ کمی بیشی کے ساتھ اور نہ برابر، برابر۔ تفاضل کے عدم جواز کی دلیل تو دونوں کا ایک جنس سے ہونا ہے اس واسطے کہ آٹے اور ستو کا جہاں تک معاملہ ہے یہ گندم ہی کے اجزاء ہیں اور برابری اس واسطے درست نہیں ہے کہ دونوں کا معیار کیل کو قرار دیا گیا ہے اور بذریعہ کیل مساوات اور برابری نہیں ہو سکتی اس لئے کہ ان میں کمی زیادتی کا احتمال ہے اس لئے کہ گندم آٹے کے بہ نسبت زیادہ سمائے گی۔

والدقیق بالسویق الخ:- ایسے ہی امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ کمی بیشی جائز نہیں کہ آٹے کو ستو کے بدلہ فروخت کیا جائے نہ کمی بیشی کے ساتھ اور نہ برابر، برابر۔ امام ابو یوسف اور امام محمد جنسین مختلف ہونے کی بنا پر بہر صورت جائز قرار دیتے ہیں امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ مختلف الجنس نہیں ہیں بلکہ ان کی جنس ایک ہے۔

دلیل یہ ہے کہ یہ دونوں ہی دراصل اجزاء گندم ہیں صرف اس قدر فرق ہے کہ ان میں سے ایک بھنے ہوئے گندم کا جز ہے اور دوسرا بغیر بھنے گندم کا۔ تاہم غذاہیت میں دونوں شریک ہیں۔

والزیتون بالزیت الخ:- زیتون وہ پھل ہے جس سے روغن زیتون نکالا جاتا ہے زیت روغن زیتون۔ ثجیر

کھلی کو کہتے ہیں۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر زیتون کو روغن زیتون کے عوض یا تیل کو اس کے تیل کے عوض فروخت کیا گیا اور روغن زیتون اس روغن سے زیادہ ہو جو زیتون میں ہے اور خالص تیل اس تیل سے زیادہ ہو جو تیلوں میں ہے تو یہ بیع جائز ہے۔

لیکون بعض الزيت: دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں ربوا ثابت نہیں ہوگا کہ خالص تیل اپنے مثل اس تیل کے عوض ہو جائے گا جو زیتون یا تلوں میں ہے اور خالص تیل کی زائد مقدار کھلی کے مقابل ہو جائے گی اور کھلی اور تیل چونکہ مختلف الجنس ہیں اس لئے اس میں ربوا تحقق نہیں ہوگا اور اگر وہ تیل جو زیتون میں ہے یا تلوں میں ہے وہ خالص تیل سے زیادہ ہو یا برابر ہو تو یہ بیع جائز نہیں ہوگی۔

دلیل یہ ہے کہ خالص تیل وزنی ہے اور جو تیل زیتون یا تلوں میں ہے وہ بھی وزنی ہے اس لئے قدر مع الجنس کے پائے جانے کی وجہ سے بیع کے جواز کے لئے عوضین کا برابر ہونا ضروری ہے لیکن جب وہ تیل جو زیتون یا تلوں میں ہے خالص تیل سے زیادہ ہو تو اس صورت میں کچھ تیل اور کھلی زائد ہوگی اور اگر زیتون یا تلوں کے اندر کا تیل خالص تیل کے برابر ہو تو اس صورت میں کھلی زائد ہوگی اور ایک عوض کا زائد ہونا دوسرے کا کم ہونا بشرطیکہ وہ زائد مشروط بھی ہو اس کا نام ربوا ہے لہذا ان دونوں صورتوں میں چونکہ ربوا لازم آتا ہے اس لئے یہ دونوں صورتیں ناجائز ہوں گی۔

ویستقرض الخبز ونا الخ: امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک روٹی کو قرض لینا نہ گن کر جائز ہے اور نہ تول کر جائز ہے۔

للتفاوت الفاحش: دلیل یہ ہے کہ روٹیوں میں تفاوت فاحش ہوتا ہے چنانچہ روٹیاں پکانے کی وجہ سے متفاوت ہوتی ہیں کہ بعض روٹیاں پتلی ہوتی ہیں اور بعض موٹی ہوتی ہیں اور بعض بڑی ہوتی ہیں اور بعض چھوٹی ہوتی ہیں اور اسی طرح پکانے والے کی وجہ سے متفاوت ہوتی ہیں چنانچہ ماہر فن طبخ کی روٹیاں عمدہ ہوں گی اور اناڑی کی روٹیاں اس قدر عمدہ نہ ہوں گی اور تنور کی وجہ سے متفاوت ہوتی ہے کہ نئے تنور کی روٹیاں اچھی ہوتی ہیں اور پرانے کی اس کی بہ نسبت خراب ہوتی ہیں اور مقدم، مؤخر ہونے سے بھی متفاوت ہوتی ہیں چنانچہ تنور روشن کرنے کے بعد شروع کی روٹیاں زیادہ اچھی نہیں ہوتیں اور آخر کی روٹیاں عمدہ ہوتی ہیں لہذا جب روٹیوں میں اس قدر تفاوت ہے تو روٹیاں ذوات الامثال میں سے نہ ہوں اور جب روٹیاں ذوات الامثال میں سے نہیں ہیں تو ان کو قرض کے طور پر لینا نہ گن کر جائز ہے اور نہ تول کر جائز ہے۔

وعند محمدّ يجوز:۔ امام محمد کے نزدیک لوگوں کے تعامل کی وجہ سے روٹیوں کو قرض لینا گن کر بھی جائز ہے اور قول کر بھی جائز ہے۔

وعند ابی یوسفّ يجوز وزنا:۔ امام ابو یوسف کے نزدیک روٹیوں کو قول کر تو قرض لینا جائز ہے مگر گن کر جائز نہیں ہے قول کر تو لوگوں کے تعامل اور ان کی حاجت کی وجہ سے جائز ہے اور گن کر اس لئے جائز نہیں ہے کہ روٹیوں کے آحاد و افراد میں چونکہ بہت بڑا تفاوت ہوتا ہے اس لئے واپسی کے وقت نزاع پیدا ہوگا۔

ولاربوبین سید وعبدہ الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ عبد مازون فی التجارت (وہ غلام جس کو تجارت کرنے کی اجازت حاصل ہو) خواہ اس پر دین محیط ہو یا نہ ہو یعنی خواہ اس پر لوگوں کا اس قدر قرض ہو کہ جو اس کی قیمت کا احاطہ کرے یا ایسا قرض نہ ہو اس مولیٰ اور اس غلام کے درمیان ربوا متحقق نہیں ہوگا یعنی اموال ربویہ میں اگر یہ دونوں کی پیشی کے ساتھ فروخت کریں تو یہ ربوانہ ہوگا مثلاً زید نے اپنے غلام عمر کو مال دے کر تجارت کی اجازت دی پھر غلام سے پانچ من جو چار من جو کے عوض خرید لئے تو یہ ربوانہ ہوگا۔

لان العبد ومامعه:۔ دلیل یہ ہے کہ غلام اور جو مال غلام کے قبضہ میں ہے وہ سب اس کے مولیٰ کی ملک ہے لہذا جب غلام اور جو مال غلام کے قبضہ میں ہے مولیٰ کی ملک ہے تو مولیٰ اور اس کے غلام کے درمیان بیع متحقق ہی نہیں ہوگی اور جب بیع متحقق نہیں ہوتی تو ربوا بھی متحقق نہ ہوگا۔

ومسلم وحرابی فی دارہ الخ:۔ مصنف فرماتے ہیں کہ دار الحرب میں مسلمان اور حربی کے درمیان ربوا نہیں ہے یعنی اگر کوئی مسلمان امان لے کر دار الحرب میں داخل ہو گیا اور کسی حربی کے ہاتھ ایک درہم کو دو درہموں کے عوض فروخت کیا یہ جائز ہے اور یہ ربوا نہیں ہوگا۔

خلاف لابی یوسفّ:۔ امام ابو یوسف اور امام شافعی کے نزدیک مسلمان اور حربی کے درمیان دار الحرب میں ربوا ہوتا ہے یعنی ایک درہم کو دو درہم کے عوض فروخت کرنا ناجائز ہے۔

اعتباراً بالمستامن:۔ ان حضرات کی دلیل قیاس ہے یعنی اگر حربی امان لے کر دار الاسلام میں داخل ہوا اور اس نے ایک درہم دو درہموں کے عوض فروخت کیا تو یہ بالاتفاق ناجائز ہے اور یہ ربوا ہے۔ پس اگر اسی طرح مسلمان امان لے کر دار الحرب میں داخل ہوا اور اس نے ایک درہم دو درہم کے عوض فروخت کیا تو یہ بیع بھی ناجائز ہوگی جیسا کہ پہلی بیع ناجائز ہے جو کہ دار الاسلام میں مسلمان اور حربی کے درمیان واقع ہوئی تھی۔

لان مالہ مباح:۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ دار الحرب میں حربیوں کا مال مباح الاصل اور غیر معصوم ہے اس کو ہر طرح سے لینے کی اجازت ہے بشرطیکہ رضاء کے ساتھ لینا ہو دھوکہ دے کر نہ لینا ہو اس لئے کہ دھوکہ حرام ہے

بخلاف اس حربی کے جو امان لے کر دارالاسلام میں آیا ہے اس لئے کہ اس کا مال عقد امان کی وجہ سے محفوظ ہو گیا ہے اور ہم پر لازم ہے کہ ہم اس کے عہد کی رعایت کریں اور اس کے ساتھ حق والا معاملہ کریں اور ربوا کو بی حق نہیں ہے لہذا یہ جائز نہ ہوگا۔

لیکن تین امور ذہن نشین کر لیں اول یہ کہ طرفین اور امام ابو یوسف اور امام شافعی کے درمیان مذکورہ اختلاف اس وقت ہے جب کہ دارالحرب میں مسلمان حربی سے ربوا لے مثلاً ایک درہم دو درہموں کے عوض فروخت کرے اور اگر حربی ربوا لے تو یہ بالاتفاق ناجائز ہے اور ربوا ہے مثلاً حربی مسلمان سے دو درہم ایک درہم کے عوض خریدے تو یہ بالاتفاق ناجائز ہے اور یہ ربوا ہے اور دوسرا امر یہ ہے کہ طرفین کے نزدیک مسلمان اور حربی کے درمیان ربوا نہیں ہے لیکن مسلمان اور ذمی اور اسی طرح مسلمان اور مسلمان کے درمیان بالاتفاق ربوا ہے اگرچہ وہ دارالحرب میں ہو لیکن وہ مسلمان جو اسلام تو لے آیا ہے لیکن ابھی تک دارالحرب میں ہے اس نے دارالاسلام کی طرف ہجرت نہیں کی تو اس سے ربوا لینا امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہے۔

دلیل یہ ہے کہ اس کا مال معصوم اور محفوظ نہیں ہے لیکن جو مسلمان اسلام لے آیا اور اس نے دارالاسلام کی طرف ہجرت بھی کر لی پھر دارالحرب کی طرف واپس گیا تو اس سے ربوا لینا ناجائز ہے۔ اور تیسرا امر یہ ہے کہ مذکورہ مسئلہ میں ربوا لینے کا جواز صرف دارالحرب میں ہے غیر دارالحرب میں اس کا جواز نہیں ہے۔



باب الحقوق والاستحقاق

(یہ باب حقوق اور استحقاق کے بیان میں ہے)

تشریح:- حقوق حق کی جمع ہے حق لغت باطل کی ضد کو کہتے ہیں۔

حق کی شرعی تعریف:- اصطلاح فقہ میں حق اس کو کہتے ہیں جو بیع کا تابع ہو کر بغیر ذکر کے بیع میں داخل ہو اور بیع کے لئے ضروری ہو لیکن مقصود بالذات نہ ہو۔ استحقاق لغت حق طلب کرنے کو کہتے ہیں۔

استحقاق کی شرعی تعریف:- اصطلاح میں استحقاق اس کو کہتے ہیں کہ کوئی شخص کسی شیء کے سبب سے شیء کا مستحق ہو۔

استحقاق کی اقسام:- استحقاق کی دو اقسام ہیں۔ اول وہ استحقاق ہے جو ملک کو باطل کرنے والا ہو جیسے معتق ہونا، آزاد ہونا، مدبر ہونا، مکاتب ہونا۔ یہ سب بالاتفاق عقد کے فسخ کو واجب کرتے ہیں جس میں قاضی کے قضاء کی بھی ضرورت نہیں ہوتی۔ لہذا اگر کسی نے کوئی غلام خریدا اور وہ آزاد یا مدبر یا مکاتب ظاہر ہو تو بائع اور مشتری کے درمیان عقد فسخ ہو جائے گا اور بائع اور مشتری دونوں کی ملک باطل ہو جائے گی۔ دوسری قسم وہ استحقاق ہے جو ملک کو منتقل کرنے والا ہو جیسے زید نے بکر پر دعویٰ کیا کہ جو غلام اس کے قبضہ میں ہے وہ میرا مملوک ہے اور اس پر گواہ قائم کر دیئے یہ قسم ظاہر الروایت کے اعتبار سے فسخ عقد کا موجب نہیں ہے بلکہ عقد سابق مستحق کی اجازت پر موقوف رہے گا اور مشتری کے رجوع نہ کرنے تک عقد فسخ نہ ہوگا۔

یہ بات ذہن نشین کیجئے کہ بیع میں بیع کا ذات، مقدار اور وصف کے اعتبار سے متعین ہونا ضروری ہے اور وہ بیع اس طرح متعین ہو کہ اس میں کمی، زیادتی کا شبہ باقی نہ رہے جیسا کہ ایک کپڑا فروخت کیا اور اس کی طرف اشارہ بھی کر دیا کہ میں یہ کپڑا فروخت کرتا ہوں یا اس کے اوصاف اس طرح بیان کئے کہ وہ کپڑا ذات اور وصف اور مقدار کے لحاظ سے متعین ہو گیا لیکن بعض اوقات بیع ایسی ہوتی ہے کہ اس کے ساتھ بہت سے توابع اور حقوق ملحق ہوتے ہیں جیسے زمین فروخت کی تو اس کے درخت اور مکان فروخت کیا تو اس مکان کی چابیاں، اس کے اوپر کی منزل، اس کے اندر لگے ہوئے پتکھے، ٹیوب لائٹس، ٹیلیفون لائن، گیس، چولہے وغیرہ یہ اس مکان کے حقوق اور توابع کہلاتے ہیں اگر بائع یا مشتری نے بیع کے وقت ان کو الگ کر کے شمار کر دیا تو یہ سب سے بہتر ہے اور اگر عمدہ آیا بھول کر چھوڑ دیا تو کوئی حرج نہیں اس لئے کہ اصل بیع متعین ہو گئی ہے اور جہالت اس بیع کے ملحقات میں ہے اور وہ بھی معمولی ہے لیکن بیع کے وصف میں جہالت نہیں ہے لیکن بعض اوقات معمولی جہالت بہت بڑی بن جاتی ہے اور مفضی المنازعہ ہوتی ہے تو

اب ان حقوق و توابع میں سے کون سی اشیاء بغیر صراحت کے داخل ہو جائیں گی اور کون سی اشیاء صراحت کے بغیر داخل نہیں ہوں گی اسی کے بیان کے لئے فقہاء نے یہ باب وضع کیا ہے۔

اس کے بارے میں ایک ضابطہ ذہن نشین کر لیں کہ شئی کے لئے ایک اصل ہوتی ہے اصل وہ شئی ہے جو کسی دوسری چیز کے ساتھ اس طرح متصل ہو کہ علیحدہ اس کا کوئی قابل ذکر وجود نہیں رہتا۔ جیسے مکان کی بیچ میں مکان کی عمارت۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اس کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ اس کا استثناء جائز نہیں ہے اور توابع یا تو اصل کے بغیر علیحدہ قابل اعتناء ہوں گے یا نہیں ہوں گے اگر وہ توابع ایسے ہوں جو اصل کے بغیر قابل اعتناء نہ ہوں تو ان کے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے جیسے بیت الخلاء اور اوپر کی منزل، گاڑی کا گیراج وغیرہ۔ اور اگر توابع ایسے ہیں کہ ان کی موجودگی میں بیچ کی افادیت میں اضافہ ہو جاتا ہے اور ان کی غیر موجودگی میں مکان کی افادیت میں کمی واقع ہوتی ہے ایسے توابع بیچ میں خود بخود داخل نہیں ہوں گے جب تک ان کی تصریح نہ کر دی جائے جیسے ٹیوب لائٹ، پچکھے وغیرہ اور اگر وہ توابع ایسے ہیں جن کی موجودگی سے بیچ کے حسن میں اضافہ ہوتا ہے تو یہ بغیر تصریح کے داخل نہیں ہوں گے جیسے قالین، ائر کنڈیشن وغیرہ۔

جب مصنف اس چیز کے بیان سے فارغ ہو چکے جو بیچ میں اصل ہے یعنی بیچ اور ثمن تو اس باب میں اس چیز کو بیان کرتے ہیں جو بیچ میں تابع ہے یعنی حقوق اور باب الحقوق کو ربوا کے ساتھ خاص مناسبت ہے اس لئے کہ باب الربوا میں اس زیادتی کا بیان ہے جو حرام ہوتی ہے اور یہاں اس زیادتی کا بیان ہے جو حلال ہوتی ہے اور حقوق کے بعد استحقاق کو بیان کیا ہے اس لئے کہ استحقاق کو حقوق کے ساتھ لفظاً اور معنی دونوں طرح مناسبت ہے لفظاً تو ظاہر ہے کہ دونوں کا مادہ ایک ہے اور معنی اس طرح ہے کہ استحقاق طلب حق کو کہتے ہیں اور طلب حق، حق کے بعد ہی ہوتا ہے۔

يَدْخُلُ الْبِنَاءُ وَالْمِفْتَاحُ وَالْعُلُوُّ وَالْكَيْفُ فِي بَيْعِ الدَّارِ. الْكَيْفُ الْمُسْتَرَاخُ. لَا الظَّلَّةُ. فِي الْمَغْرَبِ: ظِلَّةُ الدَّارِ السُّدَّةُ الَّتِي فَوْقَ الْبَابِ، وَعَنْ صَاحِبِ الْحَصْدِ هِيَ الَّتِي أَحَدُ طَرَفَيْ جُدُوعِهَا عَلَى هَذِهِ الدَّارِ، وَطَرَفُهَا الْآخَرُ عَلَى حَائِطِ الْبَحَارِ الْمُقَابِلِ. إِلَّا بَدَّكَرَ كُلُّ حَقٍّ هُوَ لَهَا أَوْ بِمَرَاقِفِهَا، أَوْ بِكُلِّ قَلِيلٍ وَكَثِيرٍ هُوَ فِيهَا أَوْ مِنْهَا، وَالشَّجَرُ لِالزَّرْعِ فِي بَيْعِ الْأَرْضِ، وَلَا الثَّمَرُ فِي شَجَرٍ فِيهِ ثَمَرٌ إِلَّا بِشَرْطِهِ، وَإِنْ ذُكِرَ الْحَقُوقُ وَالْمَرَاقِفُ، وَلَا الْعُلُوُّ فِي شِرَاءِ بَيْتٍ بِكُلِّ حَقٍّ، وَلَا فِي شِرَاءِ مَنْزِلٍ إِلَّا بِدَّكَرٍ مَا ذُكِرَ. أَيِ الْحَقُوقِ وَالْمَرَاقِفِ إِلَى آخِرِهَا. فَالْحَاصِلُ أَنَّ الْعُلُوَّ يَدْخُلُ فِي بَيْعِ الدَّارِ وَإِنْ لَمْ يَدْكَرِ الْحَقُوقُ، وَيَدْخُلُ فِي بَيْعِ الْمَنْزِلِ إِنْ ذُكِرَ الْحَقُوقُ وَالْمَرَاقِفُ، وَلَا يَدْخُلُ فِي بَيْعِ الْبَيْتِ وَإِنْ ذُكِرَ الْحَقُوقُ وَالْمَرَاقِفُ، فَالْمَنْزِلُ بَيْنَ الْبَيْتِ وَالْدارِ، لَا يَكُونُ فِيهِ مَرَبُطٌ

الدَّوَابِّ ، بَلْ يَكُونُ فِيهِ بَيْتَانِ أَوْ ثَلَاثَةٌ أَوْ نَحْوُ ذَلِكَ ، يَتَعَيَّشُ فِيهِ الرَّجُلُ الْمَتَاهُلُ ، فَأَلْعَلُوْهُ يَكُونُ مِنْ تَوَابِعِهِ ، لَا مِنْ تَوَابِعِ الْبَيْتِ ، لِأَنَّ الشَّيْءَ لَا يَسْتَتْبِعُ مِثْلَهُ بَلْ ذُوْنَهُ .

ترجمہ :- دار کی بیچ میں عمارت اور مفتاح اور بالا خانہ اور کیف (یعنی بیت الخلاء اور غسل خانہ) داخل ہوں گے کیف مستراح (یعنی بیت الخلاء اور غسل خانہ ہے) کو کہتے ہیں نہ کہ سائبان (یعنی برآمدہ) مغرب (جو لغت کی کتاب ہے) میں ہے کہ ظلۃ الدار وہ سائبان (برآمدہ) ہے جو دروازے کے اوپر ہو۔ صاحب ہصد (لغت کی کتاب ہے) سے مروی ہے ظلۃ الدار وہ سائبان ہے جس کے شہتیروں کے دو کناروں میں سے ایک کنارہ اس مکان کی دیوار پر ہو اور ان شہتیروں کا دوسرا کنارہ اس پڑوسی کی دیوار پر ہو جو سامنے رہتا ہے۔ مگر ہر اس حق کو ذکر کرنے کے ساتھ جو اس دار کا ہے یا اس دار کے منافع کے ساتھ یا ہر اس قلیل و کثیر حق کے ساتھ جو دار میں ہے یا دار سے ہے اور زمین کی بیچ میں درخت داخل ہوں گے نہ کہ کھیتی اور پھل دار درخت کی بیچ میں پھل داخل نہیں ہوں گے مگر اس کی (پھل) شرط رکھنے کے ساتھ اگرچہ حقوق اور منافع کو ذکر کر دیا جائے اور بیت کو ہر حق کے ساتھ خریدنے میں بالا خانہ داخل نہیں ہوگا اور نہ ہی منزل کو خریدنے میں (اوپر کی منزل) داخل ہوگی مگر مذکورہ کلمات (یعنی حقوق اور منافع الخ) کو ذکر کرنے کے ساتھ۔ خلاصہ یہ کہ دار کی بیچ میں بالا خانہ خود بخود داخل ہو جائے گا اگرچہ حقوق کو ذکر نہ کیا گیا ہو اور منزل کی بیچ میں اگر حقوق اور منافع کو ذکر کیا گیا ہو تو بالا خانہ داخل ہو جائے گا اور بیت کی بیچ میں بالا خانہ داخل نہیں ہوگا اگرچہ حقوق اور منافع کو ذکر کیا گیا ہو لہذا منزل، بیت اور دار کے درمیان ہے جس میں جانور باندھنے کا اصطبل نہیں ہوتا بلکہ منزل میں دو یا تین کمرے یا اس کا غیر ہوتے ہیں جس میں (جس منزل میں) ایک عیالدار شخص زندگی گزار سکے۔ لہذا بالا خانہ ”منزل“ کے توابع میں سے ہے نہ کہ بیت کے توابع میں سے اس لئے کہ کوئی چیز اپنے مثل کو تابع نہیں بناتی بلکہ اپنے سے کمتر کو (تابع بناتی ہے)۔

تشریح :- بیت، چہار دیواری، چھت اور دروازہ کا نام ہے جس میں رات گزاری جاسکے۔ ہمارے زمانے میں اس کو کوٹھری اور کمرہ اور حجرہ کہتے ہیں منزل اس سے بڑھ کر ہے جس میں چند کمرے ہوں اور باورچی خانہ اور بیت الخلاء ہو لیکن اس میں بے چھت صحن اور اصطبل نہیں ہوتا اور دار وہ ہے جس میں چند منزلیں اور بے چھت صحن اور اصطبل ہوں یہ تفصیل اہل عرب اور اہل کوفہ کے عرف کے مطابق ہے لیکن ہمارے یہاں سب کو اردو میں گھر کہا جاتا ہے۔

کیف : مستراح یعنی بیت الخلاء اور غسل خانہ کو کہتے ہیں۔ ظلۃ: لغت کی کتاب مغرب میں ہے کہ ظلۃ الدار وہ سائبان اور برآمدہ ہے جو دروازے کے اوپر ہو اور لغت کی کتاب ہصد کے مصنف سے منقول ہے کہ ظلۃ الدار وہ سائبان اور برآمدہ ہے جس کے شہتیروں کا ایک کنارہ اس دار مبیعہ کی دیوار پر ہو اور دوسرا کنارہ اس پڑوسی کے گھر کی

دیوار پر ہو جو سامنے رہتا ہے۔

یدخل البناء:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایک دار خرید تو مشتری کو اس کی عمارت اور اس کی مفتاح اور بالا خانہ اور بیت الخلاء اور غسل خانہ بھی ملے گا اگر چہ ان کی شرط نہ لگائی ہو لیکن ظلمہ دار کی بیع میں داخل نہیں ہوگا۔ مفتاح سے مراد وہ ہے جو اغلاق سے متصل رہے جیسے ضبہ اور کیلون (یعنی دروازہ میں کواڑوں کے پیچھے لگایا جانے والا لکڑی کا موصل یا دستہ، لکڑی کا تالہ) اگر چہ چاندی کی ہونہ کہ قفل (یعنی ہمارے زمانے میں عموماً جو تالہ رانج ہے) یعنی قفل اور اس کی چابی بیع میں داخل نہیں ہوں گی اس لئے کہ وہ گھر سے متصل نہیں ہوتے اور اغلاق جمع ہے غلق کی اور غلق فارسی میں کلیدانہ اور بند رو کہتے ہیں یعنی لوہے کا آلہ جو دونوں کواڑوں میں دروازہ کھولنے اور بند کرنے کے لئے جڑا ہوتا ہے بعض ہندوستانی اس کو کھنکا کہتے ہیں اور بعض بین کہتے ہیں اور عرب اس کو ضبہ اور کیلون کہتے ہیں۔

اس مسئلہ کی دلیل یہ ہے کہ بیع میں عمارت تو اس لئے داخل ہوگی کہ وہ اصل بیع ہے بلکہ اگر اس کو ذکر نہ کیا جائے اور اس کے بارے میں سکوت اختیار کیا جائے یا اس کو استثناء کر لیا جائے تب بھی وہ بیع میں داخل ہوگی اس لئے کہ عمارت کے بغیر دار اس بیت پر نہیں رہتا جس پر عقد واقع ہوا ہے لہذا اگر عمارت کو مستثنیٰ کر لیا جائے تو یہ استثناء بے فائدہ ہوگا اور عمارت بیع میں داخل ہوگی اور مفتاح (اس تالے کی چابی جو دروازے کے کواڑ میں لگا ہوتا ہے) بیع میں اس لئے داخل ہوگی کہ یہ دار کا جزء ہے اور یہ مفتاح کوئی مستقل چیز نہیں ہے۔ جب مفتاح مستقل چیز نہیں ہے اور اصل دار کا جزء ہے تو یہ بغیر ذکر کے داخل ہوگی کیونکہ شئی کی اصل کو بیع میں ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ وہ بغیر ذکر کے داخل ہوتی ہے۔ لیکن وہ تالے جو کواڑ میں لگے ہوئے نہیں ہوتے نہ ان کی چابیاں بیع میں داخل ہوں گی اور نہ وہ خود بیع میں داخل ہوں گے اور بالا خانہ بیع میں اس لئے داخل ہوگا کہ یہ دار کے توابع میں سے ہے اس لئے کہ یہ نیچے والی منزل کے بغیر رہتا ہی نہیں ہے جب یہ نیچے والی منزل کے بغیر رہتا ہی نہیں ہے تو یہ دار کے توابع میں سے ہوا جب یہ دار کے توابع میں سے ہوا تو یہ بغیر ذکر کے داخل ہوگا اور بیت الخلاء اور غسل خانہ بیع میں اس لئے داخل ہوں گے کہ یہ بھی دار کے توابع میں سے ہیں کیونکہ یہ مستقل طور پر دار سے الگ قابل اعتناء نہیں ہوتے اور یہ دار سے الگ قابل اعتناء اس لئے نہیں ہوتے کہ یہ دار کی ضروریات کے لئے ہی بنائے جاتے ہیں لہذا یہ کوئی مستقل چیز نہ ہوئے۔ جب یہ مستقل چیز نہ ہوئے تو یہ دار کے ایسے توابع میں سے ہوئے جو الگ قابل اعتناء نہیں ہوتے اور ضابطہ میں گزر چکا ہے کہ ایسے توابع جو الگ قابل اعتناء اور مستقل چیز نہ ہوں ان کو بیع میں ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ وہ بغیر ذکر کے بیع میں داخل ہوتے ہیں۔

لیکن خیال رہے کہ بالا خانہ اور بیت الخلاء اور غسل خانہ کا بیع میں داخل ہونا اس وقت ہے جب بائع کے

علاوہ کسی اور شخص کے نہ ہوں اگر وہ بائع کے علاوہ کسی اور شخص کے ہوں تو پھر بیع میں داخل نہیں ہوں گے۔

الا بذکر کل حق :- مصنف فرماتے ہیں کہ اگر دار کی بیع میں بائع یا مشتری یوں کہے کہ اس دار کو اس کے ہر حق کے ساتھ یا اس کے تمام منافع کے ساتھ یا ہر قلیل و کثیر حق کے ساتھ جو اس دار میں ہے یا اس سے ہے یعنی جس کا اس دار سے تعلق ہے فروخت کرتا ہوں یا خریدتا ہوں تو اس صورت میں ظلم یعنی سائبان (برآمدہ) بھی بیع میں داخل ہوگا اور مشتری کو ملے گا۔

والشجر لا الزرع الخ :- مصنف فرماتے ہیں کہ زمین کی بیع میں درخت خود بخود داخل ہو جائیں گے لیکن کھیتی داخل نہیں ہوگی اگرچہ یہ کہہ دیا کہ میں یہ زمین تمام حقوق یا تمام منافع یا ہر قلیل و کثیر حق کے ساتھ خریدتا ہوں البتہ اگر مشتری نے یہ شرط لگا دی کہ میں زمین کے ساتھ کھیتی بھی لوں گا تو کھیتی بیع میں داخل ہو جائے گی۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ درخت زمین کے ساتھ متصل باتصال قرار ہیں یعنی درخت اس واسطے نہیں لگائے گئے کہ دوبارہ اکھاڑے جائیں گے بخلاف کھیتی کے کہ وہ اس لئے بوئی گئی ہے کہ دوبارہ اکھاڑی جائے اور اس بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ جو چیز ایسی ہو کہ بیع کا اسم اس کو عرف میں شامل ہو یا وہ بیع کے ساتھ متصل باتصال قرار ہو یعنی جدا کرنے کے لئے نہ ہو تو وہ بیع میں خود بخود داخل ہو جائے گی اور اگر اس طرح نہ ہو تو بیع میں خود بخود داخل نہیں ہوگی۔

ولا الثمر فی شجر فیہ الخ :- مسئلہ یہ ہے کہ پھلدار درخت کی بیع میں پھل داخل نہیں ہوگا اگرچہ یہ کہہ دیا کہ میں اس درخت کو تمام حقوق یا تمام منافع یا ہر قلیل و کثیر نفع کے ساتھ خریدتا ہوں ہاں اگر مشتری نے یہ شرط لگا دی کہ میں پھل بھی لوں گا تو پھل بیع میں داخل ہو جائیں گے۔

اس کی دلیل وہی ہے جو زمین کی بیع میں کھیتی کے داخل نہ ہونے کی ہے کہ پھل درخت کے ساتھ متصل باتصال قرار نہیں ہیں اور جو چیز بیع کے ساتھ متصل باتصال قرار نہ ہو وہ بیع میں داخل نہیں ہوتی اور اس کی نقلی دلیل ایک حدیث ہے جس کو آئمہ ستہ نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت کیا ہے کہ جو شخص ایک مالدار غلام کو فروخت کرے تو اس کا مال بائع کے لئے ہے مگر یہ کہ مشتری اس مال کی شرط لگا دے اور جو شخص ایک کھجور پوند کی ہوئی فروخت کرے تو اس کا پھل بائع کے لئے ہے مگر یہ کہ پھل کی مشتری شرط لگا دے۔

ولا العلو فی شراء الخ :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایسا بیت خریدا جس پر دوسرا بیت ہے تو بالا خانہ مشتری کو نہیں ملے گا اگرچہ ہر حق کے جو اس کے واسطے ثابت ہے یا مع منافع یا مع ہر قلیل و کثیر حق کے خریدا ہو۔

اور اگر کسی شخص نے ایسی منزل خریدی جس کے اوپر دوسری منزل ہے تو اوپر والی منزل مشتری کو نہیں ملے گی

لیکن اگر مشتری نے یہ کہا کہ نیچے کی منزل خریدتا ہوں اس کے ہر حق کے ساتھ جو اس کے واسطے ثابت ہے یا اس کے منافع کے ساتھ یا ہر قلیل و کثیر حق کے ساتھ جو منزل میں ہے یا منزل سے متعلق ہے تو ان الفاظ کے ذکر کرنے کی صورت میں نیچے کی منزل کی بیع میں اوپر کی منزل بھی داخل ہو جائے گی۔

فالحاصل ان العلو :- خلاصہ یہ کہ دار کی بیع میں بالا خانہ خود بخود داخل ہو جائے گا اگرچہ حقوق یا منافع یا ہر قلیل و کثیر حق کا ذکر نہ کیا گیا ہو اور منزل کی بیع میں بالا خانہ اس وقت داخل ہوگا جب تمام حقوق یا تمام منافع یا ہر قلیل و کثیر حق کو صراحتہ بیان کیا گیا ہو اور بیت کی بیع میں بالا خانہ داخل نہیں ہوگا اگرچہ تمام حقوق اور منافع اور ہر قلیل و کثیر حق کا ذکر کیا گیا ہو لہذا منزل کا درجہ بیت اور دار کے درمیان ہے یعنی منزل دار کے بھی مشابہ ہے اور بیت کے بھی مشابہ ہے جب منزل ان دونوں میں سے ہر ایک کے مشابہ ہے تو ہر ایک سے ایک حصہ لے گی چنانچہ دار کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے منزل کی بیع میں بالا خانہ تمام حقوق یا تمام منافع یا ہر قلیل و کثیر حق کے ذکر کرنے کے ساتھ داخل ہو جائے گا اور بیت کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے حقوق اور منافع اور ہر قلیل و کثیر حق کے ذکر نہ کرنے سے بالا خانہ منزل کی بیع میں داخل نہیں ہوگا۔ حاصل یہ کہ منزل کا درجہ بیت اور دار کے درمیان ہے اور منزل میں جانور باندھنے کا اصطبل نہیں ہوتا بلکہ اس میں دو یا تین کمرے وغیرہ ہوتے ہیں جن میں ایک عیالدار شخص آدھ گی گذار سکے اور جب منزل کی یہ تعریف ہے جو ابھی بیان کی گئی ہے تو بالا خانہ منزل کے توابع میں سے ہوگا نہ کہ بیت کے توابع میں سے۔ بالا خانہ بیت کے توابع میں سے اس لئے نہیں ہے کہ شئی اپنی مثل کو تابع نہیں بناتی بلکہ اپنے سے کمتر کو تابع بناتی ہے حالانکہ بالا خانہ بیت کے مثل ہے جب بالا خانہ بیت کے مثل ہے تو یہ بیت کے توابع میں سے نہیں ہوگا جب بالا خانہ بیت کے توابع میں سے نہیں ہے تو یہ بیت کی بیع میں داخل نہیں ہوگا اگرچہ تمام حقوق اور منافع اور ہر قلیل و کثیر حق کو ذکر کر دیا جائے۔

وَلَا الطَّرِيقُ وَالشَّرْبُ وَالْمَسِيلُ فِي الْبَيْعِ إِلَّا بِذِكْرِ مَا ذَكَرَ آيْضًا ، بِخِلَافِ الْإِجَارَةِ ، فَإِنَّ الشَّرْبَ وَالطَّرِيقَ وَالْمَسِيلَ يَدْخُلُ فِي الْإِجَارَةِ بِلَا ذِكْرِ الْحُقُوقِ وَالْمَرَافِقِ ، فَإِنَّ الْإِجَارَةَ تَقَعُ عَلَى الْمَنْفَعَةِ ، وَلَا مَنَفَعَةَ بِلَدُونِ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ ، وَأَمَّا الْبَيْعُ فَيَرُدُّ عَلَى الرَّقَبَةِ ، وَآيْضًا يُمَكِّنُ أَنْ يَنْتَفِعَ الْمُشْتَرِي بِالتَّجَارَةِ ، وَلَا كَذَلِكَ فِي الْإِجَارَةِ .

ترجمہ :- اور راستہ اور پانی کا حصہ اور پانی کی نالی بیع میں داخل نہیں ہوگی مگر (یہ اشیاء) بھی مذکورہ عبارات کو ذکر کرنے سے (داخل ہوں گی) بخلاف اجارہ کے۔ اس لئے کہ پانی کا حصہ اور راستہ اور پانی کی نالی حقوق و منافع کو ذکر کئے بغیر اجارہ میں داخل ہوں گے اس لئے کہ اجارہ منفعت پر واقع ہوتا ہے اور ان اشیاء کے بغیر منفعت نہیں ہوتی لیکن بیع تو رقبہ (زمین) پر بھی واقع ہوتی ہے اور نیز یہ ممکن ہے کہ مشتری تجارت کے ساتھ نفع حاصل کر لے لیکن اجارہ

میں اس طرح نہیں ہے۔

تشريح : ولا الطریق والشرب : صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی آدمی نے دار کے اندر ایک بیت خرید یا منزل خریدی یا مسکن خرید تو مشتری کے لئے اس کا راستہ نہ ہوگا اور اسی طرح زمین کی بیع میں پانی کا حصہ اور پانی کی نالی نہ ہوگی البتہ اگر مشتری دار کے اندر بیت یا منزل یا مسکن خریدے ہر ایسے حق کے ساتھ جو اس کے لئے ثابت ہو یا اس کے منافع کے ساتھ یا ہر قبیل و کثیر حق کے ساتھ خریدے اور اسی طرح زمین کی بیع میں مذکورہ عبارت میں سے کسی ایک کا ذکر کر دے تو راستہ اس بیع میں داخل ہوگا اور مشتری کو ملے گا اور پانی کا حصہ اور پانی کی نالی بیع میں داخل ہوگی اور مشتری کو ملے گی۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ راستہ، شرب اور مسیل تینوں بیع کے حدود سے خارج ہیں لیکن بیع کے توابع میں سے ہیں جب یہ تینوں اشیاء بیع کے حدود سے خارج ہیں تو عبارات ثلاثہ میں سے کسی ایک کے ذکر کئے بغیر یہ اشیاء بیع میں داخل نہیں ہوں گی۔

بخلاف الاجارة : بخلاف اجارہ کے یعنی اگر مکان کرایہ پر لیا گیا تو راستہ اور حق شرب اور حق مسیل اجارہ میں داخل ہو جائیں گے اگرچہ عبارات ثلاثہ میں سے کسی ایک یعنی حقوق یا منافع یا ہر قبیل و کثیر حق کا ذکر نہ کیا گیا ہو۔

فان الاجارة تقع : اس کی دلیل یہ ہے کہ اجارہ نفع کو فروخت کرنے کا نام ہے یعنی اجارہ نفع حاصل کرنے کے لئے منعقد ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ جو چیز فی الحال غیر منقطع بہ ہو اس کا اجارہ صحیح نہیں ہوتا جیسے بنجر اور شوریدہ زمین۔ لہذا جب اجارہ نفع حاصل کرنے کے لئے منعقد ہوتا ہے اور مکان سے بغیر راستہ کے اور زمین سے بغیر شرب اور بغیر مسیل کے نفع حاصل کرنا ممکن نہیں ہے اس لئے کہ عام طور پر نہ تو مستاجر راستہ کو خریدتا ہے اور نہ اجارہ پر لیتا ہے لہذا اجارہ سے فائدہ مطلوبہ کو حاصل کرنے کے لئے مکان کے اجارہ میں راستہ اور زمین کے اجارہ میں شرب اور مسیل داخل ہو جائیں گے لیکن بیع کبھی زمین پر واقع ہوتی ہے اور جب بیع زمین پر واقع ہوتی ہے تو بیع کی صورت میں بیع یعنی مکان اور زمین سے بغیر راستہ اور شرب اور مسیل کے نفع حاصل کرنا ممکن ہے اس لئے کہ مشتری کبھی مکان اور زمین خرید کر اس میں تجارت کرتا ہے یعنی دوسرے کے ہاتھ فروخت کرتا ہے تو اس صورت میں بغیر راستہ کے مکان سے اور بغیر شرب اور مسیل کے زمین سے نفع حاصل ہو جائے گا جب ان کے بغیر بیع یعنی مکان اور زمین سے نفع حاصل ہو جاتا ہے تو یہ اشیاء حقوق و منافع وغیرہ کا ذکر کئے بغیر بیع میں داخل نہ ہوں گی لیکن اجارہ میں اکثر اس طرح نفع حاصل نہیں ہو سکتا۔ ہم نے اجارہ کے بارے میں ”اکثر“ کی قید اس لئے لگائی ہے کہ بعض اوقات اجارہ کی صورت میں بھی راستہ اور شرب اور مسیل کے بغیر نفع حاصل ہو سکتا ہے مثلاً ایک شخص نے دار اجارہ پر لیا اور اس میں راستہ نہیں تھا یا زمین اجارہ

پر لی لیکن اس میں شرب اور میل نہیں تھا پھر متاجر نے وہ مکان اور زمین اپنے اس بڑی کو دیدی جس کے لئے اپنے راستے سے گذرنا ممکن ہے اور اپنے شرب سے شرب ممکن ہے لہذا مکان اور زمین سے نفع حاصل ہو سکتا ہے زائد کرائے کے ساتھ۔ واضح ہو کہ راستہ سے مراد وہ راستہ ہے جو خاص انسان کی ملک ہو لیکن وہ راستہ جو کوچہ غیر نافذہ کی طرف ہے یا شارع عام کی طرف ہے وہ بیع میں داخل ہے۔

وَيُؤْخَذُ الْوَلَدُ إِنْ اسْتَحِقَّتْ أُمُّهُ بَيْتَهُ ، وَإِنْ أَقْرَبُهَا لَا . صُورَتُهَا اشْتَرَى رَجُلٌ جَارِيَةً ، فَوَلَدَتْ عِنْدَهُ ، فَاسْتَحَقَّهَا رَجُلٌ ، فَإِنَّهُ يَأْخُذُهَا وَوَلَدَهَا ، وَإِنْ أَقْرَبُهَا لَا ، لِأَنَّ الْبَيْتَةَ حُجَّةٌ مُطْلَقَةٌ ، فَيُظْهِرُ بِهَا مِلْكَهُ مِنَ الْأَصْلِ ، وَالْإِقْرَارُ حُجَّةٌ قَاصِرَةٌ فَيُثْبِتُ الْمَلِكُ بِهِ ضَرُورَةَ صِحَّةِ الْإِخْبَارِ ، فَيَنْدَفِعُ الضَّرُورَةَ بِشُؤْبِ الْمَلِكِ بَعْدَ انْفِصَالِ الْوَلَدِ . شَخْصٌ قَالَ لِأَخْرَ : اشْتَرِنِي فَأَنْتَى عَبْدٌ ، فَاشْتَرَى ، فَبَانَ حُرًّا ، ضَمِنَ إِنْ لَمْ يَدْرَ مَكَانَ بَائِعِهِ ، لِأَنَّهُ بِالْأَمْرِ بِالشَّرَاءِ يَصِيرُ ضَامِنًا لِلثَّمَنِ عِنْدَ تَعَدُّرِ الرَّجُوعِ عَلَى الْبَائِعِ دَفْعًا لِلضَّرَرِ ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَا ضَمَانَ عَلَيْهِ . وَرَجَعَ عَلَيْهِ . أَى رَجَعَ هَذَا الشَّخْصُ بِمَا ضَمِنَ عَلَى الْبَائِعِ . وَلَا ضَمَانَ فِي الرَّهْنِ أَصْلًا . أَى إِنْ قَالَ : ارْتَهِنِي فَأَنْتَى عَبْدٌ ، فَارْتَهَنَهُ فَبَانَ حُرًّا ، فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ ، سِوَاءَ عَلِمَ مَكَانَ الرَّاهِنِ أَوْ لَا ، لِأَنَّ الرَّهْنَ لَيْسَ عَقْدٌ مُعَاوَضَةٌ ، فَلَا يَكُونُ الْأَمْرُ بِهِ ضَامِنًا لِلسَّلَامَةِ . وَقَالَ فِي الْهَدَايَةِ : فِي صُورَةِ الْمَسْأَلَةِ ضَرَبُ اشْكَالٍ ، وَهُوَ أَنَّ الدَّعْوَى شَرْطٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لِحُرِّيَةِ الْعَبْدِ ، وَالتَّنَاقُضُ يَمْنَعُ صِحَّةَ الدَّعْوَى ، فَكَيْفَ يَظْهَرُ أَنَّ حُرًّا .

ترجمہ :- اور بچہ لے لیا جائے گا اگر اس بچہ کی ماں بیٹہ کے ذریعے مستحق ہوگئی اور اگر مشتری نے بچہ کی ماں کے بارے میں اقرار کر لیا تو بچہ نہیں لیا جائے گا۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے ایک باندی خریدی پھر باندی نے مشتری کے پاس بچہ جنما پھر ایک آدمی اس باندی کا مستحق نکل آیا تو وہ مستحق آدمی، باندی اور اس کے بچہ کو لے لے گا اور اگر مشتری نے اس باندی کا اقرار کر لیا تو وہ مقررہ اس بچہ کو نہیں لے سکتا۔ اس لئے کہ بیٹہ حجت مطلقہ ہے لہذا بیٹہ کے ذریعہ مستحق کی ملک اصل سے ظاہر ہوگی اور اقرار حجت قاصرہ ہے اس کے ذریعہ اخبار (خبر دینے) کو صحیح کرنے کے لئے ضرورت ملک ثابت ہوتی ہے اور ضرورت بچہ کے پیدا ہونے کے بعد ثبوت ملک سے پوری ہو جاتی ہے۔ ایک شخص نے دوسرے شخص سے کہا کہ مجھے خرید لو اس لئے کہ میں غلام ہوں پھر اس شخص نے اس کو خرید لیا پھر وہ شخص (جس نے کہا تھا کہ میں غلام ہوں) آزاد ظاہر ہوا تو یہ حکم دینے والا شخص ضامن ہوگا اگر اس حکم دینے والے شخص کے بائع کا مکان معلوم نہ ہو اس لئے کہ وہ حکم دینے والا شخص خریدنے کا حکم دینے سے بائع پر رجوع کے معذور ہونے کے وقت

ضرر کو دور کرنے کے لئے شمن کا ضامن بن جائے گا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک امر (حکم دینے والے) پر کوئی ضمان نہیں ہے اور یہ مشتری شخص بائع پر اس قیمت کا رجوع کرے جس کا وہ ضامن ہوا ہے اور رہن میں بالکل ضمان نہیں ہوتا یعنی اگر ایک شخص نے (دوسرے سے) کہا کہ تم مجھے رہن رکھ لو اس لئے کہ میں غلام ہوں پھر اس نے رہن رکھ لیا پھر وہ امر آزاد ظاہر ہوا تو کوئی ضمان نہیں ہوگا خواہ رہن کا مکان معلوم ہو یا معلوم نہ ہو اس لئے کہ رہن عقد معاوضہ نہیں ہے اس وجہ سے اس رہن کا حکم دینے والا شخص سلامتی کا ضامن نہیں ہوگا اور صاحب ہدایہ نے ہدایہ میں فرمایا ہے کہ صورت مسئلہ میں ایک گونہ اشکال ہے اور وہ اشکال یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک غلام کے آزاد ہونے کے لئے دعویٰ شرط ہے اور تاقض صحت دعویٰ سے مانع ہوتا ہے لہذا یہ بات کیسے ظاہر ہوگی کہ یہ غلام آزاد ہے۔

تشریح: ویوخذ الولد: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے باندی خرید کر اس پر قبضہ کر لیا پھر باندی نے مشتری کے پاس اپنے موجودہ مولیٰ (مشتری) کے علاوہ کسی اور کے نطفہ سے بچہ جنا، پھر ایک آدمی نے اس باندی پر گواہوں کے ذریعہ استحقاق ثابت کر دیا تو یہ مستحق شخص باندی اور اس کے بچہ دونوں کو قضاء قاضی کے ساتھ لے لے گا یعنی اگر قاضی نے یہ فیصلہ کر دیا کہ مستحق کو باندی اور اس کا بچہ دے دیا جائے تو مستحق دونوں کو لے لے گا لیکن محض دعویٰ سے بغیر قضاء قاضی کے نہیں لے سکتا۔

وان اقربها لا: اور اگر مشتری نے کسی آدمی کے لئے اس باندی کا اقرار کیا تو مقررہ بچہ کو تو نہیں لے گا البتہ باندی کو لے لے گا لیکن خیال رہے کہ مقررہ کو صرف باندی کا ملنا اور بچہ کا نہ ملنا اس وقت ہے جب کہ مقررہ نے باندی کے ساتھ بچہ کا دعویٰ نہ کیا ہو اور اگر مقررہ نے باندی کے ساتھ بچہ کا دعویٰ کیا ہو تو مقررہ بچہ کو بھی لے لے گا۔

لان البینة حجة: بینہ اور اقرار کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ بینہ تمام لوگوں کے حق میں حجت کاملہ ہے اس لئے کہ بینہ قضاء قاضی کی وجہ سے حجت ہوتا ہے اور قاضی کو ولایت عامہ حاصل ہے اس لئے بینہ تمام لوگوں کے حق میں حجت کاملہ ہوگی اور جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے کہ اصلی حالت کو ظاہر کرنے والی ہے یعنی جو چیز واقع اور نفس الامر میں شہادت سے پہلے ثابت تھی بینہ اس کو ظاہر کر دیتی ہے۔ لہذا بینہ کے ذریعہ مستحق آدمی کی ملک اصل سے ثابت ہوگی یعنی بینہ کے ذریعہ یہ ثابت ہوگا کہ باندی دراصل وقت شراء سے اسی کی ملک ہے یہی وجہ ہے کہ بیع بینہ کے ساتھ بیع کے مستحق نکلنے کے وقت مشتری بائع پر شمن کا رجوع کرے گا۔ لیکن اقرار کے وقت مشتری بائع پر شمن کا رجوع نہیں کرے گا۔ اور اس وقت (شراء کے وقت) چونکہ بچہ بھی باندی کے ساتھ متصل تھا اس لئے جب باندی مستحق آدمی کی ملک ہوئی تو اس کا بچہ بھی اسی مستحق آدمی کی ملک ہوگا۔ باقی رہا اقرار تو وہ حجت کاملہ نہیں ہے بلکہ ناقص حجت ہے کیونکہ اس کا حجت ہونا مقرر کے اقرار کے ذریعہ ہوتا ہے اور مقرر کو صرف اپنی ذات پر ولایت حاصل ہے نہ کہ غیر پر لہذا اس

کا اقرار خود اسی پر حجت ہوگا نہ غیر پر۔ لہذا صرف اقرار صحیح ہونے کی ضرورت سے باندی میں فی الحال ملکیت ثابت ہو جائے گی اور یہ ضرورت بچہ پیدا ہونے کے بعد صرف باندی میں ملک ثابت ہونے سے پوری ہو جاتی ہے گویا کہ مشتری کے اقرار کرنے کی وجہ سے مقررہ کی ملکیت صرف باندی میں ثابت ہوئی لیکن بچہ میں ثابت نہیں ہوئی۔ لہذا جب مقررہ کی ملک باندی میں ثابت ہوتی ہے اور بچہ میں ثابت نہیں ہوتی ہے تو مقررہ صرف باندی کو لے گا بچہ کو نہیں لے گا۔

شخص قال لآخر الخ:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے دوسرے آدمی سے کہا کہ تم مجھے خرید لو اس لئے کہ میں غلام ہوں اس نے اس کے حکم کے مطابق اس کو خرید لیا پھر ثابت ہوا کہ جس کو غلام سمجھ کر خریدا تھا وہ غلام نہیں بلکہ آزاد ہے پس اگر بائع حاضر ہو یا اس طرح غائب ہو کہ اس کا ٹھکانہ معلوم ہو تو غلام پر کچھ لازم نہ ہوگا بلکہ مشتری اپنا ثمن اپنے بائع سے واپس لے گا۔

دلیل یہ ہے کہ مشتری سے ثمن بائع ہی نے لیا تھا اس لئے بائع ہی سے ثمن لیا جائے گا اور اگر بائع اس طرح غائب ہو کہ اس کا ٹھکانہ معلوم نہ ہو کہ یہاں ہے تو مشتری اپنا ثمن اسی شخص سے لے گا جس کو غلام سمجھ کر خریدا تھا پھر یہ شخص بائع سے لے گا۔ یہ طرفین کا مذہب ہے اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ مشتری کو غلام سے رجوع کرنے کا اختیار نہیں ہے اور اس غلام پر کوئی ضمان نہیں ہوگا۔

امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ غلام نے مشتری سے نہ کوئی چیز لی ہے اور نہ اس سے کوئی عقد معاوضہ کیا ہے جس کی وجہ سے مشتری کو ثمن واپس لینے کا اختیار ہو پس جب غلام نے مشتری سے نہ کوئی چیز لی ہے اور نہ عقد معاوضہ کیا ہے بلکہ محض ایک جھوٹی خبر ہے یعنی اس کا غلام ہونے کا اقرار کرنا محض ایک جھوٹی خبر ہے تو غلام ثمن کا ضامن بھی نہ ہوگا اور جب غلام ثمن کا ضامن نہیں ہو تو مشتری کو غلام سے ثمن واپس لینے کا اختیار بھی نہ ہوگا۔

دفعاً للضرر:- طرفین کی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے اس کے اقرار کرنے پر کہ میں غلام ہوں اعتماد کر کے اس کو خریدنے کا ارادہ کیا تھا کیونکہ آزاد ہونے میں اسی کا قول معتبر تھا۔ پس چونکہ غلام نے مشتری کو خریدنے کا حکم دیا ہے اس لئے اس صورت میں جب کہ بائع سے ثمن واپس لینا معذور ہو تو بقدر امکان مشتری سے ضرر اور دھوکہ دور کرنے کے لئے غلام کو مشتری کے ثمن کا ضامن بنایا جائے گا اور بائع سے ثمن واپس لینا اس صورت میں معذور ہے جب کہ بائع اس طرح غائب ہو کہ اس کا ٹھکانہ معلوم نہ ہو۔ لہذا ثابت ہوا کہ جب بائع کا ٹھکانہ معلوم نہ ہو تو مشتری ثمن اس غلام سے لے جس نے غلام بن کر دھوکہ دیا ہے اس لئے کہ دھوکہ دینے کی وجہ سے یہ غلام مشتری کے ثمن کا ضامن بن گیا ہے۔

یہ بات ذہن نشین رہے کہ یہ ساری تفصیل اس وقت ہے جب وہ شخص جس نے غلام بن کر دھوکہ دیا ہے اس نے یہ حکم بھی دیا ہو کہ تم مجھے خرید لو اور یہ اقرار بھی کیا ہو کہ میں غلام ہوں اور اگر اس نے صرف اقرار کیا ہے کہ میں غلام ہوں لیکن یہ حکم نہیں دیا کہ مجھے خرید لو یا اس نے یہ حکم دیا ہے کہ مجھے خرید لو لیکن یہ اقرار نہیں کیا کہ میں غلام ہوں اور دونوں صورتوں میں مشتری نے اس کو خرید لیا تو اس شخص پر بالاتفاق ضمان نہیں ہوگا خواہ بائع کا ٹھکانہ معلوم ہو یا نہ ہو۔

ولا ضمان فی الرهن الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے دوسرے آدمی سے کہا کہ تم مجھے رہن رکھ لو اس لئے کہ میں غلام ہوں پھر اس شخص نے اس کو رہن رکھ لیا پھر مرتہن کو معلوم ہوا کہ یہ غلام نہیں ہے بلکہ آزاد ہے تو مشتری کو اس غلام سے اپنے ثمن کے رجوع کا بالاتفاق اختیار نہ ہوگا اور اس غلام پر بالاتفاق کوئی ضمان نہیں ہوگا خواہ رہن حاضر ہو یا اس طرح غائب ہو کہ اس کا ٹھکانہ معلوم ہو یا اس طرح غائب ہو کہ اس کا ٹھکانہ معلوم نہ ہو کہ کہاں ہے۔

لان الرهن ليس عقد معاوضة:۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ رہن عقد معاوضہ نہیں ہے بلکہ وثوق اور اعتماد کا ذریعہ ہے تاکہ مرتہن کو اس کا عین حق حاصل ہو جائے یعنی وہ چیز حاصل ہو جائے جو مرتہن نے رہن کو بطور قرض دی ہے جب رہن عقد معاوضہ نہیں ہے تو رہن کا حکم دینے والا یعنی وہ شخص جو غلام بنا تھا شئی مرہونہ کی سلامتی کا ضامن نہیں ہوگا کیونکہ سلامتی کا ضمان عقد معاوضہ میں ہوتا ہے عقد غیر معاوضہ میں سلامتی کا ضمان نہیں ہوتا۔ علامہ حلیؒ فرماتے ہیں کہ اسی وجہ سے فقہاء نے فرمایا ہے کہ اگر کسی نے دوسرے سے پرامن راستے کے بارے میں دریافت کیا تو اس نے کہا کہ فلاں راستہ پرامن ہے اس سے سفر کرو۔ سائل نے اسی کے متعین کردہ راستہ سے سفر شروع کر دیا پھر راستہ میں اس کو چوروں نے لوٹ لیا تو یہ راستہ بتلانے والا اس کے مال کا ضامن نہ ہوگا اس لئے کہ راستہ بتلانے والے کی طرف سے دھوکہ ایسی چیز میں پایا گیا ہے جو عقد معاوضہ نہیں ہے۔ بہر حال یہ بات ثابت ہوگئی کہ عقد غیر معاوضہ میں دھوکہ دینے والا شئی کی سلامتی کا ضامن نہیں ہوتا اور چونکہ رہن بھی عقد غیر معاوضہ ہے اس لئے رہن رکھنے کا حکم دینے والا یعنی وہ شخص جس نے غلام ہونے کا اقرار کیا ہے شئی مرہونہ کی سلامتی کا ضامن نہیں ہوگا اور جب یہ غلام سلامتی کا ضامن نہیں ہے تو اس کی آزادی ثابت ہونے کے بعد اس سے مرتہن کو رجوع کرنے کا اختیار نہ ہوگا اور اس پر کوئی ضمان نہیں ہوگا۔

وقال فی الهدایة الخ:۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کے قول پر متن کے مسئلہ میں ایک گونہ اشکال ہے اشکال کی توضیح سے پہلے یہ بات ذہن نشین فرمائیں کہ امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک غلام کی آزادی ثابت کرنے کے لئے آزادی کا دعویٰ کرنا شرط ہے یعنی غلام پہلے آزادی کا دعویٰ کرے پھر اس پر شہادت سنی جائے گی۔

دوسری بات یہ ذہن نشین کر لیں کہ دعویٰ کے اندر تناقض، دعویٰ کو ساقط کر دیتا ہے۔ اب اشکال کی توضیح یہ ہے کہ جس شخص نے مشتری سے یہ کہا کہ میں اس بائع کا غلام ہوں تم مجھے خرید لو پھر مشتری کے پاس دعویٰ کیا کہ میں آزاد ہوں اور آزاد ہونے پر بینہ یعنی گواہ پیش کئے تو گویا غلام نے اولاً غلام ہونے کا دعویٰ کیا پھر آزاد ہونے کا دعویٰ کیا اور یہ صریح تناقض ہے اور جس دعویٰ میں تناقض ہو وہ دعویٰ صحیح نہیں ہوتا بلکہ ساقط ہو جاتا ہے اور جب غلام کا دعویٰ آزادی صحیح نہ ہوا تو اس پر بینہ یعنی گواہ بھی قبول نہیں ہوں گے اور جب آزادی کی بینہ یعنی گواہ قبول نہیں ہوں گے تو غلام کی آزادی بھی ثابت نہیں ہوگی اور جب غلام کی آزادی ثابت نہیں ہوئی تو مشتری شمن کیونکر واپس لے گا۔

خلاصہ یہ ہے کہ امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک مسئلہ کی صورت نہیں بنتی۔ اس اشکال کے محشی اور علامہ چلیبیؒ نے دو جواب ہدایہ و شروح ہدایہ سے نقل کئے ہیں۔ پہلا جواب یہ ہے کہ اگر ماتن کے قول فبان حراً میں حریت سے اصلی اور پیدائشی حریت اور آزادی مراد ہے تو عامۃ المشائخ کا قول یہ ہے کہ امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک حریت اصلہ کو ثابت کرنے کے لئے دعویٰ شرط نہیں ہے اس لئے کہ جب ایک شخص اصلاً آزاد ہے تو اس کی ماں کسی کی مملوکہ نہیں ہے اور جب اس کی ماں کسی کی مملوکہ نہیں ہے تو اس کی ماں کی شرم گاہ اس شخص پر حرام ہے جو دعویٰ کرتا ہے کہ وہ اس کی مملوکہ ہے اور شرم گاہ کا حرام ہونا حقوق اللہ میں سے ہے اور حقوق اللہ کو ثابت کرنے کے لئے دعویٰ شرط نہیں ہوتا بلکہ بغیر دعویٰ کے گواہوں کی گواہی قبول کر لی جاتی ہے۔ حاصل یہ کہ اس شخص کی اصلی آزادی اس کی ماں کی شرم گاہ کے حرام ہونے کو متضمن ہے اور شرم گاہ کی حرمت کے لئے چونکہ دعویٰ شرط نہیں ہے اس لئے اصلی حریت جو حرمت شرم گاہ کو متضمن ہے اس کے لئے بھی دعویٰ شرط نہ ہوگا اور جب اصلی آزادی کے لئے دعویٰ شرط نہیں ہے تو جس شخص نے اشتراکی فانی عبد کہا تھا اس کے کلام میں تناقض بھی لازم نہیں آئے گا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ بعض مشائخ کا قول یہ ہے کہ اصلی آزادی ثابت کرنے کے لئے بھی دعویٰ شرط ہے لیکن اب تناقض متحقق ہوگا اس لئے کہ پہلے اس نے اپنے غلام ہونے کا اقرار کیا ہے اور اب آزادی کا دعویٰ کرتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس جگہ تناقض دعویٰ کی صحت سے مانع نہیں ہے بلکہ معاف ہے کیونکہ نطفہ کا قرار پانا ایک مخفی چیز ہے اس طرح کہ اس کو دار الحرب سے بچپن میں لایا گیا ہو اور اس کو اپنے ماں باپ کی آزادی کا حال معلوم نہ ہو اور یہ اپنے غلام ہونے کا اقرار کر لے۔ بعد میں اس کو معلوم ہوا کہ میرے ماں باپ آزاد ہیں تو اس نے اپنے آزاد ہونے کا دعویٰ کر دیا۔ بہر حال نطفہ کا قرار پانا ایک مخفی چیز ہے اور جو چیز مخفی ہو اس میں تناقض معاف ہوتا ہے اس لئے یہاں بھی تناقض معاف ہوگا۔ اور اگر ماتن کے قول فبان حراً سے وہ آزادی مراد ہو جو مولیٰ کے آزاد کرنے سے حاصل ہوئی ہو تو اس صورت میں بھی تناقض صحت دعویٰ کے لئے مانع نہ ہوگا کیونکہ مولیٰ اپنا غلام آزاد کرنے میں مستقل ہوتا ہے لہذا ممکن ہے کہ جب مولیٰ نے اس کو آزاد کیا ہو تو کچھ لوگ

واقف ہوں اور خود غلام واقف نہ ہو یہاں تک کہ جب مولیٰ نے اس کو فروخت کیا تو اس نے اپنی لاعلمی سے اقرار کر لیا کہ میں اس کا غلام ہوں بعد میں جب لوگوں سے دریافت کیا تو اس نے اپنی آزادی پر گواہ پیش کر دیئے اور یہ دعویٰ کیا کہ میں آزاد ہوں لہذا اس میں کسی طرح کا کوئی تناقض نہیں ہے۔

علامہ چلپیؒ فرماتے ہیں کہ کاش مجھے اس بات کا فائدہ معلوم ہو جاتا ہے کہ شارحؒ نے یہ اعتراض کیوں نقل کیا ہے اور ان واضح جوابوں کو کیوں بالکل چھوڑ دیا ہے۔ فلیتأمل۔

وَلَا رُجُوعَ فِي دَعْوَى حَقِّ مَجْهُوْلٍ فِي دَارِ صَوْلِحٍ عَلَى شَيْءٍ وَاسْتِحْقَاقَ بَعْضِهَا. اَيِ ادْعَى حَقًّا مَجْهُوْلًا فِي دَارٍ، فَصَوْلِحَ عَلَى شَيْءٍ، ثُمَّ اسْتِحْقَاقَ بَعْضِ الدَّارِ، فَاَلْمَدْعَى عَلَيْهِ لَا يَرْجِعُ عَلَى الْمُدْعَى بِشَيْءٍ، لِأَنَّ لِلْمُدْعَى أَنْ يَقُولَ: دَعْوَانِي فِي غَيْرِ مَا اسْتِحْقَاقًا. وَلَوْ اسْتِحْقَاقًا كُلُّهَا رُدُّ كُلِّ الْعَوَضِ. لِأَنَّ الْمُدْعَى بِهِ دَاخِلٌ فِي الْمُسْتَحْقَاقِ. وَفَهْمُ صِحَّةِ الصَّلْحِ عَنِ الْمَجْهُوْلِ. اَيِ دَلَّتْ هَذِهِ الْمَسْئَلَةُ عَلَى أَنَّ الصَّلْحَ عَنِ الْمَجْهُوْلِ عَلَى مَالٍ مَعْلُومٍ صَحِيحٍ، وَإِنَّمَا يَصِحُّ لِأَنَّ الْجِهَالََةَ فِيمَا يَسْقُطُ لَا يُفْضَى إِلَى الْمَنَازَعَةِ. وَقَدْ يُنْقَلُ عَنْ بَعْضِ الْفَتَاوَى أَنَّ الصَّلْحَ لَا يَصِحُّ إِلَّا أَنْ يَكُونَ الدَّعْوَى صَحِيحَةً، فَهَذِهِ الْمَسْئَلَةُ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ هَذِهِ الرَّوَايَةَ غَيْرُ صَحِيحَةٍ، لِأَنَّ دَعْوَى الْحَقِّ الْمَجْهُوْلِ دَعْوَى غَيْرُ صَحِيحَةٍ، وَكَثِيرٌ مِّنْ مَّسَائِلِ الدَّخِيْرَةِ تَدُلُّ عَلَى عَدَمِ صِحَّةِ تِلْكَ الرَّوَايَةِ. وَرَجَعَ بِحِصَّتِهِ فِي دَعْوَى كُلِّهَا إِنْ اسْتِحْقَاقَ شَيْءٍ مِنْهَا. اَيِ إِنْ ادْعَى كُلَّ الدَّارِ، فَصَوْلِحَ عَلَى شَيْءٍ، ثُمَّ اسْتِحْقَاقَ نَصْفِهَا يَرْجِعُ بِنِصْفِ الْبَدَلِ.

ترجمہ:- اور ایسے گھر کے بارے میں حق مجہول کے دعویٰ میں رجوع نہیں ہوگا جس کے بارے میں کسی چیز پر صلح ہوگئی اور اس گھر کا بعض حصہ مستحق نکل آیا یعنی ایک شخص نے ایک گھر کے بارے میں حق مجہول کا دعویٰ کیا پھر کسی چیز پر صلح کر لی گئی پھر گھر کا بعض حصہ مستحق نکل آیا تو مدعی علیہ مدعی پر کسی چیز کا رجوع نہیں کرے گا اس لئے کہ مدعی یہ کہہ سکتا ہے کہ میرا دعویٰ مستحق حصہ کے علاوہ میں تھا اور اگر پورا گھر مستحق نکل آیا تو پورا عوض واپس کر دیا جائے گا اس لئے کہ مدعی بہ (جس کا دعویٰ کیا گیا ہے) مستحق میں داخل ہے اور شئی مجہول سے صلح کا صحیح ہونا معلوم ہو گیا یعنی یہ مسئلہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ شئی مجہول سے کسی معین مال پر صلح کرنا درست ہے اور یہ صلح اس لئے درست ہے کہ جو چیز ساقط ہو جائے اس میں جہالت مفضی الی المنازعہ نہیں ہوتی اور بعض فتاویٰ سے منقول ہے کہ یہ صلح درست نہیں ہوگی مگر یہ کہ دعویٰ صحیح ہو لہذا یہ مسئلہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ روایت صحیح نہیں ہے اس لئے کہ حق مجہول کا دعویٰ درست دعویٰ نہیں ہے۔ ذخیرہ (علم فقہ کی کتاب کا نام ہے) کے اکثر مسائل اس روایت کے صحیح نہ ہونے پر دلالت کرتے ہیں اور

اگر پورے گھر کے دعویٰ کی صورت میں گھر کا کچھ حصہ مستحق نکل آیا تو مشتری مستحق کے حصہ کے بقدر بدل کا رجوع کرے گا یعنی اگر ایک آدمی نے پورے گھر کا دعویٰ کیا پھر کسی چیز پر صلح کر لی گئی پھر گھر کا نصف مستحق نکل آیا تو صاحب دار نصف بدل کا رجوع کرے گا۔

تشریح : ولا رجوع فی دعویٰ حق :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک مکان ایک آدمی کے قبضہ میں ہے دوسرے آدمی نے اس مکان میں اپنے حق مجہول کا دعویٰ کیا یعنی یہ کہا کہ اس مکان کے بعض حصہ میں میرا حق ہے لیکن یہ نہیں کہا کہ اس کے نصف میں میرا حق ہے یا اس کے ٹکٹ میں یا اس کے ریلج میں یا سارے مکان میں میرا حق ہے اور قابض یعنی مدعی علیہ نے انکار کیا پھر قابض نے مدعی سے ایک ہزار درہم پر صلح کر لی یعنی قابض نے ایک ہزار درہم دے کر اس مدعی کا حق مجہول لے لیا پھر ایک تیسرے آدمی نے اس مکان کے نصف معین پر اپنا استحقاق ثابت کیا پھر قابض نے اس تیسرے آدمی کو اس کا نصف گواہوں کے گواہی سے دے دیا پھر قابض نے مدعی اول یعنی دوسرے آدمی سے کہا کہ تم میرا مال واپس کر دو کیونکہ مکان میں فلاں کا حق ثابت ہو گیا ہے تو قابض یعنی مدعی علیہ کو مدعی سے کچھ مال واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا۔

لان للمدعی ان یقول :- دلیل یہ ہے کہ مدعی یہ کہہ سکتا ہے کہ میرا دعویٰ اسی نصف میں ہے جو نصف مستحق نہیں نکلا اور جو نصف مستحق نکلا ہے اس میں میرا دعویٰ نہیں تھا اور میں نے ایک ہزار درہم اسی نصف غیر مستحق کے عوض لئے ہیں۔

ولو استحق کلہا :- اور اگر مذکورہ صورت میں تیسرے آدمی نے اس پورے گھر پر استحقاق ثابت کر دیا تو اس صورت میں مدعی اول یعنی دوسرا آدمی پورا عوض جو اس نے قابض یعنی مدعی علیہ سے لیا تھا یعنی ایک ہزار درہم۔ وہ قابض کو واپس کر دے اور قابض اس سے اپنا پورا مال واپس لے لے۔

لان المدعی بہ داخل :- دلیل یہ ہے کہ اس مدعی اول یعنی دوسرے آدمی نے گھر کے جس نصف کا دعویٰ کیا تھا وہ سارا مستحق میں داخل ہے اس لئے کہ مستحق سارا گھر ہے جب وہ نصف، مستحق میں داخل ہے تو اب مدعی اول یعنی دوسرے آدمی کے پاس اس ایک ہزار درہم کو لینے کی کوئی وجہ اور عذر نہیں ہے جب مدعی اول کے پاس ایک ہزار درہم لینے کی کوئی وجہ نہیں ہے تو وہ ایک ہزار درہم کو واپس کرے گا اور قابض وہ ایک ہزار واپس لے گا۔

وفہم صحتہ الصلح :- مصنف فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ شئی مجہول کے بارے میں مال معلوم پر صلح کرنا جائز ہے اور شئی مجہول کے بارے میں مال معلوم پر صلح کرنا اس لئے جائز ہے کہ جہالت ان چیزوں میں جھگڑا پیدا نہیں کرتی جو ساقط ہو جاتی ہیں۔ ہاں البتہ جو چیزیں ساقط نہیں ہوتیں بلکہ ان کو سپرد کرنا واجب ہوتا ہے

ان میں جہالت مفضی الی المنازعہ ہوتی ہے اسی وجہ سے معاوضات میں جہالت جائز نہیں ہے۔

خلاصہ یہ کہ جو چیزیں ساقط ہو جاتی ہیں ان میں جہالت جھگڑا پیدا نہیں کرتی۔ اور جو جہالت جھگڑا پیدا نہ کرے وہ عدم جواز کا سبب نہیں ہوتی اور یہاں اسی طرح ہے اس لئے کہ جب مدعی نے مکان میں حق مجہول کا دعویٰ کیا اور قابض نے اس سے ایک ہزار درہم پر صلح کر لی تو گویا مدعی نے ایک ہزار درہم کے عوض اپنا حق ساقط کر دیا ہے اور اسقاطات (جو چیزیں ساقط ہو جاتی ہیں) میں جہالت مفضی الی المنازعہ نہیں ہوتی اور جو جہالت مفضی الی المنازعہ نہ ہو وہ عدم جواز کا سبب نہیں ہوتی اس لئے یہ مال معلوم پر حق مجہول سے صلح کرنا بھی جائز ہوگا اور یہ مسئلہ اس بات پر بھی دلیل ہے کہ صحت صلح کے لئے صحت دعویٰ شرط نہیں ہے اس لئے کہ مکان کے اندر حق مجہول کا دعویٰ جہالت کی وجہ سے صحیح نہیں ہے حالانکہ صلح صحیح ہے لہذا معلوم ہوا کہ صحت صلح کے لئے صحت دعویٰ شرط نہیں ہے۔

وقد ینقل عن بعض:۔ شارح فرماتے ہیں کہ بعض فتاویٰ سے منقول ہے کہ صلح اس وقت تک صحیح نہیں ہوتی جب تک دعویٰ صحیح نہ ہو۔ شارح فرماتے ہیں کہ ان فتاویٰ سے منقول یہ مسئلہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ روایت جو کہ متن میں مذکور ہے یعنی حق مجہول سے صلح کرنا درست ہے یہ روایت درست نہیں ہے اس لئے کہ حق مجہول کا دعویٰ صحیح دعویٰ نہیں ہے اس لئے کہ جہالت موجود ہے جب حق مجہول کا دعویٰ، دعویٰ غیر صحیح ہے تو اس سے صلح کرنا بھی درست نہیں ہے جب اس سے صلح کرنا درست نہیں ہے تو متن کی یہ روایت کہ ”حق مجہول سے صلح کرنا درست ہے“ یہ عبارت خود درست اور صحیح نہیں ہے۔

و کثیر من مسائل الذخیرۃ:۔ شارح فرماتے ہیں کہ ذخیرہ (جو کہ علم فقہ کی کتاب ہے) کے اکثر مسائل اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ جو روایت بعض فتاویٰ سے منقول ہے کہ ”صلح اس وقت تک درست نہیں ہوتی جب تک دعویٰ درست نہ ہو“ یہ خود درست اور صحیح نہیں ہے جب بعض فتاویٰ کی روایت درست نہیں ہے تو متن کی روایت کہ ”حق مجہول سے صلح کرنا درست ہے“ یہ روایت درست اور صحیح ہے۔

ورجع بحصته الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی کے قبضہ میں ایک مکان ہے دوسرے آدمی نے پورے مکان کا دعویٰ کیا پھر قابض یعنی مدعی علیہ نے مدعی سے ایک ہزار درہم پر صلح کر لی پھر اس مکان کے ایک نصف پر یا ثلث پر یا ربع پر یا کل مکان پر ایک تیسرے آدمی نے اپنا استحقاق ثابت کر دیا تو اس صورت میں قابض یعنی مدعی علیہ مدعی سے نصف کے استحقاق کی صورت میں ایک ہزار درہم میں سے نصف اور ثلث کے استحقاق کی صورت میں ایک ہزار درہم میں سے ثلث اور ربع کے استحقاق کی صورت میں ایک ہزار درہم میں سے ربع اور کل کے استحقاق کی صورت میں پورا ایک ہزار درہم لے لے گا۔

دلیل یہ ہے کہ تطبیق دینا تو ممکن نہیں ہے اس لئے کہ ایک ہزار درہم پورے مکان کا بدل تھا اور بدل، بدل کے اجزاء پر تقسیم ہوتا ہے پس جب نصف مکان مستحق ہو گیا تو نصف مکان کی سلامتی فوت ہو گئی اور ثلث کے استحقاق کی صورت میں ثلث مکان کی سلامتی فوت ہو گئی اور اسی طرح ربع اور کل مکان کے استحقاق کی صورت میں ربع اور کل مکان کی سلامتی فوت ہو گئی اور جب آدھے یا ثلث یا ربع یا کل مکان کی سلامتی فوت ہو گئی یعنی قابض کے پاس نصف یا ثلث یا ربع یا کل مکان نہ رہا تو وہ نصف یا ثلث یا ربع یا کل مال صلح واپس لے لے گا کیونکہ استحقاق ثابت ہونے کے بعد معلوم ہو گیا کہ مدعی نے نصف مال یا ثلث مال یا ربع مال یا کل مال بغیر کسی حق کے لیا تھا۔

وَلِمَالِكٍ بَاعَ غَيْرُهُ مِلْكُهُ فَسَخَهُ ، وَلَهُ إِجَارَتُهُ إِنْ بَقِيَ الْعَاقِدَانِ وَالْمَبِيعُ ، وَكَذَا الثَّمَنُ إِنْ كَانَ عَرْضًا . فَسَخَهُ مُبْتَدَأً وَلِمَالِكٍ خَيْرُهُ مُقَدَّمٌ ، وَهَذَا بَيْعُ الْفُضُولِيِّ ، وَهُوَ مُنْعَقِدٌ عِنْدَنَا ، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى . وَهُوَ مَلِكٌ لِلْمَجْبُورِ وَأَمَانَةٌ عِنْدَ بَائِعِهِ . أَيْ إِنْ أَجَارَ الْمَالِكُ فَالثَّمَنُ مَلِكٌ لَهُ ، وَيَكُونُ أَمَانَةٌ فِي يَدِ الْبَائِعِ . وَلَهُ فَسَخُهُ قَبْلَ الْإِجَارَةِ . أَيْ لِلْبَائِعِ حَقُّ الْفَسْخِ قَبْلَ إِجَارَةِ الْمَالِكِ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنِ نَفْسِهِ ، فَإِنَّ حُقُوقَ الْعَقْدِ رَاجِعَةٌ إِلَيْهِ .

ترجمہ :- اور اس مالک کے لئے جس کے غیر نے اس کی ملک کو فروخت کر دیا ہو اس بیع کو فسخ کرنا جائز ہے اور اس مالک کے لئے بیع کی اجازت دینا جائز ہے اگر عاقدین اور بیع باقی ہو اور یہی حکم ثمن کا ہے اگر وہ ثمن سامان ہو فسسخہ مبتدا ہے اور لمالک اس مبتداء کی خبر مقدم ہے اور یہ فضولی کی بیع ہے اور فضولی کی بیع ہمارے نزدیک منعقد ہو جاتی ہے بخلاف امام شافعی کے۔ اور وہ ثمن مجبور (اجازت دینے والے یعنی مالک) کی ملک ہوگی اور بیع کے بائع کے پاس امانت ہوگی یعنی اگر مالک نے اجازت دے دی تو ثمن مالک کی ملک ہوگی اور بائع کے قبضہ میں وہ ثمن امانت ہوگی اور فضولی کے لئے اجازت سے پہلے بیع کو فسخ کرنے کا اختیار ہے یعنی بائع کے لئے مالک کی اجازت سے پہلے اپنے آپ سے ضرر کو دور کرنے کے لئے (بیع کو) فسخ کرنے کا اختیار ہے اس لئے کہ عقد کے حقوق بائع (فضولی) کی طرف راجع ہیں۔

تشریح :- یہاں سے تصرفات فضولی کا بیان ہے فضولی فاء کے ضمہ کے ساتھ ہے اور فتح غلط ہے یہ فضول کی طرف منسوب ہے اور فضول فضل بمعنی زیادت کی جمع ہے اور یہ نسبت واحد کی طرف وارد نہیں گو مقتضائے قیاس یہی ہے اس لئے کہ یہ بوجہ غلبہ معنی مذکور کے لئے بمنزلہ علم ہو گیا ہے لہذا یہ انصاری اور اعرابی کی طرح ہے۔

فضولی کسی لغوی تعریف :- لغت میں فضولی اس شخص کو کہتے ہیں جو بے فائدہ اور لایعنی باتوں میں مشغول ہو۔

فضولی کی اصطلاحی تعریف:- اصطلاح فقہ میں فضولی وہ شخص ہے جو بلا اذن شرعی دوسرے کے حق میں تصرف کرے یعنی جو نہ اسیل ہو، نہ کفیل ہو اور نہ وصی ہو۔ اس فصل یعنی بیع فضولی کی باب استحقاق کے ساتھ مناسبت ظاہر ہے کیونکہ فضولی کی بیع استحقاق کی صورتوں میں سے ایک صورت ہے اس لئے کہ مستحق جب یہ کہتا ہے کہ یہ چیز میری ملک ہے اور جس نے تجھے فروخت کی ہے اس نے میری اجازت کے بغیر فروخت کی ہے بعینہ یہی فضولی کی بیع ہے اور بیع فضولی میں اگر مشتری کو یہ معلوم نہ ہو کہ یہ بیع فضولی ہے تو بیع میں تصرف میں تصرف جائز ہے ورنہ نہیں۔

(عطر ہدایہ ص ۶۲)

ولمالك باع غيره:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی آدمی نے دوسرے کی مملوکہ چیز کو مالک کی اجازت کے بغیر فروخت کر دیا تو مالک کو اختیار ہے چاہے تو بیع کو فسخ کر دے اور اگر چاہے تو بیع کی اجازت دے دے البتہ مالک کو اجازت دینے کا اختیار اسی وقت تک حاصل ہوگا جب تک کہ عاقدین یعنی فضولی اور مشتری اور بیع موجود ہوں یعنی مالک کی اجازت سے عقد نافذ ہو سکتا ہے بشرطیکہ بیع موجود ہو اور عاقدین میں بیع کی اہلیت موجود ہو۔

دلیل یہ ہے کہ مالک کا اجازت دینا درحقیقت عقد میں تصرف کرنا ہے اس طور پر کہ اجازت سے پہلے بیع موقوف ہے اور اجازت کے بعد نافذ ہو جائے گی لہذا جب اجازت دینا عقد میں تصرف کرنا ہے تو اجازت کے وقت بیع کا موجود ہونا ضروری ہے اور بیع موجود ہوتی ہے۔ عاقدین اور بیع کے موجود ہونے سے۔ اس لئے اجازت کے وقت عاقدین اور بیع کا موجود ہونا شرط ہے لہذا اگر اجازت کے وقت بیع ہلاک ہوگئی ہو تو مالک کے لئے بیع کی اجازت کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ بیع کے ہلاک ہونے کی وجہ سے عقد فسخ ہو گیا ہے اور اگر عاقدین میں سے کوئی غائب ہو گیا یا مر گیا تو اس کے وارث کو اجازت حاصل نہیں ہوگی بلکہ فسخ متعین ہو جائے گا اس لئے کہ عاقدین بیع میں اصل ہیں جب وہ نہ رہے تو بیع فسخ ہو جائے گی۔

ان كان عرضا:- مصنف فرماتے ہیں کہ مالک کی اجازت کے وقت صرف عاقدین اور بیع کا موجود ہونا اس وقت ہے جب ثمن سامان نہ ہو بلکہ دین ہو یعنی دراہم یا دنانیر ہو یا فلس ہوں یا غیر معین کیلی یا وزنی چیز ہو بشرطیکہ اس کے جمیع اوصاف بیان کر دیئے گئے ہوں اور اگر ثمن کوئی متعین سامان ہو (یعنی جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتا ہے) تو مالک کی اجازت کے وقت عاقدین اور بیع کے موجود ہونے کے علاوہ اس معین سامان کا ہونا بھی ضروری ہے۔ یہ خیال رہے کہ مالک کی اجازت کے وقت خود اس کا موجود ہونا بھی شرط ہے لیکن مصنف نے اس کی تصریح اس لئے نہیں کی کہ اسکے قول ”ولہ اجازتہ“ سے یہ شرط مفہوم ہو جاتی ہے۔

فسخه مبتدأ:- شارح متن کی ترکیب بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ متن میں فسخ مبتدأ ہے اور لمالك

اپنی صفت باع غیز ملکہ سے مل کر اس کی خبر مقدم ہے یہ فضولی کی بیع ہے۔ وهو منعقد الخ سے شارح فضولی کی بیع کا ہمارے نزدیک حکم بیان فرماتے ہیں کہ فضولی کی بیع احناف کے نزدیک منعقد ہو جاتی ہے۔

امام شافعی کے نزدیک فضولی کی بیع، شراء اور تمام تصرفات باطل ہوتے ہیں۔

امام شافعی کی دلیل نقلی وہ حدیث ہے جس کو امام ترمذی اور امام ابوداؤد نے روایت کیا ہے کہ لایع الا فیما تملک یعنی انسان جس چیز کا مالک ہو صرف اسی کو فروخت کر سکتا ہے۔

امام شافعی کی دلیل کا جواب: یہ ہے کہ حدیث بیع نافذ پر محمول ہے اس لئے کہ مطلق فرد کامل کی طرف پھرتا ہے اور بیع موقوف (بیع فضولی) میں کمال نقصان ہے کیونکہ اس سے ملک ثابت نہیں ہوتی۔

احناف کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے عروۃ بارتی کو ایک دینار ایک اضحیہ خریدنے کے لئے عطا کیا حضرت عروۃ بارتی نے اس دینار سے دو بکریاں خرید کر ایک بکری ایک دینار میں فروخت کر دی اور ایک بکری اور ایک دینار لے کر آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے آپ نے فرمایا بارک اللہ فی صفتک (ترمذی عن عروۃ) یہ خرید و فروخت دونوں فضولی ہی تو ہیں۔

فائدہ:- تصرف فضولی کے نافذ و موقوف ہونے کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ اگر بوقت عقد اس کے تصرف کو جائز کرنے والا کوئی مجیز ہو تو اس کا تصرف منعقد ہوگا اور مجیز کی اجازت پر موقوف ہوگا خواہ تصرف بصورت تملیک ہو جیسے بیع اور تزویج یا بصورت اسقاط ملک ہو جیسے طلاق اور اعتاق اور اگر کوئی مجیز نہ ہو تو اس کا تصرف منعقد نہ ہوگا مثلاً ایک بچہ نے اپنا مال فروخت کیا اور ولی کے اجازت دینے سے پہلے بالغ ہو گیا اور بالغ ہونے کے بعد اس نے سابقہ بیع کو جائز قرار دیا تو بیع جائز ہو جائے گی کیونکہ بوقت عقد اس کا ولی موجود تھا اور اگر بچہ نے اپنی بیوی کو طلاق دی پھر بالغ ہو کر اس کو جائز رکھا تو طلاق نہ ہوگی کیونکہ بوقت عقد کوئی مجیز موجود نہیں ہے اس لئے کہ بچہ عدم بلوغ کی وجہ سے طلاق کا اہل نہیں اور اس کے ولی کو طلاق دینے کا اختیار نہیں ہے۔

وهو ملك الخ:- سابق میں گذر چکا ہے کہ اگر فضولی نے بیع کر دی تو مالک کو اختیار ہوگا چاہے تو بیع کو فسخ کر دے اور اگر چاہے تو بیع کی اجازت دے دے۔

اب یہاں مصنف یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مالک نے بیع کی اجازت دے دی تو بیع مشتری کی ملک ہو جائے گی اور ثمن مالک کی ملک ہوگی اور وہ ثمن بائع یعنی فضولی کے پاس امانت ہوگی یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ فضولی خواہ مالک کی اجازت سے بیع پر قابض ہو یا مالک کی اجازت سے قابض نہ ہو وہ اس بیع کا ضامن ہوتا ہے جب وہ ضامن ہوتا ہے تو اجازت کے بعد وہ امین کیسے بن گیا ہے اور وہ ثمن اس کے پاس امانت کیسے ہوگئی ہے اس کا

جواب یہ ہے کہ بیع کا حکم (ملک) اس لئے موقوف تھا کہ آیا یہ فضولی مالک کا وکیل ہے یا اجنبی ہے چنانچہ جب تک اجازت حاصل نہیں ہوئی تو یہ فضولی اجنبی اور ضامن تھا لیکن جب یہ بات واضح ہو گئی کہ یہ وکیل تھا تو یہ مابین ہوگا اور شن اس کے پاس امانت ہوگی اور اسی طرح اگر فضولی مشتری ہو تو بیع مالک کی ملک ہوگی اگر اس نے شراء کی اجازت دے دی تو وہ بیع فضولی کے پاس امانت ہوگی۔

وله فسخه الخ:- مصنف فرماتے ہیں کہ مالک کے اجازت دینے سے پہلے اگر فضولی اپنے آپ سے ضرر دور کرنے کے لئے بیع کو فسخ کرنا چاہے تو فسخ کر سکتا ہے۔

دفعاً للضرر عن نفسه :- دلیل یہ ہے کہ عقد کے حقوق عاقد کی طرف لوٹتے ہیں اور مسئلہ مذکورہ میں چونکہ بیع کے تمام حقوق اور ذمہ داریاں فضولی کی طرف لوٹی ہیں اس لئے فضولی اپنے اوپر سے حقوق بیع اور ذمہ داریاں دور کرنے کے لئے بیع کو فسخ کر سکتا ہے اور اسی طرح اگر فضولی، مشتری ہو تو وہ اگر بیع کو واپس کرنا چاہے تو مالک کی اجازت سے پہلے واپس کر سکتا ہے اس کی وجہ بھی وہی ہے کہ یہ عاقد ہے اور عاقد کی طرف بیع کے حقوق اور ذمہ داریاں لوٹی ہیں اس لئے یہ ان حقوق و ذمہ داریوں کو دور کرنے کے لئے بیع کو واپس کر سکتا ہے۔

وَجَازِ اعْتَاقَ الْمُشْتَرِي مِنَ الْعَاصِبِ لَا بَيْعُهُ إِنْ أُجِيزَ بَيْعُ الْعَاصِبِ. أَيْ إِذَا بَاعَ الْعَاصِبُ الْعَبْدَ الْمَغْضُوبَ ، فَأَعْتَقَهُ الْمُشْتَرِي ، فَجَازَ الْمَالِكُ الْبَيْعَ يَنْفُذُ الْإِعْتَاقَ ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَا يَنْفُذُ ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : لَا عِتْقَ فِيمَا لَا يَمْلِكُهُ ابْنُ آدَمَ ، وَلَوْ ثَبِتَ فِي الْأَخِرَةِ لَثِبَتْ مُسْتِنْدًا ، وَهُوَ ثَابِتٌ مِنْ وَجْهِ دُونَ وَجْهِهِ . وَلَهُمَا أَنَّ الْمَلِكَ ثَبِتَ مَوْقُوفًا بِتَصَرُّفِ مُطْلَقِ مَوْضُوعِ لِإِفَادَةِ الْمَلِكِ ، فَيَتَوَقَّفُ الْإِعْتَاقُ مُرْتَبًا عَلَيْهِ ، كَاعْتَاقِ الْمُشْتَرِي مِنَ الرَّاهِنِ . وَلَوْ بَاعَ الْمُشْتَرِي مِنَ الْعَاصِبِ ، ثُمَّ أُجِيزَ الْبَيْعَ الْأَوَّلَ لَا يَنْفُذُ الثَّانِي . لِأَنَّ بِالْإِجَازَةِ يَثْبُتُ مِلْكٌ بَاطِلٌ لِلْمُشْتَرِي الْأَوَّلِ ، فَإِذَا طَرَأَ عَلَى الْمَلِكِ الْمَوْقُوفِ لِلْمُشْتَرِي الثَّانِي أُبْطِلَهُ . وَلَوْ قُطِعَ يَدُهُ ثُمَّ أُجِيزَ فَارْشُهُ لِلْمُشْتَرِي . أَيْ قُطِعَتْ يَدُ الْعَبْدِ ، فَأَخَذَ أَرْضَهَا ، ثُمَّ ، أجازَ الْمَالِكُ الْبَيْعَ ، فَارْشُهُ لِلْمُشْتَرِي ، لِأَنَّ الْمَلِكَ تَمَّ لَهُ مِنْ وَقْتِ الشَّرْءِ ، فَتَبَيَّنَ أَنَّ الْقَطْعَ وَقَعَ عَلَى مِلْكِ الْمُشْتَرِي ، فَالْأَرْضُ لَهُ . وَتَصَدَّقَ بِمَا زَادَ عَلَى نِصْفِ ثَمَنِهِ . أَيْ إِذَا كَانَ الْأَرْضُ زَائِدًا عَلَى نِصْفِ الثَّمَنِ فَالزِّيَادَةُ لَا تَطِيبُ لَهُ ، فَوَجِبَ تَصَدُّقُهُ ، إِذْ فِي الزِّيَادَةِ شُبْهَةٌ عَدَمِ الْمَلِكِ .

ترجمہ :- اور غاصب سے خریدنے والے آدمی کا (غلام کو) آزاد کرنا جائز ہے نہ کہ غاصب سے خریدنے والے آدمی کا (غلام کی) بیع کرنا اگر غاصب کو بیع کی اجازت دے دی گئی یعنی جب غاصب نے مغصوبہ غلام کو فروخت کیا

پھر مشتری نے اس غلام کو آزاد کر دیا پھر مالک نے بیع کی اجازت دی تو یہ اعتاق (غلام کو آزاد کرنا) نافذ ہو جائے گا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک اعتاق نافذ نہیں ہوگا اس لئے کہ حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے کہ ابن آدم جس کا مالک نہیں ہے اس میں عتق نہیں ہے اور اگر انجام کار میں (یعنی بالآخر) ملکیت ثابت ہوگئی تو وہ (سب سابق کی طرف) منسوب ہو کر ثابت ہوگی اور جو چیز منسوب ہو کر ثابت ہو وہ من وجہ ثابت ہوتی ہے من وجہ ثابت نہیں ہوتی اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ (مشتری کی) ملک (مالک کی اجازت پر) موقوف ہو کر ایسے تصرف مطلق کی وجہ سے ثابت ہوتی ہے جو ملک کا فائدہ دینے کے لئے وضع کیا گیا ہے لہذا راہن سے خریدنے والے شخص کے اعتاق کی طرح یہ اعتاق مالک کی اجازت پر مرتب ہو کر موقوف ہوگا۔ اور اگر غاصب سے خریدنے والے شخص نے بیع کر دی پھر بیع اول کی اجازت دی گئی تو بیع ثانی نافذ نہیں ہوگی اس لئے کہ اجازت کی وجہ سے مشتری اول کے لئے قطعی ملک ثابت ہوئی ہے پس جب مشتری اول کی ملک موقوف پر قطعی ملک طاری ہوئی تو اس نے (قطعی ملک نے) اس کو (مشتری اول کی ملک موقوف کو) باطل کر دیا۔ اور اگر غلام کا ہاتھ کاٹا گیا پھر بیع کی اجازت دی گئی تو اس غلام کے ہاتھ کاٹنے کا جرمانہ مشتری کے لئے ہے یعنی غلام کا ہاتھ کاٹا گیا پھر مشتری نے ہاتھ کا جرمانہ لے لیا پھر مالک نے بیع کی اجازت دی تو اس ہاتھ کاٹنے کا جرمانہ مشتری کے لئے ہے اس لئے کہ مشتری کی ملک خرید کے وقت سے پوری ہوگئی ہے لہذا ظاہر ہو گیا کہ ہاتھ کاٹا جانا مشتری کی ملکیت پر واقع ہوا ہے اس وجہ سے جرمانہ مشتری کے لئے ہوگا اور مشتری اس جرمانہ کو صدقہ کر دے جو غلام کی نصف ثمن سے زائد ہو یعنی جب جرمانہ نصف ثمن سے زائد ہو تو زیادتی مشتری کے لئے حلال نہیں ہے بلکہ زیادتی کا صدقہ کرنا واجب ہے اس لئے کہ زیادتی میں عدم ملک کا شبہ ہے۔

تشریح: وجاز اعتاق مشتری من الغاصب:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے کسی کا غلام غصب کیا پھر غاصب نے اس مغبوبہ غلام کو فروخت کر دیا اور مشتری نے اس غلام کو آزاد کر دیا پھر غلام کے مولیٰ نے غاصب کو بیع کی اجازت دی بایں طور کہ مولیٰ نے غاصب کو وہ غلام ہبہ کر دیا یا غاصب سے غلام کی قیمت لے لی یا غاصب کو غلام فروخت کر کے اس سے ثمن لے لی تو غاصب غلام کا مالک ہو گیا تو شیخین کے نزدیک اس غاصب سے خریدنے والے شخص کا غلام کو آزاد کرنا استحساناً جائز ہو گیا یعنی مولیٰ نے جب بیع کی اجازت دے دی تو اس کے بعد یہ غلام آزاد ہو جائے گا۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ قیاساً یہ غلام آزاد نہ ہوگا اگرچہ مولیٰ نے بیع کی اجازت دے دی ہے۔

وعند محمد لا یفخذ:- امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ بغیر ملک کے آزادی نہیں ہوتی یعنی انسان جس کا مالک نہ ہو اس کو آزاد کرنے سے آزادی ثابت نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا لا عتق فیما

لا یملکہ ابن آدم (ترمذی) یعنی آدمی جس کا مالک نہ ہو اس کو آزاد نہیں کر سکتا اور اس مسئلہ میں غاصب سے خریدنے والا شخص غلام کا مالک نہیں ہے اس لئے کہ غاصب کی طرف سے جو بیع ہوئی ہے اس کا نفاذ مالک یعنی منصوب منہ کی اجازت پر موقوف ہے اور مشتری کے آزاد کرتے وقت چونکہ مالک کی اجازت موجود نہیں تھی اس لئے مشتری آزاد کرتے وقت غلام کا مالک نہیں تھا۔

ولو ثبت فی الاخرة:۔ آپ زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ انجام کار کے اعتبار سے یعنی مالک کی اجازت کے بعد مشتری کے لئے ملکیت ثابت ہوگئی ہے تو ہم کہتے ہیں کہ یہ ملکیت سبب سابق یعنی غاصب کی بیع کی طرف منسوب ہو کر ثابت ہوئی ہے اور جو ملک منسوب ہو کر ثابت ہو وہ من وجہ ثابت ہوتی ہے اور من وجہ ثابت نہیں ہوتی اور جو ملک من وجہ ثابت ہو اور من وجہ ثابت نہ ہو وہ ملک ناقص ہوتی ہے حالانکہ آزاد کرنے کے لئے ملک کامل کا ہونا ضروری ہے اس لئے کہ حدیث لا یتق فیما لا یملکہ ابن آدم میں ملک مطلق ہے اور مطلق جب بولا جائے تو اس سے فرد کامل مراد ہوتا ہے لہذا حدیث میں ملک سے مراد ملک کامل ہے اور یہاں مشتری من الغاصب کے لئے چونکہ ملک کامل نہیں پائی گئی اس لئے یہ غلام مشتری من الغاصب کی طرف سے آزاد نہ ہوگا۔

ولهما ان الملك ثبت:۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ مشتری من الغاصب کی ملک غلام کے مالک کی اجازت پر موقوف ہو کر ایسے تصرف (یعنی بیع) کی وجہ سے ثابت ہوئی ہے جو مطلق ہے یعنی اس میں خیار وغیرہ کی شرط نہیں ہے اور وہ تصرف ملک کا فائدہ دینے کے لئے وضع کیا گیا ہے یعنی غصب نہیں ہے پس جب مشتری من الغاصب کی ملک، مالک کی اجازت پر موقوف ہے تو اس کا آزاد کرنا بھی مالک کی اجازت پر موقوف ہوگا اور جب مالک کی اجازت سے بیع (وہ بیع جو کہ غاصب اور مشتری من الغاصب کے درمیان ہوئی تھی) نافذ ہوگی تو اس کے ساتھ آزاد کرنا بھی نافذ ہو جائے گا اور یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ ایک شخص نے کسی سے قرض لے کر اس کے پاس اپنا غلام رہن رکھ دیا پھر راہن نے مرہن کی اجازت کے بغیر اس غلام کو فروخت کر دیا پھر مشتری نے اس کو آزاد کر دیا تو یہ آزادی مرہن کی اجازت یا رہن چھڑانے پر موقوف رہے گی یعنی اگر مرہن نے بیع کی اجازت دے دی تب بھی مشتری من الغاصب کا آزاد کرنا نافذ ہو جائے گا اور اگر راہن نے مرہن کا قرضہ ادا کر دیا تب بھی آزادی نافذ ہو جائے گی لہذا جس طرح مشتری من الغاصب کا آزاد کرنا جائز اور درست ہے اسی طرح مشتری من الغاصب کا آزاد کرنا جائز اور درست ہے۔

امام محمد کی دلیل کا جواب: باقی رہ گیا امام محمد کی دلیل کا جواب تو وہ یہ ہے کہ حدیث میں جس عتق کی نفی ہے وہ عتق یہ ہے کہ انسان جس کا بالکل مالک نہ ہو اس کو آزاد کرے تو یہ آزادی ثابت نہیں ہوگی اور

اس مسئلہ میں مشتری من الغاصب کے لئے آپ کے بقول بھی من وجہ ملک ثابت ہے اور جب من وجہ ملک ثابت ہے تو چونکہ اعتناق قطع نہیں ہوتا اس لئے یہ نافذ ہو جائے گا لیکن بیع قطع ہو جاتی ہے اس لئے وہ جائز نہیں ہوگی یہ ہم نے اس لئے کیا تا کہ دونوں طرفوں یعنی حقیق کے قوی ہونے اور بیع کے ضعیف ہونے کی رعایت ہو جائے لہذا شیخین کے مذہب پر حدیث کی مخالفت لازم نہیں آتی۔ فتاامل وتشکر۔

ولو باع المشتري من الغاصب الخ:۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری من الغاصب نے یہ غلام کسی دوسرے آدمی کے ہاتھ فروخت کر دیا پھر مولیٰ نے بیع اول کی اجازت دے دی تو بیع ثانی جائز نہیں ہوگی۔

لان بالاجازة يثبت:۔ دلیل یہ ہے کہ جب مالک یعنی مضموب منہ نے بیع اول کی اجازت دے دی تو مشتری من الغاصب کے لئے ملک قطعی ثابت ہوگئی اور اسی مشتری من الغاصب کے لئے ملک موقوف بھی ثابت ہے لہذا مالک کی اجازت سے مشتری من الغاصب کے لئے جب ملک قطعی ثابت ہوئی تو یہ ملک قطعی، ملک موقوف کو باطل کر دے گی اس لئے کہ محل واحد (یعنی مشتری من الغاصب) میں ملک قطعی اور ملک موقوف کا اجتماع غیر متصور ہے اور جب ملک موقوف باطل ہوگئی تو اس کو اجازت لاحق نہ ہوگی اور جب اس کو اجازت لاحق نہ ہوگی تو یہ ملک موقوف درست نہیں ہوگی جب ملک موقوف درست نہ ہوگی تو اس ملک موقوف پر جو بیع موقوف (یعنی جو بیع مشتری من الغاصب اور اس سے خریدنے والے تیسرے شخص کے درمیان ہوئی تھی) ہے وہ بھی درست نہ ہوگی جب بیع موقوف درست نہ ہوگی تو وہ نافذ نہیں ہوگی۔

ولو قطع يده الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری من الغاصب کے پاس غلام کا ہاتھ کاٹا گیا اور مشتری نے اس کا تاوان (جرمانہ) لے لیا پھر مولیٰ نے غاصب کی بیع کی اجازت دی تو یہ تاوان مشتری من الغاصب کے لئے ہوگا۔

لان الملك تم له من وقت:۔ دلیل یہ ہے کہ اجازت کی وجہ سے مشتری کی ملک خرید کے وقت پوری ہوگئی ہے لہذا ظاہر ہوا کہ ہاتھ کا کاٹنا جانا مشتری کی ملکیت پر واقع ہوا تھا اور جب ہاتھ مشتری کی ملک کا کاٹا گیا ہے تو تاوان بھی مشتری کے لئے ہوگا۔

وتصدق بما زاد على نصفه:۔ مصنف فرماتے ہیں کہ نصف ثمن سے جس قدر تاوان زائد ہو وہ مشتری من الغاصب کے لئے حلال نہیں ہے بلکہ مشتری من الغاصب پر اس کا صدقہ کرنا واجب ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص غلام کا ہاتھ کاٹ ڈالے تو غلام کی نصف قیمت اس کو تاوان میں دینا پڑتی ہے اس لئے کہ آزاد کے ہاتھ کاٹنے میں نصف دیت لازم ہوتی ہے تو اس صورت میں اگر اس غلام کی قیمت یعنی بازار کا نرخ اس ثمن سے زائد نکلا جس کے

عوض مشتری نے غاصب سے غلام خریدا ہے تو نصف قیمت بھی اس کی نصف ثمن سے زائد ہوگی تو جس قدر نصف قیمت، نصف ثمن سے زائد ہو اس کو مشتری فقیروں پر صدقہ کر دے۔

اذ فی الزیادة :- دلیل یہ ہے کہ غلام کا ہاتھ مشتری من الغاصب کے قبضہ کے بعد کاٹا گیا ہے جب غلام کا ہاتھ مشتری من الغاصب کے قبضہ کے بعد کاٹا گیا ہے تو مولیٰ کی اجازت نہ ہونے کی وجہ سے ہاتھ کٹنے وقت حقیقتاً مشتری کی ملک موجود نہیں ہے۔ بلکہ مشتری کی ملک بطریق استناد ثابت ہے اور جو ملک بطریق استناد ثابت ہو وہ من وجہ ثابت ہوتی ہے اس لئے اس میں عدم ملک کا شبہ پیدا ہو گیا تو اس سے جو نفع حاصل ہو گا وہ جائز نہیں ہے اور یہ نفع جب جائز نہیں ہے تو اس کا صدقہ کرنا واجب ہوگا۔

وَمَنْ شَرَى عَبْدًا مِنْ غَيْرِ سَيِّدِهِ ، فَأَقَامَ بَيْنَهُ عَلَى إِقْرَارٍ بَانِعِهِ أَوْ سَيِّدِهِ لِعَدَمِ امْرِئِهِ بِهِ ، مُرِيدًا رَدَّهُ لَا يَقْبَلُ ، وَإِنْ أَقْرَبَ بَانِعُهُ بِهِ عِنْدَ قَاضٍ وَطَلَبَ مُشْتَرِيهِ رَدَّهُ رَدَّ بَيْعَهُ. الْفَرْقُ بَيْنَ الصُّورَتَيْنِ أَنَّ الْبَيْتَةَ لَا تُقْبَلُ إِلَّا عِنْدَ صِحَّةِ الدَّعْوَى ، وَفِي الْمَسْئَلَةِ الْأُولَى لَمْ يَصِحَّ الدَّعْوَى لِلتَّنَاقُضِ ، وَفِي الصُّورَةِ الثَّانِيَةِ التَّنَاقُضُ لَا يَمْنَعُ صِحَّةَ الْإِقْرَارِ ، فَلِلْمُشْتَرِي أَنْ يُسَاعِدَ الْبَانِعَ فِي ذَلِكَ ، فَيَتَحَقَّقُ الْإِتِّفَاقُ بَيْنَهُمَا.

ترجمہ :- اور جس شخص نے غلام اس کے مولیٰ کے علاوہ کسی اور شخص سے خریدا پھر اس مشتری نے اس بات پر بینہ قائم کر دی کہ غلام کے بائع یا اس کے مولیٰ نے اس بات کا اقرار کیا ہے کہ اس مولیٰ نے اس بائع کو حکم نہیں دیا اس حال میں کہ وہ مشتری اس بیع کو رد کرنا چاہتا ہے تو اس کی بینہ قبول نہیں کی جائے گی اور اگر غلام کے بائع نے بیع کا حکم نہ دینے کا اقرار قاضی کے پاس کر لیا اور غلام کو خریدنے والے نے اس بیع کو رد کرنے کا مطالبہ کیا تو اس بائع کی بیع رد کر دی جائے گی۔ دونوں صورتوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ بینہ صرف صحیح دعویٰ کے وقت قبول کی جاتی ہے اور پہلے مسئلہ میں تناقض کی وجہ سے دعویٰ صحیح نہیں ہے اور دوسری صورت میں تناقض صحیح اقرار سے مانع نہیں ہے لہذا مشتری کے لئے یہ جائز ہے کہ اس بارے میں بائع کی موافقت کرے پس مشتری اور بائع کے درمیان اتفاق متحقق ہو جائے گا۔

تشریح : ومن مشتری عبدا من غیر سیدہ :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے شخص کا غلام، مالک کی اجازت کے بغیر فروخت کیا پھر مشتری نے اس بیع کو رد کرنا چاہا اور بائع سے یوں کہا کہ تم نے یہ غلام مالک کی اجازت کے بغیر فروخت کیا ہے لیکن بائع نے اس کا انکار کیا پھر مشتری نے اس پر بینہ یعنی گواہ پیش کئے کہ بائع نے اس کا اقرار کیا ہے کہ مالک نے اس کو (بائع کو) فروخت کرنے کی اجازت نہیں دی ہے یا غلام کے مالک کے اقرار پر بینہ یعنی گواہ پیش کئے کہ مالک نے بائع کو غلام فروخت کرنے کی اجازت نہیں دی ہے ان دونوں صورتوں میں

مشری کی بینہ قبول نہ ہوگی۔

وان اقربا معہ بہ :- اور اگر بائع نے قاضی کے سامنے اس بات کا اقرار کیا کہ میں نے یہ غلام مالک کی اجازت کے بغیر فروخت کیا ہے تو اگر مشتری بیع کو رد کرنے اور باطل کرنے کا مطالبہ کرے تو بیع رد اور باطل کر دی جائے گی۔

الفرق بین الصورتین :- ان دونوں صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ بینہ صرف اس وقت قبول کی جاتی ہے جب دعویٰ صحیح ہو اور مندرجہ بالا دو صورتوں میں سے پہلی صورت میں (یعنی جس میں مشتری نے اقرار بائع یا اقرار مولیٰ پر بینہ پیش کئے ہیں) تناقض کی وجہ سے دعویٰ ہی صحیح نہیں ہے وہ تناقض اس طرح پایا جا رہا ہے کہ جب مشتری نے خریدنے کا اقدام کیا تو گویا اس نے شراء کے صحیح ہونے کا اقرار کیا اور جب اس کے بعد یہ دعویٰ کیا کہ بائع کو مولیٰ نے بیع فروخت کرنے کا حکم نہیں دیا ہے تو اس نے شراء کے غیر صحیح ہونے کا دعویٰ کیا اور بینہ صحت دعویٰ پر مبنی ہوتی ہے۔ پس جب تناقض کی وجہ سے دعویٰ صحیح نہیں ہو تو مشتری کا بینہ بھی قبول نہ ہوگا اور دوسری صورت میں تناقض تو موجود ہے لیکن وہ اقرار کے صحیح ہونے سے مانع نہیں ہے لہذا اس صورت میں مشتری کو اختیار ہے کہ وہ اس اقرار میں بائع کا مساعد (معاون) و مددگار بن جائے اس طرح بائع اور مشتری کے درمیان اتفاق متحقق ہو جائے گا مطلب یہ ہے کہ جب بائع نے خود قاضی کے پاس اس بات کا اقرار کیا ہے کہ میں نے مولیٰ کی اجازت کے بغیر اس غلام کو فروخت کیا ہے تو گویا کہ بائع اس اقرار کے ذریعہ بیع کو ختم کرنے کا ارادہ رکھتا ہے اور دوسری طرف مشتری بھی بیع کو ختم کرنے کا ارادہ رکھتا ہے تو اس طرح مشتری بائع کا اس اقرار میں معاون و مددگار بن گیا اور دونوں کا بیع کو ختم کرنے پر اتفاق ہو گیا لہذا اس صورت میں بیع کو رد اور باطل کر دیا جائے گا۔

فائدہ :- دعویٰ اور اقرار کے درمیان فرق یہ ہے کہ دعویٰ مدعی کے لئے نفع مند اور اس کے خصم کے لئے نقصان دہ ہوتا ہے اس لئے تناقض کی وجہ سے نہیں سنا جاتا اور اقرار اپنے آپ کے لئے نقصان دہ ہوتا ہے اور انسان اپنے آپ کو نقصان دینے کی ولایت رکھتا ہے اس وجہ سے یہ تناقض کے باوجود سنا جاتا ہے۔



باب السلم

(یہ باب بیع سلم کے بیان میں ہے)

تشریح:- مصنف نے پہلے ان بیوع کو بیان فرمایا ہے جن میں دونوں عوضوں یا ان میں سے ایک پر قبضہ کرنا شرط نہیں ہے جب ان بیوع سے فارغ ہو چکے تو اب ان بیوع کو بیان کر رہے ہیں جن میں دونوں عوضوں یا ان میں سے ایک پر قبضہ کرنا شرط ہے چنانچہ بیع سلم میں عوضین میں سے ایک یعنی رأس المال پر قبضہ کرنا شرط ہے اور بیع صرف میں دونوں عوضوں پر قبضہ کرنا شرط ہے اس وجہ سے بیع سلم بمنزلہ مفرد کے ہوئی اور بیع صرف بمنزلہ مرکب کے ہوئی اور چونکہ مفرد، مرکب پر مقدم ہوتا ہے اس لئے بیع سلم کے احکام پہلے ذکر کئے گئے ہیں اور بیع صرف کے احکام بعد میں ذکر کئے گئے ہیں لفظ سلم بفتحتین اسلم فعل کا اسم مصدر ہے اور اصل مصدر اسلام ہے اور ہمزہ اس میں سلب کے لئے ہیں اس اصل کے اعتبار سے سلم کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ رب السلم، رأس المال (ثمن)، مسلم الیہ کے سپرد کر کے اس کی سلامتی کو زائل کرتا ہے یعنی رب السلم نے جب رأس المال، مسلم الیہ کو دے دیا تو وہ رب السلم کے پاس سلامت نہ رہا۔ یا لفظ سلم تسلیم سے لیا گیا ہے اس اصل کے اعتبار سے سلم کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ بیع سلم میں رأس المال کا مجلس کے اندر سپرد کرنا لازم اور ضروری ہے۔ لفظ سلم اور سلف دونوں ہم معنی و مترادف ہیں۔

مسلم کی لغوی تعریف:- سلم لغت میں ایسی بیع کو کہتے ہیں جس میں ثمن معجل ہوتا ہے یعنی فوری ادا کیا جاتا ہے۔

مسلم کی اصطلاحی تعریف:- اصطلاح فقہ میں بیع سلم کہتے ہیں کسی چیز کو اس شرط کے ساتھ فروخت کرنا کہ بیع بائع کے ذمے دین ہوگی ان شرائط کے ساتھ جو شرعاً معتبر ہیں۔

بیع سلم کے ارکان: ایجاب و قبول ہے۔ مثلاً ایک شخص دوسرے شخص سے کہتا ہے کہ اسلمت الیک عشرة دراهم فی کر حنطہ یا اسلفت الیک عشرة دراهم فی کر حنطہ یعنی میں نے تم سے ایک کر گندم میں دس درہم کے عوض بیع سلم کی۔ دوسرے شخص نے کہا کہ میں نے قبول کیا لہذا صاحب ثمن رب السلم کہلائے گا اور دوسرا شخص مسلم الیہ کہلائے گا اور بیع یعنی گندم مسلم فیہ اور ثمن یعنی درہم رأس المال کہلائیں گے اور سلم اصح قول کے مطابق بیع کے لفظ سے منعقد ہو جاتی ہے اور لفظ سلم اور لفظ سلف کے ساتھ بالاتفاق منعقد ہو جاتی ہے۔

بیع سلم کا حکم: رب السلم کے لئے مسلم فیہ میں مؤجل طور پر ملک کا ثابت ہونا اور مسلم الیہ کے لئے فی الحال رأس المال میں ملک کا ثابت ہونا ہے۔ صحت سلم کی شرائط اور بقاء سلم کی شرائط آگے چل کر خود مصنف بیان

فرمائیں گے۔

فائدہ:- قیاس کے اعتبار سے تو عقد سلم درست نہیں ہے اس لئے کہ مسلم فیہ بیع ہے اور جو چیز موجود ہو لیکن غیر مملوک ہو یا مملوک ہو لیکن غیر مقدور تسلیم ہو اس کی بیع جب جائز نہیں ہے تو معدوم (مسلم فیہ) کی بیع بطریق اولیٰ جائز نہیں ہوگی لیکن بیع سلم کا ثبوت کتاب و سنت و اجماع سے ہونے کے باعث قیاس چھوڑنا پڑا۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں واللہ اللہ تعالیٰ نے سلف یعنی سلم کو حلال کیا ہے اور اس کے متعلق آیات میں سے لہی آیت اتاری ”یا ایہا الذین امنوا اذا تدایتتم“ یہ روایت طبرانی وغیرہ میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے دوسری روایات صحیحہ کے ذریعہ بھی رخصت سلم ثابت ہوتی ہے۔

السَّلْمُ بَيْعُ الشَّيْءِ عَلَىٰ أَنْ يَكُونَ الْمَبِيعُ دَيْنًا عَلَى الْبَائِعِ بِالشَّرَاطِطِ الْمُعْتَبَرَةِ شَرْعًا. فَالْمَبِيعُ يُسَمَّى مُسَلِّمًا فِيهِ، وَالثَّمَنُ رَأْسُ الْمَالِ، وَالْبَائِعُ مُسَلِّمًا إِلَيْهِ، وَالمُشْتَرِي رَبُّ السَّلْمِ. يَصِحُّ فِيمَا يُعْلَمُ قَدْرُهُ وَصِفَتُهُ كَالْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ مَثْمَنًا. إِنَّمَا قَالَ ”مَثْمَنًا“ إِحْتِرَازًا عَنِ الْمَوْزُونِ الَّذِي يَكُونُ ثَمَنًا، كَالدَّارَاهِمِ وَالذَّنَانِيرِ. وَالْمَذْرُوعُ كَالثُّوبِ مُبِينًا طُولُهُ وَعَرْضُهُ وَرُقْعَتُهُ. أَيْ غِلْظَتُهُ وَسَخَافَتُهُ. وَالْمَعْدُودُ مُتْقَارِبًا كَالجُوزِ وَالْبَيْضِ وَالْفَلْسِ وَاللَّبَنِ وَالْأَجْرُ بِمَلْبَسٍ مُعَيَّنٍ، فَصَحَّ فِي السَّمَكِ الْمَلِيحِ. أَيْ الْقَدِيدِ بِالْمَلْحِ، يُقَالُ: سَمَكٌ مَلِيحٌ وَمَمْلُوحٌ وَلَا يُقَالُ مَالِحٌ إِلَّا فِي لُغَةٍ رَدِيَّةٍ وَالطَّرِي فِي حِينِهِ فَقَطُّ أَيْ السَّلْمُ فِي السَّمَكِ الطَّرِي لَا يَجُوزُ إِلَّا فِي حِينٍ يُوجَدُ السَّمَكُ فِي الْمَاءِ. وَرْنَا وَضَرْبًا مَعْلُومِينَ. أَيْ لَا بُدَّ أَنْ يُذَكَّرَ وَرْنَ مَعْلُومٌ وَنَوْعٌ مَعْلُومٌ. وَالطُّسْتِ وَالْمَقْمَمَةِ وَالخَفَّيْنِ إِلَّا إِذَا لَمْ يُعْرَفْ بِهِ. أَيْ بِالصَّفَةِ.

ترجمہ:- عقد سلم شیء کو اس شرط پر فروخت کرنا ہے کہ بیع، بائع کے ذمے دین ہوگی ان شرائط کے ساتھ جو شرعاً معتبر ہیں لہذا بیع کا نام مسلم فیہ اور ثمن کا نام رأس المال اور بائع کا نام مسلم الیہ اور مشتری کا نام رب السلم رکھا جاتا ہے۔ بیع سلم اس چیز میں درست ہوتی ہے جس کی مقدار اور صفت معلوم ہو جیسے مکلی شیء اور موزونی شیء اس حال میں کہ وہ موزونی شیء مَثْمَن ہو۔ مصنف نے مَثْمَن اس موزونی شیء سے احتراز کرنے کے لئے فرمایا ہے جو ثمن ہو جیسے دراہم اور دنانیر اور جیسے مزروعی شیء جیسے کپڑا اس حال میں کہ اس کی لمبائی اور چوڑائی اور اس کی رقت یعنی اس کا موٹا اور باریک ہونا بیان کر دیا گیا ہو اور جیسے عددی متقارب چیز جیسے اخروٹ اور انڈا اور پیسہ اور وہ کچی اینٹ اور پکی اینٹ جو معین سانچے کے ساتھ ہو لہذا بیع سلم اس مچھلی میں درست ہے جو نمکین ہو یعنی جس کو نمک لگا کر خشک کیا گیا ہو۔ کہا جاتا ہے سمک ملیح اور مملوح اور (سمک) مانح نہیں کہا جاتا مگر ردی (گھٹیا) لغت میں اور تازہ مچھلی میں (بیع سلم) صرف اس کے

وقت (یعنی موسم) میں درست ہے یعنی تازہ پھل میں بیج سلم جائز نہیں ہے مگر اس وقت (موسم) میں جس وقت میں وہ پانی میں موجود ہوتی ہے وزن معلوم اور نوع معلوم کے اعتبار سے یعنی وزن معلوم اور نوع معلوم کا ذکر کرنا ضروری ہے اور تانبے کے تھال اور لکڑی کے پیالے اور موزوں میں (بیج سلم درست ہے) مگر جب ان اشیاء میں سے کوئی شئی وصف کے ساتھ واضح نہ ہو۔

تشریح :- مصنف اولاً عقد سلم کی تعریف کرتے ہیں کہ سلم شئی کو اس شرط پر فروخت کرنا ہے کہ بیع بائع کے ذمے دین ہوگی ان شرائط کے ساتھ جو شرعاً معتبر ہیں۔ ان شرائط کا ذکر آگے آ رہا ہے جب بیع سلم کی یہ تعریف ہے تو بیع کا نام مسلم فیہ ہے اور ثمن کا نام رأس المال ہے اور بائع کا نام مسلم الیہ ہے اور مشتری کا نام رب المسلم ہوگا۔

یصح فیما یعلم قدرہ النخ :- یہاں سے ان اشیاء کا بیان ہے جن میں عقد سلم درست ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ بیع سلم ان اشیاء میں درست ہے جن کی مقدار اور صفت بیان کر دینے سے معلوم ہو سکے اور جن چیزوں کی مقدار اور صفت بیان کر دینے سے معلوم نہ ہو سکے ان میں بیع سلم جائز نہیں ہے جیسے وہ عددی متفاوت ہوں جیسے خر بوزہ، کدو، مولیٰ، انار وغیرہ۔ حاصل یہ کہ جن چیزوں کی مقدار اور وصف بیان کر دینے سے معلوم ہو سکے ان میں بیع سلم درست ہے۔

دلیل یہ ہے کہ جب مقدار اور وصف بیان کر دی جائے گی تو اس وقت بیع مسلم مفضی الی المنازعہ نہیں ہوگی۔ جیسے مکلیں اور موزوں کی اشیاء کہ ان میں عقد سلم جائز ہے۔ مصنف فرماتے ہیں کہ موزوں کی چیز سے مراد وہ سے جو ثمن ہو مٹمن اس چیز کو کہتے ہیں جو ثمن کے عوض میں آئے تو موزوں کی چیز سے وہ مراد ہے جو ثمن کے علاوہ ہو چنانچہ اگر دراہم یا دانیر میں عقد سلم کیا گیا تو ان کے موزوں ہونے کے باوجود عقد سلم باطل ہے اب اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ دراہم اور دانیر میں دراہم اور دانیر ہی کا عقد سلم کیا گیا یعنی دراہم اور دانیر ہی کو رأس المال بنایا گیا اور دراہم اور دانیر ہی کو مسلم فیہ بنایا گیا تو یہ صورت بالاجماع ناجائز ہے اس لئے کہ رأس المال اور مسلم فیہ دونوں عوض اگر دراہم میں یا دانیر میں تو قدر اور جنس کے باوجود ادھار پایا گیا اور اگر ایک عوض دراہم ہوں اور دسر دانیر ہوں تو اتحاد قدر کے باوجود نساء یعنی سلم فیہ کا ادھار ہونا پایا گیا حالانکہ ان دونوں صورتوں میں نساء حرام اور ناجائز ہے دوسری صورت یہ ہے کہ گندم کا عقد سلم دراہم یا دانیر میں کیا گیا یعنی گندم کو رأس المال اور دراہم یا دانیر کو مسلم فیہ بنایا گیا تو اس صورت میں بھی عقد سلم ناجائز ہے۔

دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں دراہم اور دانیر مسلم فیہ ہیں حالانکہ ان کو مسلم فیہ بنانا درست نہیں ہے کیونکہ مسلم فیہ ایسی چیز ہونی چاہیے جو بیع ہو اور متعین کرنے سے متعین ہو سکے اور دراہم اور دانیر ثمن ہوتے ہیں اور

متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے لہذا جب دراہم اور دانہ پر شمن ہوتے ہیں اور متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے تو ان کو مسلم فیہ بنانا درست نہیں ہے اور جب ان کو مسلم فیہ بنانا درست نہیں ہے تو ان میں عقد سلم درست نہ ہوگا۔

انما قال مٹمنا:۔ شارح فرماتے ہیں مصنف نے موزونی چیز کو شمن کی قید کے ساتھ اس لئے مقید کیا ہے تاکہ اس موزونی چیز سے احتراز ہو جائے جو شمن ہوتی ہے جیسے دراہم اور دانہ کی کہ ان میں عقد سلم صحیح نہیں ہوتا جیسا کہ اس کی تفصیل ہو چکی ہے۔

والمذروع كالثوب:۔ اور عقد سلم مذروعات میں درست ہے جیسے کپڑا ہے جبکہ اس کی لمبائی، چوڑائی اور رقت یعنی موٹا باریک ہونا بیان کر دیا جائے مذروعات میں عقد سلم کے جواز کی دلیل یہ ہے کہ عقد سلم درست ہونے کے لئے دو چیزوں کا معلوم ہونا ضروری ہے۔

(۱) مقدار (۲) صفت۔ اور مذروعات میں یہ دونوں چیزیں معدوم ہو جاتی ہیں اس طور پر کہ اس کی لمبائی اور چوڑائی بیان کرنے سے مقدار معلوم ہو جائے گی اور باریک یا موٹا ہونے کو بیان کر دینے سے صفت معلوم ہو جائے گی۔

والمعدود متقاربا:۔ اور اسی طرح جن چیزوں کو گن کر فروخت کیا جاتا ہے اور ان کے افراد میں مالیت کے اعتبار سے اور چھوٹا، بڑا ہونے کے اعتبار سے بہت فرق نہیں ہوتا ان میں بیع سلم درست ہے۔

دلیل یہ ہے کہ ایسی عددی چیز جو باہم قریب قریب ہوتی ہے اس کی مقدار معلوم ہوتی ہے اور بیان سے ان کا وصف معلوم ہو جاتا ہے اور جن چیزوں کی مقدار اور وصف بیان کر دینے سے معلوم ہو سکے ان میں بیع سلم درست ہوتی ہے اس لئے عددی متقارب میں بیع سلم درست ہوگی جیسے اخروٹ، انڈا ہے کہ ان میں بیع سلم درست ہے اور اسی طرح پیسہ کی بیع سلم گن کر جائز ہے فلس (پیسہ) میں بیع سلم کے جواز کا یہ حکم شیخین کے نزدیک ہے اور شیخین کے نزدیک بھی فلس میں بیع سلم اس وقت جائز ہے جب کہ راس المال فلوس نہ ہوں اور اگر راس المال فلوس ہوں تو بیع سلم فلوس میں جائز نہیں ہے اور امام محمد کے نزدیک فلوس میں بیع سلم مطلقاً جائز ہے ان حضرات کا یہ اختلاف مع الدلائل باب الربوا میں گذر چکا ہے۔

واللبن والاجر:۔ اور کچی اینٹ اور پکی اینٹ میں بیع سلم اس وقت جائز ہے جب کہ اس کا سانچہ متعین کر دیا جائے اس لئے کہ اینٹوں کے سانچے مختلف ہوتے ہیں چنانچہ کوئی اینٹ لمبائی میں ایک فٹ کی ہوتی ہے اور کوئی اینٹ نونچ کی ہوتی ہے اور کوئی اینٹ اس سے بھی چھوٹی ہوتی ہے لہذا اگر اینٹ کا سانچہ متعین کر دیا جائے تو بیع سلم درست ہو جائے گی اس لئے کہ سانچہ بیان کرنے سے مقدار معلوم ہو جائے گی اور بیان سے اس کا وصف معلوم ہو جائے گا۔

فصح فی السمک الملیح الخ:۔ مسئلہ یہ ہے کہ مچھلی کو اگر نمک لگا کر سوکھایا گیا ہو تو اس کی بیع سلم درست ہے بشرطیکہ اس کا وزن معلوم اور نوع معلوم بیان کر دی گئی ہو۔

دلیل یہ ہے کہ وزن بیان کر دینے سے اس کی مقدار معلوم ہو جائے گی اور نوع بیان کر دینے سے اس کا وصف معلوم ہو جائے گا اور نمکین مچھلی چونکہ ہر زمانے میں دستیاب ہو جاتی ہے کبھی بازار سے منقطع نہیں ہوتی اس لئے مسلم الیہ کو اس کے سپرد کرنے پر قدرت بھی حاصل ہے اور جس چیز کی مقدار اور وصف معلوم ہو اور اس کے سپرد کرنے پر قدرت حاصل ہو اس کی بیع سلم جائز ہوتی ہے اس لئے نمکین مچھلی کی بیع سلم وزن معلوم اور نوع معلوم کے ساتھ جائز ہے۔

ای القدید بالملح:۔ شارحُ السمک الملیح کی مراد بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس سے وہ مچھلی مراد ہے جس کو نمک لگا کر سکھایا گیا ہو آگے فرماتے ہیں کہ صحیح لغت سمک ملیح اور سمک مملوح ہے اور سمک مالخ صحیح لغت نہیں ہے بلکہ لغت ردیہ ہے۔ دراصل اس عبارت میں شارحُ نے صاحب ہدایہ کی عبارت پر اعتراض کیا ہے اس لئے کہ ہدایہ کی عبارت یہ ہے ویجوز السلم فی السمک المالح کہ اس عبارت میں صاحب ہدایہ نے سمک کے ساتھ مالخ کا لفظ استعمال کیا ہے جب کہ یہ بقول شارحُ لغت ردیہ ہے لیکن شارحُ کا یہ اعتراض درست نہیں ہے اس لئے کہ علامہ شامی فرماتے ہیں کہ لغت حجاز میں سمک مالخ استعمال کیا جاتا ہے اور علامہ بدرالدین عینی نے السمک المالح کا لفظ استعمال فرمایا ہے علاوہ ازیں امام شافعی کے کلام میں سمک مالخ کے ساتھ تعبیر موجود ہے حالانکہ وہ خود عربی ہیں اور ان کے کلام کو بطور حجت پیش کیا جاتا ہے۔

والطری فی حینہ الخ:۔ مصنف فرماتے ہیں کہ تازہ مچھلی میں بیع سلم اس کے موسم میں جائز ہے بشرطیکہ اس کا وزن معلوم اور نوع معلوم بیان کر دیا جائے لیکن تازہ مچھلی کی بیع سلم بے موسم جائز نہیں ہے یعنی جس زمانے میں تازہ مچھلیوں کی آمد برابر ہوتی ہے اگر اس زمانے میں کسی خاص مچھلی کی وزن معلوم کے ساتھ بیع سلم کی تو جائز ہے۔

دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں مسلم الیہ، مسلم فیہ سپرد کرنے پر قادر ہے اور بے موسم اس لئے ناجائز ہے کہ مثلاً سردی کے زمانے میں پانی خشک ہو جانے کی وجہ سے مچھلیوں کی آمد بند ہو جاتی ہے لہذا اگر سردی کے زمانے میں مچھلی کی بیع سلم کی گئی تو چونکہ عقد کے وقت سے لے کر ادائیگی کے وقت تک مسلم فیہ موجود ہونے کی شرط فوت ہو گئی اور مسلم فیہ غیر مقدور التسلیم ہو گئی ہو اس لئے بے موسم بیع سلم ناجائز ہے ہاں اگر متعاقبین ایسے علاقے میں ہوں جہاں تازہ مچھلیاں کبھی منقطع نہیں ہوتیں بلکہ ہر زمانے میں ان کی آمد ہوتی ہے تو وہاں ہر زمانے میں تازہ مچھلی کی بیع سلم جائز ہوگی۔

یہ خیال رہے کہ مصنف کے قول ”وزناً و ضرباً معلومین“ کا تعلق صرف فی السمک الملیح و الطری کے ساتھ ہے اور یہ تمیز ہونے کی بناء پر منصوب ہے۔

والطست والقمقمة: مصنف فرماتے ہیں کہ تانے کی تھال اور لکڑی کے پیالہ اور موزوں میں بیج سلم درست ہے۔

دلیل یہ ہے کہ جب ان کی مقدار اور صفت بیان کر دی جائے گی تو جہالت نہیں رہے گی یہ بیج سلم مفضی الی المنازعہ نہیں ہوگی پس جائز ہوگی ہاں اگر ان کی صفت کو بیان کرنا اور معلوم کرنا ممکن نہ ہو اور یہ صفت کو بیان کرنے سے واضح نہ ہوں تو ان کی بیج سلم ناجائز ہوگی۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ایک روم یا شام کی تلوار ہے اور ایک شخص نے روم کی اس تلوار میں یا شام کی اس تلوار میں بیج سلم کی یعنی یوں کہا کہ میں نے تم کو روم کی تلوار تین سو درہم کے عوض فروخت کی اور دو ماہ تک سپرد کردوں گا اور رومی تلوار کو کوئی بھی نہیں پہچانتا تو اس صفت کے ساتھ جو بائع نے بیان کی ہے کہ وہ تلوار روم کی ہے بیج سلم ناجائز ہوگی۔

دلیل یہ ہے کہ صفت کے معلوم ہونے کی شرط اس لئے رکھی گئی تھی کہ مسلم فیہ معلوم ہو جائے اور اس کے تعین میں جھگڑا نہ ہو پس جب مذکورہ صورت میں مذکورہ صفت (رومی) کے ساتھ مسلم فیہ کو کوئی نہیں پہچانتا تو مقصود (مسلم فیہ کا معلوم ہونا) حاصل نہ ہو جب مقصود حاصل نہ ہو تو بیج سلم جائز نہیں ہوگی۔

لَا فِيمَا لَا يُعْلَمُ قَدْرُهُ وَصِفَتُهُ كَالْحَيَوَانَ. وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَجُوزُ فِي الْحَيَوَانَ ، لِأَنَّهُ يُعْلَمُ بِذِكْرِ الْجِنْسِ وَالنَّوْعِ وَالصَّفَةِ ، قُلْنَا : فِي ذَلِكَ فُحْشُ التَّفَاوُتِ . وَأَطْرَافِهِ . كَالرُّوْسِ وَالْأَكَارِعِ . وَجُلُودِهِ عَدَدًا وَالْحَطَبِ حُزْمًا وَالرُّطْبَةِ جُرْزًا . وَالْحُزْمُ جَمْعُ الْحُزْمَةِ ، وَهِيَ بِالْفَارِسِيَّةِ بِنْدِ هَيْزَمٍ ، وَالْجُرْزُ جَمْعُ الْجُرْزَةِ ، وَهِيَ بِالْفَارِسِيَّةِ دَسْتَهُ تَرَهُ ، وَأَمَّا لَا يَجُوزُ فِي الْحَطَبِ لِلتَّفَاوُتِ ، حَتَّى إِنْ بَيَّنَّ طُولُ مَا يُشَدُّ بِهِ الْحُزْمَةُ يَجُوزُ . وَالْجَوَاهِرِ وَالْخَرَزِ ، وَبِصَاعِ وَدِرَاعِ مُعَيَّنٍ لَمْ يَذَرِ قَدْرُهُ ، وَبُرِّ قَرْيَةٍ وَتَمْرٍ نَخْلَةٍ مُعَيَّنِينَ ، وَفِيمَا لَمْ يُوجَدْ مِنْ حِينِ الْعَقْدِ إِلَى حِينِ الْمَحَلِّ . وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَجُوزُ إِذَا كَانَ مَوْجُودًا وَقَتَ الْمَحَلِّ لِلْقَدْرَةِ عَلَى التَّسْلِيمِ حَالِ وَجُودِهِ ، وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ”لَا تُسَلِّمُوا فِي الثَّمَارِ حَتَّى يَبْدُو صَلَاحُهَا ، وَلِأَنَّهُ عَقْدُ الْمَفَالِيسِ ، فَلَا بُدَّ مِنْ اسْتِمْرَارِ الْوُجُودِ فِي مُدَّةِ الْأَجْلِ لِتَيْمُكُنَّ مِنَ التَّحْصِيلِ . وَلَا فِي اللَّحْمِ . هَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، وَقَالَ يَصِحُّ إِنْ بَيَّنَّ جِنْسُهُ وَنَوْعُهُ وَسِنُّهُ وَصِفَتُهُ وَمَوْضِعُهُ وَقَدْرُهُ ، كَشَاةٍ خَصِيٍّ وَثَنِيٍّ سَمِينٍ مِنَ الْجَنْبِ مِائَةً مِنْ .

ترجمہ:- اس چیز میں بیع سلم درست نہیں ہے جس کی مقدار اور صفت معلوم نہ ہو جیسے جانور اور امام شافعی کے نزدیک جانور میں بیع سلم جائز ہے اس لئے کہ جنس اور نوع اور صفت کو ذکر کرنے سے جانور معلوم ہو جاتا ہے ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ جانور میں تفاوت فاحش ہے اور (جیسے) جانور کے اطراف جیسے سری اور پائے اور حیوان کی کھال گنتی کے اعتبار سے اور لکڑی گٹھڑیوں کے اعتبار سے اور سبز چارے گڈیوں کے اعتبار سے اور حزم، حزمۃ کی جمع ہے اور فارسی میں حزمہ بندھیرم (گٹھا) کو کہتے ہیں اور جز، جززہ کی جمع ہے اور جززہ فارسی میں ”دست ترہ“ (سبز چارہ) کو کہتے ہیں اور لکڑیوں میں بیع سلم تفاوت کی وجہ سے جائز نہیں ہے ہاں اگر اس چیز کی لمبائی بیان کر دی گئی جس کے ساتھ لکڑیوں کے گٹھے کو باندھا جائے گا تو بیع سلم جائز ہوگی اور جواہر اور پرونے کی اشیاء اور ایسے معین صاع اور معین ذراع کے ساتھ (بیع سلم جائز نہیں ہے) جس کی مقدار معلوم نہ ہو اور کسی معین گاؤں کی گندم اور معین درخت کے پھل میں (بیع سلم ناجائز ہے) اور اس چیز میں (بیع سلم ناجائز ہے) جو عقد کے وقت سے (ادائیگی کی مدت کے) آنے کے وقت تک (بازار میں) نہ پائی جائے اور امام شافعی کے نزدیک اس کی (یعنی جو عقد کے وقت سے ادائیگی کی مدت کے آنے کے وقت تک بازار میں نہ پائی جائے اس کی) بیع سلم اس وقت جائز ہے جب کہ وہ شئی (ادائیگی کی مدت کے) آنے کے وقت میں موجود ہو اس لئے کہ اس شئی کے موجود ہونے کی حالت میں سپرد کرنے پر قدرت ہے اور ہماری دلیل حضور اقدس ﷺ کا یہ ارشاد مبارک ہے کہ تم پھلوں میں بیع سلم نہ کرو یہاں تک کہ ان کی صلاح ظاہر ہو جائے اور اس لئے کہ بیع سلم مفلسوں کا عقد ہے اس لئے وقت مقررہ کی مدت میں ہمیشہ (بیع کا) موجود ہونا ضروری ہے تاکہ مسلم الیہ (مسلم فیہ کو) حاصل کرنے پر قادر ہو اور گوشت میں بیع سلم جائز نہیں ہے۔ یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین نے فرمایا ہے کہ اگر گوشت کی جنس اور نوع اور عمر اور صفت اور جگہ اور مقدار بیان کر دی جائے تو بیع سلم درست ہے جیسے خصی اور دو برس کے موٹے بکرے کا پہلو سے سویر گوشت۔

تشریح: لا فیما لا یعلم:- مصنف فرماتے ہیں کہ جن چیزوں کی مقدار اور صفت بیان کرنے سے معلوم نہ ہو سکے ان میں بیع سلم جائز نہیں ہے۔

دلیل یہ ہے کہ جب مقدار اور صفت بیان کرنے سے وہ اشیاء معلوم نہیں ہوتیں تو ان اشیاء میں جہالت ہوگی اور جہالت بھی ایسی جو مفضی الی المنازعہ ہوگی اور جو جہالت مفضی الی المنازعہ ہو وہ مفسد بیع ہوتی ہے اس لئے اس چیز میں بیع ناجائز اور فاسد ہوگی جس کی مقدار اور صفت بیان کرنے سے معلوم نہیں ہو سکتی جیسے جانور ہے۔ جانور میں بیع سلم کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ مطلق جانور کی بیع سلم کی جائے یعنی نہ اس کی جنس بیان کی جائے اور نہ نوع بیان کی جائے اور نہ صفت بیان کی جائے دوسری صورت یہ ہے کہ مذکورہ چیزیں بیان کر کے جانور کی بیع سلم کی

جائے۔ پہلی صورت میں بیع سلم بالاتفاق ناجائز ہے اور دوسری صورت میں احناف کے نزدیک بیع سلم ناجائز ہے اور امام شافعی کے نزدیک جائز ہے۔

لانه يعلم بذكر الجنس :- امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ جب جانور کی جنس بیان کر دی گئی مثلاً یہ کہ وہ گائے ہو، بھینس ہو اور نوع بیان کر دی گئی مثلاً یہ کہ وہ ساہووالی ہو یا آسٹریلیین ہو یا دیسی ہو یا روہیلی ہو۔ اور صفت بیان کر دی گئی مثلاً یہ کہا گیا کہ وہ موٹی ہو یا دہلی تپلی لاغر ہو تو مسلم فیہ معلوم ہو جائے گی اور جو چیز اوصاف وغیرہ کے بیان سے معلوم ہو جاتی ہو اس میں بیع سلم جائز ہوتی ہے اس لئے جنس، نوع اور صفت بیان کر دینے کے بعد جانور میں بیع سلم جائز ہوگی اور باقی رہا یہ اعتراض کہ مذکورہ تین چیزوں میں بیان کر دینے کے باوجود تفاوت باقی رہتا ہے لہذا جانور کی بیع سلم جائز نہ ہونی چاہیے تھی تو اس کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ تین چیزوں میں بیان کرنے کے بعد جو تفاوت باقی رہتا ہے وہ بہت خفیف اور کم ہوتا ہے جب وہ تفاوت خفیف اور قلیل ہے تو جانور کی بیع سلم جائز ہوگی۔

قلنا فی ذلك فحش :- احناف کی دلیل یہ ہے کہ جانور کی تعین کے لئے مذکورہ تین چیزیں یعنی جنس، نوع اور صفت بیان کرنے کے بعد بھی جانوروں میں مالیت اور قیمت کے اعتبار سے بڑا تفاوت باقی رہ جاتا ہے اور یہ تفاوت جانور کے باطنی امور کی وجہ سے ہوتا ہے مثلاً گھوڑے کا تیز رفتار اور فرمانبردار ہونا، غلام کا ہوشیار اور باسلیقہ ہونا، باندی کا خوبصورت ہونا۔ یہ ایسے امور ہیں جن میں لوگوں کی مدغبت زیادہ ہونے کی وجہ سے قیمت بڑھ جاتی ہے اور ان امور کے نہ ہونے سے قیمت کم ہو جاتی ہے اسی وجہ سے بسا اوقات دو گھوڑے جنس، نوع اور صفت میں برابر ہوتے ہیں لیکن امور باطنی کی وجہ سے ایک کی قیمت بہت زیادہ ہوتی ہے اور دوسرے کی کم ہوتی ہے اور اسی طرح جنس، نوع، صفت کے بیان کے باوجود جانوروں کی عمروں میں تفاوت ہوتا ہے چنانچہ کوئی جانور دو دانت ہوتا ہے اور کوئی چار دانت ہوتا ہے اور کوئی چھ دانت ہوتا ہے۔ پس ان کی وجہ سے مسلم فیہ کی سپردگی میں جھگڑا پیدا ہوگا اور جس عقد میں جھگڑے کا احتمال ہو وہ فاسد ہوتا ہے اس لئے جانور کی بیع سلم ناجائز اور فاسد ہوگی۔

واطرافہ الخ :- مصنف نے فرمایا ہے کہ جانور کے سری اور پائے کی بیع سلم جائز نہیں ہے۔

دلیل یہ ہے کہ جانوروں کے سری اور پائے چھوٹے بڑے ہونے کی وجہ سے مالیت میں بہت زیادہ تفاوت ہوتے ہیں تو گویا یہ عددی متفاوت ہوئے، عددی متقارب نہ ہوئے ان کے لئے کوئی اندازہ نہیں لگایا جاسکتا اور سابق میں گزر چکا ہے کہ عددی متقارب کی بیع سلم تو جائز ہوتی ہے لیکن عددی متفاوت کی بیع سلم جائز نہیں ہوتی اس لئے جانوروں کے سری اور پائے کی بیع سلم جائز نہیں ہوگی۔

وجلوہ عددًا :- مصنف فرماتے ہیں کہ جانوروں کی کھالوں میں عددی بیع سلم جائز نہیں ہے۔

دلیل یہ ہے کہ کھالیں عددی ہیں اور ان میں بعض کھالیں چھوٹی ہوتی ہیں اور بعض کھالیں بڑی ہوتی ہیں۔ اسی طرح بعض کی چوڑائی زیادہ ہوتی ہے اور بعض کی چوڑائی کم ہوتی ہے لہذا اس تفاوت کی وجہ سے ان کی مالیت میں بہت بڑا تفاوت ہوتا ہے اور سابق میں گزر چکا ہے کہ عددی متفاوت کی بیع سلم مفضی الی المنازعہ ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے اس لئے کھالوں کی بیع سلم ناجائز ہوگی۔

علامہ چلپیؒ نے لکھا ہے کہ وجوہ عددۃ میں عددۃ کی قید کے تحت انہی ہونے کی وجہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کھالوں کی بیع سلم وزنا جائز ہے لیکن معاملہ اس طرح نہیں ہے یعنی کھالوں کی بیع سلم وزنا جائز نہیں ہے کیونکہ کھالیں عددی ہے جب ان کی بیع سلم عددۃ جائز نہیں ہے تو وزنا بطریق اولیٰ جائز نہ ہوگی کیونکہ عرف عام میں کھالوں کا وزن نہیں کیا جاتا۔

والحطب حزمًا الخ:۔ حطب لکڑی۔ حزم، حزمة کی جمع ہے فارسی میں حزمہ کا معنی بندھیزم یعنی گٹھا ہے۔ جوز، جوزة کی جمع ہے۔ فارسی میں اس کا معنی دستہ ترہ یعنی گڈی ہے۔

مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ جلانے کی لکڑیوں کی بیع سلم گٹھڑیوں کے اعتبار سے اور سبزی اور جانوروں کے چارے کی بیع سلم گڈیوں کے اعتبار سے جائز نہیں ہے مثلاً کسی نے دو سو روپیہ راس المال کے عوض پندرہ گٹھڑی ایندھن میں بیع سلم کی یا دو سو روپیہ راس المال کے عوض سبزی یا گھاس کی پندرہ گڈیوں میں بیع سلم کی تو یہ ناجائز ہے۔

للتفاوت:۔ دلیل یہ ہے کہ گٹھڑیوں اور گڈیوں میں لمبائی، چوڑائی اور موٹائی کے اعتبار سے بہت بڑا تفاوت ہوتا ہے مثلاً ایک گٹھڑی وہ ہے جس میں چار گز لمبی لکڑیاں بندھی ہوئی ہیں اور ایک گٹھڑی وہ ہے جس میں تین گز لمبی لکڑیاں بندھی ہوئی ہیں۔ مالیت کے لحاظ سے ان دونوں میں بڑا فرق ہے اور اسی طرح ایک گٹھڑی تو وہ ہے جس کو پانچ گز رسی میں باندھا گیا ہے اور ایک گٹھڑی وہ ہے جس کو تین گز رسی میں باندھا گیا ہے ظاہر ہے کہ یہ دونوں گٹھڑیاں مالیت میں برابر نہیں ہو سکتیں۔ چونکہ گٹھڑیوں اور گڈیوں میں مالیت کے لحاظ سے بہت بڑا تفاوت ہے اس لئے مسلم فیہ کی جہالت کی وجہ سے ان میں بیع سلم جائز نہیں ہوگی ہاں اگر گٹھڑی اور گڈی معلوم ہو جائے مثلاً مسلم الیہ اس رسی کی لمبائی بیان کر دے جس سے گٹھڑی اور گڈی کو باندھا جائے گا مثلاً یہ کہے کہ وہ رسی ایک گز کی ہوگی تو اس صورت میں گٹھڑی اور گڈی کے اعتبار سے بیع سلم جائز ہوگی لیکن اس صورت میں ایک شرط ہے کہ وہ گٹھڑی اور گڈی اس طرح ہو کہ ان میں تفاوت فاحش نہ ہو لہذا اگر ان میں تفاوت فاحش ہو تو بیع سلم ناجائز ہوگی۔

علامہ چلپیؒ فرماتے ہیں کہ شارحؒ کے قول انما لایجوز فی الحطب میں دلیل کو حطب (لکڑی) کے ساتھ خاص کرنے کی وجہ ہمیں معلوم نہیں ہو سکی حالانکہ رطبہ (سبز چاروں) میں بھی بیع سلم کے عدم جواز کی یہی

دلیل ہے۔

والجواہر والخرز الخ: مصنف فرماتے ہیں کہ جواہر جیسے زمر، عقیق، یا قوت، الماس وغیرہ میں اور پرونے کی چیزوں جیسے موتی وغیرہ میں بیع سلم جائز نہیں ہے۔

دلیل یہ ہے کہ جواہر اور موتیوں میں قیمت کے لحاظ سے تفاوت فاحش ہوتا ہے کیونکہ بسا اوقات جوہر اور موتی تو چھوٹا ہوتا ہے لیکن اپنی کامل عمدگی اور حسن صورت کی وجہ سے بڑے بڑے جواہر اور موتیوں سے مالیت میں بڑا ہوتا ہے لہذا جواہر اور موتیوں میں تفاوت فاحش ہو اور جس چیز میں تفاوت فاحش ہو اس کی بیع سلم مقضی الی المنازعہ ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے۔

وبصاع وذراع: مصنف فرماتے ہیں کہ ایسے معین صاع اور معین ذراع کے ذریعے بیع سلم ناجائز ہے جس کی مقدار معلوم نہ ہو۔

دلیل یہ ہے کہ بیع مسلم میں سلم فیہ کی سپردگی میعاد تک موخر ہوتی ہے اور اس عرصہ میں یہ احتمال ہے کہ مسلم فیہ کے سپرد کرنے کے وقت وہ صاع یا ذراع ہلاک یا غائب ہو جائے جس کی وجہ سے رب المسلم اور مسلم الیہ کے درمیان جھگڑا پیدا ہو جائے گا۔ بایں طور کہ رب المسلم اس صاع یا ذراع کے بڑا ہونے کا دعویٰ کرنے گا اور مسلم الیہ اس کے چھوٹا ہونے کا دعویٰ کرے گا اور جس عقد میں جھگڑا پیدا ہو وہ فاسد ہوتا ہے اس لئے ایسے معین صاع اور معین گز کے ذریعے بیع سلم جائز نہیں ہوگی جس کی مقدار معلوم نہ ہو مذکورہ دلیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ اگر اس معین صاع (پیمانہ) یا معین ذراع (گز) کی مقدار معلوم ہو تو بیع سلم اس کے ساتھ جائز ہے اس لئے کہ مقدار معلوم ہونے کے بعد اگر وہ صاع (پیمانہ) یا ذراع (گز) ضائع ہو گیا تب بھی جھگڑے کا کوئی امکان نہیں ہے اسی طرح اگر اس صاع یا ذراع کی مقدار تو معلوم نہ ہو لیکن بیع کی سپردگی فوری ہو تو بیع جائز ہوگی کیونکہ اس صورت میں صاع اور ذراع کا ضائع اور ہلاک ہونا انتہائی نادر ہے لہذا جھگڑا پیدا نہیں ہوگا جس کی وجہ سے بیع جائز ہوگی۔

وبرقیرۃ وثمر نخلة الخ: مصنف فرماتے ہیں کہ کسی معین گاؤں کی گندم یا متعین درخت کے پھلوں میں بیع سلم جائز نہیں ہے۔

دلیل یہ ہے کہ کبھی اس معین گاؤں کی گندم یا معین درخت کے پھلوں پر آسانی آفت گرتی ہے تو اس کو ہلاک کر دیتی ہے اور وہ معین گاؤں کی گندم یا معین درخت کے پھل لوگوں کے ہاتھوں سے منقطع ہو جاتے ہیں اور بازار میں دستیاب نہیں ہوتے اور جب صورت حال یہ ہے تو مسلم الیہ، مسلم فیہ سپرد کرنے پر قادر نہ ہوگا اور چونکہ جس صورت میں مسلم الیہ، مسلم فیہ سپرد کرنے پر قادر نہ ہو اس صورت میں بیع سلم ناجائز ہوتی ہے اس لئے متعین گاؤں کی گندم یا

متعین درخت کے پھلوں کی بیع مسلم ناجائز ہوگی۔

وفیما لم یوجد من حین العقد الخ:۔ مصنف فرماتے ہیں کہ احناف کے نزدیک بیع مسلم کے جواز کی شرط یہ ہے کہ مسلم فیہ عقد کے وقت بھی موجود ہو اور ادائیگی کے وقت بھی موجود ہو اور ان دونوں اوقات کے درمیان بھی موجود ہو لہذا اگر مسلم فیہ عقد کے وقت بازار میں دستیاب نہ ہوتی ہو یا عقد کے وقت بازار میں دستیاب ہو جاتی ہو لیکن ادائیگی کے وقت بازار میں دستیاب نہ ہوتی ہو یا عقد کے وقت بھی دستیاب ہوتی ہو اور ادائیگی کے وقت بھی دستیاب ہوتی ہو لیکن درمیان میں بازار سے منقطع ہوگئی ہو تو ان تینوں صورتوں میں بیع مسلم جائز نہیں ہے۔

وعند الشافعی یجوز:۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر مسلم فیہ ادائیگی کے وقت بازار میں دستیاب ہوتی ہو تب بھی بیع مسلم جائز ہے اگرچہ عقد کے وقت بازار میں دستیاب نہ ہوتی ہو۔

للقدرة علی التسلیم:۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ جس وقت مسلم فیہ کو سپرد کرنا ہے چونکہ اس وقت مسلم فیہ موجود ہے اس لئے مسلم الیہ اس کو سپرد کر سکتا ہے اور چونکہ مسلم الیہ کا مسلم فیہ سپرد کرنے پر قادر ہونا ہی بیع مسلم کے جواز کی شرط ہے اسی لئے مذکورہ صورت میں بیع مسلم جائز ہوگی۔

ولنا قوله علیہ السلام لاتسلموا:۔ احناف کی دلیل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا ہے کہ تم پھلوں میں بیع مسلم نہ کرو یہاں تک کہ ان کی صلاح ظاہر ہو جائے یعنی جب تک پھل نفع اٹھانے کے قابل نہ ہوں اس وقت تک ان میں بیع مسلم نہ کرو اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بیع مسلم کے وقت پھلوں کا قابل نفع ہونا ضروری ہے اور اس سے ثابت ہوا کہ عقد کے وقت بیع کا موجود ہونا شرط ہے اس لئے کہ صلاح ظاہر ہونے سے پہلے بیع یعنی پھل معدوم ہیں اور اس پر تو سب کا اجماع ہے کہ مسلم فیہ کی ادائیگی کے وقت اس کا موجود ہونا شرط ہے۔

ولانه عقد المغاليس:۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ بیع مسلم مفسوس کا عقد ہے اس لئے عقد کے وقت سے ادائیگی کے وقت تک اس کا برابر موجود رہنا ضروری ہے کیونکہ مسلم الیہ، مسلم فیہ اس وقت سپرد کر سکتا ہے جب وہ اس کو حاصل کرے گا اور حاصل اس وقت کر سکتا ہے جب وہ چیز بازار میں عقد کے وقت سے ادائیگی کے وقت تک برابر موجود رہے اس لئے عقد کے وقت سے ادائیگی کے وقت تک مسلم فیہ کا بازار میں موجود رہنا ضروری ہے تاکہ مسلم الیہ اس کو حاصل کر سکے۔

ولافی اللحم الخ:۔ مصنف فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک گوشت میں بیع مسلم ناجائز ہے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر رب المسلم نے گوشت کی جنس، نوع اور عمر اور اس کی صفت اور اس کی جگہ اور مقدار بیان کر دی تو بیع مسلم گوشت میں جائز ہے مثلاً یہ کہا کہ دو سالہ موٹے تازے خسی بکرے کے پہلو کا سویر گوشت مسلم فیہ ہے تو یہ جائز

ہے ان الفاظ میں اس نے لفظ ”بکرے“ کہہ کر گوشت کی جنس بیان کر دی ہے اور لفظ ”خصی“ کہہ کر اس نے نوع بیان کر دی ہے اور لفظ ”مشی یعنی دوسالہ“ کہہ کر اس کی عمر بیان کر دی اور لفظ ”سمین یعنی موٹے تازے“ کہہ کر اس کی صفت بیان کر دی ہے اور لفظ ”من الجنب یعنی پہلو کا“ کہہ کر گوشت کی جگہ بیان کر دی ہے اور لفظ ”مائة من یعنی سویر“ کہہ کر گوشت کی مقدار بیان کر دی ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ عرف عام میں گوشت وزنی ہے یعنی گوشت کی خرید و فروخت وزن کے ساتھ ہوتی ہے اور گوشت کی جنس، نوع، صفت، عمر، جگہ اور مقدار بیان کرنے سے وہ گوشت معلوم ہو گیا۔ لہذا جب گوشت وزنی ہے اور معلوم بھی ہے تو اس کا سپرد کرنا حذر نہ ہوگا بلکہ ممکن ہوگا اور جو مقدوراً تسلیم ہو اس میں بیع سلم چونکہ جائز ہوتی ہے اس لئے گوشت میں بیع سلم جائز ہوگی۔

امام اعظم ابوحنیفہ نے گوشت میں بیع سلم کے عدم جواز کی وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ گوشت ہڈیوں کی قلت اور کثرت سے چونکہ متفاوت ہوتا ہے اس لئے یہ مہول ہوگا اور جہالت بھی ایسی ہے جو جھگڑا پیدا کرتی ہے چنانچہ رب السلم ایسے گوشت کا مطالبہ کرے گا جس میں ہڈیاں نہ ہوں اور مسلم الیہ ایسا گوشت سپرد کرے گا جس میں خوب ہڈیاں ہوں لہذا مذکورہ صورتوں میں ایسی جہالت ہے جو جھگڑا پیدا کرتی ہے اور جو جہالت جھگڑے کا باعث ہو وہ مفسد بیع ہوتی ہے اس لئے گوشت میں بیع سلم ناجائز اور فاسد ہوگی۔

شُرُوطُهُ بَيَانُ جِنْسِهِ كَبُرٍّ أَوْ شَعِيرٍ ، وَنَوْعِهِ كَسَقِيَّةٍ أَوْ نَجْسِيَّةٍ . أَيْ حِنْطَةِ سَقِيَّةٍ ، أَيْ الَّتِي تُسْقَى مَنْسُوبَةً إِلَى السَّقِي ، وَالنَّجْسِيَّةُ الَّتِي لَا تُسْقَى مَنْسُوبَةً إِلَى النَّجْسِ ، وَهُوَ الْأَرْضُ الَّتِي تُسْقَى بِمَاءِ السَّمَاءِ ، سُمِّيَتْ بِذَلِكَ لِأَنَّهَا مَنْجُوسَةٌ الْحِطُّ مِنَ الْمَاءِ . وَصِفَتُهُ كَجَيْدٍ أَوْ رَدِيٍّ ، وَقَدْرُهُ مَعْلُومًا نَحْوُ كَذَا كَيْلًا لَا يَنْقَبِضُ وَلَا يَنْبَسِطُ . فَلَا يُجْعَلُ الرَّئِيسُ كَيْلًا . أَوْ وَزْنًا وَأَجَلُهُ مَعْلُومًا . هَذَا عِنْدَنَا ، وَأَمَّا عِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَجُوزُ السَّلْمُ فِي الْحَالِ . وَأَقْلَهُ شَهْرٌ فِي الْأَصَحِّ . إِنَّمَا قَالَ : فِي الْأَصَحِّ ، لِأَنَّهُ قَدْ قِيلَ : أَقْلَهُ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ ، وَقِيلَ أَكْثَرُ مِنْ نِصْفِ يَوْمٍ .

ترجمہ :- اور عقد سلم کی شرطیں مسلم فیہ کی جنس کو بیان کرنا ہے جیسے گندم ہے یا جو ہے اور مسلم فیہ کی نوع کو بیان کرنا ہے جیسے وہ نہری زمین کی ہوگی یا بارانی زمین کی ہوگی یعنی وہ گندم جو سقیا ہو یعنی جو سیراب کی جاتی ہو سقیا سقی (سیراب کئے جانے) کی طرف منسوب ہے اور وہ گندم جو نجیہ ہو وہ جو سیراب نہ کی جاتی ہو۔ نجیہ، نجس کی طرف منسوب ہے اور نجس وہ زمین ہے جو بارش کے پانی سے سیراب کی جائے۔ اس زمین کا نام اس (نجس) کے ساتھ اس لئے رکھا گیا ہے کہ اس زمین سے پانی کا حصہ روک دیا جاتا ہے اور (سلم کی شرطوں میں سے) مسلم فیہ کی صفت کو بیان کرنا ہے جیسے

مسلم فیہ عمدہ ہوگی یا گھٹیا ہوگی اور (بیع سلم کی شرطوں میں سے) مسلم فیہ کی مقدار کا معلوم ہونا ہے جیسے مسلم فیہ اتنے کیل ہوگی جو کیل نہ سکتا ہو اور نہ پھیلتا ہو لہذا ٹوکے کو کیل نہیں بنایا جائے گا یا (وہ مسلم فیہ) اتنے وزن کی ہوگی اور (سلم کی شرطوں میں سے) مسلم فیہ کی ادائیگی کی میعاد کا معلوم ہونا ہے یہ شرط ہمارے نزدیک ہے لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک عقد سلم فی الحال جائز ہے اور سلم کی کم از کم میعاد صحیح قول کے مطابق ایک ماہ ہے۔ مصنفؒ نے فی الاصح اس لئے کہا ہے کہ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ سلم کی کم از کم میعاد تین دن ہے اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ (سلم کی کم از کم میعاد) نصف دن سے زیادہ ہے۔

تشریح :- سقیۃ اور نجسیۃ کا موصوف محذوف ہے جس کو شارحؒ نے بیان کیا ہے کہ حنطۃ سقیۃ یعنی وہ گندم جو پانی سے سینچا ہوا ہو اور حنطۃ نجسیۃ یعنی وہ گندم جو صرف بارانی پانی سے سیراب ہوا ہو۔ سقیۃ، سقی (سیراب کئے جانے) کی طرف منسوب ہے اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس زمین کو چونکہ زمینی پانی سے سیراب کیا جاتا ہے اس لئے اس کو سقیۃ کہتے ہیں۔ اور نجسیۃ نجس (روکے جانے) کی طرف منسوب ہے۔ اور نجسیۃ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ نجسیۃ کا معنی ہے جس سے کوئی چیز روکی جائے چونکہ اس سے پانی کا ایک حصہ (یعنی زمینی پانی) روک دیا جاتا ہے اس لئے اس کو نجسیۃ کہتے ہیں۔ اب توضیح کتاب ملاحظہ فرمائیں۔

وشروط بیان جنسہ :- مصنفؒ یہاں سے صحت سلم کی شروط بیان فرما رہے ہیں جو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سات ہیں پانچ شرطیں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان متفق علیہ ہیں اور باقی دو شرطیں مختلف فیہ ہیں۔ نیز یہ بات ذہن نشین رہے کہ ان سات شرطوں میں سے صحت سلم کی مسلم فیہ میں پائی جانے والی چھ شرطیں ہیں اور ایک شرط یعنی چھٹی شرط صحت سلم کی راس المال میں پائی جانے والی شرط ہے۔ صحت سلم کے لئے نفس عقد میں پائی جانے والی شرطیں اور راس المال میں پائی جانے والی باقی شرطیں ان کے علاوہ ہیں جن کو انشاء اللہ ان شرائط کے بعد بیان کیا جائے گا۔

- (۱) مسلم فیہ کی جنس معلوم ہو مثلاً یہ کہے کہ مسلم فیہ گندم ہوگی یا جو ہوگی۔
- (۲) مسلم فیہ کی نوع معلوم ہو مثلاً یہ کہے کہ مسلم فیہ ایسی گندم ہوگی جو پانی سے سینچی ہوئی ہو یا ایسی گندم ہوگی جو صرف بارش سے سیراب ہوئی ہو۔

(۳) مسلم فیہ کی صفت معلوم ہو مثلاً یہ کہے کہ مسلم فیہ جید (عمدہ) ہوگی یا ردی (گھٹیا) ہوگی یا اوسط درجہ کی ہوگی۔

(۴) مسلم فیہ کی مقدار معلوم ہو مثلاً یہ کہے کہ مسلم فیہ اتنے کیل ہوگی لیکن یہ بات ذہن نشین رہے کہ وہ کیل ایسا نہ ہو جو بڑی طرح سکتا جاتا ہو اور پھیل جاتا ہو بلکہ لوہے یا لکڑی یا مٹی یا ان کی مانند کسی ٹھوس چیز کا جو جیسے پیالہ، بالٹی کہ یہ چیزیں نہ سکتی ہیں اور نہ پھیلتی ہیں چنانچہ اگر کیل ایسا ہو جو بھینچنے سے بھنج جاتا ہو اور پھیلانے سے پھیل جاتا ہو تو اس

سے بیع جائز نہ ہوگی۔

دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں جھگڑا پیدا ہوگا بایں طور کہ رب السلم یہ مطالبہ کرے گا کہ کیل کو خوب پھیلا کر بھرا جائے اور مسلم الیہ کی کوشش یہ ہوگی کہ اس کو ایسی طرح بھینچ کر بھرا جائے کہ مسلم فیہ کم سے کم آئے اور جھگڑا مفسد بیع ہے اس لئے ایسے کیل سے بیع کرنا ناجائز اور فاسد ہے۔ لہذا زنبیل کو کیل بنا کر بیع مسلم کرنا ناجائز اور فاسد ہے اس لئے کہ زنبیل وہ تھیلا ہے جس میں فقیر بھیک مانگ کر جمع کرے چونکہ یہ تھیلا چمڑے کا ہوتا ہے اس لئے یہ سکتا جاتا ہے اور پھیل جاتا ہے اور جو چیز سکتا جاتی ہو اور پھیل جاتی ہو اس کو کیل نہیں بنایا جاسکتا ہے۔

اور اگر مسلم فیہ وزنی ہو تو اس کی مقدار یوں بیان کر دے کہ یہ اتنے وزن کی ہوگی۔

(۵) مسلم فیہ کی ادائیگی کی معیاد معلوم ہو مثلاً یہ کہے کہ مسلم الیہ دو ماہ بعد مسلم فیہ ادا کرے گا۔ شارح فرماتے ہیں کہ معیاد کے معلوم ہونے کی شرط ہمارے نزدیک ہے لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک بیع سلم فی الحال بغیر معیاد کے جائز ہے مثلاً کسی نے کہا کہ میں نے پندرہ درہم کا عقد سلم ایک من گندم (جس کی یہ صفات اور مقدار ہوں) میں کیا اور فوراً سپرد کرنے کی شرط لگا دی یا معیاد مقرر نہ کی تو یہ عقد سلم ہمارے نزدیک ناجائز ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ حدیث ہے انہ نہی عن بیع مالیس عند الانسان و رخص فی السلم اس حدیث میں نبی کریم ﷺ نے بیع سلم کو مطلقاً جائز قرار دیا ہے خواہ سلم معیاد کے ساتھ ہو یا بغیر معیاد کے ہو لہذا معیاد کی شرط لگانا نصوص حدیث پر زیادتی کرنا ہوگا جو کہ جائز نہیں ہے اس لئے اطلاق حدیث کی وجہ سے عقد سلم معیادی اور غیر معیادی دونوں طرح جائز ہے۔

احناف کی دلیل حضور اقدس ﷺ کا یہ ارشاد ہے من اسلم منکم فیسلم فی کیل معلوم و وزن معلوم الی اجل معلوم اس حدیث میں حضور اقدس ﷺ نے جس طرح مسلم فیہ میں کیل معلوم یا وزن معلوم ہونے کی شرط بیان فرمائی ہے اسی طرح معیاد معلوم ہونے کی شرط بیان فرمائی ہے اس سے معلوم ہوا کہ مسلم فیہ کی ادائیگی کی معیاد معلوم ہونا شرط اور ضروری ہے اور امام شافعیؒ کی حدیث مطلق و رخص فی السلم کو اس حدیث پر محمول کیا جائے گا جو اجل کی قید کے ساتھ مقید ہے یعنی جو حدیث ہماری دلیل ہے۔

واقفہ شہر:- مصنف فرماتے ہیں کہ اصح قول کے مطابق سلم کی کم از کم معیاد ایک ماہ ہے کیونکہ ایک ماہ سے کم نااجل ہے اور اس سے زائد نااجل ہے چنانچہ اگر مدیون قسم کھا کر یہ کہے لا قضین دینہ عاجلاً (یعنی میں اس کا دین جلدی ادا کر دوں گا) اور پھر ایک ماہ سے پہلے ادا کر دے تو وہ اپنی قسم میں حانت نہیں ہوگا یہ امام محمدؒ کا قول ہے۔

انما قال فی الاصح:- شارح فرماتے ہیں کہ مصنف نے فی الاصح اس لئے کہا ہے کہ اس کے مقابلے میں

چند اقوال ہیں جن میں سے شارح نے دو قول بیان کیے ہیں پہلا قول احمد بن ابی عمران بغدادیٰ استاذ طحاوی کا ہے کہ مسلم فیہ کی ادائیگی کی کم از کم میعاد تین دن ہے یہ اس کی میعاد کو خیار شرط پر قیاس کرتے ہیں لیکن یہ اس لئے صحیح نہیں ہے کہ خیار شرط میں تین دن کا مقرر کرنا قصی مدت کا بیان ہے یعنی خیار شرط کی آخری اور انتہائی مدت تین دن ہے اور خیار شرط کی ادنیٰ مدت مقرر نہیں ہے جبکہ بیع سلم میں ادنیٰ مدت کا بیان ہے لہذا یہ قیاس مع الفارق ہے جو درست نہیں ہے اور دوسرا قول امام ابو بکر رازی کا ہے کہ مسلم فیہ کی ادائیگی کی اقل مدت نصف دن سے اکثر ہے کہ معجل (جو چیز جلدی ادا کی جائے) تو وہ ہے جس پر مجلس میں قبضہ کر لیا گیا ہو اور مؤجل وہ ہے جو مجلس میں قبضہ کرنے سے مؤخر ہو اور عاقدین کے درمیان مجلس کی بقاء عموماً نصف دن سے زائد نہیں ہوتی لیکن صحیح قول اول ہے اور فتح القدر اور تمیین الحقائق وغیرہ میں ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے۔

فائدہ: ان شرطوں کے سلسلہ میں عقلی دلیل یہ ہے کہ اگر مذکورہ شرطیں نہ پائی جائیں تو انجام کار کے اعتبار سے جھگڑا پیدا ہوگا اور جھگڑا مفسد بیع ہے اس لئے مذکورہ شرطوں کا پایا جانا صحت سلم کے لئے ضروری ہے۔

وَقَدَّرَ رَأْسَ الْمَالِ فِي الْكَيْلِيِّ وَالْوَزْنِيِّ وَالْعَدَدِيِّ. فَإِنَّ الْعَقْدَ فِيهَا يَتَعَلَّقُ بِالْمِقْدَارِ، فَلَا بُدَّ مِنْ بَيَانِ مِقْدَارِهِ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى، وَعِنْدَهُمَا إِذَا كَانَ رَأْسُ الْمَالِ مُعَيَّنًا لَا يَحْتَاجُ إِلَى بَيَانِ مِقْدَارِهِ، لِأَنَّ الْمَقْصُودَ يَحْضُلُ بِالْإِشَارَةِ، كَمَا فِي الثَّمَنِ وَالْأَجْرَةِ، وَلَا بِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهُ رَبَّمَا يَكُونُ بَعْضُ رَأْسِ الْمَالِ زُبُوفًا، وَلَا يُسْتَبَدَّلُ فِي الْمَجْلِسِ، فَلَوْلَمْ يُعْلَمَ قَدْرُهُ لَا يَدْرِي كَمْ بَقِيَ، وَرَبَّمَا لَا يَقْدَرُ عَلَى تَحْصِيلِ الْمُسْلِمِ فِيهِ، فَيَحْتَاجُ إِلَى رَدِّ رَأْسِ الْمَالِ، فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ مَعْلُومًا، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ رَأْسُ الْمَالِ ثَوْبًا مُعَيَّنًا، فَإِنَّ الْعَقْدَ لَا يَتَعَلَّقُ بِمِقْدَارِهِ، فَلَا يَجِبُ بَيَانُ قَدْرِ رَأْسِ الْمَالِ. ثُمَّ فَرَّعَ عَلَى هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ مَسْأَلَتَيْنِ، فَقَالَ: فَلَمْ يَجْزُ فِي جَنْسَيْنِ بِلَا بَيَانِ رَأْسِ مَالٍ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، وَلَا بِنَقْدَيْنِ بِلَا بَيَانِ حِصَّةِ كُلِّ مِنْهُمَا مِنَ الْمُسْلِمِ فِيهِ.

ترجمہ: اور کیلی اور وزنی اور عددی چیزوں میں راس المال کی مقدار معلوم ہونا (بیع سلم کی شرائط میں سے ہے) اس لئے کہ ان اشیاء میں عقد مقدار کے ساتھ متعلق ہوتا ہے لہذا راس المال کی مقدار کا بیان ضروری ہے اور یہ شرط امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک جب راس المال معین ہو تو اس (راس المال) کی مقدار بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے اس لئے کہ مقصود اشارہ سے حاصل ہو جاتا ہے جیسا کہ ثمن اور اجرت میں ہوتا ہے اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ بسا اوقات بعض راس المال کھوٹے دراہم ہوتے ہیں اور مجلس میں ان کو تبدیل نہیں کیا جاتا پس اگر راس المال کی مقدار معلوم نہ ہو تو یہ معلوم نہیں ہوگا کہ کتنے دراہم باقی ہیں اور بعض اوقات مسلم الیہ، مسلم فیہ کو حاصل

کرنے پر قادر نہیں ہوتا جس کی وجہ سے رأس المال واپس کرنے کی اس کو ضرورت پڑتی ہے لہذا یہ بات ضروری ہے کہ رأس المال معلوم ہو بخلاف اس صورت کے کہ جب رأس المال معین کپڑا ہو اس لئے کہ عقد اس کی مقدار کے ساتھ متعلق نہیں ہوتا اس وجہ سے رأس المال کی مقدار کو بیان کرنا ضروری نہیں ہے پھر مصنف نے اس مسئلہ پر دو مسئلے متفرع کئے ہیں چنانچہ فرمایا کہ لہذا دو جنسوں میں ان (دو جنسوں) میں سے ہر ایک کے رأس المال کو بیان کیے بغیر بیع سلم جائز نہیں ہے اور نہ ہی دو نقدیوں کے ساتھ، بعض ان (دو نقدیوں) میں سے ہر ایک کا حصہ مسلم فیہ بیان کیے بغیر بیع سلم جائز ہے۔

تشریح :- اس عبارت میں ان دو شرطوں میں سے پہلی شرط کا بیان ہے جن کے بارے امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے کہ اگر رأس المال کیلے چیز ہو یا وزنی چیز ہو یا عددی متقارب چیز ہو تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک رأس المال کی مقدار کا معلوم ہونا بیع سلم کی صحت کی شرائط میں سے ایک شرط ہے۔

دلیل یہ ہے کہ ان تین اشیاء (کیلے، وزنی اور عددی متقارب) میں عقد کا تعلق رأس المال کی مقدار کے ساتھ ہوتا ہے یعنی مسلم فیہ کے اجزاء رأس المال کے اجزاء پر منقسم ہو جاتے ہیں جب ان اشیاء میں عقد کا تعلق رأس المال کے ساتھ ہوتا ہے تو اس کی مقدار کا بیان کرنا ضروری ہے یہ امام اعظم ابوحنیفہ کا مذہب ہے۔

وعندہما اذا كان :- صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر رأس المال اشارہ سے متعین کر دیا گیا ہو تو اس کی مقدار کو بیان کرنا ضروری نہیں ہے۔

لان المقصود يحصل :- صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ رأس المال کی مقدار کو جاننے سے مقصود رأس المال سپرد کرنے پر قادر ہونا ہے اور یہ مقصود اس رأس المال کو اشارہ کے ذریعہ متعین کرنے سے بھی حاصل ہو جاتا ہے لہذا جب اشارے سے مقصود حاصل ہو جاتا ہے تو کیلے یا وزن یا عدد کے ذریعے رأس المال کی مقدار جاننے کی کچھ ضرورت نہ رہی اور یہ رأس المال ثمن اور اجرت کی طرح ہو گیا یعنی جس طرح بیع میں مقدار بیان کیے بغیر ثمن کی طرف اشارہ کرنا اور اجارہ میں اجرت بیان کیے بغیر اس کی طرف اشارہ کرنا کافی ہے اسی طرح رأس المال کی طرف اشارہ کرنا کافی ہے اس کی مقدار کو بیان کرنا ضروری نہیں ہے۔

صاحبین کی دوسری دلیل قیاس ہے جس کو اگرچہ شارح نے بیان نہیں کیا لیکن امام صاحب کی دلیل بیان کرنے کے بعد چونکہ شارح نے اس قیاس کا جواب دیا ہے اس لئے اس قیاس کو بیان کرنا ضروری ہے تاکہ جواب سمجھ میں آسکے وہ یہ ہے کہ رأس المال کپڑے کی مانند ہو گیا ہے یعنی اگر کپڑے کی طرف اشارہ کر کے اس کو رأس المال بنایا اور اس کے گزوں کی مقدار بیان نہیں کی گئی تو یہ جائز ہے اسی طرح اگر مکلی یا

موزونی یا عددی متقارب چیز کو اشارہ سے متعین کر کے رأس المال بنایا تو یہ بھی جائز ہوگا اگرچہ کیل یا وزن یا عدد سے اس کی مقدار نہ بیان کی گئی ہو۔

ولابی حنیفہ انہ ربما :- حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ رأس المال کی مقدار کے مجہول ہونے سے مسلم فیہ کی جہالت لازم آتی ہے وہ اس طرح کہ مسلم الیہ، رأس المال کی رقم آہستہ آہستہ تھوڑی تھوڑی کر کے خرچ کرتا ہے۔ پس بسا اوقات یوں ہوتا ہے کہ رأس المال کا ایک حصہ خرچ کرنے کے بعد بعض دراہم کھوٹے نکل پڑتے ہیں اور مجلس عقد میں تبدیل نہیں کیے جاتے یعنی جس مجلس میں مسلم الیہ نے کھوٹے دراہم رب المسلم کو واپس کیے ہیں اسی مجلس میں ان کے بدلے دوسرے کھرے دراہم نہیں لئے تو ایسی صورت میں جس قدر کھوٹے دراہم واپس کیے گئے ہیں ان کے بقدر عقد مسلم فاسد ہو جائے گا اور چونکہ پورے رأس المال کی مقدار معلوم نہیں ہے اسلئے یہ معلوم نہیں ہو سکے گا کہ کھوٹے دراہم رأس المال کا تہائی ہیں یا چوتھائی ہیں یا نصف ہیں اور جب یہ معلوم نہیں ہو سکا تو یہ بھی معلوم نہ ہوگا کہ بیع مسلم کتنی مسلم فیہ میں فاسد ہوگئی ہے اور کتنی میں باقی ہے اور اس سے مسلم فیہ کی مقدار کا مجہول ہونا ظاہر ہو گیا اور مسلم فیہ کی مقدار کا مجہول ہونا بالاتفاق مفسد مسلم ہے اسی طرح جس سے مسلم فیہ کی جہالت لازم آئے (یعنی رأس المال کی مقدار کا مجہول ہونا) وہ بھی مفسد مسلم ہوگا اس لئے مذکورہ صورت میں بیع مسلم فاسد ہو جائے گی لیکن اگر رأس المال کی مقدار معلوم ہو تو کھوٹے دراہم کا وزن کرنے سے معلوم ہو جائے گا کہ بیع مسلم کتنی مسلم فیہ میں فاسد ہوگئی ہے اور کتنی میں باقی ہے مثلاً رأس المال کے دراہم آدھ کلو ہیں اور ان میں سے بعض خرچ کرنے کے بعد بعض کھوٹے نکلے تو ان کھوٹے دراہم کا وزن کر لیا جائے گا مثلاً کھوٹے دراہم اڑھائی سو گرام ہوں تو معلوم ہو گیا کہ کھرے دراہم بھی اڑھائی سو گرام ہیں یعنی پورے رأس المال کا نصف ہیں لہذا ایک نصف مسلم فیہ میں عقد مسلم فاسد ہو جائے گا اور ایک نصف مسلم فیہ میں عقد مسلم باقی رہے گا لہذا رأس المال کی مقدار معلوم ہونے کی صورت میں چونکہ مسلم فیہ کی جہالت لازم نہیں آتی اس لئے اس صورت میں عقد مسلم جائز ہو جائے گا اور رأس المال کی مقدار مجہول ہونے سے چونکہ مسلم فیہ کی جہالت لازم آتی ہے اس لئے اس صورت میں عقد مسلم ناجائز ہوگا۔

وربما لا یقدر :- دوسری وجہ فساد یہ ہے کہ مسلم الیہ کبھی مسلم فیہ حاصل کرنے سے عاجز آجاتا ہے لہذا ایسی صورت میں مسلم الیہ پر رأس المال واپس کرنا ضروری ہوگا اور رأس المال کی مقدار چونکہ مجہول ہے اس لئے رأس المال کا واپس کرنا محذور ہوگا اور جب مذکورہ صورت میں مقدار مجہول ہونے کی وجہ سے رأس المال کا واپس کرنا محذور ہو گیا تو ضروری ہے کہ رأس المال کی مقدار معلوم ہو اور جب رأس المال کی مقدار کا (اس وجہ سے کہ عاجز آجانے کی صورت میں اس کا واپس کرنا ممکن ہو) معلوم ہونا ضروری ہے تو رأس المال کی مقدار مجہول ہونے کی صورت میں عقد مسلم فاسد

ہو جائے گا۔

بخلاف ما اذا كان رأس المال الخ:- یہاں سے شارح امام صاحب کی طرف سے صاحبین کے قیاس کا جواب دے رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر رأس المال ایسا کپڑا ہو جس کی مقدار معلوم نہ ہو تو بیع سلم اس میں اس وجہ سے جائز ہے کہ کپڑے میں گزوں کا بیان ایک وصف ہے جس کی مقدار کے ساتھ عقد کا تعلق نہیں ہوتا۔ اسی وجہ سے اگر گز مقررہ مقدار سے زائد نکلے تو زیادتی مشتری کے لئے ہوتی ہے اور اگر کم نکلے تو کمی کی وجہ سے ثمن میں سے کچھ کم نہیں کیا جاتا۔ خلاصہ یہ کہ گزوں کی مقدار کے ساتھ عقد متعلق نہیں ہوتا یعنی گزوں کے اجزاء رأس المال کے اجزاء پر منقسم نہیں ہوتے حالانکہ ہماری بحث ایسے رأس المال کے بارے میں ہو رہی ہے جس کی مقدار کے ساتھ عقد متعلق ہوتا ہے لہذا اس فرق کی وجہ سے رأس المال کو کپڑے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے جو درست نہیں ہے۔

ثم فرع علی هذه:- شارح فرماتے ہیں کہ امام صاحب اور صاحبین کے درمیان اس اختلاف پر مصنف نے دو مسئلے متفرغ کیے ہیں ان میں سے پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے تیس درہم کا دو جنسوں مثلاً ایک کرگندم اور ایک کر جو میں عقد سلم کیا یعنی ایک کرگندم اور ایک کر جو کو مسلم فیہ بنایا اور تیس درہم کو رأس المال بنایا اور ان دونوں میں سے ہر ایک کا رأس المال الگ الگ بیان نہیں کیا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ بیع سلم ناجائز ہوگی اور صاحبین کے نزدیک جائز ہوگی۔

امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ تیس درہم گندم اور جو پر قیمت کے اعتبار سے تقسیم کیے جائیں گے اور قیمت کی معرفت چونکہ اندازے سے ہوتی ہے اس لئے ان دونوں میں سے ہر ایک کے رأس المال کی مقدار معلوم نہ ہوگی۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ عین شئی کی طرف اشارہ کر دینا عقد سلم کے جائز ہونے کے لئے کافی ہوتا ہے اور یہ اشارہ پایا گیا ہے اس لئے اس صورت میں عقد سلم جائز ہو جائے گا۔

ولا بنقدين بلا بیان:- دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ دو نقدیوں کا عقد سلم کیا اور ان میں سے ہر ایک کا مسلم فیہ میں سے حصہ بیان نہیں کیا مثلاً دو درہم اور ایک دینار کا ایک کرگندم میں عقد سلم کیا اور ایک کرگندم میں سے نہ ایک دینار کا حصہ بیان کیا کہ کتنی گندم ایک دینار کے عوض ہے اور نہ دو درہم کا حصہ بیان کیا کہ کتنی گندم دو درہم کے عوض ہے۔

امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک یہ عقد سلم ناجائز ہوگا اس لئے کہ مذکورہ صورت میں جب دو درہم اور ایک دینار میں سے ہر ایک کا مسلم فیہ میں سے حصہ معلوم نہیں ہے تو اگر ان میں عقد سلم فسخ کرنا پڑے تو فسخ کے وقت جھگڑا پیدا ہوگا مثلاً اگر دو درہم میں عقد سلم فسخ کرنا پڑے تو رب السلم اس کے مقابلے میں گندم کی کم مقدار واپس

کرے گا اور مسلم ایہ زیادہ کا مطالبہ کرے گا اور جو عقد مفضی الی المنازع ہو وہ فاسد ہوتا ہے اس لئے مذکورہ صورت میں عقد مسلم ناجائز اور فاسد ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک یہ عقد مسلم درست ہے اس لئے کہ اشارہ پایا گیا۔ بایں طور کہ رب اسلم نے کہا کہ میں نے تیرے ہاتھ دو درہم اور ایک دینار کا عقد مسلم کیا اس ایک کرگندم میں اور ما قبل میں گذر چکا ہے کہ عقد مسلم کے جواز کے لئے میں شی کی طرف اشارہ کرنا کافی ہے لہذا یہ عقد مسلم درست ہے۔

تنبیہ:۔ اس دوسرے مسئلہ میں صورت مسئلہ بدایہ، کافی اور زیلعی کی عبارت کے مطابق درست ہوتی ہے کیونکہ ان کی عبارت یہ ہے کہ اذا اسلم جنسین ولم یبین مقدار احدہما (یعنی درہم اور دنانیر کی مثلاً ایک کرگندم میں بیع تمہنی اور درہم و دنانیر میں سے ایک کی مقدار بیان کی اور دوسرے کی مقدار بیان نہ کی) اس لئے کہ اس عبارت کے مطابق رأس المال کی مقدار بیان نہیں کی گئی ہوگی لیکن متن کی عبارت ولا یبقین بلا بیان حصۃ کل منہما من المسلم فیہ کے مطابق صورت مسئلہ درست نہیں ہے اس لئے کہ اس عبارت کے مطابق رأس المال کی مقدار تو بیان کی گئی ہوگی لیکن رأس المال کا مسلم فیہ میں سے حصہ بیان نہیں کیا گیا ہوگا لہذا یہ دوسرا مسئلہ اس عبارت کے مطابق سابقہ مسئلہ یعنی رأس المال کی مقدار کو بیان کرنے کی تفریعات میں سے نہ ہوا۔ (چلپی)

ومکان ایفاء مسلم فیہ ان کان لحملہ مؤنۃ ، ومثلہ الثمن والأجرۃ والقسمۃ . ائی اذا کان المسلم فیہ شیئا لحملہ مؤنۃ یجب بیان مکان ایفائه عند أبی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ ، وعندہما یوفیہ فی . مکان العقد وعلى هذا الخلاف الثمن والأجرۃ اذا کان لحملہما مؤنۃ ، والقسمۃ ، ائی اذا اقتسما الدار وجعل مع نصیب احدہما شیئا لحملہ مؤنۃ . وما لا حمل لہ یوفیہ حیث شاء ہو الاصح . وفی رواہ الجامع الصغیر یوفیہ فی مکان العقد .

ترجمہ:۔ اور مسلم فیہ کی ادائیگی کی جگہ کا معلوم ہونا (بیع سلم کی شرائط میں سے ہے) اگر مسلم فیہ کی بار برداری میں مشقت (اور خرچہ) ہو اور مسلم فیہ کی طرح ثمن اور اجرت اور قسمت ہے یعنی جب مسلم فیہ ایسی چیز ہو جس کی بار برداری میں مشقت (اور خرچہ) ہو تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس مسلم فیہ کی ادائیگی کی جگہ کو بیان کرنا ضروری ہے اور صاحبین کے نزدیک مسلم ایہ عقد کی جگہ میں مسلم فیہ ادا کرے گا اور اسی اختلاف پر ثمن اور اجرت ہیں جب کہ ان کی بار برداری میں مشقت (اور خرچہ) ہو اور (اسی اختلاف پر) قسمت ہے یعنی جب دو شریکوں نے گھر تقسیم کیا اور ایک کے حصہ کے ساتھ کوئی ایسی چیز ملا دی جس کی بار برداری میں مشقت (اور خرچہ) ہے اور وہ مسلم فیہ جس کی بار برداری میں مشقت (اور خرچہ) نہ ہو مسلم ایہ اس کو جہاں چاہے ادا کرے یہی صحیح قول ہے اور جامع صغیر کی روایت میں ہے کہ مسلم ایہ اس مسلم فیہ کو (جس کی بار برداری میں مشقت اور خرچہ نہیں ہے) عقد کی جگہ میں ادا کرے گا۔

تشریح :- اس عبارت میں ان دو شرطوں میں سے دوسری شرط کا بیان ہے جن میں امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف ہے وہ یہ ہے کہ اگر مسلم فیہ ایسی چیز ہو جس میں بوجہ ہو اواداس کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے میں خرچہ پڑتا ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس جگہ کا بیان کرنا شرط اور ضروری ہے جہاں مسلم الیہ، مسلم فیہ سپرد کرے گا۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ مسلم فیہ کے سپرد کرنے کی جگہ کا متعین کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ مسلم الیہ، مسلم فیہ اسی جگہ سپرد کرے گا جہاں عقد مسلم واقع ہوا ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مسلم فیہ کی سپردگی کے لئے مکان کی ضرورت ہے اور مسلم فیہ سپرد کرنے میں تمام مکانات برابر ہیں کسی کو کسی پر ترجیح حاصل نہیں ہے البتہ مکان عقد کو عقد کی وجہ سے چونکہ ترجیح حاصل ہے اور اس کا کوئی مزاحم اور مقابل نہیں ہے اس لئے مسلم فیہ سپرد کرنے کے لئے مکان عقد متعین ہوگا۔

امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ عقد مسلم میں چونکہ میعاد کا ہونا شرط ہے اس لئے فی الحال یعنی عقد مسلم کے وقت مسلم فیہ کا سپرد کرنا واجب نہیں ہوتا بلکہ میعاد پوری ہونے پر سپرد کرنا واجب ہوتا ہے اور ہر وہ چیز جس کا فی الحال سپرد کرنا واجب نہ ہو اس کو سپرد کرنے کے لئے مکان عقد متعین نہیں ہوتا لہذا اس سے ثابت ہوا کہ مسلم فیہ سپرد کرنے کے لئے مکان عقد متعین نہیں ہے اور جب مسلم فیہ سپرد کرنے کے لئے مکان عقد متعین نہیں ہے تو مسلم فیہ سپرد کرنے کے مکان کا مجہول ہونا بالآخر مفضی الی المنازعہ ہوگا اس لئے کہ مکانات کے مختلف ہونے سے اشیاء کی قیمتیں مختلف ہوتی ہیں لہذا رب المسلم ایسے مکان میں مسلم فیہ سپرد کرنے کا مطالبہ کرے گا جہاں مسلم فیہ کی قیمت زیادہ ہو اور مسلم الیہ ایسے مکان میں سپرد کرنے کی کوشش کرے گا جہاں اس کو سہولت ہو۔

ومثله الثمن والاجرة :- مصنفؒ فرماتے ہیں کہ یہی اختلاف ثمن، اجرت اور قسمت کے بارے میں ہے ثمن کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے دس من عمدہ گندم ادھار کے عوض ایک مکان خرید یعنی دس من گندم کی ادائیگی کے لئے ایک ماہ میعاد مقرر کی گئی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دس من گندم ادا کرنے کی جگہ کا متعین کرنا شرط اور ضروری ہے لہذا اگر ادا کرنے کی جگہ متعین کر دی تو جائز ہے ورنہ جائز نہیں ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک ادا کرنے کی جگہ کا متعین کرنا شرط اور ضروری نہیں ہے بلکہ جس جگہ عقد واقع ہوا ہے اسی جگہ دس من گندم ادا کرے گا اور اجرت کی صورت یہ ہے کہ دس من گندم کے عوض ایک شخص نے کرایہ پر مکان لیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک ادائیگی کی جگہ کا متعین کرنا شرط ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک ادائیگی کی جگہ کا متعین کرنا شرط نہیں ہے بلکہ جس جگہ کرایہ کا مکان ہے وہی جگہ دس من گندم سپرد کرنے کے لئے متعین ہے اور قسمت کی صورت یہ ہے کہ دو شخصوں نے اپنا مشترکہ مکان تقسیم کیا اور ایک شخص نے اپنے حصہ سے زیادہ لے لیا اور زائد کے مقابلے میں اپنے شریک کے حصہ میں ایسی چیز ملا دی جس کے لئے بار برداری

اور خرچہ پڑتا ہے مثلاً پانچ من گندم دو ماہ بعد دینے کا وعدہ کیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک ادا نیگی کی جگہ کا متعین کرنا شرط ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے بلکہ جس جگہ تقسیم ہوئی ہے وہی جگہ ادا نیگی کے لئے متعین ہے۔

وما لاحمل له یوفیه الخ: مصنف فرماتے ہیں کہ اگر مسلم فیہ ایسی چیز ہو جس کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے میں خرچہ نہ آتا ہو مثلاً مشک، زعفران تو اس کو سپرد کرنے کے لئے مکان عقد متعین نہیں ہے بلکہ مسلم الیہ جہاں چاہے سپرد کرے اور یہی اصح قول ہے۔

دلیل یہ ہے کہ جس چیز میں بار برداری اور خرچہ نہ آتا ہو چونکہ مکانات کے اختلاف سے اس کی قیمت مختلف نہیں ہوتی ہے اس لئے اس کے حق میں تمام مکانات برابر ہیں اور جب اس کے حق میں تمام مکانات برابر ہیں تو مسلم فیہ کی ادا نیگی کے لئے مکان عقد یا کوئی اور جگہ متعین نہیں ہوگی اور جامع صغیر کی روایت یہ ہے کہ مکان عقد متعین ہے یعنی جہاں عقد مسلم واقع ہوا ہے اسی جگہ مسلم الیہ، مسلم فیہ سپرد کرے گا کیونکہ مسلم الیہ نے مسلم فیہ کا سپرد کرنا اپنے اوپر اسی جگہ لازم کیا ہے جہاں عقد مسلم واقع ہوا ہے لہذا اس جگہ کو دوسری جگہوں پر ترجیح دی جائے گی۔ یہاں تک صحت مسلم کی سات شرائط پوری ہوگئی ہیں۔

فائدہ ۵: صحت مسلم کی نفس عقد میں پائی جانے والی ایک شرط ہے یعنی عقد مسلم میں عاقدین کے لئے یا ان میں سے کسی ایک کے لئے شرط خیار کا نہ ہونا۔ اگر ان میں سے کسی نے خیار شرط کر لیا تو عقد مسلم باطل ہو جائے گا اور اگر بدنی جدائی سے پہلے صاحب خیار نے اپنا خیار ساقط کر دیا اور اس حالیکہ رأس المال مسلم الیہ کے پاس موجود ہے تو عقد جائز ہو جائے گا یہ ہمارے نزدیک ہے اور اگر اس نے خیار ساقط کرنے سے پہلے رأس المال ہلاک کر دیا یا ہلاک ہو گیا تو بالاتفاق عقد مذکور بدل کر جائز نہ ہوگا۔

اور صحت مسلم کی رأس المال میں پائی جانے والی شرطیں یہ ہیں:

- (۱) بیان جنس کہ درہم، دینار یا کھلی چیز ہے یا کوئی اور چیز ہے۔
- (۲) بیان نوع کہ روپیہ سکہ شامی ہے یا چہرہ دار اور اشرفی محمودی ہے یا بے پوری مگر یہ شرط اس وقت ہے جب شہر میں مختلف نقود رائج ہوں اور اگر ایک ہی نقدی رائج ہو تو صرف بیان جنس کافی ہے۔
- (۳) بیان صفت کہ کھرا ہے یا کھوٹا ہے یا اوسط درجہ کا ہے۔
- (۴) درہم و دنانیر کا پرکھا ہوا ہونا یہ امام صاحبؒ کے نزدیک شرط جواز ہے۔
- (۵) مجلس عقد میں قبضہ کا ہونا اس کی تحقیق صاحب کتاب کے قول وقبض رأس المال الخ کے ذیل میں

انشاء اللہ آ رہی ہے۔

(۶) رَأْسِ الْمَالِ كِي مَقْدَارِ كُو بَيَانِ كَرْنَا اس كِي تَحْقِيقِ سَابِقِ مِیں صَاحِبِ كِتَابِ كِ قَوْلِ وَقَدَرِ رَأْسِ الْمَالِ الْخِ كِ ذِيلِ مِیں گِذَرِ چُكِي هِے۔

ثُمَّ لَمَّا فَرَعَ مِنْ بَيَانِ شُرُوطِ صِحَّةِ السَّلْمِ ذَكَرَ شَرْطَ بَقَائِهِ ، فَقَالَ : وَقَبْضَ رَأْسِ الْمَالِ قَبْلَ الْإِفْتِرَاقِ شَرْطَ بَقَائِهِ ، فَلَوْ أَسْلَمَ مِائَةً نَقْدًا وَمِائَةً دِينًا عَلَى الْمُسْلِمِ إِلَيْهِ فِي كُرْبٍ بَرَّ بَطْلَ السَّلْمِ فِي حِصَّةِ الدَّيْنِ فَقَطْ . أَيْ لَا يَشِيعُ الْفَسَادُ ، لِأَنَّ الْعَقْدَ صَحِيحًا ، وَهَذَا الشَّرْطُ شَرْطُ الْبَقَاءِ ، فَيَكُونُ ضَعِيفًا . ثُمَّ مِنْ تَفَارُيعِ قَبْضِ رَأْسِ الْمَالِ أَنَّ السَّلْمَ لَا يَجُوزُ مَعَ خِيَارِ الشَّرْطِ وَخِيَارِ الرُّوْيَةِ ، لِأَنَّهُمَا يَمْنَعَانِ تَمَامَ التَّسْلِيمِ ، بِخِلَافِ خِيَارِ الْعَيْبِ ، فَإِنَّهُ لَا يَمْنَعُ تَمَامَهُ ، فَلَوْ أَسْقَطَ خِيَارَ الشَّرْطِ قَبْلَ الْإِفْتِرَاقِ صَحَّ ، خِلَافًا لِزُفَرٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى .

ترجمہ :- پھر جب مصنف صحت سلم کی شرطوں کے بیان سے فارغ ہو گئے ہیں تو مصنف نے بقاء سلم کی شرط کو ذکر کیا ہے۔ چنانچہ فرمایا ہے کہ (بدنی) جدائی سے پہلے رأس المال پر قبضہ کرنا بقاء سلم کی شرط ہے لہذا اگر رب السلم نے گندم کے ایک کر میں ایک سو درہم نقد اور اس ایک سو درہم کی بیع سلم کی جو مسلم الیہ پر دین تھا تو صرف دین کے حصہ میں بیع سلم باطل ہو جائے گی یعنی فساد نہیں پھیلے گا اس لئے کہ عقد صحیح ہے اور یہ شرط بقاء سلم کی شرط ہے لہذا یہ شرط ضعیف ہوگی پھر رأس المال پر قبضہ کرنے کی تفریعات میں سے یہ ہے کہ عقد سلم خیار شرط اور خیار رویت کے ساتھ جائز نہیں ہوتا اس لئے کہ یہ دونوں (خیار شرط اور خیار رویت) تمامیت تسلیم سے مانع ہوتے ہیں بخلاف خیار عیب کے۔ کہ یہ تمامیت تسلیم سے مانع نہیں ہوتا پھر اگر صاحب خیار نے (بدنی) جدائی سے پہلے خیار شرط کو ساقط کر دیا تو عقد سلم درست ہو جائے گا بخلاف امام زفرؒ کے۔

تشریح : ثم لما فرغ من بیان :- شارح فرماتے ہیں کہ جب مصنف صحت سلم کی شرطوں کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اب بقاء سلم کی شرط بیان کرتے ہیں یعنی عقد سلم درست ہونے کے بعد اگر وہ شرط (جو آگے مصنف بیان کر رہے ہیں) پائی جائے گی تو عقد سلم رب السلم اور مسلم الیہ کے درمیان مسلم فیہ سپرد کرنے تک باقی رہے گا اور اگر وہ شرط نہ پائی گئی تو عقد سلم رب السلم اور مسلم الیہ کے درمیان باقی نہیں رہے گا بلکہ باطل ہو جائے گا وہ شرط یہ ہے کہ رب السلم اور مسلم الیہ کے درمیان اس وقت عقد سلم باقی رہے گا جب کہ رب السلم اور مسلم الیہ دونوں کے جدا ہونے سے پہلے پہلے مسلم الیہ رأس المال پر قبضہ کر لے اور افتراق اور جدائی سے بدنی افتراق اور جدائی مراد ہے لہذا اگر دونوں کھڑے ہو کر چلنے لگے مگر بدنی جدائی سے پہلے قبضہ کر لیا تب عقد سلم باقی رہے گا۔ حاصل یہ کہ عاقدین کی بدنی جدائی سے پہلے مسلم الیہ کا رأس المال پر قبضہ کرنا بقاء سلم کے لئے ضروری اور شرط ہے۔

دلیل یہ ہے کہ رأس المال دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ نقد یعنی دراہم و دنانیر کی جنس سے ہو گیا اعیان یعنی جانور اور کپڑے کی جنس سے ہو گا اور اگر اول ہے تو اس صورت میں ادھار کی بیع سلم ادھار میں ہو جائے گی کیونکہ جب رأس المال پر افتراق بدنی سے پہلے قبضہ نہیں کیا گیا تو رأس المال بھی نقد کی جنس میں سے ہونے کی وجہ سے دین غیر معین ہو گیا اور مسلم فیہ بھی ادھار یعنی مسلم الیہ کے ذمہ دین ہوتی ہے لہذا یہ دین کی بیع دین کے عوض یعنی ادھار کی بیع ادھار کے عوض ہوگی حالانکہ حضور اقدس ﷺ نے ادھار کے عوض ادھار کی بیع سے منع فرمایا ہے لہذا ثابت ہو گیا کہ اگر رأس المال نقد میں سے ہو تو اس پر افتراق بدنی سے پہلے قبضہ کرنا بقاء سلم کی شرط ہے۔ اور اگر رأس المال اعیان میں سے ہو تو افتراق بدنی سے پہلے اس پر قبضہ کرنے کے شرط ہونے کی دلیل سے پہلے دو باتیں ذہن نشین کر لیں ایک تو یہ کہ بیع سلم، مسلم الیہ کے افلاس کی وجہ سے شروع ہوئی ہے اور دوسری یہ کہ جواز سلم کے لئے مسلم الیہ کا مسلم فیہ سپرد کرنے پر قادر ہونا ضروری ہے لہذا ان دونوں باتوں سے معلوم ہو گیا کہ مسلم الیہ کا افتراق بدنی سے پہلے رأس المال پر قبضہ کرنا ضروری ہے تاکہ مسلم الیہ رأس المال میں تصرف کر کے مسلم فیہ سپرد کرنے پر قادر ہو جائے۔

فلو اسلم مائة نقداً الخ: کڑ ساٹھ قفیز کا ہوتا ہے اور قفیر آٹھ ملوک کا ہوتا ہے اور ملوک ڈیڑھ صاع کا ہوتا ہے تو قفیز بارہ صاع کا ہوا اور کرسات سو بیس صاع کا ہوا۔

یہاں سے ما قبل پر (بقاء سلم کی شرط پر) تفریح کا بیان ہے صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک کرگندم میں دو سو درہم کا عقد سلم کیا ان میں سے ایک سو درہم نقد ادا کیے اور ایک سو درہم سلم الیہ پر قرضہ ہے تو حصہ دین یعنی ایک سو درہم میں بیع سلم باطل ہو جائے گی اور حصہ نقد یعنی ایک سو درہم کی بیع سلم درست ہو جائے گی خواہ ان دو سو درہموں کو مطلق رکھا یا ایک سو درہم کو نقد اور ایک سو درہم کو دین کی طرف منسوب کیا ہو۔

دلیل یہ ہے کہ افتراق بدنی سے پہلے رأس المال پر مسلم الیہ کا قبضہ کرنا بقاء سلم کی شرط ہے حالانکہ حصہ دین یعنی ایک سو درہم پر مسلم الیہ کا قبضہ افتراق بدنی سے پہلے نہیں پایا گیا اس لئے حصہ دین کی بیع سلم باقی نہیں رہے گی بلکہ باطل ہو جائے گی اور ایک سو درہم جن پر مسلم الیہ نے افتراق بدنی سے پہلے قبضہ کر لیا گیا ہے ان میں چونکہ بیع سلم کی تمام شرطیں موجود ہیں اس لئے ان کے حصہ کی بیع سلم جائز ہو جائے گی۔

لا یشیع الفساد الخ: سے امام زفرؒ کے قول کا جواب ہے۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ جب حصہ دین کی بیع سلم فاسد ہے تو حصہ نقد کی بیع سلم بھی فاسد ہو جائے گی کیونکہ اتحاد عقد کی وجہ سے فساد سب (نقد اور دین دونوں) میں پھیل جائے گا ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ فساد مذکور پورے عقد میں نہ پھیلے گا اس لئے کہ یہ فساد اصل عقد میں نہیں ہے بلکہ اصل عقد کے صحیح ہونے کے بعد طاری ہوا ہے اور فساد طاری بقدر مفسد ہوتا ہے اور مفسد (افتراق بدنی

سے پہلے رأس المال پر قبضہ نہ کرنا) صرف حصہ دین (ایک سو درہم) میں پایا گیا ہے نہ کہ حصہ نقد (ایک سو درہم) میں اس لئے صرف حصہ دین کی بیع سلم فاسد ہوگی اور حصہ نقد کی طرف فساد متعدی نہ ہوگا باقی رہ گئی یہ بات کہ یہ فساد اصل عقد میں کیوں نہیں ہے اور یہ فساد طاری کیوں ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ افتراق بدنی سے پہلے رأس المال پر قبضہ کا شرط ہونا اس لئے ہے تاکہ عقد صحت پر باقی رہے۔ رہائیس عقد تو وہ فی ذالہ صحیح ہو کر واقع ہو چکا ہے لہذا یہ شرط (افتراق بدنی سے پہلے رأس المال پر قبضہ کرنا) ضعیف ہوگی جب یہ شرط ضعیف ہے تو اس کے نہ پائے جانے کی وجہ سے فساد نہ پھیلے گا بلکہ بقدر مفسد ہوگا اور مفسد (افتراق بدنی سے پہلے رأس المال پر قبضہ نہ کرنا) صرف حصہ دین میں ہے اس لئے اس میں بیع سلم فاسد ہوگی۔

ثم من تفاریع قبض رأس المال الخ:- اس عبارت کی توضیح یہ ہے کہ جب افتراق بدنی سے پہلے رأس المال ادا کرنا واجب ہے تو ہم کہتے ہیں کہ اگر عقد سلم میں رب المسلم اور مسلم الیہ دونوں کے لئے یا کسی ایک کے لئے خیار شرط یا خیار رویت ہو تو عقد سلم جائز نہ ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ خیار شرط اور خیار رویت تسلیم (اس سے مراد قبضہ ہے) کی تمامیت سے مانع ہیں اور تمامیت تسلیم کے ممنوع ہوتے ہوئے رأس المال ادا کرنا واجب نہیں ہوتا لہذا اداء رأس المال کے واجب ہونے اور تمامیت تسلیم کے ممنوع ہونے کے درمیان تضاد ہو اور جب ان دونوں کے درمیان تضاد ہو تو دو متضاد چیزوں کے ہوتے ہوئے عقد سلم جائز نہیں ہوگا۔

بخلاف خيار العيب الخ:- شارح فرماتے ہیں کہ خیار عیب کے ہوتے ہوئے عقد سلم ناجائز نہیں ہوگا بلکہ جائز ہوگا کیونکہ خیار عیب تمامیت تسلیم (تمامیت قبضہ) سے مانع نہیں ہوتا جب خیار عیب تمامیت تسلیم سے مانع نہیں ہوتا تو اس کے درمیان اور رأس المال کے واجب ہونے کے درمیان تضاد نہیں ہوگا جب ان دونوں کے درمیان تضاد نہیں ہے تو خیار عیب کے ہوتے ہوئے عقد سلم ناجائز نہیں ہوگا بلکہ جائز ہوگا۔

فلوا سقط خيار الشروط:- شارح فرماتے ہیں کہ سابق میں گذر چکا ہے کہ خیار شرط کے ساتھ عقد سلم جائز نہیں ہوتا لیکن اگر عقد سلم میں عاقدین میں سے کسی ایک کے لئے خیار شرط ہو پھر افتراق بدنی سے پہلے اس نے خیار کو ساقط کر دیا اور حال یہ ہے کہ رأس المال مسلم الیہ کے پاس موجود ہے تو ہمارے نزدیک یہ عقد سلم درست ہو جائے گا اور اگر رأس المال مسلم الیہ کے پاس سے ضائع ہو گیا یا اس نے خرچ کر ڈالا تو بالا جماع یہ عقد درست نہ ہوگا۔ امام زفر فرماتے ہیں کہ رأس المال موجود ہونے کی صورت میں اگر صاحب خیار نے خیار ساقط کر دیا تو عقد سلم صحیح نہ ہوگا۔

تنبیہ:- علامہ چلی لکھتے ہیں کہ خیار شرط و خیار رویت کی جس محل سے نفی کی گئی ہے اس میں اشتباہ ہے اس لئے کہ یا تو

اس سے یہ مراد ہے کہ رأس المال میں خیار شرط یا خیار رویت کے ہوتے ہوئے بیع سلم ناجائز ہے یا اس سے یہ مراد ہے کہ مسلم فیہ میں خیار شرط یا خیار رویت کے ہوتے ہوئے بیع سلم ناجائز ہے اگر اول صورت ہو تو یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ رأس المال میں خیار رویت ثابت ہے۔ علامہ اکمل نے اس کی تصریح کی ہے اور یہ فرمایا ہے کہ رأس المال میں خیار رویت کے ہونے سے بیع سلم فاسد نہیں ہوتی اور ثانی صورت ہو تو یہ بھی درست نہیں ہے اس لئے کہ اس صورت میں تقریب منقہ ہو جاتی ہے اس لئے کہ یہاں افتراق بدنی سے پہلے رأس المال پر قبضہ کے شرط ہونے کا بیان ہے اور مسلم فیہ میں خیار کے ثابت ہونے اور نہ ہونے کو یہاں کوئی دخل نہیں ہے جو اب یہ ہے کہ مراد یہ ہے کہ مسلم فیہ میں خیار رویت اور خیار شرط کے ہونے سے بیع سلم فاسد ہو جائے گی اور شارح نے اس کو یہاں جفا ذکر کر دیا ہے۔

وَلَمْ يَجْزِ التَّصَرُّفُ فِي رَأْسِ الْمَالِ وَالْمُسْلِمِ فِيهِ كَالشَّرِكَةِ وَالتَّوَلِيَةِ قَبْلَ قَبْضِهِ. صُورَةٌ الشَّرِكَةِ أَنْ يَقُولَ رَبُّ السَّلْمِ لِأَخْرٍ: أَعْطَيْتَنِي نِصْفَ رَأْسِ الْمَالِ لِيَكُونَ نِصْفَ الْمُسْلِمِ فِيهِ لَكَ وَصُورَةٌ التَّوَلِيَةِ أَنْ يَقُولَ أَعْطَيْتَنِي مَا أَعْطَيْتُ الْمُسْلِمَ إِلَيْهِ حَتَّى يَكُونَ الْمُسْلِمُ فِيهِ لَكَ، وَمِنْ صُورَةِ التَّصَرُّفِ فِيهِ رَأْسِ الْمَالِ أَنْ يُعْطِيَ بَدَلَ رَأْسِ الْمَالِ شَيْئًا آخَرَ، وَمِنْ صُورَةِ التَّصَرُّفِ فِي الْمُسْلِمِ فِيهِ أَنْ يُعْطِيَ بَدْلَهُ شَيْئًا آخَرَ. وَلَا شِرَاءَ شَيْءٍ مِنَ الْمُسْلِمِ إِلَيْهِ بِرَأْسِ الْمَالِ بَعْدَ الْإِقَالَةِ حَتَّى يَقْبِضَهُ. قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: لَا تَأْخُذْ إِلَّا سَلَمَكَ أَوْ رَأْسَ مَالِكَ، أَيْ لَا تَأْخُذْ إِلَّا الْمُسْلِمَ فِيهِ عَلَى تَقْدِيرِ الْمُضِيِّ عَلَى الْعَقْدِ، أَوْ رَأْسَ مَالِكَ عَلَى تَقْدِيرِ إِقَالَةِ الْعَقْدِ.

ترجمہ:- اور رأس المال اور مسلم فیہ میں ان میں سے ہر ایک پر قبضہ کرنے سے پہلے تصرف کرنا جائز نہیں ہے جیسے شرکت اور تولیہ ہے شرکت کی صورت یہ ہے کہ رب السلم دوسرے شخص سے کہے کہ تم مجھے نصف رأس المال دے دو تاکہ نصف مسلم فیہ تمہاری ہو جائے اور تولیہ کی صورت یہ ہے کہ رب السلم (دوسرے شخص سے) کہے کہ تم مجھے وہ ثمن دے دو جو میں نے مسلم الیہ کو دی ہے تاکہ مسلم فیہ تمہاری ہو جائے اور رأس المال میں تصرف کی ایک صورت یہ ہے کہ رب السلم رأس المال کے بدلے کوئی اور چیز دے دے اور مسلم فیہ میں تصرف کی ایک صورت یہ ہے کہ مسلم الیہ مسلم فیہ کے بدلے کوئی اور چیز دے دے۔ اور نہ ہی اقالہ کے بعد مسلم الیہ سے رأس المال کے عوض کوئی چیز خریدنا جائز ہے یہاں تک کہ رب السلم رأس المال پر قبضہ کر لے۔ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم نہ لو مگر اپنی مسلم فیہ یا اپنا رأس المال یعنی تم نہ لو مگر عقد کو پورا کرنے کی صورت میں مسلم فیہ یا عقد کے اقالہ کی صورت میں اپنا رأس المال۔

تشریح: ولم يجز التصرف في رأس :- مسئلہ یہ ہے کہ بیع سلم کے رأس المال پر قبضہ کرنے سے پہلے مسلم الیہ کے لئے اس میں تصرف کرنا جائز نہیں ہے رأس المال میں تصرف کرنے کی صورت یہ ہے کہ رب السلم

رأس المال کے بدلے میں کوئی اور چیز مسلم الیہ کو دے رأس المال جو متعین ہوا تھا وہ نہ دے مثلاً رأس المال بچاس درہم تھا تو رب السلم، مسلم الیہ کو اس کے عوض دس دینار دے دے تو یہ جائز نہیں ہے اور اسی طرح مسلم فیہ پر قبضہ کرنے سے پہلے اس میں رب السلم کے لئے تصرف کرنا جائز نہیں ہے مسلم فیہ میں تصرف کرنے کی مثال یہ ہے کہ مسلم الیہ، رب السلم کو مسلم فیہ کے بدلے میں کوئی اور چیز دے دے مثلاً مسلم فیہ دس من گندم تھی لیکن مسلم الیہ نے رب السلم کو دس من گندم کے بدلے میں دس من جو دے دیا تو یہ جائز نہیں ہے اور اسی طرح مسلم فیہ میں عقد شرکت اور عقد تولیہ کرنا جائز نہیں ہے شرکت کی صورت یہ ہے کہ رب السلم کسی دوسرے شخص سے کہے کہ تم مجھے میرا نصف رأس المال دے دو تا کہ مسلم فیہ کا نصف تمہارا ہو جائے یعنی تا کہ تم مسلم فیہ میرے برابر کے شریک ہو جاؤ اور تولیہ کی صورت یہ ہے کہ رب السلم کسی دوسرے شخص سے کہے کہ تم مجھے وہ ثمن دے دو جو میں نے مسلم الیہ کو دی ہے تا کہ مسلم فیہ تمہاری ہو جائے یعنی اگر تم مجھے میرا پورا رأس المال دے دو تو پوری مسلم فیہ تمہاری ہو جائے گی رأس المال میں قبضہ سے پہلے تصرف کے عدم جواز کی :

دلیل یہ ہے جب رأس المال پر قبضہ سے پہلے عقد سلم منعقد نہیں ہوتا تو رأس المال قبضہ سے پہلے مسلم الیہ کا مملوک نہیں ہوتا اور جب رأس المال قبضہ سے پہلے مسلم الیہ کا مملوک نہیں ہوتا تو چونکہ غیر مملوک میں تصرف کرنا جائز نہیں ہوتا اس لئے رأس المال میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز نہیں ہوگا اور مسلم فیہ میں قبضہ سے پہلے تصرف کے عدم جواز کی :

دلیل یہ ہے کہ مسلم فیہ پر قبضہ سے پہلے عقد سلم معرض فسخ میں ہوتا ہے اور جو عقد معرض فسخ میں ہو اس کی بیع میں تصرف کرنا جائز نہیں ہوتا جیسے جس بیع کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کیا جاسکے اس میں چونکہ بیع معرض فسخ میں ہوتی ہے اس لئے قبضہ سے پہلے اس میں تصرف کرنا جائز نہیں ہوتا اسی طرح یہاں بھی چونکہ مسلم فیہ پر قبضہ سے پہلے عقد سلم معرض فسخ میں ہے اس لئے قبضہ سے پہلے بیع یعنی مسلم فیہ میں تصرف کرنا جائز نہیں ہوگا۔

ولاشراء شئی الخ :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ مسلم الیہ، مسلم فیہ کی ادائیگی سے عاجز آ گیا یا رب السلم نے اقالہ کا مطالبہ کیا پھر رب السلم اور مسلم الیہ اقالہ پر راضی ہو گئے اور مسلم الیہ کے پاس رأس المال یا اس کی مثل نہیں ہے اس لئے اس نے رب السلم سے کہا کہ تم مجھ سے اپنے رأس المال کے عوض کوئی اور چیز خرید لو یا اپنا رأس المال لینے کے لئے انتظار کرو تو رب السلم کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ رأس المال پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کے عوض مسلم الیہ سے کوئی چیز خریدے ہاں جب پوزے رأس المال پر قبضہ کر لے گا تو اس کو اختیار ہے جو چاہے خریدے اور جس سے چاہے خریدے۔

قال النبی ﷺ: - دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ لاتأخذ الاسلامک اور اس مالک یعنی اپنی مسلم فیہ یا راس المال ہی لوعنی اگر عقد سلم باقی ہے اور اس کو پورا کر دیا ہے تو رب السلم، مسلم الیہ سے مسلم فیہ وصول کرے گا اور اگر بیع سلم کا اقالہ کر لیا یعنی اس کو فسخ کر لیا تو رب السلم، مسلم الیہ سے اپنا راس المال وصول کرے گا اس کے علاوہ کوئی مبادلہ نہیں کر سکتا۔

فائدہ:- فتاویٰ عالمگیری میں ہے کہ جب راس المال شی معین ہو تو اگر وہ ہلاک ہو جائے اور عقد سلم کا اقالہ کیا جائے تو مسلم الیہ رب السلم کو اس کی قیمت دے گا۔

وَلَوْ شَرَى كُرًا وَأَمَرَ رَبَّ السَّلْمِ بِقَبْضِهِ قَضَاءً لَمْ يَصِحَّ. لِأَنَّهُ اجْتَمَعَ صَفَتَانِ : السَّلْمُ وَهَذَا الشَّرَاءُ ، فَلَا بَدَّ مِنْ أَنْ يَجْرَى فِيهِ الْكَيْلَانِ . وَلَوْ أَمَرَ مُقْرِضُهُ بِهِ صَحَّ . أَيْ لَوِ اسْتَقْرَضَ بُرًّا ، فَاشْتَرَى مِنْ آخَرَ بُرًّا ، فَأَمَرَ الْمُقْرِضَ بِقَبْضِ بُرِّهِ مِنْهُ قَضَاءً لِقَرْضِهِ صَحَّ ، لِأَنَّ الْقَرْضَ عَارِيَّةً ، فَكَانَهُ يَفْبِضُ عَيْنَ حَقِّهِ . يَرُدُّ عَلَيْهِ أَنَّ مَا يَفْبِضُهُ فِي السَّلْمِ أَيْضًا عَيْنُ حَقِّهِ لِئَلَّا يُلْزَمَ الْإِسْتِبْدَالَ؟ فَاجَابَ فِي الْهَدَايَةِ بَأَنَّ مَا يَفْبِضُهُ فِي السَّلْمِ غَيْرُ حَقِّهِ ، لِأَنَّ الدَّيْنَ غَيْرَ الْعَيْنِ ، فَالشَّرْعُ وَإِنْ جَعَلَهُ عَيْنَهُ ضَرُورَةً لئَلَّا يَكُونَ اسْتِبْدَالَ ، لَكِنْ لَا يَكُونُ عَيْنَهُ فِي جَمِيعِ الْأَحْكَامِ فَفِي وَجُوبِ الْكَيْلِ لَا يَكُونُ عَيْنَهُ ، فَيَكُونُ قَابِضًا هَذَا الْعَيْنَ عَوْضًا عَنِ الدَّيْنِ الَّذِي لَهُ عَلَى الْمُسْلِمِ إِلَيْهِ . وَكَذَا لَوْ أَمَرَ رَبَّ السَّلْمِ بِقَبْضِهِ لَهُ ثُمَّ لِنَفْسِهِ ، فَاتَّكَالَهُ لَهُ ثُمَّ لِنَفْسِهِ . قَوْلُهُ ” وَكَذَا “ أَيْ يَصِحُّ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ كَمَا يَصِحُّ فِي الصُّورَةِ الْأُولَى ، وَهِيَ مَا إِذَا اشْتَرَى الْمُسْلِمُ إِلَيْهِ كُرًّا وَأَمَرَ رَبَّ السَّلْمِ بَأَنَّ يَفْبِضَهُ لِأَجْلِ الْمُسْلِمِ إِلَيْهِ أَوْ لَمْ يَفْبِضَهُ ، فَاتَّكَالَهُ لِلْمُسْلِمِ إِلَيْهِ ثُمَّ اتَّكَالَهُ لِأَجْلِ نَفْسِهِ يَصِحُّ ، وَإِنَّمَا يَصِحُّ لِأَنَّهُ قَدْ جَرَى فِيهِ الْكَيْلَانِ .

ترجمہ:- اور اگر مسلم الیہ نے ایک کرگندم خریدی اور ادائیگی کے لئے رب السلم کو اس ایک کرگندم پر قبضہ کرنے کا حکم دیا تو یہ ادائیگی صحیح نہیں ہوگی اس لئے کہ دو صفحے جمع ہو گئے ایک عقد سلم اور دوسرا یہ شراء اس وجہ سے یہ بات ضروری ہے کہ اس ایک کرگندم میں دو کیل جاری ہوں اور اگر مستقرض (قرض لینے والے) نے اپنے مقرض (قرض دینے والے) کو قبضہ کا حکم دیا تو یہ ادائیگی صحیح ہے یعنی اگر ایک شخص نے گندم قرض لی پھر کسی دوسرے شخص سے گندم خریدی پھر مقرض (قرض دینے والے) کو اپنی طرف سے اس کے قرض کی ادائیگی کے لئے اس تیسرے شخص کی گندم پر قبضہ کرنے کا حکم دیا تو یہ ادائیگی صحیح ہے اس لئے کہ قرض عاریت ہے پس گویا کہ مقرض اپنے عین حق پر قبضہ کر رہا ہے اس پر (مقرض کے لئے قبضہ کے جواز پر) یہ اعتراض ہوتا ہے کہ رب السلم عقد سلم میں جس چیز پر قبضہ کرتا ہے وہ بھی اس کا

(رب المسلم کا) عین حق ہوتا ہے تاکہ استبدال لازم نہ آسکے تو صاحب ہدایہ نے ہدایہ میں (اس کا) یہ جواب دیا ہے کہ رب المسلم عقد مسلم میں جس چیز پر قبضہ کرتا ہے وہ اس کے حق کا غیر ہوتی ہے اس لئے کہ دین عین کا غیر ہے پس شریعت نے اگرچہ اس مقبوضہ چیز کو ضرورت کی وجہ سے عین حق بنایا ہے تاکہ یہ قبضہ، استبدال نہ ہو لیکن وہ مقبوضہ چیز تمام احکام میں عین حق نہیں ہے چنانچہ کیل کے واجب ہونے میں عین حق نہیں ہے لہذا رب المسلم اس عین پر قبضہ کرنے والا ہوگا اس حال میں کہ یہ عین اس دین کا عوض ہے جو رب المسلم کا مسلم الیہ پر تھا۔ اور یہی حکم ہے اگر مسلم الیہ نے رب المسلم کو اس گندم پر اولاً اپنے لئے پھر خود اس (رب المسلم) کے لئے قبضہ کرنے کا حکم دیا پھر رب المسلم نے اس گندم کو اولاً مسلم الیہ کے لئے پھر اپنے لئے کیل کیا مصنف کے قول و کذا کا مطلب یہ ہے کہ یہ ادائیگی اس صورت میں صحیح ہے جیسا کہ پہلی صورت میں ادائیگی صحیح ہے اور وہ (اس ضمیر کا مرجع سابق میں لفظ ”ہذہ الصورة“ ہے) صورت یہ ہے کہ جب مسلم الیہ نے ایک کرگندم خرید اور رب المسلم کو یہ حکم دیا کہ رب المسلم اس گندم پر اولاً مسلم الیہ کے لئے پھر اپنے لئے قبضہ کر لے پھر مسلم الیہ نے اس گندم کا اولاً مسلم الیہ کے لئے کیل کیا پھر اس گندم کا اپنے لئے کیل کیا تو یہ ادائیگی صحیح ہے اور یہ ادائیگی اس لئے صحیح ہے کہ اس گندم میں دو کیل جاری ہو چکے ہیں۔

تشریح: ولو شری کو واو: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے دوسرے سے ایک کرگندم میں عقد مسلم کیا پھر جب مسلم فیہ سپرد کرنے کی میعاد پوری ہوگئی تو مسلم الیہ نے ایک تیسرے شخص سے ایک کرگندم خرید پھر رب المسلم کو حکم دیا کہ اپنا حق وصول کرنے کے لئے اس پر قبضہ کر لے۔ تو رب المسلم نے مسلم الیہ کے حکم کے مطابق ایک مرتبہ کیل کر کے اس پر قبضہ کر لیا تو اس سے رب المسلم کا حق وصول نہ ہوگا اور یہ ادائیگی درست نہیں ہوگی چنانچہ اس گندم کا قبضہ ہونے پر مسلم الیہ مالک ہو جائے گا اور اگر مقبوضہ گندم رب المسلم کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی تو یہ مسلم الیہ کے مال سے ہلاک ہوگی اور رب المسلم کو اپنا حق وصول کرنے کا اختیار ہوگا۔

لانه اجتمع صفتان: دلیل یہ ہے کہ یہاں دو صفتیں جمع ہو گئے ہیں ایک صفت مسلم الیہ اور رب المسلم کے درمیان یعنی عقد مسلم اور دوسرا صفت مسلم الیہ اور اس کے بائع (جس سے مسلم الیہ نے ایک کرگندم خریدی ہے) کے درمیان۔ اور جب دو صفتیں جمع ہو جائیں تو دو مرتبہ کیل کرنا ضروری ہوتا ہے ایک مرتبہ مسلم الیہ کا اپنے بائع سے خریدنے کی وجہ سے کیل کرنا ضروری ہوگا اور ایک مرتبہ مسلم الیہ کا رب المسلم کو فروخت کرنے کی وجہ سے کیل کرنا ضروری ہوگا اور دو صفتیں جمع ہونے کی صورت میں دو مرتبہ کیل کرنا اس لئے ضروری ہے کہ حضور ﷺ نے اناج کی بیج سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ اس میں دو صاع جاری ہوں ایک صاع بائع کا اور دوسرا صاع مشتری کا۔ یعنی جب بائع نے اپنے لئے خریدا ہے تو اس کو ناپ لے اور جب کسی دوسرے شخص کو فروخت کرے گا تو ناپ کر دے اس حدیث کا یہی مصداق

ہے جیسا کہ باب المراءحہ والتولیہ سے متصل فصل میں ذکر کیا گیا ہے۔

ولو امر مقرضه الخ:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک آدمی نے ایک کرگندم قرض لی پھر قرض دار نے کسی تیسرے شخص سے ایک کرگندم خرید کر قرض خواہ کو حکم دیا کہ اپنا قرض وصول کرنے کے لئے اس پر قبضہ کر لے پھر قرض خواہ نے اس پر قرضہ کر لیا یعنی ایک مرتبہ کیل کر کے اپنے قبضہ میں لے لیا تو اس سے قرض خواہ کا قرضہ وصول ہو جائے گا اور یہ ادائیگی درست ہوگی۔

لان القرض عاریة:- اس لئے کہ قرضہ عاریت کا نام ہے اور اگر قرضہ عاریت کا نام نہ ہو تو تملیک الشنی بجنسہ نسینۃ لازم آئے گا یعنی قرض دار نے جو چیز لی تھی وہی قرض خواہ کو بجنسہ ادھار واپس کر دی گئی اور یہ ریلو ہے لہذا ثابت ہو گیا کہ قرض عاریت کا نام ہے۔ اسی وجہ سے لفظ اعارہ سے قرض منعقد ہو جاتا ہے جیسے اگر کسی نے کہا کہ اعرتک هذا الدرہم تو اس سے قرض منعقد ہو جائے گا لہذا ثابت ہوا کہ قرض عاریت کا نام ہے اور عاریت میں عاریت پر لینے والا بحکم شرع بعینہ وہی چیز واپس کرتا ہے جو اس نے عاریت پر دینے والے سے لی تھی لہذا جس چیز پر قرض خواہ قبضہ کرے گا وہ بعینہ وہی چیز ہوگی جس پر قرض دار نے قبضہ کیا تھا لہذا جب واپس کی ہوئی چیز بعینہ مقبوضہ چیز ہے یعنی بعینہ وہ چیز ہے جس پر قرض دار نے قبضہ کیا تھا تو قرض دار کو اپنے ذمہ سے قرض ادا کرنے کے لئے قرضہ کے مال پر قرض خواہ کو قبضہ کا حکم دینا اور قرض خواہ کا اس پر قبضہ کرنا بیع کے درجہ میں نہ ہوا تو یہاں دو صفت جمع نہ ہوئے بلکہ صرف ایک صفت پایا گیا یعنی قرض دار کا اپنے بائع (جس سے قرض دار نے ایک کرگندم خریدی تھی) سے خریدنا اور جب قرض کی صورت میں صرف ایک صفت ہے تو ایک بار کیل کرنا کافی ہوگا دوبارہ کیل کرنے کی ضرورت نہیں ہوگی۔

یود علیہ ان ما یقبضہ:- شارح فرماتے ہیں کہ آپ کے اس قول ”مقرض کے لئے مستقرض کے حکم سے قبضہ کرنا جائز ہے“ پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ رب السلم عقد سلم میں جس چیز پر قبضہ کرتا ہے (یعنی مسلم فیہ) وہ بھی تو اس کا عین حق ہوتا ہے اس لئے کہ اگر وہ چیز اس کا عین حق نہ ہو تو اس کا غیر حق ہوگی اور جب وہ چیز غیر حق ہوگی تو استبدال بالمسلم فیہ (مسلم فیہ کا تبادلہ کرنا) لازم آئے گا حالانکہ استبدال بالمسلم فیہ حرام ہے اور یہ اعتراض آپ پر اس لئے وارد ہوا ہے کہ آپ نے مذکورہ دو مسئلوں میں سے پہلے مسئلہ میں قبضہ کو ناجائز اور دوسرے مسئلہ میں قبضہ کو جائز کہا ہے اگر آپ پہلے مسئلہ میں بھی قبضہ کو جائز کہہ دیں تو آپ پر یہ اعتراض نہیں ہوگا۔

فاجاب فی الهدایہ:- شارح فرماتے ہیں کہ صاحب ہدایہ نے ہدایہ میں اس کا جواب یہ دیا ہے کہ عقد سلم میں رب السلم جس چیز پر قبضہ کرتا ہے وہ اس کا غیر حق ہوتی ہے اس لئے کہ رب السلم کا حق تو دین ہے اور یہ مقبوضہ چیز

عین ہے اور دین، عین کا غیر ہوتا ہے لیکن شریعت نے ایک خاص حکم میں (یعنی استبدال حرام ہونے میں) ضرورت کی وجہ سے اس دین کو رب السلم کا عین حق بنایا ہے اور وہ ضرورت یہ ہے کہ استبدال باسلم فیہ (مسلم فیہ کا تبادلہ) لازم نہ آئے لہذا دین کے عین حق ہونے کا حکم جو ضرورت کی وجہ سے ثابت ہوا ہے وہ عام نہیں ہوگا بلکہ اپنے محل (استبدال باسلم فیہ لازم نہ آئے) تک مقصور ہے گا لہذا جب عقد سلم میں قبضہ کی ہوئی چیز حکم خاص میں رب السلم کا عین حق ہے تو جمع احکام میں وہ مقبوضہ چیز رب السلم کا عین حق نہیں ہوگی جب وہ مقبوضہ شئی جمع احکام میں رب السلم کا عین حق نہ ہوئی تو ان احکام میں سے ایک حکم یعنی کیل کے واجب ہونے میں بھی عین حق نہیں ہوگی یعنی جو کیل مسلم الیہ نے اپنے بائع سے ایک کرگندم خریدتے ہوئے کیا تھا وہ کیل مسلم الیہ کے رب السلم کو وہ گندم فروخت کرنے میں کافی نہیں ہوگا بلکہ مسلم الیہ کو ایک اور کیل کرنا لازم ہوگا۔

اور جب مذکورہ مسئلہ میں دین (یعنی مسلم فیہ) مال عین (یعنی وہ چیز جس پر رب السلم نے قبضہ کیا ہے مثلاً مذکورہ مسئلہ میں گندم) کا غیر ہوا تو اس عین پر رب السلم قبضہ کرنے والا ہوگا دراصل حالیکہ کہ یہ عین اس دین کا عوض ہے جو رب السلم کا مسلم الیہ پر تھا جب یہ عین، دین کا عوض ہے تو گویا مسلم الیہ نے ایک کرگندم اپنے بائع سے خرید کر رب السلم کے ہاتھ مسلم فیہ یعنی دین کے عوض فروخت کر دی اور اس صورت میں دو صفقوں کا جمع ہونا ظاہر ہے اور جب دو صفقہ جمع ہو گئے تو دومرتبہ کیل کرنا بھی ضروری ہوگا لہذا جس صورت میں صرف ایک بار کیل کیا گیا اس صورت میں مسلم الیہ کی طرف سے ادائیگی معتبر نہ ہوگی اور رب السلم اپنا حق وصول کرنے والا شمار نہ ہوگا۔

و کذا لو امر رب السلم بقبضه الخ :- کذا کا عطف ماتن کے قول صحیح پر ہے اور صورت اولیٰ سے مراد "لو امر مقرضه به صحیح" ہے اور "لو شری کرا و امر رب السلم بقبضه قضاء لم یصح" مراد نہیں ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے ایک کرگندم میں عقد سلم کیا پھر جب مسلم فیہ ادا کرنے کی میعاد پوری ہو گئی تو مسلم الیہ نے ایک آدمی سے ایک کرگندم خریدی اور رب السلم کو حکم دیا کہ اولاً اس پر میرے لئے (مسلم الیہ کے لئے) قبضہ کر لے پھر اپنے لئے قبضہ کر لے چنانچہ رب السلم نے مسلم الیہ کے حکم کے مطابق اولاً مسلم الیہ کے لئے کیل کر کے قبضہ کر لیا پھر اپنے لئے کیل کر کے اپنا حق وصول کرنے کے لئے قبضہ کر لیا تو یہ ادائیگی صحیح ہو جائے گی اور رب السلم اپنا حق وصول کرنے والا ہو گیا ہے اس ادائیگی کے درست ہونے کی

لانہ قد جرى فيه الكيلان :- دلیل یہ ہے کہ اس گندم میں دو کیل جاری ہوئے ہیں جیسا کہ حدیث مبارک میں ہے کہ حضور ﷺ نے اناج کی بیج سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ اس میں دو صاع جاری ہوں

ایک صاع بائع کا اور دوسرا صاع مشتری کا یعنی جب بائع نے اپنے لئے خریدا ہے تو اس کو ناپ کر لے اور جب دوسرے کو فروخت کرے تو ناپ کر دے اور مذکورہ صورت میں بھی یوں ہی ہوا ہے کہ رب السلم نے اولاً مسلم الیہ کا وکیل بن کر اس کے لئے کیل کر کے (یعنی ناپ کر) قبضہ کیا ہے پھر اپنے لئے کیل کر کے قبضہ کیا ہے۔

وَلَوْ كَالِ الْمُسْلِمِ إِلَيْهِ فِي ظَرْفِ رَبِّ السَّلْمِ بِأَمْرِهِ بِغَيْبَتِهِ ، أَوْ كَالِ الْبَائِعِ فِي ظَرْفِهِ أَوْ فِي ظَرْفِ بَيْتِهِ بِأَمْرِ الْمُشْتَرِي لَمْ يَكُنْ قَبْضًا . لِأَنَّ فِي السَّلْمِ لَمْ يَصِحَّ أَمْرُ رَبِّ السَّلْمِ بِالْكَيْلِ ، لِأَنَّ حَقَّهُ فِي الدَّيْنِ لَا فِي الْعَيْنِ ، فَأَمْرُهُ لَمْ يُصَادَفْ مِلْكُهُ ، فَالْمُسْلِمُ إِلَيْهِ جَعَلَ مِلْكُهُ فِي ظَرْفِ اسْتِعَارَةِ مِنْ رَبِّ السَّلْمِ ، وَفِي الْبَيْعِ لَمْ يَصِحَّ أَمْرُ الْمُشْتَرِي ، لِأَنَّهُ اسْتَعَارَ الظَّرْفَ مِنَ الْبَائِعِ وَلَمْ يَقْبِضْهُ ، فَيَكُونُ فِي يَدِ الْبَائِعِ ، فَكَذَا الْحِنْطَةُ النَّبِي فِيهِ . وَإِنَّمَا قَالَ "بِغَيْبَتِهِ" حَتَّى لَوْ كَانَ حَاضِرًا يَكُونُ قَبْضًا ، لِأَنَّ فِعْلَهُ يَنْتَقِلُ إِلَيْهِ . بِخِلَافِ كَيْلِهِ فِي ظَرْفِ الْمُشْتَرِي بِأَمْرِهِ . أَيْ إِذَا اشْتَرَى حِنْطَةً مُعَيَّنَةً ، فَأَمْرُ الْمُشْتَرِي الْبَائِعَ أَنْ يَكَيْلَهُ فِي ظَرْفِ الْمُشْتَرِي بِغَيْبَتِهِ فَفَعَلَ يَصِيرُ قَابِضًا ، لِأَنَّهُ مَلَكَ الْعَيْنَ بِالشَّرَاءِ ، فَأَمْرُهُ صَادَفَ مِلْكَهُ .

ترجمہ :- اور اگر مسلم الیہ نے رب السلم کے برتن میں اس (رب السلم) کے حکم سے اس کی (رب السلم کی) غیر موجودگی میں کیل کیا یا بائع نے اپنے برتن میں یا اپنے گھر کے برتن میں مشتری کے حکم سے کیل کیا تو یہ قبضہ نہیں ہوگا اس لئے کہ عقد سلم میں رب السلم کا کیل کا حکم دینا صحیح نہیں ہے اس لئے کہ رب السلم کا حق دین میں ہے نہ کہ عین میں۔ لہذا رب السلم کے حکم نے اس کی (رب السلم کی) ملک کو نہیں پایا ہے پس مسلم الیہ نے اپنی ملک ایسے برتن میں رکھ دی ہے جس کو رب السلم سے عاریت پر لیا ہے اور بیع میں مشتری کا حکم دینا صحیح نہیں ہے اس لئے کہ اس نے (مشتری نے) وہ برتن بائع سے عاریت پر لیا ہے اور اس برتن پر قبضہ نہیں کیا لہذا وہ برتن بائع کے قبضہ میں ہوگا پس اسی طرح وہ گندم (بائع کے قبضہ میں) ہوگی جو اس برتن میں ہے اور مصنف نے بغیبت اس لئے فرمایا ہے کہ اگر رب السلم یا مشتری موجود ہو تو یہ کیل کرنا قبضہ ہوگا اس لئے کہ مامور (مسلم الیہ اور بائع) کا فعل اس کی (رب السلم اور مشتری کی) طرف منتقل ہوگا بخلاف مشتری کے برتن میں اس کے حکم سے بائع کے کیل کرنے کے۔ یعنی جب ایک شخص نے معین گندم خریدی پھر مشتری نے بائع کو حکم دیا کہ وہ اس گندم کا مشتری کے برتن میں اس کی (مشتری کی) غیر موجودگی میں کیل کر دے پھر بائع نے اس طرح کر دیا تو مشتری قابض ہو جائے گا اس لئے کہ وہ مشتری خریدنے کی وجہ سے عین کا مالک ہوا ہے لہذا مشتری کے حکم نے اس کی ملک کو پایا ہے۔

تشریح : ولو كال المسلم اليه :- اس عبارت میں تین مسئلے بیان کئے گئے ہیں پہلے مسئلہ کی صورت یہ

ہے کہ ایک شخص نے ایک کرگندم میں بیع سلم کی پھر رب المسلم نے مسلم الیہ کو حکم دیا کہ وہ ایک کرگندم کو ناپ کر میرے برتن میں رکھ دے چنانچہ مسلم الیہ نے رب المسلم کی غیر موجودگی میں ایک کرگندم ناپ کر اس کے برتن میں بھردی تو اس طرح کرنے سے مسلم الیہ کی طرف سے مسلم فیہ کی ادائیگی درست نہ ہوگی اور مسلم الیہ کے اس کیل کرنے کی وجہ سے رب المسلم اس گندم پر قبضہ کرنے والا نہیں ہوگا اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ اگر ابھی یہ گندم ہلاک ہو جائے تو مسلم الیہ کا مال ہلاک ہوگا رب المسلم کا نقصان شمار نہیں ہوگا۔

او کال البائع فی ظرفہ:- دوسرے مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ اگر مشتری نے بائع کو حکم دیا کہ وہ بیع ناپ کر اپنے برتن میں یا اپنے گھر کے برتن میں بھر دے پھر بائع نے مشتری کی عدم موجودگی میں بیع ناپ کر اپنے برتن میں یا اپنے گھر کے برتن میں بھردی تو مشتری بیع پر قابض نہ ہوگا۔

لان فی السلم لم یصح:- پہلے مسئلہ یعنی عقد سلم کی دلیل یہ ہے کہ عقد سلم میں رب المسلم کا مسلم الیہ کو کیل کرنے (ناپنے) کا حکم دینا صحیح نہیں ہے اس لئے کہ رب المسلم کا حق دین میں ہے نہ کہ عین (مال معین) میں۔ اور دین ایک ایسا وصف ہے جو ذمہ میں ثابت ہوتا ہے اور ایسے وصف کو رب المسلم کے برتن میں بھرنا ناممکن و محال امر ہے لہذا رب المسلم کے کیل کے حکم نے اس کی ملک کو نہیں پایا بلکہ مسلم الیہ کی ملک کو پایا ہے اور جب رب المسلم کے حکم نے اس کی ملک کو نہیں پایا تو اس کا مسلم الیہ کو یہ حکم کہ ”کیل کر دے یعنی ناپ دے“ صحیح نہیں لہذا یہ ایسا ہو گیا گویا مسلم الیہ نے رب المسلم سے اس کے برتن کو عاریتہ لے کر اس میں اپنی ذاتی چیز رکھ دی ہے اور یہ بات واضح ہے کہ اس طرح کرنے سے مسلم الیہ اپنا حق یعنی مسلم فیہ ادا کرنے والا شمار نہیں ہوتا لہذا ثابت ہو گیا کہ اس صورت میں مسلم الیہ کی طرف سے ادائے مسلم فیہ نہ ہوگا اور رب المسلم اپنا حق وصول کرنے والا شمار نہیں ہوگا۔

وفی البیع لم یصح:- اور دوسرے مسئلہ یعنی عقد بیع میں مشتری کا بائع کو کیل کرنے (ناپنے) کا حکم دینا صحیح نہیں ہے۔

دلیل یہ ہے کہ مشتری نے بائع سے برتن عاریتہ مانگا ہے لیکن اس پر قبضہ نہیں کیا اور اعارہ چونکہ ایک عقد تبرع ہے اور عقد تبرع بغیر قبضہ کے تام نہیں ہوتا اس لئے اعارہ بھی بغیر قبضہ کے تام نہیں ہوگا اور جب اعارہ تام نہ ہو تو یہ برتن مشتری کے قبضہ میں شمار نہیں ہوگا لہذا جو بیع اس میں بھری گئی ہے اس پر بھی مشتری کا قبضہ شمار نہیں ہوگا۔

وانما قال بغیبتہ:- شارح فرماتے ہیں کہ مصنف نے ”بغیبتہ“ (رب المسلم اور مشتری کی عدم موجودگی) کی قید اس لئے لگائی ہے کہ اگر رب المسلم اور مشتری حاضر ہوں تو مسلم الیہ کا اور بائع کا کیل کرنا رب المسلم اور مشتری کا قبضہ شمار ہوگا اس لئے کہ مامور (یعنی پہلے مسئلہ میں مسلم الیہ اور دوسرے مسئلہ میں بائع) کا فعل (یعنی کیل کرنا) اس کی

طرف (یعنی پہلے مسئلہ میں رب السلم اور دوسرے مسئلہ میں مشتری کی طرف) بائیں طور منتقل ہوگا کہ مامور، امر (رب السلم اور مشتری) کا وکیل ہوگا جب مامور کا وکیل کرنا امر کا وکیل کرنا شمار ہوگا تو امر مسلم فیہ اور بیع پر قبضہ کرنے والا ہو جائے گا۔

بخلاف کیلہ فی ظرف مشتری الخ :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے متعین گندم خریدی اور مشتری نے بائع کو اپنا برتن دے کر حکم دیا کہ اس کو ناپ کر میرے برتن میں بھر دو۔ چنانچہ بائع نے مشتری کی عدم موجودگی میں گندم ناپ کر مشتری کے برتن میں بھر دیا تو اس صورت میں یہ ناپنا مشتری کا قبضہ شمار ہوگا اور بائع بیع سپرد کرنے والا شمار ہوگا۔

لانه ملك العين :- اس کی دلیل یہ ہے کہ مشتری محض خریدنے سے عین یعنی گندم کا مالک ہو گیا ہے لہذا مشتری نے اپنے مملوکہ چیز (گندم) کو اپنے مملوکہ برتن میں بھرنے کا حکم دیا ہے اور چونکہ اپنی مملوکہ چیز کو اپنے مملوکہ برتن میں بھرنے کا حکم صحیح ہے اس لئے مشتری کا یہ حکم کرنا بھی درست ہوگا اور جب مشتری کا یہ حکم کرنا درست ہے تو بائع، مشتری کی طرف سے برتن میں گندم بھرنے کا وکیل ہو اور برتن مشتری کا مملوکہ ہونے کی وجہ سے چونکہ حکماً مشتری کے قبضہ میں ہے اس لئے اس میں جو گندم بھرا گیا ہے وہ بھی مشتری کے قبضہ میں ہوگا لہذا ثابت ہو گیا کہ اگر بائع نے مشتری کے حکم سے اس کے برتن میں اس کی غیر موجودگی میں گندم بھرا تو مشتری قابض ہو جائے گا اور مشتری کا حکم اس کی ملک (گندم) کو پالے گا اور بائع بری الذمہ ہوگا۔

وَلَوْ كَالِ الدِّينِ وَالْعَيْنِ فِي ظَرْفِ الْمُشْتَرِي إِنْ بَدَأَ بِالْعَيْنِ كَانَ قَبْضًا ، وَإِنْ بَدَأَ بِالدِّينِ لَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى . أَيْ إِذَا اشْتَرَى الرَّجُلُ مِنْ آخَرَ كُرًّا بَعْقِدَ السَّلْمَ وَكُرًّا مُعِينًا بِالْبَيْعِ ، فَأَمَرَ الْمُشْتَرِي الْبَائِعَ أَنْ يَجْعَلَ الْكُرَيْنِ فِي ظَرْفِ الْمُشْتَرِي ، إِنْ بَدَأَ بِالْعَيْنِ كَانَ قَبْضًا ، أَمَا فِي الْعَيْنِ فَلِصِحَّةِ الْأَمْرِ ، وَأَمَا فِي الدِّينِ فَلِاتِّصَالِهِ بِمَلِكِ الْمُشْتَرِي ، وَإِنْ بَدَأَ بِالدِّينِ لَا يَصِيرُ قَبْضًا ، لِأَنَّ الْأَمْرَ لَمْ يَصِحَّ فِي الدِّينِ ، فَلَمْ يَصِرْ قَابِضًا ، فَبَقِيَ فِي يَدِ الْبَائِعِ ، فَخَلَطَ مَلِكُ الْمُشْتَرِي بِمَلِكِهِ ، فَصَارَ مُسْتَهْلِكًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، فَيَنْقُضُ الْقَبْضَ وَالْبَيْعَ ، وَعِنْدَهُمَا الْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ ، إِنْ شَاءَ نَقَضَ الْبَيْعَ وَإِنْ شَاءَ شَارَكَهُ فِي الْمَخْلُوطِ ، لِأَنَّ الْخَلْطَ لَيْسَ بِاسْتِهْلَاكِ عِنْدَهُمَا .

ترجمہ :- اور اگر بائع نے دین اور عین کو مشتری کے برتن میں کیل کیا تو اگر بائع نے عین سے ابتداء کی تو یہ کیل کرنا قبضہ ہوگا اور اگر بائع نے دین سے ابتداء کی تو یہ کیل کرنا امام ابو حنیفہ کے نزدیک قبضہ نہیں ہوگا یعنی جب ایک شخص

نے عقد سلم کے ذریعے دوسرے شخص سے ایک کرگندم خریدی اور بیع کے ذریعے ایک معین کرگندم خریدی پھر مشتری نے بائع کو یہ حکم دیا کہ وہ (بائع) دونوں کروں کو مشتری کے برتن میں رکھ دے تو اگر بائع نے عین سے ابتداء کی تو یہ کیل کرنا قبضہ ہوگا۔ بہر حال عین میں تو حکم کے صحیح ہونے کی وجہ سے (یہ قبضہ ہوگا) اور دین میں اس کے (دین کے) مشتری کی ملک کے ساتھ متصل ہونے کی وجہ سے (یہ قبضہ ہوگا) اور اگر بائع نے دین سے ابتداء کی تو یہ کیل کرنا قبضہ نہ ہوگا اس لئے کہ دین کے بارے میں حکم دینا صحیح نہیں ہے لہذا مشتری اس بیع پر قابض نہیں ہوگا لہذا دین بائع کے قبضہ میں رہ گیا جس کی وجہ سے مشتری کی ملک بائع کی ملک کے ساتھ مخلوط ہوگئی پس امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بائع ہلاک کرنے والا ہوگا۔ پس قبضہ اور بیع دونوں ختم ہو جائیں گے اور صاحبین کے نزدیک مشتری کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو بیع کو توڑ دے اور اگر چاہے تو مخلوط گندم میں بائع کا شریک ہو جائے اس لئے کہ گندم کا مخلوط ہونا صاحبین کے نزدیک ہلاک کرنا نہیں ہے۔

تشریح: ولو كال الدين :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے شخص سے ایک کرگندم میں عقد سلم کیا اور مسلم فیہ سپرد کرنے کے لئے دو ماہ مدت مقرر کی پھر جب مدت پوری ہوگئی تو رب السلم نے مسلم فیہ سے گندم کا ایک معین کر خریدی تو مسلم فیہ پر دو کرگندم کی سپردگی لازم ہوگئی ہے ایک کر مسلم فیہ ہے جس کو مصنف نے دین کے ساتھ تعبیر کیا ہے اور ایک کر بیع ہے جس کو مصنف نے عین کے ساتھ تعبیر کیا ہے پھر مشتری نے بائع کو برتن دے کر کہا کہ دین یعنی مسلم فیہ اور عین یعنی بیع دونوں کو اس برتن میں رکھ دو تو بائع نے مشتری کی غیر موجودگی میں ان دونوں کو اس برتن میں رکھ دیا۔ اب اگر بائع جو مسلم فیہ بھی ہے اس نے برتن میں پہلے مال عین یعنی بیع کو کیل کر کے رکھا پھر دین یعنی مسلم فیہ کو کیل کر کے رکھا تو مشتری جو رب السلم بھی ہے ان دونوں (عین اور دین) پر قابض ہو جائے گا۔

اما فی العین فلیصحہ :- مال عین یعنی بیع پر تو اس لئے قابض ہو جائے گا کہ بیع چونکہ متعین ہونے کی وجہ سے اس کی مملوک ہے اور برتن بھی مشتری کا مملوک ہے اس لئے اس گندم کو کیل کرنے (ناپنے) کا حکم صحیح ہوگا اور وکیل کا فعل چونکہ مؤکل کا فعل شمار ہوتا ہے اس لئے بائع (جو کہ مشتری کا وکیل ہے) کا فعل یعنی بیع کو کیل کر کے مشتری کے برتن میں رکھنا ایسا ہے جیسا کہ خود مشتری نے کیل کر کے اس گندم کو برتن میں رکھا ہو اور مشتری، بیع کو کیل کر کے اپنے برتن میں رکھنے سے چونکہ قابض ہو جاتا ہے اس لئے اس صورت میں بھی مشتری عین پر قابض ہو جائے گا۔

واما فی الدین فلا تصالہ :- اور دین یعنی مسلم فیہ پر مشتری اس لئے قابض ہو جائے گا کہ مسلم فیہ مشتری کی ملک یعنی مال عین کے ساتھ مخلوط ہوگئی ہے اور باہمی رضامندی کے ساتھ چونکہ اس طرح کے مخلوط ہونے اور ملنے سے قبضہ ثابت ہو جاتا ہے اس لئے مشتری دین یعنی مسلم فیہ پر قابض شمار ہوگا۔

وان بدأ بالدين :- اور اگر بائع جو کہ مسلم الیہ بھی ہے اس نے پہلے دین یعنی مسلم فیہ کیل کر کے مشتری کے برتن میں رکھی پھر عین یعنی بیع کیل کر کے مشتری کے برتن میں رکھی تو اس صورت میں مشتری جو رب السلم بھی ہے اس کا اس گندم پر قبضہ ثابت نہیں ہوگا۔

لان الامر لم یصح :- دین یعنی مسلم فیہ پر تو اس لئے قبضہ ثابت نہیں ہوگا کہ رب السلم کا یہ حکم دینا کہ مسلم فیہ میرے برتن میں کیل کر کے رکھ دے صحیح نہیں ہے کیونکہ رب السلم کا حق دین میں ہے اور دین یعنی مسلم فیہ غیر معین چیز ہے اور برتن میں جو گندم بھی بھری گئی ہے وہ عین یعنی معین ہے لہذا وہ ابھی تک مسلم الیہ کا مال ہے اور ابھی تک رب السلم اس کا مالک نہیں ہوا اور جب وہ مسلم الیہ کا مال ہے اور رب السلم اس کا مالک نہیں ہوا تو رب السلم کا حکم دینا درست نہیں تو رب السلم کا اس پر قبضہ بھی ثابت نہ ہوگا بلکہ دین مسلم الیہ کے قبضہ میں رہے گا۔

فخلط ملك المشتري :- اور مال عین یعنی بیع میں مشتری یعنی رب السلم کا قبضہ اس لئے ثابت نہیں ہوگا کہ وہ (مال عین) مشتری کو سپرد کرنے سے پہلے بائع (مسلم الیہ) کی ملک (دین) کے ساتھ اس طرح مل گیا ہے کہ جس کو ایک نہیں کیا جاسکتا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک بیع کو قبضہ سے پہلے بائع نے ہلاک کر دیا ہے اور بیع پر مشتری کے قبضہ سے پہلے اس (بیع کے) ہلاک ہو جانے کی صورت میں چونکہ بیع فسخ ہو جاتی ہے اس لئے اس صورت میں بیع فسخ ہو جائے گی اور جب بیع فسخ ہوگی تو مشتری کا قبضہ بھی ختم ہو گیا۔

وعندهما المشتري بالخيار :- اور صاحبین کے نزدیک اس صورت میں مشتری (رب السلم) کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو بیع فسخ کر دے اور اگر چاہے تو مخلوط گندم میں بائع (مسلم الیہ) کا شریک ہو جائے اس لئے کہ صاحبین کے نزدیک خلط یعنی مال عین (بیع) کا مال دین (مسلم فیہ) کے ساتھ مخلوط ہو جانا اور مل جانا استہلاک شمار نہیں ہوتا۔ اور جب یہ خلط صاحبین کے نزدیک استہلاک نہیں ہے تو قبضہ سے پہلے بیع ہلاک نہ ہوئی اور جب قبضہ سے پہلے بیع ہلاک نہ ہوئی تو بیع فسخ نہ ہوئی اور جب بیع فسخ نہ ہوئی تو مشتری قابض ہو جائے گا البتہ اس صورت میں چونکہ مال عین، مال دین کے ساتھ مخلوط ہو گیا ہے اس لئے بیع اور غیر بیع (یعنی دین جس میں بالاتفاق بیع فسخ ہوگی ہے) کے درمیان امتیاز نہیں ہوگا جب بیع اور غیر بیع میں امتیاز نہیں ہوگا تو اس وجہ سے مشتری کو اختیار ہوگا کہ اگر چاہے تو بیع فسخ کر دے اور اگر چاہے تو مخلوط گندم میں بائع کا شریک ہو جائے۔

وَلَوْ اسَلَّمَ اَمَةٌ فِي كُرٍّ وَقَبِضَتْ ، فَتَقَايَلَا فَمَاتَتْ فِي يَدِهِ بَقِي ، وَيَجِبُ قِيَمَتُهَا يَوْمَ قَبْضِهَا .
اَيِ اسْتُرِي كُرًّا بَعْدَ السَّلْمِ ، وَجَعَلَ الْاَمَةَ رَأْسَ الْمَالِ وَسَلَّمْ الْاَمَةَ اِلَى الْمُسْلِمِ اِلَيْهِ ، ثُمَّ تَقَايَلَا
عَقَدَ السَّلْمِ ، ثُمَّ مَاتَتْ الْاَمَةُ فِي يَدِ الْمُسْلِمِ اِلَيْهِ بَقِيَ التَّقَايِلُ ، فَيَجِبُ قِيَمَةُ الْاَمَةِ عَلَى الْمُسْلِمِ اِلَيْهِ

یُرَدُّهَا إِلَى رَبِّ السَّلْمِ. وَلَوْ مَاتَتْ ثُمَّ تَقَايَلَا صَحَّ. أَيْ فِي الصُّورَةِ الْمَذْكُورَةِ إِنْ كَانَ الْمَوْتُ قَبْلَ التَّقَايِلِ ثُمَّ تَقَايَلَا عَقَدَ السَّلْمُ ثُمَّ مَاتَتِ الْأَمَّةُ فِي يَدِ الْمُسْلِمِ إِلَيْهِ بَقِيَ التَّقَايِلُ فَيَجِبُ قِيَمَةُ الْأَمَّةِ عَلَى الْمُسْلِمِ إِلَيْهِ يُرَدُّهَا إِلَى رَبِّ السَّلْمِ وَلَوْ مَاتَتْ ثُمَّ تَقَايَلَا صَحَّ أَيْ فِي الصُّورَةِ إِنْ كَانَ الْمَوْتُ قَبْلَ التَّقَايِلِ صَحَّ التَّقَايِلُ ، وَذَلِكَ لِأَنَّ صِحَّةَ الْإِقَالَةِ تَعْتَمِدُ بَقَاءَ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ ، وَهُوَ الْمُسْلِمُ فِيهِ. وَكَذَا الْمُقَابِضَةُ فِي وَجْهِهِ. أَيْ إِذَا بَاعَ أَمَّةً بَعَرَضَ ، فَهَلَكَ أَحَدُهُمَا دُونَ الْآخَرِ ، فَتَقَايَلَا صَحَّ التَّقَايِلُ ، وَلَوْ تَقَايَلَا ثُمَّ هَلَكَ أَحَدُهُمَا بَقِيَ التَّقَايِلُ ، فَقَوْلُهُ وَكَذَا إِلَى آخِرِهِ تَقْدِيرُهُ بَقِيَ تَقَايِلُ الْمُقَابِضَةِ ، وَصَحَّ تَقَايِلُهَا فِي كِلَا الْوَجْهَيْنِ ، أَمَّا الْبَقَاءُ فَفِي صُورَةِ تَقَدُّمِ التَّقَايِلِ عَلَى الْهَلَاكِ ، وَأَمَّا الصِّحَّةُ فَفِي صُورَةِ تَأَخُّرِهِ عَنْهُ. بِخِلَافِ الشَّرَاءِ بِالثَّمَنِ فِيهِمَا. أَيْ إِنْ اشْتَرَى بِالذَّرَاهِمِ وَالذَّنَانِيرِ أَمَّةً ، ثُمَّ تَقَايَلَا ثُمَّ مَاتَتِ الْأَمَّةُ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي لَمْ يَبْقَ التَّقَايِلُ ، وَلَوْ مَاتَتْ ثُمَّ تَقَايَلَا لَا يَصَحُّ التَّقَايِلُ.

ترجمہ:- اور اگر کسی شخص نے باندی کی ایک کرگندم میں بیع سلم کی اور اس باندی پر قبضہ کر لیا گیا پھر رب السلم اور مسلم الیہ نے اقالہ کر لیا پھر وہ باندی مسلم الیہ کے قبضہ میں مرگئی تو اقالہ باقی رہے گا اور باندی کی وہ قیمت جب ہوگی جو اس باندی پر قبضہ کے دن تھی یعنی ایک شخص نے ایک کرگندم عقد سلم کے ذریعے خریدا اور باندی کو راس المال بنایا اور باندی مسلم الیہ کے سپرد کردی پھر دونوں (رب السلم اور مسلم الیہ) نے عقد سلم کا اقالہ کر لیا پھر باندی مسلم الیہ کے قبضہ میں مرگئی تو اقالہ باقی رہے گا لہذا مسلم الیہ پر باندی کی قیمت واجب ہوگی جس کو مسلم الیہ، رب السلم کے سپرد کرے گا اور اگر باندی مرگئی پھر رب السلم اور مسلم الیہ نے اقالہ کیا تو اقالہ صحیح ہو جائے گا یعنی اگر مذکورہ صورت میں باندی کی موت اقالہ سے پہلے ہو تو اقالہ صحیح ہو جائے گا اور یہ اس لئے ہے کہ اقالہ کا صحیح ہونا معقود علیہ کے باقی رہنے پر موقوف ہوتا ہے اور معقود علیہ مسلم فیہ ہے اور یہی حکم ہے (یعنی اسی طرح صحیح ہے) بیع مقابضہ کا اس کی دونوں صورتوں میں یعنی جب ایک شخص نے سامان کے عوض باندی فروخت کی پھر سامان اور باندی میں سے ایک ہلاک ہو گیا دوسرا ہلاک نہیں ہوا پھر عاقدين نے اقالہ کر لیا تو یہ اقالہ درست ہے اور اگر عاقدين نے اقالہ کر لیا پھر سامان اور باندی میں سے کوئی ایک ہلاک ہو گیا تو اقالہ باقی رہے گا لہذا مصنف کے قول ”و کذا الی اخره“ کی اصل عبارت یہ ہے کہ بیع مقابضہ کا اقالہ باقی رہے گا اور بیع مقابضہ کا اقالہ دونوں صورتوں میں صحیح ہے۔ اقالہ کا باقی رہنا تو اقالہ کے (احد العوضین کی) ہلاکت پر مقدم ہونے کی صورت میں ہے اور اقالہ کا صحیح ہونا اقالہ کے (احد العوضین کی) ہلاکت سے مؤخر ہونے کی صورت میں ہے۔ بخلاف ان دونوں صورتوں میں ثمن کے عوض خریدنے کے۔ یعنی اگر ایک شخص نے دراہم اور دنانیر

کے عوض باندی خریدی پھر عاقدین نے اقالہ کر لیا پھر باندی مشتری کے قبضہ میں مرگئی تو اقالہ باقی نہیں رہے گا اور اگر پہلے باندی مرگئی پھر عاقدین نے اقالہ کیا تو اقالہ درست نہیں ہوگا۔

تشریح: ولوا مسلم امة فی کر:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے ایک کرگندم میں ایک باندی کا عقد مسلم کیا یعنی باندی کو راس المال اور ایک کرگندم کو مسلم فیہ بنایا اور رب المسلم نے مسلم الیہ کو باندی سپرد کردی اور اس نے قبضہ کر لیا پھر دونوں نے عقد مسلم کا اقالہ کر لیا۔ اقالہ کے بعد باندی مسلم الیہ کے قبضہ میں مرگئی تو باندی کے مرجانے کی وجہ سے اقالہ باطل نہ ہوگا بلکہ اقالہ صحیح رہے گا اور مسلم الیہ پر رب المسلم کو باندی کی اس دن کی قیمت دینا واجب ہوگی جس دن مسلم الیہ نے باندی پر قبضہ کیا تھا۔

ولو ماتت ثم تقایلا:۔ اور اگر مذکورہ صورت میں باندی پہلے مرگئی اور اقالہ بعد میں کیا تو یہ اقالہ درست ہے۔ **وذلك لان صحة الاقالة:**۔ دلیل یہ ہے کہ اقالہ اس وقت درست ہوتا ہے جب کہ عقد موجود ہو اسی وجہ سے اقالہ فسخ عقد کا نام ہے اور فسخ عقد اس وقت ہو سکتا ہے جب کہ عقد موجود ہو لہذا ثابت ہو گیا کہ اقالہ کا صحیح ہونا عقد کی بقاء پر موقوف ہے اور عقد کی بقاء معقود علیہ کی بقاء پر موقوف ہے اور عقد مسلم میں معقود علیہ مسلم فیہ ہوتا ہے اور مسلم فیہ یعنی دین (دین اس کو کہتے ہیں جو ذمہ میں واجب ہو) موجود ہے لہذا جب مسلم فیہ موجود ہے یعنی مسلم الیہ کے ذمہ میں دین ثابت ہے تو عقد مسلم بھی موجود ہوگا اور جب عقد مسلم موجود ہے تو اس کا اقالہ کرنا بھی درست ہوگا۔ اور جب اقالہ باندی مرجانے کے بعد ابتداء جائز ہے جیسا کہ دوسرے مسئلے میں ہے تو اگر اقالہ کے بعد باندی مرگئی جیسا کہ پہلے مسئلہ میں ہے تو اقالہ بدرجہ اولیٰ باقی اور صحیح رہے گا کیونکہ بقاء، ابتداء کے مقابلہ میں آسان ہوتی ہے۔

وكذا المقايضة فی وجهیہ الخ:۔ بیع مقایضہ وہ بیع ہے جس میں دونوں عوض سامان ہوں سابق میں بیع مسلم کے اقالہ کی دو صورتیں بیان ہوئی ہیں ایک میں باندی کی ہلاکت اقالہ کے بعد ہے اور ایک میں باندی کی ہلاکت اقالہ سے پہلے ہے۔

مصنف فرماتے ہیں اگر یہی دونوں صورتیں بیع مقایضہ میں پائی جائیں تو ان کا حکم بھی وہی ہوگا جو بیع مسلم کا حکم تھا۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے سامان کے عوض باندی فروخت کی پھر سامان اور باندی میں سے کوئی ایک ہلاک ہو گیا دوسرا ہلاک نہ ہوا۔ اس کے بعد عاقدین نے اقالہ کر لیا تو یہ اقالہ ان میں سے (سامان اور باندی میں سے) ایک کے ہلاک ہونے کی وجہ سے باطل نہ ہوگا بلکہ یہ اقالہ صحیح ہوگا اس لئے کہ اقالہ کا صحیح ہونا عقد کی بقاء پر موقوف ہے اور عقد کی بقاء معقود علیہ کی بقاء پر موقوف ہے اور مذکورہ صورت میں سامان اور باندی میں سے جو باقی ہے اس کو معقود علیہ قرار دیا جائے گا اس لئے کہ بیع مقایضہ میں عوضین میں سے بیع اور شمن متعین نہیں ہوتے بلکہ جس کو چاہے

ثمن بنا لو اور جس کو چاہے بیع بنا لو البتہ لفظوں میں جس پر حرف ”باء مقابله“ داخل ہو وہ ثمن ہوتا ہے بہر حال اس سے ثابت ہوا کہ بیع مقایضہ میں جس کو بیع بنانا چاہو تو بنا سکتے ہو اس لئے مذکورہ صورت میں سامان اور باندی میں سے جو باقی ہوگا وہ معقود علیہ (بیع) ہوگا جب مذکورہ صورت میں معقود علیہ باقی ہے تو عقد مقایضہ بھی باقی ہوگا اور جب عقد باقی ہوگا تو اقالہ درست ہوگا۔

ولو تقابلا ثم هلك :- اور اگر عاقدین نے اقالہ کر لیا پھر سامان اور باندی میں سے کوئی ایک ہلاک ہو گیا تو ان میں سے ایک کے ہلاک ہونے کی وجہ سے اقالہ باطل نہیں ہوگا بلکہ اقالہ باقی رہے گا اور صحیح ہوگا اس لئے کہ جب اقالہ عوضین میں سے ایک کی ہلاکت کے بعد ابتداء جائز ہے جیسا کہ بیع مقایضہ کی پہلی صورت میں ہے تو اگر اقالہ کے بعد عوضین میں سے ایک ہلاک ہو گیا جیسا کہ بیع مقایضہ کی دوسری صورت میں ہے تو اقالہ بدرجہ اولیٰ باقی رہے گا اور صحیح ہوگا کیونکہ بقاء، ابتداء کے مقابلے میں آسان ہوتی ہے۔

فقوله وكذا الى اخره :- شارح فرماتے ہیں کہ مصنف کے قول ”وكذا المقايضة في وجهيه“ کی اصل عبارت یہ ہے بقی تقابیل المقايضة وصح تقابلهما فی وجهیه یعنی بیع مقایضہ کا اقالہ باقی رہے اور اس کا (بیع مقایضہ کا) اقالہ دونوں صورتوں میں درست ہوگا۔ اقالہ کا باقی رہنا تو اس صورت میں ہے جب کہ اقالہ عوضین میں سے کسی ایک کی ہلاکت سے پہلے ہو چونکہ اس صورت میں اقالہ کے صحیح ہونے میں کوئی شک نہیں تھا لیکن اقالہ کی باقی رہنے میں شک تھا اس لئے شارح نے یہ بیان فرمادیا کہ اقالہ کی بقاء اس صورت میں ہے جب کہ اقالہ عوضین میں سے ایک کے ہلاک ہونے سے پہلے ہو اور اقالہ کا صحیح ہونا اس صورت میں ہوگا جب کہ اقالہ عوضین میں سے ایک کے ہلاک ہونے کے بعد ہو چونکہ اس صورت میں اقالہ کے صحیح ہونے کی ضرورت تھی کیونکہ اقالہ کا باقی ہونا اس کے صحیح ہونے کے بعد ہوتا ہے اس لئے شارح نے یہ بیان فرمادیا کہ جب اقالہ عوضین میں سے ایک کے ہلاک ہونے کے بعد ہو تو اقالہ صحیح ہوگا۔

بخلاف الشراء بالثمن الخ :- مصنف فرماتے ہیں کہ اگر باندی کو مذکورہ دونوں صورتوں (ہلاکت سے پہلے اقالہ کرنے اور ہلاکت کے بعد اقالہ کرنے کی صورتوں) میں ثمن یعنی دراہم یا دنانیر کے عوض خرید تو اس صورت میں اقالہ کا حکم سابقہ صورتوں میں اقالہ کے حکم کے مخالف ہوگا مثلاً ایک شخص نے دراہم یا دنانیر کے عوض باندی خریدی پھر عاقدین نے اقالہ کر لیا پھر باندی مشتری کے قبضہ میں مرگئی تو اقالہ باقی نہیں رہے گا بلکہ باطل ہو جائے گا اور پہلے باندی مرگئی پھر عاقدین نے اقالہ کیا تو یہ اقالہ صحیح نہیں ہوگا بلکہ باطل ہوگا اس لئے کہ اس بیع میں باندی ہی معقود علیہ ہے اور اقالہ کے لئے معقود علیہ کا باقی رہنا ضروری ہے لہذا جب معقود علیہ پہلے ہلاک ہو گیا اور اقالہ بعد میں

محل اقالہ یعنی معقود علیہ کے معدوم ہونے کی وجہ سے ابتداء ہی اقالہ درست نہ ہوا بلکہ باطل ہوا اور جب اقالہ پہلے ہوا اور معقود علیہ بعد میں ہلاک ہوا تو معقود علیہ باقی نہ رہنے کی وجہ سے اقالہ بھی باقی نہ رہے گا بلکہ باطل ہو جائے گا۔

وَلَوْ اِخْتَلَفَ عَاقِدَا السَّلْمِ فِي شَرْطِ الرِّدَاءِ وَالْاَجَلِ فَالْقَوْلُ لِمُدَّعِيهِمَا. اَيُّ قَالَ الْمُسْلِمُ إِلَيْهِ : شَرْطُنَا الرِّدْءُ ، وَقَالَ رَبُّ السَّلْمِ : لَمْ نَشْرُطْ شَيْئًا حَتَّى يَكُونَ الْعَقْدُ فَاسِدًا ، فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُسْلِمِ إِلَيْهِ ، لِأَنَّ رَبَّ السَّلْمِ مَتَعَّنَتْ فِي انْكَارِهِ الصَّحَّةَ ، لِأَنَّ الْمُسْلِمَ فِيهِ زَائِدٌ عَلَى رَأْسِ الْمَالِ عَادَةً ، فَانْكَارُهُ الصَّحَّةَ دَعْوَى أَمْرٍ يَكُونُ ضَرَرًا فِي حَقِّهِ ، فَكَانَ مُتَعَنَّاتًا ، وَلَوْ ادَّعَى رَبُّ السَّلْمِ شَرْطَ الرِّدَاءِ ، وَقَالَ الْمُسْلِمُ إِلَيْهِ : لَمْ نَشْرُطْ شَيْئًا ، فَالْوَجِبُ أَنْ يَكُونَ الْقَوْلُ لِرَبِّ السَّلْمِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، لِأَنَّهُ يَدَّعِي الصَّحَّةَ ، فَالْحَاصِلُ أَنَّ فِي الصُّورَتَيْنِ الْقَوْلُ لِمُدَّعِي الصَّحَّةِ عِنْدَهُ ، وَعِنْدَهُمَا الْقَوْلُ لِلْمُنْكَرِ ، وَلَوْ اِخْتَلَفَا فِي الْاَجَلِ فَقَالَ أَحَدُهُمَا : شَرْطُنَا الْاَجَلَ وَقَالَ الْاُخْرَى : لَمْ نَشْرُطْ ، فَأَيْهُمَا ادَّعَى الْاَجَلَ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، لِأَنَّهُ يَدَّعِي الصَّحَّةَ ، وَعِنْدَهُمَا الْقَوْلُ لِلْمُنْكَرِ .

ترجمہ :- اور اگر سلم کے عاقدین نے ردی ہونے اور میعاد کی شرط میں اختلاف کیا تو ردی ہونے اور میعاد کے مدعی کا قول معتبر ہوگا یعنی مسلم الیہ نے کہا کہ ہم نے ردی کی شرط لگائی تھی اور رب السلم نے کہا کہ ہم نے کسی چیز کی شرط نہیں لگائی تھی تاکہ عقد سلم فاسد ہو جائے تو مسلم الیہ کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ رب السلم اپنے صحت کے انکار میں سرکشی کرنے والا ہے اس لئے کہ مسلم فی عموماً رأس المال سے زائد ہوتی ہے لہذا رب السلم کا صحت کا انکار کرنا ایسے امر کا دعویٰ ہے جو مسلم الیہ کے حق میں ضرر ہے لہذا رب السلم سرکشی کرنے والا ہے اور اگر رب السلم نے ردی ہونے کی شرط کا دعویٰ کیا اور مسلم الیہ نے کہا کہ ہم نے کوئی شرط نہیں لگائی تھی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک رب السلم کے قول کا معتبر ہونا ضروری ہے اسلئے کہ رب السلم صحت کا دعویٰ کر رہا ہے۔

پس حاصل یہ کہ دونوں صورتوں میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صحت کے مدعی کا قول معتبر ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک منکر کا قول معتبر ہوگا اور اگر بیع سلم کے عاقدین نے میعاد کے بارے میں اختلاف کیا چنانچہ ان عاقدین سے ایک نے کہا کہ ہم نے میعاد کی شرط رکھی تھی اور دوسرے نے کہا کہ ہم نے شرط نہیں رکھی تھی تو ان دونوں میں سے جو حاد کا دعویٰ کرے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ وہ صحت کا دعویٰ کر رہا ہے اور صاحبینؒ کے ایک منکر کا قول معتبر ہوگا۔

بیع :- مُتَعَنَّتٌ وَهِيَ شَخْصٌ هُوَ جَوْفُ مَنَدٍ جِزْءٍ كَالْاِنْكَارِ كَرَّهٍ اَوْ رَدِّهِ لِمَنْ يَبْتَاعُ كَالْاِرَادَةِ رَكْعَتًا هُوَ اَوْ مَخَاصِمٌ

وہ شخص ہے جو ضرر پہنچانے والی چیز کا انکار کرے۔

ولو اختلف عاقدا السلم:۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر عقد سلم کے عاقدین (رب السلم اور مسلم الیہ) کے درمیان مسلم فیہ کے ردی ہونے کی شرط کے بارے میں اختلاف ہو جائے یا میعاد مقرر کرنے کی شرط کے بارے میں اختلاف ہو جائے تو جو شخص مسلم فیہ کے ردی ہونے کی شرط لگانے کا دعویٰ کرے اور جو شخص میعاد مقرر ہونے کا دعویٰ کرے اس کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

ای وقال المسلم الیہ:۔ پہلے مسئلہ کی صورت اور توضیح یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک کرگندم کی بیج کی تو مسلم الیہ نے کہا کہ ہم نے مسلم فیہ کے ردی ہونے کی شرط لگائی تھی اور رب السلم نے کہا کہ ہم نے کوئی شرط نہیں لگائی تھی، گویا مسلم الیہ نے دعویٰ کیا کہ عقد سلم صحیح ہے اور رب السلم نے دعویٰ کیا کہ عقد سلم صحیح نہیں ہے بلکہ فاسد ہے کیونکہ عقد سلم کے صحیح ہونے کے لئے مسلم فیہ کا وصف بیان کرنا ضروری ہوتا ہے لہذا جب مسلم الیہ نے مسلم فیہ کے ردی ہونے کی شرط لگانے کا دعویٰ کیا تو گویا مسلم کے صحیح ہونے کا دعویٰ کیا اور رب السلم چونکہ وصف (ردی ہونا) کی شرط لگانے کا انکار کرتا ہے اس لئے گویا اس نے عقد سلم صحیح ہونے کا انکار کیا اور عقد سلم کے فاسد ہونے کا دعویٰ کیا تو ایسی صورت میں مسلم الیہ کا قول معتبر ہوگا۔

لان رب السلم متعنت:۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ رب السلم، صحت سلم کا انکار کرنے کی وجہ سے متعنت ہے اور متعنت اس لئے ہے کہ مسلم فیہ عموماً اور عادتاً رأس المال سے زائد ہوتی ہے ورنہ عاقل آدمی کو کیا ضرورت ہے کہ روپیہ نقد دے اور سلم کا ادھار ٹھہرائے۔ لہذا سلم کو باقی رکھنے میں رب السلم کا نفع ہے لیکن اس کے باوجود وہ (رب السلم) اس کا منکر ہے اور نفع مند چیز کے منکر کو چونکہ متعنت کہا جاتا ہے اس لئے رب السلم متعنت ہو اور متعنت کا قول شرعاً مردود ہوتا ہے اس لئے کہ جب یہ نفع مند چیز کا انکار کر کے ضرر رساں چیز کا دعویٰ کرتا ہے تو شرع نے لوگوں پر شفقت کرتے ہوئے اس ضرر رساں چیز کو روک لیا۔ بہر حال جب صحت کا قول شرعاً مردود ہوتا ہے تو صحت سلم کے انکار کے سلسلہ میں رب السلم کا قول معتبر نہ ہوگا اور جب رب السلم کا قول معتبر نہ ہو تو مسلم الیہ کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔ مسئلہ کی اس صورت کے برعکس صورت (جو آنے والی ہے) کی دلیل کی جو تقریر پیشی نے لکھی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسئلہ کی اس صورت کی دلیل کی ایک اور تقریر بھی ہو سکتی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ عہدہ میں اصل اور ظاہر صحیح ہونا ہے اور عقد میں خلاف اصل اور خلاف ظاہر اس کا صحیح نہ ہونا ہے لہذا مسلم الیہ کا یہ قول کہ ہم۔ مسلم فیہ کے ردی ہونے کی شرط ٹھہرائی تھی جس کی وجہ سے عقد سلم صحیح ہے اصل اور ظاہر حال کے مطابق ہے اور رب السلم کا یہ قول کہ ہم نے کوئی شرط نہیں ٹھہرائی تھی جس کی وجہ سے عقد سلم صحیح نہیں ہے بلکہ فاسد ہے خلاف اصل اور خلا

ظاہر ہے اور اصطلاح فقہ میں جس کا قول اصل اور ظاہر حال کے مطابق ہو وہ مدعی علیہ ہوتا ہے اور جس کا قول خلاف اصل اور خلاف ظاہر ہو وہ مدعی ہوتا ہے لہذا فقہ کی اس اصطلاح کے مطابق مسلم الیہ مدعی علیہ اور رب السلم مدعی ہو اور یہ مسئلہ بھی اس صورت میں فرض کیا گیا ہے جب کہ مدعی کے پاس بینہ (گواہ) نہ ہو اور حدیث البینة علی المدعی والیمین علی من انکر کے لحاظ سے مدعی کے پاس جب بینہ نہ ہو تو مدعی علیہ کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوتا ہے اس لئے اس مسئلہ کی مذکورہ صورت میں مدعی علیہ یعنی مسلم الیہ کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

ولو ادعی رب السلم: شارح فرماتے ہیں کہ اگر مسئلہ کی یہ صورت ہو کہ رب السلم نے دعویٰ کیا کہ ہم نے مسلم فیہ کے ردی ہونے کی شرط لگائی تھی لہذا عقد سلم صحیح ہے اور مسلم الیہ نے کہا کہ ہم نے کوئی شرط نہیں لگائی تھی لہذا عقد سلم صحیح نہیں بلکہ فاسد ہے تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک رب السلم کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

لانه یدعی الصحة: امام ابوحنیفہؒ کی دلیل کی توضیح یہ ہے کہ بظاہر اگرچہ رب السلم عقد سلم کے صحیح ہونے کا دعویٰ کر رہا ہے اور مسلم الیہ اس کا انکار کر رہا ہے لیکن دراصل رب السلم کا قول چونکہ اصل اور ظاہر حال کے مطابق ہے اس لئے رب السلم شرعاً مدعی علیہ ہوگا اور رب السلم کا قول اصل اور ظاہر کے مطابق اس لئے ہے کہ رب السلم کے قول کے مطابق عقد سلم صحیح ہو جاتا ہے اور مسلمان کا ظاہر حال یہی ہے کہ وہ عقد صحیح کا ارتکاب کرتا ہے اور عقد فاسد سے پرہیز کرتا ہے لہذا ثابت ہوا کہ رب السلم دراصل مدعی علیہ ہے اور مسلم الیہ کا یہ قول کہ ہم نے کوئی شرط نہیں ٹھہرائی تھی جس کی وجہ سے عقد سلم صحیح نہیں ہے خلاف اصل اور خلاف ظاہر ہے جس کا قول خلاف اصل اور خلاف ظاہر ہوتا ہے چونکہ وہ مدعی ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں مسلم الیہ مدعی ہوگا اور مدعی یعنی مسلم الیہ کے پاس بینہ (گواہ) چونکہ اس صورت میں موجود نہیں ہے اس لئے مدعی علیہ یعنی رب السلم کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

فالحاصل ان فی صورتین: حاصل یہ کہ مذکورہ دونوں صورتوں میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس شخص کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا جو عقد سلم کی صحت کا مدعی ہے اور صاحبین کے نزدیک منکر کا قول معتبر ہوگا یعنی پہلی صورت میں مسلم الیہ کا قول معتبر ہوگا جیسا کہ امام صاحبؒ کا مذہب ہے اور دوسری صورت میں مسلم الیہ کا قول معتبر ہوگا تو گویا صاحبین کا امام صاحبؒ کے ساتھ پہلی صورت میں اختلاف نہیں ہے بلکہ دوسری صورت میں اختلاف ہے صاحبین نے سری صورت میں مدعی اور مدعی علیہ کی حقیقی تعریف پر نظر نہ ڈال کر صرف اتنا دیکھا ہے کہ رب السلم صحت سلم کا مدعی اور مسلم الیہ صحت سلم کا منکر ہے اور بینہ موجود نہ ہونے کی صورت میں چونکہ منکر کا قول معتبر ہوتا ہے اس لئے بین کے نزدیک مسلم الیہ کا قول معتبر ہوگا یہ قول (صاحبین کا قول) حقیقت سے بہت دور ہے۔

اختلفا فی الاجل الخ: دوسرے مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ اگر مسلم الیہ اور رب السلم کے درمیان

میعاد مقرر کرنے میں اختلاف ہو گیا چنانچہ ان میں سے ایک نے کہا کہ ہم نے میعاد کی شرط لگائی تھی لہذا عقد مسلم صحیح ہے اور دوسرے نے کہا کہ ہم نے کوئی شرط نہیں لگائی تھی لہذا عقد صحیح نہیں ہے بلکہ فاسد ہے تو میعاد کا مدعی خواہ مسلم الیہ ہو یا رب السلم ہو۔

امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس کا (میعاد کے مدعی کا) قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

لانہ یدعی الصحة :- دلیل یہ ہے کہ جو میعاد کا مدعی ہے وہ اگرچہ بظاہر مدعی ہے اور میعاد کا منکر مدعی علیہ ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ میعاد کے مدعی کا قول چونکہ ظاہر حال کے موافق ہے اس لئے میعاد کا مدعی، شرعاً مدعی علیہ ہوگا اور میعاد کے مدعی کا قول ظاہر حال کے موافق اس لئے ہے کہ میعاد کے مدعی کے قول کے مطابق عقد مسلم صحیح ہو جاتا ہے اور مسلمان کا ظاہر حال یہی ہے کہ وہ عقد صحیح کا ارتکاب کرتا ہے اور عقد فاسد سے پرہیز کرتا ہے لہذا ثابت ہوا کہ میعاد کا مدعی حقیقتاً مدعی علیہ ہے اور میعاد کے منکر کا قول کہ ہم نے کوئی شرط نہیں لگائی تھی ظاہر حال کے خلاف ہے اور چونکہ جس کا قول ظاہر حال کے خلاف ہوتا ہے وہ مدعی ہوتا ہے اس لئے میعاد کا منکر درحقیقت مدعی ہے اور مدعی کے پاس بیئہ موجود نہیں ہے اس لئے مدعی علیہ (یعنی میعاد کے مدعی) کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

صاحبین کے نزدیک منکر (یعنی جو بظاہر میعاد کا منکر ہے) کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ صاحبین نے مدعی اور مدعی علیہ کی حقیقی تعریف پر نظر نہیں ڈالی بلکہ صرف اتنا دیکھا ہے کہ میعاد کا دعویٰ کرنے والا مدعی ہے اور میعاد کا منکر مدعی علیہ ہے اور بیئہ نہ ہونے کی صورت میں چونکہ منکر کا قول معتبر ہوتا ہے اس لئے میعاد کے منکر کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔ حالانکہ یہ قول حقیقت سے کوسوں دور ہے۔

وَالْإِسْتِصْنَاعُ بِأَجَلٍ مَّعْلُومٍ سَلَمٌ ، تَعَامَلُوا فِيهِ أَوْ لَا ، وَبِلاَ أَجَلٍ فِيمَا يَتَعَامَلُ ، كَخُفِّ وَقُمَّمَةِ وَطُسْتٍ ، صَحَّ بَيْعًا لآ عِدَّةَ . الْإِسْتِصْنَاعُ أَنْ يَقُولَ لِلصَّانِعِ كَالْخَفَافِ مَثَلًا : اصْنَعْ لِي مِنْ مَالِكَ خُفًّا مِنْ هَذَا الْجَنْسِ بِهَذِهِ الصِّفَةِ بِكَذَا ، فَإِنْ أَجَلَ أَجَلًا مَّعْلُومًا كَانَ سَلَمًا ، سَوَاءً جَرَى فِيهِ التَّعَامَلُ أَوْ لَا ، فَيُعْتَبَرُ فِيهِ شَرَائِطُ السَّلَمِ ، وَإِنْ لَمْ يُوجَّزْ ، فَإِنْ كَانَ مِمَّا يَجْرِي فِيهِ التَّعَامَلُ صَحَّ بِطَرِيقِ الْبَيْعِ ، لآ بِطَرِيقِ الْعِدَّةِ ، فَإِنْ لَمْ يَجْرِ فِيهِ التَّعَامَلُ لآ يَجُوزُ ثُمَّ ذَكَرَ فُرُوعَ قَوْلِهِ "إِنَّهُ بَيْعٌ لآ عِدَّةٌ" فَقَالَ : فَيُجْبَرُ الصَّانِعُ عَلَى عَمَلِهِ ، وَلَا يَرْجِعُ الْأَمْرُ عَنْهُ ، وَالْمَبِيعُ هُوَ الْعَيْنُ لآ عَمَلُهُ ، فَإِنْ جَاءَ بِمَا صَنَعَهُ غَيْرُهُ ، أَوْ صَنَعَهُ هُوَ قَبْلَ الْعَقْدِ ، فَأَخَذَهُ صَحَّ ، وَلَا يَتَّعِنُ لَهُ بِلاَ إِخْتِيَارِهِ ، فَصَحَّ بَيْعُ الصَّانِعِ قَبْلَ رُؤْيَةِ الْأَمْرِ ، وَلَهُ أَخْذُهُ وَتَرْكُهُ ، وَلَمْ يَصِحَّ فِيمَا لآ يَتَعَامَلُ كَالثُّوبِ . أَيْ إِذَا لَمْ يُوجَّزْ كَمَا شَرَحْنَاهُ .

ترجمہ :- اور استھناع معین میعاد کے ساتھ سلم ہے خواہ لوگ اس چیز میں معاملہ کرتے ہوں یا نہ کرتے ہوں اور بغیر میعاد کے اس چیز میں جس میں معاملہ کیا جاتا ہو جیسے موزہ اور لکڑی کا برتن اور تانبے کا تھال یہ استھناع بیع ہونے کے اعتبار سے صحیح ہو گا نہ کہ وعدہ کے اعتبار سے۔ استھناع یہ ہے کہ ایک شخص کارگر جیسے مثلاً موزہ بنانے والے سے کہے کہ تو میرے لئے اپنے مال سے اس جنس کا اس صفت کے ساتھ اتنے روپے کے عوض موزہ بنا دے پس اگر اس شخص نے کوئی معلوم مدت مقرر کر دی تو یہ استھناع سلم ہو جائے گا خواہ اس چیز میں (لوگوں کا) تعامل ہو یا نہ ہو لہذا اس استھناع میں شرائط سلم معتبر ہوں گی اور اگر وہ شخص کوئی (معلوم مدت) مقرر نہ کرے تو اگر وہ بیع ایسی چیز ہو جس میں لوگوں کا تعامل جاری ہوتا ہو تو یہ استھناع بطریق بیع صحیح ہو جائے گا نہ کہ بطریق وعدہ۔ اور اگر اس چیز میں لوگوں کا تعامل جاری نہ ہوتا ہو تو یہ استھناع جائز نہیں ہوگا پھر مصنف نے اپنے اس قول پر فروع ذکر کی ہیں کہ استھناع بیع ہوگا نہ کہ وعدہ۔ چنانچہ فرمایا ہے کہ لہذا کارگر کو اس کے کام پر مجبور کیا جائے گا اور امر اپنے حکم سے رجوع نہیں کر سکتا اور بیع وہ چیز ہوگی نہ کہ کارگر کا کام۔ پس اگر کارگر وہ چیز لایا جس کو اس کے علاوہ کسی اور کارگر نے بنایا ہے یا جس کو خود اس کارگر نے عقد سے پہلے بنایا ہے پھر امر نے اس چیز کو لے لیا تو یہ عقد استھناع درست ہے اور شئی مصنوعہ امر کے لئے اس کے پسند کئے بغیر متعین نہیں ہوگی لہذا کارگر کا (شئی مصنوعہ کو) امر کے دیکھنے سے پہلے (کسی اور سے) فروخت کرنا صحیح ہے اور امر کو شئی مصنوعہ لینے اور اس کو چھوڑنے کا اختیار ہوگا اور اس چیز میں استھناع صحیح نہیں ہے جس کا معاملہ نہ کیا جاتا ہو جیسے کپڑا۔ یعنی جب مدت مقرر نہ کی گئی جیسا کہ ہم نے اس کی (مدت مقرر نہ ہونے کی صورت میں اس چیز میں استھناع کرنے کی جس میں تعامل نہیں ہے) تشریح کر دی ہے۔

تشریح :- استھناع باب استتعال کا مصدر ہے جس کا معنی ہے بنوانا، آرڈر پر تیار کروانا، استھناع کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کسی کام کے کارگر سے کہے کہ فلاں چیز اس جنس کی ان ان اوصاف کے ساتھ اتنی مقدار کی اتنی رقم میں بنا دے اور پوری رقم یا کچھ رقم کارگر کو دے دے یہ استھناع استحساناً جائز ہے لیکن قیاساً جائز نہیں ہے وجہ استحسان عملی اجماع ہے اس لئے کہ حضور ﷺ کے زمانے سے لے کر آج تک بلا انکار لوگوں کا اس پر تعامل چلا آ رہا ہے اور لوگوں کا اجماع ایک حجت شرعیہ ہے جیسا کہ حضور ﷺ کے ارشاد لا تجتمع امتی علی الضلالة اور مارآہ لمومنون حسناً فهو عند الله حسن کے الفاظ اس پر شاہد عدل ہیں اور مزید یہ کہ خود حضور ﷺ نے ایک ٹکڑھی اور ایک منبر استھناع کے ذریعے بنوائے ہیں۔ لہذا حضور ﷺ کے ٹکڑھی اور منبر استھناع کے ذریعے بنوانے کے بعد استھناع یقیناً جائز ہوگا اور وجہ قیاس جو امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا مذہب ہے یہ ہے کہ استھناع کی صورت میں چیز فروخت کی جاتی ہے وہ معدوم ہے اور معدوم کی بیع ناجائز ہے جیسا کہ اس حدیث نہیں ﷺ عن بیع مالیس

عند الانسان ورخص فی السلم سے ثابت ہوتا ہے یعنی معدوم کی بیع سے حضور ﷺ نے منع فرمایا ہے البتہ سلم کی اجازت دی ہے لیکن استصناع سلم نہیں ہے اس لئے کہ سلم کے لئے میعاد ضروری ہے اور استصناع کے لئے کوئی میعاد نہیں ہوتی۔ لہذا جب استصناع بیع سلم نہیں ہے اور معدوم کی بیع سے اللہ کے رسول ﷺ نے منع کیا ہے تو استصناع ناجائز ہوگا۔

اصولاً استصناع کے مسائل کو مستقل بات کے تحت ذکر کرنا چاہئے تھا لیکن فقہاء کی عادت یہ ہے کہ استصناع کے مسائل کو سلم کے باب میں جمعا ذکر کر دیتے ہیں اس لئے کہ جس طرح عقد سلم میں مسلم فیہ مؤجل ہوتی ہے اسی طرح استصناع میں شئی مصنوعہ مؤجل ہوتی ہے اور اس وجہ سے کہ سلم اور استصناع کی مشروعیت خلاف اصل ہے جیسا کہ مذکور ہوا۔

الاستصناع باحل معلوم:۔ اب سوال یہ ہے کہ استصناع جائز ہونے کی صورت میں سلم ہے یا بیع ہے یا محض وعدہ ہے تو اس بارے میں متن کی عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر استصناع ایک معین مدت کے ساتھ ہو تو سلم ہو جائے گا خواہ لوگوں کا اس شئی میں استصناع کرنے کا رواج ہو یا استصناع کرنے کا رواج نہ ہو اور اگر استصناع میں مدت ذکر نہ کی ہو تو جس چیز میں لوگوں کا استصناع کرنے کا رواج ہے اس میں استصناع بیع ہوگا وعدہ نہیں ہوگا یہی جمہور کا مذہب ہے جیسے موزہ اور لوٹا اور تھال۔ اور حاکم شہید کہتے ہیں کہ استصناع محض ایک وعدہ ہے عقد اس وقت منعقد ہوگا جب کہ شئی تیار ہونے پر باہمی لین دین ہوگا یعنی اس وقت استصناع بیع بن جائے گا۔

جمہور کی دلیل یہ ہے کہ امام محمدؒ نے استصناع کو بمسوط میں بیع کہا ہے اور اس میں خیار رویت ثابت کیا ہے اور اس میں قیاس اور استحسان کو جاری کیا ہے اور خیار رویت اور قیاس و استحسان بیع میں جاری ہوتے ہیں نہ کہ وعدے میں۔ اس لئے استصناع میں بیع ہوگا وعدہ نہیں ہوگا۔

الاستصناع ان یقول:۔ شارح استصناع کی صورت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ایک شخص کارگر مثلاً موزہ بنانے والے سے کہے کہ میرے لئے اپنے مال سے اس جنس کا ان ان صفات کے ساتھ اتنی رقم کے عوض موزہ بنا دے پھر اگر اس شخص نے کوئی معین مدت مقرر کر دی تو یہ مدت لازم ہو جائے گی اور عقد میں داخل ہو جائے گی اور یہ استصناع، عقد سلم ہو جائے گا اور اس میں شرائط سلم معتبر ہوں گی خواہ اس چیز میں استصناع کرنے کا لوگوں میں رواج ہو یا نہ ہو اور اگر اس شخص نے کوئی مدت معین نہ کی تو اگر وہ شئی مصنوعہ ایسی چیز ہو جس میں لوگوں کا رواج جاری نہ ہوتا ہو تو یہ استصناع بطریق بیع درست ہو جائے گا جب یہ استصناع بطریق بیع درست ہوگا تو لازم ہو جائے گا اور یہ استصناع بطریق وعدہ درست نہیں ہوگا کہ اگر یہ وعدہ ہوتا تو لازم نہ ہوتا اور اگر وہ شئی مصنوعہ ایسی ہو جس

میں لوگوں کا رواج جاری نہ ہوتا ہو تو اس میں اسصناع جائز نہیں ہوگا مثلاً کپڑا بننے والے سے اسصناع کر کے کپڑا بنوانا جائز نہیں ہے۔

دلیل یہ ہے کہ اس میں اسصناع کو جائز کرنے والی حجت یعنی لوگوں کا تعامل نہیں پایا گیا جب اس چیز میں لوگوں کا تعامل نہیں پایا گیا تو چونکہ تعامل ناس کی وجہ سے اسصناع جائز ہوا ہے اس لیے یہ اسصناع جائز نہ ہوگا۔

ثم ذکر فروع قوله :- شارح متن کی عبارت ”فیجبر الصانع علی عمله الخ“ کا ما قبل سے ربط بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہاں سے مصنف اپنے اس قول ”اسصناع بیع ہے نہ کہ وعدہ“ کی فروع (تفریعات) ذکر کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ جب مدت کا ذکر ہی نہیں کیا گیا اور شئی ایسی ہے جس میں لوگوں کا رواج جاری ہوتا ہے تو چونکہ اس صورت میں اسصناع بطریق بیع صحیح ہے اور بیع چونکہ لازم ہوتی ہے اس لئے کارگیر کو اس کے کام پر مجبور کیا جائے گا اور امر اپنے اس قول سے کہ ”تو مجھے اپنے مال سے اس جنس کا ان ان صفات کے ساتھ اتنی رقم کے عوض موزہ بنا دے“ پھر نہیں سکتا۔ اس لئے کہ مذکورہ صورت میں اسصناع بیع ہے اور بیع لازم ہوتی ہے اس لئے کارگیر کو اس کے کام پر مجبور کیا جائے گا اور امر اپنے اس قول سے پھر نہیں سکتا۔

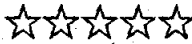
والمبیع هو العین لاعمله الخ :- مصنف فرماتے ہیں کہ بیع وہ چیز ہے جس کو کارگیر نے بنایا ہے کارگیر کا عمل بیع نہیں ہے اسی وجہ سے اگر کارگیر ایسی چیز لایا جو خود اس کی بنائی ہوئی نہیں ہے بلکہ کسی دوسرے کارگیر کی بنائی ہوئی یا اس چیز کو لایا جو اس نے عقد اسصناع سے پہلے بنائی تھی اور بنوانے والے نے اس کو پسند کر کے لے لیا تو جائز ہے اس سے معلوم ہوا کہ بیع کارگیر کا عمل نہیں ہوتا بلکہ وہ عین مصنوعہ ہوتی ہے جس کو کارگیر نے عقد سے پہلے بنایا ہے یا کسی دوسرے کارگیر سے بنوائی ہے اگر بیع کارگیر کا عمل ہوتا تو مذکورہ دونوں صورتوں میں اسصناع درست نہ ہوتا اس لئے کہ ایک صورت میں کارگیر کا عمل ہی نہیں پایا گیا بلکہ دوسرے کارگیر کا عمل پایا گیا ہے اور ایک صورت میں اس کا عمل تو پایا گیا ہے لیکن عقد اسصناع سے پہلے پایا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ عقد اسصناع سے پہلے کا عمل بیع نہیں ہوگا۔ یہ جمہور کا مذہب ہے کہ بیع وہ چیز ہے جو کارگیر کا عمل بیع نہیں ہے۔ شیخ ابوسعید بروعی فرماتے ہیں کہ اسصناع میں بیع کارگیر کا عمل ہوتا ہے کیونکہ اسصناع صنع سے استفعال ہے اور صنع عمل کو کہتے ہیں تو عقد کو اس نام سے موسوم کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ بیع عمل ہے نہ کہ وہ عین (چیز)۔ لیکن اصح قول جمہور کا ہے۔

ولا یتعین له بلا اختیارہ :- مصنف فرماتے ہیں کہ جس چیز کو بنوایا گیا ہے وہ اس وقت بنوانے والے کے لئے متعین ہوگی جب کہ بنوانے والا اس کو پسند کر لے، اور اس کے پسند کئے بغیر وہ بنوانے والے کے لئے متعین نہ

ہوگی لہذا اگر کار گیر نے بنوانے والے کو دکھانے سے پہلے اس چیز کو کسی اور شخص کے ہاتھ فروخت کر دیا تو جائز ہے اس لئے کہ جب ابھی تک وہ چیز بنوانے والے کے لئے متعین نہیں ہوئی تو وہ بیع بھی نہ ہوگی۔

وله اخذه وقرکہ:- مصنف فرماتے ہیں کہ اصنع کی صورت میں جب شئی تیار ہو جائے اور بنوانے والا اس کو دیکھ لے تو بنوانے والے کو اختیار ہے اگر چاہے تو اس کو لے لے اور اگر چاہے تو اس کو چھوڑ دے اس لئے کہ اصنع اصح قول کے مطابق بیع ہے اور بنوانے والا مشتری ہے اور سابق میں گذر چکا ہے کہ بغیر دیکھے خریدنے کی صورت میں مشتری کو اختیار رویت حاصل ہوتا ہے اس لئے یہاں بھی مشتری یعنی بنوانے والے کو اختیار رویت حاصل ہوگا۔

ولم یصح فیما لا یتعامل:- مصنف فرماتے ہیں کہ جن چیزوں کو اصنع کے ذریعے بنوانے میں لوگوں کا تعامل اور رواج نہیں ہے ان چیزوں میں اس وقت اصنع جائز نہ ہوگا جب کہ مدت ذکر نہ کی گئی ہو مثلاً کپڑا بننے والے سے اصنع کے ذریعے کپڑا بنوانا جائز نہیں ہے اس لئے کہ اس میں اصنع کو جائز قرار دینے والے حجت یعنی تعامل ناس نہیں پائی جاتی۔



مسائل شتی

(یہ باب متفرق مسائل کے بارے میں ہے)

صَحَّ بَيْعُ الْكَلْبِ وَالْفَهْدِ وَالسَّبَاعِ عَلِمَتْ أَوْلَا. هَذَا عِنْدَنَا ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَا يَجُوزُ بَيْعُ الْكَلْبِ الْعَقُورِ ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَا يَجُوزُ بَيْعُ الْكَلْبِ أَصْلًا ، بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ نَجَسُ الْعَيْنِ عِنْدَهُ ، وَعِنْدَنَا إِنَّمَا يَجُوزُ بِنَاءً عَلَى الْإِنْتِفَاعِ بِهِ وَبِجِلْدِهِ. وَالذَّمِّيُّ فِي الْبَيْعِ كَالْمُسْلِمِ إِلَّا فِي الْخَمْرِ وَالْخَنْزِيرِ ، وَهُمَا فِي عَقْدِ الذَّمِّيِّ كَالْخَلِّ وَالشَّاةِ فِي عَقْدِ الْمُسْلِمِ. حَتَّى يَكُونَ الْخَمْرُ مِنْ ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ ، وَالْخَنْزِيرُ مِنْ ذَوَاتِ الْقِيمِ. وَمَنْ زَوَّجَ مَشْرِيئَهُ قَبْلَ قَبْضِهَا صَحَّ ، فَإِنْ وَطِئَتْ فَقَدْ قَبِضَتْ. وَالْأَفْلَا. أَيْ بِمُجَرَّدِ التَّزْوِيجِ لَا يَكُونُ قَابِضًا ، وَالْفَيْسُ أَنْ يُصَيَّرَ قَابِضًا ، لِأَنَّهَا تَعَيَّنَتْ بِالتَّزْوِيجِ ، وَجَهُ الْإِسْتِحْسَانِ أَنَّ التَّعْيِيبَ الْحَقِيقِيَّ اسْتِثْلَاءً عَلَى الْمَحَلِّ ، فَيَكُونُ قَبْضًا ، بِخِلَافِ التَّعْيِيبِ الْحُكْمِيِّ.

ترجمہ:- یہ متفرق مسائل ہیں۔ کتے اور چیتے اور درندوں کی بیچ درست ہے خواہ یہ جانور تربیت یافتہ ہوں یا تربیت یافتہ نہ ہوں یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک باڈلے کتے کی بیچ ناجائز ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک کتے کی بیچ بالکل جائز نہیں ہے اس بناء پر کہ کتا امام شافعیؒ کے نزدیک نجس العین ہے اور ہمارے نزدیک کتے کی بیچ اس کتے کے ذریعے اور اس کی کھال کے ذریعے نفع حاصل ہونے کی بناء پر جائز ہے اور ذمی بیچ میں مسلمان کی طرح ہے مگر شراب اور خنزیر (سور) میں اور ذمی کے عقد میں یہ دونوں (شراب اور خنزیر) ایسے ہیں جیسے مسلمان کے عقد میں سرکہ اور بکری ہیں یہاں تک کہ شراب ذوات الامثال میں سے ہے اور خنزیر (سور) ذوات القیم میں سے ہے اور جس شخص نے اپنی خریدی ہوئی باندی کا اس پر قبضہ کرنے سے پہلے (دوسرے) سے نکاح کر دیا تو یہ نکاح صحیح ہے پھر اگر اس باندی سے وطی کر لی گئی تو اس پر قبضہ ہو گیا ہے اور اگر اس سے وطی نہ کی گئی تو اس پر قبضہ نہیں ہوگا یعنی محض نکاح کرنے سے مشتری قابض نہیں ہوگا اور قیاس یہ ہے کہ مشتری قابض ہو جائے گا اس لئے کہ وہ باندی نکاح کئے جانے کی وجہ سے عیب دار ہوگئی ہے وجہ استحسان یہ ہے کہ لعین حقیقی (ھیئۃ عیب دار بنانا) محل پر غالب ہونا ہے لہذا وطی قبضہ ہوگی بخلاف تعیب حکمی (حکماً عیب دار بنانے) کے۔

تشریح:- لفظ شتی ، شتیت کی جمع ہے جس کا معنی متفرق اور منتشر ہے۔ سابقہ ابواب میں جن مسائل کا ذکر رہ گیا تھا مصنف نے ان تمام مسائل کو مسائل شتی کے عنوان کے تحت جمع فرمایا ہے۔

صح یبع الکلب :- مسئلہ یہ ہے کہ کتے، چیتے اور درندے مثلاً شیر، بھیڑیے وغیرہ کی بیچ جائز ہے خواہ یہ جانور تربیت یافتہ ہوں یا تربیت یافتہ نہ ہوں یعنی اگر کتا اور چیتا اور درندے تربیت یافتہ ہوں تب بھی ان کی بیچ جائز ہے اور اگر تربیت یافتہ نہ ہوں تب بھی ان کی بیچ جائز ہے۔ تربیت یافتہ کتے یا چیتے یا درندے کی علامت یہ ہے کہ جب اسے شکار پکڑنے کے لئے چھوڑا جائے تو وہ دوڑ پڑے اور جب اس کو روکا جائے تو وہ رک جائے اور جب وہ شکار پر حملہ کرے تو اس کو مالک کے لئے پکڑ کر بیٹھ جائے اس کو کھا کر خیانت نہ کرے یہ طرفین کا مذہب ہے۔

وعند ابی یوسف :- امام ابو یوسف کے نزدیک کلب عقور کی بیچ جائز نہیں ہے کلب عقور اس باؤلے کتے کو کہتے ہیں جو تربیت کو قبول نہ کرے یعنی تربیت کرنے کے باوجود تربیت یافتہ نہ ہو۔ باؤلے کتے کی بیچ کے ناجائز ہونے کی دلیل یہ ہے کہ باؤلے کتا بالکل غیر منتفع بہ ہوتا ہے یعنی باؤلے کتے سے نفع حاصل نہیں کیا جاسکتا اور غیر منتفع بہ کی بیچ جائز نہیں ہوتی اس لئے باؤلے کتے کی بیچ جائز نہیں ہوگی۔

وعند الشافعی لا یجوز :- امام شافعی کے نزدیک کتے کی بیچ مطلقاً جائز نہیں ہے۔
بناء علی انه نجس :- امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ کتا نجس العین ہے کیونکہ اس کا جھوٹا نجس ہے اور جھوٹا اس لئے نجس ہے کہ لعاب جس کی وجہ سے پانی جھوٹا ہوتا ہے وہ گوشت سے پیدا ہوتا ہے اور کتے کا گوشت نجس اور حرام ہے۔ پس جب کتے کا جھوٹا اور گوشت نجس ہے تو ثابت ہوا کہ کتا نجس العین ہے اور چونکہ نجس العین کی بیچ ناجائز ہوتی ہے اس لئے کتے کی بیچ ناجائز ہوگی باقی رہ گئی یہ بات کہ نجس العین کی بیچ ناجائز کیوں ہوتی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ نجاست کا تقاضہ یہ ہے کہ جس محل میں نجاست ہے وہ ذلیل و حقیر ہے اور بیچ کا جواز معزز اور محترم ہونے کی دلیل ہے اور یہ بات محال ہے کہ ایک چیز ذلیل و حقیر بھی ہو اور معزز و محترم بھی ہو لہذا کتے کے نجس العین ہونے کے پیش نظر اس کی حقیر اور ذلیل ہونے کی وجہ سے اس کی بیچ کو ناجائز قرار دیا گیا ہے۔

وعندنا انما یجوز بناء :- احناف کے نزدیک کتے کی بیچ کے جائز ہونے کی دلیل یہ ہے کہ مطلق کتا منتفع بہ (قابل انتفاع) ہے۔ تربیت یافتہ کتے کے قابل انتفاع ہونے میں کوئی شک ہی نہیں اس لئے کہ یہ شکار اور زراعت میں نفع مند ہے لہذا یہ ہقیقہ اور شرعاً منتفع بہ ہونے کی وجہ سے مال ہوگا کیونکہ مال آدمی کے علاوہ اس چیز کا نام ہے جو شرعاً آدمی کے نفع کے لئے پیدا کیا گیا ہو لہذا معلوم ہوا کہ تربیت یافتہ کتا شرعاً مال ہے اور مال شرعی کی بیچ جائز ہوتی ہے لہذا تربیت یافتہ کتے کی بیچ بھی جائز ہوگی اور غیر تربیت یافتہ کتا بھی قابل انتفاع ہے اس لئے کہ اس سے شکار کے علاوہ نفع حاصل کرنا ممکن ہے اس لئے کہ ہر کتا اپنے مالک کے گھر کی حفاظت کرتا ہے اور اجنبی لوگوں کو مالک کے گھر میں داخل نہیں ہونے دیتا اور آنے والے کے بارے میں بھونکنے کے ذریعے خبر دیتا ہے لہذا یہ غیر تربیت

یافتہ کتا، تربیت یافتہ کتے کے برابر ہو گیا اور اس کا منتفع بہ ہونا ثابت ہو گیا اور جو چیز مشفق بہ ہو وہ مال ہوتی ہے اس لئے غیر تربیت یافتہ کتا مال ہوگا اور مال کی بیع جائز ہوتی ہے اس لئے غیر تربیت یافتہ کتے کی بیع جائز ہوگی۔ اسی طرح کتے کی کھال سے بھی نفع اٹھایا جاتا ہے پس اس وجہ سے بھی کتے کی بیع جائز ہوگی۔

والذمی فی البیع کالمسلم الخ:۔ ذمی وہ کافر ہے جو دارالاسلام میں مسلمانوں کے ماتحت رہ کر جزیہ وغیرہ دیتا ہے مصنف فرماتے ہیں کہ ذمی خرید و فروخت اور دیگر معاملات میں مسلمانوں کی طرح ہیں یعنی جو چیزیں مسلمانوں کے لئے حلال ہیں وہ ذمیوں کے لئے بھی حلال ہیں اور جو چیزیں مسلمانوں کے لئے حرام ہیں وہ ان کے لئے بھی حرام ہیں مثلاً سلم، ربوہ وغیرہ ہاں دو چیزیں اس سے مستثنیٰ ہیں۔ (۱) شراب (۲) خنزیر (سور)۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ جب ذمیوں نے جزیہ کو قبول کیا تو نفع اور نقصان میں مسلمانوں کی طرح ہو گئے مگر انھوں نے عقد امان کے ساتھ یہ اقرار کیا کہ شراب اور خنزیر ہمارے ہاں مال ہوں گے تو اگر شراب اور خنزیر میں ان کا تصرف جائز نہ ہو تو یہ دونوں مال ہونے سے نکل جائیں گے اور جب یہ مال ہونے سے نکل جائیں گے تو اس میں امان کو توڑنا لازم آتا ہے۔ ہاں ربوہ جیسے مسلمانوں کے لئے حرام ہے اسی طرح ان کے لئے بھی حرام ہے اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے واخذھم الربوہ وقد نھوا عنہ (یعنی وہ ربوہ لیتے ہیں حالانکہ وہ اس سے روکے گئے تھے) حاصل یہ کہ شراب اور خنزیر ذمیوں کے لئے حلال ہیں اور ان کی خرید و فروخت بھی حلال ہے لیکن مسلمانوں کے لئے حلال نہیں ہیں چنانچہ شراب پر ذمیوں کا عقد کرنا ایسا ہے جیسے مسلمانوں کا سرکہ پر عقد کرنا اور خنزیر پر ان کا عقد کرنا ایسا ہے جیسے بکری پر مسلمان کا عقد کرنا لہذا جیسے مسلمانوں کے نزدیک سرکہ ذوات الامثال میں سے ہے اسی طرح ذمیوں کے نزدیک شراب ذوات الامثال میں سے ہے اور جیسے مسلمانوں کے نزدیک بکری ذوات القیم میں سے ہے اسی طرح ذمیوں کے نزدیک خنزیر (سور) ذوات القیم میں سے ہے۔

ومن زوج مشریتہ الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک باندی خریدی لیکن باندی پر قبضہ نہیں کیا اور قبضہ کرنے سے پہلے ہی مشتری نے اس باندی کا کسی مرد سے نکاح کر دیا تو یہ نکاح جائز ہے اب اگر نکاح کے بعد شوہر نے وطی کر لی تو شوہر کا وطی کرنا باندی پر مشتری کا قبضہ کرنا شمار ہوگا اور شوہر پر مہر لازم ہے لیکن امام شافعی، امام مالک اور امام محمد کے نزدیک شوہر کا وطی کرنا مشتری کا قبضہ شمار نہ ہوگا۔

احناف کے نزدیک جواز نکاح کی دلیل یہ ہے کہ باندی کے نکاح کی ولایت کا سبب مولیٰ کو باندی پر ملک رقبہ کا حاصل ہونا ہے اور یہاں نفس بیع کی وجہ سے مشتری باندی کا مالک ہو گیا ہے لہذا جب مشتری عقد بیع سے باندی کا مالک ہو گیا تو اس کو اس کے نکاح کرنے کی ولایت بھی حاصل ہوگی ہے اور جب مشتری کو باندی کے نکاح

کرنے کی دلایت حاصل ہوگئی ہے تو اس کا کیا ہوا نکاح بھی جائز ہوگا۔

اور شوہر کے وطی کرنے سے مشتری کا قبضہ اس لئے ثابت ہو جائے گا کہ شوہر کو وطی کرنے پر قدرت مشتری کی طرف سے حاصل ہوئی ہے چنانچہ اگر مشتری اس باندی کا نکاح نہ کرتا تو شوہر کو اس سے وطی کرنے کی اجازت نہ ہوگی۔ لہذا معلوم ہوا کہ شوہر کو وطی کرنے پر قدرت مشتری کی طرف سے حاصل ہوئی ہے پس شوہر کا فعل یعنی وطی کرنا بمنزلہ مشتری کے فعل کے ہو گیا ہے اور مشتری اگر خود وطی کرتا تو اس کا قبضہ ثابت ہو جاتا۔ پس جب شوہر نے وطی کی تو بھی مشتری کا قبضہ ثابت ہو جائے گا۔

والا فلا۔ اور اگر شوہر نے باندی سے وطی نہ کی تو محض نکاح کرنے کی وجہ سے مشتری قابض نہیں ہوگا اور قیاس یہ ہے کہ محض نکاح کرنے کی وجہ سے مشتری باندی پر قابض ہو جائے گا۔ یہی ایک روایت امام ابو یوسف سے ہے۔ حتیٰ کہ اگر نکاح کے بعد باندی ہلاک ہوگئی تو مشتری کے مال سے ہلاک ہوگی۔

لانها تعیبت بالتزویج :- وجہ قیاس یہ ہے کہ باندی کا کسی مرد سے نکاح کر دینا باندی کو حکماً عیب دار کر دیتا ہے اسی وجہ سے اگر کسی باندی نے خریدی بعد میں معلوم ہوا کہ وہ باندی شادی شدہ ہے تو مشتری کو خیار عیب کے تحت واپس کرنے کا اختیار حاصل ہوگا اس سے ثابت ہو گیا کہ نکاح عیب حکمی ہے۔ پس اس عیب حکمی کو عیب حقیقی پر قیاس کیا جائے گا اور بائع کے پاس مبیع کو مشتری نے اگر حقیقہ عیب دار کر دیا ہو مثلاً باندی کا ہاتھ کاٹ دیا ہو یا آنکھ پھوڑ دی تو مشتری قابض ہو جاتا ہے اسی طرح حکماً عیب دار کرنے سے بھی قابض ہو جائے گا۔

وجه الاستحسان ان التعیب :- اور وجہ استحسان یہ ہے کہ حقیقہ عیب دار کرنے کی صورت میں محل پر غلبہ حاصل ہوتا ہے یعنی جس محل کو عیب دار کیا ہے اس پر قابو پالیا ہے مثلاً ایک باندی خرید کر اس کا ہاتھ کاٹ دیا یا آنکھ پھوڑ دی تو مشتری کے اس فعل کے باندی کے ساتھ متصل ہونے کی وجہ سے مشتری کا باندی پر غلبہ ثابت ہو گیا ہے اور اس طرح کے غلبہ سے چونکہ مشتری کا قبضہ ثابت ہو جاتا ہے اس لئے باندی کو حقیقہ عیب دار کرنے کی صورت میں مشتری قابض ہو جائے گا اور یہ بات حکماً عیب دار کرنے کی صورت میں پیدا نہیں ہوتی۔ عیب حکمی سے صرف اتنا ہوتا ہے کہ مبیع یعنی باندی کی طرف لوگوں کی رغبت کم ہو جاتی ہے اور اس کی وجہ سے شمن کم ہو جاتا ہے۔ محل یعنی باندی پر غلبہ حاصل نہیں ہوتا اور جب یہ بات ہے تو عیب حقیقی اور عیب حکمی کے درمیان بہت بڑا فرق ہو گیا اور فرق کے ہوتے ہوئے چونکہ قیاس کرنا جائز نہیں ہے اس لئے عیب حکمی کو عیب حقیقی پر قیاس نہیں کیا جائے گا۔

فائدہ :- مذکورہ مسئلہ پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ قبضہ سے پہلے باندی کا نکاح کرنا مبیع منقول میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا ہے اور سابق میں گذر چکا ہے کہ مبیع منقول میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا ناجائز ہے اس کا جواب یہ ہے کہ قبضہ

سے پہلے بیع منقول میں جو تصرف ناجائز ہے اس سے مراد وہ ہے جو قبضہ سے پہلے بیع کے ہلاک ہو جانے سے نسخ ہو جائے جیسے مثلاً بیع ہے اور نکاح ایسا تصرف نہیں ہے بلکہ یہ نسخ نہ ہونے میں مدبر بنانے اور آزاد کرنے کی طرح ہے لہذا سابق میں گزرے ہوئے مسئلہ (یعنی قبضہ سے پہلے بیع منقول میں تصرف کا عدم جواز) کی مخالفت لازم نہ آئی۔

وَمَنْ شَرَى شَيْئًا وَعَابَ غَيْبَةً مَعْرُوفَةً ، فَأَقَامَ بَائِعُهُ بَيِّنَةً أَنَّهُ بَاعَهُ مِنْهُ لَمْ يُبِعْ فِي دِينِهِ . أَيْ فِي تَمَنِ الْمَبِيعِ ، بَلْ يُطَلَبُ الثَّمَنُ مِنَ الْمُشْتَرِي فَإِنَّ مَكَانَهُ مَعْلُومٌ . وَإِنْ جُهِلَ مَكَانُهُ بِيَع . أَيْ بِيَعٍ وَأَوْفَى الثَّمَنُ . وَإِنْ اشْتَرَى اثْنَانِ وَعَابَ وَاحِدٌ ، فَلِلْحَاضِرِ دَفْعُ ثَمَنِهِ وَقَبْضُهُ ، وَحَبْسُهُ إِنْ حَضَرَ الْغَائِبُ إِلَى أَنْ يَأْخُذَ حِصَّتَهُ . هَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى وَذَلِكَ لِأَنَّهُ مُضْطَرٌّ لَا يُمْكِنُهُ الْإِنْتِفَاعُ بِنَيْبِهِ إِلَّا بِإِدَاءِ جَمِيعِ الثَّمَنِ ، فَإِذَا آدَاهُ لَمْ يَكُنْ مُتَبَرِّعًا ، فَإِنْ حَضَرَ الْغَائِبُ لَا يَأْخُذُ حِصَّتَهُ ، إِلَّا أَنْ يُسَلِّمَ ثَمَنَ حِصَّتِهِ إِلَى شَرِيكِهِ ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى هُوَ مُتَبَرِّعٌ فِي آدَاءِ حِصَّةِ شَرِيكِهِ ، لِأَنَّهُ دَفَعَ دَيْنَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ أَمْرِهِ .

ترجمہ :- اور جس شخص نے کوئی چیز خریدی اور ایسے طور پر غائب ہو گیا کہ اس کا پتہ معلوم ہے پھر اس کے بائع نے اس بات پر بینہ قائم کر دی کہ اس نے (بائع نے) وہ چیز اس غائب شخص سے فروخت کی ہے تو اس چیز کو اس بائع کے دین میں یعنی بیع کی ثمن میں فروخت نہیں کیا جائے گا بلکہ مشتری سے ثمن کا مطالبہ کیا جائے گا اس لئے کہ اس کا ٹھکانہ معلوم ہے اور اگر مشتری کا ٹھکانہ مجہول ہو تو اس چیز کو فروخت کیا جائے گا یعنی اس چیز کو فروخت کیا جائے گا اور ثمن ادا کی جائے گی اور اگر دو شخصوں نے کوئی چیز خریدی اور ایک شخص غائب ہو گیا تو حاضر کے لئے بیع کے ثمن ادا کرنے اور اس پر قبضہ کرنے کا اختیار ہے اور اگر غائب حاضر ہو جائے تو حاضر (یعنی جو شخص پہلے حاضر تھا) کے لئے بیع کو روکے رکھنے کا اختیار ہے یہاں تک کہ حاضر اپنا حصہ لے لے۔ یہ امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک ہے اور یہ (یعنی ثمن کی وصولی تک بیع کو روکے رکھنے کا اختیار) اس لئے ہے کہ حاضر اس طرح مجبور ہے کہ اس کے لئے اپنے حصہ سے نفع حاصل کرنا ممکن نہیں ہے مگر پورا ثمن ادا کرنے کے ساتھ۔ لہذا جب حاضر نے پورا ثمن ادا کر دیا تو وہ احسان کرنے والا نہیں ہے پھر اگر غائب، حاضر ہو جائے تو وہ اپنا حصہ نہیں لے سکتا مگر یہ کہ وہ غائب اپنے شریک کو اپنے حصہ کا ثمن سپرد کر دے اور امام ابو یوسف کے نزدیک وہ حاضر اپنے شریک کے حصہ کی ادائیگی میں احسان کرنے والا ہے اس لئے کہ اس نے اپنے غیر کا دین اس کے حکم کے بغیر ادا کیا ہے۔

تشریح : وَمَنْ شَرَى شَيْئًا :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کوئی چیز خریدی پھر مشتری بیع پر قبضہ کرنے سے پہلے ایسے طور پر غائب ہو گیا کہ اس کا پتہ اور ٹھکانہ معلوم ہے اور ابھی تک مشتری نے ثمن ادا نہیں کیا تو ایسی

صورت میں اگر بائع قاضی سے یہ مطالبہ کرے کہ بیع فروخت کر کے میرا ثمن ادا کیا جائے تو قاضی بائع کے دعویٰ کی طرف توجہ نہیں کرے گا۔ البتہ اگر بائع نے اس بات پر بینہ یعنی گواہ پیش کر دیئے کہ میں نے فلاں غائب شخص سے یہ چیز فروخت کی تھی لیکن اس نے نہ ثمن ادا کیا نہ بیع پر قبضہ کیا تو اس کی دو صورتیں ہیں یا مشتری اس طرح غائب ہوگا کہ اس کا ٹھکانہ اور پتہ معلوم ہوگا یا اس طرح غائب ہوگا کہ اس کا ٹھکانہ اور پتہ معلوم نہیں ہوگا۔ اگر مشتری کا ٹھکانہ معلوم ہے تو بائع کا دین یعنی بیع کا ثمن ادا کرنے کے لئے اس بیع کو فروخت نہیں کیا جائے گا۔

دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں بیع فروخت کئے بغیر بائع اپنا حق اس طرح وصول کر سکتا ہے کہ جہاں مشتری موجود ہے وہاں جا کر اس سے اپنا ثمن وصول کر لے اور بیع فروخت کرنے کی صورت میں مشتری کا حق باطل ہو جائے گا اور کسی کے حق کو باطل کرنا درست نہیں ہے لہذا جب بیع فروخت کرنے میں مشتری کے حق کو باطل کرنا لازم آتا ہے اور فروخت کئے بغیر بائع اپنا حق وصول کر سکتا ہے تو بائع کا دین یعنی بیع کا ثمن ادا کرنے کے لئے بیع کو فروخت نہیں کیا جائے گا۔

وان جہل مکانہ: اور اگر مشتری کا ٹھکانہ معلوم نہ ہو تو ایسی صورت میں بیع فروخت کر کے بائع کا دین یعنی بیع کا ثمن ادا کیا جائے گا۔

دلیل یہ ہے کہ بائع کے اقرار سے اتنی بات تو ظاہر ہوگئی ہے کہ مشتری اس بیع کا مالک ہو گیا ہے لہذا جس طور پر اس نے اقرار کیا ہے اسی طور پر مشتری کی ملک ظاہر ہوگی اور بائع کا اقرار اس طور پر یہ ہے کہ یہ بیع میرے حق کے ساتھ مشغول ہے یعنی مشتری بیع کو خریدنے کی وجہ سے اس کا مالک تو ہو گیا ہے لیکن ابھی تک اس کا ثمن ادا نہیں کیا اور چونکہ بیع بائع کے قبضہ میں ہے اور ثمنی مقبوضہ کے بارے میں قابض ہی کا قول معتبر ہوتا ہے اس لئے جس طرح اس نے اقرار کیا ہے اسی طرح معتبر ہوگا اور بائع کا اقرار اس طرح ہے کہ مشتری بیع کا تو مالک ہو گیا ہے مگر اس کا ثمن اس کے ذمہ واجب ہے لیکن مشتری کا ٹھکانہ معلوم نہ ہونے کی وجہ سے ثمن وصول کرنا چونکہ ناممکن ہے اس لئے قاضی کو یہ اختیار دیا جائے گا کہ وہ اس بیع کو فروخت کر کے بائع کا دین یعنی بیع کا ثمن ادا کرے۔

حاشیہ:- فائدہ:- مذکورہ مسئلہ پر تکملہ عمدۃ الرعایہ اور چلبی سے دو اعتراض نقل کئے جاتے ہیں۔ پہلا اعتراض تو یہ ہے کہ بائع نے مشتری کے خلاف جو بینہ قائم کی ہے مشتری کے غائب ہونے کی وجہ سے یہ اقامت بینہ علی الغائب ہے اور اقامت بینہ علی الغائب ناجائز ہے اس لئے کہ بینہ مدعی علیہ کے انکار کرنے پر قائم کی جاتی ہے اور یہاں مدعی علیہ یعنی مشتری غائب ہے اور غائب کا انکار مجہول ہے یہ بھی ممکن ہے کہ وہ انکار کر دے اور یہ بھی ممکن ہے کہ وہ انکار نہ کرے۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ جب قاضی کے لئے مشتری کے ٹھکانہ کے معلوم نہ ہونے کی صورت میں قبضہ سے

پہلے بیع کو فروخت کرنا جائز ہے تو گویا قبضہ سے پہلے بیع میں تصرف کرنا جائز ہے حالانکہ سابق میں گزر چکا ہے کہ قبضہ سے پہلے بیع میں تصرف کرنا ناجائز ہے۔

پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ بائع کا بینہ پیش کرنا اپنے اوپر سے تہمت دور کرنے اور انکشاف حال کے لئے ہے نہ کہ مدعی علیہ کو الزام دینے اور قاضی کے فیصلہ کرنے کے لئے۔ قاضی تو بائع یعنی قابض کے اقرار کرنے پر فیصلہ کرتا ہے اور اس میں مدعی علیہ کے انکار کی کوئی ضرورت نہیں ہے لہذا یہ اقامت بینہ علی الغائب نہ کہلائے گا اور جب یہ اقامت علی الغائب نہیں ہے تو ناجائز نہ ہوگا بلکہ جائز ہوگا دوسرے اعتراض کا ایک جواب تو یہ ہے کہ قاضی کے غلام کو فروخت کرنے سے بیع مقصود نہیں ہے بلکہ بائع کے حق کو زندہ کرنے کے لئے بائع پر نظر شفقت کرنا ہے اور یہ الگ بات ہے کہ ضمانت حاصل ہو جاتی ہے اور قبضہ سے پہلے بیع اس وقت ناجائز ہے جب وہ اصل اور مقصود بالذات ہو اور علماء اس بات کو جائز قرار دیتے ہیں کہ جو چیز قصد اثابت نہیں ہو سکتی وہ ضمانت ثابت ہو سکتی ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ بعض مشائخ فرماتے ہیں کہ قاضی ایک آدمی کو مقرر کر دے گا تا کہ وہ مشتری کے لئے اس بیع پر قبضہ کرے پھر اس کو فروخت کر دے کیونکہ قاضی کی بیع مشتری کی بیع کی طرح ہے پس جس طرح مشتری قبضہ کر کے اس کو فروخت کرنے کا مجاز تھا اسی طرح قاضی بھی مجاز ہوگا اور جب مذکورہ بیع قبضہ کے بعد فروخت کی گئی تو قبضہ سے پہلے فروخت کرنا اور تصرف کرنا لازم نہ آیا۔

وان اشتری اثنان وغاب واحد الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر دو آدمیوں نے اکٹھے ایک شئی خریدی پھر ان دونوں میں سے ایک مشتری ثمن ادا کرنے سے پہلے غائب ہو گیا تو شریک حاضر اپنے حصہ پر قبضہ کا مالک اسی وقت ہوگا جب پورا ثمن ادا کر دے لہذا اگر شریک حاضر نے پورا ثمن ادا کر دیا تو طرفین اور امام ابو یوسف کے درمیان تین باتوں میں اختلاف ہے۔

(۱) کیا بائع کو شریک بائع کے ثمن کا پورا حصہ قبول کرنے پر مجبور کیا جاسکتا ہے یا نہیں۔ طرفین کے نزدیک بائع کو شریک غائب کے ثمن کا پورا حصہ قبول کرنے پر مجبور کیا جاسکتا ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک بائع کو شریک غائب کے ثمن کا حصہ قبول کرنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔

(۲) اگر بائع نے شریک غائب کے ثمن کا حصہ قبول کر لیا تو کیا بائع کو اس پر مجبور کیا جاسکتا ہے کہ وہ شریک حاضر کو شریک غائب کی بیع کا حصہ سپرد کر دے یا اس پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔ طرفین کے نزدیک مجبور کیا جاسکتا ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک مجبور نہیں کیا جاسکتا بلکہ شریک حاضر بیع کے صرف اپنے حصہ پر قبضہ کرے گا۔

(۳) اگر شریک حاضر نے پورا ثمن ادا کر دیا اور بیع پر قبضہ کر لیا تو کیا شریک حاضر کو شریک غائب سے ادا کیا ہوا

نصف ثمن واپس لینے کا اختیار ہے یا نہیں۔ طرفین کے نزدیک شریک حاضر کو یہ اختیار ہے اس سے بڑھ کر یہ کہ شریک حاضر کو یہ اختیار ہے کہ جب تک شریک غائب ثمن کا اپنا حصہ ادا نہ کرے تو وہ اس کا حصہ بیع اپنے پاس روک لے اور جب شریک غائب اپنا حصہ ثمن ادا کر دے تو شریک حاضر اس کو بیع کا حصہ سپرد کر دے۔

وذلك لانه مضطر :- دلیل طرفین: طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ شریک حاضر پورا ثمن ادا کرنے پر مجبور ہے اس لئے کہ شریک حاضر بیع کے اپنے حصہ سے اس وقت تک نفع حاصل نہیں کر سکتا جب تک کہ وہ پورا ثمن ادا نہ کر دے اس لئے کہ صفحہ متحد ہے اور بائع اپنے پاس اس وقت تک بیع روک سکتا ہے جب تک کہ کچھ ثمن بھی مشتری کے پاس ہو۔ لہذا اگر شریک حاضر نے ثمن میں سے اپنا حصہ ادا کر دیا اور شریک غائب کا حصہ ادا نہ کیا تو چونکہ بیع صفحہ واحدہ ہے اس لئے بائع کے لئے پوری بیع روکنے کا اختیار ہوگا اور جب اس صورت میں بائع کو پوری بیع روکنے کا اختیار ہو تو شریک حاضر کے لئے بیع میں سے اپنے حصہ سے نفع حاصل کرنا ممکن نہ رہا اور جب شریک غائب کا حصہ ثمن ادا کئے بغیر شریک حاضر کے لئے اپنے حصہ سے نفع حاصل کرنا ناممکن ہے تو شریک حاضر، شریک غائب کا حصہ ثمن ادا کرنے پر مجبور ہوا اور جو شخص مجبور ہو کسی کی طرف سے اس کے حکم کے بغیر کچھ ادا کر دے تو وہ شرع اور احسان کرنے والا نہیں ہوتا اور اس مجبور کو ادا کیا ہوا مال اس شخص سے واپس لینے کا اختیار ہوتا ہے اور جب شریک حاضر کے لئے رجوع کرنے کا حق ثابت ہو گیا تو اس کو یہ حق بھی ہوگا کہ جب تک وہ اپنا پورا حق (شریک غائب کی طرف سے ادا کیا ہوا ثمن) شریک غائب سے وصول نہ کر لے اس وقت تک بیع اپنے پاس روک سکتا ہے۔

لانه دفع دین غیرہ :- دلیل امام ابو یوسف: امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ شریک حاضر نے شریک غائب کی طرف سے اس کا حصہ ثمن اس کے حکم کے بغیر ادا کیا ہے لہذا شریک حاضر شریک غائب کا حصہ ثمن ادا کرنے میں تبرع اور احسان کرنے والا ہوا اور تبرع کرنے والے کو تبرع کرنے کے بعد چونکہ رجوع کرنے کا اختیار نہیں ہوتا اس لئے شریک حاضر کو شریک غائب سے حصہ ثمن (نصف ثمن) واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا اور جب شریک حاضر کو نصف ثمن واپس لینے کا اختیار نہیں ہے تو شریک حاضر کو شریک غائب کے حصہ بیع پر قبضہ کرنے کا بھی اختیار نہ ہوگا کیونکہ شریک حاضر، شریک غائب کے حصہ کے بارے میں اجنبی ہے اور کسی اجنبی کو دوسرے کے حصہ پر قبضہ کرنے کا اختیار نہیں ہوتا اور جب شریک حاضر کو شریک غائب کے حصہ پر قبضہ کرنے کا اختیار نہیں تو بائع کو شریک غائب کا حصہ بیع سپرد کرنے پر کیسے مجبور کیا جاسکتا ہے۔ اور چونکہ شریک حاضر شریک غائب کی طرف سے نصف ثمن ادا کرنے میں تبرع ہے اور تبرعات قبول کرنے پر کسی کو مجبور نہیں کیا جاسکتا اس لئے بائع کو شریک غائب کا حصہ ثمن قبول کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔

وَإِنْ اشْتَرَى بِالْفِ مِثْقَالَ مِنْ ذَهَبٍ وَفِضَّةٍ يَجِبُ مِنْ كُلِّ نِصْفِهِ ، وَفِي بَالْفِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ يَجِبُ مِنَ الذَّهَبِ مِثْقَالٌ ، وَمِنَ الْفِضَّةِ دَرَاهِمٌ وَزَنْ سَبْعَةٍ . وَزَنْ السَّبْعَةِ قَدْ سَبَقَ فِي كِتَابِ الزَّكَاةِ . وَلَوْ قَبِضَ زَيْفًا بَدَلَ جَاهِلًا بِهِ وَانْفَقَ . أَوْ نَفَقَ أَيْ هَلَكَ . فَهُوَ قَضَاءٌ عِنْدَهُمَا ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَرُدُّ مِثْلَ زَيْفِهِ وَيَرْجِعُ بِجِدِّهِ . لِأَنَّ حَقَّهُ فِي الْوَصْفِ مُرَاعَى ، وَلَا قِيَمَةَ لَهُ ، فَوَجِبَ الْمَصِيرُ إِلَى مَا ذَكَرْنَا . قُلْنَا : الزَّيْفُ مِنْ جِنْسِ حَقِّهِ وَوُجُوبِ رَدِّ الزَّيْفِ عَلَيْهِ لِيَأْخُذَ الْجَيْدَ إِجَابًا لَهُ عَلَيْهِ ، وَلَمْ يُعْهَدْ فِي الشَّرْعِ مِثْلَهُ . يَرُدُّ عَلَيْهِ أَنَّ مِثْلَ هَذَا فِي الشَّرْعِ كَثِيرٌ ، فَإِنَّ جَمِيعَ تَكَالِيفِ الشَّرْعِ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ ، لِأَنَّهَا إِجَابٌ ضَرَرٍ قَلِيلٍ لِأَجْلِ نَفْعٍ كَثِيرٍ . وَلَوْ فَرَّخَ أَوْ بَاضَ طَيْرٍ فِي أَرْضٍ أَوْ تَكَسَّرَ ظَبْيٌ فِيهَا فَهُوَ لِلْأَخِيذِ . أَيْ لَا يَكُونُ لِصَاحِبِ الْأَرْضِ ، لِأَنَّ الصَّيْدَ لِمَنْ أَخَذَ ، وَالْمَرَادُ بِتَكْسَّرِ الظَّبْيِ انْكِسَارُ رِجْلِهِ ، وَإِنَّمَا قَالَ تَكْسَّرَ لِأَنَّهُ لَوْ كَسَّرَهَا أَحَدٌ يَكُونُ لَهُ ، لَا لِلْأَخِيذِ . وَفِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ تَكَسَّرَ أَيْ دَخَلَ فِي الْكِنَاسِ ، وَهُوَ مَاؤَاهُ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَعَدَّ صَاحِبُ الْأَرْضِ أَرْضَهُ لِذَلِكَ ، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا عَسَلَ النَّحْلُ فِي أَرْضِهِ ، كَصَيْدٍ تَعَلَّقَ بِشَبَكَةِ نَصَبَتْ لِلْجَفَافِ . وَدِرْهَمٌ وَدَنَانِيرٌ أَوْ سَكَّرِ نِثْرٌ ، فَوْقَ عَلَى ثُوبٍ لَمْ يُعَدَّ لَهُ وَلَمْ يَكْفَ ، حَتَّى إِنْ أَعَدَّ الثُّوبَ لِذَلِكَ فَهُوَ لِصَاحِبِ الثُّوبِ ، وَكَذَا إِنْ لَمْ يُعَدَّ لَهُ ، لَكِنْ لَمَّا وَقَعَ كَفَّهُ ، صَارَ بِهَذَا الْفِعْلِ لَهُ .

ترجمہ :- اور اگر کسی شخص نے (کوئی چیز) سونا اور چاندی کے ایک ہزار مثقال کے عوض خریدی تو ہر ایک سے اس ثمن کا نصف واجب ہوگا اور بالف من الذہب و الفضة کی صورت میں سونے کے مثقال اور چاندی کے وزن سب سے والے درہم واجب ہوں گے وزن سب سے کتاب الزکوٰۃ میں گذر چکا ہے اور اگر کسی شخص نے جید کی بجائے کھوٹے درہم پر قبضہ کر لیا در انحالیکہ قابض کو اس کھوٹے درہم کا علم نہیں ہے اور اس قابض نے (وہ درہم) خرچ کر دیا یا وہ ہلاک ہو گیا تو یہ (یعنی کھوٹے درہم کو لے لینا) طرفین کے نزدیک ادا ہوگی ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک قابض اپنے قرض دار کے کھوٹے درہم کی مثل واپس کرے گا اور اپنے عمدہ درہم کا رجوع کرے گا اس لئے کہ وصف میں قابض کے موجودہ حق کی رعایت کی جائے گی اور اس وصف کی کوئی قیمت نہیں ہے لہذا اس کی طرف رجوع واجب ہو جاوہم نے ذکر کیا ہے۔ ہم جواب دیتے ہیں کہ کھوٹا درہم قابض کے حق کی جنس میں سے ہے اور قابض پر کھوٹے درہم کی واپسی کا اس لئے واجب ہونا کہ وہ قابض جید درہم لے لے (یہ) قابض کے لئے خود اسی پر واجب کرنا ہے اور شریعت میں اس کی (یعنی ایجاب لہ علیہ کی) کوئی مثل معروف نہیں ہے۔ اس جواب پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اس کی

(ایجاب لہ علیہ کی) مثل شریعت میں کثیر ہیں اس لئے کہ شریعت کی جمع تکالیف اسی قبیل سے ہیں اس لئے کہ یہ تکالیف قلیل ضرر کو کثیر نفع کے لئے واجب کرنا ہے اور اگر کسی پرندے نے کسی زمین میں بچہ دے دیا یا اٹھ دے دیا یا کسی زمین میں ہرن کا پاؤں ٹوٹ گیا تو یہ (پرندہ اور ہرن) پکڑنے والے کا ہوگا یعنی زمین کے مالک کا نہیں ہوگا اس لئے کہ شکار اس شخص کا ہوتا ہے جو اس کو پکڑے۔ اور ہرن کے ٹوٹنے سے مراد اس کے پاؤں کا ٹوٹنا ہے اور مصنف نے تکسور (یعنی ہرن کا پاؤں ٹوٹ گیا) اس لئے فرمایا ہے کہ اگر کسی نے ہرن کا پاؤں توڑ دیا تو وہ ہرن اسی پاؤں توڑنے والے شخص کا ہوگا نہ کہ پکڑنے والے کا۔ اور بعض روایات میں لفظ تکسور ہے یعنی ہرن کناس میں داخل ہو گیا اور کناس جائے پناہ کو کہتے ہیں بخلاف اس صورت کے کہ جب زمین والے نے اپنی زمین اسی شکار کے لئے تیار کی ہو اور بخلاف اس صورت کے کہ جب کسی کی زمین میں شہد کی مکھوں نے شہد جمع کیا ہو جیسے وہ شکار جو اس جال میں پھنس گیا جو سکھانے کے لئے پھیلائی گئی تھی اور درہم اور دانیر یا شکر بکھیرے گئے پھر (ان میں سے) کوئی ایسے کپڑے پر گر پڑے جو ان (درہم اور دانیر اور شکر) کے لئے تیار نہیں کیا گیا تھا اور نہ ہی کپڑے والے نے (ان چیزوں کو) روکا لہذا اگر کپڑے والے نے کپڑا اسی لئے (ان چیزوں کو حاصل کرنے کے لئے) تیار کیا تو ان (درہم اور دانیر اور شکر) میں سے ہر ایک کپڑے والے کا ہوگا اور یہی حکم ہے اگر کپڑے والے نے کپڑا اس لئے (ان چیزوں کو حاصل کرنے کے لئے) تیار تو نہیں کیا لیکن جب کپڑے والے کا روکنا واقع ہو گیا تو ان اشیاء میں سے ہر ایک اس فعل کی وجہ سے اس کپڑے والے کی مملوک ہو جائے گی۔

تشریح :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کوئی چیز مثلاً غلام خریدا اور یہ کہا کہ میں نے اس غلام کو سونے اور چاندی کے ایک ہزار مثقال کے عوض خریدا ہے تو یہ صحیح ہے اور مشتری پر پانچ سو مثقال سونے کے واجب ہوں گے اور پانچ سو مثقال چاندی کے واجب ہوں گے۔

دلیل یہ ہے کہ مشتری نے مثقال کو سونے اور چاندی دونوں کی طرف یکساں اور برابر منسوب کیا ہے۔ جب مشتری نے سونے اور چاندی کی طرف برابر منسوب کیا ہے تو بلا وجہ کسی کو کسی پر ترجیح حاصل نہیں ہوگی اور جب کسی کو دوسرے پر ترجیح حاصل نہیں ہے تو دونوں نصف نصف واجب ہوں گے۔

وفی بالف من الذهب والفضة الخ :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ایک ہزار سونے اور چاندی کے عوض کوئی چیز مثلاً غلام خریدا اور مثقال یا درہم کا ذکر نہیں کیا یعنی میتر (الف) کو تو ذکر کیا لیکن تمیز (مشقا یا درہم) کو ذکر نہیں کیا تو سونے اور چاندی میں سے ہر ایک سے اس کا مناسب نصف نصف واجب ہوگا چنانچہ سونے کے پانچ سو مثقال واجب ہوں گے اور چاندی کے پانچ سو درہم واجب ہوں گے لیکن درہم میں وزن۔

کا درہم معتبر ہوگا۔

وزن سببہ کے درہم کی تحقیق :- وزن سببہ یہ ہے کہ ایک درہم نصف مثقال اور خمس مثقال کے برابر ہوتا ہے جب ایک درہم نصف مثقال اور خمس مثقال کے برابر کا ہو تو وزن میں دس درہم سات مثقال کے برابر ہوئے اور ایک مثقال بیس قیراط کا ہوتا ہے اور ایک درہم چودہ قیراط کا ہوتا ہے جب ایک مثقال بیس قیراط کا ہو تو سات مثقال ایک سو چالیس قیراط کے ہوئے اور جب ایک درہم چودہ قیراط کا ہو تو دس درہم ایک سو چالیس قیراط کے ہوئے۔ لہذا دس درہم سات مثقال کے برابر ہو گئے تو اب مذکورہ مسئلہ میں وزن سببہ کے درہم سے مراد یہ ہے کہ دس درہم سات مثقال کے برابر ہوں۔

دلیل: مذکورہ مسئلہ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے ایک ہزار کے عدد کو سونے اور چاندی کی طرف منسوب کیا ہے لہذا جو وزن متعارف ہوگا اسی کا اعتبار کیا جائے گا اور سونے میں وزن متعارف چونکہ مثاقیل ہیں اس لئے سونے کے مثاقیل واجب ہوں گے اور چاندی میں وزن متعارف چونکہ درہم وزن سببہ ہیں اس لئے چاندی کے درہم واجب ہوں گے لہذا اس صورت میں پانچ سو مثقال سونے کے اور پانچ سو درہم چاندی کے واجب ہوں گے۔

ولو قبض زیفا بدل جید الخ: اس مسئلہ کی چند صورتیں بنتی ہیں۔

(۱) ایک شخص کے دوسرے شخص پر کھرے درہم قرض ہیں پس قرض دار نے قرض خواہ کو کھرے درہم کے بجائے کھوٹے درہم ادا کر دیئے اور قرض خواہ کو اسی وقت ان کے کھوٹے ہونے کا علم ہو گیا پھر معلوم ہونے کے باوجود اس نے کھوٹے درہم لے لئے تو اس صورت میں کھوٹے درہم لینا بالاتفاق اس کے قرض کی ادائیگی ہے۔

(۲) مذکورہ صورت میں جب قرض دار نے قرض خواہ کو کھوٹے درہم دیئے تو اسی وقت قرض خواہ کو ان کے کھوٹے ہونے کا علم ہو گیا تو اس نے واپس کر دیئے تو اس صورت میں بالاتفاق یہ واپسی جائز ہے۔

(۳) مذکورہ صورت میں جب قرض دار نے قرض خواہ کو کھوٹے درہم دیئے تو اس وقت قرض خواہ کو ان کے کھوٹے ہونے کا علم نہیں ہوا بلکہ بعد میں ہوا اور جب بعد میں اس کو ان کے کھوٹے ہونے کا علم ہوا تو وہ درہم اس کے پاس موجود تھے اس نے وہ واپس کر دیئے تو بالاتفاق جائز ہے۔

(۴) مذکورہ صورت میں جب بعد میں اس کو ان کے کھوٹے ہونے کا علم ہوا تو اس نے وہ واپس نہ کئے بلکہ ان کو بیچ کر دیا یا وہ ہلاک ہو گئے تو اس صورت میں بالاتفاق اس کا قرض ادا ہو جائے گا۔

(۱) مذکورہ صورت میں جب بعد میں اس کو ان کے کھوٹے ہونے کا علم ہوا تو وہ درہم اس کے پاس موجود نہیں بلکہ وہ اس نے خرچ کر دیئے تھے یا وہ ہلاک ہو گئے تھے تو اس صورت میں اگر وہ واپس کرنا چاہے تو اس میں

اختلاف ہے طرفین کے نزدیک واپس نہیں کر سکتا بلکہ قرض دار کا قرضہ ادا ہو چکا ہے اس پر قرض خواہ کا کوئی حق باقی نہیں رہا۔ لیکن امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ مذکورہ صورت میں قرض خواہ کھوٹے درہم جو خرچ کر چکا ہے یا ہلاک ہو گئے ہیں ان کے مثل قرض دار کو واپس کرے اور اس سے کھرے درہم لے لے۔

لانہ حقہ فی الوصف :- امام ابو یوسف کی دلیل: امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ قرض خواہ کے حق کی وصف میں کھر اہونے کے اعتبار سے اسی طرح رعایت کی جائے گی جس طرح اصل درہم میں مقدار کے اعتبار سے رعایت کی جاتی ہے چنانچہ قرض خواہ کا حق اگر مقدار میں کم ہو گیا مثلاً قرض خواہ کا حق مقدار کے اعتبار سے دس درہم تھے اور آٹھ درہم نکلے تو قرض خواہ کو قرض دار سے اپنے حق کی مقدار کے بقدر رجوع کرنے کا اختیار ہوتا ہے یعنی قرض خواہ کو بقیہ دو درہم کے مطالبہ کا حق حاصل ہے اسی طرح اگر قرض خواہ کا حق کیفیت میں کم نکلے مثلاً جید (کھرے) کے بجائے زریف (کھوٹے) نکلے تو بھی قرض خواہ کو قرض دار سے صفت جودت (کھرے ہونے) کے بارے میں رجوع کرنے کا حق حاصل ہوگا لیکن قرض دار پر صرف صفت جودت کا ضمان واجب کرنا تو ممکن نہیں ہے کیونکہ وصف کی کوئی قیمت نہیں ہوتی یعنی جب شئی اپنی جنس کے مقابل ہو تو وصف کی کوئی قیمت نہیں ہوتی مثلاً اگر ایک جید (کھرے) درہم کی ایک زریف (کھوٹے) درہم سے بیچ کی گئی تو جائز ہے لیکن اگر ایک کھرے درہم کی دو کھوٹے درہموں سے بیچ کی گئی اور یہ کہا گیا کہ ایک درہم ایک درہم کے بدلے ہے اور ایک کھوٹا درہم کھرے درہم کی صفت کھرے ہونے اور جودت کے بدلے ہے تو یہ ربا ہوگا اور ناجائز ہوگا اور ربا اس وقت لازم آتا ہے جب کہ علت ربا پائے جانے کے بعد ایک عوض کم اور ایک عوض زائد ہو جائے لہذا معلوم ہوا کہ شریعت اسلام نے دو کھوٹے درہم کو ایک کھرے درہم سے زائد شمار کیا ہے اور ایک کھوٹے درہم کو کھرے درہم کی صفت جودت کی قیمت شمار نہیں کیا ہے بہر حال یہ بات ثابت ہوگئی کہ جب شئی اپنی جنس کے مقابل ہو تو وصف کی کوئی قیمت نہیں ہوتی اور جب وصف کی کوئی قیمت نہیں ہوتی تو قرض دار پر صرف صفت جودت کا ضمان واجب کرنا بھی ممکن نہیں ہوگا اس لئے کہ جس چیز کی کوئی قیمت نہ ہو اس کا ضمان واجب نہیں ہوتا اور جب صرف صفت جودت کا ضمان واجب کرنا ممکن نہیں ہے تو قرض خواہ کے وصف جودت کی رعایت کرتے ہوئے وہی صورت اختیار کی جائے گی جس کو امام ابو یوسف نے ذکر کیا ہے یعنی قرض خواہ کھوٹے درہم کی مثل قرض کو دار کو دے کر اس سے کھرے درہم لے گا۔

قلنا الزیف من جنس :- دلیل طرفین: طرفین کی دلیل یہ ہے کہ کھوٹے درہم قرض خواہ کے حق جنس میں سے ہیں یعنی کھوٹے درہم بھی درہم ہیں اور قرض خواہ کا حق بھی درہم سے متعلق تھا۔ پس جب کھو درہم کھرے درہم کی جنس میں سے ہیں یعنی کھوٹے درہم، درہم ہیں تو قرض خواہ نے کھوٹے درہم لے کر:

وصول کر لیا ہے البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ قرض خواہ کا حق صفت جو دت (کھرے ہونے میں) باقی رہ گیا ہے۔
 خلاصہ یہ ہے کہ قرض خواہ نے کھوٹے دراہم کی صورت میں اصل دراہم اور نفس دراہم تو وصول کر لئے ہیں لیکن وصف جو دت کو وصول نہیں کر سکا۔ اب وصف جو دت وصول کرنے کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ صرف وصف جو دت کا ضمان واجب کر کے قرض خواہ کے اس نقصان کو لیا جائے۔ دوم یہ کہ اصل دراہم کا ضمان واجب کر کے اس نقصان کو وصول کیا جائے لیکن یہ دونوں صورتیں ناممکن ہیں پہلی صورت تو شرعاً اور عقلاً ناممکن ہے اور شرعاً تو اس لئے ناممکن ہے کہ سابق میں گذر چکا ہے کہ جب شئی اپنی جنس کے مقابل ہو جائے تو وصف کی کوئی قیمت نہیں ہوتی اور جس کی کوئی قیمت نہ ہو شرعاً اس کا ضمان واجب نہیں ہوتا اس لئے صرف وصف جو دت کا قرض دار پر ضمان واجب نہ ہوگا اور عقلاً اس لئے ناممکن ہے کہ وصف جو دت کو اصل دراہم سے جدا کرنا ناممکن ہے لہذا جب وصف جو دت کو اصل دراہم سے جدا کرنا ناممکن ہے تو صرف وصف جو دت کا ضمان واجب کرنا بھی ناممکن ہے اور دوسری صورت اس لئے ناممکن ہے اصل دراہم کے ضمان واجب کرنے کا مطلب یہ ہے کہ قرض خواہ جو کھوٹے دراہم لے کر خرچ کر چکا ہے یا وہ ہلاک ہو گئے ہیں تو ان کھوٹے دراہم کا ضمان قرض خواہ پر واجب کیا جائے تاکہ قرض دار قرض خواہ کو کھرے دراہم دے۔ لہذا اس صورت میں کھوٹے دراہم کا ضمان قرض خواہ پر اس لئے واجب کیا جائے گا تاکہ اس کو کھرے دراہم حاصل ہوں تو گویا قرض خواہ پر ضمان واجب کیا گیا خود اسی کے فائدے کے لئے حالانکہ شریعت میں اس کی کوئی مثل نہیں ہے کہ جس پر ضمان واجب کیا جائے اسی کا فائدہ ہو بلکہ ضمان ایک پر واجب کیا جاتا ہے اور فائدہ دوسرے کا ہوتا ہے۔ لہذا جب اصل دراہم کا ضمان واجب کرنے میں قرض خواہ کے فائدے کے لئے قرض خواہ پر ہی ضمان واجب کرنا لازم آتا ہے اور شریعت میں اس کی کوئی مثل نہیں ہے تو یہ صورت بھی ناممکن ہے اور جب وصف کا ضمان اور اصل کا ضمان دونوں ناممکن ہیں تو یہی کہا جائے گا کہ قرض خواہ نے جب کھوٹے دراہم لے لئے تو اس کا قرضہ ادا ہو گیا۔ اب اس کو قرض دار سے مزید کسی چیز کے مطالبہ کا حق نہیں ہے۔

برد علیہ ان مثل هذا الخ :- یہاں سے طرفین کی دلیل پر اعتراض ہے۔ اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ آپ نے جو فرمایا ہے کہ ”شریعت میں اس کی کوئی مثل نہیں ہے کہ جس پر ضمان واجب کیا جائے اسی کا فائدہ ہو“ یہ بات سست نہیں ہے اس لئے کہ شریعت میں تو اس کی بہت مثالیں ہیں اس لئے کہ جتنی تکالیف شرعیہ ہیں جیسے حج، روزہ، زکوٰۃ وغیرہ وہ سب اسی قبیل سے ہیں کہ ان کے ضرر قلیل کو دنیا میں بندے پر واجب کر دیا گیا ہے تاکہ بندے کو نفع کثیر حاصل ہو لیکن ضرر جب قلیل ہو تو اس کو نفع کثیر کے مقابلے میں ضرر ہی نہیں سمجھا جاتا اسی طرح مذکورہ صورت میں قرض خواہ عظیم نفع کے لئے کچھ تکلیف برداشت کرے گا تو مناسب یہ ہے کہ اس تکلیف کو

تکلیف نہ سمجھا جائے۔

شیخ حلی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ اس مسئلہ کو تکالیف شرعیہ پر قیاس کرنا قیاس مع الفاروق ہے اس لئے کہ تکالیف شرعیہ میں ضرر دنیوی ہے مثلاً حج کے لئے صرف مال اور روزہ، نماز کی مشقت۔ یہ امور ان حسنات اخرویہ کے لحاظ سے خفیف ہیں جو ان کے بدلے ملیں گی جیسے خلودنی الجنۃ اور جنت کی دیگر اعلیٰ اعلیٰ نعمتیں بلکہ جمال رحمن کا مشاہدہ پس عقلاء کے لئے شرعاً و عقلاً یہ جائز نہیں کہ اس ضرر قلیل کی وجہ سے ان منافع عظیمہ کو چھوڑ دیں بخلاف ماہن فیہ کے اس لئے کہ اس میں ضرر اور نفع دونوں دنیوی ہیں لہذا عقل مند شخص اس چھوڑ سکتا ہے بلکہ اس طرح کے نفع کو حاصل نہ کرنا اخلاق کریمہ میں سے سمجھا جاتا ہے اور اس کے پیچھے خمیٹ لٹیم ہی پڑتا ہے۔

ولو فرخ اوباض الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کی زمین میں کسی پرندے نے بچے نکالے یا کسی پرندے نے انڈے دیئے یا کسی کی زمین میں ہرن آیا اور اس کا پاؤں خود بخود ٹوٹ گیا اور زمین کے مالک نے اس زمین کو اس مقصد کے لئے تیار نہ کیا ہو تو زمین کا مالک مذکورہ چیزوں کا مالک نہ ہوگا بلکہ جو شخص پہلے پکڑ لے گا وہی ان چیزوں کا مالک ہوگا۔

لانه الصيد لمن اخذ:۔ دلیل یہ ہے کہ پرندے کا بچہ اور ہرن شکار ہیں اور حضور ﷺ کے ارشاد **الصيد لمن اخذ** کی وجہ سے شکار اس شخص کا ہوتا ہے جو اس کو پکڑ لے گو بغیر حیلہ کے پکڑے یعنی بغیر حیلہ کے پکڑنا اس کو شکار ہونے سے خارج نہیں کرتا جیسے کسی کی زمین میں شکار کا پاؤں ٹوٹ گیا تو یہ شکار اس شخص کا ہوگا جو اس کو پہلے پکڑ لے نہ کہ زمین والے کا۔ اور باقی رہا انڈا اس کا حکم بھی شکار کا حکم ہے کیونکہ انڈا اگرچہ بذات خود شکار نہیں ہے لیکن شکار کی اصل اور جڑ ہے اسی وجہ سے اگر حاجی نے احرام کی حالت میں انڈا توڑ دیا یا اس کو بھون لیا ہو تو اس پر اسی طرح جرمانہ واجب ہوتا ہے جس طرح شکار کرنے والے پر واجب ہوتا ہے لہذا معلوم ہوا کہ انڈا بھی شکار کے حکم میں ہے۔

والمراد بتکسر الظبی:۔ شارح فرماتے ہیں کہ مصنف کے قول ”تکسر ظبی“ سے مراد ”انکسر رجلہ“ ہے یعنی مراد یہ ہے کہ ہرن کا پاؤں ٹوٹ گیا۔

وانما قال تکسر الخ: سے شارح تکسر کی قید کا فائدہ بیان کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ مصنف نے تکسر اس لئے فرمایا ہے کہ اگر ہرن کا پاؤں خود بخود نہ ٹوٹا ہو بلکہ کسی نے توڑ دیا ہو تو وہ ہرن پکڑنے والے کا نہیں ہوگا بلکہ وہ اس شخص کا ہوگا جس نے اس کا پاؤں توڑا ہے۔

دلیل یہ ہے کہ ہرن مباح چیز ہے اس کا کوئی مالک نہیں ہوتا لہذا جس کا ہاتھ پہلے بڑھ جائے گا وہی اس کا مالک ہوگا اور اگر اس کا پاؤں توڑنے والے شخص نے اس پر قبضہ نہ کیا تو کسی کے لئے یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ اس کو

مالک ہونے کے لئے پکڑے۔ ہاں مالک کو واپس کرنے کے لئے پکڑ سکتا ہے۔

وفی بعض الروایات تکنس:۔ شارح فرماتے ہیں کہ بعض روایات میں لفظ تکسر ظبی کے بجائے تکنس ظبی ہے تکنس ظبی کا معنی یہ ہے کہ وہ ہرن کناس یعنی اپنی جائے پناہ میں داخل ہو گیا۔ اس صورت میں اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی کی زمین میں ہرن نے اپنے رہنے کا ٹھکانہ بنا لیا تو وہ ہرن زمین والے کا نہیں ہوگا بلکہ جو شخص اس کو سب سے پہلے پکڑے اس کا ہوگا۔

اس کی دلیل وہی ہے جو تکسر ظبی کی دلیل ہے کہ شکار اس شخص کا ہوتا ہے جو اس کو پکڑے جیسا کہ حدیث میں ہے الصید لمن اخذہ شکاراں شخص کا ہوتا ہے جو اس کو پکڑے۔

بخلاف ما اذا اعد:۔ شارح فرماتے ہیں کہ اگر صاحب الارض نے اپنی زمین کو اس مقصد کے لئے تیار کر رکھا ہے کہ پرندے اس میں بچے دیا کریں یا پرندے اٹھ دیا کریں یا ہرن اس میں رہا کرے یا اس کو ہرن کے شکار کے لئے تیار کر رکھا ہے تو اس صورت میں مذکورہ چیزوں کا مالک پکڑنے والا نہ ہوگا بلکہ صاحب الارض ان چیزوں کا مالک ہوگا۔

بخلاف ما اذا عسل النحل الخ:۔ سے شارح فرماتے ہیں کہ اگر کسی کی زمین میں شہد کی مکھوں نے شہد جمع کیا ہو تو صاحب الارض اس شہد کا مالک ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ شہد ایسی چیز ہے جو زمین کی پیداوار میں شمار ہوتی ہے اس لئے کہ شہد نہ تو ہر جگہ پیدا ہوتا ہے اور نہ ہر غزاء سے پیدا ہوتا ہے بلکہ اس کی جگہ بھی مخصوص ہے اور غزاء بھی مخصوص ہوتا ہے لہذا جب مکھوں نے کسی کی زمین میں شہد جمع کیا تو معلوم ہوا کہ یہ شہد زمین کی پیداوار ہے اور جب یہ شہد اس زمین کی پیداوار ہے تو یہ زمین کے تابع ہوگا اور زمین کے تابع ہو کر اس کے مالک کی ملک میں داخل ہو جائے گا جیسے زمین میں اگنے والا درخت زمین کے تابع ہو کر اسی کے مالک کی ملک میں داخل ہو جاتا ہے۔

کصيد تعلق بشبكة:۔ اس کی مثال ایسے ہے جیسے کسی نے اپنا جال خشک کرنے کے لئے پھیلا یا۔ اتفاقاً اس میں کوئی جانور پھنس گیا تو جو شخص اس کو پہلے پکڑے گا وہی اس کا مالک ہوگا اور اگر جال کے مالک نے اپنا جال خشک کرنے کے لئے نہ پھیلا یا ہو بلکہ شکار کے لئے پھیلا یا ہو تو جو جانور اس میں پھنسے گا اس کا مالک پکڑنے والا نہ ہوگا بلکہ اس کا مالک وہ ہوگا جو جال کا مالک ہے۔

درهم ودنانیر:۔ اس کی دوسری مثال یہ ہے کہ اگر کسی نے درہم یا دینار یا شیرینی یعنی چھوڑے بکھیرے اور کسی آدمی کے پکڑے پر گر گئے تو اگر اس نے اپنا کپڑا اس واسطے نہ پھیلا یا ہو اور نہ گرنے کے بعد کپڑے کو سمیٹا ہو تو

وہ انکا مالک نہ ہوگا البتہ اگر اس نے اپنا کپڑا اس واسطے پھیلا یا ہے تو اس صورت میں یہی کپڑے والا اس کا مالک ہوگا کسی دوسرے شخص کو اس میں سے لینا جائز نہ ہوگا۔ اور اگر اس نے کپڑا تو اس لئے نہیں پھیلا یا تھا لیکن جب درہم یا دینار یا چھوڑے گرے تو اس نے کپڑا سمیٹ لیا تو اس صورت میں بھی یہی کپڑے والا کپڑا سمیٹنے کی وجہ سے اس کا مالک ہو جائے گا۔



کتاب الصرف

(یہ کتاب بیع صرف کے بیان میں ہے)

تشریح:- بلحاظ بیع کی چار اقسام ہیں۔ (۱) عین کی بیع عین کے ساتھ جس کو بیع مقایضہ کہتے ہیں۔ (۲) عین کی بیع دین کے ساتھ جس کا نام بیع مطلق ہے۔ (۳) دین کی بیع عین کے ساتھ جس کا نام بیع سلم ہے۔ (۴) دین کی بیع دین کے ساتھ جس کا نام بیع صرف ہے۔ مصنف جب پہلی تین قسموں کو ذکر فرما چکے تو اب اس جگہ چوتھی قسم بیان فرماتے ہیں اور اس کو تمام انواع بیوع سے موخر اس لئے کیا ہے کہ بیع صرف میں دونوں عوض ثمن ہوتے ہیں اور عقد بیع میں ثمن وصف کے قائم مقام ہوتا ہے اور بیع اصل کے قائم مقام ہوتی ہے اور یہ بات ظاہر ہے کہ اصل کا ذکر پہلے اور وصف کا ذکر بعد میں ہوتا ہے اس لئے بیع صرف کا ذکر اقسام بیوع میں سے سب سے آخر میں کیا ہے۔

(عینی شرح کنز)

ازروئے لغت صرف کے معنی پھیرنے اور لوٹانے کے آتے ہیں عقد صرف میں چونکہ عوضین کو ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ کی طرف پھیرا جاتے ہیں اس لئے اس کا نام صرف ہوا۔ علاوہ ازیں ازروئے لغت بعض نحاۃ کے قول کے مطابق اس کے معنی بڑھوتری اور اضافہ کے آتے ہیں۔ عقد صرف میں چونکہ عوضین پر قابض ہونا ایک ایسا اضافہ ہے جس کی شرط بیع صرف کے علاوہ کسی میں نہیں ہے اس لئے اس کی تعبیر صرف سے کی گئی ہے یا اس واسطے اس کو صرف کہا گیا کہ اس میں اضافہ ہی مقصود ہوتا ہے اس لئے کہ عین نقد سے تو نفع نہیں اٹھایا جاتا بلکہ ان کی حیثیت واسطہ انتفاع کی ہوتی ہے۔

ارکان صرف:- بیع صرف کا رکن ایجاب و قبول یا تعاطی ہے۔ شرط صرف کا بیان آگے آرہا ہے۔

حکم صرف:- بیع صرف کا حکم یہ ہے کہ عوضین پر قبضہ کرنے سے عاقدین یعنی بائع اور مشتری ان کے مالک ہو جائیں گے۔

هُوَ بَيْعُ الثَّمَنِ جِنْسًا بِجِنْسٍ أَوْ بغيرِ جِنْسٍ. كَبَيْعِ الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ ، وَبَيْعِ الْفِضَّةِ بِالْفِضَّةِ ، وَبَيْعِ الذَّهَبِ بِالْفِضَّةِ. وَشَرِطٌ فِيهِ التَّقَابُضُ قَبْلَ الْإِفْتِرَاقِ ، وَصَحَّ بَيْعُ الذَّهَبِ بِالْفِضَّةِ بِفَضْلِ وَجِزَافٍ ، لَا بَيْعُ الْجِنْسِ بِالْجِنْسِ إِلَّا مُسَاوِيًا وَإِنْ اخْتَلَفَا جَوْدَةً وَصِيَاغَةً. وَأَمَّا ذَكَرَ الْفَضْلَ وَالْجِزَافَ وَلَمْ يَذْكَرِ التَّسَاوِيَّ ، لِأَنَّهُ لَا شَبْهَةَ فِي جَوَازِ التَّسَاوِيَّ ، بَلْ الشَّبْهَةُ فِي الْفَضْلِ وَالْجِزَافِ فَذَكَرَهُمَا. وَلَا التَّصْرُفُ فِي ثَمَنِ الصَّرْفِ قَبْلَ قَبْضِهِ. فَلَوْ اشْتَرَى بِهِ ثَوْبًا فَسَدَّ شِرَاءَ

الثوب. اى لو اشتري بضمن الصرف قبل قبضه ثوباً فسد شراء الثوب.

ترجمہ:- ثمن کو ثمن کے عوض فروخت کرنا بیع صرف ہے خواہ جس جس کے عوض ہو یا غیر جس کے عوض ہو جیسے سونے کی بیع سونے کے عوض اور چاندی کی بیع چاندی کے عوض اور سونے کی بیع چاندی کے عوض ہو اور بیع صرف میں (بدنی) جدائی سے پہلے باہمی قبضہ شرط ہے اور سونے کو چاندی کے عوض کی پیشی اور انکل کے ساتھ فروخت کرنا صحیح ہے۔ جس کو جس کے عوض فروخت کرنا صحیح نہیں ہے مگر برابر برابر۔ اگرچہ عوضین عمدگی اور زرگری کے لحاظ سے مختلف ہوں اور مصنف نے صرف فضل (کمی پیشی) اور جزاف (انکل) کا ذکر کیا ہے اور تساوی کو ذکر نہیں کیا اس لئے کہ تساوی کے جائز ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے بلکہ شبہ زیادتی اور انکل کے بارے میں ہے اس وجہ سے مصنف نے ان دونوں (فضل اور جزاف) کو ذکر کر دیا ہے۔ اور ثمن صرف میں اس پر (ثمن پر) قبضہ کرنے سے پہلے تصرف کرنا صحیح نہیں ہے لہذا اگر مشتری نے ثمن صرف کے عوض کوئی کپڑا خرید لیا تو کپڑے کی خریداری فاسد ہوگی یعنی اگر مشتری نے ثمن صرف پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کے عوض کوئی کپڑا خرید لیا تو کپڑے کی خریداری فاسد ہوگی۔

تشریح: هو بیع الثمن بالثمن :- مصنف بیع صرف کی شرعی تعریف بیان فرما رہے ہیں کہ بیع صرف ثمن کو ثمن کے عوض فروخت کرنے کا نام ہے یعنی بیع صرف وہ بیع ہے جس کے دونوں عوض ثمن ہوں اس کی دو صورتیں بنتی ہیں۔ (۱) جنس، جنس کے عوض مثلاً سونا، سونے کے عوض یا چاندی چاندی کے عوض۔ (۲) جنس، غیر جنس کے عوض مثلاً سونا چاندی کے عوض یا چاندی سونے کے عوض۔

وشرط فيه التقابض الخ: :- تمام علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ عقد صرف میں دونوں عوضوں پر بدنی جدائی سے پہلے قبضہ کرنا شرط ہے۔

دلیل: حدیث یدأبید سابق میں گذر چکی ہے یدأبید کے معنی دست بدست یا ہاتھ در ہاتھ یا نقد نقدی کے ہیں اسی کو تقابض کہا جاتا ہے۔ حدیث مبارک کے لفظ "یدأبید" سے معلوم ہوا کہ بیع صرف میں قبضہ سے مراد یہ ہے کہ وہ ہاتھ در ہاتھ ہو محض تخلیہ نہ ہو یعنی یہ نہ ہو کہ عاقدین میں سے ہر ایک دوسرے کے لئے موانع کو رفع کر دے بلکہ ہاتھ در ہاتھ ضروری ہے۔ بہر حال لفظ یدأبید اس بات پر دلالت کرتا ہے اگر سونے کی بیع سونے کے عوض یا چاندی کی بیع چاندی کے عوض ہو یعنی عقد صرف ہو تو عوضین پر بدنی جدائی سے پہلے قبضہ کرنا شرط ہے یہی وجہ ہے کہ عقد صرف میں میعاد درست نہیں ہے اور نہ ہی خیار شرط درست ہے اس لئے کہ خیار شرط یا تو ثبوت ملک سے مانع ہوتا ہے یعنی جب مشتری کا خیار شرط ہو تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک خیار شرط بیع میں مشتری کی ملک کے ثابت ہونے سے مانع ہوتا ہے۔ با خیار شرط تمامیت ملک سے مانع ہوتا ہے یعنی جب خیار مشتری کا ہو تو صاحبین کے نزدیک یہ خیار شرط مشتری کے لئے

ثبوت ملک سے تو مانع نہیں ہوتا البتہ تمامیت ملک سے مانع ہوتا ہے اور ثبوت ملک سے مانع ہونا اور تمامیت ملک سے مانع ہونا قبضہ میں نقل ہیں البتہ اگر عاقدین نے مجلس عقد میں میعاد اور خیار شرط کو ساقط کر دیا تو عقد صحیح ہو جائے گا اور عقد صرف میں خیار عیب ہوتا ہے اور خیار رویت کا تو باقی دیون کی طرح عقد صرف میں تصور ہی نہیں ہو سکتا اس لئے کہ خیار رویت عین میں ہوتا ہے دین میں نہیں ہوتا جب کہ بیع صرف دین کو دین کے عوض فروخت کرنے کو کہتے ہیں اور دین سے مراد نقد ہے اور عین سے مراد وہ برتن اور زیورات ہیں جو ڈھالے ہوئے ہوں۔

حاشیہ: یہ بات ذہن نشین رہے کہ متن میں مذکور قبل الافتراق میں افتراق سے مراد افتراق بالابدان ہے یعنی عاقدین کا اپنے بدن کے اعتبار سے جدا ہونا مراد ہے لہذا اگر قبضہ سے پہلے عاقدین مجلس عقد سے اٹھ کر دونوں ایک سمت میں چل پڑے یا دونوں مجلس عقد میں سو گئے یا دونوں پر بے ہوشی طاری ہو گئی تو ان صورتوں میں چونکہ افتراق بالابدان نہیں پایا گیا اس لئے مذکورہ تینوں صورتوں میں عقد صرف باطل نہ ہوگا۔ اس کی تائید حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے قول سے بھی ہوتی ہے کہ ابو جہلہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے سوال کیا اور کہا کہ ہم ملک شام میں جا رہے ہیں اور ہمارے پاس جو چاندی ہے وہ وزن میں بھاری بھی ہے اور رائج الوقت بھی ہے اور ان کے پاس جو چاندی ہے وہ ہلکی بھی ہے اور بازار میں اس کا رواج بھی ٹھپ ہے تو کیا ہم ان کے چاندی کے دس حصوں کو ساڑھے نو حصوں کے عوض خرید لیں۔ ابن عمرؓ نے فرمایا یہ مت کرنا۔ لیکن اپنی چاندی سونے کے عوض فروخت کر اور ان کی چاندی سونے کے عوض خرید اور اس سے جدا نہ ہو یہاں تک کہ اپنا حق وصول کر لے اور اگر وہ چھت سے کوڈ جائے تو اس کے ساتھ تو بھی کوڈ جا۔ اس حدیث سے تین باتیں معلوم ہوئیں ایک تو یہ کہ اگر چاندی، چاندی کے عوض فروخت کی جائے تو اس میں کمی زیادتی جائز نہیں ہے لیکن اگر چاندی اور سونے میں تبادلہ کیا گیا تو کمی زیادتی جائز ہے۔ دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ عوضین پر قبضہ کئے بغیر جدا نہ ہو۔ تیسری بات یہ معلوم ہوئی کہ افتراق سے مراد افتراق بالابدان ہے اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا کہ اگر قبضہ سے پہلے تیرا ساتھی چھت سے اس لئے کوڈ جائے تاکہ افتراق بالابدان ہونے کی وجہ سے عقد صرف باطل ہو تو اس کے ساتھ تو بھی کوڈ جا تاکہ افتراق بالابدان نہ ہونے کی وجہ سے عقد صرف باطل نہ ہو۔

وصح یبع الذهب بالفضة بفضل الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر سونا، چاندی کے عوض فروخت کیا گیا تو ان میں تقاضل یعنی ایک عوض کا کم ہونا اور دوسرے عوض کا زائد ہونا جائز ہے اور اسی طرح اٹکل اور اندازہ کے ساتھ سونے کو چاندی کے عوض فروخت کرنا جائز ہے۔

دلیل یہ ہے کہ اختلاف جنس کی صورت میں برابری شرط نہیں ہے جیسا کہ حدیث عبادۃ بن صامتؓ

اذاختلف هذه الاصناف فبيعوا كيف شتم اذا كان يداً بيد شامد ہے لہذا جب اختلاف جنس کی صورت میں عوضین کا برابر ہونا ضروری نہیں ہے تو زیادتی اور اندازے سے فروخت کرنا بھی جائز ہوگا حرام نہیں ہوگا۔ البتہ دونوں صورتوں میں بدنی جدائی سے پہلے قبضہ کرنا شرط ہے جیسا کہ مذکورہ حدیث میں یداً بید کے لفظ سے ظاہر ہے۔

لا یبع الجنس بالجنس الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص چاندی کے عوض چاندی یا سونے کے عوض سونا فروخت کرے تو یہ عقد اس وقت جائز ہوگا جب کہ وزن کے لحاظ سے دونوں عوض برابر ہوں اگرچہ جویت یا صیغت میں عوضین کے درمیان فرق ہو یا اس طور کہ ان دونوں میں سے ایک عوض زیادہ کھرا ہو اور دوسرا عوض اس کے مقابلہ میں کم کھرا ہو یا ان دونوں میں سے ایک عوض پر عمدہ زرگری کی ہوئی ہو اور دوسرے پر اس کے مقابلے میں عمدہ زرگری نہ کی ہوئی ہو۔

خلاصہ یہ کہ اگر عوضین جویت یا صیغت میں مختلف ہوں تب بھی عقد اس وقت جائز ہوگا جب کہ عاقدین کو عوضین کی مقدار معلوم ہو اور وہ دونوں عوض برابر ہوں لہذا اگر عوضین فی الواقع برابر ہوں لیکن عاقدین کو معلوم نہ ہو تو عقد جائز نہ ہوگا اس لئے کہ حالت عقد میں عوضین کے درمیان مساوات عقد صرف کے صحیح ہونے کی شرط ہے اس لئے کہ جب عوضین کی مساوات عاقدین کو معلوم نہ ہو تو اس وقت فضل (کمی بیشی) موہوم ہے اور اس باب میں موہوم، متحقق کی طرح ہوتا ہے۔

دلیل: حضور ﷺ نے چھ اشیاء سونا، چاندی، نمک، چھوڑے، گندم جو ذکر کرنے کے بعد فرمایا مثلاً بمثل وزنا بوزن و کیلا بکیلا یداً بید و الفضل ربوا یعنی دو باتیں ضروری ہیں ایک یہ کہ موزونات میں وزن کے ذریعے اور مکیلات میں کیل کے ذریعے برابری ہو۔ خیال رہے کہ اس حدیث میں عوضین کے درمیان مساوات سے مراد یہ ہے کہ عاقدین کو ان کے درمیان مساوات کا علم ہو یہ مراد نہیں ہے کہ اللہ کے علم میں عوضین کے درمیان مساوات ہو۔ (طہی)

دوسری بات یہ کہ عوضین پر مجلس عقد میں قبضہ ہو جائے اور اگر وزن یا کیل کے ذریعے برابری نہ کی گئی ہو یا عوضین پر مجلس عقد میں قبضہ نہ کیا گیا تو یہ ربا ہوگا جو کہ حرام ہے اس حدیث سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ اموال ربویہ کی بیع میں عوضین کے درمیان مساوات شرط ہے۔ دوسری حدیث یہ ہے کہ جیلھا وردیھا سواء کہ اموال ربویہ میں کھرا اور کھوٹا دونوں برابر ہیں یعنی اگر ایک عوض کھرا ہو اور دوسرا عوض کھوٹا ہو تو بھی مساوات ضروری ہے اور کمی بیشی حرام ہے اس حدیث سے ثابت ہوا کہ کھرا اور کھوٹے کے فرق کا اعتبار نہیں ہے بلکہ دونوں کا درجہ مساوی ہے۔

وانما ذکر الفضل:۔ شارح فرماتے ہیں کہ مصنف نے سونے کو چاندی کے عوض فروخت کرنے کی صورت

میں فضل (کی بیشی) اور جزاف (اندازے) کا خصوصی طور پر ذکر کیا ہے لیکن مساوات اور برابری کا ذکر نہیں کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ سونے کو چاندی کے عوض فروخت کرنے کی صورت میں مساوات اور برابری کے جائز ہونے میں تو کوئی شک و شبہ ہی نہیں تھا۔ شہرہ تو صرف فضل (کی بیشی) اور جزاف (اندازے) کے جواز میں تھا اس لئے ان دونوں کو خصوصی طور پر ذکر کیا۔

ولا التصرف فی ثمن الصرف الخ:۔ مسئلہ یہ ہے کہ بیع صرف کے دونوں عوضوں میں سے کسی عوض پر قبضہ کرنے سے پہلے اس میں تصرف کرنا جائز نہیں ہے اسی کو مصنف نے فرمایا کہ بیع صرف کے ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے اس میں تصرف کرنا جائز نہیں ہے۔ چونکہ بیع صرف کے دونوں عوضوں میں سے ہر ایک ثمن ہوتا ہے اس لئے دونوں پر قبضہ کرنے سے پہلے ان میں تصرف کرنا جائز نہیں ہوگا۔ مصنف نے اس پر ایک مسئلہ متفرع کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ اگر کسی نے ایک دینار دس درہم کے عوض فروخت کیا اور دس درہم پر قبضہ کرنے سے پہلے ان کے عوض ایک کپڑا خرید لیا تو کپڑے کی بیع، فاسد ہے۔

دلیل یہ ہے کہ ایک دینار کی دس درہم کے عوض بیع، صرف ہے اور بیع صرف میں اللہ تعالیٰ کے حق کی وجہ سے قبضہ کرنا واجب ہے اسی وجہ سے اگر عاقدین بیع کے عوضوں پر قبضہ ساقط کرنے پر اتفاق کر لیں تو ان کے اتفاق کرنے سے قبضہ ساقط نہ ہوگا بلکہ اپنی حالت پر واجب ہے کیونکہ قبضہ کا واجب ہونا ان کا حق نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور اللہ کا حق اس لئے ہے کہ قبضہ نہ کرنے کی صورت میں ربو الا لازم آتا ہے اور ربو الاحرام ہے اور حرام ہونا اللہ کا حق ہے بندے کا حق نہیں ہے۔ بہر حال ثابت ہو گیا کہ عقد صرف میں قبضہ کا وجوب اللہ کا حق ہے اور دس درہم پر قبضہ کرنے سے پہلے ان کے عوض کپڑا خریدنے میں اللہ کے اس حق کو فوت کرنا لازم آتا ہے اور چونکہ اللہ کے حق کو فوت کرنا ناجائز ہے اس لئے قبضہ کرنے سے پہلے دس درہم کے عوض کپڑا خریدنا ناجائز ہے۔

وَمَنْ بَاعَ أُمَّةً تَعْدِلُ أَلْفَ دِرْهَمٍ مَعَ طَوْقِ أَلْفِ بَالِقِينَ وَنَقَدَ مِنَ الثَّمَنِ أَلْفًا ، أَوْ بَاعَهَا بِالْقَيْنِ أَلْفِ نَيْسَةِ وَالْفِ نَقِدٍ ، أَوْ بَاعَ سَيْفًا حَلِيَّتُهُ خَمْسُونَ وَتَخَلَّصَ بِبَلَاضِرٍّ بِمِائَةِ وَنَقَدَ خَمْسِينَ ، فَمَا نَقَدَ ثَمَنُ الْفِضَّةِ . وَهُوَ الْأَلْفُ فِي بَيْعِ الْأُمَّةِ ، وَالْخَمْسُونَ فِي بَيْعِ السَّيْفِ . سَكَتٌ أَوْ قَالَ : خُذْ هَذَا مِنْ تَمِيمِهِمَا . أَمَّا إِذَا سَكَتَ فَظَاهِرٌ ، لِأَنَّهُ لَمَّا بَاعَ فَقَدْ قَصَدَ الصَّحَّةَ ، وَلَا صِحَّةَ إِلَّا بِأَنْ يُجْعَلَ الْمَقْبُوضُ فِي مُقَابَلَةِ الْفِضَّةِ ، وَأَمَّا إِذَا قَالَ : خُذْ هَذَا مِنْ تَمِيمِهِمَا ، فَإِنَّهُ لَيْسَ مَعْنَاهُ "خُذْ هَذَا عَلَيَّ أَنَّهُ ثَمَنٌ مَجْمُوعُهُمَا" لِأَنَّ ثَمَنَ الْمَجْمُوعِ أَلْفَانِ فِي الْجَارِيَةِ وَالْمِائَةِ فِي السَّيْفِ ، فَمَعْنَاهُ خُذْ هَذَا عَلَيَّ أَنَّهُ بَعْضُ ثَمَنٍ مَجْمُوعِهِمَا ، وَثَمَنُ الْفِضَّةِ بَعْضُ ثَمَنِ الْمَجْمُوعِ ، فَيَحْتَمِلُ عَلَيْهِ تَحْرِيماً

لِلْجَوَازِ. فَإِنْ افْتَرَقَا بِلَا قَبْضٍ بَطَلَ فِي الْحَلِيَّةِ لَقَطٌ، وَإِنْ لَمْ يَتَخَلَّصْ بِلَا ضَرَرٍ بَطَلَ أَصْلًا. أَيْ إِنْ لَمْ يَكُنْ يَتَخَلَّصُ الْحَلِيَّةُ مِنَ السَّيْفِ بِلَا ضَرَرٍ، وَافْتَرَقَا بِلَا قَبْضٍ بَطَلَ فِي كِلَيْهِمَا. وَوَجَدْتُ عَلَى حَاشِيَةِ نُسْخَةِ الْمُصَنِّفِ مَعَ عِلَامَتِهِ "صَحَّ"، لَكِنْ لَا يَخْطُ الْمُصَنِّفُ، هَذَا الْإِلْحَاقُ وَهُوَ: "وَهَذَا التَّفْصِيلُ مَا إِذَا كَانَ الثَّمَنُ أَكْثَرَ مِنَ الْحَلِيَّةِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَا يَبْصَحُ"، فَقَوْلُهُ "فَإِنْ لَمْ يَكُنْ" يَشْمَلُ مَا إِذَا كَانَ الثَّمَنُ مُسَاوِيًا لِلْحَلِيَّةِ أَوْ أَقَلَّ مِنْهَا أَوْ لَا يُدْرِي، فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ الْبَيْعُ إِمَّا لِتَحَقُّقِ الرِّبَا أَوْ لِشُبْهَةِ.

ترجمہ :- اور جس شخص نے ایسی باندی دو ہزار درہم کے عوض فروخت کی جو (یعنی جس کی قیمت) ایک ہزار درہم کے برابر ہے مع ایک ہزار کے ہار کے۔ اور مشتری نے ثمن میں سے ایک ہزار درہم نقد ادا کر دیے یا باندی کو دو ہزار درہم کے عوض فروخت کیا ان میں سے ایک ہزار درہم ادھار ہیں اور ایک ہزار درہم نقد ہیں یا ایسی تلوار سو درہم کے عوض فروخت کی جس کا زیور پچاس درہم ہے درانحالیکہ وہ زیور بغیر ضرر کے جدا ہو سکتا ہے اور پچاس درہم مشتری نے نقد ادا کر دیئے تو جو درہم مشتری نے نقد ادا کئے ہیں وہ چاندی کا ثمن ہے اور وہ (یعنی نقد ادا کئے ہوئے درہم) باندی کی بیع میں ایک ہزار ہیں اور تلوار کی بیع میں پچاس درہم ہیں۔ مشتری خاموش رہا ہو یا اس مشتری نے کہا ہو کہ تم یہ درہم ان دونوں (یعنی باندی اور ہار یا تلوار اور زیور) کے ثمن میں سے لے لو۔ بہر حال جب مشتری خاموش رہا تو وجہ ظاہر ہے اس لئے کہ جب بائع نے یہ بیع کی ہے تو اس نے یقیناً (بیع کے) صحیح ہونے کا ارادہ کیا ہے اور (بیع) صرف اس طرح صحیح ہو سکتی ہے کہ مقبوضہ ثمن کو چاندی کے مقابلہ میں قرار دیا جائے لیکن جب مشتری نے کہا کہ تم یہ ثمن ان دونوں (یعنی باندی اور ہار یا تلوار اور زیور) کے ثمن میں سے لے لو تو اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ تم یہ درہم اس شرط پر لو کہ یہ ان دونوں کے مجموعہ کا ثمن ہے اس لئے کہ مجموعہ کا ثمن باندی میں دو ہزار درہم ہیں اور تلوار میں ایک سو درہم ہیں لہذا اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ درہم ان دونوں کے مجموعہ کا بعض ثمن ہے اور حال یہ ہے کہ چاندی کا ثمن مجموعہ کے ثمن کا بعض ہے لہذا اس کو (یعنی خذ هذا من ثمنہما کو) (بیع کا) جواز تلاش کرتے ہوئے اسی مطلب پر محمول کیا جائے گا۔ لہذا اگر عاقدین بغیر قبضہ کے (بدنًا) جدا ہو گئے تو صرف زیور میں بیع باطل ہوگی اور اگر وہ زیور بغیر ضرر کے جدا نہ ہو تو بالکل بیع باطل ہو جائے گی یعنی اگر زیور، تلوار سے بغیر ضرر کے جدا نہ ہو اور عاقدین بغیر قبضہ کے (بدنًا) جدا ہو جائیں تو دونوں عوضوں میں بیع باطل ہو جائے گی اور میں نے مصنف کے نسخہ کے حاشیہ پر یہ الحاق مع اس کی علامت "صح" کے پایا ہے لیکن یہ مصنف کے خط سے نہیں ہے اور وہ الحاق یہ ہے و هذا التفصیل اذا كان الثمن اكثر من الحلیة فان لم یکن لا یبصح (یعنی یہ تفصیل اس وقت ہے جب کہ ثمن زیور سے زیادہ ہو پس اگر ثمن زیور سے

زیادہ نہ ہو تو بیع صحیح نہیں ہوگی) لہذا مصنف کا قول فان لم یکن اس صورت کو شامل ہے جب کہ ثمن زیور کے برابر ہو یا زیور سے کم ہو یا ثمن کا زیور سے زیادہ ہونا یا اس کے برابر ہونا یا اس سے کم ہونا معلوم نہ ہو۔ پس یہ بیع جائز نہیں ہے یا تو ربوا کے تحقق ہونے کی وجہ سے یا شبہ ربوا کے تحقق ہونے کی وجہ سے۔

تشریح: ومن باع امة تعدل:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک باندی جس کی قیمت ایک ہزار درہم ہے اور جس کی گردن میں چاندی کا ایک ہار ہے اس کی قیمت بھی ایک ہزار درہم ہے ان دونوں کو دو ہزار درہم کے عوض فروخت کیا اور مشتری نے ثمن میں سے ایک ہزار درہم نقد ادا کر دیئے پھر متعاقدین بدناً جدا ہو گئے تو جو کچھ مشتری نے ادا کیا ہے (یعنی ایک ہزار درہم) وہ چاندی کے ہار کا ثمن شمار ہوگا خواہ مشتری نے خاموشی سے یہ ایک ہزار درہم ادا کئے ہوں یا یوں کہا ہو کہ ایک ہزار درہم باندی اور ہار دونوں کی ثمن میں سے ہیں۔

او باعها بالفین:- اسی طرح اگر باندی اور ہار کو دو ہزار درہم کے عوض اس طور پر فروخت کیا کہ ایک ہزار درہم ادھار ہیں اور ایک ہزار درہم نقد ہیں تو ایک ہزار نقد ہار کا ثمن شمار ہوگا خواہ مشتری نے خاموشی سے یہ ایک ہزار ادا کئے ہوں یا یوں کہا ہو کہ یہ ہر ایک ہزار درہم باندی اور ہار دونوں کی ثمن میں سے ہیں۔

او باع سیفا حلیتہ:- اسی طرح اگر ایک شخص نے چاندی کے زیور سے آراستہ ایک ایسی تلوار ایک سو درہم کے عوض فروخت کی جس کا حلیہ اور زیور پچاس درہم کا ہے دراصل ایک وہ زیور بغیر ضرر کے تلوار سے جدا ہو سکتا ہے پھر مشتری نے ثمن میں سے پچاس درہم ادا کئے اور مشتری نے خاموشی کی حالت میں پچاس درہم ادا کر دیئے یا یوں کہا کہ یہ پچاس درہم تلوار اور چاندی کے زیور دونوں کے ثمن میں سے ہے تو یہ بیع جائز ہو جائے گی اور وہ پچاس درہم جن پر بائع نے قبضہ کیا ہے حلیہ (چاندی کے زیور) کا ثمن شمار ہوں گے۔ درحقیقت ان تینوں مسائل میں ثمن کی ادائیگی کی چار صورتیں بنتی ہیں۔

(۱) ثمن ادا کرتے وقت مشتری نے کہا کہ یہ ثمن (یعنی باندی کی بیع میں ایک ہزار درہم) باندی کے عوض ہیں ہار کے عوض نہیں ہیں اور (تلوار کی بیع میں پچاس درہم) تلوار کے عوض ہیں زیور کے عوض نہیں ہیں۔

(۲) مشتری نے ثمن ادا کرتے وقت یہ کہا کہ یہ ثمن (یعنی باندی کی بیع میں ایک ہزار درہم) باندی کے ہار کے عوض ہیں باندی کے عوض نہیں ہیں اور (تلوار کی بیع میں پچاس درہم) اس کے زیور کے عوض ہیں تلوار کے عوض نہیں ہیں۔

(۳) مشتری ثمن ادا کرتے وقت خاموش رہا یہ صراحت نہیں کی کہ یہ ایک ہزار درہم باندی کے عوض ہیں یا ہار کے عوض ہیں یا دونوں کے عوض ہیں اور یہ پچاس درہم تلوار کے عوض ہیں یا زیور کے عوض ہیں یا دونوں کے عوض ہیں۔

(۴) مشتری نے ثمن ادا کرتے وقت یہ کہا کہ یہ ثمن یعنی باندی کی بیچ میں ایک ہزار درہم باندی اور ہار دونوں کے ثمن میں سے ہیں اور تلوار کی بیچ میں پچاس درہم تلوار اور زیور دونوں کے ثمن میں سے ہیں۔ پہلی صورت میں بیچ باطل ہے۔

دلیل یہ ہے کہ باندی کی بیچ میں چاندی کے ہار کی ایک ہزار درہم کے عوض بیچ، صرف ہے اور تلوار کی بیچ میں چاندی کے زیور کی پچاس درہم کے عوض بیچ، صرف ہے اور بیچ صرف میں بدنی جدائی سے پہلے دونوں عوضوں پر قبضہ کرنا شرط ہے جب کہ مذکورہ صورت میں (یعنی مذکورہ چار صورتوں میں سے پہلی صورت میں) ہار کی بیچ میں ایک ہزار درہم پر اور زیور کی بیچ میں پچاس درہم پر بدنی جدائی سے پہلے قبضہ نہیں کیا گیا اور جب بیچ صرف کے دونوں عوضوں میں سے کسی پر قبضہ سے پہلے عاقدین بدنا جدا ہو جائیں تو بیچ، باطل ہو جاتی ہے اس لئے مذکورہ صورت میں بیچ باطل ہو جائے گی۔

اور بقیہ تین صورتوں میں بیچ درست اور جائز ہے۔

دلیل: دوسری صورت میں تو بیچ کے صحیح اور جائز ہونے کی وجہ ظاہر ہے کہ بدنی جدائی سے پہلے جیسے باندی کی بیچ میں ہار پر اور تلوار کی بیچ میں زیور پر قبضہ کر لیا گیا ہے اسی طرح ہار کے عوض ایک ہزار درہم پر بھی قبضہ کر لیا گیا ہے اور زیور کے عوض پچاس درہم پر بھی قبضہ کر لیا گیا ہے اور جب بیچ صرف کے دونوں عوضوں پر قبضہ کر لیا گیا ہے تو بیچ صرف اپنی شرط (بدنی جدائی سے پہلے دونوں عوضوں پر قبضہ ہونا) کے پائے جانے کی وجہ سے درست ہوگی۔

اما اذا سکت فظاہر: اور تیسری صورت میں بھی بیچ صرف کے صحیح ہونے کی وجہ ظاہر ہے کہ باندی کی بیچ میں ایک ہزار درہم باندی کا عوض ہے اور ایک ہزار درہم ہار کا عوض ہے اور تلوار کی بیچ میں پچاس درہم تلوار کا عوض ہے اور پچاس درہم زیور کا عوض ہے۔ پس ہار اور ایک ہزار درہم کے درمیان اور زیور اور پچاس درہم کے درمیان مبادلہ بیچ صرف ہے اور باندی اور ایک ہزار درہم کے درمیان اور تلوار اور پچاس درہم کے درمیان مبادلہ بیچ صرف نہیں ہے اور سابق میں گذر چکا ہے کہ بیچ صرف کے عوضوں پر بدنی جدائی سے پہلے قبضہ کرنا حق شرع کی وجہ سے واجب ہے لہذا ہار اور زیور کے ثمن پر بدنی جدائی سے پہلے قبضہ کرنا حق شرع کی وجہ سے واجب ہوگا اور باندی اور تلوار کے حصہ ثمن پر قبضہ کرنا شرط نہیں ہے اور مسلمان کا ظاہر حال یہی ہے کہ جب اس نے بیچ کی ہے تو اس کے صحیح ہونے کا ارادہ کیا ہے جب اس نے بیچ کے صحیح ہونے کا ارادہ کیا ہے تو بیچ اسی صورت میں صحیح ہو سکتی ہے جب کہ مقبوضہ درہم چاندی کے عوض ہوں یعنی باندی کی بیچ میں ایک ہزار درہم ہار کے عوض اور تلوار کی بیچ میں پچاس درہم زیور کے عوض ہوں اور جب ایک ہزار درہم ہار کے عوض اور پچاس درہم زیور کے عوض ہوئے تو چونکہ ہار اور ایک ہزار درہم کے درمیان اور زیور اور پچاس

درہم کے درمیان مبادلہ بیع صرف ہے اور جیسے ہار اور زیور پر بدنی جدائی سے پہلے قبضہ کر لیا گیا ہے اسی طرح ایک ہزار درہم اور پچاس درہم پر بدنی جدائی سے پہلے قبضہ کر لیا گیا ہے اس لئے بیع صحیح ہو جائے گی۔

واما اذا قال خذ من ثمنهما: اور چوتھی صورت میں بیع اس لئے صحیح ہے کہ اس صورت میں بھی یہ ایک ہزار درہم ہار کا ثمن اور پچاس درہم زیور کا ثمن شمار ہوں گے اس لئے کہ جب مشتری نے یہ کہا کہ یہ ایک ہزار درہم (باندی کی بیع میں) یا پچاس درہم (تلوار کی بیع میں) ان دونوں یعنی باندی اور ہار یا تلوار اور زیور کے ثمن میں سے ہیں تو مشتری کے اس قول کا یہ مطلب تو ہو ہی نہیں سکتا کہ یہ ایک ہزار درہم یا پچاس درہم ان دونوں یعنی باندی اور ہار یا تلوار اور زیور دونوں کے مجموعہ کی پوری ثمن ہیں اس لئے کہ ان دونوں کے مجموعہ کی پوری ثمن باندی کی بیع میں دو ہزار درہم اور تلوار کی بیع میں ایک سو درہم ہیں لہذا اس کا اصل مطلب یہ ہے کہ یہ ایک ہزار درہم یا پچاس درہم ان دونوں کے مجموعہ کا بعض ثمن ہیں جب یہ ایک ہزار درہم اور پچاس درہم ان دونوں کے مجموعہ کا بعض ثمن ہیں تو چونکہ باندی کی بیع میں چاندی یعنی ہار کا ثمن یعنی ایک ہزار درہم اور تلوار کی بیع میں چاندی یعنی زیور کا ثمن یعنی پچاس درہم ان دونوں (یعنی باندی اور ہار اور تلوار اور زیور) کے مجموعہ کی پوری ثمن (یعنی باندی کی بیع میں دو ہزار درہم اور تلوار کی بیع میں ایک سو درہم) کا بعض ثمن ہیں اس لئے ایک ہزار درہم کو ہار کی ثمن پر اور پچاس درہم کو زیور کی ثمن پر محمول کیا جائے گا تاکہ مسلمان کا عقد حتی الامکان درست اور جائز ہو جائے اور باطل ہونے سے بچ جائے۔

فان افتراقا بلا قبض الخ: مصنف فرماتے ہیں کہ مذکورہ دونوں صورتوں میں یعنی باندی اور ہار کی بیع کی صورت میں اور تلوار اور زیور کی بیع کی صورت میں اگر بدنی جدائی سے پہلے قبضہ نہ ہو اور عاقدین بدنا جدا ہو گئے تو ہار اور زیور کے حصہ میں عقد باطل ہو جائے گا اس لئے کہ حصہ ہار اور حصہ زیور میں دونوں عوضوں کے ثمن ہونے یعنی چاندی ہونے کی وجہ سے یہ عقد، صرف ہے۔ اور بغیر قبضہ کئے بدنا جدا ہونے سے پہلے چونکہ عقد صرف باطل ہو جاتا ہے اس لئے حصہ ہار اور حصہ زیور میں یہ عقد باطل ہو جائے گا اور باندی کے اندر درست ہو جائے گا۔

وان لم يتخلص بلا ضرر: اور باقی رہا تلوار کا معاملہ تو زیور اگر تلوار کے ساتھ ایسے طریقہ سے پیوستہ اور وابستہ ہو کہ زیور کو تلوار سے جدا کرنا بغیر ضرر کے ممکن نہ ہو اور عاقدین بغیر قبضہ کے بدنا جدا ہو گئے تو تلوار اور زیور دونوں کی بیع، باطل ہو جائے گی۔

دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں بغیر ضرر کے تلوار کا سپرد کرنا ممکن نہ رہا اور جس صورت میں بغیر ضرر کے بیع سپرد کرنا ممکن نہ ہو اس صورت میں بیع باطل ہوتی ہے اس لئے مذکورہ صورت میں تلوار کی بیع بھی باطل ہو جائے گی اور اگر زیور کا تلوار سے جدا کرنا بغیر ضرر کے ممکن ہو تو تلوار کی بیع جائز ہو جائے گی اور زیور کی بیع باطل ہو جائے گی۔

اس لئے کہ اس صورت میں تلوار یعنی بیع کو بغیر ضرر کے سپرد کرنا ممکن ہے اور جس صورت میں بیع کو بغیر ضرر کے سپرد کرنا ممکن ہو اس صورت میں بیع جائز ہوتی ہے اس لئے اس صورت میں تلوار کی بیع جائز ہو جائے گی۔

مصنف کے ان الفاظ ”بطل العقد“ سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ بیع صرف میں عوضین پر قبضہ اس بیع کے باقی و برقرار رہنے کے واسطے شرط کے درجہ میں ہے انعقاد و صحت بیع کے واسطے شرط نہیں ہے اس لئے کہ انعقاد کا باطل ہونا اسی صورت میں ہوگا جب کہ بیع صحیح ہوئی ہو۔

حاشیہ: مصنف کے قول ”فان افتراقا بلا قبض بطل في الحلیة فقط“ میں سے ”بطل في الحلیة فقط“ پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ جب بغیر قبضہ کے عاقدین جدا ہو گئے تو چونکہ قبضہ نہ ہونا تمامیت صفحہ سے مانع ہوتا ہے اس لئے صرف زیور میں بیع کے باطل ہونے سے تمامیت صفحہ سے پہلے تفریق صفحہ لازم آتا ہے اس لئے کہ بائع نے تلوار اور زیور کو فروخت تو ایک صفحہ میں کیا ہے اور عقد ان دونوں میں سے ایک (زیور) میں باطل ہوا ہے لہذا یہ ثابت ہو گیا کہ مذکورہ صورت میں تمامیت صفحہ سے پہلے تفریق صفحہ لازم آتا ہے جو ناجائز ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں تفریق صفحہ حق شرع کی وجہ سے ہے یعنی بدنی جدائی سے پہلے بیع صرف کے عوضین پر قبضہ کرنا حق شرع کی وجہ سے واجب ہے جب یہ نہ پایا گیا تو حق شرع فوت ہونے کی وجہ سے اسی حصہ میں بیع صرف باطل ہوگی جس میں بیع، صرف تھی اور چونکہ زیور اور پچاس درہم اور اسی طرح ہار اور ایک ہزار درہم میں بیع صرف تھی اس لئے ان دونوں میں بیع باطل ہوگی ہاں بائع یہ کر سکتا تھا کہ ایک صفحہ میں بیع صرف کرے اور دوسرے صفحہ میں بیع غیر صرف کرے مثلاً تلوار میں بیع غیر صرف کرے اور زیور میں بیع صرف کرے لیکن جب اس نے اختلاط کر دیا یعنی دونوں میں ایک صفحہ کیا اور اس صفحہ پر حق شرع کی وجہ سے فساد طاری ہو گیا تو اس صفحہ کے درست رہنے کی کوئی صورت نہ رہی۔ لیکن یہ بات ناممکن ہے کہ وہ فساد جو ایک امر (یعنی باندی کی بیع میں ہار اور تلوار کی بیع میں زیور) کے ساتھ مشروط ہو وہ ایسے امر کی طرف مؤثر ہو (یعنی باندی اور تلوار کی طرف مؤثر ہو) جو فساد کے ساتھ مشروط نہیں ہے۔ جیسا کہ بیع فاسد کے باب میں غلام اور مدبر کی بیع اور اپنے غلام اور غیر کے غلام کی بیع میں یہ بات گذر چکی ہے۔

ووجدت علی حاشیة المصنف الخ:- اس عبارت کی توضیح سے پہلے یہ بات ذہن نشین کر لیں کہ لفظ ”صح“ کاتبوں کی اصطلاح میں ایک علامت ہے اس لئے کہ جب کاتب سے کچھ عبارت چھوٹ جاتی تو اس کو حاشیہ پر لکھ دیتے ہیں اور اس کے آخر میں لفظ ”صح“ لکھ دیتے اور یہ لفظ ”صح“ اس بات کی علامت ہوتی ہے کہ یہ عبارت حواشی میں سے نہیں ہے بلکہ متن میں سے ہے۔

اب اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ شارح فرماتے ہیں کہ میں نے مصنف کے نسخہ کے حاشیہ پر یہ الحاق پایا

ہے اور اس الحاق کے آخر میں اس کے متن میں سے ہونے اور حواشی میں سے نہ ہونے کی علامت لفظ ”صح“ بھی موجود تھی وہ الحاق یہ ہے ”وہذا التفصیل اذا كان الثمن اكثر من الحلیة فان لم یکن فلا یصح“ یہ عبارت مصنف کے نسخہ کے حاشیہ پر موجود تھی اور اس کے آخر میں لفظ صح موجود تھا۔ خیال رہے کہ لفظ ”ہذا الحاق وھو“ یہ شارح کی عبارت ہے یہ مصنف کے نسخہ کے حاشیہ پر موجود نہیں تھی۔

اب متن کی اس عبارت کی توضیح ملاحظہ فرمائیے کہ مصنف فرماتے ہیں کہ یہ تمام تفصیل اس صورت میں ہے جب کہ ثمن زیور سے زائد ہو جیسے مذکورہ مسئلہ میں زیور پچاس درہم ہے اور ثمن ایک سو درہم ہے تو یہ صورت جائز ہے کیونکہ پچاس درہم ثمن پچاس درہم کے زیور کے عوض ہو جائے گا اور بقیہ پچاس درہم وہ بیع یعنی تلوار کے عوض ہو جائے گا اور اگر وہ ثمن زیور سے زائد نہ ہو بلکہ وہ ثمن زیور کے برابر ہو یا زیور سے کم ہو یا اس ثمن کا زیور سے زیادہ ہونا یا اس کے برابر ہونا یا اس سے کم ہونا اس وجہ سے معلوم نہ ہو کہ تلوار میں لگی ہوئی چاندی کی مقدار معلوم نہیں ہے تو ان تینوں صورتوں میں بیع ناجائز ہے۔

اما لتحقق الربوا الخ :- دلیل یہ ہے کہ جس صورت میں ثمن زیور کے برابر ہے یا اس سے کم ہے تو ربوا لازم آئے گا برابری کی صورت میں تو اس لئے کہ پچاس درہم ثمن پچاس درہم کے زیور کے برابر ہو گئے اور بیع یعنی تلوار بلا عوض رہی اور کی صورت میں تلوار اور کچھ زیور بلا عوض رہیں گے مثلاً مذکورہ مسئلہ میں ثمن اگر چالیس درہم ہو اور زیور پچاس درہم کا ہے تو چالیس درہم چالیس درہم کے عوض ہو گئے اور بقیہ دس درہم اور تلوار بغیر عوض کے رہ گئے اور عقد بیع میں کسی چیز کا بلا عوض ہونا یہی ربوا ہے اس لئے ان دونوں صورتوں میں ربوا لازم آئے گا اور اگر ثمن کی مقدار معلوم نہ ہو تو اس میں شبہ ربوا ہے اس لئے کہ یہ بھی ممکن ہے کہ ثمن زیور سے زائد ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ ثمن زیور کے برابر ہو اور یہ بھی ممکن ہو سکتا ہے کہ ثمن زیور سے کم ہو بہر حال اس صورت میں شبہ ربوا ہے اور شبہ ربوا چونکہ حقیقت ربوا کی طرح حرام ہے اس لئے یہ صورت بھی ناجائز ہوگی۔

وَمَنْ بَاعَ اِنَاءً فِضَّةً وَقَبِضَ بَعْضَ ثَمَنِهِ ثُمَّ افْتَرَقَا صَحَّ فِيمَا قَبِضَ فَقَطَّ وَاشْتَرَا كَمَا فِي الْاِنَاءِ .
 اَى صَحَّ الْبَيْعُ فِيمَا قَبِضَ ثَمَنَهُ ، وَفَسَدَ فِيمَا لَمْ يَقْبِضْ ، وَلَا يَشْتَعُ الْفَسَادُ كَمَا ذَكَرْنَا فِي بَابِ السَّلْمِ اَنَّ الْفَسَادَ طَارٍ . وَاِنْ اسْتَحَقَّ بَعْضُهُ اَخَذَ الْمُشْتَرَى بَاقِيَهُ بِحَصَّتِهِ اَوْ رَدَّهُ . اَى اِنْ اسْتَحَقَّ بَعْضَ الْاِنَاءِ فَالْمُشْتَرَى بِالْخِيَارِ ، لِاَنَّ الشَّرْكَةَ عَيْبٌ فِي الْاِنَاءِ ، وَفِي صُورَةِ قَبْضِ بَعْضِ الثَّمَنِ قَدْ ثَبَتَ الشَّرْكَةُ ، لَكِنْ لَا يَكُونُ لِلْمُشْتَرَى الرَّدُّ بِهَذَا الْعَيْبِ ، لِاَنَّهُ يَثْبُتُ بِرِضَى الْمُشْتَرَى ، لِاَنَّ الشَّرْكَةَ اِنَّمَا ثَبَتَتْ مِنْ جِهَتِهِ ، لِاَنَّهُ نَقَدَ بَعْضَ الثَّمَنِ دُونَ الْبَعْضِ ، فَتَرَاضِيَا بِهَذَا الْعَيْبِ ، بِخِلَافِ

الْإِسْتِحْقَاقِ ، إِذَا الْمُسْتَرَى لَمْ يَرْضَ بِهِ ، فَلَهُ وَلَايَةُ الرَّدِّ . وَلَوْ اسْتَحَقَّ بَعْضُ قِطْعَةٍ نَقْرَةً بِيَعْتِ أَخَذَ مَا بَقِيَ بِحَصَّتِهِ بِلَا خِيَارٍ . لِأَنَّ الشَّرْكَةَ لَيْسَتْ بِعَيْبٍ فِي قِطْعَةِ النُّقْرَةِ ، لِأَنَّ التَّبَعِيضَ لَا يَبْضُرُهُ .

ترجمہ :- اور جس شخص نے چاندی کا برتن فروخت کیا اور اس برتن کے بعض ثمن پر قبضہ کیا پھر عاقدین (بدناً) جدا ہو گئے تو صرف اس حصہ میں بیع صحیح ہوگی جس پر قبضہ کیا ہے اور عاقدین برتن میں شریک ہو جائیں گے۔ یعنی اس حصہ میں بیع صحیح ہو جائے گی جس کے ثمن بائع نے قبضہ کر لیا ہے اور اس حصہ میں بیع، فاسد ہو جائے گی جس کے ثمن پر قبضہ نہیں کیا اور فساد نہیں پھیلے گا جیسا کہ ہم نے باب السلم میں ذکر کر دیا ہے کہ فساد، طاری ہے اور اگر بعض بیع مستحق نکل آئے تو مشتری باقی بیع کو اس کے حصہ ثمن کے عوض لے لے یا اس باقی بیع کو واپس کر دے یعنی اگر بعض برتن مستحق نکل آئے تو مشتری کو اختیار حاصل ہے اس لئے کہ برتن میں شرکت عیب ہے اور بعض ثمن پر قبضہ کی صورت میں شرکت ثابت ہوگئی ہے لیکن مشتری کو اس عیب کی وجہ سے بیع واپس کرنے کا اختیار حاصل نہیں ہے اس لئے کہ یہ شرکت مشتری کی رضاء سے ثابت ہوئی ہے اس لئے کہ شرکت مشتری ہی کی طرف سے ثابت ہوتی ہے کیونکہ مشتری نے بعض ثمن ادا کر دیا ہے بعض ثمن ادا نہیں کیا۔ پھر دونوں عاقد اس عیب پر راضی ہو گئے بخلاف استحقاق کے۔ اس لئے کہ مشتری استحقاق پر راضی نہیں ہے لہذا مشتری کو بیع واپس کرنے کی ولایت حاصل ہوگی اور اگر چاندی کے ایسے ٹکڑے کا بعض حصہ مستحق نکل آیا جس کو فروخت کیا گیا تھا تو مشتری چاندی کے باقی حصہ کو اس کے حصہ ثمن کے عوض بغیر اختیار کے لے لے اس لئے کہ چاندی کے ٹکڑے میں شرکت، عیب نہیں ہے اس لئے کہ تبعیض (ٹکڑے ٹکڑے کرنا) چاندی کے ٹکڑے کو مضر نہیں ہے۔

تشریح : **ومن باع اناة فضة :-** صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے چاندی کا ایک برتن فروخت کیا اور برتن کے بعض ثمن پر بائع نے قبضہ کر لیا اس کے بعد متعاقدین بدناً جدا ہو گئے پس جس قدر ثمن پر قبضہ ہو چکا ہے اس کے بقدر بیع میں بیع صحیح ہو جائے گی اور جس قدر ثمن ادا نہیں کیا اس کے بقدر بیع میں بیع فاسد ہو جائے گی اور عاقدین برتن میں شریک ہو جائیں گے اور برتن ان کے درمیان مشترک ہو جائے گا مثلاً پچاس درہم وزن کا برتن پچاس درہم کے عوض خریدا پھر بائع نے صرف پچیس درہم پر قبضہ کیا باقی پچیس مشتری نے ادا ہی نہیں کئے کہ بائع ان پر قبضہ کرنا اس کے بعد دونوں جدا ہو گئے تو پچیس درہم کے بقدر برتن کی بیع صحیح ہے اور پچیس درہم کے بقدر برتن میں بیع باطل ہے اور چونکہ مشتری نصف ثمن یعنی پچیس درہم ادا کر چکا ہے اس لئے برتن کے نصف کا مالک مشتری اور نصف کا مالک بائع ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ یہ عقد سارے کا سارا عقد صرف ہے اور عقد صرف کے بقاء کی شرط تقابض ہے یعنی

بدنی جدائی سے پہلے دونوں عوضوں پر قبضہ کرنا عقد صرف کے باقی رہنے کی شرط ہے پس جتنے حصہ میں یہ شرط پائی گئی ہے اتنے میں یہ عقد باقی رہے گا اور جتنے حصے میں یہ شرط نہیں پائی گئی اتنے میں یہ عقد فاسد ہو جائے گا۔

ولایشیع الفساد الخ:۔ سے ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال کی تقریر یہ ہے کہ جب قبضہ نہ پائے جانے کی وجہ سے نصف برتن میں بیع فاسد ہوگی تو اس فساد کو پورے برتن میں پھیل جانا چاہیے اور پورے برتن کی بیع فاسد ہونی چاہیے نہ کہ نصف برتن کی اس کا جواب وہ ہے کہ جو باب السلم میں گذر چکا ہے کہ فساد کی دو اقسام ہیں۔ (۱) فساد اصلی (۲) فساد طاری۔ اور ان دونوں قسموں کی پہچان کے لئے یہ ضابطہ ذہن نشین کر لیں کہ اگر ابتدائے عقد میں فساد ہو تو وہ فساد اصلی ہوگا اور اگر عقد صحیح ہو کر منعقد ہوا پھر فساد پیدا ہو تو یہ فساد طاری ہوگا اور فساد اصلی کا حکم یہ ہے کہ اس کے پائے جانے کی صورت میں پورا عقد فاسد ہو جاتا ہے اور فساد طاری کا حکم یہ ہے کہ اس کے پائے جانے کی صورت میں پورا عقد فاسد نہیں ہوتا بلکہ بقدر مفسد، فاسد ہوتا ہے اور مذکورہ مسئلہ میں نصف ثمن پر قبضہ نہ کرنے کی وجہ سے جو فساد پیدا ہوا ہے یہ فساد طاری ہے اس لئے کہ عقد صرف میں بدنی جدائی سے پہلے تقابض کی شرط صحت عقد کے بعد بقاء عقد کی شرط ہے صحت عقد کی شرط نہیں ہے یعنی عقد صرف جب منعقد ہوا تو صحیح تھا لیکن جب بغیر قبضہ کے بدنی جدائی ہوگئی تو اس کی وجہ سے فساد پیدا ہوا۔ لہذا جب یہ فساد طاری ہے تو پورے عقد میں نہیں پھیلے گا بلکہ جس قدر مفسد (یعنی نصف ثمن پر بدنی جدائی سے پہلے قبضہ نہ ہونا) ہے اس کے بقدر بیع (نصف برتن) کی بیع میں یہ فساد ہوگا۔

وان استحق بعضه الخ:۔ مصنف فرماتے ہیں کہ اگر مسئلہ مذکورہ میں برتن کا ایک حصہ مستحق ہو گیا یعنی بائع اور مشتری کے علاوہ ایک تیسرے آدمی نے نصف برتن میں استحقاق کا دعویٰ کیا اور اس کو ثابت بھی کر دیا تو مشتری کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ غیر مستحق برتن کو اس کے حصہ ثمن کے عوض لے لے یا اس کو رد کر دے۔

لان الشركة عیب:۔ دلیل یہ ہے کہ برتن میں شرکت کا پیدا ہو جانا عیب ہے اور عیب بھی ایسا ہے جس میں مشتری کے فعل کو کوئی دخل نہیں ہے اور بیع کے عیب دار ہونے کی صورت میں چونکہ مشتری کو اختیار ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں بھی مشتری کو اختیار ہوگا۔

وفي صورة قبض بعض الثمن الخ:۔ سے ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال کی تقریر یہ ہے کہ برتن کے مستحق ہو جانے کی صورت میں عیب یعنی شرکت پائے جانے کی وجہ سے مشتری کو اختیار دیا گیا ہے اور اوپر والے مسئلہ میں یعنی جب کہ مشتری نے برتن کا بعض ثمن ادا کیا اور بائع نے اس بعض ثمن پر قبضہ کر لیا جس کی وجہ سے نصف برتن بائع کا ہو گیا اور نصف برتن مشتری کی ملک میں رہا اور بائع اور مشتری کے درمیان یہ برتن مشترک ہو گیا وہاں بھی یہ عیب یعنی شرکت پایا گیا تھا لیکن وہاں مشتری کو اختیار نہیں دیا گیا اور اس مسئلہ میں مشتری کو اختیار دیا گیا ہے وجہ فرق کیا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اوپر والے مسئلہ میں اگرچہ بائع نے بعض ثمن پر قبضہ کر لیا اور بعض ثمن مشتری نے دیا ہی نہیں جس کی وجہ سے بائع اور مشتری کے درمیان شرکت پیدا ہوگئی لیکن اس عیب شرکت کے باوجود مشتری کو نصف برتن واپس کرنے کا اختیار نہیں ہوگا اس لئے کہ اوپر والے مسئلہ میں شرکت پیدا ہونے میں مشتری کے فعل کو دخل ہے اور مشتری کے فعل کو دخل اس لئے ہے کہ مشتری نے بعض ثمن ادا کیا اور بعض ادا نہیں کیا۔ جب مشتری نے بعض ثمن ادا کیا اور بعض ادا نہیں کیا تو یہ عیب شرکت مشتری کی طرف سے ثابت اور پیدا ہوا اور جب یہ عیب شرکت مشتری کی طرف سے ثابت اور پیدا ہوا تو مشتری اس عیب شرکت پر راضی ہو گیا اور بائع بھی اس عیب شرکت پر راضی ہے بائع اس عیب شرکت پر اس طرح راضی ہے کہ اس نے بعض ثمن کو لے لیا ہے اور بائع کا بعض ثمن لے لینا رضامندی کی دلیل ہے۔ حاصل یہ کہ جب بائع اور مشتری دونوں اس عیب پر راضی ہو گئے تو مشتری کو اختیار حاصل نہ ہوگا اس لئے کہ رضامندی سے اختیار عیب باطل ہو جاتا ہے بخلاف اس استحقاق والے مسئلہ کے کہ اس صورت میں مشتری کے فعل کو عیب شرکت کے پیدا ہونے میں دخل نہیں ہے جب مشتری کے فعل کو عیب شرکت کے پیدا ہونے میں دخل نہیں ہے تو یہ عیب شرکت مشتری کی طرف سے ثابت اور پیدا نہ ہوا جب یہ عیب شرکت مشتری کی طرف سے پیدا نہ ہوا تو مشتری اس عیب شرکت پر راضی بھی نہیں ہے جب مشتری اس عیب شرکت پر راضی نہیں ہے تو عیب پر مشتری کے راضی نہ ہونے سے چونکہ مشتری کو اختیار عیب حاصل ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں (یعنی استحقاق کی صورت میں) مشتری کو اختیار حاصل ہوگا اور باقی بیع کو واپس کرنے کی ولایت حاصل ہوگی۔

ولو استحق بعض قطعة نقرة الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے پگھلائی ہوئی چاندی کا ٹکڑا فروخت کیا پھر عائدین کے علاوہ تیسرے آدمی نے اس کے ایک حصہ میں استحقاق کا دعویٰ کر کے ثابت کر دیا تو جس قدر چاندی کا ٹکڑا غیر مستحق رہا مشتری اس کو اس کے حصہ ثمن کے عوض لے لے اور مشتری کو لینے اور نہ لینے کا اختیار حاصل نہیں ہوگا مثلاً چاندی کا ٹکڑا ایک سو درہم وزن کا تھا پھر پچاس درہم وزن کے حصہ میں تیسرے آدمی نے استحقاق کا دعویٰ کر کے ثابت کر دیا تو مشتری چاندی کے بقیہ ٹکڑے کو نصف ثمن کے عوض لے گا اور مشتری کو واپس کرنے اور نہ کرنے کا اختیار حاصل نہیں ہوگا۔

لان الشركة ليست بعيب:۔ دلیل یہ ہے کہ چاندی کے ٹکڑے کو ٹکڑے ٹکڑے کرنا مضر نہیں ہے اور جب ٹکڑے ٹکڑے کرنا مضر نہیں ہے تو اس میں شرکت، عیب شمار نہ ہوگی اور جب شرکت، عیب نہیں ہے تو مشتری کو اختیار بھی حاصل نہ ہوگا۔

مختصی فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں مشتری کو اختیار کا حاصل نہ ہونا اس صورت میں ہے جب کہ چاندی کے

ٹکڑے کا بعض حصہ قبضہ کے بعد مستحق ہوا ہو لیکن اگر وہ قبضہ سے پہلے مستحق ہو گیا ہو تو مشتری کو اختیار حاصل ہوگا اس لئے کہ جب قبضہ نہیں ہوا تو صفحہ تام نہیں ہوا اور جب صفحہ تام نہیں ہو تو چاندی کے ٹکڑے کے بعض حصہ کا مستحق ہو جانا تمامیت صفحہ سے پہلے تفریق صفحہ ہے اور تمامیت صفحہ سے پہلے تفریق صفحہ چونکہ ناجائز ہے اس لئے مشتری کو اختیار حاصل ہوگا۔

وَصَحَّ بَيْعُ دِرْهَمَيْنِ وَدِينَارٍ بِدِرْهَمٍ وَدِينَارَيْنِ ، وَيَبِيعُ كُرْبُورٌ وَكُرْبُورٌ شَعِيرٌ بِكُرْبُورٍ بَرٍّ وَكُرْبُورٍ شَعِيرٍ . هَذَا عِنْدَنَا وَأَمَّا عِنْدَ زُفَرٍ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى فَلَا يَجُوزُ ، لِأَنَّهُ قَابِلُ الْجُمْلَةِ بِالْجُمْلَةِ ، وَمِنْ ضَرُورَتِهِ الْإِنْفِاسُ عَلَى الشَّيْءِ . وَفِي صَرْفِ الْجِنْسِ إِلَى خِلَافِ الْجِنْسِ تَغْيِيرٌ تَصْرُفِهِ ، قُلْنَا : الْمُقَابَلَةُ الْمُطْلَقَةُ تَحْتَمِلُ الصَّرْفَ الْمَذْكُورَ ، وَلَيْسَ فِيهِ تَغْيِيرٌ تَصْرُفِهِ ، لِأَنَّ مُوجِبَهُ ثُبُوتُ الْمَلِكِ فِي الْكُلِّ بِمُقَابَلَةِ الْكُلِّ ، فَيَكُونُ الدَّرْهَمَانِ فِي مُقَابَلَةِ الدِّينَارَيْنِ وَالدِّينَارُ فِي مُقَابَلَةِ الدَّرْهَمِ ، وَيَكُونُ كُرْبُورٌ فِي مُقَابَلَةِ كُرْبُورِ الشَّعِيرِ ، وَكُرْبُورٌ الشَّعِيرِ فِي مُقَابَلَةِ كُرْبُورِ الْبُرِّ . وَيَبِيعُ أَحَدُ عَشَرَ دِرْهَمًا بِعَشْرَةِ دَرَاهِمٍ وَدِينَارٍ . بَأَنَّ يَكُونُ عَشْرَةُ دَرَاهِمٍ بِعَشْرَةِ دَرَاهِمٍ ، بَقِيَ دِرْهَمٌ فِي مُقَابَلَةِ دِينَارٍ . وَيَبِيعُ دِرْهَمٌ صَحِيحٌ وَدِرْهَمَيْنِ غَلَّتَيْنِ بِدِرْهَمَيْنِ صَحِيحَيْنِ وَدِرْهَمٍ غَلَّةٍ . الْغَلَّةُ مَا يَرُدُّهُ بَيْتُ الْمَالِ وَيَأْخُذُهُ التُّجَّارُ ، وَأَمَّا يَجُوزُ هَذَا لِتَحَقُّقِ التَّسَاوِي فِي الْوِزْنِ وَسَقُوطِ اِغْتِبَارِ الْجُودَةِ .

ترجمہ :- اور دو درہم اور ایک دینار کو ایک درہم اور دو دینار کے عوض فروخت کرنا صحیح ہے اور گندم کے ایک کراور جو کے ایک کراور گندم کے دو کروں اور جو کے دو کروں کے عوض فروخت کرنا صحیح ہے یہ ہمارے نزدیک ہے لیکن امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ بیع جائز نہیں ہے اس لئے کہ بائع نے مجموعہ کا مقابلہ مجموعہ کے ساتھ کیا ہے اور اس مقابلہ کے لئے ضروری ہے کہ ہواہر مشترکہ طور پر ہو۔ اور جنس کو خلاف جنس کی طرف پھیرنے میں بائع کے تصرف کو متغیر کرنا (لازم آتا) ہے ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ مطلق مقابلہ صرف مذکور کا احتمال رکھتا ہے اور صرف مذکور میں بائع کے تصرف کو متغیر کرنا (لازم) نہیں (آتا) ہے اس لئے کہ صرف مذکور کا موجب کل کے مقابلہ میں کل کے اندر ملک کا ثابت ہونا ہے لہذا دو درہم دو دینار کے مقابلہ میں ہوں گے اور ایک دینار ایک درہم کے مقابلہ میں ہوگا اور گندم کا ایک کراور کے دو کروں کے مقابلہ میں ہوگا اور جو کا ایک کراور کے دو کروں کے مقابلہ میں ہوگا۔ اور گیارہ درہموں کو دس درہم اور ایک دینار کے عوض فروخت کرنا صحیح ہے بایں طور کہ دس درہم، دس درہم کے عوض ہوں گے، ایک درہم ایک دینار کے مقابلہ میں رہے گا اور ایک صحیح درہم اور دو ٹوٹے درہموں کو دو صحیح درہموں اور ایک ٹوٹے درہم کے عوض فروخت کرنا صحیح ہے غلہ وہ درہم ہے جس کو بیت المال رد کر دے لیکن اس کو تاجر لے لیں اور یہ بیع وزن میں برابری کے متحقق ہونے

کی وجہ سے اور جودت (عمدگی) کے اعتبار سے ساقط ہونے کی وجہ سے جائز ہے۔

تشریح: وصح بیع درہمین و دینار: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے دو درہم اور ایک دینار کو ایک درہم اور دو دینار کے عوض فروخت کیا تو ہمارے نزدیک یہ بیع جائز ہے اور اسی طرح جب ایک کرگندم اور ایک کر جو کو دو کرگندم اور دو کر جو کے عوض فروخت کیا تو ہمارے نزدیک یہ بیع جائز ہے یعنی دونوں میں سے ہر ایک جنس کو اس کے خلاف کے عوض قرار دیا جائے گا یعنی دو درہم دو دینار کے مقابل شمار ہوں گے اور ایک درہم ایک دینار کے مقابل شمار ہوگا اور ایک کرگندم دو کر جو کے مقابل شمار ہوں گے اور ایک کر جو دو کرگندم کے مقابل شمار ہوگا لیکن امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ان دونوں صورتوں میں بیع ناجائز ہے۔

لانہ قابل الجملة: امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل: ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ دونوں عوضوں میں سے ہر ایک کو اس کی جنس کے مقابل قرار دینے میں یعنی دو درہم کو ایک درہم کے مقابل اور ایک دینار کو دو دینار کے مقابل میں قرار دینے میں تو ربا لازم آتا ہے اور ربا حرام ہے اور عوضین میں سے ہر ایک کو خلاف جنس کی طرف پھرنے میں یعنی دو درہم کو دو دینار کے مقابل اور ایک دینار کو ایک درہم کے مقابل قرار دینے میں عاقدین کے تصرف کو متغیر کرنا لازم آتا ہے اس لئے کہ عاقدین نے دو درہم اور ایک دینار کے مجموعہ کا ایک درہم اور دو دینار کے مجموعہ کے ساتھ مقابلہ کیا ہے اور اس مقابلہ کے لئے ضروری ہے کہ بڑا ریشیوع اور مشترکہ طور پر ہو۔ بڑا ریشیوع متعین طور پر نہ ہو شیشیوع کا مطلب یہ ہے کہ عوضین میں سے ہر عوض کا ہر جزء دوسرے عوض کے ہر جزء کے مقابل ہو۔ لہذا دو درہم کا ہر جزء جس طرح دو دینار کے ہر جزء کے مقابل ہوگا اسی طرح ایک درہم کا ہر جزء ایک دینار کا ہر جزء کے مقابل ہوگا اسی طرح ایک درہم کے ہر جزء کے مقابل ہوگا اسی طرح دو دینار کے ہر جزء کے مقابل ہوگا اسی طرح دو دینار کے ہر جزء کے مقابل ہوگا۔ لہذا جب مقابلہ کے لئے شیشیوع اور مشترکہ طور پر بڑا ریشیوع ہے اور متعین کر کے بڑا ریشیوع کرنا مقابلہ کا تقاضہ نہیں ہے تو دو درہم کو دو دینار کے مقابلہ میں متعین کرنا اور ایک دینار کو ایک درہم کے مقابلہ میں متعین کرنا عاقدین کے تصرف کو متغیر کرنا ہے اور عاقدین کے تصرف کو متغیر کرنا ناجائز ہے اگرچہ اس متغیر کرنے میں عاقدین کے تصرف صحیح کرنا ہی مقصود ہو۔ لہذا جب عاقدین کے تصرف کو متغیر کرنا ناجائز ہے تو درہم اور ایک دینار کو خلاف جنس کی طرف پھیرنا یعنی دو درہم کو دو دینار کی طرف اور ایک دینار کو ایک درہم کی طرف پھیرنا بھی جائز نہ ہوگا۔

قلنا المقابلة المطلقة: دلیل احناف: احناف کی دلیل یہ ہے کہ دو درہم اور ایک دینار کا ایک اور دو دینار کے ساتھ مقابلہ مطلق ہے اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ مجموعہ کا مقابلہ مجموعہ کے ساتھ ہو اور یہ بھی احتمال

کہ جنس کا مقابلہ جنس کے ساتھ ہو یعنی دو درہم ایک درہم کے مقابلہ اور ایک دینار دو دینار کے مقابلہ میں ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ جنس کا مقابلہ خلاف جنس کے ساتھ ہو یعنی دو درہم کا مقابلہ دو دینار کے ساتھ اور ایک دینار کا مقابلہ ایک درہم کے ساتھ ہو۔ اور ان تین احتمالات میں سے دو احتمال یعنی مجموعہ کا مقابلہ مجموعہ کے ساتھ ہونے اور جنس کا مقابلہ جنس کے ساتھ ہونے کی صورت میں عاقدین کا تصرف فاسد ہو جاتا ہے اور جنس کا مقابلہ خلاف جنس کے ساتھ ہونے کی صورت میں عاقدین کا تصرف درست رہتا ہے تو گویا جنس کا خلاف جنس کے ساتھ مقابلہ عاقدین کے تصرف کو صحیح بنانے کا ایک متعین طریقہ ہے اور چونکہ یہ بات مسلم ہے کہ عاقل بالغ آدمی کے تصرف کو صحیح کرنے کی حتی الامکان کوشش کرنی چاہیے اس لئے عاقدین کے تصرف کو صحیح کرنے کے لئے ان کے عقد کو اسی احتمال (یعنی جنس کا خلاف جنس کے ساتھ مقابلہ) پر محمول کیا جائے گا۔

ولیس فیہ تغیر تصرفہ الخ:- یہاں سے امازفرؒ اور امام شافعیؒ کے اس قول کے جواب کا بیان ہے کہ جنس کو خلاف جنس کی طرف پھیرنے میں عاقدین کے تصرف کو متغیر کرنا لازم آتا ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ اصل عقد کو متغیر کرنا لازم نہیں آتا بلکہ وصف عقد کو متغیر کرنا لازم آتا ہے۔ عقد کا وصف تو اس لئے متغیر ہو جاتا ہے کہ مجموعہ کا مجموعہ کے ساتھ مقابلہ کی صورت میں بڑا رہے بطور شیوع تھا اس کو ترک کر دیا گیا اور جنس کا خلاف جنس کے ساتھ مقابلہ جس میں بڑا رہے متعین طور پر الگ الگ ہوتا ہے اس کو مراد لیا گیا ہے اور اصل عقد اس لئے متغیر نہیں ہوا کہ عقد کا حکم اصلی یہ ہے کہ کل کے مقابلہ میں کل کے اندر ملکیت ثابت ہو جائے یعنی دو درہم اور ایک دینار کا مالک ایک عاقد ہو جائے اور ایک درہم اور دو دینار کا مالک دوسرا عاقد ہو جائے اور یہ بات مجموعہ کے ساتھ مقابلہ اور جنس کے خلاف جنس کے ساتھ مقابلہ دونوں صورتوں میں متحقق ہو جاتی ہے اور جب دونوں صورتوں میں کل کے مقابلہ میں کل کے اندر ملکیت ثابت ہو جاتی ہے تو معلوم ہوا کہ اصل عقد متغیر نہیں ہوا بلکہ وصف عقد متغیر ہوا ہے اور اصل عقد کو متغیر کرنا اگرچہ ناجائز ہے لیکن وصف عقد کو متغیر کرنا جائز ہے اور جب وصف عقد کو متغیر کرنا جائز ہے تو متن میں بیع کی مذکورہ صورت بھی جائز ہوگی۔

بیع احد عشر درهماً الخ:- مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے گیارہ درہم، دس درہم اور ایک دینار کے عوض وخت کے تو یہ بیع درست ہوگی اور یہ کہا جائے گا کہ گیارہ درہم میں سے دس درہم، دس درہم کے مقابلہ میں ہیں اور۔ درہم ایک دینار کے مقابلہ میں ہے۔

دلیل یہ ہے کہ حدیث مشہور الفضة بالفضة الخ سے ثابت ہے کہ درہم کے اندر بیع درست نہ کی شرط عوضین کا برابر ہونا ہے اور متعاقبین چونکہ مسلمان ہیں اس لئے ان کا ظاہر حال اسی بات کا متقاضی ہے کہ

عاقدين نے عقد صحیح کا ارتکاب کیا ہوگا نہ کہ عقد فاسد کا۔ اور عقد صحیح کی وہی صورت ہے جس کو شارح نے ذکر کیا ہے کہ دس درہم، دس درہم کے عوض ہو جائیں گے اور بقیہ ایک درہم ایک دینار کے مقابل ہو جائے گا اور درہم اور دینار چونکہ مختلف جنس ہیں اس لئے ان میں برابری معتبر نہ ہوگی اس لئے کہ برابری کا معتبر ہونا اتحاد جنس کے وقت شرط ہے اختلاف جنس کے وقت شرط نہیں ہے۔

وبيع درہم صحیح الخ :

درہم صحیح و درہم غلہ کی تحقیق :- درہم صحیح ایک پورے ثابت درہم کو کہتے ہیں یعنی بغیر ریز گاری کا درہم، درہم صحیح ہے جیسے ہمارے زمانہ میں دس روپیہ کا نوٹ یا پانچ روپیہ کا سکہ درہم صحیح کے مرتبہ میں ہے اور درہم غلہ (غین کے فتح اور لام کی تشدید کے ساتھ) ایک درہم کے ان اجزاء اور ٹکڑوں کو کہتے ہیں جو وزن اور مالیت میں ایک درہم کے برابر ہوں جیسے ہمارے زمانے میں پانچ روپے کے سکہ کی ریز گاری دو روپیہ کے دو سکے اور ایک روپیہ کا ایک سکہ یا ایک روپے کے پانچ سکے وغیرہ ہوتے ہیں۔ مثلاً دو روپیہ کے دو سکے اور ایک روپیہ کا ایک سکہ پانچ روپے کی مالیت کے برابر ہوتے ہیں اور ایک روپے کے پانچ سکے بھی پانچ روپے کی مالیت کے برابر ہوتے ہیں اسی ریز گاری کو ہمارے علاقوں میں ٹوٹے پیسے اور گھلے پیسے بولتے ہیں بہر حال درہم غلہ کھوٹے درہم کو نہیں کہتے بلکہ ایک درہم کی ریز گاری اور ایک درہم کے برابر اس کے اجزاء اور ٹکڑوں کو کہتے ہیں۔

الغلة ما يرد ۵۵ :- شارح فرماتے ہیں درہم غلہ وہ درہم ہے جس کو تاجر تو قبول کر لیس مگر بیت المال قبول نہیں کرتا لیکن بیت المال کا قبول نہ کرنا اس وجہ سے نہیں ہے کہ یہ کھوٹا درہم ہے بلکہ ریز گاری اور ٹوٹے ہونے کی وجہ سے ہے کیونکہ ریز گاری اور ٹوٹے ہوئے پیسوں کی حفاظت میں اور ان کو شمار کرنے میں بڑی دقت اور پریشانی اٹھانی پڑتی ہے جیسے ہمارے زمانے میں اگر بینک میں ٹوٹے ہوئے پیسے جمع کرائے جائیں تو بینک والے ان کو قبول نہیں کرتے بلکہ بڑی اور معیاری بینکوں میں تو چھوٹے نوٹ بھی قبول نہیں کئے جاتے چہ جائے کہ ٹوٹے ہوئے پیسے ہوں اور بینکوں کا ٹوٹے ہوئے پیسوں کو قبول نہ کرنا ان کے کھوٹا ہونے کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ ان کو شمار کرنے اور ان کی حفاظت میں دقت اور پریشانی کی وجہ سے ہے۔

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایک درہم صحیح اور دو دو ٹوٹے ہوئے درہم، دو صحیح درہم اور ایک ٹوٹے ہوئے درہم کے عوض فروخت کیا تو یہ بیع جائز ہے۔

وانما يجوز هذا لتحقق :- دلیل یہ ہے کہ وزن کے اعتبار سے دونوں عوض برابر ہیں اور درہم کی درہم کے عوض بیع جائز ہونے کی یہی شرط ہے باقی رہا درہم صحیح کا ٹوٹا ہونا نہ ہونا تو یہ اس کا ایک عمدہ وصف ہے اور سابق

میں گذر چکا ہے کہ جب شئی کا اپنی جنس کے ساتھ مقابلہ ہو تو وصف کا اعتبار نہیں ہوتا اس لئے اس صورت میں وصف جو دت کا اعتبار نہیں ہوگا چنانچہ حضور ﷺ ارشاد گرامی ہے جیدھا و ردیہا سواہ۔

وَبِيعَ مِنْ عَلَيْهِ عَشْرَةُ دَرَاهِمٍ مِمَّنْ هِيَ لَهُ دِينَارًا بِهَا مُطْلَقَةٌ إِنْ دَفَعَ الدِّينَارَ وَتَقَاصًا العَشْرَةَ بِالْعَشْرَةِ. أَيْ لِيُزِيدَ عَلَى عَمْرٍو عَشْرَةَ دَرَاهِمٍ، فَبَاعَ عَمْرٍو دِينَارًا مِنْ زَيْدٍ بِعَشْرَةِ مُطْلَقَةٍ، أَيْ لَمْ يُضَفِ العَقْدَ بِالْعَشْرَةِ الَّتِي عَلَى عَمْرٍو، صَحَّ البَيْعُ إِنْ دَفَعَ عَمْرٍو الدِّينَارَ، فَصَارَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى الأخرِ عَشْرَةُ دَرَاهِمٍ، فَتَقَاصًا العَشْرَةَ بِالْعَشْرَةِ، فَيَكُونُ هَذَا التَّقَاصُ فَسَخًا لِلْبَيْعِ الأَوَّلِ، وَهُوَ بَيْعُ الدِّينَارِ بِالْعَشْرَةِ المُطْلَقَةِ، وَبَيْعًا لِلدِّينَارِ بِالْعَشْرَةِ الَّتِي عَلَى عَمْرٍو، إِذْ لَوْ لَمْ يُحْمَلْ عَلَى لِكَانِ اسْتِدْالًا بِبَدَلِ الصَّرْفِ وَلَا يَجُوزُ، هَذَا إِذَا بَاعَ الدِّينَارَ بِالْعَشْرَةِ المُطْلَقَةِ، أَمَا إِذَا بَاعَهُ بِالْعَشْرَةِ الَّتِي لَهُ عَلَى عَمْرٍو صَحَّ، وَيَقَعُ المُقَاصَةُ بِنَفْسِ العَقْدِ. فَإِنْ غَلَبَ عَلَى الدَّرْهِمِ الفِضَّةُ وَعَلَى الدِّينَارِ الذَّهَبُ فَهُمَا فِضَّةٌ وَذَهَبٌ حُكْمًا فَلَمْ يَجْزُ بَيْعُ الخَالِصَةِ بِهِ وَلَا بَيْعُ بَعْضِهِ بِبَعْضِ الأُ مُتَسَاوِيًا وَرَئِنَا، وَإِنْ غَلَبَ عَلَيْهِمَا العَشُّ فَهُمَا فِي حُكْمِ العَرَضِيْنَ، فَيَبِيعُهُ بِالْفِضَّةِ الخَالِصَةِ عَلَى وَجْهِ حَلِيَّةِ السَّيْفِ. أَيْ إِنْ كَانَتِ الفِضَّةُ الخَالِصَةُ مِثْلَ الفِضَّةِ الَّتِي فِي الدَّرَاهِمِ أَوْ أَقَلُّ أَوْ لَا يُدْرَى لَا يَبِيعُ، وَإِنْ كَانَتْ أَكْثَرَ يَبِيعُ إِنْ لَمْ يَفْتَرِقَا بِلا قَبْضٍ. وَبِجَنْسِهِ مُتَقَاصًا صَحَّ بِشَرْطِ القَبْضِ فِي المَجْلِسِ. وَإِنَّمَا يَبِيعُ صَرَفًا لِلجِنْسِ إِلَى خِلافِ الجِنْسِ، لِأَنَّهُ فِي حُكْمِ شَيْئَيْنِ قِصَّةٍ وَصَفَرٍ، فَإِذَا شَرْطُ القَبْضِ فِي الفِضَّةِ يُشْتَرَطُ فِي الصَّفَرِ لَعَدَمِ التَّمْيِيزِ.

ترجمہ :- اور اس شخص کا جس کے ذمے دس دراہم ہوں اس شخص سے جس کے یہ دس دراہم ہوں ایک دینار کو مطلق دس دراہم کے عوض فروخت کرنا جائز ہے اگر بائع نے دینار دے دیا اور (باہمی رضامندی سے) دس درہم کا دس درہم سے عاقدین نے تبادلہ کر لیا یعنی زید کے عمرو کے ذمہ دس درہم ہیں پس عمرو نے ایک دینار زید سے مطلق دس دراہم کے عوض فروخت کیا یعنی عمرو نے عقد کو ان دس دراہم کی طرف منسوب نہیں کیا جو عمرو کے ذمہ ہیں تو بیع صحیح ہو جائے گی اگر عمرو نے دینار دے دیا پس زید اور عمرو میں سے ہر ایک کے دوسرے پر دس درہم ہو گئے پھر دونوں نے (باہمی رضامندی سے) دس درہم کا دس درہم کے ساتھ تبادلہ کر لیا تو یہ تبادلہ بیع اول کے لئے صحیح ہوگا اور وہ (یعنی بیع اول) ایک دینار کی مطلق دس درہم کے عوض بیع ہے اور (یہ تبادلہ) اس ایک دینار کی ان دس دراہم کے عوض بیع ہوگا جو عمرو کے ذمہ ہیں اس لئے کہ اگر اس تبادلہ کو اس پر (بیع اول کے صحیح اور بیع ثانی پر) محمول نہ کیا جائے تو یہ تبادلہ بیع صرف کے بدل کے ساتھ استبدال ہوگا اور بدل صرف کے ساتھ استبدال جائز نہیں ہے یہ ساری تفصیل اس وقت ہے جبکہ بائع

نے ایک دینار مطلق دس درہم کے عوض فروخت کیا ہو لیکن جب بائع نے ایک دینار ان دس درہم کے عوض فروخت کیا جو عمرو کے ذمہ ہیں تو یہ بیع صحیح ہوگی اور نفس عقد سے یہ تبادلہ واقع ہو جائے گا۔ اور اگر درہم پر چاندی اور دینار پر سونا غالب ہو تو درہم اور دینار حکماً چاندی اور سونا ہوں گے لہذا ان (درہم اور دینار) میں سے ہر ایک کے ساتھ خالص (درہم اور دینار) کی بیع جائز نہیں ہے اور نہ ہی ان میں سے بعض کو بعض کے عوض فروخت کرنا جائز ہے مگر وزن کے اعتبار سے برابر، برابر اور اگر ان (درہم اور دینار) پر کھوٹ غالب ہو تو یہ دونوں (درہم اور دینار) دو سامانوں کے حکم میں ہیں لہذا کھوٹے درہم کی خالص چاندی کے عوض بیع تلوار کے زیور کی صورتوں پر ہے یعنی اگر خالص چاندی اس چاندی کے مثل ہو جو درہم میں ہے یا (اس چاندی سے) کم ہو یا اس چاندی کی مقدار معلوم نہ ہو جو درہم منقوشہ میں ہے تو بیع صحیح نہیں ہوگی اور اگر خالص چاندی زائد ہو تو اگر عاقدین بغیر قبضہ کے جدا نہ ہوئے تو بیع صحیح ہو جائے گی۔ اور کھوٹے درہم کی اس کی جنس کے عوض کی بیشی کے ساتھ بیع مجلس عقد میں قبضہ کی شرط کے ساتھ صحیح ہے اور یہ بیع جنس کو خلاف جنس کی طرف پھیرنے کی وجہ سے صحیح ہے اس لئے کہ کھوٹا درہم دو چیزوں کے حکم میں ہے ایک چاندی ہے اور دوسری پیتل ہے پس جب چاندی میں قبضہ کرنے کی شرط ہے تو پیتل میں (بھی) جدا نہ کر سکنے کی وجہ سے قبضہ کرنے کی شرط ہوگی۔

تشريح : وبيع من عليه عشرة دراهم :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید کے عمرو پر دس درہم قرضہ ہیں پس عمرو نے زید کو دس درہم کے عوض ایک دینار فروخت کیا تو اس کی دو صورتیں ہیں۔

(۱) ایک یہ ہے کہ عمرو نے اپنا دینار مطلقاً دس درہم کے عوض فروخت کیا یعنی دینار کی بیع کو ان دس درہم کی طرف منسوب نہیں کیا جو زید کے عمرو پر واجب ہیں پھر جب عمرو نے زید کو وہ دینار دے دیا اور عمرو اور زید میں سے ہر ایک کے دوسرے پر دس درہم واجب ہو گئے پھر عمرو اور زید نے باہمی رضامندی سے دس درہم یعنی دینار کے ثمن کا قرضہ کے دس درہم کے ساتھ تقاضہ کیا یعنی تبادلہ کیا اور معاملہ برابر، برابر کیا یا اس طور کے عمرو کے ذمہ زید کے جو دس درہم تھے وہ ان دس درہم کے بدلے ہو گئے جو عمرو کے زید کے ذمہ دینار کے ثمن کے طور پر واجب ہیں تو اس صورت میں بیع صحیح ہو جائے گی۔

فيكون هذا التقاص :- دليله یہ ہے کہ اس عقد مطلق یعنی بیع الدینار بعشرة دراهم کی وجہ سے قرض خواہ یعنی زید پر ایسے دس درہم واجب ہوں گے جن کو قبضہ کے ساتھ متعین کرنا واجب ہے کیونکہ سابق میں گذر چکا ہے کہ عقد صرف میں بدنی جدائی سے پہلے دونوں عوضوں پر قبضہ کرنا شرط ہے تاکہ دونوں عوض متعین ہو جائیں اور یہ بات مسلم ہے کہ درہم و دینار بغیر قبضہ کے متعین نہیں ہوتے لہذا قرض دار یعنی عمرو کے دینار دینے کے بعد

ضروری ہے کہ وہ دس درہم پر قبضہ کر کے ان کو متعین کرے یعنی قرض دار (عمرو) کے قرض خواہ (زید) پر جو دس درہم واجب ہیں ان کو قبضہ کے ساتھ متعین کرنا ضروری ہے اور قرض خواہ (زید) کے قرض دار (عمرو) پر جو دس درہم بطور قرض کے واجب ہیں ان کو قبضہ کے ساتھ متعین کرنا ضروری نہیں ہے۔ حاصل یہ کہ قرض دار (عمرو) پر جو دس درہم ہیں ان کو متعین کرنا لازم نہیں ہے اور قرض خواہ (زید) پر جو دس درہم ہیں ان کو متعین کرنا لازم ہے۔ لہذا جب ایک طرف سے ایسے درہم ہیں جن کی تعیین واجب ہے اور ایک طرف سے ایسے درہم ہیں جن کی تعیین واجب نہیں ہے تو دونوں کی مختلف جنسیں ہوں گی اور جن دو چیزوں کی جنس مختلف ہو ان میں مقاصد نہیں ہو سکتا اس لئے کہ مقاصد برابر برابر کرنے کا نام ہے اور اتحاد جنس کے بغیر برابری ناممکن ہے اس لئے اختلاف جنس کی صورت میں مقاصد نہیں ہو سکے گا اور جب اختلاف جنس کی صورت میں مقاصد ممکن نہیں ہے تو مذکورہ مسئلہ میں نفس بیع سے مقاصد واقع نہ ہوگا لیکن جب قرض خواہ (زید) اور قرض دار (عمرو) نے باہمی رضامندی سے مقاصد کرنے کا اقدام کیا ہے تو ان کے اقدام کو صحیح کرنا ضروری ہے لیکن دینار اور درہم مطلقہ کے درمیان عقد صرف کو باقی رکھتے ہوئے ان کے اقدام کو صحیح کرنا ناممکن ہے جیسا کہ ابھی گذرا ہے۔ اس وجہ سے شارح نے فرمایا کہ جب ان دونوں نے مقاصد کیا تو یہ مقاصد دو باتوں کو مضمّن ہوگا ایک یہ کہ پہلا عقد صرف یعنی دینار اور درہم مطلقہ کے درمیان جو عقد صرف تھا وہ فسخ ہو گیا۔ دوم یہ کہ یہ عقد ان دس درہم کی طرف منسوب ہو گیا جو دس درہم قرض دار (عمرو) کے ذمہ ہیں گویا کہ قرض دار (عمرو) نے یوں کہا کہ میں نے یہ دینار تجھے ان دس درہم کے عوض فروخت کیا جو تیرے مجھ پر واجب ہیں اور یہ مقاصد کرنا عقد اول کے فسخ اور قرض کی طرف منسوب ہونے کو اس لئے مضمّن ہے کہ اگر مقاصد کو اس پر (یعنی عقد اول کے فسخ اور قرض کی طرف منسوب ہونے یعنی بیع ثانی پر) محمول نہ کیا جائے تو قبضہ سے پہلے بدل صرف کے عوض دوسری چیز کا لینا لازم آئے گا یعنی اگر عقد اول فسخ نہ ہو تو درہم مطلقہ جو دینار کے عوض قرض خواہ (زید) پر لازم ہیں ان پر قبضہ کرنے سے پہلے قرض دار (عمرو) کا ان کے عوض ان درہم کو لینا لازم آئے گا جو اس پر بطور قرض لازم ہیں اور قبضہ سے پہلے بدل صرف کا استبدال ناجائز ہے۔

(۲) اما اذا باعه بالعشرة :- اس مسئلہ کی دوسری صورت یہ ہے کہ قرض دار (عمرو) نے اپنا دینار ان دس درہم کے عوض فروخت کیا جو اس پر قرض خواہ (زید) کے قرضہ کے طور پر واجب ہیں اور قرض خواہ نے دینار پر قبضہ کر لیا تو یہ بیع صحیح ہو جائے گی اور نفس عقد سے مقاصد ہو جائے گا۔

دلیل یہ ہے کہ دینار کی بیع دس درہم کے عوض بیع صرف ہے اور سابق میں گذر چکا ہے کہ بیع صرف میں بدنی جدائی سے پہلے عوضین میں سے ایک پر قبضہ کرنا تو اس لئے ضروری ہے تاکہ ادھار کی ادھار کے عوض بیع لازم

نہ آئے اور دوسرے عوض پر قبضہ کرنا اس لئے ضروری ہے تاکہ ربو لازم نہ آئے کیونکہ اگر ایک عوض پر قبضہ کیا گیا اور دوسرے عوض پر قبضہ نہ کیا گیا تو برابر نہ ہونے کی وجہ سے ربو لازم آئے گا۔ بہر حال مذکورہ صورت میں جب احد العوضین یعنی دینار پر قرض خواہ (نزد) نے قبضہ کر لیا تو ادھار کی ادھار کے عوض بیع ہونے کی خرابی لازم نہ آئی اور دوسرے عوض یعنی دس درہم پر قرض دار (عمرو) کا پہلے سے قبضہ ہو چکا ہے اس لئے مقبوض ہونے میں دونوں عوض برابر ہو گئے ربو کی خرابی لازم نہ آئی۔ پس جب دونوں خرابیاں لازم نہ آئیں تو یہ عقد بھی درست ہوگا پھر مقاصد بھی نفس عقد سے واقع ہو جائے گا۔

فان غلب علی الدرہم الخ:۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر درہم پر چاندی غالب ہو تو یہ درہم خالص چاندی کے حکم میں ہے اور اگر دینار پر سونا غالب ہو تو یہ دینار خالص سونے کے حکم میں ہے اور ان کو اپنی جنس کے عوض فروخت کرتے وقت کمی بیشی اسی طرح حرام ہوگی جیسے خالص سونے اور چاندی کی اپنی جنس کے عوض فروخت کرنے میں کمی بیشی حرام ہے لہذا اگر خالص درہم کو کھوٹ اور میل ملے ہوئے درہم کے ساتھ فروخت کیا گیا یا خالص دنانیر کو کھوٹ ملے ہوئے دنانیر کے عوض فروخت کیا گیا یا کھوٹ ملے ہوئے درہم میں سے بعض کو بعض کے عوض فروخت کیا گیا تو وزن کے لحاظ سے مساوات اور برابری ضروری ہوگی جیسا کہ خالص درہم کو خالص درہم اور خالص دنانیر کو خالص دنانیر کے عوض فروخت کرنے میں وزن کے لحاظ سے برابری ضروری ہے۔

درہم مغشوشہ (کھوٹ ملے ہوئے درہم) اور دنانیر مغشوشہ کو خالص چاندی اور سونے کے حکم میں رکھنے کی دلیل یہ ہے کہ نقد یعنی درہم اور دنانیر کی ڈھلائی اور زرگری عادتاً و عموماً اس وقت تک نہیں ہو سکتی جب تک ان میں کھوٹ یعنی کسی دوسری دھات کی آمیزش نہ ہو۔ پس معلوم ہوا کہ نفقہ و تھوڑی بہت کھوٹ سے خالی نہیں ہوتے بلکہ کچھ نہ کچھ آمیزش اور ملاوٹ ضرور ہوتی ہے اور کبھی سونے اور چاندی میں خلقی او پیدائشی کھوٹ بھی ہوتی ہے جیسا کہ ردی سونے اور چاندی میں ہوتا ہے۔ لہذا اگر کھوٹ کم ہو اور سونا اور چاندی غالب ہو تو کھوٹ کی اس قلیل مقدار کو رداءۃ کے ساتھ لاحق کیا جائے گا یعنی کھوٹ والے سونے اور چاندی کو پیدائشی ردی سونے اور چاندی کے ساتھ لاحق کیا جائے گا اور سابق میں حدیث مبارک گذر چکی ہے کہ جید اور ردی برابر ہوتے ہیں یعنی اگر جید کی بیع ردی کے ساتھ کی گئی تو ان میں تفاضل اسی طرح حرام ہے جس طرح صرف جید کی جید کے ساتھ بیع میں تفاضل حرام ہوتا ہے۔

وان غلب علیہما الغش الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر درہم اور دنانیر میں غش یعنی کھوٹ غالب ہو اور چاندی اور سونا مغلوب ہو تو یہ درہم مغشوشہ اور دنانیر مغشوشہ خالص چاندی اور سونے کے حکم میں نہیں ہیں بلکہ ایسے سامان کے حکم میں ہیں جس میں چاندی یا سونے کی آمیزش ہو۔

دلیل یہ ہے کہ غالب کا اعتبار ہوتا ہے اور مذکورہ صورت میں چونکہ غالب کھوٹ ہے اس لئے دراہم اور ذانیہ کو خالص سونا اور چاندی کا حکم نہیں ملے گا بلکہ ایسے سامان کا حکم ملے گا جس میں سونے یا چاندی کی آمیزش ہو۔
فبیعہ بالفضة الخالصة:۔ لہذا اگر کسی نے مغلوب چاندی والے دراہم مغشوشہ کی خالص چاندی کے عوض بیع کی تو اس میں وہی صورتیں نکلیں گی جو تلواری کے زیور کے بارے میں بیان کی گئی ہیں یعنی اگر خالص چاندی اس چاندی کے برابر ہے جو دراہم مغشوشہ میں ہے یا اس سے کم ہے یا اس چاندی کی مقدار معلوم نہیں ہے جو دراہم مغشوشہ میں ہے تو ان تینوں صورتوں میں بیع نہ چاندی میں صحیح ہوگی اور نہ اس دھات میں صحیح ہوگی جو دھات دراہم مغشوشہ میں ملی ہوئی ہے اور اگر خالص چاندی اس چاندی سے زائد ہو جو دراہم مغشوشہ میں ہے تو یہ بیع جائز ہے اگر عاقدین بغیر قبضہ کے جدا نہ ہوئے ہوں۔

دلیل یہ ہے کہ دراہم مغشوشہ کی چاندی خالص چاندی میں سے اپنی مثل کے عوض ہو جائے گی اور جو خالص چاندی زائد ہے وہ غش اور دراہم مغشوشہ کی دھات کے عوض ہو جائے گی۔
وبجنسہ متفاضلاً صح الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایسے دراہم مغشوشہ جن میں کھوٹ غالب ہو اگر ان کو ان کے ہم جنس دراہم کے عوض کمی بیشی کے ساتھ فروخت کیا گیا تو یہ بیع جائز ہے۔

لانہ فی حکم شیئین :- دلیل جواز یہ ہے کہ ایسے دراہم مغشوشہ دو چیزوں کے حکم میں ہیں۔
 (۱) چاندی (۲) پیتل۔ لہذا ہر ایک کو اس کی جنس کے خلاف کی طرف پھیرا گیا جائے گا یعنی احد العوضین کے پیتل کو دوسرے عوض کی چاندی کے مقابلہ میں اور چاندی کو دوسرے عوض کے پیتل کے مقابلہ میں قرار دیا جائے گا اور جب معاملہ یہ ہے تو دونوں عوضوں کی جنس کے مختلف ہونے کی وجہ سے کمی بیشی اور تفاضل جائز ہوگا۔

فاذا شرط القبض الخ :- سے ایک اشکال کا جواب ہے۔ اشکال کی تقریر یہ ہے کہ جب چاندی اور پیتل میں سے ہر ایک خلاف جنس کی طرف پھیرا گیا تو اب یہ بیع، بیع صرف نہ ہوگی اور جب یہ بیع، بیع صرف نہیں ہے تو اس کے عوضین پر جدا ہونے سے پہلے قبضہ کرنا شرط نہ ہونا چاہیے اس لئے کہ بیع صرف کے علاوہ کسی بیع میں جدا ہونے سے پہلے دونوں عوضوں پر قبضہ کرنا شرط نہیں ہے اس کا جواب یہ ہے کہ چاندی دونوں طرف چونکہ موجود ہے اس لئے اس کو عقد صرف ہونا چاہیے تھا لیکن تفاضل کی وجہ سے عقد صرف ناجائز ہوتا ہے اس لئے اس عقد کو صحیح کرنے کے لئے ضرورت چاندی اور پیتل میں سے ہر ایک کو خلاف جنس کی طرف پھیرا گیا ہے اور جو چیز ضرورت ثابت ہو وہ بقدر ضرورت ہوتی ہے لہذا تفاضل کو جائز کرنے کی حد تک تو یہ عقد، بیع صرف نہیں ہوگا لیکن اس کے علاوہ قبضہ وغیرہ کے شرط ہونے میں یہ عقد صرف ہی رہے گا اور جب عقد صرف کی وجہ سے چاندی میں قبضہ شرط ہے تو پیتل میں بھی شرط ہوگا کیونکہ بغیر

ضرر کے چاندی کو پتیل سے جدا کرنا ممکن نہیں ہے۔

وَإِنْ شَرَى سَلْعَةً بِالذَّرَاهِمِ الْمَغْشُوشَةِ أَوْ بِالْفُلُوسِ النَّافِقَةِ صَحَّ ، فَإِنْ كَسَدَتْ بَطَلٌ . أَيْ كَسَدَتْ قَبْلَ تَسْلِيمِهَا بَطَلٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، وَعِنْدَهُمَا لَا يَبْطُلُ ، فَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَجِبُ قِيَمَتُهَا يَوْمَ الْبَيْعِ ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى آخَرَ مَا يَتَعَامَلُ بِهِ النَّاسُ . وَلَوْ اسْتَقْرَضَ فُلُوسًا فَكَسَدَتْ يَجِبُ مِثْلُهَا . هَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَجِبُ قِيَمَتُهَا يَوْمَ الْقَبْضِ ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَوْمَ الْكَسَادِ كَمَا مَرَّ . وَمَنْ شَرَى شَيْئًا بِنِصْفِ دِرْهَمِ فُلُوسٍ أَوْ دَانِقِ فُلُوسٍ أَوْ قَيْرَاطِ فُلُوسٍ صَحَّ ، وَعَلَيْهِ مَا يَبِيعُ بِنِصْفِ دِرْهَمٍ أَوْ دَانِقِ أَوْ قَيْرَاطِ مِنْهَا . أَيْ اشْتَرَى بِنِصْفِ دِرْهَمٍ أَوْ دَانِقِ أَوْ قَيْرَاطِ عَلَى أَنْ يُعْطَى عَوْضَ ذَلِكَ الثَّمَنِ فُلُوسًا صَحَّ ، وَعَلَى الْمُشْتَرِي مِنَ الْفُلُوسِ مَا يُعْطَى فِي مُقَابَلَةِ ذَلِكَ الثَّمَنِ . وَالْقَيْرَاطُ عِنْدَ الْحَسَابِ نِصْفُ عَشْرِ الْمِثْقَالِ ، وَعِنْدَ زُفَرٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَا يَجُوزُ هَذَا الْبَيْعُ ، لِأَنَّ الْفُلُوسَ عَدْدِيَّةً ، وَتَقْدِيرُهَا بِالذَّنَاقِ وَنَحْوِهِ يُنبِئُ عَنِ الْوِزْنِ ، وَلَنَا أَنَّ الثَّمَنَ هُوَ الْفُلُوسُ ، وَهِيَ مَعْلُومَةٌ .

ترجمہ :- اور اگر کسی شخص نے کھوٹے دراہم یا رانج سکوں کے عوض کوئی سامان خرید اتویہ صحیح ہے پھر اگر کھوٹے دراہم یا رانج سکے ماند پڑ گئے تو یہ شراء باطل ہو جائے گی یعنی کھوٹے دراہم یا رانج سکے اپنی سپردگی سے پہلے ماند پڑ گئے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ شراء باطل ہو جائے گی اور صاحبین کے نزدیک یہ شراء باطل نہیں ہوگی چنانچہ امام ابو یوسف کے نزدیک ان کھوٹے دراہم یا رانج سکوں کی وہ قیمت واجب ہوگی جو بیع کے دن تھی اور امام محمد کے نزدیک وہ آخری قیمت واجب ہوگی جس کے ساتھ لوگ معاملہ کرتے تھے اور اگر کسی شخص نے سکے قرض لئے پھر وہ ماند پڑ گئے تو ان کے مثل سکے واجب ہوں گے یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک ان سکوں کی وہ قیمت واجب ہوگی جو قبضہ کے دن تھی اور امام محمد کے نزدیک وہ قیمت واجب ہوگی جو ماند پڑنے کے دن تھی جیسا کہ اس کی تحقیق گذر چکی ہے اور جس شخص نے کوئی چیز نصف درہم پیسوں کے عوض یا ایک دانق پیسوں کے عوض یا ایک قیراط پیسوں کے عوض خریدی تو یہ صحیح ہے اور مشتری کے ذمہ وہ پیسے ہیں جو نصف درہم یا ایک دانق یا ایک قیراط کے عوض فروخت کئے جاتے ہیں یعنی ایک شخص نے کوئی چیز نصف درہم یا ایک دانق یا ایک قیراط کے عوض اس شرط پر خریدی کہ مشتری اس ثمن کے عوض پیسے دے گا تو یہ صحیح ہے اور مشتری کے ذمہ وہ پیسے ہیں جو اس ثمن کے مقابلہ میں دیئے جاتے ہیں اور قیراط اس حساب کے نزدیک مثقال کا بیسواں حصہ ہوتا ہے اور امام زفر کے نزدیک یہ بیع ناجائز ہے اس لئے کہ

پیسے عددی ہیں اور ان کو دائق وغیرہ کے ساتھ مقرر کرنا ذنی ہونے کی خبر دیتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ثمن پیسے ہیں اور پیسے معلوم ہیں۔

تشریح: وان شری سلعة:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایسے دراہم مغشوشہ کے عوض جن میں کھوٹ غالب ہے یا رائج پیسوں کے عوض کوئی سامان خریدا پھر بائع کو دینے سے پہلے وہ دراہم یا اسکے مانند پڑ گئے یعنی ان کا رواج اور چلن بند ہو گیا اور لوگوں نے ان کے ساتھ معاملہ کرنا چھوڑ دیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ بیع، باطل یعنی فاسد ہوگی اور امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک بیع باطل نہ ہوگی بلکہ مشتری پر ان کی قیمت واجب ہوگی۔ باقی رہ گئی یہ بات کہ کون سے دن کی قیمت واجب ہوگی تو اس کے بارے میں صاحبینؒ کا اختلاف ہے چنانچہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جس دن عقد بیع واقع ہوا ہے اس دن دراہم مغشوشہ یا رائج پیسوں کی جو قیمت تھی مشتری پر وہ واجب ہوگی اور امام محمدؒ کے نزدیک آخری دن جب لوگوں نے ان کے ساتھ معاملہ کرنا چھوڑا ہے اس دن جو کچھ ان کی قیمت تھی وہ واجب ہوگی۔

دلیل صاحبین: صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مبادلتہ الماں بالماں کے پائے جانے کی وجہ سے عقد مذکور بالاتفاق صحیح ہو چکا تھا لیکن دراہم مغشوشہ اور رائج سکوں کا رواج اور چلن بند ہونے کی وجہ سے ثمن کا سپرد کرنا معتدرا اور ناممکن ہو گیا ہے اور ثمن کو سپرد کرنا اگر معتدرا ہو جائے تو اس کی وجہ سے بیع، فاسد نہیں ہوتی اور جب بیع فاسد نہ ہوئی بلکہ بیع باقی ہے تو مشتری پر ان دراہم مغشوشہ یا رائج سکوں کی قیمت واجب ہوگی۔ لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بیع کے دن کی قیمت واجب ہوگی۔

دلیل یہ ہے کہ دراہم مغشوشہ اور رائج سکوں کا ضمان اسی بیع کی وجہ سے ہوا ہے چنانچہ اگر بیع نہ ہوتی تو مشتری پر ان دراہم یا سکوں کا ضمان واجب نہ ہوتا لہذا جب مشتری پر اسی بیع کی وجہ سے ضمان آیا ہے تو اسی بیع کے دن کی قیمت معتدرا ہوگی اور امام محمدؒ کے نزدیک جس دن دراہم مغشوشہ کا رواج اور چلن بازار سے بند ہوا ہے اس دن ان کی قیمت واجب ہوگی۔

دلیل یہ ہے کہ دراہم مغشوشہ سے منتقل ہو کر قیمت کی طرف آنا اسی دن واجب ہوا ہے۔ لہذا جس دن قیمت کی طرف انتقال ہوا ہے قیمت کے سلسلہ میں اسی دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ایسے دراہم مغشوشہ جن میں کھوٹ غالب ہو ان کا ثمن ہونا لوگوں کے اتفاق کر لینے سے تھا لیکن جب لوگوں نے ان کے ساتھ معاملہ کرنا چھوڑ دیا تو لوگوں کا اتفاق باطل ہو گیا اور جب لوگوں کا اتفاق نہ رہا تو دراہم مغشوشہ ثمن نہ رہے اور جب دراہم مغشوشہ ثمن نہ رہے تو عقد بیع بلا ثمن باقی رہ گیا اور بلا

شمن عقد چونکہ باطل یعنی فاسد ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں عقد باطل یعنی فاسد ہو جائے گا اور جب عقد باطل ہو گیا تو مشتری پر بیع واپس کرنا واجب ہو گیا بشرطیکہ بیع اس کے پاس موجود ہو اور اگر بیع ہلاک ہو گیا ہو تو اس کی قیمت واجب ہوگی بشرطیکہ بیع ذوات القیم میں سے ہو اور اگر بیع ذوات الامثال میں سے ہو اس کے مثل کا واپس کرنا واجب ہوگا۔

فائدہ:۔ کساد یعنی ماند پڑ جانا، چلن اور رواج کا بند ہونا۔ امام محمدؒ کے نزدیک کساد اس وقت متحقق ہوگا جب تمام شہروں میں رواج اور چلن بند ہو جائے اور شیخینؒ کے نزدیک کساد متحقق ہونے کے لئے اتنا کافی ہے کہ جس شہر میں عقد واقع ہوا ہے اسی شہر میں چلن بند ہو جائے۔ (یعنی شرح کنز)

ولو استقرض فلوسا الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے راجح پیسے قرض لیے پھر ان کا رواج اور چلن بند ہو گیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قرض دار پر ان کی مثل واپس کرنا واجب ہے یعنی جس قدر فلوس لئے تھے گن کر اسی قدر واپس کر دے۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مثلی شئی کے قرض لینے کو اعارہ کہا جاتا ہے جیسا کہ مثلی چیز کے عاریتہ دینے کو قرض کہتے ہیں اور مثلی شئی کے قرض لینے کا حکم یہ ہے کہ معنی عین شئی کو واپس کیا جائے نہ کہ ہقیقہ کیونکہ یہ قرض ہے اور قرض میں عین شئی کو تلف کر کے نفع حاصل کیا جاتا ہے اس لئے ہقیقہ عین شئی کا واپس کرنا ناممکن ہو گیا ہے لہذا معنی عین شئی کا واپس کرنا واجب ہوگا اور معنی عین شئی کی واپسی چونکہ مثل کے ذریعے ممکن ہے اس لئے قرض دار پر فلوس کا مثل واجب ہے۔ صاحبینؒ کا مذہب یہ ہے کہ قرض دار پر ان فلوس کی قیمت واجب ہوگی جو رواج کے بعد ماند پڑ گئے ہیں۔

دلیل یہ ہے کہ جب فلوس کے شمن ہونے کی صفت باطل ہوگی تو ایسے فلوس کا واپس کرنا معتذر ہو گیا جیسے فلوس پر قرض دار نے قبضہ کیا تھا اس لئے کہ جو فلوس شمن ہونے سے خالی ہیں وہ ان فلوس کے معنی میں نہیں ہو سکتے جن میں شمن ہونے کی صفت موجود تھی لہذا جب ان فلوس نافقہ کو واپس کرنا معتذر ہو گیا جن کو قرض دار نے لیا تھا تو ان کی قیمت واجب ہوگی۔ مگر امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس دن کی قیمت واجب ہوگی جس دن قرض دار نے ان پر قبضہ کیا تھا اور امام محمدؒ کے نزدیک اس دن کی قیمت واجب ہوگی جس دن ان کا رواج اور چلن بند ہوا ہے۔

ومن شری شیئاً بنصف درہم فلوس الخ:

دانق اور قیراط وغیرہ کی تحقیق:۔ دانق مفرد ہے جس کی جمع دو دانق اور دو دانق آتی ہے بقول بعض ایک دانق درہم کا ساتواں حصہ ہوتا ہے اس لئے کہ دانق دو قیراط کا ہوتا ہے اور درہم چودہ قیراط کا ہوتا ہے اس لحاظ سے دانق درہم کا ساتواں حصہ ہوا اور بقول بعض دانق درہم کا چھٹا حصہ ہوتا ہے کیونکہ اس قول کے مطابق ایک

درہم بارہ قیراط کا ہوتا ہے اور قیراط وزن میں پانچ جو کے برابر ہوتا ہے اور قیراط دانق کا نصف ہوتا ہے اور درہم کا بیسواں حصہ ہوتا ہے۔ درہم چاندی کا ہوتا ہے اور فلوس چاندی کے علاوہ تانبے وغیرہ کے ہوتے ہیں۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کہا کہ میں نے یہ چیز نصف درہم فلوس کے عوض خریدی یا یوں کہا کہ میں نے یہ چیز ایک دانق فلوس یا ایک قیراط فلوس کے عوض خریدی یعنی ایک شخص نے کہا کہ میں نے یہ چیز نصف درہم یا ایک دانق چاندی یا ایک قیراط چاندی کے عوض اس شرط پر خریدی کہ اس ثمن یعنی نصف درہم یا ایک دانق چاندی یا ایک قیراط چاندی کے عوض اتنے فلوس دوں گا جن کی قیمت نصف درہم ہو یا ایک دانق چاندی ہو یا ایک قیراط چاندی ہو تو یہ بیع جائز ہے اور مشتری پر اتنے فلوس کا ادا کرنا واجب ہوگا جو نصف درہم یا ایک دانق چاندی یا ایک قیراط چاندی کے عوض فروخت ہوتے ہوں۔

وعند زفر:۔ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ ان تمام صورتوں میں بیع ناجائز ہے۔

لان الفلوس:۔ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے فلوس کے عوض وہ چیز خریدی ہے اور فلوس عددی ہیں اور دانق قیراط اور نصف درہم وزنی ہیں یعنی فلوس کا اندازہ گن کر کیا جاتا ہے دانق، قیراط اور نصف درہم سے نہیں کیا جاتا۔ لہذا دانق، قیراط اور نصف درہم کے ذکر کرنے سے فلوس کے عدد کا بیان نہیں ہو اور جب فلوس کے عدد کا بیان نہیں ہو تو اس میں فلوس کی مقدار یعنی ثمن مجہول رہی اور ثمن مجہول ہونے کی صورت میں بیع ناجائز ہوتی ہے اس لئے مذکورہ تمام صورتوں میں بیع ناجائز اور فاسد ہوگی۔

ولنا ان الثمن هو:۔ دلیل آئمة ثلاثہ: ہماری دلیل اور امام زفرؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ثمن یعنی جو فلوس نصف درہم اور دانق اور قیراط کے عوض فروخت ہوتے ہیں وہ سب لوگوں کو معلوم ہیں اور ہم نے مسئلہ بھی اسی صورت میں فرض کیا ہے جب کہ لوگوں کو یہ معلوم ہو کہ نصف درہم اور دانق اور قیراط کے عوض کس قدر فلوس فروخت ہوتے ہیں لہذا جب لوگوں کو یہ معلوم ہے کہ نصف درہم کے عوض کس قدر فلوس فروخت ہوتے ہیں اور ایک دانق چاندی کے عوض کس قدر فلوس فروخت ہوتے ہیں اور ایک قیراط چاندی کے عوض کس قدر فلوس فروخت ہوتے ہیں اور مسئلہ بھی اسی صورت میں فرض کیا گیا ہے تو فلوس کی مقدار بیان کرنے کی ضرورت نہ رہی لہذا جب سب ہی کو اس کا علم ہے تو ثمن کا مجہول ہونا لازم نہ آیا اور جب ثمن مجہول نہیں ہے تو بیع ناجائز نہیں ہوگی بلکہ جائز ہوگی۔

تنبیہ:۔ متن میں قیراط منہا میں ہاء ضمیر کا مرجع فلوس ہیں اور من بیانہ ہے اور اس کو مبین یعنی لفظ ”ما“ کی جگہ پر رکھ کر ہم نے ترجمہ کیا ہے۔

وَلَوْ قَالَ لِمَنْ أَعْطَاهُ دِرْهَمًا : أَعْطَيْتُ بِنِصْفِهِ فُلُوسًا وَبِنِصْفِهِ نِصْفًا إِلَّا حَبَّةً ، فَسَدَّ الْبَيْعُ .
 اِئْتَى قَالَ : أَعْطَيْتُ بِنِصْفِهِ فُلُوسًا وَبِنِصْفِهِ مَا ضُرِبَ مِنَ الْفِضَّةِ عَلَى وَزْنِ نِصْفِ دِرْهَمٍ إِلَّا حَبَّةً ، فَيَلْزَمُ
 الرَّبُّوَا . بِخِلَافٍ أَعْطَيْتُ نِصْفَ دِرْهَمٍ فُلُوسٍ وَنِصْفًا إِلَّا حَبَّةً . اِئْتَى أَعْطَاهُ الدَّرْهَمَ وَذَكَرَ الثَّمَنَ ، وَلَمْ
 يُقَسِّمْ عَلَى أَجْزَاءِ الدَّرْهَمِ . فَالْنِّصْفُ إِلَّا حَبَّةً بِمِثْلِهِ ، وَمَا بَقِيَ بِالْفُلُوسِ . وَلَوْ كَرَّرَ "أَعْطَيْتُ" صَحَّ
 فِي الْفُلُوسِ فَقَطْ . اِئْتَى كَرَّرَ لَفْظَ "أَعْطَيْتُ" فِي الصُّورَةِ الْأُولَى ، وَهِيَ تَقْسِيمُ الدَّرْهَمِ صَحَّ فِي
 الْفُلُوسِ وَلَمْ يَصَحَّ فِي الدَّرْهَمِ إِلَّا حَبَّةً ، لِأَنَّهُ لَمَّا كَرَّرَ "أَعْطَيْتُ" صَارَ بَيَعَيْنِ .

ترجمہ :- اور اگر ایک شخص نے اس شخص سے جس کو اس نے ایک درہم دیا یہ کہا کہ تم مجھے اس درہم کے نصف کے عوض پیسے اور اس درہم کے نصف کے عوض اٹھنی رتی بھر کم دیدو تو بیع فاسد ہوگی یعنی ایک شخص نے کہا کہ تم مجھے اس درہم کے نصف کے عوض پیسے اور اس درہم کے نصف کے عوض وہ چاندی دیدو جس پر رتی بھر کم نصف درہم کے وزن کے مطابق مہر لگائی گئی ہو لہذا ریوا لازم آئے گا بخلاف اس کے کہ "تم مجھے نصف درہم پیسے اور اٹھنی رتی بھر کم دیدو" یعنی ایک شخص نے دوسرے کو درہم دیا اور ثمن کا ذکر کیا لیکن ثمن کو درہم کے اجزاء پر تقسیم نہیں کیا تو اٹھنی رتی بھر کم اپنے مثل کے عوض ہوگی اور باقی درہم فلوس کے عوض ہوگا اور اگر وہ شخص لفظ اعطیے کو مکرر لایا تو صرف پیسوں میں بیع صحیح ہوگی یعنی وہ شخص پہلی صورت یعنی درہم کی تقسیم کی صورت میں لفظ اعطیے کو مکرر لایا تو پیسوں میں بیع صحیح ہوگی اور اٹھنی رتی بھر کم میں بیع صحیح نہیں ہوگی اس لئے کہ جب وہ شخص لفظ اعطیے کو مکرر لایا ہے تو یہ معاملہ دو بیع ہو گیا ہے۔

تشریح : ولو قال لمن اعطاه :- اس عبارت میں مصنف نے تین مسئلے ذکر کئے ہیں پہلا مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے صرف (سکے تبدیل کرنے والے) سے ایک بڑا درہم دے کر کہا کہ تم مجھے اس کے نصف کے عوض پیسے دیدو اور نصف کے عوض رتی بھر کم اٹھنی یعنی نصف درہم (چھوٹا درہم) دیدو یعنی اس کے نصف کے عوض چاندی کا وہ چھوٹا درہم دیدو جس پر رتی بھر کم نصف درہم کے وزن کے مطابق مہر لگی ہوئی ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کل میں بیع فاسد ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک فلوس میں یہ بیع جائز ہے اور باقی میں فاسد ہے۔

دلیل صاحبینؒ : یہ ہے کہ اس شخص نے نصف درہم کو فلوس کے مقابل کیا ہے اور نصف درہم کو رتی بھر کم نصف درہم کے مقابل کیا ہے۔ چونکہ فلوس کے ساتھ نصف درہم کے مقابلہ میں بیع کے جواز سے کوئی مانع نہیں ہے اس لئے نصف درہم کے عوض فلوس میں بیع جائز ہو جائے گی اور رتی بھر کم نصف درہم کا مقابلہ نصف درہم کے ساتھ کرنے میں چونکہ ریوا اس لئے اس کی بیع فاسد ہوگی۔

امام اعظم ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ پورے درہم کا صفحہ (عقد) تو ایک ہے اور نصف درہم میں ریو ہونے کی وجہ سے فساد قوی ہے اور فساد اس لئے قوی ہے کہ ریو کی وجہ سے جو فساد پیدا ہو گا وہ اتنی ہی ہے اور فساد قوی چونکہ پورے عقد میں پھیل جاتا ہے اس لئے پورا عقد فاسد ہو جائے گا۔

بخلاف اعطنی نصف درہم :- دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے صرف کو ایک درہم دے کر کہا کہ تم مجھے اس درہم کے عوض نصف درہم فلوس اور رتی بھر کم نصف درہم دیدو تو یہ پوری بیع جائز ہے یعنی اس شخص نے صرف کو درہم دے کر ثمن کو ذکر کیا کہ مجھے اس کے عوض نصف درہم فلوس اور رتی بھر کم نصف درہم دیدو لیکن ثمن کو درہم کے اجزاء پر تقسیم نہیں کیا جیسا کہ پہلے مسئلے میں تقسیم کیا تھا۔ تو یہ پوری بیع جائز ہے۔

دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں مشتری نے ایک درہم کے مقابلہ میں نصف درہم کی قیمت کے فلوس اور رتی بھر کم نصف درہم کو ذکر کر دیا ہے لہذا رتی بھر کم نصف درہم کے عوض تو رتی بھر کم نصف درہم ہو جائے گا اور نصف درہم اور بقیہ ایک رتی کے عوض فلوس ہو جائیں گے اور درہم اور فلوس کے درمیان اختلاف جنس ہونے کی وجہ سے کمی بیشی جائز ہوگی۔

ولو کرر اعطنی :- تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے صرف کو ایک درہم دے کر اعطنی بنصفہ فلوساً و اعطنی بنصفہ نصفاً الاحیة یعنی نصف درہم کے عوض فلوس دے دو اور نصف درہم کے عوض رتی بھر کم نصف درہم دے دو۔ مطلب یہ ہے کہ پہلی صورت میں لفظ اعطنی کو مشتری مکرر لایا تو اس صورت میں امام صاحب اور صاحبین تینوں کے نزدیک فلوس میں بیع جائز ہو جائے گی اور رتی بھر کم چھوٹے درہم یعنی نصف درہم میں بیع درست نہیں ہوگی بلکہ فاسد ہوگی۔

دلیل یہ ہے کہ لفظ اعطنی کے مکرر ہونے کی وجہ سے یہ معاملہ دو عقد بیع ہو گئے ہیں اور ایک عقد بیع فاسد ہونے سے دوسرے عقد بیع کا فاسد ہونا لازم نہیں آتا لہذا نصف درہم کی رتی بھر کم نصف درہم کے عوض بیع کے فاسد ہونے سے فلوس میں بیع فاسد نہ ہوگی۔



کتاب الکفالة

(یہ کتاب احکام کفالت کے بیان میں ہے)

تشریح :- کفاله کے لغوی معنی ملانا، ذمہ دار ہونا، ضامن ہونا وغیرہ۔ چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے و کفلھا ذکریا یعنی حضرت زکریا علیہ السلام حضرت مریم علیہ السلام کے کفیل ہو گئے یعنی حضرت زکریا علیہ السلام نے حضرت مریم علیہ السلام کو اپنی پرورش میں ملا لیا اور اس کی شرعی تعریف انشاء اللہ کتاب میں آ رہی ہے۔

ربط بما قبل :- مصنف نے کتاب الکفاله کو کتاب البیع کے بعد اس لئے ذکر کیا ہے کہ کفاله کی ضرورت عموماً بیع کے بعد پیش آتی ہے اس لئے کہ کبھی بائع مشتری سے مطمئن نہیں ہوتا تو ایسے شخص کی ضرورت پیش آتی ہے جو مشتری کی طرف سے ثمن کا کفیل ہو جائے اور کبھی مشتری بائع سے مطمئن نہیں ہوتا تو ایسے آدمی کی ضرورت پڑتی ہے جو بائع کی طرف سے بیع کا کفیل ہو جائے۔ لہذا جب کفاله کی ضرورت عموماً بیع کے بعد پڑتی ہے تو کتاب الکفاله کو کتاب البیع کے بعد ذکر کیا گیا ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ کفاله اگر مکفول عنہ کے حکم سے ہو تو وہ انتہاء کے اعتبار سے معاوضہ ہوتا ہے اور بیع بھی عقد معاوضہ ہے اس لئے کتاب البیع کے بعد کفاله کو ذکر کیا گیا ہے۔

کفاله کا رکن :- کفاله کا رکن طرفین کے نزدیک کفیل کی طرف سے ایجاب کا اور مکفول لہ کی طرف سے قبول کا ہونا ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک صرف کفیل کی طرف سے ایجاب ہے قبول پایا جائے یا نہ پایا جائے باقی رہ گئی یہ بات کہ کفاله میں ایجاب و قبول کن الفاظ کے ساتھ ہوگا تو وہ انشاء اللہ کتاب میں آ جائیں گے۔

شوائط کفاله :- (۱) کفیل عتق شد اور بائع ہو لہذا مجنون اور چھوٹے بچے کا کفاله درست نہیں ہے۔

(۲) کفیل مکفول بہ سپرد کرنے پر قدرت رکھتا ہو لہذا اغلام کا کفیل بجا صحیح نہیں ہے مگر مولیٰ کی اجازت سے۔

(۳) ذین، ذین صحیح ہو۔ ذین صحیح کی وضاحت انشاء اللہ آ جائے گی۔

(۴) مکفول عنہ معلوم ہو۔

(۵) مکفول بہ کو ادا کرنا جائز ہو لہذا معاصی کے لئے کفاله جائز نہیں ہے مثلاً شراب اور خنزیر کا ثمن، ظالم کی رشوت، ربا کمانا، بیوع باطلہ اور بیوع فاسدہ کا ثمن وغیرہ۔

(۶) مکفول لہ مال نہ ہو۔

(۷) مکفول بہ میں مال کے ساتھ یا قید کرنے کے ساتھ نائب بنانا جائز ہو۔ لہذا حد و قصاص میں کفاله جائز نہیں ہے۔

(۸) مکفول عنہ پر ذین واجب ہو چکا ہو لہذا مکفول عنہ پر ذین کے وجوب سے پہلے کفاله نہیں ہوگا۔

اہل کفالہ:- کفالہ کا اہل ہر وہ آدمی ہے جو تبرعات کا اہل ہے لہذا جو شخص اہل تبرع میں سے نہیں ہے اس کا کفالہ درست نہیں ہے۔

کفالہ کا حکم:- کفالہ کا حکم کفیل پر حق مطالبہ کا ثابت ہونا اور کفیل کا مکفول لہ کے حق کے ساتھ مستحق بن جانا ہے۔

اصطلاحی الفاظ:- مدعی یعنی جس کا قرضہ ہو اسے مکفول لہ اور طالب اور مدعی علیہ کو مکفول عنہ اور اصیل اور جس چیز کی کفالت کی گئی ہو اس کو مکفول بہ اور مطلوب اور جس سے بوجہ کفالت مطالبہ کیا جاتا ہے اسے کفیل کہتے ہیں مثلاً زید نے عمرو کی جانب سے بکر کے لئے ایک ہزار روپیہ کی کفالت کی تو زید کفیل عمرو مکفول عنہ بکر مکفول لہ اور ایک بہار روپیہ مکفول بہ ہے اور ضمانت میں مکفول لہ کی جگہ مضمون لہ اور مکفول عنہ کی جگہ مضمون عنہ اور مکفول بہ کی جگہ مضمون بہ اور کفیل کی جگہ ضامن کہتے ہیں۔

تنبیہ:- مال یا جان کی کفالت ہو تو اسے بھی مکفول بہ کہتے ہیں یعنی جس چیز کی کفالت ہو خواہ وہ مال ہو یا جان اس کو اصطلاح میں مکفول بہ کہتے ہیں۔

ہی ضَمَّ ذِمَّةً إِلَى ذِمَّةٍ فِي الْمَطَالِبَةِ لَا فِي الدَّيْنِ - هُوَ الْأَصْحَحُ، وَعِنْدَ الْبَعْضِ: هُوَ ضَمُّ الدِّ
 مَّةِ إِلَى الذِّمَّةِ فِي الدَّيْنِ، لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَثْبُتِ الدَّيْنُ لَمْ يَثْبُتِ الْمَطَالِبَةُ، وَالْأَصْحَحُ الْأَوَّلُ، لِأَنَّ الدَّيْنِ لَا
 يَتَكَرَّرُ، فَإِنَّهُ لَوْ أَوْفَاهُ أَحَدُهُمَا لَا يَبْقَى عَلَى الْآخَرِ شَيْءٌ - وَهِيَ ضَرْبَانِ: بِالنَّفْسِ وَالْمَالِ، فَلَا وَوَلَّ
 يُعْقَدُ بِكَفَلْتِ بِنَفْسِهِ وَنَحْوَهَا مِمَّا يُعْبَرُ بِهِ عَنْ بَدَنِهِ وَبِنُصْفِهِ وَبِثُلَاثِهِ وَبِضَمَّتُهُ أَوْ عَلَيَّ، أَوْ إِلَى أَوْ أَنَا
 بِهِ زَعِيمٌ أَوْ قَبِيلٌ، وَيَلْزَمُهُ إِحْضَارُ الْمَكْفُولِ بِهِ إِنْ طَلَبَ الْمَكْفُولُ لَهُ، فَإِنْ لَمْ يُحْضِرْهُ يَحْبِسُهُ
 الْحَاكِمُ، وَإِنْ عَيَّنَ وَقْتُ تَسْلِيمِهِ لِرَمَّةٍ ذَلِكَ، وَيَبِيرُ بِمَوْتٍ مَنْ كَفَلَ بِهِ وَلَوْ أَنَّهُ عَبْدٌ - وَإِنَّمَا قَالَ
 هَذَا، دَفْعًا لَوَ تَوَهُمِ أَنَّ الْعَبْدَ مَالٌ، فَإِذَا تَعَدَّرَ تَسْلِيمُهُ لَزِمَ قِيَمَتُهُ - وَبَدْفَعِهِ إِلَى مَنْ كَفَلَ لَهُ حَيْثُ
 يُمْكِنُ مَخَاصِمَتُهُ، وَإِنْ لَمْ يَقُلْ: إِذَا دَفَعْتُ إِلَيْكَ فَأَنَا بَرِيءٌ، فَإِنْ شَرَطَ تَسْلِيمَتَهُ فِي مَجْلِسِ
 الْقَاضِيِ وَسَلَّمَ فِي السُّوقِ أَوْ فِي مِصْرٍ آخَرَ بَرِيءٌ، وَإِنْ سَلَّمَ فِي بَرِيَّةٍ أَوْ فِي السُّبُودِ أَوْ فِي السِّجْنِ
 وَقَدْ حَبَسَهُ غَيْرُهُ لَا - قِيلَ: فِي زَمَانِنَا لَا يَبْرَأُ بِتَسْلِيمِهِ فِي السُّوقِ، لِأَنَّهُ لَا يَعَارِفُهُ أَحَدٌ عَلَى إِحْضَارِهِ
 فِي مَجْلِسِ الْقَضَاءِ فَعَلَى هَذَا إِنْ سَلَّمَ فِي مِصْرٍ آخَرَ إِنَّمَا يَبْرَأُ إِذَا سَلَّمَ فِي مَوْضِعٍ يَقْدِرُ عَلَى
 إِحْضَارِهِ فِي مَجْلِسِ الْقَضَاءِ، حَتَّى لَوْ سَلَّمَ فِي سُوْقٍ مِصْرٍ آخَرَ لَا يَبْرَأُ فِي زَمَانِنَا، لِغَدَمِ حُضُورِ
 الْمَقْصُودِ. قَوْلُهُ: وَقَدْ حَبَسَهُ غَيْرُهُ أَيْ غَيْرُ هَذَا الطَّالِبِ، قِيلَ: إِنَّمَا لَا يَبْرَأُ هَهُنَا إِذَا كَانَ السِّجْنُ

سَجُنَ قَاضٍ آخَرَ، أَمَا لَوْ كَانَ السَّجُنُ سَجُنَ هَذَا الْقَاضِي بَرًّا، وَإِنْ كَانَ حَبْسَهُ غَيْرُ هَذَا الطَّالِبِ، لِأَنَّ الْقَاضِيَّ، قَادِرٌ عَلَى إِحْضَارِهِ مِنْ سَجْنِهِ- وَبِتَسْلِيمٍ مَنْ كَفَلَ بِهِ نَفْسَهُ مِنْ كَفَالَتِهِ- أَيْ بِتَسْلِيمِ الْمَكْفُولِ بِهِ نَفْسَهُ مِنْ كَفَالَةِ الْكَفِيلِ- وَبِتَسْلِيمِ وَكَيْلِ الْكَفِيلِ وَرَسُولِهِ إِلَيْهِ- إِلَيْهِ مُتَعَلِّقٌ بِالتَّسْلِيمِ وَالضَّمِيرُ رَاجِعٌ إِلَى الْمَكْفُولِ لَهُ-

ترجمہ:- کفالہ، مطالبہ میں ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ سے ملانا ہے نہ کہ دین میں یہی تعریف صحیح ہے اور بعض حضرات کے نزدیک کفالہ دین میں ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ سے ملانا ہے اس لئے کہ اگر دین ثابت نہ ہو تو مطالبہ ثابت نہیں ہوگا اور اصح تعریف، پہلی ہے اس لئے کہ دین مکرر نہیں ہوتا کیونکہ اگر مکفول عنہ اور کفیل میں سے کوئی دین کو ادا کر دے تو دوسرے پر کچھ باقی نہیں رہتا۔ اور کفالہ کی دو قسمیں ہیں۔ ایک کفالہ بانفس ہے اور دوسری قسم کفالہ بالمال ہے پس اول (کفالہ بانفس لفظ) کفالت بنفسہ اور اس جیسے ان الفاظ سے منعقد ہو جاتا ہے جن کے ساتھ مکفول بہ کے بدن اور اس کے بدن کے نصف کو اور اولث کو تعبیر کیا جاتا ہے اور (قسم اول منعقد ہو جاتی ہے) ضمننتہ یا غلی یا الی انا بہ زعیم یا (انا بہ) قبیل کے ساتھ۔ اور کفیل کو مکفول بہ کا حاضر کرنا لازم ہوگا اگر مکفول لہ مطالبہ کرے۔ پس اگر کفیل مکفول بہ کو حاضر نہ کرے تو حاکم کفیل کو قید کر دے اور اگر مکفول بہ کی سپردگی کا وقت متعین کیا گیا تو کفیل کو وہ (یعنی حاضر کرنا) لازم ہوگا اور کفیل مکفول بہ کی موت کی وجہ سے بری ہو جائے گا اگرچہ مکفول بہ غلام ہو اور مصنف نے یہ (ولو انہ عبد) اس وہم کو دور کرنے کے لئے فرمایا ہے کہ غلام مال ہے پس جب اس کو (غلام کو) سپرد کرنا معتذر ہو تو غلام کی قیمت لازم ہوگی اور کفیل، مکفول لہ کو مکفول بہ ایسے جگہ حوالے کرے گا جہاں مکفول لہ کے لئے مکفول بہ سے منحصصہ کرنا ممکن ہو اگرچہ کفیل نے یہ نہ کہا ہو کہ جب میں (مکفول بہ) تیرے حوالے کر دوں گا تو میں بری ہو جاؤں گا۔ پس اگر کفیل نے قاضی کی مجلس میں مکفول بہ کے سپرد کرنے کی شرط لگائی گئی اور اس نے بازار میں یا کسی دوسرے شہر میں سپرد کیا تو کفیل بری ہو جائے گا اور اگر کفیل نے (مکفول بہ کو) جنگل میں یا دیہات میں یا قید خانہ میں اس حال میں حوالے کیا کہ اس کو (مکفول بہ کو) اس مکفول لہ کے علاوہ کسی اور نے قید کر رکھا ہے تو کفیل بری نہیں ہوگا بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ ہمارے زمانے میں کفیل، مکفول بہ کو بازار میں حوالے کرنے سے بری نہیں ہوگا اس لئے کہ کوئی شخص مکفول لہ کی مکفول بہ کو قضاء کی مجلس میں حاضر کرنے پر مدد نہیں کرے گا لہذا اس قول کی بناء پر اگر کفیل نے مکفول بہ دوسرے شہر میں حوالے کیا تو صرف اس وقت بری ہوگا جب اس کو (مکفول بہ کو) ایسی جگہ میں حوالے کرے جہاں مکفول لہ، مکفول بہ کو قضاء کی مجلس میں حاضر کرنے پر قادر ہو حتیٰ کہ اگر کفیل نے مکفول بہ دوسرے شہر کے بازار میں حوالے کیا تو مقصود حاصل نہ ہونے کی وجہ سے ہمارے زمانے میں کفیل بری نہیں ہوگا۔ مصنف کا قول وقد

حسدہ غیرہ کا معنی ہے غیر ہذا الطالب (اس طالب یعنی اس مکفول لہ کے علاوہ کسی اور نے مکفول بہ کو قید کر رکھا ہے) بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ مذکورہ صورت میں کفیل اس وقت بری نہیں ہوگا جب قید خانہ دوسرے قاضی کا قید خانہ ہو لیکن اگر قید خانہ اسی قاضی کا قید خانہ ہو تو کفیل بری ہو جائے گا اگرچہ اس طالب (یعنی اس مکفول لہ) کے علاوہ کسی اور نے مکفول بہ کو قید کر رکھا ہو اس لئے کہ قاضی مکفول بہ کو قید خانہ سے حاضر کرنے پر قادر ہے اور مکفول بہ کے اپنے آپ کو حوالے کر دینے سے کفیل اپنی کفالت سے (بری ہو جائے گا) یعنی مکفول بہ کے اپنے آپ کو حوالے کر دینے سے کفیل اپنی کفالت سے (بری ہو جائے گا)۔ اور کفیل کے وکیل اور اس کے (کفیل کے) قاصد کے (مکفول بہ کو) مکفول لہ کے حوالے کر دینے سے (کفیل بری ہو جائے گا) لفظ الیہ تسلیم کے متعلق ہے اور ضمیر (جو کہ الیہ میں ہے) مکفول لہ کی طرف راجع ہے۔

تشریح :- مصنف کفالہ کی شرعی تعریف بیان فرما رہے ہیں کہ کفالہ کہتے ہیں کفیل کے ذمہ کو اصیل (مکفول عنہ) کے ذمہ کے ساتھ دین کے مطالبہ میں ملانا نہ کہ دین کی ادائیگی میں تاکہ جس طرح مکفول لہ کو اصیل (مکفول عنہ) سے دین کے مطالبہ کا حق ہے اسی طرح کفیل سے بھی مکفول لہ کو بسبب کفالت دین کے مطالبہ کا حق حاصل ہو لیکن دین کی ادائیگی بسبب کفالت کفیل کے ذمہ نہیں ہوگی لہذا دین جیسے اصیل کے ذمہ میں تھا ویسے ہی رہے گا۔ خیال رہے کہ مصنف کی بیان کردہ تعریف میں پہلے ذمہ سے کفیل کا ذمہ مراد ہے اور دوسرے ذمہ سے اصیل (مکفول عنہ) کا ذمہ مراد ہے یہی تعریف اصح ہے۔

وعند البعض الخ :- یہاں سے شارح اصح تعریف کے مقابل تعریف ذکر کر رہے ہیں کہ بعض فقہاء اور امام شافعی کے نزدیک کفالہ کہتے ہیں دین کی ادائیگی میں کفیل کے ذمہ کو اصیل کے ذمہ سے ملانا یعنی جس طرح مکفول لہ اصیل (مکفول عنہ) سے دین وصول کر سکتا ہے اسی طرح کفیل سے بھی دین وصول کر سکتا ہے۔

لانه لو لم يثبت الدين الخ :- امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ اگر کفالت کی وجہ سے کفیل کے ذمہ میں دین ثابت نہ ہو تو دین کا مطالبہ بھی ثابت نہ ہوگا اس لئے کہ دین کا مطالبہ اس وقت ہوتا ہے جب کہ ذمہ میں دین کی ادائیگی ہو اور جب دین کا مطالبہ ذمہ میں دین کی ادائیگی کے وقت ہوتا ہے تو دین کا مطالبہ لامحالہ دین کے وجود کی فرع ہوگا اور جب دین کا مطالبہ دین کے وجود کی فرع ہے تو چونکہ اصل کے بغیر فرع متصور نہیں ہوتی اس لئے دین کا مطالبہ اس وقت ہوگا جب کہ ذمہ میں دین کی ادائیگی ہو۔

والاصح الاول الخ :- شارح فرماتے ہیں کہ کفالہ کی صحیح تعریف وہی ہے جو مصنف نے ذکر کی ہے۔

ان الدين لا يتكرر الخ :- اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت امام شافعی و دیگر حضرات کی بیان کردہ

تعریف کے مطابق دین مکرر ہو جاتا ہے یاں طور کہ کفالت کی وجہ سے کفیل کے ذمہ میں دین ثابت ہو جاتا ہے اور اصیل دین سے بری نہیں ہوا اور جب کفیل کے ذمہ میں دین ثابت ہو گیا اور اصیل بری نہیں ہوا تو دین دو ہو گئے حالانکہ دین صرف ایک تھا اس لئے کہ جب اصیل اور کفیل میں سے کوئی ایک دین ادا کر دے تو دوسرے پر کچھ باقی نہیں رہتا اور جب دوسرے پر کچھ باقی نہیں رہتا تو معلوم ہوا کہ دین ایک تھا اور جب دین ایک تھا اور دوسری تعریف کے مطابق (یعنی بعض فقہاء کی تعریف کے مطابق) دو دین ہو جاتے ہیں تو دوسری تعریف صحیح نہیں ہے پہلی تعریف کے صحیح ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ دوسری تعریف کے مطابق کفالت کے لئے دین ضروری ہے حالانکہ کفالت جس طرح دین کا درست ہے اسی طرح نفس اور عین کا بھی درست ہے اور کفالت بالنفس اور کفالت بالعین میں دین نہیں ہوتا۔ چونکہ دوسری تعریف کے مطابق کفالت کی تعریف سے کفالت بالنفس اور کفالت بالعین خارج ہیں اور دوسری تعریف جامع نہیں ہے اس لئے دوسری تعریف درست نہیں ہے۔

دلیل امام شافعی کا جواب:۔ امام شافعی کی اس دلیل کہ ”اگر دین ثابت نہ ہو تو مطالبہ بھی ثابت نہیں ہوگا“ کا جواب یہ ہے کہ جب دین ثابت نہ ہو تو مطالبہ کا ثابت ہونا ممکن ہے جیسے ایک شخص نے کسی دوسرے کو کسی چیز کی شراء (خریدنے) کا وکیل بنایا اور اس شخص نے وہ چیز کسی شخص سے خرید لی تو بائع اپنے وہین کا مطالبہ وکیل بالشاء سے بھی کر سکتا ہے اور موکل سے بھی کر سکتا ہے حالانکہ دین تو صرف موکل پر ہے وکیل بالشاء پر نہیں ہے جب وکیل بالشاء کے ذمے دین کے ثابت ہوئے بغیر بائع کو اس سے مطالبہ کا حق ہے تو اسی طرح کفالت میں بھی کفیل کے ذمے دین ثابت ہوئے بغیر مکلوف کو دین کے مطالبہ کا حق ہوگا۔

وہی ضربان الخ:۔ مصنف فرماتے ہیں کہ کفالت کی دو اقسام ہیں۔ (۱) کفالت بالنفس (۲) کفالت بالمال۔ ہمارے نزدیک دونوں قسمیں جائز ہیں یعنی کفالت بالمال بھی جائز ہے اور کفالت بالنفس بھی جائز ہے اور کفالت بالنفس نفس مکلوف بہ کو حاضر کرنے کی کفالت ہوتی ہے یعنی صرف اس شخص کی ذات کو حاضر کرنے کا کفیل اور ضامن ہے۔

دلیل احناف:۔ احناف کی دلیل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا **الرُّعَيْنُم غَارِمٌ** (ابوداؤد والترمذی وقال حدیث حسن) یعنی کفیل ضامن ہے یہ حدیث مطلق ہونے کی وجہ سے کفالت کی دونوں اقسام کی مشروعیت کا فائدہ دیتی ہے۔

فالاوّل ینعقد الخ:۔ مصنف کفالت کی اقسام سے فارغ ہونے کے بعد یہاں سے ان الفاظ کو ذکر کر رہے ہیں جو الفاظ کفالت بالنفس میں استعمال ہوتے ہیں اور جن کے ساتھ کفالت بالنفس منعقد ہوتا ہے اس بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ جن الفاظ سے انسان کے پورے بدن کو تعبیر کیا جاتا ہے خواہ حقیقہ جیسے لفظ نفس، جسم، روح خواہ عرفاً جیسے لفظ رقبہ،

رأس، وجان سے کفالہ بالنفس منعقد ہو جائے گا مثلاً کسی نے کہا کہ میں فلاں کے نفس کا یا اس کی گردن یا اس کی روح کا یا اس کے جسم کا یا اس کے بدن کا یا اس کے سر کا یا اس کے چہرے کا کفیل ہو گیا تو ان الفاظ سے کفالہ بالنفس منعقد ہو جائے گا۔

دلیل یہ ہے کہ یہ سارے الفاظ ایسے ہیں جن سے حقیقۃً یا عرفاً پورے بدن کو تعمیر کیا جاتا ہے اور چونکہ پورے بدن کی کفالت درست ہوتی ہے اس لئے مذکورہ اعضائے بدن کی طرف کفالت منسوب کرنے سے کفالہ بالنفس منعقد ہو جائے گا۔

وبنصفه وثلثه:۔ اور اگر کفالہ کو منسوب کیا نصف یا ثلث کی طرف مثلاً یہ کہا کہ میں فلاں کے نصف یا فلاں کے ثلث کا کفیل ہو گیا تو اس سے کفالہ بالنفس منعقد ہو جائے گا۔

دلیل یہ ہے کہ کفالہ کے حق میں ایک نفس منقسم نہیں ہوتا لہذا غیر معین جز (نصف یا ثلث وغیرہ) کو ذکر کرنا ایسا ہوگا جیسے کل بدن اور کل نفس کو ذکر کرنا۔

وبضمنته:۔ اور اسی طرح لفظ ضمنته (میں فلاں کے نفس کا ضامن ہو گیا) سے کفالہ منعقد ہو جاتا ہے۔

دلیل یہ ہے کہ لفظ ضمان کے کہنے سے کفالہ کے موجب کی صراحت ہوگئی اور چونکہ عقد موجب کی تصریح سے منعقد ہو جاتا ہے اس لئے لفظ ضمان سے کفالہ منعقد ہو جائے گا۔

او علی:۔ اور اسی طرح لفظ علی (یعنی ہو علی) یعنی میں نے اپنے اوپر لازم کر لیا کہ جب اس کی حاضری کا مطالبہ کیا جائے گا یا حاضری کے وقت مقرر پر اس کو حاضر کروں گا اس سے بھی کفالہ بالنفس منعقد ہو جائے گا۔

دلیل یہ ہے کہ علی التزام کا صیغہ ہے اور چونکہ کفالہ بھی التزام ہوتا ہے اس لئے لفظ علی سے کفالہ بالنفس منعقد ہو جائے گا۔

او الی:۔ اور اسی طرح لفظ الی (یعنی ہو الی) یعنی میں نے اپنے اوپر یہ لازم کیا کہ جب اس کی حاضری کا مطالبہ کیا جائے گا یا وقت مقرر پر اس کو حاضر کروں گا اس سے بھی کفالہ بالنفس منعقد ہو جائے گا۔

دلیل یہ ہے کہ لفظ الی یہاں علی کے معنی میں ہے اور چونکہ لفظ علی سے کفالہ منعقد ہو جاتا ہے اس لئے لفظ الی سے بھی کفالہ منعقد ہو جائے گا۔

او انا بہ زعیم:۔ اور اگر انا بہ زعیم یا قبیل یعنی انا بہ قبیل کہا تب بھی کفالہ بالنفس منعقد ہو جائے گا۔

دلیل یہ ہے کہ لفظ زعیم کفیل کے معنی میں استعمال ہوتا ہے جیسا کہ قرآن مجید میں انا بہ زعیم میں زعیم، کفیل کے معنی میں ہے اور جیسا کہ حدیث الزعیم غارم میں وارد ہوا ہے اور قبیل بھی کفیل کے معنی میں آتا ہے۔

دلیل یہ ہے کہ دستاویز کو قبلاً کہا جاتا ہے اس لئے کہ انسان دستاویز میں جو کچھ لکھتا ہے وہ اپنے اوپر لازم کر لیتا ہے اور اپنے اوپر لازم کرنے والے ہی کو کفیل کہتے ہیں۔ اس لئے انا بہ قبیل، انا بہ کفیل کے معنی میں ہوگا۔

ویلز مہ احضار المكفول بہ: مصنف فرماتے ہیں کہ صرف کفاله بالنفس میں یا تو مکفول بہ کو حاضر کرنے کا وقت متعین ہوگا یا متعین نہیں ہوگا اگر مکفول بہ کو حاضر کرنے کا وقت متعین نہ ہو تو جس وقت میں بھی مکفول لکفیل سے مکفول بہ کو حاضر کرنے کا مطالبہ کرے کفیل کو حاضر کرنا لازم ہوگا جیسے دین غیر مؤجل ہوتا ہے کہ جب بھی دائن مدیون سے اس کا مطالبہ کرے مدیون پر اس کو اداء کرنا لازم ہوتا ہے اور اگر مکفول بہ کو حاضر کرنے کا وقت متعین ہو تو اگر اس وقت میں یا اس کے بعد مکفول لکفیل سے مکفول بہ کو حاضر کرنے کا مطالبہ کرے تو کفیل پر اس کو حاضر کرنا لازم ہوگا جیسے دین مؤجل ہوتا ہے کہ جب دائن وقت معین پر یا اس کے بعد اس کا مطالبہ کرے تو مدیون پر ادا کرنا لازم ہوتا ہے اور اگر مکفول لکفیل سے پہلے کفیل سے مکفول بہ کو حاضر کرنے کا مطالبہ کرے تو کفیل کو اس کا حاضر لازم نہیں ہے کیونکہ اس نے اس کا التزام نہیں کیا لیکن اگر کفیل نے وقت معین سے پہلے مکفول لکفیل سے مطالبہ سے یا اس کے مطالبہ کے بغیر کفیل کو حاضر کر دیا تو وہ بری ہو جائے گا کیونکہ وہ وقت معین کفیل کا حق ہے لہذا وہ اس کو ساقط کرنے کا حق رکھتا ہے۔

فان لم یحضرہ یحبسہ الخ: اگر مذکورہ دونوں صورتوں میں کفیل نے مکفول بہ کو حاضر کر دیا تو فیما کفیل بری الذمہ ہو جائے گا اور اگر مذکورہ دونوں صورتوں میں کفیل نے قدرت کے باوجود مکفول بہ کو حاضر نہ کیا تو حاکم کفیل کو قید خانہ میں قید کر دے یہاں تک کہ مکفول بہ حاضر ہو جائے یا مکفول لکفیل کو بری کر دے یا کفیل اور مکفول بہ میں سے کوئی مر جائے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ کفیل ایک حق واجب کو ادا کرنے سے رک گیا ہے اور حق واجب کی ادائیگی سے رکنے والا شریعت کی نظر میں ظالم ہے جس کی سزا قید ہے اس لئے اس صورت میں کفیل کو قید کیا جائے گا پھر اس عبار سے میں اس طرف اشارہ ہے کہ حاکم کفیل کو پہلی بار ہی قید کر دے یہی ظاہر الروایہ ہے (جامع الرموز) لیکن بقول بعض حاکم کفیل کو پہلی بار ہی قید خانہ میں نہ ڈالے کیونکہ بہت ممکن ہے کہ کفیل کو یہی معلوم نہ ہو کہ مجھے کس لئے بلایا گیا ہے۔ اس لئے حاکم کفیل کو کچھ مہلت دے تاکہ اس کا مال منول ظاہر ہو جائے۔

ویرأ بموت من کفل بہ الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر مکفول بہ مر گیا تو کفیل کفاله بالنفس سے بری ہو جائے گا اگرچہ مکفول بہ غلام ہو یہی امام احمد کا قول ہے اس لئے کہ جس چیز کا مطالبہ مکفول بہ سے ساقط ہو جائے اس کا مطالبہ کفیل سے بھی ساقط ہو جاتا ہے اور اس صورت میں مکفول بہ سے مطالبہ اس کے حاضر ہونے کا ہے اور اس کی موت سے یہ مطالبہ اس سے ساقط ہو گیا ہے تو کفیل سے مکفول بہ کو حاضر کرنے کا مطالبہ بھی ساقط ہو جائے گا۔

وانما قال هذا الخ:- یہاں سے شارح کی غرض متن کی عبارت ”ولو انه عبد“ سے ماتن کی غرض کو بیان کرنا ہے اس سے ماتن کی غرض ایک وہم کو دفع کرنا ہے وہم یہ ہوتا تھا کہ اگر مکفول بہ غلام ہو تو اس کی موت سے کفیل بری نہیں ہوگا کیونکہ غلام مال ہے اور جب مکفول بہ مال ہو اور اس کو مکفول لہ کے سپرد کرنا معتذر ہو جائے تو کفیل پر اس کی قیمت لازم ہوتی ہے اور مذکورہ صورت میں غلام کی موت سے چونکہ سپرد کرنا معتذر ہو گیا ہے اس لئے کفیل بری نہیں ہوگا بلکہ کفیل پر اس کی قیمت لازم ہوگی تو ماتن نے اس وہم کو دفع کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر مکفول بہ غلام ہو تب بھی کفیل بری ہو جائے گا اور کفیل پر اس کی قیمت واجب نہیں ہوگی کیونکہ مکفول بہ نفس غلام ہے نہ کہ اس کی قیمت میں جب اصل (نفس غلام) سے مطالبہ ساقط ہو گیا تو اس کے تابع (قیمت) سے مطالبہ بھی ساقط ہو جائے گا اور دوسری وجہ یہ ہے کہ غلام بعض احوال میں مال ہے نہ کہ تمام احوال میں اور وہ زندگی میں مال ہے نہ کہ موت کے بعد اور جب غلام قتل ہو جائے تو اس کی قیمت نہیں لی جاتی بلکہ قصاص لیا جاتا ہے۔

وبدفعه الی من کفل له الخ:- مسئلہ یہ ہے کہ اگر کفیل نے مکفول بہ کو لاکر ایسی جگہ مکفول لہ کے سپرد کیا جہاں مکفول لہ اس کے ساتھ خاصہ اور محاکمہ کر سکتا ہے مثلاً شہر کے اندر یا ایسی بستی میں سپرد کیا جہاں قاضی موجود ہو تو کفیل کفالہ سے بری ہو جائے گا خواہ مکفول لہ اس کو قبول کرے یا قبول نہ کرے کیونکہ کفالہ بالنفس سے مقصود قاضی کی عدالت میں خاصہ اور محاکمہ ہے پس جب کفیل نے ایسی جگہ سپرد کر دیا جہاں مکفول لہ اس سے خاصہ کر سکتا ہے تو مقصود حاصل ہو گیا اور کفالہ کو باقی رکھنے کی کوئی حاجت باقی نہیں رہی کیونکہ کفیل پر صرف ایک بار سپرد کرنا لازم ہے۔

وان لم یقل اذا دفعت الخ:- ماتن فرماتے ہیں کہ اگر کفیل نے بوقت کفالہ مکفول لہ سے یہ نہ کہا ہو کہ جب میں مکفول بہ سپرد کروں تو میں بری ہو جاؤں گا تب بھی کفیل مذکورہ صورت میں بری ہو جائے گا کیونکہ مکفول بہ کو حاضر کرنے اور مکفول لہ کو اس پر قدرت دینے کے بعد کفیل کی براءت کا ثابت ہو جانا ایسے ہے جیسے علت کے بعد حکم خود بخود ثابت ہو جاتا ہے اس لئے بوقت کفالہ مذکورہ شرط لگانے کی ضرورت نہیں ہے اس لئے کہ علت اور سبب کے وقت حکم کی شرط لگانا ضروری نہیں ہوتا جیسے شراء کے وقت ثبوت ملک کی شرط لگانا ضروری نہیں ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ سپرد کرنا کیسے متحقق ہوگا سو یہ مکفول لہ اور مکفول بہ کے درمیان موانع کو رفع کرنے اور کفیل کے اس قول سے متحقق ہوگا کہ ”میں نے بحکم کفالہ یہ مکفول بہ سپرد کر دیا“ اگر اس نے یہ نہ کہا تو وہ بری نہیں ہوگا کیونکہ کبھی بغیر حکم کفالہ کے بھی سپرد کیا جاتا ہے الا یہ کہ اس نے مکفول لہ کے مطالبہ کے بعد سپرد کیا ہو لیکن متن کی عبارت میں اس طرف اشارہ ہے کہ کفیل کا مذکورہ قول ضروری نہیں یہی امام سرخسی کا قول ہے اور اس طرف بھی اشارہ ہے کہ اجنبی کے سپرد کرنے سے کفیل بری نہیں ہوگا۔ (جامع الرموز)

فان شرط تسلیمہ :- مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کفالہ بالنفس میں اس شرط پر کفیل ہو کہ میں مکفول بہ کو قاضی کی مجلس میں سپرد کروں گا لیکن اس نے اس کو بازار میں مکفول لہ کے سپرد کیا یا اس شہر کے علاوہ دوسرے شہر میں سپرد کیا جہاں وہ کفیل بنا تھا اور مکفول لہ، مکفول بہ کے ساتھ مخاصمہ اور محاکمہ پر قادر ہے تو کفیل کفالہ سے بری ہو جائے گا کیونکہ مکفول لہ کا مقصود یعنی قدرت علی المخاصمہ حاصل ہے کہ مکفول لہ اس کو قاضی کے پاس لے جا کر محاکمہ کر سکتا ہے اس لئے کہ مخاصمہ ہر شہر کے قاضی کے پاس کر سکتا ہے۔

وان سلم فی بربۃ الخ :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کفیل نے مکفول بہ کو کسی میدان اور جنگل میں مکفول لہ کے حوالہ کیا یا ایسے دیہات میں اس کے حوالہ کیا جہاں قاضی نہیں ہے یا کفیل نے مکفول بہ کو قید خانہ میں سپرد کیا درانحالیکہ مکفول بہ مکفول لہ کے علاوہ کسی دوسرے کی وجہ سے گرفتار ہے تو ان صورتوں میں بالاتفاق کفیل کفالہ سے بری نہیں ہوگا کیونکہ ایسی جگہ میں مکفول لہ مکفول بہ کے ساتھ مخاصمہ نہیں کر سکتا پس کفالہ سے جو مقصود ہے یعنی قدرت علی المخاصمہ وہ حاصل نہ ہونے کی وجہ سے کفیل کفالہ سے بری نہیں ہوگا۔

قیل فی زماننا لایبرأ الخ :- اس عبارت کا تعلق متن کی عبارت ”فان شرط تسلیمہ فی مجلس القاضی وسلم فی السوق او فی مصرا خو برئ“ کے ساتھ ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ شمس الاممہ سرخسی نے فرمایا کہ ہمارے زمانے میں مجلس قاضی کے علاوہ بازار وغیرہ میں سپرد کرنے سے کفیل بری نہیں ہوگا یہی امام زفرؒ اور آئمہ ثلاثہ کا قول ہے اسی پر فتویٰ ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ آج کل فتنہ و فحور اور فساد کا زمانہ ہے لہذا اگر کفیل نے مجلس قاضی کے علاوہ بازار وغیرہ میں مکفول بہ کو مکفول لہ کے حوالہ کیا اور مکفول بہ شور مچانے لگا اور اپنی مظلومیت کا اظہار کرنے لگا تو لوگ اس کو چھڑانے میں مددگار ہو جائیں گے اور اس بارے میں مکفول لہ کی کوئی مدد نہ کرے گا کہ مکفول بہ کو قاضی کی عدالت میں حاضر کیا جائے تاکہ مکفول لہ اپنے حق کی بابت اس سے مخاصمہ کر سکے لہذا مکفول بہ کی حاضری کو مجلس قاضی کے ساتھ مقید کرنا مفید ہوگا لہذا مجلس قاضی کے علاوہ کسی اور جگہ حاضر کرنے سے کفیل بری نہ ہوگا۔ شارح فرماتے ہیں کہ اس قول کی بناء پر اگر کفیل نے مکفول بہ کو دوسرے شہر میں مکفول لہ کے حوالہ کیا تو صرف اسی وقت بری ہوگا جب وہ ایسی جگہ میں حاضر کرے جہاں وہ اس کو مجلس قضاء میں حاضر کرنے پر قادر ہو لہذا اگر اس کو دوسرے شہر کی بازار میں حوالہ کیا تو ہمارے زمانہ میں بری نہیں ہوگا کیونکہ کفالہ سے جو مقصود ہے یعنی مخاصمہ اور محاکمہ پر قدرت وہ ایسی جگہ میں حوالہ کرنے سے حاصل نہیں ہوتی۔ واضح رہے کہ ”مصراخر“ سے وہ علاقہ مراد ہے کہ جو اس شہر کے قاضی ماتحت نہ ہو کہ جس شہر میں وہ کفیل بنا تھا بشرطیکہ دونوں علاقوں کا سلطان ایک ہو۔

قوله قد حبسه غیرہ :- یہاں سے شارح غیرہ کی ضمیر کا مرجع بیان کر رہے ہیں کہ اس کا مرجع طالب مذکور ہے

یعنی وہ مکفول بہ اس طالب (مکفول لہ) کے علاوہ کسی اور شخص کی وجہ سے گرفتار ہو۔

قيل انما لا يبرأ ههنا الخ:۔ حاصل اس کا یہ ہے کہ بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ جب کفیل نے مکفول بہ کو قید خانہ میں مکفول لہ کے حوالہ اس حال میں کیا کہ مکفول بہ اس مکفول لہ کے علاوہ کسی اور شخص کی وجہ سے گرفتار ہے تو وہ کفیل بری نہیں ہوگا یہ حکم اس وقت ہے جب کہ وہ قید خانہ اس قاضی کے علاوہ دوسرے قاضی کا ہو جس کے پاس مکفول لہ کا مقدمہ دائر ہے لیکن اگر وہ اسی قاضی کا قید خانہ ہو تو کفیل بری ہو جائے گا اگرچہ وہ مکفول بہ اس طالب (مکفول لہ) کے علاوہ کسی اور شخص کی وجہ سے گرفتار ہو کیونکہ قاضی اس مکفول بہ کو قید خانہ سے اپنے پاس حاضر کرنے پر قادر ہے۔

وبتسليم من كفل به الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مکفول بہ نے اپنے آپ کو ایسی جگہ میں مکفول لہ کے حوالہ کر دیا جہاں وہ اس سے مخصوصہ کرنے پر قادر ہے یا اپنے آپ کو حاکم کے حوالہ کر دیا تو کفیل کفالہ سے بری ہو جائے گا البتہ اپنے آپ کو مکفول لہ کے حوالہ کے وقت یہ کہنا ضروری ہے کہ میں نے اپنے آپ کو بحکم کفالہ تیرے حوالہ کیا جیسا کہ سابق میں گزرا اور کفیل اس لئے بری ہوگا کہ مکفول لہ جس طرح کفیل سے مطالبہ کر سکتا ہے اسی طرح خود مکفول بہ سے بھی مطالبہ کر سکتا ہے اور جب خود مکفول بہ سے خصومت کا مطالبہ ہے تو اس کو خصومت دور کرنے کی ولایت بھی حاصل ہوگی۔

وبتسليم وکیل الكفيل الخ:۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مکفول بہ کو کفیل کے وکیل یا اس کے قاصد نے مکفول لہ کے حوالہ کر دیا تو اس صورت میں بھی کفیل بری ہو جائے گا کیونکہ وکیل اور قاصد دونوں کفیل کے قائم مقام ہیں اور چونکہ قائم مقام کا فعل اصل کا فعل شمار ہوتا ہے اس لئے ان کا سپرد کرنا گویا کفیل کا سپرد کرنا ہے۔

اليه متعلق الخ:۔ شارح نے ترکیب بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ ”الیہ“ تسلیم مصدر کے متعلق ہے لفظ رسول کے متعلق نہیں اور ”الیہ“ کی ضمیر ہاء کا مرجع مکفول لہ ہے۔

وَلَوْ مَاتَ الْمَكْفُولُ لَهُ فَلِلْوَصِيِّ وَالْوَارِثِ مُطَابَقَةٌ بِهِ۔ اَيُّ مُطَابَقَةٌ الْكَفِيلِ بِالْمَكْفُولِ بِهِ۔

ترجمہ:۔ اور اگر مکفول لہ مر جائے تو وصی اور وارث کے لئے کفیل سے مکفول بہ کے مطالبہ کا اختیار ہے۔

تشریح:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مکفول لہ مر جائے تو کفالہ باطل نہ ہوگا بلکہ مکفول لہ کے وصی اور اس کے وارث کو یہ اختیار ہے کہ وہ کفیل سے مکفول بہ کو حاضر کرنے کا مطالبہ کرے اس لئے کہ مطالبہ کا محل یعنی کفیل اور اوصیل (مکفول بہ) موجود ہے اور وصی مکفول لہ کے حقوق وصول کرنے میں اس کا قائم مقام ہے اور اس کا وارث اس کے حقوق میں اس کا جانشین اور خلیفہ ہے۔ بخلاف کفیل بانفس کے کہ اس کے مرنے سے کفالہ باطل ہو جائے گا کیونکہ وہ

خود تواب سپرد نہیں کر سکتا اور اس کا وارث اور اس کا وصی اس کے حقوق میں اس کے قائم مقام ہیں اور کفالہ اس کا حق نہیں بلکہ اس پر لازم ہے پھر مذکورہ عبارت میں اس طرف اشارہ ہے کہ مطالبہ کرنے میں وصی، وارث سے مقدم ہوگا جیسا کہ ہدایہ اور کافی میں ہے کیونکہ اس عبارت میں وصی کو مقدم کیا ہے۔ اور اس طرف بھی اشارہ ہے کہ اگر کفیل نے مکفول بہ ایک وصی یا ایک وارث کے حوالہ کر دیا تو دوسرے وصی اور وارث کو مطالبہ کا اختیار ہے۔ (جامع الرموز)

فَإِنْ كَفَلَ بِنَفْسِهِ عَلَىٰ أَنَّهُ إِنْ لَمْ يُؤَافِ بِهِ غَدًا ۖ أَيْ إِنْ لَمْ يَأْتِ بِهِ غَدًا ۖ فَهُوَ ضَامِنٌ لِّمَا عَلَيْهِ، وَلَمْ يُسَلِّمْهُ غَدًا، لَرِمَهُ مَا عَلَيْهِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى، لَهُ أَنَّهُ إِيْجَابُ الْمَالِ بِالشَّرْطِ، فَلَا يَجُوزُ كَالْبَيْعِ قُلْنَا: أَنَّهُ يُشْبِهُ الْبَيْعَ وَيُشْبِهُ النَّذْرَ، فَإِنْ عَلَّقَ بِشَرْطِ غَيْرِ مُلَائِمٍ لَا يَصِحُّ، وَبِمُلَائِمٍ يَصِحُّ عَمَلًا بِالشَّهْنَيْنِ- وَلَمْ يَبْرَأْ مِنْ كِفَالَةِ بِنَفْسِهِ- لِعَدَمِ سَبَبِ الْبِرَاءَةِ، بَلْ إِنَّمَا يَبْرَأُ إِذَا أَدَّى الْمَالِ، لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ لِلطَّلَبِ عَلَى الْمَكْفُولِ عَنْهُ شَيْءٌ، فَلَا فَائِدَةَ فِي الْكِفَالَةِ بِنَفْسِهِ-

ترجمہ:- پس اگر ایک شخص اس شرط پر مطلوب کے نفس کا کفیل بنا کہ اگر کل آئندہ وہ مطلوب (مکفول بہ) کو نہ لایا تو وہ اس مال کا ضامن ہوگا جو مطلوب پر واجب ہے اور اس نے کل آئندہ مکفول بنفسہ کو حوالہ نہ کیا تو اس کفیل کو وہ مال لازم ہو جائے گا جو مکفول بہ پر واجب ہے۔ بخلاف امام شافعیؒ کے امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ کفالہ بالمال شرط کے ساتھ مال واجب کرنا ہے لہذا یہ کفالہ بالمال جائز نہیں ہوگا جیسے بیع (شرط کے ساتھ جائز نہیں ہوتی) ہم نے کہا کہ کفالہ بیع کے بھی مشابہ ہے اور نذر کے بھی پس اگر کفالہ غیر مناسب شرط کے ساتھ معلق ہو تو درست نہیں ہوگا اور مناسب شرط کے ساتھ درست ہوگا دونوں مشابہتوں پر عمل کرتے ہوئے اور وہ کفیل کفالہ بنفسہ سے بری نہیں ہوگا کیونکہ براءۃ کا سبب معدوم ہے بلکہ وہ کفیل اس وقت بری ہوگا جب مال ادا کر دے اس لئے کہ اب طالب (مکفول لہ) کے لئے مکفول عنہ پر کوئی چیز باقی نہیں رہی لہذا کفالہ بنفسہ میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

تشریح:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید عمر و کی طرف سے بکر کے لئے کفیل بنفسہ ہو یعنی زید عمر و کو حاضر کرنے کا کفیل ہو اور اس کفیل (زید) نے یہ کہا کہ اگر میں مکفول بہ (عمر و) کو فلاں وقت مثلاً کل آئندہ حاضر نہ کر سکا تو مکفول بہ پر مکفول لہ کا جتنا مال واجب ہے مثلاً ایک ہزار روپیہ میں اس سارے کا ضامن ہوں پھر کفیل نے قدرت کے باوجود اس وقت معین (کل آئندہ) مکفول بہ کو حاضر نہ کیا تو کفیل اس مال (مثلاً ہزار روپیہ) کا ضامن ہو جائے گا جو مکفول لہ (بکر) کا مکفول بہ (عمر و) پر ہے مگر اس کے باوجود وہ کفیل کفالہ بنفسہ سے بھی بری نہ ہوگا بلکہ مکفول بہ کو حاضر کرنا اس پر علی حالہ واجب رہے گا پس یہاں دو مسئلے ہیں۔ (۱) کفالہ بالمال کا درست ہونا (۲) کفیل بالمال ہو جانے کے باوجود کفالہ بنفسہ کا باطل نہ ہونا۔ پہلے مسئلہ کی بابت امام شافعیؒ کا اختلاف ہے کہ ان کے نزدیک کفالہ بالمال درست

نہیں ہے۔

لہ انہ ایجاب المال الخ:- امام شافعیؒ کی دلیل کا بیان ہے کہ مذکورہ کفالہ بالمال شرط کے ساتھ مال واجب کرنا ہے اور شرط کے ساتھ مال واجب کرنا جائز نہیں ہوتا اس لئے مذکورہ کفالہ بالمال جائز نہیں ہوگا پس یہ کفالہ بالمال بیع کے مشابہ ہو گیا کہ جب بیع کو شرط پر معلق کیا جائے تو وہ جائز نہیں ہوتی مثلاً اگر ایک شخص نے یہ کہا کہ اگر تو مکان میں داخل ہوا تو میں نے یہ چیز تجھ سے سو روپے کے عوض فروخت کر دی اور دوسرے نے اس کو قبول کر لیا تو مکان میں داخل ہونے سے بیع ثابت نہ ہوگی کیونکہ یہ مال کو شرط کے ساتھ واجب کرنا ہے جو کہ قمار ہے اور قمار حرام ہے اس لئے یہ بیع ناجائز ہے اور جب بیع کو شرط پر معلق کرنا جائز نہیں ہے تو جو اس کے مشابہ ہے یعنی کفالہ بالمال اس کو بھی شرط پر معلق کرنا جائز نہیں ہوگا۔

قلنا انہ یشبہ البیع الخ:- ہماری دلیل اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ کفالہ بالمال فقط بیع کے مشابہ نہیں ہے بلکہ بیع کے بھی مشابہ ہے اور نذر کے بھی مشابہ ہے بیع کے ساتھ اس کی مشابہت دو وجہ سے ہے اول تو یہ کہ جس طرح بیع میں وجوب ہوتا ہے اسی طرح کفالہ بالمال میں بھی وجوب ہوتا ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ کفالہ جب مکفول عنہ کے حکم سے ہو تو یہ انتہاء کے لحاظ سے بیع کے مشابہ ہے بایں معنی کہ کفیل جو کچھ ادا کرتا ہے وہ اصل یعنی مکفول عنہ سے اس کا رجوع کر لیتا ہے جیسا کہ بیع میں ثمن اداء کرنے کے بعد مشتری اصل یعنی بائع کی طرف اور بیع اداء کرنے کے بعد بائع اصل یعنی مشتری کی طرف رجوع کرتا ہے اور کفالہ بالمال ابتداء کے لحاظ سے نذر کے مشابہ ہے بایں معنی کہ اس میں کفیل ابتداء میں تبرعاً ایک غیر لازم امر کو اپنے اوپر لازم کرتا ہے جیسا کہ نذر کرنے والا اپنے اوپر ایک غیر لازم چیز کو لازم کرتا ہے اور شرط کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) شرط ملائم یعنی وہ شرط جو عقد کا مقتضی ہو اور اس کا عقد کے ساتھ تعلق ہو جیسے مکفول بہ کو حاضر کرنے کی شرط۔ (۲) شرط غیر ملائم یعنی وہ شرط جس کا عقد کے ساتھ تعلق نہ ہو جیسے ہوا کا چلنا، بارش کا برسنا وغیرہ اور بیع کو کسی بھی شرط کے ساتھ معلق کرنا جائز نہیں نہ شرط ملائم کے ساتھ اور نہ شرط غیر ملائم کے ساتھ اور نذر کو دونوں قسم کی شرطوں کے ساتھ معلق کرنا جائز ہے پس کفالہ بالمال کی بیع کے ساتھ مشابہت کا تقاضہ یہ ہے کہ کفالہ بالمال کو کسی بھی شرط پر معلق کرنا جائز نہ ہو اور نذر کے ساتھ مشابہت کا تقاضہ یہ ہے کہ دونوں قسم کی شرطوں پر معلق کرنا جائز ہو پس ہم نے دونوں مشابہتوں پر عمل کرتے ہوئے کہا کہ بیع کی مشابہت کی وجہ سے کفالہ بالمال کو شرط غیر ملائم پر معلق کرنا جائز نہیں ہے اور نذر کی مشابہت کی وجہ سے شرط ملائم پر معلق کرنا جائز ہے اور مکفول بہ کو حاضر نہ کرنے کی شرط چونکہ شرط ملائم ہے اس لئے کفالہ بالمال کو اس شرط پر معلق کرنا جائز ہے لہذا مذکورہ صورت میں کفالہ بالمال جائز اور درست ہوگا۔

ولم یبرأ من كفالة بالنفس :- یہاں سے دوسرا مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ وہ شخص کفیل بالمال ہو جانے کے باوجود کفالہ بالمال سے بری نہیں ہوگا۔

لعدم سبب البراءة :- دلیل اس کی یہ ہے کہ کفالہ بالنفس سے بری ہونے کا سبب مکفول بہ کو حاضر کرنا یا مکفول بہ کے ذمہ کا مکفول لہ کے حق سے بالکلیہ فارغ ہو جانا ہے اور ان میں سے کوئی بھی مذکورہ صورت میں نہیں پایا گیا اس لئے کہ نہ تو کفیل نے مکفول بہ کو حاضر کیا ہے اور نہ اس قدر مال مکفول لہ کو اداء کیا ہے جو مکفول بہ پر مکفول لہ کا ہے اس لئے کفیل کفالہ بالنفس سے بری نہیں ہوگا البتہ اگر کفیل نے وہ پورا مال مکفول لہ کو ادا کر دیا جو اس کا مکفول بہ پر واجب تھا تو وہ کفالہ سے بری ہو جائے گا اس لئے کہ جب طالب یعنی مکفول لہ کا مکفول عنہ یعنی مکفول بہ پر کچھ مال بھی باقی نہیں رہا تو کفالہ بالنفس کو باقی رکھنے کا کوئی فائدہ نہیں ہے اس لئے وہ کفیل کفالہ بالنفس سے بھی بری ہو جائے گا۔

وَأَنْ مَاتَ الْمَكْفُولُ عَنْهُ ضَمِنَ الْمَالُ - لَوْ جُودَ الشَّرْطُ، وَهُوَ عَدَمُ الْمَوْافَاةِ -

ترجمہ :- اور اگر مذکورہ مکفول عنہ مر جائے تو کفیل مال کا ضامن ہوگا کیونکہ شرط پائی گئی ہے اور وہ شرط (مکفول لہ کے پاس مکفول بہ کو) نہ لانا ہے۔

تشریح :- یہ مسئلہ ایک وہم کا دفع ہے وہم یہ ہوتا ہے کہ مکفول عنہ کی موت سے کفالہ باطل ہو جاتا ہے تو اگر ایک شخص کسی کا کفیل بالنفس ہو اور یہ کہا کہ اگر میں مکفول بنفسہ کو کل آئندہ حاضر نہ کر سکا تو مکفول لہ کا جس قدر مال بھی مکفول بہ پر واجب ہے اس کا میں ضامن ہوں اور کل آئندہ سے پہلے مکفول عنہ یعنی مکفول بہ مر گیا تو شاید یہاں بھی کفیل پر وہ مال واجب نہیں ہوگا بلکہ کفالہ بالمال مکفول عنہ کی موت کی وجہ سے باطل ہو جائے گا تو مصنف نے اس کو دفع کرتے ہوئے فرمایا کہ مکفول عنہ یعنی مکفول بہ اگر مدت معینہ پوری ہونے سے پہلے یعنی کل آئندہ سے پہلے مر گیا تو کفالہ بالنفس اگرچہ باطل ہو جائے گا لیکن کفالہ بالمال سے وہ کفیل بری نہیں ہوگا بلکہ وہ اس مال کا ضامن ہوگا جو مکفول لہ کا مکفول پر واجب تھا۔

لوجود الشرط :- دلیل یہ ہے کہ مال کے ضامن ہونے کی شرط مکفول بنفسہ کو حاضر نہ کرنا ہے اور چونکہ اس صورت میں یہ شرط پائی گئی ہے اس لئے کفیل مال کا ضامن ہوگا پھر اگر یہ کفالہ مکفول بہ کے حکم سے ہو تو کفیل یہ مال اس کے وارثوں سے لے گا۔

وَمَنْ ادَّعى عَلَى رَجُلٍ مَالًا بَيْنَهُ أَوْلَا، فَكَفَلَ بِنَفْسِهِ آخِرُ عَلَى أَنَّهُ إِنْ لَمْ يُؤَافِ بِهِ غَدًا فَعَلَيْهِ الْمَالُ، صَحَّحَ الْكِفَالَةَ، وَيَجِبُ عِنْدَ الشَّرْطِ - صُورَةُ الْمَسْئَلَةِ ادَّعى رَجُلٌ عَلَى آخِرٍ مِائَةَ دِينَارٍ،

فَكَفَلَ بِنَفْسِهِ رَجُلًا عَلَى أَنَّهُ إِنْ لَمْ يُؤَافِ بِهِ غَدًا فَعَلَيْهِ الْمِائَةُ. فَقَوْلُهُ "مَالًا" أَي مَالًا مُقَدَّرًا، وَقَوْلُهُ "بَيْنَهُ أَوْلَا" أَي بَيْنَ صِفَتِهِ عَلَى وَجْهِ يَصِحُّ الدَّعْوَى أَوْ لَمْ يُبَيِّنْ. وَفِي الْمَسْئَلَةِ خِلَافٌ مُحَمَّدٍ رَحْمَتُهُ اللَّهُ تَعَالَى، فَقِيلَ: عَدَمُ الْجَوَازِ عِنْدَهُ مَبْنِيٌّ عَلَى أَنَّهُ قَالَ: "فَعَلَيْهِ الْمِائَةُ" وَلَمْ يَقُلْ "الْمِائَةُ الَّتِي عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ" فَعَلَى هَذَا إِنْ بَيَّنَّ الْمُدَّعَى الْمِائَةَ لَا تَكُونُ كِفَالَتُهُ صَحِيحَةً أَيْضًا كَمَا إِذَا لَمْ يُبَيِّنْ إِلَّا أَنْ يَقُولَ "فَعَلَيْهِ الْمِائَةُ الَّتِي يَدَّعِيهَا". وَقِيلَ: إِنَّهُ مَبْنِيٌّ عَلَى أَنَّهُ لَمَّا لَمْ يُبَيِّنْ لَمْ يَصِحَّ الدَّعْوَى، فَلَمْ يَسْتَوْجِبْ احْتِضَارَهُ إِلَى مَجْلِسِ الْقَاضِي، فَلَمْ يَصِحَّ الْكِفَالَةُ بِالنَّفْسِ، فَلَا يَجُوزُ الْكِفَالَةُ بِالْمَالِ، فَعَلَى هَذَا إِنْ بَيَّنَّ تَكُونُ الْكِفَالَةُ صَحِيحَةً. وَلَهُمَا أَنَّهُ لَوْ قَالَ: فَعَلَيْهِ الْمِائَةُ أَوْ عَلَيْهِ الْمَالُ فَيَرَادُ بِهِ الْمَعْهُودُ، فَإِنْ بَيَّنَّ الْمُدَّعَى فَظَاهِرٌ، وَإِنْ لَمْ يُبَيِّنْ فَبَعْدَ ذَلِكَ إِذَا بَيَّنَّ التَّحَقُّقَ الْبَيَانَ بِأَصْلِ الدَّعْوَى، فَتَبَيَّنَ صِحَّةَ الْكِفَالَةِ بِالنَّفْسِ، فَيَتَرْتَّبُ عَلَيْهَا الْكِفَالَةُ بِالْمَالِ.

ترجمہ:- اور جس شخص نے دوسرے آدمی پر کسی ایسے مال کا دعویٰ کیا کہ جس کو اس نے بیان کر دیا یا بیان نہیں کیا پھر ایک اور شخص مدعی علیہ کے نفس کا اس شرط پر کفیل ہو گیا کہ اگر وہ کفیل اس مکفول بہ کو کل آئندہ نہ لایا تو اس پر مال واجب ہے تو یہ کفالہ درست ہو جائے گا اور شرط کے پائے جانے کے وقت وہ مال واجب ہوگا صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے پر ایک سو دینار کا دعویٰ کیا پھر ایک شخص اس شرط پر مدعی علیہ کے نفس کا کفیل ہو گیا کہ اگر وہ (کفیل) اس مکفول بہ کو کل آئندہ نہ لایا تو اس پر سو دینار واجب ہے پس ماتن کے قول "مَالًا" سے مراد مَالًا مُقَدَّرًا ہے اور ماتن کے قول بَيْنَهُ أَوْلَا کا معنی یہ ہے کہ اس مدعی نے اس مال کی صفت اس طرح بیان کر دی کہ دعویٰ صحیح ہو جائے گا یا بیان نہیں کی اور اس مسئلہ میں امام محمد کا اختلاف ہے پس بعض حضرات کہتے ہیں کہ امام محمد کے نزدیک عدم جواز اس بات پر مبنی ہے کہ اس کفیل نے فَعَلَيْهِ الْمِائَةُ کہا ہے اور الْمِائَةُ الَّتِي عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ نہیں کہا پس اس قول کی بناء پر اگر مدعی اس مائتہ کو بیان کر دے تب بھی اس کفیل کی کفالت درست نہیں ہوگا جیسا کہ جب وہ مدعی بیان نہ کرے سوائے اس کے کہ وہ کفیل کہے فَعَلَيْهِ الْمِائَةُ الَّتِي يَدَّعِيهَا (اس کفیل پر وہ سو دینار واجب ہوگا جس کا وہ مدعی دعویٰ کر رہا ہے) اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ عدم جواز اس بات پر مبنی ہے کہ جب مدعی نے بیان نہیں کیا تو اس کا دعویٰ درست نہیں ہوا لہذا مکفول بہ کو قاضی کی مجلس میں حاضر کرنا (کفیل پر) واجب نہیں ہوا پس کفالہ بالنفس درست نہ ہوا لہذا کفالہ بالمال جائز نہیں ہوگا پس اس قول کی بناء پر اگر مدعی بیان کر دے تو کفالہ درست ہوگا۔ اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ اگر کفیل فَعَلَيْهِ الْمِائَةُ یا عَلَيْهِ الْمَالُ کہے تو اس مال اور مائتہ سے معہود مال اور مائتہ مراد ہوگا پس اگر مدعی بیان کر دے تو (صحت کفالہ) ظاہر ہے اور اگر بیان نہ کرے تو اس (کفالہ کے انقضاء) کے بعد جب بیان کرے

تو بیان اصل دعویٰ کے ساتھ لاحق ہو جائے گا پس کفاله بالنفس کا صحیح ہونا واضح ہو گیا لہذا کفاله بالنفس پر کفاله بالمال مرتب ہوگا۔

تشریح:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص مثلاً زید نے دوسرے شخص مثلاً بکر پر مال معین مثلاً ایک سو دینار کا دعویٰ کیا اور مدعی یعنی زید نے ان دنائیر کی صفت اس طرح بیان کر دی کہ جس سے اس کا دعویٰ درست ہو جاتا ہے یعنی ان کا جید ہونا یا ردی ہونا، ہندی ہونا یا مصری ہونا بیان کر دیا ہو یا بیان نہ کی بلکہ ان کو مجمل چھوڑ دیا تو دونوں صورتوں میں اگر کوئی تیسرا آدمی مثلاً عمرو مدعی علیہ کی طرف سے مدعی کے لئے کفیل بنفسہ ہو گیا اور یہ کہا کہ میں کل آئندہ مدعی علیہ (مکفول بہ) کو حاضر کروں گا اگر کل آئندہ مکفول بہ (بکر) کو حاضر نہ کر سکا تو مجھ پر ایک سو دینار لازم ہے یعنی ایک سو دینار کا لفظ مطلق بولا یہ نہیں کہا کہ مجھے وہ سو دینار لازم ہے جو مدعی علیہ پر واجب ہے تو شیخین کے نزدیک یہ کفاله درست ہوگا اور اگر اس سو دینار کے وجوب کی شرط پائی جائے یعنی کفیل مکفول بہ کو حاضر نہ کر سکا تو اس پر سو دینار واجب ہوگا یہی امام محمد کا قول ہے اور امام احمد نے فرمایا ہے کہ اگر مدعی یعنی زید نے دنائیر کی صفت یعنی جید ہونا یا ردی ہونا، ہندی ہونا یا مصری ہونا بیان نہیں کی۔ یہاں تک کہ ایک تیسرا شخص مثلاً عمرو مدعی علیہ یعنی بکر کو حاضر کرنے کا کفیل ہوگا پھر کفاله کے مدعی یعنی زید نے ان دنائیر کی صفت بیان کر دی تو اس کے دعویٰ کی طرف التفات نہیں کیا جائے گا اور مذکورہ کفاله بالمال درست نہیں ہوگا۔ یہی امام شافعی کا قول ہے۔

فقیل عدم الجواز عندہ الخ:- پھر مشائخ کا اس میں اختلاف ہے کہ امام محمد کے نزدیک مذکورہ کفاله بالمال کے عدم جواز کی دلیل کیا ہے؟ شیخ ابو منصور ماتریدی کہتے ہیں کہ امام محمد کے نزدیک مذکورہ کفاله بالمال کا عدم جواز اس بات پر مبنی ہے یعنی اس کی دلیل یہ ہے کہ کفیل نے جو مال مکفول بنفسہ کے حاضر نہ کرنے پر معلق کیا ہے وہ مال مطلق ہے کیونکہ کفیل نے ایک سو دینار کو ان دنائیر کی طرف منسوب نہیں کیا جو مکفول بہ یعنی مدیون پر واجب ہیں چنانچہ اس نے مکفول لہ سے یہ نہیں کہا کہ اگر میں مکفول بنفسہ کو کل آئندہ حاضر نہ کر سکا تو مجھ پر وہ سو دینار واجب ہوگا جو مدعی علیہ یعنی مکفول بہ پر واجب ہے اور اس طریقے سے کفاله درست نہیں ہوتا کیونکہ اس سو دینار کی بابت جہاں یہ احتمال ہے کہ کفیل نے اپنے اوپر وہ سو دینار لازم کیا ہے جو مدعی علیہ یعنی مکفول بنفسہ پر واجب ہے وہیں یہ بھی احتمال ہے کہ کفیل نے ابتداء بطور ربوا کے اپنے اوپر سو دینار کا التزام اس لئے کیا ہے تاکہ مکفول لہ مکفول بنفسہ سے فی الحال مطالبہ چھوڑ دے اور اور اس کو کچھ مہلت دے دے اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس نے سو دینار کا التزام اس لئے کیا ہے کہ مدعی اس کے کفاله کو قبول کر لے اور یہ رشوت ہے اور رشوت اور ربوا حرام ہے لہذا یہ معاملہ جواز اور عدم جواز کے درمیان دائر ہو گیا پس مدعی کا دعویٰ صحیح نہ ہو اور جب دعویٰ صحیح نہیں ہو تو وہ کفاله بالمال جو اس دعویٰ پر مبنی ہے وہ بھی

درست نہیں ہوگا اور کفیل پر سودینار واجب نہیں ہوگا۔

فعلی هذا ان بین الخ: شارح فرماتے ہیں کہ اس قول کی بناء پر جیسے اگر مدعی یہ بیان نہ کرنے کہ وہ دانائیر جید ہیں یا ردی، مصری ہیں یا ہندی تو کفاله بالمال درست نہیں اسی طرح اگر یہ بیان بھی کر دے تب بھی کفاله بالمال درست نہیں ہوگا اس لئے کہ اس کے درست نہ ہونے کا مدار دانائیر کی صفت بیان کرنے یا نہ کرنے پر نہیں ہے بلکہ اس بات پر ہے کہ معاملہ جواز اور عدم جواز کے درمیان دائر ہو گیا ہے اگر یہ سودینار وہی ہو جو مدعی پر واجب ہے تو معاملہ جائز اور اگر یہ ربوایا رشوت کے طور پر ہو تو معاملہ ناجائز ہے البتہ اگر کفیل سودینار مطلق نہ بولے بلکہ ان کو ان سودینار کی طرف منسوب کر دے جو مدعی علیہ پر واجب ہیں اور اس طرح کہے کہ اگر میں مکفول بہ کو کل آئندہ حاضر نہ کر سکا تو مجھ پر وہ سودینار واجب ہوگا جو مدعی علیہ پر واجب ہے۔

وقیل انه مبنی علی الخ: شیخ ابوالحسن کرنی فرماتے ہیں کہ امام محمد کے نزدیک مذکورہ کفاله بالمال ناجائز اس لئے ہے کہ مذکورہ صورت میں کفاله بالمال کی صحت کفاله بالنفس پر موقوف ہے اور کفاله بالنفس کی صحت مدعی بہ یعنی قرض کے دعویٰ کی صحت پر موقوف ہے اور دعویٰ اس وقت صحیح ہوگا جب قرض کے مال یعنی سود دانائیر کی صفت بیان کر دے اور مذکورہ صورت میں اس نے صفت بیان نہیں کی لہذا مدعی بہ مجہول ہو گیا اور جب مدعی بہ مجہول ہو تو دعویٰ صحیح نہیں ہوتا لہذا قرض خواہ کا دعویٰ صحیح نہ ہو تو کفیل بالنفس پر قاضی کی مجلس میں مکفول بہ (مقروض) کو حاضر کرنا بھی واجب نہ ہو لہذا کفاله بالنفس صحیح نہ ہو اور جب کفاله بالنفس صحیح نہیں تو کفاله بالمال بھی صحیح نہیں ہوگا۔

فعلی هذا ان بین الخ: شارح فرماتے ہیں کہ اس قول کے مطابق اگر مدعی یعنی قرض خواہ قرض کا دعویٰ کرنے کے وقت مدعی بہ یعنی مال (سود دانائیر) کی صفت بیان کر دے تو کفاله بالنفس درست ہو جائے گا اور جب کفاله بالنفس درست ہو جائے گا تو کفاله بالمال جو مذکورہ صورت میں کفاله بالنفس پر موقوف ہے وہ بھی درست ہو جائے گا۔ ان دونوں قولوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ شیخ ماتریدی کے قول کے مطابق کفاله بالنفس صحیح ہے اور کفاله بالمال باطل ہے جب کہ شیخ کرنی کے قول کے مطابق دونوں کفالتیں باطل ہیں۔

ولهما انه لو قال الخ:۔ یہاں سے شیخین کی دلیل جو امام محمد کی پہلی دلیل (جو شیخ ابو منصور ماتریدی نے بیان کی ہے) کا جواب ہے اس کو بیان کر رہے ہیں جو اب کا حاصل یہ ہے کہ کفیل کا قول **فَعَلَيْهِ الْمِائَةُ** یا **فَعَلَيْهِ الْمَالُ** میں **الْمِائَةُ** اور **الْمَالُ** معرف بالللام ہے اور لام بھی عہد خارجی کا ہے جس کا مدخول معین ہوتا ہے پس **الْمِائَةُ** سے مراد وہ سودینار ہے جو مکفول بنفسہ یعنی قرض دار پر واجب ہے اور اسی طرح **الْمَالُ** سے مراد وہ مال ہے مکفول بنفسہ پر واجب ہے لہذا اس سودینار اور اس مال میں رشوت اور ربوایا کا احتمال جاتا رہا اور مائتہ اور مال معین اور معلوم

ہونے کی بناء پر دعویٰ صحیح ہو گیا لہذا کفاله بالنفس بھی صحیح ہو گیا اور جب کفاله بالنفس درست ہو گیا تو کفاله بالمال بھی درست ہو گیا۔

فان بین المدعی فظاہر الخ:- یہاں سے شیخین کی دوسری دلیل جو امام محمد کی دوسری دلیل (جس کو شیخ کرخی نے بیان کیا ہے) کا جواب ہے اس کو بیان کر رہے ہیں کہ آپ کا یہ کہنا کہ دعویٰ مجہول ہے سو ہم کہتے ہیں کہ یہ کچھ مضرت نہیں ہے اس لئے کہ لوگوں کی عادت یہ ہے کہ مجلس قضاء کے علاوہ میں مدعی علیہ کے حیلوں کو دور کرنے کے لئے دعویٰ کو مجمل رکھا جاتا ہے لیکن اس کے باوجود اگر وہ بوقت دعویٰ یا بوقت کفاله بیان کر دے تو دعویٰ کا صحیح ہونا ظاہر ہے اور اگر ان وقتوں میں بیان نہ کرے بلکہ بعد میں جب مجلس قضاء میں ضرورت پڑے تو اگر مدعی کے پاس بینہ موجود ہو تو اس کے بیان سے اجمال زائل ہو جائے گا اور اگر مدعی کے پاس بینہ موجود نہ ہو تو مدعی علیہ حلف کے ساتھ وصف بیان کرے گا تو اس کے بیان سے اجمال زائل ہو جائے گا اور یہ بیان اصل دعویٰ کے ساتھ لاحق ہو جاتا ہے یعنی ایسا ہو جاتا ہے گویا بوقت دعویٰ ہی مال کا وصف بیان کر دیا گیا تھا لہذا دعویٰ صحیح ہو گیا پس کفاله کا صحیح ہونا بھی اس سے واضح ہو گیا کیونکہ اس مسئلہ میں اس کی صحت دعویٰ کی صحت پر موقوف ہے اور جب کفاله بالنفس درست ہو گیا تو کفاله بالمال بھی درست ہو گیا کیونکہ اس مسئلہ میں اس کی صحت کفاله بالنفس کی صحت پر موقوف ہے۔

وَلَا جِبْرَ عَلَىٰ إِعْطَاءِ كَفِيلٍ فِي حَدِّ وَقْصَاصٍ - هَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى، وَعِنْدَهُمَا يُجْبَرُ فِي حَدِّ الْقَذْفِ، لِأَنَّ فِيهِ حَقَّ الْعَبْدِ وَفِي الْقِصَاصِ لِأَنَّهُ خَالِصٌ حَقِّ الْعَبْدِ - وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّ مَبَاهِمًا عَلَى الدَّرءِ، فَلَا يَجِبُ فِيهِمَا الْإِسْتِثْنَاءُ - وَلَوْ سَمَحَتْ بِهِ نَفْسُهُ صَحَّ - أَيْ لَوْ سَمَحَتْ نَفْسُ مَنْ عَلَيْهِ الْحَدُّ أَوْ الْقِصَاصُ فَأَعْطَى كَفِيلًا بِالنَّفْسِ صَحَّ - وَلَا حَبْسَ فِيهِمَا حَتَّى يَشْهَدَ مَسْتُورَانِ أَوْ عَدْلٌ - لَمَّا ذَكَرَ أَنَّهُ لَا جِبْرَ عَلَى الْكِفَالَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى، فَبَيَّنَ مَاذَا يَصْنَعُ صَاحِبُ الْحَقِّ؟ فَعِنْدَهُ يَلْزِمُهُ إِلَى وَقْتِ قِيَامِ الْقَاضِي عَنِ الْمَجْلِسِ، فَإِنْ أَحْضَرَ الْبَيِّنَةَ فِيهَا، وَإِنْ أَقَامَ مَسْتُورَيْنِ أَوْ شَاهِدًا عَدْلًا لَا يَكْفُلُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى بَلْ يَحْبِسُهُ لِلتُّهْمَةِ حَتَّى يَبَيِّنَ الْحَقَّ، وَإِنْ لَمْ يُحْضَرْ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ خَلَّى سَبِيلَهُ -

ترجمہ:- اور کسی حد اور قصاص میں کفیل پر جبر نہیں ہوگا یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک حد قذف میں مدعی علیہ کو مجبور کیا جائے گا اس لئے کہ حد قذف میں بندے کا حق ہے اور قصاص میں (بھی مدعی علیہ کو مجبور کیا جائے گا) اس لئے کہ قصاص خالص بندے کا حق ہے اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ حد اور قصاص کا مدار ساقط کرنے پر ہے لہذا حد اور قصاص میں مضبوط کرنا واجب نہیں ہوگا اور اگر مدعی علیہ کا دل کفیل دینے کی سخاوت کر دے تو

یہ کفالہ درست ہوگا یعنی اگر اس شخص کا دل سخاوت کرے جس پر حد یا قصاص ہے چنانچہ وہ کفیل دے دے تو یہ کفالہ درست ہوگا اور حد اور قصاص میں قید نہیں کیا جائے گا یہاں تک کہ دو مستور الحال آدمی یا ایک عادل آدمی گواہی دیدیں۔ جب مصنف نے یہ بات ذکر کی کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک کفالہ پر جبر نہیں ہوگا تو اب یہ بیان کیا ہے کہ صاحب تحقیق کیا کرے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک قاضی کے مجلس سے کھڑے ہونے کے وقت تک مدعی، مدعی علیہ کے ساتھ لگا رہے پس اگر مدعی بینہ حاضر کر دے تو فیہا اور اگر مدعی نے دو مستور الحال گواہ یا ایک عادل گواہ قائم کیا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک مدعی علیہ سے کفیل نہیں لیا جائے گا بلکہ تہمت کی وجہ سے قاضی مدعی علیہ کو قید کر دے یہاں تک کہ حق واضح ہو جائے گا اور اگر مدعی ان میں سے کچھ حاضر نہ کر سکے تو مدعی، مدعی علیہ کا راستہ چھوڑ دے۔

تشریح :- ولا جبر علی اعطاء کفیل الخ :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ جس شخص پر کسی قسم کی حد یا قصاص کا دعویٰ کیا گیا ہے اگر اس سے مدعی نے کفیل بنفسہ کا مطالبہ کیا یعنی ایسے کفیل کا مطالبہ کیا جو اس پر حد ثابت کرانے کے لئے اس کو مجلس قاضی میں حاضر کرنے کا ضامن ہو مگر اس نے کفیل دینے سے انکار کر دیا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس مدعی کو کفیل دینے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ صاحبین فرماتے ہیں جس شخص پر حد قذف یا قصاص کا دعویٰ کیا گیا ہے اس کو کفیل دینے پر مجبور کیا جاسکتا ہے لیکن یہ بات ذہن نشین رہے کہ جبر سے مراد قید کرنا نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ مدعی، مدعی علیہ کے ساتھ ساتھ رہے تاکہ اس کی اجازت کے بغیر نظر سے پوشیدہ نہ ہو اگر مدعی علیہ اپنے گھر میں داخل ہونا چاہے تو مدعی اس سے اجازت طلب کرے اگر وہ اجازت دیدے تو اس کے ساتھ داخل ہو جائے ورنہ اس کو گھر میں داخل ہونے سے مدعی روک لے اور اس کو اس کے گھر کے دروازے میں بٹھالے۔

لان فیہ حق للبعد :- یہاں سے حد قذف میں جبر جائز ہونے پر صاحبین کی دلیل بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ حد قذف بندے کا حق ہے کیونکہ تہمت بندے پر عار اور اس کی عزت پر دھبہ ہے اور چونکہ حد کی مشروعیت سے مقصود لوگوں کو تہمت سے روکنا اور عالم کو فساد سے محفوظ رکھنا ہے اس لئے حد قذف اللہ تعالیٰ کا بھی حق ہے۔ بہر حال حد قذف میں بندے کا حق بھی ہے اسی وجہ سے حد قذف جاری کرنے کے لئے مقذوف کا دعویٰ کرنا شرط ہے اگر حد قذف مقذوف آدمی کا حق نہ ہوتی تو اس کے جاری کرنے کے لئے مقذوف کا دعویٰ کرنا شرط نہ ہوتا اور مدعی (مقذوف) کو کبھی اپنے گواہوں اور مدعی علیہ (قاذف) کو جمع کرنے کی ضرورت ہوتی ہے مگر مدعی علیہ اپنے آپ کو چھپاتا ہے تو ایسی صورت میں مدعی علیہ سے کفیل بنفسہ لینے کی ضرورت پڑتی ہے جو قاذف کو مجلس قاضی میں حاضر کرنے کا ضامن ہو پس اس ضرورت کے پیش نظر مدعی علیہ (قاذف) کفیل بنفسہ دینے پر مجبور کیا جائے گا۔

لانه خالص حق العبد :- یہاں سے قصاص میں جبر کے جواز پر صاحبین کی دلیل بیان کر رہے ہیں کہ

قصاص میں بندے کا حق غالب ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ بندہ یعنی مقتول کا ولی اگر قصاص کو معاف کرنا چاہے تو معاف کر سکتا ہے اور اگر وہ قاتل سے قصاص کا عوض یعنی دیت لینا چاہے تو لے سکتا ہے اور چونکہ قصاص کی وجہ سے عالم فساد سے محفوظ رہتا ہے جیسا کہ ارشاد باری ہے ولکم فی القصاص حیاة اس لئے قصاص اللہ تعالیٰ کا حق بھی ہے بہر حال چونکہ قصاص میں بندے کا حق غالب ہے اور حقوق العباد ثابت کرنے کے لئے مدعی علیہ کو کفیل بانفس دینے پر مجبور کیا جاتا ہے اس لئے قصاص میں بھی قاتل کو کفیل بانفس دینے پر مجبور کیا جائے گا۔

ولابی حنیفة ان مبناهما الخ:۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ حد اور قصاص کی بناء ساقط کرنے پر ہے یعنی یہ ادنیٰ درجہ کے شبہ کی وجہ سے ساقط ہو جاتے ہیں اور جن چیزوں کی بنیاد ساقط کرنے پر ہو کفیل لینا ان کے منافی ہے کیونکہ کفیل لینا نام ہے مضبوط کرنے کا لہذا معلوم ہوا کہ حد و قصاص میں کفاله کے ذریعے مضبوطی کرنا واجب نہیں ہے۔

ولو سمعت بہ نفسہ الخ:۔ اگر وہ شخص جس پر حد یا قصاص کا دعویٰ ہے وہ اپنی خوشی سے بغیر جبر کے کفیل دے دے تو بالاتفاق کفاله صحیح ہوگا کیونکہ کفاله کے موجب کو عقد کفاله پر مرتب کرنا ممکن ہے اس لئے کہ کفاله کا موجب یہ ہے کہ حد و قصاص میں مدعی علیہ پر اپنے آپ کو مجلس قاضی میں حاضر کرنا واجب ہے پس جب خود مدعی علیہ پر حاضری ضروری ہے تو کفیل سے بھی اس کو حاضر کرنے کا مطالبہ کیا جاسکتا ہے لہذا کفاله جائز ہوگا۔

ولا حبس فیہما حتی یشہد الخ:۔ شارح نے اپنے قول لَمَّا ذَكَرَ الخ سے ربط بمقابل بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ جب سابق میں مصنف نے یہ بیان کیا کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک حد اور قصاص میں مدعی علیہ کو کفیل دینے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا تو اب یہ سوال ہوا کہ پھر صاحب بحق یعنی مدعی کیا کرے مدعی علیہ سے اگر کفیل نہ لیا جائے تو مدعی علیہ چھپ جائے گا اور مدعی کا حق ضائع ہو جائے گا تو اس کا حل بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ مدعی کے محض دعویٰ سے مدعی علیہ کو قید نہیں کیا جائے گا بلکہ مدعی قاضی کی مجلس برخواست ہونے تک مدعی علیہ کے ساتھ رہے اگر مجلس برخواست ہونے سے پہلے مدعی بینہ یعنی دو عادل گواہ جو مرد ہوں یا ایک مرد اور دو عورتیں قائم کر دے تو فیہا یعنی مدعی علیہ پر حد یا قصاص ثابت ہو جائے گا اور پھر قاضی کے حکم کے مطابق معاملہ کیا جائے گا اور اگر مدعی مجلس برخواست ہونے سے پہلے بینہ پیش نہ کر سکا بلکہ دو مستور الحال گواہ یعنی ایسے دو گواہ پیش کر دیئے جن کا نہ عادل ہونا معلوم ہے اور نہ فاسق ہونا یا ایک ایسا عادل گواہ پیش کر دیا جس کی عدالت قاضی کو معلوم ہے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک مدعی علیہ سے کفیل نہیں لیا جائے گا بلکہ قاضی اس کو قید میں اس وقت تک ڈالے رکھے جب تک حق واضح نہ ہو اور جب حق واضح ہو جائے یعنی یہ واضح ہو جائے کہ مدعی حق پر تھا یا اس طور کہ مدعی نے اگر دو مستور الحال گواہ پیش کئے تھے ان کا عادل ہونا معلوم ہو جائے

اور اگر ایک عادل گواہ پیش کیا تھا تو دو عادل گواہ پیش کر دے تو اس مدعی علیہ پر حد یا قصاص ثابت ہو جائے گا اور قاضی کے فیصلہ کے مطابق معاملہ کیا جائے گا۔

للتهمة الخ: سابق میں بیان کیا ہے کہ مدعی علیہ کو دو صورتوں میں قید کیا جاسکتا ہے یا تو مدعی دو مستور الحال گواہ پیش کر دے یا ایک ایسا عادل گواہ پیش کر دے جس کی عدالت قاضی کو معلوم ہو یہاں سے اس کی دلیل بیان کی ہے کہ مذکورہ صورت میں قید کرنا مدعی یعنی سبب حد اور قصاص کو ثابت کرنے اور حد یا قصاص جاری کرنے کے لئے نہیں ہے بلکہ تہمت فساد کی وجہ سے ہے کہ ممکن ہے کہ وہ مدعی علیہ اس حد یا قصاص کا مستحق ہو اور تہمت ثابت کرنے کے لئے شہادت کا ایک جزء یعنی عدد (دو گواہ ہونا) یا عدالت (یعنی اگر گواہ ایک ہو تو عادل ہو) کافی ہے اس لئے کہ تہمت کی وجہ سے قید کرنا دفع فساد کی قبیل سے ہے جو باب دیانات سے ہے اور دیانات کا ثبوت شہادت کے ایک جزء سے ہو جاتا ہے۔

وان لم يحضر شيئا الخ: اگر مدعی ان میں سے کچھ بھی حاضر نہ کیا نہ تو دو عادل گواہ حاضر کئے اور نہ دو مستور الحال گواہ حاضر کئے اور نہ ایک عادل گواہ حاضر کیا تو پھر مدعی، مدعی علیہ کا راستہ چھوڑ دے یعنی اس کو چلے جانے کی اجازت دیدے اس لئے کہ اس کو قید کرنا بغیر حجت کے اس کو ضرر میں ڈالنا ہے جو کہ ناجائز ہے۔

وَصَحَّ الرَّهْنُ وَالْكَفَالَةُ بِالْخِرَاجِ - لَا نَهَ دَيْنٌ مُطَالَبٌ بِهِ بِخِلَافِ الزَّكَاةِ لِأَنَّهَا مُجَرَّدُ فِعْلٍ. وَأَمَّا أَوْرَدَ هَذِهِ الْمَسْئَلَةَ هَهُنَا وَإِنْ كَانَ الْحَقُّ أَنْ يُذَكَّرَ فِي الْكَفَالَةِ بِالْمَالِ لِأَنَّهُ فِي ذِكْرِ الْكَفَالَةِ بِالنَّفْسِ فِي الْأُحْدُودِ وَالْقِصَاصِ وَاللِّخْرَاجِ مُنَاسِبَةٌ بِالْأُحْدُودِ لِمَا عُرِفَ فِي أُصُولِ الْفِقْهِ أَنَّ فِيهِ مَعْنَى الْعُقُوبَةِ، فَلِهَذَا الْمُنَاسِبَةِ أَوْرَدَ هَهُنَا لِيُعْلَمَ أَنَّ حُكْمَهُ حُكْمُ الْأَمْوَالِ حَتَّى يُجِبَرَ فِيهِ عَلَى الْكَفَالَةِ بِالنَّفْسِ بِنَاءٍ عَلَى صِحَّةِ الْكَفَالَةِ.

ترجمہ: اور خراج کا رهن اور کفاله درست ہے کیونکہ خراج ایسا دین ہے جس کا مطالبہ کیا جاتا ہے بخلاف زکوٰۃ کے اس لئے کہ زکوٰۃ محض فعل ہے اور مصنف اس مسئلہ کو یہاں لائے ہیں اگرچہ حق یہ ہے کہ اس کو کفاله بالمال میں ذکر کیا جائے اس لئے کہ مذکورہ مسئلہ حد و دو اور قصاص کے متعلق کفاله بالنفس کو ذکر کرنے کے بارے میں ہے اور خراج کو حدود کے ساتھ مناسبت ہے کیونکہ اصول فقہ میں یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ خراج میں عقوبت کا معنی ہے پس اس مناسبت کی وجہ سے مصنف (اس مسئلہ کو) یہاں لائے ہیں تاکہ یہ بات معلوم ہو جائے کہ خراج کا حکم (باقی) اموال کے حکم (کی طرح) ہے یہی وجہ ہے کہ خراج میں کفاله بالنفس پر مجبور کیا جاسکتا ہے خراج میں کفاله کے صحیح ہونے کی بناء پر۔

تشریح: - وصح الرهن الخ: - مسئلہ یہ ہے کہ خراج میں رهن اور کفاله دونوں جائز ہیں یعنی اگر کسی ذمی پر

خراج واجب ہو اور اس کی طرف سے کوئی شخص کفیل ہو گیا تو جائز ہے اور اگر اس ذمی نے خراج کے عوض کوئی چیز رہن دیدی تو جائز ہے۔

لانہ دین مطالب بہ الخ :- یہاں سے خراج میں کفاله کے جواز کی دلیل بیان کر رہے ہیں لیکن رہن کے جواز پر دلیل بیان نہیں کی کفاله کے جواز کی دلیل یہ ہے کہ کفاله کہتے ہیں مطالبہ دین میں ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کے ساتھ ملانا اور خراج بھی ایسا دین ہے جس کا بندوں کی جانب سے مطالبہ کیا جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ خراج ادا نہ کرنے کی صورت میں مدیون کو قید کرایا جاسکتا ہے جیسا کہ دین ادا نہ کرنے کی صورت میں مدیون کو قید کرایا جاسکتا ہے اور جس طرح دین ادا نہ کرنے کی صورت میں مدیون کا پیچھا اس طرح کیا جاسکتا ہے کہ دائن اس سے جدا نہ ہو اسی طرح خراج ادا نہ کرنے کی صورت میں پیچھا بھی کیا جاسکتا ہے پس ثابت ہوا کہ خراج ایسا دین ہے جس کا بندوں کی جانب سے مطالبہ کیا جاتا ہے اور ہر وہ دین جس کا بندوں کی جانب سے مطالبہ کیا جاتا ہو یعنی وہ دین مضمون ہو اس کا کفاله جائز ہوتا ہے لہذا خراج کا کفاله بھی جائز ہوگا۔ لیکن یہ بات ذہن نشین رہے کہ خراج کی دو قسمیں ہیں اول خراج مقاسمہ دوم خراج موظف۔ خراج مقاسمہ یہ ہے کہ امام وقت زمین کی پیداوار میں سے حصہ متعینہ تقسیم کر لے مثلاً بیسواں یا دسواں حصہ لے لے اور خراج موظف یہ ہے کہ امام المسلمین نے اندازہ کے بعد کسی ذمی کے ذمہ یہ مقرر کر دیا کہ ہر سال اس قدر ادا کرنا ہوگا اور یہاں خراج سے مراد خراج موظف ہے کیونکہ ایسا دین ہے جس کا بندوں کی طرف سے مطالبہ کیا جاتا ہے یعنی دین مضمون ہے اور دین مضمون کا کفاله جائز ہوتا ہے اور خراج مقاسمہ کا کفاله جائز نہیں ہے کیونکہ وہ ذمہ میں واجب نہیں ہوتا یہی وجہ ہے کہ اگر کھیتی ہلاک ہو جائے تو کاشتکار پر کچھ واجب نہیں ہوتا لہذا یہ دین مضمون نہ ہو اور دین غیر مضمون کا کفاله جائز نہیں ہوتا۔

بخلاف الزکوٰۃ :- شارح فرماتے ہیں کہ خراج کا حکم زکوٰۃ کے حکم برخلاف ہے کہ زکوٰۃ کا کفاله جائز نہیں ہے۔ لانہا مجرد فعل :- وجہ فرق یہ ہے کہ زکوٰۃ محض ایک فعل ہے اور وہ فعل عبادت ہے یعنی بغیر عوض کے اپنے مال کے ایک حصہ کا بھٹ معلوم مالک کرنے کا نام زکوٰۃ ہے جس کی ادائیگی کا محل مال ہے اور مال زکوٰۃ اس شخص پر مضمون یعنی بطور ضمان کے نہیں ہوتا یعنی زکوٰۃ دین نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ بغیر نیت کے ادا نہیں ہوتی حالانکہ دیون تو نیت کے محتاج نہیں ہوتے نیز اگر مال زکوٰۃ ہلاک ہو جائے تو زکوٰۃ ساقط ہو جاتی ہے اور کفاله نہ فعل یعنی عبادت کا صحیح ہے اور نہ مال غیر مضمون کا اس لئے زکوٰۃ کا کفاله صحیح نہ ہوگا۔

وانما اورد هذه المسئلة ههنا :- یہ سوال کا جواب ہے سوال کی تقریر یہ ہے کہ خراج ایک مال ہے لہذا اس کا جو کفاله ہوگا وہ کفاله بالمال ہوگا تو مصنف کو چاہیے تھا کہ اس مسئلہ کو کفاله بالمال کی بحث میں ذکر کرتے نہ کہ کفاله

بالتفصیل کی بحث میں حالانکہ یہاں تو کفاله بالتفصیل کی بحث جاری ہے شارح اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگرچہ مناسب تو یہی تھا کہ اس مسئلہ کو کفاله بالمال کی بحث میں ذکر کرتے لیکن چونکہ اس مسئلہ سے پہلے حدود و قصاص کی بابت کفاله بالتفصیل کا مسئلہ مصنف نے ذکر کیا ہے اور خراج کو حدود کے ساتھ مناسبت ہے کیونکہ اصول فقہ میں یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ خراج میں عقوبت کے معنی ہیں کیونکہ یہاں خراج سے مراد خراج موظف ہے جو کہ ضمان ہوتا ہے پس چونکہ حدود و عقوبت ہیں اور خراج میں عقوبت کے معنی ہیں پس اس مناسبت کی وجہ سے مسئلہ حدود کے بعد اس مسئلہ کو ذکر کیا تاکہ یہ بات معلوم ہو جائے کہ خراج کا حکم مرتبہ کے اعتبار اموال کے حکم کی طرح ہے کہ جس طرح اموال میں کفیل بالتفصیل دینے پر مدعی علیہ کو مجبور کیا جاسکتا ہے اسی طرح خراج میں کفیل بالتفصیل دینے پر مدعی علیہ کو مجبور کیا جاسکتا ہے اور خراج اموال کے حکم میں اس لئے ہے کہ اموال کی طرح خراج میں کفاله صحیح ہے۔

وَ أَخَذَ الْكَفِيلَ بِالنَّفْسِ ثُمَّ آخَرَ فَهُمَا كَفِيلَانِ - اِنِّ لَيْسَ اَخْذُ الْكَفِيلِ الثَّانِي تَرْكَاً لِلْاَوَّلِ -
ترجمہ :- اور صحیح ہے ایک کفیل بالتفصیل لینا پھر دوسرا لینا پس دونوں شخص کفیل ہوں گے یعنی کفیل ثانی لینا کفیل اول کو چھوڑنا نہیں ہے۔

تشریح :- اس عبارت میں تعدد کفلاء کا بیان ہے کہ اگر ایک شخص کی طرف سے متعدد کفیل ہو گئے تو صحیح ہے خواہ بیک وقت کفیل ہوئے ہوں یا یکے بعد دیگرے مثلاً زید قرض خواہ نے اپنے قرض دار بکر سے ایک کفیل بالتفصیل عمر و لیا پھر دوسرا کفیل بالتفصیل خالد لیا تو یہ دونوں شخص کفیل ہوں گے اور دوسرا کفیل لینا اول کفیل کو چھوڑنے کی علامت نہ ہوگا جب یہ ہے کہ عقد کفاله کا موجب یعنی اثر خاص یہ ہے کہ کفیل نے اپنے اوپر مطالبہ کا التزام کیا ہے اور مطالبہ قابل تعدد ہے ہر ایک سے ہو سکتا ہے اور کفاله کا مقصد مضبوطی حاصل ہونا ہے اور دوسرے کفاله سے مضبوطی میں اضافہ ہو جاتا ہے پس دونوں کفالتوں میں کوئی منافات نہیں ہے پھر اگر دونوں کفیلوں میں سے ایک نے مکفول بنفسہ کو حاضر کر دیا تو وہ بری ہو جائے گا اور دوسرا بھی کفیل رہے گا بخلاف کفاله بالمال کے کہ اگر مال کے دو کفیل ہوں اور ایک کفیل مال ادا کر دے تو دوسرا کفیل بری ہو جاتا ہے۔

وَ الْكِفَالَةُ بِالْمَالِ تَصِحُّ وَإِنْ جُهِلَ الْمَكْفُولُ بِهِ إِذَا صَحَّ ذَنْبُهُ - الَّذِي الصَّحِيحُ ذَنْبٌ لَا يَسْقُطُ إِلَّا بِالْأَدَاءِ أَوْ الْإِبْرَاءِ، وَهُوَ اخْتِرَازٌ عَنْ بَدَلِ الْكِتَابَةِ، فَإِنَّهُ غَيْرُ صَحِيحٍ إِذَا الْمَوْلَى لَا يَسْتَوُ جِبُّ عَلَى عَبْدِهِ ذَنْبًا وَهُوَ يَسْقُطُ بِالْعَجْزِ -

ترجمہ :- اور کفاله بالمال صحیح ہے اگرچہ مکفول بہ مجہول ہو جب کہ مدعی کا دین صحیح ہو۔ دین صحیح وہ دین ہے جو صرف اداء کرنے یا بری کرنے سے ساقط ہو اور یہ لفظ صحیح بدل کتابت سے احتراز ہے اس لئے کہ بدل کتابت دین غیر صحیح ہے

اس لئے کہ مولیٰ اپنے غلام پر کسی دین کا مستحق نہیں ہوتا اور یہ بدل کتابت عاجز آجانے کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے۔
تشریح:۔ کفالہ بالنفس کے احکام سے فراغت کے بعد کفالہ بالمال کے احکام بیان کر رہے ہیں چنانچہ فرمایا کہ
کفالہ بالمال جائز ہے مال مکفول بہ معلوم ہو یا مجہول بجمالت متعارفہ ہو بشرطیکہ وہ دین، دین صحیح ہو اور جواز کی وجہ یہ
ہے کہ کفالہ کی بناء تو سح پر ہے کہ ابتداء میں کفیل تبرع کے طور پر اس کا التزام کرتا ہے اور جب کفالہ کی بناء تو سح پر ہے تو
اس میں خفیف سے جہالت کو برداشت کیا جائے گا۔

الدين الصحيح:۔ دین صحیح کی تعریف کر رہے ہیں کہ دین صحیح وہ دین ہے جو مدیون کی زندگی میں یا تو اداء
کرنے سے ساقط ہو یا بری کرنے سے ساقط ہو اگرچہ ابراء (بری کرنا) حکمی ہو۔ مثلاً عورت کا اپنے خاوند کے بیٹوں کو
اپنے اوپر قدرت دینا اس کے مہر کو ساقط کر دیتا یہ مہر سے سے ابراء حکمی ہے۔

وہو احتراز:۔ متن کی عبارت ”صَحَّ دَيْنُهُ“ میں لفظ صح کی قید کا فائدہ بیان کر رہے ہیں کہ اس کے ذریعے
بدل کتابت سے احتراز کیا ہے کیونکہ وہ دین غیر صحیح ہے دو وجہوں سے پہلی وجہ یہ ہے کہ دین مکاتب کے ذمہ
میں اپنے منافی کے ساتھ ثابت ہوتا ہے کیونکہ یہ اس وقت ثابت ہوتا ہے جب کہ غلام پر ایک درہم باقی ہو حالانکہ مولیٰ
اپنے غلام پر کسی دین کا استحقاق نہیں رکھتا اور دوسری وجہ یہ ہے کہ مذکورہ دو صورتوں (ادا کرنا اور بری کرنا) کے بغیر بھی یہ
دین ساقط ہو جاتا ہے بایں طور کہ مکاتب بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز آجائے اس صورت میں نہ مولیٰ کی طرف
سے بری کرنا پایا گیا نہ غلام کی طرف سے ادائیگی پائی گئی مگر اس کے باوجود بدل کتابت کا ساقط ہو جانا اس کے دین غیر
صحیح ہونے کی دلیل ہے۔

بَنَحُو كَفْلَتُ بِمَا لَكَ عَلَيْهِ - تَصِحُّ هَذِهِ الْكِفَالَةُ وَإِنْ كَانَ الْمُكْفُولُ بِهِ مَجْهُولًا - أَوْ بِمَا
يُذْرِكُكَ فِي هَذَا الْبَيْعِ - هَذَا الضَّمَانُ يُسَمَّى ”ضَمَانُ الدَّرَكِ“ وَهُوَ ضَمَانٌ إِلَّا سَتِحْقَاقِ، أَيْ
يَضْمَنُ لِلْمُشْتَرِي رَدَّ الثَّمَنِ إِنْ اسْتَحَقَّ الْمَبِيعُ مُسْتَحَقًّا - أَوْ عُلِقَ الْكِفَالَةُ بِشَرْطِ مُلَائِمِ، نَحْوُ مَا بَا
يَعْتُ فَلَانًا، أَوْ مَا ذَابَ لَكَ عَلَيْهِ، أَوْ مَا غَضِبَكَ فَعَلَى - مَا ذَابَ أَيْ مَا وَجِبَ، فَفِي هَذِهِ الصُّورَةِ
”مَا“ شَرْطِيَّةٌ مَعْنَاهُ ”إِنْ بَايَعْتَ فَلَانًا“ فَيَكُونُ فِي مَعْنَى التَّعْلِيْقِ وَعَنْى بِالْمُلَائِمِ الْمُنَاسِبِ، فَإِنَّ هَذِهِ
الْأَشْيَاءَ أَسْبَابٌ لَوْجُوبِ الْمَالِ، فَيُنَاسِبُ ضَمَّ الدِّمَةِ إِلَى الدِّمَةِ، فَقَوْلُهُ ”مَا بَا يَعْتُ فَلَانًا“ أَيْ مَا
بَايَعْتَ مِنْهُ فَإِنِّي ضَامِنٌ لَثَمَنِهِ، لَا ”مَا اشْتَرَيْتَ مِنْهُ فَإِنِّي ضَامِنٌ لِلْمَبِيعِ“ فَإِنَّ الْكِفَالَةَ بِالْمَبِيعِ
لَا يَجُوزُ، عَلَى مَا يَأْتِي -

ترجمہ:۔ کفالت بمالک علیہ (میں اس مال کا فیل ہوا جو تیرا اس پر واجب ہے) کی مثل کے ساتھ یہ کفالہ

درست ہوتا ہے اگرچہ مال مکفول بہ مجہول ہو یا کفالت بما یدر عک فی هذا البیع (اس بیع میں جو تجھے ضمان درک لاحق ہو اس کا میں کفیل ہوں) کے ساتھ (یہ کفالہ درست ہو جاتا ہے) اس ضمان کا نام ضمان درک رکھا جاتا ہے اور یہ ضمان استحقاق ہے یعنی کفیل مشتری کے لئے ثمن کو واپس لوٹانے کا ضامن ہوگا اگر بیع کا کوئی مستحق (صاحب حق) نکل آئے (کفالہ بالمال درست ہے اگرچہ) کفالہ کو شرط مناسب پر معلق کر دے جیسے ما بیعت فلانا (اگر تو نے فلاں سے بیع کی) یا ما ذاب لک علیہ (جو کچھ تیرے لئے اس پر واجب ہو) یا ما غصبک فعلی ما ذاب (یعنی جو کچھ وہ تجھ سے غصب کرے تو وہ مال مجھ پر لازم ہے جو واجب ہو) پس اس صورت میں ما شرطیہ ہے۔ اس (ما بیعت فلاناً) کا معنی ہے اِنْ بَايَعْتُ فَلَانًا لِهَذَا يَه (مَا بَايَعْتُ فَلَانًا) تعلق کے معنی میں ہے اور مصنف نے ملائم سے مراد مناسب لیا ہے کیونکہ یہ اشیاء و وجوب مال کے اسباب ہیں لہذا یہ شرط ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کے ساتھ ملانے کے مناسب ہے پس ماتن کے قول مَا بَايَعْتُ فَلَانًا کا معنی ہے مَا بَايَعْتُ مِنْهُ فَإِنِّي ضَامِنٌ لِّثَمَنِهِ (جو چیز تو نے اس سے فروخت کی تو میں اس کے ثمن کا ضامن ہوں) نہ کہ مَا اشْتَرَيْتَ مِنْهُ فَإِنِّي ضَامِنٌ لِّلْمَبِيعِ (جو چیز تو نے اس سے خریدی تو میں بیع کا ضامن ہوں) اس لئے کہ بیع کا کفالہ جائز نہیں ہے بنا برائے جو آئے گا۔

تشریح:- بنحو کفالت بمالك الخ:- یہاں سے ان الفاظ کا بیان ہے جن سے کفالہ بالمال درست ہو جاتا ہے چنانچہ فرمایا اگر کفیل نے مدعی سے کہا کہ میں اس مال کا کفیل ہوں جو تیرا اس مدعی علیہ پر ہے تو یہ کفالہ درست ہوگا اگرچہ مال مکفول بہ کی مقدار یا اس کا وصف یا اس کا خود ثابت ہونا مجہول ہو مثلاً مشتری نے بائع سے کوئی چیز خریدی اور اندیشہ ہوا کہ ممکن ہے یہ چیز کسی دوسرے کی ملک ہو یا یہ غلام کسی طرح آزاد ہو اور مشتری کا ثمن غارت ہو جائے پس اس نے کفیل لے لیا جس نے یہ کہا کفالت بما یدر عک فی هذا البیع کہ اس بیع میں جو کچھ تجھے پیش آئے جس سے مالی خسارہ ہو میں اس کا ذمہ دار ہوں اور ثمن واپس کرنی پڑی تو واپس کروں گا تو اب معلوم نہیں کہ مدعی یعنی مشتری کے لئے مدعی علیہ یعنی کفیل پر کوئی مال ثابت ہوتا ہے یا نہیں اگر ثابت ہو جائے تو اس کی مقدار اور صفت معلوم نہیں لیکن اس کے باوجود یہ کفالہ درست ہے اس لئے کہ مال مکفول بہ کا حال اگرچہ بوقت کفالہ معلوم نہیں لیکن بوقت مطالبہ بینہ سے یا اقرار سے معلوم ہو جائے گا اور بوقت کفالہ بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے لیکن بوقت حاجت یعنی ادائیگی کے وقت وہ معلوم ہو جائے گا۔

هذا الضمان يسمى الخ:- شارح فرماتے ہیں کہ جب کفیل نے کہا کفالت بما یدر عک فی هذا البیع (جس کی توضیح کر دی گئی ہے) تو یہ ضمان جو کفیل پر ہوگا اس کا نام ضمان درک ہے درک کا معنی ہے تاوان اور چونکہ اگر مشتری کو اس بیع میں کوئی خسارہ آجائے تو کفیل پر اس کا تاوان لازم ہو جاتا ہے اس لئے اس کو ضمان درک کہتے

ہیں اور یہی ضمان استحقاق ہے کہ اگر بیع کا کوئی مستحق نکل آئے تو کفیل مشتری کے لئے ثمن واپس کرنے کا ضامن ہوگا اس لئے اس کو ضمان استحقاق کہتے ہیں۔

او علق الكفالة بشرط الخ:۔ مسئلہ یہ ہے کہ کفالہ ایسی شرط پر معلق کرنا جائز ہے جو عقد کے مناسب ہو یعنی عقد کے مقتضی کے مطابق مثلاً کفیل نے یہ کہا کہ اگر تو نے فلاں سے کوئی چیز فروخت کی تو اس کی ثمن مجھ پر واجب ہے یا یہ کہا کہ جو کچھ تیرا اس پر واجب ہو وہ مجھ پر واجب ہے یا یہ کہا کہ اگر فلاں نے تجھ سے کچھ غصب کیا تو وہ مجھ پر واجب ہے۔ مصنف نے مابایعت فلاں وغیرہ میں فلاں کی قید لگا کر اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ مکفول عنہ کا معلوم ہونا ضروری ہے کیونکہ اس کی جہالت صحت کفالہ سے مانع ہے اور شرط کے ساتھ ملائم کی قید لگا کر بتا دیا کہ شرط غیر ملائم کے ساتھ کفالہ کو معلق کرنا جائز نہیں ہے۔

فنی هذه الصورة الخ:۔ شارح فرماتے ہیں کہ مابایعت فلاں میں ماشرطیہ ہے جو ان شرطیہ کے معنی میں ہے اور مابایعت فلاں کا معنی ان بایعت فلاں ہے اور یہ کلام تعلیقی کے معنی میں ہے اس معنی کے لحاظ سے اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ کل ثمن کفیل کو لازم ہوگا کفیل ہو یا کثیر یا ایک بار کا ہو یا کئی بار کا بخلاف اس کے کہ اگر اذابایعت فلاں کہے کہ اس وقت ایک بار کا ثمن لازم ہوگا۔

وعنی بالملائم:۔ شارح فرماتے ہیں شرط ملائم سے مراد وہ شرط ہے جو عقد کفالہ کے مناسب ہو مثلاً بوقت عقد بیع کسی نے مشتری سے کہا اگر بیع مستحق ہوگئی تو تیرا ثمن میرے ذمہ ہے اس مثال میں مشتری مکفول لہ اور بائع مکفول عنہ ہے اور شرط یعنی بیع کا مستحق ہو جانا مشتری کا بائع پر ثمن واجب کر دیتا ہے شارح فرماتے ہیں کہ مذکورہ مثالوں میں کفالہ اس لئے درست ہے کہ ان میں جو شرائط پائی جاتیں ہیں مثلاً مابایعت فلاں وغیرہ مال کا سبب ہیں لہذا کفالہ (یعنی کفیل کے ذمہ کو اصل کے ذمہ کے ساتھ ملانا) کے مناسب ہوئیں اور عقد کفالہ کو ایسی شرائط پر معلق کرنا جائز ہے جو عقد کفالہ کے مناسب ہوں۔ اور شارح فرماتے ہیں کہ مصنف کے قول مابایعت فلاں کا معنی ہے مابایعت منہ فانی ضامن لثمنہ یعنی اگر تو نے فلاں کو کوئی چیز فروخت کی تو اس کے ثمن کا میں ضامن ہوں مابایعت فلاں کا معنی یہ نہیں کہ مااشتریت منہ فانی ضامن بمبیعہ یعنی اگر تو نے فلاں سے کوئی چیز خریدی تو میں اس کی بیع کا ضامن ہوں اس لئے کہ بیع کا کفالہ تو جائز ہی نہیں ہے جس کی تفصیل انشاء اللہ آگے آئیگی۔

وَإِنْ عَلِقْتَ بِمَجْرَدِ الشَّرْطِ فَلَا، كَانَ هَبَّتِ الرِّيحُ أَوْ جَاءَ الْمَطَرُ۔

ترجمہ:۔ اور اگر شرط محض پر کفالہ کو معلق کیا جائے تو (کفالہ درست) نہیں ہوگا جیسے اگر ہوا چلی یا بارش آئی۔

تشریح:۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کفالہ کو شرط مجرد عن الملائمۃ یعنی ایسی شرط پر معلق کیا جو عقد کفالہ کے مناسب نہیں ہے تو

ایسا کفالہ درست نہیں ہوگا مثلاً ایک آدمی نے کہا کہ اگر ہوا چلی یا بارش برسی تو فلاں کی ذات کو حوالہ کرنا یا مال سپرد کرنا مجھ پر واجب ہے جب اس کی یہ ہے کہ اس شرط کا وجود بالیقین معلوم نہیں ہے لہذا ایسی شرط باطل ہوگی اور ضامن پر مال لازم نہ ہوگا۔ عبارت کا یہ مطلب تھہ، مضمورات اور فتاویٰ قاضی خان کے مطابق ہے اور کافی وغیرہ کے مطابق عبارت کا مطلب یہ ہے کہ اگر کفالہ کو شرط غیر مناسب پر معلق کیا تو ایسی شرط باطل ہوگی لیکن کفالہ درست ہوگا۔

فَإِنْ كَفَلَ بِمَا لَكَ عَلَيْهِ ضَمِنَ قَدْرَ مَا قَامَتْ بِهِ بَيْنَهُ، وَبَلَا بَيْنَةَ صِدْقِ الْكَفِيلِ فِيمَا يُقْرَبُهُ مَعَ حَلْفِهِ، وَالْأَصِيلُ فِيمَا يُقْرَبُ بِأَكْثَرِ مِنْهُ عَلَى نَفْسِهِ فَقَطُّ أَيُّ إِنْ لَمْ يَقُمْ الْبَيْنَةُ صِدْقِ الْكَفِيلِ فِي مِقْدَارِ مَا يُقْرَبُهُ، مَعَ أَنَّهُ يُحْلَفُ عَلَى نَفْيِ الزِّيَادَةِ، وَيَنْبَغِي أَنْ يُحْلَفَ عَلَى الْعِلْمِ بِأَنَّكَ لَا تَعْلَمُ أَنَّ أَكْثَرَ مِنْ هَذَا وَاجِبٌ عَلَى الْأَصِيلِ، فَإِنْ نَكَلَ أَوْ أَقْرَبَ بِالزَّائِدِ لَزِمَ عَلَيْهِ، وَإِنَّمَا يُحْلَفُ عَلَى الْعِلْمِ لِأَنَّ الْحَلْفَ فِيمَا يَجِبُ عَلَى الْغَيْرِ لَيْسَ إِلَّا عَلَى الْعِلْمِ. وَإِنْ أَقْرَبَ الْأَصِيلُ بِأَكْثَرِ مِمَّا أَقْرَبَهُ الْكَفِيلُ يَكُونُ ذَلِكَ مُقْتَصِرًا عَلَيْهِ، لِأَنَّ الْإِقْرَارَ حُجَّةً قَاصِرَةً. وَكَلِمَةُ "مَا" فِي قَوْلِهِ "فِيمَا يُقْرَبُهُ" مَوْضُوعَةٌ، وَالضَّمِيرُ فِي "بِهِ" رَاجِعٌ إِلَى "مَا" وَفِي قَوْلِهِ "فِيمَا يُقْرَبُ بِأَكْثَرِ مِنْهُ" مَصْدَرِيَّةٌ، أَيُّ صِدْقِ الْأَصِيلِ فِي إِقْرَارِهِ بِأَكْثَرِ مِنْهُ، أَيُّ مِمَّا يُقْرَبُ بِهِ الْكَفِيلُ، وَلَوْ جُعِلَتْ "مَوْضُوعَةٌ" يَفْسُدُ الْمَعْنَى، لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ يَصِيرُ تَقْدِيرُ الْكَلَامِ "صِدْقِ الْأَصِيلِ فِي الشَّيْءِ الَّذِي يُقْرَبُ بِأَكْثَرِ مِنْهُ" أَيُّ مِنْ ذَلِكَ الشَّيْءِ، فَالشَّيْءُ الَّذِي يُقْرَبُ الْأَصِيلُ بِأَكْثَرِ مِنْهُ هُوَ مَا أَقْرَبَهُ الْكَفِيلُ، وَالْفَرْضُ أَنَّ الْأَصِيلَ يُصَدِّقُ فِي الْأَكْثَرِ، لَا أَنَّهُ يُصَدِّقُ فِيمَا أَقْرَبَهُ الْكَفِيلُ.

ترجمہ:- پس اگر کوئی شخص مالک علیہ کا (اس مال کا جو تیرا اس پر واجب ہے) کفیل ہو تو کفیل اس قدر مال کا ضامن ہوگا جس پر بینہ قائم ہو جائے اور بغیر بینہ کے کفیل کی تصدیق کی جائے گی اس مال میں جس کا وہ اپنی قسم کے ساتھ اقرار کرے اور کفیل کے اقرار کردہ مال سے زائد مال کے اقرار میں اصیل کی صرف اس کی ذات کے خلاف تصدیق کی جائے گی یعنی اگر مکفول نے بینہ قائم نہ کی تو اس قدر مال میں کفیل کی تصدیق کی جائے گی جس کا وہ اقرار کرے ساتھ اس بات کے کہ وہ کفیل زیادتی کی نفی پر قسم اٹھائے اور یہ بات مناسب ہے کہ کفیل سے اس بات کے علم پر قسم لی جائے کہ تو یہ نہیں جانتا کہ اس قدر مال سے زائد مال اصیل پر واجب ہو پس اگر کفیل قسم سے انکار کرے یا زائد مال کا اقرار کرے تو اس کفیل پر وہ زائد مال لازم ہو جائے گا اور علم پر قسم اس لئے لی جائے گی کہ جو چیز غیر پر واجب ہو اس میں علم پر ہی قسم لی جاسکتی ہے اور اگر اصیل اس مال سے زائد مال کا اقرار کر لے جس کا کفیل نے اقرار کیا ہے تو یہ (زائد مال کا اقرار) اسی اصیل پر مقصود (بند) ہوگا اس لئے کہ اقرار حجت قاصرہ ہے اور ماتن کے قول "فیمما یقربہ"

میں موصولہ ہے اور وہ ضمیر جو ”بہ“ میں ہے وہ ”ما“ کی طرف راجح ہے اور ماتن کے قول ”فیما یقربا کثر منه“ میں ماصدریہ ہے یعنی اصیل کی تصدیق کی جائے گی کفیل کے اقرار کردہ مال سے زائد مال کے اقرار میں۔ اور اگر اس ”ما“ کو موصولہ قرار دیا جائے تو معنی فاسد ہو جائے گا اس لئے کہ اس وقت کلام کی تقدیر ہوگی ”صدق الاصل فی الشئی الذی یقربا کثر منه ای من ذلک الشئی“ (یعنی اصیل کی تصدیق کی جائے گی اس چیز میں جس چیز سے زائد کا وہ اصیل اقرار کرے) پس وہ چیز جس سے زائد کا اصیل اقرار کرے وہ وہی تو ہے جس کا کفیل نے اقرار کیا ہے حالانکہ مقصود یہ ہے کہ اصیل کی تصدیق کی جائے گی (کفیل کے اقرار کردہ مال سے) زائد مال میں نہ یہ کہ اصیل کی تصدیق کی جائے گی اس مال میں جس کا کفیل نے اقرار کیا ہے۔

تشریح:- فان کفل بمالک علیہ الخ:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے سے کہا کفالت بمالک علیہ کہ جو مال تیرا اس پر واجب ہے میں اس کا کفیل ہوں یعنی مکفول بہ مجہول ہے تو اب جس قدر مال پر مدعی (مکفول لہ) بینہ یعنی گواہ قائم کر دے اس کا کفیل ضامن ہوگا مثلاً اگر مدعی نے گواہوں کے ذریعے یہ ثابت کر دیا کہ مکفول عنہ پر ایک ہزار درہم ہیں تو کفیل ان ایک ہزار درہم کا ضامن ہوگا دلیل یہ ہے کہ گواہوں سے جو چیز ثابت ہوتی ہے وہ ایسی ہوتی ہے جیسے بذریعہ مشاہدہ ثابت ہو لہذا ایک درہم کفیل پر لازم ہوگا اور اگر مکفول عنہ مال کی کسی مقدار پر بینہ یعنی گواہ قائم نہ کر سکے اور مکفول لہ اور کفیل کا مقدار کی بابت اختلاف ہو گیا مثلاً مکفول لہ نے کہا کہ میرے مکفول عنہ پر دو ہزار درہم واجب ہیں اور کفیل نے کہا کہ نہیں بلکہ ایک ہزار درہم واجب ہے تو ایسی صورت میں کفیل کا قول مع الخلف معتبر ہوگا یعنی جس قدر مال کا کفیل اقرار کر رہا ہے وہ اس پر واجب ہوگا اور اس سے یہ قسم لی جائے گی لا اَعْلَمُ اِنْ اَکْثَرَ مِنْ هَذَا وَاجِبٌ عَلٰی الْاَصِیْلِ یعنی مجھے علم نہیں ہے کہ اس قدر مال سے زائد مال اصیل یعنی مکفول عنہ پر واجب ہو اگر وہ کفیل یہ قسم اٹھانے سے انکار کرے یا اس مال کا اقرار کر لے جو اس کے پہلے اقرار کردہ مال سے زائد ہے اور جس کا مدعی دعویٰ کر رہا ہے تو اس کفیل پر وہ زائد مال بھی واجب ہو جائے گا اور اگر وہ کفیل مذکورہ قسم اٹھالے تو جس قدر مال کا اس نے اقرار کیا ہے وہی اس پر واجب ہوگا اور کفیل کا قول مع الخلف اس لئے معتبر ہوگا کہ وہ زیادتی کا منکر ہے اور مدعی کے پاس بینہ نہیں ہے اور اگر مکفول عنہ نے کفیل کے اقرار کردہ مال سے زائد مال کا اقرار کر لیا تو اس زائد مال میں اصیل کی تصدیق خود اس کی ذات کے خلاف کی جائے گی کفیل کے خلاف تصدیق نہیں کی جائے گی یعنی وہ زائد مال صرف اس مکفول عنہ پر واجب ہوگا کفیل پر واجب نہ ہوگا اس لئے کہ اقرار حجت کاملہ یعنی حجت متعدیہ نہیں ہے بلکہ حجت قاصرہ ہے اس لئے یہ صرف اقرار کرنے والے پر لازم ہوگا۔

وانما یحلف علی العلم الخ:- شارح فرماتے ہیں کہ کفیل سے علم پر اس لئے قسم لی جائے گی کہ جو چیز

دوسرے پر واجب ہو اور اس کے بارے میں اس شخص کے علاوہ کسی اور سے قسم لی جائے تو وہ علم پر ہی لی جائے گی اس لئے کہ اس شخص پر کس قدر مال واجب ہے اس کی حقیقی صورت حال تو خود وہی شخص بیان کر سکتا ہے دوسرا شخص حقیقی صورت حال سے ناواقف ہے اس لئے وہ تو اپنا علم بیان کر سکتا ہے کہ میں اس کے متعلق یہ جانتا ہوں اس لئے علم پر قسم لی جائے گی۔

و کلمة مافی قوله فیما یقر الخ:۔ یہاں سے شارح متن کی عبارت کی کچھ نحوئی تحقیق کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ متن میں جو پہلا ”فیما یقر بہ“ ہے اس میں موصولہ ہے اور ”بہ“ کی ضمیر کا مرجع یہی ”لفظ ما“ ہے اب عبارت کا معنی یہ ہے کہ کفیل کی تصدیق کی جائے گی اس مال میں جس کا وہ اقرار کرے اور متن کی عبارت میں جو ”فِیْمَا یُقْرِ بِاَکْثَرِ مَنَّهُ“ ہے اس میں لفظ ”ما“ مصدریہ ہے موصولہ نہیں اور ”منہ“ کی ضمیر کا مرجع ”مما یقر بہ الکتفیل“ ہے پس تقدیری عبارت یہ ہوگی صَدَقَ الْأَصِیلُ فِی إِقْرَارِهِ بِاَکْثَرِ مِمَّا یُقْرِ بِهِ الْكَفِیلُ یعنی اصیل کی تصدیق کی جائے گی کفیل کے اقرار کردہ مال سے زائد مال کے اقرار میں یعنی جس قدر مال کا کفیل نے اقرار کیا ہے اگر اصیل اس سے زائد مال کا اقرار کرے تو اس کی تصدیق کی جائے گی اور وہ زائد مال اسی اصیل پر واجب ہوگا اور جس قدر مال کا کفیل نے اقرار کیا ہے اگر اصیل اس سے کم کا اقرار کرے تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

ولو جعلت موصولة الخ:۔ شارح فرماتے ہیں کہ اگر متن کی عبارت ”فیما یقر باکثر منه“ میں جو لفظ ”ما“ ہے اس کو مصدریہ نہ قرار دیا جائے بلکہ موصولہ قرار دیا جائے تو کلام کا معنی ہی فاسد ہو جائے گا اس لئے کہ اس صورت میں تقدیری عبارت یہ ہوگی ”صَدَقَ الْأَصِیلُ فِی الشَّيْءِ الَّذِي يُقْرِ بِاَکْثَرِ مِنْ ذَلِكَ الشَّيْءِ“ یعنی اصیل کی تصدیق کی جائے گی اس مال میں جس سے زائد کا وہ اصیل اقرار کر رہا ہے اور وہ مال جس سے زائد کا اصیل اقرار کر رہا ہے وہ وہی مال تو ہے جس کا پہلے کفیل اقرار کر چکا ہے حالانکہ کلام سے مقصود تو یہ ہے کہ جس قدر مال کا کفیل نے اقرار کیا ہے اس سے زائد مال میں اصیل کی تصدیق کی جائے گی یہ مقصود نہیں ہے کہ جس مال کا کفیل نے اقرار کیا ہے اسی مال میں اصیل کی تصدیق کی جائے گی۔

وَلِلطَّالِبِ مُطَابَئَةٌ مِنْ شَاءَ مَنْ أَصِیلٍ وَكَفِیلٍ وَمُطَابَئُهُمَا ، فَإِنْ طَالَبَ أَحَدَهُمَا فَلَهُ مُطَابَئَةٌ الْآخَرَ . هَذَا بِخِلَافِ الْمَالِكِ إِذَا اخْتَارَ أَحَدَ الْعَاصِمِينَ ، فَإِنَّ اخْتِيَارَهُ أَحَدَهُمَا يَتَضَمَّنُ تَمْلِكَهُ ، يَعْنِي إِذَا قَضَى الْقَاضِي بِذَلِكَ . كَذَا فِي مَبْسُوطِ شَيْخِ الْإِسْلَامِ ، فَإِذَا مَلَكَ أَحَدَهُمَا لَا يُمَكِّنُهُ أَنْ يَمْلِكَ الْآخَرَ .

ترجمہ:۔ اور طالب کو یہ حق ہے کہ وہ اصیل اور کفیل میں سے جس سے چاہے مطالبہ کرے اور (یہ بھی حق ہے کہ) وہ

اصیل اور کفیل دونوں سے مطالبہ کرے پس اگر طالب (مکفول لہ) اصیل اور کفیل میں سے کسی ایک سے مطالبہ کرے تو اس کو دوسرے سے مطالبہ کرنے کا حق ہے یہ حکم مالک کے خلاف ہے جب کہ وہ (مالک) دو غاصبوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرے اس لئے کہ مالک کا دو غاصبوں میں سے ایک کو اختیار کرنا اس غاصب کو مالک بنانے کو متضمن ہے یعنی جب قاضی یہ فیصلہ کر دے اسی طرح مبسوط شیخ الاسلام میں ہے پس جب مالک نے دو غاصبوں میں سے کسی ایک کو مالک بنا دیا تو اس کے لئے یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ دوسرے کو مالک بنائے۔

تشریح: وللطالب مطالبہ من شاء الخ:- مسئلہ یہ ہے کہ جب کفالہ بالمال اپنی تمام شرائط کے ساتھ منعقد ہو جائے تو اب طالب یعنی مکفول لہ کو اختیار ہے کہ وہ مال کا مطالبہ اصیل یعنی مکفول عنہ سے کرے یا کفیل سے کرے دلیل یہ ہے کہ کفالہ مطالبہ میں ایک ذمہ یعنی کفیل کے ذمہ کو دوسرے ذمہ یعنی اصیل کے ذمہ کے ساتھ ملانے کا نام ہے اور یہ اس بات کا مقتضی ہے کہ دین اصیل کے ذمہ میں باقی رہے نہ یہ کہ اصیل کا ذمہ مطالبہ سے بری ہو جائے ورنہ تو مطالبہ میں ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کے ساتھ ملانا (جو کہ کفالہ ہے) متحقق نہ ہوگا اس لئے مکفول لہ جس سے چاہے مطالبہ کر سکتا ہے۔

ومطالبتهما فان طالب احدہما الخ:- طالب یعنی مکفول لہ کو بیک وقت کفیل اور اصیل دونوں سے مطالبہ کرنے کا اختیار ہے کیونکہ کفالہ مطالبہ میں ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کے ساتھ ملانا ہے اور بیک وقت دونوں سے مطالبہ کرنے میں یہ معنی متحقق ہو جاتا ہے اور اگر مکفول لہ نے کفیل اور اصیل (مکفول عنہ) میں سے کسی ایک سے دین کا مطالبہ کیا تو اس کو دوسرے سے مطالبہ کرنے کا بھی اختیار ہے کیونکہ ایک سے مطالبہ کرنا دوسرے سے مطالبہ کرنے کے اختیار کو ساقط نہیں کرتا۔

هذا بخلاف المالك الخ:- کفالہ اور تضمین کے درمیان فرق بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر ایک آدمی کا کسی نے کوئی مال غصب کیا پھر اس غاصب سے کسی دوسرے نے غصب کر لیا اور وہ مال غاصب الغاصب کے پاس ہلاک ہو گیا تو اب مالک یعنی مغضوب منہ کو اختیار ہے کہ وہ غاصب سے تاوان لے یا غاصب الغاصب سے تاوان لے البتہ اگر مالک نے غاصب سے تاوان لیا تو غاصب، غاصب الغاصب سے اس کا رجوع کرے گا اور اگر مالک نے غاصب الغاصب سے تاوان لیا تو غاصب الغاصب کو غاصب سے رجوع کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ بہر حال مالک یعنی مغضوب منہ نے اگر قضاء قاضی یا باہمی رضامندی سے احد الغاصبین سے ضمان لینا اختیار کر لیا تو اس کو دوسرے سے ضمان کے مطالبہ کا حق نہ ہوگا کیونکہ جب مالک نے ایک کو ضامن بنا دیا تو گویا مالک نے اس کو اس مال کا مالک بنا دیا چنانچہ ضمان کی ادائیگی کے بعد غاصب اس مال کا مالک ہو جاتا ہے اور جب مالک نے

ایک غاصب کو اپنے مال منصوب کا مالک بنا دیا تو اب یہ بات ناممکن ہے کہ وہ دوسرے غاصب کو مالک بنائے کیونکہ یہ بات محال ہے کہ دو آدمی زمان واحد میں شئی واحد کے پورے پورے مالک ہوں اور اگر قضاء قاضی اور باہمی رضامندی کے بغیر احد الغاصبین کو ضامن بنایا تو دوسرے کو بھی ضامن بنا سکتا ہے۔ (حاشیہ جلیلی والکفالیہ) اور رہا کفاله کی وجہ سے مطالبہ کرنا سو یہ مالک بنانے کو متضمن نہیں ہے کیونکہ دین تو اصل (مکفول عنہ) پر ہی رہتا ہے اور کفیل سے محض مطالبہ ہوتا ہے۔

وَتَصِحُّ بِأَمْرِ الْأَصِيلِ وَبِلَا أَمْرِهِ ، ثُمَّ إِنْ أَمَرَهُ رَجَعَ عَلَيْهِ بَعْدَ آدَائِهِ إِلَى طَالِبِهِ ، وَلَا يُطَالَبُ قَبْلَهُ . بِخِلَافِ الْوَكِيلِ بِالشَّرَاءِ ، فَإِنَّهُ إِذَا اشْتَرَى كَانَ لَهُ مُطَالَبَةُ الشَّيْءِ مِنْ مُوَكَّلِهِ قَبْلَ آدَائِهِ إِلَى الْبَائِعِ ، لِأَنَّهُ انْعَقَدَ بَيْنَ الْوَكِيلِ وَالْمُوَكَّلِ مَبَادَلَةٌ حُكْمِيَّةٌ ، وَإِنْ لَمْ يَأْمُرْهُ لَمْ يَرْجِعْ .

ترجمہ:- اور کفاله اصیل کے حکم سے بھی درست ہو جاتا ہے اور اس کے حکم کے بغیر (بھی) پھر اگر اصیل نے کفیل کو حکم دیا ہو تو کفیل مال مکفول بہ کو اس کے طالب کی طرف اداء کرنے کے بعد اصیل سے رجوع کر سکتا ہے لیکن (مال مکفول بہ کی) ادائیگی سے پہلے رجوع نہیں کر سکتا بخلاف وکیل بالشراء کے۔ کیونکہ جب وکیل بالشراء خرید کر لے تو اس کو بائع کی طرف ثمن ادا کرنے سے پہلے اپنے موکل سے ثمن کے مطالبہ کا اختیار ہے اس لئے کہ وکیل اور موکل کے درمیان مبادلہ حکمیہ منعقد ہوا ہے اور اگر اصیل نے کفیل کو حکم نہ کیا ہو تو کفیل رجوع نہیں کر سکتا۔

تشریح:- مسئلہ یہ ہے کہ کفاله مکفول عنہ کے حکم سے بھی جائز ہے اور بغیر حکم کے بھی یعنی اگر مکفول عنہ نے کسی کو حکم دیا کہ تو میری طرف سے ضامن ہو جایا کفیل ہو جا تو یہ جائز ہے اور اگر بغیر حکم کے کوئی شخص کفیل ہو گیا تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ کفاله اپنے اوپر مطالبہ کو ثابت کرنے کا نام ہے جو کہ اپنی ذات کے حق میں تصرف ہے اور جو تصرف اپنی ذات کے حق میں ہو وہ ثابت ہو جاتا ہے بشرطیکہ اس میں کسی غیر کو ضرر نہ پہنچتا ہو اور یہاں کفیل کے غیر (مکفول لہ اور مکفول عنہ) کو کوئی ضرر نہیں پہنچتا بلکہ اس میں مکفول لہ کا سراسر نفع ہے کہ اس کو کفیل سے مطالبہ کا اختیار بھی حاصل ہو جائے گا اور اس میں مکفول عنہ کو بھی کوئی ضرر نہیں ہے اس لئے کہ جب اس نے کفیل کو کفاله کا حکم نہیں دیا تو وہ اس سے مال مکفول بہ کا مطالبہ بھی نہیں کر سکتا جس سے مکفول عنہ کچھ ضرر سمجھے اور اگر اس نے کفاله کا حکم کیا ہو تو اس صورت میں اگرچہ ادائیگی کے بعد کفیل مکفول عنہ سے رجوع کر سکتا ہے لیکن حکم کرنے کی وجہ سے مکفول عنہ اس پر راضی ہو چکا ہے اس لئے یہ ضرر شمار نہ ہوگا۔

ثُمَّ إِنْ أَمَرَهُ رَجَعَ الخ:- اگر کفیل نے مکفول عنہ کے حکم سے کفاله کیا ہو تو کفیل جو مال مکفول لہ کو ادا کرے گا وہ مکفول عنہ سے اس کا رجوع کر سکتا ہے کیونکہ اس نے غیر کے دین صحیح کو اس کے حکم سے ادا کیا ہے اور جو شخص غیر کے

دین صحیح کو اس کے حکم سے ادا کرے وہ لامحالہ اس سے رجوع کر سکتا ہے لیکن اس کے لئے دو شرطیں ہیں ایک یہ کہ مطلوب (مکفول عنہ) ایسا شخص ہو جس کا اپنی ذات پر دیون کا اقرار کرنا صحیح ہو۔ دوم یہ کہ اس کے حکم میں کوئی ایسا لفظ موجود ہو جو اس میں مطلوب کے طرف سے ہونے کو ثابت کرے مثلاً لفظ عنی جیسے یہ کہے کہ تو میری طرف سے کفیل ہو یا میری طرف سے ضامن ہو جا۔ لہذا اگر مطلوب طفل مجبور یا عبد مجبور ہو تو کفیل اس سے رجوع نہیں کر سکتا۔

بعد اداۃ الی طالبہ الخ:- پھر کفیل جب تک مکفول عنہ کی طرف سے مکفول لہ کو دین ادا نہ کر لے اس وقت تک اس کو مکفول عنہ سے مطالبہ کا حق نہیں ہے اس لئے کہ کفیل کو جو مکفول عنہ سے رجوع کا حق حاصل ہے وہ دین کا مالک ہونے کی وجہ سے ہے اور ادائیگی سے پہلے کفیل دین کا مالک نہیں ہوتا۔

بخلاف الوکیل بالشراء الخ:- بخلاف وکیل بالشراء کے کہ وہ بائع کو ثمن ادا کرنے سے پہلے اپنے موکل سے ثمن کا مطالبہ کر سکتا ہے اس لئے کہ وکیل اور موکل کے درمیان مبادلہ حکمیہ ہوتا ہے بایں طور کہ جب وکیل نے بائع سے کوئی چیز خریدی تو یہ بیع درحقیقت وکیل کے ساتھ ہے پھر جب وکیل نے وہ چیز اپنے موکل کے سپرد کی تو گویا وکیل اور موکل کے درمیان بیع جدید واقع ہوئی پس جیسے بائع وکیل سے مطالبہ ثمن کا مستحق ہے ایسے ہی وکیل اپنے موکل سے مطالبہ ثمن کا مستحق ہے۔

وان لم یامرہ الخ:- اگر کفیل نے مکفول عنہ کے حکم کے بغیر کفالت کی تو کفیل مکفول عنہ کی طرف سے جو کچھ ادا کرے گا مکفول عنہ سے اس کا رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ اس صورت میں کفیل مکفول عنہ کی طرف سے دین ادا کرنے میں احسان اور تبرع کرنے والا ہے اور احسان کرنے والا شرطاً اپنے احسان کے رجوع کا مجاز نہیں ہوتا۔

واضح رہے کہ مدعی علیہ (مکفول عنہ) کا کفیل کے کفالت پر راضی ہو جانا کفالت کا حکم کرنے میں داخل ہے لہذا اگر مدعی اور مدعی علیہ کی موجودگی میں ایک شخص مدعی علیہ کے حکم کے بغیر کفیل بنا پھر مدعی سے پہلے مدعی علیہ راضی ہو گیا تو دین کی ادائیگی کے بعد سے یہ کفیل مدعی علیہ (مکفول عنہ) سے رجوع کر سکتا ہے۔

فَإِنْ تَوَزَّأَ الْكَفِيلُ بِالْمَالِ فَلَهُ مَلَاذِمَةٌ أَصْلِيهِ ، وَإِنْ حُبِسَ فَلَهُ حَسْبُهُ . لِأَنَّهُ لَحِقَهُ هَذَا الضَّرْرُ بِأَمْرِهِ ، فَيَعَامِلُهُ بِمِثْلِهِ .

ترجمہ:- پس اگر مال کی وجہ سے کفیل کا پیچھا کیا گیا تو کفیل کے لئے اپنے اصل کا پیچھا کرنا جائز ہے اور اگر کفیل کو قید کیا گیا تو کفیل کے لئے اپنے اصل کو قید کرنا جائز ہے کیونکہ کفیل کو یہ ضرر مکفول عنہ کے حکم کی وجہ سے لاحق ہوا ہے لہذا وہ کفیل مکفول عنہ کے ساتھ ایسا معاملہ کر سکتا ہے۔

تشریح:- مسئلہ یہ ہے کہ اگر مکفول لہ اپنا دین وصول کرنے کے لئے کفیل کا دامن گیر ہو گیا یعنی ہر وقت کفیل کے

پیچھے پڑا رہتا ہے تو کفیل کو اختیار ہے کہ وہ مکفول عنہ کا دامن گیر ہو یہاں تک کہ وہ قرضہ ادا کر دے اور اگر مکفول لہ نے اپنے دین کی وجہ سے کفیل کو قید کر دیا تو کفیل کو بھی اختیار ہے کہ وہ مکفول عنہ کو قید کر دے۔

لانہ لحقہ هذا الخ:- دلیل یہ ہے کہ کفیل کو جو کچھ ضرر اور تکلیف لاحق ہوئی وہ مکفول عنہ کا کفیل کو کفالہ کا حکم کرنے کی وجہ سے لاحق ہوئی ہے اس لئے مکفول عنہ پر واجب ہے کہ وہ کفیل کو چھٹکارا دلائے یعنی مکفول لہ کا قرض ادا کر دے اور اگر مکفول عنہ کفیل کو چھٹکارا نہ دلا سکا تو کفیل کو مکفول عنہ کے ساتھ وہی معاملہ کرنے کا اختیار ہوگا جو معاملہ مکفول لہ کفیل کے ساتھ کرے۔

وَأَنَّ ابْرَأَ الْأَصِيلِ أَوْ أَوْفَى الْمَالَ بَرِيءَ الْكَفِيلِ ، وَإِنْ أُبْرِيَ هُوَ لَا يَبْرِي الْأَصِيلَ . لِأَنَّ الدَّيْنَ عَلَى الْأَصِيلِ ، فَالْبِرَاءَةُ عَنْهُ تُوجِبُ الْبِرَاءَةَ عَنِ الْمُطَالِبَةِ ، بِخِلَافِ الْعَكْسِ .
ترجمہ:- اور اگر طالب نے اصیل کو بری کر دیا یا اصیل نے مال ادا کر دیا تو کفیل بری ہو گیا اور اگر کفیل بری کیا گیا تو اصیل بری نہیں ہوگا کیونکہ دین اصیل پر ہے لہذا دین سے براءت مطالبہ سے براءت کو واجب کرتی ہے بخلاف عکس کے۔

تشریح:- مسئلہ یہ ہے کہ اگر طالب یعنی مکفول لہ نے مکفول عنہ کو بری کر دیا یا مکفول عنہ نے مال ادا کر دیا تو کفیل بھی بری ہو جائے گا۔

لان الدين علي الاصيل الخ:- دلیل یہ ہے کہ براءت اصیل براءت کفیل کو مستلزم ہے کیونکہ دین تو دراصل اصیل پر ہی ہے کفیل پر تو صرف مطالبہ ہے پس جب اصل سے دین ساقط ہو گیا تو کفیل سے مطالبہ بھی ساقط ہو جائے گا۔

وان ابرئ هو الخ:- ہاں اگر طالب نے کفیل کو بری کر دیا تو اصیل بری نہ ہوگا۔
بخلاف العكس:- دلیل یہ ہے کہ کفیل پر صرف مطالبہ ہے اصل قرضہ نہیں ہے اور سقوط مطالبہ سے سقوط دین لازم نہیں آتا بلکہ کفیل سے مطالبہ کے بغیر اصیل پر قرضہ کا باقی رہنا جائز ہے جیسا کہ اگر کفیل مرجائے تو اصیل سے دین ساقط نہیں ہوتا۔

وَأَنَّ أَخْرَ عَنِ الْأَصِيلِ تَأَخَّرَ عَنْهُ ، بِخِلَافِ عَكْسِهِ . اِعْتِبَارًا لِلْإِبْرَاءِ الْمُؤَقَّتِ بِالْمَوْبَدِ .
ترجمہ:- اور اگر طالب نے اصیل سے (دین کو) مؤخر کر دیا تو کفیل سے بھی وہ دین مؤخر ہو جائے گا بخلاف اس کے عکس کے۔ ابراء موقت کو ابراء موبد پر قیاس کرتے ہوئے۔

تشریح:- مسئلہ یہ ہے کہ اگر طالب یعنی مکفول لہ نے اصیل یعنی مکفول عنہ سے مطالبہ دین کو ایک معین وقت

تک کے لئے مؤخر کر دیا تو یہ کفیل سے بھی مؤخر ہو جائے گا چنانچہ اس وقت معین تک مکفول نہ کو کفیل سے بھی مطالبہ کا حق نہ ہوگا۔

بخلاف عکسہ:- اور اگر مکفول نے کفیل سے مطالبہ کو ایک معین وقت تک کے لئے مؤخر کر دیا تو یہ مکفول عنہ سے مؤخر نہ ہوگا۔

اعتبار اللابراء الموقت :- دلیل یہ ہے کہ مؤخر کرنا چونکہ ایک مدت تک کے لئے مطالبہ کو ساقط کرنا ہے اس لئے یہ ایک معین وقت تک کے لئے بری کرنا ہوا جو کہ ابراء موقت ہے پس اس کو ابراء مؤبد (دائمی طور پر بری کرنے) پر قیاس کیا جائے گا اور ابراء مؤبد کی صورت میں جیسے مکفول عنہ کو بری کرنے سے کفیل بری ہو جاتا ہے اور کفیل کو بری کرنے سے مکفول عنہ بری نہیں ہوتا اسی طرح ابراء موقت میں مکفول عنہ کو وقت معین تک بری کرنے سے کفیل بھی اس وقت تک کے لئے بری ہو جائے گا مگر کفیل کو بری کرنے سے مکفول عنہ بری نہ ہوگا۔

فَإِنْ صَلَّحَ الْكَفِيلُ الطَّالِبَ عَنِ الْفِ عِلَى مَائَةِ بَرَى الْكَفِيلُ وَالْأَصِيلُ ، وَرَجَعَ عَلَى الْأَصِيلِ بِهَا إِنْ كَفَلَ بِأَمْرِهِ . لِأَنَّهُ أَضَافَ الصَّلْحَ إِلَى الْأَلْفِ الَّذِي هُوَ الدَّيْنُ عَلَى الْأَصِيلِ ، فَيَبْرَأُ عَنْ تِسْعِ مَائَةٍ ، وَبَرَاءَةٌ تَوْجِبُ بَرَاءَةَ الْكَفِيلِ ، فَإِنْ كَانَتْ الْكِفَالَةُ بِأَمْرِهِ رَجَعَ الْكَفِيلُ بِمَا أَدَى وَهُوَ الْمَائَةُ . وَإِنْ صَلَّحَ عَلَى جَنْسٍ آخَرَ رَجَعَ بِالْأَلْفِ . لِأَنَّهُ مُبَادَلَةٌ ، فَيَمْلِكُهُ الْكَفِيلُ فَيَرْجِعُ بِجَمِيعِ الْأَلْفِ . فَإِنْ قُلْتَ : إِنْ الدَّيْنُ عَلَى الْأَصِيلِ ، فَكَيْفَ يَمْلِكُهُ الْكَفِيلُ ؟ لِأَنَّ تَمْلِيكَ الدَّيْنِ مِنْ غَيْرِ مَنْ عَلَيْهِ الدَّيْنُ لَا يَصِحُّ قُلْتَ : أَمَّا عِنْدَ مَنْ جَعَلَ الْكِفَالَةَ "ضَمَّ الذَّمَّةَ إِلَى الذَّمَّةِ فِي الدَّيْنِ" فَظَاهِرٌ وَأَمَّا عِنْدَ الْآخَرَيْنِ فَإِنَّ الْمَكْفُولَ لَهُ إِذَا مَلَكَ الدَّيْنُ مِنَ الْكَفِيلِ أَمَّا بِالْهَبَةِ أَوْ بِالْمُعَاوَضَةِ فَالدَّيْنُ يُجْعَلُ ثَابِتًا فِي ذِمَّةِ الْكَفِيلِ ، ضَرُورَةً صَحْحَةِ التَّمْلِيكِ ، كَذَا قَالُوا . وَإِنْ صَلَّحَ عَنْ مُوجِبِ الْكِفَالَةِ لَمْ يَبْرَأِ الْأَصِيلُ . لِأَنَّ هَذَا الصَّلْحَ أَبْرَأَ الْكَفِيلَ عَنِ الْمُطَالِبَةِ ، فَلَا يُوجِبُ بَرَاءَةَ الْأَصِيلِ .

ترجمہ:- پس اگر کفیل نے طالب سے ایک ہزار کی طرف سے ایک سو پر صلح کر لی تو کفیل اور اصیل دونوں بری ہو گئے اور کفیل اصیل سے اس ایک سو کا رجوع کر سکتا ہے اگر وہ کفیل اصیل کے حکم سے کفیل بنا ہو کیونکہ کفیل نے صلح کو اس ایک ہزار کی طرف منسوب کیا جو اصیل پر دین ہے لہذا وہ اصیل نو سو سے بھی بری ہو جائے گا اور اصیل کا بری ہونا کفیل کے بری ہونے کو واجب کرنا ہے پس اگر کفالہ اصیل کے حکم سے ہو تو کفیل اس مال کا رجوع کر سکتا ہے جو اس نے ادا کیا ہے اور وہ مال ایک سو ہے اور اگر کفیل نے جنسِ آخر پر صلح کی تو اس ہزار درہم کا رجوع کر سکتا ہے اس لئے کہ یہ صلح مبادلہ ہے پس کفیل اس ایک ہزار کا مالک ہو گیا پس کفیل وہ پورے ایک ہزار کا رجوع کر سکتا ہے پس اگر آپ یہ

اعتراض کریں کہ دین اخیل پر ہے تو کفیل اس کا کیسے مالک ہو گیا اس لئے کہ اس شخص کو دین کا مالک بنانا درست نہیں ہے جس پر دین نہ ہو تو میں یہ جواب دیتا ہوں کہ بہر حال ان حضرات کے نزدیک جنہوں نے کفالہ دین میں ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کے ساتھ ملانا قرار دیا ہے سو (کفیل کا اس دین کا مالک ہو جانا) ظاہر ہے باقی رہا دوسرے حضرات کے نزدیک پس اس لئے کہ جب مکفول لہ نے کفیل کو دین کا مالک بنا دیا تو بہہ کے ساتھ یا معاوضہ کے ساتھ تو دین کو کفیل کے ذمہ میں ثابت قرار دیا جائے گا تملیک کے صحیح ہونے کی ضرورت کی وجہ سے اسی طرح فقہاء نے فرمایا ہے اور اگر کفیل نے کفالہ کے موجب کی طرف سے صلح کی تو اخیل بری نہیں ہوگا اس لئے کہ یہ صلح کفیل کو مطالبہ سے بری کرنا ہے لہذا یہ صلح اخیل کے بری ہونے کو واجب نہیں کرے گی۔

تشریح : تنقیح مسئلہ :- اس مسئلہ کی چار صورتیں ہیں۔ (۱) کفیل نے مکفول لہ سے ایک ہزار درہم کے سلسلہ میں ایک سو درہم پر صلح کی اور مکفول عنہ اور کفیل دونوں کے بری ہونے کی شرط لگائی۔ (۲) صرف مکفول عنہ کے بری ہونے کی شرط لگائی۔ (۳) صرف کفیل کے بری ہونے کی شرط لگائی۔ (۴) کوئی شرط نہیں لگائی۔ پہلی اور دوسری صورت میں مکفول عنہ اور کفیل دونوں ایک سو درہم سے بری ہو جائیں گے اور باقی نو سو درہم کا مطالبہ مکفول لہ کفیل سے بھی کر سکتا ہے اور مکفول عنہ سے بھی۔ اور تیسری صورت میں صرف کفیل ایک سو درہم سے بری ہوگا اور مکفول عنہ پر ایک ہزار درہم علی حالہ باقی رہے گا اور مکفول لہ کو اختیار ہوگا چاہے تو پورا دین یعنی ایک ہزار درہم مکفول عنہ سے وصول کرے اور چاہے تو نو سو درہم کفیل سے اور سو درہم اخیل سے وصول کرے۔

فان صالح الکفیل :- چوتھی صورت (جو کتاب میں مذکور ہے) میں یعنی اگر کفیل نے مکفول لہ سے کہا کہ میں نے تجھ سے دین کے ایک ہزار درہم کی بابت ایک سو درہم پر صلح کی اور اس پر شرط وغیرہ کا اضافہ نہیں کیا تو کفیل اور مکفول عنہ دونوں ایک سو درہم سے بری ہو جائیں گے۔

لانہ اضاف الصلح :- دلیل یہ ہے کہ کفیل نے صلح کو دین کے ایک ہزار درہم کی طرف منسوب کیا ہے اور ایک ہزار درہم اخیل یعنی مکفول عنہ پر ہے نہ کہ کفیل پر۔ کفیل پر تو صرف مطالبہ ہے پس جب ایک ہزار کا دین مکفول عنہ پر ہے تو صلح کے نتیجہ میں ایک سو درہم مکفول عنہ کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گا اور مکفول عنہ بری ہو جائے گا اور مکفول عنہ کے بری ہونے سے چونکہ کفیل بری ہو جاتا ہے اس لئے ایک سو درہم سے کفیل بھی بری ہو جائے گا اور باقی رہے بقیہ نو سو درہم تو کفیل جب ایک سو درہم ادا کر دے گا تو نو سو درہم سے بھی دونوں بری ہو جائیں گے اور یہ بات ثابت ہو جائے گی کہ مکفول لہ نے اپنا حق ساقط کر دیا ہے۔

فان كانت الکفالة بامرہ :- پھر اگر کفالہ مکفول عنہ کے حکم سے تھا تو کفیل کو مکفول عنہ سے صرف ایک سو

درہم لینے کا اختیار ہوگا اور اگر کفالہ اس کے حکم کے بغیر ہو تو رجوع کا اختیار نہ ہوگا۔

وان صالح علی جنس آخر الخ:۔ اگر کفیل نے مکفول لہ سے دین کی جنس کے علاوہ کسی اور جنس پر صلح کی مثلاً ہزار درہم کے سلسلہ میں پچاس دینار یا کپڑے کے ایک تھان پر صلح کی تو اس صورت میں کفیل مکفول لہ سے پورے ہزار درہم کا رجوع کر سکتا ہے اور یہ بات ثابت نہ ہوگی کہ مکفول لہ نے اپنا حق ساقط کر دیا ہے۔

لانه مبادلة:۔ دلیل یہ ہے کہ کفیل کا یہ فعل حکماً مبادلہ اور بیع ہے گویا مکفول لہ نے کفیل سے ہزار درہم کے بدلے پچاس دینار یا کپڑے کا ایک تھان لیا ہے اور دین بمنزلہ ثمن کے ہے پس جب کفیل نے یہ دینار یا کپڑے ادا کر دیئے تو وہ ہزار درہم کا مالک ہو گیا لہذا وہ مکفول عنہ سے پورے ہزار درہم کا رجوع کر سکتا ہے بشرطیکہ کفالہ اس کے حکم سے ہو۔ پس حاصل یہ ہوا کہ سابقہ صورت میں کفیل صرف اسی مال کا رجوع کر سکتا ہے جو اس نے مکفول لہ کو دیا ہے اور اس صورت میں پورے مال کا رجوع کر سکتا ہے وجہ فرق یہ ہے کہ کفالہ کی وجہ سے مکفول عنہ پر کفیل کے لئے مال اسی وقت واجب ہوتا ہے جب کفیل دین کا بدل مکفول لہ کو ادا کر دے اب اگر وہ بدل دین کی جنس میں سے ہو لیکن اس نے پورا دین ادا نہ کیا ہو بلکہ بعض ادا کیا ہو تو اب اگر مکفول عنہ سے پورے دین کا مطالبہ کرے گا تو رواجاً لازم آئے گا کیونکہ مماثلت اور نساء (ادھار ہونا) پایا جا رہا ہے لہذا کفیل کا پورے دین کے سلسلہ میں بعض دین پر مثلاً ہزار درہم کے سلسلہ میں ایک سو درہم پر صلح کرنا مبادلہ نہیں ہوگا لہذا کفیل اس ہزار درہم کا مالک نہیں ہوگا اس لئے اس کا رجوع بھی نہیں کر سکتا البتہ جس قدر ادا کیا ہے اس کا رجوع کر سکتا ہے اور اگر دین کی جنس کے علاوہ کسی اور جنس پر کفیل نے صلح کی تو یہ مبادلہ اور بیع ہوگا اور چونکہ اس کی وجہ سے کفیل اس ہزار درہم کا مالک ہو جائے گا اس لئے اس کا رجوع بھی کر سکتا ہے۔

فان قلت ان الدين:۔ یہاں سے شارح ایک اعتراض نقل کر کے قلت سے اس کا جواب دینا چاہتے ہیں اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ دین تو اصیل یعنی مکفول عنہ پر ہے تو اس صلح کی وجہ سے کفیل اس دین کا کیسے مالک بن جائے گا اس لئے کہ یہ اصول ہے کہ تملیک الدین من غیر من علیہ الدین صحیح نہیں ہے یعنی جس پر دین ہے اسی کو اس کا مالک بنایا جا سکتا ہے اس کے غیر کو مالک نہیں بنایا جا سکتا اور یہاں دین اصیل پر ہے لیکن اس کا مالک اصیل کو نہیں بنایا جا رہا بلکہ کفیل کو بنایا جا رہا ہے۔

قلت:۔ سے شارح اس کا جواب دے رہے ہیں جواب کا حاصل یہ ہے کہ جن حضرات نے کفالہ کی یہ تعریف کی ہے ضَمُّ الدَّيْمَةِ إِلَى الدَّيْمَةِ فِي الدَّيْنِ یعنی کفالہ دین میں ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کے ساتھ ملانے کا نام ہے ان حضرات پر اعتراض کا وارد نہ ہونا تو ظاہر ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک وہ دین جس طرح اصیل کے ذمہ میں ثابت ہوتا ہے اسی

طرح کفالہ کی وجہ سے کفیل کے ذمہ میں بھی ثابت ہو جاتا ہے لہذا تَمْلِيكَ الدَّيْنِ مِمَّنْ عَلَيْهِ الدَّيْنُ لازم آرہا ہے تَمْلِيكَ الدَّيْنِ مِنْ غَيْرِ مَنْ عَلَيْهِ الدَّيْنُ لازم نہیں آرہا یعنی اس شخص کو دین کا مالک بنایا جا رہا ہے جس پر دین ہے نہ کہ اس کو جس پر دین نہیں ہے۔

اور وہ حضرات جنہوں نے کفالہ کی یہ تعریف کی ہے ضَمُّ الدَّيْمَةِ إِلَى الدَّيْمَةِ فِي الْمَطَالِبَةِ کہ کفالہ مطالبہ میں ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کے ساتھ ملانے کا نام ہے ان کی طرف سے اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ جب مکفول لہ نے بطور ہیبتہ کے یا بطور معاوضہ کے کفیل کو اس دین کا مالک بنا دیا تو اس تملیک کو درست کرنے کی ضرورت کی وجہ سے دین کو کفیل کے ذمہ میں ثابت مانا جائے گا یعنی جب مذکورہ دو صورتوں میں سے کسی صورت سے تملیک صادر ہوگئی اور کفیل اور مکفول لہ کے درمیان علاقہ کفالہ بھی ثابت ہے تو بالضرورت تملیک کے درست ہونے کا حکم لگایا جائے گا بایں طور کہ کہا جائے گا دین کفیل کے ذمہ میں پہلے سے ثابت تھا لہذا یہ تَمْلِيكَ الدَّيْنِ مِمَّنْ عَلَيْهِ الدَّيْنُ لازم آرہا ہے اس لئے کہ اگر کفیل کے ذمہ میں دین کو ثابت نہ مانا جائے تو تَمْلِيكَ الدَّيْنِ مِنْ غَيْرِ مَنْ عَلَيْهِ الدَّيْنُ لازم آئے گا جو کہ درست نہیں ہے۔

وان صالح الكفيل الخ:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص ہزار درہم کا کفیل بنا پھر اس نے مدعی یعنی مکفول لہ سے کفالہ کے موجب یعنی اس حق کے بارے میں صلح کی جو کفالہ کی وجہ سے مکفول لہ کا کفیل پر لازم ہو جاتا ہے یعنی مطالبہ مثلاً کفیل نے مکفول لہ سے کہا کہ مجھ سے ایک سو درہم لے لے اور مجھے موجب کفالہ یعنی مطالبہ سے بری کر دے اور مکفول لہ نے ایسا کر لیا تو کفیل مطالبہ سے بری ہو جائے گا لیکن مکفول عنہ بری نہیں ہوگا بلکہ اس کے ذمہ قرضہ اور مطالبہ بدستور باقی رہیں گے۔

لان هذا الصلح:- دلیل یہ ہے کہ اس صلح کی وجہ سے کفیل مطالبہ سے بری ہو گیا اور کفیل کو مطالبہ سے بری کرنا فسخ کفالہ ہے نہ کہ اصل دین کو ساقط کرنا پس جب یہ فسخ کفالہ ہے اصل دین کو ساقط کرنا نہیں ہے تو کفالہ کی وجہ سے کفیل پر جو مطالبہ لازم ہوا تھا وہ ساقط ہو جائے گا مگر مکفول عنہ سے اصل دین اور اس کا مطالبہ ساقط نہیں ہوگا۔ البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ کفیل نے جس مال پر صلح کی ہے وہ مکفول عنہ سے اس کا رجوع کر سکتا ہے بشرطیکہ کفالہ اس کے حکم سے ہو۔

وَإِنْ قَالَ الطَّالِبُ لِلْكَفِيلِ: "بَرَيْتُ إِلَيَّ مِنَ الْمَالِ" رَجَعَ عَلَى أَصِيلِهِ. لِأَنَّ الْبَرَاءَةَ الَّتِي ابْتَدَأَهَا مِنَ الْكَفِيلِ وَانْتَهَاؤَهَا إِلَى الطَّالِبِ لَا تَكُونُ إِلَّا بِالْإِقْدَاءِ، كَأَنَّهُ قَالَ: "بَرَيْتُ بِالْإِدَاءِ إِلَيَّ" فَيَرْجِعُ بِالْمَالِ عَلَى الْأَصِيلِ إِنْ كَانَتْ الْكِفَالَةُ بِأَمْرِهِ.

ترجمہ:- اور اگر طالب نے کفیل سے کہا کہ تو نے مال سے میری جانب براءت کر لی تو کفیل اپنے اصل سے رجوع کر سکتا ہے اس لئے کہ وہ براءت جس کی ابتداء کفیل سے ہو اور اس کی انتہاء طالب پر ہو وہ بغیر ادا کئے نہیں ہو سکتی گویا کہ طالب نے کہا کہ تو نے مال ادا کر کے میری جانب براءت کر لی لہذا کفیل، اصیل پر مال کا رجوع کر سکتا ہے اگر کفالہ اس کے حکم سے ہو۔

تشریح:- یہاں سے فاضل مصنف نے تین مسئلے ذکر کئے ہیں۔ (۱) جس میں براءت کی ابتداء کفیل سے ہے اور اس کی انتہاء طالب یعنی مکفول لہ پر ہے۔ (۲) جس میں صرف کفیل پر براءت کی انتہاء مذکور ہے۔ (۳) جس میں صرف طالب سے براءت کی ابتداء مذکور ہے مسئلہ اولی جو اس عبارت میں مذکور ہے اس کی تشریح یہ ہے کہ طالب یعنی مکفول لہ نے اس کفیل سے جو مکفول عنہ کے حکم سے مکفول لہ کے واسطے کفیل بنا تھا یوں کہا کہ تو نے مال سے میری جانب براءت کر لی تو اس صورت میں کفیل کو اپنے مکفول عنہ سے پورے مال کے لینے کا حق ہوگا جس کا کفالہ ہوا تھا۔

لان البراءة التی:- دلیل یہ ہے کہ مکفول لہ کے قول قَدْ بَرَّئْتُ إِلَيْهِ مِنَ الْمَالِ میں براءت کی انتہاء مکفول لہ پر ہوئی ہے کیونکہ لفظ الی انتہائے غایت کے لئے ہے اور اس قول میں مکفول لہ جو متکلم ہے وہی منتہی ہے اور اس قول میں براءت کی ابتدا کفیل سے ہوئی ہے کیونکہ منتہی کے لئے مبتداء ہونا ضروری ہے اور یہاں بجز کفیل کے اور کوئی مبتداء نہیں ہے اس لئے کہ بَرَّئْتُ کا مخاطب کفیل ہے اور ایسی براءت جس کی ابتداء کفیل سے ہو اور اس کی انتہاء مکفول لہ پر ہو وہ مال کی ادائیگی کے بغیر نہیں ہو سکتی اس لئے کہ اگر ایسی براءت بغیر مال کے فرض کی جائے جیسا کہ دائن کے بری کرنے سے مدیون بغیر مال کے بری ہو جاتا ہے تو لازم آئے گا کہ براءت صرف کفیل کے لئے ثابت ہو اصیل یعنی مکفول عنہ کی طرف متعدی نہ ہو اس لئے کہ کفیل اور مکفول عنہ کے درمیان تعلق صرف اس مال کے اعتبار سے ہے جو مکفول لہ کا اصیل پر واجب ہے جس کو یہ دونوں ساقط نہیں کر سکتے کسی اور اعتبار سے ان کے درمیان تعلق نہیں ہے لیکن ابراء (بری کرنا) تو بغیر مال کے ہوتا ہے پس صرف کفیل کو براءت حاصل ہونا اور اس کا مکفول عنہ کی طرف متعدی نہ ہونا ایسا ہی ہوگا جیسے کفیل کو ایک ایسی چیز حاصل ہوئی جس میں اصیل یعنی مکفول عنہ کا کوئی حصہ نہیں ہے حالانکہ یہ کفالہ سے مقصود نہیں ہے بلکہ متعدی اسی وقت ہو سکتی ہے جب مال کے ساتھ ثابت ہو اور یہی ہمارا مقصود ہے اسی وجہ سے شارح نے فرمایا کہ ایسی براءت جس کی ابتداء کفیل سے ہو۔ یہ احتراز ہے اس براءت سے جس کی ابتداء اصیل سے ہو اس لئے کہ اصیل یعنی مکفول عنہ نے اگر چاہے اوپر مکفول لہ کے لئے مال کا التزام کیا ہے لیکن مکفول لہ جس کے لئے اس نے مال کا التزام کیا ہے اس مال کو ساقط کرنے کا مالک ہے کیونکہ یہ اس کا حق ہے پس جب وہ ساقط کر دے تو ساقط ہو جائے گا اور اصیل بغیر مال کے بری ہو جائے گا اور جفا کفیل سے بھی وہ ساقط ہو جائے گا اور فرمایا کہ

کر دے کہ میں نے مال ادا کیا ہے اس وقت تک مکفول عنہ سے رجوع نہیں کر سکتا۔

ولابی یوسف انه اقر الخ :- امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ مکفول لہ نے برت کہہ کر ایسی براءت کا اقرار کیا ہے جس کی ابتداء کفیل سے ہے کیونکہ اس نے حرف خطابت یعنی تا ذکر کیا ہے جس کا مخاطب بجز کفیل کے اور کوئی نہیں ہے اور یہ براءت ایسے فعل سے ہو سکتی ہے جو خاص طور پر کفیل کی طرف منسوب ہو اور کفیل کی طرف سے مذکورہ دو طریقوں میں سے صرف مال ادا کرنا ہوتا ہے نہ کہ ابراء کیونکہ ابراء تو مکفول لہ کا فعل ہے پس جب یہ براءت کفیل کی طرف سے ہے اور کفیل کی طرف سے جو براءت ہوتی ہے وہ مال ادا کرنے سے حاصل ہوتی ہے اس لئے یہ براءت بھی کفیل کے مال ادا کرنے سے حاصل ہوگی اور جو براءت کفیل کے ادا کرنے سے حاصل ہو اس میں چونکہ کفیل کو مکفول عنہ سے رجوع کا اختیار ہوتا ہے اس لئے لفظ برت کہنے کی صورت میں کفیل کو مکفول عنہ سے رجوع کا پورا پورا اختیار ہوگا۔

* وَفِي "أَبْرَأْتِكَ" لَا يُرْجَعُ. قِيلَ: فِي جَمِيعِ ذَلِكَ إِنْ كَانَ الطَّالِبُ حَاضِرًا يُرْجَعُ إِلَيْهِ فِي

الْبَيَانِ.

ترجمہ :- اور ابراء تک میں کفیل رجوع نہیں کر سکتا کہا گیا ہے کہ ان سب صورتوں میں اگر طالب حاضر ہو تو بیان میں اس کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

تشریح :- مسائل ثلاثہ میں سے تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ مکفول لہ نے کفیل سے کہا ابراء تک میں نے تجھے بری کر دیا تو اس صورت میں کفیل کو اپنے مکفول عنہ سے اس مال کے رجوع کا حق نہیں ہوگا جس کا وہ ضامن ہوا تھا۔ دلیل یہ ہے کہ یہ ایسی براءت ہے جو فقط مکفول لہ کی طرف منتہی ہے یعنی پہنچی ہے اس کے علاوہ کسی اور کی طرف منتہی نہیں پس اس کی ابتداء مکفول لہ سے ہوئی نہ کہ کفیل سے بلکہ کفیل پر اس کی انتہاء ہوئی ہے اور جس براءت کی ابتداء مکفول لہ سے ہو اور اس کی انتہاء کفیل پر ہو وہ براءت ساقط کرنے سے ہو سکتی ہے کیونکہ مذکورہ دو طریقوں میں سے مکفول لہ کا فعل بری کرنا یعنی ساقط کرنا ہے نہ کہ مال ادا کرنا کیونکہ یہ تو مکفول عنہ اور کفیل کا فعل ہے گویا مکفول لہ نے یہ کہا کہ میں نے تجھ سے اپنا مطالبہ ساقط کر دیا اور مکفول لہ کے کفیل سے مطالبہ دین ساقط کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ مکفول لہ نے مال کے اداء کرنے کا اقرار کر لیا ہے اور جب کفیل کے ادا کرنے کا اقرار نہیں ہوا تو کفیل کو مکفول عنہ سے رجوع کا اختیار بھی نہیں ہوگا۔

قيل في جميع ذلك :- شارح فرماتے ہیں کہ بعض مشائخ نے فرمایا کہ مسائل ثلاثہ کے مذکورہ احکام اس وقت ہیں جب کہ مکفول لہ مذکورہ الفاظ بول کر غائب ہو گیا لیکن اگر مکفول لہ موجود ہو تو تینوں مسائل میں اس کے

بیان کی طرف رجوع کیا جائے گا یعنی اس سے دریافت کیا جائے گا کہ اس نے مال مکفول لہ پر قبضہ کیا ہے یا نہیں کیا کیونکہ کلام کے اندر مکفول لہ نے اجمال رکھا ہے اور یہ ضابطہ ہے کہ کلام مجمل کی تفسیر اور بیان خود مجمل (اجمال رکھنے والے) سے دریافت کی جاتی ہے۔

وَلَا يَصِحُّ تَعْلِيْقُ الْبَرَاءَةِ عَنِ الْكِفَالَةِ بِالشَّرْطِ كَسَائِرِ الْبَرَاءَاتِ. كَمَا إِذَا قَالَ: إِنَّ قَدِمَ فَلَانَ مِّنَ السَّفَرِ أَبْرَأْتُكَ مِنَ الدَّيْنِ لَا يَصِحُّ الْبَرَاءَةُ.

ترجمہ:- اور کفالہ سے براءت کو شرط پر معلق کرنا درست نہیں ہے جیسا کہ دوسری برائتیں ہیں جیسا کہ جب مکفول لہ کہے کہ اگر فلاں سفر سے آجائے تو میں نے تجھے دین سے بری کر دیا تو براءت صحیح نہیں ہے۔

تشریح:- مسئلہ یہ ہے کہ کفالہ سے بری ہونے کو کسی شرط پر معلق کرنا جائز نہیں ہے خواہ معلق کرنے والا مکفول لہ ہو یا کفیل ہو مثلاً مکفول لہ نے کہا إِنَّ قَدِمَ فَلَانَ مِّنَ السَّفَرِ أَبْرَأْتُكَ مِنَ الدَّيْنِ کہ اگر فلاں سفر سے آجائے تو میں نے تجھے دین سے بری کیا یا کفیل نے کہا إِنَّ قَدِمَ فَلَانَ فَأَنَا بَرِيءٌ کہ اگر فلاں آجائے تو میں بری ہوں۔ دلیل یہ ہے کہ کفالہ سے براءت اسقاط محض نہیں ہے بلکہ اس میں تملیک کے معنی پائے جاتے ہیں بایں طور کہ مکفول لہ مکفول عنہ کو دین کا مالک بنا دیتا ہے اور جو چیز اسقاط محض ہو اس کو شرط پر معلق کرنا درست ہوتا ہے جیسا کہ طلاق اور عتاق وغیرہ میں بالاجماع درست ہے لیکن جو چیز تملیکات کے قبیل سے ہو اس کو شرط پر معلق کرنا درست نہیں ہوتا (والدلائل ستاتی فی کتاب الصلح) اور کفالہ سے براءت اسقاط محض نہیں ہے بلکہ اس میں تملیک کے معنی بھی ہیں اس لئے اس کو شرط پر معلق کرنا درست نہیں ہوگا جیسا کہ دوسری برائتوں کو شرط پر معلق کرنا درست نہیں ہے مثلاً مشتری نے بائع سے کہا کہ إِنَّ جَاءَ زَيْدٌ فَأَنَا بَرِيءٌ مِّنْ ثَمَنِ هَذَا الْمَبِيعِ کہ اگر زید آ گیا تو میں اس بیع کے ثمن سے بری ہوں یا خاوند نے بیوی سے کہا کہ اگر زید آ گیا تو اس مہر سے بری ہوں وغیرہ اب رہی یہ بات کہ ہر شرط کا یہی حکم ہے یا اس میں کچھ تخصیص ہے سو یعنی، معراج، فتح وغیرہ میں ہے کہ عدم جواز اس وقت ہے جب شرط غیر متعارف کے ساتھ معلق کیا یعنی ایسی شرط کے ساتھ معلق کیا جس میں طالب (مکفول لہ) یا کفیل کا نفع نہ ہو اور وہ لوگوں کے مابین متعارف نہ ہو مثلاً مکفول لہ نے یہ کہا کہ اگر کل کا دن آ گیا تو تو کفالہ سے بری ہے یہ جائز نہیں ہے اور اگر شرط متعارف پر معلق کیا تو جائز ہے مثلاً مکفول لہ نے کہا کہ اگر تو نے پورا مال ادا کر دیا یا یہ کہا کہ اگر تو نے بعض مال ادا کر دیا یا یہ کہا کہ اگر تو نے مدعی علیہ اور مکفول عنہ کو حاضر کر دیا یا یہ کہا کہ اگر تو نے کوئی چیز رہن رکھ دی تو، تو کفالہ سے بری ہے تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ شرط متعارف ہے اس میں طالب اور مطلوب کا فائدہ ہے اور عقد کفالہ بھی اس کا تقاضہ کرتا ہے۔

وَلَا الْكِفَالَةَ بِمَا تَعَذَّرَ اسْتِيفَاءُ مِنْ الْكَفِيلِ ، كَالْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ .

ترجمہ :- اور اس حق کا کفالہ (درست نہیں ہے) جس کو کفیل سے وصول کرنا معذور ہو جیسے حدود اور قصاص۔
تشریح :- کس چیز کا کفالہ درست ہے اور کس کا درست نہیں اس کے بارے میں مصنف نے یہ ضابطہ بیان فرمایا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ہر وہ حق جس کا کفیل سے حاصل کرنا شرعاً معذور ہو یعنی اس میں کفیل کو اصل کا نائب بنانا ممکن نہ ہو اس کا کفالہ درست نہیں ہے مثلاً نفس حد اور نفس قصاص کا کفالہ درست نہیں ہے ہاں جس شخص پر حد یا قصاص واجب ہو اس کو مجلس قاضی میں حاضر کرنے کا کفالہ اگرچہ امام صاحب کے نزدیک ناجائز ہے لیکن صاحبین اور جمہور کے نزدیک جائز ہے لیکن نفس حد اور نفس قصاص کا کفالہ درست نہیں مثلاً زید نے کہا کہ اگر بکر نے قصاص نہ دیا تو میں اس کی طرف سے کفیل ہوں مجھ پر قصاص جاری کیا جائے تو یہ جائز نہیں ہے۔ دلیل یہ ہے کہ کفیل پر حد یا قصاص کا وجوب یا تو اصل ہوگا یا نیا ہے۔ اول تو خلاف مفروض ہونے کی وجہ سے باطل ہے کیونکہ مسئلہ اس صورت میں فرض کیا گیا کہ حد یا قصاص کفیل پر نہ ہو بلکہ کسی اور شخص پر ہو اور ثانی اس وجہ سے باطل ہے کہ عقوبات میں نیابت جاری نہیں ہوتی کیونکہ عقوبت کا مقصد مرتکب کو جرم سے روکنا ہے اور ظاہر ہے کہ اصل کے بجائے کفیل یا نائب کو سزا دینے سے یہ مقصود حاصل نہیں ہوتا۔

وَبِالْمَبِيعِ ، بِخِلَافِ الثَّمَنِ . اِعْلَمُ أَنَّ الْكِفَالَةَ بِتَسْلِيمِ الْمَبِيعِ تَصِحُّ ، لَكِنْ لَوْ هَلَكَ لَا يَجِبُ عَلَى الْكَفِيلِ شَيْءٌ ، فَمُرَادُ الْمُصَنَّفِ الْكِفَالَةَ بِمَالِيَةِ الْمَبِيعِ ، وَذَلِكَ لِأَنَّ مَالِيَتَهُ غَيْرُ مَضْمُونَةٍ عَلَى الْأَصِيلِ ، فَإِنَّهُ لَوْ هَلَكَ يَنْفَسَخُ الْبَيْعُ ، وَيَجِبُ رَدُّ الثَّمَنِ ، بِخِلَافِ الثَّمَنِ . وَبِالْمَرْهُونِ . أَيْ بِمَا لَيْتَهُ ، لَكِنْ تَصِحُّ بِتَسْلِيمِ الْمَرْهُونِ ، فَإِنْ هَلَكَ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ شَيْءٌ . فَالْحَاصِلُ أَنَّ الْكِفَالَةَ بِمَالِيَةِ الْأَعْيَانِ الْمَضْمُونَةِ بِالْغَيْرِ لَا تَصِحُّ ، فَأَمَّا بِالْأَعْيَانِ الْمَضْمُونَةِ بِنَفْسِهَا تَصِحُّ عِنْدَنَا ، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، وَذَلِكَ مِثْلُ الْمَبِيعِ بَيْعًا فَاسِدًا ، وَالْمَغْضُوبِ ، وَالْمَقْبُوضِ عَلَى سَوَمِ الشَّرَاءِ ، فَإِنَّهُ مَضْمُونٌ بِالْقِيمَةِ . وَبِالْأَمَانَةِ كَالْوَدِيعَةِ وَالْمُسْتَعَارِ وَالْمُسْتَأْجِرِ وَمَالِ الْمُضَارَبَةِ وَالشَّرَكَةِ . قَالُوا : الْكِفَالَةُ بِمَالِيَةِ الْوَدِيعَةِ وَالْعَارِيَةِ لَا تَصِحُّ ، أَمَّا بِتَمَكِينِ الْمَالِكِ مِنْ أَخَذِ الْوَدِيعَةِ تَصِحُّ ، وَكَذَا بِتَسْلِيمِ الْعَارِيَةِ .

ترجمہ :- اور بیع کا (کفالہ درست نہیں ہے) بخلاف ثمن کے جان لیجے کی بیع کو سپرد کرنے کا کفالہ درست ہے لیکن اگر بیع ہلاک ہو جائے تو کفیل پر کوئی چیز واجب نہیں ہوگی لہذا مصنف کی مراد بیع کی مالیت کا کفالہ ہے اور یہ (عدم جواز) اس لئے ہے کہ بیع کی مالیت اصل پر مضمون نہیں ہے اس لئے کہ اگر بیع ہلاک ہو جائے تو بیع فسخ ہو جاتی ہے اور

شمن واپس کرنا واجب ہو جاتا ہے بخلاف شمن کے۔ اور مرہون چیز کا (کفالہ درست نہیں ہے) یعنی اس کی مالیت کا (کفالہ درست نہیں ہے) لیکن شئی مرہون کو سپرد کرنے کا کفالہ درست ہے پس اگر مرہون چیز ہلاک ہو جائے تو تکفیل پر کوئی چیز واجب نہیں ہوگی۔ پس حاصل یہ ہے کہ اعیان مضمونہ بالغیر کی مالیت کا کفالہ درست نہیں ہے لیکن اعیان مضمونہ بنفسہا کا کفالہ ہمارے نزدیک درست ہے بخلاف امام شافعی کے اور یہ (عین مضمونہ بنفسہ) جیسے وہ چیز جس کو بیع فاسد کے طور پر بیچا گیا ہو اور غصب کی ہوئی چیز اور وہ عین جو خریدنے کے ارادے سے قبضہ کی گئی ہو اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک قیمت کے ساتھ مضمون ہوتی ہے۔ اور امانت کا (کفالہ درست نہیں ہے) جیسے ودیعت اور شئی مستعار اور وہ چیز جو اجارہ پر لی گئی ہو اور مال مضاربت اور مال شرکت۔ فقہاء نے فرمایا ہے کہ ودیعت اور عاریہ کی مالیت کا کفالہ درست نہیں ہے لیکن مالک کو ودیعت کے لینے پر قادر کرنے کا کفالہ درست ہے اور اسی طرح عاریت کو سپرد کرنے کا (کفالہ درست ہے)۔

تشریح :- مسئلہ کی تشریح سے قبل تمہید ذہن نشین کر لیجئے اول یہ کہ عین کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) عین حقیقی جیسے خود بیع (۲) عین حکمی جیسے بیع کی قیمت کیونکہ یہ بیع کا مثل حکمی ہے بخلاف شمن کے کہ یہ نہ تو عین حقیقی ہے اور نہ عین حکمی ہے عین حقیقی نہ ہونا تو ظاہر ہے اور عین حکمی اس لئے نہیں ہے کہ یہ دراصل بیع کا مثل نہیں ہے نہ حقیقہً اور نہ حکماً بلکہ عاقدین نے اپنے طور پر شمن کو بیع کا مثل قرار دیا ہے اور دوسری بات یہ سمجھیں کہ اعیان کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) اعیان مضمونہ (۲) اعیان غیر مضمونہ مثلاً مال ودیعت اور مال امانت اور وہ چیز جس کو عاریہً لیا گیا ہو اور وہ چیز جس کو اجرت پر لیا گیا ہو اور مال مضاربت اور مال شرکت کہ بغیر تعدی کے ان چیزوں کے ہلاک ہونے سے ضمان واجب نہیں ہوتا پھر اعیان مضمونہ کی دو قسمیں ہیں (۱) اعیان مضمونہ بنفسہا۔ بیع فاسد کی صورت میں مشتری کے قبضہ میں بیع اور غاصب کے قبضہ میں شئی مغضوب اور وہ چیز جسے خریدنے کی نیت سے قبضہ کیا گیا ہو کہ یہ چیزیں اعیان مضمونہ بنفسہا ہیں یعنی ضمان میں ان کی عین واجب ہوتی ہے خواہ وہ عین حقیقی ہو یا حکمی یعنی اگر عین شئی موجود ہو تو وہی واجب ہوتی ہے اور اگر وہ ہلاک ہو جائے تو قیمت واجب ہوتی ہے جو عین حکمی ہے۔ (۲) اعیان مضمونہ بالغیر مثلاً بیع صحیح کی صورت میں قبضہ سے پہلے بیع کہ ہلاک ہونے کی صورت میں وہ شمن کے ساتھ مضمون ہوتی ہے اور شمن نہ عین حقیقی ہے اور نہ عین حکمی ہے اور جیسے شئی مرہون کہ وہ دین کے ساتھ مضمون ہوتی ہے یعنی اگر ہلاک ہو جائے تو اس کے بدلے میں راہن کے ذمہ سے اس کی قیمت کے بقدر دین ساقط ہو جاتا ہے اور دین نہ عین حقیقی ہے اور نہ عین حکمی ہے۔ اب یہ اعیان مضمونہ ہوں یا غیر مضمونہ اور مضمونہ بنفسہا ہوں یا مضمونہ بالغیر ان تمام کے کفالہ کی دو صورتیں ہیں یا تو ان کی ذات کا کفالہ ہوگا یا محض ان کو سپرد کرنے کا اگر ان کی ذات کا کفالہ ہے تو اعیان غیر مضمونہ اور اعیان مضمونہ بالغیر کا کفالہ شوائف اور احناف دونوں کے

نزدیک درست نہیں ہے اور اعمیان مضمونہ بنفسہا کا کفالہ ہمارے نزدیک جائز ہے امام شافعی کے نزدیک ناجائز ہے اور اگر ثانی ہو یعنی ان اعمیان کو سپرد کرنے کا کفالہ ہو تو اگر اعمیان واجب التسلیم ہوں تو ان کا کفالہ درست ہے مثلاً کوئی آدمی بیع صحیح میں مشتری کو بائع کی طرف سے بیع سپرد کرنے کا کفیل ہو گیا یا شی مرہونہ راہن کو سپرد کرنے کا کفیل ہو گیا یا اجرت پر لی ہوئی چیز کو اجرت پر لینے والے کی طرف سپرد کرنے کا کفیل ہو گیا تو یہ جائز ہے اور اگر وہ اعمیان واجب التسلیم نہ ہوں یعنی ان کا سپرد کرنا خود اصیل پر واجب نہ ہو جیسے مال و دلیعت مال مضاربت اور مال شرکت تو ان کو سپرد کرنے کا کفالہ درست نہیں ہے اس لئے کہ ان کو سپرد کرنا تو اصیل پر واجب نہیں ہے بلکہ مال و دلیعت، مال مضاربت اور مال شرکت میں طلب کے وقت واجب یہ ہے کہ مودع (فتح الدال) صاحب مال کو اور مضارب، رب المال کو اور ایک شریک اپنے ساتھی کو قبضہ کرنے سے نہ روکے۔ پس جب سپرد کرنا خود اصیل پر واجب نہیں تو کفیل پر کس طرح واجب ہوگا اور جب کفیل پر ان اموال کا سپرد کرنا واجب نہیں تو ان اموال کا کفالہ بھی درست نہ ہوگا۔ اب کتاب کی تشریح ملاحظہ کریں۔

وبالمیبع الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بائع کی طرف مشتری کے لئے بیع کے قبضہ سے پہلے عین بیع کا کفیل ہو گیا مثلاً کفیل نے مشتری سے کہا کہ اگر بیع ہلاک ہوگی تو میں اس کا ضامن ہوں تو یہ کفالہ جائز نہیں ہے اور اگر کوئی شخص مشتری کی طرف سے ثمن کا کفیل ہو گیا تو یہ کفالہ بلا خلاف صحیح ہے شارح فرماتے ہیں کہ بیع کے سپرد کرنے کا کفالہ درست ہے مثلاً کفیل نے کہا کہ میں اس بات کا کفیل ہوں کہ میں بائع کو بیع سپرد کرنے پر مجبور کروں گا یا مشتری کو بیع پر قبضہ کرنے کی قدرت دوں گا یا خود ہی بائع سے بیع حاصل کر کے مشتری کے حوالہ کروں گا تو یہ کفالہ درست ہے لیکن اگر بیع ہلاک ہوگی تو کفیل پر کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ عقد بیع ہی فسخ ہو گیا ہے۔

فمراد المصنف الخ: باقی رہی یہ بات کہ جب بیع کو سپرد کرنے کا کفالہ درست ہے تو متن کی عبارت ”بالبیع“ سے مصنف کی کیا مراد ہے تو شارح فرماتے ہیں کہ اس سے مراد ہے کہ بیع کی مالیت کا کفالہ درست نہیں ہے مثلاً کوئی شخص مشتری سے کہے کہ اگر بیع ہلاک ہوگی تو میں اس کے بدل کا ضامن ہوں تو یہ جائز نہیں ہے۔

وذلك لان مالیتہ الخ: دلیل یہ ہے کہ صحت کفالہ کے لئے یہ شرط ہے کہ مکفول بہ اصیل پر مضمون ہے بایں طور کہ اس سے عہدہ برآ ہونا ممکن نہ ہو مگر یا تو بعینہ اسی کو ادا کرنے کے ساتھ اگر وہ موجود ہو یا اس کی قیمت کو ادا کرنے کے ساتھ اگر وہ موجود نہ ہو اور قبل القبض بیع کی مالیت یعنی قیمت (جو عین حکمی ہے) خود اصیل پر مضمون نہیں ہے یعنی اگر بیع ہلاک ہو جائے تو بیع فسخ ہو جائے گی پھر اگر بائع نے ابھی تک مشتری سے ثمن وصول نہیں کیا تھا تو مطالبہ ثمن کا حق ساقط ہو جائے اور اگر ثمن وصول کر چکا تھا تو اس کو واپس کرنا واجب ہوگا اور اس کو روکے رکھنے کا حق ساقط ہو جائے

گا لہذا بائع بیع کی مالیت یعنی قیمت کا ضامن نہیں ہوگا اور جب خود اصیل پر ضمان واجب نہیں تو کفیل پر بھی واجب نہ ہوگا کیونکہ کفیل، اصیل کے تابع ہے بخلاف ثمن کے کہ اس کا کفالہ درست ہے اس لئے کہ ثمن اصیل یعنی مشتری پر مضمون ہوتا ہے اور مشتری پر دین ہوتا ہے اگر مشتری کے پاس ہلاک ہو جائے تو اس کی جگہ دوسرا ثمن مشتری پر واجب ہوتا ہے لہذا اس ثمن کا کفالہ بھی درست ہوگا۔

وبالمرهون الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کے پاس اپنا کپڑا بطور رہن کے رکھا اور راہن نے مرہن سے اس بات کا کفیل طلب کیا کہ جب راہن، مرہن کو اس کا دین ادا کر دے گا تو مرہن اس کو اس کی مرہونہ چیز صحیح سالم واپس کر دے گا اور مرہن نے ایسا کفیل دے دیا جس نے راہن سے یہ کہا کہ اگر مرہن نے مرہونہ چیز صحیح سالم سپرد نہ کی تو میں اس کی مالیت یعنی قیمت کا ضامن ہوں تو یہ کفالہ درست نہیں ہے البتہ اگر مرہن کے مال دین پر قبضہ کے بعد کوئی شخص شئی مرہونہ راہن کو سپرد کرنے کا کفیل ہو گیا تو یہ کفالہ درست ہے لیکن جب مرہن نے قرضہ وصول کر لیا پھر شئی مرہونہ ہلاک ہو گئی تو کفیل پر کچھ واجب نہ ہوگا مرہن پر مال دین کا راہن کو واپس کرنا واجب ہوگا بشرطیکہ مال دین شئی مرہونہ کی مالیت کے برابر ہو یا اس سے یا اس سے کم ہو کیونکہ شئی مرہونہ کا جو حصہ مال دین کی مقدار سے زائد ہے وہ مرہن کے پاس امانت ہے اور امانت کے ہلاک ہونے سے اس کا کوئی ضمان واجب نہیں ہوتا اس لئے شئی مرہونہ کے زائد حصہ کا کوئی ضمان مرہن پر واجب نہیں ہوگا۔

فالحاصل ان الکفالة:۔ شارح ضابطہ بیان فرما رہے ہیں کہ اعیان مضمونہ بالغیر کی مالیت (قیمت) کا کفالہ بالاتفاق درست نہیں ہے جس کو ہم نے تمہید کے اندر اس طرح تعبیر کیا ہے کہ اعیان مضمونہ بالغیر کی ذات کا کفالہ درست نہیں ہے اور اعیان مضمونہ بنفسہا کی ذات یعنی ان کی مالیت کا کفالہ ہمارے نزدیک جائز ہے امام شافعی کے نزدیک ناجائز ہے کیونکہ ان کے ہاں اصول یہ ہے کہ کفالہ میں اصل دین کا التزام ہوتا ہے پس محل کفالہ دین ہی ہوگا نہ کہ عین اور ہمارے نزدیک اس لئے جائز ہے کہ کفالہ مطالبہ میں ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کے ساتھ ملانے کا نام ہے اور مطالبہ تقاضہ کرتا ہے کہ مطلوب یعنی وہ چیز جس کا مطالبہ کیا جائے گا اصیل یعنی مکفول عنہ پر مضمون ہو حالانکہ اعیان مضمونہ بالغیر اصیل پر مضمون نہیں ہوتیں چنانچہ بیع صحیح کی بیع جو مضمون بالثمن ہوتی ہے اگر ہلاک ہو جائے تو ثمن ساقط ہو جائے گا اور عقد فسخ ہو جائے گا اور شئی مرہون جو مضمون بالمدین ہوتی ہے اگر ہلاک مرہن کے پاس ہو گئی تو مرہن اپنا قرضہ وصول کرنے والا اشارہ ہوگا اور بائع اور مرہن پر مطالبہ لازم نہ ہوگا اور جب خود ان پر مطالبہ لازم نہیں تو کفالہ بھی درست نہیں ہوگا اور اعیان مضمونہ بنفسہا میں اصیل پر مطالبہ لازم ہوتا ہے چنانچہ بیع فاسد میں مشتری سے عین بیع کو واپس کرنے کا مطالبہ ہوگا اور اگر عین بیع ہلاک ہو گئی تو اس کی قیمت کا مطالبہ ہوگا اسی طرح شئی منصوب اور مقبوض علی

سوم الشراء ہے اور جب اعیان مضمونہ بنفسہا کا اخیل سے مطالبہ ہو سکتا ہے تو کفیل سے بھی ہو سکتا ہے لہذا ان کا کفالہ درست ہوگا۔

وبالامانة کالو دبعة الخ:- فرماتے ہیں کہ مال امانت کا کفالہ جائز نہیں ہے جیسے مال ودیعت، مال مستعار، اجرت پر لیا ہوا مال، مال مضاربت اور مال شرکت کیونکہ یہ اموال اعیان غیر مضمونہ ہیں چنانچہ اگر مال امانت، مال مستعار وغیرہ اخیل کے پاس ہلاک ہو گیا تو اس پر ضمان نہیں آتا ہے حالانکہ صحت کفالہ کے لئے یہ شرط ہے کہ مال مکفول بہ اخیل پر مضمون ہو۔

قالوا الکفالة:- شارح فرماتے ہیں کہ فقہاء نے فرمایا ہے کہ ودیعت اور عاریت کی مالیت کا کفالہ درست نہیں ہے مثلاً ایک شخص نے کہا کہ اگر امین نے یہ مال سپرد نہ کیا اور ضائع ہو گیا تو میں اس کے عین کا کفیل ہوں تو یہ درست نہیں ہے لیکن مالک کو ودیعت کے لینے پر قادر بنانے کا کفالہ درست ہے یعنی کوئی شخص اس بات کا کفیل ہو کہ وہ مودع کو یا مستعار منہ (جس سے کوئی مال بطور عاریت کے لیا گیا ہے) اس بات پر قادر بنائے گا کہ مودع امین سے اور مستعار منہ، مستعیر سے اپنا مال لے تو یہ درست ہے اور اسی طرح عاریت کو سپرد کرنے کا کفالہ بھی درست ہے یعنی کوئی شخص اس بات کا کفیل ہو کہ وہ خود مستعیر سے مال لے کر مستعار منہ کو دے گا تو یہ درست ہے اسی طرح شئی متاجر کو سپرد کرنے کا کفالہ درست ہے لیکن مال ودیعت، مال امانت، مال مضاربت اور مال شرکت کو سپرد کرنے کا کفالہ ناجائز ہے۔ تفصیل سابق میں گزر چکی ہے۔

وَبِالْحَمْلِ عَلَى دَابَّةٍ مُسْتَأْجِرَةٍ مُعَيَّنَةٍ. إِذْ لَا قُدْرَةَ لَهُ عَلَى تَسْلِيمِ دَابَّةِ الْمَكْفُولِ عَنْهُ.
بِخِلَافِ غَيْرِ الْمُعَيَّنَةِ. فَإِنَّ الْمُسْتَحَقَّ هُنَا الْحَمْلُ عَلَى أَى دَابَّةٍ كَانَتْ، فَالْقُدْرَةُ ثَابِتَةٌ هُنَا.
وَبِخِدْمَةِ عَبْدٍ مُسْتَأْجِرٍ لَهَا مُعَيَّنٍ. لِمَا ذَكَرَ فِي الدَّابَّةِ.

ترجمہ:- اور اجرت پر لئے ہوئے معین جانور پر بار برداری کا (کفالہ درست نہیں ہے) اس لئے کہ کفیل کو مکفول عنہ کا جانور سپرد کرنے پر قدرت نہیں ہے بخلاف غیر معین جانور کے اس لئے کہ یہاں واجب بار برداری ہے خواہ کسی جانور پر ہو لہذا یہاں قدرت ثابت ہے اور اس معین غلام کی خدمت کا (کفالہ درست نہیں ہے) جو خدمت کے لئے اجرت پر لیا گیا ہو اس دلیل کی وجہ سے جو جانور کے بارے میں مذکور ہوئی ہے۔

تشریح:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمرو سے ایک معین جانور بار برداری کے لئے کرایہ پر لیا اور بکر زید کی طرف سے عمرو کے لئے اس معین جانور پر بار برداری کا کفیل ہو گیا تو یہ کفالہ ناجائز ہے۔
اذ لا قدرة له:- دلیل یہ ہے کہ وہ معین جانور چونکہ کفیل کی ملک میں نہیں ہے اس لئے کفیل مکفول عنہ کے اس

معینہ جانور پر بار برداری کرنے سے عاجز ہے اور جس کام کو کرنے سے کفیل عاجز ہو چونکہ اس کا کفالہ درست نہیں ہوتا اس لئے معینہ جانور پر بار برداری کا کفالہ بھی درست نہیں ہوگا۔

بخلاف غیر المعینۃ الخ:۔ اور اگر جانور غیر معین ہو بایں طور کہ اس کی نوع تو بیان کر دی گئی ہو کہ گھوڑا ہو یا گدھا ہو لیکن یہ نہ کہا ہو کہ یہ گھوڑا یا یہ گدھا تو بار برداری کا کفالہ جائز ہے کیونکہ اس کفالہ کی وجہ سے واجب بوجھ کا پہنچانا ہے اور کفیل چونکہ اپنی ذاتی جانور پر لاد کر پہنچانے کی قدرت رکھتا ہے اس لئے یہ کفالہ درست ہوگا۔

وبخدمۃ عبد الخ:۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے خدمت کے لئے ایک معین غلام کرایہ پر لیا اور دوسرا آدمی اس معین غلام کی خدمت کا کفیل ہو گیا تو یہ کفالہ درست نہیں ہے کیونکہ جب کفیل کو دوسرے کے غلام پر قدرت نہیں ہے تو وہ اس معین غلام سے خدمت کرانے پر قادر نہ ہوگا اور چونکہ کفیل کو جس چیز پر قدرت نہ وہ اس کا کفالہ درست نہیں ہوتا اس لئے معین غلام کی خدمت کا کفالہ درست نہیں ہوگا اور اگر وہ غلام غیر معین ہو اور کوئی شخص غیر معین غلام کی خدمت کا کفیل ہو گیا تو یہ کفالہ جائز ہے کیونکہ اس کفالہ سے واجب خدمت ہے اور کفیل اپنی ذاتی غلام سے خدمت کرانے پر قادر ہے۔

وَعَنْ مَيْتِ مُفْلَسٍ. هَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، بِنَاءً عَلَى أَنَّ ذِمَّةَ الْمَيِّتِ قَدْ ضَعُفَتْ ، فَلَا يَجِبُ عَلَيْهَا إِلَّا بَأَنْ يَنْتَقِي بِأَحَدِ الْأَمْرَيْنِ : أَمَا بَأَنْ يَنْتَقِي مِنْهُ مَالٌ ، أَوْ يَنْتَقِي كَفِيلٌ كَفَلَ عَنْهُ فِي أَيَّامِ حَيَاتِهِ ، فَحِينَئِذٍ يَكُونُ الدَّيْنُ دَيْنًا صَحِيحًا ، فَيَصِحُّ الْكِفَالَةُ ، وَعِنْدَهُمَا إِذَا ثَبَتَ ، وَلَمْ يُوَجَدْ مُسْقِطٌ يَكُونُ دَيْنًا صَحِيحًا ، فَيَصِحُّ الْكِفَالَةُ.

ترجمہ:۔ اور اس میت کی طرف سے کفالہ درست ہے جس کو مفلس قرار دے دیا گیا ہو یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے اس پر بناء کرتے ہوئے کہ میت کا ذمہ ضعیف ہو گیا ہے لہذا میت کے ذمہ پر دین واجب نہیں ہوگا مگر بایں صورت کہ وہ دین دوامروں میں سے کسی ایک کے ذریعہ قوی ہو جائے یا تو اس میت کی طرف سے مال باقی ہو یا کوئی ایسا کفیل باقی ہو جو اس میت کی طرف سے اس کی زندگی کے ایام میں کفیل بنا ہو پس اس وقت وہ دین، دین صحیح ہوگا پس کفالہ درست ہوگا اور صاحبین کے نزدیک جب دین ثابت ہو گیا اور اس کو ساقط کرنے والا کوئی امر نہیں پایا گیا تو وہ دین، دین صحیح ہوگا لہذا کفالہ درست ہوگا۔

تشریح:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص جس پر لوگوں کا قرضہ ہے مفلس ہو کر مر گیا یعنی نہ اس نے ترکہ میں کوئی مال چھوڑا اور نہ اس کی طرف سے پہلے سے کوئی کفیل موجود ہے پھر اس میت کی طرف سے کوئی شخص کفیل ہو گیا وہ شخص خواہ میت کا وارث ہو یا اجنبی ہو تو ایسی صورت میں امام ابوحنیفہ کے نزدیک کفالہ درست نہیں ہے اور صاحبین کے

زردیک درست ہے یہی آئمہ ثلاثہ کا قول ہے۔

بناء علی ان ذمة الميت الخ:۔ امام صاحب کی دلیل کی کچھ توضیح یہ ہے کہ دین کے کفیل ہونے کی شرط یہ ہے کہ وہ اصیل کے ذمہ میں ثابت اور قائم ہو حالانکہ میت مفلس کے ذمہ میں دین ثابت نہیں ہے بلکہ ساقط ہے اس لئے کہ درحقیقت دین مال کا نام نہیں ہے بلکہ فعل یعنی ادھار لینے اور مال کا مالک کرنے اور سپرد کرنے کا نام ہے یہی وجہ ہے کہ دین و وجوب کے ساتھ متصف ہوتا ہے چنانچہ کہا ہے دین واجب جیسے کہا جاتا ہے الصلوٰۃ واجبة کیونکہ وجوب یا استحباب فعل کی صفت ہوتا ہے نہ کہ عین کی پس جب یہ ثابت ہو گیا کہ دین درحقیقت فعل کا نام ہے تو یہ فعل قدرت کا محتاج ہوگا کیونکہ بغیر قدرت کے فعل کا وجوب تکلیف عاجز اور تکلیف مالا یطاق ہے حالانکہ یہ دونوں درست نہیں ہیں اور یہاں قدرت موجود نہیں ہے کیونکہ میت مفلس کا ذمہ ضعیف ہو گیا ہے اس لئے کہ وہ میت نہ تو بذات خود فعل اداء پر قادر ہے اور نہ اپنے نائب کے ساتھ۔ بذات خود قادر نہ ہونا تو ظاہر ہے اور نائب کے ساتھ قادر نہ ہونا اس لئے ہے کہ اس کی زندگی میں اس کی طرف سے کوئی ایسا کفیل نہیں بنا جو اس کی طرف سے ادا کرتا اور رہا وارث تو اس کو مورث کی موت کے وقت ادائے دین کا شریعت کی طرف سے کوئی امر نہیں ہوتا پس جب مدیون یعنی میت مفلس نہ بذات خود ادا پر قادر ہے اور نہ اپنے نائب اور وارث کے ساتھ تو وہ فعل ادا سے بالکل عاجز ہو گیا لہذا قرض خواہ کا اس سے دین وصول کرنا بھی فوت ہو گیا ہے اور جب دین وصول کرنا فوت ہو گیا تو ضرورۃً احکام دنیا کے اعتبار سے میت کے ذمہ سے دین ساقط ہو جائے گا لہذا اس کا کفالہ بھی درست نہیں ہوگا کیونکہ بغیر دین کے کفالہ درست نہیں ہوتا۔ البتہ اگر میت کا مال متروکہ موجود ہو یا میت کا کوئی ایسا کفیل موجود ہو جو اس کی زندگی میں اس کی طرف سے کفیل ہوا ہو کہ اس وقت وہ دین قوی ہو جانے کی وجہ سے میت کے ذمہ پر واجب ہوگا کیونکہ اگرچہ میت بذات خود فعل ادا پر قادر نہیں ہے لیکن اپنے کفیل یا مال متروکہ کے ساتھ قادر ہے لہذا یہ دین، دین صحیح ہوگا اور جب دین صحیح ہے تو اس کا کفالہ درست ہوگا۔

وعندہما اذا ثبت:۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ کفیل ایسے دین کا کفیل ہوا ہے جو صحیح ہے اور اصیل (میت مفلس) کے ذمہ میں ثابت ہے اور ہر وہ کفالہ جو اس شان کا ہو وہ بالاتفاق صحیح ہوتا ہے پس یہ کفالہ بھی صحیح ہوگا دین کا صحیح ہونا تو ظاہر ہے کیونکہ یہ مسئلہ دین صحیح میں فرض کیا گیا ہے اور اصیل کے ذمہ میں ثابت ہونا سواس کی دو ہی صورتیں ہیں احکام دنیا کے حق میں ثابت ہو گیا یا احکام آخرت کے حق میں احکام آخرت کے حق میں اس کے ثبوت کے متعلق تو کوئی کلام ہی نہیں اس لئے کہ آخرت میں مدیون سے مطالبہ ہوگا جس کی سختی احادیث صحیحہ میں وارد ہے۔ رہا احکام دنیا کے حق میں ثابت ہونا سواس کی وجہ یہ ہے کہ یہ قرضہ مرنے والے کی زندگی میں بحق طالب واجب ہوا تھا اور واجب شدہ شئی کے لئے جب تک کوئی مسقط نہ ہو اس وقت تک وہ منتفی نہیں ہوتی اور یہاں مسقط تین امور ہیں

(۱) اداء (۲) ابراء (۳) جس سبب کی وجہ وہ دین واجب ہوا تھا وہ فسخ ہو جائے اور یہاں ان میں سے کوئی امر بھی نہیں پایا گیا یعنی نہ مدیون نے ادا کیا ہے اور نہ طالب نے اس کو بری کیا ہے اور نہ وہ سبب فسخ ہوا ہے جس کی وجہ سے قرضہ واجب ہوا تھا پس قرضہ بحال خود ثابت ہے لہذا وہ دین صحیح ہوگا پس اس کا کفالہ درست ہوگا۔

وَبَلَا قُبُولِ الطَّالِبِ فِي الْمَجْلِسِ. وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى إِذَا بَلَغَهُ الْخَبِيرُ وَأَجَازَ جَازًا، وَهَذَا الْخِلَافُ فِي الْكِفَالَةِ بِالنَّفْسِ وَالْمَالِ جَمِيعًا. إِلَّا إِذَا كَفَلَ عَنْ مُورِثِهِ فِي مَرَضِهِ مَعَ غَيْبَةِ غَرْمَانِهِ. صُورَتُهُ أَنْ يَقُولَ الْمَرِيضُ لِمُورِثِهِ فِي غَيْبَةِ الْغَرْمَاءِ: تَكْفُلْ عَنِّي بِمَا عَلَيَّ مِنَ الدَّيْنِ فَكَفَلَ، وَإِنَّمَا يَصِحُّ لِأَنَّ ذَلِكَ فِي الْحَقِيقَةِ وَصِيَّةٌ، وَلِهَذَا لَا يُشْتَرَطُ تَسْمِيَةُ الْمَكْفُولِ لَهُ.

ترجمہ:- اور مجلس میں طالب کے قبول کے بغیر (کفالہ درست نہیں ہے) اور امام ابو یوسف کے نزدیک جب طالب کو خبر پہنچ جائے اور وہ اجازت دیدے تو جائز ہے اور یہ اختلاف کفالہ بالنفس اور کفالہ بالمال دونوں میں ہے۔ مگر جب کوئی شخص اپنے مورث کی طرف سے اس کے عرض میں اس اس کے قرض خواہوں کے غائب ہونے کی حالت میں کفیل بن جائے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ مریض اپنے قرض خواہوں کے غائب ہونے کی حالت میں اپنے وارث سے کہے کہ تو میری طرف سے اس دین کا کفیل ہو جا جو مجھ پر لازم ہے تو وہ کفیل ہو گیا اور یہ اس لئے درست ہے کہ یہ کفالہ درحقیقت وصیت ہے اسی وجہ سے مکفول لہ کا نام لینے کی شرط نہیں ہے۔

تشریح:- کفالہ بالنفس ہو یا کفالہ بالمال بہر صورت کفالہ کے صحیح ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ مکفول لہ مجلس کفالہ میں اس کو قبول بھی کرے لہذا اگر مکفول لہ نے مجلس کفالہ میں کفالہ کو قبول نہ کیا تو کفالہ درست نہ ہوگا۔ یہی امام شافعی کا ایک قول ہے۔

امام ابو یوسف سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر مکفول لہ مجلس کفالہ میں موجود نہ ہو تو کفالہ کا جواز اس کی اجازت پر موقوف ہوگا اور جس مجلس میں اس کو کفالہ کی خبر پہنچے اگر وہ اسی مجلس میں اجازت دیدے تو کفالہ درست ہو جائے گا اور اگر اجازت نہ دی تو کفالہ ناجائز ہوگا۔ یہی امام مالک اور امام احمد کا قول ہے۔

امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ عقد ایجاب و قبول کے مجموعہ کا نام ہے لہذا کفیل کے ایجاب کے بعد مکفول لہ کا قبول کرنا ضروری ہوگا مگر چونکہ امام ابو یوسف کے نزدیک شرط عقد (قبول) ماوراء مجلس پر موقوف ہو سکتا ہے اس لئے مکفول لہ کا قبول کرنا ماوراء مجلس پر موقوف ہوگا۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ عقد کفالہ میں تملیک کے معنی ہیں بایں طور کہ عقد کفالہ کے ذریعے کفیل مکفول لہ کو اپنے اوپر مطالبہ کا مالک بناتا ہے اور جس چیز میں تملیک کے معنی ہوں وہ مالک بنانے والے اور مالک بننے والے

دونوں کے ساتھ قائم ہوتی ہے۔ پس عقد کفاله کفیل اور مکفول لہ دونوں کے ساتھ قائم ہوگا۔ لہذا عقد کفاله میں کفیل کا ایجاب اور مکفول لہ کا قبول دونوں ضروری ہوں گے حالانکہ مذکورہ صورت میں فقط کفیل کا ایجاب موجود ہے تو یہ عقد کفاله ماوراء مجلس پر موقوف نہ ہوگا بلکہ باطل ہو جائے گا کیونکہ طرفین کے نزدیک شطر عقد یعنی عقد کا ایک جزء (قبول) ماوراء مجلس پر موقوف نہیں ہوتا۔

الا اذا كفل الخ:۔ سابق میں یہ گذرا ہے کہ طرفین نزدیک مجلس کفاله میں مکفول لہ کے قبول کئے بغیر کفاله صحیح نہیں ہوتا مگر ایک مسئلہ ایسا ہے جس میں صحت کفاله کے لئے طرفین کے نزدیک بھی مکفول لہ کا مجلس کے اندر قبول کرنا شرط نہیں ہے اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ مریض قرض دار نے اپنے قرض خواہوں کی عدم موجودگی میں اپنے وارث سے کہا کہ تو میری طرف سے اس قرضہ کا کفیل ہو جا جو مجھ پر واجب ہے۔ پس وارث کفیل ہو گیا تو یہ کفاله جیسے امام ابو یوسف کے نزدیک صحیح ہے اسی طرح طرفین کے نزدیک بھی صحیح ہے مگر استحساناً قیاس کا تقاضا اس میں بھی یہی ہے کہ جائز نہ ہو وجہ قیاس یہ ہے کہ یہاں بھی مکفول لہ غائب ہے لہذا چونکہ مجلس کفاله میں مکفول لہ کا قبول نہیں پایا گیا اس لئے یہ صحیح نہیں ہوگا۔

وانما يصح لان ذلك الخ:۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ مریض مدیون کا قول ”تکفل عنی بما علی من الدین“ وصیت کے معنی میں ہے یعنی تکفل عنی کا مطلب یہ ہے کہ اقصیٰ دیونی میرے دیون ادا کر دے اور جب وارث نے کہا تکفلت بھا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم تیرے دیون ادا کر دیں گے پس جب یہ کفاله وصیت کے معنی میں ہے تو قرض خواہوں کا مجلس کے اندر قبول کرنا شرط نہ ہوگا کیونکہ وصیت کے صحیح ہونے کے لئے ان لوگوں کا قبول کرنا شرط نہیں ہوتا جن کے واسطے وصیت کی گئی ہو اور چونکہ یہ کفاله وصیت کے معنی میں ہے اس لئے جو لوگ مکفول لہ ہیں اگر ان کا نام نہ لیا ہو اور وہ مجہول ہوں تو بھی یہ کفاله درست ہے حالانکہ مکفول لہ کے مجہول ہونے کی صورت میں کفاله فاسد ہوتا ہے جیسا کہ گذر چکا ہے۔

وَبِمَالِ الْكِتَابَةِ حُرٌّ كَفَلَ بِهِ أَوْ عَبْدٌ. لِأَنَّهُ دَيْنٌ ثَبَتَ مَعَ الْمَنَافِقِ، وَأَمَّا قَالَ: «حُرٌّ كَفَلَ بِهِ أَوْ عَبْدٌ» لِدَفْعِ تَوَهُمِ أَنَّ كِفَالَ الْعَبْدِ بِهِ يَنْبَغِي أَنْ تَصِحَّ، بَأَنَّهُ يَجُوزُ ثُبُوتُ مِثْلِ هَذَا الدَّيْنِ عَلَيْهِ، لِأَنَّ الْعَبْدَ مَحَلُّ الْكِتَابَةِ، فَخَصَّهُ دَفْعًا لِهَذَا التَّوَهُمِ.

ترجمہ:۔ اور مال کتابت کا (کفاله درست نہیں ہے) خواہ آزاد اس کا کفیل بنے یا غلام اس لئے کہ مال کتابت ایسا دین ہے جو منافی کے ساتھ ثابت ہو اور مصنف نے ”حُرٌّ کفل بہ او عبد“ اس وہم کو دفع کرنے کے لئے کہا ہے کہ غلام کا مال کتابت کا کفیل بنا صحیح ہونا چاہیے اس لئے کہ اس طرح کے دین کا غلام پر ثابت ہونا جائز ہے اس لئے کہ غلام محل

کتابت ہے پس مصنف نے غلام کو خاص کیا اس وہم کو دفع کرنے کے لئے۔

تشریح:- مسئلہ یہ ہے کہ مال کتابت کا کفالہ درست نہیں ہے خواہ کفیل بننے والا آزاد ہو یا غلام مثلاً مولیٰ نے اپنے غلام کو مکاتب کیا ایک ہزار درہم پر یعنی اس نے کہا کہ جب تو مجھے ہزار درہم دیدے تو، تو آزاد ہے یہ ہزار درہم مال کتابت کہلاتا ہے اگر کوئی شخص غلام کی طرف سے اس مال کتابت کا کفیل ہو تو یہ کفالہ صحیح نہیں ہوگا۔

لانہ دین الخ:- دلیل یہ ہے کہ مال کتابت ایسا دین ہے جو منافی کے ساتھ ثابت ہوتا ہے وہ منافی مکفول لہ کا عبد مملوک ہونا جو کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا حالانکہ دین تو اسی وقت ثابت ہوتا جب بدل کا مالک ہو پس جب غلام بدل کا مالک نہیں ہے تو اس پر دین بھی ثابت نہ ہوگا اور جب اصیل پر دین ثابت نہیں تو کفیل پر بھی ثابت نہ ہوگی اور جب کفیل پر دین ثابت نہیں تو کفالہ بھی درست نہ ہوگا۔

باقی رہی یہ بات کہ پھر عبد ماذون کے لئے مداینیت کیوں جائز ہے سو وہ مولیٰ سے مستفاد ہے کیونکہ اس نے اس کو اجازت دی ہے اور کتابت میں منافی کے باوجود شرع نے اس لئے اجازت دی ہے تاکہ غلام پر کامل شفقت ہو جائے تاکہ وہ آزادی حاصل کرنے پر قادر ہو جائے۔

وانما قال حر الخ:- شارح متن کی عبارت ”حر کفل به او عبد“ سے ماتن کی غرض کو بیان کر رہے ہیں کہ اس سے مصنف کا مقصود ایک وہم کو دفع کرنا ہے وہم یہ ہوتا تھا کہ مال کتابت کا کفیل اگر غلام بنے تو درست ہونا چاہیے کیونکہ اس طرح کا دین غلام پر ثابت ہو سکتا ہے کیونکہ وہ محل کتابت ہے پس جب غلام کی طرف سے کتابت درست ہے تو کفالہ بھی درست ہوگا تو اس وہم کو دفع کرنے کے لئے مصنف نے فرمایا کہ کفیل بننے والا اگر غلام ہو تب بھی کفالہ درست نہیں ہے اور وجہ وہی ہے جو گذر چکی ہے۔

وَلَا يَرْجِعُ أَصِيلٌ بِالْفِ أَدَىٰ إِلَىٰ كَفِيلِهِ ، وَإِنْ لَمْ يُعْطَهَا طَالِبُهُ . أَيْ إِذَا عَجَّلَ الْأَصِيلُ ، فَادَىٰ الْمَالَ إِلَىٰ الْكَفِيلِ الَّذِي كَفَلَ بِأَمْرِهِ ، لَيْسَ لَهُ أَنْ يَسْتَرِدَّهَا ، مَعَ أَنَّ الْكَفِيلَ لَمْ يُعْطَهَا لِلطَّالِبِ ، كَمَا إِذَا عَجَّلَ آدَاءَ الزَّكَاةِ ، لِأَنَّ الْكِفَالََةَ بِأَمْرِ الْمُكْفُولِ عَنْهُ انْعَقَدَتْ سَبَبًا لِلدَّيْنَيْنِ : دَيْنِ الطَّالِبِ عَلَى الْكَفِيلِ ، وَدَيْنِ الْكَفِيلِ عَلَى الْمُكْفُولِ عَنْهُ مُوَجَّلًا إِلَى وَقْتِ آدَائِهِ ، فَإِذَا وَجَدَ السَّبَبَ وَعَجَّلَهُ صَحَّ الْآدَاءُ . وَمَلَكَهُ الْكَفِيلُ ، فَلَا يَسْتَرِدُّهُ الْمُكْفُولُ عَنْهُ . وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا آدَاهُ عَلَى وَجْهِ الرِّسَالَةِ ، لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ تَمَحُّضُ أَمَانَةٍ فِي يَدِهِ . وَمَا رِبِحَ فِيهَا الْكَفِيلُ فَهُوَ لَهُ لَا يَتَصَدَّقُ بِهِ . إِذَا عَامَلَ الْكَفِيلُ فِي الْأَلْفِ الَّتِي آدَى الْأَصِيلُ إِلَيْهِ ، وَرِبِحَ فِيهَا ، فَالرِّبْحُ لَهُ حَلَالًا طَيِّبًا لَا يَجِبُ تَصَدُّقُهُ ، لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّهُ مَلَكَهُ .

ترجمہ:۔ اور اصیل وہ ایک ہزار درہم واپس نہیں لے سکتا جو اس نے اپنے کفیل کو دیا اگرچہ کفیل نے وہ ہزار درہم اس کے طالب کو نہ دیئے ہوں یعنی جب اصیل نے جلدی کی پس اس نے اس کفیل کو مال دے دیا جو اس کے حکم سے کفیل بنا تھا تو اصیل کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ ہزار درہم واپس لے باوجودیکہ کفیل نے وہ ہزار درہم طالب کو نہیں دیئے جیسا کہ جب کوئی شخص زکوٰۃ کی ادائیگی میں جلدی کرے اس لئے کہ وہ کفالہ جو مکفول عنہ کے حکم سے ہو وہ دو دینوں کا سبب بن کر منعقد ہوتا ہے اول طالب کا دین جو کفیل پر ہے اور دوم کفیل کا دین جو مکفول عنہ پر ہے۔ دران حالیکہ یہ دین کفیل، دین طالب کی ادائیگی کے وقت تک مؤجل ہوتا ہے پس جب سبب پایا گیا اور اصیل نے جلدی کر دی تو ادائیگی درست ہوگی اور کفیل اس مال کا مالک بن جائے گا لہذا مکفول عنہ یہ مال کفیل سے واپس نہیں لے سکتا اور یہ حکم اس صورت کے خلاف ہے کہ جب اصیل نے وہ مال کسی شخص کو پہنچانے کے طور پر دیا اس لئے کہ اس وقت یہ مال اس شخص کے ہاتھ میں محض امانت ہے اور کفیل اس ہزار درہم میں جو نفع کمائے وہ اسی کے لئے ہے اس کو صدقہ نہ کرے۔ جب کفیل نے اس ہزار درہم میں معاملہ کیا جو اصیل نے اس کو دے دیئے تھے اور ان درہم میں اس نے نفع کمایا تو نفع کفیل کے لئے حلال (اور) طیب ہے اس کو صدقہ کرنا واجب نہیں ہے کیونکہ ہم یہ ذکر کر چکے ہیں کہ کفیل اس کا مالک ہو گیا ہے۔

تشریح:۔ ایک شخص نے دوسرے کی طرف سے ایسے ہزار درہم کا کفالہ کر لیا جو اس کے ذمہ دین ہیں اور یہ کفالہ اس کے حکم سے کیا مثلاً زید کے ذمہ عمرو کے ہزار درہم ہیں اب زید نے خالد سے کہا کہ تو میری طرف سے اس مال کا کفیل ہو خالد نے عمرو (مکفول لہ) کے لئے زید (مکفول عنہ) کی طرف سے کفالہ کر لیا پھر مکفول عنہ (زید) نے اس خیال سے کہ شاید مکفول لہ (عمرو) کفیل (خالد) سے اپنا حق وصول کر لے پس اس نے ہزار درہم پہلے ہی کفیل کو دے دیئے اور کہا کہ میں تیرے اداء کرنے سے پہلے تجھے دیتا ہوں تو اب ہمارے نزدیک مکفول عنہ کے لئے یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ کفیل سے ہزار درہم واپس لے اگرچہ ہنوز کفیل نے وہ ہزار درہم مکفول لہ کو ادا نہ کئے ہوں اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک آدمی نے اپنے مال کی زکوٰۃ حولان حول سے پہلے پیشگی دیدی اور ساعی (زکوٰۃ وصول کرنے والے) کو ادا کر دی تو صاحب مال کو ساعی سے یہ مال زکوٰۃ واپس لینے کا اختیار نہیں ہوتا۔

لان الکفالة الخ:۔ دلیل یہ ہے کہ وہ کفالہ جو مکفول عنہ کے حکم سے ہو وہ دو دینوں کا سبب بنتا ہے اول طالب یعنی مکفول لہ کا دین جو کہ کفیل پر ہوتا ہے اور دوم کفیل کا دین جو مکفول عنہ پر ہوتا ہے لیکن اتنی بات ہے کہ دوسرا دین یعنی دین کفیل وہ پہلے دین یعنی دین مکفول لہ کی ادائیگی کے وقت تک مؤخر ہوتا ہے اور پہلا دین (دین مکفول لہ) فوری ہوتا ہے۔ پس جب ان دونوں دینوں کے وجوب کا سبب یعنی کفالہ پایا گیا اور مکفول عنہ نے دین کفیل دین

مکفول لہ سے پہلے ادا کر دیا تو چونکہ وجود سبب کے بعد سبب کی ادائیگی درست ہوتی ہے اس لئے دین کفیل کی ادائیگی درست ہوگی اور کفیل اس کا مالک ہو جائے گا اگرچہ اس کی شرط یعنی دین کفیل کا دین مکفول لہ کی ادائیگی کے وقت تک مؤخر ہونا نہیں پائی جا رہی اور یہ بات مسلم ہے کہ کوئی شخص کسی کی مملوکہ چیز کو نہیں لے سکتا لہذا مکفول عنہ بھی کفیل سے ایک ہزار درہم واپس لینے کا مجاز نہ ہوگا۔ اس کی مثال ایسے ہے کہ جب زکوٰۃ کے وجوب کا سبب پایا جائے تو اس کی ادائیگی درست ہوتی ہے اگرچہ اس کی شرط یعنی حوالان حول نہ پائی گئی ہو اور جس کو زکوٰۃ دی گئی ہو وہ مالک ہو جاتا ہے اس کو واپس نہیں لے سکتا۔

وملكه الكفيل الخ:- مکفول عنہ کفیل سے وہ مال واپس نہیں لے سکتا اس کی تفصیلی دلیل جو شارح نے ذکر کی ہے اس کی طرف اس قول میں مصنف نے اشارہ کیا ہے۔ دلیل کا حاصل یہ ہے کفیل ایک ہزار درہم پر قبضہ کرنے کی وجہ سے اس کا مالک ہو گیا ہے جیسا کہ ابھی مذکور ہوا اور یہ بات مسلمات میں سے ہے کہ کوئی شخص کسی کی مملوکہ چیز کو لینے کا مجاز نہیں ہوتا اس لئے مکفول عنہ بھی کفیل سے ایک ہزار درہم واپس لینے کا مجاز نہ ہوگا۔

وهذا بخلاف الخ:- یہ مذکورہ حکم تو اس صورت میں ہے کہ مکفول عنہ نے کفیل کو وہ مال ادائیگی کے طور پر دیا ہو اور یہ کہا ہو کہ مجھے یہ خطرہ ہے کہ مکفول لہ تجھ سے اپنا حق وصول کرے اس لئے ادائیگی سے پہلے ہی میں تجھے مال دیتا ہوں اور اگر مکفول عنہ نے کفیل کو وہ مال بطور رسالت اور اطمینان گری کے دیا ہو بایں طور کہ مال دیتے وقت یہ کہا ہو کہ یہ مال لے کر مکفول لہ کو پہنچا دے تو اس صورت میں مکفول عنہ کفیل سے مال واپس لے سکتا ہے کیونکہ اس صورت میں وہ مال کفیل کے قبضہ میں محض امانت ہے اور امانت کا واپس لینا جائز ہے۔

وماربح فيها الكفيل الخ:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کفیل نے مکفول عنہ کی طرف سے مکفول لہ کو مال دین ادا نہ کیا ہو اور مکفول عنہ نے کفیل کو دین ادا کرنے کے لئے ایک ہزار درہم دے دیئے ہوں پھر کفیل نے اس ایک ہزار درہم کے ذریعہ تجارت وغیرہ سے نفع حاصل کر لیا ہو تو یہ نفع کفیل کے لئے حلال اور طیب ہے اس کو صدقہ کرنا واجب نہیں ہے۔

لما ذکرنا انه ملكه :- دلیل یہ ہے کہ کفیل ایک ہزار درہم پر قبضہ کرنے کی وجہ سے ان کا مالک ہو گیا ہے پس کفیل نے جو کچھ نفع حاصل کیا ہے اپنی ملک سے حاصل کیا ہے اور جو نفع اپنی ملک سے حاصل کیا جائے چونکہ وہ حاصل کرنے والے کے لئے حلال اور طیب ہوتا ہے اس لئے یہ نفع کفیل کے لئے حلال اور طیب ہوگا۔ باقی رہی یہ بات کہ کفیل اس مال کا کیسے مالک ہو گیا ہے سو اس کی وجہ گذر چکی ہے۔ یہ ذہن نشین رہے کہ اس نفع کا حلال ہونا اس وقت ہے جب اصیل نے کفیل کو وہ مال ادائیگی کے طور پر دیا ہو اور اگر بطور رسالت اور اطمینان گری کے دیا ہو تو پھر امام اعظم کے

نزدیک نفع حلال نہیں۔ (حلی)

وَرِبْحٌ كَرَّ كَفَّلَ بِهِ وَقَبْضَهُ لَهُ ، وَرَدُّهُ إِلَى قَاضِيهِ أَحَبُّ قَوْلُهُ ”وَرِبْحٌ كَرٌّ“ مُبْتَدَأً ، ”وَلَهُ“ خَبْرُهُ ، أَيْ إِنْ كَانَتْ الْكِفَالَةُ بِكَرٍّ حِنْطَةٍ ، فَأَدَّاهُ الْأَصِيلُ إِلَى الْكَفِيلِ ، فَبَاعَهُ وَرِبْحٌ فِيهِ ، فَالرِّبْحُ لَهُ ، لَكِنْ رَدُّهُ إِلَى قَاضِيهِ . وَهُوَ الْأَصِيلُ . أَحَبُّ ، لِأَنَّهُ تَمَكَّنَ فِيهِ خُبْتُ ، بِسَبَبِ أَنْ لِلْأَصِيلِ حَقٌّ اسْتِرْدَادِهِ ، عَلَى تَقْدِيرِ أَنْ يَقْضَى الْأَصِيلُ الدَّيْنَ بِنَفْسِهِ ، فَيَكُونُ حَقُّ الْأَصِيلِ مُتَعَلِّقًا بِهِ ، فَهَذَا الْخُبْتُ يَعْمَلُ فِيمَا يَتَعَيَّنُ بِالتَّعَيُّنِ كَالْكَرِّ ، بِخِلَافِ مَا لَا يَتَعَيَّنُ بِالتَّعَيُّنِ كَالدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ ، كَمَا فِي الْمَسْئَلَةِ السَّابِقَةِ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، وَأَمَّا عِنْدَهُمَا لَا يَكُونُ الرُّدُّ إِلَى قَاضِيهِ أَحَبُّ ، إِذْ لَا خُبْتُ فِيهِ أَضَلًا .

ترجمہ:- اور اس ایک کر (گندم) کا نفع کفیل کے لئے ہوگا جس کا اس نے کفالہ کیا اور اس پر قبضہ کیا اور وہ نفع اس ایک کر گندم ادا کرنے والے کو واپس کرنا زیادہ پسندیدہ ہے۔ مصنف کا قول ”ربح کر“ مبتداء ہے اور ”لہ“ اس کی خبر ہے یعنی اگر کفالہ گندم کے ایک کر کا ہو پھر اصیل وہ کر کفیل کو دیدے پھر کفیل اس ایک کر گندم کو فروخت کر کے اس میں نفع حاصل کرے تو وہ نفع اس کفیل کے لئے ہے لیکن اس ایک کر گندم دینے والے یعنی اصیل کو وہ نفع واپس کرنا زیادہ پسندیدہ ہے اس لئے کہ اس نفع میں اس سبب سے خبث متمکن ہو چکا ہے (قرار پکڑ چکا ہے) کہ اصیل کو گندم واپس لینے کا حق حاصل ہے۔ اس تقدیر پر کہ اصیل بذات خود وہ دین ادا کر دے لہذا اس گندم کے ساتھ اصیل کا حق متعلق ہوگا پس یہ خبث اس چیز میں عمل کرے گا جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے جیسے (گندم کا) کہ بخلاف اس چیز کے جو متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتی جیسے دراہم اور دنانیر جیسا کہ سابقہ مسئلہ میں ہے اور یہ حکم امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے لیکن صاحبین کے نزدیک گندم دینے والے کی طرف (اس نفع کو) واپس کرنا زیادہ پسندیدہ نہیں ہوگا اس لئے کہ اس نفع میں بالکل خبث نہیں ہے۔

تشریح:- سابقہ مسئلہ میں نفع کا جو حکم مذکور ہوا یہ اس صورت میں ہے جب نفع ایسے مال سے حاصل ہو جو متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا یعنی دراہم و دنانیر یہاں اس صورت کا بیان ہے کہ جب ایسے مال کا کفالہ ہو جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتا ہے جیسے گہوں، جو وغیرہ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کفالہ ایسی چیز کا ہو جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے۔ مثلاً ایک شخص ایک کر گندم کا کفیل ہو پھر موقوف عنہ نے کفیل کو ایک کر گندم قرضہ ادا کرنے کے لئے دیا حالانکہ ابھی تک کفیل نے موقوف عنہ کی طرف سے موقوف لہ کا قرضہ ادا نہیں کیا ہے پس کفیل نے اس ایک کر گندم میں تجارت کر کے نفع حاصل کیا تو اس بارے میں امام صاحب سے جامع صغیر کی روایت یہ ہے کہ حاصل شدہ نفع کفیل

کے واسطے ہے لیکن امام صاحب فرماتے ہیں کہ مجھے پسند یہ ہے کہ کفیل یہ نفع اذیل کو واپس کر دے جس نے اسے یہ ایک گز گندم دیا مگر یہ اس پر حکماً واجب نہیں ہے اور صاحبین کا مذہب یہ ہے کہ حاصل شدہ نفع کفیل کے واسطے ہے کفیل نہ اس کو صدقہ کرے اور نہ مکفول عنہ کو واپس کرے۔ یہی امام صاحب سے مبسوط کی کتاب البیوع کی روایت ہے۔

لانہ تمکن فیہ الخ:۔ امام اعظم ابو حنیفہ جامع صغیر کی جو روایت ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ کفیل کی ملکیت کے باوجود نفع میں خبث پیدا ہو گیا ہے اس لئے کہ مکفول عنہ کو وہ گندم واپس لینے کی راہ حاصل ہے جو اس نے کفیل کو ادائے قرض کے لئے دیا تھا بایں طور کہ مکفول عنہ بذات خود مکفول لہ کا قرضہ ادا کر دے۔ پس جب مکفول عنہ نے بذات خود مکفول لہ کا قرضہ ادا کیا تو مکفول عنہ کفیل سے اپنا دیا ہوا ایک گز گندم واپس لے لے گا اور اگر مکفول لہ کا قرضہ کفیل نے ادا کیا تو پھر مکفول عنہ کو واپس لینے کا حق حاصل نہ ہوگا۔ حاصل یہ کہ ایک گز گندم میں کفیل کی ملک متردد ہے یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کی ملک باقی رہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ باقی نہ رہے اور اس طرح کی ملک، ملک قاصر ہوتی ہے گویا کفیل نے ملک قاصر سے نفع حاصل کیا ہے پس اگر کفیل غیر ملک سے نفع حاصل کرتا تو خبث کامل ہوتا لیکن جب ملک قاصر سے نفع حاصل کیا ہے تو اس میں ایک گونہ خبث یعنی خبث خفیف ہوگا اور جو چیزیں متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہیں ان میں خبث ملکیت کے باوجود اثر کرتا ہے لیکن جو چیزیں متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتیں اگر انسان ان کا مالک ہو تو ان میں خبث اثر نہیں کرتا اور گندم ان چیزوں میں سے ہے جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہیں لہذا گندم سے جو نفع حاصل کیا گیا ہے وہ خبیث ہوگا اور چونکہ اس میں جو خبث پیدا ہوا ہے وہ مکفول عنہ کے حق کی وجہ سے پیدا ہوا ہے اس لئے اس کو مکفول عنہ کی طرف واپس کر دے کیونکہ مکفول عنہ کو واپس کرنے سے حق اس کے مستحق کے پاس پہنچ جائے گا لیکن واپس کرنا واجب نہیں ہے کیونکہ یہ پہلے گزر چکا ہے کہ کفیل قبضہ کے بعد اس گندم کا مالک ہو گیا ہے اور دراہم اور دنانیر ان چیزوں میں سے ہیں جو متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتیں لہذا کفیل جو ان سے نفع حاصل کرے وہ اس کے لئے حلال اور طیب ہوگا جیسا کہ سابقہ مسئلہ میں گزر چکا ہے۔

واما عندہما لایکون الرد الی قاضیہ الخ:۔ صاحبین جو اس بات کے قائل ہیں کہ حاصل شدہ نفع کفیل کے واسطے ہے کفیل نہ اس کو صدقہ کرے اور نہ مکفول عنہ کو واپس کرے ان کی دلیل یہ ہے کہ کفیل نے اپنی ملک سے حاصل کیا ہے اور جو شخص اپنی ملک سے نفع حاصل کرے اس میں خبث نہیں ہوتا اور جب اس نفع میں خبث نہیں ہے تو مکفول عنہ کو یہ نفع واپس نہیں کیا جائے گا۔

وربح کو میتدا:۔ شارح متن کی عبارت کی ترکیب بیان کرتے ہیں کہ ربح کو مبتدأ ہے یعنی ”مکو“ اپنی صفت ”کفل بہ وقبضہ“ سے مل کر ربح کا مضاف الیہ ہے اور مضاف الیہ ل کر مبتدأ ہے اور ”لہ“ اس

کی خبر ہے۔

كَفَيْلٌ أَمْرَةٌ أَصِيلُهُ بَانَ يَتَعَيَّنَ عَلَيْهِ ثَوْبًا ، فَفَعَلَ ، فَهُوَ لَهُ . أَيْ أَمْرَ الْأَصِيلِ الْكَفَيْلُ بَانَ يُشْتَرَى عَلَيْهِ ثَوْبًا بِطَرِيقِ الْعَيْنَةِ ، وَبَيْعِ الْعَيْنَةِ أَنْ يُسْتَقْرِضَ رَجُلٌ مِّنْ تَاجِرٍ شَيْئًا ، فَلَا يَقْرَضُهُ قَرْضًا حَسَنًا ، بَلْ يُعْطِيهِ عَيْنًا وَيَبْعُهَا مِنَ الْمُسْتَقْرِضِ بِأَكْثَرِ مِنَ الْقِيَمَةِ ، فَالْعَيْنَةُ مُشْتَقَّةٌ مِنَ الْعَيْنِ ، سُمِّيَ بِهِ لِأَنَّهُ اغْرَضَ عَنِ الدَّيْنِ إِلَى الْعَيْنِ ، فَلَا أَصِيلَ أَمْرَ كَفَيْلُهُ بَانَ يُشْتَرَى ثَوْبًا بِأَكْثَرِ مِنَ الْقِيَمَةِ لِيَقْضَى بِهِ دَيْنُهُ فَفَعَلَ ، فَالثَّوْبُ لِلْكَفَيْلِ ، لِأَنَّ هَذِهِ وَكَأَلَةَ فَاسِدَةٌ لِعَدَمِ تَعَيُّنِ الثَّوْبِ . وَالضَّمَنُ وَمَارِبِحٌ بَانَعُهُ فَعَلِيهِ . أَيْ إِذَا اشْتَرَى الثَّوْبَ بِخَمْسَةِ عَشَرَ ، وَهُوَ يُسَاوِي عَشْرَةَ ، فَبَاعَهُ بِالْعَشْرَةِ ، فَالرَّبْحُ الَّذِي حَصَلَ لِلْبَائِعِ ، وَهُوَ الْخَمْسَةُ الَّتِي صَارَتْ خُسْرَانًا عَلَى الْكَفَيْلِ فَعَلَى الْكَفَيْلِ ، لِأَنَّ الْوَكَالََةَ لَمَّا لَمْ تَصِحَّ صَارَ كَأَنَّهُ قَالَ : إِنْ اشْتَرَيْتَ ثَوْبًا بِشَيْءٍ ، ثُمَّ بَعْتَهُ بِأَقْلَ مِنْ ذَلِكَ ، فَأَنَا ضَامِنٌ لِذَلِكَ الْخُسْرَانِ ، فَهَذَا الضَّمَانُ لَيْسَ بِشَيْءٍ .

ترجمہ:- وہ کفیل جس کو اس کے اصیل نے یہ حکم دیا کہ وہ اس پر ایک کپڑے کی بیع عینہ کرے پس کفیل نے یہ کیا تو وہ کپڑا کفیل کے لئے ہوگا یعنی اصیل نے کفیل کو یہ حکم دیا کہ وہ اس پر بیع عینہ کے طریقہ سے ایک کپڑا خریدے اور بیع عینہ یہ ہے کہ کوئی شخص تاجر سے کوئی شے قرضہ میں مانگے پس تاجر اس کو قرضہ حسنہ دینے سے انکار کر دے بلکہ اس قرضہ مانگنے والے شخص کو تاجر کوئی عین دے دے اور تاجر وہ عین قرضہ مانگنے والے سے اس کی قیمت سے زائد رقم کے عوض فروخت کرے۔ پس عینہ مشتق ہے عین سے اس بیع کا نام عینہ کے ساتھ اس لئے رکھا گیا ہے کہ یہ بیع دین سے عین کی طرف اغراض کرنے کا نام ہے۔ پس اصیل نے اپنے کفیل کو یہ حکم دیا کہ وہ قیمت سے زائد کے عوض ایک کپڑا خریدے تاکہ وہ اس کے ساتھ اصیل کا دین ادا کرے پس کفیل نے (ایسا) کیا تو وہ کپڑا کفیل کے لئے ہے اس لئے کہ یہ وکالت فاسدہ ہے کیونکہ کپڑا متعین نہیں ہے اور ثمن اور کفیل کے بائع نے جو نفع حاصل کیا ہے (اس کا خسارہ) کفیل پر لازم ہے یعنی جب کفیل نے کپڑا پندرہ درہم کے عوض خریدا حالانکہ وہ دس درہم کے برابر تھا پھر اس کو دس درہم کے عوض بیچ دیا تو وہ نفع جو بائع کو حاصل ہوا ہے یعنی وہ پانچ درہم جو کفیل پر خسارہ بنا ہے وہ کفیل پر واجب ہے اس لئے کہ وکالت جب صحیح نہیں ہے تو یہ ایسے ہو گیا گویا اصیل نے کہا کہ اگر تو نے کسی مال کے بدلے ایک کپڑا خریدا پھر اس کو اس مال سے کم کے عوض فروخت کر دیا تو اس خسارہ کا میں ضامن ہوں تو یہ ضمان کچھ نہیں ہے۔

تشریح:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص ایسے آدمی کی طرف سے اس کے حکم سے کفیل بنا جس پر ایک ہزار درہم قرض ہے پھر مکفول عنہ نے کفیل کو یہ حکم دیا کہ میرے اوپر ایک کپڑے کی بیع عینہ کر لے پس کفیل نے بیع عینہ کی تو یہ کپڑا

کفیل کے واسطے ہوگا اور جو نفع کپڑے کے بائع کو ہوا ہے وہ بھی کفیل کے ذمہ ہوگا مثلاً زید کے ذمہ عمر و کا ہزار درہم قرض ہے اب زید نے بکر سے کہا کہ تو عمر و کے لئے اس قرضہ کا کفالہ کر لے بکر نے اس کا کفالہ کر لیا پھر اصیل (زید) نے اپنے کفیل (بکر) سے کہا کہ تو میرے اوپر ایک کپڑے کی بیع عینہ کر لے پھر اس کو کسی اور سے فروخت کر کے میری طرف سے ملکول لہ کو دیدے کفیل نے اس کے حکم کے بموجب ایسا ہی کیا تو یہ کپڑا کفیل (بکر) کے لئے ہوگا اور کپڑے کے بائع کو جو نفع حاصل ہوا ہے وہ کفیل کے ذمہ ہوگا ملکول غنہ پر کچھ لازم نہ ہوگا۔

بان یشتري عليه ثوبا بطريق العينة: لغت میں عینہ کا معنی ادھار بھی آتا ہے اور بیع عینہ بھی آتا ہے تو شارح نے یہ تعیین کر دی کہ مصنف کے قول بان یتعین علیہ میں یتعین کے معنی یہ نہیں کہ ادھار خرید لے بلکہ یہ معنی ہے کہ بیع عینہ کے طور پر خرید لے۔

وبيع العينة الخ: بیع عینہ کی مختلف صورتیں ہیں۔ شارح نے اس کی صورت یہ بیان کی ہے کہ ایک شخص مثلاً کفیل کسی تاجر سے دس درہم قرضہ مانگے اور تاجر قرضہ حسنہ یعنی دس درہم دینے سے انکار کر دے مگر تاجر قرضہ مانگنے والے کے ہاتھ کوئی عین مثلاً کپڑا اس کی قیمت سے زائد کے عوض فروخت کر دے مثلاً دس درہم کی مالیت کا کپڑا پندرہ درہم کے عوض فروخت کر دے تاکہ تاجر کو پانچ درہم کا نفع حاصل ہو جائے پھر قرضہ مانگنے والا (کفیل) اس کپڑے کو بائع کے علاوہ کسی دوسرے کے ہاتھ میں دس درہم نقد کے عوض فروخت کر کے ملکول غنہ کا قرضہ ادا کر دے پھر اصل مالک (قرضہ دینے والے) کو پندرہ درہم پہنچا دے تو اس صورت میں پانچ درہم کا جو خسارہ واقع ہو اس کو کفیل برداشت کرے گا نہ کہ ملکول غنہ۔

فالعينة مشتقة الخ: شارح بیع عینہ کی وجہ تسمیہ بیان کر رہے ہیں کہ اس کو عینہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں دین سے عین کی طرف اعراض ہے بایں طور کہ تاجر نے قرضہ حسنہ نہیں دیا بلکہ بغرض تحصیل نفع عین مال دیا۔ بیع کا یہ طریقہ سود خوروں کی ایجاد اور شریعت کی نظر میں نہایت مذموم (مکروہ تحریمی) ہے کیونکہ اس میں بخل مذموم کی پیروی کر کے قرض دینے کی نیکی سے منہ موڑنا ہے۔ حدیث میں ہے کہ جب تم لوگ بیع عینہ کرو گے اور بیلوں کی دم کے پیچھے چلو گے (یعنی کھیتی باڑی میں مشغول ہو کر جہاد سے غافل ہو جاؤ گے) تو ذلیل ہو جاؤ گے اور تمہارا دشمن تم پر غالب ہو جائے گا اور ایک روایت میں ہے کہ اس وقت اللہ تعالیٰ تم میں سے بدکاروں کو تم پر مسلط کرے گا پس تمہارے نیکی کا ردعا کریں گے مگر ان کی دعا قبول نہ ہوگی امام محمد فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک یہ بیع پہاڑوں سے بھی زیادہ گراں ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک یہ بیع مکروہ نہیں ہے کیونکہ متعدد صحابہؓ نے ایسا کیا ہے۔

لان هذه وكالة الخ: شارح نے اصل مسئلہ پر استدلال کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ کلام ملکول غنہ کی طرف

سے تو کیل ہے کیونکہ ”ان ینتین علیہ ثوبا“ کا مطلب یہ ہے کہ تو میرے لئے کپڑا خرید پھر اس کو بیچ کر میرا قرض ادا کر لیکن یہ تو کیل فاسد ہے کیونکہ کپڑا بھی مجھول المقدار ہے اور ثمن کی وہ مقدار جو قرضہ سے زائد ہے وہ ابھی مجھول ہے اور تو کیل فاسد ہونے کی وجہ سے خرید ہوا کپڑا کیل جو کہ مشتری ہے اس کے واسطے ہوگا اور اس میں جو خسارہ ہے اس کا ذمہ دار بھی کیل ہوگا کیونکہ عاقد کیل ہی ہے اور جو شخص عاقد ہوتا ہے وہی خسارہ کا ذمہ دار ہوتا ہے۔

ای اذا اشتری الثوب:۔ اس صورت کو ہم تفصیل سے ذکر کر چکے ہیں۔

لان الوکالة لما لم تصح الخ:۔ شارح فرماتے ہیں کہ اصیل (مکفول عنہ) کا یہ قول تو کیل تو بن نہیں سکتا جیسا کہ سابق میں مذکور ہوا تو یہ کیل کے لئے اس خسارہ کی ضمانت ہوگا جو کیل بیع عینہ میں اٹھائے گا کیونکہ اصیل کے کلام میں لفظ علی ہے اور لفظ علی کلمہ ضمان ہے پس گویا کہ اصیل نے کیل سے کہا کہ اگر تو نے مال کی ایک مقدار کے عوض ایک کپڑا خرید پھر اس کو اس مال سے کم کے عوض فروخت کر دیا تو اس خسارہ کا میں ضامن ہوں تو یہ ضمان بھی فاسد ہے کیونکہ ضمان انہیں چیزوں کا صحیح ہوتا ہے جو مضمون ہوتی ہیں اور خسارہ کسی پر مضمون نہیں ہوتا مثلاً کسی نے کہا کہ تو اس بازار میں خرید فروخت کر اس شرط پر کہ جو کچھ خسارہ پہنچے گا میں اس کا ضامن ہوں تو یہ ضمان باطل ہے پس جب خسارہ کا ضمان باطل ہے تو مکفول عنہ کا بیع عینہ میں خسارہ کا ضامن ہونا بھی باطل ہوگا۔

وَلَوْ كَفَّلَ بِمَا ذَابَ لَهُ ، أَوْ بِمَا قَضَى لَهُ عَلَيْهِ ، وَغَابَ أَصِيلُهُ ، فَأَقَامَ مُدْعِيَهُ بَيْنَةَ عَلِي كَفِيلِهِ أَنْ لَهُ عَلَى أَصِيلِهِ كَذَا ، رُدَّتْ . لِأَنَّهُ إِذَا أَقَامَ الْبَيْنَةَ أَنَّ لَهُ عَلَى أَصِيلِهِ كَذَا ، وَلَمْ يَتَعَرَّضْ لِقَضَاءِ الْقَاضِي بِهِ ، لَا يَجِبُ عَلَى الْكَفِيلِ ، لِأَنَّهُ كَفَّلَ بِمَا قَضَى الْقَاضِي بِهِ ، وَلَمْ يُوجَدْ ، وَهَذَا فِي الْكِفَالَةِ ”بِمَا قَضَى لَهُ عَلَيْهِ“ ظَاهِرٌ ، وَكَذَا ”بِمَا ذَابَ لَهُ“ لِأَنَّ مَعْنَاهُ : ”تَقَرَّرَ“ وَهُوَ بِالْقَضَاءِ .

ترجمہ:۔ اور اگر کوئی شخص اس چیز کا کیل ہو جو طالب کے لئے مدعی علیہ پر ثابت ہو یا اس چیز کا جس کا طالب کے لئے مدعی علیہ کے خلاف قاضی فیصلہ کرے پھر اصیل غائب ہو جائے پھر اس کے مدعی نے اس کے کیل کے خلاف اس بات پر اپنے بینہ قائم کر دیئے کہ اس مدعی کا اس کیل کے اصیل پر اس قدر مال ہے تو اس کی بینہ رد کر دی جائے گی اس لئے کہ جب مدعی نے اس بات پر بینہ قائم کیا کہ اس مدعی کا اس کیل کے اصیل پر اس قدر مال ہے اور اس بارے میں قاضی کے فیصلہ سے تعرض نہیں کیا تو کیل پر وہ مال واجب نہ ہوگا اس لئے کہ کیل نے تو اس چیز کا کفالہ کیا ہے جس کا قاضی فیصلہ کرے اور ایسی چیز نہیں پائی گئی اور یہ بات ”ما قاضی له علیہ“ کے کفالہ میں تو ظاہر ہے اور اسی طرح ”ما ذاب له“ کے (کفالہ میں بھی ظاہر ہے) اس لئے کہ ”ذاب“ کا معنی ہے تَقَرَّرَ (جو ثابت ہو) اور تَقَرَّرَ قضاء سے ہوتا ہے۔

تشریح :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی دوسرے کی طرف سے ان الفاظ کے ساتھ کفیل ہوا کہ اس مدعی علیہ پر فلاں طالب (مدعی) کا جو کچھ ثابت ہو یعنی حساب و کتاب میں جو کچھ اس پر نکلے میں اس کا کفیل ہوں یا یہ کہا کہ میں اس حق کا کفیل ہوں جس کا فلاں طالب (مدعی) کے لئے اس مدعی علیہ پر قاضی فیصلہ کر دے پھر مکفول عنہ غائب ہو گیا اور مدعی یعنی مکفول لہ نے کفیل پر گواہ پیش کئے کہ اس کفیل کے اصیل یعنی مکفول عنہ پر میرا اس قدر مال مثلاً ایک ہزار درہم ہے تو مکفول لہ کے گواہ قبول نہ کئے جائیں گے بلکہ رد کر دیئے جائیں گے جب تک کہ مکفول عنہ حاضر نہ ہو جائے اور جب وہ آجائے تب اس پر مال مذکور کا فیصلہ کیا جائے گا اور جمعیت مکفول عنہ کفیل پر اس مال کی ادائیگی لازم ہو جائے گی۔

لانه اذا اقام البينة الخ :- دلیل کا حاصل یہ ہے کہ بینہ کا قبول ہونا صحت دعویٰ پر موقوف ہے اور یہاں مکفول لہ کا دعویٰ صحیح نہیں ہے کیونکہ دعویٰ اور مکفول بہ کے درمیان مطابقت موجود نہیں ہے حالانکہ اس جگہ صحت دعویٰ کے لئے دعویٰ اور مکفول بہ کے درمیان مطابقت کا ہونا ضروری ہے اور مطابقت اس لئے موجود نہیں ہے کہ مال مکفول بہ وہ مال ہے جس کا کفالہ سے پہلے مکفول لہ کے لئے مکفول عنہ پر قاضی نے فیصلہ کر دیا ہو کیونکہ کفیل نے ماقضیٰ صیغہ ماضی بولا ہے اور ”ما ذاب لہ علیہ“ کہنے کی صورت میں بھی مکفول بہ وہ مال ہے جس کا کفالہ سے پہلے مکفول لہ کے لئے مکفول عنہ پر قاضی نے فیصلہ کر دیا ہو کیونکہ ذاب کا معنی تفرّور اور و جب ہے اور تقریر مال قضائے قاضی سے ہوتا ہے پس ثابت ہوا کہ مکفول بہ وہ مال ہے جو قضائے قاضی سے واجب ہو چکا ہو یعنی مکفول بہ مال مقید ہے اور مکفول لہ کا کفیل پر ایک ہزار درہم کا دعویٰ مطلق ہے اس میں اس بات سے تعرض نہیں کیا کہ اس مال کا مکفول لہ کے لئے مکفول عنہ پر قاضی نے فیصلہ کر دیا ہے پس دعویٰ اور مکفول بہ کے درمیان مطابقت نہ ہونے کی وجہ سے دعویٰ صحیح نہ ہوگا اور جب دعویٰ صحیح نہیں تو بینہ بھی قبول نہیں کئے جائیں گے۔

وَأَنَّ أَقَامَ بَيِّنَةً أَنَّ لَهُ عَلَى زَيْدٍ كَذًا ، وَهَذَا كَفِيلُهُ بِأَمْرِهِ ، قَضَى بِهِ عَلَيْهِمَا . هَذَا ابْتِدَاءُ مَسْئَلَةٍ ، لَا تَعْلُقُ لَهُ بِمَا سَبَقَ ، وَهُوَ الْكِفَالَةُ بِمَا ذَابَ لَهُ وَبِمَا قَضَى لَهُ عَلَيْهِ . صُورَةُ الْمَسْئَلَةِ : أَقَامَ رَجُلٌ بَيِّنَةً أَنَّ لَهُ عَلَى زَيْدٍ أَلْفًا ، وَهَذَا كَفِيلُهُ بِهَذَا الْمَالِ بِأَمْرِهِ ، قَضَى عَلَيْهِمَا ، فَفِي هَذِهِ الصُّورَةِ قَدْ كَفَلَ بِهَذَا الْمَالِ مِنْ غَيْرِ التَّعَرُّضِ بِقَضَاءِ الْقَاضِي ، بِخِلَافِ الْمَسْئَلَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ ، فَإِذَا قَضَى عَلَيْهِمَا يَكُونُ لِلْكَفِيلِ حَقُّ الرُّجُوعِ عَلَى الْأَصِيلِ . وَهَذَا عِنْدَنَا ، وَعِنْدَ زُفَرٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَا يَرْجِعُ عَلَيْهِ ، لِأَنَّ لَمَّا أَنْكَرَ كَانَ رَعْمُهُ أَنَّ الْحَقَّ غَيْرُ تَابِتٍ ، بَلِ الْمُدْعَى ظَلَمَهُ ، فَلَا يَكُونُ لَهُ أَنْ يَظْلِمَ غَيْرَهُ . قُلْنَا : الشَّرْعُ كَذَبُهُ ، فَارْتَفَعَ انْكَارُهُ . وَفِي الْكِفَالَةِ بِلَا أَمْرِ قَضَى عَلَى الْكَفِيلِ فَقَطْ .

أَبَى أَقَامَ الْبَيِّنَةَ عَلَى أَنَّهُ كَفِيلُهُ بِمَا أَمَرَهُ ، يَقْضِي الْقَاضِي بِالْمَالِ عَلَى الْكَفِيلِ فَقَطَّ .

ترجمہ :- اور اگر طالب نے اس بات پر بیئہ قائم کر دیئے کہ اس مدعی کا زید پر اس قدر مال ہے اور یہ شخص اس کے حکم سے اس کا کفیل ہے تو قاضی اصیل اور کفیل دونوں پر اس مال کا فیصلہ کر دے یہ ایک ایسے مسئلہ کا آغاز ہے جس کا سابقہ مسئلہ سے کچھ تعلق نہیں ہے اور وہ سابقہ مسئلہ ”ما ذاب له عليه“ اور ”ما قضی له عليه“ کا کفالہ ہے صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اس بات پر بیئہ قائم کئے کہ اس مدعی کا زید پر ہزار درہم ہے اور یہ شخص زید کے حکم سے اس مال کے سلسلہ میں زید کا کفیل ہے تو قاضی اصیل اور کفیل دونوں پر فیصلہ کر دے پس اس صورت میں کفیل نے اس مال کا کفالہ کیا ہے قضائے قاضی کی طرف تعرض کئے بغیر بخلاف سابقہ مسئلہ کے۔ پس جب قاضی اصیل اور کفیل دونوں پر فیصلہ کر دے تو کفیل کو اصیل پر رجوع کرنے کا حق حاصل ہوگا اور یہ حکم ہمارے نزدیک ہے اور امام زفرؒ کے نزدیک کفیل، اصیل پر رجوع نہیں کر سکتا اس لئے کہ جب کفیل نے انکار کیا تو اس کا زعم یہ ہے کہ یہ حق ثابت نہیں ہے بلکہ مدعی نے اس پر ظلم کیا ہے لہذا کفیل کے لئے یہ جائز نہیں کہ اپنے غیر پر ظلم کرے ہم کہتے ہیں کہ اس کفیل کی شریعت نے تکذیب کر دی ہے لہذا کفیل کا انکار مرفوع ہو گیا۔ اور اس کفالہ میں جو بغیر حکم کے ہو قاضی صرف کفیل پر فیصلہ کرے یعنی طالب نے اس بات پر بیئہ قائم کئے کہ یہ شخص اصیل کا کفیل ہے اس کے حکم کے بغیر۔ تو قاضی صرف کفیل پر اس مال کا فیصلہ کرے۔

تشریح :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص مثلاً بکر دوسرے شخص مثلاً زید کی طرف سے اس کے حکم سے مال مؤجل کا کفیل بن گیا پھر مکفول عنہ یعنی زید غائب ہو گیا پھر مکفول لہ (مثلاً عمرو) نے قاضی کی عدالت میں دعویٰ کر کے اس بات پر بیئہ پیش کیا کہ میرا فلاں غائب یعنی زید پر اس قدر مال ہے مثلاً ہزار درہم ہے اور یہ شخص یعنی بکر اس کی طرف سے اس کے حکم سے کفیل ہے تو قاضی کفیل اور مکفول عنہ دونوں پر مال مذکور کا فیصلہ کر دے یعنی کفیل حاضر پر جو فیصلہ قاضی کرے گا اسی کے ذیل میں مکفول عنہ غائب پر بھی وہ فیصلہ ہو جائے گا۔ حاصل یہ کہ اس مسئلہ میں مکفول لہ کا بیئہ قبول کر لیا جائے گا۔

هذا ابتداء مسألة الخ :- شارح فرماتے ہیں کہ متن کی مذکورہ عبارت سے مصنف جو مسئلہ بیان فرما رہے ہیں اس کا سابقہ مسئلہ کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے دونوں الگ الگ مسئلے ہیں اور وہ سابقہ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کفیل ہوا ”ما ذاب له عليه“ کا (اس چیز کا کفیل ہوا جو طالب کے لئے مدعی علیہ پر ثابت ہو) یا ”ما قضی له عليه“ کا (اس چیز کا کفیل ہوا جس کا طالب کے لئے مدعی علیہ پر قاضی فیصلہ کرے۔

ففي هذه الصورة الخ :- شارح نے سابق میں فرمایا کہ اس مسئلہ کا سابقہ مسئلہ کے ساتھ تعلق نہیں ہے

یہاں سے اس کی وجہ بیان کر رہے ہیں یعنی دونوں مسئلوں کے درمیان فرق بیان کر رہے ہیں کہ اس مسئلہ میں کفیل نے مطلق مال کا کفالہ کیا ہے اس میں اس بات سے تعرض نہیں کیا کہ وہ مال ایسا ہو جس کا قاضی فیصلہ کرے یا جو طالب کے لئے ثابت ہو جب کہ سابقہ مسئلہ میں کفیل نے مطلق مال کا کفالہ نہیں کیا بلکہ مال مقید کا کفالہ کیا ہے کہ وہ ایسے مال کا کفیل ہو ہے جس کا قاضی فیصلہ کرے یا جو طالب کے لئے مدعی علیہ پر ثابت ہو۔

شارح نے اپنے اس کلام کے اندر اس مسئلہ میں مدعی (مکفول لہ) کے بینہ قبول ہونے کی وجہ اور سابقہ مسئلہ میں قبول نہ ہونے کی وجہ کی طرف بھی اشارہ کر دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اس مسئلہ میں مکفول بہ مطلق مال ہے اور دعویٰ بھی مطلق مال کا ہے لہذا مکفول بہ اور دعویٰ میں مطابقت ہونے کی وجہ سے دعویٰ صحیح ہوگا اور دعویٰ صحیح ہونے کی وجہ سے بینہ مقبول ہوگا کیونکہ بینہ کے مقبول ہونے کا دار و مدار صحت دعویٰ پر ہے بخلاف سابقہ مسئلہ کے کہ وہاں مکفول بہ مال مقید تھا لہذا دعویٰ اور مدعی بہ (مکفول بہ) کے درمیان مطابقت نہ ہونے کی وجہ سے دعویٰ صحیح نہ ہوگا اور جب دعویٰ صحیح نہیں تو بینہ بھی مقبول نہ ہوگا۔

فاذا قضی علیہما الخ:۔ شارح فرماتے ہیں کہ جب مذکورہ صورت میں قاضی کا فیصلہ کفیل اور مکفول عنہ دونوں کے خلاف نافذ ہوگا تو کفیل مکفول عنہ کی طرف سے جو کچھ ادا کرے گا اس کا مکفول عنہ سے رجوع کر سکتا ہے اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ کفیل مکفول عنہ سے اس مال کا رجوع نہیں کر سکتا۔

لانہ لما انکر الخ:۔ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ مسئلہ میں مکفول لہ نے بینہ کے ذریعہ کفالہ ثابت کیا ہے اور بینہ سے ثابت کرنے کی ضرورت اس وقت پیش آتی ہے جب کہ مدعی علیہ منکر ہو پس معلوم ہوا کہ کفیل کفالہ کا منکر ہے اور یہ کہہ رہا ہے کہ میں اس کا کفیل نہیں ہوں اور مکفول لہ نے بینہ کے ذریعہ کفالہ کو ثابت کیا ہے تو گویا کفیل کے خیال کے مطابق کفیل پر مکفول لہ کا یہ حق ثابت نہیں ہے بلکہ مکفول لہ نے کفیل پر ظلم کیا ہے اور مظلوم کو کسی دوسرے پر ظلم کرنے کا حق نہیں ہوتا لہذا کفیل کو یہ حق نہ ہوگا کہ جو کچھ اس نے مال ادا کیا ہے وہ مکفول عنہ سے اس کا رجوع کر کے اس پر ظلم کرے۔

قلنا الشرع:۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ جب قاضی نے بذریعہ بینہ کفیل کے خلاف فیصلہ کر کے کفالہ ثابت کر دیا تو کفیل اپنے اس قول میں کہ ”میں اس کا کفیل نہیں ہوں“ شرعاً جھوٹا ٹھہرا اور جب شرعاً کفیل کی تکذیب کر دی گئی تو کفیل کا انکار (کہ میں اس کی طرف سے کفیل نہیں ہوں) مرتفع ہو گیا۔ پس ثابت ہو گیا کہ یہ کفیل ہے اور چونکہ یہ مکفول عنہ کے حکم سے کفیل ہے تو دین ادا کرنے کے بعد کفیل کو مکفول عنہ سے اس مال کے رجوع کا اختیار ہوگا۔

اور یہ مقام اگرچہ باعث تعجب ہے لیکن اگر غور کیا جائے تو بات کھل جاتی ہے کیونکہ مدعی کفالہ (مکفول لہ)

اصیل یعنی مکفول عنہ کے خلاف تو بینہ قائم نہیں کر سکتا اس لئے کہ مکفول لہ کفاله کا مدعی ہے اور اصیل تو کفیل نہیں ہے لہذا اصیل کے حاضر ہونے کی شرط لگانے میں کوئی فائدہ نہیں ہے لیکن جب بینہ سے کفاله ثابت ہوگا تو اس کے ساتھ کفیل کے لئے اپنے اصیل سے حق رجوع بھی ثابت ہوگا اس لئے کہ اگر حق رجوع ثابت نہ ہو تو لازم آئے گا کہ کفیل پر مکفول لہ کے لئے مال تو واجب ہو لیکن رجوع ثابت نہ ہو حالانکہ شرع میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے نیز پھر کفاله، کفاله نہیں رہے گا بلکہ دین بن جائے گا اور یہ بھی باطل ہے لہذا کفیل کے لئے حق رجوع ثابت ہوگا اور اس مسئلہ کے نظائر شرع میں کثیر ہیں مثلاً کسی نے بائع سے ایک غلام خریدا اور اس بات کا اقرار کیا کہ وہ بائع کی ملک ہے پھر کسی غیر نے اپنا استحقاق ثابت کر کے وہ غلام مشتری سے لے لیا کہ اس صورت میں مشتری کا زعم باطل ہو جاتا ہے اور وہ اپنے بائع سے ثمن واپس لے سکتا ہے۔

وفی الکفالة بلا امر الخ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب مکفول لہ نے دعویٰ کر کے اس بات پر بینہ قائم کر دیے کہ یہ شخص مثلاً بکر مکفول عنہ مثلاً زید جو کہ غائب ہے اس کا اس کے حکم کے بغیر کفیل ہے تو قاضی مال کا فیصلہ صرف کفیل کے خلاف کرے اور یہ فیصلہ مکفول عنہ پر جو کہ غائب ہے نافذ نہ ہوگا۔ حاصل اس مسئلہ کا یہ ہے کہ اس مسئلہ میں کفاله بامرہ ہو یا بلا امر دونوں صورتوں میں مکفول لہ کا بینہ قبول کر لیا جائے گا۔

وَلَوْ ضَمِنَ الدَّرَكُ بَطْلَ دَعْوَاهُ بَعْدَهُ. لِأَنَّهُ تَرُغِبُ لِلْمُشْتَرِي فِي الشَّرَاءِ، فَيَكُونُ بِمَنْزِلَةِ الإِقْرَارِ بِمِلْكِ الْبَائِعِ، فَلَا يَصِحُّ دَعْوَى مِلْكِيَّتِهِ. وَلَوْ شَهِدَ وَخْتَمَ لَا. وَإِنَّمَا قَالَ: "وَوَخْتَمَ" لِأَنَّ الْمَعْهُودَ فِي الزَّمَانِ السَّابِقِ كَانَ الْخْتَمُ فِي الشَّهَادَاتِ صِيَانَةً عَنِ التَّغْيِيرِ وَالتَّبْدِيلِ. قَالُوا: إِنْ كَتَبَ فِي الصِّكِّ "بَاعَ مِلْكُهُ" أَوْ "بَيْعًا بَاتًا نَافِذًا" وَهُوَ كَتَبَ "شَهِدَ بِذَلِكَ" بَطَلَتْ. أَيْ بَطَلَتْ دَعْوَاهُ بَعْدَ هَذِهِ الشَّهَادَةِ، لِأَنَّ الشَّهَادَةَ تَكُونُ إِقْرَارًا بِأَنَّ الْبَائِعَ قَدْ بَاعَ مِلْكُهُ، أَوْ بَاعَ بَيْعًا بَاتًا نَافِذًا، فَإِذَا ادَّعَى الْمَلِكُ لِنَفْسِهِ يَكُونُ مُنَاقِضًا. وَلَوْ كَتَبَ شَهَادَتَهُ عَلَى إِقْرَارِ الْعَاقِدَيْنِ لَا. أَيْ لَا يَبْطُلُ دَعْوَاهُ بَعْدَ هَذِهِ الْكِتَابَةِ لِعَدَمِ التَّنَاقُضِ.

ترجمہ:۔ اور اگر کوئی شخص درک کا ضامن ہو تو اس ضمان درک کے بعد اس کا دعویٰ باطل ہوگا اس لئے کہ ضمان درک مشتری کو خریداری میں رغبت دلانا ہے لہذا ضمان درک بائع کی ملک کا اقرار کرنے کے بمنزلہ ہے پس اس کی ملکیت کا دعویٰ درست نہیں ہوگا اور اگر اس شخص نے گواہی دی اور مہر لگائی تو (اس کا دعویٰ باطل) نہیں ہوگا اور مصنف نے "وَوَخْتَمَ" اس لئے فرمایا ہے کہ پہلے زمانہ میں گواہیوں میں مہر لگانا معهود تھا تغیر اور تبدیلی سے حفاظت کرنے کے لئے۔ فقہاء نے فرمایا ہے کہ اگر گواہ نے بیع نامہ میں لکھا "بَاعَ مِلْكُهُ" (اس بائع نے اپنی ملک فروخت کی ہے)

یا بَاعَ بَيْعًا بَاتًا نَافِذًا (اس نے لازمی اور نافذ ہونے والی بیع کی) اور یہ بھی لکھا کہ وہ (گواہ) اس بات کی گواہی دیتا ہے تو اس شہادت کے بعد اس کا دعویٰ باطل ہوگا اس لئے کہ شہادت اس بات کا اقرار ہوگی کہ بائع نے اپنی ملک فروخت کی ہے یا لازمی نافذ ہونے والی بیع کی ہے۔ پس جب اس گواہ نے اپنے لئے ملک کا دعویٰ کیا تو یہ دعویٰ (اس کی شہادت کے) منقض ہوگا۔ اور اگر گواہ نے عاقدین کے اقرار پر اپنی گواہی لکھی تو اس کتابت کے بعد اس کا دعویٰ باطل نہیں ہوگا کیونکہ تناقض نہیں ہے۔

تشریح : ولو ضمن الدرک :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے مکان فروخت کیا اور ایک شخص بائع کی طرف سے مشتری کے لئے درک کا کفیل اور ضامن ہو گیا یعنی اس ضامن نے مشتری سے کہا کہ اگر یہ مکان مستحق ہو گیا تو ثمن واپس کرنے کا میں ضامن ہوں تو اس کے بعد اگر وہ ضامن اس بات کا دعویٰ کر دے کہ یہ مکان میری ملک ہے تو یہ دعویٰ باطل ہوگا اس کی طرف توجہ نہیں کی جائے گی۔

لانہ ترغیب :- دلیل یہ ہے کہ درک کا ضامن ہونے سے مقصود عقد بیع کو مستحکم کرنا اور مشتری کو اس مکان کی خریداری کی رغبت دلانا ہے کیونکہ بسا اوقات بیع کے مستحق ہونے کے اندیشہ سے مشتری اس بیع کو خریدنے کی طرف رغبت نہیں کرتا پس ضامن یعنی کفیل مشتری کو اطمینان دلانے کے لئے کہتا ہے کہ تو اس مکان کو خرید لے اور فکر مت کر یہ مکان بائع ہی کی ملک ہے اور اگر خدا نخواستہ کسی نے استحقاق کا دعویٰ کر کے اس مکان کو لے لیا تو ثمن واپس کرنے کا میں ضامن ہوں لہذا ضامن درک بائع کی ملک کا اقرار کرنا ہے کیونکہ اگر یہ بائع کی ملک کا اقرار نہ ہو تو لازم آئے گا کہ اولاً ضامن مشتری سے بیع کو لے پھر مشتری کو بحکم ضمان بیع واپس کر دے پھر بائع سے رجوع کرے اور یہ تو باطل ہے اس کا کوئی حاصل نہیں ہے پس ثابت ہوا کہ ضمان درک بائع کی ملک کا اقرار ہے اور جو شخص بائع کی ملک کا اقرار کر لے اس کے بعد پھر اپنے مالک ہونے کا دعویٰ کرے تو یہ درست نہیں ہوتا کیونکہ اس میں تناقض لازم آتا ہے لہذا اس کا دعویٰ تناقض کی وجہ سے درست نہیں ہوگا اور نہ قابل قبول ہوگا۔

ولو شهد و ختم لا :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی آدمی نے مکان فروخت کیا اور ایک شخص فروخت ہونے پر تحریراً گواہ ہو گیا اور دستخط کر کے اپنی مہر لگا دی مگر یہ گواہ درک کا کفیل اور ضامن نہیں ہوا تو اس کے بعد اگر اس نے یہ دعویٰ کیا کہ اس مکان کا میں مالک ہوں تو اس کا دعویٰ باطل نہیں ہوگا بلکہ قابل سماعت ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ یہ گواہی دینا نہ تو بیع میں شرط ہے کیونکہ یہ عقد بیع کے مناسب نہیں ہے اور نہ گواہی بائع کی ملکیت کا اقرار ہے اس لئے کہ گواہی تو طرفین (عاقدین) کے ایجاب و قبول پر ہوتی ہے اس میں مالک کی کوئی خصوصیت نہیں ہے کیونکہ بیع کبھی مالک سے واقع ہوتی ہے جب کہ وہ خود کسی کے ہاتھ فروخت کرے اور کبھی غیر مالک سے واقع ہوتی ہے مثلاً کوئی وکیل فروخت

کرے یا کوئی فضولی مالک کی اجازت کے بغیر فروخت کرے جو مالک کی اجازت پر موقوف ہوتی ہے۔ بہر کیف گواہی لکھنا اور مہر زد کرنا بائع کی ملک کا اقرار نہیں ہے ممکن ہے کہ اس نے ایسا اس لئے کہا ہوتا کہ واقعہ یاد رہے اور اثبات بینہ میں کوشش کرے یا تامل کرنے کے لئے گواہی لکھی ہو کہ اگر اس میں مصلحت معلوم ہو تو اس کو جائز رکھے۔

وانما قال ختم الخ: شارح فرماتے ہیں کہ ماتن نے ”وختَمَ“ اس لئے فرمایا ہے ہے کہ پہلے زمانے میں یہ بات مشہور و معروف تھی کہ گواہی پر مہر بھی لگائی جاتی تھی تاکہ اس کو متغیر اور تبدیل نہ کیا جاسکے اس کلام سے شارح کا مقصود یہ بتلانا ہے کہ ”ختم“ کی قید احترازی نہیں بلکہ اتفاقی ہے مہر ثبت کرے یا نہ کرے اس سے حکم میں تفاوت نہیں ہوگا۔ (چلبی والکفایة)

قالوا ان كتب في الصك الخ: مصنف فرماتے ہیں کہ مشائخ نے فرمایا ہے کہ شہادت علی البیع کا بائع کی ملک کا اقرار نہ ہونا اس وقت ہے جب بیع نامہ میں کوئی ایسی چیز مکتوب نہ ہو جو صحت بیع اور اس کے نفاذ کی موجب ہو مثلاً بیع نامہ میں یہ مکتوب تھا کہ فلاں نے بیع کی۔ یا یہ لکھا تھا کہ فلاں اور فلاں کے درمیان بیع جاری ہوئی اور اس پر گواہی لکھی کہ وہ اس شاہد ہے تو یہ گواہی بائع کی ملک کے اقرار کے درجہ میں نہ ہوگی اور اگر بیع نامہ میں یہ لکھا ہو کہ بائع نے اپنی ملک فروخت کی یا بائع نے بیع لازم نافذ کے ساتھ اس چیز کو فروخت کیا اور گواہ نے گواہی لکھی کہ میں اس کا شاہد ہوں تو اس کے بعد اگر وہ گواہ یہ دعویٰ کرے کہ وہ بیع میری ملک ہے تو اس کا یہ دعویٰ باطل ہوگا۔

لان الشهادة الخ: دلیل یہ ہے کہ گواہ کی یہ گواہی اس بات کا اقرار ہے کہ بائع نے اپنی ملک فروخت کی ہے یا بائع نے بیع لازم نافذ کے ساتھ فروخت کیا ہے اور بیع اسی وقت نافذ ہوگی جب کہ بائع بیع کا مالک ہو۔ پس اس کے بعد گواہ کا یہ دعویٰ کہ میں اس بیع کا مالک ہوں تناقض کی وجہ سے درست نہ ہوگا بلکہ باطل ہوگا۔

ولو كتب على اقرار الخ: اگر گواہ نے یہ گواہی لکھی کہ میں اس بات کا گواہ ہوں کہ عاقدین نے میرے سامنے یہ اقرار کیا ہے کہ بائع اس مکان کا مالک ہے تو اس کے بعد اگر وہ گواہ یہ دعویٰ کرے کہ یہ مکان میری ملک ہے تو اس کا یہ دعویٰ باطل نہ ہوگا بلکہ قابل سماعت ہوگا۔

لعدم التناقض: دلیل یہ ہے کہ یہاں تناقض لازم نہیں آتا کیونکہ گواہ کا یہ لکھنا بائع کی ملک کا اقرار کرنا نہیں ہے کیونکہ عاقدین کے اقرار سے حقیقی ملک ثابت نہیں ہوتی لہذا گواہ کا یہ لکھنا ایک واقعہ کا بیان ہوگا۔

وَلَوْ ضَمِنَ الْعُهْدَةَ. أَيِ اشْتَرَى رَجُلٌ ثَوْبًا ، فَضَمِنَ أَحَدًا بِالْعُهْدَةِ ، فَالضَّمَانُ بِاطِلٌ ، لِأَنَّ الْعُهْدَةَ قَدْ جَاءَتْ لِمَعَانٍ : لِلصَّكِّ الْقَدِيمِ ، وَلِلْعُقْدِ وَحُقُوقِهِ ، وَلِلدَّرِكِ ، فَلَا يَثْبُتُ أَحَدُ الْمَعَانِي بِالصَّكِّ. أَوْ الْخُلَاصِ. أَيِ إِذَا ضَمِنَ الْخُلَاصَ فَلَا يَصِحُّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، وَهُوَ

أَنْ يَشْتَرَطَ أَنْ الْمَبِيعِ إِنْ اسْتَحَقَّ يَخْلُصَهُ، وَيُسَلِّمُ إِلَيْهِ بِأَيِّ طَرِيقٍ كَانَ، وَهَذَا بَاطِلٌ، إِذْ لَا قُدْرَةَ لَهُ عَلَى هَذَا، وَعِنْدَهُمَا يَبِيعُ، وَهُوَ مَحْمُولٌ عَلَى ضَمَانِ الدَّرَكِ. أَوْ الْمُضَارِبِ الثَّمَنِ لِرَبِّ الْمَالِ. أَيْ بَاعَ الْمُضَارِبِ وَضَمِنَ الثَّمَنَ لِرَبِّ الْمَالِ. أَوْ الْوَكِيلُ بِالْبَيْعِ لِمَوْكَلِّهِ. أَيْ بَاعَ الْوَكِيلُ وَضَمِنَ لِلْمَوْكَلِّ الثَّمَنَ، وَإِنَّمَا لَا يَجُوزُ، لِأَنَّ الثَّمَنَ أَمَانَةٌ عِنْدَ الْمُضَارِبِ وَالْوَكِيلِ، فَالضَّمَانُ تَغْيِيرُ حُكْمِ الشَّرْعِ، وَلِأَنَّ حَقَّ الْمَطَالِبَةِ لِلْمُضَارِبِ وَالْوَكِيلِ، فَيَصِيرَانِ ضَامِنِينَ لِنَفْسِهِمَا. أَوْ أَحَدَ الْبَائِعِينَ حِصَّةَ صَاحِبِهِ مِنْ ثَمَنِ عِبْدٍ بَاعَهُ بِصَفْقَةٍ، بَطْلٌ، وَبِصَفْقَتَيْنِ صَحٌّ. أَيْ بَاعَا عَبْدًا صَفْقَةً وَاحِدَةً، وَضَمِنَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ حِصَّةً مِنَ الثَّمَنِ، لَا يَبِيعُ، لِأَنَّهُ لَوْ صَحَّ الضَّمَانُ مَعَ الشَّرْكَةِ يَصِيرُ ضَامِنًا لِنَفْسِهِ، وَلَوْ صَحَّ فِي نَصِيبِ صَاحِبِهِ يُوَدَّى إِلَى قِسْمَةِ الدَّيْنِ قَبْلَ قَبْضِهِ، وَذَا لَا يَجُوزُ، بِخِلَافِ مَا لَوْ بَاعَهُ بِصَفْقَتَيْنِ، فَإِنَّهُ يَبِيعُ الضَّمَانُ، لِأَنَّهُ لَا شَرْكَةَ.

ترجمہ:- اور اگر کوئی شخص عہدہ کا ضامن ہو یعنی ایک شخص نے ایک کپڑا خرید پھر کوئی عہدہ کا ضامن ہو گیا تو یہ ضمان باطل اس لئے کہ عہدہ متعدد معانی کے لئے آتا ہے قدیم بیع نامہ کے لئے اور عقد اور اس کے حقوق کے لئے اور درک کے لئے۔ لہذا شک کی وجہ سے کوئی معنی ثابت نہ ہوگا۔ یا (اگر کوئی شخص ضامن ہوا)۔ خلاص (چھٹکارے) کا یعنی جب خلاص کا ضامن ہو تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک درست نہیں ہے اور ضمان خلاص یہ ہے کہ ضامن یہ شرط لگائے کہ اگر بیع مستحق ہوگی تو وہ بیع کو (مستحق سے) چھڑائے گا اور مشتری کے سپرد کرے گا جس طرح بھی ہو سکے۔ اور یہ باطل ہے اس لئے کہ ضامن کو اس پر قدرت نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک یہ ضمان درست ہے اور یہ ضمان، ضمان درک پر محمول ہے یا (اگر ضامن ہو گیا) مضارب، رب المال کے لئے ثمن کا یعنی مضارب نے بیع کی اور رب المال کے لئے ثمن کا ضامن ہو گیا یا وکیل بالبیع اپنے موکل کے لئے (اگر ضامن ہو گیا) یعنی وکیل نے بیع کی اور موکل کے لئے ثمن کا ضامن ہو گیا اور یہ ضمان اس لئے ناجائز ہے کہ ثمن مضارب اور وکیل کے پاس امانت ہے پس ضمانت حکم شرع کو متغیر کرنا ہے اور اس لئے کہ مطالبہ کا حق مضارب اور وکیل کو ہے لہذا یہ دونوں اپنی ذات کے لئے ضامن بن جائیں گے۔ یا دو فروخت کرنے والے شخصوں میں سے ایک اس غلام کی ثمن میں سے اپنے ساتھی کے حصہ کا (ضامن ہو جائے) جس کو ان دونوں نے ایک صفقہ میں فروخت کیا ہو تو یہ ضمان باطل ہیں اور (اگر) دو عقدوں میں (فروخت کیا ہو) تو یہ ضمان درست ہے یعنی دو آدمیوں نے ایک غلام ایک صفقہ میں فروخت کیا اور ان میں سے ایک اپنے ساتھی کے لئے حصہ ثمن کا ضامن ہو گیا تو یہ ضمان درست نہیں ہے اس لئے کہ اگر شرکت کے ہوتے ہوئے ضمان درست ہو تو وہ ضامن اپنی ذات کے لئے ضامن بن جائے گا اور اگر اس ضامن کے ساتھی کے حصہ میں ضمان درست ہو تو یہ قبضہ سے پہلے

دین کی تقسیم کی طرف مفہمی ہوگا اور یہ جائز نہیں ہے بخلاف اس کے اگر ان دونوں نے اس غلام کو دو عقدوں میں فروخت کیا اس لئے کہ یہ ضمان درست ہے کیونکہ شرکت نہیں ہے۔

تشریح:- یہاں سے ضمانت کے مسائل بیان کر رہے ہیں باب الکفالة میں ضمان اور کفالة دونوں ہم معنی ہیں۔

ولو ضمن العہدة الخ:- متن کی عبارت میں العہدة معطوف علیہ ہے اور الخلاص کا عطف اسی العہدة پر ہے اور المضارب، الوکیل، احد الباعین ان کا عطف ضمن کے قائل پر ہے جو ولو ضمن میں ہے اور ولو ضمن الخ شرط ہے اور اس کی جزاء باطل ہے۔

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص عہدة کا ضامن ہو گیا تو یہ باطل ہے اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک کپڑا خریدا اور دوسرے شخص نے کہا کہ میں عہدة کا ضامن ہوں تو یہ ضمان باطل ہے۔

لان العہدة قد جاءت الخ:- دلیل یہ ہے کہ لفظ عہدة متعدد معانی کے لئے بولا جاتا ہے۔ (۱) حکم قدیم یعنی قدیم بیع نامہ اور پرانی دستاویز اور اس کو اقرار نامہ بھی کہتے ہیں اور یہ بائع کی ملک ہوتا ہے اور بائع پر یہ لازم نہیں ہے کہ وہ بیع نامہ مشتری کے سپرد کرے تو اگر کفیل مشتری کی طرف اس بیع نامہ کو سپرد کرنے کا ضامن ہو گیا تو وہ ایسی چیز کا ضامن ہوا ہے جس پر وہ قادر نہیں ہے حالانکہ کفالة اور ضمانت کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ جس چیز کا ضمان اور کفالة ہو اس پر کفیل اور ضامن قادر ہو اس لئے بیع نامہ کو مشتری کی طرف سپرد کرنے کا ضامن باطل ہوگا۔ (۲) عقد۔ (۳) حقوق عقد۔ جو کہ عقد سے ثابت ہوتے ہیں۔ (۴) ضمان درک۔ (۵) اختیار شرط۔ پرانی دستاویز پر تو اس لئے بولا جاتا ہے کہ وہ پرانی دستاویز ”کتاب العہد“ کے مانند ایک وثیقہ ہے پس اس وثیقہ کا نام عہدة رکھ دیا گیا اور عقد پر اس لئے بولا جاتا ہے کہ عہدة عہد سے ماخوذ ہے جیسے عقدہ عقد سے ماخوذ ہے اور عہد اور عقد ایک ہی چیز ہے اور حقوق عقد پر اس لئے بولا جاتا ہے کہ وہ ثمرات عقد ہیں اور اختیار شرط پر اس لئے بولا جاتا ہے کہ حدیث میں ہے عہدة الرقیق ثلاثہ ایام یعنی غلام کا اختیار شرط تین دن ہے۔ پس لفظ عہدة متعدد معانی کے لئے آتا ہے اور یہاں ہر ایک معنی مراد لینے کی وجہ موجود ہے حالانکہ مقصود یہ ہے کہ ضمان درک ہو اس لئے شک کی وجہ سے کوئی معنی متعین نہیں ہوگا۔ پس مراد کے مجہول ہونے کی وجہ سے ضمان باطل ہوگا۔

او الخلاص الخ:- یہاں سے ضمان خلاص کا بیان ہے اگر کوئی شخص خلاص کا ضامن ہو گیا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ ضمان درست نہیں بلکہ باطل ہے اور صاحبین کے نزدیک صحیح ہے ضمان خلاص کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص مشتری سے کہے کہ اگر بیع مستحق نکل آئی تو میں اس کو مستحق سے چھڑا کر تیرے حوالہ کروں گا خواہ کسی طریق سے ہو تو یہ ضمان امام ابوحنیفہ کے نزدیک باطل ہے۔

اذ لا قدرة له الخ:- امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ خلاص کا مطلب یہ ہے کہ بیع کو مستحق سے چھڑا کر مشتری کے حوالہ کرنا حالانکہ کفیل حتمی طور سے اس پر قادر نہیں ہے پس کفیل نے ایسی چیز کا کفالہ اور ضمان کیا ہے جس کو سپرد کرنے پر وہ قادر نہیں ہے اور ایسی چیز کا کفالہ اور ضمان باطل ہوتا ہے کیونکہ کفالہ کی ایک شرط یہ ہے کہ مکفول بہ مقدوراً تسلیم ہو۔

وعندهما يصح وهو محمول الخ:- صاحبین کے نزدیک یہ ضمان درست ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ ضمان خلاص ضمان درک کے مرتبہ میں ہے کیونکہ ضمان خلاص کا مطلب یہ ہے کہ کفیل اور ضامن نے مشتری سے کہا کہ اگر میں بیع کو سپرد کرنے پر قادر ہوا تو بیع سپرد کروں گا ورنہ اس کا ثمن سپرد کروں گا بہر حال ضمان خلاص، ضمان درک کے مرتبہ میں ہے اور ضمان درک بالاتفاق جائز ہے اس لئے ضمان خلاص بھی جائز ہوگا پس حاصل یہ کہ اس اختلاف کا مدار خلاص کی تفسیر پر ہے خلاص کا جو معنی صاحبین بیان کرتے ہیں اس کے اعتبار سے امام صاحب کے نزدیک بھی یہ ضمان درست ہے۔ (فتح باب العنایة ج ۲ ص ۵۰۴، لعلی القاری وچلیبی ص ۲۲۹)

او المضارب الثمن:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ مضارب نے سامان مضاربت فروخت کیا اور خود مضارب ہی رب المال کے لئے ثمن کا ضامن ہو گیا تو یہ ضمانت باطل ہے۔

او الوکیل بالبیع:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص جو وکیل بالبیع ہے مثلاً زید اس نے بطور وکالت دوسرے شخص مثلاً بکر کا کپڑا فروخت کیا ہے اور وکیل یعنی زید اپنے موکل یعنی بکر کے لئے ثمن کا ضامن ہو گیا تو یہ ضمانت باطل ہے۔

وانما لا يجوز لان الخ:- ضمان مذکور کے بطلان کی پہلی دلیل یہ ہے کہ وکیل اور مضارب میں سے ہر ایک کے پاس مال امانت ہے اور شریعت نے ان میں سے ہر ایک کو امین بنایا ہے اور یہ دونوں کفالہ کے ضامن بن رہے ہیں تو اس میں حکم شرع کو بدلنا ہوا جس کے وہ مجاز نہیں ہیں لہذا یہ تفسیر ان کے منہ پر مار دیا جائے گا اور وہ ضامن نہ ہو سکیں گے۔

ولان حق المطالبة الخ:- مذکورہ ضمان کے بطلان کی دوسری دلیل یہ ہے کہ ضمان یعنی کفالہ التزام مطالبہ کا نام ہے یعنی کفالہ کی وجہ سے مکفول لہ کو کفیل سے مطالبہ کرنے کا حق حاصل ہو جاتا ہے اور حقوق بیع چونکہ عاقدین کی طرف لوٹتے ہیں اس لئے مشتری سے ثمن کے مطالبہ کا حق بھی وکیل بالبیع اور مضارب کو حاصل ہوگا پس عاقد ہونے کی وجہ سے چونکہ مطالبہ کرنے والے یہی ہیں اس لئے ان کا ضامن ہونا اپنی ذات کے لئے ضامن ہونا ہوگا اور یہ ناجائز ہے اس لئے کہ ایک ہی شخص کا مطالب (مطالبہ کرنے والا) اور مطالب (جس سے مطالبہ کیا جائے) بننا لازم آتا ہے اس لئے وکیل بالبیع کا موکل کے لئے اور مضارب کا رب المال کے لئے ثمن کا ضامن ہونا درست نہیں ہے۔

او احد البائعین:- مسئلہ یہ ہے کہ دین مشترک میں شریکین میں سے ایک کا دوسرے کے لئے ضامن ہونا درست نہیں ہے اس کی صورت یہ ہے کہ ایک غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک تھا دونوں نے عقد واحد کے تحت اس کو فروخت کر دیا مثلاً یہ کہا کہ ہم نے ایک ہزار روپے کے عوض اس کو فروخت کیا اور دونوں بائع جو کہ آپس شریک ہیں ان میں سے ایک اپنے ساتھی کے واسطے اس کے حصہ ثمن کا ضامن ہو گیا تو یہ ضمان باطل ہے۔

لانه لو صح الضمان الخ:- دلیل یہ ہے کہ یہ شخص یا تو شرکت کے ہوتے ہوئے ضامن ہو گا یا خاص طور پر اپنے شریک کے حصہ کا ضامن ہو گا اگر اول ہے تو اس کا اپنی ذات کے واسطے ضامن ہونا لازم آئے گا کیونکہ ثمن کا کوئی حصہ ایسا نہیں ہے جس میں یہ دونوں شریک نہ ہوں۔ پس ثمن کے جس حصہ کا یہ ضامن ہوا ہے اس میں چونکہ یہ خود بھی شریک ہے اس لئے اس کا ضامن ہونا خود اپنی ذات کے لئے ضامن ہونا اور اپنی ذات کے واسطے ضامن ہونا باطل ہے اس لئے کہ شریک ہونے کی وجہ سے یہ شخص مطالب (مطالبہ کرنے والا) ہو گا اور ضامن ہونے کی وجہ سے مطالب (جس سے مطالبہ کیا جائے) ہو گا حالانکہ ایک شخص کا مطالب اور مطالب ہونا باطل ہے اس لئے اپنی ذات کے لئے ضامن ہونا باطل ہے اور مذکورہ صورت میں چونکہ اس کا ضامن ہونا اپنی ذات کے لئے ضامن ہونا ہے اس لئے یہ ضمان باطل ہے اور اگر ثانی ہے یعنی یہ شخص خاص طور پر اپنے شریک کے حصہ کا ضامن ہوا ہے تو اس صورت میں قبضہ سے پہلے دین کو تقسیم کرنا لازم آئے گا حالانکہ یہ ناجائز ہے اس لئے کہ تقسیم نام ہے حصوں کو الگ الگ کرنے کا اور الگ الگ کرنا اعیان اور محسوسات میں تو متحقق ہوتا ہے لیکن اوصاف میں متحقق نہیں ہوتا اور دین ایک وصف اعتباری ہے اس لئے اس کی تقسیم متحقق نہ ہوگی لیکن جب اس پر قبضہ ہو گیا تو یہ اعیان کے قبیل سے ہو گیا اس لئے اب تقسیم جائز ہوگی۔

بخلاف مالو باعاه الخ:- اگر دونوں شریکوں نے غلام کو دو عقدوں میں فروخت کیا بائیس طور کہ ایک شریک نے اپنا حصہ علیحدہ فروخت کیا اور دوسرے نے اپنا حصہ اسی مشتری سے علیحدہ فروخت کیا پھر ان میں سے ایک دوسرے کے حصہ کا ضامن ہو گیا یا دونوں شریکوں نے ایک ہی ساتھ فروخت کیا لیکن ہر حصہ کا ثمن متعین کر دیا مثلاً زید نے اپنا نصف حصہ پانچ سو روپے کے عوض فروخت کیا اور عمرو نے اپنا حصہ چار سو روپے کے عوض۔ پھر ایک دوسرے کے حصہ ثمن کا ضامن ہو گیا تو یہ ضمان جائز ہے اس لئے کہ یہاں ان دونوں کے درمیان بحکم شرع کوئی شرکت نہیں ہے کیونکہ ہر ایک کا حصہ دوسرے کے حصہ سے ممتاز ہے اور صفحہ متعدد ہے حالانکہ شرکت اس وقت ہوتی ہے جب کہ صفحہ متحد ہو۔

كَضَمَانَ الْخِرَاجِ وَالنَّوَابِ وَالْقِسْمَةِ. اَيَّ صَحَّ ضَمَانُ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ ، أَمَّا الْخِرَاجُ فَقَدْ مَرَّ ، وَأَمَّا النَّوَابِ فَهِيَ أَمَّا بِحَقِّ ، كَكْرِي النَّهْرِ ، وَأَجْرِ الْحَارِسِ ، وَمَا يُوظَّفُ لِتَجْهِيزِ الْجَيْشِ وَغَيْرِ ذَلِكَ ، وَأَمَّا بغيرِ حَقِّ ، كَالجَبَايَاتِ فِي زَمَانِنَا ، وَالْكَفَالَةُ بِالْأُولَى صَحِيحَةٌ اِتِّفَاقًا ، وَفِي الثَّانِيَةِ خِلَافٌ ، وَالْفَتْوَى عَلَى الصَّحَّةِ ، فَإِنَّهَا صَارَتْ كَالدِّيُونِ الصَّحِيحَةِ ، حَتَّى لَوْ أُخِذَتْ مِنْ الْأَكَارِ فَلَهُ الرَّجُوعُ عَلَى مَالِكِ الْأَرْضِ. وَأَمَّا الْقِسْمَةُ فَقَدْ قِيلَ : هِيَ النَّوَابِ بَعِيْنَهَا ، أَوْ الْحِصَّةُ مِنْهَا ، وَقِيلَ : هِيَ النَّائِبَةُ الْمُوظَّفَةُ الرَّائِبَةَ ، وَالنَّوَابِ هِيَ غَيْرُ الْمُوظَّفَةِ ، وَأَيًّا مَا كَانَ فَالْكَفَالَةُ بِهَا صَحِيحَةٌ.

ترجمہ :- جیسے خراج اور نواب اور قسمت کا ضامن (درست ہے) یعنی ان اشیاء کا ضامن درست ہے بہر حال خراج سواں کا بیان گذر چکا ہے اور باقی رہے نواب سویا تو وہ برحق ہوں گے جیسے نہر کھودنا، چوکیدار کی اجرت اور جو لشکر کو تیار کرنے وغیرہ کے لئے مقرر کیا جائے اور یا (وہ نواب) ناحق ہوں گے جیسے ہمارے زمانے میں ٹیکس اور پہلی قسم کے نواب کا کفالہ بالاتفاق درست ہے اور دوسری قسم میں اختلاف ہے اور فتویٰ صحت پر ہے اس لئے کہ یہ ٹیکس بھی دیون صحیحہ کی مانند بن گئے ہیں حتیٰ کہ اگر کاشتکار سے ٹیکس وصول کر لیا جائے تو اس کے لئے زمین کے مالک پر رجوع کرنا جائز ہے رہا لفظ قسمت سو کہا گیا ہے کہ یہ بعینہ نواب ہیں یا نواب کا ایک حصہ ہے اور کہا گیا ہے کہ قسمت وہ نائبہ ہے جو مقرر (اور) مرتب ہو اور نواب غیر مقرر ہیں اور جو بھی ہو پس کفالہ ان کا درست ہے۔

تشریح :- خراج: زمین کا محصول، جزیہ نواب: نائبہ کی جمع ہے بمعنی مصیبت و حادثہ یہاں وہ مال مراد ہے جو حاکم لوگوں پر مقرر کر دے۔ قسمت کا معنی حصہ۔ ارشاد باری ہے وَبَنِيهِمْ انِ الْمَاءِ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ.

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص دوسرے شخص کی طرف سے اس کے خراج اور اس کے نواب اور اس کی قسمت کا ضامن ہو گیا تو یہ ضمان درست ہے۔ خراج میں کفالہ اور ضمان کے جواز کی تفصیل سابق میں کتاب الکفالہ ہی میں گذر چکی ہے۔

واما النواب فهي اما الخ :- رہا نواب کا حکم سو نواب کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ نائبہ جو بجا اور برحق ہو اس کو نائبہ واجبی بھی کہتے ہیں۔ دوم وہ نائبہ جو ناحق ہو اس کو نائبہ غیر واجبی بھی کہتے ہیں۔ پہلی قسم کی امثلہ جیسے حاکم نہر کھودنا چاہتا ہو جو کسی کے لئے مخصوص نہ ہو بلکہ عام لوگوں کے فائدے کے لئے ہو اور بیت المال میں گنجائش نہ ہو تو بادشاہ لوگوں پر تھوڑا تھوڑا مال مقرر کر دے اور جیسے محلہ کی حفاظت کے لئے چوکیدار رکھا گیا ہو اور بیت المال خالی ہو تو اس کی تنخواہ ادا کرنے کے لئے لوگوں پر کچھ مال مقرر کر دیا گیا ہو اور جیسے کفار کے مقابلہ میں لشکر کی تیاری کے پیش نظر

لوگوں پر مال مقرر کر دیا گیا ہو اور بیت المال خالی ہو یا مسلمان قیدیوں کو کفار کے زرنے سے آزاد کرنے کے لئے لوگوں پر مال مقرر کر دیا گیا ہو یہ سب پہلی قسم میں داخل ہیں ایسے نواب کا کفالہ بالاتفاق جائز ہے کیونکہ ہر وہ ٹیکس جو کو امام المسلمین نے مسلمانوں پر ان کے فائدے کے لئے واجب کیا ہو اس کی ادائیگی مسلمانوں پر واجب ہے کیونکہ حق تعالیٰ نے ہر ایسے امر میں امیر کی اطاعت کو واجب کیا ہے اور ما وجب فی الذمۃ دین ہوتا ہے اس لئے یہ نواب دیون ہوں گے اور چونکہ دیون کا کفالہ جائز ہے اس لئے ان کا کفالہ جائز ہوگا اور دوسری قسم جیسے وہ ٹیکس جو بادشاہ نے ظلماً مقرر کئے ہوں جیسے بلاد فارس میں درزی، رنگریز، پیشہ ور اور نوکروں پر ان کی کمائیوں میں سے ماہوار یا سالانہ ٹیکس مقرر ہے اور آج کل پاکستان میں تو ہر چیز پر ٹیکس ہے جیسے مکان کا ٹیکس یہ سب قسم ثانی میں داخل ہیں ایسے نواب کے کفالہ کے جواز اور عدم جواز کی بابت اختلاف ہے اور فتویٰ اس بات پر ہے کہ ان کا کفالہ جائز ہے اس لئے کہ یہ ٹیکس مطالبہ میں دیون صحیح کی مانند ہیں بلکہ ان سے بھی بڑھ کر ہیں اور صحت کفالہ کا مدار وجود مطالبہ پر ہے پس چونکہ ان مطالبہ ہوتا ہے اس لئے ان کا کفالہ درست ہوگا لہذا اگر کاشتکار سے زمین کی بابت حاکم ناحق مال لے لے تو وہ زمین کے مالک سے وصول کر لے۔

واما القسمة الخ: رہالفظ قسمت سو بعض حضرات نے کہا ہے کہ قسمت اور نواب دونوں ایک ہی چیز ہیں ان میں کوئی فرق نہیں اس صورت میں النواب اور القسمة کے درمیان واو ہوگا اور عطف تفسیری ہوگا اور جو حکم نواب کا ہے وہی قسمت کا ہوگا اور بقول بعض قسمت سے مراد بعض نواب ہیں بایں طور کہ نواب تو وہ ہیں جو مقرر ہیں جیسے چوکیدار کی تنخواہ وغیرہ اور قسمت وہ ہے جو امام نے کسی خاص واقعہ کی وجہ سے بمصلحت خاص مسلمانوں پر مقرر کر دیا جیسے دریا کا پل ٹوٹ گیا اور اس کا صرفہ سب پر پھیلا یا گیا تو ایک آدمی پر جو پڑا وہ اس کی قسمت ہے اب اگر کوئی شخص اس کی طرف سے کفیل ہو گیا تو جائز ہے اس صورت میں النواب اور القسمة کے درمیان او ہوگا اور معنی یہ ہوگا کہ نواب کی کفالت یا قسمت کی کفالت اور یہ عطف الخاص علی العام کے قبیل سے ہوگا۔

اور بقول بعض نواب دو قسم پر ہیں ایک نائبہ موظفہ راتبہ یعنی جو مقرر ہے اور اس کی وصولیابی کا ایک خاص وقت مقرر ہے جیسے چوکیدار کی تنخواہ دینے کے لئے اہل محلہ پر ماہانہ مقرر کر دیا گیا ہو اور دوم نائبہ غیر موظفہ جو معمول کے مطابق نہ ہو بلکہ اچانک پیش آجائے مثلاً اچانک کوئی پل ٹوٹ گیا ہو تو اس کو درست کرانے کے لئے جو وظیفہ لوگوں پر مقرر کیا جائے اب قسمت سے مراد نائبہ موظفہ راتبہ ہے اور نواب سے مراد نائبہ غیر موظفہ ہے۔ شارح کہتے ہیں کہ قسمت اور نواب سے جو بھی مراد ہو ان کا کفالہ درست ہے کیونکہ اگر یہ بجا اور برحق ہوں تو ان کا کفالہ بالاتفاق جائز ہے اور اگر بے جا اور ناحق ہوں تو ان کے کفالہ کے جواز اور عدم جواز کی بابت اگر چہ اختلاف ہے لیکن اصح جواز ہے۔

وَأَنْ قَالَ صَمِنْتُهُ إِلَى شَهْرٍ صَدَقَ هُوَ مَعَ حَلْفِهِ وَإِنْ ادَّعَى الطَّالِبُ أَنَّهُ حَالٌّ. أَيْ قَالَ الْكَفِيلُ: كَفَلْتُ بِهَذَا الْمَالِ، لَكِنَّ الْمُطَالِبَةَ بَعْدَ شَهْرٍ، وَقَالَ الطَّالِبُ: لَا بَلْ عَلَى صِفَةِ الْخُلُولِ، فَأَقْبُولُ قَوْلَ الْكَفِيلِ مَعَ الْحَلْفِ. وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا أَقْرَبَ بَدَيْنِ مَوْجَلٍ، وَقَالَ الْمُقْرَلُ: لَا بَلْ هُوَ حَالٌّ، فَأَلْقُوا لِلْمُقْرَلِ. وَالْفَرْقُ أَنَّهُ إِذَا أَقْرَبَ بِالَّذِينَ تَمَّ ادَّعَى حَقًّا لَهُ، وَهُوَ تَأْخِيرُ الْمُطَالِبَةَ، وَالْمُقْرَلُ لَهُ مُنْكَرٌ، فَأَلْقُوا لَهُ، بِخِلَافِ الْكِفَالَةِ، فَإِنَّهُ لَا ذَيْنَ فِيهَا، فَالطَّالِبُ يَدَّعِي أَنَّهُ مُطَالِبٌ فِي الْحَالِ، وَالْكَفِيلُ يُنْكَرُهُ.

ترجمہ:- اور اگر کفیل نے کہا کہ میں بمیعا دایک ماہ اس مال کا ضامن ہوں تو اس کی قسم کے ساتھ اس کی تصدیق کی جائے گی اگرچہ طالب یہ دعویٰ کرے کہ وہ ضمان فی الحال ہے یعنی کفیل نے کہا کہ میں اس مال کا کفیل ہوا ہوں لیکن مطالبہ ایک ماہ کے بعد ہوگا اور طالب نے کہا نہیں بلکہ (ضمان) صفت حلول (فی الحال ہونے کی صفت) پر ہے تو قسم کے ساتھ کفیل کا قول معتبر ہوگا اور یہ اس صورت کے خلاف ہے کہ جب ایک شخص نے دین مؤجل کا اقرار کیا اور مقرلہ نے کہا کہ نہیں بلکہ وہ دین فی الحال ہے تو مقرلہ کا قول معتبر ہوگا اور فرق یہ ہے کہ جب مدیون نے دین کا اقرار کیا پھر اپنے لئے ایک حق کا اقرار کیا اور وہ حق مطالبہ کو مؤخر کرنا ہے اور مقرلہ منکر ہے تو مقرلہ کا قول معتبر ہوگا بخلاف کفالہ کے۔ اس لئے کہ کفالہ میں کوئی دین نہیں ہے پس طالب یہ دعویٰ کر رہا ہے کہ وہ فی الحال مطالبہ کر سکتا ہے اور کفیل اس کا انکار کر رہا ہے۔

تشریح:- اس عبارت میں دو مسئلے مذکور ہیں۔ (۱) ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ میں تیرے لئے فلاں کی طرف سے ایک ماہ کی میعاد کی شرط کے ساتھ اس مال کا کفیل ہوا تھا یعنی میں اس مال کا کفیل تو ہوا ہوں لیکن اس کا مجھ سے مطالبہ ایک ماہ کے بعد ہو سکتا ہے اور مکفول لہ نے کہا کہ نہیں بلکہ یہ کفالہ اور ضمان فی الحال اس میں کوئی میعاد نہیں ہے تو کفیل (جو اقرار کرنے والا ہے) کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

وهذا بخلاف ما اذا الخ:- (۱) ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ تیرے مجھ پر بمیعا دایک ماہ ایک سو درہم میں یعنی ان کی ادائیگی کا وقت ایک ماہ بعد ہے اور مقرلہ (جس کے لئے اقرار کیا تھا) اس نے کہا کہ نہیں میعاد نہیں ہے بلکہ یہ قرضہ فی الحال واجب الاداء ہے تو مقرلہ جو فی الحال واجب الاداء ہونے کا مدعی ہے اس کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔ پس ان دونوں مسئلوں کے درمیان فرق ہو گیا۔

والفرق انه اذا اقر الخ:- اس لئے شارح دونوں مسئلوں کے درمیان وجہ فرق ذکر کر رہے ہیں کہ قرضہ کے اقرار کی صورت میں مقرلہ نے قرضہ کا اقرار کیا ہے پھر اپنے لئے ایک حق یعنی ایک ماہ تک مطالبہ کی تاخیر کا دعویٰ کیا ہے

پس یہاں دو چیزیں ہوں گی تو اپنے نفس پر اقرار اور دوسرا غیر پر دعویٰ اور اول تو مقبول ہے اور ثانی کے لئے بینہ کی ضرورت ہے پس قرضہ کا اقرار تو اس پر لازم ہوگا۔ رہا میعاد کا دعویٰ سو وہ اس وقت ثابت ہوگا جب مقر لہ اس کا اقرار کرے یا مقر اس پر گواہ قائم کر دے حالانکہ یہاں گواہ موجود نہیں ہے کیونکہ مسئلہ اسی صورت میں فرض کیا گیا ہے ادھر مقر لہ نے اس میعاد کا انکار کر دیا ہے لہذا میعاد کے منکر یعنی مقر لہ کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اور کفالہ والے مسئلہ میں مقر (کفیل) نے دین کا اقرار نہیں کیا کیونکہ صحیح قول کے مطابق کفیل پر دین واجب نہیں ہوتا بلکہ محض مطالبہ واجب ہوتا ہے اور اس نے بمیعاد ایک ماہ مطالبہ کا اقرار کیا ہے یعنی یہ کہا ہے کہ میں کفیل تو ہوا ہوں لیکن مجھ سے مطالبہ کا حق ایک ماہ بعد حاصل ہوگا۔ پس حاصل یہ ہوا کہ مکفول لہ (مقر لہ) دعویٰ کر رہا ہے کہ مجھے فی الحال مطالبہ کا حق حاصل ہے اور کفیل (مقر) فی الحال مطالبہ کا انکار کر رہا ہے تو مکفول لہ مدعی ہوا اور کفیل منکر ہوا اور چونکہ مدعی کے پاس بینہ نہیں ہے اس لئے منکر (کفیل) کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

تنبیہ :- اس فرق پر اعتراض ہو سکتا ہے کہ دونوں مسکوں میں دو دوا امر موجود ہیں۔ (۱) کفالہ کے مسئلہ میں مطالبہ اور اقرار کے مسئلہ میں دین۔ (۲) دونوں میں حق اجل پہلے امر کا مدعی طالب (مکفول لہ اور مقر لہ) ہے اور دوسرے امر کا مدعی مطلوب (کفیل اور مقر) ہے لہذا دونوں مسکوں میں دوسرے امر کی بابت مکفول لہ اور مقر لہ کا قول معتبر ہونا چاہیے جیسا امام ابو یوسف فرماتے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ بینہ خلاف ظاہر پر ہوتی ہے اس لئے کہ بینہ مدعی پر ہوتی ہے اور مدعی وہ ہے جس کا قول خلاف ظاہر ہو اور یمین ظاہر پر ہوتی ہے کیونکہ یمین مدعی علیہ پر ہوتی ہے اور مدعی علیہ وہ ہے جس کا قول موافق ظاہر ہو اور یہ یقینی بات ہے کہ امر اول یعنی مطالبہ اور دین میں تو مدعی طالب (مکفول لہ اور مقر لہ) ہے کیونکہ مطالبہ اور دین اس کا حق ہے لہذا اس کا قول موافق ظاہر ہے لیکن امر ثانی یعنی حق اجل کی دو متغایر حالتیں ہیں اس لئے کہ کفالہ میں اجل لازم ہے کیونکہ کفالہ اجل کے لئے وضع کیا گیا ہے ورنہ تو کفالہ کی کوئی ضرورت ہی نہیں لہذا کفیل ظاہر (اجل) کا دعویٰ کرنے والا ہوگا اور جس کا قول موافق ظاہر ہو وہ مدعی علیہ ہوتا ہے اور بینہ نہ ہونے کی صورت میں اس کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے اس لئے کفالہ میں کفیل کا قول معتبر ہوگا۔ اور دین میں اجل لازم نہیں ہے حالانکہ دین کا نام دین رکھا جاتا ہے اجل کی وجہ سے لیکن دین کے بعد دعویٰ کرنا لزوم اجل کی نفی ہے اس لئے کہ لزوم اجل کی ضرورت اس سے پوری ہوگی کہ دعویٰ کچھ مہلت کے بعد ہے بخلاف کفالہ کے کہ وہاں دعویٰ کفالہ کی ایک نوع کا ہے کیونکہ کفالہ کی دو اقسام ہیں۔ (۱) کفالہ مؤجلہ (۲) کفالہ معجلہ اور کفالہ میں تعجیل ممکن نہیں ہے اور دین میں ممکن ہے لہذا دین میں جو اجل کا دعویٰ کرنے والا وہ خلاف ظاہر کا مدعی ہوگا اور جو خلاف ظاہر کا قول کرے وہ مدعی ہوتا ہے اور مدعی پر بینہ ہوتا ہے اور اس کے ساتھی پر یمین۔ اس لئے مقر مدعی ہوگا اور اس پر بینہ ہوگی اور مقر لہ مدعی علیہ ہوگا

اور اس کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

وَلَا يُؤْخَذُ ضَامِنٌ الدَّرَكِ إِنْ اسْتَحَقَّ الْمَبِيعُ مَالَهُ يُقْضَى بِشَمْنِهِ عَلَى بَائِعِهِ. إِذْ بِمَجْرَدِ
الِاسْتِحْقَاقِ لَا يَنْتَقِضُ الْبَيْعُ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ مَالَهُ يُقْضَى بِالثَّمَنِ عَلَى الْبَائِعِ ، فَلَمْ يَجِبْ عَلَى
الْأَصِيلِ رَدُّ الثَّمَنِ ، فَلَا يَجِبُ عَلَى الْكَفِيلِ .

ترجمہ :- اور ضامن درک کو نہ پکڑ جائے اگر بیع مستحق ہو جائے جب تک کہ اس کے بائع پر اس (بیع) کی ثمن کا فیصلہ نہ کیا جائے اس لئے کہ ظاہر الروایہ میں محض استحقاق سے بیع نہیں ٹوٹتی جب تک بائع پر ثمن کا فیصلہ نہ کیا جائے لہذا اصیل پر ثمن واپس کرنا واجب نہیں ہو واپس کفیل پر بھی واجب نہ ہوگا۔

تشریح :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک باندی خریدی پھر ایک دوسرا شخص مشتری کے واسطے درک کا کفیل ہوا یعنی اس نے مشتری سے کہا کہ اگر کسی نے تجھ سے استحقاق ثابت کر کے یہ باندی لے لی تو میں تیرے ثمن کا ضامن ہوں پھر یہ باندی مستحق ہو گئی یعنی کسی نے استحقاق کا دعویٰ کر کے اس کو ثابت کر دیا اور باندی لے لی تو مشتری کو کفیل سے ثمن کے مطالبہ کا حق اس وقت حاصل ہوگا جب قاضی مشتری کے لئے بائع پر ثمن واپس کرنے کا حکم کر دے اور جب قاضی مشتری کے لئے بائع پر ثمن واپس کرنے کا حکم کر دے تو مشتری کو اختیار ہے چاہے بائع سے مطالبہ کرے چاہے کفیل سے مطالبہ کرے۔

اذ بمجرد الاستحقاق الخ :- دلیل یہ ہے کہ قاضی کا مستحق کے واسطے استحقاق کا حکم کرنا محض اس سے ظاہر الروایہ میں بیع نہیں ٹوٹتی بلکہ بیع اس وقت ٹوٹے گی جب قاضی مشتری کے واسطے بائع پر ثمن واپس کرنے کا حکم دے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ مستحق بائع کو بیع کے اجازت دے دے چنانچہ اگر باندی کا ثمن غلام ہو اور بائع نے مستحق کے واسطے قاضی کے حکم کے بعد اس غلام کو آزاد کر دیا تو وہ غلام بائع کی طرف سے آزاد ہو جائے گا پس جب مستحق کے واسطے استحقاق کا حکم کرنے سے بیع فسخ نہیں ہوتی تو اصیل یعنی بائع پر ثمن واپس کرنا بھی واجب نہ ہو اور جب اصیل پر ثمن واپس کرنا واجب نہیں تو کفیل پر بھی مطالبہ ثمن واجب نہ ہوگا کیونکہ کفیل مستقل مخاطب نہیں ہے بلکہ بائع کے تابع ہے۔ لہذا مشتری کو کفیل سے مطالبہ ثمن کا حق حاصل نہ ہوگا۔

دَيْنٌ عَلَى اثْنَيْنِ ، كَفَلَ كُلُّ عَنِ الْآخَرِ ، لَمْ يَرْجِعْ عَلَى شَرِيكِهِ إِلَّا بِمَا أَدَى زَانِدًا عَلَى
النِّصْفِ . اشْتَرَى عَبْدًا بِالْفِ ، وَكَفَلَ كُلُّ مَنَّهُمَا عَنْ صَاحِبِهِ بِأَمْرِهَ لِلْبَائِعِ ، فَكُلَّمَا آدَاهُ أَحَدُهُمَا لَا
يَرْجِعُ بِهِ عَلَى صَاحِبِهِ ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ زَانِدًا عَلَى النِّصْفِ ، لِأَنَّ وَقُوعَ الْمُؤَدَى عَمَّا عَلَيْهِ أَصَالَةٌ أَوْلَى
مِنْ وَقُوعِهِ عَمَّا عَلَيْهِ كِفَالَةٌ .

ترجمہ: ایک دین ایسے دو آدمیوں پر ہے جن میں سے ہر ایک دوسرے کی طرف سے کفیل بن گیا تو وہ اپنے شریک پر رجوع نہ کرے مگر اس مال کا جس کو وہ ادا کرے دران حالیکہ وہ نصف سے زائد ہو۔ دو آدمیوں نے ایک ہزار درہم کے عوض ایک غلام خرید اور ان میں سے ہر ایک اپنے ساتھ کی طرف سے اس کے حکم سے بائع کے لئے کفیل بن گیا تو ہر وہ مال جس کو ان میں سے کوئی ایک ادا کرے وہ اپنے ساتھی پر اس کا رجوع نہیں کر سکتا مگر یہ کہ وہ مال نصف سے زائد ہو اس لئے کہ ادا کئے ہوئے مال کا اس دین کی طرف سے واقع ہونا جو ادا کرنے والے پر اصلۃً ہے یہ اولیٰ ہے اس مال کے اس دین کی طرف سے واقع ہونے سے جو ادا کرنے والے پر کفالتہ ہے۔

تشریح: ایک شخص کے کفالتہ کے بیان سے فراغت کے بعد دو شخصوں کے کفالتہ اور اس کے احکام بیان کر رہے ہیں اور چونکہ وجود میں دو طبعا ایک کے بعد ہوتا ہے اس لئے وضعاً بھی اس کو مؤخر کر دیا تاکہ وضع، طبع کے موافق ہو جائے۔

دین علی اثین: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کا دو آدمیوں پر دین ہے جو صفت اور سبب کے لحاظ سے متحد ہے مثلاً انہوں نے اس سے ایک غلام ہزار میں خریدا اور ان میں سے ہر ایک دوسرے کا کفیل اور ضامن ہو گیا تو یہ کفالتہ درست ہے اور ان میں سے ایک نے جو مال ادا کیا اس کو اپنے شریک سے اس کے رجوع کا اختیار نہ ہوگا لیکن اگر ادا کیا ہوا مال نصف دین سے زائد ہو تو وہ ادا کرنے والا نصف سے زائد مقدار کا اپنے ساتھی سے رجوع کر سکتا ہے مثلاً ایک شریک نے بائع کو چھ سو درہم دیا تو یہ اپنے شریک سے ایک سو درہم کا رجوع کر سکتا ہے۔

لان وقوع المودی الخ: دلیل یہ ہے کہ شریکین میں سے ہر ایک نصف دین میں اصیل ہے اور دوسرے نصف میں کفیل ہے لہذا ادا کئے ہوئے مال کا اس نصف دین کی طرف سے واقع ہونا جو ادا کرنے والے پر اصلۃً ہے یہ اس سے اولیٰ ہے کہ وہ مال اس نصف دین کی طرف سے واقع ہو جو اس پر کفالتہ ہے اس لئے کہ جو دین بحق اصلت واجب ہے وہ اقویٰ ہے اور جو بحق کفالتہ واجب ہے وہ اضعف ہے اس لئے کہ جو بحق اصلت واجب ہے وہ تو دین ہے اور جو بحق کفالتہ واجب ہے وہ اس کا فقط مطالبہ ہے اور یہ بات مسلم ہے کہ دین مطالبہ کی بہ نسبت اقویٰ ہوتا ہے اور جب وہ دین اقویٰ ہے جو اس پر بحق اصلت ہے اس دین کی بہ نسبت جو اس پر بحق کفالتہ ہے تو شریکین میں سے ایک، ایک نصف یعنی پانچ سو تک جو درہم ادا کرے گا ان کو ماعلیہ اصلۃً کی طرف پھیرا جائے گا اور یہ کہا جائے گا کہ اس نے وہ درہم ادا کئے ہیں جو اس پر اصلۃً ہیں اور جب اس نے اپنا دین ادا کیا تو شریک سے اس کے رجوع کا اختیار نہیں ہوگا اور نصف سے زائد بحق کفالتہ واجب ہیں لہذا پانچ سو سے زائد جو مقدار بھی ادا کرے گا وہ بحق کفالتہ شمار ہوگی اور چونکہ یہ کفالتہ مکفول عنہ کے حکم سے ہے اس لئے مکفول عنہ سے اس زائد مقدار کے رجوع کا اختیار ہوگا۔

وَلَوْ كَفَلَا بَشِيئِي عَنْ رَجُلٍ ، وَكُلُّ كَفَلٍ بِهِ عَنْ صَاحِبِهِ ، رَجَعَ عَلَيْهِ بِنِصْفِ مَا آدَى ، وَإِنْ قَلَّ . أَيْ عَلَى رَجُلٍ أَلْفٌ ، فَكَفَلَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْ شَخْصَيْنِ آخَرَيْنِ عَنِ الْأَصِيلِ بِهَذَا الْأَلْفِ ، ثُمَّ كَفَلَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْكَفِيلَيْنِ عَنْ صَاحِبِهِ بِأَمْرِهِ بِهَذَا الْأَلْفِ ، فَكُلُّ مَا آدَاهُ أَحَدُهُمَا . وَإِنْ قَلَّ . رَجَعَ عَلَى الْآخَرِ بِنِصْفِهِ ، بِخِلَافِ الصُّورَةِ الْأُولَى ، فَإِنَّ الْأَصَالََةَ تُرْجَعُ عَلَى الْكَفَالَةِ ، أَمَا هُنَا فَالْكُلُّ كَفَالَةٌ ، فَلَا رُجْحَانَ . وَقَالَ فِي الْهَدَايَةِ : الصَّحِيحُ أَنَّ صُورَةَ الْمَسْئَلَةِ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ اخْتِرَازٌ عَمَّا إِذَا كَفَلَا بِالْفِ ، حَتَّى كَانَ الْأَلْفُ مُنْقَسِمًا عَلَيْهَا بِنِصْفَيْنِ ، ثُمَّ كَفَلَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَنْ صَاحِبِهِ بِأَمْرِهِ ، فَفِي هَذِهِ الصُّورَةِ لَا يَرْجَعُ عَلَى شَرِيكِهِ إِلَّا بِمَا زَادَ عَلَى النِّصْفِ . أَقُولُ : فِي هَذِهِ الصُّورَةِ كُلُّ مَا آدَاهُ يَنْبَغِي أَنْ يَرْجَعَ بِنِصْفِهِ عَلَى شَرِيكِهِ ، لِأَنَّهُ لَمَّا لَمْ يَكُنْ لِأَحَدٍ الْكَفَالَتَيْنِ رُجْحَانَ عَلَى الْآخَرَى ، فَكُلُّ مَا آدَاهُ يَكُونُ مِنْهُمَا ، فَيَجِبُ أَنْ يَرْجَعَ بِنِصْفِ مَا آدَى ، فَلَا فَرْقَ بَيْنَ هَذِهِ الصُّورَةِ وَالصُّورَةِ الَّتِي خَصَّهَا بِالصَّحَّةِ .

ترجمہ :- اور اگر دو شخص کسی آدمی کی طرف سے کسی چیز کے کفیل بن گئے اور ہر ایک اس چیز کا اپنے ساتھی کی طرف سے کفیل ہو گیا تو وہ اپنے ساتھی پر اس مال کے نصف کا رجوع کر سکتا ہے جو وہ ادا کرے اگرچہ وہ قلیل ہو یعنی ایک آدمی پر ہزار درہم ہے پھر دوسرے دو شخصوں میں سے ہر ایک اصیل کی طرف سے اس ہزار درہم کا کفیل ہو گیا پھر ان دو کفیلوں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے اس کے حکم سے اس ہزار درہم کا کفیل ہو گیا تو ہر وہ مال جس کو ان میں سے کوئی ایک ادا کرے اگرچہ قلیل ہو اس کے نصف کا وہ ادا کرنے والا دوسرے کفیل پر رجوع کر سکتا ہے بخلاف پہلی صورت کے۔ اس لئے کہ اصالت کو کفالت پر ترجیح دی جائے گی لیکن یہاں کل مال کفالت ہے لہذا کوئی ترجیح نہیں ہے۔ اور صاحب ہدایہ نے ہدایہ میں فرمایا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ اس حریق پر مسئلہ کی صورت احتراز ہے اس صورت سے کہ جب دو شخص ایک ہزار درہم کے کفیل بنیں یہاں تک کہ یہ ہزار دونوں پر نصف نصف منقسم ہوگا پھر ان دونوں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے اس کے حکم سے کفیل بنے تو اس صورت میں ادا کرنے والا شخص اپنے شریک پر رجوع نہیں کر سکتا مگر اس مال کا جو نصف سے زائد ہو۔ میں اس صورت کے بارے میں کہتا ہوں کہ ہر وہ مال جس کو ایک ادا کرے مناسب یہ ہے کہ وہ اس کے نصف کا اپنے شریک پر رجوع کرے اس لئے کہ جب دو کفالتوں میں کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں ہے تو ہر وہ مال جس کو ان میں سے ایک ادا کرے تو اس ادا کئے ہوئے مال کے نصف کا رجوع کرنا واجب ہے پس اس صورت اور اس صورت کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے جس کو صاحب ہدایہ نے صحت کے ساتھ حاصل کیا ہے۔

تشریح:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص مثلاً زید پر کسی دوسرے شخص مثلاً بکر کا ہزار درہم دین تھا زید کی طرف سے پہلے عمر واس پورے ہزار درہم کا کفیل ہوا اس کے بعد خالد زید کی طرف سے اس پورے ہزار درہم کا کفیل ہوا پھر عمر و اور خالد میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے اس کے حکم سے اس پورے ہزار درہم کا کفیل ہو گیا تو یہ کفالہ درست ہے اور عمر و اور خالد میں سے جو کفیل جتنا مال ادا کرے اس کا نصف اپنے ساتھی سے لے سکتا ہے۔ ادا کیا ہوا مال کم ہو یا زیادہ۔

یہ بات ملحوظ رہے کہ اس مسئلہ میں تین احترازی قیدی ہیں۔

(۱) تعاقب یعنی ان دو کفیلوں میں سے ایک پہلے کفیل بنے اور دوسرا بعد میں یہ قید اس لئے لگائی کہ اگر عمر و اور خالد ایک ساتھ زید کے کفیل بنے پھر ہر شخص اپنے ساتھی کا کفیل بنا تو اس صورت کا حکم سابقہ مسئلہ (جو پہلے متن میں گذر چکا ہے) والا حکم ہوگا کیونکہ مکفول بہ یعنی ہزار درہم دونوں پر نصف نصف منقسم ہو جائے گا اس صورت میں کوئی کفیل بھی زید کے جمع دین (ہزار درہم) کا ضامن نہ بظہر الہذا جب نصف سے زائد ادا کرے گا تب اپنے ساتھی سے اس زائد کا رجوع کرے گا۔

(۲) جمع دین کا کفالہ۔ یہ قید اس لئے لگائی کہ اگر عمر و اور خالد ابتداء سے نصف نصف کے ضامن ہوئے پھر ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے کفیل ہو گیا تو اس کا حکم بھی سابقہ مسئلہ والا حکم ہوگا۔

(۳) ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے جمع دین کا ضامن بنے۔ یہ قید اس لئے لگائی کہ اگر ہر ایک زید کے پورے دین کا علی التعاقب ضامن ہوا پھر ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے نصف دین کا کفیل ہو گیا تو اس کا حکم بھی سابقہ مسئلہ والا حکم ہوگا۔ (در مختار)

بخلاف الصورة الاولى:۔ فرماتے ہیں بخلاف مذکورہ صورت کے جو سابقہ مسئلہ میں گذر چکی ہے کہ اس میں جب تک ایک شریک نصف دین سے زائد ادا نہیں کرے گا اس وقت تک وہ اپنے ساتھی سے ادا کردہ مال کا کوئی حصہ وصول نہیں کر سکتا البتہ نصف سے زائد جو ادا کرے گا اس زائد کا اپنے شریک سے رجوع کر سکتا ہے کیونکہ ہر شریک پر نصف دین بحق اصالہ واجب ہے اور نصف بحق کفالہ واجب ہے اور اصالہ کو کفالہ ترجیح ہوتی ہے یعنی جو دین بحق اصالہ واجب ہے اس کو اس دین پر ترجیح ہوگی جو بحق کفالہ واجب ہے جیسا کہ سابقہ مسئلہ میں گذر چکا ہے لیکن اس دوسرے مسئلہ میں کل کا کل مال بحق کفالہ واجب ہے یعنی کفالہ عن الاصل کی وجہ سے جو واجب ہے وہ بھی بحق کفالہ واجب ہے اور کفالہ عن الکفیل کی وجہ سے جو واجب ہے وہ بھی بحق کفالہ واجب ہے اور جب دونوں کا وجوب بحق کفالہ ہے تو کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح نہ ہوگی لہذا ادا کیا ہوا مال دونوں کفیلوں کی طرف سے ادا ہوگا یعنی اس کا

نصف کفاله عن الاصيل کی وجہ سے خود اس ادا کرنے والے کفیل کی طرف سے ادا ہوگا اور نصف مال کفاله عن الکفیل کی وجہ سے اس کے ساتھی یعنی دوسرے کفیل کی طرف سے ادا ہوگا۔ اور جب ادا کیا ہو مال دونوں کفیلوں کی طرف سے ادا ہوا تو اس کو اپنے ساتھی یعنی دوسرے کفیل سے اس کا نصف لینے کا اختیار ہوگا۔

وقال فی الهدایة:۔ یہاں سے صدر صاحب (شارح) صاحب ہدایہ پر اعتراض کر رہے ہیں جس کی تفصیل یہ ہے کہ اس مسئلہ کے بارے میں باب کفالة الرجلین میں ہدایہ کی عبارت یہ ہے:

اذا کفل رجلان عن رجل بمال علی ان کل واحد منهما کفیل عن صاحبه فکل شئی اداہ احدهما رجوع علی صاحبه بنصفه قليلا کان او کثیرا ومعنی المسئلة فی الصحیح ان یکون الکفالة بالکل عن الاصيل وبالکل عن الشریک والمطالبة متعدده فیجتمع الکفالتان (یعنی جب دو آدمی ایک شخص کی طرف سے کچھ مال کے اس طور پر کفیل ہو گئے کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کا کفیل ہے تو ان میں سے ایک جو کچھ ادا کرے اس کے نصف کا اپنے شریک سے رجوع کر سکتا ہے وہ ادا کیا ہو مال کم ہو یا زیادہ اور صحیح قول کے مطابق مسئلہ کا معنی یہ ہے کہ کل مال کا کفاله اصيل کی طرف سے اور کل مال کا کفاله شریک کی طرف سے ہو اور مطالبہ متعدد ہے پس دو کفالتیں جمع ہو جائیں گی) اس کی صورت وہی ہے جو ہم نے اسی مسئلہ کی صورت ذکر کی ہے۔

شارح فرماتے ہیں کہ صاحب ہدایہ نے ”معنی المسئلة فی الصحیح“ کہہ کر اس صورت سے احتراز کیا ہے کہ جب دو آدمی مثلاً عمرو اور خالد ایک شخص مثلاً زید کی طرف سے ہزار درہم کے اس طور پر کفیل بنے کہ وہ ہزار درہم ان پر نصف نصف منقسم ہے یعنی پانچ سو درہم کا یہ شخص کفیل بنا اور دوسرے پانچ سو کا یہ شخص کفیل بنا پھر ان دونوں کفیلوں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے اس کے حکم سے کفیل بن جائے تو اس صورت میں ان دونوں میں سے ہر ایک پر دو کفالتیں ہوں گی کفاله عن الاصيل (۲) کفاله عن الکفیل۔ چونکہ صاحب ہدایہ نے ”فی الصحیح“ کہہ کر اس سے احتراز کیا ہے تو اس لئے صاحب ہدایہ کے احتراز سے یہ لازم آئے گا کہ اس صورت کا حکم یہ ہو کہ ان دونوں میں سے ایک جو کچھ مال ادا کرے اس کو اپنے شریک سے اس کے رجوع کا اختیار نہیں ہوگا لیکن اگر ادا کیا ہوا مال نصف دین سے زائد ہو تو وہ ادا کرنے والا نصف سے زائد مقدار کا اپنے ساتھی سے رجوع کر سکتا ہے۔

اقول فی هذه الصورة:۔ شارح صاحب ہدایہ کے اس احتراز کی تردید فرما رہے ہیں کہ اس مسئلہ سے صاحب ہدایہ کا احتراز کرنا درست نہیں ہے اس لئے کہ اس احترازی مسئلہ اور اس مسئلہ کے حکم میں کوئی فرق نہیں ہے جس کو صاحب ہدایہ نے صحت کے ساتھ مخصوص کیا ہے (اور جو شرح وقایہ کی مندرجہ بالا عبارت میں متن کے اندر مذکور ہے) بلکہ دونوں مسئلوں کا حکم ایک ہے یعنی دونوں کفیلوں میں سے جو کفیل جتنا مال ادا کرے گا اس کا نصف اپنے

شریک سے لے سکتا ہے۔

دلیل یہ ہے کہ مذکورہ مسئلہ میں رجوع کی علت مساوات بیان کی گئی ہے یعنی ہر کفیل پر دو کفالتیں ہیں (۱) کفالة عن الاصل (۲) کفالة عن الكفيل اور دونوں کفالتوں میں مساوات ہے کسی ایک کو دوسری پر ترجیح نہیں ہے پس ان دو کفیلوں میں سے جو کفیل جتنا مال ادا کرے گا اس کے نصف کا اپنے شریک سے رجوع کر سکتا ہے اور یہی علت اس احترازی مسئلہ میں بھی پائی جا رہی ہے کیونکہ یہاں بھی یہی دو کفالتیں ہیں لہذا اس احترازی مسئلہ میں بھی یہی حکم ہوگا کہ ان دو کفیلوں میں سے جو جتنا مال ادا کرے اس کے نصف کا اپنے شریک سے رجوع کر سکتا ہے پس ثابت ہوا کہ اس احترازی مسئلہ اور اس مسئلہ کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے جس کو صاحب ہدایہ نے صحت کے ساتھ مخصوص کیا ہے۔

لیکن شارح کا یہ اعتراض کچھ وزنی نہیں ہے محشی نے اس کا جواب ذکر کیا ہے کہ صاحب ہدایہ کا اس مسئلہ سے احتراز درست ہے ان دونوں مسکوں کے حکم کے درمیان مساوات نہیں ہے بلکہ فرق ہے اس لئے کہ اس احترازی مسئلہ میں دو کفالتیں ہیں۔ (۱) کفالة بلا واسطہ یعنی کفالة عن الاصل (۲) کفالة بالواسطہ یعنی کفالة عن الكفيل۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ اول اقوی ہے اور ثانی اضعف ہے اور جب وہ دین جو بحق کفاله بلا واسطہ ہے وہ اقوی ہے اس دین سے جو بحق کفاله بالواسطہ ہے تو شریکین میں سے ایک، ایک نصف یعنی پانچ سو تک جو دراہم ادا کرے گا ان کو اس دین کی طرف پھیرا جائے گا جو اس پر بحق کفاله بلا واسطہ ہے اور یہ کہا جائے کہ اس نے وہ دراہم ادا کئے جو اس پر بحق کفاله بلا واسطہ تھے اور جب اس نے وہ دین ادا کیا ہے جو اس پر بحق کفاله بلا واسطہ ہے تو اس کو اپنے شریک سے اس کے رجوع کا اختیار نہیں ہوگا اور نصف سے زائد بحق کفاله بالواسطہ واجب ہے لہذا پانچ سو سے زائد جو مقدار ادا کرے گا وہ بحق کفاله بالواسطہ شمار ہوگی اس لئے اس کو اپنے شریک سے اس کے رجوع کا اختیار ہوگا۔ بخلاف اس مسئلہ کے جس کو صاحب ہدایہ نے صحت کے ساتھ مختص کیا ہے اور جو شرح وقایہ کے مذکورہ متن میں مذکور ہے کہ اس میں بھی اگرچہ ہر کفیل پر دو کفالتیں ہیں لیکن ان دونوں کفیلوں کے درمیان حقوق مشترک ہیں منقسم نہیں ہیں اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک پورے دین (ہزار درہم) کا کفیل ہے اس لئے اس مسئلہ میں دونوں کفالتوں کے درمیان مساوات ہوگی پس ان دونوں کفیلوں میں سے جو جتنا مال ادا کرے گا اس کو اپنے شریک سے اس کے نصف کے رجوع کا اختیار ہوگا۔ اور مطالبہ متعدد ہے اس طور پر کہ کفیلین میں سے ہر ایک نے ایک تو اس مطالبہ کا التزام کیا ہے جو مکفول لہ کی طرف سے مکفول عنہ یعنی مدیون پر تھا اور دوسرے اس مطالبہ کا التزام لیا ہے جو کفاله کی وجہ سے کفیل پر تھا۔

وَأَنْ أَبْرَأَ الطَّالِبُ أَحَدَهُمَا أَخَذَ الْأَخْرَ بِكُلِّهِ. لِأَنَّ وَضْعَ الْمَسْئَلَةِ فِيمَا إِذَا كَفَلَ كُلُّ مَنْهُمَا بِالْفِ عَنِ الْأَصِيلِ، ثُمَّ كَفَلَ كُلُّ مَنْهُمَا بِالْفِ عَنْ صَاحِبِهِ، فَإِذَا أَبْرَأَ أَحَدُهُمَا بَقِيَ الْكِفَالَةُ الْأُخْرَى بِكُلِّ الْأَلْفِ. وَفِي الصُّورَةِ الَّتِي اخْتَرَزَ "بِالصَّحَّةِ" عَنْهَا إِذَا أَبْرَأَ أَحَدُهُمَا بَقِيَ الْكِفَالَةُ الْأُخْرَى بِخُمْسِ مِائَةٍ.

ترجمہ:- اور اگر طالب ان دو کفیلوں میں سے ایک کو بری کر دے تو دوسرے سے پورا مال لے سکتا ہے اس لئے کہ اس مسئلہ کی وضع اس صورت میں ہے کہ جب دونوں کفیلوں میں سے ہر ایک اصیل کی طرف سے ہزار درہم کا کفیل بنا پھر ان میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے ہزار درہم کا کفیل بنا پس جب طالب ان دو کفیلوں میں سے ایک کو بری کر دے تو پورے ہزار درہم کا دوسرا کفالہ باقی رہے گا اور اس صورت میں کہ جس سے صاحب ہدایہ نے سخت کے ذریعہ احترازی کیا ہے جب طالب ان دو کفیلوں میں سے ایک کو بری کر دے تو پانچ سو درہم کا دوسرا کفالہ باقی رہے گا۔

تشریح:- صورت مسئلہ وہی ہے جو سابقہ مسئلہ کی ہے کہ ایک شخص پر کسی دوسرے شخص کا ہزار درہم دین تھا پھر مدیون کی طرف سے دو آدمی پورے دین کے کفیل ہو گئے یعنی ان دو آدمیوں میں سے ہر ایک پورے دین (ہزار درہم) کا کفیل ہو گیا پھر ان دو کفیلوں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے اس کے حکم سے اس پورے دین (ہزار درہم) کا کفیل ہو گیا تو اگر طالب یعنی مکفول نے ان دو کفیلوں میں سے ایک کو بری کر دیا تو مکفول نے دوسرے کفیل سے پورا دین وصول کر سکتا ہے اس لئے کہ ان دونوں کفیلوں میں سے ہر ایک پورے مال کا کفیل بنا تھا پس مکفول نے جس کو چاہے بری کر دے اور جس سے چاہے دین کا مطالبہ کرے۔

بخلاف احترازی صورت کے یعنی وہ صورت کہ صاحب ہدایہ نے الصحیح کہہ کر جس سے احترازی کیا کہ اس صورت میں اگر مکفول نے ایک کفیل کو بری کر دے تو دوسرے سے پورے دین (ہزار درہم) کا مطالبہ نہیں کر سکتا بلکہ دوسرا کفیل صرف پانچ سو درہم کا کفیل ہے۔ لہذا اس سے صرف پانچ سو کا مطالبہ کر سکتا ہے۔

وَأَلَوْ فَسَخَّتِ الْمُفَاوِضَةُ أَخَذَ رَبُّ الدَّيْنِ أَيًّا شَاءَ مِنْ شَرِيكَيْهَا بِكُلِّ دَيْنِهِ. لِمَا عَرَفْتُ أَنَّ شَرِيكَةَ الْمُفَاوِضَةِ يَتَضَمَّنُ الْكِفَالَةَ. وَلَمْ يَرْجِعْ أَحَدُهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ إِلَّا بِمَا آذَى زَانِدًا عَلَى النَّصْفِ. لِمَا عَرَفْتُ أَنَّ جِهَةَ الْأَصَالَةِ رَاجِحَةٌ عَلَى جِهَةِ الْكِفَالَةِ. أَقُولُ: فِي هَذِهِ الْمَسْئَلَةِ إِشْكَالٌ، وَهُوَ أَنَّ أَحَدَ الْمُفَاوِضِينَ إِذَا اشْتَرَى شَيْئًا، ثُمَّ فَسَخَا الْمُفَاوِضَةَ، فَالْبَائِعُ إِنْ طَلَبَ الثَّمَنَ مِنْ مُشْتَرِيهِ، فَلَا تَعْلُقُ لَهُدِهِ الْمَسْئَلَةَ بِمَسْأَلَةِ الْكِفَالَةِ، بَلِ الْمُشْتَرَى فِي النَّصْفِ أَصِيلٌ، وَفِي النَّصْفِ

الْآخِرِ وَكَيْلٍ ، فَكُلُّ مَا آدَى يَبْعِي أَنْ يَرْجِعَ بِنُصْفِهِ عَلَى الشَّرِيكِ ، لِأَنَّهُ اشْتَرَى الْعَبْدَ صَفْقَةً وَاحِدَةً ، فَصَارَ الثَّمَنُ دَيْنًا عَلَيْهِ . وَلَا يُمَكِّنُ قِسْمَتَهُ ، فَكُلُّ مَا يُؤَدِّيهِ مِنْهُ وَمِنْ شَرِيكِهِ ، فَيَرْجِعُ عَلَيْهِ بِالنُّصْفِ . وَإِنْ طَلَبَ الْبَائِعُ الثَّمَنَ مِنَ الشَّرِيكِ يَكُونُ ذَلِكَ بِسَبَبِ أَنَّ الْمُفَاوَضَةَ تَضَمَّنَتْ الْكِفَالََةَ ، فَيَكُونُ كَفِيلًا فِي الْكُلِّ ، إِلَّا أَنَّ الْكِفَالََةَ فِي النُّصْفِ الَّذِي هُوَ مَلِكُ الْعَاقِدِ تَمَحُّضَتْ كِفَالََةً ، وَفِي النُّصْفِ الَّذِي هُوَ مَلِكُهُ أَصِيلٌ مِنْ وَجْهِ ، فَبالنَّظَرِ إِلَى أَنَّ حُقُوقَ الْعَقْدِ رَاجِعَةٌ إِلَى الْوَكِيلِ يَكُونُ الشَّرِيكُ كَفِيلًا لِلثَّمَنِ ، فَمَطَالِبَةُ الثَّمَنِ تَتَوَجَّهُ إِلَيْهِ بِحُكْمِ الْكِفَالََةِ ، وَبالنَّظَرِ إِلَى أَنَّ الْمَلِكَ فِي هَذَا النُّصْفِ وَقَعَ لَهُ ، فَيَكُونُ فِي آدَاءِ نِصْفِ الثَّمَنِ أَصِيلًا ، فَمَا آدَاهُ يَكُونُ رَاجِعًا إِلَى هَذَا النُّصْفِ ، فَلَا يَرْجِعُ إِلَى الْعَاقِدِ ، وَفِيمَا زَادَ عَلَى النُّصْفِ يَرْجِعُ .

ترجمہ :- اور اگر عقد مفاوضہ فتح ہو جائے تو رب الدین مفاوضہ کے دو شریکوں میں سے جس سے چاہے اپنا پورا دین وصول کر لے کیونکہ آپ یہ بات جان چکے ہیں کہ شرکت مفاوضہ کفالہ کو متضمن ہوتی ہے۔ اور ان دو شریکوں میں سے کوئی اپنے ساتھی پر رجوع نہیں کر سکتا مگر اس مال کا جو وہ دے اس حال میں کہ وہ نصف سے زائد ہو کیونکہ آپ یہ بات جان چکے ہیں کہ جہت اصالت راجح ہوتی ہے جہت کفالہ پر۔ میں کہتا ہوں کہ اس مسئلہ میں اشکال ہے اور وہ اشکال یہ ہے کہ عقد مفاوضہ کرنے والے دو آدمیوں میں سے ایک جب کوئی چیز خریدے پھر وہ دونوں عقد مفاوضہ فتح کر دیں تو بائع اگر اپنے اس چیز کو خریدنے والے سے ثمن طلب کرے تو اس مسئلہ کا تعلق کفالہ کے مسئلہ کے ساتھ نہیں ہے بلکہ مشتری نصف میں اصیل ہے اور دوسرے نصف میں وکیل ہے۔ پس مشتری جو مال ادا کرے مناسب یہ ہے کہ اس کے نصف کا شریک پر رجوع کرے کیونکہ اس نے غلام کو ایک صفحہ میں خریدا ہے تو ثمن اس مشتری پر دین ہو گیا اور اس دین کو تقسیم کرنا ممکن نہیں ہے پس جو مال مشتری ادا کرے گا وہ اس مال کو اپنی طرف سے اور اپنے شریک کی طرف سے ادا کرے گا لہذا مشتری اپنے شریک پر نصف کا رجوع کرے گا اور اگر بائع شریک سے ثمن طلب کرے تو یہ (اس کا شریک سے ثمن طلب کرنا) اس وجہ سے ہوگا کہ مفاوضہ کفالہ کو متضمن ہے لہذا وہ شریک (جس سے بائع نے ثمن کا مطالبہ کیا ہے) کل ثمن میں کفیل ہوگا مگر یہ کہ کفالہ اس نصف میں جو عاقد کی ملک ہے محض کفالہ ہے اور اس نصف میں جو خود اس کی ملک ہے یہ شخص من وجہ اصیل ہے پس اس بات کی طرف نظر کرتے ہوئے کہ حقوق عقد وکیل کی طرف راجح ہوتے ہیں وہ شریک ثمن کا کفیل ہوگا پس ثمن کا مطالبہ بحکم کفالہ اس خریدنے والے شریک کی طرف متوجہ ہوگا اور اس بات کی طرف نظر کرتے ہوئے کہ اس نصف میں اس شریک کے لئے ملک واقع ہوئی ہے وہ شریک نصف ثمن ادا کرنے میں اصیل ہوگا پس جو مال وہ شریک ادا کرے وہ اس نصف کی طرف راجح ہوگا لہذا وہ شریک عاقد کی

طرف رجوع نہیں کرے گا اور اس مال میں جو نصف سے زائد ہو وہ رجوع کرے گا۔

تشریح: عقد مفاوضہ کی تعریف:- مفاوضہ اس عقد تجارت کا نام ہے جس میں دو آدمی شریک ہوں اور دونوں مال، آزادی، عقل اور دین کے اعتبار سے مساوی اور برابر ہوں اور ہر ایک دوسرے کی طرف سے وکیل بھی ہوتا ہے اور کفیل بھی اور ہر وہ دین جو ان میں سے ایک کو لازم ہو اور اس میں شرکت جائز ہو تو دوسرا بھی اس کا ضامن ہو جاتا ہے۔

ولو فسخت المفاوضہ:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر عقد مفاوضہ کے دو شریکوں نے عقد مفاوضہ کو فسخ کر دیا اور ان پر لوگوں کا قرضہ ہو تو قرض خواہوں کو اختیار ہے کہ وہ اپنا پورا قرضہ جس سے چاہیں وصول کریں۔

لما عرفت ان شركة:- دلیل یہ ہے کہ یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ شرکت مفاوضہ کفالہ کو متضمن ہوتا ہے یعنی ان دونوں میں سے ہر ایک عقد مفاوضہ کی وجہ سے اپنے شریک کی طرف سے کفیل ہوتا ہے پس ان دونوں میں سے ہر ایک پر نصف قرضہ بحق اصالہ واجب ہوگا اور نصف قرضہ بحق کفالہ واجب ہوگا بہر حال ہر ایک پر پورا قرض لازم ہے اور جب ہر ایک پر پورا قرض لازم ہے تو ہر ایک سے پورا قرض وصول کیا جاسکتا ہے۔

ولم يرجع احدهما:- لیکن اگر قرض خواہوں نے ان دونوں میں سے ایک سے مطالبہ کر کے قرضہ لے لیا تو اس کو اپنے ساتھی سے رجوع کا اختیار اس وقت ہوگا جب نصف قرضہ سے زائد ادا کر دے کیونکہ پہلے گذر چکا ہے کہ اگر دونوں کفیلوں میں سے ہر ایک بقدر نصف اصیل ہو اور بقدر نصف کفیل ہو تو جب تک نصف سے زائد ادا نہ کرے اس وقت تک اپنے شریک سے رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ جہت اصالت جہت کفالہ سے راجح ہے تو وہ جو کچھ ادا کرے گا اس کو جہت دین بحق اصالہ کی طرف پھیرا جائے گا اور نصف سے زائد جو مقدار ادا کرے گا وہ بحق کفالہ شمار ہوگی۔

اقول فی هذه المسئلة:- شارح یہاں سے مندرجہ بالا مسئلہ پر ایک اشکال بیان کر رہے ہیں اشکال کی تقریر یہ ہے کہ شرکت مفاوضہ کے دو شریکوں میں سے ایک نے جب کوئی سامان کسی سے ادھا خریدا تو چونکہ ان دونوں شریکوں کے درمیان عقد مفاوضہ ہے اس لئے بائع ثمن کا مطالبہ مشتری سے بھی کر سکتا ہے اور اس کے شریک سے بھی کر سکتا ہے اگر بائع ثمن کا مطالبہ مشتری سے کرے تو اس صورت میں اس مسئلہ کا مسئلہ کفالہ سے کچھ تعلق نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق وکالت سے ہے یعنی مشتری نصف بیع میں اصیل ہوگا اور نصف آخر میں وکیل ہوگا کیونکہ یہ بات گذر چکی ہے کہ شرکت مفاوضہ میں ہر شریک دوسرے کی طرف سے وکیل ہوتا ہے لہذا ہر شریک جو چیز بھی خریدے گا وہ دونوں کے درمیان مشترک ہوگی مشتری نصف میں تو اصیل ہوگا اور نصف آخر میں اپنے شریک کا وکیل ہوگا لہذا مشتری جتنا ثمن بائع کو ادا کرے گا اس کو اپنے شریک سے اس کے نصف کے رجوع کا اختیار ہونا چاہیے اس لئے کہ اس مشتری

نے وہ بیع مثلاً غلام ایک ہی صفحہ میں خریدا ہے ایسا نہیں ہے کہ نصف بیع مشتری کے لئے ہے اور یہ ایک صفحہ ہو اور نصف اخر شریک کے لئے ہے اور یہ دوسرا صفحہ ہو لہذا کل ثمن اس پر لازم ہوگا کیونکہ اگر کل ثمن اس پر لازم نہ ہو بلکہ نصف نصف تقسیم ہو جائے یعنی نصف اس مشتری پر واجب ہو اور نصف اس کے شریک پر واجب ہو تو اس سے تقسیم الدین قبل القبض لازم آئے گی جو کہ ناجائز ہے لہذا بالضرورة کل ثمن مشتری پر دین ہوگا اور جب کل ثمن مشتری پر واجب ہے تو وہ جتنا مال ادا کرے گا اس کو اپنی طرف سے بھی ادا کرے گا اور اپنے شریک کی طرف سے بھی یعنی وہ ادا کیا ہو مال دونوں کی طرف سے شمار ہوگا لہذا یہ مشتری جتنا مال بائع کو دے گا اس کو اپنے شریک سے اس کے نصف کے رجوع کا اختیار ہوگا۔

اور اگر بائع مشتری سے ثمن کا مطالبہ نہ کرے بلکہ دوسرے شریک سے ثمن کا مطالبہ کرے تو اس کے لئے یہ بھی جائز ہوگا اور بائع کے لئے اس کا دوسرے شریک سے ثمن کے مطالبہ کا جواز اس وجہ سے ہے کہ شرکت مفادضہ کفاله کو متضمن ہوتی ہے لہذا وہ دوسرا شریک کل بیع میں کفیل ہوگا لیکن وہ نصف بیع جو عاقد کی ملک ہے اس میں یہ محض کفیل ہوگا اور اس میں اس کا کفاله محض کفاله ہے اس میں اصالت کا کچھ شائبہ نہیں ہے اس لئے کہ نصف بیع عاقد کی ملک ہے اور یہ شریک بحکم شرکت مفادضہ اس کا کفیل ہے اور بیع کا دوسرا نصف جو خود اس شریک کی ملک ہے یہ شریک اس میں من وجہ اصیل ہے اور من وجہ کفیل ہے اصیل تو اس وجہ سے ہے کہ اس بیع کا خریدار اس کا وکیل ہے کیونکہ یہ بات گزر چکی ہے کہ شرکت مفادضہ وکالت کو متضمن ہوتی ہے اور چونکہ وکیل کی شراء مؤکل کی شراء ہوتی ہے اس لئے اس کے وکیل کی شراء خود اس شریک کی شراء ہوگی پس اس وجہ سے تو یہ شریک اصیل ہے اور من وجہ کفیل اس لئے ہے کہ بیوع میں حقوق عقد وکیل کی طرف راجع ہوتے ہیں لہذا یہ مؤکل (یعنی یہ دوسرا شریک کہ جس سے بائع نے ثمن کا مطالبہ کیا ہے) اس وکیل (یعنی وہ شریک جو عاقد ہے) کی طرف سے ثمن کا کفیل ہوگا اور جب یہ دوسرا شریک عاقد کی طرف سے کفیل ہے تو بائع کا اس دوسرے شریک سے ثمن کا مطالبہ کرنا بحکم کفاله اسی شریک کی طرف متوجہ ہوگا جس نے یہ بیع خریدا تھا یعنی اس حیثیت سے کہ یہ کفیل ہے جو مال بھی یہ دوسرا شریک بائع کو ادا کرے گا اس کو اپنے شریک (جو کہ عاقد ہے) سے اس کے رجوع کا حق ہوگا اور اس حیثیت سے کہ نصف بیع میں اس دوسرے شریک (جس سے بائع نے ثمن کا مطالبہ کیا ہے) کی ملک ہے یعنی اس حیثیت سے کہ یہ دوسرا شریک اصیل ہے نصف ثمن ادا کرنے میں یہ اصیل ہوگا پس جو مال بھی یہ ادا کرے گا وہ اس نصف بیع کی طرف راجع ہوگا جو اس کی ملک ہے لہذا اس کو ادا کئے ہوئے مال کا اپنے شریک سے رجوع کرنے کا حق نہیں ہوگا البتہ اگر ادا کیا ہو مال نصف سے زائد ہو جائے تو اس زائد مقدار کے رجوع کا حق حاصل ہوگا۔ حاصل یہ ہے کہ اگر اس بات کو دیکھا جائے کہ یہ کفیل ہے تو پھر نصف ثمن یا اس سے کم جتنا ثمن بھی ادا

کرے اس کو اپنے شریک (جو کہ عاقد ہے) سے اس کے رجوع کا اختیار ہوگا اور اگر اس بات کو دیکھا جائے کہ یہ اصیل ہے تو اس کو اس کے رجوع کا اختیار نہ ہوگا لہذا متن کی یہ عبارت ”کہ یہ اپنے ساتھی سے صرف اسی کا رجوع کر سکتا ہے جو نصف سے زائد ہو“ کیسے درست ہو سکتی ہے۔

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ متن کے مسئلہ سے ایک خاص صورت مراد ہے وہ یہ ہے کہ شرکت مفادضہ کے دو شریکوں میں سے ایک جب کوئی سامان کسی سے اپنے ذات کے لئے ادھا خریدے نہ کہ بحکم شرکت۔ پس جب وہ اپنی ذات کے لئے خریدے گا تو پوری بیع میں اصیل ہوگا دوسرے کی طرف سے وکیل نہیں ہوگا اور بائع اگر خود اسی عاقد سے شمن کا مطالبہ کرے گا تو یہ جو شمن ادا کرے گا وہ بحق اصالت ادا کرے گا نہ کہ بحق کفالت اور اگر بائع اس کے شریک سے شمن کا مطالبہ کرے گا تو وہ اسی وجہ سے مطالبہ کرے گا کہ یہ اس عاقد کا کفیل ہے لہذا وہ شریک کل بیع میں کفیل محض ہوگا اس میں اصالت کا شائبہ نہیں ہوگا۔

عَبْدَانِ كُوتِبَا بَعْقِدٍ وَّاحِدٍ ، وَكَفَّلَ كُلُّ غَنٍ صَاحِبِهِ ، رَجَعَ كُلُّ عَلَى الْآخِرِ بِنِصْفِ مَا آدَاهُ .
عَبْدَانِ قَالَ لَهُمَا الْمَوْلَى : كَاتِبْتُمَا بِالْأَلْفِ إِلَى سَنَةِ وَقَبْلًا ، وَكَفَّلَ كُلُّ غَنٍ صَاحِبِهِ ، فَكُلُّ مَا آدَاهُ
أَحَدُهُمَا رَجَعَ عَلَى الْآخِرِ بِنِصْفِ مَا آدَى ، وَإِنَّمَا قَيَّدَ بَعْقِدٍ وَّاحِدٍ ، حَتَّى لَوْ كَاتِبَهُمَا بَعْقِدَيْنِ
فَالْكَفَالَةَ لَا تَصِحُّ أَصْلًا ، أَمَّا إِذَا كَاتَبَ بَعْقِدٍ وَّاحِدٍ لَا تَصِحُّ قِيَاسًا ، لِأَنَّهُ كَفَالَةٌ يَبْدَلُ الْكِتَابَةَ ،
وَتَصِحُّ اسْتِحْسَانًا بَانَ يَجْعَلُ كِلَا مَنَّهُمَا أَصِيلًا فِي حَقِّ وُجُوبِ الْأَلْفِ عَلَيْهِ ، وَيَكُونُ عَقْدُهُمَا مُعْلَقًا
بِآدَائِهِ ، وَيَجْعَلُ كَفِيلًا بِالْأَلْفِ فِي حَقِّ صَاحِبِهِ ، فَمَا آدَاهُ أَحَدُهُمَا يَرْجِعُ بِنِصْفِهِ عَلَى الْآخِرِ
لِاسْتِوَائِهِمَا :

ترجمہ :- وہ دو غلام جو عقد واحد کے ذریعے مکاتب کئے گئے اور ان میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے کفیل ہو گیا تو ہر ایک دوسرے پر اس مال کے نصف کا رجوع کر سکتا ہے جو وہ ادا کرے۔ ایسے دو غلام جن کو آقائے کہا کہ میں نے تمہیں ایک سال تک ہزار درہم کے عوض مکاتب کیا اور ان دونوں نے قبول کر لیا اور ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے کفیل ہو گیا تو ہر وہ مال جس کو ان میں سے ایک ادا کرے تو اس ادا کئے ہوئے مال کے نصف کا اپنے ساتھی پر رجوع کر سکتا ہے اور مصنف نے عقد واحد کی قید لگائی ہے۔ یہاں تک کہ اگر مولیٰ نے ان کو دو عقدوں کے ذریعے مکاتب کیا تو کفالہ بالکل درست نہیں ہے۔ بہر حال جب عقد واحد کے ذریعے مکاتب کئے تو یہ کفالہ قیاس کی رو سے درست نہیں ہے اس لئے کہ یہ بدل کتابت کا کفالہ ہے اور یہ کفالہ از روئے استحسان درست ہے بایں صورت کہ ان دو غلاموں میں سے ہر ایک کو اس پر ہزار درہم واجب ہونے میں اصیل ٹھہرایا جائے اور دونوں کی آزادی اس ہزار کی

ادا نیگی پر معلق ہوگی اور ہر ایک کو اس کے ساتھی کے حق میں ہزار درہم کا کفیل ٹھہرایا جائے پس ان میں سے ایک مکاتب جو مال ادا کرے اس کے نصف کا اپنے ساتھی پر جوع کرے کیونکہ دونوں مساوی ہیں۔

تشریح :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے اپنے دو غلاموں کو ایک عقد کتابت میں مکاتب کیا مثلاً یہ کہا کہ میں نے تم دونوں کو ایک سال کی میعاد پر ایک ہزار درہم کے عوض مکاتب کیا اور دونوں غلاموں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے مولیٰ کے لئے کفیل ہو گیا تو یہ کفالہ ہمارے نزدیک استحساناً جائز ہے۔ پس جو کچھ ایک مکاتب ادا کرے گا اس کا نصف دوسرے سے لے لے اور قیاساً یہ کفالہ جائز نہیں ہے اور یہی امام شافعی، امام مالک اور امام احمد کا قول ہے اور اگر مولیٰ نے دونوں غلاموں کو علیحدہ علیحدہ عقد میں مکاتب کیا اور ان دونوں غلاموں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی یعنی دوسرے غلام کی طرف سے کفیل ہو گیا تو یہ قیاساً و استحساناً دونوں طرح ناجائز ہے۔

لانه كفالة ببدل الكفالة الخ :- دونوں صورتوں میں قیاساً کفالہ کے ناجائز ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں مکاتب بدل کتابت کا کفیل بنا ہے۔ حالانکہ مکاتب کا کفیل بننا اور بدل کتابت کا کفالہ ان دونوں میں سے ہر ایک علیحدہ علیحدہ باطل ہے تو دونوں کے اجتماع کی صورت میں یعنی مکاتب بدل کتابت کا کفیل ہو جائے تو کفالہ بدرجہ اولیٰ باطل ہوگا۔ مکاتب کا کفیل بننا تو اس لئے صحیح نہیں کہ کفالہ ایک تبرع اور احسان ہے اور مکاتب تبرعات کا مالک نہیں ہوتا اور بدل کتابت کا کفالہ اس لئے درست نہیں ہے کہ کفالہ دین صحیح کا جائز ہوتا ہے اور بدل کتابت دین صحیح نہیں۔

وتصح استحساناً :- پہلی صورت (کہ جب مولیٰ دونوں غلاموں کو بعقد واحد مکاتب کرے) میں کفالہ کے استحساناً جائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ عاقل بالغ کا تصرف بقدر امکان واجب التصحیح ہے اور یہاں تصحیح ممکن ہے بایں صورت کہ ہزار درہم کے وجوب کے حق میں ہر ایک غلام کو اصل قرار دیا جائے تو ان دونوں کی آزادی ہزار درہم کی ادا نیگی پر معلق ہوگی گویا مولیٰ نے دونوں غلاموں میں سے ہر ایک سے یوں کہا کہ اگر تو ایک ہزار درہم ادا کر دے تو تم دونوں آزاد ہو پس دونوں میں سے جو بھی ہزار درہم ادا کر دے گا اس کے ادا کرنے سے دونوں غلام آزاد ہو جائیں گے اور ان دونوں غلاموں میں سے ہر ایک کو دوسرے کے حق میں ایک ہزار کا کفیل مانا جائے پس جو کچھ ایک مکاتب ادا کرے گا وہ اس کا نصف دوسرے سے لے لے کیونکہ وہ دونوں کتابت میں برابر ہیں۔ بایں طور کہ کل بدل دونوں میں سے ہر ایک پر پورا پورا واجب ہے اور دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کے پورے مال کا کفیل بھی ہے پس اس مساوات اور برابری کو ثابت کرنے کے لئے ضروری ہے کہ دونوں میں سے ایک نے جو کچھ ادا کیا ہے اس کا نصف دوسرے سے لے لے۔

حاصل یہ ہے کہ ایک ہزار درہم بدل کتابت نہیں ہے بلکہ یہ ایک ہزار درہم کی ادائیگی پر آزادی کو معلق کرنا ہے اور مال ادا کرنے پر آزادی کو معلق کرنا اور مکاتب بنانا دونوں کے درمیان فرق ہے لفظاً بھی معنی بھی لفظاً تو اس طرح کہ مکاتب میں لفظ کتابت یا اس کا ہم معنی لفظ شرط ہے لیکن اعتناق علی المال میں شرط نہیں ہے اور معنی اس طرح کہ مکاتب اگر بدل کتابت کی ادائیگی سے عاجز آجائے تو دوبارہ غلام بن جاتا ہے لیکن معتق علی المال غلام نہیں بنتا پس جب دونوں کے درمیان فرق ہے تو ایک ہزار کی ادائیگی پر آزادی کو معلق کرنے کی صورت میں دونوں غلام مکاتب نہ کہلائیں گے اور یہ ایک ہزار بدل کتابت نہ کہلائے گا اس کے بعد جب دونوں غلاموں میں سے ہر ایک کو اس کے ساتھی کی طرف سے ایک ہزار کا کفیل بنایا گیا تو نہ مکاتب کا کفیل ہونا لازم آیا اور نہ بدل کتابت کا کفیلہ لازم آئے گا حالانکہ مذکورہ مسئلہ میں انہیں دو باتوں کی وجہ سے کفالہ کو باطل کہا گیا تھا۔ پس جب یہ دونوں باتیں لازم نہ آئیں تو کفالہ درست ہوگا یہ واضح رہے کہ محض کفالہ کو صحیح کرنے کے لئے ضرورتاً دونوں غلاموں میں سے ہر ایک پر پورا مال واجب کیا گیا اور نہ درحقیقت میں ایک ہزار درہم دونوں کی آزادی کا بدل ہے ایک ہزار دونوں پر منقسم ہوگا اور ہر ایک پر پانچ پانچ سو واجب ہوگا۔ اس مسئلہ کے علاوہ دوسرے مسلوں میں حقیقت ہی کا اعتبار ہوگا کیونکہ جو چیز ضرورتاً ثابت ہو وہ بقدر ضرورت ہوتی ہے۔

فَإِنْ أَعْتَقَ السَّيِّدُ أَحَدَهُمَا قَبْلَ الْإِدَاءِ صَحَّ ، وَلَهُ أَنْ يَأْخُذَ حِصَّةً مَنْ لَمْ يُعْتِقْهُ مِنْهُ أَصَالَةً ،
وَمِنَ الْآخِرِ كِفَالَةٌ ، وَرَجَعَ الْمُعْتَقُ عَلَى صَاحِبِهِ بِمَا آذَى عَنْهُ ، لَا صَاحِبَهُ عَلَيْهِ بِمَا آذَى عَنْ نَفْسِهِ .
لِأَنَّ الْمَالَ فِي الْحَقِيقَةِ مُقَابِلُ بَرَقِيَّتِهِمَا ، وَإِنَّمَا جُعِلَ عَلَى كُلِّ مِنْهُمَا تَصْحِيحًا لِلْكَفَالَةِ .

ترجمہ:- پس اگر آقا بدل کتابت کی ادائیگی سے پہلے ان دونوں غلاموں میں سے ایک غلام کو آزاد کر دے تو یہ آزاد کرنا درست ہے اور آقا کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ اس غلام کا حصہ جس کو اس نے آزاد نہیں کیا خود اسی سے اصالتاً اور دوسرے سے (آزاد کئے ہوئے سے) کفالت لے اور آزاد کیا ہو غلام اپنے ساتھی سے اس مال کا رجوع کر سکتا ہے جو اس نے اس کی طرف سے ادا کیا۔ نہیں (رجوع کر سکتا ہے) اس کا ساتھی (غیر آزاد غلام) اس آزاد غلام پر اس مال کا جو اس نے اپنی طرف سے ادا کیا ہے اس لئے کہ مال درحقیقت دونوں کی رقبہ کے مقابل ہے اور ان دونوں غلاموں میں سے ہر ایک پر کفالت کو درست کرنے کے لئے مقرر کیا گیا ہے۔

تشریح:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر دو غلاموں کو ایک عقد کتابت کے تحت مکاتب کیا گیا اور دونوں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے کفیل ہو گیا مگر ابھی تک دونوں میں سے کسی نے کچھ ادا نہیں کیا یہاں تک کہ مولیٰ نے ایک کو آزاد کر دیا تو یہ آزاد کرنا درست ہے۔ دلیل یہ ہے کہ مولیٰ نے غلام اس حال میں آزاد کیا ہے کہ وہ اس کا مملوک ہے اس

لئے مکاتب پر جب تک بدل کتابت کا کچھ حصہ باقی ہوتا ہے وہ مولیٰ کا مملوک رہتا ہے اور چونکہ مملوک کو آزاد کرنا جائز ہے اس لئے اس کو آزاد کرنا بھی درست ہوگا۔ اور جب یہ مکاتب آزاد ہو گیا تو آدھے بدل کتابت سے بری ہو گیا کیونکہ اس نے مال کا التزام اس لئے کیا تھا کہ وہ اس کی آزادی کا ذریعہ بنے اور یہاں اس کے بغیر ہی آزادی حاصل ہو گئی ہے لہذا نصف بدل کتابت ساقط ہو جائے گا۔

وله ان یاخذ الخ:۔ اب آقا کے لئے نصف بدل باقی رہا یعنی اس غلام کا حصہ جس کو اس نے آزاد نہیں کیا تو وہ اس آزاد شدہ مکاتب اور غیر آزاد مکاتب میں سے جس سے چاہے مطالبہ کر سکتا ہے آزاد شدہ مکاتب سے مطالبہ کا حق کفالہ کی وجہ سے ہوگا اور غیر آزاد سے مطالبہ کا حق اصلت کی وجہ سے ہوگا یعنی اس وجہ سے ہوگا کہ وہ اس پر اصلتہ واجب ہے۔

ورجع المعتق:۔ اب اگر وہ آزاد شدہ سے مطالبہ کرتا ہے اور وہ اس کو ادا کر دیتا ہے تو وہ آزاد شدہ اپنے ساتھی سے اس کا رجوع کرنے کا کیونکہ اس نے اس کے حکم سے ادا کیا ہے اور کفیل جب مکفول عنہ کے حکم سے ادا کرے تو اس کو مکفول عنہ سے رجوع کا اختیار ہوتا ہے۔

لا صاحبہ علیہ:۔ اور اگر غیر آزاد سے مطالبہ کرتا ہے اور وہ اس کو ادا کر دیتا ہے تو اس کو آزاد شدہ سے رجوع کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

لان المال فی الحقیقۃ:۔ مصنف نے فرمایا ہے کہ آقا اس غلام کے بدل کتابت کا حصہ لے سکتا ہے جو آزاد نہیں ہوا یعنی جب آقا نے ایک مکاتب کو آزاد کر دیا تو بدل کتابت میں سے نصف ساقط ہو گیا اور ایک نصف دوسرے مکاتب پر باقی رہا اور یہ بھی فرمایا کہ جب دوسرا مکاتب اس کو ادا کر دے تو اپنے ساتھی سے اس کا رجوع نہیں کر سکتا۔ یہاں سے اس کی دلیل کو بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ مال کتابت درحقیقت دونوں مکاتبوں کی آزادی کا عوض ہے اور سابقہ مسئلہ میں ہر ایک پر پورا پورا مال کتابت واجب کرنا کفالہ کو صحیح کرنے کے لئے محض ایک حیلہ تھا مگر جب ایک مکاتب آزاد ہو گیا تو اس حیلہ کی کچھ ضرورت نہ رہی اور اس مال کتابت کو دونوں مکاتبوں کی آزادی کا مقابل ٹھہرا کر آزاد شدہ مکاتب کو نصف بدل کتابت سے بری کر دیا اور دوسرے مکاتب پر نصف بدل کتابت باقی رکھا گیا۔ لہذا یہ جو کچھ ادا کرے گا اپنی طرف سے ادا کرے گا اور اپنی طرف سے ادا کرنے والے کو رجوع کا اختیار نہیں ہوتا اس لئے اس کو رجوع کا اختیار نہیں ہوگا۔

مَالٌ لَا يَجِبُ عَلَى عَبْدٍ حَتَّى يَعْتِقَ ، حَالٌ عَلَى مَنْ كَفَلَ بِهِ مُطْلَقَةً . اَقْرَبُ عَبْدٌ مَحْجُوزٌ بِمَالٍ ، فَالْمَالُ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ اِلَّا بَعْدَ الْعِتْقِ ، وَاِنْ كَفَلَ بِهِ حُرٌّ كِفَالَةً مُطْلَقَةً ، اَي لَمْ يَتَعَرَّضْ لِلْحُلُولِ

وَالْتَّاجِيلُ يَجِبُ عَلَيْهِ حَالًا ، لِأَنَّ الْمَانِعَ مِنَ الْخُلُوعِ فِي ذِمَّةِ الْعَبْدِ أَنَّهُ مُعَسَّرٌ ، لِأَنَّ جَمِيعَ مَا فِي يَدِهِ لِمَوْلَاهُ ، وَلَا مَانِعَ فِي الْكَفِيلِ . وَلَوْ أَذَى رَجَعَ عَلَيْهِ بَعْدَ عِتْقِهِ . أَيْ إِنْ أَذَى الْكَفِيلُ ، وَكَانَتْ الْكِفَالَةُ بِأَمْرِ الْعَبْدِ رَجَعَ عَلَيْهِ بَعْدَ عِتْقِهِ .

ترجمہ: وہ مال جو غلام پر واجب نہ ہو یہاں تک کہ وہ آزاد ہو جائے وہ فی الحال (واجب) ہوگا اس شخص پر جو اس کا کفالت مطلقہ کے ساتھ کفیل بنے۔ کسی مجبور غلام نے مال کا اقرار کیا تو مال اس پر واجب نہیں ہوگا مگر آزادی کے بعد اور اگر کوئی آزاد آدمی اس کا کفیل بن جائے کفالت مطلقہ کے ساتھ یعنی اس کفیل آزاد نے فوری ہونے اور موجب ہونے سے تعرض نہیں کیا تو اس کفیل پر وہ مال فی الحال واجب ہوگا اس لئے کہ غلام کے ذمہ میں فوری ہونے سے مانع یہ بات ہے کہ وہ نادار (تنگ دست) ہے اس لئے کہ جو کچھ اس کے قبضہ میں ہے وہ اس کے مولیٰ کی ملک ہے لیکن کفیل کے حق کوئی مانع نہیں ہے اور اگر وہ آزاد کفیل ادا کر دے تو غلام کی آزادی کے بعد اس سے رجوع کر سکتا ہے یعنی اگر کفیل نے ادا کر دیا اور اس حالیکہ کفالت غلام کے حکم سے تھا تو وہ کفیل غلام کی آزادی کے بعد اس سے رجوع کر سکتا ہے۔

تشریح: سابق میں آزاد کے کفیل ہونے اور آزادی کی طرف سے کفیل ہونے کے احکام ذکر کئے گئے ہیں یہاں سے غلام کے کفیل ہونے اور غلام کی طرف سے کفیل ہونے کے احکام ذکر کئے جا رہے ہیں اور غلام کے احکام مؤخر یا تو اس لئے کئے گئے کہ غلام آزاد سے مؤخر ہے اور یا اس لئے کہ غلام کی بہ نسبت آزاد اشرف ہے اور یا اس لئے کہ بنی آدم میں اصل حریت ہے۔

وما لا يجب: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص غلام کی طرف سے ایسے مال کا کفیل ہو جو مال غلام پر واجب تو فی الحال ہو گیا لیکن اس سے وصول کیا جائے گا آزادی کے بعد۔ اور کفالت میں اس بات کا کوئی تذکرہ نہیں کیا گیا کہ کفیل سے فی الحال مطالبہ کیا جائے گا یا تاخیر سے تو کفیل پر وہ مال فی الحال واجب ہوگا مثلاً عہدہ مجبور نے کسی کے لئے کچھ مال کا اقرار کر لیا یا کسی سے کچھ مال قرض لے لیا یا کسی نے اس کے پاس کوئی چیز بطور ودیعت رکھی تھی اس نے اس کو تلف کر دیا کہ ان سب صورتوں میں غلام پر مال فی الحال واجب ہو جاتا ہے لیکن وصول آزادی کے بعد کیا جا سکتا ہے۔ مگر کفیل پر فی الحال واجب ہوگا۔

لان المانع من الحلول: دلیل یہ ہے کہ مکفول عنہ (غلام) پر مال کا وجوب فی الحال ہے کیونکہ وجوب مال کا سبب پایا گیا ہے اور غلام کا ذمہ بھی اس قابل ہے کہ اس پر مال ثابت کیا جاسکے اور کوئی میعاد بھی موجود نہیں ہے۔ لہذا غلام پر یہ مال فی الحال واجب ہوگا لیکن ایک مانع یعنی غلام کی ناداری اور تنگدستی کی وجہ سے اس سے مطالبہ نہیں کیا جائے گا اور غلام نادار اور تنگ دست اس لئے ہے کہ جو کچھ غلام کے قبضہ میں ہے وہ سب مولیٰ کی ملک ہے اور مولیٰ اس

بات پر بھی راضی نہیں ہوا کہ اس کی ملک (غلام) کے ساتھ کسی کا قرضہ متعلق ہو پس جب غلام نادار ہے اور مولیٰ اس کے ساتھ قرض وغیرہ متعلق ہونے پر راضی نہیں ہوا تو مولیٰ کے حق کی وجہ سے غلام سے فی الحال مطالبہ کو مؤخر کیا جائے گا اور کفیل چونکہ تنگ دست نہیں ہے اس لئے اس کے حق میں یہ مانع بھی موجود نہ ہوگا اس لئے اس سے فی الحال مطالبہ کرنا جائز ہوگا۔

ولو ادى رجوع عليه:۔ فرماتے ہیں کہ اگر کفیل غلام کی طرف سے مال ادا کر دے در اس حالیکہ کفالہ غلام کے حکم سے تھا تو وہ کفیل غلام سے اس کی آزادی کے بعد اس مال کا رجوع کر سکتا ہے کیونکہ اصل جو طالب ہے وہ غلام سے آزادی سے پہلے نہیں لے سکتا تو کفیل جو طالب کا قائم مقام ہے وہ بھی آزادی کے بعد ہی لے گا۔

وَلَوْ مَاتَ عَبْدٌ مَّكْفُوفٌ بِرَقَبَتِهِ ، وَأُقِيمَ بَيْنَهُ أَنَّهُ لِمُدَّعِيهِ ، ضَمِنَ كَفِيلُهُ قِيَمَتَهُ . رَجُلٌ ادَّعَى رَقَبَةَ عَبْدٍ ، فَكَفَّلَ آخَرَ بِرَقَبَتِهِ ، فَمَاتَ الْعَبْدُ ، فَأَقَامَ الْمُدَّعَى بَيْنَهُ أَنَّهُ لَهُ ، ضَمِنَ الْكَفِيلُ قِيَمَتَهُ ، لِأَنَّ الْوَاجِبَ عَلَى الْمَوْلَى رَدُّهُ عَلَى وَجْهِ تَخْلُفِهِ قِيَمَتَهُ ، فَالْكَفِيلُ إِذَا كَفَّلَ فَالْوَاجِبُ عَلَيْهِ ذَلِكَ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا ادَّعَى مَالًا عَلَى الْعَبْدِ ، فَكَفَّلَ الْآخَرَ بِرَقَبَةِ الْعَبْدِ ، فَمَاتَ الْعَبْدُ ، فَلَا شَيْءَ عَلَى الْكَفِيلِ .

ترجمہ:۔ اور اگر ایسا غلام مر گیا جس کی رقبہ کا کفالہ تھا اور اس بات پر بینہ قائم کی گئی کہ وہ غلام اس کے مدعی کی ملک ہے تو اس کا کفیل اس غلام کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ ایک آدمی نے ایک غلام کی رقبہ کا دعویٰ کیا پھر دوسرا آدمی غلام کی رقبہ کا کفیل ہو گیا پھر غلام مر گیا پھر مدعی نے اس پر بینہ قائم کر دی کہ وہ غلام اس مدعی کا ہے تو کفیل اس کی قیمت کا ضامن ہوگا اس لئے کہ مولیٰ (قالبض) پر واجب اس غلام کو ایسے طور پر واپس کرنا ہے کہ قیمت اس کا خلیفہ ہو پس جب کفیل نے کفالہ کیا ہے تو اس پر یہ واجب ہوگا بخلاف اس صورت کے کہ جب کسی نے غلام پر مال کا دعویٰ کیا پھر دوسرا شخص غلام کی رقبہ کا کفیل ہو گیا پھر غلام مر گیا تو کفیل پر کچھ واجب نہیں ہے۔

تشریح:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے مولیٰ یعنی قالبض پر یہ دعویٰ کیا کہ جو غلام تیرے قبضہ میں ہے یہ میری ملک ہے اور ایک دوسرا آدمی اس غلام کی رقبہ کا کفیل ہو گیا یعنی اس غلام کو حاضر کرنے کا کفیل ہو گیا پھر غلام مر گیا پھر مدعی نے کفیل پر بینہ قائم کر دیا کہ جو غلام مر گیا وہ میری ملک تھا تو کفیل اس غلام کی قیمت کا ضامن ہوگا۔

لان الواجب على المولى:۔ دلیل یہ ہے کہ مولیٰ یعنی جو شخص اس غلام پر قالبض ہے اس پر واجب ہے کہ وہ عین غلام مدعی کو واپس کرے اور اگر اس سے عاجز ہو تو اس کی قیمت واپس کرے پس جب کفیل نے کفالہ کیا ہے تو اس نے کفالہ کر کے اسی طرح واپسی کا التزام کیا ہے اور غلام کے مر جانے کے بعد اصل (قالبض) پر غلام کی قیمت

واجب ہوتی ہے تو اسی طرح کفیل پر بھی اس کی قیمت باقی رہے گی بخلاف اس صورت کے کہ جب ایک شخص نے غلام پر مال کا دعویٰ کیا اور دوسرا شخص مدعی کے لئے غلام کی طرف سے کفیل بنفسہ ہو گیا یعنی غلام کو حاضر کرنے کا کفیل ہو گیا پھر غلام یعنی مکفول بنفسہ مر گیا تو کفیل پر کچھ واجب نہ ہوگا بلکہ وہ بری ہو جائے گا اس کا پہلے مسئلہ سے فرق یہ ہے کہ اس صورت میں مالیت (رقبہ غلام) کا کفالہ نہیں ہے بلکہ زندہ غلام کو حاضر کرنے کا کفالہ ہوا ہے لیکن جب موت کی وجہ سے خود غلام سے اپنے آپ کو سپرد کرنا ساقط ہو گیا تو کفیل سے بھی ساقط ہو جائے گا۔ یعنی موت کی وجہ سے اصیل (مکفول بنفسہ) بری ہو گیا ہے اور اصیل کی براءت سے کفیل بری ہو جاتا ہے لہذا غلام کے بری ہونے سے کفیل بری ہو جائے گا۔

فَإِنَّ كَفَلَ سَيِّدٌ عَنْ عَبْدِهِ ، أَوْ هُوَ غَيْرَ مَذْيُونٍ عَنْ سَيِّدٍ فَعَتَقَ ، فَمَا آذَى كُلَّ وَاحِدٍ لَا يَرْجِعُ عَلَى صَاحِبِهِ . لِأَنَّ الْكِفَالَهَ وَقَعَتْ غَيْرَ مُوجِبَةٍ لِلرُّجُوعِ ، لِأَنَّ أَحَدَهُمَا لَا يَسْتَوْجِبُ دَيْنًا عَلَى الْأُخْرَى ، وَعِنْدَ زُفَرٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى إِنْ كَانَتْ الْكِفَالَهَ بِالْأَمْرِ يَثْبُتُ الرُّجُوعُ ، لِأَنَّ الْمَانِعَ قَدْ زَالَ ، وَهُوَ الرُّقُوبُ ، وَإِنَّمَا قَالَ "غَيْرَ مَذْيُونٍ" لِيَصِحَّ كِفَالَتُهُ ، فَإِنَّ الْمَوْلَى إِنْ أَمَرَ الْعَبْدَ الْمَذْيُونُ بِالْكَفَالَهَ عَنْهُ لَا تَصِحُّ الْكِفَالَهَ .

ترجمہ :- اور اگر آقا اپنے غلام کی طرف سے کفیل ہو جائے یا غلام آقا کی طرف سے کفیل ہو جائے اس حال میں کہ وہ غلام غیر مدیون ہو پھر غلام آزاد ہو جائے تو ہر ایک جو کچھ ادا کرے اپنے ساتھی پر اس کا رجوع نہیں کر سکتا۔ اس لئے کہ کفالہ اس حال میں واقع ہوا ہے کہ وہ رجوع کو واجب کرنے والا نہیں ہے کیونکہ آقا اور غلام میں سے کوئی دوسرے پر دین کا مستحق نہیں ہوتا اور امام زفرؒ کے نزدیک اگر کفالہ حکم سے ہو تو رجوع ثابت ہوگا اس لئے کہ مانع زائل ہو گیا ہے اور وہ مانع رقیق ہوتا ہے اور مصنف نے غیر مدیون اس لئے فرمایا ہے تاکہ غلام کا کفالہ درست ہو جائے اس لئے کہ مولیٰ اگر مدیون غلام کو اپنی طرف سے کفیل ہونے کا حکم دے تو کفالہ درست نہیں ہوگا۔

تشریح :- اس عبارت میں دو مسئلے ذکر کئے گئے ہیں۔ (۱) مولیٰ اپنے غلام کی طرف سے کفیل ہوا تو یہ جائز ہے خواہ اس کے حکم سے کفیل ہوا ہو یا بلا حکم، خواہ کفیل بالنفس ہو یا کفیل بالمال۔ غلام مدیون ہو یا غیر مدیون۔ (۲) غلام اپنے مولیٰ کی طرف سے کفیل ہوا پھر اس کی بھی دو صورتیں ہیں۔ یا تو اس غلام پر اس قدر قرضہ ہوگا جو اس کے رقبہ کو محیط ہو یا اس قدر قرضہ اس پر نہیں ہوگا اگر غلام پر دین محیط ہو تو قرض خواہوں کے حق کی وجہ سے اس کا کفیل بننا درست نہیں ہے اگرچہ مولیٰ کے حکم سے ہو اور اگر غلام پر دین محیط نہ ہو تو اس کا کفیل ہونا جائز ہے بشرطیکہ مولیٰ کے حکم سے ہو۔ پس جب دونوں مسئلوں میں کفالہ درست ہو گیا اور مولیٰ نے غلام کے آزاد ہو جانے کے بعد وہ مال ادا کر دیا۔ جس کا وہ کفیل بنا تھا

یا غلام نے اپنے آزاد ہونے کے بعد وہ مال ادا کر دیا جس کا وہ کفیل ہوا تھا تو پہلے مسئلہ میں مولیٰ کو اپنے غلام سے اور دوسرے مسئلہ میں غلام کو اپنے مولیٰ سے کسی چیز کے رجوع کا اختیار نہ ہوگا اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ اگر کفالہ مکفول عنہ کے حکم سے ہو تو غلام کو مولیٰ سے اور مولیٰ کو غلام سے رجوع کا اختیار ہوگا۔

لان المانع قد زال:۔ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ مکفول عنہ سے مال مکفول بہ کے رجوع کا سبب یہ ہے کہ کفالہ مکفول عنہ کے حکم سے ہو اور یہاں یہ سبب موجود ہے اور مانع یعنی اس کا غلام ہونا زائل ہو گیا کیونکہ مولیٰ کے کفیل ہونے کی صورت میں مولیٰ نے بھی غلام کی آزادی کے بعد مکفول لہ کو مال مکفول بہ ادا کیا ہے اور غلام کے کفیل ہونے کی صورت میں غلام نے بھی اپنی آزادی کے بعد مکفول لہ کو مال ادا کیا ہے پس جب رجوع کا سبب پایا گیا اور مانع زائل ہو گیا تو پہلے مسئلہ میں مولیٰ کو اپنے غلام سے اور دوسرے مسئلہ میں غلام کو اپنے مولیٰ سے رجوع کا اختیار حاصل ہوگا۔

لان الکفالة وقعت:۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ مولیٰ کا اپنے غلام کی طرف سے کفیل ہونا اور غلام کا اپنے مولیٰ کی طرف سے کفیل ہونا سبب رجوع نہیں ہے اس لئے کہ نہ تو مولیٰ اپنے غلام پر قرضہ کا مستحق ہے اور نہ غلام اپنے مولیٰ پر قرضہ کا مستحق ہے مولیٰ اپنے غلام پر قرضہ کا مستحق تو اس لئے نہیں ہے کہ ثبوت دین کے لئے دائن اور مدیون کے درمیان ذات اور ملک کے لحاظ سے مغایرت کا ہونا ضروری ہے اور غلام تو پورے کا پورا مولیٰ کی ملک ہے تو اپنی ملک میں دین کیسے ثابت ہو سکتا ہے اور غلام اپنے آقا پر دین کا مستحق اس لئے نہیں کہ وہ ذات اور ملک کے لحاظ سے مولیٰ کا مملوک ہے۔ پس جب مولیٰ اور غلام میں سے کسی کو دوسرے پر رجوع کا اختیار نہیں ہے تو یہ کفالہ غیر موجب للرجوع ہو کر واقع ہوا اور جب ابتداء میں موجب للرجوع نہیں تو بدل کر انتہاء میں بھی موجب للرجوع نہیں ہوگا اور جب یہ کفالہ موجب للرجوع نہیں تو مکفول لہ کو ادا کرنے کے بعد نہ مولیٰ کو اپنے غلام سے رجوع کرنے کا اختیار ہوگا اور نہ غلام کو اپنے مولیٰ سے رجوع کا اختیار ہوگا۔

وانما قال غیر مدیون:۔ شارح غیر مدیون کی قید کے فائدے کو بیان کر رہے ہیں کہ اس کے ذریعہ احتراز ہو گیا اس صورت سے کہ جب غلام پر دین محیط ہو۔ کیونکہ اگر غلام پر دین محیط ہو تو اگر مولیٰ بھی عبد مدیون کو کفالہ کا حکم کرے تو کفالہ درست نہیں ہوگا تو مصنف نے غیر مدیون کی قید اس لئے لگائی ہے تاکہ غلام کا کفالہ درست ہو جائے۔



کتاب الحوالہ

(یہ کتاب حوالہ کے بیان میں ہے)

تشریح:۔ حوالہ اور کفالہ کے درمیان مناسبت یہ ہے کہ ان دونوں میں وثوق اور اعتماد کی خاطر اس دین کا التزام ہوتا ہے جو اصیل کے ذمہ واجب ہوتا ہے اسی وجہ سے کفالہ بول کر حوالہ اور حوالہ بول کر کفالہ مراد لینا درست ہے اور فرق یہ ہے کہ حوالہ براءتِ اصیل پر مشتمل ہوتا ہے اور کفالہ براءتِ اصیل کو متضمن نہیں ہوتا پس کفالہ بمنزلہ مفرد اور حوالہ بمنزلہ مرکب کے ہوا اور مفرد مرکب پر مقدم ہوتا ہے اس لئے کفالہ کو مقدم کیا۔

حوالہ کی لغوی تعریف:۔ لفظ حوالہ لغت میں بمعنی نقل و زوال کے ہے بعض حضرات نے اس کو احالہ کا اسم مصدر کہا ہے۔

الفاظ حوالہ:۔ جو شخص دین کا حوالہ کرے یعنی مدیون اس کو محیل اور جس کا دین ہو یعنی قرض خواہ اس کو محتال، محتال لہ، مجال، مجال لہ، حویل اور جو شخص حوالہ قبول کرے اس کو محتال علیہ، مجال علیہ، اور جس مال کا حوالہ کیا جائے اس مجال بہ کہتے ہیں مثلاً خالد پر زید کے ایک ہزار درہم قرض ہیں اور خالد نے اپنا قرض محمود پر حوالہ کر دیا جس کو محمود نے قبول کر لیا تو خالد کو محیل اور زید کو محتال، محتال لہ، مجال، مجال لہ، حویل اور محمود کو محتال علیہ، مجال علیہ اور ہزار درہم کو مجال بہ کہیں گے۔

حوالہ کی شرعی تعریف:۔ اصطلاح شرع میں محیل کے ذمہ سے محتال علیہ کے ذمہ کی طرف دین منتقل کر دینے کو حوالہ کہتے ہیں۔

حوالہ کا رکن:۔ حوالہ کا رکن ایجاب و قبول ہے ایجاب محیل سے اور قبول محتال علیہ اور محتال سے ایجاب اس طرح کہ محیل کہے کہ میں نے تیرے قرضہ کا حوالہ فلاں شخص پر کر دیا اتنے درہم کا اور محتال اور محتال علیہ سے قبول اس طرح کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کہے کہ میں نے قبول کیا یا میں راضی ہوا وغیرہ۔

شرائط حوالہ:۔ محیل میں عقل و بلوغ شرط نفاذ ہے لہذا صغیر عاقل کا حوالہ منعقد ہے البتہ ولی کی اجازت پر موقوف ہوگا اور محیل کی حریت شرط نہیں تو عبد ماذون و مجبور کا حوالہ صحیح ہے اور رضائے محیل بھی شرط ہے لہذا مکرمہ کا حوالہ درست نہیں اور محتال میں بھی رضا، عقل اور بلوغ شرط نفاذ ہے لہذا صغیر کا محتال ہونا ولی کی اجازت پر موقوف ہوگا اور مجلس حوالہ میں محتال کا ہونا بھی ضروری ہے لہذا اگر غائب ہو اور سن کرا اجازت دے دے تو منعقد نہیں ہوگا مگر یہ کہ محتال کی طرف سے کوئی اور شخص موجود ہو جو قبول کرے اور مجال علیہ میں بھی عقل و بلوغ اور رضا شرط ہے اور محتال علیہ کا بھی

مجلس حوالہ میں ہونا ضروری اور محال بہ میں یہ شرط ہے کہ وہ دین لازم ہو عین یا غیر لازم دین نہ ہو جیسے بدل کتابت۔
لہذا بدل کتابت کا حوالہ جائز نہیں اور حوالہ کی بقیہ شرائط کفالہ والی ہیں۔

هِيَ تَصِحُّ بِاللَّذِينَ بَرَضَى الْمُحِيلِ وَالْمُحْتَالَ وَالْمُحْتَالَ عَلَيْهِ. الْحَوَالَةُ نَقْلُ الذِّمَّةِ مِنَ ذِمَّةِ إِلَى ذِمَّةٍ، قَوْلُهُ "بِالَّذِينَ" أَيْ بِيَدَيْنِ لِلْمُحْتَالَ عَلَى الْمُحِيلِ، هَذَا الَّذِي ذَكَرَ رَوَايَةَ الْقُدُورِيِّ، وَفِي رَوَايَةِ الزِّيَادَاتِ: تَصِحُّ بِمَا رَضَى الْمُحِيلِ، وَصُورَتُهُ أَنْ يَقُولَ رَجُلٌ لِلطَّالِبِ: أَنْ لَكَ عَلَى فُلَانٍ كَذَا فَاحْتَلُهُ عَلَيَّ، فَرَضَى بِذَلِكَ الطَّالِبُ صَحَّتِ الْحَوَالَةُ، وَبَرَى الْأَصِيلُ، وَصُورَةٌ أُخْرَى: كَفَلَ رَجُلٌ عَنِ الْآخَرِ بِغَيْرِ أَمْرِهِ بِشَرْطِ بَرَاءَةِ الْأَصِيلِ، وَقَبْلَ الْمَكْفُولِ لَهُ ذَلِكَ، صَحَّتِ الْكِفَالَةُ، وَيَكُونُ هَذِهِ الْكِفَالَةُ حَوَالَةً، كَمَا أَنَّ الْحَوَالَةَ بِشَرْطِ أَنْ لَا يَبْرَأَ الْأَصِيلُ كِفَالَةً.

ترجمہ:- حوالہ محیل، محتال اور محتال علیہ کی رضا کے ساتھ دین کا صحیح ہوتا ہے۔ حوالہ ایک ذمہ سے دوسرے ذمہ کی طرف دین کو منتقل کرنا ہے۔ مصنف کا قول بالذمین یعنی محتال کے دین کا جو محیل پر ہو یہ جو مصنف نے ذکر کیا ہے قدوری کی روایت ہے اور زیادات کی روایت میں ہے کہ حوالہ محیل کی رضامندی کے بغیر درست ہو جاتا ہے اور انعقاد حوالہ کی صورت یہ ہے کہ ایک آدمی طالب سے کہے کہ تیرا فلاں آدمی پر اتنا دین ہے اس کا حوالہ میرے اوپر قبول کر لے (یعنی مجھ سے لے) پس طالب اس پر راضی ہو گیا تو حوالہ درست ہو جائے گا اور اصیل بری ہو جائے گا اور دوسری صورت یہ ہے کہ ایک آدمی دوسرے آدمی سے اس کے حکم کے بغیر کفیل ہو اصیل کی براءت کی شرط کے ساتھ اور مکفول لہ بنے اس کو قبول کر لیا تو یہ کفالہ درست ہو جائے گا اور یہ کفالہ حوالہ ہوگا جیسا کہ حوالہ اصیل کے بری نہ ہونے کی شرط کے ساتھ کفالہ ہے۔

تشریح: ہی تصح بالذمین:- حوالہ صرف دین کا صحیح ہے عین کا صحیح نہیں ہے جواز حوالہ پر دلیل یہ ارشاد نبوی ہے کہ مظل الغنی ظلم واذا اتبع احدکم علی ملی فلیتبع (متفق علیہ) یعنی مالدار کا مال مٹول کرنا ظلم ہے اور جب تم میں سے کسی کو مالدار کے پیچھے ڈالا جائے تو وہ اتباع کرے یعنی محتال لہ حوالہ قبول کر لے اور اس حدیث میں (فلیتبع) امر برائے ندب ہے اور عین کا حوالہ اس لئے صحیح نہیں کہ حوالہ نقل حکمی کا نام ہے اور دین وصف حکمی ہے جو ثابت فی الذمہ ہوتا ہے لہذا نقل حکمی کا تحقق دین ہی میں ہوگا نہ کہ عین میں کیونکہ عین نقل حکمی سے منتقل نہ ہوگا بلکہ نقل حسی کی طرف محتاج ہوگا۔

برضی المحیل والمحتال الخ:- مصنف فرماتے ہیں کہ صحت حوالہ کے لئے محیل، محتال لہ، اور محتال علیہ کی رضامندی شرط ہے محتال لہ کی رضامندی کے شرط ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے اور اس کی رضامندی اس

لئے شرط ہے کہ دین اس کا حق ہے اور حسن ادا نیگی اور نال منول میں لوگوں کی عادتیں مختلف ہوتی ہیں پس اس لئے اس کی رضامندی ضروری ہے تاکہ اس کا نقصان لازم نہ آئے اور محتمل علیہ کی رضامندی اس لئے شرط ہے کہ اس پر دین کی ادا نیگی واجب ہوتی ہے اور لزوم بغیر التزام کے نہیں ہو سکتا ورنہ ہر شخص دوسرے کے ذمہ جو چاہے لازم کر دے گا۔

هذا الذی ذکو:۔ اور رہا محیل تو مصنف فرماتے ہیں کہ اس کی رضامندی بھی شرط ہے اور یہ امام قدوری کی روایت ہے لیکن امام محمد نے زیادات میں فرمایا ہے کہ حوالہ محیل کی رضامندی کے بغیر بھی صحیح ہو جاتا ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ محتمل علیہ کا اپنے اوپر دین لازم کرنا اپنی ذات میں تصرف کرنا جس میں محیل کا نقصان نہیں ہے بلکہ اس میں ایک گونہ نفع ہے فوری نفع تو یہ ہے کہ محیل کے ذمہ سے مطالبہ ساقط ہو جائے گا اور نتیجہ نفع یہ ہے کہ حوالہ جب محیل کے حکم سے نہیں ہے تو محتمل علیہ کو قرضہ کی ادا نیگی کے بعد محیل سے حق رجوع نہیں ہوگا اور روایت قدوری کی دلیل یہ ہے کہ اہل مروت اس بات کو پسند کرتے کہ ان کا بار دوسروں پر ہو بلکہ بسا اوقات عار محسوس کرتے ہیں اس لئے محیل کی رضامندی ضروری ہے۔

الحوالة نقل الخ:۔ شارح حوالہ کی شرعی تعریف کر رہے ہیں کہ حوالہ ایک ذمہ (محیل کے ذمہ) سے دوسرے ذمہ (محتمل علیہ کے ذمہ) کی طرف دین کو منتقل کرنے کا نام ہے۔

قوله بالدين:۔ شارح مصنف کے قول بالدين سے مصنف کی مراد بیان کر رہے ہیں کہ دین سے مراد وہ دین ہے جو محتمل کا محیل پر ہو۔

صورتہ ان يقول الخ:۔ شارح انعقاد حوالہ کی صورتوں میں سے دو صورتیں بیان کر رہے ہیں پہلی صورت یہ ہے کہ ایک شخص یعنی محتمل علیہ طالب یعنی محتمل سے کہے کہ تمہارا فلاں شخص پر اتنا دین ہے اس کا حوالہ مجھ پر قبول کرو یعنی وہ مجھ سے تو لے طالب یعنی محتمل اس پر راضی ہو گیا یا اس طور کہ اس نے کہا کہ میں نے اس کو قبول کیا یا میں اس پر راضی ہو گیا تو یہ حوالہ درست ہے اور اصیل یعنی مدیون (محیل) دین سے بری ہو جائے گا۔

وصورة اخرى:۔ انعقاد حوالہ کی دوسری صورت یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے کی طرف سے بغیر اس کے حکم کے اس کے دین کا کفیل ہو جائے اور یہ شرط لگائے کہ اصیل (مدیون) دین سے بری ہو جائے گا اور مکفول لہ نے اس کفالہ کو قبول کر لیا تو یہ کفالہ درست ہو جائے گا اور یہ کفالہ حوالہ ہوگا جیسا کہ اگر کوئی شخص طالب (دائن) سے کہے کہ تیرا جو فلاں شخص پر اتنا دین ہے اس کا حوالہ مجھ پر قبول کر لیکن اس شرط کے ساتھ کہ اصیل (مدیون) مطالبہ دین سے بری نہیں ہوگا تو یہ حوالہ درست ہے اور یہ حوالہ، کفالہ ہوگا وجہ اس کی یہ ہے کہ کفالہ میں مطالبہ دین کفیل اور مکفول عنہ دونوں سے رہتا ہے اور حوالہ میں اس کے صحیح اور نافذ ہو جانے کے بعد محیل دین سے بری ہو جاتا ہے تو اگر کفالہ میں اصیل کے بری

ہونے کی شرط کرنی تو وہ کفالہ حوالہ ہو جائے گا کیونکہ یہ حوالہ کا معنی ہے اور اعتبار معانی کا ہوتا ہے الفاظ کا نہیں ہوتا لہذا طالب (دائن) کو اصیل (مدیون) سے مطالبہ کا اختیار نہیں ہوگا اور اگر حوالہ میں اصیل کے بری نہ ہونے کی شرط کرنی تو وہ کفالہ ہو جائے گا کیونکہ یہ کفالہ کا معنی ہے اور اعتبار معانی کا ہوتا ہے الفاظ کا نہیں ہوتا لہذا طالب (دائن) کو اصیل (مدیون) سے مطالبہ دین کا اختیار ہوگا۔

وَإِذَا تَمَّتْ بَرِيءِ الْمُحْتَالِ مِنَ الدَّيْنِ بِالْقَبُولِ ، وَلَمْ يَرْجِعْ عَلَيْهِ الْمُحْتَالُ . أَيْ لَمْ يَرْجِعِ الْمُحْتَالُ بِدَيْنِهِ عَلَى الْمُحْتَالِ . إِلَّا إِذَا تَوَى حَقَّهُ بِمَوْتِ الْمُحْتَالِ عَلَيْهِ مُفْلِسًا ، أَوْ حَلْفِهِ مُنْكَرًا حَوَالَةً وَلَا بَيِّنَةً عَلَيْهَا ، وَقَالَ : أَوْ بَأْنِ فُلْسَةِ الْقَاضِي . فَإِنَّ تَفْلِيسَ الْقَاضِي مُعْتَبَرٌ عِنْدَهُمَا وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَا ، إِذْ لَا وَقُوفٍ لِأَحَدٍ عَلَى ذَلِكَ إِلَّا بِالشَّهَادَةِ ، فَالشَّهَادَةُ عَلَى أَنْ لَا مَالَ لَهُ شَهَادَةٌ عَلَى النَّفِيِّ .

ترجمہ:- اور جب حوالہ تام ہو جائے تو قبول کرنے کے ساتھ ہی محیل دین سے بری ہو جائے گا اور محتمل محیل پر رجوع نہیں کر سکتا یعنی محتمل اپنے دین کا محیل پر رجوع نہیں کر سکتا مگر جب محتمل کا حق ہلاک ہو جائے مفلس ہونے کی حالت میں محال علیہ کے مرجانے کی وجہ سے یا حوالہ کا منکر ہونے کی حالت میں محتمل علیہ کے قسم اٹھانے کی وجہ سے اس حال میں کہ حوالہ پر بینہ نہ ہو اور صاحبین نے فرمایا کہ یا اس وجہ سے کہ قاضی محتمل علیہ کو مفلس قرار دیدے اس لئے کہ قاضی کا مفلس قرار دینا صاحبین اور امام شافعی کے نزدیک معتبر ہے اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک معتبر نہیں ہے اس لئے کہ اس (افلاس) پر کسی کے لئے واقف ہونا ممکن نہیں ہے مگر شہادت کے ساتھ پس اس بات پر شہادت کہ محتمل علیہ کا کوئی مال نہیں ہے نفی پر شہادت ہے۔

تشریح: واذا تمت بریء:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب حوالہ ایجاب و قبول اور اپنی تمام شرطوں (جن میں سے ایک شرط محتمل لہ اور محتمل علیہ کا قبول کرنا ہے) کے ساتھ تام ہو جائے تو محیل دین سے بری ہو جائے گا اور امام زفر نے فرمایا کہ محیل بری نہ ہوگا اور بعض مشائخ فرماتے ہیں کہ محیل دین اور مطالبہ دونوں سے بری ہو جاتا ہے اور بعض کے نزدیک فقط مطالبہ سے بری ہوتا ہے اور صحیح یہ ہے کہ صرف دین سے بری ہوتا ہے یہی مصنف کا مختار ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ احکام شرعیہ معانی لغویہ کے موافق ہوا کرتے ہیں اور حوالہ کا لغوی معنی نقل ہے پس جب دین محیل کے ذمہ سے منتقل ہو گیا تو اب اس کے ذمہ میں باقی رہنے کے کوئی معنی ہی نہیں بخلاف کفالہ کے کہ اس میں دین ذمہ سے منتقل نہیں ہوتا بلکہ اس میں ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کی طرف ملانا ہوتا ہے۔ اور نقلی دلیل بخاری وغیرہ کی یہ حدیث ہے کہ حضور ﷺ مدیون کا نماز جنازہ نہیں پڑھتے تھے مگر جب کوئی آدمی اس دین کا تحمل کر لیتا تو نماز جنازہ پڑھتے۔ اس

حدیث سے معلوم ہوا کہ مدیون کا ذمہ کسی دوسرے آدمی کے محض تحمل سے بری ہو جاتا ہے۔

ولم يرجع عليه:۔ تمامیت حوالہ کے بعد چونکہ محیل دین سے بری ہو جاتا ہے اس لئے محتمل محیل پر اپنے دین کا رجوع نہیں کر سکتا ہاں اگر اس کا حق تلف ہو جائے تو کر سکتا ہے (حق تلف ہونے کی صورتیں آگے آرہی ہیں) امام شافعی فرماتے ہیں کہ حق تلف ہونے کی صورت میں رجوع نہیں کر سکتا ہماری دلیل یہ ہے کہ محیل کا بری الذمہ ہونا بدالالت حال حق محتمل کی سلامتی کے ساتھ مقید ہے اس لئے کہ قرض خواہ کے حق کی وصولیابی ہی مقصود ہے اگرچہ ظاہر لفظ میں براءت مطلق ہے معلوم ہوا کہ محیل کی براءت، براءت استیفاء ہے نہ کہ براءت اسقاط اور جب محتمل لہ کے لئے استیفاء دین معذرت ہو گیا تو اصل مدیون پر حق رجوع ثابت ہو جائے گا۔

الا اذا توى حقه بموت:۔ توی تلف ہو جانا، مال کا ڈوب جانا۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک توی دو باتوں میں سے ایک کے ذریعے متحقق ہو جاتا ہے۔ (۱) محتمل علیہ مفلس ہونے کی حالت میں مرجائے یعنی نہ اس نے مال چھوڑا اور نہ کسی پر اپنا قرضہ چھوڑا اور نہ محتمل لہ کے لئے کفیل چھوڑا یا مال تو چھوڑا ہو لیکن وہ دین کے لئے کافی نہ ہو۔ (۲) محتمل علیہ حوالہ کا انکار کر دے اور اس انکار پر قسم کھالے اور محتمل علیہ کے خلاف نہ محیل کے پاس حوالہ پر بینہ موجود ہو اور نہ محتمل لہ کے پاس حوالہ پر بینہ موجود ہو۔ دلیل یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں میں محتمل لہ اپنا حق وصول کرنے سے عاجز ہے پہلی صورت میں تو اس لئے کہ ایسا ذمہ باقی نہیں رہا جس کے ساتھ محتمل لہ کا حق متعلق ہو اور دوسری صورت میں اس لئے کہ محتمل لہ محتمل علیہ سے مطالبہ کرنے پر قادر نہیں رہا۔

وقالا او بان فلسه:۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ توی کی دو صورتیں تو یہی ہیں جو ذکر کی گئیں ہیں اور تیسری صورت یہ ہے کہ قاضی محتمل علیہ کی زندگی میں اس کے افلاس کا حکم دیدے یعنی یہ اعلان کر دے کہ فلاں شخص مفلس ثابت ہو گیا ہے اب اس پر کسی کا مطالبہ مسوع نہ ہوگا پس اس صورت میں تفلیس قاضی کی وجہ سے چونکہ محتمل لہ اپنا حق وصول کرنے سے عاجز ہے اس لئے اس صورت میں بھی توی متحقق ہو جائے گا۔

فان تفليس:۔ شارح فرماتے ہیں کہ امام صاحب اور صاحبین کا تیسری وجہ کی بابت مذکورہ اختلاف اس بات پر مبنی ہے کہ صاحبین کے نزدیک قاضی کے حکم کر دینے سے افلاس ثابت ہو جاتا ہے اور یہی امام شافعی کا مذہب ہے اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک قاضی کے حکم کر دینے یا اعلان کر دینے سے کسی کا افلاس ثابت نہیں ہوتا۔

اذ لا وقوف:۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ مفلس ہونے نہ ہونے کا علم قاضی کو خود سے نہیں ہو سکتا جب تک کہ کوئی گواہ گواہی نہ دے اور جب کوئی اس بات پر گواہی دے گا کہ اس کے پاس مال نہیں ہے تو یہ نفی پر گواہی ہوگی اور یہ اصول ہے کہ نفی پر شہادت قبول نہیں ہوتی اس لئے کہ اصول میں یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ شہادت ایک ایسے امر زائد

کو ثابت کرتی ہے جو خلاف ظاہر ہو پس اگر گواہ کسی امر ظاہر پر گواہی دیں کہ یہ شخص بری ہے یا یہ مدیون نہیں ہے یا اس بات پر گواہی دیں کہ اس نے یہ کام نہیں کیا یا اس کے پاس مال نہیں ہے تو یہ شہادت قبول نہیں کی جائے گی اس لئے کہ گواہوں کا علم تمام احوال اور صورتوں کو محیط نہیں ہے ممکن ہے کہ اس نے کوئی فعل کر لیا ہو اور گواہوں کو علم نہ ہو البتہ اگر کسی مفید چیز کی نفی پر گواہ گواہی دیں مثلاً فلاں نے فلاں وقت میں یہ فعل نہیں کیا کیونکہ ہم نے اس کو اس وقت نماز پڑھتے دیکھا ہے یا اس کے ہاتھ میں اس وقت کوئی چیز نہیں ہے تو اس کو قبول کیا جائے گا کیونکہ انہوں نے ایسے چیز پر شہادت دی ہے جس کو ان کا علم محیط ہے لیکن وہ یہ شہادت نہیں دے سکتے کہ یہ کبھی کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا یا اس نے کبھی یہ فعل نہیں کیا کیونکہ اس کو ان کا علم محیط نہیں ہے۔

وَتَصِحُّ بِدَرَاهِمِ الْوَدِيعَةِ وَيَبْرَأُ بِهَلَاكِهَا. أَي يَبْرَأُ الْمُوَدَّعُ وَهُوَ الْمُحْتَالُ عَلَيْهِ عَنِ الْحَوَالَةِ بِهَلَاكِ الْوَدِيعَةِ فِي يَدِهِ. وَبِالْمَغْضُوبَةِ وَلَمْ يَبْرَأُ بِهَلَاكِهَا. أَي لَمْ يَبْرَأِ الْعَاصِبُ بِهَلَاكِ الدَّرَاهِمِ الْمَغْضُوبَةِ، لِأَنَّ الْقِيَمَةَ تَخْلُفُهَا. وَبِالذَّيْنِ. أَي بِذَيْنِ الْمُحِيلِ عَلَى الْمُحْتَالِ عَلَيْهِ. فَلَا يُطَالِبُ الْمُحِيلُ الْمُحْتَالَ عَلَيْهِ. لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْمُحْتَالِ. مَعَ أَنَّ الْمُحْتَالَ أُسْوَةٌ لِعُرْمَاءِ الْمُحِيلِ بَعْدَ مَوْتِهِ. إِنَّمَا قَالَ هَذَا، لِذَفْعِ تَوَهُمِ أَنَّ الْمُحْتَالَ لَمَّا كَانَ أُسْوَةً لِعُرْمَاءِ الْمُحِيلِ بَعْدَ مَوْتِهِ يَكُونُ حَقُّ الْمُحِيلِ مُتَعَلِّقًا بِذَلِكَ الدَّيْنِ، فَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ لِلْمُحِيلِ حَقُّ الطَّلَبِ مِنَ الْمُحْتَالِ عَلَيْهِ. فَالْحَاصِلُ أَنَّ الْحَوَالَةَ بِالذَّيْنِ وَإِنْ كَانَتْ مُوجِبَةً لِتَعَلُّقِ حَقِّ الْمُحْتَالِ بِذَلِكَ الدَّيْنِ، لَكِنَّهَا أَدْنَى مَرْتَبَةٍ مِنَ الرِّهْنِ، حَتَّى لَا يَكُونَ الْمُحْتَالُ أَحَقَّ بِهِ بَعْدَ مَوْتِ الْمُحِيلِ. وَفِي الْمُطْلَقَةِ لَهُ الطَّلَبُ مِنَ الْمُحْتَالِ عَلَيْهِ. أَي إِذَا كَانَتِ الْحَوَالَةُ مُطْلَقَةً غَيْرَ مُقَيَّدَةٍ بِالْوَدِيعَةِ أَوْ الْمَغْضُوبِ أَوْ الدَّيْنِ، فَلِلْمُحِيلِ طَلَبُ الْوَدِيعَةِ وَالْمَغْضُوبِ وَالدَّيْنِ مِنَ الْمُحْتَالِ عَلَيْهِ. وَلَمْ تَبْطُلْ بِأَخْذِ مَا عَلَيْهِ أَوْ عِنْدَهُ. أَي لَمْ تَبْطُلِ الْحَوَالَةُ بِأَخْذِ الْمُحِيلِ مَا عَلَى الْمُحْتَالِ عَلَيْهِ أَوْ عِنْدَهُ، وَهُوَ الدَّيْنُ وَالْمَغْضُوبُ وَالْوَدِيعَةُ، سَوَاءً كَانَتِ الْحَوَالَةُ مُطْلَقَةً أَوْ مُقَيَّدَةً، فَفِي الْمُطْلَقَةِ ظَاهِرٌ، وَأَمَّا فِي الْمُقَيَّدَةِ فَلِأَنَّ الْمُحِيلَ لَيْسَ لَهُ حَقُّ الْأَخْذِ مِنَ الْمُحْتَالِ عَلَيْهِ، فَإِذَا دَفَعَ إِلَيْهِ الْمُحْتَالُ عَلَيْهِ، فَقَدْ دَفَعَ مَا تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْمُحْتَالِ، فَيَضْمَنُ الْمُحْتَالُ عَلَيْهِ.

ترجمہ:- اور ودیعت کے درانہم کا حوالہ درست ہے اور مودع ودیعت کے ہلاک ہونے سے بری ہو جائے گا یعنی مودع یعنی محتال علیہ کے قبضہ میں ودیعت کے ہلاک ہونے سے مودع حوالہ سے بری ہو جائے گا اور درانہم مغضوبہ کا حوالہ درست ہے اور ان کے ہلاک ہونے سے وہ بری نہیں ہوگا یعنی درانہم مغضوبہ کے ہلاک ہونے سے غاصب بری

نہیں ہوگا اس لئے کہ قیمت ان دراہم کا خلیفہ ہوگی اور دین کا حوالہ درست ہے یعنی محیل کے اس دین کا جو محتال علیہ پر ہو باوجود اس بات کے کہ محیل کی موت کے بعد محتال محیل کے قرض خواہوں کے برابر ہے۔ مصنف نے یہ اس وہم کو دفع کرنے کے لئے فرمایا ہے کہ محتال جب محیل کی موت کے بعد اس کے قرض خواہوں کے برابر ہے تو محیل کا حق اس دین کے ساتھ متعلق ہوگا لہذا مناسب یہ ہے کہ محیل کو محتال علیہ سے (اس دین کو) طلب کرنے کا حق ہو۔ پس حاصل یہ ہے کہ دین کا حوالہ اگرچہ اس دین کے ساتھ محتال کے حق کے تعلق کا موجب ہے لیکن حوالہ مرتبہ میں رہن سے کم ہے یہی وجہ ہے کہ محتال محیل کی موت کے بعد محتال بہ کا زیادہ حقدار نہیں ہوگا اور حوالہ مطلقہ میں محیل کے لئے محتال علیہ سے طلب کا اختیار ہے یعنی جب حوالہ مطلق ہو وودیعت یا شئی مغضوب یا دین کے ساتھ مقید نہ ہو تو محیل کو محتال علیہ سے وودیعت اور شئی مغضوب اور دین طلب کرنے کا اختیار ہے اور حوالہ اس چیز کو لینے کی وجہ سے باطل نہ ہوگا جو محتال علیہ پر ہے یا محتال علیہ کے پاس ہے اور وہ دین اور مغضوبہ چیز اور وودیعت ہے خواہ حوالہ مطلق ہو یا مقید ہو کیونکہ حوالہ مطلقہ میں (حوالہ کا باطل نہ ہونا) ظاہر ہے اور باقی رہا حوالہ مقیدہ میں سوا اس لئے کہ محیل کو محتال علیہ سے (وہ چیز) لینے کا حق نہیں ہے لیکن جب محتال علیہ نے محیل کو (وہ چیز) دے دی تو اس نے وہ چیز دی ہے جس کے ساتھ محتال کا حق متعلق ہو چکا تھا لہذا محتال علیہ ضامن ہوگا۔

تشریح :- صورت مسئلہ سے قبل ایک تمہید ذہن نشین کر لیں کہ حوالہ دو قسم پر ہے۔ (۱) مقیدہ (۲) مطلقہ۔ پھر مقیدہ کی دو قسمیں ہیں (۱) محیل حوالہ کو عین مضمون کے ساتھ مقید کرے جیسے مغضوبہ چیز اور وہ چیز جس پر خریدنے کے ارادے سے قبضہ کیا گیا ہو۔ (۲) محیل حوالہ کو عین غیر مضمون کے ساتھ مقید کرے جیسے وودیعت اور وہ چیز جس پر دیکھنے کے طور پر قبضہ کیا گیا ہو یا دین کے ساتھ مقید کرے اور حوالہ مطلقہ یہ ہے کہ حوالہ کو یوں ہی چھوڑ دیا جائے نہ اس کو قرض کے ساتھ مقید کیا جائے جو محیل کا محتال علیہ پر ہے اور نہ اس عین کے ساتھ مقید کیا جائے جو محیل کی محتال علیہ کے قبضہ میں ہے یا محتال علیہ ایسے شخص کو مقرر کیا جائے جس پر نہ تو محیل کا دین ہو اور نہ محیل کی کوئی عین محتال علیہ کے قبضہ میں ہو پھر حوالہ مطلقہ دو قسم پر ہے۔ (۱) میعادی (۲) غیر میعادی۔ غیر میعادی یعنی فوری یہ ہے کہ مدیون اپنا غیر میعادی دین قرض خواہ کے لئے کسی آدمی کی طرف منتقل کر دے تو محتال علیہ پر بھی اس دین کا وجوب غیر میعادی یعنی فوری ہوگا کیونکہ حوالہ قرض کو اصل (محیل) سے محتال علیہ کی طرف منتقل کر دیتا ہے لہذا قرضہ محتال علیہ کی طرف اسی صفت کے ساتھ منتقل ہوگا جس صفت کے ساتھ اصل پر واجب تھا اور میعادی یہ ہے کہ دین اصل (محیل) پر مؤجل ہو تو محتال علیہ پر بھی اسی میعاد کے ساتھ مؤجل ہوگا۔

وتصح بدراهم الودیعة:- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک آدمی کے پاس ایک ہزار درہم

ودیعت رکھے اور دوسرے شخص کو اس آدمی کے لئے ان درہم کا حوالہ کیا جس کا اس پر دین ہے مثلاً زید نے ایک ہزار درہم بکر کے پاس ودیعت رکھے اور زید پر عمرو کے ایک ہزار درہم دین ہیں پس زید نے بکر کو عمرو کے لئے ان ہزار درہم کا حوالہ کیا یعنی ایک ہزار درہم جو میرے تیرے پاس ہیں عمرو کو دیدے تو یہ حوالہ درست ہے کیونکہ اس صورت میں محتمل علیہ دین ادا کرنے پر زیادہ قادر ہے بایں طور کہ محیل کی طرف سے خود ادا کرنے کا مال موجود ہے اور محتمل علیہ کا اس صورت میں اداء پر قادر ہونا حوالہ مقیدہ کے جواز کی دلیل ہے لیکن اگر مال ودیعت محتمل علیہ کے پاس ہلاک ہو گیا تو محتمل علیہ حوالہ سے بری ہو جائے گا کیونکہ حوالہ مال ودیعت کے ساتھ مقید تھا اس لئے کہ محتمل علیہ نے مال ودیعت ہی سے ادا کرنے کا التزام کیا ہے اور مال ودیعت ہلاک ہو گیا تو اس پر کسی دوسرے طریق سے ادا کرنا لازم نہ رہا۔

وبالمنصوبہ ولم یبرأ:۔ اگر حوالہ مال منصوب کے ساتھ مقید ہو مثلاً محیل نے محتمل علیہ سے کہا کہ تیرے پاس میرے جو درہم منصوبہ ہیں وہ محتمل لہ یعنی میرے قرض خواہ کو دیدے تو یہ حوالہ درست ہے اور مال منصوب اگر محتمل علیہ (غاصب) کے پاس ہلاک ہو گیا تو اس سے حوالہ باطل نہ ہوگا اور محتمل علیہ یعنی غاصب حوالہ سے بری نہ ہوگا بلکہ شئی منصوبہ اگر ذوات الامثال میں سے تھی تو حوالہ اس کے مثل سے متعلق ہوگا اور اگر ذوات القیم میں سے تھی تو حوالہ اس کی قیمت کے ساتھ متعلق ہوگا۔

لان القيمة تخلفها:۔ اس صورت میں محتمل علیہ کے حوالہ سے بری نہ ہونے اور حوالہ کے باطل نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ شئی منصوبہ ہلاک ہونے سے اگر چہ فوت ہوگی لیکن اس کا خلیفہ یعنی مثل یا قیمت موجود ہے اور کسی چیز کا اس طرح فوت ہونا کہ اس کا خلیفہ موجود ہو فوت ہونا نہیں کہتے بلکہ وہ چیز موجود شمار ہوتی ہے لہذا اس کا حوالہ باطل نہ ہوگا اور محتمل علیہ حوالہ سے بری نہ ہوگا۔ ہاں اگر وہ مال منصوب مستحق ہو جائے تو حوالہ سے محتمل علیہ بری ہو جائے گا کیونکہ استحقاق کی وجہ سے وہ درہم اپنے مالک تک پہنچ گئے ہیں اور منصوب کا اپنے مالک تک پہنچ جانا غاصب کی براءت کو واجب کرتا ہے۔

وبالدین:۔ دین کا حوالہ بھی درست ہے اس کی صورت یہ ہے کہ خالد پر حامد کا ایک ہزار درہم قرض ہے اور خالد کا شاہد پر ایک ہزار درہم قرض ہے پس خالد نے شاہد کو حوالہ کیا کہ میرا ایک ہزار درہم جو تجھ پر ہے وہ حامد کو دے دے تو یہ حوالہ درست ہے۔

فلا یطالب المحیل:۔ مصنف فرماتے ہیں کہ حوالہ عین کے ساتھ مقید ہو اور وہ عین غیر مضمون ہو جیسے ودیعت یا وہ عین مضمون ہو جیسے مال منصوب یا وہ دین کے ساتھ مقید ہو۔ بہر صورت محیل کو محتمل علیہ سے اس عین یا دین کے مطالبہ کا اختیار نہ ہوگا جس کے ساتھ حوالہ مقید کیا گیا ہے کیونکہ ان سب کے ساتھ محتمل لہ کا حق متعلق ہو گیا ہے۔

مع ان المحتال اسوة:- مسئلہ یہ ہے کہ جب حوالہ کسی مال عین یا دین کے ساتھ مقید ہو اور محیل پر بہت سے قرضے ہوں اور محیل مرگیا اور کوئی مال نہیں چھوڑا یا مال تو چھوڑا لیکن وہ ان قرضوں کے لئے ناکافی ہے جو اس پر ہیں تو اس مال کو جو اس نے چھوڑا ہے اور مال محتال بہ کو جمع کر کے محتال لہ اور دیگر قرض خواہوں کے درمیان برابر برابر یعنی ان کے دیون کے بقدر تقسیم کیا جائے گا یہ سب لوگ مال میں یکساں حقدار ہوں گے کسی کو کسی پر تقدم حاصل نہیں ہوگا۔ مثلاً اس نے ایک ہزار درہم چھوڑا اور مال محتال بہ ایک ہزار درہم تھا اور اس پر چار ہزار درہم قرض تھا ایک ہزار محتال لہ کا اور بقیہ دیگر قرض خواہوں کا تو دو ہزار درہم کے چار حصے کر کے پانچ سو محتال لہ کو اور پندرہ سو دیگر قرض خواہوں کو دے دیئے جائیں گے اور باقی مال دنیا میں اس سے ساقط ہو جائے گا اور آخرت میں اس کا حساب اللہ پر ہے۔

انما قال هذا:- شارح متن کی عبارت ”مع ان المحتال اسوة الخ“ سے ماتن کی غرض کو بیان کر رہے ہیں کہ اس سے ماتن کی غرض ایک وہم کو دفع کرنا ہے وہ وہم یہ ہوتا تھا کہ جب محیل کے انتقال کے بعد محتال لہ دوسرے قرض خواہوں کے ساتھ برابر کا شریک بن رہا ہے اور وہ محتال لہ دیگر قرض خواہوں کی بہ نسبت مال محتال بہ کا زیادہ حقدار نہیں ہے بلکہ محتال لہ اور دیگر قرض خواہ اس میں برابر کے شریک ہیں تو اس سے معلوم ہوا کہ اس دین یعنی مال محتال بہ سے محیل کا حق اب بھی متعلق ہے اور ابھی تک منقطع نہیں ہوا اور جب محیل کی موت کے بعد اس کا حق مال محتال بہ کے ساتھ متعلق ہے تو حالت حیات میں بھی متعلق ہوگا اور جب حالت حیات میں مال محتال بہ کے ساتھ محیل کا حق متعلق ہے تو محیل کو محتال علیہ سے اس دین کا طلب کرنے کا حق ملنا چاہیے حالانکہ آپ نے ابھی کہا ہے کہ فلا یطالب المحیل المحتال علیہ کہ اس دین کے ساتھ محتال لہ کا حق متعلق ہو چکا ہے اس لئے محیل محتال علیہ سے اس کا مطالبہ نہیں کر سکتا تو اس وہم کو مصنف نے دفع کرتے ہوئے فرمایا کہ محیل کی موت کے بعد محتال لہ اس کے قرض خواہوں کے ساتھ برابر کا شریک ہے اس کے باوجود بھی محیل کو محتال علیہ سے اس مال محتال بہ کے مطالبہ کا اختیار نہ ہوگا۔

فائدہ:- شارح نے اگرچہ اس کی دلیل بیان نہیں کی لیکن محشی نے بیان کی ہے کہ اداء یا مطلق ہوگی اور اداء مطلق وہ ہوتی ہے کہ وہ چیز جس شخص کو دی جائے وہ اس پر قابض اور مالک ہو جائے اور دینے والے کا اس کے ساتھ کچھ متعلق نہ رہے اور یا اداء مقید ہوگی اور اداء مقید یا تو مختص ہو یا متعلق بالعین ہوگی یا متعلق بالذات ہوگی مختص ہو اس کی مثال شئی مرہونہ ہے کہ راہن مر جائے تو اس کے ساتھ مرہن کا حق متعلق ہوتا ہے کسی اور کا حق متعلق نہیں ہوتا اور اگر اداء مقید متعلق بالعین ہو تو اس کی مثال امانت ہے وہ عین جس شخص کو دی گئی ہے وہ قبضہ کے لحاظ سے تو اس کا مالک ہو جائے گا لیکن رقبہ کے اعتبار سے مالک نہیں ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر اس کی ذات ہلاک ہو جائے تو محتال لہ کا حق باطل نہیں ہوتا

کیونکہ محتمل لہ کی ملک میں رقبہ نہیں تھی اور وہ دین جس شخص کو دیا گیا ہے اداء مقید کے ساتھ وہ نہ قبضہ کے لحاظ سے اس کا مالک بنتا ہے اور نہ رقبہ کے لحاظ سے اس لئے کہ دین تو مملوک و مقبوض بننے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتا کیونکہ یہ تو ثابت فی الذمہ کا نام ہے لہذا محتمل علیہ کو اختیار ہوگا کہ اپنے جس مال میں سے چاہے محتمل لہ کو ادا کر دے۔ پس جب تک محیل زندہ ہوگا اس کو محتمل علیہ سے اس دین کے مطالبہ کا اختیار نہیں ہوگا کیونکہ اس میں سے محتمل لہ کے حق کو ثابت کرنے کے بعد باطل کرنا ہے اور باقی رہے دیگر قرض خواہوں کے حقوق سو محیل زندہ ہے ان کو ادا کرنے پر قادر ہے لیکن جب وہ مر جائے اور کوئی مال نہ چھوڑے یا مال تو چھوڑے لیکن وہ دیون کے لئے ناکافی ہو تو ان دیون کی ادائیگی سے عجز ظاہر ہو گیا اور حقوق میں تزام ہو گیا اور کسی ایک حق کو دوسرے پر فوقیت بھی نہیں ہے اور ہر ایک حق کا محیل کے مال کے ساتھ تعلق ظاہر ہو گیا لہذا اب جائز ہے کہ قرض خواہوں کے درمیان اس کے مال کو تقسیم کیا جائے خواہ وہ قرض خواہ محتمل ہو یا اس کا غیر۔ اب اس کی وجہ سے تین چیزیں باطل ہو جائیں گی اول محیل کا تصرف کہ اس نے یہ مال محتمل لہ کے لئے حوالہ کیا تھا یہ تصرف اس لئے باطل ہو جائے گا کہ اس نے ایسا تصرف کیا ہے جو فسخ ہو سکتا ہے بایں صورت کہ اس مال کے ساتھ حقوق مختص ہو جائیں اور وہ اس کو ایک ذمہ سے دوسرے ذمہ کی طرف منقول ہونے سے مانع ہو جائیں اور دوسری چیز محتمل علیہ کے ذمہ کا باطل ہونا ہے یہ اس لئے باطل ہوگا کہ اس نے جلدی نہیں کی بلکہ محیل کی موت کے بعد تک تاخیر کر دی ہے اور تیسری چیز محتمل لہ کے حق کا باطل ہونا ہے یہ اس لئے باطل ہو جائے گا کہ وہ دین کا نہ تو قبضہ کے لحاظ سے مالک بنا تھا اور نہ رقبہ کے لحاظ سے۔ یہ تو حال بیان ہو ا دین کا اور باقی رہا عین تو جس کو وہ ادا کی گئی تھی اس کا اس پر قبضہ حکمی تھا اور جب اس سے قبضہ حقیقی یعنی محتمل علیہ کا قبضہ مرتفع ہو گیا تو قبضہ حکمی (محتمل لہ کا قبضہ) جو اس کے ذریعہ سے ثابت تھا وہ بھی مرتفع ہو جائے گا فافہم۔

فالحاصل ان الحوالة:۔ حوالہ اور رہن کے درمیان فرق بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حاصل کلام یہ ہے کہ دین کا دوسرے کے حوالہ کرنا اگرچہ اس بات کا موجب ہے کہ اس دین کے ساتھ محتمل کا حق متعلق ہو جاتا ہے لیکن اس حوالہ کا مرتبہ رہن کے مرتبہ سے کم ہے کیونکہ اگر رہن مر جائے اور اس نے شئی مر ہونہ کے سوا کچھ نہ چھوڑا ہو اور مرتبہ کے علاوہ اس کے دوسرے قرض خواہ بھی ہوں تو شئی مر ہونہ کے ساتھ مرتبہ کا حق مقدم ہوگا چنانچہ شئی مر ہونہ میں سے پہلے مرتبہ اپنا قرض وصول کرے گا پھر اگر کچھ بچے تو باقی قرض خواہوں کا حق ہوگا لیکن اگر محیل مر جائے اور اس نے سوائے مال محتمل لہ کے اور کچھ نہ چھوڑا ہو تو جو لوگ اس کے قرض خواہ ہیں وہ اور محتمل لہ برابر ہوں گے کسی کو کسی پر تقدم حاصل نہیں ہوگا چنانچہ محتمل لہ دیگر قرض خواہوں کی بہ نسبت مال محتمل لہ کا زیادہ حق دار نہیں ہوگا۔

وفي المطلقة له الطلب الخ:۔ اگر حوالہ مطلقہ ہو یعنی محیل نے اس حوالہ کو مال و ولایت کے ساتھ یا مال

غصب کے ساتھ یا مال دین کے ساتھ مقید نہ کیا ہو بلکہ مجمل نے محتال سے کہا میں تمہاری طرف ایک ہزار درہم کا حوالہ کرتا ہوں تم فلاں کو ایک ہزار درہم میری طرف سے دیدو یہ نہیں کہا کہ تمہارے اوپر جو میرا دین ہے اس میں سے دو یا جو مال و دیعت ہے اس میں سے دو یا مال غصب میں سے دو تو اس صورت میں مجمل کو محتال علیہ سے اپنے مال و دیعت، مال غصب اور مال دین وغیرہ کے مطالبہ کا اختیار ہوگا کیونکہ محتال کا کوئی حق اس مال سے متعلق نہیں ہے بلکہ محتال علیہ کے ذمہ سے متعلق ہے۔

ولم تبطل باخذ ما علیہ:۔ لہذا اگر مجمل نے محتال علیہ سے وہ مال لے لیا جو محتال علیہ پر تھا یعنی مال دین یا وہ مال لے لیا جو محتال علیہ کے پاس تھا یعنی مال و دیعت اور مال غصب تو حوالہ باطل نہیں ہوگا بلکہ اپنے حال پر برقرار رہے گا خواہ حوالہ مطلق ہو یا حوالہ مقید ہو اگر حوالہ مطلق ہو اس کا باطل نہ ہونا تو ظاہر ہے اس لئے کہ محتال لہ کا کوئی حق اس مال سے متعلق نہیں ہے بلکہ محتال علیہ کے ذمہ سے متعلق ہے اور اگر وہ حوالہ مقید ہو تو اس کے باطل نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ درحقیقت مجمل کو محتال علیہ سے وہ مال (دین، و دیعت غصب) وصول کرنے کا حق نہیں تھا لیکن جب مجمل نے اس سے مطالبہ کیا اور اس نے اپنے اوپر یہ ظلم کیا کہ وہ مال اس کو دے دیا تو محتال علیہ نے مجمل کو ایسی چیز دیدی جس کے ساتھ محتال لہ کا حق متعلق ہو چکا تھا لہذا وہ دوسرے پر ظلم نہیں کر سکتا یعنی اس کی وجہ سے محتال لہ کا حق باطل نہ ہوگا بلکہ محتال علیہ اس کا ضامن ہوگا کیونکہ محتال لہ کا حق مجمل کو اسی نے دیا ہے۔

وَلَا يَقْبَلُ قَوْلُ الْمُجْتَلِ لِلْمُحْتَالِ عَلَيْهِ عِنْدَ طَلْبِهِ مِثْلَ مَا أَحَالَ : إِنَّمَا أَحَلَّتْ بَدِينِ كَانِ لِي عَلَيْكَ . أَي أَحَالَ رَجُلٌ رَجُلًا عَلَى آخَرَ بِمِائَةٍ ، فَدَفَعَ الْمُحْتَالُ عَلَيْهِ إِلَى الْمُحْتَالِ ، ثُمَّ طَلَبَ الْمُحْتَالُ عَلَيْهِ تِلْكَ الْمِائَةَ مِنَ الْمُجْتَلِ ، فَقَالَ الْمُجْتَلُ : إِنَّمَا أَحَلَّتْ بِمِائَةٍ لِي عَلَيْكَ ، وَالْمُحْتَالُ عَلَيْهِ يُنْكِرُ أَنَّ عَلَيْهِ شَيْئًا ، يَكُونُ الْقَوْلُ لَهُ لَا لِلْمُجْتَلِ ، وَلَا يَكُونُ قَبُولُ الْحَوَالَةِ إِقْرَارًا مِنَ الْمُحْتَالِ عَلَيْهِ بِمِائَةٍ ، لِأَنَّ الْحَوَالَةَ تَصِحُّ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ لِلْمُجْتَلِ عَلَى الْمُحْتَالِ عَلَيْهِ شَيْءٌ . وَلَا قَوْلُ الْمُحْتَالِ لِلْمُجْتَلِ عِنْدَ طَلْبِهِ ذَلِكَ : أَحَلَّتْ بَدِينِ لِي عَلَيْكَ . أَي أَحَالَ وَأَخَذَ الْمُحْتَالُ الْمَالَ مِنَ الْمُحْتَالِ عَلَيْهِ ، فَطَلَبَ الْمُجْتَلُ ذَلِكَ الْمَالَ مِنَ الْمُحْتَالِ ، فَقَالَ الْمُحْتَالُ لِلْمُجْتَلِ : قَدْ أَحَلَّتْ بِي بِالدَّيْنِ الَّذِي لِي عَلَيْكَ ، وَالْمُجْتَلُ يُنْكِرُ أَنَّ عَلَيْهِ شَيْئًا ، فَالْقَوْلُ لَهُ لَا لِلْمُحْتَالِ ، وَلَا يَكُونُ الْحَوَالَةُ إِقْرَارًا مِنَ الْمُجْتَلِ بِالذَّيْنِ لِلْمُحْتَالِ عَلَى الْمُجْتَلِ ، فَإِنَّ الْحَوَالَةَ مُسْتَعْمَلَةٌ فِي الْوَكَاةِ .

ترجمہ:۔ اور محتال علیہ کے (مجمل سے) اس مال کی مثل کا مطالبہ کرنے کے وقت جس کا مجمل نے حوالہ کیا تھا مجمل کا

مخال علیہ سے یہ قول قبول نہیں کیا جائے گا کہ میں نے اس دین کا حوالہ کیا تھا جو میرا تجھ پر تھا ایک آدمی نے سو درہم کا ایک اور شخص پر ایک دوسرے آدمی کے حوالہ کیا پھر مخال علیہ نے مخال کو (سو درہم) دے دیا پھر مخال علیہ نے محیل سے وہ سو درہم طلب کئے تو محیل نے کہا کہ میں نے اس سو درہم کا حوالہ کیا تھا جو میرا تجھ پر تھا اور مخال علیہ اس بات کا انکار کر رہا ہے کہ اس پر کوئی چیز ہو تو مخال علیہ کا قول معتبر ہو گا نہ کہ محیل کا اور حوالہ کو قبول کرنا مخال علیہ کی طرف سے سو درہم کا اقرار نہیں ہو گا اس لئے کہ حوالہ درست ہو جاتا ہے بغیر اس بات کے کہ محیل کی مخال علیہ پر کوئی چیز ہو اور محیل کے (مخال سے) حوالہ شدہ مال کے مطالبہ کے وقت مخال کا محیل سے یہ قول قبول نہیں کیا جائے گا کہ تو نے میرے حوالہ کیا تھا وہ (یعنی جو میرا تجھ پر تھا یعنی ایک شخص نے حوالہ کیا اور مخال نے مخال علیہ سے مال وصول کر لیا پھر محیل نے مخال سے وہ مال طلب کیا تو مخال نے محیل سے کہا کہ تو نے میرے حوالہ وہ دین کیا تھا جو میرا تجھ پر تھا اور محیل اس بات کا انکار کر رہا ہے کہ اس پر کچھ واجب ہو تو محیل کا قول معتبر ہو گا نہ کہ مخال کا اور یہ حوالہ محیل کی طرف سے مخال کے لئے محیل پر دین کا اقرار نہیں ہو گا اس لئے کہ حوالہ وکالت میں مستعمل ہوتا ہے۔

تشریح: ولا یقبل قول المحیل :- مسئلہ یہ ہے کہ مخال علیہ نے محیل کی طرف سے قرضہ ادا کرنے کے بعد قرضہ کی مقدار مال کا مطالبہ کیا تو محیل نے کہا کہ میرا جو تجھ پر دین تھا میں نے اس کا حوالہ کیا تھا حالانکہ مخال علیہ اس بات کا انکار کر رہا ہے کہ اس پر محیل کا کچھ دین واجب ہو تو محیل کا یہ قول مسوع نہ ہو گا مثلاً زید نے خالد پر بکر کے واسطے سو درہم کا حوالہ کیا کہ تو بکر کو سو درہم دے دے تو خالد مخال علیہ نے بکر مخال لہ کو سو درہم ادا کر دیئے پھر خالد مخال علیہ نے اس سو درہم کا زید محیل سے مطالبہ کیا تو جواب میں زید محیل نے کہا کہ میں نے ان سو درہم کا حوالہ کیا تھا جو میرا تجھ پر واجب تھا یعنی میں نے کہا تھا کہ میرا جو تجھ پر قرضہ ہے اس سے میرا وہ قرضہ ادا کر دے جو مخال لہ کا مجھ پر ہے حالانکہ مخال علیہ اس بات کا انکار کر رہا ہے کہ اس پر محیل کا کچھ دین واجب ہو۔ پس اس صورت میں اگر محیل نے بینہ پیش کر دیا تو مخال علیہ کا حق رجوع باطل ہو جائے گا اور اگر محیل بینہ پیش نہ کر سکا تو مخال علیہ کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہو گا اور محیل پر اتنی مقدار مال واجب ہو گا جتنی مقدار مخال علیہ نے ادا کیا ہے کیونکہ محیل سے قرضہ کے رجوع کا سبب یہ ہے کہ مخال علیہ محیل کی طرف سے اس کے حکم سے ادا کرے اور یہاں یہ سبب موجود ہے لہذا مخال علیہ کو محیل سے وہ قرضہ لینے کا اختیار ہو گا۔ البتہ اتنی بات ہے کہ محیل مخال علیہ پر اپنے قرضہ کا دعویٰ کر رہا ہے اور مخال علیہ اس کا انکار کر رہا ہے اور مدعی کے پاس بینہ نہ ہونے کی صورت میں چونکہ منکر کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوتا ہے اس لئے یہاں بھی منکر (مخال علیہ) کا قول مع الیسین معتبر ہو گا۔

ولا یکون قبول :- اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ مخال علیہ کا حوالہ کو قبول کرنا یہ اس کی طرف سے اس قرضہ (سو

درہم) کا اقرار ہے جو محیل محتال علیہ پر ہونے کا دعویٰ کر رہا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ محتال علیہ کا حوالہ کو قبول کرنا یہ اس کا اقرار نہیں ہے کیونکہ حوالہ بغیر اس بات کے بھی درست ہے کہ محیل کا محتال علیہ پر کچھ دین ہو۔

ولا قول المحتال :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص مثلاً زید (محیل) نے بکر (محتال) سے کہا کہ تم اس قدر مال خالد (محتال علیہ) سے وصول کر لو تو محتال لہ نے محتال علیہ سے وہ قرضہ وصول کر لیا پھر محیل نے محتال لہ سے اس قرضہ کا مطالبہ کیا اور کہا کہ میں نے اس قرضہ کا وصول کرنا تیرے حوالہ اس لئے کیا تھا تا کہ تو یہ قرضہ میرے لئے وصول کر کے قبضہ کر لے (گویا میں نے تجھے دین کی وصول کے لئے وکیل بنایا تھا) پس محتال لہ نے کہا کہ ایسا نہیں ہے بلکہ تو نے وہ قرضہ میرے حوالہ کیا تھا جو میرا تجھ پر تھا اور محیل اس بات کا انکار کر رہا ہے کہ اس پر محتال لہ کا کچھ دین واجب ہو تو اس صورت میں اگر محتال لہ اس پر بینہ پیش کر دے تو محیل کا مطالبہ رد کر دیا جائے گا اور اگر بینہ پیش نہ کر سکے تو محیل کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ محتال لہ محیل پر دین کا مدعی ہے اور محیل اس کا منکر ہے اور جب مدعی کے پاس بینہ نہ ہو تو منکر کا قول مع الیسین معتبر ہوتا ہے اس لئے محیل کا قول مع الیسین معتبر ہوگا۔

ولا یکون الحوالة :- اعتراض کا جواب ہے اعتراض یہ ہے کہ حوالہ قرضہ کو منتقل کرنے کا نام ہے پس محیل کا یہ کہنا کہ میں نے حوالہ اس لئے کیا تھا کہ تو میرے لئے قبضہ کرے بلا دلیل اور خلاف حقیقت ہے بلکہ یہاں تو محتال لہ کا موید موجود ہے اور وہ یہ ہے کہ محیل نے محتال لہ کو اس دین کا حوالہ کیا ہے اور حوالہ تب ہی کیا جاتا ہے جب محتال لہ کا محیل پر دین ہو تو اس کا جواب یہ دیا کہ محیل کا محتال لہ کو حوالہ کرنا یہ محیل کی طرف سے اس بات کا اقرار نہیں ہے کہ محتال لہ کا محیل پر دین ہے اس لئے کہ حوالہ مجازاً وکالت کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے کیونکہ وکالت میں بھی تصرف کو موکل سے وکیل کی طرف منتقل کیا جاتا ہے پس ممکن ہے کہ محیل نے حوالہ بول کر وکالت مراد لی ہو اس لئے اسی کا قول معتبر ہوگا لیکن قسم کے ساتھ کیونکہ حوالہ بول کر وکالت مراد لینے میں ایک گونہ خلاف ظاہر ہے۔

وَيَكْرَهُ السُّفْتَجَةَ ، وَهِيَ إِقْرَاضٌ لِسُقُوطِ خَطَرِ الطَّرِيقِ . فِي الْمَغْرِبِ "السُّفْتَجَةُ" بِضَمِّ السِّينِ وَفَتْحِ التَّاءِ أَنْ يَدْفَعَ إِلَى تَاجِرٍ مَالًا بِطَرِيقِ الْإِقْتِرَاضِ ، لِيَدْفَعَهُ إِلَى صَدِيقِهِ فِي بَلَدٍ آخَرَ ، وَأَمَّا يُقْرِضُهُ لِسُقُوطِ خَطَرِ الطَّرِيقِ ، وَهِيَ تَعْرِيبُ "سُفْتَةٍ" وَأَمَّا سُمِّيَ الْإِقْرَاضُ الْمَذْكُورُ بِهَذَا الْإِسْمِ ، تَشْبِيْهُهَا لَهُ بِوَضْعِ الدَّرَاهِمِ أَوْ الدَّنَانِيرِ فِي السَّفَاتِحِ ، أَيْ فِي الْأَشْيَاءِ الْمُجَوَّفَةِ ، كَمَا يُجْعَلُ الْعَصَا مُجَوَّفًا ، وَيُخْبَأُ فِيهِ الْمَالُ ، وَأَمَّا شُبِّهَ بِهِ لِأَنَّ كِلَيْهِمَا اخْتِيَالٌ لِسُقُوطِ خَطَرِ الطَّرِيقِ ، أَوْ لِأَنَّ أَصْلَهَا أَنَّ الْإِنْسَانَ إِذَا أَرَادَ السَّفَرَ وَلَهُ نَقْدٌ ، أَوْ أَرَادَ إِرسَالَهُ إِلَى صَدِيقِهِ ، فَوَضَعَهُ فِي سُفْتَجٍ ، ثُمَّ مَعَ ذَلِكَ خَافَ الطَّرِيقَ ، فَأَقْرَضَ مَا فِي السُّفْتَجَةِ إِنْسَانًا آخَرَ ، فَأَطْلَقَ السُّفْتَجَةَ عَلَى إِقْرَاضِ

مَا فِي السَّفْتَجَةِ ، ثُمَّ شَاعَ فِي الْأَقْرَاضِ لِسُقُوطِ حَظَرِ الطَّرِيقِ .

ترجمہ :- اور سفتجہ مکروہ ہے اور سفتجہ راستہ کے خطرہ کو دور کرنے کے لئے قرض دینا ہے مغرب کتاب میں ہے کہ سفتجہ بضم السین فتح التاء یہ ہے کہ کوئی شخص تاجر کو کوئی مال بطور قرض کے دیدے تاکہ تاجر وہ مال قرض دینے والے کے دوست کو دوسرے شہر میں پہنچا دے اور وہ شخص تاجر کو قرض اس لئے دیتا ہے تاکہ راستہ کا خطرہ دور ہو جائے اور سفتجہ معرب ہے سفتجہ کا اور مذکورہ قرض دینے کا نام اس اسم (سفتجہ) کے ساتھ اس اقراض کو سفانج یعنی کھوکھلی چیزوں میں دراہم اور دنانیر رکھنے کے ساتھ تشبیہ دینے کے لئے رکھا گیا ہے جیسا کہ ڈنڈے کو جوف دار (کھوکھلا) بنا دیا جاتا ہے اور اس کے اندر مال چھپا دیا جاتا ہے اور کھوکھلی اشیاء میں دراہم و دنانیر رکھنے کے ساتھ (اس اقراض کو) تشبیہ اس لئے دی کہ ان میں سے ہر ایک راستہ کے خطرہ کو دور کرنے کا ایک حیلہ کرنا ہے یا اس لئے کہ سفتجہ کی اصل یہ ہے کہ انسان جب سفر کا ارادہ کرے اور اس کے پاس نقد مال ہو یا انسان وہ مال اپنے دوست کے پاس بھیجنے کا ارادہ کرتا پھر وہ اس کو سفتج (کسی شئی کے جوف) میں رکھ دیتا لیکن اس کے باوجود وہ راستہ میں (ڈاکوؤں سے) ڈرتا تو وہ سفتجہ (شئی کے جوف) کے اندر رکھا ہو مال کسی دوسرے انسان کو قرض دے دیتا پھر سفتجہ کا اطلاق سفتجہ میں رکھے ہوئے مال کے قرض دینے پر ہونے لگا پھر اس کا اطلاق راستہ کے خطرہ کو دور کرنے کے لئے قرض دینے میں شائع ہو گیا۔

تشویح :- سفتجہ مکروہ ہے سفتجہ کی شرعی تعریف یہ ہے کہ راستہ کے خطرے سے بچنے کے لئے کسی کو قرض دے دینا۔ صاحب مغرب نے اولاً تو اپنی کتاب مغرب میں اس کا ضبط تلفظ کیا ہے کہ سین کے ضم اور (فاء کے سکون اور) تاء کے فتح کے ساتھ ہے پھر صاحب مغرب نے اس کی صورت یہ لکھی ہے کہ ایک شخص تاجر کو بطور قرض کے کوئی مال دے تاکہ تاجر وہ مال اس قرض دینے والے کے اس دوست کو دیدے جو دوسرے شہر میں ہے جس کا نام وپتہ قرض دینے والے نے اس تاجر کو بتلا دیا۔

اور مقصد یہ ہوتا ہے کہ راستہ میں ڈاکوؤں، چوروں وغیرہ کے خطرہ سے محفوظ رہے یعنی اس کا فائدہ یہ ہے کہ اگر وہ مال ہلاک ہو جائے تو تاجر اس کا ضامن ہوگا کیونکہ اگر وہ تاجر کو بطور قرض کے نہ دے بلکہ بطور امانت کے دے پھر راستہ میں کسی طرح ہلاک ہو جائے تو تاجر پر ضمان نہیں ہوگا کیونکہ امانت مضمون نہیں اس لئے راستہ کے خطرے سے بچنے کے لئے وہ تاجر کو دے دیتا ہے۔

وہی تعریب :- سفتجہ کی لغوی تحقیق ذکر کر رہے ہیں کہ سفتجہ فارسی زبان کے لفظ سفتجہ کا معرب ہے یعنی اصل میں یہ فارسی کا لفظ تھا پھر اس کو عربی میں منتقل کیا گیا ہے اور سفتجہ کا معنی کھوکھلی چیز اور وہ چیز جس میں سوراخ ہو۔

وانما سمي الاقراض به :- سفتجہ کی وجہ تسمیہ ذکر کر رہے ہیں شارح نے مذکورہ قرض دینے کا نام سفتجہ

رکھنے کی دو وجہیں بیان کی ہیں پہلی وجہ یہ ذکر کی ہے کہ اس اقراض (قرض دینے) کو سفنج یعنی جوف دار اور کھوکھلی اشیاء میں دراہم اور دنانیر رکھنے کے ساتھ مشابہت ہے جیسا کہ موئے ڈنڈے کو جوف دار بنا کر اس کے اندر مال چھپا دیا جاتا ہے۔

وانما شبه بہ:- وجہ تشبیہ ذکر کر رہے ہیں کہ مذکورہ اقراض کو سفنج (جو کہ سفنجہ کی جمع ہے) یعنی جوف دار چیزوں کے اندر دراہم اور دنانیر رکھنے کے ساتھ مشابہت اس لئے ہے کہ ان دونوں طریقوں میں سے ہر ایک راستہ کے خطرہ سے بچنے کا ایک حیلہ ہے کیونکہ اس طرح کرنے سے چور اور ڈاکو نہ اس مال کو دیکھ سکتا ہے اور نہ اس کو اس مال کا علم ہوتا ہے۔

اولان اصلها:- یہاں سے شارح سفنجہ کی دوسری وجہ تسمیہ ذکر کر رہے ہیں وہ یہ ہے کہ سفنجہ کی اصل یہ ہے کہ پہلے زمانے میں جب کوئی انسان سفر کا ارادہ کرتا اور اس کے پاس نقد مال (دراہم و دنانیر وغیرہ) ہوتا ہو یا وہ شخص اس مال کو دوسرے کسی شہر میں اپنے دوست (یا قرض خواہ) کے پاس بھیجنا چاہتا تو وہ اس کو کسی جوف دار چیز کے اندر رکھ دیتا تا کہ کوئی اس کو دیکھ نہ سکے پھر اس کے باوجود بھی اس کو راستہ میں چوروں اور ڈاکوؤں کا خوف ہوتا تو وہ اس جوف دار چیز کے اندر رکھا مال کسی دوسرے انسان کو قرض دے دیتا تا کہ راستہ کے خطرہ سے محفوظ رہے اور اگر ہلاک ہو جائے تو میں اس سے بطور ضمان کے لئے سکوں اسی وجہ سے لفظ سفنجہ کا اطلاق جوف دار چیز کے اندر رکھے ہوئے مال کو قرض دینے پر ہونے لگا پھر تغیرات زمانہ کی وجہ سے اس کا اطلاق اس قدر وسیع ہو گیا کہ راستہ کے خطرے کو دور کرنے کے لئے مال قرض دینے پر اس کا اطلاق ہونے لگا خواہ وہ مال پہلے جوف دار چیز کے اندر ہو یا نہ ہو۔

اور سفنجہ کی کراہت کی وجہ یہ ہے کہ ابن ابی شیبہ نے مصنف میں حضرت عطاء سے روایت کیا ہے کَانُوا يَكْرَهُونَ كُلَّ قَرْضٍ جَوْرٍ مِّنْفَعَةٍ کہ صحابہ کرامؓ ہر اس قرض کو مکروہ جانتے تھے جو نفع کو کھینچنے یعنی جس میں نفع ہو۔ یہاں جو سفنجہ کا مسئلہ ذکر کیا گیا ہے اس کی حوالہ سے کیا مناسبت ہے علامہ طحاویؒ نے شیخ دانیؒ سے نقل کیا ہے کہ سفنجہ بایں جہت حوالہ کے مشابہ ہے کہ قرض دینے والا تاجر کو قرض دیتا ہے پھر قرض دینے والا اپنے اس مال کا جو مستقرض (تاجر) کے پاس ہے اپنے اس دوست یا دائن (قرض خواہ) کے لئے حوالہ کرتا ہے جو کسی دوسرے شہر میں ہے۔

ياالله اسکو شرف قبولیت سے نواز دے

اور فلاح دارین کا ذریعہ بنا دے

محمد طاہر بہاولپوری محفلاًہ والوالدیرہ والاسانزہ

۲۷ صفر المظفر ۱۴۲۹ھ

بروز جمعرات