جلد دوم

نصر الوقایہ

شرح اردو

شرح الوقایہ

عبارت پر اعراب، مختصر و جامع تشریح

شارح کے اقوال کی وضاحت

مولوی محمد آفتاب

مکتبہ عمر فاروقؓ

نصر الوقایہ

شرح اردو

شرح الوقایہ

جلد دوم

عبارت پر اعراب مختصر و جامع تشریح
شارح کے اقوال کی وضاحت

مولوی محمد آفتاب

مکتبہ عمر فاروق

4/491 شاہ فیصل کالونی کراچی
Tel: 021-34594144 Cell: 0334-3432345

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

نام کتاب .... نصر الوقایہ شرح اردو شرح الوقایہ

مؤلف .... مولوی محمد آفتاب

اشاعت اول .... دسمبر 2011ء

تعداد 1100

طابع .... القادر پرنٹنگ پریس کراچی

ناشر .... مکتبہ عمر فاروق 4/491 شاہ فیصل کالونی کراچی

021-34594144 Cell: 0334-3432345

ای میل .... M farooq.12317@yaho.com

ملنے کے پتے

دارالاشاعت، اردو بازار کراچی
اسلامی کتب خانہ، علامہ بنوری ٹاؤن کراچی
قدیمی کتب خانہ، آرام باغ کراچی
ادارۃ الأنور، علامہ بنوری ٹاؤن کراچی
مکتبہ رشیدیہ، سرکی روڈ کوئٹہ
کتب خانہ رشیدیہ، راجہ بازار راولپنڈی
مکتبہ العارفی، جامعہ امدادیہ ستیانہ روڈ فیصل آباد
مکتبہ رحمانیہ، اردو بازار لاہور
مکتبہ سید احمد شہید، اردو بازار لاہور
مکتبہ علمیہ، جی ٹی روڈ اکوڑہ خٹک ضلع نوشہرہ
وحیدی کتب خانہ، محلہ جنگی قصہ خوانی بازار پشاور

فہرست

كتاب الاقرار	٦
باب الاستثناء	١٦
باب اقرار المريض	٢٣
كتاب الصلح	٢٨
كتاب المضاربة	٥٨
باب المضارب الذى يضارب	٦٩
كتاب الوديعة	٨١
كتاب العارية	٩٤
كتاب الهبة	١٠٤
باب الرجوع عنها	١١٤
فصل	١٢٣
كتاب الاجارات	١٢٨
باب الاجارة الفاسدة	١٤٤
باب من الاجارة	١٥٧
باب فسخ الاجارة	١٦٩
مسائل شتى	١٧٣
كتاب الاكراه	١٧٧
كتاب الحجر	١٩٣

كتاب الغصب	٢٠١
فصل	٢١٧
كتاب اشفعة	٢٢٨
باب ما هى فيه او لا وما يبطلها	٢٤١
كتاب القسمة	٢٥٢
كتاب المذارعة	٢٧٠
كتاب المساقات	٢٧٨
كتاب الذبائح	٢٨٣
كتاب الاضحية	٢٩١
كتاب الكراهية	٢٩٨
فصل	٣٠٢
كتاب احياء الموات	٣١٩
فصل	٣٢٤
كتاب الاشربة	٣٢٨
كتاب الصيد	٢٣٤
كتاب الرهن	٢٤٣
ما يصح رهنه والرهن به وما لا يصح	٣٥٢
باب الرهن عند عدل	٣٦٨
باب التصرف والجناية فى الرهن	٣٧٦
فصل فى المتفرقات	٣٨٨
كتاب الجنايات	٣٩٤
باب ما يوجب القود وما لا يوجب	٣٩٩
باب القود فيما دون النفس	٤١٠

باب الشهادة فی القتل و اعتبار حالته	٤٢٦
كتاب الديات	٤٣٦
باب ما يحدث فی الطريق	٤٥٠
باب جناية البهيمة و عليها	٤٥٦
باب القسامة	٤٦٢
كتاب المعاقل	٤٦٩
كتاب الوصايا	٤٧٢
باب الوصية بالثلث	٤٧٨
باب الوصية للاقارب و غيرهم	٤٩٦
باب الوصية بالسكنى و الخدمة	٥٠٠
باب الوصی	٥٠٤
كتاب الخنثى	٥١٧
مسائل شتى	٥٢٢

کتاب الاقرار

(اقرار کا لغوی معنی "اثبات" (ثابت کرنا) ہے۔ اور "هو اخبار عن ثبوت حق للغير على نفسه" (اقرار کسی کے حق کی اپنی ذات پر ثابت ہونے کی خبر دینا ہے)

هوَ اخبارُ بحق الأخر عليه، و حكمُه ظهورُ المقرِ به لا انشاوُه فصح الاقرار بالخمر للمسلم لا بطلاقٍ و عتقٍ مكرها لما كان حكمُ الاقرار الظهورُ لا الانشاءُ صح الاقرارُ بالخمر للمسلم و لا يصحُ تمليكُ الخمر اياه و لا يصحُ الاقرارُ بالطلاقِ و العتاقِ مكرهًا و لو كان انشاءً يصحُ لان طلاقَ المكرهِ و عتاقِه واقتان عندنا. و لو اقر حرٌ مكلفٌ بحقٍ معلومٍ او مجهولٍ صح و لزمَه بيانُ ما جهل بماله قيمةُ صحةِ الاقرار بالمجهول مبنيةٌ على انه اخبارٌ لا انشاءُ تمليك و صدق المقرُ مع حلفه ان ادعى المقرُ له اكثرَ منه. و لا يصدقُ في اقل من درهم في على مال. و من النصابِ في على مالٌ عظيمٌ من الذهب او من الفضةِ و من خمسٍ و عشرين في الابلِ و من قدر النصابِ قيمة في غير مالِ الزكوة. و من ثلثة نصبٍ في اموالٍ عظامٍ.

تشریح:

و حكمه ظهور المقر به ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اقرار کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ جب کسی شخص نے ایک شئی کا اقرار کیا تو اس اقرار کی وجہ سے مقر بہ شئی کا ظہور ہوا ہے کہ یہ شئی مقر کے ذمے لازم تھی اور اقرار کے ذریعے مقر نے اس شئی کا ظہور کر دیا ہے اور اقرار کا حکم انشاء نہیں ہے انشاء سے مراد شی کو ابتداءً ثابت کرنا ہے۔ یعنی اقرار کی وجہ سے کوئی شی ابتداءً ثابت نہیں ہوتی بلکہ جو شی پہلے سے ثابت شدہ ہے اس کو اقرار کے ذریعے ظاہر کیا جاتا ہے تو اقرار کے حکم میں ایک مثبت جانب ہے اور دوسری منفی جانب ہے کہ اقرار مقر بہ کا ظہور ہے (مثبت جانب) اور اقرار انشاء نہیں ہے (منفی جانب) تو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے دونوں جانبوں پر تفریع پیش کی ہے جب اقرار کا حکم مقر بہ کا ظہور ہے تو اس وجہ سے ذمی

شخص کا مسلمان کے لیے شراب کا اقرار کرنا صحیح ہے کیوں کہ ممنوع شراب سے نفع اٹھانا ہے، ملک کا ظہور ممنوع نہیں ہے اور اگر یہ اقرار انشاء ہوتا تو مسلمان کو شراب کا مالک بنانا لازم آتا جو کہ صحیح نہیں ہے اور اسی طرح اقرار انشاء نہیں ہے اس لیے کہ اگر کسی شخص کو اس بات پر مجبور کیا گیا کہ وہ اپنی بیوی کے لیے طلاق کا اقرار کرے یا اپنے غلام کے لیے آزادی کا اقرار کرے اور اس نے طلاق یا عتاق کا اقرار کرلیا تو طلاق اور عتاق واقع نہ ہوگا کیوں کہ اقرار مقر بہ کا ظہور ہے اور یہاں طلاق اور عتاق کا پہلے وقوع نہیں ہوا چہ جائیکہ اس کا ظہور ہو اور اگر اقرار انشاء ہوتا تو طلاق اور عتاق نافذ ہو جاتے۔

و دراهمُ ثلثةٌ و دراهم كثيرةٌ عشرةٌ هذا عند ابی حنيفة رحمه الله تعالىٰ لان جمعَ الكثرة اقلُه عشرةٌ و عندهما لا يصدقُ فی اقل من النصابِ و كذا درهمًا درهمٌ و كذا كذا احد عشر و كذا و كذا احدٌ و عشرونَ لان كذا و كذا كنايةُ عن العددين و اقلُ عددينِ يذكران بغير و اوِ احد عشر و اقل عددين يذكر ان بالواو احد و عشرونَ و لو ثلثَ بلا واوٍ فاحد عشر لانه لانظيرَ لثلثة بلاواوٍ فالاقربُ منه اثنان بلا واوٍ يعنی احد عشر و مع واوٍ فمأته واحد و عشرون و ان ربع زيدَ الفٌ يعنی ان ربع زيدَ الفٌ يعنی ان ربعَ لفظ كذا مع الواوِ فيكون الفٌ و مائةٌ واحدٌ و عشرونَ. و علی و قبلی اقرارٌ بدينٍ و صدق ان وصلَ به هو وديعةٌ و ان فصلَ لا لان ظاهرَه الاقرارُ بالدين فقوله هو وديعةٌ يكون بيانُ تغييرٍ بتاويلِ ان عليه حفظُ الوديعةِ و هو يصحُ موصولًا لا مفصولًا كالاستثناءِ و التخصيص و عند او معی او فی بيتی او كيسی او صندوقی امانةٌ . و قوله لمدعی الالفِ اتزنها او انتقدُهااو اجلنی بها او قضيتُكها او ابرأتنی منه او تصدقتُ بها علی او وهبتُها لی او احلتُك بها علی زيدٍ اقرارٌ و بلا ضميرٍ لا لانه ان لم يذكرْ الضميرَ يحتملُ ان يراد زنْ كلامَك بميزانِ العقلِ او انتقدْ كلامك و لا تقلْ قولًا زيفًا و اجلنی يرادُ به امهلنی فی الجوابِ و قضيتُ يرادُ به حكمتُ بانك كاذبٌ و ابرأتنی من ان لا تدعی علی و تصدقَ علی كثيراً فما بالكَ تدعی علی بلا حقٍ ووهبتَنی كثيراً كما فی تصدقَ و احلت لك مالًا علی زيدٍماصنعتَ به.

تشریح:

و دراھم کثیرۃ ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ اگر کسی نے کہا میں نے فلاں کے کثیر دراہم دینے ہیں تو یہ دس درہم شمار ہوں یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کے ذمے دراہم کا ایک نصاب لازم ہوگا۔ لان جمع الکثرۃ ...... سے امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کی ہے کہ جمع کثرت کا کم از کم اطلاق دس پر ہوتا ہے اس لیے ''دراھم کثیرہ'' سے مراد دس دراہم ہوں گے۔

و علی و قبلی ...... سے مصنف اقرار کے الفاظ کو بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص کہا ''علی مال فلان، قبلی مال فلان'' تو اس صورت میں یہ دین کا اقرار ہوگا اور اگر اس شخص نے اس کے ساتھ ''ھو ودیعۃ'' ملا دیا اور یوں کہا ''علی مال فلان ھو ودیعۃ'' تو اب یہ دین کا اقرار نہ ہوگا بلکہ امانت کا اقرار ہوگا یہ اس وقت جب یہ شخص ''ھو ودیعۃ'' کو موصولاً کہے اگر یہ شخص ''ھو ودیعۃ'' کو ''علی مال'' سے الگ ذکر کرے تو اب یہ دین کا اقرار ہوگا اور امانت نہ ہوگی کیوں کہ ''ھو ودیعۃ'' بیان تغییر ہے اور بیانِ تغییر موصولاً صحیح ہوتا ہے۔ مفصولاً صحیح نہیں ہوتا جس طرح استثناء اور تخصیص ہے۔

و عندی او معی ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کہا کہ ''عندی مال زید'' یا ''معی'' یا ''فی بیتی'' یا ''کیسی'' یا ''صندوقی'' تو ان ساری صورتوں میں یہ شئ امانت ہوگی دین نہ ہوگی اس لیے کہ ان الفاظ کے ذریعے کسی شئ کے قبضے کا اقرار کیا جاتا ہے ان الفاظ سے اپنے ذمے میں دین ثابت نہیں ہوتا۔

و قولہ لمدعی الف ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے دوسرے شخص پر ہزار درہم کا دعوی کیا اور مدعی علیہ نے کہ ''اتزنھا'' یا ''انتقدھا'' یا ''اجلنی بھا'' یا ''قضیتکھا'' یا ''ابراتنی منھا'' یا ''تصدقت بھا علی'' یا ''وھبتھا لی'' یا ''احلتك بھا علی زید'' تو ان سارے الفاظ کی صورت میں دین کا اقرار ہوگا اور مدعی علیہ کے ذمے ہزار درہم لازم ہوں گے اور یہ اس وقت ہے جب ''ھاء'' ضمیر کو ساتھ ذکر کیا ہو اور اگر ''ھاء'' ضمیر کو ذکر نہیں کیا تو اب یہ دین کا اقرار نہ ہوگا اس لیے کہ ضمیر ذکر نہ کرنے کی صورت میں یہ الفاظ دین کے علاوہ ایک دوسرے معنی کا بھی احتمال رکھتے ہیں جیسا کہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے وہ معنی بیان کر دیے ہیں جو شرح کے محتاج نہیں

ہیں۔

و ان اقرَ بـدیـن مـؤجـلٍ صـدق المقرُ له ان قال هو حالٌ و حلف ای حلف الـمـقرُ له علی انه لیس مؤجلًا فیجبُ له الدینُ حالًا. و مائةٌ و درهمٌ کلها دراهم و فی مـائةٌ و ثـوبٌ و مـائةٌ و ثوبین تفسیرُ المائةِ و مائةٌ و ثلٰثةُ اثوابٍ کلها ثیابٌ اعلم ان فی قـولـه لفلان علی مائةٌ و درهمٌ عند الشافعی رحمه الله تعالیٰ تفسرُ المائة کمافی مائة و ثوبٌ و هو القیاسُ و عندنا اذا ذکر بعد لفظِ العدد ما هو من المقدراتِ کما اذا قال مـائةٌ و درهـمٌ ومـائة و قفیزُ حنطة یکون المائةُ من جنس ذلك المقدرِ قیاسًا علی ما اذا ذکـر بعد لفظ العدد عددًا اٰخر نحو مائةٌ و ثلٰثة اثوابٍ و ان لم یکنْ من المقدراتِ کـالثوب مثلاً فحِ یفسرُ المائةُ. و الاقرار بدأبةِ فی اصطبلٍ یلزمها. فقط و خاتمُ حلقة ٌو فـصه ای الاقرارُ بخاتمٍ یلزم حلقُه و فصُه هذا من بابِ العطفِ علی معمولَیْ عاملین مـختـلفینِ والمجرورُ مقدمٌ نحو فی الدار زیدٌ و الحجرةِ عمرٌو کذا فی قوله و سیفٌ جـفـنةٌ و حمائلُه و نصلُه و حجلُة العید انُ والکسوةُ الحجلةُ البیتُ المزینُ بالثیابِ و السـرر و ثـمـرٌ فـی قوصرةٍ ایاهما کثوبٍ فی مندیلٍ او ثوب. و ثوب فی عشرة اثوابٍ واحـد هـذا عـنـد ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ فان عشرة اثوابٍ لا تکون تابعةً لثوبٍ واحدٍ و عند محمدٍ رحمه الله تعالیٰ یلزمُه احدَ عشر ثوبًا لان الثوبَ النفیس یلفُ فی ثیابٍ کثیرةٍ.

تشریح:

و ان اقر ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کہا میں نے فلاں شخص کے ہزار روپے دینے ہیں اور ایک ماہ بعد دینے ہیں اور مقر لہ نے کہا نہیں بلکہ ابھی دینے ہیں تو اب مقر لہ کی بات کا اعتبار حلف کے ساتھ کیا جائے گا اس لیے کہ مقر اجل کا دعویٰ کر رہا ہے اور مقر لہ اس کا منکر ہے اور منکر پر حلف ہوتا ہے۔

و مـائة و درهم...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے اقرار کرتے ہوئے یوں کہا ''لـفـلان عـلی مائة و درهم '' تو اب ایک سو ایک درہم لازم ہوں گے اور اگر کسی

نے کہا ''لفلان علی مائة و ثوب ''تو اب ایک کپڑا لازم ہوگا اور ''مائة'' کی تفسیر پوچھی جائے گی اصل وجہ یہ ہے کہ مقر نے ''مائة'' کے بعد واؤ حرف عطف ذکر کیا ہے اور اس کے بعد درہم یا کپڑے کا ذکر کیا ہے اور حرف عطف مغایرت کا تقاضہ کرتا ہے کیوں کہ معطوف علیہ اور معطوف ایک دوسرے کا غیر ہیں اب قیاس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ ''مائة و درهم ''اور ''مائة و ثوب '' دونوں صورتوں میں ایک درہم اور ایک کپڑا لازم ہو اور مائۃ کی تفسیر پوچھی جائے لیکن ہمارے علماء کرام نے درہم اور دینار کی صورت میں استحسان کو لیا ہے اور یہ فرمایا ہے کہ ایک سو ایک درہم لازم ہوں گے اور ''مائة'' اسی جنس میں سے ہوگا جس جنس میں سے معطوف ہے اور ''مائة و ثوب '' کی صورت میں ہمارے علماء نے قیاس پر عمل کیا ہے اور فرمایا ہے کہ ایک کپڑا لازم ہوگا اور ''مائة'' کی تفسیر پوچھی جائے گی کیوں کہ معطوف درہم اور دینار نہیں ہے اور اسی طرح اگر معطوف مکیلی یا موزونی شئی ہو تو بھی ''مائة'' کی تفسیر پوچھی نہ جائے گی اور ''مائة'' معطوف کی جنس میں سے ہوگا۔

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''مائة و درهم '' والی صورت میں قیاس پر عمل کیا ہے اور اس میں فرمایا ہے کہ ''مائة'' کی تفسیر پوچھی جائے گی اور ایک درہم لازم ہوگا اور ہم نے کہا کہ جب عدد کے بعد مکیلی یا موزونی شئی ذکر کی جائے تو ''مائة'' اسی مکیلی یا موزونی شئی کی جنس میں سے ہوگا جیسے ''مائة و درهم '' موزونی کی مثال ہے اور ''مائة و قفیز حنطة'' مکیلی کی مثال ہے اور ہم نے ان دونوں صورتوں کو اس صورت پر قیاس کیا ہے جب ایک عدد کے بعد دوسرا عدد ذکر کیا جائے اور اس کے بعد جس جنس کی شئی ہوگی یہ دونوں عدد اسی کی جنس میں سے ہوں گے جیسے ''مائة و ثلثة اثواب '' کی صورت میں ہے کہ ایک سو تین کپڑے لازم ہوں گے اگرچہ ''اثواب'' مکیلی یا موزونی شئی نہیں ہے پھر ''مائة و ثلثة، اثواب '' کی جنس میں سے ہے کیوں کہ ''اثواب'' کو ''ثلثة'' کے عدد کے بعد حرف عطف کے بغیر ذکر کیا جاتا ہے لہٰذا ان دونوں میں مغایرت نہ ہوگی پس یہ ''اثواب'' "مائة و ثلثة '' دونوں کی تفسیر بنے گا۔

و ثوب فی عشرة ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کررہے ہیں کہ ایک شخص نے کہا میں نے فلاں کا ایک کپڑا دس کپڑوں میں دینا ہے تو اب امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مقر کو صرف ایک کپڑا لازم ہوگا اور یہی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک گیارہ کپڑے لازم ہوں گے اس لیے کہ کبھی کپڑا ایسا نفیس ہوتا ہے جس کو بہت سارے کپڑوں میں لپیٹ کر دیا جاتا ہے لہٰذا گیارہ کپڑے لازم ہوں جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایک کپڑا دس کپڑوں کے تابع نہیں ہوتا لہٰذا صرف ایک کپڑا لازم ہوگا۔

وخمسةٌ فی خمسةٍ بنیة الضرب خمسةٌ و بنیة مع عشرةٌ و عند حسن بن

زیادٍ یلزمه خمسة و عشرونَ و قد ذکرَ فی کتاب الطلاق و فی من درهم الی عشرةٍ و ما بین درهم الی عشره علیه تسعة هذا عند ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ لان الغایة الاولیٰ تدخلَ ضرورةً والاخیرةُ لا تدخل و عندهما تدخل الغایتان فیجب عشرةٌ و عند زفر رحمه الله تعالیٰ لا تدخلُ شیٔی منهما فیجبُ ثمانیه و فی له من داری ما بین هذا الحائطِ الی هذا الحائطِ له ما بینهما و الفرقُ لابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ ان فی قوله ما بین الواحد الی العشرة لا وجود لما بینهما الا بانضمام الاول کما یقال سنی مابین خمسین الی ستین ای مع انضمامِ الاٰحاد التی دون الخمسینَ بخلافِ ما بین الحائطینِ. و لو اقر بالحمل صحَ و حمل علی الوصیةِ من غیره ای یحملُ هذا الاقرارُ علی ان رجلًا اوصی بالحمل لرجلٍ و مات الموصی فالان یقر وارثه بانه للموصیٰ له و کذا له ان بین المقرُ سبباً صالحاً کالارث و الوصیةِ ای یصحُ الاقرارُ للحملِ ان بین المقرُ سببًا صالحًا کالارثِ و الوصیة للحملِ تصحُ و الحملُ یرث و ان لم یبینْ سببًا صالحًا کما لو بین الهبةَ او قال اشتریتُ له لا یصح و انما لا یحتاج الی ذکرِ السببِ الصالحِ فی الاقرار بالحمل لان الوصیةَ متعینةٌ هناك بخلاف الاقرارِ للحمل فان الاسباب متعارضةٌ کالارثِ و الوصیةِ.

تشریح:

و خمسة و خمسة ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ ایک شخص نے کہا'' لفلان علیّ خمسة فی خمسة (کہ میں نے فلان کے پانچ درہم میں پانچ درہم دینے ہیں)اوراس نے ضرب کی نیت کرلی تو اب اس شخص کو پانچ درہم لازم ہوں گے کیوں کہ ضرب کی وجہ سے شئی کے اجزاء زیادہ ہوجاتے ہیں اور مضروب زیادہ نہیں ہوتا مثلاً اگر پانچ دراہم کے ہزار ٹکرے کرلیں تو بھی ان کا وزن اتنا ہی رہے گا البتہ اجزاء زیادہ ہوجائیں گے اور ضرب سے بھی اجزاء زیادہ ہوتے ہیں اور مضروب اتنا ہی رہتا ہے اور شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ کتاب الطلاق میں یہ بات گزرچکی ہے کتاب الطلاق میں یہ عبارت ہے''لان عمل الضرب فی تکثیر الاجزاء لا فی زیادة المضروب ''۔

اور حسن بن زیاد رحمہ اللہ تعالیٰ نے عرف کا اعتبار کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ پچیس درہم لازم ہوں گے کیوں عرف میں پانچ کو پانچ میں ضرب دینے سے پچیس حاصل ہوتے ہیں اور اگر اس شخص نے'' خمسة فی خمسة ''میں''فی''کو''مع'' کے معنی میں مرادلیا تو اب دس درہم ہوں گے اس لیے کہ

''فی''ظرف کے لیے ہے اور اس میں ''مع'' کا احتمال ہے۔

و فی من درهم ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا ''**له عليّ من درهم الى عشرة**'' یا ''**له علي ما بين درهم الى عشرة**'' تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک نو درہم لازم ہوں گے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک دس درہم لازم ہوں گے اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک آٹھ درہم لازم ہوں گے۔ امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ نے قیاس پر عمل کیا ہے اور انہوں نے فرمایا ہے کہ پہلا درہم غایتِ اولیٰ ہے اور دسواں درہم غایتِ اخیرہ ہے اور دونوں غائتین مغیا میں داخل نہ ہوں گی لہٰذا آٹھ درہم لازم ہوں گے۔

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ غایت کا وجود ضروری ہے اس لیے کہ معدوم شئی موجود کی غایت نہیں بن سکتی اور مغیا کا وجود غایت کے وجود پر موقوف ہوتا ہے جیسا کہ اگر کوئی شخص کہے ''**خذ من مالي من درهم الى مائة**'' تو اب دوسرے شخص کے لیے ایک درہم بھی لینا صحیح ہے اور پورے سو درہم بھی لینا صحیح ہیں۔

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ غایتِ اولیٰ ضرورۃ مغیا میں داخل ہوگی کیوں کہ دوسرا اور تیسرا درہم پہلے درہم کے بغیر ثابت نہ ہوگا لہٰذا غایت اولیٰ داخل ہوگی اور غایت اخیرہ کو داخل کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ لہٰذا نو درہم لازم ہوں گے پس امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے غایت اولیٰ میں استحسان کو اختیار کیا ہے اور غایت ثانیہ میں قیاس کو اختیار ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے دونوں میں استحسان کو اختیار کیا ہے اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ نے دونوں میں قیاس کو اختیار کیا ہے۔

و فی له من ...... یہ مسئلہ ماقبل والے مسئلے کی طرح ہے کہ ایک شخص نے دوسرے سے کہا ''**له من داری ما بين هذا الحائط الى هذا الحائط**'' تو اب امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مقرلہ کو صرف مغیا یعنی دونوں دیواروں کے درمیان کی جگہ ملے گی اور دیواریں داخل نہ ہوں گی پس امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس مسئلے میں غایتِ اولیٰ اور غایتِ اخیرہ دونوں کو داخل نہیں کیا جب کہ ماقبل والے مسئلے میں غایتِ اولیٰ کو داخل کیا تھا تو اسی فرق کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ''**و الفرق لابی حنيفه رحمه الله تعالیٰ**'' سے بیان کر رہے ہیں کہ ماقبل والے مسئلے میں جب مقر نے کہا تھا ''**ما بين الواحد الى العشرة**'' تو واحد اور عشرۃ کے مابین جو اعداد تھے ان کا وجود پہلے عدد کو ملائے بغیر ثابت نہ ہوگا اس لیے پہلی غایت کو ضرورۃً داخل کیا گیا تھا جیسا کہ اگر کوئی شخص یہ کہے ''**سني ما بين خمسين الى ستين**'' تو یہاں پچاس سے اوپر جو اعداد ہیں وہ بھی داخل ہوں گے جب کہ اس مسئلے میں دونوں دیواروں کے مابین

جگہ کا وجود دونوں دیواروں کے بغیر موجود ہے لہٰذا پہلی دیوار کو مغیا میں داخل کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

و لو اقر بالحمل ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کررہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے باندی کے حمل کا کسی دوسرے شخص کے لیے اقرار کیا کہ یہ حمل اس شخص کا ہے تو یہ اقرار صحیح ہے اور ہم حمل کے اقرار کرنے کو اس پر محمول کریں گے کہ باندی کا مولیٰ مرگیا تھا اور اس نے اپنے وارث کو وصیت کی تھی کہ اس باندی کے پیٹ میں جو بچہ ہے وہ فلاں شخص کا ہے تو اب وارث جو اقرار کررہا ہے یہ وصیت کی وجہ سے کررہا ہے۔

و کذا له ان ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کررہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی عورت کے حمل کے لیے کسی رقم کا اقرار کیا مثلاً اس شخص نے کہا میں نے اس حمل کے ایک ہزار روپے دینے ہیں تو اب یہ شخص اس رقم کا سبب صالح بیان کرے گا یا سببِ غیر صالح بیان نہیں کرے گا اگر سببِ صالح بیان کرے مثلاً یوں کہے یہ حمل ہزار روپے کا فلاں شخص سے وارث بنا ہے یا اس حمل کے لیے فلاں شخص نے ہزار روپے کی وصیت کی تھی تو اب حمل کے لیے وصیت بھی صحیح ہے اور حمل وارث بھی بنتا ہے لہٰذا یہ دونوں ایسے سبب ہیں جن کی حمل صلاحیت رکھتا ہے اور اگر مقر نے سبب غیر صالح ذکر کیا مثلاً یوں کہا میں نے ہزار روپے حمل کو ھبہ کیے تھے تو میں ان کا اقرار کررہا ہوں تو اب یہ صحیح نہیں ہے اس لیے کہ حمل میں ھبہ قبول کرنے کی صلاحیت نہیں ہے کیوں کہ ھبہ میں قبضہ شرط ہوتا ہے یا پھر مقر نے کہا کہ میں نے شراء کا معاملہ حمل سے کیا تھا۔ اس لیے ہزار روپے کا اقرار کررہا ہوں تو یہ بھی صحیح نہیں ہے کیوں کہ حمل میں بیع اور شراء کی صلاحیت نہیں ہوتی۔ لہٰذا یہ سبب غیر صالح ہے۔ **وانما لا یحتاج** ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتارہے ہیں کہ جب کسی شخص نے حمل کے لیے اقرار کیا تو سبب کے صالح اور غیر صالح ہونے کا اعتبار کیا گیا ہے جب کہ پہلی صورت میں جب ایک شخص نے حمل کا اقرار کیا تو سبب کے صالح اور غیر صالح ہونے کا اعتبار نہیں کیا گیا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ جب ایک شخص نے حمل کا اقرار کیا تو اس صورت میں یہ اقرار وصیت پر محمول ہوگا وصیت کے علاوہ کسی دوسرے سبب کا احتمال نہیں ہے جب کہ اس صورت میں جب ایک شخص نے حمل کے لیے اقرار کیا تو اب اسباب میں مزاحمت ممکن ہے اس لیے سبب صالح کا بیان ضروری ہے جیسے وراثت اور وصیت وغیرہ۔

فان ولدتْ حیًا لاقل من نصف حولٍ ای من وقت الاقرار فله ما اقرَ و ان ولدتْ حیینِ فلهما و ان ولدت میتًا فللموصی و المورثِ لانه اذا بین السببَ و قال ان فلانًا اوصی بهذا الحمل او ان فلانا مات و ترکه میراثًا له فیکون هذا اقرارٌ

بملكِ الموصى او المورث فينقسمُ بين ورثتِهما و ان فسر ببيع او اقراضٍ اوابهم الاقرارَ لغىٰ هذا عند ابى يوسف رحمه الله تعالىٰ و عند محمد رحمه الله تعالىٰ و يصحُ الاقرارُ و يحملُ على السبب الصالحِ. و ان اقر بشرطِ الخيارِ بان قال لفلانٍ علىَّ الفُ درهمٍ على ان بالخيار فيه ثلثةَ ايامٍ صح و بطل شرطه لان الخيارَ للفسخ و الاقرار لا يحتملُه. و من المسائلِ الكثيرةِ الوقوعِ انه لو اقرَ ثم ادعى انه كاذبٌ فى الاقرارِ فعند ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ و محمد رحمه الله تعالىٰ لا يلتفتُ الى قوله لكن يفتىٰ على قول ابى يوسف رحمه الله تعالىٰ ان المقرَ له يحلفُ ان المقر لم يكن كاذبًا و كذا لو ادعىٰ وارث المقرِ فعند البعض لا يلتفتُ الى قوله لان حقَ الورثةِ لم يكنْ ثابتًا فى زمانِ الاقرار و الاصحُ التحليفُ لان الورثةَ ادعوا امرًا لواقر به المقر له يلزمُه و اذا انكرَ استحلفَ و ان كان الدعوىٰ على ورثة المقرِ له فاليمينُ عليهم بالعلم ان لا نعلمَ انه كان كاذباً.

تشریح:

فان ولدت ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کررہے ہیں کہ جب ایک شخص نے کسی حمل کے لیے رقم کا اقرار کیا اور باندی نے اقرار کے وقت کے بعد سے چھ ماہ کے اندر بچے کو جنم دے دیا تو بچے کو مقر بہ ملے گا اور اگر باندی نے دو بچوں کو جنم دے دیا تو دونوں بچوں کو مقر بہ ملے گا اور اگر باندی نے مردہ بچے کو جنم دیا تو اب مقر بہ موصی کا ہوگا اگر اس شخص نے اقرار کا سببِ وصیت بیان کیا اور اگر اس شخص نے اقرار کا سبب وارثت بیان کیا تھا تو اب مقر بہ مورث کا ہوگا، لیکن چوں کہ موصی اور مورث مرچکے ہیں اس لیے مقر بہ موصی اور مورث کے ورثہ کے درمیان تقسیم ہوگا اور اگر مقر نے اقرار کا سبب بیع یا قرض بیان کیا یا اس نے اقرار کو مبہم رکھا تو اس صورت میں اقرار لغو ہوجائے گا یہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے جب کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ اقرار صحیح ہوگا اور اس کو سبب صالح پر محمول کرلیں گے۔ مثلاً وصیت اور وراثت پر محمول کریں گے تاکہ اقرار صحیح ہوجائے۔

و من المسائل الکثیرۃ ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کررہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی کے لیے اقرار کیا اور اقرار کرنے کے بعد مقر نے اس بات کا دعویٰ کیا کہ میں نے جھوٹا اقرار کیا تھا تو اب طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس شخص کو مقر بہ لازم ہوگا اور اس کے دعوی کی طرف توجہ نہیں دی

جائے گی اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مقرلہ سے (جو مدعی علیہ ہے) اس بات پر حلف لیا جائے گا کہ مقر جھوٹا نہیں ہے بلکہ اس نے سچا اقرار کیا ہے۔

باب الاستثناء

ومن استثنیٰ بعضَ ما اقر به متصلًا لزمه باقیْه. و ان استثنیٰ الکلَ فکلُه ای لزمه کله لان استثناء الکل لا یصحُ. فان استثنیٰ کیلیًا او وزنیًا من دراهم صح قیمةً و ان استثنیٰ غیرَ هما منها لم یصح ان قال له علی مائةُ دراهمَ الا دینار او الا قفیزُ حنطةٍ صح الاستثناءُ وان قال الا ثوباً لم یصحْ هذا عند ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ و ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ لوجودِ المجانسةِ من وجه اذا کان مکیلًا او موزونًا و عند محمد رحمه الله تعالیٰ لا یصح فی الکلِ لعدمِ المجانسة من وجهٍ و عند الشافعی رحمه الله تعالیٰ یصح فی الکلِ للمجانسةِ من حیث المالیة. و من اقرو وصل به ان شاء الله تعالیٰ بطل اقرارُه. و لو استثنیٰ بناءَ دارٍ اقر بها کانا للمقرِ له لان الاستثناء لا یصحُ لان البناءَ انما یدخل بالتبیعةِ و ما هو کذلک لا یصح استثناؤُه و ان قال بناؤُها لی و عرصتُه لک فکما قال و فصُ الخاتم و نخلةُ بستانٍ کبنائِها ان قال هذا الخاتمْ لفلانِ الا فصه او هذا البستانَ له الا نخلتَه لا یصحُ الاستثناءُ و لو قال ان الحلقةَ له و الفص لی او الارض له و النخلَ لی صحیحٌ.

تشریح:

و من استثنی ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی کے لیے ہزار درہم کا اقرار کیا اور اقرار کے ساتھ ہی اس نے کچھ رقم کا استثناء کر لیا مثلاً اس نے کہا کہ میں نے ہزار درہم دینے ہیں، مگر تین سو درہم تو اب مقر کو سات سو درہم لازم ہوں گے اس لیے کہ احناف کے نزدیک استثناء تکلم بالباقی ہے گویا اس شخص نے سات سو درہم کا اقرار کیا تھا اور یہ استثناء اس وقت صحیح ہوگا جب کہ متصل ہو اور اگر منفصل ہو تو استثناء درست نہ ہوگا اور مقر کو پوری رقم لازم ہوگی اور اگر ایک شخص نے کل کا

استثناء کر دیا مثلاً یوں کہا "لفلان علی الف درهم الا الف درهم" تو یہ استثناء صحیح نہ ہوگا اور پورا اقرار لازم ہوگا اور یہ کل کا استثناء اس وقت صحیح نہیں ہے جب کہ مستثنیٰ کا لفظ بعینہ وہی ہو جو مستثنیٰ منہ کا لفظ ہے اور اگر دونوں کے الفاظ الگ ہوں تو کل کا استثناء صحیح ہے۔ جیسے اگر کوئی شخص یوں کہے "نسائی طوالق الا نسائی" تو یہ صحیح نہیں ہے اور اگر اس نے یوں کہا "نسائی طالق الازینب و سعاد و هند" تو اب یہ استثناء صحیح ہے۔

فان استثنی ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے ایک ہزار درہم کا اقرار کیا پھر اس میں سے کیلی یا وزنی شئی کا استثناء کر لیا مثلاً یوں کہا کہ فلاں کے میرے ذمے ہزار درہم ہیں، مگر ایک دینار یا ایک گندم کا قفیز نہیں ہے تو یہ استثناء صحیح ہے اور اگر کیلی اور موزونی کے علاوہ کسی شئی کا استثناء کیا مثلاً یوں کہا کہ فلاں کے میرے ایک ہزار درہم ہیں مگر ایک کپڑا نہیں ہے تو اب یہ استثناء صحیح نہ ہوگا اور پورے ہزار درہم لازم ہوں گے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذھب ہے جب کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دونوں صورتوں میں خواہ کیلی اور وزنی کا استثناء کرے یا اس کے علاوہ کسی دوسری شئی کا استثناء کرے، دونوں صورتوں میں استثناء صحیح نہ ہوگا اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دونوں صورتوں میں استثناء صحیح ہے۔

فـان قـال لـه علیَ الفٌ من ثمنِ عبدٍ ماقبضتُه و عینه فان سلمَه المقرُ له لزمه الالف و الا لاقوله ما قبضته صفةُ العبد و قولُه عینَه ای عینَ العبدَ و هو فی یدِ المقر له فـان سـلـمَ المقرُ له ذلك العبدَ الی المقر لزمه و الا لا و ان لم یعین لزمه و ما قبضتُه لـغـو ای قوله و ما قبضتُه لو عند ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ سواءٌ و صل او فصلَ لان انـكـارَ الـقـبـضِ فـی المعینِ ینافی الوجوبَ لان جهالةَ المبیع كهلاكه فلایجبُ الثمن فیـكـونُ هذا رجوعًا و عندهماان وصل صدقَ لانه بیانُ تغییر عندهما. كقولهِ من ثمن خـمـرٍ ای یـكـون لـغـوًا عـند ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ وصلَ ام فصل و عندهما ان وصـلَ صـح و ان فـصـلَ لا .و فـی مـن ثمنِ متاعٍ او قرضٍ و هی زیوفٌ او بنهرجةٌ او ستـوقةٌ او رصـاصٌ لـزمه الجیدُ هذا عند ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ وصلَ ام فصلَ و عندهما ان وصل صدق لانه رجوعٌ عنده و بیانُ تغییرٍ عندهما.

تشریح:

فان قال له ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کہا میرے ذمے فلاں شخص کے ہزار روپے ہیں اور وہ ہزار روپے ایک غلام کا ثمن ہیں جو غلام میں نے اس شخص سے خریدا تھا اور میں نے اس پر قبضہ نہیں کیا تھا اور مقر نے غلام کو متعین کر دیا کہ میں نے یہ غلام اس شخص سے خریدا تھا اب اس مسئلے کی چار صورتیں ہیں۔ جن میں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے پہلی صورت بیان کی ہے۔

پہلی صورت یہ ہے کہ مقرلہ نے وہ غلام مقر کے حوالے کر دیا تو مقر کو اقرار لازم ہو جائے گا اور ہزار روپے دینے ہوں گے اور اگر مقرلہ نے وہ غلام حوالے نہ کیا تو مقر کے ذمے ہزار روپے نہ ہوں گے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ مقرلہ یوں کہے کہ یہ غلام تو آپ کا ہے یہ غلام میں نے آپ کو فروخت نہیں کیا ہے البتہ میں نے دوسرا غلام آپ کو فروخت کیا تھا تو اس صورت میں مقر کے ذمے ہزار روپے لازم ہوں گے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ مقرلہ یوں کہے کہ یہ غلام میرا ہے میں نے آپ کو یہ غلام فروخت نہیں کیا تو اس صورت میں مقر کے ذمے کچھ بھی لازم نہ ہوگا۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ مقرلہ یوں کہے کہ یہ غلام میرا ہے میں نے آپ کو یہ غلام فروخت نہیں کیا بلکہ دوسرا غلام آپ کو فروخت کیا تھا تو اس صورت میں دونوں حلف اٹھائیں گے۔

یہ ساری صورتیں اس وقت ہیں جب مقر نے غلام کو معین کیا اور اگر مقر نے غلام معین نہیں کیا اور یوں کہا ''**له علی الف من ثمن ما قبضته** '' تو اب امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مقر کو ہزار روپے لازم ہوں گے اور مقر کا قول ''**ما قبضته** '' لغو ہو جائے گا خواہ ''**ما قبضته** '' کو ما قبل والے کلام کے ساتھ ملا کر کہے یا جدا کر کے کہے، دونوں صورتوں میں یہ قول لغو ہوگا اس لیے کہ غیر معین شئی میں قبضے کا انکار کرنا کہ میں نے اس پر قبضہ نہیں کیا یہ اس بات کا تقاضہ کرتا ہے کہ مقر پر ثمن واجب نہ ہو کیوں کہ جب مبیع مجہول ہو تو یہ ایسا ہے کہ مبیع ہلاک ہوگئی ہے اور مبیع کی ہلاکت کے بعد ثمن واجب نہیں ہوتا لہٰذا مبیع کے مجہول ہونے کی صورت میں بھی ثمن واجب نہ ہوگا پس مقر کا قول ''**ما قبضته** '' ثمن کے واجب نہ ہونے کا تقاضہ کر رہا ہے تو یہ ما قبل والے کلام سے رجوع ہوگا کہ ما قبل میں مقر نے اپنے ذمے ہزار روپے کا اقرار کیا تھا اور ''**ما قبضته** '' کے ذریعے اپنے قول سے رجوع کرنا چاہتا ہے اور اقرار سے رجوع کرنا صحیح نہیں ہے خواہ رجوع موصولاً ہو یا مفصولاً ہو، پس مقر کو ہزار روپے لازم ہوں گے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ''**ما قبضته** '' کا لفظ بیان تغییر ہے اور بیان تغییر موصولاً صحیح ہوتا ہے اور مفصولاً صحیح نہیں ہوتا پس اگر مقر نے ''**ما**

قبضته ''موصولاً کہا تو اس کی تصدیق کی جائے گی اور مقر کو ہزار روپے لازم نہ ہوں گے اور اگر مفصولاً کہا تو مقر کی تصدیق نہ کی جائے اور ہزار روپے لازم ہوں گے۔

کقولہ من ثمن ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ مذکورہ بالا اختلاف اور حکم پر ایک دوسرا مسئلہ ذکر کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے یوں کہا ''له علی الف من ثمن خمر ''تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ''من ثمن خمر ''لغو ہے کیوں کہ یہ رجوع ہے اب یہ موصولاً اور مفصولاً صحیح نہ ہوگا جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ''من ثمن خمر ''اگر موصولاً کہا تو اس کی تصدیق کی جائے گی اور ہزار روپے لازم نہ ہوں گے اور اگر مفصولاً کہا تو اس کی تصدیق نہ کی جائے گی اور ہزار روپے لازم ہوں گے۔

و فی ثمن متاع ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کہا ''له علی الف من ثمن متاع و هی زیوف ''کہ فلاں کے میرے ذمے سامان کے ثمن میں سے ہزار درہم ہیں اور وہ کھوٹے ہیں اور مقرلہ نے کہا نہیں بلکہ عمدہ دراہم ہیں تو اب ''و هی زیوف او نبهرجه او ستوقة او رصاص ''کا قول امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک لغو ہے خواہ وصل کرے یا فصل کرے کیوں کہ یہ رجوع ہے اور رجوع اقرار میں صحیح نہیں ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ بیان تغییر ہے لہٰذا وصل کے ساتھ صحیح ہے اور فصل کے ساتھ صحیح نہیں ہے۔

و فی من غصبٍ او ودیعةٍ ان ادعی احد هذه صدق الا فصلاً فی الاخیرین ای ان قال له علی الفٌ من غصب او ودیعةٍ الا انها زیوفٌ او بنهرجةٌ صدق وصل ام فصل و ان قال ستوقةٌ او رصاصٌ فان وصل صدق و ان فصل لا و الفرقُ بین البیعِ و القرض و بین الغصب و الودیعة ان الاولین یقعان علی الجیاد فان فسر الدراهمَ بغیر الجیاد یکون رجوعًا و الغصبُ و الودیعةُ یقعان علی کل ذلك و الستوقةُ و الرصاص لیسا من جنس الدراهم و انما یسمیان دراهمَ مجاز فیکون بیانُ تغییرٍ ان وصل صدق و ان فصلَ لا. و صدق فی غصبتُ ثوبًا و جاءَ بمعیبٍ و فی له علی الفُ درهمٍ الا انه ینقض کذا متصلاً و ان فصل لا لان الاستثناءُ یصحُ متصلاً لا منفصلاً و لو قال اخذتُ منك الفًا ودیعةً فهلك و قال الآخر بل غصبا ضمن و فی اعطیتُه ودیعةً و قال الآخرُ غصبتَه لا و الفرق ان فی الاول اقر لو جوب الضمان و هو الاخذُ و فی الثانی لم

يقر بذلك بل الآخرُ يدعى عليه الغصب و هو ينكرُ فالقول له.

تشریح:

و فی من غصب ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کرر ہے ہیں کہ ایک شخص نے کہا کہ میں نے فلاں کے ہزار درہم دینے ہیں اور وہ ہزار درہم میں نے اس سے غصب کیے تھے یا اس نے میرے پاس ودیعت رکھوائے تھے اور وہ ہزار زیوف یا نبہرجہ ہیں تو اب اس کی تصدیق کی جائے گی خواہ وصل کرے یا فصل کرے کیوں کہ انسان کو جو درہم ملیں وہ ان کو غصب کر لیتا ہے اور اسی طرح انسان کے پاس جو بھی دراہم ہوں ان کو ودیعت رکھوا دیتا ہے۔ لہٰذا مقر کا قول قبول کیا جائے گا اور اگر مقر نے کہا ''له على الف درهم من غصب او وديعة و هى ستوقة او رصاص '' اس کا قول '' و هى ستوقة او رصاص '' اگر ماقبل والے کلام کے ساتھ موصولاً ہو تو قبول کیا جائے گا اور اگر مفصولاً ہو تو قبول نہیں کیا جائے گا اس لیے کہ ستوقہ اور رصاص حقیقی دراہم نہیں ہیں ان کا نام درہم مجازاً رکھا گیا ہے اور مقر کا قول ''له على الف درهم '' میں '' درهم '' عام ہے اس میں حقیقی اور مجازی درہم دونوں داخل ہیں لہٰذا بعد میں '' هى ستوقه او رصاص '' ماقبل کے عموم کو تبدیل کر رہا ہے تو یہ بیان تغییر ہے اور بیان تغییر موصولاً صحیح ہوتا ہے اور مفصولاً صحیح نہیں ہوتا۔

والفرق بين البيع ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ماقبل والے مسئلے '' فی من ثمن متاع او قرض '' اور اس مسئلے '' فی من غصب او وديعة '' میں فرق بیان کر رہے ہیں کہ بیع اور قرض والے مسئلے میں دراہم کی چار قسموں (زیوف، نبہرجہ، ستوقہ، رصاص) کے بیان کرنے کی صورت میں رجوع ہوگا اور یہ قول قبول نہ ہوگا جب کہ اس مسئلے میں زیوف اور نبہرجہ کی صورت میں یہ قول قبول ہوگا خواہ فصل کرے یا نہ کرے جب کہ ستوقہ اور رصاص میں وصل کی صورت میں قول قبول ہوگا اور فصل کی صورت میں قبول نہ ہوگا تو ان دونوں مسئلوں میں فرق یہ ہے کہ بیع اور قرض عمدہ دراہم پر واقع ہوتے ہیں۔ لہٰذا ان دونوں کے اقرار کے بعد زیوف یا نبہرجہ یا ستوقہ یا رصاص کا ذکر رجوع ہوگا جب کہ غصب اور ودیعت ان چاروں قسموں کے دراہم میں سے ہر ایک پر واقع ہوتے ہیں۔ لہٰذا غصب اور ودیعت کے اقرار کے بعد ان چاروں کا ذکر رجوع نہ ہوگا بلکہ غصب اور ودیعت کی نوع کا بیان ہوگا لیکن ستوقہ اور رصاص کو چوں کہ مجازاً درہم کہا جاتا ہے اس وجہ سے یہ بیان تغییر ہے تو یہ موصولاً صحیح ہوتا ہے اور مفصولاً صحیح نہیں ہوتا۔

وفى له على ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے بیع یا قرض یا

غصب یا ودیعت کی صورت میں یوں کہا ''له علی الف درهم الا انه ینتقص کذا '' (کہ فلاں کے میرے ذمے ہزار درہم ہیں مگر اتنے درہم کم ہیں) تو اب اگر اس نے ''الا ان ینتقص ...... موصولاً کہا تو یہ قول قبول ہوگا اور اگر اس نے مفصولاً کہا تو یہ قبول نہ ہوگا کیوں کہ استثناء بیانِ تغییر ہے اور بیانِ تغییر موصولاً صحیح ہوتا ہے اور مفصولاً صحیح نہیں ہوتا۔

و لو قال اخذت ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ میں نے تجھ سے ہزار درہم امانت کے طور پر لیے تھے اور وہ ہلاک ہو گئے ہیں۔ لہٰذا میرے ذمے ضمان نہیں ہے اور مقر لہ نے کہا نہیں بلکہ تو نے مجھ سے ہزار درہم غصب کیے تھے تو اب مقر لہ کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اور مقر ہزار درہم کا ضامن ہوگا اور اگر مقر نے کہا تو نے مجھ کو ہزار درہم ودیعت کے طور پر دیے تھے اور وہ میرے پاس ہلاک ہو گئے ہیں اور مقر لہ نے کہا نہیں بلکہ تو نے مجھ سے غصب کیے تھے تو اب مقر کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اور وہ ضامن نہ ہوگا پہلی صورت میں مقر لہ کا قول معتبر تھا اور مقر ضامن تھا جب کہ دوسری صورت میں مقر کا قول معتبر ہے اور وہ ضامن نہیں ہے دونوں میں کیا فرق ہے......؟ اس کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''و الفرق ان فی ...... سے بیان کیا ہے کہ پہلی صورت میں جب مقر نے یہ کہا ''اخذت منك ...... تو مقر نے ضمان کے سبب کا اقرار کر لیا ہے اور ضمان کا سبب ''اخذ'' (لینا) ہے اور پھر مقر نے ''ودیعة'' کہا تا کہ ضمان سے بری ہو جائے لیکن مقر لہ نے ودیعت کا انکار کیا اور کہا کہ تو نے ہزار درہم غصب کیے ہیں تو اب مقر لہ کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہوگا۔ جب کہ دوسری صورت میں جب مقر نے ''اعطیته'' کہا تو مقر نے دراہم دینے کی نسبت مقر لہ کی طرف کی ہے پس مقر ضمان کے سبب کا اقرار نہیں کر رہا ہے اور دوسرا شخص (مقر لہ) مقر پر ضمان کے سبب کا دعویٰ کر رہا ہے کہ تو نے غصب کیے تھے اور مقر اس کا انکار کر رہا ہے تو مقر کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہوگا۔ لہٰذا پہلی صورت میں منکر مقر لہ منکر تھا اور دوسری صورت میں مقر منکر ہے اور منکر کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہوتا ہے

و فی هذا کان ودیعةً لی عندك فاخذتُه فقال هو لی اخذَه ای المقرُ له لانه اقرَ بیدِه ثم ادعیٰ انه کان له فاخذتُه فیسلم الی المقرِ له و یقیم البینةَ و صدق من قال اجرتُ فرسی او ثوبی هذا فرکبَه او لبسه و رده او خاط ثوبی هذا بکذا فقبضتُه هذا

عند ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ و عندهما یجب ان یسلمَ الی المقر له ثم یدعیه كما فی مسألة الودیعة و هو القیاسُ و وجهُ الاستحسان ان فی الاجارة لم یقر بید الآخر مطلقًا بل یدُه ضروریة لاجل الانتفاعِ فبقی فی ماوراءِ الضرورةِ فی حكمِ ید الموجرِ بخلافِ الودیعة .

تشریح:

و فی هذا کان ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کرر ہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی سے کوئی شئ لی اور یہ اقرار کیا کہ یہ شئ میری آپ کے پاس امانت تھی اور میں نے یہ لے لی ہے تو یہ شخص مقر ہے اور دوسرے شخص نے کہا نہیں یہ میری شئ ہے اور یہ شخص مقرلہ ہے تو اب اس شئ کو مقرلہ لے لے گا اس لیے کہ مقر نے شئ پر مقرلہ کے قبضے کا اقرار کیا تھا اور مقر نے اس شئ کے استحقاق کا دعوی کیا ہے اور مقرلہ نے اس دعوے کا انکار کیا کہ یہ شئ میری ہے تو اب مقر اس شئ کو مقرلہ کے حوالے کردے اور گواہی قائم کرے تو شئ کو لے لے ورنہ مقرلہ حلف اٹھالے تو اس کا قول معتبر ہوگا۔

و صدق من قال ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کرر ہے ہیں کہ ایک شخص نے کہا میں نے اپنا یہ گھوڑا یا یہ کپڑا فلاں شخص کو کرایہ پر دیا تھا اور فلاں اس پر سوار ہوا یا فلاں نے کپڑا پہنا اور مجھے واپس کردیا اور میں نے اس پر قبضہ کرلیا ہے جب کہ فلاں شخص سے اتنے دراہم کے بدلے سلوایا ہے اور فلاں نے کہا یہ کپڑا میرا ہے تو اب دونوں صورتوں میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جس کے قبضے میں شئ ہے یعنی مقر کی تصدیق کی جائے گی اور یہ شئ اسی کی ہوگی۔

جب کہ صاحبین رحمہا اللہ تعالیٰ کے نزدیک جس طرح ودیعت کے مسئلے میں مقرلہ کا قول معتبر تھا۔ اسی طرح اس مسئلے میں بھی شئ کو مقرلہ کے حوالے کیا جائے گا تو اب اگر مقر کے پاس گواہی نہ ہو تو مقرلہ کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہوگا جو کہ پہلی صورت میں مستاجر ہے اور دوسری صورت میں خیاط ہے۔

باب اقرار المریض

دینُ صحۃ مطلقا ای سواءٌ علم بسببہ او علم بالاقرارِ و دینُ مرضہ المراد مرضُ الموتِ بسبب معلومٍ فیہ و علمَ بلا اقرارٍ کبدلِ ما ملکہ او تلفہ او مہر عرسِہ سواءٌ و قدمًا علی ما اقرَّ بہ فی مرضِ موتہ ھذا عندنا و عند الشافعی رحمہ اللّٰہ تعالیٰ ھذا یساوی الاولین لاستواءِ السببِ و ھو الاقرارُ و لنا ان اقرارالمریض و قع بما تعلق بہ حقُ الغیر. و الکلُ مقدمٌ علی الارث و ان شمل مالہ ای الدیونُ الثلثۃُ و ھی دین الصحۃ و دین المرض بسبب معلوم و دینُ لمرضِ الذی علمَ بمجرد الاقرار مقدمٌ علی الارثِ و ان شمل جمیعَ المالِ. و لا یصحُ ان یخصَ ای المریضُ فی مرض الموت غریمًا بقضاءِ دینِہ. و لا اقرارَ ہ لو ارثِہ الا ان یصدقہ البقیۃُ ان بقیۃ الغرماءِ فی الدین و بقیۃ الورثۃ فی الاقرارِ لو ارثٍ. و ان اقر ای المریضُ بشئٍی لرجل ثم بنوتِہ ثبتَ نسبُہ و بطل ما اقربہ و صح ما اقر لاجنبیۃٍ ثم نکحھا لان فی الاول اقرارُ المریض لابنِہ و فی الثانی لاجنبیۃٍ. و لو اقر ببنوۃِ غلامٍ جھل نسبہ و یولد مثلُہ مثلہ ای ھما فی السنِ بحیث یولدُ مثلُہ لمثلِہ و صدقہ الغلام ثبت نسبہ و لو فی مرضٍ و شارک الورثۃ تصدیق الغلامِ انما یشترط اذا کان ممن یعبرُ و ان لم یعبرْ و مات المقرُ ثبت نسبہ و شارک الورثۃَ بلا تصدیقٍ.

تشریح:

دین صحۃ مطلقا ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جو مسئلہ بیان کرر ہے ہیں اس کو سمجھنے سے قبل یہ بات جاننی چاہیے کہ دین کی تین اقسام ہیں۔

پہلی قسم: وہ دین ہے جو انسان کو حالتِ صحت میں لازم ہوا ہو۔

دوسری قسم: وہ دین ہے جو انسان کو حالتِ مرض میں لاحق ہوا ہو اور اس کا سبب معلوم ہو یعنی وہ دین مرض میں کسی سبب کی وجہ سے لاحق ہوا ہو کہ مریض نے حالتِ مرض میں کسی سے کوئی شئی ادھار خریدی ہو

تیسری قسم: وہ دین ہے جو انسان کو حالتِ مرض میں لاحق ہو اور اس کا سبب معلوم نہ ہو اور وہ دین مریض کے اقرار کرنے کی وجہ سے معلوم ہو۔

دین صحۃ مطلقا ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ حالت صحت کا دین خواہ اس دین کا سبب معلوم ہو یا اقرار کی وجہ سے علم ہو اور حالتِ مرض کا وہ دین جس کا سبب معلوم ہو یا وہ دین بلا اقرار کے معلوم ہوا ہو مثلا مریض کسی شئی کا حالت مرض میں مالک بن گیا یا مریض نے کسی کی شئی ضائع کردی یا مریض نے حالت مرض میں کسی عورت سے نکاح کرلیا تو اب مریض نے دین کا اقرار نہیں کیا لیکن مالک بننا، ضائع کرنا، نکاح کرنا ایسے امور ہیں جو مال کے بدلے ہوتے ہیں۔ لہٰذا دین بلا اقرار ثابت ہو گیا۔ تو اب یہ دونوں دین حکم میں برابر ہیں یعنی اگر ایک شخص نے حالتِ مرض میں کسی دین کا سبب کے ساتھ اقرار کیا اور اس پر حالت صحت کا دین بھی ہے اور اب اس کے مال میں دونوں کو ادا کیا جائے گا ایک دین کو دوسرے سے مقدم نہیں جائے گا ''**دین صحۃ مطلقا** ...... سے ...... **مھر عرسہ سواء** '' تک کا یہی مطلب ہے ''**و قد ما علی** ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے حالتِ مرض میں کسی دین کا بغیر سبب کے اقرار کیا جب کہ اس شخص پر حالت صحت کا دین بھی ہے اور حالتِ مرض کا سبب والا دین بھی ہے تو اس شخص پر کل تین دین ہیں۔ (۱) حالت صحت کا دین۔ (۲) حالت مرض کا سببِ معلوم کا دین۔ (۳) حالت مرض کا سبب غیر معلوم کا دین، احناف کے نزدیک حالت صحت اور حالت مرض میں سبب معلوم والا دین اس دین سے مقدم ہوگا جو حالتِ مرض میں سببِ معلوم کے بغیر ہے یعنی مریض کے مال سے پہلے حالت صحت کا دین اور حالت مرض کا سبب معلوم والا دین ادا کیا جائے گا اس کے بعد اگر مال بچ گیا تو پھر حالتِ مرض میں سببِ غیر معلوم والا دین ادا کیا جائے گا جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حالتِ مرض میں سببِ غیر معلوم والا دین دوسرے دونوں دیون کے برابر ہے۔ لہٰذا مریض کے مال میں سے تینوں کو اکھٹے ادا کیا جائے گا۔

لاستواء ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل بیان کرر ہے ہیں کہ اقرار اپنے ذمے مال کے وجوب کی خبر دینا ہے اور اس اقرار میں حالتِ صحت اور حالتِ مرض کی وجہ سے فرق نہیں پڑے گا بلکہ حالتِ مرض میں سچ کی جہت راجح ہے لہٰذا حالتِ صحت اور حالتِ مرض کا دین خواہ سبب معلوم ہو، یا غیر معلوم ہو تمام کا سبب اقرار ہے جب تمام کا سبب اقرار ہے تو تمام برابر ہیں ان میں سے

کوئی ایک دوسرے پر مقدم نہ ہوگا۔

و لنا ان اقرار ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ احناف کی دلیل بیان کر رہے ہیں کہ ہمارے نزدیک مریض کے اقرار کا اعتبار نہیں ہے کیوں کہ مریض جب مرضِ موت کی حالت میں ہے تو اس کے مال کے ساتھ ورثہ کا حق متعلق ہو گیا اور جس مال کے ساتھ غیر (ورثہ) کا حق متعلق ہو جائے تو اس مال میں اقرار کرنا صحیح نہیں ہوتا۔ اور یہ تینوں دین وراثت سے مقدم ہوں گے یعنی مریض کے مال میں سے پہلے اس کے تینوں دین ادا کیے جائیں گے اس کے بعد بقیہ مال میں وراثت جاری ہوگی خواہ یہ تینوں دین مریض کے سارے مال کو شامل ہو جائیں اور باقی کچھ نہ بچے پھر بھی یہ تینوں مقدم ہوں گے۔

و لو اقر ببنوة ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نسب کے اقرار کے بیان کو شروع کر رہے ہیں اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کو الگ فصل میں بیان نہیں کیا جب کہ صاحب ھدایہ نے اس کو الگ فصل میں بیان کیا ہے۔

و لو اقر ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی بچے کے لیے اقرار کیا کہ یہ میرا بچہ ہے تو اب یہاں تین شرطیں ہیں جن کو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے پہلی شرط یہ ہے کہ بچہ مجہول النسب ہو کیوں کہ اگر اس کا نسب معروف ہوگا تو اس بچے کا اقرار کرنا صحیح نہ ہوگا۔

دوسری شرط یہ ہے کہ اس بچے کی مثل مقر کے لیے پیدا ہو سکتا ہو مثلاً مقر کی عمر ۳۵ سال ہو اور بچے کی عمر ۱۰ سال ہو اور اگر بچے کی عمر اتنی ہو کہ اس کی مثل مقر کے لیے پیدا نہ ہو سکتا ہو مثلاً مقر کی عمر ۲۰ سال ہو اور بچے کی عمر ۱۰ سال ہو تو اب اقرار درست نہ ہوگا کیوں کہ مقر ظاہر حال میں اپنے آپ کو جھٹلا رہا ہے۔

تیسری شرط یہ ہے کہ بچہ اس کی تصدیق کرے اور یہ شرط اس وقت ہے جب بچہ معبر ہو اور اگر بچہ معبر نہ ہو تو یہ تصدیق شرط نہیں ہے اور بچے کا نسب مقر سے ثابت ہو جائے گا اور جب یہ تینوں شرطیں پائی جائیں تو بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا اور بچہ ورثہ کے ساتھ جائیداد میں شریک ہو جائے گا۔

وصح اقرارُ الرجل و المرأةِ بالوالدین و الولد و الزوج و المولی و شرطُ تصدیقُ ھؤلاء کما شرط تصدیقُ الزوج او شھادةُ القابلة فی اقرارھا بالولدِ تکفی شھادةُ امرأةٍ واحدةٍ و ذکر القابلةِ خرج مخرج العادة و صحت التصدیقُ بعد موت المقرِ الا من الزوج بعد موتھا مقرةً ھذا عند ابی حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ لان حکمَ النکاحِ ینقطعُ بالموت فلا یصحُ تصدیقُ الزوجیة بعد انقطاعِھا بخلاف تصدیق

الزوجۃ لان حکم النکاح باق بعد الموت لوجوب العدۃ و عندھما یصح باعتبار ان حکم النکاح و ھو الارث باق بعد الموت و له ان التصدیق یستند الی الاقرار و الارث ح معدومٌ. و لو اقر بنسب من غیر ولادٍ کاخٍ و عمٍ لا یصح لانه تحمیلُ النسب علی الغیر و یرثُ الا مع و ارثٍ اخر و ان بعد. و من اقر باخٍ و ابوه میتٌ شارکه فی الارث بلا نسب لان المیراث حقُه فیقبل فیه اقرارُه و اما النسبُ ففیه تحمیلٌ علی الغیر. و لو اقر احدُ ابنی میت له علی اٰخر دینٌ بقبض ابیه نصفه فلا شئی له و النصفُ للاٰخرِ اذا کان لزید علی عمرو مائۃُ درھمٍ فاقرَ احد ابنی زیدٍ ان زیدا قبضَ خمسین فلا شئی للمقرِ و الباقی لاخیه لان اقرار المقرِ ینصرفُ الی نصیبه.

تشریح:

و صح اقرار الرجل ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر کسی مرد نے اقرار کیا کہ فلاں میرے والدین ہیں یا فلاں میرا لڑکا ہے یا فلاں میرا مولیٰ ہے یا فلاں عورت میری بیوی تو یہ اقرار صحیح ہے اور یہاں بھی وہی شرائط ہیں جو شرائط بچے کا اقرار کرنے کی صورت میں ہیں کہ مقرلہ مجہول النسب ہو اور مقرلہ اس کی تصدیق کرے اور مقرلہ کی مثل مقر کے لیے پیدا ہو سکتی ہو اور اسی طرح اگر عورت نے اقرار کیا کہ فلاں میرے والدین ہیں یا فلاں میرا شوہر ہے یا فلاں میرا آقا ہے تو یہ اقرار کرنا درست ہے اور ان لوگوں کا عورت کی تصدیق کرنا شرط اور اگر عورت نے کسی بچے کے بارے میں یہ کہا کہ یہ میرا بچہ ہے تو اب اقرار اس وقت صحیح ہوگا جب شوہر عورت کی تصدیق کر دے کہ یہ اس عورت کا بچہ ہے یا دائی اس بات کی گواہی دے کہ یہ بچہ اس عورت کا ہے تب عورت کا اقرار کرنا صحیح ہوگا۔

و صحت التصدیق ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جو کہا گیا ہے کہ مقرلہ کا مقر کی تصدیق کرنا شرط ہے تو اب مقرلہ کا تصدیق کرنا خواہ مقر کی زندگی میں ہو یا مقر کی موت کے بعد ہو دونوں صورتوں میں تصدیق کرنا صحیح ہے اور نسب ثابت ہو جائے گا البتہ اگر ایک عورت نے کسی مرد کے شوہر ہونے کا اقرار کیا اور مرد نے ابھی عورت کی تصدیق نہیں کی تھی کہ عورت مر گئی تو اب عورت کے مرنے کے بعد امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک شوہر کا بیوی ہونے کی تصدیق کرنا صحیح نہیں ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک شوہر کا بیوی ہونے کی تصدیق کرنا صحیح ہے۔

لان حکم النکاح ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل دے رہے

ہیں کہ شوہر کا عورت کی موت کے بعد تصدیق کرنا صحیح نہیں ہے اس لیے کہ نکاح کا حکم عورت کی موت کی وجہ سے ختم ہو گیا۔ لہٰذا اب وہ مرد اس عورت کی بہن سے نکاح کر سکتا ہے اور اس عورت کی موت کے بعد اگر اس کے نکاح میں تین بیویاں ہیں تو چوتھی عورت سے نکاح کرنا صحیح ہے تو جب نکاح کا حکم باطل ہو گیا تو عورت کا اقرار بھی موت کی وجہ سے باطل ہو گیا لہٰذا اب شوہر کا تصدیق کرنا صحیح نہیں ہے بخلاف اس صورت کے جب ایک مرد مر گیا تو اب عورت کا شوہر ہونے کی تصدیق کرنا بالاتفاق جائز ہے اس لیے کہ شوہر کی موت کے بعد نکاح کا حکم باقی ہے اور وہ عورت پر عدت کا وجوب ہے جب نکاح کا حکم باقی ہے تو عورت کے لیے تصدیق کرنا بھی صحیح ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک عورت کی موت کے بعد شوہر کی تصدیق کرنا ہے صحیح ہے کیوں کہ مرد عورت کی موت کے بعد نکاح کی وجہ سے عورت کے مال کا وارث بنتا ہے اور وارث بننا نکاح کا حکم ہے جب عورت کی موت کے بعد نکاح کا حکم باقی ہے تو شوہر کا تصدیق کرنا بھی صحیح ہے۔

و لہ ان ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل کا امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے جواب دے رہے ہیں کہ تصدیق کا دار مدار نکاح پر ہے اور نکاح موت کی وجہ سے ختم ہو چکا ہے جہاں تک وراثت کا تعلق ہے تو وراثت عورت کے لیے اقرار کرنے کے وقت ثابت نہیں ہوئی تھی بلکہ وراثت موت کے بعد ثابت ہوئی ہے اور تصدیق کا مدار اقرار کے وقت پر ہے اور اقرار کے وقت وراثت معدوم تھی، پس وراثت کو مدنظر رکھتے ہوئے تصدیق کا صحیح ہونا درست نہیں ہے۔

و لو اقر بنسب ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے ولاد کے علاوہ رشتے کا اقرار کیا مثلاً یہ کہا فلاں میرا بھائی ہے یا فلاں میرا چچا ہے تو یہ اقرار کرنا صحیح نہیں ہے کیوں کہ بھائی کا اقرار کرنے کی صورت میں یہ شخص نسب کو والد پر محمول کر رہا ہے کہ یہ میرے والد کا لڑکا ہے اور غیر پر نسب محمول کرنا صحیح نہیں ہے اور اسی طرح جب چچا کا اقرار کیا تو اس نے اپنے دادا پر نسب محمول کیا کہ فلاں میرے دادا کا لڑکا ہے تو یہ اقرار صحیح نہیں ہے اب اگر مقر کا دوسرا اور وارث ہو خواہ قریبی ہو یا بعیدی ہو، دونوں صورتوں میں مقر لہ، مقر کی میراث میں شریک نہ ہوگا اور اگر مقر کے ساتھ کوئی وارث نہ ہو تو مقر لہ وراثت میں مقر کا شریک ہوگا۔

کتاب الصلح

صلح ،کا لغوی معنی درست ہونا،فساد کو زائل کرنا۔اور اس کا شرعی معنی ’’عقد وضع لرفع المنازعة (وہ عقد ہے جو جھگڑا ختم کرنے کے لیے وضع کیا گیا ہے)

هو عقدٌ يرفعُ النزاعَ صح مع اقرارٍ و سكوتٍ و انكارٍ اى مع اقرار المدعى عليه او سكوته او انكارِه و عند الشافعى رحمه الله تعالىٰ لا يصحُ الا فى صورةِ الاقرارِ. فالاولُ كبيع ان وقع عن مالٍ بمالٍ فيجرى فيه الشفعةُ والردُ بعيبٍ وخيارِ رويةٍ و شرطٍ سواء صولحَ عن دارٍ او على دارٍ فللشفيع الشفعةُ و يثبتُ الردُ بالخيارات الثلٰث لكل واحدٍ من المدعى والمدعىٰ عليه فى بدلِ الصلحِ و المصالحِ عنه. و يفسده جهالةُ البدل. و ما استحق من المدعى يرد المدعى حصتَه من العوضِ و ما استحق من البدلِ رجعَ بحصته من المدعى. و كاجارةٍ ان وقعَ عن مالٍ بمنفعةٍ فشرط التوقيت فيه اى ان كان البدلُ منفعةٍ يعلمُ بالتوقيتِ كالخدمةِ و سكنىٰ الدار بخلافِ ما اذا وقع الصلحُ عن المالِ على نقلِ هذا الشئى من هنا الى ثمه و يبطلُ بموتِ احدِهما فى المدةِ.

تشریح:

هو عقد ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے صلح کی شرعی تعریف بیان کی ہے کہ وہ ایسا عقد ہے جو جھگڑے کو ختم کر دیتا ہے اور صلح کی تین قسمیں بیان کی ہیں جن کی وجہ حصر یہ ہے کہ جب مدعی دعوی کرے گا تو مدعی علیہ اس کے دعوے کا اقرار کرے گا اور صلح کر لے گا یا مدعی علیہ اس کے دعوے کا انکار کرے گا اور صلح کر لے گا یا مدعی علیہ سکوت کرے گا اور صلح کرے گا تو ان تینوں صورتوں میں صلح صحیح ہے یہ ہمارا مذہب ہے

جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر مدعی علیہ دعوے کا اقرار کرے اور صلح کرے تب تو صلح کرنا صحیح ہے اور اگر دعوے کا انکار کرے یا سکوت کرے تب صلح کرنا صحیح نہیں ہے۔

فالاول کبیع ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ جب مدعی علیہ نے کسی شئی کا دعوی کیا اور مدعی علیہ نے دعوے کا اقرار کیا اور صلح کرنا چاہی تو اب مدعی علیہ صلح میں مدعی کو مال دے گا یا کسی شئی کی منفعت وقتِ مقررہ تک دے گا۔ اگر مدعی علیہ مال دے تو اب یہ صلح کرنا بیع کرنے کی طرح ہے یعنی جس طرح بیع میں دونوں عوض مال ہوتے ہیں اسی طرح صلح میں بھی دونوں عوض مال ہیں۔ لہٰذا یہ صلح بیع کی طرح ہے تو اب بیع کے جو احکام ہیں وہی احکام اس صلح کے بھی ہوں گے لہٰذا جس طرح بیع میں شفیع کے لیے شفعہ کا اختیار ہوتا ہے اسی طرح صلح میں بھی پڑوسی کو شفعہ کا اختیار ہوگا خواہ اس گھر کی طرف سے صلح کی گئی ہو کہ ایک شخص نے کسی کے پاس موجود گھر پر دعوی کیا اور مدعی علیہ نے اقرار کیا اور مدعی علیہ نے ہزار روپے پر صلح کر لی تو اب اس گھر کے پڑوسی کے لیے شفعہ کرنا صحیح ہے یا اس گھر پر صلح کی گئی ہو کہ ایک شخص نے کسی کے پاس موجود گاڑی پر دعوی کیا اور مدعی علیہ نے اقرار کیا اور ایک گھر کے بدلے صلح کر لی اور مدعی علیہ نے مدعی کو صلح میں ایک گھر دے دیا تو اب مدعی کو جو گھر ملا ہے اس کے پڑوسی کے لیے اس پر شفعہ کرنا صحیح ہے اور اسی طرح مدعی کے لیے جائز ہے کہ وہ بدل صلح کو خیار عیب یا خیار شرط یا خیار رؤیہ کی وجہ سے واپس کر دے اور اسی طرح مدعی علیہ کے لیے بھی جائز ہے کہ مصالح عنہ کو خیار عیب یا خیار شرط یا خیار رؤیہ کی وجہ سے واپس کر دے اور جس طرح بیع میں ثمن کا مجہول ہونا بیع کو فاسد کرتا ہے اسی طرح اگر صلح میں بدل صلح مجہول ہو تو صلح صحیح نہ ہوگی۔ بشرطیکہ بدل صلح ایسا مال ہو جس کو حوالے کرنا پڑے جیسے پیسے وغیرہ ہیں اور اگر بدل صلح کو حوالے نہ کرنا پڑے تو بدل صلح کے مجہول ہونے سے صلح فاسد نہ ہوگی جیسے ایک شخص نے کسی کے گھر پر دعوی کیا اور مدعی علیہ نے کہا میں تجھ سے اس گھر پر اس بات پر صلح کرتا ہوں کہ میں اپنا دعوی (جو تیری زمین ہے) چھوڑتا ہوں تو اس مسئلے میں بدل صلح ترکِ دعوی ہے اور وہ مجہول ہے۔

و اما استحق من المدعی ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کے گھر پر دعوی کیا اور مدعی علیہ نے اقرار کے بعد ہزار روپے پر صلح کر لی پھر بعد میں اس گھر کے نصف کا کوئی مستحق نکل آیا تو مدعی علیہ ہزار روپے کے نصف کا مدعی سے، رجوع کرے گا اور اگر کل گھر کا مستحق نکل آیا تو مدعی علیہ کل رقم واپس لے لے گا۔

و ما استحق من البدل ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ اگر ایک شخص کے

پاس گاڑی تھی پھر کسی دوسرے نے اس پر دعوی کیا اور مدعی علیہ نے اقرار کے بعد صلح میں مدعی کو گھر دے دیا اور بعد میں اس گھر کے نصف کا کوئی مستحق نکل آیا تو مدعی نصف بدل کا مدعی علیہ سے رجوع کرے گا۔

و کـا جاره ان وقع ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مدعی علیہ نے صلح میں مال نہیں دیا بلکہ کسی شئی کی منفعت پر صلح کر لی تو اب یہ صلح اجارہ کے حکم میں ہے لہٰذا جو احکام اجارہ کے ہیں وہی احکام اس صلح کے بھی ہوں گے اور یہ جو کہا گیا ہے کہ یہ صلح اجارہ کے حکم میں ہے یہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ صلح اجارہ کے حکم میں نہیں ہے۔ لہٰذا اجارہ کے احکام اس صلح پر جاری نہ ہوں گے اور فتوی امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر ہے۔

لہٰذا جس طرح اجارہ میں منفعت کی توقیت شرط ہے کہ میں اتنے وقت تک آپ کو گھر کرائے پر دیتا ہوں تو اسی طرح اس میں بھی منفعت کی توقیت شرط ہے اگر منفعت بغیر توقیت کے معلوم ہو جائے جیسے کپڑے کو رنگنا یا جانور پر سوار ہونا تو پھر توقیت شرط نہیں ہے اور اسی کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے " بخلاف مـا اذا وقع ...... سے بیان کیا ہے اور جس طرح اجارہ میں دونوں متعاقدین میں سے ایک کی موت کی وجہ سے اجارہ باطل ہو جاتا ہے اسی طرح اس صلح میں بھی اگر مدعی یا مدعی علیہ میں سے کوئی ایک مر گیا تو صلح باطل ہو جائے گی یہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک موت سے صلح باطل نہ ہوگی۔

و الاخـر ان ای الـصـلـحُ مـع سـكـوتٍ او انكارٍ معاوضةٌ فی حق المدعی و فـداءُ يـمـين و قطعُ نزاعٍ فی حق الآخرِ فلا شفعةَ فی صلحٍ عن دارٍ مع احدهما ای مع السكـوت او انـكـار و تـجـب فـی الصلح علی دارٍ لانه اذا صولح عن دار ففی زعمِ الـمـدعی علیه انه لم يتجددْ له ملك و زعم المدعی ليس بحجةٍ علی المدعی علیه فـلا تـجبُ الشفعة و اذا صولحَ علی دارٍ ففی زعم المدعی انه اخذها عوضًا عن حقه فيـؤاخـذ بـزعـمـه فـتـجـبُ الشفعةُ. و ما استحقَ من المدعِی ردَ المدعیْ حصتَه من الـعـوض و رجـعَ بالخصومة فيه ای يخاصمُ المستحق فيما استحقه و اما استحقَ من البـدل رجـعَ الـی الـدعـوی فـی كله او بعضه ای استحقَ بعضُ البدلِ من يد المدعی رجـع الـی دعوی حصة مااستحقَ من المصالح عنه و ان استحق كله رجعَ الی دعوی الـكـلِ و فـی الـصـلـح مـع الاقـرار اذا اسـتـحـق البدلُ رجعَ الی المبدل لوجود اقرار

المدعی علیہ و فی السکوت و الانکار رجع الی دعوی المبدل. و لو صالح علی بعض دار ید عیھا لم یصح و حیلته ان یزید فی البدل شیاء او یبری المدعی عن دعوی الباقی انما لم یصح لان بعض الدار لا یصلح عوضا عن الکل فاذا زاد فی البدل شیئاً کدرھم او ثوب یکون ذلک الشئی عوضا عما بقی فی ید المدعی علیه و ان ابرأه المدعی عن دعوی الباقی یصح ایضا لان ھذه براءۃ عن دعوی الاعیان و ھی صحیحۃ و ان لم یکن البراءۃ عن الاعیان صحیحۃ و الفرق بینھما یظھر فیما اذا کان الدار فی ید المدعی علیه فیبری المدعی عن دعوھا یصح و ان لم یکن فی ید المدعی علیه فلا کما اذا مات واحد و ترک میراثاً فبریٔ واحد عن نصیبه لا یصح لان ھذه براءۃ عن الاعیان.

تشریح

و الا خیر ان ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جو صلح انکار یا سکوت کے ساتھ ہو تو ایسی صلح مدعی کے حق میں معاوضہ شمار ہوتی ہے اس لیے کہ مدعی کا گمان یہ ہے کہ وہ اپنے دعوی میں سچا ہے لہٰذا وہ اپنا حق لے رہا ہے اور یہ صلح مدعی علیہ کے حق میں یمین کا فدیہ اور جھگڑے کو ختم کرنا ہے کہ مدعی علیہ کے ذمے قسم لازم آ رہی تھی تو مدعی علیہ نے قسم سے بچنے کے لیے مال دیا ہے سو مدعی علیہ کا گمان یہ ہے کہ مدعی اپنے دعوے میں جھوٹا ہے۔ اب یہ جو کہا گیا ہے کہ یہ مال مدعی علیہ کے حق میں یمین کا فدیہ ہے یہ مدعی علیہ کے انکار کے وقت تو ظاہر ہے کیوں کہ وہ منکر ہے اور منکر پر حلف ہوتا ہے تو حلف سے بچنے کے لیے مدعی علیہ نے مال دے دیا ہے اور جب مدعی علیہ نے سکوت کیا تو اب انکار اور اقرار دونوں کا احتمال ہے اور انکار کی جہت راجح ہے اس لیے کہ آدمی کا ذمہ فارغ ہوتا ہے تو یہاں بھی مال یمین کا فدیہ شمار ہوگا۔

فلا شفعة فی صلح ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جو مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اس کی صورت یہ ہے عبدالماجد نے فخر پر دعوی کیا یہ گھر میرا ہے اور فخر نے انکار کیا یا سکوت کر لیا اور فخر نے عبدالماجد سے ہزار روپے پر صلح کر لی تو اب فخر کے پڑوسی کے لیے فخر کے گھر پر شفعہ کرنا صحیح نہیں ہے کیوں کہ فخر کا گمان یہ ہے کہ میں نے ہزار روپے یمین سے بچنے کے لیے دیئے ہیں اور یہ گھر میری ملک ہے لہٰذا فخر کے گمان کے مطابق اس کی ملک پرانی ہے تو شفیع شفعہ نہیں کر سکتا اور اگر کوئی یہ کہے کہ مال عبدالماجد کے

گمان میں تو گھر کا معاوضہ ہے لہٰذا عبدالماجد کے گمان کے مطابق فخر کے گھر پر شفعہ کا اختیار ہونا چاہیے تو اسی شبہے کو دور کرنے کے لیے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: و زعم المدعی ...... کہ مدعی (عبدالماجد) کا گمان مدعی علیہ (فخر) کے خلاف حجت نہ ہوگا۔ فخر کے ساتھ فخر کے گمان کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا اور فخر کے گمان میں معاوضہ نہیں ہے لہٰذا شفعہ واجب نہ ہوگا۔ یہ حکم (شفعہ کا عدم وجوب) مدعی علیہ کے گھر کا ہے جس کی طرف سے صلح کی گئی ہے اور اگر مدعی علیہ نے مدعی کو صلح میں ایک گھر دے دیا تو اس گھر کے پڑوسی کے لیے اس پر شفعہ کرنا جائز ہے کیوں کہ مدعی کے گمان کے مطابق یہ گھر اس کے حق کا عوض ہے لہٰذا مدعی کے گمان کے مطابق مواخذہ ہوگا اور شفعہ واجب ہوگا۔

و ما استحق ...... اس مسئلے کی صورت یہ ہے کہ راشد نے عابد پر دعویٰ کیا کہ یہ گھر میرا ہے اور عابد نے انکار کیا یا سکوت کیا اور پھر عابد نے ہزار روپے پر صلح کر لی اس کے بعد عابد کے کل گھر کا یا نصف گھر کا سہیل مستحق نکل آیا تو اب راشد ہزار روپے عابد کو واپس کر دے اگر پورے گھر کا مستحق نکلا ہے ورنہ پانچ سو واپس کر دے اگر نصف گھر کا مستحق نکلا ہے اور پھر راشد گھر کے بارے میں سہیل سے جھگڑا کرے گا۔

و ما استحق من البدل ......اس مسئلے کی صورت یہ ہے کہ راشد نے عابد پر دعویٰ کیا کہ یہ گھر میرا ہے اور عابد نے انکار کیا یا سکوت کیا اور پھر ایک باغ پر صلح کر لی اس کے بعد اس پورے باغ کا یا نصف باغ کا سہیل مستحق نکل آیا تو اب راشد پورے گھر کا دوبارہ دعویٰ کرے اگر پورے باغ کا مستحق نکلا ہے ورنہ نصف گھر میں دوبارہ دعویٰ کرے گا اگر نصف باغ کا مستحق نکلا ہے اب رہی یہ بات کہ جب مدعی علیہ نے دعوے کا اقرار کیا اور پھر صلح کی اور بدل صلح میں کوئی مستحق نکل آیا تو مدعی اس کے بقدر مصالح عنہ، مدعی علیہ سے لے گا اور جب مدعی علیہ نے انکار کیا یا سکوت کیا اور پھر صلح کی اور پھر بدل صلح میں کوئی مستحق نکل آیا تو مدعی اس کے بقدر دوبارہ دعویٰ کرے گا اسی کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ "**و فی الصلح مع الاقرار** ...... سے بیان کر رہے ہیں کہ اقرار کے ساتھ صلح کرنے کی صورت میں مدعی علیہ نے اس بات کا اقرار کر لیا تھا کہ یہ شئی مدعی کی ہے لہٰذا جب بدل صلح کا مستحق نکلے گا تو مدعی اسی کے بقدر مصالح عنہ لے لے گا اور جب مدعی علیہ نے انکار کیا یا سکوت کیا تو اس نے اس بات کا اقرار نہیں کیا کہ یہ شئی مدعی کی ہے اور مدعی کے دعوے پر صلح کی ہے پس جب بدل صلح کا مستحق نکل آیا تو مدعی کو بدل صلح چوں کہ دعوے کی بنیاد پر ملا تھا لہٰذا مدعی دوبارہ دعویٰ کرے گا۔

و لو صالح علی ......اس مسئلے کی صورت یہ ہے کہ خالد کے پاس ایک گھر تھا پھر طارق نے اس گھر

پر دعوی کیا اور خالد نے صلح میں اسی گھر کا ایک کمرہ طارق کو دے دیا تو یہ صحیح نہیں ہے کیوں کہ گھر کا بعض حصہ کل گھر کی طرف سے عوض نہیں بن سکتا اس لیے کہ طارق نے جس کمرے پر قبضہ کیا ہے وہ اس کے کل حق کا بعض ہے تو طارق نے اپنے حق میں سے بعض لے لیا اور باقی گھر میں طارق کا دعوی باقی رہے گا تو یہ صلح کرنا باطل ہے، لیکن مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس صلح کو صحیح کرنے کے دو حیلے ذکر کیے ہیں۔

پہلا حیلہ یہ ہے کہ خالد صلح کرتے وقت ایک کمرے کے ساتھ درہم یا کپڑا دے دے تا کہ یہ درہم یا کپڑا باقی گھر کا عوض بن جائے اور صلح صحیح ہو جائے۔

دوسرا حیلہ یہ ہے کہ طارق جب ایک کمرہ لے لے تو یوں کہہ دے ''**براءت من دعوای فی هذه الدار**'' (میں اس گھر میں اپنے دعوی سے بری ہو گیا) تو یہ صلح صحیح ہو جائے گی۔

دوسرے حیلے میں مدعی نے بقیہ گھر سے براءت کی ہے تو یہاں ایک اشکال ہوتا ہے کہ اس حیلے میں مدعی نے مدعی علیہ کو عین سے بری کیا ہے اور عین سے بری کرنا باطل ہے اس لیے کہ عین خارج میں ہوتی ہے جس کے ساتھ دعوی متعلق ہوتا ہے اور براءت اس شئی سے ہوتی ہے جو ذمے سے متعلق ہو لہٰذا یہ حیلہ صحیح نہیں ہے۔ **لان هذه براءة** ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اس اشکال کا جواب دے رہے ہیں کہ اس حیلے میں عین سے براءت نہیں ہے بلکہ مدعی نے عین کے دعوے سے براءت کی ہے اور ممنوع عین سے براءت ہے عین کے دعوے سے براءت ممنوع نہیں ہے۔

اب رہی یہ بات کہ عین سے براءت اور عین کے دعوے سے براءت میں کیا فرق ہے تو اسی فرق کو شارح ''**و الفرق بينهما** ...... سے بیان کر رہے ہیں کہ یہ فرق اس وقت ظاہر ہوگا کہ ایک شخص کے قبضے میں گھر ہو اور اس پر کوئی دعوی کرے اور پھر مدعی اپنے دعوے سے براءت کرے تو یہ صحیح ہے کیوں کہ یہ عین کے دعوے سے براءت ہے اور اگر مدعی علیہ کے قبضے میں گھر نہ ہو اور مدعی اس کو بری کر دے تو یہ صحیح نہیں ہے اس لیے کہ یہ عین سے براءت ہے جو کہ صحیح نہیں ہے اور اسی طرح اگر ایک شخص مر گیا اور اس نے میراث چھوڑی اور اس کے ورثہ میں سے ایک وارث نے میراث میں سے اپنے حصے سے براءت کر لی تو یہ صحیح نہیں ہے اس لیے کہ یہ عین سے براءت ہے۔

و صح الصلحُ عن دعوى المال و المنفعةِ قيل صورةُ الصلح عن دعى المنفعةِ ان يدعى على الورثةِ ان الميتَ كان او صى بخدمة هذا العبدِ و انكر الورثةُ و انما يحتاجُ الى ذلك لان الروايةَ محفوظةٌ انه لو ادعىٰ استيجار عينٍ و المالك ينكرُه ثم صالحاً لايجوزُ. والجنايةُ فى النفس و ما دونها عمداً او خطأ. و الرقُ

ودعوىٰ الزوجِ النكاحُ و كان عتقًا بمالٍ و خلعًا اى كان الصلحَ على مالٍ عن دعوىٰ الرقِ كان عتقًا بمالٍ فان كان الصلحُ مع الاقرار كان عتقًا بمال فى حقِهما حتى يثبتَ الولاءُ و ان لم يكن مع الاقرار فهو عتقٌ بمال فى زعمِ المدعى لا فى زعمِ المدعى عليه بل قطعٌ نزع فى زعمه فلا يثبتُ الولاءُ الا ان يقيمَ المدعى البينة و كان الصلحُ خلعًا فى دعوى الزوج النكاحَ ففى الاقرار يكون خلعًا مطلقًا و فى الاخرينِ فى زعم الزوجِ لافى زعمِها حتى لا تجب عليها العدةُ و ان تزوجتْ زوجًا اٰخر جاز فى القضاءِ اما فيما بينها و بين اللهِ تعالىٰ فان علمت انها كانت زوجةً للاول لا يحل لها التزوج فى عدةٍ و ان علمت انها لم تكنْ حل و لم يجزْ وفى دعوها النكاحِ ذكر فى الهدايةِ ان فى بعضِ نسخِ مختصرِا القدورى جوازَ الصلحِ بان يجعل بدل الصلح زياده فى المهرِ و فى بعض النسخ عدمُ الجواز ففى الوقايةِ اختارَ هذا لان الصلح ان جعل منه فرقةً فالعوضُ لم يشرعْ الا من جانبها و ان لم يجعلْ فالبدلُ لا يقعُ فى مقابلةِ شئِى. و لا عن دعوىٰ الحدِ لانه حقُّ الله تعالىٰ و لا اذا قتلَ ماذونٌ اٰخر عمدًا فصالح عن نفسه لان رقبتَه ليستْ من تجارتة فلا تجوزُ له التصرفُ فيها، وصحَ صلحُه عن نفسِ عبدٍ له قتلَ رجلًا عمداً لان عبدَه من كسبِه فيصح تصرفُه فيه و استخلاصُه.

تشریح:

صح الصلح عن ...... مال اور منفعت کے دعوی سے صلح کرنا جائز ہے مال کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی پر مال کا دعوی کیا اور اس شخص نے اس کے بدلے کسی شئی پر صلح کر لی تو یہ صحیح ہے۔ منفعت کے دعوی کی طرف سے صلح کرنے کی صورت خاص ہے اسی وجہ سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کو ''قیل'' سے بیان کیا ہے کہ اگر ایک شخص نے ورثہ پر دعوی کیا کہ تمہارے والد مرحوم نے میرے لیے اس غلام کی خدمت کی وصیت کی تھی اور ورثہ نے اس بات کا انکار کیا اور اس دعوے کی طرف سے صلح کر لی تو یہ صحیح ہے۔ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ فرما رہے ہیں کہ منفعت کی یہی صورت بنائی ہے اس لیے کہ اس بارے میں روایت محفوظ ہے کہ اگر ایک شخص نے کسی شئی کے استیجار کا دعوی کیا اور مالک نے اس کا انکار کیا اور پھر دونوں نے صلح کر لی تو یہ ناجائز ہے۔

والجناية فى النفس ...... ایک شخص نے کسی کو قتل کر دیا یا اس کا ہاتھ کاٹ دیا تو اب یہ شخص قتل اور

ہاتھ کاٹنے کی طرف سے صلح کرسکتا ہے خواہ اس نے یہ کام عمداً (جان بوجھ کر) کیا ہو یا خطاء (غلطی سے) کرلیا ہو اب عمداً اور خطاء میں صلح کرنے کے بارے میں تھوڑی سی تفصیل ہے کہ اگر اس نے یہ کام عمداً کیا تو اب دونوں کے لیے جائز ہے کہ کسی بھی شئی پر صلح کرلیں اور جتنی مقدار میں کریں اور اگر اس نے یہ کام خطاء کیا تو قتل خطاء میں دیت آتی ہے لہذا قتل خطاء میں دیت کو شریعت نے متعین کیا ہوا ہے تو اب ان دونوں میں سے کسی کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ دیت کی مقدار سے زائد پر صلح کریں البتہ دیت کی کچھ مقدار یا ساری دیت معاف کرسکتے ہیں لہذا قتل خطاء کی صورت میں دیت کی مقدار سے کم یا دیت کی مقدار کے برابر رقم پر صلح کرنا صحیح ہے اور دیت کی مقدار سے زائد پر صلح کرنے کے بارے میں یہ ہے کہ اگر صلح اس مال پر ہورہی ہے جس مال کو شریعت نے دیت میں مقرر کیا ہے مثلاً درہم یا دینار یا اونٹ تو اب دیت کی مقدار سے زائد پر صلح کرنا ناجائز ہے اور اگر صلح کسی دوسرے مال پر کررہے ہیں۔ جیسے گندم اور چاول وغیرہ ہے تو اب دیت کی مقدار سے زائد پر صلح کرنا جائز ہے۔

ان کان الصلح علی مال ...... غلامی کے دعوے سے صلح کرنا صحیح ہے اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی مجہول الحال انسان پر دعوی کیا کہ یہ میرا غلام ہے اور مدعی علیہ نے مال پر صلح کرلی تو یہ جائز ہے اور یہ مال کے بدلے دونوں کے حق میں آزاد شمار ہوگا اگر مدعی علیہ نے دعوی کے اقرار کے ساتھ صلح کی ہے اور ولاء بھی ثابت ہوگی اور اگر مدعی علیہ نے انکار کیا یا سکوت کیا پھر صلح کی تو یہ مدعی کے حق میں مال کے بدلے آزاد کرنا ہے اور مدعی علیہ کے حق میں جھگڑا ختم کرنا ہے لہذا اب ولاء ثابت نہ ہوگی۔ کیوں کہ مدعی علیہ نے مدعی کی تصدیق نہیں کی کہ وہ مدعی کا آزاد کردہ غلام ہے بلکہ مدعی علیہ نے آزادی کا انکار کیا ہے اور اپنے حر الاصل ہونے کا دعوی کیا ہے اور ولاء مدعی علیہ کی تصدیق سے ثابت ہوتی ہے، مگر ایک صورت یہ ہے کہ مدعی اس پر گواہی قائم کردے تو اس کی گواہی کی وجہ سے ولاء ثابت ہوجائے گی، لیکن مدعی علیہ اس کا غلام نہ بنے گا کیوں کہ مدعی نے صلح کرنے کی وجہ سے اس کو آزاد بنادیا ہے۔

و کان الصلح خلعا ...... اگر ایک شخص نے کسی عورت پر دعوی کیا کہ میرا اس سے نکاح ہوا ہے اور عورت بھی ایسی ہے جس کا نکاح نہیں ہوا اور اگر عورت کا کسی آدمی سے نکاح ہوا ہے تو اب اس شخص کا دعوی باطل ہوگا بہر حال جب عورت پر نکاح کا دعوی کیا اور اس نے دعوے کا اقرار کرلیا اور صلح کرلی تو اب یہ صلح خلع ہوگی اور اگر عورت نے دعوے کا انکار کیا یا سکوت کیا اور پھر صلح کی تو اب شوہر کے گمان میں یہ خلع ہوا ہے اور عورت کے گمان خلع نہیں ہوا لہذا عورت پر عدت واجب نہیں ہے اور عورت قضاء نکاح بھی

کر سکتی ہے البتہ دیانۃً اگر وہ جانتی ہے کہ شوہر اپنے دعوی میں سچا ہے اور میں اس کی بیوی ہوں تو اب اس عورت کے لیے نکاح کرنا حلال نہیں ہے اور اگر وہ جانتی ہے کہ شوہر اپنے دعوی میں جھوٹا ہے اور میں اس کی بیوی نہیں ہوں تو اب عورت کے لیے نکاح کرنا جائز ہے۔

و لم یجز عن دعویها ...... ایک عورت نے کسی مرد پر دعوی کیا کہ اس مرد نے مجھ سے نکاح کیا ہے اور مرد نے صلح کرنا چاہی تو اب اس کی صلح جائز ہوگی یا ناجائز ہوگی تو اس بارے میں هدایہ میں مذکور ہے کہ قدروی کے نسخوں میں اس بارے میں اختلاف ہے بعض نسخوں میں صلح کو ناجائز کہا ہے اور بعض نسخوں میں صلح کو جائز کہا ہے۔ صلح کے ناجائز ہونے دلیل یہ ہے کہ مرد جب عورت کو صلح میں مال دے گا تو اس کو مرد کی طرف سے فرقت شمار کیا جائے گا یا فرقت شمار نہیں کیا جائے گا اگر اس مال کو فرقت شمار کیا جائے تو مرد کے ذمے فرقت کرنے کی صورت میں کوئی شئی لازم نہیں ہوتی اور شریعت نے صرف عورت کی طرف سے فرقت ہونے کی صورت میں عورت پر مال لازم کیا ہے اور مرد کی صورت میں مال لازم نہیں کیا تو اگر یہ فرقت ہے تو مرد کا مال دینا صحیح نہیں ہے اور اگر اس مال دینے کو فرقت شمار نہ کریں تو مرد کسی شئی کے بغیر مال دے رہا ہے جو کہ رشوت ہے لہٰذا یہ بھی ناجائز ہے۔

صلح کے جائز ہونے کی دلیل شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے "**بان یجعل** ...... سے بیان کی ہے کہ جب مرد عورت کو مال دے گا تو اس مال کو مہر میں زیادتی شمار کیا جائے گا پھر ہم اس کو مہر پر خلع بنالیں گے اور مہر ساقط ہو جائے گا اور زیادتی باقی رہے گی۔ لہٰذا مرد کے لیے یہ زیادتی دینا جائز ہے۔

لا اذا قتل ماذون ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر عبد ماذون نے کسی شخص کو عمداً قتل کر دیا اور پھر مولی کے مال سے صلح کر لی تو یہ ناجائز ہے کیوں کہ مولی نے اس کو مال تجارت کے لیے دیا ہے اور ماذون کی رقبہ تجارت میں داخل نہیں ہے۔ مقدسی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اگر مولی نے اس کو اجازت دی ہو تو اس کا صلح کرنا جائز ہوگا ورنہ ناجائز ہوگا۔ اور اگر عبد ماذون نے تجارت میں مدد لینے کے لیے ایک غلام خریدا ہوا تھا اور اس غلام نے کسی شخص کو عمداً قتل کر دیا اور عبد ماذون نے صلح کی تو یہ صلح جائز ہے اس لیے کہ یہ غلام تجارت کا مال ہے۔ لہٰذا اس میں عبد ماذون کا تصرف کرنا اور اس کو خلاصی دلوانا صحیح ہے۔

و الصلحُ عن مغصوبٍ تلف باکثر من قیمتِه او عرضٍ هذا عند ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ و عندهما لا یصحُ باکثر من القیمةِ الا ان یکون زیادةً یتغابن الناسُ فیها لان حقه فی القیمة فالزائدةُ ربویٰ و له ان حقه فی الهالكِ باقٍ فاعتیاضُه باکثرَ

لا یکون ربوی فان الزائد علی المالیۃِ فی مقابلۃِ الصورۃِ . و فی موسراً عتق نصفًا له و صالحَ عن باقیه باکثرَ من نصف قیمتِه بطلَ الفضلُ هذا بالاتفاق اما عندهما فظاهرٌ و اما عنده فلان القیمۃَ منصوصٌ علیها ههنا فلا یجوزُ الزیادۃُ علیها و ثمه غیر منصوصٍ علیها و لو صالح بعرضٍ صح و ان کان قیمتُه اکثر من قیمۃِ نصفِ العبدِ. و بدلُ صلح عن دم عمدٍ او علی بعضِ دینٍ یدعیه یلزمُ الموکل لا وکیله لان الصلح فی هاتینِ الصورتیں لیس بمنزلۃِ البیع اما فی الاول فظاهرٌ و اما فی الثانی فلانه اخذَ البعضَ و حطَ الباقی فیرجعُ الحقوقُ الی الموکل الا ان یضمنه ای الوکیلُ فح یکون البدلُ علیه لاجلِ الکفالۃِ و فیما هو کبیعٍ لزم وکیله ای فیمایکون الصلحُ عن مالٍ علی مال من غیرِ جنس المصالحِ عنه و یکونُ مع الاقرارِ.

تشریح:

و الصلح عن مغصوب ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کرر ہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی کا غلام غصب کرلیا جس کی قیمت ۹۰۰ درہم تھی پھر وہ غلام غاصب کے پاس ہلاک ہوگیا اور پھر مالک نے غاصب پر دعویٰ کیا اور غاصب سے غلام کی قیمت سے زائد یعنی ۱۰۰۰ درہم پر صلح کی تو یہ صلح کرنا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صحیح ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک قیمت سے زیادہ صلح کرنا صحیح نہیں ہے مگر یہ کہ اتنی زیادتی ہو جس میں لوگ دھوکہ اٹھا لیتے ہوں جیسے ۹۰۰ درہم غلام کی قیمت ہے اور ۹۰۵ درہم پر صلح کرلی تو یہ صحیح ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ غاصب پر غلام کی قیمت واجب تھی جو کہ ۹۰۰ درہم ہے اور قیمت سے زائد لینا ربا ہے اور ربا حرام ہے پس اس صلح میں ربا لازم آرہا ہے۔ لہٰذا صلح ناجائز ہے۔

و له ان حقه ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی پہلی دلیل دے رہے ہیں کہ مالک کی مغصوب شئی میں ہلاک ہونے کے بعد بھی ملکیت باقی ہے اور مالک کا حق قیمت کی ضمان میں ثابت نہیں ہوا۔ اسی وجہ سے جب غلام ہلاک ہوجائے اور مولی اس کی ضمان چھوڑ دے تو غلام کے کفن و دفن کا خرچہ مولیٰ پر ہوگا پس جب غلام میں مولیٰ کی ملکیت باقی ہے تو مولیٰ کا اس کی قیمت سے زائد رقم پر صلح کرنا صحیح ہے اور یہ ربا نہیں ہے۔

فان الزائد ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دوسری دلیل دے رہے ہیں

کہ غاصب کے ذمے اس شئی کو واپس کرنا تھا جس کو اس نے غصب کیا تھا جو شئی صورۃً اور معنیً ہلاک ہونے والی شئی کی طرح ہو، لیکن چوں کہ اس شئی کو واپس کرنا متعذر رہے اس لیے اس شئی کی قیمت واجب ہوگی جو اس شئی کے قائم مقام ہے۔ لہٰذا غاصب مالک کو اس کی شئی معنیً واپس کر رہا ہے اور صورۃً مالک کو واپس نہیں کر رہا ہے تو اب مالک نے جو قیمت سے زائد صلح کی ہے تو قیمت سے معنیً شئی ادا ہوگئی اور جو رقم قیمت سے زائد ہے وہ اس شئی کی صورت کے مقابل ہوگئی جس کو غاصب نے ہلاک کیا تھا پس ہم نے ہلاک شدہ شئی کی صورت اور معنی دونوں میں مالک کے حق کی رعایت رکھی ہے تو ربا لازم نہ آیا۔

او عرض ......مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''او عرض '' سے یہ مسئلہ بیان کیا ہے اگر ایک شخص نے مغصوب شئی جو ہلاک ہو چکی ہے اس کے بدلے سامان پر صلح کی تو یہ بالاتفاق جائز ہے خواہ اس کی قیمت زائد ہو یا مغصوب شئی سے کم ہو اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کے طرز بیان سے یہ نظر آ رہا ہے کہ جس طرح قیمت سے زیادہ پر صلح کرنے میں امام صاحب اور صاحبین رحمہم اللہ تعالیٰ کے مابین اختلاف ہے اسی طرح مغصوب شئی کے بدلے سامان پر صلح کرنے میں بھی اختلاف ہے جب کہ اس طرح نہیں ہے بلکہ یہ مسئلہ اتفاقی طور پر جائز ہے۔

و فی موسر اعتق ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک غلام دو شخصوں کے درمیان مشترک تھا پھر ان دونوں میں سے ایک شخص نے جو امیر تھا غلام کے نصف کو آزاد کر دیا چوں کہ نصف غلام آزاد نہیں ہوتا تو یہ پورا آزاد ہو جائے گا اور اب آزاد کرنے والے نے اپنے ساتھی سے غلام کی نصف قیمت سے زائد پر صلح کر لی تو یہ بالاتفاق ناجائز ہے بہر حال صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناجائز ہونا واضح ہے کیوں کہ جب نصف قیمت سے زائد پر صلح کی ہے تو شریک کا حق نصف قیمت میں تھا۔ لہٰذا زیادتی ربا ہے اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس لیے ناجائز ہے کہ یہاں شریک کے لیے غلام کی نصف قیمت ہونے کے بارے میں نص ہے اور وہ آپ علیہ السلام کا ارشاد مبارک ہے ''**من اعتق شقصا من عبد بینه شریکه قوم علیه نصیب شریکه فیضمن ان کان موسراً او یسعی العبد** '' لہٰذا نصف قیمت سے زائد دینا ناجائز ہے۔ جب کہ ماقبل والے مسئلے (مغصوب شئی ہلاک ہونے کے بعد نصف قیمت سے زائد پر صلح کرنا) میں قیمت پر نص وارد نہیں ہوا تھا اس لیے وہاں زیادتی جائز تھی اور ''**موسرا** '' کی قید اس لیے لگائی کہ اگر آزاد کرنے والا غریب ہو تو اب غلام اپنی نصف قیمت کے برابر سعی کرے گا اور شریک کو دے گا۔ اور اگر آزاد کرنے والے نے نصف قیمت سے زائد پر صلح کی اور صلح میں سامان دیا تو یہ جائز ہے۔

و بدل صلح عن دم ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی

کو قتل کر دیا یا ایک شخص پر کسی نے دین کا دعوی کیا اور اس قاتل یا مدعی علیہ نے مقتول کے ورثہ سے یا مدعی سے صلح کرنا چاہی اور ایک شخص کو وکیل بنایا اور وکیل نے قتل کے بدلے صلح کر لی یا دین کی صورت میں وکیل نے بعض دین پر صلح کر لی تو یہ صلح کرنا صحیح ہے اور بدل صلح موکل کو لازم ہوگا اور وکیل کو لازم نہ ہوگا کیوں کہ ان دونوں صورتوں (قتل عمد سے صلح اور بعض دین پر صلح) میں صلح بیع کے مرتبے پر نہیں ہے بہر حال پہلی صورت میں جب قتل عمد پر صلح کی تو خون مال نہیں ہے لہذا غیر مال سے مال پر صلح کی جا رہی ہے اور یہ بیع نہیں ہے اور دوسری صورت میں جب وکیل نے بعض دین پر صلح کی تو مدعی نے بعض دین لے لیا اور بعض معاف کر دیا ہے تو حقوق موکل کی طرف راجع ہوں گے کیوں کہ مدعی نے جو بعض دین معاف کیا ہے وہ موکل سے معاف کیا ہے جب موکل سے معاف کیا ہے تو عقد کے حقوق اسی کی طرف راجع ہوں گے اور یہ بدل صلح کا موکل پر لازم ہونا اس وقت ہے جب وکیل اس بدل کا ضامن نہ بنے اور اگر وکیل اس بدل کا ضامن بن گیا تو اب بدل صلح وکیل پر کفالت کی وجہ سے لازم ہوگا۔ عقد صلح کی وجہ سے لازم نہ ہوگا اور یہ بدل صلح کا موکل پر لازم ہونا اس وقت ہے جب صلح مال کی غیر مال کے بدلے ہو اگر مال کی مال کے بدلے صلح ہو اور جس مال کی طرف سے صلح کی گئی ہے وہ اس مال کے جنس میں سے نہ ہو جس پر صلح کی ہے اور صلح بھی موکل کے اقرار کے ساتھ ہو تو اب بدل صلح وکیل پر لازم ہوگا اور اگر موکل نے انکار یا سکوت کے ساتھ صلح کی ہو تو وکیل کو بدل صلح لازم نہ ہوگا۔

و ان صالحَ فضوليٌ و ضمن البدل او اضافَ الى مالٍ او اشارَ الى نقدٍا و عرضٍ بلا نسبةٍ الى نفسِه او اطلقَ و نقدَ صحَ و ان لم ينقدْ ان اجازه المدعىٰ عليه لزمه البدلُ و الارد اى صالح الفضولى عن جانبِ المدعىٰ عليه مع المدعِى و ضمنَ بدلَ الصلحِ او قال صالحتُك على الفِ درهمٍ من مالى او على الفِى هذا او على عبدِى هذا او قال صالحتُك على هذا الالفِ او على هذا العبد من غير ان ينسبَهما الى نفسه او اطلقَ و قال صالحتُك على الفِ درهمٍ و نقدَه ففى هذه الصورِ صح الصلحُ و ان لم ينقدِ الالفَ ان اجازه المدعى عليه لزمَه و الا فلا .

تشریح:

و ان صالح ...... اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ اگر فضولی (وہ شخص جو نہ اصیل ہو اور نہ وکیل ہو) کسی شخص کی طرف سے صلح کرلے تو اس کی پانچ صورتیں ہوں گی۔

پہلی صورت ''ضمن بدل الصلح ...... سے بیان کی ہے کہ اگر فضولی نے مدعی علیہ کی طرف سے صلح کی اور بدل صلح کا ضامن بن گیا تو یہ صلح صحیح ہے۔

دوسری صورت ''و قال صالحتك علی الف ...... سے بیان کی کہ ایک فضولی نے صلح کی اور کہا میں آپ سے اپنے مال میں سے ہزار روپے پر صلح کرتا ہوں تو یہ صلح بھی صحیح ہوگی یا فضولی نے صلح کی اور کہا میں اپنے ان ہزار روپوں پر یا اپنے اس غلام پر صلح کرتا ہوں تو یہ صلح بھی صحیح ہے۔

تیسری صورت ''او قال صالحتك علی هذا الالف ...... سے بیان کی ہے کہ فضولی نے صلح کی اور کہا میں آپ سے ان ہزار ریوں پر یا اس غلام پر صلح کرتا ہوں اور ہزار ریوں اور غلام کی اپنی طرف نسبت نہیں کی تو یہ صلح بھی صحیح ہے۔

چوتھی صورت ''او اطلق و قال صالحتك ...... سے بیان کی ہے کہ فضولی نے ہزار روپے نقد دے دیئے تو ان چاروں مذکورہ بالا صورتوں میں صلح صحیح ہے اور فضولی بدل صلح کے ادا کرنے میں محسن شمار ہوگا۔ لہٰذا مدعی علیہ سے رجوع نہیں کرے گا۔

پانچویں صورت '' و ان لم ینقد الالف ...... سے بیان کی ہے کہ اگر فضولی نے صلح کی اور بدل صلح کو مطلق ذکر کیا اور کہا میں آپ سے ہزار روپے پر صلح کرتا ہوں اور ہزار روپے نقد نہیں دیے تو اب اگر مدعی علیہ نے صلح کی اجازت دے دی تو فضولی کو مال لازم ہو جائے گا ورنہ فضولی کو مال لازم نہ ہوگا۔

و صلحُه علی بعض جنس مالِه علیه اخذٌ لبعض حقِه و حطٌ لباقِیه لا معاوضةٌ لان بعض الشیئِ لا یصح عوضًا للکلِ فصحَ عن الف حالٍ علی مائةٍ حالةٍ او علی الفٍ موجلٍ ففی الاول یکونُ اسقاطًا لما فوقَ لمائةٍ و فی الثانی یکونُ اسقاطًا لوصف الحلولِ او عن الف جیادٍ علی مائةِ زیوفٍ لانه یکون اسقاطًا لما فوق المائةِ و اسقاطًا لوصف الجودةِ فی المائة ففی هذه الصور یصح الصلحُ و لا یشترطُ قبضُ بدلِ الصلحِ. و لم یصحَ عن دراهمَ علی دنانیرَ مؤجلةٍ لان هذا الصلح معاوضةٌ فیکون صرفًا فیشترط قبضُ الدنانیر قبلَ الافتراقِ او عن الف مؤجلٍ علی نصفه حالٌ لان وصف الحلولِ یکون فی مقابلةِ خمسِ مائةٍ و ذلك الوصفُ لیس بمالٍ او عن الالف سودا علی نصفِه بیضًا لانه یکون معاوضة الف سود بخمسِ مائة و زیادةُ وصفٍ.

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ماقبل میں مطلق دعاویٰ سے صلح کرنے کا حکم بیان کیا تھا اور اب یہاں دین کے دعوے سے صلح کرنے کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ جب مدعی علیہ کے دین میں سے بعض پر صلح کرے مثلاً ایک شخص نے کسی پر ہزار درہم کا دعویٰ کیا اور مدعی علیہ نے پانچ سو درہم پر صلح کر لی تو یہاں دین ہزار درہم تھے اور بدل صلح بھی اسی دین کی جنس کا بعض ہے اور وہ پانچ سو دراہم ہیں تو جب اس طرح کا عقد صلح ہو تو صلح کو معاوضہ شمار نہیں کیا جاتا بلکہ صلح کو یہ شمار کیا جاتا ہے کہ مدعی نے اپنا بعض حق لے لیا ہے اور بعض معاف کر دیا ہے یہ اس لیے کہ مدعی علیہ نے تو بعض مال دیا ہے تو اب اگر اس کو معاوضہ بنایا جائے تو ربا لازم آئے گا جو کہ ناجائز ہے۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اسی اصول پر دو مسائل بیان کیے ہیں۔

فصح عن الف...... سے پہلا مسئلہ بیان کیا ہے جس کی دو صورتیں ہیں۔

پہلی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی سے ہزار درہم نقد لینے تھے اور مدعی علیہ نے اس سے سو درہم نقد پر صلح کر لی تو جائز ہے اور یہ صلح اس پر محمول ہوگی کہ مدعی نے نو سو درہم مدعی علیہ کو معاف کر دیئے ہیں۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی سے ہزار درہم نقد لینے تھے اور مدعی علیہ نے ہزار درہم موجل (ادھار) پر صلح کر لی تو یہ جائز ہے اور یہ صلح اس پر محمول ہوگی کہ مدعی نے حلول (نقد لینا) کے وصف کو ساقط کر دیا ہے۔

دوسرا مسئلہ "او عن الف جیاد...... سے بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی سے ہزار درہم عمدہ لینے تھے اور مدعی علیہ نے سو درہم کھوٹوں پر صلح کر لی تو یہ جائز ہے اور صلح کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ مدعی نے نو سو درہم اور عمدگی کے وصف کو ساقط کر دیا ہے اور بدل صلح پر قبضہ شرط نہیں ہے کیوں کہ یہ سو کھوٹے درہم ہزار درہم کا بدل نہیں ہیں بلکہ یہ بعض حق کو ساقط کرنا ہے اور بعض حق لینا ہے۔

اور اگر صلح کو اس پر (کہ بعض حق کو لینا ہے اور بعض حق کو ساقط کرنا ہے) محمول نہ کیا جاسکے تو پھر صلح ناجائز ہوگی اس کے تحت مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے تین مسائل بیان کیے ہیں۔

پہلا مسئلہ "لم یصح عن دراھم" سے بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی سے ہزار درہم لینے تھے پھر مدعی علیہ نے ہزار دینار موجل پر صلح کر لی تو یہ ناجائز ہے اس لیے کہ مدعی کا حق دراہم میں ہے دنانیر میں نہیں ہے تو یہ بات معلوم ہوئی کہ مدعی جو ایک ماہ کی مدت پر صلح کر رہا ہے یہ دنانیر کے مقابل ہے اور مدت کے بدلے دنانیر لینا صحیح نہیں ہے۔ لہٰذا یہ صلح معاوضہ ہوگی جب معاوضہ ہوگی تو یہ عقد صرف بن جائے گا کہ درہم کے بدلے دنانیر لیے جا رہے ہیں جب یہ عقد صرف ہوگیا تو دنانیر پر قبضہ مجلس میں شرط ہے جو کہ پایا نہیں جا رہا ہے لہٰذا یہ صلح ناجائز ہے۔

دوسرا مسئلہ ''او عن الف موجل ...... سے بیان کررہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی سے ہزار درہم موجل لینے تھے پھر مدعی علیہ نے پانچ سو درہم نقد پر صلح کرلی تو یہ صلح ناجائز ہے۔ اس لیے کہ مدعی موجل دراہم کا مستحق ہے اور نقد دراہم کا مستحق نہیں ہے تو جب مدعی نے پانچ سو نقد پر صلح کی تو یہ بات معلوم ہوگئی کہ مدعی نے پانچ سو دراہم حلول کے وصف کے عوض میں دیئے ہیں اور حلول کا وصف مال نہیں ہے لہٰذا یہ عوض دینا صحیح نہیں ہے اور یہ صلح باطل ہے۔

تیسرا مسئلہ ''او عن الالف ...... سے بیان کررہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی سے ہزار کالے درہم لینے تھے اور مدعی علیہ نے اس سے ہزار دراہم پر صلح کرلی تو یہ ناجائز ہے، اس لیے کہ مدعی کا حق کالے درہم میں ہے اور مدعی سفید دراہم کا مستحق نہیں ہے۔ لہٰذا یہ بات معلوم ہوئی کہ مدعی نے جب پانچ سو سفید پر صلح کی تو ہزار کالے دراہم کا معاوضہ پانچ سو درہم لیا اور وصف کی زیادتی کے بدلے معاوضہ لیا اور یہ ربا ہے لیکن اگر ایک شخص نے کسی سے ہزار درہم سفید لینے تھے اور پانچ سو کالے دراہم پر صلح کرلی تو یہ جائز ہے کیوں کہ مدعی علیہ نے اپنا حق مقدار اور وصف دونوں میں ساقط کردیا ہے۔

و من امر باداءِ نصف دینٍ علیه غدًا علی انه بریٔ مما زادَ ان قبل و وفٰی بریٔ وان لم یفِ عادَ دینُه ای ان قال ادا لی خمسَ مائةٍ غدًا علی انك بریٌٔ من الباقی قبله. فادی بریَٔ و ان لم یؤد خمسَ مائةٍ فی الغدعادَ دینُه و هذا عند ابی حنیفة رحمه اللّٰه تعالیٰ و محمد رحمه اللّٰه تعالیٰ و عند ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ لا یعودُ دینُه لا البراءةُ مطلقةً لان کلمةَ علی للعوضِ و اداءُ النصفِ لا یصلحُ عوضًا للبراءة فبقی البراءةُ مطلقةً و لهما ان کلمة علی للشرط فیکون البراءةُ مقیدةً بالشرط فیفوتُ بفواتِه و فیه نظرٌ لان کلمة علی دخلتْ علی البراءة فهذا التعلیلُ انما یصحُ لو قال ابرأتك عن خمس مائةٍ علی ان تؤدی الخمسَ مائة الاخری و یمکن ان یجابَ عنه بانه و ان کان فی اللفظِ هٰکذا لکن فی المعنی کل واحد مقیدٌ بالاخر لانه مارضی بالبراءةِ مطلقًا بل بالبراءةِ علی تقدیرِ اداء خمس مائة فصارت البراءةُ مشروطةً بالاداء فاذا لم یؤد عادَ حقُه هذا من املاءِ المصنفِ و ان لم یوقتْ لم یعد ای ان لم یوقتْ الاداء بل قال ادا لی خمسَ مائةٍ و لم یقل غدًا ففی هذه الصورة ان لم یود الدینَ لم یعدْ دینُه لانه ابراءٌ مطلقٌ

تشریح:

و من امر باداء ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جو مسئلہ بیان کر رہے ہیں اس مسئلے کی مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے پانچ صورتیں بیان کی ہیں اس عبارت میں دو صورتیں مذکور ہیں۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید کے عمرو پر ہزار روپے دین تھے پھر زید نے عمرو سے کہا کہ تو مجھے کل پانچ سو روپے ادا کر دے اس شرط پر کہ بقیہ پانچ سو روپے سے تو بری ہے۔ عمرو نے زید کی بات کو قبول کر لیا تو اب اگر عمرو نے کل پانچ سو روپے ادا کر دیے تو بالاتفاق عمرو بقیہ پانچ سو روپے سے بری ہو جائے گا اور اگر عمر نے کل پانچ سو روپے ادا نہ کیے تو اب طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک عمرو کے ذمے دوبارہ ہزار روپے لازم ہو جائیں گے جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک عمرو کے ذمے پانچ سو روپے لازم ہوں اور جو پانچ معاف ہو گئے وہ دوبارہ لازم نہ ہوں گے۔ اس اختلاف کی بنیاد کلمہ "**علی**" کی مراد میں اختلاف پر ہے کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک کلمہ "**علی**" عوض کے لیے ہے جس طرح "**باء**" عوض کے لیے ہے لہٰذا اگر کوئی شخص یوں کہے "**احمل هذا الطعام بدرهم او علی درهم**" تو یہ دونوں برابر ہیں اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک کلمہ "**علی**" شرط کے لیے ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد مبارک ہے "**یبایعنك علی ان لا یشرکن**" تو یہاں "**علی**" شرط کے لیے استعمال ہوا ہے۔

لان البراءة ...... سے امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کر رہے ہیں کہ دائن نے یوں کہا تھا "**اد الی خمس مائة غدا علی انك بری من الباقی**" تو دائن نے پانچ سو روپے سے بری کرنے کا عوض یہ مقرر کیا ہے کہ تو مجھے کل پانچ سو روپے ادا کر دینا اور یہ عوض اس لیے کہ کہ دائن نے کلمہ "**علی**" ذکر کیا ہے جو کہ عوض کے لیے ہے اور نصف کو ادا کرنا براءت مطلق ہے جب براءت مطلق ہے تو مدیون کے آیندہ کل پانچ سو روپے ادا نہ کرنے کی وجہ سے دین دوبارہ نہیں لوٹے گا۔

لهما ان کلمة ...... سے طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کر رہے ہیں کہ دائن نے یوں کہا تھا "**اد الی خمس مائة غدا علی انك بری من الباقی**" تو اس کلام میں کلمہ "**علی**" مذکور ہے جو کہ شرط کے لیے ہے جب یہ شرط کے لیے ہے تو نصف ادا کرنا شرط ہے اور بقیہ پانچ سو سے بری ہونا جزاء ہے۔ لہٰذا بری ہونا ادا کرنے کی شرط کے ساتھ معلق ہے، جب بری ہونا ادا کرنے کے ساتھ معلق ہے تو ادا نہ کرنے کی وجہ سے بری بھی نہ ہوگا کیوں کہ جزاء شرط پر موقوف ہوتی ہے پس شرط کے فوت ہونے سے جزاء بھی فوت ہو جائے گی۔

و فیه نظر ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل میں نظر ہے کیوں کہ دلیل یہ ہے کہ ادا کرنا شرط ہے اور براءت جزاء ہے۔ جب کہ دائن کے قول میں شرط

براءت اور جزاء ادا کرنا ہے۔اس لیے کہ دائن نے یوں کہا کہ ''اد الی خمس مائة غدا علی انك بری من الباقی'' تو یہاں ''علی'' کے بعد براءت کا ذکر ہے لہٰذا یہ دلیل بیان کرنا کہ ادا کرنے (جو شرط ہے) نہ پائے جانے کی وجہ سے براءت (جو کہ جزاء ہے) بھی نہ پائی جائے گی صحیح نہ ہوگی۔یہ دلیل تو اس وقت صحیح ہوتی جب دائن یوں کہتا ''ابراتك عن خمس مائة علی ان تودی الخمس مائة الاخری'' تو اس قول میں ''علی'' کے بعد ''ادا'' کا ذکر ہے اور ادا کرنا شرط ہے اور ''ابراتك'' جزاء ہے تو اس قول میں طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل کہ ادا کرنے پر براءت موقوف ہے صحیح ہوگی۔

و ان لم یوقت ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اس مسئلے کی دوسری صورت بیان کر رہے ہیں کہ اگر دائن نے یوں کہا ''ادا الی خمس مائة علی انك بری من الباقی'' اور ''غدا'' کا لفظ ذکر نہیں کیا تو اب اگر مدیون نے دین ادا نہ کیا تو دین دوبارہ نہیں لوٹے گا کیوں کہ جب دائن نے ادا کو موقت نہیں کیا تو دائن نے مدیون کو مطلق طور پر بری کر دیا ہے۔جب مطلق طور پر بری کر دیا ہے تو دین دوبارہ نہیں لوٹے گا۔

و کذا لو صالحه من دینِه علی نصفٍ یدفعُه الیه غدًا و هو بریٔ مما فضلَ علی انه ان لم یدفعه غدًا فالکلُ علیه ففی هذه الصورة ان قبل بریٔ عن الباقی فان لم یؤدی فی الغد فالکلُ علیه کما فی المسألةِ الاولیٰ و هذا بالاجماع فان ابرأه عن نصفه علی ان یعطیه مابقی غدًا فهو بریٔ ادی الباقی اولا و قد عللَ فی هذه الصورةِ بما عللَ ابویوسف رحمه الله تعالیٰ فی المسألةِ الاولیٰ و هذا عجیبٌ بل التعلیل الذی ذکر من جانبِ ابی حنیفة و محمد رحمهما الله تعالیٰ انما یصحُ فی هذه المسألةِ لان الابراء مقیدٌ بالشرطِ هنا لا فی المسألة الاولیٰ ویمکنُ ان یجاب عنه بان هذا انما جاءَ من لفظ غدا لان الابراءَ فی الحالِ لا یمکن ان یکونَ مقیدًا باعطاءِ خمسِ مائةٍ غدًا من املاءِ المصنفِ رحمه الله تعالیٰ و لو علَق صریحًا کان ادیتَ الی کذا او اذا او متی لایصحُ ای ان قال ان ادیتَ الی کذا فانت بریٌٔ من الباقی لا یصحُ لان الابراءَ المعلقَ تعلیقا صریحًا لا یصحُ فان الابراءَ فیه معنی التملیكِ و معنی الاسقاطُ فالاسقاط لا ینافی تعلیقه بالشرطِ و التملیكُ ینافیه فراعینا المعنیین و قلنا ان کان التعلیقُ صریحًا لا یصحُ و ان لم یکن صریحًا کما فی الصورةِ المذکورةِ

یصحُّ.

تشریح:

اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ماقبل میں مذکور ہونے والے مسئلے کی بقیہ تین صورتیں ذکر کریں گے۔و کذا لو صالحہ ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ تیسری صورت بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص کے دوسرے شخص پر ہزار روپے دین تھے پھر دائن نے مدیون سے کہا میں آپ سے ہزار روپے کے بدلے پانچ سو روپے پر صلح کرتا ہوں جو پانچ سو روپے آپ مجھے کل دیں گے اور بقیہ رقم سے آپ بری ہیں اس شرط پر کہ اگر آپ نے مجھے پانچ سو روپے کل نہ دیے تو آپ پر ہزار روپے ہوں گے تو اب اگر مدیون نے اس بات کو قبول کر لیا تو باقی پانچ سو روپے سے بری ہو جائے گا اور اگر مدیون نے کل کو پانچ سو روپے ادا نہ کیے تو مدیون کے ذمے دوبارہ ہزار روپے لازم ہو جائیں گے جیسا کہ پہلے مسئلے میں آئندہ کل ادا نہ کرنے کی صورت میں طرفین کے نزدیک ساری رقم دوبارہ لازم ہو جائے گی، لیکن اس تیسری صورت میں کسی کا اختلاف نہیں ہے بلکہ بالاتفاق اگر مدیون نے کل پانچ سو روپے ادا نہ کیے تو ہزار روپے لازم ہوں گے۔

فان ابراء عن ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اس مسئلے کی چوتھی صورت بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص کے دوسرے شخص پر ہزار روپے دین تھے پھر دائن نے مدیون سے کہا میں نے تجھے پانچ سو روپے معاف کر دیے ہیں، اس بناء پر کہ تو مجھے کل کو بقیہ پانچ سو روپے ادا کر دے تو اب مدیون پانچ سو روپے سے بری ہو جائے گا۔خواہ کل بقیہ پانچ سو روپے ادا کرے یا ادا نہ کرے۔

و قد علل فی هذه ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ اس صورت کی علت وہی بیان کی گئی ہے جو پہلی صورت میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے علت بیان کی تھی کہ کلمہ ''علی'' عوض کے لیے ہے اور پانچ سو کو ادا کرنا براءت کے لیے عوض نہیں بن سکتا جب ادا کرنا عوض نہیں بن سکتا تو براءت مطلق ہے خواہ مدیون کل بقیہ رقم ادا کرے یا ادا نہ کرے، دونوں صورتوں میں پانچ سو روپے سے بری ہو گیا ہے۔

وھذا عجیب ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ اعتراض کر رہے ہیں کہ اس صورت میں وہ علت بیان کرنا جو امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے پہلی صورت میں بیان کی تھی یہ بہت عجیب ہے بلکہ پہلی صورت میں طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ نے جو علت بیان کی تھی، وہی علت اس صورت میں بھی صحیح ہو سکتی ہے کہ کلمہ ''علی'' شرط کے لیے ہے اور براءت جزاء ہے جس کو ادا کرنے کے ساتھ مقید کیا گیا ہے جب

براءت مقید ہےتو شرط کے نہ پائے جانے کی وجہ سے براءت بھی نہ پائی جانی چاہیے لہٰذا اگر مدیون پانچ سو روپے ادا کرے تو بقیہ پانچ سو روپے سے بری ہونا چاہیے ورنہ بری نہ ہونا چاہیےپس اعتراض کا خلاصہ یہ ہے کہ جس طرح پہلی صورت میں طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ نے کلمہ''علی ''کوشرط کے لیے استعمال کیا تھا ادا کرنے کو براءت کی شرط بنایا تھا تو اس صورت میں بھی کلمہ''علی ''کوشرط کے لیے استعمال کرنا چاہیے تھا اور ادا کرنے کو براءت کی شرط بنانا چاہیے تھا اور پہلی صورت اور اس صورت میں کوئی فرق نہ ہونا چاہیے تھا۔

و یمکن ان یجاب عنه ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ مذکورہ بالا اعتراض کا جواب دے رہے ہیں کہ پہلی صورت میں طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ نے کلمہ''علی ''کوشرط کے لیے استعمال کیا تھا اور اس صورت میں شرط کے لیے استعمال نہیں کیا اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں دائن نے''علی ''کے بعد ''غدا ''کا ذکر کیا ہے اور''غدا ''کا ذکر کرنے کی وجہ سے یہ بات لازم آئے گی کہ''علی ''شرط کے لیے مستعمل نہ ہو کیوں کہ براءت فی الحال ہے کہ دائن نے ماضی کا لفظ استعمال کیا ہے اور یوں کہا ہے ''میں نے تجھے بری کر دیا'' جب براءت فی الحال ہے تو یہ براءت آیندہ کل پانچ سو روپے ادا کرنے کے ساتھ مقید نہیں ہو سکتی۔ سو اس وجہ سے اس صورت میں کلمہ''علی ''کوشرط کے لیے نہیں بنایا گیا شارح رحمہ اللہ تعالیٰ فرمارہے ہیں کہ یہ اعتراض وجواب مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے لکھوائے ہیں۔

و لو علق صریحا ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اس مسئلے کی پانچویں اور آخری صورت بیان کررہے ہیں کہ اگر ایک شخص کے دوسرے شخص پر ہزار روپے تھے پھر دائن نے مدیون سے کہا''**ان ادیت الی خمس مائة فانت بری من الباقی** ''(اگر تو نے مجھے پانچ سو ادا کر دیے تو آپ بقیہ سے بری ہیں) یا پھر دائن نے کلمہ''ان'' کی جگہ''اذا'' یا''متی '' کا کلمہ استعمال کیا کہ''**اذا ادیت** ''یا ''**متی ادیت** ''تو اس صورت میں مدیون بقیہ پانچ سو سے بری نہ ہوگا اس لیے کہ براءت کوشرط صریح کے ساتھ مقید کرنا باطل ہے کیوں کہ براءت میں دو معنی ہیں ایک معنی اسقاط کا ہے اور دوسرا معنی تملیک کا ہے اور براءت میں چوں کہ اسقاط کا معنی ہے اسی لیے مدیون کے قبول کرنے پر موقوف نہیں ہے اور براءت میں تملیک کا معنی ہے اسی وجہ سے مدیون کے رد کرنے سے براءت رد ہو جاتی ہے اور تملیک کوشرط سے معلق کرنا صحیح نہیں ہے جیسے بیع وغیرہ ہے اور اسقاط کوشرط سے معلق کرنا صحیح ہے جیسے عتاق اور طلاق وغیرہ ہے تو جب ابراء میں تملیک اور اسقاط دونوں کے معنی ہیں تو دونوں کی رعایت کرنا ضروری ہے تو ہم نے کہا چوں کہ ابراء میں اسقاط کا معنی ہے اس وجہ سے شرط غیر صریح کے ساتھ معلق کرنا صحیح ہے جیسے کہ پہلی

صورتوں میں شرط غیر صریح تھی اور ابراء میں چوں کہ تملیک کے معنی ہیں اس وجہ سے شرط صریح کے ساتھ معلق کرنا باطل ہے۔

و ان قالَ لـلاخـر سرّ الا اقر لك بمالك علی حتی تاخرَه عنی او تحطَه ففعل صحّ علیه و لو علق اخذَ للحالِ. و لو صالحَ احدُ ربی دین عن نصفِه علی ثوبٍ اتبع شریکه غریمه بنصفِه او اخذ نصفَ الثوبِ من شریکِه الا ان یضمنَ ربع الدینِ فان الشریكَ ان ضمن له ربع الدین فلا حق له فی الثوبِ هذا اذا کان الدینُ مشترکًا بینهما بان یکون واجبًا بسبب متحدٍ کثمنِ المبیع صفقةً واحدة و ثمنُ المالِ المشترك و الموروثِ بینهما او قیمةِ المستهلكِ المشترکِ فان کلَ ما اخذَه احدُ الشریکینِ فللاٰخرِ اتباعُه ولو قبض احد شیًا من الدین شارکه شریکُه فیه و رجعا علی الغریمِ بما بقی ای لا یکون للغریمِ ان یقول لذی اعطاه نصفَ الدین انی قد اعطیتُك حقك فلیس لك علی شئی فان ما اعطاه اِیاه مشتركٌ بینه و بین شریکه . و لو شریٰ عن عزیمة بنصفِه شیئاً ضمنه شریکُه ربع الدینِ او تبع غریمه ای اشتریٰ احدُ الشریکین بنصفِه من الغریم شیئاً فللشریك الاٰخرِ ان یضمنه ربعَ الدینِ لانه صارقا بضًا نصف الدین بالمقاصةِ فیضمنه شریکُه الربعَ بخلافِ مسألة الصلح فانه اذا اخذ الثوبَ بطریق الصلح عن النصف و مبنی الصلح علی الحط فالظاهرُ ان قیمةَ الثوب اقلُ من نصف الدینِ فلو ضمنَه ربع الدینِ یتضررُ اخذ الثوب فلا خذ الثوبِ ان یقول انی مااخذت الا الثوب فان شئتَ خذْ نصفَه بخلافِ مسألةِ الشراءِ اذ مبناه علی المماکسةِ فلا یتضررُ المشتری بضمانِ ربعِ الدینِ .

تشریح:

و لو صالح احد ...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے دین مشترک کے احکام کو بیان کرنا شروع کیا ہے جس کی صورت یہ ہے کہ دو شخصوں کا کسی آدمی پر ہزار روپے دین تھا۔ پھر دونوں دائنوں میں سے ایک نے مدیون سے کہا کہ تو مجھ سے پانچ سو کے بدلے ایک کپڑے پر صلح کرلے مدیون نے صلح کرلی تو اب دوسرے شریک کو اختیار ہے خواہ دوسرا اپنا نصف دین لینے کے لیے مدیون کا پیچھا کرے یا اپنے شریک سے اس کپڑے کا نصف لے لے، لیکن اگر وہ شخص جس نے صلح کی ہے دوسرے شریک کے لیے اڑھائی سو کا ضامن بن گیا تو اب اس شریک کو اختیار نہیں رہے گا کیوں کہ جب قابض اس کے لیے چوتھائی دین کا ضامن بن گیا تو اب دوسرے شریک کا کپڑے میں کوئی حق نہیں ہے۔

ھذا اذا ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ دین مشترک کی تعریف بیان کر رہے ہیں کہ جو دین کسی ایک سبب سے واجب ہو تو وہ دین مشترک ہوتا ہے جیسے مبیع کا ثمن جب صفقہ ایک ہو کہ دو شخصوں کے پاس ایک شئی تھی پھر ان دونوں نے اس شئی کو ایک صفقے میں فروخت کر دیا تو اب اس کا ثمن ان دونوں کے مابین مشترک ہوگا اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایک صفقہ کہہ کر اس صورت سے احتراز کیا ہے جب دو شخصوں نے ایک شئی کو دو صفقوں میں فروخت کیا مثلاً ایک نے اپنا حصہ پانچ سو کے بدلے فروخت کیا پھر دوسرے نے اپنا حصہ پانچ سو کے بدلے فروخت کیا اور دونوں نے ایک پرچی میں لکھا تو اب یہ دین مشترک نہیں ہے اور مال مشترک کا ثمن اور مال موروثہ کا ثمن کہ دو آدمیوں کا مورث مر گیا اور مورث کا کسی آدمی پر دین تھا پھر دونوں اس دین کے وارث بن گئے تو یہ دین مشترک ہے اور اسی طرح اگر دو شخصوں کی ایک شئی مشترک تھی پھر اس شئی کو کسی نے ہلاک کر دیا تو اب یہ دونوں اس ہلاک ہونے والی شئی کی ضمان میں مشترک ہیں تو ان ساری صورتوں میں اگر دو شریکوں میں سے ایک نے اس کو لے لیا تو دوسرا قابض کا پیچھا کرے گا۔

و لو قبض ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب دو شخصوں کا کسی پر دین تھا پھر ان میں سے ایک نے دین میں سے اپنے حصے پر قبضہ کر لیا تو دوسرا شریک اس مقبوضہ مال میں قابض کا شریک ہوگا اور پھر وہ دونوں بقیہ دین کا مدیون پر رجوع کریں گے اور جب وہ دونوں رجوع کرنے جائیں گے تو مدیون کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اس شخص کو جس کو مدیون نے نصف دین ادا کیا تھا یہ کہے کہ میں نے تجھے تیرا حق دے دیا ہے اور اب تیری مجھ پر کوئی کوئی شئی نہیں ہے کیوں کہ مدیون نے جو نصف مال ایک شخص کو دیا تھا وہ مال قابض اور اس کے شریک کے درمیان مشترک تھا جب وہ مال مشترک تھا تو قابض بھی دوسرے شریک کے ساتھ مطالبہ کرنے آئے گا۔ کیوں کہ ابھی اس کا نصف حق باقی ہے۔

لو شریٰ عن ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہے کہ جب دو شخصوں کا کسی پر دین تھا پھر ان دونوں میں سے ایک نے اپنے حصے کے بدلے مدیون سے کوئی شئی خرید لی تو اب دوسرے شریک کو اختیار ہے خواہ خریدنے والے کو دین کے چوتھائی حصے کا ضامن بنائے یا مدیون کا پیچھا کرے اور اس سے اپنے حق کا مطالبہ کرے اب یہ شریک مشتری کو اس وجہ سے ضامن بنائے گا کہ مشتری نے اپنے نصف حق پر تقاصی کی وجہ سے قبضہ کر لیا ہے وہ اس طرح کہ جب مشتری نے مدیون سے شئی خریدی تو اب مدیون کا مشتری کے ذمے دین آ گیا اور مشتری کا مدیون پر پہلے سے دین لازم تھا۔ جب دونوں کا ایک دوسرے پر دین ہے تو ان دونوں نے تقاصی کر لی کہ ہر ایک نے اپنے دین کو دوسرے کے دین کے بدلے کر لیا تو اس

طرح مشتری نے اپنے حصے پر قبضہ کرلیا لہٰذا دوسرا شریک اس کو ضامن بنائے گا۔ **بخلاف الصلح**...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ جب ایک شریک نے مدیون سے کوئی شئی خریدی تو دوسرا شریک اس کو دین کے چوتھائی حصے کا ضامن بنائے گا لیکن اگر ایک شریک نے مدیون سے اپنے حصے کے بدلے صلح کرلی تو اب دوسرا شریک اس کو دین کے چوتھائی حصے کا ضامن نہ بنائے گا کیوں کہ صلح کی بنیاد کمی پر ہوتی ہے یعنی اپنے حق سے کمی کر کے کسی شئی پر صلح کی جاتی ہے۔ مثلاً ایک شخص کا حق پانچ سو روپے ہے اور وہ صلح میں تین سو کا کپڑا لے لیتا ہے تو جس شریک نے اپنے نصف حق کے بدلے کپڑے پر صلح کی تو یہ بات ظاہر ہے کہ کپڑے کی قیمت نصف دین سے کم ہوگی تو جب کپڑے کی قیمت نصف دین سے کم ہے تو اب اگر دوسرا شریک کپڑا لینے والے کو دین کے چوتھائی حصے کا ضامن بنائے گا تو کپڑا لینے والے کو ضرر ہوگا مثلاً کپڑا لینے والے کا حق پانچ سو روپے میں تھا۔ پھر اس نے تین سو روپے والے کپڑے پر صلح کرلی تو اب اگر دوسرا شریک اس کو اڑھائی سو کا ضامن بنائے گا تو اس کو ضرر ہوگا جب کپڑا لینے والے کو ضرر ہوگا تو اس لیے کپڑا لینے والے کے لیے جائز ہے کہ دوسرے شریک سے یوں کہہ دے کہ میں نے صرف کپڑا لیا ہے اگر آپ چاہیں تو اس کپڑے کا نصف لے لیں جب کہ شراء کی صورت میں ایک شریک نے مدیون سے اپنے حق کے بدلے کوئی شئی خرید لی تو دوسرا شریک اس کو دین کے چوتھائی حصے کا ضامن بنا سکتا ہے اس لیے کہ شراء کی بنیاد کمی کروانے پر ہوتی ہے کہ ایک شئی چھ سو روپے کی ہو اور ایک شریک نے اس کی قیمت پانچ سو روپے کروا کرلی ہو۔ لہٰذا اب مشتری کو اگر دین کے چوتھائی حصے کا ضامن بنائیں گے تو اس کو ضرر نہ ہوگا۔

و فی الابراءِ عن حظِه و المقاصةُ بدین سبقَ لم یرجع الشریكُ ای اذا ابراءَ احدُ الشریکین الغریمَ عن نصیبه لا یرجعُ الشریكُ الاخرُ علی ذلك الشریك لان الا ابراءَ اتلافٌ لا قبضٌ و کذا ان وقعت المقاصةُ بدینه السابق صورتُه لزید علی عمرٍو خمسونَ درهمًا فباع عمرٌو بکرٌ عبد مشترکًا بینهما من زید بمائة درهمٍ حتی وجبَ لکلٍ منهما علی زیدٍ خمسونَ درهمًا وقعتِ المقاصةِ بین الخمسین التی وجبتْ لعمرٍو علی زیدٍ و بین الخمسین التی کانت لزیدٍ علی عمرٍو فلیس لبکرٍ ان یقولَ لعمرٍو انك قبضتَ الخمسین التی وجبتْ لك علی زید حیث وقع المقاصةُ بینهما و بین الخمسین التی کانتْ لزید علیك فادِ الی نصفِها و انما لا یکون له ذلك لان عمرًو اقاض دینَه بالمقاصة لا قابض شیئًا و لو ابراءَ احدُهما عن البعضِ قسم الباقی علی

سهامه ای اذا كان الدینُ بین الشریکین نصفین فابراه احدُهما عن نصفِه نصیبَه و هو الرابعُ قسم الباقی اثلاثًا لانه بقی له ربعٌ و للاخرِ نصفٌ.

تشریح:

فی الابراء ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ اگر دو شریکوں میں سے ایک شخص نے مدیون کو اپنا حصہ معاف کر دیا تو اب دوسرا شریک معاف کرنے والے شریک سے کسی شئی کا رجوع نہیں کرے گا اس لیے کہ بری کرنے والے نے اپنا حصہ ضائع کر دیا ہے اور اپنے حصے پر قبضہ نہیں کیا کہ وہ رجوع کرے اور دوسری بات یہ بھی ہے کہ معاف کرنے میں ایسا احسان کرنا ہے جو صلح میں بھی نہیں ہے تو جب صلح کی صورت میں شریک رجوع نہیں کرسکتا تو ابراء کی صورت میں بدرجہ اولیٰ رجوع نہیں کرے گا۔

و كذا ان وقعت ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ اگر دو شریکوں میں سے کسی ایک شریک پر مدیون کا پہلا دین تھا پھر اس شریک نے اپنے دین کے بدلے اس کے دین کو تقاصی کرلیا تو اب دوسرا شریک اس شریک سے رجوع نہیں کرے گا اس کی صورت یہ ہے کہ زید کے عمرو پر پچاس درہم دین تھے پھر عمرو اور بکر نے اپنا غلام جو سو درہم کا تھا زید کو فروخت کر دیا اب عمرو اور بکر دونوں میں سے ہر ایک کے زید کے ذمے پچاس درہم دین ہوگئے اب عمرو کے بھی زید پر پچاس درہم دین ہیں اور زید کے بھی عمرو کے ذمے پچاس درہم دین ہیں جب ہر ایک کا دوسرے پر دین ہے تو دونوں نے تقاصی کرلیا کہ عمرو کا دین زید کے دین کے بدلے ہوگیا اور زید کا دین عمرو کے دین کے بدلے ہوگیا تو اب بکر، عمرو سے کسی شئی کا رجوع نہیں کرے گا مثلاً بکر عمرو سے یوں کہے کہ آپ نے ان پچاس دراہم پر جو آپ کے زید کے ذمے تھے قبضہ کرلیا ہے کیوں کہ آپ نے ان پچاس دراہم کو زید کے پچاس دراہم کے بدلے تقاصی کرلیا ہے لہٰذا آپ مجھے پچیس دراہم دیں تو اس طرح بکر کے لیے کرنا جائز نہیں ہے کیوں عمرو نے تقاصی کی وجہ سے اپنے دین کو ادا کیا ہے جو زید کا اس کے ذمے تھا نہ یہ کہ عمرو نے زید سے پچاس دراہم پر قبضہ کیا ہے کہ بکر اس سے نصف رقم کا رجوع کرے۔

و لو ابراء احدهما ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ اگر دو شریکوں کا کسی شخص پر سو درہم دین تھا، پھر ایک شریک نے مدیون کو پچیس دراہم معاف کر دیے تو اب باقی دراہم کو ان دونوں کے حصوں کے بقدر تقسیم کیا جائے گا لہٰذا باقی پچھتر دراہم کے تین حصے کیے جائیں گے اور معاف کرنے والے شریک کو ایک حصہ ملے گا اور دوسرے کو دو حصے ملیں گے اور اگر ایک شریک نے مدیون کو اپنے حصے

کے ادا کرنے میں مہلت دے دی کہ میرے پچاس دراہم دو ماہ بعد ادا کر دینا تو اب یہ مہلت دینا امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دوسرے شریک کی اجازت پر موقوف ہوگا جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک دوسرے کی اجازت کے بغیر مہلت صحیح ہے اور راجح قول امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا ہے۔

وبطلَ صلح احدِ ربی سلمٍ من نصفه علی ما دفعه ای اذا اسلم رجلانِ فی کرٍ و رأس مالهما مائةٌ و سلم کلُ واحدٍ خمسینَ درهما ثم صالح احدهمًا عن نصف کر ه بالخسمینَ التی دفعَها الی المسلم الیه و اخذَا الخمسین فهذا الصلحُ لا یجوزُ عند ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ و محمد رحمه الله تعالیٰ و عند ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ یجوزُ کما اذا اشتریَا عبدًا فاقال احدُهما فی نصیبه لهما انه لو صحَ فی نصیبه خاصًه لزمَ قسمةُ الدینِ فی الذمِه و لو جازَ فی نصیبِهما لا بد من اجازةِ الا خرِ ولم توجذ.

تشریح:

و بطل صلح احد ...... دو شخصوں نے ایک آدمی سے ایک کُر میں سو درہم کے بدلے عقد سلم کیا اور ہر ایک نے پچاس درہم اس کے حوالے کر دیئے پھر ان دونوں میں سے ایک نے اپنے نصف کُر کے بدلے صلح کر لی کہ مسلم الیہ اس کے پچاس درہم واپس کر دے تو یہ صلح کرنا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناجائز ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صحیح ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے عقد صرف کو بقیہ دیون پر قیاس کیا ہے کہ جس طرح دو دائنین میں سے ایک نے اگر مدیون سے اپنے حصے کے بدلے کسی شئی پر صلح کر لی تو یہ جائز ہے اور دوسرے کو اختیار ہے خواہ مقبوض میں اس کا شریک بن جائے یا مدیون سے اپنے حصے کا رجوع کرے تو اسی طرح عقد سلم میں بھی صلح جائز ہے اور جس طرح دو شخصوں نے ایک غلام خریدا اور پھر دونوں میں سے ایک نے اپنے حصے کے بدلے اقالہ کر لیا تو یہ جائز ہے اسی طرح عقد سلم میں جائز ہے۔

لهما انه لو صح ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل دے رہے ہیں کہ اگر یہ صلح جائز ہو تو دو صورتیں ہیں یا صرف اسی شریک کے حصے میں جائز ہوگی جس نے صلح کی ہے تو اس صورت میں دین پر قبضے سے قبل دین کو تقسیم کرنا لازم آئے گا کیوں کہ اس شریک کے حصہ کا خاص ہونا تمیز سے ہوگا اور تمیز تقسیم سے ہوتا ہے اور یہ بات گزر چکی ہے کہ قبضے سے قبل دین کو تقسیم کرنا باطل ہے یا پھر یہ صلح دونوں کے حصوں کے نصف میں جائز ہوگی تو پھر دوسرے شریک کی اجازت ضروری ہے کیوں

کہ صلح اس کے حصے کو بھی شامل ہے جب کہ دوسرے کی اجازت نہیں پائی جاری۔ لہٰذا یہ صلح باطل ہوگی

فان اخرج احدُ الورثه عن عرضٍ او عقارٍ بمالٍ او ذهبٍ بفضةٍ او عكسِه او نقدين بهما صح قل بدلًا او لا انما يصحُ عن النقدين اى الدراهمِ و الدنانير بهما سواءً قل البدلُ او كثرَ لانه يصرفُ الجنسُ الى خلاف الجنس على ما عرفَ فى كتاب الصرفِ و فى نقدين و غيرهما احد النقدين لا الا ان يكون المعطىٰ اكثرَ من قسطِه من ذلك الجنس اى اذا كان المعطى ماله مائةُ درهمٍ يجب ان يكون المائةُ اكثر من حصته من الدراهم ليكونَ ما يساوى حصة فى مقابلتها و ما فضلَ فى مقابلةِ غير الدراهم و ذلك لان الصلح لا يجوزُ بطريق الابراءِ لان التركةَ اعيانٌ والبراءةُ عن الاعيان لا يجوزُ. و بطل الصلحُ ان شرطَ فيه لهم الدينُ من التركة يعنى ان اخرج احدُ الورثة و فى التركة ديونٌ و شرط ان يكون الدينُ لبقيةِ الورثةِ بطل الصلحُ لانه تمليكُ الدينِ من غيرِ من عليه الدينَ .

تشریح:

فان اخرج ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ ایک شخص نے مال وراثت میں کچھ سامان اور جائیداد چھوڑی اور ورثہ نے اپنے میں سے ایک شخص کو مال وراثت سے کچھ مال دے کر الگ کردیا تو یہ صحیح ہے اور اب نکالے جانے والے کا حصہ بقیہ ورثہ میں برابر تقسیم ہوگا اگر انہوں نے نکالنے کے لیے مال اپنی طرف سے دیا تھا اور اگر ان ورثہ نے موروثہ مال سے اس کو مال دیا تھا تو اب اس کا حصہ ان کے درمیان وراثت کے حصوں کے بقدر تقسیم ہوگا۔

اور اگر مرنے والے نے سونا چھوڑا تھا اور ورثہ نے چاندی پر صلح کرلی یا اس نے چاندی چھوڑی تھی اور ورثہ نے سونے پر صلح کرلی یا مرنے والے نے سونا اور چاندی دونوں چھوڑے تھے اور ورثہ نے دونوں کے بدلے صلح کرلی تو یہ صحیح ہے خواہ بدل کم ہو یا کم نہ ہو کیوں کہ ہم جنس کو غیر جنس کے بدلے زیادتی سے فروخت کرنا جائز ہے اور یہ کتاب الصرف میں معلوم ہوچکا ہے اور دونوں بدلین پر مجلس میں قبضہ کرنا شرط ہے۔

و فی نقدین و غیرهما ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ اگر مرنے والے نے سونا اور چاندی اور جائیداد چھوڑی اور پھر ورثہ نے کسی ایک کو سونا یا چاندی دے کر وارثت سے نکالنا

چاہا تو جو سونا یا چاندی اس کو دیا جا رہا ہے تو یہ اس سونے یا چاندی سے زائد ہونا چاہیے جتنا سونے یا چاندی میں اس کا حصہ تھا مثلاً باپ نے ایک وراث کے لیے سو دراہم چھوڑ دے تھے تو اب یہ ضروری ہے کہ صلح میں اس وارث کو سو دراہم سے زائد دیئے جائیں تا کہ سو دراہم ان سو دراہم کے مقابل ہو جائیں جن کا یہ وارث تھا اور بقیہ دراہم سامان کے مقابل ہو جائیں کیوں کہ اگر سو دراہم پر صلح کی گئی تو پھر سو دراہم، سو دراہم کے مقابل ہو جائیں گے اور سامان بلا عوض رہ جائے گا جو کہ سود ہے اور اسی طرح اگر سو دراہم سے کم پر صلح کی مثلاً نوے دراہم پر صلح کی تو پھر دس دراہم اور سامان بلا عوض رہ جائے گا جو کہ سود ہے اور یہ ناجائز ہے۔

و ذلك ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ دراہم کے زیادہ ہونے کی شرط لگائی ہے کیوں کہ وراثت میں دو اشیاء ہیں دراہم اور سامان تو اب اگر صرف دراہم پر صلح کی گئی تو پھر سامان میں براءت کے طریقے سے صلح ہوگی کہ نکلنے والے وارث نے بقیہ ورثہ کو سامان معاف کر دیا ہے اور سامان عین ہے اور عین سے بری کرنا باطل ہے اس لیے زیادتی شرط ہے تا کہ عین سے بری کرنا لازم نہ آئے۔

و بطل الصلح ان شرط ...... سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر میت نے ترکہ میں کچھ دیون چھوڑے ہیں اور ورثہ نے جب ایک شخص کو وراثت سے نکالا تو دین میں سے اس کے حصے سے صلح کر لی کہ آپ دین میں جو حصہ ہے، وہ ہمارے لیے چھوڑ دیں تو اب یہ صلح کرنا دین اور عین دونوں میں باطل ہے بہر حال دین میں تو اس لیے باطل ہے کہ دین کا مالک اس شخص کو بنایا جا رہا ہے جس پر دین نہیں ہے وہ اس طرح کہ نکلنے والے وارث نے جب دین کی طرف سے صلح کی تو اس نے بقیہ ورثہ کو اس دین کا مالک بنا دیا جب کہ دین ان پر نہیں ہے بلکہ دین مدیون پر ہے اور مدیون کو دین کا مالک بنانا صحیح ہے، لیکن ورثہ کو مالک بنانا صحیح نہیں ہے اور عین میں صلح اس لیے باطل ہے کہ عقد صلح عین اور دین میں اکٹھے ہوا ہے لہٰذا صفقہ ایک ہے اور جب صفقہ ایک ہو اور ایک جزء میں فساد آ جائے تو بقیہ اجزاء بھی فاسد ہو جاتے ہیں لہٰذا دین میں صلح فاسد ہونے کی وجہ سے عین میں بھی صلح فاسد ہو گئی ہے۔

فذكرَ لصحة الصلح حيلاً فقال فان شرطُوْ ابراءَ الغرماءِ منه او قضو انصيبَ المصالحِ منه تبرعًا او اقرضُوه قدرَ قسطِ منه و صالحوا عن غيرِه و احالهم بالقرضِ على الغرماءِ صحَ الحيلةُ الاولىٰ ان يشترطوا ان يبرأ المصالح الغرماء عن

حصةِ من الدينِ و يصالح عن اعيان التركة بمالٍ و في هذا الوجهِ فائدة لبقية الورثةِ لان المصالحَ لا يبقى له على الغرماء حقّ لان حصتَه من الدين تصيرُ لهم و الثانيةُ ان بقية الورثة يؤدون الى المصالحِ نقداً و يحمل لهم حصتَه من الدين على الغرماء و في هذا الوجهِ ضررُ بقيةِ الورثة لان النقدَ خيرٌ من الدين و الثالثةُ و هي احسنُ الطريقِ و هي الاقراضُ فلنفرض ان حصةَ المصالح من الدين مائةُ درهمٍ و من العين مائةٌ ايضًا و يصالحون على الدراهم فلا بد ان يكون بدلُ الصلح اكثر من مائةٍ و هو مائةٌ و عشرةُ دراهم فيقرضونه مائة و هو يحيلهم بالمائةِ على الغرماءِ و هم يقبلون الحوالةَ ثم يصالحون عن غير الدين على عشرةٍ فان كان غير الدين بحيث يجوزُ الصلحَ عنه بعشرةٍ فظاهرٌ فان لم يكن يزاد على العشرةِ شئٌ اٰخر كسكينٍ مثلاً ليكون العشرةُ في مقابلةِ العشرةِ و الباقي في مقابلةِ السكينِ.

تشریح:

الحيلة الاولىٰ ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ پہلا حیلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ترکے میں دین اور عین دونوں ہوں اور ورثہ کسی ایک وارث سے دین اور عین دونوں میں صلح کرنا چاہیں تو اس کا حیلہ یہ ہے کہ ورثہ اس بات کی شرط لگائیں کہ صلح کرنے والا اپنے دین کے حصے سے مدیون کو بری کر دے اور ترکہ کے اعیان سے مال کے بدلے صلح کرلے تو اب صلح کرنے والے وارث نے اپنے دین کے حصے کا مدیون کو مالک بنادیا ہے اور یہ جائز ہے کہ دین کا مالک اسی شخص کو بنایا جائے جس پر دین ہے جب مدیون اپنے دین کا مالک بن گیا ہے تو اب ورثہ میں سے کوئی بھی صلح کرنے والے کے حصے کے دین کا رجوع نہیں کرے گا۔ وفي هذا الوجه ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اس حیلے میں بقیہ ورثہ کا فائدہ ہے وہ اس طرح کہ جب مصالح (صلح کرنے والا) نے اپنا حصہ غرماء (مدیونوں) کو معاف کر دیا ہے تو اب اس کے حصے کے مالک غرماء بن جائیں گے جب غرماء اس کے حصے مالک بن جائیں گے تو ان کو بقیہ ورثہ کا حصہ ادا کرنے میں آسانی ہو جائے گی کیوں اب دین کم ہو گیا ہے۔

والثانيه ان بقية ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ دین کی صلح کے درست ہونے کا دوسرا حیلہ بیان کر رہے ہیں کہ باقی ورثہ صلح کرنے والے کو اس کے دین کا حصہ نقد ادا کر دیں اور صلح کرنے والا اپنا حصہ نقد لے کر دین کا حصہ ورثہ کے حوالے کر دے کہ تم غرماء سے میرے حصے کا دین لے لینا تو اس صورت

میں دین کی صلح صحیح ہے اور اس حیلے میں بھی ورثہ کو ضرر ہے کہ ورثہ نے مصالح کو دین کا حصہ نقد ادا کر دیا ہے جب کہ ان کو دین کا حصہ ابھی تک نہیں ملا تو اس طرح ورثہ کو ضرر ہو گا۔

و الثالثة و هي احسن ...... سے شارح اللہ تعالیٰ دین کی صلح کے درست ہونے کا تیسرا حیلہ بیان کر رہے ہیں اور یہ بہترین حیلہ ہے اور یہ قرض دینا ہے اس کی صورت شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ بیان کی ہے کہ ترکہ میں عین اور دین دونوں ہیں اور جس وارث سے صلح کرنی ہے اس کا دین میں بھی سو درہم کا حصہ ہے اور عین میں بھی سو درہم کا حصہ ہے لہٰذا اس وارث کا ترکے میں کل حصہ دو سو درہم ہے اور یہ بات معلوم ہے کہ صلح کم پر ہوتی ہے تو ورثہ نے صلح میں ایک سو دس درہم دیئے تو اب ایک سو دس دراہم میں سے سو درہم قرض کے ہوں گے کہ ورثہ نے مصالح کو سو درہم قرض دیا ہے پھر مصالح نے اپنے سو درہم جو دین میں حصہ ہے ورثہ کے حوالے کر دیا کہ تم غرماء سے سو درہم لے لینا اور ورثہ نے حوالت قبول کر لی اور بقیہ دس دراہم کو ورثہ نے عین کے بدلے صلح میں دیا تو اب اس عین کو دیکھا جائے گا اگر تو عین ایسی ہو کہ دس درہم سے اس کے بدلے صلح کرنا صحیح ہو تو ظاہر ہیکہ صلح صحیح ہو گی اور اگر عین ایسی ہو کہ دس درہم کے بدلے صلح صحیح نہ ہو مثلاً عین میں دس دراہم ہیں اور سامان ہے تو اب دس دراہم کے ساتھ چھری وغیرہ زائد کر دی جائے تا کہ دس درہم کے مقابل دس درہم ہو جائیں اور چھری بقیہ سامان کے مقابل ہو جائے۔

و فی صحةِ الصلحِ عن تركةٍ جهلتْ على مكيلٍ او موزونٍ اختلافٌ فعند بعضِ المشايخ رحمهم الله تعالىٰ لا يجوز لشبهةِ الربوا و عند البعض يجوزُ لان ههنا شبهةُ شبهةِالربو او لا اعتبارَ لها لانه يتحملُ ان يكون فی التركة من جنس بدل الصلح و على تقدير ان يكون مح جنسِه يحتملُ ان يكون زائدً اعلىٰ بدل الصلحِ و احتمالُ الا حتمالِ يكون شبهةُ الشبهةِ و لو جهلتْ و هی غير المكيل و الموزون فی يدِا لبقيةِ صح فی الاصح وجهُ عدم الصحةِ ان هذا الصلح بيعٌ لا ابراءٌ لان البراءَةَ عن الاعيان لايجوزُ و اذا كان بيعاً فاحدُ البدلينِ مجهول فلا يصح ووجه الصحةِ ان التركةَ اذا كانت فی يد بقيةِ الورثةِ فالجهالةُ لا تفضی الی المنازعةِ فيجوزُ.

تشریح:

و فی صحته ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے میراث میں

مکیلی اور موزونی اشیاء چھوڑیں اور وہ بھی معلوم نہیں ہیں اور پھر ورثہ نے ایک وارث کو میراث سے صلح کے ذریعے نکالنا چاہا تو اب اس صلح کے جائز ہونے اور نا جائز ہونے کے بارے میں فقہاء کا آپس میں اختلاف ہے۔ امام ظہیر الدین المرغینانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ یہ صلح نا جائز ہے کیوں کہ اس میں رِبا کا شبہ ہے وہ اس طرح کہ جب ان ورثہ نے اس وارث سے مکیلی اور موزونی شئی پر صلح کرنا چاہی تو ممکن ہے کہ ترکے میں بھی وہی مکیلی یا موزونی شئی موجود ہو تو اب اگر بدل صلح اس مکیلی یا موزونی کے (جو ترکے میں ہے) برابر ہے یا کم ہے تو ربا ہوگا تو جب ربا کا شبہ ہے تو صلح نا جائز ہے اور فقیہ ابو جعفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ صلح جائز ہے کیوں کہ یہاں شبہ الشبہۃ ہے اور اس کا اعتبار نہیں ہے اس لیے کہ ترکے میں بدل صلح کی جنس ہونے کا احتمال ہے پھر اگر بدل صلح کی جنس ہو تو اس بات کا احتمال ہے کہ وہ بدل صلح سے زائد ہو تو اس میں احتمال پر احتمال ہے اور احتمال کا احتمال شبہ الشبہہ ہوتا ہے اور اس کا اعتبار نہیں ہے لہٰذا صلح جائز ہے۔

و لو جهلت و هي غير المكيل ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ترکہ میں مکیلی اور موزونی شئی کے علاوہ دوسری اشیاء ہوں اور وہ اشیاء معلوم نہ ہوں اور وہ اشیاء بعینہ ورثہ کے قبضہ میں ہوں تو اب ایک وارث سے صلح کرنے کے بارے اختلاف ہے بعض کے نزدیک صلح کرنا صحیح ہے اور بعض کے نزدیک صلح کرنا صحیح نہیں ہے۔ جن حضرات کے نزدیک یہ صلح نا جائز ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ یہ صلح بیع ہے اور ابراء نہیں ہے کیوں کہ اگر اس صلح کو ابراء بنایا جائے تو پھر اعیان سے بری کرنا لازم آئے گا جو کہ باطل ہے۔ لہٰذا یہ معلوم ہوا کہ صلح بیع ہے جب یہ صلح بیع ہے تو مجہول کی بیع صحیح نہیں ہوتی۔ اور جن حضرات کے نزدیک یہ صلح جائز ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ جب وہ اشیاء غیر معلومہ باقی ورثہ کے قبضے میں ہیں تو ان کے قبضے میں ہونے کی وجہ سے ان کا مجہول ہونا، جھگڑے کی طرف نہیں لے کر جائے گا جب یہ جہالت جھگڑے کی طرف نہ لے کر جائے گی تو یہ صلح صحیح ہے اور اصح قول بھی یہی ہے۔

و بطل الصلحُ و القسمةُ مع دين محيطٌ للتركة و لا يصالحُ قبلَ القضاء في غير محيط و لو فعلَ قالوا يصح اي ينبغي ان لا يصالح قبلَ قضاء الدين في دين غيرِ محيط و لو صولح فالمشايخُ قالوا صح لان التركةَ لا يخلُو عن قليل دين و الدائنُ قد يكون غائبًا فلو جعلت التركةُ موقوفةً يتضررُ الورثةُ و الدائنُ لا يتضررُ لان على الورثةِ قضاءُ دينِه و وقف قدر الدين و قسمَ الباقي استحسانا و وقفُ الكل قياسًا وجهُ

القیاسِ ان الدین یتعلقُ بکلِ جزءِ من الترکۃ و وجُه الاستحسان لزومُ ضرر الورثۃِ. و من المسائل المهمۃِ انه هل یشترطُ لصحۃ الصلح صحۃُ الدعوی ام لا فبعضُ الناس یقولون یشترطُ لکن هذا غیرُ صحیحٍ لانه اذا ادعیٰ حقا مجهولاً فی دارٍ فصولح علی شئی یصح الصلحُ علی ما مر فی باب الحقوقِ والاستحقاقِ و لا شك ان دعوی الحقِ المجهول دعویٰ غیر صحیحۃٍ و فی الذخیرۃِ مسائلُ تؤیدُ ما قلنا .

تشریح:

و بطل الصلح ...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ اگر میت نے ترکہ چھوڑا لیکن اس میت کے ذمے اتنا دین تھا جس نے اس کے سارے ترکے کو گھیرا ہوا تھا تو اب ورثہ کا اس ترکے کو تقسیم کرنا اور کسی ایک وارث سے صلح کرنا باطل ہے کیوں کہ جب دین محیط ہے تو اس کے ساتھ ورثہ کا حق متعلق نہیں ہوا لہٰذا اس کو تقسیم کرنا اور اس کی طرف سے صلح کرنا باطل ہے اور اگر ورثہ نے ترکہ کو تقسیم کرلیا اس کے بعد اس بات کا علم ہوا کہ ترکہ کو دین نے گھیرا ہوا ہے تو اب ورثہ سے کہا جائے گا کہ دین کو ادا کردو اگر وہ ادا کردیں تو تقسیم صحیح ہوجائے گی ورنہ تقسیم فسخ ہوجائے گی۔

و لا یصالح قبل ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ اگر دین محیط نہ ہو تو پھر بھی مناسب یہی ہے کہ دین ادا کرنے سے قبل صلح نہ کریں۔ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے "**لا یصالح**" کی تفسیر "**لا ینبغی ان لا یصالح**" کے ساتھ کی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ صلح کرنا خلاف اولیٰ اور مکروہ تنزیہی ہے اور اگر ورثہ نے صلح کرلی تو مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ صلح صحیح ہوجائے گی اس لیے کہ ترکے میں تھوڑا بہت دین ہوتا ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ کبھی دائن غائب ہوتا ہے تو اگر دین کو ادا کیے بغیر صلح صحیح نہ ہو اور ترکے کو دین کے ادا کرنے پر موقوف رکھا جائے تو ورثہ کو ضرر ہوگا اور دائن کو ضرر نہ ہوگا اس لیے کہ ورثہ کے ذمے دین ادا کرنا ہے لہٰذا دین کے بقدر مقدار ترکہ میں سے روک لیں گے اور اس کو تقسیم نہ کیا جائے گا اور بقیہ ترکے کو تقسیم کرلیا جائے گا یہ استحساناً ہے اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ دین ادا کرنے سے قبل سارے ترکے کو روک لیا جائے اور کچھ بھی نہ تقسیم کیا جائے۔ قیاس کی دلیل یہ ہے دین ترکے کے ہر جزء کے ساتھ متعلق ہے جب دین کا تعلق ہر جزء کے ساتھ ہے تو سارے ترکے کو روکا جائے گا اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ سارے ترکے کو روکنے سے ورثہ کو ضرر لازم آئے گا اور ضرر سے بچنے کی صورت یہ ہے کہ دین کی مقدار کے برابر ترکے کو روک لیا جائے اور بقیہ ترکے کو تقسیم کرلیا جائے۔

كتاب المضاربة

مضاربت کا لغوی معنی ''پھرنا'' ہےاور مضاربت کا شرعی معنی یہ ہے''هو عقد على الشركة بمال من احد الجانبين و عمل من الآخر ۔

هى عقدُ شركةٍ فى الربحِ بمال من رجل و عمل من اٰخرَ. و هى ايداعٌ اولاً و توكيلٌ عند عملِه و شركةٌ ان ربح و غصبٌ ان خالف و بضاعةٌ ان شرط كل الربح للمالك و قرضٌ ان شرط للمضاربِ اعلمْ ان فى هذه العبارةِ تساهلًا و هو ان المضاربةَ اذا كانت عقد شركةٍ فى الربح فكيف تكونُ بضاعةً او قرضًا و انما قال ذلك بطريقِ التغليبِ و الحقُ ان يقولَ ان المضاربةَ ايداعٌ و توكيلٌ و شركةٌ و غصبٌ و دفعُ المال الى اٰخرَ ليعملَ فيه بشرطِ ان يكونَ الربحُ للمالك بضاعةً و بشرطِ ان يكون للعاملِ قرضٌ فنظمَ الدفع المذكور فى سلكِ المضاربةِ تغليبًا.

تشریح:

هى عقد ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے مضاربت کی تعریف شرعی بیان کی ہے کہ مضاربت نفع میں شرکت کا عقد ہے ایک آدمی کا مال ہو اور دوسرے کا عمل ہو اور''**و هى** ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ مضاربت کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ مضاربت میں جب رب المال، مال مضارب کے حوالے کرتا ہے تو یہ ایداع کا عقد ہوتا ہے کہ یہ مال مضارب کے پاس امانت ہے اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو''اولا'' کی قید لگائی ہے یہ اتفاقی قید ہے، کیوں کہ مضارب کے پاس رب المال کا مال عقد کے شروع سے آخر تک امانت ہوتا ہے اور جب مضارب نے کام شروع کر دیا تو پھر یہ عقد وکالت ہو جائے گا اور جب مضارب نے عمل سے نفع اٹھایا تو اب یہ عقد شرکت بن جائے گا کیوں کہ جب نفع حاصل ہو گیا ہے تو اب دونوں شریک ہو گئے ہیں اور اگر مضارب نے ان شرائط کی مخالفت کی جو رب المال نے بیان کی تھیں تو اب عقد غصب بن جائے گا کیوں کہ مضارب نے غیر کے مال پر تعدی کی ہے پس یہ ضامن ہو گا اور اگر مالک نے تمام نفع کی اپنے لیے شرط رکھی تو اب یہ عقد بضاعت بن جائے گا اور عقد بضاعت یہ ہے کہ وہ

شخص احسان کرتے ہوئے عمل کرے گا اور اجرت نہیں لے گا اور اگر تمام نفع کی شرط مضارب کے لیے رکھی گئی تو اب یہ عقدِ قرض ہوگا۔

اعلم ان فی ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ پر اعتراض کر رہے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت میں تسامح ہے وہ اس طرح کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے مضاربت کی شرعی تعریف میں فرمایا تھا کہ مضاربت نفع میں شرکت کا عقد ہے جب مضاربت نفع میں شرکت کا عقد ہے تو پھر بضاعت اور قرض کا ذکر مضاربت کے تحت کس طرح کیا جا سکتا ہے کیوں کہ بضاعت میں تمام نفع ، مالک کا ہوتا ہے لہٰذا نفع میں شرکت نہ ہوئی اور اسی طرح قرض میں تمام نفع عمل کرنے والے کا ہوگا۔ لہٰذا نفع میں شرکت نہ ہوئی جب بضاعت اور قرض میں نفع میں شرکت نہیں ہے تو ان دونوں کا مضاربت میں ذکر کرنا کس طرح صحیح ہوگا۔

و انما قال ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے جواب دے رہے ہیں کہ قرض اور بضاعت کا ذکر اگر چہ مضاربت کے مناسب نہیں ہے، لیکن ان دونوں کا ذکر مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے تغلیباً کر دیا ہے۔

و الحق ان یقول ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اس عبارت کی تصحیح کر رہے ہیں کہ اگر یوں کہا جائے کہ مضاربت ایداع ہے اور توکیل ہے اور شرکت ہے اور غصب ہے اور ایک شخص کا دوسرے کو مال دے دینا تا کہ دوسرا اس کے ساتھ کام کرے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ تمام نفع مالک کا ہوگا تو یہ عقد بضاعت ہے اور ایک شخص کا دوسرے کو مال دینا تا کہ دوسرا اس کے ساتھ کام کرے اس شرط کے ساتھ کہ تمام نفع کام کرنے والے کا ہوگا تو اب یہ عقدِ قرض ہے۔ لہٰذا جب بضاعت اور قرض کی تفسیر ''**دفع المال الی اخر**'' کے ساتھ کر دی تو اس کا تعلق مضاربت سے ختم ہو گیا تو اب عبارت صحیح ہو گئی رہی یہ بات کہ ان دونوں کا ذکر کیوں کیا ہے تو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ''**دفع مذکور**'' کو مضاربت کی لڑی میں تغلیباً پرو دیا گیا ہے۔

و اجارةٌ فاسدةٌ ان فسدتْ فلا ربح له عنده ای لا ربحَ للمضارب عند الفساد بل اجرَ عمله ربحَ اولا و لا یزادُ علی ما شرطَ خلافًا لمحمد رحمه اللّٰه تعالیٰ و لا یضمن المال فیها ای فی المضاربةِ الفاسدةِ کما فی الصحیحة . و لا یصحُ الا بمالٍ یصح فیه الشرکةُ و تسلیمه الی المضاربِ و شیوعُ الربحِ بینهما. فتفسدُ ان شرط لاحدِهما زیادة عشرةٍ اعلم ان کل شرط یقطعُ الشرکةَ فی الربح او یوجبُ

جهالةَ الربح يفسدُها و اما عداها من الشروط الفاسدةِ التی تفسد البيع لا تفسد المضاربة بل يبطل ذلك الشرط و كذا شرط الوضيعة على المضارب. و للمضاربِ فی مطلقها ان يبيع بنقد و نسية الا باجل لم يعهدْ المرادُ بالمطلقِ ما لم يقيدْ بزمان او مكان او نوعٍ من التجارة و ان يشتریَ و يوكل بهما ای بالبيعِ و الشراءِ و يسافرو عند ابی يوسف رحمه اللّٰه تعالىٰ ليس له ان يسافر وعن ابی حنيفة رحمه اللّٰه تعالىٰ ان دفع فی بلدِه ليس له ای يسافرَ و ان دفعَ فی غيرِبلدِه له ان يسافر الی بلدِه و يبضع و لورب المال و لا تفسدُ هی به ای لا تفسدُ المضاربةُ بان يبضعَ ربُ المالِ خلافاً لزفر رحمه اللّٰه تعالىٰ و يودعَ و يرهن و يرتهنَ و يوجرَ و يستاجرَ و يحتالَ بالثمنِ على الايسرِ و الاعسر ای يقبلُ الحوالة.

تشریح:

و اجارة فاسدة ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مضاربت فاسد ہوگئی تو مضارب کو نفع نہ ملے گا بلکہ اس کے کام کی اجرت ملے گی کیوں کہ عقد فاسد ہونے کی وجہ سے مضارب مسمی کا مستحق نہیں رہا اور مفت کام کرنے پر وہ راضی نہیں ہے۔ لہٰذا اس کو کام کی اجرت ملے گی اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اجرت اس وقت ملے گی جب اس نے مضاربت میں نفع کمایا ہو اور اگر نفع نہ کمایا ہو تو پھر اس کو اجرت نہ ملے گی اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خواہ نفع کمایا ہو یا نہ کمایا ہو، دونوں صورتوں میں اس کو کام کی اجرت ملے گی اور اجرت مشروط سے زائد نہ ہوگی مثلاً اگر یہ طے پایا تھا کہ نفع دونوں کے مابین نصف نصف ہوگا پھر اس نے ہزار روپے نفع کمایا اور مضاربت فاسد ہوگئی اور پھر اس کی اجرت کا حساب لگایا گیا تو وہ چھ سو روپے بنتی تھی تو اب اس کو پانچ سو روپے ملیں گے کیوں کہ چھ سو روپے دینے کی صورت میں اجرت مشروط سے بڑھ جائے گی۔ یہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے جب کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ اس کو اجرت ملے گی خواہ مشروط سے بڑھ جائے۔

و لا یضمن ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ مضاربتِ فاسدہ میں جب مال مضارب کے پاس ہلاک ہوگیا تو مضارب اس کا ضامن نہ ہوگا کیوں کہ مضاربت فاسدہ کا اس بارے میں وہی حکم ہے جو مضاربت صحیحہ کا ہے جب مضاربت صحیحہ میں مال ہلاک ہونے کی صورت میں ضمان نہیں ہے تو فاسدہ میں بھی ضمان نہیں ہے بعض نے کہا ہے کہ یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے

جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک مضاربت فاسدہ میں ضامن ہوگا۔

و لا یصح الا بمال ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے مضاربت کے صحیح ہونے کی تین شرطیں بیان کی ہیں اور کل سات شرائط ہیں۔

و لا یصح ...... سے پہلی شرط کا بیان ہے کہ مضاربت ایسے مال میں صحیح ہوتی ہے جس میں شرکت صحیح ہو اور وہ مال شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک دراہم اور دنانیر اور فلوس نافقہ ہے جب کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صرف دراہم اور دنانیر ہے اور سونے اور چاندی کے ٹکرے میں مضاربت کرنے کے بارے میں دو روایتیں ہیں۔ ہر وہ جگہ جہاں سونے اور چاندی کا ٹکڑا ثمنوں کی طرح رائج ہو تو اس میں مضاربت صحیح ہے۔

و تسلیمہ ...... سے دوسری شرط کا بیان ہے کہ مالک مضارب کے مال حوالے کر دے تا کہ مضارب عمل کر سکے دوسری بات یہ ہے کہ مال مضارب کے پاس امانت ہوتا ہے اور امانت اسی وقت ہوگا جب مال اس کے حوالے کر دے گا۔

و شیوع الربح ...... سے تیسری شرط کا بیان ہے کہ نفع ان دونوں کے درمیان مشترک ہو اس طور پر کہ نصف نصف ہو یا ثلث کے اعتبار سے ہو یعنی کسی ایک کے لیے نفع معین نہ ہو ورنہ اگر کسی ایک کے لیے نفع مقرر کر دیا اور اتفاق سے مضاربت میں اتنا ہی نفع ہوا تو اب دوسرا شخص بلا نفع کے رہ جائے گا اس لیے نفع میں تعیین نہ ہو بلکہ شیوع ہو پس اگر کسی ایک نے اپنے لیے متعین نفع کی شرط لگائی تو مضاربت فاسد ہو جائے گی۔

چوتھی شرط یہ ہے کہ مالک جو مال دے گا اس مال کی مقدار اور وصف کا، دونوں کو علم ہو یعنی اگر مالک نے دراہم یا دنانیر دیئے ہوں تو مالک اور مضارب دونوں کو ان کی مقدار کہ وہ سو درہم یا دینار ہیں اور ان کا وصف کہ عمدہ ہیں یا کھوٹ ملے ہوئے ہیں۔ دونوں باتوں کا علم ہونا چاہیے۔

پانچویں شرط یہ ہے کہ راس المال عین ہو، دین نہ ہو۔ یعنی مالک نے جس مال پر مضاربت کی ہو وہ مال عین ہو اور مضارب پر دین نہ ہو کہ مالک نے مضارب سے دین لینا ہو تو وہ مضارب سے یوں کہہ دے کہ جو دین میں نے تم سے لینا ہے اس پر مضاربت کرتا ہوں تو یہ صحیح نہیں ہے۔

چھٹی شرط یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کا حصہ مضاربت میں معلوم ہو۔

ساتویں شرط یہ ہے کہ مضارب کا حصہ صرف نفع میں ہوگا اور اگر رأس المال میں اس کے حصے کی شرط رکھی گئی تو مضاربت فاسد ہو جائے گی۔

اعلم ان ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ شرائط کی دو قسمیں بیان کر رہے ہیں کہ ہر وہ شرط جو نفع میں شرکت ختم کردے جیسے کسی ایک کے لیے معین دراہم کی شرط لگانا یا ہر وہ شرط جو نفع کو مجہول کر دے جیسے مالک مضارب سے یوں کہے تیرے لیے نفع کا نصف یا ثلث یا ربع ہوگا اور ان میں سے کسی کو متعین نہیں کیا تو اب نفع مجہول ہے لہٰذا ایسی شرط مضاربت کو فاسد کرتی ہے اور ان دونوں کے علاوہ جو شرائط بیع کو فاسد کرتی ہیں وہ مضاربت کو فاسد نہیں کرتیں بلکہ یہ شرائط خود فاسد ہو جاتیں ہیں جیسے اس بات کی شرط کہ نقصان مضارب کے ذمے ہے تو یہ شرط باطل ہوگی اور مضاربت فاسد نہ ہوگی۔

وللمضارب فی ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ مضارب کے حقوق اور تصرفات کا بیان کر رہے ہیں کہ مضاربت مطلقہ (مضاربت مطلقہ سے مراد وہ مضاربت ہے جو کسی مکان کے ساتھ خاص نہ ہو کہ تو نے اس شہر میں کاروبار کرنا ہے تو اب اس سے باہر جانا مضارب کے لیے صحیح نہیں ہے اور جو کسی نوع کے ساتھ خاص نہ ہو کہ تو نے فلاں شئی خریدنی ہے تو اب دوسری شئی خریدنا صحیح نہ ہوگا اور جو کسی زمانے کے ساتھ خاص نہ ہو کہ تو نے صرف سردی کے موسم میں کاروبار کرنا ہے تو اب گرمی میں کاروبار کرنا صحیح نہ ہوگا) میں مضارب کے لیے کون سے امور جائز ہیں اور کون سے امور ناجائز ہیں۔

ان یبیع بنقد ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب مضاربت مطلق ہو تو مضارب کے لیے جائز ہے کہ نقد بیع کرے یا ادھار بیع کرے اور ادھار بیع کرنا اس وقت صحیح ہے جب اتنی مدت ادھار میں متعارف ہو اور اگر غیر متعارف مدت تک ادھار بیع کی تو یہ صحیح نہیں ہوگا جیسے دس سال کی مدت تک ادھار کیا اور یہ ادھار بیع کرنا اس وقت صحیح ہے جب مالک نے نقد کی شرط نہ لگائی ہو اور اگر نقد کی شرط لگائی ہو تو ادھار بیع کرنا ناجائز ہے اور اگر ادھار کی شرط ہو اور اس نے نقد بیع کر لی تو یہ جائز ہے اور اسی طرح مضارب کے لیے نقد اور ادھار کے ساتھ خریدنا بھی جائز ہے، جب کہ ادھار کی صورت میں غبن فاحش سے نہ خریدے اور اسی طرح اگر مضارب نے بیع اور شراء کا کسی کو وکیل بنا دیا تو یہ بھی صحیح ہے۔

و لیس لہ ان یضاربَ الا باذن المالکِ او باعملْ برأیك الضابطۃُ ان الشئی لا یتضمنُ مثلَہ بل یتضمن دونہ کالا یداع، و نحوہ و لا ان یقرض. او یستدین و ان قیل لہ ذلك ای اعمل برأیك مالم ینص علیھما ای علی الاستدانۃِ والاقراضِ و انما یصحُ المضاربۃُ باعمل برأیك دون الاقراضِ لان المضاربۃ من

صنیعِ التجار و هی مجلبۃٌ للربحِ بخلافِ الاقراضِ اذ لا فائدۃَ فیہ .فلو اشتریٰ بالمال برًا و قصرَ و حملَ بمالہ و قیل لہ ذلک ای اعملْ برأیک فقد تطوع لانہ لا یملکُ الا ستدانۃَ و ان صبغہ احمرَ فھو شریکٌ بما ذاد و دخل تحتَ اعملْ برأیک کالخلطۃ ای اذا قال اعمل برأیک فصبغہ احمرَ یکون شریکًا بما زاد و یدخل الصبغ تحتَ اعملْ برأیِک و کذا الخلطُ بما لِہ بخلاف القصارۃِ لانہ لا یختلطُ بہ شئیٌ من مالِہ و انما قال صبغَہ احمرَ حتی لو صبغہ اسودَ فانہ لا یدخلُ تحت اعملْ برأیکَ عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ لان السوادَ نقصانٌ عندہ و اما سائرَ الالوانِ غیرَ السوادِ فکا لحمرۃ و لا یضمن المضاربُ ای بصبغہ احمرَ و بالخلطِ بمالِہ اذا قال اعملْ برأیکِ و لہ حصۃُ صبغہ ان بیع و حصۃِ الثوبِ فی المضاربۃِ ای فی مالِ المضاربۃِ.

تشریح:

و لیس لہ ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ان امور کو بیان کر رہے ہیں جن امور کو کرنا مضارب کے لیے ممنوع ہے کہ مضارب کے لیے یہ صحیح نہیں ہے کہ وہ مال مضاربت کسی دوسرے کو مضاربت پر دے دے کیوں کہ کوئی بھی شئی اپنی مثل کو شامل نہیں ہوتی جب مضارب کو مال مضاربت کی وجہ ملا ہے تو اس کی مضاربت، دوسری مضاربت کو شامل نہیں ہو سکتی اور یہ صحیح نہ ہونا اس وقت ہے جب دونوں مضاربتیں صحیح ہوں بہر حال اگر ایک مضاربت فاسد ہو تو مضارب کو اس سے نہ روکا جائے گا اور اسی طرح یہ ممنوع ہونا اس وقت ہے جب مضارب رب المال کے علاوہ کسی دوسرے سے معاملہ کرے، بہر حال اگر مضارب نے رب المال کے ساتھ معاملہ کیا تو یہ صحیح ہے۔ الا باذن...... سے یہ بیان کیا ہے کہ اگر رب المال نے مضارب کو اس بات کی اجازت دی ہے کہ وہ مال کو آگے مضاربت پر دے سکتا ہے یا رب المال نے مضارب سے یوں کہا تھا کہ تو اپنی رائے سے کام کرنا تو پھر مضارب کا مضاربت پر مال دینا صحیح ہے۔

و لا ان یقرض ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ مضارب کے لیے مال مضاربت کو قرض دینا صحیح نہیں ہے اور اسی طرح مضارب کے لیے دین لینا صحیح نہیں ہے اس کی صورت

یہ ہے کہ مضارب درہم یا دینار کے بدلے کوئی شئی خرید لے اور مضارب نے مضاربت کے مال سے سامان خریدا ہوا ہے تو اب یہ درہم اور دینار کے ساتھ شئی خریدنا استدانت ہے اور مضارب کے لیے یہ دونوں صحیح نہیں ہیں اگر چہ مالک نے ''اعمل برایك '' کہا ہو جب تک کہ مالک مضارب کو صراحۃً یوں نہ کہہ دے کہ تو مال قرض دے سکتا ہے اور دین لے سکتا ہے تو پھر مضارب کے لیے ان دونوں کو کرنا جائز ہوگا۔ اب رہی یہ بات کہ جب مالک نے ''اعمل برایك '' کہا تو مضارب کے لیے مضاربت کرنا جائز ہے اور قرض دینا اور استدانت صحیح نہیں ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ مضاربت تاجروں کا کام ہے اور مضاربت کی وجہ سے نفع حاصل ہوتا ہے اور قرض دینا اور دین لینا تجار کا کام نہیں ہے کیوں کہ اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ لہٰذا قرض اور استدانت ''اعمل برایك '' کے تحت داخل نہ ہوں گے جب تک مالک ان دونوں کی صراحت نہ کر دے۔

فلو اشتری...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اس بات پر تفریع پیش کر رہے ہیں کہ مضارب کے لیے استدانت صحیح نہیں ہے لہٰذا اگر مضارب نے کپڑا خریدا اور اس کو دھلوایا یا مضارب نے سامان خریدا اور اس کو مزدوروں سے اٹھوایا اور دھلوانے اور اٹھوانے کی اجرت اپنے مال سے دی اور مالک نے اس کو ''اعمل برایك '' کہا تھا تو اب یہ محسن شمار ہوگا اور دھلوانے اور اٹھوانے کی اجرت مالک سے نہیں لے گا کیوں کہ یہ استدانت کا مالک نہیں ہے۔

وان صبغه...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جو تصرف ''اعمل برایك '' کے تحت داخل ہیں ان میں سے ایک تصرف مالِ مضاربت میں زیادتی کرنا ہے، جیسے مضارب نے مال مضاربت سے سفید کپڑا خریدا اور اس کو سرخ رنگ دے دیا اور سرخ رنگ کی قیمت اپنے مال میں سے دی تو اب یہ مضارب زیادتی میں شریک ہو جائے گا مثلاً کپڑا دس درہم کا تھا اور پھر اس پر مضارب نے اپنے مال سے ایک درہم کا رنگ کر دیا تو اب یہ ایک درہم میں مالک کا شریک ہوگا اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے سرخ رنگ کی قید لگائی ہے لہٰذا اگر مضارب نے اس کو کالا رنگ دلوا دیا تو اب یہ ''اعمل برایك '' کے تحت داخل نہ ہوگا کیوں امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک کالے رنگ کی وجہ سے کپڑے میں نقص آ جاتا ہے اور کالے رنگ کے علاوہ باقی رنگ سرخ رنگ کی طرح ہیں لہٰذا ان کے رنگنے سے مضارب شریک ہوگا۔ جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک کالا رنگ سرخ رنگ کی طرح ہے۔

و لا ان یجاوزَ بلداً او سلعةً او وقتًا او شخصًا عینه ربُ المال فان جاوزَ عنه ضمن و له ربحُه و لا ان یزوجَ عبدًا او امةً من مالها ای من مالِ المضاربةِ و لا ان

یشتری من یعتقُ علی رب المال سواءٌ کان قریبَه او قال ربُ المال ان اشتریتُ فلانًا فهو حرٌ فلو شریٰ کان لهُ لالها ان کان للمضارب لا للمضاربۃِ . و لا من یعتقُ علیه ان کان ربحٌ و لو فعل ضمن و ان لم یکن له ربحٌ صح فان زادتْ قیمتُه عتق حصتُه و لم یضمنْ شیئاً لانه لا صنَع له فی زیادةِ القیمةِ و سعیٰ العبدُ فی قیمةِ حصتِه منه ای قیمة حصة ربِ المالِ من العبدِ.

تشریح:

و لا ان یجاوز ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مالک نے مضارب کو کسی معین شہر میں تجارت کرنے کو کہا تھا تو مضارب کے لیے دوسرے شہر میں تجارت کرنا صحیح نہیں ہے اور اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اگر مالک نے ایک بازار معین کر دیا تو یہ معین کرنا صحیح نہ ہوگا اور مضارب کے لیے دوسرے بازار میں تجارت کرنا صحیح ہوگا اور اگر مالک نے مضارب سے کہا تھا کہ صرف گندم خریدنا تو اب مضارب کے لیے گندم کے علاوہ دوسری شئی خریدنا صحیح نہیں ہے اور اگر مالک نے کہا تھا کہ صرف سردی میں تجارت کرنا تو اب مضارب کے لیے گرمی میں تجارت کرنا صحیح نہیں ہے اور اس کا دوسرا مطلب یہ ہے کہ مالک نے مضاربت کو ایک سال تک معین کیا تھا تو اب ایک سال کے بعد تجارت کرنا صحیح نہ ہوگا اور اگر مالک نے کسی شخص کو معین کیا تھا کہ صرف اسی سے تجارت کرنا تو اس کے علاوہ دوسرے شخص سے تجارت کرنا صحیح نہ ہوگا اب ان چاروں صورتوں میں مضارب کے لیے مالک کی مخالفت کرنا صحیح نہیں ہے۔ اگر اس نے مخالفت کی تو یہ ضامن ہوگا اور ضامن ہونے کی وجہ سے شئی کا مالک بن جائے گا۔ لہٰذا اب شئی کا نفع مضارب کو ملے گا۔

و لا ان یشتری ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ مضارب کے لیے مضاربت کے ساتھ ایسے غلام کو خریدنا صحیح نہیں ہے جو رب المال پر آزاد ہو جائے گا خواہ وہ غلام قریبی رشتہ دار ہونے کی وجہ سے آزاد ہو یا رب المال نے اس غلام سے کہا ہو کہ اگر میں نے تجھے خرید لیا تو اس وقت تو آزاد ہوگا اور اگر مضارب نے اس غلام کو خرید لیا تو یہ غلام مضارب کا ہوگا اور مالِ مضاربت سے شمار نہ کیا جائے گا کہ وہ رب المال پر آزاد ہو جائے۔

و لا من یعتق ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ مضارب کے لیے ایسے غلام کو خریدنا صحیح نہیں ہے جو مضارب پر آزاد ہو جائے گا جیسا کہ وہ غلام مضارب کا بھائی وغیرہ ہو اور یہ ناجائز

ہونا اس وقت ہے جب کہ مال مضاربت میں نفع ہو اور نفع ہونے سے مراد یہ ہے کہ غلام کی قیمت رأس المال سے زائد ہو، خواہ رأس المال میں نفع ہو یا نہ ہو اس لیے کہ جب غلام کی قیمت رأس المال کے برابر ہو یا رأس المال سے کم ہو تو مضارب کی اس میں ملکیت ظاہر نہیں ہوئی لہذا یہ رأس المال میں مشغول ہوگا۔

و لو فعل ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ بیان کیا ہے کہ اگر مضارب نے قریبی رشتہ دار کو خرید لیا تو وہ ضامن ہوگا اس لیے کہ یہ شراء مضارب کی اپنی ذات کے لیے شمار ہوگی اور اگر نفع نہ ہو یعنی غلام کی قیمت رأس المال کے برابر تھی یا اس سے کم تھی تو اب یہ غلام مال مضاربت سے شمار کیا جائے گا کیوں کہ جب نفع نہیں ہے تو مضارب کی اس میں ملکیت ظاہر نہ ہوگی جب مضارب کی ملکیت ظاہر نہ ہوگی تو غلام آزاد نہ ہوگا اور اگر اس غلام کی قیمت بعد میں زائد ہوگئی تو یہ آزاد ہو جائے گا اور مضارب ضامن نہ ہوگا کیوں کہ مضارب کا آزاد کرنے میں کوئی فعل نہیں ہے بلکہ اس کا آزاد ہونا، قیمت کی زیادتی کے سبب سے ہے اور اب غلام سے مالک کے حصے کے برابر مزدوری کروائی جائے گی۔

مضاربٌ بالنصف شرىٰ بالفها امةً فولدتْ ولدًا مساويًا الفًا فادعاة فصار قيمتُه الفًا و نصفه سعٰى لرب المال فى الفٍ و ربحه او اعتقَه و لرب المال بعد قبض الفه تضمينُ المدعى نصفَ قيمتها وجه ذلك ان الدعوةَ صحيحةٌ فى الظاهرِ حملًا على فراشِ النكاح لكن لم تنفذْ لعدمِ الملك لان مالَ المضاربةِ اذا صارَ اعيانًا كلُ واحدٍ يساوى رأسَ المالِ لا يظهرُ الربح بل كلُ واحدٍ يصلح ان يكونُ رأسُ المال لانه يمكنُ ان يهلكَ ما سواه و يبقىٰ واحدٌ فقط فلا رجحان لا حدٍ لكونه رأسَ المالِ او ربحا ثم اذا زادت القيمةُ بعد الدعوةِ حتى صار قيمةُ الولدِ الفاً و خمسَ مائةٍ ظهر الربح فنفذت الدعوةُ السابقةُ و يثبتُ النسبَ و عتق الولد لقيامِ ملكِه فى البعضِ و لا يضمنُ لرب المالِ شيأً لان عتقَه بالدعوة و الملكُ مؤخرٌ فيضافُ اليه و لا صنَع فيه لانه ضمانُ اعتاقٍ لا بد من صنعه فله الاستسعاءُ فى رأس المالِ و نصفُ الربحِ و الاعتاقُ عند ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ فاذا قبضَ الالفَ له ان يضمن المضاربُ الذى ادعى الولد نصفُ قيمة الام لان الالف الماخوذَ صار رأسُ المالِ لتقدمِه استيفاءً فالجاريةُ كلُها ربحٌ لكن نفذتِ الدعوةُ السابقةُ و صارت امَ ولدٍ له فيضمنُ

نصف قیمتِها لانه ضمانُ تملیكٍ فلا یشترطَ له صنعٌ .

تشریح:

و مضارب بالنصف ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے دوسرے کو ہزار درہم دیے اور اس کو نصف نصف نفع پر مضارب بنایا مضارب نے ہزار درہم کی باندی خرید لی اور پھر اس باندی سے وطی کر لی اور اس باندی نے ایک بچہ جنا جس کی قیمت ہزار درہم تھی پھر مضارب نے بچے کا دعویٰ کیا اور اس کے بعد بچے کی قیمت پندرہ سو درہم ہوگئی تو اب رب المال کو اختیار ہے خواہ بچے سے ساڑھے بارہ سو دراہم میں مزدوری کروائے یا اس کو آزاد کر دے۔

و جه ذلك ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اس مسئلے کی دلیل بیان کر رہے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ مضارب کا بچے کا دعویٰ کرنا، ظاہر کے لحاظ سے صحیح ہے اس لیے کہ دعویٰ اپنے اہل سے صادر ہوا ہے اور محل بھی دعویٰ قبول کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے ہم اس دعوے کو اس پر محمول کریں گے کہ بائع نے مضارب کی بیع سے قبل اس باندی سے شادی کروادی ہو اس کے بعد مضارب نے باندی کو خریدا ہو اور مضارب نے اس باندی سے وطی کی ہو، لیکن اس دعویٰ کو نکاح پر محمول کر لینے کے بعد بھی یہ دعویٰ نافذ نہ ہوگا کہ ہم بچے کو آزاد کر دیں کیوں کہ مضارب کی باندی میں ملکیت نہیں ہے اور ملک ہونا آزادی کی شرط ہے۔ اب مضارب کی ملکیت کیوں نہیں ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ جب مالِ مضاربت چند اشیاء ہوں اور ہر ایک کی قیمت مالِ مضاربت کے برابر ہو جیسے کسی مضارب نے مضاربت کے ہزار درہم کے بدلے دو غلام خریدے ہر ایک کی قیمت ہزار درہم ہے تو اب کوئی غلام آزاد نہ ہوگا کیوں کہ رأس المال ہزار درہم ہے اور ہر غلام رأس المال کے برابر ہے۔ پس نفع ظاہر نہ ہوگا کیوں کہ اس بات کا احتمال ہے کہ ایک غلام مر جائے تو دوسرے کو رأس المال بنالیا جائے۔ لہٰذا جب رأس المال دو یا زائد اشیاء ہوں اور ہر ایک کی قیمت برابر ہو تو کسی ایک کو رأس المال اور دوسرے کو نفع میں مقرر نہیں کیا جاسکتا۔ لہٰذا جب باندی اور بچے میں سے ہر ایک کی قیمت ہزار درہم ہے تو ان میں سے کوئی بھی رأس المال کے لیے متعین نہ ہوگا جب رأس المال کے لیے متعین نہ ہوگا تو نفع ظاہر نہ ہوگا جب نفع ظاہر نہ ہوگا تو مضارب کی ملکیت ثابت نہ ہوگی جب ملکیت ثابت نہ ہوگی تو مضارب کا دعویٰ نافذ نہ ہوگا۔

ثــم اذا زادت ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ جب بچے کی قیمت ہزار درہم سے بڑھ کر پندرہ سو درہم ہوگئی تو مضارب کا سابقہ دعویٰ نافذ ہوگا اور بچے سے نسب ثابت ہو جائے گا اور بچہ

آزاد ہو جائے گا کیوں کہ بچے کی قیمت پندرہ سو دراہم ہے اور ڈھائی سو دراہم مضارب کے ہیں اس لیے بعض بچہ مضارب کی ملک ہے اور مضارب اس کا والد ہے اس لیے بچہ آزاد ہو جائے گا اور مضارب کسی شئی کا ضامن نہ ہوگا خواہ مضارب امیر ہو یا غریب ہو کیوں کہ بچے کا آزاد ہونا نسب اور ملک کی وجہ سے ہے یعنی بچے کے آزاد ہونے کی وجہ نسب کا دعوی ہے اور مضارب کا ملک بننا ہے تو اب آزادی کا حکم ملک کی طرف منسوب کیا جائے گا کہ مضارب کی اس بچے میں ملکیت ثابت ہوئی ہے اس لیے یہ آزاد ہو گیا ہے اب رہی یہ بات کہ عتق کی نسبت دعوی کی طرف کیوں نہیں کی تو اس کی وجہ یہ ہے کہ جب علت کے دو وصف ہوں تو آخری وصف کی طرف حکم منسوب ہوتا ہے اس لیے آزادی ملک کی طرف منسوب ہوگی اور بچے کی ملک ثابت ہونے میں مضارب کا کوئی فعل نہیں ہے کیوں کہ مضارب قیمت کے زائد ہونے کی وجہ سے اس ملکیت میں رب المال کا شریک بن گیا ہے لہٰذا اس پر ضمان نہیں ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ یہ ضمانِ اعتاق ہے اور ضمان اعتاق اس وقت لازم ہوتا ہے جب تعدی پائی جائے اور یہاں تعدی نہیں ہے لہٰذا ضمان اعتاق بھی نہیں ہے۔

فلہ الاستسعاء ...... سے یہ بتا رہے ہیں کہ جب مضارب سے اعتاق کا ضمان ساقط ہو گیا ہے تو اب رب المال کو دو اشیاء میں سے ایک شئی کا اختیار ہوگا یا اپنے رأس المال اور نصف نفع میں (جو ساڑھے بارہ سو دراہم ہے) بچے سے مزدوری کروالے یا پھر امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک آزاد کر دے، آزاد کرنے کی صورت کو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص کیا ہے اس لیے کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک رب المال کو آزاد کرنے کا اختیار نہیں ہے بلکہ صرف بچے سے مزدوری کروائے گا۔

فاذا قبض الالف ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ جب رب المال کے لیے اپنے رأس المال اور نفع میں مزدوری کروانا صحیح ہے اور بچے نے مزدوری کے ذریعے رب المال کو ہزار درہم ادا کر دیے تو اب رب المال نے اپنے رأس المال پر قبضہ کر لیا ہے تو یہ بات معلوم ہوئی کہ باندی سارا نفع ہے جب وہ نفع ہے تو ان دونوں کے مابین مشترک ہوگی جب کہ وہ باندی مضارب کی ام ولد بن گئی ہے اس لیے اب رب المال مضارب کو باندی کی نصف قیمت کا ضامن بنائے گا کیوں کہ یہ تملک کی ضمان ہے یعنی مضارب باندی کا مالک بچے کی وجہ سے بنا ہے لہٰذا یہ تملک ہے اور تملک کی ضمان میں فعل شرط نہیں ہوتا۔ پس مضارب باندی کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا۔

باب المضارب الذی یضارب

لا یضمنُ المضاربُ بدفعه مضاربةً بلا اذن رب المال الی ان یعملَ الثانی فی ظاهرِ الروایةِ و هو قولُهما و الی ان یربحَ فی روایةِ الحسن عن ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ وجهُ الاول ان الدفعَ ایداعٌ و هو یملکُه فاذا عملَ تعینَ انه مضاربةٌ فیضمنُ وجهُ الثانی ان الدفعَ قبلَ العملِ ایداعٌ و بعده ابضاعٌ و هو یملکُها فاذا ربحَ ثبت الشرکةُ فحِ یضمن کما لو خلطَ بغیرِه و عند زفر رحمه اللّٰه تعالیٰ یضمنُ لمجردِ الدفعِ.

تشریح:

و لا یضمن المضارب ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ اگر مضارب نے رأس المال کسی دوسرے شخص کو مضاربت پر دے دیا جب کہ رب المال کی اجازت نہ تھی اور رب المال نے اس کو"اعمل برایك" نہیں کہا تھا تو اب یہ مال کا ضامن کب بنے گا اس میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے جو ظاہر الروایۃ ہے اور یہی صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا قول ہے کہ مضارب اس وقت ضامن ہوگا جب مضارب ثانی نے اس مال کے ذریعے کام شروع کر دیا اور امام حسن بن زیاد نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے یہ روایت نقل کی ہے کہ مضارب اس وقت ضامن ہوگا جب مضارب ثانی نے نفع حاصل کر لیا۔

وجـــہ الاول ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ظاہر الروایۃ کی دلیل دے رہے ہیں کہ کسی کو مال دینا ، امانت ہوتا ہے اور مضارب مال کو امانت کے طور پر دینے کا مالک ہے، لیکن جب دوسرے شخص نے اس مال کے ساتھ کام کرنا شروع کیا تو یہ بات معلوم ہوئی کہ مضارب نے اس شخص کو مال امانت کے طور پر نہیں دیا بلکہ مضاربت پر دیا ہے تو پھر یہ مضارب ضامن ہوگا کیوں کہ مال میں عمل اس طرح ہوا ہے کہ مالک اس عمل پر راضی نہیں ہے۔ لہٰذا مضارب اور مالک میں اختلاف ثابت ہوگیا تو ضمان واجب

ہو گیا۔

وجه الثانی ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام حسن رحمہ اللہ تعالیٰ کی روایت کی دلیل دے رہے ہیں کہ کسی کو مال دینا، امانت ہے جب تک دوسرا شخص اس کے ساتھ عمل نہ کرے اور جب عمل کر لیا تو یہ مال دینا بضاعت شمار ہوگا اور مضارب بضاعت پر مال دینے کا مالک ہے، لیکن جب دوسرے شخص نے اس مال سے نفع اٹھالیا تو مضارب اول اور ثانی کے درمیان شرکت ثابت ہوگئی جب شرکت ثابت ہوگئی تو اس وقت مضارب اول ضامن ہوگا جیسا کہ اگر مضارب نے مالِ مضاربت کسی دوسرے کے مال سے مالک کی اجازت کے بغیر ملا دیا تو ضامن ہوگا اسی طرح شرکت کے ثابت ہونے سے بھی ضامن ہوگا۔

و عند زفر رحمه الله تعالی ...... امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ ہے کہ جب مضارب نے کسی کو مالِ مضاربت دے دیا تو صرف دینے سے ضامن ہو جائے گا خواہ دوسرا شخص عمل کرے یا نہ کرے اس مال سے نفع حاصل کرے یا نفع حاصل نہ کرے۔

فلو اذنَ بالدفع فدفعَ بالثلثِ و قيل له ما رزق اللّهُ بيننا نصفان فنصفُ ربحه للمالك و سدسُه للاولِ و ثلثةُ للثانی و ان قيل له ما رزقكَ اللهُ فلكلٍ ثلثٌ لان المالكَ قد اذن بالدفع مضاربةً فللمضارب الثانی ما شرط له المضارب الاول فما رزق اللهُ المضاربَ الاولَ و هو الثلثانِ يكونُ نصفين بينَه و بين رب المال و لو قيل ما ربحتَ فهو بيننا نصفانِ و دفعَ بالنصفِ فللثانی نصفٌ و لهما نصفٌ لا ربحُ المضاربِ الاول النصف و هو مشتركٌ بينه و بين ربِ المالِ و لو قيل ما رزق اللهُ فلی نصفٌ او ما فضل فنصفانِ و قد دفعَ بالنصف فنصفُه للمالك و نصفه للثانی و لا شئَ للاول و لو شرطَ للثانِی ثلثيه فللمالك و الثانی شرطُهما و علی الاولِ السدسُ لان للمالك النصفُ و للمضارب الثانی ثلثين فيضمن المضارب الاولُ السدسَ و صح ان شرط للمالك ثلثًا و لعبدِه ثلثا ليعمل معه ای مع المضارب و لنفسه ثلثًا و تبطل بموتِ احدِهما و لحاقِ المالكِ بدارِ الحربِ مرتدًا بخلاف لحاق المضارب بدار الحربِ مرتدًا حيث لا تبطلُ المضاربةُ لانه له عبارةٌ صحيحةٌ . و لا ينعزلُ حتی يعلمَ بعزلِه ای ان عزلَ ربُ المالِ المضارب لا ينعزلُ حتی يعلم بعزلِه فلو علم فله بيعُ عرضِها ثم لا يتصرفُ فی ثمنِه و لا فی نقدٍ نض من جنس رأس مالٍ نضَ بالضادِ

المعجمة ای صار نقدًا او یبدلُ خلافُه به استحسانًا ای یبدلُ نقدًانض لکنه خلافُ جنس رأسِ ماله بان کان رأس المال دراهمَ و النقدُ دنانیرًا و بالعکس و فی القیاسِ لا یبدلُ له لوجودِ العزلِ و لا ضرورة بخلاف العروض وجه الاستحسان ان الربح لایظهرُ الا عند اتحادِ الجنس فتحققتِ الضرورةُ.

تشریح:

فلو اذن بالدفع ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جو مسئلہ بیان کر رہے ہیں اس کی مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے چھ صورتیں بیان کی ہیں۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے اپنے مضارب کو اس بات کی اجازت دی کہ وہ آگے کسی دوسرے کو مضاربت پر مال دے سکتا ہے تو اب اس کی چھ صورتیں ہیں۔

قیل له ما رزق ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے پہلی صورت بیان کی ہے کہ مالک نے مضارب سے کہا تھا ''اللہ تعالیٰ جو نفع دے گا وہ نفع ہمارے مابین نصف نصف ہوگا اور مضارب نے کسی دوسرے کو مضارب بنایا اور اس کو کہا کہ نفع کا ثلث تمہارا ہوگا پھر ان کو بارہ سو روپے نفع ہوا تو اب اس نفع کا نصف یعنی چھ سو روپے مالک کے ہوں گے کیوں کہ اس کے لیے تمام نفع کے نصف کی شرط تھی اور مضارب اول کو سدس یعنی دو سو روپے ملیں گے اور مضارب ثانی کو ثلث یعنی چار سو روپے ملیں گے۔

و ان قیل له ما رزقللك ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے دوسری صورت بیان کی ہے کہ مالک نے مضارب سے کہا تھا ''اللہ تعالیٰ جو نفع تمہیں دے گا وہ نفع ہمارے مابین نصف نصف ہوگا'' اور مضارب نے کسی دوسرے کو ثلث پر مضارب بنایا پھر ان کو بارہ سو روپے نفع ہوا تو مضارب ثانی کو ثلث یعنی چار سو روپے ملیں گے اور بقیہ مال مالک اور مضارب اول کے درمیان نصف نصف ہوگا جو کہ چار چار سو روپے ہے یعنی ہر ایک کو بارہ سو روپے کا ثلث ملے گا اس لیے کہ مالک نے مضاربت پر مال دینے کی اجازت دی تھی تو مضارب ثانی کو اتنا نفع ملے گا جو اس کے لیے شرط رکھا گیا ہے اور وہ ثلث ہے اور مالک نے مضارب اول سے کہا تھا کہ اللہ تعالیٰ تم کو جو نفع دے گا وہ ہمارے درمیان نصف ہوگا اور اللہ تعالیٰ نے مضارب اول کو دو ثلث دیے ہیں۔ لہٰذا ہر ایک کو ایک ایک ثلث ملے گا۔

و لو قیل ما ربحت فهو ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ تیسری صورت بیان کر رہے ہیں کہ اگر مالک نے مضارب سے کہا تھا کہ تو جو نفع کمائے گا وہ ہمارے مابین نصف ہوگا اور مضارب نے وہ مال کسی دوسرے کو نصف کے بدلے مضاربت پر دے دیا اور پھر بارہ سو روپے نفع ہوا تو اب مضارب ثانی کو

نصف یعنی چھ سو روپے ملیں گے اور بقیہ نصف جو چھ سو روپے ہے، ان دونوں کے درمیان نصف نصف ہوں گے کیوں کہ مضارب اول کو جو نفع ملا ہے وہ نصف ہے۔ لہٰذا دونوں میں سے ہر ایک کو بارہ سو روپے کا ربع یعنی تین سو روپے ملیں گے۔

لو قیل مارزق الله فلي ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ چوتھی صورت بیان کر رہے ہیں کہ اگر مالک نے مضارب سے کہا تھا جو نفع اللہ تعالیٰ دے گا تو میرے لیے نصف ہوگا یا جو بچا تو وہ نصف نصف ہوگا اور مضارب نے نصف پر دوسرے کو مضاربت پر مال دے دیا اور پھر بارہ سو روپے نفع ہوا تو نصف یعنی چھ سو روپے مالک کے ہوں گے اور نصف مضارب ثانی کا ہوگا کیوں کہ اس کے لیے نصف کی شرط تھی اور مضارب اول کو کچھ نہ ملے گا۔

و شرط للثاني ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ پانچویں صورت بیان کر رہے ہیں کہ مضارب اول نے مضارب ثانی کے لیے نفع کے دو ثلث کی شرط رکھی اور مالک کے لیے نصف نفع کی شرط تھی پھر بارہ سو روپے نفع ہوا تو مالک کو نصف یعنی چھ سو روپے ملیں گے اور مضارب ثانی کو دو ثلث یعنی آٹھ سو روپے ملیں گے یعنی مضارب ثانی اور مالک دونوں کو چودہ سو ملیں گے جب کہ نفع بارہ سو ہے اس لیے مضارب اول کے ذمے دو سو روپے ہوں گے کیوں کہ مالک کو نصف ملے گا اور مضارب ثانی کو دو ثلث ملیں گے پس مضارب اول سدس کا ضامن ہوگا۔

و صح ان شرط ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ چھٹی صورت بیان کر رہے ہیں کہ اگر مضارب نے اس بات کی شرط رکھی کہ مالک کو نفع کا ثلث ملے گا اور مالک کے غلام کو نفع کا ثلث ملے گا تا کہ وہ غلام مضارب کے ساتھ کام کرے اور مضارب نے اپنے لیے ثلث کی شرط رکھی تو یہ صحیح ہے۔ ''**ولعبده**'' میں ''**ہ**'' ضمیر کا مرجع عام ہے خواہ مالک ہو یا مضارب ہو، کیوں کہ جس طرح مالک کے غلام کے لیے ثلث کی شرط لگانا صحیح ہے اسی طرح مضارب کے غلام کے لیے بھی ثلث کی شرط لگانا صحیح ہے۔ اور ''**یعمل معه**'' کی قید احترازی نہیں ہے بلکہ اتفاقی ہے کیوں کہ عام طور پر غلام مضارب کے ساتھ کام کرتا ہے۔

و تبطل بموت ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مالک یا مضارب میں سے کوئی ایک مر گیا تو مضاربت باطل ہو جائے گی اور اگر مالک مرتد ہو کر دار الحرب چلا گیا تو بھی مضاربت باطل ہو جائے گی اور اگر مضارب مرتد ہو کر دار الحرب چلا گیا تو اب مضاربت باطل نہ ہوگی یہ اس وجہ سے کہ مرتد کے تصرفات اس کی ملک کی طرف دیکھتے ہوئے موقوف ہو جاتے ہیں اور مضارب

کی مال مضاربت میں ملک نہیں ہوتی۔ لہٰذا مضارب کا تصرف موقوف نہ ہوگا اور مضارب کے لیے عبارت صحیحہ ہے کیوں کہ عبارت کا صحیح ہونا آدمی ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے اور مرتد ہونے کی وجہ سے آدمیت میں کمی نہیں آئی۔ جب آدمیت میں کمی نہیں آئی تو مضارب عقل سے بات کرے گا چنانچہ اس کی عبارت صحیحہ ہے جب عبارت صحیحہ ہے تو اس کا تصرف نافذ ہوگا اور مضاربت باطل نہ ہوگی۔

ثم لا یتصرف ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب مضارب نے سامان فروخت کر دیا تو اب مضارب اس کے ثمن میں تصرف نہیں کرے گا جب کہ ثمن رأس المال کی جنس میں سے ہو یعنی اگر مالک نے دراہم دیے تھے اور ثمن میں بھی دراہم ہیں تو ان میں تصرف نہ کرے، اور اسی طرح اس نقدی میں بھی تصرف نہ کرے جو سامان کے بعد نقدی بنی ہے یعنی سامان فروخت کر دینے کے بعد جو نقدی حاصل ہوتی ہے اس میں تصرف نہ کرے۔

و یبدل خلافه ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر رأس المال دراہم تھا اور مضارب کے پاس نقدی میں دنانیر ہیں یا رأس المال دنانیر تھے اور مضارب کے پاس دراہم ہیں تو اب قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ مضارب اس میں تصرف نہ کرے کیوں کہ دونوں کی جنس ثمن کے اعتبار سے ایک ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ مضارب معزول ہو چکا ہے اور معزول ہونے کے بعد ثمن میں تصرف کرنا صحیح نہیں ہے اور استحسان کا تقاضہ یہ ہے کہ اگر مخالفت ہو تو مضارب اس کو تبدیل کر سکتا ہے کیوں کہ نفع اس وقت ظاہر ہوگا جب رأس المال اور اس موجودہ ثمن کی جنس ایک ہو کہ مالک نے اتنا رأس المال دیا تھا اور اب اتنا بڑھ گیا ہے۔ پس ضرورت ثابت ہے لہٰذا مضارب کے لیے ان کو تبدیل کرنا صحیح ہے۔

و لو افترقا و فی المال دینٌ لزمه اقتضاء دینه ان کان ربحٌ و الا لا لانه انکان ربحٌ فهو یعملُ بالاجرة و ان لم یکن ربحٌ فهو متبرعٌ فی العملِ ویوکل المالكَ به ای ان لم یکن ربح فالمضاربُ بعد الافتراقِ یوکلُ المالكَ بالاقتضاءِ فان المشتری لا یدفع الثمنَ الی ربِ المالِ لان الحقوق ترجعُ الی الوکیل فلا بد من توکیلِ المضاربِ المالكَ و کذا سائرُ الوکلاءِ عن الاقتضاء یوکلون الملاك و البیاعُ و السمسارُ یجبرانِ علیه. المرادُ بالبیاعِ الدلالُ فانه یعملُ بالاجرة و السمسارُ هو الذی یجلبُ الیه الحنطة و نحوها لیبیعها فهو یعملُ بالاجرة ایضا فیجبرانِ علی تقاضی الثمن. و ما هلكَ صرفَ الی الربح، او لًا فان زادَ علی الربح لم یضمنه المضارب لانه امینٌ فان قسم الربحُ و فسخ عقدها ثم عقدت عقدًا

فهلك المالُ كله لو بعضه لم يترادَا الربحَ اى فسخ العقد و المالُ فى يد المضارب ثم عقدا فهلكَ المالُ و ان لم يفسخْ ثم هلك ترادَا و اخذَ المالكُ مالَه و ما فضل قسم و ما نقص لم يضمنْه المضاربُ. و نفقه مضاربٍ عمل فى مصرِه فى مال كدوائه نفقة المضاربِ مبتداءٌ و فى مالِه خبرُه و ان مرضَ المضاربُ سواءٌ كان فى الحضرو فى السفر فالدواء فى مالِه و عن ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ الدواءُ بمنزلةِ النفقةِ و فى سفره طعامُه و شرابُه و كسوتُه و اجرةُ خادمِه و غسلُ ثيابِه و الدهنُ فى موضعٍ يحتاج اليه كالحجازِ . و ركوبه كراءً و شراءً و غله فى مالها بالمعروف و ضمن الفضل اى ان انفق زائد اعلى المعروفِ ضمن الفضلَ و رد ما بقى فى يدِه بعد قدومِ مصرِه الى مالها اى ما بقى من الطعامِ و نحوِه و ما دون سفرٍ يغدو اليه و لا يبيتُ باهلِه كالسفرِ و ان باتَ كسوقِ مصره فان ربحَ اخذ رب المال ما انفق من رأسِ مالِه اى اخذ من الربحِ ما انفق المضاربُ من رأسِ المالِ حتى يتمَ رأسُ المال فان فضلَ شئٌ قسمَ. فان رابح متاعها يحسبُ نفقتُه لا نفقةُ نفسِه اى ان رابح و قال قام على بكذا يحسبُ فيه ما انفقَ على المتاعِ من كراءِ حملِه و نحو ذلك و لا يحسبُ نفقةُ المضاربِ .

تشریح:

و لو افترقا ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب عقد مضاربت ختم ہو گیا اور مالک اور مضارب دونوں الگ الگ ہو گئے اور مال مضاربت میں کچھ دین ہے جو کسی پر ہے تو اب مالِ مضاربت میں نفع ہو گا یا نفع نہ ہو گا اگر اس مال میں نفع ہو تو مضارب کے ذمے لازم ہے کہ اس دین کا مطالبہ کرے اور دین کو طلب کرنا کام کو مکمل کرنا ہے لہٰذا مضارب کو مجبور کیا جائے گا۔ ''شرح الملتقی'' میں فرمایا ہے کہ یہ جو کہا گیا ہے کہ مضارب پر دین کو طلب کرنا لازم ہے اس کا فائدہ یہ ہے کہ دین کے طلب کرنے کا خرچہ مضارب پر ہو گا بشرطیکہ دین اسی شہر میں کسی شخص پر ہو اور اگر کسی دوسرے شہر میں ہو تو پھر خرچہ مال مضاربت سے کیا جائے گا اور اگر مالِ مضاربت میں نفع نہ ہو تو اس کو دین کا طلب کرنا لازم نہ ہو گا کیوں کہ اس وقت مضارب محض مالک کا وکیل ہو گا اور کام کرنے میں متبرع (محسن) ہو گا اور متبرع کو عمل میں مجبور نہیں کیا جا سکتا تو اب یہ مضارب جدا ہونے کے بعد مالک کو دین کے طلب کرنے کا وکیل

بنا دے کیوں کہ مشتری مالک کو ثمن نہیں دے گا اس لیے کہ مالک عاقد نہیں ہے اور حقوق عاقد کی طرف راجع ہوتے ہیں۔ لہٰذا مضارب کا مالک کو وکیل بنانا ضروری ہے اور یہی حکم سارے وکلاء کا ہے کہ جب وہ دین طلب نہ کریں تو مالک کو وکیل بنادیں۔

و ما هلك صرف ...... مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہاں نقصان کے مسئلے کو بیان کر رہے ہیں کہ اگر مضارب نے عقد کیا اور کچھ مال ہلاک ہو گیا تو اب اس ہلاک ہونے والے مال کو پہلے نفعے سے پورا کریں گے اور اگر ہلاک ہونے والا مال نفعے سے زائد ہو گیا تو مضارب ضامن نہ ہوگا جیسے کسی نے دوسرے کو دو ہزار روپے پر مضارب بنایا مضارب نے کاروبار کیا اور ایک ہزار روپے کا نفع ہوا اور کل تین ہزار روپے ہو گئے پھر ان میں سے ہزار روپے ہلاک ہو گئے تو اب ان ہلاک ہونے پیسوں کو نفع سے شمار کیا جائے گا۔ لہٰذا جو ہزار نفع ہوا تھا وہ رأس المال بن جائے گا اور رأس المال دوبارہ دو ہزار رہ جائے گا اور اگر پندرہ سو روپے ہلاک ہو گئے تو اب ہزار روپے نفع سے پورے کریں گے اور بقیہ پانچ سو روپے کا مضارب ضامن نہ ہوگا اس لیے مضارب امین ہے اور امین کے پاس جو شئی ہلاک ہو جائے تو وہ اس کا ضامن نہیں ہوتا۔

فان قسم ...... سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر رب المال اور مضارب نے نفع کو تقسیم کر لیا اور عقد فسخ ہو گیا پھر انہوں نے دوبارہ نیا عقد کیا اور اس عقد میں سارا رأس المال یا کچھ رأس المال ہلاک ہو گیا تو اب پہلے عقد میں جو نفع ان دونوں کو حاصل ہوا تھا اس کو واپس نہیں لوٹائیں گے اور یہ صورت مضارب کے لیے حیلہ ہے کہ مضارب کو جو نفع ہوا تھا وہ اس کے پاس رہے گا اور انہوں نے نفع کو تقسیم کیا اور عقد مضاربت کو فسخ نہیں کیا اگر مضارب کے پاس سارا رأس المال یا بعض رأس المال ہلاک ہو گیا تو اب یہ دونوں نفع کو واپس لوٹائیں گے پس مضارب نے جو نفع لیا تھا اس کا ضامن ہوگا تا کہ مالک اپنا رأس المال وصول کرے اور اس کے بعد اگر کچھ رقم فاضل رہے تو اس کو تقسیم کر لیں اور جو کم ہو اس کا مضارب ضامن نہ ہوگا۔

مضاربٌ بالنصفِ شرىٰ بالفهابزٍ او باعَه بالفين و شرىٰ بهما عبدًا فضا عافي يدِه غرَم المضاربُ بعهما و المالكُ الباقي و ربع العبد للمضاربِ و باقية لهما و رأسُ المال الفانِ و خمسُ مائةٍ و رابح على الالفينِ فقط اى اشترىٰ بالفٍ ثم باعه بالفين و شرىٰ بالفين عبدًا و لم يدفعهما الى البائع حتى ضاع الالفانِ في يد المضاربِ غرم المضاربُ ربع الالفين لانه ملكُ المضارب و المالكُ ثلاثة الا رباع فاذا دفعها يصيرُ رأسَ المالِ الفين و خمس مائةٍ لان رب المال دفعَ اولا الفًاثم دفع الفاوً خمس مائةٍ

فان باعه مرابحةً يقول قام علي بالفين و قوله فقط اى لا يقولُ قام علي بالفينِ و خمس مائةٍ لان الشراء وقع بالالفينِ فلا يضمُ الوضيعةَ التى وقعت بسبب الهلاكِ فى يد المضارب فلو بيع بضعفِهما فحصتُها ثلاثةُ الأفِ و الربحُ منها نصفُ الفِ بينهما اى ان بيع باربعة الافٍ فثلاثةُ الأفِ حصةُ المضاربة و الالف ملكُ المضاربِ خاصة ثم ثلاثة الالف يدفع منها رأسُ المال و هو الفان و خمس مائة فبقى الربحُ خمس مائة نصفها لربِ المال و نصفها للمضاربِ و لو شرىٰ من ربِ المال بالفٍ عبدًا شراه بنصفِه رابح بنصفه فقوله شراهُ بنصفِه صفة للعبد و ضمير الفاعل فى شراه يرجعُ الى رب المال فالمضاربُ ان باعه مرابحةً قال علي بنصف الالف لان شراءَ المضارب من رب المالِ و ان كان جائزاً ففيه شبهةُ العدمِ و مبنى المرابحةِ على الامانةِ فيعتبرُ اقلَ الثمنينِ.

تشریح:

مضارب بالنصف ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی کو ہزار روپے دیے اور اپنا مضارب بنایا اور نفع کو اپنے درمیان نصف نصف رکھا پھر اس مضارب نے ہزار روپے کے بدلے بز (امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ کوفہ والوں کے نزدیک بز کتان یا کپاس کے کپڑے کو کہا جاتا ہے اور ملا مسکین نے فرمایا ہے کہ بز گھر کے سامان کو کہا جاتا ہے) خریدا پھر مضارب نے اس کپڑے کو دو ہزار روپے کے بدلے فروخت کر دیا تو اب ہزار روپے نفع ہوا ہے جس میں پانچ سو روپے مضارب کے ہیں اور پانچ سو رب المال کے ہیں اور پھر اس مضارب نے ان دو ہزار روپے کے بدلے ایک غلام خرید لیا اور ابھی دو ہزار روپے بائع کے حوالے نہ کیے تھے کہ وہ دو ہزار روپے ہلاک ہو گئے تو اب چوں کہ دو ہزار روپے میں پانچ سو مضارب کے ہیں اور پانچ سو رب المال کے ہیں اور پھر اس مضارب نے ان دو ہزار روپے کے بدلے ایک غلام خرید لیا اور ابھی دو ہزار روپے بائع کے حوالے نہ کیے تھے کہ وہ دو ہزار روپے ہلاک ہو گئے تو اب چوں کہ دو ہزار روپے میں پانچ سو مضارب کے تھے اور پندرہ سو روپے رب المال کے تھے۔ لہٰذا جو غلام خریدا ہے وہ ان دونوں کے درمیان مشترک ہوگا غلام کا ربع مضارب کا ہوگا اور تین ربع رب المال کے ہوں گے پس جب دو ہزار ہلاک ہو گئے تو ہر ایک کے ذمے اتنے پیسے لازم ہیں جتنا اس کا غلام میں حصہ ہے مضارب کا غلام میں ایک ربع حصہ ہے پس اس پر پانچ سو لازم ہوں گے اور رب المال کا غلام تین ربع حصہ ہے۔ پس اس پر پندرہ سو روپے لازم ہوں گے۔ پھر جب رب المال نے رقم ادا کر دی تو اب رأس المال پچیس سو روپے ہو گیا کیوں کہ رب المال

نے پہلے ہزار روپے دیئے تھے اور پھر پندرہ سو روپے دیے ہیں، لیکن اب اگر مضارب اس غلام کو مرابحہ پر فروخت کرنا چاہے تو یوں نہ کہے گا کہ مجھے پچیس سو روپے کا پڑا ہے بلکہ یوں کہے گا کہ مجھے دو ہزار روپے کا پڑا ہے جیسا کہ اس طرف لفظ ''فقط'' اشارہ کر رہا ہے۔

و لو شریٰ من رب المال ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مضارب نے رب المال سے غلام خریدا جو غلام رب المال نے پانچ سو روپے کے بدلے خریدا تھا تو یہ بیع جائز ہے، اس لیے کہ رب المال اور مضارب میں سے ہر ایک کا مقصد الگ ہے۔ کہ رب المال کا مقصد ہزار روپے کا حصول ہے اور مضارب کا مقصد غلام پر قبضہ حاصل کرنا ہے جب دونوں کا مقصد الگ الگ ہے تو بیع جائز ہے۔ البتہ اس بیع میں عدم کا شبہ ہے یعنی اس بات کا شبہ ہے کہ یہ بیع رب المال اور مضارب کے مابین نہیں ہوئی کیوں کہ اس بیع کی وجہ سے غلام رب المال کی ملک سے نہیں نکلا اور ہزار روپے رب المال کی ملک میں داخل نہیں ہوئے اس لیے کہ ہزار بھی رب المال کی ملک ہے اور غلام بھی رب المال کی ملک ہے اور اپنی ملک کی اپنی ملک کے ساتھ بیع نہیں ہوتی جب اس بیع میں عدم کا شبہہ ہے تو اب اگر مضارب اس غلام کو مرابحہ پر فروخت کرنا چاہے تو یوں کہے گا کہ مجھے پانچ سو روپے کا پڑا ہے اور یوں نہ کہے گا کہ مجھے ہزار روپے کا پڑا ہے کیوں کہ مرابحہ ایسا عقد ہے جس کی بنیاد امانت پر ہے تو اس کو خیانت اور شبہ خیانت سے پاک کرنا ضروری ہے اور اس بیع میں عدم کا شبہہ ہے لہٰذا اس بیع پر مرابحہ نہیں کر سکتا کیوں کہ خیانت کا شبہ ہے۔

و لو شریٰ بالفِ عبداً یعدلُ شبهةً فقتل رجلاً خطاءً فربع الفداءِ علیه و باقیه علی المالك ای اذا امتنعا عن الدفع و اختارَ الفداءَ یعنی ارشُ الجنایة یفدیان بقدر الملك و العبد ربعهُ للمضارب لان رأس المال الف و العبد یساوی الفینِ و اذا قد یاخرج عنها فیخدم المضارب یوماً و المالكَ ثلاثة ایامٍ انما یخرج العبدُ عن المضاربةِ لان قضاء القاضی بانقسامِ الفداءِ یتضمنُ انقسامَ العبدِ و المضاربةُ تنتهی بالقسمةِ. و لو شریٰ عبداً بالفِها و هلك الالفُ قبل نقده دفعَ ربُ المال ثمنَه ثم و ثم ای اذا دفعَ ربُ المالِ ثمنَه و هلكَ فی یدِ المضارب قبل ان یؤدیه الی البائع ثم یدفعُ رب المال الی المضارب ثمنَه مرةً اخریٰ و هکذا ان هلك فی یدِه و جمیعَ ما دفع رأسُ مالِه. و صدق مضاربُ قال معی الفٌ دفعه الی و الفٌ ربحتُ لا مالك قال الکلُ دفعتُه و عند زفر رحمه الله تعالیٰ و هو القول الاولُ لابی حنیفةَ رحمه الله تعالیٰ القولُ لربِ المالِ لانه

ینکر دعوی المضارب الربحَ و لنا ان الاختلاف فی مقدارِ المقبوضِ فالقولُ للقابضِ مع الیمینِ و لو قال من معه الفٌ هو مضاربةُ زیدٍ و قد ربح صدق زیدٌ ان قال هو بضاعة ای صدق زید مع الیمین لانه ینکر دعوی الربح او دعوی تقویمِ عملِ المضارب کما لو قال قرضٌ و قال زیدٌ بضاعۃٌ او ودیعةٌ یعنی صدق زیدٌ مع الیمینِ لانه ینکر دعوی التملیكِ و التملكِ. و لو قال المالكُ عنیتُ نوعاً صدق المضاربُ ان جحدَ ای مع الیمین لان الاصلَ فی المضاربةِ العمومُ بخلافِ الوکالة لان الاصلفیةَ الخصوص و لو ادعی کل نوعًا صدق المالكُ ای مع الیمینِ لان الاذنَ یستفادُ من جهته .

تشریح:

و لو شری بالفها ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مضارب نے مضاربت کے ہزار روپے کے بدلے ایک غلام خریدا جس کی قیمت دو ہزار روپے تھی پھر اس غلام نے کسی شخص کو خطاءً قتل کر دیا تو اب مضارب کے ذمے فدیہ کا ربع ہوگا اور رب المال کے ذمے تین ربع ہوگا اصل وجہ یہ ہے کہ جب غلام جنایت کرے تو اب مضارب اور رب المال یا تو اس غلام کو مقتول کے اولیاء کے حوالے کر دیں تو اس صورت میں مضاربت ختم ہو جائے گی کیوں کہ مال مضاربت نہ رہا اور اگر رب المال اور مضارب غلام کے بدلے اولیاء کو فدیہ دینا چاہیں تو اس صورت میں فدے کا ربع مضارب پر ہوگا اور فدے کے تین ربع رب المال پر ہوں گے کیوں کہ فدے کے لزوم کا مدار ملک کے بقدر ہوتا ہے جس کی جتنی ملک ہوگی اس کے ذمے اتنا فدیہ ہوگا جب یہ غلام (جو دو ہزار روپے کا ہے) مضارب نے ایک ہزار روپے کے بدلے خریدا ہے تو اب اس غلام میں ہزار نفع ہوا جس میں پانچ سو روپے مضارب کا ہے اور پانچ سو روپے رب المال کا ہے لہٰذا غلام میں رب المال کے پندرہ سو روپے ہیں ہزار رأس المال کے ہیں اور پانچ سو نفع کے ہیں، پس غلام میں رب المال کی ملکیت تین ربع ہے لہٰذا فدیہ بھی تین ربع ہوگا اور مضارب کی غلام میں ایک ربع ملکیت ہے۔ لہٰذا فدیہ بھی ایک ربع ہوگا۔

و اذا فدیا ...... سے یہ بیان کیا ہے کہ جب ان دونوں نے فدیہ ادا کر دیا تو اب غلام مال مضاربت نہ رہا کیوں کہ جب قاضی نے ان دونوں کے درمیان فدیہ کو تقسیم کیا کہ ربع مضارب پر ہے اور تین ربع رب المال پر ہے تو فدیہ کی تقسیم غلام کی تقسیم کو مستلزم ہے کیوں کہ جب کوئی شخص فدیہ ادا کرتا ہے تو جس کا فدیہ ادا کیا ہو اس کی سلامتی ضروری ہے اور سلامتی تقسیم کے ذریعے ہوگی اور مالِ مضاربت جب تقسیم

ہو جائے تو مضاربت باطل ہو جاتی ہے۔لہٰذا یہ غلام دونوں کے مابین مشترک ہو گیا اب چوں کہ غلام کا ربع مضارب کا ہے اور تین ربع رب المال کا ہے تو اب یہ غلام مضارب کی ایک دن خدمت کرے گا اور رب المال کی تین دن خدمت کرے گا۔

و لو شری عبداً ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مضارب نے ہزار روپے کا غلام خریدا اور ابھی ثمن بائع کو نہیں دیا تھا کہ وہ ہزار روپے مضارب کے پاس ہو گئے تو اب رب المال مضارب کو دوبارہ ہزار روپے دے گا پھر جب رب المال نے اس کو ہزار روپے دیے وہ بھی بائع کو دینے سے قبل ہلاک ہو گئے تو مضارب دوبارہ رب المال سے ہزار روپے لے گا پھر رب المال نے ہزار روپے دیے اور وہ بھی مضارب کے پاس ہلاک ہو گئے۔غرض جب بھی رأس المال دینے سے قبل ہلاک ہو جائے تو مضارب رب المال سے رجوع کرے گا یہی مطلب ''ثم و ثم'' کا ہے اور جتنی بار رب المال مال دے گا وہ سارا مال، رأس المال ہو گا۔

صدق مضارب ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک مضارب کے پاس دو ہزار روپے تھے پھر اس نے رب المال سے کہا کہ تو نے مجھے ہزار روپے دیئے تھے اور ہزار روپے میں نے نفع کمایا ہے اور رب المال نے کہا کہ میں نے تمہیں دو ہزار روپے دیئے تھے تو اب امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک رب المال کا قول معتبر ہے اور یہی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا پہلا قول ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا دوسرا قول یہ ہے کہ مضارب کا قول معتبر ہو گا۔

لانه ینکر ...... سے امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کی ہے کہ مضارب رب المال پر نفع میں شرکت کا دعویٰ کر رہا ہے کہ ہزار روپے نفع ہے اس میں دونوں میں شریک ہیں اور رب المال نے اس کا انکار کیا کہ نفع میں شرکت نہیں ہے بلکہ سارا مال میرا ہے تو معتبر قول منکر کا حلف کے ساتھ ہے۔

و لنا ان الاختلاف ...... سے احناف کی دلیل نقل کر رہے ہیں کہ یہ اختلاف مقبوض کی مقدار میں کہ رب المال نے کہا تو نے دو ہزار پر قبضہ کیا ہے اور مضارب نے کہا میں نے ہزار روپے پر قبضہ کیا جب مقبوض کی مقدار میں اختلاف ہو تو قابض کا قول معتبر ہوتا ہے۔

قال من معه ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مقبوض کی صفت ے ہو گیا کہ مضارب کے پاس ہزار روپے تھے اور اس نے کہا مجھے زید نے مضاربت پر دیے ں نے نفع کمایا ہے اور زید نے کہا نہیں بلکہ میں نے تجھے بضاعت پر دیے ہیں تو اب زید کی ے ساتھ تصدیق کی جائے گی کیوں کہ مضارب نے نفع کا دعویٰ کیا ہے اور زید نے انکار کیا ہے

اور منکر کا قول معتبر ہوتا ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ مضارب نے اس بات کا دعویٰ کیا ہے کہ وہ اپنے عمل پر اجرت کا مستحق ہے اور زید نے اس کا انکار کیا ہے تو اب منکر کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہوگا۔

کما لو قال ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ اگر ایک شخص کے پاس ہزار روپے تھے اور اس نے کہا یہ ہزار روپے میں نے زید سے قرض لیے ہیں اور زید نے کہا میں نے ہزار رروپے بضاعت پر دیے ہیں یا ودیعت پر دیئے ہیں تو اب زید کا قول معتبر ہوگا اس لیے کہ اس نے یہ دعوی کیا ہے کہ مجھے زید نے ان رپوں کا قرض کے ذریعے مالک بنایا ہے یا اس شخص نے یہ دعوی کیا ہے کہ میں ان روپوں کا قرض کے ذریعے مالک بنا ہوں اور زید نے تملیک (مالک بنانے) اور تملک (مالک بننے) کے دعوے کا انکار کیا تو اب زید کا قول معتبر ہوگا کیوں کہ منکر کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہوتا ہے۔

و لو قال المالك ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ اگر مالک نے مضارب سے کہا کہ میں نے تمہیں گندم میں مضاربت کرنے کے لیے کہا تھا اور مضارب نے کہا آپ نے نوع کا ذکر نہیں کیا تھا بلکہ مضاربت مطلق رکھی تھی تو اب مضارب کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہوگا اس لیے کہ مضاربت میں اصل عموم ہے کیوں کہ مضاربت سے مقصود نفع حاصل کرنا ہے اور عموم اس کے مناسب ہے جب عموم اس میں اصل ہے تو مضارب نے اصل کو تھاما ہوا ہے یعنی مضارب اصل کا دعوی کرر ہا ہے اور جس نے اصل کو تھاما ہو اس کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہوتا ہے اور یہ مضارب کا قول اس وقت معتبر ہے جب یہ اختلاف مضارب کے عقد کرنے کے بعد ہوا ہو اور اگر مضارب کے عقد کرنے سے قبل اختلاف ہوا تو اب مالک کا قول معتبر ہوگا۔ **بخلاف الوكالة** ...... سے یہ بیان کیا کہ جب وکیل اور موکل کا اختلاف ہو گیا کہ موکل نے ایک خاص نوع کا دعوی کیا اور وکیل نے کہا آپ نے مطلق کہا تھا تو اب موکل کا قول معتبر ہوگا اس لیے کہ وکالت میں اصل خصوص ہے۔ لہٰذا جو شخص خصوص کا مدعی ہے وہ اصل کو تھامے ہوئے ہے تو اس کا قول معتبر ہوگا۔

و لو ادعی کل نوعا ...... سے یہ بیان کیا کہ اگر رب المال اور مضارب میں سے ہر ایک نے نوع کا دعوی کیا مضارب نے کہا آپ نے گندم میں مضاربت کرنے کو کہا تھا اور رب المال نے کہا میں نے چاول میں مضاربت کرنے کو کہا تھا تو اب رب المال کا قول معتبر ہے اس لیے کہ جب وہ دونوں تخصیص پر متفق ہو گئے تو اب اس شخص کا قول معتبر ہوگا جس کی طرف سے اجازت حاصل ہوتی ہے اور اجازت رب المال کی طرف سے حاصل ہوتی ہے۔ لہٰذا اس کا قول معتبر ہوگا۔

کتاب الو دیعة

"و دیــعة" کا صیغہ "و د ع" سے مشتق ہے جس کا معنیٰ "چھوڑنا" ہے اسی وجہ سے اس کو ودیعت کہا جاتا ہے کہ یہ دوسرے کے پاس چھوڑی جاتی ہے۔ اور ودیعت کا شرعی معنیٰ "تسـلیط الغیر علی حفظ ما له" (غیر کو اپنے مال کی حفاظت پر مسلط کرنا ہے) خواہ صراحۃً ہو یا دلالۃً ہو۔

هـی امـانةٌ ترکتْ للحفظِ فلا یضمنُها المودع ان هلکتْ ای بلا تعدٍ منه. و لـه حـفظهـا بـنفسِه و عیالِه و السفورُ بها عند عدمِ النهی و الخوفِ السفورُ الخروجُ لـلسـفـر فـالسفورُ مصدرٌ و السفرُ الحاصلُ بالمصدرِ فاختارَ المصدرَ و ان نهٰی عن السفرِ او کان الطریقُ مخوفاً فسافر فهلك المالُ ضمن و لو حفظ بغیرهم ضمن الا اذا خاف الحرقَ و الغرقَ فوضعها عند جاره او فی فلكٍ اٰخر. فان حبسها بعد طلبِ ربها قادرًا علی التسلیم او جحدها معه ثم اقر بها او لا ای جحدها مع رب الو دیعةِ یضمنُ سواءً اقرَ بها بعد الجحود او لا و انما قال مع ربِ الو دیعةِ لانه ان جحدَها مع غیرِ المالكِ لا یضمنُ لان هذا من بابِ الحفظِ .

تشریح:

هـی امـانة...... ودیعت امانت ہوتی ہے جو حفاظت کے لیے چھوڑی جاتی ہے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے "تـر کـت لـلحفظ" کی قید لگا کر ودیعت اور امانت میں فرق بیان کیا ہے یا یوں کہہ لیں کہ نیت بیان کی ہے کہ جو شخص ودیعت رکھواتا ہے تو اس کا ارادہ اس شئی کی حفاظت کروانا ہوتا ہے لہٰذا ودیعت وہ شئی ہوتی ہے جس میں حفاظت کا ارادہ کیا گیا ہو جب کہ امانت عام ہے خواہ حفاظت کا ارادہ کیا ہو یا ارادہ نہ کیا ہو۔

پس ودیعت اور امانت میں عموم اور خصوص کی نسبت ہے لہٰذا امانت کا حمل ودیعت پر صحیح ہوگا۔ لہٰذا

جب ودیعت امانت ہے تو اب اگر ودیعت مودَع کے پاس بلا تعدی کے ہلاک ہوگئی تو اب مودَع ضامن نہ ہوگا کیوں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک ہے: ''**لیس علی المستودع غیر المطل ضمان**''۔

و السفور بھا ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ مودَع کے لیے ودیعت کے ساتھ سفر کرنا صحیح ہے اور اس سے مراد خشکی کا سفر ہے سمندری سفر مراد نہیں ہے کیوں کہ سمندر میں سفر کی وجہ سے ضامن ہوگا اور یہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک سمندری سفر کے جواز کی دو شرطیں ہیں۔(۱) وہ شئی بوجھ والی نہ ہو۔(۲) سفر کی مدت لمبی نہ ہو ،اس وقت ودیعت کو سفر میں لے جانا صحیح ہے اور امام صاحب کے نزدیک مطلق سفر جائز ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک دو شرطوں کے ساتھ سفر جائز ہے ایک جب مودِع نے سفر سے منع نہ کیا ہو اور دوسرا راستہ خطرناک نہ ہو، بہر حال اگر مودِع نے سفر سے منع کیا ہو یا راستہ خطرناک ہو تو اس وقت سفر کرنا ناجائز ہے۔

السفور الخروج ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نحوی نکتہ بیان کررہے ہیں جس کی وضاحت یہ ہے کہ فاعل سے جب فعل کا صدور ہوتا ہے تو وہاں دو معنی حاصل ہوتے ہیں۔ایک معنی مصدری اور دوسرا حاصل بالمصدر، معنی مصدری تو واضح اور مشہور ہے البتہ حاصل بالمصدر کی تعریف یہ ہے ''وہ حالت جو فاعل کو بوقت صدور فعل عن الفاعل حاصل ہوتی ہے'' اسی حالت کا نام حاصل بالمصدر ہے یہ معنی مصدری پر مرتب اور اس کا نتیجہ ہوتا ہے۔مثلاً ایک ہے ''نماز پڑھنا'' یہ مصدری معنی ہے جو خارج میں موجود نہیں ہے اور ایک ہے ''نماز'' یعنی وہ حالت جو مصلی کو حاصل ہوتی ہے اس کو حاصل بالمصدر کہا جاتا ہے۔عربی میں حاصل بالمصدر اور مصدر کے لیے الگ الگ الفاظ ہوتے ہیں تو اسی کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے کہ ''السفور'' مصدر ہے اس کا معنی ''سفر کے لیے نکلنا'' ہے اور ''السفر'' حاصل بالمصدر ہے اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی عبارت میں ''السفور'' مصدر کو اختیار کیا ہے۔

و لو حفظ بغیرھم ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ اگر مودَع نے ودیعت اپنی عیال کے علاوہ کسی دوسرے کو دے دی تاکہ وہ اس کی حفاظت کرے تو اب مودَع ضامن ہوگا اس لیے کہ مودِع کسی دوسرے کی حفاظت پر راضی نہیں ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ اگر مودَع نے ودیعت ایسے شخص کو دی جو اس کے مال کی حفاظت کرتا ہے جیسے اپنے وکیل یا ماذون یا شریک کو

دے دی تو یہ جائز ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر فتویٰ ہے۔

الا اذا خاف ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ ایک شخص کے پاس ودیعت تھی اور وہ کشتی میں سوار تھا اور کشتی ڈوبنے لگی یا وہ اپنے گھر تھا اور گھر میں آگ لگ گئی تو مودَع نے ودیعت دوسری کشتی والے کو یا اپنے پڑوسی کو دے دی تو اب ضامن نہ ہوگا۔ بشرطیکہ ڈوبنے اور جلنے کا غالب گمان ہو اور اگر غالب گمان نہ ہو اور اس نے دوسرے کے حوالے کردی تو اب مودَع یہ ضامن ہوگا۔

فان حبسها ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ اگر ایک شخص کے پاس کسی نے ودیعت رکھوائی اور جب مودِع نے اس سے ودیعت طلب کی تو مودَع نے ودیعت کے حوالے کرنے پر قدرت کے باوجود ودیعت حوالے نہ کی تو یہ ضامن ہوگا۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''قادر علی التسلیم'' کی قید لگائی ہے لہٰذا اگر مودَع نے عجز کی وجہ سے ودیعت حوالے نہ کی تو ضامن نہ ہوگا پھر اگر مودِع نے اس سے ودیعت کا مطالبہ کیا تو مودَع نے کہا کہ ابھی میں ودیعت حوالے نہیں کرسکتا تو مودِع نے اس کو رضاء سے چھوڑ دیا تو اب مودَع ضامن نہ ہوگا اور اگر بغیر رضاء کے مودَع کے پاس چھوڑ دیا تو اب مودَع ضامن ہوگا۔

او جحدها ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ اگر مالک نے ودیعت کا مطالبہ کیا مودَع نے ودیعت کا انکار کردیا کہ میرے پاس تمہاری ودیعت نہیں ہے تو اب مودَع ضامن ہوگا خواہ بعد میں ودیعت کا اقرار کرے یا نہ کرے۔

و ان جهل المودَعُ الوديعةَ عند الموت يصيرُ غاصبًا او خلط بمالِه حتى لا يتميز فانه ان خلطَ بخلاف الجنس ينقطعُ حقُ المالك ويجبُ الضمانُ اتفاقًا و كذا ان خلطَ بجنسِه عند ابي حنيفة رحمه الله تعالىٰ و كذا عند ابي يوسفَ رحمه الله تعالىٰ الا اذا خلطَ بما هو اكثرُ منه يجعل الاقلُ تابعاً للاكثرِ لا بما هو اقلُ فانه لا ينقطعُ حقُ المالك بل تثبتُ الشركةُ و عند محمد رحمه الله تعالىٰ لا ينقطع حق المالك بل تثبتُ الشركةُ سواء كان اقلَ او اكثرَ. او تعدى المودَعُ فلبس ثوبها او ركبَ دابتها او انفقَ بعضَها ثم خلط مثله بما بقى او حفظَ فى دارٍ امر به فى غيرِها ضمن ان حفظَ فى دارٍ امر المودِعُ بالحفظِ فى غيرِها فقوله ضمنَ جزاءُ الشرطِ و هو قوله فان حبسَها الخ و ان اختلطتْ بلا فعله اشتركا و لو ازال التعدى زالَ ضمانُه

كما اذا وضعها في دارٍ اخرى ثم ردها الى دارٍ امر المالك بالحفظِ فيها زال الضمانُ اى ان كانت الوديعةُ بحيثُ لو هلكتْ لكانتْ مضمونةً فزال هذا المعنى و انما قلنا هذا لان زوال الضمانِ حقيقةً غيرُ ممكنٍ لان حقيقةَ زوالِ الضمانِ بعد الهلاكِ و بعدَ الهلاكِ لا يمكنُ ازالةُ التعدى و عند الشافعي رحمه الله تعالىٰ ان ازالَ التعدى لا يزيل الضمانُ. و لا يدفعُ الى احد المود عين قسطَه بغيبةِ الأخرِ اما اذا كانت الوديعةُ غير المكيل و الموزونِ فبالاتفاقِ و ان كانتْ من المكيلِ و الموزونِ فكذا عند ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ خلافًا لهما لانه ليس للمودعِ ولايةُ القسمةِ.

تشریح:

و ان جهل ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ اگر مودَع نے مرتے وقت ودیعت کومجہول کردیا اور اپنے وارث کونہیں بتایا کہ میرے پاس فلاں کی ودیعت تھی تو اب یہ غاصب شمار ہوگا اس لیے کہ جب اس نے ودیعت کا ذکرنہیں کیا تو گویا اس نے ودیعت کو اپنے مال کے ساتھ ملالیا ہے کیوں کہ وارث کو جب ودیعت کا علم نہیں ہوگا تو وہ ودیعت کہ الگ نہیں کرسکتا۔لہٰذا ودیعت اس کے مال کے ساتھ مل گئی ہے،لیکن اگر وارث نے کہا مجھے ودیعت کا علم ہے تو اب مودَع غاصب شمار نہ ہوگا۔

او خلط بماله ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ اگر مودَع نے مالِ ودیعت کو اپنے مال کے ساتھ ملادیا تو اس کا کیا حکم ہے یہ بات جاننی چاہیے کہ خلط (ملانے) کی پانچ اقسام ہیں۔

پہلی قسم یہ ہے کہ مودَع نے مال ودیعت کو اپنے مال کے ساتھ مجاورۃ (یعنی دونوں کو ایک دوسرے کے ساتھ رکھنا کہ ہر ایک دوسرے سے الگ ہوسکتا ہو) کے طریقے سے ملایا اور دونوں کو جدا کرنا آسان ہے جیسے ودیعت کے سفید دراہم کو اپنے کالے دراہم کے ساتھ ملادیا تو اب بالاتفاق مالک کا حق ختم نہیں ہوا اور مودع ضامن نہ ہوگا۔

دوسری قسم یہ ہے کہ مودَع نے مال ودیعت کو اپنے مال کے ساتھ مجاورہ کے طریقے سے ملایا اور دونوں کو جدا کرنا مشکل ہے جیسے ودیعت کی گندم کو اپنے چاولوں کے ساتھ ملادیا تو اب مالک کا حق منقطع ہوگیا ہے اور مودَع ضامن ہوگا۔

تیسری قسم یہ ہے کہ مودَع نے مال ودیعت کو اپنے مال کے ساتھ ممازجت (اس طرح دو اشیاء کو ملانا کہ جدا کرنا ممکن نہ ہو) کے طریقے پر ملایا اور دونوں کی جنس الگ الگ ہے جیسے ودیعت کے زیتون کے

تیل کو اپنے تِل کے تیل کے ساتھ ملا دیا تو اب بھی بالاتفاق مالک کا حق منقطع ہو گیا اور مودَع ضامن ہو گا۔

چوتھی قسم یہ ہے کہ مودَع نے مالِ ودیعت کو اپنے مال کے ساتھ ممازجت کے طریقے پر ملایا اور دونوں کی جنس ایک ہے، جیسے ودیعت کے زیتون کے تیل کو اپنے زیتون کے تیل کے ساتھ ملا دیا۔

پانچویں قسم یہ ہے کہ مودَع نے مالِ ودیعت کو اپنے مال کے ساتھ مجاورت کے طریقے سے ملایا اور دونوں کی جنس ایک ہے جیسے ودیعت کی گندم کو اپنی گندم کے ساتھ ملا دیا۔

اب یہ کل پانچ اقسام ہیں جس میں سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے چار اقسام ذکر کیں ہیں۔ پہلی قسم کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر نہیں کیا۔ دوسری اور تیسری قسم کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے "**فانہ ان خلط بخلاف الجنس**" کے تحت ذکر کر دیا ہے اور چوتھی اور پانچویں قسم کا ذکر "**و کذا ان خلط بجنسہ**" کے تحت کر دیا ہے، لیکن یہ مذکورہ اختلاف جو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے صرف چوتھی صورت میں ہے اور پانچویں صورت میں اختلاف نہیں ہے لیکن پانچویں صورت میں بھی اختلاف ہے جس کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان نہیں کیا۔

بہر حال چوتھی صورت کہ مودَع نے مائع (بہنے والی شئی) کو مائع کے ساتھ ملایا ہو اور دونوں کی جنس ایک ہو تو اس صورت میں یہ اختلاف ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مالک کا حق منقطع ہو جائے گا اور ضمان واجب ہو گا جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر دونوں مال مقدار میں برابر ہوں تو پھر مالک کا حق منقطع ہو گیا اور ضمان لازم ہو گا اور اگر دونوں مالوں میں سے اگر ایک مال کم ہو تو کم مال کو اکثر مال کے تابع کیا جائے گا مثلاً مالِ ودیعت میں ایک رطل زیتون کا تیل تھا اور اس کا ذاتی زیتون کا تیل پانچ رطل تھا تو اب چوں کہ اکثر تیل مودَع کا ذاتی ہے۔ اس لیے کہ مالِ ودیعت کے تیل سے مالک کی ملک منقطع ہو گئی اور ضمان واجب ہو گا اور اگر مالِ ودیعت میں پانچ رطل زیتون کا تیل تھا اور اس کا ذاتی زیتون کا تیل ایک رطل تھا تو اب چوں کہ مالِ ودیعت کا تیل زائد ہے اس لیے مالک کا حق منقطع نہ ہو گا اور ضمان لازم نہ ہو گا اور شرکت ثابت ہو جائے گی اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدک خواہ دونوں مال برابر ہوں یا کم اور زیادہ ہوں تمام صورتوں میں مالک کا حق منقطع نہ ہو گا اور شرکت ثابت ہو جائے گی۔

پانچویں صورت کہ جب مودَع نے مالِ ودیعت کو اپنے مال کے ساتھ ملا دیا اور دونوں کی جنس ایک ہے اور دونوں مائع نہیں ہیں جیسے مالِ ودیعت کی گندم کو اپنی گندم کے ساتھ ملا دیا تو اب امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مالک کا حق منقطع ہو گیا اور مودَع پر ضمان لازم ہو گیا ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک مالک کو اختیار ہے اگر چاہے تو مودَع کو ضامن بنائے اور اگر چاہے تو مالِ مخلوط میں

شریک ہوجائے۔

و تعدی المودع ..... مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے **و تعدی المودع** ..... سے..... **بلاا فعلہ اشتر کا** '' تک تین مسائل بیان کیے ہیں اوران میں سے دومسائل کا تعلق خلط والے مسئلے کے ساتھ ہے جو ماقبل میں گزر چکا ہے اورایک مسئلے کا تعلق تعدی کے ساتھ ہے۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان کے ذکر میں تقدم اورتاخر کیا ہے جب کہ دوسرے مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے خلط والے مسئلے کو پہلے ذکر کیا ہے اور تعدی کے مسئلے کو موخر کیا ہے اور بندہ ان تینوں مسائل کو دوسرے مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کی ترتیب سے ذکر کرے گا تاکہ سمجھنے میں آسانی ہوجائے۔

و ان اختلطت ..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ اگر مودع نے مال ودیعت کے دراہم اپنے صندوق میں رکھے تھے اوراس صندوق میں اس کے ذاتی دراہم بھی تھے اور مال ودیعت کے دراہم والی تھیلی پھٹ گئی اور دراہم آپس میں مل گئے تو اب مودَع ضامن نہ ہوگا اور دونوں شریک ہوجائیں گے۔ علامہ ولوالجی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ یہ شرکت اس وقت ثابت ہوگی جب دونوں دراہم کو جدا کرنا ممکن نہ ہو اور اگر مال ودیعت عمدہ دراہم تھے اوراس کے ذاتی دراہم کھوٹے تھے تو اب شرکت ثابت نہ ہوگی اس لیے کہ جدا کرنا ممکن ہے۔

او انفق بعضھا ..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ اگر مودَع نے مال ودیعت جو ہزار روپے تھا اس میں سے پانچ سوروپے خرچ کرلیے پھر دوسرے پانچ سوروپے مال ودیعت کے پانچ سوروپے کے ساتھ ملادیے تو اب مودع ضامن ہوگا۔ کیوں کہ جب اس نے اپنا ذاتی مال اس کے ساتھ ملایا تو خلط پایا گیا جس کی وجہ سے یہ ضامن ہوگا اور یہ ضمان اس وقت لازم ہوگا جب مودع نے اس طرح ملایا ہو کہ دونوں جدا نہ ہوسکتے ہوں اور اگر دونوں جدا ہوسکتے ہوں تو ضامن نہ ہوگا اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''**ثم خلط مثلہ**'' کی قید لگائی کہ مودَع نے خرچ کرنے کے بعد ان دراہم کو واپس کردیا۔ لہٰذا اگر اس نے خرچ کرنے کے بعد واپس نہ کیا تو اب مودَع صرف خرچ ہوئے مال کا ضامن ہوگا۔

او تعدی المودَع ..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ اگر مودَع نے مال ودیعت میں تعدی کرلی تو ضامن ہوگا اور تعدی کرنے کی تین صورتیں بیان کی ہیں۔ ''**فلبس ثوبھا** ..... سے پہلی صورت بیان کی ہے کہ اگر مالِ ودیعت کپڑا تھا اور مودع نے اس کو پہن لیا تو اب ضامن ہوگا ''**او رکب دابتھا**'' سے دوسری صورت بیان کی ہے کہ اگر مال ودیعت گھوڑا تھا اور مودَع اس پر سوار

ہو گیا تو اب ضامن ہوگا۔''او حفظ فی دار '' سے تیسری صورت بیان کی ہے کہ اگر مودِع نے مودَع کو حکم دیا تھا کہ مالِ ودیعت فلاں گھر میں رکھنا اور مودَع نے اس کے حکم کی خلاف ورزی کی اور دوسرے گھر میں مال ودیعت رکھ دیا تو اب مودَع ضامن ہوگا۔

و لو ازال التعدی ...... اس عبارت کا تعلق صرف اس تعدی والے مسئلے کے ساتھ ہے ماقبل والے دو مسئلوں کے ساتھ نہیں ہے یعنی اگر مودع نے تعدی کی تو اب اس پر ضمان لازم ہے لیکن اس نے تعدی کو زائل کر دیا مثلاً گھوڑے پر سواری کرنے کے بعد اس کو دوبارہ اصطبل میں باندھ دیا یا کپڑے پہننے کے بعد دوبارہ حفاظت سے رکھ دیے یا ودیعت کو اسی گھر میں رکھ دیا جس میں مالک نے رکھنے کا حکم دیا تھا تو اب تعدی زائل ہوگئی ہے اور تعدی کے زائل ہونے کی وجہ سے ضمان زائل ہو جائے گا کیوں کہ ضمان کی علت تعدی تھی تو جب علت ہی نہ تو معلول بھی نہ رہے گا اور تعدی زائل کرنے سے ضمان اس وقت زائل ہوگی جب مودَع کی نیت دوبارہ تعدی کرنے کی نہ ہو اور اگر دوبارہ تعدی کرنے کی نیت ہو تو اب ضمان زائل نہ ہوگی اور تعدی زائل کرنے کی وجہ سے ضمان کا زائل ہونا اس وقت ہے جب تعدی کی وجہ سے شئی میں نقص پیدا نہ ہوا ہو اور اگر شئی میں نقص پیدا ہو گیا ہے تو اب مودَع اس نقص کا ضامن ہوگا۔

ای ان کانت ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول ''زال ضمانہ'' میں ضمان کے مجازی معنی مراد ہیں اس کی وضاحت یہ ہے کہ ضمان کے دو معنی ہیں۔

(۱) ضمان حقیقی۔ (۲) ضمان مجازی

حقیقی ضمان اس وقت ہوتا ہے جب وہ شئی ہلاک ہو جائے، جیسے زید نے عمرو کے پاس کوئی شئی رکھوائی اور عمرو نے اس شئی کی حفاظت نہ کی اور وہ شئی ہلاک ہوگئی تو اب عمرو کے ذمے حقیقی ضمان ہے اور مجازی ضمان اس وقت ہوتا ہے جب وہ شئی ہلاک ہونے کی جگہ پر ہو جیسے عمرو نے اس شئی کو باہر بلا حفاظت رکھ دیا تو اب یہ شئی ہلاک ہونے کی جگہ پر ہے تو اس کو ضمان مجازی کہا جاتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ حقیقی ضمان جس وقت لازم ہو جائے تو وہ زائل نہیں ہوتا کیوں کہ حقیقی ضمان ہلاک کے بعد لازم ہوتا ہے اور ہلاکت کے بعد تعدی کا زوال ممکن نہیں ہے جب کہ مجازی ضمان جس وقت لازم ہو جائے تو وہ زائل ہو سکتا ہے وہ اس طرح کہ تعدی کرنے والا اس شئی سے تعدی زائل کر دے تو اب ضمان زائل ہو جائے گا لہٰذا اب متن میں ''ذال ضمانہ'' میں ''ضمان'' سے مراد مجازی ضمان مراد ہے کیوں کہ وہ زائل ہو جاتا ہے۔

و عند الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے

نزدیک جب ضمان لازم ہو گیا تو زائل نہ ہوگا کیوں کہ جب ضمان لازم ہوا تو امانت باطل ہوگئی اس لیے کہ ضمان امانت کی ضد ہے اور جب امانت باطل ہوگئی ہے تو وہ دوبارہ نہ لوٹے گی۔

و لا حدِ المودعینِ دفعُهما الی الأخر فیما لا یقسمُ و دفعُ نصفِها فیما یقسمُ ای اذا کانت الودیعةُ عند رجلینِ و هی مما لا یقسمُ یحفظُها احدُهما باذنِ الأخر و ان کانت مما یقسمُ لا یجوزُ لاحدهما ان یدفعها الی الأخر للحفظ بل یقسمانِ فیحفظُ کلُ واحدٍ نصفَها و هذا عند ابی حنیفة رحمه اللّٰه تعالیٰ و عندهما یجوزُ الدفعُ الی الاخرِ فیما یقسمُ و ضمنَ دافعُ الکلِ لا قابضُه ای اذا دفع الکل الی الاخر فیما یقسمُ یضمنُ الدافع النصفَ و لا یضمنُ القابضُ لان المودَعَ لا یضمنُ عنده. فان نهٰی عن الدفعِ الی عیالِه فدفع الی مَنْ له مِنْ بدٍ ضمن و الی من لا بدله منه کدفع الدابةِ الی عبده و شئٍ یحفظه النساءُ الی عرسِه لا کما لو امر حفظها فی بیتٍ معینٍ من دارٍ فحفظ فی اٰخرَ منها لان بیوتَ دارٍ واحدةٍ لا یتفاوتُ فلا فائدةَ فی التعیینِ بخلافِ الدارِ لان الدارینِ یتفاوتانِ فان کان له خللٌ ظاهرٌ ضمنَ ای اذا کانت للبیتِ الذی حفظَها فیه خللٌ ظاهرٌ و قد عین بیتاً اٰخرَ من هذه الدارِ ضمنَ .

تشریح:

ولاحد المودَعین ...... اگر ایک شخص نے دو آدمیوں کے پاس ودیعت رکھوائی تو اب ان کے ذمے اس کی حفاظت کرنا ہے ان میں سے کوئی ایک دوسرے کے حوالے ساری ودیعت نہیں کرے گا بلکہ دونوں اس کی حفاظت کریں گے، یہ حکم اس وقت ہے جب وہ ودیعت ایسی شئ ہو جو تقسیم نہ ہو سکتی ہو اور تقسیم نہ ہونے سے مراد یہ ہے کہ تقسیم کرنا اس کو عیب دار کردے تو یہ حکم ہے اور اگر وہ شئ تقسیم ہو سکتی ہے جیسے گندم اور چاول وغیرہ ہے تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک کسی ایک کے لیے ساری ودیعت دوسرے کو دینا صحیح نہیں ہے بلکہ دونوں ودیعت کو نصف نصف تقسیم کرلیں اور ہر ایک اپنے نصف کی حفاظت کرے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک جب ودیعت تقسیم ہو سکتی ہو تو ایک مودَع دوسرے کو ساری ودیعت حوالے کر سکتا ہے۔

فان نهی عن ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مالک نے مودَع کو کہا تھا کہ یہ ودیعت اپنے گھر والوں کے حوالے نہ کرنا پھر مودَع نے یہ ودیعت اپنے گھر والوں میں سے اس شخص

کے حوالے کی جس کو حوالے کیے بغیر چارا ہے مثلاً ودیعت انگوٹھی تھی جس کو مودَع اپنے پاس رکھ سکتا تھا پھر اس نے انگوٹھی کسی دوسرے کے حوالے کردی تو ضامن ہوگا اور اگر ودیعت اس شخص کے حوالے کی، جس کو دینا ضروری ہے جیسے ودیعت گھوڑا ہے تو اب مودَع نے گھوڑا اپنے غلام کے حوالے کردیا تو مودَع ضامن نہ ہوگا یا ودیعت ایسی شئی ہے جس کی حفاظت عورتیں کرسکتی ہیں تو مودَع نے اس شئی کو اپنی بیوی کے حوالے کردیا تو اب ضامن نہ ہوگا اور اسی طرح اگر مالک نے کہا تھا کہ اس ودیعت کو فلاں کمرے میں رکھنا اور مودَع نے دوسرے کمرے میں رکھ دیا تو اب مودَع ضامن نہ ہوگا اس لیے کہ گھر کے کمرے باہم متفاوت نہیں ہوتے۔ لہٰذا تعیین کا فائدہ نہیں ہے البتہ اگر مالک نے مودع سے کہا تھا کہ اس ودیعت کو فلاں گھر میں رکھنا پھر مودَع نے دوسرے گھر میں رکھ دی تو ضامن ہوگا اس لیے کہ گھر باہم متفاوت ہوتے ہیں اور یہ دوسرے کمرے میں رکھنے سے ضمان کا نہ ہونا اس وقت ہے جب اس کمرے میں خرابی نہ ہو البتہ اگر اس کمرے میں خرابی ہو مثلاً اس کی چھت ٹوٹی ہوئی ہو تو اب اس کمرے میں ودیعت رکھنے سے ضامن ہوگا ان مسائل میں اصول یہ ہے کہ جب مالک ایسی شرط لگائے جو مفید ہو اور اس پر عمل کرنا بھی ممکن ہو تو ایسی شرط کی رعایت رکھنا واجب ہے اور اس کی مخالفت سے ضمان لازم ہوگا اور اگر شرط ایسی ہو کہ مفید نہ ہو یا مفید ہو، لیکن عمل کرنا ممکن نہ ہو تو اب اس کی رعایت رکھنا واجب نہیں ہے اور اس کی مخالفت سے ضمان لازم نہ ہوگا۔

و لو اودعَ المودع فهلكت ضمن الاولُ فقط هذا عند ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ و قالا رحمهما الله تعالىٰ يضمن ايُهما شاء فان ضمن الأخرُ رجع على الاول و لو اودع الغاصبُ ضمن ايهما شاء هذا بالاتفاق فهما قاسا مودعَ المودع على مودعِ الغاصب فان المودع اذا دفع الى الاجنبى صار غاصبًا و فرق ابوحنيفة رحمه الله تعالىٰ بان المودع اذا دفعَ الى الغير لا يضمن مالم يفارقه فاذا فارق ترك الحفظَ فيضمنُ و لا يضمن الأخرُ لانه صار مودعًا حيث غابَ الأخرُ و لا صنعَ له فى ذلك كثوبِ القتْه الريحُ فى حجرِ انسانٍ. و لو ادعى كلٌ من رجلينِ الفًا مع ثالثٍ انه له اودعه اياه فنكل لهما فهذا و الفٌ اٰخرُ عليه لهما ادعى زيدٌ على عمرٍ و ان الالف الذى فى يدِك لى اودعتُه اياك و ادعى بكرٌ على عمرٍو كذلك و لا بينةَ لاحدٍ و عمرٌو منكرٌ فالقاضى يحلفُه لكلِ واحدٍ على الانفرادِ و يبدأ بايهما شاء فان تشاحا

اقرح فيهما فان نكل لاحد هما يحلفه للاٰخر فان نكل له ايضا فهذا الالف مع الالف الاٰخر عليه يكون لهما لانه اوجبَ الحق لكل واحد منهما سواءٌ بالنكول او بالاقرار و ذلك حجة) في حقِه ويصرفُ الالفَ اليهما و صار قاضيًا نصفَ حقِ كلٍ منهما بنصفِ حق الاٰخرِ فيغرمه واعلم ان النكولَ ههنا يفارقُ الاقرارُ فانه اذا اقرَ لاحدهما يقضي له و لا يحلفُ للاٰخر لان الاقرارَ حجةٌ في نفسِه و النكولُ انما يصيرُ حجةً بقضاءِ القاضي فجازَ تاخيرُ القضاءِ ليحلف الثاني حتى اذا نكل لاحدِهما و قضى القاضي به فعلي روايةِ فخرِ الاسلامِ البزدوي رحمه الله تعالىٰ يحلفُ للثاني فان نكل يقضي بينهما لان القضاء للاولِ لا يبطلُ حق الثاني و على روايةِ الخصافِ رحمه الله تعالىٰ لا يحلف للثاني لان القضاءَ وقعَ في مجتهدٍ فيه لان بعضَ العلماءِ قال اذا نكل لاحدِهما يقضي له و لا يؤخرُ لتحليفِ الثاني لان النكول كالاقرارِ و في الاقرارِ لايؤخرُ .

تشریح:

و لو اودع المودع ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مودَع نے کسی دوسرے کے پاس ودیعت کو امانت رکھوادیا اور وہ دوسرے کے پاس ہلاک ہوگئی تو اب یہاں دو مودَع ہیں ایک وہ شخص جس کو مالک نے ودیعت رکھوائی تھی وہ مودَع ہے اور دوسرا وہ ہے جس کو مودَع نے ودیعت رکھوائی تھی یہ مودَع المودَع ہے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صرف مودَع ضامن ہوگا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک مالک کو اختیار ہے خواہ مودَع کو ضامن بنائے یا مودَع المودَع کو ضامن بنائے اور اگر مالک نے مودَع کو ضامن بنایا تو وہ مودَع المودَع پر رجوع نہیں کرے گا لیکن اگر مالک نے مودَع المودَع کو ضامن بنایا تو وہ مودَع سے رجوع کرے گا۔

و لو اودع الغاصب ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی سے کوئی شئی غصب کی اور وہ شئی کسی کے پاس ودیعت رکھوادی پھر وہ شئی ہلاک ہوگئی تو اب بالاتفاق مالک دونوں میں سے جس کو چاہے، ضامن بنا سکتا ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے مودَع المودَع کو غاصب پر قیاس کیا ہے کیوں کہ جب مودَع نے کسی دوسرے کو ودیعت دی تو مودَع نے مالک کی اجازت کے بغیر دینے کی وجہ سے جنایت کی ہے اور مودَع

المودَع نے مالک کی اجازت کے بغیر قبضہ کرنے کی وجہ سے جنایت کی ہے پس مالک کو اختیار ہے جب کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مالک پہلی صورت میں صرف مودَع کو ضامن بنائے گا اور دوسری صورت میں مالک کو اختیار ہے خواہ غاصب کو ضامن بنائے یا مودَع کو بنائے تو اس فرق کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے۔

و لو ادعی کل ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جو مسئلہ بیان کر رہے ہیں اس کی صورت یہ ہے کہ عمرو کے قبضے میں ہزار درہم تھے پھر زید نے دعوی کیا کہ یہ ہزار درہم میرے ہیں جو میں نے آپ کے پاس ودیعت رکھوائے تھے اور پھر بکر نے عمرو پر دعوی کیا کہ یہ ہزار درہم میرے ہیں، میں نے آپ کو ودیعت رکھوائے تھے تو اب چوں کہ زید اور بکر مدعی ہیں اور عمرو مدعی علیہ ہے لہٰذا عمرو کے ذمے حلف لازم ہے تو اب قاضی عمرو سے ان دونوں کے لیے حلف لے گا اور دونوں کے لیے الگ الگ حلف لے گا کیوں کہ دونوں کے حق الگ الگ ہیں اس لیے کہ ہر ایک ہزار درہم کا مدعی ہے جب ہر ایک ہزار درہم کا مدعی ہے تو دونوں کا حق الگ الگ ہے لہٰذا حلف بھی دونوں کے لیے الگ لے گا اور قاضی کو اختیار ہے کہ دونوں میں سے جس کے لیے چاہے، پہلے حلف لے اور اگر دونوں کا جھگڑا ہو گیا اور ہر ایک نے کہا کہ پہلے میرے لیے حلف لے تو اب قاضی دونوں کے نام کا قرعہ ڈالے گا اور جس کے نام کا قرعہ نکل آیا تو پہلے اس کے لیے حلف لے گا اب اگر مدعی علیہ نے دونوں کے لیے حلف اٹھانے سے انکار کر دیا تو قاضی ان ہزار دراہم کا جو مدعی علیہ کے قبضے میں ہیں دونوں مدعیوں کے لیے فیصلہ کر دے گا اور ہزار دراہم دونوں کے ہوں گے اس لیے کہ مدعی علیہ نے دونوں کے لیے حلف اٹھانے سے انکار کرنے کی وجہ سے ہر ایک کے حق کو اپنے ذمے واجب کر لیا ہے اور یہ مدعی علیہ کا انکار کرنا امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بذل ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اقرار ہے۔ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول ''**سواء بالنکول او بالاقرار**'' سے اسی اختلاف کی طرف اشارہ ہے کہ قسم سے انکار کرنے سے حق واجب ہوتا ہے خواہ یہ انکار کرنا بذل ہو یا اقرار ہو اور یہاں ''**بالنکول**'' کی بجائے ''**بالبذل**'' کا لفظ ہے جیسا کہ یہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے اور ماقبل میں یہ بات گزر چکی ہے اب اس بذل اور اقرار کی وجہ سے حق واجب ہوتا ہے اس لیے کہ یہ دونوں مدعی علیہ کے حق میں حجت ہیں اور جب یہ اس کے حق میں حجت ہیں تو اب ان ہزار دراہم کو دونوں مدعیوں کی طرف پھیرا جائے گا اور جب مدعی علیہ نے ہزار درہم دونوں کو دے دیے تو اب یہ دونوں کے حق میں سے (جو ہزار درہم تھا) ہر ایک کے حق کے نصف کو دوسرے کے نصف حق کے بدلے ادا کرنے والا بن گیا ہے کیوں کہ جب ہر ایک کا حق ہزار

درہم ہے اور اس مدعی علیہ نے ہر ایک کو پانچ سو دراہم ادا کیے ہیں اور دونوں کو پانچ پانچ سو دراہم ان ہزار دراہم میں سے دیے ہیں جن کے بارے میں ہر ایک یہ دعویٰ کرر ہا تھا کہ وہ ہزار درہم میرے ہیں لہٰذا اس نے جو پانچ سو دراہم زید کو دیے ہیں تو بکر یہ سمجھ رہا ہے کہ یہ میرے ہزار دراہم میں سے دیئے ہیں اور اس طرح اس نے جو پانچ سو دراہم بکر کو دیئے ہیں تو زید یہ سمجھ رہا ہے کہ یہ پانچ سو دراہم میرے ہزار درہم میں سے دیئے ہیں پس جب ہر ایک کو دوسرے کے حق میں سے پانچ سو دراہم ادا کیے ہیں تو اب یہ مدعی علیہ ہر ایک کو پانچ سو دراہم مزید ادا کرے گا۔ خلاصہ یہ ہوا کہ جب مدعی علیہ نے دونوں کے لیے حلف اٹھانے سے انکار کر دیا تو اب مدعی علیہ کے ذمہ دو ہزار درہم ہیں۔

اصل میں اس مسئلے کی چار صورتیں ہیں۔ پہلی صورت یہ ہے کہ مدعی علیہ دونوں کے لیے حلف اٹھانے سے انکار کر دے گا تو اب یہ ہزار دراہم دونوں کے مابین نصف ہوں گے اور دوسری صورت یہ ہے کہ دونوں میں سے پہلے کے لیے حلف اٹھائے اور دوسرے کے لیے حلف اٹھانے سے انکار کر دیے تو اب ہزار درہم دوسرے کے ہوں گے اور تیسری صورت یہ ہے کہ دونوں میں سے پہلے کے لیے حلف اٹھانے سے انکار کر دے اور دوسرے کے لیے حلف اٹھالے تو اب ہزار دراہم پہلے کے ہوں گے اور چوتھی صورت یہ ہے کہ دونوں کے لیے حلف اٹھالے تو اس وقت دونوں کے لیے کچھ نہ ہوگا۔

واعلم ان النکول ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ نکول اور اقرار کے مابین اس مسئلے میں فرق ہے کہ اگر اس شخص نے جس کے پاس ہزار دراہم ہیں دونوں مدعیین میں سے کسی ایک کے لیے ہزار دراہم کا اقرار کر لیا تو اب جس کے لیے اقرار کیا ہے اسی کو ہزار دراہم ملیں گے اور دوسرے کو کچھ نہ ملے گا جب کہ اگر اس نے ایک مدعی کے لیے حلف اٹھانے سے انکار کر دیا تو اب اس کو ہزار دراہم ملیں گے جب تک دوسرے مدعی کے لیے حلف نہ لیا جائے اب یہ فرق اس لیے ہے کہ اقرار فی نفسہ حجت ہے تو جب فی نفسہ حجت ہے تو اس سے حکم ثابت ہوگا جب کہ نکول فی نفسہ حجت نہیں ہے بلکہ قاضی کے فیصلے سے حجت بنے گا جب قاضی کے فیصلے سے حجت بنے گا تو قاضی کا فیصلہ مؤخر کیا جا سکتا ہے۔ یہاں تک کہ مدعی علیہ سے دوسرے مدعی کے لیے بھی حلف لیا جائے تو اس وقت قاضی کا فیصلہ حجت بنے گا تو خلاصہ یہ ہوا کہ نکول کا حجت بننا قاضی کے فیصلے پر موقوف ہے اور قاضی کا فیصلہ دوسرے کے لیے حلف لینے تک موخر رہے گا۔ لہٰذا نکول کا حجت بننا، دوسرے کے لیے حلف لینے تک موخر ہے جب کہ اقرار فی نفسہ حجت ہے۔ جب یہ بات معلوم ہوگئی کہ نکول اس وقت حجت ہوگا جب کہ دوسرے مدعی علیہ کے لیے بھی حلف لیا جائے لیکن اگر مدعی علیہ نے صرف ایک مدعی کے لیے حلف اٹھانے سے انکار کیا اور

قاضی نے اس مدعی کے حق میں فیصلہ کر دیا جس کے لیے حلف اٹھانے سے انکار کیا ہے تو اب فخر الاسلام رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قاضی کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا اس لیے کہ پہلے کے لیے فیصلہ کرنا دوسرے کے حق کو باطل نہیں کرتا۔

لہٰذا دوسرے کے لیے بھی حلف لیا جائے گا اگر اس نے دوسرے مدعی علیہ کے لیے حلف اٹھالیا تو اب پہلے مدعی کے لیے (جس کے لیے مدعی علیہ نے حلف اٹھانے سے انکار کیا تھا) فیصلہ ہو جائے گا اور اگر مدعی علیہ نے دوسرے کے لیے حلف اٹھانے سے انکار کر دیا تو اب ہزار درا ہم دونوں مدعیین میں نصف نصف تقسیم ہوں گے اور امام خصاف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جب قاضی نے ایک مدعی کے حق میں نکول کی وجہ سے فیصلہ کر دیا تو اب مدعی علیہ سے دوسرے مدعی کے لیے حلف نہیں لیا جائے گا اس لیے کہ قاضی کا فیصلہ مجتہد فیہ مسئلے میں ہوا ہے کیوں کہ بعض علماء کے نزدیک جب مدعی علیہ نے ایک مدعی کے لیے حلف اٹھانے سے انکار کر دیا تو اب اس کے لیے فیصلہ کیا جائے گا اور دوسرے کے لیے حلف لیے جانے تک فیصلے کو موخر نہیں کیا جائے گا کیوں کہ نکول، اقرار کی طرح ہے اور جب مدعی علیہ کسی ایک کے لیے اقرار کرلے تو اقرار کے ساتھ فیصلہ کرنے میں تاخیر نہیں کی جاتی اور فیصلہ کر دیا جاتا ہے اسی طرح اس مسئلے میں نکول کے ساتھ فیصلہ کرنے میں دوسرے سے حلف لینے تک تاخیر نہیں کی جائے گی بلکہ فوراً فیصلہ کر دیا جائے گا۔

كتاب العارية

''عارية'' کے لغوی معنی میں اختلاف ہے، لیکن صحیح بات یہ ہے کہ ''عارية'' کی اصل ''عورية'' ہے جس کا معنی ''وہ شئی جس کو لوگ آپس میں لیں دیں'' ہے۔ اور اس کے شرعی معنی ''تمليك المنافع بغير عوض'' (منافع کا بلاعوض مالک بنانا ہے) ہے۔

هی تمليكُ منفعة بلا بدلٍ فان اللفظَ ينبئى عن التمليك فان العرية العطية والمنافع قابلة للتمليك كالوصية بخدمة العبد و عند البعض هى اباحة الانتفاع بملك الغيرِ و اعلم ان التمليكاتِ اربعةُ انواعٍ فتمليكُ العينِ بالعوض بيعٌ وبلا عوض هبةٌ و تمليكُ المنفعةِ بعوض اجارةٌ و بلا عوض عاريةٌ. و تصحُ باعرتك و منحتُك اصلُ المنحِ ان يعطى ناقةً او شاة ليشربَ لبنها ثم ترد فروعى فيه اصلُ الوضعِ فحمل على العاريةِ واطعمتك ارضىٰ و حملتُك على دابتى واخدمتُك عبدى و دارى لك سكنى اى دارى لك بطريقِ السكنى فدارى مبتداء و لك خبره و سكنىٰ تمييزٌ عن النسبة الى المخاطبِ و عمرى سكنى اى دارى لك عمرى سكنى فعمرى مفعولٌ مطلقٌ لفعلٍ محذوفٍ و تقديرُه اعمرتها لك عمرى و العمرى جعلُ الدارِ لا حدِ مدةَ عمرِى و سكنى تمييزٌ

تشریح:

هی تمليك ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے عاریت کی ایک شرعی تعریف بیان کی ہے اور اس کے اصح ہونے پر دلیل دی ہے اور شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے دوسری شرعی تعریف بیان کی ہے۔ پہلی تعریف جو امام ابوبکر رازی رحمہ اللہ تعالیٰ سے منقول ہے۔ جس کو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے کہ ''هی تمليك منفعة بلا بدل'' (عاریت منفعت کا بلا بدل کے مالک بنانا ہے) اور یہ تعریف اصح ہے اور دوسری تعریف امام کرخی رحمہ اللہ تعالیٰ سے منقول ہے جس کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا

ہے''ھی اباحۃ الا نتفاع بملك الغیر ''(عاریت غیر کی ملک سے نفع کا مباح ہونا ہے)اب ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ امام ابوبکر رازی رحمہ اللہ تعالیٰ کی تعریف کے مطابق عاریت میں مستعیر اس شئ سے نفع اٹھانے کا مالک بن جاتا ہے۔لہٰذا وہ کسی دوسرے کو وہ شئ نفع اٹھانے کے لیے دے سکتا ہے جب کہ امام کرخی رحمہ اللہ تعالیٰ کی تعریف کے مطابق عاریت میں مستعیر کے لیے اس شئ سے نفع اٹھانا مباح ہوتا ہے۔لہٰذا وہ دوسرے کے لیے اس شئ سے نفع اٹھانے کو مباح نہیں کر سکتا۔

فان اللفظ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ امام ابوبکر رازی رحمہ اللہ تعالیٰ کی تعریف کے اصح ہونے پر دلیل دے رہے ہیں کہ اس تعریف میں تملیک کا معنی ہے اور عاریت کا لغوی معنی بھی تملیک کے معنی کی خبر دیتا ہے وہ اس لیے کہ لفظِ عاریت ''العریۃ'' سے ماخوذ ہے اور ''العریۃ'' کے معنی عطیہ ہیں اور عطیہ میں تملیک ہوتی ہے۔لہٰذا عاریت کی شرعی تعریف تملیک سے کرنا اصح ہے۔

و المنافع قابلۃ...... اشکال مقدر کا جواب ہے اشکال یہ ہے کہ عاریت میں منافع کا مالک بنایا جاتا ہے اور منافع اعراض ہیں جو باقی نہیں رہتے جب اعراض باقی نہیں رہتے تو ان کا مالک بنانا بھی صحیح نہ ہوگا۔شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس اشکال کا جواب دیا ہے کہ منافع تملیک کو قبول کرتے ہیں جیسے اگر کسی شخص نے مرتے وقت اپنے غلام کی خدمت کی کسی کے لیے وصیت کر دی تو یہ صحیح ہے۔لہٰذا معلوم ہوا کہ منافع کا مالک بنانا صحیح ہے۔

و اعلم ان...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ تملیک کی چار اقسام بیان کر رہے ہیں جس کی وجہ حصر یوں ہے کہ تملیک یا تو عین کی ہوگی یا منفعت کی ہوگی اور ان میں سے ہر ایک یا تو عوض کے بدلے ہوگی یا بلا عوض ہوگی تو اگر عین کی تملیک عوض کے بدلے ہو تو یہ بیع ہے اور اگر عین کی تملیک بلا عوض ہو تو یہ ہبہ ہے اور اسی طرح اگر منفعت کی تملیک عوض کے بدلے ہو تو یہ اجارہ ہے اور اگر بلا عوض ہو تو عاریت ہے۔

و تصح باعرتك ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ان الفاظ کو بیان کر رہے ہیں جن کے ساتھ عاریت متعلق ہوتی ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کو شئ دیتے ہوئے ''اعرتك'' کہا تو اب یہ عقدِ عاریت ہوگا اس لیے کہ ''اعرتك'' لفظ صریح ہے اور اسی طرح اگر کسی نے ''منحتك'' کہا تو بھی عاریت منعقد ہو جائے گی۔''منح'' اصل میں اس کو کہا جاتا تھا کہ ایک شخص کسی کو اپنی اونٹنی یا بکری دے دیتا تھا تا کہ دوسرا شخص اس کا دودھ پی لے پھر اس کو واپس کر دے تو اب یہ لفظ ہر شئ کے دینے میں استعمال ہونے لگ گیا ہے اس لیے اس کو عاریت پر محمول کر لیا گیا ہے اور اسی طرح اگر کسی نے زمین کو عاریت پر دیتے ہوئے کہا ''اطعمتك ارضی ''تو اب زمین کے منافع اس کے لیے عاریت ہوں

گے اس لیے کہ لفظ ''اطعام'' کو جب ایسی شئی کی طرف مضاف کیا جائے جس کو کھایا نہ جا سکتا ہو تو اس وقت اس شئی کے منافع مراد لیے جاتے ہیں اور اسی طرح اگر کسی شخص نے گھر عاریت پر دیتے ہوئے یوں کہا ''داری لك سکنی'' تو یہ بھی عاریت ہوگا اس لیے کہ ''داری لك'' ظاہراً تملیکِ عین کے لیے ہے، لیکن اس میں تملیکِ منفعت کا احتمال ہے اور ''سکنی'' تملیک منفعت کے لیے ہے اس لیے تمام سے تملیکِ منفعت مراد لی جائے گی۔

و یرجعُ المعیر فیها متی شاءَ . و لا یضمنُ بلا تعدٍ ان هلکتْ هذا عندنا و عند الشافعی رحمه الله تعالیٰ العاریةُ مضمونةٌ و لا توجر لان الشئی لا یستبع ما فوقه فان اجرها فعطبتْ ضمنه المعیرُ و لا یرجعُ علی احدٍ او المستاجرَ بالنصف عطفٌ علی الضمیرِ المنصوبِ فی ضمنه و یرجعُ علی موجرِه ان لم یعلم انه عاریةٌ معه ان لم یعلم المستاجرُ انه عاریةٌ مع موجرِه و انما یرجعُ علیه المستاجرُ للغرورِ بخلاف ما اذا علم اذ لا غرورَ من الموجرِ . و یعارُ ما اختلف استعمالُه او لا ان لم یعین منتفعابه و ما لا یختلفُ ان عین ای ان اعار شیئًا و لم یعین من ینتفعُ به فللمستعیرِ ان یعیره سواء اختلف استعمالُه کرکوبِ الدابةِ او لم یختلف کالحملِ علی الدابةِ و ان عین من ینتفعُ به فان لم یختلف استعمالُه بغیرِه جاز و ان اختلف لا .

تشریح:

و یرجع المعیر ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب ایک شخص نے کسی کو شئی عاریت پر دی تو اب معیر (عاریت پر دینے والے) کی مرضی ہے جب چاہے مستعیر (عاریت پر لینے والے) سے شئی کو واپس لے لے۔

و لا یضمن بلا تعد ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب شئی مستعیر کے قبضے میں اس کی تعدی کے بغیر ہلاک ہو جائے تو ہمارے نزدیک مستعیر اس شئی کا ضامن نہ ہوگا جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مستعیر اس کا ضامن ہوگا اس لیے کہ اس نے غیر کی شئی پر اپنے لیے قبضہ کیا تھا جب اس نے غیر کی شئی پر اپنے لیے قبضہ کیا تھا تو یہ شئی اس کے پاس مضمون ہے اگر ہلاک ہوگئی تو یہ ضامن ہوگا۔

و یعار ما اختلف ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی

کو شئی عاریت پر دی اور جو شخص اس سے نفع اٹھائے گا اس کو معین نہیں کیا تو اب مستعیر کے لیے اس شئی کو عاریت پر دینا جائز ہے خواہ اس کا استعمال مستعمل کے بدلنے سے بدلتا ہو جیسے جانور پر سوار ہونا یا اس کا استعمال مستعمل کے بدلنے سے نہ بدلتا ہو جیسے جانور پر بوجھ اٹھانا اور اگر معیر نے عاریت پر دیتے ہوئے اس شخص کو معین کر دیا تھا جو اس سے نفع اٹھائے گا تو اب اس شئی کو دیکھا جائے گا اگر اس کا استعمال مستعمل کے بدلنے سے بدلتا ہو جیسے جانور پر سوار ہونا تو اس کو عاریت پر دینا نا جائز ہے اور اگر اس کا استعمال مستعمل کے بدلنے سے نہیں بدلتا جیسے جانور پر بوجھ لادنا تو اب اس کو عاریت پر دینا جائز ہے اور یہاں جانور پر بوجھ لادنے سے مراد بوجھ لادنے والا ہے کہ اس کے بدلنے سے کوئی فرق نہیں پڑتا اور اگر بوجھ لادنا مراد ہو تو اس میں تو بہت اختلاف ہوتا ہے کہ کسی شئی کا بوجھ ہلکا ہوتا ہے اور کسی کا بھاری ہوتا ہے جیسے بوجھ کپاس کا بھی ہے اور لوہا کا بھی ہے۔ لیکن لوہے کے بوجھ سے جانور کو زیادہ تکلیف ہوگی۔

و کذا الموجرُ ای اذا اجر شیئاً فان لم یعین من ینتفعُ به فللمستاجر ان یعیره سواءٌ اختلف استعمالُه او لا و ان عینَ یعیرُ ما لا یختلفُ استعماله لا ما اختلفَ و عند الشافعی رحمه الله تعالیٰ لیس للمستعیرِ الاعارةُ لان العاریةَ عنده اباحةُ الانتفاعِ و المباحُ له لا یملكُ الاباحةَ و عندنا هی تملیك المنافعِ و المستعیرُ لما ملك المنافع كان له ان یملكَها غیره . فمن استعار دابةً او استاجرَ مطلقًا یحملُ و یعیر له ای للحملِ و بركوبه یعینُ و ضمن بغیرِه. و ان اطلق الانتفاع فی الوقتِ و النوعِ انتفعَ به ماشاء ای وقتٍ شاء و ان قید ضمن بالخلافِ الی شر فقط القید اما ان یكونَ فی الوقت دون النوع او فی النوعِ دون الوقت او فیهما فان عملَ علی موافقةِ القیدِ فظاهرٌ و ان خالف فان كان الخلافِ الی مثلٍ او الی خیرٍ لایضمن و الی شر یضمنُ و كا تقیید الاجارة بنوعٍ او قدر ای ان وافقَ او خالفَ الی مثلٍ او الی خیرٌ لا یضمنُ و الی شرٍ یضمنُ.

تشریح:

و کذا الموجر ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کو ایک شئی اجرت پر دی اور اس شئی سے نفع اٹھانے والے کو معین نہیں کیا تو اب مستاجر کے لیے اس شئی کو عاریت پر دینا جائز ہے خواہ وہ شئی مستعمل کے بدلنے سے بدلتی ہو یا نہ بدلتی ہو اور اگر موجر نے معین کیا

تھا تو اب اگر ایسی شئ ہو جو مستعمل کے بدلنے سے نہ بدلتی ہو تو اب اس کو عاریت پر دینا جائز ہے اور اگر مستعمل کے بدلنے سے بدلتی ہو تو عاریت پر دینا ناجائز ہے یہ ہمارا مذہب ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مستعیر کے لیے شئ کو عاریت پر دینا جائز نہیں ہے۔ **لان العاریۃ** ...... سے امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کی ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک عاریت نفع کو مباح کرنا ہے اور مستعیر کے لیے نفع مباح کیا گیا ہے اور جس شخص کے لیے نفع مباح کیا گیا ہو وہ نفع پر دینے (یعنی عاریت) کا مالک نہیں ہوتا۔ لہٰذا مستعیر کے لیے عاریت پر دینا ناجائز ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ عاریت منافع کا مالک بنانا ہے اور مستعیر جب منافع کا مالک بن گیا ہے تو اس کے لیے جائز ہے کہ کسی دوسرے کو اس کا مالک بنائے۔ لہٰذا مستعیر کے لیے شئ کو عاریت پر دینا جائز ہے۔

فمن استعار دابۃ ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی سے جانور عاریت یا اجرت پر مطلقا لیا یعنی معیر یا موجر نے اس شخص کی قید نہیں لگائی جو اس کے ساتھ نفع اٹھائے گا بلکہ بغیر تعیین کے مطلقا اجارے یا عاریت پر لے لیا تو اب اس کی مرضی ہے کہ اس پر جو چاہے، لاد دے یا جس کو چاہے بوجھ لادنے کے لیے عاریت پر دے دے کیوں کہ اس نے مطلقا ذکر کیا ہے اور جب یہ شخص اس جانور پر سوار ہو گیا تو اب یہ جانور اسی شخص کو سواری کے لیے معین ہو جائے گا اور اب دوسرے کو عاریت پر دینے یا سواری کے علاوہ دوسرا کام کرنے سے ضامن ہوگا۔

و ان اطلق الانتفاع ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ عاریت کی چار قسمیں بیان کر رہے ہیں پہلی قسم یہ ہے کہ عاریت میں معیر نے نہ وقت کی قید لگائی ہو کہ اتنے وقت اس شئ کو استعال کرنا ہے اور نہ نفع کی قید لگائی ہو کہ اس طرح نفع اٹھانا ہے تو اس کا حکم یہ ہے کہ مستعیر کی مرضی ہے وہ اس شئ سے جس طرح چاہے اور جتنے وقت چاہے نفع اٹھا سکتا ہے۔ دوسری قسم یہ ہے کہ وقت کی قید ہو تیسری قسم یہ ہے کہ نفع اٹھانے کی نوع کی قید ہو، چوتھی قسم یہ ہے کہ وقت اور نفع کی نوع دونوں کی قید ہو تو ان تینوں کا حکم یہ ہے کہ اگر مستعیر نے قید کے موافق عمل کیا تو ٹھیک ہے اور اگر قید کی مخالفت کی تو اب اس مخالفت کی طرف دیکھا جائے گا کہ مخالفت مثل کی طرف ہے جیسے معیر نے دس کلو گندم معین اٹھانے کی قید لگائی تھی اور مستعیر نے دوسری دس کلو گندم اٹھالی یا مخالفت بہتر کی طرف ہو جیسے معیر نے دس کلو گندم اٹھانے کی اجازت دی تھی تو اور اس نے دس کلو جَو اٹھا لیے تو ان دونوں صورتوں میں مستعیر ضامن نہ ہوگا اور اگر مخالفت شر کی طرف ہو جیسے معیر نے دس کلو گندم اٹھانے کا حکم دیا اور اس نے بیس کلو گندم اٹھالی تو اب مستعیر ضامن ہوگا یہ عاریت کی چار قسمیں تھیں اسی طرح اجارہ کی بھی چار قسمیں بنیں گی تو اگر اجارہ مقید

ہوتو اب مثل یا خیر کی طرف مخالفت کرنے سے ضامن نہ ہوگا اور شر کی طرف مخالفت کرنے سے ضامن ہوگا۔

و ردُها الی اصطبل مالکها او مع عبده او اجیره مسانهةً او مشاهرةً او مع اجیرِ ربها او عبدِه یقومُ علی دابتِه او لا تسلیمٌ ای رد الدابةِ الی اصطبل مالکها فهلکتْ قبل الوصولِ الی مالکِها لا یضمنُ لان هذا تسلیمٌ و کذا ان ارسلها المستعیرُ مع عبدِه الی المالك فهلکتْ قبل الوصول الیه و کذا ان ارسلَها مع اجیرِه مسانهةً او مشاهرةً بخلاف اجیرِه میاومةً اذ لیس فی عیالِه فیضمن بالتسلیم الیه و کذا ان سلمَها الی اجیر المالكِ او عبدِه سواء یقومُ علی الدوابِ او لا فهلکتْ قبل الوصولِ الی المالكِ و هو الاصح و قیل یضمن بالتسلیم الی عبدِه الذی لا یقومُ علی الدواب فدلت المسئلةُ علی ان المستعیرَ لا یملكُ الایداعَ کرد مستعارٍ غیر نفیسٍ الی دار مالکه فان هذا تسلیمٌ بخلاف المستعارِ النفیس کالجواهرِ حیث لا رد الا الی المعیرِ بخلافِ ردِ الودیعة والمغصوبِ الی دار مالکِها فان هذا لا یکون تسلیماً بل لا بد من الرد الی المالك و عاریةُ النقدین و المکیلِ و الموزونِ و المعدودِ قرضٌ لانه لا ینتفعُ بهذه الاشیاء الا بالاستهلاكِ الا اذا عیَّن الانتفاعَ کاستعارةِ الدراهمِ لیعتبر المیزانَ او یزین الدکانَ و فائدةُ کونها قرضًا انها لو هلکتْ فی یدِ المستعیرِ قبلَ الانتفاعِ تکون مضمونةً.

تشریح:

و ردها الی اصطبل ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی سے جانور عاریت پر لیا اور جانور کو واپس کرنے کے وقت اس کے مالک کے حوالے نہیں کیا بلکہ مالک کے اصطبل میں جانور چھوڑ دیا تو اب اگر یہ جانور مالک تک پہنچے سے قبل ہلاک ہوگیا تو یہ مستعیر ضامن نہ ہوگا یا مستعیر نے جانور کو اپنے غلام کے ساتھ بھیج دیا پھر وہ جانور مالک تک پہنچنے سے قبل ہلاک ہوگیا تو یہ مستعیر ضامن نہ ہوگا اور اسی طرح اگر مستعیر نے اپنے نوکر کے ساتھ (جس کو سال یا مہینے کے اختتام پر تنخواہ ملتی ہے) جانور بھیج دیا پھر وہ جانور مالک تک پہنچنے سے قبل ہلاک ہوگیا تو مستعیر ضامن نہ ہوگا لیکن

اگر مستعیر نے اپنے ایسے نوکر کے ساتھ جانور بھیجا جس نوکر کو ہر روز مزدوری ملتی ہے تو اب اگر یہ جانور مالک تک پہنچنے سے قبل ہلاک ہوگیا تو یہ مستعیر ضامن ہوگا اس لیے کہ جس نوکر کو روزانہ تنخواہ ملتی ہے یہ مالک کی عیال میں شمار نہیں ہوتا جب کہ وہ نوکر جس کو ہر ماہ یا سال کے بعد تنخواہ ملتی ہے وہ مالک کی عیال میں شمار ہوتا ہے اور اگر مستعیر نے مالک کے نوکر کو اس کا جانور دے دیا اور وہ جانور مالک تک پہنچنے سے قبل ہلاک ہوگیا تو مستعیر ضامن نہ ہوگا بشرطیکہ نوکر ایسا ہو جس کو سال یا مہینے کے بعد تنخواہ ملتی ہو اور اگر اس کو ہر روز مزدوری ملتی ہو تو مستعیر ضامن ہوگا اور اگر مستعیر نے جانور مالک کے غلام کے حوالے کر دیا خواہ وہ غلام جانوروں پر نگہبان ہو یا نہ ہو، دونوں صورتوں میں اگر یہ جانور مالک کے پاس پہنچنے سے قبل مر گیا تو مستعیر ضامن نہ ہوگا اور یہی قول اصح ہے بعض نے کہا ہے کہ اگر مستعیر نے مالک کے اس غلام کو جانور حوالے کر دیا جو غلام جانوروں پر نگہبان نہیں ہے تو اب یہ مستعیر ضامن ہوگا۔

فدلت المسئلة ...... جب مستعیر وہ شئ ایسے نوکر کو نہیں دے سکتا جس کو مزدوری یومیہ ملتی ہو اور اسی طرح وہ شئ اجنبی کو بھی نہیں دے سکتا تو اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ مستعیر ایداع (ودیعت رکھوانے) کا مالک نہیں ہے۔ یہ علامہ کرخی رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے جب کہ مشائخ عراق رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک مستعیر جب اعارۃ (عاریت پر دینے) کا مالک ہے تو ایداع کا بدرجہ اولیٰ مالک ہوگا اور مشائخ عراق رحمہم اللہ تعالیٰ کے قول کو فقیہ ابو اللیث اور علامہ فضلی رحمہما اللہ تعالیٰ نے لیا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ لہٰذا مستعیر ایداع کا مالک ہے۔ **کرد مستعار** ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جانور کے مسئلے کے ساتھ دوسرے مسئلے کو تشبیہ دے رہے ہیں کہ جس طرح جانور کو اصطبل کی طرف لوٹانے سے مستعیر بری ہو جاتا ہے اسی طرح ہر غیر نفیس شئ کو اس کے مالک کے گھر کی طرف لوٹانے سے مستعیر بری ہو جائے گا لیکن نفیس شئ کو بذات خود معیر کو لوٹانے سے ہی بری ہوگا۔ **بخلاف رد الودیعة** ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ شئ مستعار کو اس کے مالک کے گھر کی طرف لوٹانے سے یا مالک کے غلام کو دینے سے مستعیر بری ہو جاتا ہے، لیکن اگر وہ شئ ودیعت مغصوبہ ہو تو پھر مالک کے گھر کی طرف لوٹانے سے یا مالک کے غلام کو دینے سے بری نہ ہوگا کیوں کہ ودیعت حفاظت کے لیے ہے کہ جس کو ودیعت دی گئی ہے وہ بذات خود اس کی حفاظت کرے، لیکن جب اس نے مالک کے غلام کے حوالے ودیعت کر دی تو اس کی حفاظت ختم ہوگئی اور وہ شئ غیر کی حفاظت میں چلی اور مالک غیر کی حفاظت پر راضی نہیں ہے اور اسی طرح مغصوبہ شئ میں جب اس کو غیر کے حوالے کیا تو تعدی پائی گئی۔ لہٰذا ان دونوں صورتوں میں حقیقی تسلیم نہیں ہے، بلکہ حقیقی تسلیم کے لیے مالک کو بذات خود شئ واپس کرنا ضروری ہے۔

و عارية النقدين ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کو درہم

یا دینار عاریت پر دیئے یا کوئی مکیلی یا موزونی یا عددی متقارب شئی عاریت پر دی تو یہ عاریت نہ ہوگی بلکہ قرض شمار ہوگا اس لیے کہ حقیقی عاریت اس کو کہا جاتا ہے کہ عین باقی رہے اور اس سے صرف نفع اٹھایا جائے اور ان مذکورہ اشیاء سے نفع اس وقت حاصل ہوگا جب یہ اشیاء ہلاک ہو جائیں ان کی ہلاکت کے بغیر ان سے نفع اٹھانا ممکن نہیں ہے جب نفع اٹھانے کے لیے ان کی ہلاکت ضروری ہے تو ان کو ہلاک وہ شخص کر سکتا ہے جس کو ہلاک کرنے کا مالک بنایا گیا اور ہلاک کرنے کا مالک قرض میں ہوتا ہے۔ لہٰذا ہم اس کو قرض شمار کریں گے۔ الا اذا عین ...... سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ان اشیاء کو عاریت پر لیتے ہوئے ان سے ایسا نفع اٹھانا بیان کیا گیا جس نفع کی وجہ سے ان کی عین ہلاک نہ ہوگی تو یہ عقد ثابت ہی رہے گا جیسے ایک شخص نے اپنا ترازو درست کرنے کے لیے کسی سے درہم عاریت پر لیے یا ایک شخص سنار کا کام کرتا ہے اور اس نے کسی سے دنانیر عاریت پر لیے تا کہ اپنی دکان میں زینت کے لیے رکھ دے تو اب یہ لینا عاریت شمار ہوگا۔

و صحَ اعارة الارض للبناءِ و الغرس و له ان یرجعَ عنها و یکلفَ قلعَها و لا یضمنُ ان اطلق ای لا یضمنُ المعیر ما نقصَ من البناء و الغرس بالقلعِ ان کانت الاعارةُ مطلقةً ای غیر موقتةٍ و ضمن ما نقص بالقلع ان وقتَ ای وقتَ الاعارةِ و رجعَ عنها قبلَ ذلك الوقت وانما یضمنُ للغرور فی صورةِ الاطلاقِ ما غره بل اغتر المستعیرُ و اعتمدَ علی الاطلاقِ و کره الرجوعُ قبلَه ای قبل الوقت لان فیه خلفُ الوعدِ. و لو اعار للزرعِ لا یوخذُ حتی یحصدَ وقتَ اولَا لان للزرع نهایةٌ معلومةٌ ففی الترك من رعایةِ الحقین بخلاف الغرس اذ لیس له نهایةٌ معلومةٌ. واجرة ردِ المستعارِ و المستاجرِ و المغصوب علی المستعیرِ و الموجرِ و الغاصب لان الردَ واجبٌ علی المستعیر و الغاصب عند طلب الملك و اما علی المستاجر التمکینُ و التخلیةُ دونَ الردِ فان منفعةَ القبضِ للموجر فیکون مؤنةُ الرد علیه لا علی المستاجر. و یکتبُ المعارُ له قد اطعمتَنی ارضكَ لا اعرتنی اذا اعیرت للزراعةِ اذا اعیرت الارض للزراعةِ فاراد المستعیرُ ان یکتبَ کتابًا فعند ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ یکتب لفظُ الا طعامِ لانه ادلُ علی الزراعةِ فان اعارةَ الارضِ قد یکون للبناءِ و الغرسِ و عندهما یکتبُ لفظُ الاعارةِ.

تشریح:

و صح اعارة الارض ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کو اپنی زمین عمارت بنانے یا پودے لگانے کے لیے عاریت پر دے دی تو یہ جائز ہے اس لیے کہ منفعت معلوم ہے اور اس منفعت کا اجارے کے ذریعے مالک بنایا جاسکتا ہے تو اسی لیے عاریت کے ذریعے بھی اس کا مالک بنایا جاسکتا ہے اب چوں کہ عاریت کی دو قسمیں ہیں۔(۱) عاریت مطلق عن الوقت۔ (۲) عایت مقید من الوقت۔

اگر عاریت میں وقت کی قید نہ لگائی گئی ہو تو اب معیر کی مرضی ہے کہ جب چاہے مستعیر سے اپنی زمین واپس لینے کا مطالبہ کرے اور مستعیر کو عمارت اور پودوں کے اکھاڑنے پر مجبور کرے اور پودوں اور عمارت کو اکھاڑنے سے مستعیر کو جو نقصان ہوگا تو معیر اس کا ضامن نہ ہوگا اس لیے کہ معیر نے اس کو دھوکہ نہیں دیا بلکہ مستعیر نے خود ہی دھوکہ کھالیا ہے کہ جب معیر نے عاریت مطلق ذکر کی ہے تو وہ مجھ سے ایک مدت تک نہیں لے گا تو جب مستعیر نے خود دھوکہ کھایا ہے تو اس لیے معیر اس کے لیے ضامن نہ ہوگا البتہ اگر پودوں اور عمارت کو اکھاڑنے سے زمین کو نقصان ہوتا ہو تو اس وقت معیر کے لیے جائز ہے کہ ان دونوں اشیاء کی قیمت جو اکھاڑنے کے بعد ہوگی وہ قیمت مستعیر کو ادا کر دے اور اپنی زمین لے لے۔

اگر عاریت میں وقت کی قید لگائی گئی تھی تو اب اگر معیر نے وقت سے قبل رجوع کیا تو پودوں اور عمارت کے اکھاڑنے سے جو نقصان ہوگا تو معیر اس کا ضامن ہوگا کیوں کہ جب معیر نے اس کا وقت بیان کیا تھا تو اس وقت سے قبل رجوع کرنے کی وجہ سے اس نے مستعیر کو دھوکہ دیا ہے۔ ضامن بننے کی صورت یہ ہے کہ مثلاً اس شخص نے اپنی زمین دو سال کی مدت تک کسی کو عاریت پر دی اور مستعیر نے اس میں پودے لگالیے اور ایک سال کی مدت کے بعد معیر نے اپنی زمین کی واپسی کا مطالبہ کیا تو اب ان پودوں کی قیمت لگائی جائے گی کہ فی الحال کتنی قیمت ہے اور دو سال تک کتنی ہوگی۔ درمیان والی رقم کا ضامن ہوگا مثلاً ابھی پودوں کی قیمت ہزار روپے ہے اور دو سال کے بعد پانچ ہزار روپے قیمت ہو جائے گی تو اب معیر چار ہزار روپے مستعیر کو دے گا۔

و کرہ الرجوع ...... سے یہ بیان کیا ہے عاریتِ مقیدہ میں معیر کا وقت سے قبل رجوع کرنا مکروہ ہے کیوں کہ اس میں وعدہ خلافی ہے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وعدہ خلافی سے منع فرمایا ہے اور معیر نقصان کا ضامن اس وقت ہوگا جب اس نے وقت سے قبل رجوع کرلیا اگر معیر نے وقت گزرنے کے

بعد رجوع کیا اور اس کے پودے اور عمارت اکھاڑ دی تو اب نقصان کا ضامن نہ ہوگا۔

و لو اعار للزرع ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے اپنی زمین کسی کو کھیتی کے لیے عاریت پر دی اور اس شخص نے اس پر کھیتی لگالی تو اب معیر اس سے زمین اس وقت تک واپس نہیں لے سکتا جب تک وہ کھیتی پک نہ جائے خواہ یہ عاریت مطلقہ ہو یا مقیدہ ہو اور اب معیر اس کے پاس زمین اجر مثل کے بدلے چھوڑے گا کیوں کہ اجرت کے ساتھ زمین چھوڑنے میں معیر اور مستعیر دونوں کے حق کی رعایت ہو جائے گی کہ معیر کو اجرت مل جائے گی اور مستعیر کو کھیتی پکی ہوئی مل جائے گی

و یکتب المعار له ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب ایک شخص نے کسی کو زمین زراعت کے لیے عاریت پر دی تو معار لہ (مستعیر) جب اس عقد کو لکھے گا تو اس میں لفظ ''اطعام'' استعمال کرے گا اور یوں لکھے ''قد اطعمتنی ارضك'' اس لیے کہ معیر نے زمین زراعت کے لیے عاریت پر دی ہے اور لفظ ''اطعام'' کی اضافت جب زمین کی طرف کی جائے تو اس سے زمین کا نفع یعنی زراعت مراد ہوتی ہے۔ لہٰذا یہ لفظ ''اطعام'' مقصود پر زیادہ دلالت کرنے والا ہے جب کہ لفظ ''اعارۃ'' عام ہے خواہ زمین زراعت کے لیے ہو یا عمارت بنانے کے لیے یا پودے لگانے کے لیے سب صورتوں کو شامل ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ''اعارۃ'' لکھے گا اس لیے کہ لفظ ''اعارہ'' اسی لیے وضع کیا گیا ہے اور لفظ موضوع لہ کو لکھنا اولیٰ ہے۔

کتاب الهبه

ہبہ کالغوی معنیٰ ’’التفضيل على الغير ‘‘(غیر پر فضیلت دینا ہے)اور ہبہ کا شرعی معنی یہ ہے ’’تمليك العين بلا عوض ‘‘(عین کا بلاعوض مالک بنانا ہے)۔

هی تمليكُ عينٍ بلاعوض. ويصحُ و هبتُ و نحلتُ و اعطيتُ و اطعمتُك هذا الطعامَ فان الا طعام اذا نسبَ الى الطعام كان هبةً و اذا نسب الى الارض كان عاريةً و جعلتُ هذا لك او عمرتُك و جعلتُه لك عمرى قال النبى صلى الله عليه وسلم من اعمرَ عمرى فهى للمعمرِ حالَ حياته ولو رثِته من بعدِه بخلاف ما اذا قال دارى لك عمرى سكنىٰ فان قوله سكنىٰ يجعلُه عاريةً و حملتُك على هذه الدابة ينيتها و كسوتك هذا الثوبَ و دارى لك هبةً تسكنَها فان قوله تسكنَها ليس تمييزاً بل هو مشهورة و فى هبة سكنى اى دارى لك هبةٌ سكنىٰ فقوله سكنىٰ تميز فيكون تفسيرً الماقبله فيكون عاريةً او سكنى هبة اى دارى لك بطريقِ السكنة حال كون السكنى هبةً اى موهوبةً او نحلى سكنى النحلى اسمٌ من النحلة اى الاعطاءُ تقديرُه نحلتُها نحلةً ثم قوله سكنى تمييزًا او سكنى صدقه اى دارى لك بطريق السكنى حال كون السكنى صدقةً او صدقةً عاريةً اى دارى لك حال كونها صدقةً بطريقِ العاريةِ فعاريةٌ تمييزٌ فهم منه المنفعةُ او هبةٌ عاريةً اى دارى لك بطريق العارية حال كونها هبةٌ فلما قال عارية فهم المنفعةُ معناه حال كون المنافعِ موهوبةً لك .

تشریح:

و يصح بو هبت ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ہبہ کے الفاظ کو بیان کررہے ہیں ہبہ کے الفاظ کی

تین قسمیں ہیں۔

پہلی قسم ان الفاظ کی ہے جو الفاظ ہبہ کے لیے وضع کیے گئے ہیں۔ جیسے ''و هبت ''اور'' نحلت ''اور ''اعطیت ''اور'' جعلت هذا لك ''

دوسری قسم ان الفاظ کی ہے جن کے ساتھ کنایۃً اور عرفاً ہبہ واقع ہوتا ہے جیسے'' اعمرتك '' اور ''جعلته لك عمری ''اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک شئی کسی کو اس کی عمر تک ہبہ کر دینا جب وہ شخص مرے گا تو وہ شئی معمر کو واپس کر دی جائے گی یہ اسلام سے قبل رائج تھا پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے عمر بھر کے لیے کسی کو شئی ہبہ کی تو وہ شئی اس کی زندگی میں اس کی ہوگی اور اس کی موت کے بعد ورثہ کی ہوگی اور اگر ایک شخص نے'' داری لك عمری سکنی ''کہا تو یہ عاریت شمار ہوگی۔ اسی قسم میں سے'' کسوتك هذا الثوب ''ہے۔

تیسری قسم ان الفاظ کی ہے جن میں ہبہ اور عاریت دونوں کا احتمال ہے جیسے'' هذه الدار لك رقبی ''تو یہ طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک عاریت ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہبہ ہے

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ہبہ کے جو الفاظ بیان کیے ہیں ان میں سے کچھ ان تینوں مذکورہ بالا اقسام میں داخل ہو گئے ہیں اور کچھ داخل نہیں ہوئے تو ان کا الگ سے ذکر کر دیتے ہیں۔ اگر ایک شخص نے ''اطعمتك ''کہا تو یہ ہبہ ہوگا کیوں کہ اطعام کی نسبت جب کھانے کی طرف کی جائے تو اس سے ہبہ مراد ہوتا ہے اور اگر زمین کی طرف نسبت ہو تو عاریت مراد ہوتی ہے اور اگر کسی شخص نے'' حملتك علی هذه الدابة ''کہا تو یہ عاریت شمار ہوگی مگر یہ کہ وہ شخص اس کے ساتھ ہبہ کی نیت کر لے تو یہ ھبہ ہوگا یہاں تک مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت'' و یصح بوهبت و نحلت ...... سے ...... و کسوتك هذا الثوب تک کی وضاحت تھی اب مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول'' و داری لك هبة...... سے ...... کون السکنی هبة ای موهوبة کی وضاحت یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے'' داری لك هبة تسکنها ''کہا تو یہ ہبہ ہوگا اور'' داری ''مبتداء ہے اور'' لك ''خبر ہے اور'' هبه ''حال کی بناء پر منصوب ہے اور'' لك ''میں لام تملیک کے لیے ہے اور اس کا قول'' تسکنها ''تمیز نہیں ہے اس لیے کہ فعل اسم کی تمیز بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا اور یہ مشورہ ہے اور اگر اس شخص نے'' داری لك هبة سکنی ''کہا تو اب یہ عاریت ہوگی اس لیے کہ'' سکنی ''تمیز ہے اور اسی طرح اگر اس نے ''داری لك سکنی هبة ''کہا تو بھی یہ عاریت ہوگی اس لیے کہ'' سکنی ''تمیز ہے۔

اب مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول ''نحلی سکنی ...... سے ..... کون المنافع موھوبۃ لك'' کی وضاحت یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے ''داری لك نحلی سکنی'' کہا تو بھی یہ عاریت ہے اور ''سکنی'' ''تمیز'' ہے اور ''نحلی، نحلۃ'' کا اسم ہے جس کا معنیٰ ''عطا کرنا'' ہے یا اس نے ''داری لك سکنی صدقۃ'' تو بھی عاریت ہے اور ''سکنی'' ''تمیز'' ہے اور اسی طرح اگر اس نے ''داری لك صدقۃ عاریۃ'' کہا تو بھی یہ عاریت ہے اس لیے کہ ''عاریۃ'' ''تمیز'' ہے لہٰذا صرف منفعت کا مالک بنایا گیا ہے اور اسی طرح اگر اس نے ''داری لك ھبۃ عاریۃ'' کہا تو بھی یہ عاریت ہے کیوں کہ ''عاریۃ'' ''تمیز'' ہے پس جب اس نے لفظ ''عاریۃ'' کہا تو معلوم ہوا کہ صرف منافع کو ہبہ کیا گیا ہے۔

و تتم بالقبض الكامل اى تتمُ الهبةُ بالقبض الكامل الممكنِ فى الموهوب للموهوب له فالقبضُ الكامل فى الموهوب المنقول بما يناسبُه و فى العقار ما يناسبه فقبض مفتاحِ الدارِ قبضٌ لها و القبض الكاملُ فيما يحتملُ القسمةَ بالقسمة حتى يقعَ القبضُ على الموهوب بطريق الاصالة من غير ان يكون بتبعيةِ قبض الكل و فيما لا يحتملُ القسمةَ بتبعية قبض الكلِ **فتصحُ ان قبض فى مجلسها بلا اذن و بعده باذنٍ** اى اذا قبض فى مجلس الهبة بلا اذن كان قبضًا لان الهبة دليلُ الاذن و بعد انقضاءِ المجلس لا بد ان ياذنَ الواهب صريحًا. **كمشاعٍ لا يقسم** متعلقٌ بقوله فتصحُ والمرادُ به انه اذا قسم لا يبقىٰ منفعةً كالرحىٰ و الحمام و البيت الصغيرِ. **لا فيما يقسمُ** اى لا يصحُ الهبة فى مشاعٍ لو قسم يبقىٰ منفعةُ عندناخلافاً للشافعى رحمه الله تعالىٰ و هذا الخلاف منبى على اشتراطِ القبض هو يقولُ المشاعُ محلُ للقبضِ كما فى البيع و نحوِه و نحن نقولُ القبضَ منصوصٌ عليه هٰهنا فلا بد من كمالِه لقوله عليه السلام لا يجوزُ الهبةُ الا محوزةً مقبوضةَ و لا فرق عندنا بين ان يهبه من الشريك او من الاجنبى و المفسد هو الشيوعُ المقارنُ لا الشيوع الطارى كما اذا وهب ثم رجع فى البعض الشائعِ او استحق البعضُ المشائع بخلاف الرهن فان الشيوع الطارى مفسدٌ له **فان قسم و سلم صح** اى اذا وهب النصف المشاعَ ثم قسم و سلم صح لان تمامها بالقبض و عند القبض، لا شيوع. .

تشریح:

و تتم بالقبض ...... جب ایک شخص نے کوئی شئی ہبہ کی تو جب تک موہوب لہ اس پر قبضہ نہیں کرے گا تو ہبہ تام نہیں ہوگا ہبہ کے تام ہونے کے لیے قبضہ کرنا ضروری ہے اب منقولی شئی میں قبضہ اسی کی مناسبت کا ہوگا اور عقار میں قبضہ اسی کی مناسبت کا ہوگا اور قبضے کی دو قسمیں ہیں۔(۱) حقیقی۔(۲) حکمی
حقیقی قبضہ تو ظاہر ہے البتہ حکمی قبضہ یہ ہے کہ واہب اس شئی اور موہوب لہ کے درمیان تخلیہ کر دے مثلا اگر ایک شخص نے کسی کو صندوق ہبہ کیا اور صندق کو تالا لگا ہوا ہے تو اب یہاں حکمی قبضہ نہیں پایا گیا اور اگر صندوق کھلا ہوا ہے تو قبضہ حکمی موجود ہے۔لہٰذا ہبہ تام ہو گیا۔

و القبض الکامل ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کامل قبضہ کی تفسیر کر رہے ہیں کہ شئی موہوب کو دیکھا جائے گا اگر وہ تقسیم ہو سکتی ہے تو کامل قبضہ یہ ہوگا کہ دونوں اس کو تقسیم کر کے اپنا اپنا حصہ لے لیں تا کہ موہوب پر اصالۃً قبضہ ہو جائے کل کے قبضے کے تابع ہو کر نہ ہو اور اگر شئی ایسی ہے جو تقسیم نہیں ہو سکتی تو اب کامل قبضہ یہ ہے کہ موہوب لہ پوری شئی پر قبضہ کر لے تو کل پر قبضہ کرنے کی وجہ سے ضمناً بعض پر بھی قبضہ ہو جائے گا

فتصح ان ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ قبضہ کی وجہ سے ہبہ تام ہوگا تو مجلس میں واہب کی اجازت کے بغیر قبضہ کر لینے کے باوجود بھی ہبہ صحیح ہوگا اور مجلس کے بعد واہب کی اجازت کے ساتھ درست ہوگا اصل یہ ہے کہ وہ قبضہ جس کے ساتھ ہبہ مکمل اور حکم متعلق ہوتا ہے وہ قبضہ ہے جس میں مالک کی اجازت ہو اور اجازت کبھی صراحۃً ہوتی ہے اور کبھی دلالۃً ہوتی ہے اب اگر قبضہ مجلس میں ہو تو مالک کی صراحۃً اجازت کے بغیر بھی صحیح ہے کیوں دلالۃً اجازت پائی گئی ہے اور مجلس کے بعد ہو تو صراحۃً اجازت ضروری ہے۔

کمشاع اجازت لا یقسم ...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ مشاع کے ہبہ کا بیان کر رہے ہیں مشاع اسے کہا جاتا ہے کہ جو مشترک حصوں پر مشتمل ہو کہ ہر حصہ شرکاء کے درمیان مشترک ہو یعنی اس شئی کو ابھی تقسیم نہ کیا گیا ہو بلکہ وہ دو یا زائد لوگوں کے درمیان مشترک ہو اور اب اگر ان لوگوں میں سے کسی نے اپنا حصہ ہبہ کر دیا تو یہ مشاع کا ہبہ ہے اور اسی کا حکم مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔

مشاع کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) وہ مشاع جو تقسیم کا احتمال رکھتی ہو۔(۲) وہ مشاع جو تقسیم کا احتمال نہ رکھتی ہو۔

وہ مشاع جو تقسیم کا احتمال نہ رکھتی ہو جیسے چکی اور چھوٹا غسل خانہ اور چھوٹا کمرہ تو ان تمام میں ہبہ کرنا درست ہے بشرطیکہ واہب کو موہوب کی مقدار معلوم ہو، لہٰذا اگر مقدار مجہول ہو اور وہ ہبہ کر دے تو یہ ناجائز ہے اور ''**متعلق بقولہ فتصح** '' سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''**کمشاع** '' کی ترکیب بیان کی

ہے کہ یہ "فتصح" کے متعلق ہے۔ لہٰذا اس میں ہبہ صحیح ہے۔

وہ مشاع جو تقسیم کا احتمال رکھتی ہو جیسے بڑا غسل خانہ، بڑا کمرہ تو اس کو ہبہ کرنا ہمارے نزدیک صحیح نہیں ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس میں ہبہ صحیح ہے، اب ہمارے علماء کا آپس میں اختلاف ہے بعض کے نزدیک اس کا ہبہ تام نہیں ہوتا اور بعض کے نزدیک اس کا ہبہ فاسد ہوتا ہے اور اصح یہی ہے کہ اس میں ہبہ تام نہیں ہوتا۔

اور ہمارا اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا اختلاف قبضے کی شرط پر ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مطلقاً قبضہ شرط ہے اور ہمارے نزدیک کامل قبضہ شرط ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ ہبہ کے صحیح ہونے کے لیے قبضہ کرنا شرط ہے اور مشاع شئی قبضے کا محل ہے جیسے کہ بیع میں قبضہ شرط ہے جب مشاع شئی قبضے کا محل ہے تو ہبہ کی شرط پائی گئی ہے۔ لہٰذا ہبہ صحیح ہے۔

نحن نقول ...... سے احناف کی دلیل نقل کر رہے ہیں کہ ہبہ میں کامل قبضہ شرط ہے کیوں کہ حدیث میں قبضے پر نص موجود ہے کہ آپ علیہ السلام کا ارشاد مبارک ہے "لا یجوز الھبة الا محوزة مقبوضة" جب حدیث شریف میں قبضے پر نص موجود ہے تو معلوم ہوا کہ کامل قبضہ شرط ہے اور مشاع شئی کامل قبضہ قبول نہیں کرتی مگر یہ کہ دوسرے کے حصے کو بھی موہوب حصے کے ساتھ ملا کر قبضہ کرلے تو پھر شئی موہوب، غیر موہوب کے ساتھ مل گئی تو پھر ہبہ درست نہیں ہے۔

لیکن احناف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل میں نظر (چوک) ہے کیوں کہ احناف کی دلیل کا مدار حدیث شریف پر ہے اور اس حدیث کی کوئی اصل نہیں ہے اس لیے بہتر یہ ہے کہ قبضے کی شرط پر دوسری حدیث سے دلیل دی جائے اور وہ حدیث یہ ہے "حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو بیس وسق کھجوریں ہبہ کی، پھر جب ان کی وفات کا وقت قریب آیا تو انہوں نے فرمایا: اے میری بیٹی اگر تو ان کو کاٹ لیتی اور جدا کرلیتی تو وہ تیری ہو جاتیں اب وہ وراثت کا مال ہے۔" (یہ پوری حدیث نہیں ہے بلکہ اس حدیث کا خلاصہ ہے) تو اس سے معلوم ہوا کہ ہبہ میں قبضہ شرط ہے۔

و لا فرق ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ جس مشاع میں تقسیم کا احتمال ہوتا ہے اس کا ہبہ کرنا ہمارے نزدیک صحیح نہیں ہے خواہ اپنے شریک کو ہبہ کرے یا کسی دوسرے اجنبی کو ہبہ کرے دونوں صورتوں میں ہبہ درست نہیں ہے۔ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ اس لیے بیان کیا ہے کہ بعض علماء نے شریک کے بارے میں اختلاف کیا ہے کہ اگر شریک کو ہبہ کرے گا تو یہ صحیح ہے تو ان کے قول کو رد کردیا

کہ شریک کو ہبہ کرنا بھی صحیح نہیں ہے۔

و المفسد ھو ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ شیوع کی دو قسمیں ہیں۔(۱) شیوع مقارن۔(۲) شیوع طاری۔

شیوع مقارن یہ ہے کہ ہبہ کرتے وقت شیوع ہو اور شیوع طاری وہ ہے جو ہبہ کے وقت نہ ہو اور ہبہ کے بعد پیدا ہوا ہو جیسے ایک شخص نے اپنا گھر کسی کو ہبہ کر دیا پھر اس کے نصف کا رجوع کر لیا تو اب یہ گھر واہب اور موہوب لہ کے درمیان مشترک ہو گیا اور اسی طرح اگر ایک شخص نے اپنا گھر ہبہ کیا پھر اس گھر کے نصف کا کوئی مستحق نکل آیا تو اب یہ گھر موہوب لہ اور مستحق کے درمیان مشترک ہو گیا ہے۔ تو یہ شیوع طاری ہے اور ہبہ کے صحیح نہ ہونے میں شیوع مقارن کو دخل ہے کہ اس کی وجہ سے ہبہ فاسد ہو جاتا ہے اور شیوع طاری کی وجہ سے ہبہ فاسد نہیں ہوتا، لیکن اگر عقد رہن ہو کہ ایک شخص نے کسی دوسرے سے ایک لاکھ روپے لینے تھے اور اس نے ایک گھر رہن رکھوا دیا اور پھر اس گھر کے نصف کا مستحق نکل آیا تو یہ رہن باطل ہو جائے گا۔

فان یتم ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے ایسی مشاع شئی جو تقسیم کا احتمال رکھتی تھی کسی کو ہبہ کر دی اور بعد میں اس شئی کو تقسیم کر دیا اور موہوب لہ کا حصہ اس کے حوالے کر دیا تو یہ صحیح ہے اس لیے کہ شیوع کی وجہ سے ہبہ کا تام ہونا رکا ہوا تھا کیوں کہ قبضہ نہیں ہوا تھا تو جب شیوع ختم ہو گیا اور اس نے قبضہ کر لیا تو اب ہبہ تام ہو جائے گا۔

فان وھب دقیقًا فی برا و دھنًا فی سمسمٍ لا وان طحن او اخرجَ و سلم و کذا السمنُ فی اللبن انما لا یجوزُ لان الموھوبَ معدومٌ وقت الھبۃِ بخلاف المشاع. و ھبۃُ لبنٍ فی ضرعٍ و صوفٍ علی غنمٍ و زرعٍ و نخلٍ فی الارض و تمرٍ فی نخلٍ کالمشاعِ ای لایجوزُ ھذہ الھباتُ لکن ان فصلتْ ھذہ الاشیاءُ عن ملکِ الواھب وقبضتْ تصحُ. و تمَ ھبۃ ما مع الموھوبِ لہ بلا قبضٍ جدیدٍ. و ما وھب لطفلہِ بالعقدِ و ما وھب اجنبیٌ لہ بقبضہ عاقلاً او قبض ابیہ او جدِہ او وصی احدِھما او امِ ھو معھا او اجنبیٌ یربیہ و ھو معہ. اوزوجھا لھا بعد الزفافِ ای زوج الطفلِ الموھوبِ لھا لاجلِھا لکن بعد الزفافِ.

تشریح:

فان وھب دقیقاً ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اس اشیاء کے ہبہ کرنے کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ جو

عقد کے وقت معدوم ہوں جیسے ایک شخص نے گندم میں جو آٹا ہے وہ کسی کو ہبہ کر دیا یا تلوں میں جو تیل ہے وہ کسی کو ہبہ کر دیا یا دودھ میں جو گھی ہے وہ کسی کو ہبہ کر دیا تو ان تمام صورتوں میں ہبہ فاسد ہے کیوں کہ شئی موہوب لہ عقد کے وقت معدوم ہے اور اگر واہب نے اس شئی کو نکالنے کے بعد حوالے کیا تو بھی ناجائز ہے اس لیے گندم کے پیسنے کے بعد جو آٹا نکلتا ہے اور تلوں سے جو تیل نکلتا ہے اور دودھ سے جو گھی نکلتا ہے یہ تمام پہلی شئی کا غیر ہیں جب یہ تمام دوسری شئی ہیں تو ان میں دوبارہ عقد کرے گا تو ہبہ درست ہوگا۔ صرف ان کو نکال کر حوالے کرنا صحیح نہ ہوگا بخلاف مشاع کے ہے کیوں کہ مشاع شئی پر جب ہبہ کیا گیا تو ہبہ تام نہیں ہوا۔ لہٰذا بعد میں جب اس کا شیوع ختم کر دیا گیا تو پہلے عقد ہبہ پر اس پر قبضہ کرنا جائز ہوگا دوبارہ عقد کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیوں کہ مشاع شئی عقد ہبہ کے وقت موجود تھی جب کہ مذکورہ بالا اشیاء عقد ہبہ کے وقت موجود نہ تھی لہٰذا دوبارہ عقد کرنا ضروری ہے۔

و هبة لبـــن...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اس شئی کے ہبہ کرنے کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ جو شئی واہب کی ملکیت کے ساتھ ملی ہوئی ہو جیسے ایک شخص نے تھنوں میں دودھ یا دنبے کی پیٹھ پر اُون یا زمین پر موجود کھیتی یا درختوں پر لگی ہوئی کھجور ہبہ کر دی تو ان تمام صورتوں میں ہبہ کا حکم مشاع کی طرح ہے کہ جس طرح مشاع میں ہبہ مانع کی وجہ سے صحیح نہ تھا اور جب مانع زائل ہوا تو ہبہ صحیح ہو گیا اسی طرح ان اشیاء میں بھی مانع کی وجہ سے ہبہ صحیح نہ ہے اور جب وہ مانع زائل ہو گیا اور ان اشیاء کو واہب کی ملک سے الگ کر کے حوالے کر دیا گیا تو یہ ہبہ جائز ہو جائے گا اور نیا عقد کرنے کی ضرورت نہیں ہے اب ان اشیاء کو واہب یا تو خود اپنی ملک سے الگ کرے یا موہوب لہ واہب کی اجازت سے ان اشیاء کو الگ کرے تو ہبہ صحیح ہو جائے گا اور اگر موہوب لہ نے واہب کی اجازت کے بغیر ان اشیاء کو الگ کیا تو اب نیا عقد کرنا ضروری ہوگا۔

ثـــم هبة مـــا ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کی شئی غصب کر لی اور مغصوب عنہ نے غاصب کو وہ شئی ہبہ کر دی تو اب صرف ہبہ کرنے سے غاصب اس شئی کا مالک بن جائے گا کیوں کہ ہبہ میں قبضہ کرنا شرط ہوتا ہے اور قبضہ ہبہ سے قبل حاصل ہے۔ لہٰذا دوبارہ قبضہ کرنا ضروری نہیں ہے۔

و مـا وهـب لـطفله...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ صغیر کو ہبہ کیے جانے کا حکم بیان کر رہے ہیں اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کی مختلف صورتیں بیان کی ہیں۔

پہلی صورت یہ بیان کی ہے کہ صغیر کو اس کے ولی نے ہبہ کردیا مثلاً والد نے اپنے چھوٹے بچے کو ہبہ کیا تو ہبہ عقد کے ساتھ تام ہو جائے گا اور قبضہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیوں کہ بچے کی طرف سے والد قبضہ کرے گا اور والد کا اس شئی پر پہلے سے قبضہ ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ صغیر کو کسی اجنبی نے ہبہ کیا اور صغیر نے عقل مندی کی حالت میں اس پر قبضہ کرلیا تو یہ صحیح ہے یا صغیر کو اجنبی نے ہبہ کیا اور صغیر کی طرف سے اس کے والد یا دادا یا ان دونوں کے وصی نے قبضہ کرلیا تو بھی صحیح ہے اور اگر اجنبی نے ہبہ کیا اور اس کا والد نہیں ہے تو اب اس کی والدہ ہبہ پر قبضہ کرلے بشرطیکہ وہ بچہ اس والدہ کے پاس ہو اور اگر والدہ کے پاس بچہ نہ ہو تو اس کے قبضہ کا اعتبار نہ ہوگا یا اس بچے کی طرف سے کسی اجنبی شخص نے قبضہ کرلیا بشرطیکہ وہ بچہ اس اجنبی کے پاس ہو تو یہ قبضہ کرنا صحیح ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ ایک بچی کو کسی نے ہبہ کیا اور اس کے شوہر نے اس پر قبضہ کرلیا تو یہ صحیح ہے بشرطیکہ یہ ہبہ شب زفاف کے بعد ہو اور شوہر جب اس کی کفالت کررہا ہے تو اس کا قبضہ کرنا صحیح ہے خواہ اس نے بیوی سے جماع کیا ہو یا جماع نہ کیا ہو اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے شب زفاف کے بعد کی قید لگائی ہے کہ یہ ہبہ شب زفاف کے بعد ہوا ہو کیوں کہ اگر ہبہ شب زفاف سے قبل ہبہ ہوا ہے تو اس پر شوہر کا قبضہ کرنا کافی نہ ہوگا کیوں کہ شوہر کو اس پر ولایت نہیں ہے۔

و صح هبةُ اثنين دارَ الواحد لان الكل يقع في يده بلا شيوع وفي عكسِه لا اى هبةُ واحدٍ الاثنينِ دارًا لا تصحُ عند ابي حنيفة رحمه الله تعالىٰ و عندهما تصحُ لان التمليكَ واحدٌ فلا شيوع كما اذا رهن من رجلين و له ان هذه هبةُ النصفِ من كل واحد فيثبتُ الشيوعُ بخلاف الرهن لانه محبوسٌ بدين كل واحب بكماله كتصدق عشرةٍ على غنيينِ و صح على فقيرين اى اذا تصدق بعشرةٍ على غنيينِ لا يصحُ عند ابي حنيفة رحمه الله تعالىٰ و كذا اذا وهبَ لهما للشيوعِ و عندهما تصح الهبةُ لانه لا شيوعَ عندهما كما في هبةِ واحدٍ دارًا من اثنين و كذا تصحُ الصدقةُ على الغنيين لان الصدقة على الغنيين يرادُ بها الهبةُ مجازاً والهبةُ جائزةٌ و لو تصدق بعشرةٍ على فقيرين او وهب العشرة لهما جاز بالاتفاق لان الصدقةَ يرادُ بها وجه الله تعالىٰ قال النبى صلى الله عليه وسلم الصدقةُ تقع في كفِ الرحمٰنِ قبلَ ان تقعَ في كف الفقيرِ فلا شيوع و اما الهبةُ على الفقيرِ فهى صدقةٌ و الصدقةُ جائزةٌ و كذا الهبةُ .

تشریح:

و صح هبة اثنین ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ اگر دو شخصوں نے کسی ایک آدمی کو اپنا گھر ہبہ کر دیا تو یہ جائز ہے اس لیے کہ سارا گھر ایک شخص کے قبضے میں ہے لہٰذا شیوع نہیں ہے البتہ ایک شخص نے دو آدمیوں کو اپنا گھر ہبہ کر دیا تو یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناجائز ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز ہے۔ لان التملیك ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل دے رہے ہیں کہ جب ایک شخص نے دو شخصوں کو ایک گھر ہبہ کیا تو یہ ایک عقد میں مالک بنانا ہے اس لیے شیوع نہیں ہے جیسا کہ جب ایک شخص دو آدمیوں کو ایک گھر رہن رکھوائے تو یہ جائز ہے حالاں کہ شیوع کا رہن میں اثر زیادہ ہوتا ہے اور ہبہ میں اثر کم ہوتا ہے جب رہن جائز ہے تو ہبہ بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔

و له ان هذه ...... سے امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کرر ہے ہیں کہ جب ایک شخص نے دونوں کو ایک گھر ہبہ کیا تو ہر ایک کے لیے اس میں نصف بلا تقسیم کے ہے جب ہر ایک کا نصف ہے اور تقسیم نہیں ہوئی تو شیوع ثابت ہو گیا بخلاف رہن کے ہے کیوں کہ جب ایک شخص نے ایک گھر دو آدمیوں کو رہن رکھوایا تو یہ صحیح ہے اس لیے کہ رہن کا حکم حبس ہے اور دو شخصوں میں سے ہر ایک کو اپنے پورے دین کے بدلے حبس حاصل ہے۔

کتصدق عشرة ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ دو صورتیں بیان کرر ہے ہیں پہلی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے دو اغنیاء کو دس درہم صدقہ کیے یا دس درہم ہبہ کیے تو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صدقہ اور ہبہ دونوں ناجائز ہیں اس لیے کہ شیوع پایا جا رہا ہے اور شیوع صدقہ اور ہبہ دونوں کے لیے مانع ہے کیوں کہ یہ دونوں قبضہ پر موقوف ہیں اور شیوع کامل قبضے کو روکتا ہے لہٰذا اغنیاء پر صدقہ اور ہبہ ناجائز ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اغنیاء پر صدقہ اور ہبہ دونوں جائز ہیں کیوں کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک دو شخصوں کو ہبہ کرنا جائز ہے اور جب غنی پر صدقہ کا لفظ بولا جائے تو اِس سے مراد ہبہ ہوتا ہے۔ لہٰذا اغنیاء پر ہبہ جائز ہے یہ صورت اختلافی تھی۔

دوسری صورت'' و لو صدق ...... سے بیان کرر ہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے دس دراہم دو فقیروں کو صدقہ یا ہبہ کر دیئے تو بالاتفاق جائز ہے بہر حال صدقہ دو فقیروں پر اس لیے جائز ہے کہ صدقہ سے اللہ تعالیٰ کی رضاء مقصود ہوتی ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ صدقہ فقیر کی ہتھیلی میں گرنے سے قبل رحمٰن کی ہتھیلی میں گرتا ہے اور اللہ تعالیٰ واحد ہے اور اس کا کوئی شریک نہیں ہے۔ لہٰذا شیوع نہیں

پایا گیا اور یہ دونوں فقیر اللہ تعالیٰ کے دو وکیلوں کے مرتبے میں ہیں۔ جب دو فقیروں پر صدقہ جائز ہے تو ہبہ بھی جائز ہوگا کیوں کہ فقیر پر لفظِ ہبہ بولا جائے گا تو اس سے مراد صدقہ ہی ہوتا ہے اور جب صدقہ جائز ہے تو ہبہ بھی جائز ہے۔

باب الرجوع عنها

ومن وهب فرجع صح هذا عندنا لقوله عليه السلام الواهبُ احق بهبتِه ما لم يثب اى ما لم يعوض و عند الشافعى رحمه الله تعالىٰ لا يصح الا فى هبة الوالد لولده لقوله صلى الله عليه وسلم لا يرجعُ الواهبُ فى هبة الا الوالد فيما يهبُ لولدِه و نحن نقول به اى لا ينبغى ان يرجع الا الوالد فانه يتملكه للحاجةِ و منعه الزيادةُ متصلة كبناءٍ و غرس و سمنٍ لا منفصلةً و هى مثل الولد و موتُ احدِ العاقدين و عوضٌ ضيف اليها و لو من اجنبى بنحو خذه عوض هبتك فقبض الواهب فلو وهب و ثم يضيفُ رجع كل بهبته و خروجُها عن ملك الموهوب له و الزوجيةُ وقت الهبة فلو وهب لها فنكحها رجع و لو وهبَ فاپان لا وقرابةُ المحرمية و هلاكُ الموهوب و ضابطُها حروفُ دمع خزقة قد قيل بيت. و مانع حقُ الرجوع الى الهبةِ يا صاحبى حروفُ دمعٍ خزقة فالدال الزيادة و الميمُ الموت و العينُ العوضُ والخاءُ الخروج والزاء الزوجيةُ و القافُ القرابةُ و الهاءُ المهلاكُ .

تشریح:

و من وهب ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ جب عقد ہبہ لازم نہیں ہوتا چنانچہ ہبہ میں ہبہ سے رجوع صحیح ہے تو اس کا باب مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے کہ جس شخص نے ہبہ کیا اور پھر رجوع کرلیا تو ہمارے نزدیک صحیح ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مطلقا رجوع صحیح نہیں ہے بلکہ صرف والد اپنے بچے کو کیے ہوئے ہبہ میں رجوع کرسکتا ہے۔ احناف کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک ''الواهب احق بهبته مالم يثب '' کہ (واہب اپنے ہبہ کا حق دار ہے جب واہب اس کا عوض نہ لے لے) یعنی جب تک واہب نے عوض نہیں لیا تو وہ اس کو واپس لینے کا زیادہ حق دار ہے۔ لہٰذا اگر واہب کے لیے رجوع نہ ہوتا تو ''احق'' مطلب کیا ہوگا پس ''احق'' کا

مطلب یہی ہے کہ واہب رجوع کرسکتا ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل آپ علیہ السلام کا ارشاد مبارک ''**لا یرجع الواہب فی ھبتہ الا الوالد فیما یھب لولدہ** ''(واہب اپنے ہبہ میں رجوع نہیں کرے گا مگر والد اس شئی میں جو اپنے لڑکے کو ہبہ کرے گا) تو اس حدیث سے معلوم ہوا کہ رجوع کا حق صرف والد کو ہے اس کے علاوہ کسی کو رجوع کا حق نہیں ہے اور اسی طرح وہ احادیث جن میں ہبہ کو واپس لینے پر وعید آئی ہے امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل ہیں۔

و نحن نقول ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل کا جواب دے رہے ہیں کہ حدیث شریف میں جو یہ فرمایا گیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ والد ہبہ میں رجوع کرنے میں مستقل ہے اس کو ہبہ میں رجوع کرنے کے لیے قاضی کے فیصلے اور موہوب لہ کی رضاء کی ضرورت نہیں ہے اور والد کے علاوہ دوسرے اشخاص اگر رجوع کرنا چاہیں گے تو قاضی کے فیصلے کے محتاج ہوں گے تو ہم بھی اس بات کے قائل ہیں کہ والد ہبہ میں رجوع کرے گا بشرطیکہ والد کو ضرورت ہو، بغیر ضرورت کے بیٹے کے مال کو لینا درست نہیں ہے اسی وجہ سے والد کے ہبہ واپس لینے کو ''رجوع'' کہنا مجازا ہے کیوں کہ والد حاجت کے وقت اس شئی کا مالک بن سکتا ہے۔ (صحت رجوع کی شرائط فتح الوقایہ میں دیکھیے)

و منعہ الزیادۃ ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ان امور کو بیان کر رہے ہیں جن کے پائے جانے کی وجہ سے ہبہ میں رجوع ممنوع ہو جاتا ہے۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے سات امور بیان کیے ہیں جن کو علامہ نسفی رحمہ اللہ تعالیٰ نے شعر میں یوں بیان کیا ہے۔

و مانع حق الرجوع الی الھبۃ

یاصاحبی حروف دمع خزقہ

اس شعر میں ''**دمع خزقہ**'' کے حروف ان سات امور کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔

پہلا حرف ''**دال**'' ہے جو زیادتی کی طرف اشارہ کر رہا ہے یعنی اگر شئی موہوب میں ایسی زیادتی متصل کردی گئی جس کی وجہ سے اس شئی کی قیمت بڑھ گئی ہو تو اب واہب اس شئی کا رجوع نہیں کرسکتا۔ جیسے موہوبہ زمین میں عمارت بنالی یا پودے لگالیے تو اب واہب رجوع نہیں کرسکتا۔ زیادتی کے ساتھ متصلہ کی قید لگائی ہے کیوں کہ اگر زیادتی منفصلہ ہو تو جیسے موہوبہ باندی نے بچہ جنا تو اب رجوع ممنوع نہیں ہے اور زیادتی کی وجہ سے شئی کی قیمت بڑھ جائے لہٰذا اگر زیادتی کی وجہ سے شئی کی قیمت کم ہوگئی تو

رجوع ممنوع نہیں۔

دوسرا حرف ''میم'' ہے جو اس بات کی طرف اشارہ کر رہا ہے کہ اگر عاقدین میں سے کوئی ایک مرگیا تو رجوع ممنوع ہو جائے گا بشرطیکہ ہبہ کو حوالے کرنے کے بعد مرا ہو کیوں کہ اگر ہبہ لوحوالے کرنے سے قبل کوئی مرگیا تو ہبہ باطل ہو جائے گا۔

تیسرا حرف ''عین'' ہے جو اس پر دلالت کر رہا ہے کہ اگر واہب نے ہبہ کا عوض لے لیا تو رجوع ساقط ہو جائے گا اور عوض لینے سے رجوع اس وقت ساقط ہوگا جب کہ عوض کی اس ہبہ کی طرف نسبت کی گئی ہو جیسے موہوب لہ نے یوں کہا ہو ''**خذه عوض هبتك**'' تو اس وقت رجوع ساقط ہوگا اور اگر عوض کی نسبت ہبہ کی طرف نہیں کی گئی تو رجوع ساقط نہ ہوگا مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''عوض'' کا لفظ ذکر کر کے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ عوض موہوب لہ شئی کا بعض نہ ہو بلکہ موہوب کے علاوہ دوسری شئی ہو اور لفظ ''**قبض الواهب**'' ذکر کر کے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ جس طرح ہبہ میں قبضہ اور شئی کو جدا کر دینا شرط ہے اسی طرح عوض میں بھی قبضہ اور شئی کو جدا کر دینا شرط ہے۔

چوتھا حرف ''خاء'' ہے جو اس پر دلالت کر رہا ہے کہ اگر شئی موہوب، موہوب لہ کی ملک سے نکل گئی تو رجوع ساقط ہو جائے گا خواہ اس کا نکلنا کسی سبب سے ہو جیسے بیع کے ذریعے ہو یا ہبہ کے ذریعے ہو وغیرہ تمام صورتوں میں رجوع ساقط ہو جائے گا اور شئی کے نکلنے کی دو صورتیں ہیں پہلی صورت یہ ہے کہ شئی ملک سے نکل جائے جیسے بیع اور ہبہ کے ذریعے شئی ملک سے نکل جاتی ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ شئی قبضے سے نکل جائے جیسے ایداع، عاریت وغیرہ کہ شئی ملک میں ہے لیکن قبضے میں نہیں ہے ہبہ سے رجوع کا ساقط ہونا ملک سے نکلنے کے ساتھ ہوگا نہ کہ قبضے سے نکلنے کے ساتھ رجوع ساقط ہوگا۔ لہٰذا اگر کسی نے شئی موہوب امانت رکھوا دی تو رجوع ساقط نہ ہوگا۔

پانچواں حرف ''زاء'' ہے جو اس پر دلالت کر رہا ہے کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی کو حالتِ نکاح میں ہبہ کیا تھا تو اس ہبہ کا رجوع نہیں کر سکتا کیوں کہ بیوی کو ہبہ کرنا، صلہ اور احسان ہے اور اگر شوہر نے بیوی کو شادی سے قبل ہبہ کیا تھا تو اس کا رجوع کر سکتا ہے کیوں کہ شادی سے قبل وہ اجنبیہ تھی تو اس کو ہبہ کرنے سے مقصود رجوع کرنا تھا اور اگر شوہر نے بیوی کو شادی کے بعد ہبہ کیا اور پھر طلاق دے دی تو اب بھی رجوع نہیں کر سکتا کیوں کہ ہبہ شادی کے بعد ہوا تھا جو صلہ اور احسان کے لیے ہوتا ہے۔

چھٹا حرف ''قاف'' ہے جو اس پر دلالت کر رہا ہے کہ اگر ایک شخص نے اپنے ذی رحم محرم کو کوئی شئی ہبہ کر دی تو اس سے رجوع نہیں کر سکتا کیوں کہ آپ علیہ السلام کا فرمان ہے ''**اذا كانت الهبة لذی رحم محرم لم يرجع فيها**'' (جب ھبہ ذی رحم محرم کو ہو تو اس میں رجوع نہیں کیا جائے گا) موہوب

لہ کا ذی رحم محرم ہونا ضروری ہے لہٰذا اگر صرف ذی رحم ہو جیسے چچا زاد بھائی' یا صرف محرم ہو جیسے سوتیلی ماں تو ان کو ہبہ کرنے کی وجہ سے رجوع ساقط نہ ہوگا۔

ساتواں حرف ''ھــاء'' ہے جو اس پر دلالت کر رہا ہے کہ اگر شئی موہوب بہ، موہوب لہ کے پاس ہلاک ہوگئی تو رجوع ساقط ہو جائے گا اور اگر موہوب لہ نے شئی کے ہلاک ہونے کا دعویٰ کیا اور واہب نے انکار کیا تو اب موہوب لہ کا قول بلا حلف معتبر ہوگا

و رجع فی استحقاق نصفِ الهبة بنصف عوضها لا فی استحقاق نصف العوض حتی یردَما بقَی هذا عندنا و عند زفر رحمه اللّٰه تعالیٰ یرجعُ بالنصف اعتباراً بالعوضِ الأخرِ و لنا انه ظهر بالاستحقاقِ ان العوض هو الباقی فقط فما لم یردَ لا یرجعُ بالهبةِ و انما یکونُ له حقُ الرد لانه لم یسقطْ حق الرجوع الا ان یسلم له کلَ العوضِ و لم یسلم و لو عوض نصفَها رجعَ بما لم یعوض فلو باع نصفها او لم یبع شیاءً رجع فی النصف یعنی ان باع الموهوبُ له نصف الهبة فللواهب ان یرجعَ فی النصف الباقی و کذا اذا لم یبعْ شیًا فللواهب حقُ الرجوع فی النصف لان له الرجوعُ فی الکل ففی النصف اولیٰ و لا یصحُ الا بتراضٍ او حکم قاضٍ فلو اعتق الموهوب بعد الرجوع قبلَ القضاء صحَ ای اعتق الموهوبُ له الموهوب و لو منعه فهلكَ لم یضمنْ ای منع الموهوب له الموهوب عن الواهبِ بعد ما رجع لکن لم یقض القاضی فهلكَ الموهوب فی ید الموهوب له لایضمنُ و کذا ان هلك فی یدِه بعد قضاءِ القاضی لان یدَه غیرُ مضمونةٍ الا اذا طلبه فمنعه مع القدرة علی التسلیم. و هو مع احدِهما ای الرجوعُ مع التراضی او قضاءِ القاضی فسخ من الاصلِ لاهبةُ للواهبِ فلم یشترط قبضُه. و صح فی المشاعِ.

تشریح:

ورجع فی استحقاق ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کو کوئی شئی ہبہ کی اور موہوب لہ نے اس ہبہ کے بدلے واہب کو عوض دے دیا پھر ایک شخص نصف ہبہ کا مستحق نکل آیا تو موہوب لہ بھی اپنا نصف عوض واہب سے واپس لے لے گا۔ علامہ سمرقندی رحمہ اللہ

تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ موہوب لہ اپنا نصف عوض اس وقت واپس لے گا جب ہبہ میں معین نصف کا مستحق نکلا ہو لہٰذا اگر کوئی نصف شئی کا مستحق نکلا اور نصف کو معین نہیں کیا تو ہبہ باطل ہو جائے گا۔ لا فی استحقاق سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر نصف عوض کا کوئی مستحق نکل آیا تو اب ہمارے نزدیک واہب نصف ہبہ کا موہوب لہ سے رجوع نہیں کرے گا اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک واہب نصف ہبہ کا رجوع کرے گا۔

اعتبارا سے امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کی ہے کہ امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ نے عوض کو ہبہ پر قیاس کیا ہے کہ جس طرح نصف ہبہ کا مستحق نکلنے کی صورت میں موہوب لہ اپنے نصف عوض کا رجوع کرتا ہے اسی طرح واہب بھی نصف عوض کا مستحق نکلنے کی صورت میں نصف ہبہ کا رجوع کرے گا کیوں کہ دونوں عوض ہیں۔

و لنا انه ظهر ...... سے احناف کی دلیل نقل کی ہے کہ جب نصف عوض کا مستحق نکل آیا تو بقیہ نصف تمام ہبہ کی طرف سے ابتداء عوض بننے کی صلاحیت رکھتا ہے یعنی اگر موہوب لہ ابتداء ہی واہب کو نصف عوض کی مقدار عوض دیتا تو یہ تمام ہبہ کا عوض بن جاتا ہے تو جب یہ ابتداء عوض بننے کی صلاحیت رکھتا ہے تو بقاء بدرجہ اولیٰ عوض بننے کی صلاحیت رکھے گا کیوں کہ بقاء، ابتداء سے سہل ہے لہٰذا جب تک واہب بقیہ عوض موہوب لہ کو واپس نہ کرے اس وقت تک ہبہ کا رجوع نہیں کر سکتا۔

و لو عوض نصفها...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر واہب نے نصف ہبہ کا عوض لیا تو اب واہب کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ بقیہ نصف جس کا عوض نہیں لیا، رجوع کر لے اس لیے کہ رجوع صرف اس نصف میں ساقط ہوا ہے جس عوض لیا ہے اور جس نصف کا عوض نہیں لیا اس میں رجوع ساقط نہیں ہوا لہٰذا اس میں رجوع کر سکتا ہے۔

فلو باع نصفها...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کو زمین ہبہ کی اور موہوب لہ نے نصف زمین فروخت کر دی یا موہب لہ نے بالکل زمین فروخت نہ کی دونوں صورتوں میں واہب کے لیے نصف زمین کا رجوع کرنا جائز ہے۔ کیوں کہ جب واہب کے لیے تمام زمین میں رجوع کا حق تھا تو نصف میں بدرجہ اولیٰ رجوع کا حق ہے۔

و لا یصح الا بتراض ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ہبہ کے رجوع کے صحیح ہونے کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے بعض کے نزدیک رجوع صحیح ہے اور بعض کے نزدیک رجوع صحیح نہیں ہے اس لیے کہ رجوع کے صحیح ہونے کے لیے یا تو باہمی طور پر راضی ہوں یا پھر قاضی رجوع کا

فیصلہ کرے تو اس وقت رجوع صحیح ہوگا اس پر مصنف رحمہ اللہ تعالی نے دو تفریعات پیش کی ہیں۔ پہلی تفریع یہ ہے کہ اگر ایک شخص کو کسی نے غلام ہبہ کیا اور پھر واہب نے غلام کا رجوع کرنا چاہا، لیکن موہوب لہ نے انکار کیا اور واہب قاضی کے پاس گیا اور قاضی نے ابھی تک فیصلہ نہ کیا تھا کہ موہوب لہ نے غلام کو آزاد کر دیا تو یہ آزاد کرنا صحیح ہے کیوں کہ رجوع کا صحیح ہونا قاضی کے فیصلے پر موقوف تھا اور قاضی نے ابھی فیصلہ نہ کیا تھا کہ اس کی وجہ سے رجوع صحیح ہوا اور آزاد کرنا صحیح ہے۔

دوسری تفریع یہ ہے کہ جب واہب نے ہبہ کا رجوع کرنا چاہا تو موہوب لہ نے انکار کیا اور واہب قاضی کے پاس گیا اور قاضی نے ابھی تک فیصلہ نہ کیا تھا کہ وہ شئی موہوب لہ کے پاس ہلاک ہوگئی تو اب موہوب لہ اس شئی کا ضامن نہ ہوگا کیوں کہ جب قاضی نے فیصلہ نہیں کیا تھا تو رجوع صحیح نہ ہوا تھا جب رجوع صحیح نہ تھا تو موہوب لہ اس کا مالک تھا لہٰذا اس کی اپنی شئی ہلاک ہوئی اور اگر موہوب لہ نے شئی دینے سے انکار کیا اور واہب قاضی کے پاس چلا گیا اور قاضی نے فیصلہ بھی کر دیا، لیکن ابھی تک واہب ،موہوب لہ کے پاس نہ پہنچا تھا کہ وہ شئی موہوب لہ کے پاس ہلاک ہوگئی تو اب موہوب لہ ضامن نہ ہوگا کیوں کہ جب قاضی نے فیصلہ کر دیا اور واہب ،موہوب لہ کے پاس نہ پہنچا تو یہ شئی موہوب لہ کے پاس امانت ہے اور امین ضامن نہ ہوتا۔ موہوب لہ اس وقت ضامن ہوتا جب واہب اس سے مطالبہ کرتا اور موہوب لہ اس شئی کو حوالے کرنے پر قادر ہونے کے باوجود اس کو روک لیتا حالاں کہ اس صورت میں یوں نہیں ہوا۔ لہٰذا ضامن نہ ہوگا۔

و ھو مع احدھما ...... سے یہ بیان کیا کہ جب باہمی رضامندی یا قاضی کے فیصلے کے ساتھ رجوع ہوا تو یہ رجوع ہبہ کو فسخ کرنا ہے اور پہلے ہبہ کا کوئی اثر باقی نہ رہے گا جب کہ امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک رجوع واہب کو ہبہ کرنا ہے اس کی طرف مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے "**لاھبۃ للواھب**" کے ساتھ اشارہ کیا ہے اور **فلم یشترط** ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اس پر تفریع پیش کر رہے ہیں کہ رجوع فسخ کرنا ہے اسی وجہ سے واہب کا قبضہ شرط نہیں ہے بلکہ بلا قبضہ رجوع صحیح ہے اور چوں کہ رجوع فسخ ہے اس لیے واہب کا نصف مشاع میں رجوع کرنا صحیح ہے اور اگر یہ ہبہ ہوتا تو نصف مشاع میں رجوع صحیح نہ ہوتا۔

فان تلفَ الموھوب ای فی ید الموھوب لہ فاستحق فیضمنُ الموھوب لہ لم یرجع علی واھبہ لان الھبۃ عقدٌ تبرعٌ فلا یستحقُ فیھا السلامۃ. و ھی بشرط العوض ھبۃٌ ابتداءً فیشرط قبضھما و تبطلُ بالشیوع یجوز ان یکون قبضُھما من بابِ

اضافة المصدر الى الفاعل و المفعول محذوف للدلالة ويجوز ان يكون على العكس و بيعٌ انتهاءً فترد بالعيب و خيار الرؤية و مثبت للشفعة هذا عندنا و عند زفر رحمه اللّٰه تعالىٰ و الشافعي رحمه الله تعالىٰ هي بيعٌ ابتداء و انتهاءً لان الاعتبارَ للمعاني قلنا يشملُ على المعنيينِ فيجمع بينهما ما امكن فان قلت الهبةُ تمليكُ العين بلا عوض و البيع تمليكٌ بعوضٍ فكيف يجمعُ بينهما و ايضاً التمليكُ لا يجرى فيه الشرطُ فقوله وهبتُ لك هذا على ان تهبَ لى ذلك صار بمعنى ملكتك هذا بذلك قلتُ يحملُ على المعنيين فى الحالينِ كالا بتداء و البقاءِ و التمليكَ لا يجرى فيه شرطٌ يصير به قمارَ فاما الشرطُ الذى يصيرُ به فى المال عوضًا صحيحاً فالتمليكُ لاينافى فيكون شرطاً ابتداءً اعتبارًا للعبارةِ حتى لا يصيرَ كالبيع لازمًا قبل القبضِ لكنه شرطٌ بمعنى العوضِ اعتبارٌ بما يؤل اليه حتى يترتبَ عليه احكامُ البيعِ حالة البقاءِ لا فى الابتداءِ.

تشریح:

فـــان تــلـف ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ اگر موہوب لہ کے پاس شئی موہوب ہلاک ہوگئی اور ہلاک ہونے کے بعد ایک شخص اس شئی کا مستحق نکلا تو وہ مستحق موہوب لہ کو ضامن بنائے گا اور موہوب لہ اس کو ضمان ادا کرنے کے بعد واہب سے اس ضمان کا رجوع نہیں کرے گا کیوں کہ ہبہ عقد تبرع و احسان ہے۔لہٰذا واہب نے تبرع کرتے ہوئے موہوب لہ کو دیا ہے اور اس کے بدلے کوئی شئی موہوب لہ سے نہیں لی جب اس کے بدلے کوئی شئی نہیں لی تو واہب اس ہبہ کی سلامتی کا ضامن نہیں ہے جس طرح بیع میں بائع مبیع کی سلامتی کا ضامن ہوتا ہے اور مبیع کا مستحق نکلنے کی صورت میں مشتری بائع پر رجوع کرتا ہے۔

و هـى بشـرط ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اس ہبہ کا حکم بیان کررہے ہیں جس میں عوض کی شرط لگائی گئی ہو پس ہمارے نزدیک جس ہبہ میں عوض کی شرط لگائی گئی ہو وہ ابتداء ہبہ ہے اس وجہ سے ان دونوں کا عوضین پر قبضہ کرنا شرط ہے اور شیوع کی وجہ سے باطل ہوجائے گا جس طرح ہبہ میں موہوب پر قبضہ کرنا شرط ہوتا ہے اور شیوع کی وجہ سے ہبہ باطل ہوجاتا ہے اور انتہاء بیع ہے اس لیے خیار عیب اور

خیار رؤیت کی وجہ سے شئی کو واپس کیا جائے گا اور چوں کہ انتہاء بیع ہے اس لیے اس میں شفعہ ثابت ہوگا اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جس ہبہ میں عوض کی شرط لگائی گئی تو وہ ابتداء اور انتہاء بیع ہے۔ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ اس ہبہ میں بیع کے معنی پائے جاتے ہیں اور وہ عوض کے بدلے مالک بنانا ہے کہ جس طرح بیع میں عوض کے بدلے مالک بنایا جاتا ہے اسی طرح اس ہبہ میں بھی عوض کے بدلے مالک بنایا گیا ہے جب یہ ہبہ بیع کے معنی میں ہے اور عقود میں معانی کا اعتبار ہوتا ہے جب یہ ہبہ بیع کے معنی میں ہے تو یہ بیع ہے۔

قلنا یشمل ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ احناف کی دلیل نقل کررہے ہیں کہ یہ عقد لفظ کے اعتبار سے ہبہ ہے اور معنی کے اعتبار سے بیع ہے لہٰذا جب یہ دو معنی پر مشتمل ہے تو دونوں معنوں کا اعتبار کیا جائے گا کیوں کہ جب کوئی عقد دو معنی پر مشتمل ہو تو دونوں کو جس قدر ممکن ہو جمع کیا جائے گا اس لیے کہ دونوں شبہوں کو کچھ نہ کچھ عمل دینا اس سے کئی درجے بہتر ہے کہ ایک شبہے کو بالکل چھوڑ دیا جائے لہٰذا جب دونوں شبہوں کو عمل دینا ممکن ہے تو دونوں کو عمل دیں گے اور جمع کرنے کی صورت یہ ہے کہ یہ عقد ابتداء ہبہ اور انتہاء بیع ہے۔

فان قلت ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ دو اعتراضات کو ذکر کررہے ہیں اور پھر دونوں کا جواب دیں گے۔

پہلا اعتراض "**فیجمع بینھما**" پر ہے کہ آپ نے فرمایا کہ ہبہ اور بیع دونوں کو جمع کیا جائے گا اور جمع کرنا اس وقت درست ہوتا ہے جب دونوں میں مناسبت ہو حالاں کہ ان دونوں کے درمیان مناسبت نہیں ہے کیوں کہ بیع عین کا عوض کے ساتھ مالک بنانا ہے اور ہبہ عین کا بلا عوض مالک بنانا ہے تو جب دونوں میں مناسبت نہیں ہے تو یہ دونوں متباینین ہیں اور دو متباینین کو کس طرح جمع کیا جاسکتا ہے۔**قلت یحمل** ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس اعتراض کا جواب دیا ہے کہ ہمیں آپ کی بات تسلیم ہے کہ ہبہ اور بیع متباینین ہے اور یہ بھی تسلیم ہے کہ دو متباینین کو جمع کرنا ممنوع ہے،لیکن یہ جمع کرنا اس وقت ممنوع ہے جب دونوں کو ایک ہی حالت اور وقت میں جمع کیا جائے اور جب متبائنین کو دو مختلف حالتوں میں جمع کیا جائے تو یہ ممنوع نہیں ہے بلکہ جائز ہے اور ہم نے ہبہ اور بیع کو ایک حالت میں جمع نہیں کیا کہ آپ نے اعتراض کردیا بلکہ ہم نے ان کو دو حالتوں میں جمع کیا ہے اور یوں کہا ہے کہ یہ ابتداء ہبہ ہے اور بقاء بیع ہے اور ابتداء اور بقاء دو مختلف حالتیں ہیں جب یہ دو مختلف حالتیں ہیں تو ہبہ اور بیع کو جمع کرنا جائز ہے۔

وايضاً التمليك ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ دوسرا اعتراض نقل کر رہے ہیں کہ ہبہ میں تملیک کا معنی ہے اور تملیک میں شرط جاری نہیں ہوتی جس طرح بیع تملیک ہے تو اس میں شرط جاری نہیں ہوتی حالاں کہ آپ نے ہبہ میں شرط جاری کر دی اور وہ اس طرح کہ جب واہب نے یوں کہا "**وهبت لك هذا على ان تهب لى ذلك**" (میں نے تجھے یہ شئی ہبہ کر دی اس شرط پر کہ تو مجھے وہ شئی ہبہ کر دے) تو اب یہاں لفظ "**على**" شرط کے لیے ہے تو واہب نے تملیک کو شرط سے معلق کر دیا ہے اور گویا اس نے یوں کہا ہے "**ملكتك هذا بذالك**" (میں نے تجھے اس شئی کا اس کے بدلے مالک بنایا) تو جب تملیک میں شرط ہے تو یہ درست نہیں ہے۔

و التمليك لايجرى ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اس اشکال کا جواب دے رہے ہیں کہ شرط کی دو قسمیں ہیں۔ پہلی قسم وہ ہے جس کی وجہ سے تملیک جوا بن جائے اور دوسری قسم وہ ہے جس کی وجہ سے مآل (یعنی مستقبل کے) عوض صحیح بن جائے تو اب تملیک کے منافی پہلی قسم کی شرط ہے مطلق شرط تملیک کے منافی نہیں ہے لہٰذا عوض کی شرط عبارت کے اعتبار سے ابتداء شرط ہے اسی وجہ سے ہبہ بیع کی طرح قبضے سے قبل لازم نہ ہوگا اور "مایؤل" کے اعتبار سے یہ شرط عوض کے معنی میں ہے جب یہ شرط عوض کے معنی میں ہے تو اس پر بیع کے احکامات بقاء کی حالت میں مرتب ہوں اور ابتداء کی حالت میں مرتب نہ ہوں گے۔ خلاصہ یہ ہے کہ احناف نے لفظ اور معنی دونوں کی رعایت کی ہے۔ لہٰذا لفظ کا اعتبار کرتے ہوئے انہوں نے فرمایا کہ قبضہ شرط ہے اور معنی کا اعتبار کرتے ہوئے انہوں نے فرمایا کہ خیار عیب وغیرہ کی وجہ سے واپس کر سکتا ہے۔

فصل

و من وهب امة الا حملها او على ان يردها عليه او يعتقها او يستولدها اووهب دارا او تصدق بها على ان يرد عليه شيئًا منها او يعوضه شيئا منها صحتْ و بطل استثناؤه و شرطُه رأيتُ فی بعض الحواشی ان قوله او يعوضه شيئًا منها يرجعُ الى التصدقِ بشرط العوضِ فانه اذا تصدق بطل الشرطُ و اذا اوهب بشرط العوض فالشرطُ صحيحٌ اقول اذا وهب بشرط ان يعوضَ شيئًا فالشرط باطلٌ و شرط العوض انما يصحُ اذا كان معلومًا فعلم ان قولَه او يعوضه يرجع الى الهبة و الصدقة و لو اعتقَ الحملَ ثم وهبها صحت ای الهبةُ لان الحملَ لم يبقَ ملكًا فاذا وهب الام صار كانه وهبها و استثنیٰ الحملَ فالهبةُ جائزةٌ و لو دبره ثم وهبها لا لان الحمل بقی ملكُه فلم يكن كالاستثناءِ و لا ينفذا لهبةُ فی الحمل فبقی هبة شيٍ مشغولٍ بملك الواهب او هبة المشاع، و من قال لغريمة اذا جاء غدًا فهو لك او انت منه برئٌ فهو باطلٌ لما مر ان التعليقَ الصريحَ فی الابراءِ لا يصحُ.

تشریح:

و من وهب ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے کچھ صورتیں بیان کی ہیں جن میں سے کچھ میں استثناء ہے اور کچھ میں شرط لگائی گئی ہے۔ پہلی صورت یہ ہے کہ باندی کو ہبہ کیا لیکن اس کے حمل کو استثناء کر لیا اور دوسری صورت یہ ہے کہ باندی کو ہبہ کیا اس شرط پر کہ وہ باندی کو واپس کر دے گا یا باندی کو ہبہ کیا اس شرط پر کہ موہوب لہ اس کو آزاد کرے گا یا باندی کو ہبہ کیا اس شرط پر کہ وہ اس کو ام ولد بنائے گا یا گھر ہبہ کیا اس شرط پر کہ وہ اس میں سے بعض عوض میں دے گا یا گھر کو صدقہ کیا اس شرط پر کہ وہ اسے گھر میں سے بعض واپس کرے گا تو ان تمام صورتوں میں ہبہ صحیح ہے اور استثناء اور شرط باطل ہے۔

رأیت فی بعض ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ایک عبارت ذکر کر رہے ہیں کہ میں نے اس کتاب کے بعض حواشی میں یہ بات پائی ہے کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ''او یعوضہ شیئا منھا '' کا تعلق ''تصدق بھا علی ان یرد ...... کے ساتھ ہے مطلب یہ ہے کہ ہے''میں نے یہ گھر صدقہ کیا اس شرط پر کہ مجھے اتنا حصہ عوض میں دے دینا'' اب ان لوگوں نے یہ کیوں کہا اور اس کی دلیل انہوں نے یہ دی ہے کہ ماقبل میں ''وھب دارا ''اور''تصدق بھا '' دونوں مذکور ہیں اب اگر ہم ''او یعوضہ '' کا تعلق ''وھب دارا '' کے ساتھ لگائیں تو مطلب یہ ہوگا کہ میں نے گھر اس شرط پر ہبہ کیا کہ تو مجھے اس میں عوض دینا اور یہ بات واضح ہے کہ ہبہ میں عوض کی شرط لگانا جائز ہے۔ حالاں کہ ماتن نے ''بطل الشرط '' کہا ہے جب ماتن نے شرط کو باطل قرار دیا ہے تو یہ اس بات پر قرینہ ہے کہ ''یعوضہ'' کا تعلق ''وھب دارا '' کے ساتھ نہ ہوگا بلکہ ''تصدق بھا '' کے ساتھ ہوگا کیوں کہ صدقہ میں شرط لگانا باطل ہے تو ماتن کے قول کی طرف نظر کرتے ہوئے یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ ''یعوضہ'' کا تعلق ''تصدق بھا '' کے ساتھ ہے۔

اقول اذا ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اس مذکورہ بالا عبارت پر اعتراض کر رہے ہیں کہ مذکورہ بالا عبارت میں یہ بات کہی گئی ہے کہ ''یعوضہ'' کا تعلق ''تصدق بھا '' کے ساتھ ہے اور ''وھب دارا '' کے ساتھ نہیں ہے جب کہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ''یعوضہ'' کا تعلق ''وھب دارا '' کے ساتھ ہے اور جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ پھر ماتن کا قول ''بطل الشرط '' صحیح نہ ہوگا کیوں کہ ہبہ میں عوض کی شرط لگانا صحیح ہے تو اس کا شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ جواب دیا کہ ہبہ میں عوض کی شرط لگانا اس وقت صحیح ہے جب عوض معلوم ہو اور جب شرط مجہول ہو تو ہبہ میں یہ شرط درست نہ ہوگی پس یہ بات معلوم ہوگئی کہ ماتن کے قول ''یعوضہ'' کا تعلق ہبہ یا مطلق صدقہ کے ساتھ ہے۔

و لو اعتق الحمل ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص کی باندی حاملہ تھی اس نے حمل کو آزاد کر دیا اور باندی کو ہبہ کر دیا تو یہ جائز ہے کیوں کہ حمل اس مالک کا نہیں رہا اس لیے کہ اس نے آزاد کر دیا ہے جب حمل واہب کی ملکیت نہ رہا تو یہ مشاع کے ہبہ کی طرح نہ ہوا پس یہ جائز ہے اور یہ اسی طرح ہو گیا کہ ایک شخص نے حاملہ باندی ہبہ کی اور پھر اس کے حمل کا استثناء کر لیا دونوں کے مابین مشابہت اس بات میں ہے کہ جس طرح باندی کو ہبہ کرنے سے قبل حمل کو آزاد کرنے کی صورت میں حمل پر واہب کی ملکیت نہیں رہتی بالکل اسی طرح حمل کے استثناء کی صورت میں بھی ملکیت نہیں رہتی۔

و لو دبرہ ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ بیان کیا ہے کہ اگر ایک شخص نے حاملہ باندی کے

حمل کو مدبر بنادیا اور باندی کو ہبہ کردیا تو یہ ہبہ صحیح نہیں ہے کیوں کہ جب حمل کو مدبر بنایا ہے تو اس میں ملکیت باقی ہے جب ملکیت باقی ہے تو یہ استثناء کی طرح نہ ہوگا کیوں کہ اس میں ملکیت ختم ہوجاتی ہے۔ لہٰذا حمل میں ہبہ نافذ نہ ہوگا جب حمل میں ہبہ نافذ نہ ہوگا تو واہب کا باندی کو ہبہ کرنا ایسی شئی کو ہبہ کرنا ہے جو واہب کی ملک (یعنی حمل) کے ساتھ مشغول ہے جو کہ صحیح نہیں ہے یا پھر جب حمل میں ملکیت باقی ہے تو یہ مشاع کا ہبہ ہے اور مشاع کا ہبہ صحیح نہیں ہے۔

و من قال لغریمه...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی سے ہزار روپے لینے تھے اور پھر دائن نے مدیون سے کہا جب کل ہوگی تو وہ دین تیرا ہوجائے گا یا تو اس دین سے بری ہوگا یعنی تجھے دین معاف ہوجائے گا تو یہ باطل ہے کیوں کہ ابراء (معاف کرنا) اس کی تملیک کے ساتھ مشابہت ہے اور اسقاط کے ساتھ بھی مشابہت ہے جب دونوں کے ساتھ مشابہت ہے تو ابراء کو معلق کرنا، صحیح نہ ہوگا اس لیے کہ تملیک کو معلق کرنا، صحیح نہیں ہوتا جب کہ اسقاط کو معلق کرنا صحیح ہوتا ہے جب ابراء میں یہ دونوں موجود ہوں تو ابراء کو معلق کرنا باطل ہے۔

و جازَ العمریٰ للمعمر له حالَ حیاته و لو رثته بعدَه و هی جعلُ دارِہ له مدةَ عمرِہ فاذا مات تردُ علیه ای العمریٰ جعلُ الدارِ له مدةَ عمرِہ مع شرط ان المعمر له اذا ماتَ تردُ علی الواهب و هذا الشرطُ باطلٌ کما جاء به الحدیثُ. و بطل الرقبیٰ و هی ان متُ قبلكَ فهو لك الرقبیٰ اسمٌ من الرقوب هو الانتظارُ فکانه ینتظر الی ان یموتَ المالكُ و هی باطلةٌ عند ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ و محمد رحمه اللّٰه تعالیٰ لانه تعلیقُ التملیك بخطرٍ و عند ابی یوسف رحمه اللّٰه تعالیٰ لان قولَه داری لك رقبیٰ ای داری لك و انا انتظرُ موتك لتعودَ الی فیصح و یبطلُ الشرطُ کالعمریٰ فالاختلاف مبنیٌ علی تفسیرها. و صدقتُه کهبته لا تصحُ الا بقبضِه و لا فی شائعٍ یقسمُ ای اذا تصدقَ بنصفِ الدارِ لا یصحُ بخلافِ ما اذا تصدق بشئٍ علی فقیرینِ کما مر و لا عودَ فیها و الفرقُ بینهما ان الرجوعَ لا یصحُ فی الصدقةِ لانه وصلَ الیه العوضُ و هو الثوابُ.

تشریح:

و جاز العمری...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ''عمری'' کا حکم بیان کررہے ہیں کہ ''عمریٰ''

کی علماء نے مختلف تفاسیر کیں ہیں۔

علامہ شمنی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ''عمری'' یہ ہے کہ وہ یوں ہے'' **اعمر تلك داری ھذہ فاذا مت فھی رد علی** '' (میں نے اپنا یہ گھر آپکو عمر بھر کے لیے دیا پس جب آپ مرجائیں تو یہ مجھ پر لوٹ آئے گا)

علامہ زیلعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ عمری یہ ہے کہ اپنے گھر کو کسی کے لیے اس کی مدت عمر تک بنادے جب وہ مرجائے تو اس پر واپس لوٹایا جائے۔

دراصل عمریٰ زمانہ جاہلیت کی رسم تھی اور اسلام نے اس کو باقی رکھا ہے اور اس کی شرط (کہ مرنے کے بعد گھر واہب کو واپس لوٹانا ہے) کو باطل قرار دیا ہے اور شریعت نے حکم دیا ہے کہ جس نے کسی کو گھر وغیرہ ''**عمری**'' کردیا تو اب وہ گھر مرنے تک معمرلہ کا ہوگا اور مرنے کے بعد معمرلہ کے ورثہ کا ہوگا اور معمر کے پاس دوبارہ نہ آئے گا حدیث شریف میں اسی طرح آیا ہے''**من اعمر عمری فھی لمعمرہ فی حیاتہ و موتہ و لا ترقبو فمن ارقب شیاء فھو سبیل المیراث** ''

و بطل الرقبی ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ''رقبی'' کا حکم بیان کررہے ہیں''رقبی'' کی تفسیر میں اختلاف ہے۔امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جب ایک شخص نے''**داری لك رقبی** ''کہا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ میرا گھر تیرے لیے ہے اور میں تیری موت کا انتظار کررہا ہوں تا کہ یہ گھر دوبارہ میرے پاس آجائے۔اب امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ''**داری لك رقبی** ''میں دو اشیاء ہیں۔پہلی شئی گھر کا مالک بنانا اور دوسری شئی انتظار کرنا تو جب کسی نے یہ جملہ کہا تو وہاں تملیک فی الحال پائی جائے گی اور انتظار کا مطلب یہ ہوگا کہ واہب گھر کے دوبارہ لوٹنے کا انتظار کررہا ہے تو یہ انتظار کرنا باطل ہے اور تملیک ثابت ہوجائے گی۔لہٰذا امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک رقبی صحیح ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک''رقبی'' کی تفسیر یہ ہے کہ جب کسی نے ''**داری لك رقبی** ''کہا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ''میں تیری موت کا انتظار کرتا ہوں تو میری موت کا انتظار کر اگر میں پہلے مرگیا تو یہ گھر تیرا ہے اور اگر تو پہلے مرگیا تو یہ گھر میرے پاس لوٹ آئے گا۔گھر کی تملیک ممنوع شئی کے ساتھ معلق ہے اور ممنوع شئی موت کا انتظار ہے اور ممنوع شئی سے معلق کرنا باطل ہے۔لہٰذا رقبی بھی باطل ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ اور طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کا اختلاف حقیقی نہیں ہے بلکہ رقبی کی تفسیر میں اختلاف پر مبنی ہے امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک رقبی عمری کی طرح ہے۔لہٰذا یہ جائز ہے اور

شرط باطل ہے جب کہ طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک رقبیٰ اور عمریٰ الگ الگ ہیں پس عمریٰ جائز ہے اور رقبیٰ باطل ہے۔

و صدقتہ کھبتہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو شرائطِ ہبہ کی ذکر کی ہیں وہی شرائط بعینہا صدقہ کی ہیں اس لیے ہبہ کے بعد صدقہ کا حکم ذکر کیا ہے کہ ہبہ کی طرح صدقہ بھی اس شئی میں جائز ہے جس پر قبضہ کیا گیا ہو یعنی وہ شئی جدا کی گئی ہو اور وہ شئی مشاع نہ ہو جس کو تقسیم کیا جاتا ہو بہرحال وہ مشاع جس کو تقسیم نہیں کیا جا سکتا اس کو صدقہ کرنا جائز ہے یعنی اگر کسی نے نصف گھر صدقہ کیا تو یہ صحیح نہیں ہے، لیکن اگر ایک شئی دو فقیروں کو صدقہ کر دی تو یہ جائز ہے کیوں کہ یہ مشاع میں داخل نہیں ہے جیسا کہ ماقبل میں گزر چکا ہے اور صدقہ میں رجوع صحیح نہیں ہوتا اور ہبہ میں رجوع صحیح ہوتا ہے۔ صدقہ میں رجوع اس لیے صحیح نہیں ہوتا کیوں کہ صدقہ کرنے والے کو عوض مل گیا ہے اور وہ ثواب ہے۔

کتاب الاجارات

لغت میں اجارہ کا اطلاق عمل کے بدلے کسی کو کچھ عوض ادا کرنے پر ہوتا ہے اور اجارہ کی شرعی تعریف: ''**ھی بیع منفعة معلومة باجر معلوم** ''(اجارہ منفعت معلومہ کی اجرت معلومہ کے بدلے بیع ہے۔) اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کی تعریف ''**ھی بیع نفع معلوم بعوض کذلك دین او عین**'' (معلوم نفع کی معلوم عوض کے بدلے بیع کرنا ہے عوض دین ہو یا عین ہو)

قال بعض اهل العربية الاجارة فعالة من المفاعلة و اجر على وزن فاعل لا افعل لان الايجار لم يجئ فالمضارع يواجرو اسم الفاعل المواجر و فى عين الخليل اجرت زيداً مملوكي اواجره ايجارا و فى الاساس اجر و هو موجر و لم يقل مواجر فانه غلط و مستعمل فى موضع قبيح و هى اسم للاجرة كالجعالة اسم للجعل و اجر ياجر من باب طلب اى اعطاه الاجرة فهو اجر فوضع الفرق بين الموجر و الأجرو الاجارة فعالة من اجر يوجر بمعنى الاجرة لكن فى الشرع نقل الى العقد فقال. و هى بيع نفع معلوم بعوض كذلك دين او عين.

تشریح:

قال بعض ...... پہلا قول بعض اہل عربیت کا ہے کہ ''اجارہ، مفاعلة'' سے ''فعالة'' کے وزن پر ہے جب باب ''مفاعلة'' سے ہے تو ''اجر'، 'فاعل'' کے وزن پر ہوگا اور ''فاعل'' باب مفاعلۃ سے امر کا صیغہ ہے اور ''اجر، افعل'' کے وزن پر نہیں ہوگا کیونکہ اگر یہ ''افعل'' کے وزن پر ہوتو اس کا باب ''افعال'' یعنی ''ایجار'' ہوگا جو کہ اہل عرب سے منقول نہیں ہے لہٰذا یہ بات معلوم ہوئی کہ ''اجارة'' مفاعلة سے ہے اور اجر فاعل کے وزن پر ہے اور مضارع ''یواجر'' ہوگا اور اسم فاعل ''مواجر'' ہوگا اور مفاعلہ کے باب سے ہونے کی صورت میں اس کا معنی یہ ہوگا۔ باہم اجارہ کا معاملہ کرنا۔

دوسرا قول امام خلیل کی کتاب ''العین'' میں مذکور ہے کہ انہوں نے فرمایا ''اجرت زید مملوکی

او جرہ ایجارا ''پس معلوم اجارہ باب افعال سے ہےاوراسی طرح ''اساس'' میں مذکور ہے کہ ''اجر و ھو موجر ''یعنی یہ باب افعال سے ہےاور ''مواجر ''نہیں کہا جائے گا کیونکہ ''مواجر '' کہنا غلط ہےاور یہ قبیح جگہ میں مستعمل ہےاس لیے ''مواجر'' اس شخص کو کہا جاتا ہے جو اپنے اہل کو زنا کروائے پس یہ بات معلوم ہوئی کہ اجارۃ افعال سے ہےاور یہ اجرت کا نام ہے جیسے ''جعالۃ'' جعل کا نام ہے جعالہ وہ مال ہوتا ہے جس کو مولی اس شخص کے لیے مقرر کرتا ہے جو اس کا بھاگا ہوا غلام واپس لائے۔

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

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

و یعلم النفع بذکر المدة کسکنی الدار و زراعة الارض مدة کذا طالت او قصرت .لکن فی الوقف لا تصح فوق ثلث سنین فی المختار کیلا یدعی المستاجر انه ملکه فعلة عدم الجواز اذا کانت هذا المعنی لا تصح الاجارة الطویلة بعقود مختلفة کما جوزها البعض تجاوز الله عنهم .و بذکر العمل کصبغ الثوب و خیاطة و حمل قدر معلوم علی دابة مسافة علمت و بالاشارة کنقل هذا الی ثمه.و لا تجب الاجرة بالعقد خلافا للشافعی رحمه الله تعالیٰ فان الاجرة عنده تجب بنفس العقد بل بتعجیلها فان المستاجر اذا عجل الاجرة فالمعجل هو الاجرة الواجبة بمعنی انه لا یکون له حق الاستر داد او بشرطه فانه اذا شرط تعجیل الاجرة تجب معجلة او باستیفاء النفع او التمکین منه.فتجب لدار قبضت و لم یسکنها و تسقط بالغصب بقدر فوت تمکنه.

تشریح:

بذکر المدة ......سے پہلا امر ذکر کیا ہے کہ کبھی اجرت شئی سے منفعت کی مدت ذکر کرنے سے معلوم ہوتی ہے جیسے ایک شخص نے گھر کرایہ پر لیا اب گھر سے منفعت کا حصول مدت پر موقوف ہے، پھر اس نے کہا کہ میں ایک ماہ رہوں گا تو گھر سے منفعت کا حصول معلوم ہو گیا اور اسی طرح اگر زمین کو

کاشت کے لیے کرایہ پر لیا ہے تو مدت بیان کرنے سے اس کی منفعت معلوم ہو جائے گی لیکن زمین کو کرایہ پر لینے کی صورت میں اس شئی کا بیان بھی ضروری ہے جس شئی کو زمین میں کاشت کیا جائے گا ورنہ اجارہ درست نہ ہوگا، اب ہمارے نزدیک مدت کو ذکر کرنے سے منفعت معلوم ہو جاتی ہے خواہ مدت لمبی ہو یا چھوٹی ہو دونوں صورتوں میں اجارہ درست ہوگا۔ **لکن فی الوقف** ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ اگر اجارہ پر دی جانے والی شئی وقف کی ہے تو اب دیکھا جائے گا کہ متولیِ وقف نے اجارہ کی مدت کی شرط لگائی ہے یا نہیں لگائی اگر متولیِ وقف نے شرط لگائی ہو تو پھر اس شرط سے زیادہ مدت تک اجارہ ناجائز ہے اور اگر موجر نے شرط نہ لگائی ہو تو اب شئی کو دیکھا جائے گا کہ وہ منقولی شئی ہے یا غیر منقولی شئی ہے اگر منقولی شئی ہو تو ایک سال تک اجارہ پر دینا جائز ہے اور اگر غیر منقولی شئی ہو تو تین سال تک دینا جائز ہے اس مدت سے زائد دینا ناجائز ہے کیونکہ ممکن ہے کہ اگر زائد مدت پر دے دیا جائے اور گواہ مر جائیں تو مستاجر اس بات کا دعویٰ کردے کہ یہ شئی میری ہے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ فرمارہے ہیں کہ جب اجارہ ناجائز ہونے کی علت یہ ہے کہ ممکن ہے مستاجر ملکیت کا دعویٰ کردے اسی وجہ سے جن حضرات نے یہ فرمایا ہے کہ شئی موقوفہ کو طویل مدت تک مختلف عقود کے ساتھ اجارہ پر دینا سے جائز ہے یعنی ہر تین سال کے بعد نیا عقد کر لیا جائے تو ان حضرات کا قول صحیح نہیں ہے کیونکہ دعویٰ کرنے کی علت اس میں بھی موجود ہے۔ ہمارے زمانے میں احتیاط جمہور علماء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کے قول (کہ غیر منقولی شئی کو تین سال کے لیے اور منقولی شئی کو ایک سال کے لیے اجارہ پر دینا جائز ہے) میں ہے اور مفتی بہ قول بھی یہی ہے۔

و بذکر العمل ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ منفعت معلوم کرنے کا دوسرا امر ذکر کررہے ہیں کہ کبھی منفعت عمل کو ذکر کردینے سے منفعت معلوم ہو جاتی ہے جیسے ایک کپڑے کو رنگنا اور اس میں تین اشیاء شرط ہیں اس کپڑے کی تعیین اور رنگ کی تعیین اور رنگ کی مقدار اور منفعت کپڑے کو سینے کے ساتھ بھی معلوم ہو جاتی ہے بشرطیکہ کپڑا معلوم ہو اور اسی طرح اگر جانور کو کرایہ پر لیا اور بوجھ کی مقدار اور مسافت کی مقدار بیان کردی تو بھی منفعت معلوم ہو جائے گی۔ بشرطیکہ وقت یا مقام کو بیان کیا جائے۔

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

دکھانے سے منفعت معلوم جائے گی۔

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

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

بشرطه ...... سے دوسرا امر ذکر کیا ہے کہ جب اجرت کی تعجیل کی شرط رکھی گئی تو بھی یہ اجرت واجب ہوگی دراں حالاں کہ معجل ہوگی **باستیفاء** ...... سے تیسرا امر ذکر کیا ہے کہ جب متاجر نے شئی سے نفع حاصل کر لیا تو بھی اجرت واجب ہو جائے گی۔

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

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

و للموجر طلب الاجرة للدار و الارض بكل يوم و للدابةبلكل مرحلة. و للقصارة و الخياطة اذا تمت و ان عمل فى بيت المستاجر انما قال هذا لان الخياط اذا عمل فى بيت المستاجر فخاط بعض الثوب ثمه ثم سرق الثوب فله الاجرة بقدر ما خاطه فهذا دليل على ان الاجرة تجب بقدر العمل لكن نقول بالسرقة انتهىٰ عمله على البعض و هو معلوم بالنسبة الى الكل فتجب اجرة ما عمل بخلاف ما اذا لم ينته العمل على البعض فانه لا يمكن ان يطلب الاجرة بكل عمل قليل و لا تقدير للابعاض فيتوقف الطلب على كل العمل. و للخبز بعد اخراجه من التنور فان احترق بعد ما اخرج فله الاجرة وقبله لا و لا غرم فيهما هذا عند ابى حنيفة رحمه اللّٰه تعالىٰ لانه امانه عنده و عندهما يضمن مثل دقيقه و لا اجر له و ان شاء ضمنه الخبز و اعطاه الاجرة. و للطبخ بعض الغرف. ولضرب اللبن بعد الاقامة هذا عند ابى حنيفة رحمه اللّٰه تعالىٰ و قالا لايستحق حتى يشرحه لان التشريج من تمام العمل و عند ابى حنيفة رحمه اللّٰه تعالىٰ هو زائد كالنفل.

تشریح:

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

و ان عمل فی ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ دھوبی اور درزی کو کام مکمل

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

انما قال ھذا ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''**و ان عمل**...... **الخ**'' کی قید کیوں لگائی ہے تو اس وجہ یہ ہے کہ بعض علماء نے فرمایا ہے کہ درزی جب مستاجر کے گھر میں کپڑا سلائی کرے اور ابھی اس نے کچھ حصہ سلائی کیا تھا پھر کپڑا چوری ہوگیا تو درزی کو اس کے عمل کے بقدر اجرت ملے گی یہ صورت اتفاقی ہے تو یہ صورت مذکورہ اس بات کی دلیل ہے کہ اجرت عمل کے مکمل ہونے پر واجب نہیں بلکہ عمل کے بقدر واجب ہوتی ہے، اس نے جتنا عمل مکمل کیا تو اسی کی اجرت واجب ہوگی کیونکہ اگر اجرت واجب ہونے کے لیے عمل کا مکمل کرنا ضروری ہوتا تو اس درزی کو کچھ نہ ملتا اس لیے کہ کپڑا عمل مکمل ہونے سے پہلے چوری ہوگیا چناں چہ جب اس کو اجرت مل رہی ہے تو یہ دلیل ہے کہ اجرت بقدر عمل واجب ہوتی ہے، تو اس قول کو رد کرنے کے لیے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''**و ان عمل فی** ...... کی قید لگائی اب رہی یہ بات کہ اس چوری کی صورت میں ہمارے نزدیک بھی درزی کو اس کے عمل کے بقدر اجرت ملے گی تو اس کی کیا وجہ ہے تو اس کی وجہ شارح **لکن نقول** ...... سے بیان کر رہے ہیں کہ کپڑا چوری ہونے کی صورت میں اجرت کا ملنا اس وجہ سے نہیں ہے کہ اجرت عمل کے بقدر واجب ہوتی ہے بلکہ اجرت کا ملنا اس وجہ سے ہے کہ جب کپڑا چوری ہوگیا تو اس درزی نے جتنا کپڑا سیا تھا اس پر عمل مکمل ہوگیا تھا اور یہ سیا ہوا کپڑا کل کپڑے کی نسبت معلوم ہے، مثلاً کل کپڑا چھ گز تھا اور درزی نے ابھی تین گز سیا تھا کہ کپڑا چوری ہوگیا تو اب تین گز کل کپڑے کا نصف ہے اس لیے نصف اجرت کا مستحق ہوگا۔ **بخلاف ما** ...... سے شارح یہ بتا رہے ہیں کہ بعض کپڑے پر

عمل مکمل نہ ہوا یعنی درزی نے مستاجر کے گھر میں بعض کپڑا اسلائی کیا اور کپڑا چوری نہیں ہوا تو درزی کا عمل بعض کپڑے پر مکمل نہیں ہوا جب بعض کپڑے پر عمل مکمل نہیں ہوا تو اب درزی کے لیے ہر تھوڑے تھوڑے عمل کی اجرت مانگنا ممکن نہیں ہے اور چونکہ یہ کپڑا چوری نہیں ہوا اس لیے بعض کپڑے کو معین کرنا بھی درست نہ ہوگا پس اس صورت میں جب کپڑا چوری نہ ہوا درزی کا اجرت طلب کرنا پورا کام کرنے پر موقوف ہوگا پس یہ بات معلوم ہوئی کہ کپڑا چوری ہونے کی صورت میں بعض کپڑے کی اجرت کا واجب ہونا اس وجہ سے نہیں ہے کہ اجرت عمل کے بقدر ہوتی ہے جیسا کہ بعض نے اس سے یہ سمجھا ہے بلکہ اجرت کا وجوب اس لیے ہے کہ چوری کی وجہ سے عمل مکمل ہو گیا تھا۔ لہٰذا اگر چوری نہ ہوئی تو عمل مکمل نہ ہوگا تو اجرت کا مطالبہ صحیح نہ ہوگا۔ خلاصہ کلام یہ ہوا کہ ہمارے نزدیک اجرت کا وجوب عمل کے مکمل ہونے کے بعد ہے اب عمل کا مکمل ہونا عام ہے خواہ حقیقۃً مکمل ہو کہ جب درزی نے سارا کپڑا اسلائی کر دیا یا عمل حکماً مکمل ہو جیسا کہ بعض کپڑا اسلائی کے بعد چوری ہو گیا تو اجرت عمل کے مکمل ہونے سے قبل واجب نہ ہوگی خواہ مستاجر کے گھر میں عمل ہو یا کسی غیر کے گھر میں عمل ہو

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

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

کے پاس امانت تھی اور امانت کے بلا تعدی ہلاک ہونے کی صورت میں ضمان نہیں ہوتا۔

لضرب اللبن ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب ایک شخص کو اینٹیں بنانے کے لیے اجرت پر لیا گیا تو یہ شخص اینٹیں بنانے کے بعد اجرت کا مستحق ہوگا یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے جبکہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اینٹیں بنانے کے بعد ان کو ترتیب سے رکھنا بھی ضروری ہے۔ صرف اینٹیں بنانے سے اجرت کا مستحق نہ ہوگا کیونکہ ترتیب سے رکھنا عمل کے پورا کرنے میں سے ہے اور اجیر اجرت کا مستحق عمل پورا کرنے کے بعد ہوتا ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ترتیب سے رکھنا عمل سے زائد شئی ہے عمل اینٹیں بنانے سے مکمل ہوگیا تھا۔ مذکورہ اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں نکلے گا جب یہ اینٹیں ترتیب سے رکھنے سے قبل ضائع ہوگئی امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اجیر ضامن نہ ہوگا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضامن ہوگا اور یہ بھی اس وقت ہے جب مستاجر کی زمین میں اینٹیں بنائے اور اگر اجیر نے اپنی زمین میں اینٹیں بنائی تو اس وقت اجرت کا مستحق ہوگا جب ان اینٹوں کو مستاجر کے حوالے کر دے گا۔

و من لعمله اثر فی العین ای شئی من ماله قائم بتلك العين كصباغ و قصار يقصر بالنشاء و البيض له حبسها للاجر فان حبس فضاع فلا غرم و لا اجر هذا عند ابی حنيفة رحمه الله تعالىٰ و عندهما العين كانت مضمونة قبل الحبس فكذا بعده ثم هو بالخيار عندهما ان شاء ضمنه قيمته غير معمول و لا اجر و ان شاء ضمنه معمولاً و له الاجر. ومن لا اثر لعمله ای ليس شئی من ماله قائما بتلك العين كالحمال و الملاح و غاسل الثوب لا حبس له بخلاف راد الأبق فان الأبق كان علی شرف الهلاك فكانه احی و باع منه بالجعل و عند زفر رحمه الله تعالىٰ ليس له حق الحبس سواء كان لعمله اثر فی العين ام لا. و لمن يطلق له العمل ان يستعمل غيره فان قيده بيده فلا كما اذا امره ان يخيطه بيده. و لا جير المجئی بعياله ان مات بعضهم و جاء بمن بقی اجره بحسابه و حامل خط او زاد الی زيد باجر ان رده لموته لا شئی له هذا عند ابی حنيفة رحمه الله تعالىٰ و ابی يوسف رحمه الله تعالىٰ و عند محمد رحمه الله تعالىٰ له اجر الذهاب فی الخط ای الكتاب و فی الزاد لا شئی له

اتفاقا حیث نقض عمله بالرد.

تشریح:

و من لعمله ......جس اجیر کے عمل کا اثر عین میں ظاہر ہو تو اس اجیر کے لیے اپنی اجرت کا مطالبہ کرنے کے لیے اس شئی کو روکنا جائز ہے۔

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

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

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

فان الابق ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اسی اشکال کا جواب دیا ہے کہ بھاگنے والا غلام ہلاکت کے کنارے پر تھا جو شخص اس کو لے کر آیا ہے تو گویا اس نے غلام کو دوبارہ زندگی دے دی ہے (زندگی

سے مراد ہلاکت سے خلاصی دینا ہے کیونکہ حقیقی زندگی صرف اللہ تعالیٰ ہی دیتا ہے) اور اس نے غلام کو مولیٰ ہاتھ فروخت کیا چناں چہ اس کے لیے روکنے کا حق ہے۔

و عند زفر ...... سے امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک خواہ اجیر کے عمل کا اثر شئی میں ظاہر ہو یا نہ ہو دونوں صورتوں میں اجیر کے لیے شئی کو روکنا صحیح نہیں ہے۔

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

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

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

و صح استیجار دار او دکان بلا ذکر ما یعمل فیه فان العمل المتعارف فیهما سکنی فینصرف الیه و له کل عمل سوی موهن البناء کالقصارة و الحدادة . و لو استاجر ارضا لبناء او غرس صح و اذا انقضت المدة سلمها فارغة الا ان یغرم الموجر قیمته مقلوعا و یتملکه بلا رضی المستاجر ان نقص القلع الارض و الا فبرضاه او یرضی بترکه فیکون البناء و الغرض لهذا و الارض لهذا و قوله و یتملکه بالنصب عطف علی ان یغرم و قوله و الا ای و ان لم ینقص القلع الارض و قوله او یرضی عطف علی قوله ان یغرم فالحاصل انه یجب علی المستاجر ان یسلمها فارغة

الا ای یوجد احد الا مرین الاول ان یعطی الموجر قیمة البناء او الغرس مقلوعاً و یتملکه و هذا الاعطاء والتملك یکون جبراً علی تقدیر ان ینقص القلع الارض و یکون برضاء المستاجر علی تقدیر ان لا ینقص و الامر الثانی ان یرضی الموجر بترك البناء و الغرس فی ارضه هذا الذی ذکره فی وجوب القلع و عدم وجوبه و فهم منه و لایة القلع للمستاجر و عدمها فانه قد ذکر انه ان نقص القلع الارض یتملکه بلا رضی المستاجر فح لا یکون للمستاجر القلع و فی غیر هذه الصورة یکون. و الرطبة کالشجرة فان لها بقاء فی الارض بخلاف الزرع فانه اذا انقضت المدة لا یجبر علی القطع قبل او ان الحصاد .

تشریح:

و صح استیجار ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ دُکان اور مکان کو مطلقاً اجرت پر لینا جائز ہے اب مستاجر ان میں وہ کام کرے گا جو عرف عام میں کیے جاتے ہیں، جیسا ''رہنا'' اور ان کو ایسے کاموں میں استعمال نہیں کرے گا جن سے دُکان یا مکان کو نقصان ہو جیسے دھوبی کا کام یا چکی لگانا یا لوہار کا کام کرنا ان میں چونکہ عمارت کمزور ہو جاتی ہے اس لیے مطلق عقد کی صورت میں دُکان کے اندر اس طرح کے کام کرنے کی شرعاً اجازت نہیں ہے بلکہ اگر کسی کو یہ کام کرنے ہوں تو مستاجر کو چاہیے کہ وہ مالک سے دُکان کو ان مقاصد میں استعمال کرنے کی اجازت لے لے یا مستاجر کو اس بات کا یقین ہو جائے کہ مالک دُکان کو ان مقاصد میں استعمال کرنے پر راضی ہے اور مالک کو کوئی اعتراض نہیں ہے تو پھر ان مقاصد میں استعمال کرنا جائز ہے اور دُکانوں اور مکانوں کا اجارہ کرتے وقت یہ بات ضروری ہے کہ اجارہ کی مدت اور اس کا کرایہ پہلے طے کرلیا جائے ورنہ عقد نا جائز ہوگا۔

و لو استاجر ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی سے زمین اجرت پر لی تا کہ وہ اس میں عمارت بنائے یا پودے لگائے تو یہ صحیح ہے اور جب مقررہ مدت گزر جائے گی تو مستاجر پر واجب ہے کہ زمین خالی کر کے مالک کے حوالے کر دے کیونکہ ان دونوں (عمارت اور پودے) کو باقی رکھنے میں مالک کو ضرر دینا ہے چناں چہ جب زمین کو خالی کرنا لازم ہے تو اب زمین کو خالی کرنے سے زمین کا نقصان ہوگا یا نقصان نہ ہوگا اگر خالی کرنے سے زمین کا نقصان ہوتا ہو تو مالک کو اختیار ہے چاہے تو مستاجر کو اکھڑے ہوئے درختوں اور عمارت کی قیمت دے دے اور زمین کا خود مالک بن جائے خواہ مستاجر

راضی ہو یا راضی نہ ہو اور اگر چاہے تو اس صورت میں موجر زمین کو اس کے پاس چھوڑ دے تو زمین موجر کی ہوگی اور درخت اور عمارت مستاجر کے ہوں گے اور اگر زمین کو خالی کرنا زمین کو نقصان نہ دیتا ہو تو بھی مالک کے لیے جائز ہے کہ وہ مستاجر کو اکھڑے ہوئے درختوں اور عمارت کی قیمت دے دے اور زمین کا مالک بن جائے بشرطیکہ مستاجر راضی ہو یہی مطلب شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت **فالحاصل انه یجب** ...... سے ...... **او الغرس فی ارضه** کا ہے۔

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

و ضمن بارداف رجل معه و قد ذکر رکوبه ای رکوب المستاجر من غیر ذکر الردیف نصف قیمتها بلا اعتبار الثقل فان الخفیف الجاهل بالفروسیة قد یکون اضر من الثقیل العالم بها. و بالزیادة علی حمل ما زاد الثقل ان اطاقت حملها و الا کل قیمتها ای ضمن بالزیادة علی حمل ما زاد ان کان الحمل بحیث تطیقه هذه الدابة و ان لم یکن الحمل کذلك یضمن کل قیمتها. کعطبها بضربه و کبحه العطب الهلاك و کبح اللجام جذبه الی نفسه عنقاً یعنی ضمن بهلاك الدابة بسبب الضرب او کبح اللجام کل قیمتها عند ابی حنیفه رحمه اللّٰه تعالیٰ و عندهما لا الا ان یکون ضرباً او کبحاً غیر متعارف .

تشریح:

و ضمن بارداف ...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ان صورتوں کو بیان کر رہے ہیں جن میں مستاجر پر ضمان آتا ہے۔

پہلی صورت **و ضمن باد راف** ...... سے بیان فرمائی ہے کہ ایک شخص نے جانور کو اپنے سوار ہونے

کے لیے کرایے پر لیا اور پھر دوسرے شخص کو اپنے پیچھے بٹھالیا چناں چہ وہ جانور مر گیا تو مستاجر اس جانور کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ مستاجر نے صرف نصف میں تعدی کی ہے اور بوجھ کا اعتبار نہیں کیا جائے گا مثلاً اگر مستاجر کا وزن پیچھے بیٹھنے والے کے وزن سے دوگنا ہے تو بھی مستاجر نصف قیمت کا ضامن ہوگا اور یہ نہ کہے گا کہ ردیف کا وزن تمام وزن کا ثلث تھا اس لیے ثلث قیمت بطور ضمان لازم ہوگی کیونکہ کبھی ایک شخص وزن کے اعتبار سے ہلکا ہوتا ہے لیکن گھڑ سواری نہ جاننے کی وجہ سے وہ گھوڑے پر اس شخص سے زیادہ مضر ہوتا ہے جو گھڑ سواری جانتا ہو اور وزنی ہو۔

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

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

و جوازها بها عما استوجرت اليه ولو ذاهباً و جائياً و ردها اليه قوله و ردها بالجر عطف على جوازها اى يضمن بجواز الدابة عن موضع استوجرت اليه ثم ردها الى ذلك الموضع و ان كان الاستيجار ذاهباً و جائياً و انما قال هذا انفيالما قيل انه انما يضمن اذا استاجرها ذاهبا فقط لان الاجارة قد انتهت بالوصول الى ذلك الموضع فيضمن بالجواز عنه و اما اذا استاجرها ذاهباً و جائياً فجاوز عن ذلك الموضع ثم ردها اليه لا يضمن كالمودع اذا خالف ثم عاد الى الوفاق لكن الصحيح الضمان اقول ان هلكت الدابة في ذلك الموضع بسبب تيقن بانه لا مدخل لجوازها عن ذلك الموضع فى تحقق ذلك السبب يفتى بعدم الضمان و ان هلكت بسبب لا تيقن بذلك بل يمكن ان يكون له مدخل يفتى بالضمان .و نزع

سرج حمار مکتری و ایکافه مطلقا و اسراجه بما لا یسرج بمثله دون ما یسرج بمثله ای ان اکتری حماراً مسرجاً فنزع السرج و او کفه و حمل علیه فهلك ضمن سواء کان الاکاف مما یوکف هذا الحمار بمثله او لا و ان نزع السرج و اسرجه بسرج اٰخر فان کان هذا السرج مما لا یسرج هذا الحمار بمثله یضمن و ان کان یسرج بمثله لا یضمن الا اذا کان فی الوزن زائداً علی الاول فیضمن بحسابه و هذا عند ابی حنیفه رحمه اللّٰه تعالیٰ و عندهما ان او کفه باکاف یوکف بمثله لا یضمن الا اذا کان زائداً فی الوزن علی السرج الذی نزعه فیضمن بقدر الزیادة. و سلوك الحمال طریقاً غیر ماعینه المالك و تفاوتا او لایسلکه الناس او حمله فی البحر فله الا جر ان بلغ ای للحمال الاجر فی جمیع ما ذکر ان بلغ المنزل لحصول المقصود . و من استاجر ارضاً لزرع برفزرع رطبته ضمن ما نقصت بلا اجر لانه صارغا صباً و حکم الغصب هذا. و من دفع ثوباً لیخیطه قمیصاً فخاطه قباءً ضمن قیمة ثوبه او اخذ القباء باجر مثله و لم یزد علی ما سمی لانه لا یزاد علی المسمی عندنا فی الاجارة الفاسدة و اللّٰه اعلم.

تشریح:

و جوازها ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے جانور کو کوفہ تک جانے کے لیے اجرت پر لیا پھر وہ کوفہ سے آگے کسی دوسری بستی میں چلا گیا اور دوبارہ کوفہ آیا اور جانور مرگیا تو یہ ضامن ہوگا۔ **و لو ذاهبا و جائبا** ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ایک اختلاف کی طرف اشارہ کررہے ہیں کہ جمہور کے نزدیک مستاجر معینہ جگہ سے جانور کو آگے لے جانے کی وجہ سے ضامن ہوگا خواہ اس نے معینہ جگہ تک جانے اور آنے دونوں کے لیے جانور کو اجارہ پر لیا ہو جب کہ بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک مستاجر صرف اس وقت ضامن ہوگا جب اس نے اس جگہ (کوفہ) تک صرف جانے کے لیے جانور کو اجرت پر لیا ہوتا کہ جب وہ اس جانور کو واپس کوفہ لائے تو مالک کی طرف لانے والا شمار نہ ہو کیونکہ جب اس نے صرف کوفہ تک جانے کے لیے اجرت پر لیا تھا اور واپس آنے کے لیے اجرت پر نہیں لیا تھا تو کوفہ سے آگے بڑھنے کی صورت میں غاصب بن جائے گا اور جب واپس لوٹے گا

تو بھی غاصب ہی رہے گا کیونکہ واپس آنے کے لیے جانور اجرت پر نہیں لیا لیکن اگر اس نے کوفہ تک جانے اور واپس آنے کے لیے جانور اجرت پر لیا تھا تو جب وہ کوفہ سے تجاوز کر گیا اور پھر دوبارہ جانور کوفے میں لے آیا تو یہ ضامن نہ ہوگا جیسے مودَع کو جب امانت اپنے پاس رکھنے کا حکم دیا گیا اس نے کسی دوسرے کے حوالے کر دی اور پھر دوبارہ اپنے قبضے میں لے لی اور وہ ہلاک ہوگئی تو یہ ضامن نہ ہوگا کیونکہ جب وہ شئی اس کے قبضے میں ہلاک ہوئی تو بطور امانت ہلاک ہوئی اسی طرح مستاجر نے جب آنے اور جانے دونوں کے لیے اجرت پر لیا ہے اور وہ جانور کوفہ میں مرگیا تو یہ ضامن نہ ہوگا چناں چہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''ولو ذاھبا و جائیا'' سے اسی قول کو رد کیا ہے کہ خواہ اس نے آنے اور جانے دونوں کے لیے جانور اجرت پر لیا ہو لیکن جب وہ جانور کو اس معین جگہ سے آگے لے گیا پھر اگرچہ واپس لے آیا تو اب بھی ہلاک ہونے کی صورت میں مستاجر ضامن ہوگا۔

اقول ان ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اپنی رائے پیش کر رہے ہیں کہ جب مستاجر جانور کو مذکورہ معین جگہ سے آگے لے گیا اور دوبارہ جانور کو اسی جگہ لے آیا اور جانور مرگیا تو اب جانور کے مرنے کے سبب کو دیکھا جائے گا اگر سبب ایسا ہے کہ مذکورہ جگہ سے تجاوز کرنے کو اس سبب کے ثابت ہونے میں یقینی طور پر دخل نہیں ہے تو اب مستاجر پر عدم ضمان کا فتویٰ دیا جائے گا اور اگر سبب ایسا ہے کہ مذکورہ جگہ سے تجاوز کرنے کو یقینی طور پر اس میں دخل نہیں ہے لیکن امکان ہے کہ تجاوز کرنے کو اس سبب کے ثبوت میں دخل ہو تو پھر مستاجر پر ضمان کا فتویٰ دیا جائے گا۔

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

سلوك الحملال ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کو سامان اٹھانے کے لیے اجرت پر لیا اور اس کو راستہ بتا دیا لیکن وہ مزدور سامان لے کر دوسرے راستے سے چل پڑا تو اب تین صورتیں ہیں۔ یا تو اس راستے پر لوگ چلتے ہوں گے یا نہ چلتے ہوں گے اگر لوگ چلتے ہوں تو پھر دونوں راستوں (مالک کے معین کیے ہوئے راستے اور مزدور کے اختیار کردہ راستے) میں

بہت زیادہ فرق ہوگا یا فرق نہ ہوگا اگر فرق ہوتو سامان ہلاک ہونے کی صورت میں مزدور ضامن ہوگا اور اگر فرق نہ ہوتو سامان ہلاک ہونے کی صورت میں مزدور ضامن نہ ہوگا اور اگر مزدور کا اختیار کردہ راستہ ایسا ہو جس پر لوگ نہ چلتے ہوں تو سامان ہلاک ہونے کی صورت میں مزدور ضامن ہوگا۔

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

باب الاجارة الفاسدة

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

تشریح:

اجارہ کی دو قسمیں ہیں ۔(۱) اجارہ فاسدہ ۔(۲) اجارہ باطلہ ۔

اجارہ فاسدہ وہ ہے جو اصل کے اعتبار سے مشروع ہو اور وصف کے اعتبار سے مشروع نہ ہو اور اجارہ باطلہ وہ ہے جو اصل اور وصف دونوں کے لحاظ سے مشروع نہ ہو ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ اجارہ فاسدہ میں شئ کو استعمال کرنے کی وجہ سے اجرت مثل واجب ہوتی ہے جب کہ اجارہ باطلہ میں شئ کو استعمال کرنے کی وجہ سے اجرت مثل واجب نہیں ہوتی ۔(اجارہ فاسدہ اور باطلہ کی وجوہات فتح الوقایۃ میں دیکھی جاسکتی ہیں)

و فيها اجر المثل ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اجارہ فاسدہ کا حکم بیان کررہے ہیں کہ جب اجارہ فاسدہ میں مستاجر نے شئ سے نفع حاصل کرلیا تو اب مستاجر کے ذمے اس شئ کی اجرت مثل ہوگی اور جو اجرت دونوں کے مابین طے ہوئی تھی وہ نہ ہوگی اجرت لازم مثل معلوم کرنے کا طریقہ کار یہ ہے کہ یہ معلوم کیا جائے کہ اگر ایسی شئ کو اتنی مدت کے لیے اجارہ پر دیا جائے تو اس کی اجرت کتنی ہوگی تو

اب جو اجرت معلوم ہوگی وہی اجرتِ مثل کہلائے گی اور یہ اجرت مثل اس اجرت سے زائد نہ کی جائے گی جو اجرت عقد میں طے ہوئی تھی۔ مثلاً عقد میں ہزار روپے اجرت طے ہوئی تھی اور اجرت مثل بارہ سو روپے ہے تو اب ہزار روپے ادا کرے گا اور یہ جو کہا گیا ہے کہ اجرت مثل کو اجرت مسمی سے زائد نہیں کیا جائے گا یہ اس وقت ہے جب اجارہ شرط کی وجہ سے فاسد ہوا ہو البتہ اگر اجارہ اجرت میں جہالت یا اجرت کے ذکر نہ کرنے کی وجہ سے فاسد ہوا ہو تو اس وقت اجرتِ مثل ہی واجب ہوگی خواہ مسمیٰ سے بڑھ جائے۔ اجارہ فاسدہ میں اجرت مثل کا مسمی سے زائد واجب نہ ہونا ہمارا مذہب ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اجرت مثل واجب ہوگی خواہ اس کی مقدار اجرت مثل سے بڑھ جائے۔

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

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

و صح اجارة دار ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی سے گھر کرائے پر لیا اور اس سے کہا "**کل شهر بعشرة دراهم**" (ہر ماہ دس دراہم کے بدلے ہے) تو اب یہ اجارہ صرف ایک ماہ میں صحیح ہوگا یا تمام مہینوں میں صحیح رہے گا؟ بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک صرف ایک ماہ میں اجارہ صحیح ہوا ہے اور باقی مہینوں میں اجارہ فاسد ہو گیا۔ لہٰذا دوسرے ماہ کا چاند نظر آنے کے وقت ہر ایک کو عقد فسخ کرنے کا اختیار دیا جائے گا اور اگر انہوں نے عقد فسخ نہ کیا اور

تھوڑا سا زمانہ گزر گیا تو اس دوسرے ماہ میں بھی عقد لازم ہو جائے گا اب اس تھوڑے زمانے کی مقدار میں اختلاف ہے۔ بعض نے دن کی ایک گھڑی مراد لی ہے اور بعض نے پہلا دن اور پہلی رات مراد لی ہے اور امام رملی رحمہ اللہ تعالیٰ نے پہلے تین دن اور تین راتیں مراد لی ہیں اور اسی پر فتویٰ ہے۔

و اجارتها سنة بكذا و ان لم يسم قسط كل شهر . و اول المدة ما سمى و الا فوقت العقد فان كان حين يهل يعتبر الاهلة و الا فللايام كالعدة اى ان كان عقد الاجارة عند الاهلال يعتبر الاهلة و ان كان فى اثناء الشهرفعند ابى حنيفة رحمه اللّٰه تعالىٰ يعتبر الكل بالايام كل شهر ثلٰثون يوماً و عندهما يعتبر الاول بالايام و الباقى بالاهلة فان اٰجر فى عاشر ذى الحجة سنة فعند ابى حنيفة رحمه اللّٰه تعالىٰ يقع على ثلٰث مائة و ستين يوماً و عندهما الشهر الاول يعتبر بالايام و هو ثلٰثون يوما فذوا الحجة ان تم على ثلٰثين يوما فالسنة تتم على عاشر ذى الحجة و ان تم على تسعة و عشرين يوما فالسنة تتم على الحادى العشر من ذى الحجة و الحق ان يتم السنة على عاشر ذى الحجة على كل حال اذا لو تتم على حادى عشر يدخل العاشر فى تمام السنة فلزم تكرار البعد الاضحىٰ فى سنة و احدة احدهما فى اول المدة و الثانى فى اٰخرها و هل سمعت ان عيد الاضحىٰ يتكرر فى سنة واحدةً.

تشریح:

واجارتها سنة ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی کو گھر ایک سال کے لیے کرایہ پر دیا اور ہر ماہ کا کرایہ الگ الگ متعین نہیں کیا تو یہ صحیح ہے اب اجارہ کی مدت کی ابتداء اس وقت سے ہوگی جو انہوں نے ذکر کی ہو مثلاً یہ طے ہوا تھا کہ رجب کے ماہ سے ایک سال کے لیے کرایہ پر دوں گا تو اب رجب کا مہینہ اجارہ کی مدت کا ابتدائی مہینہ ہوگا اور اگر انہوں نے اول مدت کا ذکر نہیں کیا تو اب اول مدت اس وقت سے شمار ہوگی جس وقت ان کا آپس میں عقد ہو رہا ہے، اب دیکھا جائے گا کہ عقد کی ابتداء چاند نکلنے کے وقت ہوئی ہے یعنی مہینے کے شروع میں ہوئی ہے تو اب اجارہ کی مدت کا اعتبار چاند نکلنے سے کیا جائے گا یعنی اگر ''۲۹'' کا چاند ہوا تو اجارہ کا مہینہ بھی ''۲۹'' دن کا ہوگا اور اگر ''۳۰'' کا چاند ہوا تو اجارہ کا مہینہ بھی ''۳۰'' دن کا ہوگا اور اگر عقد کی ابتداء چاند نکلنے کے کچھ دنوں بعد یعنی مہینے کے درمیان میں ہوئی ہو تو اب اجارہ کی مدت کا اعتبار دنوں سے ہوگا یا چاند کے لحاظ

سے مہینوں کے ساتھ ہوگا اس میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اجارہ کی تمام مدت کا اعتبار دنوں سے ہوگا پس ایک سال میں بارہ مہینے ہوتے ہیں اور ہر ماہ میں تیس دن ہوتے ہیں اس لحاظ سے اجارہ کی پوری مدت تین سو ساٹھ دن ہوگی۔ جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک پہلا مہینہ جس کے درمیان عقد ہوا ہے اس کا اعتبار دنوں سے کیا جائے گا اور ایک مہینہ تیس دن کا ہوتا ہے اور اس کے علاوہ باقی تمام مہینوں کا اعتبار چاند کے لحاظ سے ہوگا لہٰذا اگر عقد دس ذی الحجہ کو ہوا اور یہ ذی الحجہ تیس دن کا تھا تو اب اجارہ کی مدت کا اختتام اگلے سال کی دس ذی الحجہ کو ہوگا کیونکہ ذی الحجہ کے تیس دن اس وقت پورے ہوگئے۔ بیس دن پچھلے ذی الحجہ میں اور دس دن اس ذی الحجہ میں اور اگر گزشتہ سال کا ذی الحجہ انتیس دن کا تھا تو اجارہ کی مدت کا اختتام اگلے سال کی گیارہ ذی الحجہ کو ہوگا کیونکہ ذی الحجہ کے تیس دن پورے کرنے ہیں۔

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

واجارة الحمام والحجام. والظئر باجر معین و بطعامها و کسوتها هذا عند ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ و عندهما لا یجوز للجهالة و هو القیاس و له ان الجهالة لا تفضی الی المنازعة لان العادة التوسعة علی الاظیأر شفقة علی الاولاد و هو الاستحسان. و للزوج وطیها الا فی البیت المستاجر فان البیت ملکه فیمنعه فیه و له فی نکاح ظاهر فسخها ان لم یأذن بها فان اقرت بنکاحه لا ان ای کان النکاح ظاهرا بین الناس او یکون علیه شهود فللزوج فسخ الاجارة صیانة لحقه اما ان علم النکاح باقرارها لا. و لا هل الصبی فسخها ان مرضت او حبلت لان لبنها یضر بالولد. و علیها غسل الصبی و ثیابه و اصلاح طعامه و دهنه لا ثمن شئی منها و هو واجره واجب علی ابیه فان ارضعته بلبن شاة او غذته بطعام و مضت المدة فلا اجر. و لم یصح للاذان. و الامامة و الحج و تعلیم

القرآن و الفقه. و الغناء والنوح و الملاهي. و عسب التيس و يفتي اليوم بصحتها لتعليم القرآن و الفقة و الاصل عندنا انه لا يجوز الاجارة على الطاعات و لا على المعاصي لكن لما وقع الفتور في الامور الدينية يفتي بصحتها لتعليم القرآن و الفقه تحرزاً عن الاندراس. و يجبر المستاجر على دفع ما قيل و يحبس به و على الحلوة المرسومة الحلوة بفتح الحاء الغير المعجمة هدية تهدى الى المعلمين على رؤس بعض سور القران. سميت بها لان العادة اهداء الحلاوى هي لغة يستعملها اهل ما وراء النهر.

تشریح:

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

و له ان الجهالة...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کررہے ہیں کہ اس صورت میں جہالت ایسی ہے جو جھگڑے کی طرف لے جانے والی نہیں ہے کیونکہ لوگوں کو اپنی اولاد سے شفقت ہوتی ہے اس لیے وہ دودھ پلانے والی عورت پر کھانے اور کپڑے کی وسعت کرتے ہیں اور جھگڑے کی نوبت بخل کی وجہ سے آتی ہے پس جب یہ جہالت جھگڑے کی طرف لے جانے والی نہیں ہے تو اس جہالت کی وجہ سے عقدِ اجارہ فاسد نہ ہوگا۔

و للزوج وطيها ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ دودھ پلانے والی عورت کا شوہر اس سے وطی کرسکتا ہے اگر چہ شوہر نے اس کو دودھ پلانے کی اجازت دی ہو اور مستاجر اس کو وطی کرنے سے روک نہیں سکتا کہ مبادا حمل نہ ٹھہر جائے اور شوہر اپنے گھر میں وطی کرے گا اور مستاجر کے گھر میں وطی نہیں کرے گا کیونکہ ممکن ہے کہ مستاجر اس کو روک دے اور اگر شوہر اور دودھ پلانے والی عورت کا نکاح ظاہر ہو یعنی لوگوں کے درمیان معروف ہو یا اس کے گواہ موجود ہوں اور شوہر نے بیوی کو دودھ

پلانے کی اجازت نہ دی ہو تو شوہر اس عقدِ اجارہ کو فسخ کر سکتا ہے لیکن اگر نکاح مشہور و معروف نہ ہو بلکہ عورت نے اقرار کیا ہو تو ایسی صورت میں شوہر عقد کو فسخ نہیں کر سکتا۔

و لم یصح للاذان ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ طاعات پر اجرت لینا صحیح نہیں ہے اس مسئلے کی بنیاد ایک اصل پر ہے وہ یہ ہے کہ **کل طاعة یختص بها المسلم لا یجوز الاستیجار علیه** ''(ہر وہ طاعت جو مسلمان کے ساتھ خاص ہے اس پر اجرت لینا ناجائز ہے) لہٰذا جو طاعت مسلمان کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ کافر بھی اس کو کرتے ہیں تو اس پر اجرت لینا صحیح ہے، جیسے تورات کو سیکھنے، سکھانے کی اجرت جائز ہے۔ پس اذان، امامت، حج، تعلیم قرآن، فقہ وغیرہ پر اجرت دینا اور لینا صحیح نہیں ہے۔ **لکن لما وقع** ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ متاخرین کا مذہب بیان کر رہے ہیں، ان حضرات کا مذہب یہ ہے کہ جب سے دینی امور میں سستی واقع ہوگئی ہے تو تعلیم قرآن پر اجرت لینا جائز ہے، ان حضرات نے اہل مدینہ کا قول لیا ہے اور یہ حضرات متقدمین کے مذہب کے بارے میں یہ فرماتے ہیں کہ ان کے زمانے میں لوگوں میں تعلیم قرآن کی رغبت تھی اور قرآن سیکھنے والے بھی بلا کسی شرط کے سکھانے والے کو کچھ نہ کچھ دے دیتے تھے لیکن ہمارے زمانے میں دونوں باتیں نہیں ہیں اس لیے تعلیم قرآن پر اجرت لینے کو جائز قرار دیا ہے تاکہ قرآن کا سیکھنا سکھانا ختم نہ ہو جائے اور بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے تعلیم قرآن کے ساتھ فقہ کی بھی زیادتی کی ہے اور بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے اذان اور امامت اور وعظ کی بھی زیادتی کی ہے۔

ا لغناء و ۲ النوح ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ معصیت پر اجرت لینے کو بیان کر رہے ہیں معصیت پر اجرت لینے کی تین قسمیں ہیں۔

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

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

تیسری قسم یہ ہے کہ حرام شئی کا ذکر عقد میں کیا جائے مثلاً گانے کے لیے یا رونے کے لیے

عورت کو اجرت پر لیا گیا تو اس کی اجرت لینا نا جائز ہے۔ اگر اجرت لے لی تو واپس کرنا واجب ہے اس لیے کہ عقد اجارہ میں معقود علیہ کو شرعا حوالے کرنا ضروری ہونا چاہیے اور انسان پر ایسی شئی حوالے کرنا ضروری نہیں ہوتی جس کی وجہ سے وہ گناہ گار بنتا ہو۔ لہٰذا گانے اور رونے کی اجرت لینا صحیح نہیں ہے اور اسی طرح گانے کے آلات مثلاً ڈھول، بانسری، باجے وغیرہ کی اجرت لینا بھی صحیح نہیں ہے البتہ اگر ڈھول کو اعلان جنگ کے لے یا شادی کے اعلان کے لیے اجرت پر لیا تو یہ صحیح ہے اور اس کی اجرت ادا کرنا واجب ہوگی اور اسی طرح نر جانور کو مادہ سے جفتی کروانے کی اجرت لینا صحیح نہیں ہے کیونکہ آپ علیہ السلام کا فرمان ہے۔ ''ان من السحت عسب التیس'' یعنی اس کی اجرت لینا حرام ہے کیونکہ یہ اجرت منی کے مقابلے میں ہوگی اور منی کی کوئی قیمت نہیں ہے۔ لہٰذا اس پر عقد کرنا باطل ہے۔

و لااجارة المشاع الا من الشريك هذا عند ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ و قالا يصح اجارة المشاع من الشريك و غيره. و لو دفع الى اخر غزلاً لينسجه بنصفه او استاجر حماراً ليحمل عليه زاداً ببعضه .او ثوراً ليطحن برا له ببعض دقيقه هذا يسمى قفيزا الطحان و قد نهى النبى صلى الله عليه وسلم عنه لانه جعل الاجر بعض ما يخرج من عمله و الصورتان الاوليان فى معنى قفيز الطحان او رجلا ليخبز له كذا اليوم بكذا اى اذا استاجر رجلا ليخبز له عشرة امناء اليوم بدرهم فان هذا فاسد عند ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ و عندهما يصح اذا المعقود عليه العمل و ذكر الوقت للتعجيل له انه جمع بين العمل و الوقت و الاول يوجب كون العمل معقودا عليه و فيه نفع للمستاجر و الثانى يوجب كون تسليم النفس فى هذا اليوم معقوداً عليه و فيه نفع للاجير فيفضى الى المنازعة و لو كان معقود عليه كليهما اى يعمل هذا العمل مستغرقاً لهذا اليوم فذلك مما لا قدرة عليه لا حد عادة حتى لو قال ليخبز له عشرة امناء فى اليوم فعن ابى حنيفة انه يصح لان كلمة فى لا يقتضى الاستغراق.

تشریح:

و لااجارة المشاع......مشاع شئی کے اجارہ کی تین صورتیں ہیں۔

پہلی صورت یہ ہے کہ ایک شریک دوسرے شریک کو اپنا حصہ اجارہ پر دے دے یہ صورت بالاتفاق صحیح ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ دونوں شریک کسی تیسرے شخص کو اجارہ پر دے دیں یہ صورت بھی بالاتفاق صحیح ہے اور تیسری صورت یہ ہے کہ ایک شریک کسی تیسرے شخص کو اجارہ پر دے دے تو اس میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ صورت ناجائز ہے۔ خواہ وہ شئی تقسیم ہوسکتی ہو یا تقسیم نہ ہوسکتی ہو جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ صورت بھی جائز ہے۔

و لو دفع الی ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ تین صورتیں بیان کررہے ہیں

پہلی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے کاتا ہوا اُون کسی کو دیا تاکہ وہ اس کو بنے اور اس کی اجرت اسی بنے ہوئے کپڑے کا چوتھا حصہ طے کردی تو یہ ناجائز ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے گدھا سامان لادنے کے لیے کرایہ پر لیا اور اجرت یہ طے کی کہ اس سامان میں سے کچھ دے دوں گا اور تیسری صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے بیل کرایہ پر لیا تاکہ اس کے ذریعے گندم سے آٹا نکالے اور اس کی اجرت اس آٹے میں سے طے کردی جو آٹا نکلے گا تو یہ ساری صورتیں ناجائز ہیں اس لیے کہ ان تمام صورتوں میں جو شئی عمل سے وجود میں آرہی ہے اس کو اجرت بنایا گیا ہے، اس تیسری صورت کو قفیز طحان کا نام دیا گیا ہے اور آپ علیہ السلام نے اس سے منع فرمایا ہے اور پہلی دونوں صورتیں بھی قفیز طحان کے معنی میں ہیں کہ ان میں بھی اجرت عمل پر موقوف ہے۔

رجلاً یخبز لہ ...... اگر کسی شخص نے ایک شخص کو روٹی پکانے کے لیے کرایہ پر لیا اور اس سے کہا ''**اخبز لی عشرة امناء الیوم بدرهم**'' (کہ تو میرے لیے آج کے دن دس مَن (ایک مَن ۶۸ تولے اور ۳ ماشے کا ہوتا ہے) آٹا ایک درہم کے بدلے پکا دے) تو یہ عقدِ اجارہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک فاسد ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک صحیح ہے۔

اذا المعقود ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کررہے ہیں کہ یہ عقد جائز ہے اس لیے کہ معقود علیہ عمل ہے جب معقود علیہ عمل ہے تو یہ عقد جائز ہے اور مستاجر نے جو ''الیوم'' کا لفظ ذکر کیا ہے اس سے مقصود کام جلدی کروانا ہے نہ کہ عقد کو اس سے معلق کرنا مقصود ہے۔ لہٰذا اگر وہ نصف دن میں فارغ ہوگیا تو اس کو پوری اجرت ملے گی اور اگر آج فارغ نہ ہوا تو آئندہ کل بقیہ روٹی پکانا اس کے ذمے لازم ہوگی۔

لہ انہ جمع بین ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کررہے ہیں کہ مستاجر نے دو اشیاء کو جمع کردیا ہے ایک شئی عمل اور دوسری شئی وقت ہے اور ان دونوں میں سے ہر

ایک معقود علیہ بننے کی صلاحیت رکھتی ہے اس لیے کہ عمل کو ذکر کرنا یہ عمل کے معقود علیہ ہونے کو ثابت کر رہا ہے اور اس میں مستاجر کا نفع ہے، وہ اس طرح کہ جب معقود علیہ عمل ہے تو مستاجر پر اجرت اسی وقت واجب ہوگی جب عمل مکمل ہو جائے گا اور اسی طرح وقت کو ذکر کرنا منفعت کے معقود علیہ ہونے کو ثابت کر رہا ہے کہ اجیر کے ذمے آج کے دن اپنے آپ کو مستاجر کے حوالے کرنا ہے اور اس میں اجیر کا نفع ہے، وہ اس طرح کہ جب منفعت معقود علیہ ہے تو اجیر آج کے دن اپنے آپ کو حوالے کر کے اجرت کا مستحق بن جائے گا خواہ وہ عمل کرے یا نہ کرے۔ لہٰذا جب دونوں اشیاء معقود علیہ بننے کی صلاحیت رکھتی ہیں تو یہ بات جائز ہے کہ اجیر منفعت کو معقود علیہ سمجھتے ہوئے عمل پورا ہونے سے پہلے اجرت کا مطالبہ کرے اور مستاجر عمل کو معقود علیہ سمجھتے ہوئے اس کو اجرت عمل پورا ہونے سے پہلے ادا نہ کرے پس اس طرح دونوں کا جھگڑا ہو سکتا ہے۔ لہٰذا یہ عقد فاسد ہے۔

و لو کان المعقود...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر دونوں اشیاء کو معقود علیہ بنالیا جائے مثلاً اجیر دس مَن آٹا آج کے پورے دن میں پکائے گا تو یہ ایسا عقد ہو جائے گا جس پر عام طور سے کوئی ایک قدرت نہیں رکھتا لہٰذا دونوں کو بھی معقود علیہ نہیں بنا سکتے۔ البتہ اگر مستاجر نے ''الیوم'' کی بجائے ''فی الیوم'' کہا تو پھر امام حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے ایک روایت کے مطابق یہ عقد صحیح ہو جائے گا کیونکہ کلمہ ''فی'' استغراق کا تقاضہ نہیں کرتا لہٰذا معقود علیہ عمل ہے خواہ وہ عمل نصف دن میں کردے یا دو دن میں کرے عمل پورا کرنے کے بعد اجرت کا مستحق ہوگا۔

او ارضا بشرط ان یثنیها ای یکربها مرتین ان کان المراد یرده مکروبة فلا شك فی فساده فانه شرط لا یقتضیه العقد و فیه نفع لاحد العاقدین و هو الموجر وان لم یکن المراد هذا فان کانت الارض لا تخرج الربع الا بالکراب مرتین لا یفسد العقد لان الشرط مما یقتضیه العقد و ان کانت تخرج بدونه فان کان اثره یبقی بعد انتهاء العقد یفسد اذفیه منفعة رب الارض و ان کان اثره لا یبقی لا یفسد. او یکری انهارها ذکر ان المراد الانهار العظام فان منفعة کریها یبقی بعد انقضاء العقد بخلاف الجد اول او یسرقتها فان منفعته یبقی بعد انقضاء العقد. او یزرعها بزراعة ارض اخری فسدت ای استاجر ارضا لیزرعها و یکون الاجرة ان یزرع

الموجر ارضا اخریٰ هی للمستاجر لا یجوز عندنا و عند الشافعی رحمه اللّٰه تعالیٰ یجوز لان المنافع بمنزلة الاعیان عنده و لنا ان الجنس بافراده یحرم النساء عندنا کبیع ثوب هروی بمثله و احدهما نسیة و قوله فسدت جواب الشرط و هو قوله و لو دفع الی اخره.

تشریح:

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

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

اور اگر زمین ایسی ہو کہ دو مرتبہ کھیتی کرنے سے پیداوار دیتی ہو تو ایسی صورت میں اس شرط سے عقد فاسد نہ ہوگا بلکہ یہ ایسی شرط ہوگی جس کا عقد تقاضہ کر رہا ہے اور اسی طرح اگر زمین ایسی ہے کہ ایک مرتبہ کھیتی کرنے سے پیداوار دیتی ہے لیکن اجارہ کی مدت تین سال ہے تو بھی اس شرط کے لگانے سے عقد فاسد نہ ہوگا۔ یہی مطلب شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت ''**ای یکر بها مرتین** ...... سے ...... **و ان کان اثره لایبقی لا یفسد** کا ہے۔

دوسری صورت او یکری انھارھا...... سے بیان کی ہے کہ زمین اس شرط کے ساتھ اجارہ پر دی کہ مستاجر اس میں نہریں کھودے گا تو اس شرط کی وجہ سے عقد فاسد ہو جائے گا اب ان نہروں سے کون سی نہریں مراد ہیں اس میں اختلاف ہے بعض نے فرمایا ہے کہ چھوٹی اور بڑی دونوں نہریں اس میں داخل ہیں لیکن بعض نے فرمایا ہے کہ اس سے مراد صرف بڑی نہریں ہیں کیونکہ بڑی نہروں کی منفعت عقد پورا ہونے کے بعد بھی باقی رہے گی جہاں تک چھوٹی نہروں کا تعلق ہے وہ اس میں داخل نہیں ہیں کیونکہ ان کی منفعت عقد پورا ہونے کے بعد باقی نہیں رہتی لہٰذا چھوٹی نہروں کی شرط لگانے سے عقد فاسد نہ ہوگا اور یہی قول صحیح ہے۔

تیسری صورت او یسرقنھا...... سے بیان کی ہے کہ زمین اس شرط کے ساتھ اجارے پر دی کہ مستاجر اس میں گوبر ڈالے گا تو یہ عقد فاسد ہو جائے گا کیونکہ اس شرط میں موجر کا نفع ہے اس لیے کہ گوبر کا اثر زمین میں عقد کے بعد بھی باقی رہے گا۔

او یزوعھا...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ صورت بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی سے زمین اجرت پر لی تاکہ وہ اس زمین کو کاشت کرے اور موجر کو اجرت میں اپنی زمین دے دے تاکہ وہ اس کو کاشت کرے تو یہ صورت ہمارے نزدیک ناجائز ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ صورت جائز ہے۔ لان المنافع...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کر رہے ہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک منافع اعیان کے مرتبے میں ہیں لہٰذا جس طرح ایک عین کو دوسری عین کے بدلے اجارہ پر لینا صحیح ہے اسی طرح منافع کو بھی ایک دوسرے بدلے اجارے پر لینا صحیح ہے۔

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

بخلاف استیجارھا علی ان یکربھا او یزرعھا و یسقیھا او یزرعھا فانہ یصح لان ھذا شرط یقتضیہ العقد. فان لم یذکر زراعتھا او ما یزرع فیھا لم یصح ان لم یعمہ بان قال ازرع فیھا ما شئت و ھذا بخلاف الدار فان استیجارھا تقع علی السکنی علی ما مر فان زرعھا و مضی الاجل عاد صحیحاً و ھو الاستحسان و وجھہ

ان الجهالة ارتفعت قبل تمام العقد و عند محمد رحمه الله تعالیٰ لا یعود صحیحاً و هو القیاس و من استاجر جملاً الی مصر و لم یسم حمله و حمله المعتاد فنفق لم یضمن لان الاجارة فاسدة فالعین امانة کما فی الصحیحة و ان بلغ فله المسمی ای استحسانا کما ذکرنا فی مسألة الزراعة فان خاصما قبل الزرع او الحمل نقض عقد الاجارة ای ان خاصما المتعاقد ان قبل الزرع فی مسألة اجارة الارض بلا ذکر الزرع و قبل الحمل فی هذه المسألة ینقض القاضی العقد.

تشریح:

بخلاف استجارها ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے زمین اجرت پر لی اور یہ شرط لگائی کہ مستاجر اس میں کھیتی کرے گا اور بیج ڈالے گا یا یہ شرط لگائی کہ مستاجر اس کو پانی دے گا یا اس میں بیج ڈالے گا تو اس شرط کی وجہ سے عقد فاسد نہ ہوگا بلکہ عقد جائز ہوگا اس لیے کہ عقد سے مقصود زراعت ہے اور زراعت ان مذکورہ اشیاء سے حاصل ہوگی لہٰذا یہ ایسی شرط ہے کہ عقد اس کا تقاضا کرتا ہے۔

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

فان زرعها ......اس عبارت کا تعلق ماقبل سے ہے کہ اگر زمین میں کاشت کی جانے والی فصل کی تعیین نہیں کی تو یہ اجارہ فاسد ہے البتہ اگر اس نے زمین میں فصل کاشت کرلی اور مقررہ مدت گزر گئی تو اب موجر کو طے شدہ اجرت ملے گی لہٰذا یہ فاسد عقد صحیح ہو جائے گا اور یہ استحسان ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ معقود علیہ میں جو جہالت تھی وہ جہالت عقد کے پورا ہونے سے پہلے فصل کاشت کرنے

کی وجہ سے ختم ہوگئی۔ پس یہ عقد جائز ہوگیا **و عند محمد ......** سے یہ بیان کرر ہے ہیں کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ عقد صحیح نہ ہوگا اس لیے کہ عقد جس وقت فاسد ہوگیا تو وہ صحیح نہ ہوگا لہٰذا اجر مثل واجب ہوگی۔ دوسری کتب فقہ میں اس کو امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب بیان کیا گیا ہے۔

باب من الاجارة

الاجیر المشترك یستحق الاجر بالعمل فله ان یعمل للعامة انما ادخل الفاء فی قوله فله لان هذا مبنی علی ما سبق لان الواجب علیه ان یعمل هذا العمل من غیر ان یصیر منافع الاجیر للمستاجر فسمی بهذا ای بالاجیر المشترك کالصباغ و نحوه. و لا یضمن ما هلك فی یده و ان شرط علیه الضمان و به یفتی اعلم ان المتاع فی یده امانة عند ابی حنیفة رحمه اللّٰه تعالیٰ فلا یضمن الا بالتعدی کما فی الودیعة و عندهما یضمن الا اذا هلك بسبب لا یمکن الاحتراز عنه کالموت حتف انفه و الحرق الغالب اما اذا سرق و الحال انه لم یقصر فی المحافظة یضمن عندهما کما فی الودیعة التی یکون باجر فان الحفظ مستحق علیه و ابو حنیفة رحمه اللّٰه تعالیٰ یقول الاجرة فی مقابلة العمل دون الحفظ فصار کالودیعة بلا اجر اما ان شرط الضمان فعند بعض المشایخ رحمهم اللّٰه تعالیٰ انه یضمن عند ابی حنیفة رحمه اللّٰه تعالیٰ و عند البعض انه لا یضمن و فی المتن اختار هذا لان شرط الضمان فی الودیعة باطل لکن یمکن ان یقال اذا شرط الضمان هنا صار کان الاجرة فی مقابلة العمل و الحفظ جمیعاً ففارق الودیعة التی لا اجر فیها .بل ماتلف بعمله کدق القصار و نحوه کزلق الحمال و شد المکاری و مد الملاح و هذا عندنا و عند زفر رحمه اللّٰه تعالیٰ و الشافعی رحمه اللّٰه تعالیٰ لا یضمن لانه یعمل باذن المالك و لنا ان المامور به العمل الصالح اقول ینبغی ان یکون المراد بقوله ما تلف بعمله عملاً جاوز فیه القدر المعتاد علی ما یاتی فی الحجام او عملاً لا یعتاد فیه المقدار المعلوم.

تشریح:

اجیر کی دو قسمیں ہیں۔(۱)اجیر مشترک۔(۲)اجیر خاص

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

انما ادخل...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ ''**فله ان یعمل للعامة**'' میں فاء تفریعیہ ہے کیوں کہ اس سے ماقبل میں یہ بات ہے کہ اجیر مشترک عمل کی وجہ سے اجرت کا مستحق ہوگا جب وہ عمل کی وجہ سے اجرت کا مستحق ہوگا تو اس کا عمل کسی فرد کے لیے خاص نہیں ہے بلکہ وہ تمام لوگوں کے لیے کام کرسکتا ہے اسی وجہ سے اس کا نام اجیر مشترک رکھا گیا ہے۔

و لا یضمن ما هلك ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اجیر مشترک کے پاس موجود سامان کا حکم بیان کر رہے ہیں جو اس کے قبضے میں ہلاک ہو جائے کہ آیا وہ اس کا ضامن ہوگا یا نہ ہوگا اس بارے میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اجیر مشترک کا معقود علیہ پر قبضہ امانت کے قبضے کی طرح ہے جس طرح امین کے قبضہ میں امانت بلا تعدی ہلاک ہو جائے تو اس کا ضمان نہیں آتا اسی طرح اجیر مشترک کے قبضہ میں اگر معقود علیہ بلا تعدی ہلاک ہو جائے تو اس پر بھی تاوان نہیں آئے گا۔ حضرات صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اجیر مشترک کا معقود علیہ پر قبضہ ضمان کا قبضہ ہوتا ہے اور اجیر مشترک اپنے قبضہ میں ہلاک ہونے والی شئی کا ضامن ہوتا ہے اگرچہ بلا تعدی اور حفاظت میں کوتاہی کے بغیر ہی وہ شئی ہلاک ہوئی ہو۔ ہاں البتہ اگر وہ شئی ایسے سبب سے ہلاک ہو جائے جس سے بچنا ممکن نہ ہو تو ایسی صورت میں اجیر مشترک اس شئی کا ضامن نہ ہوگا۔ جیسے وہ اپنی موت مرگئی اگر جاندار شئی ہو۔

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

یہ شئی اس ودیعت کی طرح ہوگئی جس پر اجرت نہ ملتی ہو تو جیسے اس ودیعت کے ہلاک ہونے کی صورت میں ضمان نہیں ہے اسی طرح اجیر مشترک پر بھی ضمان نہیں ہے۔ حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کو قول کا اختیار کیا ہے۔

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

جب اجیر مشترک کے قبضے سے شئی چوری ہوگئی تو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ شئی اس ودیعت کی طرح تھی جو بلا اجرت ہو تو اب شارح رحمہ اللہ تعالیٰ **لکن یمکن ان** ...... سے اسی پر اشکال کر رہے ہیں کہ جب ضمان کی شرط لگادی گئی تو اب اجرت عمل اور حفاظت دونوں کے بالمقابل ہوگئی جب اجرت دونوں کے مقابل ہوگئی تو یہ اس ودیعت سے الگ ہوگئی جس میں اجرت نہ ہو بلکہ اجرت والی ودیعت کے ساتھ ملحق ہوگی لہٰذا اب وہ شئی اس ودیعت کی طرح ہے جو اجرت کے ساتھ ہو۔

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

اقول ینبغی ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اپنی رائے پیش کر رہے ہیں کہ میرے نزدیک مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول **ما تلف بعملہ** میں عمل سے مراد ایسا عمل ہے جس میں اجیر مشترک مقدار معتاد

سےتجاوز کر جائے یا پھر ایسا عمل مراد ہے جس میں مقدار معلوم معتاد نہ ہو لہٰذا اگر عمل معتاد سے شئی ہلاک ہو جائے تو اجیر مشترک اس کا ضامن نہ ہوگا۔

و لا یضمن به ادمیاً غرق فی السفینة او سقط من دابة ای ادمیاً غرق بسبب مدا السفینة او سقط من الدابة بسبب شد المکاری لان الأدمی غیر مضمون بالعقد بل بالجنایة و لهذا تجب علی العاقلة الضمان و ضمان العقود لا یتحمله العاقلة و لا حجام او بزاغ او فصاد لم تجاوز المعتاد. فان انکسر دنّ فی طریق الفرات ضمن الحمال قیمته فی مکان حمله بلااجر او فی موضع کسره مع حصة اجره لانه لما اوجب الضمان فله وجهان احدهما ان یجعل فعله تعدیا من الابتداء فان الحمل شئی واحد او یجعل الاول باذنه ثم صار تعدیا عند الکسر فیختار ایا شاء.

تشریح:

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

فان انکسر دن ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے مزدور کو مٹکا اٹھانے کے لیے اجارہ پر لیا اس اجیر سے فرات کے راستے میں مٹکا گر کر ٹوٹ گیا تو اب مزدور مٹکے کا ضامن ہوگا اور اس کو ضمان ادا کرنے کے طریقے میں خیار ہوگا چاہے تو اجرت لے لے اور جس جگہ مٹکا ٹوٹا ہے اس کے لحاظ سے قیمت ادا کر دے اور اگر چاہے تو اجرت نہ لے اور جہاں سے مٹکا اٹھایا تھا اس کے مطابق قیمت دے دے بہر حال اس مٹکے کا ضمان تو اس وجہ سے ہے کہ وہ مٹکا اس کے عمل سے ضائع ہوا ہے اور اس کو ایسا کام کرنے کا حکم دیا گیا تھا جو مفسد نہ ہو تو جب اس نے مفسد کام کر دیا تو یہ اس کے حکم کے تحت داخل نہیں ہے لہٰذا یہ اس کا ضامن ہوگا بہر حال اس کو خیار دوسرا اس لیے ملے گا کہ حمل (بوجھ اٹھانا) ایک

شئی ہے۔ لہٰذا تعدی ابتداء سے ہی واقع ہوئی ہے جب تعدی ابتداء سے واقع ہوئی ہے تو اب اس کو خیار ہے کہ جس جگہ مٹکا اٹھایا تھا وہاں اس کی جتنی قیمت تھی وہ ادا کردے اور اجرت نہ لے اور دوسرا اخیار اس لیے ملے گا کہ حمل کی ابتدا چونکہ مستاجر کے حکم سے ہوئی ہے اس لیے وہ اس میں تعدی کرنے والا نہیں ہے لیکن جب مٹکا ٹوٹا تو اس وقت اس میں تعدی کرنے والا ہوگیا تو اب اس کو خیار ہے کہ جس جگہ مٹکا ٹوٹا ہے وہاں کے مطابق قیمت ادا کردے اور اپنی اجرت بھی اسی حساب سے لے لے۔

و الاجیر الخاص یستحق الاجر بتسلیم نفسه مدته و ان لم یعمل کالاجیر للخدمة سنة او لرعی الغنم و یسمی اجیراً واحدا لانه لایعمل لغیره. و لا یضمن ما تلف فی یده او بعمله. و صح تردید الاجرة بالتردید فی خیاطة الثوب فارسیا او رومیا و صبغه بعصفر او زعفران و فی اسکان البیت عطاراً او حداداً و فی حمل الدابة الی الکوفة او واسط و فی هذه الدار او هذه و فی حمل کر بر او شعیر علیها و یجب اجر ما وجد ای قیل ان خطته فارسیاً فبدرهم ان خطته رومیا فبدرهمین و اجرتك هذه الدار شهرا بدرهم او هذه الدار شهرا بدرهمین و هکذا اذا کان فی ثلثة اشیاء و فی اربعة اشیاء لا کما فی البیع غیر انه یشترط خیار التعیین فی البیع دون الاجارة لان فی الاجارة تجب الاجرة بالعمل و عند العمل یتعین بخلاف البیع فان الثمن یجب بنفس العقد و المبیع مجهول و ذکر فی الهدایة فی مسألة العطار و الحداد و کر البر و الشعیر خلاف ابی یوسف و محمد رحمهما اللّٰه تعالیٰ و فی الدابة الی کوفة او واسط احتمال الخلاف و مسألة الخیاط و الصبغ متفق علیهما.

تشریح:

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

و صح تردید الاجر ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ چھ صورتیں بیان کر رہے ہیں۔
پہلی صورت یہ بیان کی ہے کہ اگر ایک شخص نے درزی کو کپڑے دیتے وقت کہا کہ اگر ''فارسی'' طرز میں سلائی کیے تو ایک درہم دوں گا اور اگر ''رومی'' طرز میں سلائی کیے تو دو درہم دوں گا۔ (فارسی سے مراد یہ ہے کہ کپڑوں میں ایک (جس کو ہمارے عرف میں سنگل سلائی کہا جاتا ہے) سلائی کی گئی ہو اور رومی سے مراد یہ ہے کہ کپڑوں میں دوہری سلائی کی گئی ہو) اس صورت کے جواز پر ائمہ ثلاثہ کا اتفاق ہے۔
دوسری صورت یہ بیان کی ہے کہ اگر ایک شخص نے رنگ ساز کو کپڑے دیئے اور اس سے کہا اگر تو نے عصفر سے رنگا تو ایک درہم دوں گا اور اگر زعفران سے رنگا تو دو درہم دوں گا تو یہ صورت ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے۔
تیسری صورت یہ ہے کہ موجر نے مستاجر کو دو گھروں کے درمیان خیار دیا کہ میں تجھے یہ گھر ایک ماہ کے لیے دو درہم کے بدلے کرائے پر دیتا ہوں اور وہ گھر ایک ماہ کے لیے ایک درہم کے بدلے کرائے پر دیتا ہوں تو اب مستاجر جس گھر میں رہے گا تو اس کا کرایہ ادا کرے گا۔
چوتھی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی سے جانور اجارہ پر لیا اور موجر نے کہا کہ اگر کوفہ تک لے کر جائے گا تو ایک درہم کرایہ ہے اور اگر واسط تک لے کر جائے گا تو دو درہم کرایہ ہے تو اب مستاجر جانور پر جس جگہ تک سفر کرے گا اسی کا کرایہ اس کو لازم ہو جائے گا۔
پانچویں صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی کو دُکان اجارہ پر دی اور اس کو کہا اگر آپ اس میں خوشبو کا کام کریں گے تو دو درہم کرایہ ہے تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ خیار صحیح ہے اور مستاجر جو کام کرے گا اس کی اجرت لازم ہوگی اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ اجارہ فاسد ہے۔
چھٹی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے جانور اجارہ پر لیا اور موجر نے کہا کہ تو نے اس پر گندم اٹھائی تو ایک درہم کرایہ ہے اور اگر جُو اٹھائے تو دو درہم کرایہ ہے تو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ خیار جائز ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ اجارہ فاسد ہے۔
مذکورہ بالا چھ صورتوں میں امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خیار صحیح ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک پہلی چار صورتوں میں خیار صحیح ہے اور آخری دو صورتوں میں خیار صحیح نہیں ہے اور ان دونوں صورتوں میں عقد اجارہ فاسد ہے۔
هكذا اذا كان ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ خیار کتنی اشیاء کے درمیان صحیح ہے تو اس کی وضاحت یہ ہے کہ خیار کے بارے میں اجارہ کو بیع پر قیاس کیا گیا ہے جس طرح بیع میں تین اشیاء

سے زائد میں خیارِ تعیین صحیح نہیں ہے اسی طرح اجارہ میں بھی تین اشیاء سے زائد میں خیار صحیح نہیں ہے اور دونوں میں علتِ مشترکہ یہ ہے کہ جس طرح بیع کی صورت میں لوگوں کو ضرورت اور حاجت خیارِ تعیین کی ہوتی ہے اسی طرح اجارہ میں بھی ضرورت اور حاجت ہوتی ہے۔ لہٰذا اجارہ میں بھی بیع کی طرح خیارِ تعیین جائز ہے۔

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

ذکر فی الھدایۃ ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ مندرجہ بالا چھ صورتوں میں سے پہلی تین (خیاطت، صبغ، دار) صورتوں میں ائمہ ثلاثہ کا اتفاق ہے اور چوتھی صورت (دابہ) میں اختلاف کا احتمال ہے اور آخری دو صوتوں (دُکان اور دابہ) میں امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ کا امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ سے اختلاف ہے۔ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ یہ ہدایہ میں مذکور ہے۔

و لو ردد فی خیاطۃ الیوم او غدا ھذا عند ابی حنیفۃ و عندھما الشرطان جائزان و عند زفر رحمہ اللّٰہ تعالیٰ فاسدان لان ذکر الیوم للتعجیل و ذکر الغد للترفیۃ لا التوقیت فیجتمع فی کل یوم تسمیتان لھما ان کل واحد منھما مقصود فصار کاختلاف النوعین و لہ ان ذکر الیوم لیس للتوقیت لان اجتماع الوقت و العمل مفسد کما مر بل ذکرہ للتعجیل و ذکر الغد للتعلیق فیجمع فی الغد تسمیتان و لا یجاوز بہ المسمی ان اجر المثل ان کان زائد اعلیٰ نصف درھم لا یجب الزیادۃ و فی الجامع الصغیر لا یزاد علی درھم و لا ینقص عن نصف درھم لکن الصحیح ھو الاول لان المسمی فی الغد نصف درھم و فی الاجارۃ الفاسدۃ اجر المثل لا یزاد علی المسمی و ان خاطہ فی الیوم الثالث فاجر المثل لا یزاد علی

نصف درهم.

تشریح:

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

لان ذکر الیوم ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کر رہے ہیں دلیل کی وضاحت یہ ہے کہ ''یوم'' کا ذکر تعجیل یعنی جلدی کروانے کے لیے ہے اور توقیت کے لیے نہیں ہے اور ''غد'' کا ذکر آسائش اور خوشادگی کے لیے ہے تعلیق کے لیے نہیں ہے کیونکہ اگر مستاجر صرف ''یوم'' کا لفظ ذکر کرتا اور یوں کہتا ''خطه الیوم بدرهم'' تو یہ تعجیل کے لیے ہوتا اور اسی طرح اگر مستاجر صرف لفظ غد ذکر کرتا اور یوں کہتا ''خطه غدا بنصف درهم'' تو یہ آسائش کے لیے ہوتا۔ جب ''یوم'' کو اکیلے میں ذکر کرنے سے تعجیل مراد ہے اور غد کو اکیلے ذکر کرنے سے آسائش مراد ہے تو جب ان دونوں کو ایک ہی عقد میں جمع کر دیا گیا تو ہر دن میں دو تسمیہ جمع ہو گئے بہر حال پہلے دن میں اس طرح کہ وہ عقد جو کل کی طرف منسوب ہے وہ آج کے عقد کے ساتھ پہلے دن میں ثابت ہے اور کل کے دن میں دو تسمیہ اس طرح جمع ہو گئے کہ وہ عقد جو آج منعقد ہوا ہے باقی ہے لہٰذا وہ اس عقد کے ساتھ جمع ہو گیا جو کل کی طرف منسوب ہے جب ہر دن میں دو تسمیہ جمع ہو گئے ہیں تو ایک عمل کے مقابل دو بدلوں کا ہونا لازم آیا ہے جب ایک عمل کے مقابل دو بدل جمع ہو گئے تو بدل یعنی اجرت مجہول ہو گئی اور اجرت مجہول ہونے کی صورت میں اجارہ فاسد ہو جاتا ہے۔

لهما ان کل واحد ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ صاحبین رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کر رہے ہیں کہ تعجیل (جلدی کروانا) اور تاخیر دونوں مقصود ہوتے ہیں پس کبھی کسی غرض کی وجہ سے مستاجر کی غرض تعجیل ہوتی ہے اور کبھی کسی غرض کی وجہ سے تاخیر مقصود ہوتی ہے۔ لہٰذا غرض کے مختلف ہونے کی وجہ سے

ایک عمل دو مختلف نوعوں کی طرح ہو گیا یعنی تعجیل والا عمل الگ نوع والا ہے اور تاخیر والا عمل الگ نوع والا ہے جب دونوں کی نوع الگ الگ ہے تو مستاجر کا دونوں شرطیں لگانا صحیح ہے۔

و لہ ان ذکر ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کر رہے ہیں کہ توقیت ''یوم'' کا حقیقی معنی ہے اور ''یوم'' کو اس پر محمول کرنا ممکن نہیں ہے اس لیے کہ ''یوم'' کو توقیت پر محمول کرنے کی صورت میں وقت اور عمل جمع ہونے کی وجہ سے عقد فاسد ہو جائے گا لہٰذا ''یوم'' کو تعجیل پر جو اس کا مجازی معنی ہے محمول کیا جائے گا اور ''غد'' کا ذکر تعلیق کے لیے ہے جو کہ ''غد'' کا حقیقی معنی ہے پس جب ''یوم'' اپنے مجازی معنی پر اور ''غد'' اپنے حقیقی معنی پر محمول ہے تو ''غد'' میں دو تسمیہ جمع ہو گئے ہیں۔ اور ''یوم'' میں دو تسمیہ جمع نہیں ہوئے لہٰذا شرط اول صحیح ہے اور شرط ثانی فاسد ہے۔

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

و لا یسافر بعبد مستاجر للخدمة الا بشرطه. و لا یسترد مستاجر اجر ما عمل عبد محجور اجر عبد محجور نفسه فان اعطاه المستاجر الاجر لا یسترده لان هذه الاجارة بعد الفراغ صحیح استحسانا لان الفساد لرعایة حق المولی فبعد الفراغ رعایة حقه فی الصحة و وجوب الاجرة. و لا یضمن اکل غلة عبد غصبه فاجر هو نفسه ای رجل غصب عبدا فاجر العبد نفسه فاخذ الغاصب الاجرة فاکله فلا ضمان عند ابی حنیفة رحمه اللّٰه تعالیٰ لان العبد لا یحرز نفسه فکذا ما فی یده فلا یمکن متقوما و قالا یضمن لانه مال المولی و صح للعبد قبضها و یأخذها مولاه قائمة هذا

بالاتفاق لان بعد الفراغ یعتبر ما ذونا کما مر. و لو استاجر عبداً شهرین شهر باربعة و شهراً بخمسة صح و الاول باربعة و الثانی بخمسة. و حکم الحال ان قال مستاجر لعبد مرض هو او أبق فی اول المدة و قال الموجر فی اٰخرها اصل هذه المسألة الطاحونة فان المالك اذا قال ماء الطاحونة کان جاریا فی اول المدة و قال المستاجر لم یکن جاریا یحکم الحال. و صدق رب الثوب فی امرتك ان تعمله قباء او تصبغه احمر فلا اجرو قال امرتنی بما عملت لان الاذن مستفاد من رب الثوب و المراد ان یصدق بالیمین و فی عملت لی مجانا لا صانع قال بل باجر لان المالك ینکر تقوم عمل الصانع و عند ابی یوسف رحمه اللّٰه تعالیٰ ان کان الصانع معاملاً له یجب الاجرة و عند محمد رحمه اللّٰه تعالیٰ ان کان معروفا بهذه الصنعة للاجر یجب الاجرة و ابوحنیفة رحمه اللّٰه تعالیٰ یقول الظاهر لا یصلح حجة لاستحقاق الاجرة .

تشریح:

ولا یسافر ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے غلام کو خدمت کے لیے اجارہ پر لیا تو اب اس غلام کو سفر میں ساتھ لے جانا صحیح نہیں ہے البتہ اگر اجارہ پر لیتے ہوئے اس بات کی شرط لگائی تھی کہ سفر میں بھی لے کر جاؤں گا تو پھر سفر پر لے جانا صحیح ہے۔

و لا یسترد ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک ایسے غلام نے جس کے آقا نے اس کو تجارت وغیرہ سے روکا ہوا تھا اپنے آپ کو اجارہ پر دے دیا اور مستاجر نے کام سے فارغ ہونے کے بعد اس کو اجرت دے دی تو اب چونکہ یہ غلام مجور تھا اس لیے مستاجر نے دوبارہ اس سے اجرت لینا چاہی تو اس کے لیے اجرت واپس لینا صحیح نہیں ہے یہ استحسانا ہے اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اجرت واپس لینا صحیح ہے۔ قیاس یہ ہے کہ مولیٰ نے غلام کو اجازت نہیں دی اس لیے مستاجر غاصب بن گیا ہے اور غاصب کے ذمے اجرت نہیں ہوتی۔ استحسانی دلیل یہ ہے کہ مولیٰ نے اس کو نقصان دہ تصرف سے روکا ہے اور نفع بخش تصرف سے نہیں روکا اور غلام جب کام سے صحیح وسالم فارغ ہو گیا اور اس کو اجرت مل گئی تو یہ نفع بخش تصرف ہوا تو اس لیے یہ عقد نافذ ہوگا کیونکہ عقد کو فاسد کرنا مولیٰ کے حق کی وجہ سے تھا اور فارغ ہونے کے بعد مولیٰ کا حق عقد کے صحیح ہونے اور اجرت واجب ہونے میں ہے۔ لہٰذا مستاجر کا اجرت کو واپس لینا صحیح نہیں ہے۔

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

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

و صدق رب الثوب ...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ وہ صورتیں بیان کر رہے ہیں کہ جن میں مستاجر اور اجیر کا اختلاف ہو گیا مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے تین صورتیں بیان کی ہیں۔ پہلی صورت یہ ہے کہ درزی اور کپڑے کے مالک کے درمیان اختلاف ہو گیا۔ مالک نے کہا میں نے تجھے قباء سینے کا حکم دیا تھا درزی نے انکار کیا اور کہا تو نے مجھے قمیص سینے کا حکم دیا تھا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ رنگساز اور کپڑے کے مالک کے درمیان اختلاف ہو گیا مالک نے کہا میں نے تجھے سرخ رنگ دینے کو کہا تھا۔ رنگساز نے انکار کیا اور کہا کہ تو نے مجھے زرد رنگ دینے کو کہا تھا اور مالک ان دونوں صورتوں میں اجرت نہ دینے پر مصر ہے تو اب مالک سے حلف لیا جائے گا اور اس کی تصدیق کی جائے گی کیوں کہ اجازت مالک کی طرف سے حاصل ہوئی ہے پس اگر مالک نے سرے سے عقد کا ہی انکار کر دیا تو بھی اس کا قول معتبر ہو گا لہٰذا جب اس نے عقد کی ایک صفت کا انکار کیا تو بھی اسی کا قول معتبر ہو گا سو جب مالک نے حلف اٹھا لیا تو دونوں صورتوں میں اجیر ضامن ہو گا۔ پہلی صورت میں درزی کپڑے

کا ضامن ہوگا لہٰذا مالک کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو درزی کو کپڑے کی قیمت کا ضامن بنا دے اور کپڑا اس کے حوالے کردے اور اگر چاہے تو قمیص لے لے اور اس کو اجرتِ مثل دے دے جس میں طے شدہ اجرت سے تجاوز نہ کرے اور اسی طرح رنگساز بھی ضامن ہوگا اور مالک کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو اس کو سفید کپڑے کا ضامن بنائے اور اگر چاہے تو وہی رنگا ہوا کپڑا لے لے اور اس کو اجرت مثل دے دے کہ جس میں مسمّٰی اجرت سے تجاوز نہ کرے اور بعض نسخوں میں یہ ہے کہ مالک رنگساز کو رنگ کی قیمت ادا کرے لیکن پہلا قول (اجرتِ مثل والا) ظاہر الروایہ ہے اور یہی اصح ہے۔

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

باب فسخ الاجارة

هی تفسخ بعیب فوت النفع کخراب الدار و انقطاع ماء الارض و الرحی. او اخل بہ کمرض العبدو و بر الدابة انما قال تفسخ لان العقد لا ینفسخ لا مکان الانتفاع بوجه اخر لکن للمستاجر حق الفسخ. فلو انتفع بالمعیب او ازال الموجر العیب سقط خیاره ای خیار المستاجر و بخیار الشرط و الرؤیة و بالعذر هذا عندنا و عند الشافعی رحمه اللّٰه تعالیٰ لا تفسخ بخیار الشرط و لا بالعذر و هو لزوم ضرر لم یستحق بالعقد ان بقی کما فی سکون وجع ضرس استوجر بقلعه فان بقی العقد یقلع السن الصحیح وهو غیر مستحق بالعقد. و موت عرس استوجر من یطبخ و لیمتها فانه ان بقی العقد یتضرر المستاجر بطبخ غیر الولیمة. و لحوق دین لا یقضی الا بثمن ما اضر فانه ان بقی یلزمه ضرر الحبس.

تشریح:

هی تفسخ بعیب ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ جب شئ مستاجرہ میں ایسا عیب داخل ہوجائے کہ اس سے نفع حاصل نہ کیا جاسکتا ہو جیسے گھر گر گیا یا چکی کا پانی ختم ہوگیا یا ایسا عیب داخل ہوجائے کہ اس کی وجہ سے شئ سے نفع حاصل کرنے میں خلل پڑ جائے جیسے غلام بیمار ہوگیا یا جانور کی پیٹھ زخمی ہوگئی تو اب اجارہ کے فسخ ہونے میں مشائخ رحمہ اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے، اکثر مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک اجارہ فسخ نہ ہوگا کیونکہ فوت شدہ منافع کا حصول ممکن ہے کہ گھر کو دوبارہ تعمیر کردیا جائے اور چکی میں پانی آجائے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اس شئ سے دوسرے طریقے سے نفع حاصل کرنا ممکن ہے کہ جب گھر گر گیا۔ تو اس کی زمین سے نفع حاصل کیا جائے یہ دوسری وجہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کی ہے اور اس وجہ کو دوسرے مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے رد کیا ہے۔ لہٰذا اجارہ فسخ نہ ہونے کی پہلی وجہ (کہ منافع کا حصول دوبارہ ممکن ہے) بیان کرنا صحیح ہے اب یہ اجارہ فسخ نہ ہوگا لیکن مستاجر کو فسخ کرنے

کا حق حاصل ہوگا اور مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے یہی قول اصح قرار دیا ہے اور اسی کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''انما قال تفسخ '' سے بیان کیا ہے البتہ بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان عیوب کی وجہ سے اجارہ فسخ ہو جاتا ہے لیکن پہلا قول اصح ہے۔

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

و سفر مستاجر عبد اللخدمة مطلقا او فی المصر فان الاستیجار للخدمة مطلقا یتقید بالخدمة فی المصر فان قال مالك العبد لا تسافر و امض علی الاجارة فللمستاجر ان یفسخ فان اراد المستاجر ان یخرج العبد فلما لکه الفسخ اما ان رضی المالك بخروج العبد فلیس للسمتاجر حق الفسخ. و افلاس مستاجر دکان لیتجر فیه. و خیاط استاجر عبدالیخیط معه فترك عمله قیل تاویله خیاط یعمل براس ماله فذهب راس ماله و اما الذی لیس له مال و یعمل بالاجرة فراس ماله ابرة و

مقراض فلا یتحقق العذر. و بداء مکتری الدابة من سفره بخلاف بدء المکاری و الفرق بینهما ان العقد من طرف المکتری تابع لمصلحة السفر فربما یبدو له ان لا مصلحة فی السفر فلا یمکن الزامه لاجل الاکتراء و من طرف المکاری لیس کذلك فبداء بداء من هذا العقد قصدا فلا اعتبار له و ترك خیاطة مستاجر عبد لیخیطه له لیعمل فی الصرف اذ یمکنه ان یقعد الخیاط الخیاط فی ناحیته من الدکان و یعمل بالصرف فی ناحیة. و بیع ما اجره. و تنفسخ بموت احد العاقدین ان عقدها لنفسه فان عقدها لغیره فلا کالوکیل و الوصی و متولی الوقف .

تشریح:

و افلاس مستاجر ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے عذر کی وجہ سے فسخ ہونے والے اجارہ کی دو صورتیں بیان کی ہیں۔ پہلی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے دُکان اجارہ پر لی اور کچھ عرصے بعد وہ مفلس ہوگیا تو اب یہ اجارہ فسخ ہو جائے گا، دوسری صورت یہ ہے کہ ایک درزی نے کسی غلام کو اپنے ساتھ کپڑے سینے کے لیے اجارہ پر لیا پھر وہ درزی مفلس ہوگیا اور اس نے کام کرنا چھوڑ دیا تو یہ اجارہ فسخ ہو جائے گا اب چونکہ درزی دو طرح کے ہوتے ہیں۔ ایک وہ درزی جو کپڑے خود خرید کر سلائی کر کے فروخت کرتے ہیں اور دوسرے وہ درزی جو لوگوں کے کپڑے اجرت کے بدلے سلائی کرتے ہیں تو قیل تاویله...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہی بیان کر رہے ہیں کہ بعض کے نزدیک یہاں وہ درزی مراد ہے جو کپڑے سلائی کر کے فروخت کرتا ہے کیونکہ راس المال ختم ہو جانے کی صورت میں وہ مفلس ہو جائے گا البتہ وہ درزی جو اجرت کے بدلے کپڑے سیتا ہے تو اس کے کام چھوڑنے کی وجہ سے اجارہ فسخ نہ ہوگا کیونکہ اس کا راس المال سوئی اور قینچی ہے۔ لہٰذا عذر ثابت نہ ہوگا جو کہ مفلس ہونا تھا جب عذر نہیں پایا گیا تو اجارہ فسخ نہ ہوگا۔

و بداء مکتری ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ عذر کی وجہ سے اجارہ فسخ ہونے کی ایک صورت بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی سے جانور سفر کرنے کے لیے کرایے پر لیا پھر مستاجر کو اس سفر کرنے سے عذر لاحق ہوگیا مثلاً اس نے حج پر جانے کے لیے جانور کرایے پر لیا تھا اور جانے سے قبل حج کا وقت ختم ہوگیا تو اب ایسی صورت میں اس عذر کی وجہ سے اجارہ فسخ ہو جائے گا اور اگر جانور کرایے پر دینے والے کو عذر لاحق ہوگیا تو اس کے عذر کی وجہ سے اجارہ فسخ نہ ہوگا اب ان دونوں کے درمیان حکم میں جو

فرق ہے اس کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ **و الفرق بینهما ان العقد** ...... سے بیان کر رہے ہیں کہ وہ شخص جس نے جانور کرایے پر لینے کا عقد کیا ہے تو یہ عقد لازم نہ ہوگا لہٰذا یہ بات معلوم ہوئی کہ مستاجر کا عقد سے رکنا عمداً نہیں ہے بلکہ مصلحت پر موقوف ہے اگر مصلحت ہو تو عقد باقی رہے گا ورنہ عقد فسخ ہو جائے گا جب کہ کرائے پر دینے والے کا عذر ظاہر ہو جانا اس طرح نہیں ہے بلکہ اس کے عذر کا ظاہر ہونا قصداً اس عقد سے رکنا ہے کیونکہ کرائے پر دینے والے کے لیے یہ بات ممکن ہے کہ وہ عذر کی وجہ سے نہ جائے اور اپنی جگہ کسی غلام وغیرہ کو بھیج دے۔ لہٰذا اس کے عذر کا اعتبار نہیں ہے۔

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

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

مسائل شتیٰ

و من احرق حصائد ارض مستاجرة او مستعارة فاحترق شئی فی ارض جاره لـم يضمن قيل هذا اذا كان الرياح هادنة اما اذا كانت مضطربة يضمن. فان اقعد خياط او صباغ فی دكانه من يطرح عليه العمل بالنصف صح ای يتقبل احدهما العمل من الناس بوجاهته و يعمل الأخر بحذاقتة ففی الهداية حمله علی شركة الوجوه و فيه نظر لانه شركة الصنائع و التقبل فكان صاحب الهداية اطلق شركة الوجوه عليه لان احدهما يقبل العمل لوجاهته و هذا العقد غير جائز قياسا لان احدهما يقبل العمل و يستاجر الأخر بنصف ما يخرج من عمله و هو مجهول و جائز استحسانا و وجهه ان تخصيص قبول العمل باحدهما لا يدل علی نفيه فاذا عقدت شركة الصنائع و يقبل احدهما العمل و يعمل الآخر فيجوز فكذا ههنا و الحاجة ماسة بمثل هذا العقد فجوزناه كاستيجار جمل يحمل عليه محملا و راكبين و حمل محملاً معتاداً هذا عندنا و عند الشافعی رحمه الله تعالیٰ لا يجوز للجهالة و لو اراه الجمال فاجود فان استاجره لحمل قدر زاد فاكل منه در عوضه. المساقاة و الوكالة و الكفالة و المضاربة و القضاء و الامارة ای تفويضهما و الايصاء ای جعل الغير وصياً و الوصية و الطلاق و العتاق و الوقف مضافة ای مضافة الی الزمان المستقبل كما يقال فی المحرم اجرت هذا الدار من غرة رمضان الی سنة كذا لا البيع و اجازته و فسخه و القسمة و الشركة و الهبة و النكاح و الرجعة و الصلح عن مال و ابراء الدين .

تشریح:

و من احرق ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کررہے ہیں کہ ایک شخص نے عاریت یا

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

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

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

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

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

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

و من قال لغاصب داره فرغنها و الافاجرتها كل شهر كذا فلم يفرغ فعليه المسمى لانه اذا عين الاجرة و الغاصب رضي بها فانعقد بينهما عقد اجارة الا اذا جحد الغاصب ملكه و ان اقام عليه بينة من بعد فانه اذا جحد ملكه لم يكن راضيا بالاجارة مع ان المغصوب منه اقام البينة بعد جحود الغاصب انه ملكه ثم عطف على قوله الا اذا جحد قوله او اقر بالملك لم لكن قال لا اريد بهذا الاجر فانه ح لا يكون راضيا بالاجارة و صحت الاجارة و فسخها و المزارعة و المعاملة اى المساقاة و الوكالة و الكفالة و المضاربة و القضاء و الامارة اى تفويضهما و الايصاء اى جعل الغير و صيا و الوصية و الطلاق و العتاق و الوقف مضافة اى مضافة الى الزمان المستقبل كما يقال فى المحرم اجرت هذا الدار من غرة رمضان الى سنة كذا لا البيع و اجازته و فسخه و القسمة و الشركة و الهبة و النكاح و الرجعة و الصلح عن مال و البراء الدين.

تشریح:

و من قال لغاصب ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک آدمی نے کسی کا گھر غصب کر لیا پھر مغصوب منہ نے غاصب سے کہا کہ تو اس گھر کو خالی کردے ورنہ تیرے ذمے ہر ماہ کی اجرت ہزار روپے ہوگی چنانچہ غاصب نے گھر خالی نہیں کیا تو اس کے ذمے طے شدہ اجرت ہوگی کیونکہ جب مغصوب منہ نے اجرت کو معین کردیا چناں چہ غاصب اس پر راضی ہے تو ان کے مابین عقدِ اجارہ منعقد ہو گیا۔لہٰذا غاصب کے ذمے ہر ماہ کی مقررہ اجرت ہوگی البتہ اگر غاصب نے مغصوب

منہ کی ملک ہونے کا انکار کیا اور مغصوب منہ نے اپنی ملک ہونے پر گواہی قائم کر دی تو اس صورت میں غاصب کے ذمہ ہر ماہ کی اجرت نہ ہوگی کیونکہ وہ اجارہ پر راضی نہیں ہے اسی لیے مغصوب منہ کی ملکیت ہونے کا انکار کر رہا ہے اور اسی طرح اگر غاصب نے مغصوب منہ کی ملکیت کا اقرار کر لیا لیکن اس نے کہا کہ میرے اس اقرار کرنے سے اجرت مراد نہیں ہے تو اس صورت میں غاصب کے ذمے ہر ماہ کی اجرت نہ ہوگی۔

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

كتاب الاكراه

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

هو فعل يوقع المكره بغيره فيفوت به رضاه او يفسد اختياره مع بقاء الاهلية يقال اوقع فلان بفلان ما يسوئه ثم الاكراه نوعان احدهما ان يكون مفوتاً للرضى و هو ان يكون بالحبس او الضرب و الثانى ان يكون مفسداً لاختياره و هو ان يكون التهديد بالقتل او قطع العضو ففوت الرضاء اعم من فساد الاختيار ففى الحبس و الضرب يفوت الرضاء و لكن الاختيار الصحيح باق و فى القتل لا رضى و لكن له اختيار غير صحيح بل اختيار فاسد و تحقيقه ان الرضاء فى مقابلة الكراهة و الاختيار فى مقابلة الجبر ففى الاكراه بالحبس او الضرب لا شك ان الكراهة موجودة فالرضى معدوم لكن الاختيار متحقق مع وصف الصحة فان الاختيار انما يفسد فى مقابلة تلف النفس او العضو فان كل امر فيه هلاك احدهما فالامتناع عنه مجبول فى طبيعة جميع الحيوانات الا ترى ان القوة الماسكة كيف تمسك الانسان بل جميع الحيوانات عن الهوى من المكان العالى و من الالقاء فى النار عند مظنة التلف فالامتناع عنه و ان كان اختيارياً فهو اختيار صورة قريب من الجبر فكذا فى الاكراه عند خوف تلف النفس او العضو اختيار الامتناع عما فيه مظنة التلف اختيار فاسد لان الانسان عليه مجبور من حيث ان الطبع عليه مجبول و مع ذلك الاهلية باقية فى الملجى و غير الملجى لتحقيق العقل و البلوغ .

تشریح:

هو فعل يوقع ...... شرعی تعریف کا بیان ہے اکراہ ایسا فعل ہے جس کو مکرِہ (مجبور کرنے والا) کسی

دوسرے شخص پر واقع کرتا ہے اور دوسرے شخص کی اس فعل میں رضاء مندی فوت ہو جاتی ہے یا رضامندی کے فوت ہونے کے ساتھ ساتھ اس کا اختیار بھی فوت ہو جاتا ہے لیکن مکرہ (مجبور شدہ شخص) کی اہلیت باقی رہتی ہے کیونکہ اہلیت اور مکلف ہونے کا مدار عقل مند ہونے اور بالغ ہونے پر ہے اور وہ دونوں اکراہ کے باوجود موجود ہیں لہٰذا یہ شخص احکام شرع کا اہل اور مکلّف ہوگا۔

ثم الاکراہ ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ''اکراہ'' کی دو قسمیں بڑی وضاحت کے ساتھ بیان کر رہے ہیں۔ پہلی قسم یہ ہے کہ اکراہ قید کرنے یا مارنے کے ساتھ ہو جیسے ایک شخص نے دوسرے شخص کو کسی کام پر مجبور کیا کہ یہ کام کرو ورنہ تم کو قید کرلوں گا یا کوڑے ماروں گا تو اب اس صورت میں مکرہ کو اس کام کرنے یا نہ کرنے کا اختیار ہے لیکن کام نہ کرنے میں اس کی رضامندی ہے اور کام کرنے میں اس کی رضامندی نہیں ہے البتہ اختیار دونوں صورتوں میں ہے۔ دوسری قسم یہ ہے کہ اکراہ قتل کرنے یا عضو ضائع کرنے کے ساتھ ہو جیسے ایک شخص نے دوسرے کو کسی کام پر مجبور کیا کہ یہ کام کرو ورنہ تم کو قتل کر دوں گا یا تمہارا ہاتھ کاٹ دوں گا تو اب اس صورت میں مکرہ کو اس بات کا اختیار نہیں ہے کہ یہ کام نہ کرے اور نہ ہی کام کرنے میں رضاء مندی ہے لہٰذا اختیار اور رضاء دونوں نہیں ہیں چنانچہ رضاء مندی دونوں قسموں میں نہیں ہے۔ لہٰذا رضامندی اختیار سے عام ہے کیونکہ پہلی قسم (جس میں قید یا کوڑے مارنے سے اکراہ تھا۔) میں رضاء مندی نہیں ہے لیکن اختیار باقی تھا کہ وہ اس کام کو نہ کرے اور دوسری قسم (جس میں قتل یا تلف عضوء کے ساتھ اکراہ تھا) میں رضامندی نہیں ہے اور اس کا اختیار بھی فاسد ہے یعنی ظاہری لحاظ سے تو اس کو اختیار ہے کہ وہ اس کام کو نہ کرے اور قتل ہو جائے لیکن چونکہ قتل ہونا طبیعت کے منافی ہے اس لیے معنیً اختیار نہیں ہے۔ پہلی قسم کا نام ''اکراہ غیر ملجی'' اور دوسری قسم کا نام ''اکراہ ملجئ'' ہے جیسا کہ یہ بات گزر چکی کہ پہلی قسم میں اختیار صحیح تھا اور دوسری قسم میں اختیار فاسد ہے۔

تحقیقہ ان الرضاء ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اختیار صحیح اور اختیار فاسد مابین فرق بیان کر رہے ہیں کہ رضاء مندی کی ضد کراہت (ناپسندیدگی) ہے اور اختیار کی ضد جبر (زبردستی) ہے چناں چہ جب رضاء مندی کی ضد کراہت ہے تو قسم اول میں کراہت موجود ہے جب کراہت موجود ہے تو رضا مندی نہ ہوگی البتہ اختیار باقی رہے گا اور صحیح ہوگا کیوں کہ اختیار اس وقت فاسد ہوتا ہے جب اکراہ قتل یا تلف عضوء کے ساتھ ہو اس لیے کہ وہ کام جس کو کرنے کی صورت میں قتل ہونا پڑے یا عضو ضائع ہو جائے تو ایسے کام سے رُکنا تمام حیوانات کی طبیعت میں سے ہے اس کی وضاحت اس سے ہوتی ہے کہ ''قوت ماسکہ'' جو انسان اور تمام حیوانات میں ہوتی ہے وہ جاندار کو بلند جگہ سے گرنے سے اور آگ میں

داخل ہونے سے جب کہ ہلاکت کا خوف ہوتو یہ قوت روکتی ہےتو بلند جگہ سے گرنے سے رکنا اور آگ میں داخل ہونے سے رکنا اگر چہ اختیاری ہے لیکن یہ اختیار صورۃ ہے اور حقیقت میں جاندار کی طبیعت اس کو رکنے پر مجبور کرتی ہےتو اسی طرح اکراہ میں بھی جب جان یا عضو کا خوف ہوتو ہلاکت والے کام سے رکنا اختیار فاسد ہے اس لیے کہ انسان کی طبیعت اس بات پر مجبور کرتی ہے کہ وہ ہلاکت والے کام سے بچے کیونکہ انسانی طبیعت کو سلامتی محبوب ہےاور آخر میں شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ خواہ اکراہ کی پہلی قسم ہو یا دوسری قسم ہو دونوں قسموں میں مکرَہ احکام شرع کا اہل اور مکلّف رہتا ہے کیونکہ یہ بالغ بھی ہےاور عاقل بھی ہےاور اہل اور مکلّف ہونے کے لیے یہ دونوں باتیں شرط ہیں جو اس میں موجود ہیں اور شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا اس سے مقصود یہ ہے کہ اکراہ خواہ کسی قسم کا ہو اہلیت کو ختم نہیں کرتا۔لہٰذا اس پر حرام ہے کہ وہ کسی کو قتل کرے یا ڈاکہ ڈالے یا زنا کرے اور ان کاموں سے رکنا فرض ہےاور رکنے کی صورت میں اس کو ثواب ملے گا اور اس کو کلمہ کفر کہنا اور مردار کھانا مباح ہےلہٰذا کچھ احکامات کا حرام اور فرض ہونا اور کچھ کا مباح ہونا احکام شرع کے اہل اور مکلّف ہونے کی دلیل ہے۔

و شرطه قدرة المكره على ايقاع ما يهدده به سلطاناً كان او لصا. روى عن ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ ان الاكراه لا يتحقق الا من السلطان فكان قال ذلك بناء على ما كان واقعاً فى عصره. و خوف المكره ايقاعه اى يغلب على ظنه ان المكره يوقعه. و كون المكره به متلفا نفسا او عضوا او موجباً عما يعدم الرضاء اعلم ان هذا يختلف باختلاف الناس فان الاراذل ربما لا يعتنون بالضرب و الحبس فالضرب اللين لا يكون اكراها فى حقهم بل الضرب المبرح و كذا الحبس الا ان يكون حبساً مديداً يتضجر منه والاشراف يعتنون بكلام فيه خشونة فمثل هذا يكون اكراها لهم و المكره ممتنعاً عما اكره عليه قبله لحقه كبيع ماله او اتلافه او اعتاق عبده او لحق اخر كاتلاف مال الغير او لحق الشرع كشرب الخمر و الزنا .

تشریح:

اکراہ کی چار شرائط ہیں جن کے ساتھ اکراہ معتبر ہوتا ہے۔

پہلی شرط ''قدرة المكره على ...... سے بیان کی ہے کہ مکرِہ اس شئی کے واقع کرنے پر قادر ہو جس شئی سے اس نے ڈرایا اور دھمکایا ہے خواہ مکرِہ بادشاہ ہو یا چور ہو یہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے

اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اکراہ صرف بادشاہ سے متحقق ہوگا لیکن یہ اختلاف حقیقی نہیں ہے بلکہ زمانی ہے، امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے زمانے میں طاقت اور قوت صرف بادشاہ کو حاصل تھی اور اکراہ کا مدار قوت پر ہے۔ لہٰذا امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے زمانے میں اکراہ صرف بادشاہ سے متحقق ہوتا تھا جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے زمانے میں ہر مفسد کو قوت حاصل تھی۔ لہٰذا انہوں نے اپنے زمانے کے لحاظ سے فتویٰ دیا۔

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

تیسری شرط کون المکرہ بہ ...... سے بیان کی ہے کہ مکرَہ بہ نفس یا عضو کو ہلاک کرنا ہو جس کی وجہ سے رضاء مندی نہ رہے اور اختیار فاسد ہو جائے۔ یا اس کی وجہ سے ایسا غم ثابت ہو جو رضاء مندی کو ختم کر دے اور اختیار صحیح کو باقی رہنے دے۔ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ مکرَہ بہ لوگوں کے بدلنے سے بدل جاتا ہے۔ چنانچہ گھٹیا قسم کے لوگ جو مار کھانے اور قید رہنے کی پراہ نہیں کرتے تو ان کے حق میں ہلکی مار اور تھوڑی سے قید اکراہ شمار نہ ہوگی بلکہ شدید مار اور لمبی قید اکراہ شمار ہوگی اور شریف لوگ جو ایسے کلام کی پراہ کرتے ہوں جس میں سختی ہو تو ان کے حق میں ایسا کلام بھی اکراہ شمار ہوگا۔

چوتھی شرط و المکرہ ممتنعا ...... سے بیان کی ہے کہ ''مکرَہ علیہ'' ایسا کام ہو جس سے مکرہ اکراہ سے قبل بچتا ہو خواہ اپنے حق کی وجہ سے جیسے اپنے مال کو بیچنا یا اپنے مال کو ضائع کرنا یا اپنے غلام کو آزاد کرنا یا دوسرے کے حق کی وجہ سے بچتا ہو جیسے غیر کا مال ضائع کرنا یا پھر شرع کے حق کی وجہ سے بچتا ہو جیسے شراب پینا اور زنا کرنا۔

فلو اکراہ بقتل او بضرب شدید او حبس حتی باع او اشتری او اقر او اجر فسخ او امضی فان ھذہ العقود یشترط فیھا الرضی فالاکراہ الذی یعدم الرضی و ھو غیر الملجی یمنع نفاذھا لکنھا تنعقد و لہ الخیار فی الفسخ و الامضاء و یملکہ المشتری ان قبض فیصح اعتاقہ و لزمہ قیمتہ لان بیع المکرہ عندنا بیع فاسد لان رکن البیع صدر من اھلہ فی محلہ و الفساد لفوات الوصف و ھو الرضاء و المبیع بیعاً فاسداً یملک بالقبض فلو قبض و اعتق او تصرف تصرفاً لا تنقض ینفذ عندنا خلافا لزفر رحمہ اللّٰہ تعالیٰ اذ ھو عندہ بیع موقوف و الموقوف قبل الاجازۃ لا یفید

الملك فان قبض ثمنه او سلم طوعاً نفذ و ان قبضه مكرها لا و رده ان بقى لم يذكر فى الهداية حكم التسليم مكرها لكن ذكر فى اصول الفقة ان لا اكراه اذا كان على البيع و التسليم يكون التسليم مقتصراً على الفاعل و لم يجعل الفاعل الة للحامل فى التسليم لانه حمله على تسليم المبيع. ولو جعل آلة له تصير تسليم المغصوب فاذا كان التسليم مقتصرا على الفاعل ينغى ان ينفذ ويجب القيمة فان قلت يشكل لقبض الثمن فان الفاعل لا يمكن ان يكون آلة فيه و مع ذلك لا ينفذ فيه قلت لايلزم ههنا من جعله آلة تغير الفعل الذى اكره عليه بخلاف تسليم المبيع.

تشریح:

اکراہ کبھی حقوق اللہ میں ہوتا ہے اور کبھی حقوق العباد میں ہوتا ہے لما اكره بقتل ...... سے حقوق العباد کا بیان ہے اگر ایک شخص کو کسی نے شئی فروخت کرنے یا خریدنے یا اجارہ پر دینے یا ہزار روپے کا اقرار کرنے پر مجبور کیا اور اس کو قتل کرنے کی دھمکی دی جو کہ اکراہ ملجئی ہے یا شدید مارنے یا لمبا قید کرنے کی دھمکی دی جو کہ اکراہ غیر ملجئی ہے اور اس شخص نے یہ کام کر دیا تو اب اس کو اختیار ہوگا چاہے تو ان کو باقی رکھے چاہے تو ان کو فسخ کردے کیونکہ یہ عقود ایسے ہیں جن میں رضامندی شرط ہے اور اکراہ خواہ دونوں قسموں میں سے کوئی بھی ہو رضاء مندی کو ختم کرتا ہے جب رضامندی نہیں ہے تو یہ عقود نافذ نہ ہوں گے۔ البتہ منعقد ہو جائیں گے لیکن مکرَہ کو اس کے بعد باقی رکھنے اور فسخ کرنے کے درمیان خیار ملے گا۔

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

لان بيع المكره ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ہماری دلیل دے رہے ہیں کہ ہمارے نزدیک مکرَہ کی بیع فاسد اور منعقد ہے، منعقد ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مکرَہ عاقل اور بالغ ہے۔ لہٰذا وہ بیع کا اہل ہے اور مبیع بیع کا محل ہے چناں چہ یہ بیع اپنے اہل سے اپنے محل میں صادر ہوئی ہے یہ بیع منعقد ہوگی۔ رہی یہ بات کہ یہ بیع فاسد ہے تو یہ فساد رضاء مندی نہ ہونے کی وجہ سے آیا ہے کیونکہ بیع میں رضامندی شرط اور وصف ہے اور شرط اور وصف نہ ہونے کی وجہ سے یہ بیع فاسد ہوگئی ہے اور بیع فاسد میں مبیع پر اگر مشتری

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

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

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

لکن ذکر فی اصول الفقہ ...... شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''توضیح'' میں ذکر کیا ہے کہ افعال کی دو قسمیں ہیں پہلی قسم ان افعال کی ہے جن میں اس کا احتمال نہیں ہوتا کہ فعل کرنے والے کو مکرِہ (مجبور کرنے والا) کا آلہ بنایا جا سکے اور دوسری قسم ان افعال کی ہے جن میں اس کا احتمال ہوتا ہے کہ فعل کرنے والے کو مکرِہ کا آلہ بنایا جا سکے اس اصول کی وضاحت علامہ تفتازنی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''تلویح'' میں یوں کی ہے کہ پہلی قسم والے افعال جن میں فاعل کو مکرِہ کا آلہ نہ بنایا جا سکے تو ایسے افعال فاعل پر بند رہتے ہیں لہٰذا ان افعال کے احکامات فاعل پر لاحق ہوں گے مکرِہ پر لاحق نہ ہوں گے جیسے **الاکل** (کھانا) **الشرب** (پینا) کہ اگر ایک روزے دار نے دوسرے روزے دار کو کھانے اور پینے پر مجبور کیا تو فاعل (کھانے اور پینے والا) کا روزہ ٹوٹ جائے گا اور مکرِہ کا روزہ نہیں ٹوٹے گا۔

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

پہلی قسم ان افعال کی ہے جن میں فاعل کو مکرِہ کے لیے آلہ بنانے سے محل جنایت کو بدلنا لازم آئے یعنی جو کام فاعل نے کیا ہے اس کا آلہ مکرِہ کو بنا دیا جائے تو وہ کام مکرِہ کے لیے بدل جائے کہ وہی کام فاعل کے لیے دوسری حیثیت رکھتا ہو لیکن مکرِہ کو آلہ بنانے کی صورت میں اس فعل کی حیثیت بدل جائے تو اس

قسم میں فعل فاعل پر بند رہے گا اور مکرہ کے ساتھ متعلق نہ ہوگا اور اگر مکرہ کو فاعل کا آلہ بنانے سے محل جنایت کے ساتھ فعل بھی بدل جائے تو اس صورت میں فعل فاعل پر بند رہے گا اور مکرِہ سے متعلق نہ ہوگا۔

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

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

فلو اکره البائع لا المشتری و هلك المبیع فی یده ای فی ید المشتری ضمن قیمته للبائع و له ان یضمن ایا شاء فان ضمن المکره رجع علی المشتری بقیمته و ان ضمن المشتری نفذ کل شراء بعده لا ما قبله فقوله ضمن قیمة للبائع ای ضمن المشتری بمعنی ان اقرار الضمان علی و له ای للبائع و هو المکره بالفتح ان یضمن ایا شاء من المکره بالکسر و من المشتری فان ضمن المکره رجع علیه المشتری و ان ضمن المشتری نفذ کل شراء بعده لا ماقبله فان المشتری اعم من ان یکون مشتریاً اولا او ثانیا او ثالثا لو تناسخت العقود فانه ان ضمن المشتری

الثانی القیمة یصیر ملکاله فینفذ کل شراء بعد ذلك الشراء و لا ینفذ الشراء الذی کان قبله فیرجع المشتری الضامن بالثمن علی بائعه ثم هذا البائع بالثمن علی بائعه و هذا بخلاف ما اذا اجاز المالك احد العقود حیث ینفذ الجمیع لانه اسقط حقه و هو المانع فعاد الکل الی الجواز و فی الضمان یثبت الملك المستند الی حین العقد لا ما قبله .

تشریح:

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

اس کی صورت یہ ہے کہ نوید نے کسی سے شئی خریدی (جب کہ بائع مکرَہ تھا) پھر نوید سے یہ شئی عدنان نے خرید لی پھر عدنان سے یہ شئی محب اللہ نے خرید لی، پھر یہ شئی ہلاک ہوگئی اب اس صورت میں تین مشتری اور ایک مکرِہ ہے اب بائع کو اختیار ہے کہ مکرِہ اور ان مشتریوں میں سے جس کو چاہے ضامن بنائے چونکہ کتاب میں لفظ مشتری عام ہے۔ لہٰذا یہ مشتری اول اور ثانی اور ثالث تینوں کو شامل ہے البتہ اب اگر بائع نے مشتری اول کو ضامن بنایا تو مشتری ثانی اور ثالث کا خریدنا صحیح ہوجائے گا کیونکہ یہ ''نفذ کل شراء بعده '' کے تحت داخل ہے اور اگر بائع نے مشتری ثانی کو ضامن بنایا تو مشتری ثالث کا خریدنا صحیح ہوجائے گا کیوں کہ یہ ''نفذ کل شراء بعده '' کے تحت داخل ہے اور مشتری ثانی کا خریدنا نافذ نہ ہوگا کیونکہ یہ ''شراء ما قبله '' کے تحت داخل ہے، پس اگر بائع نے مشتری ثالث کو ضامن بنایا تو وہ اس ضمان کا مشتری ثانی سے رجوع کرے گا اور مشتری ثانی جو کہ بائع ہے مشتری اول پر ضمان کا رجوع کرے گا۔

و هذا بخلاف ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں۔ اشکال یہ ہے کہ مکرَہ کے مشتری کو ضامن بنانے اور مکرَہ کے مشتری کو عقد کی اجازت دینے میں کیا فرق ہے کہ مشتری

کو ضامن بنانے کی صورت میں ضمان کے بعد والی شراء نافذ ہوگی اور ضمان سے پہلے والی شراء نافذ نہ ہوگی جب کہ مکرَہ کے مشتری کو اجازت دینے کی صورت میں تمام عقود خواہ اجازت سے قبل ہوں یا بعد ہوں نافذ ہو جائیں گے۔

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

فان اکره علی اکل میتة او دم او لحم خنزیر او شرب خمر بحبس او ضرب او قید لم یحل او بقتل او بقطع حل به لانه هذه الاشیاء مستثناة عن الحرمة فی حال الضرورة و الاستثناء عن الحرمة حل و لا ضرورة فی اکراه غیر ملجی . فان صبر فقتل اثم کما فی المخمصة و علی الکفر بقتل او قطع عضو رخص له ان یظهر ما اجبر به بلسانه و قلبه مطمئن بالایمان و بالصبر اجر و لم یرخص بغیرهما ای بغیر القتل و القطع روی ان خبیبا و عمارا رضی الله عنهما ابتلیا بذلك فصبر خبیب حتی صلب فسماه النبی علیه السلام و السلام سید الشهداء و اظهر عمار و کان قلبه مطمئنا بالایمان فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم فان عاد و افعد و الفرق بین هذا و بین شرب الخمر ان شرب الخمر یحل عند الضرورة و الکفر لا یحل ابدا فیرخص اظهار مع قیام دلیل الحرمة لان حقه یفوت بالکلیة و حق الله تعالیٰ لا یفوت بالکلیة لان التصدیق باق. و رخص له اتلاف مال المسلم بهما ای بالقتل و القطع و ضمن المکره بکسر الرای اذ فی الافعال یصیر الفاعل الة للحامل .لا قتله فان قتل المسلم لا یحل بالضرورة و یقاد المکره فقط ای ان کان القتل عمداً فعند ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ و محمد رحمه الله تعالیٰ القصاص علی الحامل لان الفاعل یصیر الة له و عند زفر رحمه الله تعالیٰ علی الفاعل لانه مباشر و لا یحل له

القتال و عند ابی یوسف رحمہ اللّٰہ تعالیٰ لا یجب علی احد للشبھۃ و عند الشافعی رحمہ اللّٰہ تعالیٰ یجب علیھما علی الفاعل بالمباشرۃ و علی الحامل بالتسبب و التسبب عندہ کالمباشرۃ کشھود القصاص.

تشریح:

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

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

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

بلکہ ظاہری اعتبار سے فوت ہو جائے گا لیکن چوں کہ تصدیق باقی ہے اس لیے قلبی اعتبار سے فوت نہ ہوگا۔

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

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

يقاد المكره ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مکرَہ نے اس شخص کو عمداً قتل کر دیا تو اب اس کا قصاص مکرِہ سے لیا جائے گا یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے اس لیے کہ مکرَہ کو دو باتوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرنا ہے یا تو اپنے مسلمان بھائی کی زندگی کو باقی رکھے اور اپنے آپ کو ہلاکت میں ڈال دے ایسا کرنے کی صورت میں اس کو ثواب ملے گا دوسری بات یہی ہے کہ اپنے آپ کو بچا لے اور مسلمان بھائی کو قتل کر دے تو یہ قتل عمد نہیں کہلاتا کہ ہم مکرَہ پر قصاص لازم کر دیں لیکن مسلمان بھائی کا خون ضائع ہونے سے بچانا ہے اس لیے قصاص حامل (مکرِہ) پر ہوگا

امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قصاص فاعل (مکرہ) کے ذمے ہوگا اس لیے قتل کا فعل مکرہ سے حقیقۃً وجود میں آیا ہے کیونکہ یہ اس سے بلاواسطہ صادر ہوا ہے اور اسی طرح حسًا بھی اس سے متعلق ہے کیونکہ مشاہدے میں یہی بات آئی ہے کہ مکرہ نے اس کو قتل کیا ہے اور اسی طرح شرعاً بھی اس سے متعلق ہے کہ شرع نے اس پر قتل کا حکم ثابت کیا ہے اور وہ اس کا گناہ گار ہوتا ہے۔ لہٰذا قصاص اس کے ذمے ہے۔

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

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

و صح نکاحہ و طلاقہ و عتقہ ای اعتاقہ فان ھذہ العقود تصح عندنا مع وجود الاکراہ قیاساً علی صحتھا مع الھزل و عند الشافعی رحمہ اللّٰہ تعالیٰ لا تصح و رجع بقیمۃ العبد و نصف المسمی ان لم یطأ ای یرجع المکرہ علی من اکرھہ فی

صورۃ الاکراہ بالاعتاق بقیمۃ العبد لان الاعتاق من حیث انہ اتلاف یضاف الی الحامل لان الاتلاف فعل فیمکن فیہ جعل الفاعل اٰلۃ للحامل و ان لم یمکن ذلک فی القول و یرجع علیہ فی الاکراہ بالطلاق بنصف المسمی ان لم یوجد الدخول لان نصف المسمی فی معرض السقوط بان تجیٔ الفرقۃ من قبل المرأۃ فلیتا کد بالطلاق قبل الدخول فمن ھذا الوجہ یکون اتلافا فیضاف الی الحامل یجعل الفاعل اٰلۃ لہ بخلاف ما بعد الدخول لان المھر تقرر بالدخول و لقائل ان یقول المھر یجب بالعقد و الطلاق شرطہ و الحکم لا یضاف الیہ و ایضاً سقوطہ بالفرقۃ مجرد و ھم فلا اعتبار لہ

تشریح:

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

رجع بقیمۃ العبد ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر غلام کو آزاد کرنے پر اکراہ کیا گیا اور مکرَہ نے وہ غلام آزاد کر دیا تو اب مکرَہ غلام کی قیمت کا مکرِہ سے رجوع کرے گا اس لیے کہ آزاد کرنے کی ایک حیثیت اتلاف مال ہے اور اتلاف چونکہ ایسا فعل ہے جس میں فاعل کو مکرِہ کے لیے آلہ بنایا جا سکتا ہے۔ اگرچہ فاعل کو مکرِہ کا آلہ بنانا قول کے اعتبار سے ممکن نہیں ہے کہ یوں کہا جائے کہ فاعل طلاق اور اعتاق کے کلمہ کہنے میں مکرِہ کا آلہ ہے کیونکہ یہ کلمے فاعل نے اپنی زبان سے ادا کیے ہیں البتہ فاعل مکرِہ کا آلہ فعل میں بنایا جائے گا لہٰذا فاعل مکرِہ سے قیمت کا رجوع کرے گا خواہ مکرِہ

امیر ہو یا غریب ہو۔

و نصف المسمٰی ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر کسی شخص کو بیوی کو طلاق دینے پر مجبور کیا گیا اور اس نے طلاق دے دی تو اب اگر مکرَہ نے بیوی سے وطی نہ کی ہو تو نصف مہر جو اس نے بیوی کو ادا کیا اس کا مکرِہ سے رجوع کرے گا اس لیے کہ نصف مہر جو مکرَہ نے بیوی کو ادا کیا ہے۔ وہ ساقط ہونے کے کنارے پر تھا یعنی وہ ختم ہو سکتا تھا اس کی صورت یہ ہوتی کہ بیوی کی طرف سے فرقت ہو جاتی مثلاً بیوی شوہر کے لڑکے سے وطی کر لیتی یا مرتد ہو جاتی اور جب فرقت کا بیوی کی طرف سے ہونے کا احتمال ہے تو طلاق دینے کی وجہ سے یہ احتمال ختم ہو گیا اور نصف مہر پکا ہو گیا تو یہ نصف مہر جو شوہر نے ادا کیا ہے ایک طرح کا اتلافِ مال ہے جب یہ اتلاف ہے تو اس کی نسبت حامل کی طرف کی جائے گی اور فاعل کو اس کا آلہ بنایا جائے گا لہٰذا فاعل نصف مہر کا حامل سے رجوع کرے گا اور اگر نکاح میں مہر کا ذکر نہیں کیا گیا تھا اور پھر دخول سے قبل طلاق دے دی گئی تو اب شوہر کے ذمے متعہ دینا واجب ہے۔ لہٰذا اس صورت میں متعہ کا حامل سے رجوع کرے گا اور اگر شوہر نے وطی کر لی ہو اور پھر اکراہ کی وجہ سے طلاق دی ہو تو اب یہ کسی شئی کا حامل پر رجوع نہیں کرے گا اس لیے کہ مہر تو وطی کی وجہ سے پکا ہو گیا اور اکراہ کی وجہ سے مکرَہ کا مال ضائع نہیں ہوا کہ وہ اس کا مکرِہ سے رجوع کرے اور یہاں وطی سے مراد خلوت صحیحہ ہے۔

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

ونذره و یمینه و ظهاره و رجعته و ایلاؤه و فیئه فیه و اسلامه بلاقتل لو رجع الاصل عندنا ان کل عقد لا یحتمل الفسخ فالاکراه لا یمنع نفازه و کذلك کل ما ینفذ مع الهزل ینفذ مع الاکراه و الاسلام انما یصح مع الاکراه لقوله علیه السلام امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا اللّٰه فالاسلام یصح مع خوف

القتل لکن اذا اسلم المکرہ ثم ارتد لا یقتل لتمکن الشبھۃ فی اسلامہ. لا ابراء مدیونہ. او کفیلہ وردتہ فلا تبین عرسہ و لو زنی یحد الا اذا اکرھہ السطان ھذا عند ابی حنیفہ رحمہ اللّٰہ تعالیٰ و عندھما لا یحد اقول کون الاکراہ مسقطا للحد متفق علیہ فیما بینھم بل ھذا الاختلاف انما ھو فی تحقق الاکراہ من غیر السلطان فان عند ابی حنیفۃ رحمہ اللّٰہ تعالیٰ الاکراہ لا یتحقق من غیر السلطان فالزنا لا یکون مع الاکراہ فیحدوا ذا اکرہ السلطان فزنی لا یحد لو جود الاکراہ ھنا و عندھما الاکراہ یتحقق من السلطان و غیرہ فلا یحد فی الصورتین.

تشریح:

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

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

و لو زنی یحد ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کررہے ہیں کہ ایک شخص کو قتل یا قطع عضوء کی دھمکی دے کر اس بات پر مجبور کیا گیا کہ وہ زنا کرے پھر اس نے زنا کرلیا تو اب اس پر حد کے وجوب میں اختلاف ہے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حد غیر سلطان کی صورت میں واجب ہے اور

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک مطلقاً حد واجب ہے کیوں کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حد کے واجب ہونے کا دارمدار مکرِہ پر ہے اگر مکرِہ سلطان نہیں ہے تو مکرَہ پر حد واجب ہوگی۔ ورنہ سلطان ہونے کی صورت میں حد واجب نہیں ہوگی اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک مکرِہ خواہ سلطان ہو یا نہ ہو دونوں صورتوں میں مکرَہ پر حد واجب نہ ہوگی **اقول کون الاکراہ**...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ اکراہ کی وجہ سے زنا کی حد کا ساقط ہونا تمام ائمہ کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک متفق علیہ ہے کہ مکرَہ (زانی) پر حد واجب نہ ہوگی البتہ اس میں اختلاف ہے کہ اکراہ کس وقت ثابت ہوگا چنانچہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک غیر سلطان سے اکراہ ثابت نہ ہوگا کیونکہ غیر سلطان کی طرف سے اکراہ پائے جانے کی صورت میں مکرَہ سلطان سے مدد طلب کرسکتا ہے لیکن سلطان کی طرف سے اکراہ پائے جائے کی صورت میں کس سے مدد طلب کرے گا؟ لہٰذا سلطان اگر زنا پر مجبور کرے تو مکرَہ پر حد واجب نہ ہوگی اور اگر غیر سلطان نے زنا پر مجبور کیا تو مکرَہ پر حد واجب ہوگی اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک سلطان اور غیر سلطان دونوں سے اکراہ ثابت ہوگا کیونکہ اکراہ میں معتبر ملجئی ہونا ہے اور یہ اس وقت ثابت ہوگا جب مکرِہ قتل یا قطع عضو پر قدرت رکھتا ہو اور مکرَہ اس کے وقوع کا خوف رکھتا ہو اور یہ بات غیر سلطان سے بھی اکثر واقع ہوتی ہے۔ لہٰذا زنا پر اکراہ کی صورت میں مکرَہ پر حد واجب نہ ہوگی خواہ مکرِہ سلطان ہو یا غیر سلطان ہو۔

كتاب الحجر

حجر کا لغوی "روکنا" ہے۔ اور اس کا شرعی معنی مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے اور بعض نے اس کا شرعی معنی یوں بیان کیا ہے۔ هو منع مخصوص فى حق شخص مخصوص و هو الصغير و الرقيق و المجنون۔

هو منع نفاذ تصرف قولى انما قال هذا لان الحجر لا يتحقق فى افعال الجوارح فالصبى اذا اتلف مال الغير يجب الضمان و كذا المجنون. وسببه الصغر و الجنون و الرق. فلم يصح طلاق صبى و مجنون غلب اى المجنون المغلوب هو الذى اختلط عقله بحيث يمنع جريان الافعال و الاقوال على نهج العقل الا نادرا او غير المغلوب هو الذى يخلط كلامه فيشبه كلامه مرة كلام العقلاء و مرة لا و هو المعتوه و سيجى حكمه و عتقهما و اقرارهما وصح طلاق العبد و اقراره فى حق نفسه لا فى حق سيده فلو اقر اى العبد المحجور بمال اخر الى عتقه و بحد و قود عجل فانه فى حق دمه مبقى على اصل الأدمية حتى لا يصح اقرار مولاه بذلك عليه

.و من عقد منهم يعقله اجاز وليه اورد قوله منهم يرجع الى الصبى و العبد و المجنون فان المجنون قد يعقل البيع و الشراء و يقصدهما و ان كان لا يرجع المصلحة على المفسدة و هو المعتوة الذى يصلح و كيلا من الغير و المراد بالعقد فى قوله و من عقد منهم العقود الدائرة بين المنفعة و المضره بخلاف الاتهاب فانه يصح بالااجازة الولى و بخلاف الطلاق وا لعتاق فانهما لا يصحان و ان اجازهما الولى. و ان اتلفوا شياء ضمنوا لما بينا انه لا حجر فى افعال الجوارح

تشریح:

هو منع نفاذ ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ "حجر" کے شرعی معنی بیان کر رہے ہیں کہ حجر تصرف قولی

کے نفاذ کو روکتا ہے یعنی اگر مجور نے عقد کرلیا تو وہ موقوف ہوگا پس حجر تصرف کے حکم کو ثابت ہونے سے روکتا ہے لہٰذا قبضہ کرنے کی وجہ سے ملک ثابت نہ ہوگی۔

و سببہ الصغر و المجنون ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ حجر کے اسباب بیان کررہے ہیں یہ بات جاننی چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اشرف المخلوقات بنایا ہے اور اپنی کمالِ حکمت سے انسان میں ایسی شئی پیدا کردی جس کی وجہ سے یہ جانوروں سے ممتاز ہوتا ہے اور وہ شئی عقل ہے اور اسی کی وجہ سے سعادت حاصل ہوتی ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے انسان میں عقل اور خواہش دونوں رکھ دیں اور فرشتوں میں صرف عقل رکھی اور خواہش نہیں رکھی اور جانوروں میں صرف خواہش رکھی اور عقل نہیں رکھی لہٰذا انسانوں میں سے جس نے اپنی عقل کو اپنی خواہش پر غالب رکھا تو وہ اللہ تعالیٰ کی مخلوقات میں سے افضل ہے اور جس نے اپنی خواہش کو عقل پر غالب رکھا وہ جانوروں سے بھی زیادہ رذیل ہے، پس اللہ تعالیٰ نے بعض انسانوں کو دین کے علم اور ھدایت کے لیے امام بنایا اور بعض انسان کو ردی اسباب میں مبتلا کردیا جیسے جنون اور صغر وغیرہ لہٰذا ان دونوں (مجنون اور صغیر) کے تصرف کو غیر نافذ بنایا گیا ہے کیونکہ نافذ بنانے کی صورت میں ان کو ضرر ہوتا کہ جو شخص ان کے ساتھ معاملہ کرتا وہ ان کا مال حیلے کے ذریعے لے لیتا اور رق (غلامی) حجر کا سبب حقیقۃ نہیں ہے کیونکہ غلام مکلف اور کامل الرای ہوتا ہے لیکن چونکہ اس کے قبضے میں موجود مال اس کے آقا کا ہے اس لیے اس کا تصرف نافذ نہ ہوگا۔

المغلوب المجنون ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ مجنون کی دو قسمیں بیان کررہے ہیں۔ یہ بات جاننی چاہیے کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول مجنون غلب سے دو معنی مراد ہونے کا احتمال ہے یا تو اس سے عقل پر غلبہ مراد ہے کہ اس کی عقل اس طرح خراب ہوگئی ہے کہ اس سے افعال اور اقوال کا صدور عقل کے مطابق ہونا ناممکن ہے البتہ نادر طور پر کبھی ان کا صدور عقل کے موافق ہوجائے تو وہ اس کے علاوہ ہے تو عقل پر غلبہ مراد لینے کی صورت میں غیر مغلوب وہ شخص ہوگا جس کا کلام خراب ہو کہ کبھی اس کا کلام عقلاء کے کلام کے موافق ہوجائے اور کبھی ان کے موافق نہ ہو اور اس کو معتوہ بھی کہا جاتا ہے۔ اس کا حکم عنقریب آئے گا ان شاء اللہ تو اس صورت میں (کہ عقل پر غلبہ مراد لیا جائے) ماتن رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول **مجنون غلب** سے ''معتوہ'' سے احتراز ہوگا اور یہی شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی مراد ہے اور اگر ''**مجنون غلب**'' سے وہ شخص مراد لیا جائے جس سے جنون زائل نہ ہو اور اس کو افاقہ نہ ہوتا ہو تو اس صورت میں معتوہ اس میں داخل رہے گا اور اس کے ذریعے اس شخص سے احتراز ہوگا جس کو جنون ہوتا ہو اور افاقہ ہوجاتا ہو کیونکہ اس کا تصرف جائز ہے اور یہ مراد صحیح ہے، پس شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو مراد لی

ہے وہ صحیح نہیں ہے کیونکہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی مراد سے معتوہ خارج ہوگا حالانکہ معتوہ اس میں داخل ہے کیونکہ معتوہ کا طلاق دینا صحیح نہیں جیسا کہ مجنون کا طلاق دینا صحیح نہیں ہے۔

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

و من عقد منهم...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر بچے یا غلام یا معتوہ نے کسی سے بیع یا شراء کا عقد کیا تو یہ عقد اس کے ولی کی اجازت پر موقوف ہوگا اگر ولی اس میں مصلحت دیکھے تو اس کو نافذ کردے اور اگر مصلحت نہ دیکھے تو فسخ کردے "**قوله منهم یرجع**...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ **منهم** میں **هُمْ** ضمیر کا مرجع صبی، عبد اور مجنون ہے حالانکہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہاں مجنون کو مطلق ذکر کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ یہاں وہ مجنون مراد ہے جس کو کبھی افاقہ بھی ہوتا ہو چنانچہ بچہ اور غلام اور معتوہ (یعنی وہ مجنون مراد ہے جس کو کبھی افاقہ ہوتا ہے) کا عقد صحیح ہوگا کیونکہ یہ لوگ بیع اور شراء کی عقل رکھتے ہیں کہ بیع مبیع کو نکالنے والی ہے اور شراء ملک میں مبیع کو لانے والی ہے اور یہ بات بھی معلوم ہو کہ ثمن اور مثمن ایک ملک میں جمع نہیں ہوتے اور ان میں سے ہر ایک نے بیع کا ارادہ بھی کیا ہو کیونکہ مذاق میں بیع اور شراء نافذ نہ ہوگی۔

فان المجنون قد یعقل...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ایک اشکال مقدر کا جواب دے رہے ہیں اشکال یہ ہے کہ ولی کی اجازت اس وقت ضروری ہے جب عاقد بیع کی عقل رکھتا ہو اور اس کا اردہ رکھتا ہو

حالانکہ مجنون بیع کی عقل اورارادہ نہیں رکھتا تو کس طرح ولی کی اجازت سے مجنون کی بیع نافذ ہوگی۔

والمراد بالعقد ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول **من عقدمنهم** میں عقد سے مراد وہ عقد ہے جس میں نفع اور ضرر دونوں کا احتمال ہو جیسے بیع اور شراء چنانچہ وہ عقود جن میں محض نفع ہو جیسے ہبہ لینا تو یہ ولی کی اجازت کے بغیر صحیح ہیں اوراس طرح وہ عقد جن میں محض نقصان ہے جیسے طلاق اور عتاق تو ایسے عقود صحیح نہ ہوں گے اگر چہ ولی ان دونوں کی اجازت بھی دے دے۔

و لا يحجر حر مكلف بسفه و فسق و دين هذا عند ابی حنيفة رحمه الله تعالیٰ و عندهما و عند الشافعی رحمه الله تعالیٰ يحجر علی السفيه و ايضاً اذا طلب القاضی غرماء المفلس الحجر عليه حجره القاضی و منعه من البيع و الاقرار و عندهما و عند الشافعی رحمه الله تعالیٰ يحجر علی الفاسق زجر اله ،بل مفت ماجن و طبيب جاهل و مكاری مفلس اعلم ان ابا حنيفة رحمه الله تعالیٰ يری الحجر علی هٰولاء الثلثة دفعاً لضررهم عن الناس فالمفتی الماجن هو الذی يعلم الناس الحيل والمكاری المفلس هو الذی يكاری الدابة و ياخذ الكراء فاذا جاء او ان السفر لا دابه له فانقطع المكتری عن الرفقة.

تشریح:

سفیہ اس شخص کو کہا جاتا ہے جس کے دماغ میں ایسی خرابی ہو جو اس کو عقل مند ہونے کے باوجود شریعت اور عقل کے خلاف کاموں پر آمادہ کرے اور فقہاء کے عرف میں سفیہ اس کو کہا جاتا ہے جو مال کو بے جا ضائع کرتا ہو۔ سفیہ کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جس میں ایسی خرابی پائی جائے کہ جس کی وجہ سے وہ تصرفات کا اھل نہ رہے اس کو غافل بھی کہا جاتا ہے اور دوسرا وہ ہے جو اپنے مال کو بے جا ضائع کرتا ہو خواہ شر میں ضائع کرتا ہو کہ اہل شر کو اپنے گھر میں جمع کرتا ہو اور ان کو کھلاتا اور پلاتا ہو اور ان کو عطایا اور نفقہ دیتا ہو یا پھر خیر کے کاموں میں خرچ کرتا ہو۔ جیسے اپنے تمام مال سے مسجد یا مدرسہ وغیرہ بنادے۔

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

ایضا اذا طلب ..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ ایک شخص پر کچھ لوگوں کا دَین ہے اور وہ شخص مفلس ہے تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کو قاضی مجور نہیں کرد ے گا جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قاضی سے جب قرض خواہ اس کا مطالبہ کریں تو قاضی اس کو مجور کرے گا اور بیع کرنے اور اقرار کرنے سے روک دے گا۔

و عند الشافعی رحمه اللّٰه تعالیٰ یحجر ..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ قاضی مفتی ماجن اور جاہل طبیب اور مکاری مفلس کو مجور کرے گا۔

فان بلغ غیر رشید لم یسلم الیه ماله حتی یبلغ خمسا و عشرین سنة و صح تصرفه قبله و بعده یسلم الیه و لو بلا رشدا علم ان الصبی اذا بلغ غیر رشید لم یسلم الیه ماله اتفاقاً قال اللّٰه تعالیٰ و لا تؤتوا السفهآء اموالكم الی قوله فان انستم منهم رشداً فابوحنیفة رحمه اللّٰه تعالیٰ قدر الا یناس بالزمان و هو خمس و عشرون سنة فان هذا سن اذا بلغه المرء یمکن ان یصیر جدا لان ادنی مدة البلوغ اثنا عشرة حولاً و ادنی مدة الحمل ستة اشهر ففی هذا المبلغ یمکن ان یولد له ابن ثم فی ضعف هذا المبلغ یمکن ان یولد لابنه ابن فالظاهر ان یونس منه رشد ما فی سن خمس و عشرین فیدفع فیه الیه امواله و قبل هذا السن ان تصرف فی ماله بیعاً او شراءً او نحوهما یصح تصرفه عند ابی حنیفة رحمه اللّٰه تعالیٰ و قالا لا یصح لانه لو صح لم یکن منع المال عنه مفید قلنا بل یفید لان غالب تبذیز السفهاء بالهبة فیمنع المال بمنع الهبة ثم بعد خمس و عشرین سنة یسلم الیه ماله و ان لم یونس منه رشد عند ابی حنیفة رحمه اللّٰه تعالیٰ فان هذا السن مظنة الرشد فیدور الحکم معها .

تشریح:

فان بلغ غیر ..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ جب بچہ بالغ ہوا تو وہ اس وقت غیر رشید تھا (رُشدا سے کہا جاتا ہے کہ وہ اپنا مال حلال کاموں میں خرچ کرے اور حرام کاموں میں خرچ نہ کرے اور معصیت میں نہ خرچ کرے اور تبذیر نہ کرے) چنانچہ وہ مال کو ضائع کرتا ہے تو ایسے لڑکے کو اس کا مال جو پچیس سال کی عمر تک متفقہ طور پر نہ دیا جائے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے لا تـوتـوا السفهاء اموالكم ..... الی..... فان انستم منهم رشداً کہ جب تم ان میں رشد پاؤ تو ان کا مال

ان کے حوالے کردو۔ اور اگر وہ پچیس کے بعد بھی رشید نہ بنا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کا مال اس کے حوالے کر دیا جائے گا جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کے حوالے نہ کیا جائے گا۔

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

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

و قبل ھذا السن ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک پچیس سال سے قبل اگر غیر رشید نے اپنے مال میں کوئی تصرف کیا کہ کسی شئی کی بیع کی یا کچھ خریدا یا ھبہ وغیرہ کیا تو اس کے تصرفات صحیح ہیں اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کا تصرف صحیح نہیں ہے اس لیے کہ اگر تصرف صحیح ہو تو اس سے مال روکنے کا فائدہ نہیں ہے مال تو اس لیے روکا گیا ہے تا کہ اس میں تصرف نہ کر سکے لہٰذا اس کا تصرف مال ملنے سے قبل صحیح نہ ہوگا

و حبس القاضی المدیون ای اجبر المدیون لیبیع مالہ لدینہ وقضی دراھم دینہ من دراھمہ و باع دنانیرہ الدراھم دینہ و بالعکس استحسانا اعلم ان القیاس لایبیع الدراھم لاجل دنانیر الدین و لاالدنانیر لاجل دراھم الدین لانھما مختلفان لکن فی الاستحسان یباع کل واحد لاجل الأخر لانھما متحدان فی الثمنیۃ لا عرضہ وعقارہ خلافاً لھما فان المفلس اذا امتنع من بیع العرض و العقار للدین

فالقاضي يبيعهما و يقضي دينه بالحصص و من افلس و معه عرض شراه و لم يؤد ثمنه فبائعه اسوة للغرماء اى افلس و معه عرض شراه و لم يؤد الثمن فبائعه اسوة للغرماء و قال الشافعي رحمه الله تعالىٰ و يحجر القاضي على المشترى بطلبه ثم للبائع خيار الفسخ .[فصل] بلوغ الغلام بالاحتلام و الاحبال و الانزال و الجارية بالاحتلام و الحيض و الحبل فان لم يوجد فحين يتم له ثماني عشرة سنة و لها سبع عشرة و قالا فيهما بتمام خمس عشره سنة و به يفتي و ادنى مدة له اثنا عشرة سنة و لها تسع سنين فان راهقا فقالا بلغنا صدقا و هما كالبائع حكماً.

تشریح:

و حبس القاضي المديون ......اس عبارت کا تعلق ماقبل میں گزرنے والے دَین کے مسئلے کے ساتھ ہے کہ جب ایک شخص پر چندلوگوں کا دَین لازم ہو جائے اور وہ لوگ قاضی سے مدیون کو مجبور کرنے کا مطالبہ کریں تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قاضی اس کو مجبور نہیں کرے گا تو اس کا کیا حکم ہے؟ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اس کو بیان کر رہے ہیں کہ قاضی مدیون کو اس پر مجبور کرے کہ وہ اپنا مال اس دَین کو ادا کرنے کے لیے فروخت کر دے اور پھر اس رقم سے قاضی اس کا دَین ادا کرے **و باع دنانيره** ...... سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر سامان فروخت کرنے کی وجہ سے دنانیر ملے حالاں کہ اس کا دَین دراہم تھا تو اب دنانیر کو فروخت کر کے اس کے بدلے دراہم حاصل کیے جائیں گے اور اس کے ساتھ دَین ادا کیا جائے گا اور اگر سامان فروخت کرنے سے دراہم حاصل ہوئے اور دَین دنانیر تھا تو اب دراہم فروخت کر کے اس کے بدلے دنانیر حاصل کیے جائیں گے اور اس سے دَین ادا کیا جائے گا اب یہ دراہم کو فروخت کر کے دنانیر حاصل کرنا اور دنانیر فروخت کر کے دراہم حاصل کرنا استحسانا جائز ہے البتہ قیاس کے مطابق جائز نہیں ہے اس لیے کہ دونوں کی جنس الگ الگ ہے اور اس طریقے سے دَین ادا کرنا متعین نہیں ہے۔

استحسانی دلیل یہ ہے کہ یہ دونوں ثمن ہونے میں متحد ہیں اسی لیے ان کی آپس میں بیع ہونے کی صورت میں سود جاری نہ ہوگا اور اسی وجہ سے کہ یہ دونوں ثمن ہونے میں متحد ہیں اگر ایک کا نصاب کم ہو تو دوسرے کو ساتھ ملا کر زکوٰۃ ادا کی جائے گی لیکن صورۃً دونوں مختلف ہیں۔لہٰذا ایک اعتبار سے دونوں متحد بھی ہیں اور ایک اعتبار سے دونوں مختلف بھی ہیں تو ہم نے دونوں شبہوں کا لحاظ رکھتے ہوئے کہا چونکہ یہ

صورۃً مختلف ہیں اس لیے دائن دراہم کے بدلے دنانیر نہیں لے سکتا کیونکہ اس کا دین دراہم ہیں البتہ دونوں پہلی روایت جو صاحب تبیین رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کی ہے کہ قاضی پہلے نقدی (یعنی دراہم اور دنانیر) فروخت کرے اگر اس سے دَین پورا نہ ہو تو سامان فروخت کردے اور اگر اس سے بھی دَین پورا نہ ہو تو جائیداد بھی فروخت کردے

کتاب الغصب

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

هو اخذ مال متقوم محترم بلا اذن مالكه يزيل يده فالغصب لا يتحقق فى الميتة لانها ليست بمال و كذا فى الحر و لا فى الجنس المسلم لانها ليس بمتقومة و لا فى مال الحر بهى لانه ليس بمحترم و قوله بلا اذن مالكه احتراز عن الوديعة و انما قال يزيل يده لان عند اصحابنا هو ازالة اليد المحقه باثبات اليد الميطلة و عند الشافعى رحمه الله تعالىٰ هو اثبات اليد لمبطلة و اليشترط ازالة اليد لمحقة قلنا كلا منا فى الفعل الذى هو سبب للضمان و هو ازالة اليد و يتفرع على هذا مسائل كثيرة منها ان زوائد المغصوب لا تكون مضمونة عندنا خلافا له لان اثبات اليد متحقق بدون ازالة اليد و منها الاختلاف فى غصب العقار و سياتى و منها ما قال فى المتن فاستخدام العبد و حمل الدابة غصب لا حلو سه على البساط اذ فى الاولين نقلهما من مكان الى مكان و فى الآخر البساط على حاله و لم يفعل فيه شيئاً يكون ازالة اليد و قد فرع على هذا الاختلاف تنعيد المالك عن المواشى حتى هلكت و امساك الغير حتى قلع الاخر خرسه و ليس هذا التفريع بمستقير لان اثبات اليد لم يوجد فى هاتين المساتين ثم لا بد ان يزاد على هذا التعريف لا على سبيل الخفية ليخرج السرقة.

تشریح:

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

فالغصب ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ تعریف میں مذکور قیود کے فوائد بیان کررہے ہیں کہ مال کی قید لگائی جس سے غیر مال خارج ہوگیا لہٰذ مردار میں غصب ثابت نہ ہوگا اور متقوم کی قید لگائی لہٰذا آزاد کو اور مسلمان کی شراب لینا غصب نہ ہوگا کیوں کہ مال متقوم نہیں ہے اور محترم کی قید لگائی لہٰذا دار حرب میں حربی کا مال لینا غصب نہ ہوگا اور "**بلا اذن مالکہ**" کی قید لگائی لہٰذا اگر مالک کی اجازت سے مال لیا جیسا کہ ودیعت میں ہوتا ہے تو یہ غصب نہ ہوگا۔

دوسری قید "**علی سبیل المجاهرة**" کا اضافہ کیا جائے یعنی تعریف یوں کی جائے "**هو اخذ مال متقوم محترم بلا اذن مالكه يزيل يده او يقصر يده على سبيل المجاهرة**" تو اس سے غصب کی تعریف سے سرقہ (چوری) خارج ہو جائے گا کیونکہ غصب میں مال کو لینا جبری طریقے پر ہوتا ہے اور سرقہ میں مال لینا خفی طریقے سے ہوتا ہے اسی قید کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے مذکورہ بالا عبارت کے آخر میں **ثم لا بد** ...... سے بیان کیا ہے کہ "**لا على سبيل الخفية**" کی قید سے سرقہ خارج ہو جائے گا کہ اس میں مال لینا خفی طریقے سے ہوتا ہے صاحب الاصلاح والایضاح نے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ پر اعتراض کیا ہے جس کا تفصیلی جواب مولانا شمس الدین رحمہ اللہ تعالیٰ نے دیا ہے۔

و انما قال يزيل ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ غصب کی تعریف میں احناف اور شوافع کا اختلاف ذکر کررہے ہیں کہ احناف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک غصب وہ ہے جس میں باطل قبضے کو ثابت کرنے کے ساتھ حق قبضے کو زائل کردیا جائے۔ چنانچہ غصب کے ثبوت کے لیے دو باتیں ضروری ہیں۔

(۱) باطل قبضے کو ثابت کرنا۔ (۲) حق قبضے کو زائل کرنا

جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک غصب کے ثبوت کے لیے صرف باطل قبضے کو ثابت کرنا ضروری ہے اور حق قبضے کو زائل کرنا شرط نہیں ہے، **قلنا كلامنا** ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کو جواب دیا ہے کہ غصب اگرچہ باطل قبضے کو ثابت کرنے سے متحقق ہو جائے گا لیکن ہمارا مقصود غصب کے بیان سے ضمان کے وجوب کو بیان کرنا ہے اور ضمان اسی وقت ہوگی جب ایسا فعل پایا جائے جو ضمان کا سبب ہو اور وہ "**ازاله يد محقه**" ہے صرف "**اثبات يد مبطله**" ضمان کے وجوب کے لیے کافی نہیں ہے۔

ويتفرع على هذا ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اسی مذکورہ بالا اختلاف کے ثمرہ کو بیان کرتے ہوئے فرمارہے ہیں کہ اس پر (یعنی احناف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضمان کے وجوب کے لیے "**اثبات يد مبطله اور ازاله يد محقه**" دونوں ضروری ہیں جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صرف

''اثبات ید مبطلہ'' کافی ہے) کچھ مسائل متفرع کر رہے ہیں۔

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

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

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

و قد فرع ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ دو صورتیں ایسی ہیں جن کو اسی مذکورہ بالا اختلاف پر متفرع کیا گیا ہے حالانکہ یہ تفریع صحیح نہیں ہے۔

پہلی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی کے جانور کو مالک سے دور کر دیا اور وہ جانور ہلاک ہوگیا تو اب اس شخص پر ضمان نہیں ہے کیونکہ ضمان کے لیے ''اثبات ید مبطلہ'' ضروری ہے اور یہاں اثبات ید مبطلہ نہیں ہے۔ لہٰذا ضمان بھی نہیں ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی آدمی کو پکڑا اور دوسرے نے پکڑے ہوئے شخص کی داڑھ نکال دی تو اب پکڑنے والے پر ضمان نہ ہوگی بلکہ نکالنے والے پر ہوگی کیونکہ پکڑنے والے کے لیے

اثبات ید نہیں ہوا کہ اس پر ضمان لازم کردی جائے۔

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

و حكم الاثم لمن علم و رد العين قائمة و الغرم هالكة و يجب المثل في المثلي كالمكيل و لموزون و العددي المتقارب اعلم انه جعل هذه الاقسام الثلثة مثليا مع ان كثيرا من الموزونات ليس بمثل بل من ذوات القيم كا لقمقمة و القدر و نحوهما فاقول ليس المراد باوزني مثلا ما يوزن عند البيع بل ما يكون مقابلته بالثمن مبنيا على الكيل او الوزن او العدد و لا يختلف بالضعة فانه اذا قيل هذا الشئ قفيز بدرهم او منّ بدرهم او عشرة بدرهم انما يقال اذا لم يكن فيه تفاوت و اذا لم يكن فيه تفاوت كان مثليا و انما قلنا و لا يختلف بالصنعة حتى لو اختلاف كا لقمقمة والقدر لا يكون مثليا ثم ما لا يختلف بالصنعة اما غير مصنوع و اما مصنوع لا يختلف كا لدراهم و الدنانير و الفلوس النافقه فكل ذلك مثلي فاذا عرفت هذا عرفت حكم المذرعات فكل ما يقال يباع من هذا الثوب ذراع بكذا فهذا انما يقال فيما لا يكون فيه تفاوت و هو ما يجوز فيه السلم فانه يعرف ببيان طوله و عرضه و رقعته و قد فصل الفقهاء المثليات و ذوات القيم فلا يحتاج الى ذلك فيما يوجد له مماثل في الاسواق بلا تفاوت يعتد به فهو مثلي و ما ليس كذلك فمن ذوات القيم و ما ذكر من الكيلي و اخواته فمبنىٰ على هذا.

تشریح:

و حکمہ الاثم...... یہ بات جاننی چاہیے کہ شئی مغصوبہ یا تو غاصب کے پاس موجود ہوگی یا ہلاک ہو چکی ہوگی اگر ہلاک ہوگئی ہو تو اب غاصب کو یا تو اس بات کا علم ہوگا کہ اس نے شئی غصب کی ہے یا اس کا علم نہیں ہوگا بلکہ اس نے اپنی شئی سمجھ کر لی ہوگی اب اگر اس کو علم ہو تو اب اس کو گناہ بھی ہوگا اور اس پر شئی کی

ضمان بھی لازم ہوگی اور اگر اس کو علم نہ ہو تو صرف شئی کی ضمان لازم ہوگی اور گناہ نہ ہوگا اور اگر شئی مغصوبہ ہلاک نہ ہوئی ہو تو اس کو بعینہ واپس کرنا ضروری ہے اس کی مثل یا قیمت دینا ناجائز ہے۔

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

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

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

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

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

فان انقطع المثلی فقیمته یوم یختصمان هذا عند ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ لان القیمة یجب یوم الخصومة و عند محمد یجب یوم الانقطاع لانه حینئذ ینتقل المثلی الی القیمة و عند ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ یوم تحقق السبب و هو الغصب فانه اذا انقطع المثل التحق الی مالا مثل له اقول هذا اعدل اذ لم یبق شئی من نوعه فی یوم الخصومة و القیمة تعتبر بکثرة الرغبات و قلتها و فی المعدوم هذا متعذر او متعسر و یوم الانقطاع لاضبط له و ایضا لم ینتقل الی القیمة فی هذا الیوم اذ لم یوجد من المالك طلب و ایضا عند وجود المثل لم ینتقل الی القیمة و عند عدمه لا قیمة له و فی غیر المثلی قیمة یوم غصبه کالعددی المتفاوت ای الشئی الذی یعدو یکون افراده متفاوتة لا یراد ههنا ما یقابل بالثمن منیا علی العدد کالحیوان مثلا فانه یعد عند البیع من غیر ان یقال یباع الغنم عشرة کذا.

تشریح:

جب غاصب کے پاس شئی ہلاک ہوگئی تو اب اگر اس کی مثل موجود ہو تو ادا کرے اور اگر مثل ختم ہوگئی ہو تو اب ائمہ کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کا آپس میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جس دن ان کا جھگڑا ہوا ہے اس دن شئی کی جو قیمت ہوگی وہ ادا کرنی پڑے گی اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جس دن وہ شئی ختم ہوئی ہے اس دن والی قیمت واجب ہوگی اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جس دن غاصب نے اس کو غصب کیا تھا اس دن والی قیمت واجب ہوگی اس کی صورت یہ ہے کہ ناصر نے اشفاق سے دوکلو چاول غصب کر لیے اور ان کی قیمت ۱۰۰ روپے تھی پھر ایک ماہ بعد چاول بازار سے ختم ہوگئے اس دن دوکلو چاول کی قیمت ۱۲۰ روپے تھی اور ایک ماہ بعد اشفاق نے ناصر سے جھگڑا کیا اس دن دوکلو چاول کی قیمت ۱۵۰ روپے تھی تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناصر پر ۱۵۰ روپے ضمان لازم ہوگا اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناصر پر ۱۰۰ روپے ضمان لازم ہوگا اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناصر پر ۱۲۰ روپے ضمان لازم ہوگا۔

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ غاصب پر اصل میں دوکلو چاول لازم ہیں جو کہ مثلی ہیں تو یہ مثلی شئی کی قیمت لازم ہونا صرف بازار سے ختم ہونے سے نہیں ہوگا بلکہ قیمت اس وقت لازم ہوگی

جب یہ دونوں جھگڑا کریں اور قاضی سے فیصلہ کروائیں لہٰذا جس دن طرح فیصلہ کروایا جائے گا اسی دن والی قیمت واجب ہوگی۔

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

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

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

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

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

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

غیر المثلی ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ قیمی اشیاء کا حکم بیان کررہے ہیں کہ اگر غاصب کے

پاس قیمی شئ ہلاک ہوگئی اور وہ شئ بازار سے منقطع ہوگئی تو اب بالاتفاق اس شئ کی وہ قیمت واجب ہوگی جو غصب والے دن تھی جیسے عددی متفاوت یعنی حیوانات وغیرہ۔

لایرد ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ایک شبہے کا ازالہ فرمارہے ہیں کہ ماقبل میں عددی متقارب کی تفسیر یہ گزری تھی کہ جس کا ثمن سے مقابلہ عدد پر مبنی ہو جیسے دس انڈے تیس روپے کے ہیں لیکن یہاں عددی متفاوت سے مراد وہ شئ نہیں ہے جس کا ثمن سے مقابلہ عدد پر مبنی ہو جیسے دس بکریوں کی بیع کرنی ہو تو یوں نہیں کیا جائے گا کہ دس بکریاں دس ہزار کی ہیں بلکہ ہر بکری کی قیمت الگ الگ شمار کی جائے گی۔

فان ادعی الهلاك حبس حتی یعلم انه لو بقی لا ظهر ثم قضی علیه بالبدل و شرطه كون المغصوب نقلیاً .فلو غصبا عقاراً و هلك فی یده لم یضمن هذا عند ابی حنیفة رحمه اللّٰه تعالیٰ و ابی یوسف و عند محمد رحمه اللّٰه تعالیٰ و الشافعی رحمه اللّٰه تعالیٰ یجری فیه الغصب اما عند الشافعی رحمه اللّٰه تعالیٰ فلان حد الغصب هو اثبات الید المبطلة یصدق علیه و اما عند محمد رحمه اللّٰه تعالیٰ فلان الغصب و ان كان عنده ما ذكرنا لكن ازالة الید فی العقار یكون بما یمكن فیه لا بالنقل و هما یقولان ان الغصب اثبات الید بازالة ید المالك بفعل فی العین و هو لا یتصور فی العقار لان ید المالك لا تزول الا باخراجه عنا و هو فعل فیه لا فی العقار فصار كما اذا بعد المالك عن المواشی و ضمن ما نقص بفعله كسكناه و زرعه او باجارة عبد غصب ای ضمن العقار و غیره اما فی العقار كالسكنی و الزرع و فی غیر العقار كما اذا غصب عبداً فاٰجره فعمل فعرض له مرض او نحافة ضمن النقصان.

تشریح:

فان ادعی ...... کا تعلق ماقبل والی عبارت سے ہے کہ جب غاصب شئ کی قیمت دینے پر راضی نہ ہو تو اسوقت قاضی اس کو قید کردے اور اتنی مدت قید رکھے کہ یہ بات ظاہر ہو جائے اگر شئ اس کے پاس موجود ہوتی تو یہ بتا دیتا پھر قاضی اس کے ذمے مثلی ہونے کی صورت میں مثل اور قیمی ہونے کی صورت میں قیمت لازم کردے۔

و شرطہ کون ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ غصب صرف منقولی شئ میں ثابت ہوگا غیر منقولی شئ میں ثابت نہیں ہوگا اس شرط واصول کو ذکر کرنے کے بعد مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ

فلو غصب ...... سے اس پر تفریع پیش کر رہے ہیں کہ جب غصب صرف منقولی شئی میں متحقق ہوگا چنانچہ اگر کسی نے جائیداد غصب کر لی (غصب سے لغوی معنی مراد ہے شرعی مراد نہیں ہے کیوں کہ اس میں غصب شرعی ثابت نہ ہوگا) پس ہلاک ہونے کی صورت میں غاصب ضامن نہ ہوگا اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائیداد میں غصب جاری ہوتا ہے۔ جائیداد کے ہلاک ہونے کی صورت یہ ہے کہ زمین دریا کے پانی کے نیچے آ گئی۔

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

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

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

نقصان پہچاننے کے طریقے میں علماء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے امام نصیر بن یحییٰ رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ دیکھا جائے گا کہ غاصب کے استعمال سے قبل اس زمین کا کرایہ کتنا ملتا تھا اور استعمال کے بعد کتنا ملے گا جو فرق ہوگا، وہ نقصان ہے لہٰذا اس کا ضامن ہوگا اور امام محمد بن سلمہ نے فرمایا ہے کہ دیکھا جائے گا کہ غاصب کے استعمال سے قبل یہ زمین کتنے کی فروخت ہوگی جو فرق ہوگا وہ نقصان ہے۔ لہٰذا اس کا ضامن ہوگا۔

وتصدق باجره و اجر مستعاره و ربح حصل بالتصرف في مودعه او مغصوبه متعيناً بالاشارة و بالشراء بدراهم الوديعة او الغصب و نقدها فان اشار اليها و نقد غيرها او الى غيرها و نقدها او اطلق و نقدها لا وبه يفتى اى تصدق عند ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ و محمد رحمه الله تعالىٰ خلافا لابى يوسف رحمه الله تعالىٰ باجر عبد غصب فاجره و اخذ الاجرة فكذا باجرة عبد مستعار قد اجره و اخذ اجره و كذا تصدق بربح حصل بالتصرف في المودع او المغصوب اذا كان مما يتعين بالاشارة و كذا يتصدق بربح حصل بالشراء وديعة او مغصوب لا يتعين بالاشارة اذا اشار اليها و نقدها فقوله او بالشراء عطف على التصرف اما ان اشار اليها و نقد غيرها او اشار الى غيرها و نقدها او اطلق ونقدها بان لم يشر الى شئى بل قال اشتريت بالف دراهم و نقد من دراهم الغصب او الوديعة ففي جميع هذه الصور يطيب له الربح و لا يجب له التصدق

تشریح:

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

پہلی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی کا غلام غصب کرلیا یا کسی سے غلام عاریت پر لیا اور اس کو اجرت پر دے دیا پھر وہ غلام ہلاک ہوگیا تو غاصب مالک کو اس کی قیمت دے گا اور جو اجرت اس نے لی ہے اس کو صدقہ کرے گا۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک غاصب اجرت کو صدقہ نہیں کرے گا (یہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کا پہلا قول ہے البتہ دوسرے قول کے مطابق اجرت کو صدقہ کرے گا)۔

کذا تصدق ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ دوسری صورت بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شئی مغصوبہ

یا ودیعت ایسی ہو جو متعین کرنے سے متعین نہ ہو تو امام کرخی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اس کی مزید چار صورتیں بنیں گی۔

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

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

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

(۴) چوتھی صورت یہ ہے کہ غاصب یا مودع نے تصرف کرتے وقت مطلق دراہم کا ذکر کیا یعنی کسی بھی دراہم کی طرف اشارہ نہیں کیا اور یوں کہا میں یہ شئی ہزار درہم کے بدلے خریدتا ہوں۔ پھر اس نے ہزار مغصوبہ یا ودیعت کے دراہم میں سے ادا کیے تو اس سے حاصل ہونے والا نفع حلال ہوگا۔ چنانچہ ان تین صورتوں میں صدقہ کرنا واجب نہیں ہے اور یہ نفع حلال ہے یہ امام کرخی رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے

فان غصب وغير و زال اسمه ا عظم منافعه ضمنه و ملكه يلاحل قبل اداء بدله كذبح شاة و طبخها و شيها او طحن بر و زرعه و جعل الحديد سيفا و الصفر اناء والبناء على ساجة و لبن الساجة بالجيم خشبة مخوقة مهياة للاساس عليها و هذا عندنا لانه احدث ضعة متقومة صيرت حق المالك هالكا من وجه و عند الشافعي رحمه الله تعالىٰ لا يتقطع حق المالك عنه لان العين باق و لا يغير فعل الغاصب لانه محظور فلا يصير سببا للملك فان ضرب الحجرين درهما او دينارا او اناء لم يملك هو لمالكه بلا شئى هذا عنده ابى حنيفه رحمه الله تعالىٰ لان الاسم باق و معناه الاصلى الثمنية و كونه موزونا و هو باق حتى تجرى فيه الربوا و عندهما يصير ان للغاصب قياسا على غيرهما فان ذبح شاة غيره و طرحها المالك عليه و اخذ قيمتها او اخذها و ضمنه نقصانها و كذا لو حرق ثوبا او فوت بعض العين و بعض دفعه لا كله حتى لو فوت كل النفع يضمنه كل القيمة و فى يسير نقصه و لم

بفوت شیا منها ضمن ما نقص.

تشریح:

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

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے سونے اور چاندی کو دوسری اشیاء پر قیاس کیا ہے کہ جب غاصب لوہے کو تلوار یا پیتل کو برتن بنادے تو وہ اس کا مالک بن جاتا ہے۔لہٰذا سونے اور چاندی کو دینار اور درہم بنانے سے مالک بن جائے گا۔

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ سونے اور چاندی کو دینار اور درہم بنانے سے مالک کی ملکیت بالکل زائل نہیں ہوئی کیونکہ سونے اور چاندی میں دو اشیاء تھیں ایک ثمن ہونا اور دوسرا موزونی ہونا اور یہ دونوں اشیاء دینار اور درہم میں بھی ہیں کہ وہ ثمن بھی ہیں اور موزونی بھی ہیں لہٰذا ان بھی سونے کی طرح سود جاری ہوتا ہے۔

فان ذبح ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ''**زال اسمه**'' کی قید کا فائدہ بیان کررہے ہیں کہ غاصب کے فعل سے اس کا نام بدل جانا ضروری ہے چنانچہ اگر اس کا نام نہیں بدلا جیسے ایک شخص نے بکری غصب کی اور اس کو ذبح کردیا تو اب مالک کو خیار ہوگا اگر چاہے تو بکری غاصب کو دے دے اور اس کی قیمت اس شخص لے لے اور اگر چاہے تو ذبح شدہ بکری لے لے اور نقصان کا ضامن بنائے ،نقصان معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے زندہ بکری کی قیمت لگائی جائے پھر ذبح شدہ بکری کی قیمت لگائی جائے جو فرق ہو اس کا ضامن بن جائے۔

و کذا لو حرق ...... سے یہ بیان کررہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کے کپڑے کو غصب کرلیا اور اس کو پھاڑ دیا یا کچھ کپڑا پھاڑا جس سے کچھ نفع فوت ہوگیا تو ان دونوں صورتوں میں بھی چونکہ غاصب کے فعل سے نام زائل نہیں ہوا لہٰذا مالک کو خیار ہے اگر چاہے تو کپڑا لے لے اور نقصان کا ضامن بنائے اور اگر چاہے تو کپڑا نہ لے اور اس کی قیمت لے لے اور اگر اس نے سارا کپڑا پھاڑ دیا تو مالک کا حق ختم ہوجائے گا۔لہٰذا مالک اس کو قیمت کا ضامن بنائے گا۔

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

و من بنی علی ارض غیرہ او غرس امر بالقلع و الرد هذا فی ظاهر الروایة و عند محمد رحمه الله تعالیٰ ان کان قیمة البناء او الغرس اکثر من قیمة الارض فالغاصب یملکه الارض بقیمتها و للمالك ان یضمن له قیمة بناء او شجر امر بقلعه ان نقصت به ای ان نقصت الارض بالقلع ثم بین طریق معرفة قیمة ذلك فقال فتقوم بلا شجر و بناء و تقوم مع احدهما مستحق القلع فیضمن الفضل بینهما قیل قیمة الشجر المستحق للقلع اقل من قیمته مقلوعاً فقیمة المقلوع اذا نقصت منها اجرة القلع فالباقی قیمة الشجر المستحق للقلع فاذا کانت قیمة الارض مائة و قیمة الشجر المقلوع عشرة و اجرة القلع درهما بقی تسعة دراهم فالارض مع هذا الشجر تقوم بمائة و تسعة دراهم فیضمن المالك التسعة فان حمر الثوب او صفر اولت السویق بسمن ضمنه ابیض و مثل سویقه او اخذهما و غرم ماذاد الصبغ و السمن فان سود ضمنه ابیض او اخذه و لا شئی للغاصب لانه نقص هذا عند ابی حنیفه رحمه الله تعالیٰ و عندهما التسوید کالتحمیر قیل هذا الاختلاف بحسب اختلاف العصر فینظر ان نقصه السواد کان نقصانا و ان زاده یعد زیادة و عند الشافعی رحمه الله تعالیٰ المالك یمسك الثوب و یأمر الغاصب بقلع الصبغ ما امکن و لا فرق بین السواد و غیره بخلاف مسألة السویق فان التمیز غیر ممکن له القیاس علی قلع البناء قلنا فی قلع البناء لا یتلف مال الغاصب لان النقص یکون له وهنا یتلف فرعایة الجانبین فیما قلنا و السویق مثلی فان طرحه علی الغاصب یأخذ المثل بخلاف الثوب فیأخذ فیه القیمة .

تشریح:

و من بنی علی ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کی زمین

غصب (غصب یہاں لغوی معنی میں ہے کیونکہ شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک زمین میں غصب شرعی نہیں ثابت ہوتا) کر لی پھر اس پر عمارت یا درخت لگا لیے تو ظاہر الروایۃ کے مطابق غاصب کو عمارت اور درخت اکھاڑنے کا اور زمین واپس کرنے کا حکم دیا جائے بشرطیکہ اکھاڑنے سے زمین کا نقصان نہ ہو اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دیکھا جائے گا اگر زمین کی قیمت عمارت کی قیمت سے زیادہ ہو تب تو غاصب کو اکھاڑنے اور حوالے کرنا کا حکم دیا جائے گا اور اگر زمین کی قیمت عمارت کی قیمت سے کم ہو تو غاصب اس زمین کی قیمت دے کر اس کا مالک بن جائے گا۔

و للمالك ان يضمن ...... سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر اس عمارت یا درختوں کے اکھاڑنے سے زمین کا نقصان فاحش ہو کہ وہ کسی قابل نہیں رہے گی تو اب مالک غاصب کو اس عمارت یا درختوں کی قیمت دے دے لیکن قیمت وہ ہوگی جو اکھڑی ہوئی عمارت یا درختوں کی ہوتی ہے اور اگر عمارت یا درخت اکھاڑنے سے تھوڑا سا نقصان ہو تو اب مالک زمین کو لے لے۔

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

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

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

و السویق ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ متن کی عبارت "**ضمنہ ابیض و مثل سویقہ**" کی وضاحت کررہے ہیں کہ سویق مثلی اشیاء میں سے ہے اور کپڑا قیمی اشیاء میں سے ہے لہٰذا مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو فرمایا ہے کہ مالک اس کو سفید کپڑے کا ضامن بنائے اس سے مراد سفید کپڑے کی قیمت ہے یہ

اس وقت ہے جب مالک نے کپڑے کا وصف یعنی لمبائی، چوڑائی، موٹائی بیان نہ کی ہو اور اگر یہ بیان کر دی تو پھر کپڑے میں بھی اسی کے مثل کپڑا لازم ہوگا جیسا کہ یہ بات شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کے ماقبل گزرے والے کلام (**فاذا عرفت هذا عرفت حكم المذروعات..... الخ**) سے مفہوم ہوتی ہے۔ اور یہ جو فرمایا ہے کہ ستو کی مثل کا ضامن بنائے تو اس سے مراد یہ ہے انہی کی مثل ستو لے لے۔

فصل

و لو غیب ماغصب و ضمن المالك قیمة ملکه خلافا للشافعی رحمه الله تعالیٰ لان الغصب لا یکون سببا للملك قلنا انما یملکه ضرورة ان المالك یملك بدله لئلاً یجتمع البدل و المبدل فی ملك شخص واحد بخلاف ما لا یقبل الملك کالمدبر. و صدق الغاصب فی قیمة مع حلفه ان لم یقم حجة الزیادة، فان ظهر المغصوب و قیمته اکثر و قد ضمن الغاصب بقوله اخذه المالك وردعوضه او امضی الضمان و ان ضمن بقول مالکه او بحجة او بنکول غاصبه فهو له و لا خیار للمالك لانه تم ملکه لان المالك رضی بذلك حیث ادعی علیه هذا المقدار و نقد بیع غاصب ضمن بعد بیعه لا اعتاق عبده ضمن بعده لان الملك المستند کاف لنفاذ البیع لا للاعتاق و زوائد الغصب متصلة کا لسمن و الحسن و منفصلة کالولد و الثمر لا یضمن الا بالتعدی او بالمنع بعد الطلب هذا عندنا و عند الشافعی رحمه اللّٰه تعالیٰ مضمونة و قد مر ان هذا مبنی علی الاختلاف فی حد الغصب و ضمن نقصان و لادة معه و جبر بولد بقی به خلاف لزفر و الشافعی رحمه اللّٰه تعالیٰ فان الولد ملکه فلا یصلح جابراً لملکة قلنا سببهما شئی واحد و هو الولادة و مثل هذا لا یعد نقصانا.

تشریح:

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

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

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

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

لہٰذا جب فیصلہ ہو گیا اور غاصب نے اس شئی کی قیمت ادا کر دی پھر کچھ عرصے بعد وہ شئی جو غائب ہو گئی تھی مل گئی اور اس کی قیمت اس رقم سے جو غاصب نے ضمان میں ادا کی تھی زیادہ تھی یا برابر تھی یا کم تھی، تینوں صورتوں میں یہ دیکھا جائے گا کہ غاصب نے ضمان کس کے قول کے مطابق ادا کیا تھا اگر غاصب نے اپنے قول کے مطابق ضمان ادا کیا تھا تو اب مالک کو اختیار ہو گا، اگر چاہے تو شئی لے لے اور اس کا عوض واپس کر دے اور اگر چاہے تو شئی غاصب کے پاس رہنے دے اور ضمان کو باقی رکھے۔ البتہ اگر غاصب مالک کے قول کے مطابق ضامن بنا تھا یا مالک نے اپنے دعوے پر گواہی پیش کی تھی اور گواہی کی

وجہ سے ضامن بنا تھا یا مالک کے پاس اپنے دعوے پر گواہی نہ تھی اور قاضی نے غاصب سے حلف اٹھانے کو کہا تو اس نے حلف اٹھانے سے انکار کر دیا اور قاضی نے مالک کے قول کے مطابق فیصلہ کر دیا تو اب وہ شئی غاصب کی ہوگی اور مالک کو کسی قسم کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ غاصب کی ملکیت اس شئی پر مکمل ہو چکی ہے کہ مالک نے جتنی مقدار کا دعوی کیا تھا تو وہ اس پر راضی تھا اور غاصب نے مالک کی رضاء اور دعوے کے مطابق قیمت ادا کی ہے جب قیمت لینے میں مالک کی رضاء شامل ہے تو اس کو اختیار نہ ہوگا۔

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

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

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

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

فلو زنی بامة غصبها فردت، حاملا فولدت فماتت ضمن قیمتها هذا عند

ابی حنیفة رحمه اللّٰه تعالیٰ و عندهما لا یضمن لان الرد وقع صحیحا و قد ماتت فی ید المالك بسبب حادث فی ملکه و هو الولادة و له انه لم یصح الرد لان سبب التلف حصل فی ید الغاصب بخلاف الحرة لانها لا تضمن بالغصب لیبقی الضمان بعد فساد الرد ثم عطف علی الحرة قوله، و منافع ما غصب سکنه او عطله فانها غیر مضمونة باجر عندنا سواء استوفی المنافع کما اذا اسکن فی الدار المغصوبة او عطلها و عند الشافعی رحمه اللّٰه تعالیٰ مضمونة باجر المثل فی الصورتین و عند مالك مضمونة ان استوفی لا ان عطلها و هذا بناء علی عدم تقومها عندنا و ان تقومها ضروری فی العقد. و اتلاف خمر المسلم و خنزیره و ان اتلفهما الذمی ضمن خلاف للشافعی رحمه اللّٰه تعالیٰ فان الذمی تبع المسلم فلا تقوم فی حقه و لنا انه متروك علی اعتقاده.

تشریح:

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

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

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

بخلاف الحرة ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے آزاد عورت

کو اغوا کرلیا اور اس سے زنا کیا پھر وہ حاملہ ہوگئی اور ولادت کے وقت مرگئی تو اب غاصب ضامن نہ ہوگا کہ رد کے فاسد ہونے کی وجہ سے غصب کا ضمان باقی رہے۔

و منافع ما غصب ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ شئ مغصوبہ کے منافع کی ضمان کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کا غلام یا مکان وغیرہ غصب کرلیا اور اپنے استعمال میں کچھ عرصہ رکھا پھر واپس کردیا تو آیا واپس کرتے وقت ان منافع کا ضمان ادا کرے گا جو اس نے استعمال کیے ہیں اس میں ائمہ کرام کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک غاصب مغصوبہ شئ کے منافع کا ضمان ادا نہیں کرے گا خواہ اس نے ان کو استعمال کیا ہو یا نہ کیا ہو استعمال کرنے کی صورت یہ ہے کہ مغصوبہ گھر میں رہائش اختیار کی ہو اور استعمال نہ کرنے کی صورت یہ ہے کہ گھر غصب کرلیا اور اس کو خالی رکھا تو ان دونوں صورتوں میں غاصب ضمان ادا نہیں کرے گا۔ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک غاصب مغصوبہ شئ کے منافع کا ضمان ادا کرے گا خواہ اس نے منافع وصول کیے ہوں یا نہ کیے ہوں البتہ ضمان اجر مثل کے ساتھ ادا کرے گا مثلاً غاصب اس گھر میں ایک ماہ رہا ہو تو ضمان ادا کرنے کی صورت یہ ہوگی کہ یہ معلوم کیا جائے ایسے مکان کا ایک ماہ تک کتنا کرایہ ہوتا ہے چناں چہ اجر مثل جو ہو وہ ادا کرے گا۔

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

ھذا بناء ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں کہ آپ نے فرمایا احناف رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک منافع کا ضمان نہیں ہے خواہ وصول کیے ہوں یا نہ کیے ہوں حالانکہ احناف رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک منافع مال متقوم ہیں کیونکہ عقد اجارہ میں اجرت منافع کے بدلے ہوتی ہے جب منافع مال متقوم ہیں تو ان کو غصب کرنے کی وجہ سے ضمان لازم ہونا چاہیے۔

و لو غصب خمر مسلم فخللها بما لا قيمة له كالنقل من الظل الى الشمس او جلد ميتة فدبغه به اى بمالا قيمة له كالتراب و الشمس اخذهما المالك بلا شئى و لو اتلفها ضمن و لو خللها بذى قيمة كالملح و الخل ملكه و لا شئى عليه هذا عند ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ و عندهما اخذها المالك ا عطى ما زاد الملح فلو دبغ به الجلد اى بشئى له قيمة كالقرظ و العفص اخذه المالك و

رده مازاد الدبغ فيه و لو اتلفه لا يضمن هذا عند ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ و عندهما يضمن الجلد مدبوغا ويعطيه المالك ما زاد الدباغ فيه فالحاصل انه اذا خلل او دبغ بما لا قيمة له اخذهما المالك لان الاصل حقه و ليس من الغاصب سوى االعمل و لا قيمة له اما اذا خلل او دبغ بذى قيمة يصير ملكا للغاصب ترجيحاً للمال المتقوم على غير التقوم و الفرق لابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ بين الخل و الجلد ان المالك ياخذ الجلد و لأخذ الخل لان الجلد باق لكن زال عنه النجاسات و الخمر غير باق بل صارت حقيقة اخرى و انما لا يضمن الجلد عند ابى حنيفه رحمه اللّٰه تعالىٰ اذا اتلفه لان غصب جلدا غير مدبوغ و لا قيمة له و الضمان يتبع التقويم لكن العين اذا كانت باقياً لا يشترط .

تشریح:

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

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

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

اور اگر غاصب نے شراب کو سرکہ بنانے کے بعد اور کھال کو دباغت دینے کے بعد ضائع کر دیا تو اب غاصب سرکے اور کھال کا ضامن ہوگا البتہ کھال کا ضمان کس طرح ادا کرے گا اس میں علماء کرام کا

اختلاف ہے بعض نے فرمایا ہے کہ دباغت دی ہوئی کھال کی قیمت ادا کرے گا اور بعض نے کہا ہے کہ بغیر دباغت دی ہوئی کھال کی قیمت ادا کرے گا۔

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

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

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

حاصل انه ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ پورے مسئلے کا خلاصہ بیان کر رہے ہیں کہ جب نے شراب کو یا کھال غیر ذی قیمت شئی سے سرکہ بنایا یا دباغت دی تو مالک اس سرکے اور کھال کو ،گا کیونکہ اس شئی میں اصل حق مالک کا ہے رہا سرکہ بنانا اور دباغت دینا تو یہ محض ایک عمل ہے جو

کہ مالِ متقوم نہیں ہے جب یہ مالِ متقوم نہیں ہے تو مالک بلاعوض دیئے شئی لے لے گا اور اگر غاصب نے ذی قیمت شئی سے سرکہ بنایا ہو یا دباغت دی ہو تو اب چونکہ غاصب نے مال متقوم لگایا ہے اس لیے یہ شئی غاصب کی ملک ہو جائے گی کیونکہ اگر اس صورت میں بھی ملک نہ ہو تو پھر ذی قیمت اور غیر ذی قیمت والی صورت میں فرق نہ ہوگا حالاں کہ ذی قیمت راجح ہے تو اسی بناء پر غاصب ذی قیمت والی صورت میں شئی کا مالک بن جائے گا۔

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

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

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

ضمن بكسر معرف و اراقة سكر و منصف و صح بيعها المعزف الة اللهو كالطنبور و المزمار و نحوهما هذا عند ابى حنيفة رحمه اللّٰه تعالىٰ و عندهما لا يضمن و عند ابى حنيفة رحمه اللّٰه تعالىٰ انما يضمن قيمته لغير الهو ففى الطنبور يضمن الخشبر المنحوت و اما طبل الغزوات و الد ف الذى يباح ضربه فى الفرس فمضمون بالاتفاق و فى ام ولد غصبت فهلك لا يضمن بخلاف المدبر هذا عند ابى حنيفة رحمه اللّٰه تعالىٰ فان المدبر متقوم عند لا ام الولد و عندهما يضمهما لتقومهما. و من حل عبد غيره او رباط دابته او فتح باب اصطبلها اور قفص طائره فذهبت او سعى الى سلطان بمن يؤذيه و لا يدفع بلا رفع او من يفسق عطف على من يؤذيه و لا يمتنع بنهيه او قال مع سلطان قد يغرم و قدلا يغرم انه وجد مالا فيغرمه السطان شيئا لا يضمن و لو غرم البتة يضمن و كذا لو سعى بغير حق عند محمد رحمه اللّٰه تعالىٰ زجراً له و به يفتى و عند ابى حنيفه رحمه اللّٰه تعالىٰ و ابى يوسف رحمه اللّٰه تعالىٰ لا يضمن الساعى لانه توسط فعل فاعل مختار و فى فتح باب الاصطبل و القفص خلاف محمد رحمه اللّٰه تعالىٰ لهما توسط فعل المختار و له ان الطائر مجبول على النفار.

تشریح:

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

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

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

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

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

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

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

اس مسئلے میں کل چار صورتیں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کی ہیں پہلی صورت یہ ہے کہ ساعی نے ایسے شخص کی شکایت لگائی جو اس کو تکلیف دیتا ہے اور ساعی خود تکلیف دور کرنے پر قادر نہیں ہے (چنانچہ اگر خود تکلیف دور کرنے پر قادر ہو اس کے باوجود شکایت لگائے تو یہ ضامن ہوگا۔) یا پھر ایسے شخص کی شکایت لگائی جو کسی فسق میں مبتلاء ہے اور منع کرنے کے باوجود باز نہیں آتا تو اب اگر بادشاہ نے مذکورہ شخص (جس کی شکایت لگائی گئی) کو سزا دی تو ساعی ضامن نہ ہوگا۔ یہ صورت **او سعی الی**

سلطان...... سے **لایمتنع بنہبۃ**' کی عبارت میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کی ہے۔

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

تیسری صورت یہ ہے کہ ساعی نے بادشاہ سے کہا کہ فلاں کو خزانہ ملا ہے۔ چنانچہ آپ اس سے تاوان لیں تو اب اگر بادشاہ ظالم ہو کہ ہر ایک سے تاوان ضروری لیتا ہو تو ایسی صورت میں ساعی ضامن ہوگا۔ یہ صورت ''**و لو غرم البتة یضمن**'' کی عبارت میں بیان کی ہے۔ البتہ ہمارے زمانے میں فتویٰ اس پر ہے کہ بادشاہ خواہ عادل ہو یا ظالم دونوں صورتوں میں ساعی ضامن ہوگا۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ ساعی نے کسی شخص کی ناحق شکایت بادشاہ کو لگائی اور بادشاہ نے اس شخص کو سزا دی تو اب امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ساعی ضامن ہوگا اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ساعی ضامن نہ ہوگا یہ صورت ''**و کذالو**...... **الی اخرہ** تک بیان کی ہے۔

کتاب الشفعة

''الشفعة''الشفع سے ماخوذ ہے جس کے معنی ''ملانا'' ہے۔اورشرعی معنی مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیے ہیں۔تملك عقار علی مشتریه جبراً بمثل ثمنه ''

هی تملك عقار علی مشریه جبراً بمثل ثمنه ای بمثل ثمن المشتری و هو الثمن الذی اشتری به. و تجب بعد البیع المراد بالوجوب الثبوت و تستقر بالاشهاد اذ حق الشفعة قبل الاشهاد متزلزل لانه بحیث لو اخر الطلب تبطل فاذا اشهد استقر ای لا تبطل بعد ذلك بالتاخیر. و یملك بالاخذ بالتراضی او بقضاء القاضی بقدر رؤس الشفعاء لا الملك ای انما تملك العقار اذا اخذه الشفیع برضاه و برضی المشتری و قوله بقضاء القاضی عطف علی الاخذ لا علی التراضی لان القاضی اذا حکم یثبت الملك للشفیع قبل.

تشریح:

هی تملك ......سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے شفعہ کی شرعی تعریف بیان کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ شفیع جائیداد کو مشتری سے زبردستی اسی ثمن کے بدلے خرید کر مالک بن جاتا ہے جو ثمن مشتری نے بائع کو دیا تھا۔مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''عقار'' کی قید لگائی ہے جس سے منقولی شئی اور منافع خارج ہو گئے اور ''جبراً'' کی قید لگائی جس سے بیع خارج ہو گئی۔

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

طلب نہ کیا جائے تو یہ حق باطل ہو جاتا ہے جب یہ حق کمزور ہے تو اس کو گواہوں کے ذریعے پختہ کیا جائے گا تاکہ تاخیر سے باطل نہ ہو

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

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

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

تشریح:

للخيط في نفس...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ شفعہ کا مستحق کون کون ہوتا

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

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

کواضع جذوع...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر دار مشفوعہ کی دیوار پر دوسرے پڑوسی کے شہتیر رکھے ہوئے ہوں تو وہ پڑوسی ہوگا اور خلیط نہ ہوگا چناں چہ جب خلیط فی نفس مبیع یا خلیط فی حق مبیع شفعہ سے دستبردار ہوگا تب اس کو حق شفعہ حاصل ہوگا جب یہ معلوم ہو گیا کہ شہتیر رکھنے والا پڑوسی ہوگا تو اس سے یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ پڑوسی وہ ہوگا جس کا شہتیر دار مشفوعہ کی دیوار پر رکھا ہو تو اس شبہے کو **ولا یشترط للجار**...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے دور کر دیا کہ جار ملاصق کے شہتیر رکھنے کی شرط نہیں ہے چناں چہ اگر جار ملاصق کا دار مشفوعہ کی دیوار پر شہتیر نہ ہو تب یعنی وہ جار ملاصق ہوگا۔

و عند الشافعی...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب بیان کر رہے ہیں کہ ان کے نزدیک حق شفعہ جار (پڑوسی) کے لیے ثابت نہیں ہے البتہ نفسِ مبیع اور حقِ مبیع میں شریک کے

لیے جائز ہے۔

و یطلبها الشفیع فی مجلس علمه بالبیع بلفظ یفهم طلبها کطلب الشفعة و نحوه مثل انا طالب للشفعة او اطلبها و اعتبار مجلس العلم اختیار الکرخی و عند بعض المشایخ زه لیس له خیار المجلس حتی ان سکت ادنی سکوت تبطل شفعته و هو طلب المواثبة انما سمی بهذا لیدل علی غایة التعجیل کان الشفیع یثب و یطلب الشفعة ثم یشهد عند العقار او علی من معه من بائع او مشتری فیقول اشتری فلان هذه الدار و انا شفیعها و قد کنت طلبت الشفعة و اطلبها الان فاشهد و اعلیه و هو طلب الاشهاد اعلم ان هذا الطلب انما یجب عند التمکن من لاشهاد عند الدار و عند صاحب الید حتی لو تمکن و لم یشهد بطلب شفعته و فی الذخیرة اذا کان الشفیع فی طریق مکة فطلب طلب المواثبة و عجز عن الطلب الاشهاد عند الدار او عند صاحب المیدیو کل و کیلا ان رجد و ان لم یجد یرسل رسولا او کتابا فان لم یجد فهو علی شفعته فاذا حضر طلب و ان وجد و لم یفعل بطلب شفعته ثم یطلب عند قاض فیقول اشتری فلان دار کذا او انا شفیعها بدار کذا لی فمره یسلم الی و هو طلب تملیك و خصومة.

تشریح:

و یطلبها الشفیع ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ طلب مواثبت کوذکر کر رہے ہیں یعنی جس وقت شفیع کو گھر فروخت کیے جانے کا علم ہوتو اسی وقت ایسا لفظ بولے جس سے طلب شفعہ مفہوم ہوتا ہو مثلاً یوں کہہ دے کہ **انا طالب للشفعة** یا "**انا اطلب الشفعة**" وغیرہ اس طلب کرنے کا مقصد یہ ہے کہ یہ معلوم ہو جائے کہ شفیع نے شفعہ سے اعراض نہیں کیا اور اس کو طلب مواثبت کہا جاتا ہے۔ "**مواثبة**" "**وثب**" سے ہے جس کے معنی تیز تیز چلنا لہٰذا شفیع کو جیسے ہی علم ہو تو وہ جلدی سے طلب شفعہ کا اظہار کردے اور اس کا نام طلب مواثبت اسی وجہ رکھا گیا ہے تا کہ یہ انتہائی جلدی پر دلالت کرے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ حدیث میں ہے "**الشفعة لمن و اثبها**" تو حدیث کی برکت حاصل کرنے کے لیے طلب مواثبت نام رکھا گیا ہے۔

ثم یشهد عند العقار ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ طلبِ اشہاد کو بیان کر رہے ہیں یعنی جب شفیع نے طلب مواثبت کر لی تو پھر طلب اشہاد کرنا ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ شفیع جائیداد کے پاس گواہ بنائے

یا بائع کے پاس گواہ بنائے بشرطیکہ گھر وغیرہ بائع کے قبضے میں ہو ورنہ بائع کے پاس گواہ نہیں بنائے گا یا مشتری کے پاس گواہ بنائے اگر چہ اس کے پاس گھر نہ ہو اور گواہوں سے یوں کہے کہ فلاں نے یہ گھر خریدا ہے اور میں اس کا شفیع ہوں اور میں طلب مواثبت کر چکا ہوں اور ابھی بھی میں شفعہ کا طالب ہوں تم اس پر گواہ بن جاؤ یہ طلب اشہاد ہے اس کو طلب تقریر بھی کہا جاتا ہے۔

اعلم ان...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ طلب اشہاد کی مدت بیان کر رہے ہیں کہ طلبِ اشہاد کی مدت اس وقت تک رہتی ہے جب تک شفیع اشہاد پر قادر نہ ہو لہٰذا اگر شفیع اشہاد پر قادر ہوا اور اس نے طلب اشہاد نہیں کی تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔

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

و بتاخیره لا تبطل الشفعة و قال محمد رحمه الله تعالیٰ اذا اخره شهر ابطلت و به یفتی و اذا طلب سال القاضی الخصم عنها ای عن مالکیه الشفیع الدار المشفوع بها. فان اقر بملك ما شفع به و نکل الحلف علی العلم بانه مالك کذا او لو برهن الشفیع ساله عن الشراء فان اقر به او نکل عن الحلف علی الحاصل او السبب اعلم ان ثبوت الشفعة ان کان متفقا علیه یحلف علی الحاصل باللّٰه ما استحق هذا الشفیع الشفعة علی و ان کان مختلفا فیه کشفعة الجوار یحلف علی السبب باللّٰه مااشتریت هذه الدار لانه ربما یحلف علی الحاصل بمذهب الشافعی رحمه اللّٰه تعالیٰ و قد سبق فی کتاب الدعوی. او برهن الشفیع قضی له بها و ان لم یحضر الثمن وقت الدعوی.

تشریح:

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

و اذا طلب ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ طلب خصومت کے بعد ہونے والی صورت کو بیان کررہے ہیں جس کی صحیح ترتیب ھدایہ میں مذکور ہے کہ جب شفیع نے طلب خصومت کرلی تو اب قاضی مدعی سے گھر کی جگہ اور حدود کے بارے میں سوال کرے گا جب شفیع یہ بیان کردے تو پھر قاضی یہ سوال کرے گا کہ مشتری نے گھر پر قبضہ کرلیا ہے یا نہیں جب یہ بیان کردے تو قاضی اس سے طلب تقریر کے بارے میں سوال کرے گا اور طلب اشہاد کے بارے میں سوال کرے گا جب شفیع ان تمام سوالات کے جوابات صحیح طرح دے دے پھر قاضی مدعی علیہ (مشتری) پر متوجہ ہوگا اور اس سے سوال کرے گا کہ شفیع نے جس گھر کی وجہ سے تم پر شفعہ کیا ہے آیا وہ اس گھر کا مالک ہے پس اگر مشتری نے شفیع کے مالک ہونے کا اعتراف کرلیا تو ٹھیک ہے ورنہ قاضی شفیع کو گھر کے مالک ہونے پر گواہی پیش کرنے کے لیے کہے گا۔ ورنہ قاضی مشتری سے حلف لے گا جس کی صورت یہ ہے کہ مشتری شفیع کے مالک ہونے کے علم کی نفی پر حلف اٹھائے یعنی یوں کہے (**باللّٰہ ما اعلم انہ مالك للذی ذکرہ مما یشفع بہ**) پس اگر شفیع نے ملک پر گواہی پیش کردی یا مشتری نے علم پر حلف اٹھانے سے انکار کردیا تو شفیع کی ملک ثابت ہوجائے گی۔

چنانچہ جب شفیع کی ملک ثابت ہوگئی تو اب قاضی مشتری سے سوال کرے گا کہ اس نے گھر خریدا ہے یا نہیں پس اگر مشتری اقرار کرلے تو شفعہ ثابت ہوجائے گا ورنہ قاضی شفیع کو حکم دے گا کہ وہ مشتری کے گھر خریدنے پر گواہ پیش کرے لہٰذا اگر شفیع نے گواہ پیش کردیئے تو شفعہ ثابت ہوجائے گا جیسا کہ **او برھن الشفیع** ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کو بیان کیا ہے اور اگر شفیع گواہ پیش کرنے سے عاجز آگیا تو اب قاضی مشتری کو حاصل یا سبب پر قسم اٹھانے کو کہے گا حاصل پر قسم اٹھانے کی صورت یہ ہے (**باللّٰہ ما استحق علی فی ھذہ الدار شفعۃ من الوجہ الذی ذکرہ**) اور سبب پر قسم اٹھانے کی صورت یہ ہے (**باللّٰہ ابتعت**) لہٰذا اگر مشتری نے حلف اٹھالیا تو شفعہ ثابت نہ ہوگا ورنہ شفعہ ثابت ہوجائے گا **اعلم ان** ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ حاصل یا سبب پر حلف لینے کی وجہ بیان کررہے ہیں یہ بات جاننی چاہیے کہ حقِ شفعہ احناف رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک تین اشخاص کو حاصل ہوتا ہے۔

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

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حق شفعہ صرف نفس مبیع اور حق مبیع میں شریک کے لیے ہے (اس قول کے مطابق جس کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے نقل کیا ہے) اور جار ملاصق کے لیے نہیں ہے تو اسی کو مدنظر رکھتے ہوئے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ فرمارہے ہیں کہ اگر ثبوت شفعہ متفق علیہ ہو یعنی نفس مبیع میں

شریک کے لیے ہو یا حق مبیع میں شریک کے لیے ہوتو اب مشتری سے حاصل پر حلف لیا جائے گا۔ کیونکہ سبب پر حلف لینے کی صورت میں مشتری کو ضرر ہے کہ ہوسکتا ہے عقد فسخ ہو چکا ہو اور اگر ثبوتِ شفعہ مختلف فیہ ہو یعنی جار ملاصق شفیع ہو تو اب سبب پر حلف لیا جائے گا کیونکہ ممکن ہے کہ مشتری امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب کے پیش نظر حاصل پر حلف اٹھالے اور شفیع کو ضرر ہو جائے لہٰذا شفیع کو ضرر سے بچانے کے لیے ہم نے کہا کہ مشتری سے سبب پر حلف لیا جائے

و اذا قضى لزمه احضاره و للمشترى حبس الدار بقبض ثمنه فلو قيل للشفيع اد الثمن فاخر لاتبطل شفعته. و الخصم البائع ان لم يسلم اى خصم الشفيع البائع ان لم يسلم المبيع الى المشترى و لا تسمع البينة عليه حتى بحضر المشترى فيفسخ بحضوره انما يشترط حضور البائع و المشترى لان الملك له و اليد للبائع فاذا اسلم الى المشترى لايشترط حضور البائع لانه صار اجنبيا و يقضى للشفيع بالشفعة. و العهدة على البائع حتى يجب تسليم الدار على البائع و عندالاستحقاق يكون عهدة الثمن على البائع فيطلب منه و للشفيع خيار الرؤية و العيب و ان شرط المشترى البراء ة عنه

تشریح:

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

والخصم البائع ......اگر بائع نے گھر مشتری کے حوالے نہیں کیا تو اب شفیع کے خصم بائع اور مشتری دونوں ہیں اور شفیع کی گواہی بائع کے خلاف مشتری کی غیر موجودگی میں نہیں سنی جائے گی۔ لہٰذا مشتری کا

حاضر ہونا ضروری ہے اس لیے کہ مشتری کی موجودگی میں عقد فسخ کرنا ضروری ہے کیونکہ فسخ قاضی کے فیصلے سے ہوگا اور مشتری غائب ہے اور قضاء علی الغائب صحیح نہیں ہے اس لیے مشتری کا حاضر ہونا ضروری ہے تا کہ اس کی موجودگی میں عقد فسخ کیا جا سکے اور رہی یہ بات کہ مشتری اور بائع کے ایک ساتھ حاضر ہونے کی شرط کیوں رکھی گئی ہے؟ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ شفیع گھر پر قبضہ اور ملک دونوں چاہتا ہے جب کہ قبضہ بائع کے پاس اور ملک مشتری کے پاس ہے جب شفیع یہ دونوں چاہتا ہے تو ان دونوں بائع اور مشتری کا اجتماع ضروری ہے تا کہ قبضہ اور ملک شفیع کو حاصل ہو جائیں۔

و یقضی للشفیع ...... قاضی شفیع کے لیے شفعہ کا فیصلہ کرے گا اور ضمان عہدہ کا فیصلہ بائع پر کرے گا اگر بائع نے گھر مشتری کے حوالے نہ کیا ہو چنانچہ فیصلہ ہو جانے کے بعد بائع پر شفیع کے گھر حوالے کرنا لازم ہے اور شفیع کے گھر پر قبضہ کرنے کے بعد اگر اس گھر کا کوئی مستحق نکل آیا تو ثمن کا تاوان بائع کے ذمہ لازم ہوگا لہٰذا شفیع استحقاق کے بعد ثمن کا مطالبہ بائع سے کرے گا اور اگر بائع نے مشتری کے گھر حوالے کر دیا تھا پھر قاضی نے فیصلہ کیا تو اب ضمان عہدہ مشتری پر لازم ہوگا لہٰذا گھر حوالے کرنا اور مستحق نکلنے کے وقت ثمن کا تاوان ادا کرنا مشتری کے ذمے ہوگا۔

و للشفیع ...... شفیع کو شفعہ سے لینے والے مکان میں خیار رویۃ اور خیار عیب حاصل ہوگا اس لیے کہ شفیع کا شفعہ سے گھر لینا گھر خریدنے کی طرح ہے لہٰذا اگر مشتری نے قبضہ کر لیا ہو تو مشتری سے خریدنا ہوگا اور اگر اس نے قبضہ نہ کیا ہو تو بائع سے خریدنا ہوگا اور اگر مشتری نے عیب سے براءت کی شرط لگائی ہو تو بھی شفیع کے لیے خیار ثابت ہوگا اس لیے کہ مشتری شفیع کا نائب نہیں تھا۔

و ان اختلف الشفیع و المشتری فی الثمن صدق المشتری ای مع الحلف لان الشفیع یدعی استحقاق الدار عند نقد الاقل و المشتری ینکرہ و لو برھن فالشفیع احق ھذا عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ و محمد و حجتھا ما ذکرنا و ایضا یمکن صدق البینتین بجریان العقد مرتین فیأخذ الشفیع بالاقل و عند ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ بینۃ المشتری احق لانھا اکثر اثباتاً و ان ادعی المشتری ثمنا و بائعہ اقل من بلا قبضہ فالقول لہ ای بلا قبض الثمن فالقول للبائع و مع قبضہ للمشتری ای مع قبض الثمن فالقول للمشتری. و اخذ فی حط الکل بالکل و مسألۃ حط البعض قدمرت فی

باب المرابحة بقوله و الشفيع يأخذ بالاقل في الفصلين. و في الشراء ثمن مثلي بمثله و في غيره بالقيمة و في عقار بعقار اخذ كل بقيمة الاخر و في ثمن مؤجل بحال او طلب في الحال و اخذ بعد الاجل هذا عندنا و اما عند زفر و الشافعي رحمهما الله تعالىٰ في قوله القديم فله ان ياخذه في الحال بالثمن المؤكل و لو سكت عنه بطلت اى ان سكت عن الطلب و صبر حتى يطلب عند الاجل بطلت شفعته.

تشریح:

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

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

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

لانها اكثر ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کر رہے ہیں کہ مشتری معنیً مدعی ہے اگرچہ حقیقۃً مدعی علیہ (منکر) ہے اور جو شخص معنیً مدعی ہو اس کی گواہی قبول کر لی جاتی ہے اور اگر اس کی گواہی اکثر ثابت کرتی ہو تو بدرجہ اولیٰ قبول کی جائے گی چنانچہ اختلاف کی صورت

میں مشتری کی گواہی معتبر ہوگی۔

و ان ادعـــی الـمشتـــری ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ بائع اور مشتری کے درمیان ثمن میں اختلاف کا حکم بیان کر رہے ہیں یعنی شفیع نے شفعہ کیا پھر اس گھر کے مشتری نے دعویٰ کیا کہ اس نے یہ گھر دو ہزار روپے کا خریدا ہے اور بائع نے دعوی کیا کہ نہیں بلکہ میں نے ایک ہزار روپے کا فروخت کیا ہے چنانچہ بائع کم ثمن کا اور مشتری زیادہ ثمن کا دعویٰ کر رہا ہے تو اب دیکھا جائے گا کہ بائع نے ثمن پر قبضہ کیا ہے یا نہیں اگر بائع نے ثمن پر قبضہ نہ کیا ہو تو بائع کا قول بلا حلف معتبر ہے لہٰذا شفیع بائع کے قول کے مطابق ہزار روپے کے بدلے گھر لے گا اور اگر بائع نے ثمن پر قبضہ کر لیا ہو تو اب مشتری کا قول معتبر ہوگا کیونکہ بائع قبضہ کرنے کے بعد اجنبی کی طرح ہے لہٰذا شفیع مشتری کے قول کے مطابق دو ہزار روپے کے بدلے گھر لے گا۔

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

و فی شراء ذمی بخمر او خنزیر و الشفیع ذمی بمثل الخمر و قیمة الخنزیر والشفیع المسلم بقیمة کل. و فی بناء المشتری و غرسه بالثمن و قیمتهما مقلوعین کما فی الغصب او کلف المشتری قلعهما ای اخذ الشفیع فیما اذا بنیٰ المشتری او غرس بالثمن و قیمتها مقلوعین او کلف المشتری قلع البناء و الغرس والمراد بقیمتهما مقلوعین قیمتها مستحق القطع کما مر فی الغصب و عن ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ انه لا یکلف بالقلع بل یخیر بین ان یا خذ بالثمن و قیمة البناء او الغرس و بین ان یترك و هو قول الشافعی رحمه الله تعالیٰ لان التکلیف بالقلع من احکام العدوان و المشتری ههنا محق فی البناء قلنا بنی فی موضع تعلق بها حق متا کد للغیر من غیر تسلیط. و رجع الشفیع بالثمن فقط ان بنی او غرس ثم استحقت ای ان اخذ الشفیع بالشفعة او بنی او غرس ثم استحقت الارض رجع بالثمن فقط و لا یرجع بقیمة البناء او الغرس علی احد بخلاف المشتری فانه یرجع

بقیمة البناء او الغرس علی البائع لانه مسلط من جهته بخلاف الشفیع فانه اخذ الجیرا.

تشریح:

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

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

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

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

ہے کیونکہ مشتری عمارت بنانے اور پودے لگانے میں حق پر ہے۔

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

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

وبکل الثمن ان خربت و جف الشجر اشتری دارا فخربت او بستانا فجف الشجر فالشفیع ان اراد ان یاخذ بالشفعة یاخذ بجمیع الثمن و اخذ العرصة لا النقض بحصتها ان هدم المشتری البناء انما یاخذ بالحصة لان المشتری قصدا لا تلاف و فی الاول تلف بآفته سماویة و لا یأ خذ النقض لانه لیس بعقار و لم یبق تبعا و فی شراء ارض مع ثمر نخیل فیها او لا ثمر علیها فاثمر معه اخذها بثمرها و بحصتها من الثمن ان جذه المشتری فی الاول و بالکل فی الثانی اشتری ارضا و ذکر ثمر النخیل فی البیع اذ لا یدخل بدون الذکر او شری و لم یکن علی الشجر ثمر فاثمر فی ید المشتری فالشفیع یاخذ الارض مع الثمر فی الفصلین و ان جذه المشتری فالشفیع یاخذ الارض بدون ثمر النخیل لکن فی الفصل الاول یاخذ بحصة الارض

من الثمن و فی الفصل الثانی یاخذ بکل الثمن لان الثمر لم یکن موجودا وقت العقد فلا یقابله شئی من الثمن .

تشریح:

و بکل الثمن...... اگر ایک شخص نے گھر خریدا پھر اس کی عمارت گرگئی یا کسی نے باغ خریدا پھر اس کے درخت خشک ہو گئے اس کے بعد شفیع کے لیے شفعہ کا فیصلہ ہوا تو اب شفیع اگر زمین لینا چاہتا ہے تو پورے ثمن کے بدلے لے گا جس ثمن کے بدلے مشتری نے زمین گھر یا باغ کے ساتھ لی تھی کیونکہ ثمن اصل کے مقابل ہوتا ہے تابع کے مقابل نہیں ہوتا اور باغ اور گھر زمین کے تابع ہیں چنانچہ ثمن ان کے مقابل نہ ہوگا بلکہ زمین کے مقابل ہوگا اس لیے شفیع زمین کو پورے ثمن کے بدلے لے لے۔

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

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

باب ما هي فيه او لا و ما يبطلها

ای باب ما يكون فيه الشفعة او لا يكون ما يبطل الشفعة انما يجب قصداً في عقار ملك بعوض هو مال و ان لم يقسم كرحي و حمام و بير ای الشفعة القصدية تختص بالعقار بخلاف غير القصدية فانها تثبت في غير العقار فان الشجر و الثمر يوخذ ان بالشفعة تبعا للعقار ثم لا بد ان يكون العقار ملك بعوض حتى لو ملك بهبة لا تثبت الشفعة ثم العوض لا بد ان يكون ما لا حتى لو خولع على دار لا تثبت الشفعة و انما قال و ان لم يقسم لان الشفعة لا تثبت عند الشافعي رحمه الله تعالى فيما لا يقسم لان الشفعة لدفع مؤنة القسمة عنده و عندنا لدفع ضرر الجوار. لا في عرض و فلك و بناء و نخل بيعا قصدا حتى ان يبيع البناء و النخيل بتبعية الارض تجب فيها الشفعة. وارث و صدقة و هبة الا بعوض.

تشریح:

الشفعة القصدية ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ متن کی عبارت میں مذکور قیودات کا فائدہ بیان کررہے ہیں چنانچہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''قصداً'' کی قید لگائی ہے جس سے معلوم ہوا کہ قصدی شفعہ جائیداد کے ساتھ خاص ہے پس غیر قصدی شفعہ جائیداد کے علاوہ اشیاء میں ہوسکتا ہے جیسے درخت اور پھلوں میں قصدی شفعہ نہیں ہوسکتا البتہ جائیداد کے تابع ہوکر شفعہ ہوسکتا ہے۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''عقار'' کی صفت ''ملك بعض'' بیان کی ہے جس سے معلوم ہوا کہ جائیداد کا ہبہ کے ساتھ مالک بننے کی صورت میں شفعہ ثابت نہ ہوگا۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''عوض'' کی صفت ''مال'' سے بیان کی ہے چنانچہ عوض مال نہ ہونے کی صورت میں شفعہ ثابت نہ ہوگا جیسے کسی نے گھر کے بدلے بیوی سے خلع کرلیا تو اب شفعہ ثابت نہ ہوگا کیونکہ گھر کا عوض خلع ہے جو مال نہیں ہے۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''و ان لم یقسم '' کہا جس سے مقصود اختلاف کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ ہمارے نزدیک شفعہ مقسومہ اور غیر مقسومہ جائیداد میں ہوسکتا ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک شفعہ مقسومہ جائیداد میں ہوسکتا ہے اور غیر مقسومہ جائیداد میں نہیں ہوسکتا ہمارے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اختلاف کی بنیاد ایک اصول میں اختلاف پر مبنی ہے وہ اصول یہ ہے کہ ہمارے نزدیک شفعہ مشروع ہونے کا مقصد پڑوسی کے ضرر کو دور کرنا ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک شفعہ مشروع ہونے کا مقصد تقسیم کی مشقت سے بچنا ہے اور یہ صرف مقسومہ جائیداد میں ممکن ہے اور غیر مقسومہ میں ممکن نہیں ہے۔

ودار قسمت لان فی القسمة معنی الافراز و جعلت اجرة او بدل خلع او عتق او صلح عن دم عمدا و مهر و ان قوبل ببعضها مال فمن قوله و جعلت اجرة خلاف الشافعی رحمه الله تعالیٰ فان هذه الاعواض متقومة عنده و لنا ان تقوم المنافع ضروری فلا تظهر فی حق الشفعة و کذا الدم و العتق و اذا قوبل ببعضها مال کما اذا تزوجها علی دار علی ان ترد علیه الفا فلا شفعة فی جمیع الدار عند ابی حنیفه رحمه الله تعالیٰ و قالا تجب فی حصة الالف اذ فیها مبادلة مالیة و هو یقول معنی البیع تابع فیه و لهذا ینعقد بلفظ النکاح و لا یفسد بشرط النکاح و لا شفعة فی الاصل فکذا فی التبع.

تشریح:

ودار قسمت...... ایک گھر چند شرکاء کے مابین مشترک تھا پھر انہوں نے اس کو آپس میں تقسیم کرلیا تو اب ان کے پڑوسی کو ان میں سے کسی پر حق شفعہ نہیں ہے اس لیے کہ تقسیم میں مبادلہ کا معنی نہیں ہے بلکہ افراز کا معنی ہے یعنی ایک کے حصے کو دوسرے کے حصے سے الگ کیا گیا ہے۔

او جعلت ...... اگر ایک شخص نے اپنا گھر کسی کو دیا اس طور پر کہ یہ گھر فلاں شئی کی اجرت ہے یا بیوی نے شوہر سے خلع کیا اور اس کو خلع کے بدلے گھر دے دیا یا کسی غلام نے آزادی کے بدلے مولی کو گھر دے دیا یا کسی قاتل نے قتل عمد کی صلح کے بدلے مقتول کے ورثہ کو گھر دے دیا یا کسی شخص نے شادی کی اور مہر میں بیوی کو گھر دے دیا تو اب ان تمام صورتوں میں احناف رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک شفعہ نہیں ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک شفعہ ہے۔

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

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

و اذا قوبل...... جب ایک شخص نے کسی عورت سے شادی کی اور اس کو مہر میں گھر دیا اور عورت سے ہزار روپے بھی لیے گویا اس شخص نے بعض گھر مہر میں دیا اور بعض گھر کے بدلے رقم لے لی تو اب امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تمام گھر میں حق شفعہ نہیں ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہزار روپے کے بدلے جتنا گھر ہے اس میں حق شفعہ ہوگا کیونکہ اس حصے میں مالی مبادلہ ہوا ہے کہ شوہر نے اس حصے کا ثمن وصول کیا ہے جب اس حصے میں مالی معاوضہ جاری ہوا ہے تو اس میں شفعہ ثابت بھی ہوگا امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ یہ فرماتے ہیں کہ شوہر نے گھر حقیقت میں مہر کے طور پر دیا ہے لیکن چونکہ گھر کا ثمن مہر سے زیادہ ہے اس لیے زائد رقم بیوی سے لی ہے تو یہ گھر اصل میں مہر ہے اور تبعاً اس میں بیع کا معنی موجود ہے اب اس کی دلیل (کہ یہ اصلاً مہر ہے اور تبعاً بیع ہے) یہ ہے کہ یہ عقد نکاح کے لفظ سے منعقد ہوا ہے اور یہ عقد نکاح کی شرائط کے باوجود فاسد نہ ہوگا پس اگر یہ عقد اصلاً مہر نہ ہوتا بلکہ بیع ہوتا تو بیع لفظ نکاح سے نہیں ہوتی اور وہ شرائط سے فاسد ہو جاتی ہے۔ لہٰذا یہ عقد اصلاً مہر ہے اور تبعاً بیع ہے پس جب اصل (یعنی مہر) میں شفعہ نہیں ہو سکتا تو تابع (یعنی بیع) میں بھی نہ ہوگا۔

او بيعا فاسدا و ما سقط حق فسخه فانه اذا بيع بيعا فاسدا و سقط حق الفسخ بان بنى المشترى فيها يثبت الشفعة اورد بخيار روية او شرط او عيب بقضاء بعد ما سلمت اى بيع و سلمت الشفعة ثم رد البيع بخيار الرؤية و بقضاء القاضى فلا شفعة لانه فسخ لا بيع و تجب برد بلا قضاء و باقالة اى يثبت الشفعة فى الرد بالعيب بلاقضاء القاضى لانه لما لم يجب الرد فاخذه بالرضا صار كانه اشتراه و كذا تجب

الشفعة بالاقالة لان الا قالة بيع فى حق الثالث و الشفيع ثالثهما. وللعبد الماذون مديونا فى مبيع سيده و ليسده فى مبيعه اى تجب الشفعة للعبد الماذون حال كونه مديونا دينا محيطا برقبته و كسبه فله الشفعه فيما باع سيده و كذا للسيد حق الشفعة فيما باع العبد الماذون المذكور بناءً على ان ما فى يده ملك له.

تشریح:

او بیعت بخیار البائع...... جب ایک شخص نے گھر فروخت کیا اور اپنے لیے تین دن کا خیار رکھا تو شفعہ ثابت نہ ہوگا کیونکہ جب خیار بائع کا ہے تو گھر اس کی ملک سے نہیں نکلا جب گھر اس کی ملک سے نہیں نکلا تو شفعہ ثابت نہ ہوگا البتہ اگر بائع نے خیار ساقط کر دیا تو اب شفعہ ثابت ہو جائے گا۔ رہی یہ بات کہ شفیع کے لیے طلب مواثبت کرنا بیع کے وقت واجب ہے یا سقوط خیار کے وقت واجب ہے؟ اس میں اختلاف ہے بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک سقوط خیار کے وقت طلب واجب ہوگی اور بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک بیع کے وقت طلب واجب ہوگی۔ راجح قول یہ ہے کہ سقوطِ خیار کے وقت طلب واجب ہوگی

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

او رد بخیار رویة...... اگر شفیع نے شفعہ کرنے سے دستبرداری کر لی اس کے بعد مشتری نے گھر بائع کو خیار رویت یا خیار شرط کی وجہ واپس کر دیا تو اب شفیع کے لیے دوبارہ بائع کے خلاف حق شفعہ ثابت نہ ہوگا اور اسی طرح جب گھر پر قبضہ کرنے کے بعد مشتری نے عیب کی وجہ سے گھر واپس کیا بشرطیکہ قاضی کے فیصلے کی وجہ سے بائع نے گھر لیا اور اسی طرح جب مشتری نے گھر پر قبضہ کرنے سے قبل عیب کی وجہ سے گھر واپس کیا خواہ قاضی نے فیصلہ کیا ہو یا نہ کیا ہو تو بھی شفعہ ثابت نہ ہوگا کیوں کہ ان تینوں (خیار

شرط خیار رویت خیار عیب) کی وجہ سے گھر واپس کرنا بیع اول کو فسخ کرنا ہے از سر نو دوسری بیع کرنا نہیں ہے کہ ہم یہ کہہ دیں کہ شفعہ ثابت ہوگا۔

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

و للعبد المأذون ...... اس کی صورت یہ ہے کہ آقا نے اپنے غلام کو تجارت کی اجازت دے دی پھر اس غلام نے آقا کے پڑوس میں گھر خرید لیا کچھ زمانے بعد آقا نے اپنا گھر کسی کو فروخت کیا تو اب غلام چونکہ پڑوسی ہے اس لیے غلام کو حق شفعہ حاصل ہوگا یا اس کا برعکس ہو کہ غلام نے اپنا گھر کسی کو فروخت کر دیا تو اب آقا کو حق شفعہ حاصل ہوگا یہ غلام کے لیے حق شفعہ حاصل ہونا اور آقا کے لیے حق شفعہ حاصل ہونا اس وقت ہے جب غلام پر دین ہو خواہ کتنا بھی ہو یہ شرط ہے

و لمن شری او اشتری له لا لمن باع او بیع له او ضمن للدرك ای یجب الشفعة للمشتری سواء اشتری اصالة او وكالة و كذا تجب الشفعة لمن اشتری له ای لمن وكل اخر بالشراء فاشتری لاجل الموكل والموكل شفیع كان له الشفعة و فائدته انه لو كان المشتری او الموكل بالشراء شریكا وللدار شریكا اخر فلهما الشفعة و لو كان هو شریكا و للدار جار فلا شفعة للجار مع وجوده و لایكون للبائع شفعة سواء كان اصیلا او وكیلا كذا لا شفعة لمن بیع له ای ان وكل بالبیع و الموكل شفیع فلا شفعة له و كذا اذا ضمن الدرك فبیع و هو شفیع له لا شفعة له لان الاستخلاص علیه .و لا فیما بیع الا ازراعاً من طول حد الشفیع هذا حیلة لاسقاط شفعة الجوار و هی ان تباع الدار الا مقدار عرضه ذراع او شبرا او اصبع و طوله تمام ما یلاصق من الدار المبیعة دار الشفیع فانه اذا لم یبع ما لا یلاصق دار الشفیع لا

تثبت الشفعة. او شری سهما منهما بثمن ثم باقيها الا فی السهم الاول هذا حيلة اخری لاسقاط شفعة الجوار و هی انه اذا اراد ان ليشتری الدار بالف يشتری شيئاً قليلا منها كسهم واحد من الف سهم مثلاً بالف الا درهما ثم يشتری الباقی بدرهم فالشفيع لا ياخذ الشفعة الا فی السهم الاول بثمنه لا فی الباقی لان المشتری صار شيكا و هو احق من الجار. او شری بثمن ثم دفع عنه ثوبا الا بالثمن هذه حيلة اخری تعم الجوار وغيره و هی ما اذا اريد بيع الدار بمائة فيشتری الدار بالف ثم يدفع ثوباً يساوی و مائة فی مقابلة الالف فالشفيع لا يأخذه الا بالف .

تشریح:

و لافيما بيع...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ پہلا حیلہ بیان کرر ہے ہیں کہ ایک شخص نے سوذراع والا گھر کسی سے خریدنا چاہا اور اس نے گھر کے ننانوے ذراع خرید لیے اور ایک ذراع جو شفیع کے گھر سے ملا ہوا تھا اس کو نہیں خریدا تو اب شفیع شفعہ نہیں کرسکتا کیونکہ جب بائع نے وہ ذراع فروخت ہی نہیں کیا جو شفیع کی دیوار سے متصل تھا تو شفیع کے لیے شفعہ ثابت نہ ہوگا۔

او شری سهما منهما...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ دوسرا حیلہ بیان کرر ہے ہیں کہ اگر ایک شخص کسی زمین یا گھر کو ہزار دراہم کے بدلے خریدنا چاہتا ہے تو پہلے اس کے بہت سارے حصے بنالے مثلاً ہزار حصے بنالے اور ایک حصہ نوسوننانوے دراہم کے بدلے خرید لے اس کے بعد بقیہ نوسوننانوے حصے ایک درہم کے بدلے خرید لے تو اب شفعہ صرف پہلے حصے میں ہوسکتا ہے جس کو مشتری نے نوسوننانوے دراہم کا خریدا ر ہے اور اس میں شفیع شفعہ نہیں کرے گا کیونکہ اس کی قیمت بہت زیادہ ہے اور بقیہ حصوں میں شفیع شفعہ نہیں کرسکتا اس لیے کہ جب مشتری نے پہلا حصہ خریدا تھا تو وہ مالک کے ساتھ گھر میں شریک بن گیا جب وہ شریک بن گیا تو بقیہ حصوں میں شفعہ کرنے کا مستحق یہ مشتری ہوگا کیونکہ یہ شریک ہے۔

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

کرے گا کیونکہ ثمن بہت زیادہ ہے۔

و لا یکره حیلة اسقاط الشفعة و الزکوة عند ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ و به یفتی فی الشفعة و بضده فی الزکوة اعلم ان حیلة اسقاطهما لا یکره عند ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ و یکره عند محمد رحمه الله تعالیٰ ویفتی فی الشفعة بقول ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ لانه منع عن وجوب الحق لا اسقاط للحق الثابت و هکذا یقول فی الزکوة لکن هذا فی غایة الشناعة لانه ایثار اللبخل و قطع رزق الفقراء الذین قدره الله تعالیٰ فی مال الاغنیاء و الانخراط فی سلك الذین یکنزون الذهب و الفضة ولا ینفقونها فی سبیل الله و الاستبناء بما بشرهم الله تعالیٰ اقول الشفعة انما شرعت لدفع ضرر الجوار فالمشتری ان کان ممن یتضرر به الجیران لا یحل اسقاطها و ان کان رجلا صالحاً ینتفع به الجیر ان والشفیع متعنت لایحب جاره فح یحتال فی اسقاطها.

تشریح:

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

ویبطلها ترکه طلب المواثبة او الاشهاد و تسلیمها بعد البیع فقط ای التسلیم قبل البیع لا یبطلها و لومن الاب او الوصی او الوکیل ای الوکیل بطلب الشفعة فان تسلیم هولاء یبطل الشفعة عند ابی حنیفة و ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ خلافا لمحمد و زفر رحمه الله تعالیٰ فان هذا ابطال حق ثابت للصغیر و انها شرعت لدفع الضرر و لهما انه فی معنی ترك الشراء و صلحه منها علی عوض ورد عوضه ای الصلح علی العوض یبطل الشفعة لانه تسلیم لکن الصلح غیر جائز لانه مجرد

حق التملك فيجب رد العوض و موت الشفيع. لا المشترى فان الشفيع اذا مات تبطل الشفعة و لا تورث عنه خلافا للشافعي رحمه الله تعالىٰ لانها ليست بمال و هذا اذا مات بعد البيع قبل القضاء القاضى قبل نقد الثمن او بعده تصير للورثة و بيع ما يشفع به قبل القضاء بها لزوال سبب الاستحقاق قبل التملك بخلاف ما اذا كان البيع بشرط الخيار.

تشریح:

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

و لو من الاب...... یعنی اگر حق شفعہ صغیر کے لیے ثابت ہوا تھا پھر اس کے باپ یا وصی یا وکیل نے شفعہ سے دستبرداری کر لی تو حق شفعہ باطل ہو جائے گا یہ امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے جب کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان لوگوں کے شفعہ سے دستبردار ہونے کا اعتبار نہیں ہے بلکہ صغیر کو بالغ ہونے کے بعد حق شفعہ حاصل ہوگا کیونکہ شفعہ ضرر کو دور کرنے کے لیے مشروع ہوا ہے اور یہ صغیر کا حق ہے اور ان لوگوں کی دستبرداری سے اگر حق شفعہ باطل ہو جائے تو صغیر کے حق کو باطل کرنا لازم آئے گا۔

لهما انه...... شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ طلب شفعہ خریدنے کے معنی میں ہے اور ترک شفعہ خریدنے کو چھوڑنے کے معنی میں ہے جس طرح یہ لوگ صغیر کے لیے فعل شراء اور ترک شراء دونوں کے مالک ہیں اسی طرح طلب شفعہ اور ترک شفعہ دونوں کے مالک ہیں۔

صلحه منها...... یعنی اگر شفیع نے مشتری سے کوئی عوض لے کر اس بات پر صلح کر لی کہ وہ شفعہ نہیں کرے گا تو اب حق شفعہ ساقط ہو جائے گا اور شفیع کو عوض لوٹانا ضروری ہے اس لیے کہ شفعہ محض ایک حق ہے لہٰذا اس کی طرف سے عوض لینا صحیح نہیں ہے اور شفعہ کے ساقط کرنے کو جائز شرط کے ساتھ معلق کرنا

صحیح نہیں ہے چہ جائیکہ فاسد شرط سے معلق کیا جائے۔

موت الشفیع ...... یعنی اگر بیع کے بعد شفیع نے دونوں طلبیں کرلیں اور اس کا انتقال ہوگیا تو اب حق شفعہ باطل ہوجائے گا اور اس میں وارثت جاری نہ ہوگی کیونکہ حق شفعہ مال نہیں ہے اور وراثت مال میں جاری ہوتی ہے۔ یہ ہمارا مذہب ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس میں وراثت جاری ہوگی چنانچہ حق شفعہ میت کے ورثہ کو حاصل ہوگا اور اگر شفیع بیع اور شفعہ کا فیصلہ ہونے کے بعد مرا تو اس میں وراثت جاری ہوگی خواہ شفیع نے ثمن ادا کیا ہو یا نہ کیا ہو اور اگر بیع کے بعد مشتری کا انتقال ہوگیا تو اب حق شفعہ باطل نہ ہوگا۔

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

فان سمع شراء ك فسلم فظهر شراء غيرك او بيعه بالف فسلم و كان باقل او بكيلي او وزني او عددي متقارب قيمته الف او اكثر فهي له و بعرض كذلك لا اى سمع البيع بالف فسلم و كان باقل او كان بكيلي او وزني او عددي متقارب قيمته الف او اكثر فالشفعة ثابتة له لان هذه الاشياء من ذوات الامثال فالشفيع ياخذ بها و ربما يكون له الاخذ بهذه الاشياء ايسر و ان كانت قيمتها اكثر من الالف فيكون له حق الشفعة بخلاف ما اذا ظهر ان البيع كان بعرض قيمته الف او اكثر لا يبقى له الشفعة لان الشفيع ياخذهنا بالقيمة فان كانت قيمته الفا فقد سلم البيع به و ان كانت قيمته اكثر فتسليم المبيع بالف تسليم المبيع بالاكثر بالطريق الاولىٰ. و شفيع حصة احد المشتريين لا احد الباعة. اى اشترى جماعة من واحد فللشفيع ان ياخذ نصيب احدهم و ان باع جماعة من واحد لا ياخذ حصة احد البائعين و يترك حصه الباقية ان شاء اخذ كلها او ترك لان هنا يتفرق الصفقة على المشترى و ثمة لا يتفرق و ايضا يتحقق فى الاول دفع ضرر الجار لا فى الثانى و النصف مفرز بيع مشاعاً من دار فقسما اى اشترى نصفا مشاعا من دار فقسمه البائع

و المشتری فالشفیع یاخذ النصف مفرزاً لان القسمۃ من تمام القبض.

تشریح:

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

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

لان ھنا یتفرق ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ دونوں صورتوں کے مابین فرق بیان کر رہے ہیں کہ دوسری صورت میں چونکہ مشتری ایک شخص ہے اس لیے اگر شفیع فروخت کرنے والی جماعت میں سے کسی ایک کا حصہ لے گا تو مشتری پر تفرق صفقہ لازم آئے گا کیونکہ اس نے پورا گھر ایک ہی سودے میں خریدا تھا تو شفیع کے بعض حصہ لینے کی وجہ سے مشتری پر تفرق صفقہ لازم آئے گا جو کہ صحیح نہیں ہے اور پہلی

صورت میں چوں کہ مشتری کئی اشخاص ہیں اس لیے کہ شفیع کے ایک مشتری کا حصہ لینے کی وجہ سے بقیہ ساتھیوں پر تفرق صفقہ لازم نہ آئے گا کیونکہ ہر ایک کے پاس اس کا حصہ موجود ہے البتہ ان کے ساتھی کے قائم مقام شفیع بن گیا ہے۔

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

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

كتاب القسمة

القسمة کا لغوی معنی "تقسیم کرنا" ہیاور اس کا شرعی معنی مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے کتاب میں بیان ہے کہ قسمت "هی تعیین الحق المتبائع"

هی تعیین الحق الشائع و غلب فیها الافراز فی المثلی والمبادلة فی غیره، فیاخذ کل شریك حصته بغیبة صاحبه فی الاول لا فی الثانی. و ان اجبر علیها فی متحد الجنس فقط عند طلب احدهم ای المبادلة غالبة فی غیر المثلی مع انه یجبر علی القسمة فی غیر المثلی اذا کان متحد الجنس مع ان المبادلة لا یجری فیه الجبر فانه انما یجبر علیها لان فیها معنی الافراز مع ان الشریك یرید الانتفاع بحصته فاوجب الجبر علی ان المبادلة قد یجری فیها الجبر اذا تعلق حق الغیر به کما فی قضاء الدین . و ینصب قاسم یرزق من بیت المال لیقسم بلااجر و هو احب و ان نصب باجر صح و هو علی عدد الرؤس هذا عند ابی حنیفه رحمه الله تعالیٰ و قالا الاجر یجب علی قدر الانصباء لانه مونة الملك له ان الاجر مقابل بالتمیز و هو لا یتفاوت بل قد یصعب فی القلیل و قد ینعکس فتعذر اعتباره فاعتبر اصل التمیز. ویجب کونه عدلا عالما بها. و لا یعین واحد لها لان الامر قد یضیق علی الناس و الا جر یصیر غالیا. و لا یشرك القسام ای ان قسم واحد لا یکون الاجر مشترکا بینهم فانه یفضی الی غلاء الاجر.

تشریح:

و غلب فیها...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ایک اصول بیان کر رہے ہیں کہ تقسیم کے اندر افراز (یعنی بعینہ اپنے حصے کو الگ کر کے لینا) اور مبادلہ (یعنی اپنے حق کے بدلے کوئی شئی لینا) دونوں معنی

پائے جاتے ہیں خواہ تقسیم مثلی اشیاء کی ہو یا قیمی اشیاء کی ہو۔ البتہ مثلی اشیاء کی تقسیم میں افراز کا معنی غالب ہوتا ہے اس لیے کہ مثلی اور موزونی اشیاء میں باہم تفاوت نہیں ہوتا جب ان میں تفاوت نہیں ہوتا تو ہر شریک اپنا حق صورۃً اور معنیً لے رہا ہے چناں چہ یوں کہا جاتا ہے کہ ہر ایک نے بعینہ اپنا حق لیا ہے اور قیمی اشیاء میں مبادلے کا معنی غالب ہوتا ہے کیونکہ قیمی اشیاء باہم متفاوت ہوتی ہیں جب باہم متفاوت ہوتی ہیں تو ہر شریک بعینہ اپنا حق لینے والا شمار نہ ہوگا۔

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

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

ای المبادلۃ ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ایک اشکال ذکر کر رہے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے کہ غیر مثلی اشیاء کی جنس ایک ہونے کی صورت میں انکار کرنے والے کو مجبور کیا جائے گا تو یہ مجبور کرنا درست نہیں ہے کیونکہ یہ بات گزر چکی ہے کہ غیر مثلی اشیاء کی تقسیم میں مبادلہ کے معنی غالب ہوتے ہیں اور مبادلہ میں جبر نہیں چلتا۔ اس کے باوجود مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے کہ جب غیر مثلی کی جنس ایک ہو تو جبر کیا جا سکتا ہے تو جبر کرنا اس معنی کے منافی ہے جو غیر مثلی اشیاء کی تقسیم میں پایا جاتا ہے۔

فانہ انما یجبر ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اس اشکال کا پہلا جواب دے رہے ہیں کہ تقسیم میں مطلقا (خواہ مثلی اشیاء کی ہو یا غیر مثلی اشیاء کی ہو) افراز اور مبادلہ دونوں کا معنی پایا جاتا ہے جب غیر مثلی

اشیاء کی تقسیم میں افراز کا معنی ہے وہ اس طرح کہ ہر شریک اپنے حصے سے نفع اٹھائے گا چناں چہ انکار کرنے والے کو مجبور کیا جائے گا۔ خلاصہ یہ ہے کہ جب غیر مثلی اشیاء کی جنس مختلف ہو تو مبادلہ کا لحاظ کرتے ہوئے ہم نے کہا کہ انکار کرنے والے کو مجبور نہ کیا جائے اور اگر جنس ایک ہو تو افراز کا لحاظ کرتے ہوئے ہم نے کہا کہ مجبور کرنا صحیح ہے۔

علی ان المبادلة ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ دوسرا جواب دے رہے ہیں کہ اگر غیر مثلی اشیاء میں مبادلہ کے معنی کا اعتبار کیا جائے جو کہ غالب ہے تو ہم کہیں گے کہ کبھی مبادلہ میں جبر چلتا ہے جب کہ مبادلہ کے ساتھ کسی کا حق متعلق ہو جیسے ایک شخص پر مثلی شئی دین میں لازم ہو تو اس کو مثلی شئی کی قیمت ادا کرنے پر مجبور کیا جائے گا کیونکہ یہاں دین کے ساتھ دوسرے شخص کا حق متعلق ہے تو جب کسی کا حق متعلق ہونے کے وقت مبادلہ میں جبر چلتا ہے تو اسی طرح تقسیم میں بھی دوسرے شریک کا حق متعلق ہوتا ہے اس لیے اس میں بھی جبر چلے گا۔

و ینصب قاسم ...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ قاضی کے لیے مناسب ہے کہ ایک شخص کو اس کام پر مقرر کر دے جو لوگوں کی اشیاء اور جائیداد تقسیم کر دیا کرے اور اس کو تنخواہ بیت المال سے دے (بیت المال سے مراد وہ خزانہ ہے جس میں کفار سے جزیہ اور خراج وغیرہ جمع کیا جاتا ہے اور جس میں زکوٰۃ وغیرہ جمع کی جاتی ہے وہ مراد نہیں ہے) تاکہ وہ قاسم لوگوں کے لیے مفت تقسیم کرے اور اگر قاضی نے ایسا قاسم مقرر کیا جس کو بیت المال سے تنخواہ نہیں دی جائے گی۔ بلکہ وہ اپنی اجرت لوگوں سے لے گا تو یہ بھی صحیح ہے لیکن اولیٰ یہ ہے کہ قاسم ایسا مقرر کیا جائے جس کی تنخواہ بیت المال سے دی جائے۔

ھو علی عدد الرؤس ...... یعنی اگر ایسا قاسم مقرر کر دیا جس کی اجرت لوگوں کے ذمے ہے تو وہ اپنی اجرت شرکاء کی تعداد کے اعتبار سے لے گا خواہ کسی کا حصہ کم ہو یا زائد ہو وہ اپنی اجرت تمام شرکاء پر برابر بانٹ دے گا یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک قاسم اپنی اجرت شرکاء کے حصوں کے لحاظ سے لے گا جس کا حصہ زائد ہوگا اس پر زائد اجرت اور جس کا حصہ کم ہوگا اس سے کم اجرت لے گا۔ **لانه مونة** ...... سے صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل فرمائی ہے کہ اجرت کا وجوب ملک کی مشقت کی وجہ سے ہے لہٰذا اجرت بھی ملک کے بقدر لازم ہوگی جس کی ملک زیادہ ہے اس پر زیادہ اجرت لازم ہوگی اور جس کی ملک کم ہے اس پر کم اجرت لازم ہوگی۔

لـه ان الاجر ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل فرمائی ہے کہ

قاسم کو جو اجرت ملے گی وہ اس کے فعل حصوں کو جدا کرنے کے مقابل ہے جب یہ اجرت جدا کرنے کے مقابل ہے تو جدا کرنا ایسا فعل ہے جو حصے کے کم اور زیادہ سے مختلف نہیں ہوتا بلکہ کئی مرتبہ کم حصے کو جدا کرنا مشکل ہو جاتا ہے اور کبھی زیادہ حصے کو جدا کرنا مشکل ہو جاتا ہے جب معاملہ ایسا ہے تو حصے کے کم اور زیادہ ہونے کا اعتبار نہ کیا جائے گا بلکہ صرف جدا کرنا جو کہ اس کا فعل ہے اجرت کے وجوب میں اس کا اعتبار کیا جائے گا۔

و یجب کونہ عدلا ...... یعنی قاسم ایسا ہو جو عادل بھی ہو اور تقسیم کرنے کو جانتا ہو اور قاضی ایک قاسم مقرر نہ کرے بلکہ کئی قاسم مقرر کرے کیونکہ ایک قاسم مقرر کرنے کی صورت میں لوگوں کا اس پر ہجوم زیادہ ہوگا جس کی وجہ سے اس کی اجرت بڑھ جائے گی چناں چہ اس سے حرج ہوگا اور قاضی قاسموں کو شریک ہونے سے روکے گا ان کے شریک ہونے کی صورت یہ ہے کہ ان میں سے جو بھی تقسیم کرے گا تو اس کی اجرت ان کے مابین مشترک ہوگی تو اس طرح شریک نہیں ہونے دے گا کیونکہ اس صورت میں اجرت بڑھ جائے گی۔

وصحت برضاء الشركاء الا عند صغر احدهم اذ لا بد من امر القاضي.

و قسم نقلي يدعون ارثه بينهم و عقار يد عون شراء ه او ملكه مطلقا فان ادعوا ارثه عن زيد لا حتى يبرهنو على موته و عدد ورثته عند ابى حنيفه رحمه الله تعالىٰ حضر جماعة عند القاضي و طلبوا قسمة ما فى ايديهم فان كان نقليا فان ادعوا شراء ه او ملكه مطلقا قسم لكن هذا غير مذكور فى المتن فان اعوا ارثه عن زيد قسم ايضا و ان كان عقارا فان ادعوا شراه او ملكه مطلقا قسم ايضا اما اذا ادعوا ارثه عن زيد لا يقسم عند ابى حنيفه رحمه الله تعالىٰ حتى يبرهنوا على الموت و عدد الورثة و عندهما يقسم كما فى الصور الاخر له ان ملك المورث باق بعدموته فالقسمة قضا الميت فلا بد من البينة بخلاف صورة الشراء لان الملك بعد الشراء غير باق سع و بخلاف غير العقار اذا ادعوا ارثه لا القسمة تفيد زيادة الحفظ و العقاد ن بنفسه فلا احتياط الى القسمة فالمسئلة التى لم تذكر فى المتن يفهم ا من قسمة النقلي المورث و كذا من قسمة العقار المشترى بالطريق الاولىٰ م يذكر و لا ان برهنا انه معهما حتى برهن انه لهما الضمير فى انه يرجع الى

العقار فقيل هذا قول ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ و الاصح انه قول الكل لانهما اذا برهنا انه معهما كان القسمة قسمة الحفظ و العقار غير متحاج الى ذلك فلا بد من اقامة البينة على الملك.

تشریح:

قسم نقلی...... ایک جماعت قاضی کے پاس حاضر ہوئی اور اپنے قبضے میں موجود شئی کی تقسیم کو طلب کیا تو اب دیکھا جائے گا کہ وہ شئی منقولہے یا غیر منقولی ہے۔ اگر منقولی شئی ہو اور تمام شرکاء اس کے خریدنے کا دعوی کریں یا کسی سبب کو بیان کیے بغیر اس کی ملکیت کا دعوی کریں تو اب قاضی اس کو تقسیم کردے گا لیکن یہ صورت متن میں مذکورہ نہیں ہے۔ اگر ان کے قبضے میں منقولی شئی ہو اور تمام شرکاء اس کے وارث بننے کا دعوی کررہے ہوں تو بھی اس کو تقسیم کردیا جائے گا۔ اگر وہ شئی جائیداد ہو اور شرکاء اس کے خریدنے کا یا بلا سبب ذکر کیے ملکیت کا دعویٰ کریں تو یہ جائیداد ان کے مابین تقسیم کردی جائے گی۔ اگر وہ شئی جائیداد ہو اور شرکاء اس کے وارث بننے کا دعوی کریں کہ زید ہمارا والد تھا اس کے ترکے میں یہ جائیداد ہمیں بطور وارثت ملی ہے تو اب اس صورت میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قاضی اس وقت تک تقسیم نہ کرے گا جب تک تمام شرکاء زید کے انتقال پر اور ورثہ کی تعداد پر گواہی قائم نہ کردیں اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک جس طرح پہلی صورتوں میں ان کے اقرار سے شئی تقسیم کی گئی تھی اسی طرح اس صورت میں بھی ان کے اقرار سے ہی جائیداد تقسیم کردی جائے گی اور گواہی کی ضرورت نہیں ہے۔

له ان ملك ...... امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ قاضی کا جائیداد تقسیم کرنا میت پر فیصلہ نافذ کرنا ہے اور میت پر فیصلہ نافذ کرنے کے لیے صرف شرکاء کا اقرار کرنا اس پر حجت نہیں ہے کیونکہ اقرار حجت قاصرہ ہے۔ لہٰذا میت پر فیصلہ کرنے کے لیے گواہی ضروری ہے کیونکہ وہ حجت تامہ ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ شرکاء کے پاس دو اشیاء ہیں جائیداد پر قبضہ اور اس کا اقرار۔ لہٰذا قبضہ مالک ہونے کی دلیل ہے اور اقرار کرنا سچ ہونے کی دلیل ہے اور ان میں سے کوئی منکر نہیں ہے اور گواہی منکر کے خلاف پیش کی جاتی ہے لہٰذا گواہی پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے صرف اقرار کرنا کافی ہے۔ جیسا کہ مورثہ منقولی شئی میں گواہی کی ضرورت نہیں ہوتی اور خریدی ہوئی جائیداد میں ضرورت نہیں ہے۔

و لا ان برھنا ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ اگر دو شخصوں نے اس بات پر گواہی قائم کی کہ جائیداد ان کے قبضے میں ہے تو اب قاضی ان کے درمیان جائیداد تقسیم نہیں کرے گا یہاں تک وہ دونوں اس بات پر گواہی قائم کر دیں کہ یہ جائیداد ان کی اپنی ملکیت ہے اس لیے کیوں کہ جب ان دونوں نے اس بات پر گواہی قائم کی کہ یہ جائیداد ان کے پاس ہے تو صرف اس گواہی اکتفاء کرتے ہوئے قاضی تقسیم نہیں کرے گا اس لیے کہ اس وقت تقسیم کرنے کا مقصد اپنے مقسومہ حصے کو محفوظ کرنا ہوگا اور جائیداد بذات خود محفوظ ہے لہٰذا اس کو تقسیم کے ذریعے حفاظت کی ضرورت نہیں ہے چناں چہ ملک پر گواہی قائم کرنا ضروری ہے۔

و لو برھنا علی الموت و عدد الورثۃ و ھو معھما و منھم طفل او غائب قسم و نصب من یقبض لھما ای ان حضرو ارثان و برھنا علی الموت و عدد الورثۃ و العقار معھما و من الورثۃ طفل او غائب قسمہ و نصب من یقبض للطفل او الغائب و عبارۃ الھدایۃ و الدار فی ایدیھم فقیل ھذا سھو و الصواب فی ایدیھما حتی لو کان فی ایدیھم لکان البعض فی ید الطفل او الغائب و سیأتی امہ انہ کان کذلک لا یقسم فان برھن واحد و شروا و غاب احدھم او کان مع الوارث الطفل او الغائب ای شئی منہ لا ای ان حضرو احد و اقام البینۃ لا یقسم اذ لا بد من اثنین لان الواحد لا یصلح مقاسماً و مقاسما و مخاصما ومخاصما لو کان مقام الارث شراء و غاب احدھم لا یقسم لان فی الارث ینتصب احد الورثۃ خصما عن الباقین و ان کان فی صورۃ الارث العقار او شئی منہ فی ید الغائب او الطفل لا یقسم ایضا لان القسمۃ قضاء علی الغائب او الطفل ومن غیر خصم حاضر عنھما

تشریح:

و لو برھنا...... یعنی اگر قاضی کے پاس دو شخص حاضر ہوئے انہوں نے کہا کہ ہم فلاں زمین کے وارث ہیں اور انہوں نے مورث کے انتقال پر اور ورثہ کی تعداد پر گواہی قائم کر دی جب کہ زمین انہی کے قبضے میں ہے اور ورثہ میں ایک وارث بچہ (نابالغ) ہے یا غائب ہے تو اب قاضی اس گواہی پر فیصلہ کرتے ہوئے زمین کو تقسیم کر دے گا اور ان دونوں شخصوں کو ان کا حصہ دے دے گا اور غائب یا بچے کی طرف سے ایک شخص اپنی طرف سے مقرر کرے گا جو بچے یا غائب کی طرف سے ان کے حصے پر قبضہ

کرلے گا جو بچے کے بالغ ہونے کے بعد یا غائب کے حاضر ہونے کے بعد ان کو دے دے گا یہ صورت امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے کیونکہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک مورث کی موت اور ورثہ کی تعداد پر گواہی قائم کرنا ضروری نہیں ہے۔

و عبارۃ الهدایة...... یہاں سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ھدایہ کی عبارت پر اشکال نقل کررہے ہیں کہ متن میں مذکور ہوا ہے ''**و هو معهما**'' جب کہ ''ھدایہ'' میں ''**والدار فی ایدیهم**'' کی عبارت ہے اس عبارت پر اشکال یہ ہے کہ گواہی قائم کرنے والے شخص دو ہیں اور ''**ایدیهم**'' میں ضمیر تثنیہ کی ہونی چاہیے جمع کی نہ ہو اس کے تین جوابات دیئے گئے ہیں۔

فقیل هذا سهو ...... یہ جواب شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے نقل کیا ہے کہ بعض نے کہا ہے کہ ''**ایدیهم**'' کی عبارت میں سہو ہوا ہے اور صحیح عبارت ''**ایدیهما**'' ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر جائیداد تمام کے قبضے میں ہوگی تو جائیداد کا کچھ حصہ بچے یا غائب کے قبضے میں بھی ہوگا اور بچے یا غائب کے قبضے جب کچھ حصہ ہو تو قاضی تقسیم نہ کرے گا اور عنقریب یہ مسئلہ بیان ہوگا ان شاء اللہ لیکن علامہ عینی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس جواب کو پسند نہیں فرمایا اس وجہ سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کو ''**قیل**'' کے صیغے سے نقل کیا ہے۔

فان برهن واحد ...... اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے تین صُورتیں بیان کی ہیں۔ پہلی صورت شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے **ای ان حضر** ...... سے بیان کی ہے کہ اگر ورثہ میں سے ایک شخص حاضر ہوا اور اس نے مورث کی موت پر اور ورثہ کی تعداد پر گواہی قائم کردی اور جائیداد بھی اس کے قبضے میں ہے تو قاضی جائیداد تقسیم نہیں کرے گا اس لیے کہ ائمہ ثلاثہ (امام صاحب اور صاحبین رحمہم اللہ تعالیٰ) کے نزدیک دو وارثوں کا ہونا ضروری ہے۔

و لو کان مقام الارث ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ دوسری صورت بیان کررہے ہیں کہ اگر تین شخصوں نے کوئی زمین خریدی اور ان میں سے ایک شخص سفر پر چلا گیا اور بقیہ دو شخص قاضی کے پاس حاضر ہوئے اور انہوں نے قاضی سے تقسیم کا مطالبہ کیا تو قاضی ان کے دعوے کی وجہ سے تقسیم نہ کرے گا اس لیے کہ شراء کی صورت میں مشتریوں میں سے ایک شخص بقیہ کی طرف سے خصم نہیں بن سکتا جب کہ وراثت کی صورت میں ورثہ میں سے ایک شخص باقی کی طرف سے خصم بن سکتا ہے۔

وان کان صورة...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ تیسری صورت بیان کررہے ہیں کہ دو شخص قاضی کے پاس حاضر ہوئے اور انہوں نے مورث کی موت پر اور ورثہ کی تعداد پر گواہی قائم کی اور ورثہ میں سے ایک شخص غائب یا بچہ تھا اور پوری جائیداد یا اس کا کچھ حصہ اس کے قبضے میں تھا تو اب قاضی جائیداد کو

تقسیم نہیں کرے گا اس لیے کہ تقسیم کرنے کی صورت میں بچے یا غائب کے خلاف فیصلہ کرنا لازم آئے گا اور بچے اور غائب کے خلاف فیصلہ کرنا اس وقت صحیح ہوتا ہے جب کہ ان کی طرف سے کوئی خصم مقرر کیا گیا ہو اور اس صورت میں ان کی طرف سے کوئی خصم مقرر نہیں کیا گیا لہٰذا تقسیم کرنا صحیح نہیں ہے۔

و قسم بطلب احدهم ای احد الشر کاء ان انتفع کل بحصته و بطلب ذی الکثیر فقط ان لم ینتفع الآخر لقلة حصته ای لا یقسم بطلب ذی القلیل لانه لا فائدة له فهو متعنت فی طلب القسمة و قیل علی العکس لان صاحب الکثیر یطلب ضرر صاحبه و صاحب القلیل یرضی بضرورہ و قیل یقسم بطلب کل واحد. و لا یقسم الا بطلبهم ان تضرر کل للقلة .و قسم عرض اتحد جنسها لا الجنسان و الرقیق و الجواهر و الحمام و البیر و الرحی الا برضائهم و قالا یقسم الرقیق و الجواهر بطلب البعض کما یقسم الابل و سائر العروض له ان التفاوت فاحش فی الادمی فصار کالاجناس المختلفة و فی الجواهر قد قیل اذا اختلف الجنس لا یقسم.

تشریح:

قسم بطلب ...... مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہاں سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک زمین کا حصہ کچھ شرکاء کے درمیان مشترک ہے تو اس کے تقسیم ہونے یا نہ ہونے کی تین صورتیں ہیں۔ اگر اس حصے کو تقسیم کیے جانے کے بعد ہر ساتھی اپنے حصے سے نفع حاصل کر سکتا ہے تب تو ایک شریک کے حاضر ہونے اور تقسیم کو طلب کرنے سے قاضی زمین کو تقسیم کر دے گا۔

و لا یقسم الا بطلبهم ...... یہاں سے تیسری صورت بیان کر رہے ہیں کہ اگر زمین تقسیم کیے جانے کے بعد کسی شریک کو اپنے حصے کے کم ہونے کی وجہ سے نفع نہ ہو تو اب تمام شرکاء کے مطالبہ کرنے کے ساتھ تقسیم کی جائے گی لیکن جب تمام شرکاء راضی ہو جائیں تو قاضی ان کے درمیان تقسیم نہ کرے گا بلکہ یہ خود تقسیم کریں گے جیسا کہ امام زیلعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے۔

و قسم عروض ...... اگر کچھ سامان جس کی جنس ایک ہو اور کچھ لوگوں میں مشترک ہو تو قاضی اس کو جبراً تقسیم کر سکتا ہے البتہ اگر سامان کی جنس ایک نہ ہو بلکہ مختلف اجناس کا سامان ہو تو پھر قاضی جبراً تقسیم نہیں کر سکتا۔

و الرقیق و الجواهر ...... یعنی دو شخصوں کے درمیان چند غلام اور باندیاں مشترک ہوں تو امام

صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تمام شرکاء کے طلب کرنے سے قاضی تقسیم کرے گا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک تمام شرکاء کا مطالبہ کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ قاضی بعض کے طلب کرنے سے تقسیم کردے گا اسی طرح جواہر امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تمام شرکاء کے طلب کرنے سے تقسیم کیے جائیں گے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک بعض کے طلب کرنے سے تقسیم کیے جائیں گے۔ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے ان کو اونٹوں اور بقیہ سامان پر قیاس کیا ہے کہ جس طرح ان کو بعض شرکاء کے طلب کرنے سے تقسیم کرنا صحیح ہے اسی طرح غلام اور جواہر بھی تقسیم کیے جائیں گے۔ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ غلاموں میں چونکہ تفاوت فحش ہوتا ہے چناں چہ یہ مختلف اجناس کی طرح ہیں جس طرح مختلف اجناس میں تمام شرکاء کی رضاء مندی ضروری ہے اسی طرح ان میں بھی تمام شرکاء کی رضاء ضروری ہے۔

والحمام و البئر ...... یعنی اگر دو شخصوں کے درمیان غسل خانہ یا کنواں یا چکی مشترک ہو تو دونوں کی رضامندی سے ہی تقسیم صحیح ہوگی صرف ایک کے طلب کرنے سے تقسیم صحیح نہ ہوگی یہ بھی اس وقت ہے جب غسل خانہ یا کنواں یا چکی تقسیم ہونے کے بعد ہر ساتھی کے لیے قابل انتفاع نہ رہے گی لہٰذا اگر یہ اشیاء تقسیم ہونے کے بعد ہر ایک کے لیے قابل انتفاع رہیں تو پھر تقسیم کرنے کے لیے دونوں کی رضا مندی ضروری نہیں ہے بلکہ ایک شریک کے طلب کرنے سے قاضی تقسیم کردے گا۔

ودور مشتركة او دار وضيعة او دار و حانوت قسم كل وحدها اى اذا كانت الدور قريبة بان كانت كلها فى مصر و احد قسم كل وحدها عند ابى حنيفه رحمه اللّٰه تعالىٰ و قالا يقسم بعضها فى بعض و ان كانت الدور بعيدة اى فى مصرين فقولهما كقول ابى حنيفة رحمه اللّٰه تعالىٰ و يصور القاسم ما يقسم و يعد له و يذرعه و يقوم البناء و يفرز كل قسم بطريقه و شربه و يلقب السهام بالاول و الثانى و الثالث و يكتب اسماؤهم و يقرع و الاول لمن خرج اسمه اولاً والثانى لمن خرج ثانيا . اى يصور الدار المقسومة على قرطاس ليرفع الى القاضى و يعدلها اى يسويها على سهام القسمة و يذرعها و يصور الذرعان على ذلك القرطاس بقلم الجدول فيكون كل ذرائع فى ذراع بشكل لبنة و يقدر البيوت و الصفة و غيرهما بتلك الذرعان و يقوم البناء و يبتدى القسمة من اى طرف شاء فان جعل الجانب الغربى

اولاً یجعل ما یلیه ثانیا ثم ما یلیه ثالثا و هكذا و یكتب اسماء اصحاب السهام اما علی القرعة او غیرها فمن خرج اسمه اولا یعطی نصیبه من الجانب الغربی جملة من العرصة و البناء الی ان یتم نصیبه ثم من خرج اولا یعطی نصیبه من الجانب الغربی جملة من العرصة و البناء الی ان یتم نصیبه ثم خرج اسمه ثانیا یعطی نصیبه متصلا بالاول و هكذا الی ان یتم سواء كان الانصباء متساویة او متفاوتة. و لا یدخل الدراهم فی القسمة الا برضاهم ای لایدخل فی قسمة العقار الدراهم الا بالتراضی حتی اذا كان ارض و بناء قسم بطریق القیمة عند ابی یوسف رحمه الله تعالیی و عن ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ انه یقسم الارض بالمساحةفالذی وقع البناء فی نصیبه یرد علی الأخر دراهم حتی یساویه فیدخل الدراهم ضرورة و عن محمد رحمه الله تعالیٰ انه یرد علی شریكه من العرصة فی مقابلة البناء فاذا بقی فضل و لا یمكن التسویة فح یرد للفضل دراهم لان الضرورة فی هذا القدر.

تشریح:

و دور مشتركة...... یعنی چند گھر یا ایک گھر اور زمین کا ٹکڑا یا ایک گھر اور ایک دُکان دو شخصوں کے درمیان مشترک ہے تو گھروں کی صورت میں اختلاف ہے جب کہ وہ ایک شہر میں ہوں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہر گھر دونوں کے درمیان تقسیم کیا جائے گا جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک مثلاً اگر چار گھر ہیں تو دو گھر ایک شخص کو دے دیئے جائیں گے اور دو گھر دوسرے کو دے دئے جائیں گے اور اگر سارے گھر ایک شہر میں نہ ہوں بلکہ دو الگ الگ شہروں میں ہوں تو پھر صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا قول امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کی طرح ہے یعنی ہر گھر کو علیحدہ علیحدہ تقسیم کیا جائے گا اور یہ اختلاف اس وقت ہے جب صرف گھر ہوں لہٰذا اگر ایک گھر اور زمین کا ٹکڑا ہو یا ایک گھر اور دُکان ہو تو اب بالاتفاق ان کو علیحدہ علیحدہ تقسیم کیا جائے گا۔

و لا یدخل الدراهم...... یعنی اگر چند لوگوں کے درمیان زمین اور عمارت مشترک ہے اور وہ اس کو تقسیم کروانا چاہتے ہیں پھر ان میں کسی کے حصے میں زائد حصہ آ گیا اب وہ شریک زائد حصے کے بقدر دراہم دینا چاہتا ہے چناں چہ یہ دراہم دینا تقسیم میں تمام شرکاء کی رضامندی سے داخل ہوں گے۔

لہٰذا اگر دو شخصوں کے درمیان زمین اور عمارت مشترک ہو اور وہ اس کو تقسیم کروانا چاہیں تو اب امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک چوں کہ عمارت اور زمین میں برابری کرنا ممکن نہیں ہے اس لیے ابتداء ہی سے دونوں کی قیمت لگائی جائے گی اور اس کے لحاظ سے تقسیم کیا جائے گا۔

اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ زمین کو ناپ کر تقسیم کیا جائے اور اب جس شخص کے حصے میں وہ زمین کا حصہ آجائے جس پر عمارت بنی ہوئی ہے تو وہ شریک دوسرے کو عمارت کی قیمت کے بقدر دراہم واپس کرے تاکہ دونوں کا حصہ برابر ہو جائے لہٰذا دراہم کو ضرورت کے وقت داخل کیا گیا ہے۔

اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ جب دونوں کے مابین تقسیم ہو گی تو اب جس کے حصے میں عمارت والی زمین آئی ہے وہ اپنی زمین کا اتنا حصہ جو عمارت کے بقدر ہو دوسرے ساتھی کو واپس کرے تاکہ دونوں میں برابری ہو جائے لیکن اب اگر عمارت کا کچھ حصہ بچ جائے اور اس کے پاس زمین نہ ہو تو چونکہ برابری ممکن نہیں ہے اس لیے اب وہ شریک دوسرے کو دراہم دے گا چناں چہ دراہم ضرورت کے وقت داخل ہوں گے۔

فان وقع مسيل في قسم وطريقه في قسم اٰخر بلا شرط فيها صرف ان امكن و الا فسخت. سفل ذو علو و سفل و علو مجرد ان قوم كل واحد و قسم بها عند محمد رحمه الله تعالىٰ و به يفتى اى قسم بالقيمة عنده و عند ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ يقسم بالذراع كل ذراع من السفل في مقابلة ذراعين من العلو و عند ابى يوسف رحمه الله تعالىٰ يقسم بالذراع ايضا لكن العلو و السفل متساويان. فان اقر احد المتقاسمين بالاستيفاء ثم ادعى ان بعض حصته وقع في يد صاحبه غلطا لا يصدق الا بحجة قالوا لانه يدعى فسخ القسمة فلا يصدق الا بالبينة قال في الهداية ينبغى ان لا يقبل دعواه للتناقض و في المبسوط و في فتاوى قاضى خان رحمه الله تعالىٰ مايؤيد هذا وجه رواية المتن انه اعتمد على فعل القاسم في اقراره باستيفاء حقه ثم لما تامل حق التامل ظهر الغلط في فعله فلا يوخذ بذلك الاقرار عند ظهور الحق.

تشریح:

فان وقع...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کرر ہے ہیں کہ اگر قاسم نے زمین شرکاء کے مابین تقسیم کردی پھر کسی کے حصے میں دوسرے کی نالی یا راستہ گزرتا تھا تو اب اس کی مختلف صورتیں بنتی ہیں۔ دیکھا جائے گا کہ پانی کی نالی اور راستے کو دوسرے کی زمین سے ہٹانا ممکن ہے یا ناممکن ہے اگر ممکن ہو تو نالی اور راستہ اس کی زمین سے پھیر دیا جائے گا خواہ راستے اور نالی کی تقسیم میں شرط لگائی گئی ہو اور راستے اور نالی کو پھیرنا ناممکن ہو تو اگر تقسیم میں ان کی شرط لگائی گئی ہو تو تقسیم فسخ نہ ہوگی اور اگر شرط نہ لگائی گئی ہو تو تقسیم فسخ ہو جائے گی۔

سفل ذو علو...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جو مسئلہ بیان کرر ہے ہیں اس کی صورت یہ ہے کہ راشد اور نوید چار مکانات میں آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ شریک ہیں ایک عمارت کے بالائی اور زمینی دونوں مکانوں میں شریک ہیں اور ایک عمارت کے صرف بالائی مکان میں اور ایک عمارت کے صرف زمینی مکان میں دونوں شریک ہیں پھر ان دونوں نے قاضی سے تقسیم کا مطالبہ کیا تو اب قاضی کس طرح ان کے درمیان تقسیم کرے گا اس میں ائمہ ثلاثہ کا آپس میں اختلاف ہے چناں چہ شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک قاضی ذراع کے ذریعے تقسیم کرے گا جب کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قاضی ہر ایک مکان کی قیمت لگائے اور اس کے لحاظ سے تقسیم کردے مثلاً عمارت (الف) کے بالائی مکان کی قیمت ایک ہزار اور زمینی مکان کی دو ہزار ہے اور عمارت (ب) کے بالائی مکان کی قیمت دو ہزار ہے اور عمارت (ج) کے زمینی مکان کی قیمت پانچ ہزار ہے تو اب تمام مکانات کی قیمت دس ہزار ہوئی ہے ہر ایک کے حصے میں پانچ ہزار ہیں چناں چہ قاضی دونوں میں سے ایک کو عمارت (ج) کا زمینی مکان جس کی قیمت پانچ ہزار ہے دے دے اور دوسرے کو عمارت (الف) پوری اور عمارت (ب) کا بالائی مکان دے دے۔

حضرات شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ ذراع کے ساتھ تقسیم کرنے میں متفق ہیں البتہ ان کا تقسیم کی کیفیت بارے میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک زمینی منزل کا ایک ذراع بالائی منزل کے دو ذراع کے مقابل ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک زمینی منزل کے ایک ذراع کے مقابل بالائی منزل کا ایک ذراع ہوگا۔ اب امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کی وضاحت طویل ہے جو کہ ھدایہ میں مذکور ہے۔

فان اقر احد ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر قاسم نے زمین وغیرہ تقسیم کردی اور متقاسمین نے اپنے اپنے حصوں پر قبضہ کرنے کا اقرار کرلیا پھر چند دن بعد ایک متقاسم نے دعوی کیا کہ اس کا کچھ حصہ دوسرے شریک کے قبضے میں غلطی سے چلا گیا ہے تو اب اس کے دعویٰ کی گواہی کے بغیر تصدیق نہ کی جائے کیونکہ یہ تقسیم فسخ کرنے کا دعوی کر رہا ہے لہٰذا گواہی کے بغیر تصدیق نہ کی جائے گی۔ لہٰذا اگر اس نے گواہی قائم کردی تو اس کا دعویٰ معتبر ہوگا اور اگر گواہی قائم نہ کی تو باقی شرکاء سے حلف لیا جائے گا چناں چہ جس نے تقسیم کے صحیح ہونے پر حلف اٹھالیا تو اس کا حصہ اس کے پاس رہے گا اور جس نے قسم اٹھانے سے انکار کردیا تو اس کے اور مدعی کے درمیان قاسم دوبارہ تقسیم کرے گا۔

قال فی الهدایه ...... سے شارح اس مسئلے میں صاحب ھدایہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب بیان کر رہے ہیں کہ انہوں نے فرمایا مدعی کا دعوی کسی صورت قبول نہ کیا جائے گا خواہ وہ اپنے دعوے پر گواہی قائم کرے یا نہ کرے اس لیے کہ جب اس نے اپنے حصے کو وصول کرنے کا اقرار کرلیا تو اس کے بعد غلطی کا دعویٰ کرنا یہ اقرار کرنے کے متناقض ہے جب اس میں تناقض ہے تو یہ قبول نہ کیا جائے گا خواہ گواہی قائم کردے۔

و فی المبسوط و فی فتاوی قاضی ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ صاحب ھدایہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو رد کر رہے ہیں وہ اس طرح کہ ''مبسوط اور قاضی خان'' میں یہ عبارت ہے۔ ''**اقتسما الدار و اشهدا علی القسمة و القبض و الوفاء ثم ادعی احدهما بیتا فی ید صاحبه لم یصدق الا ان یقر به صاحبه لانه متناقض**'' یہ عبارت متن میں موجود مسئلے (یعنی گواہی نہ ہونے کی صورت میں دعویٰ معتبر نہیں اور گواہی ہونے کی صورت میں دعویٰ معتبر ہے) کی تائید کر رہی ہے، کیونکہ اس عبارت سے معلوم ہوا کہ صاحب ید کے اقرار کرنے کی صورت میں مدعی کی تصدیق کی جائے گی۔ جب اقراد کی وجہ سے تصدیق کی جاسکتی ہے تو گواہی کی وجہ سے بھی تصدیق کی جاسکتی ہے چناں چہ صاحب ھدایہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا مطلقاً دعویٰ کو رد کرنا اس عبارت کے موافق نہیں ہے۔

وجه روایة المتن ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ متن میں مذکور مسئلے کی دلیل بیان کر رہے ہیں کہ ممکن ہے متقاسم نے جب اپنے حصے پر قبضہ کیا تو اس کو قاسم پر اعتماد تھا لہٰذا اس نے قبضے کا اقرار کرلیا لیکن بعد میں جب اس نے صحیح طرح پر غور و فکر کیا تو معلوم ہوا کہ اس کا کچھ حصہ دوسرے شریک کے قبضے میں ہے چناں چہ اب گزشتہ اقرار کی وجہ سے اس کا دعوی رد نہ کیا جائے گا بلکہ حق ظاہر ہونے کی وجہ سے اس کا دعویٰ معتبر ہوگا۔

و شهادة القاسمين حجة فيها اى في القسمة هذا عند ابى حنيفه رحمه الله تعالىٰ و ابى يوسف رحمه الله تعالىٰ و عند محمد رحمه الله تعالىٰ و الشافعي رحمه الله تعالىٰ ليست بحجة لانها شهادة على فعل انفسهما قلنا لا بل شهادة على فعل غيرهما و هو الاستيفاء. و ان قال قبضته ثم اخذ بعضه حلف خصمه اى قال قبضت حقى و لكن اخذ بعضه بعد ما قبضته حلف خصمه و ان قال قبل اقراره اصابني كذا و لم يسلم الى تحالفا و فسخت لانه اختلاف في مقدار ما حصل له بالقسمة فصار كالاختلاف في مقدار المبيع .

تشریح:

و شهادة القاسمين...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کرر ہے ہیں کہ اگر متقاسمین کے درمیان اختلاف ہوگیا بعض نے کہا کہ ہم نے اپنا حصہ وصول نہیں کیا اور بعض نے انکار کیا اور کہا کہ تم نے اپنا حصہ وصول کرلیا ہے تو اب قاسمین نے گواہی دی تو شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان کی گواہی معتبر ہوگی اور امام محمد اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک معتبر نہ ہوگی، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ قاسمین اپنے فعل (تقسیم کرنا) پر گواہی دے رہے ہیں اور اپنے فعل پر گواہی قبول نہیں کی جاتی۔ لہٰذا قاسمین کی گواہی قبول نہ کی جائے گی۔ جب کہ شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ قاسمین کا فعل تقسیم کرنا ہے اور یہ دونوں استیفاء (وصول کرنا) پر گواہی دے رہے ہیں۔ لہٰذا یہ گواہی اپنے فعل پر نہ ہوئی بلکہ غیر کے فعل پر ہوئی اور غیر کے فعل پر گواہی معتبر ہوتی ہے۔

و ان قال قبضته...... سے دو صورتیں بیان کرر ہے ہیں۔ پہلی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کے کہا میں نے اپنے حق پر قبضہ کرلیا اس کے بعد میرا کچھ حصہ میرے شریک نے لے لیا ہے اور شریک نے انکار کیا کہ میں نے تمہارا حصہ نہیں لیا تو اب مدعی اپنے شریک پر غصب کا دعویٰ کرر ہا ہے اور شریک منکر ہے اور منکر کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہوگا چناں چہ اگر اس نے حلف اٹھالیا تو منکر کا قول معتبر ہے۔

و ان قال قبل اقراره...... سے دوسری صورت بیان کرر ہے ہیں کہ ایک حصہ دار نے اپنے حصے پر قبضہ کرنے کے اقرار سے قبل یوں کہا کہ مجھے اتنا حصہ ملنا تھا اور وہ میرے حوالے نہیں کیا گیا تو اب یہ اختلاف اس شئی میں ہے جو تقسیم سے حاصل ہوئی ہے۔ لہٰذا یہ مبیع کی مقدار میں اختلاف کی طرح ہے چناں چہ یہ دونوں حلف اٹھائیں گے اور حلف اٹھانے کے بعد تقسیم فسخ کردی جائے گی۔

فان استحق بعض حصة احدهما شاع اولا لم تفسخ و رجع بقسطه فی حصة شریکه و تفسخ فی بعض مشاع فی الکل اعلم ان الاستحقاق اما فی بعض نصیب احدهما فان کان بعضا شایعا لا تفسخ عند ابی حنیفه رحمه الله تعالیٰ و تفسخ عند ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ و الاصح ان محمد امع ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ و صورته انهما اقتسماد ارافوقع النصف الغربی لاحدهما فاستحق النصف الشایع من هذه النصف الغربی فاذا لم تفسخ فالمستحق منه بالخیار ان شاء نقض القسمة دفعا لضرر التشقیص و ان شاء رجع علی الاخر بالربع وان کان بعضا معینا من نصیب احدهما فقد قیل انه علی الاختلاف و الصحیح انها لا تفسخ بالاجماع بل یرجع بقسطه فی حصه شریکه کما اذا کانت الدار بینهما نصفین فقسمت فاستحق من ید احدهما .بیت هو خمسة اذرع رجع بنصف ما استحق فی نصیب صاحبه و ان کانت اثلاثا لاحدهما و الثلثان للأخر فان استحق من ید صاحب الثلث رجع بثلثی ما استحق و ان استحق من ید صاحب الثلثین رجع بثلث ما استحق و ان استحق البعض من نصیب کل واحد فان کان شائعا فسخت القسمة و ان کان معینا لم یذکر هذه المسئلة فاقول لا تفسخ القسمة بل یجعل هذا المستحق کان لم یکن فان کان الباقی فی ید کل واحد منهما بقدر نصیبه فلا رجوع لاحدهما علی صاحب و ان نقص من نصیب احدهما یرجع بالحصه کما اذا کانت الدار نصفین و المستحق عشرة اذرع خمسة من نصیب هذا و خمسة من نصیب ذلك فلا رجوع لاحدهما علی صاحبه و ان کانت اربعة من هذا و ستة من ذلك یرجع الثانی علی الاول بذرع.

تشریح:

فان استحق...... اس کی چار صورتیں ہیں ایک اختلافی اور تین اتفاقی ہیں اختلافی یہ ہے کہ راشد اور حبیب کے درمیان ایک مکان مشترک تھا پھر ان دونوں نے اس کو تقسیم کرلیا مشرقی نصف حصہ راشد کے قبضے میں آیا اور مغربی نصف حصہ حبیب کے قبضے میں آیا پھر چند دنوں بعد فخر نے حبیب کے پاس موجود

حصے میں سے نصف شائع (یعنی نصفِ معین نہ تھا) کا دعویٰ کیا اور قاضی نے فخر کے لیے فیصلہ کر دیا اب آیا گزشتہ تقسیم فسخ ہوگی یا نہ ہی ہوگی اس میں ائمہ کرام کا اختلاف ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تقسیم فسخ نہ ہوگی اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تقسیم فسخ ہو جائے گی۔ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے امام ابوحفص رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ یہ ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہیں اور امام ابوسلیمان رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ یہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہیں البتہ اصح قول امام ابوحفص رحمہ اللہ تعالیٰ کا ہے کہ امام محمد امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہیں۔ چنانچہ طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک تقسیم فسخ نہ ہوگی البتہ مستحق منہ (حبیب) کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو تقسیم توڑ دے کیونکہ اس کو ضرر ہے وہ اس طرح کہ تقسیم نہ توڑنے کی صورت میں حبیب مستحق نکلنے والے حصے کے نصف کا راشد سے رجوع کرے گا تو حبیب کا حصہ دو جگہ بٹ جائے گا چناں چہ اگر حبیب اس ضرر سے بچنا چاہتا ہے تو تقسیم توڑ دے اور اس ضرر پر راضی ہے تو تقسیم نہ توڑے اور دوسرے شریک پر ربع کا رجوع کرے۔

و ان کان بعضا معینا ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ پہلی اتفاقی صورت بیان کر رہے ہیں کہ اگر فخر نے حبیب کے حصے میں موجود گھر کے کسی معین کمرے میں استحقاق کا دعویٰ کیا مثلاً گھر راشد اور حبیب کے درمیان نصف نصف تقسیم ہوا تھا پھر فخر نے حبیب کے حصے میں موجود ایک کمرے پر دعویٰ کیا جو کمرہ پانچ ذراع کا تھا تو اب قاضی فخر کے لیے فیصلہ کر دے گا اور حبیب پانچ ذراع کے نصف یعنی اڑھائی ذراع کا راشد کے حصے میں رجوع کرے گا اور اگر گھر ان دونوں کے درمیان اثلاثا تقسیم ہوا تھا مثلاً راشد کے دو ثلث اور حبیب کا ایک ثلث تھا پھر فخر نے حبیب کے ثلث حصے میں سے کمرے کے استحقاق کا دعویٰ کیا تو اب حبیب راشد سے کمرے کے دو ثلث کا رجوع کرے گا اور اگر فخر نے راشد کے دو ثلث حصے میں سے کمرے کے استحقاق کا دعویٰ کیا تو اب راشد حبیب سے کمرے کے ایک ثلث کا رجوع کرے گا یہ مثالیں شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے مسئلے کی وضاحت کے لیے دی ہیں۔ اب یہ بات جاننا چاہیے کہ بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس صورت (کہ جب بعض معین کا کسی ایک کے حصے میں مستحق نکلا) کو اختلافی ذکر کیا ہے لیکن صاحب ھدایہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے صراحت کی ہے کہ یہ اتفاقی صورت ہے اور اختلافی صورت بعض شائع والی ہے۔

و ان استحق البعض ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ دوسری اتفاقی صورت بیان کر رہے ہیں کہ جب گھر راشد اور حبیب کے درمیان تقسیم ہو گیا پھر چند دن بعد فخر نے پورے گھر میں ثلث کا دعویٰ کر دیا تو

اب بالاتفاق تقسیم فسخ ہو جائے گی اور مستحق کو ثلث حصے دینے کے بعد دوبارہ تقسیم کی جائے گی

وان کان معینا...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ چوتھی اتفاقی صورت جس کو صاحب درمختار رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے ذکر کررہے ہیں کہ اگر فخر نے پورے گھر میں معین حصے کے استحقاق کا دعویٰ کیا تو تقسیم فسخ نہ ہوگی البتہ استحقاق کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں پہلی یہ ہے کہ مستحق نے دونوں کے حصوں میں برابر استحقاق کا دعویٰ کیا ہو اور مستحق کو اس کا حق دینے کے بعد دونوں شریکوں میں سے ہر ایک کے پاس اس کے حصے کے بقدر باقی رہ جائے تو ان میں سے کوئی بھی دوسرے پر رجوع نہیں کرے گا اس کی مثال **کما اذا کانت الدار......** سے دی ہے کہ گھر دونوں کے درمیان نصف نصف تھا اور مستحق نے دس ذراع کا دعویٰ کیا اور ہر ایک کے حصے میں سے پانچ ذراع لے لیے تو اب دونوں شریکوں کے حصوں سے استحقاق برابر ہے۔ لہٰذا ایک شریک دوسرے پر رجوع نہیں کرے گا۔ دوسری صورت **وان نقص......** سے بیان کی کہ اگر مستحق نے ایک کے حصے میں کم اور دوسرے کے حصے میں زیادہ حق کا دعویٰ کیا تو ایسی صورت میں وہ شریک جس سے زیادہ حق لیا گیا ہے دوسرے شریک سے زائد کا رجوع کرے گا اس کی مثال **وان کانت اربعة......** سے دی ہے کہ مستحق نے ایک کے حصے سے چار ذراع اور دوسرے کے حصے سے چھ ذراع لیے تو اب جس شریک سے چھ ذراع لیے گئے ہیں وہ دوسرے شریک سے ایک ذراع کا رجوع کرے گا۔

و صحت المهاياة مفاعلة من التهية او من التهيو فكان احدهما يهئ الدار لانتفاع صاحبه و اويتهيأ للانتفاع به كما اذا فرغ من انتفاع صاحبه فى سكون هذا بعضا من دار و هذا بعضا و هذا علوها و هذا اسفلها او خدمة عبداً هذا يوما و هذا يوما اى خدمة عبد زيد ايوما و عمرو ا يوما كسكنى بيت صغيريان يسكن فيه زيد يوما و عمر و يوما و عبدين هذا هذا العبد و الأخر الأخر اى يخدم زيد اهذا العبد و يخدم عمر و العبد الأخر .

تشریح:

و صحت المهاياة ...... ''مهاياة'' منافع کی تقسیم کو کہا جاتا ہے اور اس کا شرعی معنیٰ ''المهاياة مبادلة معنى وليست باقرار من كل وجه''

و فی سکون ھذا...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''مھایاۃ'' کی انواع کو بیان کرنا شروع فرمایا ہے کہ اگر دو شخصوں کے درمیان ایک گھر مشترک ہے پھر ان دونوں نے اس بات پر موافقت کی کہ اس گھر کے بعض حصے میں ایک شریک اور دوسرے بعض حصے میں دوسرا شریک رہے گا۔ بشرطیکہ اس عین کو تقسیم نہیں کیا تو یہ مھایاۃ بالمکان ہے اور اسی طرح اگر ایک شریک اوپر رہنے اور دوسرا نچلی منزل میں رہنے پر متفق ہو جائے تو یہ مھایاۃ بالمکان ہے اور اگر دو شخصوں کا ایک غلام ہے اب انہوں نے یہ فیصلہ کیا کہ ایک دن ایک ساتھی غلام سے خدمت لے اور دوسرے دن دوسرا ساتھی خدمت لے تو یہ مھایاۃ بالزمان ہے یہ بھی جائز ہے۔

و عبدین ھذا ھذا...... سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر دو غلام دو شخصوں کے درمیان مشترک ہوں اور یہ طے پایا کہ ایک غلام ایک ساتھی کی خدمت کرے گا اور دوسرا غلام دوسرے ساتھی کی خدمت کرے گا تو یہ جائز ہے۔

كتاب المزارعة

یہ مفاعلۃ کے وزن پر ہے جس کے معنی بٹائی پر کھیتی کرنا۔اوراس کے شرعی معنی ''هی عقدا لزرع ببعض الخارج'' ہے اس کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے۔

هی عقد الزرع ببعض الخارج و لا تصح عند ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ لما روی عن النبی علیه السلام نهی عن المخابرة و لانها استیجار الارض ببعض ما یخرج من عمله فکان فی معنی قفیز الطحان. و صحت عندهما و به یفتی لتعامل الناس و للاحتیاط بها و القیاس علی المضاربة. بشرط صلاحیة الارض للزرع و اهلیه العاقدین، و ذکر المدة و دب البذر. و جنسه و قسط الآخر. و التخلیة بین الارض و العامل، و الشرکة فی الخارج فتبطل ان شرط لاحدهما فقزان مسماة او ما یخرج من موضع معین او رفع رب البذر بذره او رفع الخراج و تنصیف الباقی هذا اذا کان الخراج خراجا موظفا اما اذا کان الخراج خراج مقاسمة کالربع و الخمس لا یفسد العقد کما شرط رفع العشر لان هذا لا یودی الی قطع الشرکة.

تشریح:

هی عقد ...... یہ مزارعت کی شرعی تعریف ہے کہ کچھ پیداوار کے بدلے کھیتی کا عقد کرنا ہے۔
مزارعت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صحیح نہیں ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک صحیح ہے۔امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم آپس میں مخابرہ کا عقد کرتے تھے اور اس میں کچھ حرج نہ سمجھتے تھے یہاں تک کہ ہم نے سنا کہ آپ علیہ السلام نے اس سے منع کر دیا ہے تو ہم نے اس کو چھوڑ دیا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ مزارعت کی صورت میں زمین کو اجرت پر دینا ہے اور اجرت وہ مقرر کی گئی ہے

جو عامل کے عمل سے نکلے گی اس وجہ سے یہ صحیح نہیں ہے جیسا کہ کوئی شخص گندم پسوانے کی اجرت اس میں سے نکلنے والے آٹے میں کچھ طے کر دے تو جس طرح یہ نا جائز ہے اسی طرح مزارعت بھی نا جائز ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ یہ ایسا عقد ہے جس پر لوگ معاملہ کرتے ہیں اور اس عقد کی ضرورت بھی ہے چناں چہ یہ صحیح ہے اور دوسری دلیل یہ ہے کہ یہ عقدِ شرکت ہے کہ دونوں میں سے ایک کا مال (زمین) ہے اور دوسرے کا عمل ہے جیسا کہ مضاربت میں ہوتا ہے تو جس طرح عقد مضاربت جائز ہے اس طرح عقد مزارعت بھی جائز ہے۔

بشرط صلاحیة...... مزارعت کے صحیح ہونے کی آٹھ شرائط مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کی ہیں۔

پہلی شرط ''**صلاحیة الارض**'' ہے یعنی زمین میں فصل اگانے کی صلاحیت بھی ہو چناں چہ اگر زمین بنجر ہو تو مزارعت نا جائز ہے البتہ اگر عقد کے وقت صلاحیت نہ ہو لیکن کچھ زمانے بعد صلاحیت پیدا ہو جائے گی تو یہ عقد جائز ہے۔

دوسری شرط ''**اھلیة العاقدین**'' ہے یعنی دونوں عاقد آزاد، بالغ ہوں اس لیے کہ اھلیت کے بغیر عقد نا جائز ہے۔

تیسری شرط ''**ذکر المدة**'' ہے یعنی مزارعت کے عقد کی مدت طے کی جائے کیونکہ مجہول مدت کی صورت میں عقد نا جائز ہوگا۔

چوتھی شرط ''**رب البذر**'' ہے یعنی جو شخص بیج ڈالے گا اس کا ذکر کیا جائے اگر چہ اس کا ذکر دلالۃً ہو جیسے زمین والا یوں کہے ''**دفعتها الیك لتزرعها لی**''۔

پانچویں شرط ''**جنسه**'' ہے یعنی جس فصل کا بیج ڈالنا ہو اس کو بھی ذکر کرنا شرط ہے کیونکہ کچھ فصلیں زمین کو نقصان دیتی ہیں۔

چھٹی شرط ''**قسط الاخر**'' ہے یعنی جس شخص کا بیج نہیں ہے اور عامل ہے تو وس کا حصہ بیان کرنا بھی ضروری ہے خواہ اس کا حصہ صراحۃً بیان کیا جائے یا ضمناً بیان کیا جائے جیسے بیج والے کا حصہ بیان کر دیا اور عامل کے حصے سے سکوت کیا تو اب ضمناً عامل کا حصہ معلوم ہو گیا لہٰذا یہ استحساناً جائز ہے۔

ساتویں شرط ''**التخلیة بین الارض و العامل**'' ہے یعنی رب الارض اپنی زمین کو عامل کے لیے فارغ کر دے گا خواہ بیج رب الارض نے ڈالا ہو چناں چہ جب عامل کو زمین فارغ کر کے نہ دی جائے

گی تو یہ عقد ناجائز ہوگا۔

آٹھویں شرط ''الشرکة فی الخارج'' یعنی پیداوار حاصل ہونے کے بعد دونوں اس میں شریک ہوں گے چناں چہ اگر کسی وجہ سے شرکت نہ ہوگی تو یہ عقد فاسد ہو جائے گا اسی شرط پر تفریع کرتے ہوئے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا فتبطل ان شرط ......یعنی اگر ان دونوں میں سے کسی ایک کے لیے مقرر قفیز کی یا کسی معین جگہ سے نکلنے والی پیداوار کی یا بیج والے نے اپنا بیج نکالنے کی یا خراج نکالنے کی شرط لگائی اور باقی ماندہ فصل کو نصف نصف تقسیم کرنے کی شرط لگائی گئی تو یہ عقد فاسد ہو جائے گا کیوں کہ ممکن ہے کہ پیداوار صرف اتنی ہو جس سے مشروط پورا ہو اور باقی کچھ نہ بچے جس کو تقسیم کیا جا سکے چناں چہ یہ صورت ناجائز ہے۔

هذا اذا کان ......یعنی ماقبل میں جو گزرا ہے کہ جب خراج کی شرط لگائی گئی تو یہ عقد فاسد ہو جائے گا یہ اس وقت ہے جب خراج معین ہو چناں چہ جب خراج مقاسمہ ہو جیسے ربع یا خمس وغیرہ کی صورت میں ہو تو اب عقد فاسد نہ ہوگا جیسا کہ اگر فصل میں عشر نکالنے کی شرط لگائی جائے تو بھی عقد فاسد نہیں ہوگا اس لیے کہ ان دونوں صورتوں میں شرکت نہیں ہوتی۔

او التبین لاحدهما و الحب للآخر لقطع الشرکة فیما هو المقصود او تنصیف الحب و التبن لغیر رب البذر لانه خلاف مقتضی العقد او تنصیف التبن و الحب لاحدهما لقطع الشرکة فی المقصود فان شرط تنصیف الحب و التبن لصاحب البذر او لم یتعرض للتبن صحت لان فی الاول الشرط مقتضی العقد فانه نماء ملکه و فی الثانی الشرکة فیما هو المقصود حاصلة و ح التبن لصاحب البذر و عند البعض مشترك تبعا للحب. و کذا لو کان الارض و البذر لزید و البقر و العمل لآخر و الارض او العمل له و البقیة لآخر و بطلت لو کانت الارض و البقر لزید او البذر و البقر له و الآخر ان للآخر او البذر له و الباقی لآخر اعلم انها بالتقسیم العقلی علی سبعة اوجه لانه اما ان یکون الواحد من احدهما و الثلثة من آخر و هذا علی اربعة اوجه و هو انما ان یکون الارض او العمل او البذر او البقر من احدهما و الباقی من الآخر و الا و لان جائز ان و الثالث لاحتمال الربو او الرابع غیر

مذکور فی الهداية و هو ایضا غیر جائز لانه استیجار البقر باجر مجهول و اما ان یکون اثنان من احدهما و اثنان من الاخر و هو علی ثلثة اوجه و ذلك اما ان یکون الارض مع البذر او مع البقر او مع العمل من احدهما و الباقیان من الاخر والاول جائز دون الاخرین اذ لا مناسبة بین الارض و العمل و کذابین الارض و البقر و عن ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ جواز هذا .

تشریح:

او التبن لاحدهما...... اس کا تعلق بھی آٹھویں شرط کے ساتھ ہے اور یہ مسئلہ آٹھ صورتوں پر مشتمل ہے جن میں سے چھ صورتیں صحیح ہیں اور دو صورتیں فاسد ہیں۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے پانچ صورتیں صراحۃً اور دو صورتیں ضمناً ذکر کیں ہیں۔

او التبن لاحدهما...... یعنی اگر عقد مزارعت میں اس بات کی شرط رکھی گئی کہ بھوسہ ایک شخص کا ہوگا اور اناج دوسرے کا ہوگا تو یہ عقد فاسد ہو جائے گا اس لیے کہ اس میں مقصودی شئی میں شرکت نہیں ہے یہ عبارت دو صورتوں کو شامل ہے کیونکہ "لاحدهما" سے رب الارض بھی مراد لیا جا سکتا ہے اور عامل بھی مراد لیا جا سکتا ہے اور یہ دونوں صورتیں ناجائز ہیں۔

او تنصیف الحب ...... سے تیسری صورت بیان کی ہے کہ اس بات کی شرط رکھی کہ اناج دونوں کے مابین نصف نصف ہوگا اور بھوسہ اس کا ہوگا جس نے بیج نہیں ڈالا تو یہ بھی ناجائز ہے۔ اس لیے کہ یہ شرط مقتضی عقد کے خلاف ہے کیونکہ اس میں شرکت نہیں ہے ہو سکتا ہے کہ اناج آفت سے ختم ہو جائے اور صرف بھوسہ باقی رہ جائے۔

او تنصیف الحب و التبن...... یہ جملہ بھی دو صورتوں کو شامل ہے یعنی اگر اس بات کی شرط لگائی گئی کہ بھوسہ نصف نصف ہوگا اور اناج تمام کا تمام دوسرے کا ہوگا تو یہ بھی ناجائز ہے اس لیے کہ مقصود میں شرکت نہیں ہے چونکہ "لاحدهما" سے مراد رب الارض بھی ہو سکتا ہے اور عامل بھی ہو سکتا ہے اس لیے یہ دو صورتوں کو شامل ہے۔

فان شرط تنصیف...... سے چھٹی صورت بیان کر رہے ہیں کہ اس بات کی شرط لگائی گئی اناج نصف نصف ہوگا اور بھوسہ بیج والے کا ہوگا تو یہ جائز ہے اس لیے کہ یہ شرط مقتضی عقد کے موافق ہے کیونکہ بھوسہ اس کے بیجوں کی بڑھوتری ہے البتہ مشائخ بلخ رحمہ اللہ تعالیٰ نے عرف پر بناء کرتے ہوئے

فرمایا ہے کہ بھوسہ بھی دونوں میں مشترک ہوگا۔

او لم یتعرض ...... سے ساتویں صورت بیان کررہے ہیں کہ عقد میں اناج مقصود ہے اس میں شرکت ہے اور بھوسہ غیر مقصود ہے البتہ بھوسہ بعض کے نزدیک بیج والے کا ہوگا اور بعض کے نزدیک دونوں کے مابین مشترک ہوگا اناج کے تابع ہونے کی وجہ سے کہ جس طرح اناج جو اصل ہے اس میں شرکت ہے تو بھوسہ جو تابع ہے اس میں بھی شرکت ہوگی۔

و کذا لو کان ...... چوں کہ عقد مزارعت میں چار اشیاء ہوئی ہیں۔ زمین، جانور، کام، بیج ان چاروں کے لحاظ سے سات صورتیں بنتی ہیں جس کو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اور شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے، ان میں سے تین صورتیں جائز ہیں اور چار ناجائز ہیں۔

چناں چہ اگر زمین اور بیج زید کا ہو اور جانور اور عمل عمرو کا ہو تو یہ جائز ہے گویا کہ بیج اور زمین والا عمل کرنے والے کو اجرت پر لینے والا ہے اور عامل کے تابع جانور کو بھی اجرت پر لینے والا ہوا اس لیے یہ جائز ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ زمین زید کی ہو اور بقیہ تینوں اشیاء عمرو کی ہوں تو یہ بھی جائز ہے گویا کہ بیج والا (یعنی عمرو) زمین کو اجرت معلومہ کے بدلے اجرت پر لے رہا ہے لہٰذا یہ جائز ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ عمل زید کا ہو اور بقیہ تینوں اشیاء عمرو کی ہوں تو یہ بھی جائز ہے گویا کہ عمرو عامل یعنی زید کو اجرت پر لے رہا ہے چناں چہ یہ جائز ہے۔ ان تینوں صورتوں میں اصل یہ ہے کہ بیج والا مستاجر ہے۔

یہ چار صورتیں ہیں پہلی صورت یہ ہے کہ زمین اور جانور زید کے ہوں اور عمل اور بیج عمرو کا ہو یہ ناجائز ہے اس لیے کہ بیج والا یعنی عمرو زمین کو اجارہ پر لے رہا ہے اور جانور کی شرط بھی زمین والے پر ہوئی تو یہ شرط اجارہ کو فاسد کرتی ہے اس لیے کہ جانور کو زمین کے تابع ہو کر اجارہ پر نہیں لیا جا سکتا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ جانور اور بیج زید کے ہوں اور عمل اور زمین عمرو کا ہو تو یہ ناجائز ہے اس لیے کہ زمین کو عمل کے تابع کر کے اجارہ پر نہیں لیا جا سکتا۔

تیسری صورت یہ ہے کہ بیج زید کے ہوں اور بقیہ تینوں اشیاء عمرو کی ہو تو یہ بھی ناجائز ہے۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ جانور زید کے ہوں اور بقیہ تینوں اشیاء عمرو کی ہوں تو یہ بھی ناجائز ہے اس لیے کہ جانور کو اجرت مجہول کے بدلے اجارہ پر لینا لازم آئے گا اور یہ ناجائز ہے۔

اعلم انها التقسیم ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ان سات صورتوں میں وجہ حصر بیان کررہے

ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ان چار اشیاء میں سے ایک شئی دونوں میں سے ایک کی طرف سے ہوگی اور بقیہ تینوں اشیاء دوسرے کی طرف سے ہوں گی اس بناء پر کل چار صورتیں بنیں گی کہ زمین ایک کی ہو اور بقیہ اشیاء دوسرے کی ہوں یا عمل ایک کا ہو اور بقیہ دوسرے کی ہوں یا بیج ایک کا ہو اور بقیہ دوسرے کی ہوں یا جانور ایک کے ہوں اور بقیہ دوسرے کی ہوں تو ان میں سے پہلی دو صورتیں جائز ہیں اور تیسری اور چوتھی صورت فاسد ہے۔

یا پھر چار اشیاء میں سے دو ایک طرف سے ہوں گی اور دو دوسری طرف سے ہوں گی تو اس بناء پر تین صورتیں بنیں گی کہ زمین اور بیج ایک کے ہوں اور بقیہ دو اشیاء دوسرے کی ہوں یا زمین اور جانور ایک کا ہوں اور بقیہ دو اشیاء دوسرے کی ہوں یا زمین اور عمل ایک کا ہو اور بقیہ دو اشیاء دوسرے کی ہوں ان میں سے پہلی صورت جائز ہے اور دوسری دونوں فاسد ہیں اس لیے کہ زمین اور عمل اور اسی طرح زمین اور جانور میں کوئی مناسبت نہیں ہے البتہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے ان کا جواز مروی ہے۔

و اذا صحت فالخارج على الشرط و لا شئى للعامل ان لم يخرج و يجير من ابى عن المضى الارب البذر لان المضى عليه لا يخلو عن ضرر و هو اهلاك البذر. و متى فسدت فالخارج لرب البذر و الأخر مثل ارضه او عمله و لايزاد على ما شرط و عند محمد بالغا ما بلغ و لو ابى رب البذر و الارض و قد كرب العامل فلا شئى له حكما و يسترضى ديانه. و تبطل بموت احدهما و تفسخ بدين محوج الى بيعها هذا قبل ان ينبت الزرع لكن يجب ديانة ان يسترضى اذا عمل العامل اما اذا انبت الزرع و لم يستحصد لا يباع الارض لتعلق حق المزارع. فان مضت المدة و لم يدرك الزرع فعلى العامل اجر مثل نصيبه من الارض حتى يدرك اى اجر مثل ما فيه نصيبه و نفقة الزرع عليهما بالحصص مثل اجرة السقى وغيره من العمل يكون عليهما بقدر الحصة كالجر الحصاد و الرفاع و الدوس و التذريه فانه عليهما بقدر حصة كل واحد منهما فان شرط على العامل فسدت لانه شرط مخالف لمقتضى العقد فان الزرع اذا ادرك انتهى العقد و عن ابى يوسف رحمه الله تعالىٰ انه يصح اى يصح الشرط و لزمه للتعامل قال الامام السرخسى رحمه الله تعالىٰ هو الاصح فى ديارنا لوقوع التعامل فالحاصل ان كل عمل قبل الادراك فهو على

العامل و ما بعد فعليهما بالحصص و الله اعلم .

تشریح:

و اذا صحت ...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب عقد مزراعت صحیح ہو جائے تو اب جو پیداوار نکلے گی وہ دونوں کے درمیان طے شدہ شرائط کے مطابق تقسیم ہوگی مثلاً ایک کے لیے ثلث اور دوسرے کے لیے دو ثلث کی شرط تھی تو اسی طرح پیداوار تقسیم کی جائے گی اور اگر پیداوار بالکل نہ ہوئی تو اب عامل کے لیے کچھ بھی نہ ہوگا اس لیے کہ عامل پیداوار کا مستحق شرکت کی وجہ بنتا ہے اور شرکت پیداوار کے علاوہ نہیں ہے چناں چہ اس کو کچھ نہ ملے گا **و یجبر من ابی** ...... یعنی مزراعت صحیح ہوگئی اس کے بعد ایک شخص نے عقد مزراعت کرنے سے انکار کر دیا تو اب دیکھا جائے گا اگر انکار کرنے والا بیج ڈالنے والا نہ ہو تو اس کو مجبور کیا جائے گا اور اگر انکار کرنے والا وہ شخص ہو جو بیج ڈالے گا تو اس کو عقد کے باقی رکھنے پر مجبور نہ کیا جائے گا اس لیے کہ اس کو مجبور کرنے کی صورت میں یہ لازم آئے گا کہ وہ اپنے بیج کو زمین میں ڈال دے تو اب ہو سکتا ہے کہ پیداوار ہو یا نہ ہو چناں چہ اس کے مال کے ہلاک ہونے کا ڈر ہے۔ البتہ علامہ رملی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے کہ اگر بیج والا عقد سے انکار اس وجہ سے کر رہا ہے کہ اس کو پہلے شخص سے سستا عامل مل گیا ہے یا وہ خود عمل کرنا چاہتا ہے تو اب اس کو مجبور کیا جائے گا کیونکہ یہاں عقد ختم کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے

و متى فسدت ...... یعنی جب عقد مزارعت فاسد ہو گیا تو اب پیداوار شرط کے مطابق تقسیم نہ ہوگی بلکہ پیداوار اس شخص کو ملے گی جس کا بیج ہے اور دوسرے کو اس کی زمین کی اجرت یا عمل کی اجرت مل جائے گی اور یہ اجرت اتنی زیادہ نہ ہو کہ طے شدہ شرط سے بھی بڑھ جائے مثلاً طے شدہ شرط کے مطابق اس شخص کو دس مَن گندم ملنی تھی جس کی قیمت مثلاً تین ہزار روپے ہے تو اب عقد فاسد ہونے کی صورت میں اجرت تین ہزار سے کم دی جائے گی اور اس سے زائد نہ دی جائے گا اگر چہ اجرت زیادہ بنتی ہو یہ شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے جب کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک زمین یا عمل کی جس قدر اجرت بنتی ہو وہی دی جائے گی خواہ وہ مشروط سے بڑھ جائے۔

و لو ابى رب ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب عامل نے زمینمیں ہل وغیرہ چلا لیا اس کے بعد زمین والے نے جس کے ذمے بیج ڈالنا بھی ہے عقد مزارعت سے انکار کر دیا تو اب قاضی عامل کے لیے کسی شئی کا فیصلہ نہیں کرے گا اس لیے کہ عامل نے محض عمل کیا ہے جو کہ نفع ہے اور منافع کی قیمت نہیں ہوتی البتہ زمین والا دیانۃً اس کو راضی کرے گا لہٰذا مفتی اس بات کا فتوی دے گا کہ

عامل کو کچھ نہ کچھ اجرت ضرور دو اور اس کی اجرت کی مقدار معین نہیں ہے۔

و تفسخ بدین...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے اپنی زمین پر عقد مزارعت کیا اور عامل نے اس میں کام کیا اور بیج ڈال دیئے اس کے بعد زمین کے مالک کو دین کی وجہ سے زمین فروخت کرنا پڑی دراں حالکہ زمین والے کا اس زمین کے سوا کوئی دوسرا مال نہیں ہے تو اب دیکھا جائے گا کہ فصل اُگی ہے یا نہیں اگر فصل نہیں اُگی تو عقد مزارعت فسخ کیا جائے گا اور مالک کے ذمے واجب ہے کہ وہ عامل کو دیانۃ کچھ اجرت دے کر راضی کرے اور اگر فصل اُگ چکی ہو تو اب عقد مزارعت فسخ نہیں کیا جاسکتا کیونکہ اس فعل کے ساتھ عامل کا حق متعلق ہو چکا ہے البتہ اگر عامل خود اجازت دے تو زمین کو عقد مزارعت فسخ کر کے فروخت کرنا جائز ہے۔

فان مضت...... دو شخصوں کے درمیان عقد مزارعت ہوا اور چھ ماہ کی مدت طے ہوئی اور معاملہ شروع ہو گیا لیکن چھ ماہ گزرنے کے باوجود کھیتی نہیں پکی بلکہ مزید دو ماہ بعد کھیتی پکی تو اب چونکہ عقد چھ ماہ کی مدت پر ہوا تھا لیکن زمین آٹھ ماہ تک اس کھیتی میں مشغول رہی تو اب دو ماہ کی زمین کی اجرت مثل معلوم کی جائے گی اور عامل پر اس کے حصے کے بقدر اجرت مثل واجب ہوگی۔

و نفقه الزرع...... یعنی عقد مزارعت کی طے شدہ مدت گزرنے کے بعد کھیتی پر ہونے والا خرچہ خواہ کھیتی پکنے سے قبل ہو یا بعد میں ہو دونوں پر ان کے حصوں کے بقدر واجب ہوگا جیسے فصل کو کاٹنے اور اٹھانے اور گاہنے اور بھوسے کو الگ کرنے کی اجرت دونوں پر ہوگی البتہ اگر مدت مزارعت نہ گزری ہو تو اب کھیتی پکنے سے قبل ہونے والا خرچہ صرف عامل پر واجب ہوگا اور کھیتی پکنے کے بعد دونوں پر خرچہ واجب ہوگا۔

فان شرط علی العامل...... یعنیمدت مزارعت گزرنے کے بعد ہونے والا خرچہ ان دونوں پر واجب ہے لیکن اگر اس خرچے کی صرف عامل پر شرط رکھی گئی تو عقد فاسد ہو جائے گا کیونکہ جب کھیتی پک چکی تو عقد پورا ہو چکا لہٰذا یہ شرط لگانا مقتضی عقد کے خلاف ہے۔ چناں چہ اس کی وجہ سے عقد فاسد ہو جائے گا۔ یہ ظاہر الراویہ ہے البتہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ اس خرچے کی شرط عامل پر لگانا بھی صحیح ہے اور تعامل کی وجہ سے یہ شرط عامل کو لازم ہوگی امام سرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ہمارے علاقوں میں چوں کہ یہی تعامل جاری ہے اس لیے امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول صحیح ہے۔

کتاب المساقاۃ

''مساقاۃ'' سقی سے ماخوذ ہے جس کا معنی'' کسی کو درخت بٹائی پر دینا کہ وہ اس کو سیراب کر کے قابل انتفاع بنائے۔''

هی دفع الشجر الی من یصلحه کجزء من ثمره و هی کالمزارعة حکما و خلافاً و شروطاً فان حکم المساقات حکم المزارعة فی ان الفتوی علی صحتها و فی انها باطلة عند ابی حنیفه رحمه الله تعالیٰ خلافا لهما و فی ان شروطها کشروطها فی کل شرط یمکن وجودها فی المساقاة کا هلیة العاقدین و بیان نصیب العامل و التخلیة بین الاشجار و بین العامل و الشرکة فی الخارج فاما بیان البذر و نحوه فلا یمکن فی المساقاة و عند الشافعی رحمه الله تعالیٰ المساقاة جائزة والمزارعة انما تجوز فی ضمن المساقاة لان الاصل هو المضاربة و المساقاة اشبه بها لان الشرکة فی الربح فقط و فی المزارعة لا تجوز الشرکة فی مجرد الربح و هو ما زاد علی البذر. الا المدة فانها تصح بلا ذکرها استحسانا فان لا دراك الثمر وقتا معلوماو تقع علی اول ثمر یخرج.

تشریح:

هی دفع الشجر...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ مساقات کی شرعی تعریف کر رہے ہیں کہ مساقات اسے کہا جاتا ہے کہ درخت کسی ایسے شخص کو دے دیئے جائیں جو پھلوں کے حصے کے بدلے ان کی رکھوالی کرے گا۔ مثلاً ان کو پانی دینا ان کی شاخوں کو درست کرنا وغیرہ۔

و عند الشافعی رحمه الله تعالیٰ...... امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مساقات جائز ہے اور مزارعت مساقات کے ضمن میں جائز ہے کیونکہ ان کے نزدیک اصل مضاربت ہے اور مضاربت میں صرف نفع میں شرکت ہوتی ہے اور مساقات اس کے زیادہ مشابہ ہے کیونکہ اس میں بھی محض نفع میں شرکت

ہوتی ہے جب کہ مزارعت میں صرف نفع میں شرکت نہیں ہوتی بلکہ دوسرے امور میں بھی شرکت ہوتی ہے۔

الا المدۃ ...... یہ استثناء ''شروطا'' سے ہے یعنی مساقات میں مدت شرط نہیں ہے، چناں چہ اگر مدت ذکر نہ کی گئی تو یہ عقد استحسانا جائز ہو جائے گا اس لیے کہ پھلوں کے پکنے کا ایک وقت معلوم ہوتا ہے جس میں عموماً فرق نہیں ہوتا لہٰذا جب مدت کا بیان شرط نہیں ہے تو مدت نکلنے والے پھل کے شروع سے شمار ہوگی۔

و ادراك بذر الرطبة كا دراك الثمر الرطبة بالفارسية "سست تر" فانه اذا دفع الرطبة مساقاة لا يشرط بيان المدة فيمتد الى ادراك بذر الرطبة فان كادراك الثمر فى الشجر اقول الغالب ان البذر فيها غير مقصود بل تحصد فى كل سنة ست مرات او اكثر فان اريد البذر تحصد مرة و تترك فى المرة الثانيه الى ان يدرك البذر فيما لا يوخذ البدر ينبغى ان يقع على السنة الاولىٰ على السنة التى تنتهى الرطبة فيها بعد العقد. و ذكر مدة لا يخرج الثمر فيها يفسدها و مدة قد يبلغ فيها و قد لا يصح اى ذكر مدة كذا يصح فلو خرج فى وقت سمى فعلى الشرط و الا فللعامل اجر المثل اى ليعمل الى ادراك الثمر.

تشریح:

و ادراك بذر الرطبة ...... یعنی ایک شخص نے برسین کی فصل کئی مرتبہ کاٹنے کے بعد کسی شخص کو مساقات پر دے دی کہ وہ اس کو پانی وغیرہ دے چناں چہ جو بیج اس میں سے نکلے گا وہ ہمارے درمیان نصف نصف ہوگا اور مدت مقرر نہیں کی تو اب یہ عقد صحیح ہے کیونکہ بیج پکنے کی عموماً ایک مدت مقرر ہوتی ہے اور باقی ماندہ برسین مالک کا ہوگا اور اس میں شرکت جاری نہ ہوگی اگر اس میں شرکت کی شرط رکھی تو عقد فاسد ہو جائے گا۔

اقول الغالب ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ متن کی عبارت پر اشکال کر رہے ہیں کہ عام طور پر برسین کاشت کرنے سے مقصود بیج نہیں ہوتے بلکہ برسین کی فصل ہوتی ہے جو سال میں چھ یا اس سے زائد بار کاٹی جاتی ہے چناں چہ اگر برسین کاشت کرنے سے مقصود بیج ہوتے تو اس کو ایک بار کاٹ لیا جائے اور پھر چھوڑ دیا جائے تا کہ بیج پک جائیں حالاں کہ ایسا نہیں ہوتا لہٰذا مقصود بیج نہیں ہیں چناں چہ جب بیج مقصود نہیں ہیں تو اب اگر کوئی شخص برسین مساقات پر دے تو مناسب یہ ہے کہ عقد اس سال پر

واقع ہو جس میں عقد کے بعد بر سین ختم ہو جائے گا۔اس کا خلاصہ یہ ہے کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیج پکنے تک کے لیے عقد مساقات کو جائز قرار دیا ہے اور شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ بیج مقصود نہیں ہے۔لہٰذا اس کی مساقات کرنے کا کوئی مقصد نہیں ہے۔(یہ مقام فتح الوقایۃ میں دیکھنا زیادہ مفید ہے)

و ذکر مدۃ...... یعنی اگر عقد مساقات میں باغ کے مالک نے اتنی مدت بیان کی جس میں پھل تیار نہ ہوں گے مثلاً پھل چھ ماہ میں تیار ہوں گے اور مالک نے چار ماہ پر عقد کیا تو یہ عقد کرنا فاسد ہے اور اگر اتنی مدت تک عقد کیا جس میں پھلوں کے تیار ہونے اور تیار نہ ہونے دونوں کا احتمال ہے تو ایسی مدت ذکر کرنے سے عقد فاسد نہ ہوتا البتہ اب دیکھا جائے گا اگر ذکر کردہ مدت کے اندر اندر پھل تیار ہو گئے تو طے شدہ شرط کے مطابق پھل تقسیم ہوں گے اور اگر ذکر کردہ مدت میں پھل تیار نہ ہوئے تو عقد فاسد ہو جائے گا اور عامل کو اس کے عمل کی اجرت مثل ملے گی اور وہ پھلوں کے نکلنے تک کام کرتا رہے گا۔

و تصح فی الکرم و الشجر و الرطاب و اصول الباذنجان و النخل و ان کان باقیۃ ثمر الامدر کا کالمزارعۃ ھذا عندنا و عند الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ لاتصح الا فی الکرم و النخیل و انما تصح فیھما بحدیث خیبر و فی غیر ھما بقی علی القیاس و عندنا تصح فی جمیع ما ذکر لحاجۃ الناس ثم اذا صحت و ان کانت الثمر علی الشجر الا ان یکون الثمر مدر کا لانہ یحتاج الی العمل قبل الادراک لا بعدہ کالمزارعۃ تصح اذا کان الزرع بقلاً و لا تصح اذا استحصد لکن اجارۃ الارض لا تصح الا و ان تکون خالیۃ عن زرع المالک. فان مات احدھما او مضت مدتھا و الثمرنیّ یقوم العامل علیہ او وارثہ و ان کرہ الدافع او ورثتہ ای مات العامل و الثمرنیّ یقوم ورثۃ العامل علیہ ان کرہ الدافع و ان مات الدافع یقوم العامل کما کان و ان کرہ ورثۃ الدافع استحسانا دفعا للضرر.

تشریح:

و تصح فی الکرم ...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ کن اشیاء میں مساقات صحیح ہے اور کن اشیاء میں مساقات صحیح نہیں ہے چناں چہ احناف کے نزدیک انگور کی بیلوں، درختوں، سبزیوں، بینگن کی جڑوں اور کھجوروں وغیرہ میں عقد مساقات صحیح ہے اگر چہ ان پر پھل موجود ہوں لیکن پکے نہ ہوں اور کسی عمل کی ضرورت ہو البتہ اگر پک چکے ہوں اور مزید عمل کی ضرورت نہ ہو تو

عقد مساقات جائز نہیں ہے اس لیے کہ اجرت کا مستحق عمل کرنے سے ہوگا اور پکنے کے بعد عمل نہیں ہے لہٰذا اس کو اجرت بلا عمل ملے گی چناں چہ عقد مساقات ناجائز ہے جیسا کہ عقد مزارعت کھیتی تیار ہونے کے بعد کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ کھیتی تیار ہونے کے بعد عمل کی ضرورت نہیں ہے، چناں چہ عقد مزارعت صحیح نہیں ہے تو لہٰذا زمین کو کرائے پر دینا جائز ہونا چاہیے تو **لکن الارض** ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کا جواب دیا کہ زمین کو اجارے پر دینا اس وقت جائز ہوگا جب مالک اپنی کھیتی زمین سے کاٹ لے گا۔

یہ احناف کے نزدیک ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک عقد مساقات صرف انگور کی بیلوں اور کھجوروں میں صحیح ہے اور ان میں صحیح ہونے کی دلیل حدیث خیبر ہے اور ان دونوں کے علاوہ میں حدیث وارد نہیں ہے اور قیاس عقد مساقات کو جائز نہیں قرار دیتا لہٰذا یہ قیاس کے مطابق ان کے علاوہ عقد مساقات ناجائز ہے۔ احناف کی دلیل یہ ہے کہ عقد مساقات حاجت کی وجہ سے جائز ہے اور حاجت عام ہے جب حاجت عام ہے تو اس پر مبنی حکم بھی عام ہوگا لہٰذا عقد مساقات مذکورہ بالا تمام اشیاء میں جائز ہے۔

و لا تفسخ الا لعذر و كون العامل مريضا لا يقدر على العمل او سارقا يخاف على سعفة او ثمره عذر. و دفع فضاء مدة معلومة ليغرس و يكون الارض و الشجر بينهما لا يصح لاشتراط الشركة فيما هو حاصل قبل الشركة و الثمر و الغرس لرب الارض و للآخر قيمة غرسه و اجر عمله لانه فى معنى قفيز الطحان لانه استيجار ببعض ما يخرج من عمله نصف البستان و انما لا يكون الغرس لصاحبه لانه غرس برضاه و رضى صاحب الارض فصار تبعا للارض و حيلة الجواز ان يبيع نصف الاغراس بنصف الارض و يستاجر صاحب الارض العامل فى ثلث سنين مثلا بشئى قليل ليعمل فى نصيبه و الله اعلم.

تشریح:

و دفعہ فضاء ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کو خالی زمین ایک مدت معلومہ تک دی تا کہ وہ اس میں درخت لگائے اور زمین اور درخت دونوں کے درمیان مشترک ہوں گے تو یہ عقد کرنا ناجائز ہے اس لیے کہ یہاں زمین میں بھی شرکت کی شرط لگائی جارہی ہے

حالاں کہ زمین شرکت سے قبل حاصل ہے۔ چناں چہ یہ عقد فاسد ہے تو اب پھل اور پودے زمین والے ہوں گے اور دوسرے کو اس کے پودے لگانے اور عمل کی اجرت ملے گی۔ اس لیے کہ یہ صورت قفیز طحان کے معنی میں ہے۔ (قفیز طحان یہ ہے کہ کسی کو گندم پسوانے کے لیے دی جائے اور اجرت میں اسی گندم سے نکلنے والا آٹا طے کیا جائے) تو یہاں بھی چوں کہ باغ عامل کی محنت سے اُگے گا تو اب اسی کی محنت سے اگنے والے باغ کا نصف دینا قفیز طحان کے معنی میں ہے چناں چہ جس طرح قفیز طحان والی صورت ناجائز ہے اسی طرح یہ صورت بھی ناجائز ہے اسی وجہ سے ہم نے کہا کہ عامل کو اس کے پودے لگانے اور کام کرنے کی اجرت ملے گی اور درخت زمین والے کو ملیں گے اس لیے کہ عامل نے اپنی اور زمین والے کی رضامندی سے درخت لگائے تھے جب دونوں کی رضامندی شامل تھی تو یہ درخت زمین کے تابع ہو کر زمین والے کو ملیں گے۔

و حیلۃ الجواز ......شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس عقد کے جائز ہونے کا حیلہ یہ بیان کیا ہے کہ عامل نصف درخت لگانے کو نصف زمین کے بدلے فروخت کردے اور زمین والا بھی عامل کو تین سال کے لیے تھوڑی سی اجرت دے کر اجارہ پر لے لے تاکہ وہ زمین والے کے حصے میں بھی کام کرے تو اس طرح یہ عقد جائز ہو جائے گا اور درخت لگنے کے بعد نصف باغ اور نصف زمین عامل کی ہوگی اور نصف باغ اور نصف زمین مالک کی ہوگی۔ البتہ اس حیلے پر علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اعتراض کیا ہے

كتاب الذبائح

حرم ذبيحة لم تذك اراد بالذبيحة حيوانا من شانه الذبح حتى يخرج السمك و الجراد اذ ليس من شانهما الذبح و انما حملناه على ذلك لا على المعنى الحقيقى اذ لو حمل عليه لكان المعنى حرم مذبوح لم يذك اى لم يذكر اسم الله تعالىٰ عليه فلا يتناول حرمة ما ليس بمذبوح كالمتردية و النطيحة و نحوهما و لا ما اذا قطع من الحيوان الحى عضو و اذا حمل على المعنى المجازى و هو ما من شانه ان يذبح يتناول الصور المذكورة ثم فسر التذكية بقوله. و ذكوة الضرورة جرح اين كان من البدن و الاختيار ذبح بين الحلق و اللبة اللبة المنحر من الصدر و عروقه الحلقوم و المرى و الودجان الحلقوم مجرى النفس و المرى مجرى الطعام و الشراب و فى الهداية عكس هذا و هو سهو من الكاتب او غيره. فلم يجز فوق العقدة و البعض افتوا بالجواز لقوله عليه الصلوة و السلام الزكوة بين اللبة. و اللحيين و حل بقطع اى ثلث منها اقامة للاكثر مقاما الكل. و بكل ما افرى الاوداج و انهر الدم و لو بليطة و مروة الليطة قشر القصب و المروة الحجر الذى فيه حدة الا سنا وظفرا قائمتين اما اذا كانا منزوعين تحل الذبيحة عندنا لكن يكره و عند الشافعى رحمه الله تعالىٰ الذبيحه بهما ميتة لقوله عليه السلام ما خلا الظفر و السن فانهما مدى الحبشة و نحن نحمله على غير المنزوع فان الحبشة كانوا يفعلون ذلك.

تشریح:

و حرم ذبيحة...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ وہ جانور جس کو شرعی

طریقے سے ذبح نہ کیا گیا ہو وہ حرام ہے، اب ذبیحہ سے کیا مراد ہے تو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے کہ ذبیحہ سے اس کے مجازی معنی مراد ہیں یعنی ایسا جانور جس کو شرعاً ذبح کرنے کی صلاحیت ہو۔ لہٰذا مچھلی اور ٹڈی اس سے خارج ہو گئے کیونکہ ان کو ذبح کرنا ممکن ہے لیکن شرعی طریقے سے ذبح نہیں کیا جا سکتا۔ اب رہی یہ بات کہ ذبیحہ کے مجازی معنی کیوں مراد لیے اور حقیقی معنی کو چھوڑ دیا؟ اس کا جواب شارح رحمہ اللہ تعالیٰ و انما حملنا...... سے شارح یہ بیان دے رہے ہیں کہ اگر ہم ذبیحہ کو اس کے حقیقی معنی پر محمول کرتے اور ذبح کیا ہوا جانور مراد لیتے تو اب مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت کا مطلب یہ ہوتا کہ ایسا ذبح کیا ہوا جانور جس پر اللہ تعالیٰ کا نام نہ لیا گیا ہو وہ حرام ہے، جب یہ مطلب ہوتا تو یہ عبارت ان جانوروں کی حرمت کو شامل نہ ہوتی جن کو ذبح نہیں کیا گیا، جیسے متردیہ اور نطیحہ وغیرہ حالاں کہ یہ جانور بھی مردار و حرام ہیں اس وجہ سے ذبیحہ سے مراد مجازی معنی لیا تا کہ یہ متردیہ اور نطیحہ کو شامل ہو جائے اور اسی طرح اگر ذبیحہ کا حقیقی معنی مراد ہوتا تو یہ اس عضوء کی حرمت کو شامل نہ ہوتا جس کو زندہ جانور سے الگ کیا گیا ہو، حالاں کہ وہ بھی حرام ہے، چناں چہ ذبیحہ کو معنی مجازی پر محمول کرنے کی وجہ سے وہ صورتیں بھی اس عبارت میں داخل ہو جائیں گی۔

و ذکوۃ الضرورۃ...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ذبح کرنے کی دو قسمیں بیان کر رہے ہیں۔

(۱) ذبح اختیاری۔ (۲) ذبح اضطراری۔

ذبح اضطراری یہ ہے کہ انسان ذبح کرنے کے ان آداب پر قادر نہ ہو جن کے بارے میں شریعت وارد ہوئی ہے تو ایسی صورت میں جس طرح ممکن ہو اس جانور کو قتل کر دیا جائے جیسے ایک جانور پر دیوار گر گئی اور کچھ حصہ باہر رہ گیا اور اس میں حرکت باقی ہے تو اب اس کو جس طرح ممکن ہو ذبح کیا جائے وہ حلال ہو جائے گا اور اسی طرح شکار کا حکم ہے۔ البتہ یہ بات یاد رکھی جائے کہ ذبح اضطراری ذبح اختیاری کا بدل ہے لہٰذا جب تک ایک انسان ذبح اختیاری پر قدرت رکھتا ہو اس کے لیے بدل یعنی ذبح اضطراری کو اختیار کرنا صحیح نہیں ہے۔ بلکہ جب اصل پر قادر نہ ہو تو اس وقت خلیفہ کو اختیار کیا جاتا ہے۔

ذبح اختیاری یہ ہے کہ حلق اور لبہ کے درمیان ذبح کیا جائے۔

و عروقه...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ان رگوں کا ذکر کر رہے ہیں جن کو ذبح میں کاٹا جائے گا اور یہ چار رگیں ہیں۔

(۱) حلقوم۔ (۲) مری۔ (۳) دو خون کی شریانیں۔

حلقوم سانس کی نالی کو کہا جاتا ہے اور مری کھانے اور پینے کی نالی کو کہا جاتا ہے۔ یہی تفسیر صحیح ہے جب

کہ ھدایہ میں اس کے برعکس ہے کہ حلقوم کھانے اور پینے کی نالی کو کہا جاتا ہے اور مری سانس کی نالی کو کیا جاتا ہے۔ یہ قول صحیح نہیں ہے بلکہ یہ کاتب سے لکھنے میں سہو ہوا ہے یا کسی دوسرے سے سہو ہوا ہے (اس سے مراد صاحب ھدایہ ہیں لیکن ادب کی وجہ سے "غیر" کا لفظ استعمال کیا ہے اور اس کو موخر کیا ہے)

فلم یجز فوق...... یعنی اگر ایک شخص نے حلق کے اوپر والے حصے میں ذبح کیا تو یہ ذبح کرنا ناجائز ہے۔ البتہ بعض علماء نے اس کے جائز ہونے کا فتویٰ دیا ہے کیونکہ آپ علیہ السلام کا فرمان مبارک ہے "**الذکوۃ بین اللبۃ و اللحیین**" (اس مسئلے میں علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے مفید کلام کیا ہے جس کو دیکھنا ضروری ہے یہاں ذکر کرنا طوالت کا باعث ہے۔

و بکل ما افری...... یعنی ہر وہ شئی جو "اوداج" (مراد چاروں رگیں ہیں) کو کاٹ دے اور خون بہادے تو اس سے ذبح کیا ہوا جانور حلال ہے اگرچہ وہ بانس کا چھلکا ہو یا تیز پتھر ہو کیونکہ مقصود حاصل ہوگیا۔ البتہ دانت اور ناخن میں یہ تفصیل ہے کہ اگر یہ الگ ہوں یعنی ناخن ہاتھ میں اور دانت منہ میں لگے نہ ہوں تو ان سے ذبح کیا جانے والا جانور حلال ہے لیکن ذبح کرنا مکروہ ہے کیونکہ اس سے تکلیف زیادہ ہوگی اور اگر یہ دونوں اپنی جگہ پیوست ہیں تو ان سے ذبح کیا جانے والا جانور حرام ہے یہ احناف کا مذہب ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناخن اور دانت خواہ الگ ہوں یا اپنی جگہ پیوست ہوں دونوں صورتوں میں اس کا ذبیحہ حرام ہے کیونکہ آپ علیہ السلام نے ان دونوں کو حبشیوں کی چھری ذکر فرمایا ہے اور احناف نے اس حدیث کو اس دانت اور ناخن پر محمول کیا ہے جو اپنی جگہ پیوست ہوں اور الگ نہ ہوں کیوں کہ حبشی اسی طرح کرتے تھے۔

و ندب احداد شفرتہ قبل الاضجاع. و کرہ بعدہ ارفاقا بالمذبوح والجر برجلھا الی المذبح قولہ و الجر بالرفع عطف علی الضمیر فی کرہ و ھو جائز لوجود الفصل و ذبحھا من قفائھا و النخع ای الذبح الشدید حتی یبلغ النخاع و ھو بالفارسیۃ حرام مغز و السلخ قبل ان یبرد ای یسکن عن الاضطراب. و شرط کون الذابح مسلما او کتابیا ذمیا او حربیا قال اللہ تعالیٰ و طعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم و ذلک لانھم یذکرون اسم اللہ علیھا. فحل ذبیحتھما لو مجنونا او امرأۃ و صبیا یعقل و یضبط حتی لو کان المجنون او الصبی بحیث لا یعقل و لایضبط التسمیۃ لا یحل ذبیحتھما. او اقلف او اخرس. لا ذبیحۃ و ثنی و مجوسی و مرتد و

تارك التسمية عمداً هذا عندنا لقوله تعالىٰ و لا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه خلافا للشافعي واقوى حجته قوله تعالىٰ قل لا اجد فيما اوحى اليّ محرما الى قوله تعالىٰ او فسقا اهل لغير الله به فيحمل قوله تعالىٰ و لا تاكلوا مما لم يذكر اسم اللّٰه عليه و انه لفسق على ما اهل لغير الله به بقرينة قوله تعاليى و انه لفسق و ايضا اذا لم يوجد هذا في المحرم يكون حلالا قلنا لا ضرورة فى الحمل فاذا لم يحمل فيكون قل لا اجدناز لا قبل قوله و لا تاكلو الثلا يلزم الكذب فان تركهانا سيا حل عذر النسيان قال الله تعالىٰ ربنالا تواخذنا ان نسينا او اخطاء نا فقوله عليه السلام تسمية الله تعالىٰ فى قلب كل مسلم يحمل على حالة النسيان و عند مالك لا يحل فى النسيان ايضاً و كره ان يذكر مع اسم الله تعالىٰ غيره و صلا لا عطفا كقوله بسم الله اللهم تقبل من فلان و حرم الذبيحة ان عطف نحو بسم الله و اسم فلان او فلان اى باسم الله و فلان. فان فصل صورة و معنى كالدعاء قبل الاضجاع و قبل التسمية لا باس به. وجبّب نحر الابل و كره ذبحها فى البقر و الغنم عكسه هكذا عندنا و عند مالك رحمه الله تعالىٰ ان ذبح الابل او نحر البقر و الغنم لا يحل.

تشریح:

ندب احداد...... چناں چہ فرمایا کہ چھری کو تیز کیا جائے بغیر تیز چھری کے ذبح کرنا مکروہ ہے اور اسی طرح چھری جانور کو لٹانے سے قبل تیز کرنا مستحب ہے اور لٹانے کے بعد تیز کرنا مکروہ ہے اور جانور کو مذبح کی طرف پاؤں کے ساتھ کھینچ کر لے جانا مکروہ اور جانور کو گدی کی جانب سے ذبح کرنا مکروہ ہے چناں چہ اگر کسی نے اس طرح ذبح کیا اور جانور رگیں کٹنے سے قبل مر گیا تو یہ جانور حرام ہے اور اگر رگیں کٹنے کے بعد مرا تو وہ حلال ہے اور اتنا سخت ذبح کرنا کہ حرام مغز بھی کاٹ دے یہ مکروہ ہے اور جانور ٹھنڈا ہونے سے قبل کھال اتارنا مکروہ ہے اور قبلہ سے ہٹا کر ذبح کرنا مکروہ ہے۔

و شرط كون الذابح..... یعنی ذبح کرنے والا مسلمان ہو یا کتابی ہو بہر حال مسلمان ہونے کی صورت میں یہ بات ضروری ہے کہ وہ حرم میں نہ ہو حرم سے باہر ہو اگر شکار کو ذبح کرنا ہو چناں چہ اگر کسی حلال شخص نے حرم میں شکار ذبح کر دیا تو وہ حرام ہو جائے گا البتہ اگر اس نے حرم سے باہر لا کر شکار ذبح

کیا تو یہ حلال ہوگا اور کتابی ہونے کی صورت میں یہ تفصیل ہے کہ خواہ وہ ذمی ہو یا حربی، عیسائی ہو یا یہودی اس کا ذبیحہ حلال ہے بشرطیکہ وہ ذبح کرتے وقت اللہ تعالیٰ کا نام لے اور حضرت مسیح علیہ السلام یا حضرت عزیر علیہ السلام کا نام نہ لے ایسی صورت میں اس کا ذبیحہ حرام ہو جائے گا۔

حتی لو کان المجنون ......یعنی مجنون اور بچے کا ذبیحہ حلال ہے، بشرطیکہ وہ مجنون معتوہ ہو اور تسمیہ کے لفظ کی سمجھ رکھتا ہو اس طرح اگر بچہ بھی لفظ تسمیہ کی سمجھ رکھتا ہو تو اس کا ذبیحہ حلال ہے۔ لہٰذا اگر بچہ اور مجنون تسمیہ کی سمجھ نہیں رکھتے ہوں تو ان کا ذبیحہ حلال نہیں ہے۔

و تارك التسمية ......چونکہ ذبح کے وقت تسمیہ پڑھنا ضروری ہے لہٰذا اب ایک شخص ذبح کے وقت تسمیہ نہ پڑھے تو اس کی دو صورتیں ہوں گی یا تو جان بوجھ تسمیہ نہیں پڑھی ہوگی یا تسمیہ پڑھنا بھول گیا ہوگا تو ان دونوں صورتوں میں اس ذبیحہ کا حکم کیا ہے اس میں ائمہ کا آپس میں اختلاف ہے۔ احناف رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ ہے کہ اگر تسمیہ جان بوجھ کر چھوڑی ہو تو ذبیحہ حرام ہے اور اگر بھول کر چھوڑی ہو تو ذبیحہ حلال ہے۔ شوافع رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ذبیحہ حلال ہے خواہ تسمیہ جان بوجھ کر چھوڑی ہو یا بھول کر چھوڑی ہو۔ مالکیہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ ذکر کیا ہے کہ اگر تسمیہ بھول کر چھوٹ گئی ہو تو ان کے نزدیک ذبیحہ حرام ہے جیسا کہ جان بوجھ کر تسمیہ چھوڑنے کی صورت میں ذبیحہ حرام ہے۔ یعنی امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دونوں صورتوں میں ذبیحہ حرام ہے اکثر کتب فقہ میں امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہی مذہب منقول ہے جب کہ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ امام مالک کا مشہور مذہب جو ان کی کتب میں ہے وہ یہ ہے کہ جان بوجھ کر تسمیہ چھوڑنے کی صورت میں ذبیحہ حرام ہے اور بھول کر چھوڑنے کی صورت میں حلال ہے۔

احناف رحمہم اللہ تعالیٰ نے جان بوجھ کر تسمیہ چھوڑنے کی صورت میں ذبیحہ حرام ہونے کی دلیل میں قرآن پاک کی یہ آیت "**ولا تاكلوا ممالم يذكر اسم الله عليه**" پیش کی ہے کیونکہ سلف کا اس پر اجماع ہے کہ اس آیت میں ذکر سے مراد ذبح کے وقت ذکر کرنا ہے اور اسی طرح لفظ "**علی**" بھی اس پر دال ہے کہ ذکر سے ذکر لسانی مراد ہے۔

اور احناف نے بھول کر تسمیہ چھوڑنے کی صورت میں ذبیحہ حلال ہونے کی دلیل میں یہ آیت پیش کی ہے "**ربنا لا تواخذنا ان نسينا**" دوسری بات یہ ہے کہ انسان بہت زیادہ بھولنے والا ہے چناں چہ اگر اس صورت میں ذبیحہ حرام قرار دیں تو اس سے حرج لازم آئے گا اور حرج شرعاً مدفوع ہے۔ لہٰذا اس صورت میں ذبیحہ حلال ہے۔

شوافع رحمہ اللہ تعالیٰ نے جان بوجھ کر تسمیہ چھوڑنے کی صورت میں ذبیحہ حلال ہونے پر دلیل میں یہ آیت پیش کی ہے۔ **قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتة او دما مسفوحا او لحم خنزیر فانه رجس او فسقا اهل لغیر الله به** ''اس آیت اس ذبیحہ پر جس کو غیر اللہ کے لیے ذبح کیا گیا فسق کا اطلاق کیا گیا ہے چناں چہ یہ معلوم ہوا کہ متروک التسمیہ حلال ہے اور اسی پر اللہ تعالیٰ کا فرمان'' **و لا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله و انه فسق** '' کو محمول کیا جائے گا کیونکہ اس آیت میں ''**انه فسق**'' کا لفظ ذکر کیا گیا ہے اور یہ اس جانور پر صادق آتا ہے جس کو غیر اللہ کے لیے ذبح کیا گیا ہو۔ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایک دلیل یہ بھی دی ہے کہ آپ علیہ السلام کا فرمان ہے ''**تسمیة الله فی قلب کل مومن سمی او لم یسم**'' لہٰذا جان بوجھ کر تسمیہ چھوڑے کے باوجود ذبیحہ حلال ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''**و لا تاکلوا مما لم یذکر** ......والی آیت کو اس ذبیحہ پر محمول کیا ہے جس پر اللہ تعالیٰ کا نام نہ لیا گیا ہو۔ احناف رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ محمول کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ آیات میں اصل یہ ہے کہ ان کو ظاہری معنی پر باقی رکھا جائے چناں چہ جب ایک آیت کو دوسری پر محمول نہیں کیا گیا تو ''**قل لا اجد** ......'' والی آیت پہلے نازل ہوئی ہوگی اور ''**لا تاکلوا مما لم یذکر** ......والی آیت بعد میں نازل ہوئی ہوگی تاکہ کذب لازم نہ آئے۔

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے استدلال میں جو حدیث مبارکہ پیش کی تھی ''**تسمیة الله فی قلب** ...... اس حدیث کو احناف نے حالت نسیان پر محمول کیا ہے لہٰذا اس سے جان بوجھ کر تسمیہ چھوڑنے والی صورت پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہے۔

و لزم ذبح صید استانس و کفی جرح نعم توحش او سقط فی بیر و لم یمکن ذبحه هذا عندنا و عند مالك رحمه الله تعالیٰ لا یحل الا بالذکوة الاختیاره.

و لا یحل جنین میت وجد فی بطن امه هذا عند ابی حنیفه رحمه الله تعالیٰ و عندهما و عند الشافعی رحمه الله تعالیٰ اذا تم خلقة اکل و ذکوة الام ذکوة له و لا ذو ناب او مخلب من سبع او طیر. و لا الحشرات، و الحمر الاهلیة .و البغل، و الخیل، و الضبغ، و الزنبور و السلحفات و الابقع الذی یاکل الجیف و الغذاف و الفیل و الیربوع عرس و لا حیوان مائی. سوی سمك لم یطف، و الجریث و المارما هی الناب بالفارسیة دندان نیش و ذوناب حیوان ینتهب بالناب و ذوالمخلب طائر

یختطف بالمخلب و فی الحمر الاهلیة خلاف مالك رحمه الله تعالیٰ و فی الخیل خلافهما و خلاف الشافعی رحمه الله تعالیٰ و لنا قوله تعالیٰ و الخیل و البغال و الحمیر لترکبوها الأیة و فی الضبع خلاف الشافعی رحمه الله تعالیٰ و هو بالفارسیة کفقار و السلحفات سنك پشت و الابقع کلاغ بیشه و الغذاف کلاغ سیاه بزرك و الیربوع موش دشتی و هو حلال عند الشافعی رحمه الله تعالیٰ و ابن عرس راسو قوله لم یطف من الطفو ای لم یعل علی الماء میتاً حتی ان طفی الماء حرم والجریث نوع من السمك و هو غیر المار ماهی کذا فی المغرب و حل الجراد، و انواع السمك بلا ذکوة، وغراب الزرع والارنب، والعقعق معها ای مع الزکوة.

تشریح:

لا یحل جنین...... یعنی اگر کسی مادہ حلال جانور کو ذبح کیا گیا اور اس کے پیٹ سے مردہ بچہ نکلا تو اب امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کو کھانا حلال نہیں ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر اس مردہ بچے کی تخلیق تام ہو چکی ہو تو اس کو کھانا حلال ہے کیونکہ حدیث شریف میں ہے ''**ذکاۃ الجنین ذکاۃ امه**'' اس کا مطلب یہ ہے کہ ماں کے ذبح کرنے سے بچہ بھی ذبح ہو گیا اس کو الگ سے ذبح کرنے کی حاجت نہیں ہے لیکن امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ اس حدیث کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ بچہ کو ذبح کرنا بھی ماں کے ذبح کرنے کی طرح ہے لہٰذا اس کے حلال ہونے کے لیے مستقلاً ذبح کرنا ضروری ہے

و لا ذوناب...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ان جانوروں کا ذکر کر رہے ہیں جن کو کھانا حلال نہیں ہے مناسب یہ تھا کہ ان کا ذکر کتاب الصید میں کیا جاتا ان جانوروں کے حرام ہونے میں راز یہ ہے کہ ان جانوروں کی طبائع میں گھٹیا خصلتیں پائی جاتی ہیں جو شرعاً مذموم ہیں۔ لہٰذا اس بات کا ڈر ہے کہ ان کا گوشت کھانے سے انسانوں میں وہی خصلتیں پیدا ہو جائیں اس حکمت کے تحت ان کو حرام کیا گیا ہے۔

و فی الحمر ...... پالتو گدھا احناف کے نزدیک حرام ہے البتہ جنگلی گدھا حلال ہے اور اگر پالتو گدھا جنگلی بن جائے تو بھی حرام رہے گا یا جنگلی گدھا پالتو بن جائے تو بھی حلال رہے گا اور جنگلی گدھی کا

دودھ بھی حلال ہے۔

و فی الخیل...... امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک گھوڑے کا گوشت کھانا مکروہ تحریمی ہے البتہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کا گوشت حلال ہے البتہ مکروہ تنزہی ہے **و لنا قوله تعالیٰ**...... امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل قرآن مجید کی یہ آیت **و الخیل و البغال**...... آیۃ ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس میں ان جانوروں کا نام لے کر بطور احسان فرمایا ہے کہ ہم نے ان کو تمہاری سواری کے لیے پیدا کیا ہے اور احسان اعلیٰ نعمت پر ہوتا ہے اور کھانا حلال ہونا اعلیٰ نعمت ہے تو معلوم ہوا کہ اگر ان کا کھانا حلال ہوتا تو اللہ تعالیٰ کھانا حلال ہونے کو ذکر کر کے احسان فرماتے حالاں کہ ایسا نہیں فرمایا چناں چہ گھوڑے کو کھانا مکروہ تحریمی ہے البتہ حالت جنگ میں جائز ہے۔

و الا بقع...... کوّے کی تین قسمیں ہیں۔ پہلی قسم وہ ہے جو صرف دانے کھاتا ہے اور مردار نہیں کھاتا یہ کوّا مکروہ نہیں ہے دوسری قسم وہ ہے جو صرف مردار کھاتا ہے اس کو ابقع کہا جاتا ہے تیسری قسم وہ ہے جو کبھی مردار کھاتا ہے اور کبھی دانے کھاتا ہے اس کو عقعق کہا جاتا ہے یہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مکروہ نہیں ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مکروہ ہے۔

و لا حیوان ماء...... احناف کے نزدیک سمندری جانور حلال نہیں ہے البتہ مچھلی کی تمام اقسام حلال ہیں خواہ وہ کسی آفت کی وجہ سے مر گئی ہو بشرطیکہ طافی نہ ہو۔ طافی وہ مچھلی ہے جو طبعی موت مر کر پانی کی سطح پر آ جائے اور اس کا پیٹ اوپر کی طرف ہو لہٰذا اگر اس کی پیٹھ اوپر کی جانب ہو تو اس کو کھانا حلال ہے۔

كتاب الاضحية

وہ جانور جس کو ایام اضحیہ میں ذبح کیا جائے۔اور شرعی معنی یہ ہے "ذبح حيوان مخصوص بنية القربة في وقت مخصوص".

هي شاة من فرد و بقرة او بعير منه الى سبعة ان لم يكن لفرد اقل من سبع حتى لو كان لاحد السبعة اقل من السبع لا يجوز عن احد لان وصف القربة لا يتجزى و عند مالك رحمه الله تعالىٰ تجوز عن اهل بيت و احد و ان كانوا اكثر من سبعة و لا يجوز عن اهل بيتين و الكانوا اقل من سبعة، و يقسم اللحم وزنا لا جزا فاالا اذا ضمن معه من اكارعه او جلده اين يكون مع اللحم اكارع او جلد ففي كل جانب شئى من اللحم و شئى من الاكارع او يكون في كل جانب شئى من اللحم و بعض الجلد او يكون في جانب لحم و اكارع و في اخر لحم و جلد و انما يجوز صرفا للجنس الى خلاف الجنس و صح اشتراك ستة في بقرة مشترية لا ضحية استحسانا و في القياس لا يجوز و هو قول زفر رحمه الله تعالىٰ لانه اعدها للقربة فلا يجوز بيعها وجه الاستحسان انه قد يجد بقرة سمينة و لا يجد الشركاء وقت البيع فالحاجة ماسة الى هذا وذا قبل الشراء احباذ اشارة الى الاشتراك و عن ابى حنيفه رحمه الله تعالىٰ ى الاشتراك بعد الشراء .و لا تجب، الا على من عليه الفطرة و قد مر في الفطرة و انما تجب لقوله عليه السلام من وجد سعة و لم يضح فلا يقر بن مصلانا و عند الشافعى رحمه الله تعالىٰ هى سنة لفنسه لا لطفله في ظاهر الرواية و في رواية الحسن عن ابى حنيفه رحمه الله تعالىٰ تجب على طفله كما في الفطرة قلنا سبب الفطرة راس يمونه و يلي عليه. بل يضحى عنه او او وصيه من ماله هذا عند ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ و قال

محمد رحمه الله تعالیٰ و الشافعی رحمه الله تعالیٰ عنه ابوه من مال نفسه لا من ماله . و اکل من الطفل و ما بقی یبدل ینتفعه بعینه کالثوب و الخف لا بما ینتفع به بالاستهلاك کالخبز و نحوه و انما یجوز ان یبدل بذلك لا بهذا قیاسا علی الجلد فان الجلد یجوز ان ینتفع به بان یتخذ جرابا و اذا بدله بما ینتفع بعینه فتبدل حکم المبدل فهو کا لانتفاع بعینه لکن التبدیل بالدراهم تمول و بما ینتفع به بالاستهلاك فی حکم الدراهم فاذا کان الحکم فی الجلد هذا قاسوا علیه اللحم اذا کان للصبی ضرورة .

تشریح:

و صح اشتراك...... یہ بات جاننی چاہیے کہ قربانی کا جانور اگر بڑا ہو تو اس میں دوسرے لوگوں کو شریک کرنا جائز ہے البتہ اس کا بہتر طریقہ یہ ہے کہ جانور خریدنے سے قبل سات آدمی شریک ہو جائیں اور جانور خریدیں یہ صورت اس لیے بہتر ہے کہ اس کے صحیح ہونے میں کسی امام کا اختلاف نہیں ہے البتہ اگر ایک شخص نے جانور خرید لیا اور بعد میں اس میں چھ شخصوں کو شریک کیا تو اب قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ ناجائز ہو اس لیے کہ اس شخص نے جانور کو قربانی (جو کہ عبادت ہے) کے لیے خریدا ہے جب یہ جانور عبادت کے لیے مختص ہو گیا تو اس کی بیع کرنا ناجائز ہے یہی امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے۔

البتہ ہمارے نزدیک اس طرح شریک کرنا صحیح ہے کیونکہ انسان کبھی اکیلا منڈی چلا جاتا ہے اور وہاں اچھا جانور مناسب دام میں مل جاتا ہے اور وہ اس کو خرید لیتا ہے کہ ممکن ہے دوبارہ واپس آنے تک یہ جانور فروخت ہو جائے یہ استحسان ہے لیکن امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کو مکروہ فرمایا ہے اس لیے بہتر یہی ہے کہ خریدنے سے قبل شرکت کریں۔

و لا تجب...... یعنی قربانی کرنا اس شخص پر واجب ہے جس پر صدقہ فطر واجب ہوتا ہے۔ رہی یہ بات کہ قربانی واجب ہے یا سنت تو احناف کے نزدیک قربانی واجب ہے اس لیے کہ آپ علیہ السلام کا فرمان ہے۔ ''من وجد سعة و لم یضح فلا یقربن مصلانا '' اس حدیث میں وسعت والے شخص پر قربانی نہ کرنے کی وجہ سے وعید آئی ہے اور وعید ایسے امر کی وجہ سے ہوتی ہے جو واجب ہو جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قربانی سنت ہے ان کی دلیل آپ علیہ السلام کا یہ فرمان '' من اراد ان یضحی منکم فلا یاخذ من شعره '' اس حدیث میں قربانی کا مدار مشیت پر رکھا ہے اور

مشیت امر واجب میں نہیں ہوتی۔لہٰذا یہ سنت ہے۔

لنفسہ لا لطفلہ ...... یعنی انسان پر اپنے مال میں اپنی طرف سے قربانی کرنا واجب ہے اور اپنے مال سے اپنے بچے کی طرف سے قربانی کرنا واجب نہیں ہے البتہ ظاہر الراویۃ میں ہے کہ اگر والد اپنے مال میں سے بچے کی طرف سے قربانی کردے تو یہ مستحب ہے اور امام حسن رحمہ اللہ تعالیٰ نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے روایت کی ہے کہ اپنے مال میں سے بچے کی طرف سے قربانی کرنا واجب ہے جیسا کہ والد پر اپنے مال سے بچے کا صدقہ فطر ادا کرنا واجب ہوتا ہے۔ہم نے اس کا یہ جواب دیا کہ صدقہ فطر پر قربانی کو قیاس کرنا صحیح نہیں ہے اس لیے کہ صدقہ فطر کے وجوب کا سبب وہ سر ہے جس کی انسان بذات خود مشقت اٹھاتا ہے اور جس سر کا انسان ولی ہے اور فتویٰ ظاہر الراویۃ پر ہے لہٰذا بچے کی طرف سے قربانی کرنا مستحب ہے۔

بل یضحی ...... یعنی اگر بچے کی ملک میں مال ہو تو اس کا والد یا والد کا وصی بچے کے مال سے قربانی کرے گا یہ شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے جب کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک والد اپنے مال سے قربانی کرسکتا ہے بچے کے مال سے قربانی نہیں کرے گا۔

و اول وقتها بعد الصلوة ان ذبح فی مصر ای بعد صلوة العيد يوم النحر . و بعد طلوع فجر يوم النحر ان ذبح فی غيره و اخره قبيل غروب اليوم الثالث فالمعتبر فی هذا مكان الفعل لا مكان من عليه لكن الاضحية لا تجب على المسافر كذا فی الهداية و عند مالك و الشافعی رحمهما الله تعالىٰ لا تجوز بعد الصلوة قبل نحر الامام و تجوز عند الشافعی رحمه الله تعالىٰ فی اربعة ايام واعتبر الأخر للفقر و ضده و الولادة والموت ای اذا كان غنيا فی الاول الايام فقير افی اخرها لا تجب عليه و على العكس تجب و ان ولد فی اليوم الأكر تجب عليه و ان مات فيه لا تجب عليه. و الذبح ليلا فان تركت ای التضحية و مضت ايامها تصدق الناذر و فقير شراها للاضحية بها حية و الغنی بقيمتها شراها اولا المراد انه نذر ان يضحی بهذه الشاة فانه ح يتعلق بالمحل و الفقير انما يجب عليه بالشر . بنية الاجحية فاما الغنی فالواجب يتعلق بذمته شرى الشاة اولا. و صح الجذع من الضمان الجذع شاة لها ستة اشهر و الضان ما تكون له الية و الثنی فصاعدا من الثلاثة ای من الشاة اعم من

ان یکون ضانا اور معز او من البقرر و من الابل و هو ابن خمس من الابل و حولین من البقر و حول من الشاة قل الثنیا ابن حول و ابن ضعف و ابن خمس من ذوی ظلف و خف. کالجماء و الخصی و الثولاء، دون العمیا و العوراء و العجفاء و العرجاء التی لاتمشی الی المنسك الجماء التی لا قرن لها و الثولاء المجنونة و العوراء ذات عین واحدة و قد قیدت العجفاء بانها لا تنقی ای ما یکون عجفها الی حد لا یکون فی عظامها تقی ای مخ، و مقطوع یدها او جلها و ما ذهب اکثر من ثلث اذنها او ذنبها او عینها او الیتها هذا روایة الجامع الصغیر و قیل الثلث و قیل الربع و عندهما ان بقی اکثر من النصف اجزاه ثم طریق معرفة ذهاب ثلث العین ان یشداء العین الماونة فیقرب الیها العلف اذا کانت جائعة فینظر انها من ای مکان رأت العلف ثم تشد العین الصحیحة و یقرب الیها العلف فینظر انها من ای مکان رأت العلف فینظر الی تفاوت ما بین المکانین فان کان ثلثا فقد ذهب الثلث و هکذا.

تشریح:

اول و قتها...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ قربانی کا اول وقت شہری کے لیے عید کی نماز ادا کرنے کے بعد شروع ہوتا ہے اگر چہ خطبہ سے قبل ہو البتہ خطبے کے بعد قربانی کرنا زیادہ پسندیدہ ہے اور شہر کے علاوہ دیہات میں اس کا اول وقت طلوع فجر کے بعد شروع ہوتا ہے۔

قربانی کا آخری وقت تیسرے دن غروب آفتاب سے تھوڑی دیر پہلے تک ہے۔ فالمعتبر فی هذا ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ایک اصول بیان کرر ہے ہیں کہ قربانی کے وقت شروع ہونے میں قربانی کی جگہ کا اعتبار ہے اگر قربانی کی جگہ شہر ہے تو اول وقت نماز کے بعد ہے خواہ قربانی کرنے والا دیہات کا رہنے والا ہو اور اگر قربانی کی جگہ دیہات ہے تو اول وقت طلوع فجر کے بعد ہے خواہ قربانی کرنے والا شہر کا رہنے والا ہو۔

و ما ذهب اکثر...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ اگر قربانی کے جانور کے کان کا یا دُم کا یا آنکھ کا یا چکّی (جو دُنبے کے پیچھے ہوتی ہے) کا تیسرے حصے سے زائد ختم ہو چکا ہو تو ایسے جانور کی قربانی کرنا جائز نہیں ہے یہ جامع صغیر کی روایت ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالی سے اس بارے میں چار روایتیں ہیں کہ کتنی مقدار قربانی سے مانع ہے۔ ایک روایت گزر چکی ہے کہ ثلث سے اکثر مانع ہے اور اس سے کم مانع نہیں ہے۔ دوسری روایت یہ ہے کہ ثلث مانع ہے اس سے کم مانع نہیں ہے اور تیسری روایت یہ ہے کہ ربع مانع ہے اس سے کم مانع نہیں ہے چوتھی روایت یہ ہے کہ اگر ختم ہونے والی باقی رہنے والی سے اکثر یا برابر ہے تو یہ مانع ہے اور اگر ختم ہونے والی باقی سے کم ہے تو یہ مانع نہیں ہے۔ **و عندھما ان بقی**...... سے صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا مذہب بیان کر رہے ہیں کہ اگر نصف سے زائد باقی ہے تو ایسے جانور کی قربانی کرنا جائز ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی اسی طرف رجوع کر لیا تھا۔ لہٰذا امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب بھی یہی ہے کہ نصف سے زائد باقی رہنے کی صورت میں قربانی کرنا جائز ہے۔

ثم طریق معرفۃ...... آنکھ کے علاوہ دیگر اعضاء میں ختم ہونے والے اور باقی رہنے والے حصے کو پہچاننا آسان تھا لیکن آنکھ میں یہ پہچاننا مشکل تھا اس لیے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ آنکھ کے ختم ہونے والے حصے اور باقی رہنے والے حصے کو پہچاننے کا طریقہ بیان کر رہے ہیں، وہ یہ ہے کہ جانور کو ایک یا دو دن بھوکا رکھا جائے اس کے بعد عیب والی آنکھ باندھ دی جائے اور صحیح آنکھ کھلی رہنے دی جائے اور پھر آہستہ آہستہ چارا اس کے قریب کیا جائے جس جگہ سے وہ چارا دیکھ لے وہاں ایک نشان لگا دیا جائے پھر اس کی صحیح آنکھ کو باندھ دیا جائے اور عیب والی آنکھ کو کھول دیا جائے اور اسی طرح چارا اس کے قریب لایا جائے۔ اب جس جگہ سے وہ چارا دیکھے وہاں نشان لگا دیا جائے۔ مثلاً صحیح آنکھ سے تین میٹر کے فاصلے سے چارا دیکھا تھا اور عیب والی آنکھ سے ایک میٹر کے فاصلے سے چارا دیکھا تو یہ معلوم ہوا کہ اس کی دو ثلث بینائی چلی گئی ہے اور اگر صحیح آنکھ سے تین میٹر کے فاصلے سے دیکھا اور عیب والی آنکھ سے دو میٹر کے فاصلے سے دیکھا تو یہ معلوم ہوا کہ ایک ثلث بینائی چلی گئی ہے۔

فان مات احد سبعة و قال ورثة اذبحوها عنه و عنكم صح و عن ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ انه لا یصح و هو القیاس لانه تبرع بالاتلاف فلا یجوز عن الغیر كالاعتاق عن المیت وجه الاستحسان ان القربة قد تقع عن المیت كالتصدق بخلاف الاعتاق فان فیه الزام الولاء علی المیت كبقرة عن اضحیة و متعة و قران. و ان كان احدهم كافرا او من مزید اللحم لا لان البعض لیس بقربة و هی لا تتجزی. و یأكل منها و یوكل و یهب من یشاء و ندب التصدق بثلثها و تركه لذی عیال توسعة

علیهم. والذبح بیده ان احسن والامر غیره و ان ذبحها کتابی. و یتصدق بجلدها او یغمنه الة کجراب او خف او فرو او یبدله بما ینتفع به باقیا لا بما ینتفع به مستهلکا کخل و نحوه فان بیع اللحم او الجلد به تصدق بثمنه. و لو غلط اثنان و ذبح کل شاة صاحبه صح بلا غرم و فی القیاس ان لا یصح و یضمن لانه ذبح شاة غیره لغیره امره وجه الاستحسان انها تعینت للاضحیة و دلالة الاذن حاصلة فان العادة جرت بالاستعانة بالغیر فی امر الذبح. و صحت التضحیة بشاه الغصب لا الودیة و ضمنها لان فی الغصب یثبت الملك من وقت الغصب و فی الودیعة یصیر غاصبا بالذبح فیقع الذبح فی غیر الملك اقول بل یصیر غاصبا بمقدمات الذبح کالاضجاع و شد الرجل فیکون غاصبا قبل الذبح .

تشریح:

فان مات ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ ایک گائے یا اونٹ میں سات شخص شریک تھے پھر قربانی سے قبل ان میں سے ایک کا انتقال ہوگیا اور اس کے ورثہ نے بقیہ شرکاء سے کہا تم اپنی اور میت کی طرف سے قربانی کو ذبح کردو تو یہ صحیح ہے، جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ورثہ کا یہ کہنا صحیح نہیں ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس مسئلے کو اعتاق پر قیاس کیا ہے کہ جس طرح میت کی طرف سے ورثہ غلام آزاد نہیں کرسکتے اسی طرح میت کی طرف سے قربانی ذبح کرنے کا حکم نہیں دے سکتے کیونکہ یہ شئی ضائع کرکے احسان کرنا ہے اور کسی کی شئی کو ضائع کرکے تبرع کرنا ناجائز ہے۔ لہٰذا یہ بھی جائز نہیں ہے۔

وجہ الاستحسان...... استحسانی دلیل یہ ہے کہ قربانی ذبح کرنے کا ثواب میت کو حاصل ہوگا جیسے کہ صدقہ کرنے کا ثواب میت کو حاصل ہوتا ہے۔ لہٰذا قربانی کا حکم دینا صحیح ہے بخلاف الاعتاق ...... سے امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قیاس کا جواب دے رہے ہیں کہ اس مسئلے کو اعتاق پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے اس لیے کہ میت کی طرف سے غلام آزاد کرنے کی صورت میں ولاء میت پر لازم ہوگی اور اس مسئلے میں میت پر کچھ لازم نہیں ہورہا لہٰذا اعتاق ناجائز ہے اور قربانی کا حکم دینا جائز ہے کیونکہ اس میں میت پر الزام نہیں ہے۔

و لو غلط اثنان ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کررہے ہیں کہ اگر دو شخصوں نے قربانی کا جانور ذبح کرنے میں غلطی کرلی اور ہرایک نے اپنے ساتھی کا جانور ذبح کردیا تو اب استحسان کا تقاضہ یہ ہے کہ ہرایک کا قربانی کرنا بلا ضمان صحیح ہے اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ قربانی کرنا صحیح نہیں ہے اور ہر ایک دوسرے کے جانور کی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ اس نے دوسرے کی بکری اس کی اجازت کے بغیر ذبح کردی ہے۔ البتہ استحسان کا تقاضہ یہ ہے کہ ان میں سے ہرایک بکری قربانی کے لیے متعین ہوچکی تھی اور دلالۃً ہرایک کی طرف سے اجازت بھی حاصل تھی کیونکہ عموماً ذبح کرتے وقت دوسرے سے مدد لی جاتی ہے تو یہاں بھی یہی سمجھا جائے گا کہ ہرایک نے دوسرے کی مدد کرتے ہوئے اس کا جانور ذبح کردیا ہے۔

صحت التضحیة ...... سے یہ بیان کررہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے غصب شدہ بکری کی قربانی کردی اور اس کا ضمان ادا کردیا تو یہ قربانی کرنا صحیح ہے اور اگر امانت والی بکری کی قربانی کردی تو یہ قربانی کرنا صحیح نہیں ہے اگرچہ اس کا ضمان بھی ادا کردے کیونکہ غصب کی صورت میں غصب کے وقت سے ہی غاصب کی ملکیت ثابت ہوجاتی ہے اور امانت کی صورت میں وہ ذبح کرنے بلکہ ذبح سے قبل کیے جانے والے کاموں مثلاً لٹانا، پاؤں باندھنا وغیرہ کی وجہ سے ہی غاصب بن گیا اور امانت میں عاریت اور اجارہ والا جانور بھی داخل ہے یعنی ان کی قربانی بھی صحیح نہیں ہے۔

كتاب الكراهية

ما حرام عند محمد رحمه الله تعالىٰ و لم يتلفظ به لعدم القاطع فنسبه المكروه الى الحرام كنسبه الواجب الى الفرض و عندهما الى الحرام اقرب المكروه عند ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ و ابى يوسف رحمه اللّٰه تعالىٰ ليس بحرام لكنه الى الحرام اقرب هذا هو المكروه كراهة تحريم و اما المكروه كراهة تنزيه فالى الحل اقرب

تشریح:

ما کرہ ...... امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جو مکروہ تحریمی ہے وہ حرام ہے "یعنی گناہ میں حرام کی طرح ہے کہ جو سزا جہنم میں حرام کی ملے گی وہی مکروہ تحریمی کا ارتکاب کرنے سے ملے گی اگر چہ اس کا عذاب صریح حرام فعل کے عذاب سے کم ہوگا اب رہی یہ بات کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے مکروہ تحریمی پر لفظ حرام کیوں نہیں بولا تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس کے بارے میں کوئی قطعی دلیل نہیں پائی، اس وجہ سے لفظ حرام مطلق نہیں بولا چناں چہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مکروہ کی نسبت حرام کے مقابل ایسی ہے جیسے واجب کی نسبت فرض کے مقابلے میں ہے۔

و عندهما الى الحرام...... امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مکروہ تحریمی حرام کے اقرب ہے یعنی ان کے نزدیک مکروہ تحریمی حرام نہیں ہے بلکہ حرام کے بہت زیادہ قریب ہے۔

الاكل فرض ان دفع به هلاكه، و ما جور عليه ان مكنه من صلوته قائما و من صومه، و مباح الى الشبع ليزيد قوته و حرام فوقه، الالقصد قوة صوم الغداء و لئلا يستحى ضيفه، و لبن الاتان، وبول الابل اما لبن الاتان فحكمه حكم لحمه و اما بول الابل فحرام عند ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ و عند ابى يوسف رحمه الله تعالىٰ

یحل به التداوی لحدیث العرنیین و عند محمد رحمه الله تعالیٰ یحل مطلقا لانه لو کان حراما لا یحل به التداوی قال علیه السلام ما وضع شفاؤکم فیما حرم علیکم و ابو یوسف رحمه الله تعالیٰ یقول لا یبقی ح حراما للضرورة و ابو حنیفة رحمه الله تعالیٰ یقول الاصل فی البول الحرمة و هو علیه السلام قد علم شفاء العرنین وحیاً و اما فی غیرهم فالشفاء فیه غیر معلوم، فلا یحل و الاکل و الشرب و الادهان و التطیب من اناء ذهب وفضة ای للرجال و النساء قال علیه السلام انما یجر جر فی بطنه نار جهنم و حل من اناء رصاص و زجاج و بلور و عقیق. و من اناء مفضض و عند الشافعی رحمه الله تعالیٰ ی و جلوسه علی کرسی مفضض متقیا موضع الفضة فقوله و جلوسه عطف علی الضمیر فی حل و هذا یجوز لوجود الفصل فعند ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ الاکل و الشرب من الاناء المفضض و الجلوس علی الکرسی او السریر او السراج او نحوه مفضضاً انما یحل اذا کان متقیا موضع الفضة ای لا یکون الفضة فی موضع الفم و فی موضع الید عند الاخذ و فی موضع الجلوس علی الکرسی و عند ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ ی مطلقا و محمد قد قیل انه مع ابی حنیفه رحمه الله تعالیٰ و قد قیل انه مع ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ.

تشریح:

واما بول الابل...... اونٹ کے پیشاب کے بارے میں احناف کا آپس میں اختلاف ہے۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ مطلقاً حرام ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ دوائی کے لیے حلال اور دوائی کے علاوہ استعمال کے لیے حرام ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مطلقاً حلال ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے حدیث عرنیین کو دلیل بنایا ہے کہ آپ نے ان لوگوں کو دوائی کے لیے پیشاب پینے کی اجازت دے دی تھی لہٰذا یہ دوائی کے لیے حلال ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مطلقاً حلال ہے کیوں اگر یہ حرام ہوتا تو آپ علیہ السلام اس کو دوائی کے طور پر استعمال کرنے کی اجازت نہ دیتے کیوں کہ حدیث شریف میں ہے کہ تمہاری شفاء حرام اشیاء

میں نہیں رکھی گئی چناں چہ جب آپ علیہ السلام نے اجازت دے دی تو یہ معلوم ہوا کہ یہ جائز ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک پیشاب میں اصل حرام ہونا ہے لیکن آپ علیہ السلام نے عرنیین کو جو اجازت دی تھی وہ اس وجہ سے کہ آپ علیہ السلام کو ان کی شفاء کا بذریعہ وحی علم ہو گیا تھا چناں چہ آپ علیہ السلام نے ان کو پیشاب پینے کے لیے کہا اور آپ علیہ السلام کے بعد کسی کے بارے میں یہ معلوم نہیں ہو سکتا کہ اس کی شفاء پیشاب میں ہے۔ لہٰذا یہ حلال نہیں ہے۔

و جلوسه علی کرسی ...... یعنی ایسی کرسی پر بیٹھنا جس کو چاندی سے آراستہ کیا گیا ہو اور اسی طرح ایسے برتن میں پانی پینا اور کھانا کھانا جس کو چاندی سے آراستہ کیا گیا ہو اور اسی طرح ایسی چار پائی یا زین پر بیٹھنا جس کو چاندی سے آراستہ کیا گیا ہو۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان کا استعمال جائز ہے بشرطیکہ اس جگہ عضو نہ لگے جس پر چاندی لگی ہوئی ہے۔ یعنی کرسی میں بیٹھنے کی جگہ اور برتن میں منہ لگانے کی جگہ چاندی نہ ہو ورنہ مکروہ ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایسی اشیاء کو استعمال کرنا مطلقاً مکروہ ہے خواہ چاندی کی جگہ عضو لگے یا نہ لگے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول میں اختلاف ہے بعض نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ قرار دیا اور بعض نے امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ قرار دیا ہے۔

و قیل قول کافر قال شربت اللحم من مسلم او کتابی فحل او مجوسی فحرم فان قول الکافر مقبول فی المعاملات اللحاجة الیه اذا المعاملات کثیرة الوقوع. و قول فرد کافر او انثی او فاسق او عبد فی المعاملات کشراء ذکرو التوکیل کما اذا اخبر انی وکیل فلان فی بیع هذا یجوز الشراء و قول العبد و الصبی فی الهداية و الاذن کما اذا جاء بهدية و قال اهدی فلان الیك هذه الهداية یحل قبوله منه او قال انا ماذون فی التجارة یقبل قوله. و شرط العدل فی الدیانات کالخبر عن نجاسة الماء فتیم اذا اخبربها مسلم عدل ولو عبد او یتحری فی الفاسق و المستور ثم یعمل بغالب رائه و لو اراق فتیمم فی غلبة صدقه او توضاء فتیمم فی کذبه فاحوط. و مقتدی دعی الی ولیمة فوجد ثمه لعبا او غناء لا یقدر علی منعه یخرج البتة وغیره ان قعدو اکل جاز و لا یحضر ان علم من قبل، و قال ابوحنیفة رحمه الله تعالیٰ ابتلیت بهذا مرة فصبرت و ذا قبل ان یقتدی به و دل قوله علی

حرمة كل الملاهي لان الابتلاء بالمحرم يكون اعلم انه لا يخلو انه ان علم قبل الحضور ان هناك لهواء لا يجوز الحضور و ان لم يعلم قبل الحضور لكن هجم بعده فان كان قادرا على المنع يمنع و ن لم يكن قادراً فان كان الرجل مقتدى يخرج لئلا يقتدى الناس به و ان لم يكن مقتدى فان قعدوا كل جاز لان اجابة الدعوة سنة فلا تترك بسبب بدعة كصلوة الجنازة تحضرها الىناحة قال ابوحنيفه رحمه الله تعالىٰ ابتليت بها مرة فصبرت قالوا قول ابتليت يدل على الحرمة و يمكن ان يقال الصبر على الحرام لا قامة السنة لا يجوز و الصبر الذى قال ابوحنيفة رحمه الله تعالىٰ ان يكون جالساً معرضا عن ذلك اللهو منكرا له غير مشتغل و لا متلذذ به .

تشریح:

و قبل قول كافر...... کافر کا قول معاملات میں بالاجماع قبول کیا جائے گا چناں چہ اگر کسی کافر نے کہا میں نے یہ گوشت کتابی یا مسلمان سے خریدا ہے تو اس گوشت کو کھانا حلال ہے اور اگر اس نے کہا میں نے مجوسی سے خریدا ہے تو اب اگر مجوسی صرف بائع ہو اور اس نے ذبح نہ کیا ہو تو اس گوشت کو کھانا مکروہ ہے اور اگر ذبح بھی مجوسی نے کیا ہو تو کھانا حرام ہے۔اب رہی یہ بات کہ یہاں کافر کے قول سے گوشت کی حلت اور حرمت ثابت ہو رہی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ شراء ایک عقد معاملہ ہے اور معاملہ میں چوں کہ حاجت زیادہ ہے اس لیے اس میں کافر کا قول قبول کیا جائے گا۔اسی طرح معاملات میں مرد، عورت اور آزاد و غلام، کافر و مسلمان ہر ایک کا قول قبول کیا جائے گا۔

و شرط العدل فى ...... یعنی دینی امور میں عادل شخص کا قول قبول کیا جائے گا اور اس سے مراد محض دینی امور ہیں جن میں کسی کی ملک زائل نہ ہو البتہ اگر ایسا دینی امر ہو جس میں کسی شخص کی ملکیت زائل ہو رہی ہو تو پھر دو عادل گواہوں کا ہونا ضروری ہے

چناں چہ پانی کا نجس ہونا ایک دینی امر ہے اب پانی کی نجاست کی عادل مسلمان خبر دے تو اس کی خبر قبول کی جائے گی اگر چہ وہ غلام ہو اور اگر فاسق یا مستور الحال شخص پانی کی نجاست کی خبر دے تو انسان اپنے غالب رائے پر عمل کرے لیکن اگر فاسق کی خبر دینے کے بعد اس شخص نے اس کی خبر کو سچا گمان کرتے ہوئے پانی بہا دیا اور تیمم کر لیا تو یہ جائز ہے اور اگر اس کو جھوٹا گمان کرتے ہوئے وضوء کر لیا پھر اس کی خبر کی وجہ سے تیمم بھی کر لیا تو یہ احوط ہے۔

فصل

لا يلبس رجل حريراً الا قدر اربعة اصابع اى فى العرض اراد مقدار العلم و روى انه عليه السلام لبس جبة مكفوفة بالحرير و عند ابى حنيفه رحمه الله تعالىٰ لا فرق بين حالة الحرب و غيره و عندهما يحل فى الحرب ضرورة قلنا الضروره تندفع بما لحمته ابريسم و سيداه غيره. ويتوسده و يفترشه هذا عند ابى حنيفه رحمه الله تعالىٰ لما روى انه عليه السلام جلس على مرفقة من حرير قالا ى .و يلبس ماسداه ابريسم و لحمته غيره،و عكسه فى الحرب فقط انما اعتبر فى المخلوط اللحمة حتى لو كانت من الابريسم لايحل و ا كانت من غيره يحل اعتبارا للعلة القريبة. و لايتحلى بذهب او فضة، الا بخاتم و منطقة و حلية سيف منها و مسمار ذهب لثقب فص و حل للمرأة كلها و لا يتختم بالحجر و الحديد و الصفر لكن يجوز ان كان الحلقة من الفضة والفص من الحجر .و تركه لغير الحاكم احب اى ترك التختم لغير السلطان و القاضى احب لكونه زينة و السلطان و القاضى يحتاج الى الختم و لا يشد سنة بذهب بل بفضه هذا عند ابى حنيفه رحمه الله تعالىٰ و الباس الصبى ذهبا او حريرا كما ان شرب الخمر حرام فكذا اشرابها حرام، لا خرقة الوضوء او مخاط عند البعض ى ذلك لانه نوع تجبر لكن الصحيح انها اذا كانت للحاجة لا ى و ان كانت للتكبر ى و لا الرت هو الخبط الذى يعقد على الاصبع لتذكر الشئى فقعده لا ى لانه ليس بعبث لان فيه غرضا صحيحا و هو التذكر انما ذكر هذا لان من عادة بعض الناس شد الخيوط على بعض الاعضاء و كذا السلاسل و غيرها و ذلك مكروه لانه محض عبث فقال ان الرتم ليس من هذا

القبیل۔

تشریح:

لا یلبس رجل ...... مردوں پر ریشم پہننا حرام ہے البتہ چار انگلیوں کے بقدر چوڑی پٹی لگانا جائز ہے اور چار انگلیوں سے مراد چاروں کو ملا کرنا ہے، چناں چہ اگر کسی کپڑے پر چار انگلیوں کے بقدر چوڑی ریشم سے کڑھائی کی گئی ہو تو یہ لباس مرد کے لیے جائز ہے کیونکہ آپ علیہ السلام نے ایسا جبہ پہنا ہے جس پر ریشم کے گوٹ لگے ہوئے تھے۔

ولا فرق ...... سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ خالص ریشم پہننا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مردوں پر مطلقاً حرام ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک حالت جنگ میں ریشم پہننا مردوں کے لیے جائز ہے اور حالت جنگ کے علاوہ مردوں کے لیے ناجائز ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ جواب دیا کہ جنگ میں ضرورت ایسے کپڑے سے پوری ہو سکتی ہے جس کا بانا ریشم کا ہو اور تانا غیر ریشم کا ہو لہٰذا خالص ریشم کو جنگ میں جائز قرار دینا صحیح نہیں ہے۔

ویلبس ماسداہ ...... یہ بات جاننی چاہیے کہ ہر کپڑا دھاگوں سے بنتا ہے اور کپڑے کا دھاگوں سے بننا دو قسم کے دھاگوں پر موقوف ہے ایک بانا اور دوسرا تانا بانا وہ دھاگہ ہے جو کپڑے میں طولاً لگا ہوتا اور تانا وہ دھاگہ ہے جو کپڑے میں عرضاً لگا ہوتا ہے۔ مزید یہ کہ کپڑے کا وجود بانے پر موقوف ہوتا ہے کہ اس کے بغیر دھاگہ کپڑے کی صورت اختیار نہیں کر سکتا اور تانے پر کپڑے کا وجود موقوف نہیں ہے۔ لہٰذا دھاگے کے کپڑا بننے کی دو علتیں ہیں۔ بانا علت قریبہ ہے اور تانا علت بعیدہ ہے۔ جس کپڑے میں بانا ریشم کے علاوہ کسی دھاگے کا ہو اور تانا ریشم کے دھاگے کا ہو تو ایسا کپڑا حالت جنگ اور حالت جنگ کے (علاوہ) پہننا جائز ہے اور اگر بانا ریشم کے دھاگے کا ہو اور تانا غیر ریشم کا ہو تو ایسا کپڑا بالاتفاق حالت جنگ (میں) جائز ہے اور حالت جنگ کے علاوہ ناجائز ہے۔

(و)عتبر فی ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ مخلوط کپڑے کے حلال اور حرام (ہونے کا مدار) بانے پر رکھا گیا ہے اس لیے کہ بانا کپڑے کی علتِ قریبہ ہے اور تانا علتِ بعیدہ ہے چناں(چہ حر)مت کا مدار علت قریبہ پر رکھا گیا۔ لہٰذا اگر بانا ریشم کا ہو تو کپڑا پہننا حلال نہیں ہے اور اگر بانا (غیر ریشم) کا ہو تو کپڑا پہننا حلال ہے۔

و ينظر الرجل من الرجل سوى ما بين سرته الى تحت ركبته السرة ليست بعورة عندنا و الركبة عورة و عند الشافعي رحمه الله تعالىٰ على العكس، و من عرسه و امته الحلال الى فرجها، و من محرمه الى الراس و الوجه والصدر و الساق و العضدان امن من شهوته و الا فلا لا الى الظهر و البطن و الفخذ كامة غير فان حكم امة الغير حكم المحرم لضرورة رويتها في ثياب المهنة و ما حل نظراً منها حل مسا، و له مس ذلك ان اراد شراها و ان خاف شهوته، و امة بلغت لا تعرض في ازار و احد، و من الاجنبية الى وجهها و كفيها فقط هذا في ظاهر الرواية و عن ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ انه يحل النظر الى قدمها و قد مر فى كتاب الصلوة ان القدم ليست بعورة قلنا فى الصلوة ضرورة و ليس فى نظر الاجنبى الى القدم ضرورة بخلاف الوجه و الكف. و كذا السيدة فانها في النظر الى قدميها كالاجنبية، فان خاف اى الشهوة لا ينظر الى وجهها، الا بحاجة كقاض يحكم و شاهد يشهد عليها و من يريد نكاح امرأة او شراء امه و رجل يد اويها فان هؤلاء يحل لهم النظر مع خوف الشهوة للحاجة فينظر الى موضع مرضها بقدر الضرورة، و تنظر المرأة من المرأة كالرجل من الرجل و كذا من الرجل ان امنت شهوتها و الخصى و المجبوب و المخنث فى النظر الى الاجنبية كالفحل و يعزل عن امته بلا اذنها و عن عرسه به العزل ان يطأ فاذا قرب الى الانزال اخرج ذ و لا ينزل فى الفرج.

تشریح:

ینظر الرجل...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے تیسری قسم کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ ایک مرد دوسرے مرد کا ناف سے لے کر گھٹنے کے نیچے تک کے علاوہ جسم دیکھ سکتا ہے۔ناف سے گھٹنے کے نیچے تک کا حصہ ستر ہے۔جس کو بلاضرورت دیکھنا ناجائز ہے اوراحناف کے نزدیک گھٹنا ستر ہےاور ناف ستر نہیں ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کا بر عکس ہے یعنی ناف ستر ہے اور گھٹنا ستر نہیں ہے۔

من عرسه و امته...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ پہلی قسم کی دوسری قسم کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ مرد اپنی بیوی اور حلال باندی کا سارا جسم دیکھ سکتا ہے خواہ شہوت ہو یا شہوت نہ ہو البتہ اولیٰ یہ ہے کہ ہر

ایک دوسرے کے ستر کو کم سے کم دیکھے۔عبارت میں جو لفظ ''الحلال ''مذکور ہے یہ ''الامة'' کی صفت بھی بن سکتا ہے کہ وہ باندی مراد ہے جو حلال ہو یعنی مجوسیہ یا مشرکہ باندی نہ ہو کہ اس کو دیکھنا حرام ہے اور اسی طرح ''عرسه'' کی صفت بھی بن سکتا ہے کہ اپنی حلال بیوی کی طرف دیکھ سکتا ہے تو اس سے اس شخص کی بیوی خارج ہوگئی جس نے اپنی بیوی سے ظہار کیا ہوا ہے کیونکہ مظاہر کا اپنی بیوی کو کفارہ ادا کرنے سے قبل دیکھنا حلال نہیں ہے۔ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کو راجح قرار دیا ہے کہ یہ ''عرسه'' کی صفت ہے۔

و من محرمه...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ پہلی قسم کی تیسری قسم کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ انسان اپنی محارم عورتوں کا سر، چہرہ، سینہ، بازو دیکھ سکتا ہے بشرطیکہ شہوت کا خوف نہ ہو ورنہ دیکھنا جائز نہیں ہے اور محرم وہ ہے جس سے نکاح کرنا ہمیشہ کے لیے حرام ہو۔

کامة غیره...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے پہلی قسم کی چوتھی قسم کا حکم بیان کیا ہے کہ مرد کا کسی کی باندی کے جسم کو اتنا دیکھنا جائز ہے جتنا اپنی محرم عورت کے جسم کو دیکھنا جائز ہے اس لیے کہ وہ باندی اپنے مولیٰ کے کام کے لیے محنت ومشقت والے کپڑوں میں نکلے گی اور مردوں سے ملے گی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ جب کسی باندی کو دوپٹہ اوڑھے ہوئے دیکھتے تو اس کو کوڑا مارتے اور فرماتے کہ دوپٹہ اتارو تم آزاد عورتوں کی مشابہت کرتی ہو۔

و له مس ذلك ......یعنی جب کوئی شخص باندی خریدنا چاہتا ہو تو اس کے جسم کے ہر حصے کو چھو سکتا ہے، جس کی طرف اس کے لیے دیکھنا جائز ہے جیسے سینہ، پنڈلیاں، سر وغیرہ اگرچہ اس کو شہوت کا خوف ہو۔

امة بلغت...... یعنی جب باندی بالغ ہو جائے اور مولیٰ اس کو فروخت کرنا چاہتا ہو تو اس کو صرف شلوار میں پیش نہ کرے، شلوار سے مراد یہ ہے کہ جو اس کے ناف سے گھٹنے تک کے حصے کو ڈھانپے کیونکہ اب اس کا پیٹ اور پیٹھ بھی ستر ہے اور یہی حکم اس باندی کا بھی ہے جو بالغ ہونے کے قریب ہو اس کو بھی ایک شلوار میں پیش نہ کیا جائے۔

و من الاجنبية...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ پہلی قسم کی پہلی قسم کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ مرد کا کسی اجنبی عورت کے فقط چہرے اور ہتھیلیوں کو دیکھنا جائز ہے۔ اصل یہ ہے کہ عورت ساری کی ساری ستر ہے۔ البتہ شریعت نے دو عضو ستر سے خارج کر دیتے ہیں۔ ایک چہرہ دوسرا ہتھلیاں کیونکہ عورت کو اجنبی مردوں کے ساتھ معاملہ کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے اس لیے چہرہ کھولنا ضروری ہے اور شئی کو دینے اور لینے کی ضرورت بھی پڑے گی اس لیے ہتھلیاں بھی ستر نہیں ہیں۔ یہ ظاہر الروایۃ ہے اور امام ابو حنیفہ

رحمہ اللہ تعالیٰ سے ایک روایت ہے کہ پاؤں بھی ستر نہیں ہے کیونکہ کتاب الصلوۃ میں گزر چکا ہے کہ پاؤں نماز میں ستر نہیں ہے لیکن اصح یہی ہے کہ پاؤں بھی ستر ہیں کیونکہ پاؤں کو ظاہر کرنے کی ضرورت نہیں ہے اور نماز میں ضرورت تھی اس لیے وہاں ستر نہیں ہے۔

فان خاف ای الشهوة ..... یعنی اجنبی عورت کے چہرے کی طرف دیکھنا جائز ہے البتہ اگر چہرے کی طرف دیکھنے سے شہوت کا خوف ہو تو پھر چہرے کی طرف بھی نہ دیکھے البتہ قاضی اور گواہ کے لیے گواہی کے وقت دیکھنا جائز ہے اگرچہ شہوت کا خوف ہو اور گواہ کے لیے شہوت کے ساتھ دیکھنے کی گنجائش گواہی دیتے وقت ہے البتہ گواہ بنتے وقت شہوت کے ساتھ دیکھنا جائز نہیں ہے۔ اسی طرح جو شخص کسی عورت سے نکاح کرنا چاہتا ہے یا باندی کو خریدنا چاہتا ہے تو اس کے لیے بھی دیکھنا جائز ہے البتہ شادی کرنے والے کے لیے عورت کے چہرے اور ہتھلیوں کو چھونا جائز نہیں ہے اور اسی طرح ڈاکٹر اور طبیب کے لیے بھی عورت کی مرض کی جگہ کو دیکھنا بقدر ضرورت جائز ہے یعنی مرض کی تشخیص کرنے اور دوائی لگانے وغیرہ کے وقت دیکھنا جائز ہے اور یہ بھی اس وقت جائز ہے جب کوئی عورت طبیب نہ ہو چناں چہ اگر عورت طبیب موجود ہو تو مرد کے لیے دیکھنا جائز نہیں ہے اور مرد طبیب صرف مرض کی جگہ کو دیکھے اور دوسری جگہوں سے نظر کو بچائے۔

و تنظر المرأة...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ چوتھی قسم کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ عورت کا عورت کے جسم کو اتنا دیکھنا جائز ہے جتنا ایک مرد دوسرے مرد کے جسم کو دیکھ سکتا ہے یعنی ایک عورت دوسری عورت کا ناف سے لیکر گھٹنے کے علاوہ جسم دیکھ سکتی ہے بشرطیکہ شہوت نہ ہو اور اگر اس کو شہوت کا خوف ہو تو اس کے لیے مستحب ہے کہ اس کو نہ دیکھے۔

من ملك امة بشراء او نحوه كالوصية والارث و نحوهما و لو بكن و مشترية من امرأة او عبدا و محرمها اى محرم الامة لكن غير ذى رحم محرم لها حتى لا تعتق الامة عليه او من مال صبى اى كانت الامة من مال صبى حرم عليه وطيها و دواعيه حتى يسترى بحيضة فيمن تحيض و بشرهر فى ذوات شهرو بوضع الحمل فى الحال فان الحكمة فى الاستبراء تعرف براءة الرحم صيانة للماء المحترم عن الاختلاط و ذلك عند حقيقة الشغل او توهم الشغل بماء محترم لكنه امر خفى فادير الحكم على امر ظاهر و هو استحداث الملك و ان كام عدم وطى الولى معلوما كما فى الامور التى عدها و هى قوله و لو بكرا الى اخره فان الحكمة

تراعی فی الجنس لا فی کل فرد و لکن یرد علیه ان الحکمة لا تراعی فی کل فرد لکن تراعی فی الانواع المضبوطة فان کانت الامة بکرا او مشتریه ممن لا یثبت نسب و لدها منه و هوا ان یکون لولد ثابت النسب ینبغی ان لا یجب لا ن عدم الشغل بالماء المحترم متیقن فی هذه الانواع والجواب انه انما یثبت بالنص لقوله فی سبایا او طاس الا لا توطا الحبالیٰ حتی یضعن حملن ولا الاحیالی حتی یستبرئن بحیضة فان السبایا لا تخلو من ان یکون فیها بکر او نسیة من امرأة و نحو ذلک و مع هذا حکم النبی علیه السلام حکماً عامًا فلا یختص بالحکمة کما انه تعالیٰ بین الحکمة فی حرمة الخمر بقوله انما یرید الشیطن ان یوقع الأیة فلا یمکن کما انه تعالیٰ بین الحکمة فی حرمة الخمر بقوله انما یرید الشیطن ان یوقع الأیة فلا یمکن ان یقول احد انی اشربها بحیث لا یقع العداوة و لا یصد نے عن الصلوٰة فاذا کانت المصلحة غالبة فی تحریمه فالشرع یحرم علی العموم لما ان فی التخصیص ما لا یخفی من الخبط و تجاسر الناس بحیث ترتفع الحکمة فاذا ثبت الحکم فی السبی علی العموم ثبت فی سائر اسباب الملک کذلک قیاساً فان العلة معلومة ثم تاید ذلک بالاجماع. و لم تکف حیضة ملکها فیها و لا التی قبل القبض ولا الودة کذلک.

تشریح:

استبراء کا لغوی معنی مطلق براءت طلب کرنا ہے۔اور اس کا شرعی معنی مملوکہ باندی کے رحم کی براءت طلب کرنا ہے

و من ملك...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص کسی باندی کا خریدنے سے یا وصیت سے یا وراثت سے یا کسی دوسرے سبب سے مالک بنا تو اب اس کے ذمے باندی کا استبراء کروانا واجب ہے یعنی اگر وہ باندی ایسی ہے جس کو حیض آتا ہے تو ایک حیض گزرنے سے قبل وطی نہ کرے اور اگر باندی ایسی ہے جس کو حیض نہیں آتا تو ایک مہینہ گزرنے کے بعد وطی کرے اور اگر باندی حاملہ ہے تو وضع حمل سے قبل وطی نہ کرے اگر چہ وہ باندی باکرا ہو یا اس شخص نے کسی عورت سے خریدی ہو یا کسی غلام سے یا باندی کے محرم سے خریدی ہو یا بچے کے مال سے خریدی ہو ہر صورت میں

استبراء واجب ہے، **فان الحکمة فی** ...... سے استبراء کے وجوب کی دلیل بیان کررہے ہیں کہ استبراء کی حکمت یہ ہے کہ اس کی وجہ سے یہ معلوم ہوجائے گا کہ باندی پہلے کسی نطفے سے خالی ہے۔ لہٰذا ماء محترم اختلاط سے محفوظ رہے گا۔

مذکورہ بالا دلیل پر یہ اشکال ہوا کہ جب استبراء کے وجوب کی حکمت یہ ہے کہ رحم کا بری ہونا معلوم ہوجائے تو یہ حکمت اس صورت میں ثابت نہ ہوگی جب باندی باکرہ ہو یا کسی عورت یا باندی کے محرم سے خریدی گئی ہو کیونکہ ان صورتوں میں اس کا رحم یقینی طور پر بَری ہے چناں چہ ان صورتوں میں استبراء واجب نہ ہونا چاہیے اس کے باوجود آپ نے ان صورتوں میں بھی استبراء واجب قرار دیا ہے۔

ذلك عند ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ سے اسی اشکال مقدر کا جواب دے رہے ہیں کہ استبراء کا وجوب رحم کے حقیقی طور پر مشغول ہونے کی صورت میں بھی ہے۔ مثلاً باندی ایسے شخص سے خریدی گئی جو اس سے وطی کرتا تھا یا وہ باندی حاملہ تھی اور استبراء کا وجوب رحم کی مشغولیت کے وہم کی صورت میں بھی ہے جیسے عورت کی یا محرم کی باندی تو اس میں اگر چہ مولیٰ کا وطی نہ کرنا معلوم ہے لیکن رحم کا مشغول ہونا چونکہ ایک مخفی امر تھا اور مخفی امر پر حکم کی بنیاد نہیں رکھی جاتی کیونکہ مخفی امر کو پہچانا نہیں جاسکتا لہٰذا حکم کا مدار امر ظاہر پر ہے اور امر ظاہر باندی میں ملکیت نئی ہونا ہے یعنی ایک کی ملکیت سے جب دوسرے کی ملکیت میں داخل ہوگی تو استبراء واجب ہوگا چناں چہ ان امور یعنی عورت کی باندی اور محرم کی باندی میں بھی چونکہ ملکیت نئی ہوتی ہے۔ لہٰذا استبراء واجب ہوگا۔ مزید یہ کہ استبراء کی حکمت رحم کی براءت کو پہچاننا ہے اور حکمت کی رعایت جنس میں کی جاتی ہے۔ ہر ہر فرد میں حکمت کی رعایت کرنا ممکن نہیں ہے ہوسکتا ہے کسی فرد میں حکمت پائی جائے اور کسی فرد میں نہ پائی جائے، اسی وجہ سے ہم نے کہا کہ تمام باندیوں میں استبراء واجب ہے خواہ اس کا رحم حقیقی طور پر مشغول ہو یا مشغولیت کا وہم ہو۔ لہٰذا عورت کی باندی اور باکرہ باندی میں بھی استبراء واجب ہوگا۔

ولکن یرد علیه ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ استبراء کی حکمت پر اعتراض و جواب ذکر کررہے ہیں۔ استبراء کی حکمت رحم کی براءت پہچاننا اور شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا تھا کہ حکمت کی رعایت جنس میں کی جاتی ہے اور جنس کے ہر ہر فرد میں اس حکمت کی رعایت کرنا ممکن نہیں ہوتا۔ اسی پر اعتراض ہوا کہ آپ کا یہ کہنا کہ حکمت کی ہر ہر فرد میں رعایت نہیں کی جاتی درست ہے لیکن ہم کہتے ہیں کہ ہر ہر فرد میں رعایت ممکن نہیں ہے۔ البتہ معین انواع میں رعایت ممکن ہے، چناں چہ جن انواع میں حکمت کی رعایت ہوسکے، وہاں استبراء واجب ہو اور جہاں حکمت کی رعایت نہ ہوسکے وہاں استبراء واجب نہ ہو۔

چناں چہ ''باندی ہونا'' ایک جنس ہے اس کی مختلف انواع ہیں مثلاً باکرا باندیاں عورتوں کی باندیاں محارم کی باندیاں وغیرہ تو اب باکرا باندیوں میں سے ایسی باندیوں میں جن کو ایسے شخص سے خریدا گیا ہو جن سے نسب ثابت نہیں ہوسکتا مناسب یہ ہے کہ استبراء واجب نہ ہو کیوں کہ ماء محترم کے ساتھ مشغولی نہ ہونا یقینی ہے۔لہٰذا ان انواع میں استبراء واجب نہ ہوگا۔

والجواب انه انما...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اسی اعتراض کا جواب دے رہے ہیں اس جواب سے قبل یہ بات جان لیں کہ کسی حکم کا دارومدار اس کی حکمت پر نہیں ہوتا کہ حکمت پائی جائے تو حکم بھی پایا جائے اگر حکمت نہ پائی جائے تو حکم بھی نہ پایا جائے۔لہٰذا ہم نے کہا استبراء ایک حکم ہے جو حدیث مبارکہ سے ثابت ہے کہ آپ علیہ السلام نے اوطاس کی قیدی باندیوں کے بارے میں فرمایا تھا ''**الا لا توطا الحبالی حتی یضعن حملهن ولا الحیالیٰ حتی یستبرئن بحیضة** ''اب ان باندیوں میں ایسی باندیاں بھی تھی جو باکرا تھیں اور ایسی بھی تھیں جو کسی عورت کی ملک میں تھیں پھر اس عورت سے ان کو قید کرلیا گیا اسی طرح دوسری باندیاں بھی تھیں جب ان میں ہر قسم کی باندیاں تھیں کہ جن کا رحم حقیقی طور پر ماء محترم کے ساتھ مشغول تھا یا پھر مشغولیت کا وہم تھا اس کے باوجود آپ علیہ السلام نے استبراء کا عام حکم دیا کہ ہر باندی پر استبراء واجب ہے جب حکم عام ہے تو یہ حکمت کے ساتھ خاص نہ ہوگا بلکہ ہر قسم کی باندی پر استبراء واجب ہے۔

کما انه تعالیٰ بین...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اس کی مثال دے رہے ہیں کہ حکم حکمت کے ساتھ خاص نہیں ہوتا۔جیسے اللہ تعالیٰ نے شراب کے حرام کرنے کی حکمت یہ بیان فرمائی۔**انما یرید الشیطن ان یوقع** ......اب اگر کوئی شخص یہ کہے شراب اس کے لیے حرام ہے جس کو شیطان عداوت میں دال دے یا نماز سے روک دے۔مجھے شیطان عداوت میں نہیں ڈال سکتا اور نماز سے نہیں روک سکتا لہٰذا میرے لیے شراب پینا حلال ہے تو اس کی یہ بات بالکل قابل قبول نہیں ہے کیونکہ مصلحت اسی میں ہے کہ شراب کو حرام قرار دیا جائے تو شریعت نے اس کو عمومی طور پر حرام کردیا کیونکہ اگر عمومی طور پر حرام نہ کی جاتی بلکہ بعض افراد سے تخصیص کی جاتی تو ایسی خرابی لازم آتی جس سے حکمت بھی ختم ہوجاتی اور لوگ شراب پینے پر جرأت کرتے۔لہٰذا استبراء کے مسئلے میں جب آپ علیہ السلام نے قیدیوں کے بارے میں عمومی حکم جاری کیا تو یہی حکم ملکیت کے تمام اسباب میں بذریعہ قیاس ثابت ہوگا کیونکہ علت معلوم ہے تو علت کے تعدی سے حکم بھی متعدی ہوگا مزید یہ کہ اس کی اجماع سے بھی تائید ہوگئی ہے۔

و تجب فی شراء امة الاشعصا هو له لان الملك ثم له والحكم یضاف الی العلة

القريبة لا عند عود الأبقة ورد المغصوبة والمستاجرة و فك المرهونة لانه لم يوجد الاستحداث الملك. و رخص حيلة اسقاط الاستبراء عند ابى يوسف خلافاً لمحمد رحمه الله تعالىٰ و اخذنا بالاول ان علم عدم وطى بائعها فى ذلك الطهر و بالثانى ان اقربها و حى ان لم تكن تحته حرة ان ينكحها لم يشتريها اذ بالنكاح لا يجب الاستبراء ثم اذا اشترى زوجته لا يجب ايضا و ان كان ان يكنحها البائع قبل الشراء او المشترى قبل قبضه من يوثق به ثم يشترى و يقبض فيطلق الزوج اى ان كانت تحته حرة فالحيلة ان ينكحها البائع قبل شراء المشترى رجلاً عليه اعتمادا ان يطلقها ثم يشتريها اذ بالنكاح لا يجب الاستبراء ثم اذا اشترى زوجته لا يجب ايضا وان كانت ان ينكحها البائع قبل الشراء او المشترى قبل قبضه من يوثق به ثم يشترى و يقبض فيطلق الزوج اى ان كانت تحته حرة فالحيلة ان ينكحها البائع قبل شراء المشترى رجلاً عليه اعتماد ان يطلقها ثم يشترى المشترى ثم يطلق الزوج فانه لايجب الاستبراء لانه اشترى منكوحة الغير و لا يحل وطيها فلا استبراء فاذا طلقها الزوج قبل الدخول حل على المشترى و ح لم يوجد حدوث الملك فلا استبراء او ينكحا المشترى قبل القبض ذلك الرجل ثم يقبضها ثم يطلقها الزوج فان الاستبراء يجب بعد القبض و ح لا يحل الوطى و اذا حل بعد طلاق الزوج لم يوجد حدوث الملك و م فعل بشهوة احدى دواعى الوطى بامتيه لا تجتمعان نكاحا حرم عليه وطيهما بدواعيه حتى يحرم عليه احدهما دواعى الوطى هى القبلة و المس بشهوة والنظر الى فرجها بشهوة فان لدواعى الوطى حكم الوطى و تحريم احداهما يكون بازالة الملك كلا او بعضا او بالنكاح.

تشریح:

و تجب فی...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک باندی دو شخصوں نے مل کر مشترکہ طور پر خریدی پھر ان میں سے ایک ساتھی نے دوسرے کا حصہ بھی اس سے خرید لیا تو اب استبراء واجب ہوگا، اس لیے کہ مشتری کی ملک اب مکمل ہوئی ہے اس سے قبل باندی میں اس کا حصہ تھا اور اس باندی میں استبراء کی دو علتیں ہیں۔ ایک علت بعیدہ وہ ہے جب دونوں نے مل کر باندی خریدی تھی اور دوسری علت قریبہ وہ ہے کہ جب ایک ساتھی نے دوسرے کا حصہ بھی خرید لیا اور حکم کی نسبت علت

قریبہ کی طرف ہوتی ہے۔ لہٰذا پہلی مرتبہ جب دونوں نے مل کر باندی خریدی تھی تو اس وقت استبراء واجب نہ ہوگا۔

لا عند عود الابقة ... یعنی اگر ایک باندی مولیٰ سے بھاگ گئی اور پھر اس کو واپس لایا گیا اور اسی طرح ایک باندی کو کسی نے غصب کر لیا اور پھر مولیٰ کو واپس کی اور اسی طرح ایک باندی کو مولیٰ نے خدمت کرنے کے لیے اجارہ پر دیا اور پھر وہ اجارہ سے واپس لوٹی اور اسی طرح اگر ایک شخص نے اپنے ذمے دین کے بدلے باندی کو رہن رکھوا دیا پھر وہ اس کو رہن سے واپس چھڑوایا تو ان تمام صورتوں میں مولیٰ پر استبراء کروانا واجب نہیں ہے۔ کیوں کہ استبراء کے وجوب کی دلیل ملک کا نیا ہونا ہے اور ان ساری صورتوں میں ملک نئی نہیں ہوئی بلکہ پرانی ملک ثابت ہے۔

رخص حیلة ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ استبراء کو ساقط کرنے کے لیے حیلہ کرنا امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ یہ حکم کو اپنے اوپر لازم کرنے سے روکنا ہے اس ڈر سے کہ اگر یہ حکم لازم ہوگیا تو ممکن ہے کہ اس کو پورا نہ کیا جاسکے چناں چہ حکم ساقط کرنے کے لیے حیلہ کرنا جائز ہے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حیلہ کرنا مکروہ ہے کیوں کہ حیلہ کے ذریعے احکام شرعیہ سے فرار کا راستہ اختیار کیا جاتا ہے جو کہ مؤمن کے اخلاق میں سے نہیں ہے۔ چناں چہ حیلہ کرنا مکروہ ہے۔

و ھی ان لم ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ حیلہ کرنے کا طریقہ ذکر کر رہے ہیں اب چونکہ مشتری دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو مشتری کی کسی آزاد عورت سے شادی ہوئی ہوگی یا شادی نہ ہوئی ہوگی اگر شادی نہ ہوئی ہو تو اس کا ایک حیلہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے اور اگر شادی ہوئی ہو تو اس کے دو حیلے ذکر کیے ہیں۔

وہ مشتری جس کی کسی آزاد عورت سے شادی نہ ہوئی اس کے لیے حیلہ یہ ہے کہ مشتری باندی خریدنے سے قبل اس سے نکاح کر لے پھر اس پر قبضہ کر لے اور اس سے وطی بھی کر لے پھر اس باندی کو خریدے تو استبراء واجب نہ ہوگا اس لیے کہ اس مشتری نے دو کام کیے ہیں ایک کام یہ کیا کہ اس باندی سے نکاح کیا اور نکاح کرنے سے استبراء واجب نہیں ہوتا اور دوسرا کام یہ کیا کہ اس کو خریدا اور خریدتے وقت اس کی بیوی تھی اور بیوی کو خریدنے سے استبراء واجب نہیں ہوتا۔

وہ مشتری جس کی کسی آزاد عورت سے شادی ہوئی ہو اس کے لیے حیلہ یہ ہے کہ بائع مشتری کے خریدنے سے قبل اس باندی کا کسی ایسے شخص سے نکاح کروا دے جس پر اعتماد ہو کہ وہ اس باندی کو طلاق دے

دے گا چناں چہ اس کے نکاح کے بعد مشتری باندی کو خرید لے اور اس پر قبضہ کر لے پھر شوہر اس کو طلاق دے دے تو اب استبراء واجب نہ ہوگا اس لیے کہ مشتری نے دوسرے کی منکوحہ خریدی ہے اور دوسرے کی منکوحہ سے وطی کرنا حلال نہیں ہے، چناں چہ جب وطی حلال نہیں ہے تو استبراء بھی واجب نہیں ہے کیونکہ استبراء اس جگہ واجب ہوتا ہے جس میں وطی کرنا حلال ہو اور جب شوہر نے اس کو طلاق دے دی اور دخول نہیں کیا تھا تو یہ مشتری کے لیے حلال ہوگئی تو اب استبراء واجب نہیں ہے کیونکہ اب حدوث ملک نہیں پائی گئی اور استبراء کے وجوب کا سبب حدوث ملک ہے۔

وہ مشتری جس کا کسی آزاد عورت سے نکاح ہوا ہو اس کے لیے حیلہ یہ ہے کہ مشتری باندی خریدنے کے بعد اور اس پر قبضہ کرنے سے قبل اس کا ایسے شخص سے نکاح کروا دے جس پر اعتماد ہو کہ وہ اس کو طلاق دے دے گا پھر اس باندی پر قبضہ کر لے پھر شوہر اس کو طلاق دے دے تو اب استبراء واجب نہ ہوگا کیونکہ استبراء قبضہ کرنے کے بعد واجب ہوتا ہے اور قبضہ کرنے کے بعد اس باندی سے وطی کرنا حلال نہ تھی کیونکہ وہ دوسرے کی منکوحہ تھی چناں چہ استبراء واجب نہیں ہے اور جب شوہر نے طلاق دے دی تو اب باندی تو حلال ہوگئی لیکن حدوث ملک نہیں پایا گیا جو کہ استبراء کے وجوب کا سبب ہے۔

و من فعل...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص کی ایسی دو باندیاں ہیں جو نکاح کے لحاظ سے اکٹھی جمع نہیں ہوسکتی تو اب اس کی تین صورتیں ہیں یا تو اس نے کسی سے بوسہ نہ لیا ہوگا تو ایسی صورت میں اس کو اختیار ہے جس سے چاہے وطی کرے اور بوسہ لے اور اگر اس نے ان میں سے ایک سے بوسہ لیا ہو تو اب صرف اسی باندی سے وطی کر سکتا ہے اور اگر اس نے دونوں سے شہوت سے بوسہ لے لیا تو اب اس پر دونوں باندیاں حرام ہوگئی ہیں۔ البتہ یہ کہ ان میں سے کسی ایک کو حرام کر لے اور حرام کرنے کی مختلف صورتیں ہیں ایک صورت یہ ہے کہ ایک باندی کا کسی دوسرے شخص سے نکاح صحیح کروا دے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ باندی کی پوری یا کچھ ملکیت کا کسی کو ہبہ وغیرہ کے ذریعے مالک بنا دے تو اس صورت میں دوسری باندی سے وطی کرنا حلال ہو جائے گی۔

و تقبيل الرجل اعتناقه في ازار واحد و جاز مع القميص فلا باس بالاجماع و الخلاف فيما يكون للمحبة و اما بالشهوة فلا شك في الحرمة اجماعاً و بيع الذوة خالصة و صح في الصحيح مخلوطة كبيع السرقين و الانتفاع بمخلوطتها لا بخالصتها فان بيع السرقين جائز عندنا و عند الشافعي رحمه الله تعالىٰ لا يجوز و جاز اخذ دين على كافر من ثمن خمره باعه بخلاف المسلم اى

بخلاف دين على المسلم فانه لا يوخذ من ثمن خمر باعه المسلم لان بيعه باطل فالثمن الذى اخذه حرام و تحلية المصحف بالرفع عطف على اخذ دين و دخلو الذمي المسجد هذا عندنا و عند مالك واشافعي رحمهما الله تعالىٰ ى لقوله تعالىٰ انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام قلنا لا يراد نهى الكفار عن هذا لان قوله انما المشركون نجس لايوجب الحرمة بعد عامهم هذا بل المراد بشارة المسلمين بان الكفار لا يتمكنون من الدخول بعد عامهم هذا و عيادته و خصاء البهائم وانزاء الحمير على الخيل، والحقنة، ورزق القاضى اى من بيت المال فان القضاء و ان كان عبادة و لا اجر على العبادة فهذا يجوز لان فى المنع الامتناع عن القضاء.

تشریح:

و تقبيل الرجل...... اگر دو شخصوں میں سے ہرایک نے صرف شلوار پہنی ہوئی ہو اور پھر وہ معانقہ کریں تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مکروہ ہے جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز ہے اور اگر دونوں نے قمیص بھی پہنی ہو تو بالاجماع طور پر جائز ہے اور یہ اختلاف اس معانقے میں ہے جو بطور محبت کیا جائے البتہ جو معانقہ شہوت کے طور پر کیا جائے وہ حرام بالاتفاق ہے۔

بوسہ لینا اگر بطور تبرک ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے اور اگر بطور شہوت ہو تو مکروہ ہے اور اسی طرح کسی عالم اور بزرگ کا ہاتھ بطور تبرک چومنا جائز ہے۔

مصافحہ جائز ہے بلکہ سنت ہے علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے کہ مصافحہ ملاقات کے وقت مستحب ہے البتہ جو بعض لوگوں نے صبح اور عصر کی نماز کے بعد مصافحہ کی عادت بنائی ہے اس کی شریعت میں کوئی اصل نہیں ہے۔ (یہ مقام فتح الوقایۃ میں دیکھنا مفید ہے)

و بيع ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ خالص انسانی فضلے کی بیع کرنا مکروہ ہے البتہ اگر اس کے ساتھ مٹی یا ریت وغیرہ ملی ہوئی تو صحیح قول کے مطابق یہ بیع صحیح ہے اور اسی طرح خالص فضلے سے نفع حاصل کرنا مکروہ ہے اور مخلوط فضلے سے نفع حاصل کرنا جائز ہے۔ البتہ انسان کے علاوہ دیگر حیوانات کے خالص فضلے کی بیع اور اس سے نفع حاصل کرنا احناف کے نزدیک صحیح ہے جب کہ امام

شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کی بیع صحیح نہیں ہے۔

و جاز اخذ دین ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک مسلمان کا کسی کافر پر دین ہو پھر کافر نے اپنی شراب فروخت کی اور اس سے حاصل ہونے والے ثمن سے قرض ادا کر دیا تو اب مسلمان کے لیے جائز ہے کہ وہ اس رقم کو لے لے اور اگر ایک مسلمان کا دوسرے مسلمان پر دین ہو اور مدیون اپنی شراب فروخت کر کے اس سے دین ادا کر دے تو اب قرض خواہ کے لیے وہ رقم لینا صحیح نہیں ہے۔ دونوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں شراب کی بیع صحیح ہے چناں چہ بائع اس کے ثمن کا مالک بن گیا کیوں کہ شراب کافر کے لیے مال متقوم ہے اور دوسری صورت میں مسلمان کا شراب کو فروخت کرنا صحیح نہیں ہے۔ چناں چہ وہ اس کے ثمن کا مالک نہیں بنا جب یہ اس کے ثمن کا مالک نہیں بنا تو یہ ثمن ابھی غیر (شراب کو خریدنے والے) کی ملک ہے اور غیر کی ملک کو لینا صحیح نہیں ہے۔

و سفر الامة و ام الولد بلا محرم فان مس الاعضائهما في الالكاب كمس اعضاء المحارم و شراء ما لا بد للطفل منه و بيعه لاخ و عم وام و ملتفط هو في حجرهم و اجارته لامه فقط فان الام تملك اتلاف منافعة بالاستخدام و لا كذلك غيرها وبيع العصير ممن يخذ خمراً فان المعصية لا تقوم بعين العصير بخلاف بيع السلاح ممن يعلم انه من اهل الفتنة فان المعصية تقوم بعينه و حمل خمر ذي باجرة هذا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالىٰ و عندهما لا يجوز و لا يحل له الاجر و اجارة بيت بالسواد ليتخذ بيت نار او كنيسة اوبعة او يباع فيه الخمر هذا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالىٰ لتخلل فعل الفاعل المختار و قالا لا يجوز و انما قال بالسواد لانه لا يجوز في الامصار اتفاقا و في سوا دنا لا يمكنون منها في الاصح فان ما قال ابو حنيفة رحمه الله تعالىٰ يختص بسواد الكوفة فان اكثر اهلها ذمي فاما في سواد نا فاعلام الاسلام فيه ظاهرة و بيع بناء بيوت مكة و تقييد العبد و قبول هديته تاجر او اجابة دعوته و استعارة دابته و في القياس لا يجوز وجه الاستحسان انه صلى الله عليه وسلم قبل هدية سلمان و بريرة و كسوته ثوبا واهداوه النقدين اى ان يكسو العبد غيره ثوبا و ان يهديه النقدين و استخدام الخصي فانه حث على اخصاء الانسان و هو غير جائز، واقراض يقال شيئًا ياخذ منه ماشاء فانه قرض جرنفعا و اللعب بالشرنج والنبرد و كل لهو هذا عندنا و عند الشافعي رحمه الله تعالىٰ يباح لعب الشطرنج اذفيه تشحيذ

الخاطر لكن بشرط ان لا تفوته الصلوة و لا يكون فيه ميسر قلنا هو مظنة فوت الصلوة و تضييع العمر و استيلاء الفكر الباطل حتى لا يحس بالجوع و العطش فكيف بغيرهما.

تشریح:

و سفر الامة ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ باندی اورام ولد کے لیے بلامحرم سفر کرنا جائز ہے کیوں کہ اجنبی مرد باندیوں کے حق میں ایسے ہیں جیسے ان کے محارم ہیں چناں چہ ان کو سوار کروانے میں ان کے اعضاء کو چھونا بھی ایسا ہے جیسا کہ محارم کے اعضاء کو چھونا اور محارم کے اعضاء کو چھونا جائز ہے۔لہٰذا ان کے اعضاء کو چھونا بھی جائز ہے چناں چہ ان کے لیے بلامحرم سفر کرنا جائز ہے۔ البتہ یہ ان کے زمانے میں تھا ہمارے زمانے چوں کہ اہل فساد کا غلبہ ہے اس لیے اب سفر کرنا بلامحرم جائز نہیں ہے۔

و حمل خمر ذمی...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ کسی مسلمان نے ذمی کی شراب خود یا اپنی سواری پر کرایہ لے کر اٹھائی اور اس کی اجرت لی تو یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناجائز ہے۔صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے وہ حدیث دلیل میں پیش کی ہے جس میں آپ علیہ السلام شراب کے بارے میں دس آدمیوں پر لعنت فرمائی ہے جن میں اٹھانے والا بھی شامل ہے اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ دلیل دی ہے کہ اٹھانے پر اجرت لینے میں کوئی معصیت نہیں ہے بلکہ معصیت فاعل مختار کے فعل سے آئے گی۔

واجارۃ بیت...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ دیہاتوں میں کوئی کمرہ اس لیے کرایے پر دینا تا کہ اس میں آتش کدہ (مجوسیوں کی عبادت گاہ) یا کنیسہ (یہودیوں کی عبادت گاہ) یا بیعہ (نصاری کی عبادت گاہ) بنائی جائے گی یا اس میں شراب فروخت کی جائے گی تو یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناجائز ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ اجارہ کمرے کی منفعت پر ہوا ہے اور اسی وجہ سے کمرہ حوالے کرتے ہی اجرت واجب ہوگی خواہ اس میں عبادت گاہ نہ بنائی جائے چناں چہ اجارہ میں معصیت نہیں ہے اور معصیت مستاجر کے فعل میں ہے اور وہ اس فعل میں مختار ہے۔لہٰذا اجارے پر دینا اور اجرت لینا جائز ہے۔

انما قال بالسواد ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ "السواد" کی قید کا فائدہ بیان کر رہے ہیں کہ مذکورہ بالا اختلاف اس صورت میں ہے جب کمرہ دیہات میں کرایے پر دیا جائے بہر حال شہروں میں کمرہ کرایے پر دینا تا کہ اس میں ایسی عبادت گاہیں بنائی جائیں یہ بالاتفاق ناجائز ہے۔

و بیع بناء بیوت ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں مکہ کی عمارتوں کو فروخت کرنا جائز ہے اور اسی طرح اس کی زمینوں کو بھی فروخت کرنا جائز ہے البتہ مکہ کے گھروں کو اجارہ پر دینا حج کے موسم میں مکروہ ہے اور حج کے علاوہ دنوں میں صحیح ہے۔

و جعل الغل فی عنق عبده و بیع ارض مکة و اجارتها هذا عند ابی حنیفه رحمه الله تعالیٰ لان مکة حرام و عندهما یجوز لان ارضها مملوکة و قوله فی دعائة بمعقد الغرمن عرشك و بحق رسلك و انبیائك لانه یوهم تعلق عزه بالعرش و لا حق لاحد علی الله تعالیٰ و عند ابی حنیفه رحمه الله تعالیٰ یجوز الاول للدعاء الماثور و تعشیر المصحف و نقطه الا للعجم فانه حسن لهم و احتکار قوت البشر و البهائم فی بلد یضر باهله التخصیص بالقوت قول ابی حنیفه رحمه الله تعالیٰ و عند ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ کل ما اضر بالعامة حبسه فهو احتکار و عن محمد رحمه الله تعالیٰ لا احتکار فی الثیاب و مدة الحبس قیل مقدرة باربعین یوما و قیل ببیع فا فضل عن قوته و قوت اهله فان لم یفعل غرره والصحیح ان القاضی یبیع ان امتنع اتفاقا. لا غلة ارضه و مجلوبه من بلد آخر هذا عند ابی حنیفة و عند ابی یوسف رحمهما الله تعالیٰ کل ذلك ی و عند محمد رحمه الله تعالیٰ کل ما یجلب منه الی المصر غالباً فهو فی حکم المصر و لا یسعر حاکم الا اذا تعدی الارباب عن لاقیمة فاحشا فیسر بمشورة اهل الرای.

تشریح:

و جعل الغل ...... بھاگنے والے غلام کے گلے میں لوہے کا طوق ڈالنا مکروہ ہے۔

و قوله فی دعائه ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ انسان کا اپنی دعا میں یوں کہنا "**اللهم اسئلك بمعقد العز من عرشك**" مکروہ ہے کیوں کہ یہ جملہ اس بات کا وہم دیتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی عزت عرش سے معلق ہے اور عرش حادث ہے چناں چہ اللہ تعالیٰ کی عزت بھی حادث ہے حالاں کہ یہ بات معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ عزت صفت قدیم ہے۔ البتہ امام ابو یوسف سے مروی ہے

کہ اس جملے میں کوئی حرج نہیں ہے کیوں کہ یہ دعا آپ علیہ السلام سے منقول ہے۔ ''اللھم انی اسئلك بمعقد العز من عرشك و منتھی الرحمة من کتابك و باسمك الاعظم و جدك الاعلی و کلماتك التامة ''۔

احتکار قوت البشر ...... احتکار کے لغوی معنی یہ ہیں کہ کسی شئی کے نرخ بڑھنے کے انتظار میں اس شئی کو ذخیرہ کر کے روک لینا اور شرعی معنی یہ ہیں کہ اناج وغیرہ کو خرید کر چالیس دن تک نرخ بڑھنے کے انتظار میں روک کے رکھنا۔

انسان اور جانوروں کی غذا کو ایسے شہر میں ذخیرہ کر لینا جس شہر والوں کو ذخیرہ کرنے سے تکلیف ہوگی یہ مکروہ ہے اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک احتکار صرف غذائی اشیاء میں ہوتا ہے اس کے ماسوا اشیاء میں احتکار نہیں ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جس شئی کو ذخیرہ کرنے سے عوام کو تکلیف ہو تو یہ احتکار ہے خواہ وہ غذا ہو یا غذا نہ ہو اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ کپڑوں میں احتکار نہیں ہوتا۔

و مدة الحبس ...... سے یہ بیان کررہے ہیں کہ احتکار کی مدت میں اختلاف ہے بعض نے چالیس دن مقرر کی ہے اور بعض نے ایک ماہ مقرر کی ہے اور بعض نے اس سے زائد مقرر کی ہے اور یہ مدت کا مقرر کرنا دنیا میں سزا کے لحاظ سے ہے یعنی اگر کسی نے چالیس دن تک شئی کو روک لیا تو قاضی اس کو فروخت کرنے کا حکم دے گا اور فروخت نہ کرنے کی صورت میں تعزیر لگائے گا البتہ جہاں تک گناہ کا تعلق ہے تو وہ قلیل مدت میں بھی غذا روکنے سے حاصل ہوگا۔

و یجب ان یامرہ ...... یعنی جب غذا کو کسی نے ذخیرہ کر لیا اور شہر والوں کو اس سے تکلیف ہو رہی ہے تو قاضی محتکر کو اتنی شئی فروخت کرنے کا حکم دے جو اس کی اور اس کے گھر والوں کی ضرورت سے زائد ہو اور اگر وہ فروخت نہ کرے اور دوبارہ قاضی کے پاس معاملہ پہنچے تو قاضی اس کو ڈانٹ ڈپٹ کرے اور اس کو دوبارہ فروخت کرنے کا حکم دے اگر وہ پھر بھی فروخت نہ کرے اور قاضی کے پاس سہ بارہ معاملہ پہنچے تو قاضی اس کو تعزیر لگوائے اور قاضی اس کے ذخیرہ کردہ اناج کو خود فروخت کر دے یہی صحیح ہے۔ (احتکار کی شرائط فتح الوقایہ میں دیکھی جاسکتی ہیں)

لا غلة ارضه ...... یعنی اگر کوئی شخص اپنی زمین کی پیداوار کو ذخیرہ کرے تو یہ مکروہ نہیں ہے اور اسی طرح اگر کوئی شخص غذا کو دوسرے شہر سے لایا تو یہ بھی مکروہ نہیں ہے۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ بھی مکروہ ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جس مقام سے عموماً شہر تک اناج لایا جاتا ہے وہ مقام شہر کے حکم میں ہے چناں چہ جس طرح شہر

سے خرید کر ذخیرہ کرنا حرام ہے اسی طرح اس مقام سے خرید کر بھی ذخیرہ کرنا حرام ہے۔

کتاب احیاء الموات

''احیاء'' کے لغوی معنی ''زندہ کرنا'' ہیں اور ''موات'' کے لغوی معنی یہ ہیں کہ جس میں روح نہ ہو اور اس زمین کو بھی موات کہا جاتا ہے جس کا کوئی مالک نہ ہو۔ اور اس کا شرعی معنی یہ ہے کہ ''ھی ارض بلا نفع لا نقطاع مائھا او غلبته علیھا او نحوھا'' اس کی مزید تفصیل آئے گی۔ ان شاءاللہ۔

ھی ارض بلا نفع لانقطاع ما تھا او غلبته علیھا و نحوھما کما اذا نزت او صارت سبخة عادیة او مملوکة فی الاسلام لا یعرف مالکھا بعیدة من العامر بحیث لا یسمع صوت من اقصاہ و عند محمد رحمه الله تعالیٰ ما کان مملوکا لمسلم او ذی لا یکون مواتا فاذا لم یعرف مالکھا کان لعامة المسلمین و لو ظھر مالکھا ترد الیه و یضمن نقصان الارض و العبد عن العامر شرطه ابو یوسف رحمه الله تعالیٰ خلافا لمحمد رحمه الله تعالیٰ من احیا ملکه ان اذنه الامام و لو ذمیا و الا فلا ای ان لم باذن الامام لا یملکه ھذا عند ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ و ھما لم یشرطا اذن الامام و لم یجز احیاء ما عدل عنه الماء و جاز عوده فان لم یجز جاز ای ان لم یجز عود الماء جاز احیاؤہ و من حجر ارضا و لم یعمرھا ثلث حجج دفعھا الامام الی غیرہ التحجیر فی الاصل وضع الاحجار لیعلم الناس انه اخذھا ثم سمی الاعلام التی لایکون بوضع الاحجار و قیل اشتقاقه من الحجر بالسکون فان کربھا وسقاھا فھو احیاء عند محمد و ان فعل احدھما فھو تحجیر.

تشریح:

ھی ارض بلا نفع...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ارض موات کی تعریف بیان کررہے ہیں کہ یہ ایسی زمین ہوتی ہے جس سے نفع حاصل کرنا ختم ہو چکا ہو یا تو اس وجہ سے کہ اس زمین کا پانی ختم ہو چکا ہے یا اس وجہ سے کہ اس پر پانی غالب آ گیا ہے یا اس کے علاوہ کسی وجہ سے نفع حاصل کرنا ختم ہو چکا ہو

جیسا کہ جب زمین سے پانی رسنے لگے یا پھر زمین نمکین اور تھور والی ہو جائے اور اس زمین کا بے آباد ہونا قدیم زمانے سے ہو اور اس کا کوئی مالک نہ ہو، یا وہ زمین کسی کی مملوکہ ہو لیکن اس کے مالک کا کسی کو علم نہ ہو اور وہ زمین آبادی سے اتنی دور ہو کہ اگر آبادی سے نکل کر کوئی بلند آواز والا شخص آواز لگائے تو اس زمین تک آواز نہ پہنچے، چناں چہ اگر آواز پہنچ جائے تو یہ ارض موات نہیں ہے۔

من احیاء...... سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر کسی مسلمان شخص نے امام یا قاضی کی اجازت سے ارض موات کو آباد کیا تو وہ اس کا مالک بن جائے گا اور اگر ان کی اجازت کے بغیر آباد کیا تو مالک نہ بنے گا۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک قاضی اور امام کی اجازت شرط نہیں ہے۔ چناں چہ اگر کسی نے بلا اجازت زمین آباد کی تب بھی اس کا مالک بن جائے گا اور اگر آباد کرنے والا ذمی ہو تو متفقہ طور پر اجازت لینا ضروری ہے اور اگر مستامن ہو تو بالکل مالک نہیں بنے گا خواہ اس کو اجازت ملی ہو یا نہ ملی ہو۔

و من حجر ارضا...... تحجیر یا تو حُجر سے مشتق ہے یا پھر حَجر سے مشتق ہے اگر یہ حَجر سے مشتق ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ زمین کے اطراف میں پتھر رکھ دینا تاکہ لوگوں کو یہ معلوم ہو جائے کہ فلاں نے یہ زمین لے لی ہے البتہ اس سے مراد عام علامات ہیں خواہ وہ پتھر ہوں یا اس کے علاوہ دیگر علامات ہوں، جیسے کانٹے دار جھاڑیاں رکھ دینا یا سوکھے ہوئے درخت رکھ دینا اور اگر یہ حُجر سے مشتق ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ دوسرے کو اس زمین سے روکنا چوں کہ انسان زمین پر علامات لگا کر دوسرے کو روک دیتا ہے اس لیے اس کو تحجیر کہا جاتا ہے۔ جب امام نے کسی کو ارض موات دی تو اب جس طرح وہ اس کو آباد کرنے سے مالک بن جائے گا آیا اس کو تحجیر کرنے سے مالک بنے گا یا نہیں اس میں اختلاف ہے بعض نے کہا ہے کہ مالک بن جائے گا اور بعض نے کہا ہے کہ مالک نہ بنے گا اور یہی صحیح قول ہے۔

فان کربھا...... سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ کسی کو ارض موات دی گئی اور اس نے اس میں ہل چلایا اور اس کو سیراب کیا تو اتنا کام کر لینا زمین کو آباد کرنا شمار نہ ہوگا۔ لہٰذا وہ مالک نہ بنے گا جب کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جس نے یہ دو کام کر لیے تو یہ آباد کرنا شمار ہوگا۔ لہٰذا وہ مالک بن جائے گا البتہ اگر ان میں سے ایک کام کیا تو مالک نہ بنے گا۔

و من حفر بیرا فی موات بالاذن فلہ حریمھا للعطن و الناضح اربعون ذراعا

من كل جانب فى الاصح بير العطن و البير التى يناخ الابل حولها و يسقى و بين الناضح البئر التى يستخرج ماء ها بسير البعير و نحوه و عندهما حريمها ستون ذراعا و انما قال فى الاصح لانه قد قيل الجريم اربعون ذراعا من كل الجوانب و ذراع العامة ستة قبضات و عند الحساب كذلك فانهم قدروه باربع و عشرين اصبعا كل اصبح ست شعيرات مضمومة بطون بعضها ببطون البعض وللعين خمس مائة كذلك اى من كل جانب و منع غيره من الحفر فيه لا فيما وره و له الحريم من ثلثة جوانب اى الذى حفر من منتهى حريم الاول دون الاول.

تشریح:

و من حفر...... سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ کسی شخص نے امام کی اجازت سے ارض موات میں کنواں کھودا تو اب اس کے لیے کنویں کا حریم بھی ہوگا۔ حریم کنویں کے اردگرد جگہ کو کہا جاتا ہے جس میں جانور وغیرہ بیٹھتے ہیں اب اس حریم کی مقدار کتنی ہو اس میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حریم کی مقدار ہر جانب سے چالیس ذراع ہوگی خواہ وہ کنواں ایسا ہو جس سے ہاتھ سے پانی نکال کر اونٹوں کو پلایا جاتا ہو یا کنواں ایسا ہو جس سے اونٹ پانی نکالتے ہوں دونوں صوتوں میں حریم چالیس ذراع کا ہوگا جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک دیکھا جائے گا اگر کنواں ایسا ہے جس سے ہاتھ سے پانی نکالا جاتا ہے تو اس کا حریم چالیس ذراع ہوگا اور اگر کنواں ایسا ہے جس سے اونٹ پانی نکالتے ہوں تو اس کا حریم ساٹھ ذراع ہوگا۔

و انما قال فى الاصح ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ یہ جو کہا گیا ہے کہ حریم کی مقدار چالیس ذراع ہوگی اب اس میں اختلاف ہے کہ ہر جانب سے چالیس ذراع ہوگی چناں چہ کل ایک سو ساٹھ ذراع ہوں گے یا پھر تمام جانبوں سے چالیس ذراع ہوگی چناں چہ ہر جانب میں دس ذراع ہوں گے۔ اصح قول یہی ہے کہ تمام جانبوں سے چالیس ذراع ہوں گے۔

ذراع العامة...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ذراع عامہ کی مقدار چھ مٹھی ہوتی ہے اور اس کو ذراع کرباس بھی کہا جاتا ہے اور ذراع کی یہی مقدار حساب کرنے والوں کے نزدیک ہے کیوں کہ انہوں نے ذراع کی مقدار چوبیس انگلیاں مقرر کیں ہیں کہ جن میں بعض دوسری بعض سے ملی ہوئی ہوں اور چوبیس انگلیوں کی چھ مٹھی بنے گی اور ہر انگلی کی چوڑائی چھ جَو کے دانوں کے

بقدر ہوتی ہے اور ایک ذراعِ ملک ہے جس کو ذراع مساحت بھی کہا جاتا ہے اس کی مقدار سات مٹھی ہوتی ہے اور ہر مٹھی میں انگوٹھے کو کھڑا کیا جاتا ہے اور یہاں ذراع عامہ مراد ہے۔

و للقناة حريم بقدرها ما يصلحها هذا عند ابی حنيفه و قيل اذا لم يخرج الماء فهو كالنهر فلا حريم له و عند ظهور الماء كا لعين فله الحريم خمس مائة ذراع و لا حريم لنهر فی ارض غيره الا بحجة هذا عند ابی حنيفة رحمه الله تعالیٰ و عندهما له مسناة النهر يمشی عليها و يلقی عليها الطين و كذا فی ارض موات فمسنات بين نهر رجل و ارض الأخر و ليست مع احد الصاحب الارض ای لم يكن لا حدهما عليها غرس او طين ملقی فهی لصاحب الارض عند ابی حنيفة و ان كان فصاحب الشغل هو صاحب اليد و عند ابی ابو يوسف حريمة مقدار نصف بطن النهر من كل جانب و عند محمد مقدار بطن النهر من كل جانب.

تشریح:

و للقناة ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ قنات (زیر زمین پانی کی نہروں کو کہا جاتا ہے جن کو ہمارے عرف میں کاریز کہا جاتا ہے) کے لیے حریم کی اتنی مقدار ہوگی کہ جس قدر حریم اس کی صلاحیت رکھتا ہو۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ قناۃ کنویں کی طرح ہے اور اگر پانی ظاہر ہو جائے تو چشمے کی طرح ہے۔

و قيل اذا ...... سے بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کا قول نقل کر رہے ہیں انہوں نے ذکر کیا ہے کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک قنات نہر کی طرح ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تفصیل ہے اگر اس کا پانی نہ نکلے تو نہر کی طرح ہے۔ لہٰذا اس کے لیے حریم نہیں ہے اور اگر اس کا پانی ظاہر ہو جائے تو وہ چشمے کی طرح ہے چناں چہ اس کا حریم پانچ سو ذراع کے بقدر ہوگا جس طرح چشمے کا حریم پانچ سو ذراع ہوتا ہے۔ البتہ ''الاختیار'' میں مذکور ہے کہ اس کو امام کی رائے کی طرف سپرد کیا جائے گا اگر اس نے امام کی اجازت سے قنات بنائی ہو ورنہ اس کو بالکل حریم نہ ملے گا۔

و لا حريم لنهر فی ......اس عبارت میں دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں۔ پہلا مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص کی دوسرے کی زمین میں سے نہر گزرتی ہے تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس نہر کا حریم

نہیں ہے البتہ اگر گواہی قائم کردی جائے تو حریم ملے گا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک نہر والے کو اس قدر حریم ملے گا جس پر چل سکے اور نہر سے مٹی وغیرہ نکال کر اس پر ڈال سکے کیوں کہ اس کے لیے پانی پر چلنا ممکن نہیں ہے اور نہر سے مٹی وغیرہ نکالنا بھی ضروری ہے اس لیے اس کو اتنا حریم ملے گا اور یہ اختلاف اس نہر میں ہے جو بڑی ہو البتہ وہ نہر جو چھوٹی ہو جس کو بار بار صاف کرنے کی ضرورت پڑتی ہو تو اس میں بالاتفاق حریم ملے گا۔

اب صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا آپس میں اختلاف ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہر جانب سے حریم کی مقدار نہر کی اندرونی مقدار کا نصف ہوگی اور امام محمد کے نزدیک ہر جانب سے حریم کی مقدار نہر کے اندرونی حصہ کے بقدر ہوگی۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ کسی نے ارض موات میں نہر کھودی تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کے لیے حریم نہیں ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک حریم ہے اسی طرح شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے اور فرمایا ''وکذا فی ارض موات ''یعنی ارض موات میں بھی یہی اختلاف ہے البتہ اکثر علماء نے ذکر کیا ہے کہ ارض موات میں بالاجماع حریم کا مستحق ہوگا۔

فمسناة بين...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص کی نہر کے اور دوسرے کی زمین کے درمیان پانی کا بند ہو جس پر کسی کے پودے وغیرہ نہ لگے ہوئے ہوں اور اس پر نہر والے نے مٹی نکال کر نہ ڈالی ہو تو وہ پانی کا بند امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک زمین والے کا ہوگا اور اگر اس پر پودے وغیرہ لگے ہوں تو وہ اس کا ہوگا جس کے پودے وغیرہ ہیں۔

فصل

الشرب نصيب الماء و الشفة شرب بنی ادم و البهائم و لكل حقها فی كل ماء لم يحرز باناء و سقی ارضه من البحر و نهر عظيم كدجلة و نحوها و شق نهر لارضه منها او لنصب الرحی ان لم يضر بالعامة لا سقی دوابه ان خيف تخريب النهر لكثرتها و ارضه بالجر عطف علی دوابه و شجر من نهر غيره و قناته و بئره الا باذنه و له سقی شجر او خضر فی داره حملا بجرارة فی الاصح، و كری نهر لم يملك من بيت المال فان لم يكن فيه شئی فعلی العامة ای يجبر الامام الناس علی كريه و كری نهر يملك علی اهله من اعلاه لا علی اهل الشفة و من جاوز من ارضه قد بری ای كل شريك جاوز الذين يكرون النهر عن ارضه لم يكن عليه كری باقی النهر و هذا ابی حنيفة و قالا عليهم كريه من اوله الیٰ اخره و صح دعویٰ الشرب بلا ارض هذا استحسان لانه قد يملك بدون الارض ارثا و قد يباع الارض و يبقی الشرب للبائع.

تشریح:

و كری نهر لم يملك...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نہروں کو کھودنے (اس سے مراد نہر میں جمع شدہ مٹی کو نکالنا ہے) کا حکم بیان کررہے ہیں۔ نہروں کی کل تین قسمیں ہیں۔

پہلی قسم اس نہر کی ہے جو کسی کی ملک نہیں ہے اس نہر کو کھودنا حاکم پر لازم ہے کہ وہ اس کے کھودنے کی اجرت بیت المال سے ادا کرے کیوں کہ بیت المال میں مسلمانوں کا پیسہ ہوتا ہے اور اس نہر کا فائدہ بھی سارے مسلمانوں کو ہوگا چناں چہ یہ خرچ بھی بیت المال پر لازم ہوگا اور اگر بیت المال خالی ہو تو حاکم لوگوں کو اس کے کھودنے پر مجبور کرے کیوں کہ انہی کو اس کا فائدہ ہے۔

اور اگر نہر مملوکہ ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں یا تو وہ عام ہوگی یا پھر خاص ہوگی اگر عام ہو تو دوسری قسم

ورنہ تیسری قسم ہے البتہ عام اور خاص میں فرق کرنے میں ہمارے مختلف اقوال ہیں بعض نے کہا جس نہر میں شفعہ کا استحقاق ہو وہ خاص ہے اور جس میں شفعہ نہ ہو وہ عام ہے اور بعض نے کہا ہے جو نہر دس کے درمیان مشترک ہو وہ عام ہے اور جو اس سے کم کے درمیان مشترک ہو وہ خاص ہے بعض نے کہا اگر نہر میں چالیس آدمی شریک ہوں تو وہ عام ہے اور اگر چالیس سے کم ہوں تو خاص ہے۔ اصح یہ ہے کہ یہ حاکم کے سپرد ہے کہ جس قول کو چاہے اختیار کرلے۔

لہٰذا دوسری قسم والی نہر کو کھودنا نہر والوں کے ذمے ہے اس لیے کہ نہر کا فائدہ انہی کو ہو رہا ہے تمام لوگوں کو نہیں ہے۔ لہٰذا نہر کو کھودنا بھی انہی کے ذمے ہے اور اگر ان میں سے کسی نے نہر کھودنے سے انکار کردیا تو انکار کرنے والے کو حاکم مجبور کرے گا۔

تیسری قسم والی نہر کو کھودنا بھی نہر والوں کے ذمے ہے۔ البتہ اگر ان میں سے کسی نے انکار کردیا تو اب اس کو مجبور کرنے میں اختلاف ہے بعض نے کہا ہے کہ مجبور کیا جائے گا اور بعض نے کہا ہے کہ مجبور نہ کیا جائے گا اور صحیح یہ ہے کہ اس کو مجبور کیا جائے گا۔

و کری نهر یملك ...... وہ نہر جس میں چند اشخاص شریک ہوں تو اب اس نہر کو کھودنے کی مشقت ان پر کس طرح ہوگی؟ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تمام شرکاء نہر کھودنا شروع کریں جب وہ ایک شریک کی زمین سے نہر کھودتے ہوئے گزر جائیں تو اب وہ شریک بری ہے اس پر بقیہ نہر کھودنا لازم نہیں ہے کیوں کہ بقیہ نہر میں اس کا فائدہ نہیں ہے اسی طرح باقی شرکاء بھی نکل جائیں جب ان کی زمین سے گزر جائے اس صورت میں سب سے زیادہ مشقت آخری شریک کو اٹھانا پڑے گی اور سب سے کم مشقت پہلے شریک کو اٹھانا پڑے گی۔ البتہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک تمام شرکاء کے ذمے لازم ہے کہ پوری نہر شروع سے آخر تک کھودیں۔

فان اختصم قوم في شرب بينهم قسم بقدر اراضيهم فان اختصم قوم في شرب بينهم قسم بقدر اراضيهم و منع الاعلى منهم من سكر النهر و ان لم يشرب بدونه الابرضاهم و كل منهم من شق نهر منه و نصب رحى و دالية او جسر عليه بلا اذن شريكه الارحى وضع في ملكه بان يكون بطن النهر و حاته ملكاله و للآخر حق التسيل و لا يضر بالنهر و لا بالماء و من توسيع فم النهر و من القسمة بالايام و قد كانت بالكوى الكوى جمع الكرة و هي روزن البيت ثم استعيرت للثقب التي تثقب في الخشب ليجري الماء فيه الى المزارع او الجلد اول وانما يمنع لان القديم

یترك علی قدمه و من سوق شربه الی ارض له اخری لیس لها منه شرب لانه اذا تقادم العهد یستدل به علی انه حق تلك الارض والشرب یورث و یوصی بالانتفاع و لا یباع ولا یوجر ولا یوهب و لا یتصدق به ولا یجعل مهرا او بدل الصلح ولا یضمن من ملاء الضه فترث ارض جاره او غرقت و لامن سقی من شرب غیره و هو قول الامام المعروف بخواهر زاده رحمه الله تعالیٰ و فی الجامع الصغیر البزدوی انه یضمن والله اعلم.

تشریح:

و منع الاعلیٰ...... جونہر چند شخصوں کے درمیان مشترک ہوتو اس میں سے ہر شریک کے لیے کچھ امور ممنوع ہیں پہلا امر یہ ہے کہ ان شرکاء میں سے جس کی زمین سب سے اوپر ہو یعنی نہر کے شروع میں ہو تو اس کو نہر کا منہ بند کرنے سے روکا جائے گا اگر چہ وہ منہ بند کیے بغیر اپنی زمین کو سیراب نہ کرسکتا ہو کیوں کہ اس میں باقی شرکاء کا حق باطل ہوگا البتہ اگر تمام شرکاء اس پر راضی ہو جائیں کہ وہ منہ بند کرلے تا کہ اپنی زمین کو سیراب کر سکے یا اس پر راضی ہو جائیں کہ ہر ایک اپنی باری میں نہر کا منہ بند کرے گا تو پھر جائز ہے۔

دوسرا امر یہ ہے کہ ہر شریک کو مشترکہ نہر سے اپنی زمین کے لیے نہر نکالنے سے روکا جائے گا۔

تیسرا امر یہ ہے کہ ہر شریک کو چکی لگانے سے روکا جائے گا البتہ اگر کوئی اپنی ملک میں چکی لگائے کہ نہر کا اندرونی حصہ اور اس کے دونوں کنارے اس کی ملکیت ہوں اور دوسرے کو صرف پانی بہانے کا حق ہو تو ایسی صورت میں چکی لگا سکتا ہے بشرطیکہ نہر کو نقصان نہ ہو کہ اس کے کنارے خراب ہو جائیں اور اسی طرح پانی کو بھی نقصان نہ ہو کہ اس کی رفتار سست پڑ جائے تو چکی لگانا جائز نہیں ہے۔

چوتھا امر یہ ہے کہ نہر کا منہ کشادہ کرنے سے روکا جائے گا کیوں کہ اس صورت میں اس کے حصے میں زیادہ پانی آئے گا۔

پانچواں امر یہ ہے کہ اگر پانی کی تقسیم موریوں کے ساتھ ہو یعنی نہر میں ایک سوراخ دار تختہ لگایا جاتا ہے جس میں سے پانی کھیتی اور چھوٹی نالیوں میں منتقل ہوتا ہے تو پھر وہ دنوں سے تقسیم کرنا چاہیں تو ان کو

روکیں گے کیوں کہ جو قدیم ہے اس کو اسی پر رہنے دیا جائے گا۔

چھٹا امر یہ ہے کہ اگر ایک شخص اپنی پانی کی باری کو دوسری زمین کی طرف منتقل کرنا چاہیے جس زمین کا اس نہر کے پانی سے حصہ نہیں ہے تو اب اس کو روکا جائے گا کیوں کہ جب زمانہ قدیم ہو گیا اور اسی زمین کو پانی دیا جارہا تھا تو یہ اس بات پر دلیل ہے کہ یہ پانی اسی زمین کا حق ہے کسی دوسری زمین کی طرف منتقل نہیں کیا جا سکتا۔ مذکورہ چھ امر نہر مشترک میں ہر شریک کے لیے کرنا ممنوع ہیں البتہ اگر ان میں سے کسی بھی امر کی بقیہ شرکاء اجازت دے دیں تو اس کو کرنا جائز ہوگا۔

لا یضمن...... اگر ایک شخص نے اپنی پانی کی باری میں اپنی زمین کو سیراب کیا جس کی وجہ سے پڑوسی کی زمین سیم زدہ ہوگئی یا ڈوب گئی تو یہ ضامن نہ ہوگا۔ بشرطیکہ اس نے اپنی زمین کو عادت کے موافق سیراب کیا ہو اور اگر اس نے اپنی زمین پانی زیادہ دیا تھا جس سے پڑوسی کی زمین کو نقصان ہوا تو پھر یہ ضامن ہوگا اسی پر فتویٰ ہے۔

و لا من سقی من...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کی باری میں اپنی زمین کو سیراب کیا تو امام خواہر زادہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ ضامن نہ ہوگا البتہ امام بزدوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ضامن ہوگا البتہ فتوی امام خواہر زادہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر ہے کہ وہ ضامن نہ ہوگا۔

کتاب الاشربة

شراب اس بہنے والی شئی کو کہا جاتا ہے جس کو پیا جائے۔اور اس کا شرعی معنی جس کو پینا حرام ہو اور وہ مسکر ہو۔

حرم الخمر وهی الشئی من ماء العنب غلی و اشتد و قذف بالزبد و ان قلت هذا الاسم خص بهذا الشراب باجماع اهل اللغة و لا نقول ان کل مسکر خمر لا شتقاقه من مخامرة العقل فان للغة لا یجری فیها القیاس فلا یسمی الدن قارورة لقرار الماء فیه و رعایة الوضع الاول لیست الصحة الاطلاق بل لترجیح الوضع و قد حققناه فی التنقیح و قذف الزبد هو قول ابی حنیفة و عندهما اذا اشتد صار مسکر الایشترط قذف الزبد ثم عینها حرام وان قلت و من الناس من قال السکر منها حرام و هذا مدفوع بان الله تعالیٰ سماها رجسا و علیه النعقد اجماع الامة ثم یکفر مستحلها و سقط تقومها لا مالیتها و یحرم الانتفاع بها و یحد شاربها و ان لم یکسر ولا یوثر فیها الطبخ ویجوز تخلیلها خلافا للشافعی هذه عشرة احکام.

تشریح:

حرم الخمر ......لفظ ''خمر'' احناف کے نزدیک انگور کے پانی کو کہا جاتا ہے جب کہ وہ جوش مارے اور جھاگ پھینک دے اور اس کے علاوہ نشہ دینے والی اشیاء پر لفظ خمر نہیں بولا جاتا کیوں کہ اہل لغت کا اس پر اجماع ہے کہ لفظ خمر انگور کے اس پانی کے ساتھ خاص ہے۔

و لا نقول ان...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ شوافع اور مالکیہ کے مذہب کو رد کر رہے ہیں۔انہوں نے فرمایا ہے لفظ خمر چوں کہ ''**مخامرة العقل**'' سے مشتق ہے اور اس کے معنی یہ ہے کہ جو شئی عقل کو ڈھانپ لے چناں چہ ہر وہ شئی جو عقل کو ڈھانپ لے وہ خمر کہلائے گی صرف انگور کے پانی کو خمر نہ کیا

جائے گا اسی کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے رد کیا کہ ہم یوں کہیں کہ خمر مخامرۃ العقل سے مشتق ہے۔لہٰذا ہر وہ شئی جو عقل کو ڈھانپ لے وہ خمر ہے تو یہ لغت میں قیاس کرنا ہوگا اور لغت میں قیاس نہیں چلتا ورنہ پھر تو مٹکے کو "قارورۃ" کہا جاتا کیوں کہ اس میں پانی ٹھہرتا ہے حالاں کہ اس کو قارورۃ نہیں کہا جاتا تو ہر مسکر کو بھی خمر نہیں کہا جائے گا۔دوسری بات یہ ہے کہ کسی شئی میں وضع اول کے معنی پائے جائیں تو یہ اس کا تقاضا نہیں کرتا اس پر وہی لفظ بھی بولا جائے بلکہ وضع کی ترجیح کا تقاضا کرتا ہے۔

ثم عینها حرام ...... خمر کے احکامات ذکر کر رہے ہیں۔

پہلا حکم یہ ہے کہ عین خمر حرام ہے خواہ قلیل ہو یا کثیر کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے خمر کو رجس فرمایا ہے اور اس کو شیطان کا عمل قرار دیا ہے۔

و من الناس ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ بعض معتزلہ کا مذہب ذکر کر رہے ہیں جن کے نزدیک وہ خمر حرام ہے جس سے نشہ آئے اور وہ کثیر ہے قلیل نہیں ہے چناں چہ ان کے نزدیک قلیل خمر حرام نہیں ہے لیکن یہ قول مردود ہے کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے خمر کو رجس کہا ہے اور رجس وہ ہوتا ہے جس کی عین حرام ہو اسی طرح حدیث مبارکہ بھی ہے آپ علیہ السلام نے خمر کو حرام قرار دیا ہے اور اسی پر اجماع بھی ہے کہ یہ رجس ہے۔

دوسرا حکم یہ ہے کہ اس کو حلال سمجھنے والا کافر ہے کیوں کہ خمر کی حرمت دلیل قطعی سے ثابت ہے اور اس کا انکار کفر ہے۔

تیسرا حکم یہ ہے کہ مسلمان کے حق میں اس کا تقوم ساقط ہے چناں چہ اگر کسی نے مسلمان کی خمر ضائع کر دی تو ضامن نہ ہوگا البتہ ذمی کے حق میں تقوم ساقط نہیں ہے اس کی شراب ضائع کرنے والا ضامن ہوگا اور اصح قول کے مطابق اس کی مالیت ساقط نہیں ہوئی وہ باقی ہے۔

چوتھا حکم یہ ہے کہ اس سے نفع حاصل کرنا حرام ہے مثلاً وہ خمر جانور کو پلا دے یا مٹی میں ڈال دے یا کسی دوائی میں ڈال دے۔

پانچواں حکم یہ ہے کہ اس کے پینے والے کو حد لگائی جائے گی اگر چہ نشہ نہ آیا ہو البتہ اگر اس نے خمر میں پانی ملا لیا تو اب دیکھا جائے گا اگر پانی غالب ہو تو حد نہ لگائی جائے گی اور پانی مغلوب یا مساوی ہو تو حد لگائی جائے گی۔

چھٹا حکم یہ ہے کہ اگر خمر کو پکایا بھی جائے تو بھی اس کی حرمت ساقط نہ ہوگی کیوں کہ پکانا حرمت کے ثابت ہونے کو روکتا ہے اور جو حرمت ثابت ہو جائے اس کو ختم نہیں کر سکتا البتہ اتنی بات ہے کہ اس پکی

ہوئی شراب کے پینے والے کو حد نہ لگائی جائے گی جب تک اس کو نشہ نہ آ جائے۔

ساتواں حکم یہ ہے کہ خمر کو سرکہ بنانا احناف کے نزدیک جائز ہے اور یہ اولی ہے کیوں کہ خمر کو بہانے میں ضیاع ہے۔ البتہ بعض کے نزدیک سرکہ بنانا واجب ہے کیوں کہ یہ مال ہے برخلاف امام شافعی رحمہ اللہ تعالی کے ہے ان کے نزدیک اس کو سرکہ بنانا جائز نہیں ہے۔

کا لطلاء و هو ماء غلب قد طبخ فذهب اقل من ثلثه و غلط نجاسة و نقيع التمر اى السكر و نقيع الزبيب نيين اذا غلب و اشتدت الضمير يرجع الى الطلاء و نقيع التمر و نقيع الزبيب و عند الاوزاعى الطلاء و هو الباذق مباح و كذا نقيع الزبيب و عند شريك بن عبدالله السكر مباح لقوله تعالىٰ تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا و اعلم ان هذه الاشربة انما تحرم عند ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ اذا غلب واشتدت و قذفت بالزد و عندهما يكفى الاشتداد كما فى الخمر و حرمة الخمر اقوى فيكفر مستحلها فقط و حل المثلث العنبى مشتدا اى يطبخ ماء العنت حتى يذهب ثلثاه و بقى ثلثه ثم يوضع حتى يغلى و يتشدو يقذف بالزبد و كذا ان صب فيه الماء حتى برق بعدما ذهب ثلثاه ثم يطبخ ادنى طبخة ثم يوضع الى ان يغلى و تشتدو يقذف بالزبد و انما حل المثلث عند ابى حنيفة و ابى يوسف خلافا لمحمد و مالك و الشافعى رحمهم الله تعالىٰ و نبيذ التمر والزبيب مطبوخا ادنى طبخه و ان اشتدا اذا شرب ما لم يسكر بلا لهو و طرب اى انما يحل هذه الاشربة اذا شرب مالم يسكر اما القدح الاخير و هو المسكر حرام اتفاقا و شرطه ان يشرب لا لقصد اللهو والطرب.

تشریح:

شراب کی دو قسمیں ہیں۔ پہلی قسم یہ ہے کہ انگور کے پانی کو اس قدر پکایا جائے کہ اس کی دو ثلث سے کم مقدار تحلیل ہو جائے تو یہ اشرب بالاتفاق حرام ہے اور اس کی نجاست میں اختلاف ہے بعض نے غلیظہ قرار دی ہے اور بعض نے خفیفہ قرار دی ہے اور یہی ظاہر الروایۃ ہے اور دوسری قسم یہ ہے کہ انگور کے پانی

کو اس قدر پکایا جائے کہ اس کی دو ثلث مقدار تحلیل ہو جائے تو یہ شراب بالاتفاق حلال ہے۔

اب یہ جان لیں کہ ان کے نام رکھنے میں فقہا کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے بعض حضرات جن میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ بھی شامل ہیں انہوں نے پہلی قسم کا نام ''طلاء'' ذکر کیا ہے اور دوسری قسم کا نام ''باذق'' ذکر کیا ہے اور بعض حضرات نے جن میں امام اوزاعی رحمہ اللہ تعالیٰ بھی شامل ہیں انہوں نے اس کا برعکس کیا ہے کہ پہلی قسم کا نام ''باذق'' ذکر کیا ہے اور دوسری قسم کا نام ''طلاء'' ذکر کیا ہے۔

اور یہی قول صحیح ہے **و عند الاوزاعی** ...... سے یہی بیان کیا ہے کہ ''طلاء'' جس کو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے حرام کہا ہے کہ امام اوزاعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مباح ہے اور یہ اختلاف لفظی ہے کیوں کہ پہلی قسم بالاتفاق حرام ہے اور دوسری قسم مباح ہے۔ اب تقدیری عبارت یوں ہے۔ ''**وعند الاوزاعی الطلاء و هو البازق عند المصنف مباح**''۔

تیسری حرام شراب کا ذکر **و نقیع التمر** ...... سے کیا ہے وہ یہ ہے کہ چھواروں کو پانی میں ڈال دیا جائے یہاں تک پانی میں اس کی مٹھاس منتقل ہو جائے اور اس کو رکھا رہنے دیا جائے۔ اس شراب کا نام ''سکر'' ہے۔ امام شریک بن عبداللہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ حلال ہے کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے ''**تخذون منه سكرا ورزقا حسنا**'' کہ اللہ تعالیٰ نے سکر کو ذکر کر کے احسان فرما رہے ہیں اور احسان حلال شئی کے ذکر سے کیا جاتا ہے۔ حرام شئی کے ذکر سے نہیں کیا جاتا چناں چہ سکر حلال ہے ہم نے جواب دیا کہ یہ آیت ابتدائی زمانہ پر محمول ہے جب کہ شراب حلال تھی۔

چوتھی حرام شراب کا ذکر **و نقیع الزبیب** ...... سے کیا ہے کہ کشمش کو پانی میں ڈال کر رکھ دیا جائے یہاں تک کہ اس کی مٹھاس پانی میں منتقل ہو جائے یہ بھی حرام ہے۔

و اعلم ان هذه ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ مذکورہ بالا تینوں اشربہ اس وقت حرام ہیں جب کہ یہ جوش ماریں اور تیز ہو جائیں اور جھاگ پھینک دیں یہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک جب جوش ماریں اور تیز ہو جائیں تو یہ حرام ہیں۔ جوش مارنے اور جھاگ پھینکنے سے قبل مباح ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ ان کی حرمت شراب کی حرمت سے کم ہے۔ کیوں ان کی حرمت اجتہاد سے ثابت ہوتی ہے اسی وجہ سے ان کو حلال سمجھنے والا کافر نہ ہوگا۔

و حل المثلث ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ان چار اشربہ کا ذکر کر رہے ہیں جن کو پینا حلال ہے۔ پہلی ''مثلث'' ہے یعنی انگور کے پانی کو پکایا جائے حتیٰ کہ اس کے دو ثلث تحلیل ہو جائیں اور باقی ایک ثلث رہ جائے پھر اس کو رکھ دیا جائے یہاں تک کہ وہ جوش مارے اور تیز ہو جائے اور جھاگ پھینک

دے تو یہ حلال ہے اور اگر انگور کے پانی کو پکانے کے بعد جب کہ اس کے دو ثلث تحلیل ہو گئے اس میں مزید پانی ڈال دیا گیا اور اس کو پکایا گیا اور رکھ دیا حتی کہ اس نے جوش مارا اور تیز ہو گیا اور جھاگ پھینک دی تو بھی یہ حلال ہے اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے جب کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مثلث حرام ہے۔

دوسری شراب یہ ہے کہ چھوارے یا کشمش کو پانی میں ڈال دیا جائے کہ ان کی ہلکی سی مٹھاس پانی میں آجائے پھر ان کو تھوڑا سا پکایا جائے تو اس کو پینا حلال ہے اگر چہ یہ تیز ہو جائے اس کو پینا اس وقت حلال ہے جب کہ اس میں نشہ نہ ہو اور اس کو لہو ولعب کے لیے نہ پیا جائے اور پکانے کی قید اس لیے لگائی ہے کہ اگر نبیذ کو پکایا نہ جائے اور وہ جوش مارے اور تیز ہو جائے اور جھاگ پھینک دے تو وہ حرام ہے۔

یہ شراب پینا شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک حلال ہے جب کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حرام ہے۔ البتہ اختلاف صرف برتن کے اوپر والے حصے میں موجود شراب کے پینے میں ہے اور آخری پیالہ جو برتن کے نچلے حصے میں ہوتا ہے اس کو پینا بالاتفاق ہے کیوں کہ وہ مسکر ہے۔

تیسری شراب یہ ہے کہ کھجور اور کشمش کے پانی کو جمع کیا جائے اور تھوڑا سا پکایا جائے اور اس کو رکھ دیا جائے یہاں تک کہ وہ جوش مارے اور تیز ہو جائے تو یہ حلال ہے بشرطیکہ لہو ولعب کے لیے نہ پیا جائے۔

چوتھی شراب یہ ہے کہ شہد اور انجیر یا جو یا گندم یا مکئی سے نبیذ بنائی جائے خواہ اس کو پکایا جائے یا نہ پکایا جائے یہ حلال ہے بشرطیکہ لہو ولعب کے لیے نہ پی جائے۔

و حل الخمر و لو بعلاج ای بالقاء شئی فیه و هذا احتراز عن قول الشافعی رحمه الله تعالیٰ فان التخلیل اذا کان بالقاء شئی فیه لا یحل الخل قولاً واحداً و ان کان بغیر القاء شئی ففیه قولان له و الانتباذ فی الدباء و الحنتم و المزفت و النقیر الدباء القرع و الحنتم الجرة الخضراء و المزفت الظرف المطلابالزفت ای القیر و النقیر الظرف الذی یکون من الخشب المنقور اعلم ان هذه الظروف کانت مختصه بالخمر فاذا حرمت الخمر حرم النبی صلی الله علیه وسلم استعمال هذه الظروف اما لان فی استعمال تشبهاً بشرب الخمر و اما لان هذه الظرث کان فیها

اثر الخمر فلما مضت مدة اباح النبی صلی الله علیه وسلم استعمال هذه الظروف فان اثر الخمر قد زال عنها وایضا فی ابتداء تحریم شئی یبالغ و یشدد لیترکه الناه و مرة فاذا ترك الناس واستقر الامر یزول ذلك التشدید بعد حصول المقصود و شرب و ردی الخمر والانتشاط به المراد بالکراهة الحرمة لان فیه اجزاء الخمر الا انه ذکر لفظ الکراهة لا الحرمة لعدم النص القاطع فیه ولا یحد شاربه بلا سکر فان فی الخمر الماء یحد لشرب القیل لان القلیل الخمر یدعو الی الکثیر و لا کذلك فی الدردی فاعتبر حقیقة السکر.

تشریح:

والا نتباذ فی...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ فرمارہے ہیں کہ ان برتنوں میں نبیذ بنانا جائز ہے یہ بات جان لیں کہ اگر ان برتنوں کو شراب کے لیے استعمال نہیں کیا گیا تو ان میں نبیذ بنانے میں کوئی اشکال نہیں ہے البتہ اگر ان کو شراب بنانے کے لیے استعمال کیا گیا پھر ان میں نبیذ بنانے کی ضرورت پڑی تو اب برتن کو دیکھا جائے کہ وہ قدیم ہے یا جدید ہے اگر قدیم ہو تو تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو جائے گا اور اگر جدید ہو تو امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ پاک نہ ہوگا اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کو تین بار دھویا جائے اور ہر مرتبہ دھونے کے بعد خشک کیا جائے یہاں تک کہ جب اس سے پانی بالکل صاف نکلنے لگے تو وہ پاک ہو گیا۔

كتاب الصيد

اس کا لغوی معنی ''شکار کرنا'' ہے۔اور اس کا شرعی معنی یہ ہے کہ ''الارسال بشروطه لاخذ ما هو مباح من الحيوان المتوحش الممتنع عن الآدمي باصل خلقته''۔

يحل صيد كل ذى ناب و ذمى مخلب من كلب او بازى و نحوهما قد مر فى الذبائح معنى ذى الناب و ذى المخلب ثم اعلم ان الخنزير مستثنىٰ لانه نجس العين و ابويوسف رحمه الله تعالىٰ استثنى الاسد لعلو همته و الدب لخساسة و البعض الحق الحداء ة به لخساسة و الظاهر انه لا يحتاج الى الاستثناء فان الاسد و الدب لا يصيران معلمين بعلو الهمة والخساسة فلو يوجد شرط حل الصيد بشرط علمهما و جرحهما اى موضوع منه هذا عند ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ و محمد و عن ابى يوسف رحمهما الله تعالىٰ انه لا يشترط الجرح و ارسال مسلم او كتابى اياهما مسميا اى لا يترك التسمية عامداً على ممتنع متوحش يوكل يشترط فى الصيد ان يكون ممتنعا بالقوائم او الجناحين فالصيد الذى استانس ممتنع غير متوحش والصيد الواقع فى الشبقة والساقط فى البير والذى اثخنه متوحش غير ممتنع لخروجه عن حيز الامتناع وان لا يشارك الكب المعلم لا يحل صيده مثل كل غير معلم او كلب مجوسى او كلب لم يرسل للصيد او ارسل وتراء التسمية عمداً و لا يطول و قفته بعد ارساله فانه ان طال و قفته بعد الارسال لم يكن الا صطياد مضافاً الى الارسال بخلاف ما اذا اكمن الفهر فان هذا حيلة فى الاصطياد فيكون مضافا الى الارسال

تشریح:

یحل صید کل...... ہر وہ درندہ جونو کیلے دانتوں یا پنجوں سے شکار کرتا ہو تو اس کا کیا ہوا شکار حلال ہے جیسے کتا یا باز وغیرہ ہے۔ البتہ خنزیر کا کیا ہوا شکار حلال نہیں ہے کیوں کہ خنزیر نجس العین ہے اور اسی طرح امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے شیر اور ریچھ کے شکار کو حرام قرار دیا ہے کیوں کہ یہ اپنی بلند ہمتی کی وجہ سے کسی کے لیے شکار نہیں کرتا بلکہ اپنے لیے کرتا ہے اور ریچھ اپنے گھٹیا پن کی وجہ سے کسی کے لیے شکار نہیں کرتا اور بعض نے چیل کو بھی اس سے لاحق کیا ہے کہ اس میں بھی گھٹیا پن ہے۔ لہٰذا اس کا کیا ہوا شکار بھی حلال نہیں ہے۔

والظاھر...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ ذکر کر رہے ہیں کہ شیر اور ریچھ کو اس سے مستثنیٰ کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیوں کہ یہ تعلیم قبول نہیں کر سکتے۔

بشرط علمھا...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ شکار کے حلال ہونے کی شرائط ذکر کر رہے ہیں چناں چہ فرمایا کہ ذی ناب اور ذی مخلب کا معلم ہونا شرط ہے (تعلیم کا ذکر آگے آئے گا ان شاء اللہ) و

جرحھما ای...... یعنی یہ دونوں شکار کو کسی جگہ زخم ضرور لگائیں تو پھر وہ شکار حلال ہوگا یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک شکار کو زخمی کرنا شرط نہیں ہے۔

ارسال مسلم...... یعنی ذی ناب اور ذی مخلب کو شکار پر بھیجنے والا مسلمان یا کتابی ہو چناں چہ مجوسی یا بت پرست یا مرتد کا کیا ہوا شکار حلال نہیں ہے۔

مسمیا یعنی شکار کو بھیجتے وقت متصلاً بسم اللہ پڑھنا ضروری ہے چناں چہ اگر بسم اللہ عمداً چھوڑ دی تو یہ شکار حرام ہے۔

ممتنع متوحش...... یعنی جانور کا ممتنع ہونا شرط ہے کہ وہ اپنے پاؤں یا پروں کے ذریعے اپنی حفاظت کر سکتا ہو اور متوحش بھی ہو یعنی انسانوں سے طبعاً یا پروں کے ذریعے حفاظت کر سکتا ہو اور متوحش بھی ہو یعنی انسانوں سے طبعاً وحشت کرتا ہو یہ دونوں باتیں اس میں ہونا ضروری ہیں چناں چہ اگر ایک جانور انسانوں سے مانوس ہو جیسے گائے، بکری وغیرہ تو یہ جانور ممتنع ہے۔ البتہ متوحش نہیں ہے اور اسی طرح اگر ایک شکار جال میں پھنس گیا یا کنویں میں گر گیا یا کسی وجہ سے کمزور ہو گیا تو یہ متوحش ہے۔ البتہ ممتنع نہیں ہے کیوں کہ اپنی حفاظت نہیں کر سکتا۔

و ان لا یشارك...... یعنی معلم کتے کے ساتھ شکار کرنے میں غیر معلم کتا شریک نہ ہو جیسے مجوسی کا کتا، یا وہ کتا جس کو شکار کے لیے نہیں بھیجا گیا یا اس پر عمداً بسم اللہ نہیں پڑھی گئی تو ایسا شکار حرام ہے۔

بشرطیکہ غیر معلم کتا معلم کے ساتھ شکار پکڑنے اور زخمی کرنے میں شریک نہ ہو بلکہ زخمی صرف معلم کتے نے کیا ہو تو اب اس شکار کو کھانا مکروہ تحریمی ہے۔

و لا یطول وقفته..... یعنی جب شکاری نے کتے کو شکار پکڑنے کے لیے بھیجا تو اب اس کے بعد کتا کسی دوسرے کام میں مصرورف نہ ہو جیسا کہ کتا پیشاب کرنے لگا تو اب یہ شکار حلال نہ ہوگا۔ البتہ اگر چیتا ہو اور شکاری نے اس کو بھیجا اور وہ چھپ گیا اور اس کے بعد اس نے شکار کیا تو یہ حلال ہے اس لیے کہ چیتے کی عادت یہ ہے کہ وہ چھپ کر شکار کرتا ہے۔ امام شمس الائمہ حلوانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے چیتے کی کچھ اچھی عادات بیان کی ہیں اور فرمایا کہ ہر عاقل کو ان پر عمل کرنا چاہیے اور ان کا ذکر ''شامی'' میں ہے۔

و یعلم المعلم بترك اکل الکلب ثلث مرات و رجوع البازی بدعائه فان اکل منه البازی اکل لا ان اکل الکلب و لا ما اکل منه بعد ترکه ثلث مرات و لا ما صاد بعد حتی یتعلم و قبله و اذا بقی فی ملکه ای لا یحل ما صاد الکلب بعد ما اکل حتی یتعلم ای یترك الاکل ثلاث مرات و لا یحل ما صاد قبل الاکل اذ بقی فی ملکه فان الکلب اذا اکل علم انه لم یکن کلبا معلما و کل ما صاد قبل ذلك الاکل فهو صید کلب جاهل فیحرم اذا بقی فی ملکه الصیاد و من شرط الحل بالرمی التسمیة ای لا یترکها عامداً والجرح و ان لا یقعد عن طلبه لو غاب متحاملا سهمه ای رمی فغاب عن بصره متحاملاً سهمه فادرکه میتاً فان لم یقعد عن طلبه حل اکله لان هذا لیس فی وسعه و ان قعد عن طلبه یحرم لان فی وسعه ان یطلبه و قد قال علیه السلام لعل هوام الارض قتلته. فان ادرکه المرسل او الرمی حیا ذکاه المراد انه ادرکه حیا و فیه من الحیوة فوق ما یکون فی المذبوح یجب التزکیة حتی لو ترك التذکیة یحرم و قد قال فی المتن فان ترکها عمداً المراد به انه ترك التزکیة مع القدرة علیها اما ان لم یتمکن من التزکیة ففی المتن اشارة الی حله کما روی عن ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ و کذا عن ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ و هو قول الشافعی رحمه الله تعالیٰ و فی الظاهر الروایة انه یحرم وان کان حیاته مثل حیوة المذبوح فلا اعتبار لها فلا یجب التزکیة اما فی المتردیة و اخواتها و فی الشاة التی مرضت

فالفتوی علی ان الحیوۃ و ان قلت معتبرۃ حتی لو ذکاھا و فیھا حیوۃ قلیلۃ یحل لقولہ تعالیٰ الا ما ذکیتم

تشریح:

و یعلم المعلم...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کتے اور باز کی تعلیم کا ذکر کر رہے ہیں کہ کتے کی تعلیم یہ ہے کہ وہ تین مرتبہ شکار کرنے کے بعد تینوں مرتبہ شکار کو نہ کھائے اور مالک کو لا کر دے دے اور یہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے جب کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کو تین کے ساتھ خاص نہیں کیا جائے گا بلکہ جب شکاری کا غالب گمان ہو جائے کہ یہ معلم بن گیا ہے تو وہ معلم شمار ہوگا اور باز کی تعلیم یہ ہے کہ جب شکاری اس کو چھوڑنے کے بعد واپس بلائے تو وہ واپس آ جائے اور یہ فعل شکاری تین مرتبہ کرے تو یہ باز معلم شمار ہوگا۔

فان اکل منہ...... چوں کہ دونوں کی تعلیم الگ الگ ہے اس لیے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اس پر تفریع پیش کر رہے ہیں کہ باز کی تعلیم بلانے پر واپس آنا ہے۔ لہٰذا اگر باز نے شکار کا کچھ حصہ کھا لیا تو بقیہ شکار حلال رہے گا۔

اور کتے کی تعلیم تین مرتبہ شکار کو کھانے سے چھوڑنا ہے اس لیے اگر کتے نے شکار کا کچھ حصہ کھا لیا تو بقیہ شکار حرام ہے کیوں کہ یہ کتا معلم نہیں ہے اور اسی طرح اگر تین مرتبہ شکار کر کے اس کو نہ کھایا لیکن چوتھی مرتبہ شکار کو کھا لیا تو وہ بھی حرام ہے اور **و لا ما صاد ......** یعنی اگر کتے نے شکار کرنے کے بعد اس سے کھا لیا اور چوتھی مرتبہ شکار کیا اور اس کو نہ کھایا تو یہ بھی حرام ہے۔ یہاں تک کتا دوبارہ تعلیم یافتہ بن جائے تو اس کا شکار حلال ہوگا۔ **و قبلہ اذا ......** یعنی کتے نے تین مرتبہ شکار کو چھوڑ دیا اور چوتھی مرتبہ شکار کیا اس کو بھی چھوڑ دیا البتہ جب پانچویں مرتبہ شکار کیا تو اس سے کھا لیا تو اب اگر مالک کے پاس چوتھی مرتبہ کیا جانے والا شکار موجود ہو تو وہ بھی حرام ہو جائے گا کیوں کہ یہ کتا غیر معلم ہے، چناں چہ اس نے جو شکار چوتھی مرتبہ کیا تھا وہ بھی جاہل کتے کا شکار تھا اور وہ حرام ہے۔

و من شرط الحل ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ تیر سے شکار کرنے کے احکامات ذکر کر رہے ہیں چناں چہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اگر شکاری تیر سے شکار کرے تو اس کی تین شرائط ہیں۔ پہلی شرط یہ ہے کہ بسم اللہ پڑھ کر تیر پھینکے اور اگر اس نے عمداً تسمیہ چھوڑ دی تو شکار حرام ہوگا۔ دوسری شرط یہ ہے کہ تیر شکار کو زخمی کرے یعنی شکار سے خون بہے چناں چہ اگر تیر کے دباؤ سے شکار مر گیا تو وہ حرام ہوگا۔

تیسری شرط یہ ہے کہ اگر شکار تیر لگنے کے باوجود تیر کے ساتھ بھاگ جائے تو شکاری اس کا پیچھا کرے چناں چہ اگر کسی جگہ شکار کو مردہ حالت میں پائے تو وہ اس کے لیے حلال ہے اور اگر شکاری نے اس کی تلاش میں پیچھا نہیں کیا اور بعد میں اس شکار کو مردہ پایا تو اب وہ حرام ہے اس لیے کہ شکاری کی طاقت میں پیچھا کرنا ہے تو اس کے ذمے ہے کہ جو اس کی وسعت میں ہے اس کو کرے چناں چہ پہلی صورت میں اس نے پیچھا کیا تو وہ حلال ہے اور دوسری صورت میں پیچھا نہ کیا تو وہ حرام ہے۔ دوسری صورت میں حرام ہونے کی وجہ یہ بھی ہے کہ آپ علیہ السلام نے فرمایا کہ ممکن ہے اس جانور کو کیڑے مکوڑوں نے ہلاک کر دیا ہو چناں یہ حلال نہیں ہے یہ احتمال اگر چہ پہلی صورت میں بھی ممکن ہے لیکن ضرورت کی وجہ سے اس کا اعتبار نہیں کیا گیا۔

فان ادرکہ المرسل...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر شکاری نے شکار کو زندہ پالیا تو اب دو صورتیں ہیں یا تو وہ اس کو ذبح کرنے پر قادر ہوگا یا ذبح کرنے پر قادر نہ ہوگا۔ چناں چہ اگر ذبح کرنے پر قادر ہو تو اس کو ذبح کرنا واجب ہے۔ لہٰذا اگر اس نے ذبح نہ کیا اور وہ مر گیا تو اس کو نہیں کھایا جائے گا۔

اور اگر شکاری اس کو ذبح کرنے پر قادر نہ ہو تو دیکھا جائے گا کہ شکار میں زندگی کس قدر ہے اگر اس میں مذبوح جانور سے زائد زندگی ہو مثلاً ایک دن زندہ رہ سکتا ہو تو اب اگر اس نے ذبح نہ کیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ یہ حلال ہے اور یہی امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے جب کہ ظاہر الروایۃ کے مطابق یہ حرام ہے اور اگر اس میں مذبوح جانور کے برابر زندگی ہو تو اس کا اعتبار نہیں ہے چناں چہ اگر جانور بغیر ذبح کے مر گیا تو وہ حلال ہوگا۔

فان ترکھا ای التذکیۃ عمدا فمات او ارسل مجوسی کلبہ فزجرہ مسلم فانزجر ای اغراہ بالصیاح فاشتدا و قتلہ معراض بعرضہ المعراض السھم الذی لا ریش لہ سمی معراضا لانہ یصیب الشی بعرضہ فلو کان فی راسہ حدۃ فاصاب بحدتہ یحل او بندقۃ ثقیلۃ ذات حدۃ انما قال ھذا لانہ یحتمل ان یکون قد قتلہ بثقلہ حتی لو کان خفیفا بہ حدۃ یحل للتعین ان الموت بالجرح او رمی صد افوقع فی ماء فانہ یحتمل ان الماء قتلہ فیحرم او علی سطح او جبل فتردی او رمی صید افوقع فی ماء فانہ یحتمل ان الماء قتلہ فیحرم او علی سطح او جبل فتردی منہ الی الارض

حرم لان الاحتراز عن مثل هذا ممكن فان وقع على الارض ابتداء فان الاحتراز عن مثل هذا غير ممكن فيحل او ارسل كلبه فزجره مجوسى فالزجرا ولم يرسله احد فزجره مسلم فانزجر اعلم انه اذا اجتمع الارسال والزاجراى السوق فالاعتبار للارسال فان كان الارسالمن المجوسى والزاجر من المسلم حرم و ان كان على العكس حل و ان لم يوجد الارسال و وجدالزجر يعتبر الزجر فان كان من المسلم حل و ان كان من المجوسى حرم او اخذ غير ما ارسال عليه اكل هذا عند نا فانه لا يمكن التعليم بحيث ياخذ ما عينه و عند مالك لا يوكل و ان ارسال فقتل صيداً ثم قتل صيدا اخرا كلا كما لو رمى سهما الى صيد فاصابه و اصاب اخر و كذالو ارسل على صيود كثيرة و سمى مرة واحدة بخلاف ذبح الشاتين بتسمية واحدة .

تشریح:

فان تركها...... یعنی اگر ایک شخص شکار کو ذبح کرنے پر قادر ہو پھر جان بوجھ کر ذبح نہ کرے تو وہ حرام ہے یہ صورت ماقبل والے مسئلے میں ضمناً گزر چکی ہے۔

او ارسل مجوسی...... اس کی کل تین صورتیں ہیں۔ جب ارسال (کتے کو شکار پکڑنے کے لیے بھیجنا) اور زجر (شکار پر مزید ابھارنا) دونوں جمع ہو جائیں تو ارسال کا اعتبار ہوگا۔ چناں چہ پہلی صورت یہ ہے کہ اگر مجوسی نے کتا بھیجا اور مسلمان نے اس کو ابھارا تو اب اس کا کیا ہوا شکار حرام ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ اگر مسلمان نے کتا بھیجا اور مجوسی نے اس کو ابھارا تو اس کا کیا ہوا شکار حلال ہے اور تیسری صورت یہ ہے کہ کتے کو کسی نے نہیں بھیجا لیکن اس کو مسلمان یا مجوسی نے شکار پر ابھارا تو اب اگر مسلمان نے ابھارا ہے تو اس کا شکار حلال ہے اور اگر مجوسی نے ابھارا ہے تو شکار حرام ہے۔

او قتلہ معراض...... یعنی ایک شخص نے شکار کو ایسے تیر سے شکار کیا جس کے پر نہیں ہوتے درمیان سے موٹا ہوتا ہے اور دونوں جانب باریک ہوتیں ہیں اس کو معراض کہا جاتا ہے کیوں کہ یہ کسی شئ کو اپنی چوڑائی کی جانب سے لگتا ہے چناں چہ اگر اس کے شروع میں تیز دھار ہو اور شکار کو وہ دھار لگے تو یہ شکار حلال ہے۔

او بندقة...... یعنی ایک شخص نے غلیل کے ذریعے شکار کیا جس میں مٹی کی گولی ہو تو اب دیکھا جائے

گا اگر وہ گولی بھاری بھی ہو اور تیز بھی ہو تو اس کا شکار حرام ہے کیوں کہ اس کا احتمال ہے کہ شکار گولی کے بھاری ہونے کی وجہ سے ہلاک ہوا ہو اور اگر گولی ہلکی ہو اور تیز ہو تو شکار حلال ہے کیوں کہ یہ بات متعین ہے کہ موت زخم کی وجہ سے ہوئی ہے لہٰذا اصول یہ ہے کہ جب موت یقینی طور پر زخم سے واقع ہو تو شکار حلال ہے اور اگر موت بوجھ کی وجہ سے ہو تو شکار حلال نہیں ہے۔

او رمی صید...... یعنی ایک شخص نے شکار کو تیر مارا اور اس میں پختہ زندگی تھی پھر وہ پانی میں گر گیا تو وہ حرام ہے کیوں کہ اس کی موت پانی میں ڈوبنے سے ہوئی ہے اور اگر اس میں زندگی کم ہو تو اس میں شیخین اور امام محمد رحمہم اللہ تعالیٰ کا وہی اختلاف ہے جو ماقبل میں گزر چکا ہے۔

او علی سطح...... یعنی ایک شخص نے شکار کو تیر مارا اور وہ تیر لگنے سے چھت یا پہاڑ پر گرا اور اس میں پختہ زندگی تھی پھر وہ لڑھک کر زمین پر گر گیا تو اب یہ حرام ہے کیوں کہ اس بات کا احتمال ہے کہ یہ گرنے کی وجہ سے مرا ہو اور اگر اس میں تیر لگنے کے بعد مذبوح کے بقدر زندگی ہو اور وہ لڑھک کر گر جائے اور مر جائے تو یہ حلال ہے اور اگر شکار تیر لگنے کے بعد شروع میں ہی زمین پر گر گیا تو وہ حلال ہے کیوں کہ اس سے احتراز ممکن نہیں ہے اس لیے کہ تیر لگنے کے بعد شکار زمین کی طرف ہی آئے گا۔

او اخذ...... یعنی مرسل نے کتے کو ایک معین شکار کی طرف روانہ کیا اور کتے نے دوسرا شکار پکڑ لیا تو اب یہ شکار حلال ہے کیوں کہ مرسل کا مقصود شکار کا حصول ہے جس پر کتا قدرت پالے خواہ وہ وہی شکار ہو جس کو مرسل نے معین کیا ہو یا دوسرا شکار ہو۔ یہ احناف کے نزدیک ہے کیوں کہ کتے کو اس قدر تعلیم دینا کہ بعینہ وہی شکار پکڑے یہ ممکن نہیں ہے اور امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ شکار حلال نہیں ہے اور اسی طرح اگر کتے نے ایک شکار کو قتل کرنے کے بعد دوسرے کو بھی قتل کر دیا تو یہ دونوں حلال ہیں جیسا کہ اگر ایک شخص کسی شکار کو تیر مارے وہ تیر اس سے نکل کر دوسرے شکار کو بھی قتل کر دے تو یہ دونوں حلال ہیں اور اسی طرح اگر ایک شخص نے کتے کو بہت سارے شکاروں کے پیچھے روانہ کیا اور ایک مرتبہ تسمیہ پڑھی اور اس نے کئی شکاروں کو قتل کر دیا تو یہ تمام حلال ہیں۔ البتہ پھر اگر کوئی دو بکریوں کو ایک مرتبہ بسم اللہ پڑھ کر ذبح کرے تو دونوں حلال نہ ہوں گی۔

کصید رمی فقطع عضوا کل منه لا العضو هذا عندنا و عندالشافعی رحمه الله تعالیٰ اکلا جمیعاً لنا لقوله علیه السلام ما ابین من الحی فهو میت و ان قطع اثلاثا و اکثره مع عجزه قطعه قطعتین بحیث یکون الثلث فی طرف الراس والثلثان

فی طرف العجز او قطع نصف راسه او اکثره او قد بنصفین اکل کله لانه فی هذه الصور لا یمکن حیاته فوق حیوة المذبوح فلم یتناوله قوله علیه السلام ما ابین من الحی فهو میت بخلاف ما اذا کان الثلثان فی طرف الراس والثلث فی طرف العجز لا مکان الحیوة فی الثلثین فوق حیوة المذبوح و بخلاف ما اذا قطع اقل من نصف الراس لا مکان الحیوة فوق حیوة المذبوح فان رمی صیدا فرماه اٰخر فقتله فهو للاول و حرم و ضمن الثانی قیمته مجروحا ان کان الاول اثخنه و الا فللثانی و حل ای رمی صیدا فلماه اٰخر فقتله فان کان الاول اخرجه عن حیز الامتناع فهو ملك للاول و یکون حراما لان ذکوته ذکوة اختیاریة فیحرم حیث قتله بالرمی و اذا کان ملکا للاول و حرم برمی الثانی فالثانی یضمن قیمته حال کونه مجروحا برمی الاول و ان لم یکن الاول اخرجه عن الامتناع فهو ملك للثانی لانه قد صاده و یکون حلالا لان ذکوته اضطراریة. و یصاد ما یوکل لحمه و ما لا یوکل فما لا یوکل لمحه فبالاصطیاد یظهر لحمه و جلده.

تشریح:

کصید رمی...... اس کا عطف "ارسل کلبه" پر ہے اور تشبیہ صرف حلت میں ہے کہ جس طرح ماقبل والی صورتوں میں شکار حلال ہے اسی طرح اگر ایک شخص نے شکار کو تیر مارا اور تیر نے اس کا ایک عضو علیحدہ کر دیا تو احناف رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک شکار کو کھایا جائے گا اور وہ عضو نہیں کھایا جائے گا کیوں کہ آپ علیہ السلام کا فرمان ہے جو عضو زندہ جانور سے الگ کر لیا گیا وہ مردار ہے۔ چناں چہ اس کو کھانا جائز نہیں ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دونوں کو کھایا جائے گا۔

و ان قطع...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ تیر کے کاٹنے کی مختلف صورتیں بیان کر رہے ہیں۔ پہلی صورت یہ ہے کہ تیر نے جانور کو تین ثلث میں تقسیم کر دیا یعنی تیر نے اس کو اس طرح کاٹا کہ دو ثلث سرین کی طرف اور ایک ثلث سر کی طرف رہ گیا تو یہ جانور پورا کھایا جائے گا اور اسی طرح اگر تیر نے اس کا نصف سر یا اکثر سر کاٹ دیا یا پورے جانور کو درمیان سے کاٹ دیا اور دو حصوں میں تقسیم کر دیا تو ان تمام صورتوں میں پورا شکار کھایا جائے گا اس لیے کہ تیر نے جانور کو اس طرح کاٹا ہے کہ اس میں مذبوح سے

زائد زندگی کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ لہٰذا آپ علیہ السلام کا فرمان ''ما ابین من الحی فھو میت'' ان صورتوں کو شامل نہیں ہے بخلاف ما اذا...... یعنی اگر تیر نے شکار کو اس طرح کاٹا کہ دو ثلث سر کی طرف رہ گئے اور ایک ثلث سرین کی طرف رہ گیا تو اب سرین کی طرف والے حصے کو کھانا حرام ہے کیوں کہ جب سر کی طرف دو ثلث موجود ہیں تو اس میں مذبوح سے زائد زندگی موجود ہے۔ لہٰذا اس پر حدیث صادق آئے گی کہ سرین کی طرف کا حصہ زندہ جانور سے الگ کیا گیا ہے لہٰذا وہ حصہ مردار ہے چناں چہ حرام ہے، و بخلاف ما اذا...... یعنی اگر تیر نے نصف سر سے کم حصہ کاٹا تو بھی اس میں مذبوح سے زائد زندگی متصور ہے۔ لہٰذا یہ صورت بھی حدیث کے تحت داخل ہے۔ چناں چہ نصف سر سے کم حصہ جو کٹا ہے اس کو کھانا حرام ہے۔

فان رمی صیدا...... ایک شکاری نے شکار کو تیر مارا اور اس کے بعد دوسرے نے تیر مار دیا تو اب اگر پہلے کے تیر کی وجہ سے شکار سست پڑ گیا تھا اس کے بعد دوسرے نے تیر مار کر اس کو قتل کر دیا تو یہ شکار پہلے شخص کا شمار ہوگا اور حرام ہوگا اور دوسرا شخص شکار کی زخمی حالت کی قیمت کا ضامن ہوگا اور ضمان کی صورت یہ ہوگی کہ اگر شکار کی قیمت دس درہم تھی جب اس کو پہلے نے تیر مار کر کمزور کر دیا تو اس کی قیمت آٹھ درہم ہوگئی اس کے بعد دوسرے نے قتل کیا تو دوسرا شخص پہلے کو آٹھ درہم دے گا۔ یہ شکار پہلے شخص کا اس لیے ہے کہ اس نے تیر کے ذریعے اس کو سست کر دیا تھا اور شکار کو ایسی حالت میں کر دیا تھا کہ وہ اپنی حفاظت نہیں کر سکتا تھا چناں چہ یہ اس کی ملک ہوگا اور حرام اس وجہ سے ہے کہ جب یہ شکار پہلے کے تیر مارنے کی وجہ سے کمزور ہوگیا تو اب اس کو اختیاری ذبح کرنا واجب ہے جب کہ دوسرے شخص نے تیر کے ذریعے اس کو اضطراری ذبح کر دیا اور یہ بات معلوم ہے کہ اختیاری ذبح پر قدرت رکھتے ہوئے اضطراری ذبح کرنے سے جانور حرام ہو جاتا ہے اور دوسرا ضامن اس وجہ سے ہوگا کہ جانور اس کے فعل کی وجہ سے حرام ہوا ہے ورنہ یہ حلال تھا۔ اور اگر پہلے شکاری کے تیر سے جانور کمزور نہیں ہوا اور امتناع کی ہیئت سے نہیں نکلا تو اب یہ پہلے کی ملک میں داخل نہیں ہوا لہٰذا جب دوسرے نے اس کو تیر مارا تو اس کی ملک ہوگیا کیوں کہ اسی نے اس کو شکار کیا ہے اور یہ حلال بھی ہوگا کیوں کہ جب یہ کمزور نہیں ہوا تو اس کو ذبح کرنا اضطراری ذبح کرنا ہے۔ لہٰذا یہ حلال ہوگا۔

كتاب الرهن

''رھن'' کے لغوی معنی ''کسی شئی کے بدلے گروی رکھنا'' اور شرعی معنی کتاب میں مذکور ہے

هو حبس الشئي بحق يمكن اخذه منه كالدين فان الدين يمكن اخذه من المرهون بان يباع المرهون بخلاف العين فان الصورة مطلوبة فيها و لا يمكن تحصيل صورتها من شئي اٰخر و ينعقد بايجاب و قبول غير لازم اى ينعقد حال كونه غير لازم فللراهن تسليمه والرجوع عنه اى تسليم الرهن معنى المرهون والرجوع عن الرهن بمعنى العقد فاذا سلم فقبض محوزاً اى مقسوما غير شائع مفرغا اى غير مشغول بحق الراهن حتى لايجوز رهن الارض بدون النخل و الشجر بدون الثمر و دار فيها متاع الراهن بدون المتاع متميز الزم اى ان كان متصلا بحق الراهن خلقة كالثمر على الشجر يجب ان يميز و يفصل عنه فالمفرغ يتعلق بالمحل فيجب فراغه عما حل فيه كالثمر و هو ليس بمرهون سواء كان اتصاله به خلقة او مجاورة و المتميز يتعلق بالحال فى المحل فيجب انفصاله عن محل غير مرهون اذا كان اتصاله به خلقة حتى لو كان اتصاله بالمجاورة لا يضره كرهن المتاع الذى فى بيت الراهن و التخلية قبض فيه كما فى البيع التخلية ان يضعه الراهن فى موضع يتمكن المرتهن من اخذه هذا فى ظاهرا الرواية و عن ابى يوسف رحمه الله تعالىٰ لا يثبت القبض فى المنقول الا بالنقل لا نه قبض موجب للضمان بمنزلة الغصب عند مالك رحمه الله تعالىٰ يلزم بدون القبض.

تشریح:

هو حبس الشئي ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ رہن کی شرعی تعریف ذکر کر رہے ہیں کہ رہن کسی

شئ کو ایسے حق کے بدلے اپنے پاس روک کر رکھنا ہے جس شئ سے اپنے حق کو وصول کرنا ممکن ہو اس تعریف میں ''حق'' سے مراد یہ ہے کہ حق مالی ہو خواہ مجہول ہو چناں چہ حدود و قصاص کے بدلے رہن رکھوانا جائز نہیں ہے اور اسی طرح مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اس حق کو شئ سے وصول کرنا ممکن ہو لہٰذا ایسی شئ رہن رکھوانا جس سے حق وصول کرنا ممکن نہ ہو یہ جائز نہیں ہے جیسے برف وغیرہ رہن رکھوادی۔ کالدین...... سے مصنف حق کی مثال دے رہے ہیں کیوں کہ دین ایسا حق ہے جس کو شئ مرہونہ سے لینا ممکن ہے جب کہ عین کو شئ مرہونہ سے لینا ممکن نہیں ہے کیوں کہ عین میں اس کی شکل و صورت مطلوب ہوتی ہے اور اس کی شکل وصورت کو کسی دوسری شئ سے وصول کرنا ممکن نہیں ہے۔ البتہ اگر وہ عین مضمون بنفسہٖ ہو (جس کی آسان تعریف یہ ہے کہ جس کے ہلاک ہونے سے قیمت یا مثل لازم ہو جیسے بیع فاسد میں مبیع) تو ایسی عین کے بدلے رہن لینا صحیح ہے۔ البتہ عین مضمون بغیرھا جیسے بیع صحیح میں مبیع تو اس کے بدلے رہن لینا نا جائز ہے۔

و ینعقد بایجاب...... یعنی ایجاب وقبول کی وجہ سے عقد رہن منعقد ہو جاتا ہے اور لازم نہیں ہوتا لہٰذا راہن کو اختیار ہے خواہ اس کو مرتہن کے حوالے کردے یا اس کو واپس لے لے البتہ جب راہن نے مرتہن کے حوالے کردیا اور مرتہن نے اس پر قبضہ کرلیا دراں حالکہ اس میں تین صفات تھیں تو یہ عقد رہن لازم ہو جائے گا۔ رہن میں مندرجہ ذیل تین صفات ہونا ضروری ہے۔

(۱) محوز۔ (۲) مفرغ۔ (۳) متمیز

رہن کے محوز ہونے کا مطلب یہ ہے کہ راہن جو شئ رہن رکھوا رہا ہے اس میں کسی کی شرکت نہ ہو بلکہ تقسیم شدہ ہو اور اپنا حصہ رہن رکھوائے۔

رہن کے مفرغ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ رہن راہن کے حق کے ساتھ مشغول نہ ہو۔ لہٰذا ایسی زمین کو رہن رکھوانا جائز نہیں ہے۔ جس میں راہن کے درخت ہوں اور درختوں کو رہن نہ رکھوایا جائے اور اسی طرح درختوں کو پھلوں کے بغیر اور گھر کو سامان کے بغیر رہن رکھوانا جائز نہیں ہے۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے راہن کے حق کی قید لگائی ہے چناں چہ اگر رہن راہن کے علاوہ کسی کے حق کے ساتھ مشغول ہو تو اس کو رہن رکھوانا جائز ہے۔

رہن کے متمیز ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اگر رہن راہن کے حق کے ساتھ خلقی طور پر متصل ہو جیسے پھل درختوں کے ساتھ تو ایسی صورت میں رہن کو اس سے جدا کرنا واجب ہے۔

فالمفرغ يتعلق ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالی رہن کے ''مفرغ'' اور ''متمیز'' ہونے کا فائدہ بیان کرر ہے ہیں۔ ظاہراً یہ لگتا ہے کہ مفرغ اور متمیز ہونے کا ایک ہی مطلب ہے کیوں کہ دونوں کا مطلب یہ تھا کہ راہن کے حق سے رہن کو الگ کیا جائے چناں چہ یہاں سے شارح رحمہ اللہ تعالی ان دونوں کو الگ ذکر کرنے کا فائدہ بیان کرر ہے ہیں۔ پہلے یہ بات جان لیں کہ ایک ''محل'' ہے اور ایک ''حال'' ہے، حال محل میں لگتا ہے جیسے درخت محل ہے اور ''حال'' پھل ہیں تو مفرغ کا تعلق محل کے ساتھ ہے۔ یعنی اگر رہن محل (درختوں) کو رکھوایا جائے تو اس محل کو حال (پھلوں) سے فارغ کرنا ضروری ہے کیوں کہ پھل مرہون نہیں ہیں۔ خواہ پھلوں کا اتصال درختوں کے ساتھ خلقی طور پر ہو کہ ان پر لگے ہوئے ہوں یا مجاوری طور پر ہو اور متمیز ہونے کا تعلق حال کے ساتھ ہے۔ یعنی اگر کسی نے حال (پھلوں) کو رہن رکھوایا تو اس کو محل (درختوں) سے جدا کرنا واجب ہے کیوں کہ درخت مرہون نہیں ہیں یہ اس وقت ہے جب پھل درختوں پر لگے ہوئے ہوں یعنی اتصال خلقی ہو چناں چہ اگر پھل درختوں کے پاس پڑے ہوں تو ان کو رہن رکھوانا جائز ہے کیوں کہ یہ گھر کے سامان کی طرح ہیں۔

و ضمن باقل من قيمته و من الدين اعلم ان هذا تركيب مشكل غفل الناس عن اشكاله و هو انه يتوهم ان كلمة من هى التى تستعمل مع افعل التفضيل و ليس كذلك لانه ان اريد انه مضمون باقل من كل واحد فهذا غير مرا دو ان اريد انه مضمون باقل من المجموع او باقل من احدهما ان كان الواو بمعنى او فهذا شئى مجهول غير مفيد بل المراد انه مضمون بما هو الاقل فان كان الدين اقل من القيمة فهو مضمون بالدين و ان كانت القيمة اقل من الدين فهو مضمون بالقيمة فيكون من للبيان تقديره انه مضمون بما هو اقل من الأخر الذى هو القيمة تارة والدين اخر ثم اذا علم الحكم فيما اذا كانت القيمة اكثر و هو انه مضمون بالدين و الفضل امانة فهم الحكم فى صورة المساواة انه يكون مضمونا بالدين فلو هلك و هما سوا سقط دينه و ان كانت قيمته اكثر فالفضل امانة و فى الاقل سقط من دينه بقدرها و رجع المرتهن بالفضل فالحاصل ان يد المرتهن على الرهن يد استيفاء لانه وثيقة لجانب الاستيفاء لتكون موصلة اليه فيكون استيفاء من وجه ويتقرر بالهلاك فاذا كان الدين اقل من القيمة فقد استوفى الدين و الفضل امانة و ان كانت القيمة اقل

یکون مستوفیا بقدر المالیة و هی القیمة فیرجع بالفضل هذا عندنا و عند مالک رحمه اللّٰه تعالیٰ هو مضمون بالقیمة و عند الشافعی رحمه اللّٰه تعالیٰ هو غیر مضمون بل هو امانة.

تشریح:

و ضمن باقل من ...... اگر مرتہن کے پاس رہن ہلاک ہوگیا تو رہن کی قیمت اور دین کا موازنہ کیا جائے گا ان میں سے جو کم ہو تو رہن اس کے بدلے مضمون ہوگا۔ اعلم ان هذا ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت پر ہونے والے اعتراض کو ذکر کر رہے ہیں۔ چناں چہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت میں جو ''مِنْ'' استعمال ہوا ہے۔ بعض حضرات نے اس ''مِنْ'' کو وہ ''مِنْ'' گمان کیا ہے جو اسم تفضیل کے ساتھ استعمال ہوتا ہے حالاں کہ یہ اسم تفضیل والا ''مِنْ'' نہیں ہے کیوں کہ اب اگر اس سے یہ مراد لیا جائے کہ رہن قیمت اور دَین میں سے ہر ایک سے اقل کے بدلے مضمون ہوگا تو یہ معنی مراد نہیں ہوسکتا اس لیے کہ یہ ایک تیسری شئی کی طرف اشارہ کر رہا ہے جو ان دونوں سے کم قیمت والی ہو اور تیسری شئی مجہول ہے اور اگر اس سے یہ مراد لیا جائے کہ قیمت اور دین کے مجموعہ سے اقل کے بدلے ضامن ہوگا تو یہ بھی مراد نہیں ہوسکتا ہے کیوں کہ یہ مجہول ہے اور اگر ''من قیمته و من الدین'' میں جو ''واؤ'' ہے اس کو ''او'' کے معنی میں لیا جائے اور مراد یہ ہو کہ ان دونوں میں سے کسی ایک سے اقل کے بدلے مضمون ہے تو یہ مجہول کے بدلے مضمون ہوگا چناں چہ یہ بھی مراد نہیں ہے۔ لہٰذا جب ''مِنْ'' کو تفضیلیہ ماننے کی صورت میں معنی صحیح نہیں ہوتے تو یہ ''مِنْ'' بیانیہ ہے چناں چہ مطلب یہ ہوگا کہ رہن اس شئی کے بدلے مضمون ہوگا جو دوسرے سے اقل ہو اور دوسری شئی کبھی قیمت ہوگی اور کبھی دین ہوگی چناں چہ اگر دین قیمت سے اقل ہو تو رہن دین کے بدلے مضمون ہوگا اور اگر قیمت دین سے اقل ہو تو رہن قیمت کے بدلے مضمون ہوگا اور قیمت اور دَین برابر ہو تو رہن دَین کے بدلے مضمون ہوگا۔

فلو هلك ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ماقبل گزرنے والے اصول پر تفریع پیش کر رہے ہیں چناں چہ فرمایا کہ اگر دین اور رہن کی قیمت برابر ہو مثلاً دین دس روپے تھا اور رہن کی قیمت بھی دس روپے تھی اور پھر رہن ہلاک ہوگیا تو اب یہ دین کے بدلے ہلاک شمار ہوگا لہٰذا راہن کے ذمے سے رہن ساقط ہو جائے گا۔

اور اگر رہن کی قیمت زائد ہو اور دین کم ہو مثلاً رہن کی قیمت بارہ روپے ہو اور دین دس روپے ہو تو

اب جتنی مقدار دین سے زائد ہے وہ مرتہن کے پاس امانت ہے۔ چناں چہ جب رہن ہلاک ہوگا تو گویا مرتہن نے اپنا دین وصول کرلیا اور زیادتی اس کے پاس بلا تعدی ہلاک ہوگئی چناں چہ اس کا ضمان نہیں ہے۔

اور اگر دین کی مقدار زائد ہو اور رہن کی قیمت کم ہو مثلاً دین دس روپے تھا اور رہن کی قیمت آٹھ روپے تھی اور پھر رہن ہلاک ہوگیا تو اب آٹھ روپے کے بقدر مرتہن کا دین ساقط ہوگیا اور دو روپے مرتہن راہن سے لے گا۔

فالحاصل ان ...... یعنی مرتہن نے رہن پر اپنا دین وصول کرنے کے لیے قبضہ کیا ہے کیوں کہ رہن لینے کی وجہ سے اس کا دین وصول ہونے کی جانب پختہ ہوگئی ہے اس لیے کہ رہن راہن کو دین ادا کرنے پر مجبور کرے گا گویا مرتہن نے اپنے حق پر من وجہ قبضہ کرلیا ہے۔ لہٰذا رہن ہلاک ہونے کی صورت میں یا تو پورا دین یا رہن کے بقدر دین ساقط ہو جائے گا۔

و للمرتهن طلب دينه من راهنه فانه لا يسقط بالرهن طلب الدين و حبسه به اى حبس الرهن بالدين و حبس رهنه بعد فسخ عقده حتى يقبض دينه او يبرأه فانه لا يبطل الا بالرد على وجه الفسخ لانه يبقى مضمونا ما بقى القبض والدين لا الانتفاع به باستخدام و لا سكنى ولا لبس ولا اجارة الا اعارة و هو متعد لو فعل و لا يبطل الرهن به اى بالتعدى و اذا طلب دينه امر باحضار رهنه فان احضره سلم كل دينه او لا ثم رهنه و ان طلب فى غير بلد العقد ان لم يكن للرهن مؤنة حمل و ان كان سلم دينه بلا احضار رهنه انما يسلم الدين اولاً ليتعين حق المرتهن كما ذكر فى البيع ان الثمن يسلم اولا بهذا المعنى و قوله و ان طلبه متصل بما سبق و هو قوله امر باحضار رهنه اى يومر باحضار الرهن و ان كان طلب الدين فى غير بلد العقد و هذا الحكم و هو الامر باحضار الرهن فى غير بلد العقد انما يثبت ان لم يكن للرهن مؤنة الحمل حتى ان كان للرهن مؤنة الحمل سلم دينه بلا احضار الرهن و لا يكلف مرتهن طلب دينه باحضار رهن وضع عند عدل ولا ثمن رهن باعه المرتهن بامره حتى يقبضه اى ان امر الراهن المرتهن ببيع رهنه فباعه فان لم يقبض الثمن لا يكلف باحضار الثمن اذا طلب دينه و ان قبض الثمن يكلف باحضاره و لا مرتهن معه رهن

تمکینہ من بیعه حتی یقضی دینه ای لا یکلف مرتهن معه رهن ان یمکن الراهن مع بیع الرهن ثم هذا الحکم و هو عدم التکلیف المذکور مغیاً الی قضاء الدین و لا من قضی بعض دینه تسلیم بعض رهنه حتی یقبض الی قضاء الدین و لا من قضی بعض دینه تسلیم بعض رهنه حتی یقبض البقیة ای لا یکلف مرتهن قضی بعض دینه تسلیم بعض رهنه ثم هذا الحکم و هو عدم التکلیف المذکور مغیاً الی قبض بقیة الدین.

تشریح:

لا الا انتفاع ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ شئی مرہونہ سے نفع حاصل کرنا صحیح نہیں ہے۔ اگر غلام ہوتو خدمت لینا، مکان ہوتو اس میں رہنا لباس ہوتو اس کو پہننا کسی شئی کو اجارہ یا عاریت پر دینا یہ تمام امور نفع حاصل کرنے میں شمار ہوتے ہیں۔ لہٰذا ان کی اجازت نہیں ہے اور اگر مرتہن نے ان سے راہن کی اجازت کے بغیر نفع حاصل کیا تو یہ تعدی شمار ہوگی اور تعدی کی وجہ سے عقد رہن باطل نہ ہوگا البتہ اگر اسی حالت میں شئی ہلاک ہوگئی تو مرتہن پر ضمانِ غصب لازم ہوگی اور اگر راہن نے نفع کی اجازت دی ہوتو مرتہن کے لیے نفع حاصل کرنا جائز ہے اور اگر اس حالت میں شئی ہلاک ہوگئی تو یہ بلا ضمان ہلاک ہوگئی۔ یہ بھی اس صورت میں جائز ہے جب کہ مرتہن نے نفع حاصل کرنے کی شرط نہ لگائی ہو چناں چہ اگر مرتہن نے شرط رکھی تھی اور پھر راہن نے اس کو اجازت دی تو اب اس سے نفع حاصل کرنا جائز نہیں ہے۔

و اذا طلب دینه ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ جب مرتہن اپنے دین کا مطالبہ کرے تو اس کو رہن حاضر کرنے کا حکم دیا جائے گا کیوں کہ ممکن ہے کہ رہن ہلاک ہوگیا ہوتو اس صورت میں مرتہن دو مرتبہ دین وصول کرنے والا بن جائے گا اس وجہ سے اس کو رہن حاضر کرنے کا حکم دیا جائے گا جب وہ رہن حاضر کردے تو پہلے راہن اس کا دین مرتہن کے حوالے کرے پھر مرتہن اس کا رہن اس کے حوالے کردے اب دین کو پہلے حوالے کرنے کی وجہ یہ ہے کہ دین عموماً دراہم و دنانیر ہوتا ہے اور یہ متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے جب تک ان پر قبضہ نہ کیا جائے اس وجہ سے ان کو حوالے کرنا ضروری ہے تاکہ جب مرتہن ان پر قبضہ کرے تو اس کا حق متعین ہوجائے جس طرح بیع میں پہلے ثمن دیا جاتا ہے تاکہ بائع کا حق ثمن میں متعین ہوجائے پھر مبیع حوالے کی جاتی ہے۔

و ان طلب فی ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ اگر مرتہن نے دین کا مطالبہ

ایسے شہر میں کیا جس میں عقد رہن نہیں ہوا تھا بلکہ کسی دوسرے شہر میں ہوا تھا تو اب رہن کو دیکھا جائے گا اگر اسے اٹھانے کی مشقت نہیں ہے تو اب وہی حکم ہے کہ پہلے مرتہن کو رہن حاضر کرنے کا حکم دیا جائے گا چناں چہ اگر وہ رہن حاضر کر دے تو دین اس کے حوالے کیا جائے گا اور اگر رہن اٹھانے کی مشقت ہو تو مرتہن کو رہن حاضر کرنے کا حکم نہیں دیا جائے گا۔ البتہ اب اگر راہن شئی کے ہلاک ہونے کا دعوی کر رہا ہو تو مرتہن سے اس طرح حلف لیا جائے۔ ''بالله ما هلك '' اور دین اس کے حوالے کر دیا جائے۔ و

قوله و ان طلب ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت ''**و ان طلب فی غیر بلد العقد**'' کی توجیہ پیش کر رہے ہیں کہ اس میں ''اِنْ'' وصلیہ ہے اور اس عبارت کا تعلق ''**امر باحضار رهنه**'' کے ساتھ ہے یعنی مرتہن کو رہن حاضر کرنے کا مکلف بنایا جائے گا اگر چہ وہ مطالبہ دوسرے شہر میں کرے۔

و لا یکلف مرتهن ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ان امور کو بیان کر رہے ہیں جن کا مرتہن کو مکلف نہیں بنایا جائے گا۔

پہلا امر یہ ہے کہ اگر مرتہن نے رہن کسی تیسرے عادل شخص کے پاس امانتا رکھوایا ہو اور مرتہن اپنے دین کا راہن سے مطالبہ کرے تو مرتہن کو رہن حاضر کرنے کا مکلف نہیں بنایا جائے گا اور اسی طرح اگر مرتہن نے رہن کو راہن کی اجازت سے فروخت کر دیا ہو تو اب بھی مطالبے کے وقت مرتہن کو ثمن حاضر کرنے کا مکلف نہیں بنایا جائے گا بشرطیکہ مرتہن نے ثمن پر قبضہ نہ کیا ہو اور اگر مرتہن نے ثمن پر قبضہ کر لیا ہو تو اب اس کو ثمن حاضر کرنے کا مکلف بنایا جائے گا۔

دوسرا امر یہ ہے کہ اگر رہن مرتہن کے قبضے میں ہو تو اب اس کو اس بات کا مکلف نہیں بنایا جائے کہ رہن راہن کے حوالے کر دے تا کہ وہ اس کو فروخت کرے کیوں کہ رہن کا حکم یہ ہے کہ مرتہن اس کو اپنے پاس روک کر رکھے جب تک دین وصول نہ ہو جائے البتہ جب دین وصول ہو جائے تو مرتہن رہن اس کے حوالے کر دے۔

تیسرا امر یہ ہے کہ رہن مرتہن کے قبضے میں ہے اور راہن نے کچھ دین ادا کر دیا تو اب مرتہن کو بعض رہن حوالے کرنے کا مکلف نہیں بنایا جائے گا۔ جب تک مرتہن بقیہ دین پر قبضہ نہ کر لے چناں چہ جب باقی دین پر قبضہ کر لے گا تب مرتہن رہن حوالے کر دے گا۔

و له حفظه بنفسه و عياله كالزوجة و الولد و الخادم الذين فی عياله و ضمن بحفظه بغير هم و ايداعه و تعديه و جعله خاتم الرهن فی خنصره لا بجعله فی

اصبح اخر فان جعله في الخنصر استعمال و جعله في اصبح اخر لا لعدم العادة بل هو من باب الحفظ و عليه مؤن حفظ و رده الى يده او رد جزء منه كاجرة بيت حفظه و حافظه فاما جعل الأبق و مداوة الجرح فيقسم على المضمون و الامانة اى على المرتهن مؤنة الحفظ كاجرة بيت الحفظ و اجرة الحافظ و كذا مؤنة رده الى يد المرتهن ان خرج من يده كجعل الأبق فهو على المرتهن اذا كان قيمة الرهن مثل الدين و كذا مؤنة رد جزء من الرهن الى يد المرتهن كمداواة الجرح اذا كان قيمةمثل الدين اما اذا كان قيمته اكثر منه فيقسم على المضمون و الامانة فما هو مضمونه فعلى المرتهن و ما هو امانة فعلى الراهن و هذا بخلاف اجرة بيت الحفظ فان تمامه على المرتهن و ان كان قيمة المرهون اكثر من الدين لان وجوب ذلك بسبب الحبس و حق الحبس في الكل ثابت له و على الراهن مؤن تبقيته و اصلاح منافعه لنفقة رهنه و كسوته و اجر راعيه و ظئر و لد الرهن و سقى البستان و القيام باموره.

تشریح:

وله حفظه ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ مرتہن رہن کی بذات خود حفاظت کرے یا اپنی عیال میں کسی شخص سے حفاظت کروائے اور عیال میں ہر وہ شخص داخل ہے جو اس کے ساتھ رہتا ہو خواہ مرتہن کے ذمے اس کا نفقہ لازم ہو یا لازم نہ ہو جیسے بیوی بچے اور خادم وغیرہ البتہ اگر اپنی عیال کے علاوہ کسی شخص سے رہن کی حفاظت کروائی اور رہن ہلاک ہو گیا تو اب مرتہن اس کی پوری قیمت کا ضامن ہوگا۔

و ایداعہ ...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ان امور کو ذکر کر رہے ہیں جن کے ارتکاب کی وجہ سے مرتہن رہن کی پوری قیمت کا ضامن ہوگا چناں چہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اگر مرتہن نے رہن ودیعت رکھوا دیا یا عاریت یا اجارے پر دے دیا یا اس میں تعدی کی جیسے بلا اجازت اس سے نفع حاصل کیا تو اب مرتہن رہن ہلاک ہونے کی صورت میں پوری قیمت کا ضامن ہوگا اور اسی طرح اگر رہن انگوٹھی تھی چناں چہ مرتہن نے اس کو خنصر میں پہن لیا تو اس کی پوری قیمت کا ضامن ہوگا خواہ اس کا نگینہ ہتھیلی کی جانب ہو یا بالائی طرف ہو خواہ دایاں ہاتھ ہو یا بایاں ہاتھ ہو البتہ اگر کسی دوسری انگلی میں پہن

لی تو ضامن نہ ہوگا کیوں کہ یہ پہننا حفاظت کی غرض سے ہے زینت کی غرض سے نہیں ہے۔

و علیہ مؤن جس کمرے میں رہن کی حفاظت کی جائے اور جو اس کی حفاظت کرے تو اس کی اجرت مرتہن کے ذمے ہے اور اگر رہن غلام تھا وہ بھاگ گیا پھر اس کو پکڑ کر کسی نے مرتہن کے حوالے کیا تو اس کی مزدوری مرتہن کے ذمے ہے اور اسی طرح اگر رہن جانور یا غلام تھا پھر اس کو زخم لگ گیا تو اس کے علاج کا خرچ مرتہن کے ذمے ہے بشرطیکہ رہن کی قیمت اور دین دونوں برابر ہوں اور اگر رہن کی قیمت زائد ہو اور دین کم ہو تو اب زائد قیمت مرتہن کے پاس امانت ہے اور دین کے بقدر قیمت مضمون ہے ایسی صورت میں بھاگنے والے غلام کو واپس لانے والے کی مزدوری اور اس کے زخم پر ہونے والے خرچے کو مضمون اور امانت پر تقسیم کیا جائے گا مثلاً دین آٹھ سو روپے تھا اور رہن کی قیمت بارہ سو روپے تھی پھر اس رہن پر تین سو روپے خرچ ہوئے تو اب دو سو روپے مرتہن کے ذمے ہیں اور سو روپے راہن کے ذمے ہیں۔**و ھذا بخلاف** ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ یہ تفصیل صرف اسی صورت میں ہے جب رہن یا اس کے جزء کو مرتہن تک واپس لوٹایا جائے بہر حال جہاں تک رہن کی حفاظت پر ہونے والے خرچ کا تعلق ہے وہ سارا مرتہن کے ذمے ہے خواہ رہن کی قیمت دین کے برابر ہو یا دین سے زائد ہو اس لیے کہ اس کا واجب ہونا حبس کی وجہ سے ہے اور حبس کا حق پورے رہن میں مرتہن کو حاصل ہے۔

وعلی الراھن ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جو خرچ رہن کو باقی رکھنے اور اس کے منافع کی اصلاح کے لیے کیا جائے گا وہ راہن کے ذمے ہے جیسے رہن کا نفقہ اور اس کا کپڑا اور اگر رہن جانور ہے تو اس کے چرانے والے کی اجرت اور بچہ ہونے کی صورت میں مرضعہ کی اجرت اور باغ ہونے کی صورت میں اس کو سیراب کرنے کی اجرت اور اس طرح کے تمام امور کا خرچ راہن کے ذمے ہے۔

باب ما یصح رهنه والرهن به و مالا یصح

لا یصح رهن مشاع و ثمر علی نخل دونه و زرع ارض و نخل ارض دونها لعدم کونه متمیزا و کذا عکسها ای لا یصح رهن نخل بدون ثمر و ارض بدون زرع او نخل لعدم کونه مفرغا فلا یتم القبض و عن ابی حنیفة رحمه اللّٰه تعالیٰ ان رهن الارض بدون الشجر جائز لان الشجر اسم للنابت فیکون استثناء الاشجار بمواضعها فیجوز لان الاتصال حنئیذ یکون اتصال مجاورة و رهن النخیل بمواضعها جاز ایضا لان الاتصال حنئذ اتصال مجاورة و رهن الحر و المدبر والمکاتب و ام الولد.

تشریح:

لا یصح رهن ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ان اشیاء کو بیان کررہے ہیں جن کو رہن رکھوانا صحیح نہیں ہے۔

مشاع شئی کو رہن رکھوانا صحیح نہیں ہے۔ خواہ وہ تقسیم کا احتمال رکھتی ہو یا نہ رکھتی ہو خواہ اس کا شیوع مقارن ہو یا شیوع طاری ہو چناں چہ یہ عقد فاسد ہوگا اگر مرتہن نے مشاع شئی پر قبضہ کرلیا تو اس کا ضامن ہوگا۔ اس کے ناجائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ رہن متمیز نہیں ہے اور ماقبل میں گزر چکا ہے کہ رہن کا متمیز ہونا ضروری ہے۔

و ثمر علی نخیل ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ مزید تین اشیاء کا ذکر کررہے ہیں جن کو رہن رکھنا ناجائز ہے اس مسئلے سے قبل یہ اصول جان لیں کہ شئی مرہون جب غیر مرہون کے ساتھ خلقی طور پر متصل ہو تو ایسی شئی کو رہن رکھوانا ناجائز ہے کیوں کہ صرف مرہون پر قبضہ کرنا ممکن نہیں ہے۔ چناں چہ

درختوں پر لگے ہوئے پھلوں کو درختوں کے بغیر اور زمین پر لگی ہوئی کھیتی کو زمین کے بغیر اور زمین پر لگے ہوئے درختوں کو زمین کے بغیر رہن رکھوانا جائز نہیں ہے کیوں کہ یہ رہن متمیز نہیں ہے۔ چناں چہ اس پر قبضہ کرنا ممکن نہیں ہے۔

و کذا عکسها ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جس طرح پھلوں کو درختوں کے بغیر رہن رکھوانا صحیح نہیں ہے اسی طرح درختوں کو پھلوں کے بغیر رہن رکھوانا صحیح نہیں ہے اور جس طرح کھیتی اور درختوں کو زمین کے بغیر رہن رکھوانا صحیح نہیں ہے اسی طرح زمین کو کھیتی اور پھلوں کے بغیر رہن رکھوانا صحیح نہیں ہے۔ کیوں کہ رہن کا مفرغ ہونا ضروری ہے اور یہ رہن مفرغ نہیں ہے۔ لہٰذا اس پر قبضہ مکمل نہ ہوگا چناں چہ یہ عقد صحیح نہیں ہے۔ البتہ امام صاحب کا زمین اور درخت کی دونوں صورتوں میں اختلاف ہے۔ چناں چہ ان سے روایت ہے کہ زمین کو درختوں کے بغیر رہن رکھوانا جائز ہے۔ اس لیے کہ درخت اگی ہوئی شئی کا نام ہے۔ چناں چہ صرف زمین کو رہن رکھوانے کی صورت میں درختوں کا ان کی جگہوں سمیت استثناء ہو جائے گا۔ یہ استثناء جائز ہے کیوں کہ زمین اور درختوں کا آپس میں اتصال خلقی نہیں ہے بلکہ مجاوری ہے اور رہن کے ممنوع ہونے کے لیے خلقی اتصال ہونا چاہیے مجاوری اتصال کی وجہ سے رہن جائز ہوگا اور اسی طرح اگر کسی نے صرف درخت ان کی جگہوں سمیت رہن رکھوائے تو یہ بھی جائز ہے کیوں کہ اس صورت میں بھی اتصال مجاوری ہوگا۔ خلقی نہ ہوگا اور مجاوری اتصال کی وجہ سے رہن ممنوع نہیں ہوتا۔

رهن الحر والمدبر ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ آزاد مکاتب اور مدبر کو رہن رکھوانا جائز نہیں ہے کیوں کہ رہن رکھنے سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ دین نہ ملنے کی صورت میں اس کو فروخت کر کے اپنا حق وصول کر لیا جائے اور ان میں سے کسی کو فروخت کرنا صحیح نہیں ہے کیوں کہ آزاد مال نہیں ہے اور مکاتب اور مدبر میں مانع موجود ہے۔

ثم لما ذکر ما لا یجوز رهنه اراد ان یذکر ما لا یجوز الرهن به فقال ولا بالامانات کالودیعة والمستعار و مال المضاربة والشرکة و لا بالدرك صورته باع زید من عمرو دار فرهن بکر عند المشتری شئیا بما یدرکه فی هذا البیع و کذا لو رهن شئیا بما ذاب له علی فلان لا یجوز و لو کفل بهذا یجوز و لا بعین مضمونة بغیرها المراد ان لا تکون مضمونة بالمثل او بالقیمة کمبیع فی ید البائع ای باع شئیا ولم یسلم فرهن به شئیا لا یجوز لانه اذا هلك العین لم یضمن البائع شئیا لکنه

یسقط الثمن و هو حق البائع و لا بالکفالۃ بالنفس و بالقصاص بالنفس و ما دونھا و بالشفعۃ ای کفل بنفس رجل فرھن بھا شئیا لیسلمھا و اذا وجب علیہ القصاص فرھن شئیا لئلا یمتنع عن القصاص لا یجوز و کذا اذا رھن البائع او المشتری شئیا عند الشفیع لیسلم الدار بالشفعۃ لا یجوز لعدم الدین فی ھذا الصور و باجرۃ النائحۃ و المغنیۃ و بالعبد الجانی او المدیون فانہ غیر مضمون علی المولی فانہ لو ھلک لا یکون علی المولی شئی فاذا لم یصح الرھن فی ھذہ الصور فللراھن ان یاخذ المرھون من المرتھن و لو ھلک المرھون فی یدا المرتھن قبل طلب الراھن بلا شئی لانہ لا حکم للباطل فبقی القبض باذن المالک.

تشریح:

و لا بالدرک ......اس کی صورت یہ ہے کہ زید نے عمرو کو گھر فروخت کیا اور اس کے ثمن پر قبضہ کر لیا اور گھر عمرو کے حوالے کر دیا لیکن عمرو کو اس بات کا خوف ہوا کہ اس گھر کا کوئی مستحق نہ نکل آئے چناں چہ بکر نے عمرو کو اس بات کا یقین دلایا کہ اس گھر کا کوئی مستحق نہیں نکلے گا اور اس کے بدلے بکر نے عمرو کے پاس کوئی شئی رہن رکھوادی تو یہ صحیح نہیں ہے اس لیے کہ رہن پر قبضہ وصولی کے لیے کیا جاتا ہے اور وصولی وجوب کے بعد ہوتی ہے اور یہاں بکر کے ذمے استحقاق سے قبل کچھ واجب نہیں ہے۔ چناں چہ اس کا رہن رکھوانا باطل ہے **و لو کفل بھذا**......یعنی اگر ایک شخص درک کا کفیل بنا کہ اگر اس گھر کا کوئی شخص مستحق نکلا تو میں اس کا کفیل ہوں تو یہ جائز ہے دونوں میں فرق یہ ہے کہ رہن استیفاء کے لیے ہوتا ہے اور وجوب سے قبل استیفا نہیں ہوتا اور کفالت مطالبے کو لازم کرتا ہے۔

و لا بعین مضمونۃ......سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اعیان مضمونہ بغیرھا کے بدلے رہن رکھوانا صحیح نہیں ہے۔ اعیان مضمونہ بغیرھا سے مراد وہ اشیاء ہیں کہ جن کے ہلاک ہونے کے وقت ان کی مثل یا ان کی قیمت واجب نہ ہو جیسے ایک شخص نے کسی کو شئی فروخت کی اور شئی مشتری کے حوالے نہیں کی پھر بائع نے مبیع کے بدلے مشتری کو رہن رکھوایا تو یہ ناجائز ہے اس لیے کہ اگر یہ مبیع بائع کے قبضے میں ہلاک ہو جائے تو بائع پر کچھ بھی واجب نہ ہوگا بلکہ صرف ثمن ساقط ہو جائے گا اور ثمن بائع کا حق ہے چناں چہ ان کے بدلے رہن لینا جائز نہیں ہے۔

و لا بالکفالۃ ......سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ مزید تین اشیاء کا ذکر کر رہے ہیں جن کے بدلے رہن

رکھوانا جائز نہیں ہے۔ پہلی شئی کفالت بالنفس ہے یعنی ایک شخص کسی دوسرے کی ذات کا کفیل بنا اور پھر مکفول لہ کو رہن رکھوایا تو یہ جائز نہیں ہے اس لیے کہ رہن استیفاء کے لیے ہوتا ہے اور یہاں رہن سے مکفول کو وصول کرنا ممکن نہیں ہے۔

دوسری شئی قصاص ہے خواہ قصاص نفس کا ہو یا کسی عضو کا ہو دونوں کے بدلے رہن رکھوانا صحیح نہیں ہے کیوں کہ رہن سے قصاص وصول کرنا ممکن نہیں ہے۔

تیسری شئی شفعہ ہے یعنی شفیع نے بائع یا مشتری سے مشفوعہ گھر کے بدلے رہن لے لیا تو یہ ناجائز ہے اس لیے کہ مبیع بائع یا مشتری کے ذمے مضمون نہیں ہے۔ چناں چہ اس کے بدلے رہن رکھوانا صحیح نہیں ہے۔ البتہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان تینوں صورتوں کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ ان میں دین نہیں ہے۔ چناں چہ ان کے بدلے رہن رکھوانا صحیح نہیں ہے۔

و لا رهن خمر و ارتهانها من مسلم او ذمي للمسلم اي لايجوز للمسلم ان يرهن خمرا او يرتهنها من مسلم او ذمي ولا يضمن به مرتهنا ذميا و في عكسه الضمان اي ان رهن المسلم من ذمي خمرا فهلكت في يد الذمي لا يضمن للمسلم شئيا و ان رهن الذمي من المسلم خمرا فهلكت في يد المسلم يضمن المسلم للذمي لانها مال متقوم في حق الذمي دون المسلم وصح بعين مضمونة بالمثل او بالقيمة كالمغصوب و بدل الخلع و المهر و بدل الصلح عن دم عمد فان هذه الاشياء اذا كانت قائمة يجب عينها و ان هلك يجب المثل او القيمة فيصح الرهن بها و بالدين و لو موعودا بان رهن ليقرضه كذا فهلكه في يد المرتهن عليه بما وعده اي ان هلك في يد المرتهن فللراهن على المرتهن المقدار الذى وعدا قراضه فهلكه بالرفع مبتداء و في يد المرتهن صفته و عليه خبره و اعلم ان الرهن انما يكون مضمونا بالدين الموعود اذا كان الدين متساويا للقيمة او اقل اما اذا كان اكثر فلا يكون مضمونا بالدين بل بالقيمة و انما لم يذكر هذا القسم لان الظاهر ان لا يكون الدين اكثر من قيمة الرهن و ان كان على سبيل الندرة فحكمه يعلم مما سبق فاعتمد على ذلك.

تشریح:

و صح بعین ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ ایسی اشیاء کے بدلے رہن رکھوانا صحیح ہے جن کے ہلاک ہونے کی صورت میں قیمت یا مثل لازم ہوتی ہو، جیسے شئی مغصوبہ اگر غاصب کے پاس ہلاک ہوجائے تو اس کے ذمے قیمت یا مثل واجب ہوگی چناں چہ اس کے بدلے رہن رکھوانا بھی صحیح ہے اسی طرح بدل خلع، مہر اور بدلِ صلح کا حکم ہے۔

و بالدین و لو موعودا ...... یعنی دین کے بدلے رہن رکھوانا صحیح ہے خواہ وہ دین موعود ہو اس کی صورت یہ ہے کہ طلحہ نے شمس کو کپڑا رہن رکھوایا تا کہ شمس اس کے بدلے پانچ سو روپے قرض طلحہ کو دے دے اور ابھی شمس نے پانچ سو روپے طلحہ کو نہیں دیئے تھے کہ وہ کپڑا شمس کے پاس ہلاک ہوگیا تو اس کے ذمے پانچ سو روپے دینا لازم ہے۔ **اعلم ان الرهن** ...... یعنی یہ جو کہا گیا ہے کہ شمس کو پانچ سو روپے دینا لازم ہیں یہ اس صورت میں ہے جب دین جو پانچ سو روپے ہے وہ کپڑے کی قیمت کے برابر یا اس سے کم ہو یعنی کپڑے کی قیمت چھ سو روپے ہو بہر حال اگر دین کپڑے کی قیمت سے زائد ہو مثلاً کپڑا چار سو روپے کا ہو تو ایسی صورت میں رہن دین کے بدلے مضمون نہ ہوگا بلکہ کپڑے کی قیمت کے بدلے مضمون ہوگا یعنی مرتہن کے ذمے پانچ سو روپے جو دین ہے وہ لازم نہ ہوں گے بلکہ کپڑے کی قیمت جو چار سو روپے ہے وہ لازم ہوگی اب رہی یہ بات کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ صورت کیوں ذکر نہیں کی تو اس کا جواب یہ ہے کہ عموماً دین شئی کی قیمت سے زائد نہیں ہوتا اور اگر کبھی دین زائد ہو تو اس کا حکم معلوم ہو چکا کہ ایسی صورت میں قیمت کے بدلے مضمون ہوگا۔

و براس مال السلم و ثمن الصرف و المسلم فيه فان هلك في المجلس فقد اخذا وان افترقا قبل المرهون و هلك بطلا اى اذا رهن براس مال السلم او ثمن الصرف فان هلك الرهن قبل الافتراق فالمرتهن قد استوفى حقه و ان افترقا قبل نقد المرهون به و قبل هلاك المرهون بالطل السلم و الصرف و هذا التفصيل لا يتاتى فى الرهن بالسلم فيه فيصح مطلقا فان هلك الرهن يصير مستوفيا للمسلم فيه فلا يبقى السلم و رهن المسلم فيه ببدله اذا فسخ اى اذا كان الشئى مرهونا بالمسلم فيه ثم فسخا عقد السلم فهو مرهون بالبدل اى يكون لرب السلم ان

یحبس الرهن حتی یقبض راس المال و لو هلك رهنه بعد الفسخ هلك به ای اذا رهن المسلم الیه عند رب السلم شئیا بالمسلم فیه ثم فسخا عقد السلم فهلك الرهن فی ید رب السلم فهلکه یکون بالمسلم فیه لانه اذا هلك الرهن صار کان رب السلم استوفی المسلم فیه لان ید المرتهن علی الرهن ید استیفاء فیتقرر بالهلاك فصار کان رب السلام استوفی المسلم فیه ثم فسخا العقد فعلی رب السلم اداء المسلم فیه الی المسلم الیه.

تشریح:

و براس مال السلم ...... بیع سلم میں راس المال اور مسلم فیہ کے بدلے رہن رکھنا صحیح ہے اور اسی طرح بیع صَرف کے ثمن کے بدلے بھی رہن رکھنا صحیح ہے۔

بیع سلم کی صورت یہ ہے کہ کلیم نے عابد سے سو روپے کے بدلے دس کلو گندم میں عقد سلم کیا اور ابھی کلیم نے جو رب السلم ہے، راس المال نہیں دیا تھا کہ اس نے عابد کو راس المال کے بدلے کوئی شئی رہن رکھوادی تو یہ صحیح ہے یا اسی طرح عابد جو مسلم الیہ ہے نے مسلم فیہ کے بدلے کلیم کو کوئی شئی رہن رکھوادی تو یہ صحیح ہے اور بیع صَرف کی صورت یہ ہے کہ خالد نے عمر سے ایک درہم کے بدلے ایک دینار خریدا اور ابھی خالد نے ایک درہم نہیں دیا تھا اور اس کے بدلے عمرو کے پاس رہن رکھوادیا تو یہ صحیح ہے۔

فان هلك ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ مذکورہ اشیاء کے بدلے رہن کے صحیح ہونے کا فائدہ بیان کررہے ہیں چناں چہ اگر راس المال یا صرف کے ثمن کے بدلے رہن رکھوایا تھا اور وہ رہن مجلسِ عقد میں ہلاک ہوگیا تو مرتہن اپنا حق وصول کرنے والا شمار ہوگا۔ لہٰذا اگر مرتہن مسلم الیہ ہو تو اس کو مسلم فیہ دینا ضروری ہوگیا اور اگر مرتہن بیع صرف میں بائع ہو تو اس کو مبیع حوالے کرنا ضروری ہوگی اور امام قہستانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے کہ مرتہن اپنا حق اس صورت میں وصول کرنے والا شمار ہوگا جب رہن کی قیمت راس المال یا بیع صرف کے ثمن کے برابر ہو چناں چہ اگر رہن ان سے قیمت کے لحاظ سے کم ہو تو رہن کی قیمت کے بقدر اپنا حق وصول کرنے والا ہوگا اور اس کے علاوہ راہن سے لے گا۔

البتہ اگر وہ دونوں جدا ہوگئے اور شئی مرہون بہ یعنی بیع سلم میں راس المال اور بیع صرف میں ثمن پر

قبضہ نہیں کیا گیا اور ان کے جدا ہونے کے بعد رہن ہلاک ہوا تو اب بیع سلم اور بیع صرف باطل ہوگی کیوں کہ راس المال اور ثمنِ صرف پر قبضہ نہیں پایا گیا۔ لہٰذا یہ دونوں عقد باطل ہو جائیں گے اور مرتہن کے ذمے رہن واپس کرنا ضروری ہے۔

و ھذا التفصیل ...... سے یہ بیان کررہے ہیں کہ مذکورہ بالا تفصیل (کہ افتراق سے قبل ہلاک ہونے کی صورت میں مرتہن اپنا حق وصول کرنے والا ہے اور افتراق کے بعد ہلاک ہونے کی صورت میں عقد باطل ہو جائے گا)۔ صرف راس المال اور ثمنِ صرف کے بدلے رہن رکھنے کی صورت میں ہے چناں چہ اگر کسی نے مسلم فیہ کے بدلے رہن رکھوایا اور رہن ہلاک ہو گیا تو اب چاہے رہن جدا ہونے سے قبل ہلاک ہوا ہو یا جدا ہونے کے بعد ہلاک ہوا ہو دونوں صورتوں میں مرتہن (یعنی رب السلم) اپنا حق وصول کرنے والا شمار ہوگا۔ لہٰذا عقد سلم پورا ہو جائے گا۔

و رھن المسلم ...... اگر رہن ہلاک نہ ہوا اور دونوں متعاقدین نے عقد سلم فسخ کر دیا تو اب فسخ کے بعد وہی رہن جو مسلم فیہ کے بدلے مرہون تھا وہی شئی راس المال کے بدلے رہن بن جائے گی یعنی رب السلم نے پہلے جس شئی پر قبضہ مسلم فیہ کے بدلے بطور رہن کیا تھا اب بھی رب السلم اس شئی کو اپنے پاس راس المال کے بدلے رہن رکھے گا اس لیے کہ راس المال، مسلم فیہ کا بدل ہے جب مسلم فیہ کے بدلے رہن نہ رہا تو راس المال کے بدلے رہن ہو جائے گا۔ **و لو ھلك** ...... یعنی جب مسلم الیہ نے رب السلم کے پاس کوئی شئی مسلم فیہ کے بدلے رہن رکھوائی پھر ان دونوں نے عقدِ سلم فسخ کر دیا پھر وہ رہن رب السلم کے پاس ہلاک ہو گیا تو اب یہ شئی مسلم فیہ کے بدلے ہلاک شمار ہوگی یعنی رب السلم پر لازم ہے کہ مسلم الیہ کو اس کی مسلم فیہ کے بدلے اناج واپس کرے کیوں کہ جب رہن رب السلم کے پاس ہلاک ہو گیا تو یہ ایسا ہے گویا رب السلم نے مسلم فیہ وصول کر لی ہے اس لیے کہ مرتہن کا رہن پر قبضہ وصولی کا قبضہ ہوتا ہے اور جب رہن ہلاک ہو گیا تو ہلاک ہونے کی وجہ سے مسلم فیہ کو وصول کرنا پختہ ہو گیا ہے تو ایسا ہے جس طرح رب السلم نے مسلم فیہ وصول کر لی ہو پھر ان دونوں نے عقد سلم فسخ کیا ہو تو رب السلم پر واجب ہے کہ مسلم الیہ کو مسلم فیہ ادا کرے۔

و بدین علیه عبد طفله عطف علی راس المال ای صح الرهن بدین علی الاب عبد طفله هذا عندنا و عند ابی یوسف و زفر لا یصح و هو القیاس اعتبار

بحقيقة الايفاء وجه الاستحسان ان في حقيقة الايفاء ازالة ملك الصغير بلا عوض في الحال و في هذا نصب حافظ لماله مع بقاء ملكه و بثمن عبداً وخل او ذكية ان ظهر العبد حرا و الخل خمرا او لذكية ميتة اى اشترى عبدا او خلا او شاة مذبوحة ورهن ثمر المشترى و هو عشرة دراهم مثلاً شئيا ثم ظهر العبد حر او الخل خمرا و الشاة ميتة فالرهن مضمون اى ان هلك و قيمته عشرة دراهم او اكثر فعلى المرتهن عشرة دراهم يوديها الى الراهن و ان كانت قيمته اقل فعليه القيمة لان رهنه بدين واجب ظاهر او ببدل صلح عن انكار ان اقران لا دين صالح مع انكاره و رهن ببدل الصلح شيئا ثم تصادقا على ان لا دين فالرهن مضمون كما ذكرنا.

تشریح:

و بدین علیہ ...... ایک شخص پر کسی کا دین ہے اور اس نے دین کے بدلے اپنے نابالغ بچے کا غلام رہن رکھوا دیا تو یہ رہن رکھوانا ہمارے نزدیک صحیح ہے جب کہ امام ابو یوسف اور امام زفر رحمہما اللہ تعالیٰ کے ہاں صحیح نہیں ہے۔ ان حضرات کا مذہب قیاس پر مبنی ہے کہ جس طرح باپ کے لیے یہ ناجائز ہے کہ اپنے دین کو اپنے بچے کے غلام سے ادا کرے اسی طرح باپ کے لیے یہ بھی ناجائز ہے کہ اپنے دین کے بدلے بچے کے غلام کو رہن رکھوائے کیوں کہ رہن رکھوانا بھی ادا کرنے کے حکم میں ہے تو جس طرح بچے کے غلام سے حقیقۃً دین ادا کرنا جائز نہیں ہے، اسی طرح حکماً بھی جائز نہیں ہے۔

طرفین کا مذہب استحسان پر مبنی ہے کہ اپنے بچے کے غلام سے اپنا دین ادا کرنا جائز نہیں ہے کیوں کہ اس میں بچے کی ملک بلا کسی عوض مالی ضائع ہو جائے گی اور باپ کے لیے اس طرح کرنا جائز نہیں ہے البتہ جب باپ نے اپنے بچے کے غلام کو رہن رکھوایا تو یہ جائز ہے کیوں کہ رہن مرتہن کے ذمے مضمون ہے۔ لہٰذا مرتہن اس کی حفاظت کرنے والا ہے۔

و بثمن عبد ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی سے غلام یا سرکہ یا مذبوحہ بکری خریدی اور اس کا ثمن ادا نہیں کیا بلکہ اس ثمن کے بدلے بائع کے پاس کوئی شئی رہن رکھوا دی پھر وہ غلام آزاد نکلا یا سرکہ شراب ظاہر ہوا یا مذبوحہ بکری مردار نکلی تو ایسی صورت میں وہ رہن مرتہن (یعنی بائع) کے پاس مضمون رہے گا اگر وہ رہن ہلاک ہو گیا تو اس رہن کی قیمت اور شئی کا ثمن دیکھا جائے گا اگر ثمن دس درہم تھا اور اس رہن کی قیمت بھی دس درہم یا اس سے زائد ہو تو ایسی

صورت میں مرتہن (یعنی بائع) کے ذمے لازم ہے کہ دس درہم (یعنی ثمن کی مقدار) راہن (یعنی مشتری) کوواپس کرے کیوں کہ بیع نافذ نہیں ہوئی اور اگر رہن کی قیمت آٹھ درہم ہے اور ثمن دس درہم ہے تو ایسی صورت میں مرتہن پر رہن کی قیمت آٹھ درہم لازم ہوگی اس لیے کہ یہ رہن ایسے دین کے بدلے ہے جو ظاہراً واجب ہے۔

و ببدل صلح ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جو مسئلہ بیان کررہے ہیں اس کی صورت یہ ہے کہ زید نے عمرو پر ہزار دراہم دین کا دعویٰ کیا لیکن عمرو نے دین کا انکار کیا لیکن پھر عمرو نے پانچ سو دراہم پر صلح کرلی اور بدل صلح کے بدلے پانچ سو دراہم کی شئ رہن رکھوادی اور یہ شئ مرتہن کے پاس ہلاک ہوگئی پھر ان دونوں کا اس پر اتفاق ہوگیا کہ دین عمرو کے ذمے نہ تھا تو ایسی صورت میں رہن مرتہن پر مضمون ہے۔ چناں چہ وہ اس کی قیمت عمرو کوواپس کرے گا۔

و رهن الحجرين والمكيل و الموزون فان رهن بجنسه فهلكه بمثله قدرا من دينه ولا عبرة للجودة قوله قدرا تميز من مثله اى يعتبر المماثلة فى القدر و هو الوزن والكيل بلا اعتبار الجودة و عندهما يعتبر القيمة فيقوم بخلاف الجنس و يكون رهنا مكانه فان رهن ابريق فضة وزنه عشرة دراهم بعشرة دراهم فهلك فعندابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ هلك بالدين و عندهما انكان قيمته مثل وزنه او اكثر فكذا و ان كان قيمته اقل و هى ثمانية مثلا يشترى بثمانية دراهم ذهب ليكون رهنا مكانه فان قيل فى هذا التركيب و هو قوله فهلكه بمثله قدرا من دينه نظر لان الدين اذا كان خمسة عشر و وزنه عشرة و قد هلك فقد هلك بعشرة دراهم من الدين فعلى المديون خمسة فيكون من للتبعيض فلا يتناول ما اذا كان وزنه عشرة والدين عشرة لان التبعيض غير ممكن ولا يكون للبيان هنا لانه لما اريد به التبعيض فى صورة لا يكون للبيان فى صورة اخرى لان لمشترك لا عموم له و لا يتناول ايضا اذا كان وزنه خمسة عشر والدين عشرة لانه يصير معناه ان هلاكه بمقدار خمسة عشر من الدين و هو عشرة فهذا غير مستقيم قلنا ليس غرضه بيان انه باى شئى مضمون فى صورة بل الغرض انه هالك باعتبار الوزن لا اعتبار القيمه فتقديره

انه هالك بمثله وزن من الدين اذا كان الدين زائدا فاذا علم الحكم في هذه الصورة يعلم في صورة المساواة و في صورة ان يكون الوزن زائدا على الدين لما عرف ان الفضل امانة.

تشریح:

و رهن الحجرين...... سونا اور چاندی اور ہر مکیلی اور موزونی شئی کو رہن رکھنا جائز ہے کیوں کہ رہن سے مقصود اپنا حق وصول کرنا ہوتا ہے اور وہ اس سے بھی حاصل ہو جاتا ہے چناں چہ یہ محل رہن ہے۔

فان رهن بجنسه...... اگر سونا یا چاندی کو اس کی جنس کے بدلے رہن رکھا گیا یعنی ایک شخص کے کسی پر دس دراہم دین ہے اور مدیون نے اس کو چاندی کا لوٹا رہن رکھوا دیا جس کا وزن بھی دس دراہم کے برابر ہے اب اگر یہ لوٹا مرتہن کے پاس ضائع ہو گیا۔ تو رہن کی ضمان کس طرح لازم ہوگی اس میں ائمہ احناف کا آپس میں اختلاف ہے۔ اس کی تین صورتیں ہیں

پہلی صورت یہ ہے کہ دین دس دراہم ہو اور چاندی کا لوٹا جو مرہون ہے، اس کا وزن دس دراہم اور اس کی قیمت بھی دس دراہم ہے، اس صورت میں اختلاف نہیں ہے بلکہ بالاتفاق مرتہن نے اپنا دین وصول کر لیا۔ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں وزن کے لحاظ سے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے ہاں قیمت کے لحاظ سے وصول کر لیا ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ دین دس دراہم ہو اور چاندی کے لوٹے کی قیمت پندرہ دراہم اور وزن دس دراہم ہو تو اس صورت میں بھی اختلاف نہیں ہے بلکہ بالاتفاق مرتہن نے اپنا دین وصول کر لیا، بہر حال امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وزن کے لحاظ سے وصول کر لیا ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک چوں کہ لوٹے کی قیمت پندرہ دراہم ہے تو مرتہن کے دس دراہم دین کے دس دراہم کے بدلے ہو گئے اور بقیہ پانچ دراہم مرتہن کے پاس امانت تھے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ دین دس دراہم ہو اور چاندی کے لوٹے کی قیمت آٹھ دراہم اور وزن دس دراہم ہو تو یہ صورت اختلافی ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مرتہن نے اپنا دین وزن کے لحاظ سے وصول کر لیا ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس صورت میں نہ وزن کے لحاظ سے مرتہن اپنا دین وصول کر سکتا ہے اور نہ صرف قیمت کے لحاظ سے وصول کر سکتا ہے۔ کیوں کہ اگر صرف

وزن کا لحاظ کریں تو پھر مرتہن کے حق کی لوٹے کی بناوٹ میں رعایت نہ رکھی گئی اور صرف قیمت کے لحاظ سے وصول کرنا ممکن نہیں ہے کیوں کہ مرتہن کا دین دس دراہم ہے اور لوٹے کی قیمت آٹھ دراہم ہے اس طرح ربا لازم آئے گا۔ پس یہی بات متعین ہے کہ مرتہن کو اس کا مکلف بنایا جائے کہ وہ رہن کی قیمت کے بدلے اس کی خلاف جنس شئی خرید لے اور اس کو رہن رکھ لے۔

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تینوں صورتوں (خواہ رہن کی قیمت اس کے وزن کے برابر ہو یا اس سے کم ہو یا اس سے زائد ہو) مرتہن اپنا دین وزن کے لحاظ سے وصول کرنے والا شمار ہوگا جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک رہن کی قیمت اس کے وزن کے برابر یا زائد ہونے کی صورت میں مرتہن اپنا دین وزن کے لحاظ سے وصول کرنے والا شمار ہوگا اور رہن کی قیمت اس کے وزن سے کم ہونے کی صورت میں مرتہن کو خلاف جنس کو خرید کر رہن رکھنے کا مکلف بنایا جائے گا۔

و من شرى شيئا على ان يرهن شيئا او يعطى كفيلا بعينها من ثمنه وابى صح استحسانا و القياس ان لا يجوز لانه صفقه فى صفقة و وجه الاستحسان انه شرط ملائم لان الكفالة و الرهن للاستيثاق و الاستيثاق ملائم للوجوب. وانما قال بعينها لانه لو لم يكن الرهن او الكفيل معينا يفسد البيع و لا يجبر على الوفاء هذا عندنا لانه لا جبر على التبرعات و عند زفر رحمه الله تعالىٰ يجبر لان الرهن اذا شرط فى البيع صار حقا من حقوقه كالوكالة المشروطة فى الرهن و للبائع فسخه الا اذا سلم ثمنه حالاً او قيمة الرهن رهنا اذ عندنا لما صح الشرط فانه وصف مرغوب ففواته يكون للبائع حق الفسخ فان قال لبائعه امسك هذا حتى اعطى ثمنك فهو رهن اى اعطى المشترى البائع شيئا غير مبيعه و قال امسك هذا حتى اعطى ثمنك يكون رهنا لانه تلفظ بما ينبئ عن الرهن و العبرة للمعانى و عند زفر رحمه الله تعالىٰ لا يكون رهنا.

تشریح:

و من شریٰ...... ایک شخص نے کوئی شئی اس شرط پر فروخت کی کہ مشتری اس کے ثمن کے بدلے بائع کے پاس کسی معین شئی کو رہن رکھوائے گا یا کسی معین شخص کو کفیل دے گا تو اب استحسانا یہ عقد جائز

ہے اور قیاساً نا جائز ہے۔ **لانہ صفقۃ**..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ قیاسی دلیل ذکر کر رہے ہیں کہ یہاں ایک صفقے میں دوسرا صفقہ داخل کرنے سے منع کیا گیا ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ ایسی شرط ہے جس کا عقد تقاضہ نہیں کرتا اور اس میں بائع کا نفع ہے۔

وجہ الاستحسان..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ استحسانی دلیل ذکر کر رہے ہیں کہ کفالت اور رہن استیثاق (بھروسے) کے لیے کیے جاتے ہیں اور استیثاق وجوب کے مناسب ہے چناں چہ جب کفیل حاضر ہو یا رہن معین شئی ہو تو ہم نے اس معنی کا اعتبار کرتے ہوئے عقد کو جائز قرار دیا ہے۔

وانما قال بعینھا..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ان دونوں کے معین ہونے کی قید کا فائدہ بیان کر رہے ہیں۔ چناں چہ اگر یہ دونوں معین نہ ہوں تو بیع فاسد ہو جائے گی اس لیے کہ رہن اور کفیل جب معین نہیں ہیں بلکہ مجہول ہیں تو پھر ان دونوں کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ کیوں کہ ان میں استیثاق کا معنی نہیں ہے جب استیثاق کا معنی نہیں ہے چناں چہ یہ بیع فاسد ہے۔

ولا یجبر..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مشتری رہن نہ دے تو اس کو رہن دینے پر مجبور نہیں کیا جائے گا یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مشتری کو مجبور کیا جائے گا اس لیے کہ رہن کی بیع میں شرط رکھی گئی ہے اور اس کی شرط لگانے کی وجہ سے یہ بیع کے حقوق میں سے حق بن گیا ہے جب یہ حقوق بیع میں سے ہے تو اس کو پورا کرنا ضروری ہے یہ شرط اسی طرح ہے جس طرح راہن مرتہن کو اس بات کا وکیل بنا دے کہ اگر میں نے فلاں تاریخ تک دین ادا نہ کیا تو تم اس کو فروخت کر دینا جس طرح اس شرط کو پورا کرنا ضروری ہے اسی طرح اس شرط کو پورا کرنا بھی ضروری ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ رہن عقد تبرع ہے اور عقودِ تبرعات پر مجبور نہیں کیا جاتا۔ لہٰذا مشتری کو رہن دینے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔

وللبائع فسخہ..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب مشتری نے رہن نہیں دیا تو اب بائع کو اختیار ہے اگر چاہے تو رہن نہ لے اور بیع باقی رہنے دے اور اگر چاہے تو بیع فسخ کر دے بائع کو خیار اس وجہ سے دیا گیا کہ ثمن کے بدلے رہن رکھوانا ایک وصفِ مرغوب ہے کیوں کہ وہ ثمن جس کے بدلے رہن ہو وہ اس ثمن سے زیادہ بھروسے والا ہے جس کے بدلے رہن نہ ہو۔ جب یہ وصفِ مرغوب ہے تو اس وصف کے فوت ہونے کی وجہ سے خیار ملے گا: **الا اذا**..... البتہ اگر مشتری نے اسی مجلس میں ثمن حوالے کر دیا یا رہن کی قیمت دراہم یا دنانیر کی صورت میں رہن رکھوا دی تو پھر بائع کو خیار نہ ملے گا کیوں کہ مقصود حاصل ہو گیا ہے۔

فـان قـال لبـائعه ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی سے کوئی شئی خریدی اور اس کا ثمن ادا نہیں کیا پھر مشتری نے بائع سے کہا کہ یہ شئی (خواہ وہی شئی ہو جو اس نے خریدی ہے یا دوسری شئی ہو) تم اپنے پاس روک لو یہاں تک کہ میں تمہارا ثمن ادا کر دوں تو مشتری کا یہ کہنا رہن شمار ہوگا کیوں کہ اس نے ایسے الفاظ بولے ہیں جو رہن کی خبر دے رہے ہیں اگر چہ حقیقۃً لفظ رہن نہیں بولا اس لیے کہ عقود میں معانی کا اعتبار ہوتا ہے اور معنیٰ یہ عقدِ رہن ہے۔ البتہ امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ کہنا رہن شمار نہ ہوگا کیوں کہ لفظ ''امسك'' میں ودیعت دینے اور رہن دینے دونوں کا احتمال ہے اور ودیعت رہن سے کم درجے کی ہے کیوں کہ اس کی ہلاکت سے ضمان لازم نہیں ہوتا پس جو کم درجے والی شئی ہے وہ اس لفظ سے مراد ہوگی۔

وان رهن عينا من رجلين بدين لكل منهما صح و كله رهن من كل منهما اى يصير كله محبوسا بدين كل واحد لا ان نصفه يكون رهنا عند هذا ونصفه عند ذلك و هـذا بـخـلاف الهبة مـن رجـلين حيث لا يصح عند ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ فان الاول لايقبـل الـوصف بالتحزى بخلاف الهبة واذا تهائيا فكل فى نوبته كالعدل فى حـق الأخر و لو هلك ضـمن كل حصته فان عند الهلاك يصير كل مستوفيا حصته والاستيفـاء مما يتجزى فان قضى دين احدهما فكله رهن للأخر لما مر ان كله رهن عند كل واحد و ان رهنا رجلا رهنا بدين عليهما صح بكل الدين و يمسكه الى قبض الـكـل و انـمـا صـح هـذا لان قبـض الرهن وقع فى الكل بلا شيوع و بطل حجة كل مـنهـمـا انه رهن هذا منه و قبضه هذه مسئلة مبتدأة لا تعلق لها بما سبق و صورتها ان كـل واحـد مـن الرجلين ادعى ان زيدا رهن هذا العبد من هذا المدعى و سلمه اليه و اقام على ذلك بينة تبطل حجة كل واحد لانه لا يمكن القضاء لكل واحد منهما و لا لاحـدهـمـا لـعـدم او لـويتـه و لا الـى الـقضاء لكل بالنصف للشيوع و لو مات راهنه والـرهـن مـعهـمـا فيرهن كل ذلك كان مع كل نصفه رهنا بحقه هذا قول ابى حنيفة رحـمـه الله تعالىٰ و محمد رحمه الله تعالىٰ و هو استحسان و عند ابى يوسف رحمه الـلّـه تـعـالـىٰ هذا باطل و هو القياس كما فى الحيوة و جه الاستحسان ان حكمه فى

الحیوۃ و ھو الحبس و الشیوع یضرہ و بعد الممات الاستیفاء بالبیع فی الدین و الشیوع لا یضرہ.

تشریح:

وان رھن عینا ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کرر ہے ہیں کہ اگر دو شخصوں کا کسی ایک آدمی پر دین ہو خواہ دونوں دین میں شریک ہوں یا شریک نہ ہوں پھر مدیون شخص نے دونوں کے دین کے بدلے کوئی شئی ان دونوں کو بطور رہن دے دی تو اب یہ پوری شئی ہر ایک کے دین کے بدلے محبوس ہوگی نہ یہ کہ اس شئی کا نصف ایک شخص کے پاس رہن ہو اور دوسرا نصف دوسرے کے پاس رہن ہو کیوں کہ رہن کی نسبت ایک ہی صفقے میں پوری شئی کی طرف کی گئی ہے اور رہن تجزی کو قبول نہیں کرتا۔ لہٰذا یہ ہر ایک کے دین کے بدلے محبوس ہوگا۔ ھذا بخلاف الھبۃ ...... یعنی ہبہ کا حکم اس کے برخلاف ہے کہ اگر ایک شخص نے دو آدمیوں کو ایک شئی ہبہ کی تو یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صحیح نہیں ہے۔

واذا تھا ئیا ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ مذکورہ مسئلے میں اگر دونوں میں سے ہر ایک نے اس رہن کو باری باری اپنے پاس رکھا کہ ایک دن ایک شریک رکھے اور دوسرے دن دوسرا شریک رکھے تو جب وہ شئی ایک شریک کے پاس ہوگی تو وہ شریک دوسرے کے حق میں عادل شخص کی طرح ہے جس کے پاس رہن رکھوایا جاتا ہے۔ [دوسرے کے حق میں عادل ہونے کا فائدہ یہ ہے کہ رہن کی ضمان دونوں پر ہوگی] اور اگر وہ شئی کسی ایک کے پاس ہلاک ہوگئی تو ہر شریک اپنے حصے کے بقدر ضامن ہوگا اس کی صورت یہ ہے کہ زید کے عمرو پر دس دراہم ہیں اور بکر کے عمرو پر پانچ دراہم ہیں پھر عمرو نے دونوں کو ایک شئی بطور رہن دے دی جس کی قیمت تیس دراہم تھی اور وہ شئی اس طرح ضائع ہوئی کہ ضائع ہونے کے بعد بھی اس کی قیمت دس دراہم رہی تو اب دس درہم کے تین حصے کیے جائیں گے دو حصے زید کے اور ایک حصہ بکر کا ہوگا کیوں کہ جس قدر شئی ہلاک ہوگئی اس کے بقدر ہر ایک نے اپنا حصہ وصول کر لیا ہے اور وصول کرنا تجزی کو قبول کرتا ہے۔

فان قضی ...... یعنی اگر مدیون نے ایک دائن کا حصہ ادا کر دیا تو وہ شئی ساری کی ساری دوسرے دائن کے پاس مرہون ہو جائے گی کیوں کہ ماقبل میں یہ بات گزر چکی ہے کہ یہ شئی ساری دونوں میں سے ہر ایک کے پاس رہن ہوگی۔

و ان رهنا ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص کا دو شخصوں پر دین ہو اور وہ دونوں ایک صفقے میں کوئی شئی دائن کے پاس رہن رکھوا دیں تو یہ صحیح ہے اور مرتہن اس رہن کو اس وقت تک روکے رکھے جب تک کہ وہ اپنے دین پر قبضہ نہ کر لے ان دو شخصوں کا ایک کے پاس رہن رکھوانا اس وجہ سے صحیح ہے کہ رہن پر قبضہ بلا کسی شیوع صرف ایک شخص نے کیا ہے اور اگر ان دونوں میں سے ایک نے دین ادا کر دیا تو بھی اپنے حصے کے رہن پر قبضہ نہیں کر سکتا جب تک دوسرا شریک بھی دین ادا نہ کر دے کیوں کہ اس سے تفریق صفقہ لازم آئے گا جو کہ ناجائز ہے۔

و بطل حجة ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ایک نیا مسئلہ ذکر کر رہے ہیں جس کا ماقبل والے مسئلے سے بالکل تعلق نہیں ہے اس کی صورت یہ ہے کہ راشد کے پاس ایک غلام ہے پھر عثمان اور خالد میں سے ہر ایک نے یہ دعویٰ کیا کہ راشد نے یہ غلام مجھے رہن رکھوایا تھا اور میرے حوالے کیا تھا اور پھر میں نے اس کو بطور عاریت دیا ہے اور اس دعوے پر ہر ایک نے اپنی اپنی گواہی بھی پیش کر دی تو اب کسی کی گواہی پر فیصلہ نہیں کیا جائے گا بلکہ دونوں گواہیاں باطل ہو جائیں گی اس لیے کہ فیصلہ کرنے کی تین صورتیں ہیں جو تینوں ممکن نہیں ہیں۔

پہلی صورت یہ ہے کہ ہر ایک کے لیے قاضی پورے غلام کا فیصلہ کر دے یہ ممکن نہیں ہے کیوں کہ ایک غلام اس کے پاس بھی رہن ہو اور وہی غلام دوسرے کے پاس بھی رہن ہو یہ محال ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ قاضی ان میں سے ایک کے لیے غلام کا فیصلہ کر دے یہ بھی صحیح نہیں ہے کیوں کہ دعوے اور گواہی پیش کرنے میں دونوں برابر ہیں ایک دوسرے سے اولیٰ وافضل نہیں ہے کہ اس کے لیے فیصلہ کیا جائے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ ہر ایک کے لیے نصف غلام کا فیصلہ کیا جائے اس صورت میں غلام میں شیوع لازم آئے گا۔ جب تینوں صورتوں میں سے کسی کے مطابق فیصلہ نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا یہ دونوں گواھیاں باطل ہو جائیں گی۔

و لومات راهنه ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ مذکورہ بالا مسئلے میں اگر راہن کا انتقال ہو جائے اور رہن ان دونوں کے پاس ہو اور ہر ایک اسی پر گواہی قائم کرے تو وہ غلام ہر ایک کے پاس اس کے نصف حق کے بدلے مرہون ہوگا۔

یہ امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ کا قول ہے اور یہ استحسان ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جس طرح راہن کی زندگی میں ان دونوں کی گواہیاں باطل تھیں اسی طرح اس کے مرنے کے

بعد بھی دونوں کی گواھیاں باطل ہوں گی۔

وجہ الاستحسان ..... طرفین کی دلیل یہ ہے کہ راہن کی زندگی میں رہن کا حکم حبس (شئ کو روکنا) تھا اور شیوع اس کے لیے مضر ہے اور راہن کے مرنے کے بعد اس کا حکم حبس نہیں ہے بلکہ شئ کو فروخت کر کے دین وصول کرنا ہے اور شیوع اس کے لیے مضر نہیں ہے۔ چناں چہ یہ جائز ہے۔

باب الرهن عند عدل

یتم الرهن بقبض عدل شرط و ضعه عنده هذا عندنا و قال مالك رحمه اللّٰه تعالیٰ لا یجوز لان یده ید الملك و لهذا یرجع علیه عند الاستحقاق فانعدم القبض قلنا یده علی الصورة ید الملك و فی المالیه ید المرتهن لان یده ید ضمان والمضمون المالیة فنزل منزلة شخصین و لا اخذ لاحدهما منه و ضمن بد فعه الی احدهما و هلکه معه هلك رهن فان وکل العدل او غیره ببیعه اذا حل اجله صح فان شرط ای التوکیل فی الرهن لا ینعزل بالعزل و لا بموت الراهن او المرتهن بل بموت الوکیل سواء کان الوکیل المرتهن او العدل او غیرهما و اذا مات الوکیل لا یقوم وارثه او وصیه مقامه عندنا و عند ابی یوسف رحمه اللّٰه تعالیٰ ان وصی الوکیل یملك له بیعه بغیبة و رثته ای للوکیل بیع المرهون بغیبة ورثة الراهن و لا یبیع الراهن او المرتهن الابرضی الاخر ای لا یکون للراهن بیع الرهن الا برضاء المرتهن و ایضا لا یکون للمرتهن بیع الرهن الا برضاء الراهن بان وکله او باعه فاجاز الراهن بیعه.

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جب ان احکامات کے بیان سے فارغ ہو گئے جن کا تعلق راہن اور مرتہن کے ساتھ تھا تو اب اس باب میں ان احکامات کو بیان کریں گے جن کا تعلق عادل کے ساتھ ہے۔ عادل سے مراد وہ شخص ہے جس کے پاس رہن رکھنے کے لیے راہن اور مرتہن دونوں راضی ہوں۔

یتم الرهن ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ ہمارے نزدیک عادل کے قبضہ کرنے

سے عقدِ رہن مکمل ہو جائے گا جب کہ امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے یہ عقدِ رہن جائز نہیں ہے۔ان کی دلیل یہ ہے کہ عادل کا رہن پر قبضہ درحقیقت مالک (راہن) کا قبضہ ہے، چناں چہ اگر رہن عادل کے پاس ضائع ہو جائے اور کوئی اس کا مستحق نکلے اور یہ اس مستحق کو ضمان ادا کرے تو اس ضمان کا راہن سے رجوع کرے گا پس عادل کا راہن سے رجوع کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ رہن پر اصل قبضہ راہن کا ہوتا ہے جب اس پر عادل نے قبضہ کیا ہے تو گویا رہن مرتہن کے قبضہ کے بغیر رہ گیا کیوں کہ راہن کا قبضہ معتبر نہیں ہے اس لیے یہ عقد ناجائز ہے۔

قلنا یدہ ...... سے احناف کی دلیل نقل کی ہے کہ عادل کا قبضہ دونوں (راہن اور مرتہن) کے قبضہ کے قائم مقام ہے کیوں کہ رہن پر قبضہ دو طرح کا ہوتا ہے۔ رہن پر صورۃً قبضہ اور رہن پر معنیً قبضہ۔ پس صورۃً قبضہ میں عادل راہن کے قائم مقام ہے اور معنیً قبضہ میں مرتہن کے قائم مقام ہے۔لہٰذا اگر یہ رہن عادل کے پاس ہلاک ہو گیا تو گویا مرتہن کے پاس ہلاک ہوا پس مرتہن ضامن ہوگا۔

ولا اخذ لاحدھما ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ راہن اور مرتہن میں سے کسی کے لیے عادل سے رہن لینا جائز نہیں ہے کیوں کہ عادل رہن کی حفاظت میں راہن کا نائب ہے اور رہن کی مالیت میں مرتہن کا نائب ہے۔لہٰذا ان میں سے ایک دوسرے کے حق کو باطل نہیں کر سکتا اور اگر عادل نے رہن دونوں میں سے کسی کو دے دیا تو ضامن ہوگا اس لیے کہ عادل عین کے حق میں راہن کا مودَع ہے اور مالیت کے حق میں مرتہن کا مودَع ہے۔ راہن اور مرتہن میں سے ہر ایک دوسرے کے لیے اجنبی ہے اور عادل اجنبی کو دینے سے ضامن ہوگا اور اگر رہن عادل کے پاس ہلاک ہو گیا تو یہ مرتہن کے پاس ہلاک شمار ہوگا۔

فان وکل ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ اگر راہن یا مرتہن یا عادل نے کسی شخص کو حلولِ اجل کے وقت رہن فروخت کرنے کا وکیل بنایا تو فروخت کرنے کا وکیل بنانا صحیح ہے اب اگر رہن فروخت کرنے کا وکیل عقدِ رہن کے وقت بنایا گیا تھا تو اب کسی کے معزول کرنے سے وکیل معزول نہ ہوگا اور اسی طرح اگر راہن یا مرتہن مر گئے تو بھی وکالت باطل نہ ہوگی البتہ اگر وکیل مر گیا خواہ وہ مرتہن ہو یا عادل ہو یا کوئی تیسرا شخص ہو ہر صورت میں وکالت باطل ہو جائے گی اور وکیل کا وارث یا اس کا وصی وکیل کے قائم مقام نہ ہوگا البتہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وکیل کا وصی اس کا قائم مقام ہوگا۔لہٰذا وکیل کے مرنے کے بعد رہن فروخت کر سکتا ہے۔

ولا یبیع الراھن ......یعنی راہن رہن کو مرتہن کی اجازت کے بغیر فروخت نہیں کرے گا کیوں کہ

رہن کی مالیت کا مرتہن زیادہ حق دار ہے لہٰذا راہن اس کو بیع کے ساتھ حوالے کرنے کا مالک نہیں ہے اور اسی طرح مرتہن رہن کو راہن کی اجازت کے بغیر فروخت نہیں کرسکتا کیوں کہ رہن کی عین راہن کی ملک ہے۔ البتہ اگر راہن اس کو وکیل بنادے تب اس کا فروخت کرنا جائز ہے یا مرتہن نے فروخت کردیا جب راہن کو اطلاع ملی تو اس نے اجازت دے دی تو یہ بھی صحیح ہے۔

فان حل اجله و راهنه غائب اجبر الوكيل على بيعه كا لوكيل بالخصومة غاب موكله و اباها فان الوكيل يجبر على الخصومة فالحاصل ان الوكيل لا يجبر على التصرف الا ان في هذه الصورة اذا غاب الراهن و ابى الوكيل عن البيع فان المرتهن يتضرر فيجبر الوكيل على البيع كما يجبر على الخصومة اذا غاب الموكل فان الموكل اعتمد عليه و غاب فلو لم يخاصم يتضرر المؤكل و يضيع حقه فيجير الوكيل على الخصومة و كذا يجبر لو شرط بعد الرهن في الاصح اعلم ان في الجبر قولين احدهما ان الجبر انما يثبت اذا كانت الوكالة لازمة و هي ان تكون في ضمن عقد الرهن فان كان بعده لا يجبر و الأخر ان الجبر بناء على ان حق المرتهن يضيع فيجبر كالوكيل بالخصومة اذا غاب الموكل و انما كان هذا القول اصح لان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول خصوصا اذا وجد دليل اٰخر.

تشریح:

فان حل ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتارہے ہیں کہ جب دین ادا کرنے کی مدت آجائے اور راہن نے دین ادا نہیں کیا اور نہ معلوم کہاں چلا گیا تو اب اس کے وکیل کو قاضی رہن فروخت کرنے پر مجبور کرے گا کیوں کہ اگر وکیل نے رہن فروخت نہ کیا تو اس سے مرتہن کو نقصان ہوگا۔ اب وکیل کو مجبور کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ قاضی اس کو چند دن کے لیے قید کردے اگر وہ فروخت کردے تو ٹھیک ہے ورنہ قاضی اس کو خود فروخت کرکے مرتہن کا دین ادا کرے یہ ایسا ہے جس طرح مدعی یا مدعیٰ علیہ کی طرف سے کوئی شخص خصومت کا وکیل ہو اور اس کا موکل کہیں چلا جائے اور وکیل خصومت سے انکار کرے تو اس کو خصومت پر مجبور کیا جائے گا کیوں کہ موکل نے اس پر اعتماد کیا اور کہیں چلا گیا اب اگر یہ جھگڑا نہ کرے تو موکل کو نقصان ہوگا اور اس کا حق ضائع ہوگا۔ چناں چہ اس کو خصومت پر مجبور کیا جائے گا۔

و كذا يجبر ...... اگر وکالت کی شرط عقد رہن کے بعد لگائی گی اور پھر حلول اجل ہوگئی اور وکیل نے

رہن فروخت کرنے سے انکار کیا تو اب ایک قول کے مطابق وکیل کو مجبور نہیں کیا جائے گا اور ایک قول کے مطابق مجبور کیا جائے گا۔ پہلا قول (کہ مجبور نہیں کیا جائے گا) یہ اس پر مبنی ہے کہ مجبور کرنا اس وکالت میں ہوتا ہے جو وکالت لازمہ ہو اور وکالت لازمہ اس وقت ہوتی ہے جب وہ عقد رہن کے ضمن میں پائی جائے پس جو وکالت عقد رہن کے بعد ہو وہ وکالتِ لازمہ نہیں ہے جب یہ وکالت لازمہ نہیں ہے تو اس میں مجبور نہیں کیا جائے گا۔

دوسرا قول (کہ مجبور کیا جائے گا) یہ اس پر مبنی ہے کہ وکیل کو مجبور نہ کرنے کی صورت میں مرتہن کا حق ضائع ہوگا پس مرتہن کے حق کو بچانے کی خاطر اس کو مجبور کیا جائے گا جس طرح ایک شخص خصومت کا وکیل ہو اور اس کا موکل غائب ہو جائے تو اس وکیل کو خصومت پر مجبور کیا جاتا ہے۔

انما کان هذا ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ دوسرا قول (یعنی وکیل کو مجبور کیا جائے گا) اصح ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ جبر کی دلیل وکالت لازمہ ہے یعنی جو وکالت لازمہ ہو اس میں وکیل کو مجبور کیا جائے گا اور وکالت لازمہ صرف اسی وقت ہوتی ہے جب اس کی عقد رہن میں شرط رکھی جائے۔ پس جب وکیل کو مجبور کرنے کی دلیل وکالت لازمہ ہے اور دلیل کا نہ ہونا مدلول کے نہ ہونے پر دلالت نہیں کرتا۔ یعنی یہ بات ضروری نہیں ہے کہ جو وکالت لازمہ نہ ہو اس میں وکیل کو مجبور نہ کیا جائے بلکہ یہ ہوسکتا ہے کہ ایک وکالت غیر لازمہ ہو لیکن کسی دوسری دلیل کی وجہ سے اس میں وکیل کو مجبور کیا جائے وہ دوسری دلیل مرتہن کو نقصان ہونا ہے یعنی مجبور نہ کرنے کی صورت میں مرتہن کو نقصان ہوگا۔ پس معلوم ہوا کہ وکالت غیر لازمہ میں دوسری دلیل کی وجہ سے وکیل کو مجبور کیا جائے گا۔

فان باعه العدل فالثمن رهن فهلكه كهلكه فان او فى ثمنه المرتهن فاستحق اى الراهن ففى الهالك اى اذا هلك الرهن فى يد المشترى ضمن المستحق الراهن قيمته و صح البيع و القبض او العدل ثم هو الراهن و صحا او المرتهن ثمنه و هوله و رجع المرتهن على راهنه بدينه اى المستحق اما ان ايضمن الراهن قيمة الرهن لانه غاصب و ح صح البيع و قبض الثمن لان الراهن ملكه باداء الضمان و اما ان يضمن العدل القيمة لانه متعدٍ بالبيع والتسليم و ح العدل بالخيار اما اى يضمن الراهن القيمة و ح صح البيع و قبض الثمن و اما ان يضمن المرتهن الثمن الذى اداه اليه و هو له اى ذلك الثمن يكون للعدل فيرجع المرتهن على

راهنه بدينه و فى القائم اخذه اى المستحق المرهون من مشتريه و رجع هو على العدل بثمنه ثم هو على الراهن به و صح القبض او على المرتهن بثمنه ثم هو على الراهن بدينه اى العدل بالخيار اما ان يرجع على الراهن بالثمن و ح صح قبض المرتهن الثمن و اما ان يرجع على المرتهن ثم المرتهن يرجع على الراهن بدينه و ان لم يشترط التوكيل فى الرهن رجع العدل على الراهن فقط قبض المرتهن ثمنه او لا اى ما ذكر خيار العدل بين تضمين الراهن او المرتهن انما يكون اذا كانت الوكالة مشروطة فى عقد الرهن فانه ح تعلق حق المرتهن بالوكالة فللعدل تضمين المرتهن لانه باعه لحقه اما اذا لم تكن مشروطة فى الرهن تكون كالوكالة المفردة فانه اذا باع الوكيل و ادى الثمن الى اخر بامر الموكل ثم لحقه عهدة لا يرجع على القابض فهو منا لا يرجع الا على الراهن سواء قبض المرتهن الثمن او لم يقبض و صورة مالم يقبض ان العدل باع الرهن بامر الراهن و ضاع الثمن فى يد العدل بلا تعدية ثم استحق المرهون فالضمان الذى يلحق العدل يرجع به على الراهن.

تشریح:

فان باعه العدل ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ رہن عادل شخص کے پاس تھا پھر عادل نے اس کو فروخت کر دیا تو اب ثمن اس شئ کی جگہ رہن شمار ہوگا۔ لہٰذا ثمن ہلاک ہونے کی صورت میں یہ سمجھا جائے گا کہ مرہون شئ ہلاک ہوگئی پھر اگر عادل نے وہ ثمن مرتہن کو دے دیا اور اس کے بعد مرہون مبیع کا کوئی مستحق نکل آیا تو اب دو صورتیں ہیں یا تو وہ مرہون شئ ہلاک ہو چکی ہوگی یا موجود ہوگی۔

ففی الهالك ...... یعنی اگر مرہون شئ مشتری کے پاس ہلاک ہوگئی ہو تو اب مستحق کو اختیار ہے اگر چاہے تو راہن کو اس شئ کی قیمت کا ضامن بنائے اس لیے کہ وہ غاصب ہے اور اگر چاہے تو عادل کو ضامن بنائے اس لیے کہ عادل نے بیع کرنے اور حوالے کرنے سے تعدی کی ہے۔ چناں چہ اب اگر مستحق نے راہن کو ضامن بنایا تو عادل کی بیع کرنا اور مرتہن کا ثمن پر قبضہ کرنا دونوں صحیح ہو جائیں گے کیوں کہ ضمان ادا کرنے کی وجہ سے راہن اس کا مالک بن گیا پس یہ بات ظاہر ہوگئی کہ عادل نے راہن

کی مملوکہ شئی فروخت کی ہے اور اگر مستحق نے عادل کو ضامن بنایا تو عادل کی بیع کرنا صحیح ہے کیوں کہ ضمان ادا کرنے کی وجہ سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ اس نے اپنی ذاتی شئی فروخت کی ہے البتہ اس صورت میں عادل کو اختیار ملے گا چاہے تو راہن سے اس شئی کی قیمت وصول کرے چناں چہ عادل کا بیع کرنا اور مرتہن کا ثمن پر قبضہ کرنا صحیح ہوگا اور اگر چاہے تو مرتہن سے وہ ثمن واپس لے لے جو عادل نے مرتہن کو ادا کیا تھا تو اب یہ ثمن عادل کا ہوگا۔لہٰذا مرتہن اپنے راہن سے دین کا رجوع کرے گا۔

و فی القائم ......یعنی اگر وہ شئی مشتری کے پاس موجود ہو تو مستحق وہ شئی مشتری سے لے لے کیوں کہ جب بعینہٖ اس کا مال موجود ہے تو وہ اس کو لینے کا زیادہ حق دار ہے اور مشتری عادل (بائع) سے رجوع کرے کیوں کہ وہی عاقد ہے چناں چہ عقد کے حقوق اس سے متعلق ہیں اور ثمن کا رجوع کرنا بھی عقد کے حقوق میں سے ہے اور عادل کو اختیار ہے اگر چاہے تو راہن سے قیمت کا رجوع کرے اور جب عادل نے رجوع کرلیا تو اب مرتہن کا ثمن پر قبضہ کرنا صحیح ہے اور اگر چاہے تو عادل مرتہن سے اس ثمن کا رجوع کرے جو ثمن عادل نے مرتہن کو ادا کیا تھا پھر مرتہن اپنا دین راہن سے وصول کرے۔

و ان لم یشترط ......سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ ماقبل میں جو یہ تفصیل گزری ہے کہ عادل کو اختیار ہے خواہ راہن سے قیمت کا رجوع کرے یا مرتہن سے ادا کیے ہوئے ثمن کا رجوع کرے یہ تفصیل اس وقت ہے جب عادل کو رہن فروخت کرنے کا عقد رہن کے وقت وکیل بنایا گیا ہو چناں چہ اگر عادل کو عقد رہن کے بعد فروخت کرنے کا وکیل بنایا گیا تو اس صورت میں عادل فقط راہن سے قیمت کا رجوع کرے گا مرتہن سے رجوع نہیں کرے گا خواہ اس نے ثمن پر قبضہ کیا ہو یا نہ کیا ہو کیوں کہ جس وکالت کی عقد رہن کے وقت شرط لگائی گئی اس وکالت کے ساتھ مرتہن کا حق متعلق ہوگیا چناں چہ عادل نے مرتہن کے حق کی وجہ سے شئی فروخت کی ہے۔لہٰذا عادل مرتہن سے رجوع کرسکتا ہے البتہ وہ وکالت جس کی شرط عقد کے بعد لگائی گئی وہ وکالتِ مفردہ کی طرح ہے۔یعنی اس وکالت کی طرح ہے جو نہ عقد کے وقت مشروط ہو اور نہ عقد کے بعد مشروط ہو اس کی صورت یہ ہے کہ جب دین ادا کرنے کا وقت آیا تو راہن نے اپنے وکیل کو شئی فروخت کرنے کا حکم دیا اور ثمن مرتہن کے حوالے کرنے کا حکم دیا پھر وکیل کی فروخت کردہ شئی کا کوئی مستحق نکل آیا تو اب وکیل ثمن کا رجوع صرف موکل سے کرے گا اور ثمن جس کے حوالے کیا ہے اس سے رجوع نہیں کرے گا بالکل اسی طرح یہاں بھی عادل صرف راہن سے رجوع کرے گا۔مرتہن سے ثمن کا رجوع نہیں کرے گا خواہ اس نے ثمن پر قبضہ کیا ہو یا قبضہ نہ کیا ہو۔

وصورة مالم يقبض ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ مرتہن کے ثمن پر قبضہ نہ کرنے کی صورت بیان کرر ہے ہیں کہ عادل نے مرہون شئی فروخت کی اور ثمن اس کے پاس بلا کسی تعدی ضائع ہو گیا پھر مرہون شئی کا کوئی مستحق نکل آیا تو عادل نے جو ضمان ادا کی ہے اس کا راہن سے رجوع کرے گا۔

فان هلك الرهن مع المرتهن فاستحق و ضمن الراهن قيمته هلك بدينه اى يكون مستوفيا دينه و ان ضمن المرتهن رجع على الراهن بقيمته و بدينه اى المستحق بالخيار بين تضمين الراهن او المرتهن فان ضمن الراهن ملكه باداء الضمان فصح الرهن و ان ضمن المرتهن يرجع على الراهن بالقيمة لانه مغرور من جهة الراهن و بالدين لانه انتقض قبضه فيعود حقه كما كان قيل عليه لما كان قرار الضمان على الراهن و الملك فى المضمون يثبت لمن عليه قرار الضمان فتبين انه رهن ملك نفسه.

تشریح:

فان هلك الرهن ......اگر رہن مرتہن کے پاس ہلاک ہو گیا پھر اس کا کوئی مستحق نکل آیا تو اب مستحق کو اختیار ہے اگر چاہے تو راہن کو اس کی قیمت کا ضامن بنائے اس صورت میں وہ شئی راہن کے دین کے بدلے ہلاک شمار ہوگی چناں چہ مرتہن نے اپنا دین وصول کر لیا اور اگر چاہے تو مرتہن کو اس کی قیمت کا ضامن بنائے اس صورت میں مرتہن راہن سے شئی کی قیمت بھی لے اور اپنا دین بھی لے۔ بہر حال قیمت اس وجہ سے لے گا کہ اس کو راہن نے ایسی شئی دے کر دھوکہ دیا ہے جو راہن کی ملک نہ تھی اور مرتہن نے اس کا ضمان ادا کیا ہے اور دین اس وجہ سے لے گا کہ جب وہ شئی دوسرے کی تھی تو مرتہن کا قبضہ اس پر نہ رہا چناں چہ مرتہن کا دین دوبارہ پہلے کی طرح لوٹ آیا مستحق کے راہن اور مرتہن کو ضامن بنانے کے درمیان فرق یہ ہے کہ راہن کو ضامن بنانے کی صورت میں مرتہن کا دین ادا شمار ہوگا اور مرتہن کا شئی پر قبضہ ختم نہ ہوگا البتہ مرتہن کو ضامن بنانے کی صورت میں مرتہن کا قبضہ ختم ہو جائے گا چناں چہ اس کا حق دوبارہ لوٹ آئے گا۔

قیل ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ قاضی ابو حازم رحمہ اللہ تعالیٰ کا اعتراض نقل کر رہے ہیں یہ اعتراض اس اصول پر مبنی ہے کہ شئی مضمون میں ملکیت اس شخص کی ہوتی ہے جس پر ضمان آتا ہے اور یہاں دونوں صورتوں میں (خواہ مستحق راہن کو ضامن بنائے یا مرتہن کو ضامن بنائے اور پھر مرتہن راہن کو قیمت کا

ضامن بنائے) ضمان کا ثبوت راہن پر ہے پہلی صورت میں ابتداء راہن ضامن ہے اور دوسری صورت میں راہن انتہاءً ضامن ہے۔ جب دونوں صورتوں میں راہن ضامن ہے۔ چناں چہ شئی مضمون میں ملکیت راہن کی ثابت ہوگی جب شئی مضمون میں راہن کی ملکیت ثابت ہے تو جس طرح پہلی صورت میں مرتہن کا قبضہ ختم نہیں ہوتا اور وہ اپنا دین وصول کرنے والا شمار ہوتا ہے، اسی طرح دوسری صورت میں بھی مرتہن کا قبضہ ختم نہیں ہونا چاہیے اور مرتہن اپنا دین وصول کرنے والا شمار ہو۔

باب التصرف و الجناية فى الرهن

وقف بيع الراهن رهنه بان اجازت مرتهنه او قضى دينه نفذ و صار ثمنه رهنا و ان لم يجز و فسخ لا ينفسخ فى الاصح و صبر المشترى الى فك الرهن او الرفع الى القاضى ليفسخ اعلم ان المرتهن اذا فسخ ينفسخ فى رواية و الاصح انه لا ينفسخ لان حقه فى الحبس لا يبطل بانعقاد هذا العقد فبقى موقوفاً فالمشترى ان شاء صبر الى فك الرهن او رفع الامر الى القاضى ليفسخ البيع و صح اعتاقه و تدبيره واستيلاده و رهنه فان فعلها غنيا ففى دينه حالا اخذ دينه و فى موجله قيمته للرهن بدلا الى محل اجله اى اخذ قيمته لاجل ان يكون رهنا عوضا من المرهون الى زمان حلول الاجل فائدته تظهر اذا كانت القيمة من غير جنس الدين كما اذا كانت القيمة الدراهم و الدين كر برو لا قدرة له على اداء الدين فى الحال فيكون الدراهم هنا الى محل الاجل و ان فعلها معسر افقى العتق سعى العبد فى اقل من قيمته و من الدين فيرجع على سيده غنيا و فى اختيه سعى فى كل الدين و لا رجوع.

فان الراهن اذا اعتق و هو معسر فان كان الدين اقل من القيمة سعى العبد فى الدين و ان كانت القيمة اقل سعى فى القيمة لانه انما يسعى لانه لما تعذر المرتهن استيفاء حقه من الراهن ياخذه ممن ينتفع بالعتق و العبد انما ينتفع بمقدار ما ليته ثم يرجع بما سعى على السيد اذا ايسر سيده لانه قضى دينه و هو مضطر فيه بحكم الشرع فيرجع عليه بما تحمل عنه و فى التدبير و الاستيلاد سعى فى كل الدين لان كسب المدبر و المستولدة ملك المولى فيسعيان فى كل دينه و لا رجوع.

تشریح:

وقف بیع الرھن ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کررہے ہیں کہ اگر راہن نے شئ مرہون فروخت کردی تو یہ بیع موقوف ہوگی پس اگر مرتہن نے بیع کی اجازت دے دی تو بیع نافذ ہو جائے گی اور اس کا ثمن رہن شمار ہوگا یا راہن مرتہن کا دین ادا کردے تو بھی یہ بیع نافذ ہو جائے گی اور اگر مرتہن نے اجازت نہ دی اور بیع فسخ کی تو اس میں دو روایتیں ہیں۔

پہلی روایت یہ ہے کہ بیع فسخ کرنے سے فسخ ہو جائے گی اور دوسری روایت یہ ہے کہ بیع فسخ کرنے سے فسخ نہ ہوگی یہی روایت اصح ہے اس لیے کہ مرتہن کا حق شئ مرہون کو روکنے کا ہے اور اس عقد کے منعقد ہونے سے مرتہن کا حق باطل نہ ہوگا چناں چہ یہ بیع موقوف ہوگی جب یہ بیع موقوف ہے تو مشتری کو اختیار ہے چاہے تو راہن کے رہن چھڑوانے تک صبر کرلے اور چاہے تو یہ معاملہ قاضی کے پاس لے جائے تاکہ وہ بیع فسخ کرے۔

وصح اعتاقہ ...... اگر راہن نے مرہون غلام کو آزاد کردیا یا مدبر بنادیا یا مرہون باندی کو ام ولد بنالیا تو راہن کے یہ تصرفات نافذ ہوں گے اور غلام آزاد اور مدبر بن جائے گا اور باندی ام ولد بن جائے گی اور عقد رہن باطل ہو جائے گا۔ **فان فعلها غنیا** ...... سے یہ بیان کررہے ہیں کہ راہن یا تو مالدار ہوگا یا غریب ہوگا۔ پس اگر راہن مالدار ہو تو دو صورتیں ہیں یا تو دین ادا کرنے کا وقت آچکا ہو اور راہن نے یہ تصرفات کردیئے ہوں تو مرتہن اپنا دین لے لے اور اگر دین ادا کرنے کا وقت نہ آیا ہو تو مرتہن دین کے وقت تک رہن کی قیمت رہن کے بدلے رہن کے طور پر لے لے۔ اب قیمت رہن لینے کا فائدہ اس وقت ظاہر ہوگا جب دین قیمت کی جنس میں سے نہ ہو، مثلاً دین گندم کا ایک کُر تھا اور رہن کی قیمت پانچ دراہم تھی تو اب دین ادا کرنے کے وقت تک یہ دراہم بطور رہن مرتہن کے پاس رہیں گے۔ **وان فعلها معسراً** ...... سے یہ بیان کررہے ہیں کہ اگر راہن غریب ہو تو غلام اپنی قیمت اور دین میں سے اقل رقم مزدوری کرکے مرتہن کو دے گا مثلاً غلام کی قیمت ہزار روپے تھی اور دین بارہ سو روپے تھا تو غلام مزدوری کرکے ہزار روپے مرتہن کو دے گا اور اگر دین ہزار روپے ہو اور غلام کی قیمت بارہ سو روپے ہو تو غلام مزدوری کرکے ہزار روپے دین کے مرتہن کو دے گا اب رہی یہ بات کہ غلام مزدوری کرکے کیوں دے گا؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ مرتہن کو اپنا حق راہن سے وصول کرنا مشکل ہو گیا ہے چناں چہ مرتہن اپنا حق اس شخص سے لے گا جس نے آزادی سے فائدہ اٹھایا ہے اور وہ غلام ہے اور غلام نے چوں کہ راہن کا دین مزدوری کرکے ادا کیا ہے۔ لہٰذا جب راہن مالدار ہو جائے تو غلام اس رقم کا راہن سے رجوع کرے گا۔

اور اگر راہن نے غلام کو مدبر بنایا ہو یا باندی کو ام ولد بنایا ہو تو اس صورت میں غلام اور باندی پورے

دین کو مزدوری کر کے مرتہن کو ادا کریں گے خواہ غلام اور باندی کی قیمت دین سے کم ہو یا زیادہ ہو اس لیے کہ مدبر اور مستولدہ کی ساری کمائی آقا (راہن) کی ملک ہے چناں چہ وہ دونوں سارے دین کو مزدوری کر کے ادا کریں گے اور مولیٰ کے غنی ہونے کے بعد رجوع نہیں کریں گے۔

و اتلافه رهنه كاعتاقه غنيا في ان اتلف الراهن فكما اعتقه غنيا اى ان كان الدين حالا اخذ منه الدين و ان كان مؤجلا اخذ قيمته ليكون رهنا الى زمان حلول الاجل و اجنبي اتلفه ضمنه مرتهنه و كان اى الضمان رهنا معه و رهن اعاره مرتهنه راهنه او احدهما باذن صاحبه اخر سقط ضمان فهلكه مع مستعيره هلك بلا شئى و لكل منهما ان يرده رهنا فان مات الراهن قبل رده فالمرتهن احق به من الغرماء لان حكم الرهن باقٍ فيه لان يد العارية ليست بلازمة و كونه غير مضمون لا يدل على انه غير مرهون فان ولد الرهن مرهون غير مضمون و مرتهن اُذِنَ باستعمال رهنه و اَستعاره من راهنه لعمل ان هلك قبل عمله او بعده ضمن قيمة الرهن و لو هلك حال عمله لا.

تشریح:

و اتلافه رهنه ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر راہن نے شئی مرہون کو ہلاک کر دیا تو اس کا وہی حکم ہے جو اس مالدار راہن کا حکم ہے جو مرہون غلام کو آزاد کر دے یعنی دین کو دیکھا جائے گا اگر دین ادا کرنے کا وقت آچکا ہو تو مرتہن راہن سے دین لے لے اور اگر وقت نہ آیا ہو تو مرتہن مرہون کی قیمت لے کر دین کے وقت تک رہن رکھ لے۔ **اجنبی اتلفه** ...... اگر کسی اجنبی (مراد راہن کے علاوہ شخص ہے) نے رہن ضائع کر دیا تو اس صورت میں مرتہن اس اجنبی کو رہن کی قیمت کا ضامن بنائے اور رہن کی قیمت وہ معتبر ہوگی جو رہن ہلاک ہونے والے دن تھی چناں چہ اگر ہلاک ہونے والے دن رہن کی قیمت پانچ سو دراہم تھی اور عقدِ رہن والے دن ہزار دراہم تھی تو اجنبی پانچ سو دراہم کا ضامن ہوگا اور وہ پانچ سو دراہم مرتہن کے پاس رہن ہوں گے اور دین میں سے پانچ سو دراہم ساقط ہو جائیں گے۔

و رهن اعار ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ مرتہن نے شئی مرہون پر قبضہ کرنے کے بعد وہ شئی راہن کو بطور عاریت دے دی یا راہن اور مرتہن میں سے کسی نے وہ شئی

مرہون کسی اجنبی کو عاریت پر دے دی تو اب وہ شئی مرتہن کے قبضے سے نکلنے کی وجہ سے غیر مضمون ہو گئی۔ لہٰذا اس کے مستعیر کے پاس ہلاک ہونے کی صورت میں بلا کسی ضمان کے ہلاک ہو گی یعنی راہن کے دین سے کچھ بھی ساقط نہ ہو گا البتہ عاریت پر دینے والے کو اختیار ہے کہ اس شئی کو مستعیر سے لے کر دوبارہ رہن بنا دے اس لیے کہ شئی مرہون عاریت پر دیئے جانے کے باوجود عقدِ رہن کے حکم میں باقی ہے کیوں کہ عاریت کا قبضہ لازمی نہیں ہے، چناں چہ جب یہ شئی رہن کے حکم میں ہے تو اس کو دوبارہ مرہون بنایا جا سکتا ہے۔

کونہ غیر مضمون ...... اشکال مقدر کا جواب ہے اشکال یہ ہے کہ جب یہ شئی عاریت پر دیئے جانے کے باوجود رہن کے حکم میں باقی ہے تو عاریت کے باوجود اس کی ضمان مرتہن سے ساقط نہ ہو حالاں کہ ماقبل میں گزرا ہے کہ جب یہ شئی عاریت پر دے دی تو یہ مرتہن کی ضمان سے نکل گئی۔

جواب یہ ہے کہ اس میں منافات نہیں ہے کہ ایک شئی عاریت پر بھی دی جائے اور وہ رہن کے حکم میں بھی باقی ہو یعنی یہ ہو سکتا ہے کہ ایک شئی مرہون ہونے کے باوجود غیر مضمون ہو جیسا کہ جب کوئی جانور مرہون ہو اور وہ بچہ جنم دے تو وہ بچہ مرہون ہوتا ہے لیکن مضمون نہیں ہوتا۔

و مرتهن اذن ...... سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر کسی مرتہن کو اس کے راہن نے شئی مرہون استعمال کرنے کی اجازت دے دی ہو یا راہن سے مرتہن نے شئی بطور عاریت کسی کام کے لیے لی ہو تو اب اگر وہ شئی کام کرنے سے قبل یا کام کرنے کے بعد ہلاک ہو گئی تو مرتہن اس کی قیمت کا ضامن ہو گا اور اگر وہ شئی کام کرنے کے دوران ہلاک ہوئی تو مرتہن اس کا ضامن نہ ہو گا کیوں کہ کام کے دوران وہ شئی عاریت کے حکم میں ہے جس کی ضمان نہیں لازم نہیں ہوتی۔

و صح استعارة شئی لیرهن بما شاء و ان قید تقید بما عین من قدر و جنس و مرتهن و بلد فان خالف ضمن المعیر مستعیره و یتم رهنه بینه و بین مرتهنه او ایاه الضمیر راجع الی المرتهن و معطوف علی المستعیر و رجع هو بما ضمن و بدینه علی راهنه فان وافق و هلك مع مرتهنه فقد اخذ کل دینه ان کانت القیمة مثل الدین او اکثر و ضمن مستعیره قدر دین اوفاه منه لا القیمة والبعض دینه ان کانت اقل و باقی دینه راهنه ای ان وافق و هلك الرهن مع المرتهن فان کانت قیمته عشرة والدین عشرة فقد اخذ المرتهن کل الدین و یضمن المستعیر الدین الذی

اوفاه و هو عشرة للمعير و ان كانت قيمته خمسة عشر و الدين عشرة فقد اخذ المرتهن كل الدين فيضمن المستعير الدين الذى اوفاه اى العشرة و لا يضمن القيمة لانه قد وافق فليس بمتعد و ان كانت القيمة عشرة و الدين خمسة عشر فقد اخذ المرتهن بعض الدين و هو عشرة و باقى الدين على الراهن و يضمن المستعير قدرما او فاه من الدين و هو العشرة و لا يمتنع المرتهن اذا قضى المعير دينه و فك رهنه اذ هو يسعى فى تخليص ملكه و يرجع على الراهن بما ادى لانه غير متبرع كما ذكرنا فلو هلك مع الراهن قبل رهنه او بعد فكه لا يضمن و ان استخدمه او ركبه من قبل لانه امين خالف ثم عاد الى الوفاق فلا يضمن خلافا للشافعى رحمه اللّٰه تعالى.

تشریح:

و صح استعارة ...... اگرایک شخص پر دین ہواور اس کے پاس رہن رکھوانے کے لیے کوئی شئی نہ ہو اور وہ کسی سے عاریت پر کوئی شئی لے کر رہن رکھوادے تو یہ صحیح ہے البتہ اس میں تفصیل ہے کہ معیر نے شئی مطلقاً رہن رکھوانے کے لیے دی ہے یا کسی شرط کے ساتھ دی ہے۔ چناں چہ اگر معیر نے مطلقاً رہن رکھوانے کے لیے شئی عاریت پر دی ہو یعنی مستعیر کی مرضی ہے جس کو چاہے رہن کے لیے دے۔ جتنے دین کے بدلے چاہے دے تو اب مستعیر جس کو چاہے رہن رکھوا سکتا ہے۔

البتہ اگر معیر نے عاریت پر دیتے وقت دین کی مقدار کی شرط لگائی ہو کہ مثلاً دس دراہم دین کے بدلے رہن رکھوانا اس سے کم یا زائد کے بدلے رہن مت رکھوانا تو اب مستعیر کو اس شرط کی پابندی کرنا لازم ہے یا معیر نے اس بات کی شرط لگائی ہو کہ فلاں شخص کو رہن رکھوانا اس کے علاوہ کسی دوسرے کو رہن مت رکھوانا یا فلاں شہر میں رہن رکھوانا اس کے علاوہ کسی دوسرے شہر میں رہن مت رکھوانا تو اب مستعیر کو اس شرط کی پاسداری کرنا لازم ہے۔

اب اگر مستعیر نے ان شرائط کی مخالفت کی تو معیر کو اختیار ہے اگر چاہے تو مستعیر کو ضامن بنائے کیوں کہ مستعیر شرائط کی پابندی نہ کرنے کی وجہ سے غاصب بن گیا چناں چہ جب مستعیر ضمان ادا کردے تو عقد رہن مستعیر اور مرتہن کے درمیان پورا ہو جائے گا کیوں کہ ضمان ادا کرنے کی وجہ سے وہ شئی مستعیر کی ملک

بن گئی تو گویا مستعیر نے اپنی شئی رہن رکھوائی ہے اور اگر معیر چاہے تو مرتہن کو ضامن بنائے پس جب مرتہن ضمان ادا کردے تو مالِ مضمون اور اپنے دین کا مستعیر (راہن) سے رجوع کرے۔

اور اگر معیر نے ان شرائط کی پابندی کی پھر وہ شئی مرہون مرتہن کے پاس ہلاک ہوگئی تو اب تین صورتیں ہیں۔

پہلی صورت یہ ہے کہ شئی مرہون کی قیمت دس دراہم ہو اور دین بھی دس دراہم ہو اس صورت میں مرتہن نے اپنا پورا دین وصول کرلیا لہٰذا مستعیر (راہن) اتنی رقم کا معیر کے لیے ضامن ہوگا جس سے اس نے اپنا دین ادا کیا ہے اور وہ دس دراہم ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ شئی کی قیمت پندرہ دراہم ہو اور دین دس دراہم ہو اس صورت میں بھی مرتہن اپنا پورا دین وصول کرنے والا شمار ہوگا البتہ مستعیر اتنی رقم کا ضامن ہوگا جس سے اس نے اپنا دین ادا کیا ہے اور وہ دس دراہم ہے۔ مستعیر پوری قیمت کا ضامن نہ ہوگا کیوں کہ جب مستعیر نے شرائط کی پابندی کی تو اب ہلاک ہونے میں اس کی تعدی نہیں پائی گئی لہٰذا پانچ دراہم امانت شمار ہوں گے اور امانت کے ہلاک ہونے سے ضمان لازم نہیں ہوتا۔

تیسری صورت یہ ہے کہ شئی کی قیمت دس دراہم ہو اور دین پندرہ دراہم ہو اس صورت میں مرتہن نے اپنا کچھ دین وصول کرلیا اور وہ دس دراہم ہے کیوں کہ شئی کی قیمت دس دراہم تھی البتہ بقیہ پانچ دراہم راہن (مستعیر) کے ذمے باقی ہیں لہٰذا مستعیر صرف دس دراہم کا ضامن ہوگا۔

ولا یمتنع ...... اگر معیر نے مستعیر کا دین خود مرتہن کو ادا کردیا اور شئی واپس لینا چاہی تو مرتہن کو شئی واپس کرنے پر مجبور کیا جائے گا اس لیے کہ معیر اپنی شئی چھڑوانے کے لیے کوشش کرے گا اس کے بعد معیر مستعیر سے ادا کی ہوئی رقم کا رجوع کرے کیوں کہ اس نے دین اپنی شئی چھڑوانے کے لیے ادا کیا ہے۔ محض احسان کے طور پر ادا نہیں کیا۔

فلو ہلك ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ یہ شئی چوں کہ عاریت پر لی ہے۔ لہٰذا رہن رکھنے سے قبل اور رہن سے چھڑوانے کے بعد مستعیر ضامن نہ ہوگا اگرچہ اس نے شئی سے خدمت لی ہو یا اس پر سواری کی ہو اس لیے کہ مستعیر ایسا امین ہے جس نے مخالفت کی لیکن ہلاکت سے قبل مخالفت ختم کردی پس وہ شئی دوبارہ امانت بن گئی۔ لہٰذا یہ ضامن نہ ہوگا جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضامن ہوگا۔

و جناية الراهن على الرهن مضمونة و جناية المرتهن عليه تسقط من دينه

بقدرها و جناية الرهن عليهما و على مالها هدر هذا عند ابى حنيفه رحمه اللّٰه تعالىٰ و قالا جناية الرهن على المرتهن معتبرة لانها حصلت على غير مالكه و فى الاعتبار فائدة و هى الدفع بالجناية الى المرتهن فان شاء الراهن و المرتهن ابطلا الرهن و دفع بالجناية الى المرتهن فان قال المرتهن لا اطلب الجناية فهو رهن على حاله و له ان الجناية حصلت فى ضمان المرتهن فعليه تخليصه فلا يفيد وجوب الضمان له مع وجوب التخليص عليه.

تشریح:

و جناية الراهن..... جنایت رھن کی تین صورتیں ہیں۔

(۱) راہن رہن پر جنایت کرے۔ (۲) مرتہن رہن پر جنایت کرے۔ (۳) رہن راہن یا مرتہن یا ان کے مال پر جنایت کرے۔

پہلی صورت یعنی اگر راہن رہن پر جنایت کرے تو یہ جنایت مضمون ہوگی یعنی راہن اس جنایت کا تاوان ادا کرے گا کیوں کہ راہن نے جنایت کی وجہ سے ایسا حق ختم کر دیا جو لازم بھی ہے اور محترم بھی ہے۔

دوسری صورت یعنی اگر مرتہن رہن پر جنایت کرے تو یہ جنابت بھی مضمون ہوگی یعنی مرتہن کے دین میں اتنی مقدار ساقط ہو جائے گی جتنی مقدار اس جنایت کی ہو مثلاً دین ہزار دراہم ہے اور رہن بھی ہزار دراہم کا ہے اور مرتہن کی جنایت کی وجہ سے اس کی قیمت پانچ سو دراہم ہوگئی تو اب دین میں سے پانچ سو دراہم ساقط ہو جائیں گے یہ بھی اس وقت ہے جب دین درہم یا دینار ہو اگر دین دس کلو گندم ہو تو ایسی صورت میں دین سے جنایت کی مقدار رقم ساقط نہ ہوگی۔

تیسری صورت یعنی اگر رہن جنایت کرے تو اس کی مزید چار صورتیں بنتی ہیں۔

(۱) رہن راہن پر جنایت کرے۔ (۲) رہن مرتہن پر جنایت کرے۔ (۳) رہن راہن کے مال پر جنایت کرے۔ (۴) رہن مرتہن کے مال پر جنایت کرے۔

تیسری اور چوتھی صورت میں اتفاقی طور پر رہن (غلام) کی جنایت باطل ہوگی یعنی غلام پر ضمان نہیں ہے اور پہلی صورت میں جب رہن (غلام) راہن پر جنایت کرے تو اس کی جنایت باطل ہے بشرطیکہ جنایت ایسی ہو جس سے مال لازم ہوتا ہو یعنی قتلِ خطا یا قطعِ عضوء ہو بہر حال اگر رہن (غلام) نے ایسی

جنایت کی جس سے قصاص واجب ہوتا ہے تو یہ جنایت مضمون ہوگی۔

دوسری صورت یعنی جب مرہون (غلام) مرتہن کی ذات پر ایسی جنایت کرے جس سے مال واجب ہو تو اس میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ جنایت باطل ہوگی جب کہ حضرات صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ جنایت معتبر ہے کیوں کہ غلام نے یہ جنایت اپنے مالک پر نہیں کی بلکہ غیر مالک پر کی ہے جب یہ جنایت غیر مالک پر ہے تو یہ معتبر ہوگی جس طرح غلام کی اجنبی پر جنایت معتبر ہوتی ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اس جنایت کا اعتبار کرنے میں یہ فائدہ ہے کہ غلام مرتہن کو جنایت کے بدلے دے دیا جائے گا۔ چناں چہ اگر راہن اور مرتہن چاہیں تو رہن ختم کردیں اور راہن مرتہن کو جنایت کے بدلے غلام دے دے اور اگر مرتہن نے کہا میں جنایت کا مطالبہ نہیں کرتا تو اس صورت میں غلام رہن رہے گا۔

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ اگر ہم اس جنایت کا اعتبار کریں تو مرتہن پر لازم ہے کہ غلام کو اس جنایت سے خلاصی دلائے کیوں کہ جنایت اس کی ضمان میں ہوئی ہے۔ لہٰذا جب مرتہن پر خلاصی دینا واجب ہے تو مرتہن کے لیے وجوبِ ضمان کا فائدہ نہیں ہے۔ پس یہ جنایت باطل ہوگی۔

و من رهن عبدا يعدل الفا بالف موجل فصارت قيمته مائة فقتله رجل و غرم مائة و حل اجله قبض مرتهنه المائة من حقه و سقط باقيه لان نقصان السعر لا يوجب سقوط الدين عندنا خلافا لزفر رحمه اللّٰه تعالىٰ فاذا كان الدين باقيا و يد المرتهن يد الاستيفاء فيصير مستوفيا للكل من الابتداء و ان باعه بامره و قبض ثمنه رجع بما بقي اي ان باعه المرتهن بامر الراهن بالمائة بعد ان صار قيمته مائة و قبض ثمنه رجع بما بقي لان الدين لم يسقط بنقصان السعر لان نقصان السعر ليس هلاكا لاحتمال العود على ما كان و اذا كان الدين باقيا و قد امر الراهن ان يبيعه بمائة يكون الباقي في ذمته و ان قتله عبد يعدل مائة فدفع به فك بكل دينه هذا عند ابي حنيفة رحمه اللّٰه تعالىٰ و ابي يوسف رحمه اللّٰه تعالىٰ و عند محمد رحمه اللّٰه تعالىٰ هو بالخيار ان شاء فكه و ان شاء سلم العبد المدفوع الى المرتهن بماله و عند زفر رحمه اللّٰه تعالىٰ يصير رهنا بمائة لانه بقي الخلف بقدر العشر فيبقى الدين بقدره قلنا لزفر رحمه اللّٰه تعالىٰ ان العبد الثاني قائم مقام الاول فصار كما كان الاول قائما

و تراجع بسعره ثم لمحمد رحمه الله تعالیٰ ان المرهون تغیر فی ضمان المرتهن فیخر الراهن کالمبیع اذا قتل قبل القبض و لهما ان التغیر لم یظهر فی حق العبد لقیام الثانی مقامه.

تشریح:

و من رهن عبدا ...... ایک شخص نے کسی کے ہزار دراہم دینے تھے پھر مدیون نے دائن کے پاس ایک غلام جس کی قیمت ہزار دراہم تھی رہن رکھوایا اور کچھ عرصے کے بعد اس کی قیمت ہزار دراہم سے کم ہو کر سو دراہم ہو گئی پھر اس غلام کو ایک آزاد شخص نے قتل کر دیا اور سو دراہم تاوان مرتہن کو ادا کر دیا اس کے بعد دین ادا کرنے کا وقت آ گیا تو اب مرتہن انہی سو دراہم کو اپنے حق کے طور پر لے لے اور مرتہن کا بقیہ نو سو دراہم دین ساقط ہو جائے گا یعنی مرتہن نو سو دراہم لینے کے لیے راہن سے رجوع نہیں کرے گا، اس مسئلے کا یہ حکم متفق علیہ ہے البتہ اس کی دلیل میں امام زفر رحمہ اللہ اور احناف کا اختلاف ہے۔**لان نقصان**...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ احناف کی دلیل نقل کر رہے ہیں کہ شئی کے بھاؤ کا کم ہونا دین کو ساقط نہیں کرتا جب یہ دین کو ساقط نہیں کرتا تو وہ شئی پورے دین کے بدلے مرہون ہو گی اور مرتہن کا غلام پر قبضہ دین وصول کرنے کے لیے تھا چناں چہ جب غلام کو قتل کر دیا گیا تو گویا مرتہن نے اپنا دین اسی وقت وصول کر لیا تھا جب اس نے غلام پر قبضہ کیا تھا، پس مرتہن راہن سے بقیہ نو سو دراہم کا رجوع نہیں کرے گا۔

امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ جب غلام مرتہن کے قبضے میں ہو اور اس کی ذات میں کوئی کمی ہو جائے مثلاً اس کا ہاتھ کٹ جائے تو ہاتھ کی دیت کے بقدر دین سے اتنی مقدار ساقط ہو جائے گی اسی طرح جب غلام کا بھاؤ کم ہو گیا ہے تو بھی دین سے اتنی مقدار ساقط ہو جائے گی۔ پس جب غلام ہزار دراہم کا تھا اور اس کا بھاؤ کم ہو کر سو دراہم ہو گیا تو دین میں سے نو سو دراہم ساقط ہو گئے۔

و ان باعه بامره ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ دوسرا مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایسے غلام کو جس کی قیمت ہزار دراہم سے کم ہو کر سو دراہم ہو گئی ہو مرتہن نے راہن کے حکم سے سو دراہم کا فروخت کر دیا اور اس کے ثمن پر قبضہ کر لیا اور اب مرتہن بقیہ نو سو دراہم کا راہن سے رجوع کرے گا کیوں کہ بھاؤ کے کم ہونے کی وجہ سے دین ساقط نہ ہو گا کیوں کہ ممکن ہے کہ غلام دوبارہ ہزار دراہم کا ہو جائے پس جب دین ہزار دراہم باقی ہے اور راہن نے مرتہن کو غلام فروخت کرنے کا حکم دیا ہے تو گویا اس طرح ہے کہ

راہن نے غلام واپس لے کر خود فروخت کر دیا اور اگر راہن خود غلام فروخت کرتا تو مرتہن نو سو دراہم کا اس سے رجوع کرتا اسی طرح اس صورت میں بھی رجوع کرے گا۔

و ان قتله عبد ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ تیسرا مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر اس غلام کو جس کی قیمت ہزار دراہم سے کم ہو کر سو دراہم ہوگئی ہے کسی ایسے غلام نے قتل کر دیا جس کی قیمت سو دراہم ہے پھر قاتل غلام، مقتول غلام کے بدلے مرتہن کو دے دیا گیا تو امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک راہن اس قاتل غلام کو پورا دین دے کر چھڑوائے گا اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک راہن کو اختیار ہے اگر چاہے تو اس کو پورے دین کے بدلے چھڑوائے اور اگر چاہے تو قاتل غلام مرتہن کو اس کے دین کے بدلے دے دے اور امام زفر کے نزدیک قاتل غلام سو دراہم کے بدلے مرتہن کے پاس رہن ہے چناں چہ راہن سو دراہم دے کر اس کو چھڑوا سکتا ہے۔

لانه بقي الخلف ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ مرتہن کا رہن پر قبضہ دین وصول کرنے کے لیے تھا اور جب غلام کو قتل کر دیا گیا تو گویا مرتہن نے اپنا دین وصول کر لیا لیکن چوں کہ مقتول غلام کے بدلے قاتل غلام مرتہن کو دے دیا گیا ہے۔ لہٰذا مقتول غلام کے دسویں حصے کے بقدر خلیفہ باقی ہے اور دسواں حصہ سو دراہم ہے پس سو دراہم کے بقدر دین باقی ہے۔ لہٰذا راہن سو دراہم ادا کر کے قاتل غلام چھڑوا لے۔ **قلنا لزفر رحمه الله تعالیٰ** ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ احناف کی طرف سے امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کو جواب دے رہے ہیں کہ امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو یہ فرمایا کہ غلام کے قتل ہونے سے دین ساقط ہوگیا یہ صحیح نہیں ہے کیوں کہ دوسرا غلام پہلے غلام کے قائم مقام ہے جب دوسرا غلام پہلے کے قائم مقام ہے تو گویا پہلا غلام موجود ہے اور اگر پہلا غلام موجود ہوتا اور اس کا بھاؤ کم ہو جاتا تو دین میں سے کچھ ساقط نہ ہوتا اسی طرح جب دوسرا غلام موجود ہے تو بھی دین میں سے کچھ ساقط نہ ہوگا۔

ثم لمحمد رحمه الله تعالیٰ ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کر رہے ہیں کہ مرہون غلام مرتہن کے قبضے میں بدل چکا ہے اور جب کوئی شئی بدل جائے تو اختیار ملتا ہے لہٰذا یہاں بھی راہن کو اختیار ملے گا جس طرح کوئی شخص غلام خریدے اور ابھی اس پر قبضہ نہیں کیا کہ کسی نے اس کو قتل کر دیا اور قاتل غلام اس کے بدلے دے دیا گیا تو مشتری کو اختیار ہے چاہے تو پورے ثمن کے بدلے قاتل غلام لے لے چاہے تو بیع فسخ کر دے۔ **و لهما ان** ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کی طرف سے امام محمد کو جواب دے رہے ہیں کہ جب دوسرا غلام پہلے کے قائم مقام

بن چکا ہے تو مرہون میں تغیر نہیں ہوا کہ جس کی وجہ سے راہن کو اختیار ملے۔ لہٰذا راہن کو اختیار نہیں ہے۔ (یہ مسئلہ فتح الوقایۃ میں دیکھا جائے)

فان جنى الرهن خطأ فداه مرتهنه و لم يرجع اى على الراهن لان الجناية حصلت فى ضمان المرتهن و لا يملك الدفع لان المرتهن غير مالك فان ابى دفعه الراهن او فداه و سقط الدين اى ان ابى المرتهن ان يفديه قيل للراهن ادفع العبد اوا فد عنه و ايا فعل سقط الدين و اعلم ان الدين انما يسقط بتماعه اذا كان الدين اقل من قيمة الرهن او مساويا اما اذا كان اكثر يسقط من الدين مقدار قيمة العبد ولا يسقط الباقى لكن لم يذكر فى المتن هذا لان الظاهر ان لا يكون الدين اكثر من قيمة الرهن و ان مات الراهن باع و صيه رهنه و قضى دينه هذه مسئلة مبتدأة لا تعلق لها بمسئلة الجناية اى اذا مات الراهن فوصيه يبيع الرهن باذن المرتهن و يقضى دينه كما اذا كان الراهن حيا فله البيع باذن المرتهن كذا ههنا فان لم يكن له وصى نصب وصيا يبيعه.

تشریح:

فان جنى الرهن ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مرہون غلام نے جنایت خطاء کی تو مرتہن جنایت کا فدیہ دے اور دین پورا کا پورا باقی رہے گا اور مرتہن فدیہ دینے کے بعد ان پیسوں کا راہن سے رجوع نہیں کرے گا اس لیے کہ جنایت مرتہن کی ضمان میں ہوئی ہے تو مرتہن پر غلام کو جنایت سے خلاصی دینا ہے اور مرتہن جنایت کے بدلے غلام نہیں دے سکتا اس لیے کہ مرتہن غلام کا مالک نہیں ہے جب وہ مالک نہیں ہے تو دوسرے کو مالک نہیں بنا سکتا۔

فان ابى دفعه ......یعنی اگر مرتہن فدیہ دینے سے انکار کرے تو راہن سے کہا جائے گا یا تو جنایت کے بدلے غلام دے دے یا جنایت کا فدیہ دے دے اب راہن خواہ غلام دے یا فدیہ دے دونوں صورتوں میں راہن کے ذمے جو دین ہے وہ ساقط ہو جائے گا اور یہ دین اسی وقت پورا ساقط ہوگا جب دین رہن (غلام) کی قیمت سے اقل یا مساوی ہو بہر حال جب دین رہن کی قیمت سے زیادہ ہو تو دین میں سے صرف غلام کی قیمت کے بقدر رقم ساقط ہوگی اور بقیہ دین رہن کے ذمے لازم ہوگا۔ البتہ متن میں یہ بات مذکور نہیں ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ عام طور پر رہن کی قیمت دین سے زائد ہوتی ہے۔

وان مات الراهن یہ مستقل مسئلہ ہے جس کا ماقبل سے تعلق نہیں ہے کہ جب راہن کا انتقال ہو جائے تو اس کا وصی مرتہن کی اجازت سے رہن فروخت کر کے مرتہن کا دین ادا کر دے یہ جائز ہے جس طرح اگر راہن زندہ ہوتا اور خود مرتہن کی اجازت سے رہن فروخت کر کے دین ادا کر دیتا تو یہ جائز تھا اسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ اس کا وصی دین ادا کرے اور اگر راہن کا وصی نہ ہو تو قاضی ایک وصی مقرر کر دے جو رہن فروخت کر کے مرتہن کا دین ادا کر دے۔

فصل فی المتفرقات

عصیر قیمته عشرة رهن بها فتخمر و تخلل و هو یعد لها ای الخل یعدل عشرة بقی رهنا بها فالحاصل ان ما هو محل للبیع محل للرهن و ما لیس محلا للبیع لیس محلا للرهن و الخمر لیس محلا للبیع ابتداء لکن محل له بقاء فکذا للرهن و شاة قیمتها عشرة رهنت بها فماتت فدبغ جلدها فعدل درهما فهو رهن به و نماء الرهن کولده ولبنه و صوفه و ثمره لراهنه و هو رهن مع اصله ویهلك بلا شئی فانه لم یدخل تحت العقد مقصوداً فان هلك اصله و بقی هو فك بفسطه یقسم الدین علی قیمته یوم فکه و قیمة اصله یوم قبضه و یسقط حصة اصله و فك بفسطة کما اذا کان الدین عشرة و قیمة الاصل یوم القبض عشرة قیمة النماء یوم الفك خمسة فثلثا العشرة حصة الاصل فیسقط و ثلث العشرة حصة النماء فیفك به و الزیادة فی الرهن تصح و فی الدین لاهذا عند ابی حنیفة رحمه اللّٰه تعالیٰ و محمد رحمه اللّٰه تعالیٰ و عند ابی یوسف رحمه اللّٰه تعالیٰ یجوز الزیادة فی الدین ایضا فان الدین بمنزلة الثمن و الزیادة فی الثمن یجوز قلنا الزیادة فی الدین توجب الشیوع فی الرهن و عند زفر رحمه اللّٰه تعالیٰ و الشافعی رحمه اللّٰه تعالیٰ لایجوز فی شئی منهما کما لا یجوز فی المبیع و الثمن عندهما و قد مر فی البیوع.

تشریح:

عصیر قیمته ...... یعنی اگر ایک شخص کے پاس دس دراہم کا شیرہ ہے اس نے یہ شیرہ دس دراہم دَین کے بدلے رہن رکھوادیا پھر وہ شراب بن گیا اور شراب سے سرکہ بن گیا لیکن سرکہ بننے کے بعد بھی وہ دس دراہم کا ہے تو اب بھی وہ دس دراہم کے بدلے رہن رہے گا یہ مسئلہ اس اصول پر مبنی ہے

کہ جو شئی بیع کا محل ہے وہ رہن کا بھی محل ہے اور جو بیع کا محل نہیں ہے وہ رہن کا محل نہیں ہے اب شراب ابتداءً بیع کا محل نہیں ہے۔ البتہ بقاءً محل ہے، یعنی کسی کے لیے شراب فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔ البتہ اگر اس نے شیرہ فروخت کیا اور مشتری کے قبضے سے قبل وہ شراب بن گیا تو بیع کا عقد باقی رہے گا چناں چہ جس طرح شراب ابتداءً بیع کا محل نہیں ہے لیکن بقاءً بیع کا محل ہے اسی طرح شراب ابتداءً رہن کا محل نہیں ہے لیکن بقاءً رہن کا محل ہے اور اس صورت میں شراب رہن کا محل بقاءً ہے کیوں کہ اس نے شیرہ رہن رکھوایا تھا۔

و شاۃ قیمتها عشرۃ یعنی ایک شخص کے پاس دس دراہم کی بکری تھی اس نے وہ بکری دس دراہم دین کے بدلے رہن رکھوادی اور مرتہن کے پاس وہ بکری مرگئی اور مرتہن نے اس کی کھال کو دباغت دی اور کھال کی قیمت ایک درہم ہوگئی تو یہ کھال ایک درہم کے بدلے رہن ہوگی اور بقیہ نو دراہم دین ساقط ہو جائے گا۔

و نماء الرهن سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ رہن کی بڑھوتری بھی اصل شئی کے ساتھ رہن ہوگی جیسے کسی نے بکری رہن رکھوائی اور اس نے بچے جن دیئے تو یہ بچے بھی بکری کے ساتھ رہن ہوں گے یہ مسئلہ بھی ایک اصول پر مبنی ہے جو یہ ہے کہ ہر وہ شئی جو رہن کی ذات سے پیدا ہو جیسے بچہ، پھل وغیرہ تو ایسی شئی اصل شئی کے ساتھ رہن ہوگی اسی طرح ہر وہ شئی جو اصل شئی کے کسی جز کا بدل ہو وہ بھی اصل شئی کے ساتھ رہن ہوگی جیسے دیت، عُقر وغیرہ البتہ جو شئی نہ رہن کی ذات سے پیدا ہو نہ اس کے کسی جزء کا بدل ہو بلکہ اس شئی کی منفعت کا بدل ہو جیسے کرایہ، کمائی وغیرہ تو یہ اصل کے ساتھ رہن نہ ہوگی خلاصہ یہ ہے کہ رہن کی بڑھوتری کی دو قسمیں ہیں۔ پہلی قسم وہ ہے جو اصل کے ساتھ رہن ہوگی جیسے وہ شئی جو رہن سے پیدا ہوئی ہو یا اس کے جزء کا بدل ہو۔ دوسری قسم وہ ہے جو اصل کے ساتھ رہن نہ ہوگی جیسے وہ شئی اصل کی منفعت کا بدل ہو۔ لہٰذا جب یہ ثابت ہوگیا کہ رہن کی بڑھوتری راہن کی ملک ہوتی ہے اور اصل شئی کے ساتھ رہن ہوتی ہے اب اگر یہ بڑھوتری ہلاک ہو جائے تو بلا کسی عوض ہلاک ہوگی یعنی دین میں سے کچھ ساقط نہ ہوگا اس لیے کہ یہ بڑھوتری تابع ہے اور تابع عقد کے تحت مقصودی طور پر داخل نہیں ہوتا کیوں کہ عقد کے الفاظ اس کو شامل نہیں ہوتے اور اگر اصل شئی ہلاک ہو جائے اور بڑھوتری باقی رہے تو اب حلولِ اجل کے وقت راہن بڑھوتری کو اس طرح چھڑوائے گا کہ دین کو دو حصوں میں تقسیم کرے گا۔ ایک حصہ بڑھوتری کی قیمت کے مقابل بنائے گا جو قیمت اس پر قبضے کے دن ہو اور ایک حصہ اصل شئی کی قیمت کے مقابل بنائے گا جو قیمت

اس پر قبضے کے دن ہو۔ مثلاً دین دس دراہم ہے اور اصل شئی کی قیمت قبضے کے دن دس دراہم تھی اور بڑھوتری کی قیمت چھڑوانے کے دن پانچ دراہم تھی چناں چہ کل رہن (اصل مع بڑھوتری) کی قیمت پندرہ دراہم ہے اور دین دس دراہم ہے۔ اب چوں کہ بڑھوتری کی قیمت (یعنی پانچ درہم) پندرہ دراہم کا ثلث ہے۔ لہٰذا دین میں سے ثلث کے مقابل بڑھوتری ہوئی اور دین کے دو ثلث کے مقابل اصل شئی ہوگی۔ چوں کہ اصل شئی ہلاک ہوگئی ہے۔ لہٰذا اس کے مقابل دین ساقط ہو جائے گا اور بڑھوتری باقی رہے گی۔ لہٰذا اس کے مقابل دین راہن ادا کر کے بڑھوتری چھڑوائے گا۔

والزیادۃ فی الرھن ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ رہن میں زیادتی کرنا صحیح ہے یعنی ایک شخص نے دس دراہم دین کے بدلے ایک کپڑا رہن رکھوایا پھر اس نے مرتہن کو مزید ایک کپڑا رہن میں دے دیا تو یہ صحیح ہے اور دین میں زیادتی کرنا صحیح نہیں ہے یعنی ایک شخص نے ایک غلام ہزار دراہم دین کے بدلے رہن رکھوایا پھر راہن نے مرتہن سے مزید ایک ہزار دراہم دین لیا اور اس سے کہا کہ غلام پہلے ایک ہزار دراہم کے بدلے رہن تھا اب دو ہزار دراہم کے بدلے رہن ہے تو یہ صحیح نہیں ہے۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جس طرح رہن میں زیادتی کرنا جائز ہے اسی طرح دین میں زیادتی کرنا جائز ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دونوں (رہن، دین) میں زیادتی صحیح نہیں ہے۔

فان الدین ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کر رہے ہیں کہ ان کے نزدیک عقد رہن میں رہن اور دین کا مقام اس طرح ہے جس طرح عقد بیع میں مبیع اور ثمن کا ہے۔ یعنی رہن مبیع کی طرح اور دین ثمن کی طرح ہے چناں چہ جس طرح عقدِ بیع میں ثمن اور مبیع میں زیادتی کرنا جائز ہے اسی طرح عقدِ رہن میں رہن اور دین میں زیادتی کرنا جائز ہے۔

قلنا الزیادۃ ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ رہن میں زیادتی دین میں شیوع ثابت کرتی ہے اور دین میں زیادتی رہن میں شیوع ثابت کرتی ہے اور ہمارے نزدیک دین میں شیوع مشروع ہے اور رہن میں شیوع ممنوع ہے۔ چناں چہ دین میں زیادتی کرنا جائز نہیں ہے۔

فان رھن عبدا یعدل الفا بالف فدفع عبدا کذلک رھنا بدل الاول فھو رھن ای الاول رھن حتی یردہ الی راھنہ و مرتھنھاامین فی الاخر حتی یجعلہ مکان

الاول ان یرد الاول الی الراهن فحج یصیر الثانی مضمونا و لو ابرأ المرتهن راهنه عن دینه او وهبه منه فهلك الرهن ای فی ید المرتهن هلك بلا شئی و هذا استحسان و فی القیاس هلك بالدین و هو قول زفر رحمه الله تعالی و لو قبض المرتهن دینه او بعضه من راهنه او غیره او شری بالدین عینا او صالح عنه علی شئی او احال الراهن مرتهنه بدینه علی اخر ثم هلك رهنه معه هلك بالدین و رد ما قبض الی من ادی و بطلت الحوالة و کذا لو تصادقا علی ان لا دین ثم هلك هلك بالدین حکم هذه المسائل مبنی علی ان ید المرتهن ید استیفاء یتقرر ذلك بالهلاك فاذا هلك تبین ان الاستیفاء وقع مکررا فیرد ما قبض الی من ادی فان ادی المدیون یرد الیه و ان ادی غیره یرد الی ذلك الغیر و ان احال تبطل الحوالة و فی صورة التصادق و جود الدین محتمل اذا عرفت هذافزفر رحمه الله تعالی قاس المسئلة الخلافیة علی هذه الصورة و وجه الاستحسان هو الفرق بینهما و هو ان الهلاك بالدین یقتضی وجود الدین و بالابراء والهبة لا یبقی الدین اصلا بخلاف الاستیفاء فان بالاستیفاء لا ینعدم الدین بل یثبت لکل منهما علی الاخر دین فیسقط الطلب لعدم الفائدة.

تشریح:

فان رهن عبدا.... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ایک مستقل مسئلہ بیان کر رہے ہیں جس کا ماقبل والے مسئلے سے کوئی تعلق نہیں ہے جیسا کہ ''فان'' میں ''فاء'' سے وہم ہو رہا ہے چناں چہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ عطف واو کے ساتھ ''وان رھن'' کیا جاتا کہ یہ وہم نہ ہوتا یہ مسئلہ اس بارے میں ہے کہ اگر پہلے رہن کو تبدیل کر کے اس کی جگہ دوسرا رہن دے دیا جائے تو اس کا کیا حکم ہے؟ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کی صورت یہ بیان کی ہے کہ ایک شخص نے کسی کو ہزار دراہم کے بدلے ہزار دراہم کا غلام رہن رکھوا دیا پھر راہن نے پہلا غلام واپس لینا چاہا چناں چہ اس نے اسی قیمت کا دوسرا غلام مرتہن کو دے دیا تو جب تک مرتہن پہلا غلام واپس نہیں کرے گا اس وقت تک وہی غلام رہن شمار ہوگا اور دوسرا غلام مرتہن کے پاس امانت کے طور پر رہے گا۔ چناں چہ جب پہلا غلام واپس کرے گا اس وقت دوسرا غلام مرتہن کی ضمان میں داخل ہوگا اور رہن کے حکم میں آئے گا کیوں کہ پہلا غلام قبضے کی وجہ سے مرتہن کی ضمان میں

ہے چناں چہ جس وقت اس سے قبضہ ختم ہوگا اس وقت وہ ضمان سے نکلے گا اور جب پہلا ضمان میں داخل ہے تو دوسرا ضمان میں داخل نہیں ہوسکتا اس لیے کہ راہن اور مرتہن ایک غلام کے رہن رکھنے پر راضی ہیں دونوں کے رہن ہونے پر راضی نہیں ہیں۔ لہٰذا جب پہلا راہن کو واپس کیا جائے گا اس وقت دوسرا غلام مرتہن کی ضمان میں داخل ہوگا اب رہی یہ بات کہ دوسرے غلام پر دوبارہ قبضہ کرنا شرط ہے یا نہیں ہے اس میں دو قول ہیں پہلا قول یہ ہے کہ نیا قبضہ کرنا شرط ہے دوسرا قول یہ ہے کہ نیا قبضہ شرط نہیں ہے یہی قول راجح ہے کہ نیا قبضہ کرنا شرط نہیں ہے۔

ولو ابرأ المرتهن سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ ذکر کر رہے ہیں کہ اگر مرتہن نے راہن کو دین معاف کر دیا یا دین ہبہ کر دیا اور ابھی رہن مرتہن کے قبضے میں ہے تو یہ رہن اس کے پاس امانت ہے چناں چہ اگر یہ رہن ہلاک ہوگیا تو بلا کسی شئی کے ہلاک ہوا یہ استحسان ہے اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ رہن دین کے بدلے ہلاک ہوگا یہ امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے۔ پس یہ صورت ہمارے اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے درمیان اختلافی ہے۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ مرتہن نے راہن سے یا کسی دوسرے سے پورا یا کچھ دین وصول کر لیا یا مرتہن نے دین کے بدلے کوئی شئی خرید لی یا مرتہن نے دین کے بدلے کسی شئی پر صلح کر لی یا راہن نے مرتہن کا دین کسی دوسرے کے حوالہ کر دیا یا راہن اور مرتہن کا اس پر اتفاق ہوگیا کہ مرتہن کا راہن کے ذمے کوئی دین نہیں تھا ان سب صورتوں میں رہن مرتہن کے پاس ہے تو یہ رہن مضمون ہے۔ لہٰذا اگر رہن ہلاک ہوگیا تو دین کے بدلے ہلاک ہوگا۔

حكم هذه المسائل ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ دوسرے مسئلے کے حکم کی وجہ بیان کر رہے ہیں وہ یہ ہے کہ مرتہن کا رہن پر قبضہ استیفاء (دین وصول کرنے) کا قبضہ ہوتا ہے اور استیفاء رہن ہلاک ہونے سے ہوتا ہے جب یہ بات ہے کہ رہن ہلاک ہونے سے دین وصول ہوتا ہے تو دوسرے مسئلے میں مرتہن اپنا دین پہلے ہی وصول کر چکا ہے وہ وصول کرنا صلح، قبضہ، خریدنا وغیرہ امور سے تھا۔ پس جب مرتہن اپنا دین وصول کر چکا ہے تو رہن ہلاک ہونے کے وقت دوبارہ دین وصول کرنا لازم آیا اور یہ ممکن نہیں ہے کہ ایک دین کو دو مرتبہ وصول کیا جائے پس مرتہن ان صورتوں میں جن میں راہن یا کسی سے کوئی شئی لے کر اپنا دین وصول کیا ان اشیاء کو واپس کرے گا اور حوالہ کی صورت میں حوالہ باطل ہو جائے گا اور دین نہ ہونے پر اتفاق کر لینے کے بعد بھی اس بات کا احتمال ہے کہ دین تھا چناں چہ ان صورتوں میں رہن دین کے بدلے ہلاک ہوگا۔

اذا عرفت هذا فنزفر ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ پہلے مسئلے میں ہمارے اور امام زفر رحمہ اللہ

تعالیٰ کے درمیان اختلاف کی وضاحت کررہے ہیں۔ امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ نے دوسرے مسئلے پر پہلے مسئلے کو قیاس کیا اور مرتہن کے معاف کرنے اور ہبہ کرنے والے مسئلے میں بھی انہوں نے یہی فرمایا کہ رہن دین کے بدلے ہلاک ہوا ہے جب کہ ہمارے نزدیک دونوں مسئلوں میں فرق ہے اور یہی فرق استحسان ہے وہ یہ ہے کہ رہن دین کے بدلے اس وقت ہلاک ہوگا جب دین کا وجود ہو جب کہ پہلے مسئلے میں معاف کرنے اور ہبہ کرنے کی وجہ سے دین بالکل ختم ہو گیا جب دین نہ رہا تو اس کے بدلے رہن ہلاک ہونے کا کیا مطلب ہوگا لیکن دوسرے مسئلے میں چونکہ رہن کے ہلاک ہونے سے قبل مرتہن اپنا دین وصول کر چکا ہے اور دین وصول کرنے کی وجہ سے ختم نہیں ہوتا بلکہ وصول کرنے کی وجہ سے ہر ایک کا دوسرے پر دین ثابت ہوجاتا ہے۔ مثلاً جب مرتہن نے راہن سے کوئی شئی خرید لی تو اب راہن کا مرتہن پر دین ثابت ہوگیا جس طرح مرتہن کا رہن پر دین تھا جب ہر ایک کا دوسرے پر دین ثابت ہوگیا تو دین کی طلب ساقط ہوگئی کیونکہ طلب کا کوئی فائدہ نہیں ہے لیکن دین پھر بھی باقی ہے جب دین باقی ہے تو ان صورتوں میں رہن دین کے بدلے ہلاک ہوگا۔

كتاب الجنايات

جنایت کا لغوی معنی ہے برا فعل ... اور اس کا شرعی معنی "هو اسم لفعل محرم شرعا سواء كان من مال او نفس" ہے۔

اعلم ان القتل خمسة انواع عمد و شبه عمد و خطاء و جار مجرى الخطا و القتل بسبب فبين هذه الانواع باحكامها فقال القتل العمد ضربه قصدا بما يفرق الاجزاء كسلاح و محدد من خشب او حجر و ليطة و نار هذا عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى و عندهما رحمهما الله تعالى و عند الشافعى رحمه الله تعالى ضربه قصدا بما لا يطيقه البنية حتى ان ضربه قصدا بحجر عظيم او خشب عظيم فهو عمد و به ياثم و يجب القود عينا هذا عندنا خلافا للشافعى رحمه الله تعالى فان القود غير متعين عنده بل الولى مخير بين القود و اخذ الدية لنا ان المال انما يجب فى الخطاء ضرورة صيانة الدم عن الهدر اذ لا مماثلة بينه و بين النفس ففى العمد لا يجب المال مع احتمال المثل صورة و معنى لا الكفارة خلافا للشافعى رحمه الله تعالى و هو يقول لما وجب فى الخطاء فاولى ان تجب فى العمد و نحن نقول لا يلزم من كون الكفارة ساترة للخطاء كونها ساترة للعمد و هو كبيرة محضة و شبه العمد ضربة قصدا بغير ما ذكر كالعصاء و السوط و الحجر الصغير واما الضرب بالحجر العظيم و الخشب العظيم فمن شبه العمد ايضا عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى خلافا لغيره و فيه الاثم و الكفارة و دية مغلظة على العاقلة سياتى تفسير الدية المغلظة و تفسير العاقلة انشاء الله تعالى بلا قود و هو فيما دون النفس عمد اى ضربة قصدا بغير ما ذكر فيما دون النفس عمد موجب للقصاص فليس فيما دون النفس شبه عمد

تشریح:

اعلم ان قتل کی پانچ قسمیں ہیں۔

(۱) قتل عمد۔(۲) قتل شبہ عمد۔(۳) قتل خطاء۔(۴) قتل جاری مجری خطاء۔(۵) قتل بسبب۔

قتل عمد یہ ہے کہ کسی کو ایسے آلہ سے جان بوجھ کر مارنا جو انسان کے اجزاء جدا کر دے جیسے ہتھیار، تیز لکڑی، تیز پتھر، بانس کا چھلکا یا آگ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ شرط لگائی ''بما یفرق الاجزاء'' کہ ایسے آلے سے مارے جو اجزاء جدا کرے یہ شرط اس وجہ سے لگائی کہ اس قتل میں ''عمد'' شرط ہے اور ''عمد'' دل کا فعل ہے جو بلا دلیل معلوم نہیں ہو سکتا اور مارنے والے کا ایسا آلہ استعمال کرنا ''عمد'' کی دلیل ہے۔لہٰذا دلیل (تیز آلہ) کو مدلول (عمد) کے قائم مقام بنایا گیا۔

مذکورہ بالا تعریف امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قتل عمد یہ ہے کہ کسی کو جان بوجھ کر ایسی شئی سے مارے جس سے عموماً قتل کیا جاتا ہو اور انسانی بدن اس کی طاقت نہ رکھتا ہو۔لہٰذا اگر کسی نے بڑے پتھر یا بڑی لکڑی سے مارا تو یہ بھی قتلِ عمد ہے۔

احناف رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک قتلِ عمد کے تین حکم ہیں۔

(۱) گناہ ہونا۔(۲) متعین طور پر قصاص ہونا۔(۳) کفارہ نہ ہونا۔

پہلا حکم قاتل کا گناہ گار ہونا ہے کیوں کہ قتل عمد کی حرمت کلمہ کفر کے اجراء کی حرمت سے اشد ہے کیوں کہ کلمہ کفر اکراہ کی وجہ سے جائز ہو جاتا ہے لیکن قتل پھر بھی جائز نہیں ہے اور ''جوہرہ'' میں مذکور ہے کہ قتل عمد اکبر الکبائر ہے اور اس کا گناہ توبہ سے معاف ہو جاتا ہے۔

دوسرا حکم احناف اور شوافع کے درمیان مختلف فیہ ہے۔احناف کے نزدیک اولیاء مقتول قاتل سے صرف قصاص لے سکتے ہیں اور قاتل کی رضامندی کے بغیر مال نہیں لے سکتے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اولیاء کو اختیار ہے خواہ قاتل کو قصاصاً قتل کریں یا اس سے دیت لیں احناف کی دلیل یہ ہے کہ مال قتل خطاء میں ضرورت کے طور پر واجب ہوتا ہے تاکہ مقتول کا خون ضائع نہ ہو جائے ورنہ مال اور مقتول کی جان میں کوئی مماثلت نہیں ہے لیکن قتل عمد میں قصاص، قتل عمد کی مثل صوری اور معنوی ہے۔لہٰذا قتل عمد میں قصاص واجب ہوگا مال واجب نہ ہوگا۔

تیسرا حکم بھی احناف اور شوافع کے درمیان مختلف فیہ ہے احناف کے نزدیک قتل عمد میں قاتل پر کفارہ

قتل نہیں ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تو قتل پر کفارہ قتل لازم ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ جب قتل خطاء میں کفارہ واجب ہے تو قتل عمد میں بدرجہ اولیٰ کفارہ واجب ہوگا اس لیے کہ کفارہ گناہ چھپانے کے لیے ہوتا ہے اور قتل عمد کا گناہ قتل خطا سے بڑا ہے چناں چہ اس میں کفارہ بدرجہ اولیٰ واجب ہوگا۔

و نحن نقول ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ بات لازم نہیں ہے کہ جب کفارہ قتل خطاء کے گناہ کے لیے ساتر ہے تو یہ قتل عمد کے گناہ کے لیے بھی ساتر ہو کیوں کہ کفارہ میں عبادت اور عقوبت دونوں کے معنی پائے جاتے ہیں۔ چناں چہ اس کے سبب میں بھی اباحت اور خطر دونوں معنی پائے جانے چاہئیں جب کہ قتل عمد محض گناہ کبیرہ ہے تو اس میں اباحت کا معنی نہیں ہے جب اباحت کا معنی نہیں ہے تو اس میں کفارہ واجب نہیں ہے۔

قتل شبہ عمد یہ ہے کہ کسی کو جان بوجھ کر ایسی شی سے مارے جو نہ ہتھیار ہو اور نہ ہتھیار کے قائم مقام ہو یہ تعریف امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک شبہ عمد یہ ہے کہ کسی کو جان بوجھ کر ایسی شی سے مارے جس سے عموماً قتل نہیں کیا جاتا۔

قتل شبہ عمد کے تین حکم ہیں۔

(۱) گناہ۔ (۲) کفارہ۔ (۳) دیت مغلظہ

پہلا حکم یہ ہے کہ قاتل گناہ گار ہے اور گناہ سے مراد یہ ہے کہ اس کو مارنے کا گناہ ہے قتل کا گناہ مراد نہیں ہے۔

دوسرا حکم کفارہ ہے کیوں کہ یہ خطا کے مشابہ ہے اور قتل خطاء میں کفارہ واجب ہوتا ہے۔

تیسرا حکم یہ ہے کہ عاقلہ پر دیت مغلظہ لازم ہے جس کو وہ تین سال میں ادا کریں گے۔

و هو فيما دون سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ شبہ عمد صرف انسانی جان میں متحقق ہوتا ہے البتہ انسانی اعضاء میں شبہ عمد نہیں ہے اعضاء انسانی میں شبہ عمد بھی عمد ہے جس سے قصاص واجب ہوتا ہے۔

و فی الخطاء و لو علی عبد انما قال هذا لدفع توهم ان العبد مال و ضمان الاموال لا يكون على العاقلة فمع ذلك اذا كان قتله خطاء تكون الدية على العاقلة قصدا كرميه مسلما ظنه صيدا و حربيا او فعلا كرميه غرضا فاصاب ادميا الخطاء ضربان خطاء فى القصد و خطاء فى الفعل فالخطاء فى الفعل ان يقصد فعلا فصدر

منه فعل اخر كما اذا رمى الغرض فاخطاء فاصاب غيره والخطأ في القصد ان لا يكون الخطاء في الفعل و انما يكون الخطاء في قصده بانه قصد بهذا الفعل حربيا لكن اخطأ في ذلك القصد حيث لم يكن ما قصده حربيا و ليس في الخطاء اثم القتل بل اثم ترك الاحتياط فان شرع الكفارة دليل الاثم و ما جرى مجراه كنائم سقط على اخر فقتله اى كقتل نائم سقط على اخر فتلف ذلك الشخص بسبب سقوطه عليه كفارة و دية على عاقلته و في القتل بسبب كتلفه اى كاتلافه بوضع حجر و حفر بير في غير ملكه دية على العاقلة بلا كفارة و لا ارث الاهنا هذا عندنا و عند الشافعي رحمه اللّٰه تعالىٰ تجب الكفارة و يثبت به حرمان الميراث الحاقا بالخطاء قلنا القتل معدوم حقيقة و الحق بالخطاء في حق الضمان ففي غيره بقي على اصله.

تشریح:

و في الخطاء......قتل خطاء کی دو قسمیں ہیں۔

(۱)خطاء في القصد۔(۲)خطاء في الفعل

کیوں کہ انسان کا کسی شئی کو تیر وغیرہ مارنا دو اشیاء پر موقوف ہے ایک دل کا ارادہ۔ دوسرا شئی کا نشانہ۔ اگر ارادے میں خطاء ہو جائے تو یہ خطاء فی القصد ہے اور اگر نشانے میں خطاء ہو جائے تو یہ خطاء فی الفعل ہے۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے خطاء فی الفعل کی تعریف یہ کی ہے کہ انسان ایک فعل کا ارادہ کرے اور اس سے دوسرا فعل صادر ہو جائے جیسے انسان کسی نشانے پر تیر مارے لیکن وہ غلطی سے دوسری جگہ لگ جائے اور ''خطاء في القصد'' یہ ہے کہ انسان کے ارادے میں غلطی ہو جائے مثلاً انسان نے کسی حربی کو مارنے کا ارادہ کیا لیکن یہ ارادہ غلط نکلا اور وہ حربی نہ تھا بلکہ مسلمان تھا۔

قتلِ خطا (خواہ خطاء فی الفعل ہو یا خطا فی القصد ہو) میں کفارہ ہے اور عاقلہ کے ذمے دیت ہے اور اس میں قتل کا گناہ نہیں ہے البتہ احتیاط چھوڑنے کا گناہ ہے۔

قتل جاری مجری خطاء یہ ہے کہ ایک شخص کسی جگہ سویا ہوا ہے اور وہ نیند کی حالت میں اپنے برابر والے پر پلٹ پڑا جس کی وجہ سے وہ ہلاک ہو گیا اس قتل کی وجہ سے قاتل پر کفارہ اور عاقلہ پر دیت لازم ہوتی

ہے اور قاتل کو گناہ ہوتا ہے البتہ یہ قتل کے گناہ سے کم ہوتا ہے۔

قتل بالسبب یہ ہے کہ قاتل نے کوئی ایسا فعل کیا جو کسی انسان کے ہلاک ہونے کا سبب بن گیا جس طرح کسی نے دوسرے کی ملک میں پتھر رکھ دیا یا کنواں کھود دیا اور اس میں کوئی شخص گر کر ہلاک ہو گیا۔

اس کے حکم میں احناف اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے درمیان اختلاف ہے ہمارے نزدیک قاتل کے عاقلہ پر دیت ہے اور اس میں کفارہ نہیں ہے اور اگر قاتل مقتول کا وارث ہے تو وہ میراث سے محروم نہ ہوگا جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس میں کفارہ بھی واجب ہے اور قاتل میراث سے محروم ہوگا انہوں نے اس کو قتل خطاء پر قیاس کیا ہے کہ جس طرح قتلِ خطاء میں قاتل میراث سے محروم ہوتا ہے اور اس میں کفارہ واجب ہوتا ہے اسی طرح اس میں بھی کفارہ واجب ہوگا اور قاتل میراث سے محروم ہوگا۔ ہم نے اس کا جواب دیا کہ قاتل نے حقیقۃً اس کو قتل نہیں کیا اور اس کو قتل خطاء کے ساتھ صرف ضمان کے حق میں لاحق کیا گیا ہے یعنی جس طرح قتلِ خطاء میں عاقلہ پر دیت ہے اسی طرح اس میں بھی عاقلہ پر دیت ہے چناں چہ دیت کے علاوہ یہ قتل بالسبب اپنی اصل پر باقی رہے گا۔

باب ما یوجب القود و مالا یوجب

هو یجب بقتل ما حقن دمه ابدا عمدا ای ما حفظ دمه ابدا و هو المسلم والذمی و ابدا احتراز عن المستامن فان حقن دمه موقت الی رجوعه فیقتل الحر بالحر و بالعبد هذا عندنا و عند الشافعی رحمه اللّٰه تعالیٰ لا یقتل الحر بالعبد لقوله تعالیٰ الحر بالحر والعبد بالعبد و لنا ان النفس بالنفس و قوله الحر بالحر لا یدل علی النفی فیما عداه علی اصلنا علی انه ان دل یجب ان لا یقتل العبد بالحر لقوله تعالیٰ العبد بالعبد و المسلم بالذمی هذا عندنا خلافا للشافعی رحمه اللّٰه تعالیٰ لا هما بمستامن بل هو بندّه ای یقتل المستامن بمثله و هو المستامن و العاقل بالمجنون البالغ بالصبی و الصحیح بالاعمی والزمن و ناقص الاطراف و الرجل بالمرأة والفرع باصله لا بعکسه و لا سید بعبده و مدبره و مکاتبه و عبد ولده و عبد بعضه له و لا بعبد الرهن حتی یجتمع عاقداه لان المرتهن لا ملك له فلا یلیه و الراهن لوتولاه لبطل حق المرتهن فی الدین فیشترط اجتماعهما لیسقط حق المرتهن برضاه.

تشریح:

ہو یجب ...... جس کا خون دائمی طور پر محفوظ ہو ایسے شخص کو عمداً قتل کرنے سے قصاص واجب ہوتا مسلمان اور ذمی ہیں البتہ اس کے ساتھ مزید دو شرائط ہیں پہلی شرط یہ ہے کہ قاتل مکلف ہو ط یہ ہے کہ قاتل اور مقتول کے درمیان شبہ نہ ہو۔

الحر بالحر ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ احناف کے نزدیک آزاد اد کے بدلے اور آزاد کو غلام کے بدلے قتل کیا جائے گا اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک

... غلام کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا۔

لـقـولـه تـعالى الحر بالحر ... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل بیان کر رہے ہیں وہ اس طرح کہ یہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کتب علیکم القصاص ... کی تفسیر ہے اور یہی معتبر تفسیر ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ قصاص مساوات پر مبنی ہوتا ہے اور آزاد اور غلام میں مساوات نہیں ہے جب مساوات نہیں ہے تو غلام کے بدلے آزاد کو قتل نہیں کیا جائے گا۔

پہلی دلیل لنا ان النفس ... سے بیان کی ہے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ''ان النفس بالنفس'' اللہ تعالیٰ کے اس فرمان ''الحر بالحر'' ... کے لیے ناسخ ہے جیسا کہ علامہ سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ نے درمنثور میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے۔

دوسری دلیل ''قوله الحر بالحر ... سے بیان کی ہے کہ یہ دلیل احناف کے اس اصول پر مبنی ہے کہ کسی شئی کے ذکر کی تخصیص اس کے ماعدا کی نفی پر دلالت نہیں کرتی ''لہٰذا'' الحر بالحر ''میں آزاد کا ذکر کرنا اس بات کی نفی پر دلالت نہیں کرتا کہ آزاد کو غلام کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا۔

تیسری دلیل علی انه ان ... سے بیان کی ہے یہ الزامی دلیل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ''الحر بالحر'' میں اگر آزاد کا ذکر تخصیص پر دلالت کرتا ہے تو پھر آزاد کے بدلے غلام کو قتل نہ کیا جائے کیوں کہ ''العبد بالعبد'' بھی تخصیص پر دلالت کرے گا حالاں کہ آزاد کے بدلے غلام کو قتل کیا جائے گا تو معلوم ہوا ''العبد بالعبد'' تخصیص پر دلالت نہیں کرتا جب ''العبدبالعبد'' تخصیص پر دلالت نہیں کرتا تو ''الحر بالحر'' بھی تخصیص پر دلالت نہیں کرے گا۔

و المسلم بالذمی ... یعنی مسلمان کو ذمی کے بدلے قتل کیا جائے گا کیوں کہ کتاب اللہ کی آیت اور حدیث مطلق ہے چناں چہ یہ (مسلمان کو ذمی کے بدلے قتل کرنا) اس میں داخل ہے البتہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مسلمان کو ذمی کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا۔ اسی طرح ان دونوں کو مستامن کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا البتہ مستامن کو مستامن کے بدلے قیاساً قتل کیا جائے گا اور استحساناً قتل نہیں کیا جائے گا۔

و لا بمكاتب قتل عمدا عن وفاء و وارث و سيد و ان اجتمعا لانه ظهر الاختلاف بين الصحابة رضى الله عنهم فى موته حرا او رقيقا فان مات حرا فالولى هو الوارث و ان مات رقيقا فالولى هو المولى فاشتبه من له الحق فلا يقتص قاتله و ان اجتمع الوارث و المولى فان لم يدع وارثا غير سيده او ترك و لاء وفاء اقاد سيده

هذا عند ابی حنیفة رحمه اللّٰه تعالیٰ و ابی یوسف رحمه اللّٰه تعالیٰ خلافا لمحمد رحمه اللّٰه تعالیٰ و ان لم یترك وفاء اقاد السید ایضا لانه متعین و یسقط قود و رثه علی ابیه ای اذا قتل الاب شخصا ولی القصاص ابن القاتل یسقط القصاص لحرمة الابوة ولا یقاد الا بالسیف هذا عندنا و عند الشافعی رحمه اللّٰه تعالیٰ یفعل به مثل ما فعل فان مات فبها والاتحز رقبته تحقیقا للتسویة و لنا قوله علیه السلام لا قود الا بالسیف و ایضا یحتمل ان لایموت فیحتاج الی جز الرقبة فلا تسویة و یقید ابو المعتوه قاطع یده و قاتل قریبه و یصالح و لا یعفو وللوصی الصلح فقط ای لیس له ولایة العفو ولا القتل اذ لیس له الولایة علی نفسه بل علی ماله والقتل قصاص من باب الولایة علی النفس و لیس له ولایة القصاص فی الاطراف و الصبی کالمعتوه والقاضی کالاب هو الصحیح حتی یکون لابیه و وصیه ما یکون لاب المعتوه و وصیه والقاضی بمنزلة الاب.

تشریح:

ولا بمکاتب...... اس کی تین صورتیں ہیں۔ پہلی صورت یہ ہے کہ مکاتب غلام کو قتل کر دیا گیا اور مکاتب نے وفاء چھوڑی (یعنی اس قدر مال چھوڑا جس سے بدلِ کتابت ادا کیا جا سکتا ہے) اور مکاتب کا وارث اور اس کا مولیٰ بھی موجود ہے اس صورت میں مکاتب کے قاتل سے قصاص نہیں لیا جائے گا خواہ وارث اور مولیٰ دونوں قصاص لینے پر متفق ہوں اس لیے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان اس میں اختلاف ہے کہ جو مکاتب وفاء چھوڑ کر مرے آیا ایسا مکاتب آزاد ہو کر مرتا ہے یا غلامی کی حالت میں مرتا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کا فرمان یہ ہے کہ ایسا مکاتب آزاد ہو کر مرتا ہے جب کہ اس مال سے بدلِ کتابت ادا کر دیا جائے اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا فرمان یہ ہے کہ ایسا مکاتب غلامی کی حالت میں مرتا ہے۔ پس جب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اس میں اختلاف ہے تو اب اگر اس کو آزاد شمار کریں تو اس کا ولی وارث ہوگا اور اگر اس کو غلام شمار کریں تو ولی مولیٰ ہوگا جب معاملہ مشتبہ ہے تو ہم نے یہ راہ اختیار کی کہ قصاص نہ لیا جائے خواہ مولیٰ اور وارث دونوں جمع ہو جائیں۔

دوسری صورت یہ ہے کہ مکاتب نے وفا چھوڑی ہو اور اس کا مولیٰ کے سوا کوئی وارث نہ ہو تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قاتل سے قصاص مولیٰ لے گا جب کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس صورت میں بھی قصاص نہیں ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ مکاتب نے وفاء نہ چھوڑی ہو اور اس کا مولیٰ کے علاوہ وارث ہو یا نہ ہو دونوں حالتوں میں مولیٰ ہی قصاص لے گا کیوں کہ جب وفاء نہیں چھوڑی تو یہ مکاتب مولیٰ کا غلام ہے جب اس کا غلام ہے تو مولیٰ قصاص لینے کا حق دار ہے۔

ویسقط قود ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص اپنے باپ سے قصاص لینے کا وارث بن جائے تو قصاص ساقط ہو جائے گا اس کی صورت یہ ہے کہ باپ نے کسی شخص (مثلاً اپنی بیوی) کو قتل کر دیا اب قصاص کا ولی قاتل (باپ) کا بیٹا ہے۔ کیوں کہ مقتولہ اس کی ماں تھی چناں چہ قصاص باپ کے احترام کی وجہ سے ساقط ہو گیا (یہ صورت شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کی ہے اس پر صاحب درمختار رحمہ اللہ تعالیٰ نے ہلکا سا اعتراض کیا ہے۔

ولا یقاد ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ قاتل سے قصاص کس طرح لیا جائے گا۔ احناف کے نزدیک قاتل نے خواہ کسی طرح قتل کیا ہو۔ اس سے قصاص فقط تلوار یعنی ہتھیار سے لیا جائے گا جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دیکھا جائے گا کہ قاتل نے فعل مشروع سے قتل کیا تھا یا فعل غیر مشروع سے قتل کیا تھا پس اگر فعل مشروع سے قتل کیا تھا مثلاً مقتول کا ہاتھ کاٹا تھا جس کی وجہ سے وہ کچھ عرصے بعد مر گیا تو اب قاتل کا بھی ہاتھ کاٹا جائے اور اتنی مدت چھوڑ دیا جائے اگر مر جائے تو ٹھیک ہے ورنہ اس کو قتل کیا جائے اور اگر قاتل نے غیر مشروع طریقے سے قتل کیا مثلاً مقتول کو اتنی شراب پلائی جس سے وہ مر گیا تو اب صحیح مذہب کے مطابق قاتل سے تلوار سے قصاص لیا جائے گا۔

تحقیقا للتسویۃ ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل بیان کر رہے ہیں کہ قصاص کی بنیاد مساوات پر ہے اور مساوات اس صورت میں ثابت ہو گی جب قاتل کو اسی طرح قتل کیا جائے جس طرح اس نے مقتول کو قتل کیا۔

احناف کی نقلی دلیل یہ ہے کہ آپ علیہ السلام کا یہ فرمان ہے: "**لا قود الا بالسیف**" کہ قصاص صرف تلوار یعنی ہتھیار سے لیا جائے گا۔

دلیل عقلی جو کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے جواب پر مشتمل ہے وہ یہ ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا قصاص کی بنیاد مساوات پر ہے حالاں کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب میں مساوات نہیں

ہے بلکہ اس میں قاتل پر زیادتی کرنا ہے وہ اس طرح کہ اگر اسی فعل سے قاتل نہ مرا تو اس کی گردن کاٹی جائے گی تو یہ گردن کاٹنا زائد فعل ہے جو قاتل نے نہیں کیا۔لہٰذا مساوات نہ ہوئی۔

و یقید ابو المعتوہ ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کرر ہے ہیں کہ کسی نے معتوہ (ناقص العقل جو مجنون نہ ہو) کے قریبی رشتے دار مثلاً معتوہ کے بیٹے کو قتل کر دیا یا معتوہ کا ہاتھ کاٹ دیا تو اب چوں کہ معتوہ قصاص لینے کا اہل نہیں ہے اس لیے معتوہ کا باپ قاتل یا قاطع سے قصاص لے سکتا ہے اور اسی طرح معتوہ کا باپ قاتل یا قاطع سے صلح کر سکتا ہے البتہ یہ صلح کرنا اس وقت صحیح ہوگا جب یہ صلح دیت کے برابر یا اس سے زائد ہو چناں چہ اگر اس نے دیت کی مقدار سے کم پر صلح کی تو یہ ناجائز ہے اور معتوہ کا باپ قاتل یا قاطع کو معاف نہیں کر سکتا کیوں کہ اس میں معتوہ کا حق باطل ہوگا۔

وللوصی الصلح ...... یعنی اگر معتوہ کا باپ نہ ہو اور اس کا وصی موجود ہو تو اب وصی نہ تو قصاص لے سکتا ہے اور نہ معاف کر سکتا ہے کیوں کہ وصی کو معتوہ کی ذات پر ولایت حاصل نہیں ہے بلکہ معتوہ کے مال پر بھی ولایت نہیں ہے جب وصی کو معتوہ کی ذات پر ولایت نہیں ہے تو وصی قاتل سے قصاص نہیں لے سکتا کیوں کہ قاتل سے قصاص وہ شخص لے سکتا ہے جس کو معتوہ کی ذات پر ولایت حاصل ہو۔

ولیس لہ ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ ذکر کیا کہ وصی جس طرح قتل کا قصاص نہیں لے سکتا اسی طرح وصی ہاتھ کاٹنے والے سے بھی قصاص نہیں لے سکتا جس نے معتوہ کا ہاتھ کاٹا ہو یہ بات جان لیں کہ یہ قیاس ہے البتہ استحسان یہ ہے کہ وصی اعضاء کا قصاص لے سکتا ہے کیوں کہ اعضاء اموال کے مرتبے میں ہیں۔

والصبی کالمعتوہ ...... یعنی بچہ معتوہ کی طرح ہے چناں چہ اگر کسی نے بچہ کے قریبی رشتے دار کو قتل کر دیا یا بچے کا ہاتھ کاٹ دیا تو بچے کا باپ قصاص اور صلح کر سکتا ہے البتہ معاف نہیں کر سکتا اور بچے کا باپ نہ ہونے کی صورت میں وصی صرف صلح کر سکتا ہے اور اگر معتوہ یا بچے کا باپ نہ ہو تو قاضی باپ کے قائم مقام ہے۔لہٰذا وہ قصاص اور صلح کر سکتا ہے البتہ معاف نہیں کر سکتا۔

و یستوفی الکبیر قبل کبر الصغیر قودا لھما ھذا عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ و قالا لیس للکبیر ولایۃ القصاص حتی یدرک الصغیر البلوغ لانہ حق مشترک کما اذا کان بین الکبیرین و احدھما غائب لہ انہ حق لا یتجزی لثبوتہ بسبب لایتجزی و ھو القرابۃ فیثبت فکل کملا کما فی ولایۃ الانکاح و احتمال

العفو عن الصغير منقطع بخلاف الكبيرين و يقتص في جرح ثبت عيانا او بحجة و جعل المجروح ذا فراش حتى مات و في قتل بحد مرٍ لا في قتل بظهره او عوده او مثقل او خنق او تغريق او سوط و الى في ضربه فمات المر بالفارسية كلند و ان اصابه بظهره فلا قصاص عند ابى حنيفه رحمه الله تعالىٰ و عنه وجوب القصاص نظر الى الألة و عنه انه يجب اذا جرح و عندهما و عند الشافعي رحمه الله تعالى يجب و ان اصابه بعود المر فان كان مما يطيقه الانسان فلا قصاص بالاتفاق و ان كان مما لا يطيقه ففيه خلاف كما مرو في الخنق و التغريق لا قصاص عند ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ خلاف لغيره و في موالاة السوط لا قصاص خلافا للشافعي رحمه الله تعالىٰ و لا في قتل مسلم مسلما ظنه مشركا عند التقاء الصفين بل يكّفر و يدى اى يعطى الدية و في موت بفعل نفسه و زيد و سبع وحية ثلث الدية على زيد لانه مات بثلاثة افعال ففعل السبع و الحية جنس واحد لكونه هدر مطلقا و فعل نفسه جنس اخر و هو انه هدر في الدنيا لا في الأخره و فعل زيد جنس اخر فيجب ثلث الدية القول يجب ان ينظر الى ما هو موثر في الموت و ينظر الى اتحاده و تعدده فالسبع و الحية اثنان و لا اعتبار في ذلك لكونهما هدرا.

تشریح:

و يستوفى الكبير ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ ایک شخص کوقتل کردیا گیا اور اس کے اولیاء میں بعض کبیر ہیں اور بعض صغیر ہیں اب اگر اولیا میں مقتول کا باپ ہو تو بالاتفاق وہ قصاص لے گا اور اگر اولیاء میں باپ نہ ہو تو اب بڑے اولیاء قصاص لے سکتے ہیں یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بڑے اولیاء چھوٹوں کے بالغ ہونے سے قبل قصاص لے سکتے ہیں اور یہ قصاص ان سب کی طرف سے ہوگا جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک جب تک چھوٹے بالغ نہ ہو جائیں اس وقت بڑے اولیاء قصاص نہیں لے سکتے۔

لانه حق ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کررہے ہیں کہ قصاص ایسا حق ہے جو چھوٹوں اور بڑوں کے مابین مشترک ہے جب یہ حقِ مشترک ہے تو اب بڑے صرف اپنا

حق نہیں لے سکتا کیوں کہ قصاص کی تجزی نہیں ہوتی اور اگر سب کی طرف سے قصاص لیں تو چھوٹوں کا حق باطل ہوگا جیسا کہ جب مقتول کے دو ولی ہوں اور دونوں بڑے ہوں البتہ ان میں سے ایک موجود نہ ہو تو حاضر ولی قصاص نہیں لے سکتا اسی طرح اس صورت میں بھی چھوٹوں کے بالغ ہونے تک بڑے قصاص نہیں لے سکتے۔

لہ انہ حق ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کر رہے ہیں کہ قصاص ایسا حق ہے جس کی تجزی نہیں ہوسکتی کیوں کہ اس کا سبب قرابت ہے اور وہ متجزی نہیں ہے جب سبب متجزی نہیں ہے تو مسبب بھی متجزی نہیں ہوسکتا۔لہٰذا یہ حق ہر ایک کے لیے کامل طور پر ثابت ہوگا جس طرح نکاح کروانے کی ولایت چھوٹے اور بڑے اولیاء میں سے ہر ایک کو کامل طور پر ہوتی ہے، پس جب ہر ایک کو کامل حق ہے تو بڑے اولیاء قصاص لے سکتے ہیں۔

واحتمال العفو ...... سے صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قیاس کا جواب دے رہے ہیں کہ اس صورت کو کبیرین والی صورت پر قیاس نہ کریں کیوں کہ کبیرین کی صورت میں غائب ولی سے معاف کرنے کا احتمال بلاشبہ ثابت ہے جب کہ اس صورت میں فی الحال معافی کا احتمال منقطع ہے البتہ مستقبل میں احتمال ہے جو شبہ سے خالی نہیں ہے لہٰذا اس کا اعتبار نہیں ہے۔

وفی قتل بحد ...... اگر ایک شخص نے کسی کو پھاوڑی سے قتل کیا تو اب دیکھا جائے گا اگر اس کی دھار کی جانب سے مارا ہو تو اس سے قصاص لیا جائے گا اور اگر پھاوڑی کی پشت کی طرف سے مارا اور اس کو زخمی کیا تو بالاتفاق قصاص لیا جائے گا لیکن زخمی نہ ہونے کی صورت میں اختلاف ہے۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی اس میں تین روایتیں ہیں پہلی روایت جو امام طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کی ہے کہ قاتل سے قصاص لیا نہیں جائے گا۔دوسری ظاہر الروایۃ ہے کہ قصاص لیا جائے گا اور یہی صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے۔تیسری روایت یہ ہے کہ اگر زخمی کیا ہو تو قصاص واجب ہوگا۔یہی امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی اصح روایت ہے۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے "**او مثقل او خنق** ...... سے مزید چار صورتیں بیان کی ہیں جن میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قصاص نہیں ہے۔پہلی یہ ہے کہ ایک شخص کو کسی نے بھاری شئی سے قتل کر دیا تو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ شبہ عمد ہے۔لہٰذا قصاص نہیں ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک قصاص ہے۔

دوسری صورت گلا گھونٹنے کی ہے یعنی ایک شخص کو کسی نے گلا گھونٹ کر قتل کر دیا تو امام صاحب رحمہ اللہ

تعالیٰ کے نزدیک قصاص واجب نہیں ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک قصاص واجب ہے بشرطیکہ اس نے مرنے تک مسلسل گلا دبایا ہوا چناں چہ اگر قاتل نے مرنے سے قبل گلا چھوڑ دیا تھا تو اب دیکھا جائے گا اگر اس نے اتنی دیر گلا دبایا تھا جس سے عموماً انسان مرجاتا ہے تو صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک قصاص واجب ہوگا ورنہ اجماعاً قصاص واجب نہ ہوگا۔

تیسری صورت پانی میں ڈبو کر قتل کرنے کی ہے اس میں امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قصاص نہیں ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک قصاص لیا جائے گا بشرطیکہ پانی اتنا زیادہ ہو جس سے نجات پانا ممکن نہ ہو چناں چہ اگر پانی تھوڑا ہو یا اس سے نجات پانا ممکن ہو تو قصاص واجب نہ ہوگا۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی کو پے در پے کوڑے مارے یہاں تک کہ وہ مرگیا تو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قصاص واجب نہیں ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قصاص واجب ہوگا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے مذہب میں تفصیل ہے اگر ایک کوڑے سے مرگیا تو قصاص نہیں ہے اور اگر پے در پے کوڑے مارے تو قصاص ہے۔

و فی موت ...... ایک شخص نے خودکشی کی کوشش کی اور اس کو زید نے بھی مارا اور اس پر درندے نے حملہ کیا اور اس کو سانپ نے ڈسا پھر وہ مرگیا تو اب دیت کا ثلث زید پر واجب ہے کیوں کہ اس شخص کی موت تین افعال سے ہوئی ہے۔ درندے اور سانپ کا فعل دنیا و آخرت میں ہدر ہے۔ لہٰذا یہ دونوں ایک جنس کے ہیں اور خودکشی کرنا دنیا میں ہدر ہے البتہ آخرت میں مواخذہ ہوگا چناں چہ یہ دوسری جنس کا فعل ہے اور زید کا فعل دنیا اور آخرت میں قابل مواخذہ ہے۔ لہٰذا یہ دوسری جنس کا فعل ہے پس یہ شخص تین مختلف جنسوں کے افعال سے مرا ہے۔ لہٰذا زید پر دیت کا ثلث واجب ہوگا۔

اقول ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول "**ثلث الدیة علی زید**" پر اعتراض کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ مقتول کی موت میں کل چار ذوات کے افعال موثر ہیں۔ (۱) مقتول کا ذاتی فعل۔ (۲) زید کا فعل۔ (۳) درندے کا فعل۔ (۴) سانپ کا فعل اور ان چاروں کے فعل کی وجہ سے مقتول کی موت واقع ہوئی ہے۔ لہٰذا ہر ایک کا فعل موت میں موثر ہے جب ہر ایک کا فعل موثر ہے تو سانپ اور درندے کا فعل بھی تاثیر میں الگ الگ شمار ہوگا اگرچہ سانپ اور درندے کا فعل ہدر ہونے میں متحد ہے۔ چناں چہ جب موت میں کل چار افعال موثر ہیں تو دیت کے چار حصے ہوں گے۔ لہٰذا زید پر ربع دیت لازم ہونی چاہیے نہ کہ ثلثِ دیت۔

یجب قتل من شهر فما الاحتیاج الی قوله لا شئی بقتله قلت یحتمل ان یجب قتله دفعا للشر و مع ذلك یجب بقتله شئی و لا فی من شهر سلاحا علی رجل لیلا او نهارا فی مصر او فی غیره او شهر علیه عصا لیلا فی مصر او نهارا فی غیره فقتله المشهود علیه السلاح اذا شهره فلا شئی بقتله مطلقا لانه غیر ملبث و العصا اذا شهره لیلا فی مصرا ونهارا فی غیره فلا شئی بقتله ایضا لانه وا ان کان ملبثا ففی اللیل فی المصر لا یلحقه الغوث و کذا فی النهار فی غیر المصر و لا علی من تبع سارقه المخرج سرقته لیلا فقتله هذا اذا لم یتمکن من الاسترداد الابالقتل لقوله علیه السلام قاتل دون مالك و کذا اذا قتله قبل الاخذ اذا قصد اخذ ماله و لا یتمکن من دفعه الا بالقتل و کذا اذا دخل رجل دار رجل بالسلاح فغلب علی ظن صاحب الدار انه جاء لقتله یحل قتله و قتل بقتل من شهر عصا نهارا فی مصر فان العصا ملبث والظاهر لحوق الغوث نهارا فی المصر فلا یفضی الی القتل غالباً خلافًا لهما و یقتل من شهر سیفا فضرب و لم یقتل فرجع فقتله اٰخر فانه اذا ضرب و لم یقتل و رجع عادت عصمته فاذا قتله اٰخر فقد قتل معصوما فعلیه القصاص.

تشریح:

یجب قتل ...... اگر ایک شخص مسلمانوں پر تلوار سونت لے تو اسی وقت (یعنی تلوار سونتنے کیوقت) اس کے شہر سے مسلمانوں کو بچایا جائے اب اگر دفعِ شر قتل کے بغیر ممکن ہو تو قتل کیے بغیر دفعِ شر کیا جائے اور اگر دفعِ شر قتل کے بغیر ممکن نہ ہو تب اس کو قتل کر دیا جائے اور مسلمانوں کو اس کے شر سے بچایا جائے۔

فان قتل ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت پر ہونے والے اعتراض اور اس کا جواب ذکر کر رہے ہیں۔ اعتراض یہ ہے کہ جب ایسے شخص کو قتل کرنا واجب ہے تو ''و لا شئی بقتله'' کیوں کہا گیا کیوں کہ واجب کے ادا کرنے سے کچھ لازم نہیں ہوتا۔

قلت یحتمل ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اس کا جواب دے رہے ہیں کہ اس شخص کے شر کو دفع کرنا واجب ہے اب دفعِ شر قتل سے بھی ہو سکتا ہے اور قتل کیے بغیر بھی ہو سکتا ہے یعنی اس شخص کی سزا قتل متعین نہیں ہے جب اس کی سزا قتل معین نہیں ہے تو کسی کو یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ جب قتل معین نہیں

ہے تو اس کو قتل کرنے سے ضمان لازم ہونا چاہیے چناں چہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''**و لا شئی بقتله**'' کے ذریعے اس شبہے کا ازالہ فرمادیا کہ اس کے قتل سے کچھ لازم نہ ہوگا یعنی جب اس بات کا احتمال ہے کہ اس کا وجوبِ قتل دفعِ شر کے لیے ہے اور دفعِ شر کی وجہ سے قتل کرنے سے ضمان لازم ہونی چاہیے تو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اس کے قتل سے کچھ بھی لازم نہ ہوگا۔

و لا فی من ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ دو صورتیں بیان کررہے ہیں پہلی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی کو مارنے کے لیے ہتھیار نکالا پھر اس کو اسی شخص نے جس پر ہتھیار نکالا تھا قتل کردیا تو اب قاتل پر کچھ واجب نہیں ہے۔ خواہ مقتول نے ہتھیار دن کو نکالا تھا یا رات کو نکالا شہر تھا یا غیر شہر تھا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی پر شہر میں رات کو یا شہر کے علاوہ دن کو مارنے کے لیے لاٹھی نکالی پھر مشہور علیہ نے شاہر کو قتل کردیا تو اب مشہور علیہ پر کچھ واجب نہیں ہے۔

اب ان دونوں صورتوں کے حکم میں فرق کیوں ہے کہ ہتھیار خواہ شہر میں نکالے یا غیر شہر میں نکالے دن کو نکالے یا رات کو نکالے ہر صورت میں ایک حکم ہے جب کہ لاٹھی میں تفصیل ہے، اس کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ **السلاح اذا** ...... سے بیان کررہے ہیں کہ جب کسی پر ہتھیار نکالا تو اب شاہر کو قتل کرنے کی وجہ سے کچھ لازم نہ ہوگا کیوں کہ ہتھیار ایسی شئی ہے جس سے قتل کرنے میں تاخیر نہیں ہوتی۔ ہتھیار کے غیر ملبث ہونے کا یہی مطلب ہے جب اس میں تاخیر نہیں ہوتی پس شاہر کو دفع کرنا قتل سے ممکن ہے اور لاٹھی کے ساتھ قتل کرنے میں تاخیر ہوتی ہے لیکن جب لاٹھی شہر میں رات کو یا شہر کے علاوہ دن میں نکالی تو اب مشہور علیہ کی کوئی مدد نہیں کرے گا چناں چہ یہاں شاہر کو دور کرنا قتل سے ہی ممکن ہے۔

و یجب الدیة بقتل مجنون او صبی شهر سیفا علی رجل فقتله هو ای المشهور علیه عمدا فی ماله ای یجب الدیة فی ماله لان العاقلة لا یتحمل العمد و القیمة ای یجب القیمة فی قتل جمل صال علیه هذا عندنا لانه قتل شخصاً معصوماً و اتلف مالا معصوما لان فعل الصبی والمجنون والدابة لا یسقط العصمة و انما لایجب القصاص لوجود المبیح و هو دفع الشر و عن ابی یوسف رحمه اللّٰه تعالیٰ انه یجب الضمان فی الدابة لا فی الصبی والمجنون لان عصمتهما لحقهما فتسقط بفعلهما وعصمة الدابة لحق صاحبها فلا یسقط بفعلها و عند الشافعی رحمه اللّٰه تعالیٰ لا یجب الضمان فی شئی اصلا لانه قتل لدفع الشر کما فی العاقل البالغ.

تشریح:

ویجب الدیۃ ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ اگر مجنون یا بچے یا کسی شخص پر ہتھیار سونتا اور اس شخص نے مجنون یا بچے کو قتل کر دیا تو اب قاتل کے مال سے دیت دی جائے گی اور اسی طرح اگر کسی جانور نے ایک شخص پر حملہ کر دیا اور اس شخص نے جانور کو قتل کر دیا تو اب اس جانور کی قیمت دے گا یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صرف جانور کی قیمت واجب ہوگی اور مجنون یا بچے کی دیت واجب نہ ہوگی اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک کسی کی ضمان واجب نہ ہوگی نہ جانور کی نہ بچے کی نہ مجنون کی۔

لانہ قتل ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کررہے ہیں کہ اس شخص نے معصوم شخص یعنی مجنون یا بچے کو قتل کیا ہے یا اس نے مال معصوم ضائع کیا ہے اب رہی یہ بات کہ بچہ اور مجنون معصوم کیوں ہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں کے فعل سے ان کی عصمت ساقط نہیں ہوئی جب عصمت ساقط نہیں ہوئی تو ان کے قتل کی وجہ سے دیت واجب ہوگی لیکن قصاص واجب نہ ہوگا کیوں کہ مبیح (یعنی شر کو دور کرنا) موجود ہے۔

و عن ابی یوسف ...... سے امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کررہے ہیں کہ جانور معصوم ہے اور بچہ یا مجنون معصوم نہیں ہیں کیوں کہ ان دونوں کی عصمت ان کے حق کی وجہ سے تھی اور ان دونوں کے فعل سے ان کی عصمت ساقط ہوگئی جب یہ دونوں معصوم نہیں ہیں تو ان کے قتل سے دیت واجب نہ ہوگی اور جانور کی عصمت جانور کے مالک کے حق کی وجہ سے تھی اور جانور کے فعل سے اس کے مالک کا حق ساقط نہ ہوگا جب حق ساقط نہ ہوگا تو یہ معصوم ہے اور مالِ معصوم کو ضائع کرنے سے تاوان لازم ہوگا۔

لانہ قتل ...... سے امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل دے رہے ہیں کہ ان تینوں (مجنون، بچہ، جانور) میں سے ہر ایک کو اس شخص نے شر دور کرنے کے لیے قتل کیا ہے چناں چہ اس پر تاوان لازم نہیں ہے جس طرح عاقل بالغ شاہر کو قتل کرنے سے کچھ لازم نہیں ہوتا۔

باب القود فيما دون النفس

هو فيما يمكن حفظ اللمماثلة فقط فيقتص قاطع اليد عمداً من المفصل انما قال من المفصل احترازا مما اذا قطع من نصف الساعدا و من نصف الساق اذ لا يمكن حفظ المماثلة و ان كانت يده اكبر مما قطع كالرجل و مارن الانف فان الرجل اذاقطعت من المفصل يجب القصاص و فى مارن الانف يجب القصاص لا فى قصبة الانف لانه لا يمكن فيها حفظ المماثلة و الاذن والعين اذا ضربت فذهب ضؤها و هى قائمه فيجعل على وجهه قطن رطب و يقابل عينه بمرأة محماة و لو قلعت لا اذ فى القلع لا يمكن رعاية المماثلة و كل شجة تراعى فيها المماثلة كالموضحة و هى ان يظهر العظم و لا قود فى عظم الا فى السن فيقلع ان قلعت و تبرد ان كسرت و لا بين رجل و امراة و بين حرو عبد و بين عبدين فى الطرف هذا عندنا و عند الشافعى رحمه اللّٰه تعالىٰ يجب القصاص الا اذا قطع الحر طرف العبد فانه لا قصاص عنده ايضا و انما لا يجرى القصاص عندنا لان الاطراف يسلك بها مسلك الاموال فينعدم المماثلة بالتفاوت فى القيمة و لا فى قطع يد من نصف الساعد و جائفة برأت فان الجائفة اذا برت لا يجرى فيها القصاص لان البرء فيها نادر فالظاهر ان الثانى يفضى الى الهلاك اما اذا لم تبرأ فان كانت ساريه يجب القصاص و ان لم تسر بعد لا يقتص الى ان يظهر الحال من البرأ و السراية واللسان و الذكرا لا ان يقطع الحشفة هذا عندنا لان الانقباض والانبساط يجرى فيها فلا تراعى المماثلة و عن ابى يوسف رحمه اللّٰه تعالىٰ ان كان القطع من الاصل يقتص و طرف المسلم والذمى سواء و خير المجنى عليه ان كانت يد القاطع شلاء او ناقصة باصبع او الشجة لا تستوعب ما بين قرنى الشاج و استوعب ما بين قرنى المشجوع

ای شج رجل رجلا موضحة حتی وجب القصاص و الشج طولها مقدار شبر مثلاً و راس المشجوج صغیر استوعب الشجة ما بین قرینه و راس الشاج عظیم لا تستوعب الشجة و هی شبر ما بین قرینه فالشین الذی لحق المشجوج اکثر مما یلحق الشاج فالمشجوج بالخیار ان شاء اقتص و ان شاء اخذ الارش.

تشریح:

هو فیما یمکن ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ اصول بیان کرر ہے ہیں کہ عضوء کا قصاص اسی وقت لیا جائے گا جب مماثلت ممکن ہو اور دوسری بات یہ ہے کہ زخم ٹھیک ہونے کے بعد قصاص لیا جائے گا۔ اسی اصول پر تفریع بیان کرتے ہوئے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ جوڑ سے جان بوجھ کر ہاتھ کاٹنے والے کا ہاتھ قصاصاً کاٹا جائے گا کیوں کہ جوڑ سے کاٹنے کی صورت میں مماثلت ممکن ہے اس لیے اگر کسی نے نصف بازو یا نصف پنڈلی سے کاٹا (اس سے مراد جوڑ کے علاوہ جگہ سے کاٹنا ہے) تو اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا چوں کہ مماثلت ممکن نہیں ہے پس جب جوڑ سے ہاتھ کاٹا جائے اسی وقت قصاص لیا جائے خواہ قاطع کا ہاتھ مقطوع کے ہاتھ سے بڑا ہو اور یہی حکم پاؤں کا ہے یعنی جب ایک شخص نے کسی کا پاؤں جوڑ سے کاٹ دیا تو قاطع کا پاؤں بطور قصاص کاٹا جائے گا اور یہی حکم ناک کے نرم حصے یعنی کنارے کا ہے اور اگر قاطع کا ناک مقطوع کے ناک سے چھوٹا ہو تو مقطوع کو اختیار دیا جائے گا چاہے قصاص لے لے چاہے دیت لے لے۔ البتہ ناک کا بانسہ کاٹنے کی صورت میں قصاص نہیں ہے کیوں کہ اس میں مماثلت ممکن نہیں ہے اور یہی حکم کان کا ہے خواہ سارا کان کاٹا گیا ہو یا بعض کان کاٹا گیا ہو لیکن اس میں مماثلت ممکن ہو ورنہ قصاص ساقط ہو جائے گا اور یہی حکم آنکھ ہے جب کسی کے مارنے سے اس کی روشنی چلی گئی البتہ آنکھ اپنی جگہ موجود رہی تو قصاص لیا جائے گا۔ یہ مسئلہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور میں پیش آیا آپ نے حضرات صحابہ سے اس بارے میں مشورہ کیا لیکن انہوں نے اس بارے میں کوئی جواب نہ دیا پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ تشریف لائے اور قصاص کا فیصلہ کیا اور یہ طریقہ بیان فرمایا کہ مارنے والے کے چہرے پر تر روئی رکھی جائے اور اس کے مقابل گرم آئینہ کیا جائے جس سے اس کی روشنی چلی جائے گی۔ چناں چہ اس پر حضرات صحابہ کرام کا اتفاق ہو گیا کسی نے انکار نہ کیا البتہ اگر آنکھ اکھاڑ دی گئی ہو تو قصاص نہیں ہے کیوں کہ مماثلت ممکن نہیں ہے اور یہی حکم سر کے ہر اس زخم کا ہے جس میں مماثلت ممکن ہے جیسے موضحہ جس میں ہڈی ظاہر ہو جائے۔

و لا قود ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے دوسرے کی ہڈی توڑ دی تو اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا کیوں کہ مماثلت ممکن نہیں ہے البتہ دانت توڑنے کی صورت میں قصاص لیا جائے گا چناں چہ دانت اکھاڑا ہو تو اکھاڑنے والے کا دانت اکھاڑا جائے گا اور اگر دانت توڑا ہو تو توڑنے والے کا دانت ریتی سے رگڑا جائے گا اور یہاں "السن" میں الف لام عہد خارجی کا ہے جس سے اصلی دانت مراد ہے لہٰذا اگر کسی نے دوسرے کا زائد دانت توڑ دیا تو اس میں قصاص نہیں ہے۔

و لا بین رجل ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ایسی تین صورتیں بیان کررہے ہیں جن میں قصاص نہیں ہے پہلی صورت یہ ہے کہ اگر مرد نے عورت کا یا عورت نے مرد کا کوئی عضوء کاٹ دیا دوسری صورت یہ ہے کہ آزاد نے غلام کا یا غلام نے آزاد کا عضوء کاٹ دیا۔ تیسری صورت یہ ہے کہ ایک غلام نے دوسرے غلام کا عضوء کاٹ دیا۔ احناف کے نزدیک تینوں صورتوں میں قصاص نہیں ہے۔ جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قصاص لیا جائے گا البتہ اگر آزاد نے غلام کا عضوء کاٹ دیا تو قصاص نہیں لیا جائے گا۔

لان الاطراف ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ احناف کی دلیل نقل کررہے ہیں کہ اعضاء و جوارح اموال کے مرتبے میں ہیں اور ان صورتوں میں ایک کے اعضاء دوسرے کے مماثل نہیں ہیں کیوں کہ قیمت میں تفاوت ہے۔

ولا فی قطع ...... یعنی اگر ایک شخص نے کسی کا ہاتھ نصف بازو سے کاٹ دیا تو کاٹنے والے سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔ اسی طرح جائفہ (وہ زخم جو سینے یا پیٹھ پر لگے اور پیٹ تک پہنچ جائے) زخم جب ٹھیک ہو جائے تو قصاص نہیں لیا جائے گا اس لیے کہ یہ ایسا زخم ہے جو عموماً ٹھیک نہیں ہوتا پس اگر قصاص لیا جائے تو ممکن ہے اس کا زخم ٹھیک نہ ہو اور مر جائے چناں چہ یہ زیادتی ہو جائے گی لہٰذا جائفہ زخم ٹھیک ہونے کے بعد قصاص نہیں ہے اور اگر زخم ٹھیک نہ ہوا ہو تو اب اگر وہ جاری ہو تو قصاص واجب ہے اور اگر جاری نہ ہو تو انتظار کیا جائے تاکہ معلوم ہو جائے کہ یہ جاری ہے یا ٹھیک ہے۔

وخیر المجنی ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ اگر ہاتھ کاٹنے والے کا ہاتھ شل ہو یا اس کی انگلی نہ ہو تو ایسی صورت میں مقطوع کو اختیار ہے خواہ قصاصاً اس کا ہاتھ کاٹے یا دیت لے لے یہ اس وقت ہے جب قاطع کا ہاتھ شل یا انگلی کا کم ہونا دوسرے کے ہاتھ کے کاٹتے وقت بھی ہو چناں چہ اگر قاطع کا ہاتھ جنایت کے وقت صحیح تھا اور جنایت کے بعد شل ہو گیا یا اس کی انگلی کٹ گئی تو اب

مقطوع کو دیت لینے کا اختیار نہیں ہے کیوں کہ اس کا حق ہاتھ میں تھا۔

اسی طرح اگر ایک شخص نے دوسرے کے سر میں زخم لگایا اور وہ زخم ایسا ہے جو زخم مارنے والے کے سر کے دونوں قرنوں (قرن انسانی سر کا وہ مقام ہے جس جگہ جانور کے سینگ ہوتے ہیں) کے مابین مقام کو نہیں گھیرتا اور جس کے زخم لگایا گیا ہے اس کے سر کے دونوں قرنوں کے مابین مقام کو زخم نے گھیرا ہوا ہے یعنی زخم مارنے والے کا سر بڑا ہے اور زخم لگنے والے کا سر چھوٹا ہے چناں چہ زخم لگنے والے کو جو عیب لگا ہے وہ زخم مارنے والے کو لگنے والے عیب سے بڑا ہے۔ لہٰذا زخم لگنے والے کو اختیار ہے اگر چاہے قصاص لے لے اور اگر چاہے دیت لے لے۔

و یسقط القود بموت القاتل و بعفو الاولیاء و بصلحهم علی مال قل اوجل و یجب حالا ای لم یذکر الحلول و التاجیل یجب حالاً و لا یکون کالدیة موجلا و بصلح احدهم و بعفوه و لمن بقی حصته من الدیة ای لمن بقی من الورثة فان القصاص و الدیة حق جمیع الورثة عندنا خلافا لمالك و الشافعی رحمهما اللّٰه تعالیٰ فی الزوجین فان صالح بالف و کیل سید عبد و حر قتلا فالصلح عن دمهما بنصف ای ان کان القاتل حراو عبدا فامر الحر و مولیٰ العبد رجلا بان یصالح من دمهما علی الف ففعل فالالف علی الحر و المولی نصفان و یقتل جمع بفرد و بالعکس اکتفاء ان حضرو لهم ای یقتل فرد بجمع و یکتفی بقتله ولا شئی لا ولیائهم غیر ذلك خلافا للشافعی رحمه اللّٰه تعالیٰ فان عنده یقتل للاول و یجب للباقین المال و ان لم یدر الاول قتل جمیعا لهم و قسم الدیات بینهم و قیل یقرع فیقتل لمن خرجت قرعته و ان حضرو احد قتل له و سقط حق البقیة ای ان حضر ولی واحدة قتل له و سقط حق الباقین عندنا و لا یقطع یدان بید و ان امر اسکینا علی ید فقطعت وضمنا دیتها هذا عندنا و عند الشافعی رحمه اللّٰه تعالیٰ اذا اخذ رجلان سکینا وامراه علی ید اٰخر تقطع یدهما اعتبارا بالنفس و لنا ان الانقطاع وقع باعتماد هما والمحل متجز فیضاف الی کل واحد البعض بخلاف النفس فان هو الروح غیر متجز و ان قطع رجل یمینی رجلین فلهما یمینه و دیة ید فان حضر احدهما و قطع فللاٰخر الدیة هذا عندنا سواء قطعهما علی التعاقب او معًا و عند الشافعی رحمه اللّٰه تعالیٰ فی التعاقب یقطع بالاول و

فی القران یقرع و یقاد عبدا قربقود هذا عندنا لانه غیر متهم فیه لانه مضر به و لانه مبقی علی اصل الحریة فی حق الدم و عند زفر رحمه اللّٰه تعالیٰ لا یصح اقراره کما فی المال لملاقاته حق المولی و من رمی رجلا عمداً فنفذ السهم الی اٰخر فما تایقتص للاول و علی عاقلته الدیة للثانی لان الأول عمد و الثانی خطاء.

تشریح:

و یسقط القود ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ وہ صورتیں بیان کر رہے ہیں جن میں قصاص ساقط ہو جاتا ہے۔ پہلی صورت یہ ہے کہ قاتل کے مرنے سے قصاص ساقط ہو جائے گا کیوں کہ محلِ قصاص ختم ہو گیا اور ولی مقتول کے لیے قاتل کے مال سے کوئی شئی واجب نہ لگائی۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اولیاءِ مقتول قاتل کو معاف کر دیں تو قصاص ساقط ہو جائے گا۔ اولیاء کے معاف کرنے کی قید اس وجہ سے لگائی کہ اگر مقتول نے مرنے وقت قاتل کو معاف کرنے کی وصیت کی تو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کے مطابق یہ وصیت باطل ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ اولیاءِ مقتول قاتل سے مال پر صلح کر لیں تو قصاص ساقط ہو جائے گا خواہ مال کم ہو یا زیادہ ہو اور یہ مال صلح مطلق کرنے کی صورت میں فوراً ادا کرنا واجب ہوگا البتہ اگر مدت کا ذکر کیا گیا تو مذکورہ مدت تک مال مؤجل ہوگا۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ اولیاء میں سے ایک فرد قاتل سے مال پر صلح کر لے اور معاف کر دے تو بقیہ ورثہ کا حق قصاص ساقط ہو جائے گا اور ان کو دیت میں سے حصہ ملے گا یہ مسئلہ اس اصول پر مبنی ہے کہ قصاص اور دیت تمام ورثہ کا حق ہے یہ احناف کے نزدیک ہے جب کہ امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک میاں بیوی کے لیے قصاص اور دیت میں حق نہیں ہے۔

ویقتل جمع ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک جماعت نے ایک شخص کو اس طرح قتل کیا کہ جماعت میں سے ہر فرد نے ایک ساتھ مقتول کو زخم لگایا تو پوری جماعت کو قصاصاً قتل کیا جائے گا۔ پس معلوم ہوا کہ پوری جماعت کا قتل میں شریک ہونا شرط ہے چناں چہ اگر جماعت میں سے کچھ افراد قتل کا نظارہ دیکھ رہے تھے یا اس کو قتل پر ابھار رہے تھے تو پوری جماعت کو قتل نہیں کیا جائے گا۔

وبالعکس ...... یعنی اگر ایک فرد نے جماعت کو قتل کیا اور مقتولہ جماعت کے اولیاء قصاص کے لیے

حاضر ہوئے تو احناف کے نزدیک قاتل کو تمام کی طرف سے صرف قصاصاً قتل کیا جائے گا اور مقتولہ جماعت کے اولیاء کے لیے اس کے علاوہ (قاتل کے قتل کے سوا) کچھ نہیں ہے البتہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب میں تفصیل ہے کہ اگر قاتل نے پوری جماعت کو ایک ساتھ قتل نہیں کیا بلکہ آگے پیچھے قتل کیا تو قاتل کو پہلے مقتول کے لیے قصاصاً قتل کیا جائے اور بقیہ مقتولین کے اولیاء کے لیے دیت واجب ہوگی اور اگر قاتل نے پوری جماعت کو ایک ساتھ قتل کیا یا تعاقب کی صورت میں پہلا مقتول معلوم نہ ہو تو اب اس میں دو قول ہیں پہلا قول یہ ہے کہ قاتل کو تمام کے لیے قتل کیا جائے گا اور دیت کو سب کے مابین تقسیم کیا جائے گا۔ دوسرا قول یہ ہے کہ قرعہ ڈالا جائے گا چناں چہ جس کا نام نکلے اس کے لیے قاتل کو قتل کیا جائے گا۔ **و ان حضر** ...... یعنی اگر مقتولہ جماعت کے اولیاء میں سے صرف ایک مقتول کا ولی حاضر ہوا تو قاتل کو اس کے لیے قتل کیا جائے گا بقیہ کا حق ساقط ہو جائے گا۔

و لا یقطع یدان ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر دو شخصوں نے ایک شخص کا ہاتھ کاٹا تو ان دونوں کے ہاتھ اس کے بدلے نہیں کاٹے جائیں گے اس کی صورت یہ ہے کہ دو شخصوں نے ایک شخص کے ہاتھ پر چھری پھیری یہاں تک کہ اس کا ہاتھ کٹ گیا تو احناف کے نزدیک ان دونوں کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا بلکہ دونوں پر نصف نصف دیت ہوگی جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان دونوں کے ہاتھ کاٹے جائیں گے امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کو نفس پر قیاس کیا ہے کہ جس طرح ایک شخص کو دو شخص قتل کریں تو دونوں کو قصاصاً قتل کیا جاتا ہے اسی طرح ایک کے ہاتھ کے بدلے دو شخصوں کے ہاتھ کاٹے جائیں گے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک نے کچھ ہاتھ کاٹا ہے اس لیے کہ ہاتھ کا کٹنا ان دونوں کے فعل سے ہوا ہے اور کٹنے کا محل ہاتھ ہے جو محلِ متجزی ہے۔ چناں چہ ان میں سے ہر ایک کی طرف بعض ہاتھ کٹنے کی نسبت کی جائے گی پس جب ہر ایک نے بعض ہاتھ کاٹا ہے تو قصاص متجزی نہیں ہے۔ لہٰذا ہر ایک پر نصف دیت لازم ہے۔ **بخلاف النفس** ...... سے امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے قیاس کا جواب دے رہے ہیں کہ اس مسئلے کو نفس پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے کیوں کہ روح کا نکلنا متجزی نہیں ہے جب یہ متجزی نہیں ہے تو ہر ایک کی طرف بعض روح نکلنے کی نسبت نہ کی جائے گی۔

و ان قطع ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے دو شخصوں کے دائیں ہاتھ کاٹ دیئے تو اب اگر وہ دونوں شخص ایک ساتھ حاضر ہوں تو قاطع کا دایاں ہاتھ کاٹا جائے گا اور ایک ہاتھ کی دیت لی جائے گی جو ان میں تقسیم کی جائے گی خواہ قاطع نے ان دونوں کے ہاتھ ایک

ساتھ کاٹے ہوں یا آگے پیچھے کاٹے ہوں جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر اس نے ایک ساتھ ہاتھ کاٹے ہوں تو قرعہ ڈالا جائے گا اور اگر آگے پیچھے ہاتھ کاٹے ہوں تو پہلے کے لیے ہاتھ کاٹا جائے گا اور دوسرے کے لیے دیت دی جائے گی اور اگر ان میں ایک پہلے حاضر ہوا اور اس کے لیے ہاتھ کاٹ دیا گیا تو اب دوسرے کو دیت دی جائے گی اور اگر قاضی نے دونوں کے لیے قصاص کا فیصلہ کر دیا پھر ایک نے معاف کر دیا تو اب دوسرا ساتھی قصاص لے گا۔

و من قطع يد رجل ثم قتله اخذ بهما في عمدين و مختلفين براء بينهما او لا و خطائين بينهما براء كفت دية ان لم يبرأ بين هذين هذه ثمانية مسائل لان القطع اما عمد او خطاء ثم القتل كذلك صار اربعة ثم اما ان يكون بينهما براء او لا يكون صار ثمانية فان كان كل واحد منهما عمدا فان كان بر بينهما يقتص بالقطع ثم بالقتل و ان لم يبرأ فكذا عند ابى حنيفة رحمه اللّٰه تعالىٰ لان القطع ثم القتل هو المثل صورة و معنى و عندهما يقتل و لا يقطع فدخل جزاء القطع فى جزاء القتل و تحقيق هذا فى اصول الفقه فى الاداء و القضاء و ان كان كل مهنما خطاء فان كان براء بينهما اخذ بهما اى يجب دية القطع و القتل و ان لم يبرأ بينهما كفت دية القتل لان دية القطع انما يجب عند استحكام اثر الفعل و هو ان يعلم عدم السراية و الفرق بين هذه الصورة و بين عمدين لا برء بينهما ان الدية مثل غير معقول فالاصل عدم وجوبها بخلاف القصاص فانه مثل معقول و ان قطع عمدا ثم قتل خطاء سواء برأ بينهما او لم يبراء اخذ بالقطع والقطع يقتص للقطع و توخذ دية النفس و ان قطع خطأ ثم قتل عمدا سوأ برأ بينهما او لا توخذ الدية للقطع و يقتص للقتل لاختلاف الجنايتين لان احدهما عمد والأخر خطاء كما فى ضرب مائة سوط برأ من تسعين و مات من عشرة فانه يكتفى بدية واحدة لانه لما برأ من تسعين لم يبق معتبرة الا فى حق التعزير و كذا كل جراحة اندملت و لم يبق لها اثر على اصل ابى حنيفة رحمه اللّٰه تعالىٰ و عن ابى ابى يوسف رحمه اللّٰه تعالىٰ فى مثله حكومة عدل و عن محمد رحمه اللّٰه تعالىٰ اجرة الطبيب و تجب حكومة عدل فى مائة سوط جرحته و بقى اثرها سيانى فى كتاب الديات تفسير حكومة العدل.

تشریح:

و من قطع ..... ایک شخص نے کسی پر دو جنایتیں کیں کہ کسی کا ہاتھ کاٹا پھر اس کو قتل کر دیا تو اب اس کی آٹھ صورتیں بنتی ہیں۔ **وان القطع** ..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ آٹھ صورتوں کی وجہ حصر بیان کر رہے ہیں کہ قطع (ہاتھ کاٹنا) یا عمداً ہوگا یا خطاء ہوگا اور اسی طرح قتل یا عمداً ہوگا یا خطاءً ہوگا پھر ان دونوں جنایتوں کے مابین وہ شخص ٹھیک ہوا ہوگا یا نہیں۔ اس طرح یہ کل آٹھ صورتیں بنتی ہیں۔

(۱) قطع عمداً ہوا اور قتل عمداً ہوا اور درمیان میں مقتول ٹھیک ہوا ہو۔ (۲) قطع عمداً ہوا اور قتل عمداً اور مقتول ٹھیک نہ ہوا ہو۔

(۳) قطع خطأ ہوا اور قتل خطاءً ہوا اور مقتول ٹھیک ہوا ہو۔ (۴) قطع خطاءً ہوا اور قتل خطاءً ہوا اور مقتول ٹھیک نہ ہوا ہو۔

(۵) قطع عمداً ہوا اور قتل خطاءً ہوا اور مقتول ٹھیک ہوا ہو۔ (۶) قطع عمداً ہوا اور قتل خطاءً ہوا اور مقتول ٹھیک نہ ہوا ہو۔

(۷) قطع خطاءً ہوا اور قتل عمداً ہوا اور مقتول ٹھیک ہوا ہو۔ (۸) قطع خطاءً ہوا اور قتل عمداً ہوا اور مقتول ٹھیک نہ ہوا ہو۔

پہلی صورت (قطع عمداً ہوا اور قتل عمداً ہوا اور درمیان میں ٹھیک ہونا پایا جائے) کا حکم **فان کان** ...... سے بیان فرمایا کہ قاتل کا پہلے قصاصاً ہاتھ کاٹا جائے گا پھر اس کو قتل کیا جائے گا۔

دوسری صورت (قطع اور قتل عمداً ہوا اور درمیان میں ٹھیک نہ ہوا ہو) کے حکم میں معروف اختلاف ہے جو کتب اصول فقہ میں بھی مذکور ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس صورت کا حکم بھی یہی ہے کہ پہلے ہاتھ کاٹا جائے پھر قصاصاً قتل کیا جائے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک صرف قتل کیا جائے گا اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ یہ اختلاف اس اصول پر مبنی ہے کہ مثل کامل، مثل قاصر سے مقدم ہے یعنی جب مثل کامل ادا کی جاسکتی ہو تو مثل قاصر نہیں دی جائے گی۔ چناں چہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ولی مقتول کے لیے مناسب ہے کہ قاتل کے ساتھ وہی سلوک کرے جو اس نے مقتول کے ساتھ کیا تا کہ مثل کامل کی رعایت کی جاسکے اور اگر ولی صرف قتل کرے تو بھی جائز ہے اور حضرات صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ جب ہاتھ کاٹنے کا قصاص اس وقت لیا جاتا ہے جب مقطوع کا ہاتھ صحیح ہو جائے اور اس کے مرنے کا سبب نہ بنے اور اس صورت میں ہاتھ صحیح نہیں ہوا۔ چناں چہ ہاتھ کاٹنے کی جزاء بھی قتل کی جزاء میں داخل ہوگئی اس کی مزید وضاحت اصول فقہ کی کتب میں ''امر'' کی

بحث میں موجود ہے۔

تیسری صورت (قطع اور قتل خطاءً ہو اور درمیان میں ٹھیک ہوا ہو) کا حکم یہ ہے کہ قطع اور قتل کی دیت واجب ہوگی۔

چوتھی صورت (قطع اور قتل خطاءً ہو اور درمیان میں ٹھیک نہ ہوا ہو) کا حکم یہ ہے کہ صرف قتل کی دیت واجب ہوگی کیوں کہ قطع کی دیت اس وقت واجب ہوتی ہے جب قطع کا اثر مستحکم ہو جائے اور وہ یہ ہے کہ اس بات کا علم ہو جائے کہ زخم جاری نہیں ہے۔

والفرق بین هذه ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب کے مطابق اس صورت کے درمیان اور دوسری صورت کے درمیان فرق بیان کر رہے ہیں کہ دوسری صورت میں امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا تھا کہ پہلے ہاتھ کاٹا جائے پھر قتل کیا جائے اور اس صورت میں فرمایا ہے کہ صرف قتل کی دیت کافی ہے اور ہاتھ کی دیت کو واجب نہیں فرمایا۔ ان میں فرق اس وجہ سے ہے کہ قصاص مثل معقولی ہے اور دیت مثل غیر معقولی ہے جب یہ مثل غیر معقولی ہے تو اس میں اصل یہ ہے کہ یہ واجب نہ ہو۔

پانچویں اور چھٹی صورت کا حکم یہ ہے کہ ہاتھ قصاصاً کاٹا جائے گا اور قتل کی دیت لی جائے گی۔

ساتویں اور آٹھویں صورت کا حکم یہ ہے کہ ہاتھ کی دیت لی جائے گی اور قصاصاً قتل کیا جائے گا کیوں کہ دونوں جداگانہ جنایتیں ہیں کہ ایک عمداً ہے اور دوسری خطاء ہے۔ لہٰذا ہر ایک کا جداگانہ حکم ہے۔

کما فی ضرب ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ماقبل والے مسئلے کو ایک مسئلے سے تشبیہ دے رہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی دوسرے کے سو کوڑے مارے نوے کوڑے دوسری جگہ مارے اور دس کوڑے ایک جگہ مارے جس جگہ نوے کوڑے مارے تھے وہ مقام صحیح ہو گیا البتہ جس جگہ دس کوڑے مارے تھے وہ زخم سرایت کر گیا جس کی وجہ سے مضروب ہلاک ہو گیا تو اب ضارب سے ایک دیت لی جائے گی کیوں کہ جب وہ جگہ جہاں نوے کوڑے مارے تھے صحیح ہو گئی تو نوے کوڑوں کا قصاص نہیں لیا جا سکتا البتہ صرف تعزیر کے حق میں نوے کوڑوں کا حکم باقی ہے اور یہی حکم ہر اس زخم کا ہے جو بھر جائے اور اس کا اثر باقی نہ رہے تو امام صاحب کے نزدیک صرف دیت واجب ہوگی اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی روایت ہے کہ ایسی صورت میں صرف حکومتِ عدل واجب ہوگی اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک طبیب اور دوائی کی اجرت واجب ہوگی اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا اختلاف لفظی ہے کیوں کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کی تفسیر بیان کی ہے کہ حکومتِ

عدل سے مراد طبیب اور دوائی کی اجرت ہے۔

و من قطع يد رجل فعفا عن القطع فمات منه ضمن قاطعه ديته هذا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالىٰ و قالا لا يجب شئى لان العفو عن القطع عفو عن موجبه و هو القطع ان لم يسر و القتل ان سرى له انه عفى عن القطع فاذا سرى علم انه كان قتلا لا قطعا و انما لايجب القصاص لشبهة العفو و لو عفا عن الجناية او عن القطع و ما يحدث منه فهو عفو عن النفس و الخطاء من ثلث ماله و العمد من كله اى اذا كانت الجناية خطاء و قد عفا عنها فهو عفو عن الدية فيعتبر من الثلث لان الدية مال فحق الورثة يتعلق بها فالعفو وصية فيصح من الثلث و اما العمد فموجبه القود و هو ليس بمال فلم يتعلق به حق الورثة فيصح العفو عنه على الكمال فان قلت القود انما يجب بعد الموت تشفيا لصدور الاولياء فينبغي ان لا يصح عفو المقتول قلت السبب انعقد في حقه فيعتبر و سياتى كيفية وجوب القود و كذا الشجة اى لو كانت مقام القطع الشجة فهي على الخلاف المذكور.

تشریح:

و من قطع ......اگر ایک شخص کا ہاتھ کسی نے عمداً یا خطاءً کاٹ دیا پھر اس شخص نے جس کا ہاتھ کاٹا گیا تھا قاطع کو معاف کر دیا اس کے بعد اس شخص کا زخم پھیلنے کی وجہ سے انتقال ہو گیا تو اب اس کو کل چار صورتیں ہیں۔

پہلی اور دوسری صورت یہ ہے کہ صاحب ید نے صرف کاٹنے کو معاف کیا تھا پھر معاف کرنے کے بعد اس کا انتقال ہو گیا تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قاطع پر اس کی دیت واجب ہو گی جب کہ حضرات صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک قاطع کے ذمے کچھ بھی واجب نہیں ہے کیوں کہ جب صاحب ید نے قطع کو معاف کیا تو گویا اس نے قطع کے موجب کو بھی معاف کر دیا۔ قطع کا موجب زخم سرایت کرنے کی صورت میں قتل ہے اور زخم سرایت نہ کرنے کی صورت میں قطع ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ صاحب ید نے صرف قطع کو معاف کیا تھا لیکن جب زخم سرایت کر گیا تو قطع قتل میں بدل گیا اور قتل کو معاف نہیں کیا۔ لہٰذا دیت واجب ہو گی البتہ قصاص معافی کے شبہے کی وجہ سے ساقط ہو جائے گا یہ اختلاف قطعِ عمد اور قطع خطاء دونوں صورتوں میں ہے۔

و لو عفا عن الجنایة...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ تیسری اور چوتھی صورت بیان کر رہے ہیں کہ اگر صاحب ید نے قاطع کو جنایت یا قطع اور جو اس سے پیدا ہوئے معاف کر دیا پھر صاحبِ ید کا انتقال ہو گیا تو اب جنایت کو دیکھا جائے گا اگر جنایت خطا ہو تو صاحب ید کے معاف کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس نے قاطع کو دیت معاف کر دی ہے۔ چناں چہ قاطع کو ثلثِ دیت معاف ہو گی کیوں کہ دیت مال ہے اور صاحبِ ید کے مرنے کے بعد ورثہ کا حق اس کے مال سے متعلق ہو گیا۔ لہٰذا ثلثِ دیت معاف ہو گی اور دو ثلث قاطع کے ذمے لازم ہوں گے اور اگر جنایت عمداً ہو تو صاحب ید کے معاف کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس نے قاطع کو قصاص معاف کر دیا ہے اور قصاص چوں کہ مال نہیں ہے۔ لہٰذا اس کے ساتھ ورثہ کا حق بھی متعلق نہیں ہوا پس قصاص سارا کا سارا معاف ہو جائے گا۔

فان قلت ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ایک اشکال ذکر کر رہے ہیں جس کا تعلق اس کے ساتھ ہے کہ جنایت کے خطاء اور عمداً ہونے کے درمیان فرق نہیں ہے کیوں کہ جب جنایت خطاء ہو تو اس صورت میں دیت واجب ہوتی ہے جس کے ساتھ ورثہ کا حق متعلق ہوتا ہے اسی طرح جب جنایت عمداً ہو تو اس صورت میں قصاص واجب ہوتا ہے جس کا مقصد مقتول کے اولیاء کے سینوں کو ٹھنڈ پہچانا ہوتا ہے۔ چناں چہ یہ بھی ورثہ کا حق ہے جب یہ ورثہ کا حق ہے تو مقتول کا قصاص معاف کرنا صحیح نہیں ہے۔

قلت السبب ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اسی اشکال کا جواب دے رہے ہیں کہ یہاں دو چیزیں ہیں ایک قصاص اور دوسرا اس کا سبب، بہر حال قصاص موت کے بعد واجب ہوتا ہے اور قصاص کا سبب مقتول کی زندگی میں حاصل ہو چکا تھا چناں چہ مقتول کو معاف کرنے کی اہلیت ہے۔

و کذا الشجة ...... یعنی جو تفصیل ہاتھ کاٹنے کی صورت میں ہے وہی تفصیل اس صورت میں ہے جب ایک شخص کے سر میں کسی نے زخم لگایا جس کے پھیلنے سے وہ مر گیا۔

فان قطعت امرأة ید رجل فنکحها علی یده ثم مات یجب مهر مثلها و دیة یده فی مالها ان تعمدت و علی عاقلتها ان اخطأت ای ان قطعت امرأة ید رجل عمدا فنکحها علی یده فهو نکاح اما علی الموجب الاصل للقطع العمد و هو القصاص فی الطرف هو لا یصح مهر فیجب مهر المثل و علیها الدیة فی مالها و اما علی ما هو واجب بهذا القطع و هو الدیة فانه لاقصاص بین الرجل و المرأة فی الطرف ثم اذا سری و ظهر ان دیة الید غیر واجبة فیجب مهر الثمل و ان قطعت خطاء یجب مهر المثل ایضا لهذا و دیة النفس علی العاقلة فلا مقاصة هٰهنا بخلاف العمد فان نکحها

علی الید و ما یحدث منها او علی الجناية ثم مات ففی العمد مهر المثل و فی الخطاء رفع عن العاقلة مهر مثلها والباقی وصية لهم فان خرج من الثلث سقط والایسقط ثلث المال انما یجب مهر المثل فی العمد لان هذا تزوج علی القصاص و هو لا یصلح مهرا فیجب مهر المثل و لا شئی علیها بسبب القتل لان الواجب القصاص و قد اسقطه و ان کان خطاء یرفع عن العاقلة مهر مثلها لان هذا تزوج علی الدية و هی تصلح مهرا فان کان مهر المثل مساویا للدبة و لا مال له سوی هذا فلا شئی علی العاقلة لان التزوج من الحوائج الاصلية فیعتبر من جمیع المال و ان کان مهر المثل اکثر لا یجب الزیادة لانها رضیت باقل من مهر المثل و ان کان مهر المثل اقل فالزیادة وصية للعاقلة و تصح لانهم لیسوا بقتلة و تعتبر من الثلث فان خرجت من الثلث سقطت و الاتسقط مقدار ثلث المال و هذا الفرق بین التزوج علی الید و بین التزوج علی الجناية علی قول ابی حنیفة رحمه اللّٰه تعالیٰ و اما عندهما فالحکم فی التزوج علی الید کما ذکرنا فی هذه المسئلة و هی التزوج علی الجناية.

تشریح:

فان قطعت امرأة ...... ایک عورت نے کسی مرد کا ہاتھ جان بوجھ کر یا خطاءً کاٹ دیا اور اس مرد نے ہاتھ کی جنایت کے بدلے عورت سے نکاح کر لیا اور اس کے بعد زخم سرایت کر گیا جس کی وجہ سے مرد کا انتقال ہو گیا تو اب عورت کے لیے مرد کے مال سے مہر مثل واجب ہوگا یعنی قطع عمد اور قطع خطاء دونوں صورتوں میں مہر مثل واجب ہوگا۔

اما علی الموجب ...... بہر حال قطع عمد کی صورت میں مہر مثل واجب ہونے کی دو وجہیں ہیں۔

پہلی یہ کہ قطع عمد میں اصل یہ ہے کہ قصاصاً قاطع کا ہاتھ کاٹا جائے گا چناں چہ قطع عمد کا موجب قصاص ہے اور قصاص ایسی شئی ہے جو مہر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی کیوں کہ قصاص مال نہیں ہے اور جب غیر مال پر نکاح ہو تو مہر مثل واجب ہوتا ہے۔ لہٰذا یہاں بھی مہر مثل واجب ہوگا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں چوں کہ قاطع ایک عورت ہے اور مرد و عورت کے مابین قصاص

جاری نہیں ہوتا۔ لہٰذا اس قطع کی وجہ سے عورت پر دیت واجب ہوتی ہے لیکن جب نکاح کے بعد زخم سرایت کرنے سے مرد کا انتقال ہو گیا تو معلوم ہوا کہ عورت کے ذمے ہاتھ کی دیت لازم نہیں ہے۔ لہٰذا مہر مثل واجب ہوگا۔

اور اگر عورت نے مرد کا ہاتھ خطاءً کاٹا ہو تو اس صورت میں بھی ہاتھ کے تاوان پر مرد نے نکاح کیا تھا لیکن جب زخم سرایت کرنے سے مرد کا انتقال ہو گیا تو معلوم ہوا کہ ہاتھ کا تاوان عورت پر لازم نہیں ہے۔ پس مسمیٰ معدوم ہے لہٰذا مہر مثل واجب ہوگا۔

و دیة النفس ...... مذکورہ بالا تفصیل مہر مثل کے وجوب میں تھی۔ البتہ جب مرد کا انتقال ہو جائے تو مرد کی دیت بھی واجب ہوتی ہے اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر عورت نے ہاتھ عمداً کاٹا ہو تو مرد کی دیت عورت پر لازم ہوگی۔ پس اگر عورت کا مہر مثل اور مرد کی دیت برابر ہو تو تقاصی واقع ہوگی یعنی عورت کا جو مہر مثل مرد پر لازم ہے اس کے بدلے وہ مال ہو جائے گا جو عورت کے ذمے بطور دیت لازم ہے اور اگر مہر مثل اور دیت میں تفاوت ہو تو ایک فریق زیادتی کا رجوع کرے گا اور اگر عورت نے ہاتھ خطاء کاٹا ہو تو دیت عورت کی عاقلہ پر واجب ہوگی اور اس صورت میں تقاصی نہیں کی جائے گی اس لیے کہ خطاء کی صورت میں دیت عاقلہ پر لازم ہوتی ہے جب کہ عمد کی صورت میں عورت پر لازم ہوتی ہے اور مہر مثل عورت کا حق ہے۔

فان نکحها ...... یعنی اگر اس مرد نے جس کا ہاتھ کسی عورت نے کاٹا ہے اسی عورت سے ہاتھ کے تاوان اور جو اس زخم سے پیدا ہو اس پر یا جنایت پر نکاح کیا پھر مرد کا انتقال ہو گیا تو اب دیکھا جائے گا اگر قطع عمداً ہو تو عورت کے لیے مہر مثل واجب ہوگا اور اگر قطع خطاء ہو تو عورت کے عاقلہ پر جو دیت لازم ہے اس میں سے مہر مثل ساقط کر دیا جائے گا اور بقیہ مال عاقلہ کے لیے وصیت شمار ہوگا۔

انما وجب مهر ...... یعنی قطع عمد کی صورت میں مہر مثل کے وجوب کی وجہ یہ ہے کہ قطع عمد کی صورت میں قصاص واجب ہوتا ہے اور قصاص مال نہیں ہے اور غیر مال کو مہر بنانا صحیح نہیں ہے۔ لہٰذا مہر مثل واجب ہوگا اور عورت کے ذمے دیت وغیرہ کچھ نہیں ہے کیوں کہ عورت پر ہاتھ کا قصاص واجب ہوا تھا اور مرد نے اس کو معاف کر دیا تھا پس مرد کے مرنے کے بعد عورت سے کچھ نہیں لیا جائے گا۔

و ان کان خطاء ...... یعنی قطع خطاء کی صورت میں عاقلہ پر چوں کہ دیت واجب ہوتی ہے۔ لہٰذا مہر مثل عاقلہ کے ذمے سے ساقط ہو جائے گا کیوں کہ مرد نے عورت سے دیت پر نکاح کیا تھا اور دیت مہر

بننے کی صلاحیت رکھتی ہے لیکن جب زخم سرایت کر گیا اور اس کی وجہ سے مرد کا انتقال ہو گیا تو ہاتھ کی دیت واجب نہ رہی۔ لہٰذا مسمی معدوم ہو گیا چناں چہ مہر مثل واجب ہوگا اب مہر مثل کی مقدار کو دیکھا جائے گا اگر مہر مثل کی مقدار دیت کے برابر ہو یعنی مہر مثل کی مقدار ہزار دینار ہو اور مرد اس کے علاوہ کوئی مال چھوڑ کر نہیں مرا چناں چہ عاقلہ کے ذمے مرد کے ورثاء کے لیے کچھ لازم نہیں ہے کیوں کہ شادی کرنا ضروریات اصلیہ میں سے ہے اور اس پر انسان پورا مال بھی خرچ کر سکتا ہے لہٰذا یہاں بھی پورے مال (یعنی دیت) کے بدلے نکاح ہوگا اور اگر عورت کا مہر مثل دیت سے زیادہ ہو مثلاً پندرہ سو دینار ہو تو اب بھی عاقلہ کے ذمے عورت کے لیے کچھ واجب نہیں ہے کیوں کہ جب مرد نے اس پر نکاح کیا تھا تو عورت بذات خود اپنا مہرِ مثل کم کرنے پر راضی ہوئی اور اگر عورت کا مہر مثل دیت سے کم ہو مثلاً آٹھ سو دینار ہو تو اب دیت میں سے دو سو دینار عاقلہ کے لیے مرد کی طرف سے بطور وصیت شمار ہوں گے پس عاقلہ ان کے مالک ہوں گے اور یہ وصیت صحیح ہے کیوں کہ عاقلہ قاتل نہیں ہیں البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ یہ باقی ماندہ رقم میت کے ترکے کا ثلث ہے یا اس سے زائد ہے اگر باقی ماندہ رقم ترکے کا ثلث ہو تو یہ ساقط ہو جائے گی اور اگر باقی ماندہ رقم ترکے کے ثلث سے زائد ہو تو ثلثِ مال کے بقدر رقم ساقط ہو جائے گی اور اس سے زائد رقم عاقلہ میت کے ورثہ کو دیں گے۔

ھذا الفرق ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ایک فائدہ بیان کر رہے ہیں کہ مذکورہ بالا دو مسئلوں (نکاح علی الید اور نکاح علی الجنایت) کے حکم کے مابین فرق صرف امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر مبنی ہے بہر حال صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک دونوں مسئلوں کا حکم ایک ہے۔

فان مات المقتص له بقطع قتل المقتص منه ای من قطع یده فاقتص له من الید ثم مات فانه یقتل المقتص منه و عند ابی یوسف رحمه اللّٰه تعالیٰ لا یقتل لانه لما اقدم علی القطع قصاصا ابرأه عما وراءه قلنا استیفاء القطع لا یوجب سقوط القود کمن له القود اذا قطع ید من علیه القود و ضمن دیة النفس من قطع قود افسری ای من له القصاص فی الطرف فاستوفاه فسری الی النفس یضمن دیة النفس عند ابی حنیفة رحمه اللّٰه تعالیٰ لان حقه فی القطع و قد قتل و عندهما لا یضمن شیئا لانه استوفی حقه و هو القطع و لا یمکنه التقیید بوصف السلامة لما فیه من سدباب القصاص والاحتراز عن السرایة لیس فی وسعه و ارش الید من قطع ید من له علیه

قود نفس فعفا عنه ای قطع ولی القتیل ید القاتل ثم عفا عن القتل ضمن دیة الید عند ابی حنیفة رحمه اللّٰه تعالیٰ لانه استوفی غیر حقه لکن لا یجب القصاص للشبهة و عندهما لا یضمن شیئا لانه استحق اتلاف النفس بجمیع اجزائه فاتلف البعض فاذا عفا فهو عفو عما وراء هذا البعض فلا یضمن شیئا.

تشریح:

فان مات المقتص له ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کررہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کا ہاتھ کاٹا پھر قصاصاً قاطع کا ہاتھ کاٹا گیا اس کے بعد پہلے شخص کا زخم سرایت کر جانے سے انتقال ہوگیا تو اب مقتص منہ (جس کا قصاصاً ہاتھ کاٹا گیا تھا) کو قتل کردیا جائے گا البتہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مقتص منہ کو قتل نہیں کیا جائے گا کیوں کہ مقتص لہ نے جب قصاصاً ہاتھ کاٹا تھا تو اس نے اپنا حق وصول کرلیا تھا۔ **قلنا استیفاء** ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کو جواب دے رہے ہیں کہ مقتص لہ کا قطع کو وصول کرنا اس کو ثابت نہیں کرتا کہ مقتص لہ کا نفس کے قصاص میں حق ساقط ہوگیا لہٰذا مقتص لہ کے لیے مقتص منہ کو قتل کیا جائے گا جیسا کہ ایک شخص کو قصاصاً قتل کیا جانا تھا لیکن مقتول کے وارث نے اس کا ہاتھ کاٹ دیا تو اب ہاتھ کاٹنے سے قتل ساقط نہیں ہوگا بلکہ اس کو قتل بھی کیا جائے گا۔

و ضمن دیة النفس ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کررہے ہیں کہ قاطع کا ہاتھ قصاصاً کاٹا گیا لیکن زخم سرایت کرنے سے قاطع کا انتقال ہوگیا تو اب امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مقتص لہ نفس کی دیت کا ضامن ہوگا جب کہ حضرات صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک مقتص لہ کسی شئ کا ضامن نہ ہوگا۔ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ مقتص لہ کا حق صرف ہاتھ کاٹنا تھا لیکن اس نے قاطع کو قتل کردیا ہے لہٰذا اس پر ضمان ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ مقتص لہ نے اپنا حق وصول کیا ہے جو کہ ہاتھ کاٹنا ہے اور اس حق وصول کرنے کو اس کے ساتھ مقید کرنا ممکن نہیں ہے کہ ہاتھ کا زخم سرایت نہ کرے کیوں کہ اس صورت میں قصاص لینا ممکن نہ ہوگا جب کہ قصاص مشروع ہے پس معلوم ہوا کہ وصول قصاص کو مقید کرنا ممکن نہیں ہے۔

ارش الید ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کررہے ہیں کہ اگر ولی مقتول نے قاتل کا ہاتھ کاٹا اور اس کو قتل معاف کردیا تو اب امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ولی مقتول ہاتھ کی دیت کا

ضامن ہوگا کیوں کہ ولی کا حق قتل کرنا تھا جو کہ اس نے معاف کر دیا ہے چناں چہ ہاتھ کاٹنا اس کا حق نہیں تھا لہٰذا یہ اس کا ضامن ہوگا البتہ ولی کا ہاتھ قصاصاً نہیں کاٹا جائے گا کیوں کہ شبہ موجود ہے اور شبہ کی وجہ سے حدود ساقط ہو جاتی ہیں جب کہ حضرات صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ولی کسی شئی کا ضامن نہ ہوگا کیوں کہ ولی قاتل کو تمام اجزاء کے ساتھ قتل کرنے کا حق رکھتا ہے چناں چہ جب اس نے ہاتھ کاٹا تو اس نے بقیہ اجزاء کو ضائع کرنے سے معاف کر دیا لہٰذا یہ کسی شئی کا ضامن نہ ہوگا۔

باب الشهادة فی القتل واعتبار حالته

القود يثبت بدأ للورثة لا ارثا اعلم ان القصاص يثبت للورثة ابتداء عند ابی حنيفة رحمه اللّٰه تعالیٰ لانه يثبت بعد الموت والميت ليس اهلا لان يملك شيئا الا ماله اليه حاجة كالمال مثلا فطريق ثبوته الخلافة و عندهما طريق ثبوته الوراثة والفرق بينهما ان الوراثة تستدعی سبق ملك المورث ثم الانتقال منه الی الوارث والخلافة لا تستدعی ذلك فالمراد بالخلافة هٰهنا ان يقوم شخص مقام غيره فی اقامة فعله ففی القتل اذا اعتدی القاتل علی المقتول فالحق ان يعتدی المقتول بمثل ما اعتدی عليه لكنه عاجز عن اقامته فالورثة قاموا مقامه من غير ان المقتول ملكه ثم انتقل منه الی الورثة.

تشریح:

القود يثبت ......اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ایک مختلف فیہ اصول ذکر کر رہے ہیں وہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مقتول کے ورثہ قصاص کے ابتدأ خلیفہ بنتے ہیں جب کہ حضرات صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک قصاص کا ابتدائی حق مقتول کے لیے ہوتا ہے لیکن اس سے بطور وراثت ورثہ مالک بنتے ہیں یعنی امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ورثہ ہی قصاص کے اول مالک ہیں مقتول کو اس میں دخل نہیں ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک پہلے مقتول قصاص کا حق دار ہوتا ہے پھر اس سے بطور وراثت اس کے اولیاء مالک بنتے ہیں۔ **لانه يثبت** ......سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل ذکر کر رہے ہیں کہ قصاص ایسا حق ہے جو مقتول کی موت کے بعد ثابت ہوتا ہے اور انسان مرنے کے بعد کسی شئی کا مالک نہیں رہتا مگر ایسی شئی کا مالک رہتا ہے جس کی میت کو ضرورت ہوتی ہے پس جب میت کسی شئی کی مالک نہیں بن سکتی تو ورثہ کے لیے قصاص ابتداءً بطور خلافت ثابت ہوگا۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ قصاص انسانی جان کا عوض ہے چناں چہ انسانی جان معوض ہے پس جو معوض کا مالک تھا وہی عوض (قصاص) کا مالک ہوگا یعنی مقتول مالک ہوگا لیکن پھر ورثہ قصاص کے بطور وراثت مالک بنیں گے۔

و الفرق بینهما ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے موقف کے درمیان فرق بیان کر رہے ہیں کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے کہ ورثہ قصاص کے مالک بطور وراثت بنتے ہیں چناں چہ اس کا تقاضہ یہ ہے کہ پہلے حقِ قصاص مورث (مقتول) کے لیے ثابت ہو اور پھر مورث سے ورثہ کی طرف منتقل ہو جب کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ورثہ بطور خلافت مالک بنتے ہیں اس کا تقاضہ یہ ہے کہ ورثہ قصاص کے ابتداءً مالک بنتے ہیں مورث ملک کو دخل نہیں ہے کیوں کہ خلافت سے مراد یہ ہے کہ ایک شخص کسی دوسرے کا کام کرنے میں قائم مقام بن جائے پس قتل کی صورت میں چوں کہ قاتل نے مقتول پر ظلم کیا ہے تو حق یہی ہے کہ مقتول بھی قاتل پر اسی طرح ظلم کرے لیکن چوں کہ مقتول عاجز ہے اس لیے یہ کام اس کے ورثہ بطور نائب ادا کریں گے نائب ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ پہلے مقتول اس کا مالک بنا تھا پھر ورثہ اس کے نائب بنے ہیں بلکہ ورثہ ابتداءً ہی اس کے خلیفہ ہیں۔

ثم اذا ثبت هذا الاصل فرع عليه قوله فلا يصير احدهم خصما عن البقية اعلم ان كل ما يملكه الورثه بطريق الوراثة فاحدهم خصم عن الباقين اى قائم مقام الباقين فى الخصومة حتى ان ادعى احد الورثة شيئا من التركة على احد و اقام بينة يثبت حق الجميع فلا يحتاج الباقون الى تجديد الدعوى و كذا اذا ادعى احد على الورثة شيئا من التركة و اقام البينة عليه يثبت على الجميع حتى لايحتاج المدعى الى ان يدعى على كل واحد و ما يملكه الورثة لا بطريق الوراثة لا يصير احدهم خصما عن الباقين ففرع على هذا قوله فلو اقام حجة بقتل ابيه غائبا اخوه فحضر يعيدها اى فلو اقام احد الورثة بينة و اخوه غائب ان فلانا قتل اباه عمداً يريد القصاص ثم حضر اخوه يحتاج الى اعادة اقامة البينة عند ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ خلافا لهما و فى الخطاء و الدين لا اى اذا كان القتل خطاء لا يحتاج الى اعادة البينة لان موجبه المال و طريق ثبوته الميراث و فى الدين اذا اقام احد الورثة البينة ان لابيه

علی فلان کذا فحضر اخوہ لا یحتاج الی اقامۃ البینۃ فلو برھن القاتل علی عفو الغائب فالحاضر خصم و سقط القود ای اذا کان بعض الورثۃ غائباً و البعض حاضرا افا قام القاتل البینۃ علی الحاضر ان الغائب قد عفا فالحاضر خصم لانہ یدعی علی الحاضر سقوط حقہ فی القصاص و انتقالہ الی مال فیکون خصمًا و کذا لو قتل عبدین رجلین احدھما غائب ای عبد مشترك بین رجلین احدھما غائب قتل عمدا فادعی القاتل علی الحاضر ان الغائب قد عفا فالحاضر خصم و سقط عنہ القود. لما ذکرنا.

تشریح:

و فی الخطاء......اگر دو بھائیوں میں سے جو حاضر ہے اس نے کسی پر دعویٰ کیا کہ اس شخص نے مدعی کے باپ کو خطاءً قتل کیا اور اس پر گواہی قائم کی اور اس کے بعد دوسرا بھائی حاضر ہوا تو اس کو دوبارہ گواہی پیش کرنے کی حاجت نہیں ہے اور اسی طرح اگر ایک بھائی نے کسی پر دعویٰ کیا کہ میرے والد کا تم پر دین ہے اور اس پر گواہی قائم کی پھر دوسرا بھائی حاضر ہوا تو اس کو دوبارہ گواہی قائم کرنے کی ضرورت نہیں ہے اس لیے کہ قتلِ خطاء کا موجب اور دین مال ہے اور مال ایسی شئی ہے جس کے ورثہ بطور وراثت مالک بنتے ہیں اور جس شئی کے ورثہ بطور وراثت مالک بنیں اس میں ایک وارث بقیہ کی طرف سے خصم بن سکتا ہے چناں چہ دوبارہ گواہی قائم کرنے کی حاجت نہیں ہے۔

فلو برھن القاتل......سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر قاتل نے اس بھائی کے خلاف جو موجود ہے اس بات پر گواہی قائم کر دی کہ تمہارے دوسرے بھائی نے جو اس وقت موجود نہیں ہے مجھے معاف کر دیا ہے تو اب موجود بھائی غیر موجود بھائی کی طرف سے خصم ہوگا اس لیے کہ قاتل نے حاضر پر ایسی بات کا دعویٰ کیا ہے جس کی وجہ سے اس کا حق قصاص سے ساقط ہو رہا ہے اور مالک کی طرف منتقل ہو رہا ہے چناں چہ اب حاضر بھائی غائب کی طرف سے خصم ہوگا اور اسی طرح اگر ایک غلام دو شخصوں کے مابین مشترک تھا پھر کسی نے اس کو عمداً قتل کر دیا اور قاتل نے ایک شریک پر جو موجود ہے اس بات کا دعویٰ کیا کہ تمہارے دوسرے شریک نے جو اس وقت موجود نہیں ہے مجھے معاف کر دیا ہے تو اب حاضر غائب کی طرف سے خصم ہوگا اور قصاص ساقط ہو جائے گا۔

فان شھد و لیاقود بعفو اخیھما بطلت و ھی ای الشھادۃ عفو منھما فان

صدقهما القاتل وحده فلكل منهم ثلث الدية و ان كذبها فلا شئ لهما و للآخر ثلث الدية و ان صدقهما الاخ فقط فله الثلث هكذا ذكر فى الهداية و فيه نوع نظر لانه ان اريد بالشهادة حقيقتها فهى لا تكون بدون الدعوى و المدعى هو القاتل فكيف يكون تكذيب القاتل من اقسام المسئلة و ان اريد بالشهادة مجرد الاخبار لا يصح الحكم بالبطلان مطلقا اذ هو مخصوص بما اذا كذبهما و من الاقسام ما اذا صدقهما الاخ و حينئذ لا يبطل الاخبار وايضا الاقسام اربعة و لم يذكر الاالثلثة فالحق ان يقال فان اخبر و لياقود بعفو اخيهما فهوعفو القصاص منهما فان صدقهما القاتل و الاخ فلا شئ له و لهما ثلثا الدية و ان كذباهما فلا شئ للمخبرين ولا خيهما ثلث الدية و ان صدقهما القاتل وحده فلكل منهم ثلث الدية و ان صدقهما الاخ فقط فله ثلث الدية اما الاول و هو تصديقهما فالظاهر و اما الثانى و هو تكذيبهما فلان اخبارهما بعفو الاخ اقرار بان لاحق لهمافى القصاص فلا قصاص لهما و لا مال لتكذيب القاتل والاخ ثم للاخ ثلث الدية لان حق المخبرين لما سقط فى القصاص سقط حق الاخ لعدم تجزيه وانتقل الى المال اذا لم يثبت عفوه لان الاخبار المخبرين بعفوه لم يصح لانهما يجر ان به نفعا و هو انتقال حقهما الى المال واما الثالث وهو تصديق القاتل فقط فان للاخ ثلث الديه لما ذكرنا و كذا لكل من المخبر بتصديق القاتل فقط لان حقهما انتقل فى المال و اما الرابع و هو تصديق الاخ فقط فهو الاستحسان والقياس ان لا يكون على القاتل شئ لان ما ادعاه المخبر ان على القاتل لم يثبت لانكاره و ما اقر به القاتل للاخ يبطل بتكذيبه وجه الاستحسان ان القاتل بتكذيبه المخبرين اقربان لاخيهما ثلث الدية لزعمه ان القصاص سقط بدعواهما العفو على الاخ وانقلب نصيب الاخ مالا والاخ لما صدق المخبرين فى العفو فقد زعم ان نصيبهما انقلب مالا فصار مقرا لهما بما اقربه القاتل و وجهها مذكور فى الهداية.

تشریح:

فان شهد وليا......صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید کو کسی نے قتل کر دیا زید کے تین بیٹے ہیں۔ خالد، بکر، خلیل اب خالد اور بکر نے یہ خبر دی کہ ان کے بھائی خلیل نے قاتل کو معاف کر دیا ہے تو یہ خبر دینا باطل ہے اور یہ خبر دینے سے ان دونوں کا قاتل کو معاف کرنا سمجھا جائے گا اب اگر ان دونوں کی قاتل اور بھائی دونوں نے تصدیق کی تو خلیل کو کچھ نہیں ملے گا البتہ ان دونوں کو دیت کے دو ثلث ملیں گے اور اگر قاتل اور خلیل نے دونوں بھائیوں کی خبر کو جھٹلایا تو اب دونوں بھائیوں کو کچھ نہیں ملے گا البتہ خلیل کو دیت کا ثلث ملے گا اور اگر ان دونوں کی صرف قاتل نے تصدیق کی تو تینوں بھائیوں میں سے ہر ایک کو دیت کا ثلث ملے گا اور اگر ان دونوں کی تصدیق صرف تیسرے بھائی یعنی خلیل نے کی تو خلیل کو دیت کا ثلث ملے گا۔ یہ کل چار صورتیں ہیں ان کی تفصیل آ رہی ہے۔

هكذا ذكر في الهداية ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اور صاحب ھدایۃ رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت پر اعتراض کر رہے ہیں کہ ان دونوں کی عبارتوں میں لفظ ''فان شهد'' مذکور ہے اور یہ صحیح نہیں ہے کیوں کہ شہادت سے اگر حقیقی شہادت مراد لی جائے تو وہ دعوے کے بغیر نہیں ہوتی اور مذکورہ صورت میں مدعی قاتل ہے کیوں کہ تیسرے بھائی کے معاف کرنے کا ذکر ہے اور قاتل ہی دعویٰ کرے گا کہ اس نے معاف کیا ہے تا کہ قصاص ساقط ہو جائے گا اور قاتل نے دعویٰ نہیں کیا جب اس نے دعویٰ نہیں کیا تو گواہی بھی صحیح نہیں ہے کیوں کہ گواہی دعوے پر مرتب ہوتی ہے اور اگر قاتل نے دعویٰ کیا ہو تو قاتل کے ان دونوں کی تکذیب کرنے کی صورت کو اس مسئلے میں شمار کرنا کس طرح درست ہے؟ اور اگر شہادت سے صرف خبر دینا مراد لیا تو اس پر مطلقاً باطل ہونے کا حکم لگانا صحیح نہیں ہے کیوں کہ یہ خبر دینا صرف اس صورت میں باطل ہوگا جب قاتل ان دونوں کی تکذیب کرے جب کہ بقیہ تین قسموں میں وہ قسم بھی ہے جب بھائی ان دونوں کی تصدیق کرے تو اس وقت خبر دینا باطل نہ ہوگا۔ خلاصہ یہ ہے کہ اگر شہادت سے حقیقی شہادت ہے تو وہ اس مسئلے میں مراد نہیں ہو سکتی اور اگر اس سے مراد محض خبر دینا ہے تو اس پر مطلقا باطل ہونے کا حکم لگانا صحیح نہیں ہے۔

وايضا الاقسام......اس کی عبارت کی تشریح شروع میں گزر چکی ہے کہ اس مسئلے کی چار صورتیں ہیں۔

اما الاول ...... یہاں سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ پہلی صورت کی تفصیل بیان کر رہے ہیں کہ اس کا حکم جو گزرا کہ دونوں بھائیوں کو دو ثلث ملیں گے اور تیسرے کو کچھ نہیں ملے گا اس کی وجہ ظاہر ہے وہ یہ کہ جب

تیسرے بھائی نے تصدیق کر دی کہ میں نے معاف کر دیا ہے تو اب اس کا دیت میں حصہ نہیں ہے اور جب تیسرے کا معاف کرنا ثابت ہو گیا تو اب بقیہ دونوں بھائی قصاص وصول نہیں کر سکتے۔ چناں چہ ہر ایک کو دیت کا ثلث ملے گا۔

و اما الثانی...... یہاں سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ دوسری صورت کی تفصیل بیان کر رہے ہیں کہ جب دونوں بھائیوں کی دونوں (قاتل اور تیسرے بھائی) نے تکذیب کی تو دونوں بھائیوں کو کچھ نہ ملے گا البتہ تیسرے کو دیت کا ثلث ملے گا۔ بہر حال ان کو کچھ نہ ملنے کی وجہ یہ ہے کہ جب ان دونوں نے اس بات کی خبر دی کہ ان کے بھائی نے قاتل کو معاف کر دیا ہے تو انہوں نے اس بات کا اقرار کیا کہ ان دونوں کا قصاص میں حق نہیں ہے کیوں کہ جب ایک بھائی نے معاف کر دیا ہے تو بقیہ قصاص نہیں لے سکتے البتہ دیت ملے گی لیکن جب قاتل اور بھائی دونوں نے ان کی خبر کی تکذیب کی تو دیت بھی نہ ملے گی البتہ تیسرے بھائی کو دیت کا ثلث ملے گا کیوں کہ دو بھائیوں کا حق قصاص میں ساقط ہو گیا تو یہ تیسرا بھی قصاص وصول نہیں کر سکتا اور اس کا حق دیت کی طرف منتقل ہو گیا ہے کیوں کہ اس کا معاف کرنا ثابت نہیں ہوا اس لیے کہ دونوں بھائیوں کی اس کی معافی کی خبر دینا صحیح نہیں تھی کہ وہ اس خبر کے ذریعے اپنا نفع حاصل کرنا چاہتے تھے کہ قصاص کی بجائے مال حاصل ہو جائے گا۔

و اما الثالث...... یہاں سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ تیسری صورت کی تفصیل بیان کر رہے ہیں کہ جب ان دونوں کی فقط قاتل نے تصدیق کی اور تیسرے بھائی نے ان کی تکذیب کی تو اب ہر ایک کے لیے دیت کا ایک ایک ثلث ہے۔ بہر حال تیسرے بھائی کو ثلث اس وجہ سے ملے گا کہ اس نے ان دونوں کی تکذیب کی ہے کہ اس نے معاف نہیں کیا اور بقیہ دونوں کو دو ثلث اس وجہ سے ملیں گے کہ ان دونوں کی قاتل نے تصدیق کی ہے اور اس کی تصدیق کی وجہ سے ان کا حق قصاص سے مال کی طرف منتقل ہو گیا۔

اما الرابع...... یہاں سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ چوتھی صورت کی تفصیل بیان کر رہے ہیں کہ جب ان دونوں کی فقط تیسرے بھائی نے تصدیق کی اور قاتل نے ان کی تکذیب کی تو اب صرف تیسرے بھائی کو ایک ثلث ملے گا بقیہ دونوں کو کچھ نہیں ملے گا یہ استحسان ہے اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ تیسرے بھائی کو بھی کچھ نہیں ملے گا یہ استحسان ہے اور قیاسی دلیل ذکر کر رہے ہیں کہ دونوں بھائیوں نے جو قاتل پر دعویٰ کیا تھا کہ اس کے ذمے قصاص نہیں بلکہ دیت ہے وہ قاتل کی تکذیب کرنے کی وجہ سے ثابت نہیں ہوا اور قاتل نے تیسرے بھائی کے لیے جو اقرار کیا تھا وہ اس کے انکار کرنے کی وجہ سے باطل ہو گیا۔ وجہ

الاستحسان ......استحسانی دلیل یہ ہے کہ جب قاتل نے دونوں بھائیوں کی تکذیب کی تو اس نے تیسرے بھائی کے لیے دیت کے ثلث کا اقرار کرلیا کیوں کہ اس کا گمان یہ ہے کہ جب دونوں بھائیوں نے تیسرے بھائی کی معافی کی خبر دی تو قصاص ساقط ہوگیا اور تیسرے بھائی کا حصہ دیت میں تبدیل ہوگیا اور تیسرے بھائی نے جب دونوں کی تصدیق کردی تو اس نے یہ گمان کیا کہ ان کے بھائیوں کا حصہ مال میں تبدیل ہوگیا چناں چہ اس بھائی نے ان دونوں کے لیے اس شئی کا اقرار کیا جس کا قاتل نے اقرار کیا، اس کی مزید وضاحت ھدایہ اور اس کی شروحات میں ہے۔

و ان اختلف شاهدا القتل في زمانه او مكانه او الته او قال شاهد قتله بعصًا و قال الأخر جهلت الة قتله لغت و ان شهدا بقتله و قالا جهلنا الته تجب الدية القياس ان لا يجب شئى لان حكم القتل يختلف باختلاف الألة و وجه الاستحسان انهم شهد و ابمطلق القتل و المطلق ليس بمجمل فيثبت اقل من موجبه و هو الدية و تجب في ماله لانه الاصل في القتل العمد فلا يحتمله العاقلة و ان اقر كل من الرجلين بقتل زيد و قال الولي قتلتماه فله قتلهما و لو قامت بينة بقتل زيد عمرو او اخر بقتل بكر اياه و ادعى الولي قتلهما لغتا لان في الثاني تكذيب المشهود له الشاهد في بعض ما شهد له و هذا يبطل شهادته لان التكذيب تفسيق و في الاول تكذيب المقر له المقر في بعض ما اقر به و هو انفراده في القتل و هذا لا يبطل الاقرار و العبرة لحالة الرمي لا للوصول فيجب الدية على من رمى مسلما فارتد فوصل هذا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالىٰ و عندهما لا يجب شئى اذ بالارتداد سقط تقومه فصار مبريا للرامي عن موجبه كما اذا ابرأ بعد الجرح قبل الموت له ان المرمي اليه حالة الرمي متقوم و القيمة لسيد عبد رمى اليه فاعتقه فوصل هذا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالىٰ و ابي يوسف رحمه الله تعالىٰ و قال محمد رحمه الله تعالىٰ فضل ما بين قيمته مرميا الى غير مرمي و الجزاء على محرم رمى صيدا فحل فوصل لا على حلال رماه فاحرم فوصل و لا يضمن من رمى مقضيا عليه برجم فرجع شاهده فوصل و حل صيد رماه مسلم فتمجس نعوذ بالله فوصل لا مار ماه مجوسي

فاسلم فوصل لان المعتبر حالة الرمی.

تشریح:

و ان اختلف شاهدا..... اگر دو گواہوں کا قتل کے زمانے میں اختلاف ہو گیا ایک نے کہا اس کو جمعے کے دن قتل کیا گیا اور دوسرے نے کہا اس کو بدھ کے دن قتل کیا گیا یا دونوں کا قتل کی جگہ میں اختلاف ہو گیا ایک نے کہ اس کو کراچی قتل کیا گیا دوسرے نے اس کو لاہور قتل کیا گیا یا قتل کے آلے میں اختلاف ہو گیا ایک نے کہا اس کو تلوار سے قتل کیا گیا دوسرے نے کہا اس کو نیزے سے قتل کیا گیا تو یہ گواہی قبول نہیں کی جائے گی کیوں کہ زمانے، آلے، مکان کے اختلاف سے قتل مختلف ہو جاتا ہے اور ایک شخص کا قتل مختلف طرح ممکن نہیں ہے اسی طرح اگر ایک گواہ نے کہا اس کو لاٹھی سے قتل کیا گیا دوسرے نے کہا مجھے قتل کے آلے کا علم نہیں تو بھی گواہی لغو ہوگی۔

و ان شهدا بقتله..... یعنی اگر دو گواہوں نے قتل کی گواہی دی لیکن دونوں نے کہا ہمیں قتل کے آلے کا علم نہیں ہے تو اب قاتل پر دیت واجب ہوگی یہ استحسان ہے قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ قاتل پر کچھ واجب نہ ہو اس لیے کہ قتل کا حکم آلے کے بدلنے سے بدل جاتا ہے چناں چہ مشہود بہ مجہول ہے جب مشہود بہ مجہول ہے تو قاتل پر کچھ واجب نہ ہوگا البتہ استحسانی دلیل یہ ہے کہ گواہوں نے مطلق قتل کی گواہی دی ہے اور مطلق مجمل نہیں ہے یعنی مطلق پر عمل کیا جاتا ہے مجمل پر عمل نہیں کیا جاتا، جب یہ مطلق قتل کی گواہی ہے تو اس پر فیصلہ کیا جائے گا چناں چہ قتل کا سب سے اقل موجب جو کہ دیت ہے وہ ثابت ہوگی اور قاتل کے مال سے ہوگی کیوں کہ قتل میں اصل یہی ہے کہ وہ عمد ہوتا ہے، چناں چہ عاقلہ کے ذمے اس کی دیت نہ ہوگی۔

اگر دو شخصوں میں سے ہر ایک نے اس بات کا اقرار کیا کہ اس نے زید کو قتل کیا ہے اور زید کے ولی نے کہا کہ تم دونوں نے زید کو قتل کیا ہے تو اب دونوں کو قتل کیا جائے گا اور اگر دو شخصوں نے اس بات کی گواہی دی کہ زید نے عمرو کو قتل کیا ہے اور دوسرے دو گواہوں نے یہ گواہی دی کہ بکر نے عمرو کو قتل کیا ہے اور ولی نے کہا کہ زید اور بکر دونوں نے قتل کیا ہے تو اب دونوں گواہیاں باطل ہو جائیں گی۔ پہلی صورت میں چوں کہ دونوں نے اس بات کا اقرار کیا تھا کہ اس نے تنہا زید کو قتل کیا ہے اور ولی نے اس کو جھٹلایا اور کہا تم دونوں نے اکٹھے قتل کیا ہے تو اس سے اقرار باطل نہیں ہوا چناں چہ دونوں کو قتل کیا جائے گا اور دوسری صورت میں چوں کہ دونوں گواہیاں الگ الگ ہیں اور ولی نے ہر گواہی کا بعض جھٹلایا تو اس سے ہر ایک گواہی باطل ہوگئی کیوں کہ گواہ کو جھٹلانا اس کو فاسق بناتا ہے اور فاسق کی گواہی قبول نہیں ہوتی۔

والعبرۃ لحالۃ ..... مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس باب پر دو اجزاء والا عنوان لگایا تھا پہلا جزء ''الشھادۃ فی القتل'' تھا اس عنوان کے متعلق مسائل گزر چکے ہیں اور دوسرا جزء ''و اعتبار حالتہ'' تھا اس کے متعلق چند مسائل یہاں سے بیان کر رہے ہیں۔ **والعبرۃ لحالۃ** ..... سے یہ اصول بیان کیا کہ ضمان اور حلت کے حق میں اعتبار تیر مارتے وقت کی حالت کا ہے تیر پہنچنے کے وقت کی حالت کا اعتبار نہیں ہے۔ اب اس اصول پر چند تفریعات پیش کی ہیں۔

پہلی تفریع یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی مسلمان کو تیر مارا اب تیر لگنے سے قبل وہ شخص مرتد ہو گیا۔ **العیاذ باللہ**۔ اور پھر اسے تیر لگا اور وہ مر گیا تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دیت واجب ہو گی کیوں کہ ضمان کے حق میں تیر مارنے کے وقت کی حالت کا اعتبار ہے اور تیر مارنے کے وقت یہ شخص مسلمان تھا چناں چہ دیت واجب ہو گی جب کہ حضرات صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک تیر مارنے والے کے ذمے کچھ واجب نہیں ہے کیوں کہ جب سامنے والا شخص مرتد ہو گیا تو مرتد ہونے کی وجہ سے اس کا تقوم ساقط ہو گیا چناں چہ اس نے تیر مارنے والے کو اس کے موجب (قصاص یا دیت) سے بَری کر دیا جیسا کہ جب مرمی الیہ تیر مارنے والے کو زخمی ہونے کے بعد مرنے سے قبل معاف کر دے تو اس کے ذمے سے ضمان ساقط ہو جاتا ہے۔

دوسری تفریع یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی کے غلام کو تیر مارا اور تیر لگنے سےقبل اس کے آقا نے اس کو آزاد کر دیا پھر اس کو تیر لگا تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک غلام کی قیمت رامی پر واجب ہے کیوں کہ تیر مارتے وقت وہ غلام تھا اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دیکھا جائے گا جس غلام کے تیر مارا گیا اس کی قیمت تیر لگنے کے بعد کتنی ہے اور اگر اس کے تیر نہ لگتا تو اس کی قیمت کتنی ہوتی مثلاً تیر لگنے سے قبل ہزار روپے اور تیر لگنے کے بعد آٹھ سو روپے ہو گی تو اب دونوں کے درمیان والی رقم یعنی دو سو روپے کا ضامن ہو گا۔

تیسری تفریع یہ ہے کہ ایک شخص نے حالتِ احرام میں کسی شکار کو تیر مارا اور تیر لگنے سے قبل وہ حلال ہو گیا پھر اس شکار کو تیر لگا تو اب شکار کی جزاء واجب ہو گی کیوں کہ تیر مارتے وقت یہ شخص محرم تھا البتہ اگر ایک حلال شخص نے کسی شکار کو تیر مارا اور تیر لگنے سے قبل وہ محرم ہو گیا اور پھر اس کے تیر لگا تو اب اس کے ذمے جزاء واجب نہیں ہے کیوں کہ تیر مارتے وقت یہ حلال تھا۔

چوتھی تفریع یہ ہے کہ ایک شخص پر رجم کا فیصلہ کر دیا گیا اور اس کو کسی نے تیر مارا اور تیر لگنے سے قبل اس زانی کے گواہوں نے گواہی سے رجوع کر لیا اور پھر زانی کو تیر لگا تو اب تیر مارنے والا ضامن نہ ہو گا کیوں

کہ تیر مارتے وقت زانی کا خون حلال تھا۔

پانچویں تفریع یہ ہے کہ ایک مسلمان نے شکار کو تیر مارا اور تیر لگنے سے قبل وہ مجوسی ہوگیا **العیاذ باللّٰہ** اور پھر تیر لگا تو یہ شکار حلال ہے کیوں کہ حالت رمی کے وقت یہ مسلمان تھا البتہ اگر کسی مجوسی نے شکار کو تیر مارا اور تیر لگنے سے قبل مسلمان ہوگیا اور پھر تیر لگا تو اب یہ شکار حلال نہیں ہے کیوں کہ حلت میں اعتبار حالتِ رمی کا ہے اور اس وقت یہ مجوسی تھا جس کا شکار حرام ہے۔

كتاب الديات

الدية من الذهب الف دينار و من الورق عشرة الأف درهم و من الابل مائة و هـذه فـي شبه الـعـمـد اربـا ع مـن بـنت مخاض و بنت لبون و حقة و جذعة و هي الـمغلظة و في الخطاء اخماس منها و من ابن مخاض الدية عند ابى حنيفة رحمه الله تـعـالـىٰ لا تكون الامن هذه الاموال الثلثة و قالا منها و من البقر مائتا بقرة و من الغنم الـفا شاة و من الحلل مائتا حلة كل حلة ثوبان لان عمر رضى الله عنه جعل على اهل كـل مـال مـنـهـا و لـه ان هـذه الاشياء مجهولة فلا يصح بها التقدير و لم يرد فيها اثر مشهور بخلاف الابل و عند الشافعى رحمه الله تعالىٰ من الورق اثنا عشر الف درهم ثـم الـدية الـمـغـلـظـه عـند ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ و ابى يوسف رحمه الله تعالىٰ خمس و عشرون بنت مخاض و هى التى تمت عليها حول و خمس و عشرون بنت لبـون و هـى التى تـمت عليها حولان و خمس و عشرون حقة و هى التى تمت عليها ثلث سنين و خمس و عشرون جذعة و هى التى تمت عليها اربع سنين و عند محمد والشـافـعى رحمهما الله تعالىٰ ثلثون حقة و ثلثون جذعة و اربعون ثنية كلها خلفات فـى بـطـونها اولادها الثنية التى تمت عليها خمس سنين والخلفة التى فى بطنها ولد مـضـت عـلـيـه ستة اشهر و التغليظ مختلف فيه بين الصحابة رضى الله عنهم و نحن اخـذنـا بقول ابن مسعود رضى الله عنهما و دية الخطاء عندنا عشرون ابن مخاض و هـو ذكـر تمت عليه حول و من الاصناف الاربعة المذكورة عشرون عشرون و عند الشافعى رحمه الله تعالىٰ عشرون ابن لبون مكان ابن مخاض .

تشریح:

الدیۃ من الذھب..... قتل شبہ عمد میں دیت مختلف اموال سے دی جاتی ہے البتہ اگر اونٹوں سے دیت ادا کی جائے تو اس صورت میں یہ دیت مغلظہ ہوگی۔

دیت مغلظہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ ہے کہ سو اونٹ دیئے جائیں جو چار اقسام پر مشتمل ہوں۔ پچیس بنت مخاض، پچیس بنت لبون، پچیس حقہ اور پچیس جذعہ جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دیت مغلظ یہ ہے کہ سو اونٹ تین قسم پر مشتمل ہوں۔ تیس حقہ اور تیس جذعہ اور چالیس ثنیہ جو تمام چھ مال کے حمل سے ہوں دیت مظلظہ کے درمیان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف رہا ہے حضرت عمر اور حضرت زید اور حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کا مذہب وہی ہے جو امام محمد اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اختیار کیا اور حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہما کے مذہب کو امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ تعالیٰ نے اختیار کیا۔ مزید تفصیل ھدایہ اور اس کی شروحات میں ہے اور اگر قتل خطاء کی دیت اونٹوں سے ادا کی جائے تو احناف کے نزدیک پانچ اقسام کے اونٹ ہوں گے۔ بیس ابن مخاض، بیس بنت مخاض، بیس بنت لبون، بیس جذعہ اور بیس حقہ ہوں گے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بیس ابن مخاض کے بجائے بیس ابن لبون ہوں گے۔

مذکورہ بالا تفصیل اس وقت ہے جب قتلِ شبہ عمد اور قتل خطاء کی دیت اونٹوں سے ادا کی جائے اور اگر اس کے علاوہ اموال سے ادا کی جائے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سونے سے ایک ہزار دینار اور چاندی سے دس ہزار ادا کرنے ہوں گے اور ان تین اموال (اونٹ، سونا، چاندی) کے علاوہ قتلِ شبہ عمد کی دیت ادا نہیں کی جاسکتی۔

جب کہ حضرات صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک مذکورہ تین اموال کے علاوہ اس کی دیت گائیوں سے دوسو گائے جوشی ہوں یا بکریوں سے ہزار بکریاں جوشی ہوں یا یمنی کپڑوں سے دوسو جوڑے ہوں ہر جوڑا دو کپڑوں پر مشتمل ہو ان سب سے دیت ادا کی جاسکتی ہے کیوں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان اموال والوں پر ان کے مالوں سے اسی طرح دیت واجب کی تھی۔ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ تین اموال (گائے، بکری کپڑے) ایسے ہیں جن کی قیمت مجہول ہے۔ چناں چہ ان کے ساتھ دیت مقرر کرنا صحیح نہیں ہے اور گائے اور بکری کے بارے میں مشہور حدیث بھی وارد نہیں ہے جس طرح اونٹوں کے بارے میں احادیث ہیں چناں چہ ہم نے اونٹوں سے دیت لینا درست قرار دی ہے اگر چہ یہ بھی مجہول شئی ہے۔

اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قتل شبہ عمد اور قتل خطاء کی دیت اگر چاندی سے دی جائے تو بارہ ہزار دراہم دیے جائیں گے۔

و كفارتها عتق مومن فان عجز عنه صام شهرين ولاء ولا اطعام فيها لانه لم يرد به النص و صح رضيع احد ابويه مسلم لانه يكون مومنا بالتبعية لا الجنين و للمرأة نصف ما للرجل في دية النفس و ما دونها هذا عندنا و عند الشافعي رحمه الله تعالىٰ ما دون الثلث لا ينص وللذمي ما للمسلم هذا عندنا و عند الشافعي رحمه الله تعالىٰ دية اليهودية و النصراني اربعة الاف درهم و دية المجوسي ثمان مائة درهم عند مالك رحمه الله تعالىٰ دية اليهودي و النصراني نصف دية المسلم و دية المسلم عنده اثنا عشر الف درهم و في النفس و الانف والذكر الحشفة و العقل و الشم والذوق والسمع و البصر واللسان ان منع النطق او اداء اكثر الحروف ولحية حلقت فلم تنبت و شعر الراس الدية اى الدية الكاملة و عند مالك والشافعي رحمهما الله تعالىٰ يجب في اللحية و شعر الراس حكومة العدل كما في اثنين مما في البدن اثنان و في احدهما نصفها و كما في اشفار العينين و في احدها ربعها في كل اصبع يد او رجل عشرها و في كل مفصل من اصبع فيها مفاصل ثلث عشرها و مما فيه مفصلان نصف عشرها كما في كل سن فان فيها نصف العشر لما كان عدد الاسنان اثنين و ثلاثين فينبغي ان يجب في كل سن ربع ثمن الدية فما الحكمة في وجوب نصف العشر فيخطر ببالي ان عدد الاسنان و ان كان اثنين و ثلاثين فالاربعة الاخيرة و هي اثنان الحلم قد لا تنبت لبعض الناس و قد تنبت لبعض الناس بعضها و للبعض كلها فالعدد المتوسط للانسان ثلاثون ثم للاسنان منفعتان الزينة و المضغ فاذا سقط سن يبطل منفعتها بالكلية و نصف منفعة السن التى تقابلها و هو منفعة المضغ و ان كان النصف الأخر الزينة باقية و اذا كان العدد المتوسط ثلثين فمنفعة السن الواحدة ثلث العشر و نصف المنفعة سدس العشر و مجموعهما نصف العشر والله اعلم بالحقيقة و كل عضو ذهب نفعه بضرب ففيه دية كيد شلت و عين

عمیت.

تشریح:

و کفارتھا ...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ قتل شبہ عمد اور قتل خطاء کے کفارے کا حکم بیان کررہے ہیں ان کا کفارے میں مومن غلام کو آزاد کیا جائے خواہ وہ غلام دودھ پیتا بچہ ہو لیکن شرط یہ ہے کہ اس کے والدین میں سے کوئی ایک مسلمان ہو تا کہ اس کے تابع ہو کر بچہ بھی مسلمان ہو البتہ جو بچہ پیٹ میں ہو اس کو آزاد کرنا صحیح نہیں ہے کیوں کہ اس کی موت یا زندگی کا علم نہیں ہے اور اگر کوئی شخص غلام آزاد نہیں کرسکتا تو دو ماہ پے در پے روزے رکھے، پس کفارہ ان دو کاموں سے ادا ہوگا یہ کفارہ مسکینوں کو کھانے کھلانے سے ادا نہ ہوگا کیوں کہ اس بارے میں نص نہیں ہے۔

و للمراۃ ...... سے یہ بیان کررہے ہیں کہ عورت کی دیت مرد کی دیت سے نصف ہوگی چناں چہ اگر کسی نے عورت کو خطاءً قتل کردیا تو پانچ ہزار دراہم دیت ہوگی اور اگر اس کا ہاتھ کاٹ دیا تو ڈھائی ہزار دراہم ہوگی یہ ہمارا مذہب ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مرد کے جس عضو کی دیت ثلث یا اس سے کم ہے اس میں عورت کی دیت کا نصف نہ ہوگا بلکہ مرد کے برابر دیت ہوگی۔

و للذمی ما للمسلم ......یعنی جتنی مقدار مسلمان کی دیت کی ہے وہی مقدار ذمی کی دیت کی ہے البتہ مستامن کی دیت میں مشائخ رحمہ اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے صحیح قول یہ ہے کہ مستامن کی دیت مسلمان کے برابر ہے۔

و فی النفس ......والی عبارت آسان ہے شرح کی محتاج نہیں ہے البتہ ''**و فی احدھما ربعھا فی کل اصبع**'' والی عبارت میں درمیان سے حرف عطف نہیں ہے چناں چہ صحیح عبارت یوں ہے ''**و فی احدھا ربعھا و فی کل اصبع**''۔

کما فی کل سن ......یعنی انسانی دانت میں دیت کے عشر کا نصف واجب ہوگا جو کہ پانچ اونٹ ہیں۔

لما کان عدد ......سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ ایک دانت میں نصف عشر دیت کی کیا حکمت ہے کیوں کہ دانتوں کی تعداد بتیس ہے تو مناسب یہی تھا کہ ہر دانت میں دیت کے ثمن کا ربع ہوتا کہ پورے دانت توڑنے کی صورت میں تمام دانتوں کی دیت پوری دیت سے تجاوز نہ کرتی چناں چہ اس کی حکمت شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ ہے کہ انسانی دانت کی تعداد عام طور پر تیس ہوتی ہے کیوں کہ آخر میں چار دانت عقل داڑھ کہلاتے ہیں وہ سارے انسانوں کے نہیں اگتے بلکہ کسی

کے بالکل نہیں اگتے تو اس کے دانت اٹھائیس ۲۸ ہوئے اور کچھ لوگوں کے دو اگتے ہیں تو اس کے دانت تیس ہوئے اور کچھ لوگوں کے سارے اگتے ہیں تو کل بتیس ہوئے چناں چہ دانتوں کی درمیان تعداد تیس ہوئی اب یہ بات بھی جان لیں کہ ہر دانت کے دو فائدے ہیں۔

ایک فائدہ غذا چبانا اور دوسرا فائدہ خوبصورتی ہے اور جب کسی کا ایک دانت گرتا ہے تو گرنے والے دانت کے دونوں فائدے ختم ہو جاتے ہیں البتہ اس کے ساتھ والے دانت کا نصف فائدہ یعنی چبانے کا فائدہ ختم ہو جاتا ہے اگر چہ اس میں زینت کا فائدہ باقی رہتا ہے لہٰذا ایک دانت کے گرنے سے تین فائدے ضائع ہوتے ہیں۔ دو چبانے کے فائدے اور ایک زینت کا فائدہ تو جب دانتوں کی عمومی تعداد تیس ہے تو ہر ایک دانت کی دیت عشر کا ثلث ہے یعنی دو فائدے ضائع ہونے کی دیت ثلث عشر ہے تو ایک فائدے ضائع ہونے کی دیت عشر کا سدس ہوگی اور تینوں فائدوں کی دیت کا مجموعہ عشر کا نصف ہوگی۔ لہٰذا ایک دانت توڑنے کی دیت نصفِ عشر کی یہ حکمت ہے۔

و لا قود فی الشجاج الا فی الموضحة عمدا لانه لا یمکن حفظ الماثلة فی غیر الموضحة و فیها یمکن و هذا عند ابی حنیفة رحمه اللّٰه تعالیٰ و قال محمد رحمه اللّٰه تعالیٰ القصاص فیما قبل الموضحة بان یسبر غورها بمسبار ثم یتخذ حدیدة بقدر ذلك و یقطع بها مقدار ما قطع و هی ما یوضح العظم ای یظهر و فیها خطاء نصف عشر الدیة و فی الها شمة عشرها و هی التی تکسر العظم و فی المنقلة عشرها و نصف عشرها و هی التی تحول العظم بعد الکسر و فی الامة و الجائفة ثلثها الأمة التی تصل الی ام الدماغ وهی الجلدة التی فیها الدماغ و الجائفة الجراحة التی وصلت الی الجوف و فی جائفة نفذت ثلثاها لانها بمنزلة الجائفتین و الحارصة و الدامعة و الداسیة و الباضعة و المتلاحمة و السمحاق حکومة العدل ای ما یحرص الجلد ای یخدشه و یظهر الدم و لا یسیله کالدمع من العین و ما یسیل الدم و ما یضع الجلد ای یقطعه و ما یاخذ فی اللحم و ما یصل الی السمحاق ای جلدة رقیقة بین اللحم و عظم الراس.

تشریح:

و لا قود فی......سر کے زخم کی دس قسمیں ہیں

(۱) حارصہ: وہ زخم ہے جو کھال میں خراش لگائے اور خون نہ نکلے۔
(۲) دامعہ: وہ زخم ہے جو خون ظاہر کردے البتہ خون نہ بہے۔
(۳) دامعہ: وہ زخم ہے جو خون بہادے
(۴) باضعہ: وہ زخم ہے جو کھال کو پھاڑ دے۔
(۵) متلاحمہ: وہ زخم ہے جو گوشت تک پہنچ جائے۔
(۶) سمحاق: وہ زخم ہے جو سمحاق تک پہنچ جائے، سمحاق سر کی ہڈی اور گوشت کے درمیانی جھلی کو کہا جاتا ہے۔
(۷) موضحہ: وہ زخم ہے جو ہڈی کو ظاہر کردے۔
(۸) ھاشمہ: وہ زخم ہے جو ہڈی کو توڑ دے۔
(۹) منقلہ: وہ زخم ہے جو ہڈی کو ٹوٹنے کے بعد ہلا دے۔
(۱۰) آمہ: وہ زخم ہے جو ام دماغ تک پہنچ جائے اور ام دماغ وہ جھلی ہے جس میں دماغ ہوتا ہے۔

مندرجہ بالا دس زخم ہیں ان میں ''موضحہ'' ساتویں نمبر پر ہے اب موضحہ میں بالاتفاق قصاص ہے اور جو زخم موضحہ کے بعد ہیں یعنی ہاشمہ، منقلہ، آمہ ان میں بالاتفاق قصاص نہیں ہے البتہ جو زخم موضحہ سے ماقبل ہیں یعنی حارصہ، دامعہ، دامیہ، باضعہ، متلاحمہ اور سمحاق ان تمام میں اختلاف ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان میں قصاص نہیں ہے کیوں کہ مماثلت ممکن نہیں ہے جب کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مذکورہ چھ زخموں میں قصاص ہے اس کی صورت یہ ہے کہ اس زخم کی گہرائی کو ناپا جائے اور ایک لوہا تیز بنایا جائے جس سے اسی قدر زخم لگایا جائے، لیکن علامہ مقدسی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اس میں تکلف ہے۔ لہٰذا ان چھ زخموں میں قصاص نہیں ہے۔ چناں چہ ان میں حکومت عدل واجب ہے جس کی تفسیر عنقریب آئے گی۔

اب بقیہ چار زخموں کا حکم باقی ہے۔ (۱) موضحہ (۲) ھاشمہ (۳) منقلہ۔ (۴) آمہ

موضحہ کا حکم یہ ہے کہ اگر موضحہ عمداً لگایا گیا ہو تو اس میں قصاص لیا جائے گا بشرطیکہ موضحہ کی وجہ سے دوسرا عضو متاثر نہ ہوا ہو چناں چہ اگر کسی شخص کے موضحہ زخم کی وجہ سے آنکھوں کی روشنی چلی گئی تو یہ قصاص نہیں لے سکتا اور اگر موضحہ کا زخم خطاءً لگا ہو تو اس میں دیت کے عشر کا نصف ہے۔

ھاشمہ کا حکم یہ ہے کہ اس میں دیت کا عشر ہے خواہ عمداً ہو یا خطاءً ہو۔

منقلہ کا حکم یہ ہے کہ اس میں دیت کا عشر اور نصف عشر ہے یعنی سو اونٹوں میں سے پندرہ اونٹ ہیں

خواہ یہ زخم عمداً ہو خطاءً ہو۔

آمہ کا حکم یہ ہے کہ اس میں دیت کا ثلث ہے خواہ عمداً ہو یا خطاء ہو۔

سر کے دس زخموں کا حکم پورا ہو گیا البتہ اب ایک زخم جائفہ کہلاتا ہے۔ جو پیٹ میں ہوتا ہے اس کو آمہ کے ساتھ ذکر اس لیے کہا کہ یہ دونوں حکم میں برابر ہیں۔ چناں چہ جائفہ میں دیت کا ثلث ہے اور اگر جائفہ پیٹ کو چھید کیا تو اب دو ثلث دیت واجب ہوگی کیوں کہ یہ دو زخموں کے قائم مقام ہے۔

ثـم فسر حكومة العدل بقوله فيقوم عبد بلا هذا الاثر ثم معه فقدر التفاوت بيـن الـقيـمتيـن مـن الدية هو هي هو يرجع الى قدر التفاوت و هي ترجع الى حكومة الـعـدل فيـفـرض ان هـذا الـحر عبد و قيمته بلا هذا الاثر الف درهم و مع هذا الاثر تسـع مـائة درهـم فالتفاوت بينهما مائة درهم و هو عشر الالف فيوخذ هذا التفاوت مـن الـدية و هـي عشرة الأف درهم فعشرها الف درهم فهو حكومة العدل و به يفتي احتـراز عـما قال الكرخي رحمه الله تعالىٰ انه ينظر مقدار هذه الشجة من المـوضحة فيـجـب بـقـدر ذلك مـن نصف العشر الدية و في كل اصابع بلا كف و معها نصف الـدية سواء قطعها مع الكف او بدونها فان الكف تابع لها و مع نصف الساعد نصف الـدية و حـكومة عدل فان الزراع ليست تبعا و في رواية عن ابي ويوسف رحمه الله تـعـالـىٰ ان مـا زاد عـلـى اصـابع اليد و الرجل الى المنكب و الى الفخذ فهو تبع لان الشـرع اوجب في اليد الواحدة نصف الدية و اليد اسم لهذه الجارحهة الى المنكب و فـي كف فيهـا اصبـع عشرها و ان كانت اصبعان فخمسها ولا شئي في الكف هذا عـنـد ابـي حـنـيـفة رحمه الله تعالىٰ و قالا ينظر الى ارش الكف و الاصبع فيكون عليه الاكثـر و يـدخـل الـقليل في الكثير و ان كانت ثلاثة اصابع يجب ارش الاصابع و لا شئي في الكف بالاجماع لان للاكثر حكم الكل فاستتبعت الكف و في اصبع زائدة و عيـن صبي و ذكره و لسانه لو لم يعلم الصحة بما دل على نظره و تحرك ذكره و كـلامه حكومة عدل هذا عندنا و عند الشافعي رحمه الله تعالىٰ يجب دية كاملة لان الغالب الصحة اما ان علم صحة هذه الاعضاء فالواجب الدية الكاملة اتفاقا.

تشریح:

ثم فسر حکومة ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ حکومتِ عدل کی تشریح کررہے ہیں اس کی تفسیر میں امام طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام کرخی رحمہ اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے۔

فیفرض ان ھذا ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ کی تفسیر نقل کررہے ہیں کہ فرض کرلیا جائے کہ یہ آزاد غلام ہے اور اس کی قیمت اس زخم کے بغیر ہزار دراہم ہے اور اس زخم کی وجہ سے اس کی قیمت نوسو دراہم ہوگئی چناں چہ اس زخم کی وجہ سے سو دراہم کا فرق پڑا اور یہ فرق (یعنی سو دراہم) پوری قیمت کا عشر ہے تو اب پوری دیت جو کہ دس ہزار دراہم ہے اس کا عشر ہزار دراہم ہے پس یہ حکومتِ عدل ہے۔

احتراز عما قال الکرخی ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام کرخی رحمہ اللہ تعالیٰ کی تفسیر نقل کررہے ہیں کہ اس زخم کی مقدار کو موضحہ کی بنسبت دیکھا جائے گا کیوں کہ ان چھ زخموں کے بعد موضحہ پہلا زخم ہے جس کی دیت نصف عشر مقرر ہے چناں چہ اگر اس زخم کی مقدار موضحہ کی مقدار کا ثلث ہو تو موضحہ کی دیت کا ثلث واجب ہوگا اور اگر اس کی مقدار موضحہ کی مقدار کا ربع ہے تو موضحہ کی دیت کا ربع واجب ہوگا۔

و فی کل اصابع ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ ایک ہاتھ کی تمام انگلیوں میں خواہ ہتھیلی بھی ساتھ کاٹی ہو یا نہ کاٹی ہو نصفِ دیت ہے کیوں کہ پوری دیت دونوں ہاتھوں کی انگلیوں میں ہے اور ہتھیلی انگلیوں کے تابع ہے چناں چہ اس کا مستقلاً اعتبار نہیں ہے۔

و مع نصف الساعد ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کا ہاتھ نصف بازو تک کاٹ دیا تو اب ہاتھ کی نصف دیت ہے اور جو ہاتھ سے زائد ہے اس میں حکومتِ عدل ہے کیوں کہ بازو کا حصہ ہاتھ کے تابع نہیں ہے البتہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے ایک روایت یہ ہے کہ شرع میں ہاتھ کا اطلاق کندھے تک اور پاؤں کا ران تک ہوتا ہے چناں چہ جو زائد کاٹا گیا ہے وہ بھی ہاتھ کے تابع ہے لہٰذا نصف دیت ہی واجب ہوگی۔

و فی کف فیھا ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ ایک شخص کی ہتھیلی میں صرف ایک انگلی تھی اور کسی نے ہتھیلی انگلی کے ساتھ کاٹ دی تو دیت کا عشر واجب ہوگا اور اگر ہتھیلی میں دو انگلیاں ہوں تو دیت کا خمس واجب ہوگا۔ یہ عشرِ دیت اور خمس دیت انگلیوں کے بدلے ہے ہتھیلی کے بدلے کچھ لازم نہیں ہے یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے اور صاحبین رحمہما اللہ

تعالیٰ نے فرمایا ہتھیلی اور انگلی کی دیت کو دیکھا جائے گا چناں چہ ہتھیلی کی دیت حکومت عدل ہے اور انگلی کی دیت عشر دیت ہے پس دونوں میں جو زیادہ ہو وہ جانی پر واجب ہوگی اور قلیل کثیر میں داخل ہو جائے گی البتہ اگر ہتھیلی میں تین انگلیاں ہوں تو ایسی صورت میں صرف انگلیوں کی دیت واجب ہوگی اور ہتھیلی کی وجہ سے کچھ واجب نہ ہوگا اس لیے کہ تین انگلیاں اکثر ہیں اور اکثر کل کے حکم میں ہے چناں چہ ہتھیلی ان کے تابع ہے۔

تشریح:

و دخل ارش ...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ جزء کی دیت کُل میں داخل ہوگی مثلاً ایک شخص نے کسی کے سر میں موضحہ زخم لگا دیا جس کی وجہ سے مجروح کی عقل یا سر کے تمام بال ختم ہو گئے تو اب کامل دیت واجب ہوگی جس میں موضحہ کی دیت بھی داخل ہوگی یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ دونوں علیحدہ علیحدہ جنایتیں ہیں چناں چہ ہر ایک کی دیت بھی الگ الگ ہوگی ہم نے اس کا جواب یہ دیا کہ انسانی سر عقل اور بالوں کا محل ہے تو جب عقل اور بال چلے گئے تو دونوں جنایات سر پر ہوئی جب دونوں جنایات سر پر ہوئیں البتہ اتنی بات ہے کہ ایک جنایت (موضحہ) کی دیت نصف عشر ہے اور دوسری (عقل یا بالوں کا جانا) جنایت میں کل دیت واجب ہے چناں چہ بعض دیت کُل دیت میں داخل ہوگی اور اگر موضحہ کی وجہ سے قوتِ سماعت یا نگاہ یا بولنا ختم ہو گیا تو اب یہ دونوں مستقل جنایات ہیں چناں چہ موضحہ اس کے تابع نہ ہوگا۔

ولا قــود ان ...... یعنی اگر موضحہ کی وجہ سے مجروح کی دونوں آنکھیں ختم ہو گئیں تو اس صورت میں موضحہ کا قصاص لیا نہیں جائے گا البتہ مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک موضحہ اور آنکھوں کی دیت لی جائے گی یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے، صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ موضحہ میں قصاص لیا جائے گا اور آنکھوں کی دیت لی جائے گی۔

و لا یقطع اصبع ...... یعنی ایک شخص نے کسی کی انگلی کاٹ دی اور اس کے ساتھ والی انگلی شل ہو گئی تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قاطع کی انگلی قصاصاً نہیں کاٹی جائے گی بلکہ ہر انگلی کی مکمل دیت واجب ہوگی جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک انگلی کا قصاص لیا جائے گا البتہ دوسری انگلی کا تاوان واجب ہوگا۔

او التحمت شجة ...... یعنی ایک شخص نے کسی کے سر میں زخم لگایا یا جسم میں کسی جگہ مارا جس سے

زخم ہو گیا پھر وہ زخم بھر گیا اور اس کا نشان بھی ختم ہو گیا تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کا تاوان ساقط ہو گیا کیوں کہ تاوان کے وجوب کی وجہ سے وہ عیب تھا اور عیب باقی نہ رہا چناں چہ تاوان بھی نہ رہے گا اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جانی پر درد کا تاوان ہے یعنی حکومتِ عدل ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا طبیب کی اجرت اور دوائی کا ثمن ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کی تفسیر ہے۔ قیل ینظر ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایک ضعیف قول بیان کیا ہے کہ دیکھا جائے گا انسان اگر کسی کو ایسا زخم لگا دے تو کتنے پیسے دے کر اس سے چھٹکارا پا سکتا ہے اتنے پیسے دے گا۔

ولا یقاد جرح الا بعد برء هذا عندنا و عند الشافعي رحمه الله تعالیٰ يقتص في الحال كما في القصاص في النفس و عمد الصبي و المجنون خطاء و على عاقلته الدية و لا كفارة فيه و لا حرمان ارث و من ضرب بطن امرأة فالقت جنينا غرة خمس مائة درهم على عا قلته ان القت ميتأ و دية و ان حيا فمات اى تجب الدية الكاملة ان القت حيا فمات لان موته بسبب الضرب و اعلم ان الغرة عندنا تجب فى سنة فانه عليه السلام جعل الغرة على العاقلة فى سنة و ايضا هى بدل العضو من وجه و ما كان بدل العضو يجب فى سنة ان كان ثلث الدية او اقل نصف العشر و عند الشافعي رحمه الله تعالیٰ تجب الغرة فى ثلث سنين كالدية و غرة و دية ان كان ميتا فماتت الام و دية الام فقط ان ماتت فالقت ميتا لانه يمكن ان يكون موته بسبب اختناقه بعد موتها و عند الشافعي رحمه الله تعالیٰ يجب الغرة ايضا و ديتان ان ماتت فالقت حيا فمات و ما يجب فى الجنين لورثته سوى ضاربه ان ان كان الضارب و ارثا للجنين لا يكون له شئ مما وجب اذلا ميراث للقاتل.

تشریح:

ولا یقاد ...... یعنی زخم کا قصاص زخم کے صحیح ہونے کے بعد لیا جائے گا کیوں کہ ممکن ہے کہ یہ زخم سرایت کر جائے اور اس کی وجہ سے موت واقع ہو جائے چناں چہ زخم ٹھیک ہونے سے معلوم ہوگا کہ یہ زخم تھا قتل نہ تھا۔ جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک فوراً قصاص لیا جائے گا جس طرح نفس کا فوراً قصاص لیا جاتا ہے۔

و عمداً لصبی و المجنون ......یعنی اگر بچے یا مجنون نے کسی کو جان بوجھ کر قتل کر دیا تو یہ قتل خطاء کے حکم میں ہے چناں چہ ان سے قصاص نہیں لیا جائے گا بلکہ مقتول کی دیت عاقلہ پر ہوگی بشرطیکہ یہ بچہ اور مجنون عرب ہوں اور اگر عجمی ہوں تو اس کی دیت ان کے مال سے دی جائے گی چوں کہ یہ دونوں اس قتل کی وجہ سے گناہ گار نہیں ہیں چناں چہ کفارہ نہیں ہے اور مقتول کی میراث سے محروم نہ ہوں گے۔

و من ضرب ......ماقبل میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جنایت کے وہ احکامات بیان کر رہے تھے جو من کل وجہ آدمی سے متعلق تھے اب وہ احکام بیان کر رہے ہے جو من وجہ آدمی یعنی جنین سے متعلق ہیں۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس عبارت میں جنین سے متعلق پانچ صورتیں بیان فرمائی ہیں۔ پہلی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی عورت کے پیٹ پر مارا اور اس نے مردہ جنین ڈال دیا تو اب مارنے والے کی عاقلہ پر غرہ واجب ہے۔ غرہ مرد کی دیت کا نصف عشر ہے یعنی پانچ سو دراہم ہے اور یہ احناف کے نزدیک ایک سال میں ادا کیا جائے گا کیوں کہ آپ علیہ السلام نے جب غرہ کا فیصلہ فرمایا تھا تو ایک سال تک مقرر کیا تھا۔ دوسری بات یہ ہے کہ یہ غرہ جنین کے بدلے واجب ہوا ہے اور جنین من وجہ عضوء ہے اور من وجہ آدمی ہے جب یہ عضوء ہے اور عضو کا بدل ایک سال میں واجب ہوتا ہے اگر ثلثِ دیت یا اس سے کم نصف عشر کے برابر ہو جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک غرہ تین سال میں واجب ہوگا انہوں نے غرہ کو دیت پر قیاس کیا ہے کہ جس طرح دیت تین سال میں واجب ہوتی ہے اسی طرح غرہ تین سال میں واجب ہوگا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ماں نے زندہ بچہ ڈالا پھر وہ مر گیا تو اب اس کی پوری دیت واجب ہوگی کیوں کہ بچے کی موت مارنے کی وجہ سے ہوئی ہے۔ چناں چہ مارنے والے کی عاقلہ پر دیت کاملہ واجب ہوگی اور مارنے والے پر کفارہ ہے کیوں کہ یہ شبہ عمد ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ ماں نے مردہ جنین ڈالا اور پھر ماں بھی مر گئی تو اب غرہ اور دیت دونوں واجب ہوں گے کیوں کہ فعل اثر کے متعدد ہونے کی وجہ سے متعدد ہو جاتا ہے۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ ماں کا انتقال ہو گیا پھر اس نے مردہ جنین ڈالا تو اب صرف ماں کی دیت واجب ہوگی کیوں کہ ظاہر ہے ماں کے انتقال کی وجہ سے بچہ کا سانس بند ہو گیا اور اس کی زندگی ماں کی زندگی پر موقوف تھی چناں چہ بچے کا غرہ واجب نہ ہوگا۔

پانچویں صورت یہ ہے کہ ماں کا انتقال ہو گیا پھر اس نے زندہ بچہ ڈالا پھر اس کا انتقال ہو گیا تو اب دو

دیتیں واجب ہوں گی ایک دیت ماں کی ہے اور ایک بچے کی ہے۔

و ما یجب فی الجنین ...... یعنی اگر مارنے والا جنین کا وارث ہو تو اب غرہ میں سے اس کو حصہ نہیں ملے گا کیوں کہ وہ قاتل ہے۔

و فی جنین الامة نصف عشر قیمته فی الذکر و عشر قیمته فی الانثی اعلم ان الجنین اذا کان حرا یجب فیه خمس مائة درهم سواء کان ذکرا او انثی اذ لاتفاوت فی الجنین بین الذکر و الانثی و هی نصف عشر من دیة الذکر و عشر من دیة الانثی فاذا کان رقیقا یجب ان تکون نصف عشر قیمته علی تقدیر ذکورته و عشر قیمته علی تقدیر الوثته لان دیة الرقیق قیمته فما یقدر من دیة الحر یقدر من قیمته فان قلت یلزم ان یکون الواجب فی الانثی اکثر من الواجب فی الذکر قلت لا یلزم لان فی العادة قیمة الغلام زائد علی قیمة الجاریة بکثیر حتی ان قومت جاریة بالف درهم یقوم الغلام الذی مثلها فی الحسن بالفی درهم فنصف قیمة الجنین ان کان ذکر لایکون اقل من قیمته ان کان انثی و عند ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ یجب النقصان لو انتقصت الام بالقائها کما فی البهائم فان الضمان فی قتل الرقیق ضمان مال عنده و عند الشافعی رحمه اللّٰه تعالیٰ یجب عشر قیمة الام فان ضربت فاعتق سیدها حملها فالقته فمات یجب قیمته حیا لا دیته لان قتله بالضرب السابق و قد کان فی حال الرق و لا کفارة فی الجنین هذا عندنا و عند الشافعی رحمه اللّٰه تعالیٰ یجب و ما استبان بعض خلقه کالتام فیما ذکر و ضمن الغرة عاقلة امرأة اسقطت میتا عمدا او بدواء او فعل بلا اذن زوجها فان اذن لا اعلم انها تجب علی عاقلة المرأة فی سنة واحدة و ان لم تکن لها عاقلة تجب فی ما لها فی سنة ایضاً.

تشریح:

و فی جنین الامة ...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ باندی کے جنین کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی حاملہ باندی کے پیٹ پر مارا اور اس نے مردہ جنین ڈال دیا تو اب جنین کو دیکھا جائے گا اگر وہ مذکر ہو تو غلام کی قیمت کا عشر واجب ہوگا اور اگر جنین مونث ہو تو باندی کی قیمت کا

عشر واجب ہوگا جنین کے مذکر اور مونث ہونے کا فرق آزاد میں نہ تھا غلام میں یہ فرق کیا گیا ہے پس غلام میں چوں کہ دیت واجب نہیں ہوتی لہٰذا آزاد کی دیت کے قائم مقام غلام کی قیمت ہے پس جس آزاد جنین کی دیت مرد کی دیت کا نصف عشر تھی اسی طرح غلام جنین کا تاوان بچے کے مذکر ہونے کی صورت میں غلام کی قیمت کا عشر اور مؤنث ہونے کی صورت میں باندی کی قیمت کا عشر ہوگا۔

فان قلت ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ایک اعتراض ذکر کر رہے ہیں کہ مذکورہ مسئلے میں یہ کہا گیا کہ باندی کا بچہ اگر مذکر ہو تو غلام کی قیمت کا عشر اور اگر مؤنث ہو تو باندی کی قیمت کا عشر لازم ہوگا۔ تو اب اگر باندی کی قیمت دو ہزار دراہم ہو اور غلام کی قیمت ایک ہزار دراہم ہو تو مذکر بچے کے سو دراہم اور مونث بچے کے دو سو دراہم ہوں تو اس طرح مونث بچے کا تاوان مذکر بچے سے بڑھ گیا۔

قلت لایلزم ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اسی اعتراض کا جواب دے رہے ہیں کہ عموماً اور غالبا باندی کی قیمت غلام کی قیمت سے کم ہوتی ہے چناں چہ اگر ایک باندی کی قیمت ہزار درراہم ہے تو اسی طرح کے حسین غلام کی قیمت دو ہزار دراہم ہوگی چناں چہ جنین اگر مذکر ہو تو بھی اس کی نصف قیمت مؤنث جنین سے کم نہ ہوگی بلکہ زائد ہوگی۔

و عند ابی یوسف ...... امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دیکھا جائے گا اگر باندی میں بچہ ڈالنے سے نقص پڑ گیا ہو تو اب مارنے والے پر نقصان واجب ہے جس طرح جانوروں میں ہوتا ہے کیوں کہ یہ یہاں ضمان مال سے ادا کی جائے گی۔

و عند الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ ...... امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مذکورہ صورت میں باندی (ماں) کی قیمت کا عشر واجب ہوگا خواہ جنین مذکر ہو یا مونث ہو۔

باب ما یحدث فی الطریق

من احدث فی طریق العامۃ کنیفا او میزابا او جرصنا او دکانا و سعہ ذلک ان لم یضر بالناس الکنیف المستراح والمیزاب مجرے الماء و الجرصن البرج و قیل مجری ماء یرکب فی الحائط و عن البزدوی رحمہ اللّٰہ تعالیٰ جذع یخرج من الحائط لیبنی علیہ و لکل نقضہ ای فی صورۃ لم یضر بالناس فالحاصل انہ ان اضر بالناس لا یجوز لہ ان یفعل و ان لم یضربھم یجوز لکن مع ذلک یکون لکل واحد نقضہ لانہ تصرف فی الحق المشترک فلکل نقضہ کما فی الملک المشترک مع انہ لم یضر و فی غیرنا فذ لا یسعہ بلا اذن الشرکاء و ان لم یضر بالناس و ضمن عاقلتہ دیتہ من مات بسقوطھا کما لو وضع حجرا او حفر بئرا فی الطریق فتلف النفس فان تلف بہ بھیمۃ ضمن ھو ان لم یاذن بہ الامام فان الضمان فی جمیع ما ذکر باحداث شئی فی طریق العامۃ انما یکون اذا لم یاذن بہ الامام فان اذن الامام او مات واقع فی بیر طریق جوعا او غمّا فلا ھذا عند ابی حنیفۃ رحمہ اللّٰہ تعالیٰ و عند ابی یوسف رحمہ اللّٰہ تعالیٰ ان مات غما یجب الضمان لان الغمّ بسبب الوقوع والمراد بالغم ھٰھنا الاختناق من ھواء البیر.

تشریح:

من احدث...... اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے تین باتیں بیان کی ہیں۔

(۱) عام راستے کوئی شئی بنانے کا حکم (۲) لوگوں کو اس پر جھگڑنے کا حکم (۳) اگر اس شئی سے کوئی مر گیا تو اس کا حکم

پہلی بات کہ عام راستے میں بیت الخلاء یا پرنالہ یا جرصن وغیرہ بنانا اس وقت صحیح ہے جب لوگوں کو

تکلیف نہ ہو اور لوگ بنانے سے منع نہ کریں چناں چہ اگر لوگوں کو تکلیف ہو تو اس میں کوئی شئی بنانا جائز نہیں ہے کیوں کہ راستہ لوگوں کے چلنے کے لیے بنایا گیا ہے اور اگر وہ راستہ غیر نافذ ہو یعنی ایک طرف سے بند ہو تو لوگوں کی اجازت کے بغیر کوئی شئی بنانا جائز نہیں ہے جب تک شرکاء سے اجازت نہ لے اگر چہ لوگوں کو تکلیف نہ ہوتی ہو۔

دوسری بات کہ اگر راستہ عام ہو اور شئی بنانے سے لوگوں کو تکلیف نہ ہو تب بھی ہر ایک اس کو بنانے سے روک سکتا ہے خواہ وہ ذمی ہو یا مسلمان ہو اور اسی طرح بنی ہوئی شئی کو توڑ سکتا ہے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے جب کہ امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک لوگ اس کو بنانے سے روک سکتے ہیں البتہ بنی ہوئی شئی کو نہیں توڑ سکتے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک لوگ نہ بنانے سے روک سکتے ہیں اور نہ بنی ہوئی شئی کو توڑ سکتے ہیں کیوں کہ اس سے کسی کو تکلیف نہیں ہے۔

تیسری بات کہ اگر کسی کو اس شئی سے نقصان پہنچا تو اب اگر اس شخص نے یہ امام وقت کی اجازت کے بغیر بنائی ہو اور اس کی وجہ سے کوئی انسان مر جائے یا زخمی ہو جائے اور اس زخم کی دیت موضحہ سے زیادہ ہو تو یہ دیت عاقلہ پر ہوگی اور اگر اس کی دیت موضحہ سے کم ہو تو یہ اس کے مال میں واجب ہوگی اور اسی طرح اگر کسی کا مال مثلاً جانور وغیرہ ہلاک ہو گیا تو بھی اس کی ضمان اس شخص کے مال میں سے واجب ہوگی۔

فان اذن ..... اگر امام نے اس کو مذکورہ اشیاء بنانے کی اجازت دی ہو اور پھر ان کی وجہ سے کسی کو نقصان پہنچے یا کوئی کنویں میں گر گیا اور بھوک یا غم سے مر گیا تو اب اس شخص پر ضمان نہیں ہے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے جب کہ امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر وہ غم یعنی دم گھٹنے سے مرا تو کنواں کھودنے والا ضامن ہوگا کیوں کہ اس کا دم کنویں کی وجہ سے گھٹا اور اس شخص نے کنواں کھودا تھا لہٰذا یہ اس کا سبب ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خواہ بھوک سے مرے یا دم گھٹنے سے مرے دونوں صورتوں میں کنواں کھودنے والا ضامن ہوگا۔

و من نحى حجر او ضعه اخر فعطب به رجل ضمن لان فعل الاول انفسخ بفعل الثانى فالضمان على الثانى كمن حمل شيئا فى الطريق يسقط منه على اخر او دخل بحصير او قنديل او حصاة فى مسجد غيره او جلس فيه غير مصل فعطب به احد نحو ان سقط الحصير او القنديل على احدا و سقط الطرف الذى فيه الحصاة على

احد ارکان جالساً غیر مصل فسقط علیه اعمی ضمن لا من سقط منه رداء لبسه او ادخل هذه الاشیاء فی مسجد حیه او جلس فیه مصلیا هذا عند ابی حنیفة رحمه اللّٰه تعالیٰ و عندهما لا یضمن بادخال هذه الاشیاء فی المسجد سواء کان مسجد حیه او غیره لان القربة لا یتقید بشرط السلامة له ان تدبیر المسجد لاهله دون غیرهم ففعل الغیر مباح فیکون مقیداً بشرط السلامة و عندهما الجالس فی المسجد لایضمن سواء جلس للصلوة او غیر الصلوة فالحاصل ان الجالس للصلوة فی المسجد لا یضمن عند ابی حنیفة رحمه اللّٰه تعالیٰ سواء فی مسجد حیه او غیره والجالس لغیر الصلوة یضمن سواء فی مسجد حیه او غیره و سقوط الرداء انما لا یضمن عند محمد رحمه اللّٰه تعالیٰ اذا لبس ما یلبس عادة اما ان لبس ما لا یلبس عادة کجوالق القلندرین فیسقط علی انسان فهلك یضمن فهذا اللبس بمنزلة الحمل و فی الحمل یضمن

تشریح:

و من نحی ...... اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اور شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے کل سات صورتیں بیان فرمائی ہیں

پہلی صورت ''و من نحی '' سے بیان کی ہے کہ ایک شخص نے کسی جگہ ایک پتھر رکھا تھا اس کو ایک شخص نے اس مقام سے ہٹا دیا اور پھر اس پتھر کی وجہ سے ایک شخص ہلاک ہوگیا تو اب پتھر ہٹانے والا ضامن ہوگا۔ پتھر رکھنے والا ضامن نہ ہوگا کیوں کہ اس کا فعل دوسرے کے فعل کی وجہ سے منسوخ ہوگیا۔ لہٰذا پہلے فعل کا اعتبار نہیں ہے۔

دوسری صورت کمن حمل شیئا ...... سے بیان کی ہے کہ ایک شخص نے راستے میں سے کوئی شئی اٹھالی اور اس سے وہ شئی کسی شخص پر گری جس سے وہ شخص ہلاک ہوگیا کیوں کہ راستے میں سے شئی اپنے سر پر اٹھانا مباح ہے لیکن اس بات کی شرط ہے کہ سلامتی کے ساتھ اٹھائے کسی کو نقصان نہ دے۔

تیسری صورت او دخل بحصیر ...... سے بیان کی ہے کہ ایک شخص اپنے محلے کی مسجد کے علاوہ کسی مسجد میں چٹائی یا قندیل یا کنکریوں کا برتن لے کر داخل ہوا پھر وہ چٹائی یا قندیل کسی پر گرگئی یا کنکریوں والا برتن کسی پر گر گیا اور وہ شخص مرگیا تو چٹائی یا قندیل یا کنکریاں لانے والا ضامن ہوگا یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ

تعالیٰ کے نزدیک ہے۔

چوتھی صورت او حبس فیه ...... سے بیان کی ہے کہ ایک شخص مسجد میں نماز کے علاوہ بیٹھا ہوا ہے مثلاً تلاوتِ قرآن یا کسی ذکر میں مشغول ہے پھر اس کی وجہ سے کوئی دوسرا شخص ہلاک ہو گیا تو یہ ضامن ہوگا۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے۔ (ان صورتوں میں اختلاف کو آخر میں بیان کیا جائے گا)۔

پانچویں صورت: لا من سقط ...... سے بیان کی ہے کہ ایک شخص نے جبہ پہنا ہوا تھا اور وہ جبہ اس سے گر گیا اور اس کی وجہ سے کوئی شخص ہلاک ہو گیا تو اب جبہ پہننے والا ضامن نہ ہوگا البتہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ شرط ہے کہ جبہ ایسا ہو جو عموماً پہنا جاتا ہو چناں چہ اگر جبہ ایسا ہو جو عموماً پہنا نہیں جاتا پھر اس کے گرنے سے کوئی انسان ہلاک ہوا تو پہننے والا ضامن ہوگا کیوں کہ یہ پہنے والا سامان اٹھانے والے کی طرح ہے اور سامان اٹھانے کی صورت میں حامل سامان نقصان کا ضامن ہوتا ہے۔

چھٹی صورت او ادخل ...... سے بیان کی ہے کہ ایک شخص نے چٹائی یا قندیل یا کنکریوں کا برتن اپنے محلے کی مسجد میں لے کر داخل ہوا اور ان کی وجہ سے کوئی شخص ہلاک ہوا تو اب یہ شخص ضامن نہ ہوگا۔

ساتویں صورت: او حبس فيه مصليا ...... سے بیان کی ہے کہ ایک شخص مسجد میں نماز پڑھ رہا تھا کہ اس کی وجہ سے کوئی شخص ہلاک ہو گیا تو اب یہ ضامن نہ ہوگا۔

مذکورہ بالا صورتوں میں سے تیسری اور چوتھی صورت میں امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تیسری اور چوتھی صورت میں ضامن ہوگا جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضامن نہ ہوگا کیوں کہ یہ اشیاء (چٹائی، قندیل، کنکریاں) عموماً لوگ مسجد میں ثواب حاصل کرنے کے لیے رکھتے ہیں اور یہ اپنی مسجد یا کسی دوسرے مسجد کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ اس حکم میں دونوں برابر ہیں جب یہ اشیاء ثواب حاصل کرنے کے لیے ہیں اور ثواب سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید نہیں ہوتا پس اگر ان کی وجہ سے کوئی ہلاک ہو گیا تو یہ ضامن نہ ہوگا جب کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مسجد کو بنانا، سنوارنا مسجد والوں کے ذمے ہوتا ہے۔ دوسرے محلے والوں کے ذمے نہیں ہے۔ چناں چہ دوسرے محلے والوں کا اس مسجد میں کوئی کام کرنا مباح ہے لیکن سلامتی کی شرط کے مقید ہے کہ کسی دوسرے کو نقصان نہ ہو جب کہ مسجد والوں کا فعل مطلقاً مباح ہے۔

و رب حائط مال الی طریق العامة و طلب نقضه مسلم او ذمی ممن یملك نقضه كالراهن بفك رهنه فانه یملك نقضه بفك رهنه و اب الطفل والوصی و المكاتب و العبد التاجر فلم ینقض فی مدة تمكن نقضه ضمن ما لا تلف

بـه و عـاقـلته النفس و صورة الطلب ان يقول ان حائطك هذا مائل فاهدمه و صورة الاشهـاد ان يـقـول اشهـدوا انى تقدمت الى هذا الرجل لهدم حائطه و اعلم انه ذكر فـي الـكـتب الطلب و الاشهاد لكن الاشهاد ليس بشرط و انما ذكر ليتمكن من اثباته عـندالانكار فكان من باب الاحتياط لا من اشهد عليه فباع و قبضه المشترى فسقط او طـلـب مـمـن لا يملك نقضه كالمرتهن والمستاجر والمودع و ساكن الدار فان مـال الى دار رجل فله الطلب فيصح تاجيله و ابراؤه منها لا ان مال الى الطريق فاجله الـقـاضى او من طلب لانه حق العامة فلا يكون لهما البطاله فان بنى مائلا ابتداء ضمن بـلا طلب كما فى اشراع الجناح و نحوه اشراع الجناح اخراج الجذوع من الجدار الـى الـطـريـق و البـنـاء عليها اما نحوه كالكنيف و الميزاب حائط بين خمسة طلب نـقـضه من احدهم وسقط على رجل ضمن العاقلة خمس الدية كما ضمنوا ثلثيها ان احـفـر احـد ثـلـثـه فـى دارهـم بيرا او بنى حائطا اى ضمن عاقلة من طلب منه النقض خـمـس الـدية لان الـطلب صح فى الخمس و ضمن عاقلة حافرا لبير و بانى الحائط ثـلـثى الدية لان الحافر والبانى فى الثلثين متعد و هذا عند ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ و قـالا ضـمـنـوا الـنـصف فـى الـحائط والحضر و البناء واما فى الحائط فلان التلف بـنصيب من طلب منه معتبر و فى نصيب غيره لا فكان قسمين كما فى عقرا لاسد و نهـش الـحية و جـرح الانسـان و فـى مسـئلة الـحـفـر و البناء فلان التلف بنصيب المالك لا يوجب الضمان و بنصيب الغاصب يوجب فيقسم قسمين والله اعلم.

تشریح:

و رب حـائط ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص کے گھر وغیرہ کی دیوار راستے کی طرف جھک گئی اور کسی مسلمان یا ذمی نے اس کو توڑنے کا مطالبہ دیوار کے مالک سے کیا اور مطالبے کا طریقہ یہ ہے کہ یوں کہے کہ آپ کی دیوار راستے کی جانب جھکی ہوئی ہے آپ اس کو گرا دیں اور بہتر ہے کہ مطالبہ کرنے والا گواہ بنا لے اور یوں کہے کہ تم لوگ گواہ بن جاؤ کہ میں دیوار کے مالک کے پاس دیوار گرانے کے مطالبے کے لیے آیا تھا لیکن یہ گواہ بنانا شرط نہیں ہے بلکہ بہتر ہے تا کہ مالک کے

انکار کے وقت گواہی پیش کی جاسکے پھر مالک کو اتنی مدت ملی جس میں وہ دیوار توڑ سکتا تھا لیکن اس نے دیوار نہ توڑی اور اس دیوار کے گرنے سے کوئی شخص یا جانور یا مال ضائع ہو گیا تو اب مالک مال کا ضامن ہوگا اور انسان کے مرنے کی صورت میں مالک کی عاقلہ اس کی دیت ادا کرے گی۔

فان بنی مائلا ...... یعنی ایک شخص نے ابتداءً ہی سے دیوار جھکی ہوئی بنائی تو اب خواہ کوئی اس کے توڑنے کا مطالبہ کرے یا نہ کرے دونوں صورتوں میں یہ شخص نقصان کا ضامن ہوگا جیسا کہ ''اشراع الجناح '' کی صورت میں ہے اشراع الجناح یہ ہے کہ دیوار سے راستے کی طرف شہتیر نکالے جائیں اور ان پر کوئی شئی بنائی جائے یا اسی طرح پرنالہ یا بیت الخلاء بنالیا جائے اور اس کی وجہ سے کوئی نقصان ہو جائے تو بنانے والا ضامن ہے۔

حائط بین ...... یعنی ایک دیوار میں پانچ شریک تھے پھر وہ دیوار جھک گئی اور کسی نے ان میں سے ایک شریک سے دیوار توڑنے کا مطالبہ کیا اور انہوں نے دیوار نہ توڑی کہ اس کے گرنے کی وجہ سے ایک شخص ہلاک ہو گیا تو جس شخص سے دیوار توڑنے کا مطالبہ کیا گیا تھا اس کی عاقلہ مقتول کی دیت کا خمس ادا کرے گی۔ جیسا کہ جب ایک گھر میں تین شخص شریک تھے پھر کسی ایک نے بقیہ دو کی اجازت کے بغیر گھر میں کنواں کھودلیا یا دیوار بنالی اور اس کی وجہ سے کوئی شخص ہلاک ہو گیا تو اب کنواں کھودنے والے اور دیوار بنانے والے کی عاقلہ دیت کے دو ثلث ادا کرے گی ان دونوں مسئلوں کے یہ حکم امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہیں جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک دونوں صورتوں (پانچ شخصوں کی مشترکہ دیوار یا تین شخصوں کا مشترکہ گھر ہو) میں عاقلہ نصف دیت کی ضامن ہوگی۔

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ ہلاکت کی اصل وجہ ثقل ہے اور ثقل کی چوں کہ حد مقرر نہیں ہے اس لیے اصل ثقل علت نہیں ہو سکتا چناں چہ جس قدر ثقل ہے اس کو اس کے شرکاء پر تقسیم کیا جائے گا چناں چہ پہلی صورت میں شرکاء پانچ تھے چناں چہ ہر ایک پر خمس لازم ہوگا البتہ دوسری صورت میں چوں کہ کنواں کھودنے اور دیوار بنانے والے نے اپنے ثلث میں دیوار صحیح بنائی ہے البتہ دوسرے دو ساتھیوں کے بغیر اپنے حصے میں دیوار بنا کر تعدی کی ہے چناں چہ اس کی وجہ سے کوئی شخص ہلاک ہوا تو دیت کے بھی دو ثلث دیوار بنانے والے کی عاقلہ پر ہوں گے۔

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک پہلی صورت میں جس شخص سے مطالبہ کیا گیا تھا اس کے حصے سے کسی کا نقصان ہونا معتبر ہے اور بقیہ ساتھیوں کے حصوں سے نقصان کا اعتبار نہیں ہے پس نقصان ہونے کی دو قسمیں ہو گئی جس طرح ایک شخص پر شیر بھی حملہ کرے اور سانپ بھی ڈسے دے اور کوئی انسان بھی

زخمی کردے تو یہاں بھی دو قسمیں ہیں انسان کا فعل معتبر ہے اور جانوروں کا فعل غیر معتبر ہے اسی طرح اس مسئلے میں ہے چناں چہ جس سے مطالبہ کیا گیا اس کی عاقلہ نصف دیت کی ضامن ہوگی اور دوسری صورت میں بھی دیوار بنانے والا اپنے حصے میں دیوار بنانے کا مالک ہے اور دوسرے کے حصے میں دیوار بنانے سے غاصب ہے۔ لہٰذا مالک ہونے کے لحاظ سے اس کا فعل ضمان ثابت نہیں کرتا اور غاصب ہونے کے لحاظ سے اس کا فعل ضمان ثابت کرتا ہے چناں چہ اس کی عاقلہ پر نصف دیت لازم ہوگی۔

باب جناية البهيمة و عليها

ضمن الراكب ما وطئت دابته او ما اصابت بيدها او رجلها او راسها او كدمت او حبطت او صدمت لا ما نفحت برجلها او ذنبها فان الاحتراز عن الوطى و ما يشابهه ممكن بخلاف النفحة بالرجل والذنب هذا عندنا و عند الشافعي رحمه اللّٰه تعالیٰ يضمن بالنفحة ايضاً لان فعلها يضاف الى الراكب او عطب انسان بما راثت او بالت فى الطريق سائرة او قفها لذلك فان او قفها لغيره ضمن فانها ان راثت او بالت فى الطريق حالة السير لا يضمن اما اذا اوقفها لتروث او تبول لا يضمن ايضا لان بعض الدواب لا يفعل ذلك الا بعد الوقوف و ان او قفها لغير ذلك يضمن لانه متعد بالايقاف فان اصابت بيدها او رجلها حصاة او نواة او اثارت غبارا او حجرا صغيرا ففقأ علينا او افسد ثوبا لا يضمن و ضمن بالكبير لان الاحتراز عن الاول متعذر بخلاف الثانى و ضمن السائق و القائد ما ضمنه الراكب و عليه الكفارة لا عليهما اى ان كان مكان الراكب سائق او قائد يضمن كل منهما ما ضمنه الراكب و يجب على الراكب الكفارة لا على السائق و القائد و الراكب يحرم عن الميراث لا القائد و السائق .

تشریح:

ضمان الراکب ......یعنی اگر ایک شخص اپنے جانور پر عام راستے میں سواری کر رہا تھا پھر اس کے جانور نے کسی انسان کو یا کسی شئی کو روندہ دیا یا اس کو اپنی ٹانگوں یا سر سے نقصان یا کسی کو کاٹ لیا تو ان سب صورتوں میں دیکھا جائے گا اگر آزاد انسان مرا ہو تو اس کی دیت راکب پر اور اس کی عاقلہ پر ہوگی اور اگر غلام مرا ہو تو اس کی قیمت بھی عاقلہ پر ہوگی اور اگر جانور نے کوئی مالی نقصان کیا ہو تو اس کا تاوان

راکب ادا کرے گا اور اگر جانور نے کسی انسان کا عضو ضائع کیا تو دیکھیں گے اگر اس کی دیت نصفِ عشر سے کم ہے تو راکب ادا کرے گا اور اگر نصف عشر یا اس سے زیادہ ہو تو اس کی دیت عاقلہ ادا کرے گی۔ اب راکب ضامن اس وجہ سے ہے کہ ان امور سے احتراز کرنا راکب کے لیے ممکن تھا لیکن جب اس نے نقصان سے احتراز نہ کیا تو سلامتی کی شرط نہ پائی گئی چناں چہ یہ ضامن ہوگا۔ **لا مانفحت برجلها**...... البتہ اگر جانور کسی کو اپنے پچھلے پاؤں یا دم سے مارے تو ایسی صورت میں راکب ضامن نہ ہوگا بشرطیکہ جانور چل رہا ہو کیوں کہ اس سے احتراز کرنا راکب کے لیے ممکن نہیں ہے اور اگر جانور کھڑا ہو اور وہ کسی کو اپنی ٹانگوں یا دُم سے مارے تو اب راکب ضامن ہوگا کیوں کہ اس سے احتراز کرنا ممکن ہے۔

جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس صورت میں بھی ضامن ہوگا کیوں کہ جانور کا فعل راکب کی طرف منسوب ہوتا ہے جب فعل راکب کی طرف منسوب ہے تو راکب ضامن ہوگا۔

او عطب انسان...... یعنی اگر جانور نے راہ چلتے ہو پیشاب یا گوبر کر دیا جس کی وجہ سے کوئی انسان ہلاک ہو گیا تو اب راکب ضامن نہ ہوگا اور اسی طرح اگر جانور ایسا ہے جو چلتے ہوئے یہ کام نہیں کرتا اور راکب نے اس کو کھڑا کیا تا کہ وہ یہ کام کرے اور اس کی وجہ سے کوئی شخص ہلاک ہو گیا تو راکب ضامن نہ ہوگا کیوں کہ اس سے احتراز ناممکن ہے البتہ اگر راکب نے جانور کو کسی دوسرے کام کے لیے روکا اور اس نے پیشاب یا گوبر کیا جس سے کوئی شخص ہلاک ہوا تو اب راکب ضامن ہوگا۔

ضمن السائق...... یعنی جن حالتوں میں راکب ضامن ہوتا ہے انہی حالتوں میں سائق (جانور کو آگے سے کھینچنے والا) اور قائد (جانور کو پیچھے سے ہانکنے والا) بھی ضامن ہوگا البتہ دو جگہ فرق ہے پہلا یہ کہ راکب پر کفارہ ہے اور ان دونوں پر کفارہ نہیں ہے اور اسی طرح راکب اگر مقتول کے ورثہ میں سے ہو تو وہ میراث سے محروم رہے گا اور سائق اور قائد محروم نہ ہوں گے۔

و ضمن عاقلة كل فارس دية الاخر ان اصطدما و ماتاهذا عندنا و عند الشافعي رحمه الله تعالىٰ يضمن كل نصف دية الأخر لان هلاكه بفعلين فعل نفسه و فعل صاحبه فيهدر نصفه و يعتبر نصف صاحبه قلنا فعل كل منهما مباح و المباح في حق نفسه لا يضاف اليه الهلاك و في حق غيره يضاف و سائق دابة وقع اداتها على رجل فمات و قائد قطار و طى بعير منه رجلا ضمن الدية و ان كان معه سائق ضمنا فان قتل بعير ربط على قطار بلا علم قائد رجلا ضمن عاقلة القائد الدية و رجعوا بها

علی عاقلة الرابط لان الرابط او قعهم فی هذه العهدة اقول ینبغی ان تکون فی مال الرابط لان الرابط اوقعهم فی خسران المال و هذا مما لا یتحمله العاقلة قالوا هذا اذا ربط والقطار فی السیر لانه امر بالقود دلالة اما اذا ربط فی غیر حالة السیر فالضمان علی عاقلة القائد لانه قاد بعیر غیره بغیر امره لا صریحا و لا دلالة فلا یرجع بما لحقه من الضمان.

تشریح:

و ضمن عاقلة ...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کرر ہے ہیں کہ دو گھڑ سوار آمنے سامنے ایک دوسرے سے ٹکرا گئے جس کے سبب سے دونوں ہلاک ہو گئے تو ہر ایک کی دیت دوسرے کی عاقلہ پر لازم ہے۔ بشرطیکہ دونوں آزاد ہو۔ عجمی نہ ہو، جان بوجھ کر نہ ٹکرائیں اور گدی کے بل گرے ہوں یہ ہمارا مذہب ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہر ایک کی عاقلہ دوسرے کی نصف دیت کی ضامن ہوگی۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ ہر ایک کی ہلاکت میں دو فعل کارفرما ہوئے ہیں ایک اس کا ذاتی فعل کہ اس نے ٹکرایا اور دوسرا اس کے ساتھی کا فعل چناں چہ دیت بھی دو حصوں میں تقسیم ہوگی پس نصف دیت جو اس کے فعل کے بدلے ہے وہ ساقط ہو جائے گی اور اس کے ساتھی کے فعل کے بدلے نصف دیت باقی رہے گی جو اس کی عاقلہ ادا کرے گی، یہی مذہب امام زفر اور امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کا ہے۔

قلنا فعل...... سے احناف کی دلیل نقل کرر ہے ہیں کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کا فعل (راستے میں چلنا) مباح ہے، البتہ اتنی بات ہے کہ انسان کا مباح فعل اس کی اپنی ذات کے حق ضمان کی صلاحیت نہیں رکھتا اور دوسرے کا فعل بھی اگر چہ مباح ہے لیکن مباح فعل دوسرے کی ذات کے بارے میں ضمان کی صلاحیت رکھتا ہے چناں چہ ہر ایک کی عاقلہ دوسرے کی ذات میں فعل کرنے کی وجہ سے ضامن ہوگی۔

و سائق دابة وقع...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ تین صورتیں بیان کرر ہے ہیں۔

پہلی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کسی جانور کو ہانک کر لے جار ہا تھا کہ اس کے آلات مثلاً زین وغیرہ کسی شخص پر گر گئی اور وہ آدمی مر گیا تو جانور کھینچنے والے پر دیت واجب ہوگی کیوں کہ اس نے جانور کے آلات کو مضبوط نہیں پکڑا جس کی وجہ سے وہ گر پڑے چناں چہ یہ ضامن ہوگا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اونٹوں کی قطار چلی جاری ہے اور اس کو ایک شخص کھینچ کر لے جارہا تھا اور اس قطار میں سے ایک اونٹ نے کسی شخص کو روندہ دیا تو اب قائد اس کا ضامن ہوگا اور اگر اس کے ساتھ سائق بھی ہو تو دونوں ضامن ہوں گے اور ان دونوں کی عاقلہ دیت ادا کرے گی اور یہ اس وقت ہے جب سائق نے کسی اونٹ کی لگام نہ پکڑی ہو اور ان کے ساتھ چل رہا ہو چناں چہ اگر اس نے کسی اونٹ کی لگام پکڑی ہو تو اس سے پیچھے جتنے اونٹ ہیں اگر ان کی وجہ سے کوئی شخص ہلاک ہو گیا تو صرف سائق ضامن ہوگا قائد ضامن نہ ہوگا۔

تیسری صورت ''فان قتل ...... سے بیان کی ہے کہ ایک شخص اونٹوں کی قطار کھینچ کر لے جارہا تھا کہ ایک شخص نے اپنا اونٹ بھی قائد کو بتائے بغیر اس قطار کے ساتھ باندھ دیا اور اس اونٹ نے کسی شخص کو قتل کر دیا تو اب قائد کی عاقلہ دیت کی ضامن ہوگی اور وہ اس دیت کا اس شخص کی عاقلہ سے رجوع کریں گے جس نے اونٹ باندھا تھا اس لیے کہ اونٹ باندھنے والے شخص نے قائد کی عاقلہ کو دیت کی ضمان ادا کرنے میں ڈالا ہے چناں چہ وہ اس کی عاقلہ سے رجوع کریں گے۔

اقول ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اس بارے میں اپنی رائے پیش کررہے ہیں کہ مناسب یہ ہے کہ قائد کی عاقلہ اونٹ باندھنے والے کے مال سے اپنی ضمان لیں کیوں کہ اس شخص نے قائد کی عاقلہ کو مالی کے خسارے میں ڈالا ہے اور مالی خسارے کی عاقلہ ضامن نہیں ہوتی چناں چہ جب اس نے ان کو خسارے میں ڈالا ہے تو یہی ضامن ہوگا۔

قالوا هذا ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ مذکورہ مسئلے میں ایک قید بیان کررہے ہیں کہ فقہاء کرام نے فرمایا ہے کہ مذکورہ بالا حکم (قائد کی عاقلہ دیت کا رابط کی عاقلہ سے رجوع کرے گی) اس وقت ہے جب رابط نے اپنا اونٹ قطار چلتے ہوئے باندھا ہو کیوں کہ قطار چلتے وقت اونٹ باندھنا اس بات کی دلالۃً اجازت دینا ہے کہ تم میرا اونٹ بھی کھینچ کر لے جاؤ۔ چناں چہ رابط کی عاقلہ سے رجوع کیا جائے گا۔ بہر حال جب رابط نے قطار کھڑے ہونے کی حالت میں اونٹ باندھا اور پھر قائد اونٹوں کی قطار لے کر چلا تو اب صرف قائد کی عاقلہ ضامن ہوگی کیوں کہ قائد نے دوسرے کا اونٹ اس کی اجازت کے بغیر کھینچا ہے اجازت نہ صراحۃً ہے اور نہ دلالۃً ہے چناں چہ اب قائد کے ذمے جو ضمان لازم ہوئی ہے وہ اس کا کسی سے رجوع نہیں کرے گا۔

و من ارسل كلبا او طير او ساقه فاصاب في فوره ضمن في الكلب و لا في كلب لم يسقه الحاصل انه لا يضمن في الطير ساق او لم يسق و يضمن في الكلب

ان ساق و ان لم یسق لا ففی الکلب ینتقل الفعل الیه بسبب السوق و ان لم یسق لا ینتقل الیه لانه فاعل مختار و لا یضمن فی الطیر اذا لم یسق و کذا ان ساق لان بدنه لا یطیق السوق فوجوده کعدمه اقول نعم لا یطیق الضرر اما سوقه فبا لزجر والصیاح بخلاف الصید فانه یحل الصید بمجرد الارسال للضرورۃ و عن ابی یوسف رحمه اللّٰه تعالیٰ انه اوجب الضمان فی هذا کله احتیاطا والمشایخ اخذ و ابقوله و لا فی دابة منفلتة اصابت نفسا اوما لا لیلا اونهارا و من ضرب دابة علیها راکب او نخسها فنفخت او ضربت بیدها اٰخر او نفرت فصدمته و قتلته ضمن هو لا الراکب هذا عندنا و عند ابی یوسف رحمه اللّٰه تعالیٰ ان الضمان علی الراکب والناخس نصفین و هذا اذا نخسها بلا اذن الراکب اما اذا نخسها باذنه فلا یضمن لانه امره بما یملکه اذا لنخس فی معنی السوق فانتقل الی الراکب فلا یضمن بالنفحة کما اذا نخس الراکب الدابة فنفحت و فی فقاء عین شاة القصاب ما نقصها و فی عین بقرة الجزار و جزوره و الحمار و البغل و الفرس ربع القیمة لانه انما یمکن اقامة العمل بها باربع اعین عینها و عینی المستعمل و عند الشافعی رحمه اللّٰه تعالیٰ یجب النقصان کما فی شاة القصاب قلنا فی شاة القصاب المقصود اللحم.

تشریح:

و من ارسل ...... ایک شخص نے کتا چھوڑا اور اس کے پیچھے چل پڑا (ساق سے مراد پیچھے چلنا ہے) اور کتے نے کسی کو کاٹ لیا تو مرسل ضامن ہوگا اور اگر اس نے کتا چھوڑا اور اس کے پیچھے نہ چلا اور اس نے کسی کو کاٹ لیا تو اب مرسل ضامن نہ ہوگا اس لیے کہ کتا فاعلِ مختار ہے چناں چہ اس کا فعل مرسل کی طرف اس وقت منسوب ہوگا جب مرسل اس کے پیچھے چلے چناں چہ اگر اس کے پیچھے نہ چلے تو اس کا فعل مرسل کی طرف منسوب نہ ہوگا اور اگر کسی نے پرندہ مثلا باز وغیرہ چھوڑا اب خواہ اس کو ہانکے یا نہ ہانکے دونوں صورتوں میں پرندے کے کسی کو نقصان پہنچانے کی صورت میں یہ ضامن نہ ہوگا اس لیے کہ پرندے کا بدن ایسا ہے جو ''سوق'' کی صلاحیت نہیں رکھتا چناں چہ اس کو ہانکنا اور نہ ہانکنا دونوں برابر ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ کتے کو بھیجنے والا صرف اس صورت میں ضامن ہوگا جب وہ اس کو ہانکے بہر حال

جب اس کو نہ ہانکے تو ضامن نہ ہوگا اور پرندے کو بھیجنے والا ہر صورت میں ضامن ہوگا۔ **اقول**...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ فرمارہے ہیں کہ پرندے کا بدن مار کی صلاحیت نہیں رکھتا البتہ اس کو ڈانٹ اور چیخ کر ہانکا جاسکتا ہے۔ **و عن ابی ابو یوسف** ...... ماقبل میں جو کتے کو ہانکنے اور نہ ہانکنے کے درمیان فرق بیان کیا گیا ہے یہ طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک کتے کو بھیجنے والا ضامن ہوگا خواہ اس کے پیچھے چلے یا نہ چلے۔

و لا فی دابة...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ دو صورتیں بیان کر رہے ہیں۔

پہلی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کا جانور بدک گیا اور اس نے کسی شخص کو جان سے مار ڈالا یا کسی کا مالی نقصان کر دیا خواہ رات کے وقت کیا ہو یا دن کے وقت کیا ہو، ہر صورت میں جانور کا مالک یا سوار ضامن نہ ہوگا۔

دوسری صورت **و من ضرب**...... سے بیان کی ہے کہ ایک شخص اپنے جانور پر سوار چلا جارہا تھا اور کسی شخص نے اس کو لکڑی سے مارا چناں چہ اس جانور نے کسی شخص کو مارا یا کسی کو کاٹا اور وہ مر گیا تو اب جانور کو مارنے والا دیت کا ضامن ہوگا اس کا سوار ضامن نہ ہوگا یہ ہمارے نزدیک ہے جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک راکب اور ناخس دونوں نصف نصف دیت کے ضامن ہوں گے۔

و فی فقاء...... اگر کسی شخص نے قصائی کی بکری کی آنکھ پھوڑ دی تو یہ نقصان کا ضامن ہوگا یعنی اس جانور کی صحیح آنکھ کے ساتھ قیمت لگائی جائے پھر پھوڑی ہوئی آنکھ کے ساتھ قیمت لگائی جائے دونوں کے مابین فرق کا یہ شخص ضامن ہوگا اور اگر ذبح کی جانے والی بکری یا ذبح کے اونٹ یا گدھے یا خچر یا گھوڑے کی آنکھ پھوڑ دی تو جانور کی رُبع قیمت ادا کرے گا کیوں کہ ان جانوروں سے کام لینا چار آنکھوں پر موقوف ہے دو جانور کی آنکھیں اور دو جانور کے مستعمل کی آنکھیں جب یہ چار آنکھوں سے کام کرتے ہیں تو ان کی ایک آنکھ میں قیمت کا رُبع لازم ہوگا۔ یہ ہمارا مذہب ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جس طرح قصائی کی بکری میں نقصان واجب ہوتا ہے اسی طرح اس جانور میں بھی نقصان واجب ہوگا ہم نے اس کا جواب یہ دیا کہ قصائی کی بکری سے مقصود گوشت حاصل کرنا ہے جب کہ ان جانوروں سے کام لینا مقصود ہے۔

باب القسامة

''القسامة''اقسم سے مصدر ہےجس کا معنی''قسم اٹھانا''ہے۔اور''القسامة''کا شرعی معنی یہ ہے''الیمین باللّٰہ بسبب مخصوص و عدد مخصوص علی شخص مخصوص علی وجه مخصوص''

میت به جرح او اثر ضرب او خنق او خروج دم من اذنه او عینه وجد فی محلة او بدنه بلا راسه او اکثره او نصفه مع راسه لا یعلم قاتله و ادعی و فی القتیل علی اهلها او بعضهم حلف خمسون رجلا منهم یختار هم الولی باللّٰہ ما قلناه و لا علمنا له قاتلا لا الولی ثم قضی علی اهلها بالدیة ای بدیته فالالف و اللام یقوم مقام ضمیر یعود الی المبتداء و هو میت هذا عندنا و قال الشافعی رحمه اللّٰہ تعالی ان کان هناك لوث ای علامة القتل علی واحدٍ بعینه او ظاهر یشهد للمدعی من عداوة ظاهرة او شهادة واحد عدل او جماعة غیر عدول ان اهل المحلة قتلوه استحلف الاولیاء خمسین یمینا ان اهل المحلة قتلوه ثم یقضی بالدیة علی المدعی علیه سواء کان الدعوی بالعمد او بالخطاء و قال مالك رحمه اللّٰہ تعالیٰ یقضی بالقود ان کان الدعوی بالعمد و هو احد قولی الشافعی رحمه اللّٰہ تعالیٰ و ان لم یکن به لوث مذهبه مثل مذهبنا الا انه لا یکرر الیمین بل یردها علی الولی و ان حلفو الادیة علیهم لنا ان البینة علی المدعی و الیمین علی من انکر فالیمین عندنا لیظهر القتل تجوزهم عن الیمین الکاذبة فیقروا فیجب القصاص فاذا حلفوا حصلت البراء ة عن القصاص و انما تجب الدیة لوجود القتل بین اظهر هم و انه علیه السلام جمع بین الدیة و القسامة فی حدیث رواه سهل و حدیث رواه ابن زیاد بن مریم و کذا جمع عمر

رضی اللہ عنہم.

تشریح:

میت بہ ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص کسی محلے میں مردہ پایا گیا اور اس کے جسم پر زخموں کے یا گلا گھونٹنے کے نشانات تھے یا اس کے کان اور آنکھوں سے خون نکلا ہوا تھا یا اس کا بدن سر کے بغیر تھا یا بدن کا اکثر یا نصف حصہ سر کے ساتھ تھا اور اس کے قاتل کا علم نہ ہو اور مقتول کے اولیاء تمام محلے والوں پر یا بعض پر قتل کرنے کا دعویٰ کریں تو اب احناف کے نزدیک اولیاء محلے والوں میں سے پچاس آدمیوں کو چن لیں اور ان سے حلف لیا جائے گا اور وہ اس طرح حلف اٹھائیں ''باللّٰہ ما قتلناہ و لا علمنا لہ قاتلا ''یعنی ان میں سے ہر ایک الگ الگ یوں حلف اٹھائے: باللّٰہ ما قتلتہ و لا علمت لہ قاتلا ''اور قاضی اولیاء سے حلف نہیں لے گا چناں چہ جب یہ پچاس شخص حلف اٹھالیں تو قاضی محلے والوں پر دیت کا فیصلہ کردے گا بشرطیکہ اولیاء نے محلے والوں پر قتل عمد کا دعویٰ کیا ہو اور اگر انہوں نے قتل خطاء کا دعویٰ کیا ہو تو محلے والوں کے عواقل پر دیت لازم ہوگی۔

و قال الشافعی ...... امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا اس بارے میں مذہب یہ ہے کہ اس جگہ کو دیکھا جائے گا کہ قتل کا شائبہ ہے یا نہیں اگر قتل کا شائبہ ہو یعنی کسی معین شخص پر قتل کرنے کی علامت ہو یا ظاہر حال مدعی (اولیاء) کے حق میں گواہی دے یعنی اولیا اور محلے والوں کی ظاہری دشمنی ہو یا کوئی ایک عادل شخص یا غیر عادل جماعت محلے والوں کے خلاف قتل کی گواہی دے کہ محلے والوں نے اس کو قتل کیا ہے تو اب قاضی اولیاء سے پچاس حلف لے گا کہ محلے والوں نے اس کو قتل کیا ہے پھر قاضی ان پر دیت کا فیصلہ کرے گا خواہ اولیاء نے قتل عمد کا دعویٰ کیا ہو یا قتل خطاء کا دعویٰ کیا ہو اور اگر وہاں قتل کا شائبہ نہ ہو یعنی کوئی علامت نہ ہو تو پھر امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب بھی ہمارے مذہب کی طرح ہے یعنی محلے والوں سے پچاس لوگوں سے حلف لیا جائے گا البتہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر محلے والوں میں سے پچاس قسمیں پوری نہ ہوں تو ان سے دوبارہ حلف نہیں لیا جائے گا بلکہ بقیہ حلف اولیاء مقتول سے لیے جائیں گے پس امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب کا حاصل یہ ہوا کہ اگر کوئی ظاہری علامت موجود ہو تو اولیاء سے حلف لیا جائے گا اگر انہوں نے حلف اٹھالیا تو اہل محلّہ پر دیت ہوگی اور اگر انہوں نے حلف اٹھانے سے انکار کیا تو پھر محلے والوں سے حلف لیا جائے گا اگر انہوں نے حلف اٹھالیا تو وہ بری ہوں گے اور ان پر کچھ لازم نہیں ہے اور اگر انہوں نے حلف اٹھانے سے انکار کیا تو ایک قول کے مطابق ان پر

قصاص ہے اور ایک قول کے مطابق دیت ہے اور اگر کوئی ظاہری علامت موجود نہ ہو تو ان کا مذہب ہمارے مذہب کی طرح ہے۔

قال مالک ...... امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ ہے کہ اگر وہاں قتل کا شائبہ ہو تو اولیاء سے حلف لیا جائے گا اگر انہوں نے حلف اٹھالیا تو وہ محلے والوں سے قصاص لینے کے مستحق ہیں اور اگر وہاں قتل کا شائبہ نہ ہو تو یہ دعویٰ عام دعوے کی طرح ہے یعنی اولیاء مقتول سے گواہی کا مطالبہ کیا جائے گا۔

اب یہ بات جان لیں کہ ہمارا اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا اختلاف دو باتوں میں ہے پہلی بات یہ ہے کہ حلف اولیاء مقتول سے لیا جائے یا محلے والوں سے لیا جائے دوسری بات یہ ہے کہ جب محلے والوں نے حلف اٹھالیا تو ان کے ذمے دیت واجب ہوگی یا نہیں ہوگی۔

پہلی بات میں احناف کا مذہب یہ ہے کہ حلف محلے والوں سے لیا جائے گا جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اولیاء سے حلف لیا جائے گا چناں چہ ''**لنا ان البینة** ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ احناف کے مذہب کی دلیل پیش کر رہے ہیں کہ آپ علیہ السلام کا فرمان ہے ''**البینة علی المدعی والیمین علی من انکر** '' چناں چہ جب اولیاء جو کہ مدعی ہیں ان کے پاس گواہی نہیں ہے اور محلے والے منکر ہیں تو ان سے حلف لیا جائے گا اب لازمی بات ہے کہ اولیاء محلے والوں میں سے ایسے پچاس شخص تلاش کریں گے جن پر قتل کرنے کا شبہ ہو تو اب اگر ان کو قاتل کا علم ہوگا تو وہ جھوٹی قسم سے احتراز کریں گے چناں چہ وہ قاتل کا اقرار کریں گے اور قاتل کو قصاصاً قتل کیا جائے گا لیکن جب انہوں نے حلف اٹھالیا تو قصاص ان سے ساقط ہو جائے گا۔

دوسری بات میں احناف کا مذہب یہ ہے کہ اگر محلے والوں نے حلف اٹھالیا تو ان پر دیت واجب ہوگی اس کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''**و انما تجب الدیة** ...... سے بیان کر رہے ہیں کہ مقتول ان کے محلے میں پایا گیا ہے اس وجہ سے ان پر دیت واجب ہوگی کیوں کہ آپ علیہ السلام نے بھی '' جب انصار کا مقتول یہودیوں کے محلے میں پایا گیا '' یہودیوں سے حلف لینے کی ابتداء کی اور ان پر دیت واجب کی اور اسی طرح حضرت زیاد بن مریم نے بھی روایت کی ہے اور اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی دیت اور قسامت کو جمع کیا ہے۔

فان ادعی علی واحد من غیرهم سقط القسامة عنهم فان لم یكن فیها ای الخمسون فی محلة كرر الحلف علیهم الی ان یتم و من نكل منهم حبس حتی یحلف و لا قسامة علی صبی و مجنون و امرأة و عبد و لا قسامة و لا دیة فی میت لا

اثر به او خرج دم من فمه او دبره او ذكره فان الدم يخرج من هذه الاعضاء بلا فعل من احد بخلاف الاذن والعين و ما تم خلقه كالكبير اى وجد سقط تام الخلق به اثر الضرب فهو كالكبير و فيٰ قتيل وجد على دابة يسوقها رجل ضمن عاقلته ديته لا اهل المحلة و كذا لو قادها او ركبها فان اجتمعوا ضمنوا اى السائق و القائد و الراكب و فى دابة بين قريتين عليها قتيل على اقربها فان وجد فى دار رجل فعليه القسامة و تدى عاقلته ان ثبت انها له بالحجة و عاقلته ورثته ان وجد فى دار نفسه هذا عند ابى حنيفه رحمه اللّٰه تعالىٰ فان الدار حال ظهور القتيل للورثة فالدية على عاقلتهم و عندهما و عند زفر رحمه اللّٰه تعالىٰ لا شئى فيه والحق هذا لان الدار فى يده حال ظهور القتل فيجعل كانه قتل نفسه فكان هدراً و ان كانت الدار للورثة فالعاقلة انما يتحملون ما يجب عليهم تخفيفا لهم و لا يمكن الايجاب على الورثة للورثة .

تشریح:

ولا قسامة ...... جب اہل محلہ والوں پر قسامت واجب ہوگی تو اس میں بچہ اور مجنون داخل نہ ہوں گے کیوں کہ ان کا قول صحیح نہیں ہوتا اور یمین قولِ صحیح کو کہا جاتا ہے اور اسی طرح عورت اور غلام بھی داخل نہ ہوں گے کیوں کہ قسامت اہل نصرت پر واجب ہوتی ہے اور یہ دونوں اہل نصرت میں سے نہیں ہیں اور اسی طرح اگر کسی مقتول کے جسم پر کوئی زخم نہیں ہے یعنی اس کے منہ یا ناک یا سرین یا آلہ تناسل سے خون نکلا ہے تو بھی اہل محلہ پر قسامت نہیں ہے کیوں کہ ان اعضاء سے کسی کے فعل کے بغیر بھی خون نکلتا ہے چناں چہ منہ اور ناک سے نکسیر کی وجہ سے اور سرین سے معدے کی خرابی کی وجہ سے اور آلہ تناسل سے کسی اندرونی رگ کے پھٹنے کی وجہ سے نکلتا ہے۔

و فی قتیل ......یعنی ایک جانور پر مقتول لاش بندھی ہوئی ہے اور اس کو ایک شخص ہانک کر لے جارہا ہے تو ہانکنے والے کی عاقلہ اس کی دیت کی ضامن ہوگی یہ اس وقت ہے جب سائق اس جانور کے پیچھے چھپ چھپ کر جارہا ہو چناں چہ اگر چھپ کر نہ چل رہا ہو تو اس پر دیت واجب نہ ہوگی۔

و فی دابۃ ..... یعنی ایک جانور پر لاش بندھی ہوئی ہے اور وہ دو بستیوں کے درمیان پایا گیا تو اب جو بستی قریب ہوگی اس پر قسامت ہوگی بشرطیکہ مقتول ایسی جگہ پر ہو کہ اس کی آواز بستی والوں کو پہنچ سکتی ہو اور یہ بھی اس وقت ہے کہ جب وہ زمین جس جگہ مقتول کی لاش پائی گئی ہے کسی معین شخص کی ملک یا قبضے میں نہ ہو چناں چہ اگر کسی کی ملک یا قبضے میں ہو تو اس کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی۔

فان وجد فی ..... سے مصنف رحمہ اللہ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر کسی شخص کے گھر میں مقتول پایا گیا تو اس کے عاقلہ پر قسامت اور دیت اس وقت واجب ہوگی جب اس بات پر گواہی قائم کی جائے کہ یہ گھر اسی کی ملک ہے صرف اس کے قبضے میں ہونا کافی نہیں ہے۔

و عاقلتہ ..... یعنی اگر ایک شخص کی لاش اس کے اپنے گھر میں پائی گئی تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مقتول کی دیت مقتول کے عاقلہ پر ورثہ کے لیے واجب ہوگی یہ اس وقت ہے جب مقتول اور اس کے ورثہ کے عاقلہ ایک ہی ہوں اور اگر دونوں کے عاقلہ مختلف ہوں تو دیت ورثہ کے عاقلہ پر ورثہ کے لیے واجب ہوگی پس دونوں صورتوں (خواہ مقتول اور ورثہ کے عاقلہ ایک ہوں یا مختلف ہوں) میں دیت ورثہ کے عاقلہ پر ہوگی اگر چہ پہلی صورت میں چوں کہ مقتول کے عاقلہ بھی وہی ہیں اس لیے ''مقتول کے عاقلہ'' کا لفظ ذکر کیا ہے جب کہ حضرات صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ورثہ کے عاقلہ پر کچھ واجب نہ ہوگا۔

فان الدار ..... سے امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کر رہے ہیں کہ جب مقتول کا علم ہوا تو اس وقت گھر مقتول کے ورثہ کی ملک میں تھا جب گھر مقتول کے ورثہ کا تھا تو دیت بھی ان کے عاقلہ پر واجب ہوگی۔

لان الدار ..... سے صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کر رہے ہیں کہ قتل کے وقت گھر اس شخص کے پاس تھا تو معلوم ہوا کہ اس نے اپنے کو بذات خود قتل کیا ہے اور جو خودکشی کرے اس کا خون ضائع ہو جاتا ہے جس کا تاوان نہیں ہوتا۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے اور اس پر دو دلیلیں دی ہیں ایک دلیل ''لان الدار .....'' سے وہی بیان کی ہے جو صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے مذہب کی دلیل ہے اور شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے دوسری دلیل **وان کانت** ..... سے بیان کی ہے یہ دراصل امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل کو کمزور قرار دینا ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک گھر ورثہ کی ملک ہے تو اس پہ یہ اعتراض ہوتا ہے کہ جب گھر ورثہ کی ملک ہے تو مقتول کی دیت بھی ورثہ پر واجب ہونی چاہیے

البتہ ورثہ کے عاقلہ ان پر آسانی کے لیے دیت ادا کر رہے ہیں اور یہ دیت مقتول کے ورثہ کو ادا کریں گے اب اشکال یہ ہے کہ یہ کس طرح ممکن ہے کہ ایک شئی ورثہ پر ورثہ کے لیے واجب ہو یعنی یہ ممکن نہیں کہ ورثہ پر ان ہی کے لیے دیت واجب کی جائے پس جب امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل میں یہ اشکال ہے تو راجح قول صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا ہے۔

و القسامة على اهل الخطة دون السكان و المشترين فان باع كلهم فعلى المشترين هذا عند ابى حنيفة و محمد رحمهما الله تعالىٰ فان نصرة البقعة على اهل الخطة و عند ابى يوسف هى عليهم جميعا لان ولاية التدبير كما يكون بالملك يكون بالسكنىٰ والمشترى و اهل الخطة سواء فى التدبير و قيل ابوحنيفة رحمه الله تعالىٰ بنى هذا على ما شاهد بالكوفة فان وجد فى دار بين قوم لبعض اكثر فهى على الرؤس لان صاحب القليل والكثير سواء فى الحفظ و التقصير فان بيعت و لم تقبض فعلى عاقلة البائع و فى البيع بخيار على عاقلة ذى اليد هذا عند ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ و قالا ان لم يكن فيه خيار فعلى عاقلة المشترى و ان كان فعلى عاقلة من تصير له سواء كان الخيار للبائع او المشترى و فى الفلك على من فيه و فى مسجد محلة على اهلها و بين القريتين على اقربهما و فى سوق مملوك على المالك هذا عند ابى حنيفة و محمد رحمه الله تعالىٰ و عند ابى يوسف رحمه الله تعالىٰ على السكان و فى غير مملوك و الشارع والسجن والجامع لا قسامة و الدية على بيت المال اما عند ابى يوسف رحمه الله تعالىٰ فالقسامة على اهل السجن لانهم سكان و فى قوم التقوا بالسيوف واجلوا عن قتيل اى انكشفوا عنه على اهل المحلة الا ان يدعى الولى على القوم او على معين منهم فان وجد فى برية لا عمارة بقربها او ماء يمر به فهدر و مستحلف قال قتله زيد حلف بالله ما قتلت و لا عرفت له قاتلا غير زيد و بطل شهادة بعض اهل المحلة بقتل غير هم او واحد مهنم و من جرح فى حى فنقل فبقى ذا فراش حتى مات فالقسامة والدية على الحى و فى رجلين فى بيت بلا ثالث وجد احدهما قتيلا ضمن الآخر ديته عند ابى يوسف رحمه الله تعالىٰ خلافا لمحمد

رحمه الله تعالیٰ فانه لا یضمن عنده لاحتمال انه قتل نفسه و لابی یوسف رحمه الله تعالیٰ ان الظاهر ان الانسان لا یقتل نفسه و فی قتیل قریة امرأة کرر الحلف علیها و تدی عاقلتها عند ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ و محمد رحمه الله تعالیٰ و عند ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ القسامة علی العاقلة ایضا لان القسامة علی اهل النصرة والمرأة لیست من اهلها والله اعلم.

تشریح:

و القسامة ...... قسامت اہل خطہ پر ہوگی اور اہل خطہ سے مراد وہ لوگ ہیں جن کو ملک فتح ہونے کے وقت امام نے زمین بانٹ کردی تھی اور ان گھروں میں رہنے والوں اور ان کو خریدنے والوں پر نہیں ہے یہ طرفینؒ کا مذہب ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک محلے کے سارے لوگوں پر قسامت ہوگی کیوں کہ تدبیر کی ولایت جس طرح ملک کے ساتھ ہوتی ہے اسی طرح سکنی کے ساتھ بھی ہوتی ہے اور مشتری اور اہل خطہ تدبیر میں برابر ہیں لہٰذا قسامت سب پر ہوگی جب کہ طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ زمین کی حفاظت مالک کرتا ہے اور مالک اہل خطہ ہیں لہٰذا قسامت بھی ان پر ہوگی بعض نے کہا ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ قول کوفہ میں مشاہدے کی بناء پر اختیار کیا ہے۔ **و مستحلف** ...... مسئلہ یہ ہے کہ جب اہل محلہ سے حلف لیا جائے گا تو ایک شخص نے حلف اٹھانے کی بجائے یوں کہا "**قتله زید**" تو اس کا یہ قول قبول نہ ہوگا ہوسکتا ہے کہ یہ زید کے ساتھ قتل کرنے میں شریک ہو چناں چہ اس سے حلف یوں لیا جائے گا **بالله ما قتلت و لا عرفت له قاتلا غیر زید**"۔ **و فی رجلین** ...... یعنی ایک گھر میں دو شخص رہتے تھے ان میں سے ایک مقتول پایا گیا تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دوسرا شخص اس کی دیت کا ضامن ہوگا کیوں کہ ظاہر یہی ہے کہ انسان خودکشی نہیں کرتا اور دوسرے کے علاوہ کوئی شخص نہیں ہے پس یہی شخص ضامن ہوگا اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ممکن ہے کہ اس نے خودکشی کی ہو لہٰذا دوسرا شخص ضامن نہ ہوگا۔

و فی قتیل ...... ایک عورت کی بستی ہے جس میں کوئی شخص مقتول پایا گیا تو اب عورت پر حلف کا تکرار کیا جائے گا اور عورت کی عاقلہ دیت ادا کرے گی یہ طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک عورت کی عاقلہ پر قسامت بھی ہے کیوں کہ قسامت اہل نصرت پر ہوتی ہے اور عورت اس کی اہل نہیں ہے۔

کتاب المعاقل

''العاقلة، العقل'' سے مشتق ہے جس کے معنی ''روکنا'' ہے۔ چوں کہ انسان کی عاقلہ اس کو مضر اشیاء سے روکتی ہے اس لیے اس کو عاقلہ کہتے ہیں۔

العاقلة اهل الديوان لمن هو منهم اى الجيش الذى كتب اساميهم فى الديوان و هذا عندنا وعند الشافعى رحمه الله تعالىٰ هم اهل العشيرة لانه كان كذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم و لا نسخ بعده و لنا ان عمر رضى الله عنه لما دون الدواوين جعل العقل على اهل الديوان بمحضر من الصحابة رضى الله عنهم فهذا لايكون نسخا بل يكون تقرير المعنى ان العقل على اهل النصرة و قد كانت بالانواع بالقرابة و نحوها فصارت فى عهد عمر رضى الله عنه بالديوان و كذا لو كانت بالحرف فالعاقلة على اهل الحرفة.

تشریح:

العاقلة...... یہاں سے عاقلہ کا شرعی معنی بیان کر رہے ہیں چناں چہ احناف کے نزدیک انسان کے عاقلہ وہ اہل دیوان ہیں جن میں اس کا شمار ہوتا ہے۔ مثلاً ایک شخص فوجی ہے تو اس کا نام فوج کے رجسٹروں میں داخل ہے چناں چہ فوج اس کی عاقلہ ہے اسی طرح ایک شخص کاتب ہے تو اس کی عاقلہ کاتب لوگ ہیں جن کے نام رجسٹروں میں محفوظ ہیں جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک انسان کی عاقلہ اس کا خاندان ہوتا ہے کیوں کہ آپ علیہ السلام کے زمانے میں اسی طرح تھا اور آپ کے بعد نسخ نہیں ہے چناں چہ اب بھی انسان کی عاقلہ اس کا خاندان ہے۔

احناف کی دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فعل ہے کہ انہوں نے مختلف شعبوں والوں کے دواوین مدون کیے اور دیت اہل دیوان پر واجب کی اور یہ کام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں ہوا چناں چہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ علیہ السلام کے فعل کو نسخ نہیں کیا بلکہ اسی معنی کو پختہ کیا ہے وہ اس طرح

کہ انسان کا خاندان اس کی مدد کرتا ہے چناں چہ خاندان پر دیت واجب فرمائی اور یہی بات (مدد کرنا) مختلف انواع سے ہوتا ہے پس جس طرح آپ علیہ السلام کے زمانے میں مدد کرنا خاندان سے تھا اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں اہل دیوان سے تھا اور اسی طرح مدد کرنا پیشے والوں کی طرف سے بھی ہوتا ہے۔ پس جو مدد کرنے والے ہیں وہی اس کے عاقلہ ہیں انہی پر دیت ہوگی۔

و توخذ من عطایاهم فی ثلث سنین و کذا مایجب فی مال القاتل فان قتل الاب ابنه توخذ فی ثلث سنین عندنا و عند الشافعی رحمه اللّٰه تعالیٰ تجب حالا فان خرجت لاکثر منها او اقل اخذ منه ای ان اعطیت عطایاهم ثلث سنین بعد القضاء بالدیة فی سنة واحدة مثلا او فی اربع سنین یوخذ فی سنة واحدة او اربع سنین و حیّه لمن لیس منهم ای من اهل الدیوان توخذ من کل فی ثلث سنین ثلثة دراهم او اربعة فقط فی کل سنة درهم او مع ثلث هو الاصح انما قال هو الاصح لان روایة القدوری انه لا یزاد الواحد علی اربعة دراهم فی کل سنة لکن الاصح انه لا یزاد علی اربعة دراهم فی ثلث سنین هکذا نص محمد رحمه اللّٰه تعالیٰ و عند الشافعی رحمه اللّٰه تعالیٰ یجب علی کل واحد نصف دینار وان لم یتسع الحی ضم الیه اقرب الاحیاء نسبا الاقرب فالاقرب کما فی العصبات و القاتل کاحد هم هذا عندنا و عند الشافعی رحمه اللّٰه تعالیٰ لا یجب علی القاتل شئی و للمعتق حی سیده و لمولی المولاة مولاه و حیه و یتحمل العاقلة ما یجب بنفس القتل وقدر ارش الموضحة فصاعدا لا ما یجب بصلح او اقرار لم تصدقه العاقلة او عمد سقط قوده بشبهة او قتله ابنه عمد او بجنایة عبد او عمد و مادون ارش موضحة بل الجانی.

تشریح:

و توخذ من عطایا هم ......یعنی عاقلہ پر جو دیت واجب ہوئی ہے وہ ان کی تنخواہوں سے تین سال میں لی جائے گی اور تین سال کی ابتداء قاضی کے فیصلے والے دن سے شمار ہوگی اور اسی طرح اگر باپ نے اپنے بیٹے کو قتل کر دیا تو بھی دیت اس مال سے تین سال میں لی جائے گی یہ احناف کے نزدیک ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں دیت نقداً واجب ہوگی اور اگر ایسی صورت بن جائے کہ ان

کی تین سال کی تنخواہیں ایک سال میں یا چار سال میں ملیں تو ان سے دیت بھی ایک سال یا چار سال میں لی جائے گی۔

و حیہ لمن ...... یعنی جو شخص اہل دیوان میں سے نہ ہو تو اس کی عاقلہ اس کے محلے اور قبیلے کے لوگ ہوں اور اسی طرح ہر وہ شخص جو اس کی مدد کرے وہ اس کی عاقلہ میں داخل ہے۔

و توخذ من ...... یعنی عاقلہ کے ہر ایک فرد سے ہر سال ایک درہم یا ایک درہم اور ثلث درہم لیا جائے گا تا کہ تین سال کی مدت میں ہر ایک پر تین درہم یا چار درہم لازم ہوں یہی قول اصح ہے کیوں کہ امام قدوری رحمہ اللہ تعالیٰ نے نقل کیا ہے کہ ایک سال میں ایک شخص پر چار دراہم سے زیادہ لازم نہیں کیے جائیں گے جس سے معلوم ہوا کہ تین سال میں ہر ایک پر بارہ دراہم لازم ہوں یہ بات بالکل صحیح نہیں ہے کیوں کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ بات صراحۃً بیان کی ہے کہ تین سال کی مدت میں ہر شخص پر تین یا چار دراہم سے زیادہ لازم نہ ہوں گے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہر شخص پر نصف دینار واجب ہے۔

و ان لم یتسع ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر عاقلہ کے افراد کم ہوں یعنی ایک فرد پر تین یا چار دراہم سے زیادہ حصہ آ رہا ہو تو ایسی صورت میں نسب کے لحاظ سے جو قبیلہ قریب ہو وہ بھی دیت ادا کرے گا یہ قربت عصبات کی ترتیب سے ہوگی یعنی پہلے بھائی پھر ان کے پھر چچا پھر ان کے بیٹے مثال کے طور پر جانی حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی اولاد میں سے ہے اور یہ قبیلہ کافی نہیں ہے تو حضرت حسن رضی اللہ عنہ کا قبیلہ شامل کیا جائے گا اگر یہ بھی کافی نہ ہو تو ان کے بیٹوں کو بھی شامل کیا جائے گا اگر یہ بھی کافی نہ ہو تو حضرت عقیل رضی اللہ عنہ کا قبیلہ شامل کیا جائے گا۔

و یتحمل ...... عاقلہ کس جنایت کا تاوان ادا کرے گی اور کس کا ادا نہیں کرے گی؟ چناں چہ فرمایا کہ عاقلہ صرف خطاءً قتل نفس کی دیت ادا کرے گی اور جس زخم کی دیت موضحہ کی دیت کے برابر یا اس سے زیادہ ہو اس کو بھی ادا کرے گی اس کے علاوہ جو مال قاتل پر قتل عمد کے بدلے صلح کرنے کی وجہ سے واجب ہوا ہو یا قاتل نے قتلِ خطاء کا اقرار کیا اور عاقلہ نے اس کی تصدیق نہیں کی تو اس کی دیت اور اسی طرح قتل عمد جس میں قصاص شبہ کی وجہ سے ساقط ہوگیا ہو اس کی دیت اور اسی طرح ایک شخص نے اپنے بیٹے کو قتل کر دیا اس کی دیت اور اسی طرح غلام کی جنایت یا جس زخم کی دیت موضحہ کی دیت سے کم ہو یہ تمام دیات عاقلہ پر لازم نہ ہوں گی بلکہ جانی بذات خود ادا کرے گا۔

كتاب الوصايا

''الوصية'' مصدر ہے جس کے معنی ''وصیت کرنا'' ہیں۔ اور اس کا شرعی معنی ''هی ایجاب بعدا لموت'' ہے جس کی وضاحت آئے گی ان شاء اللّٰه۔

هی ایجاب بعد الموت و ندبت باقل من الثلث عند غنی ورثته او استغنائهم بحصتهم كتركها بلا احدهما ای ان لم تكن الورثة اغنياء و لا يصيرون الاغنياء بحصتهم من التركة فترك الوصية افضل للحمل و به ان ولدت لاقل من مدته من وقتها ای انما تصح الوصية ان ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الوصية والفرق بين اقل مدة الحمل و بين اقل من مدة من الحمل دقيق الاول ستة اشهر من وقت الوصية والثانی اقل من ستة اشهر و هی والاستثناء ای انما تصح الوصية والاستثناء فی وصية بامة الاحملها فان كل ما يصح افراده بالعقد يصح استثناء ه من العقد فاذا صح الوصية بالحمل صح استثناء الحمل من الوصية و من المسلم للذمی و عكسه قيد بالذمی لان الوصية للحربی لا تجوز و بالثلث للاجنبی لا فی اكثر منه و لا لوارثه و قاتله مباشرة الاباجازة ورثته قوله مباشرة احترازعن القتل تسبيبا كحفر البير و عند الشافعی رحمه اللّٰه تعالیٰ تجوز الوصية للقاتل و علی هذا الخلاف اذا اوصی لرجل ثم انه قتل الموصی و لا من صبی هذا عندنا و عند الشافعی رحمه اللّٰه تعالیٰ تجوز و مكاتب و ان ترك وفاءً و قدم الدين عليها و تقبل بعد موته و بطل قبولها او ردها فی حياته و به ای بالقبول يملك الا اذا مات موصيه ثم هو ای الموصی له بلا قبول فهو لورثته ای لورثة الموصی له و له ان يرجع عنها بقول صريح او فعل يقطع حق المالك عما غصب كما مرقد مر فی كتاب الغصب قوله فان غصب و غيرّ فزال اسمه و اعظم منافعه ضمنه و ملكه فهذا التغير رجوع عن الوصية او يزيد فی الموصی به ما يمنع تسليمه الا به كلت السويق يسمن والبناء فی دار

وصی بھا و تصرف یزیل ملکہ کالبیع و الھبۃ لا بغسل الثوب اوصی بہ و لا بجحودھا خلافا لابی یوسف رحمہ اللّٰہ تعالیٰ فان الجحود رجوع عندہ۔

تشریح:

ھی ایجاب ...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ وصیت کے شرعی معنی بیان کر رہے ہیں کہ وصیت کسی کو مالک بنانا ہے البتہ یہ مالک بنانا انسان کی موت کے بعد ہوگا۔

و ندبت ......یعنی انسان کے لیے اپنے ثلث مال سے کم وصیت کرنا مستحب ہے خواہ اس کے ورثہ غنی ہوں یا فقیر ہوں البتہ یہ بات ضرور ہے کہ اگر ورثہ فقیر ہوں تو ثلث مال سے کم کی وصیت نہ کرنا اولیٰ ہے اور اگر ورثہ غنی ہوں یا اپنے حصوں سے مستغنی ہوں تو وصیت کرنا اولیٰ ہے پس یہ بات معلوم ہوگئی کہ ثلث مال سے کم کی وصیت کرنا ہر حالت میں مستحب ہے خواہ ورثہ غنی ہوں یا فقیر ہوں البتہ اولیت میں تفصیل ہے اگر ورثہ فقیر ہوں تو وصیت نہ کرنا اولیٰ ہے اور اگر غنی ہوں تو وصیت کرنا اولیٰ ہے۔ لہٰذا مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت ''**عند غنی ورثتہ** ...... سے قبل ''**لو**'' وصلیہ محذوف مان لیں تو مطلب واضح ہو جائے گا۔ یعنی **و لو عند غنی**......تا کہ وصیت ہر حال میں مستحب رہے۔

و صحت للحمل ...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ کسی شئی کی حمل کے لیے وصیت کرنا صحیح ہے یعنی ماں کے پیٹ میں موجود بچے کے لیے وصیت کرنا صحیح ہے اور اسی طرح حمل کی وصیت کرنا بھی صحیح ہے یعنی اپنی باندی کے پیٹ میں جو بچہ ہے اس بچے کی کسی کے لیے وصیت کرنا صحیح ہے اب حمل کے لیے یا حمل کی وصیت اس وقت صحیح ہوگی جب باندی بچے کو وصیت کے وقت سے چھ ماہ کی مدت سے قبل جنم دے دے یعنی حمل کی اقل مدت چھ ماہ ہے تو اب اگر باندی چھ ماہ سے قبل بچہ جَن دے تو یہ وصیت صحیح ہوگی اب اس مدت کی ابتداء کب سے ہوگی اس میں اختلاف ہے کیوں کہ بعض نے کہا ہے ''**من وقتھا**'' کی ضمیر وصیت کی طرف راجع ہے اور بعض نے کہا ہے موصی کی موت کی طرف راجع ہے صحیح بات یہ ہے کہ اگر حمل کے لیے وصیت کی گئی ہو تو وصیت کے وقت سے مدت کی ابتدا ہوگی اور اگر حمل کی وصیت ہو تو موصی کی موت سے ابتداء ہوگی۔

والفرق ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اقل مدتِ حمل اور مدتِ حمل سے اقل کے درمیان فرق بیان کر رہے ہیں کہ اقل مدت حمل وصیت کے وقت سے چھ ماہ بنتی ہے اور مدت حمل سے اقل وصیت کے وقت چھ ماں سے کم بنے گی۔

ولہ ان یرجع ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ موصی کے لیے اپنی وصیت سے

رجوع کرنا صحیح ہے جس کی چار صورتیں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کی ہیں۔
پہلی صورت یہ ہے کہ موصی صراحۃً کہہ دے میں نے اپنی وصیت سے رجوع کیا دوسری صورت یہ ہے کہ موصی بہ میں ایسا فعل کر دے جس سے اس شئی کے اعظم منافع اور نام زائل ہو جائے مثلاً بکری تھی اس کو ذبح کر کے پکالیا تو یہ بھی وصیت سے رجوع ہوگا۔
تیسری صورت یہ ہے کہ موصی بہ میں کسی شئی کی زیادتی کر دے کہ موصی بہ کو اس زیادتی کے بغیر حوالے کرنا ممکن نہ ہو مثلاً موصی بہ ستو تھے ان کے ساتھ گھی ملا دیا یا موصی بہ گھر تھا جس میں عمارت بنادی تو یہ بھی وصیت سے رجوع ہوگا۔
چوتھی صورت یہ ہے کہ موصی ایسا تصرف کر دے جس کی وجہ سے موصی بہ سے ملک زائل ہو جائے جیسے اس شئی کو فروخت کر دے یا ہبہ کر دے مذکورہ بالا چار صورتوں کے ساتھ رجوع ہوتا ہے چناں چہ اگر کسی نے موصی بہ جو کپڑے تھے ان کو دھویا تو دھونے سے رجوع نہ ہوگا یا کسی نے وصیت سے انکار کر دیا کہ میں نے وصیت نہیں کی تو یہ انکار کرنا رجوع نہ ہوگا یہ طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک انکار کرنا رجوع ہے۔

و تبطل هبة المريض و وصيته لمن نكحها بعدها اى وهب المريض لامرأة شيئًا او وصى لها بشئى ثم تزوجها ثم مات تبطل الهبة و الوصية لان الوصية ايجاب بعد الموت و عند الموت هى وارثة له و اما الهبة فهى و ان كانت منجزة فهى كالمضافة الى الموت لان حكمها يتقرر عند الموت الا ترى انها تبطل بالدين المستغرق و عند عدم الدين يعتبر من الثلث بخلاف الاقرار فانه ان اقربها ثم تزوجها حيث يصح لانها عند الاقرار اجنبية كاقراره و وصيته و هبته لابنه كافرا او عبدا ان اسلم او اعتق بعد ذلك اى ان اقر المريض او وصى او وهب لابنه الكافر ثم اسلم الابن قبل موت الاب بطل ذلك اما الاقرار فلان البنّوة قائمة وقت الاقرار فاعتبر فى الارث الايثار و اما الهبة و الوصية فلما مر فكذا ان كان الابن عبدا او مكاتبا فعتق لما بينا و صح هبة مقعد و مفلوج و اشل و مسلول من كل مال ان طال مدته و لم يخف موته و الافمن ثلثه و ان اجتمع الوصايا قدم الفرض و ان اخر و ان تساوت قوة قدم ما قدم اى ان اجتمع الوصايا فضاق عنها ثلث المال فان كان بعضها

فرضا و بعضها نفلا قدم الفرض و ان کان کلها نوافل قدم ما قدم الموصی فان اوصی بحج احج عنه راکبا من بلده ان بلغ نفقته ذلك و الافمن حیث تبلغ فان مات حاج فی طریقه و اوصی بالحج عنه یحج من بلده ای الحج بلده عند ابی حنیفة رحمه اللّٰه تعالیٰ ان بلغ نفقته ذلك و الا فمن حیث تبلغ و عندهما یحج من حیث مات و ان لم تبلغ النفقة ذلك فمن حیث تبلغ.

تشریح:

و تبطل ھبة...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ مریض کے وارث کو کوئی شئ ہبہ یا وصیت کرنے کا حکم بیان کر رہے ہیں چناں چہ فرمایا کہ مریض نے اگر کسی عورت کے لیے کسی شئ کی وصیت کی یا اس کو ہبہ کر دی پھر اس سے شادی کر لی اور پھر اس کا انتقال ہو گیا تو اب عورت کے لیے کی گئی وصیت اور ہبہ باطل ہو جائے گا۔ بہر حال وصیت کے باطل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وصیت موصی کی موت کے بعد نافذ کی جاتی ہے اور یہ اصول ہے کہ وارث کے لیے وصیت کرنا باطل ہے اور یہ عورت موصی کے مرنے کے وقت اس کی وارث ہے چناں چہ یہ وصیت وارث کے لیے ہو گی جو کہ باطل ہے اور مریض جو مرض الموت میں مبتلا ہے اس کے ہبہ کے باطل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ ہبہ اگر چہ نافذ ہو جاتا ہے لیکن چوں کہ یہ موت کی طرف منسوب ہے یعنی مریض کے مرنے کے بعد شئ موہوب موہوب لہ کو ملے گی اس وجہ سے اس کا حکم بھی وصیت کی طرح ہے چناں چہ جس طرح موت کے وقت وارث کے لیے وصیت باطل ہے اسی طرح موت کے وقت وارث کے لیے ہبہ بھی باطل ہے اب رہی یہ بات کہ ہبہ کا حکم وصیت کی طرح کیوں ہے اس کی وجہ الا تری ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ بیان کر رہے ہیں کہ موت کے وقت ثلث مال سے زیادہ وصیت کرنا باطل ہے اسی طرح موت کے وقت غیر وارث کے لیے ہبہ کرنا ثلثِ مال معتبر ہو گا یہ بھی اس وقت ہے جب مریض پر دیون نہ ہوں چناں چہ اگر مریض پر دیون ہوں تو ہبہ دین کی وجہ سے باطل ہو جائے گا۔ بخلاف الاقرار ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اقرار کا حکم ان دونوں (وصیت اور ہبہ) کے برخلاف ہے چناں چہ اگر ایک شخص نے کسی عورت کے لیے کسی شئ کا اقرار کیا اور پھر اس سے شادی کر لی اور پھر اس کا انتقال ہو گیا تو یہ اقرار باقی رہے گا کیوں کہ اقرار کرنے کے وقت یہ عورت اجنبیہ تھی اگر چہ بعد میں وارث بن گئی ہے۔

کاقراره و وصیته ...... ماقبل والے مسئلے کو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اس مسئلے کے ساتھ تشبیہ دے رہے

ہیں یعنی ایک مریض نے اپنے کافر بیٹے یا اپنے مدیون غلام کے لیے کسی شئ کا اقرار کیا یا ان کے لیے کسی شئ کی وصیت یا ہبہ کیا پھر کافر بیٹا مسلمان ہوگیا یا غلام آزاد کر دیا گیا پھر مریض کا انتقال ہوگیا تو یہ اقرار اور وصیت اور ہبہ باطل ہو جائے گا۔ بہر حال ہبہ اور وصیت کے بطلان کی وجہ گزر چکی ہے کہ یہ دونوں موت کے بعد نافذ کیے جائیں گے اور موت کے وقت یہ دونوں (بیٹا اور آزاد کردہ غلام) وارث تھے اور وارث کے لیے یہ دونوں (وصیت اور ہبہ) باطل ہے اور اقرار کے بطلان کی وجہ یہ ہے کہ اقرار کے وقت مقرلہ وارث نہ ہو جب کہ مذکورہ صورت میں اقرار کے وقت بنوت (بیٹا ہونا) موجود ہے چناں چہ اس پر تہمت کا خدشہ ہے کہ اس کو ترجیح دی گئی ہے لہٰذا یہ اقرار بھی باطل ہوگا۔

و صح هبه ...... یعنی مقعد (جو شخص کھڑا نہ ہو سکتا ہو) اور مفلوج (جس کا نچلا حصہ کام نہ کرتا ہو) اور اشل (جس کا ہاتھ شل ہو گیا) اور مسلول (جس کو سل کی بیماری ہو) اگر یہ لوگ اپنا سارا مال کسی کو ہبہ کر دیں تو یہ ہبہ دو شرطوں کے ساتھ صحیح ہے اگر یہ امراض لمبی مدت (یعنی ایک سال) تک باقی رہیں اور مریض ان امراض کی وجہ سے موت کا خوف نہ رکھے یعنی ان امراض میں روزانہ اضافہ نہ ہوتا ہو تو ایسی صورت میں پورے مال کو ہبہ کرنا صحیح ہے کیوں کہ یہ مرضِ موت نہیں ہے اور اگر ان میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے ہو یعنی مرض کی مدت طویل نہ ہو یا مرض کی مدت طویل ہو لیکن موت کا خوف ہو کہ مرض روزانہ بڑھ رہا ہو تو یہ مرضِ موت ہے چناں چہ اس کا ہبہ ثلث مال سے معتبر ہوگا۔

و ان اجتمع ...... یہ بات جان لیں کہ تمام وصایا یا تو اللہ تعالیٰ کے لیے ہوں گی یا صرف بندوں کے لیے ہوں گی یا دونوں کے لیے مشترکہ ہوں گی پس اگر ایک شخص نے بہت ساری وصیتیں کیں جو تمام حقوق اللہ سے متعلق تھیں تو اس میں جو فرائض سے متعلق ہوں ان کو مقدم کیا جائے پھر واجبات کو پھر نوافل کو ادا کیا جائے اور اگر ساری وصایا بندوں کے لیے ہوں تو اس میں جس سے ابتداء کر دی جائے صحیح ہے البتہ اگر مریض نے کسی کو پہلے دینے کے لیے کیا ہو تو اس کو دی جائے اور اگر وصایا حقوق اللہ اور حقوق العباد کے مابین مشترک ہوں تو اب حقوق اللہ سے متعلق وصایا کو مقدم کیا جائے گا پھر حقوق العباد سے متعلق وصایا کو ادا کیا جائے۔

فان اوصی ...... یعنی ایک شخص نے مرتے وقت وصیت کی کہ اس کے مال سے کسی کو حج کروایا جائے تو اب موصی کی طرف سے ایک شخص کو حج کروایا جائے گا جو موصی کے شہر سے سوار ہو کر حج کو جائے گا یہ اس وقت ہے جب حج کا خرچہ اس قدر ہو کہ اس کے شہر سے سوار ہو کر جا سکے چناں چہ اگر اتنا خرچہ نہ ہو تو جس جگہ سے پہنچ سکتا ہو وہیں سے حج کروایا جائے گا۔

فان مات......اور اگر ایک شخص گھر سے حج کرنے نکلا راستے میں اس کا انتقال ہوگیا اور اس نے اپنی طرف سے حج کروانے کی وصیت کردی تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر حج کا خرچہ اس قدر موجود ہو کہ اس کے شہر سے حج کروایا جاسکے تو وہیں سے حج کروایا جائے گا اور اگر اس قدر خرچہ نہ ہو تو جس جگہ سے خرچہ کافی ہو سکے وہاں سے حج کروایا جائے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک جس جگہ موصی کا انتقال ہوا ہے اس جگہ سے حج کروایا جائے گا بشرطیکہ اتنا خرچہ ہو اور اگر اس قدر خرچہ نہ ہو تو جس جگہ سے خرچہ کافی ہو جائے وہیں سے حج کروایا جائے۔

باب الوصية بالثلث

و وصيته بثلث ماله لزيد و مثله لأخر و لم يجيزوا ينصف ثلث بينهما و بثلث له و سدس لأخر بثلث و بثلثه لبكر و كله لأخر ينصف و قالا يربع قال ابوحنيفة رحمه اللّٰه تعالىٰ الوصية باكثر من الثلث اذا لم يجز الورثة فقد وقع باطلا فكانه اوصى بالثلث لكل واحد فينصف الثلث بينهما و قالا انما يبطل الزايد على الثلث بمعنى ان الموصى له لا يستحقه حقا للورثه لكن يعتبر فى ان الموصى له ياخذ من الثلث بحصة ذلك الزائد اذلا موجب لا بطال هذا المعنى فمخرج الثلث ثلثة فالثلث واحد والكل ثلاثة صارت اربعة فيقسم الثلث بهذا السهام فهذا مبنى على اصل مختلف بينهم و هو قوله و لا يضرب الموصى له باكثر من الثلث عند ابى حنيفة رحمه اللّٰه تعالىٰ المراد بالضرب الضرب المصطلح بين الحساب فانه اذا اوصى بالثلث والكل فعند ابى حنيفة رحمه اللّٰه تعالىٰ سهام الوصية اثنان لكل واحد نصف يضرب النصف فى ثلث المال فالنصف فى الثلث يكون نصف الثلث و هو سدس فللكل سدس المال و عندهما سهام الوصية اربعة لصاحب الثلث واحد والواحد من الاربعة ربع فيضرب الربع فى ثلث المال فالرابع فى الثلث يكون ربع الثلث ثم لصاحب الكل ثلثة من الاربعة و هى ثلثة ارباع فيضرب ثلثة الارباع فى الثلث يعنى ثلاثة ارباع الثلث و لصاحب الثلث واحد من الاربعة فيضرب الواحدة فى الثلث و هو ربع يعنى ربع الثلث هذا معنى الضرب و قد تحير فيه كثير من العلماء.

تشریح:

فی وصیته ...... اس کی تین صورتیں ہیں پہلی اتفاقی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے زید کے لیے اپنے سارے مال کے ثلث کی اور اسی طرح عمرو کے لیے بھی اپنے ثلث مال کی وصیت کی یعنی دو ثلث کی دونوں کے لیے وصیت کر دی لیکن ورثہ نے اجازت نہیں دی تو اب ایک ثلث کو دونوں سے درمیان برابر تقسیم کر دیا جائے گا۔

دوسری اتفاقی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے زید کے لیے اپنے سارے مال کے ثلث کی اور عمرو کے لیے سدس مال کی وصیت کی چوں کہ یہ وصیت بھی ثلث مال سے زائد ہے لہٰذا ورثہ کا اجازت دینا ضروری ہے اور ورثہ نے اجازت نہیں دی تو اب ثلث کے تین حصے کیے جائیں گے زید جس کے لیے ثلث کی وصیت تھی اس کو دو حصے ملیں گے اور عمرو جس کے لیے سدس کی وصیت تھی اس کو ایک حصہ ملے گا کیوں کہ ہر ایک ثلث میں سے اپنے حق کے بقدر لے گا۔

تیسری صورت جو اختلافی ہے اس کو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے **و بثلثه بکر** ...... سے بیان کیا ہے کہ ایک شخص نے بکر کے لیے ثلث مال کی اور عمرو کے لیے پورے مال کی وصیت کر دی اور ورثہ نے اجازت نہ دی تو اب ثلث ان کے درمیان کس طرح تقسیم کیا جائے گا؟ اس میں امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ثلث کو دو حصوں میں تقسیم کیا جائے گا ایک حصہ بکر لے گا اور ایک حصہ عمرو لے گا جب کہ حضرات صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ثلث کے چار حصے کیے جائیں گے ایک حصہ بکر لے گا اور بقیہ تین حصے عمرو لے گا۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ ثلث سے زائد وصیت ورثہ کی اجازت پر موقوف ہوتی ہے اگر وہ اجازت دیں تو نافذ ہوتی ہے اور اگر اجازت نہ دیں تو ثلث سے زائد وصیت باطل ہو جاتی ہے اور مذکورہ صورت میں موصی نے وصیت میں دو باتوں کا ارادہ کیا تھا ایک بات یہ کہ ورثہ پر ثلث مال سے زیادہ استحقاق کا ارادہ کیا اور دوسری بات یہ کہ عمرو کو بکر پر زیادہ حصے دینے میں فضیلت دی۔ چناں چہ جب ورثہ نے اجازت نہ دی تو ثلث سے زائد وصیت باطل ہوگئی جب ثلث سے زائد وصیت باطل ہوگئی تو استحاق والا معنی بھی باطل ہو گیا اور ایک کو دوسرے پر فضیلت دینا اس کے ضمن میں تھا وہ بھی باطل ہو گیا لہٰذا اب ثلث کو دو حصوں میں تقسیم کیا جائے گا اور ان کے درمیان چوں کہ فضیلت نہ رہی۔ لہٰذا برابر برابر تقسیم کیا جائے گا۔

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ موصی نے دو باتوں کا ارادہ کیا تھا ایک ورثہ پر موصی لہ کا ثلث سے زائد کا استحقاق دوسرا ایک موصی لہ کو دوسرے پر فضیلت دی تھی تو اب چوں کہ ثلث سے زائد وصیت

باطل ہے کیوں کہ اس کے ساتھ ورثہ کا حق متعلق ہے لہٰذا ورثہ کے حق متعلق ہونے کی وجہ سے موصی لہ ثلث سے زائد مال کا مستحق نہیں رہا چناں چہ ایک بات ممنوع ہوگئی البتہ موصی کی دوسری بات کا ارادہ کہ ایک موصی لہ کو دوسرے پر فضیلت دی تھی یہ ممنوع نہیں ہے کیوں کہ ثلث مال میں سے ایک کو دوسرے پر فضیلت دی جاسکتی ہے چناں چہ ثلث مال کے کل چار حصے کیے جائیں گے جن میں تین حصے وہ موصی لہ لے جس کے لیے کل مال کی وصیت تھی اور ایک حصہ دوسرا موصی لہ لے لے اس کی وجہ یہ ہے کہ وصیت صرف ثلث مال میں نافذ ہوگی اور ثلث ایسا عدد ہے کہ اس کا مخرج ''ثلاثہ'' ہے یعنی اگر تین ثلث اکٹھے ہوں گے تو اس وقت ایک شئی مکمل ہوگی پس معلوم ہوا کہ مکمل شئی میں تین ثلث ہوتے ہیں تو اب موصی کی مراد یہ تھی کہ عمرو کو تین ثلث ملیں اور بکر کو ایک ثلث ملے چناں چہ ہم نے ثلث مال جس میں وصیت نافذ ہوگی اس کے چار حصے کر لیے تا کہ عمرو کو تین اور بکر کو ایک حصہ مل جائے۔ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا یہ اختلاف ایک اصول پر مبنی ہے جو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''**و لا یضرب الموصی لہ**......'' سے بیان کیا ہے۔

و لا یضرب الموصی ...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب کے مطابق اصول بیان کر رہے ہیں اس کو سمجھنے سے قبل یہ بات جان لیں کہ یہاں ''**لا یضرب**'''' **لا یاخذ**'' کے معنی میں ہے البتہ یہ مطلق ''لینے'' کے معنی میں نہیں ہے بلکہ وصیت کے بقدر ثلث سے ''لینا'' ضرب کہلاتا ہے اب اصول سمجھئے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک موصی لہ ثلث مال میں سے اس لحاظ سے نہیں لے گا کہ اس کے لیے ثلث مال سے زیادہ کی وصیت کی گئی ہے بلکہ موصی لہ ثلث مال میں سے اس لحاظ سے لے گا کہ اس کے لیے ثلث کی وصیت کی گئی ہے جب موصی لہ اس لحاظ سے لے گا تو ثلث مال کے دو حصے بنائے جائیں گے ہر ایک کے لیے نصف نصف ہوگا چناں چہ وہ ثلث مال میں سے نصف لے لے گا پس معلوم ہوا کہ ثلث میں سے نصف کا مطلب ثلث کا نصف ہے اور ثلث کا نصف سدس ہوتا ہے چناں چہ ہر ایک کو سدس مال ملے گا مثلاً مال بارہ روپے تھا تو اس کا ثلث چار روپے ہے جس میں وصیت جاری ہوگی اور چار روپے جو ثلث ہے اس کا نصف دو روپے ہے اور یہ دو روپے بارہ کا سدس ہے۔ لہٰذا کل مال بارہ روپے میں سے ہر ایک کو سدس یعنی دو روپے ملیں گے۔

و عندھما سھام ...... صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا مذہب مذکورہ بالا اصول کے خلاف ہے چناں چہ ان کے نزدیک اصول یہ ہے کہ موصی لہ ثلث مال میں سے اس لحاظ سے لے گا کہ اس کے لیے ثلث سے

زائد کی وصیت کی گئی ہے جب موصی لہ اس لحاظ سے لے گا تو ثلث مال کے چار حصے بنائے جائیں گے تا کہ صاحبِ ثلث (جس کے لیے ثلث کی وصیت کی گئی تھی) وہ ایک حصہ لے اور چار حصوں میں سے ایک حصہ چار کا ربع ہے چناں چہ یہ ثلث مال میں سے ربع لے گا اور ثلث میں سے ربع کا مطلب ثلث کا ربع ہے اور ثلث کا ربع کل مال کا واحد ہے اور صاحبِ کل (جس کے لیے سارے مال کی وصیت کی گئی) وہ چار حصوں میں سے تین حصے لے گا مثلاً کل مال بارہ روپے ہے اس کا ثلث چار روپے ہے اب صاحبِ ثلث چار روپے میں سے ایک روپیہ لے گا اور صاحبِ کل تین روپے لے گا

الا فی المحاباة و السعاية و الدراهم المرسلة صورة المحاباة ان يكون للرجل عبدا ان قيمة احدهما ثلثون و الأخر ستون فاوصى بان يباع الاول من زيد بعشرة الأخر و من عمرو بعشرين و لا مال له سواهما فالوصية فى حق زيد بعشرين و فى حق عمرو باربعين يقسم الثلث بينهما اثلاثا فيباع الاول من زيد بعشرين والعشرة وصية له و يباع الثانى من عمرو و باربعين والعشرون وصية له فاخذ عمرو من الثلث بقدر وصية و ان كانت زائدة على الثلث وصورة السعايةاعتق عبدين قيمتهما ما ذكر و لامال له سواهما فالوصية للاول بثلث المال و للثانى بثلثى المال فسهام الوصية بينهما الثلاث واحد للاول و اثنان للثانى فيقسم الثلث بينهما كذلك فيعتق من الاول ثلثه و هو عشرة ويسعى فى عشرين و يعتق من الثانى ثلثه و هو عشرون و يسعى فى اربعين فيضرب كل بقدر وصيته و ان كان زائدة على الثلث و صورة الدراهم المرسلة اوصى لزيد بثلثين درهما و للأخر بستين درهما و ماله تسعون درهما يضرب كل بقدر وصيته فيضرب الاول الثلث فى ثلث المال والثانى الثلثين فى ثلث المال والمراد بالمرسلة مطلقة اى غير مقيدة بانها ثلث او نصف اونحوهما و انما فرق ابوحنيفة رحمه الله تعالىٰ بين هذه الصور الثلث و بين غيرهما لان الوصية اذا كانت مقدرة بما زاد على الثلث صريحا كالنصف والثلثين و غيرهما والشرع ابطل الوصية فى زائد يكون ذكره لغوا فلا يعتبر فى حق الضرب بخلاف ما اذا لم يكن مقدررة بانه اى شئى من المال كما فى الصور الثلث فانه ليس فى العبارة

ما یکون مبطلا للوصیۃ کما اذا اوصی بخمسین درھما و اتفق مالہ مائۃ درھم فان الوصیۃ غیر باطلۃ بالکلیۃ لا مکان ان یظھر لہ مال فوق المائۃ و اذا لم تکن باطلۃ بالکلیۃ یکون معتبرۃ فی حق الضرب و ھذا فرق دقیق شریف.

تشریح:

ماقبل میں جو اصول بیان کیا گیا ہے کہ موصی لہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ثلث مال سے وصیت کے لحاظ سے نہیں لے گا اس اصول میں سے تین صورتیں مستثنیٰ ہیں

(۱) محابات۔ (۲) سعایہ۔ (۳) دراہم مرسلہ۔

محابات کے معنیٰ ''دینا'' ہیں محابات کی تعریف یہ ہے کہ ''کسی شئی کو اس کی قیمت مثلی سے کم فروخت کرنے کی وصیت کرنا یا کسی شئی کو اس کی قیمت سے زائد کے ساتھ خریدنے کی وصیت کرنا''۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کے دو غلام تھے، ان میں سے ایک کی قیمت تیس دراہم تھی اور دوسرے کی ساٹھ دراہم تھی اور ان دو غلاموں کے علاوہ اس کا کوئی مال نہیں ہے چناں چہ اس شخص نے مرضِ موت میں یہ وصیت کی کہ تیس دراہم والا غلام زید کو دس دراہم کا فروخت کردیا جائے اور ساٹھ دراہم والا غلام عمرو کو بیس دراہم کے بدلے فروخت کیا جائے تو اب چوں کہ اس کا مال صرف دو غلام تھے لہٰذا اس کا کل مال نوے دراہم تھا جب اس نے زید کو تیس دراہم والا غلام دس دراہم کا فروخت کرنے وصیت کی تو گویا اس نے زید کے لیے بیس دراہم کی وصیت کردی اور عمرو کو ساٹھ دراہم والا غلام بیس دراہم کا فروخت کرنے کی وصیت کی تو گویا اس نے عمرو کے لیے چالیس دراہم کی وصیت کی۔ پس دونوں (زید اور عمرو) کے لیے کل ساٹھ دراہم کی وصیت کی گئی اور ساٹھ دراہم نوے دراہم کے دو ثلث ہیں چناں چہ وصیت دو ثلث کی ہوگئی اور ثلث سے زائد وصیت باطل ہے۔ لہٰذا وصیت صرف ثلث میں نافذ ہوگی البتہ اتنی بات ہے کہ یہ ثلث ان دونوں کے درمیان نصف نصف تقسیم نہ ہوگا بلکہ ہر ایک موصی لہ اپنی وصیت کے بقدر ثلث میں سے حصہ لے گا چناں چہ زید کو غلام بیس دراہم کا فروخت کیا جائے گا اور دس دراہم اس کے لیے وصیت ہوں گے اور عمرو کو غلام چالیس دراہم کا فروخت کیا جائے گا اور بیس دراہم اس کے لیے وصیت ہوں گے چناں چہ عمرو نے اپنی وصیت کے بقدر ثلث میں سے حصہ لیا ہے۔ اگرچہ عمرو کے لیے وصیت ثلث مال سے زیادہ کی تھی۔

سعایہ کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کے دو غلام تھے جن کی قیمت وہی تھی جو محابات کی صورت میں ذکر کی گئی ہے اور اس شخص کا ان کے سوا کوئی مال نہیں ہے اور اس نے دونوں کو آزاد کردیا تو اب چوں کہ

دونوں کی مجموعی قیمت نوے دراہم تھی چناں چہ ایک غلام کے لیے ثلث مال (تیس دراہم) کی وصیت ہوئی اور دوسرے کے لیے ساٹھ دراہم کی وصیت ہوئی پس معلوم ہوا کہ اس صورت میں بھی وصیت اثلاثاً ہے یعنی ایک غلام کے لیے ثلث اور دوسرے کے لیے دو ثلث کی وصیت ہے اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ ثلث سے زائد وصیت باطل ہے چناں چہ ثلث کو ان دونوں کے درمیان اثلاثاً تقسیم کیا جائے گا پس پہلے غلام (جس کی تیس دراہم قیمت ہے) کا ثلث بطور وصیت آزاد ہو گیا چناں چہ وہ بیس دراہم مزدوری کر کے ورثہ کو دے گا اور دوسرے غلام (جس کی قیمت ساٹھ دراہم ہے) کا بھی ثلث بطور وصیت آزاد ہوگا چناں چہ وہ چالیس دراہم مزدوری کر کے ورثہ کو دے گا پس دوسرے غلام نے اپنی وصیت کے بقدر حصہ لیا اگر چہ اس کے لیے وصیت ثلث سے زائد تھی۔

دراہم مرسلہ کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کا کل مال نوے دراہم تھا اس نے تیس دراہم کی زید کے لیے اور ساٹھ دراہم کی عمرو کے لیے وصیت کر دی تو اب ان دونوں (زید اور عمرو) میں سے ہر ایک ثلث مال (تیس دراہم) میں سے اپنی وصیت کے بقدر لے گا۔ چناں چہ زید ثلث مال میں سے ثلث لے گا اور عمرو ثلث مال میں سے دو ثلث لے گا۔ چناں چہ عمرو نے اپنی وصیت کے بقدر حصہ لیا اگر چہ اس کے لیے ثلث سے زائد مال کی وصیت تھی۔ مرسلہ سے مراد یہ ہے کہ موصی نے یوں نہیں کہا کہ میرے مال میں سے ثلث یا نصف فلاں کو دینا بلکہ عدد ذکر کیے کہ تیس یا ساٹھ فلاں کو دینا۔

و بمثل نصيب ابنه صحت و بنصيب ابنه لا لان الوصية بما هو حق الابن لا تصح لغيره و فيه خلاف زفر رحمه الله تعالىٰ و له ثلث ان اوصى مع ابنين وبجزءٍ من ماله بنية الورثة اى يقال للورثة اعطوا ما شئتم لانه مجهول والجهالة لا تمنع صحة الوصية فالبيان الى الورثة و بسهم السدس فى عرفهم و هو كالجزء فى عرفنا فالسدس قول ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ بناء على عرف بعض الناس و قالا مثل نصيب احد الورثة و لا يزاد على الثلث الا ان يجيز الورثة فان قال سدس مالى له ثم قال ثلثه له واجاز واله ثلث اى يكون السدس داخلا فى الثلث فان قلت قوله ثلث مالى له ان كان اخبارا فكاذب وان كان انشاء يجب ان يكون له النصيب عند اجازة الورثة و ان كان فى السدس اخبارا و فى السدس انشاء فهذا ممتنع ايضا قلت لا جواب لهذا السوال و فى السدس مالى مكرر له سدس لان المعرفة اذا اعيدت

معرفة كان الثاني عين الاول و بثلث دراهمه او غنمه او ثيابه متفاوية او عبيدة ان هلك ثلثاه فله ما بقى فى الاولين و ثلث الباقى فى الأخرين هذا عندنا و عند زفر رحمه الله تعالىٰ له ثلث الباقى فى كل الصور لان حق الموصى له شائع فى الجميع فاذا هلك ثلث المال هلك ثلثا حق الموصى له لنا ان حق الموصى له مقدم على حق الورثه فكل ما يجرى فيه الجبر على القسمة و يمكن جمع حق احد المستحقين فى الواحد كالدراهم والغنم يجمع حق الموصى له فيه مقدما فيجمع فى الباقى بخلاف ما ليس كذلك كالثياب المتفاوتة والعبيد.

تشریح:

و بمثل نصيب ......یعنی ایک شخص نے کسی کے لیے اپنے بیٹے کے حصے کے مثل مال کی وصیت کی کہ جتنا میرے بیٹے کو حصہ ملے گا اتنا فلاں کو دیا جائے تو یہ وصیت صحیح ہے اب اگر اس شخص کے دو بیٹے ہوئے تو موصی لہ کو ثلث ملے گا کیوں کہ ہر ایک کو ثلث ملے گا اور اگر اس شخص نے کسی کے لیے اپنے بیٹے کے حصے کی وصیت کر دی تو یہ وصیت باطل ہے کیوں کہ بیٹے کا حصہ اللہ تعالیٰ کا فرض کیا ہوا ہے اور اس کو وصیت سے باطل نہیں کیا جا سکتا چناں چہ یہ وصیت باطل ہوگی اس صورت میں امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک بیٹے کے حصے کی دوسرے کے لیے وصیت کرنا صحیح ہے کیوں کہ موصی جب صحت مند ہے تو وہ اپنے مال میں جس طرح چاہے تصرف کر سکتا ہے۔ لہٰذا یہ وصیت بھی صحیح ہوگی۔

و بجزء من ......یعنی ایک شخص نے کسی کے لیے اس طرح وصیت کی کہ میرے مال کا جزء یا سہم (حصہ) فلاں کو دے دینا تو اب جزء کی وصیت کی صورت میں ورثہ سے کہا جائے گا تم جتنا چاہو دے دو کیوں کہ جزء مجہول ہے اور جہالت کی وجہ سے وصیت باطل نہیں ہوتی چناں چہ جزء کو بیان کرنا ورثہ کے سپرد کیا جائے گا البتہ اگر سہم کی وصیت کی تو اس کی مراد میں عرف مختلف ہیں چناں چہ ہمارے (عجمیوں) کے عرف میں سہم جزء کی طرح ہے۔ چناں چہ ورثہ سے کہا جائے گا جتنا تم چاہو دے دو البتہ عربوں کے عرف میں سہم کا اطلاق سدس پر ہوتا ہے اور یہی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے جب کہ حضرات صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک موصی لہ کو ورثہ میں سے کسی ایک کے حصے کے بقدر مال دیا جائے گا لیکن ثلث سے زیادہ نہیں دیا جائے گا لیکن اگر ورثہ اجازت دے دیں تو ثلث سے زیادہ بھی دے دیا جائے گا۔

فان قال......ایک شخص نے مرضِ موت میں وصیت کی کہ "سدس مالی لزید" (کہ میرے مال کا سدس حصہ زید کو دے دینا) پھر کچھ دیر بعد اسی مجلس یا دوسری مجلس میں اس نے کہا "ثلث مالی لزید" (کہ میرے مال کا ثلث زید کو دے دینا) اور ورثہ نے اس کے مرنے کے بعد اجازت دے دی تو اب زید کو مال کا ثلث ملے گا چناں چہ سدس کی وصیت ثلث کی وصیت میں داخل ہوگی۔

فان قلت ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ موصی کے اس قول "ثلث مالی له" پر اشکال ذکر کر رہے ہیں۔ پہلے یہ بات جان لیں کہ موصی کا یہ قول "ثلث مالی له" جملہ خبریہ بھی بن سکتا ہے اور جملہ انشائیہ بھی ہوسکتا ہے بہر صورت اس پر اشکال ہوتا ہے۔

ان کان اخبارا ......یعنی اگر یہ جملہ "ثلث مالی له" خبریہ ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ میرے مال کا ثلث فلاں کا ہے تو یہ جھوٹ ہے اس لیے کہ پہلے موصی نے اسی شخص کے لیے سدسِ مال کی وصیت کی خبر دی تھی اور اب اسی کے لیے ثلثِ مال کی وصیت کی خبر دے رہا ہے اور دونوں خبروں میں سے ایک جھوٹی ہوگی چناں چہ دوسری خبر یعنی "ثلث مالی له" جھوٹی ہے۔

و ان کان انشاء ......یعنی اگر یہ جملہ انشائیہ ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ میرے مال کا ثلث فلاں کو دے دینا تو اس صورت میں ورثہ کے اجازت دینے کے وقت موصی لہ کو نصف مال ملنا چاہیے کیوں کہ سدس مال کی وصیت پہلے تھی اور ثلث کی بعد میں وصیت کی اور ثلث اور سدس کا مجموعہ نصف مال بنتا ہے چناں چہ موصی لہ کو نصف مال ملنا چاہیے حالاں کہ آپ نے اس کے لیے ثلث مال ثابت کیا ہے جو کہ صحیح نہیں ہے۔

و ان کان فی ......اب یہاں سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اس جملے میں تیسرا احتمال ذکر کر رہے ہیں اس سے پہلے یہ بات جان لیں کہ موصی کا قول "ثلث مالی له" دو سدس کو شامل ہے کیوں کہ دو سدس مل کر ایک ثلث بنتا ہے پس جب یہ دو سدس کو شامل ہے تو موصی نے پہلے بھی مستقلا اس کے لیے سدس مال کی وصیت کی تھی اب ہم اس جملہ کے دو سدسوں میں پہلے سدس کو خبریہ بنائیں گے اور دوسرے سدس کو انشائیہ بنائیں گے تو اب کل تین سدس ہوئے ایک سدس خبریہ اور دو انشائیہ چناں چہ موصی لہ کے لیے ثلث مال ثابت ہوگا لیکن یہ احتمال بھی ممتنع ہے کیوں کہ "ثلث مالی له" دو اجزاء کو متضمن ہے اب یہ یا تو دونوں اجزاء میں خبریہ ہوگا یا دونوں میں انشائیہ ہوگا یہ نہیں ہوسکتا کہ ایک جز میں خبریہ ہو اور دوسرے جزء میں انشائیہ ہو۔

حاصل اشکال یہ ہوا کہ "ثلث مالی له" میں تین احتمال ہیں پہلا یہ کہ پورا جملہ خبریہ ہوا اس

صورت میں کذب لازم آئے گا۔ دوسرا احتمال یہ کہ پورا جملہ انشائیہ ہو اس صورت میں نصف مال لازم ہونا چاہیے حالاں کہ مسئلہ اس کے بَرخلاف ہے اور تیسرا احتمال یہ ہے کہ ایک جز خبریہ ہو اور دوسرا جزء انشائیہ ہو یہ بھی ممنوع ہے کیوں کہ دونوں اجزاء کا ایک معنی میں مستعمل ہونا ضروری ہے۔

قلت لاجواب......اس کا جواب فتح الوقایۃ میں دیکھا جا سکتا ہے

و فــی سـدس...... یعنی ایک شخص نے کہا میرے مال کا سدس فلاں کو دینا پھر کچھ وقت کے بعد دوبارہ کہا میرے مال کا سدس فلاں کو دینا تو اب چوں کہ دونوں بار ''**سـدس مــالیـلـه**'' کہا اور یہ معرفہ ہے اور معرفہ کا دوبارہ معرفہ تکرار کرنے کی صورت میں بعینہ پہلا مراد ہوتا ہے دوسرا الگ فرد مراد نہیں ہوتا چناں چہ ایک ہی سدس واجب ہوگا۔

و بثلث دراهمه......ایک شخص کی ملک میں چند دراہم یا چند بکریاں تھیں اس نے مرضِ موت میں وصیت کی کہ ان دراہم یا بکریوں کا ثلث زید کو دے دینا اس کے بعد دراہم یا بکریوں کے دو ثلث ہلاک ہو گئے تو ائمہ ثلاثہ (امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہم اللہ تعالیٰ) کے نزدیک موصی کا مال دیکھا جائے گا اگر اس کا بقیہ ماندہ مال اس قدر ہو کہ اس کا ثلث باقی ماندہ دراہم یا بکریوں کے برابر ہو تو یہ دراہم یا بکریاں موصی لہ کو دے دی جائیں گی جب کہ امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بعینہ دراہم یا بکریوں کا ثلث دیا جائے گا اور اگر ایک شخص کے پاس چند مختلف قیمت والے کپڑے ہوں یا غلام ہوں اور اس نے مرتے وقت وصیت کی کہ اس کا ثلث فلاں کو دے دینا اور اس مال کے دو ثلث ہلاک ہو گئے تو اب بالاتفاق باقی مال کا ثلث موصی لہ کو دیا جائے گا۔ امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ موصی لہ کا حق سارے دراہم اور ساری بکریوں میں شائع تھا جب دو ثلث دراہم یا بکریاں ہلاک ہو گئیں تو گویا موصی لہ کا دو ثلث حق ہلاک ہو گیا لہٰذا اب موصی لہ کا ایک ثلث حق باقی ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ موصی لہ کا حق ورثہ کے حق سے مقدم ہے۔ چناں چہ دیکھا جائے گا اگر وہ شئی ایسی ہو کہ اس میں جبراً تقسیم چل سکتی ہو اور مستحقین میں سے ایک کا حق ایک شئی سے ادا کرنا ممکن ہو تو اب موصی لہ کا حق پہلے اس شئی سے ادا کیا جائے ورنہ بقیہ مال سے دیا جائے گا اور اگر وہ اشیاء ایسی نہ ہوں جیسے مختلف قیمت والے کپڑے اور غلام تو اب بقیہ مال کا ثلث دیا جائے گا۔

و بـالف و لـه عين و دين هو عين ان خرج من ثلث العين و الافثلث العين و ثـلـث مـا يوخذ من الدين و بثلث لزيد و عمرو و عمرو ميت كله لزيد لان الميت لا يـزاحـم الـحـى كـما لو قال لزيد و جدار و عن ابى يوسف رحمه الله تعالىٰ انه ان لم

يعلم بموته فله نصف الثلث لان الوصية عنده صحيحة لعمرو فلم يوص للحي الا بنصف الثلث بخلاف ما اذا علم بموته لان الوصية للميت لغو فيكون راضيا بتمام الثلث لزيد فان قال بينهما فنصفه له اي ان قال ثلث مالي بين زيد و عمرو و هو ميت فلزيد نصف الثلث لانه صريح في ان لزيد نصف الثلث و بثلث و هو فقير له ثلث ماله عند موته اي قال ثلث مالي له و لا مال للموصي فاكتسب مالا فللموصى له ثلث مال الموصي عند موته و بثلث غنمه و لا غنم له او هلك قبل موته بطلت قوله و لا غنم له معناه ان لا غنم له عند الوصية و لم يستفد غنما حتى ان استفاده غنما فالصحيح ان الوصية تصح و بشاة من مالي او غنمي و لا شاة له قيمتها في مالي و بطلت في غنمي فانه اذا قال له شاة من مالي و شاة له علم ان المراد مالية الشاة و اذا قال له شاة من غنمي و لا غنم له يراد عين الشاة و ليست موجودة فيبطل الوصية و اعلم انه قال في الهداية و لا غنم له و قال في المتن و لا شاة له و بينهما فرق لان الشاة فرد من الغنم فاذا لم يكن له شاة لا يكون له غنم لكن اذا لم يكن له غنم لا يلزم ان لا يكون له شاة لاحتمال ان يكون له واحد لا كثير فعبارة الهداية تناولت صورتين ما اذا لم يكن له شاة اصلا و ما يكون له شاة لكن لا غنم له ففي الصورتين تبطل الوصية و عبارة المتن لم تتناول الا الصورة الاولى و لم يعلم منهما الحكم في الصورة الثانية فعبارة الهدايه اشمل لكن هذه احوط.

تشریح:

و بالف......ایک شخص نے کسی کے لیے ایک ہزار دراہم کی وصیت کی اور اس کے ترکے میں نقد مال یعنی دراہم اور دنانیر بھی ہیں اور دین بھی ہے جو اس نے مختلف لوگوں سے لینا ہے تو اب دیکھا جائے گا اگر ترکے میں موجود نقد مال اتنا ہو کہ وصیت کا مال اس کا ثلث ہو تو اس صورت میں موصی لہ کو ہزار دراہم نقد دیئے جائیں گے اور اگر نقد ترکہ اس قدر نہ ہو تو اب نقد اور دین میں سے ہر ایک کا ثلث دیا جائے گا۔

و بثلث لزید ......یعنی ایک شخص نے اپنے ثلثِ مال کی زید اور عمرو دونوں کے لیے وصیت کی اور بعد میں معلوم ہوا کہ عمرو کا انتقال ہو چکا ہے تو اب سارا ثلث مال زید کو ملے گا یہ مسئلہ اس اصول پر مبنی ہے

کہ میت یا معدوم کسی شئی کی مستحق نہیں ہے۔ لہٰذا وہ کسی کے ساتھ مزاحم بھی نہیں بنے گی۔ چناں چہ اسی طرح اگر ایک شخص نے زید اور دیوار کے لیے ثلثِ مال کی وصیت کی تو اب سارا ثلث زید کو ملے گا کیوں کہ دیوار معدوم ہے۔ لہٰذا کسی شئی کی مستحق نہیں ہے۔ یہ طرفین کا مذہب ہے جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دیکھا جائے گا اگر موصی کو وصیت کرتے وقت عمرو کی موت کا علم نہ تھا تو اب زید کو ثلثِ مال کا نصف ملے گا اس لیے کہ جب اس کو علم نہیں ہے تو عمرو کے لیے وصیت کرنا صحیح ہے۔ لہٰذا موصی نے زید کے لیے صرف نصف ثلث کی وصیت کی ہے اور اگر موصی کو عمرو کی موت کا علم تھا تو زید کو پورا ثلث ملے گا کیوں کہ میت کے لیے وصیت کرنا لغو ہے چناں چہ معلوم ہوا کہ موصی زید کو پورا ثلث مال دینے پر راضی ہے۔

و بشاۃ من مالی ...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے اس طرح وصیت کی کہ "**شاۃ من مالی لفلان**" یا "**شاۃ من غنمی لفلان**" دراں حالکہ اس کے پاس شاۃ بالکل نہیں ہے تو اب "**شاۃ من مالی لفلان**" کی صورت میں اس کے مال سے ایک بکری کی قیمت موصی لہ کو دی جائے گی اگر ثلث مال کے بقدر ہو اور "**شاۃ من غنمی لفلان**" کی صورت میں وصیت باطل ہو جائے گی کیوں کہ جب اس نے یہ کہا "**شاۃ من مالی**" تو معلوم ہوا کہ اس کی مراد بکری کی ذات نہیں ہے بلکہ بکری کی مالیت ہے چناں چہ اس کی قیمت دی جائے گی اور جب اس نے یہ کہا "**شاۃ من غنمی**" تو معلوم ہوا کہ اس کی مراد بکری کی ذات ہے بکری کی مالیت نہیں ہے اور بکری ذات موجود نہیں ہے چناں چہ وصیت باطل ہوگی۔

و اعلم انه...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ متن کی عبارت اور ھدایہ کی عبارت کے درمیان فرق بیان کر رہے ہیں۔ پہلے یہ بات جان لیں کہ "**شاۃ**" کا اطلاق بکری کے ایک فرد پر ہوتا ہے اور "**غنم**" کا اطلاق بکریوں کے مجموعہ پر ہوتا ہے، اس بات کو مدنظر رکھتے ہوئے اب فرق سمجھیے کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے مذکورہ مسئلے میں "**لا شاۃ له**" کے الفاظ ذکر کیے ہیں جب کہ صاحب ھدایہ نے "**لا غنم له**" کے الفاظ ذکر کیے ہیں۔ دونوں میں فرق ہے اس لیے کہ **شاۃ غنم** کا ایک فرد ہے جب **شاۃ** ایک فرد ہے تو اگر کسی کے پاس شاۃ نہ ہو تو غنم بالکل نہ ہوگی کیوں کہ یہ مجموعے کا نام ہے جب فرد نہیں ہے تو مجموعہ کس طرح ہو سکتا ہے لیکن جب کسی کے پاس غنم نہ ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کے پاس شاۃ بھی نہ ہو کیوں کہ شاۃ فرد واحد کا نام ہے تو ہو سکتا ہے کہ اس کے پاس ایک بکری ہو لیکن **غنم** (بکریوں کا مجموعہ) نہ ہو پس جب یہ بات ذہن نشین ہوگی تو اب جان لیں کہ ھدایہ کی عبارت (**لا غنم له**) کے مطابق دو صورتوں میں وصیت باطل ہوگی ایک صورت وہ جب کسی کے پاس بالکل ایک بکری بھی نہ ہو اور

دوسری صورت وہ جب ایک بکری ہو لیکن کثیر بکریاں نہ ہوں کیوں کہ دونوں صورتوں میں ''لا غنم لہ'' صادق آ رہا ہے یعنی اس کے پاس بکریوں کا مجموعہ نہیں ہے البتہ متن کی عبارت ''لاشاۃ لہ'' صرف پہلی صورت کہ جب کسی کے پاس ایک بکری بھی نہ ہو کے باطل ہونے کو بیان کر رہی ہے۔ البتہ دوسری صورت کہ جب کسی کے پاس ایک بکری ہو لیکن کثیر بکریاں نہ ہوں تو اس کا حکم متن کی عبارت سے معلوم نہیں ہو رہا۔ پس ھدایہ کی عبارت دونوں صورتوں کو شامل ہے اور متن کی عبارت احوط ہے کہ ایک صورت کو شامل ہے۔

و بثلث ماله لامهات اولاده و هن ثلث وللفقراء والمساكين لهن ثلاثة اخماس هذا عند ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ و ابى يوسف و عند محمد رحمهما الله تعالىٰ يقسم الثلث على سبعة اسهم فلامهات الا ولاد ثلثة منها لان المذكور فى الفقراء والمساكين لفظ الجمع و اقله فى الميراث اثنان والوصية اخت الميراث لهما ان الجمع المحلى باللام يراد به الجنس و تبطل الجمعية كقوله تعالىٰ و لا يحل لك النساء فيراد به الواحد فيقسم على خمسة و لهن ثلثة منها و بثلث له و للفقراء نصف له و نصف لهم هذا عندهما و عند محمد رحمه الله تعالىٰ يقسم الثلث اثلاثا و بمائة لزيد و مائة لعمرو او بها لزيد و خمسين لعمرو ان اشرك اخر معهما فله ثلث مالكل فى الاول و نصفه فى الثانى لان فى الصورة الاولىٰ نصيب زيد و عمرو يتساويان و قد اشرك اخر معهما فهو شريك للاثنين فله ثلث ما لكل واحد منهما و لا يمكن مثل هذا فى الصورة الثانية لتفاوت نصيب زيد و عمرو فهو شريك لكل واحد فله نصف مالكل واحد منهما و فى له على دين فصدقوه صدق الى الثلث اى امر الورثة بان يصدقوا الدائن فى مقدار الدين يجب عليهم ان يصدقوا الى الثلث فاصل الحق دين و مقداره يثبت بطريق الوصية و هذا استحسان و فى القياس لا يصدق لان المدعى لا يصدق الا بحجة.

تشریح:

و بثلث ماله ...... ایک شخص کی تین باندیاں تھیں جو تینوں امہات اولاد تھیں اور اس شخص نے ان

امہات اولاد اور فقراء اور مساکین کے لیے اپنے ثلث مال کی وصیت کی تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ثلث مال کے پانچ حصے کیے جائیں گے جن میں سے تین حصے امہات اولاد کو دیئے جائیں گے اور ایک ایک حصہ فقراء اور مساکین کو دیا جائے گا اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ثلثِ مال کے سات حصے کیے جائیں گے امہات اولاد کو تین حصے اور فقراء اور مساکین میں سے ہر ایک فرد کو دو دو حصے دیئے جائیں گے۔

لان المذکور ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام محمد کی دلیل نقل کر رہے ہیں کہ وصی نے ''**الفقراء**'' اور ''**المسکین**'' کا لفظ استعمال کیا ہے جو جمع ہیں اور اقلِ جمع میراث میں دو فرد ہیں اور وصیت میراث کی بہن ہے جب میراث میں اقلِ جمع دو ہیں تو وصیت میں بھی اقلِ جمع دو ہوں گے۔

لهما ان الجمع ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کر رہے ہیں کہ جس جمع پر الف لام ہو تو اس سے جمع کے افراد مراد نہیں ہوتے بلکہ جنس مراد ہوتی ہے اور جمعیت کے معنی باطل ہو جاتے ہیں۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے۔ ''**لا یحل لك النساء**'' کہ اس میں ''**النساء**'' پر الف لام ہے جس نے اس کو جنس کے معنی میں کر دیا ہے چناں چہ ایک عورت بھی حلال نہیں ہے۔ پس اسی طرح فقراء اور مساکین کا بھی ایک فرد مراد لیا جائے گا جب ان کا ایک ایک فرد مراد لیا جائے گا تو ثلثِ مال کے کل پانچ حصے کیے جائیں گے جن میں سے تین حصے امہات اولاد کے لیے ہوں گے اور دو حصے فقراء اور مساکین کے ہوں گے۔

و بمائة لزید ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے زید کے لیے سو دراہم کی وصیت کی اور عمرو کے لیے بھی سو دراہم کی وصیت کی پھر اس کے بعد اس شخص نے ایک تیسرے شخص سے کہا میں نے تمہیں ان دونوں کا شریک بنا دیا تو اب تیسرے شخص کو ہر ایک کے مال سے ثلث ملے گا اور ہر ایک کا حصہ سو دراہم تھا چناں چہ تیسرے شخص کو سو دراہم کے دو ثلث ملیں گے اور اگر اس شخص نے زید کے لیے سو دراہم کی اور عمرو کے لیے پچاس دراہم کی وصیت کی اور پھر تیسرے شخص کو ان کا شریک بنا دیا تو اب تیسرے شریک کو ان دونوں میں سے ہر ایک کے حصے کا نصف ملے گا۔ جب کہ پہلی صورت میں شریک کو ہر ایک کے حصے کا ثلث مل رہا تھا یہ فرق کیوں کیا گیا اس کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ پہلی صورت میں زید اور عمرو کا حصہ برابر تھا چناں چہ تیسرا شخص بھی دونوں کا شریک رہے گا لہٰذا ان تینوں کو برابر حصہ ملے گا اور دوسری صورت میں یہ بات ممکن نہیں ہے کیوں کہ اس صورت میں زید اور عمرو کا حصہ متفاوت ہے جب دونوں کا حصہ متفاوت ہے تو اب تیسرے شخص کا ان کا

شریک ہونا'' اس معنی کے لحاظ سے'' کہ اس کو ان کے برابر حصہ ملے ممکن نہیں ہے کیوں کہ دونوں کا حصہ الگ الگ ہے چناں چہ یہ شخص ہر ایک کا الگ الگ شریک ہے جب الگ الگ شریک ہے تو اس کو ہر ایک کے حصے کا نصف ملے گا۔

و فی لہ علی ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کرر ہے ہیں کہ ایک شخص نے کہا فلاں کا میرے ذمے دین ہے تم اس کی تصدیق کرنا یعنی وہ دائن دین کی جتنی مقدار کا دعوی کرے تم اس کی تصدیق کرنا تو ورثہ ثلث مال تک تصدیق کریں گے کیوں کہ اصل حق دین ہے اور دین کی مقدار وصیت ہے اور وصیت ثلث تک نافذ ہوتی ہے چناں چہ یہ بھی ثلث تک ثابت ہوگا یہ استحسان ہے اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ورثہ کی تصدیق قابل قبول نہ ہو کیوں کہ دائن مدعی ہے اور مدعی کی تصدیق گواہی سے ہوتی ہے۔

فان اوصی مع ذلك عزل ثلث لها و ثلثاه للورثه و قیل لكل صدقوه فیما شئتم و یوخذ ذوالثلث بثلث ما اقرو به و ما بقی فلهم والورثة بثلثی ما اقروا به و یحلف كل علی العلم بدعوی الزیادة به و ما بقی فلهم والورثة بثلثی ما اقروا به و یحلف كل علی العلم بدعوی الزیادة ای اوصی مع ذلك الدین الذی امر بتصدیق مقداره بثلث ماله لقوم یعزل ثلث المال للوصیة والثلثان للورثة و قیل للموصی لهم صدقوه فیما شئتم فاذا اقروا بمقدار فثلث ذلك المقدار یكون فی حقهم و هو ثلث المال و مابقی من الثلث فللموصی لهم و یقال للورثه صدقوه فیما شئتم فاذا اقروا بشئی فثلثا ذلك الشئی یكون فی حقهم و هو ثلثا المال والباقی للورثة و حلف كل واحد من الموصی له والورثة علی العلم بدعوی الزیادة و بعین لوارث و اجنبی له نصف و خاب الوارث و انما یكون للاجنبی النصف لان الوارث اهل الوصیة بخلاف ما اذا اوصی به للحی والمیت فان المیت لیس باهل و بثلاثة اثواب متفاوتة بكل الرجل ان ضاع ثوب و لم یدر ای هو والورثة تقول لكل توی حقك بطلت لكن ان سلموا ما بقی اخذ ذوالجید ثلثی الاعز و ذوالردی ثلثی الاخر و ذوالمتوسط ثلث كل ای اوصی بثلثة اثواب متفاوتة جید و متوسط و ردی و قال الجید لزید و المتوسط لعمرو والردی لبكر فهلك واحد و لا یدری ای هو والورثة

تقول لکل واحد هلك حقك فالوصية باطلة لكن الورثة ان تسامحوا و اسلموا الثوبين الباقين الى زيد و عمرو بكر اخذ زيد ثلثي الاجود من الثوبين و اخذ بكر ثلثي الردى و عمرو ثلث كل واحد.

تشریح:

فان اوصی ......اس مسئلے کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کی ملک میں نوے دراہم تھے اس نے مرتے وقت دو کام کیے ایک کام یہ کیا کہ ورثہ سے کہا میرے ذمے فلاں کا دین ہے تم دائن کی دین کی مقدار میں تصدیق کرنا اور دوسرا کام یہ کیا کہ دو شخصوں کے لیے وصیت کر دی تو اب اس کے مرنے کے بعد اس کے مال یعنی نوے دراہم کے تین حصے کیے جائیں جن میں سے تیس دراہم وہ دونوں شخص لیں گے جن کے لیے وصیت کی تھی اور ساٹھ دراہم ورثہ لیں گے اب اس کے بعد دائن کی تصدیق کی طرف آئیں گے چناں چہ پہلے موصی لہم سے کہا جائے گا کہ تم دائن کی جتنی مقدار میں چاہو تصدیق کرو پس جب انہوں نے کسی مقدار کا اقرار کر لیا تو اس مقدار کا ثلث ان کے حصے سے ادا کیا جائے گا مثلاً انہوں نے بارہ دراہم کا اقرار کیا تو چار دراہم ان کے حصے سے ادا کے جائیں گے اور اسی طرح ورثہ سے کہا جائے گا کہ تم بھی دائن کی تصدیق کرو وہ جتنی مقدار میں تصدیق کریں اس کے دو ثلث ان کے حصے سے لیے جائیں گے مثلاً انہوں نے پندرہ دراہم کی تصدیق کی تو دس دراہم ان کے حصے سے لیے جائیں گے اور ورثہ اور موصی لہم کے ہر فرد سے اس پر حلف لیا جائے گا کہ انہیں اس سے زیادہ دین کا علم نہیں ہے۔

و بثلاثة اثواب ......یعنی ایک شخص نے تین مختلف اقسام والے کپڑوں کی تین شخصوں زید، عمرو و بکر کے لیے وصیت کی پھر اس کی موت کے بعد ایک کپڑا ضائع ہو گیا اور یہ معلوم نہیں ہوا کہ وہ کپڑا کس کا ضائع ہوا چناں چہ ورثہ نے ہر ایک سے کہا کہ ممکن ہے تیرا حق ضائع ہو گیا۔ لہٰذا یہ وصیت باطل ہو گی البتہ اگر ورثہ نے بقیہ دو کپڑے ان کے حوالے کر دیے تو اب زید جس کے لیے عمدہ کپڑے کی وصیت کی گئی تھی وہ دونوں میں سے جو کپڑا عمدہ ہو اس کے دو ثلث لے لے گا۔ بکر جس کے لیے ردی کپڑے کی وصیت کی گئی تھی وہ گھٹیا کپڑے کے دو ثلث لے لے گا اور عمرو دونوں میں سے ہر ایک کا ثلث لے لے گا۔

و ببيت معين من دار مشتركة قسمت فان اصاب فهو للموصى له و الا فله قدره اوصى زيد لعمرو ببيت معين من دار مشتركة بين زيد و بكر يجب ان تقسم الدار فان وقع البيت فى نصيب زيد فهو للموصى له و ان وقع فى نصيب الشريك

فللموصی له مثل ذراع ذلك البیت من نصیب الموصی و هذا عند ابی حنیفة و ابی یوسف رحمه اللّٰه تعالیٰ و عند محمد رحمه اللّٰه تعالیٰ له مثل ذراع نصف ذلك البیت كما فی الاقرار ای ان كان مكان الوصیة اقرار فالحكم كذلك قیل بالاجماع و قیل فیه خلاف محمد و بالف عین من مال غیره له الاجازة بعد موت الموصی و المنع بعدها ای بعد الاجازة فانه ان اجاز فاجازته تبرع فله ان یمتنع من التسلیم فان اقر احدا لابنین بعد القسمة بوصیة ابیه بالثلث دفع ثلث نصیبه هذا عندنا و القیاس ان یعطیه نصف ما فی یده و هو قول زفر رحمه اللّٰه تعالیٰ لان اقراره بالثلث یوجب مساواته ایاه وجه الاستحسان انه اقر بثلث شائع فیكون مقرا بثلث ما فی یده فان ولدت الموصی بها بعد موته فهما له ای الامة الموصی بها و ولدها ان خرجا من الثلث و الا اخذ الثلث منها ثم منه هذا عند ابی حنیفة رحمه اللّٰه تعالیٰ لان التبع لا یزاحم الاصل و عندهما یاخذ من كل واحد بالحصة فاذا كان له ستمائة درهم و امة تساوی ثلثمائة فولدت ولدا یساوی ثلثمائة درهم بعد موت الموصی حتی صار ماله الفا و مائتین فثلث المال اربعة مائة فعند ابی حنیفة رحمه اللّٰه تعالیٰ للموصی له الام و ثلث الولد و عندهما ثلثا كل منهما.

تشریح:

و ببیت معین ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ زید اور بکر کا مشترکہ گھر تھا زید نے اس گھر میں سے ایک کمرے کی عمرو کے لیے وصیت کردی تو اب گھر زید اور بکر کے درمیان تقسیم کیا جائے گا پس اگر وہ کمرہ جس کی وصیت کی گئی تھی زید کے حصے میں آیا تب تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک موصی لہ وہ کمرہ لے لے گا جب کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک موصی لہ کو اس کمرے کا نصف دیا جائے گا اور اگر وہ کمرہ تقسیم میں بکر کے حصے میں آیا تو اب شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کمرے کے ذراع کے بقدر جگہ زید کے حصے سے عمرو کو دی جائے گی اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کمرے کے نصف ذراع کے بقدر جگہ زید کے حصے سے دی جائے گی۔ كما فی الاقرار ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ماقبل والے مسئلے کو دوسرے مسئلے سے تشبیہ دے

رہے ہیں کہ ایک گھر دو شخصوں کے مابین مشترک تھا پھر ان میں سے ایک نے کسی کے لیے ایک کمرے کا اقرار کر لیا تو اب تقسیم کے بعد دیکھا جائے گا اگر وہ کمرہ مقر کے حصے میں آیا تو مقر لہ اس کو لے لے گا اور اگر دوسرے شریک کے حصے میں آیا تو مقر لہ کو مقر کے حصے سے اس کے بقدر ذراع دیئے جائیں گے۔ بعض نے کہا ہے کہ یہ حکم اتفاقی ہے اور بعض نے کہا ہے کہ اس میں بھی امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے جس طرح وصیت کے مسئلے میں اختلاف ہے لیکن اصح بات یہ ہے کہ اقرار کے مسئلے میں سب کا اتفاق ہے۔

فان اقر ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص کے دو بیٹے تھے اس کے انتقال کے بعد ان دونوں نے جائیداد کو تقسیم کر لیا اور اس کے بعد ایک بیٹے نے اقرار کیا کہ میرے والد نے فلاں کے لیے ثلث مال کی وصیت کی تھی تو اب صرف مقر بیٹے کے حصے سے ثلث موصی لہ کو دیا جائے گا یہ ہمارے نزدیک ہے جب کہ امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مقر کے حصے کا نصف دیا جائے گا۔ ہمارا قول استحسان پر مبنی ہے وہ یہ ہے کہ بیٹے نے ثلث کا اقرار کیا تھا اور ثلث سارے مال میں شائع تھا چناں چہ اب وہ اپنے قبضے میں موجود مال کے ثلث کا اقرار کرنے والا ہوا اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول قیاس پر مبنی ہے وہ یہ ہے کہ مقر نے اس کے لیے ثلث مال کا اقرار کیا چناں چہ اس نے یوں کہا کہ پورے مال میں سے ثلث میرا ہے اور ثلث میرے دوسرے بھائی کا ہے اور ثلث موصی لہ کا ہے یعنی موصی لہ کا حصہ مقر کے مساوی ہے اور اب مساوات اسی وقت ثابت ہو سکتی ہے جب کہ اس کے مال کا نصف موصی لہ کو دیا جائے اور ثلث دینے کی صورت میں مساوات ثابت نہ ہوگی۔

فان ولدت الموصی ...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے اپنی باندی کی کسی کے لیے وصیت کر دی اور اس شخص کا انتقال ہو گیا اس کے بعد باندی نے بچہ جنا تو اب موصی لہ باندی اور بچے دونوں کو لے گا بشرطیکہ ان دونوں کی قیمت موصی کے کل مال کے ثلث کے بقدر ہو اور اگر ان دونوں کی قیمت ثلثِ مال سے زائد ہو تو موصی لہ کے لیے ثلث مال کا حساب لگایا جائے گا جس قدر موصی لہ کا حصہ بنتا ہو تو اتنا حصہ موصی لہ کو دیا جائے گا چناں چہ اگر اس کا حصہ باندی سے حصہ پورا ہوتا ہو تو باندی اس کو دی جائے گی ورنہ بچے سے بھی حصہ دیا جائے گا امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بچہ تابع اصل کے مزاحم نہیں ہوتا۔ جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک موصی لہ کا ان دونوں میں جتنا حصہ بنتا ہو وہ لے گا۔

اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کی ملک میں چھ سو دراہم تھے اور ایک باندی تھی جس کی قیمت تین سو

دراہم تھی پھر اس باندی نے تین سو دراہم کی قیمت کا بچہ جنا تو اب اس کا کل مال بارہ سو دراہم ہوگیا تو اب چوں کہ باندی اور بچے کی قیمت چھ سو دراہم ہے جو کل مال کا نصف ہے اور موصی لہ کا حصہ ثلث مال یعنی چار سو دراہم ہے تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک باندی اور بچے کی قیمت کا ثلث دیا جائے گا جس کا کل مجموعہ چار سو دراہم ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک چوں کہ دونوں میں سے ہر ایک کی قیمت تین سو دراہم ہے۔ لہٰذا ہر ایک کی قیمت سے دو ثلث یعنی دو دو سو دراہم لے گا۔

باب الوصیة للاقارب وغیرهم

جاره من لصق به هذا عند ابی حنیفة رحمه اللّٰه تعالیٰ و عندهما الملاصق وغیره سواء و صهره کل ذی رحم محرم من عرسه و ختنه زوج کل ذات رحم محرم منه و اهله عرسه هذا عند ابی حنیفه رحمه اللّٰه تعالیٰ و عندهما رحمهما اللّٰه تعالیٰ کل من یعولهم ویصیبهم نفقته لقوله تعالیٰ وائتونی باهلکم اجمعین له انه حقیقة فی الزوجة قال اللّٰه تعالیٰ و سار باهله و یقال تاهل فلان و اٰله اهل بیته وابوه وجده منهم و اقاربه و اقرباءه و ذوقرابته وانسابه محرماه فصاعدا من ذوی رحمه الاقرب فالاقرب غیر الوالدین والولد و انما قال محرماه لان اقل الجمع هٰهنا اثنان فاعتبر الاقربیة کما فی المیراث و هذا عند ابی حنیفة رحمه اللّٰه تعالیٰ و قال الوصیة لکل من ینسب الی اقصے اب له ادرك الاسلام و عند بعض المشایخ رحمهم اللّٰه تعالیٰ الی اقصی اب له اسلم و یدخل الابعد مع وجود الاقرب ثم لا یدخل قرابة الولادة و قد قیل من قال للوالد قریبا فهو عاق.

تشریح:

جاره ......یعنی اگر ایک شخص نے اپنے "جار" (پڑوسی) کے لیے وصیت کی تو اس سے مراد امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ پڑوسی ہے جس کا گھر موصی کے گھر کے ملاصق ہو جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک جو لوگ موصی کے محلے میں ہیں اور محلے کی مسجد میں نماز پڑھتے ہیں وہ جار ہیں خواہ ملاصق ہوں یا نہ ہوں۔

و صهره......یعنی اگر ایک شخص نے فلاں کے اصہار کے لیے وصیت کی تو اس سے مراد بیوی کے اہل بیت ہوں گے جیسے اس کے آباء چچا، بھائی وغیرہ البتہ شرط یہ ہے کہ جب موصی کا انتقال ہو تو وہ

عورت اس کی بیوی ہو یا طلاقِ رجعی کی عدت میں ہو چناں چہ اگر طلاق بائن کی عدت میں ہوئی تو یہ لوگ وصیت کے مستحق نہ ہوں گے۔ البتہ امام حلوانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ یہ ان کے عرف میں تھا ہمارے زمانے میں ''اصہار'' کا اطلاق صرف بیوی کے والدین پر ہوتا ہے اور علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی اسی کو راجح قرار دیا ہے۔

و اھلہ...... یعنی اگر ایک شخص نے فلاں کی اھل کے لیے وصیت کی تو اس سے مراد امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صرف اس کی بیوی ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اہل میں ہر وہ شخص داخل ہے جس کی وہ کفالت کرتا ہے اور ان کو نفقہ دیتا ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے۔ ''**وائتونی باھلکم اجمعین**'' یہاں ''اھل'' کا اطلاق صرف بیوی پر نہیں ہے اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ ''**اھل**'' کا حقیقی معنی صرف بیوی ہے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے ''**و سار باھلہ**'' یہاں اھل صرف بیوی کے لیے مستعمل ہے اور کہا جاتا ہے ''**تاھل فلان**'' یعنی فلاں نے شادی کر لی۔

و اقاربہ...... یعنی اگر ایک شخص نے اپنے اقارب یا اقرباء یا قرابت والوں یا اپنے انساب والوں کے لیے وصیت کی تو اس سے مراد امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کے دو یا اس سے زیادہ ذی رحم محرم ہیں اس میں اس کا والد اور بیٹا داخل نہ ہوگا اور وہ لوگ داخل ہوں گے جو اس کے وارث نہیں ہیں اور یہ بھی ''**الاقرب فالاقرب**'' کے لحاظ سے وصیت کے مستحق ہوں گے یعنی جو جتنا اقرب ہوگا وہ وصیت کا پہلے مستحق ہوگا اس کے بعد اس سے ابعد مستحق ہوگا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ وصیت ہر اس شخص کے لیے ہوگی جو اس آخری اب (باپ) کی طرف منسوب ہو جس نے اسلام کا زمانہ پایا ہو اب صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کی تفسیر میں مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہو گیا بعض نے کہا کہ وہ آخری باپ مراد ہے جس نے اسلام کا زمانہ پایا ہو اور خود بھی اسلام لایا ہو اور بعض نے کہا خود اسلام لانے کی شرط نہیں ہے بلکہ زمانہ اسلام پانا کافی ہے۔ ثمرہ اختلاف اس صورت میں ظاہر ہوگا جب موصی حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اولاد سے ہو اور وہ اپنے اقارب کے لیے وصیت کر دے تو ان کا آخری باپ ابوطالب ہے جس نے اسلام کا زمانہ پایا ہے چناں چہ جن مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک خود مسلمان ہونا شرط نہیں ہے ان کے نزدیک اقارب میں اولادِ جعفر رضی اللہ عنہ اور اولادِ عقیل رضی اللہ عنہ بھی داخل ہوں گی اور جن کے نزدیک خود مسلمان ہونا ضروری ہے ان کے نزدیک اولادِ جعفر رضی اللہ عنہ اور اولادِ عقیل رضی اللہ عنہ داخل نہ ہوں گی۔

فان کان له عمان و خالان فذا لعميه هذا عند ابی حنيفة رحمه الله تعالیٰ و قالا يقسم بينهم ارباعا لعدم اعتبار الاقربية و فی عم و خالين نصف بينه و بينهما لان اقل الجمع اذا كان اثنين فللواحد النصف بقی النصف الأخر فيكون للخالين و عندهما يقسم اثلاثا بينهم و فی عم له نصف ای اوصی للاقارب و له عم واحد له النصف لما ذكرنا آنفا والعم والعمة سواء فيها و فی ولد زيدا لذكر و الانثی سواء و فی ورثته ذكر كالانثيين لانه اعتبر الورثة و حكم الارث هذا و فی ايتام بنيه و عميانهم وزمناهم واراملهم دخل فقيرهم وغنيهم و ذكرهم واناثهم ان احصوا والا فللفقراء منهم اوصی لايتام بنی زيد او عميا نهم الی آخره فان كانوا قوما يحصون دخل الفقير والغنی فانه يكون تمليكا لهم وان كانوا قوما لا يحصون لايكون تمليكا لهم بل يراد به القربة و هی فی دفع الحاجة فيصرف الی الفقراء منهم الی فقراء ايتام بنی زيدا و فقراء عميانهم و كذا فی الباقی و فی بنی فلان الاثنی منهم و بطلت الوصية لمواليه فيمن له معتقون و معتقون لان اللفظ مشترك ولا عموم له ولاقرينه تدل علی احدهما و فی بعض كتب الشافعی ان الوصية للكل.

تشریح:

فان کان له...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ ایک شخص نے اپنے اقارب کے لیے وصیت کی جب کہ اس کے اقارب میں سے صرف دُو چچا اور دو ماموں ہیں تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مالِ وصیت دونوں چچا کے لیے ہوگا اور ان کے درمیان تقسیم کیا جائے گا کیوں کہ یہ دونوں قرابت میں ماموں سے اقرب ہیں جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک مالِ وصیت کے چار حصے کیے جائیں گے ہر ایک کو ایک ایک حصہ دیا جائے گا ان حضرات نے ان کے درمیان اقرب ہونے کا اعتبار نہیں کیا۔ **و فی عم و خالین** ......یعنی اگر اقارب کے لیے وصیت کی گئی اور اقارب میں سے ایک چچا اور دو ماموں ہیں تو چچا کو نصف مال ملے گا اور بقیہ نصف دونوں ماموؤں کو ملے گا یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے کیوں کہ ''اقارب'' جمع ہے اور اقل جمع دو فرد ہیں جب کہ چچا صرف ایک فرد ہے۔ لہٰذا اس کو نصف ملے گا اب باقی نصف ماموؤں کو ملے گا کیوں کہ وہ چچا سے ابعد ہیں۔ جب کہ حضرات صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک مالِ وصیت کے تین حصے کیے جائیں گے ہر ایک کو

ایک حصہ ملے گا۔'' و فی عم له ..... اور اگر صرف ایک چچا ہو تو اس کو صرف نصف مال ملے گا کیوں کہ اس نے ''اقارب'' کے لیے وصیت کی ہے اور اقارب جمع ہے اور اقل جمع دو فرد ہیں اور یہاں صرف ایک فرد ہے۔ لہٰذا اس کو نصف مال ملے گا۔

و فی ایتام ...... یعنی اگر ایک شخص نے بنی زید کے یتیموں اور اندھوں اور اپاہجوں اور فقراء کے لیے وصیت کی تو اب دیکھا جائے گا اگر بنی زید کے ان لوگوں کو شمار کیا جا سکتا ہو یعنی چند لوگ ہوں تو ان سب کے لیے وصیت ہوگی چناں چہ ان کے فقراء اور غنی اس میں برابر ہیں اور اسی طرح مرد اور عورت اس میں برابر ہیں اور اگر ان کی تعداد شمار نہ کی جا سکتی ہو تو اب صرف ان کے فقراء کو وصیت دی جائے گی یعنی جو یتیم اور اپاہج اور اندھے فقیر ہوں ان کے لیے وصیت ہوگی۔ ''ارمل'' اس کو کہا جاتا ہے جو کسی شئی پر قادر نہ ہو خواہ مرد ہو یا عورت۔

باب الوصية بالسكنى و الخدمة

تصح الوصية بخدمة عبده وسكنى داره مدة معينة و ابدا و بغلتهما فان خرجت الرقبة من الثلث سلمت اليه لها اى الى الموصى له لاجل الوصية والا قسم الدار اثلاثا و يهايا العبد اى يقسم الدار ويسلم الى الموصى له مقدار ثلث الدار ليسكن فيه والعبد يخدم الموصى له بمقدار ما صحت فيه الوصية و يخدم الورثة مقدار ما لم تصح و بموته فى حيوة موصية تبطل وبعد موته يعود الى الورثة اى بموت الموصى له بعد موت موصيه تعود الى ورثة الموصى لانه اوصى بان ينتفع الموصى له على ملك الموصى فاذا مات الموصى له يعود الى ورثة الموصى بحكم الملك وبثمرة بستانه ان مات و فيه ثمرة له هذه فقط اى للموصى له الثمرة الكائنة حال موت الموصى لا ما يحدث بعده و ان ضم ابدا فله هذه و ما يحدث كما فى غلة بستانه اى اوصى بغلة بستانه سواء ضم لفظ الابدا اولا فله هذه و ما يحدث.

تشریح:

تصح الوصية ......یعنی اگر ایک شخص نے اپنے گھر میں رہنے یا اپنے غلام کی خدمت کی کسی کے لیے معینہ مدت یا ہمیشہ کے لیے وصیت کی تو یہ صحیح ہے اور اسی طرح اگر اس نے مکان سے حاصل ہونے والے کرائے یا غلام کی خدمت سے حاصل والی اجرت کی کسی کے لیے وصیت کی تو یہ بھی صحیح ہے۔ فان خرجت ......یعنی اگر غلام اور گھر کی قیمت اس قدر ہو کہ یہ موصی کے کل مال کا ثلث بنتی ہو تو ایسی صورت میں غلام یا گھر وصیت کی وجہ سے موصی لہ کے حوالے کر دیا جائے گا اور اگر ان دونوں کی قیمت ثلثِ مال سے زیادہ ہو تو گھر کی صورت میں اگر گھر تقسیم کا احتمال رکھتا ہو تو اس کو تین حصوں میں تقسیم کیا جائے گا جن

میں ایک حصہ موصی لہ لے لے گا اور اگر گھر تقسیم کا احتمال نہ رکھتا ہو تو باری باری دونوں (ورثہ اور موصی لہ) اپنے حصے کے بقدر رہیں گے یعنی ایک دن موصی لہ رہے گا اور دو دن وارث رہے گا اور غلام کی صورت میں باری مقرر کریں گے چناں چہ ورثہ غلام سے دو دن خدمت لیں گے اور موصی لہ ایک دن خدمت لے گا یہ اس وقت ہے جب موصی کا کل مال صرف گھر یا غلام ہو اور اگر ان کے علاوہ مال ہو تو موصی لہ گھر اور غلام میں پورے مال کے ثلث کے بقدر حصہ لے گا۔ مثلاً موصی کا غلام کے علاوہ مال پانچ سو دراہم ہے اور غلام کی قیمت ایک ہزار دراہم ہے تو اب کل مال پندرہ سو دراہم ہے چناں چہ معلوم ہوا کہ موصی لہ کا حق پانچ سو دراہم ہے۔ لہٰذا اب غلام چوں کہ ہزار دراہم ہے کا ہے اس لیے نصف حق موصی لہ کا ہے اور اب ایک دن غلام موصی لہ کی خدمت کرے گا اور ایک دن ورثہ کی خدمت کرے گا۔ یہی صورت گھر میں ہے۔

و بموته...... یعنی ایک شخص نے کسی کے لیے غلام کی خدمت یا گھر میں رہنے کی وصیت کی پھر موصی کی زندگی ہی میں موصی لہ کا انتقال ہو گیا تو یہ وصیت باطل ہو جائے گی اور اسی طرح اگر موصی کی موت کے بعد موصی لہ کی موت واقع ہو گئی تو یہ وصیت موصی کے ورثہ کی طرف لوٹ جائے گی یعنی موصی کے ورثہ غلام سے خدمت لیں گے اور گھر میں رہیں گے اس لیے کہ موصی نے یہ وصیت کی تھی کہ موصی لہ ان سے صرف نفع حاصل کرے گا اور ملکیت اس کی نہ ہو گی پس جب موصی لہ کی موت ہو گئی تو وصیت ملکیت کے حکم سے موصی کے ورثہ کی طرف لوٹ جائے گی۔

و بصوف غنمه و ولدها و لبنها له ما في وقت موته ضم ابدا او لا والفرق بين الثمرة والغلة والصوف ان الغلة تطلق على الموجود و على ما يوجد مرة بعد اخرى والثمرة والصوف لا يطلقان الا على الموجود الا انه اذا ضم ابدا صار قرينة دالة على تناول المعدوم فتصح في الثمرة دون الصوف لان العقد على الثمرة المعدومة يصح شرعا كالمساقاة لا على الصوف والولد و نحوهما و تورث بيعة و كنيسة جعلتا في الصحة لان هذا بمنزلة الوقف عند ابي حنيفة رحمه الله تعالىٰ والوقف يورث عنده و اما عندهما لا لان هذه معصية فلا تصح والوصية بجعل احدهما سمي قوما او لا تصح فان اوصى يهودي او نصراني ان يجعل لقوم مسمين بيعة او كنيسة تصح و لقوم غير مسمين تصح عند ابي حنيفة رحمه الله تعالىٰ لا

عندهما فان الوصية بالمعصية لا تصح له انه قربة فى معتقدهم و هم متروكون على ما يدينون كوصية مستامن لا وارث له هنا بكل ما له لمسلم او ذمى فان الوصية بكل المال انما لا تصح لحق الورثة و اما المستامن فورثته فى دار الحرب و هم فى حكم الاموات فلا مانع من الصحة و الله اعلم.

تشریح:

و بصوف غنمه ...... یعنی اگر ایک شخص نے اپنی بھیڑ کی اُون یا اس کے بچے یا اس کے دودھ کی کسی کے لیے وصیت کی خواہ ہمیشہ کے لیے کی ہو یا نہیں دونوں صورتوں میں موصی کی موت کے وقت جو موجود ہو وہ موصی لہ کا ہوگا۔ والفرق ...... چوں کہ ''ثمرہ'' اور ''غلہ'' اور ''صوف'' تینوں کا حکم الگ الگ ہے کہ ''غلہ'' کی وصیت کرتے وقت خواہ لفظ ''ابدا'' ملائے یا نہ ملائے ہر صورت میں موصی لہ کو موجودہ اور مستقبل میں آنے والا غلہ ملے گا اور ''ثمرہ'' کی وصیت کرتے وقت اگر لفظ ''ابدا'' نہیں ملایا تو موصی لہ کے لیے صرف موجودہ پھل ہوں گے اور اگر لفظ ''ابدا'' ملایا ہو تو موجودہ اور مستقبل میں آنے والے سارے پھل ہوں گے اور ''صوف'' کی وصیت کرتے وقت خواہ لفظ ''ابدا'' ملائے یا نہ ملائے ہر صورت میں موصی لہ کے لیے صرف موجودہ اُون ہوگی ان تینوں میں فرق کرنے کی وجہ یہ ہے کہ غلہ موجودہ شئی پر بھی بولا جاتا ہے اور جو ایک کے بعد دوسری بار پھر آئے اس پر بھی ''غلہ'' بولا جاتا ہے جب کہ ثمرہ اور صوف صرف موجود پر بولا جاتا ہے البتہ اگر ان کے ساتھ لفظ ''ابد'' ملا دیا جائے تو یہ اس بات پر قرینہ ہے کہ موجودہ کے ساتھ معدوم بھی شامل ہے لیکن یہ ثمرہ کی صورت میں صحیح ہے اور صوف کی صورت میں صحیح نہیں ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ معدوم پھلوں پر عقد کرنا شرعاً صحیح ہے جیسے مساقات وغیرہ میں ہے جب کہ معدوم صوف اور ولد پر عقد کرنا صحیح نہیں ہے۔

و تورث بيعة ...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ذمیوں وغیرہ کے وصایا کا حکم بیان کر رہے ہیں۔ چناں چہ یہ بات جان لیں کہ ذمی کے وصایا تین قسم پر مشتمل ہیں۔

پہلی قسم وہ ہے جو بالاتفاق جائز ہے وہ یہ ہے کہ ذمی ایسی وصیت کرے جو ہمارے اور ان کے نزدیک قربت ہو جیسے وہ یہ وصیت کرے کہ میرے مال سے بیت المقدس کو مزین کیا جائے۔

دوسری قسم وہ ہے جو بالاتفاق باطل ہے وہ یہ ہے کہ ذمی ایسی وصیت کرے جو ہمارے اور ان کے نزدیک قربت نہ ہو جیسے وہ یہ وصیت کرے کہ مغنیات (گانے گانے والی عورتوں) کو اتنا مال دے دینا۔

تیسری قسم وہ ہے جو مختلف فیہ ہے کہ وہ ایسی وصیت کرے جو فقط ان کے نزدیک قربت ہو جیسے وہ یوں کہے کہ میرے گھر کو کنیسہ یا بیعہ بنا دینا تو یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وقف کے مرتبے پر ہے اور وقف کا امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وارث بنا جاتا ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ وصیت باطل ہے کیوں کہ یہ معصیت ہے اور معصیت کی وصیت نافذ نہیں ہوتی۔

و الوصیۃ بجعل ...... یعنی اگر ایک شخص نے وصیت کی کہ میرے گھر کو فلاں قوم کے لیے بیعہ یا کنیسہ بنا دینا تو یہ وصیت کرنا سب کے نزدیک صحیح ہے بشرطیکہ اس کا گھر گاؤں میں ہو اگر شہر میں ہو تو یہ ناجائز ہے اور اگر اس نے کسی معینہ قوم کے لیے وصیت نہیں کی تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صحیح ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک صحیح نہیں ہے کیوں کہ یہ معصیت کی وصیت ہے اور یہ باطل ہے جب کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ وصیت ان کے اعتقاد میں قربت ہے اور ان کو ان کے دین میں آزاد چھوڑا جائے گا۔

کوصیۃ مستامن ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ہمارے ملک میں ایک مستامن نے اپنے سارے مال کی کسی کے لیے وصیت کر دی اور ہمارے علاقے میں مستامن کا کوئی وارث نہیں ہے تو یہ وصیت کرنا صحیح ہے کیوں کہ سارے مال کی وصیت سے مانع ورثہ کا حق ہوتا ہے اور مستامن کے ہمارے علاقے میں ورثہ نہیں ہیں البتہ اس کے جو ورثہ دار الحرب میں ہیں وہ مُردوں کے حکم میں ہیں لہٰذا وہ وصیت صحیح ہونے سے مانع نہیں ہے۔

باب الوصی

یقال اوصی الی فلان ای فوض الیه التصرف فی ماله بعد موته والاسم منه الوصایا بالکسر والفتح والمفوض الیه الوصی و من اوصی الی زید و قبل عنده فان رد عنده ردوالا لا وانما لا یصح الرد بغیبته لانه اعتمد علیه حیث قبله بحضوره فان صح الرد بغیبته یلزم الغرور فان سکت فمات موصیه فله رده و ضده ای القبول ولزم بیع شئی من الترکة و ان جهل به ای بالایصاء فان الوصی اذا باع شیئا من الترکة من غیر علم بالایصاء ینفذ البیع بخلاف الوکیل اذا باع شیئا بلا علم بالوکالة فان رد بعد موته ثم قبل صح الا اذا انفذ قاض رده اذ بمجرم الرد لا تبطل الوصایة لان فی بطلانه ضرر بالمیت الا اذا تاکد ذلک بحکم القاضی والی عبداو کافر او فاسقا بدله القاضی بغیره قیل الوصایة صحیحة و انما تبطل باخراج القاضی و قیل فی العبد باطلة و فی غیره صحیحة و قیل فی الکافر باطلة لعدم و لایته علی المسلم و فی غیره صحیحة و الی عبده صح ان کان ورثته صغارا والا لا هذا عند ابی حنیفة رحمه اللّٰه تعالیٰ و قالا لا تصح و ان کانت الورثة صغارا و هو القیاس لانه قلب المشروع له ان لعبده من الشفقة ما لا یکون لغیره و الصغار و ان کانوا ملا کالیس لهم ولایة المنع فلا منافاة بخلاف ما اذا کان البعض کبارا اذلهم المنع و بیع نصیبهم من هذا العبد و الی عاجز عن القیام بها ضم الیه غیره ای یضم القاضی الیه غیره.

تشریح:

جب یوں کہا جائے ''اوصی الی فلان'' تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ایک شخص نے کسی کو مرضِ وفات میں اپنی موت کے بعد اپنے مال میں تصرف کرنے کا مالک بنادیا یہ تصرف کرنے والا شخص ''وصی''

کہلاتا ہے۔ البتہ فقہاء نے فرمایا ہے کہ انسان کو حتی الامکان وصی بننے سے گریز کرنا چاہیے کیوں کہ غیر کے مال میں تصرف کرنا نازک معاملہ ہے۔ امام حسن سے یہ مقولہ منقول ہے ''**لا یقدر الوصی ان یعدل و لو کان عمر بن الخطاب**''۔

و من اوصی ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ ایک شخص نے زید کو وصی بنایا اور زید نے اس کے پاس وصی ہونا قبول کرلیا تو اب اگر زید وصی بننے سے انکار کرنا چاہتا ہے تو زید کے لیے ضروری ہے کہ موصی کی موجودگی میں وصیت رد کرے تا کہ اس کو علم ہو جائے کہ زید وصی نہیں بنا چناں چہ کسی دوسرے کو وصی بنادے اور اگر زید نے اس کی غیر موجودگی (مراد عدم علم ہے) میں رد کیا تو یہ رد کرنا صحیح نہیں ہے کیوں کہ جب زید نے اس کی موجودگی میں قبول کیا ہے تو موصی کو اس پر اعتماد ہے کہ زید وصی ہے چناں چہ اس کی غیر موجودگی میں انکار کرنے سے اس کو دھوکہ دینا لازم آئے گا۔ البتہ اگر موصی کے وصی بناتے وقت زید نے سکوت کیا نہ قبول کیا نہ رد کیا تو اب زید کے لیے موصی کی غیر موجودگی قبول کرنا اور رد کرنا دونوں جائز ہے اب موصی کی موت کے بعد وصیت قبول کرنا قولاً بھی صحیح ہے اور فعلاً بھی صحیح ہے قولاً قبول کرنا واضح ہے اور فعلاً قبول کرنا غیر واضح تھا چناں چہ '' **لزم بیع شئی** ......'' سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ فعلاً قبول کرنے کی وضاحت کرر ہے ہیں کہ موصی کے ترکے میں سے کوئی فروخت کردی تو یہ بیع نافذ ہوگی اگر چہ وصی کو اپنے وصی ہونے کا علم نہ ہو لیکن وکالت کی صورت اس کے بر خلاف ہے۔ چناں چہ اگر ایک شخص کو اپنے وکیل ہونے کا علم نہ ہو حالاں کہ وہ کسی کا وکیل ہو اور وکیل موکل کا سامان فروخت کردے تو بھی بیع نافذ نہ ہوگی۔ **فان رد** ...... یہ ماقبل کا نتیجہ ہے کہ اگر ایک شخص نے کسی کو وصی مقرر کیا اور وصی نے سکوت کیا پھر موصی کی موت کے بعد اس نے وصیت رد کردی پھر دوبارہ قبول کرلی تو یہ صحیح ہے اس لیے کہ اس کے رد کو جب تک قاضی نے قبول نہیں کیا تو وہ غیر معتبر ہے کیوں کہ اس کے رد سے میت کو نقصان ہے۔ چناں چہ جب اس نے قبول کرلیا تو صحیح ہے البتہ اگر قاضی نے اس کا رد قبول کرلیا تو اب دوبارہ قبول کرنا صحیح نہیں ہے۔

و الی عبد ...... ایک شخص نے مرتے وقت غلام یا کافر یا فاسق کو اپنے مال کا وصی بنادیا تو قاضی پر واجب ہے کہ ان کے بدلے کسی آزاد نیک مسلمان کو وصی مقرر کرے۔ اب رہی یہ بات کہ موصی کا ان تینوں کو وصی بنانا صحیح ہے یا باطل ہے تو '' **قیل الوصایة** ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اس بارے میں چند اقوال ذکر کرر ہے ہیں۔ یہ بات جان لیں کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے مبسوط میں ذکر کیا ہے کہ وصیت مذکورہ تینوں صورتوں میں باطل ہے اب امام محمد کی بطلان سے کیا مراد ہے آیا وصیت سرے سے

باطل ہے یا عنقریب باطل ہوگی؟ اس میں مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے تین قول بیان کیے ہیں۔

پہلا قول صاحب ھدایہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا ہے کہ ان تینوں میں وصیت صحیح ہے البتہ جب قاضی ان کی جگہ کسی دوسرے کو مقرر کرے گا تب ان کے بارے میں وصیت باطل ہوگی۔

دوسرا قول شمس الائمہ سرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ کا ہے کہ موصی کی غلام کے بارے میں وصیت سرے سے باطل ہے البتہ کافر اور فاسق کے بارے میں صحیح ہے جب قاضی دوسرے کو مقرر کرے گا تب ان کے بارے میں وصیت باطل ہوگی۔

تیسرا قول یہ ہے کہ موصی کا کافر کو وصی بنانا سرے سے باطل ہے کیوں کہ کافر کو مسلمان پر ولایت نہیں ہے اور غلام اور فاسق کو وصی بنانا صحیح ہے۔

و الی عبدہ صح ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ ایک شخص نے مرتے وقت اپنے غلام کو وصی بنادیا تو اب ورثہ کو دیکھا جائے گا اگر ورثہ میں کچھ صغیر ہوں اور کچھ کبیر ہوں تو غلام کو وصی بنانا صحیح نہیں ہے کیوں کہ بڑے ورثہ غلام کو تصرف سے روک بھی سکتے ہیں اور اپنا حصہ فروخت بھی کرسکتے ہیں البتہ اگر سارے ورثہ صغیر ہوں تو اس میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک غلام کو وصی بنانا صحیح ہے جب کہ حضرات صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک وصی بنانا صحیح نہیں ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا مذہب قیاس پر مبنی ہے وہ یہ ہے کہ اصل مشروع یہ ہے کہ ورثہ غلام کے مالک ہیں اگر اس صورت میں غلام کو وصی بنانا صحیح ہو تو غلام کو ورثہ پر مالک بنانا لازم آئے گا جو قلبِ مشروع ہے جو کہ ناجائز ہے۔ **لہ ان لعبدہ** ...... امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ موصی کے غلام میں موصی کی اولاد پر شفقت کرنے کا مادہ موجود ہے جب کہ غلام کے علاوہ کسی شخص میں شفقت کا مادہ نہیں ہے پس چھوٹے اگرچہ مالک ہیں لیکن ان میں غلام کو روکنے کی ولایت نہیں ہے چناں چہ غلام کے وصی بننے میں منافات نہیں ہے۔

و یبقی امین یقدر ای اذا کان الوصی امینا قادرا علی التصرف لا یجوز للقاضی اخراجہ بل یجب تبقیتہ و الی اثنین لا یفرد احدھما الا بشراء کفنہ و تجہیزہ و الخصومۃ فی حقوقہ و قضاء دینہ و طلبہ و شراء حاجۃ الطفل و الا تہاب لہ واعتاق عبد عین ای اذا کان اوصی باعتاق عبد معین فاحدالوصیین یملک اعتاقہ

لعدم الاحتياج الى الراى بخلاف اعتاق العبد الغير المعين ورد وديعة و تنفذ و صية معينتين و جمع اموال ضائعة و بيع ما يخاف تلفه فان بعض هذه الامور مما لايحتاج الى الراى و بعضها مما يضرفيه التوقف فلا يشترط الاجتماع و الاجتماع فى الخصومة شغب و هذاقول ابى حنيفة رحمه اللّٰه تعالىٰ و محمد رحمه اللّٰه تعالىٰ و عند ابى يوسف رحمه اللّٰه تعالىٰ يتفرد كل بالتصرف فى جميع الاشياء و وصى الوصى اوصى اليه فى ماله او مال موصيه وصىٌ فيهما و قسمة الوصى عن الورثة مع الموصى له تصح فلا ترجع عليه ان ضاع قسطهم معه اى قسمة الوصى التركة مع الموصى له عن الورثة الصغار او الكبار الغائبين تصح حتى لو قبض الوصى نصيب الورثة و ضاع فى يده لايكون للورثة الرجوع على الموصى له بشئى و قسمته عن الموصى له معهم لا فيرجع بثلث ما بقى اى قسمة الوصى عن الموصى له الغائب مع الورثة الكبار الحاضرين لا تصح حتى لو قبض نصيب الموصى له الغآئب و هلك فى يده رجع الموصى له بثلث مابقى اما عن الموصى له الحاضر فقبض الوصى نصيبه ان كان باذنه فهو وكيل عن الموصى له بالقبض فلا يكون له حق الرجوع و ان لم يكن باذنه فله الرجوع.

تشریح:

والی اثنین ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے دو آدمیوں کو اپنا وصی مقرر کیا تو یہ صحیح ہے اب ان دونوں کے لیے ضروری ہے کہ اس کے مال میں دونوں باہمی رائے سے تصرف کریں اور ایک وصی دوسرے کی رائے کے بغیر تصرف نہ کرے۔ البتہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بارہ صورتیں ایسی ذکر کیں ہیں جن میں ایک وصی دوسرے کی رائے کے بغیر تصرف کرسکتا ہے۔

(۱) میت کا کفن خریدنا۔ (۲) میت کی تجہیز و تدفین کرنا۔ (۳) میت کے حقوق کے لیے خصومت کرنا۔ یہ کام ایک وصی دوسرے کی رائے کے بغیر کرسکتا ہے کیوں کہ دونوں کے جمع ہونے کی صورت میں شور و شغب ہوگا اور اگر شور و شغب نہ بھی ہو تب بھی کلام صرف ایک وصی کرے گا چناں چہ دونوں کا اجتماع شرط نہیں ہے۔

(۴) میت کے دیون ادا کرنا۔ (۵) میت کے بچے کو اگر کسی نے ہبہ کیا تو ہبہ قبول کرنا اور اس پر قبضہ کرنا۔ (۸) میت نے اگر اپنے کسی غلام کو بلاعوض آزاد کرنے کی وصیت کی تھی تو اس کو ایک وصی آزاد کرسکتا ہے کیوں کہ دوسرے کی رائے کی ضرورت نہیں ہے البتہ اگر غیر معین غلام آزاد کرنے کی وصیت ہو تو پھر دونوں کا مشورہ کرنا ضروری ہے اور اسی طرح اگر موصی نے معین غلام مال کے ساتھ آزاد کرنے کی وصیت کی ہو تو بھی دونوں کا مشورہ کرنا ضروری ہے۔

(۹) موصی نے کسی معین ودیعت کے واپس کرنے کی وصیت کی تھی تو ایک وصی واپس کرسکتا ہے۔ (۱۰) موصی نے کسی معین شئ کی وصیت کی تھی تو ایک وصی اس کو نافذ کرسکتا ہے کیوں کہ ان دونوں میں (معین ودیعت اور وصیت) دوسرے کی رائے کی ضرورت نہیں ہے۔ (۱۱) موصی کے اموال مختلف مقامات میں پھیلے ہوئے ہیں تو ان سب کو ایک وصی جمع کرسکتا ہے کیوں کہ اس میں توقف کرنا اموال کے ضائع ہونے کا سبب ہے چناں چہ دونوں کا مجتمع ہونا شرط نہیں ہے۔ (۱۲) جس شئ کے ضائع ہونے کا ڈر ہو اس کو ایک وصی فروخت کرسکتا ہے کیوں کہ توقف کرنے کی صورت میں شئ ضائع ہو جائے گی یہ ساری تفصیل امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب کے مطابق ہے جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دونوں وصیوں میں سے ہر ایک ہر تصرف تنہا کرسکتا ہے کسی تصرف میں دونوں کا اجتماع شرط نہیں ہے۔

وصی الوصی ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی کو اپنے مال کا وصی بنایا پھر اس کا انتقال ہو گیا چند دن بعد وصی کا انتقال ہونے لگا تو اس نے دوسرے شخص کو وصی مقرر کردیا تو اب یہ شخص دونوں (وصی اور وصی کے موصی) کے ترکے کا وصی ہوگا۔ علامہ رملی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ یہ مسئلہ چار صورتوں پر مشتمل ہے۔

پہلی صورت یہ ہے کہ وصی نے مرتے وقت دوسرے کو مبہم طور پر وصی بنایا مثلاً یوں کہا تم میرے بعد وصی ہو اس صورت میں یہ شخص دونوں ترکوں کا وصی ہوگا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ وصی نے مرتے وقت یہ بیان کیا کہ تم صرف میرے ترکے کے وصی ہو تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ دونوں کا وصی ہوگا جب کہ حضرات صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے ہاں یہ صرف وصی کے ترکے کا وصی ہوگا۔

تیسری صورت یہ ہے کہ وصی نے مرتے وقت یہ کہا تم میرے موصی کے ترکے کے وصی ہو تو اس صورت میں یہ شخص صرف موصی کے موصی کے ترکے کا وصی ہوگا۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ وصی نے مرتے وقت یہ کہا تم دونوں کے ترکوں کے وصی ہو تو اس صورت میں یہ دونوں ترکوں کا وصی ہو گا۔

و قسمة الوصی ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ عبد الرحمٰن نے انتقال کے وقت نصر اللہ کو اپنا وصی مقرر کیا اور احسان کے لیے ثلثِ مال کی وصیت کی۔ عبد الرحمٰن کے انتقال کے بعد اس کے ورثہ صغیر تھے یا بڑے تھے لیکن موجود نہ تھے چناں چہ نصر اللہ (وصی) نے ورثہ کی طرف سے عبد الرحمٰن کا مال تقسیم کیا اور ثلثِ مال اسحاق (موصی لہ) کو دے دیا بقیہ دو ثلث پر قبضہ کر لیا تا کہ ورثہ کو دے سکے تو نصر اللہ (وصی) کا اس طرح تقسیم کر کے قبضہ کر لینا صحیح ہے۔ چناں چہ اگر ورثہ کے دو ثلث جو نصر اللہ (وصی) کے قبضے میں ہیں ضائع ہو گئے تو ورثہ اسحاق (موصی لہ) کے پاس موجود ثلثِ مال میں سے کچھ نہیں لیں گے۔

و قسمته عن الموصی ...... یہ ماقبل والی صورت کے برعکس ہے یعنی عبد الرحمٰن کے انتقال کے بعد ورثہ موجود تھے البتہ اسحاق (موصی لہ) موجود نہ تھا چناں چہ نصر اللہ (وصی) نے مال تقسیم کیا اور اسحاق کی طرف سے اس کے ثلث مال پر قبضہ کر لیا اور ورثہ کو دو ثلث دے دیے تو یہ صحیح نہیں ہے چناں چہ اگر نصر اللہ کے پاس موجود اسحاق کا حصہ ضائع ہو گیا تو اسحاق ورثہ کے پاس موجود مال کا ثلث لے گا۔

دونوں صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ وصی اور ورثہ دونوں میت کے خلیفہ ہیں چناں چہ وصی ورثہ کے نہ ہونے کے وقت ان کا نائب بن سکتا ہے جب کہ موصی لہ میت کا خلیفہ نہیں ہے چناں چہ وصی اور موصی لہ کے مابین کوئی مناسبت نہیں ہے جب دونوں میں مناسبت نہیں ہے تو وصی موصی لہ کا نائب بن کر اس کی طرف سے تقسیم اور اس کے حصے پر قبضہ نہیں کر سکتا۔

اما عن الموصی له ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ دوسری صورت اس وقت ہے جب موصی لہ غائب ہو چناں چہ اگر موصی لہ موجود ہو اور وصی موصی لہ کی اجازت سے اس کے حصے پر قبضہ کرے تو اب وصی کے پاس مال ضائع ہونے کی صورت میں موصی لہ رجوع نہیں کر سکتا اور اگر موصی لہ کی اجازت کے بغیر اس کے حصے پر قبضہ کیا تو مال ضائع ہونے کی صورت میں موصی لہ رجوع کرے گا۔

و صحت للقاضی واخذه قسطه ای صحت للقاضی قسمة الترکة عن الموصی له مع الورثة واخذ القاضی نصیب الموصی له فقوله واخذه عطف علی الضمیر فی صحت و یجوز لوجود الفصل بینهما فان قاسمهم فی الوصیة بحج حج بثلث ما بقی ان هلك فی یده او فی ید من یحج ای قسم الوصی مع الورثة فی

الوصية بحج فهلك المال فى يدا لوصى او فى يد من يحج حج بثلث ما بقى عند ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ و عند ابى يوسف رحمه الله تعالىٰ ان كان ما افرز للحج ثلث المال لا يوخذ من الباقى شئى للحج و ان كان اقل يوخذ الى تمام الثلث و عند محمد رحمه الله تعالىٰ لا يوخذ شئى فى الحالين لان افراز الوصى كافراز الميت و لو افرز الميت شئيا من ماله للحج فضاع بعد موته لا يحج من الباقى و لابى يوسف رحمه الله تعالىٰ ان محل الوصية الثلث فينفذ ان بقى من الثلث شئى و لابى حنيفه رحمه الله تعالىٰ ان تمام القسمة بالتسليم الى الجهة المسماة فاذا لم يصرف الى تلك الجهة صار كهلاكه قبل القسمة و صح بيع الوصى عبدا من التركة بغيبة الغرماء. اى يجوز للوصى ان يبيع لقضاء الدين عبدا من التركة بغيبة الغرماء.

تشریح:

وصحت للقاضی ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی کے لیے ثلث مال کی وصیت کی اور موصی لہ کی غیر موجودگی میں قاضی نے مال تقسیم کر دیا اور ورثہ کو دو ثلث دے کر بقیہ ایک ثلث پر قبضہ کر لیا تا کہ موصی لہ کے آنے کے بعد اس کو دے دے تو قاضی کا یوں تقسیم کر کے قبضہ کر لینا صحیح ہے کیوں کہ قاضی کو غیر موجود شخص پر ولایت ہے چناں چہ قاضی کا تقسیم کرنا ایسے ہے جیسے غائب نے بذات خود تقسیم کیا البتہ یہ صورت صرف کیلی اور موزونی اشیاء میں صحیح ہے ان کے علاوہ بقیہ اموال میں قاضی کا تقسیم کرنا صحیح نہیں ہے۔

فان قاسمهم ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی کو اپنے مال کا وصی مقرر کیا اور یہ وصیت بھی کی کہ میرے مال سے کسی کو حج کروا دینا اب موصی کے انتقال کے بعد ورثہ نے تقسیم کا مطالبہ کیا چناں چہ وصی نے مال تقسیم کر دیا اور ورثہ کو ان کا حصہ دے کر حج والا مال اپنے قبضے میں رکھ لیا یا جس کو حج کے لیے بھیجنا تھا اس کے حوالے کر دیا پھر وہ مال وصی یا اس شخص کے پاس ہلاک ہو گیا تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ورثہ کو دیے گئے مال کا ثلث لیا جائے اور اس کے ساتھ حج کروایا جائے، ان کی دلیل یہ ہے کہ مال کو دو حصوں میں تقسیم کیا گیا ایک حصہ ورثہ کے لیے اور ایک حصہ حج کے لیے اور تقسیم اس وقت تام ہوتی ہے جب مسمی جہت کو مال حوالے کر دیا جائے چناں چہ

ورثہ نے اپنے حصے پر قبضہ کرلیا لیکن حج والے حصے سے جب تک حج نہیں کروایا جائے گا اس وقت تک تقسیم تام نہ ہوگی پس یہ اسی طرح ہے کہ تقسیم سے قبل سارا مال ہلاک ہو جائے تو ورثہ کو کچھ نہیں ملتا۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حج کے لیے الگ کیے گئے مال کی مقدار کو دیکھا جائے گا آیا وہ ثلث مال ہے یا اس سے کم ہے اگر وہ ثلث مال تھا تب تو ہلاک ہونے کے بعد ورثہ سے کچھ نہیں لیا جائے گا اور اگر وہ ثلث مال سے کم تھا تب ورثہ سے اتنا مال مزید لیا جائے جس سے ثلث مال پورا ہو جائے اور اس سے حج کروایا جائے گا ان کی دلیل یہ ہے کہ وصیت کا محل ثلث مال ہے چناں چہ جب تک ثلث مال پورا نہیں ہوا یعنی ثلثِ مال سے کچھ باقی رہ جائے تو اس وقت تک وصیت کو نافذ کرنا لازم ہے اور جب ثلث مال پورا ہو جائے تب وصیت کو پورا کرنا لازم نہیں ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حج کے لیے خواہ ثلث مال الگ کیا گیا ہو یا اس سے کم مال الگ کیا گیا ہو بہر صورت ورثہ سے کچھ نہیں لیا جائے گا ان کی دلیل یہ ہے کہ وصی موصی کا نائب ہے پس اگر موصی اپنی زندگی میں حج کے لیے مال الگ کر لیتا اور وہ اس کی موت کے بعد ضائع ہو جاتا تو بقیہ مال سے حج کروانا لازم نہ ہوتا اسی طرح جب وصی نے حج کے لیے مال الگ کیا اور وہ ہلاک ہو گیا تو بقیہ مال سے حج کے لیے کچھ نہیں لیا جائے گا۔

و ضمن وصی باع ما اوصی ببیعه و تصدق ثمنه فاستحق بعد هلك ثمنه معه و رجع فی الترکة اوصی المیت بان یباع هذا العبد و یتصدق بثمنه فباع الوصی العبد و قبض الثمن فهلك فی یده فاستحق العبد فی ید المشتری ضمن الوصی الثمن ای یرجع المشتری بالثمن علی الوصی ثم الوصی یرجع فی الترکة لانه عامل للمیت و کان ابوحنیفة رحمه الله تعالیٰ یقول اولا لا یرجع فی الترکة لانه ضمن بقبضه ثم رجع الی ما ذکر و عند محمد رحمه الله تعالیٰ یرجع فی الثلث لان محل الوصیة الثلث **کما یرجع فی مال الطفل و صی باع ما اصابه من الترکة و هلك معه ثمنه فاستحق و الطفل علی الورثة بحصته** قسم المیراث فاصاب الطفل عبد فباعه الوصی و قبض ثمنه فهلك العبد فی یده فاستحق العبد و اخذ المشتری الثمن من الوصی و رجع الوصی فی مال الطفل لانه عامله و یرجع الطفل علی الورثة بنصیبه مما بقی فی ایدیهم لان القسمة قد انتقضت و صار کان العبد لم یکن **و لا یبیع وصی**

و لا يشترى الا بما يتغابن به اعلم انه يجوز للوصى ان يبيع مال الصبى و هو من المنقولات من الاجنبى بمثل القيمة و بما يتغابن الناس فيه و هو ما يدخل تحت تقويم المقومين و يجوز ان يشترى له من الاجنى كذلك لا بالغبن الفاحش و اما الاشتراء من نفسه فان كان الوصى وصى الاب يجوز لا ان كان وصى القاضى لكن بشرط ان يكون للصغير فيه منفعة ظاهرة. و فسر بان يبيع ماله عن الصغير و هو يساوى خمسة عشر بعشرة او يشترى مال الصغير لاجل نفسه و هو يساوى عشرة بخمسة عشر هذا عند ابى حنيفة رحمه اللّٰه تعالىٰ و ابى يوسف رحمه اللّٰه تعالىٰ و اما عند محمد رحمه اللّٰه تعالىٰ فلا يجوز بكل حال و اما بيع الاب مال الصغير من نفسه فيجوز بمثل القيمة و بما يتغابن فيه و اما عقار الصغير فان باعه الوصى من اجنبى بمثل القيمة يجوز هذا جواب المتقدمين و اختيار المتاخرين انه انما يجوز ان ارغب المشترى بضعف القيمة او للصغير حاجة الى ثمنه او على الميت دين لا يقضى الا بثمنه قالوا و به يفتى و اما الاب ان باع عقار صغيره بمثل القيمة ان كان محمودا عند الناس او مستور الحال يجوز فالقول بان بيع العقار من الاجنبى انما يجوز عند تحقق الشرائط المذكورة كرغبة المشترى بضعف القيمة و نحو ذلك يوذن بان بيعه من نفسه لا يجوز لان العقار من انفس الاموال فاذا باع من نفسه فالتهمة ظاهرة.

تشریح:

و ضمن وصی ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے مرتے وقت کسی کو وصی مقرر کیا اور اسے یہ وصیت بھی کی کہ میرا غلام فروخت کر کے اس کا ثمن صدقہ کر دینا۔ چناں چہ وصی نے وصیت کے مطابق غلام فروخت کیا اور اس کا ثمن صدقہ کر دیا پھر مشتری کے پاس غلام کا کوئی مستحق نکل آیا تو اب مشتری اپنے ثمن کا وصی سے رجوع کرے گا اور وصی ثمن ادا کر کے اس کا ترکے سے رجوع کرے گا کیوں کہ وصی نے میت کے حکم سے یہ کام کیا تھا چناں چہ اس کام سے ہونے والے نقصان کو بھی میت کے ترکے سے وصول کیا جائے گا۔ دوسری بات یہ بھی ہے کہ جب میت نے وصی

کو غلام فروخت کر کے اس کا ثمن صدقہ کرنے کا کہا تھا تو گویا اس نے کہا یہ غلام میرا ہے۔ حالاں کہ غلام اس کا نہ تھا چناں چہ وصی نے جو نقصان ادا کیا ہے وہ میت پر دین ہے اور دیون ترکے میں سے ادا کیے جاتے ہیں۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا مرجوع الیہ قول ہے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا پہلا قول یہ تھا کہ وصی نقصان کا ترکے میں سے رجوع نہیں کرے گا کیوں کہ وصی پر نقصان کی ذمہ داری اس کے قبضہ کرنے کی وجہ سے ہے لیکن بعد میں امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس قول سے رجوع فرمالیا تھا۔ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نزدیک وصیت کا محل ثلث ہے چناں چہ وصی صرف ثلث مال تک ترکے سے رجوع کرے گا اس سے زائد رجوع نہیں کرے گا۔

کما یرجع فی ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ایک مسئلہ بیان کر رہے ہیں جس کو ماقبل والے مسئلے سے تشبیہ دیا ہے مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے مرتے وقت کسی کو وصی بنایا موصی کے ورثہ میں ایک صغیر بچہ بھی تھا چناں چہ موصی کی موت کے بعد مال تقسیم کیا گیا اور صغیر کے حصے میں ایک غلام آیا جس کو وصی نے فروخت کیا اور اس کے ثمن پر قبضہ کرلیا پھر غلام کا کوئی مستحق نکل آیا تو اب مشتری اپنے ثمن کا وصی سے رجوع کرے گا اور وصی صغیر کے مال میں سے رجوع کرے گا کیوں کہ وصی نے یہ کام صغیر کے لیے کیا تھا چناں چہ اسی کے مال سے نقصان لے گا اور صغیر ورثہ کے قبضے میں موجود مال سے اپنا حصہ لے گا کیوں کہ جب بچے کے حصے میں آنے والے غلام کا کوئی مستحق نکل آیا تو تقسیم ختم ہوگئی چناں چہ دوبارہ تقسیم ہوگی اور صغیر اپنا حصہ لے گا گویا کہ غلام کا وجود ہی نہ تھا۔

اعلم انه ...... سے پہلی بات بیان کر رہے ہیں کہ صغیر کا منقولی مال وصی کے لیے فروخت کرنا جائز ہے البتہ شرط یہ ہے کہ وصی مال کو مثل قیمت کے ساتھ فروخت کرے یا اتنی کمی کے ساتھ فروخت کرے جس میں لوگ دھوکہ کھا لیتے ہوں اور اس سے مراد اتنی کمی ہے جو بھاؤ لگانے والوں کے بھاؤ کے تحت داخل ہوتی ہو چناں چہ غبن فاحش کے ساتھ فروخت کرنا جائز نہیں ہے اور اسی طرح اگر صغیر کے لیے کوئی شئی اجنبی سے خریدے تو مثل قیمت یا اتنی زیادتی کے ساتھ خریدے جو متقومین کے بھاؤ کے تحت داخل ہو۔ غبنِ فاحش کے ساتھ خریدنا جائز نہیں ہے۔

اما الاشتراء ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ دوسری بات بیان کر رہے ہیں کہ اگر وصی صغیر کا مال بذات خود خریدے یا اپنا مال صغیر کو فروخت کرے تو اس میں تفصیل ہے وصی کو دیکھا جائے اس کو قاضی نے مقرر کیا ہے یا صغیر کے باپ نے مقرر کیا ہے اگر صغیر کے باپ نے مقرر کیا ہو تو وصی کے لیے صغیر کا مال خریدنا اور اس کو اپنا مال فروخت کرنا جائز ہے البتہ اگر اس کو قاضی نے وصی مقرر کیا ہو تو پھر جواز کی

ایک شرط ہے کہ اس بیع وشراء میں صغیر کی منفعت ظاہرہ ہو اس منفعت ظاہرہ سے مراد یہ ہے کہ وصی اپنا پندرہ دراہم کی مالیت کا مال دس دراہم میں فروخت کرے یا صغیر کا دس دراہم مالیت کا مال اپنے لیے پندرہ دراہم کا خریدے۔ منفعت ظاہرہ کی یہ تفسیر امام زیلعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے کی ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

و اما بیع الاب ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ تیسری بات بیان کرر ہے ہیں کہ اگر صغیر کا والد صغیر کا مال بذات خود خریدے تو یہاں بھی یہی شرط ہے کہ وہ شئی مثل قیمت کے ساتھ خریدے یا اتنی کمی کے ساتھ خریدے جس میں لوگ دھوکہ کھاتے ہوں یہ بھی اس صورت میں ہے جب باپ صالح ہو۔

و اما عقار الصغیر ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ چوتھی بات بیان کرر ہے ہیں کہ اگر صغیر کی جائیداد ہو اور وصی اس کو مثل قیمت کے ساتھ اجنبی کو فروخت کردے تو یہ جائز ہے۔ یہ متقدمین کا مذہب ہے جب کہ متاخرین کے نزدیک عقار کی بیع کی چند شرائط ہیں۔ وہ یہ ہیں کہ مشتری جائیداد کو دگنی قیمت کے ساتھ خریدے یا صغیر کو جائیداد کے ثمن کی فوری ضرورت ہو یا صغیر کے باپ پر اتنا دین ہے جو اسی جائیداد کے ثمن سے ادا کیا جاسکتا ہے تو ان شرائط کی موجودگی میں وصی کا اجنبی کو جائیداد فروخت کرنا جائز ہے ان امور کے بغیر جائیداد فروخت کرنا جائز نہیں ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ مذکورہ مسئلے میں یہ قید لگائی گئی ہے کہ وصی اجنبی کو ان شرائط کے ساتھ فروخت کرسکتا ہے اسی قید کا فائدہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ "**فالقول بان** ...... سے بیان کرر ہے ہیں کہ یہ جو کہا گیا ہے کہ وصی اجنبی کو مذکورہ شرائط (مشتری دگنی قیمت دے یا ثمن کی فوری ضرورت ہو یا میت پر دین ہو) کرسکتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ وصی بذات خود جائیداد خرید نہیں سکتا کیوں کہ جائیداد نفیس اموال میں سے ہے پس جب یہ خود خریدے گا تو اس میں تہمت ظاہر ہے کہ اس نے سستی لی ہوگی۔

و اما الاب ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ پانچویں بات بیان کرر ہے ہیں کہ اگر صغیر کا والد جائیداد کو مثلِ قیمت کے ساتھ فروخت کرے تو اب اگر وہ لوگوں کے ہاں صالح معروف ہو یا مستور الحال ہو تو یہ بیع صحیح ہے اور بالغ ہونے کے بعد صغیر کو بیع ختم کرنے کا اختیار نہ ہوگا جب کہ اگر والد غیر صالح ہو تو بالغ ہونے کے بعد بچے کو بیع ختم کرنے کا اختیار ہوگا۔

و یدفع مالہ مضاربۃ و شرکۃ و بضاعۃ و یحتال علی الاملاء لا علی الا عسر و لا یقرض و یبیع علی الکبیر الغائب الا العقار لان بیع مالہ انما یجوز للحفظ و العقار محصن بنفسہ و لا یتجر فی مالہ لان المفوض الیہ الحفظ لا التجارۃ و

وصی اب الطفل احق بماله من الجد فان لم یکن له وصی فالجد و لغت شهادة الوصین لصغیر بمال او کبیر بمال المیت و صحت لغیره لان التصرف فی مال الصغیر للوصی سواء کان من الترکة او لم یکن و اما مال الکبیر فان لم یکن من الترکة فلا تصرف للوصی فیه فیجوز الشهادة و ان کان من الترکة لا یجوز الشهادة عند ابی حنیفة رحمه اللّٰه تعالیٰ و یجوز عندهما لانه لا تصرف للوصی فی مال الکبیر قلنا له ولایة الحفظ و ولایة البیع اذا کان الکبیر غائبا کشهادة رجلین للاٰخرین بدین الف علی میت و الاٰخرین لاولین بمثله بخلاف الشهادة بوصیة الف و اللاولین بعبد و الاٰخرین بثلث ماله فانه یجوز الشهادة عند ابی حنیفة رحمه اللّٰه تعالیٰ و محمد رحمه اللّٰه تعالیٰ و عند ابی یوسف رحمه اللّٰه تعالیٰ لایجوز.

تشریح:

و یبیع علی ...... اگر میت کے ورثہ کبیر ہوں اور غیر موجود ہوں تو اب وصی منقولی اموال فروخت کرسکتا ہے البتہ جائیداد فروخت نہیں کرسکتا کیوں کہ مال کو فروخت کرنا حفاظت کے لیے ہوتا ہے اور جائیداد بذات خود محفوظ ہے۔

و لغت شهادة ...... ایک شخص نے مرتے وقت دو شخصوں کو وصی مقرر کردیا اور میت کے ورثہ صغیر تھے یا کبیر تھے اب ان دونوں وصیوں نے صغیر کے لیے مطلق مال کی گواہی دی تو یہ گواہی لغو ہوگی کیوں کہ وصی کو صغیر کے مال میں تصرف حاصل ہوتا ہے خواہ مال ترکے میں سے ہو یا نہ ہو جب وصی کو مطلق مال میں تصرف حاصل ہے چناں چہ گواہی دینے میں تہمت ہے کہ یہ اپنے لیے حق ثابت کررہا ہے اور اگر ورثہ کبیر ہوں اور یہ دونوں وصی کبیر ورثہ کے لیے میت کے مال کی گواہی دیں تو بھی یہ گواہی لغو ہوگی کیوں کہ کبیر کا مال جو ترکے سے ہو اس میں وصی کو تصرف حاصل ہوتا ہے۔ لہٰذا اس کی گواہی قبول نہ ہوگی اور اگر میت کے علاوہ دوسرے مال کی گواہی دیں تو گواہی قبول کی جائے گی کیوں کہ اس میں وصی کے لیے تصرف نہیں ہوتا چناں چہ گواہی قبول کی جائے گی یہ تفصیل امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے جب کہ حضرات صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک کبیر کے مال کے بارے میں مطلقا گواہی قبول کی جائے گی کیوں کہ کبیر کے کسی مال میں وصی کو تصرف حاصل نہیں ہے۔ **قلنا له** ...... ہم نے یہ جواب دیا کہ جب کبیر موجود نہ ہو تو اس کے مال کی حفاظت اور فروخت کی ولایت وصی کو حاصل ہوتی ہے چناں چہ

کبیر کا جو مال ترکے سے ہو اس میں وصی کو تصرف حاصل ہوتا ہے۔ لہٰذا اس بارے میں اس کی گواہی لغو ہوگی۔

کشهادة رجلين ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ماقبل والی صورت کے ساتھ دوسری صورت کو تشبیہ دے رہے ہیں۔ صورت یہ ہے کہ زید اور عمرو نے بکر اور خالد کے لیے اس بات کی گواہی دی کہ ان دونوں کا میت پر ہزار دراہم دین ہے اور اسی طرح بکر اور خالد نے بھی اس بات کی گواہی دی کہ زید اور عمرو کا میت پر ہزار دراہم دین ہے یہ دونوں گواہیاں قبول کی جائیں گی۔

بخلاف الشهادة ...... یعنی اگر زید اور عمرو اس بات کی گواہی دیں کہ میت نے بکر اور خالد کے لیے ہزار دراہم کی وصیت کی اور اسی طرح بکر اور خالد نے بھی گواہی دی کہ میت نے زید اور عمرو کے لیے ہزار دراہم کی وصیت کی تھی تو یہ دونوں گواہیاں لغو ہوں گی یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے یعنی دین کی صورت میں گواہیاں مقبول اور وصیت کی صورت میں گواہیاں لغو ہیں جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جس طرح وصیت میں گواہیاں باطل ہیں اسی طرح دین کی صورت میں بھی باطل ہیں۔

اولاولين ...... اس کی صورت یہ ہے کہ زید اور عمرو نے اس بات گواہی دی کہ میت نے بکر اور خالد کے لیے غلام کی وصیت کی تھی جب کہ بکر اور خالد نے اس بات کی گواہی دی کہ میت نے زید اور عمرو کے لیے ثلث مال کی وصیت کی تھی تو یہ دونوں گواہیاں باطل ہیں اس صورت میں اختلاف نہیں ہے۔ **فانه يجوز** ...... شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو اختلاف ذکر کیا ہے اس کا تعلق دین والی صورت کے ساتھ ہے۔ "**بخلاف الشهادة**" کے بعد والی صورتوں کے ساتھ نہیں ہے جیسا کہ وہم ہو رہا ہے۔

كتاب الخنثىٰ[1]

و هو ذو فرج و ذكر فان بال من ذكره فذكر و ان بال من فرجه فانثى و ان بال منهما حكم بالا سبق و ان استويا فمشكل و لا تعتبر الكثرة هذا عند ابى حنيفة رحمه اللّٰه تعالىٰ و قالا تعتبر الكثرة فان بلغ و خرج له لحية او وطى امرأة فرجل و ان ظهر له ثدى او فزل له لبن او حاض او حبل او وطى فانثى اى ان ظهر تلك العلامات فقط فذكر و ان ظهر هذه العلامات فقط فانثى و الا فمشكل اى ان لم يكن كذلك بان لم يظهر شئى من العلامات المذكورة او اجتمعت علامات الذكور مع علامات الاناث كما اذا خرجت لحية و ظهر له ثدى فمشكل و يقف بين صف الرجال و النساء فان قام فى صفهن اعاد و فى صفهم يعيد مَن بجنبيه و من خلفه بحذائه و صلى بقناع و لا يلبس حريرا او حليا ولا يكشف عند رجل و امرأة و لا يخلو به غير محرم رجل او امرأة و لا يسافر بلا محرم و كره للرجل و المرأة ختنته و تبتاع امة تختنه ان ملك ما لا و الا فمن بيت المال ثم تباع و ان مات قبل ظهور حاله لم يغسل و يتم من التيمم و هو جعل الغير ذا تيمم و انما لا يشترى له جارية تغسله لان الجارية لا تكون مملوكة له بعد الموت اذ لو كانت لجاز غسل الجارية لسيدها اذا لم يكن خنثى و كان هذا اولى من غسل الرجل الرجل و لا يحضر مراهقا غسل ميت و ندب تسجية قبره قد مر معنى التسجية فى باب الجنائز و يوضع الرجل بقرب الامام ثم هو ثم المرأة اذا صلى عليهم ليكون جنازة المرأة ابعد من عيون الناس ثم الخنثى. فان تركه ابوه و ابنا فله سهم و للابن سهمان و عند الشعبى رحمه اللّٰه تعالىٰ له نصف النصيبين و ذا ثلثة من سبعة عند ابى يوسف رحمه

اللّٰه تعالیٰ و خمسة من اثنی عشر عند محمد رحمه اللّٰه تعالیٰ و اعلم ان عند ابی حنیفة رحمه اللّٰه تعالیٰ له اقل النصیبین ای ینظر الی نصیبه ان کان ذکر او الی نصیبه ان کان انثی فای منها یکون اقل فله ذلك ففی هذه الصورة میراثه علی تقدیر الانوثة اقل فله ذلك فان ترکت زوجا و جدة و اخا لاب و ام هو خنثیٰ فعلی تقدیر الا نوثة له ثلاثة من سبعة و علی تقدیر الذکورة اثنان من ستة فله هذه لانه اقل ذلك لان الثلث اقل من ثلاثة الاسباع لان ثلث السبعة اثنان و ثلث واحد و ثلاثة اسباع السبعة ثلاثة و عند الشعبی رحمه اللّٰه تعالیٰ له نصف النصیبین ای یجمع بین نصیبه ان کان ذکرا و بین نصیبه ان کان انثی فله نصف ذلك المجموع ففسره ابو یوسف رحمه اللّٰه تعالیٰ بانه ثلاثة من سبعة لان له الکل علی تقدیر الذکورة و النصف علی تقدیر الانوثة فصار واحد او نصفا فنصفه ثلاثة الارباع فیکون للابن الکل ان کان منفرداً و للخنثی ثلاثة الارباع فخرج الاربعة اربعة فالکل اربعة و ثلاثة الارباع ثلثة فصار سعبة بطریق العول للابن اربعة و للخنثی ثلاثة و ان شئت تقول له النصف ان کان انثی و الکل ان کان ذکرا فالنصف متیقن و وقع الشك فی النصف الأخر فالنصف صار ربعا فالنصف و الربع ثلاثة اربا ع و فسر محمد رحمه اللّٰه تعالیٰ بانه خمسة من اثنی عشر لانه یستحق النصف مع الابن ان کان ذکرا و الثلث ان کان انثی و النصف و الثلث خمسة من ستة فله نصف ذلك و هو اثنان و نصف من ستة و وقع الکسر بالنصف فضرب فی اثنین صار خمسة من اثنی عشر و هو نصیب الخنثی و الباقی و هو السبعة نصیب الابن و ان شئت تقول الثلث ان کان انثی و النصف ان کان ذکرا و مخرجها ستة فالثلث اثنان و النصف ثلاثة فاثنان متیقن وقع الشك فی الواحد الأخر فالنصف صار اثنین و نصفا وقع الکسر بالنصف فصار خمسة من اثنی عشر و ان اردتَ ان تعرف ان ثلثة من سبعة اکثر ام خمسة من اثنی عشر فلا بد من التجنیس و هو جعل الکسرین من مقام واحد فاضرب السبعة فی اثنی عشر صار اربعة و ثمانین ثم اضرب الثلثة فی اثنی عشر صار ستة و ثلثین

فذلك هو الثلاثة من السبعة واضرب الخمسة فی سبعة صار خمسة و ثلاثين فهذا هوا الخمسة من اثنی عشر و الاول و هو ستة و ثلثون زائد علی هذا ای علی خمسة و ثلثين بواحد من اربعة و ثمانين فهذا هو التفاوت بين ما ذهب اليه ابو يوسف رحمه اللّٰه تعالیٰ و ما ذهب اليه محمد رحمه اللّٰه تعالیٰ.

تشریح:

فان ترکه ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ خنثیٰ مشکل کی میراث کا بہت اہم مسئلہ بیان کر رہے ہیں جس میں ائمہ کرام کا اختلاف ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کا انتقال ہوا اس کی اولاد میں ایک لڑکا اور ایک خنثیٰ مشکل تھا اب ان میں مال کی تقسیم کس طرح کی جائے گی؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خنثیٰ کو دونوں حصوں میں سے جو اقل ہو وہ ملے گا یعنی غور کیا جائے گا اگر یہ خنثیٰ مرد ہوتا تو اس کو کتنا مال ملتا اور اگر یہ عورت ہوتا تو کتنا مال ملتا جس صورت میں کم مال مل رہا ہو خنثیٰ کو اسی کے حکم میں قرار دیا جائے گا اور اسی کا حصہ دیا جائے گا اب بعض صورتوں میں خنثیٰ کو عورت فرض کرنے کی صورت میں کم حصہ ملتا ہے اور مرد فرض کرنے کی صورت میں زیادہ حصہ ملتا ہے اور بعض صورتوں میں مذکر فرض کرنے کی صورت میں کم اور مؤنث فرض کرنے کی صورت میں زیادہ حصہ ملتا ہے اور ہر صورت میں خنثیٰ کو کم حصے والا قرار دیا جائے گا کتاب میں جو صورت ذکر کی گئی ہے۔ یعنی میت نے ایک لڑکا اور خنثیٰ چھوڑا اس صورت میں خنثیٰ کو اگر مذکر فرض کیا جائے تو زیادہ حصہ ملے گا اور اگر مؤنث فرض کریں تو کم حصہ ملے گا وہ اس طرح کہ مذکر فرض کرنے کی صورت میں مال دونوں کے مابین نصف نصف ہوگا اور مؤنث فرض کرنے کی صورت میں مال کے تین حصے کیے جائیں گے لڑکے کو دو اور خنثیٰ کو ایک حصہ ملے گا۔ لہٰذا اس صورت میں خنثیٰ کو مؤنث فرض کیا گیا ہے البتہ بعض صورتوں میں خنثیٰ کو مذکر فرض کرنے سے کم حصہ ملتا ہے اس کی مثال فان ترکت ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے نقل کی ہے کہ ایک عورت کا انتقال ہوا اور اس نے شوہر اور دادی اور ماں باپ شریک بھائی چھوڑا جو خنثیٰ مشکل تھا اب اگر خنثیٰ کو مؤنث فرض کیا جائے تو مال کے سات حصے کیے جائیں گے جن میں تین شوہر کو اور ایک حصہ دادی کو اور بقیہ تین حصے خنثیٰ کو ملیں گے اور اگر خنثیٰ کو مذکر فرض کیا جائے تو مال کے چھ حصے کیے جائیں گے جن میں سے تین حصے شوہر کے اور ایک حصہ دادی کا بقیہ دو حصے جو چھ کا ثلث ہے خنثیٰ کے ہیں اور یہ ثلث (یعنی دو حصے) سات حصوں میں تین حصوں سے کم ہے۔ لان الثلث ...... سے اس کی دلیل

بیان کی ہے کہ سات کا ثلث دو حصے مکمل اور ایک حصے کا ثلث ہے جب کہ سات حصے میں تین حصے پورے تین حصے ہیں جو اس سے زیادہ ہیں پس امام صاحب کے مذہب کا حاصل یہ ہے کہ خنثیٰ کو ہر صورت میں کم حصہ دیا جائے گا خواہ حصہ کم مرد مقرر کرنے کی صورت میں ہو یا مؤنث مقرر کرنے کی صورت میں ہو۔

و عند الشعبی ......امام شعبی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خنثیٰ مشکل کو دونوں حصوں (یعنی مرد وعورت کا حصہ) کا نصف ملے گا یعنی خنثیٰ کو مذکر فرض کرنے کی صورت میں جو اس کا حصہ بنتا ہو اور اس کو مؤنث فرض کرنے کی صورت میں جو اس کا حصہ بنتا ہو تو دونوں کے مجموعہ کا نصف خنثیٰ کو ملے گا۔امام شعبی رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول مجمل ہے چناں چہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ میں سے ہر ایک نے اس کی تفسیر جدا بیان کی ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کی تفسیر یوں بیان فرمائی ہے کہ کل مال کے سات حصے کیے جائیں گے جن میں سے چار حصے لڑکے کے اور بقیہ تین حصے خنثیٰ کے ہوں گے۔شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل دو طرح بیان فرمائی ہے جو کہ علم میراث کے سمجھنے پر موقوف ہے البتہ بندہ اس کو صرف ایک طرح ذکر کرتا ہے۔امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے خنثیٰ کی دونوں حالتوں (مذکر و مؤنث) کا الگ الگ اعتبار کیا ہے چناں چہ فرمایا کہ اگر یہ مذکر ہوتا تو تنہا ہونے کی صورت میں سارا مال اسی کا ہوتا اور اگر یہ مؤنث ہوتا تو تنہا ہونے کی صورت میں نصف مال اس کا ہوتا پس اس صورت میں چوں کہ اس کے ساتھ لڑکا بھی ہے۔لہٰذا اب مذکر ہونے کی صورت میں کل مال کا نصف اور مؤنث ہونے کی صورت میں کل مال کا ربع ملے گا۔ چناں چہ اس کے لیے نصف اور ربع ہے پس مال کے کل سات حصے کیے جائیں گے جن میں چار حصے لڑکے کے ہوں گے اب چار کا نصف دو ہے اور ربع ایک ہے۔لہٰذا بقیہ تینوں حصے خنثیٰ کے ہوں گے۔مزید وضاحت ''سراجی'' میں ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کی تفسیر یوں بیان فرمائی ہے کہ کل مال کے بارہ حصے کیے جائیں گے جن میں سے سات حصے لڑکے کے ہیں اور بقیہ پانچ حصے خنثیٰ کے ہیں۔شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کی بھی دو طرح دلیل بیان کی ہے جو علم میراث کے سمجھنے پر موقوف ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں خنثیٰ اگر مذکر ہوتا تو کل مال کا نصف ملتا اور اگر مؤنث ہوتا تو کل مال کا ثلث ملتا چناں چہ اب ہمیں اس طرح حساب کرنا ہے کہ اس کو نصف اور ثلث مل جائے چناں چہ چھ ایسا عدد ہے کہ اس کا نصف تین ہے اور ثلث دو ہے اب خنثیٰ کی مرد ہونے کی حیثیت کو مدنظر رکھتے ہوئے کل مال نصف نصف ہوگا اور خنثیٰ

کے مونث ہونے کی حیثیت کو مدنظر رکھتے ہوئے کل مال اثلاثا (تین حصوں) میں ہوگا۔ لہٰذا نصف کے لحاظ سے تین تین کے دو حصے ہوں اور ثلث کے لحاظ دو دو کے تین حصے ہوں یعنی ایک لحاظ سے تین حصے اور ایک لحاظ دو حصے خنثیٰ کو ملیں پس دو حصوں کا ملنا یقینی ہے البتہ تیسرے کے بارے میں شک ہے۔ لہٰذا تیسرے حصے کو نصف نصف کیا جائے اس طرح خنثیٰ کو دو حصے مکمل اور ایک حصے کا نصف ملے گا لہٰذا کل مال کے چھ حصے بنانے کی صورت میں خنثیٰ کو ڈھائی حصے مل رہے ہیں اس میں کسر لازم آرہی ہے۔ لہٰذا ہم نے چھ کو دوگنا کر دیا تاکہ کسر زائل ہو جائے اور کل مال کے بارہ حصے بنادیے اب بارہ کا نصف چھ اور ثلث تین ہے اب چوں کہ خنثیٰ کے ساتھ لڑکا بھی ہے۔ لہٰذا خنثیٰ کو لڑکا ہونے کی جہت سے تین حصے اور لڑکی ہونے کی جہت سے دو حصے ملیں گے پس خنثیٰ کے کل پانچ حصے بنے اور بقیہ سات حصے لڑکے کے ہیں۔ مزید تفصیل ''سراجی'' میں آئے گی۔

و ان اردت..... چوں کہ اس تفسیر میں راجح قول امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا ہے کیوں کہ اس میں خنثیٰ کو کم مال مل رہا ہے جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی تفسیر کے مطابق خنثیٰ کو زیادہ مال مل رہا ہے۔
یہاں سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہی فرق بیان کر رہے ہیں اس طریقے کو تجنیس کہا جاتا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے کل سات حصے بنائے تھے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے بارہ حصے بنائے تھے۔ چناں چہ سات کو بارہ سے ضرب دیا جائے تو چوراسی (۸۴) حصے بنتے ہیں پھر امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خنثیٰ کا حصہ تین ہیں۔ لہٰذا تین کو بارہ میں ضرب دی جائے تو چھتیس (۳۶) بنتے ہیں۔ چناں چہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ خنثیٰ کے حصے ہیں اور اب امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خنثیٰ کا حصہ پانچ ہے چناں چہ پانچ کو سات میں ضرب دی جائے تو پینتیس (۳۵) بنتے ہیں۔ چناں چہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ خنثیٰ کے حصے ہیں۔ پس امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی تفسیر کے مطابق خنثیٰ کو ایک حصہ زیادہ مل رہا ہے۔ لہٰذا یہی ان دونوں کے درمیان فرق ہے۔

مسائل شتی

کتابة الاخرس و ایماؤه و بما یعرف به نکاحه و طلاقه و بیعه و شراؤه و قوده کالبیان اما الکتابة فهی اما غیر مستبین کالکتابة علی الهواء و علی الماء فلا اعتبار لها فاما مستبین غیر موسوم نحو ان یکون علی ورق شجراو علی جدارا و علی کاغذ لکن لا علی رسم الکتب بان یکون معنونا فهو کالکنایة لابد من النیة او القرینة کا لاشهاد مثلا و اما مستبین مرسوم بان یکون علی کاغذ و یکون معنونا نحو من فلان الی فلان فهذا مثل البیان سواء کان من الغائب او من الحاضر و لا یحد ای اذا اقر بما یوجب الحد بطریق الاشارة او قذف بطریق الاشارة و قالوا فی معتقل اللسان ان امتد ذلك و علم اشارته فکذا و الا فلا المعتقل اللسان هو الذی عرض له احتباس اللسان حتی لا یقدر علی الکلام فعند الشافعی رحمه اللّٰه تعالیٰ حکمه حکم الاخرس و عند اصحابنا رحمه اللّٰه تعالیٰ ان امتد ذلك و علم اشاراته کان حکمه حکم الاخرس و الا فلا و قدر الامتداد بسنة و قیل بان یبقی الی زمان الموت قیل و علیه الفتوی و فی غنم مذبوحة فیها میتة و هی اقل تحری و اکل فی الاختیار انما قال فی الاختیار لانه یحل اکل المیتة فی حال الاضطرار و قال الشافعی رحمه اللّٰه تعالیٰ لا یباح التناول لان التحری دلیل ضروری و لا ضرورة هٰهنا قلنا التحری یصار الیه لدفع الحرج و اسواق المسلمین لا تخلوا عن المسروق و المغصوب والمحرم و مع ذلك یباح التناول اعتماد اعلی الغالب و اللّٰه اعلم بالصواب.

تشریح:

کتابة الاخرس ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ گونگا کوئی بات لکھ کر ذکر

کرے تو بیان شمار ہوگا البتہ کتابت تین قسم کی ہے۔

پہلی قسم یہ ہے کہ کتابت غیر مستبین ہو جیسے ہوا یا پانی پر لکھنا اس کتابت کا اعتبار نہیں ہے یہ کلام غیر مسموع کی طرح ہے اس سے کوئی حکم متعلق نہیں ہوتا۔

دوسری قسم یہ ہے کہ کتابت مستبین غیر مرسوم ہو جیسے دیوار اور درخت پر لکھنا یا کاغذ پر غیر متعارف طریقے سے لکھنا تو یہ کنایہ ہے۔ لہٰذا اس کے لیے نیت یا قرینہ ضروری ہے۔

تیسری قسم یہ ہے کہ کتابت مستبین مرسوم ہو جیسے کاغذ پر عنوان لگا کر متعارف طریقے سے لکھنا یہ لکھنا حجت ہے اس سے احکامات متعلق ہوتے ہیں یہ بیان کی طرح ہے خواہ اخرس غائب ہو یا حاضر ہو۔

اسی طرح گونگے کا اشارہ معتبر ہے جب کہ قاضی اس کو پہچان لے یا جو اس کو پہچانے وہ قاضی کو اس کی مراد سمجھا دے چناں چہ کتابت اور اشارے سے نکاح، طلاق، بیع وشراء وغیرہ احکام ثابت ہوں گے۔

و قالوا فی معتقل ..... فقہاء کرام نے معتقل اللسان کے بارے میں فرمایا ہے کہ اگر اس کی زبان کا رکنا طویل ہو جائے اور اس کے اشارے معلوم ہوں تو اخرس کی طرح اس کے اشارے بھی بیان شمار ہوں گے زبان کے رکنے کے طویل ہونے کی مدت میں اختلاف ہے۔ امام تمرتاشی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایک سال ہے اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ موت تک زبان رُک جائے اسی پر فتویٰ ہے۔ یہ احناف کا مذہب ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں معتقل اللسان مطلقاً (خواہ اس کا احتباس طویل ہو یا نہ یا اس کے اشارے معلوم ہوں یا نہیں) اخرس کی طرح ہے۔

و فی غنم ..... یعنی کئی مذبوح بکریاں رکھی ہوئی ہیں جن میں سے کچھ مردار بھی ہیں تو اب اگر مردار بکریاں اقل ہو تو حالت اختیار (یعنی اضطرار نہ ہو) میں تحری کرے اور کھالے اور اگر مردہ بکریاں زیادہ ہوں تو تحری نہ کرے بشرطیکہ حالتِ اختیار ہو۔ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ کسی صورت میں کھانا حلال نہیں ہے اس لیے کہ تحری کرنا بوقت ضرورت ہوتا ہے اور یہاں ضرورت نہیں ہے۔ ہم نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ حرج دور کرنے کے لیے تحری کی جاتی ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ مسلمانوں کے بازار مسروقہ، مغصوبہ، محرمہ اموال سے خالی نہیں ہوتے اس کے باوجود غلبہ کا اعتبار کرتے ہوئے تمام اموال استعمال کرنا صحیح ہیں۔

ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم

وتب علينا انك انت التواب الرحيم

سبق آموز واقعات

مفتی احسان اللہ شائق

استاذ و معین مفتی جامعۃ الرشید کراچی

مکتبہ عمر فاروقؓ

4/491 شاہ فیصل کالونی کراچی

Tel: 021-34594144 Cell: 0334-3432345

ایک ایسی کتاب جس کے مطالعے سے عشق الٰہی نصیب ہوتا ہے

اللہ کی محبت پیدا کرنے کا طریقہ

- اللہ کی محبت کیسے حاصل ہو
- اللہ تعالیٰ سے محبت بڑھانے کے طریقے
- اللہ والوں کی محبت کے ایمان افروز واقعات

افادات

محبوب العلماء حضرت مولانا پیر ذوالفقار احمد نقشبندی

جمع و ترتیب

مولانا محمد روح اللہ نقشبندی غفوری

مکتبہ عمر فاروق

4/491 شاہ فیصل کالونی کراچی

Tel: 021-34594144 Cell: 0334-3432345

قلبی صفائی کے لیے

روحانی تدابیر

ایک سالک کے لیے روحانی امراض کی تشخیص
اور باطن کی آلودگیوں سے پاک رہنے
کے لیے ایک لاجواب تحفہ

افادات

محبوب العلماء حضرت مولانا پیر ذوالفقار احمد نقشبندی

جمع و ترتیب

مولانا محمد روح اللہ نقشبندی غفوری

مکتبہ عمر فاروق

قرآن کے طالب علموں کے لیے قرآن کریم کے عظیم
فضائل و مسائل اور آداب کا بے مثال خزانہ

قرآن کریم کے عظیم فضائل

اور اس کے آداب

مولانا محمد ہارون معاویہ صاحب

مکتبہ عمر فاروق

مجموعہ خطوطِ گیلانیؒ

حضرت مولانا مناظر احسن گیلانیؒ کے

دینی، علمی، ادبی، تاریخی اور اصلاحی خطوط کا مجموعہ

جمع، ترتیب، حواشی

از

محمد راشد شیخ

مکتبہ عمر فاروقؓ