

مزید اضافہ، عنوانات و تصحیح، نظر ثانی شدہ جدید ایڈیشن

الشمس والهدایہ

شرح اردو

ہدایۃ

12



انواع عنوانات

تالیف

مولانا محمد عظیم اللہ
پروفیسر دارالعلوم دیوبند

مولانا جمیل احمد سکروڈ صوی
مدیر دارالعلوم دیوبند

www.KitaboSunnat.com

مکتبہ
دارالاشاعت

آڈو کازرا ایم ایس چٹان روڈ کراچی پاکستان 2213768

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ
وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ

مجلس التحقیق الاسلامی اربنہ

محدث لائبریری

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

معزز قارئین توجہ فرمائیں

- کتاب و سنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب... عام قاری کے مطالعے کیلئے ہیں۔
- مجلس التحقیق الاسلامی کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق و اجازت کے بعد (Upload) کی جاتی ہیں۔
- دعوتی مقاصد کیلئے ان کتب کو ڈاؤن لوڈ (Download) کرنے کی اجازت ہے۔

تنبیہ

ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کیلئے استعمال کرنے کی ممانعت ہے
کیونکہ یہ شرعی، اخلاقی اور قانونی جرم ہے۔

اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر تبلیغ دین کی
کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں

PDF کتب کی ڈاؤن لوڈنگ، آن لائن مطالعہ اور دیگر شکایات کے لیے
درج ذیل ای میل ایڈریس پر رابطہ فرمائیں۔

✉ KitaboSunnat@gmail.com

🌐 www.KitaboSunnat.com

مزید اضافہ عنوانات و تصحیح نظر ثانی شدہ جدید ایڈیشن

وَاللّٰهُ يَهْدِي مَنْ يَّشَاءُ اِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (القرآن)
اور اللہ تعالیٰ جس کو چاہتے ہیں راہ راست بتلا دیتے ہیں

اَشْرَافُ الْهُدَايَةِ

شرح اردو

هُدَايَاتُ

جلد دوم از دہم

کتاب الاجارات

تا

کتاب الغصب

تالیف: حضرت مولانا محمد حنیف صاحب گنگوہی
فائنل دیوبند

اضافہ عنوانات: مولانا محمد عظمت اللہ
رفیق دارالافتا، جامعہ فاروقیہ کراچی

اردو بازار ایم ای بیچر روڈ
کراچی پاکستان 2213768

دَارُ الْاِشَاعَةِ

فہرست

کتاب الاجارات

۱۵

۱۶

۱۷

۱۸

۲۰

۲۱

۲۲

۲۳

۲۴

۲۶

۲۷

۲۹

۳۱

۳۲

۳۳

۳۴

۳۶

۳۸

۳۸

۴۰

۴۱

۴۲

۴۴

۴۵

اجارہ کے لغوی و شرعی معنی

اجارہ قیاس کی نظر میں

اجارہ کب منعقد ہوتا ہے؟

صحت اجارہ کیلئے منافع اور اجرت معلوم ہونا ضروری ہے

منافع معلوم ہونے کے تین طریقے

کبھی منافع نفس عقد سے معلوم ہو جاتے ہیں

باب الاجرة متى يستحق

اجرت عقد اجارہ سے واجب نہیں ہوتی

شرط تعجيل، تعجيل بغیر شرط اور استيفاء معقود علیہ سے اجرت کا استحقاق ثابت ہو جاتا ہے..... امام شافعی کا نقطہ نظر

مستاجر کے دار پر قبضہ کر لینے سے اجرت واجب ہو جاتی ہے خواہ اس میں رہائش اختیار نہ کی ہو

اونٹ کرایہ پر لیا تو ہر مرحلہ کی اجرت کا مطالبہ مؤجر کر سکتا ہے

روٹی پکانے والا اجرت کا کب مستحق ٹھہرے گا

باورچی اجرت کا کب مستحق ٹھہرے گا

کارگیر جس کے عمل کا اثر عین میں ہو اجرت کے حاصل کرنے کے لئے اسے روک سکتا ہے

جس کارگیر کے عمل کا اثر عین میں نہ ہو وہ عین کو اجرت کے لئے نہیں روک سکتا

کسی شخص نے ایک آدمی کو اجارہ پر لیا تاکہ اس کے اہل و عیال کو بصرہ سے لے آئے اس اجیر نے بعض کو اس

حالت میں پایا کہ وہ مرچکے تھے بقیہ کو وہ لے کر آیا تو کتنی اجرت کا مستحق ہوگا

باب ما يجوز من الاجارة وما يكون خلافاً فيها

گھروں اور دکانوں کو کرایہ پر دینے کا حکم

عمارت بنانے اور درخت اگانے کے لئے زمین کرایہ پر لینے کا حکم

چوپاؤں کو سواری اور بوجھ لادنے کے لئے کرایہ پر لینے کا حکم

بوجھ کی نوعیت اور مقدار معلوم ہونا ضروری ہے یا نہیں

جانور حیرہ تک کرایہ پر لیا پھر اس سے بڑھ گیا قادیسیہ تک پھر اسے واپس لایا وہ جانور ہلاک ہو گیا تو ضامن ہوگا

گدھے کو مع زین کرایہ پر لیا پھر وہ زین اتا کر ایسی جیسی زین لگائی جو گدھوں کو لگائی جاتی ہے

- ۴۶ جمال کو کرایہ پر لیا تا کہ بوجھ اٹھائے فلاں راستہ سے معین مقام تک جمال نے دوسرا راستہ اختیار کیا جس پر لوگ چلتے ہیں وہ چیز ہلاک ہوگئی تو ضامن نہ ہوگا
- ۴۸ درزی کو کپڑا دیا کہ اس کی قمیض سی دے اس نے قباسی دیا مالک کو اختیار ہے چاہے کپڑے کی قیمت کا ضامن بنائے یا قبائے کرا جرت مثل دیدے
- ۵۰ باب الاجارۃ الفاسدۃ
- ۵۰ جن شروط سے اجارہ فاسد ہو جاتا ہے
- ۵۱ اجارہ مکان کے احکام
- ۵۲ مدت اجارہ کی ابتداء کب سے ہوگی
- ۵۳ اجرت حمام و حجام کی بحث
- ۵۶ ترکدائی کی اجرت حرام ہے
- ۵۷ عدم جواز اجرت امامت و اذان تعلیم فقہ و تعلیم قرآن
- ۵۹ احناف کی دلیل
- ۶۰ احناف کی عقلی دلیل
- ۶۲ گانا گانے، میت پر نوحہ کرنے اور تمام آلات معاصی کو اجارہ پر لینا جائز نہیں
- ۶۳ مسئلہ اجارہ مشاع
- ۶۶ انا کو باجرت معلومہ اجارہ پر لینا جائز ہے
- ۶۷ کھانے اور کپڑے کے عوض انا کو اجارہ پر لینا بھی جائز ہے
- ۶۸ غلہ کا نام لے کر اس کی مقدار بیان کرنا اجارہ کے جواز کے لئے کافی ہے
- ۷۰ قفیز الطحان کی بحث
- ۷۲ جمال کو اجارہ پر لیا نصف غلہ نصف غلے کے عوض اٹھا کر پہنچانے پر اجرت واجب نہ ہوگی
- ۷۴ ایک آدمی کو اجارہ پر لیا تا کہ وہ دس صاع آنا پکائے ایک درہم کے عوض اجارہ فاسد ہے
- ۷۶ زمین کو جو تنے، کاشت کرنے اور سینچنے کے لئے کرایہ پر لینے کا حکم
- زمین اجارہ پر لی تا کہ اس میں کاشت کرے دوسری زمین کی کاشت کے عوض ایسے اجارہ کا حکم
- دو شخصوں کے مشترک اناج میں ایک نے دوسرے شریک کو یا اس کے گدھے کو بایں شرط اجارہ پر لیا اس کا حصہ
- ۷۸ اٹھائے اس نے کل اناج اٹھا کر پہنچا دیا اس کے لئے کچھ اجرت نہ ہوگی
- ۷۹ زمین اجارہ پر لی اور یہ نہیں ذکر کیا کہ کاشت کرے گا یا کس چیز کی کاشت کرے گا تو اجارہ فاسد ہے
- ۸۱ باب ضمان الاجیر
- ۸۱ اجیر کی اقسام، اجیر مشہرک اجرت کا کب مستحق ہوتا ہے

- ۸۲ اجیر مشترک کے احکام
- ۸۳ جو چیز اجیر مشترک کے عمل سے تلف ہو جائے اس کا حکم
- کسی نے ایک شخص کو اجارہ پر لیا جو اس کے لئے فرات سے مٹکا اٹھائے وہ مٹکا راستہ میں ٹوٹ کر گر گیا مستاجر مٹکے کی قیمت کا تاوان لے اور اجیر کے لئے اجرت ہوگی یا نہیں
- ۸۵
- ۸۶ قصاص و قصد کیا بيطار نے داغا اور یہ معتاد جگہ سے نہیں بڑھا تو تاوان نہیں ہوگا
- ۸۸ اجیر خاص کے احکام
- ۸۹ باب الاجارة على احد الشرطين
- ۸۹ درزی سے کہا اگر اس کپڑے کو فارسی طرز پر سیٹے تو ایک درہم اور اگر رومی طرز پر سیٹے تو دو درہم ایسا کرنا جائز ہے
- درزی سے کہا اگر آج سیٹے تو ایک درہم اور کل سیٹے تو نصف درہم آج سیا تو ایک درہم ملے گا اور اگر کل مینا تو اجرت مثل ملے گی
- ۹۱
- ۹۳ اگر اس دکان میں عطار کو ٹھہرائے تو ایک درہم ایک مہینے میں اگر لوہار کو ٹھہرائے تو دو درہم اجارہ جائز ہے
- ۹۵ باب اجارة العبد
- ۹۵ غلام کو خدمت کیلئے اجارہ پر لیا تو سفر پر لے جاسکتا ہے یا نہیں
- ۹۶ کسی نے غلام کو غصب کیا غلام خود کو اجارہ پر دید یا غصب اس کی اجرت لے کر کھا گیا تاوان غاصب پر ہوگا یا نہیں
- ۹۷ کسی نے دو مہینوں کے لئے غلام کرایہ پر لیا ایک ماہ بعوض چار درہم اور ایک ماہ بعوض پانچ درہم تو اجارہ جائز ہے
- کسی نے غلام ایک درہم ایک مہینے کے لئے کرایہ پر لیا پھر شروع ماہ میں اس پر قبضہ کیا پھر اخیر مہینے میں آیا کہ وہ بھاگا ہوا یا بیمار تھا مستاجر نے کہا جب سے میں نے اس کو لیا یہ اسی وقت سے بھاگ گیا تھا یا بیمار ہو گیا تھا آقا نے کہا یہ نہیں ہوا تیرے آنے سے کچھ پہلے بھاگا، تو مستاجر کا قول قبول ہوگا اور اگر غلام تندرست ہو گیا تو مستاجر کا قول معتبر ہوگا
- ۹۹
- ۱۰۰ باب الاختلاف
- ۱۰۰ جب خیاط اور رب الثوب کا اختلاف ہو جائے تو قول کس کا معتبر ہوگا
- ۱۰۲ باب فسخ الاجارة
- ۱۰۲ کرایہ پر گھرا پھر ایسا عیب پایا جو رہائش کے لئے نقصان دہ ہے مستاجر کو فسخ کا اختیار ہے
- ۱۰۳ جب گھر ویران ہو جائے یا زراعت یا پین چکی کا پانی بند ہو جائے تو اجارہ فسخ ہو جائے گا
- ۱۰۴ جب متعاقبین میں سے کوئی ایک فوت ہو گیا اور اجارہ اپنے لئے ہی کیا تھا اجارہ فسخ ہو جائے گا۔
- ۱۰۵ اعذار سے اجارہ فسخ ہوتا ہے یا نہیں، امام شافعی کا نقطہ نظر
- دکان بازار میں کرایہ پر لی تاکہ تجارت کرے گا مال ضائع ہو گیا یا اسی طرح دکان یا مکان کرایہ پر لیا پھر مفلس ہو گیا اور اس کو دین لازم ہو گئے ان دیون کو اسی کرایہ کے مکان کے ثمن سے ادا کیا جاسکتا ہے قاضی عقد اجارہ کو فسخ کرے اور اسکولین کے بدلے بیچ دے
- ۱۰۶

- ۱۰۸ کرایہ پر چوپایہ لیا تاکہ اس پر سفر کرے پھر سفر سے کوئی رکاوٹ پیش آگئی تو یہ عذر ہے
- ۱۰۸ کسی نے اپنا غلام کرایہ پر دیا پھر اسے بیچ دیا یہ عذر نہیں ہے
- ۱۱۰ کسی نے غلام کرایہ پر لیا کہ شہر میں اس کی خدمت کرے پھر سفر کیا یہ عذر ہے
- ۱۱۰ زمین کرایہ پر لی یا عاریت پر لی حصائد کو جلا دیا اس سے دوسری زمین میں کوئی چیز جل گئی تو اس پر تاوان نہیں
- اونٹ کرایہ پر لیا اس پر ایک ہودہ اور دو سوار مکہ تک سوانہ ہو کر جائیں گے۔ اجارہ جائز ہے اور مستاجر کو محتاج محل رکھنے کا اختیار ہوگا
- ۱۱۲
- ۱۱۵ کتاب المکاتب
- ۱۱۵ غلام اور باندی کو مکاتب بنانے کا حکم
- ۱۱۶ مکاتب بنانے کی شرعی حیثیت
- ۱۱۷ مکاتب کی آزادی اداء بدل کتابت کے بعد ہی ہوگی
- ۱۱۸ بدل کتابت ادا کرنے سے غلام آزاد ہو جائے گا اگر چہ آقا نے اس بات کی پہلے سے صراحت نہ کی ہو
- ۱۲۰ مال نقد اور قسط وار میعادی مقرر کرنا جائز ہے
- ۱۲۲ غلام صغیر کو مکاتب بنانے کا حکم
- ۱۲۳ جب کتابت صحیح ہو جائے تو مکاتب آقا کے قبضہ سے نکل جاتا ہے لیکن اس کی ملکیت سے نہیں نکلا
- ۱۲۶ کتابت فاسدہ کا بیان..... مسلمان نے اپنے غلام کو شراب، خنزیر یا اسکی قیمت پر مکاتب بنایا تو کتابت فاسدہ ہے
- ۱۲۷ شراب ادا کر دی تو آزاد ہو جائے گا یا نہیں، اقوال فقہاء
- ۱۲۹ عین خمر ادا کرنے سے آزاد ہو گیا تو اپنی قیمت میں مزدوری کرے
- ۱۳۰ اسی طرح مکاتب بنایا معین شی کے بدلے جو کسی کی ہے تو یہ کتابت جائز نہیں
- ۱۳۲ اگر مالک عین اس کو جائز رکھا تو پھر جائز ہے یا نہیں
- ۱۳۳ مکاتب بنایا سودینار پر اس شرط سے کہ آقا اس کو غیر معین غلام دیکھا تو کتابت فاسدہ ہے
- ۱۳۵ مکاتب بنایا غلام حیوان (غیر موصوف) پر تو کتابت جائز ہے
- ۱۳۶ نصرانی نے اپنے غلام کو مکاتب بنایا شراب پر تو کتابت جائز ہے
- ۱۳۸ باب ما يجوز للمکاتب ان یفعلہ
- ۱۳۸ مکاتب کے لئے بیع و شراء اور سفر کی اجازت ہے
- ۱۴۰ کتاب نکاح مولیٰ کی اجازت سے کرے
- ۱۴۱ مکاتب نے اپنی باندی کا نکاح کر دیا تو یہ جائز ہے
- ۱۴۲ مکاتب نے اپنے غلام کو مال پر آزاد کیا یا اس کو اسی کے ہاتھ بیچ دیا یا اپنے غلام کو بیاہ دیا
- ۱۴۵ ما دون کو ان امور میں سے کسی چیز کی اجازت نہیں

- ۱۴۷ مکاتب نے اپنے باپ یا بیٹے کو خرید لیا تو وہ اس کی کتابت میں داخل ہے
- ۱۴۸ ذی رحم محرم کو خرید لیا جس سے قرابت ولاء نہیں ہے وہ اس کی کتابت میں داخل نہیں
- ۱۵۰ اپنی ام ولد کو خرید لیا تو اس کا بچہ اس کی کتابت میں داخل ہے اس کی بیع جائز نہیں
- کسی نے اپنی باندی کا نکاح اپنے غلام سے کر دیا پھر دونوں کو مکاتب بنا دیا باندی نے بچہ جنا تو بچہ باندی کی
- ۱۵۲ کتابت میں داخل ہو جائے گا اور بچہ کی کمائی اس کی ماں کے لئے ہوگی
- مکاتب نے کسی باندی کیساتھ تو وطی کی بطور ملک کے آقا کی اجازت کے بغیر پھر کوئی شخص اس کا مستحق نکل آیا تو
- مکاتب پر عقرو واجب ہوگا جس کا مواخذہ حالت کتابت میں ہوگا اور اگر نکاح کے طور پر وطی کی تو عقور کا مواخذہ نہ
- ۱۵۵ ہوگا یہاں تک کہ وہ آزاد ہو جائے، وجہ فرق
- مکاتب نے آقا سے بچہ جنا تو اسے اختیار ہے چاہے کتابت پوری کرے اور اگر چاہے تو خود کو عاجز کر کے ام ولد
- ۱۵۶ ہو جائے
- ۱۵۸ آقا نے ام ولد کو مکاتب بنا دیا تو جائز ہے
- ۱۶۰ مکاتبہ کو مدبرہ بنا دیا تو جائز ہے
- ۱۶۱ صاحبین کا نقطہ نظر
- آقا نے مکاتبہ کو مدبرہ بنا دیا تو تدبیر صحیح ہے اسے اختیار ہے چاہے مکاتبہ رہے چاہے خود کو عاجز کر کے مدبرہ
- ۱۶۲ ہو جائے
- ۱۶۳ مملوک کو ایک سال کے وعدے سے ایک ہزار درہم چکاتب کیا پھر فوری پانچ سو پر صلح کر لی تو یہ جائز ہے
- مکاتب بنایا مریض نے اپنے غلام کو دو ہزار درہم پر ایک سال کی میعاد تک اور غلام کی قیمت ایک ہزار ہے پھر
- مریض مر گیا اور اس غلام کے علاوہ کچھ مال نہیں اور ورثا نے میعاد کی اجازت نہیں دی تو مکاتب دو ہزار کی ذمہ داری فی
- ۱۶۵ الحال اور باقی میعاد تک ادا کرے یا اس کو رقیق کر دیا جائے
- ۱۶۶ باب من یکتب عن العبد
- کسی آزاد شخص نے غلام کی طرف سے ہزار درہم پر کتابت ٹھہرائی اس کی طرف سے اگر ادا کر دیا تو آزاد ہو گیا اگر
- ۱۶۷ غلام کو خیر پہنچی اور اس نے قبول کر لیا تو وہ مکاتب ہے
- غلام نے کتابت ٹھہرائی اپنی طرف سے اور اپنے آقا کی طرف سے جو غائب ہے اگر ادا کر دیا حاضر یا غائب نے
- ۱۶۸ دونوں آزاد ہو جائیں گے
- ان میں سے جس نے ادا کر دیئے آزاد ہو جائیں گے اور آقا کو قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا
- ۱۶۹
- ۱۷۲ باب کتابۃ العبد المشترک
- ایک غلام دو شخصوں میں مشترک ہو ایک نے اپنے ساتھی کو ہزار درہم کے عوض مکاتب کر کے بدل کتابت وصول
- کرنے کی اجازت دی اس نے مکاتب کر کے ہزار میں سے کچھ پر قبضہ کیا پھر غلام عاجز ہو گیا تو مال اسی کا ہوگا

- جس نے قبضہ کیا
۱۷۲
- ایک باندی دو آدمیوں میں مشترک ہے جس کو انھوں نے مکاتب کیا پھر ایک نے اس سے وطنی کی اور اس نے بچہ
جناہٹی نے اس کا دعویٰ کیا پھر دوسرے نے وطنی کی اور بچہ ہوا پھر دوسرے نے دعویٰ کیا پھر باندی عاجز ہوگئی تو
مدعی اول کی ام ولد ہوگی
۱۷۳
- واطنی اول اپنے شریک کے لئے باندی کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا
۱۷۵
- صاحبین کا نقطہ نظر
۱۷۶
- امام ابوحنیفہ کا نقطہ نظر
۱۷۸
- ثانی نے اس سے وطنی نہیں کی بلکہ اس کو مدبر کر دیا پھر وہ عاجز ہوگئی تو مدبر باطل ہوگی
۱۷۹
- اگر دونوں نے مکاتب بنایا پھر ایک نے آزاد کر دیا درانحالیکہ وہ خوشحال ہے پھر باندی عاجز ہوگئی تو آزاد کنندہ
اپنے شریک کے لئے اس کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا اور یہ باندی سے لے لے گا
۱۸۰
- ایک غلام دو آدمیوں میں مشترک ہو ایک نے اسے مدبر بنایا دوسرے نے آزاد کر دیا اور وہ خوش حال ہے
جس نے مدبر بنایا چاہے تو معق کو نصف قیمت مدبر کا ضامن ٹھہرائے اور اگر چاہے غلام سے سعی کرائے اگر
چاہے تو آزاد کر دے اگر ایک نے آزاد کیا دوسرے نے مدبر بنایا تو یہ معق کو ضامن نہیں ٹھہرا سکتا غلام سے
سعی کرائے یا آزاد کرے
۱۸۲
- مدبر کی قیمت کیسے معلوم کی جائے گی
۱۸۳
- باب موت المكاتب و عجزہ و موت المولیٰ
۱۸۵
- اگر مکاتب کسی قسط کے ادا کرنے سے عاجز ہو جائے تو حاکم اس کی حالت میں نظر کرے گا اگر اس کا کچھ قرض ہو
جو وصول کر لے گا یا کچھ مال ہو جو ملے گا تو اس کو عاجز ٹھہرانے میں جلدی نہ کرے دو تین دن رعایت جانین کے
پیش نظر انتظار کرے
۱۸۵
- اگر اس کے پاس مال نہ ہو اور آقا اس کو عاجز کرنے کی درخواست کر دے تو حاکم اس کو عاجز قرار دے کر کتابت
فسخ کر دے
۱۸۵
- کسی قسط کے خلل کا سلطان کے علاوہ کے پاس خدشہ ظاہر کیا اور عاجز ہو گیا اگر آقا نے اس کی رضامندی سے اسے
رقیق کر دیا تو یہ عاجز ہے
۱۸۷
- اگر مکاتب مر گیا اور اس کے پاس کچھ مال ہے تو کتابت فسخ نہ ہوگی اور اس کے ذمہ جو ہے اسے چکا دیا جائے گا
اس کے مال سے اور اس کی اولاد آزاد ہوگی اور اس کی زندگی کے آخری جز میں آزادی کا حکم دیا جائے گا اور جو
کچھ باقی رہے وہ ورثہ کا ہے
۱۸۸
- امام شافعی کا نقطہ نظر
۱۸۹

- ۱۹۲ اگر مال نہیں چھوڑا ہاں کتابت میں پیدا شدہ فرزند چھوڑا تو وہ اپنے باپ کی کتابت میں سعایت کرے گا
- ۱۹۶ اگر کتابت میں خریدا ہوا فرزند چھوڑا تو اس کو کہا جائے گا یا تو بدل کتابت فی الحال ادا کر یا تو رقیق ہو جائیگا
- اگر مکاتب فوت ہو گیا اس کا آزاد عورت سے ایک بچہ ہے اور ایسا قرضہ چھوڑ گیا جس سے کتابت ادا ہو سکتی ہے
- ۱۹۳ پھر فرزند نے جنایت جس کا حکم عاقلہ پر دید یا گیا تو یہ مکاتب کے عاجز ہونے کا حکم نہ ہوگا
- ۱۹۵ مکاتب نے صدقات سے جو اپنے آقا کو ادا کیا پھر عاجز ہو گیا تو وہ مال آقا کے لئے حلال ملک بدل جانے کی وجہ سے
- غلام نے جنایت کی اس کے آقا نے اسے مکاتب بنا دیا جرم نہ جانتے ہوئے پھر غلام عاجز ہو گیا آقا چاہے غلام دیدے چاہے ندیدے
- ۱۹۷
- ۱۹۸ مکاتب کا آقا فوت ہو جائے تو کتابت فسخ نہیں ہوگی تاکہ مکاتب کے حق کا ابطال لازم نہ آئے
- ۲۰۱ کتاب الولاء
- ۲۰۲ ولاء کی دو قسمیں
- ۲۰۳ ولاء عتاقہ کے احکام
- ۲۰۵ اگر شرط لگائی کہ وہ غلام سائبہ ہے تو شرط باطل ہے اور ولاء آزاد کرنے والے کا ہوگا
- غلام نے کسی دوسرے کی باندی سے نکاح کیا پھر باندی کے آقا نے باندی کو آزاد کر دیا اس حال میں کہ باندی غلام سے حاملہ ہے تو وہ آزاد ہو جائے گی اور اس کا حمل بھی آزاد ہو جائے گا اور حمل کی ولاء ماں کے آقا کو ملے گی اس سے کبھی منتقل نہ ہوگی
- ۲۰۶
- ۲۰۸ مسئلہ بجز ولاء
- موت یا طلاق کی ہمدت والی آزاد ہوگئی اس نے موت یا طلاق کے وقت سے دو برس سے کم میں بچہ جنایہ بچہ موالی ام کا مولیٰ ہوگا اگر چہ باپ آزاد کر دیا جائے
- ۲۱۱
- ۲۱۲ اگر کسی نے غلام سے نکاح کیا اور اولاد پیدا ہوئی پھر اولاد نے جرم کیا تو اسکی موالی ام پر ہوگی
- ۲۱۳ کسی عجمی نے معتقہ سے نکاح کیا جس سے اولاد ہوئی اس کی اولاد کی ولاء اس کے موالی کیلئے ہوگی
- ۲۱۵ باب ارث میں معتق کی حیثیت
- ۲۱۷ عورتوں کے لئے ولاء ہے یا نہیں؟
- ۲۱۹ معتق کی میراث کا حکم آقا کے لڑکوں پر مقصور نہیں بلکہ وہ اقرب فالاقرب عصبہ کیلئے ہے
- اسلام لایا کوئی کسی کے ہاتھ پر اور اس سے موالات کی کہ وہ اس کا وارث ہوگا اور اس کی دیت دے گا اگر وہ جنایت کرے یا کسی اور کے ہاتھ پر اسلام لایا اور اس سے موالات کی تو یہ ولاء صحیح ہے اور دیت اس کے مولیٰ پر ہوگی
- ۲۲۰
- ۲۲۱ احناف کی دلیل

- ۲۲۲ دوسری دلیل
- ۲۲۵ نو مسلم موالات کنندہ کا کوئی ہمارٹ ہر تو وہ کیسے مولیٰ سے مقدم ہوگا
- ۲۲۹ کتاب الاکراہ
- ۲۲۹ اکراہ کا لغوی و اصطلاحی معنی اور اکراہ کب ثابت ہوتا ہے
- ۲۳۰ اکراہ کا تحقق کب ہوگا
- ۲۳۰ تفصیل احکام اکراہ
- ۲۳۲ مکہ ہو کر بیع کی اور مکہ ہو کر بیع سپرد کی اس سے ملک ثابت ہوگا یا نہیں
- ۲۳۲ بیع الوفاء جائز ہے یا ناجائز
- ۲۳۵ حقوق العباد میں اکراہ کا حکم، مکہ اگر بخوشی ثمن پر قبضہ کر لے تو بیع کی اجازت ہے
- ۲۳۶ حقوق اللہ میں اکراہ کا حکم
- ۲۳۸ کلمہ کفر یا سب رسول پر قید کرنے، بیڑی ڈالنے، مار ڈالنے کی دھمکی سے اکراہ کیا تو آراہ متحقق ہوگا یا نہیں؟
- ۲۳۸ کسی مسلمان کا مال تلف کرنے پر مجبور کیا گیا ایسی دھمکی سے جس سے اندیشہ ہو جان یا عضو کے تلف ہونے کا تو
- ۲۴۱ کر گزرنے کی گنجائش ہے
- ۲۴۲ امام زفرؒ و طرفین کی دلیل
- اپنی بیوی کو طلاق دینے پر یا غلام کو آزاد کرنے پر مجبور کیا گیا اس نے ایسا کر لیا تو کیا طلاق اور عتاق کا حکم نافذ ہو جائے گا؟
- ۲۴۲ طلاق یا عتاق کے وکیل کرنے پر مجبور کیا گیا اور اگر وکیل نے ایسا کیا تو جائز ہے
- ۲۴۸ مرد ہونے پر مجبور کیا گیا تو بیوی بائند نہ ہوگی
- ۲۴۸ مکہ علی الکفر نے کہا کہ میں نے گذشتہ امر کی خبر دی تھی حالانکہ اس نے ایسا نہیں کیا تھا تو اس کی بیوی حکمنا بائند ہو جائے گی نہ کہ دیائند
- ۲۴۹
- ۲۵۳ کتاب الحجر
- ۲۵۳ موجب حجر اسباب ثلاثہ
- ۲۵۵ تصرفات مجورین کے احکام
- ۲۵۵ اسباب ثلاثہ احوال میں موجب حجر ہیں نہ کہ افعال میں
- ۲۵۸ بچے، مجنون کے عقود، اقرار، طلاق، عتاق صحیح نہیں ہیں
- ۲۶۰ غلام کا اقرار اس کے اپنے حق میں نافذ ہے نہ کہ مولیٰ کے حق میں
- ۲۶۱ باب الحجر للفساد
- ۲۶۳ غیہ (نا سمجھ) پر حجر نہیں

- ۲۶۳ صاحبین کی دلیل
- ۲۶۶ قاضی نے حجر کیا پھر دوسرے قاضی کی طرف مرا فہ کیا گیا اس نے حجر کو توڑ کر مختار کر دیا تو یہ جائز ہے
- ۲۶۷ امام ابو حنیفہ کا حالت سفیہ میں بالغ ہونے والے کے بارے میں نقطہ نظر
- ۲۶۹ صاحبین کے قول پر تفریح
- ۲۷۰ سفیہ مجبور نے حجر کے بعد غلام آزاد کیا عتق نافذ ہو گا یا نہیں، اقوال فقہاء
- ۲۷۱ سفیہ کا اپنے غلام کو مدبر بنانے کا حکم
- ۲۷۲ سفیہ مجبور کا عورت سے نکاح کرنے کا حکم
- ۲۷۳ سفیہ نے عمرہ کا قصد کیا تو عمرہ سے نہ روکا جائے گا
- ۲۷۵ فاسق جب مصلح مال ہو اس پر حجر نہیں
- ۲۷۶ لڑکا کب بالغ ہوتا ہے
- ۲۷۸ علامات بلوغ
- ۲۷۸ عمر کے اعتبار سے مدت بلوغ
- مراہق یا مرابطہ کا معاملہ بلوغ میں دشوار ہو جائے اور وہ کہیں ہم بالغ ہیں ان کا قول معتبر ہو گا اور ان پر بالغوں کے احکام جاری ہوں گے
- ۲۸۱
- ۲۸۲ باب الحجر بسبب الدین
- ۲۸۲ دین کی وجہ سے حجر نہ کرنے میں امام صاحب کا مسلک
- ۲۸۳ مفلس مال کی بیع سے بازر ہے تو قاضی بیع کرے اور قرضخواہوں میں حصہ دین تقسیم کر دے
- ۲۸۵ مدیون کا قرض درہم ہوں اور مال بھی درہم تو قاضی بغیر اجازت کے قرض چکا دے
- ۲۸۷ مدیون نے حالت حجر میں کوئی اقرار کیا تو لازم ہو گا یا نہیں
- ۲۸۸ مفلس کے مال سے مفلس اور اس کے اہل و عیال پر خرچ کیا جائے
- ۲۹۰ مفلس کے قید سے نکلنے کے بعد قاضی مدیون اور قرضخواہوں کے درمیان حائل نہ ہو
- ۲۹۲ قرض خواہ مفلس کے گھر میں داخل نہیں ہو سکتے
- کوئی مفلس ہو اور اس کے سامنے کسی کا بیعینہ سامان موجود ہے جو اس سے خریدتا تھا تو مالک اسباب دیگر
- ۲۹۲ قرضخواہوں کے برابر ہے
- ۲۹۵ کتاب الماذون
- ۲۹۵ اذن کا لغوی اور شرعی معنی
- ۲۹۶ اذن کے بعد غلام اپنی اہلیت سے تصرف کر سکتا ہے
- ۲۹۷ جو ذمہ داری ماذون کو لاحق ہو آقا کو لازم نہیں ہوگی

- ۲۹۸ عبد ماذون کے تفصیلی احکام
- ۲۹۸ ماذون کیلئے غبن یا غیر یا غبن فاحش کے ساتھ خرید و فروخت کا حکم، اقوال فقہاء
- ۳۰۰ اگر کسی خاص کی اجازت دی تو اسکے علاوہ جمع اقسام میں ماذون ہوگا، اقوال فقہاء
- ۳۰۲ جو امور ماذون کیلئے ناجائز ہیں
- ۳۰۴ ماذون غلام مکاتب نہیں بنا سکتا
- ۳۰۵ ماذون کے دیون اس کی گردن پر لازم ہیں قرضخواہوں کیلئے اسے فروخت کیا جائے گا
- ۳۰۸ ماذون کے بھن کو قرض خواہوں میں بقدر حصص ادا کیا جائے گا
- ۳۰۹ عبد ماذون کو آقا نے مجبور کر دیا تو وہ کب مجبور ہوگا
- ۳۱۰ مولی فوت ہو گیا یا مجنون یا مرتد ہو کر دارالحر ب چلا گیا تو ماذون مجبور ہو جائے گا
- ۳۱۲ ماذونہ باندی نے اپنے آقا سے بچہ جنا تو یہ اس پر حجر ہے، امام زفر کا نقطہ نظر
- ۳۱۳ عبد ماذون کو مجبور کیا گیا تو اس کا اقرار جائز ہے اس حال میں جو اسکے قبضہ میں ہے
- ایسے قرضے لازم ہو جائیں جو اس کے مال اور رتبہ کو گھیر لیں تو آقا جو اسکے قبضہ میں ہے اس کا مالک نہ ہوگا اگر آقا نے
- ۳۱۵ اس کی کمائی کا کوئی غلام آزاد کیا تو آزاد ہوگا
- ۳۱۷ محابات کے مسائل
- ۳۱۸ صاحبین کا نقطہ نظر
- ۳۱۹ آقا ماذون کے ہاتھ برابر قیمت یا کم تر کوئی چیز بیچی تو جائز ہے
- آقا نے ماذون کو فروخت کیا حالانکہ اس پر ایسا قرضہ ہے جو اس کی گردن کو محیط ہے اور مشتری نے اس پر قبضہ کر
- ۳۲۱ کے اسے غائب کر دیا تو قرضخواہ بائع کو یا مشتری کو اس کی قیمت کا ضامن بنا لیں
- ۳۲۳ اگر بائع غائب ہو تو غرماء اور مشتری کے درمیان کوئی خصومت نہیں
- ایک شخص نے شہر میں آکر کہا کہ میں فلاں کا غلام ہوں پھر اس نے خرید و فروخت کی ہر وہ چیز جو از قسم تجارت
- ۳۲۴ ہے لازم ہوگی
- ۳۲۵ بچہ کے ولی نے بچہ کو تجارت کی اجازت دیدی تو وہ خرید و فروخت میں عبد ماذون کی مثل ہے
- ۳۲۶ امام شافعی کا نقطہ نظر
- ۳۲۸ ولی کا اطلاق کس پر ہوگا
- ۳۲۹ کتاب الغصب
- ۳۲۹ غصب کا لغوی و شرعی معنی
- جس نے ملک یا موزونی چیز غصب کی اور اس کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی اس کی مثل اس پر لازم ہے
- ۳۳۱ جس کی مثل موجود نہیں اس کی غصب کے دن کی قیمت لازم ہے
- ۳۳۳

- ۳۳۵ غصب منقولی اور محولی چیزوں میں متحقق ہوتا ہے
- ۳۳۷ غاصب نے عقار میں اپنے فعل یا سکونت سے کسی چیز کو ناقص کیا تو اس کا ضمان لازم ہے
- ۳۳۸ منقولی چیز غاصب کے قبضے میں اس کے فعل یا بغیر فعل کے ہلاک ہو جائے تو اس کا ضمان لازم ہے
- ۳۴۰ غاصب نے غلام غصب کر کے مزدوری پر لگایا جس پر اس کا نقصان ہو تو غاصب پر صرف نقصان لازم ہے ہزار روپے غصب کئے اور باندی خریدی اور دو ہزار کی بیچ دی پھر دو ہزار کی باندی خریدی اسے تین ہزار میں بیچ دیا تو تمام منافع کا صدقہ لازم ہے
- ۳۴۱ عین منصوص بہ فعل غاصب سے متغیر ہوگئی یہاں تک کہ اس کا نام اور بڑی منفعت ختم ہوگئی تو منصوص بہ کی ملک زائل ہو جائیگی اور غاصب اس کا مالک ہوگا اور اس کا ضمان ہوگا انتفاع حلال نہیں یہاں تک کہ اس کا عوض ادا کرے
- ۳۴۲ امام شافعی و احناف کی دلیل
- ۳۴۵ غاصب کے لئے اس کا انتفاع حلال نہیں یہاں تک کہ اس کا عوض ادا کرے یہ استحسان ہے
- ۳۴۶ وجہ استحسان
- ۳۴۹ سونایا چاندی غصب کر کے اس کے دراہم یا دنانیر یا برتن بنا لئے تو مالک کی ملک زائل نہ ہوگی کسی نے ساجہ غصب کر کے اس پر عمارت بنالی تو مالک کی ملک زائل ہو جائے گا اور غاصب کو اس کی قیمت لازم ہوگی
- ۳۵۰ غیر کی بکری ذبح کر ڈالی مالک کو اختیار ہے چاہے اس کی قیمت کا ضامن کرے مذبحہ بکری اس کو دے دے چاہے نقصان کا ضامن ٹھہرائے
- ۳۵۲ کسی نے دوسرے کے کپڑے میں خفیف شکاف کر دیا تو وہ نقصان کا ضامن ہوگا اور کپڑا مالک کا ہوگا کسی نے زمین غصب کر کے پودے لگائے یا عمارت بنائی تو اس سے کہا جائے گا کہ پودے اور عمارت اکھاڑ زمین واپس کر کیونکہ زمین مالک کی ملک میں ہے
- ۳۵۳ کپڑا غصب کر کے اسے سرخ رنگ پکایا یا ستو غصب کر کے گھی میں ملا لیا تو مالک کو اختیار ہے کہ چاہے سفید کپڑے کی قیمت اور ویسا ہی ستولے لے اور کپڑا ستو غاصب کو دے دے اور اگر چاہے تو انہیں لے لے اور جو رنگ اور گھی سے زیادہ کیا اس کا معاوضہ دے دے
- ۳۵۷ شیخ ابو عصم کی مذکورہ مسئلہ میں رائے
- ۳۵۸ غصب سے متعلق متفرق مسائل
- ۳۶۱ مفصوصہ کی قیمت کے بارے میں غاصب کا قول معتبر ہوگا قسم کے ساتھ
- ۳۶۲ غاصب نے غلام غصب کر کے فروخت کر دیا تو مالک نے غاصب سے غلام کی قیمت کا تاوان لے لیا تو غاصب کی بیچ جائز ہوگی اور اگر آزاد کر دیا تو قیمت کا ضامن ہوگا اور آزاد کرنا درست نہ ہوگا
- ۳۶۴ مفصوصہ باندی کا بچہ اور اس کی بڑھوتری اور باغ کا پھل غاصب کے پاس امانت ہے اگر اس کی تعدی کے بغیر

- ۳۶۳ ہلاک ہو تو ضمان نہیں
- ۳۶۵ احناف کی دلیل
- ۳۶۷ بانڈی میں ولادت سے جو نقصان آئے وہ غاصب کے ضمان میں ہوگا اگر بچہ کی قیمت سے نقصان پورا ہو سکتا ہو تو غاصب سے ضمان ساقط ہو جائے گا
- ۳۷۰ بانڈی غصب کی اس کے ساتھ زنا کیا سو وہ حاملہ ہوگئی اسے رد کر دیا وہ نفاس میں مرگئی، اس کی ہلاکت کے دن کی قیمت کا ضمان ہوگا
- ۳۷۲ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل
- ۳۷۳ غاصب منافع مقصوب کا ضامن نہیں ہوتا
- جب تلف کر دے مسلمان ذمی کی شراب یا اس کا خنزیر تو ضامن ہوگا اور اگر یہ چیزیں تلف کیں مسلمان کی تو مسلمان ضامن نہ ہوگا
- ۳۷۷ امام شافعیؒ کی دلیل
- مسلمان سے شراب غصب کے سرکہ بنا لیا یا میہ کے چمڑے کو رنگ لیا تو شراب والا سرکہ بغیر کسی چیز کے لے لے اور چمڑا لے کر دباغت سے جو اضافہ ہو اوہ واپس کر دے
- ۳۸۰ اگر سرکہ یا مدبوغ کھال تلف کر دی تو سرکہ کا ضامن ہوگا کھال کا ضامن نہ ہوگا
- ۳۸۱ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل
- ۳۸۲ شراب میں نمک ڈال کر سرکہ بنا لیا تو غاصب کی ملک ہوگا یا نہیں اور اس کا ضمان ہے یا نہیں، اقوال فقہاء
- ۳۸۸ گانے بجانے کے آلات توڑنے سے وجوب و عدم وجوب ضمان
- ۳۸۹ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل
- ۳۹۱ کسی نے ام ولد یا مدبرہ بانڈی غصب کر لی اور وہ اس کے پاس مرگئی تو مدبرہ کی قیمت کا ضامن ہوگا نہ ام ولد کا

کتاب الاجارات

قولہ کتاب..... الخ - تملیک اعیان بلا عوض (ہبہ) کے احکام سے فراغت کے بعد تملیک منافع بالعوض (اجارہ) کے احکام بیان کر رہے ہیں، اور اول کو اس لئے مقدم کیا ہے کہ اس میں تملیک اعیان ہوتی ہے اور ثانی تملیک منافع اور اعیان منافع پر مقدم ہوتی ہیں۔ نیز اول میں عوض نہیں ہوتا اور ثانی میں عوض ہوتا ہے اور عدم وجود پر مقدم ہے۔

قولہ الاجارات..... الخ - اجارات اجارہ کی جمع ہے عنوان میں لفظ اجارات جمع لاکر اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اس کی مختلف انواع ہیں۔ چنانچہ اجارہ کی ایک نوع تو وہ ہے جس میں منفعت بذریعہ مدت معلوم ہوتی ہے جیسے رہائش کے لئے گھروں کو اور کاشت کے لئے زمینوں پر اجارہ لینا۔ دوسری نوع وہ ہے جس میں بیان کر دینے سے منفعت معلوم ہوتی ہے جیسے رنگریز کو کپڑا رنگنے یا درزی کو کپڑا سینے کے لئے اجرت پر لینا۔ تیسری نوع وہ ہے جس میں منفعت تعیین و اشارہ سے معلوم ہوتی ہے جیسے حمال کو مزدوری پر لینا تاکہ وہ یہ اناج فلاں مقام تک پہنچادے کتاب میں آگے چل کر جو یہ کہا ہے:

والمنافع تارة تصير معلومة بنفسه و تارة تصير معلومة بالتعين
والاشارة

اس سے انہی انواع ثلاثہ کا بیان ہے جن کی تفصیل آگے قریب ہی میں آرہی ہے۔

اجارہ لفظ اجرة کا اسم ہے اس مزدوری کو کہتے ہیں جس کا استحقاق عمل خیر پر ہو اسی لئے اس کے ذریعہ دعاء دی جاتی ہے اور کہا جاتا ہے اجرک اللہ اعظم اللہ اجرک پھر یہ مادہ کئی معنی کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

اول..... تعویض یعنی بدلہ دینا۔ تقول اجروہ (ن، ض) اللہ اجرأ، بدلہ دینا اسی سے اجر بمعنی ثواب ہے لان اللہ تعالیٰ يعوض العبد به قال اللہ تعالیٰ فلکم اجر عظیم ولا اجر الاخرة خیر حدیث میں ہے لک اجران اجر السر و اجر العلانية اور اسی سے عورت کے مہر کو اجر کہتے ہیں کیونکہ وہ اس کی بضع سے انتفاع کا عوض ہوتا ہے قال اللہ تعالیٰ "اتیت اجورهن" دوم..... بمعنی جبر یعنی جڑ جانا یا قال اجر (ن، ض) العظم اجر اٹوٹی ہوئی ہڈی سیدھی جڑ گئی۔ سوم مزدوری دینا۔

قہستانی میں ہے کہ اجارہ گواصل میں اجرزید یا جر (بالضم) کا مصدر ہے بمعنی اجر ہونا لیکن اس کا استعمال اکثر ایجا مصدر کے معنی میں ہوتا ہے اور اسم فاعل اس معنی میں نہیں آتا (کذانی الرضی) بعض اہل لغت کے نزدیک اجارہ فعالہ کے وزن پر مفاعلت سے ہے ان کے نزدیک اجر فاعل کے وزن پر ہے نہ کہ فعل کے وزن پر تو اسم فاعل مواجر آئے گا مگر صاحب اساس نے اس کی تغلیط کی ہے اور کہا ہے کہ اسم فاعل موجر ہے نہ کہ مواجر۔

وقال صاحب العين اجرت مملوکی اوجرہ ایجاز الفہو موجر۔ البتہ صاحب کشاف نے مقدمۃ الادب میں اجروہ الار کو باب افعال اور مفاعلہ دونوں سے مانا ہے۔

اجارہ کے لغوی و شرعی معنی

الاجارة عقد یقود علی المنافع بعوض لان الاجارة فی اللغة بیع المنافع

ترجمہ: اجارہ ایسا عقد ہے جو منافع پر بعوض واقع ہوتا ہے کیونکہ اجارہ لغت میں منافع فروخت کرنے کو کہتے ہیں۔

تشریح: قولہ الاجارة عقد الخ صاحب کنز وغیرہ نے اجارہ کی اصطلاحی تعریف یوں کی ہے۔ الاجارة بیع منفعہ معلومہ باجر معلوم یعنی منفعہ معلومہ کو عوض معلوم کے بدلے میں فروخت کرنا اجارہ کہا جاتا ہے خواہ عوض مالی ہو یا غیر مالی۔ غیر مالی جیسے منافع مثلاً مکان کی رہائش کو رکوب دہا بہ کے عوض فروخت کرنا نیز عوض دین ہو جیسے کلیل و موزون اور عددی متقارب یا عین ہو جیسے دو اب و ثیاب وغیرہ۔

صاحب کتاب فرماتے ہیں الاجارة عقد علی المنافع بعوض یعنی اجارہ ایسا عقد ہے جو منافع پر بعوض واقع ہوتا ہے اس میں منافع کی قید کے ذریعہ بیع اعیان سے اور بعوض کے ذریعہ عاریت سے امتیاز ہے۔ عدلی چھٹی کہتے ہیں کہ اگر صاحب کتاب عقد کے بجائے تملیک کہتے تو بہتر ہوتا کہ اس صورت میں تعریف نکاح کو شامل نہ ہوتی۔ کیونکہ نکاح میں تملیک نہیں ہوتی۔ نکاح تو بعوض منافع کی استباحہ کا نام ہے جیسا کہ علامہ زیلیعی نے شرح کنز میں اس کی تصریح کی ہے بخلاف کتاب والی تعریف کے کہ یہ نکاح و بھی شامل ہے۔ یہ کہ بقرینہ شہرت عقد سے مراد عقد تملیک لیا جائے۔ صاحب نتائج کہتے ہیں کہ موصوف کی یہ بات صحیح نہیں۔ اس لئے کہ تملیک المنافع کہنے سے بھی وہی بات رہتی ہے کوئی فرق نہیں ہوتا کیونکہ نکاح بھی قطعاً تملیک ہے نہ کہ استباحہ محض ورنہ اس کا عوض و ادب نہ ہوتا۔ چنانچہ متون و شروح میں اس کی تصریح موجود ہے کہ نکاح شرعی تملیک منفعہ کے لئے موضوع ہے اور یہ بھی مصرح ہے کہ نکاح اباحت و احلال کے لفظ سے منعقد نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ الفاظ ملک متعدی کا سبب نہیں ہیں بلکہ اوائل کتاب الزکاح میں خود علامہ زیلیعی نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے

ان النکاح سبب لملک المتعة ولهذا لا یعقد بلفظ الاباحۃ اھ

قولہ لان الاجارة الخ۔ یعنی اجارہ لغت میں بھی منافع فروخت کرنے ہی کو کہتے ہیں پس شرع موافق لغت ہے اس پر علامہ عینی وغیرہ نے یہ اعتراض نقل کیا ہے کہ مغرب وغیرہ کتب لغت میں یہ بات مصرح ہے کہ اجارہ۔ اجرة کا اسم ہے اور بیع منافع کو ایسا کہتے ہیں نہ کہ اجارہ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ اس کا جواب یوں ممکن ہے کہ ہو سکتا ہے اجارہ مصدر ہو جیسے کتب کا مصدر کتابت ہے نہیں تخریر الکلام۔

لیکن بقول صاحب نتائج یہ جواب اس لئے نہیں چل سکتا کہ علامہ کے مصاہر سماعی ہیں نہ کہ قیاسی۔ پس کتابت کا مصدر ہونا اس کا متقاضی نہیں ہے کہ اجارہ بھی اجرة کا مصدر ہو اس لئے کہ کتابت کا مصدر ہونا تو مسوغ ہے بخلاف اجارہ کے کہ اس کا مصدر ہونا مسوغ نہیں ہے۔

پھر یہاں صاحب کتاب نے پہلے اجارہ کا شرعی مفہوم بیان کیا ہے۔ پھر مفہوم لغوی حالانکہ قاعدہ سے مطابق اس کا ٹکس ہونا چاہیے بقول صاحب عنایہ اس کی وجہ یہ ہے کہ اجارہ کا شرعی مفہوم چونکہ لغوی مفہوم کے موافق ہے اور موصوف شہیت اجارہ کے بیان کے درپے

ہیں۔ لہذا مفہوم شرعی کو مقدم کرنا اولیٰ ہوا۔

صاحب نتائج نے اس وجہ پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اگر یہی بات ہے تب تو جمع مواضع میں مفہوم شرعی ہی مقدم ہونا چاہیے حالانکہ تمام مصنفین کا طریقہ اس کے خلاف ہے کہ وہ پہلے لغوی مفہوم بیان کرتے ہیں اس لئے کہ لغوی مفہوم ہی اصل ہے لہذا اس کا بہتر جواب یہ ہے کہ یہاں صاحب ہدایہ نے استدلال کا طریقہ اختیار کیا ہے لیکن صغریٰ کو ذکر نہیں کیا۔

فكانه قال لان معنى الاجارة فى الشرع هو معناها فى اللغة ومعناها فى اللغة بيع المنافع

اجارہ قیاس کی نظر میں

والقياس يابى جوازه لان المعقود عليه للنفعة وهى معدومة و اضافة التملك الى ما سيجد لا يصح الا انا جوزناہ لحاجة الناس اليه وقد شهدت بصحتها الآثار وهى قوله عليه السلام (اعطوا الاجير اجره قبل ان يجف عرقه) وقوله عليه السلام من استاجر اجيرا فليعلمه اجره

ترجمہ..... اور قیاس انکار کرتا ہے اس کے جواز کا کیونکہ معقود علیہ منفعت ہے جو معدوم ہے اور تملیک کی اضافت اس جز کی طرف جو آئندہ پائی جائے گی صحیح نہیں ہوتی۔ مگر ہم نے اس کو جائز رکھا ہے لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے اور اس کی صحت کے آثار بھی شاہد ہیں اور وہ حضور کا ارشاد ہے کہ مزدور کو اس کا پسینہ خشک ہونے سے پہلے اس کی اجرت دے دو۔ اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ جو شخص اجیر کو اجارہ پر لے تو چاہیے کہ اس کی اجرت سے اس کو آگاہ کر دے۔

تشریح..... قوله والقياس... الخ۔ از رے قیاس اجارہ ناجائز معلوم ہوتا ہے کیونکہ اس میں معقود علیہ منفعت ہوتی ہے جو کہ بوقت عقد موجود نہیں ہوتی بلکہ اس کا وجود بعد میں ہوتا ہے۔ اور آئندہ موجود ہونے والی شئی کی طرف تملیک کی اضافت صحیح نہیں ہوتی۔ کیونکہ معدوم محل عقد نہیں ہوتا، وہ تو لیس بشیٰ ہوتا ہے۔ نیز وجود کے بعد انصافاً عقد کیلئے معقود علیہ کا مملوک ہونا ضروری ہے۔ حالانکہ معدوم مملوک ہونے کے ساتھ متصف نہیں ہوتا۔ اور عقد کو زمانہ وجود کی طرف بھی مضاف نہیں کر سکتے کیونکہ معاوضات متحمل اضافت نہیں ہوتے۔

بعض حضرات نے خلاف قیاس ہونے کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ عقد کا موجب یہ ہے کہ معقود علیہ فی الحال سپرد کیا جائے اور اجارہ میں یہ بات نہیں ہو سکتی۔ مگر یہ وجہ اس لئے صحیح نہیں کہ علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ مقتضائے عرف کے مطابق تاخیر تسلیم جائز ہے چنانچہ اگر کوئی شخص ایسا مخزن فروخت کرے جس میں بہت سا سامان ہو جو ایک روز میں منتقل نہیں ہو سکتا تو اس پر شہر کے پورے چوپائے لگا کر ساعت واحدہ میں منتقل کرنا واجب نہیں ہوتا، بلکہ اتنا وقت بمقتضائے عرف مستثنیٰ ہوتا ہے۔

قوله الا انا جوزناہ... الخ۔ یعنی فقہی طور پر قیاس تو یہی کہتا ہے کہ اجارہ جائز نہیں ہونا چاہیے لیکن شریعت نے لوگوں کی ضرورت کے پیش نظر اس کو جائز قرار دیا ہے اس لئے کہ انسان کو رہائش وغیرہ کیلئے مکان کی ضرورت ہوتی ہے لیکن اتنا روپیہ نہیں ہوتا کہ مکان خرید سکے اور کبھی روپیہ اپنے پاس ہوتا ہے لیکن خود کام کاج نہیں کر پاتا۔ بہر کیف فقیر محتاج مال ہوتا ہے اور غنی محتاج اعمال۔ اب اگر

اجارہ جائز نہ ہو تو لوگوں پر ان کی زندگی کے مصالح تنگ ہو جائیں گے۔

قولہ و قد شهدت الخ - قرآن و حدیث میں صحت اجارہ کی شہادت موجود ہے۔ حضرت موسیٰ و حضرت شعیب علیہما السلام کے قصہ میں حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ”قال انی ارید ان انکحک احدی ابنتی ہتین علیٰ ان تاجر نی ثمنی حجج“ (کہا میں چاہتا ہوں کہ بیاہ دوں تجھ کو ایک بیٹی اپنی ان دونوں میں سے اس شرط پر کہ تو میری نوکری کرے آٹھ برس) دوسری جگہ ارشاد ہے ”فان ارضعن لکم فاتوہن اجورہن“ (پھر اگر وہ دودھ پلائیں تمہاری خاطر تو دو ان کو ان کا بدلہ) نیز حضرت موسیٰ و حضرت علیہ السلام کے قصہ میں ارشاد ہے ”قال لو شئت لاتخذت علیہ اجرا“ (بولو: موسیٰ! اگر تو چاہتا تو لے لیتا اس پر مزدوری)۔ احادیث و آثار بھی بکثرت موجود ہیں۔

۱۔ حدیث ابو ہریرہؓ قال رسول اللہ ﷺ اعطوا الاجیر اجرہ قبل ان یجف عرقہ^۱۔

۲۔ حدیث ابو سعید خدریؓ ان النبی ﷺ قال من استاجر اجیرا فلیسم له^۲ اجرته ”و لفظ محمد فی الآثار“ فلیعلمہ“

۳۔ صحیح بخاری کی حدیث ابو ہریرہؓ قال رسول اللہ ﷺ قال اللہ تعالیٰ ثلاثۃ انا خصمہم یوم القیامۃ رجل اعطی بی ثم غدر و رجل باع حرا فاکل ثمنہ و رجل استاجر اجیرا فاستوفی منہ و لم یعطہ اجرہ“ (حضور ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے کہ تین شخص ہیں جن سے میں روز قیامت جھگڑوں گا۔ ایک تو وہ جس نے میری سوگند کے ذریعہ کوئی عہد کیا پھر توڑ ڈالا، دوم وہ جس نے آزاد شخص کو فروخت کر کے اس کا مول کھایا، سوم وہ جس نے اجیر کو مزدوری پر لیا اور اس سے پورا کام لیا لیکن اس کو مزدوری نہیں دی)۔

۴۔ ایضاً ”ما بعث اللہ نبیا الا رعی الغنم قال اصحابہ و انت؟ فقال نعم، کنت ارعی علی قراریط لاهل مکة“ (اللہ نے ایسا کوئی نبی مبعوث نہیں فرمایا جس نے بکریاں نہ چرائی ہوں۔ آپ ﷺ کے اصحاب نے کہا، آپ نے بھی؟ فرمایا: ہاں، میں چند قیراط اجرت پر اہل مکہ کی بکریاں چراتا تھا)

اجارہ کب منعقد ہوتا ہے؟

وینعقد ساعۃ فساعۃ علی حسب حدوث المنفعة والدار اقیمت مقام المنفعة فی حق اضافه العقد الیہا لیرتبط الایجاب بالقبول ثم عملہ یظہر فی حق المنفعة تملکا واستحقاقا حال وجود المنفعة

ترجمہ..... اور اجارہ منعقد ہوتا ہے ساعت بساعت حدوث منفعت کے موافق اور مکان کو قائم مقام کیا گیا ہے منفعت کے اس کی طرف عقد کی اضافت کے حق میں تاکہ ایجاب قبول کے ساتھ مرتبط ہو جائے پھر اس کا عمل ظاہر ہوتا ہے منفعت کے حق میں ازراہ تملک و استحقاق وجود منفعت کی حالت میں۔

① ابو یعلیٰ، ابن عدی، ابو نعیم عنہ، ابن ماجہ عن ابن عمر، طبرانی (فی الصغیر) عن جابر ۱۲

② عبد الرزاق، محمد بن الحسن عن ابی ہریرہ، والخدری، ابن راہوبہ، احمد، نسائی، ابن ابی شیبہ، عن الخدری ۲

تشریح..... قولہ و ینعقد ساعة... الخ عقد اجارہ کا انعقاد حدیث منافع کے موافق ساعت بساعت ہوتا رہتا ہے۔ اور منافع چونکہ بالفعل موجود نہیں ہوتے اس لئے مکان وغیرہ جو اجارہ پر لیا ہے اس کو منافع کے قائم مقام کر دیا گیا کہ عقد اجارہ اسی مکان کی جانب مضاف ہوتا ہے، تاکہ قبول کے ساتھ ایجاب مرتبط ہو جائے۔ پھر جب منفعت حاصل ہو جائے تو ازراہ تملک و استحقاق عقد اجارہ کا عمل منفعت کے حق میں ظاہر ہوتا ہے، یعنی وجود منفعت کی حالت میں مستاجر کو اس کی ملکیت اور استحقاق دونوں ایک ساتھ حاصل ہو جاتے ہیں۔ بخلاف بیع عین کے کہ عین شئی میں ملکیت فی الحال ثابت ہو جاتی ہے اور استحقاق نقد ثمن کے وقت تک مؤخر ہوتا ہے۔ یہ تفصیل تو ہمارے یہاں ہے۔

امام شافعی کے یہاں صحیح عقد کی ضرورت کے پیش نظر معدوم منافع کو حکماً موجود ٹھہرا لیا جاتا ہے۔ اور وجہ اس کی یہ ہے کہ عقد جائز ہونے کیلئے یہ شرط ہے کہ معقود علیہ فی نفسہ موجود اور مقدر تسلیم ہو۔ ادھر شارع کو یہ حق حاصل ہے کہ جو چیز حقیقتاً بے جان ہو تو ہے اس کو لوگوں کی ضرورت کے پیش نظر حکماً موجود قرار کر دے۔ جیسے شکمی نطفہ جو حقیقتاً بے جان ہوتا ہے اس کو لوگوں کی ضرورت کے پیش نظر حکماً موجود قرار کر دے۔ جیسے شکمی نطفہ جو حقیقتاً بے جان ہوتا ہے اس کو شریعت نے ارث و عتق اور وصیت کے حق میں حکماً زندہ مانا ہے اور مرد ہو کر دار الحرب چلے جانے والے کو جو حقیقت میں زندہ ہے حکماً مردہ قرار دے دیا ہے۔ اس سے بھی زیادہ قریبی مثال بیع سلم ہے کہ وہ حقیقتاً معدوم شئی کی بیع ہوتی ہے لیکن شریعت نے جواز سلم کے حق میں اس معدوم کو حکماً موجود مانا ہے۔

ہم یہ کہتے ہیں کہ عقد کا جواز اس اعتبار سے نہیں ہے کہ معدوم منفعت کو حکماً موجود کر لیا گیا۔ اور یہ کیسے ہو سکتا ہے جب کہ حقیقتاً موجود ہونے والی منفعت بھی عقد کو قبول نہیں کرتی اس لئے کہ منافع تو اعراض ہیں اور دو وقتوں میں اعراض کا باقی رہنا غیر متصور ہے اور جس چیز کے لئے بقاء نہ ہو اس کو بحکم عقد سپرد کرنا ناممکن ہے۔ پس وہ منفعت عقد معاوضہ کا محل نہیں ہو سکتی۔

بلکہ عقد کا جواز اس اعتبار سے ہے کہ جس مکان سے نفع اٹھایا جائے گا اس کو صحت ایجاب کے حق میں منفعت کے قائم مقام کر دیا گیا۔ تاکہ ایجاب قبول کے ساتھ مرتبط ہو جائے اور جب وہ منفعت حاصل ہو جائے اس وقت مستاجر کو اس کی ملکیت اور استحقاق حاصل ہو۔

ہمارا یہ طریق معدوم کو موجود قرار دینے سے کہیں بہتر ہے۔ اس لئے کہ سبب کو مسبب کے قائم مقام کرنا تو شرع میں شائع ذائع ہے۔ چنانچہ شریعت نے سفر کو مشقت کے قائم مقام اور بلوغ کو کمال عقل کے قائم مقام کیا ہے۔ ان کے علاوہ اسکی اور بہت سی نظیریں شرع میں موجود ہیں، لیکن معدوم کو موجود ماننا بالکل خلاف اصل ہے، جس کی کوئی نظیر نہیں ہے۔

رہے مذکورہ مقیس علیہ سو عقد سلم کا جواز اس طور پر نہیں ہے کہ اس میں مسلم فیہ کو عین شئی کا حکم مل گیا۔ بلکہ اس کا جواز بایں اعتبار ہے کہ ذمہ جو مسلم فیہ کا محل ہے اس کو جواز سلم کے حق میں مسلم فیہ کے قائم مقام کر دیا گیا۔ یا اس اعتبار سے ہے کہ مسلم فیہ کو ثمن کا حکم دے دیا گیا ہے۔ مزید انہیں کسی شئی کو حکماً مقدر اس وقت کر سکتے ہیں جب اس کا تصور حقیقتاً ممکن ہو۔ اور مسلم فیہ میں یہ بات موجود ہے کہ اس کے انتہائی وجود کا تصور ممکن ہے تو حکماً بھی اس کی تقدیر ممکن ہوگی۔ رہے منافع جو مدت اجارہ میں پیدا ہوں گے سو ان کا ایک ساتھ حقیقی وجود یہ تصور ہے تو حکماً بھی غیر متصور ہوگا۔ و کذا الحی بتصور فیہ الموت و الموت بتصور فیہ الحیاة (کفایہ)

صحت اجارہ کیلئے منافع اور اجرت معلوم ہونا ضروری ہے

ولا تصح حتى تكون المنافع معلومة والاجرة معلومة لما روينا ولان الجهالة في المعقود عليه وفي بدله تفضي الى المنازعة كجهالة الثمن والمثمن في البيع وما جاز ان يكون ثمننا في البيع جاز ان يكون اجرة في الاجارة لان الاجرة ثمن المنفعة فيعتبر بثمان المبيع وما لا يصلح ثمننا يصلح اجرة ايضا كالايمان فهذا اللفظ لا ينفى صلاحية غيره لانه عوض مالى

ترجمہ... اور اجارہ صحیح نہیں ہوتا یہاں تک کہ منافع معلوم ہوں اور اجرت بھی معلوم ہو۔ اسی حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی۔ اور اس لئے کہ معقود علیہ اور اس کے عوض میں جہالت کا ہونا جھگڑے تک پہنچائے گا جیسے بیع میں ثمن اور بیع کے مجہول ہونے میں۔ اور جو چیز ثمن ہو سکتی ہے بیع میں وہ اجرت ہو سکتی ہے اجارہ میں۔ اس لئے کہ اجرت منفعت کا ثمن ہے تو اس کو ثمن بیع پر قیاس کیا جائے گا اور جو چیز ثمن ہونے کے لائق نہیں وہ بھی اجرت ہو سکتی ہے جیسے اعیان پس یہ لفظ غیر ثمن کی نفی نہیں کرتا کیونکہ وہ مالی عوض ہے۔

تشریح... تشریح ولا تصح حتى تكون... الخ صحت اجارہ کے لئے منافع کا اور اجرت کا معلوم ہونا ضروری ہے اس کے بغیر اجارہ صحیح نہ ہوگا۔ بدلیل حدیث مذکور "من استاجر اجیرا فلیعلمہ اجرہ" یہ حدیث اجرت کے معلوم ہونے کی شرط پر بطریق عبارت دال ہے اور منافع معلوم ہونے کی شرط پر بطریق دلالت۔ اس لئے کہ عقد اجارہ میں معقود علیہ اجرت منفعت ہوتی ہے اور اجرت معقود بہ اور عقود میں اصل معقود علیہ ہی ہوتا ہے اور معقود بہ تابع کے درجہ میں ہوتا ہے پس جب حدیث سے تابع کا معلوم ہونا شرط قرار پایا تو متبوع کا معلوم ہونا بطریق اولی شرط ہوگا۔ اس طرح اعلام منافع اور اعلام اجرت دونوں کے شرط ہونے پر حدیث سے استدلال صحیح ہو گیا۔

عقلی دلیل... یہ ہے کہ معقود علیہ (منافع) میں اس کے بدل (اجرت) میں جہالت کا ہونا جھگڑے تک پہنچائے گا جیسے عقد بیع میں ثمن اور بیع کے مجہول ہونے سے جھگڑے تک نوبت آ جاتی ہے۔

قولہ وما جاز ان يكون ثمننا... الخ جو چیز عقد بیع میں ثمن ہو سکتی ہے جیسے نقد، مکمل، موزون، وہ عقد اجارہ میں اجرت ہو سکتی ہے اس لئے کہ اجرت منفعت کا ثمن ہے جیسے عقد بیع میں بیع کا ثمن ہوتا ہے تو اجرت کو بیع کے ثمن پر قیاس کیا جائے گا۔

نیز جو چیز عقد بیع میں ثمن ہونے کے لائق نہیں ہے اجارہ میں وہ بھی اجرت ہو سکتی ہے جیسے وہ اعیان جو ذوات الامثال سے نہیں ہیں۔ مثلاً حیوانات اور عددیات متفاوتہ کہ یہ اجارہ میں اجرت ہو سکتے ہیں حالانکہ عقد بیع میں ثمن نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ بیوع میں یہ بات ثابت ہو چکی کہ اموال تین طرح کے ہوتے ہیں ایک ثمن محض جیسے دراہم دوسرے بیع محض جیسے وہ اعیان جو ذوات الامثال میں سے نہیں ہے۔ تیسرے وہ جو ان دونوں کے بین ہیں ہیں۔ جیسے مکملات و موزونات۔

پس صاحب کتاب نے جو یہ کہا ہے وما جاز ان يكون ثمننا في البيع جاز ان يكون اجرة اس سے غیر ثمن کی نفی نہیں ہوتی اس لئے کہ اجرت تو مالی عوض ہے۔ پس جو چیز مال ہو اور عوض ہو سکتی ہو۔ ہر ایسی چیز اجرت ہو سکتی ہے۔ بخلاف ثمن کے کہ ثمن اس کو کہتے ہیں

جو واجب فی الذمہ ہو۔ لیکن بمایثبت فی الذمہ کا لفظ۔ پھر یہ بھی واضح رہے کہ اعیان کا اجرت ہونا اسی وقت صحیح ہے۔ جیسے مکان کو معین کپڑے کے عوض لینا۔

قولہ کالاعیان الخ۔ اعیان سے مراد وہ اعیان ہیں جو ذوات الامثال میں سے نہ ہوں۔ جیسے حیوان اور ثیاب۔

اعتراض..... اب اس تمثیل پر صاحب عنایہ نے یہ اعتراض کیا ہے کہ عقد مقایضہ بھی ایک بیع ہے۔ حالانکہ اس میں جانین سے شکی عین ہی ہوتی ہے۔ پس اگر عین میں ثمن ہونے کی صلاحیت نہ ہو تو عقد مقایضہ کا بیع بلا ثمن ہونا لازم آئے گا جو باطل ہے۔

جواب..... یہ ہے کہ ثمن کے دو معنی ہیں ایک وہ جو واجب فی الذمہ ہو۔ عرف فقہاء میں اس کے یہی معنی متعارف ہیں اور صاحب ہدایہ کی مراد بھی یہی ہے اس معنی کے لحاظ سے غیر ذوات الامثال والی اعیان میں ثمن ہونے کی صلاحیت نہیں ہوتی اور نہ اس معنی کے لحاظ سے عقد مقایضہ کا بیع بلا ثمن ہونا لازم آتا ہے۔

ثمن کے دوسرے معنی یہ ہیں کہ ثمن وہ ہے جو بیع کا عوض ہو۔ مغرب میں اس معنی کی تصریح موجود ہے۔ ثمن کے یہ معنی ذین اور عین دونوں کو عام ہیں اور یہی وہ ثمن ہے جس کے بغیر بیع متحقق نہیں ہوتی اور اسی معنی کے لحاظ سے عقد مقایضہ کا بیع بلا ثمن ہونا لازم آتا ہے جو باطل ہے۔ مگر قول مذکور ”وما لا یصلح ثمننا یصلح اجرة ایضا کالاعیان“ میں ثمن سے صاحب ہدایہ کی مراد یہ معنی نہیں ہیں۔ فلا یرد انظر المزبور۔

منافع معلوم ہونے کے تین طریقے

والمنافع تارة تصیر معلومة بالمدة کاستیجار الدور للسکنی والارضین للزراعة فیصح العقد علی مدة معلومة ای مدة کانت لان المدة اذا کانت معلومة کان قدر المنفعة فیها معلوما اذا کانت المنفعة لا تتفاوت وقوله ای مدة کانت اشارة الی انه یجوز طالت المدة او قصرت لکونها معلومة ولتحقق الحاجة الیها عسی^۱ الا ان فی الاوقاف لا یجوز الاجارة الطویلة کیلا یدعی المستاجر ملکها وهی ما زاد علی ثلاث سنین وهو المختار

ترجمہ..... اور منافع کبھی معلوم ہو جاتے ہیں مدت کے ذریعے جیسے اجرت پر لینا گھروں کو رہائش اور زمینوں کا کاشت کیلئے پس صحیح ہوگا عقد مدت معلومہ پر جو بھی مدت ہو۔ اس لئے کہ جب مدت معلوم ہے تو اس میں منفعت کی مقدار معلوم ہوگی۔ جب کہ منفعت متفاوت نہ ہوتی ہو۔ اور یہ کہنا اسی مدۃ کانت اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ اجارہ جائز ہے خواہ مدت دراز ہو یا کم ہو۔ اس کے معلوم ہونے اور اس کی ضرورت متحقق ہونے کی وجہ سے لیکن اوقاف میں طویل اجارہ جائز نہیں تاکہ مستاجر اس کی ملکیت کا دعویٰ نہ کرنے لگے۔ اور طویل مدت وہ ہے جو تین برس سے زیادہ ہو، یہی قول مختار ہے۔

تشریح... قولہ والمنافع تارة..... الخ۔ صحت اجارہ کیلئے مزدوری اور منفعت دونوں کا معلوم ہونا ضروری ہے۔ مزدوری کے معلوم

① عسی ههنا ولعت مجردا عن الاسم والخبر تفدیره عسی الاحتیاج الی المدة الطویلة یتحقق و اهل العربیة یأتون بذلك ۱۲ بناہ

ہونے میں تو کوئی خفاء نہیں البتہ منفعت کے معلوم ہونے میں قدرے خفاء ہے اس لئے اس کو بیان کر رہے ہیں۔ سو منفعت معلوم ہو جانے کے تین طریقے ہیں۔

اول یہ کہ ان کی مدت بیان کر دی جائے کہ بیان مدت سے مقدار منفعت کا معلوم ہو جانا ایک لازمی بات ہے۔ بشرطیکہ منفعت متفاوت نہ ہو۔ مثلاً اجارہ دار میں یہ بیان کر دینا کہ اتنی مدت تک رہائش کیلئے ہے۔ اور اگر منفعت متفاوت ہو جیسے زمین کو کاشت کیلئے اجارہ پر لیا تو مدت معلومہ کے ساتھ یہ بیان کرنا بھی ضروری ہے کہ اس میں کس اناج کی کاشت کرے گا۔ جب یہ بیان کر چکا تو اب مدت کم ہو یا زائد جو بھی معین کی جائے اجارہ صحیح ہو جائے گا۔ ذخیرہ میں ہے کہ اگر اجارہ کی اتنی مدت معین کی کہ اس وقت تک ان میں سے کوئی ایک زندہ نہیں رہے گا تو اجارہ صحیح نہ ہوگا۔ قاضی ابو عاصم عامری کا فتویٰ یہی ہے کیونکہ احکام کے حق میں غالب کا حکم متیقن کا سا ہے تو اجارہ مؤبد ہوا اور تا بید مہطل اجارہ ہوتی ہے۔ لیکن امام خفاف کے نزدیک جائز ہے۔ کیونکہ اعتبار تو لفظ کا ہے اور وہ مقتضی توقیت ہے۔ رہا قبل از مدت ان میں سے ایک کا زندہ نہ رہنا اس کا کوئی اعتبار نہیں جیسا کہ مستاجر اپنی ملک کا دعویٰ نہ کر بیٹھے۔ هو المختار للفتویٰ مشائخ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ دیگر مشائخ نے تین سال سے زائد کو بھی جائز رکھا ہے۔ لیکن اس صورت میں حاکم کی طرف مرافعہ کرنا ہوگا تا کہ وہ اس کو توڑ دے، فقیہ ابواللیث کا فتویٰ اسی پر ہے۔

کبھی منافع نفس عقد سے معلوم ہو جاتے ہیں

قال وتارة تصير معلومة بنفسه كمن استاجر رجلا على صبغ ثوبه او خياطته او استاجر دابة ليحمل عليها مقدر معلوما او يركبها مسافة سماها لانه اذا بين الثوب ولون الصبغ وقدره وجنس الخياطة والقدر المحمول وجنسه والمسافة صارت المنفعة معلومة فصح العقد وربما يقال الاجارة قد يكون عقدا على العمل كاستيجار القصار والخياط ولا بد ان يكون العمل معلوما وذلك في الاجير المشترك وقد يكون عقدا على المنفعة كما في اجير الواحد ولا بد من بيان الوقت. قال وتارة تصير المنفعة معلومة بالتعيين والاشارة كمن استاجر رجلا بان ينقل له هذا الطعام الى موضع معلوم لانه اذا راه ما ينقله والموضع الذي يحمل اليه كانت المنفعة معلومة فصح العقد

توضیح اللغة... صبغ رنگنا، خياطة سينا، لون رنگ، قصار دھوبی، خياط درزی، اجير و حد اجير خاص۔

ترجمہ... اور منافع کبھی معلوم ہو جاتے ہیں نفس عقد سے جیسے کسی نے اجرت پر لیا ایک شخص کو کپڑا رنگنے یا سینے کیلئے یا اجرت پر لیا چوپایہ تاکہ لادے اس پر ایک مقدار معلوم یا سوار ہو اس پر ایک مسافت تک جس کو اس نے بیان کر دیا۔ اس لئے کہ جب اس نے کپڑا، رنگائی کا رنگ، اس کی مقدار، سلائی کی جنس، جو چیز لادے گا اس کی مقدار و جنس اور مسافت بیان کر دی تو منفعت معلوم ہو گئی۔ پس عقد صحیح ہوگا۔ اور کبھی یہ کہا جاتا ہے کہ اجارہ کبھی تو عمل پر عقد ہوتا ہے جیسے دھوبی یا درزی کو اجارہ پر لینا۔ اس میں کام کا معلوم ہونا ضروری ہے اور یہ اجیر مشترک میں ہوتا ہے اور کبھی منفعت پر عقد ہوتا ہے جیسے اجیر خاص میں ہوتا ہے اس میں وقت کا بیان کرنا ضروری ہے اور کبھی منفعت معلوم ہو جاتی ہے معین کرے یا اشارہ کرنے سے جیسے کسی نے اجرت پر لیا ایک شخص تاکہ وہ لے جائے یہ غلہ ایک معلوم جگہ تک۔ کیونکہ جب اس

نے دکھلادیا وہ جو منتقل کرنا ہے اور بیان کر دی جگہ جہاں پہنچانا ہے تو منفعت معلوم ہو گئی پس عقد صحیح ہوگا۔

تشریح... قولہ معلومہ بنفسہ الخ۔ عام شراح نے اس کی تفسیر بنفس نفس عقد الاجارہ سے کی ہے اور نسخہ کے علاوہ کسی اور نسخہ کی نشاندہی نہیں کی۔ البتہ صاحب غایۃ البیان نے ذکر کیا ہے کہ بعض نسخوں میں عبارت یوں مذکور ہے "وتسارۃ تصیر معلومہ بالتسمیۃ" اور غالباً یہی نسخہ صحیح ہے۔ اس لئے کہ جس طرح نوع سابق اور نوع لاحق میں منافع نفس عقد سے معلوم نہیں ہوتے بلکہ نوع سابق میں بیان مدت کے ذریعہ سے اور نوع لاحق میں تعیین و اشارہ سے معلوم ہوتے ہیں اسی طرح اس نوع میں بھی نفس عقد سے معلوم نہیں ہوتے۔ بلکہ جن امور کا بیان ضروری ہو ان کے بیان کرنے سے معلوم ہوں گے اس لئے مختصر القدری کے علاوہ عام کتب معتبرہ میں لفظ بنفسہ دکھائی نہیں دیتا بلکہ کسی میں لفظ بالتسمیۃ مذکور ہے جیسا کہ کنز و مختار وغیرہ میں واقع ہے اور کسی میں بذکر العمل مذکور ہے۔ جیسا کہ وقایہ اور بعض متون میں ہے اب قول کا مطلب یہ ہے کہ منافع ہونے کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ اس عمل کو بیان کیا جائے۔ جس کے لئے اجارہ مطلوب ہے جیسے کپڑے کی رنگائی اور دھلائی یا زرگری یا جانور کی سواری یا بار برداری وغیرہ کہ اس سے بھی منفعت معلوم ہو جاتی ہے بشرطیکہ یہ امور اس طرح بیان کر دیئے جائیں کہ بعد میں منازعت پیش نہ آئے۔ مثلاً رنگائی میں کپڑے کو اور اس کے رنگ کو بیان کر دینا کہ سرخ مطلوب ہے یا زرد۔ اسی طرح سلائی میں دوخت کی قسم بیان کر دینا وغیرہ القیاس۔

قولہ وریما یقال... الخ صاحب کتاب نے اجارہ کی جو تقسیم ذکر کی ہے وہ مثلث ہے اور صاحب اسرار قاضی ابو زید نے اور صاحب تحفہ وغیرہ مشائخ نے تقسیم ثنی کی ہے اور یوں کہا ہے کہ اجارہ کبھی تو عمل پر واقع ہوتا ہے۔ جیسے دھوبی یا درزی کو اجارہ پر لینا۔ اسی صورت میں کام کا معلوم ہونا ضروری ہے اور یہ اجارہ اجیر مشترک میں ہوا کرتا ہے اور کبھی اجارہ منفعت پر واقع ہوتا ہے جو اجیر خاص میں ہوتا ہے اس میں وقت کا بیان ضروری ہے۔

اعتراض... اس تقسیم پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ شروع کتاب الاجارہ میں یہ بات گزر چکی کہ عقد اجارہ وہ ہے جو منافع پر بعض واقع ہوتا ہے۔ پس اس کی تقسیم عقد علی العمل اور عقد علی المنفعت کی طرف کیسے صحیح ہو سکتی ہے۔

جواب... یہ ہے کہ اس تقسیم کی عبارت مبنی بر مسامتت ہے اور مراد یہ ہے کہ اجارہ کبھی منفعت عمل پر واقع ہوتا ہے اور کبھی منفعت اعیان پر پھر صاحب ہدایہ کا اس تقسیم کو بین الاقسام ذکر کرنا بھی مسامتت سے خالی نہیں اس کا حق تو یہ تھا کہ اس کو پہلی تقسیم کے اقسام ثلاثہ کے بعد ذکر کرتے جیسا کہ صاحب کافی نے کیا ہے

قولہ کما فی اجیر الواحد... الخ بعض نسخوں میں اجیر الواحد کے بجائے الاجیر الواحد ہے لیکن پہلا نسخہ صحیح ہے چنانچہ مغرب میں ہے کہ اجیر الواحد اضافت کے ساتھ ہے بخلاف الاجیر المشترك کے وحد بسکون جاء واحد بمعنی وحید سے ہے ای اجیر المستاجر الواحد۔ اسی کے معنی میں اجیر الخاص ہے اور اگر جاء کو متحرک پڑھا جائے تو یہ بھی صحیح ہے کہا جاتا ہے رجل وحدای منفرد پھر صاحب غایہ نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اجیر وحد کا اجارہ بھی عقد علی العمل ہے نہ کہ عقد علی المنفعہ صرف اتنی بات ہے کہ اس میں بیان مدت شرط ہے اسی لئے صاحب تحفہ نے اس کو استجار علی الاعمال کی ایک قسم قرار دیا ہے۔ پس صاحب ہدایہ کو یوں کہنا چاہیے۔ وقد تکون عقد اعلی

المنفعة کا استخراج الدور والحوانیت و نحوہا“ مگر موصوف کا یہ اعتراض غلط ہے اس لئے یہ اجیر و حد کا اجارہ عقد علی العمل نہیں ہے اسی لئے اجیر خاص مدت اجارہ میں خود کو سپرد کر دینے سے اجرت کا مستحق ہو جاتا ہے اگرچہ اس نے کوئی کام نہ کیا ہو اگر عقد علی العمل ہوتا تو عمل کے بغیر اجرت کا مستحق نہ ہوتا بل انما ہی عقد علی منافع نفسه مطلقاً۔

قوله بالتعین والاشارة... الخ۔ منافع معلوم ہونے کا تیسرا طریقہ یہ ہے کہ اس کی تعین یا اس کی طرف اشارہ کر دیا جائے کہ یہ چیز فلاں جگہ لے جانی ہے کیونکہ جب اجیر نے اس چیز کو دیکھ لیا اور جگہ بھی سمجھ گیا تو منفعت معلوم ہو گئی۔ لہذا عقد درست ہو جائے گا۔

باب الاجرة متى يستحق

ترجمہ... باب اجرت کا استحقاق کب ہوتا ہے

اجرت عقد اجارہ سے واجب نہیں ہوتی

قال الاجرة لا تجب بالعقد

ترجمہ... اجرت واجب نہیں ہوتی نفس عقد سے۔

تشریح... قولہ باب... الخ۔ صاحب نہایہ وغیرہ شراح نے آنے والے مسائل کو مستقل باب کے عنوان سے ذکر کرنے کی توجیہ یوں کی ہے کہ سابق میں یہ بیان کیا تھا کہ اجارہ کی صحت اجرت کے معلوم ہونے پر موقوف ہے تو اس کے وقت وجوب کا بیان بھی ضروری ہوا۔ مگر یہ توجیہ نہایت رکیک ہے اس لئے کہ محض صحت اجارہ کا اجرت کے معلوم ہونے پر موقوف ہونا تو اس کا بھی مقتضی نہیں ہے کہ اس کا وجوب بیان کیا جائے۔

چہ جائیکہ اس کے وقت وجوب کو علیحدہ باب میں ذکر کیا جائے۔ اس واسطے کہ بہت سے عقود میں بدلین کا معلوم ہونا ضروری ہے اس کے باوجود کسی میں بھی وقت وجوب کو علیحدہ باب میں بیان کرنے کی احتیاج نہیں ہوتی۔ صاحب عنایہ نے اس کی توجیہ یوں کی ہے کہ اجارہ چونکہ اس بات میں دیگر عقود سے مختلف ہے کہ دیگر عقود میں بلاخيار شرط عقد سے ملک مختلف نہیں ہوتی اور اجارہ میں ہوتی ہے لہذا وقت تملک کو علیحدہ باب میں بیان کرنا ضروری ہو گیا۔ مگر یہ توجیہ اس لئے مخدوش ہے کہ عقد سے ملک کا تخلف تو دیگر عقود میں بھی موجود ہے۔ جیسے یہ کہ اس میں نفس عقود سے ملک ثابت نہیں ہوتی بلکہ قبضہ پر موقوف ہوتی ہے اسی طرح وصیت ہے کہ اس میں ملک وقت موت تک مؤخر ہوتی ہے۔ پس بہتر توجیہ صاحب نتائج کی ہے کہ استحقاق اجرت کا وقت چونکہ ائمہ شرع کے درمیان مختلف فیہ ہے اور اس سے بہت سے مسائل متعلق ہیں تو ان کو علیحدہ باب میں بیان کرنا خوب ہے۔

قوله الاجرة لا تجب... الخ۔ اس عبارت میں نفس وجوب اجرت کی نفی ہے یا وجوب اداء کی نفی ہے اس کی بابت شراح کے اقوال مختلف ہیں تاج الشریعہ نے کہا ہے کہ وجوب اداء کی نفی مراد ہے یعنی نفس عقد کے ذریعہ سے اجرت کی ادائیگی واجب نہیں ہوتی رہا

نفس اجرت کا واجب ہونا سو وہ نفس عقد ہی سے ثابت ہو جاتا ہے۔ اس کے برخلاف صاحب کفایہ کی رائے یہ ہے کہ مراد نفس و وجوب کی نفی ہے نہ کہ وجوب اداء کی نفی، اور اس کو اجمال و تفصیل دونوں طرح سے بیان کیا ہے اجمالاً تو یوں کہ اجرت میں اگر کوئی غلام مقرر ہو اور امور شملہ میں سے کسی امر کے پائے جانے سے پہلے موجد اس غلام کو آزاد کر دے تو وہ آزاد نہیں ہوتا۔ اگر اجرت کا نفس و وجوب ثابت ہوتا تو موجد کا آزاد کرنا صحیح ہوتا جسے بیع کی صورت میں ہوتا ہے۔ اور تفصیلاً یوں کہ اجارہ ایک عقد معاوضہ ہے تو اس میں جانین سے مساوات معتبر ہوگی۔ حالانکہ معقود علیہ (منفعت) کی جانب میں مساوات نہیں پائی گئی نہ نفس و وجوب میں نہ وجوب اداء میں تو ایسے ہی جانب عوض میں بھی نہیں پائی جائے گی۔

صاحب نہایہ فرماتے ہیں کہ الاجرة لا تجب بالعقد سے مراد یہ ہے کہ اجرت کی تسلیم وادائیگی محض عقد سے واجب نہیں ہوتی۔ پھر ذخیرہ کے اس مضمون کو اسکا مؤید بتایا ہے۔

يجب ان يعلم ان الاجرة لا تملك بنفس العقد ولا يجب ايفاؤها الا بعد استيفاء المنفعة اذا لم يشترط التعجيل في الاجرة سواء كانت الاجرة عينا او دينا هكذا ذكر محمد في الجامع و في كتاب التحري و ذكر في الاجارات ان الاجرة اذا كانت عينا لا تملك بنفس العقد و ان كانت دينا تملك بنفس العقد و تكون بمنزلة الدين المعجل فعامة المشايخ على ان الصحيح ما ذكره في الجامع و كتاب التحري و قال بعضهم ما ذكره في الاجارات قول محمد اولا و ما ذكره في الجامع و التحري قوله اخراً۔ (الى هنا لفظ النهاية)

یعنی یہ معلوم ہو جانا ضروری ہے کہ اگر نفس عقد سے مملوک نہیں ہو جاتی اور نہ اس کا ایفاء واجب ہوتا ہے مگر پورے طور پر منفعت حاصل کر لینے کے بعد جب کہ تعجيل اجرت مشروط نہ ہو خواہ اجرت عین ہو یا دین ہو۔ امام محمد نے جامع صغیر اور کتاب التحری میں ایسا ہی ذکر کیا ہے اور اجارات میں ذکر کیا ہے کہ اجرت جب عین ہو تو نفس عقد سے مملوک نہیں ہوگا پس تو نفس عقد سے مملوک نہیں ہوتی۔ اور اگر دین ہو تو نفس عقد سے مملوک ہو جاتی ہے اور وہ دین معجل کے درجہ میں ہوتی ہے پس عام مشائخ اس پر ہیں کہ صحیح قول وہ ہے جو جامع صغیر اور کتاب التحری میں مذکور ہے اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ جو اجارات میں مذکور ہے۔ اور وہ امام محمد کا پہلا قول ہے اور جو جامع صغیر و کتاب التحری میں مذکور ہے وہ آپ کا آخری قول ہے۔

صاحب عنایہ نے صاحب نہایہ کا ”قول الاجرة لا تجب بالعقد معناه لا يجب تسليمها و اداؤها. بمجرد العقد“ نقل کرنے کے بعد کہا ہے کہ یہ کلام واضح نہیں ہے۔ اس لئے کہ وجوب تسلیم کی نفی نفی تملك کو مستلزم نہیں ہے۔ جیسے بیع کہ مشتری نفس عقد سے اس کا مالک ہو جاتا ہے لیکن اس کی تسلیم واجب نہیں ہوتی جب تک کہ ثمن پر قبضہ نہ ہو جائے۔ پس صحیح یہ ہے کہ لا تجب کے معنی ہیں لا تملك کیونکہ امام محمد نے جامع میں کہا ہے ان الاجرة لا تملك اور جو مملوک نہ ہوتی ہو اس کا ایفاء واجب نہیں ہوتا۔

اس کے بعد صاحب عنایہ نے کہا ہے کہ اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ جب نفی و وجوب نفی تملك کو مستلزم نہ ہوتی تو وہ اعم ہوتی اور اعم کو ذکر کر کے اخص مراد لینا مجاز شائع نہیں ہے۔ کیونکہ اخص پر اعم کی دلالت نہیں ہوتی۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ کلام مخرج بر غالب ہے اور وہ یہ کہ اجرت ثابت فی الذمہ میں سے ہو کہ اس میں نفی وجوب الاحمال نفی تملک کو مستلزم ہوگی صاحب نتائج کہتے ہیں کہ نہ اعتراض کوئی چیز ہے نہ جواب. اعتراض تو اس لئے کچھ نہیں کہ ذکر اعم سے اخص کے مراد ہونے کا مجاز شائع نہ ہونا اس وقت ہے جب کوئی قرینہ مخصوصہ متحقق نہ ہو اور مانحن فیہ میں اخص کے مراد ہونے پر قرینہ موجود ہے جو صاحب ہدایہ کا "قول الشافعی تملک بنفس العقد" ہے کہ اگر اخص مراد نہ ہو تو محل خلاف متحد نہیں رہتا جیسا کہ خود صاحب عنایہ نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے اور جواب اس لئے کچھ نہیں کہ موصوف کا قول "وهو يستلزم نفی التملک لا محالة" ممنوع التسلیم ہے اس لئے کہ عین واجب فی الذمہ سے نہیں ہے اس کے باوجود ملوک ہوتی ہے۔

شرط تعجیل، تعجیل بغیر شرط اور استیفاء معقود علیہ سے اجرت کا استحقاق ثابت ہو جاتا ہے..... امام شافعی کا نقطہ نظر

وتستحق باحدى معانى ثلاثة اما بشرط التعجيل او بالتعجيل من غير شرط او باستيفاء المعقود عليه وقال الشافعي تملك بنفس العقد لان المنافع المعدومة صارت موجودة حكما ضرورة تصحيح العقد فثبت الحكم فيما يقابله من البدل ولنا ان العقد ينقذ شيئا فشيئا على حسب حدوث المنافع على ما بينا والعقد معاوضة ومن قضيتها المساواة فمن ضرورة التراخي في جانب المنفعة التراخي في البدل الآخر واذا استوفى المنفعة يثبت الملك في الاجرة لتحقق التسوية وكذا اذا شرط التعجيل او عجل من غير شرط لان المساواة يثبت حقاله وقد ابطله

ترجمہ بلکہ مستحق ہو جاتی ہے تین باتوں میں سے کسی ایک سے پیشگی کی شرط سے یا بلا شرط پیشگی دینے سے یا معقود علیہ کے حاصل کر لینے سے اور امام شافعی نے فرمایا کہ صرف عقد سے اجرت کی ملکیت ہو جاتی ہے کیونکہ معدوم منافع حکماً موجود ہو گئی۔ تصحیح عقد کی ضرورت سے پس اس کے مقابل عوض میں بھی حکم ثابت ہو گیا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد اجارہ منعقد ہوتا ہے تھوڑا تھوڑا منافع پیدا ہونے کے موافق جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے اور اجارہ ایک عقد معاوضہ ہے جس کے حکم میں سے ہے مساوات پس منفعت کی جانب میں تاخیر ہونے سے ضروری ہے دوسرے بدل میں تاخیر کا ہونا اور جب منفعت حاصل کر لی۔ تو اجرت میں بھی ملک ثابت ہو جائے گی مساوات متحقق ہو جانے کے لئے اسی طرح جب پیشگی لینا شرط ہو یا بلا شرط پیشگی ادا کی ہو۔ کیونکہ مساوات حق مستاجر کی وجہ سے ثابت ہوتی تھی جس کو خود اسی نے باطل کر دیا۔

تشریح... قولہ و تستحق باحدى... الخ - ہمارے اور امام مالک کے یہاں نفس عقد کے ذریعہ سے اجرت کا استحقاق نہیں ہوتا کیونکہ حکم عقد وجود منفعت کے بعد ظاہر ہوتا ہے اور اجارہ میں بوقت عقد منفعت موجود نہیں ہوتی تو نفس عقد سے مستحق اجرت ہونے کے کوئی معنی ہی نہیں اس لئے اجرت امر آخر کے ساتھ مقید ہوگی اور وہ چند امور میں سے کوئی ایک ہے۔

(۱) مستاجر خود اجرت پیشگی دیدے تو اب اجرت واجب ہو جاتی ہے بایں معنی کہ مستاجر واپس نہیں لے سکتا۔

(۲) اجرت پیشگی لینے کی شرط ہو اس سے بھی اجرت کا مستحق ہو جاتا ہے کیونکہ نفس عقد سے ثبوت ملک کا امتناع تحقیق مساوات کے لئے تھا

اور جب اس نے پیشگی دے دی یا پیشگی دینے کی شرط منظور کر لی تو مساوات جو اس کا حق تھا اس کو اس نے خود ہی باطل کر دیا۔
 (۳) استیفاء معقود علیہ یعنی مستاجر پوری منفعت حاصل کر چکے اس صورت میں بھی اجرت کا استحقاق ہو جاتا ہے کیونکہ اجارہ عقد معاوضہ ہے اور ان دونوں میں مساوات متحقق ہو چکی تو اجرت واجب ہو جائے گی۔

(۴) مستاجر پوری منفعت حاصل کرنے پر قادر ہو جائے۔ کیونکہ کسی شئی پر تمکن بعینہ اسی شئی کے قائم مقام ہوتا ہے تو گویا مستاجر نے پورا نفع حاصل کر لیا پھر اگر مستاجر کے پاس سے وہ چیز غصب کر لی گئی تو اجرت ساقط ہو جائے کیونکہ تمکن مذکور فوت ہو گیا۔

قوله وقال الشافعی... الخ - امام شافعی اور امام احمد کے یہاں صرف عقد ہی سے اجرت کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے کیونکہ منافع معدومہ کو حکماً بالفعل موجود مانا گیا ہے تاکہ اجارہ صحیح ہو جائے اسی لئے اجارہ باجرت مؤجل صحیح ہوتا ہے اگر منافع معدومہ موجود نہ مانا جائے تو تا جیل اجرت کی صورت میں دین بعوض دین ہوگا جو حرام ہے اور جب وہ حکماً بالفعل موجود ہوئے تو عقد کے ذریعہ سے ملک کا ثبوت ضروری ہے کیونکہ مقتضی موجود الامتناع منقہی ہے۔ پس اس کے مقابل جو عوض یعنی اجرت ہے اس میں بھی حکم ثابت ہوگا اسی لئے قبل از استیفاء منفعت اجرت سے بری کرنا بالاجماع صحیح ہے۔

قوله ولنا ان العقد... الخ - ہماری دلیل..... یہ ہے کہ عقد اجارہ تھوڑا تھوڑا کر کے حدوث منافع کے موافق منعقد ہوتا ہے اور اجارہ ایک عقد معاوضہ ہے جو جانبین سے مساوات کا مقتضی ہے پس جانب منفعت میں تاخیر ہونے سے جانب اجرت میں تاخیر ہونا ضروری ہے اور جب منفعت حاصل کر لی گئی تو اجرت میں بھی ملک حاصل ہو جائے گی تاکہ باہم مساوات متحقق ہو جائے اسی طرح اگر پیشگی اجرت مشروط ہو یا بلا شرط پیشگی دی ہو تب بھی ملک حاصل ہو جائے گی گویا بھی منافع حاصل نہیں ہوئے اس لئے کہ مساوات حق مستاجر ہونے کی وجہ سے ثابت ہوتی تھی جس کو اس نے خود ہی باطل کر دیا۔

مستاجر کے دار پر قبضہ کر لینے سے اجرت واجب ہو جاتی ہے خواہ اس میں رہائش اختیار نہ کی ہو

و اذا قبض المستاجر الدار فعليه الاجر وان لم يسكنها لان تسليم عين المنفعة لا يتصور فاقمنا تسليم المحل مقامه اذ التمكن من الانتفاع يشترط به فان غصبها غاصب من يده سقطت الاجرة لان تسليم المحل انما اقيم مقام تسليم المنفعة للتمكن من الانتفاع فاذا فات التمكن فات التسليم وانفسخ العقد فيسقط الاجر وان وجد الغصب في بعض المدة سقط بقدره اذ الانفساخ في بعضها ومن استاجر دارا فللمواجر ان يطالبه باجر كل يوم لانه استوفى منفعة مقصودة الا ان يبين وقت الاستحقاق في العقد لانه بمنزلة التاجيل وكذلك اجارة الاراضي لما بينا.

ترجمہ..... جب مستاجر نے دار پر قبضہ کر لیا تو اس پر اجرت واجب ہے گو اس میں نہ رہے کیونکہ عین منفعت کا سپرد کرنا متصور نہیں تو ہم نے تسلیم محل کو اس کے قائم مقام کر دیا کیونکہ اس سے انتفاع پر قابو ثابت ہو جاتا ہے پھر اگر اس کو مستاجر کے پاس سے کسی غاصب نے غصب کر لیا تو اجرت ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ تسلیم محل کو تسلیم منفعت کے قائم مقام انتفاع پر قابو پانے کی وجہ سے کیا گیا تھا جب قابو فوت ہو گیا تو تسلیم بھی فوت ہو گئی اور عقد منقہ ہو گیا۔ لہذا اجرت ساقط ہو جائے گی اور اگر بعض مدت میں غصب پایا گیا تو اسی کے بقدر اجرت

ساقط ہو جائے گی کیونکہ عقد کا فسخ ہونا بعض مدت میں ہے جس نے مکان کرایہ کیا تو موجر کو ہر دن کی اجرت کے مطالبہ کا اختیار ہوگا کیونکہ مستاجر نے منفعت مقصودہ حاصل کر لی مگر یہ کہ عقد میں استحقاق کا وقت بیان کر دیا ہو کیونکہ یہ بمنزلہ میعاد دینے کے ہے اسی طرح آراضی کا اجارہ ہے اسی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے۔

تشریح..... قولہ و اذا قبض..... الخ۔ جب مستاجر نے دارمستاجرہ پر قبضہ کر لیا تو اس پر اجرت واجب ہوگی اگرچہ وہ اس میں سکونت نہ کرے اس لئے کہ عین منفعت کا سپرد کرنا غیر متصور ہے تو محل منفعت سپرد کرنے کو منفعت سپرد کرنے کے قائم مقام کر دیا گیا کیونکہ محل منفعت سپرد کرنے سے منفعت حاصل کرنے کا قابو ثابت ہو جاتا ہے تو مکان سپرد کرنا گویا منفعت سپرد کرنا ہوا۔

فائدہ..... صاحب نہایہ وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ یہ مسئلہ چند قیود کے ساتھ مقید ہے۔

(۱) استیفاء منفعت پر قابو یافتہ ہونا۔ اگر اس پر قابو یافتہ نہ ہو اب اس طور کہ مالک نے یہی اجنبی نے اس کو منع کر دیا یا مالک نے مکان اس حالت میں سپرد کیا کہ وہ اس کے اسباب میں مشغول ہے تو اجرت واجب نہ ہوگی۔

(۲) اجارہ صحیحہ ہو۔ کیونکہ اجارہ فاسدہ میں وجوب اجرت کے لئے حقیقت استیفاء شرط ہے صرف مدت میں تمکن استیفاء سے واجب نہیں ہوتی چنانچہ تتمہ فتاویٰ میں ہے ”لا یجب الاجرة فی الاجارة الفاسدة بالتمکن من استیفاء المنفعة و انما تجب بحقیقة الاستیفاء۔“

(۳) ذخیرہ اور شرح اقطع میں ہے کہ مستاجر کی طرف سے تمکن اس جگہ میں ہو جس کے حق میں عقد واقع ہوا ہے یہاں تک کہ اگر کوفہ تک کے لئے سواری اجارہ پر لی اور مستاجر نے اس پر قبضہ کر کے بغداد میں روک لیا یہاں تک کہ اتنی مدت گزر گئی کہ اس میں کوفہ تک جاسکتا تھا تو اجرت واجب نہ ہوگی اور اگر اس کو اپنے ساتھ کوفہ لے گیا اور اس پر سوار نہیں ہوا تو اجرت واجب ہوگی (امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک دونوں صورتوں میں اجرت واجب ہوگی۔

(۴) استیفاء منفعت پر مدت اجارہ میں قابو یافتہ ہونا.....

اگر آج کے دن کوفہ جانے کے لئے سواری اجرت پر لی اور آج کا دن گزرنے کے بعد سواری لے کر کوفہ گیا اور اس پر سوار نہیں ہوا تو اجرت واجب نہ ہوگی۔

سوال..... جب مسئلہ قیود اربعہ کے ساتھ مقید ہے تو پھر صاحب ہدایہ کا کلام اس سے ساکت کیوں ہے؟

جواب..... دلالت حال و عرف پر اعتماد کرنے کی وجہ سے ہے۔

قولہ فان غصبہ..... الخ۔ صورت مذکورہ میں اگر عین مستاجرہ کو مستاجر کے پاس سے کسی غاصب نے غصب کر لیا تو مستاجر کے ذمہ سے اجرت ساقط ہو جائے گی۔ اس لئے کہ تسلیم محل کو تسلیم منفعت کے قائم مقام اسی لئے کیا گیا تھا کہ اس کو انتفاع کا قابو حاصل ہو جب یہ قابو جاتا رہا تو تسلیم بھی جاتی رہی اور عقد فسخ ہو گیا۔ لہذا اجرت ساقط ہو جائے گی اور اگر مدت اجارہ کے کسی جزء میں غصب پایا گیا تو جتنی مدت تک غصب پایا گیا جتنی مدت تک غصب ہو اسی قدر اجرت ساقط ہوگی کیونکہ عقد کا انفساخ اس مدت کے بعض جز میں ہے۔

قلہ و من استاجر داراً..... الخ۔ اگر عقدا جا رہے ہیں یا تاخیر کی قید نہ ہو تو موجر ہر روز مکان اور زمین کا کرایہ طلب کر سکتا ہے اسی طرح اونٹ والا ہر مرحلہ پر طلب اجرت کا حقدار ہے کیونکہ ہر روز کی رہائش اور ہر منزل کی مسافت طے کرنا داخل مقصود ہے اور مستاجر اتنی منفعت حاصل کر چکا۔ جیسے قرضہ میں فی الحال مطالبہ کا اختیار ہوتا ہے لیکن اگر قرض خواہ مہلت دے دے تو میعاد سے پہلے مطالبہ کا اختیار نہیں رہتا اسی طرح یہاں ہے۔

اونٹ کرایہ پر لیا تو ہر مرحلہ کی اجرت کا مطالبہ مؤجر کر سکتا ہے

ومن استاجر بعیرا الی مکة فللجمال ان يطالبه باجرة كل مرحلة لان سير كل مرحلة مقصودة و كان ابو حنیفة یقول اولاً لا یجب الاجرة الا بعد انقضاء المدة و انتهاء السفر و هو قول زفر لان المعقود علیہ جملة المنافع فی المدة فلا یتوزع الاجر علی اجزائها كما اذا كان المعقود علیہ العمل و وجه القول المرجوع الیه ان القیاس استحقاق الاجر ساعة فساعة لتحقق المساواة الا ان المطالبة فی كل ساعة یفرض الی ان لا یتفرغ لغيره فیتضرر به فقد رنا بما ذكرنا قال و لیس للفقار و الخياط ان يطالب بالاجرة حتی یتفرغ من العمل لان العمل فی البعض غیر منتفع به فلا یستوجب الاجر به و كذا اذا عمل فی بیت المستاجر لا یستوجب الاجر قبل الفراغ لما بینا. قال الا ان یشرط التعجیل لما مر ان الشرط فیہ لازم

ترجمہ..... جس نے کرایہ پر لیا اونٹ مکہ تک تو اونٹ والا طلب کر سکتا ہے ہر منزل کا کرایہ کیونکہ ہر منزل کی رفتار مقصود ہے اور امام ابو حنیفہ پہلے فرماتے تھے کہ اجرت واجب نہیں ہوگی۔ مگر انقضاء مدت اور انتہاء سفر کے بعد اور یہی امام زفر کا قول ہے اس لئے کہ معقود علیہ اس مدت کے جملہ منافع ہیں تو اجرت اس کے اجزاء پر منقسم نہ ہوگی جیسے اگر معقود علیہ کسی شخص کا کام ہو مرجوع الیہ قول کی وجہ یہ ہے کہ قیاس اجرت کا استحقاق ہے ساعت بساعت تحقیق مساوات کے لئے لیکن ہر دم کا مطالبہ پہنچائے گا یہ نوبت کہ مستاجر کسی کام کے لئے فارغ نہ ہو تو وہ اس سے ضرر اٹھائے گا پس ہم

نے اس کا اندازہ مذکورہ مقدر سے کیا۔ اور دھوبی اور درزی کے لئے اجرت کے مطالبہ کا حق نہیں یہاں تک کہ فارغ ہو جائے کام سے کیونکہ بعض ٹکڑے میں جو کام کر دیا وہ انتفاع کے قابل نہیں تو اس کی وجہ سے اجرت کا مستحق نہ ہوگا اسی طرح اگر مستاجر کے گھر میں بیٹھ کر کام کیا تب بھی فراغت سے پہلے اجرت کا مستحق نہ ہوگا۔ اسی وجہ سے جو ہم نے بیان کی مگر یہ کہ پیشگی کن شرط کر لی ہو۔ کیونکہ گزر چکا کہ اس میں جو شرط ہو وہ لازم ہوتی ہے۔

تشریح..... قولہ و كان ابو حنیفہ..... الخ امام ابو حنیفہ اولاً اس کے قائل تھے کہ انقضاء مدت و انتہاء سفر سے پیشتر مطالبہ کا حق نہیں۔ امام زفر اسی کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ معقود علیہ تو اس مدت کے جملہ منافع ہیں تو اجرت کی تقسیم اس کے اجزاء پر نہ ہوگی پس ہر مرحلے کے مقابلہ میں اجرت کا استحقاق نہ ہوگا۔ جیسے اگر معقود علیہ کسی شخص کا کام ہو تو کام پورا کرنے سے پہلے وہ اجرت کا مستحق نہیں ہوتا۔ مثلاً کسی درزی کو قباہ سینے کے لئے اجارہ پر لیا تو یہ نہیں ہو سکتا کہ قباہ کی ایک کلی سی کر درزی اپنی اجرت کا مطالبہ کرے۔

قولہ و وجه القول..... الخ۔ مرجوع الیہ قول کی وجہ یہ ہے کہ جب مستاجر نے منفعت سپرد کر دی تو اس کے مقابلہ میں اجرت کا

استحقاق ہو گیا اور منفعت پہ دیرنا ساعت بساعت ہوتا جاتا ہے جس کے مقابلہ میں تھوڑی تھوڑی اجرت کا استحقاق ہوتا رہتا ہے پس قیاس تو اسی کا مقتضی ہے کہ ہم یہ تھوڑی تھوڑی اجرت کا مطالبہ کریں۔ لیکن ہر دم مطالبہ کرنے سے یہ نوبت پہنچے گی کہ مستاجر کسی دوسرے کام کے واسطے فارغ نہ ہو۔ پس ہر دم موجد کا مطالبہ پورا کرتا رہے اور ظاہر ہے کہ اس میں حرج شدید ہے اس لئے ہم نے کہا کہ ایک منزل پوری کر کے اجرت کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ قولہ و لیس للقصد الخ و توبی اور درزی اجرت کا مطالبہ اس وقت کرینگے جب وہ عمل سے فارغ ہو جائیں یعنی دھوبی پینے اور چھکے اور درزی کپڑا سی چکے یہ نہیں ہو سکتا کہ مثلاً قبائ کی ایک آستین سی کر درزی اجرت کا مطالبہ کرے۔ کیونکہ قبائ میں خالی دامن کی سلائی بے فائدہ ہے۔

قولہ و کذا اذا عمل الخ - اس طرح اگر درزی یا دھوبی نے مستاجر کے گھر میں بیٹھ کر کام کیا تب بھی فراغت سے پہلے وہ اجرت کا مستحق نہ ہوگا بدلیل مذکور بعض جزء میں عمل کا ہونا غیر مفید ہے۔ مستاجر کے گھر میں بیٹھ کر کام کرنے کا بیان اس لئے ہے کہ جب اسکے گھر میں بیٹھ کر کام لیا تو یہ کام برابر مستاجر کے سپرد ہوتا رہا۔ پس احتمال تھا کہ جب مستاجر کے سپرد کام ہو گیا تو اجیر اس کی اجرت کا مستحق ہوا لیکن وہ اجرت کا مطالبہ اس لئے نہیں کر سکتا کہ ابھی اس کا عمل کسی کام کا نہیں ہے جب تک پورا نہ ہو جائے۔

تسمیہ نسیہ اور کفایہ وغیرہ میں ہے کہ حکم مذکور (قبل از فراغ عمل مستحق اجرت نہ ہونے) عام روایات کتب مبسوطہ وغیرہ، معنی فخر الامام ابو قاضی خان اور ترمذی کی شرح جامع صغیر اور فوائد ظہیر یہ کے خلاف ہے چنانچہ مبسوط میں ہے۔

لو استاجر خیاطاً یخیط له فی بیت المستاجر قمیصاً و خاط بعضہ فسرق الثوب فله الاجر بقدر ما خاط فان کل جزء من العمل یصیر مسلماً الی صاحب الثوب بالفراغ ولا یتوقف التسلیہ فی ذلک الجزء علی حصول کمال المقصود.

اگر کسی نے درزی کو اس کام کے لئے اجارہ پر لیا کہ وہ اس کے گھر میں بیٹھ کر قمیص سی دے۔ پس وہ تھوڑی قمیص سینے پایا تھا کہ کپڑا چوری ہو گیا تو اس نے جتنی قمیص سی تھی اس کی اجرت کا مستحق ہوگا۔ کیونکہ ہر جزء سے فراغت پر یہ کام مالک ثوب کے سپرد ہوتا گیا ہے اور اس جزء کا کام سپرد ہونا پورا مقصود حاصل ہونے پر متوقف نہیں رہے گا۔

اسی طرح قاضی خان نے لکھا ہے۔

و لہذا لو استاجر خیاطاً لخیط له فی منزله کلما عمل عملاً یتحق لاجرة بقدره
نیز اخیر میں فصل ثانی میں ہے

و فی الاجارة التي تنعقد علی العمل و بقی لد اثر فی العین لا یجب علیہ ایضاً الاجر الا بعد ایفاء
لعمل کلہ الا ان یتوقف العمل للخیاط و الصباغ فی بیت صاحب المال یتوقف الجواب فیہ
کما للجواب فی الجمال علی قولہ الاخر یجب علی المواجر ایفاء الاجر بقدر ما استوفی من
المسند اھ

یعنی اگر اجرت کسی شخص سے منگوائے جائے تو جب تک اس نے اس کو کام نہیں دیا ہے۔

روٹی پکانے والا اجرت کا کب مستحق ٹھہرے گا

قال ومن استاجر خبازا ليخبز في بيته قفيزا من دقيق بدرهم لم يستحق الاجر حتى يُخرج الخبز من التنور لان تمام العمل بالاجرة فلو احترق او سقط من يده قبل الاجراج فلا اجر له للهلاك قبل التسليم فان اخرجته ثم احترق من غير فعله فله الاجرة لانه صار مسلما بالوضع في بيته ولا ضمان عليه لانه لم يوجد منه الجنابة قال (رضي الله عنه) وهذا عند ابي حنيفة لانه امانة في يده وعندهما بضمن مثل دقيقه ولا اجر له لانه مضمون عليه فلا يبرأ الا بعد حقيقة التسليم وان شاء ضمن الخبز واعطاه الاجر

توضیح اللغۃ..... خباز نانباٹی، خبز (ض) خبز روٹی پکانا۔ قفیز ایک پیمانہ کا نام۔ دقیق آٹا۔ احترق احتراقا جلنا۔ مسلما تسلیم سے اسم قائل ہے۔ جنابہ قصور۔

ترجمہ..... جس نے اجرت پر لیا نانباٹی کو تاکہ وہ اس کے گھر میں بیٹھ کر روٹی پکائے۔ ایک قفیز آٹے کی ایک درہم میں تو وہ اجرت کا مستحق نہ ہوگا۔ یہاں تک کہ نکال دے روٹی تنور سے، کیونکہ کام کا پورا ہونا نکالنے سے ہوگا۔ پس اگر روٹیاں جل گئیں یا اس کے ہاتھ سے گر گئیں نکالنے سے پہلے تو اس کے لئے کچھ اجرت نہ ہوگی۔ سپردگی سے پہلے تلف ہو جانے کی وجہ سے اور اگر اس نے روٹیاں نکال لیں۔ پھر وہ اس کے فعل کے بغیر جل گئیں تو اس کے لئے اجرت ہوگی۔ کیونکہ وہ سپرد کنندہ ہو گیا۔ اس کے گھر میں بنانے کی وجہ سے اور اس پر کوئی تاوان بھی نہیں۔ کیونکہ اس کی طرف سے کوئی جرم نہیں پایا گیا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ کیونکہ روٹی اس کے قبضہ میں امانت ہے اور صاحبین کے نزدیک مالک اپنے آٹے کے مثل تاوان لے گا اور نان باٹی کے لئے کچھ اجرت نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ اس کی ذمہ داری میں ہے تو وہ بری نہ ہوگا۔ مگر حقیقی سپردگی کے بعد۔ اور اگر چاہے روٹیاں تاوان لے اور نان باٹی کو چکوائی دیدے۔

تشریح..... قوله ومن استاجر خبازا..... الخ۔ اس قول کا مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ عمل سے فراغت کس امر کے ذریعہ سے ہو جاتی ہے مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے ایک نان باٹی کو اس لئے اجیر کیا کہ وہ میرے گھر میں بیٹھ کر ایک قفیز آٹا ایک درہم کے عوض پکا دے تو خالی تنور میں روٹی لگانے سے اجیر کا کام پورا نہ ہوگا بلکہ جب روٹیاں لگا کر تنور سے نکال دے تب کام پورا ہوگا۔ اور اب وہ اجرت کا مستحق ہوگا۔ یہ تو اس وقت ہے جب روٹیاں تنور سے صحیح سالم نکل آئیں۔ اور اگر وہ تنور میں جل گئیں یا نکالنے سے پہلے اس کے ہاتھ سے آگ میں گر پڑیں تو اس کے لئے کچھ اجرت نہ ہوگی۔ کیونکہ سپردگی سے پہلے تلف ہو جانے کی وجہ سے اس کا عمل ضائع ہو گیا۔ مبسوط میں ہے کہ نان باٹی اس مال کا بھی ضامن ہوگا۔ کیونکہ یہ جرم اس کے ہاتھ سے ہوا ہے۔

قوله فان اخرجته... الخ۔ اور اگر وہ تنور سے روٹیاں نکال چکا پھر اس کے فعل کے بغیر کسی طرح روٹیاں جل گئیں تو وہ اپنی اجرت کا مستحق ہوگا۔ اس لئے کہ جب اس نے یہ کام مستاجر کے گھر میں بیٹھ کر کیا ہے تو کام مستاجر کو سپرد ہو چکا ہے۔ کیونکہ ہم بتلا چکے کہ کام جب مستاجر کے گھر میں ہو تو جتنا ہوتا جائے وہ مستاجر کو سپرد ہوتا رہتا ہے۔ پھر اس صورت میں نان باٹی پر کوئی تاوان بھی لازم نہ ہوگا کیونکہ اس کی طرف سے کوئی جرم ہی نہیں پایا گیا اس لئے کہ روٹیاں اس کے فعل کے بغیر تلف ہوئی ہیں۔

قولہ قال الخ - صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ استحقاق اجرت اور عدم ضمان کا حکم امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے کیونکہ وہ روٹیاں اس کے قبضہ میں امانت ہیں اور صاحبین کے نزدیک مالک اپنے آنے کے مثل تاوان لے گا اور نان بانی کو اجرت نہیں ملے گی۔ وجہ یہ ہے کہ جس وقت مستاجر نے اس کو آنا سپرد کیا تو وہ اس کی ضمانت میں آ گیا کیونکہ صاحبین کے نزدیک ایسا اجیر بھی ضامن ہوا کرتا ہے تو وہ اس ضمان سے بری اس وقت ہوگا جب روٹیاں پکا کر مستاجر کو ہتھ پیرا کر دے۔ صرف گھر میں کام ہونے کی وجہ سے تاوان سے بری نہ ہوگا۔ حالانکہ یہاں وہ روٹیاں بعد الاخراج تلف ہو گئیں پس سپردگی نہیں پائی گئی۔ لہذا مستاجر کو اپنے آنے کے مثل تاوان کا اختیار ہوگا۔

باورچی اجرت کا کب مستحق ٹھہرے گا

قال ومن استاجر طبخاً ليطبخ له طعاماً للوليمة فالغرف عليه اعتباراً للعرف. قال ومن استاجر انساناً ليضرب له لبناً استحق الاجرة اذا اقامها عند ابي حنيفة وقال لا يستحقها حتى يشرحها لان التشريع من تمام عمله اذ لا يؤمن من الفساد قبله فصار كاخراج الخبز من التنور ولان الاجير هو الذي يتولاه عرفاً وهو المعتبر فيما لم ينص عليه ولا بي حنيفة ان العمل قد تم بالاقامة والتشريع عمل زائد كالنقل الا ترى انه ينتفع به قبل التشريع بالنقل الى موضع العمل بخلاف ما قبل الاقامة لانه طين منتشر وبخلاف الخبز لانه غير منتفع به قبل الاخراج

توضیح اللغۃ..... طبخ پکانے والا باورچی۔ بطبخ (ف، ن) طبخاً پکانا۔ طعام کھانا، ولیمہ شادی کی خوشی کا کھانا، غرف برتن میں نکالنا، لبن کچی اینٹ پشیر جھا تشریحاً بتہ لگا کر جمانا۔ طین لگانا۔

ترجمہ... جس نے اجرت پر لیا باورچی ولیمہ کا کھانا پکانے کے لئے تو برتن میں نکالنا اسی کے ذمہ ہے عرف کا اعتبار کرتے ہوئے۔ جس نے اجرت پر لیا کسی آدمی کو اینٹیں بنانے کے لئے تو مستحق ہوگا اجرت کا جب ان کو کھڑی کر دے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک صاحبین فرماتے ہیں کہ اجرت کا مستحق نہ ہوگا یہاں تک کہ ان کا چنا لگا دے۔ کیونکہ بتہ جمانا اس کے کام کا تمہ ہے اس لئے کہ اس سے پہلے خراب ہو جانے سے اطمینان نہیں ہے تو تنور سے روٹی نکالنے کی طرح ہو گیا اور اس لئے کہ عرفاً یہ کام اجیر ہی کرتا ہے اور جن چیزوں میں صراحت نہ ہو۔ ان میں عرف ہی معتبر ہوتا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ کام تو کھڑی کرنے سے پورا ہو چکا۔ اور بتہ جمانا ایک زائد کام ہے جیسے ان کو منتقل کرنا کیا نہیں دیکھتے کہ قبل از تشریح ان سے انتفاع ممکن ہے موضع تعمیر کی طرف منتقل کر کے بخلاف کھڑی کرنے سے پہلے کے کہ اس وقت تک تو وہ منتشر گیلی مٹی ہے اور بخلاف روٹی کے کہ وہ تنور سے پہلے قابل انتفاع نہیں ہے۔

تشریح قولہ ومن استاجر طبخاً الخ۔ کسی نے ایک باورچی کو اس لئے اجارہ پر لیا تا کہ وہ ولیمہ کا کھانا پکائے تو بانڈی سے سالن اور دیگ سے پلاؤ وغیرہ نکال کر پیالے اور تھال بھرنا بذمہ باورچی واجب ہے۔ کیونکہ عرف اسی پر جاری ہے اور جو چیز معروف ہو وہ بمنزلہ مشروط کے ہوتی ہے تو گویا باورچی سے یہ شرط ہوئی تھی کہ وہ پکائے گا اور برتنوں میں نکالے گا۔ ہاں اگر طعام خاص ہو۔ مثلاً ایک خاص دیگ پکوائی ہو تو نکالنے کی ذمہ داری باورچی پر نہ ہوگی۔ ایضاً محیط اور معنی میں ایسا ہی ہے۔

قولہ ومن استاجر انساناً الخ۔ ایک شخص نے کسی خشت ساز کو اینٹیں بنانے کے لئے مزدوری پر لیا تو امام ابو حنیفہؒ

ٹلاش کے نزدیک جب خشت ساز اینٹیں پاتھ کر کھڑی کر دے تو وہ اجرت کا مستحق ہو جائے گا۔ کھڑی کرنے سے مراد یہ ہے کہ سانچے سے بنا کر خشک ہونے کے لئے کھڑی کر دی (مضمورات) صاحبین کے نزدیک خشت ساز کے لئے بتہ جما کر چٹ لگانا بھی ضروری ہے کہ یہ اس کے کام کا تمہ ہے۔ کیونکہ اس سے پہلے ان کے خراب ہو جانے کا اندیشہ رہتا ہے تو یہ تور سے روٹی نکالنے کی طرح ہو گیا کہ اسکے بغیر اجرت مستحق اجرت نہیں ہوتا کیونکہ یہ اندیشہ ہے کہ روٹیاں تور میں جل جائیں علاوہ ازیں عرف بھی یہی ہے کہ تشریح کا کام بھی مزدور ہی کیا کرتا ہے۔

قوله ولا بی حنیفة..... الخ - امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اینٹیں ڈھال کر کھڑی کرنے سے کام پورا ہو چکا۔ رہا بتہ جمانا سو یہ ایک زائد کام ہے۔ جیسے پاتھنے کے مقام سے اینٹوں کو مکان تک منتقل کرنا۔ کہ یہ اجیر کے ذمہ نہیں ہے۔ وجہ یہ ہے کہ تشریح سے پہلے ان اینٹوں سے نفع اٹھانا ممکن ہے بایں طور کہ جہاں مکان وغیرہ بنتا ہے وہاں اٹھوالے بخلاف قبل از قامت کے کہ کھڑی کرنے سے پہلے تو وہ منتشر گیلی مٹی ہے جس سے انتفاع ناممکن ہے۔ لہذا قائم کرنا ضروری ہے۔ اور بخلاف روٹی کے کہ وہ تور سے نکالنے سے پہلے قابل انتفاع نہیں ہے اس لئے روٹی تور سے نکالنا ان بائی کے ذمہ واجب ہوگا جس پر اینٹوں کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ وہ تو قبل از تشریح بھی قابل انتفاع ہے۔

تنبیہ۔ صاحب ہدایہ نے صاحبین کی دوسری دلیل کا جواب نہیں دیا (کہ عرف میں تشریح بذمہ اجیر ہوتی ہے) اس کی بابت اظہر یہ ہے کہ جہاں عرف یہ ہو کہ تشریح کا عمل بھی مزدور ہی کیا کرتا ہے وہاں وہ اجرت کا مستحق تشریح کے بعد ہوگا۔ کیونکہ معروف بمنزلہ مشروط ہوتا ہے اور جہاں یہ عرف نہ ہو وہاں اینٹ پاتھ کر کھڑی کر دینے ہی سے اجرت کا مستحق ہو جائے گا۔

کارِیگر جس کے عمل کا اثر عین میں ہو اجرت کے حاصل کرنے کے لئے اسے روک سکتا ہے

قال وکل صانع لمملہ اثر فی العین کالقصار والصباع فله ان یحبس العین بعد الفراغ من عملہ حتی یتوفی الاجر لان المعقود علیہ وصف قائم فی الثوب فله حق الحبس لاستیفاء البدل کما فی المبیع ولو حبسه فضاغ فی یدہ لا ضمان علیہ عند ابی حنیفہ لانه غیر متعد فی الحبس فبقی امانۃ کما کان عنده ولا اجر له لہلاک المعقود علیہ قبل التسليم وعند ابی یوسف ومحمد العین کانت مضمونۃ قبل الحبس فکذا بعدہ لکنہ بالخیار ان شاء ضمنہ قیمتہ غیر معمول ولا اجر له وان شاء ضمنہ معمولاً وله الاجر وسنین ان شاء اللہ

ترجمہ۔ ہر وہ کارِیگر جس کے فعل کا اثر ظاہر ہوشی میں جیسے دھوبی اور رنگریز روک سکتا ہے شی کو اپنے کام سے فارغ ہو کر یہاں تک کہ لے لے پوری اجرت۔ کیونکہ معقود علیہ ایک وصف ہے جو کپڑے میں قائم ہے تو اس کو روکنے کا حق ہے عوض وصول کرنے کے لئے جیسے بیع میں حکم ہے۔ اب اگر اس کے قبضہ میں ضائع ہو گیا تو اس پر تاوان نہیں امام ابو حنیفہ کے نزدیک کیونکہ وہ روکنے میں تعدی کنندہ نہیں ہے تو مال امانت رہا جیسے پہلے تھا اور اس کے لئے اجرت نہیں سپرد کرنے سے پہلے معقود علیہ تلف ہونے کی وجہ سے اور صاحبین کے نزدیک عین شی مضمون تھی روکنے سے پہلے تو یونہی روکنے کے بعد بھی ہوگی۔ لیکن مالک کو اختیار ہے چاہے بے بنی کی قیمت کا تاوان لے تو اجیر کے

لئے اجرت نہ ہوگی اور چاہے بنی ہوئی کی قیمت کا تاوان لے تو اجیر کے لئے اجرت ہوگی۔

تشریح... قولہ وکل صانع... الخ - جس اجیر کے کام کا اثر عین شی میں موجود ہو۔ جیسے رنگریز دھوبی وغیرہ ایسا اجیر مزدوری وصول کرنے کے لئے شی کو روک سکتا ہے کیونکہ معقود علیہ وہ وصف ہے جو کپڑے میں قائم ہے تو اجیر استیفاء بدل کے لئے روکنے کا حقدار ہوگا۔ جیسے بیع میں حکم ہے۔ کہ جو ثمن نقد تھہرا ہے اس کو وصول کرنے تک بائع اس کو روک سکتا ہے ایک وجہ میں امام شافعیؒ بھی اسی کے قائل ہیں (امام زفرؒ، امام احمدؒ اور ایک قول امام شافعیؒ کے نزدیک اس کا اختیار نہیں ہے)

قولہ فضاء فی یدہ... الخ - پھر اگر روکنے کے بعد وہ شی ہلاک ہو جائے تو امام صاحب کے نزدیک مزدور پر تاوان ہوگا۔ کیونکہ اس کی طرف سے کوئی تعدی نہیں پائی گئی تو جیسے وہ شی پہلے امانت تھی ایسے ہی باقی رہی لیکن اجیر کو اجرت نہ ملے گی۔ کیونکہ معقود علیہ قبل از تسلیم ہلاک ہو گیا۔ صاحبین کے نزدیک چونکہ شی روکنے سے پہلے مضمون تھی تو روکنے کے بعد بھی مضمون ہوگی البتہ مالک کو اختیار ہوگا چاہے شی کی اس قیمت کا تاوان لے جو

عمل سے پہلے تھی اور اجرت نہ دے چاہے اس قیمت کا تاوان لے جو عمل کے بعد ہے اور مزدوری دے۔

جس کاریگر کے عمل کا اثر عین میں نہ ہو وہ عین کو اجرت کے لئے نہیں روک سکتا

قال. وکل صانع لیس لعمله اثر فی العین فلیس له ان یحبس العین للاجر کالحمال والملاح لان المعقود علیہ نفس العمل وهو غیر قائم فی العین فلا یتصور حبسه فلیس له ولایة الحبس وغسل الثوب نظیر الحمل وهذا بخلاف الآبق حیث یكون للراد حق حبسه لاستیفاء الجعل ولا اثر لعمله لانه کان علی شرف الهلاک وقد احیاه فکانه باعه منه فله حق الحبس وهذا الذی ذکرناه مذهب علمائنا الثلاثة وقال زفر لیس له حق الحبس فی الوجہین لانه وقع التسليم باتصال المبیع بملکة فیسقط حق الحبس ولنا ان الاتصال بالمحل ضرورة اقامة العمل فلم یکن هو راضیا به من حیث انه تسلیم فلا یسقط الحبس کما اذا قبض المشتري بغير رضاء البائع. قال واذا شرط علی الصانع ان یعمل بنفسه فلیس له ان یتعمل غیره لان المعقود علیہ اتصال العمل فی محل بعینه فیستحق عینه کالمنفعة فی محل بعینه وان اطلق له العمل فله ان یتاجر من یعمله لان المستحق عمل فی ذمته ویمكن ایفائه بنفسه وبالاستعانة بغيره بمنزلة ایفاء الدین

ترجمہ... اور ہر وہ کاریگر جس کے فعل کا اثر ظاہر نہ ہو عین شی میں تو وہ نہیں روک سکتا۔ شی کو اجرت کی وجہ سے جیسے بار بردار اور ناخدا، کیونکہ معقود علیہ عین عمل ہے اور وہ عین شی میں قائم نہیں ہے تو اس کا روکنا متصور نہیں۔ پس اس کو روکنے کی دلالت نہ ہوگی اور کپڑا دھونا جمالی کی نظیر ہے اور یہ بھاگے ہوئے غلام کے برخلاف ہے کہ اس کے کام کا کوئی اثر نہیں ہے۔ کیونکہ غلام ہلاکت کے کنارے لگا تھا اس نے اس کو زندہ کر دیا۔ پس گویا اس نے غلام کو مالک کے ہاتھ فروخت کر دیا لہذا اس کو روکنے کا حق ہے اور یہ جو کچھ ہم نے ذکر کیا۔ ہمارے تینوں علماء کا مذہب ہے۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اس کو روکنے کا حق نہیں۔ دونوں صورتوں میں کیونکہ سپرد کرنا واقع ہو چکا ملک مستاجر کے ساتھ بیع کے متصل ہونے سے تو روکنے کا حق ساقط ہو گیا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ محل کے ساتھ متصل

ہونا درستگی کار کی ضرورت سے تھا تو وہ اس سے اس معنی کو راضی نہیں ہوا کہ وہ سپردگی ہے۔ پس روکنے کا حق ساقط نہ ہوگا۔ جیسے جب مشتری بائع کی رضامندی کے بغیر قبضہ کر لے۔ جب شرط کر لی کار میگر سے خود کام کرنے کی تو اختیار نہیں اس کے لئے یہ کہ دوسرے سے کرائے۔ کیونکہ معقود علیہ عمل کا متصل ہونا ہے خاص محل سے تو وہ اسی کا مستحق ہے خاص محل میں منفعت کی طرح اور اگر عمل کو مطلق رکھا ہو تو وہ نوکر رکھ سکتا ہے اس کو جو اس کام کو کرے۔ کیونکہ اس کے ذمہ کام کا استحقاق ہے جس کا پورا کرنا ممکن ہے بذات خود بھی اور دوسرے سے مدد لے کر بھی بمنزلہ ادائیگی قرض کے۔

تشریح..... قولہ وکل صانع..... الخ - اور جس اجیر کے کام کا اثر عین شی میں نہ ہو۔ جیسے حمال نے پیٹھ پر یا جانور پر لا کر یا نا خدا نے کشتی پر لا کر سامان پہنچایا کہ ان کے پہنچانے کا کوئی اثر اس مال میں قائم نہیں ہے تو ایسے اجیر کے لئے روکنے کا حق نہیں۔ کیونکہ یہاں معقود علیہ نفس عمل ہے جو عین شی کے ساتھ قائم نہیں اس کو روکنا غیر متصور ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ کپڑا دھونا جمالی کی نظیر ہے۔ یعنی اگر دھوبی نے صرف کپڑا دھویا اور کوئی چیز استعمال نہیں کی تو وہ اپنی اجرت کے واسطے کپڑا نہیں روک سکتا۔ اور اگر کندی کلپ کیا ہو تو روک سکتا ہے۔ کیونکہ کندی کا اثر قائم ہوتا ہے۔

قولہ وهذا بخلاف الابق..... الخ - ایک سوال کا جواب ہے۔

سوال..... یہ ہے کہ اگر کوئی غلام بھاگا ہو اس کو کوئی شخص واپس لے آئے تو واپس لانے والے کے لئے اپنی مزدوری حاصل کرنے کی غرض سے اس غلام کے روک لینے کا استحقاق ہوتا ہے۔ حالانکہ اس کے کام یعنی واپس لانے کا کوئی اثر غلام میں قائم نہیں ہوتا۔ جواب..... یہ ہے کہ غلام مذکور تلف ہونے کے کنارے لگ چکا تھا جو واپس لانے والے نے گویا زندہ کر دیا۔ کیونکہ بندوں سے جو احیاء متصور ہے وہ صرف یہی ہے کہ ہلاکت سے بچالے۔ چنانچہ ارشاد باری ”ومن احیا ہا فکانما احیا الناس جمیعاً“ کی یہی تفسیر کی گئی ہے۔ رہا حقیقی احیاء سو وہ تو خواص الوہیت میں سے ہے۔ پس لانے والا گویا وہ غلام مالک کے ہاتھ فروخت کر رہا ہے اور چالیس پچاس درہم مزدوری گویا اس کا ثمن ہے تو جیسے بائع کو ثمن کے لئے بیع روکنے کا حق ہوتا ہے ایسے ہی واپس لانے والے کو اپنی مزدوری کے لئے غلام کو روکنے کا حق حاصل ہوگا۔

قولہ وهذا الذی ذکرناہ..... الخ - مذکورہ قاعدہ کلیہ کو اجارہ میں جس کار میگر کے کام کا اثر مال عین میں قائم ہو وہ اجرت کے لئے روک سکتا ہے ورنہ نہیں۔ یہ ہمارے علماء ثلاثہ (امام ابو حنیفہ و ابو یوسف اور امام محمد) کا قول ہے۔ امام زفر فرماتے ہیں کہ عین شی میں اس کے عمل کا اثر ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ کار میگر کی طرف سے سپرد کرنا اس طور پر واقع ہوا کہ جس چیز پر اجارہ تھا وہ ملک مستاجر سے متصل ہو گئی مثلاً رنگ ریز کارنگ مستاجر کے کپڑے میں لگ گیا تو وہ مستاجر کے سپرد ہو گیا اور سپردگی کے بعد روکنے کا حق نہیں رہتا۔

قولہ و لنا ان الاتصال..... الخ - ہماری دلیل..... یہ ہے کہ اس کا محل کے ساتھ متصل ہونا تو درستگی کار کی ضرورت سے تھا تو کار میگر اس اتصال سے اس معنی کو راضی نہیں ہوا کہ یہ سپردگی ہے لہذا روکنے کا حق ساقط نہ ہوگا جیسے مشتری اگر بائع کی رضامندی کے بغیر بیع پر قبضہ کر لے تو بائع کو اختیار ہوتا ہے کہ اس سے واپس لے کر ثمن کے لئے روک لے۔ بہر کیف رنگ ریز نے اگر مستاجر کے کپڑے میں رنگ لگایا تو وہ اس مقصد سے نہیں لگایا کہ کپڑے کے ذریعہ سے یہ رنگ مستاجر کے سپرد کروں بلکہ اس لئے لگایا تاکہ وہ اس کام کی اجرت کا

مستحق ہو۔ پس اجرت کے حق میں سپرد کرنا لازم نہ ہو۔

قولہ و اذا شرط الخ - اگر مستاجر نے کاریگر کے ذمہ یہ شرط کی ہو کہ وہ کام بذات خود کرے تو کاریگر کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ کام دوسرے سے کرائے۔ کیونکہ جس امر پر عقد اجارہ ٹھہرا ہے وہ یہ ہے کہ کام ایک خاص محل سے متصل ہو تو وہ اسی کا مستحق ہے۔ جیسے اگر مستاجر نے کسی جانور کو خاص منفعت رکوب کے لئے اجارہ پر لیا تو اسی منفعت خاص کا استحقاق ہوتا ہے یہاں تک کہ اگر موجرنے ایسا جانور دیا جو صرف لادنے کے کام آسکتا ہے تو مستاجر پر کچھ لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ سواری کا مستحق ہوا تھا۔ پس جیسے منفعت کی تخصیص صحیح ہوتی ہے ایسے ہی جس محل سے یہ منفعت حاصل ہو اس کی تخصیص بھی صحیح ہوگی۔

قولہ وان اطلق له الخ - اور اگر مستاجر نے اس کے لئے عمل کو مطلق رکھا یعنی اس کے خود کرنے کی شرط نہیں لگائی تو کاریگر دوسرے سے کام کرا سکتا ہے کیونکہ اس کے ذمہ کام کا استحقاق ہے جو دونوں طرح سے پورا ہو سکتا ہے کہ خود کرے یا کسی دوسرے سے کرائے۔ جیسے قرض کی ادائیگی ہے کہ خود ادا کرے یا اپنے وکیل کے ذریعے سے ادا کرائے ہر طرح سے جائز ہے۔

کسی شخص نے ایک آدمی کو اجارہ پر لیا تا کہ اس کے اہل و عیال کو بصرہ سے لے آئے اس اجیر نے بعض کو اس حالت میں پایا کہ وہ مرچکے تھے بقیہ کو وہ لے کر آیا تو کتنی اجرت کا مستحق ہوگا

فصل ومن استاجر رجلا ليذهب الي البصرة فيجىء بعيله فذهب ووجد بعضهم قد مات فجاء بمن بقي فله الاجر بحسابه لانه اوفى بعض المعقود عليه فيستحق العوض بقدره ومراده اذا كانوا معلومين وان استاجر ليذهب بكتابه الي فلان بالبصرة ويجىء بجوابه فذهب فوجد فلانا ميتا فرده فلا اجر له وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد له الاجر في الذهاب لانه اوفى بعض المعقود عليه وهو قطع المسافة وهذا لان الاجر مقابل به لما فيه من المشقة دون حمل الكتاب لخفة مؤنته ولهما ان المعقود عليه نقل الكتاب لانه هو المقصود او وسيلة اليه وهو العلم بما في الكتاب لكن الحكم معلق به وقد نقضه فيسقط الاجر كما في الطعام وهي المسألة التي تلي هذه المسألة وان ترك الكتاب في ذلك المكان وعاد يستحق الاجر بالذهاب بالاجماع لان الحمل لم ينتقض وان استاجر له ليذهب بطعام الي فلان بالبصرة فذهب فوجد فلانا ميتا فرده فلا اجر له في قولهم جميعا لانه نقض تسليم المعقود عليه وهو حمل الطعام بخلاف مسألة الكتاب على قول محمد لان المعقود عليه هناك قطع على مامر والله اعلم بالصواب

ترجمہ فصل... کسی نے ایک شخص کو اجارہ پر لیا کہ وہ بصرہ جا کر اسکے عیال کو لے آئے پس وہ گیا اور اس نے بعض کو اس حال میں پایا کہ وہ مرچکے ہیں۔ پس وہ باقی ماندہ کو لے آیا تو اس کو مزدوری اسی حساب سے ملے گی۔ کیونکہ اس نے بعض معقود علیہ کو پورا کیا ہے تو عوض کا مستحق اسی کے بقدر ہوگا۔ اور مراد یہ ہے کہ جب وہ معلوم ہوں۔ اور اگر اجارہ پر اس لئے لیا کہ اس کا خط بصرہ میں فلاں کے پاس لے جائے اور اس کا جواب لائے۔ پس وہ گیا اور فلاں کو مردہ پایا او خط واپس لے آیا۔ تو اس کے لئے اجرت نہ ہوگی۔ یہ شیخین کے نزدیک

ہے۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ اس کے لئے جانے کی مزدوری ہوگی۔ کیونکہ اس نے بعض معقود علیہ کو پورا کیا ہے اور وہ قطع مسافت ہے اور یہ اس لئے کہ اجرت اسی کے مقابلہ میں ہے کہ معقود علیہ کا کام خط لے جانا ہے۔ کیونکہ یہی مقصود ہے یا اس کا وسیلہ ہے اور وہ اس پر آگاہی ہے جو خط کے اندر ہے لیکن حکم اس کو منتقل کرنے سے متعلق ہے۔ حالانکہ وہ اس کو توڑ چکا۔ تو اجرت ساقط ہو جائے گی جیسا کہ نقل طعام میں ہے جو اس مسئلہ کے بعد ہی ہے۔ اور اگر اس نے خط وہیں چوڑ دیا اور خود واپس آ گیا تو جانے کی اجرت کا مستحق ہوا۔ بالا جماع کیونکہ خط لے جانا نہیں ٹوٹا۔ اگر اجارہ پر لیا کہ اتنا ج بصرہ میں فلاں کے پاس لے جائے پس وہ گیا اور فلاں کو مردہ پایا۔ اور اتنا ج واپس لے آیا تو اس کے لئے اجرت نہ ہوگی سب کے قول میں کیونکہ اس نے معقود علیہ کی سپردگی تو زدی اور وہ اتنا ج لے جاتا ہے۔ بخلاف مسئلہ خط کے امام محمد کے قول پر کہ وہاں معقود علیہ قطع مسافت ہے جیسا کہ گزر چکا واللہ اعلم بالصواب۔

تشریح..... قولہ ومن استاجور رجلا..... الخ۔ مستاجر نے ایک شخص کو اس لئے مزدور کیا کہ بصرہ جا کر میرے اہل و عیال کو لے آئے مزدور وہاں گیا اور حال یہ پایا کہ ان میں سے کچھ لوگ مر چکے ہیں پس وہ باقی ماندگان کو لے آیا تو اس کو مزدوری اسی حساب سے ملے گی۔ مثلاً کل مزدوری آٹھ افراد کے بارے میں ٹھہری تھی اور وہ چھ افراد کو لایا تو اسی حساب سے چہارم مزدوری ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ اس نے بعض معقود علیہ کو پورا کیا ہے تو اتنے ہی عوض کا مستحق ہوگا۔ مگر یہ اس وقت ہے جب اجیر کو اہل و عیال کا عدد پہلے معلوم ہو کہ وہ دس یا پندرہ ہیں ورنہ پوری اجرت ملے گی۔

قولہ لیذهب بکتابہ..... الخ زید نے عمرو کو اجرت پر لیا تاکہ وہ اس کا خط بکر کے پاس لے جائے اور اس کا جواب لے کر آئے۔ عمرو بکر کے پاس پہنچا تو وہ مر چکا تھا اس لئے عمرو خط واپس لے آیا تو شیخین کے نزدیک عمرو کو کچھ اجرت نہ ملے گی۔ امام محمد کے نزدیک صرف جانے کی اجرت ملے گی۔ اور اگر کسی کو کھانا پہنچانے کے لئے اجرت پر لیا اور مرسل الیہ کے فوت ہو جانے کی وجہ سے اجیر کھانا واپس لے آیا تو بالاتفاق اجرت نہ ملے گی۔ وجہ فرق یہ ہے کہ جس چیز کے لئے جانے میں محنت و مشقت نہ ہو۔ جیسے خط یا زبانی پیغام رسانی تو ایسی چیزوں میں امام محمد کے نزدیک معقود علیہ قطع مسافت ہوتا ہے اور وہ پایا گیا۔ لہذا اجیر مستحق اجرت ہوگا۔ اور جس چیز کے لئے جانے میں مشقت ہو جیسے طعام وغیرہ اس میں معقود علیہ مرسل الیہ تک اس چیز کو پہنچانا ہوتا ہے اور وہ پایا نہیں گیا۔ بخلاف شیخین کے کہ ان کے نزدیک معقود علیہ دونوں صورتوں میں مرسل الیہ تک اس چیز کو پہنچانا ہے۔

قولہ وان ترک الكتاب..... الخ اور اگر وہ خط کو وہیں چھوڑ آیا تو بالاتفاق جانے کی اجرت کا مستحق ہوگا۔ امام محمد کے نزدیک جب خط واپس لانے کی صورت میں مزدوری پاتا تھا تو خط وہیں چھوڑ آنے کی صورت میں بدرجہ اولیٰ مستحق ہوگا۔ اور شیخین کے نزدیک جب وہ خط نہیں لایا اور خط ہی مقصود تھا تو اجرت کا مستحق ہوا۔

باب ما يجوز من الاجارة وما يكون خلافاً فيها

ترجمہ..... باب جو جائز ہے اجارہ میں سے اور وہ جو اس میں خلاف ہے

گھروں اور دکانوں کو کرایہ پر دینے کا حکم

قال ويجوز استيجار الدور والحوانیت للسكنی وان لم یبین ما یعمل فیها لان العمل المتعارف فیها السکنی فینصرف الیه وانہ لا یتفاوت فصیح العقد وله ان یعمل کل شیء للاطلاق الا انه لا یسکن حدادا ولا قصارا ولا طحانا لان فیہ ضررا ظاهرا لانه یوهن البناء فیتقید العقد بما ورائها دلالة قال ویجوز استيجار الاراضی للزراعة لانها منفعه مقصوده معهوده فیها وللمستاجر الشرب والطریق وان لم یشرط لان الاجارة تُعقد للانتفاع ولا انتفاع الا بهما فیدخلان فی مطلق العقد بخلاف البیع لان المقصود منه ملک الرقبه لا الانتفاع فی الحال حتی یجوز بیع الجحش والارض السبخه دون الاجارة فلا یدخلان فیہ من غیر ذکر الحقوق وقد مر فی البیوع. ولا یصح العقد حتی یسمى ما یزرع فیها لانها قد تُستاجر للزراعة ولغیرها وما یزرع فیها متفاوت فلا بد من التعیین کیلا یقع المنازعه او یقول علی ان یزرع فیها ما شاء لانه لما فوض الخیره الیه ارتفعت الجهالة المفضیه الی المنازعه

توضیح اللغۃ..... دور جمع دار، حوانیت جمع حانوت بمعنی دکان، سکنی رہائش، حدادلو ہار، قصار دھوبی، طحان پیسے والا، یوہن کمزور کر دیتا ہے۔ بناء عمارت، اراضی جمع ارض بمعنی زمین۔ شرب پانی کا حصہ، جحش گدھے یا گھوڑے کا بچہ۔ سبخہ دلدلی زمین۔ خیرۃ اختیار۔

ترجمہ..... جائز ہے مکانات اور دکانوں کو کرایہ پر لینا رہائش کے لئے گو بیان نہ کرے کام جو اس میں کرے گا۔ کیونکہ متعارف عمل ان میں رہائش ہے تو اسی کی طرف منصرف کیا جائے گا اور رہائش میں کوئی تفاوت نہیں۔ پس عقد صحیح ہوگا۔ اور وہ ہر کام کر سکتا ہے۔ اطلاق کی وجہ سے۔ مگر لو ہار، دھوبی اور چکی پیسے والے کو نہیں بسائے گا۔ کیونکہ اس میں ظاہر ہے اس لئے کہ عمارت کو کمزور کر دیتے ہیں۔ تو عقد ان کے ماسوا کے ساتھ مقید ہوگا۔ ازراہ دلالت اور جائز ہے زمینوں کو کرایہ پر لینا کاشت کے لئے کیونکہ یہ ان میں معهود و مقصود منفعہ ہے اور مستاجر کے لئے ہوگا پانی کا حصہ اور راستہ گو اس کی شرط نہ ہو۔ کیونکہ اجارہ منعقد ہوتا ہے انتفاع کے لئے اور انتفاع نہیں ہو سکتا ان کے بغیر تو یہ داخل ہوں گے مطلق عقد میں بخلاف بیع کے کہ اس میں ملک رقبہ مقصود ہوتی ہے نہ کہ فی الحال نفع اٹھانا یہاں تک کہ گھوڑے کے بچہ اور دلدلی زمین کی بیع جائز ہے نہ کہ اجارہ پس یہ بیع میں داخل نہ ہوں گے ذکر حقوق کے بغیر اور یہ گزر چکا کتاب البیوع میں، اور عقد صحیح نہ ہوگا یہاں تک کہ بیان کر دے وہ جس کی کاشت کرے گا اس میں۔ کیونکہ اراضی کبھی کبھی کاشت کے لئے اجارہ پر لی جاتی ہیں کبھی اس کے علاوہ کے لئے اور اس میں جس کی کاشت کی جائے وہ متفاوت ہوتی ہے تو تعین ضروری ہے تاکہ جھگڑا پیدا نہ ہو۔ یا کہہ دے کہ اس شرط پر کہ بوائے اس میں جو چاہے۔ کیونکہ جب مالک نے اختیار اس کو سونپ دیا تو جھگڑے تک پہنچانے والی جہالت اٹھ گئی۔

تشریح... قولہ باب... الخ۔ نہایہ اور معراج الدر ایہ میں ہے کہ مقدمات اجارہ ذکر کرنے کے بعد اس باب میں مقصود اجارہ کا بیان ہے کہ اجارہ کی کون سی صورتیں جائز یا ناجائز ہیں۔

لیکن بقول صاحب نتائج اس توجیہ میں ایک طرح کا خلل ہے اس لئے کہ صاحب کتاب نے اجارہ کے ناجائز عقود اس باب میں ذکر نہیں کئے۔ بلکہ ان کا ذکر باب الاجارۃ الفاسدہ کے ذیل میں ہے۔ اس باب میں تو اجارہ جائزہ اور ان امور کا بیان ہے جو مستاجر کی طرف سے موجر کے خلاف شمار ہوتے ہیں اور جو خلاف شمار نہیں ہوتے۔

قولہ استیجار الدور... الخ۔ مکان اور دکان کا اجارہ صحیح ہے گو وہ کام بیان نہ کرے جو اس میں کیا جائے گا۔ مگر یہ استیجانا اور روئے قیاس جائز نہیں۔ کیونکہ مکان اور دکان میں مختلف کام ہو سکتے ہیں تو معقود علیہ مجہول ہوا۔ وجہ استیجانا یہ ہے کہ ان میں عمل متعارف سکونت و رہائش ہے جو اختلاف عامل سے مختلف نہیں ہوتی۔ اور امر متعارف مشروط کے مانند ہے اس لئے اجارہ صحیح ہے۔ اب مستاجر جو کام چاہے کر سکتا ہے (بشرطیکہ) اس سے عمارت اور بنیادوں کو صدمہ نہ پہنچے۔ جیسے وضوء یا غسل کرنا، اپنے کپڑے دھونا، لکڑیاں توڑنا، سامان رکھنا وغیرہ) کیونکہ عقد مطلق ہے۔ ہاں لوہار، دھوبی، کندی گراور بڑی چکی لگا کر لوگوں کا اناج پیسنے والے کو نہیں ٹھہرا سکتا۔ کیونکہ ان کاموں سے عمارت کمزور ہو جاتی ہے۔ پس عقد مذکور اگرچہ مطلق ہے۔ لیکن ازراہ دلالت ان کاموں کے ماسوا کے ساتھ مقید ہوگا۔

قولہ و یجوز استیجار الاراضی... الخ۔ اراضی کو کاشت کے لئے اجارہ پر لینا جائز ہے۔ کیونکہ اراضی سے معتاد فائدہ یہی معروف ہے کہ اس میں زراعت کی جائے اور یہ فائدہ بذات خود مقصود ہوتا ہے۔ اب مستاجر کو اس میں زمین کے سینچنے کا پانی اور اس میں جانے کا راستہ ملے گا۔ اگرچہ اس نے اجارہ میں اس کی شرط نہ کی ہو اس واسطے کہ اجارہ تو انتفاع ہی کے لئے منعقد ہوتا ہے۔ حالانکہ پانی کے حصہ اور راستہ کے بغیر انتفاع ممکن نہیں تو یہ دونوں چیزیں مطلق عقد میں داخل ہوں گی۔ بخلاف بیع کے کہ اس سے ملک رقبہ مقصود ہوتی ہے۔ فی الحال نفع اٹھانا مقصود نہیں ہوتا یہاں تک کہ گدھے گھوڑے کے بچہ کی اور دلہلی زمین کی بیع جائز ہے اور اجارہ جائز نہیں ہے تو بیع میں ذکر حقوق کے بغیر پانی کا حصہ اور راستہ داخل ہوگا۔

قولہ ولا یصح العقد... الخ۔ بغرض زراعت اراضی کا عقد اجارہ جائز تو ہے لیکن یہ جواز اسی وقت ہے۔ جب اس چیز کو بیان کر دے جس کی وہ اس زمین میں کاشت کرے گا۔ اس لئے کہ اراضی کا اجارہ کبھی برائے زراعت ہوتا ہے اور کبھی عمارت بنانے پودے لگانے، خیمے گاڑنے وغیرہ کے لئے ہوتا ہے پھر جس چیز کی کاشت کی جاتی ہے اس میں تفاوت ہوتا ہے جیسے گیہوں، جو، جوار، چاول وغیرہ جن میں سے بعض چیزیں زمین کے لئے نقصان دہ ہوتی ہیں اور بعض غیر مضراں لئے ان کی تعین ضروری ہے تاکہ بعد میں جھگڑا پیدا نہ ہو۔ ہاں اگر اس نے یہ کہہ دیا ہو کہ جس چیز کی چاہے زراعت کر۔ تو اس صورت میں جو چاہے کاشت کر سکتا ہے۔ کیونکہ جب مالک نے مستاجر کو اختیار دے دیا تو نادانستگی کی وجہ سے جو جھگڑا پیدا ہو سکتا تھا وہ دور ہو گیا۔ امام مالک و امام شافعی کا مذہب بھی یہی ہے و عن شریح انہ لا یصح حتی یبین ما یزرع۔

عمارت بنانے اور درخت اگانے کے لئے زمین کرایہ پر لینے کا حکم

و یجوز ان یستاجر الساحة لیبنی فیہا او لیغرس فیہا نخلا او شجرا لانہا منفعة تقصد بالاراضی ثم اذا انقضت مدة الاجارة لزمہ ان یقلع البناء والغرس ویسلمہا فارغة لانه لا نہایة لها ففی ابقائها اضراراً بصاحب الارض بخلاف ما اذا انقضت المدة والزرع یقل حیث تترك باجر المثل الی زمان الادراک لان لها نہایة معلومة فامکن رعاية الجانبین قال الا ان یختار صاحب الارض ان یغرم له قيمة ذالک مقلوعا ویتملكه فله ذالک وهذا یرضاه صاحب الغرس والشجر الا ان ینقص الارض بقلعها فحینئذ یتملكها بغير رضاه قال او یرضی بتركه علی حاله فیكون البناء لهذا والارض لهذا لان الحق له فله ان لا یتوفیه. قال وفی الجامع الصغیر اذا انقضت مدة الاجارة وفی الارض رطبة فانها تقلع لان الرطاب لا نہایة لها فاشبه الشجر

توضیح اللغۃ... ساحہ چوک، یبنی (ض) بناء تعمیر کرنا، یغرس (ض) غرساً پودہ لگانا۔ نخل درخت خرما، اضرار نقصان دینا، بقل سبزی ادراک اپنے وقت پر پہنچنا، یغرم (س) غرمانا تو ان دینا، مقلوع اکھڑا ہوا، قلع اکھاڑنا، رطبة سہت۔

ترجمہ... جائز ہے تیز زمین کو کرایہ پر لینا عمارت بنانے یا درخت خرما پھلدار درخت لگانے کے لئے کیونکہ یہ بھی ایسی منفعت ہے جو آراضی سے مقصود ہوتی ہے۔ پھر جب اجارہ کی مدت گزر جائے تو ضروری ہوگا مستاجر کے لئے یہ کہ اکھاڑ لے عمارت اور درخت اور حوالے کر دے زمین خالی۔ کیونکہ عمارت اور درخت کی کوئی انتہا نہیں تو اجارہ باقی رکھنے میں مالک زمین کو ضرر رسائی ہے بخلاف اس کے جب مدت گزر گئی اور حال یہ کہ کھیتی کچی سبز ہے کہ وہ پختہ ہونے تک اجر مثل پر چھوڑ دی جائے گی۔ کیونکہ کھیتی پکنے کی ایک انتہا معلوم ہے تو جانبین کی رعایت ممکن ہوئی۔ مگر یہ کہ اختیار کرے زمین والا اکھڑے ہوئے کی قیمت دے کر مالک ہو جاتا تو اس کو یہ اختیار ہے۔ اور یہ پودے اور درخت والے کی رضامندی سے ہے۔ مگر یہ کہ زمین ناقص ہو جاتی ہو اس کے اکھاڑنے سے کہ اس وقت زمین والا اس کا مالک ہو جائے گا۔ مستاجر کی رضامندی کے بغیر، یا راضی ہو جائے اس کو علی حال چھوڑنے پر۔ پس عمارت اس کی ہوگی اور زمین اسکی۔ کیونکہ حق تو مالک زمین کا ہے تو اس کو اختیار ہے کہ اپنا حق حاصل نہ کرے۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ جب مدت اجارہ گزر گئی اور حال یہ کہ زمین میں رطبة ہے تو اس کو اکھاڑ لیا جائے گا۔ کیونکہ رطاب کی کوئی انتہا نہیں پس وہ درخت کے مشابہ ہو گیا۔

تشریح... قولہ و یجوز ان یستاجر... الخ۔ اگر عمارت بنانے یا درخت لگانے کے لئے زمین کرائے پر لے تو درست ہے۔ اب مدت اجارہ تمام ہو جانے کے بعد مستاجر اپنی عمارت توڑ کر اور درخت اکھاڑ کر خالی زمین مالک کے حوالے کرے گا۔ یعنی اس کو اس پر مجبور کیا جائے گا اور زمین کا مالک نقصان کا ضامن بھی نہ ہوگا۔ امام مالک اور امام مزنی شافعی بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام شافعی اور امام احمد فرماتے ہیں کہ اگر انقضاء مدت پر اکھاڑنا شرط ہو تب تو یہی حکم ہے اور اگر عقد مطلق ہو تو اکھاڑنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ الا یہ کہ مالک نقصان کا ضامن ہو۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ عمارت اور درخت کے لئے کوئی انتہا معلوم نہیں تو اجارہ باقی رکھنے میں مالک زمین کا ضرر ہے۔ بخلاف اس کے اگر زمین میں کھیتی کھڑی ہو اور مدت اجارہ گزر گئی ہو کہ وہ پختہ ہونے تک اجر مثل پر چھوڑ دی جائے گی۔ کیونکہ اس کے پکنے کی ایک انتہا معلوم ہے تو جانبین کی رعایت ممکن ہے کہ مالک زمین کو کرایہ مل جائے گا اور مستاجر کو کھیتی پختہ مل جائے گی۔

قولہ وفي الارض رطبة..... الخ - رطبة ایک قسم کا نرم چارہ ہے جس کو فارسی میں سپست کہتے ہیں اور بعض نے اس کا ترجمہ ”گندنا“ کیا ہے اور شامی میں منقول ہے کہ کھیرے، گلکڑی بیٹگن وغیرہ کو رطبة کہتے ہیں۔ یہ ایک دفعہ کا بویا ہوا بہت دنوں تک رہتا ہے۔ کیونکہ اس کی جڑیں زمین میں عرصہ تک رہتی ہیں۔ سو اس کا حکم درخت کا سا ہے۔ یعنی مستاجر کے لئے اس کو اکھاڑ کر خالی زمین مالک کے حوالے کرنا لازم ہے۔ اس واسطے کہ جب رطبة کی کوئی انتہاء نہ ہوئی اور وہ درخت کی مثل ہوگئی تو مدت اجارہ کے بعد اس کو اکھاڑنا ضروری ہے بخلاف کھیتی کے کہ اگر مدت اجارہ ختم ہو جائے اور کھیتی کٹنے کا وقت نہ آئے تو مستاجر کو کھیتی کاٹنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔ بلکہ کٹنے کے وقت تک مہلت دی جائے گی اور زمین والے کو اجرت مثل دلائی جائے گی۔

قولہ الان يختار..... الخ - اور اگر مالک زمین ٹوٹی ہوئی عمارت اور اکھڑے ہوئے درختوں کی قیمت دینے پر راضی ہو جائے تو یہ بھی ہو سکتا ہے۔

پس قیمت دینے کے بعد وہ عمارت اور درختوں کا مالک ہو جائے گا۔ اور اگر مالک عمارت اور درختوں کو اپنی زمین پر رہنے دے تو یہ بھی جائز ہے۔ اس صورت میں زمین مالک کی رہے گی اور عمارت اور درخت مستاجر کے رہیں گے۔

چوپاؤں کو سواری اور بوجھ لادنے کے لئے کرایہ پر لینے کا حکم

قال يجوز استيجار الدواب للركوب والحمل لانه منفعة معلومة معهودة فان اطلق الركوب جاز له ان يركب من شاء عملاً بالاطلاق ولكن اذا ركب بنفسه او اركب واحدا ليس له ان يركب غيره لانه تعين مراداً من الاصل والناس متفاوتون في الركوب فصار كانه نص على ركوبه وكذلك اذا استاجر ثوباً للباس واطلق فيما ذكرنا لاطلاق اللفظ وتفاوت الناس في اللبس وان قال على ان يركبها فلان او يلبس الثوب فلان فاركبها غيره او البسه غيره فعطب كان ضامناً لان الناس يتفاوتون في الركوب واللبس فصح التعيين وليس له ان يتعداه وكذلك كل ما يختلف باختلاف المستعمل لما ذكرنا فاما العقار وما لا يختلف باختلاف المستعمل اذا شرط سكنى واحد فله ان يسكن غيره لان التقييد غير مفيد لعدم التفاوت والذي يضر بالبناء خارج على ما ذكرناه .

توضیح اللغۃ..... دواب جمع دابہ چوپایہ، یرکب ارکاباً سوار کرنا، یرکب (ض) رکوباً۔ سوار ہونا، لیس پہننا، عطب (س) عطباً ہلاک ہونا، يتعداه تعدياً تجاوز کرنا عقار جائداد۔

ترجمہ..... اور جائز ہے چوپاؤں کو کرایہ پر لینا سوار ہونے اور بوجھ لادنے کے لئے۔ کیونکہ یہ منفعت معلومہ معہودہ ہے۔ پس اگر مطلق رکھا سوار ہونے کو تو جائز ہے اس کے لئے یہ کہ سوار کرے جس کو چاہے۔ اطلاق پر عمل کرتے ہوئے لیکن جب وہ خود سوار ہو گیا یا اس نے کسی دوسرے کو سوار کیا تو اب کسی اور کو سوار نہیں کر سکتا۔ کیونکہ اصل اطلاق سے یہی مراد متعین ہوگئی اور لوگ چونکہ سواری میں متفاوت ہوتے ہیں تو گویا اس نے اسی کی سواری کی تصریح کی تھی۔ اسی طرح اگر کپڑا اجرت پر لیا پہننے کے لئے اور پہننا مطلق رکھا۔ اطلاق لفظ اور پہننے میں لوگوں کے تفاوت کی وجہ سے اور اگر کہا کہ اس شرط پر کہ فلاں سوار ہو گیا کپڑا فلاں شخص پہنے گا۔ پھر کسی اور کو سوار کیا یا کپڑا کسی اور کو

پہنایا۔ اور وہ کپڑا تلف ہو گیا تو ضامن ہوگا۔ کیونکہ لوگ متفاوت ہوتے ہیں۔ سواری میں اور پہننے میں تو تعین صحیح ہوئی اور مستاجر کو اس سے تجاوز کرنا جائز نہ ہوا۔ اور اسی طرح ہے ہر وہ چیز جو مختلف ہوتی ہو استعمال کنندہ کے اختلاف سے بدلیل مذکور رہی جائیداد اور وہ چیز جو استعمال کنندہ کے اختلاف سے مختلف نہ ہوتی ہو سو اس میں اگر کسی کی سکونت شرط کی تو وہ کسی اور کو بٹا سکتا ہے۔ کیونکہ کسی کی قید لگانا غیر مفید ہے تفاوت نہ ہونے کی وجہ سے اور جو فعل عمارت کو ضرر پہنچائے وہ البتہ خارج ہے بنا براس کے کہ جو ہم نے ذکر کیا۔

تشریح۔ قولہ استیجار الدواب الخ۔ جانوروں کو سواری یا بار برداری کے لئے اجارہ پر لینا جائز ہے۔ اب اگر عقد مطلق ہو تو مستاجر جس کو چاہے سوار کر سکتا ہے۔ لیکن اگر وہ خود سوار ہو گیا یا اس نے دوسرے کو سوار کیا تو اس کے بعد دوسرے کو سوار نہیں کر سکتا۔ کیونکہ اصل اطلاق سے یہی مراد متعین ہو چکی اور سواری میں چونکہ لوگوں کا حال متفاوت ہوتا ہے۔ تو گویا اس نے سواری میں اسی شخص کو صریحاً بیان کیا تھا۔ یہی حکم اجارہ ثوب کا ہے۔

بوجھ کی نوعیت اور مقدار معلوم ہونا ضروری ہے یا نہیں

قال وان سمي نوعا وقدر معلوما بحمله على الدابة مثل ان يقول خمسة اقفرة حنطة فله ان يحمل ما هو مثل الحنطة في الضرر او اقل كالشعير والسسم لانہ دخل تحت الاذن لعدم التفاوت او لكونه خيرا من الاول وليس له ان يحمل ما هو اضر من الحنطة كالملاح والحديد لانعدام الرضاء به وان استاجرها ليحمل عليها فطنا سماه فليس له ان يحمل عليها مثل وزنه حديدا لانہ ربما يكون اضر بالدابة فان الحديد يجتمع في موضع من ظهره والقطن ينسبط على ظهره قال وان استاجرها ليركبها فاردف معه رجلا فعطبت ضمن نصف قيمتها ولا معتبر بالثقل لان الدابة قد يعقرها جهل الراكب الخفيف ويخف عليها ركوب الثقل لعلمه بالفروسية ولان الآدمي غير موزون فلا يمكن معرفة الوزن فاعتبر عدد الزاكب كعدد الجناة في الجنایات وان استاجرها ليحمل عليها مقدارا من الحنطة فحمل عليها اكثر منه فعطبت ضمن ما زاد الثقل لانها عطبت بما هو ماذون فيه ماذون غير ماذون فيه والسبب الثقل فانقسم عليهما الا اذا كان جملا لا يطيقه مثل تلك الدابة فحينئذ يضمن كل قيمتها لعدم الاذن فيها اصلا لخروجه عن العادة وان كبح الدابة بلجامها او ضربها فعطبت ضمن عند ابي حنيفة وقال لا يضمن اذا فعل فعلا متعارفا لان المتعارف مما يدخل تحت مطلق العقد فكان حاصله باذنه فلا يضمنه ولا يبي حنيفة ان الاذن مقيد بشرط السلامة اذ يتحقق السوق بدونهما وهما للمبالغة فيقيد بوصف السلامة كالمرور في الطريق

توضیح اللغۃ۔ ... اقفرة جمع قفیر، حنطة گہوں، ضرر نقصان، شعیر جو، سسم تل، ملح نمک، حديد لوہا، قطن روئی، ظهر پیٹھ، ينسبط انبساط پھیلا، اردف اردافاً اپنے پیچھے سوار کرنا، عطبت (س) عطبا ہلاک ہونا، ثقل یعقر (ض) عقراً زخمی کرنا، فروسیۃ شہسواری میں ماہر ہونا، جناة جمع جانی، بمعنی جنایت کرنے والا بطبقہ اطاقہ طاقت رکھنا ک (ف) کبحا چوپائے کو گام کھینچ کر ٹھہرانا، لجام گام، سوق چانا۔

ترجمہ۔ اگر بیان کردی نوع اور مقدار معلوم جو لادے گا چوپائے پر مثلاً کہا گیہوں کے پانچ قفیر تو وہ لاد سکتا ہے ایسی چیز جو گیہوں

جیسی ہو ضرر میں اس سے کم ہو۔ جیسے جو اور تل، کیونکہ یہ اجازت کے تحت میں داخل ہے تفاوت نہ ہونے یا اول سے بہتر ہونے کی وجہ سے اور اس کو یہ اختیار نہیں کہ لادے ایسی چیز جو گیہوں سے زیادہ مضر ہو۔ جیسے نمک اور لوہا، ان کی رضامندی نہ ہونے کی وجہ سے۔ اگر کرایہ پر لیا جانور اس لئے کہ اس پر روئی لادے گا جس کا وزن بیان کر دیا تو اس کو یہ اختیار نہیں کہ اس کے ہم وزن لوہا لادے۔ کیونکہ بسا اوقات لوہا اس کو زیادہ مضر ہوتا ہے۔ اس لئے کہ لوہا مجتمع ہو جاتا ہے اس کی پیٹھ پر ایک ہی جگہ اور روئی اس کی پیٹھ پر پھیل جاتی ہے۔ اگر کرایہ پر لیا چوپایہ سواری کے لئے اور اپنے پیچھے دوسرے کو سوار کر لیا اور وہ ہلاک ہو گیا تو اس کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا اور بوجھ کا اعتبار نہ ہوگا۔ کیونکہ کبھی ہلکے سوار کی نادانی چوپایہ کو خستہ کر دیتی ہے اور کبھی بھاری آدمی کی سواری اس پر خفیف ہوتی ہے اس کی شہسواری جاننے کی وجہ سے اور اس لئے کہ آدمی وزنی چیز نہیں ہے تو اس کا وزن پہچاننا غیر ممکن ہے تو سواروں کی گنتی معتبر ہوئی جیسے جنایات میں مجرموں کی گنتی، اگر کرایہ پر لیا گیہوں کی ایک مقدار لادنے کے لئے پھر اس سے زیادہ لادا اور وہ ہلاک ہو گیا تو زائد بوجھ کے بقدر ضامن ہوگا۔ کیونکہ وہ ایسے بوجھ سے تلف ہو جس میں وہ ماذون ہے اور جس میں ماذون نہیں ہے اور سبب یہی بوجھ ہے تو وہ ان دونوں پر تقسیم ہوگا۔ مگر جب کہ اتنا بوجھ ہو کہ اس کو ایسا جانور نہیں اٹھا سکتا تو اس وقت ضامن ہوگا کل قیمت کا کیونکہ اس کی اجازت بالکل نہیں عادت سے باہر ہونے کی وجہ سے۔ اگر کھینچا چوپایہ اس کی لگام سے یا اس کو مارا اور وہ ہلاک ہو گیا تو ضامن ہوگا امام ابو حنیفہ کے نزدیک۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ ضامن نہ ہوگا جب کہ اس نے متعارف فعل کیا ہو۔ کیونکہ متعارف فعل مطلق عقد کے تحت میں داخل ہوتا ہے تو اس کی اجازت سے ہو۔ لہذا اس کا ضامن نہ ہوگا۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اجازت شرط سلامتی کے ساتھ مقید ہے کیونکہ چلانا ان کے بغیر بھی ہو سکتا ہے اور مارنا یا باگ کھینچنا تو تیز چلانے کے لئے ہوتا ہے۔ پس اجازت وصف سلامتی کے ساتھ مقید ہوگی جیسے راہ گزرنے میں ہے۔

تشریح..... قولہ وان سمي نوعاً..... الخ۔ ایک شخص نے کوئی جانور کرایہ پر لیا اور اس پر جو بوجھ لادے گا اس کی نوع اور مقدار بیان کر دی۔ مثلاً یہ کہ دو من گیہوں لادے گا۔ تو وہ اس پر گیہوں جیسی اور کوئی چیز مثلاً دو من جو بھی لاد سکتا ہے۔ اسی طرح جو اس سے ہلکی ہو جیسے تل وغیرہ وہ بھی لاد سکتا ہے دو من، لیکن جو چیز گیہوں سے زیادہ نقصان دہ ہو وہ نہیں لاد سکتا جیسے لوہا اور نمک وغیرہ کیونکہ موجد اس سے راضی نہیں ہے۔

قولہ وان كبح الدابة..... الخ۔ اگر مستاجر کے مارنے یا لگام کھینچنے سے سواری ہلاک ہو گئی تو امام صاحب کے نزدیک مستاجر پر کل قیمت کا تاوان آئے گا۔ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے ایسی ماری یا اس طرح لگام کھینچی جو دستور عرف کے خلاف ہے تو تاوان لازم ہوگا ورنہ نہیں۔ کیونکہ جو کام متعارف ہو وہ مطلق عقد کے تحت میں داخل ہوتا ہے تو یہ فعل اس کی اجازت سے پایا گیا لہذا ضامن نہ ہوگا۔

قولہ ولابی حنیفہ..... الخ۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل..... یہ ہے کہ مالک کی طرف سے اجازت مقید بشرط سلامتی ہے اور اس نے اس کے خلف کیا ہے کیونکہ ایسی مار مارنے اور لگام کھینچنے کے بغیر چلانا ممکن تھا۔ مارنا اور باگ کھینچنا تو تیز دوڑانے کے لئے ہوتا ہے۔ پس اس میں اجازت شرط سلامتی کے ساتھ مقید ہے جیسے عام راستہ میں چلانا جائز ہے بشرطیکہ سلامتی کے ساتھ ہو۔ یہاں تک کہ اگر کسی کا نقصان کرے تو ضامن ہوگا۔ درمختار میں ہے کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے اور عایۃ البیان میں ترمذی کے حوالہ سے منقول ہے کہ امام ابو

ضیفہ نے بھی اسی کی طرف رجوع کر لیا تھا۔

جانور حیرہ تک کرایہ پر لیا پھر اس سے بڑھ گیا قادیسیہ تک پھر اسے واپس لایا وہ جانور ہلاک ہو گیا تو ضامن ہوگا

وان استاجرھا الی الحیرة فجاوز بها الی القادسیة ثم ردها الی الحیرة ثم نفقت فهو ضامن وکذا لک العاریة وقیل تاویل هذه المسألة اذا استاجرھا ذاهبا لا جائیا لیتھی العقد بالوصول الی الحیرة فلا یصیر بالعود مردودا الی ید المالك معنی اما اذا استاجرھا ذاهبا وجائیا یكون بمنزلة المودع اذا خالف ثم عاد الی الوفاق وقیل الجواب مجری علی الاطلاق والفرق ان المودع مامور بالحفظ مقصودا فبقی الامر بالحفظ بعد العود الی الوفاق فحصل الرد الی ید نائب المالك وفي الاجارة والعاریة یصیر الحفظ مامورا به تبعاً للاستعمال لا مقصودا فاذا انقطع الاستعمال لم یبق هو نائبا فلا یبرأ بالعود وهذا اصح

ترجمہ۔۔ اگر کرایہ لیا جانور حیرہ تک پھر اس سے بڑھ گیا قادیسیہ تک پھر واپس لایا۔ اس کو حیرہ پھر وہ ہلاک ہو گیا تو وہ ضامن ہے اور یونہی عاریت ہے۔ کہا گیا ہے کہ مسئلہ کی تاویل یہ ہے کہ اس نے کرایہ پر لیا تھا جانے کے لئے نہ کہ آنے کے لئے کہ پورا ہو جائے عقد حیرہ تک پہنچ کر پس نہ ہوگا۔ لوٹنے سے مالک کو واپس کیا ہوا معنی کی راہ سے اور اگر کرایہ پر لیا جانے اور آنے کے لئے تو وہ بمنزلہ مودع بالقصد حفاظت کا مامور ہے تو موافقت پر آنے کے بعد حفاظت کا حکم باقی رہا پس نائب مالک کے ہاتھ میں پھیرنا پایا گیا اور اجارہ اور عاریت میں حفاظت کا حکم تبعاً ہو جاتا ہے استعمال کی وجہ سے نہ کہ قصد اہل جب استعمال منقطع ہو گیا تو وہ مالک کا نائب نہ رہا تو واپس آنے سے بری نہ ہوگا اور یہی قول اصح ہے۔

تشریح۔ قولہ وان استاجرھا الخ۔ اگر کوفہ سے حیرہ تک جانے کے لئے جانور کرایہ یا عاریت لیا پھر حیرہ سے آگے قادیسیہ تک لے گیا پھر وہاں سے حیرہ واپس لے آیا اور جانور مر گیا۔ تو ضامن ہوگا۔ حیرہ کوفہ سے ایک میل کے فاصلے پر ایک شہر ہے جس میں شاہ نعمان بن منذر رہتا تھا۔ اور قادیسیہ بھی ایک جگہ ہے اس کے اور کوفہ کے درمیان پندرہ میل کی مسافت ہے۔

قولہ قیل تاویل الخ۔ پیش نظر مسئلہ کی وضع میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ صاحب ہدایہ اسی کو بیان کر رہے ہیں کہ بعض مشائخ نے اس مسئلہ کی تاویل یوں کی ہے کہ مستاجر نے اس جانور کو صرف جانے کے لئے کرایہ پر لیا تھا نہ کہ آنے کے لئے تاکہ حیرہ تک پہنچ کر عقد اجارہ ختم ہو جائے اور قادیسیہ سے حیرہ لوٹ آنے پر وہ ازارہ معنی مالک کو واپس پھیرنے والا نہ ہو یعنی ضامن رہے۔ اور اگر اس نے آنے جانے دونوں کے لئے کرایہ پر لیا ہو تو وہ بمنزلہ مستودع کے ہوگا جب وہ مودع کے حکم کے خلاف کرے پھر موافقت پر آ جائے کہ وہ ضمانت سے بری ہو جاتا ہے۔

قولہ وقیل الجواب الخ۔ اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ حکم مذکور علی الاطلاق جاری ہے یعنی خواہ اس نے صرف جانے کے لئے کرایہ پر لیا ہو یا آنے اور جانے دونوں کے لئے لیا ہو۔ بہر دو صورت یہی حکم ہے کہ ضامن ہوگا۔ کیونکہ امام محمد نے جامع صغیر میں جواب کو مطلق رکھا ہے اور ودیعت و عاریت اور اجارہ کے درمیان فرق یہ ہے کہ مستودع تو بالقصد حفاظت کا مامور ہوتا ہے تو بجانب

موافقت پھر آنے کے بعد حفاظت کا حکم باقی رہا۔ پس ودیعت کو اس کے مالک کے نائب کے ہاتھ میں واپس کرنا پایا گیا اس لئے وہ ضمانت سے بری ہو جاتا ہے اور اجارہ و عاریت میں حفاظت کا حکم بوجہ استعمال تبعا ہوتا ہے نہ کہ قصد واپس جب استعمال منقطع ہو گیا تو وہ مالک کا نائب نہ رہا۔ لہذا حیرہ واپس آنے کی وجہ سے وہ ضمانت سے بری نہ ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہی قول اصح ہے۔

گدھے کو مع زین کرایہ پر لیا پھر وہ زین اتار کر ایسی زین لگائی جو گدھوں کو لگائی جاتی ہے

ومن اکتوی حمارا بسرج فنزع ذالک السرج واسرجه بسرج بمثلہ الحمر فلا ضمان علیہ لانہ اذا کان یمائل الاول یتناولہ اذن المالك اذ لا فائدة فی التقييد بغيره الا اذا كان زائدا علیہ فی الوزن فحينئذ یضمن الزيادة وان كان لا یسرج بمثلہ الحمر یضمن لانہ لم یتناولہ الاذن من جهة فصار مخالفا وان او كفه باکاف لا یوکف بمثلہ الحمر یضمن لما قلنا فی السرج وهذا اولی وان او كفه باکاف یوکف بمثلہ الحمر یضمن عند ابی حنیفة وقالوا یضمن بحسابہ لانہ اذا کان یوکف بمثلہ الحمر کان هو والسرج سواء فیکون المالك راضیا به الا اذا کان زائدا علی السرج فی الوزن فیضمن الزيادة لانہ لم یرض بالزيادة فصار كالزيادة فی الحمل المسمى اذا كانت من جنسه ولا بی حنیفة ان الاکاف لیس من جنس السرج لانہ للحمل والسرج للركوب وكذا ینسب احدهما علی ظهر الدابة ما لا ینسب علیہ الآخر فیکون مخالفا كما اذا حمل الحديد وقد شرط له الحنطة

ترجمہ..... کسی نے گدھا مع زین کرایہ پر لیا پھر وہ زین اتار کر ایسی زین لگائی کہ گدھوں پر اس جیسی لگائی جاتی ہے تو اس پر ضمان نہیں۔ اس لئے کہ جب وہ پہلی کے مثل ہے تو مالک کی اجازت اس کو بھی شامل ہے۔ کیونکہ اس کے علاوہ کی قید لگانے میں کوئی فائدہ نہیں مگر یہ کہ وہ اس پر زائد ہو وزن میں تو اس وقت زیادتی کا ضامن ہوگا۔ اور اگر وہ زین ایسی ہو کہ گدھوں پر اس جیسی نہیں لگائی جاتی تو ضامن ہوگا۔ کیونکہ مالک کی طرف سے اجازت اس کو شامل نہیں تو مستاجر مخالف ہو گیا اور اگر ایسا پالان لگایا کہ گدھوں پر ایسا پالان نہیں لگایا جاتا تو ضامن ہوگا۔ اسی وجہ سے جو ہم نے زین کی بابت بیان کی اور یہ تو بدرجہ اولیٰ ہے اور اگر ایسا پالان لگایا کہ اس جیسے گدھوں پر لگایا جاتا ہے تو ضامن ہوگا امام ابو حنیفہ کے نزدیک۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ اسی کے حساب سے ضامن ہوگا۔ اس لئے کہ جب وہ پالان ایسا ہے کہ گدھوں پر اس جیسا لگایا جاتا ہے تو وہ پالان اور زین برابر ہوتی تو مالک اس پر بھی راضی ہوگا۔ مگر جب کہ وہ وزن میں زین پر زائد ہو تو زیادتی کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ مالک زیادتی سے راضی نہیں ہے تو یہ بیان کردہ بوجہ کی جنس سے زائد کی طرح ہو گیا۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ پالان زین کی جنس سے نہیں ہے۔ کیونکہ پالان بوجہ کے لئے ہوتا ہے اور زین سواری کے لئے اسی طرح جانور کی پیٹھ پر پالان اس قدر پھیلتا ہے جس قدر زین نہیں پھیلتی تو مستاجر مخالف ہو گیا جیسے اگر لوہا لادھا لائے گیہوں کی شرط تھی۔

تشریح... قولہ ومن اکتوی... الخ - کسی نے ایک گدھا مع زین کرایہ پر لیا پھر وہ زین اتار کر ایسی زین لگائی کہ گدھوں پر اس جیسی زین لگائی جاتی ہے۔ پس اگر گدھا تلف ہو جائے تو ضمان نہ ہوگا۔ اس لئے کہ جب دوسری زین پہلی کے مثل ہے تو مالک کی اجازت اس کو بھی شامل ہے۔ کیونکہ پہلی زین کے ساتھ قید لگانا بے فائدہ ہے۔ ہاں اگر دوسری زین وزن میں پہلی سے زیادہ ہو تو زیادتی کا ضامن ہوگا۔ اور اگر دوسری زین ایسی ہو کہ اس جیسی نہیں لگائی جاتی تو پوری قیمت کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ مالک کی اجازت ایسی زین کو شامل نہیں تو وہ

مخالف ہوا۔

قولہ وان او کفہ..... الخ - اور اگر اس نے پہلی زین اتارنے کے بعد ایسا پالان لگایا کہ گدھوں پر اس جیسا نہیں لگایا جاتا تو ضامن ہوگا۔ بدلیل مذکور کہ مالک کی اجازت اس کو شامل نہیں تو پالان میں بدرجہ اولیٰ ضامن ہوگا۔ کیونکہ پالان زین کی جنس کے خلاف ہے اور اگر ایسا پالان لگایا جاتا ہے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک ضامن ہوگا۔ اب رہی یہ بات کہ کل قیمت کا ضامن ہوگا یا بقدر مازاد کا ضامن ہوگا؟ صاحب ہدایہ نے روایت جامع صغیر کا اتباع کرتے ہوئے مقدار مضمون کا ذکر نہیں کیا کہ جامع صغیر میں کل قیمت کا ضامن ہونا مذکور نہیں۔ صرف اتنا ہی ہے کہ وہ ضامن ہوگا۔ البتہ اجارات میں ذکر کیا ہے کہ قدر زائد کا ضامن ہوگا۔ اب بعض مشائخ نے تو یہ کہا ہے کہ مسئلہ میں امام ابو حنیفہ سے دو روایتیں نہیں ہیں بلکہ مطلق مفسر پر محمول ہے۔ اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ اس کی بابت دو روایتیں ہیں۔ روایت اجارات میں ہے کہ قدر زائد کا ضامن ہوگا اور روایت جامع صغیر میں ہے کہ کل قیمت کا ضامن ہوگا۔ شیخ الاسلام خواہر زادہ نے اسی کو صحیح کہا ہے۔

قولہ وقال یضمن بحسابہ..... الخ - صاحبین فرماتے ہیں کہ زیادتی کے حساب سے ضامن ہوگا۔ اب یہ زیادتی پیمائش کے لحاظ سے مراد ہے یا وزن کے لحاظ سے؟ بعض مشائخ نے کہا ہے کہ پیمائش کے حساب سے مراد ہے کہ اگر زین چوپایہ کی پیٹھ سے دو بالشت اوپالان چار بالشت جگہ گھیرتا ہو تو نصف قیمت کا ضامن ہوگا۔ اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ وزن اور ثقل و خفت کے حساب سے مراد ہے یہاں تک کہ اگر زین کا وزن دو من اور پالان کا وزن چھ من ہو تو قیمت کے دو ٹکٹ کا ضامن ہوگا۔

قولہ لانه اذا كان..... الخ - صاحبین کی دلیل..... یہ ہے کہ جب وہ پالان ایسا ہے جیسا گدھوں پر لگایا جاتا ہے تو پالان اور زین دونوں برابر ہو گئے تو مالک اس پر بھی راضی ہوگا اور پالان کے زین سے زیادہ وزنی ہونے کی صورت میں مالک اس زیادتی سے راضی نہیں تو ایسا ہو گیا جیسے بوجھ کی مقدار بیان کر دی گئی پھر اسی جنس کا بوجھ اس سے زائد لاد دیا کہ اگر جانور تلف ہو جائے تو بقدر زیادتی ضامن ہوتا ہے۔

قولہ ولا بی حنیفۃ..... الخ - امام ابو حنیفہ کی دلیل..... یہ ہے کہ پالان از جنس زین نہیں ہے کیونکہ پالان بار برداری کے لئے اور زین سواری کے لئے ہوتی ہے تو غیر جنس کی وجہ سے ضامن ہوگا۔ نیز جانور کی پیٹھ پر پالان کا پھیلاؤ زین سے زیادہ ہوتا ہے۔

جمال کو کرایہ پر لیا تا کہ بوجھ اٹھائے فلاں راستہ سے معین مقام تک جمال نے دوسرا راستہ اختیار کیا جس پر

لوگ چلتے ہیں چیز ہلاک ہوگئی تو ضامن نہ ہوگا

وان استاجر حمالا لیحمل له طعاما فی طریق کذا فاخذ فی طریق غیرہ یسلکہ الناس فہلک المتاع فلا

ضمان علیہ وان بلغ فله الاجر وهذا اذا لم یکن بین الطریقین تفاوت لان عند ذالک التقیید غیر مفید اما اذا کان تفاوت یضمن لصحة التقیید فانه تقیید مفید الا ان الظاهر عدم التفاوت اذا کان طریقاً یسلکہ الناس فلم یفصل وان کان طریقاً لا یسلکہ الناس فہلک ضمن لانه صح التقیید فصار مخالفاً وان بلغ فله الاجر لانه ارتفع الخلاف معنی وان بقی صورة وان حملہ فی البحر فیما یحملہ الناس فی البر ضمن لفحش التفاوت بین البر والبحر وان بلغ فله الاجر لحصول المقصود وارتفاع الخلاف معنی ومن استاجر ارضاً لیزرعها حنطۃ فزرعها رطبة ضمن ما نقصها لان الرطاب اضر بالارض من الحنطۃ لانتشار عروقها فیہا وکثرة الحاجة الی سقیہا فکان خلافاً الی شر فیضمن ما نقصها ولا اجر له لانه غاصب للارض علی ما قررناہ

توضیح الملتحذ... جمال بوجہ اٹھانے والا، مزدور، قلی، یسلک (ن) سلوک راستہ چلنا، متاع چاندی سونے کے علاوہ سامان زندگی۔ مبلغ تبلیغاً پہنچادینا۔ بر خشک زمین، بیابان، انتشار پھیلنا۔ عروق جمع عرق رگ۔

ترجمہ... اگر اجارہ پر لیا جمال کو تا کہ اٹھائے اس کا اناج فلاں راہ سے فلاں مقام تک۔ پس جمال نے اس کے سوا دوسرا راستہ اختیار کیا جس میں لوگ چلتے ہیں۔ پس سامان ضائع ہو گیا تو اس پر ضمان نہیں اور اگر اس نے پہنچادیا تو اس کے لئے مزدوری ہوگی۔ یہ اس وقت ہے جب دونوں راستوں میں تفاوت نہ ہو۔ کیونکہ اس صورت میں قید لگانا غیر مفید ہے۔ اور اگر تفاوت ہو تو ضامن ہوگا۔ صحیح تقیید کی وجہ سے۔ کیونکہ یہ قید لگانا مفید ہے۔ لیکن ظاہر عدم تفاوت ہے۔ جب کہ وہ راستہ ایسا ہے کہ لوگ اس میں چلتے ہیں۔ اس لئے حکم میں تفصیل نہیں کی۔ اور اگر راستہ ایسا ہو کہ لوگ اس میں نہیں چلتے اور سامان ضائع ہو جائے تو ضامن ہوگا۔ کیونکہ قید لگانا صحیح ہو تو جمال مخالف ہو گیا اور اگر اس نے پہنچادیا تو اس کے لئے اجرت ہوگی۔ کیونکہ ازراہ معنی اختلاف اٹھ گیا اگرچہ صورت باقی ہے اور اگر اس کو دریا میں لاد لایا جس کو لوگ خشکی میں لاتے ہیں تو ضامن ہوگا۔ خشکی و تری میں تفاوت فاحش ہونے کی وجہ سے اور اگر اس نے پہنچادیا تو اس کے لئے اجرت ہوگی مقصود حاصل ہو جانے اور ازراہ معنی خلاف اٹھ جانے کی وجہ سے۔ جس نے اجارہ پر لی زمین تا کہ اس میں وہ گیہوں کی کاشت کرے۔ پھر اس میں رطوبہ کی کاشت کی تو ضامن ہوگا اس نقصان کا جو زمین کو پہنچا ہے۔ کیونکہ رطاب چیزیں زمین کو گیہوں سے زیادہ نقصان دہ ہیں۔ زمین میں اس کی جڑوں کے انتشار اور اس کو سینچنے کی ضرورت زیادہ ہونے کی وجہ سے پس یہ مخالفت بدی کی جانب ہوئی۔ لہذا نقصان کا ضامن ہوگا اور مالک کو زمین کا کرایہ نہیں ملے گا۔ کیونکہ مستاجر حسب تقریر سابق زمین غصب کرنے والا ہے۔

تشریح... قوله وان استاجر حملاً..... الخ۔ کسی نے ایک جمال اس لئے اجارہ پر لیا تا کہ وہ یہ اناج فلاں راہ سے فلاں مقام تک پہنچادے۔ جمال نے اس طے کردہ راہ کے علاوہ دوسرا راستہ اختیار کیا کہ اس میں بھی لوگوں کی آمد و رفت رہتی ہے اور حال یہ کہ دونوں راستوں میں کوئی تفاوت نہیں ہے۔ پھر بھی اناج ضائع ہو گیا تو جمال پر کوئی ضمان نہ ہوگا۔ اور اگر اس نے اناج پہنچادیا تو وہ مزدوری کا مستحق ہوگا۔ کیونکہ تفاوت نہ ہونے کی صورت میں کسی خاص راستہ کی قید لگانا غیر مفید ہے۔ اور اگر دونوں راستوں میں تفاوت ہو یا جس راہ سے وہ گیا ہے اس میں لوگوں کی آمد و رفت نہ ہو تو ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں خاص راستہ کی قید لگانا مفید اور صحیح ہے تو جمال نے

مستاجر کے حکم کے خلاف کیا لہذا ضامن ہوگا۔

قبولہ ومن استاجرار ضامناً..... الخ - رطبہ کی تحقیق ص ۳ پر گذر چکی۔ مسئلہ یہ ہے کہ کسی نے ایک زمین گیہوں کی کاشت شرط کر کے اجارہ پر لی پھر اس میں رطبہ بودیا تو اس سے زمین کو جو نقصان پہنچا اس کا ضامن ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ جو چیزیں رطبہ کہلاتی ہیں وہ زمین کو گیہوں سے زیادہ نقصان پہنچاتی ہیں۔ کیونکہ رطاب کی جڑیں زمین میں منتشر ہوتی ہیں اور ان کو سینچنے کی ضرورت زیادہ ہوتی ہے۔ پس جب اس نے گیہوں بونے کی شرط کر کے گیہوں کے علاوہ کاشت کی ہے تو وہ اس میں خلاف کنندہ ہو گیا۔ اور یہ مخالفت بھی ایسی ہے جس سے زمین کے مالک کو بجائے نیکی کے برائی پہنچی ہے۔ پس اس نے جو کچھ نقصان پہنچا دیا ہے اس کا ضامن ہوگا اور مالک زمین کو زمین کا کرایہ نہیں ملے گا۔ اس واسطے کہ مستاجر رطبہ کی زراعت سے مضر مخالفت کرنے میں عقد اجارہ پر نہیں رہا بلکہ غاصب ہو گیا (کیونکہ اجارہ گیہوں تک تھا) اور غاصب پر اجرت نہیں بلکہ تاوان لازم ہوتا ہے۔

سوال..... غاصب ہونے کی بات تو بظاہر صحیح نہیں اس لئے کہ یہاں معقود علیہ بذریعہ کاشت زمین کی منفعت ہے اور مستاجر نے اس منفعت کو زراعت رطبہ کی صورت میں حاصل کیا ہے صرف اتنی بات ہے کہ اس نے منفعت قدر مستحق سے زیادہ حاصل کی ہے تو اس پر اجرت واجب ہونی چاہئے۔

جواب۔ زمین کو گیہوں کی کاشت سے جو بھی نقصان پہنچا ہے وہ رطبہ کی کاشت کی بہ نسبت کم ہوتا ہے اس لئے کہ گیہوں کو ہر سال بویا جاتا ہے اور رطبہ کو ہر سال بویا نہیں جاتا بلکہ اس کی جڑیں ہر سال خود ہی پھوٹ آتی ہیں۔ تا وقتیکہ اس کی جڑیں بوسیدہ نہ ہو جائیں۔ پس یہاں جنس مختلف ہوئی اور اختلاف جنس کے ساتھ وہ مستوفی معقود علیہ نہیں ہو سکتا۔ پھر زمین کا نقصان واجب کرنا لابدی ہے اس لئے مستاجر لامحالہ ضامن ہوگا۔ والا جر مع الضمان لا یجتمعان۔

درزی کو کپڑا دیا کہ اس کی قمیض سی دے اس نے قباسی دیا مالک کو اختیار ہے چاہے کپڑے کی قیمت کا ضامن بنائے یا قبائے کرا جرت مثل دیدے

ومن دفع الی خیاط ثوبا لیخیط قمیصا بدرہم فخطاہ قباء فان شاء ضمّنہ قیمة الثوب وان شاء اخذ القباء واعطاه اجر مثله ولا یجاوز بہ درہما قیل معناه القرطی الذی ہو ذو طاق واحد لانه یستعمل استعمال القباء وقیل ہو مجری علی اطلاقہ لانہما یتقاربان فی المنفعة وعن ابی حنیفۃ انه یضمّن من غیر خیاط ولان القباء خلاف جنس القمیص ووجه الظاهر انه قمیص من وجه لانه یشدّ وسطہ وینتفع بہ انتفاع القمیص فجاءت الموافقة والمخالفة فیمیل الی ای الجہتین شاء الا انه یجب اجر المثل لقصور جهة الموافقة ولا یجاوز بہ الدرہم المسمی کما ہو الحکم فی مائر الاجارات الفاسدة علی ما نبینہ فی بابہ ان شاء اللہ تعالیٰ. ولو خطاہ سراویل وقد امر بالقباء قیل یضمّن من غیر خیاط للفتاوت فی المنفعة والاصح انه یخیر للاتحاد فی صل المنفعة وصار کما اذا امر بضرب طست من شبه ضرب منه کوزا فانه یخیر کذا هذا.

توضیح اللغۃ خیاط درزی، لیخیط (ض) خیاط سینا۔ قباء ایک پٹوٹاک جو کپڑوں کے اوپر پہنی جاتی ہے۔ قرطی کرتا، طاق تہ،

وسط درمیان۔ سرواویل جمع سروال، پانجامہ، طست با تھ دھونے کا تانے کا برتن شبہ پیتل، کوزہ۔

ترجمہ..... کسی نے درزی کو کپڑا دیا تاکہ اس کی قمیص سی دے ایک درہم کے عوض اس نے قبا ہی ریا تو مالک کو اختیار ہے چاہے کپڑے کی قیمت کا تاوان لے اور چاہے قبا لے کر اس کا اجر مثل دے جو ایک درہم سے زیادہ نہ ہوگا۔ کہا گیا ہے کہ وہ اپنے اطلاق پر جاری ہے۔ کیونکہ قبا و قمیص دونوں منفعت میں قریب قریب ہوتے ہیں اور امام ابوحنیفہ سے روایت ہے کہ مالک تاوان لے گا بلا اختیار کیونکہ قبا جنس قمیص کے خلاف ہے۔ کیونکہ اس کے درمیان کو باندھ کر قمیص کی طرح نفع اٹھایا جاتا ہے۔ پس موافقت اور مخالفت دونوں ہوئیں تو دونوں جہتوں میں سے جس طرف چاہے مائل ہو جائے۔ مگر اجر مثل واجب ہوگا۔ جہت موافقت میں قصور کی وجہ سے اور بیان کردہ ایک درہم سے نہیں بڑھے گا۔ جیسا کہ یہی حکم ہے دیگر اجارۃ فاسدہ میں چنانچہ ہم بیان کریں گے اس کے باب میں ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور اگر اس کا پانجامہ سی دیا حالانکہ اس کو قبا کا حکم دیا تھا تو کہا گیا ہے کہ تاوان لے گا بلا اختیار، منفعت میں تفاوت کی وجہ سے اور اس صحیح یہ ہے کہ اس کو اختیار دیا جائے گا۔ اصل منفعت میں اتحاد کی وجہ سے اور یہ ایسا ہو گیا جیسے تانے کا طشت بنانے کے لئے حکم کیا اور اس نے کوزہ بنا دیا کہ مالک کو اختیار دیا جاتا ہے ایسے ہی یہاں ہے۔

تشریح..... قولہ ومن دفع..... الخ۔ کسی نے درزی کو ایک کپڑا دیا۔ تاکہ وہ ایک درہم کے عوض میں اس کی قمیص سی دے۔ پس درزی نے اس کپڑے کی قبا سی دی تو کپڑے کے مالک کو اختیار ہے چاہے درزی سے اپنے کپڑے کی قیمت کا تاوان لے (اس صورت میں درزی اس قبا کا مالک ہو جائے گا) اور چاہے اس سے قبا لے کر اس کا اجر مثل دیدے۔ مگر اجر مثل ایک درہم سے زیادہ نہ ہوگا۔

قولہ قبل معناه..... الخ۔ قبا ایک تہ کی بھی ہوتی ہے اور ڈبل تہ والی بھی ہوتی ہے۔ یہاں اس سے کیا مراد ہے۔ بعض مشائخ نے کہا ہے کہ قبا سے مراد وہ کرتا ہے جو ایک تہ ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کا استعمال قبا کی طرح ہوتا ہے۔ چنانچہ ترکی لوگ اس کو قمیص کی جگہ پہنتے ہیں۔ اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ یہ لفظ اپنے اطلاق پر جاری ہے۔ اس لئے کہ قبا اور قمیص میں سے ہر ایک منفعت (ستر عورت دفع حر برد) میں قریب قریب ہیں۔ لکن واحد منھما کمان و ذیل و ذریعہ۔

قولہ وعن ابی حنیفۃ..... الخ۔ امام ابوحنیفہ سے ایک روایت یہ ہے کہ مالک کو تاوان کے علاوہ دوسرا کوئی اور اختیار نہیں ہے کیونکہ قبا جنس قمیص کے خلاف ہے اور ایسی مخالفت کی وجہ سے درزی غاصب ہو گیا۔ پس مالک کو صرف تاوان لینے کا اختیار ہوا۔ یہ امام صاحب سے حسن کی روایت ہے اور قول ائمہ ثلاثہ کا قیاس بھی یہی ہے۔

فائدہ..... قبا میں صرف دو تہ ہوتی ہیں اور کبھی اس کے درمیان میں بھیراؤ بھی ہوتا ہے اور یہ بظاہر قمیص کے خلاف ہے جیسا کہ روایت نوادر میں ہے۔ لیکن ظاہر الروایہ میں قبا جنس قمیص کے خلاف نہیں ہے۔ ورنہ تاوان کے علاوہ دوسرا اختیار نہ ہوتا۔ اسی لئے بعض مشائخ نے قبا سے کرتا مراد لیا۔ کیونکہ اس کو اگر آگے سے چاک کر دیا جائے تو وہ قبا ہو جاتا ہے نیز لحاظ منفعت بھی گویا دونوں ہم جنس ہیں کیونکہ قبا و قمیص میں سے ہر ایک میں آستینیں کٹی اور دامن ہوتا ہے۔

قولہ ووجه الظاهر الخ۔ ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ قبا ایک لحاظ سے قمیص کے خلاف ہے اور ایک اعتبار سے قمیص ہے

بائیں معنی کہ اس کے درمیان کو باندھ کر قیص کی طرح نفع اٹھاتے ہیں تو قبائے بنا دینے میں موافقت و مخالفت دونوں پائی گئیں۔ پس مالک کو اختیار ہے کہ اگر وہ مخالفت سمجھے تو قیمت کا تاوان لے لے اور موافقت سمجھے تو قبائے لے کر اجر مثل دے دے۔ کیونکہ موافقت میں قدرے قصور ہے۔

قوله ولو خاطه سراويل الخ - اگر درزی نے اس کپڑے کا پانچامی دیا۔ حالانکہ مالک نے اسے قبائے سینے کے لئے کہا تھا تو بقول بعض مالک اس سے صرف تاوان لے سکتا ہے۔ کپڑا لے کر مزدوری دینے کا اختیار نہیں ہے۔ کیونکہ قبائے اور پانچامی کی منفعت میں تفاوت ہے۔ لیکن اصح یہ ہے کہ مالک کو دونوں اختیار ہیں چاہے ضمان لے چاہے کپڑا لے کر اجر مثل دے۔ اس لئے کہ اصل منفعت یعنی لباس ہونے اور ستر پوشی میں دونوں یکساں ہیں۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسے ٹھیکرے کو تانبے کا طشت بنانے کے لئے کہا اور اس نے کوزہ بنا دیا تو مالک کو دونوں اختیار ہوتے ہیں ایسے ہی اس مسئلہ میں ہوں گے۔

باب الاجارة الفاسدة

ترجمہ باب اجارۃ فاسدہ کے بیان میں

جن شروط سے اجارہ فاسد ہو جاتا ہے

قال الاجارة تفسدها الشروط كما تفسد البيع لانه بمنزلة الاترى انه عقد يقال ويفسخ والواجب فى الاجارة الفاسدة اجرة المثل لا يجاوز به المسمى وقال زفر والشافعى يجب بالغاما بلغ اعتبارا ببيع الاعيان ولنا ان المنافع لا تقوم بنفسها بل بالعقد لحاجة الناس فيكتفى بالضرورة فى الصحيح منها الا ان الفاسد تبع له فيعتبر ما يجعل بدلا فى الصحيح عادة لكنهما اذا اتفقا على مقدار فى الفاسد فقد اسقطا الزيادة واذا نقص اجر المثل لم يجب زيادة المسمى لفساد التسمية بخلاف البيع لان العين متقوم فى نفسه وهو الموجب الاصلى فان صحت التسمية انتقل عنه والا فلا.

ترجمہ اجارہ کو شرطیں فاسد کر دیتی ہیں۔ جیسے بیع کو فاسد کر دیتی ہیں۔ کیونکہ اجارہ بمنزلہ بیع کے ہے کیا نہیں دیکھتے کہ وہ بھی اقالہ اور فسخ کیا جاتا ہے اور اجارۃ فاسدہ میں اجر مثل واجب ہوتا ہے جو بیان کردہ مقدار سے نہیں بڑھتا۔ امام زفر، امام شافعی فرماتے ہیں کہ واجب ہوتا ہے۔ جہاں تک پہنچے بیع اعیان پر قیاس کرتے ہوئے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ منافع بذات خود قیمتی نہیں ہوتے بلکہ بذریعہ عقد ہوتے ہیں۔ لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے پس عقد صحیح میں ضرورت پر اکتفا کیا جائے گا۔ اور فاسد چونکہ صحیح کے تابع ہے تو اجارۃ صحیحہ میں جو چیز عاویۃ بدل قرار دی جاتی ہے وہی فاسدہ میں معتبر ہوگی۔ لیکن جب متعاقدین متفق ہو گئے۔ کسی مقدار پر اجارہ فاسدہ میں تو انہوں نے زیادہ کو ساقط کر دیا اور جب اجر مثل کم ہے تو بیان کردہ اجرت جو زائد ہے واجب نہ ہوگی قرار داد کے فساد کی وجہ سے بخلاف بیع کے کیونکہ عین بذات خود قیمتی ہے اور وہی اصل موجب ہے۔ پس اگر تسمیہ صحیح ہو تو ثمن کی جانب منتقل ہوگا ورنہ نہیں۔

اشرف قوله الاجارة تفسدها الخ - اجارہ چونکہ بمنزلہ بیع کے ہے اس لئے جن شرطوں سے بیع فاسد ہو جاتی ہے ان سے

اجارہ بھی فاسد ہو جائے گا۔ جیسے شرط لگانا کہ اگر مکان منہدم بھی ہو جائے تب بھی کرایہ ساقط نہ ہوگا۔ یا پین چکی کا پانی بند ہو جائے تب بھی اجرت لازم ہوگی۔ اسی طرح شیء اجور یا اجرت یا مدت یا عمل کا مجہول ہونا وغیرہ ان سب چیزوں سے اجارہ فاسد ہو جائے گا۔ اور اجرت مثل واجب ہوگی۔ لیکن مستثنیٰ سے زیادہ نہیں دی جائے گی۔

امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے یہاں اجرت مثل دی جائے گی گو مستثنیٰ سے زیادہ ہو۔ یہ حضرات اس کو بیع فاسد پر قیاس کرتے ہیں کہ اس میں بیع کی قیمت واجب ہوتی ہے۔ خواہ کتنی ہو۔ یہ حضرات اس کو بیع فاسد پر قیاس کرتے ہیں کہ اس میں بیع کی قیمت واجب ہوتی ہے۔ خواہ کتنی ہی ہو۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ منافع فی نفسہ متقوم نہیں بلکہ عقد کی وجہ سے متقوم ہوتے ہیں۔ اور عقد میں خود متعاقدین نے اجرت مستثنیٰ پر اتفاق کر کے زیادتی کو ساقط کر دیا۔ اس لئے زائد مقدار ساقط الاعتبار ہوگی۔

قولہ بخلاف البیع... الخ۔ امام زفرؒ و امام شافعیؒ نے جو اجارہ کو بیع پر قیاس کیا ہے اس کا جواب ہے کہ یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ بیع و اجارہ میں فرق ہے اور وہ یہ کہ بیع میں مال عین بیع ہوتا ہے۔ اور مال عین بذات خود قیمتی چیز ہے۔ پس اصل مقتضائے بیع یہ ہے کہ یہی قیمت واجب ہو۔ لیکن اگر متعاقدین نے قیمت کے علاوہ کسی مقدار ثمن پر اتفاق کر لیا تو قیمت سے منتقل ہو کر ثمن واجب ہوگا۔ بشرطیکہ عقد صحیح ہو۔ اگر فاسد ہو تو وہی اصلی قیمت واجب رہے گی۔ بخلاف اجارہ کے کہ اس میں منافع فروخت ہوتے ہیں جو بذات خود قیمتی نہیں بلکہ لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے شرع نے ان کو قیمتی کر دیا۔ پس اگر متعاقدین نے کوئی صحیح قرار داد کی ہو تو وہی واجب ہوگی اور اگر قرار داد صحیح نہ ہو تو ان کی ٹھہرائی ہوئی مقدار معتبر نہ ہوگی۔ بلکہ جو قیمت ہوتی ہو وہ لازم ہوگی۔ پھر جس مقدار پر انہوں نے اتفاق کیا ہے اس پر رضامندی موجود ہے۔ پس اگر عقد صحیح ہوتا تو اسی قدر ملتا اور فاسد اجارہ چونکہ صحیح پر قیاس ہے تو اس میں بھی ان کی رضامندی سے زیادہ نہیں ملے گا۔ بہر کیف اگر اجرت مثل کم ہو تو یہی ملے گا ورنہ قرار داد سے زیادہ نہیں ملے گا۔

اجارہ مکان کے احکام

ومن استاجر دارا کل شهر بدرهم فالعقد صحيح في شهر واحد فاسد في بقية الشهور الا ان يسمي جملة الشهور معلومة لان الاصل ان كلمة كل اذا دخلت فيما لا نهاية له تتصرف الى الواحد لتعذر العمل باليوم وكان الشهر الواحد معلوما فصح العقد فيه واذا تم كان لكل واحد منهما ان ينقض الاجارة لانتفاء العقد الصحيح فلو سمي جملة شهور معلومة جاز لان المدة صارت معلومة قال فان سكن ساعة من الشهر الثاني صح العقد فيه وليس للمواجر ان يُخرجه الى ان ينقضي وكذلك كل شهر سكن في اوله لانه تم العقد بتراضيهما بالسكنى في الشهر الثاني الا ان الذي ذكره في الكتاب هو القياس وقد مال اليه بعض المشائخ وظاهر الرواية ان يبقى الخيار لكل واحد منهما في الليلة الاولى من الشهر الثاني ويومها لان في اعتبار الاول بعض الحرج وان استاجر دارا سنة بعشرة دراهم جاز وان لم يبين قسط كل شهر من الاجرة لان المدة معلومة بدون التقسيم فصار كاجارة شهر واحد فانه جائز وان لم يبين قسط كل يوم

ترجمہ..... جس نے کرایہ پر لیا مکان ماہانہ ایک درہم میں تو عقد صرف ایک ماہ میں صحیح ہوگا باقی مہینوں میں فاسد ہوگا مگر یہ کہ سب مہینے معین کر کے بتادے۔ اس لئے کہ اصل یہ ہے کہ کلمہ کل جب ایسی چیز پر داخل ہو جس کی کوئی انتہاء معلوم نہیں تو یہ صرف ایک کی جانب

منصرف ہوتا ہے عموم پر عمل کے متعذر ہونے کی وجہ سے اور ایک مہینہ معلوم ہے تو اس میں عقد صحیح ہو گیا۔ جب یہ مہینہ پورا ہو جائے تو ان میں سے ہر ایک کو اختیار ہوگا کہ اجارہ توڑ دے عقد صحیح کے پورا ہو جانے کی وجہ سے۔ پھر اگر اس نے سب مہینے معین کر کے بتا دیئے تو عقد جائز ہو جائے گا۔ کیونکہ کل مدت معلوم ہو گئی۔ پھر اگر ٹھہر گیا مستاجر دوسرے مہینہ میں بھی ایک گھڑی تو اس میں بھی عقد صحیح ہو جائے گا۔ اب موجد اس کو نکال نہیں سکتا۔ یہاں تک کہ مہینہ گزر جائے اسی طرح ہر اس مہینہ کا حکم ہے جس کے شروع میں مستاجر سکونت کرے۔ کیونکہ دوسرے مہینہ میں بھی سکونت پر دونوں کی رضا مندی سے عقد پورا ہو گیا۔ لیکن کتاب میں جو ذکر کیا ہے۔ قیاس یہی ہے اور اسی کی طرف بعض مشائخ نے میان کیا ہے۔ اور ظاہر الروایہ یہ ہے کہ دوسرے ماہ کی اول رات اور اول دن میں ان میں سے ہر ایک کو اختیار ہوگا۔ کیونکہ ایک گھڑی کا اعتبار کرنے میں کچھ حرج ہے۔ جب کرایہ پر لیا مکان سال بھر کے لئے دس درہم میں تو یہ جائز ہے۔ اگرچہ ماہانہ اجرت کی قسط بیان نہ کرے۔ کیونکہ کل مدت تقسیم کے بغیر معلوم ہے۔ تو ایک ماہ کے اجارہ کی طرح ہو گیا کہ یہ جائز ہے اگرچہ ہر روز کی قسط بیان نہ کی ہو۔

تشریح قولہ ومن استاجر داراً الخ۔ کسی نے ایک مکان ایک درہم ماہوار کرایہ پر لیا تو اجارہ صرف ایک ماہ میں صحیح ہوگا اور باقی مہینوں میں قاسد، ہاں اگر وہ کل مہینے بیان کر دے مثلاً یوں کہے کہ دس ماہ کے لئے ہر ماہ ایک درہم کے عوض لے رہا ہوں تو سب میں صحیح ہو جائے گا کیونکہ کل مدت معلوم ہو گئی۔ مدت کے بارے میں امام شافعی بھی یہی فرماتے ہیں اور شیخ اصطخری اور امام احمد نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ لیکن امام شافعی کا اصح قول یہ ہے کہ اجارہ باطل ہے۔ امام مالک کے نزدیک اجارہ صحیح ہے ہر ماہ گزرنے پر اجرت کا مستحق ہوگا۔

قولہ لان الاصل الخ۔ صرف ایک ماہ میں اجارہ کے صحیح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جب کلمہ کل ایسی چیزوں پر داخل ہو جن کی کوئی انتہا نہ ہو تو اس کے عموم پر عمل متعذر ہونے کی وجہ سے فرد واحد کی طرف منصرف ہوتا ہے اور ایک مہینہ معلوم ہے تو اجارہ ایک ہی مہینہ میں صحیح ہوگا۔ پھر جس مہینہ کے شروع میں مستاجر تھوڑی دیر ٹھہرے گا۔ اس میں بھی اجارہ صحیح ہو جائے گا یہاں تک کہ مہینہ ختم ہونے سے پہلے موجد مستاجر کو اس مکان سے نکال نہیں سکتا۔ وجہ سحت یہ ہے کہ ٹھہرنے کی وجہ سے دونوں کی رضا مندی پائی گئی۔

قولہ الا ان الذی الخ۔ امام قدوری نے جو مختصر میں لفظ ساعۃ (ایک گھڑی) ذکر کیا ہے یہی قیاس ہے اور بعض مشائخ نے اس کی طرف مائل ہیں۔ ظاہر الروایہ یہ ہے کہ دوسرے مہینہ کے اول شب و روز میں متعاقدین میں سے ہر ایک کو فتح اجارہ کا اختیار رہے گا۔ کیونکہ ایک گھڑی کا اعتبار کرنے میں کچھ حرج ہے۔

قولہ وان استاجر داراً الخ۔ اسی طرح اگر سال بھر کے لئے مکان کرایہ پر لے اور سال بھر کا کرایہ ذکر کرے۔ نہ مہینہ کا کرایہ بیان نہ کرے تب بھی اجارہ صحیح ہوگا۔ کیونکہ ہر ماہ کی قسط بیان کئے بغیر بھی کل مدت معلوم ہو گئی تو یہ ایسا ہو گیا۔ جیسے ایک ماہ کے لئے مکان کرایہ پر لیا اور ہر روز کا کرایہ بیان نہیں کیا کہ یہ جائز ہے۔

مدت اجارہ کی ابتداء کب سے ہوگی

ثم يعتبر ابتداء المدة مما سمى وان لم يسم شيئاً فهو من الوقت الذى استاجره لان الاوقات كلها فى حق الاجارة على السواء فاشبه اليمين بخلاف الصوم لان الليالى ليست بمحل له ثم ان كان العقد حين نيل

الہلال فشهور السنة کلها بالاہلۃ لانہا ہی الاصل وان کان فی اثناء الشهر فالکل بالایام عند ابی حنیفہؒ
 وهو روایۃ عن ابی یوسفؒ وعند محمدؒ وهو روایۃ عن ابی یوسف الاول بالایام والباقی بالاہلۃ لان الایام
 یصار الیہا ضرورۃ وہی فی الاول منها ولہ انہ متى تم الاول بالایام ابتداءً الثانی بالایام ضرورۃ فہکذا الی
 آخر السنة ونظیرہ العدة وقدم فی الطلاق

ترجمہ..... پھر معتبر ہوگی مدت کی ابتداء اس وقت سے جو انہوں نے بیان کیا ہے اور اگر کچھ بیان نہ کیا ہو تو اس وقت سے جب سے
 اجارہ پر لیا ہے۔ کیونکہ کل اوقات اجارہ کے حق میں یکساں ہیں تو قسم کے مشابہ ہو گیا بخلاف روزہ کے کیونکہ راتیں روزہ کا مکمل نہیں
 ہیں۔ پھر اگر عقد اس وقت ہوا کہ چاند نکلا ہے تو سال کے کل مہینے چاند سے شمار ہوں گے۔ کیونکہ یہی اصل ہے۔ اور اگر اثناء ماہ میں
 ہو تو کل کا شمار ایام سے ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک۔ اور یہی ایک روایت ہے امام ابو یوسفؒ سے اور امام محمدؒ کے نزدیک۔

جو دوسری روایت ہے امام ابو یوسفؒ سے۔ پہلا مہینہ ایام سے ہوگا۔ اور
 باقی چاندوں سے کیونکہ ایام کی طرف رجوع بضرورت ہوتا ہے اور ضرورت صرف پہلے ماہ میں ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ
 جب پہلا مہینہ ایام سے پورا ہوا تو دوسرا مہینہ بھی الاحمال ایام سے ہوگا۔ پس یونہی آخر سال تک اور اس کی نظیر عدت ہے جو کتاب
 الطلاق میں گذر چکی۔

تشریح..... قولہ ثم یعتبر..... الخ۔ مدت اجارہ کی ابتداء اسی وقت سے شمار ہوگی جو وقت موجود مستاجر نے بیان کیا ہے۔ اور اگر
 انہوں نے کوئی وقت بیان نہ کیا ہو تو ابتداء مدت اس وقت سے شمار ہوگی جب سے اجارہ پر لیا ہے۔ کیونکہ اجارہ کے حق میں کل اوقات
 یکساں ہیں تو یہ قسم کے مشابہ ہو گیا۔ مثلاً قسم کھائی کہ فلاں سے ایک ماہ کلام نہ کروں گا تو جس وقت سے قسم کھائی ہے مہینہ اسی وقت سے شمار
 ہوگا۔ بخلاف روزہ کے۔ کہ اگر کسی نے نذر کی کہ مجھ پر ایک ماہ کے روزے واجب ہیں تو علی الاتصال مہینہ ضروری نہیں۔ کیونکہ روزہ کے
 حق میں تمام اوقات یکساں نہیں ہوتے۔ چنانچہ راتیں روزہ کا مکمل نہیں ہیں۔

قولہ ثم ان کان العقد..... الخ۔ پھر اگر عقد اجارہ چاند رات کو واقع ہوا تو سال کے کل مہینوں کا شمار چاند سے ہوگا۔ کیونکہ
 شہور میں اہلہ ہی اصل ہیں قال اللہ تعالیٰ یسألونک عن الاہلۃ قل ہی مواقیت للناس“ الا تری الی قولہ علیہ
 السلام“ صوموا لرؤیتہ وافطروا لرؤیتہ فان غم علیکم الہلال فاکملوا اعدۃ شعبان ثلاثین یوماً اور اگر عقد اجارہ
 شروع چاند سے نہیں۔ بلکہ اثناء ماہ میں کسی تاریخ سے واقع ہوا ہو۔ مثلاً دسویں یا بارہویں تاریخ میں تو ہر ماہ کا اعتبار دنوں کے لحاظ سے
 ہوگا۔ یعنی ہر تیس روز کے بعد ایک مہینہ ہوا کرے گا۔ یہ امام صاحب کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسفؒ اور امام احمدؒ سے ایک روایت اور
 امام شافعیؒ کا ایک قول بھی یہی ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک پہلا مہینہ دنوں سے پورا کیا جائے گا اور باقی مہینے چاندوں سے، امام ابو یوسفؒ و
 امام احمدؒ سے دوسری روایت اور امام شافعیؒ کا دوسرا قول یہی ہے۔ کیونکہ ایام کی طرف مراجعت بوجہ ضرورت ہے اور ضرورت صرف پہلے
 مہینے میں ہے۔ امام صاحبؒ یہ فرماتے ہیں کہ جب پہلا مہینہ ایام سے پورا ہوگا تو دوسرے مہینے کی ابتداء بھی ایام سے ہوگی۔
 وھکذا الی آخر السنة۔

اجرتِ حمام و حجام کی بحث

قال ويجوز اخذ اجرة الحمام والحجام فاما الحمام فلتعارف الناس ولم يعتبر الجهالة لاجماع المسلمين قال عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن واما الحجام فلما روى انه عليه السلام احتجم واعطى الحجام الاجرة ولانه استيجار على عمل معلوم باجر معلوم فيقع جائزا.

ترجمہ... جائز ہے حمام اور پچھنے لگانے کی اجرت لینا، حمام کی تو لوگوں کے تعارف کی وجہ سے اور جہالت معتبر نہیں اجماع مسلمین کی وجہ سے، آپ کا ارشاد ہے کہ جس کو مسلمانوں نے بہتر جانا وہ اللہ کے نزدیک بہتر ہے اور لگانا تو اس دلیل سے جائز ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے کہ آپ نے خود پچھنا لگوا یا اور حجام کو اس کی اجرت دی اور اس دلیل سے بھی کہ پچھنا لگانا ایک جانا پچھانا کام ہے اور اس کی اجرت بھی جانی پچھانی اور اجارہ ہے لہذا یہ کام جائز ہوگا۔

تشریح... قولہ ويجوز الخ۔ اس قول میں دو مسئلے ہیں۔ ایک اجرت تمام کا جواز اور پچھنے لگانے کی اجرت، سوا دل یعنی حمام کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔ کیونکہ حمام کی مذمت میں "الحمام بيت الشيطان، الحمام شربيت" وغیرہ چند احادیث وارد ہیں۔ اسی لئے بعض علماء نے حمام کی اجرت حرام قرار دی ہے۔ اور بعض علماء نے مردانہ و زنانہ حمام میں فرق کیا ہے۔ پس مردوں کے لئے دخول جائز رکھا ہے اور عورتوں کے لئے ناجائز۔

کیونکہ ابو داؤد ترمذی اور ابن ماجہ نے حضرت عائشہ سے روایت کی ہے

ان رسول الله ﷺ نهى الرجال والنساء عن دخول الحمام ثم رخص للرجل ان يدخلوا في الميازر آنحضرت ﷺ نے مردوں اور عورتوں کو دخول حمام سے منع فرمایا پھر مردوں کو داخل ہونے کی اجازت دی تبہند باندھ کر۔
دخل على عائشة نسوة من اهل الشام فقالت ممن انتن؟ قلن: من اهل الشام، قالت! لعلكن من الكورة التي تدخل نساها الحمامات، قلن: نعم، قالت اما اني سمعت رسول الله ﷺ يقول: ما من امرأة تخلع ثيابها في غير بيتها الا هتكت ما بينهما وبين الله

حضرت عائشہ کے پاس ملک شام کی کچھ عورتیں آئیں۔ حضرت عائشہ نے پوچھا۔ کہاں کی ہو؟ انہوں نے کہا۔ ملک شام کی۔ حضرت عائشہ نے کہا۔ شاید تم وہاں کی ہو جہاں عورتیں حمام میں داخل ہوا کرتی ہیں۔ انہوں نے کہا۔ ہاں۔ عائشہ نے فرمایا۔ خبردار، میں نے حضور ﷺ کو یہ فرماتے سنا ہے کہ جو عورت اپنے کپڑے اپنے گھر کے سوا کہیں اور اتارتی ہے تو اپنے پردہ کو پھاڑتی ہے جو اس کے اور اللہ جل شانہ کے درمیان میں ہے۔

لیکن عام علماء کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ دونوں قسم کے حماموں میں کچھ مضائقہ نہیں۔ کیونکہ عورتوں کو بھی حیض و نفاس وغیرہ سے نہانے کی ضرورت پڑتی ہے۔ رہی مذمت سو وہ اس بنا پر ہے کہ تنگی نہائے۔ اگر پردہ کر لیا یا لنگی باندھ لی تو کچھ مضائقہ نہیں۔ چنانچہ حافظ بزار و شہرانی نے حضرت ابن عباس سے مرفوعاً روایت کی ہے۔

احذروا بيتا يقال له الحمام، قالوا: يا رسول الله (ﷺ)! انه يذهب بالدرن و ينفع المريض قال. فاستتر.

بہر کیف مذکورہ روایات اس پر دال ہیں کہ پردہ کے ساتھ دخول حمام جائز ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ جب حمام میں داخل ہوگا تو اجرت دینی پڑے گی۔ پس یہ اجرت تمام کے نواز پر بھی دال ہوئیں اور یہ ثابت ہو گیا کہ مکان و مکان کی طرح اجرت تمام میں بھی

کوئی منما نکتہ نہیں ہے۔

قولہ ولم يعتبر الجھالہ... الخ - بعض حضرات نے کہا ہے کہ حمام میں جس قدر پانی وغیرہ صاف کیا جاتا ہے اور وہاں جتنے وقت تک قیام ہوتا ہے اس کی مقدار مجہول ہے پس عمل مجہول ہونے کی وجہ سے اجارہ جائز نہ ہوگا۔

صاحب ہدایہ اس کا جواب دے رہے ہیں کہ قیاس تو اسی کا مقتضی ہے۔ لیکن چونکہ تعارف ناس اور لوگوں کا عمل در آمد بلا انکار اسی پر جاری ہے اس لئے قیاسی دلیل معتبر نہیں ہوئی۔ کیونکہ قیاس پر تعامل مقدم ہوتا ہے کہ اس پر اجماع مسلمین ہے۔ دلیل ذیل کی حدیث ہے۔

قولہ ماراہ المسلمون... الخ - یہ حدیث حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے موقوفاً مروی ہے جس کی تخریج امام احمد و حافظ بزار نے مسند میں، حاکم نے مستدرک میں اور بیہقی نے مدخل میں کی ہے۔

ان الله نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد ﷺ فوجد قلوب اصحابه خير قلوب العباد فجعلهم وزراء نبيه يقاتلون على دينه فمراة المسلمون حسنا فهو عند الله حسن و ماراوه سيئا فهو عند الله سيء.

اللہ تعالیٰ نے بندوں کے دلوں پر نظر فرمائی بعد قلب محمد ﷺ کے پس آپ کے اصحاب کے دلوں کو بہتر پایا تو ان کو اپنے پیغمبر کے وزیر بنائے کہ وہ اس کے دین کے لئے جہاد کرتے ہیں۔ پس جو چیز مسلمانوں نے بہتر جانی وہ اللہ کے نزدیک بہتر ہے اور جو انہوں نے بری جانی وہ اللہ کے نزدیک بری ہے۔

ابن البہاوی کا بیان ہے کہ یہ حدیث انسؓ سے مرفوع بھی روایت کی گئی ہے۔ لیکن اس کی اسناد ساقط ہے۔ پس موقوف ثابت ہے جس کو حاکم نے صحیح الاسناد کہا ہے اور حافظ ابن حجر نے درایہ میں اس کی اسناد کو حسن مانا ہے۔ حاکم کی روایت میں یہ اضافہ بھی ہے۔

وقد رأی الصحابة جميعاً ان يستخلف ابو بكر

نیز حدیث مذکور کو ابو داؤد طیالسی نے مسند میں، ابو نعیم نے حلیہ میں، بیہقی نے کتاب الاعتقاد میں اور حافظ طبرانی نے معجم میں بطریق مسعودی عن عاصم، عن ابی وائل عن عبداللہ بن مسعودؓ بھی روایت کیا ہے اس کی اسناد بھی درجہ حسن سے نازل نہیں ہے۔ پھر یہ اثر چونکہ ایسے امور میں سے ہے جن میں قیاس و اجتہاد کو دخل نہیں۔ کیونکہ یہ امر وحی کے بغیر معلوم نہیں ہو سکتا اس لئے یہ حدیث مرفوع کے حکم میں ہے۔

تنبیہ..... حدیث مذکور "ماراہ المسلمون یا ماراہ المؤمنون" میں مسلمین یا مؤمنین سے عموماً جنس مراد ہے یا استغراق یا معبود اور اصول سے معلوم ہے کہ معبود مقدم ہوتا ہے تو اس سے خاص صحابہ مراد ہوئے۔ سیاق عبارت یہی ہے اور یہ داری وغیرہ کی بعض روایات ابن مسعودؓ میں مصرح وارد ہے۔ پس اجماع صحابہ کے حجت ہونے پر تو حدیث سے استدلال تام ہے۔ رہا عموماً مسلمانوں کے اتفاق و اجماع کا حجت ہونا سو اس پر استدلال پورا نہیں ہو سکتا۔ علاوہ ازیں کل کا اجماع ثابت بھی نہیں۔ جب کہ بعض اکابر کا اختلاف موجود ہے۔ پھر یہ بھی مخفی نہیں کہ معدود ہونے کی وجہ سے صحابہ کرام کا اجتماع ممکن تھا اور اب اس کا علم ناممکن ہے۔ بہر کیف ظاہر حدیث مذکور میں صرف صحابہ کرام کا اجماع مراد ہے جن کی نسبت قرآن کریم میں

اولئک هو المؤمنون حقا، اولئک هم الصادقون، اولئک هم المفبحون
 وغیرہ بکثرت آیات صریحہ وارد ہیں کہ صحیح معنی میں کامل مومنین یہی حضرات تھے۔ بخلاف ما بعد کے کہ وہ لوگ اگرچہ مومن ہیں لیکن
 کوئی قطعی دلیل نہیں ہے۔ اس لئے کہ محل ایمان قلب ہے۔ اور اس پر اللہ جل شانہ کے علاوہ کسی کو اطلاع نہیں ہے۔ یہ اور بات ہے کہ آدمی
 اپنے اعتقاد کے مطابق یقین رکھتا ہے کہ وہ مسلمان ہے لیکن یہ ہرگز نہیں کہہ سکتا کہ میرے قلب میں وہ ایمان ہے جو اللہ تعالیٰ نے پسند فرمایا
 ہے۔ (عین بہدیب)

زکدائی کی اجرت حرام ہے

قال ولا يجوز اخذ اجرة عسب التيس وهو ان يواجز فحلا لينزو على اناث لقوله عليه السلام ان من
 السحت عسب التيس والمراد اخذ الاجرة عليه

توضیح اللغۃ..... عسب (ض) کودنا، پھاندنا، تیس جنگلی بکرا، فحل ہر حیوان کانر۔ لینزو (ن) نزو ا کودنا، اناث جمع اناثی مادہ،
 سحت، حرام خبیث، قبیح کمائی، جس سے عار لازم ہے۔

ترجمہ..... اور جائز نہیں زکوٰۃ مادین پر ڈالنے کی اجرت لینا۔ اور وہ یہ ہے کہ زکوٰۃ اس لئے کرایہ پر لے کہ اس کو مادیوں پر پھندائے گا۔ کیونکہ
 حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ حرام کمائی میں سے زکوٰۃ پھندائی ہے اور مراد اس پر اجرت لینا ہے۔

تشریح..... قولہ وهو ان یواجز یواجر..... الخ۔ صاحب ہدایہ نے ”عسب التیس“ کی تفسیر ”وہو ان یواجر اناث“ سے کر کے یہ
 بتلایا ہے کہ کلام میں مجاز ہے کہ تیس بول کر مطلق نفل مراد لیا ہے۔ جیسے لفظ مرین (بمعنی رسی ڈالنے کی جگہ) بول کر مطلق انف مراد لیتے
 ہیں۔ یقال عسب (ض) الفحل اناقة عسباً بمعنی زکوٰۃ مادین پر ڈالنا۔ اب اس فعل کی اجرت لینا جائز ہے یا نہیں؟ سواہ بن ابی ہریرہ
 اور امام مالکؒ اس کے جواز کی طرف گئے ہیں۔ بشرطیکہ اجرہ نزوات معلومہ اور مدت معلومہ پر ہو۔ حضرت حسن اور ابن سیرین سے بھی
 رخصت منقول ہے۔ حضرت عطاء فرماتے ہیں۔ لا تعطہ علی طراق الفحل اجرا الا ان لا تجد من یطرقک۔ حضرت قتادہ
 کا بھی یہی قول ہے۔ بخون نے ابن وہب سے نقل کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے عبدالعزیز بن ابی سلمہ سے اس کی بابت دریافت کیا
 ہے۔ تو آپ نے فرمایا۔ لا بأس بذالک۔ ابن القاسم کہتے ہیں کہ امام مالک نے اس کے جواز کا قول اس لئے کیا ہے کہ انہوں نے
 اس پر اہل مدینہ کا عمل پایا ہے جو ان کے نزدیک حجت ہے۔ ابن الجوزی نے التحقیق میں ان کے لئے ترمذی و نسائی کی حدیث انس سے
 استدلال کیا ہے۔

ان رجلا من کلاب سأل النبی ﷺ عن عسب الفحل فنہاہ فقال: یا رسول اللہ! انا نطرق الفحل
 فنکرم فرخص له فی الکرامة

فبیہ کلاب کے ایک شخص نے حضور ﷺ سے زکوٰۃ مادہ پر چھوڑنے کی اجرت کے متعلق دریافت کیا تو آپ نے منع فرمایا۔ اس
 نے کہا۔ یا رسول اللہ ﷺ، ہم زکوٰۃ چھوڑتے ہیں۔ اور انعام پاتے ہیں۔ پس آپ نے اس کو انعام لینے کی اجازت دے دی۔
 لیکن حضرت علیؓ، ابو ہریرہؓ، براء ابن عازبؓ وغیرہ صحابہ کی ایک جماعت اور امام اوزاعیؒ، ابو ثور، ابوسلیمان، امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ

اور ابن المنذر وغیرہ اکثر فقہاء کے نزدیک اجرت مذکورہ لینا جائز نہیں۔ کیونکہ بخاری و ترمذی اور ابو داؤد و نسائی نے حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے۔ ”ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن عسب الفعل“ نیز مسند بزار میں حدیث ابو ہریرہ ہے۔ ”نہی عن ثمن النکلب و عسب التیس“ اور حدیث انس کا جواب یہ ہے کہ اس میں بطور کرامت تحفہ لینے کی رخصت ہے اور کرامت و اجرت میں فرق ہے کہ اجرت مشروط فی العقد ہوتی ہے اور کرامت محض تبرع و تفضل۔

عدم جواز اجرت امامت و اذان تعلیم فقہ و تعلیم قرآن

قال ولا الاستیجار علی الاذان والحج وكذا الامامة وتعليم القرآن والفقہ والاصل ان كل طاعة يختص بها المسلم لا يجوز الاستیجار علیہ عندنا وعند الشافعی یصح فی كل ما لا یتعین علی الاجیر لانه استیجار علی عمل معلوم غیر متعین علیہ فیجوز

ترجمہ... اور نہ اجارہ لینا اذان اور حج پر اور اسی طرح امامت اور قرآن و فقہ کی تعلیم ہے اور اصل یہ ہے کہ ہر وہ طاعت جس کے ساتھ مسلمان مختص ہو اس پر ہمارے نزدیک اجارہ لینا جائز نہیں اور امام شافعی کے نزدیک صحیح ہے ہر ایسے عمل میں جو اجیر پر متعین نہ ہو کیونکہ یہ ایسے عمل معلوم پر اجارہ ہے جو اجیر پر متعین نہیں ہے تو جائز ہوگا۔

تشریح..... قولہ ولا الاستیجار..... الخ۔ اذان اور حج پر اجارہ لینا بھی جائز نہیں۔ حضرت عطاء، طاؤس، ضحاک، زہری، حسن ابن سیرین، ابراہیم نخعی، شعبی، احناف سب کا یہی قول ہے اور امام احمد سے بھی یہی قول منصوص ہے۔ چنانچہ حادق حنابلہ میں ہے ولا یصح الاستیجار علی الاذان والاقامة والامامة..... الخ۔ اسی طرح نماز کی اقامت اور قرآن و فقہ کی تعلیم پر بھی اجارہ جائز نہیں بقول شیخ انزاری، امام شافعی اس کے خلاف ہیں۔ خلاصہ نقادی میں اصل سے منقول ہے کہ طاعت پر اجارہ جائز نہیں۔ جیسے تعلیم قرآن، تعلیم فقہ اذان، تذکیر، تدریس اور حج اور اہل مدینہ کے نزدیک جائز ہے۔ امام شافعی، عصام الدین، ابو الیث نے اسی کو لیا ہے۔

قولہ والاصل ان كل..... الخ۔ یعنی اس باب میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ ہر وہ طاعت جس کے ساتھ مسلمان مختص ہو ہمارے نزدیک اس پر اجارہ لینا جائز نہیں۔ ہاں اگر وہ ملت اسلام کے ساتھ مختص نہ ہو تو جائز ہے۔ جیسے کوئی مسلمان شخص کسی ذمی سے تعلیم تورات کے لئے عقد اجارہ کرے تو جائز ہے کیونکہ تعلیم تورات ملت اسلام کے ساتھ مختص نہیں ہے۔

قولہ وعند الشافعی..... الخ۔ امام شافعی کے یہاں ہر اس طاعت پر اجرت لینا درست ہے جو اجیر پر متعین یعنی واجب عین نہ ہو۔ امام ابو الخطاب کی روایت میں امام احمد، ابو ثور اور ابو قلابہ اسی کے قائل ہیں۔ کیونکہ یہ اجارہ ایسے معلوم عمل پر ہے جس کا کرنا اجیر پر متعین نہیں لہذا جائز ہے۔

مالا متعین کی قید اس لئے ہے کہ اگر وہ کام اجیر پر متعین ہو۔ مثلاً کسی مقام پر کوئی شخص امامت نماز کے لئے متعین ہو کہ اس کے علاوہ کوئی دوسرا آدمی امامت کے لائق نہ ہو تو اجارہ جائز نہیں اسی طرح اگر کوئی فتویٰ دینے اور تعلیم فقہ و قرآن کے لئے متعین ہو تب بھی بالاتفاق جائز ہے۔

فائدہ امام شافعیؒ وغیرہ حضرات کے حدیثی اولہ حسب ذیل ہیں۔

(۱) صحیحین کی حدیث ابو سعید خدریؒ،

قال: انطلق نفر من اصحاب النبی ﷺ فی سفرۃ سافروھا حتی نزلوا علی حی من احیاء العرب فاستبضا فوہم فابو ان یضیفوہم فلدغ سید ذالک الحی فسعوا لہ بكل شیء لا ینفعہ شیء فقال بعضهم لو اتیم ہولاء الرھط الذین نزلوا لعلۃ ان ینفعا فقلنا ان سیدنا لدع وسعینا لہ بكل شیء لا ینفعہ فهل عند احد منکم من شیء فقال بعضهم! نعم واللہ انی لارمی ولكن واللہ لقد استصفناکم فلم تضيفونا فما انا براق لکم حتی یجعلوا لنا جعلاً فصالحوہم علی قطع من الغنم فانطلق یتقل علیہ و یقراء الحمد للہ رب العلمین فکانما نشط من عقال فانطلق یمشی و ما بہ علۃ قال: فأوفوہم جعلہم الذی صالحتموہم علیہ فقال بعضهم اقتسموا فقال الذی رقی: لا تفعلوا حتی ناتی النبی ﷺ فنذکر لہ الذی کان فنظر ما یامرنا فقدموا علی رسول اللہ ﷺ فذکروا لہ ذالک فقال: وما یدریک انہا رقیۃ؟ ثم قال: قد اصبتہم اقتسموا واضربوا لی معکم سہماً.

حضرت ابو سعید خدریؒ فرماتے ہیں کہ اصحاب رسول ﷺ کی ایک جماعت سفر میں گئی۔ اور عرب کے ایک قبیلہ کے پاس اتری۔ پس ان سے مہمانداری طلب کی مگر انہوں نے مہمانداری کرنے سے انکار کر دیا۔ (اسی اثنا میں) اس قبیلہ کے سردار کو بچھونے ڈس لیا لوگوں نے بڑے جتن کئے۔ مگر کچھ فائدہ نہ ہوا۔ پھر کچھ نے مشورہ دیا کہ اگر تم ان کے پاس جاؤ جو یہاں وارد ہوئے ہیں تو شاید ان کے پاس کچھ ہو۔ پس وہ آ کر بولے۔ لوگو! ہمارے سردار کو بچھونے کاٹ لیا ہے اور ہم نے بڑی تدبیریں کیں مگر کارگر نہیں ہوئیں تو کیا تم میں سے کسی کے پاس کوئی تدبیر ہے؟ کسی نے کہا ہاں میں دم کرتا ہوں مگر ہم نے تمہارا مہمان بننا چاہا تم نے انکار کر دیا۔ سو میں دم نہ کروں گا جب تک کہ اس کا معاوضہ نہ دو گے۔ چنانچہ انہوں نے بکریوں کا ایک ریوز دینے کا معاہدہ کر لیا۔ پس ایک صحابی نے جا کر سورۃ فاتحہ پڑھ کر دم کیا وہ فوراً اچھا ہو گیا۔ جیسے کوئی جانور کھول دیا جاتا ہے اور وہ یوں چلنے لگا گویا اسے کوئی تکلیف ہی نہیں تھی۔ اس نے کہا۔ انہیں معاوضہ دے دو۔ جو ان سے طے ہوا ہے بعض صحابہ نے کہا۔ یہ تقسیم کر لو۔ لیکن جنہوں نے دم کیا تھا وہ بولے ایسا نہ کرو۔ تاکہ آنکھ ہم حضور ﷺ کے پاس پہنچ کر واقعہ بیان کریں اور دیکھیں کہ آپ ﷺ کا کیا ارشاد ہوتا ہے۔ چنانچہ انہوں نے حاضر خدمت ہو کر ماجرا کہہ سنایا۔ آپ نے فرمایا تمہیں کیسے پتہ چلا کہ سورۃ فاتحہ ایک دم بھی ہے۔ فرمایا تم نے اچھا کیا تقسیم کر لو اور میرا حصہ بھی نکال لو۔

(۲) حدیث ابن عباسؒ جس کی تخریج امام بخاریؒ نے کتاب الطب میں کی ہے۔

ان نفرأ من اصحاب النبی ﷺ مروا بماء فیہم لدیغ او سلیم فعرض لہم رجل من اهل الماء فقال اهل فیکم من رواق فان فی الماء رجلاً لدیغا او سلیمفا فانطلق رجل منہم فقراء بفاتحة الكتاب علی شاء فبراء فجاء بالشاء الی اصحابہ فکروھا ذالک و قالوا: اخذت علی کتاب اللہ اجر احتی قدموا المدینۃ فقالوا: یا رسول اللہ ﷺ: اخذ علی کتاب اللہ اجرأ فقال رسول اللہ ﷺ: ان احق ما اخذتم علیہ اجرأ کتاب اللہ.

چند اصحاب نبی ﷺ کا چشمے والوں کے پاس سے گزر رہا جن میں ایک سانپ کا ڈسا ہوا یا بچھو کا کاٹا ہوا تھا پس ان میں سے ایک نے آ کر کہا۔ کیا تم میں کوئی دم کرنے والا ہے۔ کیونکہ اہل چشمہ میں سے ایک سانپ کا ڈسا ہوا یا بچھو کا کاٹا ہوا ہے۔ پس ایک صحابی گئے اور کچھ بکریوں کے برے سورہ فاتحہ پڑھ کر دم کر دیا وہ تندرست ہو گیا اور یہ بکریاں لے کر اپنے ساتھیوں کے پاس آ گئے۔ انہوں نے اس کو ناپسند کیا اور کہا..... آپ نے کتاب اللہ پر اجرت لی ہے۔ یہاں تک کہ انہوں نے مدینہ پہنچ کر عرض کیا۔ یا رسول اللہ انہوں نے کتاب اللہ پر اجرت لی ہے۔ آپ نے فرمایا سب سے زیادہ تم جس پر اجرت لینے کے حقدار ہو وہ کتاب اللہ ہے۔

(۳) صحیحین کی حدیث اہل بن سعد الساعدیؒ جس کے آخر میں ہے۔

هل معك من القرآن شيء؟ قال: معي سورة كذا سورة كذا، قال: اذهب فقد انكثحها بما معك من القرآن

کیا تیرے پاس قرآن سے کچھ ہے؟ عرض کیا! فلاں فلاں سورتیں ہیں۔ فرمایا جا قرآن کے باعث میں نے تیرا اس کے ساتھ نکاح کر دیا۔

احناف کی دلیل

ولنا قوله عليه السلام اقرءوا القرآن ولا تأكلوا به وفي آخر ما عهد رسول الله عليه السلام الى عثمان بن ابي العاص وان اتخذت مؤذنا فلا تأخذ على الاذان اجرا

ترجمہ..... ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ قرآن پڑھاؤ اور اس کے عوض مت کھاؤ اور جو عہد حضور ﷺ نے حضرت عثمان بن ابی العاصؓ سے لیا اسکے آخر میں ہے کہ اگر تجھ کو مؤذن کیا جائے تو اذان پر اجرت مت لے۔
تشریح..... قولہ ولنا قوله..... الخ۔ احناف وغیرہ کے روایتی اولہ حسب ذیل ہیں۔
۱..... "اقرؤ القرآن ولا تأكلوا به"

(احمد، اسحاق بن راہویہ، ابن ابی شیبہ، عبدالرزاق، عبد بن حمید، ابوالعلیٰ موصلی، طبرانی عن عبدالرحمن بن شیبہ، بزار عن عبدالرحمن بن عوف، ابن عدی عن ابی ہریرہ۔)

آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا۔ قرآن پڑھاؤ اور اس کے عوض مت کھاؤ۔

۲..... ان من آخر ما عهد الى رسول الله ﷺ ان اتخذ مؤذنا لا يأخذ على الاذان اجرا

(اصحاب سنن اربوعہ، احمد، حاکم عن عثمان بن ابی العاص)

۳..... حدیث مغیرہ بن شعبہ قلت: یا رسول اللہ ﷺ! اجعلنی امام قومی، قال قد فعلت ثم قال: صل بصلاة اضعف القوم ولا تتخذ مؤذنا يأخذ على الاذان اجرا (بخاری فی تاریخہ)

۴..... حدیث عبادہ بن صامت قال: علمت ناساً من اهل الصفة القرآن فاهدى الى رجل منهم قوساً

فقلت: لیست بمال و ارمی بہا فی سبیل اللہ، فسألت النبی ﷺ عن ذالک فقال: ان اردت ان یطوقک اللہ طوقاً من نار فاقبلہا. (ابو داؤد، ابن ماجہ، حاکم)

حضرت عبادہ فرماتے ہیں کہ میں نے اہل صفہ میں سے چند لوگوں کو قرآن پڑھایا۔ ان میں سے ایک شخص نے مجھے ہدیہ ایک کمان دی۔ میں نے خیال کیا کہ یہ مال نہیں ہے میں اس سے جہاد میں کام لوں گا پھر اس کے متعلق حضور ﷺ سے دریافت کیا۔ آپ نے فرمایا۔ اگر تو چاہے کہ حق تعالیٰ تیری گردن میں آگ کا طوق ڈالے تو قبول کر لے۔

۵..... قال رسول اللہ ﷺ من قرأ القرآن یتاکل بہ الناس جاء یوم القیامۃ ووجہہ عظم لیس علیہ لحم (تہمتی فی شعب الایمان)

احناف کی عقلی دلیل

ولان القربۃ متی حصلت وقعت عن العامل ولہذا تُعتبر اہلیتہ فلا یجوز لہ اخذ الاجر من غیرہ کما فی الصوم والصلاۃ ولان التعلیم مما لا یقدر المعلم علیہ الا بمعنی من قبل المتعلم فیکون ملتزماً ما لا یقدر علی تسلیمہ فلا یصح وبعض مشائخنا استحسنوا الاستیجار علی تعلیم القرآن الیوم لاند ظہر التوانی فی الامور الدینیۃ ففی الامتناع ینضیع حفظ القرآن وعلیہ الفتوی

ترجمہ... اور اس لئے کہ جب قربت حاصل ہوئی تو وہ عامل کی طرف سے واقع ہوگئی۔ اسی لئے عامل کی اہلیت کا اعتبار ہے۔ پس اس کو دوسرے سے اجرت لینا جائز نہ رہا جیسے روزہ اور نماز میں ہے۔ اور اس لئے کہ تعلیم ایسی چیز ہے جس پر معلم قادر نہیں ہے۔ لہذا اجارہ صحیح نہ ہوگا۔ اور ہمارے بعض مشائخ نے اس زمانہ میں تعلیم قرآن پر اجارہ کو مستحسن رکھا ہے۔ کیونکہ دینی امور میں سستی ظاہر ہو چکی۔ پس باز رہنے سے حفظ قرآن ضائع ہو جائے گا۔ اسی پر فتویٰ ہے۔

تشریح..... قولہ ولان القربۃ... الخ۔ یہ ہماری عقلی دلیل ہے کہ جب کوئی فعل قربت واقع ہو تو وہ عامل کی طرف سے کارِ ثواب ہو گیا۔ قال اللہ تعالیٰ

وان لیس لانسان الا ما سعی

اسی لئے ان کاموں میں عامل کی اہلیت و لیاقت کا اعتبار ہے۔ یعنی یہ کہ وہ مثلاً اذان یا امامت کے لائق ہو۔ نیز اسی لئے ان کاموں میں عامل کی نیت شرط ہے نہ کہ امر کی، پس اس کو ان امور پر اجرت لینا جائز نہ ہوگا۔ جیسے نماز روزہ پر اجرت لینا بالاتفاق ناجائز ہے۔

قولہ ولان التعلیم... الخ۔ یہ ہماری دوسری عقلی دلیل ہے کہ تعلیم ایک ایسی چیز ہے جو معلم کی قدرت اور اس کے اختیار میں نہیں ہے۔ مگر جب ہے کہ شاگرد بھی ذہین و ذکی اور قابل تعلیم ہو۔ پس معلم نے اجارہ سے ایسی بات کا التزام کیا جس کو پورا کرنا اس کے اختیار میں نہیں ہے۔ لہذا اجارہ صحیح نہ ہوگا۔

تنبیہ... صاحب ہدایہ کی پیش کردہ دوسری عقلی دلیل پر صاحب نتائج الافکار نے یہ بحث کی ہے کہ اگر معلم کی عدم قدرت سے مراد یہ ہے کہ امر تعلیم میں اس کا کوئی بھی دخل نہیں ہے تب تو یہ تسلیم نہیں۔ اس لئے کہ تلقین والقاء تہما معلم کا فعل ہے جس میں متعلم کا کوئی دخل نہیں

اس کا کام تو صرف اخذ و فہم ہے۔

اور اگر اس سے مراد یہ ہے کہ اثرِ تعلیم اور اس کے فائدہ کے ظہور میں متعلم کا بھی دخل ہے۔ بایں معنی کہ جب تک وہ معلم کا القاء قبول نہ کرے اور معلم نے جس امر کی اس کو تلقین کی ہے اس کو نہ سمجھے اس وقت تک اس کی تعلیم کا کوئی اثر اور فائدہ ظاہر نہیں ہو سکتا۔ تو یہ تسلیم ہے لیکن معلم نے جس امر کا التزام کیا ہے وہ خود اپنے فعل کا التزام ہے جس پر قادر ہے فعل متعلم کا التزام نہیں کیا۔ اور اپنے فعل پر اجرت لینے سے کوئی چیز مانع نہیں ہے۔

ممکن ہے کوئی یہ کہے کہ تعلیم و تعلم متحد بالذات اور مختلف بالا اعتبار ہیں جیسا کہ بعض کتب میں مرقوم ہے۔ پس بات وہیں آگئی کہ تعلیم پر اجرت لینا اسی تعلیم پر اجرت لینا ہے جو فعل غیر ہے۔

جواب یہ ہے کہ اول تو تعلیم و تعلم کا اتحاد بالذات غیر مسلم ہے اور اگر تسلیم بھی کر لیں تو تغایر اعتباری کافی ہے۔ اس لئے کہ تعلیم و تعلم بہت سے احکام میں مختلف ہیں۔ فلیکن فی اخذ الاجرة علیہ کذا لک

فائدہ..... امام شافعیؒ کے پہلے متدل کا جواب بقول ابن الجوزی یہ ہے کہ جن لوگوں سے حضرت ابو سعید خدریؓ نے اجرت لی تھی وہ کافر لوگ تھے اور کفار سے مال لینا جائز ہے۔ نیز مہمان کا حق واجب ہے اور ان لوگوں نے ان کی مہمانداری نہیں کی تھی۔ جیسا کہ حدیث میں اس کی تصریح بھی موجود ہے۔ واللہ لقد استضفناکم فلم تضيفونا علاوہ ازیں رقیہ (جھاڑ پھونک) قربت محضہ نہیں تو اس پر اجرت لینا جائز ہوگا۔ شیخ قرطبی شرح مسلم میں فرماتے ہیں۔

لانسلم ان جواز الاجرة فی الرقی یبدل علی جواز التعلیم بالاجرة والحديث انما هو فی الرقیة

اور دوسرے متدل کا جواب یہ ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اس بات سے بخوبی واقف تھے۔ کہ کتاب اللہ پر اجرت لینا حرام ہے اور اس میں وہ مصیب تھے۔ غلط فہمی صرف رقیہ کی تعلیم میں تھی آنحضرت ﷺ نے اس غلط فہمی کو دور کر دیا اور بتلادیا کہ رقیہ اس قبیل سے نہیں ہے بلکہ کتاب اللہ جھاڑ پھونک کر کے اس پر اجرت لینا اس سے بہتر ہے کہ غیر کتاب اللہ سے رقیہ و منتر وغیرہ کر کے اجرت لی جائے۔ علاوہ ازیں رقیہ ایک طرح کی مداوہ اور ایک طریقہ کا علاج ہے اور مداوہ و علاج پر اجرت لینا مباح ہے۔

رہا امام شافعیؒ کا تیسرا متدل یعنی آنحضرت ﷺ کا تعلیم قرآن پر نکاح کرنا سوا اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں اس کی تصریح نہیں کہ تعلیم قرآن کو مہر بنایا گیا تھا۔ ممکن ہے اس کے اکرام اور تعظیم قرآن کی وجہ سے بلا مہر نکاح کیا ہو۔ جیسے آنحضرت ﷺ نے حضرت ابو طلحہؓ کی شادی حضرت ام سلیم کے ساتھ ان کے اسلام پر کی تھی۔ یا بیان مہر سے سکوت اس لئے ہو کہ مہر تو بہر حال لا بدی چیز ہے۔ کیونکہ فروج کی استباحہ مال کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ لقولہ تعالیٰ

ان تبغوا باموالکم، و فعل المرأة و هبت مہر ہالہ

قولہ و بعض مشائخنا..... الخ - یعنی اصول اور اولہ کے لحاظ سے گو قربات و طاعات پر اجرت لینا جائز نہیں جیسا کہ سابق میں مذکور ہوا۔ لیکن آج کل فتویٰ اسی پر ہے کہ اذان، امامت، تعلیم قرآن، تعلیم فقہ وغیرہ پر اجرت لینا جائز ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ متقدمین کے زمانہ میں اول تو ہر شخص کو بذات خود تحصیل دین کی طرف کامل رغبت تھی۔ دوسرے یہ کہ خلفاء و امراء کی جانب سے وظائف مقرر تھے۔

اور آج کل نہ وہ رغبات ہیں نہ عطیات و وظائف۔ اگر آج کے دور میں اس کی اجازت نہ دی جائے تو حفظ قرآن کا سلسلہ منقطع اور تحصیل علم کا باب مسدود ہو جائے گا۔

اس لئے متاخرین مشائخ بلخ نے اخذ اجرت کو مستحق قرار دیا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے تتمہ الفتاویٰ میں ہے کہ شیخ شمس الائمہ سرخسی نے باب الاجارۃ الفاسدہ میں ذکر کیا ہے کہ مشائخ بلخ نے اہل مدینہ کا قول اختیار کیا ہے کہ تعلیم قرآن پر اجرت لینا جائز ہے۔ پس ہم بھی اسکے جواز ہی کا فتویٰ دیتے ہیں فقیہ ابواللیث کا مشہور قول ہے کہ میں تین چیزوں کو ناجائز سمجھتا تھا اور اسی کا فتویٰ دیتا تھا جن میں سے ایک تعلیم قرآن پر اجرت لینے کا مسئلہ بھی ہے۔ مگر پھر تعلیم قرآن کے ضائع ہونے کے اندیشہ سے اس کی اجازت دے دی۔ (رسائل ابن عابدین)

پھر ساتویں صدی تک یہ اجازت صرف تعلیم قرآن کی حد تک تھی جیسا کہ صاحب ہدایہ جو چھٹی صدی کے ہیں اور صاحب کنز جو ساتویں صدی کے ہیں ان کی آراء سے معلوم ہوتا ہے۔ اس کے بعد صاحب وقایہ متوفی ۱۰۷۷ھ نے تعلیم فقہ پر اجرت کو جائز قرار دیا۔ یہاں تک کہ رفتہ رفتہ امامت و اذان اور ہر قسم کی دینی تعلیم کے لئے اجرت لینا درست اور جائز قرار پایا۔

رسائل ابن عابدین میں ہے کہ اصحاب تخریج نے اذان و اقامت پر اجرت کے جواز کا فتویٰ اس یقین کے ساتھ دیا کہ اگر امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب بھی ان کے دور میں ہوتے تو وہ بھی یہی کہتے اور اپنے پہلے قول سے رجوع کر لیتے۔ روضہ زندوسی میں ہے کہ ہمارے شیخ ابو محمد عبداللہ بن الفضل خیزاخری۔ مفتی بخارا فرماتے ہیں کہ ہمارے زمانہ میں امام، مؤذن اور معلم کو اجرت لینا جائز ہے۔ نہایت میں ہے کہ اسی طرح تعلیم فقہ پر بھی اجرت لینے کے جواز کا فتویٰ دیا جائے گا۔

گانا گانے، میت پر نوحہ کرنے اور تمام آلات معاصی کو اجارہ پر لینا جائز نہیں

قال ولا يجوز الاستیجار علی الغناء والنوح وكذا سائر الملاهی لانه استیجار علی المعصیة والمعصیة لا تستحق بالعقد

توضیح اللغۃ..... غناء غنی سے ہے بمعنی گانا۔ اور غناء غنی (س) سے بمعنی مالدار ہونا۔ اور غناء غنی (س) بالمکان سے بمعنی اقامت کرنا۔ نوح (ن) مردہ پر رونا اور وایلا کرنا۔ ملاہی۔ جمع ملہی۔ کھیل کود اور گانے بجانے کا آلہ۔ ترجمہ..... اور جائز نہیں اجارہ لینا گانے اور نوحہ کرنے پر اسی طرح دیگر ملاہی پر۔ کیونکہ یہ معصیت پر اجارہ ہے اور معصیت کا استحقاق عقد سے نہیں ہو سکتا۔

تشریح..... قولہ ولا يجوز الاستیجار..... الخ۔ گانا گانے، میت پر رونے، طبلہ و ظبور اور مزمار وغیرہ باجا بجانے کے لئے اجارہ پر لینا جائز نہیں۔ بلکہ اجارہ باطل ہے کوئی اجرت واجب نہ ہوگی۔ ہمارے ائمہ ثلاثہ، امام مالک، امام احمد اور ابو ثور کا یہی قول ہے (امام شافعی اور ابراہیم نخعی کے نزدیک اجارہ جائز تو ہے مگر مکروہ ہے)۔

ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ اجارہ معصیت پر ہے۔ اور عقد اجارہ کے ذریعہ سے شرعاً معقود غلیہ کی تسلیم واجب ہوتی ہے۔ حالانکہ آدمی پر ایسی چیز کا واجب ہونا جائز نہیں جس کی وجہ سے وہ شرعاً گنہگار ہو۔ ورنہ یہ معصیت شرع کی طرف مضاف ہوگی جو باطل ہے۔ شیخ الاسلام

اسیجابی نے شرح کافی میں لکھا ہے کہ کسی لہو و لعب اور شعر خوانی وغیرہ کا اجارہ جائز نہیں بالافتاق کچھ اجرت واجب نہ ہوگی۔

مسئلہ اجارۃ مشاع

قال ولا يجوز اجارة المشاع عند ابی حنیفة الا من الشریک وقالوا اجارة المشاع جائزة وصورته ان یوجر نصیبا من داره او نصیبه من دار مشرکة من غیر الشریک لهما ان للمشاع منفعة ولهذا یحب اجر المثل والتسليم ممکن بالتخلية او بالتهایؤ فصار کما اذا اجر من شریکه او من رجلین و صار کالبيع ولا بی حنیفة انه اجر ما لا یقدر علی تسلیمه فلا یجوز وهذا لان تسلیم المشاع وحده لا یتصور والتخلية اعتبرت تسلیم لوقوعه تمکینا وهو الفعل الذی یحصل به التمکن ولا تمکن فی المشاع بخلاف البیع لحصول التمکن فیہ واما التهایؤ فالما یتحقق حکما للعقد بواسطة الملك وحکم العقد یعقبه والقدرة علی التسليم شرط العقد وشرط الشیء یسبقه ولا یعتبر المتراخی سابقا واما اذا اجر من شریکه فالکل یحدث علی ملکہ فلا شیوع والاختلاف فی النسبة لا یضره علی انه لا یصح فی رواية الحسن عنه وبخلاف الشیوع الطاری لان القدرة علی التسليم لیس بشرط للبقاء وبخلاف ما اذا اجر من رجلین لان التسليم یقع جملة ثم الشیوع یتفرق الملك فیما بینهما طار

ترجمہ ... اور جائز نہیں غیر مقسوم کا اجارہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک مگر شریک سے اور صاحبین نے فرمایا کہ غیر مقسوم کا اجارہ جائز ہے۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ اپنے مکان کا ایک حصہ اجارہ پردے یا مشترک مکان میں سے اپنا حصہ شریک کے علاوہ کو اجارہ پردے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ مشاع میں بھی منفعت ہے۔ اسی لئے اجر مثل واجب ہوتا ہے اور سپرد کرنا ممکن ہے تخلیہ کر کے یا باری باندھ کر پس ایسا ہوا جیسے اپنے شریک کو یا دو شخصوں کو اجارہ پردے تو بیع کے مانند ہو گیا۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے ایسی چیز اجارہ پردی جس کو سپرد نہیں کر سکتا۔ لہذا جائز نہ ہوگا اور یہ اس لئے کہ غیر مقسوم کو علیحدہ سپرد کرنا متصور نہیں اور تخلیہ کو تسلیم اس لئے مانا گیا ہے کہ اس میں قابو ہو جاتا ہے اور وہ فعل ہے جس سے قابو حاصل ہو جاتا ہے۔ حالانکہ مشاع میں قابو نہیں ہوتا بخلاف بیع کے کیونکہ اس میں قابو حاصل ہو جاتا ہے۔ رہا باری مقرر کرنا سو حکم عقد اس کا استحقاق بواسطہ ملک ہوتا ہے اور عقد کا حکم اس کے بعد ہوتا ہے حالانکہ سپرد کرنے کی قدرت کا ہونا عقد کے لئے شرط ہے اور شرطی ہمیشگی سے پہلے ہوتی ہے اور مؤخر کو سابق اعتبار نہیں کر سکتے۔ رہا اپنے شریک کو اجارہ پردی یا سوکل اسی کی ملک پر حاصل ہوگا۔ پس شیوع نہ ہوگا۔ اور نسبت کا اختلاف کچھ مضرت نہیں۔ علاوہ ازیں حسن کی روایت میں یہ بھی صحیح نہیں۔ اور بخلاف شیوع طاری کے کیونکہ تسلیم پر قادر ہونا شرط نہیں ہے۔ بقاء اجارہ کے لئے اور بخلاف دو شخصوں کو اجارہ دینے کے۔ کیونکہ سپردگی یکبارگی ہوئی پھر ان دونوں میں تفرق ملک سے شیوع بعد میں طاری ہوا۔

تشریح قولہ اجارۃ المشاع الخ - امام ابوحنیفہ، امام زقر، امام احمد کے نزدیک مشاع یعنی مشترک غیر مقسوم چیز کا اجارہ جائز نہیں خواہ قابل تقسیم ہو۔ جیسے زمین اور سامان وغیرہ یا ناقابل قسمت ہو۔ جیسے غلام وغیرہ صاحبین، امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک اجارۃ مشاع علی الاطلاق جائز ہے۔

قولہ وصورۃ الخ - عقد اجارۃ مشاع کی صورت یہ ہے کہ مکان میں سے ایک حصہ اجارہ پردے۔ جو مقصود نہیں ہے رہا

مشترک مکان میں سے اپنا حصہ شریک کے علاوہ کسی دوسرے کو اجارہ پردے کیونکہ شریک کو اجارہ پردینا بالاجماع جائز ہے اور شریک کے علاوہ کسی دوسرے کو اجارہ پردینا۔ صاحبین وغیرہ کے نزدیک جائز ہے۔

و کذا اذا اجر نصف عبد او نصف دابة من غیر الشریک

قوله لهما ان للمشاع..... الخ - صاحبین کی دلیل.... یہ ہے کہ اجارہ کا مدار منفعت پر ہے اور جو چیز مشاع (غیر مقسوم) ہے اس میں منفعت موجود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر مستاجر اس میں رہائش کرتے۔ تو امام حنیفہ کے نزدیک اجر مثل واجب ہوتا ہے۔ اگر کسی شی مشاع میں منفعت نہ ہوتی تو اجارہ منعقد نہ ہوتا۔ جیسے ارض سنجہ میں منعقد نہیں ہوتا۔ پھر غیر مقسوم کو سپرد کرنا بھی ممکن ہے۔ بایں طور کہ تخلیہ کر دے یا باری باندھ دے۔ پس یہ ایسا ہی ہے جیسے اپنے شریک کو یا دو شخصوں کو اجارہ دے۔ تو اس میں تخلیہ کا حکم ایسا ہوا جیسے اس کا حکم بیع میں ہوتا ہے کہ تخلیہ کو تسلیم (سپرد کرنا) مانا گیا ہے۔

قوله ولا بی حنیفة..... الخ - امام ابوحنیفہ کی دلیل.... یہ ہے کہ اجارہ کا مقصد عین شی سے نفع حاصل کرنا ہوتا ہے اور یہ بات مشاع چیز میں غیر متصور ہے۔ کیونکہ تسلیم ممکن نہیں اس لئے کہ تسلیم کی تمامیت قبضہ سے ہوتی ہے۔ اور قبضہ امر حسی ہے جس کا ورود معین شی پر ہی ہوتا ہے۔ حالانکہ مشاع چیز غیر معین ہے۔ پس غیر مقسوم چیز کو علیحدہ طور پر سپرد کرنا غیر متصور ہے۔

قوله والتخلية اعترت..... الخ - صاحبین کے قول "والتسلیم ممکن بالتخلیة" کا جواب ہے کہ تخلیہ کو جو تسلیم شمار کیا جاتا ہے وہ بالذات نہیں بلکہ اس اعتبار سے کیا جاتا ہے کہ اس سے عین شی میں تصرف اور انتفاع پر قابو ہو جاتا ہے اور جو چیز غیر مقسوم ہے اس میں تخلیہ کرنے اور روک دور کرنے سے انتفاع کا قابو نہیں ہوتا بخلاف بیع کے کہ اس میں قابو حاصل ہو جاتا ہے اس لئے کہ بیع کا مقصد انتفاع نہیں بلکہ تملیک رقبہ ہے۔

ولهذا جاز بیع الجحش

قوله واما التهاؤ..... الخ - صاحبین کے قول "او بالتهاؤ" کا جواب ہے کہ تهاؤ یعنی باری مقرر کرنا بواسطہ ملک عقد کے احکام میں سے ہے تو عقد جو موجب ملک ہے۔ تهاؤ اس سے مؤخر ہوگا۔ یعنی عقد جب منعقد ہو جائے تب اس کا حکم ثابت ہوگا۔

لان حکم الشیء هو الاثر الثابت بعد

کیونکہ عقد کا حکم صحت عقد کے بعد ہی ہوتا ہے۔ اور صحت عقد کے لئے مقدمہ تسلیم ہونا شرط ہے اور شرط ہمیشہ مشروط سے پہلے ہوتی ہے تو باری سے اس کا فائدہ نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ حکم عقد ہونے کی وجہ سے مؤخر ہے اور جو چیز بعد کو حاصل ہو اس کو سابق اعتبار نہیں کر سکتے۔

قوله واما اذا اجر..... الخ - صاحبین کے قیاس کا جواب ہے۔ کہ اپنے شریک کو اجارہ پردینے کا جواز اس لئے ہے کہ کل نفع اسی کی ملک پر حاصل ہوگا (یعنی بعض نفع بحکم ملک اور بعض بحکم ابرو) پس یہاں شیوع متحقق نہیں ہے۔

ممکن ہے اس پر کوئی یہ کہے کہ اگر اس صورت سے شیوع نہیں ہے تو شریک کی طرف سے ہبہ اور رہن جائز ہونا چاہئے۔ حالانکہ جائز نہیں ہے۔

جواب یہ ہے کہ عدم شیوع سے مراد یہ ہے کہ ایسا شیوع نہیں ہے جو مانع تسلیم ہو۔ اور یہ بات جائز ہے کہ شیوع ایک اعتبار سے مانع

حکم ہو دوسرے اعتبار سے مانع حکم نہ ہو۔ چنانچہ شیوع کا جواز بہ سے مانع ہونا قبضہ کے لحاظ سے ہے کہ شائع چیز میں قبضہ تامہ حاصل نہیں ہوتا۔ اور جواز رہن سے مانع ہونا اس اعتبار سے ہے کہ معقود علیہ یعنی منفعت جو جس دانگی ہے وہ معدوم ہے۔ بخلاف مانحن فیہ کے کہ یہاں شیوع سے معقود علیہ معدوم نہیں ہوتا بلکہ صرف تسلیم محذور ہوتی ہے۔

وذلك لا يوجد في حق الشريك

قوله والاختلاف في النسبة..... الخ - سوال کا جواب ہے۔

سوال..... یہ ہے کہ یہ تو تسلیم ہے کہ اپنے شریک کو اجارہ پر دینے سے کل نفع اسی کی ملک پر حاصل ہوگا۔ لیکن شریک اپنے حصہ سے بلحاظ ملک منتفع ہوگا اور اپنے شریک کے حصہ سے بلحاظ اجارہ منتفع ہوگا۔ پس اختلاف نسبت کی وجہ سے شیوع اب بھی موجود رہا۔
جواب کا حاصل..... یہ ہے کہ نسبت کا اختلاف کچھ معزز نہیں۔ کیونکہ اتحاد معقود کے بعد اختلاف اسباب کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔

قوله على انه لا يصح..... الخ - یعنی جواب مذکور تو اسی روایت پر ہے کہ مشاع چیز اپنے شریک کو اجارہ پر دینا جائز ہے لیکن امام ابوحنیفہ سے حسن کی روایت یہ ہے کہ یہ بھی جائز نہیں۔ چنانچہ امام قدوری نے تقریب میں ذکر کیا ہے کہ امام ابوحنیفہ اور امام زکریا سے حسن کی روایت یہ ہے کہ مشاع کا اجارہ شریک سے ہو یا غیر شریک سے۔ بہر صورت ناجائز ہے۔

فكان كالرهن على هذه الرواية

قوله وبخلاف الشيوع الطاري..... الخ - امام ابوحنیفہ کی طرف سے جو دلیل مذکور ہوئی اس پر ایک اشکال ہوتا ہے۔ اس کا جواب ہے۔

اشکال..... یہ ہے کہ شیوع طاری بالا جماع مفسد اجارہ نہیں ہوتا۔ مثلاً کسی نے دو شخصوں کو ایک مکان اجارہ پر دیا پھر ان دونوں مستاجرین میں سے ایک مر گیا تو بالا جماع زندہ کا اجارہ مشاع باقی رہتا ہے ظاہر الروایۃ یہی ہے۔ حالانکہ تسلیم پر قدرت یہاں بھی نہیں ہے۔

جواب کا حاصل..... یہ ہے کہ عقد اجارہ باقی رکھنے کے لئے تسلیم پر قدرت کا ہونا شرط نہیں ہے۔ جیسے ابتداء صلوة کے لئے تکبیرۃ افتتاح شرط ہے بقاء صلوة کے لئے شرط نہیں ہے۔

قوله وبخلاف ما اذا اجر..... الخ - ”فصار كما اذا اجر من رجلين“ کا جواب ہے کہ اگر ایک شخص نے دو شخصوں کو ایک مکان کرایہ پر دیا تو یہ اس لئے جائز ہے کہ تسلیم و سپردگی یکبارگی مجموعہ واقع ہوئی یعنی شیوع نہیں ہے۔ پھر ان دونوں میں ملک اجارہ حاصل ہونے کے شیوع آئندہ طاری ہوا ہے پس یہ شیوع طاری ہوا۔ نہ کہ ابتدائی اور شیوع طاری بالاتفاق جائز ہے۔

تاج الشریعہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ شیوع کا طاری ہونا تسلیم نہیں بلکہ یہ شیوع مقارن ہے۔ کیونکہ عقد اجارہ ساعت بساعت منعقد ہوتا ہے فکان الطاری كالمقارن۔

جواب یہ ہے کہ جو عقد غیر لازم ہو۔ اس کی بقاء کے لئے من کل الوجوه ابتداء کا حکم ہوتا ہے اور جو عقد لازم ہو اس کی بقاء کے لئے من وجہ حکم ابتداء ہوتا ہے اور من وجہ نہیں ہوتا اور اجارہ عقد لازم ہے تو اس کی بقاء کے لئے من وجہ ابتداء کا حکم نہ ہوگا۔ پس اس وجہ کے لحاظ سے

شیوع مقارن عقد نہ ہوا۔ فلم یکن الطاری کا لمقارن

فائدہ اولیٰ..... مسئلہ کا خلاصہ یہ ہوا کہ اگر کسی نے اپنا کل مکان دوسرے شخص کو اجارہ پر دیا تو یہ بالاتفاق جائز ہے۔ نیز اگر یہی مکان دو شخصوں کو یکبارگی اجارہ پر دیا تب بھی جائز ہے اور اگر ایک شخص کو نصف مکان غیر مقسوم اجارہ پر دیا یا دو شخصوں میں سے ایک کو نصف مکان اجارہ پر دیا اس کے بعد نصف مکان دوسرے کو اجارہ پر دیا تو غیر مقسوم ہونے کی وجہ سے جائز نہ ہوگا برخلاف قول صاحبین کے۔ اور اگر ایک شخص کو کل مکان یا دو شخصوں کو یکبارگی اجارہ پر دیا۔ پھر نصف مکان کا اجارہ فتح کر لیا۔ یا ان دو میں سے کوئی ایک مر گیا تو نصف کا اجارہ باقی رہے گا۔

فائدہ ثانیہ... تبیین شرح کنز میں مٹی سے منقول ہے کہ اجارہ مشاع کے مسئلہ میں فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے۔ لیکن فتاویٰ صغریٰ میں ہے کہ مزارع، معاملہ اور وقف میں بلوی عام کی وجہ سے فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے اور اجارہ مشاع کے مسئلہ میں فتویٰ امام ابوحنیفہ کے قول پر ہے۔ حقائق میں یہ بھی ہے کہ شیخ نسفی، برہان الائمہ محبوبی اور صدر الشریعہ نے اسی پر اعتماد کیا ہے۔

انا کو باجرت معلومہ اجارہ پر لینا جائز ہے

قال ويجوز استيجار الظئر باجرة معلومة لقوله تعالى ﴿فان ارضعن لكم فاثوهن اجورهن﴾ ولان التعامل به كان جاريا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقبله واقدم عليه ثم قيل ان العقد يقع على المنافع وهي خدمتها للصبى والقيام به واللبن يستحق على طريق التبعية بمنزلة الصبغ في الثوب وقيل ان العقد يقع على اللبن والخدمة تابعة ولهذا لو ارضعته بلبن شاة لا يستحق الاجر والاول اقرب الى الفقه لان عقد الاجارة لا ينعقد على اتلاف الاعيان مقصودا كما اذا استاجر بقرة ليشرب لبنها وسنين العذر عن الارضاع بلبن الشاة ان شاء الله تعالى واذا ثبت ما ذكرنا يصح اذا كانت الاجرة معلومة اعتبارا بالاستيجار على الخدمة.

ترجمہ..... اور انا کو باجرت معلومہ اجارہ پر لینا جائز ہے۔ کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ ”اگر وہ تمہارے لئے دودھ پلائیں تو تم ان کو ان کی اجرت دو“ اور اس لئے کہ اس پر عمل جاری تھا۔ عہد نبوی میں اور اس سے پہلے بھی اور آپ نے اس کو برقرار رکھا۔ پھر کہا گیا ہے کہ عقد واقع ہوگا منافع پر اور وہ بچہ کی خدمت کرنا اور اس کے امور کی پرداخت کرنا ہے اور دودھ کا استحقاق تابع ہو کر ہوتا ہے۔ جیسے کپڑے میں رنگ، اور کہا گیا ہے کہ عقد واقع ہوگا دودھ پر اور بچہ کی خدمت اس کے تابع ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر وہ بکری کا دودھ پلائے تو اجرت کی مستحق نہیں ہوتی۔ اور پہلا قول اقرب باصول فقہ ہے۔ کیونکہ عقد اجارہ بالقصد عین مال کے اتلاف پر واقع نہیں ہوتا۔ جیسے اگر کوئی گائے اس لئے اجارہ پر لی کہ اس کا دودھ پنے گا اور بکری کا دودھ پلانے میں عدم استحقاق اجرت کا عذر ہم عنقریب بیان کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔ اور جب وہ ثابت ہو گیا جو ہم نے بیان کیا ہے تو اجارہ پر لینا صحیح ہوگا۔ جب کہ اجرت معلوم ہو بقیاس آنکہ خدمت پر اجارہ لینا صحیح ہوتا ہے۔

تشریح... قوله ويجوز استيجار الظئر... الخ - یعنی دودھ پلانے والی عورت (انا) کو اجر معلوم کے ساتھ اجرت پر لینا جائز

ہے۔ کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے

فان ارضعن لکم فاتوہن اجورہن

اگر وہ تمہارے لئے دودھ پلائیں تو تم ان کو ان کی اجرت دو۔

اس سے معلوم ہوا کہ اجارہ جائز ہے۔ نیز عہد نبوی میں بھی اور اس سے پہلے بھی یہ دستور جاری تھا جس پر آپ نے کوئی نکیر نہیں فرمائی۔

قولہ ثم قیل..... الخ۔ انا کے اجارہ میں معقود علیہ اس کا لبن یعنی اس کا دودھ ہوتا ہے یا اس کے منافع؟ اس کی بابت مشائخ کا اختلاف ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ معقود علیہ اس کے منافع ہوتے ہیں یعنی بچہ کی خدمت کرنا اس کے امور کی دیکھ بھال کرنا وغیرہ، رہا دودھ سو وہ تابع ہو کر مستحق ہوتا ہے جیسے کپڑے میں رنگ ہوتا ہے۔ صاحب ایضاح، صاحب ذخیرہ، امام احمد و امام شافعی کے بعض اصحاب صاحب ہدایہ اور حافظ الدین صاحب کافی نے اسی قول کو اختیار کیا ہے اور بعض نے کہا ہے کہ عقد اجارہ درحقیقت دودھ پر واقع ہوتا ہے۔ رہا بچہ کی خدمت کرنا سو وہ اس کے تابع ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر انا بچہ کو بکری کا دودھ پلائے تو وہ اجرت کی مستحق نہیں ہوتی۔ محقق شمس اللائمه حسنی نے اسی کو اختیار کیا ہے اور صاحب نہایہ و علامہ عینی نے اسی کو صحیح ٹھہرایا ہے۔

قولہ والاول اقرب..... الخ۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اقرب باصول فقہ پہلا قول ہے کہ اجارہ دراصل خدمت پر واقع ہوتا ہے اور دودھ تابع ہے۔ اس لئے کہ عقد اجارہ بالقصد اتلاف عین پر واقع نہیں ہوتا اور دودھ بھی ایک شی عین ہے تو اس کے چینے پر اجارہ نہیں ہو سکتا۔ جیسے مکان بیچ کھانے پر اجارہ نہیں ہوتا بلکہ انتفاع پر ہوتا ہے۔ اگر اجارہ دودھ پر ہو تو ایسا ہوگا جیسے کوئی گائے دودھ چینے کے لئے اجارہ پر لے کہ یہ جائز نہیں ہے۔ رہا بکری کا دودھ پلانے سے اجرت کا مستحق نہ ہونا سو اس کی وجہ آئندہ قول لانہا لم تات بعمل مستحق علیہا میں آ رہی ہے۔

کھانے اور کپڑے کے عوض انا کو اجارہ پر لینا بھی جائز ہے

قال و یجوز بطعامها و کسوتها استحسانا عند ابی حنیفہ و قال لا یجوز لان الاجرة مجهولة فصار کما اذا استاجرھا للخبز و الطبخ و له ان الجهالة لا تفضی الی المنازعة لان فی العادة التوسعة عنی الأظار شفقة علی الاولاد فصار کبیع قفیز من صبرة بخلاف الخبز و الطبخ لان الجهالة فیہ تفضی الی المنازعة و فی الجامع الصغیر فان سمی الطعام دراهم و وصف جنس الكسوة و اجلها و ذروعها فهو جائز یعنی بالاجماع و معنی تسمية الطعام دراهم ان یعمل الاجرة دراهم ثم یدفع الطعام مکانها و هذا لا جهالة فیہ

ترجمہ..... اور جائز ہے اس کی خوراک پوشاک کے عوض استحساناً امام ابوحنیفہ کے نزدیک صاحبین فرماتے ہیں کہ جائز نہیں۔ کیونکہ اجرت مجہول ہے پس ایسا ہو گیا۔ جیسے عورت کو روٹی سالن پکانے کے لئے اجارہ پر لیا۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ جہالت جھگڑے تک نہیں پہنچائے گی۔ کیونکہ عادت یہی ہے کہ دودھ پلانے والی عورتوں پر وسعت و کشائش ہوتی ہے۔ اولاد پر شفقت کے پیش نظر پس یہ ڈھیری میں سے ایک قفیز فروخت کرنے کے مانند ہو گیا۔ بخلاف روٹی سالن پکانے کے کیونکہ یہ جہالت جھگڑے تک پہنچائے گی۔

جامع صغیر میں ہے کہ اگر طعام کے درہم اور پوشاک کی جنس اس کی مدت اور اس کے گز بیان کر دیئے تو یہ جائز ہے یعنی بالا جماع اور طعام کے درہم بیان کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اجرت کے درہم مقرر کرے پھر اس کے بجائے طعام دے دے اور اس میں درحقیقت کوئی جہالت نہیں ہے۔

تشریح... قولہ ویجوز بطعامہا... الخ۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بدلیل استحسان اتا کو اس کی خوراک پوشاک کے عوض اجرت پر لینا بھی جائز ہے۔ امام مالکؒ اور امام احمدؒ جی اسی کے قائل ہیں۔ چنانچہ حاوی حنابلہ میں ہے

ویصح استیجار الظئر بطعامہا و کسوتہا ولہا الوسط

صاحبینؒ اور امام شافعیؒ کے یہاں جائز نہیں مقتضائے قیاس بھی یہی ہے۔ کیونکہ اجرت مجہول ہے تو ایسا ہو گیا جیسے عورت کو روٹی اور کھانا پکانے کیلئے اجرت پر لیا اور کہا کہ ہر روز دس سیر آتا اور دس سیر گوشت پکا جس کی اجرت کھانا اور کپڑا ہوگا۔ حالانکہ یہ جائز نہیں ہے۔

قولہ ولہ ان الجہالۃ... الخ۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل... یہ ہے کہ یہ جہالت موجب منازعت نہیں ہے۔ کیونکہ بچہ کی محبت و شفقت کی وجہ سے اتا پر خوراک و پوشاک میں کشائش کی عام عادت ہے۔ پس یہ ایسا ہو گیا۔ جیسے ڈھیری میں سے ایک قفیز کو فروخت کرنا کہ اس میں بھی کوئی منازعت پیش نہیں آتی بلکہ بائع جس طرف سے چاہے دے دے۔ بخلاف روٹی سالن پکانے کے اجارہ کے کہ اس میں اجرت مجہول ہونے سے جھگڑے تک نوبت پہنچے گی۔

غلہ کا نام لے کر اس کی مقدار بیان کرنا اجارہ کے جواز کے لئے کافی ہے

ولو سمي الطعام وبين قدره جاز ايضا لما قلنا ولا يشترط تاجيله لان او صافها اثمان ويشترط بيان مكان الايفاء عند ابي حنيفة خلافا لهما وقد ذكرناه في البيوع وفي الكسوة يشترط بيان الاجل ايضا مع بيان القدر والجنس لانه انما يصير دينا في الذمة اذا صار مبيعا وانما يصير مبيعا عند الاجل كما في السلم قال وليس للمستاجر ان يمنع زوجها من وطئها لان الوطئ حق الزوج فلا يتمكن من ابطال حقه الا ترى ان له ان يفسخ الاجارة اذا لم يعلم به صيانة لحقه الا ان المستاجر يمنعه عن غشيانها في منزله لان المنزل حقه. فان حبلت كان لهم ان يفسخوا الاجارة اذا خافوا على الصبي من لبنها لان لبن الحامل يفسد الصبي فللهذا كان لهم الفسخ اذا مرضت ايضا وعليها ان تصلح طعام الصبي لان العمل عليها والحاصل انه يعتبر فيما لا نص عليه العرف في مثل هذا الباب فما جرى به العرف من غسل ثياب الصبي واصلاح الطعام وغير ذلك فهو على الظئر اما الطعام فعلى والد الولد وما ذكر محمد ان الدهن والريحان على الظئر فذلك من عادة اهل الكوفة وان ارضعته في المدة بلبن شاة فلا اجر لها لانها لم تات بعمل مستحق عليها وهو الارضاع فان هذا ايجار وليس بارضاع فانما لم يجب الاجر لهذا المعنى انه يختلف العمل.

توضیح اللغۃ... تاجیل مہلت دینا۔ اثمان جمع ثمن۔ ایفاء پورا کرنا۔ کسوة لباس۔ اجل مدت۔ صيانة حفاظت۔ غشيان ڈھانپنا۔ مراد جماع کرنا، حبلت (س) حبالاً حاملہ ہونا، لبن دودھ۔ ظئر انا، دهن تیل۔ ریحان خوشبو، ارضعته ارضاعاً دودھ

پلانا۔ ایجار منہ میں دواؤ الننا۔

ترجمہ..... اور اگر طعام بیان کر کے اس کی مقدار بیان کر دی تب بھی جائز ہے۔ اسی وجہ سے جو ہم نے بیان کی اور اس کی مدت کا بیان شرط نہیں ہے۔ کیونکہ طعام کے اوصاف تو ثمن ہیں۔ ہاں ادائیگی کی جگہ کا بیان شرط ہے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک برخلاف صاحبین کے اور ہم اس کو بیوع میں ذکر کر چکے اور پوشاک میں بیان مدت بھی شرط ہے بیان مقدار و جنس کے ساتھ اس لئے کہ پوشاک آدمی کے ذمہ اسی وقت لازم ہوگی جب وہ بیع ہو جائے اور بیع بوقت میعاد ہی ہوگی جیسے سلم میں ہوتا ہے اور حق نہیں مستاجر کو اس کا کرو کے اس کے شوہر کو اس کے ساتھ صحبت کرنے سے کیونکہ صحبت تو شوہر کا حق ہے تو مستاجر اس کے حق کو توڑنے پر قابو نہیں پاسکتا۔ کیا نہیں دیکھتے کہ شوہر کو فسخ اجارہ کا اختیار ہے۔ جب کہ اس کو اجارہ کا علم نہ ہو اپنے حق کی حفاظت کی خاطر، ہاں مستاجر اپنے گھر میں اس کے شوہر کو وطنی کرنے سے روک سکتا ہے۔ کیونکہ مکان اس کا حق ہے۔ پھر اگر وہ حاملہ ہو جائے تو انہیں اجارہ فسخ کرنے کا حق ہے جب انہیں بچہ کے متعلق اندیشہ ہو اس کے دودھ سے۔ کیونکہ حاملہ کا دودھ بچہ کے لئے نقصان دہ ہوتا ہے اسی لئے ان کو فسخ کرنے کا اختیار ہوتا ہے۔ جب کہ اتنا بیمار ہو جائے اور اس پر لازم ہے بچہ کی غذا کا درست کرنا۔ کیونکہ مفید عمل اس کے ذمہ لازم ہے۔ حاصل یہ کہ جس امر میں نص وارد نہیں اس میں عرف معتبر ہے ایسے معاملات میں پس جس بات کا عرف جاری ہو۔ جیسے بچہ کے کپڑے دھونا اس کے کھانے کی اصلاح کرنا وغیرہ تو یہ اتنا کے ذمہ ہوگا۔ رہا طعام سو وہ بچہ کے باپ پر ہوگا۔ اور یہ جو امام محمد نے ذکر کیا ہے کہ تیل اور خوشبو اتنا پر لازم ہے تو یہ اہل کوفہ کی عادت پر ہے۔ اور اگر اس نے مدت اجارہ میں بکری کا دودھ پلایا تو اس کے لئے کچھ اجرت نہ ہوگی۔ کیونکہ جو کام اس پر واجب ہوا تھا یعنی دودھ پلانا وہ اس نے نہیں کیا اس لئے کہ یہ تو منہ میں ڈال دینا ہے نہ کہ دودھ پلانا۔ پس اسی وجہ سے کہ عمل بدل گیا۔ اجرت واجب نہیں ہوئی۔

تشریح..... ولو سمي الطعام..... الخ۔ اور اگر زیر بحث مسئلہ میں طعام بیان کر کے اس کی مقدار بیان کر دی تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ جنس و وصف کے ساتھ اس کی مقدار بیان کرنے کے بعد کوئی جہالت نہیں ہے پھر ادائیگی طعام کی مدت بیان کرنا شرط نہیں ہے۔ اس واسطے کہ طعام کے اوصاف تو اوصاف ثمن ہیں۔ یعنی جو طعام معین و مشار الیہ نہ ہو بلکہ اس کا وصف بیان کر کے اپنے ذمہ رکھا گیا ہو تو وہ ثمن ہوتا ہے اور یہی ہر کیلی و وزنی چیز کا حال ہے۔ پس یہ بیع نہیں ہے کہ اس میں میعاد کی ضرورت ہو۔ بخلاف کپڑے کے وہ سلم کے علاوہ کسی صورت میں دین ہو کر ذمہ میں ثابت نہیں ہوتا بلکہ ہمیشہ بیع ہوتا ہے اور سلم میں بیان میعاد شرط ہے تو ایسے ہی اگر ثیاب موصوفہ کے عوض نقتا کو اجرت پر لیا تو بیان میعاد شرط ہوگا جیسا کہ آگے آرہا ہے۔

البتہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ادائیگی طعام کی جگہ بیان کرنا شرط ہے جب کہ اس میں بار برداری ہو۔ برخلاف قول صاحبین کے جیسا کہ کتاب البیوع کے باب السلم میں گزر چکا۔

قولہ لان اوصافها..... الخ۔ عام شرح نے اوصافها کی ضمیر مؤنث کا مرجع طعام بتاویل حطہ قرار دیا ہے۔ لیکن صاحب نتائج کہتے ہیں کہ اس مسئلہ میں طعام سے مراد وہ ہے جو حطہ اور غیر حطہ سب کو عام ہے پس اس عام پر استدلال کے مقام میں خاص کے ساتھ تاویل کرنا تاہم نہیں ہو سکتا لہذا حق بات یہ ہے کہ ضمیر کا مرجع طعام ہے مگر یہاں اس کے اجرت ہونے کی تاویل پر

فالمعنى ان هذه الاجرة او صافها او صاف الثمان

قوله و فى الكسوة بشرط الخ - اگر اتا کو اس کی پوشاک کے عوض اجرت پر لیا تو اس میں جمیع شروط سلم کا اعتبار ہوگا۔ پس بیان جنس و مقدار کے ساتھ بیان میعاد بھی شرط ہوگا اس واسطے کہ کپڑا آدمی کے ذمہ اسی وقت لازم ہوتا ہے جب وہ بیع ہو اور وہ بیع اس وقت ہوگا جب اس میں میعاد بیان کر دی جائے جیسے بیع سلم میں ہوتا ہے۔

قوله وليس للمستاجر ان يمنع الخ مستاجر اتا کے خاوند کو واپس کرنے سے نہیں روک سکتا کیونکہ واپس اس کا حق ہے جس کو مستاجر نہیں مٹا سکتا۔ امام شافعی اور امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں (امام مالک کے یہاں شوہر کو رضاء مستاجر کے بغیر واپس کرنے کا اختیار نہیں ہے) چنانچہ شوہر کو اگر بی بی کا نوکری کر لینا معلوم نہ ہو تو وہ اپنے حق کی حفاظت کی خاطر اجارہ فسخ کر سکتا ہے۔ ہاں اپنے گھر میں واپس کرنے سے روک سکتا ہے کیونکہ یہ مستاجر کا حق ہے۔

قفیز الطحان کی بحث

قال ومن دفع الى حانك غزلا لينسجه بالنصف فله اجر مثله وكذا اذا استاجر حمارا يحمل عليه طعاما بقفيز منه فالاجارة فاسدة لانه جعل الاجر بعض ما يخرج من عمله فيصير فى معنى قفيز الطحان وقد نهى النبى عليه السلام عنه وهو ان يستاجر ثورا ليطحن له حنطة بقفيز من دقيقه وهذا اصل كبير يعرف به فساد كبير من الاجارات لا سيما فى ديارنا والمعنى فيه ان المستاجر عاجز عن تسليم الاجر وهو بعض المنسوج او المحمول او حصوله بفعل الاجير فلا يعدّ هو قادرا بقدره غيره

توضیح اللغۃ حانک جو لہا، غزل کا تا ہوا، لینسجہ (ن، ض) نسباً کپڑا بننا۔ طحان چکی پیسنے والا، ثور تیل، لیطحن (ف) طحناً پیسنے۔ دقیق آنا۔ منسوج بنا ہوا۔

ترجمہ کسی نے جو لہا کو سوت دیا تاکہ اس کو آدھے پر بن دے تو جو لہا ہے کے لئے اجر مثل ہوگا۔ اسی طرح اگر گدھا اجارہ پر لیا کہ اس پر طعام لا دے اسی طعام میں سے ایک قفیز کے عوض تو اجارہ فاسد ہے کیونکہ اس نے اجرت اس چیز کا ایک جز ٹھہرایا ہے جو اس کے عمل سے حاصل ہوگی تو یہ قفیز الطحان کے معنی میں ہو گیا۔ حالانکہ نبی نے اس سے منع فرمایا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ اجارہ پر لے ایک تیل تاکہ اس کے لئے گیہوں پیسے اسی کے آٹے کے ایک قفیز کے عوض۔ اور یہ اصل عظیم ہے۔ جس سے بہت سے اجارات کا فاسد ہونا معلوم ہو جاتا ہے خصوصاً ہمارے دیار میں، اور اس کے اندر بھید یہ ہے کہ مستاجر عقد اجارہ کے وقت اجرت سپرد کرنے سے عاجز ہے اور وہ بنے ہوئے کپڑے کا یا جو لہا دیا ہے اس کا ایک حصہ ہے جس کا حصول اجیر کے فعل سے ہوگا تو مستاجر کو دوسرے کی قدرت سے قادر شمار نہیں کیا جائے گا۔

تشریح قوله ومن دفع الخ - زید نے ایک جو لہا کو کپڑا بننے کے لئے سوت دیا۔ اور بنائی میں آدھا کپڑا جو بن کر تیار ہوا اس کو اجرت قرار دیا تو یہ اجارہ فاسد ہے۔ لہذا جو لہا ہے کو اس کا اجر مثل ملے گا کہ اجارہ فاسدہ کا یہی حکم ہے۔ اسی طرح اگر ایک گدھا غلہ کی مخصوص مقدار اٹھانے کے لئے اجرت پر لیا اور اسی غلہ سے ایک قفیز مزدوری ملے ہوئی تو یہ اجارہ بھی فاسد ہے۔ احناف، امام مالک،

امام شافعی لیث بن سعد، حسن ابو ثور اسی کے قائل ہیں۔ ابن المنذر اور ابن عقیل نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ اور بقول ابن حزم، ابراہیم نخعی نے اس کو مکروہ کہا ہے۔

اس کے برخلاف ابن سیرین، عطاء، یعلیٰ بن حکیم، زہری، قتادہ، اسحاق، ایوب سختیانی، ابن ابی لیلیٰ اور امام احمد کے نزدیک اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ مبسوط میں ہے کہ شمس الائمہ حلوانی نے اپنے استاد قاضی ابو علی نسفی سے نقل کیا ہے کہ وہ شہر نسف میں اس کے جواز کا فتویٰ دیتے تھے۔ مشائخ بلخ (نصر بن یحییٰ، محمد بن سلمہ وغیرہ) کا فتویٰ بھی جواز پر ہے۔ پھر کہا ہے کہ میرے نزدیک اصح وہی ہے۔ جو کتاب میں مذکور ہے۔

قوله لانه جعل الاجر الخ - ہماری دلیل یہ ہے کہ صورت مذکور میں اجرت وہی ہے جو اجیر کے عمل سے پیدا ہوگی تو یہ قفیز الطحان کے معنی میں ہوئی۔ جس کی بابت سنن دارقطنی و بیہقی اور مسند ابو یعلیٰ موصلی میں حضرت ابو سعید خدریؓ سے مرفوعاً مروی ہے

نہی عن عسب الفحل و عن قفیز الطحان

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قفیز الطحان کی تفسیر یہ ہے کہ ایک نیل اجارہ پر لے تاکہ چکی میں جوت کر اس کے ذریعہ سے گیہوں وغیرہ پیسے اور جو آٹا حاصل ہو اس میں سے ایک قفیز اجرت ملے۔

تنبیہ حافظ بن تیمیہ نے حدیث نبی عن قفیز الطحان کو باطل قرار دیا ہے۔ شیخ مؤفق المغنی میں کہتے ہیں

هذا الحديث لا نعرفه ولا يثبت عندنا صحته

جواب یہ ہے کہ اولاً تو محدث جلیل علامہ ابن عقیل، دارقطنی، بیہقی، امام طحاوی اور شیخ عبدالحق اس حدیث سے بخوبی واقف ہیں

و كفى بهم قدورة والعارف حجة على من لم يعرف

دوسرے یہ کہ ابن تیمیہ کے جد امجد نے اس حدیث کی تخریج منشی الاخبار میں کی ہے اور خود مؤفق حنبلی نے المغنی میں علامہ ابن عقیل کی بابت لکھا ہے کہ وہ بھی اس حدیث کو صحیح اور قابل استدلال سمجھتے تھے اور وہ باوجود حنبلی ہونے کے اس مسئلہ میں حنفیہ، شافعیہ اور مالکیہ کے ساتھ تھے۔ تو کیا باطل و موضوع احادیث ایسی ہی ہوتی ہیں؟

سوال شیخ ذہبی نے میزان میں حدیث مذکور کے راوی ہشام ابو کلیب کے بارے میں لایعرف کہا ہے۔

جواب اول تو حافظ ابن حجر نے لسان میں کہا ہے کہ ہشام کو ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا ہے نیل الاوطار میں شیخ مغلطائی کا قول منقول ہے کہ ہشام ثقہ راوی ہے۔ نیز دارقطنی نے بطریق ہشام تخریج حدیث کے بعد سکوت کیا ہے۔ دوسرے یہ کہ ہشام اس حدیث کی روایت میں منفرد بھی نہیں ہے بلکہ عطاء بن السائب نے اس کی متابعت کی ہے چنانچہ امام طحاوی کی مشکل الآثار میں عطاء کی روایت جید سند کے ساتھ موجود ہے۔

سوال ابن القطان کا بیان ہے کہ میں نے سنن دارقطنی میں حدیث کی روایات کو تتبع کے بعد یونہی پایا ہے۔

”نہی عن عسب الفحل و قفیز الطحان“ پس حدیث کا رفع ثابت نہیں ہوتا۔

جواب امام طحاوی نے اس حدیث کو دو طریق سے مسند مرفوع روایت کیا ہے۔ چنانچہ بطریق عطاء بن السائب عن ابن ابی نعم میں

ہے۔ ”عن النبی ﷺ انه نهى عن عسب النيس و كسب الحجام و قفيز الطحان“ اور طریق سفیان ثوری عن ہشام ابی کلبیب عن ابن ابی نعم میں ہے ”نهى رسول الله ﷺ عن عسب الفحل وعن قفيز الطحان“ نیز محدث شہیر عبدالحق نے بھی الاحکام میں دارقطنی کے طریق سے یونہی ذکر کیا ہے۔

قوله وهذا اصل كبير الخ - صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قفیز طحان یا اجیر کے عمل سے پیدا شدہ شی میں سے بعض کو اجرت قرار دینا ایک اصل عظیم ہے جس سے بہت سے اجارات کا فاسد ہونا معلوم ہو جاتا ہے۔ مثلاً

(۱) کسی کو ایک قفیز تل پلنے کے لئے اجیر کیا اور جو تل نکلے اسی میں سے کچھ اجرت ملے گی۔

(۲) کسی نے اپنی زمین اس لئے دی تاکہ اس میں درخت لگائے اور زمین اور درخت ان دونوں میں مشترک ہوں۔

(۳) کسی کو روئی یا اون کا تنے کے لئے اجارہ پر لیا اور اس کی کاتی ہوئی روئی یا اون میں سے ایک رطل اجرت ملے ہوئی تو یہ سب صورتیں ناجائز ہیں۔

قوله والمعنى فيه الخ - یعنی نبی عن قفیز الطحان کا بھید یہ ہے کہ مستاجر بوقت عقد اجارہ تسلیم اجرت سے عاجز ہے۔ کیونکہ اجرت تو مسئلہ حاکم میں بنے ہوئے کپڑے کا اور مسئلہ استیجار حمار میں جو لاد لایا جائے اس کا ایک حصہ ہے اور یہ اجرت اجیر کے فعل سے حاصل ہوگی تو اجیر کے قادر ہونے سے مستاجر قادر نہ ہوگا۔

جمال کو اجارہ پر لیا نصف غلہ نصف غلہ کے عوض اٹھا کر پہنچانے پر اجرت واجب نہ ہوگی

وهذا بخلاف ما اذا استاجر له ليحمل نصف طعامه بالنصف الآخر حيث لا يجب له الاجر لان المستاجر ملك الاجر في الحال بالتعجيل فصار مشتركا بينهما ومن استاجر رجلا لحمل طعام مشترك بينهما لا يجب الاجر لان ما من جزء يحمله الا وهو عامل لنفسه فيه فلا يتحقق تسليم المعقود عليه ولا يجاوز بالاجر قفيزا لانه لما فسدت الاجارة فالواجب الاقل مما سمي ومن اجر المثل لانه رضى بحط الزيادة وهذا بخلاف ما اذا اشتركا في الاحتطاب حيث يجب الاجر بالغاما بلغ عند محمد لان المسمى هنا ك غير معلوم فلم يصح الحط.

ترجمہ..... اور یہ اس کے برخلاف ہے۔ جب جمال کو اجارہ پر لیا تاکہ اس اناج کا آدھا بعوض باقی آدھے کے اٹھا کر پہنچائے کہ اس کے لئے اجرت واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ مستاجر نے اس کو فی الحال پیشگی اجرت کا مالک کر دیا تو طعام ان دونوں میں مشترک ہو گیا۔ اور جو شخص اپنے شریک کو مشترک طعام اٹھانے کے لئے اجارہ پر لے تو اجرت واجب نہیں ہوتی کیونکہ کوئی جز نہیں جس کو وہ اٹھانے کے لئے اجارہ پر لے تو اجرت واجب نہیں ہوتی کیونکہ کوئی جز نہیں جس کو وہ اٹھائے مگر یہ کہ وہ اس میں اپنی ذات کے لئے ہی مائل ہے۔ پس معقود علیہ کی تسلیم متحقق نہ ہوگی۔ اور اجرت ایک قفیز سے زیادہ نہیں دی جائے گی۔ اس لئے کہ جب اجارہ فاسد ہو تو اجرت سے جو کم ہو وہ واجب ہوگا۔ کیونکہ زیادتی گھٹانے پر وہ خود ہی راضی ہو گیا ہے۔ اور یہ اس کے برخلاف ہے۔ جب دو آدمیوں نے لکڑیاں چننے میں شرکت کی کہ اجرت واجب ہوگی۔ جہاں تک بھی پہنچے امام محمد کے نزدیک کیونکہ یہاں اجرت مشترک

غیر معلوم ہے تو گھٹانا صحیح نہ ہوا۔

تشریح... قولہ و هذا بخلاف ما اذا استاجرہ... الخ۔ سابق میں جو یہ مسئلہ مذکور ہوا کہ اگر ایک گدھا اس لئے اجارہ پر لیا تاکہ اس پر اناج لادے جس کی اجرت اسی اناج میں سے ایک قفیز ہوگی تو اجارہ فاسد ہے۔ یہ حکم اس صورت کے خلاف ہے جب کسی حمال کو اس طرح اجارہ پر لیا کہ اس اناج کا آدھا باقی آدھے کے عوض اٹھا کر پہنچا دے کہ اس صورت میں کچھ اجرت واجب نہ ہوگی۔ نہ اجر مسکن اور نہ اجر مثل۔ اس لئے کہ یہاں مستاجر نے اجیر کو فی الحال پیشگی اجرت کا مالک کر دیا۔

لان تسليم الاجرة بحكم التعجيل يوجب الملك في الاجرة

پس وہ طعام ان دونوں میں مشترک ہو گیا اور جو شخص اپنے شریک کو مشترک طعام اٹھانے کے لئے اجارہ پر لے تو کوئی اجرت واجب نہیں ہوتی۔ کیونکہ اناج کا جو جزء بھی وہ لاد کر لائے اس میں اپنی ذات کے لئے بھی عامل ہوگا۔ پس معقود علیہ کی تسلیم متحقق نہ ہوگی۔ کیونکہ اس نے اپنی ذاتی منفعت کو سپرد نہیں کیا۔ و فیہ خلاف الشافعی۔

تنبیہ... علامہ زبیلی نے شرح کنز میں یہ مسئلہ مع دلیل ذکر کرنے کے بعد کہا ہے کہ اس میں دو اشکال ہیں۔

اول... یہ کہ اجارہ فاسد ہے اور حال یہ ہے کہ ہمارے یہاں اجارہ صحیحہ میں بھی نفس عقد کے ذریعہ سے اجرت کا مالک نہیں ہوتا خواہ وہ عین ہو یا دین ہو۔ تو پھر یہاں بلا تسلیم و بلا شرط تعجیل کیسے مالک ہو گیا؟

دوم... یہ کہ لان المستاجر ملک الاجیر فی الحال اور لا یجب له الاجر دونوں قولوں میں منافات ہے اس لئے کہ اجیر بھی اس کا مالک ہوگا۔ وہ بطریق اجرت ہی ہوگا۔ اور جب اس کے لئے اجرت واجب ہی نہ ہوئی تو پھر کیسے اور کس سبب سے مالک ہوگا؟

پہلے اشکال کا جواب... یہ ہے کہ مسئلہ کی وضع اس صورت میں ہے جب مستاجر نے کل طعام اجیر کو سپرد کر دیا ہو جیسا کہ صاحب نہایہ و صاحب معراج الدرایہ وغیرہ نے نفس مسئلہ کی تحریری میں و دفع الیہ کلمہ ولا اجر لہ کی تصریح کی ہے۔

اور دوسرے اشکال کا جواب... یہ ہے کہ بین القولین منافات غیر مسلم ہے اس لئے کہ ملک الاجیر فی الحال کا مطلب یہ ہے کہ اجیر کی ملک ابتداءً بموجب عقد ہے اور تسلیم اجرت بطریق تعجیل اور لا یجب لہ الا اجر کا مطلب یہ ہے کہ وہ قبل از عمل بطلان عقد کی وجہ سے مستحق اجر نہیں ہے بعد ازاں کہ وہ بذریعہ تسلیم مالک ہو گیا بایں سبب کے معقود علیہ کے ایفاء سے پہلے طعام میں شریک ہو چکا و لا تنافی بین ہذین المعنیین۔

قولہ ولا یجاوز بالاجر... الخ۔ ”یہ قول سابق و کذا اذا استاجر حماراً لیحمل طعاماً بقفیز منہ“ سے وابستہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ مسئلہ استیجار حمار میں اجرت ایک قفیز سے زیادہ نہیں دی جائے گی۔ یعنی جو اجر مثل واجب ہو اگر وہ ایک قفیز سے کم ہو یا ایک قفیز ہو تو یہی دیا جائے گا اور اگر ایک قفیز سے زیادہ ہو تو زائد مقدار نہیں دی جائے گی۔ اس لئے کہ جب اجارہ فاسد ٹھہرا تو بیان کردہ اجرت اور اجر مثل میں سے جو کم ہو وہ واجب ہوتا ہے۔ کیونکہ کرایہ پر دینے والا ایک قفیز سے زیادتی گھٹانے پر خود ہی راضی ہو گیا ہے۔ حیث رضی بالقفیز۔

فائدہ۔ نہا یہ میں ہے کہ ”لا یجاوز بالاجر قفیزاً“ میں لفظ قفیز کا انقباض ان لوگوں کے قول پر ہے جو فعل کی اسناد کو جار مجرور کی طرف جائز کہتے ہیں اور یہ قول ضعیف ہے۔ شرح رضی میں ہے کہ یہ کو فہمین اور بعض متاخرین کا مذہب ہے۔

قوله وهذا بخلاف ما اذا اشترک الخ - حکم مذکور اس صورت کے خلاف ہے جب دو شخصوں نے لکڑیاں چننے میں شرکت کی پھر ایک نے جنگل میں لکڑیاں چنیں اور دوسرے نے صرف گٹھے باندھے۔ تو لکڑیوں کا مالک چننے والا ہوگا۔ اور گٹھے باندھنے والے کو صرف اجر مثل ملے گا۔ لیکن یہ اجرت امام محمد کے نزدیک جتنی بھی ہو پوری ملے گی۔ کیونکہ یہاں کوئی اجرت مسمی معلوم نہیں ہے تو گھٹانا صحیح نہ ہوا۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک شرکت کی وجہ سے وہ لکڑیوں کی آدمی قیمت پر راضی ہو گیا تھا۔ تو اجر مثل ان لکڑیوں کی آدمی قیمت سے زیادہ نہیں دیا جائے گا اور اگر ان دونوں نے لکڑیاں چنیں اور دونوں نے گٹھے بھی باندھے تو دونوں برابر کے شریک ہوں گے۔

ایک آدمی کو اجارہ پر لیا تاکہ وہ دس صاع آٹا پکائے ایک درہم کے عوض اجارہ فاسد ہے

قال ومن استاجر رجلاً لیخیز له هذه العشرة المنخاتیم الیوم بدرهم فهو فاسد وهذا عند ابی حنیفة وقال ابو یوسف ومحمد فی الاجارات هو جائز لانه یجعل المعقود عملاً ویجعل ذکر الوقت للاستعمال تصحیحاً للعقد فترفع الجهالة وله ان المعقود علیہ مجهول لان ذکر الوقت یوجب كون المنفعة معقوداً علیہا و ذکر العمل یوجب كونه معقوداً علیہ ولا ترجیح ونفع المستاجر فی الثانی ونفع الاجیر فی الاول فیفضی الی المنازعة وعن ابی حنیفة انه یصح الاجارة اذا قال فی الیوم وقد سمی عملاً لانه للظرف فكان المعقود علیہ العمل بخلاف قوله الیوم وقد مر مثله فی الطلاق

ترجمہ۔ جس نے اجارہ پر لیا کسی کو تاکہ پکائے اس کے لئے یہ دس صاع آٹا آج کے دن ایک درہم کے عوض تو یہ فاسد ہے۔ اور یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین نے اجارت میں کہا ہے کہ یہ جائز ہے کیونکہ عمل کو معقود علیہ اور ذکر وقت کو برائے استعمال ٹھہرایا جائے گا۔ عقد کو صحیح کرنے کے لئے پس جہالت اٹھ جائے گی۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ معقود علیہ مجهول ہے۔ اس لئے کہ بیان وقت واجب کرتا ہے منفعت کے معقود علیہ ہونے کو اور ذکر عمل واجب کرتا ہے کام کے معقود علیہ ہونے کو اور کسی کو ترجیح ہے نہیں اور مستاجر کا نفع دوسری صورت میں ہے اور اجیر کا نفع پہلی صورت میں ہے۔ پس یہ جھگڑے تک پہنچائے گا۔ اور امام ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ اجارہ صحیح ہوگا۔ جب اس نے فی الیوم کہا ہو اور کام بیان کر دیا ہو۔ کیونکہ یہ ظرف کے لئے پس معقود علیہ عمل ہوا۔ بخلاف اس کے قول الیوم کے اور اسکے مثل طلاق میں گزر چکا۔

تشریح۔ قوله ومن استاجر رجلاً الخ - مختام مختوم کی جمع ہے صاع کو کہتے ہیں۔ جس کی شاہد حدیث ابو سعید خدری الوثق ستون مختوماً صاع کو مختوم اس لئے کہتے ہیں کہ اس کے منہ کو مہر زد کر دیا جاتا ہے تاکہ بڑھے گھٹے نہیں۔ مبسوط میں ہے کہ مختوم اور قفیز ایک ہی چیز ہے۔ قول میں لفظ هذه لیخیز فعل کا مفعول ہے۔ اور العشرة اس کی صفت ہے۔ اور المختام مجرور بالا ضافہ ہے جیسے الخمرۃ الاثواب میں الاثواب کو فہمین کی رائے پر مجرور ہے اور الیوم بناء بر ظرفیت منصوب ہے اور بدرہم استاجر سے متعلق ہے۔

مسئلہ یہ ہے کہ زید نے کسی نان پائی کو اس لئے اجرت پر لیا تاکہ وہ آج کے دن ایک درہم کے عوض میں دس صاع آٹے کی روٹی پکادے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ اجارہ فاسد ہے اور مبسوط کی کتاب الاجارات میں صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے ائمہ ثلاثہ بھی اسی کے قائل ہیں۔

قوله لانه يجعل المعقود عليه الخ - صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس عقد کو صحیح کرنے کے لئے عمل کو معقود علیہ ٹھہرا لیا جائے گا۔ یہاں تک کہ اگر وہ آدھے دن میں بھی کام سے فارغ نہ ہو تو آئندہ کل کے دن اس کو کام کرنا لازم ہوگا۔ بہر کیف معقود علیہ اس کا عمل ہے اور عمل معلوم ہے تو عقد جائز ہوگا۔ کیونکہ اب یہ اشتباہ نہیں رہا کہ معقود علیہ عمل ہے یا وقت اس لئے کہ ہم نے اس کے عمل کو معقود علیہ قرار دے کر بیان وقت کو صرف جلدی کی غرض سے رکھا ہے یعنی یہ کام بجلت تمام ایک ہی دن میں کر دے۔

قوله وله ان المعقود عليه الخ - امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں معقود علیہ مجہول ہے۔ اور معقود علیہ کا مجہول ہونا مفید عقد ہوتا ہے۔ لہذا عقد اجارہ صحیح نہ ہوگا جہالت معقود علیہ کی وجہ یہ ہے کہ مستاجر نے عمل اور وقت دونوں کو جمع کر دیا اب وقت کا مذکور ہونا تو یہ ثابت کرتا ہے کہ معقود علیہ منفعہ ہے اور عمل کا مذکور ہونا یہ بتلاتا ہے کہ معقود علیہ عمل ہے۔ اور ان دونوں پر عمل کرنا ناممکن ہے اس لئے کہ معقود علیہ اگر عمل ہو تو کام کے بغیر اجرت واجب نہ ہوگی۔ اور اگر معقود

علیہ منفعہ ہو تو اس حیر جب خود کو پیش کر دے تو اجرت واجب ہوگی۔ اگرچہ اس نے کچھ کام نہ کیا ہو۔ اور اس سلسلہ میں لوگوں کے مقاصد مختلف ہوتے ہیں تو وقت و عمل میں سے کوئی ایک معقود علیہ ہونے کے لئے متعین نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ تعارض موجود ہے اور ترجیح مفقود، پھر عمل کے معقود علیہ ہونے میں مستاجر کا نفع ہے اور منفعہ کے معقود علیہ ہونے میں اجیر کا نفع ہے تو یقیناً بعد میں منازعت پیش آئے گی۔ اس واسطے کہ دن گزرنے پر نان پز اپنی پوری اجرت طلب کرے گا۔ اگرچہ دس صاع آٹا پکانے کا کام پورا نہ ہو۔ اور مستاجر اس کام کو معقود علیہ ٹھہرا کر کام پورا ہوئے بغیر اجرت دینے سے انکار کرے گا تو جھگڑا ہوگا۔

قوله لان ذکر الوقت الخ - جاننا چاہیے کہ اگر نان پز کو ایک من آٹا پکانے کے لئے بائیں شرط اجارہ پر لیا کہ اس کام سے آج ہی فارغ ہو جائے تو یہ اجارہ بالاجماع جائز ہے کیونکہ آجیسی وقت شرط ہے نہ کہ معقود علیہ، اور اگر کسی درزی کو بائیں طور اجارہ پر لیا کہ اگر تو اس کو آج ہی سی دے تو ایک درہم ملے گا۔ اور اگر کل سے ملے گا تو نصف درہم ملے گا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شرط اول جائز ہوگی۔ اور وقت کا بیان صرف استیصال (جلدی) کے لئے ہوگا بقرینہ شرط دوم۔

پھر بعض حضرات نے ذکر وقت کے برائے استیصال اور برائے بیان وقت ہونے کا ضابطہ یہ بیان کیا ہے کہ وقت و عمل دونوں کو ذکر کرنے سے عقد اس وقت فاسد ہوگا جب ان کو بیان اجرت سے پہلے ذکر کرنے اور ان میں سے کسی ایک کو ذکر کر کے اسی کے ساتھ اجرت ذکر کر دی (حتی تم العقد) اس کے بعد دوسرے کو ذکر کیا تو عقد فاسد نہ ہوگا۔ مثلاً اگر اس نے یوں کہا۔ ”استاجر تک الیوم بدرہم علی ان تخبزی هذا القفیز من الدقیق“ تو عقد جائز ہوگا اور اگر اس نے یہ کہا۔ ”استاجر تک لتخبزی هذا القفیز من الدقیق الیوم بدہم“ یا یوں کہا۔ ”استاجر تک الیوم لتخبزی هذا الدقیق بدرہم تو اس صورت میں عقد فاسد ہوگا۔“

قوله ولا ترجیح..... الخ - اس پر کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ ذکر عمل کو مقدم کرنا اس امر کے لئے مرنج ہو سکتا ہے کہ عمل معقود علیہ ہے۔ جیسا کہ فقہاء نے مسئلہ راعی میں کہا ہے کہ اگر مستاجر نے مدت اور عمل دونوں کے ذکر کو جمع کر دیا تو ان میں سے جس کو مقدم ذکر کرے اسی کا اعتبار ہوگا۔

زمین کو جوتے، کاشت کرنے اور سینچنے کے لئے کرایہ پر لینے کا حکم

قال ومن استاجر ارضا علی ان یکر بہا ویزرعہا ویسقیہا فہو جائز لان الزراعة مستحقة بالعقد ولا یتاتی الزراعة الا بالسقی والکراب فکان کل واحد منهما مستحقا وکل شرط هذه صفة یكون من مقتضیات العقد فذکرہ لا یوجب الفساد فان شرط ان یثنیہا او یکرى انہا رها او یسرقنہا فہو فاسد لانه یبقی اثرہ بعد انقضاء المدة وانه لیس من مقتضیات العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين وما هذا حاله یوجب الفساد ولان مواجر الارض یصیر مستاجرا منافع الاجیر علی وجه یبقی بعد المدة فیصیر صفتان فی صفقة وهو منہی عنہ ثم قبل المراد بالثنیة ان یردہا مکروبة ولا شہبة فی فسادہ وقیل ان یکر بہا مرتین وهذا فی موضع یخرج الارض الربیع بالکراب مرة والمدة سنة واحدة وان كانت ثلث سنین لا یبقی منفعة ولیس المراد بکری الانہار الجدول بل المراد منها الانہار العظام هو الصحیح لانه یبقی منفعتہ فی العام القابل

توضیح اللغۃ..... یکر بہا (ن) کرباً زمین جوتنا۔ بسقیہا (ض) سقیاً سینچنا، یراب کرنا شہبہا ثنیة دوبارہ کرنا، بکری (ض) کرباً نہر کھودنا۔ یسرقنہا کھاؤ ڈالنا۔ اثر نشان۔ ربیع، سرسبز پیداوار۔ جد اول جمع جدول نالی۔

ترجمہ..... کسی نے اجارہ پر لی زمین بایں شرط کہ اس کو جوئے، کاشت کرے اور سینچے گا۔ تو یہ جائز ہے اس لئے کہ عقد سے زراعت کا استحقاق ہوا اور زراعت نہیں ہو سکتی مگر سینچنے اور جوتے سے تو ان میں سے ہر ایک مستحق ہوا اور ہر وہ شرط جس کی صفت یہ ہو وہ عقد کے مقتضیات میں سے ہوتی ہے پس اس کا ذکر کرنا موجب فساد نہ ہوگا۔ ہاں اگر یہ شرط لگائی کہ زمین کو مکرر بوئے یا اسکی نہریں اگارے یا اس میں کھاؤ ڈالے تو یہ شرط فاسد ہے۔ کیونکہ اس کا اثر مدت گزرنے کے بعد بھی رہتا ہے۔ اور یہ مقتضیات عقد میں سے بھی نہیں ہے اور اس میں احد المتعاقدين کا نفع بھی ہے اور جس شرط کا یہ حال ہو وہ موجب فساد ہوگی۔ اور اس لئے بھی کہ زمین اجارہ پر دینے والا اجیر کے منافع اجرت پر لینے والا ہوگا۔ ایسے طریقہ پر کہ اس کی منفعت بعد مدت کے باقی رہتی ہے تو یہ عقد گویا ایک صفحہ میں دو صفحے ہو گئے حالانکہ یہ ممنوع ہے۔ پھر کہا گیا ہے کہ ثنیہ سے مراد یہ ہے کہ ہل چلائی ہوئی زمین واپس کر لے اور اس کے فساد میں کوئی شک نہیں۔ اور کہا گیا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ دوبارہ جوت کر زراعت کرے تو حکم فساد ایسے مقام میں ہوگا جہاں ایک ہی مرتبہ گوڑنے سے پیداوار حاصل ہوتی ہو اور مدت اجارہ بھی ایک سال ہو۔ اگر مدت تین سال ہو تو اس کی منفعت باقی نہیں رہ سکتی اور نہریں اگارنے سے مراد نالیاں نہیں ہیں بلکہ اس سے بڑی نہریں مراد ہیں۔ یہی صحیح ہے۔ کیونکہ اس کی منفعت آئندہ سال تک باقی رہتی ہے۔

تشریح..... قوله ومن استاجر ارضا..... الخ - زید نے ایک زمین بایں شرط ٹھیکہ پر لی کہ اس میں ہل جوتوں گا اور اس کو سینچ کر کھیتی کروں گا تو یہ درست ہے۔ کیونکہ عقد اجارہ سے اس کو زراعت کا استحقاق ہوا ہے اور زراعت ہل جوتے اور سینچنے بغیر نہیں ہو سکتی تو ہل جوتنا

اور زمین پہنچنا بھی مستحق بالعقد ہوا۔ اور یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف نہ ہوئی لہذا عقد اجارہ صحیح ہوگا۔

قولہ فان شرط ان یشیہا الخ۔ اور اگر یہ شرط کی کہ زمین پھیرتے وقت پھر اہل جوتے یا مکرراہل جوتے یا اس کی نہریں اگارے یا اس میں کھاڈا لے تو اس صورت میں اجارہ فاسد ہوگا اس لئے کہ ان امور کا فائدہ اور اشدت اجارہ گزرنے کے بعد بھی باقی رہتا ہے اور یہ مقتضیات عقد میں سے بھی نہیں ہے۔ پھر اس میں احد المتعاقدين یعنی مالک زمین کا فائدہ بھی ہے اور ایسی شرط موجب فساد عقد ہوتی ہے۔

قولہ ولان موجر الارض الخ۔ فساد عقد کی دوسری دلیل یہ ہے کہ زمین کا مالک مستاجر کے منافع ایسے طور پر اجارہ کرنے والا ہو گیا کہ اس کی منفعت مدت اجارہ کے بعد بھی باقی رہتی ہے۔ پس یہ عقد گویا ایک صفقہ میں دو صفقہ ہو گئے۔ حالانکہ یہ ممنوع ہے۔ چنانچہ امام احمد نے مسند میں حضرت ابن مسعود سے روایت کی ہے۔ نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم عن صفقتين فی صفقة واحدة۔

تنبیہ شیخ سعدی عجلپی نے کہا ہے کہ ”لان موجر الارض اھ“ اصل مدعی کی دوسری دلیل ہے لہذا اولان موجر الارض واؤ کے ساتھ ہونا چاہیے (چنانچہ بعض نسخوں واؤ موجود ہے) لیکن صاحب نتاج نے ”لان موجر الارض اھ کو وما هذا حاله یوجب الفساد“ کی دلیل مانا ہے نہ کہ اصل مدعی کی فالظاہر ترک الواؤ۔

قولہ ثم قيل المراد الخ۔ پھر تبیہ ارض سے مراد بقول عوض یہ ہے کہ مستاجر مالک زمین کا فائدہ ہے۔ اور بعض حضرات نے تشبیہ ارض کے یہ معنی کئے ہیں کہ زمین دوبارہ جوت کر زراعت کرے۔ اس صورت میں فاسد ہونے کا حکم ایسے مقام پر ہوگا۔ جہاں ایک ہی بار گونڈنے سے پیداوار حاصل ہو جاتی ہو اور عقد اجارہ کی مدت بھی ایک ہی سال ہو۔ اگر وہ زمین ایسے مقام پر ہو جہاں پیداوار حاصل ہونے کے لئے مکرر گونڈنے کی ضرورت ہو تو یہ شرط مفسد عقد نہ ہوگی بلکہ مقتضائے عقد ہوگی۔ اسی طرح اگر مدت اجارہ تین سال ہو تب بھی عقد فاسد نہ ہوگا کیونکہ اس کی منفعت باقی نہیں رہ سکتی۔

قولہ وليس المراد الخ۔ اور نہریں اگارنے سے مراد چھوٹی نہریں یعنی نالیاں اور برے نہیں ہیں بلکہ اس سے بڑی نہریں مراد ہیں۔ کیونکہ اس کی منفعت آئندہ سال تک باقی رہتی ہے۔ صاحب ہدایہ نے ”ھواجح“ کہہ کر شیخ الاسلام خواہر زاہد کے قول سے احتراز کیا ہے کہ انہما سے مراد جداول (نالیاں) ہیں چنانچہ وہ انہما جداول دونوں کو یکساں کہتے اور اسی کا فتویٰ دیتے تھے۔ صاحب محیط نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ وجہ احتراز یہ ہے کہ نالیوں کی منفعت مدت اجارہ کے بعد تک باقی نہیں رہ سکتی تو اس میں سے بظاہر کوئی وجہ فساد نہیں ہے۔

زمین اجارہ پر لی تا کہ اس میں کاشت کرے دوسری زمین کی کاشت کے عوض ایسے اجارہ کا حکم

قال وان استاجرھا لیزرعھا بزراعة ارض اخرى فلا خیر فیہ وقال الشافعی هو جائز وعلی هذا اجارة السکنی بالسکنی واللبس باللبس والركوب بالركوب له ان المنافع بمنزلة الاعیان حتی جازت الاجارة باجرة دين ولا يصير دينا بدين ولنا ان الجنس بانفراده يحرم النساء عندنا فصار كبيع القوهی بالقوهی

نسینة والی هذا اشار محمد ولان الاجارة جوزت بخلاف القیاس للحاجة عند اتحاد الجنس بخلاف ما اذا اختلف جنس المنفعة.

ترجمہ..... اگر زمین اجارہ پر لی تاکہ اس میں کاشت کرے دوسری زمین کی کاشت کے عوض تو اس میں کوئی بہتری نہیں ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ یہ جائز ہے اور اسی اختلاف پر ہے رہائش کا اجارہ رہائش کے عوض اور پہننے کا اجارہ پہننے کے عوض اور سواری کا اجارہ سواری کے عوض۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ منافع بمنزلہ اعیان کے ہیں۔ یہاں تک کہ اجارہ۔ قرض اجرت پر جائز ہوتا ہے اور دین کا عوض دین سے نہیں ہوتا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ تنہا جنس ادھار کو حرام کر دیتی ہے ہمارے نزدیک پس یہ تو ہستانی کپڑے کو تو ہستانی کپڑے کے عوض ادھار فروخت کرنے کی طرح ہو گیا۔ امام محمد نے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے اور اس لئے کہ اجارہ کو خلاف قیاس صرف ضرورت کی وجہ سے جائز رکھا گیا ہے اور اتحاد جنس کے وقت کوئی ضرورت نہیں ہے بخلاف اس کے جب جنس منفعت مختلف ہو۔

تشریح... قولہ وان استاجرھا... الخ۔ زید نے بکر کی زمین کاشت کے لئے اس شرط پر لی کہ اس کے عوض میں وہ زید کی زمین کاشت کرے گا تو اس میں کوئی خیر نہیں۔ یعنی ناجائز ہے۔ امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک جائز ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے اپنا گھر کرایہ پر دیا اور اجرت یہ ملے ہوئی کہ کرایہ دار اپنا گھر مجھے رہنے کے لئے دے۔ یا ایک لباس پہننے کو دوسرا لباس پہننے کے عوض یا ایک جانور کی سواری کو دوسرے جانور کی سواری کے عوض اجارہ پر لیا تو ان میں بھی یہی اختلاف ہے۔

امام شافعی کی دلیل..... یہ ہے کہ منافع بمنزلہ اعیان ہیں۔ یہاں تک کہ اجارہ قرض اجرت پر جائز ہو جاتا ہے اور یہ دین کا عوض دین سے نہیں ہوتا تو منع ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

قولہ ولنا ان الجنس..... الخ۔ ہماری دلیل..... یہ ہے کہ اگر صرف جنسیت موجود ہو تو ہمارے نزدیک ادھار حرام ہو جاتا ہے تو ایسا ہو گیا جیسے تو ہستانی کپڑا تو ہستانی کپڑے کے عوض ادھار فروخت کیا جائے کہ یہ جائز نہیں لان احد وصفی علة الربوا کاف فی حرمة النساء

دو شخصوں کے مشترک اناج میں ایک نے دوسرے شریک کو یا اس کے گدھے کو
بایں شرط اجارہ پر لیا اسکا حصہ اٹھائے اس نے کل اناج اٹھا کر پہنچا دیا اس کے
لئے کچھ اجرت نہ ہوگی

قال و اذا كان الطعام بين رجلين فاستاجر احدهما صاحبه او حمار صاحبه على ان يحمل نصيبه فحمل الطعام كله فلا اجر له وقال الشافعي له المسمى لان المنفعة عين عنده وبيع العين شائعا جائز فصار كما اذا استاجر دارا مشتركة بينه وبين غيره ليضع فيها الطعام او عبدا مشتركا ليخيط له الثياب ولنا انه استاجرہ لعمل لا وجود له لان الحمل فعل حسی لا يتصور في الشائع بخلاف البيع لانه تصرف حکمی واذا لم يتصور تسليم المعقود عليه لا يجب الاجر ولان ما من جزء يحمله الا وهو شريك فيه فيكون عاملا لنفسه فلا يتحقق التسليم بخلاف الدار المشتركة لان المعقود عليه هنالك المنافع ويتحقق تسليمها بدون

وضع الطعام وبخلاف العبد لان المعقود عليه انما هو ملك نصيب صاحبه وانہ امر حکمی يمكن ايقاعه فی الشائع

ترجمہ..... اناج دو شخصوں میں مشترک ہے۔ پس ان میں سے ایک نے دوسرے شریک کو یا اس کے گدھے کو بایں شرط اجارہ پر لیا کہ اس کا حصہ اٹھائے۔ اس نے کل اناج اٹھا کر پہنچا دیا۔ تو اس کے لئے کچھ اجرت نہ ہوگی۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ اس کے لئے اجر مسمی ہوگا۔ کیونکہ منفعت ان کے نزدیک بمنزلہ عین ہے اور مال عین غیر مقسوم کا بیچنا جائز ہے۔ پس یہ ایسا ہوگا۔ جیسے اناج رکھنے کے لئے ایک مکان کرایہ پر لیا جو اس کے اور دوسرے کے درمیان مشترک ہے یا مشترک غلام اجارہ پر لیا تاکہ اس کے لئے کپڑا سیئے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے ایسے عمل کے لئے اجارہ پر لیا جس کا وجود نہیں ہے کیونکہ بوجھ اٹھانا حسی فعل ہے جو غیر مقسوم میں متصور نہیں ہو سکتا بخلاف بیع کے۔ کیونکہ وہ حکمی تصرف ہے اور جب معقود علیہ سپرد کرنا متصور نہ ہو تو اجرت واجب نہ ہوگی اور اس لئے کہ کوئی جزء نہیں جس کو وہ اٹھائے مگر یہ کہ وہ اس میں شریک ہے تو وہ اپنے لئے عامل ہو پس سپرد کرنا متحقق نہ ہوگا۔ بخلاف مشترک مکان کے کیونکہ وہاں معقود علیہ منافع ہیں جن کو سپرد کرنا ممکن ہے اناج رکھے بغیر، اور بخلاف غلام کے کیونکہ معقود علیہ صرف دوسرے کا حصہ ملک ہے اور ملک امر حکمی ہے جو غیر مقسوم میں واقع ہو سکتی ہے۔

تشریح..... قوله واذا كان الطعام... الخ۔ کچھ اناج دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہے ان میں سے ایک نے دوسرے شریک کو یا اس کے گدھے کو اپنے حصہ کا اناج اٹھانے کے لئے اجارہ پر لیا اور اس نے کل اناج اٹھا کر پہنچا دیا تو ہمارے نزدیک اس کو مزدوری نہیں ملے گی نہ اجر مسمی اور نہ اجر مثل، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اجارہ مذکورہ صحیح ہے اس لئے ان کے یہاں اٹھانے والے کو مقررہ مزدوری ملے گی۔ وجہ یہ ہے کہ ان کے یہاں منفعت بمنزلہ عین ہے۔ اور عین مشاع کی بیع جائز ہے تو مشاع کا اجارہ بھی جائز ہوگا۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسے اناج رکھنے کے واسطے مشترک مکان یا کپڑا سیئے کے لئے مشترک غلام اجارہ پر لیا کہ اجرت واجب ہوتی ہے۔

قوله ولنا انه استاجرہ..... الخ۔ ہماری دلیل..... ہے کہ احد الشریکین نے دوسرے کو ایسے عمل کے لئے اجرت پر لیا ہے جس کا وجود غیر متمیز ہے۔ اس لئے کہ بوجھ اٹھانے کا عمل فعل حسی ہے جو امر مشاع میں متصور نہیں ہو سکتا۔ پس تسلیم معقود علیہ غیر متصور ہوئی لہذا اجرت واجب نہ ہوگی۔ بخلاف بیع کے کہ وہ تصرف حکمی (شرعی) ہے نیز اس لئے بھی کہ اناج کا ہر وہ جزء جس کو منتقل کیا ہے اس میں وہ خود بھی شریک ہے تو اپنے لئے عامل ہو تو سپرد کرنا متحقق نہ ہوگا۔ اس لئے اجرت واجب نہ ہوگی۔

قوله بخلاف الدار المشتركة... الخ۔ امام شافعی کے قیاس کا جواب ہے کہ بخلاف ایسے گھر کے جو اسکے اور دوسرے کے درمیان مشترک ہے کہ اس میں کرایہ اس لئے واجب ہوتا ہے کہ وہاں معقود علیہ منافع ہیں۔ جن کو اناج رکھے بغیر سپرد کرنا ممکن ہے تو اناج رکھنے سے سپردگی بدرجہ اولیٰ ممکن ہوگی۔ اور بخلاف مشترک غلام کے کہ اس میں معقود علیہ صرف دوسرے کا حصہ ملک ہے اور ملک امر حکمی ہے جو غیر مقسوم میں واقع ہو سکتی ہے۔

زمین اجارہ پر لی اور یہ نہیں ذکر کیا کاشت کرے گا یا کس چیز کی کاشت کرے گا تو اجارہ فاسد ہے

ومن استاجر ارضاً ولم يذكرها اى شىء يزرعها فالاجارة فاسدة لان الارض تستاجر للزراعة

ولغيرها وكذا ما يزرع فيها مختلف فمنه ما يضر بالارض وما لا يضرها غيره فلم يكن المعقود عليه معلوما فان زرعها ومضى الاجل فله المسمى وهذا استحسان وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر لانه وقع فاسدا فلا ينقلب جائزا وجه الاستحسان ان الجهالة ارتفعت قبل تمام العقد فينقلب جائزا ومن استاجر حمارا الى بغداد بدرهم ولم يسم ما يحمل عليه فحمل ما يحمل الناس فنفق في بعض الطريق فلا ضمان عليه لان العين المستاجرة امانة في يد المستاجر وان كانت الاجارة فاسدة فان بلغ الى بغداد فله الاجر المسمى استحسانا على ما ذكرنا في المسألة الاولى وان اختصما قبل ان يحمل عليه وفي المسألة الاولى قبل ان يزرع نُقضت الاجارة دفعا لفساد اذ الفساد قائم بعد

ترجمہ..... کسی نے زمین اجارہ پر لی اور یہ بیان نہیں کیا کہ اس میں کاشت کرے گا۔ یا کس چیز کی کاشت کرے گا۔ تو اجارہ فاسد ہے کیونکہ زمین کاشت کے لئے اجارہ پر لی جاتی ہے اور اس کے علاوہ کے لئے اس میں جو چیز بوئی جائے وہ مختلف ہوتی ہے۔ چنانچہ بعض چیزیں زمین کے لئے مضر نہیں ہوتیں۔ پس معقود علیہ معلوم نہ ہوا۔ پھر اگر اس نے زمین میں کاشت کر لی اور میعاد گزر گئی تو اس کے لئے اجر مسمی ہوگا۔ اور یہ استحسان ہے قیاس میں جائز نہیں۔ یہی امام زفر کا قول ہے کیونکہ عقد فاسد واقع ہوا تھا تو بدل کر جائز نہ ہو جائے گا۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ جہالت تمام عقد سے پہلے اٹھ گئی تو بدل کر جائز ہو جائے گا۔ کسی نے ایک گدھا بغداد تک ایک درہم کے عوض اجارہ پر لیا اور جو اس پر لادے گا وہ بیان نہیں کیا پھر اس نے وہ چیز لادی جو لوگ لاد کرتے ہیں۔ پھر گدھا راہ میں مر گیا تو اس پر تادان نہ ہوگا۔ کیونکہ اجارہ پر لی ہوئی چیز مستاجر کے پاس امانت ہوتی ہے۔ اگر چہ اجارہ فاسد ہو۔ پھر اگر اس نے بغداد تک پہنچا دیا تو اس کے لئے اجر مسمی ہوگا۔ استحسانا جیسا کہ ہم نے پہلے مسئلہ میں ذکر کیا ہے اور اگر دونوں نے باہم جھگڑا کیا بوجھ لادنے سے پہلے اور مسئلہ اولیٰ میں کاشت کرنے سے پہلے تو اجارہ توڑ دیا جائے گا۔ فساد دور کرنے کے لئے کیونکہ فساد ابھی تک قائم ہے۔

تشریح..... قوله ومن استاجر ار ضاً..... الخ۔ ایک شخص نے زمین اجارہ پر لی اور یہ بیان نہیں کیا کہ اس میں کھیتی کرے گا یا کچھ اور، نیز گیہوں کی کھیتی کرے گا یا کسی اور چیز کی تو اجارہ فاسد ہے (اگر موجرنے تعیم نہ لی ہو ورنہ جائز ہوگا) اس واسطے کہ زمین میں صرف کاشت ہی نہیں ہوتی۔ بلکہ تعمیر بھی ہو سکتی ہے۔ درخت وغیرہ بھی لگائے جاسکتے ہیں سامان کی حفاظت کے لئے لی جاسکتی ہے پھر کاشت بھی مختلف چیزوں کی ہو سکتی ہے جن میں سے بعض چیزیں ایسی ہیں جو زمین کے لئے مضر ہوتی ہیں جیسے رطبہ اور ترکاریاں اور بعض چیزیں اتنی مضر نہیں ہوتیں۔ پس معقود علیہ مجہول ہوا لہذا اجارہ صحیح نہ ہوگا۔ امام شافعی اور امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں۔

قوله فان زرعها..... الخ۔ ہاں اگر اس کے بعد مستاجر نے اس میں کاشت کی اور مدت بھی گزر گئی تو استحسانا اجارہ صحیح ہو جائے گا۔ لیکن امام زفر، امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک اب بھی صحیح نہ ہوگا اور مقتضائے قیاس بھی یہی ہے اس لئے کہ وہ ابتداء فاسد واقع ہوا ہے۔ تو منقلب بصحت نہ ہوگا۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ مدت عقد تمام ہونے سے پہلے جہالت معقود علیہ جاتی رہی۔ یعنی یہ معلوم ہو گیا کہ اس نے زمین کاشت کے لئے لی تھی۔ نیز جو چیز اس نے بوئی ہے وہ بھی معلوم ہو گئی۔ پھر مالک زمین اتنے وقت تک خاموش رہا۔ یہاں تک کہ مدت گزر گئی اس لئے اجارہ منقلب بصحت ہو جائے گا۔ جیسے اگر عقد کی حالت میں جہالت مرتفع ہو جائے تو اتفاق جائز ہو جاتا ہے۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسے بیع میں میعاد مجہول گزرنے سے قبل ساقط کردی یا اختیار شرط میں تین روز سے زائد ہو

تین روز کے اندر ساقط کر دیا تو دونوں جائز ہو جاتے ہیں۔ وما فی المنح ان عند محمد لا يعود صحیحاً وهو القیاس۔
مخالف لا کثر الکتب

قولہ ومن استاجر حماراً..... الخ - کسی نے ایک گدھا بغداد تک ایک درہم کے عوض اجارہ پر لیا اور یہ بیان نہیں کیا کہ اس پر کیا لادے گا پھر اس نے وہ چیز لادی جو لوگ عادی لادا کرتے ہیں۔ اس کے باوجود گدھا راستہ میں مر گیا تو وہ ضامن نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اجارہ پر لی ہوئی چیز مستاجر کے پاس امانت ہوتی ہے اور امانت میں تعدی کے بغیر ضمان نہیں ہوتا۔ ہاں اگر مستاجر مخالفت کرے تو غاصب قرار پا کر ضامن ہو جاتا ہے اور یہاں اس نے لوگوں کی عادت کے خلاف کوئی چیز نہیں لادی تو وہ غاصب نہیں ہو سکتا۔ لیکن لادنے کی چیز چونکہ ابتداء سے عقد میں بیان نہیں ہوئی تھی۔ اس لئے اجارہ فاسد واقع ہوا تھا۔ کیونکہ بار محمول مجہول تھا اگر چہ لادنے کے بعد یہ جہالت جاتی رہی پھر اگر اس نے بغداد تک پہنچا دیا تو استحساناً اجر مستحق ملے گا۔ اور اگر اس مسئلہ میں بوجھ لادنے سے پہلے اور مسئلہ اولیٰ میں کاشت کرنے سے پہلے وہ دونوں باہم جھگڑا کریں تو ازالہ فساد کی خاطر اجارہ توڑ دیا جائے گا۔ کیونکہ فساد ابھی تک قائم ہے۔

باب ضمان الاجیر

ترجمہ..... یہ باب ضمانت اجیر کے بیان میں ہے

اجیر کی اقسام، اجیر مشترک اجرت کا کب مستحق ہوتا ہے

قال الاجراء علی ضربین اجیر مشترک و اجیر خاص فالمشترک من لا يستحق الاجرة حتى يعمل كالصباغ والقصار لان المعقود علیه اذا كان هو العمل او اثره كان له ان يعمل للعامة لان منافعه لم تصره مستحقة لو احد فمن هذا الوجه یسمى اجیراً مشترکاً

ترجمہ..... اجیر دو قسم کے ہوتے ہیں اجیر مشترک اور اجیر خاص۔ پس اجیر مشترک وہ ہے جو اجرت کا مستحق نہیں ہوتا۔ یہاں تک کہ کام کر دے۔ جیسے رنگریز دھوبی اس لئے کہ معتقود علیہ جب عمل یا اس کا اثر ہو تو اجیر کو اختیار ہوتا ہے کہ عام لوگوں کے لئے کام کرے کیونکہ اس کے منافع کسی ایک کے مستحق نہیں ہوئے اس وجہ سے اس کو اجیر مشترک کہتے ہیں۔

تشریح..... قولہ باب..... الخ - صحیح و فاسد انواع اجارہ بیان کرنے کے بعد مسائل ضمان بیان کر رہے ہیں جو مجملہ ان عواض کے ہے جو عقد اجارہ پر مرتب ہوتے ہیں۔ غایۃ البیان اور معراج الدرایہ میں وجہ مناسبت یونہی مذکور ہے۔

لفظ اجیر بقول امام مطرز فی فعلیل کے وزن پر ہے بمعنی مفاعل جیسے جلیس اور ندیم۔ صاحب معراج نے لکھا ہے۔ "والاجیر فعیل بمعنی مفاعل من باب آجر واسم فاعل منه مؤجر لا مؤجر" اس پر علامہ عینی نے کہا ہے کہ یہ غلط ہے۔ کیونکہ فعیل بمعنی فاعل ثلاثی سے ہوتا ہے نہ کہ مزید سے، صاحب نتائج کہتے ہیں کہ غلطی خود علامہ عینی کی ہے۔ اس لئے کہ فعیل بمعنی فاعل جیسے ثلاثی سے ہوتا ہے ایسے ہی مزید سے بھی ہوتا ہے۔ یہیں سے محقق رضی نے شرح کافیہ میں کہا:- :-

وقد جاء فعل مبالغة مفعول كقوله تعالى عذاب الیم ای مؤلم علی راء وقال وما الفعیل بمعنی

المفاعل كالجلیس والحسیب فلیس للمبالغة فلا یعمل اتفاقا ۱ھ

قولہ الاجراء علی ضربین الخ - اجیر دو قسم کے ہوتے ہیں، اجیر مشترک اور اجیر خاص، اجیر مشترک وہ ہے جو عمل کے بعد مستحق اجرت ہو۔ خواہ چند شخصوں کا کام کرتا ہو۔ جیسے درزی، رنگریز، دھوبی وغیرہ یا کسی ایک ہی کا کام کرتا ہو بلا تعیین وقت یا تعیین وقت لیکن بلا تخصیص عمل یہ مستاجر چونکہ عام مخلوق کا کام کر سکتا ہے اس لئے اس کو اجیر مشترک کہتے ہیں۔

اجیر خاص کا دوسرا نام اجیر واحد ہے۔ اس کو کہتے ہیں جو ایک وقت معین تک صرف ایک مستاجر کا کام کرے۔ یہ اپنے آپ کو مدت عقد میں پیش کر دینے سے ہی اجرت کا مستحق ہو جاتا ہے عمل کرے یا نہ کرے۔ دونوں کے احکام آگے آرہے ہیں۔

اجیر مشترک کے احکام

قال والمتاع امانة فی یدہ فان ہلک لم یضمن شیئا عند ابی حنیفة وهو قول زفر ویضمنہ عندہما الامن شیء غالب كالحریق الغالب والعدو المکابر لہما ما روى عن عمر وعلی رضی اللہ عنہما انہما کانا یضمنان الاجیر المشرک ولان الحفظ مستحق علیہ اذ لا یمکنہ العمل الا بہ فاذا ہلک بسبب یمکن الاحتراز عنہ کالغصب والسرقة کان التقصیر من جہتہ فیضمنہ کالودیعة اذا کانت باجر بخلاف ما لا یمکن الاحتراز عنہ کالموت حتف انفہ والحریق الغالب وغیرہ لانه لا تقصیر من جہتہ ولا بی حنیفة ان العین امانة فی یدہ لان القبض حصل باذنه ولہذا لو ہلک بسبب لا یمکن الاحتراز عنہ لا یضمنہ ولو کان مضمونا یضمنہ کما فی المغصوب والحفظ مستحق علیہ تبعا لا مقصودا ولہذا لا یقابله الاجر بخلاف المودع بالاجر لان الحفظ مستحق علیہ مقصودا حتی یقابله الاجر۔

ترجمہ اور سامان امانت ہوتا ہے اس کے پاس اگر ہلاک ہو جائے تو ضامن ہوگا۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک اور یہی قول ہے امام زفر کا اور ضامن ہوگا صاحبین کے نزدیک مگر غالب آفت سے جیسے عام آگ اور قاتل دشمن۔ صاحبین کی دلیل وہ ہے جو حضرت عمرؓ وعلیؓ سے مروی ہے کہ یہ اجیر مشترک کو ضامن ٹھہراتے تھے اور اس لئے کہ حفاظت اس کے ذمہ واجب ہے۔ کیونکہ اس کو کام کرنا ممکن نہیں مگر حفاظت کے ساتھ پس جب ہلاک ہوا ایسے سبب سے جس سے احتراز ممکن ہے جیسے غصب اور چوری تو کوتاہی اس کی طرف سے ہوئی۔ لہذا ضامن ہوگا جیسے ودیعت جب اجرت پر ہو بخلاف اس کے جس سے احتراز ممکن نہیں۔ جیسے اپنی موت مرجانا اور عمومی آگ لگنا وغیرہ۔ کیونکہ اس کی طرف سے کوتاہی نہیں۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ مال عین امانت تھا اس کے پاس کیونکہ قبضہ مستاجر کی اجازت سے حاصل ہوا تھا۔ اسی لئے اگر وہ ایسے سبب سے ہلاک ہو جس سے احتراز ناممکن ہے۔ تو ضامن نہیں ہوتا تو وہ ضرور ضامن ہوتا جیسے مال مغصوب، میں ہوتا ہے اور اس پر حفاظت کرنا واجب ہے تبعا نہ کہ قصد اسی لئے حفاظت کے مقابلہ میں اجرت نہیں ہوتی۔ بخلاف اس کے جس کو اجرت پر ودیعت دی گئی ہو کہ اس پر قصداً حفاظت واجب ہے یہاں تک کہ اس کے مقابلہ میں اجرت ہے۔

تشریح قولہ والمتاع الخ - اجیر مشترک کے پاس جو مال و متاع ہو۔ اگر وہ بلا تعدی ہلاک ہو جائے تو امام صاحب، امام زفر اور حسن بن زیاد کے نزدیک وہ ضامن نہ ہوگا صاحبین اور امام مالک کے نزدیک اور ایک قول میں امام شافعی کے نزدیک ضامن ہوگا۔

الایہ کہ کسی ایسے سبب سے ہلاک ہو جس سے بچاؤ ممکن نہ ہو۔ جیسے اس کا اپنی موت مر جانا یا آگ لگ جانا یا قاتل دشمن کا حملہ کر کے برباد کر دینا وغیرہ۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ صلح اور صباغ (زرگر نگریز) سے ضمان لیتے تھے۔ چنانچہ حافظ بیہقی نے بطریق امام شافعیؒ حضرت علیؓ سے روایت کیا ہے۔

انه كان يضمن الصباغ والصائغ وقال لا يصلح للناس الاذالك

قولہ ولان الحفظ..... الخ - یہ صاحبین کی عقلی دلیل ہے کہ اجیر کے ذمہ حفاظت کرنا واجب ہے کیونکہ وہ حفاظت کے بغیر کام نہیں کر سکتا۔ گویا حفاظت بھی معقود علیہ ہے اور عقد معاوضہ معقود علیہ کی سلامتی کا مقتضی ہے۔ پس جب مال عین ایسے سبب سے تلف ہو جس سے احتراز ممکن ہے جیسے سرقہ و غصب وغیرہ تو یہ اجیر کی جانب سے تقصیر ہوگی۔ لہذا ضامن ہوگا۔ جیسے ودیعت میں اگر مودع نے مستودع کے لئے حفاظت کی اجرت ٹھہرائی ہو تو تلف ہو جانے سے مستودع ضامن ہوتا ہے۔ ہاں اگر ایسے سبب سے تلف ہو جس سے بچاؤ ناممکن ہے۔ مثلاً چرواہے کے پاس بکری اپنی موت سے مرگئی یا عام طور پر آگ لگ گئی یا ڈاکا پڑ گیا تو اس صورت میں ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ اب اجیر کی جانب سے کوئی کوتاہی نہیں ہے۔

قولہ ولابی حنیفۃ..... الخ - امام ابوحنیفہؒ کی دلیل..... یہ ہے کہ اجیر مشترک کے پاس شی امانت تھی۔ اور امانت میں ضمان نہیں ہوتی۔ یؤیدہ مارواہ الدارقطنی "لا ضمان علی مؤتمن" وجہ یہ ہے کہ ضمان یا تو بوجہ تعدی واجب ہوتا ہے یا بوجہ عقد اور یہاں ان دونوں میں سے کوئی بات نہیں پائی گئی، تعدی تو اس لئے نہیں ہے کہ اجیر کو مستاجر کے اجارہ سے قبضہ حاصل ہوا تھا اور عقد کی وجہ سے ضمان اس لئے نہیں ہو سکتا کہ عقد کا ذرہ عمل پر ہے نہ کہ مال عین پر۔ پس مال عین مضمون بالعقد نہیں ہو سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر وہ شی ایسے سبب سے تلف ہو جس سے احتراز ممکن نہیں تو اجیر بالا اتفاق ضامن نہیں ہوتا اگر مال مذکور اس کے پاس ضمانت میں ہوتا تو وہ ضرور ضامن ہوتا جیسے غاصب ہر حال میں ضامن ہوتا ہے۔

قولہ والحفظ مستحق علیہ..... الخ - رہا یہ کہنا کہ اجیر کے ذمہ حفاظت واجب ہے سو اس کا جواب یہ ہے کہ حفاظت کا واجب ہونا جعاً ہے نہ کہ قصداً۔ اس لئے کہ عقد کا ورود اجیر مشترک کے عمل پر ہے۔ حفاظت معقود علیہ نہیں ہے۔ پس حفاظت اصلی مقصود نہیں بلکہ وہ چونکہ اقامت عمل کا وسیلہ ہے اس لئے تبعاً مقصود ہے اسی لئے حفاظت کے مقابلہ میں کچھ اجرت نہیں ہوتی بخلاف اس شخص کے کہ جس کو ودیعت اجرت پر دی گئی ہو کہ اس پر حفاظت قصداً واجب ہے یہاں تک کہ اس کے مقابلہ میں اجرت ہے۔

تنبیہ..... اجیر مشترک کے ضامن ہونے میں صحابہ کرام کا اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک ضامن ہوتا ہے اور بعض کے نزدیک ضامن نہیں ہوتا بلکہ ایسا بھی ہے کہ ایک ہی شخص سے مختلف روایات وارد ہیں۔ چنانچہ حضرت علیؓ سے جہاں اجیر مشترک کے ضامن ہونے کی روایت ہے وہیں عدم ضمان بھی مروی ہے۔ اس لئے بعض متأخرین فقہاء نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ اجیر و مستاجر دونوں جس مقدار پر چاہیں باہم صلح کر لیں۔ ویسے فقیہ ابواللیث نے ذکر کیا ہے کہ فتویٰ امام ابوحنیفہؒ کے قول پر ہے۔ تاج الشریعہ، شیخ مرغینانی اور قاضی خان بھی اسی پر فتویٰ دیتے تھے۔ لیکن علامہ زیلعیؒ وغیرہ نے کہا ہے۔ کہ آج کل فتویٰ صاحبینؒ کے قول پر ہے۔ کیونکہ لوگوں کے حالات متغیر ہو چکے اور اموال کی حفاظت اسی سے ہو سکتی ہے کہ اجیر سے ضمان لیا جائے۔ ائمہ ثلاثہ کا قول بھی یہی ہے۔

جو چیز اجیر مشترک کے عمل سے تلف ہو جائے اس کا حکم

قال و ما تلف بعمله كتحريق الثوب من دقه وزلق الحمال وانقطاع الحبل الذي يشد به المكارى الحمل وغرق السفينة من مده مضمون عليه وقال زفر والشافعي لا ضمان عليه لانه امره بالفعل مطلقا فينتظمه بنوعيه المعيب والسليم وصار كاجير الواحد ومعين القصار ولنا ان الداخل تحت الاذن ما هو الداخل تحت العقد وهو العمل الصالح لانه هو الوسيلة الى الاثر وهو المعقود عليه حقيقة حتى لو حصل بفعل الغير يجب الاجر فلم يكن المفسد ما ذونا فيه بخلاف المعين لانه متبرع فلا يمكن تقييده بالمصلحة لانه يمتنع عن التبرع وفيما نحن فيه يعمل بالاجر فامكن تقييده وبخلاف الاجير الواحد على ما ذكره ان شاء الله تعالى وانقطاع الحمل من قلة اهتمامه فكان من ضيعه قال الا انه لا يضمن به بنى آدم ممن غرق في السفينة او سقط من الدابة وان كان بسوقه وقوده لان الواجب ضمان الآدمي وانه لا يجب بالعقد وانما يجب بالجناية ولهذا يجب على العاقلة وضمان المعقود لا تحمله العاقلة

توضیح اللغۃ ... تلف (س) تلفاً برباد ہونا۔ تخریق پھاڑنا۔ دق کوشنا۔ زلق (س) پھسلنا۔ حمال قلی۔ حبل رسی۔ یشد شددا باندھنا مکاری جانوروں کو کرایہ پر دینے والا حمل بوجھ سفینہ کشتی۔ مد کھینچنا۔ معیب عیب دار۔ قصار دھوبی۔ سوق (ن) جانور کو پیچھے سے ہانکنا۔ قود (ن) جانور کو آگے سے کھینچنا جنابہ جرم۔

ترجمہ اور جو تلف ہو جائے اجیر کے عمل سے جیسے کپڑے کو پھاڑ دینا کوٹنے سے۔ حمال کا پھسل جانا اس رسی کا ٹوٹ جانا جس سے کرایہ پر دینے والا بوجھ باندھتا ہے اور کشتی کا ڈوب جانا اس کے کھینچنے سے یہ سب اجیر پر مضمون ہے۔ امام زفر اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ اس پر ضمان نہیں ہے۔ کیونکہ مالک نے اس کو مطلقاً کام کرنے کا حکم کیا ہے تو یہ معیب و سلیم ہر دو کو شامل ہوگا اور یہ ایسا ہو گیا جیسے اجیر خاص اور دھوبی کا مددگار۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اجازت کے تحت میں وہی داخل ہے جو عقد کے تحت میں داخل ہے اور وہ صحیح و درست کام ہے۔ کیونکہ یہی حصول اثر کا وسیلہ ہے اور درحقیقت یہ اثر ہی معقود علیہ ہے یہاں تک کہ اگر یہ غیر کے فعل سے حاصل ہو تو اجرت واجب ہوگی پس مفسد عمل داخل اجازت نہ ہوا بخلاف معین کے کیونکہ وہ احسان کنندہ ہے۔ تو اس کے کام کو مصلح ہونے کے ساتھ مقید نہیں کیا جا سکتا۔ ورنہ وہ احسان کرنے سے باز رہے گا اور ماخون فیہ میں وہ اجرت پر کام کرتا ہے تو اسکے عمل کے درست ہونے کی قید لگانا ممکن ہے۔ اور بخلاف اجیر خاص کے۔ بنا برآئینکہ ہم ذکر کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ اور رستی کا ٹوٹنا اس کے اہتمام کی کوتاہی سے ہے تو یہ اسی کی حرکت کا نتیجہ ہے۔ مگر وہ آدمی کا ضامن نہ ہوگا جو کشتی میں غرق ہو جائے یا بھاڑے کے ٹوپر سے گرمے۔ اگرچہ اس کے ہانکنے یا کھینچنے سے ہو۔ اس لئے کہ واجب تو آدمی کا ضمان ہے۔ جو عقد سے واجب نہیں ہوتا بلکہ جرم سے واجب ہوتا ہے۔ اسی لئے یہ عاقلہ پر واجب ہوتا ہے اور جو ضمان بوجہ عقد ہو وہ عاقلہ نہیں اٹھائے۔

تشریح قولہ و ما تلف ... الخ۔ جو چیز اجیر مشترک کے عمل سے تلف ہو جائے وہ اس کا ضامن ہوگا۔ جیسے دھوبی کے کوٹنے سے کپڑا پھٹ جائے یا مزدور کے پھسلنے یا جس رسی سے بوجھ بندھا ہوا تھا اس کے ٹوٹنے سے مال ضائع ہو جائے یا ملاح کے بے قاعدہ کھینچنے سے کشتی ڈوب جائے اور مال غرق ہو جائے تو ان سب صورتوں میں اجیر مشترک ضامن ہوگا۔ امام مالک، امام احمد اور ابن ابی لیلیٰ بھی اسی

کے قائل ہیں اور یہ حضرت عمرؓ عبید اللہ بن عتبہ، قاضی شریح، حسن اور حکم سے بھی مروی ہے۔ امام زقر اور امام شافعی کے نزدیک ضامن نہ ہوگا۔ یہ حضرت عطاء اور طاؤس سے بھی مروی ہے۔ کیونکہ اس کا عمل مالک کی مطلق اجازت سے واقع ہوا ہے تو معیب و سلیم ہر دو کو شامل ہوگا۔ پس ایسا ہو گیا جیسے اجیر خاص یا معین قصار کہ ان پر ضمان نہیں ہوتا۔ اگرچہ کام بگڑ جائے۔

قوله ولنا ان الداخل الخ - ہماری دلیل یہ ہے کہ تحت الاذن وہی عمل داخل ہے۔ جو تحت العقد داخل ہے اور وہ عمل صالح ہے نہ کہ عمل مفسد کیونکہ عین شی میں اس کے فعل کا اثر جو درحقیقت معقود علیہ ہے وہ عمل صالح ہی کے ذریعہ سے حاصل ہو سکتا ہے۔ مثلاً کپڑے میں کنڈی یا رنگ یا تیل بوٹے کا اثر اسی وقت پیدا ہوگا جب کام ٹھیک طریقہ پر ہو۔ اور یہ اثر ہی درحقیقت معقود علیہ ہے یہاں تک کہ اگر یہ اثر غیر اجیر کے فعل سے حاصل ہو۔ مثلاً درزی یا رنگریز نے کپڑا کسی دوسرے سے سلایا رنگا یا تو اجرت واجب ہو جاتی ہے (بشرطیکہ بذات خود کام کرنا مشروط نہ ہو) معلوم ہوا کہ بگاڑ دینے والا کام داخل اجازت نہیں ہے بخلاف معین قصار کے کہ وہ اس لئے ضامن نہیں ہوتا کہ اس نے وہ کام ازراہ احسان کیا ہے تو اس کے حق میں عمل مصلح اور درست کام کرنے کی قید نہیں ہو سکتی۔ ورنہ وہ احسان کرنے سے باز رہے گا۔ رہا زیر بحث مسئلہ سو اس میں اجیر اجرت پر کام کرتا ہے تو اس کے حق میں درست کام کرنے کی قید لگانا ممکن ہے۔ بخلاف اجیر خاص کے کہ اس کے ضامن نہ ہونے کی وجہ آگے آرہی ہے۔

قوله الا انه لا یضمن به الخ - یہ قول سابق ”وما تلف بعلمه مضمون علیہ“ سے استثناء ہے مطلب یہ کہ اگر اجیر مشترک کے فعل سے کچھ تلف ہو جائے تو وہ ضامن صرف مال کا ضامن ہوگا بنی آدم کا ضامن نہ ہوگا۔ پس اگر ملاح نے بے قاعدہ کشتی کھینچی اور اس میں سے کوئی غرق ہو گیا یا بھاڑے کے ٹٹو سے گر کر مر گیا تو اجیر پر اسکی جان کا تاوان نہ ہوگا۔ اس لئے کہ جان کا تاوان عقد کی وجہ سے واجب نہیں ہوتا بلکہ قتل یا زخمی کرنے کے جرم سے واجب ہوتا ہے اسی لئے یہ تاوان قاتل کے عاقلہ (مددگار برادری) پر پڑتا ہے اور جو تاوان عقد معاملہ کی وجہ سے واجب ہو اس کو عاقلہ نہیں اٹھاتے۔

قوله او سقط من الدابة الخ - بعض حضرات نے کہا ہے کہ یہ اس کی بابت ہے جو سواری پر بذات خود سوار ہو سکے اور سواری کی پیٹھ پر جم کر بیٹھ سکے۔ اگر بہت چھوٹا بچہ ہو جو خود نہیں بیٹھ سکتا تو اس کا حکم متاع کا سا ہے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ بڑے چھوٹے کا کوئی فرق نہیں۔ بہر صورت اجیر بنی آدم کا ضامن نہ ہوگا۔ ابن سماعہ نے امام ابو یوسفؒ سے یونہی روایت کیا ہے و کذا ذکرہ

التمر تاشی

کسی نے ایک شخص کو اجارہ پر لیا جو اس کے لئے فرات سے مٹکا اٹھائے وہ مٹکا راستہ میں ٹوٹ کر گر گیا مستاجر مٹکے کی قیمت کا تاوان لے اور اجیر کے لئے اجرت ہوگی یا نہیں

قال و اذا استاجر من یحمل له دنا من الفرات فوق فی بعض الطريق فانکسر فان شاء ضمّنه قیمتہ فی المکان الذی حملہ ولا اجر له وان شاء ضمّنه قیمتہ فی الموضع الذی انکسر واعطاه اجرہ بحسابہ اما الضمان فلما قلنا والسقوط بالعشار او بانقطاع الحبل وکل ذالک من صنیعہ واما الخیار فلانہ اذا انکسر فی الطريق والحمل شئی واحد تبین انہ وقع تعدیا من الابتداء من هذا الوجه وله وجه آخر وهو ان ابتداء

الحمل حصل باذنه فلم یکن من الابتداء تعدیا وانما صار تعدیا عند الکسر فیمل الی ای الوجہین شاء وفی الوجہ الثانی لہ الاجر بقدر ما استوفی وفی الوجہ الاول لا اجر لہ لانہ ما استوفی اصلا

ترجمہ.... کسی نے ایک شخص کو اجارہ پر لیا جو اس کے لئے فرات سے مٹکا اٹھائے پس وہ راہ میں گر کر ٹوٹ گیا تو مستاجر چاہے مٹکے کی اس قیمت کا تاوان لے لے جو اٹھانے کی جگہ میں تھی اب جمال کے لئے مزدوری نہ ہوگی یا اس قیمت کا تاوان لے لے جو ٹوٹنے کی جگہ میں ہے اور اس کے حساب سے اجرت دے دے۔ تاوان تو اسی وجہ سے ہے جو ہم کہہ چکے اور مٹکے کا گرنا اس کے پھسلنے سے ہو یا رسی ٹوٹ جانے سے ہو۔ ہر ایک اسی کی حرکت سے ہے۔ رہا اختیار سوا اس لئے کہ جب وہ راہ میں ٹوٹ گیا۔ حالانکہ بوجھ اٹھانا ایک ہی چیز ہے۔ تو یہ ظاہر ہو گیا کہ وہ اس طور پر ابتداء ہی سے تعدی واقع ہوئی۔ اور ایک دوسری وجہ یہ ہے کہ ابتدائی اٹھانا مستاجر کی اجازت سے ہوا تھا تو شروع سے تعدی نہ ہوئی بلکہ تعدی توڑنے کے وقت ہوئی۔ پس دونوں میں سے جس طرف چاہیے مائل ہو جائے۔ مگر دوسری صورت میں اجیر کو اس کا کام پانے کے بقدر اجرت ملے گی اور پہلی صورت میں کچھ اجرت نہ ہوگی کیونکہ کام بالکل نہیں پایا۔

تشریح.... قولہ واذا استاجر..... الخ۔ زید نے ایک شخص کو اس لئے اجارہ پر لیا کہ دریائے فرات سے میرا شہد کا مٹکا فلاں مقام تک پہنچا دے۔ اثناء راہ میں مزدور سے مٹکا ٹوٹ گیا تو مزدور ضامن ہوگا۔ اب مالک کو اختیار ہے چاہے مزدور سے اس قیمت کا تاوان لے جو قیمت مٹکا اٹھانے کی جگہ تھی اور مزدوری نہ دے اور چاہے وہاں کی قیمت لے جہاں مٹکا ٹوٹا ہے اور جتنا راستہ مزدور نے طے کیا ہے اس کے حساب سے اس کو مزدوری دے۔ نفس ضمان تو اسلئے ہے کہ مزدور اجیر مشترک ہے جس کے فعل سے مال ضائع ہوا ہے اس لئے کہ مٹکے کا گر پڑنا خواہ اس کے پھسلنے سے ہو یا رسی ٹوٹ جانے سے ہو۔ بہر حال اسی کی حرکت سے ہے کہ اس نے اہتمام کے ساتھ احتیاط نہیں کی اور اختیار اس لئے ہے کہ یہاں دو جہتیں ہیں ایک یہ کہ مٹکا اثناء راہ میں ٹوٹا ہے اور بوجھ اٹھانا عمل واحد ہے اس لحاظ سے تعدی ابتداء ہی سے واقع ہوئی۔ دوسرے یہ کہ ابتداء بوجھ اٹھانا مالک کی اجازت سے عمل میں آیا ہے۔ پس ابتداء سے تعدی نہیں ہوئی بلکہ ٹوٹنے کے بعد ہوئی۔ فیمل الی ای الوجہین شاء۔

قولہ وفی الوجہ الثانی..... الخ۔ پھر دوسری صورت میں اجیر کو اس قدر اجرت ملے گی جس قدر مستاجر نے اس کا کام پایا ہے۔ یعنی جہاں تک اس نے مٹکا پہنچایا ہے۔ اور پہلی صورت میں اس کو کچھ اجرت نہیں ملے گی۔ کیونکہ مستاجر نے اس کے کام میں سے کچھ حاصل نہیں اس لئے کہ جہاں سے مٹکا اٹھوایا وہیں کی قیمت لے لی۔

فساد فصد کیا بیطار نے داغا اور یہ معتاد جگہ سے نہیں بڑھا تو تاوان نہیں ہوگا

قال و اذا فصد الفصاد او بزغ البزاع ولم يتجاوز الموضع المعتاد فلا ضمان عليه فيما عطب من ذلك وفي الجماع الصغير بيطار بزغ دابة بدائق فنفتت او حجام حجم عبدا بامر مولاه فمات لا ضمان عليه وفي كل واحد من العبارتين نوع بيان ووجهه انه لا يمكنه التحرز عن السراية لانه يبتنى على قوة الطباع وضعفها في تحمل الالم فلا يمكن التقييد بالمصلح من العمل ولا كذلك دق الثوب ونحوه مما قدمناه

لان قوة الثوب ورقته تعرف بالاجتهاد فامكن القول بالتقييد

توضیح اللغۃ..... فصد (ض) فصداً رگ کھولنا فساد رگ کھولنے والا بزغ (ن) بزغاً نشتر لگانا۔ براغ نشتر لگانے والا عطب (س) عطباً ہلاک ہونا۔ بیطار جانوروں کا معالج۔ دائق درہم کے چھٹے حصہ کا ایک سکہ۔ نفقت (ن) نفوقاً مرنا حجام پھینے لگانے والا حجام (ن) حجاماً پھینا لگانا، الم دکھ۔

ترجمہ..... جب جراح نے فصدی یا بیطار نے داغ لگایا اور معقاد جگہ سے نہیں بڑھا تو اس پر تاوان نہیں اس کا جو اس سے ہلاک ہو جائے۔ جامع صغیر میں ہے کہ بیطار نے جانور کو نشتر دیا ایک دانگ کے عوض پس وہ ہلاک ہو گیا یا حجام نے غلام کو اس کے آقا کے حکم سے پھینے لگائے اور غلام مر گیا تو اس پر ضمان نہیں ہے۔ ان دونوں عبارتوں میں ایک طرح کا بیان ہے۔ عدم ضمان کی وجہ یہ ہے کہ زخم کو سرایت سے بچانا اس کے امکان میں نہیں ہے۔ کیونکہ یہ تو قوت وضعف طبائع پر مبنی ہے تکلیف برداشت کرنے میں پس مصلح عمل کی قید لگانا ممکن نہیں اور کپڑا کو ثنا وغیرہ ایسا نہیں ہے اس لئے کہ کپڑے کی قوت و رقت اپنی کوشش سے معلوم ہو سکتی ہے تو ان میں قید لگانا ممکن ہے۔

تشریح..... قوله و اذا فصد..... الخ۔ ایک جراح نے کسی کی فصد کھولی یا کسی بیطار نے جانور کی رگ میں نشتر دیا اور جہاں نشتر دیا جاتا ہے اس سے نہیں بڑھا۔ تو اس کی وجہ سے جو ہلاکت وغیرہ پیش آئے اس کا ضامن نہ ہوگا۔

قوله نوع بیان..... الخ۔ یعنی مختصر القدوری اور جامع صغیر کی مذکورہ دونوں عبارتوں میں سے ہر ایک میں ایک طرح کا بیان ہے اور وہ یہ ہے کہ عبارت مختصر میں موضع معقاد کا بیان ہے اور اجازت سے سکوت ہے اور جامع صغیر میں اس کا عکس ہے پس قدوری کی عبارت سے یہ فائدہ ہوا کہ اگر موضع معقاد سے بڑھ گیا تو ضامن ہوگا اور عبارت جامع سے معلوم ہوا کہ اگر نشتر زنی بلا اجازت ہو اور ہلاکت پیش آ جائے تو ضامن ہوگا۔

قوله و وجهه..... الخ۔ فساد اور بزغ کے مذکورہ عمل سے ضامن نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ زخم کو سرایت سے بچانا ان کے امکان سے باہر ہے اس لئے کہ یہ تو قوت وضعف طبائع پر مبنی ہے کہ بعض طبیعتیں دکھ درد برداشت کرنے میں قوی ہوتی ہیں اور بعض کمزور۔ تو درست کام کی قید لگانا ممکن نہیں۔ بخلاف دق ثوب وغیرہ کے جو سابق میں مذکور ہوئے کہ ان میں ایسا نہیں ہے کیونکہ کپڑے کی قوت و رقت باجہاد خود معلوم ہو سکتی ہے تو ان میں عمل مصلح کی قید لگانا ممکن ہے۔

فائدہ..... یہاں ایک عجیب مسئلہ ہے اور وہ یہ کہ ختنہ کنندہ نائی نے اگر حشفہ کاٹ ڈالا اور مختون اچھا ہو گیا تو نائی پر پوری جان لی دیتا واجب ہوگی۔ جیسے قطع لسان میں ہوتا ہے اور اگر وہ مر گیا تو نصف دیتا واجب ہوگی۔ شمس اللائمہ سرخسی نے اپنی مبسوط میں نوادر لکھام محمد کے حوالہ سے اس کی وجہ یہ ذکر کی ہے کہ جب وہ اس سے اچھا ہو گیا تو نائی پر حشفہ کا ضمان لازم ہوا۔ اور حشفہ ایک ایسا مقصود عضو ہے کہ اعضاء بدن میں اس کا کوئی ثانی نہیں ہے تو اس کے عوض کا اندازہ عوض نفس سے کیا جائے گا جیسے زبان کے کاٹ ڈالنے میں ہے۔ اور جب وہ اس سے مر گیا تو جان کا تلف ہونا و فعلوں سے پایا گیا جن میں سے ایک میں وہ ماذون ہے۔ یعنی کھال کا ثنا اور دوسرا فعل مضمون ہے یعنی قطع حشفہ فعلیہ نصف بدل النفس کذا لک (بنایہ)

اجیر خاص کے احکام

قال والاجیر الخاص الذی یتحق الاجرة بتسليم نفسه في المدة وان لم يعمل كمن استوجر شهرا للخدمة او لرعى الغنم وانما سمي اجير وحده لانه لا يمكنه ان يعمل لغيره لان منافعه في المدة صارت مستحقة له والاجر مقابل بالمنافع ولهذا يبقى الاجر مستحقا وان نُقِضَ العمل قال ولا ضمان على الاجير الخاص فيما تلف في يده ولا ما تلف من عمله اما الاول فلان العين امانة في يده لانه قبض باذنه وهذا ظاهر عنده وكذا عندهما لان تضمين الاجير المشترك نوع استحسان عندهما لصيانة اموال الناس واجير الواحد لا يتقبل الاعمال فيكون السلامة غالبا فيؤخذ فيه بالقياس واما الثاني فلان المنافع متى صارت مملوكة للمستاجر فاذا امره بالتصرف في ملكه صح وبصير نائبا منابه فصار فعله منقولا اليه كانه فعل بنفسه فلهذا لا يضمنه والله اعلم

ترجمہ..... اور اجیر خاص وہ ہے جو اجرت کا مستحق ہو جاتا ہے خود کو حاضر کر دینے سے مدت میں گو ابھی کام نہ کیا ہو۔ جیسے مزدوری پر لیا۔ کسی کو ایک ماہ خدمت کے لئے یا بکریاں چرانے کے لئے۔ اور اس کو اجیر وحد اس لئے کہتے ہیں کہ وہ کسی دوسرے کا کام نہیں کر سکتا۔ کیونکہ مدت مقررہ کے اندر اس کے منافع اسی ایک مستاجر کے مستحق ہو گئے اور کل اجرت منافع کے مقابل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اجرت کا استحقاق باقی رہتا ہے اگرچہ کام توڑ دیا جائے اور ضمان نہیں ہوتا۔ اجیر خاص پر اس کا جو تلف ہو جائے اس کے پاس اور نہ اس کا جو تلف ہو جائے اس کے عمل سے۔ بہر حال اول سوا اس لئے کہ مال عین اس کے قبضہ میں امانت ہے۔ کیونکہ اس نے مستاجر کی اجازت سے قبضہ کیا ہے اور یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک تو ظاہر ہے اور یونہی صاحبین کے نزدیک بھی اس لئے کہ اجیر مشترک کو ضامن ٹھہرانا ان کے نزدیک ایک نوع کا استحسان ہے لوگوں کے اموال محفوظ رکھنے کے لئے اور اجیر خاص دوسروں کے کام قبول نہیں کرتا تو اس میں سلامتی غالب ہوگی۔ پس اس کے حق میں قیاس کو لیا جائے گا۔ رہا ثانی سوا اس لئے کہ منافع جب مستاجر کے مملوک ہو گئے۔ تو جب مستاجر نے اس کو اپنی ملک میں تصرف کا حکم دیا تو یہ حکم صحیح ہو اور وہ مستاجر کا قائم مقام ہو گیا۔ پس اجیر خاص کا فعل منتقل بجانب مستاجر ہو گیا۔ گویا اس نے بذات خود کیا ہے۔ لہذا وہ اجیر سے ضمان نہیں لے سکتا۔

تشریح..... قوله والاجير الخاص الخ۔ قسم دوم اجیر خاص ہے جو خود کو مدت عقد میں پیش کر دینے سے اجرت کا مستحق ہو جاتا ہے خواہ اس سے مستاجر نے کام لیا ہو یا نہ لیا ہو۔ جیسے وہ شخص جس کو ایک ماہ تک خدمت کے لئے یا بکریاں چرانے کے لئے نوکر رکھا ہو۔ اجیر خاص کو اجیر وحد بھی کہتے ہیں۔ کیونکہ وہ کسی دوسرے کا کام نہیں کر سکتا۔ اس لئے کہ مدت مقررہ کے اندر اس کے کل منافع اسی ایک مستاجر کے مستحق ہو چکے اور کل اجرت انہی منافع کے مقابلہ میں ہے۔ اس لئے اس کو اجیر کا استحقاق رہتا ہے۔ اگرچہ کام توڑ دیا جائے۔ خلاف اجیر مشترک کے۔ کہ اگر مستاجر کے قبضہ سے پہلے کام توڑ دیا گیا تو وہ اجرت کا مستحق نہیں ہوتا۔ چنانچہ امام محمد سے روایت ہے کہ اگر درزی نے کسی کا کپڑا ایک درہم اجرت پر سیا پھر مالک کا قبضہ ہونے سے پہلے کسی نے سلائی ادھیڑ ڈالی تو درزی مستحق اجرت نہ ہوگا۔ اور اگر خاص نوکر سے سلوایا پھر مالک نے یا کسی اور نے ادھیڑ ڈالا تو نوکر اجرت کا مستحق ہوگا۔

قوله ولا ضمان على الاجير الخ۔ اجیر خاص کا حکم یہ ہے کہ چیز اگر اس کے قبضہ میں تلف ہو جائے۔ مثلاً اس کے پاس

سے چوری ہو جائے یا گم ہو جائے یا کوئی غصب کر لے۔ یا اس کے عمل سے تلف ہو جائے۔ مثلاً بیچے پا پھاؤڑا ٹوٹ گیا۔ کنڈی سے کپڑا پھٹ گیا۔ گوشت پکانے میں خراب ہو گیا۔ روٹی جل گئی۔ تو دونوں صورتوں میں وہ ضامن نہ ہوگا۔ امام مالکؒ اور امام احمدؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ اور امام شافعیؒ کے اس بارے میں دو قول ہیں۔ ایک یہ کہ اجیر مشترک کی طرح اجیر خاص بھی ضامن ہوگا۔ ان کا منصوص قول یہی ہے۔ جو حلیہ میں مذکور ہے۔ اور بعض شوافع نے کہا ہے کہ بقول واحد ضامن نہ ہوگا۔ پھر عدم ضمان اس وقت تک ہے کہ عمدانہ ہو اور اگر اس نے چالوچھ کر ایسا کیا تو مستودع کی طرح بلا خلاف ضامن ہوگا۔

قوله اما الاول الخ۔ اگر اجیر خاص کے قبضہ میں مال عین تلف ہو جائے تو عدم ضمان کی وجہ یہ ہے کہ مال اس کے قبضہ میں امانت ہے۔ کیونکہ اس نے مستاجر کی اجازت سے اس پر قبضہ کیا ہے اور امین بلا تعدی ضامن نہیں ہوتا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تو ظاہر ہے حتیٰ کہ ان کے نزدیک اجیر مشترک ضامن نہیں ہوتا۔ اسی طرح صاحبین کے نزدیک بھی یہی حکم ہے۔ اس واسطے کہ ان کے یہاں اجیر مشترک کو ضامن ٹھہرانا ایک نوع کا استحسان ہے۔ تاکہ لوگوں کے اموال محفوظ رہ سکیں۔ کیونکہ وہ مہینوں کی چیزیں لے کر زیادہ اجرت حاصل کرنے کی غرض سے کام کرتا اور حفاظت میں اکثر کوتاہی کرتا ہے اس لئے استحساناً ضامن کیا گیا تاکہ اموال کی حفاظت رہے۔ بخلاف اجیر خاص کے کہ وہ کسی دوسرے کا کام قبول نہیں کرتا تو اس میں حفظ و سلامتی غالب ہے۔ پس اس کے حق میں اصل قیاس کو لیا جائے گا کہ وہ ضامن نہیں ہے۔

قوله واما الثانی الخ۔ اور جو چیز اجیر خاص کے عمل سے تلف ہو اس میں عدم ضمان کی وجہ یہ ہے کہ جب منافع مستاجر کے مملوک ہو گئے اور مستاجر نے اس کو اپنی ملک میں تصرف کا حکم دیا تو اس کا حکم دینا صحیح ہو اب وہ مستاجر کا قائم مقام ہو گیا۔ اور اس کا فعل منتقل بجانب مستاجر ہو گیا۔ گویا مستاجر نے وہ کام بذات خود کیا ہے لہذا مستاجر اجیر مذکور سے ضمان نہیں لے سکتا۔

باب الاجارة على احد الشرطين

ترجمہ..... باب احد الشرطين پر اجارہ کرنے کے بیان میں

ورزی سے کہا اگر اس کپڑے کو فارسی طرز پر سیٹے تو ایک درہم اور اگر رومی

طرز پر سیٹے تو دو درہم ایسا کرنا جائز ہے

واذا قال للخياط ان خطت هذا الثوب فارسیا فبدرهم وان خطته روميا فبدرهمين جاز وای عمل من هذين العمليين عمل استحق الاجر به وكذا اذا قال للصباغ ان صبغته بعصفر فبدرهم وان صبغت بزعفران فبدرهمين وكذا اذا خيره بين شيئين بان قال آجرتك هذه الدار شهرا بخمسة او هذه الدار الاخرى بعشرة وكذا اذا خيره بين مسافتين مختلفتين بان قال آجرتك هذه الدابة الى الكوفة بكذا او الى واسط بكذا وكذا اذا خيره بين ثلاثة اشياء وان خيره بين اربعة لم يجز والمعتبر في جميع ذلك البيع والجامع دفع الحاجة غير انه لا بد من اشتراط الخيار في البيع وفي الاجارة لا يشترط ذلك لان الاجر انما يجب بالعمل وعند ذلك يصير المعقود عليه معلوما وفي البيع يجب الثمن بنفس العقد فيتحقق الجهالة على

وجه لا یرتفع المنازعة الاباثبات الخیار

ترجمہ۔ جب درزی سے کہا کہ اگر تو یہ کپڑا فارسی طرز پر سینے تو ایک درہم میں ہوگا۔ اور اگر رومی طرز پر سینے تو دو درہم میں ہوگا تو یہ جائز ہے۔ اب ان میں سے جو نسا کا مکرے گا اسی کی اجرت کا مستحق ہوگا اگر رنگریز سے کہا کہ اگر تو نے یہ کپڑا کسم سے رنگا تو ایک درہم میں ہوگا اور زعفران سے رنگا تو دو درہم میں ہوگا۔ اسی طرح اگر اس کو دو چیزوں میں اختیار دیا۔ بایں طور کہ کہا میں نے تجھے یہ گھریا ہوا ریش پانچ درہم کے عوض یا وہ دوسرا گھریا دس درہم کے عوض کرایہ پر دیا۔ اسی طرح جب اس کو دو مختلف ساختوں میں اختیار دیا۔ بایں طور کہ کہا میں نے تجھے یہ جانور کوفہ تک اتنے میں یا واسط تک اتنے میں کرایہ پر دیا اسی طرح جب اس کو تین چیزوں میں اختیار دیا۔ اور اگر چار میں اختیار دیا تو جائز نہ ہوگا۔ اور ان سب صورتوں میں بیع پر قیاس ہے اور امر جامع دفع ضرورت ہے۔ صرف اتنی بات ہے کہ بیع میں شرط خیار ضروری ہے اور اجارہ میں یہ شرط نہیں ہے۔ اس لئے کہ اجرت تو عمل سے واجب ہوتی ہے۔ اور بوقت عمل معقود علیہ خود ہی معلوم ہو جائے گا۔ اور بیع میں ثمن نشئ عقد سے واجب ہوتا ہے تو جہالت متحقق ہوگی ایسے طور پر کہ جھگڑا دور نہ ہوگا خیار ثابت کئے بغیر۔

تشریح۔ قولہ باب الخ۔ اجارہ بشرط واحد کے بیان سے فراغت کے بعد اس باب میں دو یا اس سے زائد شرطوں میں سے ایک شرط پر اجارہ کے احکام بیان کر رہے ہیں۔ لان الواحد قبل الاثنین

قولہ واذا قال للخياط الخ۔ عمل میں تردید کے ساتھ اجرت کی تردید صحیح ہے۔ مثلاً مستاجر درزی سے کہے کہ اگر تو قبہ فارسی طرز پر سینے تو اجرت ایک درہم ہوگی۔ اور رومی طرز پر سینے تو اجرت دو درہم ہوگی۔ تو یہ جائز ہے۔ اب وہ جس طرز کی سینے گا اسی کی اجرت کا مستحق ہوگا۔ اسی طرح اگر رنگریز سے کہا کہ اگر تو نے یہ کپڑا کسم سے رنگا تو اجرت ایک درہم ہوگی اور اگر زعفران سے رنگا تو دو درہم ہوگی۔ تب بھی یہی حکم ہے کہ دونوں میں سے جس رنگ کارنگے اسی کی اجرت کا مستحق ہوگا۔ نیز اگر آجر نے مستاجر کو دو چیزوں میں اختیار دیا۔ مثلاً یہ کہا کہ میں نے تجھے یہ گھریا ہوا پانچ درہم کے عوض یا وہ دوسرا گھریا ہوا دس درہم کے عوض کرایہ پر دیا تو یہ بھی صحیح ہے۔ پس مستاجر جس مکان میں رہنا اختیار کرے اسی کا کرایہ واجب ہوگا۔ ایسے ہی اگر دو مختلف مسافروں میں اختیار دیا۔ مثلاً یوں کہا کہ یہ جانور کوفہ تک بعوض دس درہم اور واسط تک بعوض پانچ درہم کرایہ پر ہے۔ تب بھی یہی حکم ہے کہ جہاں تک سوار ہو کر جائے۔ اسی کا کرایہ واجب ہوگا۔

بہر کیف ان تمام صورتوں میں ہمارے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اجارہ استحساناً صحیح ہے ایک روایت میں امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں امام مالک، امام شافعی، دوسری روایت میں امام احمد، اسحاق ابو ثور سفیان ثوری اور امام زفر کے نزدیک اجارہ صحیح نہ ہوگا۔ امام ابو حنیفہ بھی پہلے اسی کے قائل تھے۔ اور مقتضاً قیاس بھی یہی ہے۔ کیونکہ معقود علیہ فی الحال مجہول ہے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ اس نے دو مختلف اور صحیح عقدوں کے درمیان اختیار دیا ہے۔ اور اجرت عمل سے واجب ہوتی ہے تو بوقت عمل اجرت متعین ہو جائے گی۔ اور جہالت جاتی رہے گی۔ پس وہ جیسا کام کرنے کا وہی ہی اجرت پائے گا۔

قولہ وكذا اذا خيره بين ثلثة الخ۔ اسی طرح اگر تین چیزوں میں اختیار دیا۔ مثلاً یوں کہا کہ اگر تو نے یہ کپڑا فارسی طرز پر سیاہی رنگا تو اجرت ایک درہم ہے اور رومی طرز پر سیاہی زعفرانی رنگا تو اجرت دو درہم ہے اور اگر ترکی طرز پر سیاہی اورس سے رنگا تو

اجرت تین درہم ہوں گے تو اس طرح بھی اجارہ صحیح ہے ہاں اگر اس نے چار چیزوں میں اختیار دیا تو اجارہ صحیح نہ ہوگا۔

قولہ والمعتبر فی جمیع ذالک... الخ - مذکورہ تمام صورتوں کا قیاس بیع پر ہے اور قیاسی علت دفع ضرورت ہے۔ پس جیسے دو یا تین کپڑوں میں سے ایک کی بیع جائز ہے اور چار میں سے ایک کی بیع جائز نہیں۔ اسی طرح اجارہ میں ہوگا۔ کیونکہ تین چیزوں میں ادنیٰ، اوسط اور اعلیٰ پایا جاتا ہے جس سے ضرور مندرج ہو جاتی ہے تو اس سے زائد بلا ضرورت جائز نہ ہوگا۔ صرف اتنی بات ہے کہ بیع میں شرط خیار ضروری ہے۔ جیسا کہ کتاب البیوع میں گزر چکا اور اجارہ میں یہ شرط نہیں ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اجارہ میں اجرت بذریعہ عقد واجب نہیں ہوتی بلکہ جب کام پورا ہو جائے تب واجب ہوتی ہے اور جب کام پورا ہو گیا تو خود معلوم ہو گیا کہ معقود علیہ یہی ہے۔ بخلاف بیع کے کہ اس میں ثمن کا وجوب نفس عقد سے ہو جاتا ہے تو اس میں معقود علیہ مجہول رہے گا اور یہ جہالت ایسی ہوگی کہ خیار ثابت کئے بغیر جھگڑا دور نہ ہوگا۔

ورزی سے کہا اگر آج سے تو ایک درہم اور کل سے تو نصف درہم آج سیرا تو ایک درہم ملے
گا اور اگر کل سیرا تو اجرت مثل ملے گی

ولو قال ان خطته اليوم فبدرهم وان خطته غدا فبنصف درهم فان خطاه اليوم فله درهم وان خطاه غدا فله اجر مثله عند ابي حنيفة لا يجاوز به نصف درهم وفي الجامع الصغير لا ينقص من نصف درهم ولا يزداد على درهم وقال ابو يوسف ومحمد الشرطان جائزان وقال زفر الشرطان فاسدان لان الخياطة شيء واحد وقد ذكرنا بمقابلته بدلان على البدل فيكون مجهولا وهذا لان ذكر اليوم للتعجيل وذكر الغد للترفيه فيجتمع في كل يوم تسميتان. ولهما ان ذكر اليوم للتاقية وذكر الغد للتعليق فلا يجمع في كل يوم تسميتان ولان التعجيل والتاخير مقصودان فنزل منزلة اختلاف النوعين ولا يبي حنيفة ان ذكر الغد للتعليق حقيقة ولا يمكن حمل اليوم على التاقية لان فيه فساد العقد لاجتماع الوقت والعمل واذا كان كذلك يجمع في الغد تسميتان دون اليوم فيصح الاول ويجب المسمى ويفسد الثاني ويجب اجر المثل لا يجاوز به نصف درهم لانه هو المسمى في الثاني وفي الجامع الصغير لا يزداد على درهم ولا ينقص من نصف درهم لان التسمية الاولى لا تنعدم في اليوم الثاني فيعتبر لمنع الزيادة وتعتبر التسمية الثانية لمنع النقصان فان خطاه في اليوم الثالث لا يجاوز به نصف درهم عند ابي حنيفة هو الصحيح لانه اذا لم يرض بالتاخير الى الغد فبالزيادة عليه الى ما بعد الغد اولي

ترجمہ..... اگر کہا کہ اگر آج سے تو ایک درہم میں ہوگا اور کل سے تو نصف درہم میں ہوگا۔ پس اگر آج ہی سیرا تو ایک درہم ہوگا اور کل سیرا تو اجرت مثل ہوگا۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک وہ نہیں بڑھے گا نصف درہم سے لے کر جامع صغیر میں ہے کہ نصف درہم سے کم اور ایک درہم سے زائد نہ ہوگا۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ دونوں شرطیں جائز ہیں اور امام زفر فرماتے ہیں کہ دونوں شرطیں فاسد ہیں کیونکہ سلائی تو ایک ہی چیز ہے حالانکہ اس کے مقابلہ میں دو عوض بطور بدل ذکر کئے ہیں تو اجرت مجہول ہوئی اور یہ اس لئے کہ ذکر یوم برائے تعجیل اور ذکر غد برائے آسائش ہے۔ پس ہر دن میں دو سمئے جمع نہیں ہوئے۔ اور اس لئے کہ تعجیل و تاخیر دونوں مقصود ہیں تو یہ اختلاف نوعی کے درجہ میں ہو گیا۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ذکر غد در حقیقت برائے تعلق ہے اور ذکر یوم کو تاقیت پر محمول کرنا ممکن نہیں کیونکہ اس میں وقت و عمل کے اجتماع کی وجہ سے عقد فاسد ہے اور جب یہ بات ہے تو کل کے دن میں دو تسمیے جمع ہوں گے نہ کہ آج کے دن میں پس پہلی شرط صحیح ہوگی اور اجر مسمی واجب ہوگا۔ اور شرط ثانی فاسد ہوگی اور اجر مثل واجب ہوگا۔ جو نصف درہم سے نہیں بڑھے گا۔ کیونکہ دوسرے دن کی مقررہ اجرت یہی ہے۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ ایک درہم سے زائد اور نصف درہم سے کم نہیں کیا جائے گا۔ اس لئے کہ پہلا تسمیہ دوسرے روز معدوم نہ ہوگا۔ پس پہلا تسمیہ زیادتی کو روکنے کے لئے اور دوسرا تسمیہ کمی کو روکنے کے لئے معتبر ہوگا۔ پھر اگر درزی نے تیسرے دن سیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نصف درہم سے زیادہ نہیں دیا جائے گا۔ یہی صحیح ہے اس لئے کہ مستاجر جب کل تک کی تاخیر پر راضی نہیں تھا تو اس سے زیادہ پرسوں تک کی تاخیر پر بدرجہ اولیٰ راضی نہ ہوگا۔

تشریح..... قولہ ان خطتہ الیوم... الخ۔ مذکورہ بیان تو تردید عمل کے ساتھ اجرت کا تھا۔ اگر اجرت کی تردید تردید وقت کے ساتھ ہو تو یہ بھی صحیح ہے۔ جیسے مستاجریوں کہے کہ اگر تو آج ہی دے تو ایک درہم ملے گا اور اگر کل سینے کا تو نصف درہم ملے گا۔

اب اگر وہ آج ہی ہی دے تو ایک ہی درہم ملے اور کل سینے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اجرت مثل ملے گی نہ کہ اجر مسمی لیکن اجرت مثل نصف درہم سے زیادہ نہیں دی جائے گی یہ امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت ہے جو امام قدوریؒ نے ذکر کی ہے۔ اور امام کرخیؒ نے اسی کو اختیار کیا ہے اور جامع صغیر میں ہے کہ نصف درہم سے کم اور ایک درہم سے زائد نہیں دیا جائے گا۔ لیکن پہلی روایت اصح ہے۔

قولہ وقال ابو یوسف... الخ۔ صاحبین کے نزدیک دونوں شرطیں جائز ہیں تو جس روز سینے کا اسی کی مسمی اجرت ملے گی۔ یعنی آج سینے تو ایک درہم اور کل سینے تو نصف درہم، امام زفرؒ، امام ثناءؒ، سفیان ثوریؒ الخ کے نزدیک دونوں شرطیں فاسد ہیں۔ کیونکہ خیاطت شی واحد ہے جس کے مقابلہ میں دو عوض بطریق بدلیت ذکر کئے گئے ہیں تو بدل مجہول ہوا۔ وجہ یہ ہے کہ ذکر یوم برائے تعجیل ہے اور ذکر غد برائے توسع تو ہر دن میں دو تسمیے جمع ہو گئے۔ یعنی جب کہ آج اور کل کا ذکر عجلت اور آسانی کے لئے ہوا تو گویا جو عقد کل کے لئے ہے وہ بھی آج ہی سے ثابت ہے۔ تو آج کے روز ایک تو آج کے عقد کا تسمیہ ایک درہم ہوا اور دوسرا کل کا تسمیہ نصف درہم ہوا اور یہی کل کا حال ہے۔ پس ہر روز دو تسمیے جمع ہو گئے۔ لہذا عقد فاسد ہے۔

قولہ ولہما ان ذکر الیوم..... الخ۔ صاحبین کی دلیل..... یہ ہے کہ ذکر یوم بغرض تعجیل برائے توقيت ہے (لانہ حقیقہ) اور ذکر غد برائے تعلق (یعنی برائے اضافت ہے۔ کیونکہ اجارہ تعلق کو قبول نہیں کرتا) پس ہر دن میں دو تسمیے جمع نہ ہوئے۔ نیز اس لئے بھی کہ تعجیل و تاخیر میں سے ہر ایک ایسا امر ہے جو بلحاظ اغراض مقصود ہوتا ہے تو یہ اختلاف بغرض نوعی اختلاف کے درجہ میں ہو گیا یعنی گویا فارسی و رومی دو مختلف کی سلائی کے مانند ہے۔ لہذا عقد صحیح ہوگا۔

قولہ زلابی حنیفہ..... الخ۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل..... یہ ہے کہ ذکر غد حقیقہ تعلق کے لئے ہے اور ذکر یوم کو توقيت پر محمول نہیں کیا جاسکتا۔ ورنہ وقت اور عمل کے اجتماع کی وجہ سے عقد فاسد ہو جائے گا۔ اس لئے کہ اگر وقت کا لحاظ کریں تو وہ اجیر خاص ہو جاتا ہے اور اگر کام کا لحاظ کریں تو وہ اجیر مشترک قرار پاتا ہے۔ حالانکہ ان دونوں میں منافات ہے ان کے لوازم میں تانی ہونے کی وجہ سے اس لئے کہ ذکر عمل موجب عدم و جو اجرت ہے۔ جب تک کہ وہ عمل نہ کرے اور ذکر وقت موجب وجوب اجرت ہے

جب کہ وہ مدت میں خود کو پیش کر دے اور تنائی لوازم تنائی ملزومات پر دال ہوتی ہے۔ بہر کیف ذکر وقت سے معیاد مقصود نہیں ہے۔ اور جب یہ بات ہے تو دو تسمیے آج کے دن میں جمع نہ ہوئے بلکہ کل کے دن میں جمع ہوئے۔ لہذا شرط اول صحیح ہوگی اور اجر مسکی واجب ہوگا اور شرط ثانی فاسد ہوگی اور اجرت مثلی واجب ہوگی جو نصف درہم سے زیادہ دئی جائے گی۔ کیونکہ دوسرے دن کی مقررہ اجرت یہی نصف درہم ہے۔

قوله فان خاطه فی اليوم الثالث..... الخ - پھر اگر درزی نے کپڑا تیسرے روز سیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نصف درہم سے زیادہ نہیں دیا جائے گا۔ یہی صحیح ہے۔ کیونکہ جب مستاجر کل تک کی تاخیر پر راضی نہیں تھا تو پرسوں تک کی تاخیر پر بدرجہ اولیٰ راضی نہ ہوگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ نصف درہم سے کم کر دیا جائے۔

اگر اس دکان میں عطار کو ٹھہرائے تو ایک درہم ایک مہینے میں اگر لوہار کو ٹھہرائے تو دو درہم اجارہ جائز ہے

ولو قال ان اسكنت في هذا الدكان عطارا فبدرهم في الشهر وان اسكنته حدادا فبدرهمين جاز وای الامرین فعل استحق المسمى فيه عند ابي حنيفة وقالوا الاجارة فاسدة وكذا اذا استاجر بيتا على انه ان سكن فيه فبدرهم وان اسكن فيه حدادا فبدرهمين فهو جائز عند ابي حنيفة وقالوا لا يجوز ومن استاجر دابة الى الحيرة بدرهم وان جاوز بها الى القادسية فبدرهمين فهو جائز ويحتمل الخلاف وان استاجرها الى الحيرة على انه ان حمل عليها كرسعير فببدرهم وان حمل عليها كرسعير فببدرهمين فهو جائز في قول ابي حنيفة رحمه الله وقالوا لا يجوز وجه قولهما ان المعقود عليه مجهول وكذا الاجر احد الشياطين وهو مجهول والجهالة توجب الفساد بخلاف الخياطة الرومية والفارسية لان الاجر يجب بالعمل وعنده ترتفع الجهالة اما في هذه المسائل يجب الاجر بالتخليئة والتسليم فيبقى الجهالة وهذا الحرف هو الاصل عندهما ولا يبي حنيفة انه خيره بين عقدين صحيحين مختلفين فيصح كما في مسألة الرومية والفارسية وهذا لان سكناه بنفسه يخالف اسكانه الحداد الاترى انه لا يدخل ذلك في مطلق العقد وكذا في اخواتها والاجارة تعقد للانتفاع وعنده ترتفع الجهالة ولو احتج الى الايجاب بمجرد التسليم يجب اقل الاجرين لليقن به

ترجمہ..... اگر کہا کہ اگر تو نے اس دکان میں عطار بٹھایا تو ایک درہم ماہوار ہے اور لوہار بٹھایا تو دو درہم ماہوار ہے تو یہ جائز ہے۔ ان میں سے جو کرے گا اسی کی اجرت مسکی کا مستحق ہوگا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اجارہ فاسد ہے۔ اسی طرح اگر کمرہ بایں شرط کرایہ پر لیا کہ اگر خود رہا تو ایک درہم میں ہے اور لوہار کو رکھا تو دو درہم میں ہے تو یہ بھی جائز ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں۔ اگر جانور کرایہ پر لیا حیرہ تک ایک درہم میں اور اگر اس سے قادیسیہ تک بڑھا تو دو درہم میں تو یہ جائز ہے۔ اور اختلاف کا احتمال ہے اگر جانور حیرہ تک بایں شرط کرایہ پر لیا کہ اگر اس پر ایک کرسعیر جو لادے تو نصف درہم میں ہے۔ اور اگر ایک کرسعیر لادے تو ایک درہم میں ہے تو یہ بھی جائز ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے قول میں۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں۔ ان کے قول کی وجہ یہ ہے۔ کہ معقود علیہ مجهول ہے۔ ایسے ہی اجرت دو چیزوں میں سے ایک ہے اور وہ مجهول ہے اور جہالت موجب فساد ہوتی ہے بخلاف رومی و فارسی سلائی کے کیونکہ اجرت واجب ہوگی عمل سے اور عمل کے وقت جہالت اٹھ جائے گی۔ رہے یہ مسائل سوان میں اجرت تیلہ اور تسلیم

سے واجب ہو جاتی ہے تو جہالت باقی رہے گی۔ صاحبین کے نزدیک یہی کلیہ ہے۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل..... یہ ہے کہ اس نے دو مختلف اور صحیح عقدوں میں اختیار دیا ہے تو صحیح ہوگا۔ جیسے رومی و فارسی سلائی کے مسئلہ میں ہے۔ اور یہ اس لئے کہ اس کا خود رہنا لوہار کو بسانے کے خلاف ہے۔ کیا نہیں دیکھتے کہ یہ مطلق عقد میں داخل نہیں ہوتا۔ اسی طرح دیگر اجارات میں ہے۔ اور اجارہ منعقد کیا جاتا ہے انتفاع کے لئے اور انتفاع کے وقت جہالت جاتی رہے گی اور اگر خالی سپرد کرنے سے ایجاب اجرت کی ضرورت پڑی تو اقل الاجرین واجب ہوگا کیونکہ یہ متیقن ہے۔

تشریح..... قولہ ولو قال ان اسکت..... الخ۔ مکان و عامل، مسافت اور بوجھ میں تردید کرنے سے بھی اجرت کی تردید صحیح ہے۔ مثلاً یوں کہے کہ اگر اس دکان میں لوہار کو رکھے گا۔ تو یہ کرایہ ہوگا اور عطار کو رکھے گا تو یہ ہوگا یا اصل جانور کو کوفہ تک لے جائے گا تو یہ کرایہ ہوگا۔ اور واسطہ تک لے جائے گا تو یہ ہوگا یا اس پر گیسوں لادے گا تو اجرت یہ ہوگی اور جو لادے گا تو یہ ہوگی۔ ان تردیدات میں سے جو چیز پائی جائے گی۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک اسی کی اجرت واجب ہوگی۔ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک عقد ہی جائز نہ ہوگا۔

قولہ و یحتمل الاختلاف..... الخ۔ یعنی دابہ مستاجرہ مذکورہ کے حکم میں دونوں احتمال ہیں یہ بھی ممکن ہے۔ کہ اجارہ کا جواز سب کے نزدیک ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ جواز کا قول امام ابو حنیفہ کا ہو اور صاحبین کے نزدیک جائز نہ ہو۔ جیسے اس مسئلہ کے دیگر نظائر میں ان کے یہاں عدم جواز ہے۔ احتمال اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ امام محمد نے جامع صغیر میں سے اس مسئلہ کی بابت کوئی اختلاف ذکر نہیں کیا۔ غایۃ البیان میں ہے کہ فقیہ ابواللیث کا میلان اس طرف ہے کہ حکم مذکور اتقائی ہے۔ اور فخر الاسلام کا میلان اس طرف ہے کہ حکم جواز امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک عدم جواز ہے۔ عثمانی وغیرہ بھی اسی طرف گئے ہیں۔

قولہ وجہ قولہما..... الخ۔ صاحبین کے قول کی وجہ یہ ہے کہ مذکورہ صورتوں میں معقود علیہ مجہول ہے۔ نیز اجرت دو چیزوں میں سے ایک چیز ہے اور وہ بھی مجہول ہے اور جہالت موجب فساد ہوتی ہے بخلاف رومی یا فارسی سلائی کے کہ اس میں اجارہ کا فساد اس لئے نہیں ہے کہ اجرت تو کام کرنے کے بعد واجب ہوگی اور اس وقت جہالت مرتفع ہو جائے گی۔ بخلاف ان مسائل کے جو یہاں مذکور ہیں کہ ان میں تخلیہ و تسلیم ہی سے اجرت واجب ہوتی ہے تو جہالت باقی رہے گی۔ صاحبین کے یہاں قاعدہ کلیہ یہی ہے

ان الاجر متی وجب بالتسلیم من غیر عمل ولا یدری عند التسلیم ایہما یجب یفسد العقد

قولہ و لابی حنیفہ..... الخ۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل..... یہ ہے کہ اس نے مستاجر کو دو مختلف اور صحیح عقدوں میں اختیار دیا ہے تو جیسے بحالت انفراد عقد صحیح ہے ایسے ہی بحالت اجتماع صحیح ہوگا۔ اور ہم نے مختلف عقد اس لئے قرار دیئے کہ مستاجر کا خود رہنا اور لوہار کو بسانا دونوں مختلف ہیں اسی لئے مطلق عقد میں لوہار کو نہرانا داخل نہیں ہوتا۔

قولہ ولو احتیج..... الخ۔ اگر خالی تسلیم سے ایجاب اجرت کی ضرورت پڑے بایں طور کہ عین مستاجرہ سپرد کردی۔ لیکن اس سے ابھی نفع نہیں اٹھایا یہاں تک کہ منفعت معلوم ہو۔ تو اقل الاجرین واجب ہوگا۔ کیونکہ یہ متیقن ہے۔

باب اجارة العبد

ترجمہ..... یہ باب غلام کے اجارہ کے بیان میں ہے

غلام کو خدمت کیلئے اجارہ پر لیا تو سفر پر لے جاسکتا ہے یا نہیں

و من استاجر عبدا لخدمته فليس له ان يسافر به الا ان يشترط ذلك لان خدمة السفر اشتملت على زيادة مشقة فلا ينتظمها الاطلاق ولهذا جعل السفر عذرا فلا بد من اشتراطه كاسكان الحداد والقصار في الدار ولان التفاوت بين الخدمتين ظاهر فاذا تعينت الخدمة في الحضر لا يبقى غيره داخلا كما في الركوب. ومن استاجر عبدا محجورا عليه شهرا واعطاه الاجر فليس للمستاجر ان ياخذ منه الاجر واصله ان الاجارة صحيحة استحسانا اذا فرع من العمل والقياس ان لا يجوز لانعدام اذن المولى وقيام الحجر فصار كما اذا هلك العبد وجه الاستحسان ان التصرف نافع على اعتبار الفراغ سالما ضار على اعتبار هلاك العبد والنافع ماذون فيه كقبول الهبة واذا جاز ذلك لم يكن للمستاجر ان ياخذ منه الاجر

ترجمہ..... جس نے اجارہ پر لیا غلام تاکہ اس کی خدمت کرے تو اس کو سفر میں نہیں لے جاسکتا۔ مگر یہ کہ اس کی شرط کرے کیونکہ سفری خدمت زائد مشقت پر مشتمل ہے تو مطلق اجارہ اس کو شامل نہ ہوگا۔ اسی لئے سفر کو عذر قرار دیا گیا ہے تو اس کی شرط کرنا ضروری ہے گھر میں لوہار یا دھوبی کو ٹھہرانے کی طرح۔ اور اس لئے کہ دونوں خدمتوں میں تفاوت ظاہر ہے۔ پس جب حضری خدمت متعین ہوگئی تو دوسری خدمت داخل نہ رہی جیسے سواری میں ہے کسی نے عبد مجبور کو ایک ماہ کے لئے اجارہ پر لیا اور اس کو اجرت دے دی تو مستاجر کو یہ اختیار نہیں کہ اس سے اجرت واپس لے لے۔ اس کی اصل یہ ہے کہ اجارہ استحسانا صحیح ہے جب کہ وہ کام سے فارغ ہو گیا اور قیاس یہ ہے کہ جائز نہ ہو۔ آقا کی اجازت نہ ہونے اور حجر قائم ہونے کی وجہ سے تو ایسا ہو گیا جیسے غلام مر گیا۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ غلام کا تصرف نافع ہے سلامتی کے ساتھ فارغ ہونے کے اعتبار سے اور مضر ہے غلام کے تلف ہو جانے کے اعتبار سے اور نافع تصرف میں وہ ماذون ہے جیسے ہبہ قبول کرنا پس جب یہ عقد جائز ہو تو مستاجر کو اس سے اجرت واپس لینے کا اختیار نہ رہا۔

تشریح..... قولہ باب..... الخ۔ بقول صاحب نہایہ وغیرہ۔ جو احکام آزاد سے متعلق ہیں ان کے ذکر سے فراغت کے بعد وہ احکام ذکر کر رہے ہیں جو غلام سے متعلق ہیں۔ کیونکہ غلام کا مرتبہ آزاد کے مرتبہ سے فروتر ہے۔

قولہ عبدا لخدمته..... الخ۔ جس غلام کو خدمت کے لئے نوکر رکھا ہو اس کو اپنے ساتھ سفر میں نہیں لے جاسکتا۔ کیونکہ حضر کے لحاظ سے سفر میں مشقت زیادہ ہوتی ہے۔ پس مطلق عقد اس کو شامل نہ ہوگا اسی لئے سفر کو فتح اجارہ کا عذر قرار دیا گیا ہے۔ یہاں تک کہ اگر حضر میں خدمت کے لئے اجارہ پر لیا پھر سفر پیش آ گیا تو اجارہ کو فتح کر سکتا ہے۔ پس سفر میں لے جانے کی شرط کرنا ضروری ہے۔ جیسے مکان کے اجارہ میں لوہار یا دھوبی کو ٹھہرانے کی شرط کرنا ضروری ہے۔

قولہ عبدا محجورا..... الخ۔ جس غلام کو آقا کی طرف سے عمل کی اجازت نہ ہو اور وہ مزدوری پر لگ جائے عمل کے بعد مستاجر

اس کو اجرت دے۔ بعد میں معلوم ہو کہ وہ مجبور ہے تو مستاجر مزدوری واپس نہیں لے سکتا۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک لے سکتا ہے۔ قیاس بھی یہی ہے کیونکہ جب غلام مجبور ہے تو عقد صحیح نہیں ہوا۔ لہذا اجرت واجب نہ ہوگی۔ اور یہ ایسا ہو گیا۔ جیسے غلام اس خدمت سے مر جائے۔ کہ اس صورت میں آقا کو اجرت نہیں ملے گی بلکہ اس کی قیمت کا حقدار ہوگا۔

قولہ وجہ الاستحسان... الخ - وجہ استحسان یہ ہے کہ فساد اجارہ حق مولیٰ کی رعایت کی وجہ سے ہے اور عمل کے بعد حق کی رعایت اسی میں ہے کہ اجارہ صحیح اور اجرت واجب ہو۔ اس کی توضیح یہ ہے کہ غلام مذکور کے تصرف میں دو اعتبار ہیں۔ ایک یہ کہ وہ سلامتی کے ساتھ خدمت سے فارغ ہو جائے اس اعتبار سے مولیٰ کے حق میں نافع ہے۔ دوم یہ کہ وہ اس خدمت میں تلف ہو جائے۔ اس لحاظ سے مولیٰ کے حق میں مضر ہے۔ ادھر نافع تصرف میں وہ ماذون ہے جیسے ہبہ قبول کرنے کی اجازت ہے۔ پس جب غلام اس خدمت سے سالم رہا تو گویا آقا نے اس کو اجارہ کی اجازت دے دی اور جب اجارہ جائز ہوا تو مستاجر نے جو اجرت غلام کو دی ہے۔ وہ واپس نہیں لے سکتا۔

کسی نے غلام کو غصب کیا غلام نے خود کو اجارہ پر دیدیا غاصب اس کی اجرت لے کر کھا گیا تاوان غاصب پر ہوگا یا نہیں

ومن غصب عبداً فأجر العبد نفسه فاخذ الغاصب الاجر فاكله فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة وقالوا هو ضامن لانه اكل مال المالك بغير اذنه اذ الاجارة قد صحت على مامر وله ان الضمان انما يجب باتلاف مال محرز لان التقوم به وهذا غير محرز في حق الغاصب لان العبد لا يحوز نفسه عنه فكيف يحوز ما في يده وان وجد المولى الاجر قائما بعينه اخذه لانه وجد عين ماله ويجوز قبض العبد الاجر في قولهم جميعا لانه مآدون له في التصرف على اعتبار الفراغ على مامر

ترجمہ..... کسی نے غلام غصب کیا۔ غلام نے خود کو اجارہ پر دے دیا۔ غاصب اس کی اجرت لے کر کھا گیا تو اس پر تاوان نہیں امام ابو حنیفہ کے نزدیک۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ وہ ضامن ہے۔ کیونکہ اس نے مالک کا مال اس کی اجازت کے بغیر کھایا ہے۔ اس لئے اجارہ صحیح ہو چکا تھا۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ تاوان محفوظ مال تلف کرنے سے واجب ہوتا ہے کیونکہ مال کا تقوم اسی سے ہے۔ اور اجرت غاصب کے حق میں محرز نہیں ہے اس لئے کہ غلام تو اپنی ذات کا بھی احراز نہیں کر سکتا تو جو اس کے قبضہ میں ہے اس کا احراز کیوں کر کرے گا۔ اور اگر آقا اجرت کو بعینہ موجود پائے تو لے لے۔ کیونکہ اس نے اپنا عین مال پالیا۔ اور غلام کا اجرت پر قبضہ کرنا جائز ہے سب کے قول میں۔ کیونکہ وہ ماذون ہے کام سے فارغ ہونے کے اعتبار پر۔

تشریح... قولہ ومن غصب... الخ - زید نے غلام غصب کیا۔ غلام نے خود کو مزدوری پر لگا دیا۔ غاصب اس کی مزدوری لے کر کھا گیا۔ تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک غلام واپس کرتے وقت غاصب اس مزدوری کا ضامن نہ ہوگا۔ صاحبین کے نزدیک ضامن ہوگا۔ کیونکہ عبد مجبور کا اجارہ استحساناً صحیح ہے تو اس کی مزدوری آقا کا مال ہے جو غاصب بلا اجازت کھا گیا۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل..... یہ ہے۔ کہ ضمان مال محفوظ تلف کرنے سے واجب ہوتا ہے اور غلام خود اپنی حفاظت نہیں کر سکتا تو اس کی کمائی

کب محرز ہوگی۔

کسی نے دو مہینوں کے لئے غلام کرایہ پر لیا ایک ماہ بعوض چار درہم اور ایک ماہ بعوض پانچ درہم تو اجارہ جائز ہے

ومن استجار عبداً ہذین الشهرین شہراً باربعۃ و شہراً بخمسۃ فہو جائز و الاول منہما باربعۃ لان الشهر المذكور اولاً ینصرف الی مایلی العقد تحریماً للجواز و نظراً الی تنجز الحاجة ینصرف الی مایلی الاول ضرورۃ

ترجمہ..... کسی نے غلام اجارہ پر لیا ان دو مہینوں کے لئے۔ ایک ماہ بعوض چار درہم اور ایک ماہ بعوض پانچ درہم تو یہ جائز ہے۔ اور پہلا مہینہ ان میں سے بعوض چار درہم ہوگا۔ کیونکہ جو ماہ پہلے مذکور ہے وہ اس کی طرف منصرف ہوگا جو عقد سے متصل ہے عقد کو جائز کرنے یا حاجت کو بالفعل پوری کرنے کی غرض سے پس دوسرا مہینہ ضرور اس کی طرف منصرف ہوگا جو اول سے متصل ہے۔

تشریح..... قولہ ومن استاجر عبداً الخ۔ کسی نے ایک غلام دو ماہ کے لئے بایں طور اجارہ پر لیا کہ ایک ماہ چار درہم کے عوض ہے اور ایک ماہ پانچ درہم کے عوض ہے۔ تو اس نے عقد میں دو ماہ بصورت تکمیل ایسے ذکر کئے ہیں۔ جن کا وقت معلوم نہیں۔ پس بظاہر یہ عقد جائز نہیں ہونا چاہیے۔ لیکن عاقل بالغ کا کلام چونکہ رائیگاں ہونے سے بچانا ضروری ہے۔ اس لئے عقد کو حتی الامکان جائز کرنے کی خاطر جو مہینہ پہلے مذکور ہے۔ وہ عقد سے متصل مہینہ قرار دیا جائے گا۔ یہی جو مہینہ عقد کے بعد شروع ہوگا وہی پہلا مہینہ مانا جائے گا اور چار درہم عوض والا ہوگا۔ اگر ایسا نہ کیا جائے تو داخل عقد مہینہ مجہول ہوگا۔ حالانکہ عقد اجارہ جہالت کی وجہ سے فاسد ہو جاتا ہے۔

نیز اس لئے بھی کہ انسان اپنی ضرورت ہی کے لئے کوئی شی اجارہ پر لیتا ہے اور ظاہر یہی ہے کہ ضرورت کا وقوع بوقت عقد ہی ہوگا اس لئے جو مہینہ فی الحال شروع ہو وہی پہلا مہینہ قرار دیا جائے گا۔ اور جب وہ پہلا مہینہ قرار پا گیا تو اب دوسرا مہینہ لامحالہ وہ ہوگا جو اس کے بعد ہے۔ امام مالک اور امام احمد کے یہاں بھی مسئلہ کا یہی حکم ہے۔ البتہ امام احمد کے بعض اصحاب اور امام شافعی کے نزدیک عقد مذکور صحیح نہیں حتیٰ یسمی الشهر

قولہ ہذین الشهرین الخ۔ تاج الشریعہ وغیرہ نے اس پر یہ اشکال ذکر کیا ہے کہ صاحب ہدایہ نے جو مسئلہ کی تعلیل تخری جواز و تمیز حاجت ذکر کی ہے اس کا مدار اس بات پر ہے کہ مستاجر نے لفظ شہرین کو بصورت نکرہ ذکر کیا ہے۔ چنانچہ مبسوط، شیخ عثمانی و امیجابی کی جامع صغیر اور دیگر کتب فقہیہ میں یونہی مرقوم ہے "اذا استاجر عبد الشهرین شہراً باربعۃ و شہراً بخمسۃ" حالانکہ صاحب ہدایہ نے مسئلہ کی وضع معرفہ کی صورت میں رکھی ہے۔ "حیث قال "ہذین الشهرین" اور اس صورت میں تعلیل مذکور مستقیم نہیں رہتی۔

اس کا جواب جو شیخ حمید الدین الضریر نے اپنے حواشی ہدایہ میں دیا ہے اور صاحب عنایہ و صاحب کفایہ وغیرہ نے اپنی شروع ہدایہ میں نقل کیا ہے وہ یہ ہے کہ کتاب میں جو ہذین الشهرین ہے۔

صاحب ہدایہ کی طرف سے وضع مسئلہ کے طور پر نہیں ہے بلکہ یہ مستاجر کا قول ہے اور لام برائے عبد ہے گویا مؤجر نے مستاجر سے یوں کہا۔ اجرت عبدیٰ ہذا شہرین باربعة و شہرا بخمسة اس کے جواب میں مستاجر نے کہا استاجر تہ ہذین الشہرین شہراً باربعة و شہرا بخمسة پس ہذین الشہرین۔ اسی شہرین نکرہ کی طرف منصرف ہے جو مؤجر کے ایجاب میں داخل ہے تو تنکیر اپنی جگہ پر باقی رہی اور تعلیل مذکور مستقیم ہو گئی۔

لیکن صاحب نتائج کہتے ہیں کہ اشکال مذکور بھی بے وجہ ہے اور مذکورہ جواب بھی بیکار ہے۔ اشکال تو اس لئے بے وجہ ہے کہ تعلیل مذکور شہرین کی تنکیر پر موقوف نہیں بلکہ یہ تو شہراً باربعة و شہراً بخمسة میں جو شہراً نکرہ ہے اس سے بھی تام ہو جاتی ہے۔ اور مذکورہ جواب اس لئے بیکار ہے کہ کتاب میں جو "ہذین الشہرین" ہے یہ اگر مستاجر کا قول ہو تو صاحب ہدایہ کا "ومن استاجر عبدًا" میں عبد کو نکرہ لانا بر محل نہ ہوگا بلکہ شہرین کو معرفہ لانے کے بجائے عبد کو معرفہ لانا احق ہوگا۔ کیونکہ اس سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ مستاجر میں لام کا برائے عبد ہونا اسی وقت متصور ہو سکتا ہے جب عقد میں مؤجر کا کلام مستاجر کے کلام سے مقدم ہو۔ حالانکہ یہ کوئی ضروری نہیں بلکہ متعاقبین میں سے جو بھی پہلے کلام کرے اسی کا کلام ایجاب قرار پائے گا۔ اور جب دوسرا قبول کر لے تو عقد لازم ہو جائے گا۔

پھر بہت ممکن ہے کہ صاحب ہدایہ عام کتب کے خلاف "ہذین الشہرین" معرفہ اس لئے لائے ہوں۔ تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ لفظ شہرین کے معرفہ ہونے سے مسئلہ کے حکم میں کوئی فرق نہیں آتا بلکہ اس حکم میں شہرین کی تعرف و تنکیر دونوں برابر ہیں جب کہ شہراً باربعة و شہراً بخمسة میں لفظ شہراً نکرہ موجود ہے۔

تنبیہ مسئلہ مذکورہ کا جو حکم بیان کیا گیا ہے وہ صرف اسی صورت کے ساتھ خاص نہیں ہے کہ اجیر غلام ہی ہو بلکہ اجیر اگر کوئی آزاد شخص ہو تب بھی یہی حکم ہے اور دلیل بھی بعینہ وہی ہے جو کتاب میں مذکور ہے۔ پس اس مسئلہ کو باب اجارة العبد میں لانے کی کوئی خاص وجہ ظاہر نہیں ہوتی کیونکہ اس باب میں تو انہیں احکام کا ذکر مناسب ہے جن کا غلام کے ساتھ کوئی اختصاص ہے۔ ورنہ ظاہر ہے کہ ابواب سابقہ میں جو احکام گزرے ہیں ان میں سے بہت سے احکام ایسے ہیں جو حر و عبد میں مشترک ہیں۔

ممکن ہے کوئی یہ کہے کہ چونکہ آزاد کی بہ نسبت غلام کا اجیر ہونا زیادہ تر ہوتا ہے اس لئے اکثری وقوع کا لحاظ کر کے اس باب میں ذکر کر دیا۔ لیکن یہ کہا اس لئے صحیح نہیں کہ اکثریت ناقابل تسلیم ہے کیونکہ غلام کی بہ نسبت آزاد کا اجیر ہونا ظاہر تر ہے اس لئے کہ ایک تو آزاد شخص کو تصرفات میں استقلال حاصل ہے۔ دوسرے یہ کہ اپنی ذات پر اور اپنے اہل و عیال پر خرچ کرنے کی احتیاج بھی غلام کی بہ نسبت آزاد کو زیادہ ہوتی ہے۔

کسی نے غلام ایک درہم ایک مہینے کے لئے کرایہ پر لیا پھر شروع ماہ میں اس پر قبضہ کیا پھر
 اخیر مہینے میں آیا کہ وہ بھاگا ہوا یا بیمار تھا مستاجر نے کہا جب سے میں نے اس کو لیا یہ اسی
 وقت سے بھاگ گیا تھا یا بیمار ہو گیا تھا آقا نے کہا یہ نہیں ہوا تیرے آنے سے کچھ پہلے بھاگا تو
 مستاجر کا قول قبول ہوگا اور اگر غلام تندرست ہو گیا تو موجر کا قول معتبر ہوگا

ومن استاجر عبدا شهرا بدرهم فقبضه في اول الشهر ثم جاء آخر الشهر وهو آبق او مريض فقال
 المستاجر ابق او مرض حين اخذته وقال المولى لم يكن ذلك الا قبل ان تاتيني بساعة فاقول قول
 المستاجر وان جاء به وهو صحيح فالقول قول المواجه لانهما اختلفا في امر محتمل فيترجح بحكم
 الحال اذ هو دليل على قيامه من قبل وهو يصلح مرجحا وان لم يصلح حجة في نفسه اصله الاختلاف في
 جريان ماء الطاحونة وانقطاعه

ترجمہ..... کسی نے غلام اجارہ پر لیا بکر لہ ایک درہم ماہانہ اور شروع ماہ میں اس پر قبضہ کر لیا پھر اخیر ماہ میں آیا اس حال میں کہ وہ بھاگا ہوا یا
 بیمار تھا۔ پس مستاجر نے کہا کہ جب سے میں نے اس کو لیا ہے یہ اسی وقت سے بھاگ گیا یا بیمار ہو گیا تھا اور آقا نے کہا کہ یہ نہیں ہوا مگر
 تیرے آنے سے کچھ پہلے۔ تو مستاجر کا قول قبول ہوگا اور اگر وہ غلام کو تندرست لایا ہو تو موجر کا قول قبول ہوگا۔ کیونکہ ان دونوں نے ایک
 امر محتمل میں اختلاف کیا ہے تو حکم حال سے ترجیح دی جائے گی۔ کیونکہ یہ دلیل ہے کہ ایسی حالت پہلے سے قائم تھی اور حالت موجودہ مرجح
 ہو سکتی ہے گوئی نفسہ حجت نہیں ہو سکتی اس کی اصل وہ اختلاف ہے جو پن چکی کے پانی کے جاری اور بند ہونے میں واقع ہوا۔

تشریح..... قوله ومن استاجر عبدا..... الخ۔ زید نے ایک ماہ کے لئے غلام اجرت پر لیا۔ اور شروع ماہ میں اس پر قبضہ کر لیا اس کے
 بعد اختتام ماہ پر کہا کہ یہ غلام شروع میں بھاگ گیا یا بیمار ہو گیا تھا۔ موجر (آقا) نے اس کا انکار کیا اور کہا کہ ایسا نہیں ہوا بلکہ وہ تو ابھی تیرے
 آنے سے کچھ پہلے بھاگا یا بیمار ہوا ہے تو اس صورت میں حال کو حکم بنایا جائے گا۔ یعنی اگر بوقت منازعت و خصومت غلام بھاگا ہو یا
 بیمار ہو تو مستاجر کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اور اجرت واجب نہ ہوگی۔ اور اگر وہ غلام کو اس حالت میں تندرست لایا ہو تو موجر کا قول
 مقبول ہوگا۔ آئمہ ثلاثہ کے یہاں بھی یہی حکم ہے۔

قوله لا نهما اختلفا..... الخ۔ حکم مذکور کی وجہ یہ ہے کہ موجر و مستاجر دونوں نے ایک امر محتمل میں اختلاف کیا ہے تو موجودہ
 حالت سے ترجیح دی جائے گی۔ کیونکہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ایسی حالت پہلے سے قائم تھی۔ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ حال ہمارے
 یہاں دافع استحقاق ہوتا ہے نہ کہ موجب استحقاق جیسا کہ اصول سے معلوم ہے اور جب مستاجر غلام کو اس حالت میں لایا کہ وہ تندرست
 ہے اور اس صورت میں موجر کا قول معتبر ہو یہاں تک کہ موجر مستحق اجرت ہوا۔ تو حال دافع نہ ہوا بلکہ موجب استحقاق ہو گیا وھو صلح سے
 اسی کا جواب ہے کہ حال گوئی نفسہ صالح حجت نہیں۔ یعنی وہ کسی امر کو ثابت کرنے کے لائق نہیں تاہم وہ مرجح ہونے کے لائق ہے اور
 یہاں موجب استحقاق اجرت تو عقد اجارہ ہے مدت کے اندر غلام کی سپرگی کے ساتھ۔ لیکن اس کے سقوط کا موجب امر کوئی پیش آیا ہے یا
 نہیں؟ اس کے بارے میں مستاجر و موجر کے کلام میں تعارض ہے تو حال کو کلام موجر کے لئے مرجح بنایا گیا۔ موجب استحقاق نہیں بنایا گیا

”فہی فی الحقیقۃ دافعة لا موجبة“ اختلاف مذکور کی اصل پن چکی کے پانی میں واقع ہونے والا اختلاف ہے کہ اگر مستاجر یہ ہے کہ پانی بند ہو گیا تھا۔ اور موجر کہے کہ بند نہیں ہوا تھا تو فی الحال اگر پانی جاری ہو تو موجر کا اور بند ہو تو مستاجر کا قول قبول ہوگا۔

باب الاختلاف

ترجمہ یہ باب موجر و مستاجر کے اختلاف کے بیان میں ہے

جب خیاط اور رب الثوب کا اختلاف ہو جائے تو قول کس کا معتبر ہوگا

قال واذا اختلف الخياط ورب الثوب فقال رب الثوب امرتك ان تعمله قباء وقال الخياط قميصا او قال صاحب الثوب للصباغ امرتك ان تصبغه احمر فصبغته اصفر وقال الصباغ لابل امرتنى اصفر فالقول لصاحب الثوب لان الاذن يستفاد من جهته الا ترى انه لو انكر اصل الاذن كان القول قوله فكذا اذا انكر صفته لكن يحلف لانه انكر شيئا لو اقر به لزمه. قال واذا حلف فالخياط ضامن ومعناه مامر من قبل انه بالخيار ان شاء ضمنه وان شاء اخذه واعطاه اجر مثله وكذا يخير في مسألة الصبغ اذا حلف ان شاء ضمنه قيمة الثوب ابيض قيمة الثوب الابيض و ان شاء اخذ الثوب واعطاه اجر مثله لا يجاوز به المسمى وذكر في بعض النسخ يضمه ما راد الصبغ فيه لانه بمنزلة الغاصب. وان قال صاحب الثوب عملته لى بغير اجر وقال الصانع باجر فالقول قول صاحب الثوب لانه ينكر تقوم عمله اذ هو يتقوم بالعقد وينكر الضمان والصانع يدعيه والقول قول المنكر وقال ابو يوسف ان كان الرجل حريفا له اى خليطا له فله الاجر والا فلا لان سبق ما بينهما يعين جهة الطلب باجر جريا على معتادهما وقال محمد ان كان الصانع معروفا بهذه الصنعة بالاجر فالقول قوله لانه لما فتح الحانوت لاجله جرى ذالك مجرى التنصيص على الاجر اعتبارا للظاهر والقياس ما قاله ابو حنيفة لانه منكر والجواب عن استحسانهما ان الظاهر للدفع والحاجة ههنا الى الاستحقاق والله اعلم

ترجمہ جب اختلاف کیا درزی اور کپڑے کے مالک نے پس کہا کپڑے کے مالک نے کہ میں نے قبائے کا حکم دیا تھا۔ درزی نے کہا کہ قمیض کا حکم دیا تھا یا کپڑے کے مالک نے رنگریز سے کہا۔ کہ میں نے سرٹ رنگنے کے لئے کہا تھا تو نے زرد رنگ دیا۔ رنگریز نے کہا نہیں بلکہ تو نے زرد رنگنے کا حکم دیا تھا تو کپڑے کے مالک کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ اجازت اسی کی طرف سے مستفاد ہوتی ہے یا نہیں دیکھتے کہ اگر وہ اصل اجازت ہی کا انکار کرے تو اسی کا قول مقبول ہوتا ہے پس ایسے ہی جب وہ اس کا اقرار کرے تو اس پر لازم ہو جائے اور جب وہ قسم چاہے تو درزی ضامن ہوگا اور اس کے معنی وہ ہیں جو سابق میں گزرے کہ مالک کو اختیار ہے چاہے تاوان لے اور چاہے نہ لے کر درزی کو اس کا اجر مثل دے دے۔ اسی طرح رنگ کے مسئلہ میں اختیار ہے جب وہ قسم چاہے فمید کہے کی قیوت کا تاوان لے چاہے کپڑے لے کر اس کا اجر مثل دے دے جو سستی سے نہ بڑھے۔ بعض نسخوں میں ہے کہ رنگ سے جو زیادتی آئی وہ اس سے نہ لے۔ کیونکہ رنگریز بمنزلہ غاصب ہے۔ اگر کپڑے کے مالک نے کہا کہ تو نے میرے لئے مفت کام کیا ہے کارگری نے کہا ہاجرت یہ ہے تو

کپڑے کے مالک کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ وہ اس کے کام کے قیمتی ہو جانے کا منکر ہے اس لئے کہ قیمتی ہونا عقد سے ہوتا ہے۔ نیز وہ ضمان کا بھی منکر ہے اور کارگیر دونوں کا مدعی ہے اور قول منکر ہی کا مقبول ہوتا ہے امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر وہ شخص کارگیر کا حریف و خلیط ہو تو اس کے لئے اجرت ہوگی ورنہ نہیں کیونکہ ان کا سابقہ باہمی تعامل اجرت کے ساتھ طلب کی جہت کو معین کرتا ہے ان کے معمول کے مطابق۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ اگر کارگیر اس پیشہ میں اجرت پر کام کرنے کے ساتھ مشہور ہو تو اسی کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ جب اس نے دکان اسی لئے کھولی ہے تو یہ اجرت پر تصریح کے قائم مقام ہو گیا ظاہر کا اعتبار کرتے ہوئے اور قیاس وہ ہے جو امام ابو حنیفہ نے فرمایا کیونکہ وہ منکر ہے۔ اور صاحبین کے استحسان کا جواب یہ ہے کہ ظاہر دفع کے لئے ہوتا ہے اور یہاں ضرورت استحقاق کی ہے۔

تشریح... قولہ باب... الخ۔ اتفاق متعاقدین جو اصل ہے اس کے احکام سے فراغت کے بعد اختلاف متعاقدین کے احکام بیان کر رہے ہیں جو فرع ہے۔ اذا اختلف انما یكون بعارض۔

قولہ واذا اختلف... الخ۔ مالک نے درزی سے کہا کہ میں نے قباہ سینے کے لئے کہا تھا تو نے قمیص سی دی۔ یا رنگریز سے کہا کہ میں نے کپڑا سرخ رنگنے کے لئے کہا تو نے زرد رنگ دیا۔ اجیر کہتا ہے کہ جیسا تو نے کہا تھا میں نے ویسا ہی کیا ہے تو مالک کا قول معتبر ہوگا۔ امام مالک و شافعی اور ابو ثور بھی اسی کے قائل ہیں اس لئے کہ اجیر کو عمل کی اجازت کا ثبوت مالک کی جانب سے ہوتا ہے حتیٰ کہ اگر وہ اصل اجازت ہی کا انکار کر دے تو اسی کا قول قبول ہوتا ہے تو صفت اجازت میں بھی اسی کا قول قبول ہوگا۔ امام احمد ابن ابی لیثی اور ایک قول میں امام شافعی کے نزدیک اجیر کا قول قبول ہوگا۔ اور بعض شوافع نے ایک تیسرا قول یہ بھی ذکر کیا ہے کہ متبايعان کی طرح وہ دونوں بھی قسم کھائیں گے اور تحالف کے بعد اجیر سے ضمان اور مالک سے اجرت ساقط ہو جائے گی۔

قولہ عملته... الخ۔ مالک نے کہا کہ تو نے مجھے یہ کام مفت کر دیا ہے۔ اجیر کہتا ہے نہیں اجرت پر کیا ہے تو امام ابو حنیفہ اور بعض شوافع کے نزدیک مالک کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ وہ اس کے کام کے قیمتی ہو جانے سے منکر ہے اس لئے کہ تقویم بذریعہ عقد ہوگا اور یہاں عقد ہی نہیں ہے جب کہ وہ بلا اجرت عمل کا مدعی ہے اور عمل بلا اجرت اعانت ہوتی ہے نیز مالک ضمان یعنی وجوب اجر کا بھی منکر ہے۔ اور کارگیران دونوں باتوں کا مدعی ہے اور قول منکر ہی کا مقبول ہوتا ہے۔ پس کارگیر کو چاہیے۔ کہ وہ اپنے دعویٰ پر بینہ قائم کرے۔ امام شافعی کے یہاں کارگیر ہی کا قول معتبر ہوگا۔

قولہ وقال ابو یوسف... الخ۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ مالک اگر کارگیر کا حریف و خلیط ہو یعنی ان میں لین دین اور اجرت کے ساتھ معاملہ ہوتا رہا ہو تو اجرت ملے گی ورنہ نہیں۔ کیونکہ سابق میں جو ان کے درمیان معاملہ تھا وہ اس امر کا مؤید ہے کہ یہ معاملہ بھی ان کے معمول کے مطابق اجرت ہی پر واقع ہوا ہے۔ امام محمد، امام مالک اور امام احمد فرماتے ہیں کہ اگر کارگیر اس پیشہ کی دکان کھولے ہوئے ہو اور اجرت پر کام کرنے میں مشہور ہو تو اس کا قول معتبر ہوگا ورنہ مالک کا اس لئے کہ جب اس نے دکان اسی کام کے لئے کھولی ہے تو بنظر ظاہر یہ اجرت پر تصریح کے قائم مقام ہے لیکن قیاس وہی ہے جو امام ابو حنیفہ نے فرمایا۔ کیونکہ مالک منکر ہے اور صاحبین کے استحسان کا جواب یہ ہے کہ ظاہر حال صرف دفعیہ کے لئے کافی ہوتا ہے اس سے استحقاق ثابت نہیں ہوتا۔ اور یہاں کارگیر کو اپنا استحقاق ثابت کرنے کی ضرورت ہے تو ایسی دلیل لانا چاہیے جس سے استحقاق ثابت ہوتا

ہے اور وہ شرعی گواہی ہے۔

فائدہ... درمختار میں ہے کہ فتویٰ امام ابوحنیفہؒ کے قول پر ہے اور تبیین و تنویر، محیط، و شرح شاہان وغیرہ میں ہے کہ فتویٰ امام محمدؒ کے قول پر ہے نہایہ، کفایہ، غایہ میں شیخ الاسلام کا فتویٰ بھی امام محمدؒ کے قول پر منقول ہے۔

باب فسخ الاجارۃ

ترجمہ... یہ باب فسخ اجارہ کے بیان میں ہے

کرایہ پر گھریا ایسا عیب پایا جو رہائش کے لئے نقصان دہ ہے مستاجر کو فسخ کا اختیار ہے

قال ومن استاجر دارا فوجد بها عيبا يضر بالسكنى فله الفسخ لان المعقود عليه المنافع وانها توجد شيئا فشيئا فكان هذا عيبا حادثا قبل القبض فيوجب الخيار كما في البيع ثم المستاجر اذا استوفى المنفعة فقد رضى بالعيب فيلزمه جميع المبدل كما في البيع وان فعل المواجه ما ازال به العيب فلا خيار للمستاجر لزوال سببه

ترجمہ... جس نے مکان اجارہ پر لیا پھر اس میں ایسا عیب پایا جو سکونت کو مضر ہے تو اس کو فسخ کا اختیار ہے۔ کیونکہ معقود علیہ منافع ہیں جو تھوڑا تھوڑا کر کے پائے جاتے ہیں تو یہ قبضہ سے پہلے پیدا ہونے والا عیب ہوا۔ پس موجب اختیار ہوگا۔ پھر جب مستاجر نے منفعت حاصل کر لی تو وہ عیب پر راضی ہو گیا۔ لہذا اس کو پورا عوض لازم ہوگا جیسے بیع میں ہوتا ہے اور اگر موجد نے ایسی اصلاح کر دی جس سے عیب جاتا رہا تو مستاجر کو اختیار نہ ہوگا زوال سبب کی وجہ سے۔

تشریح... قولہ باب... الخ۔ اس باب کو ابواب سابقہ سے مؤخر کرنے کی وجہ مناسبت بالکل ظاہر ہے اس لئے کہ فسخ عقد ثبوت عقد کے بعد ہی ہوتا ہے۔ فبالضرورة هو متاخر۔

قولہ ومن استاجر داراً... الخ۔ کسی نے ایک مکان اجارہ پر لیا۔ پھر اس میں ایسا عیب پایا جو رہائش کے لئے مضر ہے تو مستاجر کو فسخ اجارہ کا اختیار ہوگا۔ کیونکہ معقود علیہ منافع ہیں اور وہ تھوڑا تھوڑا کر کے پائے جاتے ہیں۔ تو یہ عیب قبضہ سے قبل پیدا ہوا لہذا اس کو اختیار حاصل ہوگا۔ جیسے بیع میں ہوتا ہے۔ پھر اگر مستاجر نے منفعت حاصل کر لی تو وہ عیب سے راضی ہو گیا۔ اس لئے احناف، امام مالکؒ، امام احمدؒ، امام شافعیؒ کے اظہر قول میں اس کے ذمہ پورا عوض لازم ہوگا جیسے بیع میں اگر مشتری عیب سے راضی ہو جائے تو پورا ٹمن واجب ہوتا ہے۔ اور اگر قبل از فسخ موجد نے ایسی اصلاح کر دی جس سے عیب جاتا رہا تو مستاجر کو فسخ کا اختیار نہیں رہے گا۔ کیونکہ اس کا سبب زوال ہو گیا۔

جب گھرویران ہو جائے یا زراعت یا پن چکی کا پانی بند ہو جائے تو اجارہ فسخ ہو جائے گا

قال و اذا خربت الدار وانقطع شرب الضیعة او انقطع الماء عن الریحی انفسخت الاجارة لان المعقود علیہ قد فات وهی المنافع المخصوصة قبل القبض فشابه فوت المبیع قبل القبض وموت العبد المستاجر ومن اصحابنا من قال ان العقد لا ینفسخ لان المنافع قد فاتت علی وجه یتصور عودها فاشبه الاباق فی البیع قبل القبض وعن محمد ان الآجر لو بناها لیس للمستاجر ان یمتنع ولا للآجر وهذا تنصيص منه علی انه لم ینفسخ لکنه ینفسخ ولو انقطع ماء الریحی والبیوت مما ینتفع به لغير الطحن فعلیه من الآجر بحصته لانه جزء من المعقود علیہ

ترجمہ..... جب گھرویران ہو جائے یا آب پاشی کی زمین یا پن چکی کا پانی ٹوٹ جائے تو اجارہ فسخ ہو جائے گا۔ کیونکہ معقود علیہ فوت ہو چکا اور وہ مخصوص منافع ہیں کہ قبضہ سے پہلے جاتے رہے۔ تو قبل از بیع کے فوت ہونے یا کرایہ پر لئے ہوئے غلام کے مرجانے کے مشابہ ہو گیا اور ہمارے بعض اصحاب نے کہا ہے کہ عقد فسخ نہ ہوگا۔ کیونکہ منافع ایسے طور پر فوت ہوئے ہیں کہ ان کا عود کرنا متصور ہے۔ پس بیع میں قبضہ سے پہلے غلام کے بھاگ جانے کے مشابہ ہوا۔ اور امام محمد سے روایت ہے کہ اگر موجرنے اس کو بنا دیا تو نہ مستاجر کو باز رہنے کا اختیار ہے نہ موجر کو یہ ان کی طرف سے تصریح ہے کہ عقد فسخ نہیں ہوا۔ لیکن قابل فسخ ہو گیا۔ اگر پن چکی کا پانی بند ہو گیا اور پن چکی کا گھر ایسا ہے کہ پینے کے علاوہ دیگر نفع اٹھایا جاسکتا ہے تو مستاجر پر اس کے حساب سے اجرت واجب ہوگی۔ کیونکہ وہ گھر بھی معقود علیہ کا ایک جزء ہے۔

تشریح..... قوله و اذا خربت الدار..... الخ- عقد اجارہ چند امور سے فسخ ہو جاتا ہے۔

(۱) کوئی ایسا عیب پیدا ہو جائے جس سے منفعت فوت ہو جائے جس کی تصریح پچھلے صفحہ پر گزر چکی۔ جیسے گھر کا ویران ہو جانا۔ پن چکی یا زمین زراعت کے پانی کا بند ہو جانا وغیرہ کیونکہ یہ ایسا ہے جیسے قبضہ سے پہلے بیع فوت ہو جائے کہ بیع فسخ ہو جاتی ہے یا جیسے اجارہ پر لیا ہوا غلام مرجائے ائمہ ثلاثہ اسی کے قائل ہیں۔

قوله ومن اصحابنا..... الخ- ہمارے مشائخ میں سے شیخ فخر الاسلام اور شمس الائمہ سرخسی وغیرہ نے کہا ہے کہ اجارہ خود تو فسخ نہیں ہوگا البتہ قابل فسخ ہو جائے گا۔ کیونکہ منافع کا زوال ایسے طور پر ہوا ہے کہ ان کا عود ممکن ہے تو ایسا ہو گیا جیسے بیع میں قبضہ سے پہلے غلام بیع بھاگ جائے کہ عقد بیع فسخ نہیں ہو جاتا بلکہ مشتری کو فسخ کا اختیار حاصل ہوتا ہے۔ بدلیل آئنگہ ہشام نے امام محمد سے روایت کیا ہے کہ اگر انہدام بیت کے بعد موجرنے اس کو بنا دیا تو مستاجر کو لینے سے اور موجر کو دینے سے انکار کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ یہ قول صریح ہے کہ عقد اجارہ فسخ نہیں ہوا تھا۔ البتہ قابل فسخ ہو گیا تھا۔ کافی میں ہے کہ یہی اصح ہے۔ جن مشائخ نے یہ کہا ہے کہ اجارہ فسخ ہو جائے گا ان کا استدلال اس سے ہے جو امام محمد نے کتاب المبیوع میں ذکر کیا ہے۔

لوسقطت الدار فله ان ینخرج سواء کان صاحب الدار حاضراً او غائباً

جب متعاقبین میں سے کوئی ایک فوت ہو گیا اور اجارہ اپنے لئے ہی کیا تھا اجارہ فسخ ہوگا

قال و اذا مات احد المتعاقدين وقد عقد الاجارة لنفسه انفسخت الاجارة لانه لو بقى العقد تصير المنفعة المملوكة له او الاجرة المملوكة له لغير العاقد مستحقة بالعقد لانه ينتقل بالموت الى الوارث وذاك لا يجوز وان عقدها لغيره لم تنسخ مثل الوكيل والوصى والمتولى في الوقف لانعدام ما اشرنا اليه من المعنى قال ويصح شرط الخيار في الاجارة وقال الشافعي لا يصح لان المستاجر لا يمكنه رد المعقود عليه بكماله لو كان الخيار له لفوات بعضه ولو كان للمواجر فلا يمكنه التسليم ايضا على الكمال و كل ذلك يمنع الخيار ولنا انه عقد معامله لا يستحق القبض فيه في المجلس فجاز اشتراط الخيار فيه كالبيع والجامع بينهما دفع الحاجة وفوات بعض المعقود عليه في الاجارة لا يمنع الرد بخيار العيب فكذا بخيار الشرط بخلاف البيع وهذا لان رد الكل ممكن في البيع دون الاجارة فيشترط فيه دونها ولهذا يجبر المستاجر على القبض اذا سلم المواجر بعد مضي بعض المدة

ترجمہ..... جب متعاقبین میں سے کوئی مر گیا اور حال یہ کہ اجارہ اس نے اپنے ہی لئے باندھا تھا تو اجارہ فسخ ہو جائے گا اس لئے کہ اگر یہ عقد باقی رہے تو اس کی منفعت مملوکہ یا اجرت مملوکہ اس عقد کی وجہ سے ایسے شخص کی مستحق ہوگی جو عاقد نہیں ہے۔ کیونکہ استحقاق بوجہ موت وراثت کی طرف منتقل ہوگا۔ اور یہ جائز نہیں اور اگر کسی اور کے لئے باندھا ہو تو فسخ نہ ہوگا جیسے وکیل وصی اور متولی وقف وہ معنی معدوم ہونے کی وجہ سے جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا۔ اور صحیح ہے اجارہ میں شرط اختیار، امام شافعی فرماتے ہیں کہ صحیح نہیں۔ کیونکہ مستاجر کو پورا معقود علیہ واپس کرنا ممکن نہیں جب کہ اختیار اس کے لئے ہو۔ بعض معقود علیہ فوت ہو جانے کی وجہ سے اور اگر اختیار موجد کے لئے تو وہ بھی معقود علیہ سپرد نہیں کر سکتا اور یہ سب مانع اختیار ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ ایک عقد معاملہ ہے جس میں مجلس کے اندر قبضہ واجب نہیں ہوتا تو اس میں اختیار کی شرط لگانا جائز ہے جیسے بیع میں جائز ہے اور دونوں میں وجہ جامع دفع ضرورت ہے۔ اور اجارہ میں کچھ معقود علیہ کا فوت ہو جانا بوجہ اختیار عیب واپسی کر نہیں روکتا ایسے ہی اختیار شرط کی وجہ سے بھی واپسی کو نہیں روکے گا۔ بخلاف بیع کے اور یہ اس لئے کہ بیع میں کل واپس کرنا ممکن ہے نہ کہ اجارہ میں لہذا بیع میں کل واپس کرنا ممکن ہے۔ نہ کہ اجارہ میں لہذا بیع میں کل واپسی شرط کی گئی نہ کہ اجارہ میں۔ اسی لئے مستاجر کو مجبور کیا جائے گا قبضہ پر جب کہ سپرد کرے موجد کچھ مدت گزر جانے کے بعد۔

تشریح..... قوله و اذا مات الخ۔

(۲) اگر موجد و مستاجر میں سے کوئی مر جائے جب کہ اس نے عقد اجارہ اپنے ہی لئے کیا تھا (کسی کی جانب سے وکیل نہیں تھا) تو احناف، شافعی، ثوری، ابوسلیمان اور لیث بن سعد کے نزدیک اجارہ فسخ ہو جائے گا اگر موجد مر جائے تو اجارہ اس لئے فسخ ہوگا کہ مرنے کے بعد شی اس کے ورثہ کی ہوگئی۔ اب اگر مستاجر اس سے نفع حاصل کرتا ہے تو ملک غیر سے منفع ہونا لازم آیا اور یہ جائز نہیں۔ اور اگر مستاجر مر جائے تو اس لئے فسخ ہوگا کہ اس صورت میں ملک غیر سے اجرت کی ادائیگی لازم آتی ہے اور یہ بھی جائز نہیں۔ ہاں اگر اجارہ غیر کے لئے ہو۔ مثلاً وکیل نے موکل کے لئے کیا تھا یا وصی نے یتیم کے لئے کیا تھا یا عاقد متولی وقف تھا تو احد المتعاقبین کی

موت سے اجارہ فسخ نہ ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں ملک غیر سے منقطع ہونا یا اجرت ادا کرنا لازم نہیں آتا۔ ائمہ ثلاثہ، ابن سیرین، ایاس بن معاویہ، عثمان بنی اور ابو ثور کے نزدیک اجارہ کسی حال میں فسخ نہ ہوگا بلکہ وارث قائم مقام ہوگا۔ کیونکہ ان کے یہاں منافع اعیان کے مانند ہیں اور اجارہ عقد لازم ہے۔ فلا تنسخ بالموت۔

قوله و یصح شرط الخیار

(۳) ہمارے یہاں اجارہ میں خیار شرط کرنا صحیح ہے۔ پس اگر موجر یا مستاجر کے لئے خیار شرط ہو تو وہ اس کی وجہ سے اجارہ کو فسخ کر سکتے ہیں امام شافعی کے یہاں عقد اجارہ میں خیار کا ہونا درست ہی نہیں اس لئے کہ مستاجر کو پورا معقود علیہ واپس کرنا ناممکن ہے۔ کیونکہ معقود علیہ فوت ہو چکا۔ یعنی اگر خیار ثابت ہو تو مدت خیار کے اندر جو منافع فوت ہو گئے ان کا واپس کرنا ناممکن نہیں حالانکہ خیار کی وجہ سے کل واپس کرنا چاہیے اور اگر خیار موجر کے لئے ہو تو وہ بھی پورا معقود علیہ سپرد نہیں کر سکتا۔ کیونکہ مدت خیار میں کچھ منافع گزر چکے تو گویا قبل از تسلیم بائع کے پاس کچھ بیع تلف ہو گئی۔ اور ان میں سے ہر ایک ثبوت خیار سے مانع ہے۔

قوله ولنا انه عقد..... الخ - ہماری دلیل۔ یہ ہے کہ اجارہ ایک عقد معاوضہ ہے (نکاح کے مانند نہیں ہے) جس کے لئے مجلس قبضہ کا ہونا ضروری نہیں (پس یہ صرف و سلم کی طرح بھی نہیں ہے) تو بیع کی طرح اس میں بھی خیار شرط صحیح ہوگا اور بیع و اجارہ میں وجہ جامع دفع ضرورت ہے کہ دو تین روز غور کر لے تاکہ خسارہ نہ ہو۔ اور اجارہ میں اگر کچھ معقود علیہ فوت ہو جائے تو بالاتفاق خیار عیب کی وجہ سے واپس کر سکتا ہے تو ایسے ہی خیار شرط کی وجہ سے بھی واپس کر سکے گا بخلاف بیع کے کہ بیع اور اجارہ میں فرق ہے اور وہ یہ کہ بیع میں کل واپس کرنا ممکن ہے اجارہ میں ممکن نہیں ہے۔ اس لئے بیع میں کل کی واپسی شرط کی گئی نہ کہ اجارہ میں۔

اعذار سے اجارہ فسخ ہوتا ہے یا نہیں، امام شافعی کا نقطہ نظر

قال و تفسخ الاجارة بالاعذار عندنا وقال الشافعی لا تفسخ الا بالعیب لان المنافع عنده بمنزلة الاعیان حتی یجوز العقد علیها فاشبه البیع ولنا ان المنافع غیر مقبوضہ وھی المعقودۃ علیها فصار العذر فی الاجارة کالعیب قبل القبض فی البیع فتفسخ به اذ المعنی یجمعہما وھو عجز العاقد عن المضی فی موجبہ الا بتحمل ضرر زائد لم یتحقق به وھذا هو معنی العذر عندنا وھو کمن استاجر حدادا لیقلع ضررہ لوجع به فسکن الوجع او استاجر طبایخا لیطبخ له طعام الولیمۃ فاختلفت منه تفسخ الاجارة لان فی المضی علیہ الزام ضرر زائد لم یتحقق بالعقد

ترجمہ۔۔۔ اور فسخ کر دیا جائے گا اجارہ عذروں کی وجہ سے ہمارے نزدیک۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ فسخ نہیں کیا جائے گا مگر عیب کی وجہ سے کیونکہ منافع ان کے نزدیک بمنزلہ اعیان ہیں یہاں تک کہ ان پر عقد جائز ہے تو وہ بیع کے مشابہ ہو گیا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ منافع مقبوض نہیں ہیں اور وہی معقود علیہ ہیں۔ پس اجارہ میں عذر ایسا ہو گیا جیسے بیع میں قبضہ سے پہلے عیب ہو تو بوجہ عذر فسخ کر سکتا ہے کیونکہ سب دونوں کو جامع ہے اور ہمارے نزدیک عذر کے یہی معنی ہیں اور اس کی مثال یہ ہے کہ کسی نے جراح کو مزدوری پر لیا کہ اس کی دو والی ڈاڑھ اکھاڑ دے پھر درد تھم گیا یا باورچی کو ولیمہ کا کھانا پکانے کے لئے اجارہ پر لیا پھر عورت نے خلع لے لیا تو اجارہ فسخ ہو جائے گا۔ کیونکہ

اجارہ پورا کرنے میں ایک زائد ضرر لازم کرنا ہے جس کا استحقاق بذریعہ عقد نہیں ہوا تھا۔

تشریح... قوله و تفسخ الاجارة.....

(۱) ہمارے نزدیک اجارہ عذر کی وجہ سے بھی فسخ کیا جاسکتا ہے۔ ائمہ ثلاثہ اور ابو ثور کے نزدیک صرف عیب کی وجہ سے فسخ کرنا جائز ہے کیونکہ ان کے یہاں منافع بمنزلہ اعیان ہیں۔ یہاں تک کہ ان کے نزدیک منافع پر عقد واقع ہو سکتا ہے تو وہ بیع کے مشابہ ہو گیا کہ جیسے بیع کو عیب کے بغیر واپس نہیں کر سکتا اسی طرح منفعت کو بھی بلا عیب واپس نہیں کر سکتا۔ قاضی شریح اور ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک تو بلا عذر بھی فسخ کر سکتے ہیں کیونکہ ان کے یہاں اجارہ لازمی عقد نہیں ہے۔

قوله ولنا ان المنافع..... الخ - ہماری دلیل..... یہ ہے کہ منافع ابھی مقبوض نہیں حالانکہ یہی معقود علیہ ہیں تو اجارہ میں عذر ایسا ہو گیا جیسے بیع میں قبضہ سے پہلے عیب ہو تو عذر کی وجہ سے فسخ کر سکتا ہے اس لئے کہ جواز فسخ کا جو سبب ہے وہ بیع اور اجارہ دونوں میں موجود ہے اور وہ سبب یہ ہے کہ عاقد موجب عقد کے موافق برتاؤ نہیں کر سکتا مگر ایسا مزید ضرر اٹھا کر جس کا استحقاق بذریعہ عقد نہیں ہوا۔ اور ہمارے یہاں عذر کے یہی معنی ہیں کہ عاقد اگر اجارہ کو باقی رکھے تو اس کا ایسا نقصان لازم آئے جو اس پر عقد اجارہ سے لازم نہیں ہوتا۔

تمبیہ... شیخ ابن العز نے اس مقام پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اعذار اور موت متعاقبین سے اجارہ کا فسخ ہونا ایک ایسی بات ہے جس پر نہ کوئی نص موجود ہے نہ قول صحابی نہ اجماع بلکہ صرف عیب کی وجہ سے فسخ بیع پر قیاس ہے مگر موصوف کا یہ اعتراض نہایت ہی بودا ہے اس لئے کہ شرعی اولہ اربعہ میں سے قیاس ایک مستقل دلیل ہے جس کا تحقق حکم شرعی کے اثبات کے لئے کافی ہے جو ما نحن فیہ میں موجود ہے۔

قوله وهو كمن استاجر... الخ - یہاں سے موجب فسخ اعذار کی چند صورتیں ذکر کر رہے ہیں۔

(۱) ایک شخص نے دردناک ڈاڑھ اکھیرنے کے لئے کسی اجارہ کو اجرت پر لیا پھر ڈاڑھ اکھیرنے سے پہلے درد جاتا رہا تو اجارہ فسخ ہو جائے گا کیونکہ اجارہ باقی رکھنے میں صحیح سالم ڈاڑھ کو اکھاڑنا پڑتا ہے جو مستاجر پر عقد اجارہ کی وجہ سے لازم نہیں تھا۔

(۲) کسی نے ایک باورچی کو ولیمہ کا کھانا پکانے کے لئے اجارہ پر لیا پھر عورت نے خلع لے لیا وہ مرگئی تو اجارہ فسخ ہو جائے گا۔ اس لئے کہ اگر اجارہ فسخ نہ ہو بلکہ پورا کرنا لازم ہو تو مستاجر کے ذمہ مزید ضرر لازم آئے گا جس کا استحقاق بذریعہ عقد اجارہ نہیں ہوا تھا۔

دکان بازار میں کرایہ پر لی تاکہ تجارت کرے گا مال ضائع ہو گیا یا اسی طرح دکان یا مکان

کرایہ پر لیا پھر مفلس ہو گیا اور اس کو دین لازم ہو گئے ان دیون کو اسی کرایہ کے مکان کے

شمن سے ادا کیا جاسکتا ہے قاضی عقد اجارہ کو فسخ کرے اور اس کو دین کے بدلے بیچ دے

و كذا من استاجر دكانا في السوق ليتجر فيه فذهب ماله و كذا اذا اجر دكانا او دارا ثم افلس و لزمته ديون لا يقدر على قضائها الا بشمن ما اجر فسخ القاضى العقد و باعها في الدين لان في الجرى على موجب العقد

الزام ضرر زائد لم يستحق بالعقد وهو الحبس لانه قد لا يصدق على عدم مال آخر ثم قوله فسخ القاضى العقد اشارة الى انه يفتقر الى قضاء القاضى فى النقص وهكذا ذكر فى الزيادات فى عذر الدين وقال فى الجامع الصغير وكل ما ذكرنا انه عذر فان الاجارة فيه تنتقض وهذا يدل على انه لا يحتاج فيه الى قضاء القاضى ووجهه ان هذا بمنزلة العيب قبل القبض فى المبيع على مامر فينفرد العاقد بالفسخ ووجه الاول انه فصل مجتهد فيه فلا بد من الزام القاضى ومنهم من وفق فقال ان كان العذر ظاهرا لا يحتاج الى القضاء وان كان غير ظاهر كالدين يحتاج الى القضاء لظهور العذر

ترجمہ..... ایسے ہی اگر کسی نے دکان کرایہ پر لی بازار میں تاکہ تجارت کرے۔ پھر اس کا مال جاتا رہا۔ اسی طرح جب دکان یا مکان کرایہ پر دیا پھر وہ مفلس ہو گیا اور اس کے ذمہ اتنے قرضہ ہو گئے جن کو ادا نہیں کر سکتا مگر کرایہ پر دی ہوئی چیز کی قیمت سے تو فسخ کر دے قاضی عقد اور بیچ دے اس کو قرض میں کیونکہ مقتضائے عقد پر چلنے میں ضرر زائد لازم کرنا ہے جس کا عقد سے مستحق نہیں ہوا تھا۔ اور وہ قید ہو جانا ہے کیونکہ کبھی دوسرا مال نہ ہونے پر اس کی تصدیق نہیں کی جاتی۔ پھر یہ کہنا کہ قاضی عقد فسخ کر دے اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ عقد توڑنے میں قضاء قاضی کی ضرورت ہے اور یوں ہی زیادات میں عذر قرضہ کی بابت مذکور ہے۔ اور جامع صغیر میں یہ کہا ہے کہ وہ تمام امور جن کو ہم نے ذکر کیا کہ وہ عذر ہیں ان میں اجارہ ٹوٹ جائے گا یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ توڑنے میں قضاء قاضی کی ضرورت نہیں۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ بیع میں قبضہ سے پہلے عیب کے درجہ میں ہے جیسا کہ گذر چکا۔ پس فسخ کرنے میں عاقد مستقل ہوگا اور قول اول کی وجہ یہ ہے کہ یہ مجتہد فیہ مسئلہ ہے تو قاضی کا لازم کرنا ضروری ہے اور بعض مشائخ نے تطبیق دی ہے پس کہا ہے کہ اگر عذر ظاہر تو قضاء کی ضرورت نہیں اور اگر غیر ظاہر ہو جیسے قرضہ تو ظہور عذر کے لئے قضاء کی ضرورت ہے۔

تشریح..... قوله وكذا من استاجر دكاناً..... الخ-

(۳) ایک شخص نے بازار میں ایک دکان کرایہ پر لی تاکہ اس میں تجارت کرے پھر اس کا مال جاتا رہا تو وہ لامحالہ اجارہ فسخ کرے گا یہ تو عذر مستاجر کی مثال ہے۔ عذر موجر کی مثال یہ ہے کہ اس نے اپنی دکان یا مکان کرایہ پر دیا پھر مفلس ہو گیا اور اس پر اتنے قرضے چڑھ گئے جن کی ادائیگی اس کے بغیر ممکن نہیں کہ جو چیز اس نے کرایہ پر دی ہے اس کو فروخت کرے اس کے دیون سے ادا کرنے تو یہ صحیح عذر ہے پس قاضی اجارہ فسخ کر کے اس کا مکان یا دکان قرضہ میں فروخت کرے گا۔ کیونکہ مقتضائے عقد پر چلنے میں اس کے ذمہ ایسا زائد ضرر لازم ہو جاتا ہے جس کا وہ عقد سے مستحق نہیں ہوا تھا اور وہ ضرر زائد یہ ہے کہ قرضہ ادا نہ کرے تو گرفتار کر کے قید خانہ میں ڈال دیا جائے گا بشرطیکہ دوسرا مال ہو اور کبھی دوسرا مال نہ ہونے پر اس کی تصدیق نہیں کی جاتی۔

قوله ثم قوله فسخ القاضى..... الخ- یعنی امام قدوری نے مختصر میں جو یہ کہا ہے فسخ القاضى العقد یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ عقد توڑنے میں قضاء قاضی کی ضرورت ہے اور عذر قرضہ کی بابت زیادات میں بھی یوں ہی مذکور ہے اور اسی کو شمس الائمہ سرخسی نے صحیح کہا ہے اور جامع صغیر میں ہے کہ ”جن امور کو ہم نے عذر بیان کیا ہے ان تمام میں اجارہ ٹوٹ جائے گا یہ اس پر دلالت ہے کہ اجارہ فسخ ہونے میں قضاء قاضی کی ضرورت نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ اجارہ میں یہ عذر ایسا ہے جیسے بیع میں قبضہ سے پہلے عیب کہ مشتری خود فسخ کر سکتا ہے اور پہلے قول کی وجہ یہ ہے کہ یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے چنانچہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اجارہ فسخ نہیں ہوتا اس لئے ضروری ہوا کہ قاضی اپنے حکم

سے نسخ اجارہ لازم کرے۔ اور بعض مشائخ نے ان دونوں روایتوں میں یوں تطبیق دی ہے کہ اگر عذر بالکل ظاہر ہو تو حکم قاضی کی ضرورت ہوگی۔ شیخ محبوبی اور قاضی خان نے اسی کی تصحیح کی ہے۔

والعذر الظاهر مثل استیجار الحداد لقلع الضرس او الطباخ بطخ طعام الولیمة

کرایہ پر چوپایہ لیا تاکہ اس پر سفر کرے پھر سفر سے کوئی رکاوٹ پیش آگئی تو یہ عذر ہے

ومن استاجر دابة لیسافر علیه ثم بداله من السفر فهو عذر لانه لو مضى على موجب العقد يلزمه ضرر زائد لانه ربما يذهب للحج فذهب وقته او لطلب غريمه فحضر او للتجارة فافتقر وان بدا للمكاري فليس ذالك بعذر لانه يمكنه ان يقعد ويبعث الدواب على يد تلميذه او اجيره ولو مرض المواجه فقعد فكذا الجواب على رواية الاصل وذكر الكرخي انه عذر لانه لا يعرى عن ضرر فيدفع عنه عند الضرورة دون الاختيار

ترجمہ۔ کسی نے جانور کرایہ پر لیا تاکہ اس پر سفر کرے پھر اس کی رائے بدل گئی تو یہ عذر ہے کیونکہ اگر وہ موجب عقد پر چلے تو اس کو ضرر زائد لازم ہوگا اس لئے کہ ہو سکتا ہے وہ حج کو جاتا ہو اس کا وقت نکل گیا یا قرضدار کی تلاش میں جاتا ہو مگر وہ حاضر ہو گیا یا برائے تجارت جانا چاہتا ہو مگر وہ مفلس ہو گیا اور اگر کرایہ پر دینے والے کی رائے بدلی تو یہ عذر نہیں ہے کیونکہ اس کو یہ ممکن ہے کہ خود بیٹھ رہے اور اپنے شاگرد یا نوکر کے ہاتھ جانور بھیج دے اور اگر موزر بیمار ہو کر بیٹھ رہا تب بھی جواب یہی ہے۔ مبسوط کی روایت پر اور امام کرخنی نے ذکر کیا ہے کہ یہ بھی عذر ہے کیونکہ یہ بھی ضرر سے خالی نہیں۔ پس بوقت ضرورت اس سے یہ ضرر دور کیا جائے گا نہ کہ بحالت اختیار۔

تشریح۔۔۔ قولہ ثم بداله۔۔۔ الخ۔۔۔ جمہرہ اور جمل وغیرہ میں ہے کہ بذان (ن) بدوا، بداء بمعنی ظاہر ہونا ہے اور بدالی فی هذا الامر اس وقت بولتے ہیں جب پہلی رائے بدل جائے۔ اسی سے کہتے ہیں فلان ذوبدوات کہ فلاں شخص مختلف راہوں والا ہے یعنی اس کی رائے میں کوئی پختگی نہیں ہے۔

ثم بداله من السفر کا مطلب یہ ہوا۔ بداله صلاح خلاف ما قصدہ من السفر یعنی پہلے جو سفر کا ارادہ کیا تھا اس کے خلاف کی بہترنی ظاہر ہوئی۔ پس بسدا فعل کا فاعل محذوف نہیں بلکہ بدالبت محل کلام۔ فاعل مضمرب ہے لہذا اس کی طرف ضمیر کا لوشائخ ہے کما فی قولہم ان کان غذا فانتی ان کان مانحن فیہ غذا فانتی عبارت کتاب کا مطلب اور مسئلہ کا حکم ترجمہ سے واضح ہے۔

کسی نے اپنا غلام کرایہ پر دیا پھر اسے بیچ دیا یہ عذر نہیں ہے

ومن اجر عبده ثم باعه فليس بعذر لانه لا يلزمه الضرر بالمضى على موجب العقد وانما يفوته الاسترباح وانه امر زائد قال و اذا استاجر الخياط غلاما فافلس وترك العمل فهو عذر لانه يلزم الضرر بالمضى على موجب العقد لفوات مقصوده وهو رأس ماله وتأويل المسألة خياط يعمل لنفسه اما الذي يخيط باجر فرأس ماله الخياط والمخيط والمقراض فلا يتحقق الافلاس فيه وان اراد ترك الخياطة وان يعمل في الصراف فهو

ليس بعذر لانه يمكنه ان يقعد الغلام للخياطة في ناحية وهو يعمل في الصرف في ناحية وهذا بخلاف ما اذا استاجر دكانا للخياطة فاراد ان يتركها ويشغل بعمل آخر حيث جعله عذرا ذكره في الاصل لان الواحد لا يمكنه بين العملين اما ههنا العامل شخصان فامكنهما

توضیح اللغۃ استر باح نفع اٹھانا۔ خیاط درزی۔ غلام لڑکا۔ فافلس دیوالیہ ہونا یعنی (ض) خیاطہ سینا۔ خیط دھاگا۔ مخیط سینے کا آلہ سوئی، مقراض قینچی صرف زرگری ناحیہ جانب۔

ترجمہ کسی نے اپنا غلام اجارہ پر دیا پھر اس کو فروخت کر دیا تو یہ عذر نہیں ہے کیونکہ مقتضای عقد کے موافق چلنے میں اس کو کوئی ضرر لازم نہیں آتا بلکہ بالفعل نفع اٹھانا فوت ہوتا ہے اور یہ ایک امر زائد ہے۔ کسی درزی نے ایک بچہ کو اجرت پر لیا پھر وہ مفلس ہو گیا اور اس نے کام چھوڑ دیا تو یہ عذر ہے۔ کیونکہ موجب عقد کے موافق چلنے سے اس کو ضرر لاحق ہوگا۔ اس کا مقصود فوت ہو جانے کی وجہ سے جو اس کا رأس المال ہے۔ اور مسئلہ کی تاویل یہ ہے کہ خیاط سے وہ درزی مراد ہے جو اپنے لئے کام کرتا ہو رہا وہ درزی جو اجرت پر سیتا ہو تو اس کا رأس المال دھاگا سوئی اور قینچی ہے اور اس میں افلاس متحقق نہیں ہوتا اور اگر درزی نے سلائی کا کام چھوڑ کر صرافی کا کام کرنا چاہا تو یہ عذر نہیں ہے۔ کیونکہ اس کے لئے یہ ممکن ہے کہ بچہ کو ایک لونے میں سلائی کے لئے بٹھالے اور دوسرے کونے میں خود صرافی کا کام کرے اور یہ اس کے خلاف ہے جب اس نے سلائی کے لئے دکان کرایہ پر لی پھر سلائی کا کام چھوڑ کر دوسرا کام کرنا چاہا کہ اس کو امام محمد نے عذر قرار دیا ہے کیونکہ ایک شخص کو دو کاموں کے درمیان جمع کرنا ناممکن ہے اور یہاں کام کرنے والے دو ہیں۔ پس ہر ایک کو اپنا کام کرنا ممکن ہے۔

تشریح قوله ومن اجر عبده الخ۔

ایک شخص نے اپنا غلام اجارہ پر دیا پھر اس کو فروخت کر دیا تو یہ عذر نہیں ہے بالاتفاق اس سے اجارہ فسخ نہیں ہو سکتا اس لئے کہ مقتضای عقد کے موافق چلنے میں اس کو کوئی ضرر لاحق نہیں ہوتا بلکہ صرف بالفعل نفع اٹھانا فوت ہوتا ہے جو امر زائد ہے اگر اس کی وجہ سے بھی اجارہ کو توڑ دیا جائے تو پھر تو کوئی اجارہ بھی صحیح سالم نہیں رہ سکتا۔ پس لوگوں کی ضرورتیں معطل ہو کر رہ جائیں گی۔

فائدہ پھر صورت مذکورہ میں موجرا اپنے غلام کو فروخت کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اس میں الفاظ روایات کا اختلاف ہے۔ شیخ شمس الائمہ سرخسی نے اصل یعنی مبسوط کے اجارات کی شرح میں کہا ہے کہ صحیح روایت یہ ہے کہ بیع حق مستاجر ساقط ہونے تک موقوف رہے گی اور مستاجر اس بیع کو توڑ نہیں سکتا صدر شہید کا میلان اسی طرف ہے۔ یہاں تک کہ مفتی اس کے جواب میں یوں لکھے کہ مستاجر کے حق میں یہ بیع جائز نہیں۔

قوله واذا استاجر الخياط الخ۔ ایک درزی نے کوئی بچہ سالانہ چالیس روپیہ اجرت پر مقرر کیا پھر وہ مفلس ہو گیا اور اس نے کام چھوڑ دیا تو یہ عذر ہے اجارہ فسخ ہو جائے گا۔ کیونکہ مقتضای عقد کے موافق چلنے میں اس کو ضرر لاحق ہوگا۔ اس لئے کہ اس کا جو مقصد تھا وہ فوت ہو گیا یعنی اس المال تو دھاگا سوئی قینچی ہے جس میں افلاس متحقق نہیں ہو سکتا اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ تاویل کی ضرورت نہیں کیونکہ کبھی اجرت پر کام کرنے والا بھی عاجز ہوتا ہے ہاں طور کہ لوگوں کو اس کی خیانت معلوم ہوگئی اور وہ اس کے ساتھ

معاملہ کرتے سے بچنے لگے۔

کسی نے غلام کرایہ پر لیا کہ شہر میں اس کی خدمت کرے پھر سفر کیا یہ عذر ہے

ومن استاجر غلاماً لخدمته فی المصر ثم سافر فهو عذر لانه لا يعرى عن الزام ضرر زائد لان خدمة السفر اشق وفي المنع من السفر ضرر و كل ذلك لم يستحق بالعقد فيكون عذراً وكذا اذا اطلق لما مر انه يتقيد بالحضر بخلاف ما اذا اجر عقاراً ثم سافر لانه لا ضرر اذا المستاجر يمكنه استيفاء المنفعة من المعقود عليه بعد غيبته حتى لو اراد المستاجر السفر فهو عذر لما فيه من المنع من السفر او الزام الاجر بدون السكنى وذلك ضرر.

ترجمہ... کسی نے غلام اجارہ پر لیا تاکہ وہ اس کی خدمت کرے شہر میں پھر اس نے سفر اختیار کر لیا تو یہ عذر ہے کیونکہ یہ ضرر زائد کے الزام سے خالی نہیں اس لئے کہ سفر کی خدمت زیادہ شاق ہوتی ہے اور سفر سے روکنے میں ضرر ہے اور ان میں سے کوئی امر بھی عقد کے ذریعہ سے مستحق نہیں ہوا تو یہ عذر ہوگا۔ اسی طرح اگر اس نے خدمت کو مطلق رکھا ہو کیونکہ پہلے گذر چکا کہ یہ خدمت حضر کے ساتھ مقید ہوتا ہے بخلاف اس کے جب مکان اجارہ پر دیا پھر سفر اختیار کر لیا کیونکہ اس میں کوئی ضرر نہیں ہے اس لئے کہ مستاجر کو معقود علیہ سے نفع حاصل کرنا ممکن ہے جو جر کے غائب ہونے کے بعد بھی یہاں تک کہ اگر مستاجر سفر کا ارادہ کرے تو یہ عذر ہے کیونکہ اس میں سفر سے روکنا ہے یا رہائش کے بغیر اجرت لازم کرنا ہے اور یہ ضرر ہے۔

تشریح... قوله ومن استاجر غلاماً... الخ - ایک شخص نے کوئی غلام اس لئے اجارہ پر لیا کہ اس سے شہر میں خدمت لے گا پھر اس نے سفر اختیار کر لیا تو یہ نسخ اجارہ کے لئے عذر ہے۔ کیونکہ اجارہ کو باقی رکھنا ضرر زائد سے خالی نہیں اس لئے کہ سفر کی خدمت میں مشقت زیادہ ہوتی ہے اور سفر سے روکنے میں ضرر ہے اور زائد مشقت یا سفر سے روکنا عقد اجارہ سے مستحق نہیں ہوا لہذا یہ نسخ اجارہ کے لئے عذر ہوگا۔ اسی طرح اگر اس نے خدمت کو مطلق رکھا اور یوں کہا استاجرت منك هذا العبد للخدمة اور حضر یا سفر کی قید نہیں لگائی تب بھی سفر کی صورت میں اجارہ ٹوٹ جائے گا کیونکہ یہ بات پہلے گزر چکی کہ مطلق اجارہ مقید بخدمت حضر ہوتا ہے یعنی شرط کئے بغیر اس کو سفر میں نہیں لے جاسکتا۔

زمین کرایہ پر لی یا عاریت پر لی حصائد کو جلا دیا اس سے دوسری زمین

میں کوئی چیز جل گئی تو اس پر تاوان نہیں

مسائل منشورہ... قال ومن استاجر ارضاً او استعارها فاحرق الحصائد فاحترق شئى في ارض اخرى فلا ضمان عليه لانه غير متعدي في هذا التسبب فاشبه حافر البئر في دار نفسه وقيل هذا اذا كانت الرياح هادنة ثم تغيرت اما اذا كانت مضطربة يضمن لان موقد النار يعلم انها لا تستقر في ارضه قال و اذا اقعده الخياط او الصباغ في حانوته من يطرح عليه العمل بالنصف فهو جائز لان هذه شركة الوجوه في الحقيقة فهذا بوجاهته يقبل وهذا بحذاقته يعمل فيتنظم بذلك المصلحة فلا تضره الجهالة فيما يحصل

ترجمہ... (یہ متفرق مسائل ہیں) کسی نے ایک زمین اجارہ یا عاریت پر لی اور ڈھنڈھ جلائے۔ پس اس سے دوسری زمین میں کوئی چیز جل گئی تو اس پر تاوان نہیں ہے۔ کیونکہ اس سبب انگیزی میں وہ متعدی نہیں ہے تو اپنے گھر میں کنواں کھودنے والے کے مشابہ ہو گیا اور کہا گیا ہے کہ یہ حکم اس وقت ہے جب ہواڑ کی ہوئی ہو بعد میں بدل جانے اور اگر ہوا پریشان چل رہی ہو تو وہ ضامن ہوگا۔

کیونکہ آگ جلانے والا جانتا ہے کہ آگ صرف اسی کی زمین تک ٹھہری نہیں رہے گی۔ اگر بٹھا دیا یا درزی یا رنگریز نے اپنی دکان میں اس شخص کو جو اس کو آدھے پر کام دیتا جائے تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ یہ درحقیقت شرکت و جوہ ہے۔ پس یہ اپنی وجاہت سے کام قبول کرتا ہے۔ اور وہ اپنی مہارت سے کام کرتا ہے۔ اس طرح کرنے سے مصلحت کا نظم ہوگا۔ پس جو کچھ حاصل ہو اس کا مجہول ہونا کچھ مضرنہ ہوگا۔

تشریح... قولہ ومن ستاجر ارضاً الخ۔ کسی نے اجارہ یا عاریت کی زمین میں کھیتی کی ٹھونیاں جلائیں اور اس کی وجہ سے دوسرے کی زمین میں کھلیان وغیرہ کوئی چیز جل گئی تو ٹھونیاں جلانے والا ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ مباشر ہے تو اس کا فعل تعدی پر موقوف نہ ہوگا۔ اور وجہ دراصل یہ ہے کہ مباشرت بذات خود علت ہے تو اس کا حکم عذر کی وجہ سے باطل نہ ہوگا۔ رہا سبب سو وہ بذات خود علت نہیں تو اس کو علت کے ساتھ لاحق کرنے کے لئے صفت تعدی کا ہونا ضروری ہے۔ حالانکہ احراق حصائد مباح ہے تعدی نہیں ہے۔ فلا یضاف التلّف الیہ۔

پھر شمس الائمہ سرحی فرماتے ہیں کہ حکم مذکور یعنی عدم ضمان اس وقت ہے جب جلاتے وقت ہوا تیز و تند نہ ہو ورنہ جلانے والے پر تاوان ہوگا۔ کیونکہ وہ جانتا ہے کہ آگ ایک جگہ نہیں ٹھہرے گی۔

قولہ ہادئۃ... الخ۔ شیخ سخاوی فرماتے ہیں کہ لفظ ہادئۃ بمعنی ساکنہ نون کے ساتھ ہے جو ہدن (ض) ہدوئا سے ہے بمعنی سکن اسی سے ہدئۃ اور ہدون صلح اور سکون کو کہتے ہیں۔ بعض نسخوں میں ہادئۃ ہمزہ کے ساتھ ہے جو ہداء سے ہے بمعنی حرکت و آواز وغیرہ میں سکون ہونا۔ قال الشاعر۔

ان السباع لتهدی فی فرامیہا
والناس لیس بہا دشرہم ابدا

قولہ واذا اقعدا... الخ کسی درزی یا رنگریز نے ایک شخص کو اپنی دکان پر بٹھایا تا کہ وہ لوگوں سے سینے یا رنگنے کا کام لے کر دکاندار لودے اور معاملہ نصفاً نصف اجرت طے کیا تو قیاس کی رو سے گویہ ناجائز ہے اور امام شافعی عدم جواز ہی کے قائل ہیں۔ کیونکہ جو چیز اس کے عمل سے حاصل ہوگی وہ مجہول ہے۔ نیز مالک دکان کا اس المال صرف منفعت ہے جو شرکت کا اس المال نہیں ہو سکتا۔ لیکن استحساناً صحیح ہے اور وجہ یہ ہے کہ یہ درحقیقت اجارہ نہیں ہے بلکہ شرکت و جوہ ہے جو جائز ہے پس یہ شخص جس کو بٹھلایا ہے اپنی وجاہت سے لوگوں کا کام لے گا۔ اور درزی یا رنگریز اپنی مہارت سے اس کام کو پورا کر لے گا۔ پس جو کچھ حاصل ہوگا اس کا مجہول ہونا مضرنہ نہیں۔ امام طحاوی فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک استحسان کی بہ نسبت قیاس اولیٰ ہے۔

تنبیہ... صاحب ہدایہ نے صورت مذکورہ کو شرکت و جوہ کہا ہے اور شرح نے وجہ استحسان کی تعلیل میں کہا ہے کہ یہ شرکت صنایع ہے۔ جس کو شرکت تقبیل بھی کہتے ہیں اور موصوف کا قول فہذا بو جاہتہ (ھ) شرکت صنایع کے زیادہ مناسب ہے۔

اونٹ کرایہ پر لیا اس پر ایک ہودہ اور دو سوار مکہ تک سوار ہونے کے لئے لیا اجارہ جائز ہے

اور مستاجر کو معتاد محمل رکھنے کا اختیار ہوگا

قال ومن استاجر جملا يحمل عليه محملا وراكبين الى مكة جاز وله المحمل المعتاد وفي القياس لا يجوز وهو قول الشافعي للجهالة وقد يفضى ذلك الى المنازعة وجه الاستحسان ان المقصود هو الراكب وهو معلوم والمحمل تابع وما فيه من الجهالة يرتفع بالصرف الى المتعارف فلا تفضى الى المنازعة وكذا اذا لم ير الوطاء والذئب قال وان شاهد الجمال المحمل فهو اجود لانه انفى للجهالة واقرب الى تحقيق الرضاء قال وان استاجر بعيرا ليحمل عليه مقداراً من الزاد فاكل منه في الطريق جاز ان يزيد عوض ما اكل لانه استحق عليه حملاً مسمى في جميع الطريق فله ان يستوفيه وكذا غير الزاد من المكيل والموزون ورد الزاد معتاد عند البعض كرد الماء فلا مانع من العمل بالاطلاق

توضیح اللغۃ... حمل اونٹ۔ حمل ہودہ، وطاء فرش، دثرد ثار وہ کپڑا جس کو سونے والا اوڑھ کر لیٹے۔ جمال سارباں۔ بعیر اونٹ زاد توشہ۔

ترجمہ... کسی نے ایک اونٹ اجارہ پر لیا تاکہ اس پر ایک محمل دو سوار بٹھلا کر مکہ تک جائے تو یہ جائز ہے اور مستاجر کو معتاد محمل رکھنے کا اختیار ہوگا اور قیاس میں جائز نہیں اور یہی امام شافعی کا قول ہے جہالت کی وجہ سے جو کبھی جھگڑے تک پہنچا دیتی ہے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ اصل مقصود تو سوار ہے جو معلوم ہے اور محمل تابع ہے اور اس میں جو جہالت ہے وہ متعارف کی طرف پھیرنے سے دور ہو جاتی ہے تو جھگڑے تک نوبت نہیں پہنچے گی۔ اسی طرح اگر فرش اور اوڑھنے کے کپڑے دکھلائے نہ گئے ہوں اور اگر اونٹ والے نے محمل کو دیکھ لیا تو یہ زیادہ بہتر ہے۔ کیونکہ یہ جہالت کو زیادہ دور کرنے والا اور تحقیق رضاء کے قریب تر ہے۔ اگر ایک اونٹ زاد راہ کی ایک مقدار کے لئے اجارہ پر لیا پھر راستہ میں اس مقدر میں سے کچھ کھا لیا تو جس قدر رکھایا ہے اتنا ہی زائد کرنا جائز ہے۔ کیونکہ وہ پورے راستہ میں بیان کردہ بوجھ لادنے کا مستحق ہے تو یہ پورا حق حاصل کر سکتا ہے۔ اسی طرح اگر زاد راہ کے علاوہ کوئی کیلی یا وزنی چیز ہو اور زاد راہ لوٹانا معتاد ہے۔ بعض کے نزدیک پانی لوٹانے کی طرح تو اطلاق پر عمل کرنے سے کوئی چیز مانع نہیں ہے۔

تشریح قولہ ومن استاجر جملا... الخ کسی نے ایک اونٹ مکہ تک محمل (ہودہ) لادنے اور دو آدمی سوار ہونے کے لئے اجرت پر لیا تو یہ قیاس کی رو سے جائز نہیں ہے۔ چنانچہ امام شافعی اور امام احمد اسی کے قائل ہیں۔ کیونکہ طول و عرض، ثقل و خفت ہر اعتبار سے معتاد علیہ مجہول ہے۔ اور یہ ایسی جہالت ہے جو بعض اوقات جھگڑے تک پہنچا دیتی ہے۔ لیکن استحساناً جائز ہے اور وجہ استحسان یہ ہے کہ اصل مقصود تو سوار ہے اور وہ معلوم ہے۔ یعنی لوگوں کا بوجھ قریب قریب یکساں ہوتا ہے۔ رہا محمل سو وہ تابع ہے اور اس کے طول و عرض وغیرہ میں جو جہالت ہے وہ محمل معتاد پر محمول کرنے سے دور ہو سکتی ہے تو جھگڑے کی نوبت نہیں پہنچے گی۔ اسی طرح اگر فرش اور اوڑھنے کی چادر وغیرہ دکھائی ہو تب بھی اجارہ جائز ہے۔ اور اگر اونٹ والا ان چیزوں کو دیکھ لے تو اور بہتر ہے۔

قولہ وان استاجر بعیراً... الخ - زید نے توشہ کی ایک معین مقدار اٹھانے کے لئے ایک اونٹ اجرت پر لیا پھر راہ میں کچھ توشہ

کھالیا تو اتنا ہی توشہ اور بڑھا سکتا ہے۔ کیونکہ وہ پورے راستہ میں معین مقدار اٹھانے کا حقدار ہے امام شافعیؒ اور ایک قول میں احمد بھی سی کے قائل ہیں۔ ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ عرف کا اعتبار ہوگا۔ پس اگر اس کا رواج ہو تو جائز ہوگا ورنہ نہیں امام مالکؒ بھی اسی کے قائل ہیں صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر زائرہ کے علاوہ کوئی کیلی یا وزنی چیز ہو تو اس میں بھی یہی حکم ہے۔

قولہ ورد الزاد معتاد..... الخ - ایک سوال کا جواب ہے۔

سوال..... یہ ہے کہ مسافر لوگ زائرہ میں سے جس قدر رکھا لیتے ہیں اس کی جگہ دوسرا نہیں اٹھاتے پھر شرط کئے بغیر یہ کیونکر جائز ہوگا؟
جواب کا حاصل..... یہ ہے کہ جیسے مسافروں میں پانی کی مقدار بار بار پوری کر لینا متعارف ہے ایسے ہی بعض لوگوں کے نزدیک زائرہ کی کمی کو پورا کر لینا بھی معتاد ہے پس یہاں عرف مشترک ہو جو مقید ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ پس شرط کے بغیر اطلاق پر عمل کرنے سے کوئی چیز مانع نہیں ہے۔ ہاں اگر یہ شرط ہو کہ کمی کو پورا نہیں کر لے گا تو شرط کے بموجب پورا نہیں کر سکتا اور اگر یہ شرط ہو کہ کمی کو پورا کرتا جائے گا تو بالاتفاق پورا کر سکتا ہے۔

کتاب المکاتب

غلام اور باندی کو مکاتب بنانے کا حکم

قال واذا کتاب عبده او امته علی مال شرطه علیہ و قبل العبد ذلک صار مکاتباً

ترجمہ..... جب مکاتب کیا اپنے غلام یا باندی کو ایسے مال کے عوض جس کو اس پر شرط کیا ہے اور غلام نے اس کو قبول کر لیا تو وہ مکاتب ہو گیا۔

تشریح..... قولہ کتاب..... الخ - بقول صاحب نہایہ عقد اجارہ کے بعد عقد کتابت لانے کی مناسبت یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک ایسا عقد ہے جس سے غیر مال کے مقابلہ میں مال اس طرح حاصل کیا جاتا ہے کہ اس میں ذکر عوض کے ساتھ اصلاً ایجاب و قبول کی احتیاج ہوتی ہے اور علامہ اتقانی صاحب غایۃ البیان نے جو یہ کہا ہے کہ کتابت کو عتاق کے بعد لانا چاہیے تھا اس واسطے کی کتابت کا مال ولاء ہے اور مال ولاء احکام عتق میں سے ہے۔ اسی لئے حاکم شہید نے کافی میں کتاب المکاتب اور کتاب ولاء کو کتاب العتاق کے بعد ذکر کیا ہے۔ یہ مناسب نہیں کیونکہ عتاق میں غلام کی ذات کو اپنی ملک سے بلا عوض نکالا جاتا ہے اور کتابت میں یہ بات نہیں ہے بلکہ اس میں ملک رقبہ ایک شخص کیلئے ہوتی ہے اور اس کی منفعت غیر کے لئے ہوتی ہے اور یہ بات اجارہ کے زیادہ مناسب ہے۔ لانسہ نسبة الذاتیات اولی من نسبتہ العرضیات۔ رہا صاحب کافی کا ولاء کو ذکر کرنا سو وہ عتاق کے ساتھ ولاء کی مناسبت کے بیان کے لئے ہے نہ کہ عتاق کے ساتھ مکاتب کی مناسبت کے بیان کے لئے۔

قولہ المکاتب..... الخ - لفظ مکاتب، کاتبہ مکاتبہ سے اسم مفعول ہے بمعنی مال معین کی ادائیگی کی شرط پر آزاد کرنا اور یہ اصل میں کتب (ن) کتابت سے ہے بمعنی جمع کرنا۔ چنانچہ لشکر کے ایک مجتبیٰ گروہ کو کتبہ کہتے ہیں۔ اور اسی سے کتاب ہے کہ وہ جامع ابواب و فصول ہوتی ہے۔ ومنہ یقال کتب النعل والقربة۔ جوتے یا مشک کو دوہرے تسمہ سے سی دیا۔

کافی و کفایہ وغیرہ میں اس کی شرعی اور اصطلاحی تعریف یوں کی گئی ہے: "الکتابۃ تحریر ید اہل الحال و رقبۃ عند اداء المال" غلام کو تصرف کے لحاظ سے بالفعل اور رقبہ کے اعتبار سے ادائیگی بدل کتابت کے بعد آزاد کرنے کو کتابت کہتے ہیں یعنی عقد کتابت کے بعد غلام تصرف کے بعد اعتبار سے آزاد ہو جاتا ہے بایں معنی کہ اس کو اپنی کمائی میں تصرف کا اختیار حاصل ہو جاتا ہے۔ لیکن رقبہ اور ذات کے اعتبار سے ادائیگی بدل کتابت کے بعد آزاد ہوتا ہے۔ گویا ملک ید بالفعل حاصل ہوتی ہے اور ملک رقبہ باعتبار انجام۔

فائدہ..... علامہ دمیری نے شرح منہاج میں لکھا ہے کہ معنی مذکور میں کتابت ایک اسلامی لفظ ہے جو زمانہ جاہلیت میں معروف نہیں تھا۔ بقول بعض سب سے پہلے جس شخص کو مکاتب کیا گیا وہ حضرت عمر فاروق کا غلام ابو میہ تھا۔

قولہ واذا کتاب..... الخ - علامہ عینی فرماتے ہیں کہ امام قدوری نے لفظ کاتب باب مفاعلت سے استعمال کیا ہے جو دو کے

درمیان متقاضی اشتراک ہوتا ہے اس لئے کہ آقا اپنی طرف سے حقیق نامہ لکھتا ہے اور غلام قسطوں کی ادائیگی۔ اس لحاظ سے اصل فعل میں دونوں مشترک ہیں، پس آقا مکاتب بالکسر ہے اور غلام مکاتب بالفتح۔

مکاتب بنانے کی شرعی حیثیت

اما الجواز فلقوله تعالى ﴿فكاتبوهم﴾ ان علمتم فيهم خيرا ﴿ وهذا ليس امر ايجاب باجماع بين الفقهاء وانما هو امر ندب هو الصحيح ففي الحمل على الاباحة الغاء الشرط اذ هو مباح بدونه اما الندبية فمعلقة به والمراد بالخير المذكور على ما قيل ان لا يضر بالمسلمين بعد العتق فان كان يضر بهم فالافضل ان لا يكتابه وان كان يصح لو فعله واما اشتراط قبول العبد فلانه مال يلزمه فلا بد من التزامه

ترجمہ۔۔۔ بہر حال جائز ہونا سوارشاد باری کی وجہ سے ہے ”تو ان کو لکھ کر دے دو اگر سمجھوان میں کچھ نیکی“ اور یہ امر ايجاب نہیں باجماع فقہاء بلکہ امر استحباب ہے یہی صحیح ہے پس اباحت پر محمول کرنے میں شرط کو لغو کرنا ہے کیونکہ کتابت تو اس کے بغیر بھی مباح ہے رہا استحباب سو وہ شرط کے ساتھ معلق ہے۔ اور خیر مذکور سے مراد جیسا کہا گیا ہے یہ ہے کہ غلام آزادی کے بعد مسلمانوں کو نقصان نہ پہنچائے اگر وہ ان کے لئے مضر ہو تو افضل یہ ہے کہ اس کو مکاتب نہ کرے اگر چہ صحیح ہو جائے گا اگر کر لیا۔ رہا غلام کے قبول کرنے کا شرط ہونا سو اس لئے کہ وہ مال ہے جو اس کو لازم ہوگا تو اس کا التزام ضروری ہے۔

تشریح۔۔۔ قوله الجواز۔۔۔ الخ۔۔۔ عقد کتابت کے جواز کی دلیل حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ”فکاتبوہم ان علمتم فیہم خیراً“ مطلب یہ ہے کہ اگر کسی کا غلام یا لونڈی کہے کہ میں اتنی مدت میں اس قدر مال تجھ کو کمادوں تو مجھے آزاد کر دے تو مالک کو چاہیے کہ قبول کر لے اور لکھ دے جب کہ وہ سمجھے کہ واقعی اس غلام یا لونڈی کے حق میں آزادی بہتر ہوگی۔ قید غلامی سے چھوٹ کر چوری یا بدکاری اور طرح طرح کی بد معاشیاں کرتا نہ پھرے گا۔

سعید بن منصور نے حضرت ام سلمہؓ سے روایت کی ہے۔ ”ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: اذا كان لاحد اکن مکاتب فملک ما یو ذی فلتحتجب منه“ وفيه احادیث کثیرة سواہ ”نیز کتابت کی مشروعیت پر امت کا اجماع ہے۔

قوله وهذا ليس۔۔۔ الخ۔۔۔ مذکورہ آیت میں ”کاتبوا“ امر وجوب کے لئے ہو یا غیر وجوب کیلئے بہر صورت عقد امر باجماع فقہاء حسن، شعبی سفیان ثوری، امام مالک، امام شافعی وغیرہ حکم ایجابی نہیں بلکہ حکم مندوب ہے۔

قوله باجماع بين الفقهاء۔۔۔ الخ۔۔۔ تاج الشریعہ، صاحب معراج و صاحب کفایہ وغیرہ نے کہا ہے کہ اجماع فقہاء کی قید کے ذریعہ۔ داؤد ظاہری اصفہانی، اس کے تبعین، عمرو بن دینار، سخاک، اسحاق عطاء اور امام احمد وغیرہ کے قول سے احتراز ہے کہ امر مذکور ایجابی ہے یہاں تک کہ اگر کوئی غلام اپنے آقا سے مکاتبہ کی درخواست کرے اور آقا اس میں خیر سمجھے تو اس کو مکاتب کرنا ضروری ہے۔

اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ صاحب کشف نے آیت مذکورہ کی تفسیر میں کہا ہے۔

وهذا الامر للندب عند عامة العلماء وعن الحسن ليس ذاك بعزم ان شاء كاتب وان شاء لم يكتب وعن عمر هي عزيمة من عزمات الله وعن ابن سيرين مثله وهو مذهب داؤد اهـ۔

پس حضرت عمرؓ جو فقہ و روایت میں مشہور اجلہ صحابہ میں سے ہیں اور حضرت ابن سیرین جو اعیان تابعین اور کبار فقہاء میں سے ہیں۔ جب ان کے نزدیک امر مذکور برائے و خوب ہے تو اجماع فقہاء کا دعویٰ کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟

جواب یہ ہے کہ کشف کا مذکورہ مضمون صرف اس پر وال ہے کہ اس امر کا برائے و خوب ہونا ان حضرات سے مروی ہے نہ یہ کہ ان کا مقرر مذہب یہی ہے کہ کتابت واجب ہے حالانکہ صاحب ہدایہ کا کلام اسی پر مبنی ہے جو فقہاء کا مقرر مذہب ہے۔ قولہ هو الصحيح... الخ۔ ہوا صحیح کہہ کر ہمارے بعض مشائخ کے اس قول سے احتراز ہے کہ امر مذکور برائے اباحت ہے نہ کہ برائے مذہب جیسے آیت ”واذا حلتم فاصطوا دوا، فاذا قضیت الصلوۃ فانتشروا فی الارض وابتغوا من فضل اللہ“ میں ہے۔ جب احتراز یہ ہے کہ اباحت پر محمول کرنے میں شرط ”ان علمتم فیہم خیرا“ کا لغو ہونا لازم آتا ہے یعنی یہ شرط بے فائدہ ہو جاتی ہے (حالانکہ کلام الہی اس سے منزہ ہے) اس لئے کہ کتابت تو اس شرط کے بغیر بھی مباح ہے رہا اس کا مندوب ہونا (جو مباح سے بڑھ کر ہے) سو وہ اس شرط کے ساتھ وابستہ ہے پس مندوب ہونے میں شرط کا فائدہ ہے تو اسی پر محمول کیا جائے گا۔

قولہ والمراد بالخیر... الخ۔ آیت مذکورہ میں خیر آیا ہے اس کی تفسیر حضرت ابن عباسؓ، ابن عمرؓ، زید بن اسلم اور حضرت عطاء سے حضرت وقت اور یعنی کسب (وکمائی) اور سفیان ثوری و حسن بصری سے امانت و دین، مجاہد، طاؤس، ابو صالح اور ابراہیم نخعی سے مال و صلاح، صدق و وفا، امانت و اداء منقول ہے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بقول بعض خیر سے مراد یہ ہے کہ وہ غلام آزاد ہونے کے بعد مسلمانوں کو ضرر نہ پہنچائے۔ اور ظاہر ہے کہ اگر وہ امین و دیندار اور کمائی کرنے والا نہ ہو تو وہ مسلمانوں کے حق میں مضری ہوگا۔ تو اس صورت میں افضل ہے کہ اس کو مکاتب نہ کرے۔ لیکن اگر کر ہی دیا تو بلا کراہت جائز ہوگا۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ البتہ امام احمدؒ، اسحاقؒ، ابوالحسین بن القطان شافعی کے نزدیک مکروہ ہے۔

قولہ واما اشتراط... الخ۔ غلام کے قبول کرنے کی شرط اس لئے ہے کہ کتابت کی وجہ سے اس کے ذمہ مال لازم ہوگا تو یہ ضروری ہے کہ وہ اپنے ذمہ لازم ہونا قبول کرے۔ ائمہ ثلاثہ بھی اسی کے قائل ہیں۔

مکاتب کی آزادی ہوا بعد کتابت کے بعد ہی ہوگی

ولا یعتق الا باداء کل البدل لقوله علیہ السلام ایما عبد کتب علی مائة دینار فاداه الا عشرة دنانیر فہو عبد وقال علیہ السلام المکاتب عبد ما بقی علیہ درہم وفیہ اختلاف الصحابة رضی اللہ عنہم وما اخترناہ قول زید رضی اللہ عنہ

ترجمہ... اور آزاد نہ ہوگا مگر پورا بدل کتابت ادا کرنے سے کیونکہ حضورؐ کا ارشاد ہے کہ جو غلام سو دینار پر مکاتب کیا گیا۔ پس اس نے ادا کر دیئے سوائے دس دینار کے تو وہ غلام ہی رہے گا اور آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ مکاتب غلام ہے جب تک اس پر ایک درہم باقی رہے اور اس میں صحابہ کرام کا اختلاف ہے اور ہم نے جو اختیار کیا ہے وہ حضرت زید بن ثابتؓ کا قول ہے۔

تشریح... قولہ ولا یعتق... الخ۔ ہمارے یہاں عبد مکاتب اس وقت ہوگا جب وہ پورا بدل کتابت ادا کر چکے۔ حضرت عمرؓ، عثمانؓ،

زید بن ثابت، عائشہ، ام سلمہ، عروہ بن الزبیر، سعید بن المسیب، زہری قاسم، سالم، سلیمان بن یسار، عطاء، قتادہ، سفیان ثوری، اوزاعی، ابن شبرہ، ابن ابی لیلیٰ، اسحاق ابو ثور، ابوسلیمان، امام مالک، امام شافعی، امام احمد۔ غرض جمہور و فقہاء اسی کے قائل ہیں۔

قولہ ایما عبد الخ۔ اس کی تخریج اصحاب سنن اربعہ، دارقطنی اور حاکم نے عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی ہے۔ "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: ایما عبد کاتب علی ماتہ اوقیۃ فاذا ہا الا عشر اواق فہو عبد، وایما عبد کاتب علی مائۃ دینار" دوسری حدیث کی تخریج امام ابو داؤد نے بطریق مذکور کی ہے۔ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: المکاتب عبد مابقی علیہ من کتابۃ درہم اور ابن عدی نے الکامل میں اس کو حضرت ام سلمہ سے روایت کیا ہے۔ "انہا قالت سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: المکاتب عبد مابقی علیہ درہم اواقہ" نیز امام مالک نے مؤطا میں حضرت ابن عمر سے ابن ابی شیبہ نے حضرت عمر بن عمر، علی بن عمر، زید بن ثابت اور حضرت عائشہ سے موقوفاً روایت کیا ہے۔ "المکاتب عبد مابقی علیہ شیء من کتابتہ"۔

قولہ وفيہ اختلاف الصحابہ الخ۔ یعنی مکاتب کب آزاد ہوگا؟ اس کے بارے میں آثار صحابہ مختلف ہیں۔ چنانچہ عبد الرزاق نے حضرت جابر بن سمرہ سے روایت کیا ہے۔ "ان عمر بن الخطاب قال: اذا ادى المکاتب الا الشطر فلا رق علیہ" اور ابن شیبہ نے حضرت عمر سے اس کے خلاف یوں روایت کیا ہے۔ "انہ قال: المکاتب عبد مابقی علیہ درہم" نیز عبد الرزاق نے حضرت عائشہ، زید بن ثابت، ابن عمر، اور حضرت ام سلمہ سے بھی روایت کیا ہے اور حضرت ابن مسعود سے روایت کیا ہے قال: اذا ادى قدر ثمنہ فہو غریم اور حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے۔

قال: اذا بقی علی المکاتب خمس اواق او خمس ذود او خمسۃ اوسق فہو غریم

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہم نے محقق مکاتب کی بابت حضرت زید بن ثابت کا قول اختیار کیا ہے۔ جو مسند شافعی و مصنف عبد الرزاق و ابن ابی شیبہ اور سنن بیہقی میں مروی ہے۔ و ذکرہ البخاری تعلیقاً۔

بدل کتابت ادا کرنے سے غلام آزاد ہو جائے گا اگر چہ آقائے اس بات کی پہلے سے صراحت نہ کی ہو

ويعتق باذانه وان لم يقل المولى اذا اديتها فانت حر لان موجب العقد يثبت من غير التصريح به كما فى البيع ولا يجب حط شئ من البدل اعتبارا بالبيع

ترجمہ اور آزاد ہو جائے گا بدل کتابت ادا کرنے سے اگر چہ آقائے یہ نہ کہا ہو کہ جب تو ادا کر دے تو آزاد ہے۔ کیونکہ عقد کا موجب ثابت ہو جاتا ہے اس کی تصریح کے بغیر جیسے بیع میں ہے اور بدل کتابت سے کچھ کم کرنا ضروری نہیں بیع پر قیاس کرتے ہوئے۔

تشریح قولہ و يعتق باذانه الخ۔ جب مکاتب بدل کتابت ادا کر چکے تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ اگر چہ آقائے یہ نہ کہا ہو کہ جب بدل کتابت ادا کر دے تو آزاد ہے۔ نیز آقائے کتابت سے اس کی آزادی کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو۔ جو ہر نفی میں ابن ہشام نے نعيم کی کتابت نو اور الفقہاء سے منقول ہے کہ اس کے جواز پر علماء کا اجماع ہے بجز امام شافعی کے ان کے یہاں آزاد نہ ہوگا یہاں تک کہ آقائے کہنے کا بتک علی کذا ان ادیتہ فانت حر۔ چنانچہ شرح وجیز میں ہے "ان لم یصرح بالتعلیق (بالا ذاء) ولا نواہ لم یحصل

العنق ولم تصح الكتابة“ وجہ جواز یہ ہے کہ حریت عقد کتابت کا موجب ہے۔ اور مقتضائے عقد اس کی تصریح کے بغیر ہی ثابت ہو جایا کرتی ہے۔ جیسے بیع میں ہوتا ہے۔ نیز لفظ کتابت عتق کے لئے موضوع ہے۔ اس لئے نہ لفظ عتق کے تکلم کی ضرورت ہوگی اور نہ اس کی نیت کرنے کی احتیاج ہوگی۔ جیسے لفظ تدبیر میں ہے۔ شیخ ابو بکر صاص فرماتے ہیں۔ کہ قول باری فکا تبو ہم ان علمتم فیہم خیرا بھی بلا شرط حریت اس کے جواز کا مقتضی ہے۔ جو اس پر دال ہے کہ لفظ کتابت متضمن حریت ہے۔ جیسے لفظ خلع متضمن طلاق، لفظ بیع متضمن تملیک عین، اجارہ متضمن تملیک منافع اور نکاح متضمن منافع بضع ہوتا ہے۔

قولہ ولا حط شیء... الخ۔ بدل کتابت میں سے کچھ کم کر دینا آقا کے ذمہ واجب اور ضروری نہیں ہاں اگر وہ از خود کچھ معاف کر دے تو یہ مستحب و مندوب ہے۔ احناف، امام مالک اور سفیان ثوری اما شافعی اور امام احمد کے نزدیک کچھ مقدار وضع کرنا واجب ہے اور دلیل یہ آیت ہے:

”وَأَتَوْهُمْ مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ“ وجہ استدلال یہ ہے کہ اس میں اتوا امر ہے اور مطلق امر برائے وجوب ہوتا ہے پھر اس کے مخاطب موالی مکاتب ہیں جن کو یہ حکم کیا گیا ہے کہ وہ بدل کتابت سے کچھ وضع کر دیں۔

جواب... یہ ہے کہ آیت کے مخاطب خاص طور سے موالی مکاتب نہیں ہیں بلکہ اس کے مخاطب عام دولت مند مسلمان^۱ ہیں جن کو یہ حکم ہے کہ ایسے غلاموں کی امداد کرو مال زکوٰۃ سے ہو یا عام صدقات و خیرات سے تاکہ وہ جلد آزادی حاصل کر سکیں۔ چنانچہ مصارف زکوٰۃ میں جو ”وفی الرقاب“ کی ایک مد رکھی گئی ہے وہ انہی غلاموں کے آزاد کرانے کا فنڈ ہے۔ (خلفاء راشدین کے عہد میں بیت المال سے ایسے غلاموں کی امداد ہوتی تھی)۔

وجہ یہ ہے کہ آیت ”مِن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ“ میں مال سے مراد ظاہر اویہی مال ہے جو مامور بالایمان کی ملک ہو اور وہ مال صدقہ ہے جو اموال میں واجب ہوتا ہے۔ کیونکہ یہی وہ مال ہے جس کی ملکیت مالک کے لئے صحیح ثابت ہے اور اسی میں سے بعض کے اخراج کا حکم ہے (واما مال المکاتبہ فلیس بدین صحیح) علاوہ ازیں آیت میں ایمان کا حکم ہے جو اعطاء کو کہتے ہیں اور حط و وضع کو اعطاء نہیں کہا جاتا۔ اور اتوا امر وجوب کیلئے نہیں بلکہ برائے نندب^۲ ہے۔ اگر وجوب کیلئے ہوتا یا بدل کتابت سے کچھ وضع کرنا واجب ہوتا ہے تو حضرت عثمان اپنے مکاتب کی بابت یہ ہرگز نہ فرماتے:

”وَاللَّهِ لَا أُعْطِيكَ مِنْهَا دَرْهَمًا“

سوال..... حضرت عطاء بن السائب سے مروی ہے کہ حضرت ابو عبد الرحمن نے اپنے ایک غلام کو مکاتب کیا اور چوتھائی بدل کتابت وضع کر کے فرمایا ان علیاً کان یا امر نابذک ویقول: هو قول اللہ: ”وَأَتَوْهُمْ مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ“۔

جواب..... حافظ بیہقی نے ابوالتیاح سے روایت کیا ہے:

انه اتى علياً فقال: ارید ان اکاتب، قال: اَعْنُذُكَ شَيْئاً؟ فقال: لا فجمعهم علی بن ابی طالب فقال

① تیسری جہ میں آیت مذکورہ کے ذیل میں حضرت حسن کا قول ”حت علیہ مولاه وغیرہ“ اور حضرت ابراہیم رضی کا قول ”امر مولاه والناس جمعاً ان بعینہ“ اسی پر دال ہے۔ ۱۲

② وفی الجوهر النقی: العجب من الشافعی کیف حمل الامر فی قوله تعالیٰ ”فکاتبوہم“ علی النذب وفی قوله ”وَأَتَوْهُمْ علی الوجوب، ثم انه جعل للمخاطبین بذلك موالی المکاتبین ولیس الامر كذلك ۱۲۔

اعینوا احاکم، فجمعوا له بقیة عن مکاتبتہ فاتی علیا فسأله عن الفضیلة فقال: اجعلها فی المکاتبین۔

ابوالتیاح نے حضرت علیؓ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا: میں مکاتبت کرنا چاہتا ہوں۔ آپ نے پوچھا تیرے پاس کچھ ہے؟ اس نے کہا نہیں، پس حضرت علیؓ نے لوگوں کو جمع کر کے فرمایا: اپنے بھائی کی مدد کرو۔ چنانچہ لوگوں نے اتنا مال جمع کر دیا کہ ان کی مکاتبت سے کچھ فاضل بیچ گیا۔ ابوالتیاح نے فاضل مال کی بابت حضرت علیؓ سے دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ اس کو مکاتب غلاموں کے معاملہ میں صرف کر دو۔

اس روایت سے دو باتیں معلوم ہوتیں۔ ایک یہ کہ "وا تسوہم" کے مخاطب عام اہل اموال ہیں نہ کہ خاص طور سے موالی مکاتب دوسرے یہ کہ اتوا امر و جوہ کے لئے نہیں ہے اس لئے کہ حضرت علیؓ نے ابوالتیاح کے آقا کو مال دینے یا کچھ بدل کتابت وضع کرنے کے لئے نہیں فرمایا بلکہ دوسرے لوگوں سے مال فراہم کرایا یہاں تک کہ اس میں سے بھی کچھ فاضل رہ گیا۔

سوال... حافظ بیہقی نے تو صحابہ کی ایک جماعت سے یہی ذکر کیا ہے کہ یہ حضرات بدل کتابت سے کچھ نہ کچھ وضع کر دیتے تھے۔

جواب... یہ بھی ان حضرات کی طرف سے بطریق نڈب و احسان ہوتا تھا نہ یہ کہ وہ اس کو واجب جانتے تھے۔ چنانچہ سنن بیہقی کا اثر ابن سیرین "کان یعجبہم (ای الصحابة) ان یدعوا له طائفة من مکاتبتہ" اس بارے میں صریح ہے کہ وہ حضرات ایسا ازرا احسان کرتے تھے۔^①

قولہ اعتبارا بالبیع... الخ - یہ ہماری قیاسی دلیل ہے کہ عقد کتابت بھی ایک عقد معاوضہ ہے تو جیسے بیع میں ثمن سے کچھ کم کر بائع کے ذمہ واجب نہیں۔ ایسے ہی مال کتابت سے کم کرنا آقا کے ذمہ واجب نہ ہوگا اور وجہ قیاس یہ ہے کہ کتابت بھی غلام کو اسی کے ہاتھ فروخت کرنے کے معنی میں ہے۔

مال نقد اور قسط وار میعادی مقرر کرنا جائز ہے

قال و یجوز ان یشرط المال حالا و یجوز مؤجلا و منجما وقال الشافعی لا یجوز حالا ولا بد من تنجیم لان عاجز عن التسلیم فی زمان قلیل لعدم الاہلیة قبلہ للرق بخلاف السلم علی اصلہ لانه اهل للملک فکار احتمال القدرة ثابتا وقد دل الاقدام علی العقد علیها فثبت بہ ولنا ظاهر ما تلونا من غیر شرط التنجیم ولا بد عقد معاوضۃ والبدل مقصود بہ فاشبه الثمن فی البیع فی عدم اشتراط القدرة علیہ بخلاف السلم علی اصلنا لان المسلم فیہ معقود علیہ فلا بد من القدرة علیہ ولان مبنی الكتابة علی المساهلة فیمہلہ المولی و ظاہرا بخلاف السلم لان مبنیہ علی المضایقة فی الحال کما امتنع من الاداء یرد الی الرد

ترجمہ... اور جائز ہے یہ کہ شرط کیا جائے مال فی الحال یا میعاد قسط وار، امام شافعی فرماتے ہیں کہ جائز نہیں۔ فی الحال کی شرط کرنا اور قسط وار ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ وہ تھوڑے زمانہ میں ادائیگی سے عاجز ہے اس سے پہلے بوجہ رقیقیت عدم اہلیت کی وجہ سے بخلاف سلم کے ال

① لانه لو كان، احا عندهم لسقط بعد عقد الكتابة هذا القدر، اذا كان المکاتب مستحقا له ۱۲۔

کے اصول پر کیونکہ وہ ملکیت کا اہل ہے۔ پس قدرت کا احتمال ثابت رہا اور عقد پر اقدام کرنا اسپردال ہے تو اس سے قدرت ثابت ہو جائے گی۔ اور ہماری دلیل ظاہر ہے اس آیت کا جو ہم نے تلاوت کی قسط وار کی شرط کے بغیر، اور اس لئے کہ کتابت بھی عقد معاوضہ ہے اور بدل معقود بہ ہے۔ پس بیع میں ثمن کے مشابہ ہو گیا۔ اس پر قدرت کی شرط نہ ہونے میں۔ بخلاف سلم کے ہمارے اصول پر کیونکہ مسلم فیہ معقود علیہ ہے تو اس پر قدرت کا ہونا ضروری ہے اور اس لئے کہ کتابت کا مدار آسانی پر ہے۔ پس آقا بظاہر اسے مہلت دے گا بخلاف سلم کے کیونکہ اس کا مدار تنگی پر ہے اور فی الحال کی شرط میں جو نہی ادائیگی سے رکے گا فوراً غلامی کی طرف لوٹا دیا جائے گا۔

تشریح۔ قولہ ویجوز ان یشرط... الخ۔ عقد کتابت کی دو صورتیں ہیں۔ کتابت حالہ کتابت مؤجلہ، کتابت حالہ یہ ہے کہ غلام بدل کتابت فی الحال ادا کر دے۔ بان یقول المولیٰ: کاتبت علی الف درہم (صرح بہ الو لو الجی فی فتاواہ)۔

کتابت مؤجلہ یہ ہے کہ بدل کتابت میعاد اور قسط واری ہو۔ ”بان یقول: کاتبتک علی الف درہم الی سنۃ یودی کل شہر من النجم کذا“ میں نے تجھے ایک سالہ میعاد ہزار درہم کے عوض مکاتب کیا کہ ہر ماہ اتنی قسط ادا کرتے رہنا۔ ہمارے یہاں اور ظاہر الروایہ میں امام احمد کے یہاں یہ دونوں صورتیں جائز ہیں۔ رویانی وغیرہ بعض شوافع نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ اور بقول ابن اہمین۔ امام مالک سے اس بارے میں کوئی نص نہیں۔ لیکن جو اہر مالکیہ میں ہے۔

قال ابو بکرۃ ظاہر قول مالک ان التنجیم والتاجیل شرط فیہ.. ثم قال: وعلما ونا یقولون ان الکتابة الحاله جائزۃ.

قولہ وقال الشافعی... الخ۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ فی الحال ادا کرنے کی شرط جائز نہیں بلکہ قسط وار ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ مکاتب فی الحال اس کی ادائیگی سے عاجز ہے اس واسطے کہ عقد کتابت سے پہلے اس میں بوجہ رقیق ملک کی اہلیت نہیں تھی اور عقد کتابت کے بعد قلیل زمانہ میں مال کثیر کما لینے کی قدرت عادیہ ثابت نہیں ہوتی۔ پس وہ فی الفور بدل کتابت ادا نہیں کر سکتا لہذا قسط وار ہونا ضروری ہے۔

قولہ بخلاف السلم علی اصلہ... الخ۔ بخلاف بیع سلم کے کہ وہ فی الحال امام شافعی کے قاعدہ پر جائز ہے اس لئے کہ سلم کی صورت میں عقد سلم سے پہلے مسلم الیہ کو اسکے آزاد ہونے کی وجہ سے ملکیت کی لیاقت حاصل ہے تو بجز متعین نہ ہوا بلکہ قدرت کا احتمال ثابت رہا۔ یعنی آزاد آدمی کا ظاہر حال یہی ہے کہ وہ بالفعل ہر مال پر قادر ہے جس کی دلیل مسلم الیہ کا عقد سلم پر اقدام کرنا ہے۔ پس سلم میں فی الحال ادائیگی کی شرط کرنا جائز ہے۔ بخلاف کتابت کے کہ اس میں مکاتب بوجہ مملوکیت کسی مال پر قادر نہیں تھا تو وہ فی الحال ادا نہیں کر سکتا۔ لہذا اس میں فی الحال ادائیگی کی شرط لگانا جائز نہ ہوگا۔

قولہ ولنا ظاہر ماتلونا... الخ۔ ہماری دلیل... ایک تو ظاہر آیت ”فکاتبوہم“ ہے کہ اس میں تنجیم و تاجیل یعنی فی الحال یا قسط وار ہونے کی شرط لگانا نص پر زیادتی ہے جو ایک طرح سے نسخ کے درجہ میں ہوتی ہے۔

دوسری دلیل... یہ ہے کہ کتابت بھی ایک عقد معاوضہ ہے جس میں عوض معقود بہ ہے کہ مال ادا کر کے غلام کو اپنے نفس کی آزادی حاصل ہوگی۔ پس کتابت میں یہ مال ایسا ہو گیا۔ جیسے بیع میں ثمن ہوتا ہے کہ اس میں قدرت کا ہونا شرط نہیں ہے۔ اسی لئے قبضہ سے پہلے اس کا متبہ ال جائز ہے۔ اور یہ ثمن ہونے کی علامت ہے۔

سوال ... مکاتب کا ادائیگی سے عاجز ہو جانا موجب فسخ ہوتا ہے اور یہ بیع ہونے کی علامت ہے۔

جواب ... بدل کتابت میں دو جہتیں ہیں من وجہ ثمن ہے اور من وجہ بیع۔ پس ہم نے دونوں جہتوں پر عمل کرتے ہوئے کہا ہے کہ بیع ہونے کے لحاظ سے کتابت فسخ ہو جائے گی اور ثمن ہونے کے لحاظ سے ادائیگی پر قدرت کا ہونا شرط ہوگا۔ بخلاف سلم کے کہ اس میں مسلم فیہ معقود علیہ ہوتا ہے۔ یعنی ہر لحاظ سے بیع ہوتا ہے یہاں تک کہ قبضہ سے پہلے اس کا استبدال جائز نہیں پس مسلم فیہ پر قدرت کا ہونا شرط ہوگا جیسے بیع میں ہوتا ہے کہ اسکے جائز ہونے کے لئے بائع کا بیع پر قادر ہونا شرط نہیں ہے (للاجماع علی جواز ابتیاع من لا یملک الثمن) اسی طرح کتابت میں بھی یہ شرط نہ ہوگا کہ غلام کو مال پر قدرت حاصل ہو۔

قولہ ولان مبنی الكتابة ... الخ - کتابت و سلم میں ایک وجہ فرق یہ بھی ہے کہ کتابت کا مدار آسانی اور ڈھیل پر ہوتا ہے۔ یعنی چشم پوشی کا قصد پہلے ہی سے ہوتا ہے تاکہ غلام آزاد ہو جائے۔ پس اگر فی الحال ادائیگی کی قرارداد ہو تب بھی ظاہر یہی ہے کہ آقا سے مہلت دے گا بخلاف بیع سلم کے کہ اس کا مدار تنگی پر ہے کہ جائین میں سے ہر ایک اپنا حق کسب کر لینا چاہتا ہے۔ پس جس وقت واجب ہو اسی وقت وصول کرے گا۔

غلام صغیر کو مکاتب بنانے کا حکم

قال وتجوز كتابة العبد الصغير اذا كان يعقل البيع والشراء لتحقق الايجاب والقبول اذ العاقل من اهل القبول والتصرف نافع في حقه والشافعي يخالفنا فيه وهو بناء على مسألة اذن الصبي في التجارة وهذا بخلاف ما اذا كان لا يعقل البيع والشراء لان القبول لا يتحقق منه فلا ينعقد العقد حتى لو ادى عنه غيره لا يعتق ويسترد ما دفع. قال ومن قال لعبده جعلت عليك الفاتوديهما الى نحو ما اول النجم كذا و آخره كذا فاذا اديتها فانت حر وان عجزت فانت رقيق فان هذه مكاتبه لانه اتى بتفسير الكتابة ولو قال اذا اديت الى الفاك كل شهر مائة فانت حر فهذه مكاتبه في رواية ابي سليمان لان التنجيم يدل على الوجوب وذلك بالكتابة وفي نسخ ابي حفص لا يكون مكاتباً اعتباراً بالتعليق بالاداء مرة

ترجمہ ... اور جائز ہے کہ کم سن غلام کو مکاتب کرنا جب کہ وہ خرید و فروخت کو سمجھتا ہو۔ ایجاب و قبول متحقق ہونے کی وجہ سے کیونکہ عاقل آدمی اہل قبولیت میں سے ہے اور تصرف اس کے حق میں نافع بھی ہے۔ اور امام شافعی اس میں ہمارے مخالف ہیں اور یہ اختلاف تجارت کے بارے میں اذن صبی کے مسئلہ پر مبنی ہے اور یہ حکم اس کے خلاف ہے جب وہ خرید و فروخت کو نہ سمجھتا ہو۔ کیونکہ اس کی جانب سے قبول متحقق نہیں ہو سکتا۔ پس عقد منعقد نہ ہوگا۔ حتیٰ کہ اگر اس کی طرف سے کسی غیر نے ادا کر دیا تب بھی آزاد نہ ہوگا اور جو کچھ غیر نے دیا ہے وہ واپس لے لے گا۔ جس نے اپنے غلام سے کہا کہ میں نے تجھ پر ہزار درہم کر دیئے جو تو مجھے قسط وار دے گا۔ پہلی قسط اور آخری قسط اتنی پس جب تو یہ ادا کر دے تو آزاد ہے اور اگر تو عاجز ہو گیا تو غلام ہے۔ پس یہ مکاتبہ ہے کیونکہ آقا نے کتابت کو تفسیر کے ساتھ بیان کر دیا اور اگر اس نے یہ کہا کہ جب تو ہزار درہم ادا کر دے ہر ماہ سو درہم تو تو آزاد ہے۔ تو یہ بھی مکاتبہ ہے۔ ابوسلیمان کی روایت میں۔ کیونکہ قسط کرنا وجوب پر ذال ہے اور یہ وجوب کتابت کے ذریعہ سے ہوتا ہے اور ابو حفص کے نسخہ میں غلام مکاتب نہ ہوگا یکبارگی ادائیگی پر قیاس کرتے ہوئے۔

تشریح..... قولہ وتجاوز..... الخ۔ اگر کوئی غلام کم سن ہو اور خرید و فروخت کو سمجھتا ہو کہ شراء جالب ہے اور بیع سالب۔ تو ہمارے یہاں ایسے صغیر غلام کو مکاتب کرنا جائز ہے کیونکہ اس کی جانب سے ایجاب و قبول کا تحقق ہو جائے گا۔ امام شافعی اس میں ہمارے خلاف ہیں ان کے نزدیک عبد صغیر کو مکاتب کرنا جائز نہیں ان کا یہ اختلاف اس اختلافی مسئلہ پر مبنی ہے کہ طفل ممیز کو تجارت کی اجازت دینا صحیح ہے یا نہیں؟ سو ہمارے نزدیک صحیح ہے ان کے نزدیک صحیح نہیں۔

قولہ ومن قال لعبدہ..... الخ۔ جامع صغیر میں ہے کہ ایک شخص نے اپنے غلام سے کہا کہ میں نے تجھ پر ہزار درہم رکھے جن کو تو قسط وار ادا کرے گا۔ ان کی پہلی قسط اتنی اور آخری قسط اتنی ہوگی۔ یعنی مقدار اور وقت دونوں بیان کر دئے پھر کہا کہ اگر تو نے یہ ادا کر دیئے تو تو آزاد ہے اور اگر تو عاجز ہو گیا تو غلام رہے گا۔ تو یہ کتابت صحیح ہے۔ کیونکہ آقائے کتابت کو تفسیر کے ساتھ بیان کر دیا۔ اب اس غلام سے یہ احکام متعلق ہوں گے اس کی بیع جائز نہیں رہے گی۔ بطریق تراخی کتابت کو فسخ کرنا جائز ہوگا اگر غلام نے کچھ بدل کتابت ادا کر دیا تو وہ کفارہ میں دیئے جانے کا محل نہیں رہے گا بخلاف اس غلام کے جس کی آزادی ادائیگی مال پر معلق ہو کہ اسکے حق میں یہ احکام برعکس ہوں گے۔

پھر کافی میں ہے کہ یہ صحت منی بر استحسان ہے قیاس کی رو سے صحیح نہیں اس لئے کہ ہمارے نزدیک کتابت میں نجوم اور قسطوں کو ذکر کرنا ایک زائد بات ہے جس کا وجود و عدم برابر ہے۔ پس قول مولیٰ "قد جعلت علیک الف درہم" باقی رہا جو بظاہر محتمل ضربیہ بھی ہے اور "فاذا ادبتھا فانت حر" تعلق ہے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ عقد میں اعتبار معانی کا ہوتا ہے اور یہاں کتابت کے معنی موجود ہیں اور جب کتابت بصورت اطلاق صحیح ہو جاتی ہے تو تفسیر کی صورت میں بطریق اولیٰ صحیح ہوگی۔

قولہ ولو قال اذا ادیت..... الخ۔ اور اگر آقائے اپنے غلام سے یہ کہا کہ اگر تو نے ماہانہ سو درہم کر کے مجھے ہزار درہم ادا کر دیئے تو تو آزاد ہے تو شیخ ابوسلیمان، موسیٰ بن سلیمان جوزجانی (صاحب امام محمد) کی روایت میں آقا کا قول مذکور مکاتبہ ہے۔ اس واسطے کہ قسط کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ آقائے اس کو غلام کے ذمہ واجب کیا ہے اور یہ وجوب بذریعہ کتابت ہی ہوگا۔ کیونکہ تخیم کا استعمال تخفیف و تیسیر کے لئے ہوتا ہے اور تخفیف مال میں ہوتی ہے اور مال کا وجوب کتابت سے ہوتا ہے (لان المولیٰ لا یستوجب علی عبده دینا الا بالکتابہ) پس ہم نے جان لیا کہ اس تخیم سے آقا کا مقصد ایجاب بدل ہے۔

قولہ وفي نسخة ابی حفص..... الخ۔ اور شیخ ابو حفص کبیر احمد بن حفص متوفی ۲۱ھ (صاحب امام محمد) کے نسخہ (روایت) میں قول مذکور مکاتبہ نہ ہوگا۔ فخر الاسلام نے مبسوط میں کہا ہے کہ یہی اصح ہے۔ بدلیل آنکہ اگر آقا یہ کہے "اذا ادیت الی الفافی هذا لشهر فانت حر" تو یہ کتابت نہیں ہوتی پس ایسے ہی قول مذکور میں بھی نہ ہوگی۔ کیونکہ یہاں کوئی ایسا لفظ نہیں پایا گیا جو کتابت کے نصاب میں سے ہو۔ اس لئے کہ "کل شهر مائة" سے تخیم نکلی اور تخیم خصائص کتابت میں سے نہیں ہے۔ یہاں تک کہ اس کو کتابت کی تفسیر قرار دیا جائے اس واسطے کہ تخیم کبھی تو ہر قسم کے دین میں ہو سکتی ہے اور کبھی خود کتابت میں بھی نہیں ہوتی۔

جب کتابت صحیح ہو جائے تو مکاتب آقا کے قبضہ سے نکل جاتا ہے لیکن اس کی ملکیت سے نہیں نکلا

قال و اذا صحت الكتابة خرج المكاتب عن يد المولى ولم يخرج عن ملكه اما الخروج من يده فلتحقيق معنى الكتابة وهو الضم فيضم مالكية يده الى مالكية نفسه او لتحقيق مقصود الكتابة وهو اداء البد فيملك البيع والشراء والخروج الى السفر وان نهاه المولى واما عدم الخروج عن ملكه فلما روينا ولا عقد معاوضة ومبناه على المساواة وينعدم ذلك بتنجز العتق ويتحقق بتاخره لانه يثبت نه نوع مالک ويثبت له في الذمة حق من وجه فان اعتقه عتق باعتاقه لانه مالک لرقبته ويسقط عنه بدل الكتابة لانه التزمه الا مقابلا بحصول العتق له وقد حصل دونه قال و اذا وطى المولى مكاتبته لزمه العقر لانها صار اخص باجزائها توسلا الى المقصود بالكتابة وهو الوصول الى البدل من جانبها والى الحرية من جانبها به عليه ومنافع البضع ملحقة بالاجزاء والاعيان وان جنى عليها او على ولدها لزمته الجناية لما بينا وان اتد مالا لها غرم لان المولى كالا جنبي في حق اكسابها ونفسها اذ لم يجعل كذلك لاتفقه المولى فيمت حصول الغرض المبتغى بالعقد

ترجمہ... جب کتابت صحیح ہو گئی تو مکاتب آقا کے قبضہ سے نکل گیا اور اس کی ملک سے نہیں نکلا۔ آقا کے قبضہ سے نکل جانا تو کتابت متحقق ہونے کے لئے ہے اور وہ ملانا ہے پس مکاتب اپنے قبضہ کی مالکیت کو اپنی ذاتی ملکیت کی جانب ملاتا ہے یا کتابت کا متحقق ہونے کے لئے ہے۔ اور وہ اداء عوض ہے۔ پس مکاتب خرید و فروخت اور سفر میں جانے کا مختار ہو جاتا ہے گو آقا اس کو منع کر دے اور آقا کی ملک سے نہ نکلنا اس حدیث کی وجہ سے ہے جو ہم نے روایت کی۔ اور اس لئے کہ کتابت ایک عقد معاوضہ ہے جو مساوات ہے اور یہ بات فی الحال کی آزادی سے جاتی رہے گی۔ اور اس کے مؤخر ہونے سے متحقق ہوگی۔ کیونکہ مکاتب کو ایک قسم کی مالکیت بھی اور ایک راہ سے اس کے ذمہ حق بھی ثابت ہوا۔ اگر آقا نے اس کو آزاد کر دیا تو وہ اس کے آزاد کرنے سے آزاد ہو جائے گا کیونکہ آقا تک اس کی ذات کا مالک ہے اور مکاتب کے ذمہ سے بدل کتابت ساقط ہو جائیگا۔ کیونکہ اس نے مال کا التزام نہیں کیا۔ مگر اپنے آزادی حاصل ہونے کے مقابلہ میں حالانکہ آزادی اس کے بغیر حاصل ہو گئی۔ اگر آقا نے اپنی مکاتبہ باندی سے وطی کر لی تو اس کو لازم ہوگا کیونکہ وہ آقا کی بہ نسبت اپنے اجزاء کی زیادہ مختار ہو گئی۔ مقصود کتابت کی طرف توسل کے لئے اور وہ عوض تک پہنچنا ہے آقا کی جانب سے اور آزادی تک پہنچنا ہے مکاتبہ کی طرف سے بر بناء عوض مذکور، اور بضع کے منافع اجزاء و اعیان کے ساتھ ملحق ہیں اور آقا نے مکاتبہ پر یا اس کے بچہ پر جنایت کی تو اسکو یہ جرم لازم ہے مکاتبہ کی کمائی اور اسکی ذات کے حق میں اس لئے کہ اگر ایسا نہ کیا جاتا تو آقا اس کو تلف کر ڈالے گا پس عقد سے جو غرض مطلوب ہے اس کا حصول ممتنع ہوگا۔

تشریح... قولہ و اذا صحت... الخ۔ جب عقد کتابت صحیح ہو جائے تو مکاتب اپنے آقا کے قبضہ سے نکل جاتا ہے پر اس کی ملک سے نہیں نکلتا۔ قبضہ سے نکل جانا تو اس لئے ہے تاکہ کتابت کے معنی جو ضم (ملانا) ہے وہ متحقق ہوں گو یا مکاتب اپنے قبضہ کو اپنی ملکیت کی جانب ملاتا ہے یعنی فی الحال اسکو اپنے ہاتھ کی کمائی کا اختیار اور انجام کار اپنی ذات کی آزادی حاصل ہو جاتی ہے پس با اختیار ذات کے اختیار سے مل جاتا ہے یا آقا کے قبضہ سے نکل جانا اس لئے ہے تاکہ کتابت کا جو مقصد (اداء عوض) ہے وہ حاصل ہو۔

مکاتب کو خرید و فروخت کا اور سفر میں جانے کا اختیار حاصل ہو جاتا ہے (سفر طویل ہو یا قصیر) اگر چہ آقا نے اس کو سفر میں جانے سے منع فرمایا ہے۔ امام احمد اور ایک قول میں امام شافعی اسی کے قائل ہیں۔ ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ آقا کی اجازت کے بغیر سفر میں نہیں جاسکتا۔ مالک کا قول بھی یہی ہے۔ اور بعض شوافع نے طویل و قصیر سفر میں فرق کیا ہے۔

قوله واما عدم الخروج... الخ۔ اور آقا کی ملک سے خارج نہ ہونے کی دلیل ایک توحیدیت مذکور ہے۔ ”ان مکاتب عبد بقى عليه درهم“۔

دوسری دلیل... یہ ہے کہ کتابت ایک عقد معاوضہ ہے جو جانین سے مساوات کو چاہتا ہے۔ حالانکہ فی الحال غلام کے آزاد ہونے سے بات جاتی رہتی ہے۔ یعنی اگر وہ فی الحال آزاد ہو جائے اور آقا کی ملک سے نکل جائے تو غلام کو اپنی ذات کا عوض یعنی آزادی حاصل ہوئے گی۔ حالانکہ آقا کو ابھی مال حاصل نہیں ہوا تو مساوات جاتی رہی۔ اور اگر وہ ادائیگی مال کے بعد آزاد ہو تو مساوات متحقق ہوگی۔ کیونکہ غلام کو ایک قسم کی مالکیت بھی حاصل ہوئی اور ایک راہ سے اس کے ذمہ حق بھی ثابت ہوا۔

قوله فان اعتقه... الخ۔ اگر مکاتب کرنے کے بعد آقا نے غلام کو آزاد کر دیا تو آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ آقا ابھی تک اس کی ات کا مالک ہے اور جب وہ آزاد ہو گیا تو اس کے ذمہ سے بدل کتابت ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے یہ مال دینے کا التزام اسی طور پر لیا تھا کہ اس کے عوض آزادی حاصل ہو۔ حالانکہ وہ اس کے بغیر ہی آزاد ہو گیا تو وہ اس کا ذمہ دار نہ رہا۔

قوله واذا وطى المولى... الخ۔ اگر آقا نے اپنی مکاتبہ باندی سے وطی کر لی تو اس کے ذمہ عقر لازم ہوگا۔

یعنی اسی جیسی عورت کا جو مہر ہوتا ہو وہ دینا پڑے گا۔ امام شافعی بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام مالک کے نزدیک عقر واجب نہ ہوگا۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ اگر مکاتبہ سے وطی کرنے کی شرط کر لی ہو تو واجب ہوگا ورنہ نہیں بلکہ سزا دی جائے گی۔ کیونکہ یہ وطی حرام ہے۔ بہر کیف حنفیہ و شوافع کے نزدیک وطی شرط کرنے کی صورت میں کتابت فاسد ہو جائے گی۔ امام مالک کے نزدیک شرط فاسد ہوگی اور عقد صحیح ہو جائے گا۔ امام احمد کے نزدیک شرط و عقد دونوں صحیح ہوں گے۔

قوله لانها صارت اخص... الخ۔ وجوب عقر کی دلیل یہ ہے کہ مکاتبہ مذکورہ آقا کی بہ نسبت اپنے اجزاء کی زیادہ مختار ہو چکی ہے تاکہ اس کے ذریعہ سے کتابت کا مقصود حاصل کیا جائے اور وہ یہ ہے کہ آقا کو مال کتابت حاصل ہو اور اس کے عوض میں باندی کو آزادی حاصل ہو۔ اور عورت کے منافع بضعہ چونکہ بمنزلہ اجزایا عیان ہیں ”حيث قابلها الشرع بالا عيان قال الله تعالى وان تبغوا ما موالكم“ لہذا اسکا استحقاق بھی باندی ہی کو حاصل ہے۔ پس اس سے منفعت حاصل کرنے میں آقا ضامن ہوگا۔

قوله وان جنى عليها... الخ۔ اگر آقا نے اپنی مکاتبہ باندی پر یا اس کے بچہ یا مال پر جنائیت کی تو آقا کے ذمہ یہ جرم لازم ہوگا۔ جنی جنائیت نفس کی صورت میں دیت اور جنائیت مال کی صورت میں مثل مال یا اس کی قیمت دینی پڑے گی۔ کیونکہ پہلے گزر چکا کہ مکاتبہ اپنے اجزاء کی خود ہی مستحق ہے البتہ شبہ کی وجہ سے قصاص لازم نہ ہوگا جیسا کہ شمس الائمہ بیہقی کی کفایہ میں مصرح ہے۔ اور اطلاق شبہ کی وجہ سے قصاص لازم نہ ہوگا۔ کہ مکاتبہ اور مکاتبہ کی کمائی اور ان کی ذوات کے حق میں آقا مثل اجنبی کے ہوتا ہے تو اجنبی کی طرح وہ بھی ضامن ہوگا۔ اگر یہ حکم نہ دیا جائے تو آقا اس کے مال کو تلف کر ڈالے گا اور عقد کتابت سے جو مقصود ہے اس کا حصول محال ہو جائے گا۔

کتابت فاسدہ کا بیان..... مسلمان نے اپنے غلام کو شراب، خنزیر یا اسکی

قیمت پر مکاتب بنایا تو کتابت فاسدہ ہے

﴿فصل﴾ فی الكتابتہ الفاسدۃ. قال واذا کاتب المسلم عبدہ علی خمر او خنزیر او علی قیمتہ فالکتابۃ فاسدۃ اما الاول فلان الخمر والخنزیر لا يستحقہ المسلم لانه لیس بمال فی حقہ فلا یصلح بدلا فیفسد العقد واما الثانی فلان قیمتہ مجهولۃ قدرا و جنسا ووصفا فتفاحشت الجهالة و صار کما اذا کاتب علی ثوب او دابة ولانه تنصیص علی ما هو موجب العقد الفاسد لانه موجب للقیمۃ

ترجمہ..... یہ فصل کتابت فاسدہ کے بیان میں ہے۔ جب مسلمان نے اپنے غلام کو شراب یا سور پر مکاتب کیا یا خود اس غلام کی قیمت پر مکاتب کیا تو کتابت فاسدہ ہے۔ بہر حال اول سوا اس لئے کہ شراب اور سور کا مستحق مسلمان نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ مسلمان کے حق میں مال نہیں ہیں تو یہ عوض ہونے کے قابل نہیں لہذا عقد فاسد ہوگا۔ رہا امر ثانی سوا اس لئے کہ غلام کی قیمت قدر و جنس اور وصف میں مجہول ہے تو جہالت شدید ہوگئی اور ایسا ہو گیا جیسے کسی کپڑے یا جانور پر مکاتب کیا اور اس لئے کہ یہ عقد فاسد کے حکم پر تصریح ہے کیونکہ فاسد موجب قیمت ہی ہوتا ہے۔

تشریح..... قولہ فصل..... الخ۔ کتابت فاسدہ کے احکام کو کتابت صحیحہ کے بعد لارہے ہیں۔ جس کی وجہ مناسبت محتاج بیان نہیں ہے اس لئے کہ کتابت فاسدہ کا مرتبہ کتابت صحیحہ سے فروتر ہے۔

قولہ واذا کاتب المسلم..... الخ۔ اگر کسی مسلمان نے اپنے مسلمان غلام کو شراب یا خنزیر کے عوض یا خود اس غلام کی قیمت کے عوض مکاتب کیا۔ بان قال کاتبک علی قیمتک۔ تو یہ کتابت باجماع احناف المذہب فاسدہ ہے (اسی طرح اگر آقا ذمی اور غلام مسلمان ہو تب بھی خمر و خنزیر پر کتابت صحیح نہ ہوگی) اول یعنی خمر و خنزیر پر کتابت کا فاسد ہونا تو اس لئے ہے کہ شراب اور خنزیر مسلمان کے حق میں مقوم مال نہ ہونے کی وجہ سے بدل ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا تو عقد کتابت بلا بدل ہو لہذا فاسد ہوگا۔

قولہ اما الاول..... الخ۔ کتابت بر خمر اور کتابت بر خنزیر۔ درحقیقت دو مسئلے ہیں اس لئے تعبیر اما الاول سے نہیں ہونی چاہیے۔ لیکن جہت فساد جو عدم تحقق مالیت ہے اس میں چونکہ دونوں متحد ہیں تو گویا دونوں مسئلے ایک ہی ہیں۔ اس لئے ان دونوں کو اول سے تعبیر کر دیا۔ نفس مسئلہ کی تحریر میں اس نکتہ کی طرف اشارہ بھی موجود ہے کہ موصوفے ذکر قیمت کے وقت علی حرف جار کا اعادہ کیا ہے۔ ذکر خنزیر کے وقت اس کو نہیں لائے۔

قولہ واما الثانی..... الخ۔ دوم یعنی نفس غلام کی قیمت پر کتابت کا فاسد ہونا اس لئے ہے کہ غلام کی قیمت جنس و وصف جو دواء و رداء اور مقدار ہر اعتبار سے مجہول ہے۔ جہالت قدر تو یہ ہے کہ قیمت سو دو سو ہے یا ہزار کچھ معلوم نہیں۔ اور جہالت نفس اس لئے ہے کہ قیمت کبھی سونے سے ہوتی ہے کبھی چاندی سے۔ یعنی قیمت کبھی دراہم ہوتے ہیں کبھی دنانیر، اور جہالت وصف یوں ہے کہ جید یا ردی یا اوسط کچھ بیان نہ کی ہو کہ یہ بالاتفاق فاسد ہے کیونکہ دابہ اور ثوب مختلف جنس ہے اور جو چیز مجہول الجنس ہو وہ ذمہ میں دین ثابت نہیں ہوتی جیسے نکاح میں ہے۔

سوال۔۔۔ اگر آقا نے مطلق غلام یا اوسط درجہ کے غلام پر مکاتب کیا تو یہ ہمارے اور امام مالک کے نزدیک صحیح ہے (اگرچہ امام شافعی اور امام احمد اس کے خلاف ہیں) اس صورت میں اوسط درجہ کا غلام یا اس کی قیمت واجب ہوتی ہے یہاں تک کہ اگر وہ مکاتب اوسط درجہ کے غلام کی قیمت پیش کرے تو آقا کو اس کے قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ اگر قیمت کے عوض مکاتب کرنا فاسد ہوتا تو یہاں بھی صحیح نہ ہوتا۔ اور جب اس میں صحیح ہے تو پیش نظر مسئلہ میں جب اس نے قیمت کی تصریح کی ہے تو اس میں بھی کتابت صحیح ہونی چاہیے۔

جواب۔۔۔ پیش نظر مسئلہ میں اگر قیمت واجب ہو تو اس قیمت کا وجوب قصداً ہوگا نہ کہ حکماً کیوں کہ اس میں قیمت کی تصریح ہے اور قیمت مجہول ہے تو قصداً قیمت واجب کرنا ناممکن ہے اور اعتراض میں جو مسئلہ مذکور ہے۔ اس میں اگر قیمت واجب ہو تو قیمت کا وجوب حکماً ہوگا نہ کہ قصداً کیونکہ اس میں عہد کی تصریح ہے نہ کہ قیمت کی۔ اور شی کبھی حکماً اور ضمناً ثابت ہو جاتی ہے اگرچہ وہ قصداً ثابت نہیں ہوتی۔ چنانچہ عجل (گوسالہ) کا اضیہ جائز نہیں۔ لیکن ماں کے تابع ہو کر جائز ہے۔ اسی طرح جنین کی بیع جائز نہیں لیکن ماں کے تابع ہو کر جائز ہے۔

قولہ ولا نہ تنصیص۔۔۔ الخ۔ نفس غلام کی قیمت پر کتابت کے فاسد ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اس میں عقد فاسد کے حکم کی تصریح ہے کیونکہ عقد فاسد کا موجب مقتضی یہی ہے کہ قیمت واجب ہو۔ ولو نص علی العقد الفاسد یبطل العقد بوجہ الفساد فکذا اذا نص علی وجہ۔

شراب ادا کر دی تو آزاد ہو جائے گا یا نہیں، اقوال فقہاء

قال فان ادى الخمر عتق وقال زفر لا يعتق الا باداء قيمة الخمر لان البدل هو القيمة وعن ابی یوسف انه يعتق باداء الخمر لانه بدل صورة وبعث باداء القيمة ایضا لانه هو البدل معنی وعن ابی حنیفہ انه انما يعتق باداء عین الخمر اذا قال ان ادیتھما فانت حر لانه حینئذ یكون العتق بالشرط لا بعقد الكتابة و صار کما اذا کتاب علی میتة او دم ولا فصل فی ظاهر الروایة ووجه الفرق بینھما و بین المیتة ان الخمر والخنزیر مال فی الجملة فامکن اعتبار معنی العقد فیھما وموجه العتق عند اداء العوض المشروط واما المیتة فلیست بمال اصلا فلا یمکن اعتبار معنی العقد فیھ فاعتبر فیھ معنی الشرط و ذلک بالتنصیص علیھ

ترجمہ۔۔۔ پھر اگر ادا کر دی شراب تو آزاد ہو جائے گا امام زفر فرماتے ہیں کہ آزاد نہ ہوگا۔ مگر قیمت خمر ادا کرنے سے کیونکہ عوض تو قیمت ہی ہے امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ ادا خمر سے آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ عوض ہے صورتاً اور ادا قیمت سے بھی آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ عوض ہے معنی، اور امام ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ عین خمر ادا کرنے سے اسی وقت آزاد ہوگا جب آقا نے یہ کہا ہو۔ ان ادعتھا فانت حر۔ کیونکہ اس صورت میں آزادی بوجہ شرط کے ہوگی نہ کہ عقد کتابت کی وجہ سے اور ایسا ہو گیا جیسے مردار یا خون پر مکاتب کیا۔ اور ظاہر الروایہ میں کوئی فرق نہیں اور خمر و خنزیر اور مردار میں وجہ فرق یہ ہے کہ خمر و خنزیر فی الجملة مال ہے تو ان میں معنی عقد کا اعتبار کرنا ممکن ہے اور اس کا مقتضی آزاد ہو جانا ہے عوض مشروط کی ادائیگی کے وقت، رہا مردار سو وہ بالکل مال نہیں ہے۔ پس اس میں معنی عقد کا اعتبار کرنا ناممکن ہے تو اس میں معنی شرط کا اعتبار کیا گیا اور یہ اس کی تصریح ہی سے ہوگا۔

تشریح۔۔۔ قولہ فان ادى الخمر۔ الخ۔ پھر اگر مکاتب مذکورہ پہلے مسئلہ میں شراب یا خنزیر ہی دیدے یا دوسرے مسئلہ میں اپنی

ذات کی قیمت دے دے تو وہ آزاد ہو جائے گا خواہ آقائے اس سے ان ادیت الی فانت حر کہا ہو یا نہ کہا ہو۔ ہمارے علماء ثلاثہ سے ظاہر الروایہ یہی ہے۔ اما زفر فرماتے ہیں کہ وہ اپنی ذلت کی قیمت ادا کئے بغیر آزاد نہ ہوگا۔ اس لئے کہ کتابت فاسدہ میں بدل اور عوض تو وہی قیمت ہی ہے جیسے بیع فاسد میں ہوتی ہے۔

تنبیہ۔ ہدایہ کے پیش نظر نسخہ میں بعض دیگر نسخوں کی طرح عبارت یونہی ہے "وقال زفر لا يعتق الابداء قيمة الخمر" صاحب کافی فرماتے ہیں کہ یہ نسخہ مشکل ہے اس لئے کہ یہ عام روایات کتب کے خلاف ہے عام روایات میں یہی ہے:

لا يعتق الا بآداء قيمة نفسه وقال الزيلعي في التبيين وفي بعض نسخ الهدايه. وقال زفر لا يعتق الا بآداء قيمة الخمر. وهو غلط من الكتاب.

قولہ وعن ابی یوسف..... الخ۔ امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ اگر مکاتب مذکور بعینہ شراب ادا کرے تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ صوری عوض ہے اور اگر قیمت ادا کرے تب بھی آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ معنوی بدل ہے۔ شیخ سفینا قی فرماتے ہیں کہ صاحب ہدایہ نے جو حکم ذکر کیا ہے۔ یہ ہمارے علماء ثلاثہ سے ظاہر الروایہ ہے جیسا کہ مبسوط اور ذخیرہ میں مذکور ہے۔ پس یہاں تحریر کا حق یہ تھا کہ نہ موصوف امام ابو یوسف کی تخصیص کرتے اور نہ کلمہ عن لاتے۔

صاحب عنایہ کہتے ہیں کہ شیخ سفینا قی کی یہ بات اس وقت صحیح ہوگی جب "ويعتق بآداء القيمة ايضاً" میں القيمة کے الف لام کو نفس مکاتب سے کنایہ مانا جائے اور اگر یہ خمر سے کنایہ ہو۔ جیسا کہ غایۃ البیان میں مذکور ہے تو اس صورت میں قیمت خمر کی ادائیگی سے مکاتب کا آزاد ہونا ممکن ہے امام ابو یوسف سے غیر ظاہر الروایہ ہو۔

الحاصل..... ائمہ ثلاثہ سے ظاہر الروایہ یہ ہے کہ کاتب مذکور بعینہ خمر ادا کرنے سے اور اپنی ذات کی قیمت ادا کرنے سے آزاد ہو جائے گا اور امام ابو یوسف سے جو روایت بکلمہ عن ذکر کی گئی ہے اس میں القيمة کے الف لام کو اگر خمر کے بدلہ میں مانا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ عین خمر کی ادائیگی سے بھی آزاد ہو جائے گا۔ اور ظاہر ہے کہ یہ روایت امام ابو یوسف سے ظاہر الروایہ کے خلاف ہے۔

قولہ وعن ابی حنیفہ... الخ۔ اور نوادر میں امام ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ ادائیگی خمر سے آزاد اسی وقت ہوگا جب آقائے اس سے یہ کہا ہو ان ادیت الخمر فانت حر کہ اس صورت میں مکاتب آزاد ہو جائے گا۔ اور اس پر اپنی ذات کی قیمت واجب ہوگی۔ وجوب قیمت تو اس لئے ہے کہ عقد فاسد میں جب معقود علیہ تلف کر دیا جائے تو اس میں قیمت ہی واجب ہوتی ہے جیسے بیع فاسد میں اگر مشتری کے پاس بیع ہلاک ہو جائے تو اس کی قیمت واجب ہوتی ہے۔ اور عتق کی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں یہ آزادی شرط مذکور ان ادیت کی وجہ سے ہوگی نہ کہ عقد کتابت کی وجہ سے۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے مردار یا خون کے عوض مکاتب کیا کہ ان کی ادائیگی سے اسی وقت آزاد ہوتا ہے جب آقائے یہ کہا ہو۔ اذا ادیت المبتة او الخمر فانت حر۔

قولہ ولا فصل... الخ۔ خمر اور خنزیر کے مسئلہ کی بابت ظاہر الروایہ میں شرط کے ذکر و عدم ذکر کا کوئی فرق نہیں بلکہ ان ادیت الخمر فانت حر کہے یا نہ کہے بہر دو صورت آزاد ہو جائے گا اور نوادر کی روایت میں فرق ہے۔ سو ظاہر الروایہ میں خمر و خنزیر اور میتہ و دم کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ خمر و خنزیر تو فی الجملہ مال ہے۔ اگرچہ مسلمان کے حق میں متقوم مال نہیں ہے۔ تو مالیت کے اعتبار سے اس میں معنی عقد یعنی

معاوضہ کا اعتبار کرنا ممکن ہے اور معنی عقد کا موجب وہی عتق ہے جب کہ مشروط عوض کی ادائیگی ہو چکے۔ رہا مردار اور خون سو یہ بالکل مال نہیں ہیں تو ان میں عقد کے معنی کا اعتبار کرنا ناممکن ہے اس لئے ان میں شرط کے معنی کا اعتبار ہوگا۔ مگر یہ اعتبار اسی وقت ہوگا جب آقا نے شرط کی تصریح کی ہو بان قال اذا ادیت المینة او الدم فانت حر۔

عین خمر ادا کرنے سے آزاد ہو گیا تو اپنی قیمت میں مزدوری کرے

واذا عتق باء عین الخمر لزمه ان يسعى في قيمته لانه وجب عليه رد رقبته لفساد العقد وقد تعذر بالعتق فيجب رد قيمته كما في البيع الفاسد اذا تلف المبيع. قال ولا ينقص عن المسمى ويزاد عليه لانه عقد فاسد فيجب القيمة عند هلاك المبدل بالغة ما بلغت كما في البيع الفاسد وهذا لان المولى ما رضى بالنقصان والعبد رضى بالزيادة كيلا يبطل حقه في العتق اصلا فتجب القيمة بالغة ما بلغت وفيما اذا كاتبه على قيمته يعتق باء القيمة لانه هو البدن وامكن اعتبار معنى العقد فيه واثرا الجهالة في الفساد بخلاف ما اذا كاتبه على ثوب حيث لا يعتق باء ثوب لانه لا يوقف فيه على مراد العاقد لاختلاف اجناس الثوب فلا يثبت العتق بدون ارادته

ترجمہ۔۔۔۔۔ جب وہ آزاد ہو گیا عین خمر ادا کر کے تو لازم ہے اس پر یہ کہ سعایت کرے اپنی قیمت میں۔ کیونکہ اس پر اپنا رقبہ پھیرنا واجب ہو افساد عقد کی وجہ سے حالانکہ یہ عتق کی وجہ سے معذور ہو گیا تو اپنی قیمت واپس کرنا واجب ہوگا جیسے بیع فاسد میں ہوتا ہے جب بیع تلف ہو جائے اور کم نہیں کی جائے گی بیان کردہ مقدار سے اور اس پر زیادتی کی جاسکتی ہے۔ کیونکہ یہ تو عقد فاسد ہے تو مبدل تلف ہونے پر قیمت واجب ہوگی جہاں تک بھی پہنچے جیسے بیع فاسد میں ہوتا ہے۔ اور یہ اس لئے ہے کہ آقا نقصان پر راضی نہیں ہوا اور غلام زیادتی پر راضی ہو گیا سما کہ عتق میں اس کا حق باطل نہ ہو۔ لہذا قیمت واجب ہوگی جہاں تک بھی پہنچے۔ اور غلام کو اس کی قیمت پر مکاتب کرنے کی صورت میں اداء قیمت سے آزاد اس لئے ہو جائے گا کہ قیمت ہی عوض ہے اور اس میں معنی عقد کا اعتبار کرنا ممکن ہے اور جہالت کا اثر صرف فساد میں ہے بخلاف اس کے جب کپڑے پر مکاتب کیا کہ کپڑا ادا کرنے سے آزاد نہ ہوگا۔ کیونکہ اس میں عاقد کی مراد پر آگئی نہیں ہو سکتی۔ اجناس ثوب کے اختلاف کی وجہ سے پس اس کے ارادہ کے بغیر آزادی ثابت نہ ہوگی۔

تشریح۔۔۔۔۔ قولہ واذا عتق الخ۔ مسئلہ مذکورہ میں جب مکاتب بعیۃ شراب ادا کر کے آزاد ہو گیا تو وہ اپنی قیمت میں سعایت کریگا۔ یعنی اپنی قیمت کما کر آقا کو دے گا۔ کیونکہ یہاں فاسد عقد کی وجہ سے رقبہ واجب ہے مگر اسکے آزاد ہو جانے کی وجہ سے رقبہ معذور ہے۔ اس لئے قیمت واجب ہوگی۔ جیسے بیع فاسد میں اگر مشتری کے پاس بیع ہلاک ہو جائے تو قیمت واجب ہوتی ہے لیکن ظاہر الروایہ وہی ہے جو پہلے مذکور ہوا۔

قولہ ولا ينقص الخ۔ جس قیمت میں مکاتب مذکور سعایت کرے گا اس میں اس مقدار سے کم نہیں کیا جائے گا جو آقا کی طرف بیان ہوئی تھی۔ ہاں اس میں اضافہ ہو سکتا ہے جہاں تک بھی ہو۔ اس لئے کہ یہ عقد فاسد واقع ہوا تھا جیسے بیع فاسد میں بیع تلف ہونے کے وقت اس کی قیمت واجب ہوتی ہے جتنی بھی ہو ایسے ہی یہاں بھی واجب ہوگی۔

قولہ وهذا لان المولی الخ - اوپر جو یہ مذکور ہوا کہ قیمت مسکمی سے کم نہیں کی جائے گی ہاں زائد ہو سکتی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ آقا نے عقد کتابت کو مقدار مسکمی میں واجب کیا ہے تو وہ اس سے کم پر راضی نہیں ہوا۔ البتہ غلام زائد مقدار سے راضی ہو گیا ہے تاکہ اس کا حق خنق فوت نہ ہو جائے اس لئے کہ اگر وہ زائد مقدار سے راضی نہیں ہوتا تو آقا اس کو آزاد کرنے سے باز رہے گا اور مکاتب کے ہاتھ سے شرف حریت جاتا رہے گا۔ نیز اس لئے بھی کہ جب مکاتب نے عقد فاسد پر اقدام کیا ہے۔ جب کہ وہ جانتا ہے کہ عقد فاسد میں قیمت واجب ہوتی ہے تو وہ قیمت کی ادائیگی سے راضی ہو گیا۔ گو قیمت مقدار مسکمی سے زائد ہو۔

قولہ وفيما كاتبه... الخ - مسئلہ کے شروع میں علی خمر او خنزیر کے بعد جو اعلیٰ قیمت کہا تھا یہ اسی کی طرف راجع ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر غلام کو اسکی قیمت پر مکاتب کیا تو وہ اپنی قیمت ادا کر کے آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ قیمت ہی اس کا عوض ہے اور اس میں معنی عقد کتابت کا اعتبار کرنا بھی ممکن ہے۔ بایں طور کہ مکاتب اتنی قیمت ادا کرے جس میں قیمت لگانے والوں کو کوئی اختلاف نہ رہے۔

مثلاً ایک نے اس کی قیمت تیس درہم لگائی دوسرے نے ۳۵ تیسرے نے ۴۰ اور مکاتب نے ۴۰ ادا کر دیئے تو وہ اپنی قیمت ادا کرنے والا ہو گیا۔

قولہ وانما الجهالة الخ - سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ کپڑے کی طرح یہاں قیمت بھی تو مجہول ہے تو جیسے کپڑے پر مکاتب کرنے کی صورت میں کپڑا ادا کرنے سے آزادی نہیں ہوتی۔ ایسے ہی قیمت کی ادائیگی سے بھی آزادی نہیں ہونی چاہیے بلکہ عقد باطل ہو جانا چاہیے؟

جواب کا حاصل یہ ہے کہ قیمت کی جہالت کا اثر صرف عقد کے فاسد ہونے میں ہے کہ اس سے عقد فاسد ہو گا نہ کہ باطل اور فاسد عقد میں یہی قیمت واجب ہوتی ہے۔ بخلاف کپڑے کے کہ خالی کپڑا کہنے سے آقا کی مراد معلوم نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ کپڑے کی اجناس مختلف ہیں۔

اسی طرح مکاتب بنایا معین شی کے بدلے جو کسی کی ہے تو یہ کتابت جائز نہیں

قال وكذا لك ان كاتبه على شيء بعينه لغيره لم يجوز لانه لا يقدر على تسليمه ومراده شيء يتعين بالتعين حتى لو قال كاتبتك على هذه الالف الدرهم وهي لغيره جاز لانها لا تتعين في المعاوضات فيتعلق بدرهم دين في الذمة فيجوز وعن ابى حنيفة رواه الحسن انه يجوز حتى اذا ملكه وسلمه يعتق فان عجز يرد في الرق لان المسمى مال والقدرة على التسليم موهومة فاشبه الصداق. قلنا ان العين في المعاوضة معقود عليه والقدرة على المعقود عليه شرط للصحة اذا كان العقد يحتمل الفسخ كما في البيع بخلاف الصداق في النكاح لان القدرة على ما هو المقصود بالنكاح ليس بشرط فعلى ما هو تابع فيه اولى

ترجمہ... اسی طرح اگر اس کو مکاتب کیا معین شی پر جو دوسرے کی ہے تو جائز نہیں۔ کیونکہ غلام اس کی سپردگی پر قادر نہیں اور مراد ایسی چیز ہے جو معین ہو جاتی ہو معین سے یہاں تک کہ اگر کہا کہ میں نے تجھے ان ہزار درہموں پر مکاتب کیا حالانکہ وہ غیر کے ہیں تو جائز ہوگا۔ کیونکہ درہم معاوضات میں متعین نہیں ہوتے تو عقد ایسے درہم سے متعلق ہوگا جو ذمہ میں قرض ہوں گے۔ پس عقد جائز ہو جائے گا۔

اور امام ابو حنیفہ سے حسن نے روایت کی کہ عقد جائز ہے یہاں تک کہ اگر وہ اسکا مالک ہو کر آقا کو دے دے تو آزاد ہو جائے گا اور اگر عاجز ہو جائے تو رقیق کر دیا جائیگا۔ کیونکہ شی مسکی مال ہے اور سپرد کرنے کی قدرت بھی موہوم ہے تو مہر کے مشابہ ہو گیا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ معاوضہ میں مال عین ہی معقود علیہ ہوتا ہے اور قدرت بھی موہوم ہے تو مہر کے مشابہ ہو گیا ہم یہ کہتے ہیں کہ معاوضہ میں مال عین ہی معقود علیہ ہوتا ہے اور معقود علیہ پر قدرت کا ہونا شرط ہے صحت عقد کے لئے جب کہ عقد قابل فسخ ہو جیسے بیع میں ہوتا ہے۔

بخلاف مہر کے جو نکاح میں ہوتا ہے اس لئے کہ نکاح سے جو مقصود ہے اس پر قدرت کا ہونا شرط نہیں تو مہر جو تابع ہے اس پر قدرت بدرجہ اولیٰ شرط نہ ہوگی۔

تشریح..... قولہ علی شی بعینہ لغیرہ..... الخ۔ لغیرہ لفظ شی سے حال ہے اور شی گو نکرہ ہے جو ذوالحال نہیں ہو سکتا۔ لیکن یہاں بعینہ صفت کی وجہ سے تخصیص آگئی اس لئے ذوالحال ہونا صحیح ہو گیا۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر آقا نے غلام کو کسی دوسرے شخص کی معین چیز مثلاً گھوڑے، کپڑے یا غلام کے عوض مکاتب کیا۔ تو ہمارے اور امام شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک یہ بھی فاسد ہے۔ کیونکہ غلام دوسرے کی چیز سپرد کرنے سے قاصر ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک جائز ہے اب غلام وہ چیز خرید کر دے دے اور اگر مالک فروخت نہ کرے تو اسکی قیمت دے دے۔

قولہ و مرادہ شی..... الخ۔ علی شی بعینہ میں لفظ شی سے امام محمد کی مراد ایسی چیز ہے جو معین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے۔ جیسے کپڑا، یہ گھوڑا، یہ غلام، یہ مکان وغیرہ اور اگرچہ وہ چیز متعین نہ ہوتی ہو۔ بان قال کاتبک علی هذه الالف الدرہم حالانکہ وہ ہزار درہم کسی غیر کی ملک ہے تو عقد کتابت جائز ہوگا۔ کیونکہ درہم و دنانیر گوامانت و غصب میں متعین ہو جاتے ہیں۔ لیکن معاوضات میں متعین نہیں ہوتے۔ پس عقد کتابت ایسے درہم سے متعلق ہوگا۔ جو غلام کے ذمہ قرض ہوں گے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے یہاں اس صورت میں بھی کتابت جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ ان کے یہاں درہم و دنانیر بھی متعین ہوتے ہیں۔

قولہ رواہ الحسن..... الخ۔ صورت مسئلہ کی تشریح یہ ہے کہ غیر کی چیز پر مکاتب کرنے میں دو صورتیں ہیں۔ وہ چیز معین کرنے سے متعین ہوگی جیسے گھوڑا، غلام وغیرہ یا متعین نہ ہوگی۔ جیسے نقد یعنی درہم و دنانیر اول کی پھر دو صورتیں ہیں۔ مالک اس کو جائز رکھے گا یا نہیں۔ اگر جائز نہ رکھا تو پھر دو صورتیں ہیں۔

مکاتب یا تو کسی ذریعہ سے اس کا مالک ہو کر آقا کو سپرد کرے گا یا نہیں۔ یہ کل چار صورتیں ہوئیں۔ پس اگر وہ چیز معین کرنے سے متعین نہ ہو تو عقد کتابت جائز ہوگا۔ جیسا کہ سابق قول میں بیان ہو چکا اور اگر متعین ہو جاتی ہو اور مالک اس کی اجازت نہ دے اور مکاتب کسی ذریعہ سے اس کا مالک بھی نہ ہو سکے تو ظاہر الروایہ میں جائز ہوگا۔ اور حسن کی روایت میں جائز ہوگا۔ اب اگر مکاتب اس چیز کی ملکیت حاصل کر کے آقا کو دے دے تو آزاد ہو جائے گا اور اگر وہ نہ دے سکے تو رقیق کر دیا جائے گا اس لئے کہ جو چیز مسکی ہے وہ مال ہے اور سپرد کرنے کی قدرت بھی (ثبوت ملک کے احتمال پر) موہوم ہے تو مال غیر سے ہونے والا بدل کتابت عورت کے اس مہر کے مشابہ ہو گیا جو غیر کے مال سے ہو۔ مثلاً کسی نے عورت سے غیر کے غلام پر نکاح کیا تو تسمیہ صحیح ہے اب اگر غلام کے مالک نے اجازت نہ دی تو عورت شوہر سے غلام کی قیمت لے گی نہ کہ مہر مثل۔ ولو كانت التسمیة فاسدة لرجعت بمہر المثل۔

قولہ قلنا ان العین..... الخ۔ ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ معاوضات میں مال عین (بدل کتابت) معقود علیہ ہوتا ہے اور عقد صحیح

ہونے کے لئے معقود علیہ پر قدرت کا ہونا شرط ہے۔ جب کہ عقد قابل فسخ ہو۔ جیسے بیع میں ہوتا ہے۔ سوال پہلے گزر چکا کہ بدل کتابت کا حکم ایسا ہے جیسے بیع میں ثمن کا ہونا ہے اسی بنیاد پر کتابت حالہ جائز ہوئی تھی اور ثمن معقود بہ ہوتا ہے نہ کہ معقود علیہ تو اس پر قدرت کا ہونا شرط نہیں ہو سکتا۔ جو اب بدل کتابت کے لئے حکم ثمن کا ہونا اس وقت ہے جب وہ نقود سے ہو اور ہماری گفتگو شی عین کے بارے میں ہے کہ عین کی صورت میں عقد کتابت بمنزلہ مقایضہ ہوگا اور بدل کتابت کے لئے بیع کا حکم ہوگا نہ کہ ثمن کا۔

قولہ بخلاف الصداق الخ۔ روایت حسن میں "فاشبه الصداق" کا جواب ہے کہ بخلاف مہر کے جو نکاح میں ہوتا ہے کہ نکاح میں صحت تسمیہ کے لئے مسمی کا صرف قیمتی مال ہونا شرط ہے مقدوراً لتسليم ہونا شرط نہیں ہے۔ اس لئے کہ نکاح سے جو اصلی مقصود ہے۔ یعنی توالد و تناسل (اور بقول صاحب نہایہ منافع بضع) اس پر قدرت کا ہونا شرط نہیں ہے۔ یہاں تک کہ دودھ پیتی بچی سے نکاح جائز ہے۔ (گو قدرت معدوم ہے) تو جو چیز مقصود نہیں بلکہ تابع ہے۔ یعنی مہر اس پر قدرت کا ہونا بطریق اولی شرط نہ ہوگا۔

اگر مالک عین نے اس کو جائز رکھا تو پھر جائز ہے یا نہیں

فلو اجاز صاحب العین ذلك فعن محمد انه يجوز لانه يجوز البيع عند الاجازة فالكتابة اولی وعن ابی حنیفة انه لا يجوز اعتبار ابحال عدم الاجازة علی ما قال فی کتاب والجامع بینہما انه لا یفید ملک المکاتب وهو المقصود لانها تثبت للحاجة الی الاداء منها ولا حاجة فیما اذا کان البدل عینا معینا والمسألة فیہ علی ما بینا وعن ابی یوسف انه يجوز اجاز ذلك او لم یجز غیر انه عند الاجازة یجب تسلیم عینہ وعند عدمہا یجب تسلیم قیمتہ کما فی النکاح والجامع بینہما صحة التسمیة لکونه مالا ولو ملک المکاتب ذلك العین فعن ابی حنیفة رواه ابو یوسف انه اذا اداه لا یعتق وعلی هذه الروایة لم ینعقد العقد الا اذا قال له اذا ادیت الی فانت حر فحینئذ یعتق بحکم الشرط وهکذا عن ابی یوسف وعنه انه یعتق قال ذلك او لم یقل لان العقد ینعقد مع الفساد لکون المسمی مالا فیعتق باداء المشروط ولو کاتبه علی عین فی ید المکاتب ففیہ روایتان وهی مسألة الكتابة علی الاعیان وقد عرف ذلك فی الاصل وقد ذکرنا وجه الروایتین فی کفاية المنتهی

ترجمہ۔ پھر اگر مالک عین نے اس کو جائز رکھا تو امام محمد سے روایت ہے کہ عقد جائز ہو جائے گا کیونکہ بوقت بیع جائز ہو جاتی ہے تو کتابت بدرجہ اولی جائز ہو جائے گی اور امام ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ جائز نہ ہوگا عدم اجازت کی حالت پر قیاس کرتے ہوئے جیسا کہ کتاب میں مذکور ہے۔ اور امر جامع دونوں میں یہ ہے کہ ایسی اجازت کمائیوں کی ملک ثابت ہونے کا فائدہ نہیں دیتی۔ حالانکہ یہی مقصود ہے۔ کیونکہ کتابت ثابت ہوتی ہے کمائیوں سے ادائیگی ضرورت کی وجہ سے اور جب عوض معین مال ہو تو اسکی ضرورت نہیں اور مسئلہ اسی صورت میں ہے۔ جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ عقد جائز ہے۔ مالک اجازت دے یا نہ دے صرف اتنی بات ہے کہ اجازت کی صورت میں اس کی قیمت کا سپرد کرنا لازم ہوگا۔ جیسے نکاح میں ہوتا ہے۔ اور امر جامع ان دونوں میں تسمیہ کا صحیح ہونا ہے اس کے مال ہونے کی وجہ سے، اور اگر مکاتب اس مال عین کا مالک ہو گیا۔ تو امام ابو حنیفہ سے امام ابو یوسف نے روایت کی کہ اس کے آزاد کرنے سے آزاد ہوگا۔ اس روایت پر عقد منعقد نہ ہوگا۔ مگر جب ہی کہ آقائے یہ کہا ہو۔ اذا ادیت الی فانت حر۔ پس اس صورت

میں شرط کے موافق آزاد ہو جائے گا۔ اور ایسا ہی خود امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے اور ان سے یہ روایت بھی ہے کہ آزاد ہو جائے گا۔ آقا یہ کہے یا نہ کہے۔ کیونکہ یہ عقد فساد کے ساتھ منعقد ہو گا کسی کے مال ہونے کی وجہ سے تو مال شرط ادا کرنے پر آزاد ہو جائے گا اور اگر ایسے معین مال پر کتابت کی جو مکاتب کے قبضہ میں ہے تو اس میں دو روایتیں ہیں۔ اور یہی کتابت علی الاعیان کا مسئلہ ہے جو اصل یعنی مبسوط میں معروف ہے اور ہم نے دونوں روایتوں کی وجہ کفایۃ المنتہی میں ذکر کی ہے۔

تشریح..... قولہ فلو اجاز... الخ۔ پھر اگر اس غیر شخص نے جو اس مال معین (بدل کتابت) کا مالک ہے۔ اجازت دے دی تو عقد کتابت جائز ہو جائے گا یا نہیں؟ اس کی بابت روایات مختلف ہیں۔ امام محمدؒ سے روایت ہے کہ عقد جائز ہو جائے گا اس لئے کہ جب مال غیر کے عوض کوئی چیز خریدنے کی صورت میں مالک کی طرف سے اجازت ہو جانے پر بیع جائز ہو جاتی ہے حالانکہ بیع کا مدار مضایقہ اور تنگی پر ہے تو کتابت بطریق اولیٰ جائز ہو جائے گی جب کہ اس کا مدار مسابہ اور نرمی و چشم پوشی پر ہے۔

قولہ وعن ابی حنیفہ..... الخ۔ اور ابن ساعد نے بواسطہ امام ابو یوسفؒ، امام ابو حنیفہ سے روایت کی ہے کہ عقد جائز نہ ہوگا (گو مالک اجازت دے دے) عدم اجازت کی حالت پر قیاس کرتے ہوئے یعنی جیسے مالک کی طرف عدم اجازت کے وقت جائز نہیں۔ جیسا کہ کتاب جامع صغیر میں کہا ہے۔

(و کذا لک ان کاتبہ علی شیء بعینہ لغيرہ لم یجز) ایسے ہی اجازت سے بھی جائز نہ ہوگا۔ اور ان دونوں صورتوں میں امر جامع اور علت مشترکہ یہ ہے کہ اس طرح کی اجازت حاصل ہونے میں عقد کتابت سے مکاسب حاصل کرے۔ وجہ یہ ہے کہ مکاسب کی ملک کا ثبوت اسی لئے ہوتا ہے کہ ان کے ذریعہ سے بدل کتابت کی ادائیگی کی ضرورت ہے۔ اور جب بدل کتابت کوئی معین مال ہو تو اس کی ضرورت ہی نہیں رہتی اور مسئلہ اسی صورت میں مفروض ہے جب بدل کتابت معین مال ہو۔

قولہ وعن ابی یوسف..... الخ۔ اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ عقد مذکور جائز ہے خواہ اس چیز کا مالک اجازت دے یا نہ دے۔ صرف اتنی بات ہے کہ اگر اس نے اجازت دے دی تو بعینہ اسی چیز کا سپرد کرنا لازم ہوگا۔ اور اگر اس نے اجازت نہ دی تو اسکی قیمت سپرد کرنا لازم نہ ہوگا۔ جیسے نکاح میں ہوتا ہے۔ اور نکاح پر قیاس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں جو چیز عوض بیان کی گئی ہے۔ اس کا تسمیہ صحیح ہے۔ کیونکہ یہ بھی مال ہے۔ پس جیسے باب نکاح میں جب مہر مسکمی صحیح ہو جائے درانحالیکہ وہ غیر کا مال ہو اور وہ غیر شخص اجازت دے دے تو بعین مسکمی دیا جاتا ہے اور اگر وہ اجازت نہ دے تو اسکی قیمت دی جاتی ہے ایسے ہی یہاں ہوگا۔

قولہ ولو ملک المکاتب..... الخ۔ اور اگر اس چیز کے مالک نے تو اجازت نہیں دی۔ لیکن مکاتب کسی ذریعہ سے اس مال معین کا مالک ہو گیا تو امام ابو یوسفؒ نے امام ابو حنیفہ سے روایت کی ہے۔ کہ اگر مکاتب نے اس مال معین کو ادا کیا تو وہ آزاد نہ ہوگا۔ یہی ظاہر الروایہ ہے۔ اس روایت کے موافق عقد مذکور اسی وقت منعقد ہوگا۔ جب اس سے آقا نے یوں کہا ہو۔ اذا ادیت الی فانت حر۔ کہ اس صورت میں ادائیگی مال کے وقت مکاتب بحکم شرط آزاد ہو جائے گا اور خود امام ابو یوسفؒ سے بھی ایسا ہی قول مروی ہے جو ان سے حسن بن ابی مالک کی روایت ہے اما زفر کا قول بھی اسی کے مثل ہے۔

قولہ وعنہ انه یعتق..... الخ۔ اور امام ابو یوسفؒ سے دوسری روایت جو اصحاب اطباء کی ہے یہ ہے کہ مکاتب آزاد ہو جائے گا خواہ

آقائے اذا ادیت المی فانت حر کہا ہو یا نہ کہا ہو۔ اس لئے کہ یہ عقد تو فاسد منعقد ہوگا کیونکہ جو چیز مسمی ہے وہ مال ہے تو مال مشروط ادا کرنے پر آزاد ہو جائے گا۔ جیسے کتابت اگر شراب پر ہو اور وہ شرب ادا کر دے تو آزاد ہو جاتا ہے۔

قولہ ولو کاتبہ علی عین۔ الخ۔ اگر آقائے غلام کو ایسے معین مال پر مکاتب کیا جو اسکے قبضہ میں ہے یعنی وہ اس کی کمائی ہے (بان کان ماذو نافی التجارة) تو اس کی بات دور روایتیں ہیں۔ اصل یعنی مبسوط کی کتاب الشرب کی روایت یہ ہے کہ عقد جائز ہے اور کتاب المکاتب کی روایت یہ ہے کہ جائز نہیں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مال معین پر مکاتب کرنا ہی کتابت علی الاعیان کا مسئلہ ہے جو اصل یعنی مبسوط میں معروف ہے اور دونوں روایتوں کی وجہ^۱ ہم نے کفایۃ المنتہی میں ذکر کی ہے۔

مکاتب بنایا سودینار پر اس شرط سے کہ آقا اس کو غیر معین غلام دیگا تو کتابت فاسد ہے۔

قال وان کاتبہ علی مائة دینار علی ان یرد المولی الیہ عبدا بغير عینہ فالکتابۃ فاسدۃ عند ابی حنیفۃ و محمد وقال ابو یوسف ہی جائزۃ ویقسم المائة الدینار علی قیمۃ المکاتب و علی قیمۃ عبد وسط فتبطل منها حصۃ العبد فیکون مکاتباً بما بقى لان العبد المطلق یصلح بدل الکتابۃ و ینصرف الی الوسط فکذا یصلح مستثنی منه وهو الاصل فی ابدال العقود ولهما انه لا یرد المولی الیہ عبدا من الدنانیر و انما یرد المولی الیہ مستثنی منہ و لا فکذلک مستثنی

ترجمہ۔ اگر مکاتب کیا اس کو سودینار پر بایں شرط کہ آقا اس کو ایک غیر معین غلام واپس دے گا تو کتابت فاسد ہے۔ طرفین کے نزدیک۔ اور امام ابو یوسف نے فرمایا کہ یہ کتابت جائز ہے اور سودینار کو کتابت کی قیمت پر اور اوسط درجہ کے غلام کی قیمت پر تقسیم کیا جائے گا۔ پس سودینار میں سے غلام کا حصہ مستثنی ہو کر وہ باقی کے عوض مکاتب ہوگا۔ کیونکہ مطلق غلام بدل کتابت ہونے کے لائق ہوتا ہے اور اوسط درجہ کے غلام کی طرف ہوتا ہے تو ایسے ہی یہ غلام مستثنی بھی ہو سکتا ہے۔ اور عقود کے معاوضات میں یہی اصل ہے طرفین کی دلیل یہ ہے کہ اشرفیوں سے غلام کا استثناء نہیں ہو سکتا بلکہ اس قیمت کا استثناء ہو سکتا ہے اور قیمت عوض ہونے کے لائق نہیں تو وہ مستثنی بھی نہیں ہو سکتی۔

تشریح۔ قولہ وان کاتبہ۔ الخ۔ اگر آقائے اپنے غلام کو سودینار کے عوض اس شرط پر مکاتب کیا کہ آقا اس کو ایک غیر معین غلام واپس کرے گا تو طرفین کے نزدیک یہ بھی فاسد ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک صحیح ہے۔ کیونکہ عبد مطلق بدل کتابت ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے تو یہاں درمیانی قسم کے غلام کی قیمت پر تقسیم کر دیں گے۔ پس اوسط درجہ کے غلام کی قیمت کا حصہ ساقط ہو جائیگا۔ اور باقی کے عوض وہ مکاتب ہو جائے گا۔ فرض کرو کہ مکاتب غلام کی قیمت چھ سو اور اوسط درجہ کے غلام کی قیمت چار سو ہے تو سو کو ان دونوں پر پھیلانے سے اوسط غلام کے مقابلہ میں چالیس پڑے تو یہ نکال کر باقی ساٹھ کے عوض غلام مکاتب ہوا۔

ترہ فی ابدال العقود۔ الخ۔ جس معاملہ میں جانبین سے مالی معاوضہ ہو وہ عقود کہلاتے ہیں جیسے بیع وغیرہ اور جس میں ایک جانب سے اپنے حق کا اسقاط ہو اور دوسری جانب سے مال ہو یا نہ ہو وہ فسوخ کہلاتے ہیں۔ جیسے طلاق و خلع وغیرہ۔ پس کتابت عقد

۱ وجہ روایۃ الجواز انہ کاتبہ علی مال معلوم مقدور التسلیم فیجوز و وجہ عدمہ ان کسب العبد حال الکتابۃ ملک المولی فصار اذا کاتبہ علی عین من اعیان مالہ و انہ لا یجوز ۱۲۷

معاوضہ ہے۔ گویا غلام سے مال لے لیا اور اس کا رقبہ اس کو دے دیا۔ گو وہ اپنے رقبہ کا مالک نہ ہو سکے۔

قولہ ولہما انہ..... الخ۔ طرفین کی دلیل..... یہ ہے کہ عبد مطلق بدل کتابت ہونے کے لائق ہے یہ تو ٹھیک ہے لیکن یہ وہیں ہو سکتا ہے جہاں استثناء صحیح ہو اور یہاں دنانیر سے غلام کا استثناء (نفس عبد کے لحاظ سے) اختلاف جنس کی وجہ سے صحیح نہیں بلکہ استثناء اس کی قیمت ہی کے اعتبار سے ہو سکتا ہے اور قیمت میں جنس و قدر اور وصف کے لحاظ سے تفاحش جہالت کی بناء پر بدل کتابت ہونے کی صلاحیت نہیں ہے تو ایسے ہی مستثنیٰ میں بھی اس کی صلاحیت نہ ہوگی۔

مکاتب کیا غلام حیوان (غیر موصوف) پر تو کتابت جائز ہے

قال و اذا كاتبه علی حیوان غیر موصوف فالکتابۃ جائزۃ استحسانا ومعناہ ان یبین الجنس ولا یبین النوع والصفة ویصرف الی الوسط ویجبر علی قبول القیمۃ وقد مر فی النکاح اما اذا لم یبین الجنس مثل ان یقول دابة لا یجوز لانه یشمل اجناسا مختلفۃ فی تفاحش الجهالة واذا بین الجنس کالعبد والوصیف فالجهالة یسیرۃ ومثلها یتحمل فی الکتابۃ فیعتبر جهالة البدل بجهالة الاجل فیہ وقال الشافعی لا یجوز وهو القیاس لانه معاوضۃ فاشبه البیع ولنا انہ معاوضۃ مال بغير مال او مال لکن علی وجه یسقط الملک فیہ فاشبه النکاح والجماع انہ یتنی علی المسامحة بخلاف البیع لان مبناہ علی المماکسة

ترجمہ..... اگر مکاتب کیا غلام کو غیر موصوف حیوان پر تو کتابت جائز ہے۔ استحساناً اور اس کے معنی یہ ہیں کہ جنس بیان کر دی نوع اور صفت بیان نہیں کی۔ اور یہ اوسط درجہ کے غلام کی طرف منصرف ہوگا اور اس کی قیمت قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ اور یہ نکاح میں گذر چکا۔ اور اگر اس نے جنس بیان نہیں کی۔ مثلاً صرف دابہ کہا تو یہ جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ دابہ اجناس مختلفہ کو شامل ہے تو جہالت فاحشہ ہوگی۔ اور جب جنس بیان کر دی جیسے غلام یا خادم تو جہالت خفیف ہے اور ایسی جہالت کتابت میں برداشت ہو جاتی ہے۔ پس جہالت بدل کو جہالت اجل پر قیاس کیا جائے گا۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ جائز نہیں۔ اور قیاس بھی یہی ہے۔ کیونکہ کتابت عقد معاوضہ ہے تو بیع کے مشابہ ہو گیا۔

ہماری دلیل..... یہ ہے کہ یہ معاوضہ مال بالمال ہے۔ لیکن ایسے طور پر کہ اس میں ملک ساقط ہوتی ہے تو نکاح کے مشابہ ہو گیا اور امر جامع یہ ہے کہ مہنی بر مسامحت ہے بخلاف بیع کے کہ وہ سختی و تنگی پر مبنی ہے۔

تشریح..... قولہ و اذا كاتبه..... الخ۔ اگر غلام کو کسی حیوان کے عوض مکاتب کیا اور اس کی صرف جنس بیان کی۔ مثلاً یہ کہ گھوڑا یا اونٹ یا غلام دینا ہوگا۔ اور نوع و صفت بیان نہیں کی کہ غلام مثلاً ترکی ہوگا یا ہندی، اعلیٰ ہوگا یا ادنیٰ، تو خالی جنس معلوم ہو جانے سے عقد کتابت درست ہو جائے گا امام مالک کا قول بھی یہی ہے۔ اب یہ اوسط درجہ کے حیوان کی طرف منصرف ہوگا۔ مکاتب اس کی قیمت دے تو آقا کو اس کے لینے پر مجبور کیا جائے گا۔ لیکن اگر جنس بیان نہیں کی۔ مثلاً کہا کہ تیک علی دابہ تو یہ جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ اس میں اجناس مختلفہ شامل ہیں تو جہالت شدید ہوگی۔ اس کے برخلاف اگر جنس بیان کر دی۔ مثلاً غلام یا خادم کہا تو یہ اس لئے درست ہے کہ یہ جہالت خفیفہ ہے۔ کیونکہ یہ وصف کی طرف راجع ہے نہ کہ ذات کی طرف اور ایسی خفیف جہالت کتابت میں برداشت ہو جاتی ہے۔

قولہ فیعتبر جہالة الخ۔ بدل کتابت کی خفیف جہالت کا قیاس میعاد کے مجہول ہونے پر ہے کہ کتابت میں اگر اداء بدل کی میعاد مجہول ہو۔ بان قال کاتبک الی الحصاد تو عقد کتابت صحیح ہوتا ہے۔ اس کو قدرے توضیح کیساتھ یوں سمجھو کہ کتابت بایں لحاظ کہ معاوضہ مال بلا مال ہے مشابہ نکاح ہے اور بایں لحاظ کہ معاوضہ مال بالمال ہے۔ مشابہ بیع ہے۔ پس اگر جنس مجہول ہو تو جائز نہ ہوگا اور اگر نوع و وصف مجہول ہو تو یہ جہالت چونکہ بسیرہ ہے۔ اس لئے نکاح کی طرح کتابت میں بھی قابل تحمل ہے۔

قولہ وقال الشافعی الخ۔ امام شافعی و احمد کے یہاں جہالت بسیرہ سے بھی کتابت جائز نہ ہوگی۔ قیاس بھی یہی ہے کیونکہ کتابت معاوضہ مال بالمال ہونے کی بناء پر ایک عقد معاوضہ ہے تو بیع کے مشابہ ہو اور بدل یا میعاد مجہول ہونے کی صورت میں بیع صحیح نہیں ہوتی تو کتابت بھی صحیح نہ ہوگی۔

ہماری دلیل..... یہ ہے کہ کتابت معاوضہ مال بلا مال ہے۔ کیونکہ بدل کتابت ابتداء میں فکت حجر کے مقابلہ میں ہوتا ہے اور فکت حجر مال نہیں ہے۔ یا کتابت معاوضہ مال بالمال ہی ہے کیونکہ بدل کتابت انتہاء رقبہ کے مقابلہ میں ہوتا ہے لیکن یہ ایسے طور پر ہے کہ اس میں ملکیت آقا کے لئے ساقط ہوتی ہے۔ اس لئے کہ غلام اپنی ذات کی مالیت کا مالک نہیں ہوتا۔ پس یہ نکاح کے مشابہ ہو گیا۔ کہ منافع بضع دخول کے وقت مال میں تو یہ بھی معاوضہ مال بالمال ہوا۔ چنانچہ شریعت نے منافع کو اعیان کے درجہ میں رکھا ہے۔ لیکن مال ہونا ایسے طور پر ہے کہ ملک زوج کے لئے ساقط ہوتی ہے۔

ولهذا لا یقدر علی تملیکها اور کتابت و نکاح میں جامع دونوں میں نرمی مقصود ہوتی ہے۔ بخلاف بیع کے کہ وہ سختی و تنگی پر مبنی ہے لہذا کتابت کو بیع پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔

نصرانی نے اپنے غلام کو مکاتب بنایا شراب پر تو کتابت جائز ہے

قال و اذا کاتب النصرانی عبده علی خمر فهو جائز معناه اذا کان مقدارا معلوما والعبد کافرا لانها مال فی حقهم بمنزلة الخل فی حقنا وایهما اسلم فللمولی قيمة الخمر لان المسلم ممنوع عن تملیک الخمر وتملکها و فی التسليم ذلک اذ الخمر غیر متعین فیعجز عن تسلیم البدل فیجب علیه قيمته وهذا بخلاف ما اذا تبایع الذمیان خمر اثم اسلم احدهما حیث یفسد البیع علی ما قاله البعض لان القيمة تصلح بدلا فی الكتابة فی الجملة فانه لو کاتب علی وصیف واتی بالقيمة یجبر علی القبول فجاز ان یتقی العقد علی القيمة اما البیع لا ینعقد صحیحا علی القيمة فافتراقا قال و اذا قبضها عتق لان فی الكتابة معنی المعاوضة فاذا وصل احد العوضین الی المولی سلم العوض الآخر للعبد وذلک بالعتق بخلاف ما اذا کان العبد مسلما حیث لم یجز الكتابة لان المسلم لیس من اهل التزام الخمر ولو اداها عتق وقد بیناه من قبل واللہ اعلم

ترجمہ اگر مکاتب کیا نصرانی نے اپنے غلام کو شراب پر تو یہ جائز ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں۔ کہ شراب کی مقدار معلوم اور غلام کافر ہو۔ کیونکہ شراب ان کے حق میں مال ہے۔ جیسے سرکہ ہمارے حق میں۔ اور ان میں سے جو مسلمان ہو جائے تو آقا کے لئے شراب کی قیمت ہوگی کیونکہ مسلمان کو شراب کی تملیک و تملک سے روکا گیا ہے اور سپرد کرنے میں یہ بات موجود ہے اس لئے کہ شراب متعین نہیں تو تسلیم عوض

سے عاجز ہوگا۔ لہذا اس پر قیمت واجب ہوگی۔ اور یہ اس کے خلاف ہے۔ جب دو ذمیوں نے شراب کی خرید و فروخت کی۔ پھر ان میں سے کوئی مسلمان ہو گیا کہ بقول بعض بیع فاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ کتابت میں قیمت فی الجملہ ہو سکتی ہے۔ چنانچہ اگر غلام کو خدمتی چھو کر پر مکاتب کیا اور مکاتب اس کی قیمت لایا تو آقا کو اس کے لینے پر مجبور کیا جائیگا۔ پس جائز ہے کہ عقد قیمت پر باقی رہے۔ رہی بیع سو وہ وقت پر صحیح منعقد نہیں ہوتی۔ پس دونوں میں فرق ہو گیا۔ اور جب آقا نے شراب پر قبضہ کر لیا تو غلام آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ کتابت میں معاوضہ کے معنی ہیں۔ پس جب ایک عوض آقا کو پہنچ گیا تو دوسرا عوض غلام کے لئے مسلم ہوگا اور یہ آزاد ہو جانے سے ہوگا۔ بخلاف اس کے جب غلام مسلمان ہو کہ کتابت جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ مسلمان اللہ التزام خمر سے نہیں ہے اور اگر اس نے شراب ادا کر دی تو آزاد ہو جائے گا۔

تشریح..... قولہ واذا کاتب النصرانی..... الخ۔ اگر کسی نصرانی نے اپنے غلام کو شراب پر مکاتب کیا تو یہ جائز ہے بشرطیکہ شراب کی مقدار معلوم ہو۔ کیونکہ جہالت بدل مانع جواز ہوتی ہے۔ نیز غلام کافر ہو۔ اگر مسلمان ہو تو کتابت بدل مذکور کی ادائیگی کے ساتھ عتق کی تعلیق کا مضمین ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسے کسی مسلمان نے اپنے مسلم غلام کو شراب پر مکاتب کیا اور مکاتب نے شراب ادا کر دی تو وہ آزاد ہو جاتا ہے۔ قاضی ظہیر الدین، رازی، نجم الدین افطی اور نیشاپوری وغیرہ مشائخ نے ایسا ہی ذکر کیا ہے البتہ شرح طحاوی و ترمذی میں ہے کہ آزاد نہ ہوگا۔

قولہ ومعناہ اذا کان... الخ۔ یہ دونوں شرطیں عبارت جامع صغیر میں مصرح موجود ہیں مگر صاحب ہدایہ نے یہاں جامع کی عبارت بعینہ ذکر نہیں کی۔ اس لئے دونوں شرطوں پر متنبہ کرنے کی ضرورت پیش آئی۔

قولہ لانہا مال..... الخ۔ مذکورہ کتابت کے جواز کی وجہ یہ ہے کہ شراب ان لوگوں کے حق میں ایسا مال ہے جیسے ہمارے حق میں سرکہ مال ہے۔ پھر آقا اور مکاتب میں سے جو کوئی مسلمان ہو جائے۔ تو ہر حال میں آقا کو شراب کی قیمت ملے گی۔ (امام شافعی و مالک، ایک روایت میں امام احمد و محمد کے نزدیک کتابت فاسد ہو جائے گی اس لئے کہ مسلمان کو شراب کی تملیک (مالک بنانے اور مالک ہونے) سے منع کیا گیا ہے اور شراب سپرد کرنے میں یہی لازم آتا ہے۔ یعنی اگر مکاتب مسلمان ہو تو تملیک اور آقا مسلمان ہو تو تملک لازم آتا ہے کیونکہ مسئلہ میں مفروض یہی ہے کہ شراب غیر معین ہے تو اس میں ملک نفس عقد سے ثابت نہ ہوگی بلکہ سپرد کرنے سے ثابت ہوگی (بخلاف اس کے جب شراب معین ہو۔ کہ اس میں نفس عقد سے ملک ثابت ہو جائے گی اور اب شراب سپرد کرنا ایک قبضہ سے دوسرے قبضہ کی طرف منتقل کرنا ہوگا۔ اور مسلمان کے لئے نقل ید ممنوع نہیں ہے) بہر کیف جب مسلمان کے لئے تسلیم خمر ممنوع ہو تو وہ بدل کتابت سپرد کرنے سے عاجز ہو گیا۔ لہذا اس کی قیمت واجب ہوگی۔

باب ما يجوز للمکاتب ان یفعله

ترجمہ..... باب اس کے بیان میں جو مکاتب کو کرنا جائز ہے

مکاتب کے لئے بیع و شراء اور سفر کی اجازت ہے

قال ویجوز للمکاتب البیع والشراء والسفر لان موجب الكتابة ان یصیر حراً وذلك بمالکية التصرف مستبدا به تصرفاً یوصله الی مقصوده وهو نیل الحرية باداء البدل والبیع والشراء من هذا القبیل وكذا السفر لان التجارة ربما لا تتفق فی الحضر فیحتاج الی المسافرة ویملک البیع بالمحاباة لانه من صنیع التجار فان التاجر قد یحابی فی صفقة لیربح فی اخرى. قال فان شرط علیه ان لا یخرج من الکوفة فله ان یخرج استحساناً لان هذا الشرط مخالف لمقتضى العقد وهو مالکية الید علی جهة الاستبداد وثبوت الاختصاص فبطل الشرط وصح العقد لانه شرط لم یتمکن فی صلب العقد وبمثلہ لا تفسد الكتابة وهذا لان الكتابة تشبه البیع وتشبه النکاح فالحقناها بالبیع فی شرط تمکن فی صلب العقد كما اذا شرط خدمة مجهولة لانه فی البدل والنکاح فی شرط لم یتمکن فی صلبه هذا هو الاصل او نقول ان الكتابة فی جانب العبد اعتاق لانه اسقاط الملک وهذا الشرط یخص العبد فاعتاقاً فی حق هذا الشرط والاعتاق لا یبطل بالشرط الفاسدة

ترجمہ..... جائز ہے مکاتب کے لئے خرید و فروخت اور سفر، کیونکہ مقتضائے کتابت یہ ہے کہ وہ ازراہ ید آزاد ہو اور یہ بات مستقلاً ہر ایسے تصرف کا مالک ہونے سے ہوگی جو اس کو اس کے مقصود تک پہنچائے اور وہ ادائیگی عوض کے ذریعہ سے آزادی حاصل کرنا ہے۔ اور خرید و فروخت اسی قبیل سے ہے اور ایسے ہی سفر بھی۔ کیونکہ بسا اوقات دیس میں تجارت ممکن نہیں ہوتی۔ پس سفر کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور وہ گھٹی سے بیچنے کا بھی مالک ہے۔ کیونکہ یہ صنیع تجارت سے ہے اس لئے کہ تاجر کبھی ایک بیع گھٹی اٹھاتا ہے تاکہ دوسری میں نفع اٹھائے پھر اگر آقائے اس پر شرط لگائی کہ کوفہ سے باہر نہ جائے تب بھی وہ استحساناً باہر جاسکتا ہے کیونکہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے۔ اور وہ بطریق استقلال قبضہ کا مالک ہونا اور اختصاص کا ثابت ہونا ہے پس شرط باطل ہوگی اور عقد صحیح ہوگا اس لئے کہ یہ ایسی شرط ہے جو صلب عقد میں متمکن نہیں ہوئی اور ایسی شرط سے کتابت فاسد نہیں ہوتی۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ کتابت مشابہ بیع بھی ہے اور مشابہ نکاح بھی۔ پس ہم نے اس کو بیع کے ساتھ لاحق کیا ایسی شرط میں جو صلب عقد میں متمکن ہو جیسے خدمت مجہولہ کی شرط لگائی۔ کیونکہ یہ بدل کے اندر داخل ہے اور نکاح کے ساتھ لاحق کیا ایسی شرط میں جو صلب عقد میں متمکن نہ ہو۔ پس یہی اصل ہے۔ یا ہم کہتے ہیں کہ کتابت جانب عقد میں اعتاق ہے۔ کیونکہ یہ اسقاط ملک ہے اور یہ شرط غلام کے ساتھ مخصوص ہے تو اس شرط کے حق میں کتابت کو اعتاق اعتبار کیا گیا اور اعتاق شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا۔

تشریح..... قولہ باب..... الخ - عنایہ و بنا یہ میں ہے کہ کتابت صحیحہ و فاسدہ ہر دو کے احکام سے فراغت کے بعد ان امور کو بیان کر رہے ہیں جو مکاتب کے لئے جائز یا ناجائز ہیں۔ کیونکہ 'جواز تصرف عقد صحیح پر موقوف ہے' صاحب نتائج کہتے ہیں کہ یہ تعلیل اس کی مقتضی نہیں

کہ اس باب کو کتابت فاسدہ کے احکام سے مؤخر کیا جائے بلکہ یہ تو اس کی تقدیم کی مقتضی ہے۔ فلا یتم تقریب۔

قولہ ویجوز للمکاتب الخ۔ مکاتب کے لئے خرید و فروخت اور مسافرت درست ہے۔ کیونکہ موجب کتابت یہ ہے کہ غلام تصرف کے لحاظ سے آزاد ہو جائے اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے۔ جب وہ مستقل طور پر ہر ایسے تصرف کا مالک ہو جس کے ذریعہ اپنے مقصود تک پہنچ سکے یعنی بدل کتابت ادا کر کے آزاد ہو سکے اور خرید و فروخت اور مسافرت اسی قبیل سے ہیں۔

لہذا یہ امور اس کے لئے جائز ہوں گے۔ ایک قول میں امام مالک اور امام شافعی اس کے خلاف ہیں۔

قولہ ویملک البیع الخ۔ مکاتب کو یہ بھی اختیار ہے کہ چیز گھٹی کے ساتھ بیچ دے۔ مثلاً ایک سو کی چیز نوے میں فروخت کر دے۔ ائمہ ثلاثہ کے یہاں اس کی اجازت نہیں۔ کیونکہ یہ عتق و ہبہ کی طرح ایک قسم کا تبرع ہے۔

ہماری دلیل..... یہ ہے کہ بیع بالمحابہ صنیع تجار میں سے ہے۔ چنانچہ تاجر کبھی ایک بیع میں گھٹی برداشت کرتا ہے تاکہ دوسری بیع میں نفع اٹھائے۔ پھر یہاں احناف کا کوئی اختلاف مذکور نہیں۔ البتہ شرح طحاوی میں ہے کہ صاحبین کے نزدیک مکاتب کے لئے بیع جائز نہیں مگر بطریق معروف اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک جیسے بھی ہو جائز ہے۔ امام قدوری کی تقریب میں ہے کہ امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ مکاتب کی بیع جائز ہے بعوض قلیل ہو یا بعوض کثیر وقالایما لا یتغابن فی مثلہ۔

قولہ فان شرط علیہ الخ۔ اگر آقا نے سفر نہ کرنے کی شرط کر لی تب بھی وہ سفر کر سکتا ہے۔ کیونکہ یہ مقتضائے عقد یعنی بطریق استقلال مالکیت تصرف کے خلاف ہے لہذا شرط باطل ہوگی۔ اور عقد صحیح ہوگا۔ ایک قول میں امام شافعی بھی اسی کے قائل ہیں۔ اور ان کے دوسرے قول میں شرط کے بغیر بھی سفر میں جانا جائز نہیں تو شرط کر لینے کی صورت میں بطریق اولیٰ جائز نہ ہوگا۔

قولہ لانه شرط لم یتمکن الخ۔ ہماری دلیل..... یہ ہے کہ شرط فاسدہ سے کتابت اس وقت باطل ہوتی ہے جب وہ شرط صاحب عقد میں متمکن ہو یا اس طور کہ وہ عوضین میں سے کسی ایک (بدل یا مبدل) میں داخل ہو۔ جیسے بدل مجہول یا بدل حرام پر مکاتب کیا۔ یا اپنی باندی کو ایک ہزار پر مکاتب کیا اور یہ شرط کی کہ جب تک وہ مکاتب رہے گی اس سے وطی کرتا رہے گا یا باندی غیر سے حاملہ تھی۔ اس کے حمل کا استثناء کر لیا یا غلام کو خدمت پر مکاتب کیا اور خدمت کا کوئی وقت بیان نہیں کیا۔ اور یہاں ایسی شرط نہیں ہے۔ کیونکہ وہ نہ بدل کتابت میں داخل ہے نہ اس کے مقابل میں اور ایسی شرط سے کتابت باطل نہیں ہوتی کما اذا کتاب عبده ان لا یتخرج من المصر او طی ان لا یتجر۔

قولہ وهذا لان الکتابۃ الخ۔ جو شرط صلب عقد میں متمکن ہو وہ مفسد ہوتی ہے اور جو صلب عقد میں متمکن نہ ہو وہ مفسد نہیں ہوتی۔ اس تفصیل کی وجہ یہ ہے کہ کتابت ایک جہت سے تو بیع کے مشابہ ہے اور وہ یہ کہ بیع کی طرح کتابت بھی معاوضہ ہے۔ بیع کی طرح کتابت بھی بلا عوض صحیح نہیں ہوتی۔ ادائیگی بدل کتابت سے پہلے پہلے یہ بھی محتمل نسخ ہے اور دوسری جہت سے نکاح کے مشابہ ہے کہ نکاح کی طرف یہ بھی معاوضہ مال بلا مال ہے نیز ادائیگی بدل کے ذریعہ تمامیت معقود کے بعد نکاح کی طرح یہ بھی محتمل نہیں ہوتی۔ پس ان دونوں مشابہتوں پر عمل کرتے ہوئے ہم نے کہا کہ جو شرط صلب عقد کتابت میں متمکن ہو اس میں تو عقد کتابت بیع کے ساتھ ملحق ہوگا اور ایسی شرط سے کتابت فاسدہ ہوگی۔ بان کاتبہ علی الف الی الحصاد او الدیاس۔

تنبیہ صاحب ہدایہ کے قول کتبہ البیع وکتابہ الزکاح پر یہ کہنے کی گنجائش ہے کہ غیر موصوف حیوان پر جواز کتابت کے مسئلہ میں ص ۱۳۵ پر یہ بات گذر چکی کہ ہمارے ائمہ نے مشابہت بالزکاح کا قول کر کے اسی پر عمل کیا ہے اور امام شافعی نے جو مشابہت بالبیع کا قول کیا ہے۔ ہمارے ائمہ نے اس کی تردید کی ہے۔ جب یہ بات ہے تو پھر احناف کے لئے یہاں مشابہت بالبیع پر عمل کرنا کیسے صحیح ہوا۔ جواب یہ ہے کہ جس صورت میں شبہین پر عمل ممکن ہو۔ اس میں دونوں پر عمل کرنا اس کے منافی نہیں کہ جہاں دونوں پر عمل ممکن نہ ہو وہاں صرف ایک پر عمل کیا جائے۔

قولہ او نقول الخ - بطلان شرط وصحت کتابت کی دوسری دلیل یہ ہے کہ غلام کی جانب میں کتابت مشابہت اعتناق ہے۔ کیونکہ اعتناق از لہ ملک الالی واحد کو کہتے ہیں اور کتابت میں بھی اسقاط ملک ہے کیونکہ اس میں مکاتب کے پلے پچھ نہیں پڑتا صرف یہی ہوتا ہے کہ اس سے آقا کی ملک ساقط ہو جاتی ہے۔ اور شرط مذکورہ یعنی کوفہ سے باہر نہ جانا غلام کے ساتھ مخصوص یعنی اس سے متعلق ہے اور ہر وہ شرط جو مختص بجانب عبد ہو وہ داخل اعتناق ہوتی ہے تو شرط مذکورہ بھی داخل اعتناق ہوئی اس لئے اس شرط کے حق میں کتابت کو اعتناق اعتبار کیا گیا نہ کہ معاوضہ، اور اعتناق شرط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا۔ جیسے اگر کسی نے غلام اس شرط پر آزاد کیا کہ وہ سائبہ (چھٹیرا) ہے تو یہ شرط باطل ہوگی اور اعتناق صحیح ہوگا۔

قولہ لانه اسقط الملك الخ - اعتناق کا ساقط ملک ہونا ہمارے علماء کی تصریح کے خلاف ہے کہ ”اعتناق قوت فرعیہ کے اثبات کا نام ہے“ اور اسی پر انہوں نے یہ بات متفرع کی ہے کہ اجنبی پر بدل حق کی شرط کرنا جائز نہیں۔ اگر اعتناق اسقاط ملک ہوتا تو شرط جائز ہوتی کیونکہ اسقاطات میں اجنبی پر بدل کی شرط جائز ہے ہاں اثباتات میں جائز نہیں۔

مکاتب نکاح مولیٰ کی اجازت سے کرے

قال ولا يتزوج الا باذن المولى لان الكتابة فك الحنجر مع قيام الملك ضرورة التوسل الى المقصود والتزوج ليس وسيلة اليه ويجوز باذن المولى لان الملك لا يهب ولا يتصدق الا بالشيء اليسير لان الهبة والصدقة تبرع وهو غير مالک ليملكه الا ان الشيء اليسير من ضرورات التجارة لانه لا يجد بدأ من ضيافة واعارة ليجمع عليه المجاهزون ومن ملك شيئاً يملك ما هو من ضروراته وتوابعه ولا يتكفل لانه تبرع محض فليس من ضرورات التجارة والاكتساب فلا يملكه بنوعيه نفساً ومالاً لان كل ذلك تبرع ولا يقرب لانه تبرع ليس من توابع الاكتساب فان وهب على عوض لم يصح لانه تبرع ابتداء

ترجمہ اور نکاح نہ کرے مگر آقا کی اجازت سے۔ کیونکہ کتابت ممانعت تصرف توڑنا ہے قیام ملک کے ساتھ مقصود تک رسائی کی ضرورت سے اور نکاح کرنا اس کا وسیلہ نہیں ہے۔ اور با اجازت آقا جائز ہے۔ کیونکہ ملک اسی کی ہے اور نہ ہبہ کرے نہ صدقہ دے مگر خفیف چیز کا کیونکہ ہبہ و صدقہ احسان ہے اور وہ اس کا مالک نہیں یہاں تک کہ دوسرے کو مالک بنا سکے مگر خفیف چیز ضروریات تجارت میں سے ہے کیونکہ اس کو ضیافت کرنے اور عاریت دینے سے چارہ نہیں تاکہ تجارتی قافلہ والے اس کے پاس مجتمع ہوں اور جو شخص کسی چیز کا مالک ہوتا ہے وہ اس کے ضرورات و متعلقات کا بھی مالک ہوتا ہے اور نہ کفالت قبول کرے۔ کیونکہ یہ محض احسان ہے تو تجارت و کمائی کی

ضرورت سے نہیں ہے۔ پس کفالت نفس و مال دونوں کا مالک نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ سب تبرع ہے اور نہ قرض دے کیونکہ یہ بھی تبرع ہے کفالت کے توابع میں سے نہیں ہے پھر اگر ہبہ کیا عوض پر تب بھی صحیح نہیں کیونکہ یہ بھی ابتداء میں احسان ہے۔

تشریح... قولہ ولا بتزوج..... الخ - احتاف وائتر ثلاثہ کے نزدیک مکاتب کو آقا کی اجازت کے بغیر اپنا نکاح کرنے کا اختیار نہیں ہے (ابن ابی لیلیٰ کہتے ہیں کہ اگر آقا کی طرف سے نکاح نہ کرنے کی شرط ہو تب تو اختیار نہیں ہے اور اگر اس کی شرط نہ ہو تو آقا کی اجازت کے بغیر بھی کر سکتا ہے) اس لئے کہ کتابت کا مطلب یہ ہے کہ آقا کی ملک قائم ہوتے ہوئے ممانعت تصرف کو توڑ دیا جائے تاکہ وہ مقصود تک رسائی کا وسیلہ ہو۔ اور نکاح اس مقصد کا وسیلہ نہیں بلکہ اس میں اور مخل ہے کیونکہ وہ نکاح کر کے ادائیگی مہر اور نان نفقہ کے چکر میں پڑ جائے گا۔ اور آقا کی اجازت سے نکاح کا اختیار اس لئے ہے کہ اس میں آقا کی ملک قائم ہے۔

قولہ ولا یهب..... الخ - مکاتب کو ہبہ و صدقہ کرنے کا بھی اختیار نہیں ہے۔ کیونکہ یہ از قبیل تبرعات ہیں اور مکاتب تبرعات کا مجاز نہیں ہے البتہ شیئیسیر کے ہبہ کی اجازت ہے کیونکہ یہ ضروریات تجارت میں سے ہے اس لئے کہ کبھی اہل معاملہ کی ضیافت کرنی پڑتی ہے کبھی کسی کو سواری وغیرہ کوئی چیز عارت دینی پڑتی ہے تاکہ تجارت کے ساتھ لین دین کے تعلقات استوار رہیں۔

قولہ المجاہزون..... الخ - عوام کی زبان میں مجاہز مالدار تاجر کو کہتے ہیں یہاں اس سے مراد مجہز ہے جو تجارت کو متاع فاخرہ کے ساتھ روانہ کرے۔ پس اسی کی تحریف کر کے مجاہز بنا دیا گیا (مغرب)۔

قولہ ولا یتکفل..... الخ - مکاتب کو یہ بھی اختیار نہیں ہے کہ کفالت قبول کرے خواہ کفالت جان کی ہو یا مال کی۔ نیز مکفول عند کے حکم سے ہو یا بلا حکم۔ اسی طرح مال نقد قرض دینے کا بھی اختیار نہیں ہے کیونکہ یہ امور از قبیل تبرعات ہیں نہ ضروریات تجارت میں سے ہیں اور نہ توابع اکتساب ہیں۔ یہاں تک کہ اگر مکاتب نے کوئی چیز بشرط عوض ہبہ کی تو یہ بھی جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ ابتداء میں ہبہ بھی احسان ہوتا ہے اور عقد کتابت میں تبرع داخل نہیں ہے۔

مکاتب نے اپنی باندی کا نکاح کر دیا تو یہ جائز ہے

فان زوج امته جاز لانه اکتساب للمال فانه یتملک به المهر فدخل تحت العقد قال وکذلک ان کاتب عبده والقیاس ان لا یجوز وهو قول زفر والشافعی لان ماله العتق والمکاتب لیس من اہله کالاعتاق علی مال وجه الاستحسان انه عقد اکتساب للمال فیملکہ کترویج الامۃ وکالبیع وقد یکون هو انفع له من البیع لانه لا یزیل المملک الا بعد وصول البدل الیہ والبیع یزیلہ قبلہ ولہذا یملکہ الاب والوصی ثم ہو یوجب للمملوک مثل ما ہو ثابت له بخلاف الاعتاق علی مال لانه یوجب فوق ما ہو ثابت له. قال فان ادی الثانی قبل ان یتق الاول فولاءہ للمولی لان له فیہ نوع ملک ویصح اضافة الاعتاق الیہ فی الجملة فاذا تعذر اضافتہ الی مباشر العقد لعدم الہایۃ اضعیف الیہ کما فی العبد اذا اشتری شینا یثبت المملک للمولی. قال فلو ادی الاول بعد ذلک وعتق لا ینتقل الولاء الیہ لان المولی جعل معتقا والولاء لا ینتقل من المعتق وان ادی الثانی بعد عتق الاول فولاءہ له لان العاقد من اہل ثبوت الولاء وهو الاصل فیثبت له

ترجمہ..... اگر مکاتب نے اپنی باندی کا نکاح کر دیا تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ یہ مال کمانا ہے۔ اس لئے کہ وہ اس کے ذریعہ مہر کا مالک ہوگا تو یہ تحت العقد داخل ہوا۔ ایسے ہی اگر مکاتب کر دیا اپنے غلام کو اور قیاس یہ ہے کہ جائز نہ ہو۔ یہی امام زفر و امام شافعی کا قول ہے۔ کیونکہ کتابت کا انجام آزاد ہونا ہے اور مکاتب اس کا اہل نہیں ہے جیسے مال پر آزاد کرنے کا اہل نہیں ہے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ یہ مال کمانے کا عقد ہے تو وہ اس کا مالک ہوگا۔ باندی کا نکاح اور اپنا مال فروخت کرنے کی طرح بلکہ کتابت کبھی بیع سے زیادہ نافع ہوتی ہے اس لئے کہ وہ ملک زائل نہیں کرتی مگر اس تک بدل پہنچ جانے کے بعد اور بیع اس سے پہلے زائل کر دیتی ہے اسی لئے باپ اور وصی اس کا مالک ہوتا ہے۔ پھر عقد کتابت مملوک کے لئے بھی وہی ثابت کرے گا جو مکاتب کے لئے ثابت ہے۔ پھر اگر ادا کر دیا ثانی نے اول کے آزاد ہونے سے پہلے تو اسکی ولاء آقا کے لئے ہوگی۔ کیونکہ اس میں آقا کی بھی ایک طرح کی ملکیت ہے اور اسکی طرف اعتناق کی نسبت فی الجملہ صحیح ہے۔ پس جب اعتناق کی نسبت مباشر عقد کی طرف محذور ہوگئی عدم اہلیت کی وجہ سے تو اسکے آقا کی طرف نسبت کر دی گئی۔ جیسے عبد مازون اگر کوئی چیز خریدے تو ملک آقا کے لئے ثابت ہو جاتی ہے پھر اگر اول نے ادا کیا اس کے بعد اور آزاد ہو گیا تو ولاء اس کی جانب منتقل نہ ہوگی۔ کیونکہ آقا معتق قرار دیا گیا اور ولاء معتق سے منتقل نہیں ہوتی۔ اور اگر ثانی نے ادا کیا اول کی آزادی کے بعد تو اس کی ولاء اسی کے لئے ہوگی کیونکہ اب عاقد ولاء کی لیاقت والا ہے۔ اور وہی اصل ہے تو ولاء اسی کے لئے ثابت ہوگی۔

تشریح... قولہ و كذلك ان کتاب الخ۔ اگر مکاتب نے اپنے تجارتی غلاموں میں سے کسی غلام کو مکاتب کیا تو ہمارے یہاں استحساناً یہ بھی درست ہے امام مالک، قاضی حنبلی اور اہل ظاہر بھی اسی کے قائل ہیں اور مقتضائے قیاس یہ تھا کہ جائز نہ ہو۔ چنانچہ امام زفر، امام شافعی، امام احمد کا قول یہی ہے۔ کیونکہ عقد کتابت کا انجام یہ ہے کہ وہ آزاد ہو جائے۔ حالانکہ مکاتب کو اس کا اختیار نہیں ہے بالکل ایسے ہی جیسے اس کو مال کے عوض آزاد کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ کتابت کے ذریعہ سے مال حاصل ہوتا ہے۔ پس جیسے کتاب مال کی بنیاد پر مکاتب اپنی باندی کا نکاح اور خرید و فروخت کرنے کا مختار ہے ایسے ہی مکاتب کرنے کا بھی مجاز ہوگا۔ بلکہ بعض اوقات بیع کی بہ نسبت کتابت زیادہ نافع ہوتی ہے۔ اس لئے کہ عقد کتابت عبد مکاتب کی ملک کو زائل نہیں کرتا جب تک کہ اس کے پاس بدل کتابت نہ پہنچ جائے اور بیع میں وصولی ثمن سے قبل ہی ملک زائل ہو جاتی ہے اس کے باوجود جب مکاتب بیع کا مالک ہے تو کتابت کا بطریق اولیٰ مالک ہوگا۔ اسی لئے باپ اور وصی کو اپنے صبی صغیر کے غلام کو مکاتب کرنے کا اختیار ہوتا ہے۔

قولہ ثم هو یوجب الخ۔ پھر مکاتب اول مکاتب ثانی یعنی اپنے مملوک کے لئے وہی چیز ثابت کر سکتا ہے جو پہلی کتابت کے ذریعہ مکاتب اول کے لئے ثابت ہے۔ اور وہ ملک ید اور مالکیت تصرف ہے جس کا اختیار مکاتب اول کو بذریعہ کتابت حاصل ہے۔ اور یہ قاعدہ ہے کہ جو شخص کسی چیز کا خود مالک ہو وہ دوسرے کو اس کا مالک بنا سکتا ہے کالمعیر بمعیر والمستاجر بستاخر۔ پس جو اختیارات اول کو حاصل ہیں وہی اپنے اس غلام کے لئے ثابت کر سکتا ہے جس کو اس نے مکاتب کیا ہے، بخلاف اعتناق بر مال کے کہ وہ اپنے غلام کو مال آزاد نہیں کر سکتا اسلئے کہ یہ اعتناق مملوک کے لئے ایسے اختیارات ثابت کرے گا جو خود مکاتب کے اختیارات سے بڑھ کر ہیں وجہ یہ ہے اعتناق بر مال کی صورت میں مکاتب اول کے مملوک کو نفس قبول سے فی الحال آزادی حاصل ہو جائے گی ادائیگی مال پر موقوف نہ ہوگی حالانکہ مکاتب اول کو یہ بات حاصل نہیں۔ کیونکہ مکاتب کو صرف حق حریت حاصل ہے۔ اور معتق بر مال کو حقیقت حریت حاصل ہوتی ہے اب اگر مکاتب کا اپنے مملوک کو مال پر آزاد کرنا جائز ہو تو لازم آئے گا کہ مکاتب نے ایک غلام کو ایسے اختیارات

دے دیئے جن کا وہ خود بھی مالک نہیں ہے یعنی خود ابھی غلام ہے اور اس نے دوسرے کو آزاد کر دیا۔ حالانکہ یہ ناممکن ہے لہذا مال پر مکاتب کرنا جائز ہوگا لیکن مال پر آزاد کرنا جائز نہ ہوگا۔

- قولہ فان ادی الثانی الخ - مکاتب کا اپنے مُملوک کو مکاتب کرنا جائز ہے جیسا کہ اوپر معلوم ہو چکا۔ اب اس کی تین صورتیں ہیں۔
- ۱۔ مکاتب ثانی (مکاتب المکاتب) بدل کتابت کی ادائیگی مکاتب اول کی ادائیگی سے پہلے کرے گا۔
 - ۲۔ یا اس کے بعد۔
 - ۳۔ یا اس کے ساتھ ساتھ۔

پہلی اور تیسری صورت میں مکاتب ثانی کی ولاء مکاتب کے آقا کو ملے گی۔ اس لئے کہ مکاتب ثانی میں آقا کی بھی ایک طرح کی ملکیت ہے۔ بایں معنی کہ مکاتب ثانی بواسطہ مکاتب اول، آقا کا مکاتب ہے تو اول کے لئے آقا کی کتابت بمنزلہ علت العله ہوئی (یہی وجہ ہے کہ اگر مکاتب اول ادائیگی بدل سے عاجز ہو جائے تو اسکی طرح مکاتب ثانی بھی آقا کی ملک ہوگا) نیز آقا کی طرف اعتاق کی نسبت فی الجملہ صحیح ہے۔ چنانچہ مجازاً بولتے ہیں۔ مولیٰ زید، معتق زید۔ اگرچہ وہ معتق ہو یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے موالی فلاں کے لئے وصیت کی۔ حالانکہ زندوں میں فلاں کا کوئی معتق نہیں ہے البتہ معتق المعتق ہے تو وصیت کا مستحق وہی ہوگا۔

پھر مکاتب ثانی کو آزاد کرنے کی نسبت چونکہ مکاتب اول کی طرف اس وجہ سے معذرت ہے کہ وہ ابھی غلام ہے اس لئے اعتاق کی نسبت اس کے آقا کی طرف کی جائے گی۔ کیونکہ حکم جیسے علت کی طرف مضاف ہوتا ہے۔ ایسے ہی علت العله کی طرف بھی مضاف ہوتا ہے جب کہ علت کی طرف اس کی اضافت معذرت ہو جائے۔ جیسے عبد ماذون اگر کوئی چیز خرید لے تو اسکے آقا کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے۔

کیونکہ عبد ماذون کو مالک ہونے کی لیاقت نہیں ہے اگرچہ اصلی خریدار وہی عبد ماذون ہے۔ بہر کیف مکاتب اول چونکہ ابھی غلام ہے اور اس کو ولاء کی لیاقت نہیں ہے اس لئے ولاء اس کے آقا کو ملے گی۔

قولہ فلو ادی الاول الخ - پھر اگر آقا کو مکاتب ثانی کی ولاء ملنے کے بعد مکاتب اول نے اپنا بدل کتابت ادا کیا اور آزاد ہو گیا تو اس کے مکاتب کی ولاء اس کی جانب منتقل نہ ہوگی۔ کیونکہ آقا معتق قرار پا چکا اور ولاء آزاد کنندہ سے منتقل نہیں ہوتی۔ کیونکہ یہاں آقا ایک لحاظ سے مباشرۃ معتق ہے بخلاف جز ولاء کے کہ وہاں باندی کا آقا بچہ کو مباشرۃ آزاد کرنے والا نہیں ہوتا بلکہ اعتاق ام کے اعتبار سے تسبیحاً معتق ہوتا ہے۔ اس بارے میں اصل کلیہ یہ ہے کہ سب کی طرف حکم کی اضافت اسی وقت کی جاتی ہے جب علت کی طرف اضافت کرنا معذرت ہو۔ اور جز ولاء والے مسئلہ میں تعذر اسی وقت تک ہے۔ جب تک باپ آزاد نہیں ہو واجب وہ آزاد ہو گیا تو ضرورت ختم ہو گئی۔ لہذا ولاء پدیری قوم کی طرف منتقل ہو جائیگی۔ اور اگر مکاتب دوم نے اپنا بدل کتابت مکاتب اول کے (بذریعہ اداء بدل کتابت) آزاد ہو جانے کے بعد ادا کیا اور آزاد ہوا تو اس کی ولاء مکاتب اول کو ملے گی۔ کیونکہ اب اس کو ولاء کی لیاقت حاصل ہے اور اصل مکاتب وہی ہے تو ولاء بھی اسی کو حاصل ہوگی۔

مکاتب نے اپنے غلام کو مال پر آزاد کیا یا اس کو اسی کے ہاتھ بیچ دیا یا اپنے غلام کو بیاہ دیا تو یہ جائز نہیں

قال و ان اعتق عبده علی مال او باعه من نفسه او زوج عبده لم یجز لان هذه الاشياء لیست من الکسب ولا

من توابعہ اما الاول فلانہ اسقاط الملک عن رقبته واثبات الدین فی ذمۃ المفلس فاشبه الزوال بغير عوض
وکذا الثانی لانہ اعتاق علی مال فی الحقیقۃ واما الثالث فلانہ تنقیص للعبد وتعیب لہ وشغل رقبته بالمہر
والنفقۃ بخلاف تزویج الامۃ لانہ اکتساب لاستفادۃ المہر علی مامر قال وکذک الاب والوصی فی رقیق
الصغیر بمنزلۃ المکاتب لانہما یملکان الاکتساب کالمکاتب ولان فی تزویج الامۃ والکتابۃ نظرا لہ ولا
نظر فیما سواہما والولایۃ نظریۃ

ترجمہ..... اگر مکاتب نے اپنے غلام کو مال پر آزاد کیا یا اس کو اسی کے ہاتھ بیچ ڈالا یا اپنے غلام کو بیاہ دیا تو یہ جائز نہیں۔ کیونکہ یہ چیزیں نہ
کمائی سے ہیں نہ اس کے توابع میں سے ہیں۔ بہر حال اول سواس لئے کہ یہ اس کی گردن سے ملک زائل کرنا اور مفلس کے ذمہ قرضہ
ثابت کرنا ہے تو یہ بلا عوض زائل کرنے کے مشابہ ہو گیا۔ اسی طرح ثانی ہے کیونکہ یہ درحقیقت مال پر آزاد کرنا ہے۔ رہا ثالث سواس لئے
کہ یہ غلام کو ناقص و عیب دار کرنا اور اس کی گردن کو مہر و نفقہ میں پھنسانا ہے بخلاف تزویج امۃ کے کہ یہ اکتساب ہے اسکے ذریعہ مہر حاصل
کرنے کی وجہ سے جیسا کہ گذر چکا۔ اسی طرح باپ اور وصی صغیر کے مملوک میں بمنزلہ مکاتب کے ہے۔ کیونکہ وہ دونوں اکتساب کے
مالک ہیں مکاتب کی طرح اور اس لئے کہ باندی کی تزویج اور مکاتب کرنے میں صغیر کے لئے بہتری ہے اور اس کے ماسوا میں کوئی بہتری
نہیں حالانکہ باپ اور وصی کی ولایت نظری ہے۔

تشریح..... قولہ وان اعتق..... الخ۔ اگر مکاتب نے اپنے غلام کو مال پر آزاد کیا اسکے رقبہ کو اسی کے ہاتھ فروخت کیا کسی عورت کے
ساتھ اس کا نکاح کر دیا تو یہ امور چونکہ نہ کسب و کمائی ہیں نہ توابع کسب اس لئے جائز نہ ہوں گے۔

۱۔ تو اس لئے جائز نہیں کہ یہ اس غلام کے رقبہ سے اپنی ملک زائل کرنا اور ایک مفلس و نادار کے ذمہ اپنا قرض ثابت کرنا ہے تو گویا اس
نے مفت آزاد کر دیا۔

۲۔ اس لئے جائز نہیں کہ یہ بظاہر گویج ہے لیکن درحقیقت اعتاق بر مال ہے اور مکاتب کے لئے اعتاق کی اجازت نہیں۔

۳۔ اس لئے جائز نہیں کہ اس صورت میں غلام کو ناقص و عیب دار کرنا اور اس کو عورت کے مہر اور نان نفقہ میں پھانس کر اپنی مالیت خراب
کرنا ہے۔ ہاں اگر اپنی کمائی کی باندی کا نکاح کیا تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ بھی کمائی کا ایک طریقہ ہے کہ اس کے ذریعہ سے اس کو مہر
حاصل ہوگا۔

قولہ وکذالک الاب..... الخ۔ احناف اور امام مالک و احمد کے نزدیک باپ اور وصی کو صغیر کے مملوک کے حق میں وہی
اختیارات حاصل ہیں جو مکاتب کو اپنی کمائی کے غلام میں حاصل ہیں اور جن امور کا اختیار مکاتب کو اپنے غلام کے بارے میں نہیں ہے ان
کا اختیار باپ اور وصی کو بھی نہیں ہے۔ پس باپ اور وصی صغیر کے غلام کو مکاتب اور اس کی باندی کا نکاح کر سکتے ہیں۔ لیکن اس کے غلام کا
نکاح یا خود اس کے ہاتھ فروخت یا مال کے عوض آزاد نہیں کر سکتے۔ وجہ یہ ہے کہ مکاتب کی طرح باپ اور وصی بھی اکتساب کے مالک
ہیں۔ نیز اس لئے بھی کہ باندی کا نکاح کرنے اور اس کے مملوک کو مکاتب کرنے میں صغیر کی بہتری ہے اور اس کے ماسوا میں کوئی بہتری
نہیں ہے اور باپ اور وصی کی ولایت چونکہ نظری ہے اس لئے جو کام بچہ کے حق میں بہتر ہو وہی جائز ہوگا۔

ماذون کو ان امور میں سے کسی چیز کی اجازت نہیں

قال فاما الماذون له فلا يجوز له شيء من ذلك عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف له ان يزوج امته وعلى هذا الخلاف المضارب والمفاوض والشريك شركة عنان هو قاسه على المكاتب واعتبره بالاجارة ولهما ان الماذون له يملك التجارة وهذا ليس بتجارة فاما المكاتب يملك الاكتساب وهذا اكتساب ولانه مبادلة المال بغير المال فيعتبر بالكتابة دون الاجارة اذ هي مبادلة المال بالمال ولهذا لا يملك هؤلاء كلهم تزويج العبد

ترجمہ..... رہا وہ غلام جس کو تجارت کی اجازت دی گئی ہو تو اس کو جائز نہیں کوئی چیز ان میں سے طرفین کے نزدیک اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس کو باندی کے نکاح کرنے کا اختیار ہے اور اسی اختلاف پر ہے۔ مضارب مفاوض اور شرکت عنان کا شریک انہوں نے ماذون کو مکاتب پر اور تزویج کو اجارہ پر قیاس کیا ہے۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ عہد ماذون تجارت کا مالک ہوتا ہے۔ اور یہ تجارت نہیں ہے رہا مکاتب سو وہ اکتساب کا مالک ہوتا ہے اور یہ اکتساب ہے اور اس لئے کہ نکاح مبادلہ مال بلا مال ہے تو اس کو کتابت پر قیاس کیا جائے گا نہ کہ اجارہ پر کیونکہ اجارہ مبادلہ مال بالمال ہے۔ اسی لئے یہ سب لوگ غلام کا نکاح کرنے کے مجاز نہیں ہیں۔

تشریح..... قولہ فاما الماذون..... الخ۔ طرفین کے نزدیک عہد ماذون امور مذکورہ میں سے کسی امر کا مجاز نہیں ہے۔ یعنی نہ وہ تجارت کے غلام کو مال پر آزاد کر سکتا ہے نہ اس کا نکاح کر سکتا ہے نہ غلام کو اسی کے ہاتھ فروخت کر سکتا ہے نہ تجارتی باندی کی شادی کر سکتا ہے البتہ امام ابو یوسف کے نزدیک تزویج امۃ کا اختیار ہے۔

صاحب نہایہ نے لکھا ہے کہ اس باب میں اصل یہ ہے کہ ہر وہ شخص جس کا تصرف تجارت وغیرہ سب میں عام ہو وہ باندی کا نکاح کر سکتا ہے۔ جیسے باپ، دادا، وصی شریک مفاوض، مکاتب، قاضی اور اس کا امین اور ہر وہ شخص جس کا تصرف تجارت میں خاص ہو وہ طرفین کے نزدیک باندی کا نکاح نہیں کر سکتا۔ جسے مضارب، شریک عنان، عہد ماذون، قاضی خاں اور شیخ محبوبی نے ایسا ہی ذکر کیا ہے۔

قولہ شیء من ذلك..... الخ۔ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ ذالک کا مشارالیه اگر نماص طور سے اعماق بہ مال، غلام کو اسکے ہاتھ فروخت کرنا یا اس کی شادی کرنا ہو جو اس مسئلہ سے پیشتر مذکور ہے۔

”وان اعتق عبده على مال او باعه من نفسه او زوج عبده لم يجز“ تب تو ”وقال ابو يوسف له ان يزوج امۃ“ کہنا اس کے منافی ہے۔ کیونکہ اشیاء ثلاثہ مذکورہ میں تزویج امۃ داخل ہی نہیں۔ پس امام ابو یوسف کا اختلاف ذکر کرنا بے معنی ہوا۔ اور اگر ذالک کا مشارالیه تمام امور ہوں جو اس باب میں مذکور ہیں تو اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ خرید و فروخت جیسے مکاتب کے لئے جائز ہے۔ ایسے ہی عہد ماذون کے لئے بھی قطعاً جائز ہے۔ پس ”فلا يجوز له شیء من ذلك“ سلب کلی بے معنی ہوا۔

قولہ والمفاوض..... الخ۔ بقول شیخ کاکی یہاں لفظ مفاوض سہوا کاتب سے لکھا گیا ہے کیونکہ مفاوض تو بمنزلہ مکاتب ہے۔ علامہ انزاری کہتے ہیں کہ مفاوض کو بالاتفاق تزویج امۃ کا اختیار ہوتا ہے۔ چنانچہ امام کرخی نے اپنی مختصر کے باب المفاوضہ میں تصریح کی ہے: ”وینجوز لا حد المفاوضین ان یکاتب عبید التجارة ویاذن لهم فی التجارة ولا یجوز ان یعتق شیئا

من رقیق التجارة علی مال ولا یجوز ان یزوج العبد ایضاً ویجوز ان یزوج الامۃ“

اسی طرح فقیہ ابواللیث نے شرح جامع صغیر میں باپ، وصی، مفاوض اور مکاتب چار نفر کے متعلق لکھا ہے:

”فہو لاء الاربعۃ الاصناف لایجوز عتقہم علی مال ویجوز کتابتہم فی الاستحسان. وان زوج احد من ہنولاء امۃ جاز النکاح بالاتفاق (ثم قال) ولو کان عبداً ما ذوناً او شریک عنان او مضارباً زوج احد ہنولاء الثلاثة لم یجز فی قول ابی حنیفہ و محمد ویجوز فی قول ابی یوسف ولا یجوز کتابۃ ہنولاء النفر الثلاثة بالاتفاق“

یہ چار طرح کے لوگ ہیں جن کی طرف سے ملوک کو مال پر آزاد کرنا جائز نہیں اور مکاتب کرنا استحساناً جائز ہے۔ اور اگر ان چاروں میں سے کسی نے باندی کا نکاح کر دیا تو بالاتفاق جائز ہے (اس کے بعد کہا ہے کہ) اگر غلام مازون یا شریک عنان یا مضارب ہو اور ان تینوں میں سے کوئی شخص باندی کا نکاح کر دے تو طرفین کے نزدیک جائز نہیں۔ امام ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے اور ان کا مکاتب کرنا بالاتفاق جائز ہے۔

اسی طرح شرح طحاوی میں ہے:

الاب والوصی والمفاوض لایملکون العتق علی مال ویملکون الکتابۃ و ہنولاء الثلاثة یملکون تزویج الامۃ ولیس لہم تزویج العبد و اما الصبی الماذون والعبد الماذون والشریک شرکۃ عنان والمضارب لایجوز الکتابۃ ولا تزویج العبد بالا جماع و فی تزویج الامۃ اختلاف عند ابی حنیفہ و محمد لا یجوز و عند ابی یوسف یجوز“

باپ، وصی اور مفاوض کو مال پر آزاد کرنے کا اختیار نہیں ہے مکاتب کرنے کا اختیار ہے اور ان تینوں کو تزویج امۃ کا بھی اختیار ہے۔ لیکن غلام کو بیانے کا اختیار نہیں ہے۔ رہا طفل مازون، عبد مازون شریک عنان اور مضارب سوان میں سے کسی کی طرف سے بالا جماع نہ مکاتب کرنا جائز ہے نہ تزویج عبد، اور تزویج امۃ کی بابت اختلاف ہے طرفین کے نزدیک اور امام ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے۔

ان تمام نقول سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ تزویج امۃ کے جواز کی بابت مفاوض کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے بلکہ مفاوض بالاتفاق باندی کا نکاح کرا سکتا ہے۔

قولہ ہو قاسہ..... الخ - یہ امام ابو یوسف کی دلیل ہے۔ جس کی تشریح یہ ہے کہ امام ابو یوسف نے عبد مازون کو جواز تزویج امۃ میں مکاتب پر قیاس کیا ہے کہ مکاتب کے لئے اپنی باندی کا نکاح کر دینا جائز ہے تو ایسے ہی عبد مازون کے لئے بھی جائز ہوگا۔ نیز موصوف نے تزویج کو اجارہ پر قیاس کیا ہے کہ مازون لہ کیلئے اپنے غلام اور باندی کو اجارہ پر دینا جائز ہے تو تزویج امۃ بھی جائز ہوگا۔

اذ کل واحد منہما تملیک المنفعة ببدل

تنبیہ..... امام ابو یوسف کی مذکورہ قیاسی دلیل پر صاحب نتائج نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ دونوں قیاس محل نظر ہیں۔ قیاس اول تو اسلئے کہ اگر تزویج امۃ میں مازون لہ کو مکاتب پر قیاس کرنا صحیح ہو تو اپنے غلام کو مکاتب کرنے میں بھی مازون لہ کا قیاس مکاتب پر صحیح ہونا چاہئے

کہ مکاتب کیلئے اپنے غلام کو مکاتب کرنا جائز ہے تو بطریق قیاس ماذون لہ کیلئے بھی مکاتب کرنا جائز ہوگا۔ حالانکہ ماذون لہ کیلئے اپنے غلام کو مکاتب کرنا بالاتفاق ناجائز ہے۔ قیاس ثانی اسلئے محل نظر ہے کہ اگر تزویج کو اجارہ پر قیاس کرنا تام ہو بایں معنی کہ ماذون لہ کیلئے اپنے غلام اور باندی کو اجارہ پر دینا جائز ہے۔ پس تزویج بھی جائز ہوگی تو اس قیاس کی رو سے لازم آئے گا کہ ماذون کیلئے اپنے غلام کی تزویج بھی جائز ہو۔ حالانکہ ماذون کیلئے یہ بالاجماع ناجائز ہے۔

فائدہ..... صاحب ہدایہ نے عینین یعنی ماذون و مکاتب کی جانب میں لفظ قیاس استعمال کیا ہے اور فعلین یعنی تزویج و اجارہ کی جانب میں لفظ اعتبار استعمال کیا ہے۔ صاحب نہایہ نے اس کا نکتہ یہ بیان کیا کہ عینین مماثلت چونکہ بالکل ظاہر ہے۔ بایں معنی کہ ان دونوں میں فکت حجر (رکاوٹ انھادینا) اور اطلاق تصرف ہے تو شرط قیاس پائی گئی اس لئے ان میں لفظ قیاس استعمال کیا ہے۔ بخلاف مذکورہ فعلین کے کہ ان میں مماثلت صرف فعلیت کے لحاظ سے ہے۔ کیونکہ اجارہ جائین سے معاوضات مالیہ میں سے ہے تو یہاں لفظ اعتبار کا استعمال ہی لائق تر ہے۔ رہا صاحب عنایہ کا قیاس و اعتبار کے درمیان ترادف کا دعویٰ سو یہ غیر ظاہر اور محتاج برہان ہے۔

قولہ ولہمان ان المادون..... الخ۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ عبد ماذون کو تجارت کا اختیار ہے اور تزویج امتہ تجارت میں سے نہیں ہے۔ کیونکہ تزویج مبادلہ مال بالمال نہیں ہے اس لئے کہ بضع حقیقت میں مال نہیں ہے۔ حالانکہ تجارت مبادلہ مال بالمال کو کہتے ہیں۔ رہا مکاتب سو وہ اکتساب کا مالک ہوتا ہے اور تزویج امتہ بھی اکتساب کا ایک طریقہ ہے اس لئے کہ اکتساب اس کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ سے مال تک رسائی ہو اور یہ بات تزویج امتہ میں موجود ہے کہ اس کے ذریعہ سے مہر تک رسائی ہوتی ہے۔

قولہ ولا نہ مبادلة المال... الخ۔ یہ طرفین کی دوسری دلیل ہے کہ تزویج تو مبادلہ بلا مال ہے تو اس کو کتابت پر قیاس کرنا چاہیے (کہ کتابت بھی ابتداء میں مبادلہ مال بلا مال ہوتی ہے) نہ کہ اجارہ پر کیونکہ اجارہ مبادلہ مال بالمال ہوتا ہے اس لئے کہ اس میں منفعت میں شئی کے قائم مقام ہوتی ہے تو وہ مال کے حکم میں ہوئی۔ اسی لئے وہ باب نکاح میں مہر ہونے کے قابل ہے۔

مکاتب نے اپنے باپ یا بیٹے کو خرید لیا تو وہ اس کی کتابت میں داخل ہے

﴿فصل﴾ قال واذا اشترى المكاتب اباه او ابنه دخل في كتابته لانه من اهل ان يكاتب وان لم يكن من اهل الاعتاق فبجعل مكاتباً تحقيقاً للصلة بقدر الامكان الا ترى ان الحر متى كان يملك الاعتاق يعتق عليه

ترجمہ..... ﴿فصل﴾ اگر خرید لیا مکاتب نے اپنے باپ یا بیٹے کو تو وہ اس کی کتابت میں داخل ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ مکاتب کرنے کا اہل ہے۔ اگر چہ آزاد کرنے کا اہل نہیں ہے۔ پس اس کو مکاتب نمبرایا جائے گا بقدر امکان صلہ رحمی متحقق کرنے کے لئے کیا نہیں دیکھتے کہ آزاد آدمی جب اعتاق کا مالک ہو تو وہ اس پر آزاد ہو جاتے ہیں۔

تشریح۔ قولہ فصل الخ۔ جو لوگ کتابت میں بطریق اصالت داخل ہوتے ہیں ان کے مسائل ذکر کرنے کے بعد ان لوگوں کے مسائل ذکر کر رہے ہیں جو کتابت میں بطریق تبعیت داخل ہوتے ہیں۔ لان التبع يتلو الاصل۔

قولہ واذا اشترى الخ۔ اگر مکاتب نے اپنے اصول و فروغ (باپ بیٹے وغیرہ) کو خرید لیا تو تبعا وہ بھی کتابت میں داخل ہو جائیں گے۔ پس مکاتب آزاد ہوگا تو وہ بھی آزاد ہو جائیں گے ورنہ مکاتب کے ساتھ آقا کے نام رہیں گے۔ وجہ یہ ہے کہ مکاتب اگر

آزاد کرنے کا اہل نہیں تو کم از کم مکاتب کرنے کا اہل تو ہے ہی تو حتی الامکان صلہ رحمی کی رعایت کی جائے گی۔ پنانچہ آزاد ہوئی جب اعناق کا مالک ہو اور اس نے باپ یا بیٹے کو خرید لیا تو وہ اس پر آزاد ہو جاتا ہے۔

فائدہ متمن میں چند امور قابل لحاظ ہیں:

(۱) امام قدوریؒ نے جو باپ کو بیٹے پر مقدم ذکر کیا ہے یہ باپ کی تعظیم کے پیش نظر ہے ورنہ کتابت کے اندر داخل ہونے کی ترتیب میں بیٹا باپ پر مقدم ہے خواہ وہ کتابت میں پیدا ہوا ہو یا وہ خرید لیا گیا ہو۔ نیز مولودنی الکتابۃ خریدے ہوئے پر مقدم ہے۔ کیونکہ مولودنی الکتابۃ کے حق میں کتابت کے تمام احکام بطریق تبعیت ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ مثلاً پدر کی حیات میں اس کی بیع حرام ہوتی ہے۔ اس سے بدل کتابت باپ کی قسطوں کے مطابق لیا جاتا ہے۔ بخلاف ابن مشتری کے کہ بحالت حیات اس کی بیع تو حرام ہوتی ہے لیکن باپ کے مرنے کے بعد اس سے بدل کتابت بلا قسط فوری لیا جاتا ہے اور قسطوں کے مطابق کمانے پر قابو نہیں دیا جاتا تا کہ مولودنی الکتابت کی بہ نسبت اس کی حالت کا نقصان ظاہر ہو جائے۔ رہا باپ سو اس کے مکاتب بیٹے کی زندگی میں اس کی بیع حرام ہوتی ہے اور بیٹے کے مرنے کے بعد اس سے بدل کتابت قبول نہیں کیا جاتا نہ میعادوی نہ غیر میعادوی۔

(۲) دخل فی الکتابۃ کہا ہے صار مکاتباً نہیں کہا اس لئے کہ وہ اصلۃً مکاتب نہیں ہو جاتا۔ ورنہ اس کی کتابت مکاتب اصلی کے عاجز ہو جانے کے بعد بھی باقی رہنی چاہیے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ بلکہ اصلی مکاتب اگر خود کو عاجز قرار دے دے تو باپ کو فروخت کر دیا جائے گا۔ اس لئے کہ داخل کی کتابت بطریق تبعیت ہے نہ کہ بطریق اصالت۔

(۳) مکاتب اگر اپنی ماں خرید لے تو ماں کا حکم بھی اس کے باپ یا بیٹے کا حکم ہے مگر موصوف نے ذکر اب پر اکتفا کرتے ہوئے ماں کو ذکر نہیں کیا یہ اور بات ہے کہ ذکر کر دینا ہی بہتر تھا۔

ذی رحم محرم کو خرید لیا جس سے قرابت و لاء نہیں ہے وہ اس کی کتابت میں داخل نہیں

وان اشتری ذا رحم محرم منه لا ولاد له لم یدخل فی کتابتہ عند ابی حنیفۃ^۲ وقال یدخل اعتباراً بقراۃ الولاد واذ وجوب الصلۃ ینتظمہما ولہذا لا یفترقان فی الحر فی حق الحرۃ ولہ ان للمکاتب کسباً لا ملکاً غیر ان الکسب یکفی للصلۃ فی الولاد حتی ان القادر علی الکسب یخاطب بنفقۃ الوالد والولد ولا یکفی فی غیرہما حتی لا یجب نفقۃ الاخ الا علی الموسر ولان ہذہ قرابۃ توسطت بین بنی الاعمام وقرابۃ الولاد فالحقناہا بالثانی فی العتق وبالاول فی الکتابۃ وھذا اولی لان العتق اسرع نفوذاً من الکتابۃ حتی ان احد الشریکین اذا کاتب کان لآخر فسخره واذا اعتق لا یكون له فسخره

ترجمہ... اگر خرید لیا ذی رحم محرم جس سے قرابت و لاء نہیں ہے تو وہ اس کی کتابت میں داخل نہ ہوگا امام ابو حنیفہ کے نزدیک۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ داخل ہو جائے گا۔ بقیاس قرابت و لاء کے کیونکہ صلہ رحمی کا واجب ہونا دونوں کو شامل ہے اسی لئے دونوں میں کوئی فرق نہیں ہوتا آزاد کی صورت میں حق حریت میں۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ مکاتب کے لئے صرف کمائی ہے نہ کہ ملک صرف اتنی بات ہے کہ کمائی کافی ہوتی ہے صلہ رحمی کے لئے قرابت و لاء میں یہاں تک کہ کمائی پر قادر شخص کو حکم دیا جاتا ہے والد و اولاد کے نفقہ کا۔ اور کمائی کافی

نہیں ہوتی غیر ولاد میں یہاں تک کہ بھائی کا نفقہ واجب نہیں ہوتا مگر تو نگر پر۔ اور اس لئے کہ یہ ایسی قرابت ہے جو چچا زاد قرابت اور قرابت ولاد کے درمیان ہے تو اس کو ہم نے آزادی کے حق میں ثانی کے ساتھ اور کتابت کے حق میں اول کے ساتھ لاحق کیا اور یہی اولیٰ ہے۔ کیونکہ عتق از راہ نفوذ سریع تر ہوتا ہے بہ نسبت کتابت کے یہاں تک کہ اگر ایک شریک نے مکاتب کیا تو دوسرے کے لئے حق فسخ ہوتا ہے اور اگر اس نے آزاد کیا تو حق فسخ نہیں ہوتا۔

تشریح..... قولہ وان اشتری دارحم..... الخ۔ اگر مکاتب نے اپنے کسی ایسے ذی رحم محرم کو خرید لیا جس سے قرابت ولاد نہیں ہے جیسے بھائی، بہن، چچا، پھوپھی وغیرہ تو وہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک کتابت میں داخل نہ ہوں گے۔ صاحبین کے نزدیک وہ بھی مکاتب ہو جائیں گے کیونکہ صلہ رحمی قرابت ولاد و قرابت غیر ولاد ہر دو کو شامل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر آزاد آدمی نے اپنے بچے کو خریدا جس سے قرابت ولادت ہے تو جیسے یہ آزاد ہو جاتا ہے۔ ایسے ہی اگر اپنے سگے بھائی کو خریدا تو وہ بھی آزاد ہو جاتا ہے پس جیسے آزاد کی صورت میں ان دونوں قرابتوں میں کوئی فرق نہیں۔ ایسے ہی مکاتب کی صورت میں بھی کوئی فرق نہ ہوگا۔

قولہ وله ان للمکاتب..... الخ۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل..... یہ ہے کہ مکاتب صرف کسب و کمائی پر قادر ہوتا ہے۔ حقیقی ملک اس کو حاصل نہیں ہوتی (کیونکہ رقیق جو منافی ملک ہے وہ موجود ہے) اسی لئے اس کو صدقہ کا مال حلال ہے۔ گو اس کے پاس کمائی کا مال ہو۔ اور اسی لئے وہ ہبہ کا مالک نہیں ہوتا۔ نیز اگر وہ اپنی بیوی کو خرید لے تو اس کی بیوی کا نکاح فاسد نہیں ہوتا۔ اور صرف کسب پر قادر قرابت ولاد میں تو صلہ رحمی کے لئے کافی ہوتا ہے۔ چنانچہ جو شخص کمائی پر قادر ہو اس کو یہ حکم ہوتا ہے کہ وہ اپنے والد اور اولاد کو نفقہ دے۔ لیکن قرابت غیر ولاد کے لئے کافی نہیں ہوتا یہاں تک کہ سگے بھائی کا نفقہ صرف اسی پر واجب ہوتا ہے جو تو نگر ہو (کمائی والے پر واجب نہیں ہوتا) معلوم ہوا کہ قرابت محرمہ میں صلہ رحمی کے لحاظ سے ولادت وغیر ولادت کا فرق ہے۔

قولہ ولان هذه قرابة..... الخ۔ یہ امام ابوحنیفہ کی دوسری دلیل..... ہے کہ مذکورہ قرابت (یعنی رشتہ محرمیت جو بغیر ولادت ہو) ایک ایسی قرابت ہے جو بنو اعمام یعنی چچا زاد قرابت کے درمیان (جو بواسطہ عم ہونے کی وجہ سے قرابت بعیدہ ہے) اور قرابت ولادت کے درمیان ہے (جو بلا واسطہ ہونے کی وجہ سے قرابت قریبہ ہے) اور جوشی دو چیزوں کے درمیان متوسط ہو اس کو دونوں کے ساتھ مشابہت حاصل ہوتی ہے جو یہاں موجود ہے۔ چنانچہ سگے بھائی (مثلاً) اس لحاظ سے تو چچا زاد قرابت کے مشابہ ہے کہ اس کو زکوٰۃ دینا، اس کی بیوی سے نکاح کرنا حلال ہے۔ اس کی گواہی مقبول ہے۔ اگر عمدی قتل کا وقوع ہو تو اس سے قصاص لیا جاتا ہے اور اس لحاظ سے قرابت ولادت کے ساتھ مشابہ ہے کہ اس سے مناکحت حرام ہے اس کے ساتھ صلہ رحمی فرض ہے۔ از راہ نکاح دونوں کو جمع کرنا حرام ہے۔ پس ہم نے ان دونوں مشابہتوں پر اس طرح سے عمل کیا ہے کہ قرابت اخوة کو عتق کے حق میں تو ثانی یعنی قرابت ولادت کے ساتھ ملحق کیا۔ یہاں تک کہ اگر آزاد آدمی اپنے بھائی کا مالک ہو جائے تو وہ اس پر آزاد ہو جائے گا۔ (کما اذا ملک والدہ او ولده) اور کتابت کے حق میں اس کو اول یعنی چچا زاد قرابت کے ساتھ ملحق کیا۔ یہاں تک کہ مکاتب اگر اپنے بھائی کا مالک ہو جائے تو وہ اس کی کتابت میں داخل نہ ہوگا (کما اذا ملک ابن عمہ)۔

قولہ وهذا اولی..... الخ۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ عمل کا جو طریقہ اوپر مذکور ہوا (یعنی قرابت اخوة کو عتق کے حق میں قرابت ولادت کے ساتھ اور کتابت کے حق میں قرابت بنو اعمام کے ساتھ ملحق کرنا) یہ اس سے بہتر ہے کہ عمل اس کے برعکس ہو (یعنی عتق کے حق

میں قرابت بنو اعمام کے ساتھ اور کتابت کے حق میں قرابت ولادت کے ساتھ ملحق کیا جائے) اس لئے کہ اگر ہم قرابت اخوة کو کتابت کے حق میں قرابت ولادت کے ساتھ لاحق کریں تو عتق کے حق میں بھی اسی کے ساتھ لاحق کرنا لازم ہوگا۔ کیونکہ کتابت کی بہ نسبت عتق زیادہ سرعت کے ساتھ نافذ ہو جاتا ہے۔ یہاں تک کہ اگر شریکین میں سے ایک نے مکاتب کیا ہو تو دوسرا شریک اس کو فسخ کر سکتا ہے اور اگر ایک شریک نے آزاد کیا تو دوسرا شریک اس کو فسخ نہیں کر سکتا۔ اور عمل کی اس صورت میں ایک مشابہت کا ابطال لازم آتا ہے۔

وَعَمَّا لَوْ بوجہ اولی من اھمال احدھما۔

اپنی ام ولد کو خرید لیا تو اس کا بچہ اس کی کتابت میں داخل ہے اس کی بیع جائز نہیں

قال و اذا اشترى ام ولده دخل ولدها في الكتابة ولم يجز بيعها ومعناه اذا كان معها ولدها اما دخول الولد في الكتابة فلما ذكرناه واما امتناع بيعها فلانها تبع للولد في هذا الحكم قال عليه السلام اعتقها ولدها وان لم يكن معها ولد فكذلك الجواب في قول ابى يوسف ومحمد لانها ام ولد خلافا لابی حنيفة وله ان القياس ان يجوز بيعها وان كان معها ولد لان كسب المكاتب موقوف فلا يتعلق به ما لا يحتمل الفسخ الا انه يثبت هذا الحق فيما اذا كان معها ولد تبعا لثبوته في الولد بناء عليه وبدون الولد لو ثبت يثبت ابتداء والقياس ينفيه وان ولد له ولد من امه له دخل في كتابته لما بينا في المشتري فكان حكمه كحكمه وكسبه له لان كسب الولد كسب كسبه ويكون كذلك قبل الدعوة فلا ينقطع بالدعوة اختصاصه وكذلك ان ولدت المكاتبه ولدا لان حق امتناع البيع ثابت فيها مؤكدا فيسرى الى الولد كالندير والاستيلاء

ترجمہ..... اور اگر خرید لی اپنی ام ولد تو داخل ہو گیا اس کا بچہ کتابت میں اور اس کی بیع جائز نہیں۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اس کے ساتھ اس کا بچہ بچہ کا کتابت میں داخل ہو جاتا تو اسی وجہ سے ہے جو ہم نے ذکر کی۔ رہا عورت کی بیع کا ممتنع ہونا، سو اس لئے کہ وہ اس حکم میں بچہ کے تابع ہے۔ حضور علیہ السلام نے فرمایا: اس عورت کو اس کے بچہ نے آزاد کر دیا اور اگر اس کے ساتھ بچہ نہ ہو تب بھی جواب یونہی ہے صاحبین کے قول میں۔ کیونکہ وہ درحقیقت ام ولد ہے برخلاف امام ابوحنیفہ کے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ قیاس تو یہی ہے کہ اس کی بیع جائز ہو اگرچہ اس کے ساتھ ہونے کی صورت میں یہ حق تبعا ثابت ہو گیا بچہ میں اس حکم کے ثابت ہونے کی بنا پر۔ اگر بچہ کے بغیر یہ حق ثابت ہو تو ابتداء سے مستقلاً ثابت ہوگا۔ حالانکہ قیاس اس کی نفی کرتا ہے۔ اگر مکاتب کی باندی سے اس کا کوئی بچہ پیدا ہو تو وہ اس کی کتابت میں داخل ہو جائے گا اسی وجہ سے جو ہم نے بیان کی خریدے ہوئے کے بارے میں تو اس کا حکم مثل مکاتب کے ہو جائے گا۔ اور بچہ کی کمائی مکاتب کے لئے ہوگی۔ کیونکہ بچہ کی کمائی مکاتب کی کمائی کی کمائی ہے اور دعویٰ نسب سے پہلے اسی طرح تھا تو دعویٰ کرنے سے کمائی کا اختصاص منقطع نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر مکاتبہ نے کوئی بچہ جنم لیا۔ کیونکہ بیع ممتنع ہونے کا حق اس مکاتبہ میں بتا لید ثابت ہے۔ تو اس کی اور میں بھی پھیلے گا جیسے مدبر ہونا اور ام ولد ہونا۔

تشریح... قوله و اذا اشترى... الخ۔ اگر مکاتب نے اپنی ام ولد کو خرید لیا تو اس کا بچہ مکاتب کے ساتھ کتابت میں داخل ہو جائے گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہاں ام ولد سے مراد مملوکہ نہیں ہے بلکہ مکاتب کی بیوی مراد ہے جو غیر کی باندی اور مکاتب کی زوجہ ہے

جس کے ساتھ مکاتب کے نطفہ سے کوئی بچہ ہے۔

بہر کیف یہاں دو حکم مذکور ہیں ایک یہ کہ خرید ام ولد کی صورت میں بچہ داخل کتابت ہو جائے گا۔ دوسرے یہ کہ اب مکاتب اس کی ماں کو فروخت نہیں کر سکتا۔ بچہ کے داخل کتابت ہو جانے کی وجہ تو وہی ہے جو فصل کے آغاز میں گزر چکی ”انہ من اهل ان یکتب وان لم یکن من اهل الاعتاق اھ“ اور اس کی ماں کو فروخت اس لئے نہیں کر سکتا کہ وہ حق آزادی اور عدم جواز بیع میں تابع ولد ہے کیونکہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا ”اعتقها ولدھا“ اس کو اس کے بچہ نے آزاد کر دیا۔ (وقد تقدم فی الاستیلاء)۔

پھر تابع الشریعہ نے یہاں یہ اعتراض ذکر کیا ہے کہ جب بچہ کے لئے حقیقی آزادی ثابت ہو جائے تو اس کی ماں کے لئے حق آزادی ثابت ہوتا ہے۔ اور یہاں چونکہ بچہ کے لئے حق آزادی ثابت ہوا ہے تو اس کی ماں کے لئے حق آزادی ثابت نہیں ہونا چاہیے تاکہ بچہ کی نسبت ماں کے رتبہ کا انحطاط ظاہر ہو جائے۔

جواب یہ ہے کہ کتابت کے چند احکام ہیں جن میں سے ایک بیع کا جائز نہ ہونا ہے۔ پس ماں کے لئے یہ حکم ثابت ہوگا نہ کہ کتابت تحقیقاً لا انحطاط الرتبة۔

قولہ وان لم یکن معها الخ۔ اور اگر مکاتب کی مذکورہ بیوی کے ساتھ مکاتب سے اس کا بچہ ساتھ نہ ہو تو صاحبین کے نزدیک اس کا حکم بھی یہی ہے کہ مکاتب اس عورت کو فروخت نہیں کر سکتا کیونکہ وہ عورت درحقیقت اس کی ام ولد ہے۔ اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس صورت میں اس کی بیع جائز ہے۔

دلیل یہ ہے کہ مقتضائے قیاس تو یہی تھا کہ بچہ ساتھ ہونے کی صورت میں بھی اس کی بیع جائز ہو اس لئے کہ مکاتب کی کمائی بالفعل موقوف ہوتی ہے کہ اگر وہ بدل کتابت ادا کر دے تو آزاد ہو جائے گا اور جو کمائی اداء بدل سے بچ رہے وہ اسی کی ہوگی۔ اور اگر وہ اداء بدل سے عاجز ہو جائے تو غلامی کی طرف پھر آئے گا اور جو کچھ اس کے پاس ہے وہ آقا کا ہوگا۔ اسی لئے بیوی کو خریدنے سے اس کا نکاح فاسد نہیں ہوتا۔ نیز اس کے تبرعات صحیح نہیں ہوتے۔ معلوم ہوا کہ مکاتب کو حتمی ملک حاصل نہیں ہے بلکہ اس کی کمائی موقوف ہے اور ہر موقوف قابل فسخ ہوتا ہے تو مکاتب کی کمائی بھی قابل فسخ ہوئی اور جو چیز قابل فسخ ہو اس سے ایسا حکم متعلق نہیں ہو سکتا جو ناقابل فسخ ہو جیسے استیلاء۔ اس لئے کہ اگر وہ اس سے متعلق ہو تو یا تو مکاتب کی کمائی غیر محتمل فسخ ہوگی یا استیلاء محتمل فسخ ہوگا۔ حالانکہ ان دونوں میں سے کوئی بھی جائز نہیں ہے۔

بہر کیف مقتضائے قیاس تو بچہ ہونے کی صورت میں بھی یہی ہے کہ اس عورت کی بیع جائز ہو۔ لیکن بچہ ساتھ ہونے کی صورت میں امتناع بیع کا حکم ہم نے اس لئے ثابت کیا ہے کہ بچہ میں یہ حکم ثابت ہو کر اس کی بنا پر تبعا اس کی ماں میں یہ حکم ثابت ہو گیا۔ اگر بچہ کے بغیر بھی یہ حکم ثابت کیا جائے تو ابتداء ہی سے مستقل طور پر ثابت ہوگا۔ حالانکہ قیاس اس کی نئی کرتا ہے۔ پس بچہ کے بغیر حکم استحسانی ثابت نہ ہوگا۔ بلکہ قیاسی حکم رہے گا کہ مکاتب اس کو فروخت کر سکتا ہے۔

قولہ وان ولد له الخ۔ اگر مکاتب کی باندی سے اس کا کوئی بچہ پیدا ہوا تو یہ بچہ اس کی کتابت میں داخل ہو جائے گا بدلیل سابق ”انہ من اهل ان یکتب وان لم یکن من اهل الاعتاق اھ“ پس اس بچہ کا حکم مکاتب کے مثل ہو جائے گا اگر عیالہ بھی اسی

کے قائل ہیں۔ ظاہر یہ کہ یہاں مکاتب کی باندی سے اس کا بیٹا آزاد ہوتا ہے۔

سوال..... جب مکاتب کو نہ تسری کا اختیار ہے نہ وطی کا یعنی نہ وہ باندی کو ہم خوابی کے لئے مقرر کر سکتا ہے نہ اس سے وطی کر سکتا ہے تو پھر باندی سے اس کا بچہ کہاں ہوگا؟ یہاں تک کہ وہ داخل کتابت ہو۔

جواب..... مختار تسری نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے لئے اپنی باندی سے وطی کرنا حلال نہیں ہے۔ لیکن آزاد شخص کی طرح اس کا بھی ملک مکاتبہ میں ایک قبضہ ہے اور بوقت دعویٰ ثبوت نسب کے لئے اتنی بات کافی ہے۔ پس اگر اس نے وطی کر لی اور نسب کا دعویٰ کیا تو اگر چہ وطی اس کے لئے حلال نہیں ہے تاہم نسب ثابت ہو جائے گا، جیسے مشترک باندی میں ہے کہ کسی ایک شریک کے لئے وطی حلال نہیں۔ لیکن اگر کر لے اور بچہ کی پیدائش کے بعد نسب کا دعویٰ کرے تو نسب ثابت ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر بیٹے کی باندی سے باپ نے وطی کر کے بچہ کا دعویٰ کیا تو نسب ثابت ہو جائے گا۔

فائدہ..... پھر صورت مذکورہ میں وہ باندی مکاتب کی ام ولد ہو جائے گی یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے چنانچہ اس کی بابت امام شافعی کے دو قول ہیں کہ ایک یہ کہ اس کی ام ولد ہو جائے گی صاحبین اور امام احمد کا قول بھی یہی ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ ام ولد نہ ہوگی امام ابوحنیفہ، امام مالک اور ایک روایت میں امام احمد کا قول یہی ہے۔

قولہ و کسبہ لہ..... الخ - اور وہ بچہ جو کچھ کمائی کرے وہ مکاتب کی ہوگی۔ کیونکہ اس بچہ کی کمائی مکاتب کی کمائی ہے۔ یعنی مکاتب نے یہ بچہ کمایا اور بچہ نے مال کمایا۔ پھر جب تک مکاتب نے اس کے نسب کا دعویٰ نہیں کیا تھا تب تک اس کی کمائی مکاتب کی تھی تو نسب کا دعویٰ کرنے سے بھی کمائی کا اختصاص منقطع نہ ہوگا۔ مطلب یہ ہے کہ وہ بچہ مکاتب کے مملوک کے حکم میں ہے تو جیسے دعویٰ نسب سے پہلے اس کی کمائی مکاتب کے لئے ہے ایسے ہی دعویٰ نسب کے بعد بھی اسی کی ہوگی۔

قولہ و کذا لک ان ولدت..... الخ - اسی طرح اگر مکاتبہ باندی کے کوئی بچہ پیدا ہوا خواہ حلال طور پر ہو یا حرام طور پر ہو تو وہ بچہ بھی اس کی کتابت میں داخل ہو جائے گا ائمہ ثلاثہ بھی اسی کے قائل ہیں وجہ یہ ہے کہ بیع ممتنع ہونے کا حق اس مکاتبہ میں بتا کید ثابت ہے تو یہ اوصاف قارہ شرعیہ میں سے ہو گیا۔ پس یہ حق اسکی اولاد میں بھی پھیل جائے گا۔ جیسے مدبر ہونا اور ام ولد ہونا اولاد میں پھیل جاتا ہے پھر صاحب ہدایہ نے موکدا کی قید لگا کر ابقہ باندی کے بچہ سے احتراز کیا ہے کہ جاریہ ابقہ کی بیع جائز نہیں اور اس کے بچہ کی بیع جائز ہے۔ کیونکہ جاریہ ابقہ میں بیع کا امتناع موکد نہیں ہے اس لئے کہ وصف اباق دائمی نہیں ہے (فلا یسری الی الولد)۔

کسی نے اپنی باندی کا نکاح اپنے غلام سے کر دیا پھر دونوں کو مکاتب بنا دیا باندی نے بچہ جنما تو بچہ باندی کی کتابت میں داخل ہو جائے گا اور بچہ کی کمائی اس کی ماں کے لئے ہوگی

قال ومن زوج امته من عبده ثم کاتبهما فولدت منه ولدا دخل فی کتابتها وکان کسبه لہا لان تبعیۃ الام ارجح ولہذا یتبعها فی الرق والحریۃ قال وان تزوج المکاتب باذن مولاه امرأۃ زعمت انہا حرۃ فولدت منه ولدا ثم استحققت فاولادہا عبید ولا یأخذہم بالقیمۃ وکذلک العبد یأذن لہ المولی بالتزویج وہذا عند ابی حنیفۃ وابی یوسف وقال محمد اولادہا احرار بالقیمۃ لانہ شارک الحر فی سبب ثبوت ہذا الحق وہو

الغرور وهذا لانه ما رغب في نكاحها الا لئال حرية الاولاد ولهما انه مولود بين رقيقين فيكون رقيقا وهذا لان الاصل ان الولد يتبع الام في الرق والحرية خالفنا هذا الاصل في الحر باجماع الصحابة وهذا ليس في معناه لان حق المولى هناك مجبور بقيمة ناجزة وههنا بقيمة متاخرة الى ما بعد العتاق فيبقى على الاصل فلا يلحق به

ترجمہ... اگر کسی نے اپنی باندی کا نکاح اپنے غلام سے کر دیا پھر ان دونوں کو مکاتب کیا اور باندی نے اس سے بچہ جنا تو یہ بچہ باندی کی کتابت میں داخل ہو جائے گا۔ اور بچہ کی کمائی اس کی ماں کیلئے ہوگی۔ کیونکہ ماں کے تابع ہونا راجح تر ہے۔ اسی لئے بچہ غلامی اور آزادی میں ماں کا تابع ہوتا ہے۔ اگر مکاتب نے باجارت آقا ایسی عورت سے نکاح کر لیا جو خود کو آزاد کہتی تھی اور اس سے اولاد ہوئی۔ پھر عورت مستحکم ثابت ہوئی تو اسکی سب اولاد مملوک ہوگی اور ان کو بقیعت نہیں لے سکتا۔ اسی طرح غلام کا حکم ہے جس کو آقا نے نکاح کی اجازت دی ہو۔ اور یہ شیخین کے نزدیک ہے۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ اس کی اولاد بقیعت آزاد ہے۔ کیونکہ وہ اس حق کے ثبوت کے سبب میں آزاد کا شریک ہو گیا۔ اور وہ سبب دھوکا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ مکاتب نے اس عورت سے نکاح کی رغبت نہیں کی مگر اسی لئے کہ اولاد کی حریت حاصل کرے۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ یہ اولاد مملوکوں کے بیچ میں پیدا شدہ ہے تو یہ بھی رقیق ہوگی۔ اور یہ اس لئے کہ اصل یہی ہے کہ بچہ غلامی اور آزادی میں ماں کا تابع ہوتا ہے۔ آزاد کے حق میں ہم نے اس اصل کے خلاف اجماع صحابہ کی وجہ سے کیا ہے۔ اور یہ اس کے معنی میں نہیں ہے۔ اس لئے کہ وہاں آقا کا حق نقد قیمت سے پورا کر دیا جاتا ہے۔ اور یہاں ایسی قیمت سے پورا کیا جاتا ہے جو آزادی کے بعد ادا ہوگی۔ پس یہاں حکم اصل پر باقی رہے گا اور مکاتب کے ساتھ لاق حق نہیں کیا جائے گا۔

تشریح... قوله ومن زوج امته... الخ۔ اگر آقا نے اپنی باندی کی شادی اپنے کسی غلام سے کر دی۔ پھر دونوں کو مکاتب کر دیا، پھر اس سے بچہ ہوا تو بچہ ماں کی کتابت میں داخل ہو جائیگا اور اس بچہ کی کمائی بھی ماں کو ملے گی۔ کیونکہ ماں کے تابع ہونے کا پتہ بھاری ہے۔ اسی وجہ سے بچہ آزادی اور غلامی میں اپنی ماں کا تابع ہوتا ہے۔ یعنی ماں اگر کسی کی مملوکہ ہو تو بچہ بھی اسی کا مملوک ہوگا اگرچہ باپ آزاد ہو۔ اور اگر ماں آزاد عورت ہو تو بچہ بھی آزاد ہوگا۔ اگر بچہ باپ کسی کا غلام ہو پس آزادی وغلامی میں بچہ اپنی ماں کا اور نسب میں باپ کا تابع ہوتا ہے۔

قوله وان تزوج المكاتب... الخ۔ اگر مکاتب نے یا کسی عبد مازون نے اپنے آقا کی اجازت سے ایک ایسی عورت کے ساتھ نکاح کر لیا جو خود کو آزاد کہتی تھی اور اس سے اولاد بھی ہوئی بعد میں وہ عورت کسی کی مملوکہ نکلی تو اولاد بھی اس عورت کے مالک کی مملوکہ ہو جائے گی۔ اور شیخین کے نزدیک مکاتب یا عبد مازون اولاد کی قیمت دے کر نہیں لے سکتا۔ امام محمد، امام زفر اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قیمت دے کر لے سکتا ہے یعنی مکاتب یا غلام کی اولاد سب بقیعت آزاد ہوگی۔

فائدہ... ہمارے اکثر اصحاب نے امام ابو یوسف کا قول امام ابو حنیفہ کے ساتھ ذکر کیا ہے اور فقیہ ابوللیث نے ان کا قول امام محمد کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ لیکن اصح وہی ہے جو جمہور نے ذکر کیا ہے۔ کیونکہ امام ابو یوسف کا مرجوع الیہ قول یہی ہے۔ جیسا کہ امام قدوری نے کتاب التقریب میں تصریح کی ہے۔

قولہ لانہ شارک الحر۔ الخ۔ امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ وہ مکاتب یا عبدماذون فریب خوردہ ہے تو اس کی اولاد قیمت کے ساتھ آزاد ہو جائے گی۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ حق مذکور یعنی اولاد کے بقیمت آزاد ہونے کے ثابت ہونے کے سبب یعنی فریب میں وہ مکاتب آزاد شخص کا شریک ہو گیا۔ اس لئے کہ مکاتب نے اس عورت سے نکاح کی رغبت صرف اسی لئے کی تھی کہ حریت اولاد کا شرف حاصل ہو تو جیسے کوئی آزاد آدمی کسی عورت کے آزاد ہونے کے دھوکے میں نکاح کر لے پھر وہ کسی کی مملوکہ نکلتی تو اولاد بقیمت آزاد ہوتی ہے اسی طرح مکاتب کی اولاد بھی بقیمت آزاد ہوگی۔ کیونکہ اس کو بھی دھوکا ہوا ہے۔ پس یہاں آزادی کا سبب فقط دھوکا ہے اور اس سبب میں مکاتب و آزاد دونوں یکساں شریک ہیں۔

قولہ ولہما انہ مولود۔ الخ۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ وہ اولاد دو رقیبتوں کے درمیان پیدا ہوئی ہے۔ یعنی باپ بھی مملوک ہے (کیونکہ وہ جب تک کتابت میں ہے غلام ہی ہے) اور ماں بھی مملوک ہے۔ (کیونکہ ثبوت استحقاق کی وجہ سے اس کی رقیبت ظاہر ہو گئی) تو اولاد بھی مملوک ہوگی۔

قولہ وھذا لان الاصل۔ الخ۔ یعنی حکم مذکور اس لئے ہے کہ اصل یہی قرار پائی ہے کہ بچہ آزادی اور غلامی میں اپنی ماں کا تابع ہوتا ہے۔ لیکن فریب خوردگی آزادی کی صورت میں ہم نے اس اصل کے خلاف اجماع صحابہ کی وجہ سے کیا ہے اور یہاں مکاتب و غلام میں یہ بات نہیں ہے یہاں تک کہ ان کو آزاد کے ساتھ ملحق کیا جاسکے۔ اور اجماع صحابہ کی وجہ سے ترک قیاس اس لئے ہے کہ آزادی کی صورت میں باندی کے آقا کا جو حق اس اولاد میں تھا وہ نقد قیمت دے کر پورا کر دیا جاتا ہے۔ کیونکہ آزاد آدمی ہر چیز کا مالک ہوتا ہے اور مکاتب و غلام ابھی کسی چیز کا مالک نہیں ہے۔ اور مکاتب و غلام کی صورت میں اس حق کے عوض ایسی قیمت مل سکتی ہے جو ان کے آزاد ہو جانے کے بعد ادا ہوگی۔ پس یہ اس کے معنی میں ہوا۔ لہذا یہاں حکم اصل قیاس کے موافق رہے گا۔ یعنی اولاد بقیمت آزاد ہوگی۔

قولہ باجماع الصحابة الخ۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ اجماع صحابہ کا دعویٰ محل نظر ہے اس لئے کہ اس بارے میں صحابہ کرام کا اختلاف ثابت ہے۔ چنانچہ ابن ابی شیبہ نے مصنف میں حضرت علیؑ سے روایت کی ہے:

”فی رجل اشتری جاریة فولدت منه اولاد اثم اقام رجل البینة انہا لہ قال: ترد علیہ و تقوم علیہ
ولدها فیغرم الذی باعہا ماغرها“

اسی طرح سلیمان بن یسار سے روایت ہے:

ان امة اتت قوما فغرتهم وزحمت انہا حرة ”فتزوجہا رجل فولدت لہ اولاد افوجدها امة فقضى
عمر بقیمة اولادہا فی کل مغرور غره“

حضرت عثمانؓ سے بھی اسی طرح کی روایت ہے۔

شخص کی مالی کفالت کر لی تو اس سے مال کا دعویٰ فی الحال نہیں ہو سکتا۔ جب تک کہ آزاد نہ ہو جائے کیوں کہ یہ عقد کتابت میں داخل نہیں ہے۔ لہذا عقر آزادی کے بعد دینا ہوگا۔

قولہ بغیر اذن المولیٰ... الخ۔ یہ قید اس لئے لگائی ہے تاکہ اس سے اذن آقا کی صورت میں اس حکم کا فائدہ واضح ہو جائے کہ اذن کی صورت میں مواخذہ بطریق اولیٰ ہوگا۔ نیز اگر وہ ماذون بالنکاح ہو اور نکاح کر کے وطی کر لے تو اس سے مہر کا مواخذہ فی الحال ہوگا اور اگر ماذون بالنکاح نہ ہو تو مواخذہ فی الحال نہیں ہوگا بلکہ آزادی کے بعد تک مؤخر ہوگا۔

قولہ واذا اشتری المکاتب..... الخ۔ اگر مکاتب یا عبد ماذون نے باندی بطریق شراہ فاسد خرید کر اس سے وطی کر لی۔ پھر وہ فساد عقد کی وجہ سے مالک کو واپس کر دی گئی تو عقر فی الحال واجب ہوگا۔ اس لئے کہ فاسد خریداری بھی از قسم تجارت ہے۔ کیونکہ تصرف کبھی صحیح واقع ہوتا ہے اور کبھی فاسد۔ اور کتابت و اذن تجارت تصرف کی ان دونوں قسموں کو شامل ہے جیسے توکیل میں ہوتا ہے کہ وکیل مطلق کو تصرف صحیح و تصرف فاسد ہر دو کا اختیار ہوتا ہے۔ پس گویا آقا نے اس کی اجازت دے دی۔ لہذا یہ تاوان آقا کے حق میں بھی ظاہر ہوگا۔

مکاتب نے آقا سے بچہ جنا تو اسے اختیار ہے چاہے کتابت پوری کرے

اور اگر چاہے تو خود کو عاجز کر کے ام ولد ہو جائے

فصل قال و اذا ولدت المکاتبۃ من المولیٰ فہی بالخیار ان شاءت مضت علی الکتابۃ وان شاءت عجزت نفسہا وصارت ام ولد لہ لانہا تلقتہا جہتا حریۃ عاجلۃ ببدل و آجلۃ بغير بدل فتخیر بینہما ونسب ولدہا ثابت من المولیٰ وهو حر لان المولیٰ یملک الاعتاق فی ولدہا ومالہ من المملک یکفی لصحة الاستیلاء بالدعویۃ واذا مضت علی الکتابۃ اخذت العقر من مولاہا لاختصاصہا بنفسہا وبمنافعہا علی ما قدمنا ثم ان مات المولیٰ عتقت بالاستیلاء وسقط عنہا بدل الکتابۃ وان ماتت ہی وترکت مالا تو دی منہ مکاتبہا وما بقی میراث لابنہا جریا علی موجب الکتابۃ فان لم تترك مالا فلا سعایۃ علی الولد لانه حر ولو ولدت ولدا آخر لم یلزم المولیٰ الا ان یدعی لحرمة وطیہا علیہ فلو لم یدع وماتت من غیر وفاء یسعی هذا الولد لانه مکاتب تبعا لہا فلو مات المولیٰ بعد ذلک عتق وبطل عنہ السعایۃ لانه بمنزلۃ ام الولد اذ هو ولدہا فیتبعہا

ترجمہ... (فصل) اگر مکاتب نے بچہ جنا آقا سے تو اس کو اختیار ہے چاہے کتابت پوری کرے چاہے خود کو عاجز کر کے اس کی ام ولد ہو جائے۔ کیونکہ اس کو آزادی کی دو جہتیں حاصل ہو گئیں۔ ایک بدل کے ذریعہ فی الفور آزادی اور ایک بلا بدل مؤخر آزادی۔ پس وہ دونوں میں مختار ہوگی۔ اور اس کے بچہ کا نسب آقا سے ثابت ہوگا اور وہ آزاد ہوگا۔ کیونکہ آقا اسکے بچہ کو آزاد کر سکتا ہے اور آقا کی جو ملک ہے وہ دعویٰ استیلاء کی صحت کے لئے کافی ہے۔ اب اگر مکاتب نے کتابت پوری کی تو آقا کی جو ملک ہے وہ دعویٰ استیلاء کی صحت کے لئے کافی ہے۔ اب اگر مکاتب نے کتابت پوری کی تو آقا سے اپنا عقر لے لے۔ کیونکہ اس کو اپنی ذات اور منافع کا اختصاص حاصل ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے۔ پھر اگر آقا مر جائے تو وہ ام ولد ہونے کی وجہ سے آزاد ہو جائے گی۔ اور عوض اس کے ذمہ سے ساقط ہو جائیگا۔ اور اگر وہ خود مر گئی اور کچھ مال چھوڑ گئی تو اس سے بدل کتابت ادا کر دیا جائے گا۔ اور جو باقی رہے وہ اس کے بیٹے کے لئے میراث

ہوگا۔ مقتضائے کتابت پر چلتے ہوئے اور اگر اس نے کچھ مال نہیں چھوڑا تو بچہ پر سعایت نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ آزاد ہے۔ اور اگر اس نے دوسرا بچہ جتنا توہ آقا کے ذمہ لازم نہ ہوگا۔ مگر یہ کہ وہ دعویٰ کرے کیونکہ آقا پر مکاتبہ کی وطی حرام ہے۔ اب اگر آقا نے بچہ کا دعویٰ نہیں کیا اور مکاتبہ کچھ چھوڑے بغیر مرگئی تو یہ دوسرا بچہ سعایت کرے گا۔ اس لئے کہ وہ ماں کے تابع ہو کر مکاتبہ ہے۔ پھر اگر اس کے بعد آقا مر جائے تو یہ بچہ آزاد ہو جائے گا اور اس کے ذمہ سے سعایت ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ بچہ بمنزلہ ولد کے ہے اس لئے کہ وہ ام ولد کا بچہ ہے تو اسی کے تابع ہوگا۔

تشریح..... قولہ واذا ولدت..... الخ۔ آقا نے اپنی باندی کو مکاتبہ کیا اور اسے بچہ ہوا تو باندی کو اختیار ہے چاہے عقد کتابت پر باقی رہے اور بدل کتابت ادا کر کے فی الحال آزاد ہو جائے اور چاہے خود کو عاجز کر کے ام ولد رہے۔ اور آقا کے انتقال کے بعد آزاد ہو جائے۔ وجہ اختیار یہ ہے کہ اس کو دو جہتوں سے حق حریت حاصل ہو گیا۔ ایک کتابت کی جہت سے اور ایک ام ولد ہونے کی جہت سے پس اس کو دونوں کا اختیار ہوگا۔

قولہ ونسب ولدھا..... الخ۔ مکاتبہ مذکورہ کے بچہ کا نسب آقا سے ثابت ہوگا۔ خواہ اس کی پیدائش چھ ماہ پر ہوئی ہو یا اس سے زائد پر۔ اور وہ بچہ آزاد ہوگا جس میں کوئی اختلاف نہیں ہے وجہ یہ ہے کہ آقا اس کے بچہ کو آزاد کر سکتا ہے۔ اس لئے کہ آقا کی جانب سے نسب کا دعویٰ مثل تحریر کے ہے اور جب آقا بالقصد اس کے اس بچہ کو آزاد کر سکتا ہے جو خود اس کے نطفہ سے نہیں ہے تو دعویٰ نسب کے ضمن میں بطریق اولیٰ کر سکتا ہے۔

قولہ وماله من الملک..... الخ۔ لفظ مالہ بفتح لام ہے ای والذی لہ۔ اور من الملک ما کا بیان ہے۔ اس قول سے صاحب ہدایہ کا مقصد ایک وہم کا ازالہ ہے۔ وہم یہ ہوتا ہے کہ مکاتبہ میں جو آقا کی ملک ہے وہ ناقص ہے۔ لہذا اس کی طرف سے دعویٰ نسب صحیح ہونا چاہیے۔ موصوف فرماتے ہیں کہ آقا کو مکاتبہ باندی میں جو ملک رقبہ حاصل ہے وہ صحت دعویٰ استیلا کے لئے کافی ہے گو اس کو ملک یہ حاصل نہ ہو۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ آقا کی یہ ملک بہر حال اس ملک سے قوی تر ہے۔ جو مکاتبہ کو اپنی مکاتبہ میں حاصل ہوتی ہے۔ بدلیل آنکہ آقا کا اپنی مکاتبہ کو آزاد کرنا صحیح ہے اور مکاتبہ کا آزاد کرنا صحیح نہیں۔ اور مسئلہ یہ ہے کہ مکاتبہ اگر اپنی مکاتبہ کے بچہ کا نسب کا دعویٰ کرے تو اس سے نسب ثابت ہو جاتا ہے۔ پس جب آقا مدعی نسب ہو تو بطریق اولیٰ ثابت ہوگا۔

قولہ واذا مضت..... الخ۔ آغاز مسئلہ میں یہ بات معلوم ہو گئی تھی کہ مکاتبہ مذکورہ کو دو اختیار ہیں۔

چاہے عقد کتابت پر رہے اور چاہے ام ولد رہے۔ اب اگر اس نے پہلی صورت اختیار کی یعنی بدل کتابت ادا کر کے فی الحال آزاد ہونا چاہا تو وہ آقا سے اپنا عقرب یعنی ہزل وصول کر لے گی۔ امام مالک و احمد اور ایک قول میں امام شافعی بھی اسی کے قائل ہیں۔ دلیل وہی ہے جو کتابت فاسدہ والی فصل سے کچھ پہلے گذر چکی ”انھا صارت اخص باجزائھا“ کہ مکاتبہ مذکورہ کو اپنی ذات اور اپنے منافع کا اختصاص حاصل ہے۔

قولہ ثم ان مات المولی..... الخ۔ مکاتبہ مذکورہ نے عقد کتابت پر باقی رہنا اختیار کیا اور اداء بدل کتابت سے پہلے آقا کا انتقال ہو گیا۔ تو وہ ام ولد ہونے کی وجہ سے آزاد ہو جائے گی اور اس کے ذمہ سے بدل کتابت ساقط ہو جائے گا۔ جس میں کوئی اختلاف

اس کی کمائی اور اولاد سپرد کردی جائے گی۔ کیونکہ کتابت بدل کے حق میں فسخ ہوگئی اور اولاد و کمائی کے حق میں باقی ہے۔ اس لئے کہ فسخ کتابت اس کی بہتری کے لئے ہے اور بہتری اسی میں ہے جو ہم نے بیان کیا اور اگر مکاتبہ نے آقا کی موت سے پہلے مال ادا کر دیا تو وہ بوجہ کتابت آزاد ہو جائے گی۔ کیونکہ ابھی وہ باقی ہے۔

تشریح... قولہ واذا کاتب المولیٰ... الخ۔ اگر آقا نے اپنی ام ولد کو مکاتب کر دیا تو کتابت جائز ہے۔ اس لئے کہ ام ولد آقا کی موت کے بعد آزاد ہونے والی ہے تاہم اس سے پہلے بھی اس کو آزاد ہونے کی احتیاج ہے اور یہ بات کتابت ہی کے ذریعہ سے حاصل ہوگی۔ پھر کتابت و استیلاء میں کوئی منافات بھی نہیں ہے۔ کیونکہ ام ولد نے آزادی کی دو جہتیں پائی ہیں۔ لہذا کتابت صحیح ہوگی۔

سوال... یہ کہتا غلط ہے کہ کتابت و استیلاء میں کوئی منافات نہیں۔ منافات تو موجود ہے اس لئے کہ ان میں سے ایک یعنی کتابت کا مقتضی یہ ہے کہ آزادی بذریعہ بدل ہو اور دوم یعنی استیلاء کا مقتضی یہ ہے کہ آزادی بلا بدل ہو اور ظاہر ہے کہ حق واحد ان دونوں سے ثابت نہیں ہو سکتا۔ فکانا متنافیین۔

جواب... منافات اس لئے نہیں ہے کہ کتابت و استیلاء حق کی دو جہتیں ہیں جو ام ولد کو بطریق بدل حاصل ہوئی ہیں۔

سوال... قیاس تو یہی چاہتا ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ام ولد کو مکاتب کرنا جائز نہیں ہونا چاہیے اس لئے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ام ولد کی مالیت مستقیم نہیں ہے تو اس کے مقابلہ میں قیمتی بدل کیسے آ سکتا ہے؟

جواب... آقا کے لئے اس کی ام ولد میں ملک ید اور ملک رقبہ دونوں حاصل ہوتی ہیں۔ اور عقد کتابت فی الحال ملک ید کو اٹھانے کے لئے ہوتا ہے اور فی المال ملک رقبہ کو اٹھانے کے لئے ہوتا ہے اور ملک ایسی چیز ہے جس کے مقابلہ میں قیمتی بدل آ سکتا ہے۔ گو وہ خود مستقیم نہ ہو۔ جیسے ملک قصاص ہے کہ اگر بعض اولیا مقتول معاف کر دیں۔ تو باقی دوسروں کے حصہ کے مقابلہ میں مال آتا ہے۔

قولہ فان مات المولیٰ... الخ۔ پھر اگر بدل کتابت ادا کرنے سے پہلے آقا کا انتقال ہو جائے تو ام ولد مفت آزاد ہو جائے گی۔ کیونکہ اس کی آزادی آقا کی موت سے متعلق ہو چکی تھی۔ اور اس کے ذمہ سے بدل کتابت ساقط ہو جائے گا۔ اس لئے کہ ایجاب بدل کتابت کی غرض یہ تھی کہ اس کی ادائیگی کے وقت آزادی حاصل ہو اور جب آزادی اس سے پہلے ہی حاصل ہوگئی تو غرض مذکور کی تو فیہ ناممکن ہوگئی۔ لہذا مال کتابت ساقط ہو گیا اور کتابت باطل ہوگئی۔ کیونکہ اس کو بے فائدہ باقی رکھنا ممنوع ہے۔ لیکن اتنی بات ضرور ہے کہ مذکورہ ام ولد کو اسکی کمائی اور اولاد سپرد کردی جائے گی۔ کیونکہ عوض کے حق میں کتابت فسخ ہوگئی اور اسباب و اولاد کے حق میں باقی ہے اس لئے کہ فسخ کتابت تو ام ولد کی بہتری کے پیش نظر ہے اور بہتری اسی میں ہے کہ ام ولد کے حق میں کتابت فسخ ہو جائے۔ اور اسباب و اولاد کے حق میں باقی رہے۔

قولہ تسلّم لها الا کسّاب... الخ۔ صاحب عنایہ نے کہا ہے کہ تسلّم لها الاولاد محل نظر ہے۔ کیونکہ مذکورہ تعلیل کے پیش نظر اس کے ذکر کی کوئی ضرورت نہیں۔ اس لئے کہ اگر کتابت کو اولاد کے حق میں بھی فسخ مانا جائے تب بھی بہتری باقی رہتی ہے۔ کیونکہ بچہ کا قسم ماں کا حکم ہے۔

جواب یہ ہے کہ یہاں اولاد سے مراد وہ اولاد ہے جو کتابت ام سے پہلے آقا کے علاوہ کسی اور کے نطفہ سے مولود ہے اور اس کو ماں

نے کتابت کی حالت میں خرید لیا ہے۔ جیسا کہ تاج الشریعہ نے اس کی تصریح کی ہے۔ وہ اولاد مراد نہیں جو آقا کے نطفہ سے مولود ہو۔

مکاتب کو مدبرہ بنا دیا تو جائز ہے

قال وان كاتب مدبرته جاز لما ذكرنا من الحاجة ولا تنافي اذ الحرية غير ثابتة وانما الثابت مجرد الاستحقاق وان مات المولى ولا مال له غيرها فهي بالخيار بين ان تسعى في ثلثي قيمتها او جميع مال الكتابة وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف تسعى في الاقل منهما وقال محمد تسعى في الاقل من ثلثي قيمتها وثلثي بدل الكتابة فالخلاف في الخيار والمقدار فابو يوسف مع ابي حنيفة في المقدار ومع محمد في نفي الخيار اما الخيار ففرع تجزى الاعتاق والاعتاق عنده لما تجزى بقى الثلثان رقيقا وقد تلتقتها جهتا حرية ببديلين معجلة بالتدبير وموجلة بالكتابة فتخير

ترجمہ..... اگر مکاتب کیا اپنی مدبرہ کو تو جائز ہے۔ اسی ضرورت کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی اور کوئی منافات نہیں۔ کیونکہ حریت ثابت نہیں بلکہ صرف استحقاق ثابت ہے۔ اگر آقا مر گیا اور حال یہ کہ اس کا کوئی مال نہیں سوائے مدبرہ کے تو وہ مختار ہے چاہے اپنی دو تہائی قیمت میں سعایت کر لے یا پورے مال کتابت میں۔ یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ ان دونوں میں سے کم میں سعایت کرے۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ اپنی قیمت کے دو تہائی اور بدل کتابت کے دو تہائی سے کم میں سعایت کرے۔ پس اختلاف اختیار اور مقدار دونوں میں ہے۔ پس امام ابو یوسف امام ابو حنیفہ کے ساتھ ہیں مقدار میں اور امام محمد کے ساتھ ہیں اختیار کی نئی میں بہر حال اختیار سوا اعتاق مجزی ہونے کی فرع ہے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک اعتاق چونکہ مجزی ہے تو دو تہائی رقبہ مملوک رہ گیا اور اسکو آزادی کی دو جہتیں دو عوضوں سے حاصل ہیں۔ ایک مغل بذریعہ تدبیر اور ایک مؤجل بذریعہ کتابت پس وہ دونوں میں مختار ہوگی۔

تشریح..... قولہ وان كاتب الخ۔ اگر آقا نے اپنی مدبرہ باندی کو مکاتب کیا تو یہ بھی جائز ہے۔ کیونکہ مذکورہ احتیاج یہ یہاں بھی متحقق ہے۔ اور کتابت و تدبیر میں کوئی منافات نہیں ہے اس لئے کہ مدبرہ ہونے سے اس کو آزادی بالفعل حاصل نہیں بلکہ صرف آزادی کا استحقاق ہے۔ اب اگر آقا مر جائے اور اس مدبرہ کے علاوہ کوئی مال نہ ہو تو اس مدبرہ کو اختیار ہوگا چاہے اپنے مدبرہ ہونے کی قیمت کے دوثلث میں سعایت کرے۔ چاہے کل بدل کتابت میں۔ یہ تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ امام یوسف کے نزدیک ان میں سے جو کم ہو اس میں سعایت کرے اور امام محمد کے نزدیک قیمت کے دوثلث اور بدل کتابت کے دوثلث میں سے جو کمتر ہو اس میں سعایت کرے اب یہاں دو باتوں میں اختلاف ہے۔ ایک یہ کہ اس کے لئے اختیار ہے یا نہیں۔ دوسرے یہ کہ جس میں وہ سعایت کرے گی اس کی مقدار کیا ہے؟ سو امام ابو یوسف مقدار میں تو امام ابو حنیفہ کے ساتھ ہیں اور نئی اختیار میں امام محمد کے ساتھ، اختیار و عدم اختیار میں جو اختلاف ہے یہ دراصل اعتاق کے مجزی ہونے اور نہ ہونے پر متفرع ہے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک اعتاق مجزی ہے۔ اور مدبرہ مذکورہ ایک ثلث کی آزادی کی مستحق ہو چکی (کیونکہ یہ بات معلوم ہے کہ مدبرہ اکثر اہل علم کے نزدیک ثلث سے آزاد ہوتا ہے بجز ابراہیم نخعی اور داؤد ظاہری کے) پس اس کا دو تہائی رقبہ مملوک رہ گیا۔ ادھر اس کی حریت کی دو جہتیں ہیں۔ یعنی بذریعہ تدبیر حریت معجلہ اور بذریعہ کتابت مؤجلہ لہذا اس کو قیمت کے دوثلث اور بدل کتابت کے دوثلث میں اختیار ہوگا جس میں چاہے سعایت کرے۔

صاحبین کا نقطہ نظر

وعندہما لما عتی کلہا بعتی بعضہا فہی حرۃ ووجب علیہا احد المالین فتختار الاقل لا محالۃ فلا معنی للتخیر واما المقدار فلمحمد انه قابل البدل بالکل وقد سلم لها الثلث بالتدبیر فمن المحال ان یجب البدل بمقابلته الا تری انه لو سلم لها الکل بان خرجت من الثلث یسقط کل بدل الكتابة فہنا یسقط الثلث فصار کما اذا تاخر التدبیر عن الكتابة ولہما ان جمیع البدل مقابل بعلی رقبہا فلا یسقط منه شیء وهذا لان لبدل وان قوبل بالکل صورۃ وصیغۃ لکنہ مقید بما ذکرنا معنی و ارادۃ لانہا استحققت حرۃ الثلث ظاہرا بالظاہر ان الانسان لا یلتزم المال بمقابلۃ ما یتحقق حریتہ وصار هذا کما اذا طلق امرأۃ لنتین لم ینقض لئلا علی الف کان جمیع الالف بمقابلۃ الواحدۃ الباقیۃ لدلالۃ الارادۃ کذا ہنا بخلاف ما اذا تقدمت لكتابة وھی المسأله التي تلیہ لان البدل مقابل بالکل اذ لا استحقاق عنده فی شیء فافتراقا

ترجمہ..... اور صاحبین کے نزدیک جب وہ کل آزاد ہوگئی بعض حصہ کے آزاد ہونے سے تو وہ آزاد عورت ہے اور اس پر دو مالوں میں سے ایک واجب ہے تو لا محالہ وہ کمتر کو اختیار کرے گی۔ اس لئے تخیر کے کوئی معنی نہیں۔ رہی مقدار سوا ما محمد کی دلیل یہ ہے کہ اس نے عوض کو کل کے مقابل کیا ہے اور حال یہ کہ مدبر کو ایک تہائی بوجہ تدبیر کے مل گیا تو اس کے مقابلہ میں عوض کا واجب ہونا محال ہے کیا نہیں دیکھتے کہ اگر اس کو کل مل جاتا ہاں طور کہ وہ تہائی سے برآمد ہوتی تو کل بدل کتابت ساقط ہو جاتا۔ پس یہاں تہائی ساقط ہو جائے گا تو ایسا ہو گیا جیسے مدبر کتابت کے بعد ہو۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ کل عوض اس کے دو تہائی رقبہ کے مقابلہ میں ہے۔ تو اس سے کچھ ساقط نہ ہوگا۔ اور یہ اس لئے ہے کہ بدل اگرچہ صورتاً اور لفظاً کل کے مقابلہ میں کیا گیا ہے۔ لیکن معنی و ارادہ کی راہ سے اس کے ساتھ مقید ہے۔ جو ہم نے ذکر کیا۔ کیونکہ ظاہر اوہ تہائی کے مستحق آزادی ہو چکی اور ظاہر یہی ہے کہ آدمی اس کے مقابلہ میں مال کا التزام نہیں کرتا۔ جس کی آزادی کا مستحق ہو چکا ہے۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے کسی نے اپنی باندی کو دو طلاقیں دیں۔ پھر اس کو ایک ہزار پر تین طلاقیں دے دیں تو پورے ایک زار باقی ایک طلاق کے مقابلہ میں ہوتے ہیں بدلائے ارادہ ایسے ہی یہاں ہوگا۔ بخلاف اس کے جب کتابت پہلے ہو اور یہی وہ مسئلہ ہے جو اس کے بعد آ رہا ہے۔ کیونکہ عوض کل کے مقابلہ میں ہے اس لئے کہ پہلے سے کچھ استحقاق نہیں۔ پس دونوں میں فرق ہو گیا۔

شرح..... قولہ وعندہما لماعتق..... الخ۔ اور صاحبین کے نزدیک اعتاق میں تجزی نہیں ہوتی تو بعض حصہ آزاد ہو جانے سے کل آزاد ہو جائے گی۔ پس اب وہ ایک آزاد عورت ہے جس پر بدل کتابت اور قیمت میں سے کوئی ایک واجب ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ ہاقل ہی کو ترجیح دے گی تو تخیر بے معنی ہے۔

قولہ واما المقدار..... الخ۔ رہا اختلاف مقدار سوا ما محمد یہ فرماتے ہیں کہ آقائے بدل کتابت کو پوری ذات کے مقابلہ میں لھا ہے۔ کیونکہ اس نے عقد کتابت کو اس کی پوری ذات کی طرف مضاف کر کے یوں کہا تھا کاتبک علی ہذا پھر عبد محض کی طرح۔ برہ مذکورہ بھی اس عقد کے قابل محل ہے۔ تو وہ کل مکاتب ہو جائے گی۔ اور تدبیر کی وجہ سے اس کو ایک تہائی مل گیا۔ ہاں معنی کہ اس کا ایک ٹکٹ آزاد ہو چکا تو لا محالہ اس کے مقابلہ میں بدل کا ایک ٹکٹ ساقط ہوگا۔ کیا نہیں دیکھتے کہ اگر اس کو کل رقبہ مل جاتا ہاں طور کہ وہ تہائی

ترکہ سے برآمد ہوتی تو کل بدل کتابت ساقط ہو جاتا۔ پس یہاں ایک تہائی بدل ساقط ہو جائے گا اور وہ اپنی قیمت کے دوثلث سے کمتر میں سعایت کرنے گی۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے آقا پہلے اپنے غلام کو مکاتب کرے پھر مدبر کر دے اس کے بعد آقا کا انتقال ہو جائے اور اس مدبر کے علاوہ اور کوئی مال نہ ہو۔ کہ اس صورت میں بالاتفاق تہائی بدل ساقط ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ پیش نظر مسئلہ کے بعد آگے آ رہا ہے۔

قولہ ولہما ان جمیع الخ - شیخین کی دلیل یہ ہے کہ پورا بدل کتابت اس کے دو تہائی رقبہ کے مقابلہ میں ہے تو اس میں سے کچھ ساقط نہ ہوگا۔ اس کی توضیح یہ ہے کہ بدل کتابت تو بظاہر مدبرہ کی کل ذات کے مقابلہ میں ہے حیث قال کا تہنک نیز صیغہ کے اعتبار سے بھی کل کے مقابل میں ہے۔ اس لئے کہ خطاب سے کل ذات کی تعبیر ہوتی ہے۔ لیکن ازراہ معنی و ارادہ دوثلث کے مقابلہ میں ہے۔ اس لئے کہ یہ امر ظاہر ہے کہ وہ بوجہ مدبرہ ایک تہائی کی مستحق آزادی ہو چکی۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ جس قدر حرم کی آزادی کا استحقاق ہو جائے اس کے مقابلہ میں آدمی اپنے اوپر مال لازم نہیں کرتا۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے کوئی اپنی بیوی کو دو طلاقیں دے کر پھر اس کو ہزار پر تین طلاقیں دے دے کہ بدالالت ارادہ پورے ہزار درہم باقی ایک طلاق کے مقابلہ میں ہوتے ہیں بخلاف تقدیم کتابت والے مسئلہ کے کہ اس میں پورا عوض کل رقبہ کے مقابلہ میں ہوگا۔ اس لئے کہ پہلے سے کچھ استحقاق ثابت نہیں ہے۔

قولہ ان الانسان لا یلتزم الخ - اس پر کہنے والا یہ کہہ سکتا ہے کہ استحقاق حریت سے حقیقت حریت لازم نہیں آتی اور مدبرہ مذکورہ کو فی الحال صرف استحقاق حاصل ہے نہ کہ حقیقت حریت۔ پس یہ ممکن ہے کہ وہ فی الحال حقیقت حریت کے استفادہ کی محتاج ہو اور اسکے مقابلہ میں وہ مال کا التزام کر لے۔ چنانچہ آقا بالا جماع اپنی ام ولد کو مکاتب کر سکتا ہے حالانکہ وہ حریت کل کی مستحق ہوتی ہے اس لئے کہ وہ موت آقا کے وقت جمع مال سے آزاد ہوتی ہے نہ کہ ثلث سے۔

آقا نے مکاتبہ کو مدبرہ بنا دیا تو مدبرہ صحیح ہے اسے اختیار ہے چاہے مکاتبہ

رہے چاہے خود کو عاجز کر کے مدبرہ ہو جائے

قال وان دبر مکاتبہ صح التدبیر لما بینا ولہا الخیار ان شاء ت مضت علی الکتابۃ وان شاء ت عجزت نفسہا وصارت مدبرۃ لان الکتابۃ لیست بلازمۃ فی جانب المملوک فان مضت علی کتابتہا فمات المولی ولا مال لہ غیر ما فہی بالخیار ان شاء ت سعت فی ثلثی مال الکتابۃ او ثلثی قیمتہا عند ابی حنیفۃ وقال تسعی فی الاقل منہما فالخلاف فی هذا الفصل فی الخیار بناء علی ما ذکرنا اما المقدم فمتفق علیہ ووجہہ ما بینا۔ قال۔ واذا اعتق المولی مکاتبہ عتق باعتاقہ لقیام ملکہ فیہ وسقط بدل الکتابۃ لانہ ما التزمہ الا مقابلا بالعتق وقد حصل لہ دونہ فلا یلزمہ والکتابۃ وان كانت لازمۃ فی جانب المولی ولكنها تفسخ برضاء العبد والظاهر رضاه توسلا الی عتقہ بغير بدل مع سلامة الاکساب لہ لانا بقی الکتابۃ فی حقہ

ترجمہ۔ اور اگر آقا نے اپنی مکاتبہ کو مدبرہ بنا دیا تو مدبرہ صحیح ہے اور اسکو اختیار ہے۔ چاہے کتابت پر چلے اور چاہے خود کو عاجز کر کے مدبرہ ہو جائے۔ کیونکہ کتابت لازمی نہیں ہوتی جانب مملوک میں۔ پس اگر وہ کتابت پر چلی اور آقا مر گیا اور اس کے علاوہ کچھ مال نہیں تو اس کو اختیار ہے چاہے دو تہائی مال کتابت میں سعایت کرے چاہے اپنی قیمت کے دو تہائی میں امام ابو حنیفہ کے نزدیک۔ صاحبیں فرماتے ہیں

کہ ان دونوں سے کمتر میں سعایت کرے۔ پس اس فصل میں اختلاف صرف اختیار میں ہے۔ بنا برآئینکہ ہم ذکر کر چکے۔ رہی مقدار سو اس پر اتفاق ہے اور وجہ وہی ہے۔ جو ہم نے بیان کی۔ جب آقا نے اپنی مکاتبہ کو آزاد کیا تو وہ اس کے آزاد کرنے سے آزاد ہو جائے گی۔ کیونکہ اس میں آقا کی ملک قائم ہے اور بدل کتابت ساقط ہو جائے گا۔ اس لئے کہ اس نے مال کا التزام نہیں کیا تھا مگر آزادی کے مقابلہ میں اور وہ اس کے بغیر ہی حاصل ہو گئی۔ لہذا مال لازم نہ ہوگا۔ اور کتابت اگر چہ آقا کی جانب میں لازم ہوتی ہے۔ لیکن غلام کی رضامندی سے فسخ ہو جاتی ہے اور ظاہر اس کی رضامندی ہی ہے بلا مال اپنی آزادی کا وسیلہ کرنے کے لئے اپنی کمائی سالم و محفوظ رہنے کے ساتھ کیونکہ کمائی کے حق میں ہم نے اس کی کتابت کو باقی رکھا ہے۔

تشریح..... قولہ وان دبر مکاتبہ... الخ۔ اگر آقا نے اپنی مکاتبہ باندی کو مدبرہ کیا تو بدلیل مذکور (انہ تلقتھا جہتا حریۃ) مدبر کرنا صحیح ہے۔ اب اس مکاتبہ مدبرہ کو اختیار ہے چاہے عقد کتابت پورا کر لے چاہے خود کو عاجز کر کے مدبرہ ہو جائے۔ اس لئے کہ احناف وائمہ ثلاثہ کے نزدیک عقد کتابت مملوک کی جانب میں لازمی نہیں ہوتا۔ پھر ذخیرہ میں ہے کہ اس مسئلہ کی بابت مشائخ کا اختلاف ہے کہ جب مکاتبہ خود کو عاجز قرار دینا چاہے اور آقا اس کو نہ مانے تو اس سے کتابت فسخ ہو جائے گی یا نہیں؟ سو محمد بن سلمہ کہتے ہیں کہ آقا اگر اس کی تعجیز کا انکار کرے تو اس کو اس کا اختیار ہے۔ لیکن شیخ ابو بکر بلخی فرماتے ہیں کہ یہ بات اس کے بالکل خلاف ہے جو ہمارے اصحاب نے اپنی کتابوں میں ذکر کیا ہے کہ اس میں غلام خود مختار ہے۔

قولہ فان مضت..... الخ۔ اگر مکاتبہ مدبرہ مذکورہ نے عقد کتابت پورا کرنا اختیار کیا اور اس کے پورا ہونے سے پہلے آقا مر گیا اور اس باندی کے علاوہ کچھ مال ہے نہیں تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ مختار ہوگی چاہے دو تہائی مال کتابت میں سعایت کرے چاہے اپنی دو تہائی قیمت میں۔ سائین کے نزدیک اختیار نہیں بلکہ صرف ان دونوں میں سے کمتر مقدار میں سعایت کرے گی۔ پس یہاں صرف مختار ہونے میں اختلاف ہے جو اعتاق کے متجزی ہونے اور نہ ہونے پر مبنی ہے۔ رہی مقدار سو وہ سب کے نزدیک دو تہائی متعین ہے۔ کیونکہ عوض بمقابلہ کل رقبہ کے ہے تو استحقاق ثابت نہ ہو اس لئے کہ مدبرہ تو اس کے بعد ہوئی ہے۔

قولہ واذا اعتق المولی... الخ۔ اگر آقا نے اپنی مکاتبہ کو آزاد کر دیا تو وہ اس کے آزاد کرنے سے آزاد ہو جائے گی۔ کیونکہ اس میں آقا کی ملک قائم ہے اس لئے کہ پہلے یہ بات معلوم ہو چکی کہ مکاتبہ پر جب تک ایک درہم بھی باقی رہے وہ غلام ہی رہتا ہے اور جب وہ آزاد ہو گیا تو بدل کتابت ساقط ہو جائے گا۔ اس لئے کہ مال کا التزام تو اس نے اسی لئے کیا تھا کہ اس کے مقابلہ میں آزادی حاصل ہو اور یہاں وہ بلا مال آزاد ہو گیا۔ اور عقد کتابت اگر چہ آقا کی جانب میں لازم ہوتا ہے۔ یعنی وہ اس کو توڑ نہیں سکتا لیکن غلام کی رضامندی سے فسخ ہو جاتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ جب غلام کو اس کی کمائی مل رہی ہے۔ بایں معنی کہ کمائی کے حق میں ہم نے اس کی کتابت کو باقی رکھا ہے اور اس کو آزادی بھی مفت حاصل ہو رہی ہے تو وہ ضرور اس بات پر راضی ہوگا کہ عقد کتابت نوٹ جائے۔

مملوک کو ایک سال کے وعدے سے ایک ہزار درہم پھکا تب کیا پھر فوری پانچ سو پر صلح کر لی تو یہ جائز ہے

نال وان کاتبہ علی الف درہم الی سنة فصالحہ علی خمس مائة معجلة فهو جائز استحسانا وفي القیاس لا يجوز لانه اعتیاض عن الاجل وهو لیس بمال والدین مال فکان ربوا وهذا لا يجوز مثله فی الحر ومکاتب

الغیر وجه الاستحسان ان الاجل فی حق المکاتب مال من وجه لانه لا يقدر علی الاداء الا به فاعطی له حکم المال وبدل الكتابة مال من وجه حتی لا تصح الکفالة به فاعتدلا فلا يكون ربوا ولان عقد الكتابة عقد من وجه دون وجه والاجل ربوا من وجه فيكون شبهة الشبهة بخلاف العقد بين الحرين لانه عقد من كل وجه فكان ربوا والاجل فيه شبهة

ترجمہ..... اگر مملوک کو ایک سال کے وعدے سے ایک ہزار روہم پر مکاتب کیا۔ پھر فوری پانچ سو پر صلح کر لی تو یہ جائز ہے استحساناً اور قیاس میں جائز نہیں کیونکہ یہ میعاد کا عوض لینا ہے اور میعاد مال نہیں ہے اور دین مذکور مال ہے تو یہ مباح ہو اسی لئے آزاد اور مکاتب غیر کی صورت میں ایسا جائز نہیں ہوتا۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ مکاتب کے حق میں میعاد بھی ایک طرح کا مال ہے۔ کیونکہ وہ میعاد کے بغیر ادائیگی پر قادر نہیں تو میعاد کو مال کا حکم دے دیا گیا۔ اور بدل کتابت بھی ایک طرح سے مال ہے۔ یہاں تک کہ اس کی کفالت صحیح نہیں ہوتی۔ پس دونوں برابر ہو گئے۔ لہذا بیان نہ ہوگا۔ اور اس لئے کہ عقد کتابت ایک وجہ سے عقد ہے دوسری وجہ سے نہیں ہے اور میعاد بھی ایک وجہ سے بیان ہے تو یہاں شبہہ اشبہ ہوا۔ بخلاف اس عقد کے جو دو آزاد شخصوں میں ہو کہ وہ ہر طرح سے عقد ہے تو بیان ہو گیا۔ اور میعاد میں بیان کا شبہ ہے۔

تشریح..... قولہ وان کتابہ علی الف..... الخ۔ اگر آقا نے اپنے مملوک کو ایک سالہ میعادی ہزار روہم پر مکاتب کیا پھر اس کے عوض میں پانچ سو نقد پر صلح کر لی تو یہ استحساناً جائز ہے۔ از روئے قیاس جائز نہیں۔ چنانچہ امام مالک اور امام شافعی اسی کے قائل ہیں۔ اور حلیہ میں ہے کہ امام ابو یوسف اور امام زفر کا قول بھی یہی ہے۔ کیونکہ اس صورت میں میعاد کا عوض لینا لازم آتا ہے حالانکہ میعاد مال نہیں ہے تو یہ سود ہو گیا۔

اس کی توضیح یہ ہے کہ جب مملوک نے پانچ سو روہم ادا کئے تو یہ پانچ سو روہم ان ہزار روہم میں سے پانچ سو کے مقابلہ میں ہوئے جو اس کے ذمہ دین ہیں اور باقی پانچ سو مکاتب کے لئے مدت کے عوض میں سالم رہے حالانکہ مدت مال نہیں ہے اور جو دین اس کے ذمہ ہے وہ مال ہے پس یہ مقابلہ مال بلا مال ہوا اور یہی سود ہے (لان الربوا هو الفضل انحالی عن العوض) یہی وجہ ہے کہ آزادی کی صورت میں اور غیر کے مکاتب کی صورت میں ایسا معاملہ جائز نہیں ہوتا۔ مثلاً ایک آزاد شخص پر یا زید کے مکاتب پر ہزار روہم ادھار ہوں جن کی میعاد ایک سال ہے اور وہ نقد پانچ سو روہم پر صلح کریں تو یہ جائز نہیں ہے۔

قولہ وجہ الاستحسان..... الخ۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ مدت کوئی نفسہ مال نہیں لیکن غلام کے حق میں وہ مال ہی کے حکم میں ہے۔ بایں معنی کہ وہ مدت کے بغیر بدل کتابت ادا کرنے پر قادر نہیں۔ اور بدل کتابت بھی صرف من وجہ مال ہے۔ من کل الوجوه مال نہیں ہے ورنہ اس کی کفالت صحیح ہوتی حالانکہ بدل کتابت کی کفالت صحیح نہیں۔ پس اس لحاظ سے دونوں برابر ہوئے اور سود لازم نہ آیا۔

قولہ ولان عقد الكتابة..... الخ۔ استحسانی حکم کی دوسری دلیل یہ ہے کہ عقد کتابت بیع کے پیش نظر عقد معاوضہ ہے اور غلام کے لحاظ سے معاوضہ نہیں ہے اور حقیقی بیع دو مالوں کے درمیان ہوتا ہے۔ حالانکہ میعاد ایک وجہ سے مال نہیں ہے تو یہاں بیع کا شبہ نہیں ہوا۔ بلکہ شبہہ اشبہ ہوا جو معتبر نہیں ہے۔ بخلاف اس کے جب یہ معاملہ دو آزاد شخصوں کے درمیان ہو کہ وہ ہر طرح سے عقد مالی ہے اور میعاد میں بیان کا شبہ ہے تو یہ معتبر ہو کر بیان ہو گیا۔ کیونکہ بیان کا شبہ بمزولہ بیان کے ہوتا ہے۔

مکاتب بنایا مریض نے اپنے غلام کو دو ہزار درہم پر ایک سال کی میعاد تک اور غلام کی قیمت ایک ہزار ہے پھر مریض مر گیا اور اس غلام کا کچھ مال نہیں اور ورثہ نے میعاد کی اجازت نہیں دی تو مکاتب دو ہزار کی دو تہائی فی الحال اور باقی میعاد تک ادا کرے یا اس کو رقیق کر دیا جائے

قال و اذا كاتب المريض عبده على الفى درهم الى سنة و قيمته الف ثم مات و لا مال له غيرہ و لم يجز الورثة فانه يؤدى ثلثى الالفين حالا و الباقي الى اجله او يرد رقيقا عند ابى حنيفة و ابى يوسف و عند محمد يؤدى ثلثى الالف حالا و الباقي الى اجله لان له ان يترك الزيادة بان يكاتبه على قيمته فله ان يؤخرها فصار كما اذا خالع المريض امرأته على الف الى سنة جاز لان له ان يطلقها بغير بدل لهما ان جميع المسمى بدل الرقبة حتى أجرى عليها احكام الابدال و حق الورثة متعلق بالمبدل فكذا بالبدل و التاجيل اسقاط معنى فيعتبر من ثلث الجميع بخلاف الخلع لان البدل فيه لا يقابل المال فلم يتعلق حق الورثة بالمبدل فلا يتعلق بالمبدل و نظير هذا اذا باع المريض داره بثلاثة آلاف الى سنة و قيمتها الف ثم مات و لم يجز الورثة فعندهما يقال للمشتري اذ ثلثى جميع الثمن حالا و الثلث الى اجله و الا فانقض البيع و عنده يعتبر الثلث بقدر القيمة لا فيما زاد عليه لما بينا من المعنى. قال و ان كاتبه على الف سنة و قيمته الفان و لم يجز الورثة يقال له اذ ثلثى القيمة حالا او ترد رقيقا فى قولهم جميعا لان المحاباة ههنا فى القدر و التأخير فاعتبر الثلث فيهما

ترجمہ..... اگر مکاتب کیا مریض نے اپنے غلام کو دو ہزار درہم پر ایک سال کی میعاد تک اور غلام کی قیمت ایک ہزار ہے پھر مریض مر گیا اور اس غلام کے علاوہ کچھ مال نہیں ہے اور ورثہ نے میعاد کی اجازت نہیں دی تو مکاتب دو ہزار کی دو تہائی فی الحال اور باقی میعاد تک ادا کرے یا اس کو رقیق کر دیا جائیگا۔ شیخین کے نزدیک اور امام محمد کے نزدیک ایک ہزار کی دو تہائی فی الحال اور باقی میعاد تک ادا کرے گا۔ کیونکہ مریض کو یہ اختیار تھا کہ زیادتی ترک کر دے بایں طور کہ صرف اس کی قیمت پر مکاتب کرے تو وہ زیادتی کو مؤخر بھی کر سکتا ہے اور یہ ایسا ہو گیا جیسے مریض نے اپنی بیوی کو ایک ہزار پر ایک سال کی میعاد سے خلع دیا تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ اس کو بلا عوض طلاق دینے کا اختیار ہے۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ جمع مسمی رقبہ کا بدل ہے۔ حتیٰ کہ پورے مسمی پر عوضوں کے احکام جاری کئے گئے ہیں اور ورثہ کا حق مبدل سے متعلق ہے تو ایسے ہی اس کے بدل سے بھی متعلق ہوگا اور میعاد دینا معنی اسقاط حق ہے تو اس کا اعتبار کل کی تہائی سے ہوگا۔ بخلاف خلع کے کہ اس میں عوض مال کے مقابلہ میں نہیں ہے تو ورثہ کا حق مبدل سے متعلق نہ ہوا۔ پس بدل سے بھی متعلق نہ ہوگا اور اس کی نظیر یہ ہے کہ مریض نے اپنا گھر تین ہزار کے عوض ایک سال کی میعاد سے فروخت کیا اور گھر کی قیمت ایک ہزار ہے پھر وہ مر گیا اور ورثہ نے میعاد کی اجازت نہیں دی تو شیخین کے نزدیک مشتری سے کہا جائے گا کہ پورے ثمن کی دو تہائی فی الحال اور ایک تہائی میعاد پر ادا کرو ورنہ بیچ توڑ دے اور امام محمد کے نزدیک صرف مقدار قیمت کی تہائی معتبر ہوگی نہ کہ اس سے زیادہ کی اسی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔ اور اگر مکاتب کیا اس کو ایک ہزار پر ایک سال کی میعاد سے اور اس کی قیمت دو ہزار ہے اور ورثہ نے اجازت نہیں دی تو مکاتب سے کہا جائے گا کہ اپنی دو تہائی قیمت فی الحال ادا کرو ورنہ رقیق کر دیا جائے گا۔ سب کے قول میں کیونکہ یہاں محاباة مقدار اور میعاد

دونوں میں ہے تو دونوں میں تہائی کا اعتبار ہوگا۔

تشریح قولہ واذا کتاب المریض الخ۔ ایک بیمار نے اپنے غلام کو جس کی قیمت ایک ہزار ہے دو ہزار کے عوض ایک سال کی میعاد تک مکاتب کیا پھر وہ مر گیا۔ اور اس غلام کے علاوہ اور کوئی مال بھی نہیں چھوڑا۔ ادھر اس کے ورثہ میعاد منظور نہیں کرتے بدل کتابت فی الحال لینا چاہتے ہیں۔ تو شیخین کے نزدیک غلام مذکورہ بدل کتابت (دو ہزار درہم) کے دوثلث فی الحال ادا کرے اور باقی ایک ثلث اپنی میعاد تک ادا کرتا رہے۔ اگر یہ نہ کر سکے تو عقد کتابت ختم کر کے غلام ہو جائے۔

قولہ وعند محمد الخ۔ امام محمد کے نزدیک اپنی قیمت (ایک ہزار) کے دوثلث فی الحال ادا کرے۔ اور باقی میعاد تک ادا کرتا رہے۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ جب آقا کو اس بات کا حق ہے کہ وہ اس مقدار ہی کو چھوڑ دے جو اس کی قیمت سے زائد ہے یعنی ایک ہزار تو وہ اس مقدار کو مؤخر کرنے کا بھی حقدار ہے لہذا غلام پر فی الحال اپنی قیمت کے دوثلث کی ادائیگی لازم ہوگی۔ یہ ایسا ہو گیا۔ جیسے کسی مریض نے اپنی بیوی کو ہزار درہم پر ایک سال کے وعدے سے خلع دیا تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ مریض کو یہ اختیار ہے کہ وہ بیوی کو بلا عوض طلاق دے دے۔

قولہ لهما ان جمیع المسمی الخ۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ یہاں بدل رقبہ پورے دو ہزار درہم ہیں حتیٰ کہ پورے دو ہزار پر عوض کے احکام جاری ہوتے ہیں اور ورثہ کا حق مبدل کے ساتھ وابستہ ہے تو بدل کے ساتھ بھی وابستہ ہوگا۔ اور تا جیل (مہلت دینا) معنی اسقاط حق ہے۔ یعنی گویا حق میں سے کچھ ساقط کر دیا تو اس کا اعتبار جمیع مسمی کی تہائی سے ہوگا۔ یعنی مریض کا اختیار صرف تہائی ترکہ میں رہتا ہے تو میعاد لگا کر گھٹانا پورے مسمی کی تہائی سے معتبر ہوگا۔ بخلاف خلع کے کہ خلع میں جو عوض ٹھہرا ہے وہ مال کے مقابلہ میں نہیں ہے تو ورثہ کا حق مبدل سے متعلق نہیں ہوا۔ کیونکہ وہ تو اس کی بیوی ہے تو ایسے ہی اس کے بدل سے بھی متعلق نہ ہوگا۔

قولہ ونظیر هذا الخ۔ مذکورہ اصل مسئلہ کی نظیر یہ ہے کہ ایک مریض اپنا ایک ہزار کی قیمت کا گھر تین ہزار کے عوض ایک سال کی میعاد پر فروخت کر کے مر گیا اور ورثہ نے میعاد منظور نہیں کی۔ شیخین کے نزدیک مشتری سے کہا جائے گا کہ پورے ثمن کی دو تہائی فی الحال اور ایک تہائی اپنی میعاد پر ادا کرو نہ بیع تو زدی جائے گی۔ اور امام محمد کے نزدیک صرف مقدار قیمت کی تہائی معتبر ہوگی نہ کہ اس سے زیادہ کی۔ پس وہ ایک ہزار کی دو تہائی بالفعل ادا کرے گا اور باقی میعاد پر۔ کیونکہ میعاد نہ ہونے میں ورثہ کا حق صرف اسی حد تک ہے۔ اس لئے کہ مریض کا پوری قیمت پر فروخت کرنا جائز ہوتا ہے تو زیادتی پر فروخت کرنا خود مریض کا حق تھا۔ پس اسی طرح زیادتی میں میعاد ویز بھی اسی کا حق ہوگا۔

قولہ وان کتابہ علی الف الخ۔ اور اگر غلام کی قیمت دو ہزار درہم ہوں اور مریض ایک ہزار کے عوض مکاتب کرے باقی مسئلہ علی حال ہو تو اس صورت میں باتفاق ائمہ ثلاثہ اپنی قیمت کے دوثلث فی الحال ادا کرے یا غلامی اختیار کرے۔ اس واسطے کہ بیمار مریض نے مقدار اور میعاد دونوں میں مجاہدۃ یعنی کمی کر دی۔ پس تہائی کا اعتبار دونوں میں ہوگا۔

باب من یکاتب عن العبد

ترجمہ۔ باب اس کے بیان میں جو غلام کی طرف سے کتابت کرے۔

کسی آزاد شخص نے غلام کی طرف سے ہزار درہم پر کتابت ٹھہرائی اس کی طرف سے اگر ادا کر دیا تو آزاد ہو گیا اگر غلام کو خبر پہنچی اور اس نے قبول کر لیا تو وہ مکاتب ہے

قال واذا کاتب الحر عن عبد بالف درهم فان ادى عنه عتق وان بلغ العبد فقبل فهو مکاتب وصورة المسألة ان يقول الحر لمولى العبد کاتب عبدک علی الف درهم علی انى ان ادیت الیک الف فهو حر فکاتبه المولى علی هذا فاعتق بادائه بحکم الشرط واذا قبل العبد صار مکاتب لان الكتابة كانت موقوفة علی اجازته وقبوله اجازة ولو لم یقل علی انى ان ادیت الیک الف فهو حر فادى لا یعتق قیاسا لانه لا شرط والعقد موقوف ولى الاستحسان یعتق لانه لا ضرر للعبد الغائب فی تعلیق العتق باداء القائل فیصح فی حق هذا الحکم ویتوقف فی حق لزوم الالف علی العبد وقیل هذه هی صورة مسألة الكتاب ولو ادى الحر البذل لا یرجع علی العبد لانه متبرع

ترجمہ۔ اگر کسی آزاد شخص نے غلام کی طرف سے ہزار درہم پر کتابت ٹھہرائی۔ پس اگر اس کی طرف سے ادا کر دیا تو وہ آزاد ہو گیا اور اگر غلام کو خبر پہنچی اور اس نے قبول کر لیا تو وہ مکاتب ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ آزاد شخص غلام کے آقا سے یہ کہے کہ اپنے غلام کو ایک ہزار کے عوض مکاتب کر اس شرط پر کہ اگر میں تجھ کو ہزار دے دوں تو وہ آزاد ہے۔ آقا نے اس کو اس قرار پر مکاتب کر دیا تو وہ اس کے ادا کرنے سے بحکم شرط آزاد ہو جائیگا۔ اور اگر غلام نے قبول کر لیا تو مکاتب ہو جائے گا۔ کیونکہ کتابت اس کی اجازت پر موقوف تھی اور اس کا قبول کرنا اجازت ہے اور اگر اس شخص نے یہ نہ کہا ہو "ان ادیت الیک الف فهو حر" پھر اس نے ادا کر دیا تو قیاساً وہ آزاد نہ ہوگا۔ کیونکہ کوئی شرط نہیں ہے اور عقد موقوف ہے اور استحساناً آزاد ہو جائیگا۔ کیونکہ قائل کے ادا کرنے پر آزادی کے معلق ہونے میں غائب غلام کا کوئی ضرر نہیں۔ پس اس حکم میں صحیح ہوگا۔ اور غلام پر ہزار لازم ہونے کے حق میں موقوف ہوگا۔ اور بقول بعض مسئلہ کتاب کی صورت بھی یہی ہے۔ اور اگر آزاد شخص نے عوض ادا کر دیا تو وہ غلام سے واپس نہیں لے سکتا۔ کیونکہ وہ احسان کنندہ ہے۔

تشریح۔۔۔ قولہ باب۔۔۔ الخ۔ باب کتابت میں جو احکام اصیل سے متعلق ہیں ان کے ذکر سے فراغت کے بعد اس باب میں وہ احکام ذکر کر رہے ہیں۔ جو نائب سے متعلق ہیں اور احکام کو مقدم اس لئے کیا ہے کہ آدی کے تصرفات میں اصل یہی ہے کہ وہ خود اپنے لئے ہوں۔ قولہ واذا کاتب۔۔۔ الخ۔ ایک آزاد شخص نے غلام کے آقا سے کہا کہ "تو اپنے اس غلام کو ایک ہزار کے عوض مکاتب کر دو۔ اس شرط پر کہ اگر میں نے تجھے ہزار درہم ادا کر دیئے تو وہ آزاد ہے"۔ آقا نے اس کے کہنے کے مطابق مکاتب کر دیا اور اس شخص نے ہزار درہم ادا کر دیئے تو غلام بحکم شرط آزاد ہو جائے گا۔ یعنی کتابت کی وجہ سے آزاد ہوگا۔ کیونکہ آزادی ایک ہزار کی ادائیگی پر معلق تھی اور وہ پائی گئی تو آزادی واقع ہو جائے گی۔ اور اگر غلام کو اس عقد کی خبر پہنچی اور اس نے قبول کر لیا تو وہ مکاتب ہو جائے گا۔ (برخلاف ائمہ ثلاثہ

کے کہ ان کے نزدیک عقد موقوف نہ ہوگا۔ بلکہ باطل ہو جائیگا) کیونکہ کتابت اس کی اجازت پر موقوف تھی اور غلام کا قبول کر لیتا ہے۔ اجازت ہے۔

قوله ولو لم یقل الخ - اور اگر شخص مذکور نے یہ نہ کہا ہو۔ ”علی انی ان ادیت الیک الفافہو حر“ اور بدل کتابت ادا کر دیا ہو تو قیاساً وہ آزاد نہ ہوگا۔ چنانچہ ائمہ ثلاثہ اسی کے قائل ہیں اس لئے کہ اب یہاں کوئی شرط نہیں ہے۔ جس کے پائے جانے سے آزادی واقع ہو۔ لیکن استحساناً آزاد ہو جائے گا۔ اس لئے کہ شخص مذکور کے ادا کرنے پر آزادی کے معلق ہونے میں غائب غلام کا کچھ ضرر نہیں ہے اس لئے کہ ایجاب عتق میں آقا خود مستقل ہے۔ اور یہ مکاتب کے قبول کرنے کی ضرورت صرف بدل کی وجہ سے ہے۔ اور جب فضولی شخص نے زاہد و تبرع بدل کتابت ادا کر دیا تو اس حکم کے حق میں عقد کتابت منعقد ہوگا۔ کیونکہ فضولی کا تصرف ہر ایسے حکم کے حق میں نافذ ہوتا ہے جس میں کوئی ضرر نہ ہو۔ اور ظاہر ہے کہ غیر کے بدل کتابت ادا کرنے پر غلام کے آزاد ہونے میں اس کا کوئی نقصان نہیں ہے۔ البتہ غلام کے ذمہ ہزار درہم کے لازم ہونے کے میں عقد موقوف ہوگا۔

قوله وقیل ہذہ الخ - اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ صورت مسئلہ کی بابت شرح جامع صغیر کا اختلاف ہے۔ چنانچہ بعض شرح نے وہ صورت ذکر کی ہے جو صاحب ہدایہ نے مسئلہ کے آغاز میں ”و صورة المسألة اھ“ سے ذکر کی ہے۔ اور بعض نے یہ صورت بیان کی ہے جو موصوف نے ”ولو لم یقل اھ“ سے ذکر کی ہے۔

غلام نے کتابت ٹھہرائی اپنی طرف سے اور اپنے آقا کے غلام کی طرف سے جو غائب ہے اگر ادا کر دیا حاضر یا غائب نے دونوں آزاد ہو جائیں گے

قال و اذا كاتب العبد عن نفسه وعن عبد آخر لمولاه وهو غائب فان ادى الشاهد او الغائب عتقا ومعنى المسألة ان يقول العبد كاتبی بالف درهم علی نفسی وعلی فلان الغائب وهذه الكتابة جائزة استحساناً وفى القیاس یصح علی نفسه لو لایته علیها ویوقف فی حق الغائب لعدم الولاية علیه وجه الاستحسان اذ الحاضر باضافة العقد الی نفسه ابتداءً جعل نفسه فیہ اصلاً والغائب تبعاً والكتابة علی هذا الوجه مشروع كالأمة اذا كوتبت دخل اولادها فی کتابتها تبعاً حتى عتقوا باذانها وليس علیهم من البدل شیء واذا امك تصحیحہ علی هذا الوجه یتفرد به الحاضر فله ان یأخذہ بكل البدل لان البدل علیه لكونه اصیلاً فیہ وا یكون علی الغائب من البدل شیء لانه تبع فیہ

ترجمہ..... اگر کتابت ٹھہرائی غلام نے اپنی طرف سے اور اپنے آقا کے ایک غلام کی طرف سے جو غائب ہے۔ پس اگر ادا کر دیا حاضر غائب نے تو دونوں آزاد ہو جائیں گے۔ مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ غلام یہ کہے مجھے ہزار درہم کے عوض میری اور فلاں غائب کی ذات مکاتب کا دے یہ کتابت استحساناً جائز ہے اور قیاس میں صرف اس کی ذات پر صحیح ہے اپنی ذات پر ولایت کی وجہ سے اور غائب کے حق میں موقوف ہے اس پر ولایت نہ ہونے کی وجہ سے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ حاضر غلام نے ابتداءً عقد کو اپنی جانب مضاف کر کے خود کو اصل غائب کو تابع ٹھہرایا ہے اور کتابت ایسے طور پر مشروع ہے جیسے باندی اگر مکاتب کی گئی تو اسکی اولاد تبعاً اس کی کتابت میں داخل ہو جا

ہے یہاں تک کہ باندی کے ادا کرنے سے اولاد بھی آزاد ہو جاتی ہے اور اولاد پر بدل سے کچھ واجب نہیں ہوتا جب اس طور پر عقد کی تصحیح ممکن ہے تو حاضر غلام اس میں منفرد ہوگا پس آقا کل بدل کا مواخذہ اسی سے کرے گا کیونکہ بدل اسی پر ہے اس کے اصل ہونے کی وجہ سے اور غائب پر بدل میں سے کچھ نہ ہوگا کیونکہ وہ اس میں تابع ہے۔

تشریح..... قولہ واذا کتاب العبد..... الخ - ایک شخص کے دو غلام ہیں جن میں سے ایک حاضر ہے دوسرا غائب۔ جو غلام حاضر ہے اس نے آقا سے کہا کہ مجھ کو اور فلاں غائب غلام کو ایک ہزار پر مکاتب کر دے۔ آقا نے مکاتب کر دیا اور حاضر غلام نے قبول کر لیا تو از روئے قیاس یہ کتابت صرف حاضر غلام کے حق میں جائز ہونی چاہئے۔ کیونکہ اس کو صرف اپنی قناعت پر ولایت حاصل ہے اور غائب غلام کی کتابت موقوف ہونی چاہئے۔ کیونکہ غائب پر اس کو کوئی ولایت نہیں ہے۔ چنانچہ ائمہ ثلاثہ اسی کے قائل ہیں۔ لیکن استحساناً دونوں کی کتابت صحیح ہے۔ کیونکہ حاضر غلام نے عقد کتابت کو اولاً اپنی طرف منسوب کر کے خود اصل بنایا ہے اور غائب کو اپنا تابع کیا ہے۔ اور اس طرح کی کتابت مشروع ہے۔ چنانچہ اگر کوئی باندی مکاتب کی گئی تو اس کی اولاد جہاں اس کی کتابت میں داخل ہو جاتی ہے۔ یہاں تک کہ باندی کے بدل کتابت ادا کرنے پر یہ اولاد بھی آزاد ہو جاتی ہے اور اولاد پر بدل کتابت سے کچھ واجب نہیں ہوتا۔ بہر کیف جب بطریق صحیح عقد مذکور کو صحیح ٹھہرانا ممکن ہے تو حاضر غلام اس کو تنہا پورا کرنے والا ہوا۔ پس آقا کو اختیار ہوگا کہ وہ پورے بدل کا مواخذہ اسی حاضر غلام سے کرے۔ غائب غلام پر کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ وہ اس معاملہ میں تابع ہے اصل نہیں ہے۔

ان میں سے جس نے ادا کر دیئے آزاد ہو جائیں گے اور آقا کو قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔

قال وايهما ادى عنقا ويجبر المولى على القبول اما الحاضر فلان البذل عليه واما النائب فلانه ينال به شرف الحرية وان لم يكن البذل عليه وصار كعمير الرهن اذا ادى الدين يجبر المرتهن على القبول لحاجته الى استخلاص عينه وان لم يكن الدين عليه. قال وايهما ادى لا يرجع على صاحبه لان الحاضر قضى دينه عليه والغائب متبرع به غير مضطر اليه قال. وليس للمولى ان يأخذ العبد الغائب بشيء لما بينا فان قبل العبد الغائب او لم يقبل فليس ذلك منه بشيء والكتابة لازمة للشاهد لان الكتابة نافذة عليه من غير قبول الغائب فلا يتغير بقوله كمن كفل من غيره بغير امره فبلغه فاجازه لا يتغير حكمه حتى لو ادى لا يرجع عليه كذا هذا. قال واذا كاتب الامه عن نفسها وعن ابنين لها صغيرين فهو جائز وايهم ادى لم يرجع على صاحبه ويجبر المولى على القبول ويعتقون لانها جعلت نفسها اصيلا في الكتابة واولادها تبعاً علي ما بينا في المسألة الاولى وهي اولسى بسلك من الاجنبى

ترجمہ..... اور ان میں سے جس نے ادا کیا دونوں آزاد ہو جائیں گے اور آقا کو قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ بہر حال حاضر سوا اس لئے کہ بدل اسی پر ہے۔ رہا غائب سوا اس لئے کہ وہ اس کے ذریعہ شرف حریت پائیگا۔ اگر چہ بدل اس پر نہیں ہے اور یہ رہن عاریت دینے والے کی طرح ہو گیا کہ جب وہ دین ادا کرے تو مرتهن کو اسکے قبول کرنے پر مجبور کیا جاتا ہے۔ کیونکہ اس کو اپنا مال عین چھڑانے کی ضرورت ہے اگر چہ اس پر قرضہ نہیں ہے اور ان میں سے جو کوئی ادا کرے وہ دوسرے سے نہیں لے سکتا۔ کیونکہ حاضر نے ایسا دین چکایا جو اس کے ذمہ تھا اور غائب اس میں احسان کنندہ ہے مجبور نہیں ہے۔ اور آقا غائب غلام سے کسی چیز کا مواخذہ نہیں کر سکتا۔ پھر غائب غلام نے عقد

قبول کیا سو یہ اس کی طرف سے کچھ نہیں اور کتابت حاضر کے ذمہ لازم ہے۔ کیونکہ کتابت اس پر نافذ ہو چکی غائب کے قبول کئے بغیر تو غائب کے قبول کرنے سے معتبر نہ ہوگی۔ جیسے کسی نے غیر کی طرف سے اس کے حکم کے بغیر کفالت کی اور مکفول عنہ کو اس کی خبر پہنچی اور اس نے اجازت دے دی تو اس کا حکم متغیر نہیں ہوتا۔ یہاں تک کہ اگر کفیل نے ادا کر دیا تو وہ مکفول عنہ سے نہیں لے سکتا۔ ایسے ہی یہاں ہے۔ اگر کسی باندی نے اپنی اور اپنے دو چھوٹے بچوں کی ذات سے کتابت کی تو یہ جائز ہے۔ اور ان میں سے جو بھی ادا کر لے وہ دوسرے سے نہیں لے سکتا اور آقا کو قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ اور وہ سب آزاد ہو جائیں گے۔ کیونکہ باندی نے اپنی ذات کو کتابت میں اسیل اور اپنی اولاد کو تابع ٹھہرایا ہے۔ جیسا کہ ہم نے سابق مسئلہ میں بیان کیا بلکہ ماں بہ نسبت اجنبی کے اولیٰ ہے۔

تشریح۔۔۔ قولہ وایہما ادی۔۔۔ الخ۔ حاضر و غائب دونوں غلاموں میں سے جو کوئی بدل کتابت ادا کرے آقا کو جہز الینا پڑے گا اور وہ دونوں آزاد ہو جائیں گے۔ مگر یہ استہسان ہے قیاس یہ ہے کہ غائب کے بارے میں آقا کو قبول کرنے پر مجبور نہ کیا جائے۔ چنانچہ ائمہ ثلاثہ اسی کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ غائب تو محض متبرع ہے۔ بدل کتابت کا مطالبہ اس سے متعلق نہیں ہے۔ کیونکہ نہ اس کو ادائیگی کا حکم ہے نہ وہ ادائیگی میں مضطر ہے۔ لیکن استہسان اس لئے مجبور کیا جائیگا۔ تاکہ غائب کے ادا کرنے سے دونوں آزاد ہو جائیں۔

سوال۔۔۔ جب مسئلہ کے آغاز میں یہ کہہ چکے "فان ادی الشاہد او الغائب عتقا" تو پھر یہاں "وایہما ادی عتقا" کہنا تکرار محض ہے۔

جواب۔۔۔ یہ ہے "ویجبر المولیٰ علی القبول" کی تمہید ہے۔

قولہ واما الحاضر الخ۔ اگر حاضر غلام بدل کتابت ادا کرے تو آقا کو اس لئے لینا پڑے گا۔ کہ بدل کتابت اسی کے ذمہ ہے تو اس کے ادا کرنے پر آقا کو مجبور کیا جائے گا اور اسی میں غائب بھی آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ حاضر کی کتابت میں تبعاً داخل ہے۔ جیسے مکاتبہ کا بچہ اس کی کتابت میں تبعاً داخل ہے۔ اور غائب کے ادا کرنے پر اس لئے کہ بدل کتابت گو اس کے ذمہ واجب نہیں۔ لیکن وہ اس کے ذریعہ سے آزادی کا شرف حاصل کرے گا۔ پس وہ بالکل اجنبی کی طرح نہ ہو۔ بلکہ ایسا ہو گیا۔ جیسے ایک شخص نے اپنی چیز کسی کو عاریت دی تاکہ وہ رہن کر لے۔ پھر معیر نے مرتہن کو اس کا قرضہ دے کر چیز چھڑانی چاہی تو مرتہن کو اس کے قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ کیونکہ اس کو اپنا مال چھڑانے کی ضرورت ہے تو اس پر قرضہ نہیں ہے۔

قولہ وایہما ادی لایرجع۔ الخ۔ غائب و حاضر سے جو ادا کرے وہ دوسرے پر رجوع نہیں کر سکتا۔ اس لئے کہ اگر حاضر ادا کرتا ہے تو اس نے اپنے ذمہ سے سبکدوشی حاصل کی ہے۔ کیونکہ اصل عاقد وہی ہے اور دین اسی کے ذمہ ہے اور ایسی ادائیگی کرنے والے کو واپس لینے کا حق نہیں ہوتا۔ اور اگر غائب ادا کرتا ہے تو وہ متبرع ہے اور احسان کنندہ دوسرے سے واپس نہیں پاتا۔

سوال۔۔۔ یہاں غائب غلام معیر رہن کے مانند ہے اور معیر رہن مضطر ہوتا ہے۔ اسی لئے وہ جو کچھ ادا کرے مستعیر سے واپس لیتا ہے تو پھر "غیر مضطر الیہ" کیسے کہا؟

جواب۔۔۔ وہ یہاں معیر رہن کے مانند صرف اس بات میں ہے کہ اس کے ذمہ دین نہ ہونے کے باوجود اگر وہ ادا کر دے تو جائز ہے۔ اضطرار کے حق میں جو معیر رہن کے مثل نہیں ہے اس لئے کہ اضطرار تو اس وقت ہوتا ہے جب کوئی حاصل شدہ شیء فوت ہو جائے۔ حالانکہ

یہاں ایسا نہیں ہے۔ بل النما هو بعرضية ان تحصل له الحرية۔

قولہ ولیس للمولی..... الخ۔ اور آقا کو غائب سے بدل کتابت کے مطالبہ کا کچھ اختیار نہیں ہے۔ اس لئے کہ وہ حاضر کی کتابت میں تبعاً داخل ہے اور اس کے ذمہ کچھ عوض نہیں ہے۔ پھر غائب غلام عقد کتابت قبول کرے یا نہ کرے اس سے کچھ تغیر نہ ہوگا۔ بلکہ عقد کتابت حاضر غلام کے ذمہ باقی رہے گا۔ کیونکہ کتابت تو اس کے ذمہ قبول غائب کے بغیر ہی نافذ ہو چکی تو غائب کا قبول کرنا یا رد کرنا کچھ مؤثر نہ ہوگا۔ اس کی نظیر ایسی ہے جیسے کسی نے دوسرے کی طرف سے اس کے حکم کے بغیر کفالت کر لی۔

پھر مکفول عنہ کو اس کی خبر پہنچی اور اس نے کفالت کو جائز رکھا تو حکم متغیر نہیں ہوتا بلکہ کفیل متبرع ہی باقی رہتا ہے۔ حتیٰ کہ اگر کفیل نے مال کفالت ادا کر دیا تو وہ مکفول عنہ سے واپس نہیں لے سکتا پس جیسے مکفول عنہ کے قبول کرنے سے کفالت میں ایسا تغیر نہیں ہوتا کہ کفیل کو واپس لینے کا اختیار حاصل ہو۔ ایسے ہی غائب غلام کے قبول کرنے سے کفالت سے وہ مال کا ذمہ دار نہ ہو جائے گا۔

قولہ واذا كاتب الامة..... الخ۔ مسئلہ کا حکم اور اس کا مفہوم ترجمہ سے واضح ہے مزید وضاحت کی ضرورت نہیں۔ البتہ یہاں چند امور قابل لحاظ ہیں۔

اول..... یہ کہ کاتب الامة علی نفسها بمعنى قبلت عقد الكتابة علی نفسها و علی ابنین صغیرین لہا ہے۔

دوم..... یہ کہ شیخ ابو جعفر نے کشف الغوامض میں ذکر کیا ہے کہ مبسوط میں اس مسئلہ کا وضع غلام کے حق میں رکھی گئی ہے اور جامع صغیر میں اس کی وضع باندی کے حق میں رکھی ہے۔ اس کا فائدہ یہ ہے کہ اگر جامع صغیر کی روایت نہ ہوتی تو مبسوط کی وضع پر یہ وہم ہو سکتا تھا کہ ممکن ہے جواز اسی لئے ہو کہ باپ کو صغیر پر ولایت حاصل ہے۔ اور ماں کو یہ ولایت حاصل نہیں ہے۔ اس لئے باندی کی صورت میں جواز نہ ہوگا۔ پس جامع صغیر کی روایت سے یہ واضح ہو گیا کہ حکم مذکور غلام اور باندی دونوں کے حق میں برابر ہے۔

سوم..... یہ کہ مسئلہ کی وضع دو صغیر بچوں کے حق میں رکھنے سے یہ فائدہ ہوا کہ ان میں سے جو بھی عوض ادا کر دے وہ دوسرے پر رجوع نہیں کر سکتا اور وہ دونوں آزاد ہو جائیں گے۔ اگر مسئلہ کی وضع صرف ایک صغیر کے حق میں ہوتی تو اس جیسی صورت میں کوئی کہہ سکتا تھا کہ اگر دو بیٹوں میں سے ایک بیٹا بدل کتابت ادا کر دے تو دوسرا بیٹا آزاد نہیں بنا چاہیے۔ کیونکہ ان دونوں میں نہ اصالت ہے نہ تبعیت۔

باب کتابۃ العبد المشترک

ترجمہ..... یہ باب مشترک غلام کی کتابت کے بیان میں ہے۔

قولہ باب..... الخ - بقول صاحب غایۃ البیان وجہ مناسبت یہ ہے کہ عدم اشتراک اصل ہے۔ اور اشتراک خلاف اصل۔ اور خلاف اصل کا ذکر اصل کے بعد ہی مناسب ہے۔ صاحب عنایہ وغیرہ شراح نے جو یہ توجیہ کی ہے "ذکر کتابۃ الائنین بعد الواحد لان الواحد قبل الائنین" یہ توجیہ باب کے پہلے مسئلہ میں امام ابوحنیفہ کے قول پر نہیں چلتی۔

ایک غلام دو شخصوں میں مشترک ہو ایک نے اپنے ساتھی کو ہزار درہم کے عوض مکاتب کر کے بدل کتابت وصول کرنے کی اجازت دی اس نے مکاتب کر کے ہزار میں سے کچھ پر قبضہ کیا پھر غلام عاجز ہو گیا تو مال اسی کا ہوگا جس نے قبضہ کیا

قال واذا كان العبد بين رجلين اذن احدهما لصاحبه ان يكاتب نصيبه بالف درهم ويقبض بدل الكتاب فكتاب ويقبض بعض الالف ثم عجز فالمال للذي قبض عند ابي حنيفة وقالوا هو مكاتب بينهما وما ادى فهو بينهما واصله ان الكتابة تتجزى عنده خلافا لهما بمنزلة العتق لانها تفيد الحرية من وجه فتقصر على نصيبا عنده للتجزى وفائدة الاذن ان لا يكون له حق الفسخ كما يكون له اذا لم ياذن واذنه له بقبض البدل اذ للعبد بالاداء فيكون متبرعا بنصيبه عليه فللهذا كان كل المقبوض له وعندهما الاذن بكتابة نصيبه اذ بكتابة الكل لعدم التجزى فهو اصيل في النصف وكييل في النصف فهو بينهما والمقبوض مشترك بينهما فيبقى كذلك بعد العجز

ترجمہ..... جب ہو ایک غلام دو شخصوں میں مشترک اجازت دی ایک نے اپنے ساتھی کو کہ میرا حصہ ہزار درہم کے عوض مکاتب کر کے بدل کتابت وصول کر لے اس نے مکاتب کر کے ہزار میں سے کچھ پر قبضہ کیا پھر غلام عاجز ہو گیا تو مال اسی کا ہوگا جس نے قبضہ کیا ہے امام ابوحنیفہ کے نزدیک صاحبین فرماتے ہیں کہ غلام دونوں کے درمیان مکاتب ہوگا۔ اور جو کچھ اس نے ادا کیا ہے وہ ان دونوں میں مشترک ہوگا۔ اصل اس کی یہ ہے کہ کتابت تجزی ہے امام ابوحنیفہ کے نزدیک برخلاف صاحبین کے بمنزلہ عتق کے کیونکہ کتابت بھی مفید حریت ہے ایک وجہ سے۔ پس اسی کے حصہ پر رہے گی۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک تجزی کی وجہ سے۔ اور اجازت کا قائلہ یہ ہے کہ اس کو حق فسخ ہے۔ جیسے اجازت نہ دینے کی صورت میں تھا۔ اور قبضہ عوض کی اجازت دینا غلام کو ادائیگی کی اجازت دینا ہے تو وہ اپنے حصہ کا اس احسان کنندہ ہو اس لئے کل مقبوض اسی کا ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک اپنے حصہ کی کتابت کی اجازت دینا کل کو مکاتب کرنے کی اجازت ہے۔ عدم تجزی کی وجہ سے پس وہ نصف میں اصیل اور نصف میں وکیل ہے تو غلام دونوں میں مکاتب ہو اور مقبوض عوض دونوں میں مشترک پس عاجز ہونے کے بعد بھی یونہی مشترک رہے گا۔

تشریح..... قولہ واذا كان العبد..... الخ - ایک غلام زید اور عمرو کے درمیان مشترک ہے۔ زید نے عمرو سے کہا کہ اس غلام میرا

سے میرے حصہ کو ہزار درہم کے عوض مکاتب کر کے بدل کتابت وصول کر لے۔ عمرو نے ایسا ہی کیا اور غلام سے کچھ بدل کتابت وصول بھی کر لیا۔ مگر باقی بدل کی ادائیگی سے غلام عاجز ہو گیا۔ تو عمرو نے جو بدل کتابت وصول کیا ہے۔ وہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک اسی کا ہوگا۔ صاحبین کے نزدیک غلام دونوں کے درمیان مکاتب ہوگا۔ اور جو کچھ بدل ادا کیا ہے وہ بھی دونوں کا ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس اختلاف کی اصل یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک کتابت متجزی ہے۔ یعنی اس کے ٹکڑے ہر سکتے ہیں۔ اور صاحبین کے نزدیک متجزی نہیں ہے۔ جیسے اعتاق میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے تو کتابت بمنزلہ اعتاق ہے۔ کیونکہ کتابت کے ذریعہ سے بھی ایک راہ سے آزادی حاصل ہوتی ہے بایں معنی کہ وہ قبضہ کے لحاظ سے آزاد ہو جاتا ہے۔ پس امام ابوحنیفہ کے نزدیک کتابت اسی شریک کے حصہ پر رہے گی جس نے مکاتب کیا ہے۔

قولہ بین رجلین..... الخ۔ بعض شرح نے ذکر کیا ہے کہ بعض نسخوں میں بین رجلین کے بجائے بین شریکین ہے۔ اور یہی اولیٰ ہے۔ بقول صاحب نتائج وجہ اولویت یہ ہے کہ اس مسئلہ کا حکم عام ہے۔ غلام دو مردوں میں مشترک ہو یا ایک مرد اور ایک عورت کے درمیان یا دو عورتوں کے درمیان مشترک ہو اور لفظ شریکین سب کو شامل ہے یا تو بایں معنی کہ شریک بروزن فعلیل بمعنی مفعول ہے۔ اور شریک فی کذا سے ہے۔ اور فعلیل بمعنی مفعول میں مذکور مؤنث دونوں یکساں ہوتے ہیں۔ یا بایں معنی کہ لفظ شریک اسماء جامدہ میں شمار ہو گیا جیسے لفظ تابع وغیرہ کی بابت کہا گیا ہے اور اسی حیثیت سے تو تابع کو تابع کی جمع کہا گیا ہے پس یہ بھی مذکور مؤنث ہر دو کو برابر شامل ہوگا۔ پھر صاحب عنایہ نے ”بین شریکین“ والا نسخہ ہی اختیار کیا ہے۔ جس کی تفسیر سعدی چلی نے ای بین رجلین سے کی ہے۔ مگر یہ تفسیر بہت ہی عجیب ہے۔ اس لئے کہ جب اس مسئلہ کا حکم صرف اسی صورت کے ساتھ مخصوص نہیں ہے کہ غلام دو مردوں کے درمیان مشترک ہو تو پھر لفظ شریکین جو رجلین اور غیر رجلین ہر دو کو عام ہے اس کی تفسیر رجلین کے ساتھ کرنا بے وجہ ہے۔

قولہ وفائدة الاذن..... الخ۔ سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ جب امام ابوحنیفہ کے نزدیک کتابت متجزی ہے تو پھر ایک شریک کے دوسرے شریک کو کتابت کی اجازت دینے کا کیا فائدہ رہا۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ اجازت دینے کا فائدہ یہ ہے کہ جس شریک نے مکاتب نہیں کیا۔ اس کو فتح کتابت کا اختیار حاصل نہ ہو جو بلا اجازت مکاتب کرنے کی صورت میں تھا۔ اور شریک کو عوض وصول کرنے کی اجازت دینا غلام کو ادا کرنے کی اجازت دینا ہے تو وہ غلام پر اپنے حصہ کا احسان کنندہ ہوا۔ اس لئے شریک نے جو کچھ وصول کیا ہے وہ سب اسی کا ہوا۔ اور صاحبین کے نزدیک اپنے حصہ کی کتابت کی اجازت دینا کل غلام مکاتب کرنے کی اجازت ہے۔ کیونکہ ان کے یہاں کتابت متجزی نہیں ہے۔ پس وہ نصف غلام مکاتب کرنے میں اہیل ہے۔ اور نصف میں شریک کی طرف سے وکیل ہے۔ لہذا غلام دونوں کے درمیان مکاتب ہو اور وکیل نے جو کچھ وصول کیا ہے وہ ان دونوں میں مشترک ہوگا۔ پھر غلام کے عاجز ہو جانے کے بعد بھی پونہی دونوں میں مشترک رہے گا۔

فائدہ..... اگر ایک شریک نے دوسرے شریک کو کتابت کی اجازت دے دی تو کتابت جائز ہوگی (امام مالک کا اور ایک قول میں امام شافعی کا اس میں اختلاف ہے) اور ہمارے نزدیک بلا اجازت بھی جائز ہے۔ لیکن اس صورت میں دوسرے شریک کو نقص کتابت کا اختیار ہوگا۔ (امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک جائز نہ ہوگی) امام احمد، حسن اور ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک بلا اجازت کتابت جائز ہوگی اور دوسرے شریک کو نقص کتابت کا اختیار نہ ہوگا۔

ایک باندی دو آدمیوں میں مشترک ہے جس کو انہوں نے مکاتب کیا پھر ایک نے اس سے
وطی کی اور اس نے بچہ جناوطی نے اس کا دعویٰ کیا پھر دوسرے نے وطی کی اور بچہ ہوا پھر
دوسرے نے دعویٰ کیا پھر باندی عاجز ہوگئی تو مدعی اولاد کی ام ولد ہوگی

قال و اذا كانت جاریة بین رجلین کاتبھا فوطیھا احدھما فجاءت بولد فادعاه ثم وطیھا الآخر فجاءت بولد
فادعاه ثم عجزت فھی ام ولد الاول لانه لما ادعی احدھما الولد صحت دعوتہ لقیام الملک لہ فیھا و صار
نصیبہ ام ولد لہ لان المکاتبۃ لا تقبل النقل من ملک الی ملک فیتصر امویۃ الولد علی نصیبہ کما فی
المدبرۃ المشترکۃ ولو ادعی الثانی ولدها الاخیر صحت دعوتہ لقیام ملکہ ظاہرا ثم اذا عجزت بعد ذلک
جعلت الکتابۃ کان لم تکن وتبین ان الجاریۃ کلھا ام ولد للاول لانه زال المانع من الانتقال ووطیہ سابق

ترجمہ..... ایک باندی دو آدمیوں میں مشترک ہے۔ جس کو انہوں نے مکاتب کر دیا پھر ایک نے اس سے وطی کی اور اس نے بچہ جنا۔
وطی نے اس کا دعویٰ کیا۔ پھر دوسرے نے وطی کی۔ اور بچہ ہوا اور دوسرے نے دعویٰ کیا پھر باندی عاجز ہوگئی تو وہ مدعی اول کی ام ولد
ہوئی۔ کیونکہ جب ان میں سے ایک نے دعویٰ کیا تو اس کا دعویٰ صحیح ہو گیا باندی میں اس کی ملک قائم ہونے کی وجہ سے اور اس کا حصہ ام ولد
ہو گیا کیونکہ مکاتبہ ایک ملک سے دوسرے ملک کی طرف منتقل ہونے کے قابل نہیں ام ولد ہونا اسی کے حصہ پر منحصر رہے گا۔ جیسے مدبرہ
مشترکہ میں ہے اور جب دوسرے نے دوسرے بچہ کا دعویٰ کیا تو اس کا دعویٰ بھی صحیح ہوا بظاہر اس کی ملک قائم ہونے کی وجہ سے پھر جب
اس کے بعد وہ عاجز ہوگئی تو کتابت کا عدم کردی گئی اور یہ ظاہر ہو گیا کہ پوری باندی پہلے مدعی کی ام ولد ہے کیونکہ منتقل ہونے سے مانع
امر زائل ہو گیا۔ اور اسی کی وطی سابق ہے۔

تشریح..... قولہ و اذا كانت..... الخ۔ ایک باندی دو شخصوں میں مشترک تھی اس کو دونوں نے مکاتب کر دیا۔ پھر ایک نے اس سے
وطی کی اور بچہ ہوا اور وطی نے بچہ کا دعویٰ کیا کہ یہ میرا ہے پھر دوسرے نے وطی کی اس سے بھی بچہ ہوا اور اس نے بھی بچہ کا دعویٰ کیا اور باندی
بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہوگئی تو باندی وطی اول کی ام ولد ہوگی۔ کیونکہ جب ان میں سے ایک نے بچہ کا دعویٰ کیا تو قیام ملک کی
وجہ سے اس کا دعویٰ صحیح ہوا اور اس کا حصہ ام ولد ہو گیا (بنا برآئیکہ مکاتبہ میں استیلا دامام ابوحنیفہ کے نزدیک متجری ہوتا ہے) کیونکہ مکاتبہ اس
قابل نہیں ہوتی کہ ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف منتقل ہو۔ پس ام ولد ہونا اسی کے حصہ پر منحصر ہوگا جیسے ایک باندی دو میں مشترک
تھی دونوں نے اس کو مدبرہ کیا پھر ایک کی وطی سے بچہ ہوا اور وطی نے اس کا دعویٰ کیا تو نسب اسی سے ثابت ہونا ہے اور امومیت بالا جماع
اسی کے حصہ پر منحصر رہتی ہے۔

قولہ ولو ادعی الثانی..... الخ۔ اور جب دوسرے شریک نے دعویٰ کیا تو اس کا دعویٰ بھی صحیح ہوا۔ کیونکہ ظاہر اس کی بھی ملک
قائم ہے۔ لیکن جب باندی بدل کتابت سے عاجز ہوگئی تو کتابت کا عدم ہوگئی اور کل باندی مدعی کی ام ولد ہوگئی۔ کیونکہ ام ولد ہونا جو اول
کے حصہ تک محدود تھا وہ اس لئے تھا کہ مکاتب ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف منتقل نہیں ہوتا اور جب بوجہ بجز کتابت ختم ہوگئی تو یہ مانع
زائل ہو گیا۔

واطی اول اپنے شریک کے لئے باندی کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا

ویضمن لشریکہ نصف قیمتہا لانہ تملک نصیبہ لما استکمل الاستیلاء و نصف عقرہا لو طید جاریۃ مشترکہ ویضمن شریکہ کمال العقر و قیمتہ الولد ویكون ابنہ لانہ بمنزلۃ المغرور لانہ حین وطیہا کان ملکہ قائما ظاہرا و ولد المغرور ثابت النسب منہ حر بالقیمۃ علی ما عرف لکنہ وطی ام ولد الغیر حقیقۃ فیلزمہ کمال العقر و ایہما دفع العقر الی المکاتبۃ جاز لان الکتابۃ ما دامت باقیۃ فحق القبض لہا لا اختصاصہا بمنافہا و ابدالہا و اذا عجزت ترد العقر الی المولی لظہور اختصاصہ و هذا الذی ذکرنا کلہ قول ابی حنیفۃ

ترجمہ... اور ضامن ہوگا وہ اپنے شریک کے لئے باندی کی نصف قیمت کا۔ کیونکہ اس نے استیلاء پورا کر کے دوسرے حصہ کی ملکیت حاصل کر لی۔ اور ضامن ہوگا اس کے نصف عقر کا۔ مشترک باندی کے ساتھ وطی کرنے کی وجہ سے۔ اور ضامن ہوگا اس کا شریک پورے عقر کا اور بچہ کی قیمت کا اور بچہ اس کا بیٹا ہوگا۔ کیونکہ وہ بمنزلہ مغرور کے ہے اس لئے کہ جب اس نے وطی کی تھی اس وقت بظاہر اس کی ملک قائم تھی اور فریب خوردہ کا بچہ اس سے ثابت النسب اور قیمت آزاد ہوتا ہے جیسا کہ معلوم ہے۔ لیکن اس نے درحقیقت غیر کی ام ولد سے وطی کی ہے لہذا اس پر پورا عقر لازم ہوگا۔ اور ان میں سے جس نے مکاتبہ کو عقر دے دیا جائز ہے اس لئے کہ کتاب جب تک باقی رہے قبض عقر کا حق اسی کو ہے اپنے منافع اور عوضات کے اختصاص کی وجہ سے اور جب وہ عاجز ہوگئی تو لوٹا دے گی عقر آقا کو اس کا اختصاص ظاہر ہو جانے کی وجہ سے اور یہ جو کچھ ہم نے ذکر کیا سب امام ابوحنیفہ کا قول ہے۔

تشریح... قولہ ویضمن لشریکہ... الخ۔ اب واطی اول واطی ثانی کو باندی کی نصف قیمت دے گا کیونکہ وہ اس کے حصہ کا مالک ہو گیا اور باندی کا نصف مہر دیگا۔ کیونکہ اس نے مشترک باندی سے وطی کی ہے۔ اور واطی ثانی کل مہر دے گا۔ کیونکہ اس نے حقیقتہً دوسرے کی ام ولد کے ساتھ وطی کی ہے۔ اور دوسرے بچہ کی قیمت بھی دے گا اور وہ بچہ اسی کا ٹھہرے گا۔ کیونکہ وہ فریب خوردہ ہے اور فریب خوردہ کا بچہ ثابت النسب اور حر بالقیمت ہوتا ہے۔ لیکن چونکہ اس نے ایسی عورت سے وطی کی ہے جو درحقیقت دوسرے کی ام ولد ہے۔ اس لئے اس پر پورا عقر واجب ہوگا۔

تنبیہ... ”ویضمن شریکہ کمال العقر و قیمتہ الولد“ پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک دوسرا شریک (واطی ثانی) شریک اول کے لئے بچہ کی قیمت کا ضامن نہیں ہونا چاہیے۔ کیونکہ ام ولد کے بچہ کا حکم خود ام ولد کا سا ہے اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک ام ولد کی کوئی قیمت نہیں تو ایسے ہی اسکے بچہ کی بھی کوئی قیمت نہ ہوگی۔

اس کا جواب بعض نے یہ دیا ہے کہ بچہ کی قیمت کا ضامن ہونا قول صاحبین پر مبنی ہے۔ لیکن بقول صاحب عنایہ یہ جواب کچھ نہیں ہے اس لئے کہ یہ جواب ”وہذا الذی ذکرناہ کلمۃ قول ابی حنیفۃ“ کے بالکل منافی ہے۔

صاحب عنایہ نے اس کا دوسرا جواب یہ ذکر کیا ہے کہ ام ولد کے تقوم کی بابت امام ابوحنیفہ سے دو روایتیں ہیں۔ تو ایک روایت کے مطابق بچہ متقوم ہوگا۔ فکان حرا بالقیمۃ۔ اس پر سعدی چلبی نے کہا ہے کہ یہ جواب اس کے مخالف ہے جو خود صاحب عنایہ نے باب

بیع الفاسد میں کہا تھا کہ ”دور وایتیں تو مدبر کے حق میں ہیں۔ رہی ام ولد سو اس کے بارے میں امام ابوحنیفہ سے روایات متفق ہیں کہ بیع و غصب سے ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ ام ولد کی مالیت متقوم نہیں ہے“ اھ۔

صاحب نتائج کہتے ہیں کہ یہ مخالفت کچھ مضرب نہیں جب کہ وہاں خود صاحب ہدایہ نے تصریح کی ہے کہ امام ابوحنیفہ سے ام ولد کے تقوم کی روایت بھی متفق ہے۔

حيث قال ”وان ماتت ام الولد والمدبر في يد المشتري فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة وقالا عليه قيمتها وهو رواية عنه“

علاوہ ازیں مذکورہ دوسرا جواب تاج الشریعہ اور صاحب کفایہ کا ہے صاحب عثمانیہ تو صرف ناقل ہیں۔ اور ان دونوں نے بسبب البیع الفاسد میں ام ولد کی بابت امام ابوحنیفہ سے دور وایتوں کا نہ ہونا ذکر نہیں کیا۔

قوله و ايها دفع الخ. پھر شریکین میں سے جس نے مکاتبہ کو اس کے عاجز ہونے سے قبل عقردے دیا جائز ہے۔ کیونکہ جب تک کتابت باقی رہے وصولی عقرد کا حق خود مکاتبہ کو ہے اس لئے کہ اس کو اپنی ذات کے منافع اور معاوضات کا اختصاص حاصل ہے اور عاجز ہو جانے کی صورت میں عقرد آقا کو اس لئے واپس دے گی کہ اب آقا کا اختصاص ظاہر ہو گیا۔ یہ مذکورہ کل تفصیل امام ابوحنیفہ کے یہاں ہے۔

صاحبین کا نقطہ نظر

وقال ابو يوسف ومحمد هي ام ولد للاول ولا يجوز وطى الآخر لانه لما ادعى الاول الولد صارت كلها ام ولد له لان امومية الولد يجب تكميلها بالا جماع ما امكن وقد امكن بفسخ الكتابة لانها قابلة للفسخ فتفسخ فيما لا يتضرر به المكاتبه وتبقى الكتابة فيما وراءه بخلاف التدبير لانه لا يقبل الفسخ وبخلاف بيع المكاتب لان في تجويزه ابطال الكتابة اذ المشتري لا يرضى ببقائه مكاتبه واذا صارت كلها ام ولد له فالثاني واطى ام ولد الغير فلا يثبت نسب الولد منه ولا يكون حرا عليه بالقيمة غير انه لا يجب الحد عليه للشبهة ويلزمه جميع العقر لان الوطى لا يعرى عن احد الغرامتين واذا بقيت الكتابة وصارت كلها مكاتبه له قيل يجب عليه نصف بدل الكتابة لان الكتابة انفسخت فيما لا يتضرر به المكاتبه ولا تتضرر بسقوط نصف البدل وقيل يجب كل البدل لان الكتابة لم تفسخ الا في حق التملك ضرورة فلا يظهر في حق سقوط نصف البدل وفي ابقائه في حقه نظر للمولى وان كان لا يتضرر المكاتبه بسقوطه والمكاتبه هي التي تعطى العقر لاختصاصها بابدال منافعها ولو عجزت وردت في الرق يرد الى المولى لظهور اختصاصه على ما بينا

ترجمہ..... صاحبین فرماتے ہیں کہ وہ ام ولد ہے پہلے مدعی کی اور دوسرے کا وطی کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ جب پہلے شریک نے بچہ کا دعویٰ کیا تو وہ پوری اس کی ام ولد ہو گئی۔ اس لئے کہ ام ولد ہونے کی تکمیل بالا جماع ضروری ہے جہاں تک ممکن ہو اور یہاں فسخ کتابت کے ذریعہ سے ممکن ہے۔ کیونکہ کتابت قابل فسخ ہے پس اس کو فسخ کر دیا جائے گا۔ اس امر میں جس میں مکاتبہ کو ضرر نہ پہنچے اور اسکے ماسوا میں باقی رکھا جائے گا بخلاف مدبر کرنے کے کہ یہ قابل فسخ نہیں ہے اور بخلاف مکاتبہ کی بیع کے کہ اس کے جائز رکھنے میں کتابت باطل کرنا ہے کیونکہ مشتری راضی نہ ہوگا اس کے مکاتبہ باقی رہنے پر اور جب پوری باندی اس کی ام ولد ہو گئی تو دوسرا شریک غیر کی ام ولد سے وطی کرنے والا ہوا تو اس سے نسب ثابت نہ ہوگا۔ اور وہ اس پر بقیمت آزاد بھی نہ ہوگا۔ صرف اتنی بات ہے کہ اس پر حد واجب نہ ہوگی۔ شبہ کی وجہ سے اور اس کو پورا عقرد لازم ہوگا۔ کیونکہ وطی کسی ایک نادان سے خالی نہیں ہوتی۔ اور جب کتابت باقی رہی اور وہ پورن اسی کی مکاتبہ ہو گئی تو کہا گیا ہے کہ اس پر نصف بدل کتابت واجب ہوگا۔ کیونکہ کتابت ایسے امر میں فسخ ہوئی جس میں مکاتبہ کا ضرر نہ ہو اور نصف بدل ساقط ہونے

میں اسکا کوئی نقصان نہیں اور کہا گیا ہے کہ پورا عوض واجب ہوگا۔ کیونکہ کتابت فسخ نہیں ہوئی مگر حق تملک میں بضرورت پس اس کا اثر ظاہر نہ ہوگا نصف بدل ساقط ہونے کے حق میں اور اس کے باقی رکھنے میں آقا کے حق میں بہتری ہے۔ اگرچہ اس کے ساقط ہونے میں مکاتبہ کا کوئی نقصان نہیں۔ اور مکاتبہ کا عقراسی کو دیا جائیگا۔ اس کے اختصاص کی وجہ سے اپنے منافع کے عوض کے ساتھ او اگر وہ عاجز ہو کر رقیق کر دی گئی تو آقا کی طرف واپس کر دی جائے گی اس کا اختصاص ظاہر ہونے کی وجہ سے۔

تشریح..... قولہ وقال ابو یوسف..... الخ۔ صاحبین کے نزدیک باندی واطلی اول کی ام ولد ہوگی اور دوسرے شریک کا وطی کرنا حلال نہ ہوگا۔ (یعنی یہ وطی ایسی نہ ہوگی جو مثبت نسب ہو ورنہ وطی کا عدم جواز تو بالا اتفاق ہے) اس لیے کہ شریک اول نے جب بچہ کا دعویٰ کیا تو مکاتبہ مذکورہ پوری اس کی ام ولد ہوگئی۔ کیونکہ استیلا کی تکمیل جب تک ممکن ہو بالا جماع ضروری ہے اور یہاں فسخ کتابت کے ذریعہ اسکی تکمیل ممکن ہے۔ کیونکہ عقد کتابت قابل فسخ ہوتا ہے پس جس امر میں مکاتبہ کو ضرر نہ پہنچے اس میں عقد کتابت کو فسخ کر دیا جائے گا۔ اور ظاہر ہے کہ یہاں اس کے ام ولد ہونے میں اس کا کوئی نقصان نہیں ہے۔ بلکہ فائدہ ہی ہے کہ وہ بیع و ہبہ کی محل نہیں ہے گی اور آقا کے مرنے کے بعد مفت آزاد ہو جائے گی اور اس کے ماسوا میں یعنی مذکورہ باندی کی اپنی کمائی اور اپنے بچہ کی کمائی کے حقدار ہونے میں کتابت باقی رہے گی۔

قولہ بخلاف التدبیر..... الخ۔ امام ابوحنیفہ کے قیاس ”کمافی المدبرۃ المشترکۃ“ کا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ کتابت تدبیر کے خلاف ہے بایں معنی کہ کتابت قابل فسخ ہے اور تدبیر اس قابل نہیں ہے۔ پس مدبرہ مشترکہ کو جب شریک اول کے ام ولد بنانے کے بعد شریک ثانی نے ام ولد بنایا تو اس کا استیلا صحیح ہوا کیونکہ ہم بتلا چکے کہ ام ولد ہونے کی تکمیل جہاں تک ممکن ہو ضروری ہے اور یہاں اس کا امکان نہیں اس لئے کہ تدبیر قابل فسخ نہیں ہے۔

قولہ وبخلاف بیع المکاتب..... الخ۔ یہ ایک سوال کا جواب ہے جو مذبرہ پر وارد ہوتا ہے اور وہ یہ کہ جیسے تم نے صحیح استیلا کے ضمن میں کتابت کو فسخ کیا ہے۔ ایسے ہی جب مکاتبہ کو فروخت کر دیا جائے تو صحت بیع کے ضمن میں تم نے فسخ کتابت کو جائز کیوں نہیں رکھا؟

جواب کا حاصل یہ ہے کہ بیع جائز رکھنے میں کتابت کا ابطال لازم آتا ہے کیونکہ مشتری اس امر پر راضی نہ ہوگا کہ وہ مکاتبہ باقی رہے اور کتابت کے ابطال سے مکاتبہ ضرر اٹھائے گا حالانکہ کتابت کا فسخ اسی صورت میں صحیح ہو سکتا ہے جس میں مکاتبہ کا ضرر نہ ہو۔

قولہ واذا اصارت..... الخ۔ یہ قول سابق ”لانه لما ادعی الاول الولد صارت کلھا ام ولد له“ سے متصل ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جب پوری باندی واطلی اول کی ام ولد ہوگئی تو دوسرا شریک ایسی باندی سے وطی کنندہ ہوا جو غیر کی ام ولد ہے تو اس سے نسب ثابت نہ ہوگا اور وہ بقیہت آزاد بھی نہ ہوگا۔ صرف اتنی بات ہے کہ واطلی ثانی پر بوجہ شبہ حد واجب نہ ہوگی۔ اور وہ دونوں شریکوں کے درمیان اس باندی کے مکاتبہ ہونے کا شبہ ہے اس دلیل سے جو امام ابوحنیفہ نے ذکر کی ہے ہاں اس کے ذمہ پورا عقرو واجب ہوگا۔ کیونکہ حد یا عقرو میں سے کسی ایک کا ہونا ضروری ہے۔

قولہ واذا بقیہت..... الخ۔ یہ قول سابق ”وتقی الکتاہ فیما وراہ“ سے متصل ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جب کتابت باقی رہی اور پوری

باندی اسی کی مکاتبہ ہوگئی تو اب بقول بعض اس پر نصف بدل کتابت واجب ہوگا۔ کیونکہ کتابت اسی امر میں فسخ ہوئی ہے جس میں مکاتبہ کا ضرر نہ ہو اور نصف عوض ساقط ہونے میں اس کا کوئی ضرر نہیں ہے۔ شیخ زاہدی، ابو منصور ماتریدی نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

قولہ وقیل یجب الخ - اور بعض نے یعنی عام مشائخ نے کہا ہے کہ پورا عوض واجب ہوگا۔ کیونکہ کتابت تو صرف بضرورت مملک حاصل ہونے کی وجہ سے فسخ ہوئی ہے تو نصف عوض ساقط ہونے میں فسخ کتابت کا اثر ظاہر نہ ہوگا اور نصف بدل کتابت کے حق میں عقد کتابت باقی رکھنے میں آقا (مستولد اول) کی رعایت ہے۔ اگرچہ سقوط بدل سے مکاتبہ کو کوئی ضرر لاحق نہیں ہوتا۔ پس جانب آقا کو ترجیح دی گئی کیونکہ کتابت میں اصل عدم فسخ ہی ہے۔

قولہ والمکاتبہ ہی التی... الخ - اور مکاتبہ کا عقراسی کو دیا جائے گا کیونکہ اپنے عوض منافع کی وہی زیادہ مستحق ہے اور اگر وہ عاجز ہونے کی وجہ سے رقبہ کر دی گئی تو اس کے آقا کو واپس کر دی جائے گا۔ کیونکہ اب اس کے آقا (مستولد اول) کا اختصاص ظاہر ہو گیا۔ جیسا کہ قول ابو حنیفہ کی تعلیل میں بیان ہو چکا۔

امام ابو حنیفہ کا نقطہ نظر

قال وبضمن الاول لشريكة في قياس قول ابى يوسف نصف قيمتها مكاتبه لانه تملك نصيب شريكه وهى مكاتبه فيضمنه موسراً كان او معسراً لانه ضمان التملك وفي قول محمد بضمن الاقل من نصف قيمتها ومن نصف ما بقى من بدل الكتابة لان حق شريكه في نصف الرقبة على اعتبار العجز وفي نصف البدل على اعتبار الاداء فلتردد بينهما يجب اقلهما

ترجمہ... اور ضامن ہوگا شریک اول اپنے شریک کے لئے قول ابو یوسف کے قیاس میں باندی کی نصف قیمت کا مکاتبہ ہونے کے لحاظ سے۔ کیونکہ وہ اپنے شریک کے حصہ کا مالک ہوا۔ درانحالیکہ وہ مکاتبہ ہے تو اس کا ضامن ہوگا۔ خوشحال ہو یا تنگ دست کیونکہ یہ ضمان تملک ہے۔ اور امام محمد کے قول میں ضامن ہوگا اس کی نصف قیمت اور باقی ماندہ بدل کتابت کے نصف سے اقل کا کیونکہ اس کے شریک کا حق نصف رقبہ میں ہے عاجز ہونے کے اعتبار پر اور نصف عوض میں ہے اداء کے اعتبار پر۔ پس دونوں میں تردد کی وجہ سے ان دونوں کا کمتر واجب ہوگا۔

تشریح... قولہ وبضمن الاول... الخ - پھر واطی اول اپنے شریک کے لئے بقیاس قول ابو یوسف مذکورہ باندی کی نصف قیمت کا اس کے مکاتبہ ہونے کے حساب سے ضامن ہوگا۔ چنانچہ اگر کوئی غلام دو شریکوں کے درمیان مشترک مکاتبہ ہو اور ان میں سے ایک شریک اس کو آزاد کر دے تو اس مسئلہ اعماق کی صورت میں امام ابو یوسف کے نزدیک معق شریک پر غلام کی جو قیمت اسکے مکاتبہ ہونے کی حالت میں ہوا اس کا نصف واجب ہوتا ہے۔ پس زیر بحث مسئلہ استیلا میں امام ابو یوسف کے قول کا قیاس یہی ہے کہ یہاں بھی واطی اول اپنے شریک کے لئے مذکورہ باندی جو قیمت اس کے مکاتبہ ہونے کی حالت میں ہو اس کے نصف کا ضامن ہونا چاہیے۔ اس لئے کہ اگر نے اپنے شریک کے حصہ کی ملکیت باندی کے مکاتبہ ہونے کی حالت میں حاصل کی ہے تو اس کے حصہ کی قیمت کا ضامن ہوگا خواہ وہ خوشحال ہو یا تنگ دست ہو۔ کیونکہ یہ ضمان تملک ہے بدلیل آنکہ اس میں حلت واطی واستخدام وغیرہ ملک کے آثار ظاہر ہو چکے اور ضمان

تملک یسار و اعسار سے متغیر نہیں ہوتا۔

قولہ و فی قول محمد..... الخ۔ اور امام محمد کے قول میں اس کی نصف قیمت اور باقی ماندہ نصف عوض کتابت میں سے جو کمتر ہو اس کا ضامن ہوگا۔ اس لئے کہ شریک کا حق دو اعتبار سے متعلق ہے ایک یہ کہ اگر وہ مکاتبہ اداء بدل کتابت سے عاجز ہو جائے تو اس کا حق نصف رقبہ ہے اور اگر وہ بدل کتابت ادا کر دے تو اس کا حق نصف عوض ہے۔ پس شریک کا حق متردد بین الاعتبارین ہونے کی وجہ سے جو کمتر ہو وہ واجب ہوگا کیونکہ ان میں سے جو اقل ہے وہ متیقن ہے۔

ثانی نے اس سے و طی نہیں کی بلکہ اس کو مدبر کر دیا پھر وہ عاجز ہوگئی تو تدبیر باطل ہوگی

قال وان كان الثاني لم يظاها ولكن دبرها ثم عجزت بطل التدبير لانه لم يصادف الملك اما عندهما فظاهر لان المستولد تملكها قبل العجز واما عند ابي حنيفة فلانه بالعجز تبين انه تملك نصيبه من وقت الوطى فتبين انه مصادف ملك غيره والتدبير يعتمد الملك بخلاف النسب لانه يعتمد الغرور على مامر. قال وهي ام ولد لاول لان تملك نصيب شريكه و كمل الاستيلاء على ما بينا ويضمن لشريكه نصف عقرها لو طيه جارية مشتركة ونصف قيمتها لانه تملك نصفها بالاستيلاء وهو تملك بالقيمة والولد ولد لاول لانه صحت دعوته لقيام المصحح وهذا قولهم جميعا ووجهه ما بينا

ترجمہ..... اور اگر ثانی نے اس سے و طی نہیں کی بلکہ اس کو مدبر کر دیا پھر وہ عاجز ہوگئی تو تدبیر باطل ہوگی۔ کیونکہ وہ ملک سے متصل نہیں ہوئی جو صاحبین کے نزدیک تو ظاہر ہے۔ کیونکہ ام ولد بنانے والا اس کے عاجز ہونے سے پہلے اس کا مالک ہو گیا اور اب ابو حنیفہ کے نزدیک اس لئے کہ عاجز ہونے سے یہ ظاہر ہو گیا کہ وہ و طی کے وقت سے شریک کے حصہ کا مالک ہو چکا تھا پس یہ ظاہر ہو گیا کہ تدبیر ملک غیر سے متصل ہوئی حالانکہ تدبیر باعتماد ملک ہوتی ہے بخلاف نسب کے کہ وہ باعتماد فریب ہوتا ہے۔ اور باندی پہلے مدعی کی ام ولد ہوگی۔ کیونکہ وہ اپنے شریک کے حصہ کا مالک ہو گیا۔ اور استیلاء پورا ہو چکا۔ اور ضامن ہوگا اپنے شریک کے لئے اس کے نصف عقر کا شریک باندی کے ساتھ اس کے و طی کرنے کی وجہ سے اور اس کی نصف قیمت کا۔ کیونکہ وہ نصف باندی کا مالک ہو گیا۔ بذریعہ استیلاء اور یہ مالک ہونا بقیمت ہوتا ہے اور بچہ پہلے مدعی کا بچہ ہے۔ کیونکہ اس کا دعویٰ نسب صحیح ہو چکا قیام صحیح کی وجہ سے اور یہ ان سب کا قوں ہے جس کی وجہ وہی ہے جو ہم بیان کر چکے۔

تشریح..... قولہ وان كان الثاني الخ۔ اور اگر شریک ثانی نے مذکورہ مکاتبہ سے و طی نہیں کی بلکہ اس کو مدبر کر دیا۔ پھر باندی اداء بدل عاجز ہوگئی تو تدبیر باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ وہ ملک سے متصل نہیں ہوئی جو صاحبین کے نزدیک تو ظاہر ہے۔ اس لئے کہ جس شریک نے اس کو ام ولد بنایا ہے وہ اس کے عاجز ہونے سے پہلے اس کا مالک ہو چکا تو کتابت تدبیر سے پہلے فسخ ہوگئی لہذا تدبیر صحیح نہ ہوگی۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس لئے کہ باندی کے عجز سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ واطی اول شریک ثانی کے حصہ کا اسی وقت سے مالک ہو گیا تھا جب اس نے و طی کی تھی تو شریک ثانی کا مدبر کرنا غیر کی ملک سے متصل ہوا۔ حالانکہ مدبر کرنا اس وقت صحیح ہوتا ہے جب اپنی ملکیت ہو اگر اپنی ملکیت نہ ہو تو تدبیر صحیح نہیں ہوتی۔ رہا نسب سو وہ بلا ملک، بھی صحیح ہو جاتا ہے۔ یعنی اگر دھوکا واقع ہو جائے تو دھوکے

کے بھروسہ پر نسب ہو جاتا ہے۔

قولہ وہی ام ولد الخ - اب مذکورہ باندی (جس کو شریک ثانی نے شریک اول کے استیلاؤ کے بعد مدبر کیا ہے وہ) شریک اول کی ام ولد ہوگی۔ کیونکہ وہ اپنے شریک کے حصہ کا مالک ہو گیا۔ اور استیلاؤ پورا ہو چکا۔ اور وہ شریک ثانی کے لئے باندی کی نصف قیمت اور نصف مہر کا ضامن ہوگا۔ نصف قیمت کا ضمان تو اس لئے ہے کہ وہ بذریعہ استیلاؤ نصف باندی کا مالک ہو ہے۔ اور نصف قیمت عقر اس لئے ہے کہ اس نے مشترکہ باندی سے وٹھی کی ہے۔

قولہ والو ولد ولد الخ - اور جو بچہ پیدا ہوا ہے وہ واطی اول کا بچہ پیدا ہوا ہے وہ واطی اول کا بچہ قرار پائے گا کیونکہ اس کا دعویٰ نسب صحیح ہو چکا بایں معنی کہ دعویٰ نسب صحیح ہونے کا سبب موجود ہے اور وہ مکاتب میں ملک کا ہونا ہے۔ کیونکہ اس کا استیلاؤ قیام کتابت کے وقت ہوا ہے۔ اور مکاتب کا استیلاؤ بالا جماع صحیح ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حکم مذکور بالا جماع سب کا قول ہے اس لئے کہ امام ابو حنیفہ اور صاحبین کے درمیان اختلاف تو بقاء کتابت کی صورت میں ہے اور یہاں کتابت ہی باقی نہیں رہی۔

اگر دونوں نے مکاتب بنایا پھر ایک نے آزاد کر دیا در انحالیکہ وہ خوشحال ہے پھر باندی عاجز ہو گئی تو آزاد کنندہ اپنے شریک کے لئے اس کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا اور یہ باندی سے لے لے گا

قال وان كانا كاتبها ثم اعتقها احدهما وهو موسر ثم عجزت يضمن المعتق لشریکه نصف قيمتها ويرجع بذلك عليها عند ابي حنيفة وقال لا يرجع عليها لانها لما عجزت وردت في الرق تصير كانها لم تنزل قنة والجواب فيه على الخلاف في الرجوع وفي الخيارات وغيرها كما هو مسألة تجزى الاعتاق وقد قررناه في الاعتاق فاما قبل العجز ليس له ان يضمن المعتق عند ابي حنيفة لان الاعتاق لما كان يتجزى عنده كان اثره ان يجعل نصيب غير المعتق كالمكاتب فلا يتغير به نصيب صاحبه لانها مكاتبه قبل ذلك وعندهما لما كان لا يتجزى يعتق الكل فله ان يضمنه قيمة نصيبه مكاتبه ان كان موسرا ويستسعى العبد ان كان معسرا لانه ضمان اعتاق فيختلف باليسار والاعسار

ترجمہ..... اور اگر دونوں نے اس کو مکاتب کیا پھر ایک نے آزاد کر دیا در انحالیکہ وہ خوشحال ہے پھر باندی عاجز ہو گئی تو آزاد کنندہ اپنے شریک کے لئے اس کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا اور یہ باندی سے لے لے گا امام ابو حنیفہ کے نزدیک صاحبین فرماتے ہیں کہ اس سے نہیں لے گا۔ کیونکہ جب وہ عاجز ہو گئی اور رقیق کر دی گئی تو گویا وہ برابر رقیق ہی تھی۔ اور جواب اس میں اس اختلاف پر مبنی ہے جو رجوع کرنے اور اختیارات وغیرہ میں ہے جیسا کہ وہ تجزی اعتاق کا مسئلہ ہے جس کو ہم اعتاق میں بیان کر چکے۔ رہا قبل از عجز سو پہلے شریک کو اختیار نہیں کہ وہ آزاد کنندہ سے تاوان لے امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس لئے کہ جب ان کے نزدیک اعتاق متجزی ہے تو اس کا اثر یہی ہے کہ غیر معتق کا حصہ مثل مکاتب کے ہو جائے تو اس سے دوسرے کا حصہ متغیر نہ ہوا کیونکہ وہ اس سے پہلے ہی مکاتبہ ہے اور صاحبین کے نزدیک اعتاق چونکہ متجزی نہیں ہے تو کل آزاد ہو جائے گی۔ پس وہ اپنے حصہ کی قیمت کا ضامن بنا سکتا ہے مکاتب ہونے کے حساب سے اگر وہ خوشحال ہو۔ اور غلام سے سعایت کر سکتا ہے اگر تنگ دست ہو کیونکہ ضمان اعتاق ہے تو مال داری و تنگ دستی سے مختلف ہوگا۔

آزاد کنندہ مالدار ہے۔ پھر باندی بدل کتابت سے عاجز ہوگئی۔ تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک آزاد کنندہ اپنے شریک کو باندی کی نصف قیمت دے کر باندی سے وصول کر لے گا۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ وہ باندی سے واپس نہیں لے سکتا۔ کیونکہ جب وہ عاجز ہونے کی وجہ سے رقیق کر دی گئی تو گویا وہ برابر رقیق ہی تھی۔ اور قن مشترک کو ایک شریک کے آزاد کرنے کی صورت میں رجوع و عدم رجوع کی بابت اختلاف ہے کہ اگر ایک شریک آزاد کر دے اور شریک ساکت اس سے ضمان لے لے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک معتق اس غلام سے واپس لے گا اور صاحبین کے نزدیک وہ غلام سے واپس نہیں لے سکتا۔ نیز خیارات ثلاثہ کی بابت بھی اختلاف ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک شریک ساکت کو تین اختیارات ہوں گے۔ چاہے اپنے حصہ کو آزاد کر دے چاہے مملوک سے سعایت کرا لے۔ چاہے معتق سے تاوان لے لے۔ اور صاحبین کے نزدیک معتق اگر خوشحال ہو تو شریک ساکت اس سے صرف تاوان لے گا۔ اور اگر وہ تنگ دست ہو تو صرف غلام سے سعایت کرائے گا۔ اسی طرح ولاء کے بارے میں اختلاف ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک اگر شریک ساکت نے اپنا حصہ آزاد کر دیا یا غلام سے سعایت کرائی تو اس کی ولاء دونوں شریکوں میں مشترک ہوگی اور اگر اس نے معتق سے تاوان لیا تو ولاء معتق کیلئے ہوگی۔ اور صاحبین کے نزدیک ولاء بہر صورت معتق کیلئے ہوگی۔ بہر کیف امور ثلاثہ (رجوع، خیارات، ولاء) میں مذکورہ اختلاف اعماق کے تجزی ہونے اور نہ ہونے کے اختلاف پر مبنی ہے۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک معتق چونکہ حائل تجزی ہے اس لئے زیر بحث مسئلہ میں نصف حصہ کو آزاد کرنا صحیح ہو اور اس کی وجہ سے باندی کے عاجز ہونے سے دوسرے شریک کے حصہ میں کوئی فساد نہیں آیا لیکن جب وہ عاجز ہوگئی تو اب اس کے حصہ میں فساد ظاہر ہو گیا اور ایسی صورت میں شریک ثانی کیلئے تین اختیارات ہیں جب کہ وہ مالدار ہو۔ ایک یہ کہ اپنے حصہ کو آزاد کر دے، دوم یہ کہ مملوک سے سعایت کرا لے، سوم یہ کہ معتق سے تاوان لے لے۔ اور اس نے تاوان لینا اختیار کیا ہے۔ تو معتق تاوان دے کر باندی سے وصول کرے گا۔

قوله فاما قبل العجز الخ - مذکورہ تفصیل تو باندی کے عاجز ہونے کے بعد سے متعلق ہے۔ رہا اس کے عاجز ہونے سے پہلے کا حکم سو اس کے عاجز ہونے سے پہلے امام ابوحنیفہ کے نزدیک شریک کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ آزاد کنندہ سے تاوان لے لے۔ اس لیے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک جب اعماق تجزی ہے۔ یعنی اس کے ٹکڑے ہو سکتے ہیں تو آزاد کرنے کا اثر یہی ہے کہ دوسرے شریک کا حصہ مثل مکاتب کے ہو جائے اور چونکہ وہ مکاتب موجود ہے تو اس کے فعل سے دوسرے کے حصہ میں کوئی ضرر نہیں پہنچا۔ کیونکہ وہ اس سے پہلے ہی سے مکاتب ہے اور صاحبین کے نزدیک اعماق چونکہ تجزی نہیں ہے تو اس کے آزاد کرنے سے کل آزاد ہو جائے گی تو اس کو اختیار ہے کہ اپنے حصہ کی قیمت بحساب مکاتب ہونے کے تاوان لے لے بشرطیکہ آزاد کنندہ خوشحال ہو۔ اگر تنگ دست ہو تو مملوک اس قیمت کے لئے سعایت کرے گا۔ کیونکہ یہ ضمان اعماق ہے۔ تو تنگ دستی و خوشحالی سے مختلف ہوگا۔

ایک غلام دو آدمیوں میں مشترک ہو ایک نے اسے مدبر بنایا دوسرے نے آزاد کر دیا اور وہ خوش حال ہے جس نے مدبر بنایا چاہے تو معتق کو نصف قیمت مدبر کا ضامن ٹھہرائے اور اگر چاہے غلام سے سعی کرائے اگر چاہے تو آزاد کر دے اگر ایک نے آزاد کیا دوسرے نے مدبر بنایا تو یہ معتق کو ضامن نہیں ٹھہرا سکتا غلام سے سعی کرائے یا آزاد کرے

قال وان كان العبد بين رجلين دبره احدهما ثم اعتقه الآخر وهو موثر فان شاء الذي دبره ضمن المعتق نصف قيمته مدبرا وان شاء استسعى العبد وان شاء اعتق وان اعتقه احدهما ثم دبره الآخر لم يكن له ان يضمن المعتق ويستسعى العبد او يعتق وهذا عند ابي حنيفة ووجهه ان التدبير يتجزى عنده فتدبير احدهما يقتصر على نصيبه لكن يفسد به نصيب الآخر فيثبت له خيرة الاعتاق والتضمين والاستسعاء كما هو مذهبه فاذا اعتق لم يبق له خيار التضمين والاستسعاء واعتاقه يقتصر على نصيبه لانه يتجزى عنده ولكن يفسد به نصيب شريكه فله ان يضمنه قيمة نصيبه وله خيار العتق والاستسعاء ايضا كما هو مذهبه ويضمنه قيمة نصيبه مدبرا لان الاعتاق صادف المدبر

ترجمہ..... اگر ایک غلام دو شخصوں میں مشترک ہو جن میں سے ایک نے اس کو مدبر کیا۔ پھر دوسرے نے آزاد کر دیا اور حال یہ کہ وہ خوشحال ہے تو جس نے اس کو مدبر کیا ہے وہ چاہے معتق سے بحساب مدبر ہونے کے نصف قیمت کا تاوان لے چاہے غلام سے سعایت کرائے چاہے آزاد کر دے اور اگر ایک نے آزاد کیا پھر دوسرے نے مدبر کیا تو مدبر کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ معتق سے تاوان لے بلکہ وہ غلام سے سعایت کرائے یا آزاد کرے۔ یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ تدبیر ان کے نزدیک متجزی ہے تو ایک کا مدبر کرنا اسی کے حصہ تک رہے گا۔ لیکن اس سے دوسرے کا حصہ خراب ہو جائے گا۔ پس اس کو آزاد کرنے، تاوان لینے اور سعایت کرانے کا اختیار ہوگا۔ جیسا کہ امام صاحب کا مذہب ہے۔ پس جب اس نے آزاد کر دیا تو اس کو تاوان لینے اور سعایت کرانے کا اختیار نہیں رہا اور اس کا آزاد کرنا اسی کے حصہ تک رہا کیونکہ امام صاحب کے نزدیک اعتاق متجزی ہے لیکن اس سے اس کے شریک کا حصہ بگڑ جائے گا۔ اس لئے اس کو اختیار ہے کہ اپنے حصہ کی قیمت کا تاوان لے لے اور اس کو آزاد کرنے اور سعایت کرانے کا بھی اختیار ہے۔ جیسا کہ امام صاحب کا مذہب ہے اور اپنے حصہ کی قیمت کا تاوان مدبر ہونے کے حساب سے لے گا۔ کیونکہ آزاد کرنا ایک مدبر سے متصل ہوا ہے۔

تشریح..... قولہ وان كان العبد..... الخ۔ ایک غلام دو آدمیوں میں مشترک تھا ان میں سے ایک نے اپنا حصہ مدبر کر دیا اس کے بعد دوسرے نے اپنا حصہ آزاد کر دیا اور آزاد کنندہ مالدار ہے تو مدبر کرنے والے کو تین اختیار ہیں چاہے آزاد کنندہ سے مدبر کی نصف قیمت کا تاوان لے کیونکہ معتق کے آزاد کرنے سے اس کا حصہ فاسد ہو گیا۔ اور چاہے اپنا حصہ آزاد کر دے اور چاہے غلام سے سعایت کرائے اور اگر شریکین میں سے ایک نے پہلے آزاد کیا پھر دوسرے نے مدبر کیا تو اب مدبر کو صرف دو چیزوں کا اختیار ہوگا چاہے اپنا حصہ آزاد کر دے چاہے غلام سے سعایت کرائے۔ معتق سے تاوان نہیں لے سکتا۔ یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور وجہ یہ ہے کہ آپ کے نزدیک تدبیر متجزی ہے تو ایک شریک کا مدبر کرنا اسی کے حصہ تک رہے گا۔ مگر اس تدبیر سے چونکہ دوسرے کا حصہ خراب ہو گیا (لستد باب

النقل علی الآخر) اس لئے شریک ثانی کو مذہب امام کے بموجب مذکورہ اختیارات ثلاثہ حاصل ہوں گے اور جب اس نے اپنا حصہ آزاد کر دیا تو اب اس کو تاوان و سعایت کا اختیار نہ ہوگا اور اس کا اعتاق اسی کے حصہ تک رہے گا۔ کیونکہ اعتاق بھی ان کے نزدیک تجزی ہے۔ لیکن اس اعتاق سے چونکہ دوسرے کا حصہ خراب ہو گیا (لسد باب الاستخدام علیہ) اس لئے اس کو اختیار ہوگا کہ اپنے حصہ کی قیمت کا تاوان لے اور یہ بھی اختیار ہوگا کہ آزاد کرے یا غلام سے سعایت کرائے۔ اب اگر وہ تاوان لیتا ہے تو تاوان مدبر ہونے کے حساب سے لے گا کیونکہ آزاد کرنا ایک مدبر سے متصل ہوا ہے۔

مدبر کی قیمت کیسے معلوم کی جائے گی

ثم قبل قيمة المدبر تعرف بتقويم المقومين وقيل يجب ثلثا قيمته وهو فن لان المنافع انواع ثلاثة البيع واشباهه والاستخدام وامثاله والاعتاق وتوابعه والفائت البيع فيسقط الثلث واذا ضمنه لا يملكه بالضمان لانه لا يقبل الانتقال من ملك الى ملك كما اذا غصب مدبرا فابق وان اعتقه احدهما او لا كان للآخر الخيارات. الثلاث عنده فاذا دبره لم يبق له خيار التضمنين وبقي خيار الاعتاق والاستسعاء لان المدبر يعتق ويستسعى وقال ابو يوسف ومحمد اذا دبره احدهما فعتق الآخر باطل لانه لا يتجزى عندهما فيتملك نصيب صاحبه بالتدبير ويضمن نصف قيمته موسرا كان او معسرا لانه ضمان تملك فلا يختلف باليسار والاعسار ويضمن نصف قيمته قنا لانه صادف التدبير وهو فن وان اعتقه احدهما فتدبير الآخر باطل لان الاعتاق لا يتجزى فيعتق كله فلم يصادف التدبير الملك وهو يعقده ويضمن نصف قيمته ان كان موسرا ويسعى العبد في ذلك ان كان معسرا لان هذا ضمان الاعتاق فيختلف ذلك باليسار والاعسار عندهما

ترجمہ..... پھر کہا گیا ہے کہ مدبر کی قیمت دو اندازہ کنندہ گان کے اندازہ کرنے سے معلوم ہو جائیگی۔ اور کہا گیا ہے کہ محض مملوک کی دو تہائی قیمت واجب ہوگی۔ کیونکہ منافع تین قسم کے ہوتے ہیں بیع اور اس کے مانند، خدمت لینا اور اس کے مثل، آزاد کرنا اور اس کے توابع، اور یہاں صرف بیع کا فائدہ جاتا رہا تو ایک تہائی قیمت ساقط ہو جائے گی اور جب اس نے ضمان دے دیا تو وہ اس کا مالک نہ ہوگا کیونکہ مدبر ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف منتقل ہونے کے لائق نہیں ہے جیسے کسی مدبر کو غصب کیا اور وہ بھاگ گیا اور اگر پہلے ایک شریک نے آزاد کیا تو دوسرے شریک کو تینوں اختیارات ہوں گے امام ابو حنیفہ کے نزدیک پھر جب دوسرے نے مدبر کر دیا تو اس کو تاوان لینے کا اختیار نہیں رہا۔ اور آزاد کرنے یا سعایت کرانے کا اختیار رہ گیا کیونکہ مدبر آزاد کیا جاسکتا ہے اور اس سے سعایت کرائی جاسکتی ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ جب ایک نے مدبر کر دیا تو دوسرے کا آزاد کرنا باطل ہے کیونکہ ان کے نزدیک مدبر کرنا تجزی نہیں ہے تو وہ مدبر کرنے سے اپنے شریک کے حصہ کا مالک ہو گیا۔ اور اس کی نصف قیمت کا ضامن ہو گیا خوشحال ہو یا تنگ دست کیونکہ یہ ضمان تملک ہے پس خوشحالی تنگ دستی سے مختلف نہ ہوگا اور اس کی نصف قیمت کا تاوان محض مملوک ہونے کے حساب سے دے گا۔ کیونکہ تدبیر اس سے اس حال میں متصل ہوئی کہ وہ محض مملوک تھا اور اگر ایک نے اس کو آزاد کر دیا تو دوسرے کا مدبر کرنا باطل ہے۔ کیونکہ اعتاق تجزی نہیں ہے تو وہ پورا آزاد ہو جائے گا۔ پس تدبیر ملک سے متصل نہ ہوئی حالانکہ تدبیر کا اعتماد ملک پر ہی ہے اور اس کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا اگر خوشحال ہو اور غلام نصف قیمت میں سعایت کرے گا۔ اگر وہ تنگ دست ہو۔ کیونکہ یہ ضمان اعتاق ہے تو یہ صاحبین کے نزدیک

خوشحالی و تنگدستی کے لحاظ سے مختلف ہوگا۔

تشریح..... قولہ ثم قبل..... الخ۔ زیر بحث مسئلہ کے حکم میں بتلایا تھا کہ ایک شریک کے آزاد کرنے کے بعد مدبر کرنے والے کو تین اختیارات ہوں گے جن میں سے ایک یہ ہے کہ اگر وہ چاہے تو آزاد کنندہ سے مدبر کی نصف قیمت لے لے۔ اب مدبر کی قیمت کا اندازہ کیسے ہوگا جو اس کی بابت مختلف رائے ہیں بعض نے کہا ہے کہ مدبر کی قیمت مقومین کے اندازہ کرنے سے معلوم ہوگی۔ اور بعض نے کہا ہے کہ خالص مملوک کی قیمت سے دو تہائی قیمت واجب ہوگی۔ اس لئے کہ منافع تین قسم کے ہوتے ہیں (بیع اور اس کے مانند وہ امور جو ملک سے نکل جانے میں بیع کے مشابہ ہوتے ہیں جیسے ہبہ، صدقہ، ارث، وصیت کہ بیع کی طرح ان امور سے بھی ملک رقبہ زائل ہو جاتی ہے) (۲) استخدا ام یعنی خدمت لینا یا وہ امور جو نفع اٹھانے میں استخدا ام کے مانند ہیں جیسے اجارہ، اعارہ، و طی (۳) اعتاق (بلاعوض آزاد کرنا) اور اس کے توابعات جیسے کتابت، استیلا، تدبیر اور مال کے عوض آزاد کرنا۔ کہ اعتاق کی طرح ان امور کا مال بھی حریت ہے اب مدبر کرنے میں صرف پہلی نوع یعنی بیع کا فائدہ جاتا رہا کہ اب اس کو فروخت نہیں کر سکتا۔ لہذا ایک تہائی قیمت ساقط ہو جائے گی اور دو تہائی قیمت واجب ہوگی۔

بہر کیف جب معق نے مدبر کو قیمت کا تاوان دے دیا تو معق حصہ مدبر کا تاوان ادا کرنے سے اس کا مالک نہ ہوگا کیونکہ مدبر اس قابل نہیں ہے کہ وہ ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف منتقل ہو سکے۔ جیسے اگر کسی نے مدبر کو غصب کر لیا اور وہ بھاگ گیا تو غاصب پر اسی حساب سے تاوان واجب ہوتا ہے اگرچہ غاصب اس کا مالک نہیں ہوتا۔ پس یہ ضمان تملک نہیں ہے بلکہ مالک اور مملوک کے درمیان حائل ہونے کا ضمان ہے کہ اس اعتاق کے ذریعہ سے آقا کا پیدا استخدا ام وغیرہ زائل کر دیا تو وہ غاصب کے درجہ میں ہو گیا۔

قولہ وان اعتقه احدہما..... الخ۔ مسئلہ کتاب کے دوسرے جزء کا بیان ہے کہ اگر شریکین میں سے ایک نے پہلے آزاد کر دیا تو آزاد امام ابو حنیفہ کے نزدیک دوسرے شریک کو مذکورہ خیالات ثلاثہ (اعتاق و تضمین اور استعفاء) حاصل ہوں گے اس لئے کہ عتق نے گو اپنے ہی حصہ پر اقتصار کیا ہے مگر دوسرے شریک کے حصہ کو خراب کر دیا۔

پھر جب دوسرے شریک نے اس کو مدبر کیا تو اب مدبر کو صرف دو چیزوں کا اختیار ہوگا چاہے اپنا حصہ آزاد کر دے چاہے غلام سے سعایت کرالے (معق سے تاوان نہیں لے سکتا) کیونکہ مدبر کو آزاد کرنا یا اس سے سعایت کرنا ممکن ہے۔

قولہ و قال ابو یوسف..... الخ۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ جب شریکین میں سے ایک نے مدبر کر دیا تو دوسرے کا آزاد کرنا باطل ہے۔ کیونکہ ان کے یہاں تدبیر مجزی نہیں ہے۔ پس وہ مدبر کرنے سے اپنے شریک کے حصہ کا مالک ہو گیا اور اس کی نصف قیمت کا ضامن خوشحال ہو یا تنگ دست کیونکہ ضمان تملک ہے تو یسار و اعسار سے مختلف نہ ہوگا اور نصف قیمت عبد محض کے حساب سے دے گا کیونکہ تدبیر ایسی حالت میں ہوئی کہ وہ محض مملوک تھا۔

قولہ وان اعتقه احدہما..... الخ۔ نیز ایک کے آزاد کرنے کے بعد دوسرے کا مدبر کرنا بھی باطل ہے کیونکہ ان کے یہاں اعتاق بھی ناقابل تجزی ہے پس پورا غلام آزاد ہو جائے گا تو مدبر کرنا ملک سے متصل نہ ہوا۔ حالانکہ صحت تدبیر کے لئے قیام ملک ضروری ہے اب معق اسکی نصف قیمت کا ضامن ہوگا۔ بشرطیکہ وہ خوشحال ہو ورنہ غلام سعایت کرے گا کیونکہ یہ ضمان اعتاق ہے جو صاحبین کے نزدیک تنگدستی و خوشحالی کے لحاظ سے مختلف ہوتا ہے۔

باب موت المکاتب و عجزہ و موت المولیٰ

ترجمہ..... باب مکاتب کے مرنے اور اس کے عاجز ہونے اور آقا کے مرنے کے بیان میں۔

اگر مکاتب کسی قسط کے ادا کرنے سے عاجز ہو جائے تو حاکم اس کی حالت میں نظر کرے گا اگر اس کا کچھ قرض ہو جو وصول کر لے گا یا کچھ مال ہو جو ملے گا تو اس کو عاجز ٹھہرانے میں جلدی نہ کرے دو تین دن رعایت جانبین کے پیش نظر انتظار کرے

قال واذا عجز المکاتب عن نجم نظر الحاکم فی حاله فان کان له دین یقبضه او مال یقدم علیه لم یعجل بتعجیزه وانتظر علیه الیومین او الثلاثة نظرا للجانبین والثلاث هی المدۃ الی ضربت لابلای الاعذار کامہال الخصم للدفع والمدیون للقضاء فلا یزاد علیه

ترجمہ..... جب عاجز ہو جائے مکاتب کسی قسط سے تو غور کرے حاکم اس کی حالت میں پس اگر اس کا کچھ قرض ہو جو وصول کرے گا یا کچھ مال ہو جو اس کو ملے گا تو اس کو عاجز ٹھہرانے میں جلدی نہ کرے بلکہ دو تین روز انتظار کرے رعایت جانبین کے پیش نظر اور تین روز کی مدت ایسی ہے جو عذروں کے اظہار کے لئے مقرر کی گئی ہے جیسے مدعی علیہ کے دفعیہ کے لئے اور قرضدار کو اداء قرض کے لئے مہلت دینا۔ پس اس سے زیادہ مہلت نہیں دی جائے گی۔

تشریح..... قولہ باب..... الخ - موت مکاتب، عجز مکاتب اور موت آقا کو مؤخر کرنے کی وجہ مناسبت بالکل واضح ہے۔ کیونکہ یہ امور عقد کتابت سے مؤخر ہیں تو ایسے ہی ان کے احکام کا بیان بھی مؤخر ہوگا۔

قولہ واذا عجز..... الخ - ایک شخص نے اپنے غلام کو بالاقساط بدل کتابت ادا کرنے پر مکاتب کر دیا تھا وہ کسی قسط کی ادائیگی سے عاجز ہو گیا تو اگر اس کو کہیں سے مال ملنے کی امید ہو تو حاکم اس کے عجز کا فیصلہ نہ کرے۔ بلکہ دو تین روز انتظار کرے کہ اس میں جانبین (آقا و مکاتب دونوں) کی رعایت ہے۔ اور تین روز کی مدت ایک ایسی مدت ہے جو اظہار اعذار کے لئے مقرر کی گئی ہے۔ چنانچہ مدعی علیہ کو دفعیہ مدعی کے لئے اور قرضدار کو اداء قرض کے لئے تین روز کی مدت دی جاتی ہے۔ نیز مدت خیار بھی شرعاً تین روز ہے۔ پس اس سے زیادہ مہلت نہیں دی جائے گی۔ اور اصل اس باب میں حضرت موسیٰ و خضر علیہما السلام کا قصہ ہے کہ حضرت خضر نے تیسری مرتبہ میں فرمایا تھا۔ ”هذا فراق بینی و بینک“

اگر اس کے پاس مال نہ ہو اور آقا اس کو عاجز کرنے کی درخواست کر دے تو حاکم اس کو عاجز قرار دے کر کتابت فسخ کر دے

فان لم یکن له وجه و طلب المولیٰ تعجیزه عجزه و فسخ الکتابه و هذا عند ابی حنیفہ و محمد و قال

ابویوسف لا یعجزہ حتی یتوالی علیہ نجمان لقول علیؑ اذا توالی علی المکاتب نجمان رد فی الرق علقہ بهذا الشرط ولانہ عقد ارفاق حتی کان احسنہ مؤجلہ وحالہ الوجوب بعد حلول نجم فلا بد من امہال مدۃ استیساراً واولی المدد ما توافق علیہ العاقدان ولہما ان سبب الفسخ قد تحقق وهو العجز لان من عجز عن اداء نجم واحد یكون اعجز عن اداء نجمین وهذا لان مقصود المولی الوصول الی المال عند حلول نجم وقد فات فیفسخ اذا لم یکن راضیا بہ دونہ بخلاف الیومین والثلاثۃ لانه لا بد منها لامکان الاداء فلم یکن تاخیرا والآثار متعارضۃ فان المروی عن ابن عمر ان مکاتبہ لہ عجزت عن نجم فردھا فسقط الاحتجاج بہا

توضیح اللغۃ... تعجیز عجز کی طرف منسوب کرنا، یتوالی لگا تار ہونا، نجمان نجم کا تشبیہ ہے بمعنی قسط، ارفاق مہربانی کا برتاؤ کرنا، امہال مہلت دینا، استیسار آسانی طلب کرنا۔ مدد جمع مدۃ۔

ترجمہ... اور اگر اس کے لئے مال کی کوئی راہ نہ ہو اور آقا اس کو عاجز کر دینے کی درخواست کرے تو حاکم اس کو عاجز قرار دے کر کتابت فسخ کر دے یہ طرفین کے نزدیک ہے امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس کو عاجز نہ ٹھہرائے یہاں تک کہ اس پر پے در پے دو قسطیں چڑھ جائیں حضرت علیؑ کے قول کی وجہ سے کہ جب مکاتب پر پے در پے دو قسطیں چڑھ جائیں تو غلامی میں لوٹا دیا جائے گا پس آپ نے اس شرط کے ساتھ معلق کر دیا۔ اور اس لئے کہ عقد کتابت آسانی کا عقد ہے یہاں تک کہ اس کا عمدہ عقد وہ ہوتا ہے جو میعاد دی ہو اور وجوب کی حالت قسط کی میعاد آنے پر ہوتی ہے۔ تو کسی قدر مدت تک مہلت دینا ضروری ہے آسانی دینے کے لئے، اور مدتوں میں بہتر مدت وہ ہے۔ جس پر دونوں طاقتوں نے اتفاق کیا ہو۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ فسخ کا سبب یعنی عاجز ہونا متحقق ہو چکا اس لئے کہ جو ایک قسط کی ادائیگی سے عاجز ہو وہ دو قسطوں کی ادائیگی سے کہیں زیادہ عاجز ہوگا۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ آقا کا مقصد مال تک رسائی تھی قسط کا وقت آنے پر اور یہ مقصد فوت ہو چکا تو عقد فسخ کر دیا جائے گا جب وہ اس کے بغیر راضی نہیں تھا۔ بخلاف دو تین روز کے کہ یہ ضروری ہے ادائیگی ممکن ہونے کے لئے پس یہ تاخیر نہیں ہے۔ اور آثار صحابہ باہم متعارض ہیں۔ چنانچہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ ان کی ایک مکاتبہ باندی ایک قسط سے عاجز ہوئی تو اس کو رقیق کر دیا پس ان آثار سے دلیل لانا ساقط ہو گیا۔

تشریح... قولہ فان لم یکن لہ وجہ... الخ۔ اگر مکاتب کے لئے حصول مال کی کوئی راہ نہ ہو۔ اور وہ تین دن کے بعد بھی ادا نہ کر پائے اور آقا درخواست کرے کہ اس کو عاجز قرار دے دیا جائے تو قاضی اس کے عجز کا حکم کر کے کتابت کو فسخ کر دے یہ طرفین کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ جب تک اس پر پے در پے دو قسطیں نہ چڑھ جائیں اس تو تک عجز کا حکم نہ کرے امام احمد، ابن ابی لیلیٰ، سفیان بن عیینہ، حسن بن حمی بھی اسی کے قائل ہیں۔

دلیل حضرت علیؑ کا ارشاد ہے جس کو ابن ابی شیبہ نے مصنف میں اور بیہقی نے سنن میں روایت کیا ہے۔ "فاذا تتابع علی المکاتب نجمان فلم یو د نجومہ رد فی الرق" (کہ جب مکاتب پر دو قسطیں چڑھ جائیں اور وہ ادا نہ کر پائے تو وقت غلامی کی طرف لوٹا دیا جائے گا) پس حضرت علیؑ نے تعجیز کو اس شرط کے ساتھ معلق کیا ہے اور جو معلق بالشرط ہو وہ شرط سے پہلے معدوم ہوتی ہے وهذا لا یعرف قیاساً فصار المروی عنہ کالمروی عنہ علیہ السلام۔

قولہ ولانہ عقد ارفاق..... الخ - یہ امام ابو یوسف کی عقلی دلیل..... ہے کہ عقد کتابت تو عقد ارفاق ہے جو سہولت و آسانی پر مبنی ہے یہاں تک کہ عمدہ ترین عقد کتابت وہی ہوتا ہے جو میعاد ہی ہو بلکہ امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک تو میعاد کا ہونا لازمی ہے اور ادائیگی کا وجوب قسط کی میعاد آنے پر ہوتا ہے۔ تو بغرض آسانی کسی قدر مدت تک مہلت دینا ضروری ہے اور اولی مدت وہی ہے جس پر دونوں عاقدوں نے اتفاق کیا ہے اور وہ ایک قسط کی مدت ہے۔

قولہ ولہما ان سبب..... الخ - طرفین کی دلیل..... یہ ہے کہ سبب فسخ یعنی مکاتب کا عاجز ہونا متحقق ہو چکا اس لئے کہ جب وہ ایک قسط کی ادائیگی سے عاجز ہے تو دو قسطوں کی ادائیگی سے کہیں زیادہ عاجز ہوگا بخلاف دو تین روز کے کہ اتنی مہلت تو لا بدی ہے۔ اور غرض کا سبب فسخ ہونا اس لئے ہے کہ آقا کا مقصد یہ تھا کہ قسط کا وقت آنے پر مال وصول ہو اور یہ مقصد فوت ہو گیا تو جب آقا اس کے بغیر راضی نہیں تھا تو عقد فسخ کر دیا جائے گا۔

قولہ والاثار متعارضة..... الخ - امام ابو یوسف نے جو حضرت علیؓ کے اثر مذکور سے استدلال کیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس بارے میں آثار صحابہ باہم متعارض ہیں۔ چنانچہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ ان کی ایک کتابت باندی ایک قسط کی ادائیگی سے عاجز ہوئی تو کتابت فسخ کر کے اس کو رقیق کر دیا۔ پس ان آثار سے احتجاج ساقط ہو گیا۔

لیکن اثر ابن عمرؓ میں ایک قسط کی قید نہیں ہے بلکہ ابن ابی شیبہ نے حضرت عطاء سے روایت کیا ہے "ان ابن عمرؓ کتابت غلاما لہ علی الف دینار فادھا الاماتہ فردہ فی الرق" (کہ حضرت ابن عمرؓ نے اپنے ایک غلام کو ہزار دینار پر کتابت کیا غلام نے نو سو دینار ادا کر دیئے اور سو دینار نہیں دے سکا تو حضرت ابن عمرؓ نے اس کو رقیق کر دیا۔ پس ظاہر یہ ہے کہ وہ سو دینار ادا کرنے سے عاجز ہو گیا تھا یا متواتر دو قسطوں کی میعاد گزر گئی تھی۔ بہر کیف اول تو یہ حضرت عمرؓ کا فعل ہے اور اثر علیؓ میں قول ہے دوم یہ کہ دونوں میں کوئی معارضہ نہیں ہے۔ پس اظہر قول امام ابو یوسف کا ہے۔

کسی قسط کے خلل کا سلطان کے علاوہ کے پاس خدشہ ظاہر کیا اور عاجز ہو گیا اگر نے اس کی رضامندی سے اسے رقیق کر دے تو یہ عاجز ہے

فان اخل بنجم عند غیر السلطان فعجز فردہ مولاه برضاه فهو جائز لان الكتابة تفسخ بالتراضی من غیر عذر فبالعند اولی ولو لم یروض بہ العبد لابد من القضاء بالفسخ لانه عقد لازم تام فلا بد من القضاء او الرضاء كالرد بالعیب بعد القبض. قال واذا عجز المکاتب عاد الی احکام الرق لانفساخ الكتابة وما کان فی یدہ من الاکساب فهو لمولاه لانه ظهر انه کسب عبده وهذا لانه کان موقوفا علیہ او علی مولاه وقد زال التوقف

ترجمہ... اگر خلل ظاہر کیا کسی قسط میں غیر سلطان کے پاس اور عاجز ہو گیا۔ پس آقا نے اس کی رضامندی سے اس کو رقیق کر دیا تو یہ جائز ہے کیونکہ کتابت تو باہمی رضامندی سے بلا عذر بھی فسخ کر دی جاتی ہے تو عذر کی وجہ سے بدرجہ اولیٰ فسخ ہو سکتی ہے اور اگر غلام فسخ پر راضی نہ ہو تو فسخ کے لئے قضاء قاضی ضروری ہے کیونکہ عقد کتابت ایک لازم و تمام عقد ہے۔ اس لئے قضاء یا رضاء ضروری ہے۔ جیسے قبضہ کے بعد عیب کی وجہ سے واپسی میں ہوتا ہے جب مکاتب عاجز ہو گیا تو وہ رقیق کے احکام کی طرف لوٹ آئے گا، کتابت فسخ ہو جانے کی وجہ

سے۔ اور جو کمائیاں اس کے قبضہ میں ہوں وہ اس کے آقا کی ہوں گی۔ کیونکہ یہ بات ظاہر ہوگئی کہ یہ اس کے غلام کی کمائی ہے اور یہ اس لئے ہے کہ کمائی موقوف تھی مکاتب پر یا اس کے آقا پر اور اب یہ توقف جاتا رہا۔

تشریح... قولہ فان اخل... الخ۔ اخل بمرکزہ سے ہے بمعنی مرکز کو چھوڑ دینا اور اخل بالشئی بمعنی کوتاہی کرنا ہے۔ یہاں اس سے مراد یہ ہے کہ بدل کتابت کی ادائیگی کے لئے جس وقت کی تعیین پر وہ دونوں متفق ہو گئے تھے اس معین وقت میں قسط کی ادائیگی چھوڑ دے۔

سلطان سے مراد قاضی ہے کیونکہ قاضی پر سلطان کا اطلاق ہوتا ہے بلکہ اس کا اطلاق ہر اس شخص پر ہوتا ہے جو صاحب حکم ہو۔ یہاں تک کہ ہر آدمی اپنے گھر میں سلطان ہے۔ قول کا مطلب یہ ہے کہ اگر مکاتب نے قاضی کے علاوہ کسی اور کے سامنے ادائے قسط میں کوتاہی ظاہر کی اور وہ اس کی ادائیگی سے عاجز رہا۔ پس آقا نے اس کی رضامندی سے اس کو رقیق کر دیا تو یہ جائز ہے۔ اس لئے کتابت ایک ایسا عقد ہے کہ اگر کوئی عذر نہ ہو تب بھی باہمی رضامندی سے فسخ ہو جاتا ہے تو عذر کی وجہ سے بدرجہ اولیٰ فسخ ہو سکتا ہے۔

قولہ ولو لم یرض بہ... الخ۔ اور اگر غلام مذکور فسخ کتابت پر راضی نہ ہو تو فسخ کے لئے قضاء قاضی ضروری ہے۔ کیونکہ کتابت آقا کی جانب سے ایک لازمی عقد ہے جس کو توڑنے میں وہ خود مختار نہیں ہے۔ نیز وہ تام و کامل بھی ہے بایں معنی کہ اس میں خیار شرط نہیں ہے اور ہر ایسے عقد کے توڑنے کے لئے قضاء قاضی یا باہمی تراضی ضروری ہوتی ہے جیسے مشتری اگر قبضہ کے بعد مبیع میں عیب پائے تو وہ بیع فسخ کرنے میں خود مستقل نہیں ہوتا۔

اگر مکاتب مر گیا اور اس کے پاس کچھ مال ہے تو کتابت فسخ نہ ہوگی اور اس کے ذمہ جو ہے اسے چکا دیا جائے گا اس کے مال سے اور اس کی اولاد آزاد ہوگی اور اس کی زندگی کے آخری جزو میں آزادی کا حکم دیا جائے گا اور جو کچھ باقی رہے وہ ورثہ کا ہے

قال فان مات المکاتب وله مال لم ینفسخ الکتابۃ وقضی ما علیہ من مالہ وحکم بعقہ فی آخر جزء من اجزاء حیاتہ وما بقی فہر میراث لورثتہ وبعثق اولادہ وهذا قول علیٰ وابن مسعودؓ وبہ اخذ علمائنا

ترجمہ... اگر مر گیا مکاتب اور حال یہ کہ اس کا کچھ مال ہے تو کتابت فسخ نہ ہوگی۔ اور چکا دیا جائے گا وہ جو اس کے ذمہ ہے اس کے مال سے اور حکم دیا جائے گا اس کی آزادی کا اس کی زندگی کے آخری جزء میں اور جو کچھ باقی رہے وہ اس کے ورثہ کی میراث ہوگا۔ اور اس کی اولاد آزاد ہوگی۔ یہ حضرت علیؓ وابن مسعودؓ کا قول ہے اور اسی کو ہمارے علماء نے لیا ہے۔

تشریح... قولہ فان مات... الخ۔ اگر مکاتب ادائیگی بدل کتابت سے قبل اتنا ترکہ چھوڑ کر مر جائے جس سے بدل کتابت ادا ہو سکے تو ہمارے یہاں عقد کتابت فسخ نہ ہوگا بلکہ اس کے ترکہ میں سے بدل کتابت ادا کر کے آخریات میں اس کی آزادی کا حکم کر دیا جائے گا۔ اور ترکہ سے جو مال باقی رہ جائے وہ اس کے وارثوں کو ملے گا۔ حضرت عطاء، طاؤس، حسن بصری، حسن بن جی، مسید، ابن سیرین، نخعی، شعبی، عمرو بن دینار، ثوری، ابن راہویہ سب کا یہی قول ہے۔

نیز حضرت علیؓ وابن مسعودؓ کا قول بھی یہی ہے چنانچہ حافظ بیہقی نے سنن میں امام شعبیؒ سے روایت کیا ہے۔

”قال كان زيد بن ثابت يقول: المكاتب عبد مابقي عليه درهم لا يرث ولا يورث وكان عليّ يقول: اذا مات المكاتب وترك مالا قسم ماترك علي ما ادى وعلي ما بقي فما اصاب ما ادى فللورثة وما اصاب مابقي فلمو اليه، وكان عباء الله يقول يؤدى الي مواليه مابقي من مكاتبته ولورثته مابقي.“

حضرت زید بن ثابتؓ فرماتے تھے کہ مکاتب غلام رہے گا جب تک اس پر ایک درہم بھی باقی رہے نہ وہ کسی کا وارث ہوگا اور نہ اس کا کوئی وارث ہوگا۔ حضرت علیؓ فرماتے تھے کہ جب مکاتب مر گیا اور اس نے کچھ مال چھوڑا تو اس کے ترکہ کو اس پر تقسیم کیا جائے گا جو اس نے ادا کیا ہے اور جو باقی ہے پس جو ادا کئے ہوئے کو پہنچے وہ ورثہ کا ہوگا اور جو باقی ماندہ کو پہنچے وہ اسکے موالی کا ہوگا حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ فرماتے تھے کہ مکاتب سے جو باقی ہو وہ اس کے موالی کو ادا کیا جائے اور جو باقی رہے وہ اس کے ورثہ کے لئے ہے۔

نیز مصنف عبدالرزاق میں باخبار سفیان ثوری بواسطہ سماک بن حرب عن قابوس بن مخارق مروی ہے:

ان محمد بن ابی بکر کتب الی علیؓ یساله عن مسلمین تزندقاوعین مسلم زنا بنصرانیة وعن مکاتب مات وترك بقية من کتابته واولاداً احراراً، فکتب الیه علیؓ: اما الذین ترثدقا فان تابا والافاضرب اعنا فھما. واما المسلم فاقم علیہ الحد، وادفع النصرانیة الی اهل دینھا، واما المکاتب فیؤدی بقية کتابته ومابقي فلا ولادہ الاحرار“

حضرت علیؓ نے حضرت محمد بن بکرؓ کے سوالات ثلاثہ کے جواب میں لکھا کہ وہ دونوں زندیق ہو گئے اگر توبہ کر لیں تو بہتر ہے ورنہ ان کی گردن مار دے اور زانی مسلمان پر حد زنا قائم کرو نصرانیہ عزنیہ اس کے دین والوں کو دے دے اور ترکہ مکاتب سے اس کی باقی کتابت دی جائے اور جو باقی رہے وہ اس کی آزاد اولاد کے لئے ہے۔

امام شافعی کا نقطہ نظر

وقال الشافعی تبطل الكتابة ويموت عبدا وما ترک لمولاه و امامه فی ذلك زيد بن ثابت ولان المقصود من الكتابة عتقه وقد تعذر اثباته فتبطل وهذا لانه لا يخلو اما ان يثبت بعد الممات مقصوراً او يثبت قبله او بعده مستنداً لا وجه الی الاول لعدم المحلّية ولا الی الثانی لفقد الشرط وهو الاداء ولا الی الثالث لتعذر الثبوت فی الحال والشیء یثبت ثم یستند ولنا انه عقد معاوضة ولا یبطل بموت احد المتعاقدين وهو المولی فكذا بموت الآخر والجامع بينهما الحاجة الی ابقاء العقد لاحیاء الحق بل اولی لان حقه أكد من حق المولی حتی لزم العقد فی جانبہ والموت انقی للمالکية منه للمملوکیة فینزل حیا تقدیراً او یستند الحرية باستناد سبب الاداء الی ما قبل الموت ویكون اداء خلفه کادائه وکل ذلك ممکن علی ما عرف تمامه فی الخلافیات

ترجمہ..... امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ کتابت باطل ہو جائے گی اور وہ غلام ہو کر مرے گا اور جو کچھ اس نے چھوڑا وہ اس کے آقا کا ہوگا۔ اس

بارے میں ان کے پیشوا حضرت زید بن ثابتؓ ہیں اور اس لئے کہ کتابت سے مقصود اس کی آزادی ہے اور اس کو ثابت کرنا دشوار ہو گیا لہذا کتابت باطل ہو جائے گی۔ وجہ یہ ہے کہ آزادی خالی نہیں یا تو موت کے بعد ثابت ہوگی مقصود ہو کر یا موت سے پہلے ثابت ہوگی یا موت کے بعد ثابت ہوگی مستند ہو کر، اول کی کوئی وجہ نہیں عدم تخلیت کی وجہ سے اور دوم کی بھی کوئی وجہ نہیں۔ شرط یعنی ادا کی تکلیف مفقود ہونے کی وجہ سے اور سوم کی بھی کوئی وجہ نہیں۔ فی الحال ثبوت معذور ہونے کی وجہ سے حالانکہ شئی پہلے ثابت ہوتی ہے پھر مستند ہوتی ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ کتابت عقد معاوضہ ہے اور احد المتعاقدين یعنی آقا کے مرنے سے باطل نہیں ہوتی۔ تو ایسے ہی دوسرے کے مرنے سے بھی باطل نہ ہوگی اور امر جامع ان دونوں میں ضرورت ہے۔ عقد باقی رکھنے کی احیاء حق کے لئے بلکہ پیرچہ اولیٰ باقی رکھا جائے گا۔ کیونکہ غلام کا حق آقا کی بہ نسبت زیادہ مؤکد ہے یہاں تک کہ اس کی جانب میں یہ عقد لازم ہوتا ہے اور موت مملوکیت کی بہ نسبت مالکیت کی زیادہ نفی کرنے والی ہے۔ پس غلام کو زندہ فرض کر لیا جائے گا یا سبب اداء کے استیناد کی وجہ سے آزادی بھی ماقبل الموت کی طرف مستند ہوگی اور اس کے خلیفہ کا ادا کرنا خود اس کے ادا کرنے کے درجہ میں ہوگا اور یہ سب ممکن ہے جیسا کہ خلافیات میں اس کی پوری بحث معروف ہے۔

تشریح..... قوله وقال الشافعی..... الخ۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ عقد کتابت نسخ ہو جائے گا اور مکاتب غلامی کی حالت میں دنیا سے جائے گا اور اس کا ترکہ آقا کو ملے گا۔ ابوقادہ، سلیمان، عمر بن عبد العزیز اور امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں۔

دلیل..... حضرت زید بن ثابتؓ کا قول ہے 'المکاتب عبد مابقی علیہ درہم لایرث ولا یورث' بیہقی نے اس کی تخریج کے بعد کہا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ وعائشہؓ کا بھی یہی قول ہے اور یہ ایک روایت حضرت عمرؓ سے بھی ہے۔

قوله ولان المقصود..... الخ۔ یہ امام شافعی کی عقلی دلیل..... ہے کہ کتابت سے مقصود یہ تھا کہ مکاتب آزاد ہو جائے۔ اور اس کے مرجانے کی وجہ سے آزادی کا اثبات محال ہو گیا لہذا کتابت باطل ہو جائے گی۔ تعذر عتق کی توضیح یہ ہے کہ آزادی اگر ثابت ہو تو تین حال سے خالی نہیں:

- ۱۔ اس کا ثبوت صرف موت کے بعد مقصود ہو (یعنی نہ پہلے سے ثابت ہو اور نہ کسی وقت کی طرف مستند ہو۔
- ۲۔ موت سے پہلے ثابت ہو۔
- ۳۔ موت کے بعد کسی وقت کی جانب مستند ہو کر ثابت ہو (مثلاً اس کے مرنے کے بعد یہ حکم دیا جائے کہ وہ اپنی زندگی کے فلاں وقت سے آزاد ہوا ہے)

حالانکہ یہ تینوں صورتیں باطل ہیں:

- ۱۔ تو اس لئے کہ وہ موت کے بعد آزادی کا محل نہیں رہا (حالانکہ عتق کے لئے کسی محل کا ہونا ضروری ہے)۔ اس لئے کہ عتق میں قوت مالکیہ کا احداث ہوتا ہے جو میت کے حق میں غیر مقصود ہے۔
- ۲۔ اس لئے کہ آزادی اداء کے ساتھ مشروط ہے اور مقروض عدم اداء ہے پس مشروط کا شرط کے بغیر مستند ہونا لازم آئے گا جو جائز نہیں۔

- ۳۔ اس لئے کہ شئی پہلے ثابت ہوتی ہے پھر کسی وقت کی جانب مستند ہوتی ہے حالانکہ یہاں آزادی کافی اس کا ثابت ہونا معذور ہے۔ کیونکہ آزادی کسی وقت کی جانب مستند نہیں ہو سکتی جب تینوں صورتیں محال ٹھہریں تو مکاتب کے آزاد ہونے کی کوئی راہ نہیں پس وہ غلام ہیں۔

قولہ ولنا انه عقد..... الخ - ہماری دلیل..... یہ ہے کہ عقد کتابت ایک عقد معاوضہ ہے (نکاح و وکالت وغیرہ کے معنی میں نہیں ہے) کیونکہ مکاتب کے لئے مالکیت یا اور آقا کے لئے بدل کتابت کا مطالبہ ثابت ہو چکا ہے اور معاوضہ کا اقتضاء یہ ہے کہ مساوات ہو۔ پس جیسے عقد کتابت احد المتعاقدين یعنی آقا کے مرنے سے باطل نہیں ہوتا۔ بلکہ بالاتفاق باقی رہتا ہے۔ ایسے ہی مکاتب کے مرنے سے بھی باطل نہ ہوگا۔ اس لئے کہ علت مشترکہ تو حاجت احیاء حق ہے کہ موت آقا کے بعد ابقاء عقد کی ضرورت اس لئے ہے کہ اس کے مقصود تک رسائی ہو۔ یعنی ولاء حاصل ہو تو ایسے ہی موت مکاتب کے بعد بھی عقد کو باقی رکھا جائے گا تا کہ اس کو شرف حریت حاصل ہو۔

قولہ بل اولی..... الخ - بلکہ موت مکاتب کی صورت میں عقد کتابت کو بدرجہ اولی باقی رکھا جائے گا کیونکہ مکاتب کا حق۔ حق آقا کی نسبت زیادہ مؤکد ہے۔ اس لئے کہ مکاتب کی جانب میں یہ عقد لازم ہوا کرتا ہے۔ یہاں تک کہ اگر آقا اس کو باطل کرنا چاہے تو باطل نہیں کر سکتا۔ اس کے برخلاف آقا کو جو بدل کتابت کا استحقاق ہے وہ لازمی نہیں ہوتا۔ یہاں تک کہ مکاتب اگر خود کو عاجز کر دے تو آقا کا حق بدل باطل ہو جائے گا پس آقا کا حق جو غیر مؤکد ہے جب اس کے مرنے سے وہ باطل نہیں ہوتا۔ تو مکاتب کا حق جو زیادہ مؤکد ہے وہ اس کے مرنے سے بطریق اولی باطل نہ ہوگا۔

قولہ والموت انفسی..... الخ - اور موت مملوکیت کی بہ نسبت مالکیت کی زیادہ نفی کرنے والی ہے کیونکہ مملوکیت مقدوریت و مقہوریت سے عبارت ہے اور مالکیت، قادریت و قاہریت سے عبارت ہے۔ اسی لئے جماد مملوک ہونے کے ساتھ متصف ہو سکتا ہے مابک ہونے کے ساتھ متصف نہیں ہو سکتا اور موت مقدوریت و مقہوریت کی بہ نسبت قادریت و قاہریت کی زیادہ نفی کرنے والی ہے۔ پس جب اقوی المتنافیین کے ہوتے ہوئے ادنیٰ الحاحین کے پیش نظر عقد کو باقی رکھنا جائز ٹھہرا تو ادنیٰ المتنافیین کے ساتھ اعلیٰ الحاحین کے پیش نظر عقد کو باقی رکھنا بطریق اولی جائز ہوگا۔ بالفاظ دیگر یوں کہو کہ جب موت آقا کی وجہ سے عقد باقی رکھا گیا۔ حالانکہ اس میں ملکیت ندارد ہے تو موت مکاتب کی وجہ سے بدرجہ اولی باقی رکھا جائے گا کہ یہاں مملوکیت ندارد ہے۔

قولہ فینزل حیناً..... الخ - امام شافعی نے جو عقلی دلیل میں تردید ذکر کی تھی یہ اس کا دو طریق سے جواب ہے جن میں سے ہر ایک کو ہمارے اصحاب کی ایک جماعت نے اختیار کیا ہے۔

جواب کی تشریح یہ ہے کہ مکاتب کی آزادی کا ثبوت بہر طریق ممکن ہے اس لئے کہ موت کے بعد آزادی ثابت ہونے کی صورت میں غلام کو زندہ فرض کیا جائے گا۔ جیسے اگر میت کے ذمہ دین مستغرق ہو تو ترکہ کو اس کی ملک پر باقی رکھنے کے حق میں زندہ فرض کیا جاتا ہے۔ اسی طرح تجہیز و تکفین کے حق میں اور تہائی مال سے تحفیذ وصیت کے حق میں بھی زندہ فرض کیا جاتا ہے۔

قولہ اویستند..... الخ - یا موت سے پہلے اس کی زندگی کے آخری جزء میں اسکی آزادی کا حکم کیا جائے گا اور سبب حریت جو اداء مال ہے وہ چونکہ ماقبل الموت کی طرف مستند ہے اس لئے حریت بھی ماقبل الموت کی طرف مستند ہوگی ممکن ہے کوئی یہ کہے کہ اس صورت میں شرط پر مشروط کی تقسیم لازم آئی ”و یکن اداء خلفہ“ سے اس کا جواب دیتے ہیں۔ کہ مکاتب کے نائب کا ادا کرنا بمنزلہ اس کے بذات خود ادا کرنے کے ہوگا۔ فلا یلزم تقدیم المشروط۔

سوال..... اداء فعل حسی ہے اور استناد تصفیات شرعیہ میں ہوتا ہے۔

جواب..... ٹھیک ہے لیکن نائب کا فعل منوب کی طرف مضاف ہوتا ہے اور یہ اضافت شرعیہ ہے۔ چنانچہ اگر کوئی شخص شکار پر تیر چلائے اور تیر نکلنے سے پہلے تیر انداز کا انتقال ہو جائے اس کے بعد شکار کے تیر لگے تو وہ شکار اسی کی ملک ہوتا ہے۔ حالانکہ میت لائق ملکیت نہیں ہے۔ مگر چونکہ اس کا سبب صحیح ہو چکا اس لئے ملک اس کی حیات کے آخری لمحات کی طرف مستند ہو کر ثابت ہوگئی ایسے ہی یہاں ہے۔

اگر مال نہیں چھوڑا ہاں کتابت میں پیدا شدہ فرزند چھوڑا تو وہ اپنے باپ کی کتابت میں سعایت کرے گا

قال وان لم یتروک وفاء وترک ولدا مولودا فی الکتابۃ سعی فی کتابۃ ابیہ علی نجومہ فاذا ادی حکمنا بعنق ابیہ قبل موتہ وعنق الولد لان الولد داخل فی کتابتہ وکسبہ ککسبہ فیخلفہ فی الاداء وصار کما اذا ترک وفاء

ترجمہ..... اور اگر اس نے اتنا کافی مال نہیں چھوڑا ہاں کتابت میں پیدا شدہ فرزند چھوڑا تو وہ اپنے باپ کی کتابت میں سعایت کرے گا اس کی اقساط پر، جب وہ ادا کر دے تو ہم حکم دیں گے اس کے باپ کی آزادی کا اس کی موت سے پہلے اور فرزند بھی آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ فرزند اس کی کتابت میں داخل ہے اور فرزند کی کمائی بمنزلہ اس کی کمائی کے ہے تو وہ اس کی ادائیگی میں اپنے باپ کا خلیفہ ہوگا اور ایسا ہو گیا گویا اس نے مال چھوڑا ہے۔

تشریح..... قولہ وان لم یتروک..... الخ۔ اور اگر مکاتب مذکور نے اتنا مال نہیں چھوڑا جو اداء بدل کتابت کے لئے کافی ہو سکے البتہ ایک ایسا فرزند چھوڑا جو کتابت کی حالت میں پیدا ہوا تھا۔ تو وہ اپنے باپ کی کتابت میں اس کی اقساط کے مطابق سعایت کرے گا اور اداء بدل کے بعد حکم دے دیا جائے گا کہ اس کا باپ اپنی موت سے پہلے آزاد ہو گیا تھا اور اس کا فرزند بھی آزاد ہو جائے گا کیونکہ وہ اس کی کتابت میں داخل ہے۔

اگر کتابت میں خریدا ہوا فرزند چھوڑا تو اس کو کہا جائے گا یا تو بدل کتابت فی الحال ادا کریا تو رقیق ہو جا

وان ترک ولدا مشتری فی الکتابۃ قبل له اما ان تودی بدل الکتابۃ حالۃ او ترد رقیقا عند ابی حنیفۃ واما عندہما یؤدیہ الی اجلہ اعتبارا بالولد المولود فی الکتابۃ والجامع انہ مکاتب علیہ تبعاً له ولہذا یملک المولی اعتاقہ بخلاف سائر اکسابہ ولابی حنیفۃ وهو الفرق بین الفصلین ان الاجل یثبت شرطاً فی العقد فیثبت فی حق من دخل تحت العقد والمشری لم یدخل لانه لم یضف الیہ العقد ولا سری حکمہ الیہ لانفصالہ بخلاف المولود فی الکتابۃ لانه متصل وقت الکتابۃ فسری الحکم الیہ وحيث دخل فی حکمہ سعی فی نجومہ فان اشتری ابنہ ثم مات وترک وفاء ورثہ ابنہ لانه لما حکم بحریۃ فی آخر جزء من اجزاء حیاتیہ بحکم بحرۃ ابنہ فی ذلک الوقت لانه تبع لابیہ فی الکتابۃ فیکون هذا حراً یرث عن حر وکذلک ان کان هو وابنہ مکاتبین کتابۃ واحداً لان الولد ان کان صغیراً فهو تبع لابیہ وان کان کبیراً جعلاً ک شخص واحد فاذا حکم بحریۃ الاب یحکم بحریۃ فی تلک الحالۃ علی مامر

ترجمہ..... اگر چھوڑا کتابت میں خریدا ہوا فرزند تو اس سے کہا جائے گا کہ یا تو ادا کر بدل کتابت فی الحال یا کر دیا جائے گا رقیق۔ امام ابو

حنیفہ کے نزدیک اور صاحبین کے نزدیک ادا کرے گا اس کی میعاد پر کتابت میں پیدا شدہ فرزند پر قیاس کرتے ہوئے اور امر جامع یہ ہے کہ وہ بھی مکاتب ہے میت پر تبعا اسی لئے آقا اس کو آزاد کرنے کا مالک ہوتا ہے بخلاف اس کی دیگر کمائیوں کے امام ابوحنیفہ کی دلیل اور وہی فرق ہے دونوں فصلوں میں یہ ہے کہ میعاد ثابت ہوتی ہے عقد میں شرط ہو کر تو یہ ہر اس کے حق میں ثابت ہوگی جو تحت العقد داخل ہوا ہو۔ حالانکہ خریدار ہوا داخل نہیں ہوا۔ کیونکہ نہ عقد اس کی طرف مضاف ہے نہ عقد کا حکم اس تک ساری ہے اسکے الگ ہونے کی وجہ سے بخلاف کتابت میں پیدا شدہ کے کہ وہ کتابت کے وقت متصل ہے تو حکم اس تک سرایت کر گیا۔ اور جب وہ حکم کتابت میں داخل ہو تو باپ کی اقساط پر سعایت کرے گا اگر اپنے بیٹے کو خرید لیا پھر مر گیا اور بدل کے لائق مال چھوڑ گیا تو اس کا بیٹا اس کا وارث ہوگا۔ اس لئے کہ جب اس کی زندگی کے آخری جزء میں اس کی آزادی کا حکم دے دیا گیا تو اسی وقت سے اس کے بیٹے کی آزادی کا بھی حکم دیا جائے گا۔ کیونکہ وہ کتابت میں اپنے باپ کا تابع ہے پس یہ ایک آزاد ہوا جس نے آزاد کی میراث پائی۔ اسی طرح اگر وہ اس کا بیٹا دونوں ایک ہی کتابت میں مکاتب ہوں اس لئے کہ بیٹا اگر صغیر ہو تو وہ اپنے باپ کا تابع ہو اور اگر بالغ ہو تو دونوں بمنزلہ ایک شخص کے قرار دیئے جائیں گے۔ پس جب باپ کی آزادی کا حکم دیا گیا تو اسی حالت میں بیٹے کی آزادی کا بھی حکم ہوگا جیسا کہ گذر چکا۔

تشریح..... قولہ وان ترک ولداً مشتری..... الخ۔ ایک مکاتب غلام کا انتقال ہو اور اس نے وہ اولاد چھوڑی جو کتابت کی حالت میں خریدی تھی تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اولاد سے کہا جائے گا کہ یا تو فوراً کتابت ادا کرو ورنہ غلام ہو جاؤ۔ صاحبین اور امام مالک کے یہاں ان کا حکم بھی اسی اولاد کا سا ہے جو کتابت کی حالت میں پیدا ہوئی ہو۔ یعنی وہ اپنے باپ کی قسطوں کے مطابق بدل کتابت ادا کریں گے۔

پس صاحبین نے ولد مشتری کو ولد مولود پر قیاس کیا ہے اور قیاس کی علت مشترکہ یہ ہے کہ دونوں تبعا مکاتب ہوتے ہیں چنانچہ خریدار ہوا فرزند بھی مکاتب میت پر بے اختیار مکاتب ہو گیا اسی لئے آقا کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ اگر وہ چاہے تو اس کو آزاد کر دے بخلاف اس کی دیگر کمائیوں کے کہ آقا ان میں تصرف نہیں کر سکتا یہاں تک کہ اس کے خریدے ہوئے غلاموں کو آزاد نہیں کر سکتا۔

قولہ ولا بی حنیفة..... الخ۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل۔ جس سے ولد مشتری اور ولد مولود میں فرق بھی ظاہر ہو جاتا ہے یہ ہے کہ تا جیل اس وقت ثابت ہوتی ہے جب عقد میں اس کی شرط ہو اور اسی کے حق میں ثابت ہوتی ہے جو تحت العقد داخل ہو اور خرید کردہ اولاد تحت العقد داخل نہیں کیونکہ نہ تو ان کی طرف عقد کی اضافت ہے اور نہ ان تک حکم عقد کی سرایت ہے بخلاف اس اولاد کے جو کتابت کی حالت میں پیدا ہوئی ہو کہ وہ بوقت کتابت مکاتب کے ساتھ متصل تھی اس لئے حکم عقد ان تک سرایت کر گیا۔ اس لئے وہ باپ کی قسطوں کے مطابق ادا کرے گی۔

قولہ فان اشتری ابنہ..... الخ۔ اور اگر مکاتب نے اپنے بیٹے کو خرید لیا پھر مکاتب مر گیا اور ادا بدل کتابت کے لائق مال چھوڑ گیا تو ادا بدل کتابت کے بعد باقی ماندہ مال کا وارث اس کا بیٹا ہوگا۔ اس لئے کہ جب مکاتب کی حیات کے آخری لمحات میں اس کے آزاد ہونے کا حکم دے دیا گیا تو اسی وقت سے اس کے بیٹے کے آزاد ہونے کا بھی حکم دیا جائے گا کیونکہ بیٹا کتابت میں اپنے باپ کا تابع ہے تو یہ ایسا ہوا کہ آزاد بیٹے نے آزاد باپ کی میراث پائی۔

قولہ و كذلك ان كان..... الخ۔ اسی طرح اگر مکاتب اور اس کا بیٹا دونوں ایک ہی کتابت میں مکاتب ہوں تب بھی یہی حکم

ہے اس لئے کہ بیٹا اگر صغیر ہے تو وہ اپنے باپ کا تابع ہو اور اگر وہ بالغ ہے تو وہ دونوں بمنزلہ شخص واحد قرار دیئے جائیں گے اس لئے کہ جب کتابت بھی واحدہ ہے اور اس کی قسطیں بھی واحدہ ہیں تو اگر وہ بدل کتابت ادا کر دیں تو دونوں ایک ساتھ آزاد ہوں گے اور اگر بدل کتابت ادا نہیں کرتے تو دونوں غلامی کی طرف لوٹا دیئے جائیں گے اور باپ چونکہ اپنی حیات کے آخری لمحات میں آزاد قرار پا چکا ہے اس لئے اسی وقت سے اس کے بیٹے کی آزادی کا بھی حکم دیا جائے گا پھر کتابت واحدہ کی قید اس لئے ہے کہ اگر ان میں سے ہر ایک علیحدہ عقد سے مکاتب ہو اور فرزند اپنے باپ کی موت کے بعد بدل کتابت ادا کرے تو بیٹا باپ کا وارث نہ ہوگا جیسا کہ شیخ محبوبی نے ذکر کیا ہے کیونکہ اس صورت میں بیٹا مقصود بالکتابت ہے اور اس کی آزادی بالاستناد۔ اداء بدل کے وقت سے ہوگی اس لئے کہ استناد تو ضرورت کی وجہ سے ہوتا ہے اور یہاں اسکے حق میں کوئی ضرورت نہیں۔ اور جب اس کی آزادی مستند نہ ہوئی تو وہ اپنے باپ کی موت کے وقت غلام تھا۔ فلہذا لایرثہ۔

اگر مکاتب فوت ہو گیا اس کا آزاد عورت سے ایک بچہ ہے اور ایسا قرضہ چھوڑ گیا جس سے کتابت ادا ہو سکتی ہے پھر فرزند نے جنایت کی جس کا حکم عاقلہ پر دیا گیا تو یہ مکاتب کے عاجز ہونے کا حکم نہ ہوگا

قال فان مات المكاتب وله ولد من حرة وترک دینا وفاء لمکاتبته فجنى الولد ففضی به علی عاقلۃ الام ولم یکن ذلک قضاء بعجز المكاتب لان هذا القضاء یقرر حکم الکتابۃ لان من قضیتها الحاق الولد بموالی الام وایجاب العقل علیهم لکن علی وجه یحتمل ان یعتق فیجر الولاء الی موالی الاب والقضاء بما یقرر حکمہ لا یكون تعجیزا وان اختصم موالی الام وموالی الاب فی ولانہ ففضی به لموالی الام فهو قضاء بالعجز لان هذا اختلاف فی الولاء مقصودا وذلک یتنی علی بقاء الکتابۃ وانتقاضها فانها اذا فسخت مات عبدا واستقر الولاء علی موالی الام واذا بقیت واتصل بها الاداء مات حرا وانتقل الولاء الی موالی الاب وهذا فصل مجتهد فیہ فینفذ ما یلاقیہ من القضاء فلہذا کان تعجیزا

ترجمہ... اگر مر گیا مکاتب جس کا کوئی فرزند ہے آزاد عورت سے اور چھوڑ گیا ایسا قرضہ جس سے اس کی کتابت ادا ہو سکتی ہے پھر فرزند نے جنایت کی جس کا حکم عاقلہ پر دے دیا گیا تو یہ مکاتب کے عاجز ہونے کا حکم نہ ہوگا کیونکہ یہ قضاء تو حکم کتابت کو مضبوط کرتا ہے اس لئے کہ کتابت کا مقتضی فرزند کو موالی ام کے ساتھ لاحق کرنا اور عقل کو انہیں پر واجب کرنا ہے لیکن اس طور پر جس میں یہ احتمال ہو کہ وہ فرزند آزاد ہو کر ولاء موالی اب کی طرف کھینچ لائے گا اور جو قضاء حکم کتابت کو مضبوط کرے وہ عاجز ٹھہرانا نہیں ہوتا۔ اگر جھگڑا کیا موالی ام اور موالی اب نے فرزند کی ولاء میں اوقاضی نے اس کا حکم موالی ام کے لئے دے دیا تو یہ عاجز ہو جانے کا حکم ہے کیونکہ یہ اختلاف ہے ولاء میں بالقصد جو کتابت کے باقی رہنے اور ٹوٹ جانے پر مبنی ہے اس لئے کہ اگر کتابت نسخ ہو جائے تو مکاتب غلام ہو کر مر اور فرزند کی ولاء موالی ام پر مستقر ہوگی۔ اور یہ صورت چونکہ مجتہد فیہ ہے اس لئے جو قضاء اس سے ملاتی ہو وہ نافذ ہو جائے گی اسی لئے یہ قضاء اس کے عاجز ہونے کا حکم ہے۔

تشریح... قولہ فان مات... الخ ایک مکاتب آزاد عورت سے ایک بیٹا اور لوگوں پر اپنا اتا قرض چھوڑ کر مر گیا جو بدل کتابت کے

لئے کافی ہو سکتا ہے اور اس کے بیٹے نے کوئی جنایت کی جس کے تاوان کا فیصلہ قاضی نے اس کی ماں کے عاقلہ پر کر دیا تو قاضی کے اس فیصلہ سے یہ ثابت نہ ہوگا کہ اس نے مکاتب کو ادائیگی بدل کتابت سے عاجز ٹھہرا دیا ہے کیونکہ متقضاء کتابت یہی تھا کہ لڑکے کو مولیٰ ام کے ساتھ ملا دیں تاکہ باپ کی طرف سے بدل کتابت ادا ہونے پر باپ کے ساتھ لاحق ہو جائے۔ پس قاضی نے جو فیصلہ کیا ہے اس سے اس مقتضاء کی اور تثبیت ہوگئی۔ ہاں اگر یہ لڑکا مر جائے اور مولیٰ ام اور مولیٰ اب اس کی ولاء میں جھگڑا کریں مولیٰ ام کہیں کہ ولاء ہم کو ملنی چاہیے کیونکہ وہ آزاد ہو کر مرا ہے اور قاضی اس بچہ کی ولاء مولیٰ ام کو دلوادے تو اس سے مکاتب کا عاجز ہونا ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ اختلاف بالقصد ولاء میں واقع ہوا ہے جو کتابت کی بقاء اور اس کے انقراض پر مبنی ہے اس لئے کہ کتابت اگر فسخ ہو تو مکاتب مذکور غلامی میں مرے گا اور فرزند کی ولاء مولیٰ ام پر مستقر ہوگی اور اگر کتابت باقی رہے اور بدل کتابت ادا ہو جائے تو وہ آزاد ہو کر مرے گا اور ولاء مولیٰ اب کی طرف منتقل ہوگی اور یہ فصل چونکہ مجتہد فیہ ہے۔ چنانچہ پہلے گذر چکا کہ حضرت زید بن ثابتؓ کے نزدیک موت مکاتب سے کتابت فسخ ہو جاتی ہے۔ اور بعض صحابہ کے نزدیک کتابت فسخ نہیں ہوتی۔ اس لئے قاضی کا مولیٰ ام کے حق میں ولاء کا فیصلہ کرنا مجتہد فیہ فصل میں فیصلہ ہوا لہذا بالاجماع نافذ ہو جائے گا اس لئے قاضی کا یہ حکم اس مکاتب کے عاجز ہو جانے کا حکم ہوا۔

مکاتب نے صدقات سے جو اپنے آقا کو ادا کیا پھر عاجز ہو گیا تو وہ مال آقا کے لئے حلال ہے

ملک بدل جانے کی وجہ سے

قال وما ادى المكاتب من الصدقات الى مولاه ثم عجز فهو طيب للمولى لتبدل الملك فان العبد يملكه صدقة والمولى عوضا عن العتق واليه وقعت الاشارة النبوية في حديث بريرة هي لها صدقة ولنا هدية وهذا بخلاف ما اباح للغنى والهاشمي لان المباح له يتاوله على ملك المبيع فلم يتبدل الملك فلا تطيبه ونظيره المشتري شراء فاسدا اذا اباح لغيره لا يطيب له ولو ملكه يطيب ولو عجز قبل الاداء الى المولى فكذلك الجواب وهذا عند محمد ظاهر لان بالعجز يتبدل الملك عنده وكذا عند ابي يوسف وان كان بالعجز يتقرر ملك المولى عنده لانه لا خبث في نفس الصدقة وانما الخبث في فعل الاخذ لكونه اذلالا به فلا يجوز ذلك للغنى من غير حاجة وللهاشمي لزيادة حرمة والاخذ لم يوجد من المولى فصار كاهن السبيل اذا وصل الى وطنه والفقير اذا استغنى وقد بقي في ايديهما ما اخذوا من الصدقة حيث يطيب لهما وعلى هذا اذا اعتق المكاتب واستغنى يطيب له ما بقي من الصدقة في يده

ترجمہ ... جو کچھ ادا کیا مکاتب نے صدقات سے اپنے آقا کو پھر عاجز ہو گیا تو وہ مال حلال ہے آقا کے لئے ملک بدل جانے کی وجہ سے کیونکہ غلام نے اس کو بطور صدقہ اور آقا نے بطور عوض حاصل کیا ہے حدیث بریرہؓ میں اسی کی طرف اشارہ نبوی واقع ہوا ہے کہ ”وہ اس کے لئے صدقہ ہے اور ہمارے لئے ہدیہ“ اور یہ اس کے خلاف ہے جب کسی غنی یا ہاشمی کے لئے مباح کیا۔ کیونکہ جس کے لئے مباح کیا ہے وہ اس کو مباح کنندہ ہی کی ملک پر کھاتا ہے تو ملکیت نہیں بدلی اس لئے حلال نہیں ہوتی اور اگر مالک بنا دے تو حلال ہوتی ہے اور اگر آقا کو دینے سے پہلے عاجز ہو گیا۔ تب بھی جواب یونہی ہے اور یہ امام محمد کے نزدیک تو ظاہر ہے کیونکہ ان کے نزدیک عاجز ہونے سے

ملک بدل جاتی ہے ایسے ہی امام ابو یوسف کے نزدیک بھی اگر چہ ان کے نزدیک عاجز ہونے سے آقا کی ملک مقرر ہو جاتی ہے اس لئے کہ ذات صدقہ میں کچھ نبٹ نہیں نبٹتو اس کے لینے میں ہے کیونکہ اس میں ذلت ہے تو یہ غنی کو بلا ضرورت جائز نہیں اور نہ ہاشمی و اس کے زائد احترام کی وجہ سے۔ اور لینا نہیں پایا گیا آقا کی جانب سے تو ایسا ہو گیا جیسے مسافر اپنے وطن کو پہنچ گیا اور فقیر غنی ہو گیا در انجالیہ ان کے پاس صدقہ سے لیا ہوا کچھ باقی ہے کہ وہ ان کے لئے حلال ہوتا ہے۔ وہی ہذا اگر مکاتب آزاد کر دیا گیا اور وہ مستغنی ہو گیا تو صدقہ سے جو کچھ اس کے پاس باقی ہو وہ اس کے لئے حلال ہے۔

تشریح قولہ وما اذی الخ۔ اگر مکاتب زکوٰۃ اور صدقہ وغیرہ کا مال لے کر بدل کتابت میں دے اور پھر باقی بدل کتابت کی ادائیگی سے عاجز ہو جائے تو آقا کے لئے وہ مال حلال ہے کیونکہ ملک بدل گئی یعنی مکاتب نے وہ مال بطور صدقہ لیا تھا اور آقا نے عام آزاد کرنے کے عوض میں لیا ہے۔ اور شریعت میں ملک کا بدل جانا عین شئی کے بدل جانے کے درجہ میں ہے حضرت بریرہ کے متعلق آنحضرت ﷺ کے ارشاد "ہو لہا صدقہ ولنا ہدیۃ" میں اسی طرف اشارہ ہے۔

سوال ملک رقبہ تو آقا ہی کی ہے پھر ملک کی تبدیلی کیسے متصور ہو سکتی ہے؟

جواب آقا کی ملک رقبہ مکاتب کی ملک پر کے مقابلہ میں مغلوب تھی یہاں تک کہ مکاتب کو یہ اختیار تھا کہ وہ آقا کو اپنی ملک میں تصرف کرنے سے روک دے۔ اور آقا کو یہ اختیار تھا پھر مکاتب کے عاجز ہونے سے معاملہ برعکس ہو گیا و لیس هذا یتبدل الملک۔ قولہ فی حدیث بریرۃ الخ اس کی تخریج شیخین نے حضرت عائشہ سے کی ہے۔

دخل النبی صلی اللہ علیہ وسلم و برمة علی النار فقرب الیہ خبز و ادام من ادم البیت فقال: الم ار البرمة؟ فقيل: لحم تصدق بہ علی بریرة و انت لا تاكل الصدقة قال: ہو لہا صدقہ ولنا ہدیۃ.

آنحضرت ﷺ گھر میں تشریف لائے چولہے پر بانڈی چڑھی ہوئی تھی پس آپ کے سامنے روٹی اور گدھ کا سان پیش کیا کیا آپ نے فرمایا کیا میں بانڈی نہیں دیکھ رہا؟ عرض کیا گیا: یہ گوشت ہے جو بریرہ کو صدقہ میں دیا گیا ہے اور آپ صدقہ نہیں کھاتے۔ آپ نے فرمایا وہ اس کے لئے صدقہ ہے اور ہمارے لئے ہدیہ ہے۔

قولہ و هذا بخلاف ما الخ۔ حکم مذکور اس کے خلاف ہے جب فقیر نے مال صدقہ کسی تو نگر یا ہاشمی کے لئے مباح لیا۔ مثلاً کہا کھائے کہ ان کے لئے وہ مال صدقہ حلال نہ ہوگا اس لئے کہ اس نے جس کے لئے مباح کیا ہے وہ اس کو مباح کنندہ ہی کی ملک پر تناول کرے گا کیونکہ مباح کرنے کا مطلب یہ ہے کہ میری ملک میں سے جو چاہو کھا لو۔ پس ملک تبدیل نہ ہوئی لہذا تو نگر اور ہاشمی کے لئے اس کا تناول جائز نہ ہوگا۔

قولہ ولو عجز قبل الاداء الخ۔ اگر مکاتب مذکور آقا کو مال صدقہ دینے سے پہلے عاجز ہو گیا تب بھی یہی حکم ہے کہ آقا کے لئے حلال ہے امام محمد کے نزدیک تو اس لئے کہ ان نے یہاں عاجز ہونے سے ملک بدل جاتی ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک وہ عاجز ہونے سے ملک نہیں بدلتی بلکہ مقرر ہو جاتی ہے تاہم نفس صدقہ میں کوئی نبٹ نہیں بلکہ نبٹتو اسکے لینے میں ہے کہ یہ موجب ذلت ہے اور آقا کی طرف سے لینا نہیں پایا گیا تو آقا ایسا ہو گیا جیسے مسافر نے احتیاج راہ کی وجہ سے صدقہ لیا پھر وطن آ گیا یا فقیر نے صدقہ لیا پھر غنی ہو گیا اور حال یہ کہ ان کے پاس صدقہ کا کچھ مال باقی ہے تو بچا ہوا مال اس حالت میں بھی حلال ہوتا ہے۔

غلام نے جنایت کی اس کے آقائے اسے مکاتب بنا دیا جرم نہ جانتے ہوئے پھر غلام عاجز ہو گیا آقا چاہے
غلام دیدے چاہے فد یہ دیدے

قال و اذا جنی العبد فکاتبه مولاه ولم یعلم بالجنایة ثم عجز فانه يدفع او یفدی لان هذا موجب جنایة العبد
فی الاصل ولم یکن عالما بالجنایة عند الكتابة حتی یصیر مختارا للقاء الا ان الكتابة مانعة من الدفع فاذا
زال عاد الحکم الاصلی و كذلك اذا جنی المکاتب ولم یقض به حتی عجز لما قلنا من زوال المانع وان
قضی به علیه فی کتابته ثم عجز فهو دین یباع فیہ لانتقال الحق من الرقبة الی قیمته بالقضاء وهذا قول ابی
حنيفة ومحمد وقد رجع ابو یوسف الیه وکان یقول اولاً یباع فیہ وان عجز قبل القضاء وهو قول زفر لان
المانع من الدفع وهو الكتابة قائم وقت الجنایة فکما وقعت انعقدت^① موجبة للقيمة كما فی جنایة المدبر
وام الولد ولنا ان المانع قابل للزوال للتردد ولم یثبت الانتقال فی الحال فیتوقف علی القضاء او الرضاء
وصار کالعبد المبیع اذا ابق قبل القبض یتوقف الفسخ علی القضاء لتردده واحتمال عوده کذا هذا بخلاف
التدبیر والاستیلاء لانهما لا یقبلان الزوال بحال۔

ترجمہ..... غلام نے کوئی جرم کیا اور آقا اس کو مکاتب کر دیا جرم نہ جانتے ہوئے پھر غلام عاجز ہو گیا تو آقا چاہے غلام دے دے چاہے
اس کا فد یہ دے دے۔ کیونکہ اصل میں غلام کے جرم کا حکم یہی ہے اور آقا بوقت کتابت جرم نہیں جانتا تھا یہاں تک کہ وہ فد یہ اختیار کرنے
والا ہو جائے۔ لیکن کتابت مانع ہے غلام کے دینے سے اور جب یہ مانع زائل ہو گیا تو اصل حکم لوٹ آیا۔ ایسے ہی اگر مکاتب نے جرم کیا
اور ہنوز فد یہ کا حکم نہیں ہوا تھا کہ وہ عاجز ہو گیا وجہ وہی زوال مانع ہے اور اگر جرم مانع کا حکم دے دیا گیا مکاتب پر اس کی مکاتبت کی حالت میں
پھر وہ عاجز ہو گیا تو یہ ایک قرضہ ہے جس میں فروخت کر دیا جائے گا بوجہ قضاء حق جرم رقبہ سے اس کی قیمت کے منتقل ہونے کی وجہ سے یہ
طرفین کا قول ہے اور اسی کی طرف امام ابو یوسف نے رجوع کیا ہے پہلے آپ یہ کہتے تھے کہ غلام فروخت کر دیا جائے گا۔ اگر چہ قضاء سے
پہلے عاجز ہو جائے۔ یہی امام زفر کا قول ہے کیونکہ دینے سے جو امر مانع ہے یعنی کتابت وہ جرم کے وقت موجود ہے تو جنایت جس وقت
واقع ہوئی۔ وہ موجب قیمت واقع ہوئی۔ جیسے مدبر اور ام ولد کی جنایت میں ہوتا ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ جو امر مانع ہے وہ بوجہ تردد
قابل زوال ہے اور فی الحال مستقل ہونا ثابت نہیں ہوا اس لئے قضاء یا رضاء پر موقوف رہے گا اور یہ ایسا ہو گیا جیسے فروخت شدہ غلام قبضہ
سے پہلے بھاگ جائے کہ بیع کا فسخ ہونا قضاء پر موقوف ہوتا ہے اس کے تردد اور واپسی کے احتمال کی وجہ سے ایسے ہی یہاں ہے بخلاف
تدبیر و استیلاء کے کہ یہ کسی حال میں بھی قابل زوال نہیں ہیں۔

تشریح..... قوله و اذا جنی العبد..... الخ۔ غلام نے کوئی جنایت کی آقا کو اس کی خبر نہیں تھی اس لیے اس کو مکاتب کر دیا پھر مکاتب اداء
زر کتابت سے عاجز ہو گیا تو آقا کو اختیار ہے چاہے غلام اس شخص کے حوالے کر دے جس کا اس نے قصور کیا ہے اور چاہے اس کے قصور کا
تاوان دے دے کیونکہ اصل میں غلام کے جرم کا حکم یہی ہے اور آقا چونکہ بوقت کتابت اس کے جرم سے باخبر نہیں تھا۔ اس لئے وہ مکاتب

① یسیر الی ان الواجب هو القيمة لا الاقل منها و من ارش الجنایة، و هو مخالف لما ذکر من رواية الکرخی و الجسوط
ان الواجب هو الاقل منهما و علی هذا یكون تاویل کلامه اذا كانت القيمة اقل من ارش الجنایة ۱۲ بنا۔

کرنے سے فدیہ اختیار کرنے والا نہیں ہو جائے گا صرف اتنی بات ہے کہ آقا کا مکاتب کرنا غلام کے دینے سے مانع ہے اور جب یہ مانع جاتا رہتا تو اصلی حکم لوٹ آئے گا۔

قولہ و کذا اذا جنی المکاتب... الخ - اسی طرح اگر مکاتب نے کوئی جنایت کی اور ابھی موجب جنایت کا حکم نہیں کیا گیا تھا کہ وہ اداء بدل کتابت سے عاجز ہو گیا تو اس کا بھی یہی حکم ہے یعنی آقا کو اختیار ہے کہ اس غلام کو دے دے کیونکہ جو امر دینے سے مانع تھا وہ زائل ہو گیا۔

قولہ وان قضی بہ... الخ - اور اگر مکاتب مذکور پر تاوان دینے کا حکم ہو گیا ہو پھر وہ بدل کتابت کی ادائیگی سے عاجز ہو جائے تو اب وہ تاوان اس کے ذمہ دین ہوگا اور اس سلسلہ میں اس کو فروخت کر دیا جائے گا کیونکہ حکم قاضی کی وجہ سے حق جرم اس کے رقبہ سے اس کی قیمت کی جانب منتقل ہو گیا یہ طرفین کا قول ہے اور امام ابو یوسف کا بھی مرجوع الیہ قول یہی ہے امام ابو یوسف کا پہلا قول یہ ہے کہ اس حق کے سلسلہ میں غلام مذکور کو فروخت کر دیا جائے گا اگرچہ اس کا عاجز ہونا حکم قاضی سے پہلے ہو۔

قولہ لها ان لا مانع... الخ - ہماری دلیل... یہ ہے کہ جو امر مانع ہے (یعنی کتابت) وہ بوجہ ترد قابل زوال ہے۔ یعنی ابھی ترد ہے کہ شاید وہ ادا کر کے آزاد ہو جائے یا عاجز ہو کر رقیق ہو جائے (تو کتابت زائل ہو جائے گی) پس فی الحال حق مذکور اس کے رقبہ سے اس کی قیمت کی جانب منتقل نہیں ہوا۔ لہذا حکم قاضی یا باہمی تراضی پر موقوف رہے گا حاصل یہ کہ مکاتب کا جرم ہمارے نزدیک مال نہیں ہوتا۔ مگر قضاء یا باہمی رضاء سے یا اداء بدل کے لائق ترک چھوڑ کر مرنے سے وعن زفر نصیر مالا فی الحال

قولہ و صار کما لعبد المبیع... الخ - مکاتب مذکور کا حکم ایسا ہو گیا جیسے فروخت شدہ غلام قبضہ سے پہلے بھاگ جائے کہ بیع کا انفساخ حکم قاضی پر موقوف رہتا ہے کیونکہ اس کی واپسی کے احتمال سے ترد ہے۔ ایسے ہی یہاں ہوگا بخلاف تدبیر و استیلا کے کہ یہ کسی حال میں بھی قابل زوال نہیں ہیں۔ فکان الموجب فی الابداء هو القیمة

مکاتب کا آقا فوت ہو جائے تو کتابت فسخ نہیں ہوگی تاکہ مکاتب کے حق کا ابطال لازم نہ آئے

قال و اذا مات مولی المکاتب لم تنسخ الكتابة کیلا یؤدی الی ابطال حق المکاتب اذ الكتابة سبب الحریة و سبب حق المرء حقه و قیل له اذا المال الی و رثة المولی علی نجومه لانه استحق الحریة علی هذا الوجه و السبب انعقد کذلک فبقی بهذه الصفة و لا یتغیر الا ان الورثة یخلفونه فی الاستیفاء فان اعتقه احد الورثة لم ینفذ عتقه لانه لم یملک و هذا لان المکاتب لا یملک بسائر اسباب الملک فکذا بسبب الورثة فان اعتقوه جمیعاً عتق و سقط عنه بدل الكتابة لانه یصیر ابراء عن بدل الكتابة فانه حقهم و قد جرى فیہ الارث فاذا برئی المکاتب عن بدل الكتابة یعتق کما اذا ابراه المولی الا انه اذا اعتقه احد الورثة لا یصیر ابراء عن نصیبه لانا نجعله ابراء اقتضاء تصحیحاً لعتقه و الاعتاق لا یثبت بابراء البعض او ادائه فی المکاتب لافی بعضه و لافی کلہ و لا وجه الی ابراء کل لحق بقیة الورثة و الله اعلم

ترجمہ... اگر مر جائے مکاتب کا آقا تو کتابت فسخ نہ ہوگی۔ تاکہ یہ حق مکاتب کے ابطال کی طرف نہ پہنچاؤں اس لئے کہ کتابت

آزادی کا سبب ہے اور آدمی کے حق کا سبب بھی اسی کا حق ہوتا ہے اور مکاتب سے کہا جائے گا کہ آقا کے ورثہ کو مال ادا کر اپنی قسطوں کے مطابق کیونکہ وہ آزادی کا مستحق اسی طور پر ہوا تھا اور اسی طور پر سبب منعقد ہوا تھا تو اسی صفت پر باقی رہے گا متغیر نہ ہوگا۔ بجز آنکھ ورثہ اس کے خلیفہ ہو جائیں گے وصول کرنے میں پھر اگر کسی وارث نے اس کو آزاد کر دیا تو اس کا آزاد کرنا نافذ نہ ہوگا کیونکہ وہ اس کا مالک نہیں ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مکاتب دیگر اسباب ملک سے مملوک نہیں ہوتا تو ایسے ہی وراثت کے سبب سے بھی نہ ہوگا ہاں اگر سبب ورثہ آزاد کر دیں تو آزاد ہو جائے گا اور اس سے بدل کتابت ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ بدل کتابت سے بری کرنا ہوگا اس لئے کہ عوض ان کا حق ہے اور اسکیمیں وراثت جاری ہو چکی پس جب مکاتب بدل کتابت سے بری ہو گیا تو آزاد ہو جائے گا جیسے اگر آقا اس کو بری کرتا لیکن اگر ایک وارث نے آزاد کیا تو یہ اس کے حصہ سے ابراء نہ ہوگا۔ کیونکہ ہم تو اس کا مستحق صحیح کرنے کے لئے بطریق اقتضاء ابراء ثابت کرتے ہیں اور بعض کے بری یا ادا کرنے سے مکاتب میں اعناق ثابت نہیں ہوتا نہ اس کے کل میں نہ جزء میں اور کل کا ابراء قرار دینے کی کوئی درجہ نہیں باقی ورثہ کے حق کی وجہ سے۔ واللہ اعلم

تشریح..... قولہ واذا امانت..... الخ۔ اگر مکاتب کا آقا مر جائے تو کتابت نسخ نہ ہوگی۔ تاکہ اس کا نتیجہ یہ نہ ہو کہ مکاتب کا حق مٹ جائے۔ وجہ یہ ہے کہ کتابت آزادی کا سبب ہے اور آزادی مکاتب کا حق ہے اور کسی شخص کے حق کا جو سبب ہو وہ بھی اس کا حق ہو جاتا ہے پس کتابت اس کا حق ہوا۔ اور موت کی وجہ سے حق باطل نہیں ہوتا جیسے کسی کا دوسرے کے ذمہ قرض ہو اور صاحب قرض مر جائے تو قرض باطل نہیں ہو جاتا۔

قولہ وقیل لہ..... الخ۔ اب مکاتب مذکور سے کہا جائے گا کہ آقا کے ورثہ کو بدل کتابت قسطوں کے مطابق ادا کر اس لئے کہ وہ آزادی کا مستحق اسی طور پر ہوا تھا اسی طریقہ پر سبب منعقد ہوا تھا تو وہ اسی صفت پر باقی رہے گا اور اس میں کوئی تغیر نہ ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ آقا جب صحیح و تندرست ہو تو اس کا کل بدل کتابت کو مؤجل کرنے کا تصرف صحیح ہوتا ہے جیسے کل بدل کتابت ساقط کرنے کا تصرف صحیح ہے اور یہاں مسئلہ کی وضع چونکہ علی الاطلاق ہے اس سے معلوم ہو گیا کہ آقا صحیح و تندرست تھا لہذا اس کا تصرف صحیح ہوا بخلاف اس کے جب آقا مریض ہو اور وہ غلام کو مکاتب کرے کہ اس صورت میں مکاتب یا تو فی الحال اپنی دو تہائی قیمت ادا کرے گا یا اس کو رقیق کر دیا جائے گا۔ کیونکہ مریض ہونے کی صورت میں آقا کا تصرف تا جیل واستقاط تہائی کے علاوہ میں صحیح نہیں ہوتا۔

قولہ الا ان الورثہ..... الخ۔ قول سابق ”ولا يتغير“ سے استثناء ہے اور گواہ ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ سبب حریت کیسے متغیر نہ ہوگا جب کہ آقا کا حق استیفاء بدل تھا جو ورثہ کے لئے ہو گیا اور یہی تغیر ہے۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ آقا کے ورثہ صرف مال کتابت وصول کرنے میں اس کے خلیفہ ہوں گے اور صرف اتنی بات سے نہ حق متغیر ہوتا ہے نہ عقد کتابت (لانہا باقیہ کما كانت) جیسے ایک شخص کا کسی کے ذمہ قرض ہو اور صاحب قرض مر جائے تو وصولیابی میں اس کے ورثہ اس کے قائم مقام ہوتے ہیں اور مقروض جیسے مورث کو ادا کرنے سے بری ہو جاتا ہے ایسے ہی ورثہ کو ادا کرنے سے بری ہو جاتا ہے پس جیسے دیگر تمام دیون میں ورثہ اس کے خلیفہ ہوتے ہیں اور اس کو تغیر نہیں کہا جاتا ایسے ہی دین کتابت میں بھی خلافت کو تغیر نہیں کہا جائیگا۔

قولہ فان اعتقه احد الورثہ..... الخ۔ پھر اگر آقا کے ورثہ میں سے کسی وارث نے مکاتب مذکور کو آزاد کر دیا تو اس کا آزاد کرنا

نافذ نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ اس کا مالک نہیں ہے اس لئے کہ مکاتب اسباب ملک میں سے کسی سبب کے ذریعہ مملوک نہیں ہوتا۔ ولا عتق فیما لا یملکہ ابن آدم شرح قطع میں ہے کہ امام شافعی کے ایک قول میں اس کا آزاد کرنا نافذ ہو جائے گا۔ لانہ یصح عندہ بیع المکاتب ویصح ان یملک

قوله فان اعتقوه جميعاً الخ۔ اور اگر اس کو سب ورشہ نے آزاد کر دیا تو مقتضائے قیاس تو یہی ہے کہ اب بھی جائز نہ ہو۔ کیونکہ ان کا تصرف اس کی طرف مضاف ہوا ہے جو ان کی ملک نہیں ہے۔ لیکن استحساناً آزاد ہو جائے گا۔ اور اس کے ذمہ سے بدل کتابت ساقط ہو جائے گا۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ ان سب کا آزاد کرنا بدل کتابت سے بری کرنا ہے کیونکہ عوض مذکور ان کا حق ہے جس میں وراثت جاری ہو چکی تو ان کو اپنا حق چھوڑ دینے کا اختیار ہے۔ اور جب مکاتب عوض کتابت سے بری ہو گیا۔ تو وہ آزاد ہو جائے گا جیسے اگر خود اس کو بری کرنا تو وہ آزاد ہو جاتا۔ ممکن ہے کوئی یہ کہے کہ ایک کے آزاد کرنے سے بھی آزاد ہو جانا چاہیے کیونکہ ایک کا آزاد کرنا اپنے حصہ سے بری کرنا ہے۔

جواب یہ ہے کہ یہ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ہم نے جو اعماق کو ابراء قرار دیا ہے وہ تصحیح عتق کے لئے بطریق اقتضاء کیا ہے اور بعض کے بری کرنے یا ادا کرنے سے مکاتب میں اعماق ثابت نہیں ہوتا نہ اس کے جزء میں نہ کل میں۔

کتاب الولاء

قولہ کتاب... الخ - کتاب المکاتب کے بعد کتاب الولاء لارہے ہیں۔ اس لئے کہ ولواء بدل کتابت کی ادائیگی کے وقت بذریعہ زوال ملک رقبہ کتابت کے آثار میں سے ہے اور یہ گواہی آثار اعماق میں سے بھی ہے لیکن سابقہ نچ پر کتب و ابواب متقدمہ کی ترتیب کے موجبات نے تذکرہ کتابت کو یہاں تک پہنچا دیا جس کی وجہ سے کتاب الولاء کو کتاب المکاتب سے مؤخر کرنا ضروری ہو گیا تا کہ مؤثر پر اثر کی تقدیم لازم نہ آئے۔

قولہ الولاء... الولاء لغوی و لیلی و لیا سے مشتق ہے (اور باب ضرب سے قلیل الاستعمال ہے) بمعنی قریب و نزدیک ہونا۔ شئی اول کے بعد شئی ثانی کا بغیر فصل کے حاصل ہونا۔ کہا جاتا ہے "دارہ ولی داری" اس کا گھر میرے گھر کے قریب ہے و قال علیہ السلام "لیلینی منکم اولو الاحلام والنہی" ولاء عمقہ اور ولاء موالاة کو ولاء اسی لیے کہتے ہیں کہ ان دونوں کے حکم یعنی ارث کا حصول وجود شرط کے وقت بلا فصل ہوتا ہے۔

بعض حضرات نے ذکر کیا ہے کہ ولاء اور ولاء بمعنی نصرت و محبت ہے مگر شریعت میں اس کا اختصاص ولاء عتیق اور ولاء موالاة کے ساتھ ہو گیا پس ولاء شریعتاً تناصر سے عبارت ہے خواہ بذریعہ اعماق ہو یا بذریعہ عقد موالاة، اسی لئے مبسوط میں کہا ہے کہ "والمطلوب بكل واحد منهما التناصر" صاحب نتائج کہتے ہیں کہ اس کلام میں نقص و فتور ہے اس لئے کہ مبسوط کی مذکورہ عبارت تو اسی پر دال ہے کہ تناصر۔ ولاء عمقہ اور ولاء موالاة دونوں کے علاوہ ہے نہ یہ کہ تناصر بعینہ ولاء ہے اس لئے کہ یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ جو چیز شئی سے مطلوب ہوتی ہے وہ بعینہ نہیں ہوتی بلکہ اس کا غیر ہوتی ہے اذلا معنی لکون الشئی وسیلۃ الی نفسہ، پس عبارت مبسوط سے اس بات پر استنباط نام نہیں ہوتا کہ شریعت میں ولاء عمقہ اور ولاء موالاة تناصر سے عبارت ہے۔

شرح عنایہ میں ہے کہ "ولاء لغت میں نصرت و محبت سے عبارت ہے اور یہ ولی بمعنی قرب سے مشتق ہے اور عرب فقہاء میں موجب ارث و عقل تناصر سے عبارت ہے اھ" مگر یہ کلام بھی خلل سے خالی نہیں۔ اس لئے کہ ولاء جو بمعنی قرب سے مشتق ہے وہ نصرت و محبت سے عبارت نہیں ہو سکتا بلکہ وہ تو قرابت سے عبارت ہوگا۔ کیونکہ اہتقاق کے لئے بین اللفظین لفظ و معنی ہر دور میں تناسب ہوتا چاہئے حالانکہ ولی بمعنی قرب اور ولاء بمعنی نصرت و محبت کے درمیان کوئی معنوی تناسب نہیں ہے بلکہ ولی بمعنی قرب اور ولاء بمعنی قرابت میں لفظی و معنوی تناسب ہے۔ اس لئے کافی و کفایہ میں کہا ہے۔

هو من الولی بمعنی القرب و یقال بینہما ولاء ای قرابة و منه قولہ علیہ اسلام، الولاء لحمۃ کلحمۃ النسب " ای وصلۃ کو وصلۃ النسب۔

فائدہ... اصل ولاء کا ثبوت قرآن و حدیث ہر دو میں موجود ہے حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "فان لم تعلموا البائہم فاخوانکم فی الدین و موالیکم" احادیث بھی اس بارے میں بکثرت وارد ہیں:-

(۱) قال النبی ﷺ الولاء لمن اعتق۔ (صحیحین)

(۲) نہی رسول ﷺ عن بیع الولاء وھبته۔ (ایضا عن ابن عمر)

(۳) قال النبی ﷺ لعن اللہ من تولی غیر موالیہ۔ (ترمذی)

(۴) عن عبد اللہ بن ابی اوفی قال: قال لی النبی ﷺ: الولاء لحمۃ کلحمۃ النسب لا یباع ولا یوھب۔

(ابن جریر فی تہذیب الآثار)

ولاء کی دو قسمیں

قال الولاء نوعان ولاء عتاقہ ویسمی ولاء نعمۃ وسببہ العتق علی ملکہ فی الصحیح حتی لو عتقہ قریبہ علیہ بالوراثة کان الولاء لہ وولاء موالاة وسببہ العقد ولهذا یقال ولاء العتاقہ وولاء الموالاة والحکم یضایف الی سببہ والمعنی فیہما التناصر وکانت العرب تناصر باشیاء وقرر النبی علیہ السلام تناصرہم بالولاء بنوعیہ فقال ان مولی القوم منہم وحلیفہم منہم والمراد بالحلیف مولی الموالاة لانہم کانوا یؤکدون الموالاة بالحلف

ترجمہ۔ ولاء کی دو قسمیں ہیں ولاء عتاقہ، جس کو ولاء نعمت بھی کہتے ہیں۔ اس کا سبب بقول صحیح اپنی ملک پر آزادی ہے یہاں تک کہ آزاد ہو گیا اس کا قریبی رشتہ دار اس پر بوجہ وارث کے تو اس کی ولاء بھی اس کو ملے گی۔ اور ولاء موالاة۔ اس کا سبب عقد ہے اسی لئے اس کو ولاء عتاقہ اور موالاة کہتے ہیں اور قسم اپنے سبب کی طرف مضاف ہوا کرتا ہے، اور معنی ان دونوں میں باہم نصرت کرنا ہے اور اہل عرب بہت سی چیزوں سے باہمی نصرت کرتے تھے اور آنحضرت ﷺ نے ولاء کی دونوں قسموں سے ان کے تناصر کو برقرار رکھا ہے پس ارشاد فرمایا: قوم کا مولی انہیں میں سے ہے اور قوم کا حلیف ان ہی میں سے ہے، اور قوم کا مولی سے مراد مولی موالاة ہے کیونکہ اہل عرب موالاة کو حلف سے منکدر کرتے تھے۔

تشریح۔ قولہ الولاء نوعان الخ۔ اصطلاح شرع میں ولاء اس میراث کے استحقاق کو کہتے ہیں جو آزاد کردہ غلام سے یا عقد موالاة کی وجہ سے حاصل ہو۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔ ولاء عتاقہ، ولاء موالاة ولاء عتاقہ کو ولاء نعمت بھی کہتے ہیں جس میں حضرت زید بن حارثہ کی بابت وارد شدہ آیت واذ تقول للذی انعم اللہ علیہ وانعمت علیہ کی اقتداء ہے۔

ای انعم اللہ علیہ بالاسلام وانعمت علیہ بالاعتاق

قولہ وسبب العتق الخ۔ ولاء عتاقہ کا سبب بقول صحیح عتق ہے یعنی یہ کہ غلام اس کی ملک پر آزاد ہو جائے (خواہ) اس کے آزاد کرنے سے ہو یا اس کے بغیر ہو۔

فی الصحیح قید کے ذریعہ ہمارے بعض اصحاب کے قول سے احتراز ہے کہ اس کا سبب اعتاق (آزاد کرنا) ہے بدلیل حدیث الولاء لمن اعتق "جبہ احتراز یہ ہے کہ استدلال مذکورہ ضعیف ہے۔ اس لئے کہ جو شخص اپنے قریبی رشتہ دار کا مالک ہو تو وہ اس پر آزاد ہو جاتا ہے، اگرچہ بوراہت ہو اور اس کی ولاء بھی اسی کو حاصل ہوتی ہے، حالانکہ خود اس نے آزاد نہیں کیا بلکہ وہ خود استحقاقاً آزاد ہو گیا پس صحیح یہی ہے کہ اس کا سبب عتق ہے نہ کہ اعتاق۔ اور قسم دوم یعنی ولاء موالاة کا سبب عقد ہے۔ یعنی باہم موالات کا عہد و پیمانہ کرنا۔ اسی لئے ولاء کو اس کے سبب کی طرف مضاف کر کے ولاء عتاقہ اور ولاء موالات کہتے ہیں اور ولاء اعتاق نہیں کہتے۔

قو والمعنی فیہما..... الخ - صاحب عنایہ کی رائے یہ ہے کہ ”والمعنی فیہما التناصر“ سے ولاء عمقاً اور ولاء مولات کے شرعی مفہوم کا بیان مقصود ہے۔ لیکن بقول صاحب نتائج یہ بات اس لئے محل بحث ہے کہ ان کا شرعی مفہوم مطلق تناصر نہیں ہے بلکہ وہ تناصر ہے جو موجب ارث و عقل ہو پس اگر یہاں صاحب ہدایہ کا مقصد شرعی مفہوم کا بیان ہوتا تو موصوف تناصر کو مطلق نہ رکھتے۔ بلکہ جو بات ان کے مفہوم میں معتبر ہے اس کے ساتھ مخصوص کرتے۔ نیز اگر ان کا مفہوم علی الاطلاق بیان کرنا مقصود ہوتا۔ خواہ لغوی ہو یا شرعی تو موصوف یہ کہتے ومعناہما التناصر پس حق بات یہ ہے کہ اس سے صاحب ہدایہ کی مراد اس چیز کو بیان کرنا ہے جو ولاء عمقاً اور ولاء مولات سے مقصود ہوتی ہے اسی لئے صاحب ہدایہ کافی نے والمعنی فیہما التناصر کے بجائے یوں کہا ہے والمطلوب بكل واحد منہما التناصر اور مبسوط میں بھی اسی طرح واقع ہے۔ بہر کیف قول کا مطلب یہ ہے کہ ولاء عمقاً اور ولاء مولات سے جو چیز مطلوب و مقصود ہوتی ہے۔ وہ تناصر ہے یعنی باہم ایک دوسرے کی مدد و نصرت کرنا۔ چنانچہ آنحضرت ﷺ سے پیشتر اہل عرب قرابت، صداقت، موافقہ، حلف، عصبہ، ولاء عمقاً، ولاء مولات۔ بہت ساری چیزوں سے باہمی نصرت کرتے تھے جن میں سے آنحضرت ﷺ نے ولاء کی دونوں قسموں سے تناصر کو برقرار رکھا۔ چنانچہ ارشاد فرمایا۔ مولی القوم منہم۔

قولہ ان مولی القوم منہم..... الخ - یہ حدیث چار صحابہ کرام۔ رفاعہ بن رافع زرقی، ابو ہریرہ، عمرو بن عوف، اور عتبہ بن غزو ان سے مروی ہے حدیث رفاعہ کی تخریج امام احمد نے مسند میں۔ ابن ابی شیبہ نے مصنف میں، طبرانی نے معجم میں اور حاکم نے مستدرک میں کی ہے اور صحیح الاسناد کہا ہے۔

قال رسول اللہ ﷺ ”مولی القوم منہم وابن اختہم منہم وحلیفہم منہم“

امام بخاری نے المفرد فی الادب میں ایک قصہ بھی بیان کیا ہے۔

حدیث ابو ہریرہ کی تخریج بزار نے مسند میں کی ہے:

عن النبی ﷺ قال: حلیف القوم منہم وابن اختہم منہم

حدیث عمرو بن عوف کی تخریج داری، ابن ابی شیبہ، ابن راہویہ نے اپنے مسانید میں۔ طبرانی نے معجم میں اور ابراہیم حربی نے کتاب غریب الحدیث میں کی ہے جس میں قصہ کے بعد ہے۔

فقال رسول اللہ ﷺ: ابن اخت القوم منہم وحلیفہم منہم ومولاہم منہم

حدیث عتبہ کی تخریج طبرانی نے معجم میں کی ہے۔

قال رسول اللہ ﷺ ابن اخت القوم منہم وحلیف القوم منہم

ولاء عمقاً کے احکام

قال و اذا اعتق المولی مملوک فولاؤہ له لقولہ علیہ السلام الولاء لمن اعتق ولان التناصر بہ فی عقلہ وقد احیاء معنی بازالۃ الرق عنہ فیرثہ ویصیر الولاء کالولاد ولان الغنم بالغرم وكذلك المرأة تعقی لما روینا ومات معتق لابنة حمزة عنها عن بنت فجعل النبی علیہ السلام المال بینہما نصفین ویستوی فیہ الاعتاق بمال وبغیرہ لاطلاق ما ذکرناہ

ترجمہ۔ جب آقا نے اپنے مملوک کو آزاد کر دیا تو اس کی ولاء آقا کے لئے ہوگی۔ ارشاد نبوی ﷺ کی وجہ سے کہ ولاء اسی کے لئے ہے جس نے آزاد کیا۔ اور اس لئے کہ اعتراف سے باہمی نصرت ہوتی ہے تو اس کا تاوان بھی بھرا گیا۔ اور آقا اس کو معنی زندہ کر چکا ہے اس کی رقیق دور کر کے تو اس کا وارث بھی ہوگا۔ اور ولاء، مثل ولاد کے ہو جاتی ہے اور اس لئے کہ نفع بمقابلہ تاوان ہے۔ اسی طرح عورت ہے جو آزاد کرے بدلیل اسی حدیث کے جو ہم نے روایت کی۔ اور حضرت حمزہؓ کی دختر کا آزاد کر دہ اپنی مولات اور ایک لڑکی چھوڑ کر اتوینی علیہ السلام نے مال ان دونوں کے درمیان نصفاً نصف کیا۔ اور برابر ہے اس میں آزاد کرنا مال کے عوض اور بلا عوض بوجہ مطلق ہونے اس حدیث کے جو ہم نے ذکر کی۔

تشریح۔ قوله واذا اعتق الخ۔ جب آقا اپنے غلام کو آزاد کر دے اور وہ مر جائے اور اپنا کوئی وارث نہ چھوڑے تو اس کا ترک آزاد کنندہ کو ملے گا۔ کیونکہ ائمہ سے نے حضرت عائشہ سے روایت کی ہے۔

انہا لما اشترت بريرة اشراط اهلها ان ولاء هالهم فسنلت عائشة النبی ﷺ فقال : اعتقها فانما
الولاء لمن اعتق

جب حضرت عائشہ نے حضرت بریرہؓ کو خرید تو ان کے لوگوں نے یہ شرط کی کہ اس کی ولاء ہمارے لئے ہوگی۔ حضرت عائشہ نے آنحضرت ﷺ سے دریافت کیا۔ آپ ﷺ نے فرمایا: اس کو آزاد کر دے۔ بے شک ولاء اسی کے لئے ہے جو آزاد کرے۔
جدا استدلال یہ ہے کہ ”الولاء“ کلام جنس اور ”لمن اعتق“ کلام اختصاص۔ دونوں اس پر دال ہیں کہ جنس ولاء، معنی کے لئے ہے اس کے غیر کے لئے نہیں ہے جیسے قول باری ”الحمد لله“ کی بابت علماء نے کہا کہ اس میں لام جنس اور لام اختصاص دونوں اس پر دال ہیں کہ جنس محامد اللہ کے ساتھ مختص ہے۔

بہر کیف ولاء، معنی ہی کے لئے ہوتی ہے اس سے منتقل نہیں ہوتی حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، زید بن ثابتؓ، ابن مسعودؓ، ابی بن کعبؓ، ابن عمرؓ، ابو مسعود بدریؓ، اور اسامہ بن زید سے ایسا ہی مروی ہے۔ اور عطاء، طاؤس، سالم بن عبد اللہ، حسن بصری، ابن سیرین، شعبی، نجفی، زہری، قتادہ، ابوالزناد، ابن شیط، سفیان ثوری، اسحاق، ابو ثور، امام مالک، امام شافعی، احناف سب اسی کے قائل ہیں اور امام احمد سے بھی ایک جماعت کی روایت یہی ہے۔ و شنند شریح فقال: الولاء كالمال يورث عن المعتق فمن ملك شيئا حياته فهو لو رثته (بعد موته)۔

قول ولان التناصر الخ۔ ثبوت ولاء کا اثر دو چیزیں ہیں ایک میراث اور ایک عقل (دیت) ثانی کی دلیل ”ولان التناصر به في عقله“ ہے۔ اور اول کی دلیل ”ولان الغرم بالغرم“ دلیل کی توضیح یہ ہے کہ اعتراف کے سبب سے باہمی نصرت حاصل ہوتی ہے پس آقا نے اگر اس سے مدد لی تو وہ اس کی خطا کا جرمانہ بھی برداشت کرتا ہے۔ چنانچہ معنی اگر کسی کو خطا سے قتل کر دے تو آقا مع اپنی برادری کے اسکی دیت کا بوجہ اٹھاتا ہے پھر اس سے پہلے آقا اسکی رقیق دور کر کے معنوی طور پر اسکو زندہ کر چکا ہے اس لئے کہ رقیق کفر کا اثر ہے اور کفر حکمی موت ہے الا یری الی قوله تعالیٰ. او من كان ميتا فاحييناه“ اسی کافر ا فھدینا ہ اور رقیق حکما ہا لک ہے چنانچہ اسکے حق میں بہت سے احکام ثابت نہیں ہوتے جو احیاء سے متعلق ہیں جیسے قضا، شہادت، سعی الی الجمعد، خروج الی العیدین، ملک فی الاموال اور اعتراف کے ذریعہ سے یہ سب احکام اسکے حق میں ثابت ہو جاتے ہیں۔ تو یہ ازراہ معنی اس کا احیاء ہوا اور جو شخص کسی کو معنوی زندگی دے وہ اس کا وارث ہوتا ہے پس ولاء، اور ولاء، اولی

رشتہ کے مانند ہو گئی کہ جیسے بچے کی زندگی کا سبب باپ ہے اسی لئے وہ اس کا وارث ہوتا ہے۔ ایسے ہی معتق معتق کا وارث ہوگا نیز نفع چونکہ بمقابلہ تاوان ہوتا ہے اور آقا اس کی وجہ سے تاوان کا بوجھ اٹھاتا ہے تو وہ اس کے نفع کا بھی مستحق ہوگا۔

سوال آقا اگر اپنا کوئی نسبی عصبہ نہ چھوڑے تو اس صورت میں معتق کو معتق (آقا) کا وارث ہونا چاہیئے جیسا کہ حسن بن زیاد، اسحاق بن راہویہ اور بشر مرسی اسی کے قائل حالانکہ عام علماء کا قول اس کے خلاف ہے۔

جواب معتق، معتق کے لحاظ سے اجنبی محض ہے اور معتق کے بارے میں خلاف قیاس نص وارد ہے تو اس پر غیر کو قیاس نہیں کر سکتے۔
 قوله وكذلك المرأة الخ۔ اسی طرح اگر عورت کسی مملوک کو آزاد کرے تو عورت بھی اس کی ولاء کی مستحق ہوگی۔ ایک تو مذکور حدیث عائشہ کی وجہ سے حضرت عائشہ نے حضرت بریرہ کو خرید کر آزاد کیا تھا جس کے بارے میں حدیث وارد ہے علاوہ ازیں آپ کے ارشاد "الولاء لمن عتق" میں کلمہ من عام ہے جو مرد و عورت ہر دو کو شامل ہے دوسرے اس لئے کہ سنن نسائی میں عبد اللہ بن شداد مروی ہے:

ان ابنة حمزة اعتقت مملو کا لها فمات وترک ابنته ومولاته فقسم رسول الله ﷺ ما له بيني وبين ابنته فجعل لي النصف ولها النصف۔

کہ حضرت حمزہ بن عبدالمطلب کی دختر امام نے اپنے مملوک کو آزاد کیا اور وہ غلام اپنی مولات کو اور اپنی ایک دختر کو چھوڑا تو آنحضرت ﷺ نے اس کا مال میرے اور اس کی لڑکی کے درمیان آدھا آدھا تقسیم کیا۔

اگر شرط لگائی کہ وہ غلام سائبہ ہے تو شرط باطل ہے اور ولاء آزاد کرنے والے کا ہوگا

قال فان شرط انه سائبة فالشرط باطل والولاء لمن اعتق لان الشرط بخالف للنص فلا يصح قال و اذا ادى المكاتب عتق والولاء للمولى وان عتق بعد موت المولى لانه عتق عليه بما باشر من السبب وهو الكتابة وقد قررنا في المكاتب وكذا العبد الموصى بعتقه او بشرائه وعتقه بعد موته لان فعل الوصى بعد موته كفعله والشركة على حكم ملكه وان مات المولى عتق مدبروه وامهات اولاده لما بينا في العتاق وولاؤهم له لانه اعتقهم بالتدبير والاستيلاء ومن ملك ذارحم محرم منه عتق عليه لما بينا في العتاق وولاؤه له لوجود السبب وهو العتق عليه

ترجمہ... اگر شرط لگائی کہ وہ غلام چھیڑا ہے تو شرط باطل ہے اور ولاء اسی کی ہوگی جس نے آزاد کیا ہے۔ کیونکہ بشرط مخالف نص ہے تو صحیح نہ ہوگی۔ اور جب مکاتب نے عوض ادا کر دیا تو وہ آزاد ہو گیا اور ولاء آقا کی ہوگی۔ اگر چہ آقا کی موت کے بعد آزاد ہوا ہو کیونکہ وہ آقا پر آزاد ہوا ہے اسی سبب سے جو آقا نے کیا تھا اور وہ کتابت ہے اور ہم اس کو کتابت میں بیان کر چکے۔ اسی طرح وہ غلام ہے جس کے آزاد کرنے یا اپنی موت کے بعد خرید کر آزاد کرنے کی وصیت کی گئی ہو۔ کیونکہ اس کے مرنے کے بعد وصی کا فعل بمنزلہ اس کے فعل کے ہے اور ترکہ وصیت کنندہ کے حکم ملک پر ہے اگر آقا مر گیا تو آزاد ہو جائیں گے اس کے مدبر اور امہات الاولاد اسی وجہ سے جو ہم نے بیان کی عتاق میں، اور ان کی ولاء اسی کے لئے ہوگی۔ کیونکہ اس نے ان کو آزاد کیا ہے تدبیر و استیلاء سے، جو شخص اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہو

جائے وہ اس پر آزاد ہو جائے گا اور اس کی ولاء اسی کے لئے ہوگی۔ وجود سب کی وجہ سے اور وہ اس پر آزاد ہوتا ہے۔

تشریح... قولہ فان شرط... الخ۔ جب سابق میں یہ ثابت ہو گیا کہ ولاء آزاد کنندہ کو ملے گی۔ تو اب اگر اعتاق میں یہ شرط ہو کہ یہ مملوک سائبہ ہوگا۔ یعنی آزادی کے بعد کسی کی ولاء میں نہ ہوگا بلکہ وہ خود مختار ہوگا جہاں چاہے جائے اور جو چاہے کرے۔

بان قال: لا ولاء لا حد عليك، انت سائبة، قد اعتقتك سائبة، انت حر سائبة وغيره۔ تو حسن بصری، ابن سیرین، ابراہیم نخعی، شعبی، راشد بن سعد، ضمیرہ بن حبیب، اہل عرب، امام شافعی اور احناف وغیرہ جمہور علماء کے نزدیک شرط مذکور باطل ہوگی اور ولاء اسی کو ملے گی جس نے آزاد کیا ہے۔ کیونکہ شرط مذکور نص حدیث کے خلاف ہے۔

اس کے برخلاف عمر بن عبدالعزیز، زہری، کھول، ابو العالیہ اور امام مالک کے نزدیک اس کی ولاء جماعت مسلمین کے لئے ہوگی پس وہ اس کے وارث ہوں گے۔ اور وہ اس کی طرف سے دیت کا بوجھ اٹھائیں گے بنا یہ میں ہے:

وفي المنصوص عن احمد لو خلف مالا ولم يدع وارثا اشترى بماله رقاباً فاعتقهم

قولہ واذا ادی... الخ۔ یہ کل عبارت ترجمہ ہے واضح ہے محتاج تشریح نہیں ہے البتہ "وان مات المولى عتق مدبره و امهات اولاده" پر یہ سوال ہوتا ہے کہ مدبر اور ام ولد اپنے آقا کی موت کے بعد آزاد ہوتے ہیں تو آقا کو ان کی ولاء ملنے کی کون سی صورتیں توجیہ ہے کہ آقا مرتد ہو کر دار الحرب چلا گیا (العیاذ باللہ) اور قاضی نے اس کی موت کا حکم کر کے اس کے مدبر اور اس کی امہات الاولاد کی آزادی کا فیصلہ کر دیا اس کے بعد آقا مسلمان ہو کر واپس چلا آیا اور مدبر یا ام ولد مر گئی۔ تو اس کی ولاء آقا کو ملے گی۔

غلام نے کسی دوسرے کی باندی سے نکاح کیا پھر باندی کے آقا نے باندی کو آزاد کر دیا اس

حال میں کہ باندی غلام سے حاملہ ہے تو وہ آزاد ہو جائے گی اور اس کا حمل بھی آزاد ہو جائے گا

اور حمل کی ولاء ماں کے آقا کو ملے گی اس سے کبھی منتقل نہ ہوگی

واذا تزوج عبد رجل امة لآخر فاعتق مولى الامة الامة وهي حامل من العبد عتقت وعتق حملها وولاء الحمل لمولى الام لا ينتقل عنه ابداً لانه عتق على معتق الام مقصودا اذ هو جزء منها يقبل الاعتاق مقصودا فلا ينتقل ولاؤه عنه عملاً بما روينا وكذلك اذا ولدت ولداً لاقل من ستة اشهر للتيقن بقيام الحمل وقت الاعتاق او ولدت ولدين احدهما لاقل من ستة اشهر لانهما توأمان ينعلقان معا وهذا بخلاف ما اذا ولت رجلاً وهي حبلی والزوج والی غیرہ حیث یکون ولاء الولد لمولى الاب لان الجنین غیر قابل لهذا الولاء مقصودا لان تمامہ بالا یجاب والقول وهو ليس بمحل له قال فان ولدت بعد عتقها لاكثر من ستة اشهر ولداً فولأؤه لسواى الام لانه عتق تبعاً للام لاتصاله بها بعد عتقها فیتبعها فی الولاء ولم یتیقن بقيامه وقت الاعتاق حتى یعق مقصودا

ترجمہ... اگر کسی کے غلام نے دوسرے کی باندی سے نکاح کیا پھر باندی کے آقا نے باندی کو آزاد کر دیا۔ درانحالیکہ باندی غلام سے حاملہ ہے تو وہ آزاد ہو جائے گی اور اس کا حمل بھی آزاد ہو جائے گا اور حمل کی ولاء ماں کے آقا کو ملے گی۔ اس سے کبھی منتقل نہ ہوگی، کیونکہ

وہ ماں کے آزاد کنندہ پر بالقصد آزاد ہوا ہے۔ اس لئے کہ وہ ماں کا جز، ہے جو بالقصد اعتاق کے قابل ہے تو اس کی ولایہ آقا کے منتقل نہ ہو گی عمل کرتے ہوئے اس حدیث پر جو ہم نے روایت کی۔ ایسے ہی جب اس نے بچہ چھ ماہ سے کم میں بوقت اعتاق قیام حمل متیقن ہونے کی وجہ سے۔ یا وہ دو بچے جنے، جن میں سے ایک چھ ماہ سے کم میں ہے کیونکہ وہ دونوں جزواں ہیں کہ ان کا حمل ایک ساتھ رہا ہے۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جب زوجہ نے کسی سے مولات کی درانحالیکہ وہ حاملہ ہے اور شوہر نے کسی دوسرے شخص سے مولات کی کہ بچہ کی ولایہ مولیٰ اب کے لئے ہوگی۔ کیونکہ شکمی بچہ بالقصد ایسی مولات کے قابل نہیں ہے اس لئے کہ اس مولات کا پورا ہونا ایجاب و قبول سے ہوتا ہے اور جنین اس کا محل نہیں ہے۔ پھر اگر باندی نے اپنے آزاد ہونے کے بعد چھ ماہ سے زائد پر بچہ جننا تو اس کی ولایہ مولیٰ ام کے لئے ہوگی کیونکہ وہ ماں کی تبعیت پر آزاد ہو گیا۔ ماں کی آزادی کے بعد اس کے ساتھ متصل ہونے کی وجہ سے تو ولایہ میں بھی اس کا تابع ہوگا اور بوقت اعتاق قیام حمل کا تیقن نہیں ہے۔ تاکہ بالقصد آزاد ہو جائے۔

تشریح..... قولہ واذا تزوج..... الخ۔ مسئلہ یہ ہے کہ زید کا ایک غلام ہے اور بکر کی ایک باندی ہے۔ پس زید کے غلام بکر کی باندی سے باجارت نکاح صحیح کر لیا پھر بکر نے اپنی باندی کو اس حالت میں کہ وہ غلام سے حاملہ ہے آزاد کر دیا تو حکم یہ ہے کہ باندی آزاد ہو جائے گی اور اس کا حمل بھی آزاد ہو جائے گا اور حمل کی ولایہ اس کی ماں کے آقا کو ملے گی۔ اس کے باپ کے آقا کو نہیں ملے گی اس واسطے کہ حمل بھی ماں کا ایک جز، ہے اور ماں کے آقائے بالقصد اس کے جمیع اجزاء پر عتق کو واقع کیا اور وہ بالقصد اعتاق کے قابل بھی ہے تو وہ بھی ماں کے آزاد کرنے والے کی طرف سے بالقصد آزاد ہوا لہذا اس کی ولایہ باپ کے آقا کی طرف منتقل نہ ہوگی۔ کیونکہ آزاد کنندہ کے لئے ولایہ کا ثابت ہونا نص میں مطلق ہے تو اسی پر عمل ہوگا۔

قولہ وکذلک اذا ولدت..... الخ۔ اسی طرح اگر وہ باندی اپنی آزادی کے بعد چھ ماہ سے کم میں بچہ جنے تب بھی اس بچہ کی ولایہ اس کی ماں کے آقا کو ملے گی۔ کیونکہ آزادی کے وقت حمل کا ہونا متیقن ہے۔ نیز اگر وہ باندی دو بچے جنے جن میں ایک بچہ چھ ماہ سے کم میں ہے۔ تب بھی ان دونوں کی ولایہ اس کے آقا کو ملے گی۔ کیونکہ یہ دونوں بچے جزواں ہیں جن کا اقرار ایک ساتھ ہوا ہے یعنی آزادی کے وقت دونوں کے حمل کا ہونا متیقن ہے۔

قولہ وهذا بخلاف ما..... الخ۔ حکم مذکور ولایہ مولات کے خلاف ہے۔ مثلاً شوہر زوجہ نے مسلمان ہو کر متفرق مولات کی بائیں طور کہ زوجہ نے ایک شخص (زید) سے مولات کی۔ درانحالیکہ وہ حاملہ ہے۔ اور اس کے شوہر نے دوسرے شخص (بکر) سے مولات کی تو بچہ کی ولایہ اس کے لئے ہوگی جس سے باپ نے مولات کی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ شکمی بچہ بالقصد ایسی مولات کرنے کے قابل نہیں ہے اس لئے کہ یہ مولات ایجاب و قبول سے پوری ہوتی ہے اور بچہ اس کا محل نہیں ہے بخلاف ولایہ عتاق کے کہ اس میں جنین مقصود بالاعتاق ہو جاتا ہے۔ لہذا محمل لا ضافۃ العتق الیہ و بعد ما صار مقصوداً الا یمكن ان یجعل تابعاً لغيره فی الولاء۔

قولہ فان ولدت بعد عتقها..... الخ۔ اور اگر مذکورہ باندی اپنے آزاد ہونے سے چھ ماہ سے زیادہ پر بچہ جنے تو اس کی ولایہ بھی اس کی ماں کے آقا کو ملے گی (بشرطیکہ اس کا باپ آزاد نہ ہو گیا ہو جیسا کہ اگلے مسئلے میں آ رہا ہے) وجہ یہ ہے کہ وہ بچہ اپنی ماں کی تبعیت میں آزاد ہو گیا کیونکہ ماں کی آزادی کے بعد وہ ماں کے ساتھ متصل ہے تو ولایہ میں بھی ماں کا تابع ہوگا۔ اور اعتاق کے وقت حمل قائم ہونے کا تیقن نہیں ہے تاکہ بالقصد آزاد ہو جائے۔ جیسا کہ پہلی صورت میں تھا۔ فلا جرم عتق تبعاً لہا۔

فائدہ . دونوں صورتوں میں فرق یہ ہوا کہ پہلی صورت میں جب کہ بوقت اعتناق حمل موجود ہے یا بچہ چھ ماہ سے کم پر جنا جس سے اعتناق کے وقت موجود ہونے کا یقین ہے تو اس صورت میں بچہ بالقصد آزاد کیا گیا ہے اور آزاد کنندہ وہی آقا ہے جس نے اس کی ماں کو آزاد کیا ہے پس آزاد کنندہ سے ولاء منقول نہ ہوگی۔ اور اس دوسری صورت میں جب آزادی کے وقت سے چھ ماہ سے زیادہ پر جنا ہے جس سے بوقت اعتناق حمل موجود ہونے کا یقین نہیں ہے تو اس صورت میں بچہ کی آزادی قصد نہ ہوگی بلکہ ماں کی تبعیت میں ہوگی۔ حتیٰ کہ یہ ولاء قابل انتقال ہے۔ اگرچہ بالفعل اس کی ولاء ماں کے آقا کے لئے ہوگی۔

مسئلہ جزّ ولاء

فان أعتق الاب جرّ الاب ولاء ابنه وانتقل عن موالی الام الی موالی الاب لان العتق ههنا فی الولد یثبت تبعاً للام بخلاف الاول وهذا لان الولاء بمنزلة النسب قال علیه السلام الولاء لحمه کلحمة النسب لا یباع ولا یوهب ولا یورث ثم النسب الی الآباء فکذلک الولاء والنسب الی موالی الام کانت لعدم اهلیة الاب ضرورة فاذا صار اهلاً عاد الولاء الیه بمنزلة ولد الملاعنة ینسب الی قوم الام ضرورة فاذا کذب الملاعن عن نفسه ینسب الیه

ترجمہ پھر اگر آزاد کر دیا گیا تو باپ کھینچ لے گا باپ اپنے بیٹے کی ولاء اور منتقل ہو جائے گی موالی ام سے موالی اب کی طرف۔ کیونکہ یہاں بچہ میں آزادی ماں کی تبعیت میں ثابت ہوئی بخلاف پہلی صورت کے، اور یہ اس لئے کہ ولاء بمنزلہ نسب کے ہے حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا۔ ولاء قرابت ہے قرابت نسب کی طرح نہ بیچی جائے گی نہ بہہ کی جائے گی اس میں وراثت جاری ہوگی۔ پھر نسب آباء کی جانب ہوتا ہے تو ایسے ولاء ہوگی۔ اور موالی ام کی طرف نسبت باپ کی عدم اہلیت کی ضرورت سے تھی جب باپ اس لائق ہو گیا تو ولاء اس کی طرف لوٹ آئی بمنزلہ ملاعنہ عورت کے بچہ کے کہ بوجہ ضرورت ماں کی قوم کی طرف منسوب ہو اور جب لعان کنندہ نے خود کو جھٹلا دیا تو اسی کی طرف منسوب ہو جائے گا۔

تشریح . قولہ فان أعتق الاب الخ۔ اور اگر بچہ کا باپ آزاد کر دیا گیا تو اب وہ بچہ کی ولاء اپنی طرف کھینچ لے گا اور ولاء موالی ام سے منتقل ہو کر موالی اب کی طرف چلی جائے گی۔ جمہور صحابہ کرام و تابعین عظام۔ حضرت عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ، زبیرؓ، عبداللہؓ، زید بن ثابتؓ، مروانؓ، سعید بن المسیب، حسن بصری، ابن سیرین، عمر بن عبدالعزیز، ابراہیم نخعی سے یہی مروی ہے اور سفیان ثوری، لیث بن سعد، اسحاق بن راہویہ، ابو ثور، ائمہ ثلاثہ اور احناف اسی کے قائل ہیں۔ اس کے برخلاف مالک بن اوس بن حدثان، ابن شہاب زہری، داؤد ظاہری، میمون بن مہران اور حمید بن عبدالرحمن کے نزدیک ولاء موالی ام سے منتقل نہیں ہوگی۔ حضرت عثمان اور زید بن ثابت سے بھی اسی طرح کی روایت ہے۔ لیکن ابن اللبان نے اس کا انکار کیا ہے۔

قولہ لان الولاء بمنزلة النسب الخ۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "الولاء لحمه اھ" کہ ولاء ایک قرابت ہے قرابت نسب کی طرح نہ اس کو فروخت کیا جاسکتا ہے نہ بہہ اور نہ اس میں وراثت جاری ہو سکتی ہے پھر نسب چونکہ بجانب آباء ہوتا ہے۔ تو ایسے ہی ولاء بھی آباء کی طرف ہوگی۔ پہلی صورت میں جو نسب موالی ام کی طرف ہو گئی تھی وہ باپ کی عدم اہلیت کی وجہ سے تھی

۱۱۔ جب باپ میں آزادی کی وجہ سے لیاقت پیدا ہوگئی تو ولہاء اس کی طرف لوٹ آئے گی اس کی نظیر یہ ہے کہ ایک عورت نے شوہر سے ملا لیا اور اس سے بچہ پیدا ہوا جو بوجہ ضرورت قوم ام کی طرف منسوب ہو گیا۔ اس کے بعد باپ نے کہا کہ میں اس عورت کو تہمت زنا لگانے میں جھوٹا تھا تو یہ بچہ پھر اپنے باپ کی طرف منسوب ہو جائے گا۔

تنبیہ۔ عبارت ”وانتقل عن موالی الام“ پر کافی میں ایک اعتراض ذکر کیا ہے اور وہ یہ کہ ولہاء نسب کی طرح ہے اور نسب ثابت ہو جانے کے بعد محتمل فسخ نہیں ہوتا تو ایسے ہی ولہاء بھی ثابت ہو جانے کے بعد فسخ نہیں ہونی چاہئے۔

جواب یہ ہے کہ ولہاء فسخ تو نہیں ہوگی۔ البتہ اس سے بڑھ کر ولہاء پیش آنے کی وجہ سے وہ مقدم ہو جائے گی جیسے بھائی عصبہ ہوتا ہے۔ لیکن جب وراثت میں اس سے اولیٰ شخص ظاہر ہو جائے تو بھائی کی تعصیب باطل تو نہیں ہوتی مگر وہ شخص اس پر مقدم ہو جاتا ہے۔ یہ سوال و جواب غایۃ البیان میں بھی مذکور ہے جو انہوں نے شیخ ابونصر سے نقل کیا ہے۔

پھر جواب مذکور پر صاحب نتائج نے ایک اشکال کیا ہے جس کا خاتمہ یوں ہو سکتا ہے کہ نسب کا ثبوت دو طرح کا ہوتا ہے ایک ثبوت محکم اور ایک ثبوت غیر محکم (جو اصلہ نہ ہو بلکہ امر عارض کی وجہ سے ہو) ان میں سے ثبوت محکم تو محتمل فسخ نہیں ہوتا۔ رہا ثبوت غیر محکم سو وہ زوال عارض کے وقت محتمل فسخ ہوتا ہے۔ جیسے ابن الملاء عندہ کا نسب نقلی طاعن کی بنا پر ماں سے ثابت ہو جاتا ہے فکذا ثبوت الولاء۔

تحقیق حدیث الولاء لحمۃ اہ

قولہ الولاء لحمۃ الخ۔ یہ حدیث ابن عمرؓ، ابن ابی اوفیٰؓ، ابو ہریرہؓ اور حضرت علیؓ چار صحابہ کرام سے آتی ہے جن میں سے حدیث ابن عمرؓ متعدد طرق سے مروی ہے۔

طریق اول..... عن بشر بن الولید عن یعقوب بن ابراہیم (الامام ابی یوسف) عن عبد اللہ بن دینار عن ابن عمرؓ قال: قال رسول اللہ ﷺ: الولاء لحمۃ کلحمۃ النسب لا یباع ولا یوہب اس کی تخریج ابن حبان نے اپنی صحیح کی قسم ثانی میں کی ہے۔ امام شافعی نے اس کو اپنے مسند میں بائیں سند روایت کیا ہے ابن ماجہ بن الحسن عن ابی یوسف القاضی یعقوب بن ابراہیم عن عبد اللہ بن دینار اہ اور حاکم نے مستدرک میں بطریق امام شافعی روایت کرنے کے بعد کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے اور شیخین نے اس کی تخریج نہیں کی۔ شیخ ذہبی نے بھی تلخیص میں انہی کی پیروی کی ہے۔

مسند امام شافعی کی اسناد میں عبید اللہ کا ذکر متروک ہے۔ جب کہ امام محمد کی کتاب الولاء میں عن ابی یوسف عن عبد اللہ بن دینار عن ابن عمرؓ میں اس کی تصریح موجود ہے حافظ بیہقی نے کتاب المعروفہ میں اس کی طرف یہ اعتماد کیا ہے کہ امام محمد سے یہ حدیث امام شافعی نے اپنے حفظ سے روایت کی ہے۔ اس لئے اسناد میں ترک عبید اللہ کی لغزش ہوگئی۔

سوال..... حافظ بیہقی نے کتاب المعروفہ میں کہا ہے کہ یہ حدیث غیر محفوظ ہے۔ ابو بکر نیشاپوری کہتے ہیں کہ حدیث مذکور خطا ہے۔ یعنی مذکورہ الفاظ کے ساتھ حدیث کا رفع خطا ہے یہ الفاظ تو حسن بصری کی مرسل روایت کے ہیں۔ چنانچہ عبد الوہاب ثقفی، سفیان ثوری، شعبہ، ضحاک بن عثمان، سفیان بن عیینہ، سفیان بن بلال، اسمعیل بن جعفر وغیرہ ثقات کی ایک جماعت کی روایت یوں ہے۔

انالیسی ﷺ نہی بایع الولاء وعن ہتھ

جواب..... یہ حدیث مذکورہ الفاظ کے ساتھ مرسلًا بھی مروی ہے اور مرفوعاً بھی ثابت ہے مرسل کی تخریج تو دارقطنی نے بطریق یزید بن ہارون عن ہشام بن حسان الحسن عن النبی ﷺ کی ہے۔ رہی مرفوع سو وہ مذکورہ چار صحابہ کرام سے مروی ہے اور حدیث ابن عمر کے رفع کے متعدد طرق ہیں جن میں ایک طریق تو وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا۔

طریق دوم..... جس کی تخریج حاکم نے کتاب مناقب شافعی میں کی ہے، یہ ہے:

عن علی بن سلیمان الاحمیمی ثنا محمد بن ادريس الشافعی ثنا محمد ابن الحسن ثنا ابو یوسف

عن ابی حنیفہ عن عبد اللہ بن دینار ۵

بقول حاکم امام شافعی نے اس کو عن محمد عن ابی یوسف عن دینار بھی روایت کیا ہے۔

طریق سوم..... ”عن ضمیرة عن سفیان الثوری عن عبد اللہ بن دینار عن ابن عمرؓ اھ“ اس کی تخریج حافظ بیہقی اور طبرانی نے کی ہے۔

سوال..... طبرانی نے کہا ہے کہ مذکورہ الفاظ کے ساتھ اس حدیث کی روایت میں ضمیرہ مفرد ہے بیہقی کہتے ہیں کہ اس راوی کو وہم ہوا ہے اور اس کو ضمیرہ سے محمد بن ابراہیم بن یوسف فریابی نے جماعت حفاظ کی طرح بطریق عواب روایت کیا ہے۔

جواب..... امام محمد کا بیان ہے کہ اس کا راوی ضمیرہ بن ربیعہ اپنے زمانہ میں اہل فلسطین کا مشہور فقیہ تھا جس کے مثل ملک شام میں کوئی نہیں تھا۔ ابن سعد کہتے ہیں کہ یہ شخص ثقہ اور مامون تھا اور وہاں اس جیسا کوئی نہیں تھا۔ اور ظاہر ہے کہ اگر ایسا شخص کسی حدیث کی روایت میں مفرد ہو تو اس کا تفرد مضرب نہیں ہو سکتا۔

طریق چہارم..... عن محمد بن زیاد ثنا یحیی بن سلیم الطائفی عن اسمعیل بن امیہ عن نافع عن ابن عمرؓ اھ“ اس کی تخریج حافظ طبرانی نے معجم اوسط میں اور حافظ بیہقی نے سنن میں کی ہے پھر معجم اوسط کے نسخوں میں محمد بن زیاد ہے۔ او یہی صحیح ہے۔ ہواش سنن کبریٰ میں بھی بخط حافظ ابو القاسم بن عسا کر یہی مکتوب پایا گیا ہے ”انما هو محمد بن زیاد بن عبید اللہ الزیادی البصری“ پس یہ حافظ ابن خزیمہ کا شیخ ہے۔ ابو حسان حسن بن عثمان زیادی نہیں ہے۔ جیسا کہ بیہقی نے سنن میں کہا ہے۔

سوال..... اس کے راوی یحییٰ بن سلیم کی بابت بیہقی نے کہا ہے کہ یہ سنی الحفظ اور کثیر الخطا ہے

جواب..... یحییٰ بن سلیم کا متابع۔ محمد بن مسلم طاہی موجود ہے۔ جیسا کہ اس کی حدیث حاکم نے مستدرک میں روایت کی ہے۔

سوال..... دارقطنی نے العلل میں کہا ہے کہ اسناد میں اسمعیل بن امیہ کا ذکر محمد بن زیاد کا وہم ہے۔ کیونکہ کاسب نے اس کے خلاف یوں روایت کیا ہے ”عن یحیی بن سلیم عن عبید اللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمرؓ“

جواب..... یہ کوئی وہم کی بات نہیں اس لئے کہ ممکن ہے اس روایت میں یحییٰ بن سلیم کے دو شیخ ہوں (اسمعیل بن امیہ، عبید اللہ بن عمر) اور یحییٰ نے یہ حدیث ان دونوں سے سنی ہو۔

سوال..... علامہ زبیلی نے لکھا ہے کہ میں نے حدیث کے کسی طریق میں لفظ ”ولایورث“ نہیں پایا۔

جواب، دارقطنی نے کتاب العلل میں جو روایت ایوب بن سلیمان الاور عن عبد العزیز بن مسلم القسملی عن عبد اللہ بن دینار عن ابن عمرؓ ذکر کی

ہے۔ اس میں یہ موجود ہے فائدہ قال: "لا یباع الولاء یوہب ولا یورث" نیز روایت محمد بن اسمعیل الفارسی عن الثوری عن عبداللہ بن دینار عن ابن عمر بھی یونہی ہے، یہ کل تفصیل حدیث ابن عمر سے متعلق ہے۔

حدیث ابن ابی اوفیٰ کی تخریج (بقول حافظ ابن حجر) ابوہریرہ بن جریر طبری نے تہذیب الآثار میں۔ حافظ ابو نعیم نے معرفۃ الصحابہ میں طبرانی نے معجم کبیر میں (اور بقول زیلعی، ابن عدی نے الکامل میں) کی ہے "قال رسول اللہ الولاء لحمۃ کلحمۃ النسب لا یباع ولا یوہب" حافظ ابن حجر نے تلخیص میں اس حدیث کی بابت "وظاہر اسنادہ الصحۃ" کہنے کے بعد یہ بھی کہا ہے ینکر علی البہیقی حیث قال عقیب حدیث ابی یوسف "یروی بأسانیداً آخر کلہا ضعیفۃ" حدیث ابو ہریرہ کی تخریج ابن عدی نے الکامل میں کی ہے لیکن اس کا راوی تکفی بن ابی انیسہ متروک ہے، چنانچہ ابن عدی نے، امام بخاری، نسائی امام احمد ابن المدینی اور ابن معین سے اس کی تضعیف نقل کی ہے اور کہا ہے کہ اس کا بھائی زید بن ابی انیسہ ثقہ ہے۔

حدیث علیؑ کو حافظ بیہقی نے سنن میں باب کے آخر میں ذکر کر کے کوئی علت ذکر نہیں کی۔ اور نہ شیخ ابن الترمذی صاحب الجوہر الہی نے کوئی علت ذکر کی۔

موت یا طلاق کی عدت والی آزاد ہوگئی اس نے موت یا طلاق کے وقت سے دو برس سے کم

میں بچہ جنایہ بچہ موالی ام کا مولیٰ ہوگا اگرچہ باپ آزاد کر دیا جائے

بخلاف ما اذا اعتقت المعتدة عن موت او طلاق فجاءت بولد لافل من سنتین من وقت الموت او الطلاق حیث یكون الولد مولی لموالی الام وان اعتق الاب لتعذر اضافة العلق الی ما بعد الموت والطلاق البائن لحرمة الوطی وبعد الطلاق الرجعی لما انه یصیر مراجعاً بالشک فاستند الی حالة النکاح فکان الولد موجوداً عند الاعتاق فعتق مقصوداً

ترجمہ..... بخلاف اس کے جب موت یا طلاق کی عدت والی آزاد کی گئی۔ پھر اس نے موت یا طلاق کے وقت سے دو برس سے کم میں بچہ جنما کہ یہ بچہ موالی ام کا مولیٰ ہوگا۔ اگرچہ باپ آزاد کر دیا جائے۔ کیونکہ علق کی اضافت موت یا طلاق بائن کے مابعد کی طرف معذور ہے وہی حرام ہونے کی وجہ سے اور طلاق رجعی کے مابعد کی طرف بھی معذور ہے۔ چونکہ وہ شک کے ساتھ رجعت کنندہ ہو جاتا ہے۔ اس لئے نکاح کی طرف مستند ہوا تو آزاد کرنے کے وقت بچہ موجود ہوگا۔ پس وہ مقصود ہو کر آزاد ہوا۔

تشریح..... قولہ بخلاف ما اذا اعتقت... الخ۔ نہایہ اور معراج الدراریہ وغیرہ میں ہے کہ "بخالف ما اذا اعتقت اھ" عبارت قول سابق "فاذا صار اهلا عاد الولاء الیہ" سے وابستہ ہے۔ مخطب یہ ہے کہ اگر مذکورہ باندی اپنی آزادی کے بعد چھ ماہ سے زائد پر بچہ جنمے پھر باپ آزاد کر دیا جائے تو وہ اپنے بچہ کی ولاء موالی ام سے اپنے موالی کی طرف کھینچ لے گا۔ بخلاف اس صورت کے جو اس قول میں مذکور ہے کہ اس میں وہ اپنے بچہ کی ولاء اپنے موالی کی طرف نہیں کھینچ سکتا۔ اگرچہ بچہ کی ولادت ماں کی آزادی کے بعد چھ ماہ سے زائد پر ہو۔ بلکہ بچہ کی ولاء موالی ام کے لئے ہوگی اگرچہ باپ آزاد کر دیا جائے۔ اب پہلے مسئلہ خلافیہ کی صورت سمجھو۔

مسئلہ یہ ہے کہ ایک باندی کسی مکاتب کی بیوی تھی۔ مکاتب بدل کتابت کی ادائیگی کے لائق مال چھوڑ کر مر گیا اور باندی

آزاد کر دی گئی یا وہ طلاق کی عدت گزار رہی تھی (طلاق بائنہ ہو یا رجعی) کہ اس کو آزاد کر دیا گیا۔ پھر وقت موت یا وقت طلاق سے دو برس سے کم میں بچہ پیدا ہوا تو یہ بچہ اپنی ماں کے موالی کا ہوگا۔ اگرچہ باپ آزاد کر دیا جائے۔ وجہ یہ ہے کہ (موت کی صورت میں) قرار نطفہ کی اضافت مابعد الموت کی طرف معذر ہے۔ یعنی موت کے بعد نطفہ قائم ہونے کا حکم نہیں کر سکتے۔ کیونکہ یہ میت سے محال ہے اور (طلاق بائن کی صورت میں بھی) قرار نطفہ کی اضافت مابعد الطلاق البائن کی طرف معذر ہے۔ کیونکہ طلاق بائن کے بعد وطی حرام ہے۔ نیز طلاق رجعی کے بعد بھی قرار نطفہ کا حکم معذر ہے۔ کیونکہ وہ شک کے ساتھ رجعت کنندہ ہو جاتا ہے (اس لئے کہ اگر اس کو زمانہ عدت کی وطی پر محمول کیا جائے تو رجعت کنندہ ہوتا ہے اور اگر قبل از طلاق پر محمول کیا جائے تو رجعت کنندہ نہیں ہوتا) حالانکہ شک کے ساتھ رجعت کا ثبوت نہیں ہوتا۔ تو لا محالہ اس کا استناد نکاح کی طرف ہوگا۔ پس آزاد کرنے کے وقت بچہ موجود ہوا۔ لہذا اس کا اعتاق بالقصد واقع ہوگا۔ اور جب اعتاق بالقصد واقع ہو تو اولاد موالی ام سے منتقل نہیں ہو سکتی۔

فائدہ..... صاحب ہدایہ نے "عن موت او طلاق" میں طلاق کو اس لئے مطلق رکھا ہے تاکہ یہ بائن اور رجعی ہر دو کو شامل رہے۔ حاکم شہید نے بھی یونہی مطلق رکھا ہے۔ البتہ امام طحاوی نے اپنی مختصر میں اس کو بائن کے ساتھ مقید کیا ہے۔ اور شیخ اسماعیلی نے اپنی شرح میں انہی کی پیروی کی ہے۔

اگر کسی معتقہ غلام سے نکاح کیا اور اولاد پیدا ہوئی پھر اولاد نے جرم کیا تو اسکی موالی ام پر ہوگی

وفي الجامع الصغير فاذا تزوجت معتقة بعد فولدت اولادا فجنى الاولاد فعقلهم على موالى الام لانهم عتقوا تبعاً لامهم ولا عاقلة لابيهم ولا موالى فالحقوا بموالى الام ضرورة كما فى ولد الملاءنة على ما ذكرنا فان اعتق الاب جرّ ولاء الاولاد الى نفسه لما بينا ولا يرجعون على عاقلة الاب بما عقلوا لانهم حين عقلوه كان الولاء ثابتاً لهم وانما يثبت للاب مقصوراً لان سببه مقصور وهو العتق بخلاف ولد الملاءنة اذا عقل عنه قوم الام ثم اكذب الملاءنة نفسه حيث يرجعون عليه لان النسب هناك يثبت مستنداً الى وقت العلق وكانوا مجبورين على ذلك فيرجعون

ترجمہ..... جامع صغير میں ہے کہ اگر نکاح کیا کسی معتقہ نے غلام سے اور اولاد پیدا ہوئی۔ پھر اولاد نے جرم کیا تو اس کی دیت موالی ام پر ہے کیونکہ یہ اولاد اپنی ماں کی تبعیت میں آزاد ہوئی ہے اور ان کے باپ کے عاقلہ یا موالی نہیں ہیں تو اس ضرورت سے ان کو موالی ام کے ساتھ ملحق کیا گیا۔ جیسے ولد ملاءنہ میں ہوتا ہے۔ پھر اگر باپ آزاد کر دیا گیا تو وہ اولاد کو اپنی طرف کھینچ لے گا اور موالی ام نے جو دیت دی ہے وہ باپ کے عاقلہ سے نہیں لے سکتے۔ اس لئے کہ جب انہوں نے دیت ادا کی تھی اس وقت ولاء ان کے لئے ثابت تھی اور باپ کے لئے تو مقصود ہو کر ثابت ہوگی، کیونکہ اس کا سبب یعنی عتق مقصود ہے بخلاف ولد ملاءنہ کے جب اس کی طرف سے ماں کی قوم نے دیت دے دی پھر ملاءنہ نے اپنی تکذیب کر دی کہ وہ موالی اب پر رجوع کریں گے۔ کیونکہ یہاں نسب قرار نطفہ کے وقت کی طرف مستند ہو کر ثابت ہوگا اور موالی ام ادا کی دیت پر مجبور تھے لہذا رجوع کریں گے۔

تشریح..... قوله وفي الجامع الخ - جامع صغير کی عبارت چونکہ بیان دیت پر مشتمل ہے اور اس میں مذکورہ باندی کے بچہ اور

ملاعنہ عورت کے بچہ کے درمیان فرق بھی مذکور ہے۔ اسلئے جامع صغیر کی عبارت ذکر کر رہے ہیں۔

جامع صغیر میں ہے کہ اگر ایک قوم کی آزاد کردہ باندی نے دوسری قوم کے غلام سے نکاح کیا۔ اور اس کے اولاد ہوئی پھر اولاد نے کسی کو خطا قتل کر دیا تو دیت موالی ام پر ہوگی۔ کیونکہ یہ اولاد تو اپنی ماں کی تمیعت میں آزاد ہوئی ہے اور ان کے باپ کی کوئی عاقلہ قوم یا موالی نہیں ہے تو اس ضرورت سے یہ اولاد اپنی ماں کے موالی کے ساتھ ملحق ہوئی جیسے ولد ملاعنہ میں ہوتا ہے جو سابق میں مذکور ہو چکا (ای فی قولہ کولد الملاعنة ينسب الى قوم الام ضرورة) پھر اگر باپ (یعنی وہ غلام جو معتقد مذکور کا شوہر ہے وہ) بھی آزاد کر دیا گیا تو وہ اولاد کی ولاء اپنی جانب کھینچ لے گا۔ جیسا کہ سابق میں مذکور ہوا کہ آزاد ہونے کے وقت باپ میں لیاقت نہیں ہے اور یہاں آزادی کے بعد اس میں لیاقت ہے۔

قولہ ولا يرجعون..... الخ - پھر موالی ام نے دیت میں کچھ ادا کیا ہے وہ موالی اب سے نہیں لے سکتے پہلے جس زمانہ میں انہوں نے عاقلہ ہو کر دیت ادا کی تھی اس وقت ان کے لئے ولاء ثابت تھی اور بعد کے لئے اب ثابت ہوگی جب باپ آزاد کر دیا گیا۔ کیونکہ اس کا سبب یعنی آزادی تو اسی وقت ثابت ہے۔ بخلاف ولد ملاعنہ کے کہ اگر عورت کی قوم نے عاقلہ بن کر دیت دے دی۔ پھر ملاعنہ شوہر نے اپنی تکذیب کر دی۔ تو موالی ام جنہوں نے عاقلہ ہو کر دیت ادا کی ہے وہ موالی اب سے واپس لیں گے۔ کیونکہ یہاں اس بچہ کا نسب اسی وقت سے ثابت ہوگا جس وقت سے نطفہ قرار پایا ہے۔ اور موالی ام نے جو دیت ادا کی تھی وہ مجبور ہو کر کی تھی۔ لہذا وہ موالی اب سے واپس لیں گے۔

کسی عجمی نے معتقد عرب سے نکاح کیا جس سے اولاد ہوئی اس کی اولاد کی ولاء اس کے موالی کیلئے ہوگی

قال ومن تزوج من العجم بمعتقة من العرب فولدت له اولادا فولاء اولادها لمواليها عند ابي حنيفة قال رضی اللہ عنہ وهو قول محمد وقال ابو یوسف حکمہ حکم ابیہ لان النسب الی الاب کما اذا کان الاب عربیا بخلاف ما اذا کان الاب عبدا لانه هالک معنی ولهما ان ولاء العتاقة قوی معتبر فی حق الاحکام حتی اعتبار الکفاءة فیہ والنسب فی حق العجم فانهم ضیعوا انسابهم ولهذا لم تعتبر الکفاءة فیما بینهم بالنسب والقوی لا یعارضه الضعیف بخلاف ما اذا کان الاب عربیا لان انساب العرب قویة معتبرة فی حکم الکفاءة والعقل لما ان تناصرهم بها فاغنت عن الولاء قال رضی اللہ عنہ الخلاف فی مطلق المعتقة والوضع فی معتقة العرب وقع اتفاقا وفي الجامع الصغير نبطی کافر تزوج بمعتقة قوم ثم اسلم النبطی ووالا رجلا ثم ولدت اولادا قال ابو حنیفة ومحمد موالیہم موالی امهم وقال ابو یوسف موالیہم موالی ابیہم لان الولاء وان کان اضعف فهو من جانب الاب فصار کالمولود بین واحد من الموالی وبين العربیة ولهما ان ولاء المولاة اضعف حتی یقبل الفسخ وولاء العتاقة لا یقبله والضعیف لا یتظهر فی مقابلة القوی ولو کان الابوان معتقین فالنسبة الی قوم الاب لانہما استویا والترجیح لجانبہ لشیہہ بالنسب او لان النصرة به اکثر

ترجمہ..... اگر کسی عجمی نے معتقد عرب سے نکاح کیا جس سے اولاد ہوئی تو اس کی اولاد کی ولاء اس کے موالی کے لئے ہوگی۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہی امام محمد کا قول ہے امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس کا حکم اس کے باپ کا حکم ہے۔ کیونکہ نسب

باپ کی جانب ہوتا ہے۔ جیسے اگر باپ عربی ہو بخلاف اس کے جب باپ غلام ہو کہ وہ تو معنی مردہ ہے۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ ولاء عتاقہ قوی اور احکام کے حق میں معتبر ہے۔ یہاں تک کہ اس میں کفو ہونا معتبر ہوتا ہے۔ اور عجمیوں کے حق میں نسب ضعیف ہے کیونکہ انہوں نے نسب ضائع کر دئے اسی لئے ان میں کفایت نسب کا اعتبار نہیں ہوتا اور ضعیف قوی کا معارض نہیں ہوتا۔ بخلاف اس کے جب باپ عربی ہو کیونکہ عرب کے نسب قوی ہیں اور کفو و عاقلہ ہونے کے حکم میں معتبر ہیں کیونکہ ان کی باہمی نصرت اسی سے ہے تو اس نے ولاء سے بے نیاز کر دیا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ اختلاف مطلق معتقد کے بارے میں ہے۔ اور معتقد عرب کے بارے میں مسئلہ کی وضع صرف اتفاقی طور پر ہے۔ جامع صغیر میں ہے کہ ایک نبھلی کافر نے کسی کی معتقد سے نکاح کیا پھر نبھلی مسلمان ہو گیا۔ اور اس نے کسی سے موالات کر لی اس کے بعد مذکورہ بیوی سے اولاد ہوئی تو طرفین فرماتے ہیں کہ اولاد کے موالی ان کی ماں کے موالی ہوں گے اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ ان کے موالی باپ کے موالی ہوں گے۔ کیونکہ ولاء اگرچہ کمزور ہے تاہم باپ کی جانب سے ہے تو ایک آزاد عجمی اور ایک آزاد عربیہ سے ہونے والی اولاد کی طرح ہو گیا۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ ولاء موالات کمزور ہے یہاں تک کہ فسخ کو قبول کرتی ہے۔ اور ولاء عتاقہ فسخ کو قبول نہیں کرتی اور قوی کے مقابلہ میں ضعیف ظاہر نہیں ہوتا۔ اور اگر ماں اور باپ دونوں آزاد کردہ ہوں تو نسبت باپ کی قوم کی جانب ہوگی۔ کیونکہ آزادی میں وہ دونوں برابر ہیں۔ اور باپ کی جانب کو ترجیح ہے۔ ولاء کے مشابہ نسب ہونے کی وجہ سے یا اس لئے کہ قوم اب سے نصرت زیادہ پہنچتی ہے۔

تشریح..... قولہ ومن تزوج من العجم..... الخ۔ ایک حر الاصل عجمی نے ایک عورت سے شادی کی جو کسی کی آزادی ہوئی تھی (خواہ وہ عورت عجمیہ ہو یا عربیہ ہو۔ نیز اس کا آزاد کرنے والا کوئی عربی ہو یا عجمی ہو) اس سے کوئی اولاد ہوئی تو اولاد کی ولاء اسی معتقدہ عورت کے موالی کو ملے گی گو اس کے عجمی شوہر نے کسی سے عقد موالات کر لیا ہو۔ یہ حکم طرفین کے نزدیک ہے۔

امام ابو یوسف کے نزدیک اس اولاد کا حکم اس کے باپ کا ہے۔ یعنی وہ آزاد ہوگی۔ پس اس پر ولاء عتاقہ نہ ہوگی۔ بلکہ اس کا مال اس کے ذوی الارحام کے لئے وراثت ہوگا ائمہ ثلاثہ بھی اسی کے قائل ہیں، کیونکہ ولاء بمنزلہ نسب کے ہے اور نسب آباء کی جانب ہوتا ہے۔ چنانچہ باپ اگر عربی ہو تو اولاد کا بھی یہی حکم تھا۔ بخلاف اس کے جب باپ غلام ہو کہ وہ بمنزلہ مردہ کے ہے اس لئے اولاد کی ولاء اس کی ماں کے موالی کو ملتی ہے۔

قولہ ولها ان ولاء العتاقہ..... الخ۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ ولاء عتاقہ قوی ہے اور احکام کے حق میں معتبر ہے۔ چنانچہ ولاء عتاقہ میں کفایت کا اعتبار ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ معتقد عجم معتق عرب کا کفو نہیں ہوتا (ولہذا يجوز ابطال حرمة العجم بالا ستراق) نیز ولاء عتاقہ کو ذوی الارحام پر مقدم کیا جاتا ہے اور ولاء عتاقہ واقع ہونے کے بعد قابل فسخ نہیں ہوتی۔ بخلاف عجمیوں کے کہ ان کے حق میں نسب ضعیف ہے۔ کیونکہ انہوں نے اپنا نسب برباد کر دیا ہے اسی لئے ان میں نسب کے لحاظ سے کفو ہونا معتبر نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ نسب سے کوئی فخر نہیں کرتے۔ ان کا افتخار تو قبل از اسلام تعمیر دنیا سے اور بعد از اسلام دین سے ہے۔ حضرت سلمان فارسی نے اسی طرف اشارہ کیا ہے جب ان کے بارے میں کہا گیا: سلمان ابن من؟ تو آپ نے فرمایا:

سلمان ابن الاسلام وقال۔

اذا افتخروا بقیس او تمیم

ابى الاسلام لا اب لى سواہ

بہر کیف، عجمیوں کے حق میں نسب ضعیف ہے اور قوی کے ساتھ ضعیف کا معارضہ جائز نہیں۔

قولہ بخلاف ما اذا كان الاب... الخ - امام ابو یوسفؒ کے قیاس "کما اذا كان الاب عربيا" کا جواب ہے کہ بخلاف اس صورت کے جب باپ عربی ہو کہ عرب کے انساب قوی اور کفو و عاقلہ ہونے میں معتبر ہیں۔ کیونکہ ان میں باہمی نصرت نسب ہی سے جاری ہے تو ان کو اولاد سے بے نیازی ہوگئی۔

قولہ وفي الجامع الصغير... الخ - امام محمد نے جامع صغیر میں معتقہ کو مطلق ذکر کیا ہے۔ نیز جامع صغیر کی عبارت ولاء مولات پر بھی مشتمل ہے۔ اسلئے صاحب ہدایہ جامع صغیر کی عبارت ذکر کر رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر میں ہے کہ ایک نبطی (رزیل) کافر نے کسی قوم کی آزاد کی ہوئی عورت سے نکاح کیا، پھر وہ نبطی مسلمان ہو گیا اور اس نے کسی سے مولات کر لی۔ اس کے بعد اس کی مذکورہ بیوی سے (جو نصرانیہ یا یہودیہ ہے) اولاد پیدا ہوئی تو طرفین کے نزدیک اس اولاد کے موالی اس کی ماں کے موالی ہوں گے اور امام ابو یوسف کے نزدیک ان کے موالی باپ کے موالی ہوں گے۔ اس لئے کہ ولاء اگرچہ کمزور ہے تاہم باپ کی جانب سے موجود ہے۔ تو ایسا ہو گیا۔ جیسے ایک آزاد عجمی اور ایک آزاد عربیہ کے مابین پیدا ہونے والی اولاد کہ اس صورت میں نسب بالاتفاق باپ کی جانب ہوتا ہے ایسے ہی یہاں ہوگا۔

ولهما ان ولاء المولاة... الخ - طرفین کی دلیل یہ ہے کہ ولاء مولات ولاء عتاقہ کی بہ نسبت ضعیف و کمزور ہے یہاں تک کہ وہ فتح ہو سکتی ہے اور ولاء عتاقہ فتح نہیں ہو سکتی۔ اور یہ بات طے شدہ ہے کہ قوی کے مقابلہ میں ضعیف کا ظہور نہیں ہوتا۔ اور اگر مذکورہ اولاد کے ماں باپ دونوں آزاد کردہ ہوں تو نسبت بالاتفاق باپ کی قوم کی جانب ہوگی۔ کیونکہ آزاد ہونے میں وہ دونوں برابر ہیں اور باپ کی جانب کو ترجیح یا تو اس لئے ہے کہ ولاء کو نسب سے مشابہت ہے یا اس لئے کہ باپ والوں سے نصرت زیادہ پہنچتی ہے۔

باب ارث میں معتق کی حیثیت

قال وولاء العتاقہ تعصیب وهو احق بالمیراث من العمة والخالة لقوله عليه السلام للذی اشتری عبداً فاعتقه هو اخوک ومولاک ان شکرک فهو خیر له وشر لک وان کفرک فهو خیر لک وشر له ولو مات ولم یترک وارثاً کنت انت عصبه وورث ابنة حمزة علی سبیل العصبه مع قیام وارث و اذا کان عصبه یقدم علی ذوی الارحام وهو المروی عن علیؑ فان کان للمعتق عصبه من النسب فهو اولی من المعتق لان المعتق آخر العصبات وهذا لان قوله عليه السلام ولم یترک وارثاً قالوا المراد منه وارث هو عصبه بدلیل الحدیث الثانی فتاخر عن العصبه دون ذوی الارحام قال فان کان للمعتق عصبه من النسب فهو اولی منه لما ذکرنا وان لم یکن له عصبه من النسب فمیراثه للمعتق تاویلہ اذا لم یکن هناك صاحب فرض ذو حال اما اذا کان فله الباقی بعد فرضه لانه عصبه علی ما روینا وهذا لان العصبه من یكون التناصر به لبيت النسبة وبالموالی الانتصار علی ماسر والعصبه یاخذ ما بقی

ترجمہ۔ اور ولاء عتاقہ ایک تعصیب ہے اور آقا زیادہ حقدار ہوتا ہے میراث کا پھوپھی اور خالہ سے کیونکہ حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے اس

کی بابت جس نے غلام خرید کر آزاد کیا تھا کہ یہ تیرا بھائی اور تیرا آزاد کردہ ہے۔ اگر اس نے تیری شکرگزاری کی تو یہ اس کے حق میں بہتر اور تیرے حق میں برا ہے اور اگر اس نے تیری ناشکری کی تو یہ تیرے حق میں بہتر اور اس کے حق میں بدتر ہے اور اگر یہ مرا اور کوئی وارث نہ چھوڑا تو تو اس کا عصبہ ہوگا۔ اور آپ نے دختر حمزہؓ کو بطور عصبہ ہونے کے میراث دلوائی وارث کے ہوتے ہوئے۔ پس جب آزاد کنندہ عصبہ ٹھہرا تو وہ ذوی الارحام پر مقدم ہوگا، حضرت علیؓ سے یہی مروی ہے پھر اگر آزاد شدہ کا کوئی نسبی عصبہ ہو تو وہ آزاد کنندہ سے اولیٰ ہوگا۔ کیونکہ وہ تو آخری عصبہ ہے اور یہ اس لیے کہ حضور علیہ السلام کے ارشاد ”ولم یترک وارثاً“ کی بابت علماء نے کہا ہے کہ اس سے مراد وہ وارث ہے جو عصبہ ہو پھر لیل حدیث ثانی پس معتق وارث عصبہ سے مؤخر ہوگا نہ کہ ذوی الارحام سے اور اگر آزاد شدہ کا کوئی نسبی عصبہ ہو تو وہ آزاد کنندہ سے اولیٰ ہے۔ اور اگر کسی کا نسبی عصبہ نہ ہو تو اس کی میراث معتق کے لئے ہوگی۔ اس کی تاویل یہ ہے کہ وہاں کوئی ایسا صاحب فرض بھی نہ ہو جو ذوالحال ہو۔ اور اگر ایسا صاحب فرض ہو تو اس کے فرض کے بعد باقی بھی اسی کے لئے ہوگا۔ کیونکہ وہ عصبہ ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عصبہ وہ ہوتا ہے جس سے قبیلہ کی وجہ سے باہمی نصرت ہوتی ہے پھر موالی کی ذات سے انحصار ہوتا ہے اور عصبہ باقی ماندہ سب لیتا ہے۔

تشریح..... قولہ وولاء العتاقہ.... الخ۔ ولاء عتاقہ ایک تعصیب ہے کہ معتق کو عصبہ بنا دیتی ہے چنانچہ باب ارث میں معتق (آزاد کنندہ) ذوی الارحام پر مقدم ہوتا ہے اور عصبات نسبیہ سے مؤخر ہوتا ہے جمہور صحابہ و تابعین وغیرہ اسی کے فائل ہیں اور یہی حضرت علیؓ سے مروی ہے بلکہ عبدالرزاق نے حضرت زید بن ثابتؓ سے بھی یہی روایت کیا ہے۔

سوال.... عبدالرزاق نے عن الثوری عن منصور عن حصین ابراہیم، حضرت عمرؓ، علیؓ و ابن مسعودؓ سے روایت کیا ہے کہ یہ حضرات وراثت ذوی الارحام کو دلاتے تھے نہ کہ موالی کو۔

جواب.... اس بارے میں دونوں طرح کی روایتیں ہیں اور دونوں میں تطبیق ممکن ہے بایں طور کہ حضرت زید بن ثابتؓ وغیرہ سے جو مروی ہے کہ وراثت موالی کو دلائی جاتی تھی نہ کہ ذوی الارحام کو۔ اس میں ذوی الارحام سے مراد وہ لوگ ہیں جو ذوی الفرائض و عصبات سے کمتر ہوں اور حضرت عمرؓ، علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ سے جو یہ مروی ہے کہ یہ حضرات وراثت ذوی الارحام کو دلاتے تھے نہ کہ موالی کو۔ یہ اس پر محمول ہے کہ ذوی الارحام سے مراد ذوقربت عصبات ہیں۔ وحينئذ يتفق الاقوال۔

بہر کیف جمہور کے یہاں حکم یہی ہے کہ معتق۔ ذوی الارحام پر مقدم اور عصبات نسبیہ سے مؤخر ہوتا ہے۔ پس اگر کسی نے غلام آزاد کیا اور غلام خالہ، پھوپھی وغیرہ چھوڑ کر مر گیا تو اس کی میراث آزاد کنندہ کو ملے گی نہ کہ اس کی خالہ پھوپھی وغیرہ کو۔

قولہ لقولہ علیہ السلام..... الخ۔ دلیل وہ روایت ہے جس کی تخریج درامی نے مسند میں کی ہے

”ان رجلا اتی النبی ﷺ برجل فقال: انی اشتریت هذا فاعتقته فما تری فیہ؟ قال: اخوک و

مولاک ان شکرک فہو خیرلہ وشرلک وان کفرک فہو شرلہ وخیرلک، قال فما تری فی مالہ

؟ قال: ان مات ولم یدع وارثاً فلک مالہ“

”ایک شخص ایک آدمی کو لے کر حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس نے عرض کیا۔ میں نے اس کو خرید کر آزاد کر دیا ہے۔ تو اس کی

بابت آپ ﷺ کا کیا حکم ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ تیرا (دینی) بھائی ہے اور تیرا آزاد کردہ ہے

قال الله تعالى "فاخوانكم في الدين ومواليكم"

اگر اس نے (تیرے اس فعل نیک کے بدلہ میں) تیری شکرگزاری کی تو یہ اس کے حق میں بہتر ہے کہ شریعت نے اس کو جس چیز کی طرف بلا یا وہ اس کی طرف آگیا۔

قال عليه السلام: من ابذلت اليه نعمة فليشكرها

اور تیرے حق میں برا ہے (کیونکہ تجھ کو اس کی کچھ جزاء دنیا ہی میں مل گئی تو اتنا ہی اخروی ثواب کم ہو جائے گا۔ اور اگر اس نے تیری ناشکری کی تو وہ تیرے حق میں بہتر ہے (کیونکہ تیرے عمل کا اخروی ثواب تیرے لئے پورا باقی رہا) اور اس کے حق میں بدتر ہے (کیونکہ ناشکری نہایت مزموم اور قبیح خصلت ہے۔ قال عليه السلام: من لم يشكر الناس لم يشكر الله۔ رواه احمد وغيره) اس نے عرض کیا اس کے مال کی بابت کیا حکم ہے؟ آپ نے فرمایا۔ اگر یہ مر گیا اور اس نے کوئی وارث نہ چھوڑا تو اس کا مال تجھے ملے گا (یہ روایت گو مرسل ہے تاہم مراہیل حسن بصری کے ہاں صحیح و مقبول اور ہمارے یہاں لائق عمل ہیں۔

قولہ وورث ابنة..... الخ۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے دختر حمزہ کو اس کے آزاد کئے ہوئے غلام سے عصبہ ہونے کے طور پر میراث دلوائی جب کہ اس آزاد شدہ کی ایک لڑکی موجود تھی (یہ حدیث ۲۰۵ پر گزر چکی) پس جب آزاد کنندہ عصبہ ٹھرا تو ذوی الارحام پر مقدم ہوگا۔

قولہ فان كان للمعتق..... الخ۔ اور اگر معتق (آزاد شدہ) نے لڑکا، بھائی یا کوئی اور کسی عصبہ چھوڑا تو وہ عصبہ اس معتق پر مقدم ہوگا کیونکہ معتق تو بالکل آخری عصبہ ہے بدلیل آنکہ حدیث مذکور میں آنحضرت ﷺ نے یوں فرمایا "ولم يترك وارثا" اور اس کی بابت علماء کی رائے یہ ہے کہ وارث سے مراد وہ وارث ہے جو عصبہ ہو۔ مطلب یہ ہوا کہ اگر اس نے کوئی عصبہ نہ چھوڑا ہو تو معتق عصبہ ہوگا۔ بدلیل حدیث ابنتہ حمزہ کہ آپ نے بطور عصبہ میراث دلوائی، معلوم ہوا معتق عصبہ سے مؤخر ہے اور ذوی الارحام پر مقدم ہے۔

قولہ صاحب فرض ذو حال..... الخ۔ شرح نے اس جملہ کے دو مطلب ذکر کئے ہیں ایک یہ کہ وہاں کوئی ایسا صاحب فرض نہ ہو جس کا حق دو طرح کا ہے جیسے باپ اور دادا کہ ان کا حال فرض کے علاوہ عصبوت بھی ہے یعنی یہ حق فرض لینے کے بعد باقی کو بطور عصبوت لے لیتے ہیں۔ اگر ایسا صاحب فرض ہو تو وہ اپنے فرض کے بعد باقی کو بھی لے لے گا۔ کیونکہ وہ عصبہ ہے۔ دوم یہ کہ ایسا صاحب فرض نہ ہو جس کی صرف ایک حالت ہے۔ جیسے لڑکی اگر ایسا صاحب فرض ہو تو اس وارث کے فرض کے بعد جو باقی ہوگا وہ معتق کو ملے گا۔ صاحب نہایہ نے اس دوسری تاویل کو اوجہ مانا ہے۔ کیونکہ صاحب ہدایہ نے "فله الباقي بعد فرضه" کی تعلیل میں کہا ہے "لانه عصبه على ما روينا"۔

عورتوں کے لئے ولاء ہے یا نہیں؟

فان مات المولى ثم مات المعتق فميراثه لبني المولى دون بناته لانه ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن او كاتبن او كاتب من كاتبن بهذا اللفظ ورد الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفي آخره او جبر ولاء معتقهن وصورة الجبر قد معناها ولان ثبوت المالكية والقوة في المعتق من جهتها فينسب بالولاء اليها وينسب اليها من ينسب الي مولاهما بخلاف النسب لان سبب النسبة فيه الفراش

وصاحب الفراش انما هو الزوج والمرأة مملوكة لا مالكة

ترجمہ... اگر آقا کا انتقال ہوا پھر معتق مر گیا تو اس کی میراث آقا کے لڑکوں کے لئے ہوگی نہ کہ اس کی لڑکیوں کے لئے کیونکہ عورتوں کے لئے ولایہ سے کچھ نہیں مگر وہ جس کو انہوں نے آزاد کیا یا ان کے آزاد کردہ نے آزاد کیا یا جس کو انہوں نے مکاتب کیا یا ان کے مکاتب کئے ہوئے نے مکاتب کیا انہیں الفاظ کے ساتھ حضور ﷺ سے حدیث وارد ہوئی ہے اور اس کے آخر میں ہے "یا ان کا آزاد کیا ہوا جس کی ولایہ کھینچ لایا" اور جرولاء کی صورت ہم پہلے بیان کر چکے۔ اور اس لئے کہ آزاد شدہ میں مالکیت و قوت کا ثبوت آزاد کنندہ عورت ہی کی طرف سے ہوتا ہے تو ولایہ کو اس کی طرف منسوب کیا جائے گا اور جو اس کے مولیٰ کی طرف منسوب ہے وہ بھی اسی عورت کی طرف منسوب کیا جائے گا۔ بخلاف نسب کے کہ اس میں نسبت کا سبب فراموش ہے اور صاحب فراش شوہر ہی ہوتا ہے اور عورت اس کی مملوکہ ہے نہ کہ مالکہ۔

تشریح... قولہ فان مات المولى..... الخ۔ اگر پہلے مولیٰ (معتق) مر پھر معتق (آزاد شدہ) بھی مر گیا جس کا کوئی نسبی عصبہ نہیں ہے تو معتق کی میراث معتق کی طرف زینہ اولاد کو ملے گی لڑکیوں کو نہیں ملے گی۔ کیونکہ سنن بیہقی میں حضرت ابن مسعود اور حضرت زید بن ثابت سے مروی ہے "انہم كانوا يجعلون الولاء للكبير من العصبه ولا يورثوا النساء من الولاء الا ما اعتق او اعتق من اعتق" نیز ابن ابی شیبہ نے مصنف میں حسن بصری، عمر بن عبدالعزیز، ابن سیرین، ابن المسیب، عطاء اور ابراہیم نخعی سے بھی اسی کے مثل روایت کیا ہے۔

فائدہ... اگر معتق کے صرف لڑکیاں ہی ہو تو ظاہر الروایہ کے موافق لڑکیاں میراث نہیں پائیں گی بلکہ میراث بیت المال میں داخل کی جائے گی لیکن بعض مشائخ کا فتویٰ اس پر ہے۔ کہ معتق کی میراث لڑکیوں کو دی جائے۔ کیونکہ بیت المال کا انتظام ندارد ہے۔ یہاں تک کہ اگر کوئی شخص مر جائے اور رضاعی لڑکے یا لڑکی کے علاوہ اس کا کوئی وارث نہ ہو تو اس کا فتویٰ یہی ہے کہ اس کی میراث اسی رضاعی کو دے دی جائے۔ (ذخیرہ)

قولہ وفي آخره..... الخ۔ یعنی روایات کے آخر میں یہ بھی ہے "او جرولاء معتقین" جرولاء کا مسئلہ ۲۰۸ گزر چکا۔ یہاں جرولاء معتق نساء کی صورت یہ ہے کہ کسی عورت کے غلام نے اس کی اجازت سے ایک قوم کی آزاد کردہ عورت سے نکاح کیا اور اس سے اولاد ہوئی تو اولاد کی ولایہ موالی ام کے لئے ہوگی۔ اب اگر وہ سیدہ عورت اس غلام کو آزاد کر دے تو غلام اولاد کی ولایہ اپنی طرف کھینچ لے گا اور وہ عورت اس کو اپنی طرف کھینچ لے گی۔ اور جرولاء معتق لمعتق کی صورت یہ ہے کہ ایک عورت نے غلام خرید کر آزاد کیا۔ پھر اس آزاد شدہ غلام نے ایک غلام خرید لیا اور اس دوسرے غلام نے ایک قوم کی آزاد کردہ عورت سے نکاح کیا اور اس سے اولاد ہوئی تو اولاد موالی ام کے لئے ہوگی۔ اب اگر آزاد شدہ غلام اس ثانی غلام کو آزاد کر دے تو یہ غلام اپنی اولاد کی ولایہ کھینچ لے گا۔ پھر یہ ولایہ معتق اول اپنی طرف کھینچے گا۔ اس کے بعد یہ ولایہ وہ عورت اپنی طرف کھینچ لے گی۔

فائدہ... جیسے باپ اپنے بیٹے کی ولایہ کھینچ لیتا ہے۔ ایسے ہی دادا اپنے پوتے کی ولایہ کھینچے گا یا نہیں؟ سو حاکم نے کافی میں امام شععی کا قول ذکر کیا ہے کہ دادا بھی ولایہ کھینچ لے گا۔ قاضی شرح سفیان ثوری، امام مالکہ، اہل مدینہ، اوزاعی، ابن ابی لیلیٰ اور ابن المبارک بھی اسی کے

قائل ہیں لیکن ہمارے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دادا پوتے کی ولاء نہیں کھینچ سکتا۔ اور نہ پوتا اپنے دادا کے اسلام کی تبعیت میں مسلمان ہو سکتا ہے امام زفر کے نزدیک اگر باپ زندہ ہو تو دادا ولاء نہیں کھینچ سکتا۔ اور اگر باپ مر چکا ہو تو کھینچ لے گا۔

قوله ولان ثبوت المالکۃ... الخ - معنی کی صرف زینہ اولاد کو میراث ملنے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ آزاد شدہ میں مالکیت و قوت کا ثبوت معتقد عورت ہی کی طرف سے ہوتا ہے تو ولاء میں وہ معنی اسی عورت کی طرف منسوب ہوگا اور معنی نے جس کو آزاد کیا ہو وہ بھی اسی کی طرف منسوب ہوگا۔ کیونکہ معنی ثانی اپنے معنی کی طرف منسوب ہے اور اس کا معنی خود اس عورت کی طرف منسوب ہے تو ثانی بھی اس کی طرف منسوب ہوگا۔ بخلاف نسب کے کہ اس میں بچہ کی نسبت ماں کی جانب نہیں ہوتی۔ کیونکہ نسب میں نسبت کا سبب فراش ہے اور صاحب فراش شوہر ہی ہوتا ہے۔

معنی کی میراث کا حکم آقا کے لڑکوں پر مقصور نہیں بلکہ وہ الاقرب فالاقرب عصب کیلئے ہے

ولیس حکم میراث المعنی مقصوراً علی بنی المولی بل هو لعصبته الاقرب فالاقرب لان الولاء لا یورث ویخلفہ فیہ من یكون النصرۃ بہ حتی لو ترک المولی ابا و ابنا فالولاء للابن عند ابی حنیفۃ و محمد لانہ اقربہما عصبۃ و كذلك الولاء للجد دون الاخ عند ابی حنیفۃ لانہ اقرب فی العصبۃ عندہ و کذا الولاء لابن المعتق حتی یرثہ دون اخیا لما ذکرنا الا ان عقل جنایۃ المعتق علی اخیا لانہ من قوم ابیہا و جنایتہ کجنایتہا ولو ترک المولی ابنا و اولاد ابن آخر معناه بنی ابن آخر لمیراث المعتق للابن دون بنی الابن لان الولاء للکبر هو المروری عن عدۃ من الصحابۃ منهم عمر و علی و ابن مسعود و غیرہم اجمعین ومعناه القرب علی ما قالوا و الصلیب اقرب

ترجمہ... اور معنی کی میراث کا حکم آقا کے لڑکوں پر مقصور نہیں بلکہ وہ الاقرب فالاقرب عصب کیلئے ہے۔ کیونکہ ولاء مورث نہیں ہوتی۔ اور اس میں مولیٰ کا خلیفہ وہ ہوتا ہے جس کی ذات سے نصرت ہو۔ یہاں تک کہ اگر آقا نے باپ اور بیٹا چھوڑا تو ولاء بیٹے کیلئے ہوگی طرفین کے نزدیک کیونکہ وہ عصب ہونے میں قریب تر ہے۔ ایسے ہی ولاء دادا کیلئے ہوگی نہ کہ بھائی کیلئے۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک کیونکہ ان کے یہاں دادا عصبوت میں اقرب ہے اور یونہی ولاء آزاد کنندہ عورت کے بیٹے کیلئے ہوگی اور بیٹا معنی کا وارث ہوگا۔ معتقد کے بھائی کیلئے نہ ہوگی۔ لیکن معنی کے جرم کی دیت اس عورت کے بھائی پر ہوگی۔ کیونکہ بھائی اس عورت کے باپ کی قوم سے ہے اور معنی کا جرم خود اس عورت کے جرم کی طرح ہے۔ اگر آقا نے اپنا بیٹا اور پسر دیگر کی زینہ اولاد چھوڑی تو معنی کی میراث بیٹے کیلئے ہوگی نہ کہ پوتوں کیلئے کیونکہ ولاء تو سب سے بڑے کیلئے ہوتی ہے۔ صحابہ کی ایک جماعت سے یہی مروی ہے۔ جن میں حضرت عمرؓ و علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ وغیرہ ہیں اور کبر سے مراد اقرب ہے۔ بنا بر قول مشائخ کے اور صلیب ہی اقرب ہے۔

تشریح... قوله و لیس حکم... الخ - معنی کی میراث کا حکم صرف اتنا ہی ہے کہ آقا کے لڑکوں کو ملے گی۔ بلکہ آقا کے عصبات میں سے جو سب سے اقرب ہو اسکو اور اگر وہ نہ ہو یا محروم ہو تو اس کے بعد جو سب سے اقرب ہو اس کو ملے گی اس لئے کہ ولاء اس طرح مورث نہیں ہوتی کہ آقا کے ورثہ کو مال کی طرح حصہ رسد پہنچے بلکہ وہ تو آقا کے قائم مقام کو بطور استحقاق ملتی ہے اور اس میں آقا کا قائم

مقام وہ ہوتا ہے جس کی ذات سے نصرت ہو۔ یہاں تک کہ اگر آقا نے باپ اور بیٹا چھوڑا تو طرفین کے نزدیک ولا، اس کے بیٹے کیلئے ہوگی۔ کیونکہ عصب ہونے میں باپ سے بیٹا زیادہ قریب ہے اور اس نے دادا بھائی چھوڑا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک ولا، دادا کے لئے ہوگی۔ کیونکہ ان کے یہاں دادا عصویت میں اقرب ہے اسی طرح اگر معتقدہ عورت نے بیٹا اور بھائی چھوڑا پھر اس کا آزاد کیا ہوا بھی کوئی وارث چھوڑے بغیر مر گیا تو معتقد کا وارث معتقد کا بیٹا ہوگا نہ کہ اس کا بھائی۔

قولہ الا ان عقل الخ۔ ہاں اگر معتقد اپنی زندگی میں کوئی جرم کرے تو جنایت کی دیت معتقد کے بھائی پر ہوگی۔ کیونکہ وہ اس عورت کے پاس باپ کی قوم سے ہے اور جیسے عورت اگر مجرد ایسی جنایت کرتی تو عاقلہ اس کا بھائی وغیرہ باپ کی قوم ہوتی۔ تو ایسے ہی جب اس کے معتقد نے جرم کیا تو اس کا بھی یہی حکم ہے۔

قولہ ولو ترک المولیٰ ابنا الخ۔ اگر آقا نے بیٹا اور پسر دیگر کی زینہ اولاد یعنی پوتے چھوڑے جن کا باپ مر گیا ہے اس کے بعد آزاد کیا ہوا مر گیا جس کا کوئی نسبی عصب وارث نہیں ہے تو معتقد کی میراث آقا کے بیٹے کو ملے گی پوتوں کو نہیں ملے گی۔ کیونکہ ولا، کا مستحق تو وہی ہوتا ہے جس کا نسب بجانب آقا سے اقرب عصب کا ہو۔ صحابہ کی ایک جماعت حضرت عمرؓ، ابن مسعودؓ، عبداللہ بن عمرؓ، اسامہ بن زیدؓ، ابو مسعود بدریؓ، اور حضرت زید بن ثابتؓ وغیرہ ہم سے یہی مروی ہے جیسا کہ پر سنن بیہقی کے حوالہ سے گزر چکا ہے "انہم کانوا یجعلون الولاء للکبیر من العصبۃ" پھر بنا بر قول مشائخ یہاں کبر (بڑائی) سے مراد اقرب ہے۔ یعنی جو سب سے اقرب ہو۔ اور ظاہر ہے کہ آقا کی نسبت سے جو بیٹا ہے وہ پوتوں سے زیادہ قریب۔

اسلام لایا کوئی کسی کے ہاتھ پر اور اس سے موالات کی کہ وہ اس کا وارث ہوگا اور اس کی دیت دے گا اگر وہ جنایت کرے یا کسی اور کے ہاتھ پر اسلام لایا اور اس سے موالات کی تو یہ ولاء صحیح ہے اور دیت اس کے مولیٰ پر ہوگی

فصل فی ولاء الموالاة. قال واذا اسلم رجل علی ید رجل ووالاه علی ان یرثہ ویعقل عنہ اذا جنی او اسلم علی ید غیرہ ووالاه فالولاء صحیح وعقلہ علی مولاه فان مات ولا وارث له غیرہ فمیراثہ للمولیٰ وقال الشافعی الموالاة لیس بشیء لان فیہ ابطال حق بیت المال وهذا لا تصح فی حق وارث آخر ولہذا لا یصح عنده الوصیة بجمیع المال وان لم یکن للموصی وارث لحق بیت المال وانما یصح فی الثلث

ترجمہ۔ فصل ولاء موالات کے بیان میں جب اسلام لایا کوئی کسی کے ہاتھ پر اور اس سے موالات کی کہ وہ اس کا وارث ہوگا اور اس کی دیت دے گا اگر وہ جنایت کرے یا کسی اور کے ہاتھ پر اسلام لایا اور اس سے موالات کی تو یہ ولاء صحیح ہے اور دیت اس کے مولیٰ پر ہوگی۔ پس اگر وہ مر جائے اور کوئی وارث نہ ہو تو اسکی میراث مولیٰ کے لئے ہوگی۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ موالات کچھ نہیں ہے کیونکہ اس میں حق بیت المال کا ابطال ہے۔ اسی لئے دوسرے وارث کے حق میں صحیح نہیں ہوتی۔ اور اسی حق بیت المال کی وجہ سے ان کے نزدیک کل مال کی وصیت صحیح نہیں، اگرچہ موصیٰ کا کوئی وارث نہ ہو بلکہ صرف تہائی سے صحیح ہوتی ہے۔

تشریح قولہ فصل الخ۔ ولاء موالات کو ولاء عتاقہ کے بعد ارہے ہیں اس لئے کہ ولاء عتاقہ ولاء موالات سے قوی تر ہے۔

ایک..... تو اس لئے کہ ولاء عتاقہ کسی بھی حالت میں بھی تحویل و انتقال کے قابل نہیں ہے بخلاف ولاء موالات کے کہ اس میں مولیٰ کیلئے ادائیگی عقل سے پیشتر منتقل ہونے کا حق ہوتا ہے۔

دوم..... اس لئے کہ ولاء عتاقہ میں احیاء حکم پایا جاتا ہے۔ بخلاف ولاء موالات کے کہ اس میں احیاء بالکل نہیں ہے۔

سوم..... اس لئے کہ ولاء عتاقہ کے سبب ارث ہونے اور اس کے ذوی الارحام سے مقدم ہونے پر سب کا اتفاق ہے بخلاف ولاء موالات کے کہ اس کی بابت ائمہ کا اختلاف ہے۔ چنانچہ امام شافعی ولاء موالات کے قائل نہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ ولاء تو صرف ولاء عتاقہ ہی ہے۔ ائمہ ثلاثہ نے بھی اسی کو لیا ہے۔

پھر ولاء کے لغوی و شرعی معنی تو کتاب الولاء کے آغاز میں گزر چکے۔ رہی خاص ولاء موالات کی تفسیر سو وہ ذخیرہ وغیرہ میں یوں مکتوب ہے ”هو ان یسلم رجل علی ید رجل فیقول للذی اسلم علی یدہ او لظیرہ والیتک علی انی ان مت فمیراثی لک وان جنیت فعقلی علیک وعلی عاقلتک و قبل الاخر عنہ“ یعنی ولاء موالات یہ ہے کہ کوئی شخص کسی دوسرے کے ہاتھ پر اسلام لایا ہے اس سے یا اس کے علاوہ سے یہ کہے کہ میں نے تجھ سے موالات کی اس شرط پر کہ اگر میں مر جاؤں تو میری میراث تیری ہوگی اور اگر میں کوئی جرم کروں تو اس کی دیت تیرے عاقلہ کے ذمہ ہوگی اور دوسرا شخص اس کو قبول کر لے۔

قولہ واذا اسلم..... الخ۔ ایک شخص دوسرے کے ہاتھ پر اسلام لایا اور نو مسلم اس سے موالات کی کہ میرے مرنے کے بعد وہ میرے کل کا وارث ہوگا اور اگر مجھ سے کچھ قصور ہو جائے تو اس کی طرف سے وہ دیت دے گا یا کسی اور ہاتھ پر اسلام لایا اور دوسرے مسلم سے بھی موالات کی تو ہمارے یہاں یہ عقد صحیح ہے۔ اب اس نو مسلم کے مرنے کے بعد وہ شخص اس کا وارث ہوگا۔ اگر اس کا کوئی وارث نہ ہو اور در صورت جنایت اس کی طرف سے تاوان دے گا۔ حضرت عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ، اور حضرت ابن مسعودؓ سے یہی مروی ہے کہ ان حضرات نے موالات کو جائز رکھا ہے۔ اور اس کے سبب سے وراثت دلائی ہے۔ ابراہیم نخعی، سعید بن المسیب، حسن بصری، کھول، عمر بن عبدالعزیز، ربیعہ، یحییٰ بن سعید، لیث بن سعد، عطار زہری، حکم، حماد، امام ابو حنیفہ اور آپ کے اصحاب اسی کے قائل ہیں۔

قولہ وقال الشافعی..... الخ۔ ائمہ ثلاثہ اور امام شافعی کے یہاں موالات کوئی چیز ہی نہیں ہے (یعنی ایسی چیز نہیں ہے جو موجب ارث و عقل ہو) کیونکہ اس میں حق بیت المال کا ابطال لازم آتا ہے، اس لئے کہ ارث کا تعلق از روئے قرابت یا زوجیت کے ساتھ ہے اور از روئے حدیث عتق کے ساتھ۔ اور یہاں ان میں سے کوئی بات نہیں پائی جاتی۔ اور عدم وارث کی صورت میں مال بیت المال میں آجاتا ہے۔ اب اگر عقد موالات کو صحیح مانا جائے تو بیت المال کا حق مٹ جائے گا۔ حالانکہ حق بیت المال کی رعایت ضروری ہے۔

اسی حق بیت المال کی رعایت کی وجہ سے امام شافعی کے یہاں کل مال کی وصیت کرنا جائز نہیں۔ اگرچہ موصیٰ کا کوئی وارث نہ ہو۔ بلکہ صرف تہائی مال جائز ہوتی ہے۔ نیز اسی لئے دوسرے موجود وارث کے حق میں یہ موالات جاری نہیں ہوتی۔ فکذا لا یصح فی حق بیت المال۔

احناف کی دلیل

ولنا قوله تعالیٰ ﴿والذین عقدت ایمانکم فاثوم نسیہم﴾ والآیة فی الموالاة

ترجمہ..... ہماری دلیل حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "اور جن سے معاہدہ ہوا تمہارا ان کو دے دو ان کا حصہ" یہ آیت دربارہ موالیات نازل ہوئی ہے۔

تشریح... قولہ ولنا قولہ تعالیٰ الخ۔ ہماری دلیل یہ آیت ہے "والذین عقدت ایمانکم فاتوہم نصیبہم" اس میں عقدت ایمانکم بمعنی عاقدتم ہے۔ جیسے دوسری آیت میں ہے۔ "یوم ینظر المرء ما قدمت یداہ" ای نفسہ، چونکہ کسب و عمل اکثر اوقات ہاتھوں سے ہوتا ہے اس لئے عقد کی اضافت ایمان کی طرف کر دی گئی۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ یہ آیت عقد موالیات کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ بدلیل آئکہ سابق آیت "ولکل جعلنا موالی مہما ترک الوالدان والاقربون" میں ارث کے طور پر استحقاق نصیب کا بیان مقصود تھا نہ کہ ابتداء قرابت اور برائی کے طور پر تو ایسے ہی جو اس پر معطوف ہے۔ اس سے مراد بھی استحقاق بطریق ارث ہی ہوگا کیونکہ معطوف و معطوف علیہ کا حکم ایک ہوتا ہے مبسوط بکری میں ہے کہ حق تعالیٰ نے ولاء موالیات کو علی الطلاق قوارث کا سبب قرار دیا ہے۔ اس فرق کے بغیر کہ میت کے لئے وارث آخر ہو یا نہ ہو۔ صرف اتنی بات ہے کہ جس کا کوئی دوسرا وارث ہو اس کے حق میں یہ قول باری "و اولوالا رحام بعضهم اولیٰ بعض" سے منسوب ہو گیا اور جس کا کوئی اور وارث نہ ہو اس کے حق میں کوئی نسخ نہیں ہے تو وہ ظاہر آیت کے تحت میں داخل رہے گا۔

دوسری دلیل

وسئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن رجل اسلم علی ید رجل آخر ووالاہ فقال هو احق الناس بہ معیہ ومامتہ وهذا یشیر الی العقل والارث فی حالتین ہاتین ولان مالہ حقہ فیصرفہ الی حیث یشاء والصرف الی بیت المال ضرورۃ عدم المستحق لانہ مستحق

ترجمہ..... اور آنحضرت ﷺ سے اس شخص کی بابت دریافت کیا گیا ہو کسی دوسرے کے ہاتھ پر اسلام لایا اور اس نے اس سے موالیات کی تو آپ نے فرمایا اس کی زندگی و موت میں سب لوگوں سے زیادہ وہی حقدار ہے اور یہ مشیر ہے ان دونوں حالتوں میں عاقلہ ہونے اور میراث کی طرف اور اس لئے کہ اس کا مال اسی کا حق ہے تو وہ جہاں چاہے صرف کرے اور بیت المال کی جانب صرف کرنا تو مستحق نہ ہونے کی ضرورت سے ہوتا ہے نہ اس لئے کہ بیت المال اس کا مستحق ہے۔

تشریح... قولہ وسئل الخ۔ ہماری دوسری دلیل حضرت تمیم داریؓ کی حدیث ہے

قال: یا رسول اللہ: ما السنۃ فی الرجل یسلم علی ید رجل من المسلمین؟ قال: ہو اولی الناس بمحیاء ومامتہ (صحاب سنن اربعہ، حاکم احمد، ابن ابی شیبہ، دارمی، ابویعلیٰ موسلی، طبرانی دارقطنی، عبدالرزاق، بخاری الفرائض تعلیقاً۔ واللفظ لابی داؤد)

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث موت و حیات دونوں حالتوں کے ذکر سے عقل و میراث کی طرف مشیر ہے۔ یعنی حالت حیات میں عقل دیت کی طرف اور موت کے بعد میراث کی طرف۔

تنبیہ..... حدیث مذکور میں دو اعتبار سے کلام کیا گیا ہے۔ اول باعتبار اتصال و انقطاع۔ دوم باعتبار ضعف اسناد، اول کی بابت امام ترمذی نے کہا ہے:

هذا حديث لا نعرفه الا من حديث عبد الله بن موهب ويقال: وهب عن تميم الداري، وقد دخل بعضهم بين عبد الله بن موهب وبين تميم الداري. قبضة بن ذويب، هكذا رواه يحيى بن حمزة، وهو غندی ليس بمتصل

یہ ایسی حدیث ہے جس کو ہم نہیں جانتے مگر عبد اللہ بن موهب (یا وهب) کی حدیث سے جو اس نے حضرت تمیم داری سے روایت کی ہے اور بعض نے عبد اللہ بن موهب اور تمیم داری کے درمیان قبضہ بن ذویب کو داخل کیا ہے۔ چنانچہ یحییٰ بن حمزہ نے اس کو یونہی روایت کیا ہے اور یہ میرے نزدیک متصل نہیں ہے۔

حافظ بیہقی نے کتاب المعرفہ میں امام شافعی کا قول نقل کیا ہے:

هذا حديث ليس عندنا بثابت انما يرويه عبدالعزیز بن عمر عن ابن وهب عن تميم الداري، وابن موهب ليس بالمعروف عندنا ولا لقي تميماً فيما نعلم، ومثل هذا لا يثبت عندنا، وقال يعقوب بن سفیان الفسوري: هذا خطأ ابن موهب لم يسمع من تميم ولا لحقه

امام شافعی فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک یہ حدیث ثابت نہیں۔ کیونکہ اس کو عبد العزیز بن عمر نے ابن موهب سے اور اس نے تمیم داری سے روایت کیا ہے اور ابن موهب ہمارے نزدیک معروف نہیں ہے اور ہمارے علم کے مطابق حضرت تمیم داری سے اس کی ملاقات نہیں ہوئی۔ یعقوب بن سفیان فسوری نے کہا ہے کہ یہ ابن موهب کی غلطی ہے نہ اس نے حضرت تمیم داری سے سنا ہے نہ اس سے ملاقات کی ہے۔

نیز بیہقی نے مناقب شافعی میں کہا ہے:

وقد صرح الرواة فيه بسما ع ابن موهب من تميم وضعفه البخاري وادخل بعضهم بينه وبين تميم قبضة وهو ايضا ضعيف وقد بيناه في كتاب السنن

بعض روایت نے اس میں تمیم داری سے ابن موهب کے سماع کی تصریح کی ہے لیکن امام بخاری نے اس کو ضعیف کہا ہے اور بعض نے ابن موهب اور تمیم داری کے درمیان قبضہ کو داخل کیا ہے اور وہ بھی ضعیف ہے۔

جواب..... حدیث مذکور کو حافظ بیہقی نے جو بطریق ابو نعیم بحدیث عبد العزیز بن عمر عن ابن موهب الہمدانی روایت کیا ہے۔ اس میں "قال سمعت تميماً" کی تصریح موجود ہے اسی طرح ابن ابی شیبہ کی روایت وکیع عن عبد العزیز میں بھی سماع کی تصریح ہے۔ پس حضرت وکیع اور ابو نعیم دو جلیل القدر راوی ہیں۔ جنہوں نے حضرت تمیم داری سے ابن موهب کے سماع کی تصریح کی ہے ان کے برخلاف یزید بن خالد، ہشام اور ابن یوسف وغیرہ نے ان دونوں کے درمیان قبضہ کا واسطہ ذکر کیا ہے۔ اب اگر واقعہ یونہی ہو جیسا کہ ابو نعیم اور وکیع نے ذکر کیا ہے تو اس پر محمول کیا جائے گا ابن موهب نے حدیث بالواسطہ اور بلا واسطہ دونوں طرح سنی ہے۔ اور اگر یہ ثابت ہو جائے کہ ابن موهب کو نہ سماع حاصل ہے نہ لقاء تو درمیان میں قبضہ واسطہ ہے وہ کچھ مضرت نہیں۔ کیونکہ قبضہ ثقہ راوی ہے جس نے بلا شک و شبہ حضرت تمیم داری کا زمانہ پایا ہے تو اس کا عنعنہ اتصال پر محمول ہوگا۔ چنانچہ بقول حافظ ابن حجر، امام بخاری نے اپنی تاریخ میں اس کو موصول ہی ذکر کیا ہے۔

رہی ضعیف اسناد بات سو حافظ ابن المنذر نے کہا ہے۔ ”هذا الحديث مضطرب و عبد العزيز راويه ليس بالحافظ“ شیخ خطابی کہتے ہیں ”وقد ضعف احمد بن حنبل هذا الحديث وقال: ان راويه عبد العزيز ليس من اهل الحفظ والاتقان“۔ حاصل یہ کہ عبد العزیز اور عبد اللہ بن موہب دونوں کے بارے میں کلام کیا گیا ہے۔

سو جواب یہ ہے کہ حاکم نے اس حدیث کو بطریق ابن موہب عن تمیم روایت کرنے کے بعد کہا ہے ”صحیح علی شرط مسلم“ شیخ ابوزرعہ دمشقی نے بھی اس کو صحیح مانا ہے اور کہا ہے۔ ”ہو حدیث حسن المحرج متصل“ خود حافظ ابن حجر نے تقریب میں کہا کہ عبد اللہ بن موہب طبقہ ثالثہ سے ہے اور ثقہ ہے صاحب کمال کہتے ہیں کہ ”ابن موہب کو عمر بن عبد العزیز نے قضاء فلسطین پر مامور کیا تھا اس سے عبد العزیز، زہری، یزید بن عبد اللہ، عبد الملک بن ابی جمیلہ اور عمرو بن مہاجر راوی ہیں تو کیا ایسے راوی کو بھی مجبول کہتے ہیں؟ اسی لئے شیخ ذہبی کو کہنا پڑا۔ کہ اگر یحییٰ بن معین نے اس کو نہیں پہچانا تو کچھ مضرت نہیں۔ کیونکہ دوسروں نے اس کو ثقہ کہا ہے۔ رہا عبد العزیز بن عمر کے حافظہ میں کلام سو وہ اس لئے مقبول نہیں کہ یہ صحیح بخاری کے رواۃ میں سے ہے شیخ ابوزرعہ نے کہا ہے لا باس بہ، ابو نعیم کہتے ہیں کہ یہ ثقہ ہے، ابن عمار کا قول ہے۔ ثقہ لا اختلاف فیہ۔ یحییٰ بن معین فرماتے ہیں کہ ثقہ روی یسراً فیما ذکرنا سقط اعتراض المعترضین کا لبھقی والخطابی وابن القطان والشافعی۔

فائدہ اس باب میں دیگر احادیث و آثار بھی ہیں۔ مثلاً

(۱) طبرانی نے معجم میں، دارقطنی نے سنن میں اور ابن عدی نے الکامل میں بطریق معاویہ بن یحییٰ صدیقی بواسطہ قاسم بن عبد العزیز حضرت امام روایت کیا ہے ”قال رسول الله ﷺ من اسلم على يديه رجل فولاء له“۔

(۲) نیز معجم طبرانی اور مسند ابن راہویہ میں حضرت عمرو بن العاصؓ سے روایت ہے ”انه اتى رسول الله ﷺ فقال: ان رجلا اسلم على يده وله مال وقد مات، قال: فلك ميراثه“۔

(۳) اسی طرح مصنف ابن شیبہ میں مجاہد سے مروی ہے ”ان رجلا اتى عمر فقال ان رجلا اسلم على يدي فمات وترك الف درهم فتخرجت منها، فقال: ارايت لو جنى جناية على من تكون؟ قال: على، قال: فميراثه لك“

قولہ ولان مالہ حقہ الخ یہ ہماری قیاسی دلیل ہے کہ اس کا مال تو اسی کا حق ہے تو اس کو اختیار ہے جہاں چاہے خرچ کرے۔ اور امام شافعی کا یہ کہنا ”لان فیہ ابطال حق بیت المال“ اس لئے صحیح نہیں کہ بیت المال میں داخل کرنا تو اس ضرورت سے ہوتا ہے کہ کوئی مستحق موجود نہیں ہے نہ اس لئے کہ بیت المال کا استحقاق ہوتا ہے۔

سوال آنحضرت ﷺ کے ارشاد ”الولاء لمن اعتق“ سے تو یہی مفہوم ہوتا ہے ولایہ موالات باطل ہے کیونکہ اس میں کوئی معتق نہیں ہے۔

جواب کسی شنی کی تخصیص بالذکر اسکے مانعہ کی نفی پر وال نہیں ہوتی۔

نو مسلم موالات کنندہ کا کوئی ارث ہو تو وہ کے مولیٰ سے مقدم ہوگا

قال وان كان له وارث فهو اولى منه وان كانت عمه او خاله او غيرهما من ذوى الارحام لان الموالاته عقدهما فلا يلزم غيرهما وذو الرحم وارث ولا بد من شرط الارث والعقل كما ذكر في الكتاب لانه بالالتزام وهو بالشرط ومن شرطه ان لا يكون المولى من العرب لان تناصرهم بالقبائل فاغنى عن الموالاته. قال وللمولى ان ينتقل عنه بولائه الى غيره ما لم يعقل عنه لانه عقد غير لازم بمنزلة الوصية وكذا للاعلى ان يتبرأ عن ولائه لعدم اللزوم الا انه يشترط في هذا ان يكون بمحض من الآخر كما في عزل الوكيل قصدا^۱ بخلاف ما اذا عقد الاسفل مع غيره بغير محضر من الاول لانه فسخ حكمي بمنزلة العزل الحكمي في الوكالة. قال. واذا عقل عنه لم يكن له ان يتحول بولائه الى غيره لانه تعلق به حق الغير ولانه قضى به القاضى ولانه بمنزلة عوض ناله كالعوض في الهبة وكذا لا يتحول ولده وكذا اذا عقل عن ولده لم يكن لكل واحد منهما ان يتحول لانهما في حق الولاء كشخص واحد. قال وليس لمولى العتاقة ان يوالى احدا لانه لازم ومع بقائه لا يظهر الادنى

ترجمہ..... اور اگر اس کا کوئی وارث ہو تو مولیٰ سے وہ اولیٰ ہوگا۔ اگر چہ وہ وارث اس کی پھوپھی یا خالہ یا ان کے علاوہ کوئی اور ذوی الارحام میں سے ہو۔ اس لئے کہ موالات تو ان دونوں کا عقد ہے تو یہ دوسروں پر لازم نہ ہوگا۔ اور میراث کی اور عاقلہ ہونے کی شرط ضروری ہے جیسا کہ کتاب میں مذکور ہے کیونکہ ان میں سے ہر ایک خود پر لازم کرنے سے ہو سکتا ہے۔ اور یہ التزام شرط ہی سے ہوگا۔ اور اسکی شرط یہ بھی ہے کہ مولیٰ عرب سے نہ وہ۔ کیونکہ ان کی باہمی نصرت قبائل سے ہوتی ہے تو موالات سے بے نیازی ہوگئی اور مولیٰ کے لئے جائز ہے کہ اس کی موالات سے پھر کر دوسرے کی طرف منتقل ہو جائے جب تک کہ اس کی طرف سے عاقلہ ہو کر کچھ نہ دیا ہو۔ کیونکہ یہ عقد بمنزلہ وصیت کے لازمی نہیں ہے۔ اسی طرح مولائے اعلیٰ کے لئے جائز ہے کہ اس کی ولاء چھوڑ دے عدم لزوم کی وجہ سے۔ مگر اس میں یہ شرط ہے کہ دوسرے کی موجودگی میں ہو۔ جیسے وکیل کو قصداً معزول کرنے میں ہوتا ہے بخلاف اس کے جب مولائے اسفل نے مولائے اول کی عدم موجودگی میں کسی دوسرے سے عقد موالات کر لیا کیونکہ یہ حکمی فسخ ہے۔ جیسے وکالت میں حکمی عزل ہوتا ہے۔ اور اگر وہ اس کی طرف سے عاقلہ ہو کر جرمانہ دے چکا تو اس کی ولاء سے دوسرے کی طرف منتقل ہونے کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ اس سے غیر کا حق متعلق ہو چکا اور اس لئے کہ قاضی اسکا حکم کر چکا اور اس لئے کہ یہ بمنزلہ عوض کے ہے۔ جو اس نے حاصل کر لیا۔ جبہ میں عوض کی طرح، نیز اس کی اولاد بھی ولاء سے نہیں پھر سکتی۔ اسی طرح اگر مولیٰ نے اس کے فرزند کی طرف سے عاقلہ ہو کر ادا کیا ہو تو ان میں سے کوئی بھی ولاء سے نہیں پھر سکتا۔ کیونکہ حق ولاء میں وہ دونوں بمنزلہ ایک شخص کے ہیں اور مولائے عتاقہ کو یہ اختیار نہیں کہ وہ کسی سے موالات کرے۔ کیونکہ ولاء عتاقہ لازم ہے اور اس کے باقی رہتے ہوئے ادنیٰ کا ظہور نہیں ہو سکتا۔

تشریح... قولہ وان كان وارث... الخ۔ اگر اس نو مسلم موالات کنندہ کا کوئی وارث ہو تو وہ اس کے مولیٰ سے مقدم ہوگا یعنی میراث اسی کو ملے گی مولیٰ کو نہیں ملے گی۔ اگر چہ وہ وارث اس کی پھوپھی یا خالہ یا ذوالارحام میں سے کوئی ہو۔ اس لئے کہ عقد

۱ فان قلت لم قيد بقوله قصدا قلت لان عزل الوكيل بدون علمه بجم؛ فكذا عقد الولاء ينفذ نسناً لا قصداً ۲۱

موالات ان دونوں نے اپنے اپنے طور پر منعقد کیا ہے تو وہ انھیں کے لئے ہوگا دوسروں پر لازم نہ ہوگا۔ یعنی وہ اس سے دوسرے ورثہ کا حق نہیں مٹا سکتے۔

قوله ولا بد من شرط الارث..... الخ - عقد موالات میں میراث کی اور عاقلہ ہونے کی شرط کا ہونا ضروری ہے جیسا کہ کتاب مختصر القدوری میں مذکور ہے کہ

بان يقول: واليتك على ان جنيت عقلت وان جنيت عقلت عنك وان مت ورثتي وان مت ورثتك.

وجہ یہ ہے کہ ارث و عقل میں سے ہر ایک اسی وقت لازم ہو سکتا ہے جب خود اپنے اوپر لازم کرے اور یہ لزوم شرط سے حاصل ہوگا۔ پھر عقد موالات کی صحت کے لئے ارث و عقل کے شرط ہونے پر صاحب غایۃ البیان نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ صحیح نہیں۔ اس لئے کہ حاکم شہید نے مختصر الکافی میں ابراہیم نخعی کا قول ذکر کیا ہے "اذا سلم الرجل على بدرجل واولاه فانہ يرثه يعقل عنه وله ان يتحول بولائه الى غيره مالم يعقل عنه فاذا عقل عنه لم يكن له ان يتحول الى غيره وهذا قول ابى حنيفه وابى يوسف ومحمد" یہ کلام اسی پر دال ہے کہ موالات کی صحت شرط ارث و عقل پر موقوف نہیں بلکہ محض عقد کا ہونا کافی ہے۔

بان يقول احدهما: واليتك والاخر قبلت، جواب یہ ہے کہ حاکم شہید کا ان دونوں کے شرط ہونے کی تصریح نہ کرنا صرف اس بناء پر ہے کہ موالات کا ان دونوں کے شرط ہونے کو متضمن ہونا ظاہر و باہر ہے۔ اس لئے تصریح کی ضرورت نہیں سمجھی۔

قوله ومن شرطه ان لا يكون..... الخ - مجملہ شروط موالات کے ایک شرط یہ بھی ہے کہ وہ نو مسلم جو موالات کرنا چاہتا ہے اہل عرب میں سے نہ ہو کیونکہ اہل عرب کی باہمی نصرت بذریعہ قبائل یعنی اقارب و عشائر سے ہوتی ہے تو ان کو موالات کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اس لئے کہ نصرت موالات کی بہ نسبت تناصر بالقبائل زیادہ مؤکد ہے۔

قوله لان تناصرهم بالقبائل..... الخ - اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ تناصر ایک حکمت ہے اور حکمت کی رعایت ہر دور میں نہیں ہوتی بلکہ صرف جنس میں ہوتی ہے۔ جیسے استبراء میں ہے کہ اس کی حکمت فراغ رحم ہے جس کا اعتبار فی الجملہ ہوتا ہے نہ کہ ہر فرد میں یہاں تک کہ اگر باندی کسی عورت سے خریدی یا امۃ صغیرہ کو خریدتا تو استبراء نہیں ہوتا۔

جواب یہ ہے کہ تناصر حکمت نہیں بلکہ علت ہے۔

سوال..... علت کا موجود ہونا ضروری ہے حالانکہ تناصر کبھی ہوتا ہے کبھی نہیں ہوتا۔

جواب..... تناصر بہر حال موجود ہوتا ہے تحقیقاً ہو یا تقدیراً

فائدہ..... موالات کے لئے متعدد شرطیں ہیں۔

۱۔ مولیٰ (نو مسلم) مجہول النسب ہو یا اس طور کہ وہ کسی کی طرف منسوب نہ ہو۔ رہا غیر کا اس کی طرف منسوب ہونا سوانع موالات نہیں ہے۔

۲۔ اس کے لئے ولاء عمیقہ نہ ہو اور نہ کسی کے ساتھ ولاء موالات ہو۔

۳۔ وہ اہل عرب میں سے نہ ہو۔

۴۔ عقد موالات میں ارث و عقل مذکور ہو۔

۵۔ متعاقدین عاقل و بالغ و آزاد ہوں۔ کیونکہ موالات صبی بلا اذن ولی اور موالات عبد بلا اذن آقا باطل ہے۔

قوله وللمولی ان ینقل الخ۔ نو مسلم موالات کنندہ کو چائز ہے کہ جس سے اس نے موالات کی ہے اس کی موالات سے پھر کر دوسرے سے موالات کر لے بشرطیکہ مولائے اول نے اس کی طرف سے عاقلہ ہو کر کچھ ادا نہ کیا ہو اس لئے کہ یہ عقد بمنزلہ وصیت کے لازمی نہیں ہے۔ اسی عدم لزوم کی وجہ سے مولائے اعلیٰ بھی اس کی ولاء کو چھوڑ سکتا ہے بشرطیکہ یہ ترک دوسرے کی موجودگی میں ہو۔ جیسے بالقصد وکیل کی معزولی میں ہوتا ہے۔ ہاں اگر نو مسلم نے مولائے اول کے علم کے بغیر دوسرے سے موالات کر لی تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ یہ حکمی نسخ ہے۔ جیسے اگر بیع کے لئے کسی کو وکیل کیا پھر خود فروخت کر دیا تو وکیل حکماً معزول ہو جاتا ہے۔

قوله واذا عقل عنہ الخ۔ اگر مولائے اول نے اس کی طرف سے عاقلہ ہو کر جو مانہ ادا کیا ہو تو پھر اس کی ولاء سے منتقل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس کے ساتھ غیر کا حق وابستہ ہو گیا ہے۔ نیز قاضی اس کے مولیٰ کو عاقلہ قرار دے کر اس پر وصیت کا حکم کر چکا۔ اور اس لئے بھی کہ یہ بمنزلہ ایک عوض کے ہے جو اس نے حاصل کر لیا۔ جیسے ہبہ کا عوض لینے کے بعد رجوع نہیں کر سکتا بلکہ آئندہ اس کی اولاد بھی اس ولاء سے نہیں پھر سکتی۔ اسی طرح اگر مولیٰ نے اس کے فرزند کی طرف سے عاقلہ ہو کر مال دیا تو ان میں سے کوئی بھی ولاء سے نہیں پھر سکتا کیونکہ حق ولاء میں مولیٰ اعلیٰ، مولیٰ اسفل اور اس کا فرزند سب بمنزلہ ایک شخص کے ہیں۔

کتاب الاکراہ

اکراہ کا لغوی و اصطلاحی معنی اور اکراہ کب ثابت ہوتا ہے

الاکراہ یثبت حکمہ اذا حصل ممن یقدر علی ایقاع ما یوعد بہ سلطانا کان او لصا لان الاکراہ اسم لفعل یفعلہ المرء بغيره فینتفی بہ رضاه او یفسد بہ اختیارہ مع بقاء اہلیتہ

ترجمہ... اکراہ کا حکم ثابت ہو جاتا ہے جب حاصل ہو اس سے جو قادر ہو اس کے واقع کرنے پر جس کی دھمکی دی ہے بادشاہ ہو یا چور، کیونکہ اکراہ ایسے فعل کا نام ہے جو آدمی اپنے غیر کے ساتھ عمل میں لائے جس سے اس کی رضامندی جاتی رہے یا اس کا اختیار فاسد ہو جائے۔ اس کی اہلیت باقی رہتے ہوئے۔

تشریح..... قولہ کتاب..... الخ۔ عقد موالات کے ذریعہ مولیٰ اعلیٰ کا حال حرمت سے حلت کی طرف متغیر ہوتا ہے۔ بایں معنی کہ اگر موالات نہ ہوتی تو مولیٰ اسفل کا مال لینا حلال نہ ہوتا، جب عقد موالات ہو گیا تو اب اس کے لئے اس کا مال لینا حلال ہو گیا بالکل یہی بات اکراہ میں ہے کہ اس میں مخاطب کا حال حرمت سے حلت کی طرف متغیر ہو جاتا ہے۔ یعنی اس کے لئے جس چیز کی مباشرت قبل اناکراہ حرام تھی وہ اکراہ کے بعد حلال ہو جاتی ہے۔ اس لئے موالات کے بعد کتاب الاکراہ لا رہے ہیں۔

قولہ الاکراہ..... الخ۔ اکراہ لغت میں کسی کو مجبور کرنے اور کسی ناپسندیدہ امر پر اکسانے کو کہتے ہیں اصطلاح فقہاء میں اکراہ وہ فعل ہے جو آدمی دوسرے کے سبب سے اس طرح کرے کہ اس کی رضامندی جاتی رہے یا اس کا اختیار فاسد ہو جائے گویا اکراہ کی دو قسمیں ہیں ملجئی (اکراہ کامل) غیر ملجئی (اکراہ قاصر) اکراہ ملجئی وہ ہے جس میں مکروہ کو اپنی جان یا کسی عضو کے تلف ہونے کا اندیشہ جیسے تہدید قتل یا تہدید قطع وغیرہ۔ اس صورت میں مکروہ کی رضامندی فوت اور اختیار فاسد ہو جاتا ہے۔ اکراہ غیر ملجئی وہ ہے جس میں جان یا عضو کے تلف ہونے کا اندیشہ نہ ہو بلکہ صرف رضامندی فوت ہو جائے جیسے تہدید جہس اور تہدید ضرب وغیرہ کی صورت میں، پس فوات رضا افساد اختیار سے عام ہے کیونکہ مقابل رضا کراہت ہے اور مقابل اختیار جبر اور جس و ضرب کے اکراہ میں بلاشبہ کراہت موجود ہے تو رضا معدوم ہوگی۔ لیکن اختیار مع وصف صحت موجود ہے۔ کیونکہ اختیار اس وقت فاسد ہوتا ہے جب جان یا کسی عضو کے فوت ہونے کا اندیشہ ہو پس اکراہ غیر ملجئی انہی تصرفات میں مؤثر رہے گا۔ جن میں رضا کی احتیاج ہوتی ہے۔ جیسے بیع، اقرار، اجارہ وغیرہ اور اکراہ ملجئی جملہ تصرفات میں مؤثر ہوگا۔

فائدہ..... اکراہ ملجئی ہو یا غیر ملجئی بہر دو صورت نہ اس سے مکروہ کی اہلیت باطل ہوتی ہے اور نہ اس سے نطاب وضع ہوتا ہے۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ مکروہ کے افعال فرض و خطر اباحت و رخصت کے درمیان مترد ہوتے ہیں۔

نیز کبھی وہ گنہگار ہوتا ہے اور کبھی مستحق اجر و ثواب، مثلاً اس پر قتل نفس، قطع طریق اور زنا وغیرہ حرام ہے تو وہ ان کی مباشرت سے گنہگار ہوگا۔ اور باز رہے گا تو ثواب پائے گا اسی طرح اس کے لئے اکل میہ اور شرب خمر کی اباحت ہے اور اجراء کلمہ کفر کی رخصت، شیخ فخر الاسلام

یزدہی نے اپنے اصول میں ایک تیسری قسم اور ذکر کی ہے اور وہ یہ کہ باپ یا بیٹے یا جوان کے قائم مقام ہو اس کے جس کی ہتھیاری ہو۔
وكانه لم يجعله من اقسام الاكراه لعدم ترتب احكامه عليه۔

اکراہ کا تحقق کب ہوگا

وهذا انما يتحقق اذا خاف المكره تحقيق ما يوعد به وذلك انما يكون من القادر والسلطان وغيره سيات
عند تحقق القدرة والذي قاله ابو حنيفة ان الاكراه لا يتحقق الا من السلطان لما ان المنعة له والقدرة لا
يتحقق بدون المنعة فقد قالوا هذا اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان ولم يكن القدرة في زمانه
الا للسلطان ثم بعد ذلك تغير الزمان واهله ثم كما يشترط قدرة المكره لتحقيق الاكراه يشترط خوف
المكره وقوع ما هدد به وذلك بان يغلب على ظنه انه يفعله ليصير به محمولا على ما دعى اليه من الفعل

توضیح اللغۃ: مکروہہ شخص جس کو مجبور کیا جائے یوعدا بعاذا ہتھیاری دینا، معنے قوت۔ یهدو تہدیدنا۔ ہرکانہ خوف: ڈانٹ۔

ترجمہ اور یہ بات اس وقت متحقق ہوگی جب مکروہ کو یہ خوف ہو کہ وہ جس کی ہتھیاری دینا ہے اس کو تحقیقاً کر سکتا ہے اور یہ اس سے ہوگا جو
قادر ہو اور اس میں سلطان وغیرہ برابر ہیں قدرت ہونے کے وقت، اور امام ابو حنیفہ نے جو یہ فرمایا ہے کہ اکراہ تحقق نہیں ہوتا مگر سلطان
سے کیونکہ قوت اس کو ہے اور قدرت باقوت متحقق نہیں ہوتی۔ سومشائخ نے کہا کہ یہ اختلاف وعصر زمان ہے نہ کہ اختلاف حجت و برہان
اور ایسی قدرت نہیں تھی آپ کے زمانہ میں مگر بادشاہ کو، اس کے بعد زمانہ اور اس کے لوگ بدل گئے پھر جیسے مکروہ کی قدرت شرط ہے تحقق
اکراہ کے لئے ایسے ہی شرط ہے کہ مکروہ کو خوف ہو اس کے وقوع کا جس کی تہدید وہ کرتا ہے۔ بایں طور کہ اس کا غالب زمان یہ ہو کہ وہ اس کو
کر گزرنے کا۔ تاکہ وہ کسی کی وجہ سے مضطر ہو جائے اس کے کرنے پر جس پر اکراہ کیا گیا ہے۔

تشریح قوله وهذا انما يتحقق - الخ۔ تحقق اکراہ کیلئے دو شرطیں ہیں:

(۱) مکروہ اس امر پر قادر ہو جس کا خوف دلا رہا ہے۔ خواہ شاہ وقت ہو یا پور یا کوئی اور ہو امام صاحب سے جو ایک روایت ہے کہ اکراہ
سوائے بادشاہ کے کوئی اور نہیں کر سکتا یہ ان کے زمانہ کے لحاظ سے ہے کہ اس زمانہ میں ایسی قدرت بادشاہ ہی کو ہوتی تھی، آج کل یہ
بات نہیں۔ آج کل تو ہر مفسد سے اکراہ ہو سکتا ہے۔ جیسا کہ صاحبین کا قول ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

(۲) مکروہ کو اس بات کا ظن غالب ہو کہ مکروہ جس امر کا خوف دلا رہا ہے وہ اس کے ساتھ کر گزرنے کا۔

تفصیل احکام اکراہ

قال و اذا اكره الرجل على بيع ماله او على شراء سلعة او على ان يقر لرجل بالف او يواجر داره و اكره على
ذلك بالقتل او بالضرب الشديد او بالحبس فباع او اشترى فهو بالخيار ان شاء امضى البيع وان شاء
فسحله ورجع بالمبيع لان من شرط صحة هذه العقود التراضي قال الله تعالى ه الا ان تكون نجارة عن
راض مكمه والاكراه بهذه الاشياء بعدم الرضاء فتفسد بخلاف ما اذا اكره بضرب سوط او حبس يزدہی
قيد يوم لانه لا يبالي به بالنظر الى العادة فلا يتحقق به الاكراه الا اذا كان الرجل صاحب منصب يعلم انه
يستضر به لفوات الرضاء وكذا الاقرار حجة لترجح جنبه الصدق فيه على جنبه الكذب وعند الاكراه

یحتمل انه یکذب لدفع المضرة

ترجمہ جب مجبور کیا گیا کسی کو اپنا مال بیچنے یا کوئی سامان خریدنے یا کسی کیلئے ہزار کا اقرار کرنے یا اپنا گھر کرایہ پر دینے پر۔ قتل کر دینے یا سخت مارنے پر یا قید کرنے کی دھمکی کے ساتھ۔ پس اس نے بیچ دیا یا خرید لیا تو اسے اختیار ہے چاہے بیچ کو جائز رکھے چاہے توڑ دے اور بیچ واپس لے لے۔ کیونکہ ان عقود کی صحت کی شرط باہمی رضامندی ہے حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ ”مگر یہ کہ وہ تمہاری باہمی رضامندی سے تجارت ہو“۔ اور مذکورہ اشیاء کے ساتھ اکراہ کرنا رضاء کو معدوم کر دیتا ہے تو عقد فاسد ہو جائے گا۔ بخلاف اس کے اگر ایک کوڑا مارنے یا ایک دن قید کرنے یا بیڑی ڈالنے کی تہدید ہو۔ کیونکہ بنظر عادت اس کی پرواہ نہیں کی جاتی تو اس سے اکراہ متحقق نہ ہوگا۔ مگر جبکہ وہ شخص صاحب منصب ہو جس کے حال سے یہ ظاہر ہو کہ اس کو اس سے بھی ضرر ہوگا۔ فوات رضایہ کی وجہ سے۔ اسی طرح اقرار بھی باہمی وجہ حجت ہوتا ہے کہ اس میں بیچ کی جانب جھوٹ کی جانب پر راجح ہوتی ہے اور اکراہ کے وقت احتمال ہے کہ اس نے دفع مضرت کیلئے جھوٹ کا اقرار کیا ہو۔

تشریح قوله واذا اکره الرجل الخ۔ ایک شخص کو جہد یا قتل یا تخریف ضرب شدید یا جس مدید کسی چیز کے فروخت کرنے یا خریدنے یا اقرار کرنے پر مجبور کیا گیا اور اس نے وہ چیز فروخت کر دی یا خرید لی یا اس کا اقرار کر لیا تو زوال اکراہ کے بعد اس کو اختیار ہے چاہے ان عقود کو نافذ کرے اور چاہے فسخ کر ڈالے۔ اس کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں مکراہ کے تمام تصرفات قول کے لحاظ سے منعقد ہوتے ہیں۔ اب جو عقود ممکن فسخ ہیں جیسے بیع اور اجارہ وغیرہ ان کو وہ فسخ کر سکتا ہے اور جو عقود ممکن فسخ نہیں ہیں۔ جیسے طلاق، نکاح، عتاق، تدبیر، استیلاء، نذر وغیرہ ان کو فسخ نہیں کر سکتا۔ بلکہ وہ لازم ہو جاتے ہیں ہاں ائمہ ثلاثہ کے یہاں لازم نہیں ہوتے۔

قوله لان من شرط صحة الخ۔ یعنی اکراہ ملجئی سے رضاء معدوم ہو جاتی ہے۔ حالانکہ ان عقود کی شرط صحت یہ ہے کہ باہمی رضامندی ہو۔ چنانچہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے الا ان تكون تجارة عن تراض منکم اور مذکورہ تہدیدات کے ساتھ اکراہ کرنے سے رضامندی جاتی رہتی ہے تو عقد فاسد ہو جائے گا۔ کیونکہ انتقالے شرط مستلزم انتفاء مشروط ہوتا ہے۔

سوال عدم رضاء کی صورت میں گو اس آیت سے حرمت ثابت ہوتی ہے۔ مگر آیت واحل الله البيع و حرم الربوا کا اطلاق موجب جواز بیع ہے گو رضاء معدوم ہو۔

جواب بیع لغت مبادلہ مال بالمال بالتراضی کو کہتے ہیں اور شرع کا موافق حقیقت ہونا ہی اصل ہے۔

سوال آغاز آیات لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ بیع باطل ہوگی۔

جواب باطل سے مراد وہ ہے جو شریعت کی طرف سے مباح نہیں ہے۔ جیسے مرقہ، خیانت، غصب، قمار اور عقود باو غیرہ اور عن تراض تجارت کی صفت ہے ای تجارة صادرة عن تراض۔

قوله بخلاف ما اذا اکره الخ بخلاف اس کے اگر ایک کوڑا مارنے یا دن بھر قید رکھنے یا ایک روز تک بیڑیاں ڈالنے کی دھمکی دی تو اس طرح کی معمولی تہدید سے اکراہ متحقق نہ ہوگا۔ کیونکہ بنظر عادت اس کی پرواہ نہیں کی جاتی۔

سوال صاحب ہدایہ کا اخیر کلام اس کے آغاز سے متناقض ہے۔ اسلئے کہ بخلاف ما اذا اکره کلام مذکورہ میں تحقیق اکراہ پر دال ہے

ورنہ یوں کہنا چاہئے تھا بخلاف ما اذا ضرب بسوط اور فلا يتحقق به الاكراه صراحة عدم تحقق اکراہ پر دال ہے پس دونوں کلام متناقض ہوئے۔

جواب... بخلاف ما اذا اكره - میں اکراہ سے مراد اس کے لغوی معنی ہیں۔ یعنی حمل الانسان علی امر یکرہہ اور یہ معنی صورتوں میں بلا شک و شبہ متحقق ہیں اور فلا يتحقق به الاكراه سے جس اکراہ کی نفی کی ہے وہ شرعی معنی کے لحاظ سے ہے جس پر اس کے احکام مرتب ہوتے ہیں۔ فلا تناقض یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ شروع میں اکراہ سے تعبیر کرنا بطریق مشاکلت ہے۔ جیسے قول باری تعالیٰ میں ہے۔ تعلم ما فی نفسی ولا اعلم ما فی نفسک اس صورت میں لفظ اکراہ حقیقت نہ ہوگا نہ لغویہ اور نہ شرعیہ، بلکہ مجاز ہو جائے گا۔ فلا تناقض۔

قوله الا اذا كان الرجل..... الخ - ہاں اگر وہ مکرہ شخص جس کو ضرب سوط یا جس یوم کی دھمکی دی گئی ہے قاضی وغیرہ کے مانند وجہ و معزز ہو جس کے حق میں ایک روز کی قید یا ایک کوڑا بھی بے عزتی ہے۔ حتیٰ کہ مجلس و مجمع میں اس کی گوشمالی بھی باعث اہانت ہے تو اس کے حق میں اتنی معمولی تہدید بھی اکراہ ہے۔ بعض شواہع، امام مالک اور ایک روایت میں امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں اور دوسری روایت یہ ہے کہ یہ وعید اکراہ نہیں ہے۔ قاضی شریح سے منقول ہے کہ قید و وعید اور ضرب و شتم لوگوں کے اختلافات حالات کے اعتبار سے اکراہ ہے۔

قوله وكذا الاقرار..... الخ - نہایہ، عنایہ، بنایہ میں ہے کہ یہ قول سابق والاكراه بهذه الاشياء بعدم الرضاء فیفسد پر معطوف ہے۔ مطلب یہ ہے کہ قتل و ضرب شدید اور جس مدید کی تہدید سے اقرار بھی فاسد ہو جائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ اقرار فی نفسہ صدق و کذب کے درمیان دائر ہے۔ لیکن رضاء و خوشدلی کی صورت میں بدالت حال کی جانب صدق راجح ہوتی ہے۔ کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ آدمی اپنے جی کی تکذیب نہیں کرتا اور اکراہ کی حالت میں یہ احتمال ہے کہ شاید اس نے دفع ضرر کی خاطر جھوٹا اقرار کیا ہو۔ صاحب نتائج کی رائے یہ ہے کہ قول مذکور لان من شرط صحة سے فیفسد تک پورے مجموعہ پر معطوف ہے۔

مکرہ ہو کر بیع کی اور مکرہ ہو کر بیع سپرد کی اس سے ملک ثابت ہوگا یا نہیں

ثم اذا باع مكرها وسلم مكرها يثبت به الملك عندنا وعند زفر لا يثبت لانه بيع موقوف على الاجازة الا ترى انه لو اجاز جاز والموقوف قبل الاجازة لا يفيد الملك ولنا ان ركن البيع صدر من اهله مضافا الى محله والفساد لفقد شرطه وهو التراضي فصار كسائر الشروط المفسدة فيثبت الملك عند القبض حتى لو قبضه واعتقه او تصرف فيه تصرفا لا يمكن نقضه جاز ويلزمه القيمة كما في سائر البياعات الفاسدة وباجازة المالك يرتفع المفسد وهو الاكراه وعدم الرضاء فيجوز الا انه لا ينقطع به حق استرداد البائع وان تداولته الايدي ولم يرض البائع بذلك بخلاف سائر البياعات الفاسدة لان الفساد فيها لحق الشرع وقد تعلق بالبيع الا ان حق العبد وحقه مقدم لحاجته اما ههنا الرد لحق العبد وهما سواء فلا يبطل حق الاول لحق الثاني

ترجمہ..... پھر جب مکرہ ہو کر بیع کی اور مکرہ ہو کر ہی سپرد کی تو اس سے ہمارے نزدیک ملک ثابت ہو جائے گی۔ اور امام زفر کے نزدیک ثابت نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ بیع اجازت پر موقوف ہے کیا نہیں دیکھتے کہ اگر وہ اجازت دے دے تو جائز ہو جاتی ہے اور بیع موقوف اجازت

سے پہلے مفید ملک نہیں ہوتی ہماری دلیل یہ ہے کہ رکن بیع اسکے اہل سے اپنے محل کی طرف مضاف ہو کر صادر ہوا ہے اور فساد اس کی شرط یعنی تراخی مفقود ہونے کی وجہ سے ہے تو دیگر شروط مفسدہ کے مانند ہو گیا پس قبضہ کے وقت ملک ثابت ہو جائے گی یہاں تک کہ اگر قبضہ کر کے اس کو آزاد کر دیا یا اس میں کوئی ایسا تصرف کیا جو ٹوٹ نہیں سکتا تو تصرف جائز ہوگا اور اس پر قیمت لازم ہوگی جیسے دیگر بیوع فاسدہ میں ہوتا ہے اور مالک کی اجازت سے امر مفسد یعنی اکراہ و عدم رضاء اٹھ جائے گا تو بیع جائز ہو جائے گی۔ لیکن اس سے بائع کا حق واپسی ساقط نہ ہوگا۔ اگرچہ بیع ہاتھ در ہاتھ چلی گئی ہو۔ در اس حالیکہ بائع اس سے راضی نہ ہوا ہو بخلاف دیگر بیوع فاسدہ کے کیونکہ ان میں فساد حق شرع کی وجہ سے ہے اور بیع ثانی کی وجہ سے بندہ کا حق متعلق ہو گیا اور بندہ کا حق مقدم ہوتا ہے اس کی احتیاج کی وجہ سے اور یہاں واپسی بندہ کے حق کی وجہ سے ہے اور اس میں وہ دونوں یکساں ہیں تو دوسرے کے حق کی وجہ سے پہلے کا حق باطل نہ ہوگا۔

تشریح..... قولہ ثم اذا باع مکرھا... الخ اگر کسی شخص نے مکراہ (مجبور) ہونے کی حالت میں کوئی چیز فروخت کی اور مجبور ہو کر ہی وہ چیز مشتری کو سپرد کی اور مشتری نے اس پر قبضہ کر لیا تو ہمارے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مشتری اس کا مالک ہو جائے گا۔ امام زقر اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مالک نہ ہوگا۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ مکراہ کی بیع اجازت پر موقوف ہے اور بیع موقوف قبل از اجازت مفید ملک نہیں ہوتی ہم یہ کہتے ہیں کہ اکراہ کی وجہ سے ارکان بیع یعنی ایجاب و قبول معدوم نہیں ہوتے۔ صرف شرط جواز یعنی رضا معدوم ہوتی ہے تو مکراہ کی بیع فاسد ہوئی اور بیع فاسد میں مشتری قبضہ کر لینے سے بیع کا مالک ہو جاتا ہے۔ حتیٰ کہ اگر مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا اور وہ مثلاً غلام تھا اس کو آزاد کر دیا یا بیع میں کوئی ایسا تصرف کر لیا جو ٹوٹ نہیں سکتا۔ مثلاً غلام کو مدبر یا باندی کو حاملہ کر دیا جس سے بچہ ہو گیا تو یہ تصرف جائز ہوگا اور اس پر قیمت لازم ہوگی جیسے دیگر بیوع فاسدہ میں ہوتا ہے۔

قولہ وباجازة المالك الخ۔ ایک سوال کا جواب ہے۔

سوال..... یہ ہے کہ اگر مکراہ کی بیع دیگر بیوع فاسد کی طرح ہوتی۔ جیسا کہ تم نے بیان کیا ہے تو مکراہ کے اجازت دینے سے بھی جائز نہیں ہونی چاہئے۔ جیسے دیگر بیوع فاسدہ جائز نہیں ہوتیں۔

جواب..... کی تشریح یہ ہے کہ بیع مکراہ میں دو جہتیں ہیں ایک یہ کہ وہ مالک کی اجازت پر موقوف ہوتی ہے۔ اس جہت سے تو وہ بیع موقوف کے مشابہ ہے۔ دوم یہ کہ اس میں رکن بیع یعنی ایجاب و قبول ایک عاقل بالغ مالک سے بر محل صادر ہوا ہے۔ لیکن اس میں شرط جواز یعنی تراخی مفقود ہے اس جہت سے وہ بیع فاسد کے مشابہ ہے۔ پس اس حیثیت سے کہ وہ بیع موقوف کے مشابہ ہے جس وقت بھی مالک اجازت دے دے جائز ہو جائے گی۔ پھر مکراہ کے اجازت دینے سے چونکہ امر مفسد یعنی اکراہ و عدم رضاء اٹھ جاتا ہے اسلئے بیع جائز ہو جائے گی۔ بخلاف دیگر بیوع فاسدہ کے کہ ان میں مفسد علی حالہ باقی رہتا ہے۔

قولہ الا انه لا ينقطع..... الخ۔ یہ قول سابق کما فی سائر البیاعات سے استثناء ہے جس کا مقصد بیع مکراہ اور بیع فاسد کے درمیان فرق کرنا ہے۔ فرق کا حاصل یہ ہے کہ بیع اکراہ کی صورت میں بائع کیلئے جو بیع واپس لینے کا حق ہے وہ کبھی ساقط نہیں ہوتا جبکہ بائع راضی نہ ہوا ہو۔ اگرچہ بیع ہاتھوں ہاتھ چلی گئی ہو۔ برخلاف دیگر بیوع فاسدہ کے کہ ان میں اگر مشتری نے بیع کسی دوسرے کے ہاتھ بیع صحیح کے طور

پرفروخت کر دی تو بائع اول کا حق واپسی ساقط ہو جاتا ہے۔ اسلئے کہ ان میں جو فساد ہے وہ حق شرع کی وجہ سے ہے اور بیع دوم کی وجہ سے دوسرے مشتری کا حق یہ چاہتا ہے کہ واپسی نہ ہو اور ایسی صورت میں بندہ کے حق کو مقدم کیا جاتا ہے کیونکہ بندہ کو اس کی احتیاج ہے اور شرع بے نیاز ہے۔ اور یہاں بیع اکراہ کی صورت میں واپسی بھی حق عبد کی وجہ سے ہے۔ یعنی اس کی مجبوری کی وجہ سے جس پر اکراہ کیا گیا ہے۔ اور بندے باہم یکساں ضرورت مند ہیں تو دوسرے بندہ کے حق کی وجہ سے پہلے بندہ کا حق ساقط نہ ہوگا۔

فائدہ... ذخیرہ میں دوسرا فرق یہ بھی بیان کیا ہے کہ بیع اکراہ میں مجبور بائع نے اپنے مشتری کو اس بات پر مسلط نہیں کیا کہ وہ دوسرے کے ہاتھ فروخت کرے بخلاف بیوع فاسدہ کے کہ ان میں بائع کی طرف سے مشتری کو تسلط حاصل ہوتا ہے۔ صاحب بنایہ فرماتے ہیں کہ یہ فرق بھی بہت عمدہ ہے۔

بیع الوفاء جائز ہے یا ناجائز

قال رضی اللہ عنہ ومن جعل البیع الجائز المعتاد بیعا فاسداً یجعله کبیع المکرہ حتی ینقض بیع مشتری من غیرہ لان الفساد لفوات الرضاء ومنہم من جعلہ رھنا لقصود المتعاقدين ومنہم من جعلہ باطلا اعتباراً بالہازل و مشایخ سمرقند جعلوہ بیعا جائزاً مفیداً لبعض الاحکام علی ما هو المعتاد للحاجۃ الیہ

ترجمہ..... صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جنہوں نے جائز معتاد بیع کو فاسد کہا ہے وہ اس کو بیع مکرہ کے مانند قرار دیتے ہیں یہاں تک کہ دوسرے کے ہاتھ مشتری کی بیع توڑ دی جائے گی کیونکہ فساد فوات الرضاء کی وجہ سے ہے۔ اور بعض نے اس کو رہن قرار دیا ہے قصد متعاقدين کی وجہ سے اور بعض نے اس کو باطل ٹھہرایا ہے ٹھٹھو لئے پر قیاس کرتے ہوئے۔ اور مشائخ سمرقند نے اس کو جائز مفید بعض احکام کہا ہے۔ بنا بر رواج کے کیونکہ اس کی ضرورت پڑتی ہے۔

تشریح..... قولہ و من جعل..... الخ۔ اس میں من موصولہ متضمن معنی شرط ہے اور جعل البیع اس کا صلہ ہے۔ اور البیع جعل کا مفعول اول ہے اور بیعا فاسداً مفعول ثانی ہے اور بجعلہ محل رفع میں ہے۔ کیونکہ یہ من کی خبر ہے۔ پھر جائز و معتاد بیع سے مراد بیع الوفاء ہے جس کی صورت بقول تاج الشریعہ یہ ہے کہ بائع نے مشتری سے کہا کہ میں نے یہ چیز تیرے ہاتھ اس قرض کے عوض بیچ دی جو تیرا میرے ذمہ ہے اس شرط پر کہ اگر میں دام دے دوں تو یہ چیز مجھے دے دے گا۔ بیع کی صورت جائز ہے یا نہیں؟ اس کی بابت مشائخ کا اختلاف ہے۔

صاحب ہدایہ یہ فرماتے ہیں کہ جن علماء نے اس بیع کو فاسد ٹھہرایا ہے (یعنی مشائخ بخارا، صدر شہید تاج الاسلام، ظہیر الدین، صدر شہید حسام الدین وغیرہ) انہوں نے اسکو بیع مکرہ کے مانند قرار دیا ہے یہاں تک کہ بیع الوفاء میں اگر مشتری نے شے دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دی تو بیع توڑ دی جائے گی۔ کیونکہ ابھی بائع کی رضا مندی نہیں پائی گئی جیسے بیع اکراہ میں ہوتا ہے۔ پس عدم رضاء کی وجہ سے بیع فاسد ہے۔

قولہ و من جعلہ رھناً..... الخ۔ اور سید ابوشجاع سمرقندی، ابوعلی سعیدی، قاضی ابوالحسن ماتریدی، اور شیخ الاسلام عطاء بن حمزہ وغیرہ نے اس کو رہن قرار دیا ہے۔ کیونکہ متعاقدين کا مقصد یہی ہوتا ہے۔ کہ بیع اس کے ثمن کے عوض مشتری کے پاس رکھی ہے۔ اور یہی رہن میں ہوتا ہے کہ شے مرہون مرہن کے پاس قرضہ کے عوض میں رکھی رہتی ہے۔ پس متعاقدين نے گو اس کو بیع سے تعبیر کیا ہے۔ لیکن اس سے ان کی غرض رہن ہی ہے اور اعتبار مقاصد و معانی ہی کا ہوتا ہے۔ اور بعض نے اس کو بیع ہازل کی طرح باطل قرار دیا ہے۔

قولہ و مشانخ سمر فقد... الخ - اور مشانخ سمر قند نے اس کو جائز کہا ہے جو بیع وہیہ وغیرہ کے علاوہ بعض دیگر احکام کی طرح مفید ہے یعنی مفید انتفاع ہے کیونکہ ایسی بیع کی بھی ضرورت واقع ہوتی ہے۔ اس لئے کہ اس زمانہ میں قرض حسن نہیں ملتا تو اس ضرورت سے اس بیع کو جائز قرار دیا گیا۔ صاحب ہدایہ نے اسی قول کو اختیار کیا ہے جس کی طرف ”الحاج المعتاد“ الفاظ سے اشارہ ہے۔

حقوق العباد میں اکراہ کا حکم، مکرہ اگر بخوشی ثمن پر قبضہ کر لے تو بیع کی اجازت ہے

قال فان كان قبض الثمن طوعا فقد اجاز البيع لانه دليل الاجازة كما في البيع الموقوف وكذا اذا سلم طانعا بان كان الاكراه على البيع لا على الدفع لانه دليل الاجازة بخلاف ما اذا اكراه على الهبة ولم يذكر الدفع فوهب ودفع حيث يكون باطلا لان مقصود المکره الاستحقاق لا مجرد اللفظ وذلك في الهبة بالدفع وفي البيع بالعقد على ما هو الاصل فدخول الدفع في الاكراه على الهبة دون البيع. قال وان قبضه مكرها فليس ذلك باجازة وعليه رده ان كان قائما في يده لفساد العقد. قال وان هلك المبيع في يد المشتري وهو غير مكره ضمن قيمته للبائع معناه والبائع مكره لانه مضمون عليه بحكم عقد فاسد وللمكره ان يضمن المکره ان شاء لانه آله له فيما يرجع الى الاتلاف فكانه دفع مال البائع الى المشتري فيضمنه ايها شاء كالغاصب وغاصب الغاصب فلو ضمن المکره رجع على المشتري بالقيمة لقيامه مقام البائع وان ضمن المشتري نقد كل شراء كان بعد شرائه لو تناسخته العقود لانه ملكه بالضممان فظهر انه باع ملكه ولا ينفذ ما كان قبله لان الاستناد الى وقت قبضه بخلاف ما اذا اجاز المالك المکره عقداً منها حيث يجوز ما قبله وما بعده لانه امقط حقه وهو المانع فعاد الكل الى الجواز والله اعلم

ترجمہ..... پھر اگر مکرہ نے بخوشی ثمن پر قبضہ کر لیا تو بیع کی اجازت دے دی۔ کیونکہ یہ دلیل اجازت ہے جیسے بیع موقوف میں ہوتا ہے۔ یونہی اگر بخوشی سپرد کی باس طور کہ اکراہ بیع پر ہونہ کہ سپرد کرنے پر۔ کیونکہ یہ بھی دلیل اجازت ہے بخلاف اس کے جب ہبہ کرنے پر اکراہ کیا گیا اور سپرد کرنا ذکر نہیں کیا پھر اس نے ہبہ کر کے دے دیا کہ یہ باطل ہوگا۔ کیونکہ مکرہ کا مقصد استحقاق ہے نہ کہ خالی لفظ اور یہ ہبہ میں سپردگی سے اور بیع میں عقد سے ہوتا ہے۔ جیسا کہ یہی اصل ہے پس ہبہ پر مجبور کرنے میں سپرد کرنا داخل ہوگا نہ کہ اکراہ بیع میں اور اگر ثمن پر قبضہ مجبور ہو کر کیا تو یہ اجازت نہیں اور اس پر واپس کرنا واجب ہے اگر اس کے پاس قائم ہو فساد عقد کی وجہ سے اور اگر بیع تلف ہو گئی مشتری کے پاس حالانکہ وہ مکرہ نہیں ہے تو وہ بائع کیلئے اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ بائع مکرہ تھا۔ کیونکہ بحکم عقد فاسد بیع اس کی ضمانت میں ہے۔ اور مکرہ کیلئے اختیار ہے کہ چاہے مکرہ سے تاوان لے لے۔ کیونکہ وہ مکرہ کا آلہ ہے۔ اس امر میں جو اتلاف کی طرف راجح ہے تو گویا مکرہ نے مکرہ بائع کا مال مشتری کو دے دیا۔ پس وہ ان میں سے جس سے چاہے تاوان لے لے۔ غاصب اور غاصب الغاصب کی طرح، پھر اگر اس نے مکرہ سے تاوان لیا تو وہ مشتری سے قیمت واپس لے گا۔ کیونکہ وہ بائع کا قائم مقام ہو گیا اور اگر مشتری سے تاوان لیا تو وہ ہر فرد خستگی نافذ ہو جائے گی جو اس کی شراء کے بعد ہوئی ہو۔ کیونکہ وہ تاوان دے کر اس کا مالک ہو گیا اور یہ ظاہر ہو گیا کہ اس نے اپنی ملک فروخت کی ہے اور جو بیع اس سے پہلے ہوئی ہو وہ نافذ نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ اس کے قبضہ کے وقت کے جانب مستند ہے۔ بخلاف اس کے جب مکرہ مالک نے عقود متداولہ میں سے کسی عقد کو جائز کر دیا کہ پہلے اور بعد کے سب عقود نافذ ہو جائیں گے۔

کیونکہ اس نے اپنا حق ساقط کر دیا اور یہی مانع تھا پس سب عقود جائز ہو جائیں گے۔

تشریح ... قولہ فان كان قبض الثمن ... الخ اگر مکرہ نے فروخت تو کی زبردستی کی وجہ سے اور اس کی قیمت لی بخوشی تو بخوشی قیمت لینا بیع کو نافذ کرنا اور اس سے راضی ہو جانا ہے کیونکہ ثمن بخوشی قبول کرنا اجازت کی دلیل ہے جیسے بیع موقوف میں مالک کا ثمن پر قبضہ کر لینا دلالت اجازت ہوتا ہے۔ نیز اگر اکراہ صرف عقد بیع پر ہو بیع سپرد کرنے پر نہ ہو اور وہ بیع کو بخوشی سپرد کر دے تو یہ بھی دلیل اجازت ہے بخلاف ہبہ کے کہ اگر کوئی چیز ہبہ کرنے پر مجبور کیا گیا اور سپرد کرنے کا کوئی ذکر نہیں ہوا، پھر اس نے ہبہ کر کے وہ چیز دے دی تو عقد ہبہ فاسد ہوگا کیونکہ ہبہ کی صورت میں مکرہ کا مقصد خالی لفظ اور صورت عقد نہیں ہے بلکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ استحقاق ثابت ہو اور ہبہ میں یہ استحقاق اسی وقت ہوگا جب سپردگی واقع ہو جائے بخلاف بیع کے کہ اس میں اصل یہی ہے صرف عقد ہی سے استحقاق ثابت ہو جاتا ہے (رہا قبضہ یا اجازت پر توقف سو یہ عوارضات میں سے ہے) پس بیع پر اکراہ کا ہونا سپرد کرنے پر اکراہ نہ ہو تو سپرد کرنا اپنے اختیار سے ہو جو دلیل اجازت ہے اور ہبہ کرنے پر اکراہ کرنے میں سپرد کرنا داخل ہوا۔

قولہ و ان قبضه مكرها ... الخ اور اگر بائع نے ثمن پر قبضہ مجبور ہو کر کیا تو یہ اجازت نہ ہوگا اور اس پر واپس کرنا واجب ہوگا اگر وہ اس کے پاس علیٰ حالہ قائم ہو کیونکہ اکراہ کی وجہ سے عقد فاسد ہے اور اگر ثمن تلف ہو گیا ہو تو اسے کوئی مواخذہ نہ ہوگا کیونکہ مکرہ کے پاس وہ ثمن امانت تھا اس لئے کہ اس نے اس پر مشتری کی اجازت سے قبضہ کیا تھا اور جب قبضہ با اجازت مالک ہو تو وہ موجب ضمان اس وقت ہوتا ہے جب قبضہ برائے تملک ہو، حالانکہ یہاں بائع نے ثمن پر قبضہ تملک کیلئے نہیں کیا کیونکہ وہ تو اس کے قبضہ کرنے پر مجبور تھا، پس ثمن اس کے پاس امانت ہوا اور امانت کے ضائع ہونے سے ضمان نہیں ہوتا۔

قولہ و ان هلك ... الخ بائع نے جبر کے ساتھ ایک شیء فروخت کی اور مشتری نے اس کو بلا جبر خرید پھر وہ مشتری کے پاس ہلاک ہو گئی تو مشتری بائع کو اس کی قیمت کا ٹاواں دے گا کیونکہ مکرہ کی بیع فاسد ہے اور بیع فاسد میں بھی بیع مشتری پر مضمون ہوتی ہے لیکن مکرہ کو یہ بھی اختیار ہے کہ جس نے اس پر جبر کیا تھا اس سے قیمت کا ٹاواں لے لے، کیونکہ جہاں تک تلف کرنے کے معنی پائے جاتے ہیں وہاں مکرہ (مجبور) اس مکرہ کا آلہ ہے (اگرچہ کلام ہونے کی حیثیت سے وہ آلہ نہیں ہے، لان التکلم بلسان الغیر لا یصح) تو گویا مکرہ نے بائع (مکرہ) کا مال مشتری کو دیدیا، لہذا مکرہ کو اختیار ہے کہ مکرہ اور مشتری دونوں میں سے جس سے چاہے ٹاواں لے لے جیسے غاصب اور غاصب الغاصب کی صورت میں مالک کو اختیار ہوتا ہے کہ چاہے غاصب سے ٹاواں لے چاہے غاصب الغاصب سے۔

قولہ ضمن المکرہ ... الخ - اب اگر مکرہ نے مکرہ سے ٹاواں لیا تو مکرہ مشتری سے مقبوض کی قیمت واپس لے گا کیونکہ مکرہ اداء ضمان کے ذریعہ بائع کا قلم مقام ہو گیا اس لئے کہ شیء مضمون سبب ضمان کے وقت سے ضامن کی ملک ہو جاتی ہے اور اگر مکرہ نے مشتری سے ٹاواں لیا تو اس کی شراء کے بعد جو فروختگی واقع ہوئی ہوں وہ نافذ ہو جائیں گی، کیونکہ وہ ٹاواں دے کر مالک ہو گیا، پس ظاہر ہو گیا کہ اس نے اپنی ملک فروخت کی ہے اور جو بیوع ٹاواں سے پہلے ہوئی ہوں وہ نافذ نہ ہوں گی کیونکہ اس کے قبضہ کے وقت کی جانب مستند ہے بخلاف اس کے اگر مکرہ مالک نے ان میں سے کسی سے عقد کی اجازت دے دی تو قبل و بعد والی سبب نافذ ہو جائیں گی، کیونکہ اس نے اپنا حق ساقط کر دیا اور اس کا حق ہی مانع تھا، لہذا سبب عقود جائز ہو گئے۔

حقوق اللہ میں اکراہ کا حکم

﴿فصل﴾ و ان اکره علی ان یأکل المیتة او یشرب الخمر فاکره علی ذلک بحسب او بضرب او قید لم یحل له الا ان ینکرہ بما ینخاف منه علی نفسه او علی عضو من اعضائه فاذا خاف علی ذلک وسعه ان یقدم علی ما اکره علیہ و کذا علی هذا الدم ولحم الخنزیر لان تناول هذه المحرمات انما ینباح عند الضرورة کما فی حالة المخصصة لقیام المحرم فیما ورائها ولا ضرورة الا اذا خاف علی النفس او علی العضو حتی لو خیف علی ذلک بالضرب الشدید وغلب علی ظنه ذلک ینباح له ذلک ولا یسعه ان ینصر علی ما توعد به فان صبر حتی اوقعوا به ولم یأکل فهو آثم لانه لما ینصح کان بالامتناع معاوننا لغيره علی اهلاک نفسه فیآثم کما فی حالة المخصصة وعن ابی یوسف انه لا یأثم لانه رخصة اذ الحرمة قائمة فکان اخذا بالعزيمة قلنا حالة الاضطرار مستثنی بالنص وهو تکلم بالحاصل بعد الشیء فلا محرم فکان اباحة لا رخصة الا انه انما یأثم اذا علم بالاباحة فی هذه الحالة لان فی انکشاف الحرمة خفاء فیعذر بالجهل فیہ کالجهل بالخطاب فی اول الاسلام او فی دار الحرب

ترجمہ... ﴿فصل﴾ اور اگر مجبور کیا گیا مردار کھانے یا شراب پینے پر قید کرنے یا مارنے یا بیڑی ڈالنے کی دھمکی سے تو حلال نہ ہوگا اس کے لئے یہ مگر یہ کہ مجبور کیا جائے ایسی دھمکی سے جس سے اندیشہ ہو اپنی جان یا کسی عضو کا جب اس کا اندیشہ ہو تو گنجائش ہے کہ اقدام کرے اس پر جس پر مجبور کیا گیا ہے اور اسی حکم پر ہے خون اور سور کا گوشت کیونکہ ان محرمات کا تناول بوقت ضرورت ہی مباح ہے جیسے مخصی کی حالت میں ہے کیونکہ اسکے باوراء میں محرم دلیل قائم ہے اور ضرورت اسی وقت ہوگی جب جان یا کسی عضو پر اندیشہ ہو یہاں تک کہ اگر اس پر خوف دلایا گیا ضرب شدید سے اور اسکے گمان میں بھی یہ بات غالب ہوگئی تو اس کے لئے ایسا کرنا مباح ہو جائے گا اور اس کی گنجائش نہ ہوگی کہ اس پر صبر کرے جس کی دھمکی دی گئی ہے۔ اگر اس نے صبر کیا یہاں تک کہ وہ کرگزار اور اسنے نہ کھایا تو گنہگار ہوگا، اس لئے کہ جب وہ چیز مباح کر دی گئی تو باز رہنے سے اپنی جان ہلاک کرنے پر غیر کا معاون ہو گیا۔ تو گنہگار ہوگا جیسے حالت مخصی میں ہوتا ہے۔ امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ گنہگار نہ ہوگا کیونکہ یہ تو رخصت ہے اس لئے کہ حرمت ابھی قائم ہے تو وہ عزیمت پر عمل کنندہ ہوا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ حالت اضطرار تو بذریعہ نص مستثنی ہے اور استثناء مستثنی کے بعد باقی ماندہ کا تکلم ہے تو محرم موجود نہ ہوا پس یہ اباحت ہوئی نہ کہ رخصت، لیکن گنہگار اسی وقت ہوگا جب اسکو اس حالت میں مباح ہونا معلوم ہو، کیونکہ حرمت کے منکشف ہونے میں پوشیدگی ہے تو نہ جاننے میں معذور قرار دیا جائے گا جیسے ابتداء اسلام میں یا دار الحرب میں حکم نہ جاننے میں معذور ہوتا ہے۔

تشریح... قولہ فصل... الخ - عنایہ و بنایہ وغیرہ شروع میں ہے کہ حقوق عباد میں واقع ہونے والے اکراہ کا حکم بیان کرنے کے بعد اس فصل میں اس اکراہ کا حکم ذکر کر رہے ہیں جو حقوق اللہ میں واقع ہو۔ اور اول کو اس لئے مقدم کیا ہے کہ بندہ کی احتیاج کی وجہ سے حق عباد مقدم ہے لیکن یہ توجیہ اس لئے مخدوش ہے کہ حقوق العباد میں واقع ہونے والے اکراہ کا حکم اس فصل میں بھی مذکور ہے جیسے مال مسلم کے اطلاق والے مسئلہ میں اور قتل غیر پر اکراہ کے مسئلہ میں ہے پس ان جیسے مسائل کے لحاظ سے توجیہ مذکور تام نہیں رہتی لہذا بہتر توجیہ غایۃ البیان کی ہے کہ آنے والے مسائل کو سابق سے جدا کر کے بعنوان فصل اس لئے لارہے ہیں کہ سابق میں ان چیزوں کا بیان تھا جن کا

کرنا قبل از اکراہ جائز ہے اور اس فصل کے مسائل ایسے نہیں ہیں بلکہ وہ اکراہ سے پہلے گنجائش کی حالت میں محظور و ممنوع ہیں۔

قولہ وان اکره... الخ ایک شخص کو خنزیر یا مردار کا گوشت کھانے یا شراب یا خون پینے پر جس و ضرب اور قید و بند کا خوف دلا کر مجبور کیا گیا تو اس کیلئے ان چیزوں کا تناول درست نہیں ہے اس واسطے کہ ان محرمت کے تناول کی اباحت بوقت ضرورت ہے اور ضرورت اسی وقت ہے کہ جب جان کا یا کسی عضو کی ہلاکت کا خوف ہو۔ چنانچہ اگر کسی نے قتل نفس یا قطع عضو کا خوف دلا کر مجبور کیا تو اس صورت میں اس کے لئے تناول علال ہے بلکہ اگر وہ نہ کھائے اور صبر کرتا ہو جان دے دے تو گنہگار ہوگا۔ امام مالک صحیح قول میں امام شافعی اور ایک روایت میں امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ گنہگار نہ ہوگا۔ (امام احمد سے دوسری روایت اور امام شافعی کا غیر اصح قول بھی یہی ہے)۔

کیونکہ اس وقت اس کے لئے کھانا رخصت ہے اور نہ کھانا عزیمت اور عزیمت کا پہلا اختیار کرنے سے گنہگار نہ ہونا چاہیے۔

جواب یہ ہے کہ حکم حرمت سے حالت اضطرار مستثنیٰ ہے۔ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ”وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه“ اور حرام شئی سے جو چیز مستثنیٰ ہوگی وہ حلال ہوگی۔ اب اگر وہ حلال شئی کے تناول سے رک کر اپنی جان ہلاک کرتا ہے تو یقیناً گنہگار ہوگا۔

قولہ بباح له ذلك... الخ اس تعبیر پر صاحب نتائج نے یہ اشکال کیا ہے کہ مباح اس کو کہتے ہیں جس کے فعل و ترک کی دونوں طرفیں برابر ہوں جیسا کہ علم اصول میں مصرح ہے اور مانحن فیہ میں جب اس کو جان یا عضو کا اندیشہ ہو تو اس کے حق میں جانب فعل رائج بلکہ تصریح کتب اصول فرض ہے، پس اس پر مباح کا اطلاق کرنا مذکورہ تصریحات کے خلاف ہے۔

کلمہ کفر یا سب رسول ﷺ پر قید کرنے، بیڑی ڈالنے، مار ڈالنے کی دھمکی سے اکراہ کیا تو اکراہ متحقق ہوگا یا نہیں؟

قال وان اکره علی الکفر باللہ تعالیٰ والعیاذ باللہ او بسب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بقید او حبس او ضرب لم یکن ذلك اکراہا حتی یکره بامر یخاف منه علی نفسه او علی عضو من اعضائه لان الاکراہ بہذہ الاشیاء لیس باکراہ فی شرب الخمر لما مر فی الکفر وحرمتہ اشد اولی واحری قال فاذا خاف علی ذلك وسعه ان یظهر ما امر وہ به ویودی فان اظهر ذلك وقلبه مطمئن بالایمان فلا اثم علیہ لحديث عمار بن یاسر حین ابتلی به وقد قال له النبی علیہ السلام کیف وجدت قلبک قال مطمئنا بالایمان فقال علیہ السلام فان عادوا فعد وفيه نزل قوله تعالیٰ ﴿اَلَا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْاِيْمَانِ..... الْاَيَةُ﴾ ولان بہذا لاظهار لا یفوت الايمان حقيقة لقيام التصديق وفي الامتناع فوت النفس حقيقة فیسعه الميل الیہ قال فان صبر حتی قتل ولم یظهر الکفر کان ماجوراً لان خبیبا صبر علی ذلك حتی صلب وسماء رسول اللہ علیہ السلام سید الشهداء وقال فی مثله هو رفیق فی الجنة ولان الحرمة باقية والامتناع لا عزاز الدین عزیزمة بخلاف ما تقدم للاستثناء

ترجمہ اگر مجبور کیا گیا اللہ کا انکار کرنے پر العیاذ باللہ یا نبی علیہ السلام کو برا کہنے بیڑی یا قید یا مار کی دھمکی سے تو یہ اکراہ نہ ہوگا یہاں تک کہ مجبور نہ کیا جائے۔ ایسی دھمکی سے جس سے اندیشہ ہو جان یا کسی عضو کا اس لئے کہ جب ان اشیاء کی دھمکی شراب پینے میں اکراہ نہیں ہے تو کفر جس کی حرمت سخت ہے بدرجہ اولیٰ اکراہ نہ ہوگی۔ پس جب اس کا اندیشہ ہو تو گنجائش ہے کہ ظاہر کر لے اس کو جس کا انہوں نے حکم کیا ہے اور تو یہ کر لے اگر اس نے یہ ظاہر کیا دراصل حالیکہ اس کا دل ایمان سے مطمئن ہے تو اس پر گناہ نہ ہوگا۔ حضرت ارب بن یاسر رضی اللہ عنہ کی حدیث کی وجہ سے جب کہ آپ اس میں مبتلا ہوئے اور نبی علیہ السلام نے ان سے پوچھا تو نے اپنا دل کیسا پایا؟ عرض کیا ایمان کے ساتھ مطمئن۔ آپ ﷺ نے فرمایا اگر وہ پھر ایسا کریں تو تم بھی یوں ہی کچھو۔ اسی بارے میں یہ نازل ہوا حق تعالیٰ کا ارشاد مبرہ و نہیں جس پر زبردستی کی گئی اور اس کا دل برقرار ہے ایمان پراہ اور اس لئے کہ اس اظہار سے ایمان درحقیقت فوت نہیں ہوتا قیام تصدیق کی وجہ سے اور باز رہنے میں حقیقت جان جاتی ہے تو اس کی طرف میلان کی گنجائش ہے اور اگر اس نے صبر کیا یہاں تک کہ قتل نہ کر دیا گیا پر اس نے کفر ظاہر نہیں کیا تو اس کو اجر ملے گا۔ کیونکہ حضرت خبیثؓ نے اس پر صبر کیا یہاں تک کہ سولی دے دی گئی۔ اور حضور علیہ السلام نے ان کو سید الشہداء سے نامزد کیا اور اس جیسے کے حق میں فرمایا وہ جنت میں میرا رفیق ہے اور اس لئے کہ حرمت باقی ہے اور اعزاز دین کی خاطر باز رہنا عزیمت ہے بخلاف مسئلہ سابقہ کے استثناء کی وجہ سے۔

تشریح قولہ ان اکره علی الکفر الخ۔ اگر کسی مسلمان کو قید و بند اور ضرب کی دھمکی سے کلمہ کفر کے اجراء پر یا حضور ﷺ کی شان مبارک میں گستاخانہ الفاظ نکالنے پر مجبور کیا گیا تو یہ اکراہ نہیں ہے اس لئے کہ جب قید و بند وغیرہ سے شراب خمر میں اکراہ نہیں ہوتا تو کفر جو حرمت میں اس سے سخت ہے اس میں بطریق اولیٰ اکراہ نہ ہوگا۔ ہاں اگر قتل نفس یا قطع عضو کی تخویف سے کلمہ کفر کے اجراء پر یا شان نبوی ﷺ میں بدگویی پر مجبور کیا گیا تو اس کے لئے اپنی زبان سے بطور توریہ کہہ دینے کی گنجائش ہے بشرطیکہ اس کا قلب مطمئن بالایمان ہو۔

قولہ لحدیث عمار الخ۔ حدیث عمار کی تخریج حاکم نے مستدرک میں تہمتی نے کتاب المعرفہ میں ابو نعیم نے انہی میں عبد البرزاق نے مصنف میں اور ابن راہویہ نے مسند میں کی ہے۔

قال احد المشركون عمار بن ياسر فلم يتركوه حتى سب النبي ﷺ و ذكر الهتهم بخير، ثم تركوه فلما اتى رسول الله ﷺ قال له عليه السلام ما وراءك؟ قال شربا رسول الله، ماترکت حتی نلت منك و ذكرت الهتهم بخير، قال: فيكف تجعد قلبك؟ قال: مطمئنا بالایمان قال: فان عادوا فعد۔ یعنی عمار بن یاسرؓ کو شرکین نے پکڑ لیا اور جب تک آپ نے ان کے بتوں کی بھلائی اور حضور ﷺ کی برائی نہ کی اس وقت انہوں نے آپ کو نہیں چھوڑا۔ آپ نے حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر واقعہ بیان کیا آپ ﷺ نے دریافت فرمایا اس وقت تیرے قلب کی کیا کیفیت تھی؟ عرض کیا: یا رسول اللہ ﷺ میرے دل میں ایمان مضبوط تھا۔ آپ ﷺ نے فرمایا اگر شرکین پھر ایسا کریں تو تو بھی ایسا ہی کر۔

قولہ و لان بهذا الاظهار الخ۔ مذکورہ توریہ کی عقلی دلیل ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ ایمان، اقرار لسانی اور تصدیق جنانی کا نام ہے جس کا رکن اصلی تصدیق ہے جو صورت مذکورہ میں قائم ہے۔ پس ایسا ظاہر کرنے سے ایمان درحقیقت فوت نہیں ہوتا اور باز رہنے میں حقیقت جان جاتی ہے اس لئے اظہار کفر کی گنجائش ہے۔ لیکن وہ اگر اس حالت میں صبر کرے اور زبان سے کلمہ کفر نہ بولے تو مستحق اجر ہوگا۔

قولہ لان خبیباً..... الخ صاحب ہدایہ نے حضرت خبیبؓ کے متعلق چار باتیں ذکر کی ہیں:

(۱) آپ کو اس پر مجبور کیا گیا اور آپ نے صبر کیا۔

(۲) آپ کو سولی دی گئی۔

(۳) آپ کو سید الشہداء کا لقب ملا۔

(۴) آنحضرت ﷺ نے آپ کے حق میں ہو رفیقی فی الجنة فرمایا۔

حالانکہ حضرت خبیبؓ کا قصہ صحیح بخاری کی کتاب الجہاد میں پوری تفصیل کے ساتھ مروی ہے لیکن اس میں مذکورہ امور اربعہ میں سے ایک بھی نہیں ہے۔ آپ کا قصہ جو حضرت ابو ہریرہؓ نے بیان کیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت عاصم بن ثابتؓ کی سرداری میں جاسوسی کے طور پر ایک چھوٹا سا لشکر روانہ کیا جس میں حضرت خبیبؓ بھی تھے۔ راہ میں مکہ و عسفان کے درمیان قبیلہ ہذیل کے بنو لحيان نے ان سب کو گھیر کر حضرت عاصم بن ثابتؓ کو مع سات آدمیوں کے شہید کر دیا اور حضرت خبیبؓ و زید بن الدہنہ اور ایک تیسرے شخص کو مکہ لے گئے، وہاں حضرت خبیبؓ کو بنو الحارث بن عامر بن نوفل نے خرید لیا (کیونکہ حضرت خبیبؓ نے بدر کے دن حارث بن عامر کو قتل کیا تھا) پس آپ ان کے یہاں قیدی پڑے رہے، یہاں تک کہ جب یہ لوگ آپ کے قتل پر متفق ہو گئے تو آپ کو حرم سے باہر لے گئے تاکہ قتل کریں۔ حضرت خبیبؓ نے شہادت سے قبل دو رکعت نماز پڑھی پھر دعا کی: الہی..... ان کو ایک ایک کے شمار کر اور ان کو پریشان قتل کر اور کسی کو باقی مت چھوڑ، پھر یہ دو شعر پڑھے۔

علیٰ ای شق کبان للہ مصرعی
یارک علی اصل شلو ممزوع
راہ خدا میں جائے پچھاڑا کسی پہلو
کر دے میرے ہر عضو کو برکت سے جو مملوا

ولبت ابالی حین اقتل مسلماً
و ذلک فی ذات الالہ و ان یشاء
ہرگز نہیں پروا نہ شمع ہدی کو غم
مری یہ جان سپرد ہے جاں آفریں کے
اس کے بعد عقبہ بن الحارث نے اٹھ کر آپ کو شہید کر دیا۔

۱ بخاری کی اس روایت میں اکراہ کا ذکر ہے اور نہ سولی دیئے جانے کا۔ البتہ امام واقدی نے اپنے مغازی میں بلفظ بخاری مطولاً ذکر کرنے کے بعد نوفل بن معاویہ دہلی سے روایت کیا ہے:

قال لما صلی خبیب الرکعتین حملوه الی خشبۃ فاوثقوه رباطاً قالوا له ارجع عن الاسلام قال لا والله لا افعل و لو ان لی ما فی الارض جمیعاً (الی) فقالوا له واللات والعزی لئن لم تفعل لنقتلک
قال ان قتلی فی اللہ لقلیل۔

اس روایت کے خط کشیدہ الفاظ اکراہ پر اور سولی دیئے جانے پر دال ہیں۔

امر سوم..... یعنی مذکورہ لقب کی بابت مشہور یہی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے احد کے دن حضرت حمزہ بن عبدالمطلب کو سید الشہداء فرمایا تھا جیسا کہ حاکم نے فضائل متدرک میں حضرت جابر و علی رضی اللہ عنہما سے اور طبرانی نے معجم میں حضرت علیؓ سے روایت کیا ہے۔

رہا امر چہارم..... سو حضرت خبیبؓ کو آنحضرت ﷺ کے رفیق جنت ہیں لیکن یہ کلمہ خاص کر ان کے حق میں ثابت نہیں بلکہ بعض دیگر صی کے حق میں ہے۔

قوله و لان الحرمة... الخ صبر کرنے پر مستحق اجر ہونے کی عقلی دلیل ہے کہ کفر کے قبیح ہونے کی وجہ سے حرمت باقی ہے تو وہ اکراہ پر صبر کر کے محرم شرعی سے مجتنب اور شرعی نہیں کی تعمیل کرنے والا ہوا اور اعزاز دین کی خاطر اظہار کلمہ کفر سے باز رہنا عزم قوی کا کام ہے۔ اور اس میں کوئی شک ہی نہیں کہ لخصت اختیار کرنے کی بہ نسبت عزیمت پر عمل کرنا افضل ہے بخلاف اکل میتہ و شرب خمر کے کہ اس میں بوجہ استثناء (الا ما اضطررتم) اباحت ہوگئی۔

لان الاستثناء من التحريم اباحة..... اس دلیل پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ جیسے مسئلہ میتہ میں مذکورہ استثناء کے ذریعہ سے حالت ضرورت مستثنیٰ ایسے ہی یہاں الا من اکرہ و قلبہ مطمئن بالایمان استثناء کے ذریعہ سے حالت اکراہ بھی مستثنیٰ ہے۔ پس اکل میتہ و شرب خمر کی طرح اجراء کلمہ کفر بھی مباح ہونا چاہئے۔

جواب یہ ہے کہ آیت میں تقدیم و تاخیر ہے، تقدیر کلام یوں ہے من کفر باللہ من بعد ایمانہ و شرح بالكفر صدرا فاعلیہم غضب من اللہ و لہم عذاب عظیم الا من اکرہ و قلبہ مطمئن بالایمان پس اکراہ کی حالت میں حق تعالیٰ نے اجراء کلمہ کفر کو مباح نہیں کیا بلکہ اس حالت میں ان سے عذاب و غضب کو اٹھا دیا اور غضب کی نفی سے جو حرمت کا حکم ہے عدم حرمت لازم نہیں ہے اس لئے کہ عدم حکم کی ضروریات میں سے عدم علت نہیں ہے جیسے مسافر و مریض کے حق میں شہور رمضان کا سبب موجود ہے اور حکم متأخر ہے۔

کسی مسلمان کا مال تلف کرنے پر مجبور کیا گیا ایسی دھمکی سے جس سے اندیشہ ہو جان یا عضو کے تلف ہونے کا تو کر گزرنے کی گنجائش ہے

قال وان اکرہ علی اتلاف مال مسلم بامر یخاف منه علی نفسہ او علی عضو من اعضانہ وسعہ ان یفعل ذلک لان مال الغیر یستباح لضرورة کما فی حالة المخصصة وقد تحققت ولصاحب المال ان یضمن المکره لان المکره آله للمکره فیما یصلح آله له والاتلاف من هذا القبیل وان اکره بقتل علی غیره لم یسعہ ان یقدم علیہ ویصبر حتی یقتل فان قتله کان اثماً لان قتل المسلم مما لا یستباح لضرورة ما فکذا بهذه الضرورة والقصاص علی المکره ان کان القتل عمداً قال وهذا عند ابی حنیفة ومحمد وقال زفر یجب علی المکره وقال ابو یوسف لا یجب علیہما وقال الشافعی یجب علیہما

ترجمہ..... اگر مجبور کیا گیا کسی مسلمان کا مال تلف کرنے پر ایسی دھمکی سے جس سے اندیشہ ہو اپنی جان یا کسی عضو پر تو گنجائش ہے کہ کر گزرے۔ کیونکہ غیر کا مال مباح ہو جاتا ہے ضرورت کی وجہ سے جیسے مخصصہ کی حالت میں ہے اور ضرورت متحقق ہو چکی۔ اور مالک مال کو اختیار ہے کہ مکرہ سے تاوان لے لے کیونکہ مکرہ آله ہوتا ہے مکرہ کا ان چیزوں میں جن میں وہ آله ہو سکتا ہے اور مال تلف کرنا اسی قبیل سے ہے۔ اگر مجبور کیا گیا قتل کی دھمکی سے دوسرے کو قتل کرنے پر تو اس کے لئے گنجائش نہیں کہ اس کے قتل پر اقدام کرے بلکہ صبر کرے یہاں تک کہ خود قتل کر دیا جائے اگر اس کو قتل کیا تو گنہ گار ہوگا کیونکہ مسلمان کو قتل کرنا کسی بھی ضرورت سے مباح نہیں ہوتا تو اس ضرورت سے بھی مباح

دکا۔ اور قصاص مکہ پر ہوگا اگر قتل عمد ہو۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ طرفین کے نزدیک ہے۔ امام زفر فرماتے ہیں کہ مکہ پر واجب ہوگا۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ دونوں پر واجب نہ ہوگا۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ دونوں پر واجب ہوگا۔

تشریح..... قولہ وان اکره علی اتلاف... الخ اگر قتل نفس یا قطع عضو کی تہدید سے کسی مسلمان کا مال تلف کرنے پر مجبور کیا گیا تو اس کے لئے ایسا کرنے کی گنجائش ہے کیونکہ بوجہ ضرورت غیر کا مال مباح ہو جاتا ہے جیسے حالتِ محصرہ میں ہے اور یہاں بھی ضرورت متحقق ہو چکی کہ جان بچانی ہے لہذا غیر کا مال تلف کر سکتا ہے اور اگر تلف نہ کرے بلکہ اذیت پر صبر کر لے تو ثواب پائے گا۔ پھر مال کا مالک جیسے مکہ سے تاوان لے سکتا ہے ایسے ہی وہ مکہ سے بھی لے سکتا ہے کیونکہ یہ پہلے معلوم ہو چکا کہ افعال میں فاعل حاصل کیلئے آئے ہو جاتا ہے اور اتلاف مال بھی از قبیل افعال ہے تو گویا مکہ نے مکہ کے ذریعہ سے فلاں کا مال تلف کر دیا لہذا وہ مکہ سے تاوان لے سکتا ہے۔ فیما یصلح الیہ کہہ کر اکل و تکلم اور وطی سے احتراز ہے کہ ان میں مکہ مکہ کا آلہ نہیں ہو سکتا۔ اذا لا کل بضم الغیر و التکلم بلسان الغیر لا یتصور۔

قولہ وان اکره بقتل... الخ اور اگر قتل نفس کی تہدید سے کسی مسلمان کے قتل پر مجبور کیا گیا تو اس کو قتل کرنے کی گنجائش نہیں اگر قتل کرے گا تو گنہگار ہوگا۔ کیونکہ مسلمان کو قتل کرنا کسی حالت میں بھی جائز نہیں با ایں ہمہ اگر اس نے عمدتاً قتل کر ڈالا تو اب اس کا قصاص کس پر واجب ہوگا؟ اس میں قسمت عقلیہ کے لحاظ سے چار احتمال ہیں۔ یا تو مکہ اور مکہ دونوں پر واجب ہوگا، یا ان میں سے کسی پر بھی واجب نہ ہوگا، یا صرف مکہ پر واجب ہوگا، یا صرف مکہ پر واجب ہوگا۔ ان میں سے ہر ایک احتمال کو کسی نہ کسی امام نے لیا ہے چنانچہ ائمہ ثلاثہ پہلے احتمال کے قائل ہیں اور دوسرا احتمال امام ابو یوسف کا قول ہے اور تیسرے احتمال کو طرفین نے لیا ہے اور چوتھا احتمال امام زفر کا قول ہے۔

امام زفرؒ و طرفینؒ کی دلیل

لذفر ان الفعل من المکره حقیقۃ و حساً و قرر الشرع حکمہ علیہ و هو الاثم بخلاف الاکراه علی اتلاف مال الغیر لانه سقط حکمہ و هو الاثم فاضیف الی غیرہ و بهذا یتمسک الشافعی فی جانب المکره و یوجبہ علی المکره ایضاً لوجود التسبیب الی القتل منه و التسبیب فی هذا الحکم المباشرة عنده کما فی شہود القصاص و لابی یوسف ان القتل بقی مقصوراً علی المکره من وجه نظراً الی التاثیم و اضعیف الی المکره من وجه نظراً الی الحمل فدخلت الشبهة فی کل جانب و لهما انه محمول علی القتل بطبعه ایثاراً لحياته فیصیر آلة للمکره فیما یصلح آلة له و هو القتل بان یلقیہ علیہ و لا یصلح آلة له فی الجنایة علی دینہ فبقی الفعل مقصوراً علیہ فی حق الاثم کما نقول فی الاکراه علی الاعتاق و فی اکراه المجوسی علی ذبح شاة الغیر ینتقل الفعل الی المکره فی الاتلاف دون الذکاة حتی یحرم کذا هذا

ترجمہ..... امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ فعل قتل مکہ سے سرزد ہوا ہے حقیقۃً بھی اور حساً بھی اور شرع نے اس کا حکم اسی پر برقرار رکھا ہے اور وہ حکم گناہ ہے بخلاف مال غیر کے اتلاف پر اکراه کے کیونکہ اس کا حکم ساقط ہو گیا اور وہ گناہ ہے تو وہ دوسرے کی طرف مضاف ہوا۔ امام

شافعی بھی مکڑہ کی جانب میں اسی سے تمسک کرتے ہیں اور قصاص مکڑہ پر بھی واجب کرتے ہیں اس کی طرف سے سب قتل پائے جانے کی وجہ سے اور امام شافعی کے نزدیک ایسی صورت میں سب برا بیچتے کرنے کا حکم ارتکاب فعل کا ہے جیسے قصاص کے گواہوں میں ہوتا ہے۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ حکم قتل ایک وجہ سے مکڑہ پر مقصور ہاگنہ گار ہونے کے پیش نظر اور ایک وجہ سے مکڑہ کی طرف منسوب ہوا حامل و باعث ہونے کے پیش نظر پس ہر جانب میں شبہ پیدا ہو گیا طرفین کی دلیل یہ ہے کہ وہ قتل کرنے پر ہمتھائے طبع آمادہ کیا گیا ہے اپنی زندگی کو ترجیح دیتے ہوئے تو وہ مکڑہ کا آلہ ہو جائے گا اس چیز جس میں آلہ ہو سکتا ہے اور وہ قتل ہے بایں طور کہ قتل اس کے اوپر ڈالے اور اپنے دین پر جنایت کرنے میں اس کا آلہ نہیں ہو سکتا ہے پس فعل قتل گناہ کے حق میں مکڑہ پر مقصور رہا۔ جیسے تم آزاد کرنے پر اکراہ کرنے میں کہتے ہو اور جیسے مجوسی کو غیر کی بکری ذبح کرنے پر اکراہ کرنے میں کہتے ہو کہ اتلاف کے حق میں قتل ہو گا نہ کہ ذبح کے حق میں یہاں تک کہ اس کا کھانا حرام ہو گا پس اسی طرح یہاں ہے۔

تشریح..... قوله لزفر ان الفعل... الخ امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ فعل قتل کا وجود اسی سے ہوا ہے ہتھائے بھی حستا بھی۔ نیز شریعت نے اس قتل کے حکم کو بھی اسی پر برقرار رکھا ہے۔ چنانچہ وہ گنہگار ہوتا ہے۔ مکڑہ پر وجوب قصاص کے بارے میں امام شافعی کا تمسک بھی یہی ہے رہا مکڑہ پر قصاص کا وجوب سو اس لئے کہ قتل کا سبب وہی بنا ہے کیونکہ حامل و باعث وہی ہے اور ایسی صورت میں امام شافعی کے یہاں تسمیب کا حکم بھی مباشرت ہی کا ہے۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ قصاص من وجہ مکڑہ کی جانب مضاف ہے بایں معنی کہ وہ مباشرت قتل ہے اور من وجہ مکڑہ کی جانب ہے کیونکہ وہ حامل و باعث ہے تو جانہن میں شبہ متمکن ہو گیا لہذا ان میں سے کسی پر قصاص نہ ہو گا بلکہ ان کے مال سے دیت دی جائے گی۔

قوله و لهما انہ محمول... الخ طرفین کی دلیل..... یہ ہے کہ مکڑہ دوسرے کو قتل کرنے پر ہمتھائے طبع آمادہ کیا گیا ہے تاکہ وہ اپنی زندگی باقی رکھے اور جو بالطبع کسی فعل پر محمول ہو وہ آلہ ہوتا ہے کیونکہ آلہ اسی کو کہتے ہیں جو بالطبع عمل کرے جیسے تلوار کہ اس کی طبیعت کا ثنا ہے جبکہ اس کو کسی محل میں استعمال کیا جائے اسی طرح آگ کی طبیعت جلانا اور پانی کی طبیعت غرق کرنا ہے جب یہ بات ہے تو مقتضائے طبع پر چلنے میں آلہ کے ساتھ مشابہت ہوئی اور یہ ظاہر ہے کہ قاتل اگر اپنا آلہ یعنی تلوار کسی شخص کی جان پر ظلماً استعمال کر کے مار ڈالتا تو قاتل پر قصاص واجب ہوتا، پس ایسے ہی یہاں مکڑہ پر قصاص واجب ہو گا کیونکہ مکڑہ ایسی چیز میں اس کا آلہ ہو گیا جس میں وہ آلہ ہو سکتا ہے اور وہ قتل ہے بایں طور کہ قتل اس کے اوپر ڈالے، بہر کیف مکڑہ پر قصاص ہو گا نہ دیت نہ کفارہ کیونکہ فعل فاعل کی طرف مضاف ہوتا ہے نہ کہ آلہ کی طرف۔

قوله ولا يصلح آله له... الخ سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ مکڑہ اگر آلہ ہوتا تو قتل گناہ بھی مکڑہ کی طرف مضاف ہوتا حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

جواب یہ ہے کہ مکڑہ اپنے دین پر جنایت کرنے میں مکڑہ کا آلہ نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ قتل میں دو چیزیں ہیں ایک مقتول کا گلا کاٹ دینا۔ اس میں مکڑہ نے مکڑہ کو اپنا آلہ بنایا ہے اور اس میں وہ آلہ ہو سکتا ہے۔ دوم قتل سے گناہ کا لازم ہونا۔ اس میں وہ مکڑہ کا آلہ نہیں ہو سکتا۔ لہذا مکڑہ نے تو اس کو اسی لئے مجبور کیا ہے تاکہ وہ اپنے دین پر جنایت کرے (و لو انتقل ذلك الى المکره لنحقت خلاف المکره) پس فعل آت از راہ فعل مکڑہ کی جانب مضاف ہوا اور از راہ گناہ مکڑہ پر مقصور رہا یعنی خود مکڑہ گنہگار ہو گا۔ جیسے اکراہ بر اعناق کا

مسئلہ ہیکہ مثلاً زید نے خالد کو اپنا غلام آزاد کرنے پر مجبور کیا اور خالد نے آزاد کر دیا تو تم کہتے ہو کہ اس کا آزاد کرنا بایں حیثیت کہ اس میں غلام کی مالیت تلف کرنا ہے مگر ہ کی طرف منتقل ہوگا یہاں تک کہ مکرہ (زید) غلام کی قیمت کا ضامن ہوگا اور تکلم بالا عتاق کی حیثیت سے مکرہ (خالد) پر مقصور رہے گا یہاں تک کہ غلام کی ولاء اسی کو ملے گی، اسی طرح مسلمان کا کسی مجوسی کو غیر کی بکری ذبح کرنے پر مجبور کرنے کے مسئلہ میں تم کہتے ہو کہ فعل ائتلاف تو مکرہ (مسلمان) کی طرف مضاف ہوگا یہاں تک کہ وہ بکری کی قیمت کا ضامن ہوگا لیکن ذبح اس کی طرف مضاف نہ ہوگا بلکہ وہ مکرہ (مجوسی) پر مقصور رہے گا یہاں تک کہ اس کا کھانا حرام ہوگا، بس ایسے ہی یہاں قتل کا حکم ہے۔

اپنی بیوی کو طلاق دینے پر یا غلام کو آزاد کرنے پر مجبور کیا گیا اس نے ایسا کر لیا تو کیا طلاق اور عتاق کا حکم نافذ ہو جائے گا؟

قال وان اكره على طلاق امراته او عتق عبده ففعل وقع ما اكره عليه عندنا خلافا للشافعي وقد مر في الطلاق. قال ويرجع على الذي اكرهه بقيمة العبد لانه صلح آله له فيه من حيث الاتلاف فانضاف اليه فله ان يضمه موسرا كان او معسرا ولا سعاية على العبد لان السعاية انما تجب للتخريج الى الحرية او لتعلق حق الغير ولم يوجد واحد منهما ولا يرجع المكره على العبد بالضمان لانه مؤاخذ باتلافه. قال ويرجع بنصف مهر المرأة ان كان قبل الدخول وان لم يكن في العقد مسمى يرجع على المكره بما لزمه من المتعة لان ما عليه كان على شرف السقوط بان جاءت الفرقة من قبلها وانما يتأكد بالطلاق فكان اتلافا للمال من هذا الوجه فيضاف الى المكره من حيث انه اتلاف بخلاف ما اذا دخل بها لان المهر قد تقرر بالدخول لا بالطلاق

ترجمہ... اگر مجبور کیا گیا اپنی بیوی کو طلاق دینے یا اپنے غلام کو آزاد کرنے پر اور اس نے کر لیا تو واقع ہو جائے گا وہ جس پر اس کو مجبور کیا گیا ہے، ہمارے نزدیک برخلاف امام شافعی کے اور یہ کتاب الطلاق میں گذر چکا ہے۔ اور لے لے اس سے جس نے اس کو مجبور کیا ہے غلام کی قیمت، کیونکہ مکرہ اس میں بحیثیت ائتلاف مکرہ کا آلہ ہو سکتا ہے تو ائتلاف اسی کی جانب مضاف ہوگا پس مکرہ کو اختیار ہے کہ مکرہ سے تاوان لے خوشحال ہو یا تنگ دست، اور غلام پر سعایت نہ ہوگی کیونکہ سعایت تو آزادی کی طرف نکالنے یا حق غیر کے وابستہ ہونے کی وجہ سے واجب ہوتی ہے اور ان میں سے کوئی بات نہیں پائی گئی اور مکرہ اس غلام سے تاوان واپس نہیں لے سکتا کیونکہ مکرہ تو اس کے ائتلاف میں ماخوذ ہے اور مکرہ سے بیوی کا نصف مہر واپس لے کر طلاق صحبت سے پہلے ہو اور اگر عقد میں مہر مسمی نہ ہو تو جو متعہ اس کے ذمہ لازم آیا وہ مکرہ سے لے گا کیونکہ جو مہر اس کے ذمہ ہے وہ ساقط ہونے کے کنارے لگا تھا بایں طور کہ فرقت عورت کی جانب سے آجاتی۔ مہر تو طلاق ہی کی وجہ سے موید ہوا ہے تو اس طریق سے یہ مال تلف کرنا ہوگا پس ائتلاف ہونے کی حیثیت سے مکرہ کی طرف مضاف ہوگا، بخلاف اس کے جب صحبت کر چکا ہو کیونکہ مہر کا تقرر دخول کی وجہ سے ہوا نہ کہ طلاق کی وجہ سے۔

تشریح... قوله وان اكره على طلاق... الخ اگر بیوی کو طلاق دینے یا غلام آزاد کرنے پر مجبور کیا گیا اور اس نے طلاق دے دی یا غلام آزاد کر دیا تو ہمارے نزدیک یہ امور واقع ہو جائیں گے۔ امام شافعی کا اس میں اختلاف ہے جس کی تفصیل کتاب الطلاق

میں گذر چکی، اب اعتاق کی صورت میں مکڑہ مکڑہ سے غلام کی قیمت لے گا۔ کیونکہ اطلاق کے حق میں مکڑہ مکڑہ کا آلہ ہو سکتا ہے۔ تو اطلاق اسی کی طرف منسوب ہوگا اور یہ ضمان چونکہ ضمان اطلاق ہے جو بیاروا عسار سے مختلف نہیں ہوتا اس لئے غلام کی قیمت لے گا مکڑہ مالدار ہو یا نادار۔

سوال۔۔۔ یہاں مکڑہ پر تاوان نہیں ہونا چاہیے، کیونکہ اس کا اطلاق ایسے عوض کے ساتھ ہے جو مکڑہ کو حاصل ہو گیا اور وہ غلام کی ولاء ہے۔ اور جو اطلاق بعوض ہو وہ عدم اطلاق کے درجہ میں ہوتا ہے۔

جواب۔۔۔ یہ اس وقت ہوتا ہے جب وہ عوض مال ہو۔ جیسے اگر کسی کو طعام غیر کے کھانے پر مجبور کیا گیا اور وہ کھا گیا تو مکڑہ پر ضمان نہیں ہوتا کیونکہ مکڑہ کو اس کا عوض حاصل ہو گیا۔ یا وہ عوض مال کے حکم میں ہو جیسے منافع بضع جب اکراہ کی وجہ سے تلف کر دے تو مکڑہ پر ضمان نہیں ہوتا کیونکہ منافع بضع بوقت دخول مال شمار ہوتے ہیں اور ولاء مذکور نہ مال ہے نہ مال کے حکم میں ہے بلکہ وہ بدرجہ نسب ہے اور نسب مال نہیں ہے۔

قولہ ولا سعایۃ۔۔۔ الخ اور غلام مذکور پر سعایت واجب نہ ہوگی کیونکہ سعایت تو اس لئے واجب ہوتی ہے تاکہ غلام اس حالت سے نکل کر آزادی کی طرف چلا جائے جیسا کہ امام ابو حنیفہ کا مذہب ہے (کہ آپ کے یہاں عبد مستسعی بمنزلہ مکاتب کے ہوتا ہے) اور یہاں غلام غلامی سے آزادی کی طرف نکل چکا تو اس کو دوبارہ غلامی سے نکالنا ممکن ہے۔ تخریج الی الحویۃ کی مثال عبد مشترک ہے۔ جب اس کو ایک شریک آزاد کر دے کہ اس کو سعایت یا تضمین یا عتق شریک کے ذریعہ سے حریت کی طرف نکالنے کی ضرورت ہوتی ہے۔

قولہ او لتعلق حق الغیر۔۔۔ الخ یا سعایت اس لئے واجب ہوتی ہے کہ اس سے غیر کا حق وابستہ ہے جیسا کہ صاحبین کا قول ہے۔ جیسے مریش اگر اپنے مدیون غلام کو آزاد کر دے تو حق غلام کی وجہ سے غلام پر سعایت واجب ہوتی ہے۔ ایسے ہی راہن اگر عہد مرہون کو آزاد کر دے۔ درانحالیکہ وہ تنگ دست ہے تو حق مرہن کی وجہ سے غلام پر سعایت واجب ہوتی ہے اور یہاں ان دونوں باتوں میں سے کوئی بات نہیں پائی گئی۔ لہذا سعایت واجب نہ ہوگی۔ پھر مکڑہ اس غلام سے اپنا تاوان واپس نہیں لے سکتا اس لئے کہ مکڑہ تو اس کے اطلاق میں بذات خود ماخوذ ہے۔

قولہ ویرجع بنصف مہر۔۔۔ الخ اور طلاق کی صورت میں مہر سہمی کا نصف لے گا بشرطیکہ طلاق قبل از دخول ہو۔ اور اگر عقد نکاح میں مہر سہمی نہ ہو تو جو متعہ مکڑہ کے ذمہ لازم آیا ہے وہ واپس لے گا۔ وجہ یہ ہے کہ شوہر پر جو مہر واجب تھا وہ محتمل سقوط تھا۔ بایں معنی کہ شاید فرقت عورت کی جانب سے واقع ہو جائے لیکن جب طلاق واقع ہوگئی تو مہر مؤکد ہو گیا۔ پس یہ اطلاق مال مکڑہ کی جانب منسوب ہو گا اور مکڑہ اس سے نصف مہر لینے کا حقدار ہوگا۔ لیکن اگر وہ وطی کر چکا ہو تو مکڑہ سے کچھ نہیں لے سکتا۔ کیونکہ اب مہر وطی کی وجہ سے مؤکد ہوا ہے نہ کہ طلاق کی وجہ سے۔ پس صرف ملک نکاح کا اطلاق باقی رہا اور ملک نکاح (بوقت خروج) مال نہیں ہے۔ اور جو چیز مال نہ ہو اس کا ضمان مال سے نہیں ہوتا۔ امام مالک اور امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں، البتہ امام شافعی کے نزدیک طلاق بعد از دخول کی صورت میں مکڑہ مہر مثل کا ضامن ہوگا۔

طلاق یا عتاق کے وکیل کرنے پر مجبور کیا گیا اور اگر وکیل نے ایسا کیا تو جائز ہے

ولو اکره على التوكيل بالطلاق والعتاق ففعل الوكيل جاز استحسانا لان الاكراه مؤثر في فساد العقد والوكالة لا تبطل بالشروط الفاسدة ويرجع على المکره استحسانا لان مقصود المکره زوال ملكه اذا باشر الوكيل والنذر لا يعمل فيه الاكراه لانه لا يحتمل الفسخ ولا رجوع على المکره بما لزمه لانه لا مطالب له في الدنيا فلا يطالب به فيها وكذا اليمين والظهار لا يعمل فيهما الاكراه لعدم احتمالهما الفسخ وكذا الرجعة والايلاء والفيء فيه باللسان لانها تصح مع الهزل والخلع من جانبه طلاق او يمين لا يعمل فيه الاكراه فلو كان هو مكرها على الخلع دونها لزمها البدل لرضائها بالالتزام. قال وان اكرهه على الزناء وجب عليه الحد عند ابي حنيفة الا ان يكرهه السلطان وقال ابو يوسف ومحمد لا يلزمه الحد وقد ذكرناه في الحدود

ترجمہ... اگر مجبور کیا گیا طلاق دینے یا آزاد کرنے کیلئے وکیل کرنے پر اور وکیل نے ایسا کیا تو جائز ہے، استحساناً... کیونکہ اکراه اثر انداز ہوتا ہے فساد عقد میں اور وکالت شرط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتی۔ اور مکرہ مکرہ سے واپس لے گا استحساناً اس لئے کہ مکرہ کا مقصد مکرہ کی ملک کا زائل ہو جانا ہے جب وکیل مباشر ہو اور نذر میں اکراه کارگر نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ قابل فسخ نہیں ہے۔ اور مکرہ پر جو لازم ہو اس میں مکرہ پر رجوع نہ ہوگا۔ کیونکہ دنیا میں اس کا کوئی مطالبہ کنندہ نہیں ہے تو دنیا میں مکرہ سے اس کا مطالبہ نہ ہوگا۔ اسی طرح یمین و ظہار میں بھی اکراه کارگر نہیں ہوتا ان کے قابل فسخ نہ ہونے کی وجہ سے، ایسے ہی رجعت، ایلاء اور ایلاء میں زبانی رجوع ہے کیونکہ یہ بطور ہزل صحیح ہو جاتی ہیں۔ اور شوہر کی جانب سے خلع دینا طلاق یا یمین ہے کہ ان میں بھی اکراه کارگر نہیں ہوتا۔ پس اگر شوہر خلع دینے پر مکرہ ہونہ کہ عورت تو عورت پر بدل خلع لازم ہوگا خود پر لازم کرنے کے ساتھ اس کی رضامندی کی وجہ سے، اگر کسی کو زناء پر مجبور کیا تو مکرہ پر حد واجب ہوگی، امام ابو حنیفہ کے نزدیک مگر یہ کہ اس کو بادشاہ مجبور کرے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ اس پر حد لازم نہ ہوگی اور ہم اس کو کتاب الحدود میں ذکر کر چکے ہیں۔

تشریح... قولہ ولو اکره على التوكيل... الخ۔ ایک شخص نے کسی کو مجبور کیا کہ اپنی بیوی کو طلاق دینے یا اپنے غلام کو آزاد کرنے کیلئے وکیل کرے۔ اس نے وکیل کر لیا اور وکیل نے اس کی بیوی کو طلاق دیدی یا غلام کو آزاد کر دیا تو از روئے قیاس یہ وکالت جائز نہیں (پس طلاق یا عتاق کا وقوع نہ ہوگا، ائمہ ثلاثہ اسی کے قائل ہیں) کیونکہ قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ بروہ عقد جس میں ہزل مؤثر ہو اس میں اکراه بھی مؤثر ہوتا ہے اور جس میں ہزل مؤثر نہ ہو اس میں اکراه بھی مؤثر نہیں ہوتا۔ اور وکالت ہزل سے باطل ہو جاتی ہے تو اکراه سے بھی باطل ہو جائے گی۔

قولہ جاز استحساناً... الخ۔ لیکن استحساناً جائز ہے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ اکراه سے عقد فاسد ہوا کرتا ہے تو یہ گویا شرط فاسد ہونی اور وکالت شرط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتی تو اکراه سے بھی فاسد نہ ہوگی۔ اکراه کا شرط فاسد کے مانند ہونا تو اس لئے ہے کہ اس سے رضاء معدوم اور اختیار فاسد ہو جاتا ہے۔ پس ایسا ہو گیا جیسے گویا اس نے شرط فاسد لگائی ہے اور شرط فاسد انعقاد عقد سے مانع نہیں ہوتی۔ رہا شرط فاسدہ سے وکالت کا فاسد نہ ہونا سو یہ اس لئے ہے کہ وکالت اسقاطات میں سے ہے کیونکہ تو وکیل سے پہلے مؤکل کے مال میں

وکیل کا تصرف حق مالک کی وجہ سے موقوف تھا پس مؤکل نے بذریعہ توکیل اس حق کو ساقط کیا ہے۔ بہر کیف جب وکالت باطل نہیں ہونی تو وکیل کا تصرف نافذ ہوگا۔

قوله و يرجع علی المکرہ... الخ - اب مکرہ (طلاق کی صورت میں) نصف مہر اور (اعتاق کی صورت میں) غلام کی قیمت مکرہ سے واپس لے گا... مگر استحساناً، عیاس کی رو سے واپس نہیں لے سکتا۔ کیونکہ اگر اہ توکیل پر واقع ہوا ہے اور توکیل سے ملک زائل نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ وکیل کبھی کرتا ہے کبھی نہیں کرتا تو اتلاف کی نسبت اس کی طرف نہیں ہو سکتی۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ توکیل سے مکرہ کا مقصد یہی ہے کہ مکرہ کی ملکیت اس کے وکیل کے فعل سے زائل ہو جائے اور یہ مقصد حاصل ہو چکا۔ و کان ما فعلہ وسیلۃ الی الازلۃ فیضمن۔

قوله و النذر لا یعمل... الخ - یہاں سے ان چیزوں کو بیان کر رہے ہیں جن میں اگر اہ مؤثر نہیں ہوتا۔ فرماتے ہیں کہ نذر ایسی چیز ہے جس میں اگر اہ مؤثر نہیں ہوتا، یہاں تک کہ اگر کسی کو تلف عضو کی دھمکی دے کر اس پر مجبور کیا کہ وہ اپنے اوپر صدقہ یا روزہ یا پیدل حج واجب کرے اور مکرہ نے اپنے اوپر واجب کر لیا تو وہ کام اس پر لازم ہو جائے گا، اس لئے کہ نذر یمین ہوتی ہے لقولہ علیہ السلام "النذر یمین" اور یمین قابل فسخ نہیں ہوتی تو نذر بھی محتمل فسخ نہ ہوگی۔ پھر جو کچھ مکرہ پر لازم آئے گا وہ مکرہ سے واپس نہیں لے سکتا۔ کیونکہ دنیا میں اس کا کوئی مطالبہ کنندہ نہیں ہے تو دنیا میں اس کا مطالبہ مکرہ سے نہ ہوگا۔

قوله و کذا الیمین و الظہار... الخ - یہی حال قسم اور ظہار کا ہے کہ ان میں بھی اگر اہ کارگر نہیں ہوتا، یہاں تک کہ اگر کسی کو قسم کھانے پر یا بیوی سے ظہار کرنے پر مجبور کیا گیا اور اس نے قسم کھالی یا ظہار کر لیا تو قسم منعقد اور ظہار صحیح ہوگا۔ کیونکہ یہ دونوں بھی قابل فسخ نہیں ہیں۔ یہی حکم رجعت (از طلاق) ایلاء اور ایلاء میں بیوی کی جانب زبانی رجوع کرنے کا ہے کہ ان میں اگر اہ کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ چیزیں بطور ہزل بھی صحیح ہو جاتی ہیں۔ اور جو چیز بطور ہزل صحیح ہو وہ محتمل فسخ نہیں ہوتی۔

قوله و الخلع من جانبہ... الخ - اگر کسی کو مجبور کیا گیا کہ اپنی بیوی کو خلع دے، اس نے دے دیا تو خلع صحیح ہوگا۔ اس لئے کہ شوہر کی جانب سے خلع دینا طلاق ہوتا ہے اور اگر اہ طلاق بلا عوض کے وقوع سے مانع نہیں ہوتا تو طلاق بالعوض کے وقوع سے بھی مانع نہ ہوگا۔ یا شوہر کی جانب سے خلع دینا یمین ہوتا ہے اور اوپر معلوم ہو چکا کہ یمین میں اگر اہ مؤثر نہیں ہوتا، پھر جب خلع دینے پر شوہر کو مجبور کیا گیا نہ کہ عورت کو تو خلع کا معاوضہ عورت کے ذمہ لازم ہوگا۔ کیونکہ مکرہ نے اس کی ایسی چیز تلف کی ہے جو مال نہیں ہے (یعنی نکاح) فلا یضمن بہ۔

قوله و ان اکرہہ علی الزناء... الخ - اگر کسی کو زنا کرنے پر مجبور کیا گیا اور اس نے زنا کر لیا تو امام ابوحنیفہ اور امام زفر کے نزدیک اس پر حد زنا واجب ہوگی۔ کیونکہ مرد کی طرف سے زنا کا تصور انتشار الہ کے بغیر نہیں ہو سکتا، اور الہ کا انتشار بلا لذت نہیں ہوتا اور لذت کا ہونا بطور خوشی کرنے کی دلیل ہے۔ ہاں اگر اس فعل پر مجبور کرنے والا بادشاہ ہو تو حد واجب نہ ہوگی۔ اس لئے کہ حد کا وجوب برائے زجر ہوتا ہے اور اگر اہ کے ساتھ اس کی ضرورت ہی نہیں۔ پس اس فعل سے اس کا مقصد اپنی ہلاکت دور کرنا ہے نہ کہ قضائے شہوت۔ پس یہ اسقاط حد میں شبہ بن جائے گا۔ رہا آلہ کا انتشار سو وہ کبھی طبعی طور پر بھی ہوتا ہے جیسے عضو ناظم کا انتشار بلا قصد و اختیار ہوتا ہے۔ پھر سلطان کا استثنا، امام ابوحنیفہ کے مرجوع الیہ قول میں ہے۔ پہلے قول کے مطابق مکرہ بادشاہ ہو یا اس کے علاوہ بہر دو صورت

حد واجب ہے۔ صاحبین کے نزدیک دونوں صورتوں میں حد واجب نہیں۔

مرتد ہونے پر مجبور کیا گیا تو بیوی بائند نہ ہوگی

قال و اذا اكره على الردة لم تبين امراته منه لان الردة تتعلق بالاعتقاد الا ترى انه لو كان قلبه مطمئنا بالايمان لا يكفر وفي اعتقاده الكفر شك فلا يثبت البيونة بالشك فان قالت المرأة قد بنت منك وقال هو قد اظهرت ذلك وقلبي مطمئن بالايمان فالقول قوله استحسانا لان اللفظ غير موضوع للفرقة وهي بتبدل الاعتقاد ومع الاكراه لا يدل على التبدل فكان القول قوله بخلاف الاكراه على الاسلام حيث يصير به مسلما لانه لما احتمل واحتمل رجحنا الاسلام في الحالين لانه يعلو ولا يعلى وهذا بيان الحكم اما فيما بينه وبين الله تعالى اذا لم يعتقده فليس بمسلم ولو اكره على الاسلام حتى حكم باسلامه ثم رجع لم يقتل لتمكن الشبهة وهي دارئة للقتل

ترجمہ... اگر مجبور کیا گیا مرتد ہو جانے پر تو اسکی بیوی بائند نہ ہوگی کیونکہ ردت کا تعلق اعتقاد سے ہے۔ کیا نہیں دیکھتے کہ اگر اس کا دل ایمان کے ساتھ مطمئن ہو تو کافر نہیں ہوتا۔ اور یہاں اس کے اعتقاد کفر میں شک ہے، تو شک کی وجہ سے بائند ہونا ثابت نہ ہوگا۔ پھر اگر عورت نے کہا کہ میں تجھ سے بائند ہوگئی، شوہر نے کہا کہ میں نے اس کا صرف اظہار کیا ہے اور میرا دل ایمان کے ساتھ مطمئن تھا تو استحسانا اسی کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ یہ لفظ جدائی کیلئے موضوع نہیں ہے بلکہ فرقت تو اعتقاد بدل جانے سے ہوتی ہے اور اکراه کے ہوتے ہوئے یہ اعتقاد بدل جانے کی دلیل نہیں ہو سکتی۔ لہذا قول شوہر ہی کا مقبول ہوگا۔ بخلاف اسلام پر اکراه کے کہ اس سے مسلمان ہو جائے گا کہ جب وہ بھی احتمال ہے اور یہ بھی احتمال ہے تو ہم نے دونوں حالتوں میں اسلام کو ترجیح دی کیونکہ اسلام بالا رہتا ہے زیر نہیں ہوتا۔ اور یہ حکم کا بیان ہے، رہا عند اللہ سوا اگر اس نے اسلام کا اعتقاد نہ کیا تو وہ مسلمان نہیں ہے۔ اگر اسلام پر مجبور کیا گیا یہاں تک کہ اس کے اسلام کا حکم دے دیا گیا اور وہ اس سے پھر گیا تو قتل نہیں کیا جائے گا تمکن شبہ کی وجہ سے جو قتل کوناں دیتا ہے۔

تشریح..... قوله و اذا اكره على الردة... الخ۔ اگر کسی کو مرتد ہونے پر مجبور کیا گیا تو اس کی بیوی اس سے بائند نہ ہوگی کیونکہ مرتد ہونے کا تعلق اعتقاد سے ہے کہ ارتداد تبدیلی اعتقاد سے ہوگا چنانچہ اس کا دل اگر ایمان کے ساتھ مطمئن ہو تو کفر نہیں ہوتا۔ وجہ یہ ہے کہ اس کا ایمان بالیقین ثابت ہے اور ردة کا اعتماد محض اعتقاد پر ہے اور یہاں اکراه کی وجہ سے اس کے اعتقاد کفر یہ میں شک ہے تو شک کے ہوتے ہوئے بیوننت ثابت نہ ہوگی۔ کیونکہ بیوننت کا ترتب اس ردة پر ہے جو بلاشک موجود ہو۔

قوله فان قالت المرأة... الخ۔ پھر اگر زوجین میں اختلاف ہو، بیوی کہے کہ تیرے دل میں بھی ایسا اعتقاد تھا جیسا کہ تو نے زبان سے کہا ہے جس کے نتیجے میں توفی الحقیقت مرتد ہو گیا اور میں تجھ سے بائند ہوگئی۔ شوہر نے جواب میں کہا کہ میں نے باندیشہ قتل نہ صرف زبان سے کفر کا اظہار کیا تھا اور میرا دل ایمان کے ساتھ مطمئن تھا تو (از روئے قیاس گو بیوی کا قول معتبر ہونا چاہئے کیونکہ طلاق کی طرح کلمہ کفر بھی حصول بیوننت کا سبب ہے۔ پس اس میں طالع و مکڑہ دونوں برابر ہیں لیکن) استحسانا شوہر کا قول معتبر ہوگا۔ اس لئے کہ کلمہ کفر فرقت و جدائی کیلئے موضوع نہیں ہے بلکہ فرقت تبدیلی اعتقاد سے ہوتی ہے اور اکراه و زبردستی کے ساتھ یہ دلیل نہیں ہو سکتی کہ اس کا

اعتقاد بدل گیا، لہذا شوہر کا قول مقبول ہوگا۔

قولہ بخلاف الاکراہ الخ۔ سوال مقدم کا جواب ہے۔ تقدیر سوال یہ ہے کہ آپ نے یہ کیسے کہہ دیا کہ اکراہ کے ساتھ اعتقاد تبدیلی کی دلیل نہیں ہے۔ حالانکہ اگر کسی کافر کو مسلمان ہونے پر مجبور کیا گیا اور اس نے کلمہ طیبہ کا تلفظ کر لیا تو وہ اس سے مسلمان ہو جائے گا۔ پس اس صورت میں اکراہ کے ہوتے ہوئے کفر سے اسلام کی طرف اعتقاد کی تبدیلی معتبر ہوئی۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ یہاں دونوں احتمال ہیں۔ یہ بھی احتمال ہے کہ وہ دل سے مسلمان ہوا ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ دل سے مسلمان نہ ہو اور۔ پس ہم نے اکراہ برررت اور اکراہ بر اسلام دونوں حالتوں میں اسلام کو ترجیح دی۔ کیونکہ اسلام ہمیشہ بالا رہتا ہے زیر نہیں ہوتا۔ اس کی تحقیق یہ ہے کہ یہاں اکراہ کے ساتھ اسلام کی حقیقت پائی گئی اس لئے کہ اسلام کا تحقق تصدیق قلبی اور اقرار لسانی سے ہوتا ہے اور ہم اس کا زبانی اقرار گوش خود سن چکے اور زبان ترجمان دل ہوتی ہے، لہذا اس کے اسلام کا حکم کیا جائے گا۔ آیت و لو اٰسلم من فی السموت و الارض طوعاً و کرہاً سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

قولہ ولو اکرہ علی الاسلام الخ۔ ایک شخص کو اسلام پر مجبور کیا گیا، اس نے کلمہ اسلام کا تلفظ کر لیا اور اس کے مسلمان ہونے کا حکم دے دیا گیا۔ کیونکہ اس کے بعد وہ اسلام سے پھر گیا تو (بمقتضائے قیاس اس کو قتل کر دینا چاہئے، کیونکہ اس نے اپنا دین بدل دیا و قد قال النبی ﷺ من بدل دینہ فاقتلوه، لیکن) استحساناً اس کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ یہاں عدم ارتداد کا شبہ موجود ہے باری معنی کہ ممکن ہے شہادتین کے وقت اس کے قلب میں تصدیق موجود نہ ہو۔ اور شبہ ایسی چیز ہے جس سے قتل نکل جاتا ہے۔

مکرہ علی الکفر نے کہا کہ میں نے گذشتہ امر کی خبر دی تھی حالانکہ اس نے ایسا نہیں کیا تھا تو اس کی بیوی حکماً بائنت ہو جائے گی نہ کہ دیائنت

ولو قال الذی اکرہ علی اجراء کلمۃ الکفر اخبرث عن امر ماض ولم اکن فعلت بانت منه حکماً لا دیانہ لانہ اقر انہ طانع باتیان مالم یکرہ علیہ و حکم هذا الطانع ما ذکرناہ. ولو قال اردت ما طلب منی وقد خطر ببالی الخبر عما مضی بانت دیانہ وقضاء لانہ اقر انہ مبتدیء بالکفر ہازل بہ حیث علم لنفسہ مخلصاً غیرہ و علی هذا اذا اکرہ علی الصلاة للصلیب و سب محمد النبی علیہ السلام ففعل وقال نویث بہ الصلاة لله تعالیٰ و محمداً آخر غیر النبی علیہ السلام بانت منه قضاء لا دیانہ و لو صلی للصلیب و سب محمداً النبی علیہ السلام وقد خطر ببالہ الصلاة لله تعالیٰ و سب غیر النبی علیہ السلام بانت منه دیانہ وقضاء لمامر وقد قررناہ زیادة علی ہذا فی کفایة المنتهی و اللہ اعلم

ترجمہ۔ اگر کہا اس نے جس کو مجبور کیا گیا ہے کلمہ کفر کے اجراء پر کہ میں نے امر گذشتہ کی خبر دی تھی حالانکہ میں نے ایسا نہیں کیا تھا تو اس کی بیوی بائنت ہو جائے گی حکماً نہ کہ دیائنت۔ کیونکہ اس نے اقرار کیا ہے کہ وہ اس لفظ کے بولنے میں خوش دل تھا جس پر اکراہ نہیں کیا گیا اور ایسے کا حکم وہی ہے جو ہم نے ذکر کیا۔ اور اگر اس نے کہا میں نے وہی ارادہ کیا جو طلب کیا گیا حالانکہ میرے دل میں امر گذشتہ کی خبر آئی تو اس کی بیوی بائنت ہو جائے گی دیائنت اور قضاء بھی۔ کیونکہ اس نے اقرار کیا ہے کہ اس نے بطور ہزل ابتداء کفر کیا۔

کیونکہ اس نے اپنے لئے اس کے علاوہ دوسرا مخلص جان لیا۔ علیٰ ہذا اگر صلیب کیلئے نماز پڑھنے یا نبی علیہ السلام کو بُرا کہنے پر مجبور کیا گیا اور اس نے ایسا کر لیا اور یہ کہا کہ میں نے اللہ کے لئے نماز کی اور نبی علیہ السلام کے علاوہ دوسرے محمد کی نیت کی تھی تو اس کی بیوی بائسہ ہو جائے گی، قضاء نہ دیا جائے۔ اور اگر صلیب کیلئے نماز پڑھی اور نبی علیہ السلام کو بُرا کہا حالانکہ اس کے دل میں اللہ کیلئے نماز کا اور غیر نبی علیہ السلام کی بدگوئی کا خیال آیا تو اس کی بیوی بائسہ ہو جائے گی دیا جائے بھی اور قضاء بھی بدلیل مذکور۔ اور ہم نے اس سے زیادہ توضیح کی ہے اس کی کفایۃ المنتہی میں واللہ اعلم۔

تشریح..... قوله ولو قال الذی اکره..... الخ یہ قول سابق ”و قال هو قد اظہرت ذلک اھ“ پر معطوف ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جس شخص پر کلمہ کفر بولنے کے لئے اکراہ کیا گیا تھا اس نے بیوی کے جواب میں کہا کہ میں نے مکرہ کے کہنے پر جو کلمہ کفر زبان سے نکالا تھا اس سے میری مراد یہ تھی کہ گذشتہ زمانہ کی جھوٹی خبروں۔ یعنی یہ کہ میں نے کسی زمانہ میں کفر کیا تھا، حالانکہ یہ خبر جھوٹی تھی۔ کیونکہ میں نے کبھی کفر نہیں کیا۔ تو اس صورت میں اس کی بیوی قضاء بائسہ ہو جائے گی نہ کہ دیا جائے۔ اور قضاء بائسہ ہو جانے کی وجہ یہ ہے کہ اس نے اس امر کا اقرار کر لیا کہ میں نے خوشدلی کے ساتھ ایسا لفظ بولا جس پر اکراہ نہیں کیا گیا تھا اس لئے کہ اکراہ افشاء کفر پر تھا اور اخبار افشاء کے خلاف ہے۔

قوله ولو قال اردت..... الخ۔ اور اگر شخص مذکور نے یہ کہا کہ مکرہ نے جو طلب کیا تھا میں نے اسی کا ارادہ کیا حالانکہ میرے دل میں امر گذشتہ کی خبر آئی تھی تو اس صورت میں اس کی بیوی بائسہ ہو جائے گی قضاء بھی اور دیا جائے بھی۔ اس لئے کہ جب اس کے دل میں امر ماضی سے جھوٹی خبر دینے کی بات آئی تو اگر وہ اس کی نیت کر لیتا تو کفر سے بچ جاتا اس کے باوجود اس نے وہی ارادہ کیا جو مکرہ کی مراد تھی تو اس نے اقرار کر لیا کہ میں نے ہزل کے طور پر ابتداء کفر کیا ہے پس یہ بخوشی اجراء کلمہ کفر کے درجہ میں ہوا، لہذا بیوی ہر اعتبار سے بائسہ ہو جائے گی۔

فائدہ..... مسئلہ مذکورہ کا حاصل یہ ہے کہ جس شخص کو اجراء کلمہ کفر پر مجبور کیا گیا اس کی تین صورتیں ہیں، جن میں ایک صورت میں کافر نہیں ہوتا نہ قضاء نہ دیا جائے اور وہ صورت یہ ہے کہ اس نے کلمہ کفر کا تکلم کیا، اور جس پر اس کو مجبور کیا گیا ہے، اس کے علاوہ اس کے دل میں کوئی خیال نہیں آیا بلکہ اس کا قلب مطمئن بالایمان رہا۔ اور دوسری صورت میں صرف قضاء کافر ہو جاتا ہے نہ کہ دیا جائے اور وہ صورت یہ ہے کہ امر ماضی کی جھوٹی خبر دینا مراد ہو، کفر مستقبل کا ارادہ نہ ہو۔ تیسری صورت میں قضاء اور دیا جائے ہر لحاظ سے کافر ہو جاتا ہے اور وہ صورت یہ ہے کہ دل میں امر ماضی کی جھوٹی خبر دینا آئے پھر بھی اس کو اختیار نہ کرے بلکہ مکرہ کے کہنے کے مطابق کفر مستقبل کا ارادہ کرے۔

قوله و علیٰ ہذا اذا اکره..... الخ۔ اگر کسی کو صلیب کیلئے سجدہ کرنے یا حضور ﷺ کی شان اقدس میں بدگوئی کرنے پر مجبور کیا گیا اور اس نے ایسا کر لیا تو مسئلہ سابقہ کی طرح اس کی بھی تین صورتیں ہیں:-

(۱) مکرہ کہتا ہے کہ میں نے نماز میں اللہ کیلئے سجدہ کی نیت کی تھی یا بدگوئی میں ایک محمد نامی نصرانی کی نیت کی تھی۔ اس صورت میں وہ قضاء کافر ہو جائے گا، اس لئے کہ جب اس نے یہ کہا ہے نَوَيْتُ بِه الصَّلَاةَ لِلّٰہِ تو اس نے اس بات کا اقرار کر لیا کہ جو کچھ اس سے

ضادر ہوا ہے اس میں وہ مکڑہ نہیں تھا۔^① لیکن دیانۃ کافر نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے سجدہ اللہ کیلئے کیا ہے نہ کہ صلیب کیلئے۔ نیز اس نے حضور ﷺ کی شان میں بدگوئی نہیں کی۔

(۲) مکڑہ کہتا ہے کہ میرے دل میں اللہ کیلئے نماز پڑھنے کا یا محمد نامی نصرانی کا خیال آیا مگر میں نے مکڑہ کے کہنے کے بموجب صلیب کو سجدہ کیا یا حضور ﷺ کی شان میں بدگوئی کی لیکن میں اس سے راضی نہیں تھا، تو اس صورت میں بھی کافر ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے کفر سے چھوٹنے کا موقع پایا پھر بھی مکڑہ کے ارادہ کے موافق کیا اور اس پر مسخر اپن یہ کہ میں اس سے راضی نہیں تھا۔ پس یہ قضاء اور دیانۃ ہر لحاظ سے کفر ہے۔

(۳) مکڑہ کہتا ہے کہ میرے دل میں کچھ خیال نہیں آیا اور میں نے مجبور ہو کر صلیب کو سجدہ کیا یا آپ ﷺ کی شان میں بدگوئی کی تو اس صورت میں کافر نہ ہوگا، نہ قضاء اور نہ دیانۃ۔ اس لئے کہ اس نے اکراہ سے مضطر ہو کر ایسا کیا ہے حالانکہ اس کا دل مطمئن ہے۔

① بمنزلة ما اذا صلى بين يدي الصليب بدون اكراه من احد و قال نويت به الصلاة لله - يُضدقُ ديانة لا قضاء كذا هذا ۱۲۔

کتاب الحج

قولہ کتاب الخ - کتاب الاکراہ کجہ کتاب الحجر لا ہے میں اس واسطے کہ دونوں میں سلب اختیار ہوتا ہے مگر اکراہ حجر سے قوی تر ہے کیونکہ اکراہ میں سلب اختیار اس سے ہوتا ہے جس کیلئے اختیار صحیح اور کامل ولایت ہو، لہذا اکراہ مستحق تقدیم ہے۔

قولہ الحجر الخ - حجر (بالسکیت) لفظ مطلق روکنے اور منع کرنے کو کہتے ہیں، اسی سے حجر (بالکسر) عقل کو کہتے ہیں کیونکہ عقل انسان کو افعال قبیحہ کے ارتکاب سے روکتی ہے۔ قال اللہ تعالیٰ "هل في ذلك فتنم لذي حجر" ای لذي عقل، اسی سے حکیم کو حجر کہتے ہیں لانہ منع من الکعبۃ

رہی حجر کی اصطلاحی تعریف، سو نہایہ اور عنایہ میں ہے "هو المنع عن التصرف في حق شخص مخصوص و هو الصغير والرفیق والمجنون" کہ حجر کے معنی شخص مخصوص یعنی صغیر و رفیق اور مجنون کو تصرف سے روکنا ہے۔ لیکن اس تعریف میں دو وجہ سے تصور ہے۔ اول اس لئے کہ شریعت میں مطلقاً تصرف سے روکنے کو حجر نہیں کہتے بلکہ صرف قوی تصرف سے روکنے کو کہتے ہیں۔ دوم اس لئے کہ مجوز علیہ صرف مذکورہ تین اشخاص میں منحصر نہیں بلکہ مفتی ماجن، مطہب جاہل اور مکاری مفلس بھی صاحبین کے نزدیک مجوز علیہ ہیں، پس تعریف مذکور میں مقید کا اطلاق اور مطلق کی تفسیر ہے۔

دوسری تعریف صاحب کافی کی ہے "الحجر في اللغة المنع و في الشرع منع عن التصرف قولاً بصغر ورق و جنون" اس میں محذور اول کا تدارک تو ہے لیکن محذور ثانی علی حالہ باقی ہے۔ پس بہتر تعریف وہ ہے جو معراج الدر ایہ میں مذکور ہے "ثم الحجر المنع مصدر حجر عليه و شرعاً منع مخصوص و هو المنع من التصرف قولاً شخص معروف مخصوص و هو المسنق للحجر باي سبب كان"۔

اب حجر اصطلاحی کا مطلب یہ ہوا کہ شخص مخصوص کو تصرف مخصوص یعنی قوی تصرف سے روک دیا جائے۔ تصرفات قوی جو زبان سے متعلق ہوتے ہیں جیسے بیع و شراء اور ہبہ وغیرہ، تصرفات فعلی جو افعال جوازح ہوتے ہیں جیسے قتل و اتلاف مال وغیرہ تو حجر میں صرف تصرف قوی نافذ نہیں ہوتا۔ چنانچہ اگر بچہ کسی کا مال تلف کرے گا تو ضمان واجب ہوگا۔

موجب حجر اسباب ثلاثہ

قال الاسباب الموجبة للحجر ثلاثة الصغر والرق والمجنون فلا يجوز تصرف الصغير الا باذن وليه ولا تصرف العبد الا باذن سيده ولا يجوز تصرف المجنون المغلوب بحال اما الصغر فلنقصان عقله غير ان اذن المولى آية اهليته والرق لرعاية حق المولى كيلا يتعطل منافع عبده ولا يملك رقبته بتعلق الدين به

① من محاسنه ان الله تعالى خلق الوري على تفاوت بينهم في الحجى فجعل بعضهم ذوى النهى و منهم اعلام الهدى و مصابيح الدجى و جعل بعضهم مبتلى ببعض اسباب الردى كالمجنون الذى هو عديم العقل و المعتوه الذى هو ناقص العقل و الصبى فاثبت الحجر على هؤلاء نظراً لهم ۱۲ كفاية۔

غیر ان المولی بالاذن رضی بفوات حقہ والجنون لا یجامعہ الاہلیۃ فلا یجوز تصرفہ بحال اما العبد فاہل فی نفسہ والصبی یرتقب اہلیتہ فلہذا وقع الفرق

ترجمہ... موجب حجر اسباب تین ہیں، صغریٰ، غلام ہونا، دیوانہ ہونا۔ پس جائز نہیں بچہ کا تصرف مگر اس کے ولی کی اجازت سے اور نہ غلام کا تصرف مگر اس کے آقا کی اجازت سے اور نہ مغلوب العقل دیوانے کا تصرف کسی حالت میں۔ صغریٰ تو اس کی عقل کے نقصان کی وجہ سے ہے لیکن ولی کا اجازت دینا اس کی اہلیت کی علامت ہے اور رقیق حق مولیٰ کی رعایت کی وجہ سے ہے تاکہ اس کے غلام کے منافع بیکار نہ ہو جائیں اور اس کی گردن مملوک نہ ہو جائے قرضہ میں پھنس کر۔ صرف اتنی بات ہے کہ آقا اجازت دے کر اپنا حق فوت ہونے سے خود راضی ہو گیا۔ اور جنون کے ساتھ لیاقت جمع نہیں ہوتی تو اس کا تصرف کسی حالت میں بھی جائز نہ ہوگا۔ رہا غلام سو وہ فی نفسہ اہل ہے اور بچہ کی لیاقت کا انتظار ہوتا ہے اسی لئے فرق واقع ہو گیا۔

تشریح... قولہ الاسباب الخ۔ اسباب حجر تین ہیں: اول صغریٰ، دوم رقیق و مملوکیۃ یعنی باندی یا غلام ہونا، سوم جنون و دیوانگی۔ بچہ ناقص العقل ہوتا ہے اور مجنون عدیم العقل... یہ اپنے نفع اور نقصان کو نہیں پہچانتے اس لئے شریعت میں ان کے تصرفات قولیہ غیر معتبر ہیں، البتہ بچہ کا ولی یعنی اس کا باپ یا وصی اگر اس کے تصرف کا اجازت دے تو جائز ہوگا۔ کیونکہ ولی کا اجازت دینا اس امر کی دلیل ہے کہ اس میں تصرف کی اہلیت و لیاقت موجود ہے اور مملوک کو عاقل ہوتا ہے لیکن اس کچھ اس جو کچھ ہوتا ہے وہ اس کے آقا کا ہوتا ہے تو آقا کے حق کی رعایت کے پیش نظر اس کا تصرف بھی غیر معتبر ہے تاکہ اس کے غلام کے منافع بیکار نہ ہو جائیں اور اس کی گردن قرضہ میں پھنس کر دوسروں کی ملک میں نہ ہو جائے۔ لیکن اگر آقا نے اس کو اجازت دے دی تو وہ اپنا حق فوت کرنے پر خود ہی راضی ہو گیا۔ اور جنون کی بات یہ ہے کہ جنون اور لیاقت تصرف دونوں یکجا نہیں ہوتے اس لئے دیوانہ کا تصرف کسی حال میں بھی جائز نہ ہوگا۔ رہا غلام سو وہ بذات خود لیاقت رکھتا ہے اور بچہ کی لیاقت کا انتظار ہوتا ہے... فوضح الفرق۔

سوال... صاحب کتاب نے حجر کے صرف تین اسباب ذکر کئے ہیں جس کا مطلب یہ ہوا کہ بچہ اور غلام اور دیوانے کے علاوہ اور کوئی مجبور نہیں ہوتا حالانکہ ایسا نہیں، کیونکہ مفتی ماجن جو لوگوں کو باطل حیلے سکھاتا ہو اور طبیب جاہل جو لوگوں کو مضر اور مہلک دوا پلاتا ہو اور چانور کرائے پر دینے والا جو مفلس ہو... یہ سب مجبور التصرف ہیں بلکہ صاحبین کے قول پر مدیون اور وہ سفیہ جس کا بلوغ بحالت ہوشیاری ہو اور وہ بھی مجبور ہیں۔

جواب... یہاں حجر اسباب حجر کے شرعی معنی کے اعتبار سے مقصود ہے اور مفتی ماجن، طبیب جاہل اور مکاری مفلس پر شرعی معنی صادق نہیں آتے، لہذا احصر مذکور سے ان کا خارج ہو جانا مضر نہیں۔

قولہ بحال الخ۔ مجنون مغلوب یعنی وہ دیوانہ جو کسی وقت بھی ہوش میں نہ آتا ہو اس کا تصرف کسی حالت میں صحیح نہیں۔ یہاں تک کہ اگر ولی اس کا تصرف جائز رکھے تب بھی صحیح نہیں کیونکہ وہ جنون کی وجہ سے تصرفات کا اہل نہیں ہے اور اگر وہ کبھی دیوانہ ہوتا ہو اور کبھی ہوشیار تو اس کا حکم طفل میتز کا سا ہے۔

تنبیہ... نہایت اور غایۃ البیان میں ہے کہ جو شخص گاہے ہوشیار اور گاہے دیوانہ ہو وہ طفل میتز کے مانند ہے اور ربیع میں ہے کہ وہ عاقل کے

مانند ہے۔ شبلی محشی زیلیعی نے دونوں قوتوں میں تطبیق دیتے ہوئے کہا ہے کہ اگر ہوشیاری کا وقت معین ہو اور وہ افاقہ کی حالت میں کوئی عقد کرے تو اس میں عاقل کی مانند نفاذ عقد کا حکم ہے اور اگر اس کی ہوشیاری کا کوئی وقت معین نہ ہو تو اس میں طفل صغیر کے مانند توقف کا حکم ہے۔ پس زیلیعی کا کلام شق اول پر محمول ہے۔ اور نہایت اور غایۃ البیان کا کلام شق ثانی پر (کذا فی الطحاوی)۔

تصرفات مجورین کے احکام

قال ومن باع من هؤلاء شيئا او اشترى وهو يعقل البيع ويقصده فالولي بالخيار ان شاء اجازة اذا كان فيه مصلحة وان شاء فسخه لان التوقف في العبد لحق المولى فيتخير فيه وفي الصبي والمجنون نظرا لهما فيتحرى مصلحتهما فيه ولا بد ان يعقلا البيع لوجود ركن العقد فيعقد موقفا على الاجازة والمجنون قد يعقل البيع ويقصده وان كان لا يرجح المصلحة على المفسدة وهو المعتوه الذي يصلح وكيلا عن غيره كما بينا في الوكالة فان قيل التوقف عندكم في البيع اما الشراء فالاصل فيه النفاذ على المباشر قلنا نعم اذا وجد نفاذا عليه كما في شراء الفضولي وههنا لم يجد نفاذا لعدم الاهلية او لضرر المولى فوقفناه

ترجمہ۔ جس نے بیچی ان لوگوں میں سے کوئی چیز یا خریدی در انحالیکہ وہ سمجھتا ہے بیچ کو اور اس کا قصد کرتا ہے تو اس کے ولی کو اختیار ہے چاہے اس کو نافذ کرے جب کہ اس میں کوئی مصلحت ہو چاہے فسخ کرے۔ کیونکہ توقف غلام کے تصرف میں آقا کی وجہ سے ہے تو آقا کو اختیار دیا گیا اور بچہ اور دیوانہ کے تصرف میں توقف ان کی بہتری کیلئے ہے تو اس میں ان کی بہتری دیکھی جائے گی اور یہ ضروری ہے کہ وہ بیچ کو سمجھتے ہوں تاکہ عقد کارکن پایا جائے... پس وہ اجازت پر موقوف ہو کر منعقد ہوگا۔ اور دیوانہ کبھی بیچ کو سمجھتا اور اس کا قصد کرتا ہے اگرچہ بہتری کو خرابی پر ترجیح نہیں دے پاتا اور یہی وہ معتوه ہے جو غیر کی طرف سے وکیل ہو سکتا ہے جیسا کہ ہم نے وکالت میں بیان کیا ہے۔ اگر کہا جائے کہ توقف تو تمہارے نزدیک بیچ میں ہے، رہی خرید سوا اس میں اصل یہ ہے کہ وہ مباشر پر نافذ ہو جائے۔ ہم کہتے ہیں کہ ہاں جب وہ نفاذ پائے جیسے فضول کی خرید میں؛ دتا ہے اور یہاں اس نے عدم اہلیت یا ضرورت کی وجہ سے نفاذ نہیں پایا اس لئے ہم نے اس کو موقوف رکھا۔

تشریح قولہ ومن باع من هؤلاء الخ۔ هؤلاء سے مراد صبی، عبد اور وہ مجنون ہے جو گا ہے دیوانہ اور گا ہے ہوشیار ہوتا ہے۔ یہی وہ معتوه ہے جو غیر کی طرف سے وکیل ہو سکتا ہے یہ بیچ کو سمجھتا ہے اور اس کا قصد کرتا ہے اگرچہ مصلحت کو مفسدہ پر ترجیح نہیں دے پاتا۔ اس کے برخلاف وہ مجنون ہے جس کی عقل بالکل جاتی رہی ہو یہاں وہ مراد نہیں ہے، کیونکہ اس کا تصرف صحیح نہیں ہوتا اگرچہ اجازت بھی مل جائے۔ یعقل البيع سے مراد یہ ہے کہ وہ جانتا ہو کہ بیچ سے ثمن حاصل ہوتا ہے اور بیچ اپنی ملک سے نکل جاتی ہے اور ثراء اس کے برعکس ہے۔ يقصد سے مراد یہ ہے کہ وہ اثبات حکم کا ارادہ کرتا ہو۔ پس اس سے ہازل نکل گیا کہ اس کا مقصد حکم بیچ کا اثبات نہیں ہوتا۔ ولی سے مراد باپ، دادا، ان کا وصی، آقا اور قاضی ہے۔

قول کا مطلب یہ ہے کہ مجورین مذکورین میں سے جو شخص کوئی ایسا عقد کرے جو نفع و ضرر کے درمیان دائر ہو اور وہ عقد کو سمجھتا اور اس کا قصد کرتا ہو تو اس کے ولی کو اختیار ہے چاہے عقد کو نافذ کرے چاہے فسخ کر دے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نہ ان کی بیچ منعقد ہوگی نہ ثراء

(وہذا الخلاف اذا توکل بالبیع والشراء غیرہم فباع واشتری یجوز عندنا خلافا لہم) ہم یہ کہتے ہیں کہ غلام کا تصرف حق مولیٰ کی وجہ سے موقوف تھا۔ اسلئے آقا کو اختیار دیا گیا اور صبی و مجنون کی صورت میں توقف ان کی حالت کی بہتری جانچنے کیلئے تھا تو ولی ان کے حق میں بہتری کو دیکھے گا اور جس میں بہتری ہو اس کو نافذ کرے گا۔

قولہ فان قبیل..... الخ سوال کی تقریر ترجمہ ہی سے واضح ہے کہ توقف صرف بیع میں ہوتا ہے رہی خرید سوا کہیں اصل یہی ہے کہ وہ مباشر و فاعل (خریدار) پر بلا توقف نافذ ہوتی ہے تو پھر یہاں خرید اجازت پر موقوف ہو کر کیسے منعقد ہوئی؟ جواب کا حاصل..... یہ ہے کہ شراء مباشر پر بلا توقف نافذ ہوتی ہے یہ تو ٹھیک ہے لیکن یہ اسی وقت ہوتا ہے جب وہ نفاذ پائے جیسے شراء فضولی میں ہوتا ہے کہ اگر فضولی شخص کسی آدمی کا مال دوسرے کیلئے خریدے (اور شراء کو مطلق رکھے غیر کی طرف مضاف نہ کرے) تو وہ بلا توقف اس پر نافذ ہوتی ہے اور یہاں مذکورین کی شراء نے نفاذ نہیں پایا۔ طفل و مجنون کی صورت میں تو اسلئے کہ ان میں لیاقت نہیں ہے اور غلام کی صورت میں اسلئے کہ اسکے آقا کا ضرر ہے۔ اسلئے ہم نے ان کی خرید کو موقوف رکھا۔ پھر اشکال مذکور بقول صاحب نہایہ مختصر القدوری کی عبارت پر پڑتا ہے کہ اس میں لفظ اشتری موجود ہے اور یہ لفظ ہدایہ متن میں بھی مثبت ہے لیکن ہدایہ کے اکثر نسخے اس لفظ سے خالی ہیں تو ان پر اعتراض مذکور وارد نہیں ہوتا۔

اسباب ثلثہ اقوال میں موجب حجر ہیں نہ کہ افعال میں

قال وهذه المعاني الثلاثة توجب الحجر في الاقوال^۱ دون الافعال لانه لا مرد لها لوجودها حسا ومشاهدة بخلاف الاقوال لان اعتبارها موجودة بالشرع والقصد من شرطه الا اذا كان فعلا يتعلق به حکم یندریء بالشبهات كالحدود والقصاص فيجعل عدم القصد في ذلك شبهة في حق الصبي والمجنون

ترجمہ..... اور یہ تینوں باتیں واجب کرتی ہیں حجر کو اقوال میں نہ کہ افعال میں، کیونکہ ان سے چارہ نہیں ان کے موجود ہونے کی وجہ سے حساً اور مشاہدہ بخلاف اول کے۔ کیونکہ ان کے موجود ہونے کا اعتبار بذریعہ شرع ہے اور اعتبار کی شرط قصد ہونا ہے۔ مگر یہ کہ ایسا فعل ہو جس سے کوئی ایسا حکم متعلق ہو جو شبہات سے اٹھ جاتا ہے۔ جیسے حدود و قصاص تو اس میں عدم قصد کو شبہ قرار دیا جائے گا صبی اور مجنون کے حق میں۔

تشریح... قولہ وهذه المعانی... الخ اسباب ثلثہ مذکورہ یعنی ضرورت اور جنون صرف اقوال میں حجر کو واجب کرتے ہیں نہ کہ افعال میں۔ کیونکہ افعال کو مانے بغیر چارہ نہیں اسلئے کہ وہ محسوس اور مشاہدہ کے طور پر موجود ہوتے ہیں۔ چنانچہ اگر کسی نے ایک انسان کو قتل کر دیا یا اس کا ہاتھ کاٹ دیا یا کسی کی کوئی چیز برباد کر دی تو قتل و قطع اور فعل اتلاف کو کالعدم نہیں کہہ سکتے ورنہ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ جس کو قتل کیا گیا ہے وہ مقتول نہ ہو اور جس کا ہاتھ کاٹا گیا ہے وہ مقطوع الید نہ ہو اور جو چیز برباد کی گئی ہے وہ متلف نہ ہو حالانکہ یہ دخول فی السوفا تہ اور حقائق کا کھلا انکار ہے۔

① یعنی ما تردد منها بین النفع و الضرر كالبیع والشراء وأما الاقوال التي فيها نفع محض فالصبي فيها كالبائع ولها يصح منه قبول الهبة والاسلام ولا يتوقف على اذن الولي وكذا العبد والمعنوه وأما ما يتم محض منها ضرراً كالطلاق والعتاق فانه يوجب الاعدام من الاصل في حق الصغير والمجنون دون العبد ۱۲ بناہ۔

بخلاف اقوال کے کہ ان کے موجود ہونے کا اعتبار بذریعہ شرع ہوتا ہے جو انشاءات میں تو بالکل ظاہر ہے کیونکہ تطلق و اعتاق اور بیع و ہبہ وغیرہ۔ محل میں حساموثر نہیں ہوتے بلکہ وہ محل شرعاً حرام اور آزاد مملوک ہو جاتا ہے۔ رہے اخبارات جیسے اقرار و شہادات وغیرہ سوالن کا موجب شرعاً معلوم ہے کیونکہ یہ امور مخبر عنہ پر دلالت ہوتے ہیں۔ جن میں یہ بات جائز ہے کہ یہ دلالت واقع نہ ہوں کیونکہ ان میں بذات خود صدق و کذب دونوں کا احتمال ہوتا ہے۔ الحاصل خارج میں تصرفات قولی کا وجود نہیں ہوتا بلکہ وہ صرف شرعاً معتبر ہوتے ہیں۔ اسلئے ان کے عدم کا اعتبار مناسب ہے۔ بخلاف تصرفات فعلی کے کہ ان کا خارج میں ایک طرح کا وجود ہوتا ہے جیسے قتل و اطلاق مال اسلئے ان کے عدم کا اعتبار مناسب نہیں۔

قولہ والنقص من شرطہ الخ - یعنی اقوال کو موجود اعتبار کرنا بذریعہ شرع ہوتا ہے اور اس اعتبار کی شرط یہ ہے کہ قصد ہو۔ اسلئے کہ معتبر کلام وہی ہوتا ہے جو صورت و معنی ہر دو لحاظ سے موجود ہوتا ہو حالانکہ معنی کلام کا وجود و قصد و ارادہ کے بغیر نہیں ہوتا اور قصد و ارادہ بذریعہ عقل ہوتا ہے اور بچہ اور دیوانہ کے پاس عقل نہیں ہوتی (فلا یكون لهما قصد) رہا غلام سوا اس کی طرف سے گو قصد ہوتا ہے۔ تاہم وہ بلا اختیاراً قاپر لزوم ضرر کی وجہ سے غیر معتبر ہے۔ بخلاف فعل کے کہ اس کا اعتبار قصد پر موقوف نہیں یہاں تک کہ اگر کوئی خواہیدہ کسی کے مال پر کروٹ لے کر تلف کر دے یا ایک دن کا بچہ کسی شخص کے شیشہ کے برتن پر گر کر توڑ دے یا غلام یا مجنون کسی کا مال تلف کر دے تو فی الحال تاوان واجب ہوگا۔ اگرچہ یہاں قصد و ارادہ نہیں۔

تنبیہ... صاحب ہدایہ کے قول والنقص من شرطہ پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ طلاق، عتاق، غفوعن القصاص، یمن اور نذر سب ایسے اقوال ہیں جو شرع میں معتبر ہیں۔ حالانکہ ان کے معتبر فی الشرع ہونے کیلئے قصد و ارادہ شرط نہیں ہے۔ چنانچہ عاقل بالغ شخص اگر مسخرے پن میں طلاق دے دے یا آزاد کر دے یا قسم کھالے یا نذر کر لے تو یہ سب امور صحیح اور شرع میں معتبر ہوتے ہیں۔ جیسا کہ مباحث ہزل میں اس کی تصریح موجود ہے۔ حالانکہ ہزل لامحالہ قصد کے منافی ہے۔ کیونکہ نفس مفہوم ہزل میں قصد و ارادہ کا عدم معتبر ہے۔

شرح عنایہ میں ہے کہ اگر یہ کہا جائے کہ اقوال بھی حسا اور مشاہدۃ موجود ہوتے ہیں پھر کیا وجہ ہے کہ ان کے موجود اعتبار کرنے میں قصد کی شرط ہے اور افعال میں اس کی شرط نہیں ہے۔

تو اس کا جواب دو طرح پر ہے۔ اول یہ کہ اقوال جو حسا و مشاہدۃ موجود ہوتے ہیں وہ اپنے مدلولات کا عین نہیں ہوتے بلکہ ان پر دلالت ہوتے ہیں اور دلیل سے مدلول کا تخلف جائز ہے۔ اسلئے قول موجود کو معدوم قرار دینا ممکن ہے۔ بخلاف افعال کے کہ وہ عین مدلولات ہوتے ہیں۔ پس ان کو موجود ہونے کے بعد معدوم قرار دینا ناممکن ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ قول کبھی صادق ہوتا ہے کبھی کاذب، کبھی سنجیدگی ہوتی ہے کبھی تمسخر، کیا نہیں دیکھتے کہ جب آزاد عاقل بالغ شخص سے قول بطریق ہزل پایا جائے تو وہ شرعاً معتبر نہیں ہوتا۔ فکذا من ہذہ الثلاثہ، اسلئے اقوال میں قصد کا ہونا ضروری ہے۔ بخلاف افعال کے کہ وہ جب بھی واقع ہوتے ہیں حقیقت اور سنجیدگی ہی ہوتے ہیں۔

لیکن صاحب نتائج نے جواب کی ان دونوں وجہوں پر اعتراض کیا ہے۔ وجہ اول پر تو اعتراض یہ ہے کہ یہ انشاءات میں نہیں چلتی۔ کیونکہ انشاءات ایجابات ہوتے ہیں جن کے مدلولات کا تخلف جائز نہیں۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ اکثر وہ اقوال جو احکام شرعیہ کے افادہ

میں شرعاً معتبر ہیں وہ از قبیل انشاءات ہیں فلا یتیم التقرب۔

وجہ دوم پر اعتراض یہ ہے کہ یہ ان اقوال سے ٹوٹ جاتی ہے۔ جن میں جد و جہل دونوں برابر ہیں۔ جیسے طلاق و متاق وغیرہ۔

قولہ الا اذا كان فعلاً الخ۔ قول سابق لا مرد لہا سے استثناء ہے مطلب یہ ہے کہ افعال جب پائے جائیں تو ان سے چارہ نہیں مگر جبکہ کوئی فعل ایسا ہو جس سے ایسا حکم متعلق ہو جو شبہات سے اٹھ جاتا ہے جیسے حدود و قصاص تو ایسے فعل میں قصد نہ ہونا طفل و مجنون کے حق میں شبہ قرار دیا جائے گا۔ یہاں تک کہ زنا، سرقت، شرب خمر اور قطع طریق سے حد اور قتل سے قصاص واجب نہ ہوگا۔

بچے، مجنون کے عقود، اقرار، طلاق، عتاق صحیح نہیں ہیں

قال والصبی والمجنون لا یصح عقودہما ولا اقرارہما لما بینا ولا یقع طلاقہما ولا اعتاقہما لقولہ علیہ السلام کل طلاق واقع الا طلاق الصبی والمعتوہ والاعتاق یتمحض مضرة ولا وقوف للصبی علی المصلحة فی الطلاق بحال لعدم الشهوة ولا وقوف للولی علی عدم التوافق علی اعتبار بلوغہ حد الشهوة فلہذا لا یتوقفان علی اجازتہ ولا ینفذان بمباشرتہ بخلاف سائر العقود۔ وان اتلفا شیئا لزمہما ضمانہ احباء لحق المتلف علیہ وهذا لان کون الاتلاف موجبا لا یتوقف علی القصد کالذی یتلف بانقلاب النام علیہ والحائط المائل بعد الاشهاد بخلاف القولی علی ما بیاناہ

ترجمہ۔ اور صبی و مجنون کے عقود صحیح نہیں اور نہ ان کا اقرار، بدلیل مذکور، اور نہ ان کی طلاق واقع ہوتی ہے نہ عتاق، نبی علیہ السلام کے ارشاد کی وجہ سے کہ ”ہر طلاق واقع ہے سوائے صبی و معتوہ کی طلاق کے“ اور آزاد کرنا محض مضرت ہے اور بچہ کو طلاق میں مصلحت پر وقوف نہیں کسی حال میں عدم شہوت کی وجہ سے اور ولی کو بھی موافقت نہ ہونے پر آگئی نہیں صبی کے حد بلوغ تک پہنچنے کے اعتبار پر۔ اسی سے یہ ولی کی اجازت پر موقوف نہیں ہوتے اور خود ولی کے کرنے سے بھی یہ نافذ نہیں ہوتے، بخلاف دیگر عقود کے اور اگر انہوں نے کوئی چیز تلف کر دی تو ان پر اس کا ضمان لازم ہوگا۔ جس کی چیز تلف کی ہے اس کا حق زندہ کرنے کیلئے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اتلاف کا موجب ضمان ہونا قصد پر موقوف نہیں۔ جیسے کوئی چیز خوابیدہ کے کروٹ لینے سے تلف ہو جائے اور جیسے جھکی ہوئی دیوار اشہاد کے بعد بخلاف تصدق قولی کے۔

تشریح قولہ والصبی الخ۔ لا یصح میں عدم صحت سے مراد عدم نفاذ ہے۔ کیونکہ پہلے گذر چکا ومن باع من ہؤلاء شیئا فالولی بالخیار کہ اگر مذکورین میں سے کوئی خرید و فروخت کرے تو یہ ولی کی اجازت پر موقوف ہوتا ہے۔ پس مطلب یہ ہوا بچہ اور دیوانہ کے عقود ہمارے نزدیک نافذ نہ ہوں گے۔ البتہ ولی کی اجازت پر موقوف ہو کر منعقد ہو جائیں گے۔ پھر اس مسئلہ کا اعادہ اصل مذکورہ

ہذہ المعانی الثلاثة توجب الحجر عن الاقوال پر تفریح کے طور پر ہے فلا تکرار۔

قولہ ولا یقع طلاقہما الخ۔ بچہ اور دیوانہ کی نہ طلاق واقع ہوگی نہ ان کا عتاق۔ لقولہ علیہ السلام کل طلاق جائز الا طلاق المعتوہ المغلوب علی عقلہ اس حدیث سے بار۔ میں امام ترمذی نے کہا ہے کہ ہم اس کو مرفوع طور پر صرف عطا، بن عجلان کی روایت سے جانتے ہیں اور یہ راوی ضعیف اور اسب الحدیث ہے۔ اسلئے اس باب میں بہت اتدال حدیث رفع

القلم عن ثلاث اھ سے ہے جو حضرت عائشہؓ، ابوقتاہ، ثوبان اور حضرت شداد بن اوسؓ چھ صحابہ کرام سے بطریق صحیح و حسان مروی ہے۔

حدیث عائشہؓ کی تخریج ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ اور حاکم نے کی ہے:

ان رسول اللہ ﷺ قال: رفع القلم عن ثلاث، عن النائم حتى يستيقظ و عن المبتلی حتى یبرأ و عن الصبی حتى یتکبر

آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تین شخصوں سے قلم اٹھایا گیا۔ ایک سوتے ہوئے سے یہاں تک بیدار ہو اور بتلائے جنون سے یہاں تک اچھا ہو اور طفل سے یہاں تک کہ بالغ ہو۔

اس کی اسناد میں حماد بن ابی سلیمان استاد امام ابو حنیفہ ہیں جن کے حافظہ میں ابن سعد و اعمش نے کلام کیا ہے۔ لیکن امام نسائی و عیسیٰ اور یحییٰ بن معین وغیرہ نے ثقہ کہا ہے۔

حدیث علیؓ بطریق متعددہ مروی ہے اور سب سے بہتر طریق امام ابوداؤد کا ہے۔

ابن وہب عن جریر بن حازم عن سلیمان بن مهران (الاعمش) عن ابی ظبیان عن حصین بن جندب عن ابن عباسؓ قال: مر علی بن ابی طالب بمجنون بنی فلان و قد زنت فامر عمر بن الخطابؓ برجمها فردھا علی و قال لعمر یا امیر المؤمنین! اترجم هذه؟ قال: نعم، قال او ما تذکر ان رسول اللہ ﷺ قال: رفع القلم عن ثلاث عن المجنون المغلوب علی عقله و عن النائم حتى یستيقظ و عن الصبی حتى یحتلم، قال: صدقت، فخلی سبیلھا.

حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ حضرت علیؓ کا گدرا ایک قبیلہ کی دیوانی عورت پر ہوا جس نے زنا کیا تھا، حضرت عمرؓ نے اس کے رجم کا حکم دیا تو حضرت علیؓ نے اس کی تردید کی اور کہا امیر المؤمنین کیا آپ اس کو سنگسار کریں گے؟ فرمایا: ہاں، حضرت علیؓ نے کہا۔ کیا آپ کو یاد نہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا: رفع القلم اھ

حدیث ابوقتاہ کی تخریج حاکم نے مستدرک میں، حدیث ابو ہریرہؓ کی تخریج بزار نے مسند میں اور حدیث ثوبان و شداد کی تخریج طبرانی نے مسند الشامیین میں کی ہے۔

قوله والاعتاق یتمحض... الخ - اور آزاد کرنا ضرر محض ہے جو بالکل ظاہر ہے۔ رہی طلاق سوا اس کا نفع و ضرر کے درمیان دائر ہونا گو ممکن ہے بایں اعتبار کہ بلوغ کے بعد زوجین کے اخلاق میں موافقت ہو لیکن بچہ کو مصلحت طلاق پر نہ فی الحال و قوف ہے نہ فی المال۔ فی الحال تو اسلئے کہ شہوت تدارد ہے۔ اور فی المال اسلئے کہ مصلحت طلاق پر قوف حد شہوت کو پہنچنے کے بعد تب این اخلاق و تنافر طباع کے علم پر موقوف ہے حالانکہ بچہ کو اس کا علم نہیں ہے اور اس کو ولی کافی الحال مصلحت طلاق سے واقف ہونا گو ممکن ہے لیکن بالغ ہونے کے بعد ان دونوں میں موافقت کا نہ ہونا ولی کو بھی معلوم نہیں ہو سکتا۔ اسلئے طلاق یا عتاق ولی کی اجازت پر موقوف نہیں ہوتا اور نہ ولی کے خود کرنے سے طفل و مجنون کا طلاق و عتاق نافذ ہوتا ہے بخلاف دیگر عقود بیع و شراء، قبول ہبہ و صدقہ کے کہ ان میں مصلحت پر آگہی ممکن ہے۔

قوله و ان اتلفا شیئاً... الخ - اگر بچہ یا دیوانہ نے کسی چیز کو تلف کر دیا تو متلف علیہ کے احیاء حق کی خاطر دونوں پر تاوان لازم

ہوگا۔ کیونکہ اتلاف کا موجب ضمان ہونا قصد پر موقوف نہیں جیسے اگر کوئی نانم کسی چیز پر گر پڑے اور تلف کر دے یا جھگی ہوئی دیوار گر پڑے اور وہ اس پر گواہ قائم کر چکا ہو تو تاوان لازم ہوتا ہے۔

غلام کا اقرار اس کے اپنے حق میں نافذ ہے نہ کہ مولیٰ کے حق میں

قال فاما العبد فاقرارہ نافذ فی حق نفسه لقيام اهليته غير نافذ في حق مولاه رعاية لجانبه لان نفاذه لا يعرى عن تعلق الدين برقبته او كسبه و كل ذلك اتلاف ماله. قال فان اقر بمال لزمه بعد الحرية لوجود الاهلية وزوال السانع ولا يلزمه في الحال لقيام السانع وان اقر بحد او قصاص لزمه في الحال لانه مبقى على اصل الحرية في حق الدم حتى لا يصح اقرار المولى عليه بذلك وينفذ طلاقه لسا روينا و لقوله عليه السلام لا يملك العبد و المكاتب شيئا الا الطلاق و لانه عارف بوجه المصلحة فيه فكان اهلا و ليس فيه ابطال ملك المولى و لا تفويت منفعه فينفذ و الله اعلم

ترجمہ۔ بہر حال غلام سوا اس کا اقرار نافذ ہے خود اس کے حق میں، قیام اہلیت کی وجہ سے نافذ نہیں ہے اس کے آقا کے حق میں۔ اس کی جانب کی رعایت کیلئے کیونکہ اس کا نفاذ خالی نہیں قرض متعلق ہونے سے اس کی گردن یا کمائی کے ساتھ اور یہ سب مال آقا کا اتلاف ہے۔ پس اگر اس نے کسی مال کا اقرار کیا تو وہ اس کو آزادی کے بعد لازم ہوگا۔ وجود اہلیت و زوال مانع کی وجہ سے اور فی الحال لازم نہ ہوگا قیام مانع کی وجہ سے اور اگر حد یا قصاص کا اقرار کیا تو فی الحال لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ خون کے حق میں اصلی آزادی پر باقی رکھا گیا ہے یہاں تک کہ اس پر آقا کا اقرار حد و قصاص صحیح نہیں اور اس کی طلاق نافذ ہو جائیگی۔ بدلیل حدیث مذکور اور نبی علیہ السلام کے اس ارشاد کی وجہ سے کہ غلام اور مکاتب کسی چیز کے مالک نہیں سوائے طلاق کے اور اسلئے کہ غلام طلاق میں مصححت کو پہچانتا ہے تو وہ اس کا اہل ہے اور اس میں نہ ملک آقا کا ابطال ہے اور نہ اس کے منافع کو فوت کرنا ہے تو یہ نافذ ہو جائے گا۔

تشریح۔ قوله فاما العبد الخ۔ قوله سابق و الصبي و المجنون لا يصح اھ۔ معطوف ہے مطلب یہ ہے کہ اگر غلام کسی چیز کا اقرار کرے تو وہ خود اس کے حق میں نافذ نہ ہوگا۔ پس اگر اس نے یہ اقرار کیا کہ میں نے زید کا ہزار روپیہ کا مال تلف کر دیا تو غلام آزادی کے بعد ماخوذ ہوگا اور حق آقا کی وجہ سے فی الحال ماخوذ نہ ہوگا۔ جانبین کی رعایت اسی میں ہے کیونکہ غلام کے اقرار کا نافذ ہونا اس کے رقبہ یا کمائی کے ساتھ قرضہ کے متعلق ہونے سے خالی نہیں ہے اور یہ بہر صورت مال آقا کا اتلاف ہے اور آزادی کے بعد اسلئے ماخوذ ہوگا کہ اس میں اقرار کی اہلیت موجود ہے اور امر مانع یعنی حق آقا کی رعایت زائل ہو چکی۔

قوله و ان اقر بحد..... الخ۔ اور اگر غلام نے حد یا قصاص کا اقرار کیا تو اس میں فی الحال ماخوذ ہوگا کیونکہ حد اور قصاص کے حق میں غلام اپنی اصلی آزادی پر باقی رکھا گیا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ حد و قصاص خواص آدمیت میں سے ہیں اور غلام آدمی ہونے کی حیثیت سے مملوک نہیں ہوتا۔ بلکہ مال ہونے کی حیثیت سے مملوک ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر آقا اپنے غلام پر حد یا قصاص کا اقرار کرے تو صحیح نہیں ہوتا۔

سوال۔ اقرار حد و قصاص کے نفاذ میں بھی تو حق آقا کا ابطال ہے۔

جواب۔ یہ بطلان ضمنی ہے والضمنی لا يعتبر۔

قولہ و ینفذ طلاقہ... الخ۔ اور غلام کا طلاق دینا نافذ ہو جائے گا۔ بدیل حدیث سابق کل طلاق جائز الاطلاق المعتوہ المغلوب علیہ عقلہ اور اس دلیل سے کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا لا بملک العبد والمکاتب شیئا الا الطلاق نیز اسلئے بھی کہ طلاق میں غلام اپنی مصلحت کو پہچانتا ہے تو اس کو طلاق کی لیاقت حاصل ہے اور اس میں نہ ملک آقا کا ابطال ہے نہ اس کے منافع کی تقویت ہے لہذا طلاق نافذ ہوگی۔

فائدہ... علامہ زبیلی فرماتے ہیں کہ حدیث مذکور لا یملک العبد الفقاہ کے ساتھ تو غریب ہے۔ البتہ امام ابن ماجہ نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے:

قال: اتی النبی ﷺ رجل فقال: یا رسول اللہ! ان سیدی زوجنی امتہ وهو یرید ان یفرق بینی و بینہا، فصعد النبی ﷺ المنبر و قال: یا ایہا الناس! ما بال احدکم یزوج عبده امتہ ثم یرید ان یفرق بینہما انما الطلاق لمن اخذ بالساق.

حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ ایک غلام نے حاضر خدمت ہو کر عرض کیا۔ یا رسول اللہ (ﷺ)! میرے آقا نے اپنی باندی سے میرا نکاح کر دیا اور اب وہ میرے اور اس کے درمیان تفریق کرنا چاہتا ہے۔ پس آنحضرت ﷺ ممبر پر تشریف لائے اور فرمایا: لوگو! کیا حال ہے کہ تم میں سے ایک شخص اپنے غلام کا نکاح اپنی باندی سے کر دیتا ہے پھر چاہتا ہے کہ ان دونوں کو جدا کر دے حالانکہ طلاق وہی دے سکتا ہے جس نے پنڈلی پکڑی ہے۔

اس کی اسناد میں گواہ ابن لہیعہ ہے جس کے بارے میں لوگوں نے کلام کیا ہے۔ لیکن امام احمد اور امام طحاوی نے اس کو ثقہ کہا ہے و کفی

بہما حجة۔

باب الحجر للفساد

ترجمہ باب بوجہ فساد مجبور کرنے کے بیان میں۔

قولہ باب الحجر... الخ۔ اس باب کو موخر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ سابق مجبوساب حجر تھے وہ سماوی ہیں اور یہاں جو سبب حجر ہے وہ خود بندہ کا ملتبس ہے۔ اور امر سماوی تاثیر میں اقوی ہوتا ہے تو وہی تقدیم کے مناسب ہے۔ نیز اسلئے بھی کہ باب سابق میں جو حجر مذکور ہے وہ متفق علیہ ہے اور یہاں جو حجر ہے، مختلف فر ہے۔ والمتفق علیہ احری بالتقدیم۔

قول للفساد... الخ۔ عنایہ و بنایہ وغیرہ میں ہے کہ یہاں فساد سے مراد سفسد ہے۔ احکام القرآن میں ہے کہ سفسد اصل میں خفت کو کہتے

جس یقال سفہت الريح الشجر ہوانے درخت کو جھکا دیا و منه قول الشاعر۔

مشین کما اهتزت رماح تسفہت اعالیہا مرّ الريح النواسم

و قول آخر۔

نخاف ان تسفہ احلامنا فنحمل الدهر مع النواسم

جاہل کو سفیہ اسی لئے کہتے ہیں کہ وہ خفیف العقل یعنی ناقص العقل ہوتا ہے۔ پس جہل کے معنی ہر اس شخص کو شامل ہیں جن پر لفظ سفیہ کا اطلاق ہو۔ یہاں تک کہ سفیہ فی الدین وہ ہوگا جو دین کے معاملہ میں جاہل ہو اور سفیہ فی المال وہ ہوگا جو مال کی حفاظت سے ناواقف ہو اور سفیہ فی الرائی وہ ہوگا جو ناقص العقل ہو۔ بچوں اور عورتوں کو سفیہ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ ان کی عقل و تمیز میں نقصان ہوتا ہے۔

بہر کیف سفہ حماقت اور خنث عقل کو کہتے ہیں جو انسان کو غیظ و غضب یا فرح و مسرت سے لاحق ہوتی ہے اور اس کو عقل قائم ہونے کے باوجود موجب شرع کے خلاف عمل کرنے اور خواہشات کی پیروی کرنے پر آمادہ کرتی ہے عرف فقہاء میں اس کا غالب استعمال فضول خرچی کے لئے ہوتا ہے جو عقل و شرع کے خلاف ہو تو اس کے سوا دیگر معاصی کا ارتکاب مثلاً شراب خوری، زنا کاری، سفاہت مصطلحہ میں داخل نہیں۔ علامہ جموی فرماتے ہیں کہ نفقہ میں اسراف یا بلاغرض خرچ کرنا سفیہ کی عادت ہے۔ اسی طرح ایسی غرض میں خرچ کرنا جس کو دیندار عقلاً غرض شمار نہیں کرتے۔ جیسے گویوں، کھیل تماشا کرنے والے کو پیسہ دینا، اڑنے والے کبوتروں کو گراں قیمت پر خریدنا وغیرہ۔

تنبیہ... صاحب نہایہ اور صاحب بنایہ نے کہا ہے کہ اس باب کے کل مسائل صاحبین کے قول پر مبنی ہیں نہ کہ امام ابوحنیفہ کے قول پر۔ کیونکہ امام ابوحنیفہ سفہ کی وجہ سے حجر کے قائل نہیں ہیں۔

اس پر صاحب نتائج نے لکھا ہے کہ یہ بات درست نہیں اسلئے کہ اس باب کے اکثر مسائل پر امام ابوحنیفہ اور صاحبین کا اتفاق ہے۔ مثلاً:-

۱۔ ان اعتق عبداً نفذ عتقه۔

۲۔ لو دبر عبده جاز۔

۳۔ لو جاءت جاريتہ بولد فادعاه ثبت نسبه منه و كان الولد حرّاً و الجارية ام ولدہ۔

۴۔ ان تزوج امرأة جاز نکاحها و ان سمى لها مهراً جاز منه مقدار مهر مثلها۔

۵۔ لو طلقها قبل الدخول و جب لها النصف۔

۶۔ و تخرج الزكاة من مال السفیه و ينفق على اولاده و زوجته و من تجب نفقته من ذوی ارحامہ۔

۷۔ ان اراد حجة الاسلام لم يمنع منها۔

۸۔ لو اراد عمرة واحدة لم يمنع منها۔

۹۔ ان مرض و اوصى بوصايا في القرب و ابواب الخير جاز ذلك في ثلث ماله۔

۱۰۔ ولا يحجر الفاسق عندنا اذا كان مصلحاً لماله۔

اس کے بعد کہا ہے کہ اس باب میں امام ابوحنیفہ اور صاحبین کے درمیان جو اختلافی مسائل ہیں وہ صرف تین ہیں جن میں سے دو مسئلے توبہ ایہ اور ہدایہ میں باب کے شروع میں مذکور ہیں۔

ایک تو یہ کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک سفیہ پر حجر نہیں ہو سکتا صاحبین کے نزدیک ہو سکتا ہے۔

دوسرا مسئلہ... یہ ہے کہ جوڑ کا سفہ کی حالت میں بالغ ہو اور پچیس برس کو پہنچ جائے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس کا مال اس کے پیہ اور دیا جائے گا۔ اگرچہ اس میں آثار رشد ظاہر نہ ہوں اور صاحبین کے نزدیک جب تک آثار رشد ظاہر نہ ہوں۔ اس وقت تک مال نہیں دیا جائے

گا اور ایک مسئلہ صرف ہدایہ میں باب کے آخر میں مذکور ہے اور وہ یہ کہ صاحبین کے نزدیک قاضی غفلت کے سبب سے حجر کرے گا۔ پھر پہلے دونوں مسئلوں میں بھی امام ابوحنیفہ کے قول کو ذکر میں اصل قرار دیا ہے اور صاحبین کے قول کو اس کے تابع کیا ہے۔ پس اس باب کا صرف ایک مسئلہ ایسا رہا جو صاحبین کے قول پر مبنی ہے نہ کہ امام ابوحنیفہ کے قول پر اور وہ آخری مسئلہ ہے جو صرف ہدایہ میں مذکور ہے۔ پس یہ کہنا صحیح نہیں کہ اس باب کے کل مسائل قول صاحبین پر مبنی ہیں۔ ہاں اگر قائل اس کے بجائے یہ کہتا کہ اس باب کو باب الحج للفساد کے ساتھ ملقب کرنا صاحبین کے قول پر مبنی ہے نہ کہ امام ابوحنیفہ کے قول پر تو یہ ایک درجہ میں صحیح تھا۔

سفیہ (نا سمجھ) پر حجر نہیں

قال ابو حنیفۃ لا یحجر علی الحر العاقل البالغ السفیہ وتصرفہ فی مالہ جائز وان کان مبذرا مفسدا یتلف مالہ فیما لا غرض لہ فیہ ولا مصلحۃ وقال ابو یوسف ومحمد وهو قول الشافعی یحجر علی السفیہ ویمنع من التصرف فی مالہ

ترجمہ۔ امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ آزاد عاقل بالغ سفیہ پر حجر نہیں کیا جائے گا اور اس کا تصرف اس کے مال میں جائز ہے۔ اگرچہ وہ فضول خرچ اور مفسد ہو مال برباد کرتا ہو۔ ان چیزوں میں جن میں نہ اس کی کوئی غرض ہے نہ مصلحت۔ امام ابو یوسف اور امام محمد فرماتے ہیں اور وہی امام شافعی کا قول ہے کہ سفیہ پر حجر کیا جائے گا اور اس کو اپنے مال میں تصرف کرنے سے روکا جائے گا۔

تشریح۔ قولہ قال ابوحنیفہ۔ الخ امام ابوحنیفہ کے نزدیک آزاد، عاقل، بالغ شخص پر اس کی سفاہت کے سبب سے حجر نہیں کیا جائے گا۔ بلکہ اپنے مال میں اس کا تصرف جائز ہوگا۔ اگرچہ وہ ایسا فضول خرچ ہو کہ اپنا مال ایسے کاموں میں خرچ کر دے جن میں نہ اس کی کوئی غرض ہے نہ مصلحت مثلاً مال دریا میں ڈبو تا ہو یا آگ میں جلاتا ہو۔

حجر سفیہ کے بارے میں عبید اللہ بن الحسن کا قول بھی قول ابوحنیفہ کے مانند ہے اور حضرت ابراہیم نخعی سے بھی یہی مروی ہے۔ انہ قال: لا یحجر علی حر نیز محمد بن سیرین اور حسن بصری سے بھی یونہی منقول ہے۔ لا یحجر علی حر انما یحجر علی العبد۔

صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سفیہ پر حجر کر دیا جائے گا اور اس کو اپنے مال میں ایسے تصرف کرنے سے روکا جائے گا جو محتمل فسخ ہو۔ جیسے بیع و شراء اور اجارہ وغیرہ۔ ہاں جو امور محتمل فسخ نہیں ہیں۔ ان میں حجر نہیں کیا جائے گا جیسے طلاق و عتاق اور حدود و قصاص کا اقرار اور نکاح وغیرہ۔

صاحبین کی دلیل

لانه مبذر مالہ بصرفہ لا علی الوجه الذی یقتضیہ العقل فیحجر علیہ نظراً لہ اعتباراً بالصبی بل اولی لان الثابت فی حق الصبی احتمال التبذیر وفی حقہ حقیقتہ ولهذا منع عنہ المال ثم هو لا یفید بدون الحجر لانه یتلف بلسانہ ما منع من یدہ ولا بی حنیفۃ انه خاطب عاقل فلا یحجر علیہ اعتباراً بالرشید وهذا لان فی سلب ولایتہ اهدار آدمیتہ والحاقہ بالبہائم وهو اشد ضرراً من التبذیر فلا یتحمل الاعلی لدفع الادنی حتی لو کان

فی الحجر دفع ضرر عام کالحجر علی المتطیب الجاہل و المفتی الماجن و المکاری المفلس جاز فیما یروی عنہ اذ ہو دفع ضرر الاعلی بالادنی و لا یصح القیاس علی منع المال لان الحجر ابلع منه فی العقوبۃ و لا علی الصبی لانہ عاجز عن النظر لنفسہ و هذا قادر علیہ بطر لہ الشرع مرۃ باعطاء آلة القدرة و الجری علی خلافہ لسوء اختیارہ و مع المال مفید لان غالب السفہ فی الهبات و التبرعات و الصدقات و ذلك یقف علی البید

ترجمہ۔ کیونکہ وہ فضول خرچ ہے اپنے مال میں اس کو اس طور پر خرچ نہیں کرتا جس طور پر عقل چاہتی ہے تو اس کو مجبور کر دیا جائے گا۔ اس کی بہتری کیلئے بچہ پر قیاس کرتے ہوئے بنا۔ وہ بطریق اولی مجبور ہوگا۔ کیونکہ بچہ کے حق میں فضول خرچی کا صرف احتمال ثابت ہے اور سفیہ کے حق میں اس کی حقیقت ثابت ہے۔ اسی لئے اس سے مال روک دیا گیا۔ پھر خالی ممانعت مفید نہیں ہے حجر کے بغیر کیونکہ وہ اپنی زبان سے تلف کرے گا اس چیز کو جو روکی گئی ہے اس کے ہاتھ سے، امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ وہ مخاطب اور عاقل ہے تو اس پر حجر نہیں کیا جائے گا۔ راست رو پر قیاس کرتے ہوئے اور یہ اس لئے ہے کہ اس کی ولایت چھین لینے میں اس کی آدمیت مٹانا اور اس کو جانوروں کیساتھ ملا دینا ہے اور یہ زیادہ نقصان دہ ہے۔ فضول خرچی سے تو اعلیٰ ضرر نہیں اٹھایا جائے گا۔ اولیٰ ضرر دور کرنے کیلئے یہاں تک کہ اگر مجبور کرنے میں ضرر عام کا دفعیہ ہو۔ جیسے جاہل طبیب، بے پرواہ مفتی اور مغلّس مکاری پر حجر کرنا تو یہ جائز ہے اس روایت میں جو امام ابوحنیفہ سے مروی ہے۔ کیونکہ یہ اولیٰ ضرر کے ذریعہ سے اعلیٰ ضرر کا دفعیہ ہے۔ اور مال روکنے پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ مجبور کرنا اس سے بڑھ کر ہے سزا میں اور نہ بچہ پر قیاس کرنا صحیح ہے۔ کیونکہ وہ اپنی بہتری کی فکر سے عاجز ہے اور یہ اس پر قادر ہے جس پر شرع نے آلات قدرت عطا کر کے نظر شفقت کی ہے اور اس کے خلاف پر چلنا اس کی بد اختیار کی وجہ سے ہے اور مال کا روکنا مفید ہے۔ کیونکہ اکثر بے وقوف، بیوں اور صدقوں میں ہوتی ہے اور یہ مال کے قبضہ پر موقوف ہے۔

تشریح۔ قولہ لانہ مبذر الخ۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ سفیہ مذکور اپنے مال میں فضول خرچ ہے کہ مال کو بمتھائے عقل خرچ نہیں کرتا۔ پس اس کی خیر خواہی کے پیش نظر مجبور کر دیا جائے گا۔ جیسے بچہ کو مجبور کیا جاتا ہے۔ بلکہ بچہ کی نسبت سفیہ کو بدرجہ اولیٰ مجبور کیا جائے گا۔ کیونکہ بچہ کے حق میں تو اسراف اور فضول خرچی کا صرف احتمال ہی ہے اور سفیہ میں یہ بات حقیقتاً موجود ہے۔ اسی لئے اس کو مالی تصرف سے روکا گیا ہے۔ قال اللہ تعالیٰ و لا تنوا السفہاء اموالکم پھر خالی ممانعت حجر کے بغیر بے سود ہے کیونکہ وہ مال کو ہاتھ کے بجائے زبان سے تلف کرے گا۔

قولہ و لابی حنیفۃ الخ۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل کی تشریح یہ ہے کہ سفیہ شخص مخاطب بھی ہے اور عاقل بھی ہے۔ ان میں سے پہلا وصف (مخاطب ہونا) اہلیت تصرف کی طرف مشیر ہے۔ اس لئے کہ تکلیف اس کی مقتضی ہے کہ استیفاء پر تمکن حاصل ہوتا کہ موجب تکلیف کے مطابق عمل پیرا ہو سکے۔ اور استیفاء پر تمکن اسی وقت ہوگا۔ جب اموال تک رسائی ہو اور اموال تک رسائی تمنا تک و تملک کے ذریعہ سے ہوتی ہے۔ دوسرا وصف عاقل ہونا ہے جس کے ذریعہ سے اہلیت تمیز ثابت ہوتی ہے۔ پھر شریعت نے رشد کو جو تملیک و تملک کے اعتبار سے تصرفات کی ایک راہ قرار دیا ہے وہ اسی معنی کے لحاظ سے ہے اور یہ معنی شخص رشید کی طرح سفیہ آدمی میں بھی موجود ہیں۔ کیونکہ اس میں اس قدر عقل پائی جاتی ہے جس کی وجہ سے حق تعالیٰ نے اس کو مخاطب کیا ہے۔ اگر بچہ کی طرح وہ بھی بے عقل ہوتا تو ایمان و

شرائع کا مخاطب نہ ہوتا۔ پس جیسے رشد و درستی کیساتھ تصرف کرنے والا مجبور نہیں ہوتا۔ اسی طرح سفیہ جی مجبور نہ ہوگا۔ ورنہ ظاہر ہے کہ اس کی ولایت چھین لینا گویا اس کو آدمیت سے گرا کر جانوروں کے ساتھ ملا دینا ہے۔ حالانکہ اس کا ضرر فضول خرچی کی بہ نسبت نہیں زیادہ ہے تو ادنیٰ ضرر (تبدیر) کی خاطر اعلیٰ ضرر (حجر) کا تحمل نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ نعمت مال نعمت زائدہ ہے اور زبان کی بندش کا نہ ہونا نعمت اصلیہ ہے۔ چنانچہ آدمی دیگر حیوانات پر جو فوقیت رکھتا ہے وہ اپنے قولی تصرفات ہی کے اعتبار سے رکھتا ہے۔

قوله حتى لو كان في الحجر الخ - ہاں اگر مجبور کرنے میں ضرر عام کا دفعیہ ہوتا ہو۔ مثلاً کوئی جاہل شخص طیب بن بیضیا کوئی بے پرواہ و بے حیا شخص مفتی ہو بیضیا کوئی مفلس آدمی جس کے پاس جانور وغیرہ نہیں ہیں۔ وہ کرایہ پر دینے کا ٹھیکیدار ہو گیا تو ان سب کو مجبور کیا جائے گا۔ جیسا کہ امام ابوحنیفہ سے مروی ہے۔ کیونکہ یہ ادنیٰ ضرر کے ذریعہ سے اعلیٰ ضرر کا دفعیہ ہے۔

تنبیہ۔ امام ابوحنیفہ کی طرف سے صاحب ہدایہ کی پیش کردہ دلیل انہ مخاطب عاقل اھ پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ یہ دلیل غلام سے ٹوٹ جاتی ہے کہ غلام بھی مخاطب اور عاقل ہے اس کے باوجود اس پر حجر ہوتا ہے۔

اس کا جواب دو طرح پر ہے۔ ایک یہ کہ یہاں لفظ مخاطب مطلق ہے اور مطلق اپنے فرد کامل کی طرف منصرف ہوتا ہے۔ اور غلام کامل مخاطب نہیں ہے۔ کیونکہ اس سے بہت سے مالی خطابات جیسے زکوٰۃ، صدقہ، فطر، اضحیہ کفارات مالیہ اور بعض خطابات غیر مالیہ جیسے نماز بعد نماز عیدین، شہادات وغیرہ ساقط ہیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں مخاطب سے مراد بدلت محل کلام وہ ہے جو تصرفات مالیہ کا مخاطب ہو۔ کیونکہ غلام کو نہ فائدہ مال سے حجر کے بارے میں ہے۔ جیسے بیع و شراء، ہبات و صدقات وغیرہ۔ اس صورت میں قول مذکور انہ مخاطب غلام کو شامل ہی نہیں اس لئے کہ غلام کا کوئی مال نہیں ہوتا۔

قوله ولا يصح القياس الخ - سائبین کے قیاس ولہذا منع عنہ المال کا جواب ہے کہ سفیہ بجزیرہ ہے۔ جو ازبوع مال کے جواز پر قیاس کرنا صحیح نہیں اس لئے کہ منع مال تو بطریق عقوبت اور سزا کے طور پر ہے۔ تاکہ اس کی فضول خرچی پر زجر ہو اور مال کی بہ نسبت مجبور کرنے میں عقوبت زیادہ ہے تو اقویٰ و اضعف پر قیاس کرنا صحیح نہ ہوگا۔

اور ان کے دوسرے قیاس اعتباراً بالصی کا جواب یہ ہے کہ سفیہ کو بھی پر قیاس کرنا بھی صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ صبی کو اپنے معاملہ میں بہتری کی فکر کرنے کی لیاقت نہیں ہے اور سفیہ کو یہ قدرت حاصل ہے۔ کیونکہ اس کو آزادی و عقل اور بلوغ دیا گیا ہے۔ لیکن وہ اپنی بد اختیار سے اس کے خلاف راہ چلتا ہے تو یہ قادر کو ناجز پر قیاس کرنا ہوا جو فاسد ہے۔

قوله و منع المال مفید الخ - یہ سائبین کے قول ثم هو لا يفيد بدون الحجر کا جواب ہے کہ مال سے روک دینا حجر کے بغیر بھی مفید ہے۔ کیونکہ اکثر بیوقوفیاں تبرعات اور صدقات میں ہوتی ہیں اور یہ مال کے قبضہ پر موقوف ہے۔ جب اس کے قبضہ میں کچھ نہ ہو تو وہ کچھ نہیں کر سکتا۔

فائدہ۔ امام ابوحنیفہ کی نقلی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ کے سامنے حضرت حبان بن منقذ کا تذکرہ ہوا جو اکثر اوقات خرید و فروخت میں دھوکا کھا جاتے تھے تو آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تو خرید کے بعد یہ کہہ دیا کہ لا خلاۃ اس میں دھوکا نہیں۔ (صحیحین ابن عمر)

ساحین کی دلیل حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

فان كان الذى عليه الحق سفيهاً او ضعيفاً او لا يستطيع ان يمل هو فليمل وليه بالعدل

پھر اگر وہ شخص کہ جس پر قرض ہے بے عقل ہے یا ضعیف ہے یا آپ نہیں بتا سکتا تو بتلا دے کار گزار اس کا انصاف سے۔

اس آیت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ سفیہ پر اس کے ولی کو ولایت حاصل ہے۔ در مختار میں ہے کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے۔

قاضی نے حجر کیا پھر دوسرے قاضی کی طرف مرافعہ کیا گیا اس نے حجر کو توڑ کر مختار کر دیا تو یہ جائز ہے

قال واذا حجر القاضى عليه ثم رفع الى قاض آخر فابطل حجره واطلق عنه جاز لان الحجر منه فتوى وليس بقضاء الا يرى انه لم يوجد المقضى له والمقضى عليه ولو كان قضاء فنفس القضاء مختلف فيه فلا بد من الامضاء حتى لو رفع تصرفه بعد الحجر الى القاضى الحاجر او الى غيره فقضى بطلان تصرفه ثم رفع الى قاض آخر نفذ ابطاله لاتصال الامضاء به فلا يقبل النقص بعد ذلك

ترجمہ۔ اگر قاضی نے اس کو مجبور کر دیا پھر دوسرے قاضی کی طرف مرافعہ کیا گیا اور اس نے حجر توڑ کر اس کو مختار کر دیا تو جائز ہے۔ کیونکہ قاضی کی طرف سے مجبور کرنا ایک فتویٰ ہے قضاء نہیں ہے۔ کیا نہیں دیکھتے کہ مدعی و مدعی علیہ نہیں پایا گیا۔ اور اگر قضاء ہی ہو تو نفس قضاء مختلف فیہ ہے تو نافذ کرنا ضروری ہے یہاں تک کہ اگر مرافعہ کیا گیا اس کے کسی تصرف کا حجر کے بعد اسی حجر کنندہ قاضی یا اس کے علاوہ کے پاس اور اس نے اس کے تصرف کے بطلان کا حکم کر دیا پھر کسی اور قاضی کے پاس مرافعہ کیا گیا تو وہ اس کے ابطال کو نافذ کرے گا۔ اس کے ساتھ امضاء قاضی متصل ہونے کی وجہ سے اب اس کے بعد وہ ٹوٹ نہیں سکتا۔

تشریح۔۔۔ قولہ واذا حجر القاضى۔ الخ یہ حجر سفیہ کے مسئلہ پر متفرغ ہے اور بقول علامہ انزاری ایک سوال کا جواب ہے۔

تقریر سوال یہ ہے کہ اگر قاضی اپنی رائے کے موافق سفیہ کو مجبور کر دے اور کسی دوسرے قاضی کے پاس اس کا مرافعہ ہو اور وہ قاضی اول کے حجر کرنے کو توڑ کر مجبور کو خود مختار کر دے تو تم کہتے ہو کہ حجر کے بعد اس مجبور کا تصرف جائز ہوگا۔ حالانکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک نافذ نہیں ہونا چاہئے۔ کیونکہ قاضی اول کا فیصلہ مجتہد فی مسئلہ میں واقع ہوا ہے اور مجتہد فی مسائل میں قاضی کا فیصلہ قابل نقض نہیں ہوتا۔ بلکہ بالاتفاق نافذ ہوتا ہے۔ جیسے بیج مدبر، قضاء علی الغائب اور قسمت غنائم وغیرہ مسائل میں ہے اور جب قاضی اول کا فیصلہ منقوض نہ ہوا بلکہ نافذ رہا تو سفیہ مذکور مجبور ہو گیا۔ لہذا حجر کے بعد اس کا تصرف نافذ نہیں ہونا چاہئے۔

جواب کی تشریح یہ ہے کہ قضاء کیلئے خصومت کا ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ قضاء کی مشروعیت فصل خصومات ہی کیلئے ہے اور خصومت کیلئے دعویٰ کا اور انکار کا ہونا نیز مقضیٰ لہ اور مقضیٰ علیہ کا ہونا ضروری ہے اور یہاں ان میں سے کوئی بھی نہیں پایا گیا تو قاضی کا مجبور کرنا صرف ایک فتویٰ ہے نہ کہ حکم قضاء، کیونکہ قضاء تو اس کو کہتے ہیں جو غیر ثابت کو ثابت کرے اور یہاں سفیہ مذکور قضاء قاضی سے پہلے ہی مجبور تھا۔ فكان مثبتاً ما كان ثابتاً فلا يكون قضاء

قولہ ولو كان قضاء الخ اور اگر ہم قاضی اول کے مجبور کرنے کو باحتمال بعید قضاء ہی مان لیں بایں طور کہ سفیہ کو مقضیٰ لہ ٹھہرا میں۔ بایں معنی کہ حجر اسی کی خیر خواہی کے پیش نظر ہے اور حجر کا حکم چونکہ اس کی مرضی کے خلاف ہے۔ اس لحاظ سے اس کو مقضیٰ علیہ قرار

دے لیں۔ اس طریق سے مقضیٰ لہ اور مقضیٰ علیہ کا کسی درجہ میں وجود ہوگا اور قاضی کے حکم مذکور کو قضاء مان لیا جائے گا۔ لیکن خود یہ قضاء بھی مختلف فیہ ہے۔ چنانچہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قضاء بالجہر جائز نہیں اور صاحبین کے نزدیک جائز ہے۔ اور قاضی کا مختلف فیہ امر میں حکم کرنا رافع اختلاف اس وقت ہوتا ہے۔ جب نفس قضاء مختلف فیہ نہ ہو۔ پس قاضی کا حکم مذکور خود نخل قضاء ہو گیا جس کو نافذ کرنے کیلئے قضاء آخر کی احتیاج ہے۔ یہاں تک کہ اگر حجر کے بعد سفیہ مذکور کا کوئی تصرف اسی قاضی کے پاس پیش ہو جس نے حجر کیا تھا یا اس کا مرافعہ کسی دوسرے قاضی کے پاس ہو اور وہ اس کا تصرف باطل ہونے کا حکم دیدے اس کے بعد اس کا معاملہ کسی اور قاضی کے پاس جائے تو وہ اسکے بطلان کو پورا کرے گا۔ کیونکہ اس کے ساتھ حکم قاضی متعلق ہو چکا اب اس کے بعد وہ نہیں ٹوٹ سکتا۔

امام ابوحنیفہؒ کا حالت سفیہ میں بالغ ہونے والے کے بارے میں نقطہ نظر

ثم عند ابی حنیفۃ اذا بلغ الغلام غیر رشید لم یسلم الیہ مالہ حتی یبلغ خمساً وعشرین سنۃ فان تصرف فیہ قبل ذلک نفذ تصرفہ فاذا بلغ خمساً وعشرین سنۃ یسلم الیہ مالہ وان لم یؤنس منه الرشید وقال لا یدفع الیہ مالہ ابدأ حتی یؤنس رشده ولا یجوز تصرفہ فیہ لان علة المنع السفہ فیقی ما بقی العلة وصار كالصبا ولا بی حنیفۃ ان منع المال عنہ بطریق التادیب ولا یتادب بعد هذا ظاهراً وغالباً الا تری انه قد یصیر جدا فی هذا السن فلا فائده للمنع فلزم الدفع ولان المنع باعتبار اثر الصبا وهو فی اوائل البلوغ وینقطع بتطاول الزمان فلا یبقی المنع ولهذا قال ابو حنیفۃ لو بلغ رشیداً ثم صار سفیہا لا یمنع المال عنہ لانه لیس باثر الصبا

ترجمہ..... پھر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جب کوئی لڑکا بے وقوفی کی حالت میں بالغ ہو تو اس کا مال اس کے حوالے نہیں کیا جائے گا۔ یہاں تک کہ وہ پچیس برس کا ہو جائے اور اگر اس نے اس سے پہلے مال میں کوئی تصرف کر لیا تو اس کا تصرف نافذ ہوگا۔ جب وہ پچیس برس کا ہو جائے تو مال اسکے حوالے کر دیا جائے گا۔ اگرچہ اس سے سمجھ داری کے آثار ظاہر نہ ہوں۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ اس کا مال اس کے حوالے کبھی نہیں کیا جائے گا۔ یہاں تک کہ اس سے سمجھ داری ظاہر ہو اور مال میں اس کا کوئی تصرف جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ ممانعت کی علت بے وقوفی ہے تو یہ باقی رہے گی جب تک علت باقی رہے اور یہ بچپن کی طرح ہو گیا۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس سے مال روکنا بطریق تادیب ہے اور اتنی مدت کے بعد بظاہر وغالب احوال اس کو ادب نہیں آتا۔ کیا نہیں دیکھتے کہ کبھی وہ اس عمر میں دادا ہو جاتا ہے تو روکنے میں کوئی فائدہ نہیں لہذا مال دے دینا لازم ہوا۔ اور اسلئے کہ روکنا اثر طفولیت کے اعبار سے تھا جو اوائل بلوغ میں ہوتا ہے اور دراز زمانہ گزرنے سے منقطع ہو جاتا ہے تو ممانعت باقی نہیں رہے گی۔ اسی لئے امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ اگر وہ سمجھ دار بالغ ہوا پھر سفیہ ہو گیا تو اس سے مال نہیں روکا جائے گا۔ کیونکہ اب یہ طفولیت کا اثر نہیں ہے۔

تشریح..... قولہ ثم عند ابی حنیفۃ..... الخ - جو شخص بالغ ہونے کے بعد بھی اتنا ہوشیار نہ ہو کہ اپنا نفع نقصان پہچان سکے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کو اس کا مال نہ دیا جائے یہاں تک کہ وہ پچیس برس کا ہو جائے اس کے بعد اس کو مال دے دیا جائے گا۔ خواہ وہ مصلح ہو یا مفید۔ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مال نہیں دیا جائے گا جب تک کہ آثار رشید ظاہر نہ ہوں۔ اگرچہ پوری عمر گزر جائے کیونکہ آیت فان استم منہم رشداً فادفعوا الیہم اموالہم میں حوالے کرنا وجود رشید پر معلق ہے تو اس سے قبل مال دینا جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ ممانعت کی

ملت سنہ (بیوقوفی) ہے تو جب تک یہ علت باقی رہے گی اس وقت تک ممانعت بھی باقی رہے گی۔ اور یہ صبا (بچپن) کے مثل ہو گیا کہ جب تک بچپن باقی رہتا ہے تب تک طفل کو اجازت نہیں ہوتی۔

قولہ ابدأ حتی یونس الخ - بقول صاحب عنایہ لفظ ابدأ اور حتی دونوں کو جمع کرنے میں تسامح ہے۔ جواب یہ ہے کہ ابد سے مراد طویل زمانہ ہے۔ جیسا کہ بعض مفسرین نے آیت و من یقتل مؤمناً متعمداً فجزاءہ جہنم خالداً فیہا میں لفظ خلود کو ملت طویل پر محمول کیا ہے۔ فلا تدافع بین ابد و حتی -

قولہ ولا بی حنیفہ الخ - امام ابوحنیفہ کی دلیل کی تقریر یہ ہے کہ سفیہ سے مال کارو کنا بطریق تادیب ہے۔ یعنی علت منع سنہ مع قصد تادیب ہے تاکہ اس کو فضول خرچی پر زجر ہو اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ وہ محل تادیب ہو اور سفیہ کا محل تادیب ہونا اسی وقت تک ہے جب تک کہ ادب قبول کرنے کی امید ہو اور ظاہر وغالب یہی ہے کہ پچیس برس کے بعد اس کو ادب حاصل ہونے کی کوئی توقع نہیں رہتی۔ جب کہ بعض اوقات آدمی اتنی مدت میں دادا ہو جاتا ہے اسلئے کہ لڑکے کے حق میں بلوغ کی اقل مدت بارہ برس ہے اور حمل کی اقل مدت چھ ماہ ہے اب مثلاً بارہ برس کی عمر میں اس کا لڑکا پیدا ہوا۔ پھر بارہ برس کے بعد چھ ماہ پر اس کے بیٹے کے لڑکا ہوا تو وہ پچیس برس کی عمر میں دادا ہو گیا اور جب اتنی مدت میں اس کی فرغ بھی اصل ہو گئی۔ تو اب وہ اصل ہونے میں منتہی ہو چکا اور ادب آنے کی قطعاً کوئی توقع نہیں رہی تو مال روکنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ امام محمد نے اسی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا۔

ارایت انه لو بلغ مبلغاً صار ولده قاضياً وله نافلة اکان يحجر علی ابیه و يمنع المال منه؟ هذا قبیح سوال جد ہونے کیلئے تو صرف بائیس برس کی مدت کافی ہو جاتی ہے۔ مثلاً بارہ سال کی عمر میں کسی کے چھ ماہ پر لڑکی ہوئی جو نو سال میں بالغ ہو گئی اور شادی کے بعد چھ ماہ پر اس کے بچہ ہوا تو وہ بائیس برس میں جد ہو گیا۔

جواب یہاں جد سے مراد جد صحیح یعنی دادا ہے نہ کہ جد فاسد یعنی نانا کیونکہ نانا کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔

قولہ ولان المنع الخ - یہ امام ابوحنیفہ کی طرف سے دوسری دلیل ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ بلوغ کے بعد جب آثار رشد ظاہر نہ ہوں تو روکنا آثار طفولیت کے اعتبار سے ہے جو ابتدائے بلوغ کے زمانہ تک ہوتے ہیں اور زمانہ دراز گزرنے سے منقطع ہو جاتے ہیں۔ اور زمانہ دراز کا اندازہ پچیس برس سے اسلئے کیا گیا ہے کہ سن کے لحاظ سے بلوغ کی مدت اٹھارہ سال ہے اور بلوغ کے قریب کا زمانہ بلوغ کے حکم میں ہے۔ جس کا اندازہ سات سال سے ہے۔ ابتداء میں مدت تمیز پر قیاس کرتے ہوئے جس کی طرف حدیث مروا صیانکم بالصلاة اذا بلغوا سبعة میں اشارہ ہے۔ پس اس مدت کے بعد ممانعت باقی نہیں رہے گی۔ اور اسی وجہ سے (کہ ممانعت اثر طفولیت کے اعتبار سے ہے) امام ابوحنیفہ نے فرمایا کہ اگر وہ بوقت بلوغ رشید ہو کر پھر سفیہ ہو جائے تو اس سے مال نہیں روکا جائے گا۔ کیونکہ اب اس کی سفاہت اثر طفولیت سے نہیں ہے۔

فائدہ امام ابوحنیفہ کی اصل دلیل یہ آیت ہے واتوا الیتیمی اموالہم اس میں ایتاء مال بعد البلوغ مراد ہے۔ پس بالغ ہونے کے بعد مال اس کے حوالے کر دیا جائے گا۔ رہی پچیس سال کی مدت سو وہ اسلئے ہے کہ حضرت عمر فاروق سے مروی ہے کہ جب آدمی پچیس برس کا ہو جائے تو اس کی عقل انتہاء کو پہنچ جاتی ہے۔ تنویر اور مجمع الانہر وغیرہ میں قاضی خان سے منقول ہے کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے۔

صاحبین کے قول پر تفریح

ثم لا يتأتى التفریح علی قوله وانما التفریح علی قول من یری الحجر فعندہما لما صح الحجر لا ینفذ بیعہ اذا باع توفیرا لفائدة الحجر علیہ وان کان فیہ مصلحة اجازہ الحاکم لان رکن التصرف قد وجد والتوقف للنظر له وقد نصب الحاکم ناظرا له فیتحرى المصلحة فیہ کما فی الصبی الذی یعقل البیع ویقصدہ ولو باع قبل حجر القاضی جاز عند ابی یوسف لانه لا بد من حجر القاضی عندہ لان الحجر دائر بین الضرر والنظر والحجر لنظرہ فلا بد من فعل القاضی وعند محمد لا یجوز لانه یبلغ محجورا عندہ اذا العلة هی السفہ بمنزلة الصبا وعلی هذا الخلاف اذا بلغ رشیدا ثم صار سفیہا

ترجمہ..... پھر تفریح نہیں ہو سکتی امام ابو حنیفہ کے قول پر تفریح تو اسی کے قول پر ہو سکتی ہے جو حجر کو جائز کہتا ہے۔ پس صاحبین کے نزدیک جب حجر صحیح ہے تو محجور کی بیع نافذ نہ ہوگی جب وہ فروخت کرے حجر کا پورا فائدہ ہونے کیلئے اور اگر اس میں کوئی بہتری ہو تو حاکم اجازت دے سکتا ہے کیونکہ تصرف کارکن پایا گیا اور توقف اس کی بہتری کیلئے تھا اور حاکم اسی بہتری کا دیکھنے والا مقرر کیا گیا ہے تو اس کے حق میں بہتری کو دیکھے گا جیسے اس صبی کے حق میں ہے جو بیع کو سمجھتا اور اس کا قصد کرتا ہے اور اگر اس نے قاضی کے محجور کرنے سے پہلے فروخت کیا تو جائز ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک کیونکہ ان کے یہاں قاضی کا محجور کرنا ضروری ہے۔ اسلئے کہ حجر خسر و نظر کے درمیان دائر ہے اور حجر کرنا اس کی بہتری کیلئے ہے قاضی کا فعل ضروری ہے اور امام محمد کے نزدیک جائز نہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک وہ محجور ہی بالغ ہوا ہے اسلئے کہ علت تو وہی سفاہت بمنزلہ صبا ہے اور اسی اختلاف پر ہے جب وہ تجھ دار بالغ ہو کر پھر سفیہ ہو گیا۔

تشریح... قوله ثم لا يتأتى الخ - امام قدوری نے و يمنع من التصرف فی مالہ کے بعد ان باع لم ینفذ بیعہ فی مالہ تک جو تفریح کی ہے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ تفریح امام صاحب کے قول پر نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ موصوف حجر کو جائز ہی نہیں کہتے بلکہ تفریح انہیں کے قول پر ہو سکتی جو حجر کو جائز کہتے ہیں۔ پس صاحبین کے یہاں چونکہ حجر صحیح ہے۔ اسلئے ان کے نزدیک سفیہ کی بیع نافذ نہ ہوگی۔ جبکہ وہ حجر کے بعد فروخت کرے تاکہ حجر کا پورا فائدہ ظاہر ہو۔

قوله وان کان فیہ مصلحة الخ الرسفیہ کی بیع میں کوئی بہتری ہو بائیں طور کہ وہ اصل قیمت کے عوض ہو یا اس میں نفع ہو اور ثمن اسکے پاس باقی بھی ہو اور حاکم اس کی اجازت دے دے تو اس کی موقوف بیع جائز ہو جائے گی۔ اسلئے کہ رکن تصرف جو ایجاب قبول ہے وہ یہاں موجود ہے۔ رہا اس کا موقوف ہونا سو وہ تو اس کی بہتری کی نظر سے تھا اور حاکم اس کی بہتری ہی دیکھ بھال کیلئے مقرر کیا گیا ہے تو وہ اس کی بہتری کو دیکھ کر اجازت دے گا۔ جیسے وہ بچہ جو خرید و فروخت کو سمجھتا اور اس کا قصد کرتا ہو تو اس کا ولی اس کی بہتری دیکھ کر اجازت دیتا ہے۔

قوله ولو باع قبل حجر القاضی الخ - مذکورہ حکم تو اس صورت میں ہے جب سفیہ نے حجر کے بعد فروخت کیا ہو اور اگر اس نے قاضی کے محجور کرنے سے پہلے فروخت کیا تو امام ابو یوسف، امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک اس صورت میں بھی بیع جائز ہوگی۔ کیونکہ امام ابو یوسف کے یہاں قاضی کا محجور کرنا ضروری ہے۔ اسلئے کہ اس کا حجر ضرر (آدمیت سے گرانے) اور نظر (بیع کو اس کی ملک پر

باقی رکھنے) کے درمیان دائر ہے اور اس پر حجر قائم کرنا اس کی بہتری کے پیش نظر ہے تو اس کیلئے فعل قاضی کا ہونا ضروری ہے تاکہ ایک جانب کو دوسری جانب پر ترجیح ہو سکے۔ البتہ امام محمد اور امام مالک کے نزدیک اس کی بیع جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ ان کے نزدیک مجبور ہی بالغ ہوا ہے۔ اس واسطے کہ حجر کی علت جو سفاہت ہے وہ بمنزلہ طفولیت کے ہے اور وہ قضاء سے پہلے موجود ہے تو حکم لامحالہ اس پر مرتب ہوگا۔

سفیہ مجبور نے حجر کے بعد غلام آزاد کیا عتق نافذ ہوگا یا نہیں، اقوال فقہاء

وان اعتق عبدا نفذ عتقه عندهما وعند الشافعی لا ینفذ والاصل عندهما ان کل تصرف یؤثر فیہ الہزل یؤثر فیہ الحجر وما لا فلا لان السفیہ فی معنی الہازل من حیث ان الہازل ینخرج کلامہ لا علی نہج کلام العقلاء لا تباع الہوی ومکابرة العقل لا لنقصان فی عقله فکذلک السفیہ والعتق مما لا یؤثر فیہ الہزل فیصح منه والاصل عنده ان الحجر بسبب السفیہ بمنزلة الحجر بسبب الرق حتی لا ینفذ بعده شیء من تصرفاته الا الطلاق کالمرفوق والاعتاق لا یصح من الرقیق فکذلک من السفیہ واذا صح عندهما کان علی العبد ان یسعی فی قیمتہ لان الحجر لمعنی النظر وذلك فی رد العتق الا انه متعذر فیجب رده برد القيمة کما فی الحجر علی المریض وعن محمد انه لا یجب السعیة لانها لو وجبت انما تجب حقا لمعتقه والسعیة ما عهد وجوبها فی الشرع الا لحق غیر المعتق

ترجمہ۔ اگر سفیہ نے غلام آزاد کیا تو صاحبین کے نزدیک اسکا آزاد کرنا نافذ ہو جائے گا اور امام شافعی کے نزدیک نافذ نہ ہوگا۔ اور اصل صاحبین کے یہاں یہ ہے کہ ہر وہ تصرف جس میں ہزل مؤثر ہو اس میں حجر بھی مؤثر ہوتا ہے اور جس میں ہزل مؤثر نہ ہو اس میں حجر بھی مؤثر نہیں ہوتا۔ کیونکہ سفیہ ہازل کے معنی میں ہے۔ بایں حیثیت کہ ہازل کلام عقلاء کے اسلوب کے برخلاف کلام کرتا ہے۔ خواہش نفس کی پیروی اور مخالفت عقل کی وجہ سے نہ کہ عقل میں کسی نقصان کی وجہ سے اور ایسے ہی سفیہ ہے اور عتق ایسی چیز ہے جس میں ہزل مؤثر نہیں ہوتا تو وہ سفیہ کی طرف سے صحیح ہو جائے گا اور امام شافعی کے یہاں اصل یہ ہے کہ حجر بوجہ سفاہت ایسا ہے جیسے بوجہ رقیق مجبور ہونا یہاں تک کہ حجر کے بعد اس کا کوئی تصرف نافذ نہ ہوگا بجز طلاق کے رقیق کی طرح اور رقیق کی طرف سے آزاد کرنا صحیح نہیں ہوتا تو ایسے ہی سفیہ کی طرف سے بھی صحیح نہ ہوگا۔ اور جب صاحبین کے نزدیک عتق صحیح ہو تو غلام پر واجب ہوگا کہ وہ اپنی قیمت میں سعایت کرے۔ کیونکہ مجبور کرنا معنی نظر کی وجہ سے تھا اور یہ بات عتق رد کر دینے میں ہے لیکن رد عتق معتذر ہے تو اس کو قیمت کی واپسی کے ذریعہ رد کیا جائے گا۔ جیسے مریض پر حجر کرنے میں ہوتا ہے۔ اور امام محمد سے روایت ہے کہ سعایت واجب نہیں اسلئے کہ اگر وہ واجب ہو تو حق معتق کی وجہ سے واجب ہوگی حالانکہ شرع میں سعایت کا وجوب معہود نہیں۔ مگر غیر معتق کے حق کی وجہ سے۔

تشریح۔ قولہ وان اعتق عبدا الخ۔ اگر سفیہ مجبور نے حجر کے بعد اپنا کوئی غلام آزاد کیا تو صاحبین (اور امام ابوحنیفہ) کے نزدیک اس کا اعتاق نافذ ہوگا۔ امام شافعی و احمد کے نزدیک نافذ نہ ہوگا۔ وهو قیاس قول مالک

اس باب میں صاحبین کے یہاں اصول یہ ہے کہ جس تصرف میں ہزل و تمسخر مؤثر ہو اس میں حجر بھی مؤثر ہوتا ہے اور جس میں ہزل مؤثر نہ ہو اس میں حجر بھی مؤثر نہیں ہوتا۔ وجہ یہ ہے کہ سفیہ بھی ہازل کے معنی میں ہے بایں حیثیت کہ ہازل کی گفتگو بوجہ خواہش نفس و

مخالفت عقل ایسے نہج پر ہوتی ہے کہ اہل عقل و دانش اس نہج پر کلام نہیں کرتے۔ مگر یہ عدا ہوتا ہے نہ کہ اس وجہ سے کہ عقل میں کوئی نقصان ہے اور یہی حال سفیہ کا ہے کہ اس کا کلام بھی ایسا ہی ہوتا ہے اور عتق میں ہزل موثر نہیں ہوتا تو سفیہ کا آزاد کرنا صحیح ہو جائے گا۔

سوال جب سفیہ بمنزلہ ہازل ہے تو جیسے ہازل کے آزاد کرنے سے غلام پر سعایت واجب نہیں ہوتی ایسے ہی سفیہ کے آزاد کرنے سے بھی واجب نہیں ہونی چاہئے۔ حالانکہ صاحبین کے یہاں غلام پر سعایت واجب ہوتی ہے۔

جواب حجر سفیہ بغرض بہتری ہے۔ اور بہتری وجوب سعایت ہی میں ہے، بخلاف ہازل کے کہ وہ مجبور نہیں ہے۔

قولہ والاصل عنده..... الخ - امام شافعی کا اصول یہ ہے کہ بوجہ سفاہت مجبور ہونا ایسا ہی ہے جیسے رقیت کی وجہ سے مجبور ہونا۔ حتیٰ کہ حجر کے بعد اس کا کوئی تصرف نافذ نہیں ہوتا۔ بجز طلاق کے جیسے رقیق کا حکم ہے اور رقیق کا آزاد کرنا صحیح نہیں ہوتا تو ایسے ہی سفیہ کا آزاد کرنا بھی صحیح نہ ہوگا۔

قولہ واذ اصح عندهما..... الخ - جب صاحبین کے یہاں اعتاق سفیہ صحیح ہوا تو غلام پر اپنی قیمت میں سعایت واجب ہوگی۔ کیونکہ حجر تو بغرض بہتری تھا اور بہتری اسی میں ہے کہ عتق کو رد کر دیا جائے لیکن رد عتق معذور ہے۔ کیونکہ عتق قابل فسخ نہیں ہے تو اس کو یوں رد کیا جائے گا کہ اس کی قیمت واپس کر دی جائے، جیسے مقروض بیمار اگر بحالت مرض غلام آزاد کر دے تو وہ غراماً کیلئے پوری قیمت میں سعایت کرتا ہے۔ اور اگر مریض کے ذمہ قرض نہ ہو تو غلام ورثہ کیلئے اپنی دوثلث قیمت میں سعایت کرتا ہے۔

قولہ و عن محمد..... الخ - امام محمد سے عدم وجوب سعایت کی روایت بھی ہے۔ (جس کو مبسوط میں امام ابو یوسف کا آخری قول کہا ہے۔ پہلا قول مثل قول محمد وجوب سعایت کا ہے) وجہ یہ ہے کہ یہاں سعایت حق معتق ہی کی وجہ سے واجب ہو سکتا ہے۔ حالانکہ شرع میں اس کا وجوب حق غیر معتق کی وجہ سے معہود ہے۔ جیسے اگر ایک شریک غلام آزاد کر دے تو دوسرے شریک کے حق کی وجہ سے سعایت واجب ہوتی ہے۔

سفیہ کا اپنے غلام کو مدبر بنانے کا حکم

ولو دبر عبده جاز لانه يوجب حق العتق فيعتبر بحقيقته الا انه لا يجب السعاية مادام المولى حيا لانه باق على ملكه و اذا مات ولم يؤنس منه الرشده سعي في قيمته مدبرا لانه عتق بموته وهو مدبر فصار كما اذا اعتقه بعد التدبير ولو جاءت جاريتته بولد فادعاه يثبت نسبه منه و كان الولد حرا و الجارية ام ولد له لانه محتاج الى ذلك لابقاء نسله فالحق بالمصلح في حقه وان لم يكن معها ولد و قال هذه ام و لى كانت بمنزلة ام الولد لا يقدر على بيعها وان مات سعت في جميع قيمتها لانه كالاقرار بالحرية اذ ليس لها شهادة الولد بخلاف الفصل الاول لان الولد شاهد لها ونظيره المريض اذا ادعى ولد جاريتته فهو على هذا التفصيل

ترجمہ اگر سفیہ نے اپنا غلام مدبر کیا تو جائز ہے۔ کیونکہ یہ حق عتق واجب کرتا ہے تو حقیقی عتق پر قیاس کیا جائے گا لیکن سعایت واجب نہ ہوگی۔ جب تک کہ آقا زندہ ہے۔ کیونکہ وہ آقا کی ملک پر باقی ہے اور جب وہ مر گیا اور آثار رشد اس سے ظاہر نہیں ہوئے تو

غلام مدبر ہونے کے حساب سے اپنی قیمت میں سعایت کرے گا۔ کیونکہ وہ آقا کے مرنے پر آزاد ہو گیا۔ اس حال میں کہ وہ مدبر ہے تو ایسا نہ کیا جیسے تدبیر کے بعد آزاد کیا ہو۔ اگر سفیہ کی باندی کے بچہ ہو اور سفیہ نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا تو اس سے نسب ثابت ہو جائے گا۔ اور بچہ آزاد اور باندی اس کی ام ولد ہوگی۔ کیونکہ وہ اپنی نسل باقی رکھنے کیلئے اس کا محتاج ہے تو حق نسل میں اس کو مصلح کے ساتھ امن نیا گیا اور اگر باندی کے ساتھ کوئی بچہ نہ ہو اور سفیہ کہے کہ یہ میری ام ولد ہے تو وہ بمنزلہ ام ولد کے ہو جائے گی کہ وہ اس کو فروخت نہیں کر سکتا اور اگر مر گیا تو وہ اپنی پوری قیمت میں سعایت کرے گی۔ کیونکہ یہ اقرار حریت کے درجہ میں ہے۔ اسلئے کہ باندی کیسے بچہ کی شہادت نہیں ہے بخلاف پہلی صورت کے کہ اس میں بچہ اس کا گواہ ہے اور اس کی نظیر مریض ہے جب وہ اپنی باندی کے بچہ کا دعویٰ کرے کہ یہ بھی اسی تفصیل پر ہے۔

تشریح قولہ وان دبر الخ۔ اگر سفیہ نے اپنا غلام مدبر کیا تو جائز ہے۔ کیونکہ تدبیر موجب حق عتق ہے تو اس کو حقیقی عتق پر قیاس کیا جائے گا۔ اسلئے کہ جب وہ حقیقت عتق کے انشاء کا مالک ہے تو حق عتق کے انشاء کا بطریق اولیٰ مالک ہوگا۔ لیکن اس صورت میں جب تک آقا زندہ ہے غلام پر سعایت واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ ابھی تک اس کی ملک پر باقی ہے تو ایجاب سعایت ناممکن ہے۔ کیونکہ آقا اپنے غلام پر مستوجب دین نہیں ہوتا۔ چنانچہ اگر اس نے غلام کو بعوض مال مدبر کیا اور غلام نے قبول بھی کر لیا تو تدبیر صحیح ہوتی ہے اور مال واجب نہیں ہوتا اس کے برخلاف اگر مکاتب کیا یا بعوض مال آزاد کیا تو یہ صحیح ہوتا ہے۔ لہذا لم یبق علی ملکہ حقیقۃ اویدا۔

قولہ واذا مات الخ۔ اگر سفیہ مذکور اس حال میں مر گیا کہ ہنوز اس سے آثار رشد ظاہر نہیں ہوئے تھے۔ تو غلام مذکور مدبر ہونے کے حساب سے اپنی قیمت میں سعایت کرے گا۔ کیونکہ وہ آقا کے مرنے پر اس حال میں آزاد ہوا کہ وہ مدبر تھا تو ایسا ہو گیا جیسے اس نے مدبر کرنے کے بعد آزاد کیا ہو۔

سفیہ مجبور کا عورت سے نکاح کرنے کا حکم

قال وان تزوج امرأة جاز نکاحها لانه لا يؤثر فيه الهزل ولانه من حوائجہ الاصلية وان سمی لها مہرا جاز منه مقدار مہر مثلها لانه من ضرورات النکاح وبطل الفضل لانه لا ضرورة فيه وهو التزام بالتسمية ولا نظر له فيه فلم تصح الزيادة فصار كالمریض مرض الموت ولو طلقها قبل الدخول بها وجب لها النصف في ماله لان التسمية صحيحة الى بمقدار مہر المثل وكذا اذا تزوج باربع نسوة او كل يوم واحدة لما بينا قال. ويخرج الزكوة من مال السفیة لانها واجبة عليه وينفق على اولاده وزوجته ومن تجب نفقته عليه من ذوی ارحامه لان احياء ولده وزوجته من حوائجہ والانفاق على ذی الرحم واجب عليه حقا لقربته والسفیه لا يبطل حقوق الناس الا ان القاضي يدفع قدر الزكوة اليه ليصرفها الى مصرفها لانه لا بد من نيته لكونها عبادة لكن بعث امينا معه كيلا يصرفه في غير وجهه وفي النفقة يدفع الى امينه ليصرفها لانها ليست بعبادة فلا يحتاج الى سته وهذا بخلاف ما اذا حلف او نذر او ظاهر حيث لا يلزمه المال بل يكفر يمينه وظهاره بالصوم لانه مما يجب بفعله فلو فحنا هذا الباب يندر امواله بهذا الطريق ولا كذلك ما يجب ابتداء بغير فعله قال فان اراد حجة الاسلام لم يمنع منها لانها واجبة عليه بايجاب الله تعالى من غير صنعه ولا يسلم

القاضی النفقة اليها ويسلمها الى ثقة من الحاج يُنفقها عليه في طريق الحج كيلا يتلفها في غير هذا الوجه

ترجمہ..... اگر سفیہ مجبور نے کسی عورت سے نکاح کر لیا تو اس کا نکاح جائز ہے۔ کیونکہ نکاح میں ہزل موثر نہیں ہوتا اور اس لئے کہ نکاح اس کی اصلی ضرورتوں میں سے ہے اور اگر اس کیلئے کچھ مہر مقرر کیا تو اس کے مہر مثل کے بقدر جائز ہوگا۔ کیونکہ یہ ضروریات نکاح میں سے ہے اور زائد مقدار باطل ہوگی۔ کیونکہ اس کی کوئی ضرورت نہیں اور اس نے بیان کر کے اپنے ذمہ لازم کر لیا ہے۔ حالانکہ اس میں اس کی بہتری نہیں ہے تو زیادتی صحیح نہ ہوگی تو ایسا ہو گیا جیسے مرض الموت کا مریض اور اگر اس کو طلاق دے دی دخول سے پہلے تو عورت کیلئے سفیہ کے مال سے نصف مہر مثل واجب ہوگا کیونکہ مہر مثل کی مقدار تک تسمیہ صحیح ہے۔ ایسے ہی اگر چار عورتوں سے نکاح کیا یا ہر روز ایک عورت سے نکاح کیا۔ بدلیل مذکور اور نکالی جائے گی زکوٰۃ سفیہ کے مال سے۔ کیونکہ وہ اس پر واجب ہے اور خرچ کیا جائے گا اس کی اولاد، اس کی بیوی اور ان لوگوں پر جن کا نفقہ اس پر واجب ہے اس کے ذوی الارحام میں سے، کیونکہ اس کی اولاد اور بیوی کا زندہ رکھنا اس کی ضروریات میں سے ہے اور زور حم پر خرچ کرنا حق قرابت کی وجہ سے اس پر واجب ہے اور سفاہت لوگوں کے حقوق کو باطل نہیں کرتی۔ لیکن قاضی بقدر زکوٰۃ لے کر اس کو دیدے تاکہ وہ اس کو مصارف زکوٰۃ میں خرچ کر لے۔ کیونکہ اس کی نیت کا ہونا ضروری ہے، زکوٰۃ کے عبادت ہونے کی وجہ سے۔ لیکن قاضی اس کے پاس اپنا امین بھیج دے تاکہ وہ بے طریقہ خرچ نہ کر ڈالے۔ اور نفقہ کی صورت میں اپنے امین کو دے دے تاکہ وہ صرف کر لے۔ کیونکہ نفقہ عبادت نہیں ہے تو اس کی نیت کی ضرورت نہیں۔ اور یہ اس کے خلاف ہے۔ جب سفیہ نے قسم کھائی یا نذر کی یا ظہار کیا کہ اس پر مال لازم نہ ہوگا بلکہ قسم و ظہار کا کفارہ روزہ سے ادا کریگا۔ کیونکہ یہ ان چیزوں میں سے ہے جو اسکے فعل سے واجب ہوئی ہے۔ پس اگر ہم یہ دروازہ کھول دیں تو وہ اسی طریقہ سے اپنا مال فضول خرچ کرے گا۔ اور جو اس کے فعل کے بغیر ابتداء واجب ہو وہ ایسا نہیں ہے۔ اگر سفیہ نے حج اسلام کا ارادہ کیا تو اس سے منع نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ حج اس پر اس کے فعل کے بغیر باسباب خداوندی واجب ہے لیکن قاضی حج کا خرچ اس کو نہ دے بلکہ کسی معتمد حاجی کے سپرد کر دے جو حج کے راستہ میں اس پر خرچ کرتا جائے تاکہ سفیہ اس نفقہ کو بے راہ تلف نہ کر ڈالے۔

تشریح..... قوله وان تزوج امرأة..... الخ۔ اگر سفیہ مجبور نے کسی عورت سے نکاح کر لیا تو ہمارے اور امام احمد کے نزدیک اس کا نکاح جائز ہے۔ امام مالک، امام شافعی اور ابو الخطاب حنبلی کے نزدیک اجازت ولی کے بغیر جائز نہیں کیونکہ شراہ کی طرح نکاح بھی عقد معاوضہ ہے تو اجازت ولی کے بغیر جائز نہ ہوگا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ نکاح میں ہزل موثر نہیں ہوتا تو حجر بھی موثر نہ ہوگا۔ نیز اس لئے بھی کہ نکاح اس کی اصلی ضروریات میں سے ہے۔

قوله وكذا اذا تزوج باربع..... الخ اسی طرح اگر سفیہ مجبور نے بعقد واحد چار عورتوں سے نکاح کیا۔ یا ہر روز ایک عورت سے نکاح کرتا رہا یاں طور کہ آج ایک عورت سے مہر پر نکاح کیا اور اس کو طلاق دے کر دوسرے روز دوسری عورت سے نکاح کر لیا۔ اسی طرح کئی بار کیا۔ تب بھی نکاح جائز ہے اور مہر کا بیان بقدر مہر مثل صحیح ہوگا اور زائد مقدار باطل ہوگی۔ وجہ وہی ہے کہ نکاح اس کی ضروریات میں سے ہے۔

فائدہ..... امام ابو حنیفہ نے اسی مسئلہ سے احتجاج کیا ہے کہ سفیہ پر حجر کرنا بے سود ہے۔ کیونکہ اس سے اتلاف مال کا اندازہ نہیں ہوتا۔

اسلئے کہ جب وہ بطریق بیع و ہبہ اتلاف مال سے عاجز ہوگا تو وہ بیان مہر کے ساتھ ہر روز نئی شادی کر کے مال برباد کر دے گا۔ حالانکہ اتلاف مال کا یہ طریقہ بیع و ہبہ کے طریق سے اتلاف کی بہ نسبت زیادہ مضر ہے۔ اسلئے کہ ہبہ کے طور پر خرچ کرنے سے اس کو کم از کم برواحسان کی نیک نامی حاصل ہوگی اور تزویج مذکور کی صورت میں وہ مذمت کا مستحق ہوگا۔ لقولہ علیہ السلام لعن اللہ کل ذواق مطلق۔

قولہ وهذا بخلاف ما... الخ۔ یعنی متن میں جو یہ ذکر کیا گیا ہے کہ سفیہ مجبور کے مال سے زکوٰۃ ادا کی جائے گی۔ نیز اس کے بیوی بچوں پر اور جن لوگوں کا نفقہ اس کے ذمہ ہے ان پر اسی کے مال سے خرچ کیا جائے گا۔ یہ حکم اسکے خلاف ہے جب سفیہ مذکور قسم کھا کر توڑ دے یا کوئی نذر مان لے یا اپنی بیوی سے ظہار کر لے کہ ان صورتوں میں اس پر مال لازم نہ ہوگا۔ بلکہ قسم و ظہار کا کفارہ روزوں سے ادا کرے گا کیونکہ یہ ایسے امور ہیں جو اسکے فعل سے واجب ہوئے ہیں۔ اب اگر ہم مال سے ادائیگی کا دروازہ کھول دیں تو وہ اسی طریق سے اپنا مال فضول خرچ کرے گا۔ کیونکہ یہ فعل اس کے اختیار میں ہے بخلاف اس کے جو اس کے فعل کے بغیر ابتداء واجب ہو کہ وہ اس کے اختیار میں نہیں ہے۔

سفیہ نے عمرہ کا قصد کیا تو عمرہ سے نہ روکا جائے گا

ولو اراد عمرة واحدة لم يمنع منها استحسانا لاختلاف العلماء في وجوبها بخلاف ما زاد على مرة واحدة من الحج ولا يمنع من القران لانه لا يمنع من افراد السفر لكل واحد منهما فلا يمنع من الجمع بينهما ولا يمنع من ان يسوق بدنة تحوزا عن موضع الخلاف اذ عند عبد الله بن عمر لا يجزيه غيرها وهي جزورا وبقرة فان مرض و اوصى بوصايا في القرب و ابواب الخير جاز ذلك في ثلثه لان نظره فيه اذ هي حالة انقطاعه عن امواله و الوصية تخلف ثناء او ثوابا وقد ذكرنا من التفريعات اكثر من هذا في كفاية المنتهى

ترجمہ..... اگر سفیہ نے ایک عمرہ کا قصد کیا تو اس سے منع نہیں کیا جائے گا، استحسانا اس کے وجوب میں اختلاف علماء کی وجہ سے۔ بخلاف اس کے جو ایک بار سے زائد حج ہو۔ اور حج قرآن سے بھی منع نہیں کیا جائے گا۔ اسلئے کہ جب اس کو حج اور عمرہ میں سے ہر ایک کیلئے تنہا سفر کرنے سے منع نہیں کیا گیا تو ان دونوں کو جمع کرنے سے بھی منع نہیں کیا جائے گا اور ہبہ نہ ساتھ لے جانے سے بھی منع نہیں کیا جائے گا۔ موضع خلاف سے بچنے کیلئے کیونکہ حضرت عبداللہ بن عمر کے نزدیک اسکے سوا جائز نہیں اور بدنہ اونٹ یا گائے ہے۔ اگر یہ سفیہ بیمار ہو اور اس نے قربت و ابواب خیر میں کچھ وصیتیں کیں تو یہ اس کے تہائی مال سے جائز ہوگا۔ کیونکہ اس کی بہتری اسی میں ہے اسلئے کہ اب اپنے اموال سے اس کے منقطع ہونے کی حالت ہے اور وصیت کے پیچھے تعریف ہوتی ہے یا ثواب اور ہم نے کفاية المنتهى میں اس سے زیادہ تفریعات ذکر کی ہیں۔

تشریح قولہ ولو اراد عمرة... الخ۔ اگر سفیہ نے ایک عمرہ کی ادائیگی کا قصد کیا تو مقتضائے قیاس تو یہی ہے کہ روک دیا جائے گا کیونکہ عمرہ ہمارے نزدیک نفل ہے تو ایسا ہو گیا جیسے وہ فریضہ حج کے بعد نفل حج کرنا چاہے۔ لیکن امام شافعی عمرہ کی فرضیت کے قائل ہیں۔ تو اختلاف علماء کی وجہ سے احتیاطاً منع نہیں کیا جائے گا۔

قوله من ان يسوق بدنة... الخ - قارن پر ہدی لازم ہوتی ہے جس میں ہمارے نزدیک بکری کافی اور بدنہ افضل ہے۔ یعنی اونٹ یا گائے، اور حضرت ابن عمر کے نزدیک بدنہ کے علاوہ کافی نہیں اگر سفیہ مذکور اپنے ساتھ بدنہ لے جانا چاہے تو اختلاف سے بچاؤ کی خاطر اس سے منع نہیں کیا جائے گا۔

قول اکثر من ہذا... الخ - مثلاً موصوف نے کنایہ انتہی میں کہا ہے کہ جو شخص سفیہ ہونے کی حالت میں بالغ ہو اور وہ لڑکا جو ابھی نابالغ ہے لیکن معاملہ کو سمجھتا ہے۔ تو یہ دونوں برابر ہیں سوائے چار مسائل کے۔

۱۔ باپ اور اس کے وصی کیلئے صغیر پر تصرف کا اختیار ہے اس کیلئے مال کی خرید و فروخت کر سکتے ہیں اور سفیہ کیلئے حکم حاکم کے بغیر نہیں کر سکتے۔

۲۔ سفیہ کا نکاح کرنا صحیح ہے اور وصی عاقل کا صحیح نہیں۔

۳۔ سفیہ کا طلاق دینا اور آزاد کرنا صحیح ہے اور وصی عاقل کا نہ طلاق دینا صحیح ہے نہ آزاد کرنا۔

۴۔ نابالغ لڑکا اگر اپنے غلام کو مدد کر دے تو اس کی تدبیر صحیح نہیں اور سفیہ اگر مدد کرے تو صحیح ہے۔

فاسق جب مصلح مال ہو اس پر حجر نہیں

ولا يحجر على الفاسق اذا كان مصلحاً لماله عندنا والفسق الاصلی والطاریء سواء وقال الشافعی يحجر عليه زجراله وعقوبة عليه كما في السفیه ولهذا لم يجعل اهلا للولاية والشهادة عنده ولنا قوله تعالی ﴿فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم﴾ الآية وقد اونس نوع رشدا فيتناوله النكرة المطلقة ولان الفاسق من اهل الولاية عندنا لاسلامه فيكون واليا للتصرف وقد قررناه فيما تقدم ويحجر الفاضی عندهما ايضا وهو قول الشافعی بسبب الغفلة هو ان يغبن في التجارات ولا يصبر عنها لسلامة قلبه لما في الحجر من النظر له

ترجمہ... اور حجر نہیں کیا جائے گا فاسق پر جبکہ وہ مصلح مال ہو۔ ہمارے نزدیک اور فسق اصلی و طاری برابر ہیں۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ اس پر حجر کیا جائے گا بطور زجر و عقوبت جیسے سفیہ میں ہے اسی لیے امام شافعی کے نزدیک فاسق کو ولایت و شہادت کا اہل نہیں کیا گیا۔ ہماری دلیل ارشاد ربانی ہے۔ ”اگر تم ان سے نیک راہ روی دیکھو تو ان کو ان کا مال دے دو“۔ اور یہاں ایک طرح کی نیک راہ روی دیکھی گئی تو نکرہ مطلقہ اس کو شامل ہوگا اور اسلئے کہ فاسق ہمارے نزدیک لائق ولایت ہے اپنے اسلام کی وجہ سے تو وہ لائق تصرف بھی ہوگا اور ہم سابق میں اس کو ثابت کر چکے اور حجر کرے گا قاضی صاحبین کے نزدیک بھی اور یہی قول ہے امام شافعی کا غفلت کے سبب سے اور وہ یہ ہے کہ تجارتوں میں خسارہ اٹھائے اور تجارت سے صبر بھی نہ کر سکے اپنے بھولے پن کی وجہ سے کیونکہ حجر کرنے میں اس کی بہتری ہے۔

تشریح... قوله ولا يحجر على الفاسق... الخ - ہمارے یہاں فسق پر حجر نہیں کیا جائے گا جبکہ وہ مال کے معاملہ میں درست کار ہو۔ خواہ اس کا فسق اصلی ہو کہ بالغ ہی اسی حالت میں ہوا ہے یا طاری ہو یعنی بلوغ کے بعد فاسق ہو گیا ہو۔ امام شافعی کے یہاں سفیہ کی طرح فاسق پر بھی بطریق زجر و عقوبت حجر کیا جائے گا۔ اسی لیے ان کے یہاں فاسق لائق ولایت و شہادت نہیں ہے۔

قولہ ولان قولہ تعالیٰ..... الخ - ہماری دلیل آیت مذکورہ ہے۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ اس میں لفظ رشد نکرہ واقع ہوا ہے جس سے مراد بالا جماع اصلاح فی المال ہے نہ کہ اصلاح فی الدین چنانچہ حضرت ابن عباسؓ سے یہی مروی ہے۔ شرح طحاوی میں ہے کہ امام مالک، امام احمد اور اکثر اہل علم اسی کے قائل ہیں۔ پس رشد سے مراد اصلاح فی الدین نہیں ہو سکتی تا کہ نکرہ مطلقہ عام نہ ہو جائے۔ کیونکہ نکرہ موضع اثبات میں خاص ہوتا ہے عام نہیں ہوتا۔ نیز اسلئے بھی کہ ایسا رشد واحد پر معلق ہے اگر رشد فی الدین مراد ہو تو تو ایسا دو رشدوں کے ساتھ معلق ہو جائے گا۔

قولہ ویحجر القاضی..... الخ ہمارے اور امام مالک و احمد کے نزدیک شخص مغفل جو مصلح مال تو ہو لیکن تصرفات راسخ کی شد بد نہ رکھتا ہو اس پر حجر نہیں۔ صاحبین اور امام شافعیؒ کے نزدیک سفیہ کی طرح وہ بھی مجبور ہے کیونکہ اس کی بہتری اسی میں ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت حبان بن منقذؓ پر حجر نہیں کیا بلکہ صرف یہ فرمایا کہ لا خلاۃ کہہ دیا کر۔

لڑکا کب بالغ ہوتا ہے

﴿فصل﴾ فی حد البلوغ قال بلوغ الغلام بالاحتلام والاحبال والانزال اذا وطى فان لم يوجد ذلك فحتى يتم له ثمانى عشرة سنة عند ابى حنيفة وبلوغ الجارية بالحيض والاحتلام والحبل فان لم يوجد ذلك فحتى يتم لها سبع عشرة سنة وهذا عند ابى حنيفة وقالوا اذا تم للغلام والجارية خمس عشرة سنة فقد بلغا وهو رواية عن ابى حنيفة وهو قول الشافعى وعنه فى الغلام تسع عشرة سنة وقيل المراد ان يطعن فى التاسع عشرة سنة ويتم له ثمانية عشرة سنة فلا اختلاف وقيل فيه اختلاف الرواية لانه ذكر فى بعض النسخ حتى يستكمل تسع عشرة سنة

ترجمہ..... ﴿فصل حد بلوغ کے بیان میں﴾ لڑکے کا بالغ ہونا احتلام، حاملہ کر دینے اور انزال سے ہے، جب وہ طہی کر لے اگر ان میں سے کوئی بات نہ پائی جائے تو اٹھارہ برس پورے ہو جائیں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اور لڑکی کا بالغ ہونا، حیض، احتلام اور حمل رہ جانے سے ہے اگر کوئی بات نہ پائی جائے تو جب سترہ برس پورے ہو جائیں تو وہ بالغ ہو گئے اور یہ بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ جب لڑکے اور لڑکی کیلئے پندرہ برس پورے ہو جائیں تو وہ بالغ ہو گئے اور یہ امام ابوحنیفہؒ سے بھی روایت ہے اور یہی امام شافعیؒ کا قول ہے اور امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت لڑکے کی بابت انیس برس کی ہے اور کہا گیا ہے کہ مراد یہ ہے کہ انیسویں میں لگ جائے اور اٹھارہ برس پورے ہو جائیں پس کوئی اختلاف نہیں اور کہا گیا ہے کہ اس میں اختلاف روایت ہے۔ کیونکہ بعض نسخوں میں مذکور ہے کہ یہاں تک کہ انیس برس پورے ہو جائیں۔

تشریح..... قولہ فصل..... الخ - صغریٰ چونکہ اسباب حجر میں سے ایک سبب ہے جس کی ایک نہایت ہے تو اسکی انتہا بیان کرنا بھی ضروری ہے۔ اس فصل میں اسی کو بیان کر رہے ہیں۔

قولہ بلوغ الغلام..... الخ - بلوغ صغیر امور ثلاثہ میں سے کسی ایک سے ہوتا ہے۔

۱۔ احتلام یعنی خواب میں صحبت کرنا اور منی کا خارج ہونا۔

۲۔ اِحبال یعنی عورت کے ساتھ وطی کر کے اس کو حاملہ کر دینا۔

۳۔ انزال

ان تینوں صورتوں میں اصل انزال ہے۔ کیونکہ احتلام بلا انزال غیر معتبر ہے۔ نیز عورت بلا انزال حاملہ نہیں ہوتی تو انزال اصل ٹھہرا اور احبال و احتلام اس کی علامات ہوئیں۔ بلوغ صغیرہ بھی تین امور میں سے کسی ایک سے ہوتا ہے۔

۱۔ حیض

۲۔ احتلام

۳۔ جنبل یعنی حاملہ ہو جانا۔

اگر ان میں کوئی بات نہ پائی جائے گی تو پھر عمر کا لحاظ ہوگا۔ یعنی جب لڑکا اٹھارہ سال کا اور لڑکی سترہ سال کی ہو جائے تو بالغ ہونے کا حکم لگا دیا جائے گا۔ یہ حکم امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔

قولہ و قالوا اذا تم..... الخ - در صورت عدم وجود علامت بلوغ، صاحبین، امام شافعی و احمد اور اصحاب مالک کے نزدیک لڑکے اور لڑکی دونوں کے بلوغ کی مدت پندرہ سال ہے۔ یہ ایک روایت امام ابوحنیفہ سے بھی ہے اور فتویٰ اسی پر ہے۔ کیونکہ اکثر اوقات اتنی مدت میں علامات بلوغ ظاہر ہو جاتی ہیں۔

داؤد ظاہری کے نزدیک سن کے لحاظ سے بلوغ کی کوئی حد نہیں۔ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے۔

رفع القلم عن ثلاث عن الصبی حتی یحتلم اھ و اثبات البلوغ بغیرہ یخالف الخبیر، و هذا قول مالک

فائدہ..... موعے زیر ناف کا اعتبار ہے یا نہیں؟ سو امام احمد کے یہاں یہ بلوغ کی علامت ہے۔ لیکن ہمارے یہاں اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ البتہ شرح طحاوی امام ابو یوسفؒ سے غیر روایت اصول مذکور ہے کہ آپ نے اس کا اعتبار کیا ہے۔ رہا لڑکی کے پستان کا بھر آنا سو ظاہر الروایہ میں اس سے بلوغ کا حکم نہیں لگایا جائیگا۔ صاحب کشاف نے سورۃ نور کی تفسیر میں حضرت علیؓ سے نقل کیا ہے کہ آپ قد و قامت کا بھی اعتبار کرتے تھے یعنی پانچ بالشت کا۔ و بہ اخذ الفرزدق۔

ما زال منذ عقدت یداہ ازارہ و سمی فسادک خمسة الاشبار

قولہ فلا اختلاف..... الخ عمر کے لحاظ سے لڑکے کے بلوغ کی بابت متن میں جو مذکور ہے کہ جب وہ اٹھارہ برس کا ہو جائے تب بالغ ہوگا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت ہے۔ دوسری روایت انیس برس کی ہے۔ اس کی بابت بعض مشائخ نے کہا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اٹھارہ برس پورے ہو جائیں اور انیسویں میں لگ جائے۔ پس اس مراد پر دونوں روایتوں میں کوئی اختلاف نہیں رہتا۔

قولہ و قيل فيه اختلاف..... الخ اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ نہیں بلکہ اس بارے میں روایت کا اختلاف ہے۔ کیونکہ مسبوط کے بعض نسخوں کی عبارت يستكمل تسع عشرة سنة اختلاف روایت پر دال ہے۔ حاکم کی الکافی میں ہے:

لا يجوز طلاق الصبی حتی یحتلم او یبلغ فی ما یکون من وقت الاحتلام و ذلك عقد تسع عشرة

سنة فاذا بلغ ذلك الوقت ولم يحتلم فهو بمنزلة الرجل

شیخ ابوالفضل کہتے ہیں یہ مسئلہ کتاب الوکالہ میں ابوسلیمان کی روایت سے دو جگہوں میں مذکور ہے۔ ایک جگہ میں ہے۔

بلوغ الغلام ان يكمل له تسع عشرة سنة و بلوغ الجارية ان يكمل لها سبع عشرة سنة

اور دوسری جگہ میں ہے:

ان يطعن في التاسع عشرة و طعنت الجارية في السابع عشرة

موصوف فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ کے قول میں یہی مشہور ہے اور کتاب الوکالہ میں شیخ ابوحنیفہ کی روایت سے میں نے قول کو اسی پر

متفق پایا ہے۔ امام طحاوی نے شرح آثار کی کتاب السیر میں ذکر کیا ہے۔

و كان محمد بن الحسن يذهب في الغلام الى قول ابي يوسف و في الجارية الى قول ابي حنيفة

علامات بلوغ

اما العلامة فلان البلوغ بالانزال حقيقة والحبل والاحبال لا يكون الا مع الانزال وكذا الحيض في اوان
الحبل فجعل كل ذلك علامة البلوغ

ترجمہ۔ بہر حال علامات سواں لئے کہ درحقیقت بالغ ہونا انزال سے ہوتا ہے اور حمل کا ہونا یا حاملہ کرنا نہیں ہوتا مگر انزال کے ساتھ اور
ایسے ہی حیض ہے زمانہ حمل میں۔ پس ان سب کو بلوغ کی علامت قرار دے دیا گیا۔

عمر کے اعتبار سے مدت بلوغ

وادنى المدة لذلك في حق الغلام اثنتا عشرة سنة وفي حق الجارية تسع سنين واما السن فلهم العادة
الفاشية في ان البلوغ لا يتأخر فيهما عن هذه المدة وله قوله تعالى حتى يبلغ اشده واشد الصبي ثمانى
عشر سنة هكذا قاله ابن عباس و تابعه القتيبي وهذا اقل ما قيل فيه فبنى الحكم عليه للتيقن به غير ان
الاناث تشوء هن و ادراكهن اسرع فنقصنا في حقهن سنة لاشتمالها على الفصول الاربعة التي يوافق
واحد منها المزاج لا محالة

ترجمہ۔۔۔۔۔ اور اس کیلئے ادنی مدت لڑکے کے حق میں بارہ سال اور لڑکی کے حق میں نو سال ہے۔ رہا سن سوان کی دلیل عادت ظاہرہ ہے
اس بارے میں کہ ان دونوں کا بالغ ہونا اس مدت سے متاخر نہیں ہوتا۔ اور امام ابوحنیفہ کی دلیل قول باری ہے۔ حتی يبلغ اشده اور
اشد صبی اٹھارہ برس ہے۔ حضرت ابن عباس نے ایسا ہی فرمایا ہے اور قس نے انہیں کی متابعت کی ہے اور یہ سب سے کم ہے جو اشد کی
بابت کہا گیا ہے تو حکم کا مدار بیچہ یقین اسی پر رکھا گیا۔ صرف اتنی بات ہے کہ عورتوں کا بڑھنا اور بالغ ہونا بہت جلد ہوتا ہے تو ان کے حق
میں ہم نے ایک سال کم کر دیا اس کے چاروں فصلوں پر مشتمل ہونے کی وجہ سے جن میں سے کوئی ایک لامحالہ مزاج کے موافق ہوتی ہے۔

تشریح۔۔۔۔۔ قوله وادنى المدة الخ۔ لڑکے کے حق میں کمتر مدت جس میں وہ بالغ ہو سکتا ہے بارہ سال ہیں اور لڑکی کے حق میں نو
سال۔ پس اگر وہ اتنی مدت میں بلوغ کا دعویٰ کریں تو ان کا قول مسموع ہوگا اور ان کے احکام بالغوں کے احکام ہوں گے۔ شرح مجمع میں

ہے کہ فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر پانچ سال یا اس سے کم کی لڑکی خون دیکھے تو وہ حیض نہیں ہے۔ اور نو سال یا اس سے زیادہ کی لڑکی خون دیکھے تو وہ حیض ہے اور چھ، سات، آٹھ سال میں اختلاف ہے کافی میں بعض حضرات سے منقول ہے کہ کمتر مدت گیارہ سال ہے ❶ (طحاوی)

قوله واما السن فلهم..... الخ اس کا عطف اھا الغلامۃ پر ہے۔ مطلب یہ ہے کہ سن کے ذریعہ سے پندرہ سال مدت بلوغ کی بابت صاحبین اور امام شافعی کی دلیل عادت فاشیہ (ظاہرہ غالبہ) ہے کہ لڑکے اور لڑکی دونوں کا بلوغ پندرہ برس کی مدت سے متاخر نہیں ہوتا۔

صحاح میں حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے:

قال عرضت علی النبی ﷺ یوم احد وانا ابن اربع عشرة فلم یقبلنی ولم یرنی بلغت، و عرضت علیہ یوم الخندق وانا ابن خمس عشرة سنة فقبلنی ورائی انی بلغت.

نیز حضرت انسؓ سے مروی ہے:

قال رسول اللہ ﷺ: اذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كتب ماله وما علیہ و اقيمت علیہ الحدود

قوله وله قوله تعالى..... الخ۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ آیت ہے:

ولا تقربوا مال الیتیم الا بالتی ہی احسن حتی یبلغ اشدہ اس میں اشد سے مراد بعض کے نزدیک بائیس سال کی عمر ہے اور بعض کے نزدیک تیس سال کی اور بعض کے نزدیک پچیس سال کی، بقول صاحب ہدایہ حضرت ابن عباسؓ سے اٹھارہ سال کی عمر منقول ہے۔ امام ابو حنیفہؒ نے اسی کو لیا ہے کیونکہ یہ اقل الاقوال ہے۔ البتہ لڑکی چونکہ عموماً جلد بالغ ہو جاتی ہے۔ اسلئے اس کے حق میں ایک سال کم کر دیا گیا۔ کیونکہ سال کے اندر چاروں فصلیں موجود ہیں۔ جن میں سے کوئی نہ کوئی لامحالہ مزاج کے موافق ہوگی۔

فائدہ..... اور حدیث ابن عمرؓ کا جواب یہ ہے کہ اس سے مدعا ثابت نہیں ہوتا اسلئے کہ اجازت قتال کا حکم، قتال کی طاقت و قوت پر منحصر اور پندرہ ہوئے سال جو آپ نے اجازت مرحمت فرمائی وہ اسی لئے تھی وہ اس وقت قتال کے لائق طاقتور ہو چکے تھے۔ اس سے پہلے نہیں تھے۔ نہ اسلئے کہ حکم مذکور بلوغ و عدم بلوغ پر ہے۔ حاکم کی روایت سمرہ بن جندبؓ کے الفاظ ولو صار عتہ لصر عتہ، قال: فصار عتہ فصر عتہ اسی پر دال ہیں۔

سوال..... بیہقی اور ابن حبان کی روایت میں لم یخبرنی کے بعد ولم یرنی بلغت اور فاجازنی کے بعد رانی قد بلغت کا اضافہ موجود ہے اور ابن خزیمہ نے اس اضافہ کی تصحیح بھی کی ہے۔

جواب..... رانی قد بلغت کے معنی یہ ہیں کہ رانی قد بلغت فی القوة حد القتال یعنی پندرہ ہویں سال آپ نے مجھے حد قتال کی قوت میں پایا۔ رہی حدیث انسؓ کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ثابت نہیں پس اس سے احتجاج ساقط ہے۔

❶ قال تاج الشریعة لما روی عن عائشةؓ بلغت علی رأس تسع سنین، وروی ان النبی ﷺ بنی بہا حین صار لها تسع سنین، و معلوم ان البناء من رسول اللہ ﷺ لا یكون الا للتوالد و التاسل ولا یتحققان الا بعد البلوغ، فعلم بذلك بلوغها۔

قولہ ہکذا قالہ ابن عباسؓ الخ لیکن یہ بقول علامہ زبیلی غریب ہے۔ نیز بلوغ اشد کے بارے میں جو حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے ہوما بین ثمانی عشرۃ سنۃ الی ثلاثین یہ بھی غیر ثابت ہے کیونکہ ابن جریر نے اپنی تفسیر میں اسکو ضعیف قرار دیا ہے اور کہا ہے روى عن ابن عباس من وجه غیر مرضی البتہ حافظ ابن حجر نے درایہ میں کہا ہے کہ تفسیر بغوی میں حضرت ابن عباسؓ سے بلا اسناد منقول ہے انہ قال: ہوما بین ثمانی عشرۃ سنۃ الی اربعین اور بظاہر گویہ بھی ضعیف ہے۔ تاہم الفاظ قرآن سے قریب سے کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے حتیٰ اذا بلغ اشدہ و بلغ اربعین سنۃ پس بہت ممکن ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے اسی روایت ضعیفہ پر اسلئے اعتماد کیا ہو کہ اس باب میں اس سے زیادہ قوی روایت نہیں ہے۔

چنانچہ حافظ بیہقی نے جو حضرت انسؓ سے روایت کی ہے :

اذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كتب ماله وما عليه و اقيمت عليه الحدود

یہ بھی ضعیف ہے۔ قالہ الحافظ فی التلخیص

بہر کیف روایت ابن عباسؓ اختیار کرنے میں احتیاط ہے اسلئے کہ جو شخص اٹھارہ سال کا ہو جائے وہ دونوں روایتوں کے مطابق بالغ قرار پاتا ہے۔ بخلاف اس کے جو پندرہ سال کا ہو کہ وہ صرف روایت انسؓ پر بالغ قرار پاتا ہے نہ کہ روایت ابن عباسؓ پر۔ سوال۔ اشد کی تفسیر جو عشرین یا ثلاث و ثلاثین یا تسعا و ثلاثین سے کی گئی ہے وہ اٹھارہ سال کی بہ نسبت اولیٰ ہونی چاہئے۔ چنانچہ حافظ طبرانی نے معجم اوسط میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے:

فی قولہ تعالیٰ حتیٰ اذا بلغ اشدہ. قال: ثلاث و ثلاثون سنة، وهو الذي رفع عليه عيسى ابن مريم

اور تفسیر ابن مردویہ میں حضرت ابن عباسؓ ہی سے روایت ہے:

حتى اذا بلغ اشدہ. قال: تسعا و ثلاثين سنة،

جواب۔ بالکل نہیں۔ اسلئے کہ حضرت انسؓ و ابن عباسؓ کے درمیان جو نزاع ہے وہ مبدأ اشد کے بارے میں ہے اور عشرین وغیرہ سے جو تفسیر کی گئی ہے۔ اسمیں اس کو مصداق قرار دیا گیا ہے جس کا حضرت ابن عباسؓ انکار نہیں کرتے۔

فانہ يقول: هو من ثمانی عشرۃ الی ثلاثین او اربعین

قولہ وهذا اقل ما قبل فیہ الخ۔ یعنی اشد کے معنی میں جو مقداریں منقول ہیں وہ مختلف ہیں بعض نے ۲۰ سال، بعض نے ۲۲ سال، بعض نے ۲۵ سال، بعض نے ۳۳ سال، بعض نے ۴۰ سال، بعض نے ۶۲ سال، ذکر کی ہے۔ ان میں سب سے کم جو مقدار ہے وہ ۱۸ سال کی ہے جو حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے۔ تو حکم بوجہ متیقن اسی پر مبنی ہوگا۔ صرف اتنی بات ہے کہ عورتوں کا نشوونما اور بلوغ بہت جلد ہو جاتا ہے۔ تو ان کے حق میں ایک سال کم کر دیا گیا کیونکہ سال فصول اربعہ (ربیع و خریف و صیف و شتا) پر مشتمل ہوتا ہے۔ جن میں سے کوئی ایک فصل لامحالہ مزاج و طبیعت کے موافق ہوگی۔

قولہ للیقن بہ الخ۔ اس پر ایک قوی اشکال ہے اور وہ یہ ہے کہ صغیر کے زمانہ اشد کو پہنچنے کے بارے میں متیقن مدت تو وہ ہے جو مذکورہ مدتوں میں سب سے اکثر ہے نہ کہ وہ مدت جو ان میں سب سے کم ہے۔ اسلئے کہ جو شخص ان میں سے اکثر مدت کو پہنچ جائے وہ

اقل مدت کو لازمی پہنچ چکا لیکن اس کا عکس نہیں ہے۔ ہاں اقل کا وجود فی نفسہ وجود اکثر کو مستلزم نہیں ہوتا۔ بخلاف اس کے عکس کے۔ لیکن یہاں گفتگو مدت کے فی نفسہ وجود کے بارے میں نہیں ہے۔ بلکہ اس مدت کے اشد صبی ہونے کی بابت ہے اور اس کے بارے میں بلا شک و ریب متیقن اکثر ہے نہ کہ اقل۔

اس اشکال کا جواب تاج الشریعہ اور صاحب کفایہ نے یہ دیا ہے کہ آیت ولا تقربوا مال الیتیم الا بالتی ہی احسن حتی يبلغ اشدہ میں حق تعالیٰ نے حکم کو غایت اشد تک ممتد کیا ہے۔ اور اقل مدت جو اس کی تفسیر میں بیان ہوئی ہے وہ اٹھارہ سال ہے جو متیقن ہے۔ پس اٹھارہ سال کی مدت۔ اس تک حکم کے ممتد ہونے میں متیقن ہے تو حکم کو اسی پر مبنی کیا جائے گا۔

لیکن صاحب نتائج نے اس جواب پر اعتراض کرنے کے بعد کہا ہے کہ حق بات یہ ہے کہ اصل تعلیل میں یوں کہا جائے و هذا اقل ما قبل فیہ فیینی الحکم علیہ للاحتیاط۔ جیسا کہ کافی اور تبیین الحقائق میں کہا ہے۔

مراہق یا مراہقہ کا معاملہ بلوغ میں دشوار ہو جائے اور وہ کہیں ہم بالغ ہیں ان کا قول معتبر ہوگا اور ان پر بالغوں کے احکام جاری ہوں گے

قال واذا راهق الغلام او الجارية الحلم و اشکل امره فی البلوغ فقال قد بلغت فالقول قوله و احكامه احکام البالغین لانه معنی لا يعرف الا من جهتهما ظاهرا فاذا اخبر به ولم يكذبهما الظاهر قبل قولهما فيه كما يقبل قول المرأة فی الحيض

ترجمہ... جب لڑکائی لڑکی قریب البلوغ ہوں اور بالغ و نابالغ معلوم ہونا دشوار ہو جائے اور وہ کہے کہ میں بالغ ہو گیا تو اس کا قول معتبر ہوگا اور اسکے احکام بالغوں جیسے ہوں گے۔ کیونکہ یہ ایسی بات ہے جو انہیں کی جانب سے معلوم ہو سکتی ہے۔ پس جب انہوں نے اس کی خبر دی اور ظاہر حال نے ان کی تکذیب نہیں کی تو ان کا قول قبول کیا جائے گا۔ جیسے حیض کے بارے میں عورت کا قول مقبول ہوتا ہے۔

تشریح... قوله واذا راهق... الخ، راهق، مراہقہ بمعنی جوانی کے قریب پہنچنا۔ يقال رهقه (س) رهقا وہ اس کے قریب ہو گیا۔ و منه اذا صلى احدكم الى ستره فليرهقها و يقلا صلى الصلوة مراہقا اس نے وقت ختم ہونے کے قریب نماز پڑھی، حلم بضم حاء بمعنی احتلام۔

قول کا مطلب یہ ہے کہ اگر لڑکائی لڑکی بلوغ کے قریب پہنچ جائے اور بلوغ کے بارے میں ان کی حالت مشتبہ ہو جائے یعنی یہ معلوم نہ ہو سکے کہ واقعہ وہ بالغ ہو گئے یا نہیں اور وہ اپنے بالغ ہونے کا دعویٰ کریں تو ان کا قول مقبول ہوگا۔ جیسے عورت اگر حیض آنے کی خبر دے تو اس کا قول مقبول ہوتا ہے۔ کیونکہ قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جو امر صرف عورت ہی کی طرف سے معلوم ہو سکتا ہو اس میں عورت کا اظہار بحکم آیت لا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن مقبول ہوتا ہے تو ایسے ہی قریب البلوغ لڑکے کا قول مقبول ہوگا۔ کیونکہ بلوغ ایسی بات ہے جس کا علم انہیں کی جانب سے ہو سکتا ہے۔

قوله ولم يكذبهما الظاهر... الخ۔ یہ قید اس لئے لگائی ہے کہ اگر لڑکا بارہ سال سے کم اور لڑکی نو سال سے کم عمر کی ہو اور وہ اپنا بالغ ہونا بیان کریں تو تصدیق نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ ظاہر ان کی تکذیب کر رہا ہے۔ فتاویٰ قاضی خان اور فتاویٰ ظہیر یہ میں ہے کہ ادنیٰ

نمبر جس میں لڑکے کے بالغ ہونے کا قول معتبر ہوگا وہ بارہ سال ہے اور لڑکی کے حق میں نو سال ہے اس سے کم میں ان کا قول معتبر نہ ہوگا۔

باب الحجر بسبب الدین

ترجمہ... باب قرضہ کی وجہ سے مجبور کرنے کے بیان میں۔

دین کی وجہ سے حج نہ کرنے میں امام صاحب کا مسلک

قال ابو حنیفۃ لا احجر فی الدین واذا وجبت دیون علی رجل وطلب غرماء ہ حبسہ والحجر علیہ لم احجر علیہ لان فی الحجر اهدار اہلیتہ فلا يجوز لدفع ضرر خاص فان كان له مال لم يتصرف فیہ الحاکم لانه نوع حجر ولانه تجارة لا عن تراض فیکون باطلا بالنص ولكن یحبسہ ابدأ حتی یبیعہ فی دینہ ایفاءً لحق الغرماء ودفعاً لظلمہ وقالوا اذا طلب غرماء المفلس الحجر علیہ حجر القاضی علیہ ومنعہ من البیع والتصرف والاقرار حتی لا یضر بالغرماء لان الحجر علی السفیہ انما جوزناہ نظراً له وفي هذا الحجر نظر للغرماء لانه عساه یلجی ماله فیفوت حقہم ومعنی قولہما منعہ من البیع ان یكون باقل من ثمن المثل اما البیع بثلث المثل لا یطل حق الغرماء والمنع لحقہم فلا یمنع منه

ترجمہ... امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ میں دین کی وجہ سے حج نہ کروں گا اور جب کسی پر بہت سے قرضے واجب ہو جائیں اور اس کے قرض خواہ اس کو قید یا مجبور کرنا چاہیں تو میں اس پر حج نہیں کروں گا۔ کیونکہ حج کرنے میں اس کی اہلیت مٹانا ہے تو ضرر خاص کے ذریعہ کیلئے جائز نہ ہوگا۔ پھر اگر اس کا کچھ مال ہو تو حاکم اس میں کچھ تصرف نہیں کرے گا۔ کیونکہ یہ بھی ایک طرح کا حجر ہے اور اسلئے کہ یہ تجارت ہے بلا تراضی تو یہ بحکم نص باطل ہوگی۔ لیکن اس کو برابر قید رکھے گا۔ یہاں تک کہ وہ اس مال کو اپنے قرضہ میں بیچ دے۔ قرضخواہوں کا حق پورا کرے اور مقروض کا ظلم دور کرنے کیلئے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ جب مفلس کے قرض خواہ اس پر حج طلب کریں تو قاضی اس پر حج کر دے اور اسکو بیچ و تصرف اور اقرار سے روک دے۔ تاکہ قرض خواہوں کو ضرر نہ پہنچے اسلئے کہ ہم نے سفیہ پر حج کو اس کی بہتری کے پیش نظر جائز رکھا ہے اور اس حج میں قرض خواہوں کی بہتری ہے کیونکہ ممکن ہے وہ اپنا مال بطور تلجیہ بیچ دے اور قرض خواہوں کا حق فوت ہو جائے۔ اور صاحبین کے قول منع من البیع کے معنی یہ ہیں کہ بیع ثمن مثل سے کم کے عوض ہو۔ رہائش مثل کے عوض فروخت کرنا سو یہ قرض خواہوں کے حق کو نہیں مٹاتا اور منع کرنا انہیں کے حق کی وجہ سے ہے۔ پس وہ اس سے منع نہیں کیا جائے گا۔

تشریح... قولہ باب... الخ اس باب کا عنوان باب الحجر بسبب الدین قائم کیا ہے اور باب سابق کو باب الحجر للفاسد سے ملقب کیا ہے جو منی بر قول صاحبین ہے۔ جیسا کہ کتاب الصلوٰۃ کی فصل تکبیرات التشریح اور علم فرائض کے باب مقاسمۃ الحج کے زیر عنوان یہی کہا گیا ہے۔ لان ابا حنیفۃ لا یری شیئاً منہا پھر دین کے سبب سے جو حج ہوتا ہے۔ وہ چونکہ غرماء کی طلب پر موقوف ہے۔ تو یہ اصل حج میں مشارکت کے ساتھ ایک وصف زائد پر مشتمل ہونے کی وجہ سے بلحاظ سابق ایسا ہو جیسے مرکب بہ نسبت مفرد کے ہوتا ہے اسلئے اس باب کو حجر سفیہ سے مؤخر کیا ہے۔

قوله لا احجر فی الدین الخ - اس میں کلمہ نئی سیہ ہے جیسے کہا جاتا ہے یجب القطع فی السرقہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ مفلس مقروض پر حجر نہیں کیا جاسکتا۔ اگرچہ قرض خواہ لوگ اس کا مطالبہ کریں کیونکہ اس پر حجر کرنا اسکی اہلیت کو بالکل ختم کرنے اور بہانم کے ساتھ ملحق کرنے کے مرادف ہے۔ اسلئے صرف ضرر خاص یعنی ضرر غرماء کے دفعیہ کی خاطر ایسا نہیں کیا جاسکتا۔ البتہ قاضی اس کو قید کر لے تاکہ وہ ادائیگی قرض کے سلسلہ میں اپنا مال بیچ ڈالے کیونکہ مدیون پر دین کی ادائیگی واجب ہے اور مال منول ظلم ہے تو دفع ظلم کے پیش نظر قاضی اس کو قید کر سکتا ہے۔

قوله فان كان له مال الخ - پھر اگر مدیون مذکور کا کچھ مال ہو تو حاکم اس میں کچھ تصرف نہیں کرے۔ کیونکہ یہ بھی ایک طرح کا حجر ہے۔ نیز اسلئے بھی کہ یہ رضامندی کے بغیر تجارت ہے تو بحکم نص باطل ہوگی۔ چنانچہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منکم

تم لوگ آپس میں اپنے مالوں کو باطل طریقہ پر مت کھاؤ مگر آنکہ تمہاری رضامندی سے تجارت ہو۔

معلوم ہوا کہ رضامندی کے بغیر جو خرید و فروخت ہو وہ باطل ہے۔ پس جب قاضی نے قرض دار پر اس کی رضامندی کے بغیر اس کا مال فروخت کیا تو بحکم نص باطل ہوگا۔ ہاں قاضی اس قرض دار کو برابر قید رکھے یہاں تک کہ وہ خود اپنے قرضہ میں اس مال کو فروخت کرے تاکہ قرض خواہوں کا حق ادا ہو جائے اور قرض دار کا ظلم دور ہو۔

فائدہ۔ مفلس اور مذکور کو کتنی مدت تک قید میں رکھا جائے؟ اس میں مختلف اقوال ہیں۔ کسی میں دو مہینے ہیں کسی میں تین اور بعض روایات میں چار ماہ سے چھ ماہ تک محبوس رکھنا منقول ہے۔ مگر صحیح یہ ہے کہ اسکی کوئی تحدید نہیں بلکہ یہ محبوس کے حال پر مبنی ہے اس واسطے کہ بعض لوگ معمولی تنبیہ سے گھبرا جاتے ہیں اور بعض لوگ ایسے نڈر ہوتے ہیں کہ عرصہ دراز تک جیل میں رہنے کے باوجود صحیح بات نہیں بتاتے۔ اسلئے حاکم کی رائے پر محمول ہوگا وہ جتنی مدت تک مناسب سمجھے قید میں رکھے۔ پھر محبوس شرعی یا غیر شرعی کسی ضرورت سے باہر نہیں آسکتا۔ یہاں تک کہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ ماہ رمضان، عیدین، جمعہ، صلوات مکتوبہ، حج مفروض اور کسی کے جنازے کی نماز کیلئے بھی باہر نہیں آسکتا۔ البتہ بعض فقہاء کے نزدیک والدین، اجداد، جدات اور اولاد کے جنازہ کیلئے نکل سکتا ہے۔ بشرطیکہ اپنا کوئی کفیل پیش کر دے فتویٰ اسی قول پر ہے۔

قوله و قال اذا طلب الخ - صاحبین اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اگر قرض خواہ لوگ مقروض مفلس پر حجر قائم کرنے کی درخواست کریں تو اس پر حجر کیا جاسکتا ہے۔ پس قاضی اس کو فروختگی اور ہر طرح کے تصرف اور اقرار کرنے سے منع کر دے گا۔ تاکہ قرض خواہوں کا نقصان نہ ہو۔ بدلیل آنکہ سفیہ پر جو حجر کو جائز رکھا گیا ہے وہ اس کے حق میں بہتری کے پیش نظر رکھا گیا ہے اور مفلس پر حجر کرنے میں غرماء کی بہتری ہے۔ کیونکہ ہو سکتا ہے۔ مفلس مذکور اپنا مال تلجیہ کے طور پر فروخت کر دے۔ تو قرض خواہوں کا حق مٹ جائے گا۔

پھر صاحبین کے قول و منعه من البیع کا مطلب یہ ہے کہ ثمن مثل سے کم کے عوض فروخت کرنے سے منع کرے گا۔ اگر وہ ثمن مثل کے عوض فروخت کرے تو اس سے منع نہیں کرے گا۔ کیونکہ اس سے غرماء کا حق فوت نہیں ہوتا۔ اختیار، درمختار، تنویر، تصحیح قدوری، بزازیہ، جوہرہ، قاضی خان، ملتقی اور طائی شرح کتوز وغیرہ میں ہے کہ نفس حجر میں اور مدیون کا اسباب و جائد فروخت کرنے میں فتویٰ صاحبین

کے قول پر ہے۔

فائدہ..... بلجی پتشدید جیم لجا تلجنتہ سے ہے بمعنی ورثاء کیلئے خاص کر دینا اور فقہاء کے یہاں تجلیۃ اس کو کہتے ہیں کہ کسی ایسے فعل کے کرنے پر مجبور کرے جس کا ظاہر باطن کے خلاف ہو۔ یہاں اس سے مراد یہ ہے کہ مفلس اپنا مال کسی ایسے بڑے آدمی کے ہاتھ فروخت کر دے جس کے قبضہ سے نکالنا ممکن نہ ہو۔

قولہ غرماء المفلس... الخ۔ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ مجبور علیہ کا مفلس ہونا ضروری نہیں۔ بلکہ صاحبین کے نزدیک حق غرماء کی خاطر غنی پر بھی حجر کرنا جائز ہے۔ بلکہ دین کے سبب سے حجر کرنا تو صحیح معنی میں غنی ہی کے حق میں سود مند ہوتا ہے نہ کہ مفلس کے حق میں، پس مسئلہ کی وضع میں لفظ مفلس کا ذکر خلال انداز ہے۔

سوال... نہایہ وغیرہ میں ذخیرہ سے منقول ہے کہ ہمارے بعض مشائخ نے کہا ہے کہ دین کے سبب سے حجر کرنے کا مسئلہ قضاء بالا فلاس پر مبنی ہے یہاں تک کہ اگر مدیون پر حکم افلاس ہوئے بغیر ابتداء حجر کیا گیا تو اس کا حجر بلا خلاف صحیح نہ ہوگا اور صاحبین کے نزدیک بحالت حیات افلاس کا تحقق ہو جاتا ہے۔ تو قاضی کے افلاس کا حکم کرنا اور اس پر مبنی کر کے حجر کرنا ممکن ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک زندگی کی حالت میں افلاس متحقق نہیں ہوتا تو قاضی کیلئے اولاً افلاس کا حکم کرنا اور اس پر مبنی کر کے حجر کرنا ناممکن ہے۔ اور بعض مشائخ نے مسئلہ حجر بسبب الدین کو مستقل مسئلہ قرار دیا ہے۔ مسئلہ قضاء بالا فلاس پر مبنی نہیں مانا۔ اس قول پر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حجر سے جو امر مانع ہے وہ حجر کا مجبور کے حق میں الحاق ضرر کو متضمن ہونا ہے جس کا قضاء بالا فلاس سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اھ

پس ممکن ہے کہ مسئلہ کتاب کی وضع میں مفلس کا ذکر ان لوگوں کا قول اختیار کرنے پر ہو جنہوں نے اس مسئلہ حجر کو مسئلہ قضاء بالا فلاس پر مبنی مانا ہے۔

جواب... صاحب کتاب کا مذہب ابوحنیفہؒ کے بیان میں یہ کہنا وان كان له مال لم يصرف في الحرام او رذہب صاحبین کی دلیل کے بیان میں یہ کہنا لانه عساه يلجى ماله اسی طرح یہ کہنا وباع ماله ان امتنع المفلس من بيعه یہ سب اسی پر دل ہے کہ مسئلہ کا مدار قول مذکور کے اختیار کرنے پر نہیں ہے (اسلئے کہ ظہور مال کی صورت میں قضاء بالا فلاس کا تصور ہی نہیں ہو سکتا حالانکہ کتاب کے مذکورہ اقوال میں ظہور مال کی تصریح موجود ہے) بلکہ مسئلہ کا مدار اس کے مستقل ہونے پر ہے۔

مفلس مال کی بیع سے بازر ہے تو قاضی بیع کرے اور قرضخواہوں میں حصہ دین تقسیم کر دے

قال وباع ماله ان امتنع المفلس من بيعه وقسمه بين غرمائه بالحصص عندهما لان البيع مستحق عليه لا يفاء دينه حتى يُحبس لاجله فاذا امتنع ناب القاضى منابه كما في الجب والعنة قلنا التلجية موهومة والمستحق قضاء الدين والبيع ليس بطريق متعين لذلك بخلاف الجب والعنة والحبس لقضاء الدين بما يختاره من الطريق كيف وان صح البيع كان الحبس اضرازا بهما بتاخير حق الدائن وتعذيب المديون فلا يكون مشروعاً

ترجمہ... اور قاضی فروخت کرے اس کا مال اگر مفلس اس کی بیع سے بازر ہے اور اس کے قرض خواہوں کے درمیان حصہ رسد تقسیم کر دے صاحبین کے نزدیک۔ کیونکہ فروخت کرنا اس پر واجب ہے اپنا قرض چکانے کیلئے یہاں تک کہ وہ اس کی وجہ سے قید کیا جاتا ہے۔ پس

جب وہ بازار ہا تو قاضی اس کا قائم مقام ہو گیا۔ جیسے محبوب و عنین میں ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ تلجیہ صرف موہوم ہے۔ اور واجب قرض چکانا ہے اور فروخت کرنا اس کا معین طریقہ نہیں ہے بخلاف محبوب و عنین کے۔ اور قرض چکانے کی وجہ سے قید کرنا اسلئے ہے کہ ادائیگی کا جو طریقہ چاہے اختیار کرے اور کیسے ہو سکتا ہے۔ حالانکہ اگر بیع صحیح ہو تو قید کرنا دونوں کو نقصان پہنچانا ہے حق دائن کی تاخیر اور مدیون کو تکلیف دینے کے ساتھ تو یہ مشروع نہ ہوگا۔

تشریح..... قولہ و باع مالہ..... الخ۔ اگر مفلس اپنا مال بیچنے سے باز رہے تو صاحبین کے نزدیک قاضی اس کو فروخت کر کے ثمن قرض خواہوں کو حصہ رسد تقسیم کر دے۔ کیونکہ قرض چکانے کیلئے مال فروخت کرنا مدیون پر واجب ہے۔ یہاں تک کہ وہ اس کی وجہ سے قید کیا جاتا ہے پس اس کے باز رہنے پر قاضی اس کا قائم مقام ہو گیا۔ جیسے محبوب و عنین اگر بیوی کو طلاق دینے سے باز رہے تو قاضی اس کا قائم مقام ہو کر طلاق دے دیتا ہے۔

قولہ قلنا التلجیة..... الخ۔ صاحبین کے قول لانه عساہ یلجی مالہ کا جواب ہے کہ یہ امر صرف موہوم درجہ میں ہے کہ مدیون اپنے مال کو بطور تلجیہ فروخت کر دے۔ تو اس امر موہوم کی وجہ سے ایک انسان کی اہلیت نہیں مٹا سکتے اور لان البیع مستحق علیہ کا جواب یہ ہے کہ مدیون کے ذمہ صرف اتنا ہی لازم ہے کہ وہ اپنا قرض ادا کر دے اور اس کا صرف یہی طریقہ متعین نہیں کہ قاضی اس کا مال فروخت کرے بلکہ ادائیگی کے اور بھی طریقے ہیں۔ مثلاً یہ کہ اس کو قید کر کے اسی کے ذریعہ سے فروخت کرانا ممکن ہے۔ نیز وہ کسی سے بطور قرض یا بطریق ہبہ یا مانگ کر مال حاصل کر کے بھی ادا کر سکتا ہے۔ بخلاف محبوب و عنین کے کہ جب وہ امساک بالمعروف نہیں کر سکا تو تسویح بالا حسان متعین ہو گئی۔ پس تفریق میں قاضی کے نائب ہونے کے علاوہ اور کوئی طریقہ نہیں ہے۔

قولہ والحبس..... الخ۔ صاحبین کے قول حتی یحبس لاجلہ کا جواب ہے کہ لزوم حبس تو تسلیم ہے لیکن قید اسلئے نہیں کیا جاتا کہ مال فروخت کرے بلکہ اسلئے کیا جاتا ہے تاکہ وہ ادائے قرض کے مذکورہ طریق میں سے جو طریقہ چاہے اختیار کرے اور اگر فروخت کرنا ہی جائز ہو تو مدیون کو قید کرنا دائن و مدیون دونوں کے لئے مضر ہوگا۔ کیونکہ حق دائن کی تاخیر ہوتی جاتی ہے اور مدیون کو بے فائدہ تکلیف۔

مدیون کا قرض دراہم ہوں اور مال بھی دراہم تو قاضی بغیر اجازت کے قرض چکا دے

قال وان كان دينه دراهم وله دراهم قضى القاضى بغير امره وهذا بالاجماع لان للدائن حق الاخذ من غير رضاه فللقاضى ان يعينه وان كان دينه دراهم وله دنائير او على ضد ذلك باعها القاضى فى دينه وهذا عند ابى حنيفة استحسان والقياس ان لا يبيعه كما فى العروض ولهذا لم يكن لصاحب الدين ان ياخذ جبرا وجه الاستحسان انهما متحدان فى الثمنية والمالية مختلفان فى الصورة فبالنظر الى الاتحاد يثبت للقاضى ولاية التصرف وبالنظر الى الاختلاف يُسلب عن الدائن ولاية الاخذ عملا بالشبهين بخلاف العروض لان الغرض يتعلق بصورها واعيانها اما النقود فوسائل فافتراقا ويبيع فى الدين النقود ثم العروض ثم العقار يبدأ باليسر فاليسر لما فيه من المسارعة الى قضاء الدين مع مراعاة جانب المديون ويترك عليه دست من ثياب بدنه ويباع الباقي لان به كفاية وقيل دستان لانه اذا غسل ثيابه لا بد له من ملبس

ترجمہ... اگر مدیون کا قرض درہم ہوں اور مال بھی درہم ہوں تو چکا دے قاضی اس کی اجازت کے بغیر اور یہ بالا جماع ہے۔ کیونکہ قرض خواہ کو اسکی رضا کے بغیر لینے کا حق ہے تو قاضی اس کی مدد کر سکتا ہے۔ اور اگر قرض درہم ہوں اور مال دنانیر یا اس کے برعکس ہو تو بیچ دے اس کو قاضی اس کے دین میں۔ اور یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک استحسان ہے۔ قیاس یہ ہے کہ نہ بیچ سکے جیسے اسباب میں ہوتا ہے۔ اسی لئے دائن کو یہ اختیار نہیں کہ وہ اس کو جبراً لے لے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ وہ دونوں ثمنیت و مالیت میں متحد اور صورت میں مختلف ہیں۔ پس اتحاد کے پیش نظر قاضی کیلئے ولایت تصرف ہے اور اختلاف کے لحاظ سے دائن سے لینے کی ولایت مسلوب ہے دونوں مشابہتوں پر عمل کرتے ہوئے بخلاف اسباب کے کہ ان کی ذات و صورت دونوں سے غرض متعلق ہوتی ہے۔ رہے نقد و سوہ صرف وسائل ہیں اور قرضہ میں پہلے نقد بیچے جائیں گے پھر اسباب پھر جائداد۔ پس جو سب سے زیادہ آسان ہو اس سے شروع کیا جائے گا۔ کیونکہ اس میں اداء قرض کی طرف مسارعیت ہے جانب مدیون کی رعایت کے ساتھ اور اسکے بدنی کمزوریوں میں سے ایک جوڑا چھوڑ کر باقی فروخت کر دیے جائیں۔ کیونکہ اس میں کفایت ہے اور کہا گیا ہے کہ دو جوڑے۔ کیونکہ جب وہ اپنے کپڑے دھوئے گا تو پہننے کیلئے ضرور کچھ چاہئے۔

تشریح..... قوله وان كان دينه..... الخ - اگر مدیون کا مال اور اس کا دین، درہم یا دنانیر ہوں تو قاضی بلا امر مدیون درہم و دنانیر سے قرض ادا کر دے۔ اسلئے کہ مسئلہ یہ ہے کہ اگر قرض خواہ اپنے قرضدار کے اسی جنس کے مال پر قابو پائے جس جنس کا قرضہ ہے تو وہ اپنے قرضہ کے بقدر مدیون کی رضامندی کے بغیر بھی لے سکتا ہے تو اسکو لینے کا حق پہلے ہی سے حاصل ہے۔ پس قاضی صرف مددگار ہوگا۔ جیسے اگر غائب کا ایسا مال موجود ہو جو اس کے اہل و عیال کے نفقہ واجبہ کی جنس سے ہے تو قاضی اعانت کر کے اس مال سے نفقہ دلوادیتا ہے۔

قوله وله دنانیر..... الخ - اور اگر مدیون کا مال درہم ہوں اور دین دنانیر یا اس کا عکس ہو تو ان کو فروخت کر کے قرض ادا کر دے اور اس کا مال اسباب و جائداد ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کو فروخت نہ کرے صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کو بھی فروخت کر سکتا ہے۔

قوله وهذا عنه ابی حنیفہ..... الخ - صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ نقد و بیچنے کا جواز امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک استحسان ہے۔ قیاس یہ چاہتا ہے کہ قاضی اس کو فروخت نہ کر سکے جیسے اسباب میں ہوتا ہے اسی لئے قرض خواہ کو یہ اختیار نہیں کہ وہ اس نقد کو جبراً لے لے (جیسا کہ ابن ابی لیلیٰ کہتے ہیں) وجہ استحسان یہ ہے کہ درہم و دنانیر دونوں ثمن اور مالیت ہونے میں متحد ہیں۔ اسی لئے باب زکوٰۃ میں ایک کو دوسرے کے ساتھ منضم کر لیا جاتا ہے اور صورت میں دونوں مختلف ہیں۔ پس ثمنیت و مالیت میں اتحاد کے لحاظ سے تو قاضی اور غریم دونوں کیلئے ولایت تصرف ثابت ہوتی ہے اور صورت مختلف ہونے کے اعتبار سے دونوں کیلئے ثابت نہیں ہوتی۔ دونوں مشابہتوں پر عمل کرتے ہوئے کہا کہ متحد ہونے کے پیش نظر قاضی کو ولایت تصرف حاصل ہے اور اختلاف صورت کے پیش نظر قرض خواہ کو بلا رضامندی لینے کا اختیار نہیں ہے۔ اور اس کا عکس اس لئے نہیں کیا گیا کہ قاضی کی ولایت و مالیت غریم کی بہ نسبت اقویٰ ہے۔ اور جب صورت مختلف ہونے کی صورت میں قاضی کیلئے ولایت ثابت نہیں ہوتی تو غریم کیلئے بطریق اولیٰ ثابت نہ ہوگی۔ پس دونوں مشابہتوں کا ابطال لازم آئے گا۔ فلہذا امتنع العکس۔

صاحب ہدایہ نے و هذا عند ابی حنیفہ کہہ کر ذکر امام ابوحنیفہؒ کی تصریح کی ہے۔ حالانکہ حکم مذکور اجماعی ہے۔ اس کی بابت بہت سے شراح ہدایہ نے یہ کہا ہے کہ چونکہ امام ابوحنیفہؒ قاضی کو مدیون کا اسباب فروخت کرنے کی اجازت نہیں دیتے تو شبہ امام ابوحنیفہؒ کے قول

پر ہوتا ہے کہ نقدین میں بھی اجازت نہیں ہونی چاہئے۔ کیونکہ یہ بھی ایک نوع کی بیع ہے یعنی بیع صرف ہے۔

صاحب نتائج کہتے ہیں کہ توجیہ مذکور اس وقت تام ہو سکتی ہے جب وہذا عند ابی حنیفہ کے بعد لفظ استحساناً مذکور نہ ہوتا اور جب یہ لفظ مصرح موجود ہے تو حکم مذکور درحقیقت امام ابوحنیفہ ہی کے یہاں مخصوص ہوا۔ اسلئے بیع نقدین کا بطریق استحساناً جائز ہونا اور بطریق قیاس جائز نہ ہونا صرف امام ابوحنیفہ کا قول ہے صاحبین کے نزدیک بیع نقدین بطریق قیاس جائز ہے۔ فلا احتیاج الی الاعتذار۔

قوله بخلاف العروض ... الخ امام ابوحنیفہ کے یہاں مدیون کا اسباب فروخت کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ صاحبین کے نزدیک قاضی اس کا اسباب بھی فروخت کر سکتا ہے۔ صاحب ہدایہ بیع نقد و بیع عروض کے درمیان وجہ فرق بیان کر رہے ہیں کہ اسباب کی صورت اور ذات دونوں سے غرض وابستہ ہوتی ہے۔ رہے نقد یعنی دراہم و دنانیر سو وہ تو صرف اسباب حاصل کرنے کا وسیلہ ہیں۔ پس نقد و اسباب میں فرق واضح ہے۔

قوله و بیاع فی الدین ... الخ یہ تفریح صاحبین کے قول پر ہے۔ یعنی جب صاحبین کے نزدیک مدیون کا مال فروخت کرنا جائز ہو تو مدیون کے قرضہ میں پہلے نقد فروخت کیئے جائیں گے۔ جبکہ قرضہ دراہم اور مدیون کا مال بھی نقد دراہم ہوں۔ پھر اسباب فروخت کیا جائے گا۔ پھر جائداد غرض جو سب سے آسان ہو اس سے ابتداء کی جائے گی۔ پھر اسی طرح درجہ بدرجہ فروخت کیا جائے گا۔ کیونکہ اس میں اداء قرض کی طرف مسارعت بھی ہے اور جانب مدیون کی رعایت بھی۔ اور مدیون کے پوشیدنی کمپروں میں سے ایک جوڑا چھوڑ کر باقی کو فروخت کر دیا جائے گا۔ کیونکہ پوشاک کیلئے ایک جوڑا کافی ہے اور بقول بعض مشائخ دو جوڑے چھوڑے جائیں گے۔ کیونکہ جب وہ کپڑے دھوئے گا تو ملبس کا ہونا ضروری ہے۔

مدیون نے حالت حجر میں کوئی اقرار کیا تو لازم ہوگا یا نہیں

قال فان اقر فی حال الحجر باقرار لزمه ذلك بعد قضاء الديون لانه تعلق بهذا المال حق الاولين فلا يتمكن من ابطال حقهم بالاقرار لغيرهم بخلاف الاستهلاك لانه مشاهد لا مرد له ولو استفاد مالا آخر بعد الحجر نفذ اقراره فيه لان حقهم لم يتعلق به لعدمه وقت الحجر

ترجمہ ... اگر مدیون نے حالت حجر میں کوئی اقرار کیا تو یہ لازم ہوگا اس کو ادا کیلئے دیون کے بعد کیونکہ اس مال کے ساتھ پہلوں کا حق وابستہ ہو چکا تو وہ ان کے غیر کیلئے اقرار کرنے سے ان کا حق باطل نہیں کر سکتا۔ بخلاف ہلاک کر دینے کے۔ کیونکہ یہ تو آنکھوں سے مشاہدہ ہے جس کا کچھ دفعیہ نہیں ہو سکتا۔ اور اگر اس نے حجر کے بعد کچھ اور مال حاصل کیا تو اس میں اس کا اقرار نافذ ہو جائے گا۔ کیونکہ اس مال سے ان کا حق وابستہ نہیں ہو ابوقت حجر اس مال کے موجود نہ ہونے کی وجہ سے۔

تشریح ... قوله فان اقر ... الخ - پھر اگر مدیون مذکور نے حجر کی حالت میں کوئی اقرار کیا تو وہ اقرار بالفعل لازم نہ ہوگا بلکہ ادا کیلئے دیون کے بعد لازم ہوگا۔ شرح قطع میں ہے کہ یہ صاحبین کے قول پر ہے۔ کیونکہ اس مال موجود کے ساتھ پہلے قرض خواہوں کا حق وابستہ ہو چکا ہے تو وہ ان کے علاوہ کیلئے اقرار کر کے ان کے حق کو باطل نہیں کر سکتا۔ امام شافعی کے نزدیک اگر مدیون نے ایسے دین کا اقرار کیا جو اس کے ذمہ حجر سے پہلے لازم ہوا تھا تو اقرار صحیح ہوگا اور صحیح قول میں اس پر لازم ہوگا اور ایک قول یہ بھی ہے کہ لازم نہ ہوگا۔ امام مالک اور

امام احمد کا قول بھی یہی ہے۔

قوله بخلاف الاستهلاك..... الخ - قول سابق لزم ذلك بعد قضاء الديون سے متعلق ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر مدیون نے بحالت حجر کسی کا مال تلف کر دیا تو اس کا تاوان بالفعل لازم ہوگا اور جس کا مال تلف کیا ہے وہ دیگر قرض خواہوں کے ساتھ شریک ہو جائے گا۔ کیونکہ اتلاف تو مشاہد اور محسوس اور آنکھوں سے دیکھی بات ہے جس کا کوئی دفعیہ نہیں ہو سکتا۔ لان الحجر لا يصح في الفعل الحسى

مفلس کے مال سے مفلس اور اس کے اہل و عیال پر خرچ کیا جائے

و ينفق على المفلس من ماله وعلى زوجته وولده الصغار وذوى ارحامه ممن يجب نفقته عليه لان حاجته الاصلية مقدمة على حق الغرماء ولانه حق ثابت لغيره فلا يبطله الحجر ولهذا لو تزوج امرأة كانت في مقدار مهر مثلها اسوة للغرماء قال فان لم يعرف للمفلس مال وطلب غرماءه حبسه وهو يقول لا مال لي حبسه الحاكم في كل دين التزمه بعقد كالمهر والكفالة وقد ذكرنا هذا الفصل بوجوه في كتاب ادب القاضى من هذا الكتاب فلا نعيدها الى ان قال وكذلك ان اقام البينة انه لا مال له يعنى خلى سبيله لوجوب النظر الى الميسرة ولو مرض في الحبس يبقى فيه ان كان له خادم يقوم بمعالجته وان لم يكن اخرجه تحرزا عن هلاكه والمحترف فيه لا يُمكّن من الاشتغال بعمله هو الصحيح ليضجر قلبه فينبعث على قضاء دينه بخلاف ما اذا كانت له جارية وفيه موضع يمكنه فيه وطبها لا يمنع عنه لانه قضاء احدى الشهوتين فيعتبر بقضاء الاخرى

ترجمہ... اور خرچ کیا جائے مفلس پر اس کے مال سے اور اس کی بیوی، چھوٹے بچوں اور اس کے ذوی الارحام پر جن کا نفقہ اس پر واجب ہے۔ کیونکہ اس کی اصل ضرورت حق غرماء پر مقدم ہے اور اس لئے کہ یہ حق ثابت ہے غیر کیلئے تو حجر اس کو باطل نہیں کرے گا۔ اسی لئے اگر اس نے کسی عورت سے نکاح کر لیا تو وہ اپنے مہر مثل کی مقدار میں قرض خواہوں کی یکساں شریک ہوگی۔ پھر اگر معلوم نہ ہوتا ہو مفلس کا کوئی مال اور طلب کریں قرض خواہ اس کو قید کرنا اور وہ یہی کہے کہ میرے پاس مال نہیں ہے تو حاکم اس کو قید کر لے۔ ہر ایسے دین میں جس کا التزام کیا ہو اس نے عقد کے ذریعہ سے جیسے مہر اور کفالت اور ہم نے اس فصل کو اس کی وجہ کے ساتھ کتاب ادب القاضی میں ذکر کیا ہے تو اس کا اعادہ نہیں کریں گے اس قول تک کہ ایسے ہی اگر اس نے بیئہ قائم کر دیا کہ اس کے پاس کچھ مال نہیں ہے یعنی اسکی راہ چھوڑ دے آسانی کے وقت تک وجوب مہلت کی وجہ سے اور اگر وہ قید خانہ میں بیمار ہو گیا تو اس کو وہیں چھوڑ دیا جائیگا۔ اگر اس کا کوئی خادم ہو جو اسکے معالجہ کی پرداخت کر سکے اور اگر نہ ہو تو اس کو نکال دے اس کی ہلاکت سے بچنے کیلئے اور پیشہ ور کو اپنے کام میں مشغول ہونے کا قابو نہیں دیا جائے گا۔ یہی صحیح ہے تاکہ وہ تنگ اور زچ ہو کر بجلت اداء قرض پر آمادہ ہو۔ بخلاف اس کے جب مدیون کی کوئی باندی ہو اور قید خانہ میں کوئی ایسی جگہ ہو جہاں وہ وطی کر سکتا ہے کہ اس سے منع نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ دو شہوتوں میں سے ایک کو پورا کرنا ہے تو اس کو دوسری شہوت پر قیاس کیا جائے گا۔

تشریح..... قوله و ينفق على المفلس..... الخ - مفلس سے مراد وہی مدیون مجبور ہے۔ یعنی مفلس اور اس کی بیوی اس کے چھوٹے

بچے اور ذوی الارحام کا نفقہ اسی کے مال سے دیا جائے گا۔ کیونکہ اس کی اصلی ضرورت حق غرماء پر مقدم ہے۔ نیز اسلئے بھی کہ نفقہ کا حق تو دوسروں کیلئے ثابت ہے تو حجر اس کو باطل نہیں کر سکتا۔ اور اسی وجہ سے کہ اس کی حالت اصلیت حق غرماء پر مقدم ہے۔ اگر اس نے کسی عورت سے نکاح کر لیا تو وہ اپنے مہر مثل کی مقدار تک قرض خواہوں کی یکساں شریک ہوگی۔

قوله فان لم يعرف..... الخ اگر مفلس کا کچھ مال ظاہر نہ ہو اور قرض خواہ لوگ اس کو قید کرنے کی درخواست کریں۔ حالانکہ مدیون بھی کہتا ہے کہ میرے پاس کچھ مال نہیں ہے تو حاکم اس کو ہر ایسے قرضہ میں مجبوس کر لے جس کا اس نے اپنے اوپر بذریعہ عقد التزام کیا ہو۔ جیسے مہر اور کفالت وغیرہ۔

تنبیہ..... اس مقام پر مختصر القدری اور ہدایہ متن کی اصل عبارت یوں تھی:

وان لم يعرف للمفلس مال و طلب غرماء ہ حسبہ وهو يقول لا مال لی حسبہ الحاکم فی کل دین
لزمہ بدلا عن مال حصل فی یدہ کضمن المبیع و بدل القرض و فی کل دین التزمہ بعقد کالمہر
والکفالة اھ۔

لیکن اس مسئلہ کو ہدایہ میں نقل کرتے وقت صاحب ہدایہ سے خط کشیدہ عبارت بمقتضی بشریت کسی امر عارض سہو و نسیان وغیرہ کی وجہ سے ترک ہوگئی۔

قوله الی ان قال..... الخ - یہ لفظ قول سابق فان لم يعرف للمفلس "مال" سے متعلق ہے۔ یعنی امام قدوری نے مختصر میں کہا فان لم يعرف للمفلس مال. الی ان قال و كذلك ان اقام البینه انه لا مال له. اور عبارت یعنی خلی سبیلہ صاحب ہدایہ کی طرف سے ہے۔ جس کا مقصد و كذلك ان اقام البینه انه لا مال له کی مراد کی تفسیر ہے اور لوجوب النظر المیسرة اس کی تعلیل ہے۔ پس صاحب ہدایہ نے یہاں اپنے اور قدوری کے کلام کو خلط کر دیا جو موجب تشویش ہو گیا۔ بہتر یہ تھا کہ الی ان قال کو وقد ذکرنا هذا الفضل اھ سے پہلے ذکر کرتے یا لفظ الی ان قال کو بالکل ترک کر دیتے اور یوں کہتے قال و كذلك ان اقام البینه جبکہ ریع عام مواضع میں موصوف کی یہی عادت ہے۔ بہر کیف قول کا مطلب یہ ہے کہ اگر مفلس مذکور نے بینہ قائم کر دیا تو اس کو چھوڑ دیا جائیگا۔ کیونکہ آسانی کے وقت تک مہلت دینا بحکم نص و ان کان ذو عسرة فنظرة الی میسرة واجب ہے۔

فائدہ..... قید ہونے کے بعد ناداری پر بینہ قائم کرنا تو بالاتفاق مقبول ہے۔ رہا یہ کہ اگر مفلس مذکور نے قید ہونے سے پہلے اپنی ناداری پر بینہ قائم کیا تو وہ بھی قبول کیا جائے گا یا نہیں؟ سو اس کی بابت دو روایتیں ہیں۔

ایک..... یہ کہ قبول کیا جائے گا۔ شیخ ابو بکر محمد بن الفضل اسی کا فتویٰ دیتے تھے۔

دوم..... یہ کہ قبل از جس بینہ مقبول نہ ہوگا۔ عام مشائخ اسی روایت پر ہیں اور شمس الائمہ سرحی شرح ادب القاضی میں اسی طرف گئے ہیں اور یہی صحیح ہے۔

قوله ولو مرض فی الحبس..... الخ - اگر مفلس مذکور قید خانہ میں بیمار ہو گیا تو وہیں چھوڑ دیا جائے گا۔ بشرطیکہ اس کا ایسا کوئی خادم ہو جو اسکے علاج و معالجہ کی پرداخت کر سکے اور اگر کوئی ایسا خادم نہ ہو تو قید خانہ سے نکال دیا جائے گا تا کہ وہ ہلاک نہ ہو جائے۔ کیونکہ

محض دین کی وجہ سے ہلاک کرنا جائز نہیں۔ کیا نہیں دیکھتے کہ اگر غمخوار کی وجہ سے ہلاکت کا خطرہ ہو اس کو مال کے ذریعہ دور کر سکتا ہے تو پھر مال غیر کی خاطر ہلاک کرنا کب جائز ہو سکتا ہے۔ البتہ امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت ہے کہ اس صورت میں بھی جیل خانہ سے نہیں نکالا جائے گا۔ اسلئے کہ اگر ہلاکت ہو بھی گئی تو وہ مرض کی وجہ سے ہوگی۔ وانہ فی الحبس وغیرہ سوائے۔

قوله والمحترف... الخ۔ اگر مفلس مذکور کوئی پیشہ ور آدمی ہو تو اس کو کام کرنے پر قابو نہیں دیا جائے گا۔ تاکہ وہ تنگدل ہو کر بجلت اداء قرض پر آمادہ ہو۔ بقول امام خصاص صحیح یہی ہے اور صاحب ہدایہ نے ہوا صحیح کہہ کر ہمارے بعض مشائخ کے قول سے احتراز کیا ہے کہ حرفت واکتساب سے نہیں روکا جائے گا۔ امام شافعی کا بھی صحیح قول یہی ہے۔ کیونکہ اس میں جانہن کی رعایت ہے۔ مدیون کی رعایت تو یہ ہے کہ وہ کمائی سے اپنے اہل و عیال کا نفقہ حاصل کرے گا اور قرض خواہ کی رعایت یہ ہے کہ اس کی کمائی سے جو فاضل ہو گا وہ اداء قرض میں صرف کرے گا۔

قوله بخلاف ما اذا كان... الخ۔ اگر مدیون کی کوئی باندی ہو اور وہ قید خانہ میں کوئی جگہ ایسی ہو جہاں وہ وطی کر سکتا ہو تو وطی سے نہیں روکا جائے اسلئے کہ شہوتوں میں۔ یہ جیسے شہوت بدن پوری کرنے یعنی کھانے سے نہیں روکا جاتا ایسے ہی شہوت فرج پوری کرنے سے بھی نہیں روکا جائے گا۔

مفلس کے قید سے نکلنے کے بعد قاضی مدیون اور قرضخواہوں کے درمیان حائل نہ ہو

قال ولا يحول بينه وبين غرمانه بعد خروجه من الحبس بل يلزمونه ولا يمنعونه من التصرف والسفر لقوله عليه السلام لصاحب الحق يد ولسان اراد باليد الملازمة وباللسان التقاضى. قال وياخذون فضل كسبه يقسم بينهم بالحصص لاستواء حقوقهم فى القوة وقالوا اذا فلسه الحاكم حال بين الغرماء وبينه الا ان يقيموا البينة ان له مالا لان القضاء بالافلاس عندهما يصح فيثبت العسرة ويستحق النظر الى الميسرة وعند ابى حنيفة لا يتحقق القضاء بالافلاس لان مال الله تعالى غاد ورائح ولان وقوف الشهود على عدم المال لا يتحقق الا ظاهرا فيصلح للدفع لا لابطال حق الملازمة وقوله الا ان يقيموا البينة اشارة الى ان بينة اليسار ترجح على بينة الاعسار لانها اكثر اثباتا اذ الاصل هو العسرة وقوله فى الملازمة لا يمنعونه من التصرف والسفر دليل على انه يدور معه اينما دار ولا يجلسه فى موضع لانه حبس فيه

ترجمہ..... اور حائل نہ قاضی مدیون اور قرض خواہوں کے درمیان اس کے قید خانہ سے نکلنے کے بعد بلکہ وہ اس کے پیچھے لگے رہیں۔ لیکن تصرف و سفر سے نہ روکیں۔ ارشاد نبوی ﷺ کی وجہ سے کہ حقدار کیلئے ہاتھ اور زبان ہے۔ ہاتھ سے مراد ساتھ لگے رہنا اور زبان سے مراد تقاضا کرنا ہے۔ اور اس کی بچی ہوئی کمائی لے کر آپس میں حصہ رسد تقسیم کرتے رہیں۔ قوت میں ان سب کے حقوق برابر ہونے کی وجہ سے صاحبین فرماتے ہیں کہ جب حاکم نے اس کو مفلس قرار دے دیا تو حائل ہو جائے اس کے اور قرض خواہوں کے درمیان مگر یہ کہ وہ بینہ قائم کر دیں کہ اسکی ملکیت میں کچھ مال ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک افلاس کا حکم لگانا صحیح ہوتا ہے۔ پس تنگدستی ثابت ہو جائے گی اور آسانی دینے تک مہلت کا مستحق ہوگا۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک افلاس کا حکم لگانا متحقق نہیں ہوتا۔ کیونکہ مال الہی صبح کو آتا اور شام کو چلا جاتا ہے

اور اسلئے کہ مال نہ ہونے پر گواہوں کی واقفیت متحقق نہیں ہو سکتی۔ مگر صرف ظاہری طور پر تو یہ صرف دفعیہ کے لائق ہے نہ کہ ساتھ لگے رہنے کا حق باطل کرنے کیلئے اور الا ان یقیموا البینۃ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ آسودگی کا بینہ رائج ہوگا۔ تنگدستی کے بینہ پر کیونکہ بینہ بسیار زیادہ مثبت ہے اسلئے کہ اصل تو تنگدستی ہی ہے اور ساتھ لگے رہنے کے ذیل میں یہ کہنا کہ اس کو تصرف اور سفر سے نہیں روک سکتے اس بات کی دلیل ہے کہ قرض خواہ اس کے ساتھ ساتھ پھرے گا۔ جہاں بھی وہ گھومے۔ اس کو کسی خاص مجلس میں نہیں بٹھا سکتا کیونکہ یہ ایک جگہ محبوس کرنا ہو جائے گا۔

تشریح..... قولہ ولا یحول بینہ..... الخ۔ جب مفلس کو قید خانہ سے رہائی مل جائے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حاکم اسکے اور قرض خواہوں کے درمیان حائل نہ ہو۔ ہاں قرض خواہ لوگ ہر وقت اس کے پیچھے لگے رہیں کیونکہ دارقطنی نے سنن میں اور ابن عدی نے الکامل میں حضور ﷺ کا ارشاد روایت کیا ہے:

ان لصاحب الحق اليد واللسان

اور صحیح میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے:

قال: اتی النبی ﷺ رجل یتقاضاه فاغلظ له فہم بہ اصحابہ فقال: دعوه فان لصاحب الحق مقالا

پہلی حدیث میں ید و لسان سے مراد ضرب دست نہیں بلکہ پیچھے لگے رہنا اور تقاضا کرنا مراد ہے۔ قدوری کے بعض نسخوں میں ولایلا زملائے نافیہ کے ساتھ ہے جو غلط ہے۔

تنبیہ..... صاحب عنایہ و صاحب کفایہ نے حدیث مذکور سے تمسک کی وجہ بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ ”یہ حدیث اس زمانہ کے حق میں مطلق ہے جو قید خانہ سے رہائی کے بعد ہے اور جو اس سے پہلے ہے۔“ لیکن یہ جو محل نظر ہے اسلئے کہ حدیث میں تو زمانہ سے کوئی تعرض ہی نہیں ہے اور نہ وہ اس بارے میں مطلق ہے بلکہ اس سے ساکت ہے اس موقع پر عام طور سے یہ غلط فہمی ہوتی ہے کہ ساکت عنی اشیء اور مطلق کے درمیان تمیز نہیں کی جاتی۔ جیسا کہ اہل حدیث نے قول باری فاستحوالی ذکر اللہ سے قرئی و صحاری میں وجوب جمعہ پر استدلال کیا ہے اور کہا ہے کہ مکان کے بارے میں آیت مطلق ہے۔ حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ آیت مطلق نہیں بلکہ مکان کے حق میں ساکت ہے۔ بہر کیف تمسک کی صحیح وجہ یہ ہے کہ ید اور لسان کا منشاء وہ اس کا صاحب حق ہونا ہے۔ اور یہ علت دونوں حالتوں میں مشترک موجود ہے۔ یعنی قبل از جس بھی اور اس کے بعد بھی تو حکم بھی مشترک ہوگا۔

فائدہ..... امام ابوداؤد اور بیہقی نے حدیث ہر ماس بن حبیب عن ابیہ عن جدہ روایت کی ہے۔

قال: اتیت النبی ﷺ بغریم لی فقال لی: الزمۃ ثم قال لی: یا اخا بنی تمیم! ما ترید ان تفعل

باسیرک؟

ایک روایت میں یہ بھی ہے:

فقال: ما فعل اسیرک یا بنی العنبر؟

یہ حدیث اس بارے میں صریح ہے کہ غریم کیلئے اپنے مدیون کے ساتھ لگے رہنے کا حق ہے۔

قولہ وقالوا اذا فلسہ..... الخ صاحبین فرماتے ہیں کہ جب حاکم نے اس کو مفلس قرار دے دیا تو اب وہ اس کے اور قرض خواہوں

کے درمیان حائل ہو جائے اور ہمہ وقت تقاضا نہ کرنے دے لایہ کہ غرماء اس پر بینہ قائم کر دیں کہ اس کی ملک میں کچھ مال ہے۔ بجز یہ ہے کہ قاضی کا کسی کے حق میں افلاس کا فیصلہ کرنا صاحبین کے نزدیک صحیح ہوتا ہے۔ پس مفلس کی عمرت و نادرہ ثابت ہوگئی اور وہ مالدار کی تک مہات دینے جانے کا مستحق ہو گیا۔ ائمہ ثلاثہ بھی اس کے قائل ہیں اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک قضاء بالافلاس صحیح نہیں ہوتی۔ کیونکہ مال تو آتی جانی چیز ہے آج ہے کل نہیں۔ کل ہے پرسوں نہیں، ولنعلم ما قال حاتم

امساوی ان المال غاد و رائج و یبقی من المال الاحادیث والذکر

نیز اس لئے بھی کہ مال نہ ہونے پر گواہوں کی واقفیت متحقق نہیں ہو سکتی کیونکہ ان کو حقیقت حال پر آگاہی نہیں ہے وہ تو صرف ظاہری طور پر یہ دریافت کر سکتے ہیں کہ ان کا مال نہیں ہے تو اس گواہی سے صرف دفعیہ ہو سکتا ہے غرماء کا حق ملازمت باطل نہیں ہو سکتا۔

قولہ و قولہ: الا ان یقیمو الخ یعنی امام قدوری نے جو قول صاحبین کے ذیل میں کہا ہے الا ان یقیمو البیتہ اھ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ مفلس کی گواہی پر آسودگی کی گواہی کو ترجیح ہوگی کیونکہ تنگدستی اصل ہے اور تنگدستی کے گواہوں نے یہی اصل ثابت کی ہے اور آسودگی کے گواہوں نے اس سے زیادہ یعنی آسودہ ہونا ثابت کیا ہے۔

قرض خواہ مفلس کے گھر میں داخل نہیں ہو سکتے

ولو دخل فی دارہ لحاجتہ لا یتبعہ بل یجلس علی باب دارہ الی ان ینخرج لان الانسان لا بد ان یكون له موضع خلوة و لو اختار المطلوب الحبس و الطالب الملازمة فالخيار الی الطالب لانه ابلغ فی حصول المقصود لاخياره الاضيق علیه الا اذا علم القاضی ان یدخل علیه بالملازمة ضررٌ بین بان لا یمکنہ من دخوله دارہ فحينئذ یحبسه دفعا للضرر عنه ولو كان الدین للرجل علی المرأة لا یلازمها لما فیها من الخلوة بالاجنبیة ولكن یبعث امرأة امینة تلازمها

ترجمہ اگر مفلس مدیون کسی ضرورت سے اپنے گھر میں داخل ہو تو قرض خواہ اسکے پیچھے نہ جائے بلکہ گھر کے دروازہ پر بیٹھ کر رہے یہاں تک کہ وہ باہر نکلے کیونکہ آئی کیلئے کسی مقام خلوت کا ہونا ضروری ہے اور اگر مدیون نے اپنا محبوب رہنا اور دائن نے ساتھ رہنا اختیار کیا تو اختیار دائن کو ہوگا۔ کیونکہ اس کا مقصد حاصل ہونے میں یہ زیادہ قوی ہے۔ مدیون پر اس کے زیادہ تنگ بات اختیار کرنے کی وجہ سے مگر جبکہ قاضی کو معلوم ہو کہ ساتھ لگے رہنے میں مدیون کا کھلا ضرر ہے بایں طور کہ وہ اس کو گھر میں نہ جانے دے تو اس صورت میں اس کو قید خانہ میں رکھے اس سے ضرر دور کرنے کیلئے اور اگر مرد کا قرض عورت پر ہو تو اس کے ساتھ نہ رہے۔ کیونکہ اس میں اجنبیہ کے ساتھ تنہائی لازم آتی ہے۔ ہاں کسی امینہ عورت کو بھیج دے جو اس کے ساتھ رہے۔

کوئی مفلس ہو اور اس کے سامنے کسی کا بیعنام سامان موجود ہے جو اس سے خرید اتھا تو مالک اسباب دیگر

قرض خواہوں کے برابر ہے

قال ومن افلس وعنده متاع لرجل بعینه ابتاعه منه فصاحب المتاع اسوة للغرماء فیہ وقال الشافعی یحجر القاضی علی المشتري بطلبه ثم للبائع خيار الفسخ لانه عجز المشتري عن ايفاء الثمن فيوجب ذلك حق الفسخ كعجز البائع عن تسليم المبيع وهذا لانه عقد معاوضة وقضيته المساواة وصار كالسلم ولنا ان الافلاس يوجب العجز عن تسليم العين وهو غير مستحق بالعقد فلا يثبت حق الفسخ باعباره وانما المستحق وصف في الذمة اعنى الدين وبقبض العين يتحقق بينهما مبادلة هذا هو الحقيقة فيجب اعتبارها الا في موضع التعذر كالمسلم لان الاستبدال ممتنع فاعطى للعين حكم الدين والله اعلم

ترجمہ جو مفلس ہو گیا اور اسکے پاس کسی کا کوئی سامان بعینہ موجود ہے جو اس نے اس سے خریدا تھا تو مالک اسباب اس میں دیگر قرضوں کے برابر ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ قاضی مشتری پر حجر کر دے بائع کی طلب سے پھر بائع کو فسخ کا اختیار ہو گا۔ کیونکہ مشتری اداء ثمن سے عاجز ہو گیا تو اس نے حق فسخ واجب کیا جیسے بیع کا بیع سپرد کرنے سے عاجز ہو جانا اور یہ اسلئے کہ یہ عقد معاوضہ ہے جس کا مقضی مساوات ہے اور یہ سلم کی طرح ہو گیا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ افلاس۔ تسلیم عین سے عاجز ہونے کو واجب کرتا ہے۔ حالانکہ یہ عقد سے واجب نہیں تو اسکے اعتبار سے حق فسخ ثابت نہ ہو گا۔ واجب تو ایک وصف ہے ذمہ میں یعنی قرضہ اور عین مال پر قبضہ کرنے سے ان دونوں میں مبادلہ متحقق ہو جائیگا۔ یہی حقیقت ہے تو اس کا اعتبار ضروری ہو گا۔ مگر ایسی جگہ میں جہاں دشواری ہو۔ جیسے سلم کیونکہ وہاں استبدال ممتنع ہے۔ پس عین کو دین کا حکم دے دیا گیا۔ واللہ اعلم

تشریح... قولہ و من افلس... الخ ایک شخص مفلس قرار دے دیا گیا اور اس کے پاس کس کی کوئی چیز بعینہ موجود ہے جو اس نے اس سے خریدی تھی تو ہمارے نزدیک وہ شخص دیگر قرض خواہوں کے ساتھ برابر کا شریک رہے گا۔ بشرطیکہ افلاس قبضہ کے بعد ہو۔ امام زہری، عمر بن عبدالعزیز، قاضی شریح، ابن جنید، ابراہیم نخعی ابن شرمہ بھی اسی کے قائل ہیں اور محمد بن سیرین اسی کا فتویٰ دیتے تھے۔

قولہ وقال الشافعی... الخ امام شافعی فرماتے ہیں کہ وہ شخص اپنی چیز کا حقدار ہے۔ پس بائع کی درخواست پر قاضی اس مشتری کو مجبور کر دے گا۔ اب بائع عقد فسخ کر کے اپنی چیز لے سکتا ہے۔ امام مالک، احمد، اوزاعی، اسحاق، ابو ثور، ابن المنذر بھی اسی کے قائل ہیں اور یہ حضرت عثمانؓ، علیؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ سے بھی مروی ہے۔ حضرت سمرہ بن جندبؓ کی حدیث ہے

من وجد متاعه عند مفلس بعينه فهو احق به (احمد)

لیکن اس کی اسناد میں ابراہیم راوی بقول ابو حاتم نا قابل احتجاج ہے۔

سوال... ابوداؤد طیاسی نے عن ابی ذئب حدیثی ابوالمعتز عن عمر بن خالد روایت کیا ہے:

قال: اتينا ابا هريرة في صاحب لنا يعني افلس فاصاب رجل متاعه بعينه، قال: ابو هريرة هذا الذي قضى فيه رسول الله ﷺ ان من افلس او مات فادرك رجل متاعه بعينه فهو احق به الا ان يدع الرجل وفاء۔

جواب... شیخ عبدالحق نے الاحکام میں امام ابوداؤد کا قول ذکر کیا ہے:

من ياخذ بهذا ابو المعتز من هو؟ "ای لا يعرف"

امام طحاوی فرماتے ہیں:

لا نعرف من هو ولا سمعنا له ذكراً الا في هذا الحديث

الاشراف میں ہے:

الحديث مجهول الاسناد

قولہ لانہ عجز المشتري... الخ - یہ امام شافعی کی قیاسی دلیل ہے کہ مشتری اداء ثمن سے عاجز ہو گیا۔ تو اس جہت سے بائع

کو حق فسخ حاصل ہوا۔ جیسے بائع اگر بیع سپرد کرنے سے عاجز ہو جائے تو حق فسخ حاصل ہوتا ہے اور جب اس کی یہ ہے کہ بیع ایک عقد معاوضہ ہے جس کا متقاضی یہ ہے کہ جانین سے مساوات ہو تو جیسے بجز بائع کی صورت میں مشتری کو حق فسخ ہوتا ہے ایسے ہی بجز مشتری کی صورت میں بائع کو حق فسخ ہوگا۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسے عقد سلم میں اگر مسلم فیہ بازار سے منقطع ہو جائے تو رب المسلم کو فسخ کا اختیار ہوتا ہے۔

قوله ولنا ان الافلاس الخ - ہماری دلیل یہ ہے کہ افلاس اس امر کا موجب ہے کہ وہ عین سپرد کرنے سے عاجز ہو۔ حالانکہ یہاں کوئی مال عین بذریعہ عقد واجب نہیں ہوا۔ پس افلاس کے لحاظ سے بائع کو حق فسخ حاصل نہ ہوگا اور عقد کی وجہ سے صرف ایسی چیز کا استحقاق ہے جو مشتری کے ذمہ وصف ہے یعنی قرضہ اور وہ ثمن نقد ہے اور جب بائع نے مال عین پر قبضہ کیا تو بائع و مشتری کے درمیان مبادلہ حاکمہ متحقق ہو جائے گا۔ اور حقیقی معنی نہیں ہیں تو ان کا اعتبار ضروری ہے سوائے اس موقع کے جہاں یہ مبادلہ محال ہو۔ جیسے عقد سلم میں ہوتا ہے۔ کیونکہ وہاں استبدال ممتنع ہے۔

لقوله عليه السلام لا تاخذ الاسلام الا من مالک

پس مال عین کو دین کا حکم دے دیا گیا۔ تحوزاً عن الاستبدال

دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ جو امر بذریعہ عقد مستحق ہے وہ ایسا وصف ہے جو ثابت فی الذمہ ہے۔ اؤ دین کی ادائیگی واجب ہے جو وصف کے ذریعہ سے نہیں ہو سکتی اسلئے شارع نے عین شیء کو اس کا بدلہ قرار دے دیا۔ پس جب اس نے بدلہ میں عین شیء پر قبضہ کر لیا تو ان دونوں میں مبادلہ متحقق ہو گیا۔ بایں معنی کہ ان میں سے ہر ایک کیلئے دوسرے کے ذمہ ایک وصف ثابت ہو گیا اور قضاء دین کے سلسلہ میں تحقق مبادلہ ہی حقیقت ہے تو اس کا اعتبار ضروری ہوگا۔

فائدہ۔ ہماری روایتی دلیل سنن دارقطنی کی حدیث ابو ہریرہ ہے:

ایما رجل باع سلعة فادر كها عند رجل قد افلس فهو مالہ بین غرمانہ

یہ حدیث گو مرسل ہے۔ مگر حدیث مرسل ہمارے نزدیک حجت ہے۔ ویسے امام خفاف اور امام رازی نے اس کو مسند بھی کیا ہے اور معنی یہ ہیں اس کو بیع کے طور پر دیا تھا اور ہنوز بیع تام نہیں ہوئی تھی۔ حدیث کے الفاظ فادر کھا عند رجل قد افلس میں اس کی طرف اشارہ موجود ہے۔ کیونکہ یہ ذکر نہیں کیا کہ اس کو مشتری کے پاس پایا جو مفلس ہوا ہے۔

کتاب الماذون

اذن کا لغوی اور شرعی معنی

الاذن هو الاعلام لغة وفي الشرع فك الحجر واسقاط الحق عندنا

ترجمہ..... اذن لغت میں بمعنی آگاہ کرنا ہے اور شرع میں حجر دور کرنا اور حق ساقط کرنا ہے ہمارے نزدیک۔

تشریح..... قولہ کتاب..... الخ کتاب الماذون کو کتاب الحجر کے بعد اسلئے لائے ہیں کہ اذن سبقت حجر کو چاہتی ہے یعنی مقتضائے اذن یہ ہے کہ جس تصرف سے پہلے روک دیا گیا تھا اب اس کی اجازت دے دی گئی۔

قولہ الاذن هو الاعلام..... الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اذن لغت بمعنی اعلام ہے یعنی اطلاع کر دینا اور بتا دینا۔ اکثر کتب فقہیہ میں بھی یہی مذکور ہے لیکن صاحب نتائج کہتے ہیں کہ لغت کی متداول کتابوں میں کہیں بھی یہ مذکور نہیں کہ اذن لغت بمعنی اعلام ہے بلکہ ان میں تو لفظ اذن بمعنی اعلام آیا ہے۔

ہے۔ گویا لفظ اذن جو اذن (س) لہ فی الشی سے ہے بمعنی اجازت دینا اور مباح کرنا جیسا کہ قاموس وغیرہ میں مصرح ہے۔ اس معنی کی تعبیر وہ اعلام سے کرتے ہیں بایں معنی کہ اباحت کے لئے عادیۃ اعلام لازم ہے صاحب نہایہ کے کلام میں اس کی طرف اشارہ بھی ہے

حيث قال: ههنا يحتاج الى بيان الاذن لغة وشرعاً. ثم قال. اما اللغة فالاذن حنى الشى رفع المانع لمن هو محجور عنه و اعلام باطلاقه فيما حجر عنه من اذن له فى الشى اذناً اهـ۔

پھر علامہ زبیلی نے جو زمین میں کہا ہے ”والاذن فى اللغة الاعلام ومنه الاذان وهو الاعلام مدخول الوقت“ اسی طرح صاحب بدائع نے جو کہا ہے ”لان الاذن هو الاعلام قال الله تعالى واذن من الله ورسوله“ یہ تو بالکل ہی بعید ہے۔ کیونکہ اس کا مدار اذن اور اذان کے اتحاد پر ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے پس اذن لغوی کی بابت قرین قیاس وہ ہے جو شیخ الاسلام خواہر زادہ نے مبسوط میں ذکر کیا ہے کہ اذن لغت ضد حجر ہے۔ حجر کے معنی منع کرنا اور روکنا ہے اور اذن کے معنی اس منع اور روکنے کو اٹھا دینا ہے۔

قولہ وفى الشرع..... الخ اصطلاح شرع میں اذن فک حجر واسقاط حق کو کہتے ہیں یعنی بچہ کم سنی کی وجہ سے اور غلام رقیبت کی وجہ سے جو ممنوع التصرف تھا ان کو تصرف کی اجازت دے دینا۔ فک حجر سے اطلاق حجر مطلقاً مراد نہیں بلکہ صرف امور تجارت کا اطلاق مراد ہے کیونکہ عبد الماذون کے لئے تبرع و اعتاق اور تکفیر بالمال کی اجازت نہیں ہوتی۔ اسقاط حق میں حق سے مراد حق آقا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جب آقا نے اپنے غلام کو تجارت کی اجازت دے دی تو اس کے جس حق کی وجہ سے غلام ممنوع التصرف تھا اس نے اجازت دے کر اپنے اس حق کو ساقط کر دیا۔ ہدایہ، عنایہ کفایہ وغیرہ سب میں یہی مذکور ہے صاحب تنویر و صاحب اصلاح والیضاح نے کہا ہے کہ حق سے مراد حق منع ہے نہ کہ صرف حق آقا کیونکہ اس صورت میں اذن صرف غلام کو شامل ہو گا نہ کہ صغیر کو۔ حالانکہ اذن غلام اور صغیر دونوں کو شامل ہے۔ مگر آفندی نے کلمہ میں کئی وجوہ سے تردید کی ہے۔

عندنا کی قید کے ذریعہ امام زقر اور امام شافعی اور احمد کے قول سے احتراز ہے کہ ان کے نزدیک اذن کا مطلب وکیل کرنا اور نائب بنانا ہے۔ اس اختلاف کا ثمر یہ ہے کہ اگر آقا نے اذن کو کسی معین وقت یا کسی خاص قسم کی تجارت کے ساتھ مقید کیا تو ان حضرات کے یہاں تقیید صحیح ہوگی اور غلام اس کے خلاف نہ کر سکے گا۔ ہمارے ہاں صحیح نہ ہوگی۔ کیونکہ انفکاک حجر کے بعد غلام اپنی اہلیت کے سبب سے تصرف کرتا ہے تو اذن اور تصرف نہ کسی وقت کے ساتھ مقید ہوگا اور نہ کسی خاص قسم کی تجارت کے ساتھ مخصوص۔

اذن کے بعد غلام اپنی اہلیت سے تصرف کر سکتا ہے

و العبد بعد ذلك يتصرف لنفسه باہلیتہ. لانه بعد الرق بقى اهلا للتصرف بلسانہ الناطق وعقلہ المميز وان حجاره عن التصرف لحق المولى لانه ما عهد الا موجبا لتعلق الدين برقبته او كسبه وذلك مال المولى فلا بد من اذنه كيلا يبطل حقه من غير رضاه .

ترجمہ اور غلام اس اجازت کے بعد اپنے لئے اپنی اہلیت سے تصرف کرتا ہے کیونکہ وہ رقیق کے بعد تصرف کا اہل باقی رہا اپنی ناطق زبان اور عقل ممیز کے ساتھ اور تصرف سے اس کا مجبور ہونا حق آقا کی وجہ سے تھا کیونکہ غلام کا تصرف معبود نہیں۔ مگر اس کی گردن یا کمائی کے ساتھ تعلق دین کا موجب ہو کر حالانکہ یہ آقا کا مال ہے تو آقا کی اجازت ضروری ہے تاکہ اس کی رضاء کے بغیر اس کا حق باطل نہ ہو جائے۔

تشریح قولہ والعبد بعد ذلك الخ آقا کی طرف سے اسقاط حق کے بعد غلام ہر اے خود اپنی سابقہ اہلیت و لیاقت سے تصرف کرتا ہے گویا تصرف کی جو لیاقت اس کو پہلے حاصل تھی وہ اب کھل گئی پس اس کا تصرف اپنے لئے ہوگا نہ کہ اس کے آقا کے لئے بطریق وکیل و نیابت، وجہ یہ ہے کہ غلام رقیق کے بعد بھی تصرفات کا اہل باقی رہتا ہے کیونکہ رکن تصرف تو اس کا کلام ہے جو شرعاً معتبر ہے اس لئے کہ وہ زبان ناطق اور عقل ممیز کے ساتھ صادر ہوا ہے اور محل تصرف ایسا ذمہ ہے جو التزام حق کے قابل ہے اور یہ دونوں چیزیں رقیق سے فوت نہیں ہو جاتیں۔ کیونکہ ذمہ کا قابل التزام ہونا کرامات بشریہ میں سے ہے اور رقیق کی وجہ سے غلام بشر ہونے سے خارج نہیں ہوتا۔ صرف اتنی بات ہے کہ اس کا تصرف سے مجبور ہونا حق آقا کی وجہ سے تھا۔ کیونکہ غلام کا تصرف اسی طور پر معبود ہے کہ وہ اس کی گردن یا کمائی سے دین کے متعلق ہونے کا موجب ہو حالانکہ اس کی گردن اور کمائی آقا کا مال ہے تو آقا کی اجازت ضروری ہے تاکہ رضاء کے بغیر اس کا حق باطل نہ ہو جائے اور جب آقا نے اجازت دے دی تو وہ اپنے حق کے اسقاط سے خود راضی ہو گیا۔

سوال۔ عبد مآذون تو حکم تصرف یعنی ملک کے لحاظ سے عدیم الاہلیت ہے۔ پس وہ نفس تصرف کا اہل نہیں ہونا چاہیے کیونکہ شرعی تصرفات ان کے احکام ہی کی وجہ سے مقصود ہوتے ہیں اور غلام تصرف کا اہل نہیں ہے تو اس کے سبب کا بھی اہل نہیں ہوگا۔

جواب۔ حکم تصرف ملک یہ ہے اور رقیق اس کا اہل ہے چنانچہ قیام رقیق کے باوجود مکاتب و ملک ید کا استحقاق ہوتا ہے۔

جو ذمہ داری ماذون کو لاحق ہو آقا کو لازم نہیں ہوگی

ولهذا لا يرجع بما لحقه من العهدة على المولى ولهذا لا يقبل التوقيت حتى لو اذن لعبده يوما كان ماذونا ابدا حتى يحجر عليه لان الاسقاطات لا تتوقت ثم الاذن كما يثبت بالصریح يثبت بالدلالة كما اذا راى عبده يبيع ويشترى فسكت بصير ماذونا عندنا خلافا لفرق والشافعی ولا فرق بين ان يبيع عينا مملوكا للمولى او الاجنبى باذنه او بغير اذنه بيعا صحيحا او فاسدا لان كل من رآه يظنه ماذونا له فيها فيعاقده فيتضرر به لو لم يكن ماذونا له ولو لم يكن المولى راضيا به لمنع دفع الضرر عنهم

ترجمہ..... اسی لئے جو ذمہ داری اس کو لاحق ہو وہ آقا پر عائد نہیں ہوتی اور اسی لئے اجازت توقيت کو قبول نہیں کرتی۔ یہاں تک کہ اگر غلام کو ایک روز کی اجازت دی تو وہ ہمیشہ کے لئے ماذون ہو جائے گا یہاں تک کہ اس کو مجبور کر دے۔ کیونکہ اسقاطات موقت نہیں ہوتے پھر اجازت جیسے صریح سے ثابت ہوتی ہے ایسے ہی دلالت سے بھی ثابت ہو جاتی ہے جیسے اگر اپنے غلام کو خرید و فروخت کرتے دیکھ کر خاموش رہا تو وہ ہمارے نزدیک ماذون ہو جائے گا برخلاف امام زفر و شافعی کے۔ اور اس میں کوئی فرق نہیں کہ وہ آقا کا مملوک مال بیچتا ہو یا کسی اجنبی کا۔ اجازت سے ہو یا بلا اجازت، بیع صحیح ہو یا فاسد اس لئے کہ اس کو جو بھی دیکھے گا ماذون فی التجارت سمجھے گا اور اس سے معاملہ کرے گا۔ پس اگر وہ ماذون نہ ہو تو ضرر اٹھائے گا اور آقا اگر اس پر راضی نہ ہوتا تو لوگوں سے دفع ضرر کی خاطر اس کو روک دیتا۔

تشریح..... قوله ولهذا لا يرجع..... الخ یہ قول سابق ”والعبد بعد ذالك يتصرف لنفسه باهليته“ کی طرف راجح ہے۔ یعنی اجازت کے بعد غلام چونکہ اپنی لیاقت سے تصرف کرتا ہے اسی لئے جو ذمہ داری اس کو لاحق ہو وہ آقا پر عائد نہیں ہوتی یعنی آقا اس کا ضامن نہیں ہوتا۔ اور اسی لئے کہ اذن ہمارے نزدیک اسقاط حق ہے۔ اجازت کسی وقت تک محض نہیں ہوتی۔ حتیٰ کہ اگر غلام کو ایک روز کے لئے تجارت کی اجازت دی تو وہ ہمیشہ کے لئے ماذون ہو جائے گا یہاں تک کہ آقا اس کو مجبور کرے وہ یہ ہے کہ اسقاطات کسی وقت کے ساتھ موقت نہیں ہوتے۔

سوال... اگر اذن مذکور اسقاط ہو تو اسقاط کے بعد آقا کے لئے ولایت حجر نہیں ہونی چاہیے۔ کیونکہ وہ اپنا حق ساقط کر چکا اور جو چیز ساقط ہو جائے وہ عود نہیں کرتی۔ حالانکہ آقا اس کے بعد بھی حجر کر سکتا ہے۔

جواب..... ولایت حجر بقاء رقیق کے اعتبار سے ہے۔ پس اجازت کے بعد حجر کرنے میں اس حق کے اسقاط سے رکنا ہے جو اس کو بلحاظ مستقبل حاصل ہے اس اعتبار سے نہیں ہے کہ ساقط عود کر آیا۔

سوال..... فك حجر اور اسقاط حق تو چیز تعریف میں مذکور ہے۔ حیث قال: وفي الشرع فك الحجر و اسقاط الحق“ پھر اس پر استدلال کیسے درست ہوا۔

جواب..... استدلال مذکور نفس تعریف پر نہیں ہے یہاں تک کہ یہ اعتراض وارد ہو کہ تعریف استدلال کو قبول نہیں کرتی۔ کیونکہ تعریف از قبیل تصورات ہے اور تصور کا کتاب تصدیق سے نہیں ہوتا بلکہ استدلال حکم ضمنی پر ہے۔ ”كان يقال هذا التعريف صحيح هذا التعريف مطابق لاصولنا“ اور ظاہر ہے کہ یہ احکام تصدیقات ہیں جن پر استدلال کیا جاسکتا ہے۔

قولہ ثم الاذن کما یثبت الخ تصرف کی اجازت جس طرح نطق صریح سے ثابت ہوتی ہے۔ اسی طرح دلالت حال سے بھی ثابت ہو جاتی ہے۔ مثلاً آقا نے اپنے غلام کو خرید و فروخت کرتے دیکھا اور خاموش رہا تو یہ اسکی طرف سے اجازت ہے غلام ماذون فی التجارہ ہو جائے گا آقا کا مال بیچا ہو یا کسی اجنبی کا بیع صحیح کی ہو یا فاسد۔ عنایہ، زیلعی، ملتقی، اور شرنبلالیہ وغیرہ میں بھی ایسا ہی ہے وجہ یہ ہے کہ جو شخص بھی اس غلام کو ایسا کرتے دیکھے گا وہ اسکو ماذون ہی سمجھے گا اور اس کے ساتھ معاملہ کرے گا اب اگر وہ ماذون نہ ہو تو ضرر لاحق ہوگا اور آقا اگر اس پر راضی نہ ہوتا تو وہ اس کو منع کر دیتا تاکہ لوگوں کا ضرر دور ہو۔

امام زقر اور ائمہ ثلاثہ کے یہاں سکوت مذکور سے اجازت ثابت نہیں ہوتی وہ یہ فرماتے ہیں کہ لوگوں کا خیالی ضرر دور کرنا آقا پر واجب نہیں رہا۔ اس کا خاموش رہنا ممکن ہے وہ اس وجہ سے ہو کہ اس کو اپنے غلام کا فعل بلا اجازت ہونے کی وجہ سے ناگوار ہوا ہے تو وہ غصہ سے خاموش ہو گیا۔

جواب یہ ہے کہ لوگ اس کے سکوت کو اجازت ہی سمجھیں گے۔ کیونکہ یہ بیان کا موقع ہے اور اس کے بعد جب غلام پر قرضہ چڑھ جائے گا تو وہ لوگ اس کی گردن سے وصول کر لیں گے اور اس وقت آقا کا یہ عذر کارگر نہ ہوگا کہ میں تو غصہ کی وجہ سے خاموش رہا تھا۔

عبد ماذون کے تفصیلی احکام

قال. واذا اذن المولى لعبده فى التجارة اذنا عاما جاز تصرفه فى سائر التجارات ومعنى هذه المسألة ان يقول له اذنت لك فى التجارة ولا يقيدہ ووجهه ان التجارة اسم عام يتناول الجنس فيبيع ويشترى ما بدا له من انواع الاعيان لانه اصل التجارة

ترجمہ۔۔۔ جب اجازت دے دی آقا نے اپنے غلام کو تجارت کی عام اجازت تو جائز ہوگا اس کا تصرف جملہ تجارت میں اور اس مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ آقا غلام سے یہ کہے کہ میں نے تجھے تجارت کی اجازت دے دی اور اس کو مقید نہ کرے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ تجارت اسم عام ہے جو جنس تجارت کو شامل ہے۔ پس غلام بیچے اور خرید لے جو اس کا جی چاہے انواع اشیاء میں سے کیونکہ یہی اصل تجارت ہے۔ تشریح۔۔۔ قولہ واذا اذن الخ اگر آقا نے اپنے غلام کو عام اجازت دی کسی معین چیز یا خاص قسم کی تجارت کے ساتھ مقید نہیں آیا۔ مثلاً یوں کہا کہ میں نے تجھے تجارت کی اجازت دے دی۔ تو غلام ہر قسم کی تجارت کا مجاز ہوگا یعنی اس کے لئے خریدنا، فروخت کرنا، وکیل بنانا، رہن لینا، اجرت پر لینا، مضاربت کرنا، دین یا ودیعت یا غصب کا اقرار کرنا۔ غرض تمام تصرفات جائز ہیں۔ کیونکہ آقا کے قول۔ ”اذنت لك فى التجارة“ میں لفظ تجارت اسم جنس محلی باللام ہے تو یہ عام ہوئی۔ لہذا جملہ انواع تجارت ولو از م تجارت کو شامل ہوگی۔

ماذون کیلئے غبن یا غبن فاحش کے ساتھ خرید و فروخت کا حکم، اقوال فقہاء

قال ولو باع او اشترى بالغبن اليسير فهو جائز لتعذر الاحتراز عنه وكذا بالفاحش عند ابى حنيفة خلافا لهما هما يقولان ان البيع بالفاحش منه بمنزلة التبرع حتى اعتبر المريض من ثلث ماله فلا ينتظمه الاذن كالهبة وله انه تجارة والعبد متصرف باهلية نفسه فصار كالحر وعلى هذا الخلاف الصبي الماذون. ولو

حسابی فی مرض موتہ يعتبر من جميع ماله اذا لم يكن عليه دين وان كان فمن جميع ما بقى لان الاقتصار في الحر على الثلث لمحق الورثة ولا وارث للعبد واذا كان الدين محيطا بما في يده يقال للمشتري جميعا للمحابة والا فاردد البيع كما في الحر وله ان يسلم ويقبل السلم لانه تجارة وله ان يوكل بالبيع والشراء لانه قد لا يتفرغ بنفسه قال ويرهن ويرتهن لانهما من توابع التجارة فانهما ايفاء واستيفاء ويملك ان يتقبل الارض ويستاجر الاجراء والبيوت لان كل ذلك من صنع التجارة ويأخذ الارض مزارعة لان فيه تحصيل الربح ويشترى طعاما فيزرعه في ارضه لانه يقصد به الربح قال عليه السلام الزارع يتاجر ربه وله ان يشارك شركة عنان ويدفع المال مضاربة ويأخذها لانه من عادة التجار وله ان يواجر نفسه عندنا خلافا للشافعي وهو يقول لا يملك العقد على نفسه فكذا على منافعه لانها تابعة لها ولنا ان نفسه راس ماله فيملك التصرف فيها الا اذا كان يتضمن ابطال الاذن كالباع لانه ينحجر به والرهن لانه يحبس به فلا يحصل مقصود المولى اما الاجارة لا ينحجر به ويحصل به المقصود وهو الربح فيملك

ترجمہ... اگر اس نے بیچا یا خریدا خفیف خسارہ کے ساتھ تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ اس سے احتراز معذور ہے ایسے ہی فاحش خسارہ کے ساتھ امام ابو حنیفہ کے نزدیک برخلاف صاحبین کے۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ اس کی طرف سے فاحش خسارہ کے ساتھ بیچنا بمنزلہ تبرع کے ہے یہاں تک کہ مریض کی طرف سے یہ اس کے تہائی مال سے معتبر ہوتا ہے تو اجازت اس کو شامل نہ ہوگی بہت ہی کی طرح امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ بھی تجارت ہے اور غلام اپنی ذاتی لیاقت سے متصرف ہے تو آزاد کی طرح ہو گیا۔ طفل ماذون بھی اسی اختلاف پر ہے اگر اس نے اپنے مرض الموت میں محابات کی تو یہ اس کے تمام مال سے معتبر ہوگی۔ اگر اس کے ذمہ قرض نہ ہو تو پورے باقی ماندہ سے معتبر ہوگی۔ کیونکہ آزاد کے حق میں تہائی پر اقتصار حق ورثہ کی وجہ سے ہے اور غلام کا کوئی وارث نہیں ہے اور جب قرضہ اس کے تمام مقبوضہ مال کو محیط ہو تو مشتری سے کہا جائے گا کہ پوری محابات ادا کر ورنہ بیع پھیر دے جیسے آزاد کی صورت میں ہوتا ہے اور اس کے لئے جائز ہے کہ سلم کے لئے مال دے یا خود سلم قبول کر کے مال لے۔ کیونکہ یہ بھی تجارت ہے۔ اور وہ خرید و فروخت کے لئے وکیل بھی کر سکتا ہے۔ کیونکہ کبھی وہ بذات خود فارغ نہیں ہو پاتا اور وہ رہن بھی لے دے سکتا ہے۔ کیونکہ یہ دونوں تو ابلع تجارت میں سے ہیں اس لئے کہ یہ ادا کرنا اور وصول کرنا ہے اور اس کو اختیار ہے کہ زمین کا اجارہ قبول کر لے اور اجیروں کو مزدوری پر اور کمروں کو کرایہ پر لے۔ کیونکہ یہ سب صنایع تجارت میں سے ہے اور یہ کہ لے زمین مزارعت پر، کیونکہ یہ نفع حاصل کرنا ہے اور یہ کہ اناج خرید کر زمین میں کاشت کرے کیونکہ اس سے نفع کا قصد کیا جاتا ہے یہ آپ کا ارشاد ہے کہ کاشت کار اپنے پروردگار سے تجارت کرتا ہے اور اس کو اختیار ہے کہ شرکت عنان کرے اور مال مضاربت پر دیدے یا لے لے۔ کیونکہ یہ عادت تجارت میں سے ہے اور یہ کہ وہ خود کو اجارہ پر دیدے۔ ہمارے نزدیک برخلاف امام شافعی کے وہ یہ فرماتے ہیں کہ وہ اپنی ذات پر عقد کرنے کا مالک نہیں تو اپنے منافع پر بھی اس کا مختار نہ ہوگا۔ کیونکہ منافع ذات کے تابع ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اس کی ذات اس کا رأس المال ہے تو وہ اس میں تصرف کا مالک ہوگا سوائے ایسے تصرف کے جو اجازت کے ابطال کو متضمن ہوتا ہو۔ جیسے خود کو فروخت کرنا کیونکہ اس سے وہ مجبور ہو جائے گا۔ اور جیسے رہن کرنا کیونکہ اس سے وہ مجبوس ہو جائے گا۔ اور آقا کا مقصد حاصل نہ ہوگا۔ بہر حال اجارہ سو وہ اس سے مجبور نہ ہوگا اور مقصود بھی حاصل ہوگا اور وہ نفع ہے پس وہ اس کا مالک ہوگا۔

تشریح۔ قولہ بالغین الیسر..... الخ۔ اگر عبد ماذون نے خفیف سے خسارہ کے ساتھ خرید و فروخت کی تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ اس سے احترام معذور ہے (امام شافعی اور احمد کے نزدیک صرف ثمن مثل ہی کے ساتھ جائز ہے) بلکہ اگر غبن فاحش کے ساتھ ہو تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک تب بھی جائز ہے۔ صاحبین، امام زفر، امام شافعی، احمد کے نزدیک جائز نہیں۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ عبد ماذون کی طرف سے فاحش خسارہ کے ساتھ بیع کرنا بمنزلہ تبرع کے ہے جو خلاف مقصود ہے۔ کیونکہ مقصود تو استرباح ہے نہ کہ اتلاف حتیٰ کہ اگر مریض ایسا کرے تو اس کے تہائی مال سے معتبر ہوتا ہے۔ پس آقا کی اجازت اس کو شامل نہ ہوگی۔ جیسے ہبہ کو شامل نہیں ہے۔

قولہ ولہ انہ تجارۃ..... الخ۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل..... یہ ہے کہ بیع غبن فاحش بھی تجارت ہے نہ کہ تبرع اس لئے کہ اس کا وقوع عقد تجارت کے ضمن میں ہوا ہے اور جو چیز کسی شی کے ضمن میں واقع ہو اس کا حکم اسی شی کا ہوتا ہے۔ پھر عبد ماذون اپنی لیاقت سے متصرف ہوتا ہے تو اس کا حکم آزاد کے مثل ہو گیا۔ کہ آزاد آدمی کی غبن فاحش کے ساتھ بیع جائز ہے تو عبد ماذون کی بیع بھی جائز ہوگی۔

قولہ ولو حابی..... الخ۔ اگر عبد ماذون نے اپنے مرض الموت میں محابات کی یعنی زیادہ قیمت کی چیز کم قیمت پر فروخت کی یا اس کی وصیت کی تاکہ مشتری کو کچھ عطیہ پہنچ جائے۔ تو اگر اس کے کل مال سے مقدار محابات نکل سکتی ہو تو بیع جائز ہوگی۔ مثلاً ہزار کی چیز سات سو میں بیچی تو یہ تین سو کی محابات ہے اور کل مال اسی قدر یا اس سے زیادہ ہے تو محابات جائز ہوگی۔ بشرطیکہ آقا تندرست ہو اور غلام پر قرضہ نہ ہو۔ اور اگر اس پر قرضہ ہو تو قرضہ کے بعد جو باقی رہے اس سے معتبر ہوگی اس لئے کہ آزاد کی صورت میں جو محابات صرف تہائی سے معتبر ہوتی ہے وہ حق ورثہ کی وجہ سے ہے اور غلام کا کوئی وارث نہیں ہے تو کل مال سے معتبر ہوگی اور اگر غلام پر دین محیط ہو تو محابات باطل ہو جائے گی اور مشتری سے کہا جائے گا کہ یا تو محابات کی پوری مقدار ادا کر ورنہ بیع کو رد کر جیسے اگر آزاد آدمی اپنے مرض الموت میں محابات کرے تو اس میں یہی ہوتا ہے۔

قولہ ولہ ان یواجرو..... الخ۔ ہمارے یہاں عبد ماذون خود کو اجارہ پر بھی دے سکتا ہے برخلاف ائمہ ثلاثہ کے، وہ یہ فرماتے ہیں کہ غلام اپنی ذات پر عقد کرنے کا مالک نہیں تو اپنے منافع پر بھی اس کا مجاز نہ ہوگا۔ کیونکہ منافع تابع ذات ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد ماذون کی ذات تو اس کا رأس المال ہے اور وہ اپنی ذات کے بھروسہ پر تجارت کے لئے نکلا ہے تو وہ اس میں ہر طرح کا تصرف کر سکتا ہے سوائے ایسے تصرف کے جس کے ضمن میں اجازت باطل ہوتی ہے جیسے خود کو بیچ ڈالنا کہ ایسے تصرف سے وہ مجبور ہو جائے گا اور جیسے رہن کرنا اس سے وہ مرتہن کے پاس مجبوس ہو جائے گا اور آقا کا مقصد یعنی استرباح حاصل ہوگا۔

اگر کسی خاص کی اجازت دی تو اسکے علاوہ جمیع اقسام میں ماذون ہوگا، اقوال فقہاء

قال فان اذن له في نوع منها دون غيره فهو ماذون في جميعها وقال زفر والشافعي لا يكون ماذوناً الا في ذلك النوع وعلى هذا الخلاف اذا نهى عن التصرف في نوع آخر لهما ان الاذن توكيل وانابة من المولى لانه يستفيد الولاية من جهته ويثبت الحكم وهو الملك له دون العبد ولهذا يملك حجره فيتخصص بما خصه كالمضارب ولنا انه اسقاط الحق وفك الحجر على ما بيناه وعند ذلك يظهر مالكية العبد فلا يتخصص بنوع دون نوع بخلاف الوكيل لانه يتصرف في مال غيره فتثبت له الولاية من جهته وحكم التصرف وهو الملك واقع للعبد حتى كان له ان يصرفه الى قضاء الدين والنفقة وما استغنى عنه يخلفه

المالک فیہ قال وان اذن لہ فی شیء بعینہ فلیس بمآذون لانه استخدام ومعناہ ان یأمرہ بشراء ثوب للكسوة او طعام رزقاً لاهلہ وهذا لانه لو صار مآذوناً یسئد علیہ باب الاستخدام بخلاف ما اذا قال اد الی الغلۃ کل شهر کذا او قال اد الی الفاء وانت حر لانه طلب منہ المال ولا یحصل الا بالكسب او قال لہ اقعد صباغاً او قصاراً لانه اذن یسراء ما لا بد منہ لہما وهو نوع فیصیر مآذوناً فی الانواع قال واقرار المآذون بالدیون والغصب جائز وکذا بالودائع لان الاقرار من توابع التجارۃ اذ لو لم یصح لاجتناب الناس مبیعتہ ومعاملتہ ولا فرق بین ما اذا کان علیہ دین او لم یکن اذا کان الاقرار فی صحته وان کان فی مرضہ یقدم دین الصحۃ کما فی الحر بخلاف الاقرار بما یجب من المال لا بسبب التجارۃ لانه کالمحجور فی حقہ.

ترجمہ..... اگر اجازت دی اس کو کسی خاص نوع تجارت کی نہ کہ اس کے علاوہ کی تو وہ جمیع اقسام میں مآذون ہوگا۔ امام زفر و امام شافعی فرماتے ہیں کہ مآذون نہ ہوگا مگر اسی نوع میں اور اسی اختلاف پر ہے جب اس کو دوسری قسم میں تصرف کرنے سے منع کر دیا ہو ان کی دلیل یہ ہے کہ اذن آقا کی طرف سے توکیل و انابت ہے کیونکہ وہ ولایت اس کی جانب سے حاصل کرتا ہے اور حکم یعنی ملک اسی کے لئے ثابت ہوتی ہے نہ کہ غلام کے لئے اسی لئے آقا اس کو مجبور کرنے کا مختار ہوتا ہے پس اجازت اسی کے ساتھ مختص ہوگی جس کی اس نے تخصیص کی ہے۔ مضارب کی طرح۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اذن حق کا اسقاط اور حجر دور کرنا ہے اور اس وقت غلام کی مالکیت ظاہر ہو جاتی ہے پس کسی نوع کے ساتھ اختصاص نہ ہوگا بخلاف وکیل کے کیونکہ وہ مال غیر میں تصرف کرتا ہے تو اس کے لئے ولایت غیر کی جانب سے ثابت ہے اور تصرف کا حکم یعنی ملک خود غلام کے لئے واقع ہوتی ہے یہاں تک کہ اس کو اپنے اداء قرض اور نفقہ میں صرف کرنے کا اختیار ہوتا ہے اور جو بیچ رہے اس میں آقا اس کا خلیفہ ہوتا ہے اور اگر کوئی معین چیز خریدنے کی اجازت دی تو وہ مآذون نہ ہوگا کیونکہ یہ تو خدمت لینا ہوا اور اس کے معنی یہ ہیں کہ اس کو لباس کے لئے کپڑا خریدنے یا اپنے اہل و عیال کے لئے اناج خریدنے کا حکم دیا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر وہ اس سے بھی مآذون ہو جائے تو خدمت لینے کا دروازہ بند ہو جائے گا بخلاف اس کے جب کہا کہ مجھے ماہانہ اتنا دیا کر یا کہا کہ مجھے ہزار دیدے اور تو آزاد ہے کیونکہ آقا نے اس سے مال طلب کیا ہے اور یہ کمائی کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا یا غلام سے کہا کہ رنگریز یا دھوبی بھلا کیونکہ یہ اس چیز کے خریدنے کی اجازت ہے جو ان دونوں کے لئے ضروری ہے اور یہ ایک قسم ہے تو وہ جمیع انواع میں مآذون ہو جائے گا اور مآذون کا دہلین و غصب کا اقرار کرنا جائز ہے اور ایسے ہی ودیعتوں کا۔ کیونکہ اقرار توابع تجارت میں سے ہے اس لئے کہ اگر اقرار صحیح نہ ہو تو لوگ اس کے ساتھ خرید و فروخت اور معاملہ کرنے سے باز رہیں گے۔ اور اس میں کوئی فرق نہیں کہ اس پر دین ہو یا نہ ہو جب کہ اقرار اس کی صحت میں ہو۔ اور اگر حالت مرض میں ہو تو دین صحت کو مقدم کیا جائے گا جیسے آزاد کی صورت میں ہوتا ہے بخلاف ایسے مال کے اقرار کے جو سبب تجارت کے بغیر واجب ہوا ہے کیونکہ اس کے حق میں وہ مجبور کی طرح ہے۔

تشریح..... قولہ فان اذن لہ..... الخ۔ اگر آقا نے عبد مآذون کو کسی خاص نوع تجارت کی اجازت دی تب بھی وہ ہمارے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جمیع انواع تجارت کا مجاز ہوگا۔ امام زفر اور امام شافعی کے نزدیک صرف اسی نوع خاص میں مآذون ہوگا جس کی اجازت دی ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہی اختلاف اس صورت میں ہے جب آقا نے اس کو کسی خاص قسم کی تجارت سے منع کر دیا ہو۔ کہ ہمارے نزدیک وہ ممنوع نہ ہوگا اور امام زفر و شافعی کے نزدیک ممنوع ہو جائے گا وہ یہ فرماتے کہ مآذون کرنا آقا کی طرف سے وکیل کرنا اور نائب

بنانا ہوتا ہے کیونکہ عبد ماذون کو ولایت تصرف آقا ہی کی جانب سے حاصل ہوتی ہے اور حکم یعنی ملکیت آقا کو حاصل ہوتی ہے نہ کہ عبد ماذون۔ یہی وجہ ہے کہ آقا کو اس کے مجبور کرنے کا اختیار ہوتا ہے لہذا جس نوع تجارت کے ساتھ آقا نے تخصیص کی ہے وہ تخصیص صحیح ہوگی جیسے مضارب کے حق میں صحیح ہوتی ہے۔

قوله ولنا انه اسقاط..... الخ - ہماری دلیل یہ ہے کہ اذن فک حجر اور اسقاط حق ہے جس کی تحقیق شروع میں گذر چکی اور جب آقا نے اپنا حق ساقط کر دیا اور حجر دور ہو گیا تو غلام کی مالکیت ظاہر ہو گئی تو کسی خاص نوع تجارت کے ساتھ اختصاص نہ ہوگا بخلاف وکیل کے کہ وہ دوسرے کے مال میں تصرف کیا کرتا ہے اور اس کو ولایت تصرف دوسرے کی طرف سے حاصل ہوتی ہے اور ماذون کی صورت میں تصرف کا حکم یعنی ملکیت خود غلام ہی کے لئے واقع ہوتی ہے حتیٰ کہ اس کو اپنے اداء قرض اور نفقہ میں صرف کرنے کا اختیار ہوتا ہے اور باقی ماندہ میں آقا اس کا خلیفہ ہوتا ہے۔

قوله واقرار الماذون..... الخ - اگر عبد ماذون دیون وغصوبہ کا اقرار کرے تو اس کا اقرار جائز ہے خواہ قرضہ نقد ہو یا کسی چیز کے دام ہوں۔ نیز آقا اس کی تصدیق کرے یا تکذیب (ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صرف دیون معاملہ کا اقرار جائز ہے اور غصب و اتلاف کا اقرار اس صورت میں جائز ہے جب آقا اس کی تصدیق کرے) اسی طرح ودائع اور امانات کا اقرار بھی جائز ہے اس لئے کہ اقرار تجارت کے توابع اور لوازم میں سے ہے اگر اقرار صحیح نہ ہو تو لوگ اس کے ساتھ خرید و فروخت اور معاملہ کرنے سے پرہیز کریں گے۔

قوله ولا فرق بین ما..... الخ - پھر عبد ماذون کا اقرار بہر حال صحیح ہے خواہ ماذون مذکور پر دین ہو گیا ہو یا نہ ہو۔ بشرطیکہ یہ اقرار اس کی حالت صحت میں واقع ہو اور اگر اس نے مرض الموت میں اقرار کیا تو اگر اس پر حالت صحت کا قرضہ ہو تو وہ اس اقرار پر مقدم کیا جائے گا۔ جیسے آزاد آدمی کی صورت میں ہوتا ہے۔ پھر یہ حکم اس اقرار میں ہے جو بسبب تجارت ہو۔ اگر اس نے ایسے مال کا اقرار کیا جو سبب تجارت کے علاوہ سے واجب ہوا ہے تو یہ اقرار صحیح نہ ہوگا کیونکہ وہ ایسے اقرار کے حق میں عبد مجبور کے مانند ہے۔ مثلاً اس نے کفالت کا یا مال غیر کے اتلاف کا یا زخم کے جرمانہ کا یا مہر کا اقرار کیا تو یہ آقا کے حق میں نافذ نہ ہوگا بلکہ وہ اس میں آزادی کے بعد ماخوذ ہوگا۔

جو امور ماذون کیلئے ناجائز ہیں

قال و ليس له ان يتزوج لانه ليس بتجارة ولا يزوج ممالیکه وقال ابو يوسف يزوج الامه لانه تحصيل المال بمنافعها فاشبه اجارتها ولهما ان الاذن يتضمن التجارة وهذا ليس بتجارة ولهذا لا يملك تزويج العبد وعلى هذا الخلاف الصبي الماذون والمضارب والشريك شركة عنان والاب والوصي

ترجمہ.... اور ماذون کو نکاح کرنے کا اختیار نہیں ہے اس لئے کہ یہ تجارت نہیں ہے اور اپنے مملوکوں کا نکاح بھی نہیں کر سکتا۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ باندی کا نکاح کر سکتا ہے کیونکہ یہ اس کے منافع کے عوض مال حاصل کرنا ہے تو اس کو مزدوری پر دینے کی طرح ہو گیا۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ اجازت تجارت کو شامل ہے اور یہ تجارت نہیں ہے۔ اسی لئے وہ غلام کا نکاح کرنے کا مالک نہیں ہوتا۔ اور اسی اختلاف پر ہے صبی ماذون، مضارب، شرکت عنان کا شریک، باپ اور وصی۔

تشریح..... قولہ ولیس ان یتزوج..... الخ عبد ماذون کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ اپنا نکاح کر لے کیونکہ یہ کوئی تجارت نہیں ہے۔ نیز طرفین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک عبد ماذون کے مال تجارت میں جو غلام یا باندی ہو ان کا نکاح بھی نہیں کرا سکتا۔ ہاں امام ابو یوسف کے نزدیک باندی کی ترویج کا اختیار ہے کیونکہ باندی کے منافع سے مال یعنی مہر حاصل ہوگا اور اجازت سے مقصود تحصیل مال ہی ہے تو ایسا ہو گیا جیسے باندی کو مزدوری پردے دینا کہ یہ جائز ہے۔

طرفین کی دلیل..... یہ ہے کہ اجازت کا مقصد مال کی تحصیل ہے یہ تو تسلیم ہے لیکن یہ مطلقاً نہیں کہ وہ مکاتب کی طرح جیسے چاہے مال حاصل کرے بلکہ مال کی تحصیل ایسے طریقہ پر ہونی چاہیے کہ جواز باب تجارت ہو اور باندی کا نکاح کرنا کوئی تجارت نہیں ہے اس لئے وہ ترویج غلام کا مختار نہیں ہوتا۔

قولہ وعلیٰ هذا الخلاف..... الخ - طفل ماذون، مضارب، شریک عنان، باپ اور وصی کے بارے میں بھی یہی اختلاف ہے کہ یہ لوگ طرفین کے نزدیک باندی کا نکاح نہیں کرا سکتے اور امام ابو یوسف کے نزدیک کر سکتے ہیں اور غلام کا نکاح بالاتفاق نہیں کر سکتے۔

مطلب یہ ہے کہ اگر صغیر کی ملکیت میں باندی ہو تو اس کے باپ کو یہ اختیار نہیں کہ اس کی باندی کا نکاح کر دے اور اگر باپ مر گیا ہو تو اس کے وصی کو بھی یہ اختیار نہیں ہے۔ اسی طرح اگر کسی کو مضاربت پر مال دیا ہو تو مضارب کو بھی یہ اختیار نہیں کہ وہ مال مضاربت کی باندی کا نکاح کرے ایسے ہی شریک عنان اور طفل ماذون کو بھی اس کا اختیار نہیں ہے۔

تنبیہ..... شیخ سنناتی نے قول مذکور پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس سے پہلے صاحب ہدایہ نے کتابت المکاتب میں ”باب ما یجوز للمکاتب ان یفعلہ“ کے تحت ص ۱۳۳ پر لکھا تھا ”و کذا لک الاب والوصی فی رقیق الصغیر بمنزلة المکاتب“ یعنی باپ اور وصی کو یہ اختیار ہے کہ وہ صغیر کی باندی کا نکاح کر دیں۔ کیونکہ ان کو بلا خلاف بمنزلہ مکاتب قرار دیا تھا اور مکاتب کو بالاتفاق اپنی باندی کے نکاح کا اختیار ہے اور یہاں یہ کہہ رہے ہیں ”علیٰ هذا الخلاف الاب والوصی“۔

اس کے بعد موصوف نے کہا کہ کتاب المکاتب والی روایت ہی صحیح ہے۔ کیونکہ یہی روایت مبسوط تہ مختصر الکافی، اور احکام صغار کے موافق ہے۔ چنانچہ مبسوط کے باب نکاح العبد میں ہے:

واذا زوج الاب امة ابنه و هو صغیر فذلک جائز و کذا لک الوصی اذا زوج امة الیتیم و کذا لک المکاتب اذا زوج امته و کذا لک المفاوض اذا زوج امة من الشركة لان تزویج الامه من عقود الاکتساب فانه یکتسب به المهر و یسقط به نفقتها عنه و هولاء الاربعة یملکون الاکتساب۔

اگر باپ نے اپنے صغیر بچہ کی باندی کا نکاح کر دیا تو یہ جائز ہے ایسے ہی اگر وصی یتیم بچہ کی باندی کا یا مکاتب اپنی باندی کا یا شرکت عنان کا شریک شرکت کی باندی کا نکاح کرے تو جائز ہے اس لئے کہ باندی کی شادی کرنا عقود اکتساب میں سے ہے کہ اس کے ذریعہ سے مہر حاصل ہوتا ہے اور اس کے ذمہ سے باندی کا نفقہ ساقط ہو جاتا ہے اور مذکورہ چاروں آدمی اکتساب کا اختیار رکھتے ہیں۔

اسی طرح کتاب الیتیم میں ہے "الاب والوصی یملکان تزویج امة الصغیر ولا یملکان تزویج عبده" اس کا جواب بقول بعض شارحین یہ ہے کہ ممکن ہے اس مسئلہ میں دو روایتیں ہوں۔

ماذون غلام مکاتب نہیں بنا سکتا

قال ولا یکاتب لانه لیس بتجارة اذھی مبادلة المال بالمال والبدل فیہ مقابل بفک الحجر فلم یکن تجارة الا ان یجیزه المولی ولا ین علیہ لان المولی قد ملکہ ویصیر العبد نائباً عنه ویرجع الحقوق الی المولی لان الوکیل فی الكتابة سفیر قال ولا یعتق علی مال لانه لا یملک الكتابة فالاعتاق اولی ولا یقرض لانه تبرع محض کالهبه ولا یهب بعوض ولا بغير عوض وکذا لا یتصدق لان کل ذلك تبرع بصریحه ابتداء وانتهاء او ابتداء فلا یدخل تحت الاذن بالتجارة. قال الا ان یهدی الیسیر من الطعام او یضیف من یطعمه لانه من ضرورات التجارة استجلاباً لقلوب المجاهزین بخلاف المحجور علیہ لانه لا اذن له اصلاً فکف یشت ما هو من ضروراته وعن ابی یوسف ان المحجور علیہ اذا اعطاه المولی قوت یومه فدعا بعض رفقاء علی ذلك الطعام فلا بأس به بخلاف ما اذا اعطاه المولی قوت شهر لانهم لو اکلوه قبل الشهر یتضرر به المولی قالوا ولا بأس للمرأة ان تتصدق من منزل زوجها بالشئ الیسیر کالرغیف ونحوه لان ذلك عبر ممنوع عنه فی العادة. قال وله ان یحط من الثمن بالعیب مثل ما یحط التجار لانه من صنعهم وربما یكون الحط النظر له من قبول المعیب ابتداء بخلاف ما اذا حط من غیر عیب لانه تبرع محض بعد تمام العقد فلیس من صنع التجار ولا كذلك المحاباة فی الابتداء لانه قد یحتاج الیها علی ما بیناه وله ان یوجل فی دین قد وجب له لانه من عادة التجار.

توضیح اللغة فک روک بٹا دینا، حجر (ن) مالی معاملات کرنے سے روکنا، یقرض اقراضاً قرض دینا۔ تبرع احسان۔ یهدی اهداء تحفہ پیش کرنا۔ یضیف مہمان بنانا استجلاباً کسی چیز کو حاصل کرنا یا سبب بن جانا، مجاہزین جمع مجاہز رئیس و فنی، تاجر۔ قوت نوراً۔ رفقاء جمع رفیق ساتھی، دوست، رغیف روٹی، یحیط (ن) گھنڈا دینا، محاباة زیادہ قیمت کی چیز کو قیمت پر فروخت کرنا، یوجل / تاجیلاً مہلت دینا۔

ترجمہ اور مکاتب نہ کرے۔ کیونکہ یہ تجارت نہیں ہے اس لئے کہ تجارت تو مبادلہ مال بالمال سے حالانکہ کتابت میں بدل حجر و روک کرنے کے مقابلہ میں ہوتا ہے تو یہ تجارت نہ ہوئی مگر یہ کہ آقا اس کو اجازت دے دے اور ماذون پر قرض نہ ہو کیونکہ آقا اس کو مافی ہا مالک ہے ماذون اس کی طرف سے نائب ہو جائے گا اور حقوق آقا کی طرف راجع ہوں گے کیونکہ وکیل کتابت میں غیب محض ہوتا ہے نہ آزاد مال پر۔ اس لئے کہ جب وہ کتابت کا مالک نہیں تو آزاد کرنے کا بطریق اولی مالک نہ ہوگا اور قرض دے کیونکہ یہ تو بہن طرح کنش احسان سے اور نہ بیہ کرنے نہ بعوض نہ باعوض اور نہ صدقہ ہے کیونکہ یہ سب سے احسان ہے ابتداء اور انتہاء یا صرف ابتداء تو یہ تجارت کی اجازت میں داخل نہ ہوگا مگر یہ ہے کہ تھوڑا سا طعام ہدیہ کرے یا اس کی نیابت کرے جس نے اسے کھلایا ہے کیونکہ یہ تجارت کی نہ وریات میں سے ہے۔ سیٹھ تاجروں کے دل کو مائل کرنے کے لئے بخلاف عبد مجبور کے کہ اس کے لئے تو سرے سے اجازت ہی نہیں تو نہ وریات تجارت کی اجازت کیسے ثابت ہوگی۔ اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ اگر آقا نے عبد مجبور کو اس دن کا روزینہ دیا اور

اس نے اس طعام پر اپنے بعض رفقاء کو مدعو کیا تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں بخلاف اس کے جب آقا نے اس کو ایک ماہ کا روزینہ دیا کیونکہ اگر انہوں نے اس کو مہینہ سے پہلے ہی کھا لیا تو اس سے آقا کو نقصان پہنچے گا۔ مشائخ نے کہا ہے کہ عورت کے لئے کوئی حرج نہیں کہ وہ اپنے شوہر کے گھر سے قلیل چیز ماندر وئی وغیرہ کے صدقہ دے۔ کیونکہ یہ بات عادتاً ممنوع نہیں ہوتی اور اس کو اختیار ہے کہ شمن کم کر دے عیب کی وجہ سے اتنا جتنا تاجر کم کرتے ہیں کیونکہ یہ صنایع تجارت میں سے ہے بعض اوقات ابتداء کم کرنا زیادہ بہتر ہوتا ہے عیب دار بیع کے واپس لینے سے بخلاف اس کے جب با عیب دام کھانے کیونکہ عقد پورا ہو جانے کے بعد یہ محض تبرع ہے جو صنایع تجارت سے نہیں ہے اور ابتداء میں محابات کا یہ حال نہیں ہے کیونکہ انکی کبھی ضرورت پڑتی ہے اور اس کو اختیار ہے کہ مہلت دیدے ایسے دین میں جو اس کے لئے واجب ہو ہے کیونکہ یہ عادت تجارت میں سے ہے۔

تشریح قوله ولا یکتب الح عبد ماذون و یہ اختیار نہیں کہ وہ اپنے غلام کو مکاتب کرے کیونکہ یہ کوئی تجارت نہیں ہے۔ ہاں اگر آقا اس کی اجازت دیدے اور ماذون کے ذمہ قرض نہ ہو تو کتابت جائز ہوگی۔ اس لئے کہ امام ابوحنیفہ کے مذہب پر آقا اپنے ماذون کی کمائی کا مالک ہوتا ہے۔ جب کہ وہ مدیون نہ ہو تو وہ اس کام میں اس کی طرف سے نائب ہو جائے گا اور کتابت کے حقوق (بدل کتابت کا مطالبہ، بوقت عجز ولایت فسخ، آزادی کے بعد ثبوت ولاء) سب آقا کی جانب راجع ہوں گے کیونکہ باب کتابت میں حقوق کا تعلق وکیل سے نہیں ہوتا وہ تو سفیر محض ہوتا ہے۔

قوله الان ان یهدی الخ "ولا یهب" سے استثناء ہے اور "من الطعام" کی قید اس طرف مشیر ہے کہ غیبہ یا کولات کا بد یہ بالکل جائز نہ ہوگا امام احمد اسی کے قائل ہیں امام مالک و شافعی کے یہاں بلا اجازت آقا اس کا بھی مختار نہیں ہے اور ایسے ہی ان کے یہاں ضیافت بسیرہ کا حکم ہے۔

ولنا ان النبی علیہ السلام کان یجیب دعوة المملوک

فونہ قالو او لا باس الخ مشائخ نے کہا ہے کہ اس میں کوئی مضائقہ نہیں کہ عورت اپنے شوہر کے گھر سے قلیل چیز صدقہ دے۔ جیسے پیسہ، روٹی، خمیر، نمک، پیراز وغیرہ کیوں کہ عادتاً ان چیزوں کے دینے سے ممانعت نہیں ہوتی۔

سوال خطبہ حجۃ الوداع والی حدیث ابو امامہ میں تو یہ آیا ہے کہ حضور ﷺ سے عرض کیا گیا ولا الطعام؟ کیا طعام بھی نہیں دے سکتی؟ تو آپ نے فرمایا "الطعام افضل اموالکم" طعام تو تمہارا۔ مالوں میں افضل ہے۔

جواب اس کی تاویل یہ ہے کہ یہوں وغیرہ جو ذخیرہ کیا گیا ہو اس میں سے دینا ممنوع ہے یا مطلب یہ ہے کہ اس زمانہ میں بوجہ افلاس کے سب سے افضل مال طعام ہی تھا پھر جب اللہ نے فریضہ دئی تو طعام دینا حق عرف ہو گیا۔

ماذون کے دیون اس کی گردن پر لازم ہیں قرضخواہوں کیلئے اسے فروخت کیا جائے گا

قال و دیوبہ متعلقہ برقبته یباع للفرماء الا ان یفدیه المولی وقال زفر والشافعی لا یباع ویباع کسبه فی دینہ بالاجماع لهما ان غرض المولی من الاذن تحصیل مال لم یکن لا تفویت مال قد کان له وذلك فی تعلیق الدین بکسبه حتی اذا فضل شیء منه علی الدین یحصل له لا بالرقبة بخلاف دین الاستهلاك لانه یباع جباية واستهلاك الرقبة بالجباية لا یتعلق بالاذن ولنا ان الواجب فی ذمة العبد ظهر وجوبه فی حق المولی

فیتعلق برقبته استيفاء كدين الاستهلاك والجامع دفع الضرر عن الناس وهذا لان سببه التجارة وهي داخله تحت الاذن وتعلق الدين برقبته استيفاء حامدا على المعاملة فمن هذا الوجه صلح غرضا للمولى وينعدم الضرر في حقه بدخول المبيع في ملكه وتعلقه بالكسب لا ينافي تعلقه بالرقبة فيتعلق بهما غير انه يبدأ بالكسب في الاستيفاء ايفاء لحق الغرماء وابقاء لمقصود المولى وعند انعدامه يستوفى من الرقبة وقوله في الكتاب ديونه المراد منه دين وجب بالتجارة او بما هو في معناها كالبيع والشراء والاجارة والاستيجار وضمنان المغصوب والودائع والامانات اذا جحدتها وما يجب من العقر بوطنى المشتراة بعد الاستحقاق لاستناده الى الشراء فيلحق به

ترجمہ اور اس کے قرضے اس کی گردن سے متعلق ہوں گے قرض خواہوں کے لئے وہ فروخت کیا جائے گا مگر یہ کہ آقا اس کا فدیہ دے دے۔ امام زقر اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ فروخت نہیں کیا جائیگا۔ اور اس کی کمائی بالاتفاق اس کے قرضہ میں فروخت کی جائے گی ان کی دلیل یہ ہے کہ اجازت سے آقا کی غرض ایسے مال کی تحصیل ہے جو حاصل نہیں تھا نہ کہ ایسے مال کو برباد کرنا جو اس کے پاس تھا اور یہ غرض قرضہ کو اس کی کمائی سے متعلق کرنے میں سبب یہاں تک کہ قرضہ دیکر جو بچے وہ آقا کو حاصل ہونے کہ اس کی گردن سے متعلق کرنے میں بخلاف دین استہلاک کے کیونکہ یہ ایک طرح کا جرم ہے اور جرم کی وجہ سے گردن تلف کرنا اجازت سے متعلق نہیں ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ غلام کے ذمہ میں جو واجب ہے اس کا وجوب آقا کے حق میں بھی ظاہر ہو گیا تو اس کا وصول ہونا غلام کی گردن سے متعلق ہوگا۔ دین استہلاک کی طرح اور امر جامع لوگوں سے ضرر دور کرنا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس قرضہ کا سبب تجارت ہے اور تجارت اجازت کے تحت میں داخل ہے اور قرضہ کا اس کی گردن سے متعلق ہو کر وصول ہونا ہی معاملہ کرنے کا باعث ہوا تو اس طریق سے آقا کی غرض ہونے کے لائق ہے اور آقا کے حق میں ضرر دفع ہو جاتا ہے اس کی ملک میں بیع کے آجانے سے اور کمائی سے قرضہ کا متعلق ہونا اس کی گردن سے متعلق ہونے کے منافی نہیں ہے پس وہ دونوں سے متعلق ہوگا صرف اتنی بات ہے کہ ادائیگی میں ابتداء کمائی سے کی جائے گی قرض خواہوں کا حق پورا کرنے اور آقا کا مقصد باقی رکھنے کے لئے اور کمائی نہ ہونے کے وقت رقبہ سے پورا کیا جائے گا اور کتاب میں دیون سے مراد ایسا قرضہ ہے جو تجارت کی وجہ سے واجب ہوا ہو یا جو تجارت کے معنی میں ہے جیسے خرید و فروخت، اجارہ دینا، اجارہ لینا، ضمان مغصوب، ودیعت و امانت کے انکار سے ضمانت اور وہ عقر جو خریدی ہوئی باندی سے استحقاق کے بعد طہی کرنے پر واجب ہو اس کے خرید کی طرف مستند ہونے کی وجہ سے تو اسی کے ساتھ لاحق ہو جائے گی۔

تشریح قولہ و دیونہ متعلقۃ الخ عبد ماذون پر جو قرضے چڑھ جائیں وہ اس کی گردن سے متعلق ہوں گے جن کو چکانے کے لئے قاضی اس کو فروخت کرے گا ہاں اگر آقا اس کا فدیہ دے دے یعنی اس کے تمام قرضے ادا کر دے تو فروخت نہیں کیا جائے گا اب اس میں صاحبین کے قول پر تو کوئی اشکال نہیں ہے اس لئے کہ دین اگر آقا کے ذمہ ہو اور وہ اس کی ادائیگی سے باز رہے تو صاحبین کے قول پر قاضی آقا کی مرضی کے بغیر غلام فروخت کر کے آقا کا دین چکا سکتا ہے۔ اور یہاں جب قرضہ خود غلام کے ذمہ ہے تو بطریق اولیٰ فروخت کر سکتا ہے کیونکہ غلام کا قرضہ خود اسی کے ذمہ ہوتا ہے اور آزا کا قرضہ اس کے مال سے اسی وقت متعلق ہوتا ہے جب وہ مرض الموت میں مبتلا ہو جائے۔

البتہ امام ابو حنیفہ کے قول پر باعث اشکال ہے کیونکہ آپ کا اصول یہ ہے کہ جب کسی آزا آدمی پر قرضے چڑھ جائیں اور وہ ان کو

مقروض مذکور کو قید کے ذریعہ سے مال فروخت کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ یہاں تک وہ خود فروخت کر کے اپنے قرضے ادا کرے۔

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ آزادی کی صورت میں جو امام ابوحنیفہ قاضی کو بیع کی اجازت نہیں دیتے وہ اس لئے نہیں دیتے کہ اس میں آزاد کو مجبور کرنا لازم آتا ہے اس لئے کہ آزاد آدمی اپنے مال کو بذات خود فروخت کرنے کا مختار تھا اور جب قاضی نے اس کی رضا کے بغیر فروخت کر دیا تو یہ آزاد پر حرج ہو گیا حالانکہ آپ حرج حرج کے قائل نہیں ہیں بخلاف صورت ماذون کے کہ اس میں عبد ماذون و آقا کی اجازت کے بغیر فروخت کرنے سے آقا کو مجبور کرنا لازم نہیں آتا اس لئے کہ وہ تو اس سے پہلے ہی اس غلام کی فروختگی سے مجبور بن چکا ہے۔ آقا اگر عبد ماذون مدیون کو غرماء کی اجازت کے بغیر فروخت کر دے تو بیع نافذ نہیں ہوتی اور جب آقا بیع قاضی سے پہلے ہی مجبور ہے تو قاضی کا فروخت کرنا آقا کو مجبور کرنا نہ ہو لہذا قاضی کی بیع جائز ہوگی۔

قولہ وقال زفر... الخ - امام زفر و امام شافعی کے نزدیک عبد ماذون کو اس کے قرضوں میں فروخت نہیں کیا جائے گا رہی اس کی کمائی سو وہ بالاتفاق اس کے قرضہ میں فروخت کر دی جائے گی ان کی دلیل یہ ہے کہ اجازت دینے سے آقا کی غرض ایسے مال کی تحصیل ہے جو اس کو حاصل ہوا تھا نہ یہ کہ جو مال اس کے پس تھا وہ برباد ہو جائے اور یہ غرض اسی صورت میں حاصل ہو سکتی ہے جب قرضہ اس کی کمائی سے متعلق ہونہ کہ اس کی گردن سے تاکہ قرضہ سے کر جو بچے وہ آقا کو حاصل ہو۔ بخلاف دین استہلاک کے کہ اگر کوئی چیز تلف کرنے کا تاوان لازم آیا تو یہ بے شک اس کی گردن سے متعلق ہوگا۔ کیونکہ مال غیر کا اتلاف جرم ہے اور بوجہ جرم اس کا رقبہ تلف ہونا اجازت سے متعلق نہیں ہے۔

قولہ ولنا ان الواجب... الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ غلام کے ذمہ قرضہ کا واجب ہونا آقا کے حق میں بھی وجوب ظاہر کرتا ہے تو اس کا وصول ہونا اس کی گردن سے متعلق ہوگا۔ جیسے اتلاف مال کا تاوان بالاتفاق اس کی گردن سے متعلق ہوتا ہے اور اس قیاس کی علت جامعہ لوگوں سے ضرر کا دفعیہ ہے اور یہاں بھی غرماء کا ضرر دور ہوگا اور وجہ اس کی یہ ہے کہ اس قرضہ کا سبب تجارت ہے اور تجارت تحت الاجازت داخل ہے۔

قولہ وتعلق البدین برقبته... الخ - امام زفر و امام شافعی کے قول "ان غرض المولی من الاذن تحصیل مال" کا جواب یہ ہے کہ غلام کی گردن سے قرضہ کا متعلق ہو کر وصول ہونا یہی ان لوگوں کے حق میں معاملہ کرنے کا باعث ہوا۔ یعنی جب معاملہ کنندگان یہ دیکھیں گے کہ قرضہ اسی سے متعلق ہے تو وہ اس کے ساتھ معاملہ کریں گے جس سے نفع میں اضافہ ہوگا اگر ایسا نہ ہو تو لوگ مال ڈوبنے کے اندیشہ سے اس کے ساتھ معاملہ کرنے سے باز رہیں گے اس لحاظ سے تعلق دین بالرقبہ آقا کی غرض کے لائق ہے اور اس سے آقا کے حق میں جو ضرر لاحق ہو وہ ملک آقا میں بیع کے آجانے سے دور ہو جائے گا۔

قولہ وتعلقہ بالكسب - الخ سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ جب اس کی کمائی کے ساتھ دین کے متعلق ہونے پر اتفاق ہے تو پھر اس کی گردن کے ساتھ کیسے متعلق ہوگا؟

جواب یہ ہے کہ کمائی سے قرضہ کا متعلق ہونا اس امر کے منافی نہیں ہے کہ اس کی گردن سے بھی متعلق ہو۔ پس قرضہ کی کمائی کا تعلق اس کی کمائی اور گردن دونوں سے ہوگا۔ صرف اتنی بات ہے کہ ادائیگی کی ابتداء اس کی کمائی سے کی جائے گی۔ تاکہ غرماء کا حق بھی ادا ہو جائے۔ اور آقا کا مقصد بھی حاصل ہے۔ ہاں اگر کمائی نہ ہو تو دین اسکے رقبہ سے متعلق ہوگا۔

قوله وقوله فی الكتاب الخ۔ یعنی کتاب مختصر القدوری میں جو یہ کہا ہے کہ ”وہیونہ متعلقہ“ اس میں دین سے مراد وہ دین ہے جو عیب ماذون پر تجارت کے سبب سے واجب ہوا ہو جیسے بیع و شراء اور اجارہ و استیجار وغیرہ یا ایسے سبب سے واجب ہوا ہو جو تجارت کے معنی میں ہے جیسے ودیعت کا تاوان اور اس غصب اور امانت کا تاوان جن کا ماذون انکار کر چکا ہو۔ اور وہ مہر جو استحقاق کے بعد خریدی ہوئی باندی کے ساتھ دہلی کرنے سے واجب ہوا ہو۔ ہر ایسا دین عبد ماذون کی ذات سے متعلق ہوگا اور اس کو ایسے دین کے سلسلہ میں فروخت کر دیا جائے گا تاکہ قرض خواہوں کا نقصان نہ ہو اور اس کا ثمن قرض خواہوں کے درمیان حصہ بہ حصہ تقسیم کر دیا جائے گا اور اگر کچھ قرضہ باقی رہ جائے تو اس کا مطالبہ اس کی آزادی کے بعد کیا جائے گا۔ کیونکہ قرضہ تو اس کے ذمہ جم چکا ہے اور اس کا رقبہ ادا کی گئی قرضہ کے لئے ناکافی ہو گیا تو باقی ماندہ قرضہ آزادی کے بعد وصول کیا جائے گا۔

قوله والودائع والامانات الخ

سوال۔۔۔ ودائع کے بعد ذکر الامانت کی کیا وجہ؟

جواب۔۔۔ اس لئے کہ امانت و ودیعت سے اعم ہے۔ جیسے مضاربت، عاریت، شرکت اور بضاعت میں ہے۔ پھر یہ اشیاء انکار کے وقت غصب ہو جاتی ہیں۔

فكان الضمان بهذه الاشياء ضمان غصب

ماذون کے ثمن کو قرض خواہوں میں بقدر حصص ادا کیا جائے گا

قال و يقسم ثمنه بينهم بالحصص لتعلق حقهم بالرقبة فصار كمتعلقها بالتركة فان فضل شيء من ديونه طولب به بعد الحرية لتقرر الدين في ذمته وعدم وفاء الرقبة به ولا يباع ثانيا كيلا يمتنع البيع او دفعا للضرر عن المشتري ويتعلق دينه بكسبه سواء حصل قبل لحوق الدين او بعده ويتعلق بما يقبل من الهبة لان المولى انما يخلفه في الملك بعد فراغه عن حاجة العبد ولم يفرغ ولا يتعلق بما انتزعه المولى من يده قبل الدين لوجود شرط الخلوص له وله ان يأخذ غلة مثله بعد الدين لانه لو لم يمكن منه يحجر عليه فلا يحصل الكسب والزيادة على غلة المثل يردھا على الغرماء لعدم الضرورة فيها وتقدم حقهم.

ترجمہ۔۔۔ اور تقسیم کر دیا جائے گا اس کا ثمن قرض خواہوں کے درمیان حصوں کے مطابق رقبہ کے ساتھ ان کے حق کے تعلق کی وجہ سے تو ترکہ کے ساتھ تعلق کی طرح ہو گیا۔ پھر اگر قرضوں میں سے کچھ باقی رہ گیا تو اس کا مطالبہ آزادی کے بعد ہوگا۔ اسکے ذمہ میں قرضہ کے تم جانے اور ادائیگی کیلئے اسکے رقبہ کے ناکافی ہونے کی وجہ سے اور دوبارہ فروخت نہیں کیا جائے گا۔ تاکہ بیع ممتنع نہ ہو یا مشتری سے دفع ضرر کیلئے اور اس کا قرضہ اس کی کمائی سے متعلق ہوگا۔ خواہ یہ کمائی قرضہ لاحق ہونے سے پہلے حاصل ہو یا اس کے بعد اور جو ہبہ وہ قبول کر لے اس سے بھی متعلق ہوگا۔ کیونکہ آقا کی ملک میں اس کے غلام کی حاجت سے فارغ ہونے کے بعد ہوتا ہے۔ حالانکہ وہ ابھی فارغ نہیں ہوئی اور متعلق نہیں ہوگا قرضہ اس کمائی سے جو آقا نے حقوق دین سے پہلے غلام کے قبضہ سے نکال لیا ہو آقا کیلئے خالص ملکیت ہو جانے کی شرط پائے جانے کی وجہ سے اور آقا کو اختیار ہے کہ لے لے اس جیسے غلام کے محاصل قرضہ ہو جانے کے بعد کیونکہ اگر آقا کو یہ قدرت نہ دی

جائے تو وہ اس کو مجبور کر دے گا اور کمائی حاصل نہ ہوگی اور اس کے مثل حاصل سے جو زائد ہو وہ قرض خواہوں کو واپس دے دے عدم ضرورت اور ان کے تقدم حق کی وجہ سے۔

تشریح... قولہ ولا یباع ثانیاً... الخ۔ غلام مذکور کے ثمن سے اگر دیون کی پوری ادائیگی نہ ہو تو اس کو دوبارہ فروخت نہیں کیا جائے گا۔ تاکہ پہلی بیع ممتنع نہ ہو جائے۔ یعنی مشتری کو جب اس بات کا علم ہوگا کہ جو غلام اس نے خریدا ہے وہ اس کی اجازت کے بغیر دوبارہ فروخت کر دیا جائے گا تو وہ اس خرید سے باز رہے گا یا وہ دوبارہ اسلئے نہیں بیچا جائے گا تاکہ مشتری سے ضرر دور ہو۔ اسلئے کہ مشتری نے تو اس کو تجارت کی اجازت نہیں دی تو وہ اس کے دین کے سبب سے اس کی بیع پر راضی نہیں اب اگر اس کے باوجود اس کو فروخت کیا جائے تو مشتری پر اس کے التزام کے بغیر ضرر لازم آئے گا۔ بخلاف آقا کے کہ اس نے غلام کو تجارت کی اجازت دے کر اس ضرر کا التزام کیا ہے۔

قولہ ویتعلق بہ دینہ... الخ عبد مآذون کے قرضے اس کی کمائی سے متعلق ہوں گے۔ خواہ یہ کمائی لحوق دین سے پہلے حاصل ہوئی ہو یا اس کے بعد۔ نیز جو بیہ وہ قبول کرے اس سے بھی متعلق ہوں گے۔ اسلئے کہ موہوب کی ملکیت میں آقا جو اس کے قائم مقام ہوتا ہے وہ اس وقت ہوتا ہے جب وہ کمائی غلام کی ضرورت سے فارغ ہو۔ حالانکہ وہ ابھی اسی کی ضرورت سے فارغ نہیں ہوئی کیونکہ ہنوز قرضہ اس سے متعلق ہے تو آقا بھی اس کا خلیفہ نہیں ہو سکتا۔

حاصل یہ کہ ہر وہ کمائی یا بیہ جو ہنوز غلام کے قبضہ میں ہے اور اس کی ضرورت سے فارغ نہ ہو اس سے دین متعلق ہوگا۔ البتہ ایسے مال سے قرضہ متعلق نہ ہوگا جو لحوق دین سے پہلے آقا نے غلام کے قبضہ سے نکال لیا ہو۔ کیونکہ اس میں آقا کیلئے خالص ملکیت ہو جانے کی شرط پائی گئی کہ وہ اس کے غلام کی کمائی ہے جس سے کسی قرض خواہ کا حق متعلق نہیں ہے۔

قولہ ولہ ان یاخذ... الخ۔ غلام پر لحوق دین کے بعد آقا کو اختیار ہے کہ ایسے غلام کا جو حاصل ہو وہ لے لے۔ کیونکہ آقا کو اگر یہ قدرت نہ دی جائے تو وہ مجبور کر دے گا اور کمائی حاصل ہی نہ ہوگی۔ پھر اس کے مثل حاصل سے جو زائد ہو وہ قرض خواہوں کو واپس دے دے کیونکہ زائد کے حق میں کوئی ضرورت نہیں ہے اور غراء کا حق مقدم ہے۔

عبد مآذون کو آقا نے مجبور کر دیا تو وہ کب مجبور ہوگا

قال فان حجر علیہ لم ینحجر حتی یظہر حجرہ بین اہل سوقہ لانہ لو انحجر لتضرر الناس بہ لتاخر حقہم الی ما بعد العتق لما لم یتعلق برقبته وکسبہ وقد بایعوہ علی رجاء ذلک ویشترط علم اکثر اہل سوقہ حتی لو حجر علیہ فی السوق ولیس فیہ الارجل اور جلان لم ینحجر ولو بایعوہ جازوان بایعہ الذی علم بحجرہ ولو حجر علیہ فی بیتہ بمحضر من اکثر اہل سوقہ ینحجر والمعتبر شیوع الحجر واشتہارہ فیقام ذلک مقام الظہور عند الكل کما فی تبلیغ الرسالۃ من الرسل وبقی العبد مآذوننا الی ان یعلم بالحجر کما لو کیل اذ لم یعلم بالعزل وهذا لانہ یتضرر بہ حیث یلزم قضاء الدین من خالص مالہ بعد العتق وما رضی بہ وانما یشترط الشیوع فی الحجر اذا کان الاذن شائعاً اما اذا لم یعلم بہ الا العبد ثم حجر علیہ بعلم منہ ینحجر لانہ لا ضرر فیہ

ترجمہ۔ اگر آقا نے عبد ماذون کو مجبور کر دیا تو وہ مجبور نہ ہوگا یہاں تک کہ اس کا مجبور ہونا اسکے بازار والوں میں ظاہر ہو جائے۔ کیونکہ اگر مجبور ہو جائے تو اس سے لوگ نقصان اٹھائیں گے ان کا حق آزادی کے بعد تک مؤخر ہو جانے کی وجہ سے کیونکہ اس کی گردن یا کمائی سے تعلق نہیں رہا۔ حالانکہ انہوں نے اسی امید پر اس سے معاملہ کیا تھا۔ اور شرط ہے اس کے اکثر بازار والوں کی آگہی یہاں تک کہ اگر اس کو بازار میں مجبور کیا جبکہ وہاں ایک دو آدمیوں کے علاوہ کوئی موجود نہیں تو وہ مجبور نہ ہوگا۔ اور اگر انہوں نے اس سے معاملہ کیا تو جائز ہوگا۔ اگرچہ وہی شخص معاملہ کرے جو اس کے مجبور ہونے سے آگاہ ہے اور اگر مجبور کیا اپنے گھر میں اس کے اکثر بازار والوں کی موجودگی میں تو وہ مجبور ہو جائے گا اور معتبر اس کے حجر کا شائع ہونا ہے اور یہی اشتہار سب کے نزدیک ظاہر ہونے کے قائم مقام ہوگا۔ جیسے انبیاء علیہم السلام سے اداء رسالت میں ہوتا ہے اور غلام برابر ماذون رہے گا۔ یہاں تک کہ اس کو اپنا مجبور ہونا معلوم ہو جائے جیسے وکیل کو جب تک معزول ہونا معلوم نہ ہو اور یہ اسلئے کہ غلام اس سے ضرر اٹھائے گا کیونکہ آزادی کے بعد اس پر اپنے خالص مال سے قرضہ کی ادائیگی لازم ہوگی۔ حالانکہ وہ اس سے راضی نہیں ہو اور مجبور ہونے میں حجر کے شائع ہونے کی شرط اسی وقت ہے جب اجازت شائع ہو چکی ہو اور اگر اس کے غلام کے علاوہ اور کوئی آگاہ نہ ہو پھر وہ غلام کی آگاہی میں اس کو مجبور کر دے تو مجبور ہو جائے گا۔ کیونکہ اس میں ضرر نہیں ہے۔

تشریح۔ قولہ فان حجر علیہ..... الخ اگر آقا نے عبد ماذون کو مجبور کر دیا تو وہ مجبور ہو جائے گا۔ بشرطیکہ اس کو اور اکثر بازار والوں کو اس کا علم ہو گیا ہوتا کہ عبد ماذون کے ساتھ معاملہ کنندگان کو ضرر لازم نہ آئے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بازار والوں کو معلوم ہونا ضروری نہیں کیونکہ ان کے یہاں وکالت کی طرح اجازت بھی نیابت ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ اگر علم حاصل ہوئے بغیر عبد ماذون کو مجبور قرار دیا جائے تو وہ حجر کے بعد جو تصرف کرے گا اس کے دین کی ادائیگی آزادی کے بعد لازم ہوگی۔ گویا معاملہ کنندگان کا حق مؤخر ہو جائے گا جس میں ان کا نقصان ہے کیونکہ انہوں نے اس کے ساتھ معاملہ اس امید پر کیا تھا کہ اگر وہ قرضہ ادا نہ کرے گا تو ہم اس کی گردن یا کمائی سے وصول کر لیں گے اور اب آقا یہ گواہ قائم کرے گا کہ میں نے اس کو مجبور کر دیا تو وہ آزادی کے بعد ہی وصول کر سکتے ہیں۔ حالانکہ اس کے آزاد ہونے کی امید موہوم ہے۔

قولہ ویشترط علم اکثر..... الخ اور مجبور ہونے کیلئے شرط یہ ہے کہ اس کے بازار والے اکثر لوگ اس سے آگاہ ہو جائیں یہاں تک کہ اگر بازار میں جا کر ایسی حالت میں مجبور کیا کہ وہاں ایک دو آدمی کے علاوہ اور کوئی موجود نہیں تو وہ مجبور نہ ہوگا اور اگر اس حالت میں اہل بازار نے اس سے معاملہ کیا تو جائز ہوگا۔ اگرچہ معاملہ وہی شخص کرے جس کو اس کا مجبور ہونا معلوم ہے اور اگر گھر میں بیٹھ کر مجبور کیا جبکہ اس کے بازار والوں میں سے اکثر وہاں موجود تھے تو مجبور ہو جائے گا۔

قولہ والمعبر شیوع الحجر..... الخ اور معتبر بات یہ ہے کہ اس کا مجبور ہونا شائع ہو جائے۔ یہ اشتہار بھی اس امر کا قائم مقام ہوگا کہ اس کا مجبور ہونا سب پر ظاہر ہو گیا۔ جیسے انبیاء علیہم السلام کی جانب سے اداء رسالت میں ہوتا ہے۔ چنانچہ اگر کوئی ذمی اسلام قبول کرے اور اس کو نماز کے وجوب معلوم نہ ہو یہاں تک کہ کچھ زمانہ گزر جائے تو اس کے ذمہ ان نمازوں کی قضا لازم ہوگی۔ کیونکہ دارالانلام میں حکم خطاب مشتہر ہے۔ لیکن اگر کوئی حربی شخص دارالحرب میں اسلام لایا تو جب تک اس کو وجوب صلوٰۃ کا علم نہ ہو اس وقت تک قضا لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ دارالحرب میں حکم خطاب منتشر نہیں ہے۔

قولہ ویفی العبد..... الخ پھر غلام مذکور برابر ماذون رہے گا یہاں تک کہ اس کو اپنا مجبور ہونا معلوم ہو جیسے وکیل جب تک

معزول ہونے سے آگاہ نہ ہو جائے وکیل رہتا ہے اس حکم کی وجہ یہ ہے کہ اگر ایسا نہ ہو تو غلام مذکور اس سے ضرر اٹھائے گا۔ اسلئے کہ آزادی کے بعد اس پر اپنے خالص مال سے قرضہ کی ادائیگی لازم ہوگی۔ حالانکہ وہ اس سے راضی نہیں تھا۔ پھر مجبور ہونے میں شیوع حجر کی شرط اسی وقت ہے جب اجازت شائع ہو چکی ہو اور اگر غلام کے علاوہ اور شخص اجازت سے آگاہ نہ ہو اور آقا اس کی آگاہی میں مجبور کر دے تو مجبور ہو جائے گا۔ کیونکہ اس میں کچھ ضرر نہیں ہے۔

مولی فوت ہو گیا یا مجنون یا مرتد ہو کر دار الحرب چلا گیا تو ماذون مجبور ہو جائے گا

قال ولومات المولى او جن او لحق بدار الحرب مرتدا صار الماذون محجورا عليه لان الاذن غير لازم وما لا يكون لازما من التصرف يعطى لدوامه حكم الابتداء هذا هو الاصل فلا بد من قيام اهلية الاذن في حالة البقاء وهي تنعدم بالموت والجنون وكذا باللعوق لانه موت حكما حتى يقسم ماله بين ورثته. قال واذا ابق العبد صار محجورا عليه وقال الشافعي يبقى ماذونا لان الاباق لا ينافي ابتداء الاذن فكذا لا ينافي البقاء وصار كالغصب ولنا ان الاباق حجر دلالة لانه انما يرضى بكونه ماذونا على وجه يتمكن من تقضية دينه بكسبه بخلاف ابتداء الاذن لان الدلالة لا معتبر بها عند وجود التصريح بخلافها وبخلاف الغصب لان الانتزاع من يد الغاصب متيسر.

ترجمہ..... اگر آقا مر گیا یا دیوانہ ہو گیا یا مرتد ہو کر دار الحرب میں مل گیا تو ماذون غلام مجبور ہو جائے گا۔ کیونکہ اجازت غیر لازمی ہے اور جو تصرف لازم نہ ہو اس کے دوام کو ابتداء کا حکم دیا جاتا ہے۔ یہی اصل ہے۔ پس حالت بقاء میں بھی اہلیت اذن کا ہونا ضروری ہے۔ حالانکہ وہ موت اور جنون سے معدوم ہو جاتی ہے اور ایسے ہی دار الحرب میں مل جانے سے بھی کیونکہ لحوق حکمی موت ہے۔ یہاں تک کہ اس کا مال اس کے ورثہ میں تقسیم کر دیا جاتا ہے۔ جب غلام بھاگ گیا تو وہ مجبور ہو جائے گا۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ ماذون باقی رہے گا۔ کیونکہ بھاگنا ابتدائی اجازت کے منافی نہیں تو ایسے ہی بقاء کے منافی بھی نہ ہوگا۔ اور یہ غصب کے مانند ہو گیا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ بھاگ جانا حجر ہے

کیونکہ آقا اس کے ماذون ہونے سے ایسے ہی طور پر راضی ہے کہ وہ اپنی کمائی سے اپنا قرضہ ادا کرنے پر قادر ہو۔ بخلاف ابتدائی اجازت کے کیونکہ دلالت کا کچھ اعتبار نہیں ہوتا اس کے برخلاف تصریح کے موجود ہوتے ہوئے اور بخلاف غصب کے کیونکہ غاصب کے قبضہ سے نکال لینا آسان ہے۔

تشریح... قولہ ولومات... الخ اگر عبد ماذون کا مالک مر جائے یا دائمی مجنون ہو جائے یا مرتد ہو کر دار الحرب چلا جائے تب بھی عبد ماذون مجبور ہو جائے گا۔ خواہ غلام کو ان امور کا علم ہو گیا ہو یا نہ ہو۔ وجہ یہ ہے کہ اذن غیر لازم تصرف ہے تو اس کی بقاء کا بھی وہی حکم ہوگا جو ابتداء کا ہے۔ تو جس طرح ابتداء اہلیت اذن کا ہونا ضروری ہے اسی طرح بقاء بھی اس کا ہونا ضروری ہے۔ حالانکہ موت اور جنون کی وجہ سے اہلیت اذن معدوم ہوگئی۔ نیز دار الحرب میں مل جانے سے بھی لیاقت جاتی رہی کیونکہ یہ بھی حکمی موت ہے حتیٰ کہ اس کا مال اسکے وارثوں کو بانٹ دیا جاتا ہے لہذا غلام مجبور ہو جائے گا۔

قوله واذا بق الخ الرعب ماذون بھاگ جائے تو بھاگ جانے کی وجہ سے بھی وہ مجبور ہو جائے گا۔ خواہ بازار والوں کو اس کا علم ہو یا نہ ہو۔ امام زقر اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مجبور نہ ہوگا۔ کیونکہ اباق ابتداء اذن کے منافی نہیں تو بقاء اذن کے بھی منافی نہ ہوگا۔ اور وجہ یہ ہے کہ صحت اذن ملک مولیٰ اور اس کی رائے کے اعتبار سے ہوتی ہے اور غلام کے بھاگنے سے ملک مولیٰ اور اس کی رائے میں کوئی فتور نہیں آیا۔ لہذا بھاگ جانے سے مجبور نہ ہوگا اور یہ غصب کے مانند ہو گیا کہ اگر غصب کیے ہوئے غلام کو اجازت دے دی یا ماذون کو غصب کر لیا تو اجازت باطل نہیں ہوتی بلکہ پہلی صورت میں اجازت جائز اور دوسری صورت میں باقی رہتی ہے۔

قوله ولنا ان اباق الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ غلام کا بھاگ جانا دلالت حجر ہے۔ کیونکہ آقا اپنے سرکش اور نافرمان غلام کے تصرفات سے عادتاً راضی نہیں ہوتا۔ وہ تو اس کے ماذون ہونے سے جب ہی راضی ہوتا ہے کہ وہ اپنی کمائی سے اپنا قرضہ ادا کر سکے۔ بخلاف ابتدائی اجازت کے کہ بھاگے ہوئے کو ابتداء اجازت دینا جائز ہے۔ اور وہ دلالت سے مجبور نہ ہوگا اسلئے کہ جب دلالت کے برخلاف تصریح موجود ہو تو دلالت کا کچھ اعتبار نہیں ہوتا اور برخلاف غصب کے کہ مفسوب غلام کو اجازت دینا بھی جائز ہے۔ اور اگر وہ ماذون ہو تو غصب سے مجبور نہیں ہوتا۔ کیونکہ غاصب کے قبضہ سے نکال لینا آسان ہے یہاں تک کہ اگر ممکن نہ ہو اجازت باقی نہ رہے گی۔ نیز ابتدائی اجازت دینا بھی صحیح نہ ہوگا۔

فائدہ..... اگر ماذون غلام بھاگنے کے بعد لوٹ آئے تو اجازت سابقہ لوٹ آئے گی یا نہیں؟ اس کو امام محمد نے ذکر نہیں کیا اور صحیح یہ ہے کہ اجازت عود نہیں کرے گی۔

ماذونہ باندی نے اپنے آقا سے بچہ جنا تو یہ اس پر حجر ہے، امام زقر کا نقطہ نظر

قال واذا ولدت الماذون لها من مولاها فذلک حجر علیها خلافا لزر وهو يعتبر البقاء بالابتداء ولنا ان الظاهر انه يحصنها بعد الولادة فيكون دلالة الحجر عادة بخلاف الابتداء لان الصريح قاض على الدلالة ويضمن المولى قيمتها ان رکتها ديون لا تلافه محلا تعلق به حق الغرماء اذ به يمتنع البيع وبه يقضى حقهم قال و اذا استدان الامة الماذون لها اكثر من قيمتها فدبرها المولى فهي ماذون لها على حالها لانعدام دلالة الحجر اذ العادة ما جرت بتحصيل المدبرة ولا منافاة بين حكميهما ايضا والمولى ضامن لقيمتها لما قررناه في ام الولد

ترجمہ..... اگر ماذونہ باندی نے اپنے آقا سے بچہ جنا تو یہ اس پر حجر ہے۔ برخلاف امام زقر کے وہ بقاء کو ابتداء پر قیاس کرتے ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ظاہر یہی ہے کہ آقا اس کو لوگوں کے میل جول سے محفوظ رکھے گا۔ پس یہ ازراہ عادت حجر کی دلیل ہے۔ بخلاف ابتداء کے کیونکہ صریح اجازت دلالت پر حاکم ہوتی ہے اور ضامن ہوگا آقا اس کی قیمت کا اگر اس پر قرض چڑھ گئے ہوں اسکے ایسے محل کو تلف کر دینے کی وجہ سے جس کے ساتھ قرض خواہوں کا حق متعلق تھا۔ کیونکہ استیلا کی وجہ سے اس کی بیع ممتنع ہوئی۔ حالانکہ بیع ہی سے ان کا حق چکا یا جاتا ہے۔ اگر ماذونہ باندی نے اپنی قیمت سے زیادہ ادھار لیا پھر آقا نے اس کو مدبرہ بنا دیا تو وہ اپنے حال پر ماذونہ رہے گی دلالت حجر معدوم ہونے کی وجہ سے کیونکہ مدبرہ کو محفوظ رکھنے کی عادت جاری نہیں۔ اور دونوں کے حکم میں کوئی منافات بھی نہیں ہے اور آقا اس کی

قیمت کا ضامن ہوگا اسی دلیل سے جو ہم نے ام ولد میں بیان کی ہے۔

تشریح..... قولہ واذا ولدت..... الخ۔ ایک باندی ماذونہ تھی آقا نے اس سے وطی کی اور اس سے بچہ ہوا آقا نے بچہ کا دعویٰ کیا تو باندی اس کی ام ولد ہو گئی۔ اب وہ استیلا کی وجہ سے مجبور التصرف ہو جائے گی مگر دلالت۔ امام زفر اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مجبور نہ ہوگی۔ کیونکہ استیلا ابتداء اذن کے منافی نہیں۔ کیونکہ آقا اپنی ام ولد کو تجارت کی اجازت دے سکتا ہے تو بقاء بطریق اولیٰ منافی نہ ہوگی ہم یہ کہتے ہیں کہ ام ولد عادتاً پردہ میں رہتی ہے اور خرید و فروخت کے سلسلہ میں مالک اس کے نکلنے اور لوگوں کے ساتھ اختلاط کرنے سے راضی نہیں ہوتا تو یہ اس کے مجبور ہونے کی دلیل ہے ہاں اگر مالک استیلا کے بعد اذن تجارت کی تصریح کر دے تو حجر ثابت نہ ہوگا کیونکہ صراحت دلالت سے قوی تر ہے۔

قولہ ویضمن المولیٰ..... الخ اور مذکورہ ماذونہ باندی کا آقا اس کی قیمت کا تاوان دیگا۔ کیونکہ قرض خواہوں کا حق باندی کی ذات سے متعلق ہو چکا تھا اور وہ اس کو فروخت کرا کر وصول کر سکتے تھے اور جب آقا نے اس کو ام ولد بنا لیا تو استیلاء حق معزز رہو گیا۔ کیونکہ ام ولد کی بیع درست نہیں۔ پس آقا نے استیلا کے ذریعہ سے ان کا محل حق تلف کر دیا۔ لہذا قیمت کا ضامن ہوگا۔

قولہ واذا استدان..... الخ اگر ماذونہ باندی نے اپنی قیمت سے زیادہ مال ادھار کے طور پر خرید پھر آقا نے اس کو مدبرہ کر دیا تو مدبرہ سے حجر ثابت نہ ہوگا بلکہ وہ اپنے حال پر ماذونہ رہے گی۔ کیونکہ یہاں مجبور ہونے کی کوئی دلالت نہیں ہے۔ اس لئے کہ مدبرہ کو پردہ میں رکھنے اور اختلاط سے محفوظ رکھنے کی عادت نہیں ہے۔ بلکہ بدستور لوگوں میں خلط ملط کے ساتھ چھوڑ دیتے ہیں تو وہ تجارت کر سکتی ہے۔ نیز اذن و مدبرہ کے حکم میں کوئی منافات بھی نہیں ہے۔ اس لئے کہ حکم مدبرہ یہ ہے کہ فی الحال حق حریت اور فی المال حقیقت حریت ثابت ہوتی ہے اور حکم اذن فک حجر ہے اور حق حریت مانع فکاک حجر نہیں ہے۔ پھر آقا اس مدبرہ کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ جس کی دلیل ام ولد والے مسئلہ میں اوپر گزر چکی کہ اس نے ایسے محل کو تلف کر دیا جس کے ساتھ غرامہ کا حق وابستہ ہو چکا۔

عبد ماذون کو مجبور کیا گیا تو اس کا اقرار جائز ہے اس مال میں جو اسکے قبضہ میں ہے

قال فاذا حجر علی الماذون فاقرارہ جائز فیما فی یدہ من المال عند ابی حنیفہ ومعناہ ان یقر بما فی یدہ انہ امانۃ لغيرہ او غضب منہ او یقر بدین علیہ فیقضى مما فی یدہ وقال ابو یوسف ومحمد لا یجوز اقرارہ لہما ان المصحح لا اقرارہ ان کان ہو الاذن فقد زال بالحجر ان کان الید فالحجر ابطالہا لان ید المحجور غیر معتبرۃ و صار کما اذا اخذ المولی کسبہ من یدہ قبل اقرارہ او ثبت حجرہ بالبیع من غیرہ ولہذا لا یصح اقرارہ فی حق الرقبۃ بعد الحجر ولہ ان المصحح ہو الید ولہذا لا یصح اقرار الماذون فیما اخذہ المولی من یدہ والید باقیۃ حقیقۃ و شرط بطلانہا بالحجر حکما فراغها عن حاجتہ و اقرارہ دلیل تحقیقہا بخلاف ما اذا انتزعہ المولی من یدہ قبل الاقرار لان ید المولی ثابتۃ حقیقۃ و حکما فلا تبطل باقرارہ و کذا ملکہ ثابت فی رقبۃ فلا یبطل باقرارہ من غیر رضاه و هذا بخلاف ما اذا باعہ لان العبد قد تبدل بتبدل الملک علی ما عرف فلا یبقى ما ثبت بحکم الملک ولہذا لم یکن خصما فیما باشرہ قبل البیع

ترجمہ۔ جب آقائے عبد ماذون کو مجبور کر دیا تو اس کا اقرار جائز ہے اس مال میں جو اس کے قبضہ میں ہے امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس کے معنی یہ ہیں کہ اقرار کرے اس مال کی نسبت جو اس کے پاس ہے کہ یہ غیر کی امانت ہے یا اس سے غصب ہے یا خود پر قرضہ کا اقرار کرے کہ اس کے مقبوضہ مال سے ادا کیا جائے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ اس کا اقرار جائز نہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اس کے اقرار کو صحیح کرنے والا امر اگر وہاں اجازت ہے تو حجر کی وجہ سے وہ زائل ہو چکی اور اگر قرضہ ہو تو حجر نے اس کو بھی منادیا کیونکہ مجبور کا قبضہ معتبر نہیں ہوتا اور یہ ایسا ہو گیا۔ جیسے آقائے اس کے اقرار سے پہلے اس کی کمائی اس کے قبضہ سے لے لی یا ایسا ہو گیا۔ جیسے اس کا حجر ثابت ہو گیا ہو دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دینے کی وجہ سے اسی لئے حجر کے بعد رقبہ کے حق میں اس کا اقرار صحیح نہیں ہوتا۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اقرار کو صحیح کرنے والا قبضہ ہی ہے۔ اسی لئے ماذون کا اقرار صحیح نہیں ہوتا اس مال میں جس کو آقائے لے لیا ہو اس کے قبضہ سے اور قبضہ حقیقہ باقی ہے اور حجر کی وجہ سے حکماً قبضہ باطل ہونے کی شرط اس کی ضرورت سے فارغ ہونا ہے اور اس کا اقرار کرنا تحقق حاجت کی دلیل ہے بخلاف اس کے جب اقرار سے پہلے آقائے اس کے قبضہ سے مال نکال لیا کیونکہ آقا کا قبضہ ثابت ہے حقیقہ بھی اور حکماً بھی تو یہ قبضہ غلام کے اقرار کی وجہ سے باطل نہ ہوگا۔ ایسے ہی آقا کی ملک بھی اس کے رقبہ میں ثابت ہے تو اس کی رضاء کے بغیر غلام کے اقرار سے باطل نہ ہوگی اور یہ اس کے خلاف ہے۔ جب آقائے غلام کو بیچ دیا کیونکہ ملک بدل جانے سے غلام بھی بدل گیا پس جو چیز بحکم ملک ثابت تھی وہ باقی نہ رہے گی۔ اسی لئے غلام مدعی علیہ نہیں ہوتا اس تصرف میں جو اس نے بیع سے پہلے کیا ہو۔

تشریح..... قولہ فاذا حجر... الخ عبد ماذون نے مجبور ہونے کے بعد اقرار کیا کہ میرے پاس جو کچھ ہے۔ وہ فلاں کی امانت ہے یا منصوب ہے یا میرے ذمہ قرضہ ہے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس کا اقرار استحساناً صحیح ہے۔ پس وہ اپنے مقبوضہ مال سے دین وغیرہ ادا کرے گا۔ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اقرار صحیح نہیں ہے۔ مقتضائے قیاس بھی یہی ہے۔ کیونکہ اقرار کا صحیح ہونا اگر اجازت تجارت کی وجہ سے ہو تو حجر کی وجہ سے اجازت زائل ہو چکی اور اگر قبضہ کی وجہ سے ہو تو اپنی کمائی پر غلام کا جو قبضہ تھا وہ بھی حجر کی وجہ سے باطل ہو چکا۔ کیونکہ مجبور کا قبضہ شرعاً غیر معتبر ہے۔ پس اقرار صحیح نہ ہوگا۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے مجبور مذکور کے اقرار سے پہلے آقائے اس کے مقبوضہ مال کو اس کے قبضہ سے لے لیا ہو یا ایسا ہو گیا جیسے اجازت کی حالت میں آقائے اس کو کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا کہ وہ مجبور ہو گیا۔ ان دونوں صورتوں میں بالاتفاق اس کا اقرار صحیح نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر وہ مجبور ہونے کے بعد مال کا اقرار کرے تو یہ اس کی گردن کے حق میں صحیح نہیں ہوتا۔ یعنی وہ بالاتفاق اس مال کے لئے فروخت نہیں ہو سکتا۔

قولہ ولہ ان المصحح... الخ امام ابو حنیفہ کی دلیل (اور وجہ استحسان) یہ ہے کہ صحت اقرار کا مدار حقیقت قبضہ پر ہے۔ اگر لئے جو مال کہ آقائے اس کے اقرار سے پہلے اس کے قبضہ سے نکال لیا ہو اس مال کی نسبت اس کا اقرار صحیح نہیں ہوتا۔ اور بالفعل اس قبضہ درحقیقت باقی ہے۔ اور حجر کی وجہ سے حکماً اس قبضہ کے باطل ہونے کی شرط یہ ہے کہ مال اس کی ضرورت سے فارغ ہو اور اس کا اقرار کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ ابھی اس کی ضرورت باقی ہے۔

قولہ بخلاف ما اذا انتزعه الخ صاحبین کے استشہاد "و صار کما اذا اخذ المولی کسبہ من یدہ قبل اقرارہ" کا جواب ہے کہ بخلاف اس کے جب آقائے اس کے اقرار سے پہلے مال اس کے قبضہ سے نکال لیا ہو کہ اس کا اقرار اس لئے صحیح نہیں ہوتا کہ آقا قبضہ موجود ہے۔ حقیقہ بھی اور حکماً بھی تو آقا کا یہ قبضہ غلام کے اقرار کی وجہ سے باطل نہ ہوگا۔ اسی طرح غلام کے رقبہ میں آقا کی

ملکیت بھی ثابت ہے تو آقا کی رضا کے بغیر ملک اس کے اقرار کی وجہ سے باطل نہ ہوگی۔

قولہ ”وہذا بخلاف ما..... الخ رضاحین کے دوسرے استہاد“ او ثبت حجرہ بالبیع من غیرہ “ کا جواب ہے کہ برخلاف ایسی صورت کے کہ آقا نے اس غلام کو دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا کہ اس مال کی نسبت غلام کا اقرار اس لئے صحیح نہیں ہوتا کہ بیع کی وجہ سے ملک بدل جانے کی بناء پر غلام بھی بدل گیا تو ملک حکمی کی وجہ سے جو چیز غلام کے لئے ثابت تھی وہ باقی رہے گی۔ یعنی آقا کی اجازت کی وجہ سے جو اس کو مال پر قبضہ حاصل تھا وہ اب تبدیل ملک کی وجہ سے باقی نہ رہا لہذا اس کا اقرار صحیح نہ ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر غلام نے فروخت ہونے سے پہلے خرید و فروخت کا تصرف کیا ہو تو وہ فروخت ہو جانے کے بعد وہ اس کی بابت خصم نہیں بن سکتا۔ مثلاً اس نے کوئی چیز فروخت کی پھر آقا نے اس کو بیچ دیا تو بیع سپرد کرنے کا مطالبہ اس غلام سے نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ وہ فروختگی کی وجہ سے بمنزلہ دوسرے غلام کے ہو گیا۔

ایسے قرضے لازم ہو جائیں جو اس کے مال اور رقبہ کو گھیر لیں تو آقا جو اسکے قبضہ میں ہیں، اس کا مالک نہ ہوگا اگر آقا نے اس کی کمائی کا کوئی غلام آزاد کیا تو آزاد نہ ہوگا

قال و إذا لزمته دیون تحیط بماله ورقبته لم یملک المولی ما فی یدہ ولو اعتق من کسبه عبدا لم یعتق عند ابی حنیفہ وقال یملک ما فی یدہ ویعتق وعلیہ قیمتہ لانه وجد سبب الملک فی کسبه وهو ملک الرقبۃ ولہذا یملک اعتاقہ ووطی الجاریۃ الماذون لہا وهذا آیۃ کمالہ بخلاف الوارث لانه یثبت الملک لہ نظرا للمورث والنظر فی ضدہ عند احاطۃ الدین بترکتہ اما ملک المولی ما ثبت نظرا للعبد ولہ ان الملک للمولی انما یثبت خلافتہ عن العبد عند فراغہ عن حاجتہ کملک الوارث علی ما قررناہ والمحیط بہ الدین مشغول بہا فلا یخلفہ فیہ واذا عرف ثبوت الملک وعدمہ فالعتق فریعتہ واذا نفذ عندهما یضمن قیمتہ للفرمان لتعلق حقہم بہ۔ قال وان لم یکن الدین محیطا بمالہ جاز عتقہ فی قولہم جمیعا اما عندهما فظاہر وكذا عنده لانه لا یعرى عن قلیلہ فلو جعل مانعا لانسد باب الانتفاع بکسبه فیختل ما هو المقصود من الاذن ولہذا لا یمنع ملک الوارث والمستغرق یمنعہ

ترجمہ..... جب لازم ہو جائیں اس پر ایسے قرضے جو گھیر لیں اس کے مال اور رقبہ کو تو مالک نہ ہوگا آقا اس کا جو اس کے قبضہ میں ہے اور اگر آقا نے اس کی کمائی کا کوئی غلام آزاد کیا تو آزاد نہ ہوگا۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک صاحبین فرماتے ہیں کہ آقا مالک ہوگا اس کے مقبوضہ کا اور آزاد بھی ہو جائے گا اور آقا پر اس کی قیمت واجب ہوگی۔ کیونکہ ملک کا سبب ماذون کی کمائی میں پایا اور وہ ملک رقبہ ہے اسی لئے آقا عبد ماذون کو آزاد کرنے اور ماذونہ باندی سے وطی کرنے کا مالک ہوتا ہے اور یہ کمال ملک کی دلیل ہے بخلاف وارث کے کیونکہ اس کے لئے ملک کا ثبوت مورث کی بہتری کے پیش نظر ہے اور ترکہ پر قبضہ کے محیط ہونے کے وقت بہتری اس کے خلاف میں ہے۔ رہی آقا کی ملک سو وہ عبد ماذون کی بہتری کے پیش نظر ثابت نہیں ہوئی۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ آقا کی ملک غلام کی نیابت میں جب ہی ثابت ہوتی ہے کہ غلام کی ضرورت سے فارغ ہو۔ جیسے ملک وارث اور جس مال پر قرضہ محیط ہے وہ غلام کی ضرورت میں مشغول ہے تو آقا اس

میں نائب نہیں ہو سکتا۔ اور جب ملک کا ثبوت و عدم ثبوت معلوم ہو گیا تو عتق اسی کی فرع ہے اور جب صاحبین کے نزدیک عتق نافذ ہو تو آقا ضامن ہوگا اسکی قیمت کا قرض خواہوں کے لئے اس کے ساتھ ان کا حق متعلق ہونے کی وجہ سے اور اگر قرضہ اس کے مال کو محیط نہ ہو تو آقا کا آزاد کرنا جائز ہے سب کے قول میں۔ صاحبین کے نزدیک تو ظاہر ہے اور یونہی امام ابوحنیفہ کے نزدیک بھی یونکہ مال قلیل قرضہ سے خالی نہیں ہوتا۔ اگر اس کو بھی مانع قرار دیا جائے تو مآذون کی کمائی سے انتفاع کا دروازہ بند اور اجازت کا مقصد خلیل پذیر ہو جائے گا اسی لئے قلیل قرضہ ملک و ارث سے مانع نہیں ہوتا اور محیط قرضہ مانع ہوتا ہے۔

تشریح... قوله واذا الزمته... الخ عبد مآذون پر اس قدر قرضہ چڑھ گئے جو اس کے مال اور اس کی گردن کو محیط ہیں تو ایسی صورت میں جو مال اس کے پاس ہو امام ابوحنیفہ کے نزدیک آقا اس کا مالک نہیں ہو سکتا۔ پس اگر مآذون کی کمائی میں کوئی غلام ہو اور آقا اس کو آزاد کر دے تو آزاد نہ ہوگا۔ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک آقا عبد مآذون کے مال کا مالک ہوتا ہے تو اس کے آزاد کرنے سے غلام مذکور آزاد ہو جائے گا اور آقا پر اس کی قیمت لازم ہوگی اگر وہ مالدار ہو اگر تنگ دست ہو تو مآذون کے قرض خواہ آزاد غلام سے تاوان لے سکتے ہیں وہ پھر آقا سے لے لے گا۔

قوله لانه وجد الخ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ عبد مآذون کی کمائی میں ملک آقا کا سبب پایا گیا اور وہ یہ کہ آقا اس کے رقبہ کا مالک ہے۔ اسی لئے آقا کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ اپنے عبد مآذون کو آزاد کر دے۔ اور اپنی مآذونہ باندی کے ساتھ طہی کر لے جو کمال ملک کی دلیل ہے۔ کیونکہ طہی اور عتق ملک کامل ہی میں ہوتے ہیں۔

قوله بخلاف الوارث... الخ سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ عبد مآذون کی کمائی میں سبب ملک کا پایا جانا تو تسلیم ہے لیکن مانع تو موجود ہے یعنی دین کا محیط ہونا کہ یہ اعتناق سے مانع ہے جیسے ترکہ میں ہوتا ہے کہ اگر ترکہ دین محیط ہو تو وارث کا اعتناق صحیح نہیں ہوتا۔

جواب یہ ہے کہ اگر مورث کا قرضہ محیط ہو تو وارث کو ترکہ کا غلام آزاد کرنے کا اختیار اس لئے نہیں ہوتا کہ وارث کی ملک تو مورث کی بہتری کے پیش نظر ہے اور ترکہ پر قرضہ محیط ہونے کی صورت میں مورث کی بہتری اسی میں ہے کہ غلام آزاد ہو۔ رہی ملک آقا سو وہ عبد مآذون کی بہتری کے پیش نظر نہیں ہے یہاں تک کہ یہ لازم آئے کہ اس کی بہتری اسی میں ہے کہ ادا قرض تک اعتناق جائز نہ ہو بلکہ آقا کو ملک بذات خود حاصل ہے۔

قوله وله ان الملك... الخ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ آقا اپنے تاجر غلام کی کمائی کا مالک بطریق نیابت اس وقت ہوتا ہے جب وہ کمائی غلام کی ضرورت سے فارغ ہو اور جس مال کو دین محیط ہے وہ اس کی ضرورت میں مشغول ہے تو آقا اس مال میں خلیفہ نہ ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جب غلام کی کمائی میں آقا کی ملک کا ثابت ہونا (صاحبین کے نزدیک) اور اس کا ثابت نہ ہونا (امام ابوحنیفہ کے نزدیک) معلوم ہو گیا تو آزاد کرنا اس کی فرع ہے یعنی امام ابوحنیفہ کے نزدیک جب ملک ثابت نہیں تو آزادی بھی نہ ہوگی اور صاحبین کے نزدیک جب ملک ثابت ہے تو عبد مآذون کی کمائی کا غلام آزاد کرنا بھی صحیح ہوگا اور جب صاحبین کے نزدیک آقا کا اعتناق

نافذ ہو تو آقا قرض خواہوں کے لئے اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس سے قرض خواہوں کا حق متعلق ہو چکا ہے۔

قولہ وان لم یکن الدین..... الخ اور اگر عبد مآذون کا دین اس کے مال اور اس کی ذات کو محیط نہ ہو تو آقا کا عبد مآذون کے غلام کو آزاد کرنا بالاتفاق صحیح ہے۔ صاحبین کے نزدیک تو ظاہر ہے اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس لئے جائز ہے کہ قلیل قرضہ سے مال خالی نہیں ہوتا۔ اگر ایسا قرضہ بھی مانع سمجھا جائے تو عبد مآذون کی کمائی سے آقا کے نفع اٹھانے کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا اور اجازت دینے کا جو مقصد ہے وہ حاصل نہ ہوگا۔ اسی لئے قلیل قرضہ ملک وارث سے مانع نہیں ہوتا اور دین محیط مانع ملک ہوتا ہے۔

محابات کے مسائل

قال وان باع من المولیٰ شیئا بمثل قیمتہ جاز لانه کالاجنبی عن کسبہ اذا کان علیہ دین یحیط بکسبہ وان باعہ بنقصان لم یجز لانه متهم فی حقہ بخلاف ما اذا حابى الاجنبی عند ابی حنیفة لانه لاثمة فیہ وبخلاف ما اذا باع المریض من الوارث بمثل قیمتہ حیث لا یجوز عنده لان حق بقیة الورثة تعلق بعینہ حتی کان لاحدهم الاستخلاص باداء قیمتہ اما حق الغرماء تعلق بالمالیة لا غیر فافترقا

ترجمہ..... اگر فروخت کی مآذون نے آقا کے ہاتھ کوئی چیز اس کے برابر قیمت پر تو جائز ہے۔ کیونکہ آقا اس کی کمائی سے مثل اجنبی کے ہے جب کہ مآذون پر اتنا قرض ہو جو اسکی کمائی پر محیط ہو۔ اور اگر نقصان سے بچی تو جائز نہیں۔ کیونکہ وہ آقا کے حق میں متہم ہے بخلاف اس کے جب اس نے اجنبی کے ساتھ محابت کی امام ابوحنیفہ کے نزدیک کیونکہ اس میں کوئی تہمت نہیں ہے۔ اور بخلاف اس کے جب مریض نے وارث کے ہاتھ برابر قیمت پر بیچی کہ یہ جائز نہیں امام ابوحنیفہ کے نزدیک کیونکہ باقی ورثہ کا حق عین شیئ سے متعلق ہو چکا ہے یہاں تک کہ ہر وارث کو حق ہے اس کی قیمت دے کر چھڑا لینے کا۔ رہے قرض خواہ سوان کا حق تو صرف مالیت سے متعلق ہے۔

تشریح..... قولہ وان باع من المولیٰ..... الخ اگر عبد مآذون اپنے آقا کے ہاتھ برابر قیمت سے کوئی چیز فروخت کرے تو جائز ہے مگر یہ اس وقت ہے جب غلام مقروض ہو کہ اس وقت اس کا آقا اس کی کمائی میں مثل اجنبی کے ہوتا ہے اور اگر وہ مقروض نہ ہو تو پھر ان دونوں میں خرید و فروخت نہ ہوگی۔ کیونکہ غلام اور جو کچھ اس کے پاس وہ سب آقا کا ملک ہے اور اگر عبد مآذون اپنے آقا کے ہاتھ نقصان سے فروخت کرے تو یہ جائز نہیں۔ کیونکہ اس کے حق میں تہمت کا امکان ہے۔

فائدہ..... جب قیمت میں اس قدر کمی ہو جو جملہ مقومین کے اندازہ سے کم ہے مثلاً ایک چیز کی قیمت بعض دس روپیہ اور بعض نو روپیہ اندازہ کرتے ہیں تو نو روپیہ تک خسارہ خفیف ہے اور نو سے کم خسارہ فاحش۔

قولہ بخلاف ما اذا حابى..... الخ قیمت میں کمی کے ساتھ فروخت کرنا محابات ہوتی ہے۔ پس اگر آقا کے ساتھ محابات کی تو یہ جائز نہیں۔ جیسا کہ اوپر مذکور ہوا اس کے برخلاف اگر اس نے کسی اجنبی کے ساتھ محابات کی تو یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ اس میں کوئی تہمت نہیں ہے اور برخلاف اس کے جب مریض نے اپنے وارث کے ہاتھ کوئی چیز برابر قیمت سے فروخت کی تو یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک جائز نہیں۔ کیونکہ باقی ورثہ کا حق اس چیز کی ذات سے متعلق ہو چکا ہے۔ حتیٰ کہ اگر مریض پر قرضہ ہو تو ہر وارث کو یہ اختیار ہے کہ اس کی قیمت ادا کر کے اس کو چھڑا لے۔ بخلاف مآذون کے کہ مآذون کی صورت میں قرض خواہوں کا حق صرف مالیت سے

متعلق ہوتا ہے نہ کہ عین شی سے۔ پس وارث کے ہاتھ مدیون مریض کی بیع اور آقا کے ہاتھ مدیون ماذون کی بیع میں فرق واضح ہو گیا۔

صاحبین کا نقطہ نظر

وقالا ان باعه بنقصان يجوز البيع ويخير المولى ان شاء ازال المحاباة وان شاء نقض البيع وعلى المذهبين اليسير من المحاباة والفاحش سواء ووجه ذلك ان الامتناع لدفع الضرر من الغرماء وبهذا يندفع الضرر عنهم وهذا بخلاف البيع من الاجنبى بالمحاباة اليسيرة حيث يجوز ولا يؤمر بازالة المحاباة والمولى يؤمر به لان البيع باليسير منها متردد بين التبرع والبيع لدخوله تحت تقويم المقومين فاعتبرناه تبرعا فى البيع مع المولى للهمة غير تبرع فى حق الاجنبى لانعدامها وبخلاف ما اذا باع من الاجنبى بالكثير من المحاباة حيث لا يجوز اصلا عندهما ومن المولى يجوز ويؤمر بازالة المحاباة لان المحاباة لا تجوز من العبد الماذون على اصلهما الا باذن المولى ولا اذن فى البيع مع الاجنبى وهو آذن بمباشرته بنفسه غير ان ازالة المحاباة لحق الغرماء وهذا ان الفرقان على اصلهما

ترجمہ..... صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر نقصان سے بچتی تب بھی بیع جائز ہے اور آقا کو اختیار دیا جائیگا۔ چاہے محابات زائل کر لے چاہے بیع کو توڑ دے اور دونوں مذہبوں پر کم و بیش محاباة برابر ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ بیع کا امتناع غرماء سے ضرر دور کرنے کے لئے ہے اور ان سے ضرر اسی طرح دور ہوگا اور یہ اجنبی کے ہاتھ محابات خفیفہ پر بیچنے کے خلاف ہے۔ کہ یہ جائز ہے اور اجنبی کو محابات دور کرنے کا حکم نہیں دیا جاتا اور آقا کو اس کا حکم دیا جاتا ہے اس لئے کہ محابات خفیفہ کے ساتھ بیچنا متردد ہے تبرع اور بیع ہونے میں اس کمی کے داخل ہونے کی وجہ سے مقومین کے اندازہ کے تحت میں پس ہم نے اس کو آقا کے ہاتھ فروخت کرنے میں تبرع کا اعتبار کیا تہمت کی وجہ سے اور اجنبی کے حق میں غیر تبرع تہمت نہ ہونے کی وجہ سے اور بخلاف اس کے جب اجنبی کے ہاتھ پر محابات فاحش پر فروخت کی کہ یہ صاحبین کے نزدیک بالکل جائز نہیں اور آقا کے ہاتھ جائز ہے مگر محابات کے ازالہ کا حکم کیا جائیگا۔ اس لئے کہ صاحبین کے اصول پر عبد ماذون کی طرف سے محابات کرنا جائز نہیں مگر آقا کی اجازت سے اور اجنبی کے ساتھ بیع کرنے میں اجازت نہیں ہے اور آقا خود بیع کرنے کے ذریعہ سے اجازت دینے والا ہے صرف اتنی بات ہے کہ محابات کا ازالہ حق غرماء کی وجہ سے ہے۔ یہ دونوں فرق صاحبین کے اصول پر ہیں۔

تشریح..... قولہ وقالان باعه..... الخ مذکورہ حکم تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر عبد ماذون نے اپنے آقا کے ہاتھ کم قیمت پر فروخت کی تو یہ بھی جائز ہے اب آقا کو اختیار دیا جائے گا کہ چاہے محابات زائل کرے اور چاہے بیع توڑ دے اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک بھی یہی حکم ہے۔

قولہ وعلى المذهبين..... الخ پھر امام ابوحنیفہ اور صاحبین دونوں کے نزدیک محابات خفیفہ ہو یا فاحش، دونوں برابر ہیں۔ یعنی بیع نافذ نہ ہوگی۔ جب تک محابات دور نہ ہو جائے یا جائز نہ ہوگی وجہ اس کی یہ ہے کہ نقصان کے ساتھ بیع کا امتناع حق غرماء کی وجہ سے ہے کہ ان سے ضرر دور ہو اور تخیر مذکور سے ان کا ضرر دور ہو جاتا ہے۔

قولہ وهذا بخلاف البيع..... الخ جواز و تخیر کا حکم مذکور مسطورت کے برخلاف ہے۔ جب عبد ماذون مدیون نے کسی اجنبی

کے ہاتھ محاببات خفیہ کے ساتھ بیع کی ہو کہ یہ بیع جائز ہوتی ہے اور اجنبی کو یہ حکم نہیں دیا جاتا کہ وہ محاببات دور کرے جب کہ آقا کو ازالہ محاببات کا حکم دیا جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ محاببات خفیہ کے ساتھ جو عقد آقا کے ہاتھ کیا گیا ہے وہ تبرع اور بیع ہونے میں متردد ہے۔ تبرع ہونا تو اس لحاظ سے ہے کہ مقدار محاببات میں عقد بیع ثمن سے خالی ہے اور بیع اس اعتبار سے ہے کہ وہ کمی اندازہ کنندگان کی تقویم میں داخل ہے پس ہم نے دونوں اعتباروں کا لحاظ رکھا۔ چنانچہ عبد مآذون مدیون نے جب ایسی بیع اپنے آقا کے ہاتھ کی تو بوجہ تہمت ہم نے اس کو تبرع اعتبار کیا اور جب اس نے ایسی بیع اجنبی کے ہاتھ کی تو تہمت نہ ہونے کی وجہ سے ہم نے اس کو بیع اعتبار کیا۔

قولہ من الا جنسی بالكثیر..... الخ مذکورہ حکم تو خفیہ محاببات میں ہے اور اگر عبد مآذون مدیون نے اجنبی کے ہاتھ محاببات فاحش کے ساتھ بیع کی تو صاحبین کے نزدیک یہ بالکل جائز نہ ہوگی اور آقا کے ہاتھ جائز ہوگی۔ مگر یہ حکم دیا جائے گا کہ وہ محاببات دور کرے کیونکہ صاحبین کے یہاں اصول یہ ہے کہ عبد مآذون کی طرف سے محاببات کرنا جائز نہیں مگر جب کہ آقا کی اجازت

ہو اور اجنبی کے ساتھ محاببات کرنے میں یہ اجازت مفقود

ہے اور آقا کے ساتھ محاببات کرنے میں اجازت موجود ہے۔ کیونکہ آقا کا بذات خود اس کی مباشرت کرنا اجازت دینا ہے صرف اتنی بات ہے کہ حق غمہ کی وجہ سے آقا کو محاببات دور کرنے کا حکم دیا جائے گا۔

قولہ وھذان الفرقان..... الخ بعض نسخوں میں "وھذا الفرقان" بلفظ افراد ہے پہلی صورت میں لفظ فرقان نون مسورہ کے ساتھ ہے کیونکہ یہ تشبیہ کا نون ہے اور دوسری صورت میں نون مرفوع ہے اور فرقان بضم فاء مثل غفران بمعنی فرق ہے صاحب نہا یہ فرماتے ہیں۔ کہ "ھذان الفرقان" اصح ہے کیونکہ صاحبین کے قول پر یہ دونوں فرق موجود ہیں اور صحیح نسخوں میں یہی ثابت ہے پھر صاحب ہدایہ نے "علی اصلھما" اس لئے کہا کہ جب امام ابوحنیفہ نے آقا کے ہاتھ بیع کو جائز ہی نہیں رکھا نہ غبن لیسر کے ساتھ اور نہ ہی غبن فاحش کے ساتھ تو ان کے قول کے لئے ان دو فرقوں کی احتیاج نہیں ہے بلکہ صرف ایک ہی فرق کی ضرورت ہے اور وہ غبن فاحش کے ساتھ اجنبی کے ہاتھ بیع کا جائز ہونا اور آقا کے ہاتھ جائز نہ ہونا ہے۔

قول کا مطلب یہ ہے کہ محاببات خفیہ کی صورت میں آقا اور اجنبی کے درمیان فرق یہ ہے کہ آقا کو ازالہ محاببات کا حکم دیا جائے گا اور اجنبی کی صورت میں اس کا حکم نہیں دیا جائے گا۔ اور محاببات فاحش کی صورت میں آقا کو ازالہ محاببات کا حکم دیا جائے گا اور اگر اجنبی کے ساتھ ہو تو ایسی بیع جائز ہی نہ ہوگی۔ اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک آقا کے ساتھ محاببات خفیہ کی بیع ناجائز ہے یہی محاببات فاحش سو وہ اگر آقا کے ساتھ ہو تو یہ بھی ناجائز ہے اور اجنبی کے ساتھ ہو تو جائز ہے مگر محاببات دور کرنے کا حکم دیا جائے گا۔

آقا مآذون کے ہاتھ برابر قیمت یا کم پر کوئی چیز بیچی تو جائز ہے

قال وان باعه المولى شينا بمثل القيمة او اقل جاز البيع لان المولى اجنبى عن كسبه اذا كان عليه دين على ما بيناه ولا تهمة في هذا البيع ولانه مفيد فانه يدخل في كسب العبد مالم يكن فيه ويتمكن المولى من اخذ الثمن بعد ان لم يكن له هذا التمکن وصحة التصرف تتبع الفائدة فان سلم اليه قبل قبض الثمن بطل الثمن لان حق المولى في العين من حيث الحبس فلو بقي بعد سقوطه يبقى في الدين ولا يستوجه المولى على عبده بخلاف ما اذا كان الثمن عرضا لانه يتعين و جاز ان يبقى لحقه متعلقا بالعين. قال وان امسكه في يده

حتى يستوفى الثمن جاز لان البائع له حق الحبس في المبيع ولهذا كان اخص به من سائر الغرماء و جاز ان يكون للمولى حق في الدين اذا كان يتعلق بالعين ولو باعه باكثر من قيمته يؤمر بازالة المحاباة او ينقص البيع كما بينا في جانب العبد لان الزيادة تعلق بها حق الغرماء قال واذا اعتق المولى المآذون وعليه ديون فعتقه جائز لان ملكه فيه باق والمولى ضامن بقيمته للغرماء اتلف ما تعلق به حقهم بيعا واستيفاء من ثمنه وما بقى من الديون يطالب به بعد العتق لان الدين في ذمته وما لزم المولى الا بقدر ما اتلف ضمنا فبقى الباقي عليه كما كان فان كان اقل من قيمته ضمن الدين لا غير لان حقهم بقدره بخلاف ما اذا اعتق المدبر وام الولد المآذون لهما وقد ركبها ديون لان حق الغرماء لم يتعلق برقبتهما استيفاء بالبيع فلم يكن المولى متلفا حقهم فلا يضمن شيئا

ترجمہ ... اور اگر آقا نے مآذون کے ہاتھ برابر قیمت پر یا کم پر کوئی چیز بیچی تو جائز ہے کیونکہ اس کی کمائی مثل اجنبی کے ہے جب کہ مآذون پر قرضہ ہو اور اس سے بیع میں کوئی تہمت نہیں اور مفید بھی ہے۔ کیونکہ غلام کی کمائی میں وہ چیز آجائے گی جو نہیں تھی اور آقا کو شرم لینے کا قابو ہو جائے گا جب کہ اس سے پہلے اس کو یہ قابو نہیں تھا اور تصرف کی صحت فائدہ کے پیچھے لگی ہوتی ہے پھر اگر آقا نے بیع اس کو سپرد کردی شرم وصول کرنے سے پہلے تو شرم باطل ہو جائے گا کیونکہ آقا حق عین شی میں بحیثیت جس ہے اب اگر حق جس ساقط ہونے کے بعد بھی آقا کا حق رہے تو دین میں ہے گا حالانکہ آقا اپنے غلام پر مستوجب دین نہیں ہوتا بخلاف اس کے جب شرم کوئی اسباب ہو کیونکہ وہ متعین ہے اور مال عین کے ساتھ آقا کا حق متعلق رہنا جائز ہے اور اگر آقا نے اس کو اپنے پاس روک رکھا یہاں تک کہ شرم وصول کرے تو یہ جائز ہے کیونکہ بائع کو بیع روکنے کا حق ہوتا ہے اسی لئے وہ دیگر قرض خواہوں سے زیادہ حقدار ہوتا ہے اس بیع کا اور یہ جائز ہے کہ آقا کے لئے دین میں حق رہے جب کہ وہ دین کسی مال عین سے متعلق ہو اور اگر آقا نے مآذون کے ہاتھ اس کی قیمت سے زیادہ پر بیچی تو حکم کیا جائے گا ازالہ محاباة کا یا وہ بیع توڑ دے جیسا کہ ہم نے جانب عبد میں بیان کیا ہے کیونکہ اس زیادتی سے غرماء کا حق وابستہ ہے اگر آقا زاد کردیا آقا نے مآذون کو حالانکہ اس کے ذمہ قرضے ہیں تو اس کا آزاد کرنا جائز ہے۔ کیونکہ اس میں آقا کی ملک باقی ہے اور آقا ضامن ہوگا اس کی قیمت کا قرض خواہوں کے لئے کیونکہ اس نے تلف کردی ایسی چیز جس سے ان کا حق متعلق تھا بایں طور کہ اس کو فروخت کر کے وصول کر لیتے اس کے شرم سے اور جو کچھ باقی قرضوں میں سے اس کا مطالبہ آزادی کے بعد ہوگا۔ کیونکہ قرضہ اس کے ذمہ ہے اور آقا کے ذمہ بطور ضمان اتنا ہی لازم ہو جتنا اس نے تلف کیا ہے تو باقی قرضہ مآذون پر جیسا تھا ویسا ہی رہے گا پھر اگر قرضہ غلام کی قیمت سے کم ہو تو آقا صرف قرضہ کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ قرض خواہوں کا حق اسی قدر ہے۔ بخلاف اس کے جب مدبر مآذون یا ام ولد مآذون کو آزاد کیا حالانکہ اس پر قرضے چڑھے ہیں کیونکہ قرض خواہوں کا حق ان کی گردن سے اس طرح متعلق نہیں ہوا کہ ان کو فروخت کر کے وصول کریں تو آقا ان کا حق تلف کنندہ نہ ہو لہذا کسی چیز کا ضامن نہ ہوگا۔

تشریح ... فوله وان باعه المولى الخ اگر آقا اپنے مآذون غلام کے ہاتھ کوئی چیز پوری قیمت سے یا نقصان سے فروخت کرے تو یہ بالاجماع جائز ہے اس لئے کہ جب غلام پر قرضہ ہے تو آقا اس کی کمائی سے اجنبی ہے اور اس بیع میں کوئی تہمت نہیں ہے۔ نیز اس میں فائدہ بھی ہے کیونکہ غلام کی کمائی میں ایک ایسی چیز آجائے گی جو پہلے نہیں تھی تو قرض خواہوں کا کوئی نقصان نہ ہوگا پھر آقا اس سے پہلے

اس کی کمائی سے ثمن نہیں لے سکتا تھا اور اب اس کو یہ اختیار حاصل ہو جائے گا۔

قولہ فان سلم الیہ... الخ - اب اگر آقائے ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے بیع اس کے حوالہ کر دی تو وہ ثمن باطل ہو جائے گا اس لئے کہ بیع کے بعد آقا اپنے دام وصول کرنے تک بیع کو روک سکتا ہے اب اگر روکنے کا حق ساقط ہونے کے بعد بھی آقا کا حق باقی رہے تو اس مال عین میں نہیں بلکہ دین یعنی اس کے ثمن میں رہے گا حالانکہ آقا یہ حق نہیں رکھتا کہ اپنے غلام پر قرضہ واجب کرے بخلاف اس کے اگر ثمن بھی کوئی معین اسباب ہو تو آقا اس بیع کو سپرد کرنے کے بعد بھی اس کو وصول کر سکتا ہے کیونکہ یہ مال متعین ہے اور مال متعین کے ساتھ آقا کا حق متعلق رہنا جائز ہے پھر بطلان ثمن کا مطلب یہ ہے کہ اب آقا اس کا مطالبہ نہیں کر سکتا ہاں بیع واپس کر سکتا ہے۔

قولہ واذا اعتق المولیٰ... الخ - آقا اپنے مآذون مدیون غلام کو آزاد کر سکتا ہے جس میں کوئی اختلاف نہیں کیونکہ اس میں آقا کی ملک باقی ہے (اختلاف تو اس کی کمائی میں ہے جب اس پر دین محیط ہو) اب آزاد کرنے کی صورت میں آقا اس کے قرض خواہوں کو غلام کی قیمت تاوان دے گا۔ کیونکہ ان کا حق اس کی ذات سے متعلق ہے اور آقائے اس کو آزاد کر دیا۔ اور اگر ادائیگی دین کے لئے قیمت کافی نہ ہو تو باقی دین کا مطالبہ غلام سے اس کی آزادی کے بعد ہوگا۔ کیونکہ قرضہ اس کے ذمہ باقی ہے اور آقا کے ذمہ بطور ضمان صرف اتنا ہی لازم ہے جتنا اس نے تلف کیا ہے۔

قولہ فان كان اقل... الخ - پھر اگر قرضہ کی مقدار اس غلام کی قیمت سے کم ہو تو آقا صرف قرضہ کا ضامن ہوگا نہ کہ اس سے زیادہ کا کیونکہ غلام کا حق صرف مقدار قرضہ تک ہے اس کے برخلاف اگر اپنے مدبر مآذون یا ام ولد مآذونہ کو آزاد کیا جن پر قرضے چڑھے ہیں تو ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ غلام کا حق ان کی ذات سے اس طور پر متعلق نہیں ہوا کہ وہ ان کو فروخت کر کے وصول کر لیں اس لئے کہ مدبر و ام ولد ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف منتقل نہیں ہو سکتے۔

آقائے مآذون کو فروخت کیا حالانکہ اس پر ایسا قرضہ ہے جو اس کی گردن کو محیط ہے اور مشتری نے اس پر قبضہ کر کے اسے غائب کر دیا تو قرضہ بائع کو یا مشتری کو اس کی قیمت کا ضامن بنالیں

قال فان باعه المولیٰ وعلیه دین یحیط برقبته وقبضه المشتري وغیبه فان شاء الغرماء ضمنوا البائع قیمته وان شاء واضمنوا المشتري لان العبد تعلق به حقهم حتی كان لهم ان یبعوه الا ان یقضى المولیٰ دینهم والبائع متلف حقهم بالبیع والتسليم والمشتري بالقبض والتغییب فیخیرون فی التضمین وان شاء وااجازوا البیع واخذوا الثمن لان الحق لهم والاجازة اللاحقة كالاذن السابق كما فی المرهون فان ضمنوا البائع قیمته ثم رد علی المولیٰ بعیب فللمولیٰ ان یرجع بالقیمة فیكون حق الغرماء فی العبد لان سبب الضمان قد زال وهو البیع والتسليم وصار كالعاصب اذا باع وسلم وضمن قیمته ثم رد علیه بالعیب كان له ان یرد علی المالك ویسترد قیمته كذا هذا قال ولو كان المولیٰ باعه من رجل واعلمه بالمدین فللغرماء ان یردوا البیع لتعلق حقهم وهو الاستسعاء والاستیفاء من رقبته وفی کل واحد منهما فائدة فالاول تام مؤخر والثانی ناقص معجل وبالبیع یفوت هذه الخیرة فلماذا لهم ان یردوه قالوا تاویلہ اذا لم یصل الیهم الثمن فان وصل ولا محابة فی البیع لیس لهم ان یردوه لوصل حقهم الیهم

ترجمہ۔ اگر آقا نے مآذون کو فروخت کر دیا۔ حالانکہ اس پر ایسا قرضہ ہے جو اس کی گردن کو محیط ہے اور مشتری نے اس پر قبضہ کر کے غائب کر دیا تو قرض خواہ چاہے بائع کو اس کی قیمت کا ضامن بنائیں۔ چاہے مشتری کچھ کیونکہ ان کا حق غلام سے متعلق ہوا تھا۔ یہاں تک کہ ان کو اس کے فروخت کرنے کا اختیار تھا مگر یہ کہ آقا ان کا قرضہ چکا دے پھر بائع ان کا حق تلف کنندہ ہے بیچنے اور سپرد کرنے کے ذریعہ سے اور مشتری قبضہ کرنے اور غائب کر دینے کے ذریعہ سے پس تاوان لینے میں ان کو اختیار دیا جائے گا اور اگر چاہیں تو بیع کو جائز رکھیں اور ضمن لے لیں۔ کیونکہ حق تو انہی کا ہے اور اجازت لاحقہ مثل اجازت سابقہ ہو جائے گی۔ جیسے مال مرہون ہوتا ہے۔ اب اگر انہوں نے بائع سے اس کی قیمت کا تاوان لے لیا پھر وہ کسی عیب کی وجہ سے آقا کو واپس کر دیا گیا تو آقا قیمت واپس لے سکتا ہے۔ پس غلام کا حق غلام میں ہو جائے گا کیونکہ تاوان کا سبب زائل ہو گیا اور وہ بیچنا اور سپرد کرنا ہے اور یہ ایسا ہو گیا جیسے غاصب نے بیع کر سپرد لیا اور قیمت کا ضامن ہو گیا پھر بوجہ عیب اس کو واپس کر دیا تو وہ مالک کو واپس کر کے قیمت واپس لے سکتا ہے اگر آقا اس کو کسی کے ہاتھ فروخت کر چکا۔ اور اس قرضہ سے آگاہ کر دیا تو غلام کو بیع رد کرنے کا اختیار ہے۔ کیونکہ ان کا حق متعلق ہے اور وہ کمائی کرانا اور اس کی گردن سے وصول کرنا ہے۔ اور ان میں سے ہر ایک میں فائدہ ہے مگر مؤخر ہے اور دوسرا فائدہ ناقص ہے مگر معجل ہے اور فروخت کرنے میں یہ اختیار فوت ہو جاتا ہے اسی لئے وہ بیع کو رد کر سکتے ہیں۔ مشائخ نے کہا کہ اس کی تاویل یہ ہے کہ غلام کو ضمن وصول نہیں ہوا۔ اگر ہو چکا اور بیع میں کوئی محابات نہیں ہے تو اب بیع رد نہیں کر سکتے۔ کیونکہ ان کو ان کا حق پہنچ گیا۔

تشریح۔ قولہ فان باعہ الخ۔ آقا نے اپنے عبد مآذون کو فروخت کیا جس پر دین محیط تھا اور مشتری نے قبضہ کرنے کے بعد غلام کو غائب کر دیا تو قرض خواہوں کو تین اختیارات ہوں گے اول یہ کہ وہ بائع (آقا) سے اس کی قیمت کا تاوان لیں کیونکہ اس کی طرف سے تعدی پائی گئی کہ اس نے غلام فروخت کر کے ان کے حق کو تلف کیا۔ دوسرا اختیار یہ ہے کہ وہ مشتری مغیب سے تاوان لیں۔ کیونکہ اس کی طرف سے بھی تعدی پائی گئی کہ اس نے غلام پر قبضہ کیا پھر اس کو غائب کر ڈالا۔ تیسرا اختیار یہ ہے کہ اگر وہ چاہیں تو بیع کو جائز رکھیں اور غلام کا ضمن وصول کر لیں اس لئے کہ رقبہ غلام کا حق تو انہیں کے لئے خاص ہے تو اس میں ان کو ہر طرح کا اختیار ہوگا۔ اور بیع کے بعد ان کا اجازت دینا ایسا ہو جائے گا۔ جیسے بیع سے پہلے اجازت دے جیسے مال مرہون میں ہوتا ہے کہ اگر راہن نے مال مرہون کو مرہون کی اجازت کے بغیر فروخت کر دیا تو مرہون کو اختیار ہوتا ہے کہ بیع کی اجازت دیدے۔

سوال۔ اگر کسی نے غیر کی طرف سے اس کی اجازت کے بغیر کفالت کی پھر ملفول نے اجازت دی تو کفیل اس پر رجوع نہیں کر سکتا۔

جواب۔ اس لئے کہ اس کو اجازت کی احتیاج ہی نہیں تو اس میں اجازت کچھ مؤثر نہ ہوگی اور یہاں ایسا نہیں ہے کیونکہ بیع کا لزوم اجازت غلام پر موقوف ہے۔

قولہ فان ضمنوا البائع الخ۔ اب اگر قرض خواہوں نے بائع سے تاوان لے لیا اس کے بعد غلام عیب کی وجہ سے واپس کر دیا گیا تو بائع قرض خواہوں سے قیمت واپس لے لے گا۔ کیونکہ فروخت کرنا جو بائع کے تاوان کا سبب تھا وہ زائل ہو گیا پس قرض خواہوں کا حق حسب سابق غلام مذکور ہی سے متعلق رہے گا۔ یہ ایسا ہو گیا جیسے غاصب نے منسوب غلام فروخت کر کے سپرد کر دیا۔ مالک کو اس کی قیمت کا تاوان دیدی پھر وہ عیب کی وجہ سے غاصب کو واپس کر دیا گیا۔ تو غاصب کو اختیار ہوتا ہے کہ غلام مالک کو

واپس کر کے اپنی قیمت پھیر لے۔

قولہ ولو كان المولى الخ - آقائے دین جتنا کر عبد مآذون کی بیع کی اور مشتری کو دین کا اقرار ہے۔ تو قرض خواہوں اور بیع میں اختیار ہے اس واسطے کہ ان کا حق غلام سے متعلق ہے کہ وہ چاہیں غلام سے سعایت کرالیں اور چاہیں تو اس کی ذات سے وصول کر لیں۔ اور ان میں سے ہر ایک میں فائدہ ہے سعایت یعنی کمائی کرانے میں تو فائدہ یہ ہے کہ پورا قرض وصول ہوتا ہے۔ مگر تاخیر کے ساتھ اور ذات غلام سے وصول کرنے میں فائدہ یہ ہے کہ قرض فی الحال وصول ہو جاتا ہے لیکن اس احتمال کے ساتھ کہ ممکن ہے کم وصول ہو اور جب آقائے اس کو فروخت کر دیا تو ان کا یہ اختیار فوت ہو گیا۔ یعنی کمائی کرانا باقی نہیں رہا لہذا ان کو بیع کا اختیار ہے۔

قولہ واعلمہ بالدين الخ - یعنی آقائے غلام فروخت کرتے وقت مشتری کو بتا دیا کہ جو غلام میں تیرے ہاتھ فروخت کر رہا ہوں وہ مقروض ہے۔ اس غلام کا فائدہ یہ ہے کہ غیب دین کی وجہ سے رو بیع کا جو اختیار مشتری کو حاصل ہوتا ہے وہ ساقط ہو جائے گا یہاں تک کہ وہ بیع، بائع و مشتری کے درمیان لازم واقع ہوگی گو غلام کے حق میں لازم نہ ہو (اذا لم یکن فی نمنہ وفاء بديونہم)

قولہ قالوا اتا ويله الخ - مشائخ نے کہا ہے کہ اس مسئلہ کی تاویل یہ ہے کہ رو بیع کا اختیار اس وقت ہے جب غلام کا دشمن قرض خواہوں کے پاس نہ پہنچا ہو اور دشمن وصول ہو چکا اور بیع میں کوئی محابات بھی نہیں ہے تو رو بیع کا اختیار نہ ہوگا۔ کیونکہ ان کا دشمن پر قبضہ کرنا بیع سے راضی ہونے کی دلیل ہے۔

اگر بائع غائب ہو تو غلام اور مشتری کے درمیان کوئی خصومت نہیں

قال فان كان البائع غائبا فلا خصومة بينهم وبين المشتري معناه اذا انكر الدين وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف المشتري خصمهم ويقضى لهم بدينهم وعلى هذا الخلاف اذا اشترى دارا ووهبها وسلمها وغاب ثم حضر الشفيع فالموہوب له ليس بخصم عندهما خلافا له وعنهما مثل قوله في مسألة الشفعة لابي يوسف انه يدعى الملك لنفسه فيكون خصما لكل من ينازعه ولهما ان الدعوى يتضمن فسخ العقد وقد قام بهما فيكون الفسخ قضاء على الغائب -

ترجمہ پھر اگر بائع غائب ہو تو غلام اور مشتری کے درمیان کوئی خصومت نہ ہوگی۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ جب مشتری قرضہ کا انکار کرے۔ اور یہ طرفین کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ مشتری خصم ہوگا اور غلام کے لئے ان کے قرضہ کا حکم دیا جائے گا۔ اور اسی اختلاف پر ہے جب ایک مکان خرید کر بیہ کر کے سپرد کرنے کے بعد خود غائب ہو گیا پھر شفیع حاضر ہوا تو موہوب لہ خصم نہ ہوگا طرفین کے نزدیک۔ برخلاف امام ابو یوسف کے اور طرفین سے مسئلہ شفعہ میں ایک روایت قول ابو یوسف کے مثل بھی ہے۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ مشتری اپنی ملک کا دعویٰ کرتا ہے تو وہ خصم ہوگا ہر اس شخص کا جو اس سے جھگڑا کرے۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ دعویٰ مذکور شفعہ و متضمن ہے۔ حالانکہ عقد ان دونوں سے قائم ہوا ہے تو فسخ کرنا قضاء بر غائب ہوگا۔

تشریح قولہ فان كان البائع الخ - یہ اگر بائع (آقا) عبد مآذون کو فروخت کر کے غائب ہو جائے اور مشتری اس پر قبضہ کر چکا ہو۔ اور ان کے درمیان نہ ہو نہ پہنچا ہو اور دشمن وصول ہو چکا اور بیع میں کوئی محابات بھی نہیں ہے تو رو بیع کا اختیار نہ ہوگا اور یہ وہ اس کے درمیان

ہونے کا مقرر ہو تو بے شک وہ خصم ہوگا۔ جیسا کہ مذکور ہو چکا ہے امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ مشتری ان کا خصم (مدعی علیہ) ہو سکتا ہے اور قرض خواہوں کے لئے ان کے قرضے کا حکم دے دیا جائیگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ شفعہ کے مسئلہ میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے۔ یعنی اگر کسی نے کوئی مکان خرید اور کسی دوسرے کو وہ مکان بیہ کر کے سپرد کر دیا۔ اس کے بعد خود غائب ہو گیا۔ پھر شفعہ حاضر ہوا۔ (جس کو اس مکان کا شفعہ ملنا ہے) تو طرفین کے نزدیک موہوب لہ اس کا مدعی علیہ نہیں ہو سکتا۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک ہو سکتا ہے۔ مسئلہ شفعہ میں یہ ایک روایت طرفین سے بھی آئی ہے۔

قولہ لابی یوسف الخ۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ مشتری چونکہ اپنی ملکیت کا مدعی ہے اس لئے جو بھی اس سے جھگڑا کرے اس کا مدعی علیہ ہوگا۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ دعویٰ مذکور فسخ عقد کا متضمن ہے حالانکہ عقد بائع و مشتری ہی کے ذریعہ سے قائم ہوا ہے تو فسخ کرنا بائع غائب پر حکم کرنا ہوگا۔ حالانکہ قضاء بر غائب جائز نہیں۔

ایک شخص نے شہر میں آ کر کہا کہ میں فلاں کا غلام ہوں پھر اس نے خرید و فروخت کی ہر وہ چیز جو از قسم تجارت ہے لازم ہوگی

قال ومن قدم مصر ا فقال انا عبد لفلان فاشترى وباع لزمه كل شيء من التجارة لانه ان اخبر بالاذن فلاخبار دليل عليه وان لم يخبر فتصرفه جائز اذ الظاهر ان المحجور على موجب حجره والعمل بالظاهر هو الاصل في المعاملات كيلا يضيق الامر على الناس الا انه لا يباع حتى يحضر مولاه لانه لا يقبل قوله في الرقبة لانها خالص حق المولى بخلاف الكسب لانه حق العبد على العبد ما بيناه فان حضر وقال هو ماذون بيع في الدين لانه ظهر الدين في حق المولى وان قال هو محجور فالقول قوله لانه متمسك بالاصل.

ترجمہ ... ایک شخص نے شہر میں آ کر کہا کہ میں فلاں کا غلام ہوں پھر اس نے خرید و فروخت کی تو اس پر لازم ہوگی ہر وہ چیز جو از قسم تجارت ہو اس لئے کہ اگر اس نے اجازت پانے کی خبر دی ہے تو اس کا خبر دینا خود اس پر دلیل ہے۔ اور اگر اس نے یہ خبر نہیں دی تو اس کا تصرف جائز ہے کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ مجبور شخص اپنے حجر کے مطابق ہی عمل کریگا۔ اور ظاہر پر عمل کرنا ہی اصل ہے معاملات میں تاکہ لوگوں پر معاملہ تنگ نہ ہو جائے۔ لیکن غلام فروخت نہیں کیا جائے گا۔ یہاں تک کہ اس کا آقا حاضر ہو کیونکہ اپنے رقبہ کی بابت اس کا قول قبول نہیں کیا جاسکتا اس لئے کہ رقبہ تو خالص آقا کا حق ہے بخلاف کمائی کے کہ وہ غلام کا حق ہے۔ پس اگر آقا آ کر کہے کہ وہ ماذون ہے تو قرضہ میں فروخت کر دیا جائے گا کیونکہ یہ قرضہ آقا کے حق میں بھی ظاہر ہو گیا اور اگر آقا نے کہا کہ وہ مجبور ہے تو اس کا قول مقبول ہوگا۔ کیونکہ وہ اصل سے حجت پکڑ رہا ہے۔

تشریح قولہ ومن قدم مصر الخ۔ ایک شخص نے شہر میں آ کر کہا کہ میں فلاں (مثلاً زید) کا غلام ہوں پھر اس نے خرید و فروخت کی تو جو چیز بھی از قسم تجارت ہو وہ اس پر لازم ہوگی اب یہ مسئلہ دو وجہ پر ہے ایک یہ کہ اس نے اجازت پانے کی خبر دی۔ یعنی اپنا ماذون ہونا بیان کیا تو اسمنا اس کی تصدیق کی جائے گی۔ خواہ وہ عادل ہو یا غیر عادل اور مقتضائے قیاس یہ ہے کہ اس کی تصدیق نہ کی جائے۔ چنانچہ ائمہ ثلاثہ اسی کے قائل ہیں۔ کیونکہ یہ اس کی طرف سے ایک دعویٰ ہے تو بلا حجت تصدیق نہیں ہو سکتی۔

لقولہ علیہ السلام ”البینۃ علی المدعی“ وجہ استحسان یہ ہے کہ اس پر لوگوں کا عمل ہے اور اجماع مسلمین ایک ایسی حجت ہے جس کے ذریعہ سے اثر کی بھی تخصیص ہو جاتی ہے اور اس کی وجہ سے قیاس متروک ہو جاتا ہے پھر اس میں ضرورت اور بلوی عام بھی ہے کیونکہ اس کے تصرف کی صحت کے لئے اجازت کا ہونا ضروری ہے۔ اور ہر عقد کے وقت حجت قائم کرنا ناممکن ہے۔

”والا صل فی ذلک ان ماضق علی الناس امرہ اتسع حکمہ وما عمت بلیتہ سقطت قضیتہ“

مسئلہ کی دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ صرف خرید و فروخت کرے اور کسی چیز کی خبر نہ دے یعنی یہ نہ بتائے کہ آقا نے مجھے ماذون کیا ہے اس صورت میں مقتضائے قیاس تو یہی ہے کہ اجازت ثابت نہ ہو۔ چنانچہ ایک وجہ میں امام شافعی اسی کے قائل ہیں کیونکہ سکوت میں احتمال ہے لیکن استحساناً اجازت ثابت ہو جائے گی کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ وہ ماذون ہے اس لئے کہ امور مسلمین جہاں تک ممکن ہو صلاح پر محمول کرنا ضروری ہے اور اس کے تصرف کا جواز بلا اجازت ثابت نہیں ہو سکتا تو اس کو اجازت پر ہی محمول کیا جائے گا اور ظاہر حال پر عمل کرتا یہی معاملات میں اصل ہے تاکہ لوگوں پر کام میں تنگی نہ ہو جائے۔

حاصل یہ کہ اگر اس نے اجازت پانے کی خبر دی تو اس کا خبر دینا خود اس پر دلیل ہے۔ اور اگر اس نے ماذون ہونے کی خبر نہیں دی تب بھی اس کا تصرف جائز ہے بہر حال وہ ماذون سمجھا جائے اور تجارتی معاملات میں جو قرضہ عائد ہو وہ اس پر لازم ہوگا۔

قولہ الا انہ لا یباع... الخ۔ قول سابق ”لزمل کل شیء“ سے استثناء ہے مطلب یہ ہے کہ غلام مذکور پر جو قرضہ لازم ہو اس میں اس کو فروخت نہیں کیا جائے گا۔ جب تک کہ اس کا آقا حاضر نہ ہو کیونکہ اپنے رقبہ کے بارے میں اس کا قول مقبول نہیں اس لئے کہ وہ تو خالص آقا کا حق ہے جیسا کہ سابق میں ص ۳۰۸ پر گذر چکا۔

حیث قال ”ویتعلق دینہ بکسبہ الی ان قال لان المولی انما یخلفہ فی الملک بعد فراغہ عن حاجۃ العبد“.

پھر اگر آقا نے حاضر ہونے کے بعد کہا کہ یہ ماذون ہے تو وہ قرضہ میں فروخت کر دیا جائے گا۔ (اگر آقا اس کا قرضہ نہ چکائے) کیونکہ آقا کے یہ کہنے سے کہ وہ ماذون ہے یہ قرضہ آقا کے حق میں بھی ظاہر ہو گیا۔ اور اگر آقا نے یہ کہا کہ وہ مجبور ہے تو قسم کے ساتھ اسی کا قول معتبر و مقبول ہوگا۔ کیونکہ عدم اذن یعنی مجبور ہونا اصل ہے اور وہ اصل ہی کے ساتھ تمسک کر رہا ہے ہاں اگر غلام نے اس پر بیئہ قائم کر دیا کہ آقا نے اس کو اجازت دی ہے تو پھر غلام کو فروخت کر دیا جائے گا کیونکہ غلام کا اس پر اجازت کا دعویٰ کرنا ایسا ہی ہے جیسے دعویٰ عتق و کتابت تو آقا کے انکار کے وقت بیئہ کے بغیر اس کا قول مقبول نہ ہوگا۔

بچہ کے ولی نے بچہ کو تجارت کی اجازت دیدی تو وہ خرید و فروخت میں عبد ماذون کی مثل ہے

﴿فصل ۱﴾ واذا اذن ولی الصبی للصبی فی التجارۃ فهو فی البیع والشراء کالعبد الماذون اذا کان یعقل البیع والشراء حتی ینفذ تصرفہ

ترجمہ... ﴿فصل﴾ اگر بچہ کے ولی نے بچہ کو تجارت کی اجازت دی تو وہ خرید و فروخت میں عبد ماذون کی مثل ہے جب کہ خرید و

﴿۱﴾ ولما فرغ من بیان احکام اذن العبد فی التجارۃ شرع فی بیان احکام اذن الصبی و المعنویہ و قدم الاول و وقوعہ ۱۲ نتائج۔

فروخت کو سمجھتا ہو یہاں تک کہ اس کا تصرف نافذ ہوگا۔

تشریح.... قولہ واذا اذن... الخ اگر بچہ کے ولی نے بچہ کو تجارت کی اجازت دے دی تو وہ بچہ خرید و فروخت میں عبد مآثور کے مانند ہے بشرطیکہ وہ خرید و فروخت کو سمجھتا ہو (ان البیع للملک سالب و الشراء لہ)۔ یہاں تک کہ اس کا تصرف نافذ ہو جائے گا۔ ایک روایت میں امام احمد اور بعض اصحاب امام شافعی بھی اسی کے قائل ہیں۔

امام شافعی کا نقطہ نظر

وقال الشافعی لا یفذل ان حجره لصباه فیبقى بقاءہ ولانہ مولیٰ علیہ یملک الولی التصرف علیہ و یملک حجره فلا یكون والیا للمنافاة فصار كالطلاق والعنق بخلاف الصوم والصلاة لانه لا یقام بالولی وكذلك الوصیة علی اصله فتحققت الضرورة الی تنفيذ منه اما البیع والشراء یتولاه الولی فلا ضرورة ههنا ولنا ان التصرف المشروع صدر من اهله فی محله عن ولاية شرعیة فوجب تنفیذه علی ما عرف تقریرہ فی الخلافیات والصباء سبب الحجر لعدم الهدایة لا لذاته وقد ثبت نظرا الی اذن الولی وبقاء ولايته لنظر الصبی لاستیفاء المصلحة بطریقین واحتمال تبدل الحال بخلاف الطلاق والعنق لانه ضار محض فلم یؤهل له والنافع المحض كقبول الهبة والصدقة یؤهل له قبل الاذن والبیع والشراء دائر بین النفع والضرر فیجعل اهلا له بعد الاذن لاقبله لكن قبل الاذن یمكون موقوفا منه علی اجازة الولی لاحتمال وقوعه نظرا وصحة التصرف فی نفسه

ترجمہ... امام شافعی فرماتے ہیں کہ نافذ ہوگا کیونکہ اس کا مجبور ہونا اس کے بچپن کی وجہ سے ہے تو جب تک بچپن باقی ہے حجر باقی رہے گا اور اس لئے کہ بچہ پر دوسرا شخص ولی مقرر کیا گیا ہے یہاں تک کہ ولی اس پر تصرف کا اور حجر کا مالک ہوتا ہے تو بچہ خود ولی نہیں ہو سکتا منافاة کی وجہ سے پس یہ طلاق وعتاق کی طرح ہو گیا بخلاف صوم وصلوٰۃ کے کیونکہ ولی سے قائم نہیں کئے جاتے اور ایسے ہی وصیت ہے ان کے اصول پر پس بچہ کی جانب سے وصیت نافذ کرنے کی ضرورت متحقق ہوگئی۔ رہی خرید و فروخت سو ولی اس کا متولی ہوتا ہے تو یہاں کوئی ضرورت نہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ مشروع تصرف شرعی ولایت کے ساتھ اس کے اہل سے برحمل صادر ہوا ہے۔ تو اس کو نافذ کرنا ضروری ہے جیسا کہ خلاقیات میں اس کا ثبوت معلوم ہے۔ اور بچپن مجبور ہونے کا سبب ہے ہدایت نہ ہونے کی وجہ سے نہ کہ اپنی ذات کی وجہ سے اور یہاں ہدایت ثابت ہوگئی۔ ولی کے اجازت دینے کے پیش نظر اور ولی کی ولایت کا باقی رہنا بچہ کی بہتری کے لئے ہے۔ دو طریق سے مصلحت پوری ہونے اور حال بدل جانے کے احتمال کی وجہ سے۔ بخلاف طلاق وعتاق کے کہ یہ ضرر محض ہیں تو بچہ کو اس کا اہل نہیں رکھا گیا اور جو نفع محض ہو جیسے ہبہ یا صدقہ قبول کرنا اس کا اہل سمجھا جائے گا اجازت سے پہلے بھی۔ اور خرید و فروخت نفع و ضرر کے درمیان راز ہے تو بچہ کو اس کا اہل سمجھا جائے گا اجازت کے بعد نہ کہ اس سے پہلے، لیکن اجازت سے پہلے ولی کی اجازت پر اس کے وقوع کے احتمال اور فی نفسہ تصرف صحیح نہ ہونے کی وجہ سے۔

تشریح.... قولہ وقال الشافعی... الخ۔ امام شافعی، امام مالک اور دوسری روایت میں امام احمد کے نزدیک اس کا تصرف نافذ نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کا مجبور ہونا اس کے بچپن کی وجہ سے ہے تو جب تک بچپن باقی حجر باقی رہے گا (وبقاء العلة تستلزم المعلول لا

محالہ) نیز اس لئے بھی کہ بچہ تو خود مولیٰ علیہ ہے یعنی اسپر دوسرے کو ولی مقرر کیا گیا ہے یہاں تک کہ ولی کی اجازت کے بعد بھی اس کے مال میں تصرف کا اختیار رکھتا ہے

اور اس کو مجبور بھی کر سکتا ہے تو خود بچہ ولی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ولی ہونے اور مال علیہ ہونے میں منافات ہے اس لئے کہ مولیٰ علیہ ہونا بجز کی علامت ہے اور ولی ہونا قدرت کی علامت ہے تو یہ طلاق و عتاق کے مثل ہو گیا کہ بچہ کا طلاق دینا اور آزاد کرنا صحیح نہیں اگرچہ ولی اس کی اجازت دے دے۔ اسی طرح تجارت کی اجازت بھی صحیح نہ ہوگی۔ بخلاف صوم و صلوة کے کہ یہ بچہ کی طرف سے صحیح ہوتے ہیں۔ کیونکہ ان کی اقامت ولی کے ذریعہ سے نہیں ہوتی۔ اسی طرح امام شافعی کے اصول پر وصیت بھی صحیح ہے۔ کیونکہ ان کے یہاں اصول یہ ہے کہ ہر وہ تصرف جو بذریعہ ولی متحقق ہو۔ وہ بچہ کی مباشرت سے صحیح نہیں ہوتا اور جو تصرف بذریعہ ولی متحقق نہ ہو وہ بچہ کی مباشرت سے صحیح ہو جاتا ہے۔ پس بچہ کی جانب سے وصیت نافذ کرنے کی ضرورت متحقق ہوئی۔ رہی خرید و فروخت تو ولی اس کا متولی ہوتا ہے۔ پس بچہ کی طرف سے نافذ کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

قوله ولنا ان التصرف..... الخ - ہماری دلیل یہ ہے کہ طفل ماذون کی طرف سے خرید و فروخت ایک مشروع تصرف ہے جو شرعی ولایت کے ساتھ ایسے شخص سے صادر ہوا ہے جس کو اس کام کی لیاقت ہے کیونکہ وہ عاقل میتر ہے اور یہ تصرف بر محل ہوا ہے کیونکہ بیع مال مقوم ہے تو اس کا نافذ کرنا ضروری ہے۔

قوله الصبا سب الحجر..... الخ - امام شافعی کے قول کا جواب ہے کہ بچپن جو مجبور ہونے کا سبب ہے وہ لذاتہ نہیں بلکہ اس بچہ سے ہے کہ بچہ کو تصرف کا ڈھنگ حاصل نہیں ہوتا۔ لیکن ولی کے اجازت دینے سے یہ معلوم ہو گیا کہ اس کو یہ بات حاصل ہو گئی ورنہ ولی اس کو اجازت نہ دیتا۔ پس جب بچہ کی رائے ولی کی رائے کے ساتھ منضم ہو گئی تو بچہ اور بائع دونوں برابر ہو گئے تو جانب نفع کو جانب ضرر پر ترجیح ہوگی۔

قوله وبقضاء ولايته..... الخ - سوال کا جواب ہے۔

سوال..... یہ ہے کہ جب ولی کی اجازت سے بچہ کو ہدایت تصرف حاصل ہو گئی تو ولی کی ولایت باقی نہیں رہنی چاہیے۔
جواب کا حاصل..... یہ ہے کہ ولی کی ولایت اس لئے باقی رہی کہ تا کہ بچہ کی مصلحتیں دو طریق سے پوری ہوں۔
ایک..... یہ کہ بچہ کو خود بھی راہ یابی حاصل ہے۔

دوم..... یہ کہ ولی بھی دیکھ بھال کر سکتا ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ شاید حال بدل جائے۔

فابقینا ولاية الوالی لتدارک ذلک

قوله بخلاف الطلاق..... الخ - امام شافعی کے قول "فصار كالتلاق والعتاق" کا جواب ہے جس کی تشریح یہ ہے کہ بچہ مستحق نظر بھی ہے اور ضرر سے محفوظ بھی ہے اور تصرفات تین طرح کے ہوتے ہیں۔ اول ضار محض جیسے طلاق و عتاق، ہبہ و صدقہ، ایسے تصرفات کا بچہ مالک نہیں ہوتا۔ اگرچہ ولی اس کی اجازت دیدے۔ دوم نافع محض۔ جیسے قبول ہبہ و صدقہ۔ ان کا وہ اذن ولی کے بغیر بھی مالک ہوتا ہے۔ سوم نفع و ضرر کے درمیان دائر ہونا جیسے بیع و شراء، اجارہ و نکاح، بچہ با اجازت ولی ان تصرفات کا مالک ہوتا ہے اور بلا

اجازت مالک نہیں ہوتا۔ پس اجازت سے پہلے بچہ کی خرید و فروخت موقوف رہے گی اور ولی کی اجازت سے جائز ہو جائیگی کیونکہ مملکت کے وہ بہتری کے ساتھ واقع ہوئی ہو۔ مع صحة التصرف فی نفسه۔

ولی کا اطلاق کس پر ہوگا

وذكر الولی فی الكتاب ینتظم الاب والجد عند عدمه والوصی والقاضی والوالی بخلاف صاحب الشرط لانه لیس الیہ تقلید القضاة والشرط ان یعقل کون البیع سالباً للملک جالباً للربح والتشبیہ بالعبد المآذون یفید ان ما یثبت فی العبد من الاحکام یثبت فی حقہ لان الاذن فک الحجر والمآذون یتصرف باہلیة نفسه عبداً کان او صبیا فلا یتقید تصرفہ بنوع دون نوع ویصیر مآذوناً بالسکوت کما فی العبد وبصح اقرارہ بما فی یدہ من کسبہ وکذا بموروثہ فی ظاہر الروایة کما یصح اقرار العبد ولا یملک تزویج عبده ولا کتابتہ کما فی العبد والمعتوہ الذی یعقل البیع والشراء بمنزلة الصبی یصیر مآذوناً باذن الاب والجد والوصی دون غیرہم علی ما بینناہ وحکمہ حکم الصبی واللہ اعلم

ترجمہ۔۔۔ اور کتاب میں لفظ ولی کا ذکر باپ کو اور اس کے نہ ہونے کے وقت دادا کو اور وصی و قاضی اور والی کو شامل ہے بخلاف صاحب شرط (امیر شہر) کے کیونکہ اس کو قاضی مقرر کرنے کا اختیار نہیں ہوتا۔ اور شرط یہ ہے کہ وہ اتنا سمجھتا ہو کہ بیع سالب ملک اور جالب نفع ہوتی ہے اور بچہ کو عبد مآذون کے ساتھ تشبیہ دینا اس کا فائدہ دیتا ہے کہ جو احکام عبد مآذون کے حق میں ثابت ہوئے وہ بچہ کے حق میں بھی ثابت ہوں گے۔ کیونکہ اجازت دینا تو حجر و رور کرنا ہوتا ہے اور مآذون اپنی ذاتی لیاقت سے تصرف کرتا ہے غلام ہو یا بچہ پس اس کا تصرف بھی تجارت کی کسی خاص قسم کے ساتھ مقید نہ ہوگا اور وہ بھی سکوت سے مآذون ہو جائے گا۔ جیسے غلام کے حق میں ہے اور اس کے قبضہ میں جو کمائی ہے اس کی بابت اس کا اقرار صحیح ہوگا اور ایسے ہی اپنے مال موروث کی بابت ظاہر الروایۃ میں اور وہ اپنے غلام کے نکاح کا اور مکاتب کرنے کا مالک نہ ہوگا۔

جیسے غلام کی صورت میں ہے اور معتوہ جو خرید و فروخت کو سمجھتا ہو وہ بمنزلہ نسبی کے ہے کہ باپ دادا اور وصی کی اجازت سے مآذون ہو جائے گا نہ کہ اوروں کی اجازت سے اور اس کا حکم بچہ کا سا ہے۔ واللہ اعلم

تشریح۔۔۔ قولہ صاحب الشرط۔ الخ۔ شرط، شرطہ کی جمع ہے اور شرط بمعنی علامت سے ہے۔ من اشرط الساعة ای علامتا، پھر شرطہ فوج کے اس پہلے دستہ کو کہتے ہیں جو میدان جنگ میں آئے۔ بقول الصمعی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ ایسی علامت لگاتے ہیں جس سے وہ پہچانے جاتے ہیں یہاں اس سے مراد امیر شہر ہے جیسے امیر بخارا، امیر سمرقند وغیرہ۔ ان کو قاضی مقرر کرنے کا اختیار نہیں ہوتا۔ بخلاف والی کے کہ اس کو یہ اختیار ہوتا ہے فکان والی اکبر منه۔

قولہ والشرط ان یعقل۔ الخ۔ یعنی طفل کے مآذون ہونے میں یہ شرط ہے کہ وہ یہ سمجھتا ہو کہ فروخت کرنے سے ملک زائل اور منفعت حاصل ہوتی ہے اور "وہو فی البیع والشراء کالعبد المآذون" میں طفل مآذون کو جو عبد مآذون کے ساتھ تشبیہ دی ہے اس کا فائدہ یہ ہے کہ جو احکام عبد مآذون کے حق میں ثابت ہوئے وہ طفل مآذون کے حق میں بھی ثابت ہوں گے۔

کتاب الغصب

غصب کا لغوی و شرعی معنی

الغصب فی اللغة عبارة عن اخذ الشيء من الغير علی سبیل التغلب للاستعمال فيه بين اهل اللغة، وفي الشريعة اخذ مال متقوم محترم بغير اذن المالك علی وجه یزید یدیه حتی كان استخدام العبد وحمل الدابة غصبا دون الجلوس علی البساط ثم ان كان مع العلم فحکمه المائم والمغرم، وان كان بدونہ فالضمان لانه حق العبد فلا يتوقف علی قصده ولا اثم لان الخطأ موضوع

ترجمہ... ”غصب“ لغت میں عبارت ہے بطریق تغلب غیر کی کوئی چیز لے لینے سے۔ اہل لغت کے یہاں اسی معنی میں استعمال ہونے کی وجہ سے اور شریعت میں کسی کا قیمتی محترم مال بلا اجازت مالک ایسے طور پر لینا ہے کہ اس کا قبضہ زائل کر دے۔ یہاں تک کہ غلام سے خدمت لینا یا جانور پر لادنا غصب ہوگا نہ کہ بچھونے پر بیٹھنا۔ پھر اگر دانستہ ہو تو اس کا حکم گناہ اور ضمان ہے، اور اگر بلا علم ہو تو ضمان ہے کیونکہ یہ بندہ کا حق ہے تو اس کے قصد پر موقوف نہ ہوگا اور گناہ نہیں کیونکہ خطاً موضوع ہے۔

تشریح... قولہ کتاب... الخ۔ جس طرح نفاذ تصرف عبد ماذون اذن سے ہوتا ہے اسی طرح نفاذ تصرف غاصب بھی اذن سے ہوتا ہے۔ فرق یہ ہے کہ نفاذ تصرف غاصب اذن لاحق سے ہوتا ہے اور نفاذ تصرف عبد ماذون اذن سابق سے ہوتا ہے اس لئے کتاب الماذون کے بعد کتاب الغصب لارہے ہیں۔ یا یہ کہا جائے کہ عبد ماذون دوسرے کے مال میں شرعی اجازت سے تصرف کرتا ہے اور غاصب بلا اجازت شرعی، تو ان دونوں میں مناسبت مقابلہ ہے۔ مگر مصنف نے کتاب الماذون کو مقدم کیا ہے اور کتاب الغصب کو مؤخر، اس لئے کہ اول مشروع ہے اور ثانی غیر مشروع۔

قولہ الغصب فی اللغة... الخ۔ غصب لغت میں کسی چیز کو زبردستی لے لینا ہے خواہ وہ چیز مال ہو یا غیر مال۔ ”یقال غصب زوجة فلان و خمر فلان“ اور اس کی شرعی تعریف جو صاحب بدایہ نے ذکر کی ہے اس میں دو مزید قیدیں ضروری ہیں جو محیط برہانی اور کافی وغیرہ میں مذکور ہیں، پس اصطلاح شرع میں غصب کی جامع مانع تعریف یہ ہے ”هو ازالة اليد المحققة باثبات اليد المبطله“ غصب حق دار کا قبضہ دور کر دینا اور ناحق قبضہ کر لینا ہے۔ مصنف نے یہی ذکر کیا ہے مگر یہ تعریف نہیں بلکہ صرف حقیقت غصب کی طرف اشارہ ہے پوری تعریف یہ ہے۔

”هو ازالة اليد المحققة او تقصيره بفعل باثبات اليد المبطله فی مال متقوم محترم قابل للنقل بلا

اذن من له الاذن علی سبیل المجاهرة“

یعنی غصب محقق قبضہ کو بواسطہ فعل بطریق علانیہ مختار اذن کی اجازت کے بغیر زائل یا نقص کر دینا ہے ناحق قبضہ جمالی نے کے ساتھ ایسی قیمتی اور محترم مال میں جو منتقل کیا جاسکتا ہو۔ تعریف میں لفظ ازالہ عام ہے، ہقیقہ ہو یا حکنا۔ حکنا کی مثال۔ جیسے مودع کا قبل از

نقل و دبیعت کا انکار کر دینا کہ انکار سے پہلے مودع کا قبضہ ہوتا ہے اور جب مودع نے ودیعت کا انکار کر دیا تو مالک کا قبضہ حکماً زائل ہو گیا۔ غصب میں چونکہ ازالہ ید کا اعتبار ہے اس لئے زوائد مفعول مضمون نہ ہوں گے، کیونکہ ان میں ازالہ ید نہیں ہوتا (وسیاتی) اور تقصیر کی قید سے تعریف میں شمولیت آگئی۔ یعنی اگر کوئی شخص مستاجر یا حرتہن یا مودع سے مال چھین لے تو یہاں گو مالک کے قبضہ کا ازالہ نہیں ہے۔ کیونکہ غصب کے وقت وہ مال مالک کے قبضہ میں ہے ہی نہیں۔ لیکن تقصیر قبضہ موجود ہے۔ لہذا یہ صورت بھی غصب میں داخل ہے بفعل کی قید سے دوسرے کچے بستر پر بیٹھنا خارج ہو گیا۔ فان الازالة موجودة فيه لكن لا بفعل هي العين۔ مال کی قید سے مرد اور آزاد شخص خارج ہو گیا کہ ان میں غصب ثابت نہیں ہوتا کیونکہ یہ مال نہیں۔ مقوم کی قید سے مسلمان کی شراب نکل گئی۔ کیونکہ یہ مسلمان کے حق میں قیمتی اور مباح الاستعمال نہیں۔ محترم کی قید سے حربی کافر کا مال خارج ہو گیا کیونکہ اس کا مال محترم نہیں۔

قابل للنقل سے غیر منقول چیزیں زمین وغیرہ نکل گئیں کہ ان میں شیخین کے نزدیک غصب ثابت نہیں ہوتا۔ بلا اذن من له الاذن کے ذریعہ ودیعت اور عاریت سے احراز ہو گیا کیونکہ ان میں قابل نقل مال مقوم سے محقق قبضہ کا ازالہ ہوتا ہے۔ لیکن چونکہ مالک کی اجازت سے ہوتا ہے اس لئے غصب میں داخل نہیں۔ نیز یہ وقف کو بھی شامل ہے اس لئے کہ مال وقف گو کسی کا مملوک نہیں ہوتا لیکن احکام کی صورت میں لازم الضمان ہوتا ہے۔

على سبيل المجاهرة سے سرقہ نکل گیا، کیونکہ سرقہ میں ازالہ ید خفیہ ہوتا ہے اور غصب میں بطریق ملانیہ۔

فائدہ۔ بعض حضرات کے یہاں غصب صرف ازالہ ید محققہ کا نام ہے تو اگر کسی کے ہاتھ میں موتی ہو اور کوئی ہاتھ مار کر دریا میں گرا دے تو تاوان لازم ہے حالانکہ اثبات ید نہیں ہے، اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صرف اثبات ید مبطلہ کا نام ہے، پس ان کے نزدیک زوائد مفعول یعنی مفعول باغ کا پھل تلف کرنے سے تاوان لازم ہوگا، کیونکہ اثبات ید موجود ہے۔ اور ہمارے یہاں تاوان نہ ہوگا، کیونکہ ازالہ ید مفتوحہ ہے۔

قوله حتى كان الخ۔ غصب کی تعریف مذکور پر متفرع ہے۔ یعنی چونکہ غصب کی حقیقت حقدار کا قبضہ دور کر دینا اور ناحق قبضہ کر لینا ہے تو غیر کے غلام سے خدمت لینا اور غیر کے جانور پر بوجھ لادنا غصب ہوگا۔ کیونکہ خدمت لینے والے اور بوجھ لادنے والے کا قبضہ تصرف ثابت ہے۔ جس کے لئے ازالہ ید مالک ضروری ہے۔ لیکن دوسرے کے بستر پر بیٹھنا غصب نہ ہوگا۔ کیونکہ بستر بچھانا مالک کا فعل ہے اور استعمال میں اس کا اثر باقی ہے اور جس کے فعل کا اثر باقی ہو تو اس کا قبضہ باقی رہتا ہے تو ازالہ ید نہ پایا گیا۔

قوله ثم ان كان الخ۔ پھر اگر غاصب نے یہ جانتے ہوئے کہ یہ چیز مفعول منہ کی ملک ہے غصب کی تو غاصب گنہگار اور ضامن ہوگا۔ لقوله تعالى "لاتاكلوا اموالكم بينكم بالباطل" وقال عليه السلام "من اخذ شبرا من الارض ظلماً طوفه الله من سبع ارضين" (صحیحین) اور اگر اس نے بلا علم ایسا کیا تو ضامن ہوگا۔ کیونکہ یہ بندہ کا حق ہے تو اس کے قصد پر موقوف نہ ہوگا اور گناہ اس لئے نہیں کہ جو فعل خطا سے سرزد ہو اس کا گناہ اٹھادیا گیا ہے۔

قال الله تعالى "ليس عليكم جناح فيما اخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم" وقال عليه السلام

رفع عن امتی الخطأ والنسیان وما استکر ہوا علیہ۔

بس نے ملبی یا موزونی چیز غصب کی اور اس کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی اس کی مثل اس پر لازم ہے

قال ومن غصب شیئاً له مثل کالمکیل والموزون فہلک فی یدہ فعلیہ مثلہ، وفی بعض النسخ فعلیہ ضمان مثلہ، ولا تفاوت بینہما، وهذا لان الواجب ہو المثل لقولہ تعالیٰ ﴿فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدی علیکم﴾ ولان المثل اعدل لما فیہ من مراعاة الجنس والمالیۃ، فكان دفعا للضرر قال فان لم یقدر علی مثلہ فعلیہ قیمتہ یوم یختصمون وهذا عند ابی حنیفۃ وقال ابو یوسف یوم الغصب وقال محمد یوم الانقطاع لابی یوسف انه لما انقطع التحق بما لا مثل له فاعتبر قیمتہ یوم انعقاد السبب اذ هو الموجب، ولمحمد ان الواجب المثل فی الذمۃ وانما ینتقل الی القیمۃ بالانقطاع فاعتبر قیمتہ یوم الانقطاع ولابی حنیفۃ ان النقل لا یثبت بمجرد الانقطاع ولهذا لو صبر الی ان یوجد جنسہ له ذلک وانما ینتقل بقضاء القاضی فاعتبر قیمتہ یوم الخصومۃ والقضاء بخلاف ما لا مثل له لانه مطالب بالقیمۃ باصل السبب کما وجد فاعتبر قیمتہ عند ذلک

ترجمہ..... جس نے غصب کی کوئی مثلی چیز جیسے کیلی یا وزنی چیزیں اور وہ ہلاک ہوگئی اس کے پاس تو اس پر اس کا مثل واجب ہے۔ اور بعض نسخوں میں ہے کہ اس پر ضمان مثل ہے اور ان دونوں میں کوئی فرق نہیں اور یہ اس لئے ہے کہ واجب تو مثل ہی ہے بدلیل قول باری "جس نے تم پر عدوان کیا تو تم بھی اسکے مثل عدوان کرو" اور اس لئے کہ مثل میں زیادہ انصاف ہے۔ کیونکہ اس میں جنس اور مالیت کی زیادہ رعایت ہے تو ضرر بخوبی دور ہوگا۔ پھر اگر قادر نہ ہو اس کے مثل پر تو اس پر اس کی قیمت ہے۔ نالش والے دن کی۔ اور یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ غصب کے روز کی اور امام محمد فرماتے ہیں کہ انقطاع کے دن کی۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ سبب وہ منقطع ہوئی تو غیر مثلی کے ساتھ ملحق ہوگئی تو انعقاد سبب کے دن کی قیمت معتبر ہوگی۔ کیونکہ یہی موجب ہے اور امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ واجب تو اس کے ذمہ مثل ہے اور قیمت کی طرف منتقل ہونا انقطاع کی وجہ سے ہوا۔ لہذا انقطاع کے دن کی قیمت معتبر ہوگی۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ منتقل ہونا خالی انقطاع سے ثابت نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر اس کی جنس پائے جانے تک صبر کرے تو مالک کو اس کا اختیار ہے منتقل ہونا تو قضاء قاضی سے ہوتا ہے تو نالش و قضاء والے دن کی قیمت معتبر ہوگی بخلاف غیر مثلی کے کیونکہ اس میں اصل جب پائے جاتے ہی قیمت کا مطالبہ ہوتا ہے تو اسی وقت کی قیمت معتبر ہوگی۔

تشریح..... قولہ ومن غصب..... الخ۔ حکم غصب اجمالاً ذکر کرنے کے بعد اس کی تفصیل ہے۔ فرماتے ہیں کہ اگر شیئ مغبوب ہلاک ہوگئی ہو اور وہ مثلی ہو یعنی کیلی یا وزنی (جیسے گیہوں، جو، دراہم و دنانیر وغیرہ) تو مثل مغبوب واپس کرنا ضروری ہے لقولہ تعالیٰ ﴿فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیکم﴾ اور اگر اس کا مثل منقطع ہو گیا ہو یعنی وہ بازار میں نہ پایا جاتا ہو تو اس کی قیمت واجب ہے جس میں امام صاحب کے نزدیک خصومت کے دن کا اعتبار ہے۔ یعنی جس دن حاکم کا حکم ہوا ہو اس دن کل قیمت دینا واجب ہے۔ امام مالک فقیر ابو الیث اور امام شافعی کے اکثر اصحاب اسی کے قائل ہیں امام ابو یوسف کے نزدیک غصب کے دن کی قیمت واجب ہے اور امام محمد کے نزدیک اس دن کی قیمت واجب ہے جس دن اس کا مثل منقطع ہوا ہے۔ امام زقر، امام احمد اور بعض اصحاب امام شافعی

اسی کے قائل ہیں۔

قولہ لابی یوسف... الخ - امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ جب اس کا مثل منقطع ہو گیا تو وہ شی غیر مثل اشیاء کے ساتھ لاحق ہو گئی۔ لہذا انعقاد سبب کے دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔

امام محمد کی دلیل... یہ ہے کہ غاصب کے ذمہ اس کا مثل واجب ہے اور انقطاع کی وجہ سے وہ مثل قیمت کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ تو انقطاع کے دن کی قیمت معتبر ہوگی۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ مثل واجب کا قیمت کی طرف منتقل ہو جانا صرف انقطاع مثل کی وجہ سے نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر مالک مثل مغصوب ملنے تک صبر کرے یہاں تک کہ اس کا مثل لے تو اس کو اس کا اختیار ہوتا ہے بلکہ قیمت کی جانب منتقل ہونا قاضی قضاء سے ہوتا ہے۔ پس خصومت کے دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔ بخلاف ایسی چیز کے جس کا مثل نہیں ہوتا کہ اس میں اصل سبب یعنی غصب پائے جاتے ہی قیمت کا مطالبہ ثابت ہو جاتا ہے تو اس میں وہی قیمت معتبر ہوگی جو غصب کرنے کے روز تھی خزانہ میں امام صاحب کے قول کو اصح کہا ہے اور شرح وقایہ میں امام ابو یوسف کے قول کو عدل اور نہایت میں اس کو مختار کہا ہے اور ذخیرۃ الفتاویٰ میں امام محمد کے قول کو مفتی بہ کہا ہے۔

فائدہ... یہاں صاحب ہدایہ نے اپنی عادت کے خلاف تعلیل میں امام ابو یوسف کے قول کو مقدم کیا ہے جب کہ ان کے قول کی تعلیل کا حق یہ تھا کہ قول طرفین کے درمیان میں ذکر کرتے۔ صاحب عنایہ نے اس کی دو وجہیں ذکر کی ہیں۔ اول یہ کہ ممکن ہے کہ موصوف کے نزدیک قوت دلیل کے لحاظ سے قول ابو یوسف مختار ہو بائیں معنی کہ اس میں ثبوت موجب کے اعتبار سے حکم کا اثبات ہے اس لئے کہ شی مغصوب غصب ہی کے وقت سے غاصب کے ضمان میں داخل ہو چکی تو قیمت کا اعتبار بھی وقت غصب ہی سے ہونا چاہیے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اقوال ثلثہ کا اثبات ترتیب زمانی کے موافق منظور ہے کہ اوقات ثلثہ میں سے اول وقت یوم غصب ہے پھر یوم انقطاع پھر یوم خصومت، اور اقوال مذکورہ کو ان ازمہ کی ترتیب لانا اسی طور پر ہو سکتا ہے کہ پہلے قول ابو یوسف ہو پھر قول محمد پھر قول ابو حنیفہ۔

مگر ان دونوں وجہوں پر صاحب نتائج نے یہ مناقشہ کیا ہے کہ دلیل مذکور کا مضمون اس کی قوت پر دلالت نہیں کرتا۔ اس لئے کہ مثل مغصوب جو بوقت غصب غاصب کے ضمان میں داخل ہوا ہے۔ وہ ضمان مثل کے ساتھ ہوا ہے پھر انقطاع کی وجہ سے ضمان قیمت کی طرف منتقل ہو گیا۔ جیسا کہ خود صاحب ہدایہ نے دلیل امام محمد کے ذکر میں اس کی تصریح کی ہے۔ پس قیمت کا وقت غصب سے معتبر ہونا کہاں سے لازم آیا۔ یہاں تک کہ یہ قوت دلیل کو مستلزم ہو۔ اور اگر دلیل کی قوت ہی تسلیم کر لی جائے تو صاحب ہدایہ کی عادت کے مطابق دلیل ابو یوسف مؤخر ہونی چاہیے۔ اذمن عادة المستمرة ان يؤخر القوی عند ذکر الادلة۔

رہی وجہ ثانی سوا اقوال کو ترتیب زمانی کے مطابق لانے سے کوئی فقہی غرض وابستہ نہیں ہے۔ پس اس امر وہمی کی وجہ سے اپنے مقررہ اسلوب کو بدلنا صاحب ہدایہ کے شایان شان نہیں ہے۔

جس کی مثل موجود نہیں اس کی غصب کے دن کی قیمت لازم ہے

قال وما لا مثل له فعليه قيمته يوم غصبه معناه العدييات المتفاوتة لانه لما تعذر مراعاة الحق في الجنس فيراعى في المالية وحدها دفعا للضرر بقدر الامكان اما العددي المتقارب فهو كالمكيل حتى يجب مثله لقله التفاوت وفي البر المخلوط بالشعير القيمة لانه لا مثل له قال و على الغاصب رد العين المغصوبة معناه مادام قائما لقوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى ترد وقال عليه السلام لا يحل لاحد ان يأخذ متاع اخيه لاعبا ولا جادا، فان اخذه فليرده عليه، ولان اليد حق مقصود وقد فوتها عليه، فيجب اعادتها بالرد اليه، وهو الموجب الاصلى على ما قالوا، ورد القيمة مخلص خلفا لانه قاصر اذ الكمال في رد العين والمالية وقيل الموجب الاصلى القيمة ورد العين مخلص ويظهر ذلك في بعض الاحكام، والواجب الرد في المكان الذي غصبه لتفاوت القيم بتفاوت الاماكن فان ادعى هلاكها حبسه الحاكم حتى يعلم انها لو كانت باقية لاطهرها او تقوم بينة، ثم قضى عليه ببدلها، لان الواجب رد العين والهلاك بعارض فهو يدعى امرًا عارضا خلاف الظاهر، فلا يقبل قوله كما اذا ادعى الافلاس وعليه ثمن متاع فيحبس الي ان يعلم ما يدعيه فاذا علم الهلاك سقط عنه رده فيلزمه رد بدله وهو القيمة

ترجمہ..... اور جس کا کوئی مثل نہیں تو اس پر یوم غصب کی قیمت ہوگی۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ گنتی کی غیر متفاوت چیزیں ہیں اس لئے کہ جب جنس میں حق کی رعایت معذور ہوگئی تو صرف مالیت میں ملحوظ رکھی جائے گی بقدر امکان دفع ضرر کے لئے۔ رہی عددی متقارب سو وہ کیلی کی طرح ہے یہاں تک کہ اس کا مثل واجب ہوگا تفاوت کم ہونے کی وجہ سے اور جو کے ساتھ ملے ہوئے گہوں میں قیمت ہے کیونکہ ان کا مثل نہیں ہے۔ اور غاصب پر عین مغصوبہ واپس کرنا ضروری ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ جب تک وہ چیز قائم ہو۔ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”ہاتھ پر وہ ہے جو اس نے لیا یہاں تک کہ واپس کرے“۔ نیز آپ ﷺ نے فرمایا۔ ”کسی کو حلال نہیں یہ کہ اپنے بھائی کی چیز لے نہ بطور لعب اور نہ بطریق قصد پس اگر لے لی تو اس کو وہی چیز واپس کر دے“۔ اور اس لئے کہ قبضہ بھی مقصود حق ہے جس کو اس نے مٹا دیا تو وہی چیز واپس کر کے اس قبضہ کا اعادہ ضروری ہے۔ اور بقول مشائخ اصلی حکم یہی ہے اور قیمت واپس کرنا تو چھٹکارے کے لئے خلیفہ ہے۔ کیونکہ اداء ناقص ہے اس لئے کہ کمال تو عین شئی مع مالیت واپس کرنے میں ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ اصلی حکم قیمت واپس کرنا ہے اور عین شئی واپس کرنا چھٹکارا ہے۔ اور یہ بعض احکام میں ظاہر ہوتا ہے اور واجب اسی جگہ کو لوٹانا ہے جہاں غصب کی تھی۔ جگہوں کے اختلاف سے قیمتوں کے مختلف ہونے کی وجہ سے۔ پھر اگر اس نے دعویٰ کیا اس کے تلف ہو جانے کا تو حاکم اس کو قید رکھے۔ یہاں تک کہ ظاہر ہو جائے یہ بات کہ اگر وہ چیز باقی ہوتی تو ضرور ظاہر کر دیتا یا بینہ قائم ہو۔ پھر قاضی اس پر اسکے عوض کا حکم کر دے۔ کیونکہ واجب عین شئی واپس کرنا تھا اور تلف ہونا عارضی امر ہے۔ پس وہ ایسے امر عارض کا دعویٰ کرتا ہے جو خلاف ظاہر ہے تو اس کا قول مقبول نہ ہوگا نیسے مشتری نے افلاس کا دعویٰ کیا۔ جس کے ذمہ اسباب کے دام ہیں تو وہ قید کیا جاتا ہے یہاں تک کہ جو دعویٰ کرتا ہے وہ معلوم ہو جائے پھر جب ہلاک ہونا معلوم ہو گیا۔ تو بعینہ واپس کرنا ساقط ہو گیا۔ پس اس کا عوض واپس کرنا ضروری ہو اور وہ قیمت ہے۔

تشریح۔ قولہ وما لا مثل له الخ۔ اگر مغبوب ایسی چیز ہو مثل نہیں ہے تو غاصب پر اس کی وہ قیمت واجب ہوگی جو غصب کرنے کے روز تھی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قدوری کے قول ”لا مثل له“ سے مراد گنتی کی چیزیں ہیں جن کے افراد میں تفاوت ہوتا ہے۔ جیسے بطخ، رمان، سفرجل، و جوہ قیمت کی وجہ یہ ہے کہ جب حق مالک کی نگہداشت جنس معلوم میں معذّر ہوگئی تو خالی مالیت میں ملحوظ رکھی جائے گی تاکہ جہاں تک ممکن ہے ضرر کا دفعیہ ہو جائے۔

قولہ اما العددی المتقارب۔ الخ۔ رہی گنتی کی وہ چیزیں جن کے افراد متفاوت نہیں ہوتے جیسے جوز (اخروٹ) بیض (انڈے) اور فلوس وغیرہ تو وہ ہمارے ائمہ ثلاثہ اور اکثر علماء کے نزدیک کیلی کی طرح ہیں۔ یہاں تک کہ ان کا مثل واجب ہوگا کیونکہ ان کی مالیت میں تفاوت کم ہوتا ہے۔

امام زقر کے نزدیک ان میں بھی قیمت واجب ہوگی۔ کیونکہ وہ امثال متساویہ نہیں ہیں۔ اہل مدینہ اور اصحاب ظاہر کے نزدیک ان کا مثل واجب ہوگا۔ فیصبر حتی یوجد مثله۔

قولہ وعلی الغاصب الخ۔ مذکورہ تفصیل تو اس وقت ہے جب شی مغبوب تلف ہوگئی ہو۔ اور اگر وہ بعینہ باقی ہو تو اس کو واپس کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے۔ ”علی الید ما اخذت حتی تؤدی“ (سنن اربعہ، احمد، طبرانی، حاکم، ابن ابی شیبہ، عن سمرۃ) اسی طرح آپ ﷺ کا ارشاد ہے۔ ”لا یأخذن احدکم متاع اخیه جاد اولاً ولا عباً و اذا اخذ احدکم عصا اخیه فلیردھا“ (ابوداؤد، ترمذی، احمد، ابن ابی شیبہ، ابن راہویہ، ابوداؤد طیالسی، حاکم، بخاری فی المفرد عن یزید بن السائب) نیز اس لئے بھی کہ آدمی کا قبضہ ایک حق مقصود ہوتا ہے کہ اس سے ہر طرح انتفاع کر سکتا ہے اور غاصب نے یہ قبضہ منادیا تو اس قبضہ کا اعادہ اس طرح ضروری ہے کہ اس کو وہی چیز واپس کر دے۔

قولہ وهو الموجب الاصلی الخ۔ پھر بقول مشائخ غصب کا اصلی حکم یہی ہے کہ بعینہ وہی چیز واپس کی جائے۔ رہا قیمت واپس کرنا سو یہ چھٹکارا پانے کے لئے اس کا خلیفہ ہے۔ کیونکہ یہ ناقص ادائیگی ہے۔ کامل ادائیگی تو یہی ہے کہ عین شی مع مالیت واپس کی جائے۔ اور بقول مشائخ غصب کا اصلی حکم رد قیمت ہے اور رد عین مخلص ہے۔

قولہ ویظہر ذلک الخ۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس اختلاف کا ثمرہ بعض احکام میں ظاہر ہوتا ہے مثلاً:

- ۱۔ اگر قیام عین کی حالت میں غاصب کو تاوان سے بری کر دیا تو یہ صحیح ہے یہاں تک کہ اگر اس کے بعد تلف ہو جائے تو ضمان واجب نہیں ہوتا۔ اگر موجب اصلی قیمت نہ ہوتی تو ابراء صحیح نہ ہوتا۔ لان البراء عن العین لا یصح۔
- ۲۔ مغبوب کی کفالت صحیح ہے۔ معلوم ہوا کہ اصلی موجب قیمت ہے ورنہ ظاہر ہے کہ عین کی کفالت صحیح نہیں ہوتی۔
- ۳۔ اگر غاصب کی ملک میں نصاب ہو اور اس نے کوئی چیز غصب کی ہو تو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی جب کہ قیام مغبوب کی حالت میں وجوب قیمت مغبوب کے مقابلہ میں وہ نصاب کم ہوتا ہو۔

قولہ والواجب الرد الخ۔ پھر جہاں سے غاصب نے اس کو غصب کیا تھا وہیں واپس کرنا ضروری ہے کیونکہ اماکن کے اختلاف سے قیمتیں مختلف ہوتی ہیں۔ اب اگر غاصب نے یہ دعویٰ کیا کہ مال مغبوب تلف ہو گیا، تو حاکم اس کو قید رکھے۔ یہاں تک

کہ یہ بات کھل جائے کہ اگر وہ مال باقی ہوتا تو وہ مشقت قید سے چھوٹنے کے لئے ضرور ظاہر کر دیتا۔ یا پھر غاصب اس کے تلف ہو جانے پر بیہوش قائم کرے۔ اگر یہ نہ ہو تو قاضی اس غاصب پر مال مغصوب کے عوض کا حکم دے دے گا۔ وجہ یہ ہے کہ غاصب پر بیعہ مال واپس کرنا ضروری اور واجب تھا اور تلف ہو جانا عارضی امر ہے۔ پس وہ خلاف ظاہر امر عارضی کا مدعی ہو لہذا خالی اس قول کا مقبول نہ ہوگا جیسے ایک خریدار جس پر بیع کا ثمن لازم ہے وہ اپنے اقا اس کا دعویٰ کرے تو خالی دعویٰ مقبول نہیں ہوتا۔ بلکہ اس کو جو بس کیا جاتا ہے پھر جب مال مغصوب کا تلف ہونا معلوم ہو جائے تو عین مغصوب واپس کرنا اس کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گا اور اس کا عوض واپس کرنا ضروری ہوگا اور عوض وہی قیمت ہے۔

غصب منقولی اور محولی چیزوں میں متحقق ہوتا ہے

قال و الغصب فيما ينقل ويحول لان الغصب بحقيقته يتحقق فيه دون غيره، لان ازالة اليد بالنقل، و اذا غصب عقارا فهلك في يده لم يضمنه وهذا عند ابي حنيفة و ابي يوسف، وقال محمد يضمنه وهو قول ابي يوسف الاول و به قال الشافعي لتحقق اثبات اليد، ومن ضرورته زوال يد المالك لاستحالة اجتماع اليدين على محل واحد في حالة واحدة، فيتحقق الوصفان وهو الغصب على ما بيناه، فصار كالمنقول و جحود الوديعه، لهما ان الغصب اثبات اليد بازالة يد المالك بفعل في العين وهذا لا يتصور في العقار، لان يد المالك لا تزول الا باخراجه عنها، وهو فعل فيه لا في العقار، فصار كما اذا بغد المالك عن المواشي وفي المنقول النقل فعل فيه، وهو الغصب و مسالة الجحود ممنوعه ولو سلمت فالضمان هناك بترك الحفظ الملتزم و بالجحود تارك لذلك

ترجمہ..... اور غصب اسی میں ہوتا ہے جو منتقل و محول کی جا سکے کیونکہ غصب در حقیقت اسی میں متحقق ہوتا ہے نہ کہ اس کے علاوہ میں کیونکہ قبضہ کا ازالہ بذریعہ نقل ہی ہوتا ہے۔ اگر کوئی عقد غصب کیا اور وہ اس کے قبضہ میں تلف ہو گیا تو غاصب اس کا ضامن نہ ہوگا یہ شیخین کے نزدیک ہے۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ ضامن ہوگا۔ امام ابو یوسف کا پہلا قول یہی ہے اور امام شافعی بھی اسی کے قائل ہیں۔ قبضہ ثابت کرنا متحقق ہونے کی وجہ سے جس سے ضروری ہے مالک کے قبضہ کا زائل ہونا کیونکہ بحالت واحد محل واحد پر دو قبضوں کا جمع ہونا محال ہے پس دونوں وصف متحقق ہو گئے اور یہی غصب ہے پس یہ غصب منقول اور انکار و بیعت کی طرح ہو گیا۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ غصب اپنا قبضہ ثابت کرنا ہے۔ مالک کا قبضہ زائل کر کے عین شی میں کسی فعل کے ساتھ اور یہ بات عقار میں غیر متصور ہے۔ کیونکہ مالک کا قبضہ زائل نہیں ہوگا۔ مگر اس کو عقار سے نکالنے کے ساتھ اور یہ فعل مالک میں ہوگا نہ کہ عین مال میں تو ایسا ہو گیا جیسے مالک کو گلہ مویشی سے دور ہٹا دے اور منقول کو منتقل کرنا خود اس مال میں فعل ہے اور یہی غصب ہے اور انکار و بیعت کا مسئلہ ممنوع ہے اور اگر تسلیم کر لیا جائے تو وہاں تاوان اس حفاظت کے چھوڑنے کی وجہ سے ہے۔ جس کا التزام کیا تھا اور انکار سے اسی کو ترک کرنے والا ہے۔

تشریح... قولہ و الغصب فيما ينقل... الخ۔ اس قول کا اصل مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ غصب کا تحقق صرف اشیاء منقولہ میں ہوتا ہے جن کو ایک جگہ سے دوسری جگہ رکھنا ممکن ہو اور غیر منقول میں غصب متحقق نہیں ہوتا۔ صرف حق غصب فی المنقول کا بیان

مقصود نہیں ہے کیونکہ نہ تو اس میں کوئی خلاف ہے نہ ہی اشتباہ، خلاف اشتباہ تو غیر منقول میں غصب کے متحقق نہ ہونے میں ہے۔ پس ترکیب مذکور ”والغصب فیما ینقل ویحول“ میں قصر و حصر معتبر ہے جیسا کہ تاج الشریعہ صاحب عنایہ نے بلکہ خود صاحب ہدایہ نے بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ”حیث قال لان الغصب بحقیقۃ یتحقق فیہ دون غیرہ“ اب رہی یہ بات کہ ترکیب میں اداۃ حصر کیا ہے؟ سو وہ غالباً لام جنس کے ساتھ مسند الیہ کی تعریف ہے کہ یہ مسند پر قصر مسند الیہ کا فائدہ دیتی ہے جس کی تصریح علم معانی میں موجود ہے۔ وثلثون نحو التوکل علی اللہ، الکریم فی العرب، الائتہ من قریش، قول کا مطلب یہ ہے کہ شیخین کے نزدیک غصب صرف اشیاء منقولہ میں ہوتا ہے کیونکہ غصب درحقیقت اعیان منقولہ ہی میں ہوتا ہے غیر منقولہ میں نہیں ہوتا اس لئے کہ غصب ازالہ ید کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ اور ید مالک کا ازالہ اسی وقت ہوگا جب منقول کو منتقل کر لیا جائے۔ حالانکہ عقار میں نقل و تحویل ناممکن ہے۔

قولہ اذا غصب عقاراً..... الخ۔ یہ مسئلہ اصل مذکور پر مفرغ ہے اس لئے واؤ کے بجائے فاء کے ساتھ فاذا غصب کہنا چاہیے۔ چنانچہ دیگر عام کتب میں اس موقع پر کلمہ فاء اور محیط میں کلمہ محلی لایا گیا ہے اور تعجب کی بات یہ ہے کہ یہاں مختصر القدوری میں کلمہ فاء ہی تھا مگر صاحب ہدایہ نے ہدایہ اور ہدایہ دونوں میں فاء کو واؤ سے بدل دیا۔

بہر کیف مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے عقار زمین، درخت، دار و عمارت وغیرہ کو غصب کیا اور اس کے پاس کسی آفت سماویہ سے ہلاک ہوگئی۔ مثلاً سیلاب کے غلبہ سے زمین ڈوب گئی۔ یا زلزلہ سے مکان منہدم ہو گیا یا عمارت سیلاب کی زد میں آگئی تو شیخین کے نزدیک اس پر ضمان نہ ہوگا۔ امام محمد کے نزدیک چونکہ غصب کا تحقق غیر منقولہ میں بھی ہوتا ہے اس لئے ان کے یہاں ضمان ہوگا۔ امام زفر اور ائمہ ثلاثہ بھی یہی فرماتے ہیں۔ امام ابو یوسف کا بھی پہلا قول یہی ہے وجہ یہ ہے کہ جب اس نے دوسرے کی زمین لے کر قبضہ جمالیاً تو لامحالہ مالک کا قبضہ زائل ہو گیا کیونکہ بحالت واحدہ ایک محل پر دو قبضوں کا جمع ہونا محال ہے۔ پس دونوں وصف متحقق ہو گئے یعنی ازالہ ید محققہ اور اثبات ید مبطلہ، اور یہی غصب ہے تو عقار کا حکم ایسا ہو گیا جیسے مال منقولہ کو غصب کرنا و بیعت کا انکار کرنا کہ ان میں بالاتفاق ضامن ہوتا ہے نیز حدیث میں ہے کہ ”جو شخص کسی کی بالشت بھر زمین غصب کرے گا حق تعالیٰ قیامت کے روز اس کی گردن میں سات طبق زمین کا طوق ڈالے گا۔“ (صحیحین)

قولہ ولہما ان الغصب..... الخ۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ غصب کے لئے ازالہ ید محققہ اور اثبات ید مبطلہ کے ساتھ عین مغصوب میں غاصب کا تصرف بھی ضروری ہے اور یہ بات زمین میں غیر متصور ہے۔ کیونکہ ازالہ ید مالک کی صورت یہی ہے کہ اس کو زمین سے نکال دیا جائے اور ظاہر ہے کہ نکالنا صرف تصرف فی الممالک ہے نہ کہ تصرف فی المغصوب۔ پس یہ ایسا ہو گیا۔ جیسے مویشی کے گلہ سے اس کے مالک کو دور ہٹا دے کہ اس صورت میں اگر گلہ تلف ہو جائے تو غصب نہیں ہوتا رہی حدیث مذکور سو وہ مدعا پر دلالت نہیں کرتی اس لئے کہ اس میں آنحضرت ﷺ نے غصب ارض کی جزاء تطویق بیان کی ہے۔ اگر ضمان واجب ہوتا تو اس کو بیان فرماتے۔ کیونکہ ضمان دنیاوی احکام میں سے ہے۔ نیز حدیث میں زمین پر لفظ غصب کا اطلاق مجازاً ہے جیسے حدیث ”من باع حراہ“ میں بیع حر کے لئے لفظ بیع بولا گیا والا لزم تحقق البیع فی الحر علاوہ ازیں صحیحین میں ”غصب شبرا“ کے بجائے ”اخذ شبرا“ ہے۔

قوله وفي المنقول النقل... الخ - امام محمد کے قول "فصار كما لمنقول" کا جواب ہے کہ برخلاف منقول کے کہ مال منقول کو منتقل کرنا اس مال کے اندر ایک فعل ہے اور یہی غصب ہوتا ہے رہا انکار و دیعت کا مسئلہ سوا اول تو تسلیم نہیں بلکہ اگر کسی سے پاس عقار کو و دیعت رکھا۔ پھر وہ و دیعت سے منکر ہو گیا تو اس صحیح قول پر بالاتفاق ضامن نہ ہوگا۔ جیسا کہ مبسوط میں مذکور ہے اور اگر ہم مان بھی لیں تب بھی و دیعت کی صورت میں وجوب ضمان اس لئے ہے کہ جس حفاظت کا اس نے التزام کیا تھا وہ چھوڑ دی۔ اور انکار و دیعت میں یہی لازم آتا ہے۔ بزار یہ میں قول شیخین کی تصحیح ہے لیکن یعنی، شرح کنز، منہج فتاویٰ ظہیر یہ وغیرہ میں ہے کہ باب وقف میں فتویٰ امام محمد کے قول پر ہے۔

غاصب نے عقار میں اپنے فعل یا سکونت سے کسی چیز کو ناقص کیا تو اس کا ضمان لازم ہے

قال وما نقص منه بفعله او سکناه ضمنه في قولهم جميعا، لانه اتلاف والعقار يضمن به، كما اذا نقل ترابه لانه فعل في العين ويدخل فيما قاله اذا انهدمت الدار بسكناه وعمله، فلو غصب دارا وباعها وسلمها وافر بذلك والمشتري ينكر غصب البائع ولا بينة لصاحب الدار فهو على الاختلاف في الغصب هو الصحيح. قال وان انتقص بالزراعة يغرّم النقصان لانه اتلف البعض فيأخذ راس ماله، ويتصدق بالفضل قال وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يتصدق بالفضل وسند ذكر الوجه من الجانبين

ترجمہ..... اور عقار سے جو کچھ اس کے فعل یا سکونت سے ناقص ہو جائے اس کا ضامن ہوگا۔ سب کے قول میں، کیونکہ یہ تلف کرنا ہوا اور اس کی وجہ سے عقار کا ضمان ہوتا ہے۔ جیسے اس کی مٹی منتقل کرے، کیونکہ یہ فعل عین عقار میں ہے۔ اور جو مٹاؤ نے کہا ہے اس میں بھی وہ داخل ہے۔ جب مکان اس کی سکونت یا اس کے عمل سے منہدم ہو گیا، اگر مکان غصب کر کے فروخت کیا اور سپرد کر دیا پھر اس کے غصب کا اقرار کیا۔ حالانکہ مشتری بائع کے غصب کا منکر ہے اور مالک مکان کے پاس پینہ نہیں ہے تو یہ اسی اختلاف پر ہے جو غصب میں ہے، یہی صحیح ہے۔ اگر زمین کاشت سے ناقص ہوگئی تو نقصان کا ضامن ہوگا، کیونکہ اس نے بعض کو تلف کر دیا، پس وہ اپنا راس المال لے لے اور زائد کو صدقہ کر دے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ طرفین کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ زائد کا صدقہ نہ کرے۔ اور ہم جانبین کی دلیل عنقریب بیان کریں گے۔

تشریح... قوله وما نقص منه... الخ - مخصوب عقار میں سے جو کچھ غاصب نے اپنے فعل سے ناقص کر دیا یا وہ اس کی سکونت سے ناقص ہو گیا تو امام ابو حنیفہ، صاحبین، امام شافعی سب کے قول میں ضامن ہوگا۔ امام محمد اور امام شافعی کے قول پر تو وجوب ضمان ظاہر ہے، اور یونہی شیخین کے قول پر بھی، کیونکہ یہ تلف کرنا ہے اور تلف کرنے کی وجہ سے عقار کا ضمان واجب ہوتا ہے۔ جیسے اگر عقار کی مٹی کاٹ کر منتقل کرے تو ضامن ہوتا ہے، کیونکہ یہ عین عقار میں اپنا فعل ہے۔

فائدہ - نقصان دریافت کرنے کا طریقہ انسیر بن یحییٰ کے قول کے بموجب یہ ہے کہ دیکھا جائے کہ استعمال سے قبل وہ زمین کتنے میں اجارے پر ملتی تھی۔ اور استعمال کے بعد کتنے میں ملتی ہے، پس جو کچھ تفاوت ہو وہی نقصان ہے۔ اور محمد بن مسلمہ کے قول کے بموجب دریافت نقصان کا طریقہ یہ ہے کہ دیکھا جائے کہ وہ زمین پہلے کتنے کوفروخت ہوتی تھی اور اب کتنے کوفروخت ہوتی ہے، ان میں جو فرق

ہو وہی نقصان ہے، قبیل رجع محمد الی قول نصر۔

قولہ و یدخل فیما قالہ... الخ - صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوری کے قول ”وما نقص منه“ میں یہ صورت بھی داخل ہے کہ مکان غاصب کی سکونت یا اس کے عمل (حدوت و قصارت) سے منہدم ہو گیا تو وہ اس پر مضمون ہوگا۔ ”بسکناہ و عملہ“ کی قید اس لئے لگائی ہے کہ اگر مکان اس کی سکونت یا اس کے عمل کے بغیر کسی آفت سماویہ کی وجہ سے منہدم ہو تو شیخین کے نزدیک ضمان واجب نہ ہوگا۔

قولہ فلو غصب داراً... الخ - یہ مسئلہ مسائل اصل یعنی مبسوط میں ہے جس کو صاحب ہدایہ نے مسئلہ قدوری پر تفریح کے طریق سے ذکر کیا ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ غاصب نے ایک مکان غصب کرنے کے فروخت کیا اور مشتری کے سپرد کر دیا، پھر اسکے غصب کا اقرار کیا جبکہ مشتری اس امر سے منکر ہے کہ بائع نے غصب کیا ہے اور مالک مکان کے پاس اس پر پینہ موجود نہیں کہ یہ میری ملک ہے تو اس میں بھی وہی اختلاف ہے جو غصب میں ہے، یعنی شیخین کے نزدیک عقار میں غصب نہیں ہوتا تو بائع ضامن نہ ہوگا۔ اور امام محمد و زفر اور امام شافعی کے نزدیک ضامن ہوگا مگر اختلاف اسی وقت ہے جب مالک کے پاس پینہ نہ ہو ورنہ بالاتفاق بائع پر ضمان نہ ہوگا۔

قولہ و ان انتقص بالزراعة... الخ - اگر منصوص بہ زمین غاصب کی کاشت سے نقصان پذیر ہوئی تو غاصب مالک کیلئے نقصان کا ضامن ہوگا، کیونکہ اس نے اس کے بعض کو تلف کیا۔ ”والعقار بضمم بالاتلاف بلاخلاف“ پس وہ اپنا رأس المال لے لے۔ اور زیادتی کو صدقہ کر دے، یہ طرفین کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ زیادتی کو صدقہ نہ کرے کیونکہ نبی عند تو اس کا نفع ہے جس کا ضمان نہیں دیا، حالانکہ یہاں وہ ضامن ہو چکا ہے۔ جانہین کی دلیل آئندہ قول ”و من غصب عبداً فاستغله فنقصته اھ“ کے ذیل میں آرہی ہے۔

منقولی چیز غاصب کے قبضے میں اس کے فعل یا بغیر فعل کے ہلاک ہو جائے تو اس کا ضمان لازم ہے

قال و اذا هلك النقلي في يد الغاصب بفعله او بغير فعله ضمنه، وفي اكثر نسخ المختصر و اذا هلك الغصب والمنقول هو المراد لما سبق ان الغصب فيما ينقل وهذا لان العين دخل في ضمانه بالغصب السابق اذ هو السبب وعند العجز عن رده تجب رد القيمة او يتقرر بذلك السبب، ولهذا تعتبر قيمته يوم الغصب. وان نقص في يده ضمن النقصان لانه دخل جميع اجزائه في ضمانه بالغصب فما تعذر رد عينه يجب رد قيمته بخلاف تراجع السعر اذا رُدَّ في مكان الغصب لانه عبارة عن فتور الرغبات دون فوت الجزء وبخلاف المبيع، لانه ضمان عقد اما الغصب فقبض والاوصاف تضمن بالفعل لا بالعقد على ما عرف، قال ومراده غير الربوي اما في الربويات لا يمكنه تضمين النقصان مع استرداد الاصل لانه يؤدى الى الربوا

ترجمہ..... جب ہلاک ہوگئی منقول چیز غاصب کے قبضے میں اس کے فعل سے یا اس کے فعل کے بغیر تو اس کا ضامن ہوگا۔ اکثر نسخوں

میں اذا ملک الغصب ہے اور مراد وہی منقول ہے کیونکہ پہلے گذر چکا ہے کہ غصب منقول ہی میں ہوتا ہے، اور یہ اس لئے ہے کہ مال عین اس کے ضمان میں داخل ہو گیا۔ غصب سابقہ کی وجہ سے کیونکہ غصب ہی سبب ہے اور اس کی واپسی سے عاجزی کے وقت قیمت کی واپسی واجب ہوئی یا قیمت مقرر ہو گئی اس سبب کی وجہ اس لئے معتبر ہوتی ہے اس کی قیمت غصب کے دن کی اور اگر ناقص ہو گئی اس کے قبضہ میں تو نقصان کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس کے جملہ اجزاء اس کے ضمان میں داخل ہو چکے غصب کی وجہ سے پس جو بعینہ واپس کرنا معذر ہو اس کی قیمت واپس کرنا واجب ہوگا بخلاف بھاؤ گھٹ جانے کے جب کہ واپس کیا غصب ہی کی جگہ میں کیونکہ بھاؤ گھٹنا رغبتوں کے سست ہونے سے عبارت ہے نہ کہ جزء کے فوت ہونے سے اور بخلاف بیع کے کیونکہ وہ ضمان عقد ہے۔ بہر حال غصب ضمان قبض ہے۔ اور اوصاف کی ضمانت فعل کی وجہ سے ہوتی ہے نہ کہ عقد کی وجہ سے جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے۔ اب ہر ایہ فرماتے ہیں کہ مراد غیر بیاجی مال ہے۔ رہے بیاج والے مال سواصل واپس کرنے کے ساتھ نقصان کا ضامن بنانا ممکن نہیں کیونکہ یہ بیاج کی طرف پہنچا دے گا۔

تشریح..... قولہ واذا ہلک..... الخ۔ اگر غاصب کے قبضہ میں اس کے فعل سے یا اس کے فعل کے بغیر مال منقول تلف ہو گیا تو وہ اس کا ضامن ہوگا صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اکثر نسخوں میں ”النقلی“ کے بجائے ”الغصب“ ہے۔ اور مراد وہی مال منقول ہے کیونکہ یہ بات پہلے معلوم ہو چکی کہ غصب کا تحقق ایسے ہی مال میں ہوتا ہے جو منقول ہو۔ ضامن ہونے کی وجہ یہ ہے کہ غصب سابقہ کے ذریعہ سے وہ مال اس کی ضمانت میں داخل ہو گیا اس لیے کہ غصب ہی اسی کا سبب ہے اور جب اس کی واپسی سے عاجز ہو گیا تو اس کی قیمت کی واپسی واجب ہوئی یا جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ قیمت واپس کرنا ہی اصل ہے تو اس سبب کی وجہ سے قیمت مقرر ہو گئی اور اسی وجہ سے غصب سابقہ ہی اس کا سبب ہوتا ہے وہ قیمت معتبر ہوتی ہے جو غصب کے روز تھی۔

قولہ وان نقص..... الخ۔ اگر وہ مال منقول تلف تو نہیں ہوا البتہ اس کے قبضہ میں معیوب ہو گیا۔ تو نقصان کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ غصب کی وجہ سے اس مال کے جملہ اجزاء اس کی ضمانت میں داخل ہو چکے۔ پس جس جزء کو بعینہ واپس کرنا معذر ہو اس کی قیمت واپس کرنا واجب ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر مال وہیں واپس لیا جہاں غصب کیا تھا اور اس کا بھاؤ گھٹ گیا تو باہم اتفاق گھٹی کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ بھاؤ گھٹنے کا مطلب تو یہ ہوتا ہے کہ رغبتیں سست ہو گئیں نہ یہ کہ اس کا جزء جاتا رہا۔ برخلاف بیع کے کہ اگر بائع کے پاس اس کا کوئی وصف ناقص ہو گیا تو وہ ضامن نہ ہوگا کیونکہ بیع تو ضمان عقد ہے اور غصب ضمان قبض ہے اور اوصاف کی ضمانت بوجہ فعل کے ہوتی ہے نہ کہ بوجہ عقد کے جیسا کہ کتاب البیوع میں معلوم ہو چکا کہ اوصاف کے مقابلہ میں ثمن نہیں ہوتا اور عین معصوب میں تاوان فعل غاصب سے ہوتا ہے۔

قولہ قال..... الخ۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ”وان نقص فی یدہ“ سے امام قدوری کی مراد ایسے اموال ہیں جو بیا جوندہ ہوں اگر بیا جومال ہوں تو اصل واپس کرنے کے ساتھ ساتھ نقصان کا تاوان لینا ممکن نہیں ہوگا اس لئے کہ ربوی اموال میں کھرا کھوٹا برابر ہوتا ہے۔ لہذا اگر کھرے گیہوں غصب کر کے ان میں پانی ملا دیا اور پھر یہ واپس کئے تو چونکہ یہ مقداری کمی نہیں ہے اس لئے نقصان کا تاوان لینے سے بیاج لازم آئے گا۔

غاصب نے غلام غصب کر کے مزدوری پر لگایا جس پر اس کا نقصان ہوا تو غاصب پر صرف نقصان لازم ہے

قال ومن غصب عبدا فاستغله فنقصته الغلة فعليه النقصان لما بينا ويتصدق بالغلة قال وهذا عندهما ايضا وعنده لا يتصدق بالغلة وعلى هذا الخلاف اذا اجر المستعير المستعار لابي يوسف انه حصل في ضمانه وملكه اما الضمان فظاهر، وكذلك الملك في المضمون لان المضمونات تملك باداء الضمان مستندا الى وقت الغصب عندنا، ولهما انه حصل بسبب خبيث وهو التصرف في ملك الغير، وما هذا حاله فسيبيله التصديق اذ الفرع يحصل على وصف الاصل والملك المستند ناقص فلا ينعلم به الخبيث فلو هلك العبد في يد الغاصب حتى ضمه له ان يستعين بالغلة في اداء الضمان، لان الخبيث لاجل المالك، ولهذا لو ادى اليه يباح له تناول فيزول الخبيث بالاداء اليه بخلاف ما اذا باعه فهلك في يد المشتري ثم استحق وغرمه ليس له ان يستعين بالغلة في اداء الثمن اليه، لان الخبيث ما كان لحق المشتري الا اذا كان لا يجد غيره لانه محتاج اليه، فله ان يصرفه الى حاجة نفسه، فلو اصاب ما لا يتصدق بمثله ان كان غنيا وقت الاستعمال وان كان فقيرا فلا شيء عليه لما ذكرنا

ترجمہ۔ کسی نے غلام غصب کر کے اجارہ پر دیا اور مزدوری کے کام نے اس کو ناقص کر دیا تو اس پر خالی نقصان واجب ہوگا بدلیل مذکور اور اس کی اجرت کو صدقہ کر دے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ بھی طرفین کے نزدیک ہے امام ابو یوسف کے نزدیک اجرت کو صدقہ نہیں کرے گا، اسی اختلاف پر ہے جب مستعیر نے مستعار چیز کو اجارہ پر دیا۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ وہ مال اس کی ضمانت اور ملکیت میں آگیا ضمانت میں آنا تو ظاہر ہے اور یوں ہی مضمون میں ملک کا ہونا ہے کیونکہ مضمون چیزیں ملک میں آجاتی ہیں اداء ضمان سے وقت غصب کی طرف مستند ہو کر ہمارے نزدیک، طرفین کی دلیل یہ ہے کہ وہ سبب خبیث سے حاصل ہوا ہے اور دوسرے کی ملک میں تصرف کرنا ہے اور جس کا یہ حال ہو اس کی راقصدہ کرنا ہے اس لئے کہ فرع کا حصول اصل کی صفت پر ہوتا ہے اور ملک مستند ناقص ہوتا ہے تو اس سے خبث دور نہ ہوگا پھر اگر غلام غاصب کے پاس تلف ہو گیا حتیٰ کہ وہ اس کا ضمان ٹھہرا تو وہ ادائے ضمان میں اجرت سے مدد لے سکتا ہے کیونکہ خبث تو مالک کی وجہ سے تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر غاصب وہ اجرت مالک کو دیتا تو اس کے لئے تناول مباح ہوتا۔ پس اس کو ادا کرنے کی وجہ سے خبث زائل ہو گیا۔ بخلاف اس کے جب غلام کو فرخت کر دیا اور وہ مشتری کے پاس تلف ہو گیا پھر وہ مستحق قرار پایا اور مشتری نے تاوان دے دیا تو غاصب بائع ادائیگی ثمن میں اجرت سے مدد نہیں لے سکتا۔ کیونکہ خبث حق مشتری کی وجہ سے نہیں ہے مگر یہ کہ اس کے علاوہ کچھ نہ پائے کیونکہ وہ اس کا محتاج ہے تو اپنی ضرورت میں صرف کر سکتا ہے پھر جب اس کو مال سے تو اس کے مثل صدقہ کر دے۔ اگر بوقت استعمال غنی ہو اور اگر فقیر ہو تو اس پر کچھ نہیں۔

تشریح قولہ ومن غصب عبدا الخ۔ اگر غاصب نے مغصوب سے کوئی منفعت حاصل کی۔ مثلاً مغصوب غلام تھا غاصب نے اس کو مزدوری پر دیدیا اور استعمال کی وجہ سے اس میں نقص آگیا تو نقصان کا ضمان دے اور ضمان کے بعد جو کچھ نفع باقی رہتا ہے اس

خیرات دے اسی طرح اگر عین مغبوب یا ودیعت میں کوئی تصرف کیا۔ مثلاً اس کو بیچ ڈالا اور اس میں نفع حاصل ہوا تو منفعت خیرات کر دے (جب مغبوب اور ودیعت ایسی شئی ہو جو اشارہ سے متعین ہو جاتی ہو یعنی از قسم اسباب ہو) یہ حکم طرفین کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک تصدق واجب نہیں۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ غاصب کو جو نفع حاصل ہوا ہے وہ اس کے ضمان اور اس کی ملک میں ظاہر ہوا ہے حصول فی الضمان تو ظاہر ہے کہ شئی مغبوب اس کے ضمان میں داخل ہوگئی اور حصول فی الملك اس لئے ہے کہ ادائیگی ضمان کے بعد مضمون مملوک ہو جاتی ہے اور ملک وقت غصب کی طرف منسوب ہوتی ہے اور جب نفع اس کی ملک میں حاصل ہوا ہے تو تصدق واجب نہیں۔ طرفین یہ فرماتے ہیں کہ نفع گو اس کی ملک میں حاصل ہوا ہے۔ لیکن اس کا حصول سبب خبیث یعنی غیر کی ملک میں تصرف کرنے سے ہوا ہے اور جو چیز سبب خبیث کے ذریعہ حاصل ہو اس کا راستہ یہی ہے کہ خیرات کر دے۔ فقیہ ابواللیث کا بیان ہے کہ امام ابو یوسف کا جو قول مذکور ہوا ہے وہ پہلا قول ہے اور آخری قول قول طرفین کے مثل ہے۔

قوله فلو هلك العبد..... الخ - پھر اگر غلام مذکور غاصب کے پاس تلف ہو گیا یہاں تک کہ اس کی قیمت کا تاوان دینا لازم آیا تو وہ اداء تاوان میں اس مزدوری سے مدد لے سکتا ہے۔ کیونکہ خبث تو مالک کی وجہ سے تھا، یہی وجہ ہے کہ اگر غاصب وہ مزدوری مالک کو دے دیتا تو اس سے غاصب کو بھی تناول مباح ہو جاتا۔

اگر چہ تو نگر ہو۔ پس اس کو ادا کرنے کی وجہ سے خبث جاتا رہا۔ اس کے برخلاف غلام کو اگر فروخت کر دیا اور مشتری کے پاس قبضہ کے بعد تلف ہو گیا۔ پھر مالک نے اپنا استحقاق ثابت کر کے مشتری سے تاوان لے لیا تو غاصب بائع اداء ثمن میں اس مزدوری سے مدد نہیں لے سکتا اس لئے کہ مزدوری میں جو خبث ہے وہ حق مشتری کی وجہ سے نہیں ہے۔ بلکہ حق مالک کی وجہ سے ہے ہاں اگر غاصب بائع کے پاس اس مزدوری کے علاوہ کچھ نہ ہو تو بالفعل اس سے ادا کر سکتا ہے۔ اس کے بعد مال ملنے پر اتنا ہی صدقہ کر دے۔

ہزار روپے غصب کئے اور باندی خریدی اور دو ہزار کی بیچ دی پھر دو ہزار کی باندی خریدی اسے تین ہزار میں بیچ دیا تو تمام منافع کا صدقہ لازم ہے

قال ومن غصب الفاشتری بها جارية فباعها بالفین ثم اشتری بالالفین جارية فباعها بثلاثة آلاف درهم فانه يتصدق بجميع الربح، وهذا عندهما واصله ان الغاصب والمودع اذا تصرف في المغبوب او الودیعة وربح لا يطیب له الربح عندهما خلافا لابی یوسف وقد مرت الدلائل وجوابهما فی الودیعة اظهر لانه لا يستند الملك الى ما قبل التصرف لانعدام سبب الضمان، فلم یکن التصرف فی ملكه، ثم هذا ظاهر فیما یتعین بالاشارة اما فیما لا یتعین كالثمنین فقوله فی الكتاب اشتری بها اشارة الى ان التصدق انما یجب اذا اشتری بها، ونقد منها الثمن، اما اذا اشار اليها ونقد من غیرها او نقد منها و اشار الى غیرها او اطلق اطلاقا ونقد منها یطیب له وهكذا قال الكرخی لان الاشارة اذا كانت لا تفید التعین لابد ان یتأكد بالنقد لیتحقق الخبث، وقال مشایخنا لا یطیب له قبل ان یضمن وكذا بعد الضمان بكل حال، وهو المختار لاطلاق الجواب فی الجامعین والمبسوط. قال وان اشتری بالالف جارية تساوی الفین فوهبها او طعاما فاکله لم یتصدق بشيء وهذا قولهم

جمیعاً، لان الربح انما یبین عند اتحاد الجنس

ترجمہ۔۔۔ کسی نے ہزار درہم غصب کر کے ان سے ایک باندی خرید کر دو ہزار میں فروخت کر دی پھر ۱۰ ہزار میں ایک باندی خرید کر تین ہزار میں فروخت کی تو وہ پورا نفع صدقہ کر دے۔ یہ طرفین کے نزدیک ہے اور اس کی اصل یہ ہے کہ جب غاصب اور مودع مغبوب یا ودیعت میں تصرف کے اور نفع اٹھائے تو طرفین کے نزدیک اس کے لئے نفع پاکیزہ نہیں ہوتا۔ برخلاف امام ابو یوسف کے دلائل سابق میں گزر چکے اور طرفین کا جواب ودیعت کی صورت میں ظاہر تر ہے۔ کیونکہ تصرف سے ما قبل کی طرف ملک مستند نہیں ہوتی، سبب ضمان معدوم ہونے کی وجہ سے۔ پس تصرف اپنی ملک میں نہ ہوا پھر یہ ایسے مال میں تو ظاہر ہے جو اشارہ سے متعین ہو جاتا ہے۔ رہا وہ مال جو متعین نہیں ہوتا۔ جیسے دونوں شمن سو کتاب میں یہ کہنا اشتری بہا اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ صدقہ کرنا اس وقت واجب ہوگا جب ان درہموں کے عوض خریدے اور انہیں سے شمن ادا کرے اور اگر ان کی طرف اشارہ کیا اور شمن ان کے علاوہ سے دیا اور اشارہ ان کے علاوہ کی طرف کیا یا عقد مطلق رکھا اور شمن انہیں سے ادا لیا تو نفع اس کے لئے پاکیزہ ہوگا امام کرخی نے بھی یوں ہی کہا ہے اس لئے کہ اشارہ جب مفید تعین نہیں ہوتا تو نقد سے مؤکد ہونا ضروری ہے تاکہ خبث متحقق ہو اور ہمارے مشائخ نے کہا ہے کہ ضمان سے پہلے ہو یا ضمان کے بعد بہر حال نفع پاکیزہ نہیں ہوتا اور یہی مختار ہے جامع صغیر و کبیر اور مبسوط میں جواب مطلق ہونے کی وجہ سے۔ اور اگر ہزار کے عوض ایسی باندی خریدی جو دو ہزار کے برابر ہے پھر وہ کسی کو بہہ کر دی یا اناج خرید کر کھالیا تو صدقہ نہ کرے اور یہ ان سب کا قبول ہے۔ کیونکہ نفع اتحاد جنس کے وقت ہی ظاہر ہوتا ہے۔

تشریح..... قوله ومن غصب الف الف الخ۔ زید نے بکر کے ہزار درہم غصب کر کے انہیں درہموں کے عوض ایک باندی خریدی اور اس کو دو ہزار میں فروخت کر کے ان کے عوض ایک اور باندی خرید کر تین ہزار میں فروخت کی تو وہ کل نفع صدقہ کر دے یہ علم طرفین کے نزدیک ہے اور امام شافعی کا جدید قول اور امام احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے اور بعض اصحاب مالک بھی اسی کے قائل ہیں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اختلاف کی اصل بنیاد یہ ہے کہ اگر غاصب یا مستودع نے مال مغبوب یا ودیعت میں تصرف کیا اور اس سے نفع اٹھایا تو طرفین کے نزدیک اس کے لئے یہ نفع پاکیزہ نہیں ہوتا برخلاف امام ابو یوسف کے کہ ان کے نزدیک نفع پاکیزہ ہوتا ہے۔ پھر ودیعت کی صورت میں طرفین کی دلیل واضح تر ہے کیونکہ قبل از تصرف ملک کا استناد نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ سبب ضمان معدوم ہے تو تصرف اپنی ملک میں نہ ہوگا فیکون الربح خبیثاً۔

قوله ثم هذا ظاهر..... الخ۔ پھر نفع کا پاکیزہ نہ ہونا ایسے مال مغبوب میں تو ظاہر ہے جو اشارہ سے متعین ہو جاتا ہے جیسے عروض و اسباب کا عقد کا تعلق انہیں سے ہوتا ہے یہاں تک کہ اگر قبضہ سے پہلے اسباب ہلاک ہو جائے تو بیع باطل ہو جاتی ہے (فیستفید الرقبة والید فی المبیع بملک خبیث فیتصدق بہ) رہا ایسا مال مغبوب جو اشارہ سے متعین نہیں ہوتا جیسے زمین یعنی دراہم و دنانیر۔ اس کی بابت اختلاف ہے۔ امام محمد سے جامع صغیر میں جو یہ فرمایا ہے ”اشتری بہا“ یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ نفع کا صدقہ کرنا اسی وقت ضروری ہے۔ جب انہیں دراہم کے عوض خریدے اور انہیں سے دام ادا کرے بقول فخر الاسلام مذکورہ عبارت کا ظاہر اسی پر دل

ہے کہ مراد یہی ہے۔

قولہ اما اذا اشار اليها..... الخ - اور اگر ان دراہم کی طرف اشارہ کیا اور ثمن دوسرے دراہم سے ادا کیا۔ یا ثمن میں وہی درہم دیئے اور اشارہ ان کے علاوہ کی طرف کیا یا عقد مطلق رکھا کہ میں نے ہزار کے عوض خریدی اور دام انھیں دراہم سے ادا کئے تو ان تینوں صورتوں میں نفع پاکیزہ رہے گا۔ یہی تفصیلی جواب امام کرخی کا قول ہے۔ اس لئے کہ جب اشارہ مفید تعین نہ ہو تو تحقق نخبث کے لئے ضروری ہے انہیں دراہم سے ادائیگی ہو کر تاکید ہو جائے۔ تمتہ اور ذخیرہ میں ہے کہ فتویٰ امام کرخی کے قول پر ہے۔

قولہ وقال مشانحننا..... الخ - اور ہمارے مشائخ نے کہا ہے کہ ضمان دینے سے پہلے ہو یا اس کے بعد ہو۔ بہر حال کسی صورت میں نفع پاکیزہ نہیں ہے اور یہی قول مختار ہے کیونکہ جامع صغیر و جامع کبیر اور مبسوط کی کتاب المضاربت میں نفع کے پاکیزہ ہونے کا حکم مطلق ہے۔ یعنی کسی صورت کا استثناء نہیں ہے۔

قولہ وان اشتری بالالف..... الخ - اور اگر غاصب نے مغصوبہ ہزار درہم کے عوض ایسی باندی خریدی جو ہزار قیمت کے برابر ہے اور وہ کسی کو ہبہ کر دی یا ان کے عوض اناج خریدے۔ اور اس کو کھالیا تو کچھ صدقہ نہ کرے (بل یرد علیہ مثل ما غصب) یہ حکم بالاتفاق ہے اس لیے کہ نفع اسی وقت ظاہر ہوتا ہے جب بیس متحد ہو۔ مثلاً اگر باندی یا اناج دراہم کے عوض فروخت کیا جاتا تو ہزار سے جو زائد ہو وہ نفع ظاہر ہوتا اور یہاں ایسا نہیں ہوتا تو نفع ظاہر نہ ہوگا۔

عین مغصوبہ فعل غاصب سے متغیر ہوگئی یہاں تک کہ اس کا نام اور بڑی منفعت ختم ہوگئی تو مغصوبہ کی ملک زائل ہو جائیگی اور غاصب اس کا مالک ہوگا اور اس کا ضمان ہوگا انتفاع حلال نہیں یہاں تک کہ

اس کا عوض ادا کرے

﴿فصل فيما يتغير بفعل الغاصب﴾ قال واذا تغيرت العين المغصوبة بفعل الغاصب حتى زال اسمها واعظم منافعتها زال ملك المغصوب منه عنها، وملكها الغاصب وضمنها ولا يحل له الانتفاع بها حتى يودي بدلها كمن غصب شاة وذبحها وشواها او طبخها او حنطة فطبخها او حديدًا فاتخذه سيفًا او صفرًا فعمله آنية وهذا كله عندنا، وقال الشافعي لا ينقطع حق المالك وهو رواية عن ابى يوسف غير انه اذا اختار اخذ الدقيق لا يضمنه النقصان عنده، لانه يؤدى الى الربوا، وعند الشافعي يضمنه وعن ابى يوسف انه يزول ملكه عنه لكنه يباع فى دينه وهو احق به من الغرماء بعد موته

ترجمہ..... ﴿فصل - اس چیز میں جو غاصب کے فعل سے متغیر ہو جائے﴾ جب متغیر ہو جائے عین مغصوبہ غاصب کے فعل سے یہاں تک کہ اس کا نام اور بڑی منفعت زائل ہو جائے تو اس سے مغصوب منہ کی ملک زائل ہو جائے گی اور غاصب اس کا مالک ہو جائے گا اور اس کا ضمان ہوگا لیکن اس سے انتفاع حلال نہ ہوگا۔ یہاں تک کہ اس کا عوض ادا کر دے۔ جیسے کسی نے بکری غصب کر کے ذبح کی۔ اس کو بھون لیا یا پکا لیا گیہوں غصب کر کے پیس لیا یا لوہا غصب کر کے اس کی تلوار بنالی یا پتیل غصب کر کے برتن

بنالیا۔ یہ سب ہمارے نزدیک ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ مالک کا حق منقطع نہ ہوگا۔ یہی ایک روایت امام ابو یوسف سے ہے۔ صرف اتنی بات ہے کہ اگر مالک نے آنالینا اختیار کیا تو اس سے نقصان نہیں لے سکتا۔ امام ابو یوسف کے نزدیک کیونکہ یہ بیاج تک پہنچا دے گا اور امام شافعی کے نزدیک لے سکتا ہے اور امام ابو یوسف سے یہ روایت بھی ہے کہ اس سے مالک کی ملک زائل ہو جائے گی اور اس کے قرضہ میں اسکو فروخت کر دیا جائے گا اور غاصب کے مرنے کے بعد دیگر قرض خواہوں کی بہ نسبت مالک اس کا زیادہ حق دار ہوگا۔

تشریح... قولہ واذا تغرت... الخ - غاصب نے کوئی چیز غصب کی اور اس کو اس طرح متغیر کر دیا کہ اس کا نام اور اس کے اکثر مقاصد زائل ہو گئے۔ مثلاً مغصوب بکری تھی اس کو ذبح کر کے بھون لیا یا پکا لیا۔ یا گیہوں تھے اس کو پیس لیا یا کھیت میں بیج ڈال دیا یا لوہا تھا اس کی تلوار بنالی یا پتیل تھی اس کا برتن بنا لیا یا اس میں کوئی ایسا تصرف کیا جس کی وجہ سے وہ غاصب کی ملک کے ساتھ اس طرح مخلوط ہو گئی کہ اس کا جدا ہونا ممکن ہو گیا۔ مثلاً مغصوب ساگون لکڑی کا لٹھا تھا غاصب نے اس پر عمارت بنالی تو ان سب صورتوں میں ہمارے نزدیک غاصب ان کا مالک ہو جائے گا۔ امام شافعی کے ہاں ان صورتوں میں اصل مالک کا حق منقطع نہیں ہوتا۔ یہ ایک روایت امام ابو یوسف سے بھی ہے اور یہی امام احمد کا قول ہے صرف اتنا فرق ہے کہ اگر مالک آنالینا اختیار کرے تو غاصب سے نقصان نہیں لے سکتا کیونکہ اس سے بیاج لازم آئے گا اور امام شافعی کے نزدیک نقصان لے سکتا ہے۔ نیز امام ابو یوسف سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ اس سے مالک کی چیز زائل ہو جائے گی۔ لیکن اگر غاصب مر جائے تو اصل مالک کے قرضہ میں وہ چیز فروخت کر دی جائے گی۔ مثلاً آنا فروخت کر کے اس کے مثل گیہوں خرید کر مالک کو دے جائیں گے اور دیگر قرض خواہوں کی بہ نسبت مالک اس کا زیادہ حقدار ہوگا۔

امام شافعیؒ و احنافؒ کی دلیل

للشافعی ان العین باق فیبقی علی ملکہ و تتبعہ الصنعة، کما اذا هبت الريح فی الحنطة و القتها فی طاحونة الغیر فطحنت و لا معتبر بفعله لانه محظور فلا یصلح سبباً للملک علی ما عرف، فصار کما اذا انعدم الفعل اصلاً، و صار کما اذا ذبح الشاة المغصوبة و سلخها و اربها و لنا انه احدث صنعة متقومة فیصیر حق المالك هالکاً من وجه، الا ترى انه تبدل الاسم و فات معظم المقاصد و حقه فی الصنعة قائم من کل وجه، فیترجع علی الاصل الذی هو فانت من وجه و لا نجعله سبباً للملک من حیث انه محظور بل من حیث انه احدث الصنعة بخلاف الشاة، لان اسمها باق بعد الذبح و السلخ، و هذا الوجه یشمل الفصول المذكورة و یتفرع علیه غیرها فا حفظه

توضیح اللفظہ... تتبعہ (س) تبعاً پیچھے ہونا، صنعة کارگیری، هبت (ن) ہبوباً ہوا کا چلنا، الريح ہوا، الحنطة گیہوں، القتها اللقاء ڈالنا، طاحونة چکی، طحنت (ف) طحناً پینا، محظور ممنوع، سلخها (ف، ض) سلخاً بکری کے بچہ کی کھال اتارنا، ارب ٹکڑے ٹکڑے کاٹنا، احدث احدثا ایجاد کرنا پیدا کرنا۔

ترجمہ... امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ عین مال باقی ہے تو مالک کی ملک پر باقی رہے گا۔ اور صنعت اسکے تابع ہوگی۔ جیسے ہوا کے جھونکے

نے یہوں دوسرے کی چکی میں ڈال دیئے اور چکی نے پیس دیئے اور غاصب کے فعل کا کوئی اعتبار نہیں۔ کیونکہ وہ ممنوع ہے جو ملک کا سبب نہیں ہو سکتا۔ تو یہ ایسا ہو گیا جیسے فعل بالکل ہی معدوم ہو اور ایسا ہو گیا جیسے منصوص بہ بکری ذبح کر کے اس کی کھال کھینچ کر ٹکڑے ٹکڑے کر دے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ غاصب نے ایک قیمتی صنعت پیدا کر دی۔ پس ایک وجہ سے مالک کا حق نیست و نابود کر دیا کیا نہیں دیکھتے کہ اس کا نام بدل گیا اور بڑی منفعت جاتی رہی اور صنعت میں غصب کا حق ہر وجہ سے قائم ہے تو اس کو اس اصل پر ترجیح ہوگی۔ جو ایک وجہ سے فوت ہو چکی اور ہم اس کو ملک کا سبب اس راہ سے نہیں کرتے کہ وہ ممنوع ہے بلکہ اس راہ سے کرتے ہیں کہ یہ جدید صنعت پیدا کرنا ہے بخلاف بکری کے۔ کیونکہ اس کا نام باقی ہے ذبح کرنے اور کھال کھینچنے کے بعد بھی، اور یہ وجہ مذکورہ تمام مسائل کو شامل ہے اور اسی پر دیگر مسائل متفرع ہوتے ہیں۔ پس اس کو یاد رکھ۔

تشریح..... قوله للشافعی... الخ۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ شئی منصوص بعینہ باقی ہے لہذا اصل مالک کی ملک پر باقی رہے گی۔ رہا صنعت کا پیدا ہو جانا سو وہ اصل کے تابع ہے جیسے کسی کے گےہوں میں ہوا کا جھونکا لگا۔ جس نے اڑا کر دوسرے کی چکی میں ڈال دیئے اور وہ پیس گئے تو آٹا مالک کا ہو جاتا ہے اور غاصب کے فعل کا اس لئے کوئی اعتبار نہیں کہ وہ حرام ہے جو ملک کا سبب نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ امام شافعی کے اصول سے یہ بات معلوم ہے کہ حرام فعل نعمت ملک کے حصول کا سبب نہیں ہوتا پس اس فعل کا ہونا اور نہ ہونا یکساں ہے۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے منصوص بہ بکری ذبح کر کے اس کی کھال کھینچ کر اعضاء الگ کر دیئے ہوں کہ اس فعل سے غاصب اس کا مالک نہیں ہو جاتا۔

قوله ولنا انه..... الخ۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ غاصب نے منصوص میں ایک ایسی قیمتی صنعت پیدا کر دی جس کی وجہ سے مالک کا حق من وجہ ختم ہو گیا اور صنعت میں غاصب کا حق ثابت ہے تو اس کو اصل پر ترجیح دی جائے گی کیونکہ اس کا حق من کل الوجوہ باقی ہے۔ بخلاف اصل مالک کے کہ اس کا حق من وجہ فوت ہو چکا۔ کیا نہیں دیکھتے کہ اس کا نام بدل گیا۔ اور بڑی منفعت جاتی رہی اور اس صنعت میں غاصب کا حق ہر لحاظ سے قائم ہے تو اس کو اصل حق پر جو ایک وجہ سے ندارد ہے ترجیح ہوگی۔ اور ”فلا یصلح سببا“ کا جواب یہ ہے کہ ہم فعل غاصب کو ملک کا سبب اس اعتبار سے نہیں کہتے کہ وہ فعل حرام ہے بلکہ اس لحاظ سے کہتے ہیں کہ اس نے ایک جدید صنعت پیدا کر دی بخلاف مسئلہ شاة کے کہ اس سے نقص وارد نہیں ہوتا کیونکہ ہمارے یہاں اصل یہ ہے کہ جب نام اور معظم منفعت زائل ہو جائے تو مالک کا حق منقطع ہو گا ورنہ نہیں۔

غاصب کے لئے اس کا انتفاع حلال نہیں یہاں تک کہ اس کا عوض ادا کرے

وقوله ولا یحل له الانتفاع بها حتی یودی بدلها استحسان والقیاس ان یكون له ذلك وهو قول الحسن وزفر وهكذا عن ابی حنیفة رواه الفقیه ابو اللیث ووجه ثبوت الملك المطلق للتصرف الا ترى انه لو وهبه او باعه جاز

ترجمہ۔ اور یہ کہنا کہ غاصب کے لئے اس سے نفع اٹھانا حلال نہیں یہاں تک کہ اس کا عوض ادا کر دے یہ استحسان ہے قیاس یہ تھا کہ یہ اس کو حلال ہو یہی حسن وزفر کا قول ہے اور یہی امام ابو حنیفہ سے مروی ہے جس کو فقیہ ابو اللیث سے روایت کیا ہے اور اس کی وجہ تصرف کے

لئے ملک مطلق کا ثابت ہونا ہے کیا نہیں دیکھتے کہ اس چیز کو ہبہ یا فروخت کرے تو یہ جائز ہے۔

تشریح ... قولہ ولا یحل لہ الخ - پھر ہمارے نزدیک غاصب کو مغبوب کا مالک ہو جائے گا لیکن ادائیگی ضمان سے قبل اس کے لئے انتفاع حلال نہ ہوگا حسن بن زیاد اور امام زفر کے نزدیک انتفاع حلال ہے مقتضاً قیاس بھی یہی ہے اور امام صاحب سے فقہ ابو الیث کی روایت بھی یہی ہے وجہ یہ ہے کہ غاصب کے لئے ملک مطلق ثابت ہو چکی لہذا انتفاع جائز ہوگا کیا نہیں دیکھتے کہ اگر غاصب اس چیز کو ہبہ یا فروخت کرے تو جائز ہے کیونکہ وہ بوجہ محظور اس کا مالک ہو گیا۔ پس یہ ایسا ہی ہے جیسے بیع فاسد کے طریق پر مقبوضہ چیز کہ اس کی بیع صحیح ہوتی ہے۔

فائدہ ... خلاصۃ الفتاویٰ کی کتاب الغصب کے آخر میں اہل سمرقند کے فتاویٰ سے منقول ہے کہ ایک شخص نے طعام غصب کیا اور اس کو چبا کر مسجلمک کر کے نگل گیا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس نے حلال طور پر نگلا ہے اور پاکیزہ ہونے کی شرط ان کے نزدیک وجوب بدل ہے اور صاحبین کے نزدیک ادائیگی بدل اور فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے۔

وجہ استحسان

وجہ الاستحسان قولہ علیہ السلام فی الشاة المذبوحۃ المصلیۃ بغیر رضاء صاحبہا اطعموها الاساری الفاد الامر بالتصدق زوال ملک المالك و حرمة الانتفاع للغاصب قبل الارضاء ولان فی اباحۃ الانتفاع فتح باب الغصب فی حرم قبل الارضاء حسماً لمادة الفساد، و نفاذ بیعہ و ہبتہ مع الحرمة لقیام المالك كما فی المالك الفاسد، و اذا ادى البدل بیاح لہ لان حق المالك صار موفی بالبدل فحصلت مبدالة بالتراضی، و کذا اذا ابراه لسقوط حقه بہ، و کذا اذا ادى بالقضاء او ضمنه الحاكم او ضمنه المالك لوجود الرضاء منه، لانه لا یقضى الا بطلبہ و علی هذا الخلاف اذا غصب حنطة فزرعها او نواة فغرسها غیر ان عند ابی یوسف بیاح الانتفاع فیہما قبل اداء الضمان لوجود الاستهلاك من کل وجه بخلاف ما تقدم لقیام العین فیہ من وجه و فی الحنطة یزرعها لا یتصدق بالفضل عنده خلاف الہما و اصلہ ما تقدم

توضیح اللغۃ ... مصلیہ بھونی ہوئی، اساری جمع اسیر بمعنی قیدی، ارضاء خوش کرنا، حسماً (ض) جڑ سے کاٹنا۔ موفی پورا کیا ہوا، نواة گٹھلی، غرسھا (ض) غرسا پودہ لگانا۔

ترجمہ ... وجہ استحسان حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے ایسی بکری کے حق میں جو مالک کی رضاء کے بغیر ذبح کر دی گئی اور بھونی گئی تھی کہ ”یہ قیدیوں کو کھلا دو“ صدقہ کے حکم نے ملک مالک کے زائل ہونے اور راضی کرنے سے پہلے غاصب کے لئے انتفاع کے حرام ہونے کا فائدہ دیا اور اس لئے کہ انتفاع مباح ہونے میں غصب کا دروازہ کھولنا ہے۔ لہذا راضی کرنے سے پہلے انتفاع حرام کر دیا گیا مادہ فساد جڑ سے اکھاڑنے کیلئے اور حرمت کے باوجود اس کی بیع اور ہبہ کا نافذ ہونا قیام ملک کی وجہ سے ہے جیسے ملک فاسد میں ہوتا ہے اور جب غاصب نے عوض ادا کر دیا تو اس کیلئے مباح ہے۔ کیونکہ ادائے بدل سے مالک کا حق پورا ہو گیا۔ پس باہمی رضامندی سے مبادلہ حاصل ہو گیا۔ ایسے ہی اگر مالک نے اس کو بری کر دیا بذریعہ ابراء اس کا حق ساقط ہونے کی وجہ سے اسی طرح غاصب نے بحکم قضاء ادا کیا یا حاکم نے یا

مالک نے اس کو ضمان کیا مالک کی رضامندی پائے جانے کی وجہ سے کیونکہ قاضی اس کی طلب کے بغیر حکم نہیں کرے گا اور اسی اختلاف پر ہے جب گیسوں غصب کر کے ان کی کاشت کی یا گٹھلی غصب کر کے بودیا۔ صرف اتنی بات ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ان دونوں صورتوں میں اداء ضمان سے پہلے انقاع مباح ہے، ہر طرح سے استہلاک پائے جانے کی وجہ سے بخلاف باسبق کے کیونکہ اس میں ایک وجہ سے مال عین باقی ہے اور مغصوبہ گیسوں کی کاشت کرنے میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک زیادتی کو صدقہ نہیں کرے گا۔ برخلاف صاحبین کے اور اس کی اصل وہی ہے جو گزر چکی۔

تشریح..... قولہ وجہ الاستحسان..... الخ۔ وجہ استحسان ایک صحابی کی حدیث ہے جس کی تخریج امام ابو داؤد، امام احمد اور وار قطنی نے کی ہے

”قال خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة فرأيت رسول الله ﷺ وهو على القبر يوصي الحافر:

اوسع من قبل رجله: اوسع من قبل راسه: فلما رجع استقبله داعي امرأة فجاء وجنى بالطعام فوضع يده ثم وضع القوم فاكلوا فنظر آباؤنا رسول الله ﷺ يلوك لقمة في فيه ثم قال: اني اجد لحم شاة اخذت بغير اذن اهلها، فارسلت المرأة يا رسول الله ﷺ اني ارسلت الي البقيع ليشتري لي شاة فلم اجد فارسلت الي جار لي قد اشترى شاة ان ارسل الي بئمنها فلم يوجد فارسلت الي امرأته فارسلت بها الي، فقال عليه السلام ”اطعميه الا سارى“.

ایک انصاری صحابی فرماتے ہیں کہ ہم حضور ﷺ کے ساتھ ایک جنازہ میں نکلے تو میں نے دیکھا کہ قبر پر کھڑے ہوئے گورکن کو تعلیم دے رہے ہیں۔ پائنتی کی طرف ذرا اور کھول۔ سر کی طرف اور کشادہ کر، جب آپ اٹھے تو ایک عورت کی طرف بلانے والا آیا آپ وہاں تشریف لائے کھانا سامنے آیا پس پہلے آپ ﷺ نے پھر اور لوگوں نے ہاتھ بڑھایا اور کھانا شروع کیا، ہمارے بزرگوں نے آپ کو دیکھا کہ آپ ایک ہی لقمہ چبا رہے ہیں (اور وہ حلق سے نیچے نہیں اترتا) پھر آپ نے فرمایا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے یہ ایسی بکری کا گوشت ہے جو اس کے مالک کی اجازت کے بغیر لی گئی ہے اس عورت نے کہلا بھیجا، یا رسول اللہ ﷺ میں نے بقیع میں ایک بکری خریدنے کے لئے بھیجا تو بکری نہیں ملی۔ پس میں نے اپنے ہمسایہ کے پاس کہلا بھیجا کہ جو بکری تم نے خریدی ہے وہ اس قیمت پر مجھے دے دو۔ تو ہمسایہ بھی گھر میں نہیں تھا۔ تو میں نے اس عورت کو کہلا بھیجا، اس نے بکری میرے پاس بھیج دی۔ پس آپ ﷺ نے فرمایا یہ گوشت قیدیوں کو کھلا دے۔

سوال..... امام ابو داؤد نے اس حدیث کی اسناد میں جرح کی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ ”عاصم بن کلیب عن ابیہ عن جدہ لیس بشئی“

جواب..... موصوف کا یہ قول کچھ مضرب نہیں۔ کیونکہ عاصم کی یہ روایت عن ابیہ عن جدہ نہیں بلکہ عن ابیہ عن رجل من الانصار ہے پھر عاصم بن کلیب ثقہ راوی ہے اور اس کا باپ کلیب بن شہباب بن الجحون انجری بھی ثقہ ہے۔ ابن سعد نے کہا ہے کہ۔ ”ثقة ورأيتهم يستحسنون حدیثہ ویحتجون بہ“ ابن حبان نے بھی اس کو ثقافت میں بھی ذکر کیا ہے اور امام بخاری نے جزو رفع الیدین میں اس سے روایت کی ہے اس حدیث کو وار قطنی نے بھی روایت کیا ہے اس کی اسناد میں حمید بن الربیع الخزاز کی بابت ابن الجوزی نے التحقیق میں

کہا ہے کہ یہ کذاب ہے لیکن صاحب تنقیح نے ان کا تعاقب کرتے ہوئے کہا ہے کہ عثمان بن ابی شیبہ نے اس کی توثیق کی ہے اور محمد بن ملاء نے اس کی متابعت کی ہے۔ (کما رواہ ابوداؤد)

نیز دارقطنی یہ حدیث بطریق عبدالواحد بن زیاد عن عاصم بن کلیب روایت کر کے عبدالواحد کا بیان ذکر کیا ہے:

قال: قلت لابی حنیفہ من این اخذت قولک فی الرجل بغیر اذنه انه يتصدق بالربح؟ قال: اخذته من حدیث عاصم بن کلیب

کہ میں نے امام ابوحنیفہ سے دریافت کیا ہے کہ آپ نے یہ مسئلہ کہاں سے نکالا کہ جو شخص دوسرے کے مال میں اس کی اجازت کے بغیر تصرف کر کے نفع اٹھائے تو وہ نفع صدقہ کر دے؟ امام ابوحنیفہ نے فرمایا کہ میں نے یہ مسئلہ اسی حدیث عاصم بن کلیب سے نکالا ہے۔

قوله افاد الامر..... الخ۔ یعنی حدیث مذکور میں صدقہ کرنے کے حکم سے دو باتیں مستفاد ہوئیں۔ ایک یہ کہ مالک کی ملک زائل ہو گئی اور غاصب مال مغضوب کا مالک ہو گیا اس لئے اگر مالک کی ملک باقی رہتی تو آپ ملک انسان کے ابطال سے بچنے کے لئے واپس کرنے کا حکم فرماتے۔ دوسرے یہ کہ مالک کو راضی کئے بغیر غاصب کے لئے اس سے انتفاع حرام ہے۔ امام محمد نے کتاب الآثار میں حدیث عاصم بن کلیب روایت ذکر کے بعد فرمایا ہے۔

ولو كان هذا اللحم باقيا على ملك مالكه الاول لما امر به النبي ﷺ ان يطعم الاسارى ولكن لما راه خرج من ملك الاول وصار مضمونا على الذى اخذه، امر باطعامه لان من ضمن شيئا فصار له من وجه غصب فان الاولى ان يتصدق به ولا ياكله وكذلك ربحه“.

قوله لان فى اباحية..... الخ۔ یہ ہماری عقلی دلیل... ہے کہ انتفاع مباح ہونے کا حکم دینے میں غصب کا دروازہ کھولنا ہے۔ لہذا راضی کرنے سے پہلے انتفاع حرام کر دیا گیا۔ تاکہ مادہ فساد کی بیخ کنی کی جائے اور امام زفر کے قول ”الاترى انه لو وهب او باعه جاز“ کا جواب یہ ہے کہ اس کی بیخ یا ہبہ کا نفاذ حرمت کے باوجود اس لئے ہو جاتا ہے کہ غاصب کی ملک موجود ہے جیسے مقبوض بیع فاسد میں ہوتا ہے۔

قوله اذا ادى البدل..... الخ۔ یہ صاحب کتاب کے قول ”حتى يودى بدلها“ کی طرف راجع ہے اور مطلب یہ ہے کہ جب غاصب نے اس کے مالک کو مال مغضوب کا عوض دے دیا تو اس کے لئے تناول مباح ہے کیونکہ ادائے عوض سے مالک کا حق پورا ہو گیا اور باہمی رضامندی سے مبادلہ حاصل ہو گیا۔ اسی طرح اگر مالک نے غاصب کو بری کر دیا تب بھی تناول مباح ہے کیونکہ بری کر دینے سے مالک کا حق ساقط ہو گیا ایسے ہی اگر غاصب نے عوض بجگم قاضی ادا کیا یا حاکم نے یا مالک نے اس کو ضامن کیا تب بھی تناول مباح ہے۔ کیونکہ مالک کی طرف سے رضامندی پائی گئی اس لئے کہ قاضی اس کے مطالبہ اور دعویٰ کے بغیر حکم نہیں کرے گا۔

قوله وعلى هذا الخلاف... الخ۔ خلاف سے مراد بقول علامہ یعنی ہمارے اصحاب اور امام زفر کا اختلاف ہے۔ ایسا ہی اختلاف اس وقت ہے جب کسی نے گھبوں غصب کر کے ان کی کاشت کی یا گھلیاں غصب کر کے ان کو بو دیا کہ ادائے بدل سے قبل

مغصوب سے انتفاع حلال نہ ہوگا۔ برخلاف امام زقر و حسن کے۔ البتہ اتنا ضرور فرق ہے کہ امام ابو یوسف کے نزدیک ان دونوں صورتوں میں (یعنی غصب حطہ اور اس کی کاشت میں اور غصب نواۃ اور اس کے بونے میں) ادائے ضمان سے پہلے انتفاع مباح ہے کیونکہ ان دونوں صورتوں میں ہر طرح مالک کا مال مستطک ہو گیا۔ بخلاف مسئلہ ذبح شاة و طحن حنطہ کے کہ ان میں مال عین ایک وجہ سے باقی ہے۔ پھر گیہوں غصب کر کے زراعت کرنے کی صورت میں جو زیادتی حاصل ہوئی وہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک صدق نہیں کرے گا۔ اور صاحبین کے نزدیک صدقہ کرے گا۔ دلیل وہی ہے جو سابق میں مذکور ہو چکی۔ ”ای عند قولہ ومن غصب عبداً فاستغله بہ“۔

سونا یا چاندی غصب کر کے اس کے دراہم یا دانہ نیر یا برتن بنائے تو مالک کی ملک زائل نہ ہوگی

قال و ان غصب فضة او ذهباً فضربها دراهم او دنانیر او انیة لم یزل ملک مالکھا عنھا عند ابی حنیفہ فی اخذھا ولا شیء للغاصب وقال یملکھا الغاصب وعلیہ مثلھا لانه احدث صنعة معتبرة صیرت حق الممالک مالکاً من وجه الاتری انه کسره وفات بعض المقاصد والتبر لا یصلح رأس المال فی المضاربات والشركات والمضروب یصلح لذلك وله ان العین باق من کل وجه الاتری ان الاسم باق ومعناه الاصلی الثمنیة وکونه موزوناً وانه باق حتی یجرى فیہ الربوا باعتبارہ وصلاحیته لرأس المال من احکام الصنعة دون العین وکذا الصنعة فیها غیر متقومة مطلقاً لانه لا قيمة لها عند المقابلة بجنسها.

ترجمہ۔ اگر چاندی یا سونا غصب کر کے اس کے دراہم یا دانہ نیر یا برتن بنائے تو ان کے مالک کی ملک زائل نہ ہوگی۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک۔ پس مالک ان کو لے لے گا اور غاصب کیلئے کچھ نہ ہوگا۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ غاصب ان کا مالک ہو جائے گا۔ اور ان پر اس کا مثل واجب ہوگا کیونکہ اس نے معتبر صنعت پیدا کر دی جس نے مالک کا حق ایک وجہ سے نیست کر دیا۔ کیا نہیں دیکھتے کہ غاصب نے ان کو توڑ ڈالا۔ اور بعض مقاصد جاتے رہے اور بے ڈھلا ہوا ڈھلا مضرارتوں اور شرکتوں میں رأس المال ہونے کے قابل نہیں ہوتا اور ڈھلا ہوا قابل ہوتا ہے۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ مال عین ہر طرح سے باقی ہے کیا نہیں دیکھتے کہ نام باقی ہے اور اس کے اصلی معنی ثمن ہونا اور وزنی ہونا ہے اور یہ بھی باقی ہے یہاں تک کہ ان میں اسی لحاظ سے ربوا جاری ہوتا ہے اور ان کا رأس المال کے قابل ہونا صنعت کے احکام میں سے اسی طرح سونے اور چاندی کی صنعت غلی الاطلاق قیمتی نہیں ہوتی۔ کیونکہ ان کی کوئی قیمت نہیں اپنی جنس کے مقابلہ میں۔

تشریح قولہ وان غصب فضة الخ۔ اگر غاصب نے چاندی یا سونا غصب کر کے دراہم یا دانہ نیر ڈھال لیئے یا برتن بنا لیے تو امام ابو حنیفہ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ان سے ان کے مالک کی ملک زائل نہ ہوگی۔ پس مالک ان کو لے لے گا اور غاصب کے لئے پتھ نہ ہوگا۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ غاصب ان کا مالک ہو جائے گا اور اس پر ان کے مثل کا تاوان لازم ہوگا۔ کیونکہ غاصب نے ان میں ایک معتبر صنعت یعنی صیانت پیدا کر دی جس نے ایک وجہ سے مالک کا حق مٹا دیا کیونکہ اب فعل غاصب کی وجہ سے اس کا نام بدل

گیا۔ چنانچے ڈھالنے سے پہلے ان کو ذہب اور فضہ کہا جاتا تھا۔ اور اب درابہم و دنانیر کہا جائے گا نیز بعض مقاصد بھی جاتے رہے چنانچہ سکے کے بغیر وہ متعین ہو سکتے تھے اور اب نہیں ہو سکتے اسی طرح سکے کے بغیر وہ مضاربت و شرکت کا رأس المال ہونے کے قابل نہیں تھے اور اب اس قابل ہو گئے۔

قولہ ولہ ان العین..... الخ - امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ مال عین ہر طرح سے باقی ہے کیونکہ وہی نام باقی ہے۔ چنانچہ صنعت کے بعد بھی ان کو ذہب اور فضہ کہا جاتا ہے نیز ان کے اصلی معنی یعنی شمن ہونا اور وزنی ہونا بھی باقی ہے حتیٰ کہ اسی لحاظ سے کہ وہ موزون ہیں ان میں ربوا جاری ہوتا ہے۔ حاصل یہ کہ چاندی سونے سے متعلقہ احکام اربعہ (شمیث کا ہونا، ان کا موزون ہونا، سود کا جاری ہونا، زکوٰۃ کا واجب ہونا) اسی پر دال ہیں کہ عین مال ہر طرح سے باقی ہے۔

قولہ وضلا حیثہ..... الخ - صاحبین کے قول ”والتبر لا یصلح رأس المال“ کا جواب ہے کہ اس المال ہونے کی صلاحیت احکام صنعت میں سے ہے جو مال عین سے ایک زائد چیز ہے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں اور ”لانہ احدث صنعة معتبرة“ کا جواب یہ ہے کہ سونے اور چاندی میں صنعت علی الاطلاق قیمتی نہیں ہوتی تو صنعت معتبرہ نہ ہوئی۔ اس واسطے کہ جب سونے کو سونے کے مقابلہ میں یا چاندی کو چاندی کے مقابلہ میں کیا جائے تو اس صنعت کی کوئی قیمت نہیں ہوتی۔ بلکہ سونے کے مقابلہ میں سونا برابر ہونا چاہیے ورنہ زیادتی کی صورت میں بیاج لازم آئے گا۔ معلوم ہوا کہ صنعت کی کوئی قیمت نہیں ہے۔

کسی نے ساجہ غصب کر کے اس پر عمارت بنالی تو مالک کی ملک زائل ہو جائے گی اور غاصب کو اس کی قیمت لازم ہوگی

قال ومن غصب ساجة فبنی علیها زال ملک المالک عنها ولزم الغاصب قیمتہا وقال الشافعی للمالک اخذها والوجه عن الجانبین قدمناہ ووجه آخر لنا فیہ ان فیما ذہب الیہ اضراراً بالغاصب بنقض بنائہ الحاصل من غیر خلف وضرر المالک فیما ذہبنا الیہ مجبور بالقیمۃ فصار کما اذا عطا بالخیط المصبوب بطن جاریتہ وعبده او ادخل اللوح المصبوب فی سفینتہ ثم قال الکرخی والفقیر ابو جعفر الہندوانی انما لا ینقض اذا بنی فی حوالی الساجۃ اما اذا بنی علی نفس الساجۃ ینقض لانه متعد فیہ وجواب الكتاب یرد ذلک وهو الاصح.

توضیح اللغۃ..... ساجہ کھوکی لکڑی، اضرار نقصان پہنچانا، نقض توڑنا، بناء عمارت خاٹ (ض) سینا، خیط دھاگا، لوح تختہ، سفینہ کشتی، حوالی اطراف۔

ترجمہ..... اگر کسی نے ساجہ غصب کر کے اس پر عمارت بنائی تو اس سے مالک کی ملک زائل ہو جائے گی اور غاصب پر اس کی قیمت لازم ہوگی۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ مالک کو اس کے لئے لینے کا اختیار ہے اور جانبین کی دلیل ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اور اس میں دوسری دلیل یہ ہے کہ جس طرف امام شافعی گئے ہیں اس میں غاصب کو نقصان پہنچانا ہے اس کی عمارت توڑنے کے ذریعے سے کسی عوض کے بغیر

اور مالک کا نقصان اس میں جس کی طرف ہم گئے ہیں قیمت سے پورا کر دیا گیا تو ایسا ہو گیا جیسے کسی نے مغصوب دھاگے سے اپنی باندی یا غلام کا پیٹ سیا۔ یا مغصوب تختہ اپنی کشتی میں جوڑ دیا پھر امام کرخی اور فقیہ ابو جعفر ہندوانی نے کہا ہے کہ عمارت اس وقت نہیں توڑی جائے گی جب اس نے ساکھو کے ارد گرد بنائی ہو اور اگر خود ساکھو پر عمارت بنائی تو توڑی دی جائے گی۔ کیونکہ اس میں وہ حد سے تجاوز کرنے والا ہے اور کتاب کا جواب اس کو رد کرتا ہے۔ اور یہی اصح ہے۔

تشریح۔ قولہ ومن غصب..... الخ۔ اگر کسی نے ساکھو غصب کر کے اس پر عمارت بنالی تو اس سے مالک کی ملک زائل ہو جائے گی اور غاصب پر اس کی قیمت لازم ہوگی ائمہ ثلاثہ اور امام زفر کے نزدیک مالک کو لینے کا اختیار ہے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جانہین کی دلیل ہم پہلے بیان کر چکے۔

ای فی اول هذا الفصل فی قوله واذا تغيرت العين المغصوبة بفعل الغاصب.

قولہ ووجد آخر..... الخ۔ اور ہمارے قول کی ایک دوسری دلیل یہ بھی ہے کہ جو کچھ امام شافعی نے اختیار کیا ہے اس میں غاصب کا نقصان ہے کہ اس کی عمارت توڑ دی جائے گی اور کچھ نہیں ملے گا اور ہم نے جو صورت اختیار کی ہے۔ اس میں مالک کے ضرر کا قیمت سے جبر نقصان کر دیا جاتا ہے اور ایسا ہو گیا جیسے کسی کی باندی یا غلام کا پیٹ پھٹ گیا تھا اس نے دھاگا غصب کر کے نائکے لگا دیئے یا تختہ غصب کر کے اپنی کشتی میں جوڑ دیا کہ بالاتفاق کشتی توڑ کر تختہ اور زخم تراش کر دھاگا نکالنے کا حکم نہیں ہوتا۔

سوال..... غاصب تو جانی ہے اور جانی کے ضرر کی کوئی پروا نہیں ہوتی جب کہ اس میں مجنی علیہ کے ضرر کا دفعیہ ہوتا ہو۔

جواب..... ٹھیک ہے۔ لیکن جانی کی جنایت کے ماوراء میں تو اس کے حق کی رعایت ملحوظ ہوتی ہے۔

سوال..... جانی نے اپنا نقصان خود کیا ہے کیونکہ وہ مباشر سبب بنا ہے کہ دانستہ غیر کے ساکھو پر اپنی عمارت کھڑی کر لی، پس وہ مستحق نظر نہیں رہا۔

جواب..... یہ تسلیم نہیں کہ اس نے اپنا نقصان خود کیا ہے اس نے تو صرف اتنا ہی کیا ہے کہ غیر کا ساکھو اپنی عمارت میں لگا لیا۔ اور یہ بات نقص عمارت کا سبب نہیں ہے بلکہ یہ تو صرف حق مالک کے انقطاع کا سبب ہے۔

سوال..... ارشاد نبوی ”به من وجد عين ماله فهو احق به“ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ ساکھو کو بناء میں داخل کرنے سے مالک کا حق منقطع نہیں ہوا کیونکہ وہ اپنا عین مال پارہا ہے۔

فائدہ..... اگر مغصوب دھاگے سے غیر مالک کا زخم سیا تو اس کی بابت امام شافعی و احمد کے دو قول ہیں۔ ایک یہ کہ دھاگہ واپس کرنا ضروری ہے۔ دوم یہ کہ اس کا حق منتقل بقیمت ہو جائے گا معنی حنا بلہ میں ہے:

”فان خا ط به جرح حیوان محترم لا یحل اكله كا لآدمی، والبغل، والحمار الاھلی و خیف التلف

بنزعه لم یجب النزاع لانه اضرار لصاحبه ولا یزال المضر بالضرر و كان الحيوان للغاصب وقال

القاضی یجب نزعه وردّه و قال ابو الخطاب فیہ وجہان احدھما هذا والثانی لا

اگر دھاگے سے کسی ایسے محترم حیوان کا زخم سیا جس کا کھانا حلال نہیں، جیسے آدمی، خچر، پالتو گدھا اور دھاگہ نکالنے سے تلف

ہونے کا اندیشہ ہو تو نکالنا واجب نہیں۔ کیونکہ اس میں مالک کو نقصان پہنچانا ہے حالانکہ ایک ضرر کا ازالہ دوسرے ضرر سے نہیں کیا جاتا۔ اب وہی جانور غاصب کا ہوگا، قاضی حنبلی نے کہا کہ دھاگان نکال کر واپس کرنا ضروری ہے اور ابوالخطاب نے کہا ہے کہ اس کی بابت دو وجہیں ہیں ایک تو یہی۔ دوسری یہ کہ نہیں۔

غیر کی بکری ذبح کر ڈالی مالک کو اختیار ہے چاہے اس کی قیمت کا ضامن کر لے مذبوحہ بکری اس کو دے دے چاہے نقصان کا ضامن ٹھہرائے

قال ومن ذبح شاة غیرہ فمالکھا بالخیار ان شاء ضمّنه قیمتھا وسلمھا الیہ وان شاء ضمّنه نقصانھا وکذا الجزور وکذا اذا قطع یدھما، هذا هو ظاهر الروایة ووجهه انه اتلاف من وجه باعتبار فوت بعض الاغراض من الحمل والدر والنسل وبقاء بعضها وهو اللحم، فصار كالحرق الفاحش في الثوب ولو كانت الدابة غیر ماکول اللحم فقطع الغاصب طرفھا للمالک ان يضمّنه جمیع قیمتھا لوجود الاستهلاك من کل وجه بخلاف قطع طرف المملوک حیث يأخذہ مع ارش المقطوع لان الآدمی یبقی منتفعا به بعد قطع الطرف

ترجمہ۔۔۔ اور اگر غیر کی بکری ذبح کر ڈالی تو مالک کو اختیار ہے چاہے اس کی قیمت کا ضامن کر کے مذبوحہ اس کو دیدے اور چاہے اس کے نقصان کا ضامن کرے۔ ایسے ہی اونٹ وغیرہ ہے یونہی اگر ان کے ہاتھ کاٹ ڈالے ظاہر الروایۃ یہی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ایک وجہ سے اتلاف ہے بایں لحاظ کہ بار برداری، دودھ، نسل وغیرہ بعض مقاصد جاتے رہے اور بعض باقی ہیں اور وہ گوشت ہے۔ تو کپڑے میں شدید شگاف کر دینے کی طرح ہو گیا اور اگر جانور غیر ماکول اللحم ہو اور غاصب اس کا کوئی ہاتھ پاؤں کاٹ دے تو مالک کو اختیار ہے کہ اس سے پوری قیمت تاوان لے ہر طرح تلف کرنا پائے جانے کی وجہ سے بخلاف غلام کا ہاتھ پاؤں کاٹنے کے کہ وہ اس کو مقطوع کے جرمانہ کے ساتھ لے سکتا ہے کیونکہ آدمی ہاتھ پاؤں کاٹ جانے کے بعد بھی قابل انتفاع رہتا ہے۔

تشریح۔۔۔ قولہ ومن ذبح۔۔۔ الخ۔ اگر کسی نے غیر کی بکری اس کی اجازت کے بغیر ذبح کر ڈالی تو مالک کو اختیار ہے چاہے اس سے بکری کی قیمت کا تاوان لے کر مذبوحہ بکری اس کو دیدے چاہے مذبوحہ خود رکھ کر اس سے نقصان لے لے۔ یعنی مذبوحہ اور زندہ کی قیمت میں جو فرق ہوتا ہے وہ نقصان لے لے۔ یہی حکم جزور کا ہے۔ جزور اس اونٹ یا اونٹنی کو کہتے ہیں جو ذبح کے لیے تیار کی جائے۔

سوال۔۔۔ جب بکری کا یہ حکم ذکر کر چکے کہ مالک کو تضمین قیمت اور تضمین نقصان کا اختیار ہے تو پھر ذکر جزور کی کیا ضرورت؟

جواب۔۔۔ اس کے ذکر سے ایک شبہ کا دفعیہ مقصود ہے جو تضمین نقصان اختیار کرنے پر وارد ہوتا ہے اور وہ یہ کہ ذبح شاة میں جو نقصان ہے وہ اس سبب سے ہے کہ بکری میں جو در نسل کی صلاحیت تھی ذبح نے وہ فوت کر دی اور جزور تو ذبح کے لئے ہوتا ہی ہے تو اس میں در نسل مقصود نہیں۔ پھر غاصب نقصان کا ضامن نہیں ہونا چاہیے۔ بلکہ اس کو تو ذبح کرنے کی اجرت ملنی چاہیے کہ مالک کا جو مقصد تھا وہ اس نے

پورا کر دیا۔ صاحب کتاب نے ”و کذا الجزور“ بڑھا کر اس شبہ کو دفع کر دیا اور بتلادیا کہ ذبح جزور میں بھی یہی حکم ہے اس لئے کہ ایک جاندار کی زندگی ختم کر دینا کیا کم نقصان ہے؟

کیونکہ ذروسل کے علاوہ مالک کے اور بہت سے مقاصد ہو سکتے ہیں۔ لہذا مالک کو اختیار ہوگا۔

فولہ هو ظاهر الروایة الخ۔ اس تصریح کے ذریعہ حسن ابن زیاد کی روایت سے احتراز ہے کہ مذبوحہ بکری رکھ لینے کی صورت میں ضمان نہیں لے سکتا۔ کیونکہ ذبح کرنا اور کھال اتارنا بکری میں ایک قسم کا اضافہ ہے بایں معنی کہ اس نے گوشت سے فائدہ اٹھانا قریب تر کر دیا۔ ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ بکری سے مختلف منافع حاصل ہوتے ہیں مثلاً دودھ پینا، نسل بڑھانا، گوشت کھانا وغیرہ اور ذبح کے بعد کچھ منافع باقی ہیں کچھ فوت ہو گئے۔ اس لئے مالک کے دونوں اختیار ہوں گے جیسے کپڑے میں کثیر شکاف کر دینے سے مالک کو ضمان یا نقصان کا اختیار ہوتا ہے۔

قولہ ولو كانت الدابة... الخ۔ اور اگر وہ جانور غیر ماکول اللحم ہو اور غاصب اس کا ہاتھ پاؤں کاٹ ڈالے تو مالک کو اختیار ہوگا کہ اس سے پوری قیمت کا تاوان لے لے۔ جبکہ قطع اطراف کے بعد اس کی کوئی منفعت اور قیمت باقی نہ رہے کہ اس صورت میں ہر طرح سے اٹلاف پایا گیا اور اگر قطع اطراف کے بعد اس کی کچھ قیمت ہو تو مالک کو اختیار ہوگا کہ اس کو رکھ کر نقصان لے لے چنانچہ متقی میں امام محمد سے ہشام کی روایت منقول ہے۔ ”رجل قطع يد حمار او رجلاه و كان لما بقى قيمة فله ان يمسك و ياخذ النقصان“۔

قول قطع طرف المملوك... الخ۔ یہ قول سابق ”للمالك ان يضمه جميع القيمة“ سے متعلق ہے یعنی اگر مملوک کا کوئی ہاتھ پاؤں کاٹا تو عضو مقطوع کے جرمانہ کے ساتھ وہ مملوک کو لے سکتا ہے۔ کیونکہ آدمی ہاتھ پاؤں کاٹ جانے کے بعد بھی اس قابل رہتا ہے کہ اس سے نفع اٹھایا جائے۔ بخلاف دابہ کے کہ اس سے جو حمل و رکوب وغیرہ کا فائدہ مقصود ہوتا ہے وہ ہاتھ پاؤں کاٹ جانے کے بعد اس فائدہ کے قابل نہیں رہتا۔

کسی نے دوسرے کے کپڑے میں خفیف شکاف کر دیا تو وہ نقصان کا ضامن ہوگا اور کپڑا مالک کا ہوگا

ومن خرق ثوب غيره خرقا يسيرا ضمن نقصانه والثوب لمالكه، لان العين قائم من كل وجه وانما دخله عيب فيضمنه، وان خرق خرقا كثيرا تبطل عامة منافعه فللمالكه ان يضمه جميع قيمته لانه استهلاك من هذا الوجه، فكانه احرقه قال معناه يترك الثوب عليه وان شاء اخذ الثوب وضمنه النقصان لانه تعيب من وجه ومن حيث ان العين باق وكذا بعض المنافع قائم ثم اشارة الكتاب الى ان الفاحش ما يبطل به عامة المنافع والصحيح ان الفاحش ما يفوت به بعض العين وجنس المنفعة ويبقى بعض العين وبعض المنفعة واليسير ما لا يفوت به شيء من المنفعة، وانما يدخل فيه النقصان لان محمدا جعل في الاصل قطع الثوب نقصانا فاحشا والفائت به بعض المنافع

ترجمہ... اگر کسی نے دوسرے کے کپڑے میں خفیف شکاف کر دیا تو وہ نقصان کا ضامن ہوگا اور کپڑا مالک کا ہوگا۔ کیونکہ مال عین ہر

طرح قائم ہے صرف اس میں نقصان آگیا تو نقصان کا ضامن ہوگا اور اگر کثیر شکاف کر دیا جس سے اس کے اکثر منافع جاتے رہے تو مالک اس سے پوری قیمت تاوان لے سکتا ہے کیونکہ اس طریق سے یہ اتلاف ہے تو گویا اس نے یہ کپڑا جلا دیا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ کپڑا اسی کے پاس چھوڑ دے اور چاہے کپڑا لے کر نقصان لے لے۔ کیونکہ یہ ایک وجہ سے معیوب کرنا ہوا کہ عین کپڑا باقی ہے ایسے ہی بعض منافع بھی قائم ہیں۔ پھر کتاب کا اشارہ یہ ہے کہ کثیر شکاف وہ ہے جس سے اکثر منافع باطل ہو جائیں اور صحیح یہ ہے کہ کثیر شکاف وہ ہے جس سے بعض عین اور جنس منفعت فوت ہو جائے اور بعض عین اور بعض منفعت باقی رہے اور خفیف شکاف وہ ہے جس سے کچھ بھی منفعت فوت نہ ہو صرف نقصان آجائے اس لئے کہ امام محمد نے اصل یعنی مبسوط میں قطع ثوب کو فاحش نقصان قرار دیا ہے۔ حالانکہ اس سے بعض منافع فوت ہوئے ہیں۔

تشریح... قولہ ومن خرق الخ۔ اگر کسی نے دوسرے کے کپڑے میں خفیف سا شکاف کر لیا تو عین مال چونکہ ہر طرح قائم ہے صرف اس میں ایک عیب آگیا اس لئے وہ نقصان کا ضامن ہوگا اور کپڑا مالک کی ملک رہے گا اور اگر کثیر شکاف کر دیا جس سے کپڑے کے اکثر منافع جاتے رہے تو مالک کو اختیار ہوگا کہ اس سے پوری قیمت کا تاوان لے کیونکہ اس لحاظ سے یہ اس کا فعل اتلاف ہے تو گویا اس نے کپڑا جلا ڈالا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوری کے قول ”فمالک ان یضمنہ جمیع قیمتہ“ کا مطلب یہ ہے کہ چاہے کپڑا اسی کے پاس چھوڑ کر قیمت لے لے اور چاہے کپڑا لے کر اس سے نقصان کا تاوان لے لے۔ کیونکہ یہ ایک لحاظ سے کپڑے کو معیوب کرنا ہوا کہ عین کپڑا مع بعض منافع کے باقی ہے۔

قولہ ثم اشارة الكتاب الخ۔ خرق لیسر اور خرق فاحش کے درمیان حد فاصل کیا ہے؟ اس کی بابت متاخرین کا اختلاف ہے۔ فتاویٰ صغریٰ میں بعض کا قول منقول ہے کہ اگر شکاف سے چوتھائی قیمت یا اس سے زائد کا نقصان آگیا تو وہ فاحش ہے ورنہ لیسر ہے اور بعض نے نصف قیمت کے نقصان کو فاحش کہا ہے اور اس سے کم کو لیسر اور بعض نے کہا کہ اگر وہ کپڑا شکاف کے بعد کسی بھی پوشاک کے قابل نہ رہے تو فاحش ہے ورنہ لیسر۔

تاج الشریعہ نے امام رضی الدین نیشاپوری کا قول ذکر کیا ہے کہ سلعے ہوئے کپڑے میں تو خرق فاحش یہ ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے متوسط درجے کے لوگ اس کے پہننے سے عار محسوس کریں۔ اور جو اس سے کم ہو وہ لیسر ہے اور غیر مخیط وغیرہ مقطوع کپڑے میں خرق فاحش یہ ہے کہ جس قسم کی پوشاک سینے کے لئے کپڑا خرید آگیا تھا اس کا سینا بے محل سیون آئے بغیر ممکن نہ ہو اور خرق لیسر اس کے خلاف ہے اور خصائل میں مذکور ہے کہ جو شکاف منفعت لبس میں خلل انداز نہ ہو وہ لیسر ہے اور اگر خلل انداز ہو تو فاحش ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ کتاب مختصر القدوری کا اشارہ یہ ہے کہ خرق فاحش و شکاف کثیر وہ کہلاتا ہے جس سے اکثر منافع باطل ہو جائیں۔ لیکن صحیح قول یہ ہے کہ شکاف کثیر وہ ہے جس سے بعض عین اور بعض منفعت زائل ہو جائے (بایں طور کہ شکاف سے پہلے وہ قبا کے لائق تھا شکاف کے بعد اس کے قابل نہیں رہا۔ البتہ قیص کے قابل ہے) اور بعض عین اور بعض منفعت باقی رہے اور شکاف لیسر وہ ہے۔ جس سے کچھ بھی منفعت زائل نہ ہو بلکہ کپڑے میں صرف نقصان آجائے اس واسطے کہ امام محمد نے اصل یعنی مبسوط میں قطع ثوب کو نقصان فاحش قرار دیا ہے۔ حالانکہ اس سے صرف بعض منافع زائل ہوئے ہیں نہ کہ اس کے اکثر منافع۔

کسی نے زمین غصب کر کے پودے لگائے یا عمارت بنائی تو اس سے کہا جائے گا کہ پودے اور عمارت اکھاڑ زمین واپس کر کیونکہ زمین مالک کی ملک میں ہے

ومن غصب ارضا فغرس فیہا او بنی قیل له اقلع البناء والغرس وردھا لقوله علیہ السلام لیس لعرق ظالم حق، ولان مالک صاحب الارض باق، فان الارض لم تصر مستهلکة والغصب لا یتحقق فیہا ولا بد للملک من سبب فیؤمر المشاغل بتفریغها کما اذا شغل ظرف غیره بطعامه فان کانت الارض تنقص بقلع ذلک فللمالک ان یضمن له قيمة البناء وقيمة الغرس مقلوعا ویکونان له، لان فیہ نظرا لهما ودفع الضرر عنهما وقوله قیمته مقلوعا معناه قيمة بناء او شجر یؤمر بقلعه، لان حقه فیہ اذ لا قرار له فیہ فیقوم الارض بدون الشجر والبناء ویقوم وبها شجر او بناء لصاحب الارض ان یامرہ بقلعه فیضمن فضل ما بینهما

ترجمہ..... جس نے زمین غصب کر کے اس میں پودے لگائے یا عمارت بنائی تو اس سے کہا جائے گا کہ عمارت اور زمین اکھاڑ کر زمین واپس کر، حضور ﷺ کے ارشاد کی وجہ سے کہ رگ ظالم کے لئے کوئی حق نہیں ہے اور اس لئے کہ مالک زمین کی ملک باقی ہے۔ اس لئے کہ زمین مسجلمک نہیں ہوتی اور زمین میں غصب متحقق نہیں ہوتا۔ حالانکہ ملک کے لئے کسی سبب کا ہونا ضروری ہے پس مشغول کنندہ کو خالی کرنے کا حکم دیا جائے گا۔ جیسے کوئی دوسرے کے برتن میں اپنا طعام بھر دے اب اگر زمین میں ان کے اکھیڑنے سے نقصان آتا ہو تو مالک کو اختیار ہوگا کہ وہ دیدے غاصب کو اکھڑی ہوئی عمارت اور اکھڑے ہوئے پودوں کی قیمت اور یہ دونوں چیزیں مالک کی ہو جائیں گی۔ ”کیونکہ اس میں ان دونوں کی رعایت اور ان دونوں سے دفع ضرر ہے“ اور قیمت مقلوعا کا مطلب یہ ہے کہ ایسی عمارت یا درخت کی قیمت دے جن کے اکھاڑنے کا حکم دیا گیا ہے۔ کیونکہ غاصب کا حق اسی میں ہے اس لئے کہ اس کے لئے زمین میں قرار نہیں ہے پس عمارت اور درخت کے بغیر زمین کی قیمت لگائی جائے پھر زمین کی قیمت مع ایسے درخت اور عمارت کے اندازہ کی جائے۔ جن کے حق میں مالک کو اکھڑوانے کا اختیار ہے پس ان دونوں قیمتوں میں جو فرق ہو اس کا ضامن ہوگا۔

تشریح۔ قولہ من غصب ارضا... الخ۔ اگر کسی شخص نے دوسرے کی زمین غصب کر کے اس میں پودے لگائے یا کوئی عمارت بنائی تو اس سے کہا جائے گا کہ اپنی عمارت اور پودے اکھاڑ لے اور خالی زمین واپس کر دے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”لیس لعرق ظالم حق“ یہ حدیث حضرت سعید بن زید، ایک صحابی (غالباً ابوسعید) حضرت عائشہ، عبادہ بن الصامت، عبداللہ بن عمرو بن العاص، حضرت عمرو بن عوف مزنی سے مروی ہے۔

حدیث ابوسعید کی تخریج ابوداؤد و ترمذی نے کی ہے:

قال رسول الله ﷺ من احببى ارضا مينة فهى لىه و لیس لعرق ظالم حق حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا جس نے مردہ زمین کو زندہ کیا وہ اسی کے لئے ہوگی اور رگ ظالم کے لئے کوئی حق نہیں ہے۔

حدیث رجل کی تخریج بھی امام ابو داؤد نے اسی کے مثل کی ہے۔ حدیث عائشہ کی تخریج ابو داؤد طیالسی، دارقطنی، بزاز اور طبرانی نے کی ہے۔

قالت: قال رسول الله ﷺ البلاد بلاد الله والعباد عباد الله و من احيى من موات الارض شيئاً فهو له وليس لعرق ظالم حق.

حدیث عبادہ کی تخریج طبرانی نے کی ہے:

”قال انه من قضاء رسول الله ﷺ انه ليس لعرق ظالم حق“

حدیث عمرو بن عوف کی تخریج ابن راہویہ، بزاز، طبرانی، اور ابن عدی نے کی ہے:

”انه سمع النبي ﷺ يقول: من احيى ارضا مواتاً من غير ان يكون فيها حق مسلم فهي له وليس لعرق ظالم حق“

حدیث عبد اللہ بن عمر کی تخریج طبرانی نے کی ہے:

”من احيى ارضا اهد“.

امام ابو داؤد نے ہشام بن عروہ سے عرق ظالم کی تفسیر یوں کی ہے:

العرق الظالم ان يغرس الرجل في ارض غيره فتتحققها بذلك

(کہ رگ ظالم سے مراد یہ ہے کہ کوئی دوسرے کی زمین میں بلا استحقاق پودے لگا دے)

اور چاہے کہ اس کے ذریعہ سے مستحق ہو جائے۔ امام مالک فرماتے ہیں:

العرق الظالم كل ما اخذوا حتضر و غرس بغير حق

قوله ولان ملك..... الخ

دوسری دلیل..... یہ ہے کہ مالک زمین کی ملک باقی ہے۔ کیونکہ زمین مستہلک نہیں ہوئی اور زمین میں غصب کا تحقق نہیں ہوتا حالانکہ ملک کے لئے کوئی نہ کوئی سبب ضرور ہوتا ہے جو یہاں موجود نہیں ہے۔ پس جس شخص نے زمین کو مشغول کیا ہے اس کو حکم دیا جائے گا کہ زمین خالی کرے جیسے اگر کوئی شخص دوسرے کے برتن میں اپنا اناج بھر دے تو اس کو برتن خالی کرنے کا حکم دیا جاتا ہے۔

قوله والغصب لا يتحقق..... الخ - اس پر یہ وہم ہوتا ہے کہ یہ تعلیل وضع مسئلہ کے منافی ہے کیونکہ وضع مسئلہ میں مفروض یہی ہے کہ زمین کا غصب متحقق ہے۔ فانہ قال ومن غصب ارضاً (ھ)۔

جواب یہ ہے کہ وضع مسئلہ میں لفظ غصب سے مراد اس کے لغوی معنی ہیں اور تعلیل میں جس غصب کے تحقق کی نفی ہے وہ غصب شرعی ہے۔

فلامنارة - صاحب غایۃ البیان کہتے ہیں کہ پیش نظر مسئلہ میں غیر کی زمین پر قبضہ جمالینا چونکہ صورتہ غصب ہے اسی لئے اس کو غصب سے تعبیر کر دیا جیسے آیت میں ہے:

واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس، لانه تصور بصورة الملائكة۔

قوله فان كانت الارض الخ - پھر اگر عمارت توڑنے یا پودے اٹھانے سے زمین کو نقصان ہوتا ہو تو مالک کو اختیار ہوگا کہ وہ غاصب و اکھڑی ہوئی عمارت اور اکھڑے ہوئے پودوں کے حساب سے قیمت دیدے۔ پس یہ دونوں چیزیں مالک کی ہو جائیں گی کیونکہ ایسا کرنے میں دونوں کی رعایت ہے اور دونوں سے دفع ضرر ہے اس لئے کہ غاصب کو عمارت اور پودوں سے روکنے میں خود اس کا ضرر ہے اس لئے کہ وہ تو اس کا بین مال ہے اور ان کو اکھاڑ کر یہ دمرنے میں مالک کا ضرر ہے۔ وقد قال عليه السلام لا ضرر ولا ضرار فی الاسلام۔

قوله وقوله قيمة الخ - کتاب میں جو یہ کہا ہے کہ اکھڑے ہوئے کے حساب سے دیدے اس کا مطلب یہ ہے کہ ایسی عمارت اور درخت کی قیمت دے جن کے اکھاڑنے کا حکم دیا گیا ہے کیونکہ غاصب کا حق اسی قدر ہے اس لئے کہ اس کے لئے زمین میں بے قرار رکھنے کا حکم نہیں ہے اب اس کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے زمین کی قیمت درخت و عمارت کے بغیر لگائی جائے پھر عمارت و درخت کے ساتھ اس کی قیمت کا اندازہ کیا جائے اور جو فرق ہو وہ زمین کا مالک غاصب کو دیدے۔

کپڑا غصب کر کے اسے سرخ رنگ دیا یا ستون غصب کر کے گھی میں ملا لیا تو مالک کو اختیار ہے کہ چاہے سفید کپڑے کی قیمت اور ویسا ہی ستولے لے اور کپڑا ستون غاصب کو دے دے اور اگر چاہے تو انہیں لے لے اور جو رنگ اور گھی سے زیادہ کیا اس کا معاوضہ دے دے

قال ومن غصب ثوبا فصبغه احمر او سويقا فله بسمن فصاحبه بالخيار ان شاء ضمّنه قيمة ثوب ابيض و مثل السويق و سلمه للغاصب وان شاء اخذهما و غرم ما زاد الصبغ و السمن فيهما و قال الشافعي في الثوب لصاحبه ان يمسكه و يامر الغاصب بقلع الصبغ بالقدر الممكن اعتبارا بفصل الساحة بنى فيها لان التميز ممكن بخلاف السمن في السويق لان التميز متعذر و لنا ما بينا ان فيه رعاية الجانبين و الخيرة لصاحب الثوب لكونه صاحب الاصل بخلاف الساحة بنى فيها لان النقص له بعد النقص اما الصبغ فيتلاشى و بخلاف ما اذا صبغ بهبوب الريح لانه لا حايه لصاحب الصبغ له ضمن الثوب فيتملك صاحب الاصل الصبغ

ترجمہ۔ جس نے کپڑا غصب کر کے سرخ رنگ لیا یا ستون غصب کر کے گھی میں ملا لیا تو مالک کو اختیار ہے چاہے سفید کپڑے کی قیمت اور ویسا ہی ستولے لے اور کپڑا اور ستون غاصب کو دیدے اور چاہے انہیں کو لے لے اور جو رنگ اور گھی سے زیادہ کیا ہے اس کا معاوضہ دیدے۔ امام شافعی کپڑے کے بارے میں فرماتے ہیں کہ مالک کو اختیار ہے کہ وہ اس کو روک لے اور غاصب کو بقدر ممکن رنگ چھڑانے کا حکم ہے۔ بقیاس اس زمین کے جس میں عمارت بنائی ہو۔ کیونکہ جدا کرنا ممکن ہے بخلاف گھی کے ستوں میں کہ گھی غلیظہ کرنا متعذر ہے۔ ہماری دلیل وہی ہے جو ہم بیان کر چکے کہ اس میں جانہین کی رعایت ہے کپڑے کے مالک کو اختیار اس کے صاحب اصل ہونے کی وجہ سے ہے بخلاف زمین کے جس میں عمارت بنائی کیونکہ نون توڑنے کے بعد ملے گی رہا رنگ سو وہ برباد ہو جائے گا اور بخلاف اس کے جب ہوا کے جھونکے سے کپڑا زمین ہو گیا۔ کیونکہ رنگ والے کا کوئی قصور نہیں تا کہ وہ کپڑے کا ضامن قرار پائے۔ پس کپڑے والا رنگ کا مالک ہو جائے گا۔

تشریح قولہ من غصب ثوبا الخ - اگر کسی نے دوسرے کا کپڑا غصب کر کے سرخ رنگ لیا یا ستون غصب کر کے اس میں

مسکہ ملا لیا تو مالک کو اختیار ہے چاہے سفید کپڑے کی قیمت کا تاوان اور اپنے ستو کے مثل ستو لے لے اور یہ کپڑا اور ستو غاصب کو دیدے اور چاہے ان دونوں کو لے کر رنگ اور مسکہ سے جو زیادتی ہوئی ہے وہ دیدے رنگ کے مسئلہ میں امام مالک کے یہاں بھی یہی حکم ہے۔

قوله وقال الشافعی الخ۔ امام شافعی کپڑے کے مسئلہ میں فرماتے ہیں کہ کپڑے کے مالک کو اختیار ہے کہ اپنا کپڑا رکھ لے اور غاصب سے کہے کہ جہاں تک ممکن ہے اپنا رنگ چھڑا لے انہوں نے اس کو اس زمین پر قیاس کیا ہے جس میں درخت لگائے ہوں یا عمارت بنائی ہو کیونکہ یہاں جدا کرنا ممکن ہے بخلاف ستو کے اس میں مسکہ نکالنا ناممکن ہے۔ وجیز اور شرح وجیز میں ہے کہ اگر رنگ کی قیمت قیمت ثوب کے برابر ہو تو وہ دونوں اس میں شریک ہوں گے اور فروخت کر کے اس کا ثمن آپس میں تقسیم کر لیں گے۔ حلیہ میں ہے کہ اگر کپڑے کے مالک نے رنگ چھڑا لینے کا مطالبہ کیا اور غاصب اس سے باز رہا تو اس میں دو وجہیں ہیں ایک یہ کہ اس کو مجبور نہیں کیا جائے گا۔ ابو العباس کا یہی قول ہے۔ دوم یہ کہ مجبور کیا جائے گا۔ ابن حیران اور ابو اسحاق اسی کے قائل ہیں۔

قوله ولنا ما بینا الخ۔ ہماری دلیل وہی ہے جو سابق میں بیان ہو چکی کہ حکم مذکور میں جانمین کی رعایت ہے اور کپڑے کے مالک کو اختیار اس لئے دیا گیا کہ اصل یعنی کپڑے کا مالک وہی ہے بخلاف زمین والے مسئلہ کے کیونکہ عمارت توڑ لینے کے بعد غاصب کو ٹوٹن یعنی اینٹیں اور لکڑی وغیرہ ملتی ہیں اور رنگ چھڑانے کے بعد برباد ہو جائے گا۔ اس لئے غاصب کو رنگ چھڑانے کا حکم نہیں دیا گیا تاکہ اس کا حق بالکل ہی فوت نہ ہو جائے بخلاف اس کے اگر ہوا کے جھونکے سے کپڑا اڑ کر کسی کے رنگ میں گر اور رنگین ہو گیا تو اختیار نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں رنگ والے کا کوئی تصور نہیں ہے یہاں تک کہ اس کو ضامن قرار دیا جائے۔ پس کپڑے والا رنگ کی قیمت دے کر اس کا مالک ہو جائے گا۔

شیخ ابو عصم کی مذکورہ مسئلہ میں رائے

قال ابو عصمة فی اصل^① المسألة وان شاء رب الثوب باعه ويضرب بقيمته ابيض وصاحب الصبغ بما زاد الصبغ فيه، لان له ان لا يملك الصبغ بالقيمة وعند امتناعه تعين رعاية الجانبين في البيع، ويتاتي هذا فيما اذا انصبغ الثوب بنفسه وقد ظهر بما ذكرنا الوجه في السويق غير ان السويق من ذوات الامثال فيضمن مثله والثوب من ذوات التيم فيضمن قيمته، وقال في الاصل يضمن قيمة السويق لان السويق يتفاوت بالقلبي فلم يبق مثليا وقيل المراد منه المثل سماه به لقيامه مقامه، والصفرة كالحمرة ولو صبغه اسود فهو نقصان عند ابي حنيفة وعندهما زيادة وقيل هذا اختلاف عصر وزمان وقيل ان كان ثوبا ينقصه السواد فهو نقصان وان كان ثوبا يزيد فيه السواد فهو كالحمرة وقد عرف في غير هذا الموضوع ولو كان ثوبا ينقصه الحمرة بان كانت قيمته ثلاثين درهما فتراجعت بالصبغ الى عشرين فعن محمد انه ينظر الى ثوب يزيد فيه الحمرة فان كانت الزيادة

① یعنی فی قولہ "من غصب ثوبا فصبغه احمر" واحتر زبهدا القيد عن ان يتوهم ان هذا الحكم الذي ذكره ابو عصمة متصل بما يليه من مسئلة الانصبغ وان كانت مسئلة الانصبغ كذلك لكن وقع من ابي عصمة في اصل المسئلة فقيد بذلك تصحيحا للنقا، ۱۲۶ تاہ۔

خمسة ياخذ ثوبه وخمسة دراهم لان احدى الخمستين جرت بالصعب

ترجمہ۔۔۔ ابو عاصمہ نے اصل مسئلہ میں کہا ہے کہ اگر کپڑے والا چاہے تو کپڑا فروخت کر دے اب اس کے ثمن میں وہ اپنے سفید کپڑے کے حساب سے حصہ دار اور رنگ والا زیادتی رنگ کے حساب سے حقدار ہوگا۔ کیونکہ کپڑے کے مالک کو اختیار ہے کہ قیمت کے عوض رنگ کا مالک نہ ہو اور اس کے باز رہنے کی صورت میں بطریق بیع جانہن کی رعایت متعین ہے اور یہ قولی اس صورت میں بھی جاری ہوتا ہے جب کپڑا خود بخود رنگ گیا ہو اور مذکورہ بیان سے ظاہر ہوگئی وجہ سٹو کے مسئلہ میں بجز آنکھ سٹو مثلی چیزوں میں سے ہے تو اس کے مثل کا ضامن ہوگا۔ اور کپڑا اذوات المقیم میں سے ہے تو اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ اور اصل یعنی مبسوط میں کہا ہے کہ سٹو کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ بھوننے سے سٹو متفاوت ہو جاتا ہے تو وہ مثلی باقی نہ رہا اور کہا گیا ہے کہ قیمت سے مراد مثل ہے۔ قیمت اس لئے کہہ دیا کہ وہ اس کے قائم مقام ہوتی ہے اور زرد رنگ مثل سرخ کے ہے اور اگر سیاہ رنگ دیا تو یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک نقصان ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک زیادتی ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ یہ صرف اختلاف عصر و زمان ہے اور کہا گیا کہ اگر ایسا کپڑا ہو جس کو سیاہ رنگ سے نقصان پہنچتا ہو تو نقصان ہے اور اگر کپڑا ایسا ہو کہ اس میں سیاہ رنگ سے زیادتی ہوتی ہو تو وہ مثل سرخی کے ہے اور یہ بات دوسرے موقع میں معلوم ہے اور اگر ایسا کپڑا ہو جس میں سرخی سے نقصان آتا ہے۔ بایں طور کہ اس کی قیمت میں درہم تھی اور سرخ رنگنے کی وجہ سے بیس درہم گھٹ کر رہ گئی تو امام محمد سے روایت ہے کہ ایسے کپڑے کو دیکھا جائے جس میں سرخی سے قیمت بڑھتی ہے۔ پس اگر زیادتی پانچ درہم ہو تو اپنا کپڑا اور پانچ درہم لے گا کیونکہ ہر دو پانچ میں سے ایک کا نقصان رنگ کی وجہ سے پورا ہو گیا۔

تشریح۔ قولہ قال ابو عاصمہ الخ۔ شیخ ابو عاصمہ سعد بن معاذ مروزی نے (جو ابراہیم بن یوسف کے شاگرد ہیں۔ اور وہ امام ابو یوسف کے شاگرد ہیں) اصل مسئلہ یعنی ”و من غصب ثوباً فصبغه احمر“ میں کہا ہے کہ کپڑے کے مالک کو یہ بھی اختیار ہے کہ وہ کپڑے کو فروخت کر دے اب اس کے ثمن میں کپڑے کا مالک اپنے سفید کپڑے کے حساب سے حصہ دار ہوگا۔ اور رنگ کا مالک زیادتی رنگ کے حساب سے حق دار ہوگا۔ کیونکہ کپڑے کے مالک کو اختیار ہے کہ قیمت دے کر رنگ کی ملکیت منظور نہ کرے۔

قولہ ویتاتی هذا الخ۔ لیکن شیخ ابو عاصمہ کا قول مذکور صرف اصل مسئلہ ہی میں نہیں بلکہ اس صورت میں بھی جاری ہوتا ہے جب کپڑا رنگ والے کے کسی فعل کے بغیر خود بخود رنگ گیا ہو کیونکہ اس صورت میں اس کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ صاحب صنغ سے اس کا کوئی قصور نہ ہونے کے باوجود تاوان لے۔ پس جب کپڑے کا مالک تملک ثوب سے باز رہا اور صاحب صنغ کو جبراً ضامن بنانا محذور ہوا تو اس کو اپنا حق وصول کرنے کے لئے بیع کا طریقہ متعین ہو گیا۔ جب کہ کپڑے کا مالک رنگ کی قیمت دے کر تملک صنغ سے راضی نہیں ہے۔ رہی غصب کی صورت میں کپڑے کا مالک اگر تملک صنغ سے باز رہے تو حق کی وصولیابی کے لئے بیع کا طریقہ متعین نہیں۔ لان لہ تضمین الغاصب بالثوب الابيض۔

قولہ وقد ظهر بما ذكرنا الخ۔ مسئلہ صنغ و انصباع میں مذکورہ بیان سے سٹو کے مسئلہ کا حکم اور اس کی وجہ بھی ظاہر ہوگئی۔ یعنی

ستو کو مسکے میں خلط کرنے یا خود بخود خلط ہو جانے میں بھی یہی دلیل جاری ہے۔ اور اس میں بھی شیخ ابو عصمہ کا قول چل سکتا ہے صرف اتنا فرق ہے کہ ستو مثلی چیزوں میں سے ہے تو اس کے مثل کا تاوان دے گا اور کپڑا ایسی چیزوں میں سے ہے جس کا تاوان بقیمت ہوتا ہے لہذا اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔

قوله وقال فی الاصل الخ۔ او پر معلوم ہوا کہ مسئلہ سویق میں ستو کے مثل کا تاوان دے گا۔ مگر اصل یعنی مبسوط میں مذکور ہے کہ ستو کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ بھوننے سے ستو میں تفاوت ہو جاتا ہے تو وہ مثلی نہیں رہتا۔ شیخ علاؤ الدین اسمعیلی فرماتے ہیں کہ یہی صحیح ہے۔ اس لئے کہ سویق، بھنے ہوئے گیسوں کے اجزاء کا نام ہے۔ اور بھن جانے کی وجہ سے گیسوں ذوات الامثال ہونے سے نکل جاتا ہے اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ مبسوط میں قیمت سے مراد مثل ہی ہے۔ امام محمد نے اس کو قیمت سے اس لئے تعبیر کیا ہے کہ مثل منصوب کے قائم مقام ہوتا ہے۔

قوله و لو صبغه اسود الخ۔ اگر غاصب نے منصوب کپڑے کو سیاہ رنگ ڈالا تو یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک نقصان ہے۔ پس مالک ثوب غاصب کو کچھ دیئے بغیر اپنا کپڑا لے سکتا ہے اور صاحبین کے نزدیک سرخ و زرد رنگ کی طرح سیاہ رنگ بھی زیادت ہے۔ فیجزی فیہ ما یجزی فیہما۔

قوله اختلاف عصر و زمان الخ۔ بعض مشائخ نے کہا ہے کہ سیاہ رنگ کے نقصان یا زیادت ہونے کی بابت اختلاف صرف اپنے زمانہ کا اختلاف ہے کہ امام ابو حنیفہ کے زمانہ میں بنو امیہ حاکم تھے جو سیاہ رنگ سے نفرت کرتے تھے اور اس بناء پر سیاہ رنگ کی بے قدری تھی۔ اور صاحبین کے دور میں بنو عباس حاکم تھے جو سیاہ رنگ کو پسند کرتے تھے۔ جس سے سیاہ رنگ کی قدر ہو گئی۔ پس ہر امام نے اپنے وقت میں سیاہ رنگ کی بابت جو کچھ دیکھا اسی کے مطابق حکم دیا۔ سو اب بھی جہاں اس رنگ کی قدر یا ناقدری ہو وہاں اسی کے موافق حکم دیا جائے گا۔

فائدہ..... پہلے امام ابو یوسف بھی اسی کے قائل تھے جو امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔ لیکن جب آپ قاضی مقرر ہوئے اور سیاہ پوشاک پہننے کا حکم دیا گیا تو آپ کو اس کا قائل ہونا پڑا کہ سواد بھی ایک زیادت اور اضافہ ہے۔ یہ بھی منقول ہے کہ ہارون الرشید نے پوشاک کے رنگ کی بابت آپ سے مشورہ کیا تو آپ نے فرمایا "اللون ما یکتب بہ کتاب اللہ" اس جواب کو ہارون رشید نے بہت پسند کیا اور سیاہ رنگ ہی اختیار کر لیا۔ وتبعہ من بعدہ۔

قوله قیل ان کان ثوباً الخ۔ اور بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ اگر کپڑا ایسا ہو جس کو سیاہ رنگ سے نقصان پہنچتا ہو تو یہ رنگ نقصان سمجھا جائے گا۔ اور اگر کپڑا ایسا ہو کہ سیاہ رنگ سے اس کی قیمت بڑھتی ہو تو وہ سرخ رنگ کی طرح زیادتی سمجھا جائے گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ بات اس موقع کے علاوہ شرع مختصراً لکرنی وغیرہ کتب مبسوط میں معلوم ہے۔ حاصل یہ کہ اس مسئلہ میں حقیقی اختلاف نہیں بلکہ ہر زمانہ کی عادت کی طرف راجع ہے۔ امام قدوری نے شرح مختصراً لکرنی میں ایسا ہی ذکر کیا ہے۔

قوله تنقصہ الحمرة الخ۔ اور اگر کوئی کپڑا ایسا ہو جس میں سرخی سے نقصان آتا ہو۔ مثلاً اس کی قیمت تیس درہم تھی اور سرخ رنگ کی وجہ سے گھٹ کر بیس درہم رہ گئی۔ تو امام محمد سے ہشام کی روایت ہے کہ ایسے کپڑے کو دیکھا جائے جس میں سرخی

سے قیمت بڑھتی ہے۔ پس اگر زیادتی مثلاً پانچ درہم ہو تو مالک اپنا کپڑا اور پانچ درہم لے لے گا۔ اس لئے کہ مالک دس درہم نقصان کا حقدار ہے اور صباغ پانچ درہم رنگ کی قیمت کا حقدار ہے تو پانچ کے مقابلہ میں پانچ کا مقاصد ہو گیا۔ پس باقی نقصان یعنی پانچ درہم واپس لے گا۔

غصب سے متعلق متفرق مسائل

فصل . ومن غصب عینا فغیبھا فضمنہ المالك قيمتها ملكها وهذا عندنا وقال الشافعي لا يملكها لان الغصب عدوان محض ، فلا يصلح سببا للملك كما في المدبر ، ولنا انه ملك البدل بكماله والمبدل قابل للنقل من ملك الى ملك فيملكه دفعا للضرر عنه بخلاف المدبر ، لانه غير قابل للنقل لحق المدبر نعم قد يفسخ التدبير بالقضاء لكن البيع بعده يصادف القن.

ترجمہ... کسی نے مال عین غصب کر کے اس کو غائب کر دیا۔ اور مالک نے اس کی قیمت کا تاوان لے لیا تو غاصب اس کا مالک ہو جائے گا۔ یہ ہمارے نزدیک ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ وہ اس کا مالک نہ ہوگا۔ کیونکہ غصب تو ظلم محض ہے۔ پس وہ ملک کا سبب نہیں ہو سکتا جیسے مدبر میں ہماری دلیل یہ ہے۔ کہ مالک پورے عوض کا مالک ہو چکا اور مبدل ایسی چیز ہے جو ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف منتقل ہونے کے قابل ہے تو غاصب اس کا مالک ہو جائے گا۔ اس سے ضرر دور کرنے کے لئے بخلاف مدبر کے کہ وہ حق مدبر کی وجہ سے قابل نقل نہیں ہے۔ ہاں کبھی حکم قضاء تدبیر فسخ کر دی جاتی ہے لیکن اس کے بعد ہونے والی بیع مملوک محض پر واقع ہوگی۔

تشریح... قوله ومن غصب عیناً... الخ۔ اگر غاصب نے کوئی چیز غصب کر کے اس کو غائب کر دیا۔ اور مالک کو اس کی قیمت کا تاوان دے دیا تو ہمارے اور امام مالک کے نزدیک غاصب اس کا مالک ہو جائے گا۔ امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک مالک نہ ہوگا۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ غصب ظلم محض ہے جو نعمت ملک کا سبب نہیں ہو سکتا۔ جیسے کوئی مدبر غلام کو غصب کر کے غائب کر دے اور اس کی قیمت کا تاوان دیدے تو وہ بالاتفاق اس کا مالک نہیں ہوتا۔ وجہ یہ ہے کہ ملک مشروع ہے اور غصب غیر مشروع ہے اور جو امر غیر مشروع ہو وہ مشروع کے حصول کا سبب نہیں ہوتا۔

قوله ولنا انه ملك... الخ۔ ہماری دلیل... یہ ہے کہ مالک شیء مغصوب کے بدل یعنی اس کی قیمت کا بطریق کمال مالک ہو چکا اور جو شخص بدل کا مالک ہو جاتا ہے تو مبدل اس کی ملک سے خارج ہو جاتا ہے۔ اور صاحب بدل کی ملکیت میں داخل ہو جاتا ہے تاکہ مالک بدل کا نقصان لازم نہ آئے۔ البتہ اس کے لئے یہ ضروری ہے کہ مبدل میں ایک سے دوسری ملک کی طرف منتقل ہونے کی صلاحیت ہو اور یہاں یہ شرط موجود ہے۔ یعنی مبدل قابل نقل ہے بخلاف مدبر کے کہ وہ قابل نقل نہیں ہوتا۔

قوله نعم قد يفسخ... الخ۔ ایک اشکال کا جواب ہے۔

اشکال... یہ ہے کہ قابل نقل تو مدبر بھی ہے۔ چنانچہ آقا اگر اس کو فروخت کر دے اور مشتری تسلیم مدبر کا خاصہ کرے اور قاضی اس کی بیع کے جواز کا فیصلہ کر دے تو بیع جائز اور تدبیر فسخ ہو جاتی ہے اور مشتری اس مدبر کو لے لیتا ہے۔

جواب کا حاصل..... یہ ہے کہ ہاں بات تو یہی ہے۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ قاضی کے حکم سے مدبر ہونا فسخ کر دیا جاتا ہے پر اس کے بعد جو بیع واقع ہوتی ہے وہ محض مملوک پر واقع ہوتی ہے۔ پس یہ نقل مدبر نہ ہو بلکہ نقل قن ہو۔

فائدہ..... صاحب عنایہ نے شرح کلام کے بعد لکھا ہے کہ صاحب ہدایہ کا کلام اس طرف مشیر ہے کہ ملک کا سبب وہی غصب ہے۔ ورنہ امام شافعی کی طرف سے مذکورہ تعلیل نامناسب ہوگی۔ قاضی ابو زید دہلوی کا مذہب یہی ہے۔ چنانچہ موصوف نے کتاب الاسرار میں ہمارے علماء کا قول ذکر کیا ہے کہ قضاء بالضمنان یا تراخی کے وقت غصب مفید ملک ہوتا ہے۔ لیکن شمس الائمہ نے مبسوط میں کہا ہے کہ یہ یعنی بروہم ہے اس لئے کہ اداء ضمان کے وقت غاصب کیلئے غصب کے وقت سے ملک حقیقتہً ثابت نہیں ہوتی اسی لئے مغضوب شی کے زوائد اس کو سپرد نہیں کئے جاتے۔ اگر ملک کا سبب غصب ہی ہوتا تو اس سبب کے ذریعہ سے ملک تام ہو جانے کے بعد غاصب زوائد متصلہ و منفصلہ کا بھی مالک ہو جاتا حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

مگر بعض حضرات نے اس کا جواب دیا ہے کہ اداء ضمان کے وقت غصب کے سبب ملک ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ علی الاطلاق موجب ملک ہوتا ہے بلکہ اس کا سبب ملک ہونا بطریق استناد ہوتا ہے جو من وجہ ثابت اور من وجہ غیر ثابت ہوتا ہے۔ اس لئے زوائد منفصلہ میں اس کا کوئی اثر ظاہر نہ ہوگا۔

مغصوبہ کی قیمت کے بارے میں غاصب کا قول معتبر ہوگا قسم کے ساتھ

قال القول في القيمة قول الغاصب مع يمينه لان المالك يدعى الزيادة وهو ينكر والقول قول المنكر مع يمينه، الا ان يقيم المالك البينة باكثر من ذلك لانه اثبتة بالحجة الملزمة. قال فان ظهرت العين وقيمتها اكثر مما ضمن وقد ضمنها بقول المالك وبينة اقامها او بنكول الغاصب عن اليمين فلا خيار للمالك وهو للغاصب لانه تم له الملك بسبب اتصل به رضاه المالك حيث ادعى هذا المقدار. قال فان كان ضمنه بقول الغاصب مع يمينه فهو بالخيار ان شاء امضى الضمان وان شاء اخذ العين ورد العوض، لانه لم يتم رضاه بهذا المقدار حيث يدعى الزيادة واخذه دونها لعدم الحجة، ولو ظهرت العين وقيمتها مثل ما ضمنه او دونه في هذا الفصل الاخير، فكذلك الجواب في ظاهر الرواية وهو الاصح خلافا لما قاله الكرخي انه لا خيار له لانه لم يتم رضاه حيث لم يعط له ما يدعيه والخيار لفوات الرضاء۔

ترجمہ۔ اور قیمت کے بارے میں قول غاصب کا مقبول ہوگا اس کی قسم کے ساتھ کیونکہ مالک زیادتی کا مدعی ہے اور غاصب اس کا انکار کرتا ہے اور قول منکر مقبول ہوتا ہے اس کی قسم کے ساتھ۔ مگر مالک پینہ قائم کر دے اس سے زیادہ کا۔ کیونکہ اس نے حجت ملزمہ سے ثابت کر دیا۔ پھر اگر عین مال ظاہر ہوا۔ اور حال یہ کہ اس کی قیمت اس سے زیادہ ہے جو غاصب نے تاوان دی اور وہ اس کا ضامن مالک کے کہنے یا اس کے بینہ قائم کرنے یا قسم سے غاصب کے انکار کرنے سے ہوا تھا تو مالک کے لئے کوئی اختیار نہ ہوگا اور وہ چیز غاصب کی ہوگی۔ کیونکہ اس نے اسی مقدار کا دعویٰ کیا تھا۔ اور اگر مالک نے غاصب کے قول مع قسم پر تاوان لیا ہو تو اس کو اختیار ہوگا چاہے تاوان مذکور جائے۔ کھے اور چاہے مال عین لے لے اور عوض واپس کر دے۔ کیونکہ اس مقدار کے ساتھ اس کی رضامندی پوری نہیں ہوئی تھی اس لئے کہ وہ

زیادہ کا مدعی تھا۔ اور زیادتی کے بغیر لینا حجت نہ ہونے کی وجہ سے تھا۔ اور اگر مال عین ظاہر ہو اس حال میں کہ اس کی قیمت اس کے برابر ہے جو غاصب نے ادا کی یا اس سے کم ہے اس آخری صورت میں تو جواب یوں ہی ہے ظاہر الروایۃ میں اور یہی اصح ہے برخلاف اس کے جو امام کرخی نے کہا ہے کہ مالک کے لئے اختیار نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی رضامندی پوری نہیں ہوئی بایں معنی کہ اس کو وہ نہیں دیا گیا جس کا وہ دعویٰ کرتا تھا اور اختیار کا ہونا فواتِ رضاء ہی کی وجہ سے ہے۔

تشریح... قوله والقول فی القیمة... الخ۔ اگر مالک اور غاصب کے درمیان قیمت کے بارے میں اختلاف ہو تو غاصب کا قول اس کی قسم کے ساتھ مقبول ہوگا۔ کیونکہ مالک مدعی زیادہ ہے اور غاصب اس کا منکر ہے اور قول منکر ہی کا معتبر ہوتا ہے اس کی قسم کے ساتھ ہاں اگر مالک اس سے زیادہ قیمت ہونے پر بینہ قائم کر دے تو اس کا پینہ مقبول ہوگا۔ کیونکہ اس نے حجت ملزمہ سے ثابت کر دیا۔

فائدہ... اگر مالک اقامت پینہ سے عاجز ہو جائے اور غاصب سے قسم کا مطالبہ کرے۔ جب کہ غاصب کے پاس ایسا پینہ موجود ہے جو قیمت مغضوب کے لئے شاہد ہے تو غاصب کا پینہ مقبول نہ ہوگا بلکہ اس سے قسم ہی لی جائے گی اس لئے کہ اس کا پینہ نافی زیادہ ہے۔ اور جو بینہ نشی پر ہو وہ مقبول نہیں ہوتا۔ پھر بعض مشائخ نے کہا ہے کہ اسقاطِ یمین کے لئے غاصب کا پینہ مقبول ہونا چاہیے جیسے مودع اگر ردیعت کا دعویٰ کرے تو اس کا قول مقبول ہوتا ہے اور اگر وہ اس پر پینہ قائم کرے تو پینہ بھی مقبول ہوتا ہے۔ قاضی ابوعلی نسفی کہتے تھے کہ یہ مسئلہ مشکل شمار کیا گیا ہے اور بعض مشائخ نے ان دونوں میں فرق کیا ہے اور یہی صحیح ہے اس لئے کہ مودع کے ذمہ صرف یمین ہے جس کو اس نے پینہ قائم کر کے ساقط کر دیا اور خصومت جاتی رہی۔ رہا غاصب سو اس پر یہاں یمین اور قیمت دو چیزیں لازم ہیں اور اقامت پینہ سے صرف یمین ساقط ہوئی ہے پس غاصب مودع کے معنی میں نہیں ہے۔

قوله فان ظہرت... الخ۔ پھر اگر شی مغضوب کسی وقت ظاہر ہو اور اس کی قیمت اس مقدار سے زائد ہو جس کا غاصب نے تاوان دیا ہے اور تاوان بھی مالک کے قول کے مطابق یا اس کے پینہ کے مطابق یا اپنے انکار قسم کے سبب سے دیا ہے تو شی مغضوب غاصب کی مملوک ہوگی اور مالک کو اس میں اختیار نہ ہوگا۔ کیونکہ مالک اسی مقدار کا مدعی تھا اور اس پر راضی ہو چکا تھا اور اگر غاصب نے اپنے قول کے موافق قسم کھا کر تاوان دیا ہو تو مالک کو اختیار ہوگا چاہے شی مغضوب لے کر اس کا ضمان واپس کر دے۔ اور چاہے اسی ضمان کو برقرار رکھے۔ کیونکہ اس مقدار کے ساتھ اس کی رضامندی پوری نہیں ہوئی تھی اس لئے کہ وہ زیادہ کا مدعی تھا اور بغیر زیادتی کے لے لینا صرف اس وجہ سے تھا کہ اس کے پاس پینہ نہیں تھا۔ پس رضامندی ثابت نہ ہوئی۔

قوله ولو ظہرت العین... الخ۔ اور اگر قسم کے ساتھ غاصب کے کہنے پر تاوان لینے کی صورت میں جب مال ظاہر ہو اور اس کی قیمت اس مقدار کے برابر ہے جو غاصب نے اداء کی تھی یا اس سے کم ہے تو امام کرخی کے نزدیک مالک کو واپس لینے کا اختیار نہیں ہے۔ کیونکہ مالک کو اس کی ملک کا پورا بدل مل چکا۔ لیکن ظاہر الروایۃ میں اس کو اختیار ہے کہ اگر چاہے مال عین واپس لے کر تاوان پھیر دے۔ اور یہی اصح ہے کیونکہ اصل یعنی بمسوط میں مطلقاً یہی مذکور ہے۔ اسی طرح امام طحاوی نے بھی روایت کو مطلق ہی ذکر کیا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ مالک کی رضامندی پوری نہیں ہوئی۔ اس لئے کہ مالک کا جو دعویٰ تھا وہ اس کو نہیں دیا گیا اور اختیار اسی لئے حاصل ہوا کہ اس کی رضامندی پوری نہیں ہوئی نہ اس لئے کہ اس کی قیمت پوری نہیں۔

غاصب نے غلام غصب کر کے فروخت کر دیا تو مالک نے غاصب سے غلام کی قیمت کا تاوان لے لیا تو غاصب کی بیع جائز ہوگی اور اگر آزاد کر دیا تو قیمت کا ضامن ہوگا اور آزاد کرنا درست نہ ہوگا

قال ومن غصب عبدا فباعه فضمنه المالك قيمته فقد جاز بيعه وان اعتقه ثم ضمن القيسة لم يعجز عنه لان الملك الثابت فيه ناقص لثبوته مستندا او ضرورة ولهذا يظهر في حق الاكساب دون الاولاد والناقص يكفي لسقوط البيع دون العتق كملك المكاتب۔

ترجمہ۔ کسی نے غلام غصب کر کے فروخت کیا اور مالک نے اس سے اس کی قیمت کا تاوان لے لیا تو غاصب کی بیع جائز ہوگی اور اگر غلام نوآزاد کر دیا اور اس کی قیمت کا ضامن ہو گیا تو اس کا آزاد کرنا جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ غلام میں جو ملکیت ثابت ہوئی تو وہ ناقص ہے اس کے مستند یا ضرورت ہونے کی وجہ سے اسی لئے وہ کمائی کے حق میں ظاہر ہوتی ہے نہ کہ اولاد کے حق میں اور ناقص ملک نفاذ بیع کے لئے کافی ہوتی ہے نہ کہ عتق کے لئے ملک مکاتب کی طرح۔

تشریح۔ قولہ ومن غصب عبدا الخ۔ ایک شخص نے کسی کا غلام غصب کر کے بیچ ڈالا۔ اور مالک نے اس کی قیمت کا تاوان لے لیا تو غاصب کی بیع نافذ ہو جائے گی ایک روایت میں امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام شافعی، امام مالک اور دوسری روایت میں امام احمد کے نزدیک بیع نافذ نہ ہوگی۔ اور اگر غاصب نے غلام کو آزاد کر دیا پھر مالک نے تاوان لیا تو عتق نافذ نہ ہوگا۔ وجہ فرق یہ ہے کہ ملک غاصب ناقص ہوتی ہے کیونکہ اس کا ثبوت بطریق استناد ہوتا ہے اور جو چیز بطریق استناد ثابت ہو۔ وہ من وجہ ثبوت غیر ثابت ہوتی ہے یا اس کا ثبوت بوجہ ضرورت ہوتا ہے۔ کیونکہ از روئے دلیل غصب کے ذریعہ سے ملک ثابت نہیں ہو سکتی۔ اس لئے کہ غصب عدوان محض ہے اور ملک ایک نعمت ہے غاصب کے لئے جو ملک ثابت ہو جاتی ہے وہ قضاء بالظمان کی ضرورت کی وجہ سے ہوتی ہے۔ تاکہ ملک واحد میں بدل اور مبدل من دونوں جمع نہ ہو جائیں اور جو چیز ضرورۃً ثابت ہو، وہ بھی من وجہ ثبوت اور من وجہ غیر ثابت ہوتی ہے۔ اسی لئے ثبوت ملک کا ظہور صرف کمائی کے حق میں ہوتا ہے نہ کہ اولاد کے حق میں۔ چنانچہ اگر باندی غصب کی اور غاصب کے اداء ضمان سے پہلے اس نے کچھ کمائی کی۔ تو کمائی غاصب کی ہوئی۔ اور اگر اداء ضمان سے پہلے اولاد ہوئی تو وہ مفسوب منہ کی ہوگی۔ بہر کیف ملک غاصب ناقص ہوتی ہے اور ملک ناقص نفاذ بیع کے لئے کافی ہوتی ہے نفاذ عتق کے لئے کافی نہیں ہوتی۔ جیسے ملک مکاتب ہے کہ مکاتب اپنی کمائی میں خرید و فروخت کر سکتا ہے لیکن اپنی کمائی کا غلام آزاد نہیں کر سکتا۔

مفسوبہ باندی کا بچہ اور اس کی بڑھوتری اور باغ کا پھل غاصب کے پاس امانت ہے اگر اس کی

تعدی کے بغیر ہلاک ہو تو ضمان نہیں

قال و ولد المفسوبة ونماؤها وثمره البستان المفسوب امانة في يد الغاصب ان هلك فلا ضمان عليه الا ان يتعدى فيها او يطلبها مالکها فيمنعها اياه، وقال الشافعي زوائد المفسوب مضمونة متصلة كانت او منفصلة لوجود الغصب وهو اثباته اليد على مال الغير بغير رضاه، كما في الظبية المخرجة من الحرم اذا ولدت في يده

یکون مضمونا علیہ۔

ترجمہ... مضمونہ باندی کا بچہ اور اس کی بڑھوتری اور مضمونہ باغ کا پھل امانت ہوتا ہے۔ غاصب کے پاس اگر تلف ہو جائے تو اس پر تاوان نہیں ہے۔ الا یہ کہ غاصب اس میں تعدی کرے یا مالک کے طلب کرنے پر اس کو روکے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ مضمونہ کے زوائد مضمون ہیں متصل ہوں یا منفصلہ معنی غصب پائے جانے کی وجہ سے اور وہ قبضہ جمالینا ہے غیر کے مال پر اس کی رضامندی کے بغیر جیسے اس ہرنی میں جو حرم سے نکالی گئی ہے جب اس کے قبضہ میں بچہ جنے تو وہ اس پر مضمون ہوتی ہے۔

تشریح... قولہ وولد المضموبہ... الخ۔ اگر کوئی باندی غصب کی اور اس سے بچہ ہو تو اس کا بچہ اور جو کچھ باندی کی بڑھوتری ہو اسی طرح مضمونہ باغ کا پھل غاصب کے پاس امانت کے طور پر ہوتے ہیں اگر اس کے قبضہ میں رہتے ہوئے تلف ہو جائیں تو غاصب پر تاوان لازم نہ ہوگا۔ ہاں اگر اس میں غاصب کی طرف سے تعدی پائی جائے یا مالک کے طلب کرنے پر وہ اس کو نہ دے تو ضامن ہوگا۔ اسی کے قائل امام مالک بھی ہیں۔

قولہ ونماؤھا... الخ۔ نماء مضمونہ سے مراد حسن وجمال وغیرہ۔ ہر بے وہ آکساب جو استقلال غاصب سے حاصل ہوں۔ سو وہ نماء مضمونہ کے قبیل سے نہیں ہیں۔ یہاں تک کہ ان میں تعدی کرنے سے ضامن ہو ورنہ الا ان يتعدی فیھا اھ استثناء مستقیم نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ غاصب پر مضمون نہیں ہوتے گوان کو تلف کر دے اس لئے کہ وہ تو منافع مضمونہ کا عوض ہیں اور ہمارے یہاں مضمونہ کے منافع مضمون نہیں ہوتے تو ایسے ہی ان کا بدل بھی مضمونہ نہ ہوگا۔

قولہ وقال الشافعی... الخ۔ امام شافعی اور امام احمد فرماتے ہیں کہ مضمونہ شی سے جس قسم کی زیادتی حاصل ہو غاصب اس کا ضامن ہوگا خواہ وہ زیادتی متصل ہو۔ جیسے حسن وجمال وغیرہ یا زیادتی منفصلہ ہو۔ جیسے بچہ وغیرہ بنا برآں کہ ان کے یہاں غصب کی تعریف یہ ہے کہ غیر کے مال پر اس کی رضامندی کے بغیر قبضہ جمالینا جائے اور یہ بات صورت مذکورہ میں موجود ہے۔ پس یہ ایسا ہو گیا۔ جیسے حرم سے نکالی ہوئی ہرنی اگر اس کے قبضہ میں بچہ جنے۔ تو بچہ اس پر مضمون ہوتا ہے کیونکہ ماں کے حق میں سبب نمان موجود ہے اس لئے کہ اصل یعنی ماں کا ضمان۔ باطل قبضہ جمالینے کے اعتبار سے ہے اور یہی قبضہ بعینہ بچہ پر بھی ثابت ہے۔ لحدوثھا فی ملک الید فتصیر مضمونہ ضرورۃ۔

احناف کی دلیل

ولنا ان الغصب اثبات الید علی مال الغیر علی وجہ یزیل ید المالك علی ما ذکرناہ وید المالك ما كانت ثابتة علی هذه الزیادة حتی یزیلھا الغاصب ولو اعتبرت ثابتة علی الولد لا یزیلھا اذ الظاهر عدم المنع حتی لو منع الولد بعد طلبہ بضمنہ وکذا اذا تعدی فیہ کما قال فی الكتاب وذلك بان اتلفه او ذبحه فاکله او باعه وسلمه وفي الظیة المخرجة لا یضمن ولدها اذا هلك قبل التمكن من الارسال لعدم المنع وانما یضمنه اذا هلك بعده لوجود المنع بعد طلب صاحب الحق وهو الشرع علی هذا اکثر مشایخنا ولو اطلق الجواب فینو ضمان جنایة ولهذا یتكرر بتکررها ویجب بالاعانة والاشارة فلان یجب بما هو فوقها وهو اثبات الید علی

مستحق الامن اولی و احری

ترجمہ... ہماری دلیل یہ ہے کہ غصب غیر کے مال پر اس طرح قبضہ جمالینا ہے جو مالک کا قبضہ زائل کر دے۔ جیسا کہ ہم ذکر کر چکے اور اس زیادتی پر مالک کا قبضہ ہی نہیں تھا یہاں تک کہ غاصب اس کو زائل کرے اور اگر بچہ پر اس کا قبضہ ثابت ہی مانا جائے تو غاصب نے اس کو زائل نہیں کیا کیونکہ ظاہر نہ روکنا ہے یہاں تک کہ غاصب اگر بچہ کو روکے مالک کی طلب کے بعد تو ضامن ہوگا ایسے ہی اگر وہ اس میں تعدی کرے۔ جیسا کہ کتاب میں کہا ہے اور تعدی بایں طور ہے کہ اس کو تلف کر دے یا ذبح کر کے کھا جائے یا فروخت کر کے سپرد کر دے اور حرم سے نکالی ہوئی ہرنی میں اس کے بچہ کا ضامن نہیں ہوتا اگر وہ چھوڑنے پر قابو پانے سے پہلے تلف ہو جائے روکنا نہ پائے جانے کی وجہ سے ضامن تو اسی وقت ہوگا جب وہ اس کے بعد تلف ہو۔ صاحب حق یعنی شرع کے مطالبہ کے بعد روکنا پائے جانے کی وجہ سے۔ ہمارے اکثر مشائخ اسی پر ہیں۔ اور اگر جواب مطلق ہی ہو تو یہ جرم کا تاوان ہے اسی لئے جرم متکرر ہونے سے ضمان متکرر ہوتا ہے اور اعانت اور اشارہ سے بھی واجب ہوتا ہے۔ پس اگر ضمان واجب ہو اس سے جو اس سے بڑھ کر ہے اور وہ مستحق امن پر قبضہ جمالینا ہے تو زیادہ بہتر اور مناسب ہوگا۔

تشریح... قوله ولنا ان الغصب... الخ - ہماری دلیل یہ ہے کہ غصب کے معنی ہیں غیر کے مال پر اپنا قبضہ اس طرح جمالینا کہ مالک کا قبضہ زائل کر دے جیسا کہ آغاز کتاب الغصب میں بیان ہو چکا اور یہاں زیادتی پر مالک کا قبضہ پہلے سے ثابت ہی نہیں تھا۔ یہاں تک کہ غاصب اس کو زائل کرے۔ پس اختلاف مذکور غصب کی تعریف پر مبنی ہوا۔

اعتراض... اب یہاں یہ اعتراض ہوتا ہے کہ تعلیل مذکور کے بموجب اگر باندی کو بحالت حمل غصب کیا تو اس کے بچہ کا تاوان واجب ہونا چاہیے۔ کیونکہ اس پر قبضہ ثابت تھا۔ حالانکہ باندی حاملہ غصب کرے یا غیر حاملہ بہر دو صورت غاصب اس کے بچہ کا ضامن نہیں ہوتا۔

جواب... اس کا جواب عنایہ و بنایہ وغیرہ شروع میں یہ دیا گیا ہے کہ حمل جدا ہونے سے پہلے مال نہیں ہے بلکہ وہ تو باندی کے حق میں غیب شمار ہوتا ہے۔ فلم یصدق اثبات الید علی مال الغیر۔

لیکن صاحب نتائج نے اس جواب پر یہ بحث کی ہے کہ حمل اگر قبل از انفصال مال نہ ہو تو حمل کو آزاد یا مدبر کرنا صحیح نہیں ہونا چاہیے۔ کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ محل اعتناق و تدبیر مملوک مال ہی ہوتا ہے۔ حالانکہ حمل کا اعتناق و تدبیر درست ہے۔ معلوم ہوا کہ حمل مال ہے اور اگر یہی تسلیم کر لیا جائے کہ محل اعتناق و تدبیر کا مال ہونا ضروری نہیں بلکہ ملک کا ہونا کافی ہے اور ملک کا تحقق غیر مال میں بھی ہو سکتا ہے۔ تب بھی مذکورہ جواب عبارت کتاب کے قابل نہیں ہے۔ اس لئے کہ جواب مذکور کا حاصل یہ ہے کہ بحالت حمل غصب جاریہ کی صورت میں ضمان وند واجب نہ ہونے کی وجہ حمل کا قبل از انفصال مال نہ ہونا ہے نہ یہ کہ اس پر مالک کا قبضہ ثابت نہیں تھا۔ حالانکہ کتاب میں یہی کہا ہے۔ "وید المالك ما كانت ثابتة علی هذه الزيادة"

قوله ولو اعتبرت ثابتة... الخ - اور اگر ملک ام کے تابع کرتے ہوئے اولاد پر مالک کا قبضہ تقدیراً ثابت بھی مان لیا جائے تب

بھی غاصب نے تقدیری قبضہ کو زائل نہیں کیا اس لئے کہ ظاہر حال یہی ہے کہ غاصب اس کو مالک سے نہ روکتا۔ یہاں تک کہ وہ اگر مالک کی طلب کے بعد اس کو روکے تو ضامن ہوگا پھر زائد پر تعدی کی صورت یہ ہے کہ غاصب اس کو تلف کر دے یا ذبح کر کے کھا جائے یا فروخت کر کے سپرد کر دے۔

قوله وفي الظبية المخرجة..... الخ - امام شافعی کے قیاس "کما فی الظبية المخرجة من الحرم" کا جواب ہے کہ یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ یہ قیاس اگر چھوڑنے پر قابو پانے سے پہلے کی حالت پر ہے، تب تو یہ ظاہر الفساد ہے کیونکہ قابو پانے سے پہلے اگر بچہ تلف ہو جائے تو اس پر ضمان ہی نہیں اس واسطے کہ اس کی طرف سے روکنا نہیں پایا گیا اور اگر قیاس مذکور قابو پانے کے بعد کی حالت پر ہے تو یہ بھی صحیح نہیں کیونکہ اس صورت میں ضمان کا وجوب روکنے کی وجہ سے ہے کہ اس نے صاحب حق یعنی شرع کے مطالبہ کے بعد روکا ہے اس لئے کہ صید حرم میں حق شارع کا ہے اور شارع کا مطالبہ یہ ہے کہ اصل یعنی ہرنی کو اس کے بچے کے ساتھ چھوڑا جائے۔ ہمارے اکثر متقدمین مشائخ کے یہاں جواب اسی طور پر ہے۔

قوله ولو اطلق الجواب..... الخ - اور اگر جواب مطلق ہو۔ یعنی بہر صورت ضامن ہونے کا حکم مان لیا جائے تب بھی کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ یہ ضمان جنایت یعنی جرم کا تاوان ہے نہ کہ ضمان غصب اسی لئے جرم اگر متکرر ہو تو جرمانہ متکرر ہوتا ہے۔ مثلاً ایک مرتبہ ہرنی کو نکال لایا تو مجرم ہوا اگر دو بارہ نکالے تو پھر جرمانہ لازم ہوگا۔ نیز یہ جرمانہ اعانت اور اشارہ سے بھی واجب ہوتا ہے یعنی اگر نکالنے میں کسی نے اس کی مدد کی یا اس کو اشارہ سے بتلادیا تو معین و مشیر بھی مجرم ہوتا ہے۔ حالانکہ یہ غصب نہیں بلکہ جرم ہے اور جب یہ جرمانہ اعانت و اشارہ جیسے امور سے بھی واجب ہوتا ہے تو جو فعل اس سے بڑھ کر ہے یعنی مستحق امن ہرنی پر اپنا قبضہ جمالینا۔ اس سے بطریق اولی واجب ہوگا۔

حاصل..... یہ کہ ہرنی کے مسئلہ میں اگر مان لیا جائے کہ اس کے بچے پر تعدی سے تاوان واجب ہوتا ہے۔ تو وہ ضمان جنایت اور تاوان واجب ہے وہ ضمان غصب نہیں ہے۔ پس ضمان غصب کو ضمان جنایت پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔

باندی میں ولادت سے جو نقصان آئے وہ غاصب کے ضمان میں ہوگا اگر بچہ کی قیمت سے نقصان پورا ہو سکتا ہو تو غاصب سے ضمان ساقط ہو جائے گا

قال وما نقصت الجارية بالولادة في ضمان الغاصب فان كان في قيمة الولد وفاء به جبر النقصان بالولد وسقط ضمانه عن الغاصب وقال زفر والشافعي لا يجبر النقصان بالولد لان الولد ملكه فلا يصلح جازاً لملكه كما في ولد الظبية وكما اذا هلك الولد قبل الرد او ماتت الام وبالولد وفاء وصار كما اذا جز صوف شاة غيره او قطع قوائم شجر غيره او خصى عبد غيره او علمه الحرفة فاضناه التعليم، ولنا ان سب الزيادة والنقصان واحد وهو الولادة او العلق على ما عرف وعند ذلك لا يعد نقصاناً فلا يوجب ضماناً وصار كما اذا غصب جارية سمينة فهزلت ثم سمت او سقطت نيتها ثم نبتت او قطع يد المغصوب في يده واخذ ارشها واذا مع العبد يحتسب عن نقصان القطع وولد الظبية ممنوع، وكذا اذا ماتت الام وتخرج

الثانية ان الولادة ليست بسبب لموت الام اذ الولادة لا تفضي اليه غالبا وبخلافها اذا مات الولد قبل الرد،
لانه لا بد من رد اصله للبرائة فكذا لا بد من رد خلفه والخصاء لا يعد زيادة لانه غرض بعض الفسقة، ولا
اتحاد في السبب فيما وراء ذلك من المسائل لان سبب النقصان القطع والجزو وسبب الزيادة النمو وسبب
النقصان التعليم والزيادة سببها الفهم

توضیح اللغۃ ... وفاء حقوق واجبہ پورا کرنے کے لائق مال، جبر (ن) جبراً درست کرنا، ظبیۃ ہرنی، جز جزاً کا ثنا، صوف اون،
قوائم جمع قائمہ جانور کی ٹانگ، درخت، پیڑی، خصی (ض) خصاء خصی کرنا۔ حرفۃ پیشہ، اضناہ اضناء ست ولاغر کر دینا۔
ہمینۃ فریب، ہزلت (ن، ہ) ہزلا کمزور ہونا۔ سمت (س) سمتاً موٹا ہونا، ثنیۃ سامنے کے اوپر نیچے کے دو دانت، نبت نباتاً
نباتاً (ن) اگنا۔ ارش دیت، فسقۃ جمع فاسق بدکار، نمو بڑھاوا، زیادتی۔

ترجمہ ... اور جو نقصان آجائے باندی میں ولادت کی وجہ سے تو وہ غاصب کے ضمان میں ہوگا۔ پس اگر بچہ کی قیمت سے نقصان
پورا ہو سکے تو اسی سے پورا کر دیا جائے گا اور غاصب سے اس کا تاوان ساقط ہو جائے گا۔ امام زفر اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ بچہ
سے جبر نقصان نہ ہوگا۔ کیونکہ بچہ اسی کی ملک ہے تو وہ اس کی ملک کے لئے جابر نقصان نہیں ہو سکتا جیسے ہرنی کے بچہ میں ہے اور جیسے
جب بچہ واپس کرنے سے پہلے مر جائے یا ماں مر جائے۔ در انحالیکہ بچہ کی قیمت و فاء کر سکتی ہے اور یہ ایسا ہو گیا۔ جیسے غیر کی بکری کی
اون تراش لے یا دوسرے کے درخت کی پیڑی کاٹ لے یا کسی کا غلام خصی کر دے یا اس کو کوئی پیشہ سکھلائے اور تعلیم اس کو کمزور کر
دے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ زیادتی کا سبب ایک ہی ہے اور وہ ولادت یا قرار نطفہ ہے اور ایسی حالت میں ولادت کو نقصان شمار
نہیں کیا جاتا۔ تو یہ موجب ضمان نہ ہوگا اور یہ ایسا ہو گیا۔ جیسے موٹی تازی باندی غصب کی وہ دہلی ہو گئی اس کے بعد وہ پھر فریب ہو گئی یا
اس کے اگلے دانت گر گئے اور پھر نکل آئے۔ یا مغصوب غلام کا ہاتھ کاٹا گیا اور غاصب نے اس کا جرمانہ لے کر جرمانہ مع غلام
واپس کیا تو قطعید کا نقصان پورا ہو جاتا ہے اور ہرنی کے بچہ کا مسئلہ ممنوع ہے اسی طرح جب ماں مر جائے اور دوسری روایت کی
تخریج یہ ہے کہ ولادت ماں کے مرنے کا سبب نہیں ہے۔ کیونکہ ولادت عموماً اس تک نوبت نہیں پہنچاتی اور بخلاف اس کے جب
بچہ واپسی سے پہلے مر جائے۔ کیونکہ بری ہونے کے لئے اس کی اصل کا واپس کرنا ضروری ہے تو ایسے ہی اس کے خلیفہ کا واپس کرنا
بھی ضروری ہوگا۔ اور خصی کرنا زیادتی شمار نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ تو بعض فاسقوں کی غرض ہوتی ہے اور اس کے سوا باقی مسائل میں سبب
متحد نہیں ہے۔ اسلئے کہ نقصان کا سبب کا ثنا اور تراشنا ہے اور زیادتی کا سبب اگنا اور بڑھنا ہے اور نقصان کا سبب تعلیم ہے اور زیادتی
کا سبب اس کی سمجھ ہے۔

تشریح ... قوله وما نقصت الخ۔ ایک شخص نے کسی کی باندی غصب کی اور اس کے بچہ پیدا ہو تو ولادت کی وجہ سے اس کی
قیمت میں جو نقصان لازم آئے گا اس کا نقصان غاصب پر ہوگا مگر یہ نقصان اس کے بچہ سے پورا کر دیا جائے گا اگر اس کی قیمت
نقصان کے برابر ہو اور اگر کم ہو تو قیمت کے برابر ضمان ساقط ہو جائے گا۔ مثلاً مغصوبہ باندی کی قیمت سو روپیہ تھی اور ولادت کے
بعد ساٹھ روپیہ رہ گئی تو اگر اس کے بچہ کی قیمت چالیس روپیہ ہو تو جبر نقصان ہو جائے گا باندی مع ولد مالک کو دے دی جائے گی اور

غاصب پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ اور اگر بچہ کی قیمت پچیس روپیہ ہو تو چالیس میں سے پچیس وضع کر دیئے جائیں گے اور غاصب پر پندرہ کا ضمان لازم آئے گا لیکن قیمت سے جبر نقصان اس وقت ہوتا ہے جب بچہ زندہ پیدا ہو ورنہ غمزہ (یعنی دیت سے نقصان کو پورا کیا جائے گا)۔

قولہ و قال زفر..... الخ - امام زفر، امام شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ بچہ کے ذریعہ سے جبر نقصان نہیں ہوگا کیونکہ وہ بچہ بھی مالک کی ملکیت ہے تو یہ نہیں ہو سکتا کہ اس کی ملکیت خود اس کی ملکیت کا نقصان پورا کرے۔ جیسے:

۱- حرم سے نکالی ہوئی ہرنی کا جبر نقصان اس کے بچہ سے نہیں ہوتا۔

۲- اسی طرح اگر واپس کرنے سے پہلے بچہ مر گیا یا

۳- ولادت کی وجہ سے اس کی ماں مر گئی اور بچہ کی قیمت اتنی ہے جو تاوان کو وفاء کر سکتی ہے تو ان صورتوں میں بھی بالاتفاق جبر نقصان نہیں ہوتا، اور یہ ایسا ہو گیا۔

۴- جیسے غیر کی بکری کی اون تراش لے یا

۵- دوسرے کے درخت کی پیڑی کاٹ لے یا

۶- کسی کا غلام خصی کر دے یا

۷- غلام کو کوئی پیشہ سکھلائے اور سیکھنے میں وہ نحیف اور کمزور ہو جائے کہ ان ساتوں صورتوں میں نقصان کا ضامن ہوتا ہے اگرچہ قیمت بڑھ جائے۔

قولہ و لنا ان سبب الزیادة..... الخ - ہماری دلیل یہ ہے کہ یہاں زیادتی اور نقصان دونوں کا سبب متحد ہے اور وہ ولادت ہے (صاحبین کے نزدیک) یا قرار نطفہ ہے (امام ابوحنیفہ کے نزدیک) اور جب زیادتی اور نقصان کا سبب شئی واحد ہے تو ولادت کو نقصان شمار کیا جائے گا۔ پس وہ موجب ضمان بھی نہ ہوگا اور یہ ایسا ہو گیا جیسے فریبہ باندی غصب کی اور وہ دہلی ہو گئی اس کے بعد پھر فریبہ ہو گئی یا اس کے اگلے دانت گر گئے بعد میں پھر جم گئے یا مغصوب غلام کا ہاتھ کاٹا گیا اور غاصب نے جرمانہ لے کر ہاتھ کٹا غلام مع جرمانہ واپس کیا تو ان تینوں صورتوں میں نقصان پورا ہو جاتا ہے۔

قولہ فہزلت ثم سمت..... الخ - اس پر کہنے والا یہ کہہ سکتا ہے کہ ان دونوں صورتوں میں اتحاد سبب نہیں ہے۔ اس لئے کہ سبب نقصان جو پہلی صورت میں ہزال اور دوسری صورت میں سقوط ثننیہ ہے وہ اس سبب زیادہ کے مغایر ہے جو پہلی صورت میں ثمن اور دوسری صورت میں نبت ثنیہ ہے، حالانکہ مابعد میں صاحب ہدایہ نے مد مقابل یعنی امام شافعی کے قیاس کو اسی بنیاد پر رد کیا ہے کہ مقیس علیہ میں سبب متحد نہیں ہے تو پھر موصوف کیلئے مذکورہ دونوں صورتوں پر قیاس کرنا کیسے صحیح ہوگا جب کہ ان میں بھی اتحاد سبب نہیں ہے۔

قولہ و ولد الظبۃ..... الخ - یہاں سے امام زفر و شافعی کے مذکورہ ساتوں جزئیات پر قیاس کا جواب ہے۔

۱- کا جواب..... یہ ہے کہ ولادت کی وجہ سے ہر نئی کے نقصان کا بچہ کی قیمت سے پورا نہ ہونا تسلیم نہیں ہے کیونکہ غیر ظاہر الروایۃ میں بچہ کی قیمت سے جبر نقصان ہو جائے گا (صاحب ہدایہ اسی طرف مائل ہیں، پس اس پر قیاس مذکور غلط ہوا)۔

۲- کا جواب..... یہ ہے کہ موت ام کی صورت میں بچہ کی قیمت جبر نقصان کی بابت دو روایتیں ہیں ایک یہ کہ جبر نقصان ہو جائے گا، جب کہ بچہ کی قیمت دانی ہو (یہ غیر ظاہر روایت ہے) اس روایت پر تو قیاس مذکور ہمارے خلاف نہیں ہے۔ اور ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ جبر نقصان نہیں ہوگا۔ اس روایت پر قیاس مذکور ہمارے خلاف ہے۔

سو جواب یہ ہے کہ باندی کے مرنے کا سبب ولادت نہیں ہے کیونکہ اکثر اوقات ولادت سے موت واقع نہیں ہوتی۔ گویا ولادت تو زیادتی کا سبب ہے، رہی موت سو وہ کسی دوسرے سبب سے واقع ہوئی ہے، پس سبب متحد نہیں رہا۔ حالانکہ ہماری گفتگو اسی صورت میں ہے جب زیادتی و نقصان کا سبب متحد ہو۔

۳- یعنی ”و کما اذا هلک الولد قبل الرد“ کا جواب..... یہ ہے کہ یہاں بری ہونے کے لئے اصل یعنی ماں کو جس صفت پر غصب کیا تھا اسی صفت پر واپس کرنا ضروری ہے تو اس کے خلیفہ یعنی بچہ کو واپس کرنا بھی ضروری ہوا حالانکہ اس نے ماں کو اسی صفت پر واپس نہیں کیا بلکہ ولادت سے ناقص کر کے واپس کیا۔ ادھر واپسی سے پہلے بچہ مر چکا تو بچہ کے ساتھ واپس کرنا جو واجب تھا وہ نہ ہوا لہذا ضامن ہوگا۔ کیونکہ گفتگو اسی صورت میں ہے جب ماں کو اس کے بچہ کے ساتھ واپس کرے۔

۶- یعنی ”او خصی عبد غیرہ“ کا جواب..... یہ ہے کہ غلام خصی کرنا جس کو تم نے زیادتی شمار کیا ہے یہ زیادتی نہیں ہے، یہ تو بعض فُتات کی غرض ہوتی ہے، تو شرع میں اس کا کوئی اعتبار نہ ہوگا کیونکہ شریعت نے اس فعل کو حرام قرار دیا ہے۔

۵، ۳، ۷- کا جواب..... یہ ہے کہ ان مسائل میں اگرچہ زیادتی ہے لیکن سبب متحد نہیں ہے، اس لئے کہ قطع قوائم شجر اور جزو صوف میں نقصان کا سبب پیڑی کا ثنا اور اون تراشنا اور زیادتی کا سبب اس کا بڑھنا ہے اور تعلیم حرفت میں نقصان کا سبب تعلیم ہے کہ یہ موجب مشقت ہے جس کی وجہ سے کمزوری آجاتی ہے اور زیادتی کا سبب اس کی فہم یعنی خودت ذہن ہے۔

سوال..... بچہ تو غاصب کے پاس امانت ہوتا ہے تو یہ مضمون کا خلیفہ کیسے ہو سکتا ہے؟

جواب..... صاحب ہدایہ نے اس کی طرف اپنے قول ”وعند ذلک لا بعد نقصاناً“ سے اشارہ کیا ہے کہ اس سے سوال کا دفعیہ ہو جاتا ہے۔ فَلِئِنَّ ذُرَّ الْمُصْنِفِ عَالِمًا أَدَقَّ تَحْرِيرَهُ وَ مَا أَرْكَى قَرِيحَتَهُ وَ مَا أَمَعْنَ نَظْرَهُ وَ مَا الْطَفَ ذَهْنَهُ، جَزَاهُ اللَّهُ عَنِ الْمُحْصِلِينَ خَيْرًا۔

باندی غصب کی اس کے ساتھ زنا کیا سو وہ حاملہ ہوگئی اسے رو کر دیا وہ نفاس میں مرگئی، اس کے حاملہ ہونے کے دن کی قیمت کا ضمان ہوگا

قال ومن غصب جارية فزني بها فحبلت ثم ردها وماتت في نفاسها يضمن قيمتها يوم علق ولا ضمان عليه في الحرة هذا عند ابي حنيفة وقال لا يضمن في الامة ايضا، لهما ان الرد قد صح والهلاك بعده بسبب حدث في

بد المالک، وهو الولادة، فلا یضمن الغاصب کما اذا حمت فی ید الغاصب ثم ردها فہلکت او زنت فی یدہ ثم ردها فجلدت فہلکت منه، وکمن اشتری جاریة قد حبلت فی ید البائع فولدت عند المشتري وماتت فی نفاسها لا یرجع علی البائع بالاتفاق بالثمن

توضیح اللغۃ..... حبلت (س) حبلًا حاملہ ہونا، علقت (س) علوقًا حاملہ ہونا، نطفہ قرار پانا، حمت بخارزدہ ہونا، جلدت (ض) جلدا کوڑے مارنا

ترجمہ... کسی نے باندی غصب کر کے اس کے ساتھ زنا کیا اور وہ حاملہ ہو گئی پھر اس کو واپس کر دیا اور وہ اپنے نفاس میں مر گئی تو غاصب اس کی اس قیمت کا ضمان ہوگا جو حاملہ ہونے کے روز تھی اور حرہ کی صورت میں اس پر ضمان نہ ہوگا۔ یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ باندی کی صورت میں بھی ضامن نہ ہوگا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ واپسی صحیح ہو گئی اور مرنا اس کے بعد ایسے سبب سے ہوا ہے جو مالک کے قبضہ میں پیدا ہوا ہے اور وہ ولادت ہے۔ پس غاصب ضامن نہ ہوگا جیسے اگر غاصب کے قبضہ میں اس کو بخار آ جائے پھر وہ واپس کر دے اور وہ مر جائے یا جیسے غاصب کے قبضہ میں باندی نے زنا کیا اور غاصب نے واپس کر دی پھر اس کے درے مارے گئے اور وہ اس سے مر گئی یا جیسے کسی نے ایسی باندی خریدی جو بائع کے قبضہ میں حاملہ ہو گئی تھی۔ اس نے مشتری کے پاس بچہ جنما اور نفاس میں مر گئی تو بالاتفاق وہ بائع سے ثمن واپس نہیں لے سکتا۔

تشریح... قوله و من غصب جاریة..... الخ - غاصب نے مغصوبہ باندی کے ساتھ (طوعاً و کرہاً) زنا کیا اور اس کو حالت حمل میں واپس کر دیا۔ باندی مالک کے پاس آ کر نفاس میں مر گئی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک غاصب پر باندی کی اس قیمت کا تاوان ہوگا جو حاملہ ہونے کے دن تھی اور اگر غاصب نے حرہ مغصوبہ کے ساتھ زنا کر کے حمل کی حالت میں واپس کی اور وہ نفاس میں مر گئی تو ضامن نہ ہوگا۔ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک باندی کی صورت میں بھی ضامن نہ ہوگا (البتہ نقصان حمل کا ضامن ہوگا)۔

قوله لهما ان الرد..... الخ - صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ سبب تلف ولادت ہے جس کا وجود مالک کے یہاں ہوا ہے۔ پس غاصب کی طرف سے باندی کی واپسی صحیح ہوئی۔ کیونکہ اس نے مستحق کو اس کا حق پہنچا دیا اور ایصال حق ضمان سے برأت کا موجب ہے (صرف اتنی بات ہے کہ غاصب نے اس کو معیوب کر دیا۔ لہذا عیب کا تاوان لے گا) پھر صاحبین نے اس کو چند جزئیات پر قیاس کیا ہے۔

۱۔ اگر باندی کو غاصب کے پاس بخار آ گیا پھر غاصب نے باندی واپس کر دی اور وہ مالک کے قبضہ میں آ کر مر گئی تو وہ ضامن نہیں ہوتا۔

۲۔ باندی نے غاصب کے قبضہ میں زنا کر لیا پھر غاصب نے اس کو واپس کر دیا اور مالک کے قبضہ میں اس کو زنا کی وجہ سے حد ماری گئی اور وہ مر گئی تو غاصب ضامن نہ ہوگا۔

۳۔ کسی نے ایسی باندی خریدی جو بائع کے قبضہ میں حاملہ ہو گئی تھی پھر اس نے مشتری کے پاس بچہ جنما اور حال یہ کہ مشتری کو حمل کا علم

نہیں ہے۔ پھر وہ اپنے نفاس میں مرگئی تو وہ بالاتفاق بائع سے ثمن واپس نہیں لے سکتا۔ یہ بھی واضح رہے کہ وماتت فی نفاسہا۔ کی قید اسلئے ہے کہ اگر اس کی موت ولادۃ سے واقع ہوئی تو بالا جماع ضامن ہوگا۔

تنبیہ... صاحب ہدایہ نے صاحبین کی طرف سے جو دلیل پیش کی ہے اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اس سے قبل موصوف نے ص ۳۶۸ پر تصریح کی تھی کہ ولادت سبب موت نہیں ہے۔ حیث قال "و تخریج الثانية ان الولادة ليست بسبب لموت الام اذ لا تقضى اليه غالباً" اور یہاں ولادت کو ہلاکت کا سبب ٹھہرایا ہے پس دونوں کلاموں میں تداخل ہے۔ فلیتأمل فی التوجیہ

امام ابو حنیفہ کی دلیل

وله انه غصبها وما انعقد فيها سب التلف وزدت وفيها ذلك فلم يوجد الرد على الوجه الذي اخذه فلم يصح الرد وصار كما اذا جنت في يد الغاصب جنابة فقتلت بها في يد المالك او دفعت بها بان كانت الجنابة خطأ يرجع على الغاصب بكل القيمة، كذا هذا بخلاف الحررة لانها لا تضمن بالغصب ليقى ضمان الغصب بعد فساد الرد وفي فصل الشراء الواجب ابتداء التسليم وما ذكرناه شرط صحة الرد والزنا سبب لجلد مولم لا جارح ولا متلف فلم يوجد السبب في يد الغاصب

توضیح اللغۃ... تلف (س) تلفاً ہلاک ہونا، برباد ہونا، جنت (ض) جنایۃ گناہ کرنا، جرم کرنا، جلد کوڑے مارنا۔ مولم دردناک۔ جارح زخمی کرنے والا۔ متلف مہلک۔

ترجمہ... امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے ایسی حالت میں غصب کیا کہ باندی میں سبب تلف موجود نہیں تھا اور وہ ایسی حالت میں واپس کی گئی کہ اس میں سبب تلف موجود ہے تو واپسی اس طور پر نہیں ہوئی جس طور پر اس نے لی تھی پس واپسی صحیح نہ ہوئی اور یہ ایسا ہو گیا جیسے باندی نے غاصب کے قبضہ میں کوئی جرم کیا اور مالک کے قبضہ میں قتل کی گئی یا وہ اس جرم کے عوض میں دے دی گئی۔ بایں طور کہ جرم خطا تھا تو وہ غاصب سے پوری قیمت واپس لیتا ہے۔ ایسے ہی یہاں ہے بخلاف حرہ کے۔ کیونکہ حرہ غصب سے مضمون نہیں ہوتی۔ یہاں تک کہ واپسی فاسد ہونے کے بعد بھی غصب کا تاوان باقی رہے اور خرید کے مسئلہ میں ابتداء سپرد کرنا واجب ہے اور جو ہم نے یہاں ذکر کیا وہ واپسی صحیح ہونے کی شرط ہے۔ اور زنا ایسی ضرب کا سبب ہے جو دکھ پہنچانے والی ہونہ آنکھ زخمی یا تلف کنندہ ہو۔ پس غاصب کے قبضہ میں سبب نہیں پایا گیا۔

تشریح... قولہ وله انه غصبها الخ - امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ جب غاصب نے باندی غصب کی تھی اس وقت اس میں تلف ہونے کا کوئی سبب نہیں تھا۔ اور جب اس نے واپس کی ہے اس وقت اس میں سبب تلف یعنی حمل موجود ہے تو واپسی صحیح نہ ہوئی اور یہ ایسا ہو گیا جیسے باندی نے غاصب کے قبضہ میں کوئی جرم (قتل) کیا پھر اسی جرم کی وجہ سے وہ مالک کے قبضہ میں قتل کی گئی یا اگر اس کا جرم خطا تھا تو اس کے عوض میں باندی دے دی گئی تو وہ غاصب سے پوری قیمت واپس لیتا ہے۔ پس ایسے ہی زیر بحث مسئلہ میں ہوگا۔ بخلاف آزاد عورت کے کہ آزاد عورت غصب سے مضمون نہیں ہوتی (کیونکہ وہ مال نہیں ہے) یہاں تک کہ واپسی فاسد ہونے کے بعد بھی غصب

کاتاوان باقی رہے۔

قولہ وفي فصل الشراء... الخ - صاحبین کے قیاسات ثلثہ کا جواب ہے قیاس سوم یعنی صاحبین کے قول و کمن اشتری جاریۃً قد حبلت فی ید البائع قول کا جواب یہ ہے کہ اول تو ہمارے بعض مشائخ نے اس کو تسلیم نہیں کیا بلکہ یہ کہا ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ پورا ثمن واپس لے گا اور بعض دیگر مشائخ نے گو حکم مذکور تسلیم کیا ہے تاہم انہوں نے مسئلہ غصب اور مسئلہ شراء میں فرق کیا ہے۔ وہ یہ کہ فصل شراء میں بائع پر واپسی واجب نہیں بلکہ اس پر تسلیم (سپرد کرنا) واجب ہے کہ ابتداءً بیع کو اسی طریقہ پر سپرد کرتا ہے جس طور پر عقد واقع ہوا ہے اور یہ بات اس کی طرف سے پائی گئی اسلئے کہ عقد عین شئی پر واقع ہوتا ہے نہ کہ اوصاف پر۔ اسی لئے اوصاف کے مقابلہ میں کچھ نہیں ہوتا اور باندی کے نفاس میں مرجانے سے تسلیم معدوم نہیں ہوتی۔

بخلاف غاصب کے کہ اس کے ذمہ اپنے فعل کو فسخ کرنا واجب ہے اور یہ اسی وقت ہوگا جب وہ اسی حالت میں واپس کرے جس حالت پر قبضہ کیا تھا کیونکہ غصب میں اوصاف بھی داخل ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اگر فریبہ باندی غصب کی اور وہ غاصب کے پاس کمزور ہوگئی اور اس کو کمزوری کی حالت میں واپس کیا تو وہ نقصان کا ضامن ہوتا ہے۔ جب اوصاف داخل غصب ہوئے تو بلا اوصاف واپس کرنا فاسد واپسی ہوئی حالانکہ ہم نے جو ذکر کیا ہے کہ واپسی اسی طریقہ پر ہو جس طریقہ پر اس نے باندی کو لیا تھا یہ صحت واپسی کیلئے شرط ہے اور ایسی واپسی یہاں نہیں پائی گئی اسلئے کہ جب اس نے باندی غصب کی تھی اس وقت اس میں سبب تلف (حمل) نہیں تھا اور جب اس نے واپس کی ہے اس وقت اس میں یہ سبب موجود ہے۔

قولہ والزنا سبب... الخ - قیاس دوم یعنی صاحبین کے قول ”اوزنت فی یدہ اھ“ کا جواب یہ ہے کہ جو زنا غاصب کے قبضہ میں پایا گیا وہ ایسی ضرب کا موجب ہے جو صرف مولم ہو (یعنی دکھ پہنچائے) نہ یہ کہ جارح اور متلف ہو کر ہلاک کر ڈالے اسی لئے ایسا کوڑا اختیار کیا جاتا ہے جس میں گانٹھ نہ ہو اور جب اس کو مالک کے قبضہ میں ایسی مار لگائی گئی جس کی وجہ سے وہ ہلاک ہوگئی تو یہ اس کے موجب کے علاوہ ہوئی جو غاصب کے قبضہ میں واجب ہوا تھا۔ پس تلف کا سبب غاصب کے قبضہ میں نہیں پایا گیا۔ لہذا ضامن نہ ہوگا۔^①

غاصب منافع مغبوب کا ضامن نہیں ہوتا

قال ولا یضمن الغاصب منافع ما غصبه الا ان ینقص باستعماله فیغرم النقصان، وقال الشافعی یضمنها فیجب اجر المثل، ولا فرق فی المذہبین بینما اذا عطّلها او سکنها، وقال مالک ان سکنها یجب اجر المثل وان عطّلها لا شیء علیہ لہ ان المنافع اموال متقومة حتی تضمن بالعقود فکذا بالغصوب، لہذا انھا حصلت علی ملک الغاصب لحدوثها فی امکانها اذھی لم تکن حادثۃ فی ید المالك لانھا اعراض لا

① و بخلاف الحمی فان الهلاک لم یکن بالسبب الذی کان عند الغاصب بل لضعف الطبیعة عن دفع آثار الحمی المتوالیة واذا لا یحصل باؤل الحمی عند الغاصب وہی غیر موجبة لما کان بعدہ اما الحمل فیوجب انفصال الولد، وانفصال الولد یوجب للام الولادة فما یحدث بہ یكون مضافاً الی السبب الاول ۱۲ کفایہ۔

تبقى فيملكها دفعا لحاجته والانسان لا يضمن ملكه كيف وانه لا يتحقق غصبها واتلافها لانه لا بقاء لها
ولانها لا تماثل الاعيان لسرعة فنائها وبقاء الاعيان وقد عرفت هذه المآخذ في المختلف ولا نسلم انها
متقومة في ذاتها بل تنقوم ضرورة عند ورود العقد ولم يوجد العقد الا ان ما انتقص باستعماله مضمون
عليه لاستهلاكه بعض اجزاء العين

ترجمہ۔۔۔ اور ضامن نہیں ہوتا غاصب اس چیز کے منافع کا جس کو اس نے غصب کیا ہے الا یہ کہ ناقص ہو جائے اس کے استعمال
سے، پس وہ نقصان کا تاوان دے گا۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ منافع کا ضامن ہوگا۔ پس اجر مثل واجب ہوگا اور دونوں مذہبوں میں
اس کا فرق نہیں کہ غاصب نے اس کو بے کار چھوڑا ہو یا اس کو سکونت میں استعمال کیا ہو۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر غاصب اس
میں رہا ہو تو اجر مثل واجب ہوگا اور اگر بیکار چھوڑا ہو تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ منافع بھی قیمتی مال ہیں۔
یہاں تک کہ عقد سے ان کی ضمانت واجب ہوتی ہے تو ایسے ہی غصب سے بھی واجب ہوگی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ منافع ملک
غاصب پر حاصل ہوئے ہیں اس کے امکان میں پیدا ہونے کی وجہ سے کیونکہ مالک کے قبضہ میں ان کا وجود نہیں تھا۔ اسلئے کہ منافع
اعراض ہوتے ہیں جو باقی نہیں رہ سکتے تو غاصب ان کا مالک ہو جائے گا۔ اپنی ضرورت دور کرنے کیلئے اور انسان اپنی ملک کا ضامن
نہیں ہوتا اور کیسے ضامن ہوگا حالانکہ منافع کو غصب کرنا اور ان کو تلف کرنا متحقق نہیں ہوتا۔ کیونکہ ان کیلئے بقاء نہیں ہے اور اسلئے کہ
منافع کو اعیان کے ساتھ کوئی مماثلت نہیں ہے۔ ان کے جلد فنا ہو جانے اور اعیان کے باقی رہنے کی وجہ سے اور یہ مآخذ مختلف میں
مفصل معلوم ہیں اور ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ وہ بذات خود قیمتی ہیں بلکہ ورود عقد کے وقت ضرورتاً قیمتی ٹھہرائے جاتے ہیں۔ حالانکہ
یہاں کوئی عقد نہیں پایا گیا۔ مگر جو کچھ اس کے استعمال کی وجہ سے ناقص ہو جائے وہ اس پر مضمون ہے مال عین کے بعض اجزاء تلف
کرنے کی وجہ سے۔

تشریح۔۔۔ قوله ولا يضمن الغاصب۔ الخ۔ ہمارے یہاں غاصب شیء مغصوب کی واپسی تک اس کے منافع کا ضامن نہیں
ہوتا۔ خواہ اس نے وہ منافع بالفعل حاصل کر لئے ہوں یا مغصوب شیء کو بیکار رکھ چھوڑا ہو۔ مثلاً ایک شخص نے کسی کا غلام غصب کیا اور اس کو
ایک ماہ تک روکے رکھا یہاں تک کہ وہ غاصب منافع ہو گیا۔ یا اس نے غلام سے خدمت لی یہاں تک کہ وہ مسجلمک منافع ہو گیا تو ہمارے
نزدیک وہ ان منافع کا ضامن نہ ہوگا۔

صدر الاسلام بزدوی کی شرح کافی میں ہے۔ ليس على الغاصب في ركوب الدابة وسكنى الدار اجر وهو مذهب
علمائنا بال اگر اس کے استعمال سے مغصوب میں کوئی نقصان آ گیا۔ تو نقصان کا ضامن ہوگا۔

قوله وقال الشافعي۔ الخ۔ امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک منافع کا بھی ضامن ہوگا۔ پس اتنی مدت اس چیز کا جو اجر مثل ہوتا ہو
وہ غاصب کے ذمہ واجب ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حکم کے حق میں ان دونوں مذہبوں کے درمیان تحصیل و تعطیل کا کوئی فرق نہیں۔
یعنی امام شافعی کے نزدیک غاصب بہر صورت ضامن ہوگا۔ استعمال کرے یا معطل چھوڑے اور ہمارے نزدیک بہر صورت ضامن نہ ہوگا۔

قوله قال مالك۔ الخ۔ امام مالک کے قول کی بابت اصحاب مالک کا اختلاف ہے بعض نے کہا ہے کہ منافع کا ضامن نہ ہو

گا۔ جیسا کہ ہمارا قول ہے یعنی نہ غصب کی صورت میں ضامن ہوگا۔ نہ ہی اتلاف کی صورت میں اور ابن القاسم سے منقول ہے کہ گھروں اور اونٹ بکری کے محاصل کا ضامن ہوگا اور عبید اور دواب کے منافع کا ضامن نہ ہوگا۔ اور بعض نے کہا ہے کہ اگر وہ مغضوب مکان میں رہا ہو تو اجر مثل کا ضامن ہوگا اور اگر اس کو معطل چھوڑ دیا ہو تو کچھ واجب نہ ہوگا۔

قوله له ان المنافع... الخ - امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ منافع بھی قیمتی مال ہیں۔ یہاں تک کہ عقود یعنی اجارہ وغیرہ کے ذریعہ سے بالا جماع ان کا ضمان واجب ہوتا ہے۔ خواہ عقود صحیحہ ہوں یا فاسدہ۔ پس اعیان کی طرح غصب کی وجہ سے ان کا بھی تاوان واجب ہوگا۔ اسلئے کہ عقد کسی غیر متقوم کو متقوم نہیں کر دیتا (کما لو ورد علی المیتة) وجہ یہ ہے کہ مال اس کو کہتے ہیں جو ہمارے سوا ہو اور ہمارے مصالح کیلئے مخلوق ہو اور منافع کی یہی شان ہے اسی لئے وہ مہر ہونے کے قابل ہوتے ہیں اور اعیان کا اموال ہونا بھی انہیں منافع کے لحاظ سے ہوتا ہے جو اللہ سے متعلق ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب کسی شیء کے منافع کم ہوں تو عین کی مالیت بھی کم ہوتی ہے اور جب منافع کے اعتبار سے اعیان اموال ہوں تو منافع کا بذات خود اموال ہونا بطریق اولیٰ ہوگا۔ علاوہ ازیں منافع کی طرف سے مال عوض لینا شرعاً صحیح ہے۔ جبکہ غیر متقوم کا عوض لینا ناجائز ہے۔ جیسے شراب اور تل کے ایک دانہ کا عوض لینا۔ رہا منافع کا قیمتی ہونا سوا اسلئے کہ تقوم عزت سے عبارت ہے اور منافع بھی لوگوں کے نزدیک عزیز ہوتے ہیں۔ ولہذا یبذلون الاعیان لاجلہا

قوله ولنا انها حصلت... الخ - ہماری دلیل یہ ہے کہ جب غاصب مغضوب کا ضامن ہو گیا خواہ بقیمت ہو یا بمثل تب یہ منافع پیدا ہوئے ہیں تو یہ منافع غاصب کی ملکیت پر پیدا ہوئے۔ کیونکہ وہ اس کے امکان اور تصرف و قدرت میں اس کے کسب و فعل سے حاصل ہوئے ہیں والکسب للکاسب لقوله علیہ السلام کل الناس احق بکسبہ اس واسطے کہ ان منافع کا وجود مالک کے قبضہ میں نہیں تھا۔

اسلئے کہ منافع اعیان نہیں بلکہ اعراض ہیں جو باقی نہیں رہ سکتے تو دفع ضرورت کی خاطر غاصب ان کا مالک ہو جائے گا۔ اور یہ ظاہر ہے کہ انسان اپنی ملک کا ضامن نہیں ہوتا۔ اور اگر ملک مالک پر ان منافع کا حدوث ہی تسلیم کر لیں تب بھی وہ ضامن نہیں ہو سکتا کیونکہ منافع کو غصب کرنا یا تلف کرنا غیر متصور ہے اسلئے کہ ان کا باقی رہنا ناممکن ہے۔ نیز اسلئے بھی کہ منافع اعیان کے مثل نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ وہ جلد فنا ہو جاتے ہیں اور اعیان باقی رہتی ہیں۔ حالانکہ ضمان عدوان مماثلت پر ہی مبنی ہے۔ قال اللہ تعالیٰ فمن اعتدى علیکم فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدی، وجزاء سینیۃ سینیۃ مثلہا۔

قوله والانسان لا یضمن الخ - صاحب نتائج نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس دلیل کا مقتضی یہ ہے کہ استیجار دُور و اراضی اور استیجار دواب وغیرہ میں مستاجر پر اجرت واجب نہ ہو جبکہ منافع اس کے قبضہ میں حاصل ہوں اسلئے کہ جس طرح آدمی اپنی ملک کا ضامن نہیں ہوتا۔ ایسے ہی اس کی ملک کے مقابلہ میں اجرت بھی واجب نہیں ہوتی۔ حالانکہ اجارہ میں بالا جماع اجرت واجب ہوتی ہے۔

اس کا جواب صاحب غایۃ البیان نے دیا ہے کہ اجرت ہمارے نزدیک منافع کے مقابلہ میں واجب نہیں ہوتی بلکہ مالک کی

طرف سے قابو دینے کے مقابلہ میں ہوتی ہے۔ اس لئے کہ جب مالک کی طرف سے قابو دینے بغیر مستاجر اس کے منافع حاصل نہیں کر سکتا تو مالک کا قابو دینا استیفاء منافع تک رسائی کا ایک وسیلہ اور طریقہ ہوا۔ پس بغرض حاجت و جوب اجرت میں وسیلہ کو خود منفعت کا حکم دے دیا گیا۔

صاحب نتائج کہتے ہیں کہ یہ جواب گویہاں مخلص تو ہو گیا۔ لیکن کتاب الاجارت میں جو امور مذکور ہیں ظاہراً ان کا ترک لازم آتا ہے۔ مثلاً

- ۱۔ الاجارة تملیک المنافع بعوض۔
 - ۲۔ والقیاس یأبی جواز ہالان المعقود علیہ المنفعة وہی معدومة۔
 - ۳۔ تنعقد الاجارة ساعة فساعة علی حسب حدوث المنافع لان المعاوضة تقتضی التساوی والملک فی المنفعة التي هي المعقود علیہ يقع ساعة فساعة علی حسب حدوثها فكذلك فی بدلها وهو الاجرة۔
 - ۴۔ الدار لہ اقيمت مقام المنفعة فی حق اضافة العقود اليها ليرتبط الايجاب بالقبول ثم عمله يظهر فی حق المنفعة ملكا واستحقاقا حال وجود المنفعة. الی غیر ذلك۔
- یہ تمام اقوال اسی پر دال ہیں کہ اجرت منافع کے مقابلہ میں ہوتی ہے۔

پس بہتر جواب یہ ہے کہ دلیل مذکور کا اقتضاء جو عدم و جوب اجرت ہے یہ بنا بر موجب قیاس ہے اور جب اجارہ کا جواز ہی خلاف قیاس اور بطریق استحسان ہے تو مستاجر پر منافع کے مقابلہ میں اجرت کا وجوب بھی موجب استحسان کے طور پر ہو سکتا ہے بخلاف غصب کے کہ یہ بالکل جائز نہیں نہ قیاساً نہ استحساناً۔ فلا یترک فیہ ما یخالف القیاس۔

قوله هذه الماخذ... الخ - ماخذ سے مراد وہ علل ہیں جو مناط حکم ہیں جن کو صاحب ہدایہ نے اولاً لاناہا حصلت فی ملک الغاصب سے اور ثانیاً لاناہا لا یتحقق غصبها و اتلافها سے اور ثالثاً لاناہا لا تماثل الاعیان ھ سے ذکر کیا ہے۔ اور الخلف سے مراد بقول انزاری و صاحب عنایہ فقیہ ابواللیث کی کتاب الخلف ہے۔ لیکن محقق بدرالدین بیہقی فرماتے ہیں:

لم لا يجوز ان يكون اراد به مختلف الطريقة بيننا وبين الشافعي فان هذه المسألة من جملة المسائل المذكورة في علم الخلاف ھ۔

قوله ولا نسلم... الخ - امام شافعی کے قول المنافع اموال متقومة کا جواب ہے کہ منافع کا بذات خود مقوم ہونا تسلیم نہیں بلکہ جب ان پر عقد اجارہ وغیرہ وارد ہوتا ہے تو بوجہ ضرورت خلاف قیاس ان کو قیمتی ٹھہرایا جاتا ہے اور یہاں غاصب کے ساتھ کوئی عقد نہیں پایا گیا لہذا ضامن نہ ہوگا۔ البتہ عین مغصوب میں سے جو کچھ اس کے استعمال سے ناقص ہو جائے اس کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس نے مال میں سے بعض اجزاء تلف کر دیئے۔ پھر استعمال کی قید صرف باعتبار غالب ہے ورنہ حکم یہی ہے کہ اگر اس کے استعمال کے بغیر بھی ناقص ہو جائے تب بھی نقصان کا ضامن ہوگا۔

جب تلف کر دے مسلمان ذمی کی شراب یا اس کا خنزیر تو ضامن ہوگا اور اگر یہ چیزیں تلف کیں مسلمان کی تو مسلمان ضامن نہ ہوگا

فصل فی غصب ما لا يتقوم. قال واذا اتلف المسلم خمر الذمی او خنزیره ضمن فان اتلفها لمسلم لم یضمن وقال الشافعی لا یضمنهما للذمی ایضا وعلى هذا الخلاف اذا اتلفهما ذمی على ذمی او باعهما الذمی من الذمی۔

ترجمہ..... (فصل اس چیز کے غصب میں جو قیمتی نہیں ہے) جب تلف کر دے مسلمان ذمی کی شراب یا اس کا خنزیر تو ضامن ہوگا اور اگر یہ چیزیں تلف کیں کسی مسلمان کی تو ضامن نہ ہوگا۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ ذمی کیلئے بھی ان کا ضامن نہ ہوگا۔ اور اسی اختلاف پر ہے جب ذمی کی یہ چیزیں کوئی ذمی تلف کرے یا ان کو ایک ذمی دوسرے ذمی کے ہاتھ فروخت کر لے۔

تشریح..... قوله و اذا اتلف..... الخ۔ اس مسئلہ کی چار صورتیں ہیں:-

۱۔ مسلمان کا کسی مسلمان کی شراب تلف کرنا۔

۲۔ ذمی کا کسی مسلمان کی شراب تلف کرنا (کتاب میں یہ صورت مذکور نہیں)۔

۳۔ ذمی کا کسی ذمی کی شراب تلف کرنا۔

۴۔ مسلمان کا کسی ذمی کی شراب تلف کرنا۔

پہلی دو صورتوں میں مختلف پر بالا جماع ضمان نہیں اور آخری دو میں ہمارے نزدیک ضمان واجب ہے برخلاف امام شافعی کے۔

قوله فان اتلفهما..... الخ۔ ہما ضمیر کا مرجع خمر اور خنزیر ہے۔ بعض نسخوں میں اتلفہا ہے جس سے مراد بقول تاج الشریعہ اتلفہما ہی ہے جس کی نظیر ارشاد باری ہے:

”وَ اِذَا رَاوَا تِجَارَةً اَوْ لَهْوًا اِنْفَضُّوْا اِلَيْهَا“۔ وَقَالَ اللهُ تَعَالَى ”وَالَّذِينَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُوْنَهَا فِي سَبِيْلِ اللهِ“۔

مسئلہ یہ ہے کہ اگر مسلمان نے کسی ذمی کی شراب یا اس کا خنزیر تلف کر دیا تو وہ ضامن ہوگا اور اگر مسلمان نے دوسرے مسلمان کی شراب یا اس کا خنزیر تلف کیا تو ضامن نہ ہوگا۔ امام مالک بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام شافعی اور امام احمد فرماتے ہیں کہ اگر مسلمان نے کسی ذمی کی یہ چیزیں تلف کیں تو اس میں بھی ضامن نہ ہوگا۔ اور یہی اختلاف اس صورت میں بھی ہے جب ایک ذمی دوسرے ذمی کی یہ چیزیں تلف کر لے یا ایک ذمی دوسرے ذمی کے ہاتھ فروخت کر لے کہ ہمارے نزدیک ضمان واجب اور بیع جائز ہے برخلاف امام شافعی و امام احمد کے۔

امام شافعی کی دلیل

له انه سقط تقومهما في حق المسلم فكذا في حق الذمی لانهم اتباع لنا في حق الاحكام فلا يجب باتلافهما مال متقوم وهو الضمان، ولنا ان التقوم باق في حقهم اذ الخمر لهم كالخيل لنا والخنزير لهم

كالثابة لنا، ونحن امرنا بان نتركهم وما يدينون والسيف موضوع فيتعذر الالزام واذا بقي التقوم فقد وجد اتلاف مال مملوك متقوم فيضمنه بخلاف الميتة والدم لان احدا من اهل الاديان لا يدين تمولها الا انه يجب قيمة الخمر وان كان من ذوات الامثال لان المسلم ممنوع عن تملكها لكونه اعزازا لها، بخلاف ما اذا جرت المبايعه بين الذميين، لان الذمي غير ممنوع عن تملك الخمر، وتملكها، وهذا بخلاف الربوا لانه مستثنى عن عقودهم، وبخلاف العبد المرتد يكون للذمي لانا ما ضمننا لهم ترك التعرض له لما فيه من الاستخفاف بالدين وبخلاف متروك التسمية عامدا اذا كان لمن يبيحه لان ولاية المحاجة ثابتة -

ترجمہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مسلمان کے حق میں ان کا قیمتی ہونا ساقط ہے تو ایسے ہی ذمی کے حق میں بھی کیونکہ وہ احکام میں ہمارے تابع ہیں۔ پس ان کے تلف کرنے سے قیمتی مال یعنی ضمان واجب نہ ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ان کے حق میں قیمتی ہونا باقی ہے۔ کیونکہ شراب ان کیلئے ایسی ہے جیسے ہمارے لئے سرکہ اور خنزیر ان کیلئے ایسا ہے جیسے ہمارے لئے بکری اور ہم کو حکم دیا گیا ہے کہ ان کو ان کے دین پر چھوڑیں اور ان سے تلوار اٹھا دی گئی تو کسی حکم کا لازم کرنا معتذر ہے اور جب تقوم باقی رہا تو مملوک متقوم کا تلف کرنا پایا گیا۔ لہذا ضامن ہوگا۔ بخلاف مردار اور خون کے کیونکہ کوئی بھی دین والا ان کو مال کے طور پر نہیں رکھتا۔ صرف اتنی بات ہے کہ شراب کی قیمت واجب ہوگی اگرچہ وہ مثلی چیزوں میں سے ہے کیونکہ مسلمان اس کی تملیک سے روکا گیا ہے اسلئے کہ ایسا کرنا شراب کا اعزاز ہے۔ بخلاف اس کے جب دونوں ذمیوں میں شراب کی خرید و فروخت جاری ہوئی ہو کیونکہ ذمی کو تملیک و تملک خمر سے نہیں روکا گیا اور یہ بیاج کے خلاف ہے۔ کیونکہ بیاج ان کے عہد ذمہ سے مستثنیٰ ہے اور بخلاف مرتد غلام کے جو کسی ذمی کی ملک ہو کیونکہ ہم نے ان کیلئے مرتد سے ترک تعرض کا معاہدہ نہیں کیا۔ اسلئے کہ اس میں دین کی جنگ ہے اور بخلاف عدا متروک التسمیہ کے جبکہ وہ ایسے شخص کا ہو جو اس کو مباح سمجھتا ہے۔ کیونکہ حجت سے قائل کرنے کی ولایت ثابت ہے۔

تشریح... قولہ له انه سقط... الخ - امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ مسلمان کے حق میں خمر و خنزیر کا تقوم ساقط ہے تو ذمی کے حق میں بھی ساقط ہوگا کیونکہ احکام میں یہ لوگ ہمارے تابع ہیں۔ لقولہ علیہ السلام فاذا قبلوا عقد الذمة فاعلمهم ان لهم ما للمسلمین و علیہم ما علی المسلمین پس خمر و خنزیر پر تلف کرنے سے قیمتی مال یعنی ضمان واجب نہ ہوگا۔

قولہ ولنا ان التقوم... الخ - ہماری دلیل یہ ہے کہ ذمیوں کے حق میں خمر و خنزیر کا قیمتی ہونا باقی ہے کیونکہ یہ ان کے حق میں ایسی ہیں جیسے ہمارے حق میں سرکہ اور بکری، اور ہم شرعاً ان کو ان کے دین پر چھوڑنے کے مامور ہیں پھر وہ لوگ جو ان کی مالیت کے معتقد ہیں اس کا ابطال تلوار ہی سے ہو سکتا ہے۔ حالانکہ ذمہ کی وجہ سے تلوار ان کے ذمہ سے موضوع ہو چکی تو کسی حکم کا لازم کرنا معتذر ہے اور جب ان کے حق میں تقوم باقی رہا تو متقوم مملوک کا اتلاف پایا گیا لہذا ضامن ہوگا۔

متنبیہ..... دلیل مذکور پر دو وجہ سے اشکال ہے۔

اول..... یہ کہ مقابل یعنی امام شافعی نے کہا ہے کہ ذمی لوگ احکام میں ہمارے تابع ہیں اور حدیث مذکور سے تمسک کیا ہے تو حدیث کے مقابلہ میں یہ تعلیل کیسے تام ہو سکتی ہے کہ ان کے حق میں تقوم باقی ہے جبکہ نص کے مقابلہ میں تعلیل صحیح نہیں ہوتی۔

اب اگر اس کا یہ جواب دیا جائے کہ ارشاد نبوی ﷺ اتر کو اہم و ما یدینون ہمارے مدعا پر دال ہے تو مقابل یہ کہہ سکتا ہے کہ ما یدینون سے مراد دیانات ہیں نہ کہ معاملات اور یہاں مسئلہ معاملات کا ہے نہ کہ دیانت کا اور اگر معاملات کیلئے حدیث کا عموم بھی تسلیم کر لیں تو دونوں نصوں میں تعارض ہوگا۔ فمن این ینبت الرجمان۔

دوم..... یہ کہ اصول میں یہ بات طے ہے کہ کفار۔ ایمان و عقوبات اور معاملات کے مخاطب ہیں۔ نیز اخروی مواخذہ کے حق میں عبادات کے بھی مخاطب ہیں۔ رہا دنیا میں عبادات کی ادائیگی کا وجوب سو یہ مختلف فیہ ہے۔ اور یہاں مسئلہ معاملات سے متعلق ہے تو جو خطاب خمر و خنزیر کے عدم تقوم پر دال ہے کفار اس کے مخاطب ہونے چاہئیں۔

پہلے اشکال کا جواب..... یہ ہے کہ جو نص اس پر دال ہے کہ کفار احکام میں ہمارے تابع ہیں اس کا عموم مانحن فیہ کے حق میں بالا جماع مخصص ہے کیونکہ امام ابو یوسفؒ نے کتاب الخراج میں حضرت عمرؓ سے یہ اثر روایت کیا ہے کہ جب آپ نے اپنے نمال سے یہ دریافت کیا کہ ذمی لوگ جو شرابیں لے کر گزرتے ہیں تم ان کے ساتھ کیا کرتے ہو؟ انہوں نے جواب دیا کہ ہم ان کا عشر وصول کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا لا تفعلوا و لو ہم بیعھا و خذوا العشر من اثمانھا پس آپ نے شراب کو ان کے حق میں متقوم مال ٹھہرایا (حیث جوز بینھا) اور اس کے ثمن سے اخذ عشر کا حکم فرمایا اور اس پر کسی نے نکیر نہیں کی۔ فحل محل الاجماع

دوسرے اشکال کا جواب..... یہ ہے کہ کفار کا معاملات وغیرہ کے ساتھ مخاطب ہونا انہی امور میں ہے جن میں خطاب ان کیلئے بھی متحمل تعیم ہو جن میں متحمل نہ ہو ان میں وہ قطعاً مخاطب نہ ہوں گے اور پیش نظر مسئلہ ثانی قبیل سے ہے۔ اسلئے کہ ہم سے پہلوں کی شریعت میں اور ہماری شریعت کے آغاز میں شراب متقوم تھی اور اصل یہ ہے کہ جو چیز پہلے سے ثابت ہو وہ باقی رہتی ہے تا آنکہ کوئی مزیل پایا جائے اور مزیل جو قول باری ”رجس من عمل الشیطان فاجتنبوہ“ ہے وہ بدلیل سیاق صرف ہمارے حق میں پایا گیا تو جو لوگ تحت الخطاب داخل نہیں ان کے حق میں علی حالہ باقی رہے گا۔ پس کفار کے حق میں تعیم کی کوئی مجال باقی نہیں رہی۔

قولہ بخلاف المیتة..... الخ۔ یہ امام شافعیؒ کے مقیس علیہ کا جواب ہے جو کتاب میں مذکور نہیں ہے فرماتے ہیں کہ بخلاف مردار اور خون کے کہ ان کے اتلاف میں تاوان اسلئے واجب نہیں ہوتا کہ کوئی بھی دین والا ان کو مال کے طور پر نہیں رکھتا۔ پس خمر و خنزیر کا تاوان واجب ہوگا صرف اتنی بات ہے کہ شراب اگر چہ مثلی چیز ہے لیکن اس کی قیمت لازم ہوگی۔ کیونکہ مسلمان اس کی تملیک سے ممنوع ہے۔ کیونکہ ایسا کرنے میں شراب کا اعزاز ہے اور یہ حرام ہے۔

قولہ بخلاف ما اذا جرت..... الخ۔ بخلاف اس کے اگر دو ذمیوں میں باہم شراب کی خرید و فروخت جاری ہوئی تو کوئی

مضانہ نہیں۔ اسلئے کہ ذمی کو خمر یا خنزیر کے مالک کرنے یا مالک ہونے سے ممانعت نہیں ہے۔

قوله وهذا بخلاف الربوا... الخ۔ یہ قول سابق لان الذمی غیر ممنوع عن تملیک الخمر و تملکھا سے متعلق ہے۔ مطلب یہ ہے کہ حکم مذکور شراب اور سور وغیرہ میں ہے۔ بخلاف بیاج کے کہ یہ ان کے عہد ذمہ سے مستثنیٰ ہے تو عقود ربا کے ابطال میں ان سے تعرض کیا جائے گا کیونکہ ہم ان کے بارے میں ترک تعرض کے مامور نہیں ہیں۔ وقد قال النبی ﷺ "الا من اربى فليس بيننا وبينه عهد" وجہ یہ ہے کہ بیاج لینا ان کا فسق ہے نہ کہ تدین ورنہ حرمت ربوا تو خود ان کے دین میں بھی ثابت ہے۔ قال اللہ تعالیٰ واخذهم الربوا وقد نهوا عنه اور بخلاف مرتد غلام کے جو کسی ذمی کی ملک میں ہو کہ معاف نہیں کیا جائے گا کیونکہ ذمیوں سے ہمارا معاہدہ مرتد کو چھوڑ دینے کا نہیں ہے کیونکہ ایسا کرنے میں دین کی ہتک ہوتی ہے۔

قوله و بخلاف متروک التسمیة... الخ۔ اور بخلاف اس کے کہ اگر کوئی حنفی المسلمک عمداً متروک التسمیة کو تلف کر دے (جو شافعیہ کے نزدیک مباح ہے) تو اس پر ضمان واجب نہ ہوگا۔ اسلئے کہ شافعیہ کے زعم میں گو متروک التسمیة حلال ہے۔ لیکن حجت و دلیل سے قائل کرنے کی ولایت حاصل ہے۔ کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ و انہ لفسق اس بارے میں صریح ہے کہ عمداً متروک التسمیة حرام ہے۔ مال نہیں۔ پس ایجاب ضمان کے بارے میں شافعیہ کا اعتقاد معتبر نہ ہوگا۔

مسلمان سے شراب غصب کر کے سرکہ بنا لیا یا میتہ کے چمڑے کو باغٹ پکا تو شراب والا سرکہ بغیر کسی چیز کے لے لے اور چمڑا لے کر باغٹ سے جو اضافہ ہو اوہ واپس کر دے

قال فان غصب من مسلم خمرًا فخللها او جلد ميتة فدبغه فلصاحب الخمر ان يأخذ الخل بغير شيء و يأخذ جلد الميتة ويرد عليه ما زاد الدباغ فيه، والمراد بالفصل الاول اذا خللها بالنقل من الشمس الى الظل ومنه الى الشمس وبالفصل الثاني اذا دبغه بماله قيمة كالقرظ والعفص ونحو ذلك والفرق ان هذا التحليل تطهير له بمنزلة غسل الثوب النجس فيبقى على ملكه اذ لا يثبت المالية به وبهذا الدباغ اتصل بالجلد مال متقوم للغاصب كالصبغ في الثوب فكان بمنزلة فلهذا يأخذ الخل بغير شيء و يأخذ الجلد ويعطى ما زاد الدباغ فيه وببانه ان ينظر الى قيمته ذكيا غير مدبوغ والى قيمته مدبوغا فيضمن فضل ما بينهما وللغاصب ان يجسه حتى يستوفي حقه كحق الحبس في المبيع

توضیح اللغۃ... خلل تخلیلاً سرکہ بنانا، جلد کھال۔ فدبغه (ف، ن، ض) دبغاً کھالی کو پکانا۔ خل سرکہ۔ میتہ مردار۔ الشمس دھوپ۔ الظل سایہ۔ قرظ درخت سلم کے پتے۔ عفص نمازو، مازو کا درخت بلوط کا درخت۔ ذکی مذبوح ترجمہ... اگر مسلمان کی شراب غصب کر کے سرکہ کر ڈالی یا کھال نصب کر کے پکالی تو شراب والے کو اختیار ہے کہ سرکہ مفت لے لے اور مردار کی کھال لے لے اور دبغٹ نے اس میں جو اضافہ کیا ہے وہ دیدے۔ پہلی صورت سے مراد یہ ہے کہ شراب کو سرکہ بنایا دھوپ میں منتقل کر کے اور دوسری صورت سے مراد یہ ہے کہ ایسی چیز سے پکائی جس کی کچھ قیمت ہے جیسے قرظ و عفص وغیرہ اور فرق یہ ہے کہ سرکہ

بنانا شراب کو پاک کرنا ہے۔ جیسے ناپاک کپڑا دھو ڈالنا۔ پس وہ مالک کی ملک پر باقی رہے گا۔ کیونکہ تخلیل سے مالیت ثابت نہیں ہوتی اور مذکورہ دباغت سے کھال کے ساتھ قیمتی مال مل گیا جیسے کپڑے میں رنگ تو کھال بھی اسی درجہ میں ہوگئی اسی لئے سرکہ مفت لے گا اور کھال لے کر دباغت سے جو زیادتی ہوئی ہے وہ دے دے گا اور اس کا بیان یہ ہے کہ مذبوح غیر مذبوح کھال اور مذبوح کھال کی قیمت کا اندازہ کیا جائے۔ پس ان میں جو کچھ فرق ہو اس کا ضامن ہوگا اور غاصب کو اختیار ہے کہ کھال روک لے اپنا حق وصول کرنے تک بیع میں روکنے کے حق کی طرح۔

تشریح..... قولہ فان غصب..... الخ۔ غاصب نے مسلمان کی شراب غصب کی اور اس کو دھوپ میں رکھ کر سرکہ بنا لیا تو مالک اس کو کچھ دیئے بغیر لے سکتا ہے اور اگر مردار کی کھال غصب کی اور اس کو بول کی چھال وغیرہ سے دباغت دی تو مالک اس کو بھی لے سکتا ہے مگر اتنی قیمت دے کر جتنی دباغت دینے سے زیادہ ہوئی ہے۔ وجہ فرق یہ ہے کہ شراب کو سرکہ بنانا اس کو پاک کر لینا ہے جیسے نجس کپڑے کو دھو لینا۔ تو تخلیل سے مالیت ثابت نہ ہوئی اور اصل مالک کی ملک پر باقی رہی۔ اسلئے کچھ دیئے بغیر اپنی چیز واپس لے لے گا۔ بخلاف دباغت نہ کورہ کے کہ اس کی وجہ سے کھال میں ایک قیمتی مال لگ گیا اس لئے اتنی مقدار واپس کرنی پڑے گی جتنی دباغت سے زیادہ ہوگئی ہے۔ امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک شراب تخلیل سے بھی پاک نہیں ہوتی۔ اسلئے اس کو واپس کرنا واجب نہ ہوگا۔ بلکہ بہا دینا ضروری ہوگا اور اگر شراب خود بخود دوسرے بن گئی تو اس کو بالا جماع واپس کرنا ضروری ہے اور اس کا متلف بالا جماع ضامن ہوگا۔

قولہ والفرق ان هذا..... الخ۔ تخلیل خمر اور دباغت جلد کے دونوں مسئلوں میں فرق یہ ہے کہ شراب کو سرکہ بنا لینا اس کو پاک کرنا ہوتا ہے۔ یعنی اس نے شراب میں اپنی کوئی مملو کہ چیز ملائے بغیر اس کی نجاست و خمریت والی صفت کو زائل کر دیا تو یہ ایسا ہوا جیسے کوئی ناپاک کپڑا غصب کر کے اس کو دھو ڈالے کہ کپڑا مالک کی ملک پر باقی رہتا ہے تو ایسے ہی سرکہ بھی مالک کی ملک پر باقی رہے گا۔

سوال..... کپڑا نجس العین نہیں ہے اور خمر نجس العین ہے کیونکہ بعینہ حرام ہے۔ لقولہ علیہ السلام حرمت الخمر لعینہا۔
جواب..... خمر کا جو ہر اسی کا جو ہر ہے جو پہلے شیرہ تھا۔ جب اس کو صفت خمریت عارض ہوئی تو اس صفت نے اس کو نجس کر دیا اور جب تخلیل سے یہ صفت زائل ہوگئی تو نجاست بھی جاتی رہی۔ پس خمر کو مذکورہ صفت کا عارض ہونا ایسا ہی ہے۔ جیسے انسان کو مختلف صفات عارض ہوتی ہیں اور ذات میں کوئی تبدیلی نہیں آتی اور حرمت الخمر لعینہا کی تاویل یہ ہے کہ عین شراب حرام ہے قلیل ہو یا کثیر ولہذا قال بعد ذالک والسکر من کل شراب۔

قولہ و بیانہ..... الخ۔ دباغت کے ذریعہ سے کھال میں جو زیادتی ہوئی ہے اس کے اندازہ کا طریقہ یہ ہے کہ کھال کو مذبوح غیر مذبوح کھال پھر مذبوح کھال قرار دے کر قیمت کا اندازہ کیا جائے۔ پس جو فرق ہو اسی کا ضامن ہوگا۔

اگر سرکہ یا مذبوح کھال تلف کر دی تو سرکہ کا ضامن ہوگا کھال کا ضامن نہ ہوگا

قال وان استهلكهما ضمن الخل ولم يضمن الجلد عند ابي حنيفة وقالوا يضمن الجلد مذبوغا ويعطى ما

زاد الدباغ فیہ ولو هلک فی یدہ لا یضمنہ بالاجماع، اما الخلل فلانہ لما بقی علی ملک مالکہ وهو مال متقوم ضمنہ بالاتلاف ویجب مثله لان الخلل من ذوات الامثال واما الجلد فلہما انہ باق علی ملک الممالک حتی کان لہ ان یاخذہ وهو مال متقوم فیضمنہ مدبوغا بالاستہلاک ویعطیہ الممالک ما زاد الدباغ فیہ کما اذا غصب ثوبا فصبغہ ثم استہلکہ یضمنہ ویعطیہ الممالک ما زاد الصبغ فیہ، ولانہ واجب الرد فاذا قوتہ علیہ یخلفہ قیمتہ کما فی المستعار وبہذا فارق الہلاک بنفسہ وقولہما یعطی ما زاد الدباغ فیہ محمول علی اختلاف الجنس اما عند اتحادہ یطرح عنہ ذلک القدر ویؤخذ منہ الباقی لعدم الفائدة فی الاخذ منہ ثم الرد علیہ

ترجمہ... اور اگر سرکہ اور مدبوغ کھال تلف کر دی تو سرکہ کا ضامن ہوگا کھال کا ضامن نہ ہوگا، امام ابوحنیفہ کے نزدیک۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ مدبوغ کھال کا ضامن ہوگا اور دباغت سے جو اضافہ ہوا ہے وہ دے دیا جائے گا اور اگر وہ کھال اس کے پاس تلف ہوگئی تو بالاجماع ضامن نہ ہوگا۔ بہر حال سرکہ سوائے کہ جب وہ اپنے مالک کی ملک پر باقی رہا درنحالیکہ وہ قیمتی مال ہے تو تلف کرنے سے ضامن ہوگا اور اس کا مثل واجب ہوگا۔ کیونکہ سرکہ مثلی چیزوں میں سے ہے رہی کھال سو صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ وہ مالک کی ملک پر باقی ہے۔ یہاں تک کہ اس کو لینے کا اختیار تھا اور حال یہ کہ وہ قیمتی مال ہے تو اس کا بحساب مدبوغ ضامن ہوگا تلف کرنے کی وجہ سے۔ اور مالک اس کو اس قدر دے گا جتنا دباغت سے اضافہ ہوا ہے جیسے کوئی کپڑا غصب کر کے رنگ لینا پھر اس کو تلف کر دیا تو اس کا ضامن ہوتا ہے اور مالک اس کو اتنا دے دیتا ہے جتنا رنگ نے اضافہ کیا ہے اور اسلئے کہ اس کا واپس کرنا واجب تھا اور جب اس نے تلف کر دی تو اس کی جگہ اس کی قیمت ہوگی جیسے مال مستعار میں ہوتا ہے اور اسی سے خرق ہو گیا خود تلف ہونے میں اور صاحبین کا قول یعطی ما زاد الدباغ فیہ اختلاف جنس پر محمول ہے اور اتحاد جنس کے وقت اسی قدر کم کر دیا جائے گا اور باقی لے لیا جائے گا کیونکہ اس سے لے کر پھر اس کو واپس کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

تشریح... قوله استہلکھما... الخ - اگر غاصب نے مذکورہ سرکہ یا مدبوغ کھال واپس کرنے سے پہلے تلف کر دی تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک صرف سرکہ کا ضامن ہوگا کھال کا ضامن نہ ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک مدبوغ ہونے کے حساب سے کھال کا بھی ضامن ہوگا اور دباغت سے جو اضافہ ہوا ہے وہ اس کو دے دیا جائے گا۔ اور اگر وہ کھال غاصب کے پاس خود تلف ہوگئی تو بالاجماع ضامن نہ ہوگا۔ کذا قال الفقیہ ابو الیث۔

قوله لا یضمنہ بالاجماع... الخ - صاحب ہدایہ نے اجماعی حکم کی دلیل ذکر نہیں کی جس کی وجہ سے صاحب عنایہ نے یہ ذکر کیا ہے کہ مجمع علیہ کی دلیل بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی اسلئے کہ اس کی دلیل تو خود اجماع ہے۔ لیکن بقول صاحب نتائج یہ وجہ درست نہیں۔ اسلئے کہ جو مجمع علیہ حکم محتاج دلیل نہیں ہوتا وہ ہے جس پر امت کا اجماع ہو جو اولہ اربعہ شرعیہ میں سے ایک مستقل دلیل ہے۔ حالانکہ یہاں اجماع سے مراد ظاہر ہمارے ائمہ ثلاثہ کا اجماع ہے نہ کہ اجماع امت۔ کیونکہ اجماع امت اکذمانہ کے جمع مجتہدین کے اتفاق سے ہوتا ہے اور وہ یہاں ثابت نہیں۔ چنانچہ معراج الدار یہ میں ہے:

و عند الانمة الثلاثة (یعنی مالکاً و الشافعی و احمد) لو تخللت الخمر بنفسها و ملکت فی ید الغاصب یضمن و اما اذا تخللت بفعل الغاصب لا یضمن و فی الجلد المدبوغ علی قول لا یلزمہ ردہ و لا یضمن و فی قول وجب ردہ و یضمن اھ

قولہ و اما النخل..... الخ - سرکہ کے ضامن ہونے کی دلیل تو یہ ہے کہ وہ قیمتی مال ہے اور ملک مالک پر باقی ہے اس لئے کہ شیرہ انگور مالک کا قیمتی مال تھا جو شراب ہو جانے پر غیر متقوم ہو گیا تھا لیکن اس کے غیر متقوم ہو جانے سے مالک کی ملک زائل نہیں ہوتی۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کسی کی شراب غصب کی تو مالک کو اس کے واپس لے لینے کا حق ہوتا ہے۔ معلوم ہوا کہ ملک کے لئے تقوم کی احتیاج نہیں ہے اور جب اس شراب کے سرکہ ہو جانے سے صفت نجاست زائل ہو گئی تو وہ پھر حسب سابق قیمتی ہو گئی نہ یہ کہ اس کا تقوم اب ثابت ہوا ہے۔ جب اس کا قیمتی ہونا ثابت ہو گیا تو تلف کرنے سے اس کا ضامن ہوگا اور سرکہ چونکہ مثلی چیزوں میں سے ہے اس لئے مثل واجب ہوگا۔

قولہ و اما الجلد..... الخ - رہی کھال سواں کی بابت صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ وہ بھی ملک مالک پر باقی ہے۔ اور قیمتی مال ہے۔ قیمتی ہونے کا ثبوت تو ہم اوپر پیش کر چکے اور ملک مالک پر باقی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ غاصب نے اس میں سوائے صنعت کے اور کوئی بات پیدا نہیں کی اور صرف اتنی بات سے منسوب کی ملک زائل نہیں ہوتی۔ اسی لئے مالک کو اس کے لئے لینے کا اختیار تھا۔ لہذا تلف کر ڈالنے کی وجہ سے غاصب اس کا مدبوغ ہونے کے حساب سے ضامن ہوگا اور دباغت سے جو کچھ زیادتی ہو گئی ہے وہ اس کو مالک واپس دے گا جیسے اگر کوئی کپڑا غصب کر کے رنگ لینے کے بعد تلف کر دے تو وہ اس رنگے ہوئے کپڑے کا ضامن ہوتا ہے اور رنگ سے جو کچھ زیادتی ہو وہ مالک اس کو دے دیتا ہے۔

قولہ و لانه واجب الرد..... الخ - یہ صاحبین کی دلیل ثانی ہے کہ اگر وہ کھال تلف نہ ہوتی موجود ہوتی تو اس کا واپس کرنا واجب تھا۔ جب غاصب نے اس کو تلف کر دیا تو اب اس کے بجائے اس کی قیمت واپس کرے جیسے مال مستعار میں ہوتا ہے کہ اگر کوئی چیز عاریت لی (جس کا واپس کرنا واجب ہوتا ہے) اور پھر اسی کو خود تلف کر دیا تو بجائے اس کے قیمت کا ضامن ہوتا ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اسی سے تلف کرنے اور خود تلف ہو جانے میں فرق ہو گیا۔ یعنی خود تلف ہونے میں ضامن نہ ہوگا۔

قولہ و قولہما یعطی..... الخ - یعنی صاحبین نے جو یہ فرمایا ہے کہ ”دباغت سے جو زیادتی ہوئی وہ دے دی جائے“ یہ اس پر محمول ہے کہ غاصب سے جو تاوان لیا جائے وہ ایک جنس ہو اور جو دیا جائے وہ دوسری جنس ہو یا اس طور کہ قاضی نے کھال کی قیمت دراہم سے اور دباغت کی قیمت دنانیر سے لگائی۔ حتیٰ کہ جنس مختلف ہو گئی۔ اور اگر جنس متحد ہو تو اس کی ضرورت نہیں بلکہ غاصب کو جو دینا ہے وہ اس کے ذمہ سے کم کر کے باقی لے لے لے لے کر پھر اس کو واپس کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل

وله ان التقوم حصل بصنع الغاصب وصنعتہ متقومة لاستعماله مالا متقوما فيه، ولهذا كان له ان يحبسہ حتى يستوفى ما زاد الدباغ فيه فكان حقا له والجلد تبع له في حق التقوم ثم الاصل وهو الصنعة غير مضمون عليه، فكذا التابع كما اذا هلك من غير صنعه، بخلاف وجوب الرد حال قيامه لانه يتبع الملك والجلد غير تابع للصنعة في حق الملك لثبوته قبلها وان لم يكن متقوما، بخلاف الذكي والثوب لان التقوم فيهما كان ثابتا قبل الدبغ والصنعة فلم يكن تابعا للصنعة ولو كان قائما فاراد المالك ان يتركه على الغاصب في هذا الوجه ويضمنه قيمته قيل ليس له ذلك عند ابي حنيفة وعندهما له ذلك لانه اذا تركه عليه وضمنه عجز الغاصب عن رده فصار كاستهلاك وهو على هذا الخلاف على ما بيناه ثم قيل يضمنه قيمة جلد ذكي غير مدبوغ ولو دبغه بما لا قيمة له كالتراب والشمس فهو لما لكه بلا شيء لانه بمنزلة غسل الثوب ولو استهلكه الغاصب يضمن قيمته مدبوغا وقيل طاهرا غير مدبوغ لان وصف الدباغة هو الذي حصله فلا يضمنه وجه الاول و عليه الاكثرون ان صفة الدباغة تابعة للجلد فلا تفرد عنه واذا صار الاصل مضمونا عليه فكذا صفتہ

ترجمہ۔۔۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ تقوم غاصب کے فعل سے حاصل ہوا ہے اور اس کی صنعت قیمتی ہے اور اس میں قیمتی مال استعمال کرنے کی وجہ سے اسی لئے غاصب کو اس کے روکنے کا اختیار ہوا یہاں تک کہ وہ حاصل کر لے جو دباغت سے زیادتی ہوئی ہے۔ پس یہ اس کا حق ہے اور کھال قیمتی ہونے کے حق میں اس کے تابع ہے۔ پھر اصل یعنی صنعت اس پر مضمون نہیں ہے تو ایسے ہی تابع بھی مضمون نہ ہوگا۔ جیسے اگر وہ اس کے فعل کے بغیر تلف ہو جائے۔ بخلاف واپسی واجب ہونے کے اس کے موجود ہونے کی حالت میں کیونکہ وہ تو ملک کے تابع ہے اور کھال ملک کے حق میں صنعت کے تابع نہیں ہے۔ اس لئے کہ ملک تو اس سے پہلے ہی ثابت تھی اگر چہ قیمتی نہیں تھی۔ بخلاف مذبوح کھال اور کپڑے کے کیونکہ ان کا قیمتی ہونا دباغت و رنگ سے پہلے تھا۔ پس وہ صنعت کے تابع نہ ہوا۔ اور اگر مذکورہ کھال موجود ہو اور مالک اس کو غاصب کے ذمہ چھوڑ کر اس کی قیمت تاوان لینا چاہے تو کہا گیا ہے کہ اس کو یہ اختیار نہیں ہے کیونکہ کچی کھال کی کوئی قیمت نہیں تھی۔ بخلاف رنگین کپڑے کے کہ اس کی قیمت تھی اور کہا گیا ہے کہ یہ اختیار امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نہیں ہے صاحبین کے نزدیک ہے اس لئے کہ جب مالک نے کھال غاصب کے ذمہ چھوڑ کر تاوان لیا تو اس کی واپسی سے عاجز ہو گیا۔ پس یہ تلف کر ڈالنے کی طرح ہو گیا جو اس اختلاف پر ہے پھر کہا گیا ہے کہ مذبوح کھال کی قیمت کا تاوان لے اور دباغت سے جو زیادتی ہوئی ہے وہ غاصب کو دیدے۔ جیسے تلف کرنے میں ہوتا ہے اور کہا گیا ہے کہ مذبوح غیر مذبوح کھال کی قیمت کا تاوان لے اور اگر کھال ایسی چیز سے پکائی جس کی کچھ قیمت نہیں جیسے مٹی اور دھوپ تو وہ اس کے مالک کی ہوگی کیونکہ یہ کپڑا دھونے کے مرتبہ میں ہے اور اگر غاصب نے ان کو تلف کر دیا تو مذبوح کی قیمت کا ضامن ہوگا اور کہا گیا ہے کہ مذبوح غیر مذبوح کا ضامن ہوگا کیونکہ غاصب نے وصف دباغت ہی پیدا کیا ہے تو وہ اس کا ضامن نہ ہوگا اور قول اول جس پر اکثر

مشائخ ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ وصف دباغت تابع جلد ہے تو اس سے علیحدہ نہ ہوگا اور جب اصل کھال اس پر مضمون ہوئی تو ایسے ہی اس کی صفت بھی ہوگی۔

تشریح..... قوله وله ان تقوم الخ - امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں جو تقوم حاصل ہوا ہے وہ غاصب کی صنعت کی وجہ سے ہوا ہے بایں معنی کہ اس نے کھال میں ایک قیمتی مال استعمال کیا ہے اسی لئے غاصب کو یہ اختیار ہے۔ اگر کھال اس وقت تک روکے رکھے کہ اس کی دباغت میں جو کچھ زیادتی ہوئی ہے وہ حاصل کر لے پس یہ اس کا حق ہے تو کھال تقوم کے حق میں تابع ہوئی اور اصل یعنی صنعت غاصب غیر مضمون ہے تو تابع بھی غیر مضمون ہوگا جیسے اگر وہ فعل غاصب کے بغیر خود تلف ہو جائے تو بالاتفاق ضامن نہیں ہوتا۔

قوله بخلاف وجوب الرد الخ - صاحبین کے قول "ولانه واجب الرد" کا جواب ہے کہ بخلاف واپسی واجب ہونے کے کہ یہ تو ملک کے تابع ہے اور کھال ملکیت کے حق میں دباغت کے تابع نہیں کیونکہ ملکیت تو غاصب کی صنعت سے پہلے ثابت تھی اگرچہ قیمتی نہیں تھی حاصل یہ کہ ضمان کا اعتماد تقوم پر ہے اور تقوم میں اصل صنعت ہے اور صنعت مضمون نہیں تو جو اس کے تابع ہے وہ بھی مضمون نہ ہوگا اور واپسی کا اعتماد ملک پر ہے اور ملک میں اصل کھال ہے تو اس کی واپسی واجب ہوگی اور صنعت اس کے تابع ہوگی اور صاحبین کے قول "كما اذا غصب ثوباً" کا جواب یہ ہے کہ مذبوح کھال اور کپڑے کا قیمتی ہونا دباغت دینے اور رنگنے سے پہلے ثابت تھا تو وہ صنعت غاصب کے تابع نہ ہوا۔

قوله لو كان قائماً الخ - اور اگر وہ مذبوح کھال جو کسی قیمتی چیز سے دباغت دی گئی ہے غاصب کے پاس موجود ہو اور مالک یہ چاہے کہ اس کو غاصب کے ذمہ چھوڑ کر اس کی قیمت تاوان لے تو بعض مشائخ نے کہا ہے کہ بالاتفاق مالک کو یہ اختیار نہیں ہے کیونکہ دباغت سے پہلے مردار کھال کی کوئی قیمت نہیں تھی۔ بخلاف رنگین کپڑے کے کہ رنگ سے پہلے اس کی قیمت تھی۔ اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ عدم اختیار امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک مالک کو یہ اختیار ہے۔ پس یہ مسئلہ اختلافی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ جب مالک نے کھال غاصب کے ذمہ چھوڑ کر اس سے تاوان لے لیا اور دباغت کی قیمت نہیں تو غاصب اس کی واپسی سے عاجز ہو گیا پس ایسا ہو گیا جیسے غاصب نے خود تلف کر ڈالی اور اطلاق کی صورت میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے۔

قوله ثم قيل يضمه الخ - پھر جب صاحبین کے نزدیک مالک کو تاوان لینے کا اختیار ہوا تو بقول بعض مشائخ مذبوح کھال کی قیمت تاوان لے اور دباغت سے جو کچھ زیادتی ہوئی ہے وہ غاصب کو دے دے۔ جیسے اطلاق کی صورت میں ہوتا ہے اور بقول بعض مشائخ مذبوح غیر مذبوح کھال کی قیمت تاوان لے (دباغت کا حق نہ دے۔)

قوله لو دبغه بمالا قيمة له الخ - مذکورہ تفصیل تو اس صورت میں تھی جب غاصب نے کھال ایسی چیز سے دباغت دی جس کی کچھ قیمت ہے اور اگر اس نے ایسی چیز سے دباغت دی جس کی کچھ قیمت نہیں۔ جیسے خاک لگا کر یا دھوپ میں رکھ کر مذبوح کیا تو یہ مالک کے لئے مفت ہوگی۔ کیونکہ یہ ایسا ہی ہے۔ جیسے کپڑا غصب کر کے دھولینا اور اگر اس صورت میں غاصب نے

اس کو تلف کر دیا تو جمہور مشائخ کے نزدیک مدبوغ کھال کی قیمت کا ضامن ہوگا اور بعض کے نزدیک مدبوغ غیر مدبوغ کھال کا ضامن ہوگا۔ کیوں کہ غاصب نے ہی وصف دباغت پیدا کیا ہے تو وہ اس کا ضامن نہ ہوگا۔ اول یعنی اکثر مشائخ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ وصف دباغت تو تابع جلد ہے تو کھال سے علیحدہ نہیں ہوگا اور جب اس پر اصل کھال کا ضمان واجب ہو تو اس وصف کے ساتھ واجب ہوگا۔

شراب میں نمک ڈال کر سرکہ بنایا تو غاصب کی ملک ہوگا یا نہیں اور اس کا ضمان ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

و لو خلل الخمر بالقاء الملح فيها قالوا عند ابی حنیفۃ صار ملکا للغاصب و لا شیء له علیہ و عندہما اخذہ المالك و اعطى ما زاد الملح فيه بمنزلة دبغ الجلد و معناه ههنا ان يعطى اصل وزن الملح من الخل و ان اراد المالك تركه علیہ و تضمينه فهو علی ما قيل و قيل فی دبغ الجلد و لو استهلكها لا یضمنها عند ابی حنیفۃ خلافا لهما كما فی دبغ الجلد و لو خللها بالقاء الخل فيها فعن محمد انه ان صار خلا من ساعته یصير ملکا للغاصب و لا شیء علیہ لانه استهلاك له و هو غیر مقوم و ان لم تصر خلا الا بعد زمان بان كان الملقى فيه خلا قليلا فهو بينهما علی قدر كيلها لانه خلط الخل بالخل فی التقدير و هو علی اصله لیس باستهلاك و عند ابی حنیفۃ فهو للغاصب فی الوجهين و لا شیء علیہ لان نفس الخلط استهلاك عندہ و لا ضمان فی الاستهلاك لانه اتلف ملك نفسه و عند محمد لا یضمن بالاستهلاك فی الوجه الاول لهما بینا و یضمن فی الوجه الثاني لانه اتلف ملك غیره و بعض المشائخ اجروا جواب الكتاب علی اطلاقه ان للمالك ان يأخذ الخل فی الوجوه كلها بغير شیء لان الملقى یصير مستهلكا فی الخمر فلم یبق مقوما و قد كثرت فی القوال المشائخ و قد اثبتناها فی كفاية المنتهی۔

ترجمہ..... اگر شراب میں نمک ڈال کر سرکہ بنایا تو مشائخ نے کہا ہے کہ امام حنیفہ کے نزدیک وہ غاصب کی ملک ہو گیا اور اس پر کچھ لازم نہیں اور صاحبین کے نزدیک مالک اس کو لے لے اور نمک نے جو کچھ زیادتی کی ہے وہ دے دے دے بمنزلہ کھال کی دباغت کے اور یہاں اس کے معنی یہ ہیں کہ سرکہ میں سے نمک کے وزن کے برابر دے دے اور اگر مالک وہ سرکہ غاصب کے ذمہ چھوڑ کر اس سے تاوان لینا چاہے تو یہ مشائخ کے انہیں دو قولوں پر ہے جو دباغت جلد کی بابت ہیں اور اگر غاصب نے وہ سرکہ تلف کر دیا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس کا ضامن نہ ہوگا برخلاف قول صاحبین کے۔ جیسے دباغت جلد میں ہے اور اگر شراب میں سرکہ ڈال کر سرکہ بنایا تو امام مجتہد سے روایت ہے کہ اگر وہ اسی وقت سرکہ ہو گئی تو وہ غاصب کی ملک ہو جائے گی اور کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ یہ اس کو تلف کرنا ہے اور حال یہ کہ وہ قیمتی نہیں ہے اور اگر وہ سرکہ نہیں ہوئی مگر ایک زمانہ کے بعد باس طور کہ جو سرکہ اس میں ڈالا وہ کم تھا تو وہ سرکہ ان دونوں میں ان کے پیمانہ کے بقدر مشترک ہوگا۔ کیونکہ یہاں اس نے گویا سرکہ میں سرکہ ملایا ہے اور یہ امام محمد کے اصول پر استهلاك نہیں ہے اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک وہ دونوں صورتوں میں غاصب کا ہوگا اور اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ امام ابوحنیفہ کے

نزدیک خالی ملانا ہی استہلاک ہے اور یہاں استہلاک میں تاوان اس لئے نہیں کہ اس نے اپنی ہی ملک تلف کی ہے اور امام محمد کے نزدیک پہلی صورت میں استہلاک سے ضامن نہ ہوگا بدلیل مذکور اور دوسری صورت میں ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس نے غیر کی ملک تلف کی ہے اور بعض مشائخ نے کتاب کا جواب اس کے اطلاق پر رکھا ہے کہ مالک کو سب صورتوں میں سرکہ مفت لینے کا اختیار ہے اس لئے کہ جو چیز ڈالی گئی ہے وہ شراب میں کھپ گئی۔ پس وہ قیمتی نہیں رہی اور اس بارے میں مشائخ کے اقوال مختلف ہیں جو ہم نے کفایت الہنتی میں بیان کئے ہیں۔

تشریح... قولہ بالقاء الملح فیہ... الخ۔ اگر غاصب نے شراب میں نمک ڈال کر سرکہ بنا لیا تو اکثر مشائخ نے کہا کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک وہ سرکہ غاصب کی ملک ہو گیا اور اس پر کچھ تاوان بھی لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ شراب مسلمان کے حق میں متقوم نہیں تھی اور نمک قیمتی تھا تو غاصب نے غیر متقوم چیز لے کر اپنے متقوم مال سے قیمتی بنائی ہے تو غاصب کی جانب کو ترجیح ہوگی۔ پس وہ کسی تاوان کے بغیر اس کا مالک ہو جائے گا۔ اور صاحبین کے نزدیک حکم یہ ہے کہ مالک اپنی شراب لے لے اور نمک ڈالنے سے جو زیادتی ہوئی ہے وہ دیدے۔ جیسے اھال مدبوغ کرنے میں ہے۔

قولہ وان اراد المالك... الخ۔ صورت مذکورہ میں اگر مالک یہ چاہے کہ مذکورہ سرکہ غاصب کے ذمہ چھوڑ کر اس سے تاوان لے تو اس کی بابت بھی مشائخ کے وہی دو قول ہیں جو دباغت جلد کے مسئلہ میں مذکور ہوئے۔ یعنی بعض کے نزدیک بالاتفاق مالک کو یہ اختیار نہیں ہے اس لئے کہ سرکہ ڈالنے سے پہلے شراب کی کوئی قیمت نہیں تھی اور بقول بعض امام ابوحنیفہ کے نزدیک تو حکم یہی ہے اور صاحبین کے نزدیک مالک اس سے تاوان لے سکتا ہے اور اگر غاصب نے مذکورہ سرکہ تلف کر دیا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک ضامن نہ ہوگا اور صاحبین کے نزدیک ضامن ہوگا جیسے دباغت کے بعد کھال تلف کرنے کا حکم ہے۔

قولہ بالقاء الخل... الخ۔ اگر غاصب نے مذکورہ شراب میں سرکہ ڈالا اور اس کے ذریعہ سے شراب کو سرکہ بنا دیا تو امام محمد سے روایت ہے کہ اگر وہ سرکہ ڈالتے ہی اسی ساعت سرکہ ہو گئی تو وہ غاصب کی ملک ہو جائے گی اور اس پر کچھ تاوان بھی لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے شراب کو ایسی حالت میں نیست کر دیا کہ وہ کچھ قیمتی مال نہیں تھی اور اگر وہ کچھ دیر کے بعد سرکہ ہوئی۔ مثلاً اس لئے کہ جو سرکہ اس میں ڈالا تھا وہ بہت قلیل تھا تو اس صورت میں وہ سرکہ مالک و غاصب کے درمیان ان کے پیمانہ کے بقدر مشترک ہوگا۔ اس لئے کہ یہاں غوطہ خل بالخمیر ہے اور خل و خمرد مختلف جنسیں ہیں اور مختلف جنسوں کا خلط استہلاک نہیں ہوتا۔ لیکن تقدیراً خلط خل بالخلن ہے۔ یعنی گویا اس نے سرکہ میں سرکہ ملا دیا اگرچہ وہ ملانے کے وقت شراب تھی۔ اور خلط خل بالخلن امام محمد کے اصول پر استہلاک نہیں ہے اور امام ابو یوسف کا بھی یہی قول ہے۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک خواہ اسی ساعت سرکہ ہو جائے یا کچھ دیر کے بعد بہر دو صورت غاصب اس کا مالک ہو جائے گا اور کچھ تاوان بھی واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک خالی ملانا ہی استہلاک ہے اور یہاں استہلاک میں تاوان اس لئے لازم نہیں کہ اس نے اپنا ہی قیمتی مال (سرکہ) ایسی چیز میں جھونک دیا جو متقوم نہیں ہے اور وہ شراب ہے اور تاوان نہ اپنی ملک کے اتلاف سے واجب ہوتا ہے نہ غیر متقوم چیز کے اتلاف سے۔

قولہ وعند محمد... الخ۔ پہلی صورت سے مراد وہ ہے جب شراب اسی وقت سرکہ ہو گئی ہو اس صورت میں امام محمد کے نزدیک

استہلاک کی وجہ سے ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے شراب کو اس کے بے وقت ہونے کی حالت میں تلف کیا ہے اور دوسری صورت میں (جب کہ شراب کچھ دیر بعد سرکہ ہوئی ہو) تلف کرنے سے ضامن ہوگا کہ اس نے غیر کی ملک تلف کی ہے۔ یعنی وہ شراب نہیں بلکہ گویا سرکہ تھی تو ضامن قرار پایا کیونکہ سرکہ مقوم مال ہے۔

گانے بجانے کے آلات توڑنے سے وجوب و عدم وجوب ضمان

قال و من كسر لمسلم بربطاً او طبلًا او مزمارًا او دفاً او اراقاً له سكرًا او منصفًا فهو ضامن و بيع هذه الاشياء جائز و هذا عند ابى حنيفة و قال ابو يوسف و محمد لا يضمن و لا يجوز بيعها و قيل الاختلاف في الدف و الطبل الذي يضرب للتلذذ فاما طبل الغزاة و الدف الذي يباح ضربه في العرس يضمن بالاتلاف من غير خلاف و قيل الفتوى في الضمان على قولهما و السكر اسم للنبي من ماء الرطب اذا اشتد و المنصف ما ذهب نصفه بالطبخ و في المطبوخ ادنى طبخة و هو الباذق عن ابى حنيفة روايتان في التضمين و البيع لهما ان هذه الاشياء اعدت للمعصية فبطل تقومها كالخمر و لانه فعل ما فعل امرا بالمعروف و هو بامر الشارع فلا يضمنه كما اذا فعل باذن الامام

توضیح اللغۃ کسر (ض) کسراً توڑنا، بربط بقول لیث عجمی معرب ہے جو بربط بمعنی سینہ اور بطن سے مرکب ہے یہ ایک خاص قسم کا ہاجہ ہے۔ طبل ڈھول، مزمار بانسری۔ دف ڈھیرا۔ اراق اراقہ بہانا، سکر شراب، ہرنشہ آور چیز، انگور یا تازکی کچی تازی جو جھاگ سے گاڑھی ہو جائے۔ منصف شراب جو اتنی پکائی جائے کہ نصف رہ جائے۔ لہو کھیل کود۔ غزاة جمع غازی، جہاد کرنے والا، عرس شادی بیاہ کی خوشی، نئی کچا پانی، رطب پختہ تازہ کھجور ^{اشد} اشتداً گاڑھا ہو جانا، قوی ہو جانا، طبع (ف، ن) پکانا، باذق بادہ، شیرہ انگور خفیف سا پکا ہوا۔ معصیۃ گناہ۔

ترجمہ۔ اگر کسی نے مسلمان کا بربط ہاجہ یا ڈھول یا بانسری یا ڈھیرا توڑ دیا۔ یا مسلمان کی سکر یا منصف شراب بہادی تو وہ ضامن ہوگا اور ان چیزوں کی بیع جائز ہے۔ یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ ضامن نہ ہوگا اور ان چیزوں کی بیع جائز نہیں اور کہا گیا ہے کہ اختلاف اس ڈھیرے اور ڈھول میں ہے جو لہو کے لئے بجایا جاتا ہے۔ ربا غازیوں کا ڈھول اور وہ ڈھیرا جو شادی بیاہ میں بجانا مباح ہے سو اس کے اطلاق میں بلا خلاف ضامن نہ ہوگا اور کہا گیا ہے کہ تاوان کے بارے میں فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے اور سکر، خرما کی کچی تازی کا نام ہے۔ جب گاڑھی ہو جائے اور منصف وہ ہے جس کا نصف جاتا رہے پکانے سے اور خفیف سی پکائی ہوئی ہیں اور وہی بادہ ہے۔ امام ابوحنیفہ سے دو روایتیں ہیں ضامن ہونے اور بیع کے جائز ہونے میں صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ یہ چیزیں معصیت کے لئے تیار کی گئی ہیں تو ان کا قیمتی ہونا باطل ہو گیا شراب کی طرح اور اس لئے کہ اس نے جو کچھ کیا ہے امر بالمعروف کرتے ہوئے کیا ہے جو حکم شرع ہے پس وہ ضامن نہ ہوگا جیسے اگر وہ امام کے حکم سے ایسا کرے۔

تشریح۔ قوله و من كسر الخ۔ اگر کوئی شخص کسی کے گانے بجانے کے آلات بربط، بانسری، ڈھول، ڈھیرے، طنبور وغیرہ توڑ

دے یا اس کی سکر یا منصف شراب بہادے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک وہ ضامن ہوگا اور ان اشیاء کی بیع جائز ہے صاحبین، ائمہ علماء اور عام علماء کے نزدیک وہ ضامن نہ ہوگا اور ان اشیاء کی بیع بھی ناجائز ہے۔

قولہ وقیل الاختلاف الخ۔ بعض علماء نے کہا ہے کہ اختلاف مذکور اس دف اور طبل میں ہے جو ہوب کے لئے بجایا جاتا ہے۔ رہا غازیوں کا طبل اور نکاح کا دف سوا اس کے توڑنے میں بلا خلاف ضامن ہوگا۔

لیکن ذخیرہ میں فقیر ابو الیث کا قول منقول ہے کہ نکاح کا دف، بجانا علماء کے یہاں مختلف فیہ ہے۔ بعض نے اس کو مکروہ کہا ہے اور بعض نے مکروہ نہیں کہا۔ رہا وہ دف جو ہمارے زمانے میں صحیحات و جلاجات (خوب سورت بچوں اور گھوٹکھروں) سے بجایا جاتا ہے سو یہ مکروہ (حرام) ہونا چاہیے اور شیخ عتابی نے شرح جامع صغیر میں کہا ہے کہ اگر رخ کے شکار کا یا کسی بچہ کا ڈھول ہو جو وہ گھر میں بجاتا ہے تو اس کے توڑنے سے بالاتفاق ضامن ہوگا۔

قولہ وقیل الفتوی الخ۔ جامع ابوالیسر، کافی، منخ، الدر المنقح، زیلعی، قہستانی، برجندی وغیرہ میں ہے کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے کہ باجے توڑنے والا اور سکر و منصف بہانے والا ضامن نہ ہوگا۔

قولہما ان هذه الاشياء الخ۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ یہ چیزیں معسیت کے لئے ہوتی ہیں۔ اس لئے ان کا تقوم ساقط ہے۔ نیز اس نے جو کچھ کیا ہے وہ منشاء شارع کے موافق کیا ہے۔

قال عليه الصلوة والسلام "بعثت لكسر المزامير و قتل الخنازير" اس کے ساتھ ساتھ اس نے توڑ کر امر بالمعروف ونہی عن المنکر کا حق ادا کیا ہے۔

"قال النبی ﷺ "اذا رای احدکم منکراً فلیغیرہ بیدہ فان لم یستطع فبلسانہ فان لم یستطع فبقلبہ

وذلك اضعف الايمان" وما علی المحسنین سبیل"

اور یہ ایسا ہو گیا جیسے اگر وہ امام یعنی نائب شرع کے حکم سے ایسا کرے تو بالاتفاق ضامن نہیں ہوتا۔ چنانچہ فتاویٰ صغریٰ کی کتاب الجنایات کے آخر میں ہے۔ کسر دن الخمر ان کان باذن الامام لا یضمن والا ضمن۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل

و لابی حنیفةؒ انها موال الصلاحتها لما یحل من وجوه الانتفاع و ان صلحت لما لا یحل فصار کالامة المغنیة و هذا لان الفساد بفعل فاعل مختار فلا یوجب سقوط التقوم و جواز البیع و التضمن مرتبان علی المالیه و التقوم و الامر بالمعروف بالید الی الامراء لقدرتهم و باللسان الی غیرهم و تجب قیمتها غیر صالحه لئلا یسئلوا فی الجاریة المغنیة و الکبش النطوح و الحمامة الطیارة و الدیک المقاتل و العبد الخصى تجب قیمتہ غیر صالحه لہذہ الامور کذا هذا و فی السكر و المنصف تجب قیمتہا و لا یجب المثل لان المسلم ممنوع عن تملیک عینہ و ان کان لو فعل جاز و هذا بخلاف ما اذا اتلف علی نصرانی صلیبا حیث یضمن قیمتہ صلیبا لانه مقرر علی ذلك -

توضیح اللغۃ مغنیہ گانے والی، امراء جمع امیر بمعنی حاکم، لسان زبان، لہو کھیل کود، کبش دو یا چار سال کا مینڈھا، نطوح لڑاکا، سینگوں سے مارنے والا، حمامہ کبوتر، طیارہ بہت اڑنے والا، دیک مرغ، صلیب سولی۔

ترجمہ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ بھی اموال ہیں انتفاع کے حلال طریقوں کے لائق ہونے کی وجہ سے اگرچہ یہ ایسے کاموں کے بھی لائق ہیں جو حلال نہیں ہیں تو ان کا حال گانے والی باندی کا سا ہو گیا اور یہ اس لئے ہے کہ فساد فاعل مختار کے فعل سے ہے تو یہ موجب سقوط تقوم نہ ہوگا اور بیع کا جواز اور تاوان مالیت اور تقوم پر مرتب ہے اور ہاتھ کے ذریعہ سے امر بالمعروف امراء کے حوالہ ہے ان کی قدرت کی وجہ سے اور زبان سے دوسروں کے لئے ہے اور ان کی قیمت لائق لبونہ ہونے کے حساب سے واجب ہوگی۔ جیسے گانے والی باندی، لڑاکا مینڈھے، اڑان والے کبوتر، لڑاکا مرغ اور خصی غلام میں ان امور کے لائق نہ ہونے کے لحاظ سے قیمت واجب ہوتی ہے اور سکر و منصف میں ان کی قیمت واجب ہوگی اور مثل واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ مسلمان روکا گیا ہے ان کی ذات کے تملک سے اگرچہ جائز ہوگا اگر اس نے کر لیا اور یہ اس کے خلاف ہے جب کسی نے نصرانی کی صلیب تلف کر دی کہ وہ اس کے صلیب ہونے کی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ نصرانی کو اس پر برقرار رکھا گیا ہے۔

تشریح قولہ ولا ہی حنیفۃ الخ - امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ چیزیں فی نفسہ قیمتی ہیں گو ان سے ناجائز فائدہ اٹھایا جاتا ہے۔ لیکن غلط استعمال کرنے سے مالیت باطل نہیں ہوتی لہذا ضامن ہوگا۔ اور ان کا حال گانے والی باندی کا سا ہو گیا کہ اگر اس سے گانے کا کام لیا جائے تو حرام ہے اور اگر خدمت وغیرہ کا کام لیا جائے تو حلال ہے اسی طرح سکر و منصف کا استعمال لہو کے طور پر ناجائز ہے اور اگر سرکہ بنایا جائے تو حلال ہے۔ وجہ یہ ہے کہ حرام کا کام لینا تو فاعل مختار کے اختیاری فعل سے ہے نہ یہ کہ محل میں کوئی فساد ہے محل تو قیمتی مال ہے۔ لہذا تلف کرنے سے ضامن ہوگا۔ پھر ان کی بیع کا جائز ہونا اور تاوان کا واجب ہونا ان کی مالیت اور تقوم پر مرتب ہے اور ان میں مالیت اور تقوم پایا گیا تو بیع جائز ہوگی۔ اور متلف ضامن ہوگا۔

قولہ والامر بالمعروف الخ - صاحبین کے قول "کما اذا فعله باذن الامام" سے وابستہ ہے مطلب یہ ہے کہ ہاتھ کے ذریعہ سے امر بالمعروف امراء کے حوالہ ہے کیونکہ یہ قدرت حاکم و سلطان کو حاصل ہے اور دوسروں کے لئے صرف زبان سے منع کرنا ہے۔ پس جب اس نے دوسرے کا مال بلا اذن امام بگاڑ ڈالا تو ضامن ہوگا۔

قولہ ونجب قیمتہا الخ - پھر مذکورہ اشیاء کی قیمت اس حساب سے واجب ہوگی کہ یہ لہو و لعب کے لائق نہیں ہیں۔ گانے بجانے کی چیز ہونے کے لحاظ سے قیمت واجب نہیں ہوگی۔ جیسے گانے والی باندی میں صرف باندی کی قیمت واجب ہوتی ہے گانے کا لحاظ نہیں ہوتا۔ اسی طرح لڑاکا مینڈھے اور مرغ میں اڑان کے کبوتر میں صرف جانور کی قیمت واجب ہوتی ہے اڑان وغیرہ ملحوظ نہیں ہوتا۔ ایسے ہی خصی غلام ہے کہ اس میں خصی ہونے کے لحاظ سے قیمت واجب نہیں ہوتی۔ حاصل یہ ہے کہ قیمت اس لحاظ سے لگائی جائے گی کہ یہ چیزیں ان کاموں کے لائق نہیں ہیں۔

فائدہ امام قدوری نے شرح مختصر الکرخی میں کہا ہے کہ طلبہ یا سارنگی میں کھدی ہوئی لکڑی کی قیمت واجب ہوگی۔ فقیہ ابواللیث نے علماء کا قول ذکر کیا ہے کہ امام ابوحنیفہ کے قول "یضمن قیمتہ" کے معنی یہ ہیں کہ دیکھا جائے گا کہ اگر کوئی شخص اس چیز کو لہو و لعب کے ماہر

کسی اور غرض کے لئے خریدے تو کتنی قیمت پر خریدے گا؟ پس اسی کے بقدر قیمت کا ضامن ہوگا۔ شیخ فخر الدین قاضی خان فرماتے ہیں کہ اتلافِ دف کی صورت میں ایسے دف کی صورت کا ضامن ہوگا جس میں روٹی رکھی جاسکے۔ اور بربط میں اس کے قصعہ (پیالہ) ہونے کے لحاظ سے قیمت واجب ہوگی جس میں خرید کیا جاسکے و نحو ذلک۔

قوله و فی السكر والمنصف ... الخ - سکر و منصف کے بہانے کی صورت میں ان کی قیمت واجب ہوگی۔ مثل واجب نہ ہوگا۔ اگرچہ یہ چیزیں مثلی ہیں۔ اس لئے کہ مسلمان کو ان چیزوں کی ذات کا مالک ہونے سے روکا گیا ہے کہ یہ حرام ہے لیکن اگر اس نے ضمان میں مثل ہی لے لیا تو جواز ہو جائے گا۔ کیونکہ مالیت اور تقوم ساقط نہیں ہوا۔

قوله وهذا بخلاف ما ... الخ - آلات مذکورہ کے ضمان میں جو حکم اوپر مذکور ہوا یہ اس صورت کے خلاف ہے جب کوئی شخص کسی نصرانی کی صلیب تلف کر دے کہ اس میں صلیب ہونے کے لحاظ سے اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ وجہ فرق یہ ہے کہ ڈھول، طبلہ، ستار، بانسری اور شراب وغیرہ ایسی چیزیں ہیں جن کے برقرار رکھنے کا حکم نہیں ہے۔ بخلاف صلیب کے کہ نصرانی ذمی کو اس پر برقرار رکھا گیا ہے تو یہ شراب کی طرح ہوگئی کہ ذمی لوگ شراب پر برقرار رکھے گئے ہیں۔ امام احمد کے نزدیک صلیب کا ضامن نہ ہوگا۔

فائدہ ... ایک شخص نے کسی کا کپڑا غصب کر کے اسی کو پہنا دیا یا کسی کا کھانا غصب کر کے اسی کو کھلا دیا اور مالک کو یہ معلوم نہ ہوا کہ یہ میرا ہی کپڑا یا میرا ہی کھانا ہے تو ہمارے نزدیک غاصب تاوان سے بری ہو جائے گا۔ یہی امام مالک و امام شافعی کا ایک قول ہے۔ اگر کسی کے گھوڑے، گائے، بھینس وغیرہ جانور کی رسی یا پرندے کے پنجرے کی کھڑکی یا غلام کی بیڑی کھول دی اور چوپایہ اور غلام بھاگ گیا۔ یا پرندہ اڑ گیا تو ہمارے نزدیک اور ایک قول میں امام شافعی کے نزدیک ضامن نہ ہوگا اور امام مالک و احمد کے نزدیک ضامن ہوگا۔

کسی نے ام ولد یا مدبرہ باندی غصب کر لی اور وہ اس کے پاس مرگئی تو مدبرہ کی قیمت کا

ضامن ہوگا نہ ام ولد کا

قال و من غصب ام ولد او مدبرة فماتت فی یدہ ضمن قيمة المدبرة و لا یضمن قيمة ام الولد عند ابی حنیفة و قالوا یضمن قیمتہما لان مالیه المدبرة متقومة بالاتفاق و مالیه ام الولد غیر متقومة عنده و عندهما متقومة والدلائل ذکرنا فی کتاب العتاق من هذا الكتاب

ترجمہ ... اگر کسی نے ام ولد یا مدبرہ باندی غصب کر لی اور وہ اس کے پاس مرگئی تو مدبرہ کی قیمت کا ضامن ہوگا ام ولد کی قیمت کا ضامن نہ ہوگا۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک، صاحبین فرماتے ہیں کہ دونوں کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ اس لئے کہ مدبرہ باندی کی مالیت بالاتفاق قیمتی ہے اور ام ولد کی مالیت امام ابو حنیفہ کے نزدیک قیمتی نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک قیمتی ہے۔ اور دلائل ہم نے اس کتاب کی کتاب العتاق میں ذکر کئے ہیں۔

تشریح ... قوله و من غصب ... الخ - اگر کوئی شخص کسی کی ام ولد یا مدبرہ باندی غصب کر لے اور وہ اس کے یہاں مر جائے تو امام

صاحب کے نزدیک مدیرہ باندی کی قیمت کا تاوان دینا ہوگا نہ کہ ام ولد کی قیمت کا صاحبین کے نزدیک دونوں کی قیمت کا تاوان دینا ہوگا کیونکہ مدیرہ باندی کی مالیت کا مقوم ہونا تو متفق علیہ ہے اور صاحبین کے نزدیک ام ولد کی مالیت بھی مقوم ہے، وقد ذکرناہ فی کتاب العتق۔

