

اسلام اور جدید معاشی مسائل

جلد دوم
خرید و فروخت کی جائز و ناجائز صورتیں



شیخ الاسلام جنرل مولانا محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم

الکتاب الاسلامی

اسلام
اور
جدید معاشی مسائل

جلد دوم

خرید و فروخت کی جائز و ناجائز صورتیں

اسلام اور جدید معاشی مسائل

جلد دوم

خرید و فروخت کی جائز و ناجائز صورتیں

شیخ الاسلام جنس مولانا محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم

ترتیب و تالیف

مولانا مفتی محمد احمد صاحب

دارالافتاء جامعہ اشرفیہ۔ لاہور



ادارۃ الاسلامیہ

☆ مزین روڈ چوک اردو بازار کراچی
فون ۲۷۲۳۰۱

☆ ۹۰، انارکلی، لاہور، پاکستان
فون ۹۹۱-۲۲۳۹۹۱-۴۳۵۳۲۵۵

☆ ۱۳، دینا ناتھ مینشن مال روڈ، لاہور
فون ۳۲۳۳۱۲-۴۳۲۳۷۸۵-۹۲۰۳۲

جملہ حقوق محفوظ ہیں۔



ہندوستان میں جملہ حقوق محفوظ ہیں۔ کسی فرد یا ادارے کو بلا اجازت اشاعت کی اجازت نہیں۔

تمام کتاب

اسلام

جدید معاشی مسائل

جلد دوم

غریب و فروخت کی جائز و ناجائز صورتیں

اشاعت اول

جمادی الاولیٰ ۱۴۲۹ھ — جون ۲۰۰۸ء

ادارۃ ایڈیشنز، بک سیلرز، کمپیوٹرز لائبریری

۱۳- دینا تھ سیشن، مل روڈ، لاہور فون ۷۳۳۳۱۶ فیکس ۷۳۳۳۷۸۵-۷۳۳۳۷۸۶-۹۲

۱۹۰- انارکلی، لاہور- پاکستان..... فون ۷۳۳۳۹۹۱-۷۳۵۳۲۵۵

مومن روڈ، چوک اردو بازار، کراچی- پاکستان..... فون ۷۷۲۲۳۰۱

ملنے کے پتے

ادارۃ المعارف، جامعہ دارالعلوم، کورنگی، کراچی نمبر ۱۳

مکتبہ دارالعلوم، جامعہ دارالعلوم، کورنگی، کراچی نمبر ۱۳

ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ، چوک لبیلہ، کراچی

دارالاشاعت، اردو بازار، کراچی نمبر ۱

بیت القرآن، اردو بازار، کراچی نمبر ۱

بیت العلوم، ناٹھ روڈ، لاہور

فہرست مضامین

۱۵	عقد بیع میں شرائط اور انکی تفصیل
۱۶	ولاء عتاق
۱۷	مقتضائے عقد کے خلاف شرائط
۱۷	آئمہ کے مالک
۲۰	مقتضائے عقد کے مطابق شرط
۲۱	امام مالک رحمہ اللہ کی دقیق تفصیل
۲۲	علامہ ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ کی تحقیق
۲۵	میرا ذاتی رجحان
۲۷	خیار شرط اور خیار مجلس
۲۸	خیار مجلس
۲۸	خیار شرط
۲۸	خیار مجلس میں اختلاف آئمہ
۳۲	اگر خیار شرط میں مدت متعین نہ ہو
۳۳	اختلاف آئمہ
۳۳	دھوکہ سے محفوظ رہنے کا نبوی طریقہ
۳۵	خیار مغبون
۳۵	امام مالک اور خیار مغبون

- ۳۷ میری ذاتی رائے
- ۳۸ غائب چیز کی بیع اور خیار رویت
- ۳۸ اختلاف آئمہ
- ۳۹ بیع الغائب مع خیار الرویۃ
- ۴۱ ادھار خرید و فروخت کرنا
- ۴۲ بیع نسبیہ کا معنی
- ۴۲ بیع نسبیہ کے صحیح ہونے کی شرائط
- ۴۲ بیع نسبیہ اور بیع حال میں فرق
- ۴۳ بیع حال
- ۴۳ بیع نسبیہ اور بیع الغائب بالناجز میں فرق
- ۴۵ قسطوں پر خرید و فروخت کا حکم
- ۴۵ جمہور فقہاء کے ہاں دو قیمتوں میں سے کسی ایک کی تعیین شرط ہے۔
- ۴۶ یہ اضافہ مدت کے مقابلے میں ہے۔
- ۵۰ ایک سوال اور اس کا جواب
- ۵۰ بیع سلم اور اس کی شرائط
- ۵۲ بیع سلم کا حکم
- ۵۲ مسلم فیہ کی عدم موجودگی میں بیع سلم کرنا
- ۵۵ سلم فیہ کی توثیق کفیل کے ذریعے
- ۵۵ بیع سلم میں مدت مقرر ہونی چاہئے
- ۵۶ مدت سلم کا وجود محتمل نہ ہو
- ۵۷ حیوان کی ادھار بیع
- ۵۷ بیع الحیوان بالحوان نسبیہ
- ۵۷ اختلاف آئمہ
- ۵۸ دلائل

- ۶۳ حیوان میں بیع سلم
- ۶۵ ذہب اور غیر ذہب سے مرکب چیز کی بیع
- ۶۵ اختلاف آئمہ
- ۶۶ اموال ربویہ اور غیر ربویہ سے مرکب اشیاء کی بیع
- ۶۷ مدعجہ کا مسئلہ
- ۶۹ بیع صرف میں تماثل اور برابری ضروری ہے
- ۷۱ وجہ فرق
- ۷۲ اثمان متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے
- ۷۲ غلطی فہمی کا ازالہ
- ۷۲ موجودہ کرنسی نوٹ
- ۷۳ نوٹ کیسے رائج ہوا؟
- ۷۵ نوٹ کی حقیقت
- ۷۶ نوٹ کی فقہی حیثیت
- ۷۶ نوٹ کے ذریعے ادائیگی زکوٰۃ
- ۷۶ نوٹ کے ذریعے سونا خریدنا
- ۷۷ زر قانونی
- ۷۸ ذاتی رائے
- ۷۸ فلس کی تشریح
- ۷۸ علماء کی تائید
- ۷۹ شہدیت خلفیہ اور اعتباریہ
- ۸۲ امام محمد رحمہ اللہ کا مسلک
- ۸۳ نکتہ کی بات
- ۸۳ مختلف ممالک کی کرنسیوں کا باہم تبادلہ
- ۸۵ ذاتی رائے
- ۸۶ ہنڈی کا حکم

- ۸۷ علماء عرب کا موقف
- ۸۸ افراط زر اور تفریط زر کی تشریح
- ۸۹ قیمتوں کے اشاریے
- ۹۰ کرنسی نظام میں تبدیلیاں
- ۹۰ حق مہر اور ٹیکسی کا کرایہ
- ۹۲ دینار کو دینار کے بدلے ادھار بیچنا
- ۹۳ قبضہ سے پہلے بیع
- ۹۳ اختلاف آئمہ
- ۹۶ اصول شریعہ
- ۹۸ معنوی قبضہ
- ۹۹ قبضہ کس چیز سے ہوتا ہے؟
- ۹۹ تخلیہ کسے کہتے ہیں؟
- ۱۰۲ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا واقعہ
- ۱۰۲ راجح قول
- ۱۰۵ سامان پر قبضہ سے قبل بائع کا انتقال
- ۱۰۶ صفحہ کا مطلب
- ۱۱۰ درخت پر لگے ہوئے پھل کی بیع کئے ہوئے پھل کے بدلے میں
- ۱۱۱ اختلاف آئمہ
- ۱۱۲ عقد کے وقت مماثل
- ۱۱۲ امام صاحب کی فقہیت
- ۱۱۳ رطب اور حطہ متعلیہ میں فرق
- ۱۱۵ عرایا کی وضاحت
- ۱۱۶ آئمہ کا اختلاف
- ۱۲۲ اشکال اور جواب

- ۱۲۳ عرایا کی تفسیر
- ۱۲۵ پکنے سے قبل پھلوں کی بیج
- ۱۲۷ ثریا کا معنی
- ۱۲۸ پھلوں کی بیج کے درجات
- ۱۳۱ ایک اعتراض اور اس کا جواب
- ۱۳۳ موجودہ باغات میں بیج کا حکم
- ۱۳۳ علامہ انور شاہ کشمیریؒ کا قول
- ۱۳۵ اشکال اور جواب
- ۱۳۷ اختلاف آئمہ
- ۱۴۰ ”مصرأة“ کی وضاحت
- ۱۴۰ تصریہ اور تخیل میں فرق
- ۱۴۲ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک
- ۱۴۳ امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک
- ۱۴۳ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک
- ۱۴۳ ضمان نقصان کا مطلب
- ۱۴۴ دلائل
- ۱۴۶ نبی کریم ﷺ کی مختلف حیثیتیں
- ۱۴۷ حنفیہ کا موقف
- ۱۴۸ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی معقول توجیہ
- ۱۴۹ تلقی جلب کا معنی اور حکم
- ۱۵۰ ممانعت کی وجہ
- ۱۵۱ اختلاف آئمہ
- ۱۵۲ آئمہ ثلاثہ کا مسلک رائج ہے
- ۱۵۳ تلقی جلب کی حد
- ۱۵۳ جمہور کا مسلک

- شہری کا دیہاتی کے لئے بیع کرنا ۱۵۵
- اقوال آئمہ ۱۵۶
- امام صاحب کے نزدیک ضرر کی علت ۱۵۶
- آڑھتیوں کا کاروبار ۱۶۰
- شہری کا دیہاتیوں کے لئے سامان خریدنا ۱۶۰
- شہری کے لئے دیہاتی کا وکیل بننا ۱۶۰
- بیع ملامہ ۱۶۱
- بیع منابذہ ۱۶۲
- بیع الحصة ۱۶۲
- بیع المعینہ ۱۶۳
- بیع غرر ۱۶۳
- حبس الجبلہ ۱۶۳
- غرر کی حقیقت ۱۶۵
- مبیع کی معمولی جہالت کا حکم ۱۶۷
- اپنے بھائی کی بیع پر بیع کرنا ۱۶۸
- غیر سلم کے لئے حکم ۱۶۹
- مقام افسوس ۱۷۱
- مدرسہ کھولا ہے دکان نہیں ۱۷۱
- سوال جواب ۱۷۳
- بیع نجش ۱۷۳
- بیع نجش کا حکم ۱۷۴
- بیع نجش کی مستثنی صورت ۱۷۶

- ۱۷۶ فضولی کی بیع
- ۱۷۸ اشکال کا جواب
- ۱۸۰ سوال جواب
- ۱۸۱ بیع مناقصہ (ٹینڈر) کا حکم
- ۱۸۲ نیلامی کی بیع
- ۱۸۲ اختلاف آئمہ
- ۱۸۲ بیع مزایدہ کا حکم
- ۱۸۵ ہر قسم کے اموال میں نیلامی
- ۱۸۶ غیر مملوکہ چیز بیچنا
- ۱۸۸ شہ کیا ہوتا ہے؟
- ۱۸۹ شہ کی مثالیں
- ۱۹۰ ملک غیر پر غمو کا حکم
- ۱۹۱ دوسرے کا مال اجازت کے بغیر کاروبار میں لگانا
- ۱۹۲ میراث کا اہم مسئلہ
- ۱۹۳ پراویڈنٹ فنڈ
- ۱۹۵ علماء کی مختلف آراء
- ۱۹۶ حضرت مفتی محمد شفیع رحمہ اللہ کا فتویٰ
- ۱۹۷ دلالی کی اجرت
- ۱۹۷ دلالی کے جواز کی صورت
- ۱۹۷ اختلاف آئمہ
- ۲۰۰ دلالی میں فیصد کے لحاظ سے اجرت
- ۲۰۱ مفتی بہ قول
- ۲۰۳ اشکال کا جواب

- مسلمان کا مشرک کی مزدوری کرنا ۲۰۴
- جھاڑ پھونک کا حکم ۲۰۵
- اجرت علی الطاعات ۲۰۷
- تعویذ گنڈے کا حکم ۲۰۸
- ایصال ثواب پر اجرت ۲۰۸
- تراویح میں ختم قرآن پر اجرت ۲۰۹
- مذہب غیر پر فتویٰ ۲۱۰
- سوال و جواب ۲۱۰
- احد المتعاقدين کی موت کی صورت میں اجارے کا حکم ۲۱۱
- اختلاف ائمہ ۲۱۲
- حوالہ کی تعریف ۲۱۳
- حوالہ میں رجوع کا مسئلہ ۲۱۵
- اعتراض اور جواب ۲۱۷
- شاهد و غائب کی وکالت ۲۱۹
- حضرت علامہ انور شاہ کشمیری کا ارشاد ۲۲۲
- زمین کو مزارعت کے لئے دینا ۲۲۶
- اختلاف آئمہ ۲۲۷
- مودودی صاحب نے زمین اور روپے میں فرق نہیں کیا ۲۲۷
- روپے اور زمین کے الگ الگ احکام ۲۲۹
- مزارعت کی تین صورتیں ۲۳۰
- آئمہ کے مسالک ۲۳۱
- خیبر کی زمینوں کا معاملہ ۲۳۲

- خراج مقاسمہ ۲۳۳
- ہمارے زمانے کی مزارعت کے مفاسد اور ان کا انسداد ۲۳۶
- مزارعت کے جواز پر آثار صحابہؓ و تابعینؒ ۲۴۰
- اجتناء القطن کا مسئلہ ۲۴۱
- قفیز الطحان کا مسئلہ ۲۴۱
- خدمات میں مضاربہ ۲۴۳
- آئمہ ثلاثہ کا مسلک ۲۴۳
- سالانہ نفقہ ۲۴۵



عقد بیع میں شرائط اور انکی تفصیل

حدثنا عبد الله بن يوسف: أخبر مالك، عن هشام بن عروة عن أبيه، عن عائشة قالت: جاء تنى بريرة فقالت: كاتبت أهلى على تسع أواق، فى كل عام أوقية، فأعنينى فقالت: إن أحب أهلك أن أعداهم ليكون ولاؤك لى فعلت فذهبت بريرة إلى أهلها، فقالت لهم فابوا ذلك عليها. فجاءت من عندهم ورسول الله ﷺ جالس، فقالت: إني عرضت ذلك عليهم فأبوا إلا أن يكون الولاء لهم فسمع النبي ﷺ فأخبرت عائشة النبي ﷺ فقال: "خذيها واشترطى لهم الولاء فإنما الولاء لمن أعتق" ففعلت عائشة. ثم قام رسول الله ﷺ فى الناس فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: "أما بعد، ما بال رجال يشرطون البيعة فى كتاب الله؟ ما كان من شرط ليس فى كتاب الله فهو باطل وإن كان شرط مائة شرط، فضاء الله أحق، وشرط الله أوثق، وإنما الولاء لمن أعتق"۔ (۱)

حدثنا عبد الله بن يوسف: أخبر مالك عن نافع، عن عبد الله بن عمر: أن عائشة أم المؤمنين أرادت أن تشرى جارية فتعتقها فقال أهلها: نبيعكها على أن ولأهنا۔ فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: "لا يمنعك ذلك، فإنما الولاء لمن أعتق"۔ (۲)

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میرے پاس حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا آئیں یہ اس وقت کنیز تھیں یعنی باندی تھیں اور آکر کہا کہ کاتبت اہلی علی تسع أواق، فی کل عام اوقیة، میں نے اپنے آقاؤں سے مکاتبت کا معاملہ کیا ہے اور بدل کتابت نو (۹) اوقیہ چاندی مقرر کیا ہے، ہر سال ایک اوقیہ ادا کروں گی اور جب یہ نو اوقیہ مکمل ہو جائیں گی تو وہ مجھے آزاد کر دیں گے۔ فأعنینی، لہذا آپ میری مدد کریں تاکہ میں نو اوقیہ چاندی ان کو ادا کر دوں۔ فقالت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے ان سے کہا کہ إن أحب أهلك أن أعداهم ويكون ولاؤك لى فعلت، اگر تمہارا آقا چاہے تو میں بھی ان کو نو اوقیہ چاندی گن کر دے دوں اور تمہاری ولأہ مجھے ملے۔ گویا ان سے بریرہ کو خرید کر پھر آزاد کروں اور آزاد کرنے کے بعد اس کی ولأہ مجھے ملے۔

(۱) فی صحیح البخاری کتاب البیوع باب اذا شرط فی بیع شروطا لاتحل رقم ۲۱۶۸

(۲) وفی صحیح المسلم، کتاب العتق، رقم ۲۷۶۱، ۲۷۶۲، وسنن الترمذی، کتاب البیوع عن

رسول الله، رقم ۱۱۷۷، وسنن ابی داؤد، کتاب العتق، رقم ۳۴۲۸، وموطأ مالک، کتاب العتق

والولاء، رقم ۱۲۷۵، رقم ۲۱۶۹۔

ولاء عتاق

”ولاء“ مرنے کے بعد میت کی وراثت کو کہتے ہیں، اور یہ وراثت مولیٰ معق کو ملتی ہے جس کو مولیٰ العتاقہ یا ولاء عتاقہ کہتے ہیں۔ اور یہ مولیٰ العتاقہ ذوی الارحام پر مقدم ہوتا ہے یعنی اگر مرنے والے غلام کے نہ ذوی الفروض موجود ہوں نہ عصبات موجود ہوں تو اس صورت میں میراث مولیٰ العتاقہ کو ملتی ہے یہ آخر لعصبات ہوتا ہے اور ذوی الارحام پر مقدم ہوتا ہے۔

بخلاف ولاء المولیٰ کے کہ وہ ذوی الارحام کے بعد آتی ہے، مولیٰ المولات کو میراث اس وقت ملتی ہے۔ جب نہ میت کی ذوی الفروض ہوں نہ عصبات ہوں اور نہ ذوی الارحام ہوں تو پھر مولیٰ العتاقہ میراث کا حقدار ہوتا ہے اور آخر لعصبات سمجھا جاتا ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ اگر تمہاری ولاء مجھے ملے تو میں ابھی پیسے ادا کر کے تمہیں آزاد کرادوں۔ فذهب بريرة إلى أهلها، فقالت لهم حضرت بريرة اپنے آقاؤں کے پاس گئی اور جا کر ان سے وہی بات کہی جو حضرت عائشہ کہہ رہی تھیں قالوا ذالك عليها انہوں نے انکار کیا، یعنی یہ کہا کہ ولاء تو ہر حالت میں ہم ہی لیں گے چاہے وہ پیسے ادا کریں یا کوئی اور کرے فجاءت من عندهم ورسول الله ﷺ جالس۔ حضرت بريرة ان کے پاس سے ہو کر رسول اللہ ﷺ کے پاس آئیں اور آپ ﷺ تشریف فرما تھے۔ فقالت انی عرضت علیہم فابوا آکر عرض کیا کہ میں نے انہیں یہ پیشکش کی تھی کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ابھی پیسے دینے کو تیار ہیں بشرطیکہ ولاء ان کو ملے لیکن انہوں نے انکار کیا اور یہی شرط لگائی کہ ولاء ان کو ملے نبی کریم ﷺ نے یہ بات سنی اور حضرت عائشہ نے پوری تفصیل بتائی۔

فقال: حزیبها و اشتراطی لهم الولاء فإنما الولاء لمن أعتق۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ٹھیک ہے تم خرید لو اور ولاء کی شرط لگانے سے وہ ولاء کے حقدار نہیں ہوں گے یعنی اگر تم بیع کے اندر یہ شرط لگا لو کہ ولاء بائع کو ملے گی اس شرط کے لگانے سے کوئی فرق نہیں پڑتا بلکہ شرعی حکم اپنی جگہ پر برقرار رہے گا کہ ولاء اسی کو ملے گی جو آزاد کریگا چونکہ بعد میں تم آزاد کرو گی تو اس کے نتیجے میں ولاء خود بخود تمہاری طرف آجائے گی اور ان کی طرف سے جو شرط لگائی جائے گی کہ ولاء ان کو ملے گی وہ شرط باطل ہو جائے گی۔

فعلت عائشة۔ حضرت عائشہ نے ایسا ہی کیا کہ بیع میں تو یہ شرط لگائی کہ ولاء بائع کو ملے گی لیکن بعد میں حضرت بريرة کو آزاد کر دیا۔

ثم قام رسول الله ﷺ في الناس فحمد الله و أنسى عليه ثم قال أما بعد -
 آپ ﷺ لوگوں کے درمیان کھڑے ہوئے اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء فرمائی اور فرمایا "أما بعد
 مابال رجال يشترطون شروطاً طليست في كتاب الله ما كان من شرط ليس في كتاب الله
 فهو باطل وإن كان مائة شرط - کہ لوگوں کا کیا حال ہے کہ وہ بیع میں ایسی شرطیں لگاتے ہیں جو
 اللہ کی کتاب میں نہیں ہیں جو شرط اللہ کی کتاب کے خلاف ہو وہ باطل ہے، چاہے وہ سو شرطیں لگالیں
 قضاء الله أحق، و شرط الله أوثق و إنما الولاء لمن أعتق، اللہ کا فیصلہ اس بات کا زیادہ مستحق ہے
 کہ اس کی پیروی کی جائے اور اللہ کی لگائی ہوئی شرط زیادہ اوثق ہے اور ولاء اسی کو ملے گی جو آزاد کرے
 امام بخاریؒ نے اسی حدیث پر ترجمۃ الباب قائم کیا ہے باب إذا اشترط في البيع شروطاً
 لاتحل کہ اگر بیع کے اندر کوئی آدمی ایسی شرط لگالے جو حلال نہیں ہے تو اس کا کیا حکم ہوگا؟

ایسی شرط لگانا جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو

یہاں ایک بڑا مسئلہ فہمہ زیر بحث آتا ہے کہ اگر بیع کے اندر کوئی ایسی شرط لگالی جائے جو
 مقتضائے عقد کے خلاف ہو اس کا کیا حکم ہے؟
 اس میں تین مذاہب مشہور ہیں۔

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ کہ اگر کوئی شخص بیع کے اندر ایسی شرط لگائے جو مقتضائے عقد کے
 خلاف ہو اور اس میں احد العاقلین یا معقود علیہ کا نفع ہو تو ایسی شرط لگانے سے شرط بھی فاسد ہو جاتی
 ہے اور بیع بھی فاسد ہو جاتی ہے۔

علامہ ابن شبرمہؒ کا مسلک

دوسری طرف علامہ ابن شبرمہؒ جو کوفہ کے قاضی تھے اور کوفہ ہی کے فقیہ ہیں انکا کہنا یہ ہے کہ شرط
 لگانا بھی درست ہے۔ اور بیع بھی درست ہے اور ایسی شرط لگانے سے بیع کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

امام ابن ابی لیلیٰؒ کا مسلک

تیسرا مذہب امام ابن ابی لیلیٰؒ کا ہے کہ اگر بیع میں کوئی ایسی شرط لگائی جائے جو مقتضائے عقد

کے خلاف ہو تو وہ شرط فاسد ہو جائے گی اور بیع فاسد نہیں ہوگی، بیع درست ہوگی، وہ شرط باطل ہوگئی اب اس کی پابندی لازم نہیں ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کا استدلال

امام ابو حنیفہؒ کا استدلال اس حدیث سے ہے جو خود امام ابو حنیفہؒ نے روایت کی ہے اور ترمذی میں بھی آئی ہے کہ ”نہی رسول اللہ ﷺ عن بیع و شرط۔“

علامہ ابن شبرمہؒ کا استدلال

امام ابن شبرمہؒ کہتے ہیں کہ شرط بھی صحیح ہے اور بیع بھی صحیح ہے، ان کا استدلال حضرت جابرؓ کے اونٹ کی خریداری کے واقعہ سے ہے کہ حضرت جابرؓ نے حضور اقدس ﷺ کو اونٹ فروخت کیا اور یہ شرط لگائی کہ میں مدینہ منورہ تک سواری کروں گا، چنانچہ حضرت جابرؓ مدینہ منورہ تک اس پر سواری کر کے آئے معلوم ہوا کہ بیع بھی صحیح ہے اور شرط بھی صحیح ہے۔

امام ابن ابی لیلیٰؒ کا استدلال

امام ابن ابی لیلیٰؒ کا استدلال حضرت بریرہؓ کے واقعہ سے ہے کہ حضرت بریرہؓ کے بارے میں حضور ﷺ نے فرمایا کہ تم دلاء کی شرط ان کے لئے لگاؤ، لیکن شرط لگانے سے کوئی نتیجہ نہیں نکلے گا بعد میں دلاء آزاد کرنے والے کو ہی ملے گی۔ تو یہاں آپ ﷺ نے بیع کو درست قرار دیا اور شرط کو فاسد قرار دیا۔

”یا سبحان اللہ! ثلاثة من فقهاء العراق اختلفوا على مسألة واحدة“

امام حاکمؒ نے ”معرفت علوم حدیث“ میں اور ابن حزمؒ نے ”محلّی“ میں روایت نقل کی ہے کہ ایک صاحب جن کا نام عبدالوارث بن سعید تھا وہ کہتے ہیں کہ میں نے امام ابو حنیفہؒ سے مسئلہ پوچھا کہ اگر بیع کے اندر کوئی شرط لگائی جائے تو اس کا کیا حکم ہے؟ (۱)

امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ البیع باطل و الشرط باطل

پھر میری ملاقات ابن شبرمہؒ سے ہوئی ان سے میں کہا کہ اگر بیع میں شرط لگائی جائے تو اس کا

کیا حکم ہے؟

ابن شبرمہؒ نے کہا البیع جائز و الشرط جائز۔

پھر میری ملاقات ابن ابی لیلیٰ سے ہوئی ان سے پوچھا تو انہوں نے کہا کہ البیع جائز و

الشرط باطل۔

پھر دوبارہ میں امام ابو حنیفہؒ کے پاس گیا اور ان سے کہا کہ حضرت آپ نے فرمایا تھا کہا البیع

باطل و الشرط باطل، لیکن ابن شبرمہؒ یہ کہتے ہیں اور ابن ابی لیلیٰ یہ کہتے ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ نے

فرمایا کہ ماأدری ما قالوا و قد حدثني عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده "أن النبي صلى الله

عليه وسلم نهى عن بيع و شرط"۔

ان دونوں نے کیا بات کہی ہے وہ جانیں، مجھے معلوم نہیں، لیکن مجھے یہ حدیث عمرو بن شعیب

نے سنائی ہے۔

پھر ابن شبرمہؒ کے پاس گیا اور ان سے کہا، حضرت آپ فرماتے ہیں کہ البیع جائز و الشرط

جائز، حالانکہ امام ابو حنیفہؒ یہ کہتے ہیں اور ابن ابی لیلیٰ یہ کہتے ہیں۔ تو ابن شبرمہؒ نے کہا ماأدری ما قالوا

قد حدثني مسعر بن كدام عن محارب بن دثار عن جابر بن عبد الله "قال: بعث من النبي

ﷺ ناقة، فاشترط لي حملانها إلى المدينة، البیع جائز و الشرط جائز"۔

مجھے نہیں معلوم کی انہوں نے کیا کہا لیکن مجھے یہ حدیث اس طرح پہنچی ہے کہ انہوں نے

اونٹ بیچا تھا۔ اور اس کی سواری کی شرط لگالی تھی تو آپ ﷺ نے اسکو جائز قرار دیا تھا۔

پھر میں ابن ابی لیلیٰ کے پاس گیا اور ان سے کہا کہ آپ نے یہ فرمایا تھا اور امام ابو حنیفہؒ یہ کہتے

ہیں۔ اور ابن شبرمہؒ یہ کہتے ہیں۔ تو انہوں نے کہا کہ ماأدری ما قالوا، حدثني هشام بن عروة عن

أبيه عن عائشة، قالت: "أمرني رسول الله ﷺ: أن اشتري بريرة فأعتقها، البیع جائز و

الشرط باطل"۔

انہوں نے حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سنادی تو اس طرح ان تینوں کے مذاہب بھی جمع

ہیں اور تینوں کا استدلال بھی مذکور ہے۔ (۱)

(۱) هذا خلاصة ما ذكرها الشيخ القاضي محمد تقي العثماني حفظه الله في "تكملة فتح الملهم ج ۱،

ص ۶۳۲ والعيني في "العمدة" ج: ۸ ص ۴۷۱، واعلاء السنن ج: ۱۴، ص ۱۴۶ - ۱۵۴۔

امام ابوحنیفہ اور امام شافعیؒ کے مذہب میں فرق

اور جو مذہب امام ابوحنیفہؒ کا ہے تقریباً وہی مذہب امام شافعیؒ کا ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ شرط متعارف ہونے کی صورت میں شرط جائز ہو جاتی ہے اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ خواہ شرط متعارف ہو گئی ہو تب بھی جائز نہیں ہوتی، تو شرائط کی تین قسمیں ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شرائط کی تین قسمیں ہیں:

مقتضائے عقد کے مطابق شرط جائز ہے

پہلی قسم میں ایک وہ شرط جو مقتضائے عقد کے مطابق ہو وہ جائز ہے مثلاً یہ کہ کوئی شخص بیع کے اندر یہ کہے کہ میں تم سے اس شرط پر بیع کرتا ہوں کہ تم مجھے مبیع فوراً حوالہ کر دو، تو یہ شرط مقتضائے عقد کے عین مطابق ہے۔

ملائم عقد کے مطابق شرط لگانا بھی جائز ہے

دوسری قسم میں اگر کوئی شرط ملائم عقد، ہو یعنی اگر چہ مقتضائے عقد کے اندر براہ راست داخل نہیں لیکن عقد کے مناسب ہے، مثال کے طور پر کوئی شخص بیع موبل میں یہ کہے کہ میں تمہارے ساتھ بیع موبل کرتا ہوں اس شرط پر کہ تم مجھے کوئی کفیل لا کر دو کہ تم پیسے وقت پر ادا کر دو گے، تو یہ شرط ملائم عقد ہے، یا کوئی یہ کہے کہ اس شرط پر بیع کرتا ہوں کہ تم مجھے کوئی چیز رہن کے طور پر دو کہ اگر تو نے وقت پر پیسے ادا نہیں کئے تو میں اس رہن سے وصول کر لوں۔ یہ شرط بھی ملائم عقد ہے اور جائز ہے۔

متعارف شرط لگانا جائز ہے

تیسری قسم شرط کی وہ ہے جو اگر چہ مقتضائے عقد کے اندر داخل نہیں اور بظاہر ملائم عقد بھی نہیں لیکن متعارف ہو گئی یعنی یہ بات تجار کے اندر معروف ہو گئی کہ اس بیع کے ساتھ شرط لگائی جاسکتی ہے۔ مثلاً فقہاء کرام نے اس کی یہ مثال دی ہے کہ کوئی شخص کسی سے اس شرط کے ساتھ جو تاخیر لے کہ بائع اس کے اندر تلو الگادے، اب یہ شرط ہے اور مقتضائے عقد کے خلاف ہے لیکن یہ شرط جائز ہے، اس واسطے کہ متعارف ہو گئی ہے۔ تو شافعیہ، حنیفہ کے ساتھ اور تمام مسائل میں متفق ہیں صرف شرط کے

متعارف ہونے کی صورت میں حنیفہ جو کہتے ہیں کہ شرط جائز ہو جاتی ہے اس میں اختلاف کرتے ہیں، ان کے نزدیک خواہ شرط متعارف ہو گئی ہو تب بھی جائز نہیں ہوتی۔ (۱)

امام مالکؒ کی دقیق تفصیل

اس مسئلہ میں سب سے زیادہ دقیق تفصیلات تمام مذاہب میں امام مالکؒ کے ہاں ہیں۔ وہ کہتے ہیں، کہ دو قسم کی شرطیں ناجائز ہیں، ایک وہ جو مناقض عقد ہوں محض مقتضائے عقد کے خلاف ہونا کافی نہیں بلکہ مناقض مقتضائے عقد ہو تو وہ شرط ناجائز ہے۔

مناقض مقتضائے عقد سے کیا مراد ہے؟

پہلی صورت مناقض مقتضائے عقد کا معنی یہ ہے کہ عقد کا تقاضا تو مثلاً یہ تھا کہ مشتری کو بیع میں تصرف کا حق حاصل ہو جائے لیکن کوئی شخص یہ شرط لگائے کہ میں اس شرط پر یہ بیچتا ہوں کہ تم مجھ سے اس کا قبضہ کبھی نہیں لو گے، یہ شرط مناقض مقتضائے عقد ہے، کیونکہ اس بیع کا تقاضا یہ تھا کہ وہ چیز مشتری کے پاس جائے، لیکن وہ شرط لگا رہا ہے کہ تم مجھ سے کبھی قبضہ نہیں لو گے۔ یہ شرط مناقض عقد ہے اور جب کوئی شرط مناقض عقد ہو تو وہ شرط بھی باطل ہو جاتی ہے اور بیع کو بھی باطل کر دیتی ہے۔

دوسری صورت جس کو فقہاء مالکیہ شرط مغل بالثمن سے تعبیر کرتے ہیں، اس کے معنی یہ ہیں کہ اس شرط کے لگانے کے نتیجے میں ثمن مجہول ہو جائے گا جیسے بیع بالوفاء میں ہوتا ہے۔ مثلاً میں مکان فروخت کر رہا ہوں اس شرط پر کہ جب کبھی میں یہ قیمت لا کر دوں تم اس کو واپس مجھے فروخت کر دو گے اس کو حنیفہ بیع بالوفاء اور مالکیہ بیع المثلثا کہتے ہیں، یہ بیع ناجائز ہے، اس لئے عقد کے اندر یہ شرط لگائی ہے کہ جب بھی میں پیسے واپس لاؤں گا تو تمہیں یہ مکان مجھے واپس کرنا ہوگا، مکان کی بیع کر لی اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پہلے جو مکان بیچا تھا اس کی ثمن مجہول ہو گئی کیونکہ اس ثمن کے ساتھ یہ شرط لگی ہوئی ہے کہ جب بھی میں مکان واپس لاؤں گا تمہیں مکان دینا ہوگا۔

اب ہو سکتا ہے کہ اس مکان کی قیمت بڑھ گئی ہو، اس واسطے مکان کے واپس کرنے کے نتیجے میں ثمن جو مجہول ہو رہی ہے اس کو شرط مغل بالثمن کہتے ہیں اور اس صورت میں جب کہ شرط مغل بالثمن ہو تو مالکیہ کہتے ہیں کہ بیع جائز ہو جاتی ہے اور شرط باطل ہو جاتی ہے، جیسے بیع بالوفاء میں کوئی شخص یہ کہے کہ میں مکان اس شرط پر بیچتا ہوں کہ جب بھی میں پیسے لاؤں گا تو اس کو واپس مجھے فروخت کر دینا،

اب اس صورت میں بیع تو درست ہو گئی ہے لیکن آگے جو شرط لگائی ہے کہ پیسے لاؤں گا تو تمہیں واپس کرنا ہوگا یہ شرط باطل ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ کوئی ایسی شرط لگائی کہ جو نہ تو منقض عقد ہے نہ نخل بالثمن ہے تو وہ کہتے ہیں کہ ایسی صورت میں شرط بھی صحیح ہے اور بیع بھی صحیح ہے، جیسے اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میں یہ گھوڑا تم سے خریدتا ہوں اور بائع کہتا ہے کہ میں یہ گھوڑا تم پر فروخت کرتا ہوں مگر شرط یہ ہے کہ میں ایک مہینہ تک اس پر سواری کروں گا، تو یہ نہ منقض عقد ہے اور نہ نخل بالثمن ہے، لہذا وہ یہ کہتے ہیں کہ یہ شرط بھی جائز ہے اور یہ بیع بھی جائز ہے۔

امام مالکؒ نے یہ تفصیل کر دی کہ منقض عقد ہو تو البیع باطل و الشرط باطل، نخل بالثمن ہو تو البیع جائز و الشرط باطل، اور دونوں میں سے کوئی صورت نہ ہو تو البیع جائز و الشرط جائز۔ (۱)

امام احمد بن حنبلؒ کا مسلک

امام احمد بن حنبلؒ یہ فرماتے ہیں کہ بیع میں اگر ایک ایسی شرط لگائی جائے جو منقض عقد نہ ہو چاہے مقتضائے عقد کے خلاف ہو، تو ایک شرط لگانا جائز ہے۔ شرط بھی جائز ہے اور بیع بھی جائز ہے، جیسے کوئی شخص یہ کہے کہ میں تم سے کپڑا اس شرط پر خریدتا ہوں کہ تم مجھے سی کر دو گے۔

لیکن اگر دو شرطیں لگا دیں تو پھر ناجائز ہے۔ مثلاً یہ کہے کہ میں یہ کپڑا تم سے اس شرط پر خریدتا ہوں کہ تمہارے ذمہ اس کا سینا بھی ہوگا اور اس کا دھونا بھی ہوگا، تو یہ شرطیں لگانا بھی ناجائز ہیں اور بیع بھی باطل ہے۔ تو دو شرطیں لگانا امام احمدؒ کے نزدیک ہر صورت میں بیع کو فاسد کر دیتا ہے اور ایک شرط کی صورت میں وہی تفصیل ہے جو مالکیہ کے ہاں ہے۔

امام احمد بن حنبلؒ کا استدلال

ان کا استدلال ترمذی کی روایت سے ہے جو خود امام احمد بن حنبلؒ نے بھی روایت کی ہے کہ آپ ﷺ نے بیع میں دو شرطیں لگانے سے منع فرمایا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ دو شرطیں لگانا ناجائز ہے اور اگر ایک شرط لگائے تو یہ جائز ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کا استدلال

امام ابو حنیفہؒ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں یہ انہوں نے خود بھی روایت کی ہے کہ
”نہی رسول اللہ ﷺ عن بیع و شرط“

اس میں شرط کا صیغہ مفرد ہے، تشنیہ نہیں ہے اور جس روایت میں شرطان فی بیع تشنیہ آیا ہے۔ اس کی توجیہ حنیفہ یوں کرتے ہیں کہ ایک شرط تو بیع کے اندر داخل ہوتی ہی ہے جو مقتضائے عقد کے مطابق ہوتی ہے کہ بیع بائع کی ملکیت سے نکل کر مشتری کی ملکیت میں چلی جائے گی، یہ شرط بیع کے اندر پہلے سے ہی ہوتی ہے تو جس روایت میں شرطان فی بیع آیا ہے اس سے یہ مراد ہے کہ ایک شرط جو پہلے سے عقد کے اندر موجود ہے اور دوسری شرط وہ ہے جو اپنی طرف سے لگا دی جائے، اس طرح شرطان فی بیع ہوئیں۔

امام ابن شبرمہؒ کا استدلال

امام ابن شبرمہؒ نے حضرت جابرؓ کے واقعہ سے استدلال کیا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ان سے اونٹ خرید اور ساتھ شرط لگائی کہ جابرؓ مدینہ منورہ تک اس پر سواری کریں گے، ابن شبرمہؒ نے استدلال کیا کہ شرط بھی جائز ہے اور بیع بھی جائز ہے۔

جمہور کی طرف سے جواب

جمہور کی طرف سے اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ حضرت جابرؓ نے مدینہ منورہ تک جو سواری کی تھی وہ عقد بیع میں شرط نہیں تھی بلکہ بیع ہوئی تھی بعد میں اپنے کرم سے حضرت جابرؓ کو اجازت دی تھی کہ جابرؓ مدینہ منورہ تک اسی پر سواری کرنا، صلب عقد میں شرط نہیں لگائی۔ اور واقعہ یہ ہے کہ حضرت جابرؓ کی یہ حدیث کئی طرق سے مروی ہے، بعض طرق میں ایسے الفاظ ہیں جو اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ عقد بیع میں شرط لگائی گئی تھی جیسے واشترط ظہرہ الی المدینہ و اشترط حملانہا الی المدینہ۔

اس میں شرط لگانے کے الفاظ ہیں، لیکن بہت سی روایات ہیں جن میں شرط کے الفاظ نہیں ہیں۔ امام بخاریؒ نے یہ حدیث کتاب الشروط میں بیان کی ہے، وہاں مختلف روایتیں بیان کرنے کے بعد فرمایا کہ الا اشترط اکثر واصح عندی یعنی وہ روایتیں جن میں شرط لگانے کا ذکر ہے وہ

زیادہ کثرت سے ہیں اور زیادہ صحیح ہیں۔

علامہ ظفر احمد عثمانی کی تحقیق

لیکن ہمارے شیخ حضرت علامہ ظفر احمد عثمانیؒ نے ”اعلاء السنن“ میں امام بخاریؒ کے اس قول کی تردید کی ہے۔ اور ایک ایک روایت پر الگ الگ بحث کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ عدم اشتراط والی روایات اکثر اور اصح ہیں۔ اور اس موقف کی تائید اس طرح سے بھی ہوتی ہے کہ جن روایتوں میں عدم اشتراط مذکور ہے ان میں واقعہ اس طرح بیان کیا گیا ہے، جو اشتراط پر کسی طرح بھی منطبق نہیں ہوتا، اس میں اشتراط کی گنجائش ہی نہیں ہے۔ (۱)

پہلا جواب

مسند احمد میں حضرت جابرؓ کا یہ واقعہ اس طرح مروی ہے، کہ جب حضور اقدس ﷺ نے اونٹ خرید لیا، اور حضرت جابرؓ نے بیچ دیا تو حضرت جابرؓ اپنے اونٹ سے اتر کر کھڑے ہو گئے، حضور اقدس ﷺ نے پوچھا کہ مالک یا جابرؓ اے جابرؓ کیا ہوا؟ کیوں اتر گئے؟ تو انہوں نے کہا جملک، یا رسول اللہ۔ اب تو یہ آپ کا اونٹ ہے۔ لہذا مجھے اس پر بیٹھنے کا حق حاصل نہیں ہے قال ارب۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہیں، سوار ہو جاؤ، اور مدینہ منورہ تک اس پر سواری کرو، بعد میں پھر مجھے دینا تو اس میں بالکل صراحت ہے کہ اتر کر کھڑے ہوئے اور حضور ﷺ کو قبضہ دیا۔ پھر آپ نے فرمایا کہ سوار ہو جاؤ۔ (۲)

اگر پہلے سے عقد میں شرط لگائی ہوتی تو پھر اترنے کا سوال ہی نہیں اور ویسے بھی عقل اس بات کو تسلیم ہی نہیں کرتی کہ حضرت جابرؓ حضور اقدس ﷺ کے ساتھ یہ شرط لگاتے کہ مجھے مدینہ منورہ تک سواری کرائیں گے، گویا یہ ایک طرح سے نبی کریم ﷺ سے بدگمانی ہے کہ آپ ﷺ بیچ کے بعد اونٹ لے لیں گے اور حضرت جابرؓ کو پیدل صحرا کے اندر چھوڑ دیں گے، نبی کریم ﷺ کے بارے میں اس بات کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا، لہذا حضرت جابرؓ کو بیچ میں یہ شرط لگانے کی چنداں حاجت نہیں تھی، اس لئے

(۱) إعلاء السنن، ج: ۱۴ ص: ۱۴۸۔

(۲) فی مسند احمد، الكتاب ناقي مسند المكثرين، الباب مسند جابر بن عبد الله، رقم ۱۳۶۱۰ (واضح رہے کہ اس حدیث میں لفظ ”فنزّل رسول اللہ ﷺ إلى البعير“ نسخ کی غلطی ہے، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو ”نکملۃ فتح الملہم ج: ۱، ص: ۶۳۴۔“)

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے بیع تو مطلقاً کی تھی لیکن بعد میں حضور اقدس ﷺ نے مدینہ منورہ تک سواری کی اجازت دے دی۔ بعض راویوں نے اس کو روایت بالمعنی کرتے ہوئے اشراط سے تعبیر کر دیا، حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے واقعہ کا ایک جواب تو یہ ہے کہ وہاں شرط ہی نہیں تھی۔

امام طحاویؒ کی طرف سے جواب

دوسرا جواب امام طحاویؒ نے یہ دیا ہے کہ بھی آپ کہاں سے جا کر استدلال کر۔ نے لگے، نبی کریم ﷺ نے جو بیع کی تھی وہ حقیقت میں بیع تھی ہی نہیں بلکہ وہ تو نواز نے کا ایک بہانہ تھا جس کی صورت بیع کی تھی۔

حضور اقدس ﷺ کا منشاء حضرت جابر رضی اللہ عنہ کو نوازنا اور عطیہ دینا تھا اور اس کا ایک دلچسپ طریقہ یہ اختیار کیا، اونٹ بھی واپس کر دیا، تو حقیقت میں یہ بیع نہیں تھی محض صورتاً بیع تھی، لہذا اس میں جو واقعات پیش آئے ان سے حقیقی بیع کے احکام مستبد نہیں کرنے چاہئیں۔ (۱)

ابن ابی لیلیٰ کا استدلال

ابن ابی لیلیٰ نے حضرت بریرہؓ کے واقعہ سے استدلال کیا ہے کہ اس میں ولاء کی شرط لگائی گئی اور شرط باطل ہوئی لیکن عقد باطل نہ ہوا۔

حدیث بریرہ رضی اللہ عنہا کا جواب

اس کے جواب میں شرح حدیث اور حنیفہ، شافعیہ اور مالکیہ وغیرہ بھی بڑے حیران و سرگرداں رہے کہ اس کا کیا جواب ہے؟

اور سچی بات یہ ہے کہ اس حدیث کے جتنے جوابات دیئے گئے ہیں، عام طور سے کتابوں میں لکھے گئے ہیں وہ سب پر تکلف جوابات ہیں لیکن اللہ تبارک و تعالیٰ نے میرے دل میں اس کا ایک جواب ڈالا ہے۔ جس پر کم از کم مجھے اطمینان اور شرح صدر ہے۔

میرا ذاتی رجحان

وہ جواب یہ ہے کہ یہ جو کہا جا رہا ہے کہ شرط لگانے سے بیع باطل ہو جاتی ہے، فاسد ہو جاتی

ہے یہ ان شرائط کے بارے میں کہا جاتا ہے جن کا پورا کرنا انسان کے لئے ممکن ہو، اگر ایسی شرط عقد میں لگائی جائے گی جس کا پورا کرنا ممکن ہو تو وہ عقد کو فاسد کر دیتی ہے۔

لیکن اگر کوئی ایسی شرط لگا دی جائے کہ جس کا پورا کرنا انسان کے لئے ممکن نہ ہو اور اس کے اختیار سے باہر ہو، تو ایسی شرط خود فاسد اور لغو ہو جائے گی، عقد کو فاسد نہیں کرے گی۔ مثلاً کوئی شخص یہ کہے کہ میں تم کو یہ کتاب بیچتا ہوں اس شرط پر کہ تم اس کتاب کو لے کر آسمان پر چلے جاؤ، تو آسمان پر جانا معذرہ ہے، اب یہ ایسی شرط ہے جس کا پورا کرنا انسان کے اختیار میں نہیں ہے۔ لہذا یہ شرط لغو اور کان لم یکن ہے، گویا بولی ہی نہیں گئی۔ اس لئے وہ عقد کو فاسد نہیں کرتی، خود لغو ہو جاتی ہے۔

کوئی شخص یہ کہے کہ میں تم کو یہ چیز اس شرط پر بیچتا ہوں کہ تم سورج مغرب سے طلوع کر کے دکھاؤ، اب یہ احتمالہ شرط ہے، یہ ایسا ہے گویا کہ بولی ہی نہیں گئی، لہذا بیع صحیح ہوگی اور شرط لغو ہو جائے گی۔

اور یہ بات کہ جس کو پورا کرنا انسان کے اختیار میں نہ ہو اس کی دو صورتیں ہیں۔ ایک صورت یہ ہے کہ وہ اسے کر ہی نہ سکے، اس کے کرنے پر قدرت ہی نہ ہو جیسے آسمان پر چڑھ جانا اور سورج کو مغرب سے نکال دینا وغیرہ۔

دوسری صورت یہ ہے کہ وہ شرعاً ممنوع ہوگا، اگر شرعاً ممنوع ہو تو اس کا پورا کرنا بھی انسان کے اختیار نہیں ہے، مثلاً کوئی شخص یہ کہے کہ میں تم کو یہ کتاب اس شرط پر بیچتا ہوں کہ تمہارے بیٹے مرنے کے بعد اس کے وارث نہیں ہوں گے، اب یہ ایسی شرط ہے جس کا پورا کرنا انسان کے اختیار میں نہیں ہے اس لئے کہ وراثت کا حکم اللہ تعالیٰ نے بیان فرمایا ہے کسی کو محروم کرنا یا وارث بنانا یہ انسان کے اختیار میں نہیں ہے، لہذا یہ شرط لغو ہو جائے گی۔ اور بیع جائز ہو جائے گی۔

اب دلاء کا مسئلہ بھی ایسا ہی ہے کہ شریعت نے اصول بنایا ہے۔ الولاء لمن أعتق“ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ غیر معق کو دلاء ملے گی تو یہ ایسی شرط ہے جس کا پورا کرنا انسان کے اختیار میں نہیں، اس لئے یہ شرط لغو ہو جائے گی اور بیع صحیح ہو جائے گی، اس لئے آپ ﷺ نے فرمایا کہ ”من اشترط ما كان من شرط ليس بكتاب الله فهو باطل“ جو شرط کتاب اللہ کے مطابق نہ ہو، یعنی کتاب اللہ کی رو سے اور حکم ہو اور آپ اس کے برخلاف کوئی اور حکم لگا کر شرط لگا رہے ہیں تو وہ باطل ہے، اسی لئے امام بخاریؒ نے بھی ترجمۃ الباب قائم کیا کہ ”باب إذا اشترط في البيع شروط طالا تحل“ ایسی شرطیں جو شرعاً معتبر نہیں، ان کے لگانے سے شرط فاسد ہوتی ہے بیع فاسد نہیں ہوتی، البتہ وہ شرطیں جن

کا پورا کرنا انسان کے اختیار میں ہے۔ اگر وہ لگائی جائیں گی تو ان سے بیع فاسد ہوگی اور شرط بھی فاسد ہوگی۔

اور اگر بیع بشرط کی حرمت کی حکمت پر نظر کی جائے تو یہ بات اور زیادہ واضح ہو جاتی ہے، کیونکہ جب بیع کے ساتھ کوئی شرط لگائی جاتی ہے تو اس کے ناجائز ہونے کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ ثمن تو بیع کے مقابلہ میں ہوگئی اور شرط میں احد المتعاقدین کی منفعت ہے اور یہ شرط، منفعت بغیر مقابل کے ہوگئی، یہ زیادت بغیر عوض کے ہوگئی، لہذا یہ ربا کے حکم میں ہے۔ اب یہ منفعت بدون مقابل عوض اس وقت ہوگی جب وہ منفعت قابل حصول ہو، اگر منفعت قابل حصول ہی نہیں ہے تو اس کو زیادت بدون المقابل کہنا ہی صحیح نہیں ہوگا۔ اس واسطے وہ بیع، وہ شرط لغو ہو جائے گی۔

حدیث کی صحیح توجیہ

یہ تفصیل ذرا وضاحت کے ساتھ اس لئے عرض کر دی کہ ہمارے زمانے میں بیوع کے ساتھ مختلف شرائط لگانے کا بہت کثرت سے رواج ہو گیا ہے۔ تو حنیفہ کے ہاں ایک گنجائش وہ ہے جو پہلے ذکر کی کہ شرائط متعارف ہوں تو اس کے لگانے سے نہ بیع فاسد ہوتی ہے اور نہ شرط فاسد ہوتی ہے، اس بنیاد پر بہت سے معاملات کا حکم نکل سکتا ہے۔ (۱)

خیار شرط اور خیار مجلس

حدثنا صدقة: أخبرنا عبد الوهاب قال: سعت يحيى بن سعيد قال: نافع عن ابن عمر، عن النبي ﷺ قال: "إن المتبايعين بالخيار في بيعهما مالم يتفرقا، أو يكون البيع خياراً" - وقال نافع: وكان عمر إذا اشترى شيئاً يعجبه فارق صاحبه - (۲)

حدثنا حفص بن عمر: حدثنا همام، عن قتاده، عن أبي الخليل، عن عبد الله بن الحارث، عن حكيم بن حزام عن النبي ﷺ قال: "البيعان بالخيار مالم يفترقا"

(۱) انعام الباری ۳۰۶/۶ تا ۳۱۸

(۲) فی صحیح البخاری کتاب البیوع باب کم یحوز الخیار؟ رقم ۲۱۰۷ و فی صحیح المسلم، کتاب البیوع، رقم ۲۸۲۱، و سنن الترمذی، کتاب البیوع عن رسول اللہ - رقم ۱۱۶۶، و سنن النسائی، کتاب البیوع، رقم ۴۳۸۹، و سنن أبی داؤد، کتاب البیوع، رقم ۲۹۹۶، و مسند احمد، مسند العشرة المبشرين بالجنة رقم ۳۷۰، و موطأ مالك، کتاب البیوع، رقم ۱۱۷۷

وراد احمد: حدثنا بهز قال: قال همام: فذكرت ذلك لأبي التياح فقال: كنت مع أبي الحبيل لما حدثنا عبدالله بن نحرث هذا الحديث۔ (۱)

خیار دو قسم کے ہوتے ہیں: ایک خیار مجلس اور دوسرا خیار شرط، امام بخاریؒ نے دونوں کو آگے پیچھے ذکر کیا ہے۔

خیار مجلس

ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک خیار مجلس وہ ہوتا ہے اگر ایجاب و قبول ہو گیا ہو لیکن اگر مجلس باقی ہے تو ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ متعاقدين میں سے ہر ایک کو اختیار ہے کہ مجلس ختم ہونے سے پہلے بیع کو ختم کر دے، اس کو خیار مجلس کہتے ہیں۔

خیار شرط

دو رخیار شرط ہوتا ہے کہ عقد تو ہو گیا لیکن عقد کے اندر احد المتعاقدين نے یہ شرط لگا دی کہ اگر میں چاہوں تو اتنی مدت کے اندر اس بیع کو فسخ کر دوں، مثلاً یہ کہا کہ بیع تو کر رہا ہوں لیکن مجھے تین دن کے اندر یہ بیع فسخ کرنے کا اختیار ہوگا، اس کو خیار شرط کہتے ہیں

خیار شرط کے بارے میں اختلاف ائمہ

خیار الشرط کی مشروعیت پر سب کا اجماع اور اتفاق ہے، لیکن اس میں کلام ہے کہ یہ خیار کتنے دن تک باری رہ سکتا ہے؟ (۲)

امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کا مسلک

امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ خیار الشرط کی مدت شرعی طور پر مقرر ہے اور وہ تین دن ہے، تین دن سے زیادہ خیار کی شرط لگانا جائز نہیں ہے۔ (۳)

صاحبینؒ اور امام احمدؒ کا مسلک

امام یوسفؒ، امام محمدؒ اور امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ ایسا نہیں ہے، یعنی شرعی اعتبار سے

خيار الشرط کی کوئی مدت مقرر نہیں ہے بلکہ متعاقبین جس مدت پر بھی اتفاق کر لیں اس مدت کا خيار باقی رہے گا اور عقد جائز ہے، چاہے دو مہینے مقرر کر لیں یا جتنی مدت چاہیں مقرر کر لیں۔ (۱)

امام مالک کا مسلک

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ خيار الشرط مبيعات کے اختلاف سے بدلتا رہتا ہے، اگر کوئی اہمیت والی چیز ہے۔ تو اس کے لئے مدت خيار بھی زیادہ ہوگی۔ (۲)

چنانچہ انہوں نے مختلف مبيعات کے لئے مختلف مدتیں مقرر فرمائی ہیں، کسی کے لئے تین دن، کسی کے لئے چار دن کسی کے لئے پانچ دن کسی کے لئے دس دن وغیرہ۔

امام مالکؒ کا فرمانا یہ ہے کہ خيار شرط کا مقصد یہ ہے کہ جو شخص صاحب خيار ہے وہ سوچنے کا موقع لینا چاہتا ہے کہ میں سوچ و بچار کر لوں کہ آیا یہ سودا میرے لئے مناسب رہے گا یا نہیں؟

اسی لئے مالکیہ کی فقہ میں خيار الشرط خيار کو التروی کہتے ہیں۔ تروی کے معنی ہیں سوچ و بچار، غور و فکر کرنا، اس اختیار کا مقصد تروی ہے، وہ کہتے ہیں کہ جب مقصد سوچ و بچار ہے تو یہ چیز مختلف اشیاء میں مختلف اوقات کا تقاضا کرتی ہے۔

بعض چیزوں کے سوچ و بچار میں تھوڑا وقت لگتا ہے اور بعض چیزوں کی سوچ و بچار میں زیادہ وقت لگ جاتا ہے، لہذا تمام مبيعات کیلئے مدت مقرر نہیں کی جاسکتی۔ (۳)

صاحبینؒ اور امام احمدؒ بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ جتنی مدت چاہو، مقرر کر لو، ان کے کہنے کا مقصد یہ ہے کہ اختیار صاحب اختیار کی سہولت کے لئے مشروع ہو رہا ہے اور فریقین آپس میں متفق ہو جاتے ہیں کہ بھائی تم سوچ لینا، جب یہ فریقین کی سہولت کے لئے مشروع ہوا تو فریقین جس مدت پر بھی متفق ہو جائیں وہ مدت خلاف شرع نہیں سمجھی جائے گی۔

(۲۱) ثم إن حديث الباب يثبت منه خيار الشرط، مشروعته كلمة اجماع بين الفقهاء۔ ثم اختلف الجمهور في مدة الخيار، والمذاهب المعروفة فيها ثلاثة: الأول: أنه يتقيد بثلاثة أيام، فلا يجوز إلى ما فوقها، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي وزفر، كما في الهداية۔ والثاني: أنه لا يتقيد بمدة، ويجوز ما اتفقا عليه من المدة، قلت أو كثرت، وهو مذهب احمد وابن المنذر، وأبي يوسف ومحمد من علمائنا۔ .. كما في المغني لابن قدامة۔ والثالث: مذهب مالك، وهو أن مدة الخيار تختلف باختلاف المبيعات الخ كذا ذكره الشيخ العلامة المفتي محمد تقي العثماني حفظه الله تعالى في تكملة فتح الملهم، ج: ۱، ص: ۳۸۱، والعيني في العمدة، ج: ۸، ص: ۳۴۲

(۳) تكملة فتح الملهم ۳۸۱/۱

امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کا استدلال

امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ ایک حدیث سے استدلال کرتے ہیں جو مصنف عبدالرزاق میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ایک شخص نے بیع کی اور اس میں چار دن کا اختیار لے لیا تو آنحضرت ﷺ نے بیع کو باطل کر دیا اور فرمایا الخیار ثلاثہ ایام کہ خیار تین دن کا ہوتا ہے۔ (۱)

لیکن اس حدیث کی سند میں ایک راوی ابان ابن ابی عیاش ہے اور یہ متفق علیہ طور پر ضعیف ہے۔ کہتے ہیں کہ انہوں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی بہت سی ایسی حدیثیں روایت کی ہیں جن کی کوئی اصل نہیں ہے۔ اس لئے یہ حدیث قابل استدلال نہیں ہے۔

ان کا دوسرا استدلال سنن دارقطنی اور سنن بیہقی میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے ہے جس میں وہ حضور ﷺ کا یہ بیان نقل فرماتے ہیں کہ الخیار ثلاثہ ایام۔

دارقطنی ہی نے حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ میں متابعین کے لئے اس سے زیادہ بہتر کوئی بات نہیں دیکھتا کہ نبی کریم ﷺ نے ان کو تین دن کا اختیار دیا۔ یہاں پر بھی حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اختیار کے ساتھ تین دن کی قید لگائی۔ (۲)

یہ دونوں حدیثیں اگرچہ اس لحاظ سے متکلم فیہ ہیں کہ ان دونوں کا مدار ابن لہیعہ پر ہے۔ اور ابن لہیعہ کے بارے میں ترمذی میں آیا ہے کہ وہ ضعیف ہے لیکن ان دونوں حدیثوں کی تائید ایک صحیح حدیث سے بھی ہوتی ہے اور وہ حضرت حبان بن منقذؒ کی حدیث ہے جس کی اصل بخاری نے نقل کی ہے اور آگے آنے والی ہے کہ ان کو بیع میں دھوکہ ہو جایا کرتا تھا، حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ جب تم بیع کیا کرو تو یہ کہہ دیا کرو کہ ”لا خلاف مستدرک حاکم کی روایت میں یہ اضافہ ہے کہ لا خلاف ولی الخیار ثلاثہ ایام۔ یہاں بھی آپ ﷺ نے خیار کو تین دن کے ساتھ محدود فرمایا۔ (۳)

حنیفہ اور شافعیہ کا کہنا یہ ہے کہ اصل میں خیار شرط کی مشروعیت خلاف قیاس ہوئی ہے اس لئے کہ یہ شرط مقتضاء عقد کے خلاف ہے جب بیع ہوگئی، بعت، اشتریت کہہ دیا تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ بیع تام ہوگئی، اس میں شرط لگانا کہ تین دن تک معلق رہے گی یہ مقتضاء عقد کے خلاف ہے۔ لیکن نص کی وجہ

(۱) وان اشترط اربعة ايام فالبيع فاسد الخ الحامع الصغير ۱/۳۴۵، مطبع عالم الكتب بيروت، ۱۳۰۶ھ

(۲) سنن الدارقطنی، ج: ۳، ص: ۴۸، رقم ۲۹۹۳، ۲۹۹۴۔

(۳) المستدرک علی الصحیحین ۲/۲۶ کتاب البیوع ۷۲/۲۲۰۱۔

سے اس کو خلاف قیاس مشروع کیا گیا اور جو چیز خلاف قیاس مشروع ہوئی ہو اس کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ وہ اپنے مورد پر منحصر رہتی ہے مورد تین دن ہیں۔ حضور اکرم ﷺ نے جہاں جہاں خیاری کا ذکر فرمایا وہاں تین دن ساتھ لگے ہوئے ہیں، ذخیرہ احادیث میں کوئی ایسا واقعہ نہیں جس میں آنحضرت ﷺ نے تین دن سے زیادہ کے خیاری کی اجازت دی ہو، اس لئے مورد اس کا تین دن ہے اس سے زیادہ ممکن نہیں ہے۔ یہ خیاری شرط کے مسئلہ کی تفصیل ہے۔ دوسرا مسئلہ خیاری مجلس کا ہے۔

خیاری مجلس کے بارے میں اختلاف ائمہ

شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک

شافعیہ اور حنابلہ یہ کہتے ہیں کہ بعت، اشتریت کہہ دیا اور ایجاب و قبول ہو گیا لیکن جب تک مجلس باقی ہے اس وقت تک دونوں میں سے ہر فریق کو اختیار ہے کہ یک طرفہ طور پر بیع کو ختم کر دے۔ ہاں! مجلس ہونے سے پہلے بیع لازم نہیں ہوتی، فریقین میں سے ہر ایک کو خیاری مجلس حاصل رہتا ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کا استدلال

ان کا استدلال اس معروف حدیث سے ہے جو امام بخاریؒ نے یہاں متعدد طرق سے روایت کی ہے کہ البیعان بالخیار مالم یتفرقا۔ اور آگے حدیث میں یہ بھی ہے کہ البیعان بالخیار مالم یتفرقا ویقولوا لحدھما لصاحبہ اختر۔

لہذا شافعیہ اور حنابلہ یہ کہتے ہیں کہ مجلس ختم ہونے سے پہلے پہلے ہر ایک کو بیع فسخ کرنے کا اختیار ہے۔ البتہ اگر مجلس ہی کے اندر ایک نے دوسرے سے کہہ دیا ”اختر“ تو اب بیع لازم ہوگئی۔ محض بعت، اشتریت کہنے سے لازم نہیں ہوئی تھی، مجلس کا اختیار باقی تھا لیکن جب مجلس میں اختر کہہ دیا۔ اور اس نے اخترت کہہ دیا تو اب لازم ہوگئی، اب مجلس باقی ہو تب بھی کوئی یک طرفہ طور پر بیع کا فسخ نہیں کر سکتا۔

”البیعان بالخیار مالم یتفرقا ویختارا“ کے یہی معنی ہیں یعنی بیع لازم نہیں ہوگی مگر دو صورتوں میں یا تو دونوں کے درمیان تفرق ہو جائے یعنی مجلس ختم ہو جائے، یا وہ آپس میں اختیار کر لیں کہ ایک کہے اختر دوسرا کہے اخترت۔ یہ شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک ہے۔

حنیفہ اور مالکیہ کا مسلک

حنیفہ اور مالکیہ کہتے ہیں کہ خیارج مجلس شروع نہیں ہے بلکہ ایجاب و قبول ہو جاتا ہے تو اس سے بیع لازم ہو جاتی ہے، اب کسی فریق کو یک طرفہ طور پر بیع فسخ کرنے کا حق نہیں۔

حنیفہ اور مالکیہ کا استدلال

حنیفہ اور مالکیہ کا استدلال قرآن کریم کی آیت ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدہ: ۱] سے ہے کہ اے ایمان والو! عقود کو پورا کرو۔

عقد دو ارکان سے مرکب ہوتا ہے، ایک ایجاب اور دوسرا قبول، جب ایجاب و قبول ہو گیا تو عقد ہو گیا جب عقد ہو گیا تو قرآن کریم کا حکم ہے ”أَوْفُوا بِالْعُقُودِ“ لہذا اس سے پتا چلا کہ عقد لازم ہو جاتا ہے اور مجلس کا خیارج شروع نہیں ہے۔ (۱)

اگر خیارج شرط میں مدت متعین نہ ہو تو اس کا کیا حکم ہے؟

”حدثنا قتیبہ: حدثنا الليث، عن نافع، عن ابن عمر عن رسول ﷺ أنه قال ”إِذَا تَبَاعَ الرَّجُلَانِ فَكُلٌ وَاحِدٌ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ مَالٌ يَتَفَرَّقَانِ وَكَانَا جَمِيعًا، أَحَدُهُمَا إِلَّا خَرَفْتَا بَيْعًا عَلَى ذَلِكَ فَقَدْ وَجِبَ الْبَيْعُ، وَإِنْ تَفَرَّقَا بَعْدَ أَنْ يَتَبَايَعَا وَلَمْ يَتَرَكَ وَاحِدٌ مِنْهُمَا الْبَيْعَ فَقَدْ وَجِبَ الْبَيْعُ“۔ (۲)

اگر خیارج شرط کر لیا لیکن خیارج شرط کی مدت متعین نہیں کی تو کیا بیع جائز ہو جائے گی؟ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے بیع کی، بیع کے اندر خیارج شرط لیا لیکن یہ کہا کہ مجھے اختیار ہو گا کہ میں اگر چاہوں تو اس کو فسخ کر لوں، لیکن کب تک اختیار ہو گا یہ متعین نہیں کیا ایک دن، دو دن، تین دن، یا زیادہ ہو گا اس کو متعین نہیں کیا اب اس صورت میں کیا حکم ہے، چونکہ اس مسئلہ میں فقہاء کرام کا اختلاف تھا اس واسطے ترجمۃ الباب میں استفہام کا صیغہ استعمال کیا کہ هل يجوز البيع؟ کیا بیع جائز ہوگی؟

(۱) انعام الباری ۶/۲۱۳ تا ۲۱۸۔

(۲) فی صحیح بخاری کتاب البیوع باب اذا خیر احدهما صاحبه بعد البیع فقد وجب البیع رقم

اختلاف ائمہ

امام احمد بن حنبلؒ کا مسلک

امام احمد بن حنبلؒ یہ فرماتے ہیں کہ جب کوئی مدت نہیں کی تو اس کو لالی نہایہ اختیار ہوگا۔ یعنی جب بھی وہ چاہے بیع کو فتح کر دے۔ ان کا مذہب یہ ہے کہ خیار شرط کیلئے کوئی مدت مقرر نہیں، جب مدت مقرر نہیں کی تو جب چاہے اپنے خیار کو غیر متناہی مدت تک استعمال کر سکتے ہیں۔

امام شافعیؒ کا مسلک

اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کا مسلک یہ ہے کہ خیار تین دن تک مؤثر رہے گا کیونکہ ان کے نزدیک خیار کی مدت تین دن ہے۔

امام مالکؒ کا مسلک

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ مبيعات کے اختلاف سے مدتیں بدلتی رہتی ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ جس قسم کی بیع ہوگی اس کے لئے جو مدت مقرر ہے اس قسم کی مدت تک اس کو اختیار رہے گا۔

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ اگر خیار کی مدت متعین نہیں کی تو بیع فاسد ہو جائے گی، البتہ باطل نہیں ہوگی۔ فاسد ہونے کا مطلب یہ ہے کہ متعاقبین میں سے ہر ایک کو جب چاہے فسخ کرنے کا اختیار حاصل ہوگا۔ اس مسئلہ میں فقہاء کرامؒ کا اختلاف تھا اس واسطے ترجمۃ الباب میں کہا کہ ”هل يجوز البيع“ لیکن ایسا لگتا ہے کہ امام بخاریؒ کا مسلک امام احمد بن حنبلؒ کے مطابق ہے یعنی امام احمد بن حنبلؒ یہ فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں لالی نہایہ اختیار ملے گا اور دلیل یہ ہے کہ اس میں جو حدیث نکالی ہے وہ وہی حدیث ہے کہ البائعان بالخيار مالم يتفرقا أو يقول أحدهما لصاحبه اختر وربما قالوا يكون بيع خيار۔

چونکہ بیع خیار میں کوئی مدت مقرر نہیں کی گئی تو اس بات پر استدلال کیا کہ اگر خیار شرط کے وقت کوئی مدت مقرر نہیں کی تو جب تک وہ چاہے فسخ کر سکتا ہے۔

تفصیل یہ آئی ہے کہ یہ بیچارے سیدھے سادھے تھے ان کو تجارت وغیرہ کا کچھ تجربہ نہیں تھا، بھولے بھالے آدمی تھے لیکن ساتھ ہی خرید و فروخت کا بہت شوق تھا۔ گھر والوں نے بہتیرا کہا کہ بھئی جب تمہیں تجربہ نہیں ہے تو کیوں خرید و فروخت کرتے ہو، خرید و فروخت نہ کیا کرو۔ کہنے لگے کہ لا اصر عن البیع کہ میں بیع سے صبر نہیں کر سکتا۔

حضور ﷺ کے پاس یہ اور ان کے گھر والے آئے۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جب دھوکہ لگتا ہے تو خرید و فروخت کی کیا ضرورت ہے، کہنے جی، میں صبر نہیں کر سکتا، آپ ﷺ نے فرمایا کہ اچھا پھر یہ کیا کرو کہ ”اذا بايعت فقل: لا حلاية“۔ جو کچھ لینا دینا ہو تو ہاتھ در ہاتھ کر لو ادھار نہ کرو۔ کیونکہ ایک تو ادھار میں اکثر دھوکہ لگتا ہے اور دوسرا یہ کہہ دیا کرو کہ لا حلاية۔

خيار مغبون

حد ثنا عبد الله بن يوسف: أخبرنا مالك، عن عبد الله بن دينار، عن عبد الله بن عمر: أن رجلاً ذكر للنبي ﷺ أنه يخدع في البيوع، فقال: ”إذا بايعت فقل: لا حلاية“۔ (۱)

امام مالک اور خيار مغبون

اس حدیث سے امام مالکؒ نے خيار المغبون کی مشروعیت پر استدلال کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے بیع کر لی اور بیع کے اندر اس کو دھوکہ ہو گیا۔ کیا معنی؟ کہ بازار کے نرخ سے اگر بائع ہے تو کم پر بیچ دیا اور اگر مشتری ہے تو بازار کے نرخ سے زائد پر خرید لیا۔ اگر دھوکہ کی وجہ سے یہ کمی یا زیادتی ایک ٹلٹ کی مقدار تک پہنچ جائے مثلاً بازار میں کسی چیز کی قیمت سو روپے تھی اور اس نے چھیاٹھ روپے میں دی ایک ٹلٹ کم قیمت میں بیچی تو جب اس کو بازار کی قیمت کا پتا چلے گا کہ بازار کی قیمت سو روپے ہے تو اس کو اختیار ہو گا کہ اگر وہ چاہے تو بیع کو فسخ کر دے۔

یا اگر مشتری ہے تو اس نے سو روپے والی چیز ایک سو پینتیس روپے میں خرید لی بعد میں پتا چلا کہ

(۱) فی صحیح بخاری کتاب البيوع باب ما يكره من الخداع في البيع رقم ۲۱۱۷ وفی صحیح مسلم، کتاب البيوع، رقم: ۲۸۲۶، وسنن النسائی، کتاب البيوع، رقم: ۴۴۰۸، وسنن أبی داؤد، کتاب البيوع، رقم: ۳۰۳۷، ومسنند احمد، مسند المکثرین من الصحابة، رقم: ۴۷۹۳، ۵۰۲۰، ۵۱۴۸، ۵۲۵۸، ۵۳۰۲، ۵۵۹۰، ۵۸۶۰، وموطأ مالک، کتاب البيوع، رقم ۱۱۹۱۔

یہ چیز بازار میں سو روپے میں بک رہی ہے تو مشتری کو اختیار ہوگا کہ اس بیع کو فسخ کر دے۔ اس اختیار کو امام مالک "خیار المغبون" کہتے ہیں۔

اور امام مالک کی ایک روایت جو ان کی اصح اور مفتی بہ روایت ہے کہ یہ خیار المغبون مشروع ہے اور اس کو ملے گا۔ (۱)

خیار مغبون کے بارے میں امام احمد کا مسلک

امام احمد بن حنبل بھی خیار مغبون کے قائل ہیں لیکن ساتھ شرط لگاتے ہیں کہ خیار اس وقت ملتا ہے جب بائع اور مشتری مسترسل ہو۔ مسترسل کے معنی ہے سیدھا سادھا، بھولا بھالا، بیوقوف۔ خریدار یا دکاندار اگر بھولا بھالا ہے اور دھوکہ کھا گیا تو پھر اس کو خیار ملے گا۔ اس کو امام احمد بن حنبل کے یہاں خیار مغبون کہتے ہیں۔ (۲)

خیار مغبون کے بارے میں حنیفہ اور شافعیہ کا مسلک

شافعیہ اور حنیفہ کہتے ہیں کہ خیار مغبون مشروع نہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ سیدھی سی بات یہ ہے کہ مشتری ہو شیاء بائع، جو شخص خرید و فروخت کرنے کے لئے بازار میں جائے تو پہلے سے اس کو اپنے حواس خمسہ ظاہرہ و باطنہ تیار کر کے جانا چاہئے، اس کا فرض ہے کہ وہ بازار کا بھاء (ریٹ) معلوم کر لے اور علی وجہ البصیرہ بیع کرے۔

اگر اس نے بازار کا بھاء معلوم نہیں کیا اور بیع منعقد ہو گئی تو اب اس کو فسخ کرنے کا حق نہیں ہے۔ اگر بعد میں اس کو معلوم ہو کہ اس کو دھوکہ لگا ہے تو فلا یلومن الانفسہ تو اپنے آپ کو ملامت کرے کیونکہ دھوکہ خود اپنی بیوقوفی اور اپنی بے عملی سے لگا، لہذا کوئی دوسرا اس کا ذمہ دار نہیں ہوگا۔ مالکیہ اور حنابلہ کے یہاں خیار مغبون مشروع ہے جبکہ شافعیہ اور حنیفہ کے یہاں مشروع نہیں۔

مالکیہ اور حنابلہ کا استدلال

مالکیہ اور حنابلہ حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے حضرت حبان بن منقذ رضی اللہ عنہ کو اختیار دیا تھا۔ دوسری روایت میں ہے کہ انہیں تین دن تک اختیار دیا۔

شافعیہ و حنیفہ کی جانب سے حدیث باب کے جوابات

- اس حدیث کے شافعیہ اور حنیفہ کی طرف سے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں۔
- ۱۔ کسی نے کہا کہ یہ حبان بن منقذ رضی اللہ عنہ کی خصوصیت تھی اور کسی کیلئے یہ حکم نہیں۔
 - ۲۔ کسی نے کہا کہ یہ حدیث منسوخ ہے اس کی ناسخ وہ حدیث ہے إنما البیع عن صفقة او خیبار کہ بیع تام ہوتی ہے صفقہ سے یا پھر خیبار سے یعنی خیبار شرط کو استعمال کرنے سے۔
 - اس طرح اس حدیث کو منسوخ قرار دیا۔ اس طرح کی دوزار کار کافی تاویلات کی گئی ہیں۔

میری ذاتی رائے

میرے نزدیک نہ اس میں خصوصیت قرار دینے کی ضرورت ہے اور نہ اس کو منسوخ قرار دینے کی ضرورت ہے۔ سیدھی سی بات ہے کہ حضور ﷺ نے جو اس کو حق دیا وہ خیبار مغنون تھا ہی نہیں وہ تو خیبار شرط تھا۔

آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم بیع کرو تو کہہ دو کہ ”لا خلابة“ اور دوسری روایت میں بھی ہے کہ کہہ دو ”ولی الخیار ثلاثة ایام“ کہ مجھے تین دن کا اختیار ہے گا۔ جب بائع اور مشتری نے عقد کے اندر یہ کہہ دیا کہ ”ولی الخیار ثلاثة ایام“ تو یہ خیبار شرط ہے، لہذا اس سے خیبار مغنون کا کوئی تعلق نہیں۔

جو حضرات خیبار مغنون کے قائل ہیں وہ بھی عقد بیع کے اندر ”لا خلابة“ یا ”ولی الخیار ثلاثة ایام“ کہنے کو ضروری قرار نہیں دیتے۔ وہ تو مطلقاً خیبار کے قائل ہیں یہاں پر ”لا خلابة“ کہا گیا، تو اس کو خیبار مغنون پر محمول نہیں کیا جاسکتا بلکہ یہ خیبار شرط پر محمول ہے۔ البتہ مالکیہ اور حنابلہ کی ایک اور مضبوط دلیل ہے جو آگے تعلق الجلب کے باب میں آئے گی اس کا مطلب یہ ہے کہ لوگ باہر سے دیہات وغیرہ سے سامان لاتے ہیں ایک آدمی شہر سے بھاگ کر سارا سامان خرید لیتا ہے تو اس کے بارے میں حدیث ہے کہ جو شخص شہر سے گیا اور جا کر سامان خرید اور دیہاتیوں سے یہ کہا کہ شہر میں مال اتنی قیمت پر فروخت ہو رہا ہے تو اس نے اس کے قول پر بھروسہ کر کے اسی قیمت پر اس کو فروخت کر دیا، اس موقع پر حضور ﷺ فرماتے ہیں کہ ”فاذا أتى سبده السوق فهو بالخيار“ یعنی وہ دیہاتی جس نے شہری کے کہنے پر بھروسہ کر کے اپنا سامان اس کو بیچ دیا جب وہ جا کر شہر سے معلومات کرے گا۔ اور اس کو معلوم ہوگا، کہ مجھے جو دام بتائے گئے تھے وہ صحیح نہیں بتائے تھے، اور حقیقت میں دام یہ ہیں۔ تو

اس صورت میں صاحب السلعہ کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو بیع باقی رکھے یا چاہے تو ختم کر دے۔ یہ حدیث صحیح ہے اور اس میں آپ ﷺ نے دیہاتی کو جو اختیار دیا ہے یہ خیار مغبون کے سوا اور کچھ نہیں۔ اس حدیث کا کوئی اطمینان بخش جواب شافعیہ اور حنیفہ کے پاس نہیں ہے۔

متاخرین حنیفہ اور خیار مغبون پر فتویٰ

اور شاید یہی وجہ ہو کہ متاخرین حنیفہ نے اس مسئلہ میں امام مالکؒ کے قول پر فتویٰ دیا۔ علامہ ابن عابدین (شامی) رد المحتار میں فرماتے ہیں کہ آج دھوکہ بازی بہت عام ہو گئی ہے لہذا ایسی صورت میں مالکیہ کے قول پر عمل کرتے ہوئے مغبون کو اختیار دیا جائے گا۔ کیونکہ دھوکہ اسی شخص کے کہنے کی بناء پر ہوا ہے۔ دیسے ہی دھوکہ لگ گیا تو دوسری بات ہے لیکن جب اس نے کہا کہ بازار میں دام یہ ہے اور بعد میں بازار میں وہ دام نہیں نکلے تو یہ دھوکہ اس کے کہنے کی وجہ سے ہوا لہذا دوسرے فریق کو اختیار ہے فتویٰ بھی اسی کے اوپر ہے۔ (۱)

غائب چیز کی بیع اور خیار رویت

ان ابا سعید الخدری قال: نهانا رسول ﷺ عن بيعتين ولستين نهى عن الملامسة والمناذرة في البيع، الملامسة لمس الرجل ثوب الاخر - - - - - ويكون و لا يبيعهما عن غير نظر ولا تراضي۔ (۲)

اور رضامندی کے بغیر یعنی بیع ملامسہ اور منابذہ میں چیز کو بغیر دیکھے اور غور و فکر کے خرید لیا جاتا ہے۔ اس حدیث سے غائب چیز کی بیع کے باطل ہونے پر استدلال مل جاتا ہے اس مسئلے میں حضرات فقہاء کرامؒ سے مختلف اقوال منقول ہیں۔

پہلا مذہب

غائب چیز کی بیع مطلقاً باطل ہے اور یہ امام شافعیؒ کا قول جدید ہے جیسا کہ فتح الباری میں مذکور ہیں۔ (۳۰۱/۴)

(۱) تفصیل کیلئے دیکھئے: تکملہ فتح الملہم ۱/۳۳۲، ۳۳۳، ۳۷۹، ۳۸۰۔

(۲) فی صحیح مسلم کتاب البیوع باب ابطال بیع الملامسة والمناذرة رقم ۳۷۷۹۔

دوسرا مذہب

غائب چیز کی بیع مطلقاً درست ہے اور اس صورت میں مشتری جب اس چیز کو دیکھے گا تو اسے دیکھنے کا اختیار (خیار روایت) حاصل ہوگا۔ یہ حضرت ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب کا قول ہے۔ نیز حضرت عبداللہ ابن عباسؓ، امام نخعی، امام شعبی، حسن بصری، مکحول، امام اوزاعی، اور سفیانؒ سے بھی یہی مروی ہے اور امام مالکؒ اور امام شافعیؒ سے بھی بیان کیا گیا ہے

تیسرا مذہب

غائب چیز کی بیع اس وقت درست ہوگی کہ جب اس غائب چیز کی تمام صفات ضرور یہ بیان کر دی جائیں (جس میں چیز کی پہچان ہو جائے) چنانچہ جب مشتری اس چیز کو دیکھے اور بیان کردہ تمام صفات اس میں پائے تو بیع لازم ہو جائے گی اور مشتری کو خیار روایت حاصل نہ ہوگا۔ لیکن اگر بیان کردہ صفات اس چیز میں نہ پائی جائیں تو پھر مشتری کو خیار روایت حاصل ہوگا۔ (چاہے تو اس بیع کو رد کر دے چاہے تو قبول کر لے)۔ یہ امام احمد اور امام اسحاق کا قول ہے اور ایک روایت امام مالک اور امام شافعیؒ کی بھی یہی ہے اور ابن سیرین، ایوب، حارث، مکمل، حکم، حماد، ابو ثور اور اہل ظاہر سے یہی مروی ہے۔ (۱)

لیکن اس حدیث سے غائب چیز کی بیع کے مطلقاً باطل ہونے پر یہ استدلال درست نہیں ہے کیونکہ ممانعت کی مدت تو اس صورت میں پائی جائے گی کہ جب اس چیز کو دیکھے بغیر بیع کی جائے اور پھر دیکھنے پر خیار روایت بھی حاصل نہ ہو۔ لیکن جب دیکھنے پر خیار روایت حاصل ہو جائے تو نہ دیکھنے کی وجہ سے جو فساد لازم آ رہا تھا۔ وہ زائل ہو جائے گا۔ تو اس صورت میں یہ بیع ملامہ کے معنی میں شمار نہ ہو گی۔

بیع الغائب مع خیار الرویۃ کے جواز کے دلائل

غائب چیز کی بیع جبکہ مشتری کو خیار روایت بھی مل رہا ہو جائے اس کے جواز کے مختلف دلائل

ہیں۔

حدیث مبارکہ ہے کہ

عن ابی ہریرہؓ قال: قال رسول اللہ ﷺ: من اشتری شیئاً لم یرہ فہو بالخیار اذاراً۔ (۱)

یعنی جو شخص بغیر دیکھے کوئی چیز خریدے تو دیکھنے پر اس کو خیار رویت حاصل ہوگا۔ اس حدیث کے بارے میں یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اسکا مدار عمر بن ابراہیم کردی پر ہے وہ حدیث کو وضع کرنے سے مہتمم ہیں۔ اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کو حضرت ابو حنیفہؒ نے یثیم بن حبیب صیرنی عن محمد بن سیرین عن ابی ہریرہؓ کی سند سے روایت کیا ہے جیسا کہ جامع مسانید اور الامام (۲۵/۲) میں موجود ہے اور جبکہ عمر بن ابراہیم کردی، تو امام ابو حنیفہؒ کے بعد آئے ہیں جیسے کہ یہ بات دارقطنی اور جامع لسانید سے ظاہر ہوتی ہے اس حدیث کو امام محمد نے بھی اپنی کتاب ”الحجة علی اہل المدینہ“ (۲) میں ذکر کیا ہے۔ چنانچہ امام محمدؒ رقمطراز ہیں معروف حدیث جس کے رسول اللہ ﷺ سے منقول ہونے میں کوئی شک نہیں کیا جاسکتا۔ اور اسی حدیث پر مسلمانوں کے معاملات موقوف ہوتے چلے آئے ہیں وہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا۔

”من اشتری شیئاً ولم یرہ فہو بالخیار اذاراً“

اس سے معلوم ہوا کہ یہ حدیث مذکور اپنے صحیح ہونے میں معروف و مشہور تھی حتیٰ کہ اہل عراق کے نزدیک اس کی صحت شک و شبہ سے بالاتر تھی۔ چنانچہ عمر بن ابراہیم کردی کے اس حدیث کو روایت کرنے سے پہلے بھی اس حدیث کی صحت پر علماء کرام کا اتفاق تھا۔ لہذا عمر بن ابراہیم کردی کا ضعیف راوی ہونا اس حدیث پر کیسے اثر انداز ہو سکتا ہے؟! جبکہ جو حدیث مشہور ہو جائے اور علماء اس کو قبول بھی کر لیں تو وہ اسناد سے مستغنی ہو جاتی ہے۔

شمس الائمہ سرخسیؒ نے ذکر کیا ہے کہ اس حدیث کو بڑے بڑے مشاہیر علماء نے بیان کیا ہے پھر فرمایا: اس حدیث کو حضرت عبداللہؒ، حضرت عطاءؒ، حضرت حسن بصریؒ، حضرت سلمہ بن مجیرؒ (جیسے مشاہیر) نے رسول اکرم ﷺ سے مرسل بیان کیا ہے۔ (۳)

اسی طرح خیال رویت ملنے کے ساتھ بیع الغائب اور اس حدیث مذکور کی تائید ایک اور حدیث سے بھی ہوتی ہے جس کو بیہقی نے مکحول سے مرسل رسول اللہ ﷺ سے روایت کیا ہے:

”من اشتری شیئاً لم یرہ فہو بالخیار اذاراً ان شاء أحدہ وان شاء ترکہ“

(۱) أخرجه الدارقطني والبيهقي باب من قال يجوز بيع العين الغائبة ۲۶۷/۵ (۲) باب الرجل يبيع المناع من بار نامحہ ۶۷۱/۲۔

(۳) مبسوط السرخسی ۶۹/۱۳ باب الخبر عمر الشرط۔

یعنی جس شخص نے ایسی چیز خریدی جس کو اس نے دیکھا نہیں تھا تو جو وہ اس کو دیکھ لے تو اس کو دیکھنے کا اختیار حاصل ہوگا، اگر چاہے تو اس کو رکھ لے اور اگر چاہے تو واپس کر دے۔

اسی طرح اس بات کی یہ روشن دلیل وہ واقعہ بھی ہے جس کو ابن ابی ملیکہ نے نقل کیا ہے، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حضرت طلحہ بن عبید اللہ رضی اللہ عنہ کو کوفہ کی ایک زمین کے بدلہ میں مدینہ منورہ کی ایک زمین بخشی، جب دونوں حضرات فیصلہ کے بعد جدا ہوئے تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو اپنی اس بیع پر شرمندگی ہوئی اور انہوں نے کہا کہ میں نے ایسی زمین بخشی ہے جس کو میں نے دیکھا نہیں تھا۔ حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ: دیکھنے کا اختیار تو مجھے حاصل ہونا چاہئے۔ کیونکہ میں نے بن دیکھے چیز خرید لی ہے۔ حالانکہ آپ نے تو دیکھ کر اپنی چیز بخشی ہے۔ چنانچہ ان دونوں حضرات نے حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ کو اپنا فیصلہ بنایا کہ آپ بطور ثالث کے فیصلہ فرمائیں۔ چنانچہ حضرت جبیر بن مطعم نے حضرت عثمان کے خلاف فیصلہ دیا کہ بیع جائز ہے اور دیکھنے کا حق طلحہ کو حاصل ہے۔ کیونکہ انہوں نے بغیر دیکھے ایک چیز خرید لی ہے۔

امام طحاوی شرح معانی الآثار میں فرماتے ہیں:

”ہم خيار رؤیت کو قیاس سے ثابت نہیں کرتے، بلکہ ہم نے رسول اللہ ﷺ کو خيار رؤیت ثابت کرتے ہوئے پایا ہے اور یہ کہ انہوں نے خيار رؤیت کے ساتھ فیصلہ کیا اور اس (کے صحیح ہونے) پر اتفاق کیا ہے اور اس بارے میں اختلاف نہیں کیا۔ بلکہ اختلاف تو ان کے بعد والے حضرات میں پیدا ہوا ہے۔ (۱)

امام طحاوی اپنی کتاب ”اختلاف العلماء“ میں فرماتے ہیں:

اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے

”ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض مسكم۔“

اللہ تعالیٰ نے تجارت کو رضامندی ہونے کی صورت میں مباح قرار دیا ہے اور اس میں بیع کو دیکھنے یا نہ دیکھنے کی قید نہیں لگائی۔ (۲)

ادھار خرید و فروخت کرنا

عن عائشة: أن النبي ﷺ اشترى طعاماً من يهودي إلى أجل ورهنه درعاً

(۱) من حدید۔

نبی کریم ﷺ کے ادھار سودا خریدنے کے بارے میں روایت ہے کہ اگر اعمش کہتے ہیں ہم نے ابراہیم نخعیؒ کے سامنے ذکر کیا کہ سلم میں جو رب المسلم ہے وہ مسلم الیہ سے رہن کا مطالبہ کر سکتا ہے یا نہیں؟

حضرت ابراہیم نخعیؒ نے فرمایا کہ آنحضرت ﷺ نے ایک یہودی سے کچھ کھانا خریدا تھا الیٰ اجل ایک میعاد تک قیمت ادا کرنے کے لئے ”ورہنہ درعا من حدید“ اور اس کے پاس درع رہن رکھی تھی جو لوہے کی تھی۔

تو ادھار کھانا خریدا اور ایک یہودی کے پاس ایک درع رہن رکھی، اس سے رہن کا جواز معلوم ہوا۔

بیع نسبیہ کے معنی

بیع نسبیہ کے معنی یہ ہیں کہ سامان تو اب خرید لیا اور قیمت کی ادائیگی کے لئے مستقبل کی کوئی تاریخ مقرر کر لی یہ کچھ شرائط کے ساتھ جائز ہے۔

بیع نسبیہ کے صحیح ہونے کی شرائط

بیع نسبیہ کے صحیح ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ اجل کا متعین ہونا ضروری ہے اگر بیع بالنسبیہ میں اجل متعین نہیں ہوگی تو بیع فاسد ہو جائے گی، لیکن یہ اس وقت ہے جب بیع بالنسبیہ ہو، یہ آپ، لوگ جو کبھی کبھی دکانوں پر چلے جاتے ہو، اور سامان خریدا اور اس سے کہہ دیا کہ پیسے پھر آ جائیں گے یا بھائی پیسے بعد میں دے دوں گا، لیکن بعد میں کب دوں گا؟ اس کیلئے مدت مقرر نہیں کی یہ جائز ہے کہ ناجائز؟ یہ بیع بالنسبیہ نہیں ہوتی، بلکہ بیع حال ہوتی ہے۔ لیکن تاجر رعایت دے دیتا ہے کہ پھر دیدینا کوئی بات نہیں۔

بیع نسبیہ اور بیع حال میں فرق

بیع حال اور بیع نسبیہ میں فرق یہ ہے کہ جب بیع بالنسبیہ ہوتی ہے تو اس میں جو اجل مقرر ہوتی

(۹) فی صحیح بخاری کتاب باب شراء النبی ﷺ بالنسیئة رقم ۲۰۶۸ وفی صحیح مسلم کتاب المساقاة رقم ۳۰۰۷ وسنن النسائی، کتاب البیوع رقم ۴۵۳۰ وسنن ابن ماجہ، کتاب الاحکام، رقم ۲۴۲۷، ومسند احمد، باقی مسند الانصار رقم ۲۳۰۱۷، ۲۴۱۱۳، ۲۴۸۰۵۔

ہے اس اجل سے پہلے بائع کو ثمن کے مطالبہ کا بالکل حق ہوتا ہی نہیں، مثلاً یہ کتاب میں نے خریدی اور تاجر سے کہا کہ میں اس کی قیمت ایک مہینے کے بعد ادا کروں گا اس نے کہا کہ ٹھیک ہے ایک مہینے کے بعد ادا کر دینا یہ بیع مؤجل ہوگئی، بیع بالنسیئہ ہوگئی اب تاجر کو یہ حق نہیں کہ ایک مہینے سے پہلے مجھ سے آکر مطالبہ کرے، بلکہ مطالبے کا جواز ایک مہینے کے بعد ہوگا اس سے پہلے مطالبے کا حق ہی نہیں، یہ بیع مؤجل ہے۔

بیع حال

بیع حال اس کو کہتے ہیں جس میں بائع کو مطالبے کا حق فوراً بیع کے متصل بعد حاصل ہو جاتا ہے، چاہے اس نے کہہ دیا کہ بھائی بعد میں دے دینا اور وہ مطالبہ اپنی طرف سے سالوں مؤخر کرتا رہے، لیکن اس کو اب بھی یہ کہنے کے باوجود حق حاصل ہے کہ نہیں ابھی لاؤ، کہہ دیا کہ بعد میں دے دینا لیکن اگلے ہی لمحے اس کا گریبان پکڑ کر کہا میرے سامنے نکالو، تو حق حاصل ہے یہ بیع حال ہے۔

بیع مؤجل میں اور حال میں استحقاق کی وجہ سے فرق ہوتا ہے کہ بائع کا استحقاق بیع بالنسیئہ میں اجل سے پہلے قائم ہی نہیں ہوتا، اور بیع حال میں فوراً عقد کے متصل قائم ہو جاتا ہے۔ لہذا یہ بیع جو ہم کرتے ہیں یہ بیع حال ہوتی ہے، اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس کی فوراً ادائیگی کر دینا واجب ہو جاتا ہے، جب چاہے مطالبہ کر دے اگرچہ اس نے مطالبہ اپنی خوشی سے مؤخر کر دیا لیکن مؤخر کرنے کے باوجود بھی اس کا یہ حق ختم نہیں ہوا کہ جب چاہے وصول کرے، لہذا یہ بیع مؤجل نہیں ہے جب مؤجل نہیں تو اجل کی تعیین بھی ضروری نہیں ہے۔

ایک مسئلہ تو یہ بیان کرنا تھا کہ یہ بات ذہن میں اچھی طرح بیٹھ جائے کہ حال اور مؤجل میں یہ فرق ہوتا ہے۔ (۱)

بیع بالنسیئہ اور بیع الغائب بالناجز میں فرق

یہاں یہ سمجھ لینا چاہئے جس میں اکثر و بیشتر لوگوں کو مغالطہ لگتا ہے کہ بیع بالنسیئہ اور بیع الغائب بالناجز میں فرق ہے۔

بیع نسبیۃ

بیع نسبیۃ وہ ہے جس کا تذکرہ پہلے گزرا ہے کہ اس میں اجل عقد کا حصہ ہوتی ہے، عقد کے اندر مشروط ہوتی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ اس اجل کے آنے سے پہلے دوسرے فریق کو مطالبہ کا حق نہیں ہوتا۔

بیع الغائب بالناجز

بیع الغائب بالناجز میں یہ ہوتا ہے کہ بیع تو حالاً ہوتی ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ بائع کو اسی وقت ثمن کے مطالبہ کا حق حاصل ہے لیکن بائع نے مہلت دیدی کہ اچھا میاں اکل دیدینا، جیسا کہ آج کل روزمرہ دوکانداروں سے اسی طرح خریداری کی جاتی ہے۔ یہ کہا جاتا ہے کہ پیسے بعد میں دیں گے، اب کب دیں گے یہ متعین نہیں ہوتا۔ اس کو اگر بیع مؤجل قرار دیا جائے تو بیع فاسد ہوگی۔ اس لئے کہ اجل مجہول ہے، لہذا یہ بیع مؤجل نہیں ہوتی بلکہ بیع حال ہوئی، جس کے معنی یہ ہیں کہ بائع کو اسی وقت مطالبہ کا حق حاصل ہے۔ مثلاً ایک شخص نے کتاب فروخت کی اور بیع حال ہوئی، اب مشتری کہتا ہے کہ میرے پیسے گھر میں ہیں یا شہر میں ہیں، میں آدمی بھیج کر منگو لیتا ہوں۔ کل تک آجائیں گے، بائع کہتا ہے کوئی بات نہیں۔ یہ بیع الغائب بالناجز ہوئی کیونکہ بیع حال ہوئی ہے، اب بائع نے مہلت دی ہے کہ کل دے دینا لیکن اس کے باوجود بائع کو یہ حق حاصل ہے کہ کہے، مجھے ابھی پیسے دو ورنہ بیع فسخ کرتا ہوں۔ اس کو بیع الغائب بالناجز کہتے ہیں۔ (۱)

ادھار معاملہ لکھنا چاہئے

اگر ادھار معاملہ ہو تو اس کو لکھنے کیلئے قرآن کریم میں باقاعدہ حکم آیا ہے چنانچہ فرمایا ”یا ایہا الذین امنوا اذا تداینتم بدین الی اجل مسمی فاکتبوه۔ (۲)“ اس آیت سے معلوم ہوا کہ ادھار معاملہ لکھنا ضروری ہے۔ یہ معاملات کس طرح لکھے جائیں؟ اس کے لئے فتاویٰ عالمگیریہ میں ایک مستقل کتاب ”کتاب المحاضرہ والسجلات“ کے نام سے اس موضوع پر موجود ہے، جس میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر دو آدمیوں کے درمیان کوئی معاملہ ہو تو اس کو کس طرح لکھا جائے کہ اس میں کسی ابہام اور اجمال کی گنجائش باقی نہ رہے۔ اور بعد میں کسی

نزاع کا اندیشہ نہ رہے آجکل معاہدات لکھنا بھی ایک مستقل فن بن چکا ہے۔ چنانچہ قانون کی تعلیم (ایل ایل بی) میں اس کا ایک مستقل پرچہ ہوتا ہے جس میں یہ سکھایا جاتا ہے کہ معاہدہ کس طرح لکھا جائے؟ اس کا طریقہ کار کیا ہو؟ اس کا اسلوب کیا ہو؟ (۱)

قسطوں پر خرید و فروخت کا حکم

دوسرا مسئلہ: جو بیع بالنسیئہ سے متعلق ہے وہ یہ ہے کہ آیا نسیئہ کی وجہ سے بیع کی قیمت میں اضافہ کرنا جائز ہے یا کہ نہیں؟

آجکل بازاروں میں بکثرت ایسا ہوتا ہے کہ وہی چیز اگر آپ پیسے دے کر لیں تو اس کی قیمت کم ہوتی ہے اور اگر یہ طے کر لیں کہ اس کی قیمت چھ مہینے یا سال میں ادا کروں گا یعنی بیع کو مؤجل کر دیں تو اس صورت میں قیمت میں اضافہ ہوتا ہے اور آجکل جتنی ضروریات کی بڑی اشیاء ہیں وہ قسطوں پر فروخت ہوتی ہیں مثلاً پنکھا اور فریج وغیرہ قسطوں پر مل رہا ہے تو عام طور سے جب قسطوں پر خریداری ہوتی ہے تو اس میں قیمت عام بازاروں سے زیادہ ہوتی ہے۔ اگر نقد پیسے لے کر بازار میں جاؤ تو آپ کو پنکھا دو ہزار میں مل جائے گا، لیکن اگر کسی قسط والے سے خریدو تو ڈھائی ہزار آپ سال میں یا دو سال میں ادا کریں یہ معاملہ کثرت سے بازار میں جاری ہے کہ نقد کی صورت میں قیمت کم اور ادھار کی صورت میں زیادہ، آیا اس طرح نسیئہ کی وجہ سے بیع کی قیمت میں اضافہ کر دینا جائز ہے یا ناجائز؟

جمہور فقہاء کے ہاں دو قیمتوں میں سے کسی ایک کی تعیین شرط ہے

جمہور فقہاء کے نزدیک جن میں ائمہ اربعہ رحمہم اللہ بھی داخل ہیں یہ سودا جائز ہے۔ بشرطیکہ عقد کے اندر ایک بات طے کر لی جائے کہ ہم نقد خرید رہے ہیں یا ادھار، بیچنے والے نے کہا کہ پنکھا تم نقد لیتے ہو تو دو ہزار روپے کا اور اگر ادھار لیتے ہو تو ڈھائی ہزار روپے کا، اب عقد ہی میں مشتری نے کہہ دیا کہ میں ادھار لیتا ہوں ڈھائی ہزار میں یعنی ایک شق کو متعین کر لیتا ہوں تو جب ایک شق متعین ہو جائے تو بیع جائز ہو جاتی ہے لیکن اگر کوئی شق متعین نہیں کی گئی اور بائع نے کہا تھا کہ اگر نقد لو گے تو دو ہزار میں اور ادھار لو گے تو ڈھائی ہزار میں اور مشتری نے کہا کہ ٹھیک ہے میں لیتا ہوں اور طے نہیں کیا کہ نقد لیتا ہے یا ادھار، تو یہ بیع ناجائز ہوگئی۔

ناجائز ہونے کی وجہ جہالت ہے یعنی نہ تو یہ پتہ ہے کہ بیع حال ہوئی ہے اور نہ یہ پتہ ہے کہ بیع مؤجل ہوئی ہے تو اس جہالت کی وجہ سے بیع ناجائز ہو جائے گی لیکن جب احد الشقین کو متعین کر دیا جائے تو جائز ہو جائے گی۔

البتہ بعض سلف مثلاً علامہ شوکانیؒ نے ”نیل الاوطار“ میں بعض علماء اہل بیت سے نقل کیا ہے کہ وہ اس بیع کو ناجائز کہتے تھے اور ناجائز کہنے کی وجہ یہ تھی کہ یہ سود ہو گیا ہے کہ آپ نے قیمت میں جو اضافہ کیا ہے وہ نسیئہ کے بدلے میں ہے اور نسیئہ کے بدلے میں ہونے کی وجہ سے وہ سود کے حکم میں آ گیا ہے، لہذا وہ ناجائز ہے۔ (۱)

یہ اضافہ مدت کے مقابلے میں ہے

جمہور کہتے ہیں کہ یہ ربا نہیں، آج کل عام طور سے لوگوں کو بکثرت یہ شبہ پیش آتا ہے کہ بھائی یہ تو کھلی ہوئی بات معلوم ہو رہی ہے کہ ایک چیز نقد داموں میں کم قیمت پر تھی آپ نے اس کی قیمت میں صرف اس وجہ سے اضافہ کیا کہ ادائیگی چھ مہینے بعد ہوگی تو یہ اضافہ شدہ رقم مدت کے مقابلے میں ہے اور مدت کے مقابلے میں جو رقم ہوتی ہے وہ سود ہوتا ہے تو یہ کیسے جائز ہو گیا؟

اس اشکال کی وجہ سے لوگ بڑے حیران و سرگرداں رہتے ہیں لیکن یہ اشکال درحقیقت ربا کی حقیقت نہ سمجھنے کا نتیجہ ہے، لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ جہاں کہیں مدت کے مقابلے میں کوئی ثمن کا حصہ آجائے وہ ربا ہو جاتا ہے۔ حالانکہ یہ مزمومہ غلط ہے۔ ربا النسیئہ یہ صرف اس وقت ہوتا ہے جبکہ دونوں طرف بدل نقد ہوں کیونکہ جب دونوں طرف بدل نقد ہوں تو اس صورت میں کوئی بھی اضافہ کسی بھی طرح کسی بھی عنوان سے لیا جائے گا۔ تو وہ سود ہوگا۔ (۲)

اور اس کی تھوڑی سی تفصیل یہ ہے کہ نقد کو اللہ تبارک و تعالیٰ نے امثال مساویہ بنایا ہے، یعنی ایک روپیہ قطعاً مساوی اور مثل ہے ایک روپیہ کے چاہے ایک طرف جو روپیہ ہے وہ آج پریس سے نکل کر آیا ہو، اور دوسرا روپیہ بھنگی کی جیب سے لکھا ہو تو ڈاموڑا اور گیلا اور میلا لیکن دونوں برابر ہیں۔ معنی یہ ہے کہ اس میں اوصاف ہدر ہیں، وصف جودت اور رداۃ اس میں ہدر ہے تو ایک روپیہ دوسرے روپے کے قطعاً مثل ہے، جب ان کا تبادلہ ہوگا ایک روپے کا دوسرے روپے سے چاہے وہ نقد ہو، چاہے ادھار ہو، اس میں اگر کوئی اضافہ کر دیا جائے گا تو وہ اضافہ زیادت بلا عوض ہے۔ مثلاً نقد سودا ہو رہا ہو تو

(۱) راجع: للتفصیل، ”بحوث فی فضا یا فقہیۃ معاصرہ“، ص: ۸۰۷

(۲) راجع: للتفصیل، ”بحوث فی فضا یا فقہیۃ معاصرہ“، ص: ۸۰۷

نقد سودے میں اگر آپ نے ایک روپے کے مقابلے میں ڈیڑھ روپے کر دیا جو ادھار روپیہ ہے، اس کے مقابل کیا ہے؟ ظاہر ہے کچھ بھی نہیں، اگر آپ کہیں کہ مقابل وہ اس روپے کی صفائی ہے یا کر رہا ہونا ہے اس کا نیا ہونا ہے، تو یہ بات اس لئے معتبر نہیں کہ شریعت نے اس کے اوصاف کو بالکل ہدر کر دیا ہے۔

ادھار میں ایک روپیہ آج ادھار دیا اور کہا کہ ایک مہینے بعد تم مجھے ڈیڑھ روپے دے دینا تو ایک روپیہ ایک روپے کے مقابلے میں ہو گیا اور ادھار روپیہ جو زیادہ دیا جا رہا ہے وہ کس چیز کے عوض میں ہوا؟ یا تو کہو کہ بلا عوض ہے یا کہو کہ وہ ایک ماہ کی مدت کے مقابلے میں ہے۔ چونکہ مدت ایسی چیز ہے کہ اس پر مستقلاً (مستقلاً کا لفظ یاد رکھیے) کوئی عوض نہیں لیا جاسکتا، اس لئے یہ جائز ہے۔

لیکن جہاں مقابلہ نقد کا نقد کے ساتھ ہو تو وہاں وقت کی یا مدت کی قیمت مقرر کرنا ناجائز ہے، وہی سود ہے وہی ربا ہے۔

اور جہاں مقابلہ نقد کا سلعہ (عروض) کے ساتھ ہو تو وہاں امثال قساویہ قطعاً نہیں ہوتے، وہاں اوصاف کا اعتبار ہر نہیں ہوتا، بلکہ جب عروض کو نقد کے ذریعے بیچا جا رہا ہو تو مالک کو حق حاصل ہے کہ وہ اپنے عروض کو جس قیمت پر چاہے فروخت کرے جب تک اس میں جبر کا عنصر نہ ہو، مثلاً میں کہتا ہوں کہ میری یہ گھڑی ہے۔ میں اس کو ایک لاکھ روپے میں فروخت کرتا ہوں کسی کو لینا ہے تو لے لے ورنہ گھر بیٹھے، مجھے حق ہے کہ میں جتنی قیمت لگاؤں، کوئی مجھ سے یہ نہیں کہہ سکتا کہ نہیں یہ تم نے بہت قیمت لگا دی ہے، میں نے کب کہا کہ تم آکر خریدو، مجھ سے اگر خریدنی ہے تو ایک لاکھ لاؤ، ورنہ جاؤ میں تمہیں نہیں بیچتا، اور تم مجھ سے خریدو نہیں۔

ہر انسان کو اس بات کا حق حاصل ہے کہ اپنی ملکیت کو جس قیمت پر چاہے فروخت کرے، لہذا جب انسان کوئی چیز فروخت کرتا ہے تو اس کی قیمت متعین کرنے میں بہت سے عوامل مد نظر رکھتا ہے مثلاً میں نے اس گھڑی کی قیمت ایک لاکھ روپے مقرر کی، بازار میں یہ پانچ ہزار روپے کی مل رہی ہے لیکن میں نے ایک لاکھ روپے قیمت اس لئے مقرر کی کہ میں یہ مکہ مکرمہ سے لے کر آیا تھا تو مکہ مکرمہ کا تقدس اس کے ساتھ وابستہ ہے تو میں چاہتا ہوں کہ میں اس کو اپنے پاس رکھوں گا لیکن اگر کوئی مجھے ایک لاکھ روپے دے دے جس کے ذریعے میں دس عمرے کر سکوں تو میں یہ گھڑی دینے کو تیار ہوں، ورنہ نہیں دیتا، میرے ذہن میں یہ بات ہے تو میں حق بجانب ہوں اگرچہ دوسرا آدمی یہ سمجھے کہ یہ گراں فروخت ہو رہی ہے تو نہ خریدے لیکن میں نے اپنے ذہن میں یہ قیمت مقرر کر رکھی ہے۔ اب اگر کوئی راضی ہو گیا کہ یہ ایک لاکھ روپے میں بیچ رہا ہے اور اس کے ساتھ مکہ مکرمہ کا تقدس

وابستہ ہے چلو میں مکہ مکرمہ کی برکت حاصل کر لوں اس کی برکت کے آگے لاکھ روپے کیا چیز ہوتی ہے۔ لہذا اگر کسی نے مجھ سے ایک لاکھ روپے میں خرید لی تو یہ بیع جائز ہوئی۔ اگر پانچ ہزار روپے کی بازار میں مل رہی تھی۔ اور اس نے مجھ سے ایک لاکھ روپے میں خریدی اس وجہ سے کہ اس کے ساتھ مکہ مکرمہ کا تقدس وابستہ تھا تو کیا کوئی کہے گا کہ میں نے پچانوے ہزار روپے میں مکہ مکرمہ کا تقدس خرید لیا کوئی نہیں کہے گا۔ اس لئے کہ مکہ مکرمہ کے تقدس کی بات قیمت متعین کرتے وقت میرے ذہن میں ضرور تھی لیکن جب اس کو استعمال کیا اور قیمت مقرر کی تو قیمت مکہ کے تقدس کی نہیں ہے قیمت گھڑی ہی کی ہے اگرچہ اس کی قیمت مقرر کرتے وقت مد نظر مکہ کا تقدس بھی تھا قیمت مقرر پوری ایک لاکھ وہ اسی گھڑی ہی کی ہے۔

ایک شخص کہتا ہے کہ یہ گھڑی پانچ ہزار روپے کی بازار میں مل رہی ہے لیکن چھ ہزار روپے کی بیچوں گا، اس واسطے کہ میں اسے بازار سے لایا ہوں اور تم بازار میں جاؤ تو تمہیں مشقت اٹھانی پڑے گی، تلاش کرنی پڑے گی، گاڑی کی سواری کا خرچہ کرنا پڑے گا میں تمہیں یہاں بیٹھے دے رہا ہوں۔ لہذا یہ چھ ہزار کی بیچوں گا یہ بیع بھی جائز ہے۔ لہذا اس نے کہا کہ یار! واقعی میں کہاں بازار میں ڈھونڈتا پھروں گا اس سے بہتر ہے کہ گھر بیٹھے مجھے مل جائے، چلو ایک ہزار روپے زیادہ جاتے ہیں تو جائیں چھ ہزار میں خرید لی تو یہ بیع درست ہوئی۔

اب اگر کوئی شخص یہ کہے کہ صاحب یہ ایک ہزار روپیہ جو اس نے لیا ہے یہ ایک مجہول محنت کے مقابلے میں لیا ہے۔ تو یہ بات صحیح نہیں، اس لئے کہ مجہول محنت قیمت کے تقرر کے وقت ذہن میں ملحوظ تھی لیکن جب قیمت مقرر کی تو گھڑی ہی کی تھی، اس مجہول محنت کی نہیں تھی۔

اسی طرح ایک بڑی شاندار دکان ہے اس میں ایئر کنڈیشن لگا ہوا ہے اور صوفے بچھے ہوئے ہیں اور بڑا صاف ستھرا ماحول ہے۔ اس میں جا کر آپ جوتے خریدیں اور فٹ پاتھ پہ کسی ٹھیلے والے سے خریدیں تو فٹ پاتھ پر ٹھیلے والا ایک جوتا سو روپے میں آپ کو دے دے گا۔ جب ایئر کنڈیشن دکان میں جا کر اور صوفوں پر بیٹھ کے ٹھاٹھ سے جوتا خریدیں گے تو وہ اسی کے دو یا تین سو لے لے گا تو دونوں میں فرق ہوا اس نے اپنی دکان کی شان و شوکت کی، اس کے خوبصورت ماحول کی، اس کی آرام دہ نشست کی یہ سب چیزیں قیمت میں شامل کیں۔ اس کے نتیجے میں قیمت بڑھادی لیکن جب قیمت بڑھ گئی تو قیمت دکان کی نہیں بلکہ اسی شئی کی ہے۔

یہی معاملہ اس کا ہے کہ بازار میں جا کر گھڑی اگر نقد خریدنا ہو تو پانچ ہزار میں مل جائے گی لیکن دکان دار یہ کہتا ہے کہ تم تو مجھے پیسے چھ مہینے بعد دو گے تو مجھے چھ مہینے تک انتظار کرنا پڑے گا، اس

واسطے اس بات کو مد نظر رکھتے ہوئے میں گھڑی کی قیمت پانچ ہزار نہیں بلکہ چھ ہزار لگاتا ہوں، تو اس نے قیمت چھ ہزار ضرور لگائی اور لگاتے وقت اس مدت ادائیگی کو بھی مد نظر رکھا لیکن جب قیمت لگا دی تو وہ کس کی ہے؟ وہ گھڑی ہی کی ہے۔ وہ مدت کی قیمت نہیں۔

اور دلیل اس کی یہ ہے کہ اگر فرض کریں وہ چھ مہینے سے پہلے پیسے لے کر آجائے کہ میرے پاس ابھی پیسے ہیں۔ ابھی لے لو تب بھی چھ ہزار ہوں گے اور چھ مہینے کے بعد وہ ادائیگی نہ کر سکا اور چھ مہینے اور گزاردے تب بھی قیمت چھ ہزار ہی رہے گی۔

لہذا معلوم ہوا کہ قیمت کے تقرر کے وقت مدت کو مد نظر ضرور رکھا گیا لیکن وہ حقیقت میں مقابل قیمت کے نہیں ہے بلکہ وہ عروض کے ہے یعنی اس سامان کے ہے، بخلاف اس کے کہ جب معاملہ وہاں پر نقد کا ہو تو کسی صورت میں بھی زیادتی کو دوسرے نقد کی طرف محول نہیں کیا جاسکتا، کیوں کہ وہ امثال مساویہ قطعاً ہیں۔

اس بات کو دوسرے طریقہ سے تعبیر کر سکتے ہیں کہ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ایک شئی کی بیع مستقلاً تو جائز نہیں ہوتی بجا اور ضمناً جائز ہوتی ہے۔ اس معنی میں کہ اس کی وجہ سے دوسری شئی کی قیمت میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ اس کی واضح مثال یہ ہے کہ ایک گائے کے پیٹ میں بچہ ہے، لہذا جب تک وہ گائے کے پیٹ میں ہے۔ اس وقت تک اس بچہ کی بیع جائز نہیں، لیکن اگر گائے کی بیع ہو اور اس بچے کی وجہ سے قیمت میں اضافہ کر دیا جائے یعنی غیر حاملہ گائے چار ہزار روپے کی اور حاملہ گائے پانچ ہزار روپے کی ملتی ہے تو یہ بیع جائز ہے، کیونکہ یہاں قیمت میں اضافہ حمل کی وجہ سے ہوا حالانکہ حمل کی بیع مستقلاً جائز نہیں۔

اس طرح ایک گھر کی قیمت میں اس وجہ سے اضافہ ہو جاتا ہے کہ وہ مسجد کے قریب ہے وہی گھر دوسری جگہ کم قیمت میں مل جاتا ہے۔ اگر وہی گھر بازار کے قریب ہو تو زیادہ قیمت کا ہے تو قرب مسجد یا قرب سوق یہ محل تو بذات خود بیع نہیں لیکن دوسری شئی کی قیمت میں اضافہ کا سبب ہو جاتا ہے۔

لہذا یہی معاملہ یہاں پر بھی ہے کہ مدت اور اجل اگرچہ بذات خود یہ محل عوض نہیں یعنی مستقلاً اس کا عوض لینا جائز نہیں لیکن کسی اور شئی کی بیع کے ضمن میں اس کا عوض اس طرح لے لینا کہ اس شئی کی قیمت میں اس کی وجہ سے اضافہ کر دیا جائے تو یہ جائز ہے۔ لہذا جب نقد بانقد کا معاملہ ہو تو اس صورت میں چونکہ وہ امثال مساویہ قطعاً ہیں تو اس کی قیمت میں کوئی اضافہ کسی طرح بھی اور کسی بھی نقطہ نظر سے ممکن نہیں، کیونکہ اگر وہاں آپ مدت کی وجہ سے اضافہ کریں گے تو یہ نہیں کہہ سکتے کہ نقد کے ساتھ ضمناً ہو رہا ہے کیونکہ نقد میں امثال مساویہ ہو جانے کی بناء پر اضافہ کا تصور ہی نہیں ہے، لیکن

عروض کی قیمت میں چونکہ اضافہ ہو سکتا ہے تو اس کی قیمت کے اضافہ میں اجل ضمناً داخل ہو سکتا ہے۔ اسی بات کو تیسرے طریقے سے اور سمجھ لیں، وہ یہ کہ کیا میں اس بات پر مجبور ہوں کہ اپنی چیز کو ہمیشہ مارکیٹ کی بازاری قیمت پر فروخت کروں؟ اگر آج یہ کتاب بازار میں دو سو روپے کی مل رہی ہے اور میں اسی کتاب کو تین سو روپے میں فروخت کرنا چاہتا ہوں اور میری طرف سے کوئی دھوکہ نہیں ہے تو مجھے اس کا حق ہے۔

پہلے طریقے میں، میں نے ایک وجہ یہ بھی بتادی تھی کہ گھڑی کے ساتھ تقدس وابستہ تھا یہاں کچھ بھی نہیں بتایا بلکہ کہتا ہوں کہ کسی کو لینا ہے تو لے ورنہ جائے، بازاری قیمت سے زیادہ میں نقد سودا دست بدست کر سکتا ہوں، تو ادھار بھی زیادہ قیمت میں کر سکتا ہوں۔

اور جب معاملہ نقد بالنقد ہو تو کیا دست بدست میں کہہ سکتا ہوں کہ دس روپے کے بدلے میں پچاس روپے دے دوں؟ نہیں تو جب نقد میں نہیں کہہ سکتا ہو تو ادھار میں بھی نہیں کہہ سکتا ہوں۔ رہا اور تجارت کے معاملات میں یہی فرق ہے ”أحل الله البيع و حرم الربا۔“ لہذا جہاں مقابلہ نقد کے ساتھ ہو وہاں بیع ہے، لہذا وہاں اگر قیمت کے تعین میں اجل کو مد نظر رکھ لیا جائے تو اس سے کوئی فساد یا بطلان لازم نہیں آتا اور نقد بالنقد کے تبادلے میں اجل کو مد نظر رکھا جائے تو فساد لازم آتا ہے۔

خلاصہ کے طور پر آپ یہ بات کہہ سکتے ہیں کہ نقد بالنقد کے تبادلے میں اجل کی قیمت لینا جائز نہیں لیکن جہاں تبادلہ عروض کا عروض کے ساتھ یا نقد کا عروض کے ساتھ ہو وہاں اجل کی قیمت لینا اس معنی میں ہے کہ اس کی وجہ سے کسی عروض کی قیمت میں اضافہ کر دیا جائے، یہ رہا میں داخل نہیں ہے۔

سوال: شخصیات کی اشیاء ان کے تقدس کی وجہ سے مہنگی فروخت کرنا یہ کیسا ہے؟

جواب: کسی آدمی کے ساتھ عقیدت ہے، لہذا اس کی چیز کو زیادہ قیمت میں فروخت کرنا

جائز ہے، ارے! جب کھلاڑی کا بلا کروڑوں اور اربوں روپے میں خریدا جاتا ہے تو ایک بزرگ آدمی کا تبرک نہیں خریدا جاسکتا؟ (۱)

بیع سلم اور اسکی شرائط

حد ثنی عمرو بن زرارۃ: أخبرنا إسماعیل بن علیۃ: أخبرنا أبی نجیح، عن عبد اللہ بن

کثیر، عن أبی المنہال، عن ابن عباسؓ قال: قدم رسول اللہ ﷺ المدینۃ والناس یسلفون فی

التمر العام والعامین۔ اوقال: عامین أو ثلاثة، شك إسماعیل۔ فقال: "من سلف فی تمر فلیسلف فی کیل معلوم ووزن معلوم"۔

حدیث محمد: أخبرنا إسماعیل، عن ابن أبی نجیح بهذا: "فی کیل معلوم ووزن معلوم"۔ (۱)

حد ثنا صدقة: أخبرنا عیینة: أخبرنا ابن أبی نجیح، عن عبد اللہ بن کثیر، عن أبی المنہال، عن ابن عباسؓ قال: قدم النبی ﷺ المدينة وهم یسلفون بالتمر الستین والثلاث، فقال: "من أسلف فی شیء ففی کیل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم"۔

حد ثنا علی: حد ثنا سفیان قال: حدثنی ابن أبی نجیح وقال: "فلیسلف فی کیل معلوم إلى أجل معلوم"۔

حد ثنا قتیبہ: حد ثنا سفیان، ابن أبی نجیح، عن عبد اللہ بن کثیر، عن أبی المنہال قال سمعت ابن عباسؓ یقول: قدم النبی ﷺ وقال: "فی کیل معلوم، ووزن معلوم إلى أجل معلوم"۔

سلم کہتے ہیں بیع الأجل بالعاجل اور یہ عام بیع سے مستثنیٰ ہے اور عام قاعدہ یہ ہے کہ معدوم کی بیع یا غیر مملوک کی بیع جائز نہیں ہوتی لیکن نبی کریم ﷺ نے حاجۃ الناس کی وجہ سے بیع سلم کو جائز قرار دیا۔ جس کی شرط یہ ہے کہ جو سلم المال ہے وہ عقد کے وقت دیدیا جائے اور جو بیع یعنی سلم فیہ ہے اس کا کیل، وزن اور اجل معلوم ہو، ان احادیث میں یہی شرائط بیان کی گئی ہیں اور امام بخاریؒ کافی دور تک یہی حدیث مختلف طرق سے لائے ہیں، حاصل سب کا ایک ہے کہ بیع سلم کی شرائط میں یہ بات داخل ہے کہ کیل، وزن اور اجل معلوم ہو۔

حد ثنا أبو الولید: حد ثنا شعبہ، عن أبی المجالد، ح و حد ثنا یحیی: حد ثنا وکیع، عن شعبہ، عن محمد بن أبی المجالد: حد ثنا حفص بن عمر: حد ثنا شعبہ قال: أخبرنی محمد أو عبد اللہ بن أبی المجالد، قال: اختلف عبد اللہ بن شداد بن الہاد وأبو بردة فی

(۱) فی صحیح بخاری کتاب السلم باب السلم فی کیل معلوم رقم ۲۲۳۹ وفی صحیح مسلم، کتاب المساقاة، رقم ۳۰۱۰، ۳۰۱۱، وسنن الترمذی، کتاب البیوع، عن رسول اللہ، رقم ۱۲۳۲، وسنن النسائی، کتاب البیوع، رقم ۴۵۳۷، وسنن أبی داؤد، کتاب البیوع، رقم ۳۰۰۴، وسنن ابن ماجہ، کتاب التجارات، رقم ۲۲۷۱، ومسند احمد، ومن مسند بنی ہاشم، رقم ۱۷۷۱، ۱۸۳۲، ۲۴۱۷، ۳۱۹۸، وسنن الدارمی، کتاب البیوع رقم ۲۴۷۔

السلف فبعثونی الی ابن ابی اوفی رضی اللہ عنہ فسألتہ فقال: إنا کننا سلف علی عهد رسول اللہ ﷺ وأبی بکر و عمر فی الحنطة والشعیر والزبيب والتمر، وسألت ابن ابزی فقال: مثل ذلك۔ (۱)

بیع سلم کا حکم

فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن شداد بن الہاد یہ مخضر مین میں سے ہیں، ان کا ابو بردہ سے (جو کہ تابعین میں سے ہیں اور حضرت ابو موسیٰ اشعری کے صاحبزادے ہیں، بصرہ کے قاضی تھے) سلف یعنی سلم کے مسئلہ میں اختلاف ہو گیا یعنی یہ خیال پیدا ہوا کہ شاید سلم جائز نہ ہو کیونکہ اس میں بیع معدوم ہوتی ہے۔

عبداللہ بن ابی مجالد کہتے ہیں کہ انہوں نے مجھے عبداللہ بن ابی ادنی کے پاس بھیجا، میں نے ان سے پوچھا تو انہوں نے کہا کہ إنا کننا سلف علی عهد رسول اللہ ﷺ وأبی بکر و عمر فی الحنطة والشعیر والزبيب والتمر وسألت ابن ابزی فقال مثل ذلك۔

ابن ابزی نے یہی بات کہی کہ سلم کرنا جائز ہے

مسلم فیہ کی عدم موجودگی میں بیع سلم کرنا

یعنی ایسے شخص کے ساتھ سلم کرنا جس کے پاس مسلم فیہ کی اصل موجود نہ ہو مثلاً حطہ کے اندر ایسے شخص کے ساتھ کیا جس کا گندم کا کوئی کھیت نہیں ہے تو امام بخاریؒ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ یہ کوئی ضروری نہیں ہے کہ اسی شخص کے ساتھ سلم کیا جائے جس کے پاس درخت ہوں یا جس کے پاس کھیتی ہوں بلکہ چاہے اس کے پاس کھیتی اور درخت نہ ہوں تب بھی اس کے ساتھ سلم کیا جاسکتا ہے۔

حدیث موسیٰ بن اسماعیل: حد ثنا عبدالواحد: حد ثنا الشیبانی: حد ثنا محمد ابن ابی مجالد قال: بعثنی عبداللہ بن شداد و أبو بردة إلی عبداللہ بن ابی اوفی رضی اللہ عنہما فقالا: سلہ هل کان أصحاب النبی ﷺ فی عهد النبی ﷺ ینسلفون فی الحنطة؟ فقال عبداللہ: کنا نسلف أهل الشام فی الحنطة والشعیر والزیت، فی کیل معلوم إلی أجل معلوم۔ قلت: الی من کان أصله عنده؟ قال: ما کنا نسألهم عن ذلك، ثم بعثنی إلی عبدالرحمن بن ابزی۔ فسألتہ فقال: کان أصحاب النبی ﷺ ینسلفون فی عهد النبی ﷺ

ولم نسألهم: ألهم حرث أم لا؟ (۱)

حد ثنا اسحاق: حد ثنا خالد بن عبد اللہ، عن الشیبانی، عن محمد بن أبی مجالد بهذا، وقال: فنسلفهم فی الحنطة والشعیر، وقال عبد اللہ بن الولید، عن سفیان: حد ثنا الشیبانی وقال: والزیت، حد ثنا قتیبة: حد ثنا جریر، عن الشیبانی وقال: الحنطة و الشعیر والزبيب۔

یہاں عبد اللہ بن شداد اور ابو بردہ کے خلاف والی حدیث دوبارہ لائے۔
کنا نسلف نبط اهل الشام۔ ہم اہل شام کے کاشت کاروں سے سلم کرتے تھے۔
نبط یہ نبط کی جمع ہے بمعنی کاشتکار، تو شام کے کاشت کار مدینہ منورہ آیا کرتے تھے اور ہم ان سے سلم کرتے تھے۔

میں نے پوچھا الی من کان اصلہ عندہ؟ یعنی ایسے شخص سے کرتے تھے جس کے پاس حطہ، شعیر، زیت وغیرہ کی اصل موجود ہو؟ قال ما کنا نسلهم عن ذلک انہوں نے کہا کہ ہم اس بارے میں نہیں پوچھتے تھے کہ تمہارے پاس کھیت ہے یا نہیں؟

ثم بعثانی الی عبدالرحمن بن أبزی، پھر ان دونوں نے مجھے عبدالرحمن بن ابزی کے پاس بھیجا انہوں نے بھی یہ کہا کہ کان أصحاب النبی ﷺ یسلفون فی عہد النبی ﷺ ولم نسألهم: ألهم حرث أم لا؟ یعنی رسول اکرم ﷺ کے صحابہ عہد نبوی ﷺ میں سلم کیا کرتے تھے اور ہم نے ان سے یہ نہیں پوچھا کہ آپ کے پاس کھیت ہے یا نہیں۔ امام بخاریؒ اس سے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ کھیتی ہونا کوئی ضروری نہیں ہے۔

حد ثنا آدم: حد ثنا شعبہ: أخبرنا عمر وقال: سمعت أبا البختری الطائی قال: سألت ابن عباسؓ عن السلم فی النخل، قال: ”نہی النبی ﷺ عن النخل حتی یؤکل منه و حتی یوزن، فقال رجل: ما یوزن؟ فقال له رجل الی جانبہ: حتی یحرز۔“ وقال معاذ: حد ثنا شعبہ، عن عمر وقال أبو البختری: سمعت ابن عباسؓ: ”نہی النبی ﷺ مثله۔“ (۲)

(۱) فی صحیح بخاری کتاب السلم باب السلم الی من لیس عندہ اصل رقم ۲۲۴۴، ۲۲۴۵

(۲) فی صحیح بخاری کتاب السلم باب السلم الی من لیس عندہ اصل رقم ۲۲۴۶ وفی صحیح

مسلم، کتاب البیوع، باب النہی عن بیع الثمار قبل بدو صلاحها بغیر شرط، رقم ۲۸۳۳، ومسنَد

احمد، ومن مسند بنی ہاشم، رقم ۳۰۰۷

حدیث کی تشریح

ابو البختری الطائی کہتے ہیں کہ میں نے عبداللہ بن عباسؓ سے نخل میں سلم کرنے کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے کہا کہ نبی کریم ﷺ نے نخل کی بیج سے جب تک وہ کھانے کے قابل نہ ہو جائے اور وزن کے قابل نہ ہو جائے منع فرمایا ہے۔

اس شخص نے پوچھا کہ مایوزن؟ کہ وزن کے قابل کیسے ہوگی جبکہ وہ درخت پر لگی ہو یعنی اس کا وزن کیسے کیا جائے؟ ”فقال له رجل الى جانبه حتى يحرز“ جو شخص برابر میں بیٹھا تھا اس نے کہا کہ یہاں تک کہ تخمینہ لگایا جاسکے کہ یہ پھل کتنا ہے۔

اب جواب کی مطابقت سوال سے معلوم نہیں ہوتی کیونکہ سوال تو بیج سلم کے بارے میں تھا اور جواب میں کہا کہ نخل کی بیج سے منع فرمایا جب تک کہ وہ کھانے کے اور وزن کرنے کے لائق نہ ہو جائے۔

اس کی تشریح ممکن ہے

ایک تشریح تو یہ ہے کہ سوال کسی خاص درخت کے پھل میں سلم کے بارے میں کیا گیا تھا کہ اگر کسی خاص درخت کے پھل میں سلم کیا جائے تو وہ جائز ہے یا نہیں؟

تقریباً سب ہی فقہاء اس پر متفق ہیں کہ کسی خاص درخت کے پھل پر سلم جائز نہیں یعنی یہ کہے کہ اس درخت میں جو پھل آئے گا اس کا دس من میں خریدوں گا، یہ بات جائز نہیں ہے، اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ اس درخت پر پھل آئے ہی نہیں یا آئے مگر دس من نہ ہو، بیج سلم کی شرائط میں یہ داخل ہے کہ جس چیز میں سلم کیا جا رہا ہے یعنی مسلم فیہ وہ کسی درخت یا کھیت کی نہ ہو بلکہ مطلقاً اس کے اوصاف متعین کر کے بتایا جائے کہ اتنی کھجور میں سلم کیا جا رہا ہے تاکہ ان اوصاف کی کھجور وہ کہیں نے بھی لا کر دیدے، کسی خاص درخت کی تعیین کر کے سلم کرنا کہ اس درخت کے پھل میں سلم کرتا ہوں، یہ جائز نہیں، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے نخل کی بیج سے منع فرمایا ہے۔ یہاں تک کہ وہ کھانے کے لائق ہو جائے، یعنی جب تک وہ ظاہر نہ ہو جائے اور قابل انتفاع نہ ہو اس وقت تک اس کی بیج جائز نہیں ہو سکتی تو سلم بھی نہیں ہو سکتا۔ اور حتیٰ بؤ کل منہ و بؤزن، یہ کنایہ ہے بدو صلاح سے کہ وہ کھانے کے اور تولنے کے لائق ہو جائے معنی یہ ہے کہ وہ قابل انتفاع ہو جائے تب بیج جائز ہوگی، اس سے پہلے جائز نہیں، لہذا سلم بھی جائز نہیں۔

دوسری تشریح بعض حنفیہ نے اس طرح کی ہے کہ حنفیہ کے نزدیک سلم کی صحت کی شرائط میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ جس مسلم فیہ میں سلم کیا جا رہا ہے وہ عقد کے وقت سے لے کر اجل معین تک بازار میں موجود رہے۔ بازار میں قابل حصول ہو۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ یہ شرط نہیں بلکہ صرف اجل کے وقت کا پایا جانا کافی ہے باقی پورا عرصہ بازار کے اندر موجود رہنا ضروری نہیں ہے۔

حنفیہ جو بازار میں پورا عرصہ موجود رہنے کی شرط لگاتے ہیں وہ اس لئے کہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے پوچھا گیا کہ آیا کھجور کے پھل میں سلم ہو سکتا ہے یا نہیں؟

انہوں نے جواب دیا کہ جب تک کھانے کے لائق نہ ہو اس وقت تک سلم نہیں کیونکہ اس وقت تک بازار میں بھی موجود نہ ہوگی۔ اس لئے کہ کھجور کا ایک موسم ہوتا ہے تو جب تک وہ درخت پر اتنی نہ آجائیں کہ وہ کھانے کے لائق ہو جائیں اس وقت سلم کرنا جائز نہیں، اس کا معنی یہ ہے کہ وہ بازار میں موجود نہ ہوگی اور جب بازار میں موجود نہ ہوگی تو کہتے ہیں کہ سلم بھی درست نہ ہوگا۔ (۱)

میرے نزدیک پہلی تفسیر زیادہ رائج ہے کہ مقصود شجرہ معینہ کے پھل میں سلم کرنے سے منع فرمانا

ہے۔

مسلم فیہ کی توثیق کفیل کے ذریعے

حد ثنی محمد بن سلام: حدثنا یعلیٰ: حدثنا الأعمش، عن إبراہیم، عن الأسود، عن عائشةؓ قالت: اشتری رسول اللہ ﷺ طعاماً من یہودی بنسینۃ ورہنہ درعاً من حدید۔ (۲)

امام بخاریؒ نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ جب عام بیع کے اندر دین کی توثیق جائز ہے تو سلم کے اندر بھی توثیق جائز ہے یعنی ثمن کی توثیق رہن کے ذریعے ہو سکتی ہے تو مٹھن یا بیع یا مسلم فیہ کی توثیق بھی کفیل کے ذریعے ہو سکتی ہے۔

بیع سلم میں مدت مقرر ہونی چاہیے

امام بخاریؒ نے اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کے مسلک کی تردید کی ہے امام شافعیؒ کا مذہب یہ

(۱) نکملۃ فتح الملہم، ج: ۱، ص: ۶۵۵ والمبسوط للسرخسی، ج: ۱۲، ص: ۱۳۱، مطبع دارالمعرفۃ، بیروت، ۱۴۰۶ھ

(۲) فی صحیح بخاری کتاب السلم باب الکفیل فی المسلم رقم ۲۲۵۱۔

ہے کہ سلم حال بھی ہو سکتا ہے۔ لیکن حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ اور جمہور فقہاء یہ کہتے ہیں کہ سلم ہمیشہ مؤجل ہوتا ہے یعنی اس میں مسلم فیہ بعد میں دیا جاتا ہے اور اس میں اجل متعین ہوتی ہے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ سلم حال بھی ہو سکتا ہے، سلم حال ہونے کے معنی یہ ہیں کہ پیسے ابھی دیدیئے اور مشتری کو بیع کے مطالبہ کا حق ابھی حاصل ہو گیا، اس نے کہا کہ ایک آدھ دن میں مجھے مسلم فیہ دے دینا، تو امام شافعیؒ کے نزدیک سلم حال بھی ہو سکتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جب سلم اجل کے ساتھ جائز ہے تو بغیر اجل کے بطریق اولیٰ جائز ہوگا۔ (۱)

وبہ قال ابن عباس وأبو سعید والحسن والأسود۔ وقال ابن عمر: لا بأس فی الطعام الموصوف بسعر معلوم إلی أجل معلوم، ما لم یکن ذالک فی زرع لم یبد صلاحہ۔ (۲)

اس باب سے ان کی تردید کرنا چاہتے ہیں اور یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ بیع سلم ہمیشہ اجل معلوم کے ساتھ ہوگی بغیر اجل معلوم کے بیع سلم نہیں ہو سکتی۔ اور اسی کی تائید کی کہ وبہ قال ابن عباس وأبو سعید والحسن والأسود۔ وقال ابن عمر: لا بأس فی الطعام الموصوف بسعر معلوم إلی أجل معلوم، ما لم یکن ذالک فی زرع لم یبد صلاحہ جب تک کہ یہ خاص کھیتی میں نہ ہو جس کی صلاح ظاہر نہیں ہوئی جیسا کہ پہلے گزرا کہ خاص درخت میں سلم نہیں ہو سکتی۔

مدت سلم کا وجود محتمل نہ ہو

حدثني موسى بن إسماعيل: أخبرنا جويرية، نافع، عن عبد الله قال: كانوا يتبايعون الحزور والى جبل الحبلة، فنهى النبي ﷺ عنه، فسرّه نافع إلی أن تنتج الناقة مافی بطنها۔ (۳)

سلم کے اندر اجل معین ہونی چاہیے۔ کسی ایسی چیز کو اجل مقرر نہیں کیا جاسکتا جس کا وجود میں آنا یا نہ آنا محتمل ہو۔

امام بخاریؒ نے استدلال اس سے کیا کہ حدیث میں آیا کہ لوگ زمانہ جاہلیت میں اونٹ کا بیع جبل الحبلة تک کرتے تھے یعنی جب اونٹنی کا بچہ پیدا ہوا اور پھر اس بچہ کا بچہ پیدا ہوا، تو آپ ﷺ نے اس سے منع فرمایا۔

(۱) تکملة فتح الملهم، ج: ۱، ص: ۶۵۴

(۲) فی صحیح بخاری کتاب السلم باب السلم ای اجل معلوم رقم الباب ۷

(۳) فی صحیح بخاری کتاب باب السلم ای ان تنتج الناقة رقم ۲۲۵۶۔

جب عام بیوع کے اندر یہ ممنوع ہے تو سلم کے اندر بھی ممنوع ہے، یعنی ایسی اجل نہیں مقرر کرنی چاہیے جس کا وجود میں آنا یا نہ آنا دونوں کا احتمال ہو بلکہ ایسی اجل مقرر کرنی چاہیے جو یقینی طور پر ہونے والی ہو۔ (۱)

حیوان کی ادھار بیع

واشتری ابن عمر راحلة بأربعة أبعرة مضمونة عليه يوفيهها صاحبها بالربذة۔ وقال ابن عباس: قد يكون البعير خیرامن البعیرین۔ واشتری رافع بن خدیج بعیرا ببعیرین فأعطاه أحدهما، وقال: آتیک بالأخر غدا رهوا إن شاء الله۔ وقال ابن المسيب: لا ربافی الحيوان، البعیر بالبعیرین۔ والشاة بالشاتین إلى أجل۔ وقال ابن سرین: لأبأس ببعیرین ودرهم بدرهم نسيئة۔ (۲)

حیوان کی بیع حیوان کے ساتھ نسیئہ جائز ہے یا نہیں؟ اس میں یہ سمجھ لیجئے کہ حیوان چونکہ نہ کیلی ہے اور نہ عددی ہے نہ وزنی ہے اور نہ مطعومات اور قوت ہے، لہذا اس میں کسی بھی فقیہ کے نزدیک علت ربوا الفضل نہیں پائی جاتی۔

لہذا اس بات پر اجماع ہے کہ اگر حیوان کی بیع حیوان کے ساتھ دست بدست ہو تو اس میں تفاضل جائز ہے یعنی ایک حیوان کو دو حیوان سے بیچ سکتے ہیں۔ (۳) البتہ اس میں نسیئہ جائز ہے یا نہیں (کہ ایک شخص تو ابھی حیوان دیدے اور دوسرا جو اس کو بدلے میں دے گا وہ کوئی اجل مقرر کر لے) اس میں اختلاف ہے۔

بیع الحيوان بالحيوان نسيئة میں اختلاف فقهاء

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بیع الحيوان بالحيوان نسيئة جائز نہیں ہے۔ (۴)

(۱) انعام الباری ۴۲۱/۶ تا ۴۲۶

(۲) فی صحیح بخاری کتاب البیوع باب بیع العبد والحيوان نسيئة ۲۹۷/۱

(۳) كذلك قال الترمذی، قال الشوكانی فی النیل: ذهب الجمهور الى جواز بیع بالحيوان نسيئة متفاضلا مطلقا و شرط مالك أن يختلف الجنس ومنع من ذلك مطلقا من نسيئة احمد وأبو حنيفة وغيره من الكوفيين الخ۔ (تحفة الأحوذی بشرح جامع الترمذی، رقم الحديث ۱۱۵۸)۔

(۴) فتح الباری، ج: ۴، ص: ۴۱۹، ۴۲۰ مطبع دار المعرفة

امام مالکؒ سے اس میں دو روایتیں ہیں۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ بیع الحیوان بالخیوان نسبیۃً جائز ہے۔ (۱)

امام احمد بن حنبلؒ کا مسلک بھی حنیفہ کے موافق ہے یعنی جائز نہیں۔ (۲)

امام بخاریؒ کی تائید

امام بخاریؒ نے یہاں جو باب قائم کیا ہے اس میں امام شافعیؒ کی تائید کر رہے ہیں کہ بیع الحیوان بالخیوان نسبیۃً جائز ہے۔ اس میں تفاضل بھی جائز ہے اور نسبیۃً بھی جائز ہے۔

امام شافعیؒ اور امام بخاریؒ رحمہما اللہ کا استدلال

عام طور پر متعدد احادیث سے استدلال کیا جاتا ہے لیکن ان میں سے سب سے زیادہ صریح حدیث حضرت ابو رافعؓ کی ہے کہ ایک مرتبہ لشکر کی تیاری کے موقع پر اونٹ کم پڑ گئے تھے تو حضور اقدس ﷺ نے حضرت ابو رافعؓ کو حکم دیا کہ جا کر اونٹ خرید لاؤ، وہ کہتے ہیں کنت اخذ البعیر بالبعیرین الی اجل کہ میں ایک اونٹ دو اونٹوں کے عوض خریدتا تھا یعنی مؤجل طریقے سے۔ اس سے استدلال کرتے ہیں کہ اگر یہ جائز نہ ہوتا تو حضرت ابو رافعؓ یوں نہ خریدتے۔

احناف کی دلیل

حنیفہ کی دلیل حضرت جابر بن سرہؓ کی حدیث ہے جو چاروں اصحاب سنن یعنی ابو داؤد ترمذی، نسائی ابن ماجہ نے روایت کی ہے کہ (نہی رسول اللہ ﷺ عن بیع الحیوان بالخیوان نسبیۃً)۔ (۳)

اس کی سند کے بارے میں یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ حضرت حسنؒ اس کو حضرت جابر بن سرہؓ سے روایت کرتے ہیں اور حضرت حسنؒ کا سماع حضرت جابرؓ سے مشکوک ہے۔

(۱) (۲) فتح الباری، ج: ۴، ص: ۴۱۹، ۴۲۰ مطبع دار المعرفة

(۳) سنن الترمذی، کتاب البیوع عن رسول اللہ، باب ما جاء فی کراهیۃ بیع الحیوان بالخیوان نسبیۃً، رقم ۱۱۵۸، و سنن أبی داؤد، کتاب البیوع، باب فی الحیوان بالخیوان نسبیۃً، رقم ۲۹۱۲، و سنن النسائی، کتاب البیوع باب بیع الحیوان بالخیوان نسبیۃً، رقم ۴۵۴۱، و سنن ابن ماجہ، کتاب التجرارات، باب الحیوان بالخیوان نسبیۃً، رقم ۲۲۶۱۔

لیکن امام ترمذیؒ نے کئی مقامات پر یہ بحث کی ہے کہ حضرت حسنؓ کا سماع جابر بن سمرہ سے ثابت ہے اس کے علاوہ مسند بزار میں یہ حدیث آئی ہے، اور وہ بڑی صحیح سند کی حدیث ہے اس میں کہا گیا ہے کہ لیس فی هذا لباب حدیث اجل اسنادا من هذا، تو حنیفہ اس سے استدلال کرتے ہیں کہ نہی رسول اللہ ﷺ عن بیع الحيوان بالحيوان نسيئة۔ اور چونکہ یہاں قاعدہ کلیہ کے طور پر ایک مستقل مسئلہ بیان کیا جا رہا ہے لہذا یہ حدیث جزئی واقعات پر مقدم ہوگی اور جو جزئی واقعات بیان کئے جاتے ہیں کہ حضرت ابو رافعؓ نے اس طرح معاملہ کیا وہ ایک واقعہ جزئیہ ہے اور اللہ جانے وہ حرمت ربوا سے پہلے کا ہے یا بعد کا ہے، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ حرمت ربوا سے پہلے کا ہو۔

دوسرا یہ کہ وہ بیت المال کیلئے خرید رہے تھے اور بیت المال کے احکامات تھوڑے سے مختلف ہوتے ہیں کہ بیت المال چونکہ سارے مسلمانوں کا حق ہے، لہذا اگر اس میں یہ کہہ دیا کہ ایک ہیر کے بدلے بعد میں دو ہیر دیں گے تو شاید اس میں گنجائش سمجھی گئی ہو، تو اس میں بہت سے احتمالات ہیں، لیکن ”نہی رسول اللہ ﷺ عن بیع الحيوان بالحيوان نسيئة“ یہ قاعدہ کلیہ کا بیان ہے لہذا یہی رائج ہوگا اور حنیفہ نے اسی پر عمل فرمایا ہے۔ (۱)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل

امام بخاریؒ نے بیع الحيوان نسيئة کے جواز پر متعدد دلائل بیان فرمائے ہیں، پہلے تو یہ کہا: واشتری ابن عمر راحلة باربعة ابعرة مضمونة يوفيهها صاحبها بالربذة کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے ایک راحلہ یعنی اونٹنی چار اونٹوں کے عوض خریدی مضمونہ۔ جن کی ادائیگی کی بائع کی طرف سے ضمانت تھی کہ ان کا مالک ربذہ میں ادا کرے گا۔

ربذہ، مدینہ منورہ سے تقریباً بیس کلومیٹر کے فاصلے پر ایک بستی ہے، جہاں حضرت ابوذر غفاریؓ کا مزار بھی ہے۔

کہتے ہیں کہ میں اونٹ ربذہ میں دوں گا، اب ایک طرف تو اونٹ ابھی لے لئے اور دوسری طرف سے کہتے ہیں کہ ربذہ میں دوں گا، امام بخاریؒ اس سے استدلال کر رہے ہیں کہ بیع نسيئة ہوئی تو پتہ چلا کہ بیع الحيوان بالحيوان نسيئة جائز ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے استدلال کا جواب

حنیفہ کی طرف سے اس استدلال کا جواب یہ ہے کہ بیع نسیتہ نہیں ہے بلکہ بیع الغائب بالناجز ہے اور یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ نسیتہ ہونا اور بات ہے اور بیع الغائب بالناجز اور بات ہے، خلاصہ اس کا یہ ہے کہ نسیتہ میں اجل سے پہلے مطالبہ کا حق نہیں ہوتا اور بیع الغائب بالناجز میں بیع حال ہوتی اور فوراً مطالبہ کا حق حاصل ہوتا ہے۔ لیکن پھر یہ کہہ دیا چلو وہاں جا کر لوں گا، تو بیع الغائب بالناجز ہے نسیتہ نہیں ہے۔ (۱)

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا خریدنا نسیتہ نہیں تھا، اگر نسیتہ ہوتا تو کوئی اجل مقرر کرتے کہ فلاں اجل میں دوں گا لیکن یہاں اجل نہیں مقرر کی بلکہ جگہ مقرر کی کہ ربذہ میں دوں گا تو معلوم ہوا کہ بیع حال تھی، معجل نہیں تھی، لیکن حال ہونے کے ساتھ ساتھ انہوں نے کہہ دیا کہ چلو جا کر دیتا ہوں لہذا اس سے بیع حیوان بالحيوان نسیتہ کے جواز پر استدلال نہیں کیا جاسکتا۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری دلیل

آگے فرمایا کہ وقال ابن عباس، حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ قد یکون البعیر خیرا من البعیرین کہ بعض اوقات ایک اونٹ دو اونٹوں سے اچھا ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب

امام بخاریؒ کے اس استدلال سے زیادہ سے زیادہ تفاضل کا جواز ثابت ہوتا ہے اور تفاضل کا جواز مختلف فیہ نہیں ہے ہم بھی کہتے ہیں کہ تفاضل جائز ہے، اس میں نسیتہ کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی تیسری دلیل

واشتري رافع بن خديج بعير ابيعيرين فاعطاه أحدهما وقال أتيتك بالآخر غدا رهوا ان شاء الله۔ حضرت رافع بن خديجؓ نے ایک اونٹ دو اونٹوں کے عوض خریدا اور ان دو اونٹوں میں سے ایک تو ابھی دے دیا اور کہا کہ دوسرا کل لے کر آؤں گا۔ رهوا، سبک رفتار، یعنی کل لے کر آؤں گا تو وہ سبک رفتاری سے چلتا ہوا تمہارے پاس آئے گا انشاء اللہ۔

تیسری دلیل کا جواب

یہاں بھی ہمارا (حنیفہ کا) جواب یہ ہے کہ یہ بیع نسیتہ نہیں ہے بلکہ بیع الغائب بالناجز ہے اور بیع حال ہے، مطالبہ کا حق حاصل ہے، اس نے کہا کہ ایک لے لو اور دوسرا کل دے دوں گا، اس نے کہا کہ ٹھیک ہے کل دیدینا، اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کیونکہ یہ بیع الغائب بالناجز ہے۔

ایک اور دلیل

وقال ابن المسيب: لا ربا في الحيوان البعير بالبعيرين، والشاة بالشاتين الى اجل۔

سعید بن المسیب رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک

سعید بن المسیبؒ کہتے ہیں کہ حیوان کے اندر ربوا جاری نہیں ہوتا، وہ کہتے ہیں کہ ایک اونٹ دو اونٹوں کے عوض اور ایک بکری، دو بکریوں کے عوض الی اجل، یعنی نسیتہ فروخت کی جاسکتی ہے۔ یہ سعید بن المسیبؒ کا مسلک ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کا دار و مدار

امام شافعیؒ کے مذہب کا دار و مدار اکثر و بیشتر سعید بن المسیبؒ اور ابن جریجؒ پر ہوا کرتا ہے جیسا کہ ہمارے ہاں اکثر و بیشتر ابراہیم نخعیؒ پر ہوتا ہے۔

ایک اور دلیل

وقال ابن سيرين لا باس ببعير بعيرين ودرهم نسيئة

ابن سیرین کہتے ہیں کہ ایک اونٹ اور ایک درہم، دو اونٹ اور ایک درہم کے ساتھ بیچا جائے تو کوئی حرج نہیں ہے۔ ایک طرف ایک اونٹ اور ایک درہم ہے اور دوسری طرف دو اونٹ اور ایک درہم ہے تو یہ نسیتہ جائز ہے۔

جواب

ہم (حنیفہ) کہتے ہیں کہ یہ تو ہماری دلیل ہوئی اس واسطے کہ یہ درہم جو اونٹ کے ساتھ لگایا جا

رہا ہے اس وجہ سے ہے کہ براہ راست اگر ایک اونٹ کو دو اونٹ کے عوض نسیتہ بیچا جائے تو یہ جائز نہ ہوتا (۱) اسے جائز کرنے کیلئے یہ کیا گیا کہ ایک طرف ایک اونٹ کے ساتھ ایک درہم لگا دیا اور دوسری طرف دو اونٹ کے ساتھ ایک درہم لگا دیا، اب ہمارے نزدیک بھی عقد صحیح ہو گیا اس واسطے یہ کہیں گے کہ ایک درہم دو اونٹوں کے مقابلے میں ہے اور دوسرا درہم ایک اونٹ کے مقابلے میں ہے، اس واسطے عوضین کی جنس مختلف ہونے کی وجہ سے نسیتہ جائز ہو گیا، گویا ایک درہم سے ایک اونٹ نسیتہ خریدا، اور دوسرے درہم کے عوض اپنا اونٹ نسیتہ بیچا۔ ورنہ فی نفسہ جائز نہ ہوتا، لہذا اس قول سے استدلال نہیں کیا جاسکتا۔

۲۲۲۸۔ حدثنا سليمان بن حرب: حدثنا حماد بن زيد، عن ثابت، عن أنسٍ قال:

كان في السبي صفيه، فصارت إلى دحية الكلبي. ثم صارت إلى النبي ﷺ (راجع: (۳۷۱) (۲))

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال

امام بخاریؒ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت سے استدلال کیا ہے کہ کان فی السبی صفیہ یہ خیبر کا واقعہ ہے کہ خیبر کے قیدیوں میں حضرت صفیہ بھی آئی تھیں جن کا واقعہ مغازی میں گزر چکا ہے۔ فصارت الی دحیۃ الكلبي ثم صارت الی النبی ﷺ۔ وہ حضرت دحیہ کلبیؓ کے حصہ میں چلی گئیں، بعد میں پھر وہ نبی کریم ﷺ کے حصہ میں آئیں، اس طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ جب دحیہ کلبیؓ کے پاس چلی گئیں تو بعض لوگوں نے کہا کہ یہ سردار کی بیوی ہے یہ آپ ﷺ کے لئے ہی زیادہ موزوں ہے چونکہ آپ ﷺ دحیہ کلبیؓ کو دے چکے تھے۔ اس لئے غالباً چھ غلاموں کے بدلے آپ ﷺ نے حضرت دحیہؓ سے حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کو لیا۔ امام بخاریؒ اس سے استدلال کرنا چاہ رہے ہیں کہ دیکھو چھ غلام دیئے اور صفیہ رضی اللہ عنہا کو لیا تو یہ بیچ الحیوان بالخیوان ہوئی اور صفیہؓ ابھی لے لیں اور چھ

(۱) قلت: إن بيع الدرهم بالدرهم نسبة حرام بالاجماع، ولم يشرح أحد منهم ما أراد به ابن سيرين الخ (فيض الباری، ج: ۳ ص: ۲۶۴)

(۲) فی صحیح بخاری کتاب البیوع باب بیع العبد والخیوان بالخیوان نسبتہ رقم ۲۲۲۸ وفی صحیح مسلم، کتاب النکاح، باب فضیلة اعتناقه أمتہ ثم يتزوجها، رقم ۲۵۶۱، وسنن الترمذی، کتاب النکاح، عن رسول الله رقم ۱۰۳۴، وسنن النسائی، کتاب النکاح، رقم ۳۲۹۰، ۳۲۹۱، وتفصیله، رقم ۳۳۲۷، وسنن ابی داؤد، کتاب الخراج والامارة والفتی، رقم ۲۶۰۴ وسنن ابن ماجه، کتاب التجرارت، رقم ۲۲۶۳، ومسند احمد، باقی مسند المکثرین، رقم: ۱۱۵۴، ۱۱۹۶۰، ۱۳۰۸۶، وسنن الدارمی، کتاب النکاح، رقم ۲۱۴۴، ۲۱۴۵۔

غلام بعد میں دیئے تو نسیمہ بھی پایا گیا، لہذا بیع اللحم ان بالحمی ان نسیمہ ثابت ہوئی۔

جواب

یہ استدلال اس لئے تام نہیں ہے کہ یہاں درحقیقت بیع ہی نہیں، (۱) حقیقت میں یہ ہوا کہ ان کو مال غنیمت دیا گیا تھا وہ ان سے واپس لے لیا گیا اور اس کے بدلے مال غنیمت کا دوسرا حصہ دے دیا گیا۔ تو یہ بیع حقیقی نہیں بلکہ انفال کا استبدال ہے، مال غنیمت کا استبدال ہے کہ وہ لے لیا اور دوسرا دے دیا، تو اس کے اوپر بیع کے احکام جاری نہیں ہو سکتے۔ اور یہ بھی طے نہیں ہے کہ نسیمہ تھا، کیونکہ روایتوں میں اس کی صراحت نہیں ہے کہ یہ تبادلہ نسیمہ ہوا تھا بلکہ ہو سکتا ہے کہ آپ نے فوراً دے دیئے ہوں۔ (۲)

”حیوان“ میں بیع سلم کا حکم

عن ابن عباسؓ قال: قدم رسول الله ﷺ المدينة وهم يسلفون في التمر، فقال: من اسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم انى اجل معلوم۔ (۳)

سلف سے مراد بیع سلم ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ جب حضور اقدس ﷺ مدینہ منورہ تشریف لائے تو اہل مدینہ تمر (کھجور) میں بیع سلم کیا کرتے تھے تو حضور ﷺ نے ان سے فرمایا کہ جب تم بیع سلم کرو تو کیل اور وزن معلوم ہونا چاہیے اور اجل بھی متعین ہونی چاہیے اس حدیث سے بیع سلم کی مشروعیت معلوم ہوتی ہے مزید یہ کہ بیع سلم کے لئے کیل اور وزن ضروری ہے۔ یہ حدیث مبارک اس مسئلے میں حنیفہ کی دلیل ہے کہ حیوان میں بیع سلم جائز ہے یا نہیں؟

امام شافعیؒ کے نزدیک حیوان میں بیع سلم جائز نہیں اسلئے کہ حنیفہ کے نزدیک بیع سلم کیلئے ضروری ہے کہ یا تو وہ چیز کیلی ہو، یا وزنی ہو، یا عددیات متقاربہ میں سے ہو، لہذا اگر کوئی چیز عددیات متفاوۃ میں سے ہے۔ جس کے افراد اور آحاد میں بہت زیادہ تفاوت ہوتا ہے تو اس میں بیع سلم جائز نہیں، اس لئے کہ ان میں جھگڑے کا امکان ہے جب ادائیگی کا وقت آئے گا تو بائع کہے گا کہ میں نے

(۱) والذی عوضه عنہا لیس علی سبیل البیع بل علی سبیل النفل الخ (کتاب المغازی، باب غزوۃ

خیر، رقم ۳۹۶۷، وفتح الباری، ج: ۷، ص: ۴۷۰، مطبع بیروت ۱۳۷۹ھ

(۲) انعام الباری ۴۰۳/۶ تا ۴۰۹

(۳) فی الترمذی کتاب البیوع باب ما جاء فی السلف فی الطعام والتمر رقم ۱۶۵۔

ادنی چیز میں سلم کیا تھا اور مشتری کہے گا کہ نہیں اعلیٰ اور عمدہ چیز میں سلم ہوا تھا۔ (۱)

حیوان کا استقراض

عن ابی ہریرہؓ قال: استقراض رسول اللہ ﷺ سنا، فاعطی سنا خیر امن سنہ،

وقال: خیار کم احاسنکم قضاء (۲)

حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور اقدس ﷺ نے موسیٰ (یا اونٹ) بطور قرض لئے اور پھر جب واپس کئے تو ان سے بہتر موسیٰ واپس کئے اور آپ نے اس وقت ارشاد فرمایا: تم میں سے بہتر وہ شخص ہے جو بہتر طور پر قرض کی ادائیگی کرے۔

اختلاف فقہاء

اس اختلاف کی بناء ایک دوسرے مسئلے پر ہے وہ یہ کہ حیوان کا استقراض لینا جائز ہے یا نہیں؟ شافعیہ کے نزدیک حیوان کا استقراض (قرض پر لیا) جائز ہے ہمارے نزدیک حیوان کا ”استقراض“ بھی جائز نہیں ہے اس لئے کہ ”استقراض“ ہمیشہ ”ذوات الامثال“ میں ہوتا ہے ”ذوات القیم“ میں استقراض جائز نہیں۔ کیونکہ یہ قاعدہ کلیہ اور اصول ہے کہ الاقراض تقض بالمثالہا لہذا قرض کے لئے مثلی ہونا ضروری ہے۔ اور عددیات متفاوتہ میں مثل نہیں ہوتا۔ اس لئے ان میں نہ تو ”استقراض“ درست ہے اور نہ ہی بیع سلم درست ہے۔ (۳)

شواہع کی دلیل اور اس کا جواب

حدیث مذکور شافعیہ کی دلیل ہے کہ حیوان کا قرض لینا جائز ہے۔ حنیفہ کے نزدیک حیوان کا قرض لینا جائز نہیں ہے چنانچہ اس حدیث اور اس کے علاوہ احادیث جن میں آپ ﷺ کا حیوان کا قرض لینا ثابت ہے ان کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ سب ربا کی حرمت نازل ہونے سے پہلے کی احادیث ہیں۔ اس لئے ان سے استدلال درست نہیں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں آپ ﷺ نے ایک جانور لے کر اس سے بہتر جانور واپس کیا اور یہ بات عقد قرض کے اندر مشروط نہیں تھی کہ آپ

(۱) تقریر ترمذی ۲۴۵/۱، ۲۴۶،

(۲) فی الترمذی کتاب البیوع باب ما جاء استقراض البعیر او الشی من الحيوان رقم ۱۶۵۔

(۳) تقریر ترمذی ۲۴۶/۱۔

غلامیہ اس سے بہتر جانور واپس کریں گے تو یہ حسن قضاء ہے، جو جائز ہے۔ (۱)

ذہب اور غیر ذہب سے مرکب چیز کی بیع

عن فضالة ابن عبیدؓ قال: اشتریت یوم خیبر قلادة بائنی عشر دیناراً فیہا ذہب و حرز، ففصلتها فوجدت فیہا اکثر من اثنی عشر دیناراً، فذکرت ذلك للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال: لا تباع حتی تفصل۔ (۲)

حضرت فضالہ ابن عبیدؓ فرماتے ہیں کہ میں نے غزوہ خیبر کے دن ایک ہار بارہ دینار میں خریدا، اس ہار میں سونا تھا اور کوڑیاں تھیں۔ چنانچہ جب بعد میں میں نے اس کا سونا الگ کیا تو دیکھا کہ اس کا سونا بارہ دینار سے زیادہ وزن کا ہے، میں نے یہ واقعہ حضور غلامیہؐ سے ذکر کیا تو آپ نے فرمایا کہ اس کو اس وقت تک بیچنا جائز نہیں جب تک اس کا سونا الگ الگ نہ کر لیا جائے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک

اس حدیث کی بنیاد پر امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جب کوئی چیز ذہب اور غیر ذہب سے مرکب ہو تو اس کی بیع ذہب کے عوض جائز نہیں، جب تک کہ ذہب کو غیر ذہب سے علیحدہ نہ کر لیا جائے، کیونکہ اس صورت میں وبالاً لازم آجانے کا احتمال رہے گا۔ اس لئے ذہب کو الگ کرنے کے بعد ذہب کو مثلاً بمثل فروخت کرو اور غیر ذہب کو جس طرح چاہو فروخت کرو، لہذا مرکب حالت میں بیع کرنا جائز نہیں۔

حنیفہ کا مسلک

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ذہب کو علیحدہ کرنے کی ضرورت نہیں، البتہ یہ دیکھا جائے کہ اس میں ذہب کی مقدار کتنی ہے؟ اگر سونے کی مقدار علیحدہ کئے بغیر معلوم ہو سکتی ہے تو پھر علیحدہ کرنے کی ضرورت نہیں، البتہ اس مرکب جس چیز کو سونے کے عوض فروخت کیا جا رہا ہے۔ وہ سونا اس مرکب چیز میں لگے ہوئے سونے سے کچھ زیادہ ہونا ضروری ہے، تاکہ سونے کے مقابلے میں سونا ہو جائے اور زائد سونا دوسری چیز کے مقابل ہو جائے، لہذا اگر سونا برابر ہو یا کم ہو تو اس صورت میں بیع جائز نہیں،

(۱) تقریر ترمذی ۲۵۱/۱۔

(۲) فی الترمذی کتاب البیوع باب ما جاء فی شراء الغلادة فیہا ذہب و حرز رقم ۸۹

مثلاً ایک ہار ذہب اور غیر ذہب سے مرکب ہے، اور اس ہار میں پانچ تولہ سونا ہے، اب اس ہار کو چھ تولہ سونے یا ساڑھے پانچ تولہ سونے کے عوض فروخت کرنا جائز ہے، تاکہ پانچ تولہ سونا پانچ تولے سونے کے مقابل ہو جائے، اور ثمن میں جو نصف تولہ سونا زائد ہے وہ غیر ذہب کے مقابلے میں ہو جائے، اس لئے یہ معاملہ درست ہو جائے گا۔ لیکن اگر اس ہار کو ساڑھے چار تولہ سونے یا پانچ تولہ سونے کے عوض فروخت کیا تو یہ جائز نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ اس صورت میں یا تو ساڑھے چار تولہ سونے کا مقابلہ پانچ تولہ سونے سے ہو رہا ہے، جس کی وجہ سے مماثل نہ رہا، بلکہ تفاضل ہو گیا، اس لئے حرام ہو گیا، اور جس صورت میں قیمت پانچ تولہ سونا مقرر کی تو وہ صورت بھی ناجائز ہوگی، اس لئے کہ پانچ تولہ سونا پانچ تولہ سونے کے مقابلے میں ہو جائے گا۔ اور ہار کے اندر جو غیر ذہب ہے وہ خالی عن العوض ہو جائے گا، اور خالی عن العوض رہنا بھی رہا ہے، اس لئے کہ اس صورت میں یہ کہا جائے گا کہ پونے پانچ تولہ سونا تو پانچ تولہ سونے کے مقابلے میں ہو گیا، اور پاؤ تولہ سونا غیر ذہب کے مقابل ہو جائے گا۔ اور یہ صورت بھی رہا ہونے کی وجہ سے حرام ہے۔

اس لئے حنفیہ یہ فرماتے ہیں کہ جو سونا اس ہار میں لگا ہوا ہے، اگر علیحدہ کئے بغیر اس کا وزن معلوم کیا جاسکتا ہے تو پھر علیحدہ کرنے کی ضرورت نہیں، جتنا سونا اس ہار میں ہے اس سے تھوڑا زیادہ سونا اس کی قیمت میں دیدیا جائے تو یہ بیع جائز ہو جائے گی۔

اموال ربویہ اور غیر ربویہ سے مرکب اشیاء کی بیع

یہ اختلاف صرف سونے کا نہیں ہے بلکہ چاندی میں بھی یہی اختلاف ہے، چنانچہ ”سیف مکی“ کی بیع میں بھی یہی اختلاف ہے، یعنی ایسی تلوار جو اصل میں تو لوہے کی ہے، لیکن اس پر سونا چاندی لگی ہوئی ہے، ایسی تلوار کی بیع میں بھی یہی اختلاف ہے۔ اسی طرح یہی اختلاف ”منطقہ مفوضہ“ کا ہے، یعنی وہ کمر بند اور پٹی جس پر چاندی لگی ہوئی ہے اور اس کی قیمت چاندی کے ذریعہ مقرر کی جا رہی ہے۔ گویا کہ یہ اختلاف ہر اس مرکب چیز میں ہے جو ذہب اور غیر ذہب سے مرکب ہو اور اس کی قیمت ذہب مقرر کی جا رہی ہو یا وہ چیز فضہ اور غیر فضہ سے مرکب ہو اور اس کی قیمت فضہ کی شکل میں مقرر کی جا رہی ہو۔

اسی طرح یہ اختلاف ہر اس مبیع میں جاری ہوگا جو مال ربوی اور غیر ربوی سے مرکب ہوگی، مثلاً ایک ٹوکری میں گندم اور کھجور مکس ہے، اور اس کی قیمت کھجور کی صورت میں مقرر کی جا رہی ہے، تو امام شافعیؒ کے نزدیک اس وقت تک اس کی بیع جائز نہیں جب تک گندم اور کھجور کو علیحدہ علیحدہ نہ کر لیا

جائے۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ یہ بیع جائز ہے، بشرطیکہ نوکری والی کھجور کم ہو، اور جو کھجور بطور خمن کے دی جا رہی ہے وہ زائد ہو، تاکہ کھجور کا کھجور کے ساتھ متماثل ہو جائے اور زائد کھجور گندم کے عوض ہو جائے۔

مسئلہ مد عجوۃ

اصل میں یہ مسئلہ اور اختلاف کھجور ہی سے نکلا ہے، اس لئے کہ اس زمانہ میں ایک پیمانہ کھجور اور غیر کھجور سے مرکب تھا، اور اس کو کھجور کے عوض فروخت کیا جا رہا تھا، اس وقت یہ اختلاف ہوا، امام شافعیؒ نے فرمایا کہ یہ بیع درست نہیں ہوگی، امام صاحب نے فرمایا کہ اگر زائد کھجور کے عوض فروخت کیا جائے تو اس کی بیع جائز ہو جائے گی۔ اسی وجہ سے اس مسئلہ کا نام ”مسئلہ مد عجوۃ“ مشہور ہو گیا، چنانچہ مندرجہ بالا تمام اختلافی مسائل اسی کے اندر داخل ہیں۔ اور ان سب کو ”مسئلہ مد عجوۃ“ کے نام سے ذکر کیا جاتا ہے۔

”مد عجوۃ“ ہی کے مسئلہ میں یہ صورت بھی داخل ہوگی کہ اگر ذہب مصوغ جو کہ مرکب ہے اس کو ذہب غیر مصوغ مفرد کے بدلے میں بیچا جائے تو احناف اور جمہور کے نزدیک اس کا بھی وہی حکم ہے جو سیف محلی کا ہے کہ ذہب غیر مصوغ مفرد زائد ہونا چاہیے ذہب مصوغ مرکب سے۔ لیکن حضرت معاویہؓ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں ذہب غیر مصوغ اگر ذہب مصوغ مرکب سے کم ہو تو بھی یہ بیع جائز ہے، وہ ذہب مصوغ مرکب کی بنوائی اور محنت کو متقوم شمار کرتے تھے اور اس محنت کے مقابلہ میں بھی ذہب غیر مصوغ مفرد کا ایک حصہ رکھتے تھے۔ لیکن ان کے اس مسئلہ پر حضرات صحابہ کرامؓ نے ہی تنقید کی اور اس کا انکار کیا حتیٰ کہ حضرت ابوذرؓ نے فرمایا لا اسکن ارضاً انت بها۔

شافعیہ کا استدلال اور اس کا جواب

امام شافعیؒ اپنے مسئلے کی تائید میں حدیث باب کو پیش کرتے ہیں کہ اس حدیث میں حضور اقدس ﷺ نے صاف صاف بیان فرمادیا کہ:

﴿لاتباع حتی تفصل﴾

احناف کی طرف سے اس استدلال کا جواب یہ ہے کہ اسی حدیث میں یہ بات صاف صاف مذکور ہے کہ حضرت فضالہؓ نے یہ بار بارہ دینار میں خریدا تھا، اور اس میں سے سونا بارہ دینار سے زائد نکلا۔ اس سے معلوم ہوا کہ حرمت کی اصل وجہ یہ تھی کہ قیمت کم تھی اور ہار میں پایا جانے والا سونا زیادہ

تھا، جس کی وجہ سے تفاضل پایا گیا۔ اس لئے یہ بیع ناجائز ہو گئی، اسی لئے حضور اقدس ﷺ نے اس کو ناجائز قرار دیا، اور پھر بطور مشورہ کے فرمایا کہ آئندہ اس وقت تک بیع مت کرنا جب تک سونے کو الگ نہ کر لو تا کہ صحیح پتہ لگ جائے کہ سونا کتنا ہے اور غیر سونا کتنا ہے؟ اور مرکب ہونے کی صورت میں صحیح صحیح پتہ لگانا مشکل ہے کہ اس میں سونا کتنی مقدار میں ہے اور غیر سونا کتنی مقدار میں ہے؟ اس لئے آپ نے فرمایا کہ جب ایسی صورت پیش آجائے تو تم صرف اندازے اور تخمینے سے کام مت لو، بلکہ سونے کو الگ کر کے فروخت کرو اور غیر سونے کو الگ کر کے فروخت کرو۔

حنفیہ کا استدلال

دلیل اس کی یہ ہے کہ صحابہ کرام اور تابعین کے بکثرت آثار موجود ہیں جن میں انہوں نے وہی بات فرمائی ہے جو امام ابوحنیفہؒ نے فرمائی ہے، یعنی ان آثار کے اندر انہوں نے علی الاطلاق اس بیع کو ناجائز قرار نہیں دیا، بلکہ یہ فرمایا کہ ثمن اگر ذہب مرکب کے مقابلے میں زیادہ ہے تو بیع جائز ہے۔ یہ تمام آثار میں نے مکملہ فتح الملبہم میں لکھ دیے ہیں، وہاں دیکھ لیا جائے۔

دیے بھی اس بیع کے عدم جواز کی علت تفاضل ہے، بلکہ اسی حدیث کے بعض طرق میں یہ آیا ہے کہ جب حضور اقدس ﷺ کے سامنے ”فلاذہ“ کا مسئلہ آیا تو آپ ﷺ نے اس سے منع فرمایا، اور ساتھ ہی آپ نے یہ ارشاد فرمایا:

﴿لَا، الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ مَثَلًا بِمِثْلِ﴾

اس سے معلوم ہوا کہ اصل علت تفاضل کا پایا جاتا ہے، لہذا تماثل کا پایا جانا ضروری ہے اور جہاں تماثل مفقود ہو گا وہاں عقد ناجائز ہو گا۔ اور حنفیہ یہ جو فرما رہے ہیں کہ ایسے عقد کے اندر ثمن کی طرف والا سونا اور چاندی بیع میں مرکب سونے چاندی سے زائد ہونی چاہیے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں تماثل یقینی طور پر موجود ہے، اب جب تماثل موجود ہے تو بیع جائز ہونی چاہیے، چاہے اس سونے کو جدا کیا جائے یا نہ کیا جائے۔

البتہ چونکہ اموال ربوہ میں مجازفت جائز نہیں، اس لئے جہاں تحقیقی اور یقینی طور پر معلوم کرنے کی کوئی صورت ہو کہ اس میں ذہب کی مقدار کتنی ہے اور غیر ذہب کی مقدار کتنی ہے؟ وہاں یہ صورت جائز ہوگی، اور جہاں صرف اٹکل اور اندازے سے معلوم کیا جاسکتا ہے ہو، لیکن یقینی اور واقعی مقدار معلوم کرنے کی کوئی صورت نہ ہو، وہاں حنفیہ کے نزدیک بھی ذہب کو غیر ذہب سے الگ کئے بغیر بیع کرنا جائز نہیں۔

یہ اختلاف جنس ایک ہونے کی صورت میں ہے

لیکن مندرجہ بالا اختلاف اس صورت میں ہے جب مبیع کو اس کی جنس سے خریداجارہا ہو مثلاً قلابہ مرکب بالذهب بغیر الذہب کو ذہب کے عوض خریداجارہا ہے تب یہ اختلاف ہے۔ لیکن اگر مبیع کو اس کے غیر جنس سے خریداجارہا ہو تو اس کے جائز ہونے میں کسی کو اختلاف نہیں مثلاً سیف محلی بالذهب کو چاندی کے عوض فروخت کرنا بالکل جائز ہے۔ اس میں کوئی اشکال نہیں۔ اس لئے کہ جنس تبدیل ہوگئی، اور جنس بدل جانے کی صورت میں تفاضل جائز ہے۔ (۱)

بیع صرف میں تماثل اور برابری ضروری ہے

حد ثنا ابن اخی الزہری عن عمہ قال: حدثنی سالم بن عبد اللہ، عن عبد اللہ بن عمر: أن أباسعید الحدادی حدثہ ذلک حدثنا عن رسول اللہ ﷺ۔ فلقیہ عبد اللہ بن عمر، فقال: یا أباسعید اما هذا الذی تحدث عن رسول اللہ ﷺ فقال: أبو سعید فی الصرف: سمعت رسول اللہ ﷺ یقول: "الذهب مثل بمثل، والورق بالورق مثل بمثل"۔ انظر ۱: ۲۱۷۷، ۸- (۲)

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضرت ابوسعید الحدادی رضی اللہ عنہ نے ان کو حدیث سنائی "مثل ذلک" اس جیسی، تو ان سے حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی ملاقات ہوئی، حضرت عبد اللہ بن عمرؓ نے فرمایا یا ابا سعید ما هذا الذی تحدث عن رسول اللہ ﷺ؟ اے ابوسعید! وہ کونسی حدیث ہے جو تم رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کر کے سناتے ہو؟

یہ اس لئے کہا کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما شروع میں صرف میں تفاضل کے جواز کے قائل تھے، اور حضرت ابوسعیدؓ نے جو حدیث سنائی وہ اس کے خلاف تھی، اس لئے پوچھا کہ یہ تم کیا سناتے ہو،

(۱) تقریر نرمدی ۱/ ۱۸۰ تا ۱۸۴۔

(۲) وفی صحیح مسلم، کتاب المساقاۃ، رقم ۲۹۶۴، ۲۹۶۵، وسنن الترمذی، کتاب البیوع، رقم ۱۱۶۲، وسنن النسائی، کتاب البیوع، رقم ۴۴۹۴، وسنن ابن ماجہ، کتاب التجارات، رقم ۲۲۴۸، ومسند احمد، باقی مسند المکثرین، رقم ۱۰۵۸۳، ۱۰۶۳۹، ۱۱۰۰۶، ۱۱۰۵۴، ۱۱۰۷۰، ۱۱۱۵۶، ۱۱۲۰۸، ومسند الأنصار، رقم ۲۰۷۴۸، وموطأ مالک، کتاب البیوع رقم ۱۱۴۵۔

تو حضرت ابوسعیدؓ نے فرمایا میں نے صرف کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا کہ ”الذهب بالذهب مثل بمثل والورق بالورق مثل بمثل“ کہ سونے کے ساتھ ٹیپو تو برابر برابر ٹیپو اور چاندی کے ساتھ ٹیپو تو برابر برابر ٹیپو۔

بعد میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے اس حدیث کو سننے کے بعد اپنے قول سے رجوع فرمایا تھا۔

حد ثنا عبد اللہ بن یوسف: أخبرنا مالك، عن نافع، عن أبي سعيد الخدري: أن رسول الله ﷺ قال: ”لا تبعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبعوا الورق بالورق إلا مثلاً بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبعوا منها غائباً بنا جز“۔ (۱)

اس روایت میں فرمایا ”ولا تشفوا بعضها على بعض“۔ اشف يشف، اشفى يشفى یہ اضداد میں سے ہے یعنی یہ ان اسماء مشترکہ میں سے ہے جن کے معنی ایک دوسرے کی ضد ہوتے ہیں یعنی اس کے معنی زیادتی کرنے کے بھی ہیں اور کمی کرنے کے بھی ہوتے ہیں یہ معنی بھی کر سکتے ہیں کہ ان میں سے کچھ کو دوسرے پر کم نہ کرو اور یہ معنی بھی کر سکتے ہیں کہ ان میں سے کچھ کو دوسرے پر زیادہ نہ کرو۔

تو حاصل یہ ہوا کہ جب ان کی باہم فروخت کرو تو متماثل ہونا چاہیے۔ یہی بات ورق کے بارے میں بھی فرمائی، اور آخر میں جملہ ارشاد فرمایا: ”ولا تبعوا منها غائباً بنا جز“ کہ ان میں سے کسی غائب کو حاضر کے عوض فروخت نہ کرو یعنی ایک عوض غائب ہو اور دوسرا موجود ہو اس طرح مت فروخت کرو۔ بلکہ دونوں مجلس میں موجود ہونے چاہئیں۔

چار اشیاء میں بیع الغائب بالناجز جائز ہے

بیع الغائب بالناجز میں یہ ہوتا ہے کہ بیع تو حالاً ہوتی ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ بائع کو اسی وقت ثمن کے مطالبہ کا حق حاصل ہے لیکن بائع نے مہلت دے دی ہے کہ اچھا میاں کل دے دینا جیسا کہ آجکل روزمرہ دکانداروں سے اسی طرح خریداری کی جاتی ہے۔ یہ کہا جاتا ہے کہ پیسے بعد میں دیں گے، اب کب دیں گے یہ متعین نہیں ہوتا۔ اس کو اگر بیع مؤجل قرار دیا جائے تو یہ بیع فاسد ہوگی، لہذا یہ بیع مؤجل نہیں ہوئی بلکہ بیع حال ہوئی، جس کے معنی یہ ہیں کہ بائع کو اسی وقت مطالبہ کا حق حاصل ہے۔

حضور ﷺ نے جن اشیاء سے کا بیان فرمایا ان میں سے جو پہلی چار اشیاء ہیں، حطہ، شعیر، تمر اور ملح، ان میں بیع بالنسیئہ حرام ہے۔ اور بیع الغائب بالناجز جائز ہے۔ معنی یہ ہیں کہ مثلاً زید کے پاس ایک صاع حطہ موجود ہے اس نے وہ ساجد کو فروخت کر دیا اور اس نے کہا کہ میرا جو حطہ کا صاع ہے وہ وہ ہے جو میں نے الگ سے گھر میں نکال کر متعین کر کے رکھا ہوا ہے اس کے عوض میں یہ حطہ آپ سے خریدتا ہوں، اس نے کہا ٹھیک ہے۔

اب مجلس عقد میں زید کی طرف سے دیا ہوا حطہ موجود ہے لیکن ساجد کا دیا ہوا حطہ موجود نہیں ہے، بلکہ گھر میں ہے البتہ وہ متعین ہے کہ گھر میں وہ خاص حطہ ہے جو ایک صاع الگ کر کے رکھا ہوا ہے تو یہ بیع صحیح ہوئی، کیونکہ یہ بیع نسیئہ نہیں ہے بلکہ بیع حال ہے اگرچہ بیع الغائب بالناجز ہے تو اشیاء اربعہ بالنسیئہ حرام ہے اور بیع الغائب بالناجز جائز ہے۔

ذہب اور فضہ میں بیع نسیئہ اور بالغائب بالناجز دونوں حرام ہیں

لیکن ذہب اور فضہ جو آپ ﷺ نے آخر میں بیان فرمائے ہیں ان میں بیع بالنسیئہ بھی حرام ہے اور بیع بالغائب بھی حرام ہے۔ کیا معنی؟ کہ ان میں مجلس کے اندر تقابض شرط ہے۔ لہذا یہی حطہ کی مذکورہ صورت اگر سونے میں پائی جائے کہ زید نے سونا دیا اور ساجد نے چاندی دی لیکن ساجد نے کہا کہ میری چاندی شہر میں رکھی ہوئی ہے لا کر دوں گا تو یہ بیع اس وقت تک جائز نہ ہوگی جب تک چاندی لے کر نہ آجائے۔ ساجد کو چاہیے کہ جا کر چاندی لائے اور پھر زید سے بیع کرے، تقابض فی المجلس ضروری ہے۔

وجہ فرق؟

یہ فرق اس لئے ہے کہ اصل میں شریعت کا مطلوب یہ ہے کہ بیع حال میں دونوں عوض متعین ہو جانے چاہئیں، اسی لئے مسلم شریف کی ایک حدیث میں لفظ آیا ہے الاعینا بعین۔ (۱) تو شریعت کا تقاضہ یہ ہے کہ دونوں عوض متعین ہوں۔ متعین ہونے کے بعد اگر تھوڑی دیر کے لئے قبضہ نہ ہو تو مضائقہ نہیں۔

اب یہ اشیاء اربعہ ایسی ہیں جو متعین ہو جاتی ہیں جیسے صورت مذکورہ میں ساجد نے کہا کہ ایک صاع گندم جو گھر میں رکھا ہے تو اس کے اس تعین سے وہ گندم متعین ہوگی، اب وہ یہ نہیں کر سکتا کہ گھر

(۱) صحیح مسلم، کتاب المساقاة، باب الصرف بیع الذهب بالورق نفداء رقم [۴۰۶۱] ۸۰۔

میں رکھی ہوئی گندم کو چھوڑ دے اور بازار سے ایک صاع گندم خرید کر زید کو دے دے۔ اس لئے کہ وہ تعین سے متعین ہوگئی، یہ بیع اسی خاص گندم کی ہوئی ہے جو گھر میں رکھا ہوا ہے۔

اثمان متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے

درہم و دینار اور اثمان یہ متعین بالتعین نہیں ہوتے۔ لہذا اگر کوئی شخص یہ کہے کہ یہ جو نوٹ میرے پاس ہے اس کے عوض کرتا ہوں، اب اگر وہ اس کو رکھ لے اور جیب سے دوسرا نوٹ نکال کر دے تو بائع یہ نہیں کہہ سکتا کہ نہیں وہی نوٹ نکالو جو پہلے چمکتا ہوا دکھایا تھا بلکہ وہ دوسرے نوٹ کے لینے پر مجبور ہوگا، تو درہم و دینار یہ اثمان متعین بالتعین نہیں ہوتے۔ لہذا محض زبان سے اگر یہ کہہ دے کہ وہ چاندی جو میرے گھر میں رکھی ہوئی ہے اس کے عوض فروخت کرتا ہوں تو اس کہنے سے کچھ نہیں ہوتا وہ چاندی متعین نہیں ہوئی اور جب متعین نہ ہوئی تو بیع بھی نہ ہوئی، لہذا ذہب اور فضہ اور اثمان میں تقابض فی المجلس ضروری ہے اور اشیاء اربعہ میں تقابض فی المجلس ضروری نہیں ہے۔ صرف اتنا کافی ہے کہ مجلس میں متعین ہو جائیں چاہے ادائیگی کچھ دیر بعد ہی کیوں نہ ہو۔

اگر دونوں طرف سے ثمن ہو تو وہ بیع صرف ہوتی ہے اور بیع صرف میں تقابض ضروری ہے اور حطہ اور شعیرہ صرف نہیں ہیں، ان میں تقابض ضروری نہیں ہے البتہ نسیئہ حرام ہے۔

غلط فہمی کا ازالہ

عام طور پر ایک مغالطہ یہ ہوتا ہے کہ لوگ تقابض کے شرط ہونے میں اور نسیئہ کے حرام ہونے میں اور بیع الغائب بالناجز اور بیع النسیئہ میں فرق نہیں کرتے، عام طور پر التباس ہو جاتا ہے اس لئے اس پر تنبیہ کر دی۔

موجودہ کرنسی نوٹوں کا حکم

اسی سے متعلق ایک بحث یہ ہے کہ اب نہ تو سونا رہا اور نہ چاندی رہی بلکہ اب تو یہ نوٹ رہ گئے ہیں، ان نوٹوں کا کیا حکم ہے؟ اس میں تبادلہ کے احکام کیا ہیں؟ خاص طور پر ہمارے دور میں نظام زر بڑا پیچیدہ ہو گیا ہے۔ اس کی تفصیل سمجھ لینی چاہئے۔

شروع زمانے میں سکے سونے چاندی کے ہوا کرتے تھے جیسے دینار سونے اور درہم چاندی کا سکہ تھا اور ان سے تقریباً سو سال پہلے صورتحال یہ تھی کہ زیادہ تر جو سکے چلتے تھے وہ چاندی کے ہوتے

تھے اور ساتھ ساتھ سونے کے سکتے بھی رواج پائے ہوئے تھے۔ لیکن کچھ عرصہ سے بازاروں میں سونے چاندی کے سکتے ختم ہو گئے۔

شروع میں کسی اور دھات کے سکتے بنائے گئے اور بالآخر کانڈی نوٹوں نے ان کی جگہ لے لی اور اب ساری دنیا میں نوٹ کا رواج ہے۔

نوٹ کیسے رائج ہوا؟

یہ نوٹ کیسے رائج ہوا؟ اس کی مختصر تفصیل یہ ہے کہ شروع میں مغربی ملکوں میں اس کا رواج ہوا اور اس کی ابتداء اس طرح ہوئی کہ لوگ اپنا سونا، چاندی جو ان کے پاس بچا ہوتا تھا اس کو لے جا کر کسی سناہ کے پاس بطور امانت رکھ دیتے تھے اور وہ سناہ ان کو ایک رسید لکھ دیتا تھا کہ فلاں شخص کے اتنے دینار یا اتنے درہم یا اتنی چاندی کے سکتے میرے پاس محفوظ ہیں، اب اس کو جب ضرورت پڑتی تو وہ رسید دکھاتا اور اپنی ضرورت کے بقدر سونا نکلوا لیتا۔

ہوتے ہوتے یہ معاملہ اتنا بڑھا کہ مثلاً ایک شخص بازار گیا اور سامان خریدا چاہا تو طریقہ یہ تھا کہ مشتری پہلے سناہ کے پاس جائے، وہاں سے اپنا سونا لے کر آئے اور پھر سامان خریدے اور بائع پھر وہی سونا لے جا کر سناہ کے پاس رکھواتا۔

لیکن اب مشتری نے یہ کہنا شروع کیا کہ بجائے اس کے کہ میں جا کر سناہ سے لے کر آؤں اور تمہیں دوں اور تم پھر وہی سونا لے کر اسی سناہ کے پاس رکھو، اس طویل عمل سے بچنے کے لئے ایسا کرتے ہیں کہ تم مجھ سے یہ رسید لے لو، میں اس کو تمہارے نام لکھ دیتا ہوں اور دستخط کر دیتا ہوں کہ اس کا حقدار اب فلاں تاجر ہے۔ بائع نے کہا ٹھیک ہے اور اس نے اسے قبول کر لیا اور دونوں آنے جانے کی طوالت سے بچ گئے اور رسید بطور ثمن کے استعمال ہو گئی۔

سناروں کو جب یہ پتہ چلا کہ ہماری رسیدیں بطور آلہ تبادلہ کے استعمال ہو رہی ہیں اور انہوں نے دیکھا کہ بازار میں ہماری رسیدوں کا چلن ہو گیا ہے تو پہلے تو یہ ہوتا تھا کہ سناہ صرف اتنی رسیدیں جاری کرتے تھے جتنا ان کے پاس سونا ہوتا تھا۔ لیکن جب سناروں نے دیکھا کہ اب لوگ ہمارے پاس سونا لینے نہیں آتے اور انہی رسیدوں کے ساتھ معاملات نمٹاتے ہیں تو انہوں نے یہ سوچا کہ ایسا کیوں نہ کریں کہ کچھ رسیدیں اپنی طرف سے جاری کر دیں کیونکہ اگر بالفرض ان کے پاس ایک کروڑ روپے کا سونا ہے اور انہوں نے ایک کروڑ کی رسیدیں جاری کی ہیں تو مہینے میں بیس لاکھ افراد بمشکل سونا نکلوانے کے آتے ہوں گے، باقی اتنی لاکھ رسیدوں کا سونا ہمارے پاس فالتو پڑا رہتا ہے لوگ سونا

نکلوانے کے بجائے رسیدوں سے ہی اپنے معاملات نمٹاتے ہیں۔ انہوں نے ایسی رسیدیں جاری کرنی شروع کر دیں جن کی پشت پر سونا نہیں تھا، یعنی ان کے پاس ایک کروڑ کا سونا تھا اور انہوں نے ڈیڑھ کروڑ کی رسیدیں جاری کر دیں۔ اب ان ڈیڑھ کروڑ کی رسیدوں سے باقاعدہ کاروبار ہونے لگا، خرید و فروخت ہونے لگی۔

بعد میں انہوں نے ایک قدم اور آگے بڑھایا اور یہ کہا کہ جو لوگ ان سے قرضہ مانگنے آتے ہیں وہ ان کو قرض میں سونا دینے کے بجائے رسیدیں دے دیتے اور کہتے کہ بھائی تمہارا مقصد اس سے حاصل ہو جائے گا، جو چیز خریدنا چاہتے ہو اس سے خرید لو، اس طرح معاشرہ میں ان رسیدوں کا رواج وضع کیا گیا اور اسی کا نام نوٹ ہے۔

شروع میں انفرادی طور پر تجارت یہ کام کرتے تھے، بعد میں ساروں نے بینک کی شکل اختیار کر لی، یہ بینک بن گئے اور بینکوں نے نوٹ جاری کرنے شروع کر دیئے، بعد میں حکومت نے دیکھا کہ بہت سارے بینک - یہ نوٹ جاری کرتے ہیں اور پھر وہ نوٹ آلہ تبادلہ کے طور پر استعمال ہوتے ہیں تو حکومت نے یہ قانون بنادیا کہ بینکوں کو یہ نوٹ جاری کرنے کا حق نہیں ہے۔ لہذا صرف حکومت کا بینک نوٹ جاری کر سکتا ہے۔

شروع میں یہ تھا کہ اگر کسی کے ذمہ کوئی قرضہ ہے یا کسی کو پیسے دینے ہیں اور وہ پیسوں کے بجائے اس کو نوٹ دے تو وہ لینے پر مجبور نہیں تھا یعنی فرض کریں کہ کسی تاجر سے جا کر سامان خریدا اور اس کے ذمہ پیسے واجب ہو گئے، اب اگر وہ اس کو پیسوں کے بجائے رسید دینا چاہے تو تاجر کو یہ حق تھا کہ وہ یہ کہے کہ میں یہ رسید نہیں لیتا، مجھے اصل سونا اکر دو، لیکن بعد میں ایک وقت ایسا آیا کہ حکومت کی طرف سے قانون بن گیا کہ یہ نوٹ لیگل ٹینڈر ہیں یعنی زر قانونی ہیں، اب کوئی شخص ان کو لینے سے انکار نہیں کر سکتا، اب اس کو لینا ہی پڑے گا۔

ابتداء میں بینکوں پر یہ پابندی عاید کی گئی کہ وہ جتنے نوٹ جاری کرتے ہیں ان کے پاس اتنا سونا ہونا ضروری ہے، لیکن بعد میں یہ قانون ختم کر دیا گیا اور یہ کہا گیا کہ پورا سونا ہونا ضروری نہیں لیکن ایک خاص تناسب سے سونا ہونا چاہیے۔ یعنی جتنے نوٹ جاری کئے ہیں ان کا مثلاً دو تہائی سونا ہونا چاہئے، بعد میں دو تہائی کو کم کر کے ایک تہائی کر دیا، ایک چوتھائی کر دیا، نسبتیں بدلتی چلی گئیں۔ یہاں تک کہ ایک وقت ایسا آیا کہ ساری دنیا کے ملکوں کے پاس سونا کم ہو گیا، صرف امریکہ ایک ایسا ملک تھا جس کے پاس سونا وافر مقدار میں موجود تھا۔

اب جن ممالک کے پاس سونا کم تھا اور نوٹ زیادہ جاری ہو گئے تھے انہوں نے یہ سوچا کہ

ہمارے پاس اتنا سونا تو نہیں ہے کہ ہم ہر حامل نوٹ کو جو بھی آئے اس کو سونا ادا کریں! اس واسطے انہوں نے آپس میں یہ طے کر لیا کہ اگر ہم کسی وقت یہ سونا ادا نہ کر سکے تو سونے کے بدلے ہم امریکی ڈالر ادا کریں گے اور امریکہ یہ کہتا تھا کہ چونکہ میرے پاس سونا وافر مقدار میں موجود ہے لہذا میں اپنی یہ ذمہ داری قبول کرتا ہوں کہ میرے پاس جو بھی ڈالر لے کر آئے گا میں اس کے بدلے سونا دوں گا، تو صورت ایسی تھی کہ دنیا کے سارے ممالک نوٹ کی پشت پر ڈالر رکھتے تھے اور ڈالر کی پشت پر سونا تھا، تو جب ڈالر کی پشت پر سونا ہوا تو بالواسطہ ان نوٹوں کی پشت پر سونا ہوا، پہلے بلا واسطہ ہوا کرتا تھا اب بالواسطہ ہو گیا۔ جیسے مثلاً انگلینڈ میں کسی نے اسٹرلنگ پاؤنڈ لے جا کر بینک کو دیا کہ ہمیں اس کے بدلے میں سونا دو، اب بینک اسٹرلنگ پاؤنڈ کے بدلے سونا تو نہ دیتا لیکن یہ کہتا کہ چاہو تو ڈالر لے لو اور ڈالر لے کر جب امریکہ کے بینک کے پاس جاؤ گے، تو وہ سونا دیدے گا، تو اس طرح بالواسطہ اس کی پشت پر سونا ہوا۔

1971ء میں ایسا ہوا کہ امریکہ میں سونے کا شدید بحران آیا، لوگوں نے محسوس کیا کہ سونے کی کچھ کمی ہو رہی ہے تو امریکہ کے بینکوں کے پاس ہجوم لگ گیا جس کو دیکھو ڈالر لے کر جا رہا ہے کہ مجھے سونا دو، ہزاروں اور لاکھوں افراد بیک وقت جا کر امریکی بینکوں کے پاس اکٹھے ہو گئے اور کہنے لگے کہ ڈالر کے بدلے سونا دو۔

امریکہ نے محسوس کیا کہ اس طرح تو سونے کے ذخائر ختم ہو جائیں گے اور میں تلاش ہو جاؤں گا، جو سونا میرے پاس ہے وہ جاتا رہے گا۔ چنانچہ **1971ء** میں سونے کے بحران کے موقع پر امریکہ نے بھی یہ اعلان کر دیا کہ میں بھی سونا نہیں دیتا جو چاہو کر لو۔ اب ڈالر کے بدلے سونا نہیں دوں گا۔ البتہ جس کے پاس ڈالر ہے وہ اس کے ذریعہ بازار سے جو چیز چاہے خریدے، سونا خریدے، چاندی خریدے جو چاہے خریدے، لیکن میں سونا دینے کا پابند نہیں ہوں۔ **1971ء** وہ سن ہے جس میں نوٹ کی پشت پر سے سونا بالکل ختم ہو گیا۔ اب اس کی پشت پر نہ بالواسطہ اور نہ ہی بلا واسطہ سونا ہے۔

نوٹ کی حقیقت

اب اس نوٹ کی حقیقت صرف یہ ہے کہ اس نوٹ میں اتنی طاقت ہے کہ اسکے ذریعہ بازار سے کچھ چیزیں خریدی جاسکیں اور جس ملک کا نوٹ ہے، اسی ملک کے بازار میں خرید سکتے ہیں۔ باقی دنیا کے کسی ملک میں بھی اب اس کی پشت پر سونا چاندی نہیں ہے۔ یہ نوٹ کی مختصر تاریخ تھی۔

نوٹ کی فقہی حیثیت

اس کی فقہی حیثیت میں علماء کرام اور فقہاء کرام نے کلام کیا ہے، جن حضرات نے اس کی ابتدائی تاریخ کو مد نظر رکھا انہوں نے کہا کہ یہ نوٹ بذاتِ خود کوئی مال نہیں بلکہ یہ حوالہ کی رسید ہے، یہ مال کی رسید ہے۔ مثلاً نوٹ اس مال کی رسید ہے جو بینک میں رکھا ہوا ہے اب اگر میں کسی تاجر سے کچھ سامان خریدتا ہوں اور اس کے بدلے اس کو نوٹ دیتا ہوں تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ میں اپنا وہ دین جو بینک کے پاس تھا وہ اس کے حوالہ کر رہا ہوں یعنی گویا بینک سے یہ کہہ رہا ہوں کہ میرا جو پیسہ تمہارے پاس رکھا ہوا ہے وہ مجھے دینے کے بجائے اس تاجر کو دے دینا۔ یہ حوالہ ہو گیا۔

تو نوٹوں کی فقہی تاریخ یہ کی گئی کہ یہ بذاتِ خود مال نہیں بلکہ مال کی رسید ہے اور جب کوئی شخص اپنا دین ادا کرنے کے لئے کسی کو نوٹ دیتا ہو تو وہ اپنا وہ دین اس کے حوالہ کرتا ہے جو بینک کے پاس ہے۔

نوٹ کے ذریعہ ادائیگی زکوٰۃ کا حکم

اس پر جو احکام متفرع ہوئے وہ یہ ہیں:

ایک مسئلہ تو یہ ہے کہ اگر زکوٰۃ میں فقرا کو نوٹ دے دیا جائے تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی، جب تک کہ وہ فقیر بینک سے سونا وصول کر لے یا اس کے ذریعہ کوئی سامان نہ خرید لے۔ اس لئے کہ جب نوٹ دیا تو اس کا حاصل یہ ہوا کہ دین کا حوالہ کر دیا اور دین کا حوالہ کرنے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی جب تک کہ فقیر وہ دین وصول نہ کر لے۔ لہذا یہ محض حوالہ کرنا ہوا، ہاں فقیر جا کر بینک سے وصول کر لے یا اس کے ذریعہ بازار سے کوئی چیز خرید لے تو چونکہ اب مال اس کے ہاتھ میں آ گیا اس لئے زکوٰۃ ادا ہو گئی۔ لہذا اگر فقیر کے پاس جا کر نوٹ گم ہو گیا یا جل گیا یا ہلاک ہو گیا تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

نوٹ کے ذریعہ سونا خریدنے کا حکم

دوسرا مسئلہ اس کے اوپر یہ متفرع کیا گیا کہ اس نوٹ کے ذریعہ اگر سونا خریدیں تو بازار میں جا کر سونا خریدنا جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس صورت میں سونے کا تبادلہ سونے سے ہو رہا ہے اور بیع صرف ہے اور بیع صرف میں تقابض فی المجلس شرط ہے اور نوٹ کے ذریعہ سونا خریدنے میں سونا دینے والے نے تو سونا دے دیا، اور جو شخص نوٹ دے رہا ہے اس نے سونا نہیں دیا بلکہ

سونے کی رسید دی، بائع جب تک نوٹ بینک میں دے کر سونا نہ حاصل کر لے اس وقت تک قبضہ نہیں ہوا اور جب دونوں کا قبضہ مجلس میں نہ ہوا تو بیع صرف صحیح نہیں ہوئی، اس واسطے کہ نوٹوں کے ذریعہ سونے اور چاندی کی بیع نہیں ہو سکتی۔

جب یہ فتویٰ چلا تھا اس وقت بڑی مشکل پڑ گئی تھی کہ سونے چاندی کی بیع ہو ہی نہیں سکتی تھی۔ تو اس وقت یہ حیلہ کرتے تھے کہ اگر سونے کے اندر کوئی موتی یا نگ وغیرہ لگے ہوں تو ساتھ میں کچھ پیسے ملا لیا کرتے تھے یعنی دھات کے سکتے ملا لیا کرتے تھے، مثلاً ایک ہزار روپیہ کا سونے کا زیور خریدا، اس میں چار آنے، دو آنے کے سکتے ملا لئے جاتے اور یوں کہا جاتا کہ سونا ان چار آنے کے سکتوں کے مقابلے میں ہیں اور موتی اس نوٹ کے مقابلے میں ہیں، تو یہ حیلہ کر کے معاملہ ٹھیک کیا جاتا تھا، ورنہ براہ راست نوٹ کے ذریعہ سونے کے خریداری ممکن نہ تھی۔

یہ سارے احکامات اس صورت میں متفرع ہوتے ہیں جب نوٹ کو سونے کی رسید قرار دیا گیا، اور یہ تخریج اس وقت تو صحیح تھی جب تک کہ اس نوٹ کو لیگل ٹینڈر (Legal Tender) یعنی زر قانونی نہیں بنایا گیا تھا یا زیادہ سے زیادہ اس وقت تک صحیح تھی جب تک اس کی پشت پر سونا یا چاندی ہوا کرتے تھے۔

لیکن بعد میں جب اس کو زر قانونی بنا دیا گیا یعنی آدمی اس کو لینے پر مجبور ہے بلکہ جو دھات کے سکے ہیں وہ محدود زر قانونی ہیں، غیر محدود نہیں ہیں۔

محدود زر قانونی اور غیر محدود زر قانونی

محدود زر قانونی کا معنی یہ ہے کہ کوئی شخص ان کو لینے پر ایک حد تک مجبور کر سکتا ہے اس سے زیادہ نہیں مثلاً حد یہ مقرر ہے کہ آپ پچیس روپے تک کی ادائیگی سکوں میں کر سکتے ہیں، آنہ دو آنہ چار آنہ وغیرہ، لیکن اگر آپ اس سے زیادہ کی ادائیگی سکوں میں کرنا چاہتے ہیں تو لینے والا کہہ سکتا ہے کہ میں نہیں لیتا، مجھے نوٹ لا کر دو۔ جیسے کسی شخص کے ایک لاکھ روپے دین کسی پر واجب ہیں اور وہ چاہے کہ پیسوں پیسوں میں ادا کروں گا اور پوری پوری بھر کر سکوں اور پیسوں کی بجائے تو لینے والا کہہ سکتا ہے کہ میں یہ نہیں لیتا، مجھے نوٹ دو، تو سکے محدود زر قانونی ہیں۔

نوٹ یہ غیر محدود زر قانونی ہیں۔ اس لئے جتنی بھی ادائیگی نوٹ کے ذریعہ کرنا چاہیں کر سکتے ہیں۔ اس واسطے اس کی حیثیت سکوں سے بھی آگے بڑھ گئی ہے۔

میری ذاتی رائے

اب میری ذاتی رائے یہ ہے واللہ سبحانہ اعلم کہ یہ نوٹ خود فلوس کا حکم اختیار کر گئے ہیں۔ عرب کے علماء کی ایک بڑی تعداد تو یہ کہتی ہے کہ یہ اب سونا چاندی کے قائم مقام ہو گئے ہیں۔ یعنی جو احکام سونا چاندی کے ہیں وہ اب ان پر بھی جاری ہوں گے، لہذا ربوا، صرف اور زکوٰۃ کے معاملات میں ان پر سارے احکام سونا، چاندی والے جاری ہوں گے۔

البتہ میری ذاتی رائے جس کی برصغیر کے بیشتر مفتی حضرات نے تائید کی ہے وہ یہ ہے کہ ان کا حکم فلوس جیسا ہے۔

فلوس کی تشریح

فلوس اس سلسلہ کو کہتے ہیں جو سونا، چاندی کے علاوہ کسی اور چیز مثلاً دھات، پیتل وغیرہ سے بنایا گیا ہو۔ تو فلوس کی ذاتی قدر اور قیمت اس کی لکھی ہوئی قیمت سے کم ہوتی ہے۔ مثلاً دھات کا ایک روپیہ کا سکہ بنایا گیا، تو اب اس میں جتنی دھات ہے بازار میں اسکی قیمت ایک روپیہ سے کم ہوگی۔ لیکن قانون نے اس کو ایک روپیہ کا درجہ دے دیا۔ تو میرے نزدیک اب فلوس کے حکم میں ہے۔ ان کے اوپر فلوس کے احکام جاری ہوں گے۔

اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ان میں تفاضل تو حرام ہے یعنی ایک کے بدلے مثلاً دو لینا تو حرام ہے، لیکن اگر اس کے ذریعہ سے سونے کی بیج کی جائے تو وہ بیج صرف نہیں ہوگی۔ کیونکہ صرف کے اندر ضروری ہے کہ دونوں طرف حقیقی سونا ہو یا چاندی ہو اور نوٹ کی پشت پر سونا یا چاندی نہیں ہے، لہذا یہ بیج صرف نہیں ہوگی، اسی لئے حقیقی تقابض فی المجلس شرط نہیں ہے۔

علماء کی تائید

ہندوستان کے اندر فقہاء کا ایک بہت بڑا اجتماع ہوا تھا (جو ہر سال مولانا مجاہد الاسلام صاحب کروایا کرتے تھے) اس میں میرا فتویٰ بحث کیلئے پیش کیا گیا کہ عرب کے علماء اس کو سونا چاندی کے قائم مقام قرار دیتے ہیں لہذا اس میں صرف بھی جاری ہوگا اور تقابض فی المجلس بھی شرط ہوگا، اور ضروری ہوگا۔

اور میرا فتویٰ یہ تھا کہ فلوس کے حکم میں ہے، لہذا صرف کے احکام جاری نہیں ہوں گے اگرچہ

ربو ا کے ہوں گے۔

دونوں کے نقطہ نظر کو پیش کرنے کے لئے حیدر آباد کن میں اجتماع ہوا، ہندوستان کے سارے دارالافتاؤں میں یہ سوال بھیجا گیا، ان میں سے پچانوے فیصد دارالافتاؤں نے میرے قول کی تائید کی اور پانچ فیصد ایسے تھے جنہوں نے اس قول کو اختیار کیا جو اکثر و بیشتر عرب کے علماء کہتے ہیں۔

اب ذرا یہ سمجھ لیں کہ اگر میری رائے کے مطابق ان کو فلوں کہا جائے تو آیا ان میں ربو جاری ہو گا یا نہیں؟ ان میں باہم تفاضل کہ ایک روپے کے بدلے دو روپے لینا جائز ہو گا یا نہیں؟ اس مسئلہ کا تعلق ایک اور بنیادی مسئلہ سے ہے اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ اشیاء ستہ میں تحریم ربو کی علامت کیا ہے؟

یہ پہلے تفصیل سے گزر چکا ہے کہ مالکیہ کے نزدیک اقیات، ادخار اور شمیت علت ہیں اور شافعیہ کے نزدیک طعام اور شمیت علت ہیں تو مالکیہ اور شافعیہ اس بات پر متفق ہیں کہ شمیت علت ہے، جو چیز ثمن ہوگی اس میں تفاضل اور نسیت حرام ہوگا۔ لیکن آگے شافعیہ اور مالکیہ میں یہ اختلاف ہوا ہے، مالکیہ کہتے ہیں کہ شمیت علت ہے خواہ شمیت خلقیہ ہو یا شمیت اعتباریہ ہو۔

شمیت خلقیہ اور اعتباریہ

شمیت خلقیہ جیسے سونا اور چاندی کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو پیدا ہی ثمن بننے کیلئے کیا ہے۔ تو یہی علت تحریم ربو ہے۔

شمیت اعتباریہ اس کو کہتے ہیں کہ رواج کی وجہ سے یا کسی قانون کی وجہ سے جو شئی ثمن بنادی جائے مثلاً فلوں، ان کے اندر اپنی ذاتی قدر و قیمت نہیں ہوتی لیکن قانون نے کہہ دیا کہ یہ سکہ ایک روپے کے مساوی ہے، ان کو اعتباری طور پر ثمن بنالیا گیا۔ لہذا مالکیہ کے نزدیک شمیت سے مراد شمیت مطلقہ ہے خواہ شمیت خلقیہ ہو یا اعتباریہ ہو۔

اسی واسطے امام مالک کا یہ قول مشہور ہے کہ اگر لوگ چمڑے کے سکے بھی بنالیں گے تو ان کے اوپر بھی وہی احکام جاری ہوں گے جو سونے اور چاندی پر جاری ہوتے ہیں یعنی تفاضل حرام ہوگا اور نسیت بھی حرام ہوگا۔ تقابض فی المجلس بھی ضروری ہوگا، اب اگر مالکیہ کا قول لیا جائے تو بیع الفلّس بفلسین سب حرام ہوگا، اس واسطے کہ جو احکام سونے چاندی کے سکوں کے ہیں وہی ان کے بھی ہیں۔

البتہ شافعیہ کہتے ہیں کہ شمیت سے مراد شمیت خلقیہ ہے، شمیت اعتباریہ علت تحریم نہیں ہے،

لہذا وہ کہتے ہیں کہ اگر سونے اور چاندی کے سکے بنے ہوئے ہیں تو ان کو ایک درہم کو دو درہم اور ایک دینار کو دو دینار کے بدلے میں نہیں بیچا جاسکتا۔ لیکن جو اثمان اعتبار یہ ہیں جیسے فلوس، تو وہ کہتے ہیں کہ ایک فلس کی بیع دو فلوس سے جائز ہے، لہذا اس قول کے مطابق ایک روپیہ کی بیع اگر دو روپیوں کے عوض کی جائے تو یہ شافعیہ کے اصل مذہب کے مطابق جائز ہوگی۔

اب رہ گئے حنیفہ اور حنابلہ، جو تحریم ربوا کی علت وزن اور کیل کو قرار دیتے ہیں نہ کہ شمیت کو، ان کے ہاں شمیت سرے سے علت ہی نہیں ہے۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حنیفہ کے نزدیک ایک فلس کی بیع دو فلسوں سے جائز ہونی چاہئے، اس لئے کہ ان کے ہاں شمیت تحریم ربوا کی علت ہی نہیں ہے، ان کے ہاں کیل اور وزن علت ہے اور فلس کے اندر نہ کیل پایا جاتا ہے اور نہ وزن پایا جاتا ہے، کیونکہ فلوس میں جو تبادلہ ہوا ہے، وہ عام طور پر گن کر ہوتا ہے کیل یا وزن کر کے نہیں ہوتا تو نہ کیل ہے اور نہ وزن ہے اور شمیت موجود ہے لیکن وہ علت نہیں، لہذا حنیفہ کے نزدیک ایک فلس کی بیع دو فلسوں سے جائز ہونی چاہئے۔ جبکہ ایک فلس کی بیع اگر فلسین سے غیر متعین طور پر کی جارہی ہے تو حنیفہ کے نزدیک بالاتفاق ناجائز ہے، اور اگر متعین کر کے کی جارہی ہے کہ کوئی شخص خاص متعین کر کے جیب سے نکالتا ہے کہ یہ روپیہ میری جیب میں ہے، یہ دوسرے روپے کے مقابلے میں بیچتا ہوں خاص متعین کر کے، تو اس میں اختلاف ہے۔

حضرا

ت شیخین کہتے ہیں کہ یہ جائز ہے اور امام محمد کہتے ہیں کہ یہ بھی ناجائز ہے۔

غیر متعین کی صورت میں تینوں ائمہ ناجائز کہتے ہیں تو عدم جواز کی کیا وجہ ہے؟ جبکہ تحریم ربوا کی علت نہیں پائی جارہی ہے، کیونکہ نہ کیل ہے اور نہ وزن ہے۔ اب حنیفہ کے نزدیک شمیت علت ہے ہی نہیں تو پھر تفاضل کے ناجائز ہونے کی کیا وجہ ہے؟

جواب یہ ہے کہ ربا اصطلاح ہے جو قرآن نے حرام کیا تھا اور اس کی صحیح تعریف یہ ہے ”زیادہ بدون عوض“ کہ جو چیز بھی کسی سے بغیر عوض کے طلب کی جائے اس کو ربوا کہیں گے۔

عام طور پر یہ ہوتا ہے کہ جو چیزیں متعین بالتعین ہوتی ہیں ان کے اندر شرعاً اوصاف معتبر ہوتے ہیں، شرعاً معتبر ہونے کا نتیجہ یہ ہے کہ ان میں بعض ثمن کو ذات کا عوض اور بعض کو اوصاف کا عوض قرار دیتے ہیں۔ مثال یوں سمجھیں کہ مثلاً عددی چیز ہے جس میں ربوا جاری نہیں ہوتا۔ ایک کتاب ہے اس کو دو کتابوں کے عوض بیچ سکتے ہیں۔ اس لئے کہ نہ وہ کیل ہے اور نہ وزنی ہے بلکہ عددی ہے اور علت تحریم الربوا نہیں پائی جارہی ہے، اس لئے تفاضل جائز ہے۔

صحیح بخاری جلد اول کا ایک نسخہ دے کر اس کے مقابلے میں جلد اول کے دو نسخے لے سکتے ہیں، اس لئے کہ دونوں میں اوصاف معتبر ہیں، اوصاف معتبر ہونے کے معنی یہ ہیں کہ تمہیں صحیح بخاری کا یہ نسخہ دے رہا ہوں جس کے بدلے دو نسخے لے رہا ہوں ایک نسخہ اس کی ذات کے عوض ہے اور دوسرا نسخہ اس کتاب کی کسی خاص وصف کے عوض ہے۔ یعنی اس میں کوئی خاص وصف پایا جا رہا ہے فرض کریں کہ وہ کتاب کوئی یادگار ہے کہ حضرت ناظم صاحب اس میں سے پڑھا کرتے تھے۔ اس کا یہ ایسا وصف ہے جو مرغوب فیہ ہے۔ اب جو بخاری کا ایک نسخہ زیادہ لیا وہ بلا معاوضہ نہیں ہے بلکہ بعض ہوا اور وہ وصف ہے لہذا یہ درست اور جائز ہے۔

لیکن جن اشیاء میں شرعاً وصف کا اعتبار نہیں ہے اگر وہاں ایک کا تبادلہ دو سے ہو گا تو یہ زیادتی بلا عوض ہوگی۔ اثمان چاہے فلوں ہی کیوں نہ ہوں اس پر سب کا اتفاق ہے کہ وہ متعین بالتعین نہیں ہوتے۔ مثلاً ایک شخص نے کوئی چیز خریدتے وقت بائع کو ایک چمکتا ہوا نوٹ دیا کہ میں اس کے عوض یہ چیز خرید رہا ہوں اور جب سودا خرید لیا، معاملہ طے ہو گیا تو وہ چمکتا ہوا نوٹ جیب میں رکھ لیا اور ایک سڑیل قسم کا بوسیدہ سا نوٹ نکال کر بائع سے کہا کہ یہ لو، اب بائع یہ نہیں کہہ سکتا کہ بھائی مجھے تو وہی چمکتا ہوا نوٹ دو، اس لئے کہ بیع میں ثمن کی تعیین نہیں ہوتی جب تک کہ قبضہ نہ ہو جائے، لہذا وہ یہ نہیں کہہ سکتا کہ میں وہی چمکتا ہوا نوٹ لوں گا یہ واپس لو۔

تو معلوم ہوا کہ چمکتا ہوا نوٹ اور بوسیدہ نوٹ دونوں ایک ہی حکم میں ہیں۔ جودۃ اور رداۃ، ان میں ہدر ہے۔ قیمت اس چمکتے نوٹ کی بھی وہی ہے جو اس میلے کھیلے نوٹ کی ہے۔ اس میں اوصاف معتبر نہیں۔ لہذا اس کی ہر ہر وحدت دوسری وحدت کے قطعاً مساوی ہے۔

پانچ روپے کا نوٹ پانچ روپے کے مساوی ہے، اس میں اوصاف ہدر ہیں۔ لہذا اگر کوئی ایک نوٹ کے مقابلے میں دو لے رہا ہے تو ایک نوٹ تو ایک نوٹ کے مقابلے میں ہو گیا، اور دوسرا نوٹ کسی چیز کے مقابلے میں نہیں ہے تو یہ زیادۃ بلا عوض ہے۔ وہاں یہ نہیں کہہ سکتے کہ ایک نوٹ ایک نوٹ کے مقابلے میں ہے اور دوسرا نوٹ چمک کے مقابلے میں ہے، کیونکہ اوصاف ہدر ہیں اور اس میں تعیین نہیں ہوتی، لہذا اگر کوئی ایک نوٹ دو کے عوض میں دے گا تو دوسرا نوٹ بلا عوض ہوگا۔ اس واسطے یہ زیادتی بلا عوض ہونے کی وجہ سے ربوا ہو جائے گا۔

اسی کو دوسرے طریقہ سے سمجھ لینا چاہئے۔ زید کے پاس ایک دس روپے کا نوٹ تھا۔ میں نے اس سے کہا کہ بھئی یہ نوٹ دو نوٹ کے عوض فروخت کر دو یعنی میں دو دوں گا تم ایک دینا، فرض کر دو معاملہ ہو گیا، اب اگر زید یہ کہے کہ دیکھئے صاحب مجھے ایک نوٹ دینا ہے دس روپے کا، آپ کو

دونوٹ دینے ہیں دس دس روپے کے، لہذا ایک نوٹ تو ایک نوٹ کے مقابلے میں ہو گیا اس سے ہم مقاصدہ کر لیتے ہیں جو دوسرا نوٹ ہے وہ آپ مجھے دے دیجئے یعنی دونوٹ میرے ذمہ واجب ہو گئے، ایک نوٹ اس کے ذمہ واجب ہو گیا، تو یہ کہے کہ اگر میں ایک نوٹ کو ایک نوٹ سے مقاصدہ کر لیتا ہوں یعنی نہ میں لوں نہ تم دو۔ اور جو دوسرا نوٹ ہے وہ مجھے دے دو تو میں دوسرا نوٹ دینے پر مجبور ہوں گا۔ اب اس کو نوٹ دے دیا اور لیا کچھ بھی نہیں، تو یہ جو دیا اس کے معاوضہ میں کچھ بھی نہیں۔ یہ زیادت بلا عوض ہے اور زیادت بلا عوض ربا ہے اور حرام ہے۔

لہذا اگر ایک فلس کی بیع دو فلسوں سے اس طرح کی جائے لا علی التعین تو تینوں ائمہ امام ابوحنیفہ امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہم اللہ اس کو حرام کہتے ہیں۔

اب شیخین کہتے ہیں کہ ایک فلس کا تبادلہ، دو فلسوں سے ہوتا ہے۔ اس لئے کہ جب اوصاف معتبر ہو گئے تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ ایک فلس تو اس فلس کی ذات کے مقابلے میں ہو گیا اور دوسرا فلس اس کے کسی خاص وصف کے مقابلے میں ہے، لہذا یہ زیادتی بلا عوض نہیں ہوگی۔ مثلاً زید کے پاس ایک چمکتا ہوا نوٹ ہے اور میرے پاس دوسرے ہوئے نوٹ ہیں۔ میں نے زید سے کہا کہ یہ سڑے ہوئے دونوٹ تم لے لو اور وہ چمکتا ہوا ایک نوٹ مجھے دے دو۔ اب اس کا مطلب یہ ہوا کہ میں نے اوصاف کو معتبر مان لیا، کہ میرا ایک نوٹ زید کے نوٹ کی ذات کے مقابلے میں ہے اور دوسرا نوٹ زید کے نوٹ کی چمک دمک کے مقابلے میں ہے، لہذا یہ زیادتی بلا عوض نہ ہوئی۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک

امام محمد فرماتے ہیں کہ یہ دونوں آپس میں مل بیٹھ کے جو گٹھ جوڑ کر رہے ہیں تو اس سے کیا حاصل ہے؟ ان میں جو شمیٹ ہے وہ ان دونوں نے مل کر نہیں پیدا کی، بلکہ شمیٹ تو پیدا ہوئی تھی لصلاح الناس، سارے معاشرے یا قانون نے مل کر یہ طے کر لیا تھا کہ انہیں ہم نے ٹھن بنا لیا ہے، اب دو آدمی بیٹھ کر اس اصلاح اور شمیٹ کو باطل کر کے کہیں کہ ہم نے متعین کر لیا ہے تو ان کو اس کا حق حاصل نہیں ہے کہ وہ اس شمیٹ اور عدم تعین کو باطل کریں۔ لہذا وہ کتنا ہی متعین کرتے رہیں ان کے متعین کرنے سے متعین نہیں ہوگا وہ شرعاً غیر متعین ہی رہے گا اور جس طرح لا علی التعین کی صورت میں ناجائز تھا اب بھی ناجائز ہی رہے گا۔

نکتہ کی بات

امام محمدؒ ایک نکتہ کی بات یہ کہتے ہیں کہ اگر فرض کریں کہ فلوس کو متعین کر لیا۔ تو متعین کرنے کا معنی یہ ہے کہ اس کا مادہ مقصود ہو گیا، شمیث نہ مقصود رہی، تو مادہ کیا ہے؟ مادہ تانبہ، پیتل یا دھات ہے، تو تانبہ، پیتل یا دھات وزنی ہوتی ہے اور وزنی ہونے کی وجہ سے فوراً اموال ربوہ میں داخل ہو گئی اور اموال ربوہ میں داخل ہونے کی وجہ سے تفاضل حرام ہو جائے گا تو پھر بالفرض اگر شمیث کو باطل بھی کر لیں تو مقصود مادہ ہو گیا اور مادہ وزنی ہے اور وزنی ہونے کی وجہ سے ربوہ یہ ہے، اس وجہ سے تفاضل ناجائز ہو گیا، سارے ملک اور معاشرے نے مل کر جو ثمن بنایا تھا اس کو دو آدمی کیسے باطل کریں گے؟

اس کا جواب شیخینؒ یہ دیتے ہیں کہ یہ جو دو آدمی ہیں اپنے معاملات میں انہی کو ولایت حاصل ہے، کسی اور کو نہیں، اور کسی اور پر ان کو ولایت حاصل نہیں، انہوں نے جن کو ثمن بنایا ہے وہ ثمن اور جن کو ثمن نہیں بنایا وہ ثمن نہیں۔ لہذا اگر انہوں نے تعین کر لیا تو اس میں کوئی خرابی نہیں، اور یہ جو آپ نے فرمایا ہے کہ اگر انہوں نے شمیث کو باطل کر دیا تو وہ وزنی بن جائیں گے اور وزنی بننے سے دوبارہ تفاضل ناجائز ہو جائے گا۔ تو ہم کہتے ہیں کہ انہوں نے آدھا کام کیا اور آدھا نہیں کیا۔ یعنی شمیث تو باطل کی لیکن اس کی عددیت باطل نہیں کی، تاکہ اس کا معاملہ صحیح ہو جائے۔ اس لئے اگر انہوں نے ایسا کر لیا تو کوئی مضائقہ نہیں۔

اب ان دونوں قولوں میں امام محمدؒ کی دلیل مضبوط تر ہے اور شیخینؒ کا یہ فرمانا کہ آپس میں مل کر شمیث باطل کر سکتے ہیں یہ ایک مصنوعی سی کارروائی ہے، یہ اس جگہ تو صحیح ہو سکتی ہے۔ جہاں سکوں سے تبادلہ نہیں ہوتا بلکہ مادہ مقصود ہوتا ہے جیسے بہت سے شوق سے سکے جمع کرتے ہیں، ان کا مقصد یہ نہیں ہوتا کہ بازار میں جا کر کوئی چیز خریدیں گے بلکہ ان کو یادگار کے طور پر جمع کرتے ہیں۔ تو وہاں مادہ مقصود ہوتا ہے۔ اس لئے کہہ سکتے ہیں کہ انہوں نے وہاں شمیث باطل کر دی اور مادہ مقصود ہو گیا۔ لیکن جہاں سامان خرید کر لانا مقصود ہو اس جگہ یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ مقصود شمیث کو باطل کرنا ہے اگر وہ کہیں گے بھی تو جھوٹ کہیں گے اور اس جھوٹ کا شرعاً کوئی اعتبار نہیں۔

بہر صورت امام محمدؒ کا قول فتویٰ دینے کے قابل ہے کہ ایک فلوس دو فلوسوں سے جائز نہیں، اسی طرح نوٹ بھی فلوس کے حکم میں ہے کہ ایک نوٹ کے بدلے دو نوٹوں کی بیع جائز نہیں جبکہ ایک ہی جنس کے ہوں، لیکن اگر جنس بدل جائے جیسا کہ مختلف ملکوں کی کرنسیوں میں ہوتا ہے تو ہر ملک کی کرنسی، ایک مختلف جنس ہے۔

مختلف ممالک کی کرنسیوں کا آپس میں تبادلہ

پاکستان کا نوٹ الگ جنس ہے، انڈیا کا نوٹ الگ جنس ہے۔ چاہے دونوں کا نام روپیہ ہو، سعودیہ ریال الگ جنس ہے، ڈالر الگ جنس ہے، تو ہر ملک کی کرنسی ایک مستقل جنس کی حیثیت رکھتی ہے۔ لہذا اگر دو ملکوں کی کرنسیوں کا آپس میں تبادلہ ہو رہا ہو تو چونکہ خلاف جنس ہے اس واسطے اس میں تفاضل جائز ہے۔ ایک ڈالر کا تبادلہ پچاس روپے سے جائز ہے ایک ریال کا تبادلہ پندرہ روپے سے جائز ہے۔ تو جہاں جنس مختلف ہو وہاں تفاضل جائز ہے اور جہاں جنس ایک ہوں وہاں تبادلہ تفاضل کے ساتھ جائز نہیں۔

اسی سے یہ بات نکل آئی کہ افغانستان میں مختلف لوگوں کا سکہ جاری کیا ہوا ہے، کوئی ربانی نے جاری کیا، کوئی دو ستم کا جاری کیا ہوا ہے۔ پتا نہیں طالبان نے جاری کیا ہے یا نہیں؟ تو مختلف لوگوں نے جاری کیا لیکن نام سب کا ایک ہی ہے، البتہ چونکہ الگ الگ افراد نے جاری کئے، الگ الگ حکومتوں نے جاری کئے۔ ان میں تفاضل کا جواز اس پر موقوف ہے کہ مختلف جہتوں کے جاری کئے ہوئے نوٹ ایک ہیں یا مختلف، اگر ان کو ایک جنس قرار دیا جائے تو ان میں تبادلہ کی صورت میں تفاضل حرام ہوگا اور اگر ان کو مختلف جنس قرار دیا جائے تو تفاضل جائز ہوگا۔

یہ فیصلہ کرنا کہ ایک جنس ہیں یا مختلف جنسیں ہیں ان حالات پر موقوف ہے جن میں یہ جاری کئے گئے تو جب تک ان حالات پر پوری طرح واقفیت نہ ہو کوئی حتمی جواب دینا مشکل ہے۔

مختلف ممالک کی کرنسیاں سرکاری نرخ سے کم یا زیادہ پر بیچنے کا حکم

تفاضل میں ایک بات اور سمجھ لینی چاہئے کہ مختلف ممالک کی کرنسیاں ہوتی ہیں ان کا ایک (Exchange Rate) سرکاری نرخ اور ریٹ مقرر ہوتا ہے، جس کو شرح تبادلہ کہتے ہیں، مثلاً اس وقت ڈالر کے تبادلے کا سرکاری نرخ پچاس روپے کچھ پیسے ہے لیکن بازار میں اس کا نرخ اس سے مختلف ہوتا ہے، اس بازار میں کوئی آدمی خریدنے جائے تو تریپن روپے کا بلکہ ایک اندرونی بازار ہے اس میں شاید پچپن روپے تک کے حساب سے خرید و فروخت ہوتی ہو، تو اب سوال یہ ہے کہ سرکاری نرخ سے کم یا زیادہ پر فروخت کرنے کا کیا حکم ہے؟

بعض علماء نے یہ کہا ہے کہ اگر سرکاری نرخ سے زیادہ یا کم پر فروخت کیا تو یہ سود ہوگا کیونکہ سرکاری طور پر ایک ڈالر پچاس روپے کے برابر ہے، اب ڈالر کو پچاس روپے سے زائد پر فروخت کر

نا ایسا ہی ہے جیسا کہ پچاس روپے کے نوٹ کو پچاس روپے سے زائد کے ساتھ فروخت کرنا، لہذا وہ ناجائز ہوا اور ربوا ہوا۔

میری ذاتی رائے

میرے نزدیک یہ بات درست نہیں، کیونکہ سرکاری طور پر نرخ مقرر کرنے سے یہ کہنا درست نہیں ہے کہ ایک ڈالر بالکل پچاس روپے کے نوٹ جیسا ہوگا، بلکہ جب جنس مختلف ہے تو جنس مختلف ہونے کی صورت میں شریعت نے تفاضل کو جائز قرار دیا ہے۔ اب اس میں فریقین آپس میں جو بھی نرخ مقرر کر لیں شریعت نے اس کی اجازت دی ہے اس کو ربوا قرار نہیں دیا۔ لہذا یہ ربوا تو ہے ہی نہیں، البتہ اگر سرکاری طرف سے کوئی نرخ مقرر ہے تو اس کا وہی حکم دیا ہوگا جو تسعیر کا ہوتا ہے۔

تسعیر کا مطلب ہے حکومت کے طرف سے اشیاء کا کوئی نرخ مقرر کر دینا جیسے گندم کا مثلاً نرخ مقرر کر دیا کہ سو روپے بوری سے زیادہ میں فروخت نہیں کر سکتے۔ تو یہ کرنسی کی تسعیر ہے ڈالر کا نرخ مقرر کر دیا کہ پچاس روپے ہوگا۔ اب سرکاری ریٹ سے کم و زیادہ بیچنا ربوا تو نہیں ہے لیکن تسعیر کے خلاف ورزی ہے کیونکہ یہ حکم ہے کہ ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ لہذا حتی الوسع تسعیر کی پابندی کرنی چاہیے۔ اس سے کم و زیادہ میں بیچنا اولی الامر کے خلاف ہوگا لیکن یہ ربوا نہیں ہے، سود نہیں ہے۔

پھر تو نسیئۃ بھی جائز ہونا چاہئے

اب دوسری بات یہ ہے کہ اگر تفاضل جائز ہے تو پھر قاعدہ کا تقاضہ یہ ہے کہ نسیئۃ بھی جائز ہو، اس لئے کہ اب یہ اموال ربویہ میں سے تو ہے ہی نہیں، کیل اور وزن نہیں پایا جاتا اور ہم نے تفاضل کو جو ناجائز کہا تھا وہ اس واسطے کہا تھا کہ تفاضل بلا عوض لازم آ رہا تھا تو نسیئۃ بھی جائز ہونا چاہیے اور صرف کے احکام تقابض فی المجلس ضروری ہے وہ حکم اس پر عائد ہونا چاہئے۔

تو واقعی قاعدہ کا مقتضی یہ ہے کہ نسیئۃ اور تقابض فی المجلس شرط نہ ہو۔ لیکن اگر نسیئۃ کا دروازہ تفاضل کے جواز کے ساتھ چوہٹ کھول دیا جائے تو یہ ربوا کے جواز کا زبردست راستہ بن سکتا ہے۔ مثلاً ہم کہتے ہیں کہ تم ڈالر چاہے پچاس میں بیچو چاہے پچپن میں بیچو، چاہے ساٹھ میں بیچو اور چاہے نقد بیچو یا چاہے ادھار بیچو۔

اب ایک شخص یہ چاہتا ہے کہ میں ایک شخص کو قرض پچاس روپے دوں اور دو مہینے بعد ساٹھ

روپے وصول کروں تو یہ رہا ہے۔ اگر کوئی آدمی اس طرح کرنا چاہے کہ دیکھو بھائی میں تمہیں آج ایک ڈالر دے رہا ہوں، ساٹھ روپے میں بیچتا ہوں اور دو مہینے بعد مجھے ساٹھ روپیہ دے دینا، تو ڈالر کی بیع نسیت کر رہی ہیں کہ دو مہینے کے بعد ساٹھ روپے وصول کریں گے۔ جبکہ بازار میں اسکی قیمت پچاس روپیہ ہے، تو اس طرح بڑے آرام سے جتنا چاہے رہا کر سکتا ہوں، تو اگر نسیت کا جواز بالکل مطلق رکھا جائے تو رہا کا دروازہ کھل جائے گا۔ اس واسطے میں یہ کہتا ہوں کہ نسیت کا جواز اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ ثمن مثل کے ساتھ بیچا جائے، یعنی اگر آج درہم کو روپے سے بیچ رہے ہو تو جو چاہو قیمت مقرر کر لو، لیکن اگر دو مہینے کے بعد بیچنا ہے تو ثمن مثل سے بیچنا ضروری ہوگا۔ یعنی پچاس روپیہ قیمت مقرر کرنا ضروری ہوگا تا کہ اس کو رہا کا ذریعہ نہ بنایا جاسکے۔

ہنڈی کا حکم

اس سے اس معاملہ کا حکم معلوم ہو گیا جس کو آج کل عرف عام میں ہنڈی کہتے ہیں۔ ایک آدمی سعودی عرب میں ملازمت کرتا ہے جہاں سے اسے ریال ملتے ہیں، وہ انہیں پاکستان بھیجنا چاہتا ہے، اس کے دو طریقے ہوتے ہیں۔

ایک طریقہ یہ ہے بینک کے ذریعے بھیجیں، وہاں کسی بینک کو دیں کہ وہ یہاں کے بینک کے ذریعے آپ کے مطلوبہ آدمی کو وہ رقم پہنچا دے۔ یہ سرکاری اور منظور شدہ طریقہ ہے اور اس میں شرعی و قانونی قباحت نہیں ہے۔

لیکن اس میں قباحت یہ ہے کہ جب بینک کے ذریعے سے ریال آئیں گے تو ریال کی جس قیمت پر پاکستانی روپیہ ادا کیا جائے گا وہ قیمت سرکاری ہوگی جو کم ہوتی ہے، مثلاً ریال بھیجا اور ریال کی سرکاری قیمت تیرہ روپے ہے تو یہاں تیرہ روپے کے حساب سے پیسے ملیں گے۔

دوسرا طریقہ جس کو حوالہ یا ہنڈی کہتے ہیں کہ وہاں سعودی عرب میں کسی آدمی سے کہا کہ بھئی ہم آپ کو یہاں ریال دے دیتے ہیں اور آپ ہمارے فلاں آدمی کو پاکستان میں روپیہ ادا کر دیتا۔

اب یہ تبادلہ سرکاری نرخ سے نہیں ہوتا بلکہ بازار کے نرخ سے ہوتا ہے اور بازار میں ریال پندرہ روپے کا ہے تو یہاں پاکستان میں پندرہ روپے کے حساب سے ادا کیا جاتا ہے۔ اور یہ بہت کثیر الوقوع ہے، یہ معاملہ کثرت سے ہوتا رہتا ہے۔

اس کی شرعی تخریج یہ ہے کہ سعودی عرب والے شخص نے اپنے ریال پاکستانی روپے کے عوض نسیت فروخت کئے کہ ریال ابھی دے رہا ہوں اور تم روپیہ تین دن کے بعد ادا کرنا البتہ مجھے ادا کرنے

کے بجائے میں فلاں کو حوالہ کر دیتا ہوں اس کو ادا کر دینا، تو چونکہ ریال کی بیچ پاکستانی روپیوں سے ہو رہی ہے جو خلاف جنس ہے، لہذا تفاضل جائز ہے۔ اور سرکاری نرخ سے مختلف نرخ پر بیچنا بھی سود نہ ہوا جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے، یہ اور بات ہے کہ قانون کی خلاف ورزی ہوئی ہے تو جب سود نہ ہوا، تو جائز ہوا، یہاں نسیئہ بھی ہے اور ماقبل میں گزرا ہے کہ اگر نسیئہ ثمن مثل کے ساتھ ہو تو جائز ہے، بازار میں اگر پندرہ روپے کا ریال ہے اور اس سے سترہ روپے کے حساب سے بیچا تو یہ سود کا حیلہ ہو جائے گا جو کہ جائز نہیں۔

ایک شرط تو یہ ہے کہ ثمن مثل پر ہو۔

دوسری شرط یہ ہے کہ احد البلدین پر مجلس میں قبضہ کر لیا جائے، معنی یہ ہے کہ جس وقت سعودی عرب میں دینے والا ریال دے رہا ہے تو وہ شخص جو پاکستان میں روپے دے گا وہاں مجلس میں ریال پر قبضہ کر لے، اس لئے کہ اگر مجلس میں ریال پر قبضہ نہ کیا تو وہ ریال بھی اسکے ذمہ دین ہو گئے اور ادھر پاکستانی روپے اس کے ذمہ دین ہیں تو یہ بیع الکالی بالکالی ہو گئی اور بیع الکالی بالکالی جائز نہیں، کم از کم ایک جانب سے مجلس میں قبضہ ضروری ہے، جب وہ ریال دے رہا ہے اسی وقت ریال پر قبضہ کر لیں تو یہ بیع جائز ہے۔

تیسری شرط جواز کی یہ ہے کہ اس طرح ہنڈی کے ذریعے یا حوالہ کے ذریعے رقم بھیجنا قانوناً منع نہ ہو، اگر قانوناً منع ہے تو اگرچہ سود نہیں لیکن قانون کی خلاف ورزی کا گناہ ہو گا۔ اول تو اگر مسلمان حکومت ہے تو اطاعت اولی الامر کی وجہ سے اور اگر غیر مسلم حکومت ہے تو معاہدہ کی خلاف ورزی کی وجہ سے گناہ ہو گا، کیونکہ جب کوئی شخص کسی ملک کی شہریت اختیار کرتا ہے تو عملاً معاہدہ کرتا ہے کہ ہم آپ کے قوانین کی پابندی کریں گے۔ جب تک قانون کی پابندی سے کوئی گناہ لازم نہ آئے اس وقت تک قانون کی پابندی ضروری ہوتی ہے، لہذا اگر قانون کی خلاف ورزی نہیں ہے تو جائز ہے۔

یہ ساری تخریجات میں نے اس تقدیر پر کی ہیں کہ میں نے عرض کیا کہ نوٹ فلوس کے حکم

میں ہیں۔

علماء عرب کا موقف

عرب کے بیشتر علماء کہتے ہیں کہ یہ سونے چاندی کے حکم میں ہیں۔ لہذا ان پر بیع صرف کے تمام احکام لاگو ہوں گے۔ چنانچہ اگر نوٹوں کی بیع نوٹوں سے کی جائے تو صرف ہے۔ لہذا تقابض فی المجلس ضروری ہے۔ اب انہوں نے یہ کہہ تو دیا کہ تقابض فی المجلس ضروری ہے اور نسیئہ

حرام ہے تو پھر اس کا تقاضہ یہ ہے کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ روپیہ منتقل کرنے کا جو کاروبار ہے وہ بالکل حرام ہو جائے اگر وہاں سعودی ریال دیئے اور یہاں پاکستانی روپے وصول کئے تو یہ اس صورت میں ناجائز ہوگا، کیونکہ تقابض فی المجلس کی شرط مفقود ہے، لہذا یہ سب حرام ہوگا، جب یہ مسئلہ سامنے آیا تو جو حضرات اس کو صرف کہتے ہیں انہوں نے اس کے جواز کا ایک حیلہ نکالا اور یہ کہا کہ جواز کا یہی راستہ ہے کہ جو شخص پاکستانی روپے دے گا وہ اسی مجلس میں پاکستانی روپے کا چیک دے دے اور سعودی شخص جو ریال دینا چاہتا ہے وہ اسی مجلس میں ریال دے اور پاکستانی روپیوں والے پاکستانی بینک کے چیک پر قبضہ کر لے تو چیک پر قبضہ کر لینا گویا چیک کی رقم پر قبضہ کر لینے کے مترادف ہوگا، لہذا وہاں تقابض فی المجلس پایا جائے گا۔

ولی فیہ نظر من وجوہ مختلفہ

اول تو اس سے عملی مسئلہ نہیں حل ہوتا، کیونکہ کوئی بھی شخص یہ کام چیک سے نہیں کر سکتا اور نہ ہر ایک کے لئے ممکن ہوتا ہے اور پھر فقہی نقطہ نظر سے بھی یہ کہنا کہ چیک پر قبضہ کر لینا گویا چیک کی رقم پر قبضہ کر لینا ہے یہ میرے نزدیک واقعی خطرناک بات ہے۔ کیونکہ قبضہ اس کو کہتے ہیں کہ قابض اسی وقت سے اس پر تصرف کر سکے، اگر ایک شخص نے آپ کے نام پر چیک دیدیا اور کل جب آپ چیک لے کر بینک کے پاس گئے تو بینک نے کہا کہ ہمارے پاس اس کے اتنے پیسے ہیں ہی نہیں، لہذا ہم نہیں دیتے تو وہ چیک باؤنس ہو گیا۔ جب چیک کے اندر یہ احتمالات موجود ہیں تو چیک کے قبضے کو مال کا قبضہ نہیں کہہ سکتے۔

لہذا تقابض فی المجلس کا اس طرح حیلہ نکالنا میرے نزدیک درست نہیں۔ اس لئے میری رائے اب بھی یہی ہے کہ شریعت نے صرف کے جو احکام جاری کئے ہیں وہ اثمان خلقیہ یعنی سونے چاندی پر کئے ہیں، اثمان اعتبار یہ پر نہیں کئے اور سونے چاندی کے علاوہ جس چیز کو بھی ثمن قرار دیا گیا ہو وہ ثمن اعتباری ہے، ثمن اعتبار یہ میں صرف کے احکام جاری نہیں ہوتے لہذا تقابض فی المجلس شرط نہیں۔ یہ مسئلہ تو نوٹ کی حقیقت اس کی فقہی حیثیت اور تبادلہ کے احکام کی بنیاد کے مسئلہ کا بیان ہو گیا۔

افراط زر اور تفریط زر کی تشریح

اب ایک اور مسئلہ ہے جو دنیا میں ہر گلی کوچے میں زیر بحث ہے اور ہر جگہ یہ سوال آج کل اٹھ

رہا ہے کہ روپے کی قوت خرید (افراط زر کی وجہ سے) گھٹ رہی ہے۔ یعنی آج سے دس سال پہلے سو روپے کی جو قدر و قیمت تھی وہ قدر و قیمت آج نہیں ہے یعنی دس سال پہلے سو روپے میں جتنا سامان آتا تھا آج وہ سامان نہیں آتا۔ لہذا یہ جو کہا گیا کہ نوٹوں میں تفاضل حرام ہے اور جس کسی شخص نے کسی سے جتنے بھی نوٹ قرض لئے ہوں اتنے ہی اس کو واپس کرنا چاہئیں۔

اس میں یہ سوال پیدا ہوا کہ پہلے زمانے میں جو سکے ہوتے تھے ان کی اپنی ذاتی ویلیو (Value) ہوا کرتی تھی مثلاً سونا ہے تو سونے کی ویلیو ہے، چاندی ہے تو چاندی کی ویلیو ہے، فرض کرو تانبے، پیتل کی بھی قیمت ہے، اب یہ کاغذ کے ٹکڑے ہیں ان کی اپنی تو کوئی قیمت نہیں ہے اور جو تاریخ میں نے آپ کو بتائی ہے اس کے لحاظ سے اس کی پشت پر اب سونا بھی نہ رہا، اب تو یہ محض ایک اعتباری قوت خرید سے عبارت ہے اور اعتباری قوت خرید ہے اس سے آپ کچھ چیزیں خرید سکتے ہیں۔ لہذا اس کی اصل قیمت قوت خرید ہوئی۔ تو آج سے دس سال پہلے جو اس کی قوت خرید تھی وہ اس کی قیمت تھی۔ آج جو قوت خرید ہے وہ آج کے روپے کی قیمت ہے تو اگرچہ سو روپے اس پر بھی لکھا ہوا تھا جو دس سال پہلے تھا اور جو آج ہے اس پر بھی سو روپے لکھا ہے لیکن دونوں کی قوت خرید میں زمین و آسمان کا فرق ہو گیا۔ تو اگر کوئی دائن یہ کہے کہ آج سے دس سال پہلے میں نے جو سو روپے دیئے تھے اس سے دو بوری گندم آیا کرتا تھا اور آج جو مجھے سو روپے دے رہے ہو اس سے آدمی بوری گندم بھی نہیں آتا، لہذا مجھے کم از کم دو بوری گندم کے برابر پیسے دید یعنی سو روپے کے بدلے تم مجھے دو سو روپے دو تب جا کر اس کی قوت خرید وہ ہوگی جو میں نے تم کو دی تھی۔

قیمتوں کے اشاریے (Price Index)

لہذا آج کل کے ماہرین معاشیات نے روپے کی قیمت کو ناپنے کا ایک طریقہ نکالا ہے اور وہ جتنی بھی اشیاء بازار میں بک رہی ہیں اس کی ایک فہرست بناتے ہیں جس کو (انڈکس) اشاریہ کہتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ قیمتوں میں کتنا فرق واقع ہوا ہے، اس کا اوسط نکال لیتے ہیں مثلاً دیکھتے ہیں کہ پچھلے دس سال کے دوران اوسطاً پانچ فیصد قیمتیں بڑھ گئیں اور افراط زر کی قیمت پانچ فیصد ہے تو یہ پانچ فیصد روپے کی قیمت گھٹ گئی ہے اور اشیاء کی قیمت بڑھ گئی ہے۔

بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ دیکھو! ایسا کرو کہ اگر کسی نے دس سال پہلے سو روپے دیئے تھے آج جب وہ ادائیگی کر رہا ہے تو ادائیگی کے وقت میں جتنی فیصد اس کی قوت خرید گھٹی ہے اتنا فیصد اس میں بڑھا کر دے اور سو کے بجائے اگر قوت خرید پانچ فیصد گھٹی ہے اور اشیاء کی قیمت پانچ فیصد بڑھی ہے تو

ایک سو کے بجائے ایک سو پانچ دیدے اور ایک سو پانچ جو دے گا وہ سو کے برابر سمجھا جائے اس کو رہا
نہ سمجھا جائے اس کو انڈیکیشن کہتے ہیں یعنی انڈکس کے حساب سے، اشیاء کی فہرست کے حساب سے
اس کی ادائیگی کی جائے۔

کرنسی نظام میں تبدیلیاں اور اس پر مرتب ہونے والے اثرات

اور یہ معاملہ اس واسطے اتنی سنگین نوعیت اختیار کر گیا کہ مثلاً لبنان ہے، لبنان میں ۶۷، ۶۸ء
سے پہلے تک وہاں کا سکہ جو لیر کہلاتا ہے، وہ ایک ڈالر اور ڈھائی لیر برابر ہوتا تھا پھر بعد میں ایک ڈالر
تین لیر کا ہو گیا، بعد میں جب بیروت میں جنگ چھڑی اور ایک عرصہ دراز تک جنگ جاری رہی تو
نوبت یہاں تک پہنچ گئی ہے کہ اب اس وقت چار ہزار لیرے کا ایک ڈالر ہے۔ ابھی میں بیروت گیا تھا
اس کے ایک ہزار لیرے میرے پاس پڑے ہوئے تھے، میرے ذہن میں آیا کہ ایک ہزار لیرے تو
اچھا خاصا ہے اب جو جائیداد تو ایک روپے کے برابر بھی نہیں، تو وہ چار ہزار لیر ایک ڈالر اور کہاں
تین لیر ایک ڈالر۔

حق مہر اور ٹیکسی کا کرایہ

وہاں ایک مفتی خلیل المیس میرے دوست ہیں وہ کہہ رہے تھے کہ یہاں کے ایک قاضی نے
ایک عورت کے حق مہر کا فیصلہ دیا۔ عورت کا مہر کا دعویٰ تھا کہ میرا مہر شوہر سے دلویا جائے، عدالت نے
جب اس کو مہر دلوا دیا تو وہ ٹیکسی پر گھر گئی اور وہ مہر ٹیکسی کے کرایہ پر ختم ہو گیا بس ٹیکسی کا کرایہ بن گیا۔ اللہ
اللہ خیر سلا۔

اسی طرح میں تاشقند گیا تھا تو پہلے دن اترتے ہی ڈالر کی تبدیلی وہاں کے سکے میں کروائی، جو
روبل کہلاتا ہے، تو دو سو پچھتر روبل ایک ڈالر کے ملے، اگلے دن صبح جو تبدیل کر لیا تو تین سو روبل ملے اور شام
کو کرایا تو ساڑھے تین سو ملے اور اگلے دن کرایا تو چار سو ملے تو گھنٹوں کے حساب سے قیمت گر رہی تھی۔
افغانستان کی بھی یہی صورتحال ہے اس کے سکے کی قیمت بھی اسی طرح تیزی سے گر رہی ہے۔
تو ان لوگوں کا استدلال یہ ہے کہ کسی شخص نے ۶۷ء میں کسی کو ایک ہزار لیر اقرضہ دیا تو ایک
ہزار لیر کا مطلب اس زمانے میں چار سو پانچ سو ڈالر ہوا۔ آج اگر ایک ہزار لیر اسی واپس لے تو اس کا
مطلب ہے ایک چوتھائی ڈالر، تو اس واسطے یہ جو آپ کا اصرار ہے کہ بھی اسی کے برابر ہونا چاہئے تو
اس سے بڑا ظلم واقع ہو رہا ہے اس کو سود نہ کہنا چاہئے، یہ سوال آپ کو ہر جگہ سننے میں آئے گا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ جو انتہائی صورت میں نے لبنان، ترکی یا تاشقند وغیرہ کی بتائی ہیں ان کو تھوڑی دیر پیچھے رکھ دیں کیونکہ یہ انتہائی شدید صورتیں ہیں جن کا حل کسی اور طرح تلاش کیا جاسکتا ہے اور اس کا الگ مسئلہ ہے، کچھ دیر کیلئے اس کو ذہن سے نکال دیں۔

لیکن سوال اصول کا ہے، اصول یہ ہے کہ جو قرض ہے اسکو مثل واپس کرنا چاہئے تو مثل میں اعتبار مقدار کا ہے یا قیمت کا، یہ اصول ہے۔ مثلاً ایک شخص نے آج گندم ادھار دیا اور ایک سال کے بعد گندم واپس لے رہا ہے آج جب ایک کلو گندم ادھار دی تو بازار میں مثلاً اس کی قیمت دو روپے ہے اور ایک سال کے بعد اس کی قیمت ایک روپیہ ہو گئی۔ تو ایک کلو گندم واپس کرے گا یا دو کلو کرے گا؟ ظاہر ہے ایک کلو کرے گا اگرچہ قیمت میں کمی واقع ہو گئی ہو تو شریعت نے ملکیت میں مقدار کا اعتبار کیا ہے نہ کہ قیمت کا اور یہ کہنا کہ صاحب چونکہ قیمت گر گئی ہے لہذا اس کو واپس کرنا ظلم ہے تو کیا قیمت اس بیچارے مقروض نے گرائی ہے؟ کیا قیمت گرانے میں اس کا دخل ہے؟ وہ تو بازار کے حالات سے گری ہے یا حکومت کی غلط پالیسیوں سے گری ہے لیکن اس مقروض کا تو اس میں کوئی دخل نہیں لہذا اس پر ضمان ڈالنے کا کوئی جواز نہیں ہے۔

دوسرے الفاظ میں اس کو یوں سمجھ لیں کہ شریعت میں کسی شخص کو قرض دینا ایسا ہی ہے جیسا کہ کوئی شخص اپنے صندوق میں پیسے رکھ کر تالا لگا دے۔ اگر کسی نے صندوق میں رکھ کر تالا لگا دیا اور اس پر ایک سال گزر گیا، تو سال گزرنے کے بعد پیسے نکلیں گے تو اتنے ہی نکلیں گے جتنے رکھے تھے، اب اگر بازار میں اس کی ویلیو گھٹ گئی ہے تو اس ویلیو کے گھٹنے کا کون ذمہ دار ہے؟ تو اگر کسی کو قرض دیا ہے تو اس صورت میں بھی خود ہی ذمہ دار ہے، بھی کسی نے تم کو قرض دینے کو زبردستی کی تھی کہ تم ضرور قرض دو، کھلی آنکھوں سے دیا، اب اگر اس کی قیمت میں کوئی نقصان واقع ہو گیا تو اس کی ذمہ داری مقروض پر نہیں ڈالی جاسکتی۔

اور شرعی نقطہ نظر سے میں اس کو اس طرح بھی تعبیر کرتا ہوں کہ دیکھو دو آدمی ہیں ایک آدمی نے ایک لاکھ روپے اٹھا کر اپنے گھر میں تجوری میں بند کر کے رکھ دیئے اور دوسرے شخص نے ایک لاکھ روپے دوسرے کو قرض دے دیئے سال بھر میں اس ایک لاکھ کی قیمت گھٹ کر نوے ہزار ہو گئی، دس ہزار قیمت گھٹ گئی اب اگر آپ کا قول مانا جائے تو جس شخص نے قرض دیا اس کو یہ حق ہے کہ وہ دوسرے سے یعنی مقروض سے کہے کہ تم ایک لاکھ کے بجائے ایک لاکھ دس ہزار روپے واپس دو اور اگر اس نے دیا تو یہ فائدہ کل فرض جرنفعاً نفع میں داخل ہے، لہذا رہا ہے۔

اور یہ جو جذباتی باتیں کی جاتی ہیں کہ صاحب یہ ہو گیا وہ ہو گیا یہ سب فضول ہیں۔ اصل اعتبار

ملکیت کا ہے تمہارے اپنے پاس رکھے ہوئے روپے میں اور قرض دیئے ہوئے روپے میں کوئی فرق نہیں اور ہونا بھی نہیں چاہیے، کیونکہ قیمت گھٹنے میں اس کا کوئی قصور نہیں۔ ہاں اگر تمہیں نفع کمانا مقصود ہے تو اس کو قرض نہ دو مشارکت کی بنیاد پر دے دو تا کہ اس کے نفع میں تم شریک ہو جاؤ۔ یہ اس بحث کا خلاصہ ہے لیکن ظاہر ہے کہ میں تو اس مختصر وقت میں تعارف ہی کر سکتا تھا۔ باقی ان تمام موضوعات کی بحث میں میرا رسالہ ”احکام الأوراق النقدية“ ہے جو میری کتاب میں بھی چھپا ہوا ہے اور الگ بھی چھپا ہوا ہے اور اس کا اردو ترجمہ بھی چھپ گیا ہے۔

لبنان یا افغانستان میں جو غیر معمولی صورتحال پیدا ہوئی ہے اس کا الگ سے حل تلاش کرنے کی ضرورت ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ ان تمام جگہوں پر جو صورتحال واقع ہوئی وہ تقریباً وہی ہے جس کو فقہاء کرام کساد بازاری سے تعبیر کرتے ہیں کہ اگر کسی جگہ کی کرنسی کا سد ہو جائے، ختم ہو جائے تو اس صورت میں قیمت کی طرف رجوع کیا جاتا ہے، تو ان سب جگہوں میں یہ کر سکتے ہیں۔

بعض جگہ یہ صورتحال ہے۔ مثلاً لبنان میں کہ اگر وہاں کے تاجر کے پاس کوئی چیز خریدنے کیلئے جاؤ تو کہتا ہے میں لیرا نہیں لیتا ڈالر لاؤ، تو کساد کے کیا معنی؟ کہ لوگ بھی انکار کر دیتے ہیں، اگرچہ سرکاری طور پر وہ سکہ جاری ہے لیکن لوگ قبول کرنے سے انکاری ہیں۔ لہذا جب کساد ہو جائے تو اس صورت میں فقہاء کرام فرماتے ہیں کہ قیمت کی طرف رجوع ہوگا۔ (۱)

دینار کو دینار کے بدلے ادھار بیچنا

۲۱۷۸، ۲۱۷۹۔ حد ثنا علی بن عبد اللہ: حدثنا الضحاك بن مخلد: حدثنا ابن جریج قال: أخبرني عمرو بن دينار: أن أباصالح الزيات أخبره أنه سمع أباسعيد الخدري رضي الله عنه يقول: الدينار بالدينار، والدرهم بالدرهم، فقلت له: إن ابن عباس لا يقول، فقال أبو سعيد: سألته، فقلت: سمعته من النبي ﷺ أو وجدته في كتاب الله تعالى؟ فقال: كل ذلك لا أقول و أنتم أعلم برسول الله صلى الله عليه وسلم مني ولكني أخبرني أسامة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ”لأربا الألفي النسبة“۔

(۱) انعام الباری ۳۲۷/۶ الی ۳۴۸ ولشیخنا المفتی الفاضلی محمد تقی العثماني حفظه الله فی هذا

الباب کلام طویل ولیراجع فیها ”بحرث فی قضایا فقهية معاصرة“ احکام الأوراق النقدية ص:

۱۴۳-۱۹۶، ونکملة فنع الملهم، ج ۱، ص: ۵۱۴-۵۲۰، ۵۷۶-۵۹۱۔

قبضہ سے پہلے بیع کرنے کا حکم

حدثنا علی بن عبداللہ: حدثنا سفیان قال: الذی حفظناه من عمرو بن دینار سمع طاؤسًا يقول: سمعت ابن عباسؓ يقول: أما الذی نہی عنہ النبی ﷺ فهو الطعام أن یباع حتی یقبض۔ قال ابن عباس: ولا أحسب کل شیء إلا مثله۔ (۱)

حدثنا عبداللہ بن مسلمة: حدثنا مالک، عن نافع، عن عمرؓ: أن النبی ﷺ قال: "من ابتاع طعام فلا یبعه یتوفیه"۔ زاد إسماعیل: فلا یبعه حتی یقبضه" (۲)

سفیان بن عیینہؒ کہتے ہیں کہ انہوں نے طاؤس ابن کيسان سے سنا کہ انہوں نے عبداللہ بن عباسؓ کو فرماتے ہوئے سنا أما الذی نہی عنہ النبی ﷺ فهو الطعام أن یباع حتی۔ الخ جہاں تک اس چیز کا تعلق ہے جس کے بارے میں نبی کریم ﷺ نے منع فرمایا قبل القبض بیع کرنے سے وہ طعام ہے، اگرچہ آپ ﷺ نے تو صرف طعام کا لفظ استعمال کیا تھا لیکن میرا گمان یہ ہے کہ ہر چیز کا یہی حکم ہے یعنی غیر طعام کا بھی یہی حکم ہے کہ جب تک اس پر قبضہ نہ ہو جائے اس کو آگے فروخت نہ کیا جائے۔

بیع قبل القبض کے جواز و عدم جواز کے سلسلے میں فقہاء کرامؒ کے درمیان اختلاف ہے۔ اس میں پانچ مذاہب ہیں۔

پہلا مذہب

عثمان البتی کی طرف منسوب ہے کہ انہوں نے کہا کہ بیع قبل القبض مطلقاً جائز ہے۔ طعام میں بھی اور غیر طعام میں بھی۔ اگر کسی شخص نے خرید لیا تو اس کو آگے فراخت کر سکتا ہے چاہے اس پر قبضہ نہ کیا ہو۔ لیکن یہ قول شاذ ہے۔ جمہور امت نے اس کو رد کیا ہے، کہا ہے کہ عثمان البتی کا قول اجماع کے خلاف ہے۔ کیونکہ بیع الطعام قبل القبض کے بارے میں نبی کے آثار کثرت سے ہیں، ان کا یہ قول مردود ہے۔ (۳)

(۱) فی صحیح بخاری کتاب البیوع باب الطعام قبل یقبض رقم ۲۱۳۵، وفی صحیح مسلم کتاب

البیوع باب بطلان بیع المبیع قبل القبض رقم ۳۸۱۰

(۲) صحیح بخاری کتاب البیوع باب الطعام قبل ان یقبض رقم ۲۱۳۶

(۳) قال ابن عبدالبر: هذا قول مردود بالسنة والحنة المحممة علی الطعام..... الخ کذا فی المغنی وابن

دوسرا مذہب

امام شافعیؒ کا ہے اور حنیفہ میں سے امام محمدؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ بیع الطعام قبل القبض ہر چیز میں ناجائز ہے خواہ وہ طعام ہو یا غیر طعام ہو، منقولات میں سے ہو یا غیر منقولات میں سے ہو کسی شے کی بیع بھی اس پر قبضہ کرنے سے پہلے ناجائز ہے اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ رضی اللہ عنہما کا ظاہری قول بھی یہی ہے۔ (۱)

تیسرا مذہب

امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا مسلک یہ ہے کہ منقولات میں بیع مطلقاً ناجائز ہے خواہ طعام ہو یا غیر طعام ہو، البتہ زمین یا مکان کی بیع قبل القبض جائز ہے۔

چوتھا مذہب

امام احمد بن حنبلؒ کا مذہب یہ ہے کہ بیع قبل القبض کی ممانعت مطعومات کے ساتھ مخصوص ہے۔ غیر مطعومات میں بیع قبل القبض جائز ہے۔ لہذا گندم، جو، کھجور، چاول کی فروخت ہو تو قبل القبض جائز نہیں۔

پانچواں مذہب

پانچواں مذہب امام مالکؒ کی طرف منسوب ہے، وہ فرماتے ہیں کہ مطعومات میں جو مکملی اور موزونی اشیاء ہیں ان کی بیع قبل القبض ناجائز ہے اور جو مکملی اور موزونی نہیں ہیں ان میں بیع قبل القبض جائز ہے۔ اب بعض حضرات تو کہتے ہیں کہ مکملی اور موزونی بھی مطعومات میں سے ہوں تو تب ناجائز، اور بعض کہتے ہیں مکملی اور موزونی جتنی بھی ہیں ان سب کے اندر بیع قبل القبض ناجائز ہے۔

مذاہب پر تبصرہ

نمبر ۱۔ عثمان البتی کا پہلا مذہب جو میں نے بیان کیا وہ شاذ ہے اس کا اعتبار نہیں۔ آخری چار مذاہب ہیں۔

(۱) قال ابن عبد البر: هذا قول مردود بالسنة والحنة المحممة على الطعام..... الخ كذا في المغنی وابن

نمبر ۲۔ جس میں شافعیہ اور امام محمدؒ سب سے سخت ہیں کہ کسی بھی شے کی بیع قبل القمض جائز نہیں۔

نمبر ۳۔ امام ابو حنیفہؒ نے درمیان کا راستہ اختیار کیا ہے اور کہا ہے کہ منقولات میں مطلقاً ناجائز ہے اور بیع منقولات میں نہیں۔

نمبر ۴۔ امام احمدؒ نرم ہیں کہ مطعومات کے ساتھ خاص ہیں۔

احادیث باب جو آپ پیچھے پڑھ کر آرہے ہیں اس میں صراحت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جس چیز سے منع فرمایا وہ طعام کا لفظ تھا اور عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بھی فرما رہے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے جس چیز سے منع فرمایا تھا وہ بیع الطعام ہے۔

تو امام احمد بن حنبلؒ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ دیکھو ممانعت کیلئے حضور ﷺ نے طعام کا لفظ استعمال کیا تھا، لہذا ممانعت طعام میں تو ثابت ہو گئی، غیر طعام میں اس لئے ثابت نہیں کہ اصل اشیاء میں اباحت ہے۔ لہذا جب تک نص نہ ہو اس وقت تک مباح ہی سمجھیں گے غیر مطعومات میں اس واسطے ناجائز نہیں سمجھیں گے۔

نمبر ۵۔ امام مالکؒ یہ فرماتے ہیں کہ طعام کے اندر ممانعت کی علت ہے وہ اس کا مکلی اور موزونی ہونا ہے، لہذا جو مکملات اور موزونات ہیں ان کے اندر یہ بات ہوگی کہ بیع جائز ہے اس لئے کہ جب کیل و وزن کر لیا تو یہ قبضہ ہو گیا، اس لئے وہ مکملات اور موزونات میں بیع کو جائز قرار دیتے ہیں۔

امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ اگرچہ اس حدیث میں لفظ طعام کا ہے لیکن بعض حدیثیں ایسی بھی آئی ہیں جن میں ممانعت کو طعام کے ساتھ مخصوص نہیں کیا گیا بلکہ مطلقاً بیع قبل القمض سے منع فرمایا گیا۔ مثلاً بیہقی میں حکیم ابن حزام رحمہ اللہ کی روایت ہے اس میں الفاظ یہ ہیں لا تبع شیئاً حتی الخ کسی چیز کو نہ بیچو جب تک کہ قبضہ نہ کر لو اور ترمذی میں حضرات ابن حزام رحمہ اللہ کی روایت ہے ”لا تبع مالین عندک“ جو چیز تمہارے پاس نہیں اس کو بیچ نہیں سکتے۔ تو پاس نہ ہونے کے دو معنی ہیں۔ ایک معنی یہ ہے کہ ملک ہی میں نہ ہو تو بالاتفاق ناجائز ہے اور دوسرے معنی یہ ہے کہ ملک میں ہے تو لیکن اپنے قبضہ میں نہیں اس کی بیع بھی ناجائز ہے۔

اور تیسری بات یہ ہے کہ ایک حدیث میں نبی کریم ﷺ نے نہ صرف یہ کہ بیع قبل القمض سے منع فرمایا بلکہ اس کی اصل علت بھی بتادی کہ بیع قبل القمض کے ناجائز ہونے کی علت کیا ہے۔ وہ حدیث ترمذی میں ہے ”نہی رسول اللہ ﷺ عن بیع و شرط و عن بیع مالین عندک و عن ربح

مالم یضمن او کما قال“

تو آپ ﷺ نے اس چیز کی بیع کرنے سے منع فرمایا جو کہ انسان کے پاس نہیں ہے اور آگے اس کی علت اور اصول بھی بیان فرمادیا کہ منع فرمانے کی وجہ یہ ہے کہ جو چیز انسان کے اپنے ضمان میں نہ آئی ہو اس پر اس کو نفع لینا جائز نہیں۔ ضمان میں نہ آنے کا معنی یہ ہے کہ اگر وہ ہلاک ہو جائے تو نقصان میرا ہوگا۔ ابھی جو میں نے آپ کو مثال دی ہے کہ زید نے دو سو روپے میں گندم خریدی خالد سے۔ ابھی قبضہ نہیں کیا اور وہ گندم خالد ہی کے پاس موجود ہے یعنی بائع کے پاس موجود ہے، تو جب تک بائع کے پاس موجود ہے اور زید نے اس پر قبضہ نہیں کیا تو وہ بائع کے ضمان میں ہے کہ اگر وہ ہلاک ہو جائے تو نقصان بائع کا ہوگا۔ زید کہہ سکتا ہے کہ بھائی میرے پیسے واپس لاؤ۔ لیکن اگر زید اس پر قبضہ کرے اور اس کے قبضہ کرنے کے بعد ہلاک ہو جائے تو ضمان زید پر آجائے گا۔ اب خالد کے پاس جا کر یہ نہیں کہہ سکتا کہ آپ کی دکان سے لکھا تھا۔ راستہ میں آگ لگ گئی۔ لہذا میرا پیسہ واپس لاؤ۔

یہ اصول شریعہ ہیں

یہ شریعت کا ایک بہت بڑا اصول ہے کہ ربح ہمیشہ ضمان کا معاوضہ ہوتا ہے۔ چونکہ زید کے گندم کو لے کر اس کو قبضہ میں کر لیا اس طرح کر لیا کہ اگر وہ ہلاک ہو جائے تو اس کا نقصان ہوگا کیونکہ اپنے ضمان میں لے لیا اب یہ اگر ماجد کو فروخت کرے تو جائز ہوگا۔ اس پر نفع لینا بھی جائز ہوگا لیکن اگر اس نے قبضہ نہیں کیا، گندم خالد کے پاس موجود ہے، چونکہ اس نے بھی ضمان میں نہیں کیا، اس لئے اگر وہ ماجد کو فروخت کرتا ہے تو ایسی چیز سے نفع اٹھا رہا ہے جو اس کے ضمان میں نہیں ہیں۔ ربح مالم یضمن۔

یہ شریعت کا اتنا بڑا اہم اصول ہے جس پر بے شمار احکام متفرع ہیں۔ شریعت نے ہمیشہ یہ کہا ہے کہ فائدہ اسی وقت جائز ہے جب آدمی نے کوئی ذمہ داری لی ہو۔ جب تک ذمہ داری نہیں لے گا فائدہ نہیں اٹھا سکتا اور یہی اصول ہر جگہ کارفرما ہے۔ سود میں بھی یہی اصول ہے۔ جب آپ نے کسی کو قرض دیدیا تو وہ قرضہ آپ کی ذمہ داری سے نکل گیا۔ اس کی ذمہ داری میں آگیا چونکہ ذمہ داری سے نکلنے کی وجہ سے آپ پر ضمان نہیں اس پر نفع لینا بھی سود ہے تو ”ربح مالم یضمن“ والا اصول بے شمار احکام میں جاری ہوتا ہے تو اصل علت بیع قبل القبض کے ناجائز ہونے کی ”ربح مالم یضمن“ ہے کہ ضمان پر آنے سے پہلے ہی آدمی نے اس پر نفع لے لیا اور یہ علت منصوص ہے تو یہ علت جہاں بھی پائی جائے گی وہاں بیع قبل القبض ناجائز ہوگی۔

یہ امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کا قول ہے۔ یہ علت جس طرح طعام مکملات اور موزونات میں پائی جاتی ہے اسی طرح غیر مکملات اور غیر موزونات میں بھی پائی جاتی ہے۔ فرض کریں کہ اگر کپڑے کا معاملہ ہوتا کہ زید نے کپڑا خریدا تھا اور پھر آگے فروخت کرتا ہے بغیر قبضہ کئے تو کپڑا ابھی تک اس کے ضمان میں نہیں آیا چونکہ اس پر ماجد کو کپڑا فروخت کر کے نفع لینا ناجائز نہیں ہوگا۔ چونکہ یہ علت عام ہے، مطعومات غیر مطعومات سب کو شامل ہے، اس واسطے وہ فرماتے ہیں کہ بیع قبل القبض ہر چیز میں ناجائز ہے۔

زمین کی بیع قبل القبض

امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ جو کچھ امام شافعیؒ نے فرمایا سر آنکھوں پر البتہ ہم ایک گزارش اور کرتے ہیں۔ وہ یہ ہے کہ ضمان کا سوال اس جگہ پیدا ہوتا ہے جہاں کہیں ہلاکت کا اندیشہ ہو۔ جو اشیاء قابل ہلاکت ہوں انہی میں ضمان ہوتا ہے اور جو اشیاء قابل ہلاکت نہیں تو ان میں ضمان کا بھی سوال نہیں۔ تو کہتے ہیں کہ زمین ایسی چیز ہے جو قابل ہلاکت نہیں، جب قابل ہلاکت نہیں تو اس میں ضمان کا بھی سوال نہیں کہ کس کے ضمان میں آئی اور کس کے ضمان میں نہیں آئی۔ لہذا وہاں بیع قبل القبض کی شرط لگانے کی ضرورت نہیں۔

البتہ علامہ ابن الہمام نے ”فتح القدیر“ میں فرمایا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کی اس دلیل کا تقاضہ ہے کہ اگر کسی جگہ زمین ہو جو ہلاکت کے لائق ہو تو وہاں بھی بیع قبل القبض ناجائز ہوگی۔ مثلاً سمندر یا دریا کے قریب زمین ہے، اس میں اس بات کا اندیشہ ہے کہ سمندر اس کے اوپر آ جائے اور زمین ختم ہو جائے اور جو پہاڑی علاقے ہیں ان کی یہ صورتحال ہوتی ہے کہ کسی وقت پوری کی پوری زمین ہی گر جائے۔ جہاں زمین کی ہلاکت کے اس قسم کے اندیشے ہوں وہاں پھر اصل اصول لوٹ آئے گا اور اس کی بیع بھی بیع قبل القبض ناجائز ہوگی۔ اور یہی بات دلیل کے لحاظ سے زیادہ قوی ہے جو امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے کہ ”ربح مالم یضمن“ کی علت ہے۔ وہ علت جہاں پائی جائیگی وہ عقد ناجائز ہوگا۔ (۱)

(۱) تکملة فتح الملهم ۱/۳۵۰، ۳۶۳۔ وحاصل الترجمة على ما فهمه الستارحون ان المبيع ان هلك قبل القبض، هل يهلك من مال البائع او المشتري فالجمهور الى انه لو هلك قبل قبض المشتري هلك من مال البائع وبعد من مال المشتري (عمدة القاری ۸/۴۲۴۔ و فیض الباری ۳/۲۲۳ و فتح الباری ۴/۳۵۲)

اب یہ سمجھ لینا چاہیے کہ شریعت کا یہ حکم ”بیع قبل القبض کا ناجائز ہونا“ حقیقت یہ ہے کہ یہ وہی احکام ہیں جو انسان محض اپنی عقل سے ادراک نہیں کر پاتا اور اللہ جل جلالہ جو خالق کائنات ہیں انہی کی قدرت کاملہ اور حکمت بالغہ نے یہ احکام انسان کو عطا فرمائے، دیکھنے میں معمولی بات معلوم ہوتی ہے کہ یہ کہہ دیا کہ بیع قبل القبض جائز نہیں ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس حکم کے ذریعہ شریعت نے اتنے کثیر اور وسیع مقاصد کا سد باب کر دیا، جس کا آپ اندازہ نہیں کر سکتے۔

اور آج سرمایہ دارانہ نظام کے اندر جو مفاسد پائے جاتے ہیں۔ ان مفاسد میں اگر میں یہ کہوں کہ تو شاید مبالغہ نہ ہو کہ ان مفاسد میں کم از کم پچاس فیصد حصہ بیع قبل القبض کا ہے۔ یعنی آگے مفاسد اس سرمایہ دارانہ نظام کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ اس کی وجہ سے گرانی بڑھتی ہے، اس کی وجہ سے بازار میں عدم استحکام پیدا ہوتا ہے اور اس کی وجہ سے بازار میں قیمتوں میں زلزلے آتے ہیں کہ ایک دم سے چڑھ گئی اور ایک دم سے نیچے اتر گئی۔ (۱)

معنوی قبضہ

یہ قاعدہ ہے کہ جب تک آدمی بیع پر قبضہ نہ کر لے اس وقت تک اس کو آگے فروخت نہیں کر سکتا، اس قاعدے کو پورا کرنے کے لئے حسی قبضہ ضروری نہیں، بلکہ اگر معنوی قبضہ بھی ہو جائے تو بھی کافی ہے مثلاً میں نے سو بوریاں گندم خریدیں اور ان کو میں اپنے گودام میں نہیں لایا بلکہ ایک دوسرے شخص کو وکیل بنا دیا کہ تم میری طرف سے وہ سو بوریاں گندم بائع سے وصول کر لو۔ اب وکیل کے قبضے میں آنے سے وہ گندم حسی طور پر میرے قبضے میں نہیں آیا، لیکن چونکہ وکیل کے قبضے میں آنے سے وہ گندم کا ضمان میری طرف منتقل ہو گیا ہے اس لئے اب میرے لئے اس کو آگے فروخت کرنا جائز ہے۔ یا مثلاً میں نے سو بوریاں گندم خریدی اور ابھی وہ گندم بائع کے گودام میں رکھی ہوئی ہے لیکن بائع نے تخلیک کر دیا ہے اور یہ کہہ دیا ہے کہ یہ تمہارا گندم میرے گودام میں رکھا ہے تم جب چاہو اس کو اٹھا کے لے جاؤ، آج کے بعد میں اس کا ذمہ دار نہیں، اگر یہ گندم تباہ ہو جائے یا خراب ہو جائے تو تمہاری ذمہ داری ہے۔

اس صورت میں اگرچہ میں نے حسی طور پر اس پر قبضہ نہیں کیا لیکن چونکہ وہ میری ضمان آگیا ہے اور اس کا نقصان میں نے اپنے سر لے لیا ہے اس لئے میرے لئے اب اس کو آگے فروخت کرنا جائز ہے۔ کیونکہ اگر یہ شرط لگا دی جائے کہ مشتری پہلے حسی طور پر بیع کو اپنے قبضے میں لائے پھر اس کو

آگے فروخت کرے تو اس میں حرج شدید لازم آئے گا۔ اس لئے کہ بعض اوقات بیع کو بائع کے گودام سے مشتری کے گودام میں منتقل کرنے پر ہزاروں بلکہ لاکھوں روپے خرچ ہو جاتے ہیں۔ اس لئے جب وہ بیع مشتری کے ضمان میں آجائے اور ضمان میں آنے کے بعد وہ آگے فروخت کر دے اور اپنے مشتری سے یہ کہہ دے کہ جا کر بائع کے گودام سے اٹھا لو تو یہ صورت جائز ہے۔ (۱)

امام بخاریؒ نے ایک باب قائم فرمایا کہ اسے تخلیہ کے مسئلہ کو بیان فرمایا ہے۔

وَإِذَا اشْتَرَى دَابَّةً أَوْ جَمَلًا وَهُوَ عَلَيْهِ، هَلْ يَكُونُ ذَلِكَ قَبْضًا قَبْلَ أَنْ يَنْزِلَ؟ (۲)

کہ اگر کوئی شخص دابہ یا اونٹ خریدے اور بائع خود اس پر بیٹھا ہو تو کیا بائع کے دلہ سے اترنے سے پہلے قبضہ سمجھا جائے گا؟

قبضہ کس چیز سے متحقق ہوتا ہے؟

اس سے فقہاء کرام کے اس اختلاف کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ قبضہ کس چیز سے متحقق ہوتا ہے؟

امام شافعیؒ کا قول

امام شافعیؒ کا مشہور قول یہ ہے کہ جب بائع ایسی چیز فروخت کرے جو منقولات میں سے ہو تو جب تک وہ بائع کی جگہ سے ہٹ نہ جائے اس وقت تک مشتری کو بیع پر قابض نہیں سمجھا جائے گا۔ گویا ان کے نزدیک مشتری کا اس پر حسی قبضہ ضروری ہے۔ (۳)

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ حسی قبضہ ضروری نہیں بلکہ تخلیہ کافی ہے

تخلیہ کسے کہتے ہیں؟

تخلیہ کے معنی یہ ہیں کہ مشتری کو اس بات پر قدرت دیدی جائے کہ وہ جب چاہے آکر بیع پر قبضہ کر لے جب قبضہ کرنے میں کوئی مانع باقی نہیں رہے تو سمجھیں گے کہ تخلیہ ہو گیا۔ مثلاً کوئی بکس ہے،

(۱) تقریر نرمدی ۱/۱۸۸ (۲) فی صحیح بخاری باب شرائط الدواب والحمیر

(۳) أن القبض فی المنقولات لا یتحقق عند الشافعیة إلا بالنقل والتحول (فیض الباری، ج: ۳، ص: ۲۰۶)

اس کے اندر کئی چیزیں رکھی ہوئی ہیں، اسکی چابی اس کے حوالہ کردی، تو جب چابی حوالے کردی اب چاہے وہ اٹھائے یا نہ اٹھائے، قبضہ متحقق ہو گیا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ایسا نہیں ہے بلکہ جب تک مشتری اس کو وہاں سے نہیں اٹھائے گا اس وقت تک قبضہ تصور نہیں کیا جائے گا۔ امام بخاریؒ نے یہاں امام ابو حنیفہؒ کا مسلک اختیار کیا ہے اور حضرت جابرؓ کا واقعہ موصولاً روایت کیا ہے کہ حضرت جابرؓ سے حضور ﷺ نے اونٹ خریدا اور پھر حضرت جابرؓ نے اسی اونٹ پر مدینہ منورہ تک سفر کیا، حضرت جابرؓ اس سے نہیں اترے لیکن تخلیہ متحقق ہو گیا تھا، امام بخاریؒ یہ کہتے ہیں کہ معلوم ہوا کہ تخلیہ سے قبضہ متحقق ہو گیا۔ (۱)

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل

تخلیہ کے کافی ہونے پر امام ابو حنیفہؒ کی اصل دلیل یہ ہے کہ مبیع پر مشتری کا قبضہ ضروری ہے تاکہ مشتری کو اتنی قدرت حاصل ہو جائے کہ وہ اس کو آگے بیچ سکے، اور جس چیز پر ابھی اس نے قبضہ ہی نہیں کیا اس کو آگے بیچ بھی نہیں سکتا۔ اس نہی کی علت ”ربح مالم یضمن“ ہے یعنی اگر وہ قبضہ نہیں کرے گا تو وہ مشتری کے ضمان میں نہیں آئے گی۔ نہ آنے کے معنی یہ ہیں کہ اگر وہ ہلاک ہو جائے تو بائع کا نقصان سمجھا جائے گا۔

لیکن اگر مشتری نے قبضہ کر لیا تو اب ہلاک ہونے کی صورت میں مشتری کا نقصان ہو گا اگر مبیع بائع کے پاس ہے اور ابھی تک مشتری کے ضمان میں نہیں آئی، اب اگر مشتری اس کو بغیر قبضہ کے تیسرے شخص کو فروخت کرے اور اس پر نفع کمائے تو یہ ”ربح مالم یضمن“ ہو جائے گی یعنی اس چیز پر نفع کماتا جو اس کے ضمان میں نہیں آئی اور یہ ناجائز ہے۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اصل چیز ضمان میں آ جانا ہے۔ اس ضمان میں آ جانے کیلئے حسی قبضہ کوئی ضروری نہیں بلکہ اگر اس نے حساً قبضہ نہیں کیا لیکن بائع نے تخلیہ کر دیا تو تخلیہ کرنے کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ بھائی میں تمہیں قدرت دیدی ہے، جب چاہو اس پر قبضہ کر لیتا، پھر بھی اگر وہ میرے پاس ہی رہی تو بطور امانت ہوگی نہ کہ ضمان، کیونکہ اب ضمان بائع سے مشتری کی طرف منتقل ہو گیا ہے، تو قبضہ کا حکم بھی متحقق ہو گیا، اب اگر مشتری اسے آگے فروخت کرنا چاہے تو ”ربح مالم یضمن“ نہیں لازم آئے گا۔

(۱) وقد احتج به ای بحديث ابن عمر في قصة البعير الصعب للمالكية والحنيفة في أن القبض في جميع الأشياء بالتخلية، واليه مال البخاري، كما تقدم في باب: إذا اشترى دابة وهو عليها هل يكون ذلك قبضا (إعلاء السنن ج: ۱، ص: ۲۳، وفيض الباری، ج: ۳، ص: ۲۰۶)

وقال ابن عمر رضی اللہ عنہما: قال النبی ﷺ لعمر: ”بعنی جملاً صعباً۔“
حضور اقدس ﷺ نے حضرت عمرؓ سے ایک اونٹ کے بارے میں فرمایا تھا کہ یہ مجھے بیچ دو،
”جملاً صعباً“ یعنی ایک بڑا سخت قسم کا اونٹ تھا جو حضرت عمرؓ کے قابو میں نہیں آ رہا تھا، حضور ﷺ نے فرمایا تھا کہ مجھے بیچ دو۔

اس سے اس طرف اشارہ کیا کہ (آگے جب وہ حدیث آئے گی تو وہاں اسکی تفصیل آئیگی)
ابھی حضرت عمرؓ اس پر سوار تھے اسی حالت میں آپ ﷺ نے اونٹ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو
کوہبہ کر دیا۔ یعنی حضرت عمرؓ سے خرید اور عبداللہ بن عمرؓ کوہبہ کر دیا، تو یہاں جوہبہ کیا وہ
حضرت عمرؓ کے اونٹ سے اترنے سے پہلے کیا، حالانکہ ہبہ اس وقت ہوتا ہے جب کوئی چیز آدمی
کے ضمان میں آجائے۔

یہاں چونکہ ہبہ کر دیا جبکہ حضرت عمرؓ ابھی اس پر سوار تھے اس سے معلوم ہوا کہ اگر بائع کی
طرف سے تحلیہ ہو گیا ہو اور ابھی تک بائع اس پر سوار ہو تو اس وقت اس میں ہبہ وغیرہ کا تصرف کرنا
جائز ہے۔

چنانچہ اس پر امام بخاریؒ نے آگے مستقل باب بھی قائم کیا ہے:-

حدثنا محمد بن بشار قال: حدثنا عبد الوهاب قال: حدثنا عبيد الله، عن وهب بن
كيسان عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: كنت مع النبي ﷺ في غزاة فابطأ بي
جملتي وأعياء، فأتني علي بن النبي ﷺ فقال: ”جابر“ فقلت: نعم۔ قال: ”ما شانك؟“ قلت أبطأ
علي جملتي وأعياء فتخلفت، فنزل يحججه بمحججه، ثم قال: ”اركب“ فركبت فلقد رأيت
أكفه عن رسول الله ﷺ قال: ”نزوجت؟“ قلت: نعم قال: ”بكر أم ثيبا“ قلت: بل ثيبا قال:
”أفلا جارية وتلاعبك“ قلت: إن لي أخوات فأحببت إن أتزو جارية تجمعهن وتمشطهن
وتقوم عليهن۔ قال: ”أما إنك قادم فإذا قدمت فالكيس الكيس“ ثم قال: ”اتبع
جملك“ قلت نعم، فاشترأه مني بأوقية، ثم قدم رسول الله ﷺ قبلي وقدمت بالغداة فجئنا
إلى المسجد فوجدته على باب المسجد قال: ”الآن قدمت؟“ قلت: نعم، قال: ”قد جملك
فادخل فصل ركعتين“ فدخلت فصليت فأمر بلالا أن يزن له أوقية۔ فوزن لي بلال فأرجع
في الميزان فانطلقت حتى وليت فقال: ”ادعوا لي جابر“: الآن يرد علي الجمل ولم يكن شيء
أبغض إلي منه، قال: ”خذ جملك ولك ثمنه“۔ (۱)

یہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے۔ حضرت جابرؓ سے حضور اقدس ﷺ کے اونٹ خریدنے کے واقعہ کو امام بخاریؒ نے بہت سے ابواب میں تقریباً بیس مقامات پر یہ حدیث نقل کی ہے اور اس سے متعدد مسائل و احکام متعلق ہیں۔ واقعہ تفصیلی ہے یہاں مختصر اذکر کرتا ہوں۔ مسائل و احکام متعلقہ باب میں تفصیل سے آئیں گے، انشاء اللہ تعالیٰ۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا واقعہ کس موقعہ پر پیش آیا؟

حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں ایک غزوہ میں نبی کریم ﷺ کے ساتھ تھا، اس غزوہ کے تعین میں بھی مختلف روایتیں ہیں۔

ایک روایت میں ہے کہ یہ تبوک سے واپسی کا واقعہ ہے اور ایک روایت میں ہے کہ غزوہ ذات الرقاع سے واپسی کا واقعہ ہے، ایک روایت ہے کہ یہ واقعہ مکہ اور مدینہ کے درمیان پیش آیا تھا۔

قول راجح

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے اس کو ترجیح دی ہے کہ یہ واقعہ غزوہ ذات الرقاع کا ہے اور غزوہ ذات الرقاع کا راستہ اور المکہ و مدینہ کے درمیان کا راستہ آپس میں ملتے جلتے ہیں، اس واسطے جن روایتوں میں بین مکہ و المدینہ آیا ہے وہ بھی درست ہیں۔ البتہ جس روایت میں تبوک کا لفظ آیا ہے وہاں راوی سے وہم ہوا ہے۔ (۱)

”فابطابی جملی“ کہتے ہیں کہ میرا اونٹ اپنی رفتار سے ست چل رہا تھا جس کے نتیجے میں میں پیچھے رہ گیا اور لوگ آگے نکل گئے۔

فاتی علی النبی ﷺ۔ میرے پاس نبی کریم ﷺ تشریف لائے، فقال جابر؟ قلت نعم قال ما شانک؟ کیا بات ہے پیچھے کیوں رہ گئے ہو؟ قلت ابطأ علی جملی و اعیاء فتخلف فنزل یحجنہ بمحجنہ، تو آپ ﷺ ایک مجنہ لے کر اتر گئے۔

مجنہ ایک چھڑی سی ہوتی ہے جس کے کنارے پر ایک کٹورا ہوتا ہے، مطلب یہ ہے کہ وہ مڑی ہوئی ہوتی ہے کہ اگر کوئی شخص سوار ہو کر نیچے سے کوئی چیز اٹھانا چاہے تو اٹھا لے، اسکو مجنہ کہتے ہیں آپ ﷺ وہ لے کر اترے۔

بعض دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ مجنہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے پاس تھی اور آپ ﷺ

نے حضرت جابرؓ سے لے لی تھی۔

ثم قال: اركب فرکت۔ پھر آپ ﷺ نے فرمایا کہ اب سوار ہو جاؤ، میں اس پر سوار ہو گیا۔ یہاں اس روایت میں ذکر نہیں ہے لیکن دوسری روایتوں میں ہے کہ اس کو مجنہ سے مارا، اور بعض روایتوں میں یہ ہے کہ آپ ﷺ نے کچھ پڑھ کر اپنا العاب مبارک لگا دیا، دم بھی فرمایا اور پھر اس کو مارا تو وہ ہوا ہو گیا۔

فلقد رايته اكفه عن رسول الله ﷺ اس کے بعد میں دیکھ رہا تھا کہ مجھے اس کو رسول اللہ ﷺ سے روکنا پڑتا تھا، یعنی اتنا تیز چل رہا تھا کہ حضور اقدس ﷺ سے بھی آگے لکھنا چاہ رہا تھا اور میں اس کو مشکل سے روکتا تھا۔

آپ ﷺ نے پوچھا کہ کیا تم نے نکاح کر لیا ہے؟ میں نے کہا جی ہاں، فرمایا کہ باکرہ سے یا ثیبہ سے؟ قلت بل ثيبا، آپ ﷺ نے فرمایا کہ کسی کنواری لڑکی سے کیوں نہ نکاح کیا کہ تم اس سے کھیلتے اور وہ تمہارے ساتھ کھیلتی، میں نے جواب دیا کہ میری والدہ اور والد دونوں فوت ہو گئے ہیں اور میری کچھ بہنیں ہیں۔ (دوسری روایتوں میں آیا ہے کہ اگر میں کنواری کم عمر لڑکی لے کر آتا تو وہ انہی جیسی ہوتی، بہنوں کی صحیح دیکھ بھال نہ کر پاتی) اس لئے میں نے یہ پسند کیا کہ کسی ایسی عورت سے نکاح کروں جو ان کو جمع کرے یعنی ان کی دیکھ بھال کرے، ان کی کننگسی وغیرہ کر دیا کرے اور ان کی نگرانی کرے۔

دوسری روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے ان کی بات کو پسند فرمایا اور پھر آپ ﷺ نے فرمایا کہ دیکھو جب تم مدینہ منورہ پہنچو تو ہوشیاری سے کام لینا۔

فالکيس الکيس

یہ اغراء کی وجہ سے منصوب ہے یعنی الزم الکيس الزم الکيس۔
کيس کے معنی میں شراح کے مختلف اقوال ہیں۔ کيس کے لفظی معنی عقلمندی اور ہوشیاری کے ہوتے ہیں۔

اس کے ایک معنی جماع اور احتیاط کرنے کے بھی آتے ہیں، لہذا بعض حضرات نے فرمایا کہ فالکيس الکيس کے معنی یہ ہیں کہ احتیاط سے کام لینا، وجہ یہ ہے کہ تمہاری نئی نئی شادی ہوئی ہے سفر سے واپس جا رہے ہو اور ایک مدت کے بعد گھر پہنچو گے، کہیں ایسا نہ ہو کہ جوش و شباب میں ایسا کام کر بیٹھو جو مشروع نہ ہو۔

مقصد یہ ہے کہ بیوی حالت حیض میں ہو یا کسی ایسی حالت میں ہو کہ اس حالت میں اس سے جماع کرنا جائز نہ ہو اور تم اپنی خواہش پوری کرنے کیلئے کسی غیر مشروع امر کا ارتکاب کرلو۔

بعض لوگوں نے ”ہوشیاری سے کام لو“ کے یہ معنی بتائے ہیں کہ جیسا کہ آپ ﷺ نے لوگوں کو یہ تعلیم دی کہ جب آدمی سفر سے واپس آئے تو اچانک گھر والوں کے پاس نہ پہنچ جائے بلکہ فرمایا کہ پہلے سے اطلاع دے، تاکہ اگر وہ پرانگندہ حالت میں ہو تو وہ پہلے اپنے آپ کو تیار کر لے، بال وغیرہ صاف کرنے ہوں تو صاف کر لے، تو الکیس سے مراد یہ ہے کہ ایسے ہوشیاری سے کام لو۔

اور تیسرے معنی جس کو امام بخاریؒ نے اختیار کیا ہے، وہ یہ ہے کہ بیوی سے استماع میں صرف لذت کا حصول مقصود نہ ہونا چاہیے بلکہ ابتغاء الولد ہونا چاہئے، فالکیس الکیس کے معنی ابتغاء الولد کے ہیں۔ (۱)

البتہ یہاں معنی صرف جماع کے ہیں اور إذا قدمت فالکیس الکیس کا مطلب یہ ہے کہ گھر پہنچنے کے بعد تم اپنی بیوی سے جماع کرنا۔

اس آخری معنی کی تائید مسند احمد کی روایت سے بھی ہوتی ہے اور اس کی اس بات سے بھی تائید ہوتی ہے کہ حضرت جابرؓ نے کہا کہ جب میں گھر میں پہنچا تو بیوی سے کہا کہ ”حضور اقدس ﷺ نے یہ فرمایا تھا ”إذا قدمت فالکیس الکیس“ تو اس پر بیوی نے کہا کہ فدونک فسمعوا طاعة قال فلما اصبح الخ لہذا اس ارشاد سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ آخری معنی مراد ہے۔ (۲)

تبع جملا قلت نعم۔ دوسری روایتوں میں آیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ مجھے بیچ دو۔ میں نے عرض کیا، یا رسول اللہ! یہ میں آپ کی خدمت میں ویسے ہی ہدیہ کے طور پر پیش کرتا ہوں۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہیں، ویسے نہیں لوں گا بیع کر کے لوں گا اور فرمایا کہ کتنے پیسے لو گے؟

حضرت جابرؓ نے عرض کیا کہ ایک اوقیہ چاندی، حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ ایک اوقیہ میں کتنے اونٹ آجاتے ہیں؟ یعنی ایک اوقیہ تو بہت پیسہ ہیں اس میں کتنے اونٹ آجاتے ہیں۔ حضرت جابرؓ نے پہلے تو کہا کہ ویسے ہی لیں، لیکن جب بیع کی بات آئی اور انہوں نے ایک اوقیہ کہا تو حضور اقدس ﷺ نے یہ جملہ فرمایا۔ اس کے جواب میں حضرت جابرؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! میرا اس اونٹ کو بیچنے کا ارادہ نہیں تھا، اگر آپ ﷺ نے ایک اوقیہ سے کم عطا فرمایا تو آپ مجھے اس کی اصل قیمت سے کم عطا فرمائیں گے۔

آپ ﷺ نے فرمایا کہ چلو ایک اوقیہ میں خرید لیا، یہاں روایت میں اختصار ہے۔

ثم قدم رسول الله ﷺ قبلي وقدمت بالغداة

یعنی آپ ﷺ مجھ سے پہلے مدینہ منورہ پہنچ گئے اور میں صبح آیا۔ بظاہر مراد یہ ہے کہ یہ رات کے وقت مدینہ منورہ سے باہر رک گئے اور پھر صبح آئے۔

دوسری روایتوں میں آتا ہے کہ مدینہ منورہ سے باہر یہ پہلے پہنچ گئے تھے، وہاں مقیم رہے پھر اگلے دن حضور اقدس ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔

قال فدع جملك فادخل فصل ركعتين۔

یعنی اونٹ چھوڑ دو اور دو رکعتیں پڑھ لو، (اس لئے سفر سے واپس آنے والوں کیلئے سنت ہے کہ دو رکعت پڑھیں)۔

فدخلت فصليت فأمر بلا لأن يزن له أوقية فوزن لي بلال فأرجع في الميزان۔

انہوں نے جھٹکا ہوا تولا، میں پیسے لے کر واپس جانے لگا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ جا رہو بلاؤ، میں نے دل میں کہا کہ مجھے دوبارہ جو بلایا ہے یہ اونٹ بھی واپس کریں گے، اس وقت کوئی چیز مجھے اس سے زیادہ بری نہیں لگ رہی تھی کہ اب آپ ﷺ اونٹ واپس کریں اس لئے کہ میں پیسے لے چکا تھا، میری طبیعت پر یہ بات بھاری اور گراں گزر رہی تھی کہ پورا ایک اوقیہ چاندی بھی لے لوں اور اونٹ بھی لے لوں، آپ ﷺ نے بلایا اور فرمایا کہ یہ اونٹ بھی لے جاؤ اور یہ ٹمن بھی تمہارا ہے۔ یہاں دراصل مقصود حضرت جابرؓ کو نوازا تھا کہ بیچ بھی کر لی اور اونٹ بھی واپس فرمادیا۔

مشتری نے ابھی سامان پر قبضہ نہیں کیا تھا کہ بائع کا انتقال ہو گیا اس

صورت میں کیا حکم ہے؟

وقال ابن عمر رضی اللہ عنہما: ما أدركت الصفقة حيا مجموعاً فھومن

المبتاع۔ (۱)

حضرت عبداللہ ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص سامان یا دابہ خریدے اور اس کو بائع ہی کے پاس چھوڑ دے، بائع نے وہ کسی شخص کو بیچ دیا یا بائع مر گیا، قبل اس کے کہ مشتری اس پر قبضہ کر لے تو آیا بیع تام ہو جائے گی۔

(۱) فی صحیح بخاری کتاب البیوع باب اذا اشتری متاعا او دابة فوضعه عند البائع او مات قبل ان

يقبض۔

مقصد امام بخاریؒ

اور دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر بائع نے سامان مشتری کو فروخت کر دیا لیکن ابھی سامان پر مشتری نے قبضہ نہیں کیا تھا۔ بائع ہی کے پاس سامان تھا کہ اتنے میں بائع کا انتقال ہو گیا تو بائع کے انتقال ہو جانے سے بیع کے اوپر کیا اثر پڑے گا، امام بخاریؒ ترجمۃ الباب میں اس طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں۔

بعض فقہائے کرام اور امام بخاریؒ کا رجحان بھی اس طرف ہے، فرماتے ہیں کہ اگر قبضہ سے پہلے بائع کی موت واقع ہو گئی تو بیع تام ہو جائے گی اور تام ہو جانے کے نتیجے میں مشتری کے لئے فروخت کرنا بھی جائز ہوگا۔

بظاہر امام بخاریؒ کے فرمانے کا منشاء یہ معلوم ہوا ہے کہ قبل القبض اس کے ہلاک ہو جانے سے بیع تام ہو جاتی ہے۔ اگرچہ اس موضوع کے اوپر امام بخاریؒ نے کوئی حدیث نہیں نکالی جو اس مسئلہ پر دلالت کرتی ہو لیکن ترجمۃ الباب میں اس مسئلہ کی طرف اشارہ کر دیا۔

حنیفہ کا مسلک

حنیفہ کے ہاں بائع کی موت سے مسئلہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا بلکہ دار و مدار اس پر ہے کہ آیا بیع مشتری کے قبضے میں آگئی ہے یا نہیں، چاہے وہ قبضہ حقیقی ہو یا حکمی ہو یا تقدیری ہو۔ اگر اس کے قبضے میں آگئی ہے یا تو حقیقتاً یا حکماً بطریق تخلیہ تب تو اس مشتری کے لئے آگے فروخت کرنا جائز ہے اور اگر اس کے قبضے میں نہیں آئی نہ تقدیراً نہ حقیقتاً تو اس کے لئے آگے فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔ چاہے بائع کا انتقال ہی کیوں نہ ہو گیا ہو اور اس میں سے پہلا حصہ کہ مشتری نے سامان بائع کے پاس رکھ دیا تو امام بخاریؒ کا رجحان اس مسئلہ میں اس طرف معلوم ہوتا ہے کہ اگر مشتری نے بائع کے پاس رکھ دیا ہے تو قبضہ متحقق ہو گیا۔ بیع تام ہو گئی اور وہ آگے فروخت کر سکتا ہے۔

صفقہ کا مطلب اور امام بخاریؒ کا استدلال

اس کے اوپر دلیل میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا ایک اثر تعلیقاً روایت کیا ہے کہ:

وقال ابن عمر ما أدرکت الصفقة حیا مجموعاً فهو من المبتاع

یعنی جس چیز کو بھی صفقہ یعنی سودے نے زندہ پالیا ہو اور مجموعاً کے معنی ہیں جمع شدہ تو وہ مبیع

کے ضمان میں ہے یعنی جب کسی ایسی شئی پر صفقہ واقع ہوا جو زندہ اور موجود ہے، ممتاز اور متعین ہے تو وہ فرماتے ہیں کہ جوں ہی صفقہ واقع ہوگا، صفقہ ہوتے ہی مجتاع یعنی مشتری کے ضمان میں آجائے گی۔ ایک شخص نے دوسرے کو بکری فروخت کی اور کہا میں نے یہ بکری ایک ہزار روپے میں بیچ دی۔ اس نے کہا کہ میں نے قبول کر لی۔ بکری سامنے کھڑی ہے متعین ہے اور زندہ اور ممتاز ہے تو عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ جیسے ہی بعت، اشتریت کہہ کر بیع تام ہوئی، فوراً وہ بکری مجتاع کے ضمان میں آگئی، چاہے ابھی مجتاع نے اس پر قبضہ نہ کیا ہو، ما درکت الصفقة حياً مجموعاً فهو من المبتاع کے یہ معنی ہیں۔

اس سے امام بخاریؒ نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ بیع ہوتے ہی مجرد صفقہ سے ضمان منتقل ہو جاتا ہے اگر مشتری وہ سامان بائع کے پاس چھوڑ دے اس لئے آگے اس کا فروخت کرنا جائز ہوگا، استدلال میں امام بخاریؒ نے عبداللہ بن عمرؓ کا قول پیش کیا ہے۔ امام بخاریؒ کا اس اثر کے لانے کا یہ مقصد ہے۔

حنیفہ کا استدلال

حنیفہ نے اس پر خیار مجلس کی عدم مشروعیت پر استدلال کیا ہے کہ دیکھو عبداللہ بن عمرؓ یہ فرماتے ہیں کہ صفقہ جب کسی چیز پر واقع ہو گیا اور وہ چیز حی (زندہ و سلامت ازم) اور مجموع ہے تو وہ مجتاع ہوگئی، ضمان منتقل ہو گیا۔ تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ جیسے ہی بعت و اشتریت کہا وہ چیز مجتاع کی ہوگئی۔ اس میں خیار مجلس کا کہیں ذکر نہیں، نہ صرف یہ کہ ذکر نہیں بلکہ اس کے منافی یہ بات کہی گئی ہے کہ اب اس کے بعد بائع انکار نہیں کر سکتا۔ اس سے پتہ چلا کہ عبداللہ بن عمرؓ کے نزدیک خیار مجلس مشروع نہیں، تو حنیفہ نے اس کے خیار مجلس کے غیر مشروع ہونے پر استدلال کیا ہے

دوسرے حضرات نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ چونکہ عبداللہ بن عمرؓ سے ثابت ہو چکا ہے کہ جب بیع کرتے تو اٹھ کر چلے جاتے، تاکہ بیع لازم ہو جائے اور انہوں نے ہی حضرت عثمان بن عفانؓ کی زمین کا سودا کیا تھا تو پیچھے جتنی حدیث گزری اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن عمرؓ خیار مجلس کے قائل تھے۔

علامہ عینیؒ کا جواب

علامہ عینیؒ نے اس کا جواب یہ دیا کہ ابن عمرؓ کے قول اور فعل میں تضاد ہو گیا، فعل یہ تھا کہ اٹھ کر

چلے جاتے تھے تاکہ خیاب مجلس باقی نہ رہے اور قول یہ ہے کہ صفقہ، جب کسی کے قول اور فعل میں تعارض ہو تو قول کو لیا جائے گا۔ (۱)

شافعیہ اور حنیفہ کے قول کی تطبیق

یہ اس وقت ہوتی ہے (جب قول و فعل میں تعارض ہو تو قول کو لیا جائے گا) جبکہ تطبیق ممکن نہ ہو اور یہاں شافعیہ اور حنیفہ کے قول پر تطبیق ممکن ہے۔

حنیفہ کے قول پر تطبیق اس طرح ممکن ہے کہ یوں کہا جائے کہ اگرچہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا مسلک یہی تھا کہ خیاب مجلس مشروع نہیں لیکن دوسرے حضرات کا مسلک یہ تھا کہ مشروع ہے کہ جب وہ کوئی بیع کرتے تو اس لئے اٹھ کر چلے جاتے تھے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ اس شخص کے مسلک میں خیاب مجلس مشروع ہو اور یہ خیاب مجلس کا مطالبہ کرے یا قاضی کے پاس مسئلہ چلا جائے اور قاضی خیاب مجلس کا قائل ہو اور قاضی خیاب مجلس اس کو دیدے تو اس واسطے وہ احتیاطاً خروج عن الخلاف کے لئے اٹھ کر چلے جاتے تھے جبکہ ان کا ذاتی مسلک وہ تھا جو ابھی بیان کیا گیا، یہ تطبیق حنیفہ پر دی جاسکتی ہے۔

شافعیہ کے قول پر یہ تطبیق دی جاسکتی ہے کہ یوں کہا جائے کہ ما درکت الصفقة کہ جب صفقہ تمام ہو جائے اور وہ شے زندہ ہو تو پھر مجتاع کی ہے۔ تو صفقہ کا تام ہونا یہ شرط ہے مجتاع کے ضمان میں آنے کیلئے اور صفقہ کے تام ہونے کا مطلب شافعیہ کہتے ہیں یہ ہے کہ جبکہ خیاب مجلس ختم ہو گیا ہو، جب تک خیاب مجلس ختم نہیں ہوا اس وقت تک صفقہ ہی نہیں کہلائے گا، صرف بعت اشتریت کہنے سے صفقہ تام نہیں ہوا یا تو تفرق بالابدان متحقق ہو جائے یا مجلس کے اندر بائع کہہ دے کہ ”اختر“ اور وہ کہہ دے ”انترت“ تو اب تام ہو گیا تو جو کچھ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ فہو من المبتاع وہ صفقہ کے تام ہونے کے بعد کی بات ہے، اور صفقہ کا تام خیاب مجلس پر موقوف ہے، لہذا اس سے خیاب مجلس کے خلاف استدلال صحیح نہیں ہوگا۔

حد ثنا فروة بن ابی المغراء: أخبرنا علی بن مسهر، عن هشام، عن ابیہ عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت: لقل يوم كان يأتي على النبي صلى الله عليه وسلم إلا يأتي فيه بيت ابی أبكر أحد طرفی النهار، فلما أذن له فی الخروج إلى المدينة لم ير عنا إلا وقد أتانا ظهر فخبربه أبو بكر فقال: ما جاء نال النبي صلى الله عليه وسلم فی هذه الساعة إلا لأمر من حدث، فلما دخل عليه قال لأبى بكر: ”أخرج من عندك“ قال: يا رسول الله، إنما هما

ابتدائی یعنی عائشة و أسماء، قال: "أشعرت أنه أذن لي في الخروج؟" قال: الصحبة
 يا رسول الله، قال: (الصحبة) قال: يا رسول الله، إن عندى ناقتين أعددتهما للخروج فخذ
 أحدهما، قال: "قد أخذتها بالثمن" - [راجع: ۳۷۶] - (۱)

حضرت عائشہ کی حدیث روایت کی ہے، یہاں مختصر امام بخاری نے روایت کی ہے، کتاب
 الحجۃ میں تفصیل آئے گی، حضرت عائشہ فرماتی ہیں "فل یوم کان یأتی علی النبی صلی اللہ علیہ
 وسلم إلا یأتی فیہ بیت ابی بکر أحد طرفی النہار" یعنی مکہ مکرمہ میں جب آپ کا قیام تھا تو
 بہت کم دن ایسے ہوتے تھے کہ آپ ﷺ حضرت صدیق اکبر کے گھر پر تشریف نہ لاتے ہوں۔ "أحد
 طرفی النہار" دن کے دو کناروں میں سے کسی ایک کنارے میں یا صبح کو یا شام کو۔

فلما أذن له في الخروج إلى المدينة

جب آپ ﷺ کو مدینہ منورہ کی طرف نکلنے کی اجازت دی گئی یعنی ہجرت کی تو "لم یرعنا
 الا وقد اتانا ظہرا" تو آپ نے ہمیں گھبراہٹ میں نہیں ڈالا مگر ایسے وقت جب ہمارے پاس ظہر
 کے وقت تشریف لائے، راع یروع کے معنی ہیں دوسرے کو گھبراہٹ میں ڈال دینا اور محاورے
 میں اگر کوئی شخص اچانک کسی کے پاس آجائے تو بھی کہتے ہیں راع۔ تو صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو خبر دی گئی۔
 "فقال ماجاء نالنبی صلی اللہ علیہ وسلم فی هذه الساعة الا امر من حدث"۔ آپ ﷺ
 اس وقت تشریف نہیں لائے مگر کسی خاص واقعہ کی وجہ سے فلما دخل علیہ قال لأبی بکر أخرج من
 عندك تمہارے پاس جو لوگ ہیں ان کو باہر نکالو مطلب یہ ہے کہ خلوت میں کچھ بات کرنی ہے۔

قال یا رسول اللہ۔ یہ بات آپ رازداری سے صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو بتانا چاہتے تھے کہ آپ
 ﷺ کو ہجرت کی اجازت مل گئی قال الصحبة یا رسول اللہ یعنی ابنتی الصحبة میں آپ کی صحبت
 میں رہنا چاہتا ہوں صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے الصحبة کا لفظ دوبارہ دہرایا۔ ان کے دل میں جو تمنا تھی اسے
 الفاظ سے ادا کرنے کی کوشش کی کہ یا رسول اللہ میری خواہش ہے کہ اس سفر میں آپ کی صحبت سے
 مستفید ہوں، قال یا رسول اللہ، إن عندی ناقتین أعددتہما للخروج۔ پہلے سے چونکہ اندازہ
 تھا کہ کسی وقت بھی حکم آسکتا ہے اس لئے دو اونٹنیاں خرید کر رکھی ہوئی تھیں فخذ إحداہما قال: اخذ
 تہما بالثمن۔ میں نے اونٹنی لے لی مگر قیمت سے۔ انہوں نے تو ہدیہ پیش کی تھی مگر حضور ﷺ نے

(۱) فی صحیح بخاری کتاب البیوع باب اذا اشتری متاعا او دابة..... الخ۔ رقم ۲۱۳۸ وفی سنن ابی

داؤد، کتاب اللباس، رقم ۳۵۶۱، ومسند احمد، ومسند الشامیین، رقم ۱۶۹۳، ۲۴۴۴۵،

فرمایا میں نے قیما لے لی۔

یہی سے امام بخاریؒ استدلال کر رہے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے اونٹنی تو خرید لی۔ لیکن پھر روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اونٹنی صدیق اکبرؓ کے پاس ہی چھوڑ دی کیونکہ اس واقعہ کے دو یا تین دن کے بعد آپ ﷺ نے سفر فرمایا، تو وہ اونٹنی خرید تو لی تھی مگر صدیق اکبرؓ کے پاس چھوڑ دی تھی۔ امام بخاریؒ اس سے استدلال یہ کرنا چاہتے ہیں کہ ضمان نبی کریم ﷺ کی طرف منتقل ہو گیا تھا کیونکہ حضور اکرم ﷺ کی شان رحمت سے یہ بات بعید ہے کہ آپ ﷺ ایک چیز کو خرید لیں اور خریدنے کے بعد اس کا ضمان بائع کے پاس چھوڑ دیں کہ اگر ہلاک ہو تو تمہاری ذمہ داری، لہذا صدیق اکبرؓ کے پاس رسول اکرم ﷺ نے جو چھوڑا تھا وہ اس نقطہ نظر سے چھوڑا تھا کہ یہ ان کے پاس امانت ہے، اور ضمان میرا ہے، اس سے پتہ چلا کہ اگر مشتری کوئی چیز خرید کر بائع ہی کے پاس امانتاً چھوڑ دے تو اس کا ضمان مشتری کی طرف منتقل ہو جاتا ہے اور اگر وہ ہلاک ہو تو ہلاکت مشتری کے مال میں ہوگی۔ (۱)

درخت پر لگے ہوئے پھل کی بیج کئے ہوئے پھل کے بدلے میں

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن

المحاقلة والمزابنة ﴿۲﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے محاقلہ اور مزابنہ سے منع فرمایا۔ ”مزابنہ“ کہتے ہیں کہ درخت پر لگی ہوئی کھجوروں کی کٹی ہوئی کھجوروں کے عوض فروخت کرنا۔ اور اگر یہی عمل کھیت کی پیداوار میں جاری کیا جائے۔ مثلاً کھیت میں لگی ہوئی گندم کو کٹی ہوئی گندم کے عوض فروخت کیا جائے تو اسے ”محاقلہ“ کہتے ہیں۔ ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ کٹی ہوئی کھجور اور گندم کا وزن ممکن ہے، اور درخت پر لگی ہوئی کھجور اور کھیت میں کھڑی ہوئی گندم کا وزن کرنا ممکن نہیں۔ اور مسئلہ یہ ہے کہ جب کھجور کی بیج کھجور سے ہو یا گندم کی بیج سے ہو تو اس صورت میں مساوات ضروری ہے، تفاضل حرام ہے، اور اٹکل اور اندازے سے بیچنے کی صورت میں مساوات کا پایا جانا یقینی نہیں۔ بلکہ کمی زیادتی کا احتمال باقی رہے گا۔ اور اموال ربوہ میں کمی زیادتی کے احتمال کے ساتھ بیج کرنا حرام ہے، اس لئے حضور اقدس ﷺ نے ان دونوں سے منع فرمادیا۔“

(۱) انعام الباری ۶/۲۵۶ تا ۲۶۰

(۲) فی الترمذی کتاب البیوع باب ما جاء فی النهی عن المحاقلة والمزابنة رقم ۳۶

عن عبد اللہ بن یزیدان زید ابا عیاش سأل سعدا رضی اللہ عنہ عن البیضاء بالسلت، فقال: ایہما افضل؟ قال: البیضاء فہی عن ذلك وقال سعد رضی اللہ عنہ: سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسئل عن اشتراء التمر بالرطب، فقال لمن حوله: ینقص الرطب اذا بیس؟ قالوا: نعم فہی عن ذلك (۱)

حضرت عبد اللہ بن یزید روایت کرتے ہیں کہ حضرت زید ابو عیاش نے حضرت سعد بن ابی وقاص ؓ سے پوچھا کہ اگر سفید جو کو چھلی ہوئی جو کے عوض فروخت کیا جائے تو کیا حکم ہے؟ ”بیضاء“ سادہ جو کو کہتے ہیں اور ”سلت“ چھلی ہوئی جو کو کہتے ہیں، بعض نسخوں میں ”بیضاء“ کے نیچے گندم لکھا ہوا ہے، وہ غلط ہے۔ حضرت سعد ؓ نے ابو عیاش سے پوچھا کہ ان دونوں میں سے کون سا جو افضل ہے؟ جواب میں حضرت ابو عیاش ؓ نے بتایا کہ بیضاء افضل ہے، حضرت سعد ؓ نے اس بیع سے منع فرما دیا۔ اسکے بعد حضرت سعد ؓ نے فرمایا کہ ایک مرتبہ میں نے سنا کہ حضور اقدس ﷺ سے تمر کر رطب کے عوض خریدنے کے بارے میں کسی نے سوال کیا، تو حضور اقدس ﷺ نے پاس بیٹھے ہوئے لوگوں سے پوچھا کہ کیا رطب کھجور خشک ہو جانے کے بعد وزن میں کم ہو جاتی ہے یا نہیں؟ صحابہ نے جواب میں عرض کیا: ہاں! تو آپ نے رطب کو تمر کے عوض فروخت کرنے سے منع فرما دیا۔

ائمہ ثلاثہ کا مسلک

اس حدیث کی بناء پر ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ تمر کو رطب کے عوض فروخت کرنا کسی حال میں بھی جائز نہیں، اس لئے کہ اگر تمر کو رطب کے عوض کیلئے برابر کر کے فروخت کیا جائے گا، مثلاً آپ نے ایک صاع کے اندر خشک کھجور بھردی اور دوسرے صاع میں رطب کھجور بھردی، تو اس صورت میں جس شخص کے حصے میں رطب کھجور آئے گی وہ نقصان میں رہے گا۔ اسلئے کہ چند روز کے بعد وہ رطب کھجور خشک ہو کر کم ہو جائے گی، اور جس شخص کے حصے میں تمر آئے گی اس کا کوئی نقصان نہیں ہوا۔ اس لئے کہ خشک کھجور جیسی تھمی ویسی ہی رہے گی۔ جس کے نتیجے میں دونوں کے درمیان بعد میں تفاضل ہو جائے گا، اور تفاضل کے ساتھ تبادلہ جائز نہیں۔

اور اگر یہ صورت اختیار کی جائے کہ آپس میں تبادلہ کے وقت برابر کرنے کے بجائے کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ کیا جائے، مثلاً رطب سوا صاع دی جائے اور تمر ایک صاع دی جائے تاکہ خشک ہونے کے بعد دونوں برابر ہو جائیں تو یہ صورت بھی جائز نہیں۔ اس لئے کہ عقد کے وقت ہی دونوں

کے درمیان آپس میں تفاضل پایا جا رہا ہے، اور تفاضل کے ساتھ تبادلہ جائز نہیں۔

عقد کے وقت تماثل کافی ہے

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ تمر کو رطب کے عوض فروخت کرنا تماثل کے ساتھ جائز ہے، تفاضل کے ساتھ جائز نہیں۔ جہاں تک ائمہ ثلاثہ کی اس دلیل کا تعلق ہے کہ اگر فی الحال تماثل کے ساتھ تبادلہ کریں گے تو بعد میں تفاضل پیدا ہو جائے گا۔ امام صاحبؒ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ شرعاً عقد کے وقت تماثل کا اعتبار ہے، بعد میں پیدا ہونے والی کمی زیادتی کا شرعاً کوئی اعتبار نہیں۔ اس لئے کہ اگر یہ اصول تسلیم کر لیا جائے کہ ہمیشہ تماثل برقرار رہنا چاہئے تو پھر اگر ایک سال بعد بھی تفاضل کا امکان ہو گا تو اس کی بیخ آج ہی ناجائز ہوگی، حالانکہ یہ بات کسی طرح بھی درست نہیں۔ لہذا بعد میں پیدا ہونے والے تفاضل سے شریعت کو کوئی بحث نہیں۔

اس مسئلے میں امام صاحب کی فقہیت

اس حدیث کی بنیاد پر حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف لوگوں نے بہت شور مچایا کہ صاف حدیث موجود ہے کہ تمر کی بیخ رطب سے جائز نہیں، مگر امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ جائز ہے، ہر جگہ قیاس اور عقل سے کام لیتے ہیں، اور قیاس کو حدیث پر ترجیح دیتے ہیں۔

شرح ہدایہ نے واقعہ لکھا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت امام ابو حنیفہؒ بغداد شریف لائے تو وہاں کے علماء نے آپؒ سے متعدد سوالات کئے۔ ان میں سے ایک سوال یہ تھا کہ رطب کو تمر کے عوض فروخت کرنا جائز ہے یا نہیں؟ امام صاحبؒ نے فرمایا کہ تماثل کے ساتھ جائز ہے۔ علماء نے سوال کیا کہ جائز ہونے کی دلیل کیا ہے؟ امام صاحبؒ نے وہ مشہور حدیث پڑھ کر سنادی کہ:

﴿التمر بالتمر والتفیل ربا﴾

یعنی تمر کو تمر کے ساتھ برابر کر کے بیخ کرنا جائز ہے، کمی زیادتی تمر ہے۔

پھر امام صاحبؒ نے ان علماء سے سوال کیا کہ آپ حضرات یہ بتائیں کہ رطب جنس تمر سے ہے خلاف جنس ہے؟ اگر آپ کا جواب یہ ہے کہ تمر جنس رطب سے ہے تو اس صورت میں یہی حدیث اس کے جواز پر دلالت کر رہی ہے، اس لئے کہ اس میں آپؒ نے فرمایا: ”التمر بالتمر“ یعنی تمر کو تمر کے ساتھ تماثل فروخت کرنا جائز ہے۔ اور اگر آپ کا جواب یہ ہے کہ تمر رطب کی جنس سے نہیں بلکہ خلاف جنس سے ہے، تو پھر اسی حدیث کے آخری جزو سے جواز ثابت ہو رہا ہے، اس لئے کہ اس

حدیث کے آخر میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ:

﴿وإذا اختلفت الاجناس فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيدا﴾

لہذا اگر تمر رطب ہے تو حدیث کے اول حصے سے جواز ثابت ہو رہا ہے اور اگر تمر رطب نہیں تو پھر اسی حدیث کے آخری جزو سے جواز ثابت ہو رہا ہے۔ البتہ اتنا فرق رہے گا کہ پہلی صورت میں تماثل کی شرط کے ساتھ بیع جائز ہوگی اور دوسری صورت میں تفاضل کے ساتھ بھی بیع جائز ہوگی لہذا عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

رطب اور تمر کی جنس ایک ہے

پھر امام صاحبؒ نے فرمایا کہ رطب اور تمر کی جنس ایک ہے، لہذا ”التمر بالتمر“ کے حکم میں داخل ہے۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ ایک مرتبہ ایک صحابی خیبر سے حضور اقدس ﷺ کے لئے رطب کھجور لائے، جب حضور اقدس ﷺ نے اس کو تناول فرمایا تو وہ آپ کو بہت پسند آئیں، آپ نے ان صحابی سے پوچھا:

﴿اکل تمر خیبر هکذا؟﴾

”کیا خیبر کی تمام کھجوریں ایسی ہوتی ہیں؟“

دیکھئے اس حدیث میں حضور اقدس ﷺ نے رطب پر لفظ تمر کا اطلاق فرمایا، اس سے معلوم ہوا کہ تمر اور رطب ایک ہی چیز ہے۔ لہذا ان دونوں کا آپس میں تبادلہ کرنا تماثل کے ساتھ جائز ہے، تفاضل کے ساتھ جائز نہیں۔

حطہ مقلیہ کی بیع غیر مقلیہ کے ساتھ جائز نہیں

امام صاحب کے مندرجہ بالا استدلال پر ایک اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ تمر کی بیع رطب کے ساتھ جائز ہے۔ تو پھر آپ حطہ مقلیہ کی غیر مقلیہ کے ساتھ بیع کو ناجائز کیوں کہتے ہیں؟ حالانکہ حطہ مقلیہ اور غیر مقلیہ دونوں کی جنس ایک ہے، لہذا اسی حدیث کی بنیاد پر یہ بیع بھی جائز ہونی چاہئے جیسے اس حدیث کی بنیاد پر آپ نے تمر اور رطب کی بیع کو جائز قرار دیا ہے۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ حطہ مقلیہ بھی حطہ کی جنس سے ہے، اور ”الحنطة بالحنطة“ والی حدیث کے تحت داخل ہے، لیکن کے درمیان ان کو آپس میں بیع کرنے کی شرط یہ ہے کہ ”اذا کان مثلاً بمنثل“ یعنی حطہ کی بیع حطہ کے ساتھ اس وقت جائز ہے جب عقد کے وقت تماثل ہو، لہذا اگر حطہ

مقلیہ کی بیع غیر مقلیہ کے ساتھ کریں گے تو عقد کے وقت تماثل نہیں ہوگا، اس لئے کہ حطہ مقلیہ کے اندر خلل پیدا ہو جاتا ہے اور غیر مقلیہ کے اندر خلل نہیں ہوتا، لہذا ایک صاع کے اندر مقلیہ گندم کم آئیں گے اور غیر مقلیہ زیادہ آئیں گے جس کی وجہ سے عقد کے وقت تماثل نہیں پایا جائے گا، اس لئے ان کی بیع آپس میں جائز نہیں۔ جبکہ رطب اور تمر کے اندر عقد کے وقت تماثل پایا جاتا ہے، اگرچہ خشک ہو جانے کے بعد تماثل نہیں رہتا، اس لئے ان کی بیع آپس میں جائز ہے۔

رطب اور حطہ میں فرق

ایک سوال یہ ہو سکتا ہے کہ بیع رطب بالتمر کی صورت میں بھی تو رطب صاع میں کم آئیں گی اور تمر زیادہ آئیں گی، کیونکہ رطب موٹی ہوتی ہیں اور جبکہ تمر ٹھوس اور خشک ہوتی ہیں، لہذا حطہ مقلیہ و حطہ غیر مقلیہ کی طرح اسے بھی حرام ہونا چاہئے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ رطب اور حطہ مقلیہ میں فرق ہے، وہ یہ کہ حطہ مقلیہ جو پھولی ہوئی ہوتی ہے اس میں ہوا بھری ہوئی ہوتی ہے جو کہ غیر منفع بہ ہے، جب کہ رطب جو پھولی ہوئی ہوتی ہے اس میں ہوا بھری ہوئی نہیں ہوتی بلکہ اس میں شیرہ بھرا ہوا ہوتا ہے جو کہ منفع بہ ہے، البتہ بعد میں یہ شیرہ سوکھ جاتا ہے، لیکن عقد کے وقت اس میں شیرہ کی وجہ سے انتفاع ہوتا ہے جو کہ منفع بہ ہے، لہذا اسے حطہ مقلیہ پر قیاس کرنا درست نہیں۔ اور وقت عقد میں تفاضل نہیں پایا گیا بلکہ تماثل ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے بڑی کھجور کو چھوٹی کھجور کے عوض فروخت کیا جائے، تو ظاہر ہے کہ صاع میں بڑی کھجوریں کم آئیں گی اور چھوٹی زیادہ آئیں گی، لیکن یہ صورت جائز ہے۔ کیونکہ اس صورت میں بڑی کھجوروں میں جو کمی ہے وہ کسی غیر منفع بہ چیز کی وجہ سے نہیں ہے، بخلاف حطہ مقلیہ اور غیر مقلیہ کے کہ وہاں حطہ مقلیہ میں جو کمی ہے وہ صرف ہوا کی وجہ سے ہے جو کہ غیر منفع بہ ہے۔ (واللہ اعلم بالصواب)

حدیث باب کا جواب

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے کہ اس حدیث کے ذریعہ حضور اقدس ﷺ نے صاف الفاظ میں منع فرما دیا ہے کہ رطب کی بیع تمر کے ساتھ جائز نہیں ہے۔ اس کے جواب میں امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ حضرت زید ابو عیاش جو اس حدیث کے راوی ہیں وہ مجہول ہیں۔ اس لئے یہ روایت قابل استدلال نہیں، اسی لئے امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ اس حدیث کو اپنی صحیح میں نہیں لائے اور علامہ ابن حزمؒ نے بھی ان کو مجہول قرار دیا ہے، اور امام حاکمؒ نے بھی مستدرک میں یہی کہا کہ ان کی روایت

قابل استدلال نہیں، اور علامہ ابن عبدالبرؒ نے بھی ان کو مجہول قرار دیا ہے۔ اور حضرت عبداللہ بن مبارکؒ سے منقول ہے کہ انہوں نے حضرت زید ابو عیاش کو مجہول قرار دینے پر امام ابو حنیفہؒ کی تعریف فرمائی ہے۔

یہاں یہ واضح رہے کہ ”العرف الشذی“ میں لکھا ہے کہ ابن حزمؒ نے حضرت زید ابو عیاش کو مجہول قرار دینے پر امام صاحب کی تردید کی ہے۔ لیکن یہ غالباً ”العرف الشذی“ کے ضابطہ سے غلطی ہوئی ہے، اسلئے کہ علامہ ابن حزمؒ کے بارے میں معروف یہ ہے کہ وہ بھی حضرت زید ابو عیاش کو مجہول قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے ”تہذیب التہذیب“ میں اور حافظ ذہبیؒ نے ”میزان الاعتدال“ میں ان کا یہی قول نقل کیا ہے۔

اور اگر اس حدیث کو درست اور قابل استدلال مان لیا جائے تو اس صورت میں ہم یہ کہیں گے کہ اس صورت میں جو نفی آئی ہے، وہ ”نسبیۃ“ بیع سے نفی وارد ہوئی ہے، اس لئے کہ تمرا مال ربو یہ میں سے ہے، اور آپس میں تبادلے کے وقت یہ ابید ہونا ضروری ہے۔ ”نسبیۃ“ جائز نہیں، چنانچہ ابو داؤد اور طحاوی کی روایات میں یہ تصریح موجود ہے کہ

﴿نہی عن بیع التمر بالرطب نسبیۃ﴾

البتہ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ اگر ”نسبیۃ“ کے ساتھ مخصوص تھی تو پھر آپ ﷺ کو لوگوں سے یہ پوچھنے کی کیا ضرورت تھی کہ

﴿اینقص الرطب اذا بیس؟﴾

کیونکہ اس صورت میں خشک ہو جانے کے بعد رطب میں کمی ہو یا نہ ہو، اس سے مسئلہ کی صورت میں پر کوئی فرق نہیں پڑتا۔

حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اس اشکال کا جواب ”تکوین“ کے ایک محشی بہاء الدین مرجائیؒ نے یہ دیا ہے کہ آپ ﷺ کا منشاء سوال کرنے سے لوگوں کو اس بات پر متنبہ کرنا تھا کہ یہ بیع بے فائدہ ہے۔ (واللہ علم بالصواب)۔ (۱)

عرایا کی وضاحت

حدثنا یحییٰ بن سلیمان: حدثنا ابن وہب: أخبرنا ابن جریج، عن عطاء وابی الزبیر، عن جابر رضی اللہ عنہ قال: نہی النبی ﷺ عن بیع التمر حتی یطیب،

ولا یباع شیء منه إلا بالدينار والدرهم إلا العرایا (۱)
ولا یباع شیء إلا بالدينار والدرهم. یعنی درخت پر لگے ہوئے پھلوں کو نہ بیچا جائے مگر
دینار اور درہم سے۔

یہ حصر اضافی ہے یعنی مقصود یہ ہے کہ درخت پر لگے ہوئے پھل کو اس جنس کے کٹے ہوئے
پھل سے نہ بیچا جائے، چونکہ اس زمانے میں زیادہ تر پھل کھجور ہوتا تھا تو کھجور کو بیچنے کا تصور اگر پھل
سے ہوتا تو کئی ہوئی کھجوروں سے ہوتا، وہ مزائنہ ہو گیا ناجائز ہو گیا۔ اس لئے فرمایا کہ دینار و درہم سے
بیچو لیکن اگر فرض کرو کہ کوئی شخص درخت پر لگی ہوئی کھجوروں کو گندم سے بیچتا ہے تو جائز ہو گا۔ اس واسطے
کہ جنس بدل گئی، اور جب جنس بدل گئی تو تفاضل جائز ہو گیا اور مجازت میں بھی کوئی مضائقہ نہیں، تو
یہاں حصر اضافی ہے۔

حدثنا عبد الله بن عبد الوهاب قال: سمعت مالكا، وسأله عبيد الله بن الربيع:
أحدثك داود عن أبي سفيان عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن النبي ﷺ رخص في
بيع العرایا في خمسة أوسق أو دون خمسة أوسق؟ قال: نعم (۲)

تمام فقہاء کرام کے درمیان یہ بات متفق علیہ ہے کہ مزائنہ حرام ہے اور یہ بھی متفق علیہ ہے کہ
عرایا حرام نہیں کیونکہ آنحضرت ﷺ نے اس کی اجازت دی لیکن پھر آگے عرایا کی تفصیل میں فقہاء
کرام کے درمیان اختلاف ہے کہ عرایا کا مطلب کیا ہے؟ (۳)

امام شافعیؒ کے نزدیک عرایا کا مطلب

امام شافعیؒ عرایا کا مطلب یہ قرار دیتے ہیں کہ بیع المزائنہ فی مادون خمسة أوسق.

- (۱) فی صحیح بخاری کتاب البیوع باب بیع الشر علی رؤوس النخل بالنهب والفضة رقم ۲۱۸۹
- (۲) فی صحیح بخاری ایضاً رقم ۲۱۹۰ فی صحیح مسلم، کتاب البیوع، رقم ۲۸۴۵، وسنن الترمذی، کتاب البیوع عن رسول اللہ، رقم ۱۲۲۲، وسنن النسائی، کتاب البیوع، رقم ۴۴۶۵، وسنن أبی داود، کتاب البیوع، رقم ۲۹۲ ومسنند احمد، باقی مسند المکثرین، رقم ۲۹۳۸، وموطأ مالک، کتاب البیوع، رقم ۱۱۳۱۔

- (۳) إعلم أن الفقهاء اتفقوا على تحريم المزائن كامر، واتفقوا أيضاً على الرخصة في العرایا، ولكن اختلفوا في تفسير العریة اختلافاً شديداً، وحملة القول في ذلك أن في تفسير العرایا خمسة أقوال، (تكملة فتح الملهم، ج: ۷، ص: ۴۰۷)۔

ان کے نزدیک عرایا کی تفسیر یہ ہے کہ مزانہ عریا کہتے ہیں بشرطیکہ وہ پانچ وسق سے کم کم میں ہو، لہذا اگر پانچ وسق سے کم میں ہوگی تو بیع مزانہ جائز ہوگی اور اگر پانچ وسق سے زائد ہوگی تو جائز نہیں ہوگی، تو عرایا کی تفسیر ان کے نزدیک بیع المزانہ فی مادون خمسة الوسق ہے۔ (۱)

تینوں ائمہ رحمہم اللہ کا اتفاق

ائمہ ثلاثہ یعنی امام مالک، امام ابو حنیفہ اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ اس بات پر متفق ہیں کہ ہر بیع مزانہ کو عرایا نہیں کہتے بلکہ اس کی ایک مخصوص صورت ہوتی ہے اور مخصوص صورت یہ ہے کہ اہل عرب بکثرت یہ کرتے تھے کہ کسی کا کھجوروں کا باغ ہے تو اس باغ میں سے کوئی ایک درخت منتخب کر کے وہ کسی فقیر کو دیدیتے تھے کہ اس کا جتنا بھی پھل آئے گا وہ تمہارا ہے۔ تو وہ درخت جس کا پھل کسی فقیر کو دے دیا گیا اس کو عریہ کہتے تھے۔ یعنی عریہ کے معنی عطیہ یا ہدیہ کے ہیں۔ اور خاص طور سے کھجور کے درخت کو یا کھجور کے پھل کو کسی کو بطور ہدیہ دینا اس کو عریہ کہتے تھے۔ تو تینوں ائمہ اس بات پر متفق ہیں کہ ہر بیع مزانہ عرایا میں داخل نہیں بلکہ عریہ خاص وہ درخت ہے جو بطور ہدیہ کسی فقیر کو دیا گیا ہو، بیع العرایا کا تعلق اس سے ہے۔

بیع عریہ کی صورت

بہر عریہ کی بیع کی کیا شکل ہے اس میں تینوں ائمہ رحمہم اللہ کا اختلاف ہے۔

امام احمد بن حنبلؒ کی تفصیل

امام احمد بن حنبلؒ یہ فرماتے ہیں کہ بیع العریہ کی صورت یہ ہوتی تھی کہ کسی فقیر کو کھجور کا ایک درخت مل گیا یعنی صاحب نخل نے اس سے کہہ دیا کہ اس پر جتنا پھل آئے گا وہ تمہارا ہے۔ پھل تو ایک دم سے نہیں آتا رفتہ رفتہ آتا ہے اور اس کے پکنے میں دیر لگتی ہے تو بعض اوقات ایسا ہوتا کہ فقیر یہ چاہتا تھا کہ مجھے تو اب پیٹ بھرنے کے لئے چاہئے اور اس کے پکنے میں دیر لگے گی، لہذا وہ یہ کرتا تھا کہ کسی بازار میں جا کر کسی کھجور والے کو راضی کرتا تھا کہ تم مجھے تازہ یا خشک کھجوریں جو تمہارے پاس ہیں وہ دے دو اور اس کے بدلے میں، میں تم کو وہ کھجوریں جو کہ اس فلاں صاحب العریہ نے مجھے دے رکھی ہیں دیتا ہوں یعنی تم مجھے کھجوریں ابھرا دے دو اور اس کے بدلے میں وہ لے لینا جو میرا اس

درخت پر حق ہے، کہ جوں جوں وہ پکتی جائیں وہ تم لیتے جانا تو بازار والا بعض اوقات یہ بات منظور کر لیتا تھا اور ابھی کھجوریں دیدیتا تھا اور اس کے بدلے میں جو پکتی رہتی تھیں وہ لیتا رہتا تھا۔

اس کا حاصل امام احمد بن حنبلؒ کی تفسیر کے مطابق یہ ہوا کہ بیع العرایہ جس کو آپؐ نے جائز قرار دیا اس میں فقیر اپنے درخت کی کھجوروں کو جو ابھی تک لگی ہوئی ہیں، پکی ہوئی کھجوروں کے مقابلے میں جو یہ ابھی لے لیتا تھا بیچتا تھا، ظاہری طور پر تو یہ بیع مزانبہ تھی اور بیع مزانبہ ہونے کی وجہ سے یہ حرام ہونی چاہئے تھی لیکن حضور اقدس ﷺ نے اس کو مزانبہ سے مستثنیٰ فرما دیا اور فرمایا! کہ پانچ وسق کے اندر اندر اگر یہ معاملہ ہو تو جائز ہے اور اس کا مقصد اہل حاجت کی حاجت کو رفع کرنا تھا۔ تو ان کو چونکہ فوری طور پر کھجوریں چاہئے تھیں اگر نہ ملتیں تو وہ بیچارہ بھوکا مارتا تو اس واسطے اس کی حاجت کو رفع کرنے کے لئے بیع مزانبہ کی حرمت سے اس کو مستثنیٰ قرار دے دیا، یہ تفسیر امام احمد بن حنبلؒ کی ہے۔

امام مالکؒ کی تفصیل

امام مالکؒ یہ فرماتے ہیں کہ اس کی تفسیریوں میں ہے کہ باغ والے نے فقیر کو ایک کھجور کا درخت دیدیا اور کہا کہ اس کا پھل تمہارا ہے جب بھی آئے جتنا بھی آئے، جب پھل کے پکنے کا موسم آتا تھا تو اکثر و بیشتر باغ والے اپنے اہل و عیال کو لے کر باغ میں مقیم ہو جاتے تھے کہ وہاں پر وہ پھل کتنا بھی تھا اور کھاتے بھی تھے اور ذرا تفریح وغیرہ کرتے تھے۔ تو اب ایک باغ والا اپنے باغ میں اپنے بیوی بچوں کو لے کر مقیم ہے اور ان میں سے ایک درخت فقیر کو دے رکھا ہے کہ تم آکر اس میں سے کھاتے رہنا اب وہ فقیر صبح و شام وہاں پر اپنے درخت سے کھجور لینے آتا تو اب اس کی بیوی بچوں کے ساتھ جو خلوت ہے اس کے بار بار آنے سے اس میں خلل واقع ہوتا تھا۔ تو باغ والا اپنے آپ کو اس تکلیف سے بچانے کے لئے یہ کہتا تھا کہ بھئی! میں اس درخت کی کھجوریں تم کو دے ہی چکا ہوں لیکن اب ایسا کر دو کہ اس درخت پر جو کھجوریں لگی ہوئی ہیں وہ مجھے بیچ دو اس کے بدلے تم مجھ سے پکی ہوئی کھجوریں لے لو، میں اکٹھی تم کو پکی ہوئی کھجوریں دیدیتا ہوں اور وہ درخت پر لگی ہوئی کھجوریں تمہارا حق ہیں تم مجھے فروخت کر دو تا کہ تمہارا کام بھی ہو جائے تمہیں کھجوریں مل جائیں اور تمہارے آنے جانے سے مجھے جو تکلیف ہو رہی ہے وہ بھی رفع ہو جائے، یہ تفصیل امام مالکؒ نے فرمائی ہے۔

اس کا حاصل یہ ہوا کہ بیع عرایہ کا مطلب یہ ہے کہ جس شخص نے نخلہ کو عطیہ کے طور پر دیا ہے وہ اس عریہ کو کٹی ہوئی کھجوروں کے مقابلے میں فقیر سے خریدتا ہے، اگر اس کو مختصر لفظوں میں تعبیر کر دو تو وہ یہ ہے کہ بیع الواہب من الموهوب لہ بیع کرنا داہب نخلہ کا موهوب لہ ہے۔

امام احمد بن حنبلؒ کہتے ہیں کہ بیع الموهوب له من غیر الواهب، موهوب له کجوریں غیر واهب کو بیچ دیتا تھا اور امام مالکؒ کے مطابق واهب موهوب له کو بیچتا ہے۔ دونوں کے درمیان یہ فرق ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی تفصیل

امام ابو حنیفہؒ کی تفصیل تو حینہ وہی کرتے ہیں جو امام مالکؒ نے کی ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ واهب نے موهوب له سے جو یہ کہا کہ تم کئی ہوئی کجوریں لے لو اور یہ درخت کی کجوریں ہیں یہ میرے لئے چھوڑ دو یہ صورت تو اگرچہ بیچ ہے لیکن حقیقت میں بیچ نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جس وقت صاحب نخلہ نے فقیر سے کہا کہ اس درخت میں جو بھی پھل آئے گا وہ تمہارا ہے تو یہ ہبہ ہے اور ہبہ کا قاعدہ یہ ہے کہ جب تک موهوب له ہبہ پر قبضہ نہ کر لے، اس وقت تک ہبہ تام نہیں ہوتا یعنی موهوب له کی ملکیت میں نہیں آتا لہذا فقیر کی ملکیت میں اس وقت تک نہیں آئے گا جب تک وہ ان کجوروں پر قبضہ نہ کرے اور کجوریں ابھی درخت پر لگی ہوئی ہیں ان کا قبضہ ہوا نہیں تو ہبہ تام نہ ہوا، جب ہبہ تام نہ ہوا تو اس کی حقیقی بیچ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، لہذا جب واهب یہ کہہ رہا ہے کہ ان درختوں والی کجوروں کے بدلے میں مجھ سے کئی ہوئی کجوریں لے لو تو چاہے صورتاً بیچ نظر آ رہی ہے لیکن حقیقت میں بیچ نہیں ہے بلکہ استبدال الموهوب بموهوب آخر قبل قبضہ ہے کہ ایک موهوب جو درخت پر لگا ہوا تھا اسکے بدلے میں دوسرا موهوب دیدیا جبکہ پہلے پر ابھی تک قبضہ نہیں ہوا۔ لہذا اس کو مستثنیٰ قرار دینے کی ضرورت نہیں بلکہ یہ اصل ہی سے جائز ہے کیونکہ ہر واهب کو یہ حق حاصل ہے کہ جب تک موهوب له کا قبضہ نہیں ہوا اس سے پہلے پہلے یہ کہہ دے کہ میں یہ نہیں دیتا مجھ سے یہ لے لے۔ اس میں موهوب له کی رضامندی بھی شرط نہیں کیونکہ ہبہ ہوا ہی نہیں اس کی ملکیت میں ہی نہیں آئی۔

حنیفہ اور مالکیہ دونوں کے نزدیک تصویر مسئلہ ایک ہے فرق صرف یہ ہے کہ مالکیہ اس کو حقیقی بیچ قرار دیتے ہیں اور امام ابو حنیفہؒ اس کو حقیقی بیچ نہیں کہتے بلکہ محض صوری بیچ کہتے ہیں۔

حنیفہ کی توجیہ

حنیفہ نے عرایا کی جو توجیہ کی ہے وہ ملخصاً، رولیت اور درایت بھی رائج معلوم ہوتی ہے۔ اور امام شافعیؒ نے جو فرمایا کہ بیع المزبنة فی مادون خمس أو سبق ہی کا نام عرایا ہے اس کی تائید لغت

سے نہیں ہوتی۔

لغۃ تائید

تمام اصحاب لغت نے یہ کہا ہے کہ عرایا جمع ہے عریہ کی اور عریہ خاص طور پر کھجور کے عطیہ کو کہتے تھے اور یہ لفظ اس معنی میں مشہور و معروف تھا۔

حضرت سدید بن الصامت شاعر ہیں وہ انصار کی مدح کرتے ہوئے کہتے ہیں ع

لیست بسنہاء ولا رُحْبِیَّة

ولکن عرایا فی السنین الجوانح

یعنی انصار کے نخلستان، ان کے کھجوروں کے باغات نہ تو سنہاء ہیں (سنہاء کے معنی وہ باغ یا وہ کھجور کا درخت جو قحط زدہ ہو یعنی قحط زدہ باغات ان کے نہیں ہیں) اور رُحْبِیَّة بھی نہیں ہیں (رُحْبِیَّة اس درخت کو کہتے تھے جس کے گرد اس کا مالک کانٹوں کی باڑ لگا دیتا ہے تاکہ لوگ آ کے اس کے پھل کو نہ توڑیں) تو وہ کہتے ہیں کہ انصار کے جو درخت ہیں نہ تو سنہاء ہیں یعنی قحط زدہ ہیں اور نہ ان کے گرد کانٹوں کی باڑ لگی ہوئی ہے کہ آنے والوں کو روکے، لیکن ان کے جو درخت ہیں وہ عرایا ہیں یعنی عرایا کے طور پر دیئے جاتے ہیں قحط کے سالوں میں بھی یعنی جب قحط پڑا ہوا ہو تو اس وقت لوگ ایک ایک کھجور کی قیمت محسوس کرتے ہیں اور ایک ایک کھجور کو غنیمت سمجھتے ہیں، اس زمانے میں بھی یہ لوگ اپنے کھجور کے درختوں کو عرایا کے طور پر دیتے ہیں۔

تو یہ الفاظ وضاحت سے بتا رہے ہیں کہ عرایا کے معنی ہیں کسی کو عطیہ کے طور پر نخلہ کا دیدینا اور تمام اہل لغت نے اس کی یہی تفصیل کی ہے۔

رولیۃ تائید

اور رولیۃ اس کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ جبکہ آپ دیکھ رہے ہیں کہ لاهل العربیۃ کے الفاظ آرہے ہیں۔ عریہ کے مالکوں کو اجازت دی، تو اہل العربیۃ اسی وقت کہا جائے گا جبکہ اس سے عطیہ نخلہ مراد ہوا امام شافعیؒ کی تفسیر میں اہل العربیۃ کے کوئی خاص معنی نہیں بنتے۔

اسکی مزید تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ امام مالکؒ نے عرایا کی وہی تفصیل کی ہے جو حنیفہ نے کی ہے اور امام مالکؒ تعامل اہل مدینہ میں سب سے بڑے عالم ہیں اور یہ واقعہ عرایا کا مدینہ منورہ ہی کے لوگوں کا تھا، اہل مدینہ کے ہاں ہی پیش آتا تھا۔

حد ثنا علی بن عبداللہ: حدثنا سفیان قال: قال یحیی بن سعید: سمعت بشیرا قال: وسمعت سهل بن ابی حثمہ: أن رسول اللہ ﷺ نہی عن بیع التمر بالتمر، ورخص فی العربیة أن تباع بخرصہا، یا کلہا أهلہا رطباً۔ وقال سفیان مرة أخرى: إلا أنه رخص فی العربیة بیعہا أهلہا بخرصہا، یا کلونہا رطباً۔ قال: هو سواء، قال سفیان: فقلت لیحیی وأنا غلام: إن أهل مکة یقولون: إن النبی ﷺ رخص فی بیع "عرايا"، فقال: "عرايا" أهل مکة؟ قلت إنہم یرونہ عن جابر، فسکت قال سفیان: إنما أردت أن جابراً من أهل المدينة۔ قبل لسفیان: أليس فیہ: نہی بیع التمر حتی یدو صلاحہ؟ قال: لا۔ [انظر: ۲۳۸۴] (۱)

یہی وجہ ہے کہ سفیان بن عیینہ کہتے ہیں کہ میں یحییٰ بن سعید سے کہا جبکہ میں بچہ تھا: "ان أهل مکة یقولون: إن النبی ﷺ رخص لهم فی بیع العرايا فقال وما یدری أهل مکة"۔ یعنی اہل مکہ کو کیا پتہ کہ عرایا کیا ہوتا ہے۔ اہ یرونہ بن جابر۔ انہوں نے کہا حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے اس کو روایت کرتے ہیں اور حضرت جابر اہل مدینہ میں سے ہیں، فسکت اس پر وہ خاموش ہوئے تو سفیان بن عیینہ کہتے ہیں إنما أردت أن جابراً من أهل المدينة، میرا مقصد یہ تھا کہ جابر اہل مدینہ میں سے ہیں لہذا ان کو عرایا کی تفصیل کا صحیح پتہ ہوگا۔ تو اس سے پتہ چلا کہ اہل مدینہ اس بات کے عالم تھے کہ عرایا کیا ہوتا ہے تو امام مالکؒ نے اہل مدینہ ہی سے معلوم کر کے یہ تفصیل کی ہے، جو انہوں نے بیان فرمائی۔

دریۃ بھی حنیفہ کا مسلک رائج ہے

اور دریۃ حنیفہ کا مسلک اس لئے رائج ہے کہ مزائنہ یہ ربوا کے شعبوں میں سے ایک شعبہ ہے اس لئے اس کو حرام قرار دیا گیا تو یہ بات کوئی عقل میں آنے والی نہیں ہے کہ ایک چیز پانچ وسق سے زیادہ ہو تو ربوا، اور پانچ وسق سے کم ہو تو ربوا نہیں، معاملہ عینہ وہی ہے لیکن پانچ وسق سے اوپر چلا گیا تو ربوا ہے ﴿فأذنوا بحرب من الله ورسوله﴾ کا مصداق ہے اور اس پر شدید وعیدیں ہیں اور پانچ وسق سے ایک صاع کم ہو گیا تو وہی معاملہ جائز بھی ہو گیا، جبکہ ربوا کے اندر شریعت نے قلیل اور کثیر کا فرق نہیں کیا۔ قلیل ہو یا کثیر اگر ربوا ہے تو حرام شریعت نے قلیل اور کثیر دونوں کو حرام قرار دیا ہے۔ تو یہ کہنا کہ پانچ وسق سے کم میں تو حلال ہے اور پانچ وسق سے زیادہ میں حرام ہے اس کا کوئی جواز سمجھ میں

(۱) فی صحیح بخاری کتاب البیوع باب بیع التمر علی رولس النخل بالذهب او الفضة رقم ۲۱۹۱

وفی صحیح مسلم، کتاب البیوع، رقم ۲۸۴۴، وسنن الترمذی، کتاب البیوع عن رسول اللہ،

رقم ۱۲۲۴، وسنن أبی داؤد، کتاب البیوع، رقم ۲۹۱۶

نہیں آتا۔ اس واسطے حنیفہ کہتے ہیں کہ شافعیہ والی تفصیل درست نہیں ہے بلکہ مالکیہ والی تفصیل درست ہے (۱)

سوال: اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب مالکیہ کی تفسیر درست ہے تو ان کی پوری بات مانیں کہ وہ اس کو حقیقۃً بیع کہتے ہیں۔

جواب: جہاں تک عرایا کی تفصیل کا تعلق ہے تو وہ ہم نے مالکیہ سے اس لئے لی کہ وہ اہل مدینہ کے سب سے بڑے عالم ہیں لیکن آگے پھر اس کی تخریج فقہی میں ہمارا ان سے اختلاف ہوا اور یہ اختلاف بھی صورت مسئلہ میں نہیں بلکہ صورت مسئلہ ہمارے اور ان کے نزدیک ایک ہی ہے لیکن آگے تخریج میں اختلاف اس لئے ہوا کہ وہ بیع حقیقی قرار دے رہے ہیں جبکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ چونکہ ابھی تک ہبہ تام نہیں ہوا لہذا ہبہ تام نہ ہونے سے قبل جو کچھ تبادلہ ہو رہا ہے اس کو حقیقت میں بیع نہیں کہہ سکتے۔

حنیفہ کے مسلک پر دو اشکال

پہلا اشکال

ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ اگر آپ کی بات عرایا کی تفصیل کے سلسلے میں مانی جائے تو یہ معاملہ مزابنہ ہے اس لئے کہ یہ بیع نہیں ہے اگر مزابنہ ہو تو یہ بیع ہے تو جب یہ بیع نہیں تو مزابنہ بھی نہیں۔ لہذا مزابنہ نہیں تو اس کو مزابنہ سے مستثنیٰ کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ جب حضور ﷺ نے مزابنہ کی حرمت میان فرمائی تو عرایا کو اس سے مستثنیٰ فرمایا، تو اگر یہ بیع نہیں تھی، مزابنہ نہیں تھا، تو پھر استثناء کی وضاحت کی کوئی حاجت نہیں تھی، استثناء میں اصل بات یہ ہوتی ہے کہ مستثنیٰ مستثنیٰ منہ میں داخل ہوتا ہے پھر اس سے اس کو نکالا جاتا ہے تو آپ کے قول کے مطابق تو یہ داخل ہی نہیں تھا تو پھر استثناء کی کوئی حاجت نہیں تھی؟

جواب

حنیفہ کے قول کے مطابق یہ حقیقۃً استثناء منقطع ہے اور صورۃً متصل ہے، کیونکہ صورۃً بیع ہے، لہذا یہ صورۃً متصل ہے لیکن چونکہ حقیقۃً بیع نہیں لہذا بیع نہیں لہذا حقیقۃً یہ منقطع ہے اور استثناء کی صورت

اس لئے پیش آئی کیونکہ یہ صورت بیع تھی اس واسطے ہو سکتا تھا کہ مزائنہ کی حرمت میں یہ بھی داخل ہو، تو آپ نے پھر اس کو مستثنیٰ فرمادیا۔

دوسرا اشکال

دوسرا اشکال حنیفہ کے مسلک پر یہ ہو سکتا ہے کہ روایات میں عرایا کے لفظ کے ساتھ ساتھ بیع کا لفظ جگہ جگہ آیا ہے بیع العرایا وغیرہ تو آپ کے قول کے مطابق تو یہ بیع ہی نہیں ہے تو بیع کا لفظ حدیث میں کیسے آیا؟

جواب

ہم نے ابھی عرض کیا تھا کہ اگرچہ حقیقت بیع نہیں ہے لیکن صورت بیع ہے تو اس صورت کا لحاظ رکھتے ہوئے بیع کا لفظ حدیث میں آگیا اور یہ بھی بعید نہیں ہے کہ بیع کا لفظ حضور اقدس ﷺ نے استعمال نہ فرمایا ہو بلکہ راویوں میں سے کسی نے اس معاملے کو صورت بیع سمجھتے ہوئے اس کے ساتھ لفظ بیع کا اضافہ کر دیا۔ روایت بالمعنی کرتے ہوئے یہ سمجھ کر کہ یہ معاملہ چونکہ بیع کا ہے اس لئے لفظ بیع بڑھا دیا اور اس کو نبی کریم ﷺ کی طرف منسوب کرنا درست نہیں

میں نے ”تکملة فتح الملہم“ میں عرایا سے متعلق وہ روایتیں جمع کی ہیں اور اس سے دکھایا ہے کہ بہت کثرت سے ایسی روایات آئی ہیں جن میں بیع کا لفظ موجود نہیں اور حضور ﷺ کی طرف جو الفاظ منقول ہیں ان میں بیع کا لفظ موجود نہیں ہے۔ یہ بیع عرایا کا خلاصہ ہے۔ (۱)

عرایا کی تفسیر

وقال مالك: العربية أن يعري الرجل الرجل النخلة، ثم يتأذى بدخوله عليه۔ فرخص له أن يشتريها منه بتمر: وقال ابن إدريس: العربية لا تكون إلا بالكيل من التمر يدا بيد، ولا تكون بالجزاف، ومما يقويه قول سهل بن أبي حثمة: بالأوسق الموسقة. وقال ابن إسحاق في حديثه عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما: كانت العرایا أن يعري الرجل الرجل في ملة النخلة والنخلتين۔ وقال يزيد عن سفيان بن حسين: العرایا نخل كانت

(۱) هذه خلاصة ما أجاب به شيخنا القاضي المفتي محمد تقي العثماني حفظه الله في: (تكملة فتح الملهم، ج: ۱، ص: ۴۰۷-۴۲۲)۔ انعام الباری ۳۵۱/۶ تا ۳۵۸۔

تَوْحِبُ لِلْمَسَاكِينِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ أَنْ يَنْتَظِرُوا بِهَا، فَرَحَصَ لَهُمْ أَنْ يَبِيعُوهَا بِمَا شَاءَ وَأَمِنْ التَّمَرِ۔ (۱)

امام بخاریؒ نے عرایا کی تفسیر پر یہ مستقل باب قائم کیا ہے اور اس میں امام مالکؒ کا قول نقل کیا ہے کہ عریہ یہ ہے کہ ایک شخص نخلہ دوسرے شخص کو عطیہ کے طور پر دے پھر جس کو دیا تھا اس کے باغ میں آنے جانے سے اس کو تکلیف ہو۔ تو صاحب عریہ کے لئے اجازت دیدی گئی کہ وہ موہوب لہ سے کٹی ہوئی کھجوروں کے مقابلے میں نخلہ خریدے، یہ امام مالکؒ کی تفسیر ہو گئی۔

وقال ابن ادریس۔ ابن ادریس کے بارے میں بعض حضرات نے فرمایا کہ اس سے مراد امام شافعیؒ ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ دوسرے ہیں، بہر حال ابن ادریس کہتے ہیں کہ عرایا کی بیع بھی نہیں ہوتی مگر کیل کر کے یا بید کے ساتھ ہو اور مجازت سے نہیں۔

اگر یہ شرط لگا دی جائے کہ مجازت نہیں ہے بلکہ ابھی ہم کاٹتے ہیں اور تو لے جاتے ہیں اور تمہیں اس کے بدلے میں دیتے جاتے ہیں، اس طرح ہو تو اس پر کوئی اشکال ہی نہیں وہ مزائنہ رہے گا ہی نہیں، وہ جائز ہو جائے گا۔

ومما يقويه قول سهل ابن أبي حنمه۔ یعنی صاحب ابن ابی حنمہ کا قول اس کی تقویت کرتا ہے کہ انہوں نے کہا کہ ناپے ہوئے وزن کے ساتھ یعنی مطلب یہ ہے کہ محض اٹکل اور تخمینہ سے نہیں بلکہ باقاعدہ ناپ کر۔

وقال ابن إسحاق في حديثه عن نافع۔ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے بھی یہ تفسیر کی ہے کہ عرایا یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے کو ایک نخلہ یا دو نخلے دیتا ہے۔

وقال يزيد عن سفیان بن حسين۔ اور یزید، سفیان بن حسین سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ عرایا کھجور کے درخت ہوتے تھے جو مساکین کو ہبہ کر دیئے جاتے تھے تو ان کے پھلوں کے پکنے کا انتظار کرنا ان کے لئے مشکل ہوتا تھا۔ لہذا ان کے لئے اجازت دی گئی کہ وہ اپنے عرایا کو بیچ دیں جسنی کھجور کے عوض چاہیں، یہ امام احمد بن حنبلؒ کا مسلک ہوا کہ وہ من غیر الواہب بیچ دیتے تھے۔

حدثنا محمد أخبرنا عبد الله: أخبرنا موسى بن عتبة، عن نافع عن ابن عمر، عن زيد بن ثابت رضي الله عنهم: أن رسول الله ﷺ رخص في العرايا أن تباع بخرصها كيلا۔ قال موسى بن عتبة: والعرايا نخلات معلومات تأتيها فتشترى بها (۲)

(۱) فی صحیح بخاری کتاب البیوع باب تفسیر العرایا

(۲) فی صحیح بخاری باب تفسیر العرایا ۲۱۹۲

موسیٰ بن عقبہ نے اس کی تفسیر یہ کی ہے کہ عرایا کچھ معین نخلات تھے جن کے پاس آدمی آتا تھا اور خرید لیتا تھا۔ یہ اس بات کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ عرایا کے متعلق عام طور سے اور زیادہ تر یہ تفسیر میں ہے کہ یہ عربیہ سے نکلا ہے۔ جس کے معنی عطیہ ہوتے ہیں اور اعریٰ یعریٰ اعراء کے معنی ہیں عطیہ دینا۔ لیکن یہ اشارہ اس بات کی طرف کر رہے ہیں کہ یہ عربیہ عروہ سے نکلا ہے اور عربیہ عروہ کے معنی کہیں پر چلے جانا کے ہیں ”عرواہ“ یعنی ”اتاہ“ اس کے پاس چلا گیا تو اس طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ اس کا نام عرایا اس لئے رکھا گیا کہ لوگ معین نخلات کے پاس آتے تھے اور اس کو خرید لیتے تھے۔ لیکن یہ مرجوح قول ہے۔ (۱)

پکنے سے پہلے پھلوں کی بیع

یعنی پھلوں کی بیع کا بیان ہے اس کی صلاح ظاہر ہونے سے پہلے، بد ایدو کے معنی ظاہر ہونا ہیں اور صلاح کے معنی اس کی درستی کے ہیں۔

اس کی تفسیر میں امام ابو حنیفہؒ یہ فرماتے ہیں کہ بدو صلاح سے مراد پھلوں کا آفات سے محفوظ ہو جانا ہے کہ جب وہ اتنا بڑا ہو جائے کہ جس کے بعد جو آفتیں پھلوں کو لگا کرتی ہیں ان سے وہ محفوظ ہو جائے، تو کہیں گے کہ بدو صلاح محقق ہو گئی۔

اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس سے مراد پھل کا پک جانا ہے۔ (۲)

قال الليث، عن أبي الزناد: كان عروة بن الزبير يحدث عن سهل بن أبي حثمة الانصاري من بني حارثة انه: حدثه عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: كان الناس في عهد رسول الله ﷺ يتبايعون الثمار، فاذا جذا الناس و حضر تقاضيه، قال المبتاع: انه اصاب الثمر الدمان، اصابه مرض، اصابه قشام، عاهات يحتجون بها، فقال رسول الله ﷺ لما كثرت عنده الخصومة في ذلك: ”فإما لا، فلا تتبايعوا حتى يبدو صلاح الثمر“، كالمشورة يشير بها لكثرة حصومتهم۔ واخبر بن خارجة بن زيد بن ثابت: ان زيد بن ثابت لم يكن يبيع ثمار ارضه حتى تطلع الثريا، فيتبين الا صفر من الاحمر۔ قال ابو عبد الله: راوه على بن بحر: حدثنا عنبسة: عن زكريا، عن أبي الزناد، عن عروة، عن سهل، عن زيد۔ (۳)

(۱) انعام الباری ۶/۳۵۸ تا ۳۶۰۔ (۲) تکملة فتح الملهم، ج: ۱/ص: ۳۸۳۔

(۳) فی صبیح بحاری کتاب البیوع باب الثمار قبل ان یبدو صلاحها رقم ۲۱۹۳۔

تشریح

حضرت سہل بن ابی حمزہؓ (جو بنی حارثہ ہیں) نے عروۃ بن زبیرؓ کو حدیث سنائی حضرت زید بن ثابت سے کہ: انہوں نے فرمایا رسول اللہ ﷺ کے عہد مبارک میں لوگ پھلوں کی بیج کیا کرتے تھے۔ (یعنی ابھی پھل پکا نہیں ہوتا تھا، درخت پر ہوتا تھا اسی وقت میں بیج کر لیا کرتے تھے اور پھر وہ درخت پر لگا رہنے دیتے تھے فاذا جذ الناس۔ جب لوگ کٹائی کرتے جذیجذ کے معنی کٹائی کرنا و حضرت تفاضیہم اور ان کے ایک دوسرے سے تقاضے کا وقت آتا مثلاً بائع پیسے کا مطالبہ کرتا اور مشتری پھلوں کا مطالبہ کرتا۔ قال المبتاع تو مشتری کہتا انہ اصاب الشمر الدمان کہ پھل کو دمان لگ گیا، دمان ایک بیماری ہوتی ہے جس پر پھل درخت پر پکنے سے پہلے ہی سڑ جاتا ہے اور اس میں بد بو پیدا ہو جاتی ہے اصابہ مرض اصابہ فقام یہ مراض مرض سے نکلا ہے یعنی اس کو بیماری لگ گئی فقام بھی ایک خاص قسم کی آفت ہوتی تھی جو درخت کے اوپر آ جاتی تھی، مختلف قسم کی آفتیں آتی ہیں تو کسی کا نام دمان تھا کسی کو مراض اور کسی کو ققام کہتے تھے۔ آگے خود تینوں الفاظ کی تفسیر کر دی کہ دمان، مراض اور ققام عاہات یہ آفتیں ہوتی تھیں۔ عاہات جس کے معنی آفت کے ہوتے ہیں، ایسی آفت ہوتی تھی جس کی وجہ سے وہ آپس میں جھگڑتے تھے یعنی ایک دوسرے سے ان کے درمیان منازعت پیدا ہوتی تھی کہ چونکہ میرے پھل کو تو آفت لگ گئی اس واسطے مجھے تو پورا پھل ملا نہیں۔ لہذا میں پوری قیمت نہیں دوں گا۔

فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما کثرت عنده الخصومة فی ذلک، یعنی جب رسول اللہ ﷺ کے پاس اس قسم کے جھگڑے کثرت سے آنے لگے تو آپ ﷺ نے فرمایا فامالا کہ اگر تم یہ بیج نہیں چھوڑ سکتے تو اس وقت تک پھلوں کو نہ خریدو جب تک کہ پھل کی صلاح ظاہر نہ ہو جائے یعنی وہ آفات سے محفوظ نہ ہو جائے اس وقت تک تم اس کو نہ خریدو، جب آفات سے محفوظ رہے تب خریدو تاکہ بعد میں آفت لگنے کی وجہ سے یہ جھگڑا پیدا نہ ہو۔

حضرت زید بن ثابتؓ فرماتے ہیں یہ جو آپ ﷺ نے فرمایا کہ بدو صلاح سے پہلے نہ خریدو، یہ مشورے کے طور پر فرمایا یعنی لوگوں کو ان کے جھگڑے کی زیادتی ہونے کی وجہ سے آپ ﷺ مشورہ دے رہے تھے۔ قال وأخبرنی خارجۃ بن زید۔ عروۃ بن زبیرؓ کہہ رہے ہیں کہ خارجہ بن زید نے جو زید بن ثابتؓ کے صاحبزادے ہیں مجھے بتایا کہ زید بن ثابتؓ اپنی زمین کے پھلوں کو اس وقت تک نہیں بیچا کرتے تھے جب تک کہ ثریا طلوع نہ ہو جائے۔

ثریا کے معنی

بعض حضرات نے ثریا کے طلوع ہونے کے معنی یہ بیان کئے ہیں کہ یہ ایک خاص موسم کی طرف اشارہ ہے، ہر روز جس وقت دن طلوع ہوتا ہے، صبح صادق ہوتی ہے تو اس وقت کوئی نہ کوئی ستارہ افق مشرق سے طلوع ہو رہا ہوتا ہے وہ ہمیں نظر آئے یا نہ آئے، کیونکہ ہر وقت ستاروں کی گردش جاری ہے۔ تو کوئی نہ کوئی ستارہ اس وقت میں طلوع ہو رہا ہوتا ہے تو جب وہ طلوع ہو رہا ہوتا ہے تو کہا جاتا ہے طالع، مختلف موسموں میں مختلف ستارے طلوع ہوتے رہتے ہیں تو ثریا جو ستاروں کا ایک مجموعہ ہے وہ گرمی کے خاص موسم میں طلوع ہوتا ہے۔

بعض حضرات نے اس کے معنی یہ بیان کئے ہیں کہ جب تک وہ خاص موسم نہ آجائے جس میں ثریا طلوع ہوتا ہے اس وقت تک وہ پھل نہیں بیچتے تھے کیونکہ یہی موسم ہوتا تھا جس میں پھل اس قابل ہو جاتے تھے کہ وہ آفات سے محفوظ ہو جایا کرتے تھے چنانچہ بعض روایتوں میں ثریا کی جگہ نجمہ آیا ہے۔

بعض حضرات نے اس کی تفسیروں کی ہے کہ ثریا سے ستارے کی طرف اشارہ نہیں ہے بلکہ پھل کا ابتدائی دور مراد ہے۔ دور آنے کے بعد جب اس کے اندر ذرا سختی پیدا ہونے لگتی ہے تو اس کو بھی طلوع ثریا سے تعبیر کرتے ہیں۔

لیکن زیادہ تر لوگوں نے پہلی تفسیر اختیار کی ہے کہ فجر کے وقت میں طلوع، صبح صادق کے وقت ثریا کا طلوع ایک خاص موسم کی طرف اشارہ کر رہا ہے کہ جس کے نتیجے میں اس موسم میں آنے کے بعد پھل آفات سے محفوظ ہو جاتا ہے۔ کیونکہ زیادہ تر مدینہ منورہ میں معاملات کھجوروں کے بارے میں ہوتے تھے تو کھجوروں کے پکنے کے لئے ایک خاص موسم ہوتا تھا جس میں ثریا طلوع ہوتا تھا تو پتہ چلا تھا کہ اب یہ موسم آگیا اب یہ آفات سے محفوظ ہو گیا۔

فینین الأصفر من الأحمر۔ یعنی اس وقت میں زرد رنگ کا پھل سرخ رنگ کے پھل سے ممتاز ہو جاتا تھا۔

قال أبو عبد اللہ: رواہ علی بن بحر۔ پہلے چونکہ نا تمام سند نقل کی تھی اب مکمل سند بھی بیان کر دی۔

یہ تو حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے پس منظر بتایا آگے متعدد صحابہ کرام سے نبی کریم ﷺ کی یہ بات منقول ہے کہ آپ ﷺ نے بدو صلاح سے پہلے پھلوں کی بیع کو منع فرمایا۔ چنانچہ پہلے حدیث

نقل کی ہے۔

حدثنا عبد الله بن يوسف: أخبرنا مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها - نهى البائع والمبتاع - [راجع: ۱۴۸۶] - (۱)

حدثنا ابن مقاتل: أخبرنا عبد الله: أخبرنا حميد الطويل، عن أنس رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ نهى أن تباع ثمرة النخل حتى ترهق - قال أبو عبد الله: يعني حتى تحمر - (۱) زہی یزہو کے معنی خوشنا ہو جانے کے ہیں یعنی دیکھنے میں اچھا لگنا۔ امام بخاریؒ نے تفسیر کی ہے کہ پھل کے اندر سرخی آجائے۔ کھجور کا ذکر ہو رہا ہے تو کھجور پہلے سبز ہوتی ہے پھر زرد پڑتی ہے پھر سرخ ہوتی ہے تو تفسیر کر دی ترہق کے معنی خوشنا ہونے کے یعنی سرخ ہو جانے کے ہیں۔

حدثنا مسدد: حدثنا يحيى بن سعيد، عن سليم بن حيان: حدثنا سعيد بن ميناء قال: سمعت جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: نهى النبي ﷺ أن نباع الثمرة حتى تشفع - فقيل: وما تشفع؟ تحمار وتصفار ويؤكل منها - (۲)

قال تحمار اور تصفار۔ یعنی وہ سرخ ہو جائے یا زرد ہو جائے ویوکل منها اور کھانے کے لائق ہو جائے۔ یہ تمام حدیثیں وہ ہیں جن میں نبی کریم ﷺ نے بیع الثمرة قبل يبدو صلاحها سے منع فرمایا۔

پھلوں کی بیع کے درجات اور ان کا حکم

پھلوں کی بیع کے تین درجات ہیں۔

پہلا درجہ یہ ہے کہ ابھی پھل درخت کے اوپر مطلق ظاہر نہیں ہوا، اس وقت میں بیع کرنا جیسا کہ آج کل پورا باغ ٹھیکہ پردے دیا جاتا ہے کہ ابھی پھل بالکل بھی نہیں آیا، پھول بھی نہیں لگے اور اس

(۱) فی صحیح بخاری کتاب البیوع باب الثمار قبل ان يبدو صلاحها بیع رقم ۲۱۹۴ وفی صحیح مسلم، کتاب البیوع، رقم ۲۸۲۷، وسنن الترمذی، کتاب البیوع عن رسول اللہ - رقم ۱۱۴۸، وسنن النسائی، کتاب البیوع، رقم ۴۴۴۳، وسنن أبی داود، کتاب البیوع، رقم ۲۹۲۳، وسنن ابن ماجہ، کتاب التحوارات، رقم ۲۲۰۵، ومسند احمد، مسند المکثرین من الصحابة، رقم ۴۲۶۴، ۴۲۹۶، ۴۸۱۶، ۴۸۵۹، ۵۰۴۰، ۵۸۸۵، وموطأ مالک، کتاب البیوع، رقم ۱۱۲۷، وسنن الدلمی، کتاب البیوع، رقم ۲۴۴۲۔

(۲) فی صحیح بخاری ایضاً رقم ۲۱۹۶۔

کو فروخت کر دیا جاتا ہے

اس پھل کی بیج کے بارے میں حکم یہ ہے کہ یہ مطلقاً ناجائز اور حرام ہے اور کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں یعنی ائمہ میں سے کوئی بھی اس کے جواز کا قائل نہیں۔

دوسرا درجہ یہ ہے کہ پھل ظاہر تو ہو گیا لیکن قابل انتفاع نہیں ہے۔ قابل انتفاع نہ ہونے کے معنی یہ ہیں کہ نہ تو کسی انسان کے کام آ سکتا ہے اور نہ کسی جانور کے کام آ سکتا ہے۔ اس کی بیج بھی جائز نہیں۔ یہ دونوں مجمع علیہ ناجائز ہیں۔

تیسرا درجہ یہ ہے کہ انسانوں یا جانوروں کے لئے قابل انتفاع تو ہے لیکن ابھی بدو صلاح نہیں ہوا یعنی آفات سے محفوظ نہیں ہوا اور اندیشہ ہے کہ کوئی بھی آفت اس کو لگ جائے تو وہ سارا پھل یا اس کا بہت بڑا حصہ ضائع ہو جائے گا یہ ”بیع الثمرة قبل ان یبدؤ صلاحها“ کہلاتا ہے۔

پہلے دو جو میں نے بتائے وہ دو مجمع علیہ ناجائز ہیں۔ تیسرا جو درجہ ہے یعنی ”بیع الثمرة قبل ان یبدؤ صلاحها“ جب کہ منفع بہ ہے اس کی پھر تین صورتیں ہیں۔

ایک صورت یہ ہے کہ پھل کی بیج بدو صلاح سے پہلے کی گئی لیکن عقد بیع میں یہ شرط لگائی گئی کہ مشتری ابھی اس پھل کو درخت سے اتار لے گا بشرط القطع بشرط ان یقطعه البائع فوراً۔ بیج کے فوراً بعد وہ اس کو قطع کر لے گا، اس شرط کے ساتھ اگر بیج کی جائے تو یہ بیج بالا جماع جائز ہے۔

بعض لوگوں کا اختلاف ہے، شاذ قسم کے اقوال ہیں جو ناجائز کہتے ہیں ورنہ جمہور اس کے جواز کے قائل ہیں، اور ائمہ اربعہ بھی اس میں داخل ہیں۔

دوسری صورت یہ ہے کہ بیج کی جائے لیکن مشتری یہ کہے کہ میں یہ پھل خرید رہا ہوں لیکن جب تک یہ پھل پک نہ جائے درخت ہی پر چھوڑ دوں گا، درخت پر چھوڑنے کی شرط پکنے تک لگائی جائے یہ صورت بالا اتفاق ناجائز ہے حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ اور شافعیہ سب اسکے عدم جواز کے قائل ہیں۔

تیسری صورت یہ ہے کہ درخت پر لگا ہوا پھل خرید تو لیا اور اس میں کوئی شرط بھی نہیں لگائی یعنی نہ قطع کرنے کی شرط ہے اور نہ درخت پر چھوڑنے کی شرط ہے مطلقاً عن شرط القطع والترك بیج کی گئی۔

اس میں اختلاف ہے: ائمہ ثلاثہ یعنی امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل اس بیج کو بھی ناجائز کہتے ہیں یعنی اس کو ملحق کرتے ہیں بشرط الترك کے ساتھ۔

اور امام ابو حنیفہ اس کو جائز کہتے ہیں کہ جب مطلق عن شرط القطع والترك ہے کوئی شرط نہیں لگائی گئی تو یہ حکم میں شرط القطع کے ہے کیونکہ بائع کو یہ حق حاصل ہے کہ کسی بھی وقت مشتری

سے کہے کہ پھل لے جاؤ اور ہمارا درخت خالی کر دو تو یہ جائز ہے۔

ائمہ ثلاثہ حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں کہ ”نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم عن بیع الشمار حتی یدو صلاحھا“۔

حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ اس کے عموم پر تو آپ بھی عمل نہیں کرتے کیونکہ عموم کا تقاضہ تو یہ ہے کہ بدو صلاح سے پہلے ثمار کی کوئی بیع جائز نہ ہو خواہ بشرط قطع ہی کیوں نہ ہو، حالانکہ آپ شرط القطع کی صورت کو جائز کہتے ہیں۔ تو معلوم ہوا کہ آپ نے خود اس کے عموم میں شرط القطع کی صورت میں تخصیص کی ہے تو ہم کہتے ہیں کہ مطلقاً شرط القطع والترك بھی اسی صورت بشرط القطع کی طرح ہے کیونکہ جب مطلقاً بیع کی جائے تو بائع کو ہر وقت یہ حق حاصل ہے کہ مشتری سے کہے کہ اس کو نکالو اور درخت کو میرے لئے خالی کر دو تو یہ شرط القطع کے ساتھ ملحق ہے۔

لہذا یہ بیع جائز ہوگی اور گویا حنفیہ کے مشہور قول کی بنیاد پر یہ حدیث مخصوص ہے اس صورت کے ساتھ جبکہ مشتری عقد بیع کے اندر یہ شرط لگائے کہ میں اپنا پھل اس وقت تک چھوڑ دوں گا جب تک وہ پک جائے۔ اس شرط کے ساتھ بیع کرے گا تو جائز ہوگی۔

اور دلیل اس کی یہ ہے کہ اس حدیث کی بعض روایتوں میں یہ لفظ آیا ہے ”ارایت مع اللہ الشمرۃ بما یاخذ احد کم مال اخیہ“۔ یہ بتاؤ کہ اگر اللہ تعالیٰ پھل کو منع کر دے یعنی پھل کے اوپر کوئی آفت آجائے اور اس کی وجہ سے پھل نہ آئے تو تم اپنے بھائی کے مال کو کس بنا پر حلال کرتے ہو۔ تم نے تو پیسے لے لئے اور اس بیچارے کو پھل نہیں ملا، اسلئے درخت کے اوپر چھوڑنے کی یہ جو علت آپ نے بیان فرمائی یہ اسی وقت متحقق ہو سکتی ہے جبکہ عقد کے اندر شرط لگائی گئی ہو کہ پھل کو پکنے تک درخت پر چھوڑا جائے گا۔ اس سے پتا چلا کہ یہ حدیث اس صورت کے ساتھ مخصوص ہے۔ یہ بیع الشمرۃ قبل بدو صلاح کا بیان ہوا۔

اور چوتھا درجہ بعد بدو الصلاح کی یعنی اگر بدو الصلاح کے بعد پھل فروخت کیا جائے یعنی یا تو پک چکا ہو یا آفات سے محفوظ ہو چکا ہو تو اس میں ائمہ ثلاثہ کہتے ہیں بعد بدو الصلاح جب بھی بیع کی جائے گی تو جائز ہے یعنی تینوں صورتیں جائز ہیں بشرط القطع بھی، بشرط الترك بھی اور بلا شرط شنی بھی، اور وہ استدلال کرتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا۔ نہی عن بیع الشمار حتی یدو صلاحھا تو حتی یدو صلاحھا۔ یہ نہی کی غایت ہے۔ اور مفہوم غایت یہ ہے کہ جب بدو الصلاح ہو جائے تو پھر نہی نہیں تو جب بدو الصلاح کے بعد نہی نہیں تو کوئی بھی صورت ہو خواہ بشرط القطع ہو یا بلا بشرط الترك ہو یا بلا شرط شنی ہو تینوں صورتوں میں جائز ہوگا۔

اور امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ قبل بدو المصلح میں اور بعد بدو المصلح میں کوئی فرق نہیں، جو صورتیں وہاں جائز ہیں وہ یہاں بھی جائز ہیں اور جو وہاں ناجائز ہیں وہ یہاں بھی ناجائز ہیں۔ چنانچہ اگر بشرط القطع ہو یا مطلق عن شرط القطع والترك ہو تو جائز ہے اور بشرط الترك ہو تو یہاں بھی وہ ناجائز ہیں۔

البتہ اس میں امام محمدؒ یہ فرماتے ہیں کہ اگر پھل کا حجم یعنی اس کا سائز مکمل ہو چکا اور اس میں مزید اضافہ نہیں ہونا ہے تو بشرط الترك سے بھی جائز ہے، مثلاً کھجور جس سائز کی ہوتی ہے اگر درخت کے اوپر اتنی بڑی ہو چکی ہے کہ اب اس میں مزید اضافہ نہیں ہونا ہے، تو اب اگر بشرط الترك کے ساتھ بیع کرے گا تو بیع جائز ہوگی۔

لیکن شیخینؒ کے نزدیک اس کا سائز مکمل ہوا ہو یا نہ ہوا ہو دونوں صورتوں میں بشرط الترك ناجائز ہے ان دونوں حضرات کے نزدیک ممانعت کی اصل وجہ یہ ہے کہ بیع کے ساتھ ایک ایسی شرط لگائی جا رہی ہے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع و شرط۔ اور اس میں احد المتعاقدين کی منفعت ہے اور جب ایسی شرط بیع کے اندر لگائی جائے تو وہ شرط کو فاسد کر دیتی ہے لہذا یہ بیع ناجائز ہے۔

اعتراض

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر حنیفہ کا مسلک اختیار کیا جائے تو ”قبل ان یدو صلاحھا“ اور ”بعد یدو صلاحھا“ میں کوئی فرق نہیں رہتا۔ اور دونوں کا حکم ایک جیسا ہو جاتا ہے۔ تو پھر حدیث میں حتی یدو صلاحھا کی قید کیوں لگائی گئی؟

جواب

درحقیقت قبل بدو المصلح اگر بیع کی جائے اور اس میں یہ شرط لگادی جائے کہ پھل کو درخت پر چھوڑا جائے گا تو اس میں دو حراہیاں ہیں۔

ایک خرابی تو یہ ہے کہ اس میں ایک ایسی شرط کے ساتھ بیع ہو رہی ہے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہے۔

دوسری خرابی یہ ہے کہ اس میں مشتری کا نقصان ہونے کا اندیشہ ہے کہ آفت لگ جائے اور اس کو کچھ نہ ملے۔ بخلاف بعد بدو المصلح کے کہ اس میں دوسری خرابی نہیں ہے صرف پہلی خرابی موجود ہے

اور وہ ہے بیع کے ساتھ مقتضائے عقد کے خلاف شرط لگانا۔ تو جس حدیث میں آپ ﷺ نے حتیٰ یبدؤ صلاحہا کی قید لگائی ہے وہاں اس خاص صورت کا بیان کرنا مقصود ہے جس میں دو خرابیاں ہیں، اور اس دوسری کی طرف آپ ﷺ نے اشارہ فرمایا۔ ارایت إذا منع الله الثمرة بما یاخذ احد کم مال اخیه؟

اس خاص حدیث میں مقصود لوگوں کو مشتری کے نقصان کی طرف متوجہ کرنا تھا۔ اور یہ خرابی صرف قبل بدؤ الصلاح کی صورت میں پائی جاتی ہے۔ اس واسطے آپ ﷺ نے قبل ان بدؤ الصلاح کی قید لگائی اور یہ قید احترازی نہیں ہے بلکہ ایک خاص صورت مسئلہ کو بیان کرنے کے لئے لائی گئی ہے جہاں بیع بالشرط کا نقصان مشتری کو پہنچ رہا ہے اس واسطے قبل ان یبدؤ صلاحہا کہا گیا۔ یہ مذاہب کی تفصیل کا مختصر خلاصہ ہے۔

سوال

جب مشتری یہ شرط لگاتا ہے کہ میں پھل پکنے تک درخت پر چھوڑ دوں گا تو مشتری خود یہ شرط اپنے فائدے کے لئے ہی لگاتا ہے۔ اب اگر کوئی اپنی لگائی ہوئی شرط سے اس کو نقصان پہنچ جائے تو اس نقصان کی تلافی خود اسی کو کرنی چاہیے۔ اور اس کی ذمہ داری کسی دوسرے پر عائد نہیں ہونی چاہئے کیونکہ شرط تو وہ خود لگا رہا ہے؟

جواب

شریعت ہمیشہ جب کوئی حکم لگاتی ہے تو متعاقبین کے نفع کو دیکھتی ہے کہ کسی فریق کے ساتھ کوئی زیادتی تو نہیں ہو رہی، چاہے وہ فریق اس زیادتی پر راضی ہو جائے تب بھی شریعت اس کو منع کرتی ہے۔

اسکی بے شمار مثالیں گزری ہیں تلقی الجلب ہے یعنی تلقی الجلب میں نقصان دیہات والوں کا ہوتا ہے، ان کو غلط بھاؤ بتایا جاتا ہے اور وہ کم دام پر فروخت کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں اور وہ خوشی سے فروخت کر دیتے ہیں، لیکن شریعت نے انکا لحاظ کیا کہ یہ جائز نہیں۔ چاہے تم رضا مندی سے کرو تب بھی جائز نہیں۔

اسی طرح ربوا ہے، آدمی مجبور ہے اور وہ سود دینے پر راضی ہو جاتا ہے لیکن شریعت نے کہا کہ ہم نہیں مانتے، تو کسی فریق کا اپنے نقصان پر راضی ہو جانا یہ شریعت کی نگاہ میں معتبر نہیں، وہ راضی

ہو جائے یا شرط خود لگائے تب بھی شریعت کی نگاہ میں معتبر نہیں ہے۔ تو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ شرط مشتری نے لگائی ہے یا بائع نے لگائی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ یہ خواہش بائع کی ہوتی ہے کہ بدو المصالح سے پہلے بیچ دوں نہ کہ مشتری کی کہ پہلے خرید لوں یعنی بائع کی خواہش ہوتی ہے کہ مجھے پیسے بھی مل جائیں اور پھل کے پکنے کا انتظار بھی نہ کرنا پڑے۔ اس سے پہلے ہی میرا باغ بک جائے۔

اب مشتری کہتا ہے کہ ابھی خریدوں گا تو کیا کروں گا؟ میں خود کھاؤں گا یا جانوروں کو کھلاؤں گا؟ میں خرید تو لوں لیکن اس وقت اس کو درخت پہ رہنے دو کہ یہ پک جائے تاکہ میرا کچھ فائدہ ہو جائے، تو اس بیع الشمرۃ قبل یدو صلاحھا کا اصل محرک مشتری نہیں ہوتا بلکہ بائع ہوتا ہے۔ اگر بائع یہ کہے کہ میں پکنے کے بعد بیچوں گا تو مشتری بہت خوش ہو جائے گا کہ مجھے پیسے بھی دینے نہ پڑیں گے اور جب پکے گا تو اسی وقت خریدوں گا، اصل محرک بائع ہوتا ہے۔

لہذا اس بات کا کوئی اعتبار نہیں کہ مشتری نے خود شرط لگائی ہے۔ یہ مسئلہ کی حقیقت ہے، اس کی مزید تفصیل ”تکملة فتح الملہم“ میں ہے۔

موجودہ باغات میں بیع کا حکم

موجودہ باغات میں عام طور پر جو بیع ہوتی ہے اس کا حکم یہ ہے کہ اگر یہ شکل ہوئی کہ پھل بالکل ظاہر نہیں ہوا تو وہ تمام فقہاء کے نزدیک ناجائز ہے۔

دوسری جو صورت ہے کہ ظاہر ہو گیا اور ظاہر ہونے کے بعد ابھی بدو المصالح نہیں ہوئی اور اس کو بیچا گیا، تو اگر بشرط القطع بیچا جائے تو جائز ہے، مطلق عن شرط القطع والترك بیچا جائے تو بھی جائز ہے، چاہے بائع رضا کارانہ طور پر پھل کو درخت پر چھوڑ دے تو بھی جائز ہے۔

المعروف كالمشروط

البتہ یہاں پر علامہ ابن عابدین شامیؒ نے ایک شرط لگادی۔

انہوں نے فرمایا کہ اگر کسی جگہ عرف اس بات کا ہو کہ جب بھی پھل بیچا جاتا ہے، تو ”بشرط التبقی علی الأشجار“ بیچا جاتا ہے تو چاہے عقد میں شرط نہ لگائے تب بھی وہ شرط ملحوظ سمجھی جائے گی اور بیع ناجائز ہوگی۔ کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ ”المعروف كالمشروط“۔

علامہ انور شاہ کشمیریؒ کا قول

علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ مجھے علامہ ابن عابدین شامیؒ کے اس قول سے اتفاق نہیں، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ سے یہ بات منقول ہے کہ لوگ آپس میں بیع کرتے تھے اور عام طور پر پھل درخت پر چھوڑا کرتے تھے اس وقت بھی آپؒ نے فرمایا کہ اگر مطلق بیع کی جاتی ہے تو جائز ہوگی۔ جب امام ابو حنیفہؒ سے یہ صراحت موجود ہے تو پھر علامہ ابن عابدین شامیؒ نے جو قواعد کی بنیاد پر تخریج کی ہے ”المعروف کالمشروط“ اس کی ضرورت نہیں رہتی۔ لہذا اگر عرف بھی ہو تو بھی بہر حال جائز ہے۔ (۱)

میں اس پر ایک چھوٹا سا اور اضافہ کرتا ہوں فرض کرو کہ عقد کے اندر کسی نے چھوڑنے کی شرط لگائی تو حنیفہ کے قواعد کا مقتضاء تو یہ ہے کہ یہ صورت بھی جائز ہو۔ اس لئے کہ حنیفہ کے نزدیک اس عقد کے ناجائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ عقد کے اندر یہ شرط مقتضاء عقد کے خلاف لگائی جا رہی ہے۔ میں نے یہ مسئلہ پیچھے تفصیل سے بیان کیا تھا تو وہاں عرض کیا تھا کہ وہ شرط جو مفسد عقد ہوتی ہے اس سے تین قسم کی شرائط مستثنیٰ ہیں۔

پہلی وہ جو مقتضائے عقد میں داخل ہے اور وہ عقد کو فاسد نہیں کرتی۔

دوسری وہ شرط کہ اگرچہ مقتضاء عقد کے اندر داخل نہیں لیکن اسکے ملائم اور مناسب ہے۔ جیسے کفیل کی شرط اور رہن کی شرط وغیرہ یہ عقد کیلئے مفسد نہیں ہوتی۔

تیسری وہ شرط جو متعارف بین التجار ہوگئی ہو کہ وہ عقد کا حصہ سمجھی جاتی ہو جیسے کوئی فرج خریدتا ہے تو ایک سال کی فری سروس ہوتی ہے تو یہ شرط مقتضاء عقد کے خلاف ہے لیکن چونکہ متعارف ہوگئی، تو متعارف ہونے کی وجہ سے جائز ہوگئی اور فقہاء حنفیہ میں نے اس کی مثال دی ہے ان یشتري النعل بشرط ان یحذوه البائع۔ تو یہ شرط متعارف ہوگئی۔ لہذا جائز ہے۔ جس کے معنی یہ ہیں کہ جو شرط متعارف بین التجار ہو جائے، چاہے وہ عقد کے خلاف ہو تب بھی جائز ہوتی ہے۔ اور یہ شرط کہ اس کو درخت پر چھوڑا جائے گا یہ متعارف سے بھی زائد ہے۔ تو جب شرط متعارف ہوگئی تو اس اصول کا تقاضا یہ ہے کہ یہ شرط بھی جائز ہو، لہذا بیع بشرط الترتک جائز ہے۔

اشکال

یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ اگر یہ بات اختیار کر لی جائے تو ”بيع الثمرة قبل ان يبدؤ صلاحها“ کی تینوں صورتیں جائز ہو جائیں گی، کیونکہ بشرط القطع پہلے ہی سے جائز تھی، مطلق عن بشرط القطع و الترك بھی جائز تھی اور اس تو جیہہ کے مطابق بشرط الترك بھی جائز ہوگی۔ لہذا کوئی بھی صورت ممنوع نہ رہی کیونکہ ”نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بيع الثمرة قبل ان يبدؤ صلاحها“ میں نے پہلے یہ بتایا تھا کہ بشرط الترك پر محمول ہے۔ اب اگر بشرط الترك بھی جائز ہو جائے تو پھر اس کا کوئی محمل ہی نہ رہے گا۔ تو پھر حدیث کا محمل کیا ہوا؟

اور عرف جو ہوتا ہے وہ نص میں تخفیف تو کر سکتا ہے لیکن نص کو منسوخ نہیں کر سکتا۔ لہذا عرف کی وجہ سے یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ یہ جائز ہوگی؟

جواب

زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی حدیث میں انہوں نے یہ صراحت فرمائی ہے کہ یہ نبی جو آپ ﷺ نے فرمائی تھی ”كالمشورة يشربها“ یعنی یہ ایک مشورہ تھا جو آپ ﷺ نے لوگوں کو دیا تھا۔ ان کی کثرت خصومت کی وجہ سے۔ تو یہ صراحت بتا رہے ہیں کہ یہ تحریم نہیں تھی بلکہ مشورہ تھا اور جن احادیث میں لفظ نبی صراحت آیا ہے تو ان کو اس حدیث کی روشنی میں نبی تنزیہی پر، نبی ارشاد پر محمول کیا جائے گا کہ آپ نے ایک ہدایت دی ہے کہ ایسا کرو۔ لہذا یہ تحریم شرعی نہیں ہے۔ اور جب تحریم شرعی نہیں ہے تو پھر اس میں اس بات کا کوئی احتمال نہیں رہتا کہ جب تینوں صورتیں جائز ہو گئیں تو پھر حرام کیا رہا؟ کوئی حرام نہیں ہے۔

اس مسئلہ میں میں یہ سمجھتا ہوں کہ (واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم) کہ بشرط الترك کے ساتھ اگر بیع ہو تو جائز ہے لیکن اس صورت کے ساتھ متعلق ہے جبکہ ثمرہ ظاہر ہو گیا ہو، اگر ظاہر نہیں ہو تو جواز کی کوئی صورت نہیں، اور اگر کچھ ظاہر ہو اور کچھ ظاہر نہیں ہو تو حنیفہ میں سے امام فضلیؒ یہ فرماتے ہیں کہ جو حصہ ظاہر نہیں ہو اس کو ظاہر شدہ ثمرہ کے تابع مان لیں گے اور یوں جب اس کی بیع کو بھی جائز کہتے ہیں۔

یہ سب کچھ فقہاء کرام نے اس لئے کیا ہے کہ یہ عجیب قصہ ہے کہ اول دن سے آج تک باغات میں پھلوں کی جو بیع ہوتی آئی ہے وہ اس طرح سے ہوتی آئی ہے کہ کوئی بھی اس کی بیع کے لئے پھل کے مکمل پکنے کا انتظار نہیں کرتا۔ یہ طریقہ ساری دنیا میں ہے اور یہ عالمگیر طریقہ ہے۔

تو ہر دور کے فقہائے کرام نے یہ محسوس کیا کہ یہ عموم بلوئی کی صورت ہے اور عموم بلوئی کی صورت میں اس بات کی کوشش کی جاتی ہے کہ کسی نہ کسی طرح اس کو قواعد شرعیہ پر منطبق کیا جائے۔ اور تحریم سے بچنے کی کوئی بھی اصل شرعیہ نکلتی ہو تو اس کو اختیار کیا جائے تاکہ لوگوں کو حرج لازم نہ آئے، "لذا اسی زمانے کے حالات کو مد نظر رکھتے ہوئے مختلف توجہات اختیار کی گئیں۔"

امام فضلیؒ نے یہ کہا کہ جتنی گنجائش شرعاً نکل سکتی ہے وہ یہ ہے کہ بسا اوقات شریعت جمعا کسی شے کی بیع کو جائز قرار دیتی ہے جبکہ اصلاً وہ جائز نہیں ہوتی، جیسے گائے کے پیٹ میں بچہ ہو تو اس کی اصلاً بیع جائز نہیں لیکن گائے کے تابع ہو کر جائز ہو جائے گی۔ اسی طرح مستقل معدوم کی بیع جائز نہیں لیکن اگر کسی موجود کے ضمن میں معدوم کی بیع کر دی جائے تو جائز ہو جاتی ہے، لہذا ہم کہیں گے کہ کچھ پھل جو موجود ہیں وہ اصل ہیں اور جو ابھی وجود میں نہیں آئے وہ تابع ہیں تو اس کو تابع کر دیا تاکہ اس صورت میں بھی جائز ہو جائے۔

لہذا دیکھئے! فقہاء کرام نے کہاں تک سہولت کے راستے نکالے ہیں لیکن جہاں بالکل قطعاً ظہور نہ ہوا ہو، ایک پھل بھی ظاہر نہ ہوا ہو تو اس وقت میں بیع کی کوئی صورت نہیں ہے۔

بعض حضرات نے اس کو سلم کے ذریعہ جائز کرنے کی کوشش کی کہ بیع کر لو، لیکن یاد رکھئے کہ سلم کسی خاص درخت یا باغ میں نہیں ہو سکتی۔ سلم میں تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ آپ مجھے دو مہینہ یا چھ مہینے کے بعد ایک من گندم دیں گے یا ایک ٹن کھجور دیں گے وہ کھجوریں یا گندم کہیں سے بھی ہوں۔ لیکن اگر کہا جائے کہ اس باغ کا پھل دیں گے یا اس باغ کے اس درخت کا پھل دیں گے تو یہ سلم نہیں ہو سکتی، کیونکہ کیا پتہ کہ اس باغ میں پھل آتا ہے کہ نہیں آتا، کیا پتہ اس خاص درخت پر پھل آتا ہے یا نہیں آتا۔ لہذا اس میں غرر ہے اس لئے یہ جائز نہیں۔ اور سلم کی دوسری شرائط بھی مفقود ہیں، اجل کا تعین کرنا مشکل ہے، اس میں مقدار کا تعین کرنا مشکل ہے، کتنا پھل آئے گا، کچھ پتہ نہیں تو اس میں سلم کی شرائط نہیں پائی جا رہی ہیں اس لئے سلم نہیں ہو سکتا۔

لہذا خلاصہ یہ ہے کہ ظہور سے پہلے جواز کی کوئی صورت نہیں البتہ اگر تھوڑا سا بھی ظہور ہو گیا تو پھر بیع ہو سکتی ہے اور اس میں شرط ترک بھی جائز ہے۔ (۱)

امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ جب کسی نے بدو المصالح سے پہلے پھل بیچ دیئے پھر ان کو آفت لگ گئی تو وہ بائع کا نقصان سمجھا جائے گا۔ یعنی مشتری کا نقصان نہیں ہوگا۔

دوسرا مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ جن صورتوں میں بیع الثمرہ قبل بدو المصالح جائز ہوتی ہے علی

اختلاف الاقوال، ان صورتوں میں اگر پھل درخت پر چھوڑ دیا گیا اور بعد میں کوئی آفت لگنے سے وہ پھل ضائع ہو گیا، تو اس کی ذمہ داری آیا بائع پر ہوگی یا مشتری پر ہوگی؟

ائمہ ثلاثہ کا مذہب

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اگر بشرط القطع بیع کی جائے تو جائز ہے لیکن اگر بیع بشرط القطع کی گئی لیکن بعد میں آپس کی رضامندی سے اس کو درخت پر چھوڑ دیا گیا یہاں تک کہ اس پھل میں آفت لگ گئی۔ تو اس صورت میں اختلاف ہے کہ آیا اس آفت کا نقصان بائع اٹھائے گا یا مشتری اٹھائے گا؟

امام بخاری کا مذہب

امام بخاری نے یہاں اپنے مذہب کا ذکر کر دیا کہ ان کے نزدیک یہ نقصان بائع کا ہوگا۔

امام شافعی کا مذہب

امام شافعی کے نزدیک نقصان مشتری کا ہوگا۔

امام مالک کا مذہب

امام مالک اس صورت میں یہ فرماتے ہیں کہ ایک ثلث کی حد تک آفت لگی ہے تب تو نقصان مشتری کا ہے اور اگر ایک ثلث سے زیادہ پھل ضائع ہوا ہے تو جتنا بھی ایک ثلث سے زیادہ ہوگا اس کا نقصان بائع اٹھائے گا۔

مثلاً فرض کریں کہ اگر پھل دس ہزار روپے میں بیچا گیا تھا اور بعد میں آفت لگ گئی اور اس کے نتیجہ میں ایک تہائی حصہ ضائع ہو گیا تو اس صورت میں مشتری برداشت کرے گا کہ وہ پورے پیسے ادا کرے۔ لیکن اگر پورا پھل ضائع ہو گیا تو نقصان بائع کا سمجھا جائے گا یعنی بائع کے لئے ٹخن وصول کرنا جائز نہ ہوگا اور اگر وصول کر چکا ہے تو واپس کرنا ہوگا۔ اور اگر دو تہائی ضائع ہو گیا ہے تو دو تہائی کی قیمت دینی ہوگی اور اس کو ”وضع الجوائح“ کہتے ہیں۔

جوائح: یہ جامعہ کی جمع ہے آفت کو کہتے ہیں، تو معنی یہ ہوئے کہ بائع پر لازم ہے کہ وہ آفت کی وجہ سے قیمت میں کمی کرے۔

امام ابو حنیفہ کا مذہب

امام ابو حنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ جن صورتوں میں بیع الثمر قبل بدو المصلاح جائز ہوگی اور آخر میں جو فیصلہ میں نے کیا تھا وہ چاہے بشرط القطع ہو یا بشرط الترتک ہو یا مطلق عن شرط القطع والترتک ہو ہر صورتوں میں بیع درست ہوتی ہے، لہذا اگر پھل درخت پر چھوڑ دیا گیا ہو، اس صورت میں حنیفہ کے نزدیک دارو مدار اس بات پر ہے کہ آیا بائع نے تخلیہ کر دیا تھا یا نہیں؟ اگر بائع نے تخلیہ کر دیا تھا یعنی مشتری سے کہہ دیا تھا کہ میں نے پھل تم کو بیچ دیا، اب یہ پھل تمہارا ہو گیا جب چاہو کاٹ کے لے جاؤ، میری طرف سے فارغ ہے۔

لہذا اب اگر تخلیہ کے بعد نقصان ہوا ہے تب تو نقصان مشتری کا ہوگا اور مشتری کے ذمہ قیمت واجب ہوگی، کیونکہ بائع مشتری کے لئے تخلیہ کر چکا تھا اس لئے بائع کو حق ہے کہ پوری قیمت وصول کرے۔ لیکن اگر تخلیہ نہیں کیا یعنی بیع تو کر دی لیکن مشتری سے یہ نہیں کہا کہ جب چاہو کاٹ کے لے جاؤ میری طرف سے بالکل کھلی اجازت ہے تو اب اگر پھل ضائع ہوگا تو بائع کے مال سے ضائع ہوگا اور مشتری سے پیسے وصول کرنے کا حق حاصل نہیں ہوگا۔

یہ چار مذاہب ہو گئے۔

پہلا امام بخاریؒ کا کہ وہ کہتے ہیں کہ ہر حالت میں بائع ذمہ دار ہے۔

دوسرا امام شافعیؒ کا کہ وہ کہتے ہیں کہ ہر حالت میں مشتری ذمہ دار ہے۔

تیسرا امام مالکؒ کا کہ ایک ٹلٹ کی حد تک مشتری کو ذمہ دار قرار دیتے ہیں اور ایک ٹلٹ سے زائد میں بائع کو ذمہ دار قرار دیتے ہیں۔

اور چوتھا امام ابو حنیفہؒ کا کہ وہ تخلیہ کو مدار رکھتے ہیں کہ تخلیہ ہوگا تو مشتری کا نقصان اور اگر تخلیہ نہیں ہوا تو بائع کا نقصان ہے۔

امام بخاریؒ نے اپنے مذہب پر کہ بائع کا نقصان ہے اس حدیث سے استدلال کیا ہے جس میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ”بیع الثمرة بما يأخذ أحدكم مال أخيه“ کہ اللہ تعالیٰ نے اگر پھل روک دیا یعنی اس کے اوپر آفت آگئی تو پھر تم میں سے کوئی شخص اپنے بھائی کے مال کو کیسے حلال کر سکتا ہے؟ اس سے معلوم ہوا کہ اگر ثمرہ نہ آئے تو پھر بائع کیلئے قیمت وصول کرنا جائز نہیں ہے۔ لہذا اس کے معنی یہ ہوئے کہ نقصان بائع کا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ آنحضرت ﷺ نے نبی کی

علت بیان کی ہے۔ لہذا اگر یہ نمی تحریری ہے جیسا کہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں تو مطلب یہ ہوا کہ یہ نمی اس شرط کے ناجائز ہونے کی نہیں ہے اور بشرط ترک ناجائز ہونے کی علت یہ ہے کہ اگر تم نے شرط ترک کر لی اور بعد میں اس کا پھل نہ آیا تو تم مشتری کا مال بغیر کسی عوض کے حلال کر لو گے، اس واسطے بشرط ترک سے منع کیا جا رہا ہے اور شرط ترک کی ممانعت کی یہ علت بیان کی جا رہی ہے۔

اور اگر ممانعت تنزیہی ہے جیسا کہ آخر میں فیصلہ کیا تھا اور زید بن حارثہؓ کی حدیث سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے، تو اس تنزیہی ممانعت کی علت یہ ہے کہ اگر اس کو جائز قرار دیا جائے تو اگر آخر میں پھل نہ آیا تو بیچارے مشتری کا نقصان ہوگا، لہذا ایسا معاملہ نہ کرنا بہتر ہے۔ تو یہ ممانعت تنزیہی کی علت بیان کی جا رہی ہے۔ لہذا اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالا جاسکتا کہ ہر حالت میں نقصان بائع کا ہوگا اور مشتری کا نہیں ہوگا۔

اور امام شافعیؒ جو یہ کہتے ہیں کہ ہر حالت میں نقصان مشتری کا ہوگا کیونکہ جن صورتوں میں بیع جائز ہے تو بیع کا مقتضاء یہ ہی ہے کہ ضمان بائع سے مشتری کی طرف منتقل ہو جائے۔

اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ بائع سے مشتری کی طرف ضمان تخلیہ سے منتقل ہوتا ہے، جب تک تخلیہ نہ ہو اس وقت تک بائع سے مشتری کی طرف ضمان منتقل نہیں ہوتا۔ لہذا اس کو علی الاطلاق مشتری کا نقصان قرار نہیں دیا جاسکتا۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اصل تقاضا تو یہ تھا کہ نقصان بائع کا ہو جیسے امام بخاریؒ کہہ رہے ہیں لیکن ایک ثلث کی مقدار کو شریعت نے بہت سی جگہ قلیل قرار دیا ہے۔ لہذا ایک ثلث کی مقدار تک نقصان ہو تو بائع پر نہیں ڈالیں گے کیونکہ یہ نقصان قلیل ہے اور قلیل کو شریعت نے بہت سی جگہ غیر معتبر قرار دیا ہے۔ البتہ اگر نقصان ایک ثلث سے زیادہ ہو جاتا ہے تو اصل لوٹ آئے گا جو ان کے نزدیک اس حدیث کی وجہ سے یہ ہے کہ نقصان بائع کا ہے۔

اس کے جواب میں اس حدیث کی وجہ سے ہم یہ کہتے ہیں کہ بائع کا نقصان ہوئے کا سوال اس وقت پیدا ہوتا ہے جب تخلیہ نہ ہوا ہو تو پورا نقصان بائع کا ہے، اس میں قلیل و کثیر کا کوئی فرق نہیں۔ (۱)

حدثنا عبد الله بن يوسف: أخبرنا مالك، عن حميد، عن أنس بن مالك رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى تزهي، فقيل له: وما تزهي؟ قال: حتى

(۱) هذا خلاصة ما أحاب بها شيعتنا القاضي المغني محمد تقي العثماني حفظه الله في: تكملة فتح

نحمر۔ فقال رسول الله ﷺ "أرأيت إذا منع الله الثمرة، بم يأخذ أحدكم مال أخيه؟" [راجع: ۱۴۸۸]

اس بارے میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کی "نہی عن رسول اللہ ﷺ بیع ثمار" اس مذکورہ روایت سے امام بخاریؒ نے استدلال کیا ہے کہ نقصان بائع کا ہے۔

وقال الليث: حدثني يونس، عن ابن شهاب قال: لو أن ابتاع ثمارا قبل أن يبدو صلاحه ثم أصابته عاهة كان ما أصابه على ربه۔

أخبرني سالم بن عبد الله عن ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: "لا تتبايعوا الثمرة حتى يبدو صلاحها، ولا تبيعوا الثمر بالثمر"۔ [راجع: ۱۴۸۶]

امام بخاریؒ نے اپنی تائید میں امام زہریؒ کا قول نقل کیا ہے۔ انہوں نے کہا کہ ایک شخص نے پھل خریدا قبل اُن یبدو صلاحہ پھر اس کو کوئی آفت لگ گئی تو اگر کچھ آفت آگئی ہے تو وہ رب الثمر کی ہوگی۔ یعنی بائع کی ہوگی۔

لا سبيع الثمر بالثمر: اس سے مراد مزائنہ ہے اور مزائنہ منع ہے۔ (۱)

”مصرأة“ کی وضاحت

تحفیل کسے کہتے ہیں

یہ باب اس بارے میں ہے کہ اگر اونٹ، گائے، بکری وغیرہ میں تحفیل کرے، تحفیل کے معنی ہیں کہ نہ روز تک اس کا دودھ نہ نکالے، یہاں تک کہ اس کے تھن دودھ سے بھر جائیں۔ اور اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ مشتری دھوکہ میں آجائے وہ یہ سمجھے کہ اتنے بھرے ہوئے تھن ہیں دودھ بہت زیادہ ہوگا لیکن جب بعد میں دودھ نکالا تو پتا چلا کہ ایک مرتبہ تو دودھ بہت نکلا لیکن بعد میں اتنا دودھ نہیں نکلا اس عمل کو تحفیل اور تصریہ کہتے ہیں۔

تصریہ اور تحفیل میں فرق

تصریہ عام طور بکریوں کے لئے استعمال ہوتا ہے اور تحفیل اونٹنیوں کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ آگے لفظ بڑھایا و کل محفلة، یعنی تحفیل سے نبی کا حکم صرف بقر، اونٹنیوں اور بکریوں کے ساتھ

خاص نہیں ہے بلکہ ہر جانور کے اندر تحفیل کی جاسکتی ہے۔

امام بخاریؒ نے اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ امام شافعیؒ کی طرف یہ منسوب ہے کہ وہ یہ کہتے ہیں تحفیل اور تصریہ کا حکم صرف انعام کے ساتھ خاص ہے مثلاً اگر گدھی کے اندر اس طرح کیا جائے اور دودھ چھوڑ دیا جائے تو ان کے نزدیک مشتری کو اختیار نہیں ملتا۔ امام بخاریؒ نے ان کی تردید کرتے ہوئے اپنا مسلک بیان فرمایا کہ وکل محفلة یعنی ہر جانور کا یہی حکم ہے چاہے وہ گائے، بکری، اونٹنی کے علاوہ کوئی اور جانور ہو۔

والمصرأة التي صرى لبنها وحقن فيه وجمع فلم يحلب أياها، وأصل التصرية: حبس الماء۔ کہتے ہیں کہ تصریہ کا اصل لفظ پانی روکنے کے لئے استعمال ہوتا ہے يقال منه صريت الماء إذا حبسته بعد من خاص طور پر بکری کیلئے استعمال ہونے لگا جب اس کا دودھ تھنوں میں روک لیا جائے۔

آگے حضرت ابو ہریرہؓ کی معروف حدیث نقل کی ہے۔

حدثنا ابن بكير: حدثنا الليث، عن جعفر بن ربيعة، عن الأعرج، قال أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ "لاتصروا الأبل والغنم، فمن ابتاعها بعد فإنها بخير النظرين بعد أن يحتلبها، إن شاء أمسك وإنشاء ردها وصاع تمر"۔ ويزكر عن أبي صالح ومجاهد والوليد بن رباح و موسى بن يسار عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: "صاع تمر" وقال بعضهم عن ابن سيرين صاع من طعام وهو بالخيار ثلاثا۔ وقال بعضهم عن ابن سيرين: "صاع من تمر" ولم يذكر ثلاثا، والتمر أكثر۔ (۱)

لاتصروا الأبل والغنم فمن ابتاعها بعد فإنها بخير النظرين۔ کہ اونٹنیوں اور بکریوں میں تصریہ نہ کرو، جو شخص اس مصراۃ کو خریدے تو اس کو دو باتوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے کا اختیار ملے گا۔

(۱) فی صحیح بخاری کتاب البیوع باب النہی للبائع أن لا یحفل الأبل والبقر والغنم وکل محفلة رقم ۲۱۴۸ وفی صحیح مسلم، کتاب البیوع، رقم ۲۷۹۰، وسنن الترمذی، کتاب البیوع عن رسول اللہ، رقم ۱۱۷۲، وسنن النسائی، کتاب البیوع، رقم ۴۴۱۱، وسنن أبی داود، کتاب البیوع، رقم ۲۹۸۶، ۲۹۸۸، وسنن ابن ماجہ، کتاب التحوارات، رقم ۲۲۳۰، ومسند احمد، مسند المکثرین، رقم ۷۰۰۴، ۷۰۷۶، ۷۲۱۱، ۷۳۷۳، ۷۸۶۳، وسنن الدارمی، کتاب البیوع، رقم ۲۴۴۰، ۲۴۵۳

انہ بخیر النظرین یہ محاورہ ہے یعنی اس کو دونوں راستوں میں سے ایک راستہ کو اختیار کرنے کا حق ہے، بعد ان بحتلبہا اس کو دودھ لینے کے بعد ان شاء امسک۔ چاہے تو اس کو رکھے و ان شاء ردھا و صاع تمر۔ اور چاہے تو بکری واپس کر دے اور ساتھ ایک صاع کھجور واپس کر دے۔

و یذکر عن ابی صالح و مجاہد و الولید بن ربیع و موسیٰ بن یسار عن ابی ہریرۃ عن النبی ﷺ صاع تمر۔

ان سب حضرات نے صاع تمر کا لفظ استعمال فرمایا ہے۔

وقال بعضهم عن ابن سیرین صاعا من طعام و هو بالخیار ثلاثا،

اور بعض حضرات نے ابن اسیرین کی روایت سے یہاں صاعا من تمر کے بجائے صاعا من طعام کہا ہے یعنی گندم یا جو کا ایک صاع اور اس میں یہ بھی ہے کہ اس کو تین دن کا اختیار ہے کہ اگر چاہے تو تین دن کے اندر رد کر دے۔

وقال بعضهم عن ابی سیرین صاعا من تمر و لم یذکر ثلاثا، والترم اکثر۔

اور بعض حضرات نے ابن اسیرین سے یہ روایت نقل کی ہے صاعا من طعام کی جگہ صاعا من تمر کہا ہے اور اس میں ثلاثا لفظ ذکر نہیں کیا اور فرمایا کہ والتمر اکثر یعنی زیادہ تر راویوں نے صاعا من طعام کے بجائے صاعا من تمر کا لفظ روایت کیا ہے۔

مسئلہ مصراۃ میں امام شافعیؒ کا مسلک

امام شافعیؒ اس حدیث کے ظاہر پر عمل فرماتے ہیں ان کا فرمان یہ ہے کہ مصراۃ کو خریدنے والے کو اختیار ہے چاہے تو اس بکری کو رکھ لے اور چاہے تو واپس کر دے۔ اور واپس کرنے کی صورت میں اپنے پاس رکھنے کی حالت میں جتنا دودھ استعمال کیا ہے اس کے عوض کھجور کا ایک صاع دیدے۔ اس حدیث کے دو جزء ہیں؛ ایک جزء تو یہ ہے کہ تصر یہ ایک عیب ہے اور اس عیب کی وجہ سے مشتری کو خیار رد حاصل ہے۔ دوسرا جزء یہ ہے کہ اپنے ہاں رکھنے کے زمانے میں اس نے جتنا دودھ استعمال کیا ہے اس کے بدلے میں ایک صاع کھجور واپس کر دے۔

امام شافعیؒ حدیث کے ان دونوں اجزاء پر عمل فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ رد کرنے کا حق ہے اور دودھ کے بدلے ایک صاع کھجور واپس کرنی ہوگی۔

امام مالکؒ کا مسلک

امام مالکؒ فرماتے ہیں خیار رد تو حاصل ہے لیکن جب واپس کرے گا تو ایک صاع تمر نہیں بلکہ اس شہر میں جو چیز کھانے کے طور پر زیادہ غالب استعمال ہوتی ہو اس کا ایک صاع دینا ہوگا۔ لہذا اگر کہیں گندم ہے تو گندم دے، جو ہے تو جو دے، چاول ہیں تو چاول دے، تو امام مالکؒ حدیث کے پہلے جزء کے ظاہر پر عمل فرماتے ہیں اور دوسرے جزء میں تاویل کرتے ہیں کہ تمر سے مراد غالب قوت بلد ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک

امام ابو حنیفہؒ حدیث کے دونوں اجزاء میں تاویل فرماتے ہیں۔ ان کا مسلک یہ ہے کہ تصریہ کوئی عیب نہیں جس کی بنا پر بکری واپس کرنے کا اختیار ملے۔ لہذا مشتری کو خیار رد بھی نہیں ہے کیونکہ ان کے نزدیک تو یہ کوئی عیب نہیں ہے، تو جب خیار رد نہیں ہے تو ایک صاع ضمان کے بھی کوئی معنی نہیں ہیں البتہ وہ یہ کہتے ہیں کہ مشتری کو یہ حق حاصل ہے کہ بائع کو نقصان کے ضمان کا پابند بنائے۔

ضمان نقصان کا معنی یہ ہے کہ جو بکری مصراۃ ہونے کی وجہ سے جتنا دودھ دینے والی نظر آرہی تھی اتنا دودھ دینے والی بکری کی قیمت لگائی جائے اور دونوں کے فرق کا ضمان بائع پر عائد کر دیا جائے۔ مثلاً یہ کہ تصریہ کی وجہ سے یہ اندازہ ہوا کہ یہ بکری دس سیر دودھ دے گی اور حقیقت میں وہ پانچ سیر دودھ دے تو پانچ سیر دودھ دینے والی بکری کی قیمت معلوم کریں اور دس سیر دودھ دینے والی بکری کی قیمت معلوم کریں، فرض کریں دس سیر والی بکری کی قیمت ایک ہزار روپے ہے اور پانچ سیر دودھ دینے والی بکری کی قیمت آٹھ سو روپے ہے تو دس سو روپے کا ضمان بائع پر عائد کیا جائے گا۔

ضمان نقصان کا مطلب

ضمان نقصان کا یہ مطلب ہے، گویا امام ابو حنیفہؒ نہ حدیث کے پہلے جزء کے ظاہر پر عمل کرتے ہیں اور نہ ہی دوسرے جزء کے ظاہر پر عمل کرتے ہیں۔ اسی وجہ سے اس مسئلے میں امام ابو حنیفہؒ کے خلاف کافی شور و شغف مچایا گیا کہ یہ حدیث صحیح کو چھوڑ رہے ہیں۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل

حالانکہ درحقیقت بات یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے اس معاملے میں ان اصول کلیہ سے تمسک فرمایا ہے جو دوسرے نصوص سے ثابت ہیں، وہ کہتے ہیں کہ حدیث باب کا ظاہر مفہوم جو امام شافعیؒ نے اختیار فرمایا ہے وہ بہت سی نصوص قطعیہ سے معارض ہے۔ مثلاً قرآن کریم کی آیت ہے:

﴿وَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ۱۹۴]

ترجمہ: پھر جس نے تم پر زیادتی کی تم اس پر زیادتی کرو جیسی اس نے زیادتی کی تم پر۔

﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ [النحل: ۱۲۶]

ترجمہ: اور اگر بدلہ لو تو بدلہ لو اسی قدر جس قدر کہ تم کو تکلیف پہنچائی جائے۔

یعنی جتنا کسی نے نقصان کیا ہوتا ہی تم بھی ضمان عائد کر سکتے ہو اور اس مسئلہ میں جو دودھ مشتری نے استعمال کیا وہ خواہ کتنا بھی ہو ہر صورت میں ایک صاع کھجور کا ضمان عائد کیا گیا ہے ہو سکتا ہے اس نے جو دودھ استعمال کیا ہو وہ پانچ سیر ہو، سات سیر ہو یا دس سیر ہو، تو سب کے ضمان کیلئے ایک صاع کھجور کا حکم فرمایا ہے جو نص قرآنی ”بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ“ کے خلاف ہے۔

دوسری حدیث میں نبی کریم ﷺ نے یہ فرمایا ”الخراج بالضمان“ یہ قاعدہ مسلم ہے یعنی کسی شئی کی منفعت حاصل کرنے کا حق اس کو ہوتا ہے جو اس شئی کا ضمان قبول کرے، لہذا قاعدہ یہ ہوتا ہے کہ اگر کسی مشتری نے کوئی چیز خرید لی اور بعد میں عیب کی وجہ سے اس کو واپس کیا تو جتنے دن وہ مشتری کے پاس رہی ان دنوں میں اس سے جو آمدنی حاصل ہوئی وہ آمدنی مشتری کی ہوتی ہے۔ جیسے کسی نے غلام خرید کر مزدوری پر لگا دیا، اس نے تین دن مزدوری کمائی، تین دن کے بعد اس کو کسی عیب کی وجہ سے واپس کر دیا تو اب ان تین دنوں کی مزدوری کا حقدار مشتری ہے۔ حدیث میں اس کی صراحت ہے، اس لئے کہ ان تین دنوں میں وہ غلام مشتری کے ضمان میں تھا کہ اگر غلام ہلاک ہو جاتا تو نقصان مشتری کا ہوتا، تو جب مشتری کے ضمان میں تھا اور نقصان کی صورت میں وہ نقصان مشتری کا ہوتا تو اس کا جو خراج یعنی آمدنی ہے وہ بھی مشتری کی ہوگی، یہ قاعدہ ہے۔ اب حنیفہ کہتے ہیں کہ مشتری نے جو دودھ استعمال کیا وہ دو قسموں پر ہے۔

دودھ کا کچھ حصہ تو وہ ہے جو عقد کے وقت بکری کے تھنوں میں موجود تھا وہ تو جزء مبیع ہے۔ لہذا جب بکری بیچی گئی تو وہ بھی اس کے ساتھ بک گیا۔ اب خیار عیب کی صورت میں مشتری اس کی واپسی کا حقدار ہے یا دہی دودھ یا اس کی مثل یا اس کی قیمت واپس کیا جائے۔

دودھ کا کچھ حصہ وہ ہے جو مشتری کے قبضہ میں آنے کے بعد بکری کے تھنوں میں اترتا ہے۔ اس دودھ کا حقدار مشتری ہے اس لئے کہ یہ دودھ ایسے وقت میں اترتا ہے، پیدا ہوا ہے جب بکری اس کے ضمان میں تھی تو الخراج بالضمان کے قاعدہ سے وہ اس کا حقدار ہے۔

اب دودھ کے کچھ حصہ کا اس لحاظ سے مشتری پر ضمان ہے کہ وقت الحقد تھنوں میں موجود تھا لیکن جو بعد میں پیدا ہوا اس کا ضمان مشتری کے ذمہ نہیں۔ اب تین ہی راستے ہیں یا تو یہ کہیں کہ پورے دودھ کا ضمان ادا کریں یعنی اس دودھ کا بھی جو پہلے سے تھنوں میں موجود تھا اور اس کا بھی جو بعد میں پیدا ہوا دونوں کا ضمان ادا کرے۔ تو اس میں مشتری کا نقصان ہے اور اگر یہ کہیں کہ دونوں کا ضمان ادا نہ کرے تو اس میں بائع کا نقصان ہے کیونکہ جو دودھ تھنوں میں موجود تھا وہ بیع کا حصہ تھا اس لئے اس کو حق حاصل ہے کہ اس کے پیسوں کا مطالبہ کرے، اس کے عوض کا مطالبہ کرے۔

اور اگر یہ کہیں کہ پہلی قسم کے دودھ کا ضمان ادا کرے اور دوسری قسم کے دودھ کا ضمان ادا نہ کرے تو اس میں اگرچہ ضرورت کسی کا بھی نہیں ہے لیکن یہ عملاً ناممکن ہے کیونکہ یہ اندازہ لگانا کہ وقت الحقد کتنا دودھ تھا اور بعد میں کتنا پیدا ہوا یہ محذور ہے۔ لہذا یہ ممکن نہیں تو جو انصاف کا تقاضہ ہے وہ ممکن نہیں اب دو ہی صورتیں رہ جاتی ہیں اور وہ انصاف کے خلاف ہیں، اس لئے کہتے ہیں کہ یہ تضمین نہیں ہو سکتی لہذا وہی ممکن نہ رہا۔

اب یہ کہا جائے کہ بکری خریدتے وقت کھلی آنکھوں خریدتے اپنے حواس ظاہرہ و باطنہ کو استعمال کر کے دیکھتے، تم نے خود غفلت کا مظاہرہ کیا ہے اب اس کا نقصان اٹھاؤ۔ ہاں البتہ تمہیں اتنا حق ہے کہ قیمت میں جو فرق ہے وہ تم بائع سے وصول کر لو۔ حنیفہ کی طرف سے مسئلہ کی یہ تشریح کی جاتی ہے۔

حنیفہ کی طرف سے حدیث کا جواب

اب رہی یہ بات کہ اتنی صریح حدیث موجود ہے اس کا کیا فائدہ ہوگا؟

حنیفہ نے اس کے جوابات مختلف طریقوں سے دینے کی کوشش کی ہے۔

ایک جواب بڑا ہی رکیک ہے جو بعض حنیفہ کی طرف سے دیا گیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ اس حدیث

کے راوی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہیں اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فقیہ نہیں تھے اور غیر فقیہ کی روایت اگر اصول کلیہ اور قیاس کے خلاف ہو تو وہ قابل قبول نہیں، کہا جاتا ہے کہ یہ قاضی عیسیٰ بن ابان کا جواب ہے، یہ حنیفہ کے مشہور فقیہ ہیں۔ ان کی طرف یہ منسوب کیا جاتا ہے کہ یہ جواب انہوں نے دیا ہے۔

مجھے تو اس میں بھی شک ہے کہ ان کی طرف یہ نسبت صحیح بھی ہے یا نہیں، کیونکہ قاضی عیسیٰ بن ابان بڑے مشہور اور قابل احترام فقیہ ہیں ان سے یہ بات بعید معلوم ہوتی ہے کہ وہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو غیر فقیہ قرار دیں، کیونکہ یہ بات غلط ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فقیہ نہیں تھے، حقیقت یہ ہے کہ ان کا شمار فقہاء صحابہ میں ہوتا ہے اور یہ بات بھی غلط ہے کہ اگر غیر فقیہ کی روایت قیاس کے مخالف ہو تو ہو قابل قبول نہیں، حنیفہ میں سے یہ قول کسی نے اختیار نہیں کیا اور نہ یہ اصول درست ہے بلکہ حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے ”قرب مبلغ أو عی له من سامع ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه“ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ راوی کا فقیہ ہونا کوئی ضروری نہیں ہے، لہذا یہ جواب بالکل رکیک اور ناقابل اعتبار ہے، درست نہیں۔ (۱)

دوسرا جواب بعض حضرات نے ذرا سمجھ کر یہ دیا کہ یہ حدیث درحقیقت قانونی حکم پر مشتمل نہیں ہے بلکہ مشورہ اور مصالحت پر مبنی ہے یعنی مشورہ اور صلح کے طور پر یہ بات کہی گئی ہے کہ ایسے موقع پر جھگڑے کو اس طرح ختم کر لیں کہ بائع بکری واپس لے لے اور مشتری نے جو دودھ استعمال کیا ہے اس کے عوض ایک صاع کھجور دیدے، تو ایسا تشریحی حکم ہو کہ جس پر ہر جگہ ہر زمان میں عمل کیا جاتا ہو ایسا نہیں ہے بلکہ بطور مشورہ یہ بات ارشاد فرمائی ہے۔ حنیفہ نے اس بارے میں یہ کہا ہے کہ نبی کریم ﷺ کی مختلف حیثیتیں ہیں۔ (۲)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مختلف حیثیتیں

آپ ﷺ بحیثیت رسول شارع بھی تھے، بحیثیت امام ہونے کے سیاست کے قائد بھی تھے آپ کی حیثیت قاضی کی بھی تھی، مفتی اور مربی کی بھی تھی، اب آپ ﷺ نے بعض اوقات کوئی بات بحیثیت شارع کے بطور قانون بتائی، کوئی بات امام کے اختیارات استعمال کرتے ہوئے بتائی، کوئی بحیثیت قاضی کے بیان فرمائی بعض مرتبہ مفتی اور بعض دفعہ مربی کی حیثیت سے ارشاد فرمائی۔ ان حیثیتوں میں فرق کرنا چاہئے، جیسے آپ ﷺ نے یہ فرمایا اذا تشا جرتم فی الطريق فاجعلوہ سبعة اذرع کہ کبھی جھگڑا ہو جائے راستہ کی مقدار میں تو سات ذراع راستہ سمجھ لو۔

جب راستہ کی مقدار میں کوئی جھگڑا ہو جائے تو سات ذراع مقرر کرو تمام فقہاء اس پر متفق ہیں کہ یہ ارشاد بحیثیت شارع کے نہیں ہے، یعنی سات ذراع کا راستہ بنانا یہ کوئی ابدی قانون نہیں ہے

(۱) إعلال السنن، ج: ۱، ص: ۶۳-۶۴، ونکملۃ فتح الملہم، ج: ۱، ص: ۳۴۰-۳۴۱۔

(۲) نکملۃ فتح الملہم، ج: ۱، ص: ۳۴۵۔

کہ ہر جگہ اور ہر زبان میں اس پر عمل کیا جائے، بلکہ آپ ﷺ کا یہ ارشاد بحیثیت امام کے ہے اور ہر دور کے امام کو یہ حق حاصل ہے کہ اس قسم کی تقریرات اور تحدیدات مقرر کرے۔ تو آپ نے بحیثیت امام سات ذراع کا راستہ متعین فرمایا۔ دوسرا کوئی امام آکر اپنے زمانہ کے حساب سے حد مقرر کر سکتا ہے تو یہ تشریحی ابدی نہیں۔

حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن ابی حدرد رضی اللہ عنہ کا واقعہ پیچھے گزرا ہے کہ دونوں میں جھگڑا ہو رہا تھا آپ ﷺ نے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ وضع شطر دینک۔ اپنا آدھا قرضہ چھوڑ دو اس کا مطلب یہ نہیں کہ یہ تشریحی ابدی ہو گئی ہے اور ہر دائن پر لازم ہو گیا ہے کہ اپنا آدھا دین ضرور ساقط کر لیا کریں، بلکہ آپ ﷺ نے یہ بات بحیثیت مربی کے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے ارشاد فرمائی ہے کہ تم اس جھگڑے میں مت پڑو اور یہ طریقہ اختیار کر لو۔ تو نبی کریم ﷺ کی مختلف حیثیتیں ہیں جن میں آپ نے یہ باتیں ارشاد فرمائی ہیں۔

اب سارے متعلقہ مواد کو سامنے رکھ کر یہ فیصلہ کرنا پڑتا ہے کہ کون سی بات کس حیثیت میں ارشاد فرمائی ہے کیونکہ ابھی جو اصول شرعیہ ہم نے ذکر کئے ہیں جن میں قرآن کریم کی نص بھی ہے اور نبی کریم ﷺ کے بیان کردہ قاعدہ کلیہ بھی ہیں، اس کی روشنی میں ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ ارشاد بحیثیت مربی کے ارشاد فرمایا ہے۔ یعنی یہ بات بحیثیت مربی کے ارشاد فرمائی کہ جب جھگڑا ہو تو اس کو اس طرح ختم کرو کہ بائع بکری واپس لے لے اور تم ایک صاع کھجور دے دو، تو یہ مصالحت پر آمادہ کیا ہے۔

حنفیہ کا موقف

حنفیہ نے اس باب میں یہ موقف پیش کیا ہے۔ اس میں جہاں تک صاع تمر کے ضمان کا تعلق ہے تو حنفیہ نے اس کے بارے میں کہا کہ یہ حکم بحیثیت مربی کے ہے اور مشورہ دیا گیا ہے۔ یہ تشریحی ابدی نہیں ہے۔ لہذا ایک صاع کھجور پر مصالحت ہو جائے تو ایک صاع اور اگر کسی اور مقدار پر مصالحت ہو جائے تو وہ مقدار اختیار کر لیں۔ اتنی بات تو سمجھ آتی ہے لیکن یہ کہنا کہ بکری کو لوٹانے کا حکم بھی بطور قانون نہیں بلکہ بطور مشورہ اور مصلحت ہے یہ بات پورے طور پر قلب کو مطمئن نہیں کرتی کیونکہ یہ بات واضح ہے کہ بائع نے دھوکہ دیا ہے اور دھوکہ کی تلافی اس کو لوٹا کر کی جائے اس میں اصل کلی کی مخالفت نہیں جو کچھ خلاف ورزی لازم آرہی ہے وہ صاع تمر میں ہے کہ وہ *فَمَنْ اَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اَعْتَدَى عَلَيْكُمْ* اور ”الخراج بالضمنان“ کے خلاف نظر آ رہا ہے وغیرہ وغیرہ۔

لیکن جہاں تک ایک بائع خادع کے خلاف مشتری کو خیار رد حاصل ہونے کا تعلق ہے اس میں

کسی اصل کلی کی خلاف ورزی نہیں ہے۔ لہذا اگر یہ کہا جائے کہ مشتری کو خيار کا حاصل ہونا یہ قانون ہے اور تضمین صاع یہ بطور صلح و مشورہ ہے تو اس میں کوئی خرابی لازم نہیں آتی۔ چنانچہ امام ابو یوسفؒ نے یہی مسلک اختیار فرمایا ہے۔

امام ابو یوسفؒ کی معقول توجیہ

امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ مشتری کو خيار رد حاصل ہے البتہ وہ دودھ کی قیمت ادا کرے گا چاہے وہ صاع تمر ہو یا صاع طعام ہو یا کچھ بھی ہو۔ اب رہی یہ بات کہ وہ دودھ جو مشتری کے پاس رہنے کے زمانے میں پیدا ہوا اس کا زمان کیوں ادا کرے؟ جبکہ وہ اس کا مستحق ہے۔ الخراج بلضمان کے لحاظ سے کہ وہ اس کا حقدار تھا، لیکن یہ اصول کہ وہ اس کا حقدار تھا کہ اگر اس پر عمل ناممکن ہو جائے تو کیا ہوگا؟ یا تو یہ کہیں کہ اس پر عمل ناممکن ہو گیا ہے لہذا اے مشتری تجھے بھی خيار رد حاصل نہیں تو مشتری بھی انک گیا کہ ایک طرف اس کا جو حق تھا اس کو وہ بھی نہ ملا اور دوسری طرف یہ کہیں کہ خيار بھی حاصل نہیں ہے اب اسی بکری کو رکھے، اسی سے اپنا سر مارے چاہے وہ دودھ دے یا نہ دے، تو اس میں مشتری کا اور نقصان ہے۔

اگر ہمدردی کے انداز میں مشتری سے یہ کہا جائے کہ بھئی! تجھے دودھ تو ملے گا نہیں لیکن تجھے خيار رد ہم دے دیتے ہیں تو ہزار مرتبہ چوم کر وہ اس سے وصول کر لے گا۔ اس کے برخلاف اگر یہ کہا جائے کیونکہ تجھے حق نہیں مل رہا ہے اس لئے تجھے خيار رد بھی نہیں تو یہ اس کے ساتھ اور زیادتی ہوگی۔

تو اس واسطے امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ خيار رد تو ہے، رہا یہ کہ وہ ضمان ادا کرے گا تو نقصان ایک اندازے سے ہی ادا کیا جاسکتا ہے، لہذا وہ اندازہ سے ہی ادا کرے گا اگرچہ اس میں اس کا کچھ حق بھی چلا جائے گا۔ جو اس کے ضمان میں دودھ تھا اس کا بھی حصہ چلا گیا اس لئے کہ عملاً اس کی تعیین ممکن نہ تھی۔ ایسے بہت سارے مسائل ہیں کہ اصول کے تقاضا کے مطابق ایک کام ہونا تھا لیکن چونکہ وہ عملاً محذور تھا اس لئے اس سے صرف نظر کر لی گئی۔ فرض کریں کسی نے بیع فاسد کر لی اس میں فریقین پر لازم ہوتا ہے کہ وہ اس بیع کو فسخ کرے، لہذا بائع اور مشتری دونوں پر لازم ہے کہ اس بیع کو فسخ کریں، دوسرے الفاظ میں یوں کہیں کہ بائع کو خيار فسخ حاصل ہے لیکن اگر مشتری نے وہی بیع آگے کسی اور کو بیع دی تو اب بائع کا خيار ساقط ہو جاتا ہے، ختم ہو جاتا ہے، اس لئے کہ اب رد کرنا ممکن نہیں رہا عملاً محذور ہو گیا ہے تو اب خيار بھی ختم ہو گیا۔

تو بہت سی ایسی چیزیں ہیں کہ شریعت نے فی الواقع وہ تسلیم کی ہیں لیکن عملاً محذور ہونے کی

وجہ سے ان کو نظر انداز کرنا پڑتا ہے، ایسا ہی معاملہ اس دودھ کا ہے کہ یہ دودھ بھی اصلاً مشتری کا تھا اور اس کے ذمہ اس کی قیمت ادا کرنا نہیں تھا لیکن چونکہ اس کی واپسی متعین نہیں، حذر ہے۔ اس واسطے اس سے صرف نظر کر کے کہہ دیا جائے کہ تجھے خیار رد حاصل ہے، جاؤ واپس کر دو۔

یہ امام ابو یوسف کا قول ہے اور سچی بات یہ ہے کہ دلیل کے نقطہ نظر سے اور قوت کے لحاظ سے امام ابو یوسف کا قول بہت بھاری ہے اور جو دوسری توجیہات اور تاویلات کی جارہی ہیں وہ اتنی وزنی نہیں ہیں۔ (۱)

تلقی جلب کا معنی اور اس کا حکم

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: نہی عن النبی ﷺ عن التلقی و ان یبیع حاضر

لباد۔

حدثنا عیاش بن الولید: حدثنا عبد اللہ بن علی، حدثنا معمر، عن ابن طاؤس، عن ابیہ قال: سالت ابن عباس رضی اللہ عنہما: ما معنی قوله: "لا یبیع حاضر لباد؟" فقال: یکون له سمسار۔ حدثنا مسدد: حدثنا یزید بن زریع قال: حدثنی التیمی، عن ابی عثمان عن عبد اللہ رضی اللہ عنہ قال: من اشتری محفلة فلیرد معها صاعا قال: ونہی النبی ﷺ عن تلقی البیوع۔

حدثنا عبد اللہ بن یوسف: أخبرنا مالک، عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما: ان رسول اللہ ﷺ قال: "لا یبیع بعضکم علی بیع بعض۔ ولا تلقوا السلع حتی یهبط بها إلی السوق"۔ (۲)

خلاصہ اس کا یہ ہے کہ دیہات کے کاشتکار اپنی زمینوں کی پیداوار اونٹوں پر لاد کر ایک قافلے کی شکل میں شہر کی طرف آتے تھے تاکہ وہ اپنا سامان شہر میں آ کر فروخت کریں، تو بعض سیانے قسم کے

(۱) انعام الباری ۶/۲۸۶ تا ۲۹۵ بحوالہ تکملہ فتح الملہم ۱/۳۲۹-۳۴۹۔ عمدۃ القاری ۸/۴۴۵

(۲) فی صحیح بخاری کتاب البیوع باب النہی عن تلقی الركبان... الخ رقم ۲۱۶۳ تا ۲۱۶۵ و فی صحیح مسلم، کتاب البیوع، رقم ۲۷۹۱، و سنن الترمذی، کتاب البیوع عن رسول اللہ، رقم ۱۱۴۲، و سنن النسائی، کتاب البیوع، رقم ۴۴۱۱، و سنن ابن ماجہ، کتاب التجارات رقم، رقم ۲۱۶۹، و مسند احمد، باقی مسند المکثرین، رقم ۸۸۵۴، ۹۶۲۳، ۹۸۸۷، و سنن الدارمی، کتاب البیوع، رقم ۲۴۵۳۔

لوگ جو شہر کے رہنے والے تھے شہر سے باہر آکر ان کا استقبال کرتے اور ان کی چالپوسی کرتے کہ ارے بھائی آپ تو بڑے قابل احترام لوگ ہیں۔ آپ کہاں بازار جانے کی زحمت کریں گے ہم یہیں آپ سے سارا سامان خرید لیتے ہیں۔ تو تلقی جلب کرنے والے اس طرح چکنی چڑی باتیں کر کے ان سے سستے داموں سارا سامان خرید لیتے اور پھر اس کے اجارہ دار بن کر بیٹھ جلتے اور بازار میں آکر اس کی من مانی قیمتیں وصول کرتے۔ اس کو تلقی الرکبان، تلقی البیوع اور تلقی جلب کہتے ہیں اور بعض روایات میں اس کو استقبال السوق بھی کہا گیا ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے۔

ممانعت کی علت حنیفہ کے ہاں

حنیفہ کہتے ہیں کہ علت یا تو خداع، دھوکہ ہے یعنی بھاؤ غلط بتانا ہے اور یا اضرار باہل البلد ہے، ان دونوں میں سے کوئی چیز پائی جائے گی تو یہ بیع ناجائز ہے اور اگر ان میں سے کوئی علت نہیں پائی جاتی کوئی دھوکہ بھی نہیں دیا اور بعد میں احتکار بھی نہیں کیا تو پھر یہ جائز ہے۔ حنیفہ کے ہاں مدار احد الامرین پر ہے تلبیس السعر ہو یا اضرار باہل البلد ہو تو ناجائز ہے۔ (۱)

ممانعت کی وجہ، ضرر یا دھوکہ

ممانعت کی دو علتیں ہیں یعنی دو میں سے کوئی ایک بات پائی جائے تو یہ امر ممنوع ہے، ایک یہ کہ قافلے والوں کے پاس جا کر بازار کی قیمت غلط بتائے یعنی یہ کہے کہ بازار میں یہ سامان سو روپے کی ایک بوری مل رہی ہے۔ لہذا آپ بھی مجھے ایک بوری سو روپے میں بیچ دیں جبکہ بازار میں ایک سو پانچ روپے میں مل رہی تھی تو اس طرح دھوکہ دے کر پانچ روپے کم میں خرید لیا۔ دوسری بات یہ کہ یہ اس طرح اجارہ دار بن بیٹھے، اگر وہی سامان اہل بلد خود دیہاتیوں سے خریدتے تو فراوانی ہوتی اور اس کے نتیجے میں وہ چیز لوگوں کو سستی ملتی، انہوں نے پہلے سے خرید کر اس پر قبضہ کر لیا اور احتکار کر کے اس کی رسد میں کمی کر دی تو یہ ممانعت کی علت ہے۔

(۱) فالحاصل أن النهی عند الحنفیة معلول بعلة: وهی الضرر أو التلبیس، فمتی وجدت العلة تحقق

النهی والا فلا، الخ (تکملة فتح الملهم، ج: ۱ ص: ۳۳۱)

دھوکے کی صورت میں معاملہ ختم کرنے کا اختیار

اس میں اختلاف ہوا ہے کہ اگر کوئی شخص تلقی جلب ناجائز طریقہ سے کرے مثلاً دھوکہ دیا یا قافلہ والوں کو غلط بھاؤ بتائے تو آیا یہ بیع منعقد بھی ہوئی یا نہیں؟

علامہ ابن حزم و ظاہریہ کا مسلک

علامہ ابن حزم اور ظاہریہ کہتے ہیں کہ ایسی بیع ہوئی ہی نہیں یعنی اگر بازار میں گندم کی فی بوری ایک سو پانچ روپے ہے اور انہوں نے قافلے والوں کو ایک سو روپے بتائے تو یہ دھوکہ دیا، اب اگر دیہاتی سو روپے بوری کے حساب سے فروخت کر دیتے ہیں تو ظاہریہ کہتے ہیں کہ یہ بیع منعقد ہی نہیں ہوئی اور اس بات میں امام بخاریؒ بھی ظاہریہ کی تائید کر رہے ہیں۔ اس لئے کہ ترجمۃ الباب یہ قائم کیا ہے باب النہی عن تلقی الرکبان وإن بیعه مرودد لأن صاحبہ عاص آثم، جو یہ کام کر رہا ہے وہ نافرمان ہے، گنہگار ہے۔ إذ کان به عالماء، جبکہ اس کو صحیح بھاؤ معلوم ہو، وهو خداع فی البیع والخداع لا یجوز، تو کہتے ہیں کہ پھر بیع ہوئی ہی نہیں۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا مسلک

دوسرے فقہاء شافعیہ وغیرہ کہتے ہیں کہ بیع ہو گئی لیکن صاحب سلعہ کو اختیار مغنون حاصل ہوگا، یعنی اگر بازار جا کر پتہ چلا کہ انہوں نے دھوکہ دے دیا ہے تو ان کو بیع فسخ کرنے کا اختیار ہوگا۔ (۱)

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ بائع کو اختیار فسخ حاصل نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ ہمارے نزدیک اختیار مغنون حاصل نہیں ہوتا، یعنی اگر کوئی شخص کوئی چیز دھوکہ دے کر فروخت کر دے یا دھوکہ دیکر خرید لے تو اس صورت میں دوسرے شخص کو اختیار فسخ حاصل نہیں ہوتا۔ اور عقد کے اندر حاصل یہ ہے کہ وہ ”لازم“ ہو اور اختیار ہونا ایک عارض ہے۔ لہذا مثبت اختیار کو دلیل کی ضرورت ہے ”ثانی خيار“ کو دلیل کی ضرورت نہیں۔ اور چونکہ اس بیع کے اندر غلطی بائع کی ہے کہ اس نے دھوکہ کیوں کھایا؟ اور مشتری کے قول پر اس نے کیوں اعتبار کیا؟ اس کو خود تحقیق کرنی چاہیے تھی کہ یہ جھوٹ بول رہا ہے یا سچ بول رہا ہے

تو چونکہ کوتاہی بائع کی ہے اس لئے بائع ہی اس نقصان کو بھگتے گا اور اس کو اختیار فسخ حاصل نہیں ہوگا۔ (۱)

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا مسلک رائج ہے

اس مسئلہ میں قوی ترین قول ائمہ ثلاثہ کا ہے، جو ابھی ذکر کیا گیا کہ بیع تو منعقد ہوگئی لیکن اختیار فسخ حاصل ہے، اس لئے کہ صحیح مسلم کی ایک حدیث میں صراحت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا ”فبذا اتی سیدہ السوق فهو بالخيار“ کہ جب صاحب سلعہ بازار میں پہنچے تو اس کو اختیار ملے گا، حنیفہ کے پاس اس حدیث کا کوئی جواب نہیں ہے۔ لہذا اس باب میں ائمہ ثلاثہ کا مسلک رائج ہے۔ (۲)

(۱) قال العبد الضعیف: وقد تبین بذالك كله بطلان ما قاله ابن حزم..... وأباحه تلقی الجلب أبو حنیفہ جملة إلا أنه كرهه إن اضر أهل البلد دون يخطرہ، وأجاز بكل حال، وهذا خلاف لرسول ﷺ، وخلاف صاحبيه لا يعرف لهما من الصحابة مخالف ولا نعلم لأبي حنیفہ فی هذا القول أحد قاله قبله (اعلاء السنن ۱۴/۱۹۸)

تلقی جلب کی حد کیا ہے؟

حدثنا موسى بن إسماعيل قال: حدثنا جويرية، عن نافع، عن عبد الله رضي الله عنه قال: كنا نتلقى الركبان فنشتري منهم الطعام فنها نأ النبي ﷺ أن نبيعه حتى يبلغ به سوق الطعام

قال أبو عبد الله: هذا في أعلى السوق وبينه حديث عبيد الله - (۳)

پیچھے جو احادیث آئی ہیں کہ دیہات سے قافلے سامان لے کر آتے ہیں ان سے جا کر ملنا اور وہیں پر جا کر سامان خریدنا ناجائز ہے۔ اس میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ تلقی جلب کی انتہا کیا ہے؟ یعنی کتنی دور تک جا کر قافلے والوں سے جا کر ملنا جائز ہے کیونکہ وہ تو سامان لے کر آرہے ہیں تو اب اس وقت تک ان سے نہ ملیں جب تک کہ وہ عین بازار میں پہنچ جائیں یا اس کی کوئی اور حد ہے جہاں تلقی جائز ہو جائے؟

(۱) تقریر ترمذی ۷۶/۱

(۲) تکملہ فتح الملہم ۳۳۰/۱، ۳۳۳ وعمدة القاری ۴۶۴/۸، صحیح مسلم، کتاب البیوع رقم ۳۸۲۳۔

(۳) فی صحیح بخاری کتاب البیوع باب منتهی التلقی رقم ۲۱۶۶۔

تلقی جلب کی حد

اس میں فقہاء کرام کے درمیان کچھ کلام ہوا ہے، امام بخاریؒ نے اسی مسئلہ کو بیان کرنے کیلئے یہ منہی التلقی کا ترجمہ الباب قائم کیا ہے۔ منہی التلقی کا دو طرح ہوتا ہے ایک تو اس کی ابتداء ہے، وہ تو جوں ہی گھر سے نکلے تو اس وقت تلقی کی ممانعت کی ابتداء ہو گئی یعنی جب وہ گھر سے سامان لے کر نکلے ادھر سے کوئی شخص جائے اور جا کر سودا کر لے تو یہ ناجائز ہے۔ لیکن یہ تلقی کب تک ناجائز ہے؟ امام بخاریؒ نے اس میں جمہور کا مسلک اختیار فرمایا ہے جن میں ضیفہ بھی داخل ہیں۔

جمہور کا مسلک

جمہور کا قول یہ ہے کہ تلقی ممانعت اس وقت ختم ہو جاتی ہے جب قافلے شہر میں داخل ہو کر بازار کے سرے پر، کنارے پر پہنچ جائیں، اگر بازار میں داخل نہ ہوئے ہوں اس وقت ان سے معاملہ کرنا جائز ہے۔ اور یہ تلقی جلب کی ممانعت میں داخل نہیں ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک

امام مالکؒ کی طرف یہ منسوب ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ جب قافلے بالکل بازار کے پچوں پہنچ نہ پہنچ جائیں اس وقت تک ان سے معاملہ کرنا جائز نہیں ہے، چاہے وہ شہر میں داخل ہو چکے ہوں۔ امام بخاریؒ امام مالکؒ کے مسلک کی تردید کرنا چاہتے ہیں اور یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ جب قافلے شہر کے اندر داخل ہو گئے اور بازار کے ابتدائی حصے میں پہنچ گئے جس کو اعلیٰ السوق کہا جاتا ہے تو اب یہ ممانعت ختم ہو جاتی ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال

امام بخاریؒ نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے کہ کنا نتلقى الركبان ہم قافلے والوں سے جا کر ملتے تھے فنشتری منهم الطعام اور جا کر ان سے کھانا خرید لیتے تھے، فنهانا النبي ﷺ ان يبيعه حتى يبلغ به سوق الطعام^(۱) تو نبی کریم ﷺ نے ہمیں اس بات سے منع فرمایا کہ ہم ان سے خرید کر آگے بیچ کریں جب تک اس کو لے کر غلہ کے بازار تک نہ پہنچ جائیں۔

اس حدیث میں اس بات کی صراحت ہے کہ یہ جو کہا کہ جا کر قافلے والوں سے مل لیتے تھے اور ان سے کھانا خریدتے تھے وہ فی اعلیٰ السوق، سوق کے ابتدائی حصہ میں مل کر خریدتے تھے، اب نبی کریم ﷺ نے ہمیں یہ فرمایا کہ جب تم نے خرید لیا تو اب خریدنے کے بعد اس کو آگے اس وقت تک فروخت نہ کرو، جب تک کہ اس کو اپنے بازار میں نہ لے آؤ۔ اس حدیث میں آپ ﷺ نے آگے بچ کرنے سے تو منع کیا لیکن ہم نے جو قافلے والوں سے اعلیٰ السوق میں خریداری کی اس پر آپ نے نکیر نہیں فرمائی یہ فرمایا کہ جب تم نے خرید لیا تو اب اس کو اپنے بازار تک پہنچانے سے پہلے نہ فروخت کرو۔

اس سے معلوم ہوا کہ اگر قافلے والے اعلیٰ السوق تک پہنچ جائیں تو اس کے بعد ان سے خریداری کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ قال ابو عبد اللہ: هذا فی اعلیٰ السوق ویبینه حدیث عبید اللہ۔ امام بخاریؒ نے حدیث نقل کرنے کے بعد فرمایا کہ یہ قافلے والوں سے جو خریداری کرتے تھے وہ سوق کے اعلیٰ حصہ یعنی ابتدائی حصہ میں کرتے تھے۔ اور اس بات کی صراحت آگے حدیث عبید اللہ میں ہے۔

حدثنا مسدد: حدثنا يحيى، عن عبد الله قال: حدثني نافع، عن عبد الله رضي الله عنه قال: كانوا يتاعون الطعام في اعلیٰ السوق فيبيعونه في مكانه، فنهاهم رسول الله ﷺ أن يبيعون في مكانه حتى ينقلوه۔ (۱)

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ انہوں نے اعلیٰ السوق کے وہ طعام کی بیع قافلے والوں سے سوق کے اعلیٰ یعنی ابتدائی حصہ میں کرتے تھے، تو آپ ﷺ نے اس بات سے منع فرمایا کہ اس کو اسی جگہ بیچ دیں حتیٰ بنقلوہ جب تک کہ اس کو منتقل نہ کر دیں اور منتقل کرنے کے معنی ہیں قبضہ کر لینا، کیونکہ مقولات میں عادتاً قبضہ اسی طرح تحقق ہوتا ہے کہ اس کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کر لیا جائے۔ تو یہاں لازم کو ذکر کر کے ملزوم مراد لیا ہے کہ جب تک اس پر تمہارا قبضہ نہ ہو جائے اور تم اس کو جگہ سے نہ ہٹاؤ اس وقت تک آگے فروخت نہ کرو۔

یہ حکم اصل میں بیع قبل القبض کی ممانعت پر ہے، یہاں آپ ﷺ نے بیع قبل القبض کی ممانعت تو فرمائی ہے لیکن قافلے والوں سے جو خریداری ہوئی تھی اس کو ناجائز نہیں قرار دیا۔ معلوم ہوا کہ جب قافلے والے بازار کی ابتداء تک پہنچ جائیں اس وقت ان سے خریداری کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، خریداری کر سکتے ہیں۔ (۲)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کو خریدا تھا یہاں وہ واقعہ بیان کیا گیا ہے۔

اس واقعہ کی تفصیل اور اس سے متعلقہ مباحث اور احکام ان شاء اللہ آگے متعلقہ باب میں آئیں گے، یہاں امام بخاریؒ صرف یہ بیان کرنے کیلئے اس کو لائے ہیں کہ عورتوں کے ساتھ بیع و شراء کی جاسکتی ہے یعنی اگر کوئی مرد کسی عورت سے بیع و شراء کا معاملہ کرے تو یہ جائز ہے چاہے بائع مرد ہو یا مشتری عورت ہو یا بائع عورت ہو اور مشتری مرد ہو، دونوں صورتیں جائز ہیں۔

حدثنا حسان بن أبی عباد: حدثنا همام قال: سمعت نافعاً عن عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما: أن عائشة رضي الله عنها سأومت بريرة فخرج إلى الصلاة. فلما جاء قالت: إنيهم أبو أن يبيعوها إلا أن يشترطوا الولاء فقال النبي ﷺ (انما الولاء لمن أعتق) قلت لنافع: حرا كان زوجها أو عبدا؟ فقال: ما يدريني؟ [انظر: ۲۱۶۹، ۲۵۶۲، ۶۷۵۲، ۶۷۵۷، ۶۷۵۹]

ہمام نے حضرت نافعؓ سے پوچھا تھا چاہا کہ حضرت بریرہؓ کے شوہر غلام تھے یا آزاد تھے کیونکہ ان کو حضور اکرم ﷺ نے خیار عتق دیا تھا، اس مسئلہ پر استدلال کرنے کے لئے پوچھا، حضرت نافعؓ نے فرمایا کہ ماہد رینی؟ مجھے کیا پتہ کہ وہ غلام تھے یا آزاد تھے تو گویا ان کو یہ بات معلوم نہیں تھی۔ اس کی تفصیل ان شاء اللہ تعالیٰ کتاب الطلاق میں آئے گی۔

شہری کا دیہاتی کے لئے بیع کرنا

وقال النبي ﷺ "إذا استنصح أحدكم أخاه فليصح له" ورخص فيه عطاء۔ (۱)
کیا کوئی شہری کسی دیہاتی کی طرف سے بیع کرے گا؟ متعدد احادیث میں نبی کریم ﷺ نے بیع الحاضر للبادی سے منع فرمایا ہے۔ اس بارے میں کچھ احادیث پیچھے بھی گزری ہیں اور آگے بھی آرہی ہیں کہ نبی رسول اللہ ﷺ بیع حاضر للبادی۔

بیع حاضر للبادی کی تعریف و حکم

اس کا اصل یہ ہے کہ دیہاتی شخص جو شہر کے بازار میں اپنا سامان، اپنے کھیت کی پیداوار، سبزیاں وغیرہ فروخت کے لئے لے کر آرہا ہے، کوئی شہری شخص اس سے کہے کہ تو تو بھولا بھالا آدمی

ہے اور شہر کے حالات سے بھی واقف نہیں، بجائے اس کے کہ تو بازار میں جا کر فروخت کرے، مجھے اپنا دلال اور وکیل بنادے، میں فروخت کر دوں گا، یہ بیع الحاضر للبادی ہے۔

اس کے بارے میں اتنی بات تو متفق علیہ ہے کہ حضور ﷺ نے بیع الحاضر للبادی سے منع فرمایا ہے لیکن اس ممانعت کی علت کیا ہے اور وہ کن حالات میں لاگو ہوتی ہے اور کن حالات میں نہیں ہوتی، اس میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں۔

بیع الحاضر للبادی میں فقہاء کے اقوال

امام ابو حنیفہؒ کا فرمانا ہے کہ بیع الحاضر للبادی اس وقت منع ہے جب اس سے اہل بلد کو ضرر لاحق ہو، تو ضرر کس طرح واقع ہوگا؟

اس کی صورت یہ ہے کہ وہ دیہاتی جو اپنی پیداوار سبزیاں وغیرہ لے کر آرہا تھا ظاہر ہے وہ اپنے نقصان پر تو نہیں بیچتا، نفع تو ضرور لیتا لیکن اس شہری کے مقابلے میں سستا بیچتا کیونکہ دیہاتی کی یہ خواہش ہوتی ہے کہ میں اپنا سامان جلدی بیچ کر واپس اپنے گھر چلا جاؤں تو وہ نسبتاً سستا بیچتا لیکن جب یہ شہری صاحب بیچ میں آگئے اب دو طریقے سے اس میں مہنگائی پیدا ہوگئی۔

ایک تو اس طرح کہ یہ صاحب شہری ہیں اور شہر کے داؤ بیچ سے واقف ہے، لہذا یہ فوراً بیچنے کی فکر نہیں کریں گے بلکہ اس کو کچھ روک کر رکھیں گے اور جب دیکھیں گے کہ بازار میں اس چیز کی قلت ہو رہی ہے اور میں اس وقت پیسے زیادہ وصول کر سکتا ہوں تو یہ اس وقت بیچیں گے۔

دوسرے یہ کہ یہ صاحب کام اللہ فی اللہ نہیں کریں گے بلکہ کچھ نہ کچھ اجرت بھی وصول کریں گے، تو وہ اجرت بھی اس دیہاتی کو زیادت و لاگت میں لگا کر عام لوگوں سے قیمت وصول کریں گے تو اس طرح بھی گرانی پیدا ہوگی۔ تو چونکہ یہ ضرر پیدا ہوتے ہیں۔ اس لئے الحاضر للبادی ناجائز ہے۔

لیکن جہاں اس قسم کے ضرر کا اندیشہ ہو یعنی اس سے مہنگائی اور گرانی میں اضافہ نہ ہو تو ویسے ہی کوئی شخص کسی دیہاتی کی مدد کرے کہ بھائی تم یہاں پر واقف نہیں ہو کہ بازار کہاں ہے؟ کون خریدے گا کون نہیں خریدے گا؟ لہذا میں تمہاری مدد کر لیتا ہوں۔ تمہاری طرف سے بیچ دیتا ہوں تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اس لئے کہ زیادہ سے زیادہ اعانت علی المسلمین ہوئی جو کہ محمود ہے۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی طرف غلط نسبت

اسی کو بعض دوسرے مذاہب کے فقہاء نے امام ابو حنیفہؒ کی طرف غلط منسوب کر لیا جیسے علامہ ابن قدامہؒ نے ”المغنی“ میں یہ غلط نسبت کی کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بیع الحاضر للبادی ناجائز نہیں، حالانکہ ناجائز تو کہتے ہیں لیکن ناجائز ہونے کا حکم معلول بعلة ہے۔ جہاں علت پائی جائے گی وہاں ناجائز ہوگا اور جہاں علت نہیں پائی جائے گی وہاں جائز ہوگا۔ (۱)

امام صاحب رحمہ اللہ ضرر کی علت بیان کرنے میں تنہا نہیں

اور اس سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ امام نوویؒ، حافظ ابن حجرؒ اور علامہ ابن قدامہؒ نے ”جو یہ امام حنیفہؒ کے بارے میں کہا ہے کہ ان کے نزدیک بیع حاضر للبادی مطلقاً جائز ہے“ ایسا مطلقاً صحیح نہیں ہے، کیونکہ کتب حنیفیہ میں ضرر و نقصان کے وقت بیع الحاضر للبادی کا مکروہ ہونا صراحتاً مذکور ہے۔ جیسے کہ ہم نے فتح القدیر اور البحر الرائق اور رد المحتار کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔ اور پھر امام ابو حنیفہؒ اس ممانعت کو ضرر و نقصان کی قید سے مقید کرنے میں تنہا نہیں ہے۔ کیونکہ یہی قید حضرات شوافع اور حنابلہ نے بھی شرطوں کی صورت میں لگائی ہے۔ (۲)

ضرر و عدم ضرر کی قید کے دلائل

احناف نے جو کہا ہے کہ بیع الحاضر للبادی کی ممانعت ”نہی لعینہ“ نہیں ہے بلکہ یہ ”نہی معلول بعلة“ ہے جیسا کہ یہ علت حضرت جابرؓ کی حدیث سے معلوم ہوتی ہے ”دعوا الناس یرزق اللہ بعضهم من بعض“ لوگوں کو چھوڑ دو تا کہ اللہ تعالیٰ ان میں سے بعض کو بعض کے ذریعے رزق عطا کرے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بیع الحاضر للبادی کی ممانعت شہر والوں سے ضرر اور نقصان کو دور کرنے کی غرض سے ہے لہذا اگر یہ ضرر اور نقصان نہ رہے یہ بیع بھی ممنوع نہیں رہے گی بلکہ پھر تو یہ خیر خواہی کے زمرے میں داخل ہو جائے گی اور رسول اللہ ﷺ نے اسی کے متعلق فرمایا ہے کہ ”الدین النصیحة“ دین تو خیر خواہی ہی ہے۔

ضرر و نقصان کے نہ ہونے کی صورت بیع الحاضر للبادی کے جواز کی دلیل یہ ہے کہ جس کو حضرت سعید بن منصورؒ نے اپنی سنن میں حضرت مجاہدؒ سے نقل کیا ہے ”بے شک رسول اللہ ﷺ نے

شہری کو دیہاتی سے خرید و فروخت کرنے سے اس لئے منع فرمایا تھا کہ شہری لوگوں کو دھوکہ دینا چاہتا تھا، اور آج (چونکہ ایسا نہیں ہے) اس لئے اس بیع میں کوئی حرج نہیں ہے۔ (۱)

اسی طرح عبدالرزاق نے اپنی ”مصنف“ میں امام شعبیؒ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: مہاجرین بیع الحاضر للبادی کو ناپسند کرتے تھے، جبکہ ہم اس بیع کو کرتے ہیں ایسے ہی یہ منقول ہے کہ ”حضرت مجاہدؒ بیع حاضر لباد میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے“

چنانچہ یہ حضرات (حضرت مجاہد، شعبی اور عطاء) کیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث مبارک کے برخلاف عمل کر سکتے ہیں۔ ان حضرات نے تو یہ عمل اس لئے کیا ہے کہ یہ اس ممانعت کو معلول بعلة سمجھتے ہیں، اور جب یہ علت نہیں پائی جائے گی تو ممانعت بھی ختم ہو جائے گی۔

اس موقف کو حضرت نعیم بن حصین السدوسیؒ کی نقل کردہ حدیث سے بھی تائید ملتی ہے جو انہوں نے اپنے چچا سے اور پھر انہوں نے اپنے دادا سے روایت کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ

”میں مدینہ منورہ میں اپنے ساتھ ایک اونٹ لے کر حاضر ہوا، اور نبی کریم ﷺ بھی مدینہ منورہ میں ہی تھے میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ ﷺ! آپ لوگوں کو حکم دیجئے کہ وہ میرے ساتھ اچھے طریقے سے پیش آئیں اور میری (اونٹ بیچنے میں) مدد کریں، چنانچہ لوگ میرے ساتھ چل دیئے۔ پس جب میں نے اپنے اونٹ کو بیچا تو میں رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ نے مجھ سے فرمایا: قریب آ جاؤ، پھر آپ نے اپنا دست شفقت میری پیشانی پر پھیرا۔“

چنانچہ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ رسول اللہ ﷺ نے اہل شہر کو اجازت دی کہ آنے والے تاجر کی اونٹ کو بیچنے میں مدد کریں جبکہ اس صورت میں کسی ضرر کے لاحق ہونے کا اندیشہ نہ ہو۔ (۲)

دوسرا اختلاف

اس مسئلہ میں دوسرا اختلاف یہ ہوا ہے کہ آیا بیع الحاضر للبادی اسی وقت ناجائز ہے جبکہ یہ حاضر یعنی شہری شخص وکالت کی اجرت وصول کرے یا یہ حکم اس صورت پر بھی مشتمل ہے جب یہ حاضر وکالت کا کام بغیر اجرت کے انجام دے۔

امام شافعیؒ کی طرف منسوب ہے کہ وہ فرماتے ہیں اگر اجرت ہو تو ناجائز ہے اور بلا اجرت ہو تو جائز ہے، ایسا لگتا ہے کہ امام بخاریؒ بھی اسی کے قائل ہیں، اسی واسطے انہوں نے یہ قید لگادی کہ ”هل يبيع حاضر لباد بغیر اجر“ اور آگے اسی کے دلائل بیان کئے کہ بغیر اجرت کے بیع

کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

”وہل یعنیہ او ینصحہ“ کیونکہ جب بغیر اجرت کے کر رہا ہے تو وہ صرف اعانت اور خیر خواہی ہی ہوگی۔ وقال النبی ﷺ إذا ستنصح أحدکم أخاہ فلینصح لہ و رخص فیہ عطاء اور حضرت عطاء نے بھی اس کی اجازت دی ہے کہ بیع الحاضر للبہادی بغیر اجرت کے ہو تو جائز ہے۔ آگے حدیث نقل کی ہے کہ حضرت قیس رضی اللہ عنہ حضرت جریر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ:

حد ثنا علی بن عبد اللہ: حدثنا سفیان، عن إسماعیل، عن قیس سمعت جریرا رضی اللہ عنہ یقول: ”با یعت رسول اللہ ﷺ علی شهادة أن لا إله إلا اللہ و أن محمد رسول اللہ و إقام الصلاة، وإيتاء الزكاة والسمع والطاعة، والنصح لكل مسلم با یعت رسول ﷺ علی شهادة أن لا إله إلا اللہ و أن محمد رسول اللہ وإقام الصلوٰۃ و إيتاء الزکوٰۃ والسمع والطاعة، والنصح لكل مسلم“۔ (۱)

طریقہ خیر خواہی یہ ہے کہ بھائی میں تمہاری چیز فروخت کروادیتا ہوں اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے لیکن باقاعدہ اس کا وکیل اور دلال بن کرا جرت لے کر فروخت کرے یہ منع ہے۔

حد ثنا الصلت بن محمد: حدثنا عبد الواحد: حد ثنا معمر، عن عبد اللہ بن طاؤس عن أبيه، عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال: قال رسول اللہ ﷺ ”لا تلقوا الرکبان ولا یبع حاضر لباد“ قال: لابن عباس: ما قوله: ”لا یبع حاضر لباد؟“ قال: لا یكون له سمسار۔ [انظر] (۲)

آگے فرمایا ”لا تلقوا الرکبان“ قافلے والوں سے جا کر ملاقات کرو، آگے یہ مستقل باب آرہا ہے ان شاء اللہ وہاں پر عرض کروں گا ولا یبع حاضر لباد قال: قلت لابن عباس ما قوله لا یبع حاضر لباد؟ قال لا یكون له سمسار۔ یعنی اس کا دلال نہ بنے۔

(۱) فی صحیح بخاری کتاب البیوع هل یبع حاضر لباد بغیر أجر؟ الخ..... رقم ۲۱۵۷

(۲) فی صحیح بخاری کتاب البیوع باب هل یبع حاضر لباد بغیر أجر؟ رقم ۴۱۵۸ وفی صحیح

مسلم، کتاب البیوع، رقم ۲۷۹۸، وسنن الترمذی، کتاب البیوع، رقم ۴۴۲۴، وسنن أبی داؤد،

کتاب البیوع، رقم ۲۹۸۲، وسنن ابن ماجہ، کتاب النہارات، رقم ۲۱۶۸، ومسنند احمد، ومن

مسند بنی ہاشم، رقم ۳۳۰۲۔

آڑھتیوں کا کاروبار

آج کل جو آڑھتیوں کا کاروبار ہو رہا ہے یہ بیع الحاضر للبادی ہی ہے۔ اس کا عدم جواز اس صورت کے ساتھ مشروط ہے جہاں اہل بلد کو ضرر لاحق ہو، اگر محض انتظامی آسانی کے لئے ہو جیسا کہ آج کل ہو رہا ہے کہ ہر دیہاتی کے لئے ممکن نہیں ہوتا کہ وہ اپنا سامان لا کر یہاں شہر میں لائے اور خود فروخت کرے بلکہ اس نے پہلے سے شہر کے کچھ لوگوں سے معاملہ کیا ہوا ہوتا ہے کہ میں اپنا مال تمہارے ہاں اتار دوں گا اور تم اسے میری طرف سے فروخت کر دینا یا تم مجھ سے اس کو خرید کر آگے فروخت کر دینا، تو اگر یہ سیدھا سادھا ہو اور اس سے اہل بلد کو ضرر نہ پہنچے تو یہ امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق جائز ہے۔ (۱)

لیکن جہاں اس کا مقصد ملی بھگت کرنا ہو کہ آڑھتی سے کہہ رکھا ہے کہ دیکھو مال تمہارے پاس بھیجوں گا مگر اس کو گودام میں رکھ کر تالا لگا دینا اور اس وقت تک نہ نکالنا جب تک قیمتیں آسمان سے باتیں نہ کرنے لگیں، تو اس صورت میں اہل بلد کو ضرر ہوگا، لہذا اس صورت کی ممانعت ہے۔

شہری کا دیہاتی کے لیے سامان وغیرہ خریدنا

و کرہ ابن سیرین و ابراہیم للبائع وللمشتري قال ابراہیم: ان العرب تقول: بيع لي ثوبا، وهي تغني الشراء۔

حدثنا المكي بن ابراهيم قال: اخبرني ابن جريج، عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب انه سمع ابا هريرة رضي الله عنه يقول: قال رسول الله ﷺ: (لا يبيع المرء على بيع اخيه، ولا تناجشوا، ولا يبيع حاضر لباد۔) (۲)

شہری کے لیے دیہاتی کا وکیل بننا

ابھی تک جو بحث تھی وہ بیع الحاضر للبادی تھی، شہری دیہاتی کا سامان بیچنے کے لیے وکیل بن رہا تھا اور اب وہ صورت ہے کہ شہری دیہاتی کا وکیل، کوئی سامان خریدنے میں بنتا ہے۔ کوئی دیہاتی بازار سے سامان خریدنا چاہتا ہے، شہری کہتا ہے کہ میں تمہارا وکیل بن جاتا ہوں

(۱) وحجة الحنفية أن النهي معلول بعله الخ (تكملة فتح الملهم، ج: ۱، ص: ۳۳۵) ۱۴۱

(۲) فی صحیح بخاری کتاب البیوع باب یشتري حاضر لباد بالسمة رقم ۲۱۶۰

اور بازار سے تمہارے لیے سامان خرید لیتا ہوں۔

بعض حضرات نے کہا کہ جس طرح بیع الحاضر للبادی ناجائز ہے اسی طرح اشتراء الحاضر للبادی بھی دلالی کے ذریعے سے ناجائز ہے، وہ کرہ ابن سیرین و ابراہیم اللبائع و المشتري، محمد بن سیرین اور ابراہیم نخعی نے اس کو بائع اور مشتری دونوں کے لیے برا سمجھا ہے اور دلیل میں یہ بابت بیان فرمائی کہ لا بیع الحاضر للبادی، اس میں اگرچہ لفظ بیع ہے لیکن بیع کا لفظ بعض اوقات شراء کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ چنانچہ ابراہیم نخعی کہتے ہیں کہ ان العرب تقول بع لی ثوبا وہی تعنی الشراء۔ عرب لوگ بعض اوقات بع لی ثوبا۔ کہتے ہیں اور ان کی مراد ہوتی ہے کہ یہ کپڑا خرید لو۔ تو لا بیع الحاضر کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ کوئی شہری کسی دیہاتی کی طرف سے مال نہ خریدے، لہذا یہ حدیث دونوں معاملوں کی ممانعت بیان کرتی ہیں۔ بیع کی بھی اور شراء کی بھی، یہ موقف ابن سیرین اور ابراہیم نخعی نے بیان کیا ہے۔

حنیفہ کے نزدیک شراء الحاضر للبادی ناجائز نہیں ہے، اس لیے ممانعت کی علت اہل بلد کو ضرر پہنچانا ہے اور شراء کی صورت میں کوئی ضرر نہیں، لہذا وہ ناجائز ہے۔ (۱)

بیع ملامسہ

عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن بیع الملا مسہ (۲)
 ”بیع ملامسہ“ زمانہ جاہلیت کی بیوع میں سے ایک بیع تھی، بیع ملامسہ کی تعریف و تفسیر میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔

۱۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بیع ملامسہ یہ ہے کہ:
 عاقدین میں سے ایک یوں کہے کہ یہ چیز تمہیں اتنے روپے میں بیچتا ہوں اور جس وقت میں تجھے ہاتھ لگا لوں تو بیع لازم ہو جائے گی۔ (۳)

۲۔ شرح النوویؒ میں امام شافعیؒ سے یہ تفسیر منقول ہے کہ:
 ایک شخص ایک لپٹے ہوئے کپڑے کو لیکر آئے یا اندھیرے میں کوئی کپڑا لیکر آئے اور دوسرے شخص سے کہے کہ: میں تمہیں یہ چیز اس شرط پر اور اتنے روپے میں بیچتا ہوں کہ تمہارا اس چیز کو ہاتھ لگانا

(۱) انعام الباری ۶/۳۰۰، ۳۰۱

(۲) فی صحیح مسلم کتاب البیوع باب ابطال بیع الملا مسہ و المناہذہ رقم ۳۷۷۴۔

(۳) عمدۃ القاری ۵/۵۰۵

ہی اس چیز کو دیکھنے کے قائم مقام ہوگا، اور جب تم اس چیز کو دیکھو گے تو اس چیز کو رد کرنے کا اختیار نہ ہو گا۔

۳: ایک شخص اپنے کپڑے کے بدلے میں دوسرے شخص کے کپڑے کو خرید لے اور ایسا بغیر کسی غور و فکر کے کیا جائے، اور یوں کہے کہ: جب میں نے تیرے کپڑے کو ہاتھ لگایا اور تو نے میرے کپڑے کو ہاتھ لگایا تو بیع واجب اور لازم ہو جائے گی۔ یہ تفسیر عطاء بن میناء کے طریق سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اس صورت میں محض ہاتھ لگانا ہی بغیر ایجاب و قبول بیع شمار ہوتا ہے۔

۴: اس طور پر بیع کرنا کہ جب اس چیز کو چھو لے گا تو اختیار مجلس ختم ہو جائے گا۔ اس کو امام نوویؒ نے نقل کیا ہے البتہ یہ تفسیر ان حضرات کے نزدیک باطل ہے کہ جو اختیار مجلس کے قائل ہیں۔ بہر کیف! ان تمام تفسیروں میں ایک قدر مشترک ہے اور وہ یہ ہے کہ ان حسب میں غرر، بغیر مبیع کو دیکھے بیع کرنا یا کسی دوسرے کے ذمے ایسی چیز کو لازم کرنا پایا جاتا ہے کہ جس پر وہ راضی نہیں ہے اور اس وجہ سے یہ تمام بیوع حرام ہیں۔

بیع منابذہ

بیع منابذہ یہ ہے کہ متعاقبین بغیر ایجاب و قبول کئے محض پھینکنے سے بیع کریں، مثلاً بائع مشتری سے یہ کہتا ہے کہ جس وقت یہ چیز جس کا بھاء تاؤ ہوا ہے۔ میں تمہاری طرف پھینکوں گا اس وقت بیع لازم ہو جائے گی اور اختیار ختم ہو جائے گا۔

امام خطابی نے معالم السنن میں بھی بعض حضرات سے یہ تفسیر نقل کی ہے: بیع منابذہ ”پتھر پھینکنے سے تعبیر کی جاتی ہے پس جب پتھر گرتا ہے تو بیع لازم ہو جاتی ہے جیسے کہ ”بیع الحصة“ ہوتا ہے۔ حدیث مبارک میں اس بیع سے بھی منع فرمایا گیا ہے کیونکہ اس میں بھی تعلیق التملیک علی النظر پائی جا رہی ہے جو ”غرر“ کی ہی ایک قسم ہے۔ (۱)

بیع الحصة

عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ قال: نہی رسول اللہ ﷺ عن بیع الحصة۔ (۲)

(۱) تکملة ۳۱۳/۱ تا ۳۱۵۔ (۲) فی صحیح مسلم کتاب البیوع باب بطلان بیع الحصة رقم

۳۷۸۱، فی موطا مالک والنسائی وابی داؤد و الترمذی وابن ماجہ والدارمی فی کتاب البیوع،

واحمد فی مسند ابی ہریرہ ۳۷۶/۲

”بیع الحصة“ کے معنی یہ ہیں کہ ایک شخص دوسرے سے کہے کہ جب میں کنکری پھینکوں تو بیع لازم ہو جائے گی۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ بیع الحصة یہ ہے کہ ایک شخص یوں کہے کہ جب میں پتھر (یا کنکری وغیرہ) پھینکوں گا تو سامان میں سے جس چیز پر وہ گرے گی تو میں تمہیں وہاں تک زمین کا ٹکڑا بیچوں گا جہاں تک یہ پتھر جا کر گرے گا۔ اور یہ تمنا بیوع بھی فاسد و ناجائز ہیں۔ کیونکہ ان میں جہالت ہونے کی بناء پر غرر پایا جا رہا ہے۔ (۱)

بیع العینہ

عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا یحل سلف، ولا شرطان فی بیع ولا ربح مالم یضمن، ولا بیع مالم یضمن عندک (۲)

اس حدیث میں حضور ﷺ نے چار حکم بیان فرمائے۔ پہلا حکم یہ بیان فرمایا کہ ”لا یحل سلف و بیع“ یعنی قرضہ اور بیع ایک ساتھ کرنا حلال نہیں۔ اس کے متعدد معانی بیان کئے گئے ہیں، ایک معنی تو اس کے یہ ہیں کہ کوئی شخص بیع کے اندر قرض کی شرط لگا دے، مثلاً یہ کہے کہ میں تم سے فلاں چیز خریدتا ہوں بشرطیکہ تم مجھے اتنے روپے قرض دو، یہ معاملہ جائز نہیں اس لئے کہ بیع کے ساتھ ایک ایسی شرط لگائی جا رہی ہے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہے۔

دوسرے معنی

دوسرے معنی یہ ہیں کہ ایک شخص کو قرض کی ضرورت تھی، اس نے دوسرے شخص سے قرض مانگا، تو دوسرے شخص نے کہا کہ میں اس وقت تک قرض نہیں دوں گا جب تک تم مجھ سے فلاں چیز اتنے روپے میں نہیں خریدو گے۔ مثلاً ایک کتاب کی قیمت بازار میں پچاس روپے ہے لیکن قرض دینے والا کہتا ہے کہ تم مجھ سے یہ کتاب سو روپے میں خرید لو، تب میں تمہیں قرض دوں گا۔ اس طرح وہ اس قرض پر براہ راست سود کا مطالبہ تو نہیں کر رہا ہے، لیکن اس نے اس کے ساتھ ایک بیع لازم کر دی اور اس میں قیمت زیادہ وصول کر لی..... اس طرح بالواسطہ اس نے سود وصول کر لیا۔

اس کو ”بیع العینہ“ بھی کہتے ہیں اور یہ سود حاصل کرنے کا ایک حیلہ ہے اس لیے حرام اور نا

(۱) تکملة ۳۱۷/۱، ۳۱۸

(۲) فی الترمذی کتاب البیوع باب ما جاء فی کراهة بیع مالم یضمن عندہ، رقم ۵۴

(۱) جائز ہے۔

بیع غرر کی ممانعت اور اس کی تفصیل

حدثنا عبد الله بن يوسف: اخبرنا مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر و رضی اللہ عنہما: ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی بیع حبل الحبلۃ، و کان بیعا یتبا یعہ اهل الجاہلیۃ کان الرجل یتباع الجزور الی ان تنتج الناقة ثم تنتج التی فی بطنہا۔ (۲)

اس باب میں بیع الغرر کی ممانعت کا بیان ہے اور بیع غرر کی ایک صورت حبل الحبلۃ بھی ہے۔ چنانچہ اس میں حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث روایت کی کہ رسول ﷺ نے حبل الحبلۃ کی بیع سے منع فرمایا۔

”و کان بیعا یتبا یعہ اهل الجاہلیۃ“ اور حبل الحبلۃ کی بیع کا معاملہ جاہلیت میں لوگ کیا کرتے تھے اور وہ یہ تھا ”کان الرجل یتباع الجزور الی ان تنتج الناقة ثم تنتج التی فی بطنہا“۔ کوئی شخص اونٹ خریدتا اور کہتا ہے کہ اس کی قیمت اس وقت ادا کروں گا جب فلاں اونٹنی کے بچہ پیدا ہو جائے اور بچہ کا بھی بچہ پیدا ہو جائے اجل مجھول تھی اور یہ بھی معلوم نہیں تھا کہ ناکہ کے بچہ پیدا ہو گا یا نہیں ہو گا اور اگر ہو بچہ پیدا ہوا تو پھر اس کے بچہ پیدا ہو گا یا نہیں ہو گا اس لیے یہ بیع غرر پر مشتمل ہے اور ناجائز ہے۔

حبل الحبلۃ کی دوسری تفسیر

حبل الحبلۃ کی ایک تفسیر تو یہ ہے جو یہاں پر بیان کی گئی ہے کہ بیع تو کی گئی اور چیز کی لیکن اس کی اجل یعنی قیمت ادا کرنے کی مدت مقرر کی کہ ناکہ کے پیٹ میں جو حمل ہے جب یہ پیدا ہو جائے اور پھر اس سے اور بچہ پیدا ہو جائے تو اس وقت پیسے ادا کروں گا اور یہ بیع فاسد ہے۔

(۱) تقریر ترمذی ۱۰۶/۱، ۱۰۷۔

(۲) فی صحیح بخاری کتاب البیوع باب بیع الغرر وحبل الحبلۃ رقم: ۲۱۴۳ وفی صحیح مسلم، کتاب البیوع، رقم: ۲۷۸۵، وسنن الترمذی کتاب البیوع عن رسول اللہ، رقم: ۱۱۵۰ وسنن النسائی، کتاب البیوع، رقم: ۴۵۴۶، وسنن أبی داؤد کتاب البیوع، رقم: ۲۹۳۴ وسنن ابن ماجہ، کتاب التجارات۔ رقم: ۲۱۸۸، ومسند احمد، مسند العشرة المبشرين بالجنة رقم: ۳۷۱، ومسند المکثرین من الصحابة، رقم: ۴۳۵۴، ۵۲۵۳، ۶۱۴۸، وموطأ مالک، کتاب البیوع، رقم: ۱۱۶۸۔

جل الحملہ کی دوسری تفسیر یہ بھی کی گئی ہے کہ ایک اونٹنی ہے اس اونٹنی کے پیٹ میں بچہ ہے تو یہ کہے کہ میں اس بچہ کا بچہ فروخت کرتا ہوں یعنی میع ہی اس جل الحملہ کو بنایا جا رہا ہے۔ پہلی تشریح میں میع تو موجود چیز تھی البتہ اجل جل الحملہ مقرر کی کہ جب حمل کے حمل پیدا ہوگا اس وقت قیمت ادا کروں گا اور دوسری تفسیر میں میع ہی جل الحملہ کو بنایا کہ اونٹنی کے پیٹ میں جو بچہ ہے جب اس کا بچہ پیدا ہوگا اس کو میں تمہیں ابھی فروخت کرتا ہوں، تو یہاں پر میع ہی معدوم ہے اور پتا نہیں کہ وجود میں آئے گی یا نہیں کیونکہ پتا نہیں کہ اس کے بچہ پیدا ہوگا یا نہیں ہوگا، تو یہ بھی غرر میں داخل ہے اور ناجائز ہے اور یہ بیع باطل ہے۔

یہاں امام بخاریؒ نے باب بیع الغرر کا عنوان قائم کر کے یہ بتا دیا کہ اگرچہ حدیث کے اندر ذکر صرف جل الحملہ کا ہے لیکن جل الحملہ یہ غرر کی ایک صورت ہے اور عدم جواز کی علت غرر ہے اور دوسری حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بیع الغرر سے منع فرمایا ہے۔ تو گویا ساتھ ساتھ ایک اصول بھی بتا دیا کہ صرف یہ بیع ہی ناجائز نہیں بلکہ ہر وہ بیع جس میں غرر ہو وہ ناجائز ہے۔

غرر کی حقیقت

غرر بڑا وسیع مفہوم رکھتا ہے اور شریعت میں معاملات کے اندر جہاں بھی غرر ہو اس کو ناجائز قرار دیا گیا ہے، غرر کا مطلب سمجھ لینے کی ضرورت ہے۔ غرر کے اندر ایک بہت ہی وسیع مفہوم ہے اور اس کے اندر بہت ساری صورتیں داخل ہیں۔

ہمارے زمانے کے (الشیخ محمد الصدیق الضری) سوزان لے ایک بہت بڑے عالم ہیں، انہی بقید حیات ہیں۔ انہوں نے غرر پر ایک کتاب لکھی ہے اس کا نام ہے ”الغرر و اثره فی العقود“ بہت اچھی ضخیم کتاب ہے اور غرر کے متعلق تمام مباحث کو یکجا جمع کر دیا ہے تقریباً پانچ، چھ سو صفحات کی ہوگی۔ اس میں انہوں نے غرر کی تمام صورتیں اور احکام بیان فرمائے ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ غرر کے لفظی معنی یہ بیان کیے گئے ہیں کہ ”مالہ ظاہر تو ثرہ و باطن نکرہ“ کہ ہر وہ چیز جس کے ظاہر کو تم پسند کرو لیکن اس کا باطن مکروہ ہو، اس کا ترجمہ دھوکہ سے بھی کیا جاتا ہے، لیکن ہر دھوکہ کو غرر نہیں کہتے بلکہ جس میں تین باتوں میں سے کوئی ایک بات پائی جائے وہ غرر ہوتا ہے۔

غرر کی مختلف صورتیں

غرر کی پہلی صورت یہ ہے کہ مبیع مقدوراً تسلیم نہ ہو، بائع جس چیز کو بیچ رہا ہے اس کی تسلیم پر قادر نہ ہو جیسے کتب فقہ میں آتا ہے کہ پرندہ ہوا میں اڑ رہا ہو اور کوئی کہے کہ میں اسے فروخت کرتا ہوں بیع الطیر فی الهواء اب پرندہ فروخت تو کر دیا لیکن اس کو مشتری کے سپرد کرنے پر قادر نہیں ہے، لہذا یہ غرر ہوا یا بیع.....؟ بیع السماء فی الماء مچھلی پانی میں تیر رہی ہے، دریا میں، سمندر میں کہہ دے کہ میں یہ مچھلی بیچتا ہوں جو تیرتی جا رہی ہے، اب پتا نہیں کہ بعد میں اس کو پکڑ سکے گا یا نہیں، تو غرر کی ایک صورت یہ ہے کہ مبیع مقدوراً تسلیم نہ ہو۔

غرر کی دوسری صورت یہ ہے کہ اس میں مبیع یا ثمن یا اجل ان تینوں میں سے کوئی چیز مجہول ہو تو جہاں بھی جہالت پائی جاتی ہو چاہے مبیع میں، چاہے ثمن میں، چاہے اجل میں وہ بھی غرر ہے۔ جہالت جہالت اجل میں پائی جا رہی ہے۔ پہلی تفسیر کے مطابق اور دوسری تفسیر کے مطابق مبیع میں پائی جا رہی ہے اور یا جہالت ثمن میں پائی جا رہی ہو جیسے آگے آرہا ہے مبیع المناذہ یا بیع الملامہ میں، مناذہ ہنذ یبذ (ضرب) کے معنی ہیں پھینکنا، تو مناذہ اس کو کہتے تھے کہ دیکھو میں ایک کپڑا اٹھا کر تمہاری طرف پھینکوں گا اور تم میری طرف کوئی کپڑا پھینک دینا تو جو بھی میں پھینکوں گا اور تم پھینکو گے ان کے درمیان تبادلہ ہو جائے گا مبیع ہو جائے گی، تو یہاں مبیع بھی مجہول ہے اور ثمن بھی مجہول ہے، مناذہ کی ایک تفسیر یہ بھی کی گئی ہے کہ بعض اوقات اہل عرب ایسا کرتے تھے کہ ہاتھ میں ایک پتھر ہے سامنے بہت سارے کپڑے رکھے ہیں وہ پتھر مارا جس کپڑے کو لگ گیا اس کی بیع ہوگی اذا نبذت ذالک الحصاص و جب البیع۔ اب یہاں پر معلوم نہیں پتھر کس کپڑے کو لگ جائے تو یہ مبیع مجہول ہے۔

ملامہ

ملامہ بھی اسی طریقہ سے ہے کہ میں جس کپڑے کو ہاتھ لگا دوں اس کی بیع ہو جائے گی۔ اب خدا جانے کس کپڑے کو ہاتھ لگے! ملامہ بھی ناجائز ہے اور مناذہ بھی ناجائز ہے آگے امام بخاریؒ نے سارے ابواب اس کے متعلق قائم کئے۔ اس میں بھی عدم جواز کی وجہ یہ ہے کہ یا مبیع مجہول ہے یا ثمن مجہول ہے۔

غرر کی تیسری صورت وہ ہے کہ جس کو فقہاء کرامؒ نے ”تعليق التمليك على الخطر“ سے تعبیر فرمایا ہے کہ عقود معاوضہ میں تمليك کو کسی خطر پر معلق کرنا، خطر کا معنی ہے کوئی ایسا آنے والا واقعہ

جس کے واقع ہونے یا نہ ہونے دونوں کا احتمال ہو اس واقعہ پر تملیک کو معلق کر دینا کہ اگر یہ واقعہ پیش آگیا تو میں نے اپنی فلاں چیز کا تمہیں ابھی سے مالک بنادیا، مثلاً اگر جمعرات کے دن بارش ہوگئی تو یہ میں نے تمہیں پچاس روپے میں فروخت کر دی تو کتاب کی فروختگی جو تملیک کا ایک شعبہ ہے اس کو بارش کے وقوع پر معلق کر دیا اور یہ خطر ہے کہ بارش کے ہونے یا نہ ہونے دونوں کا احتمال ہے، اس کو تعلیق التملیک علی الخطر کہتے ہیں۔ اور اس کی قمار بھی کہتے ہیں۔

قمار

اسی کا ایک شعبہ قمار بھی ہے قمار یعنی جو ایسا میسر اس میں ایک طرف سے تو ادائیگی یقینی ہو اور دوسری طرف سے ادائیگی موهوم ہو معلق علی الخطر یعنی کسی ایسے واقعہ پر موقوف ہو جس کا پیش آنا اور نہ آنا دونوں محتمل ہیں اس کو قمار کہتے ہیں۔ (۱)

مبیع کی معمولی جہالت کا حکم

البتہ غرر کی بایں معنی کہ مبیع کے اندر ایسی معمولی جہالت ہو۔ اور اس کی ضرورت بھی ہو، اور عرف عام اس جیسی جہالت کی وجہ سے جھگڑا کا خدشہ بھی نہ ہو۔ اسی قسم کی ادنیٰ جہالت مبیع کے بارے میں امام نوویؒ نے فرمایا ہے ”مسلمانوں کا ان اشیاء کے جواز پر اجماع ہے کہ جن میں معمولی غرر پایا جاتا ہو۔“ ان اشیاء میں سے جیسے کہ پھلی کے اندر کے دانے کی بیج، اگرچہ اس نے دانے کو نہ بھی دیکھا ہو (جائز ہے)۔ حالانکہ اگر پھلی یا بھو سے وغیرہ کو اکیلے طور پر بیچا جائے تو یہ جائز نہ ہو گا اسی طرح ان حضرات کا، گھر، سواری یا کپڑے وغیرہ کو ایک مہینے کے لئے اجرت پر دینے کے جواز پر اتفاق ہے حالانکہ مہینہ کبھی تیس دن کا ہوتا ہے اور کبھی انتیس دن کا بھی ہوتا ہے۔ اسی طرح ان حضرات نے حمام کے جانے کی اجرت کے جواز پر اتفاق کیا ہے حالانکہ لوگ پانی کے استعمال کرنے اور حمام میں ٹھہرنے کے لحاظ سے مختلف ہوتے ہیں (کوئی کم استعمال کرتا ہے کوئی زیادہ)، اسی طرح ان حضرات نے اجرت کے بدلے پانی پلانے کے جواز پر بھی اتفاق کیا ہے حالانکہ پانی پینے میں بھی لوگوں کی عادت مختلف ہوتی ہے۔ اور یہ بھی معلوم نہیں کہ کوئی کتنا پانی پیئے گا۔ اسی طرح دور حاضر میں اس قسم کی بہت سی مثالیں مل سکتی ہیں۔ (۲)

اپنے بھائی کی بیع پر بیع کرنا

حدثنا اسماعیل قال: حدثني مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: "لا يبيع"

حدثنا علي بن عبد الله: حدثنا سفيان: حدثنا الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: نهى رسول الله ﷺ أن يبيع حاضر لباد ولا تناجسوا، ولا يبيع الرجل على بيع أخيه، ولا يخطب على خطبة أخيه، ولا تسأل المرأة طلاقاً احتها لتكفأ مافي انائها۔ (۱)

یہ معروف حدیث ہے کہ تم میں سے کوئی اپنے بھائی کی بیع پر بیع نہ کرے حدیث میں دو چیزوں کی ممانعت آئی ہے ایک سوم علی سوم اخیه اور دوسری بیع علی بیع اخیه۔

سوم علی سوم اخیه کی تشریح

سوم علی سوم اخیه کے معنی یہ ہیں کہ دو آدمیوں کے درمیان بیع کی بات چیت چل رہی ہے، بھاؤ تاؤ ہو رہا ہے، ابھی بیع تام نہیں ہوئی، بائع پیسے بتا رہا ہے اور وہ اس سے کچھ کم کرانے کی کوشش کر رہا ہے مساومتہ ہو رہا ہے اتنے میں تیسرا آدمی آئے اور آکر کہہ دے کہ یہ چیز میں نے تم سے زیادہ پیسے دے کر خرید لی یہ سوم علی سوم اخیه ہے، جس سے منع فرمایا کہ لا بیع بعضکم علی بیع اخیه۔

بیع علی بیع اخیه کی تشریح

دوسری چیز جس سے منع فرمایا گیا ہے وہ ہے بیع علی بیع اخیه، مثلاً ایک بیع ہوگئی، زید نے

(۱) فی صحیح بخاری کتاب البیوع باب لا بیع علی بیع اخیه ولا سوم الخ رقم ۲۱۳۹، ۲۱۴۰
وفی صحیح مسلم، کتاب النکاح، رقم ۲۵۳، کتاب البیوع، ص: ۲۷۸۶، وسنن الترمذی،
کتاب البیوع عن رسول الله، رقم ۱۲۱۳، وسنن السائی، کتاب النکاح، رقم ۳۱۹۱ والبیوع،
رقم ۴۴۲۸، وسنن أبی داؤد، کتاب النکاح، رقم ۱۷۸۲، والبیوع، رقم ۲۹۷۹، وسنن ابن
ماجہ، کتاب التجارات، ۲۱۶۲، ومسنند احمد، مسند مکثرین من الصحابة، رقم ۴۴۹۲،
وموطأ مالک، کتاب النکاح، ص ۹۶۵، والبیوع، رقم ۱۱۸۸، وسنن الدارمی کتاب النکاح،
ص: ۲۰۸۱ والبیوع رقم ۲۴۵۴۔

عمرو سے ایک گھوڑا خریدا، فرض کرو بائع نے خیار شرط لے لیا، بیع ہو چکی، اب خالد آتا ہے اور آکر بائع سے کہتا ہے کہ تم نے جو گھوڑا عمرو کو بیچا تھا اس بیع کو فسخ کر دو اور وہ مجھے بیچ دو، یہ بیع علی بیع اخبہ ہے۔

سوم علی سوم اخبہ اور بیع علی بیع اخبہ میں فرق

دونوں میں فرق یہ ہے کہ سوم علی سوم اخبہ میں تیسرا آدمی بیع تام ہونے سے پہلے مداخلت کرتا ہے لیکن بیع علی بیع اخبہ میں تیسرا آدمی بیع تام ہونے کے بعد مداخلت کرتا ہے، یہ دونوں ناجائز ہیں اور یہ عمل جس طرح بیع میں ناجائز ہے اسی طرح تمام عقود میں بھی ناجائز ہے، چنانچہ خطبہ علی خطبہ اخبہ بھی ناجائز ہے کہ ایک نے نکاح کا پیغام دیا اس کے پیغام پر دوسرے کا پیغام دینا جبکہ اس پیغام کی طرف جانب آخر کا میلان بھی ہو گیا ہو تو دوسرے کے لئے پیغام دینا جائز نہیں۔

اسی طرح اجارہ میں بھی یہی صورت ہے کہ اگر ایک مؤجر اور مستاجر کے درمیان بات چیت چل رہی ہے درمیان میں کوئی تیسرا شخص مداخلت کرے یا اجارہ منعقد ہو چکا ہے بعد میں کوئی تیسرا شخص بیع میں مداخلت کرے تو یہ بطریق اولیٰ ناجائز ہے۔

اگر کوئی شخص کسی جگہ ملازم ہے دوسرا شخص یہ چاہے کہ وہاں سے اس کی ملازمت ختم کروا کے اپنے پاس لے آئے تو یہ اجارہ علی اجارہ اخبہ ہے جو بیع علی بیع اخبہ کے حکم میں داخل ہے اور ناجائز اور حرام ہے۔ (۱)

کیا غیر مسلم بھی ”بیع علی بیع اخبہ“ میں داخل ہیں؟

حدیث مبارک میں یہ جو آیا ہے کہ ”لا بیع بعضکم علی بیع اخبہ“ اس میں اخبہ سے مراد، اسی بات سے استدلال کر کے امام اوزاعی اور شوافع میں سے ابو عبید بن حرب یہ فرماتے ہیں کہ ”بیع علی بیع اخبہ“ مسلمان کے ساتھ حرام ہے، جبکہ کافر کی بیع پر بیع کرنے میں کچھ حرج نہیں ہے۔ جیسا کہ حافظؒ نے فتح الباری میں ان کا یہ قول نقل کیا ہے۔ اور اس بارے میں زیادہ واضح اور صریح حدیث حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے جس میں مسلمان کا لفظ صراحتاً مذکور ہے:

”لا یسم المسلم علی سوم اخبہ“ (۱)

”کوئی مسلمان اپنے بھائی کے سوم پر سوم نہ کرے۔“

لیکن جمہور کا موقف اس سے مختلف ہے جمہور علماء فرماتے ہیں کہ ممانعت کا حکم ذمی اور مستامن کو بھی شامل ہے۔ یعنی ذمی اور مستامن کی بیع پر بیع اور سوم پر سوم کرنا جائز نہیں ہے۔

نیز جمہور کی طرف سے حدیث مبارک میں ”اخ“ اور ”مسلم“ کے مذکور ہونے کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ یہاں غائب صورت حال کا لحاظ رکھتے ہوئے ان کو ذکر کیا گیا ہے۔ (کیونکہ عام طور پر مسلمان اپنے مسلمان بھائی سے ہی بیع کیا کرتا ہے، لہذا اس قید سے ذمی اور مستامن خارج نہیں ہوں گے)۔

علامہ ”ہکفی“ در مختار میں فرماتے ہیں۔

”و ذکر الاخ فی الحدیث لیس قیداً بل لزیادة التنفیر“

یعنی حدیث مبارک میں ”اخ“ کی قید (قید احترازی) نہیں ہے بلکہ یہ قید تو اس ممنوعہ عمل (سوم علی سوم أخیه یا بیع علی بیع أخیه) کی زیادہ سے زیادہ نفرت پیدا کرنے کے لئے لگائی گئی ہے۔

علامہ ابن عابدین شامی اس قول کی تشریح فرماتے ہوئے لکھتے ہیں

”قوله بل لزیادة التنفیر، لأن السوم علی السوم یوجب ایحاشاً وإضراراً، وهو فی

حق الأخ أشد منّا، قال فی النهر: کقوله فی الغیبة: ذکره أخاه بما یکره، إذ لا خفاء فی منع غیبة الذمی“ یعنی علامہ ”ہکفی“ نے جو یہ فرمایا ہے کہ ”بل لزیادة التنفیر“ اس کی وجہ یہ ہے کہ سوم علی سوم کی وجہ سے باہمی نفرتیں، دوریاں اور ایذا رسانی پیدا ہوتی ہے اور یہ اس کی ممانعت اس وقت اور زیادہ شدید نوعیت اختیار کر جاتی ہے کہ جب یہ اپنے بھائی کے حق میں کی جائے ”نہر“ میں ہے کہ: جیسا کہ حدیث مبارک میں غیبت کے بارے میں بھی یہی حکیمانہ اسلوب بیان اختیار کیا گیا ہے۔

”ذکره أخاه بما یکره“

”یعنی تیرا اپنے بھائی کا اس انداز سے تذکرہ کرنا جسے وہ پسند نہ کرتا ہو“ (یہاں بھی اخ کا تذکرہ ہے جو کہ قید احترازی نہیں ہے محض اس غیب کے فعل کی نفرت پیدا کرنے کے لئے ہے اور اگر یہ قید احترازی ہوتی تو ذمی کی غیبت کرنا بھی جائز ہوتا) حالانکہ ذمی کی غیبت کا ممنوع اور ناجائز ہونا کوئی پوشیدہ اور مخفی بات نہیں ہے۔ (۱)

مقام افسوس

یہ بات قابل افسوس ہے کہ ہمارے معاشرے میں اس حکم پر عمل کرنے کا کوئی اہتمام نہیں یہاں تک کہ اہل علم اس کا لحاظ نہیں رکھتے۔ ایک استاذ ایک مدرسہ میں مدرس ہے دوسرے مدرسہ والا اس پر ڈورے ڈالتا ہے کہ تم وہ مدرسہ چھوڑ دو اور ہمارے پاس آ جاؤ یہ بیع علی بیع احبہ ہے جو ناجائز ہے، لیکن اچھے خاصے مدرسوں میں یہ صورتحال چلتی ہے۔

دوسرے کے پاس جا کر یہ کہنا کہ تم اپنا اجارہ فسخ کر دو اور ہمارے پاس آ جاؤ یہ صورت جائز نہیں البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ بھائی اگر تم خود کسی وقت مدرسہ چھوڑنے کا فیصلہ کرو تو ہمارا ادارہ حاضر ہے، یہ کہنے کی گنجائش ہے۔ لیکن اس کو ترغیب دینا اور اس جگہ کو چھوڑ کے اپنے پاس آنے پر آمادہ کرنا یہ اس میں داخل ہے اور یہی وہ مقامات ہیں جہاں اس بات کا اندازہ ہوتا ہے کہ مدرسہ والوں میں کتنی للہیت اور اخلاص ہے۔ اگر اپنے مقاصد کو حاصل کرنے کے لئے اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے احکامات کی پرداہ نہیں ہے کہ بھائی فلاں مشہور مدرس ہے اسے لانا ہے، چاہے جس طرح بھی لایا جائے تو پتا چلا کہ اخلاص اور للہیت نہیں۔

مدرسہ کھولا ہے دوکان نہیں

ہمارے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع قدس اللہ سرہ (اللہ تعالیٰ ان کے درجات بلند فرمائے) ایک دن ہمیں وصیت کرتے ہوئے فرمانے لگے کہ دیکھو بھائی یہ میں نے مدرسہ کھولا ہے کوئی دوکان نہیں کھولی ہے اور میں اس کو ہر قیمت پر چلانے کا مکلف بھی نہیں ہوں، میں اس کا مکلف ہوں کہ اپنی حد تک اس کو چلانے کی جتنی کوشش ہو سکتی ہے وہ کروں اور اس کو ہمیشہ چلاتے رہنے کا بھی مکلف نہیں ہوں، لہذا جب تک اصول صحیحہ کو برقرار رکھتے ہوئے اس کو چلا سکو تو چلاؤ، لیکن جس دن اس کو چلانے کے لئے اصول صحیحہ کو قربان کرنا پڑے اس دن اس کو تالا ڈال کر بند کر دینا کیونکہ مدرسہ بذات خود مقصود نہیں بلکہ مقصود اللہ تعالیٰ کی رضا ہے اور وہ اس وقت حاصل ہو سکتی ہے جب مدرسہ اصول صحیحہ پر چلایا جائے، یہ کوئی دکان نہیں ہے کہ اس کا ہر حال میں چلتے رہنا ضروری ہو اس کو بند کر کے کوئی اور دھندا دیکھ لو، کوئی اور کام کر لو، یہ ایسی کانٹے کی بات فرمائی تھی کہ عام طور سے جب

مدرسے قائم کئے جاتے ہیں تو دماغ میں یہ ہوتا ہے کہ اس کو ہر حال میں چلانا ہی ہے اگر صحیح راستہ اختیار کئے ہوئے نہیں چلتا تو غلط راستہ اختیار کرو، لیکن وہ کہتے تھے کہ غلط راستہ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تو جب صحیح راستہ سے نہیں چل رہا ہے تو بند کر دو آخرت میں سوال نہیں ہوگا کہ تم نے بند کیوں کر دیا۔ ساری عمر اسی اصول پر عمل فرمایا مدرسوں کے اندر جو جذبات ہوتے ہیں ان کی کبھی رعایت نہیں کی۔

جب دارالعلوم نانک داڑہ سے یہاں منتقل ہو رہا تھا تو آپ لوگ تصور بھی نہیں کر سکتے کہ یہ جگہ کیا تھی، ایسا ویرانہ اور ریگستان اور ایسا صحرا تھا کہ جس میں دور دور تک نہ پانی، نہ بجلی، نہ فون، نہ پنکھا، نہ بس اور نہ کوئی آمد و رفت کا ذریعہ، بس ڈیڑھ میل دور جا کر ملتی تھی وہ بھی سدا جنگل تھا، پانی شرابی گوٹھ کے کنویں سے بھر کر لاتے تھے، یہاں پانی نہیں تھا ایسی جگہ مدرسہ قائم کیا تھا، اس وقت بہت سے ایسے اساتذہ جو بڑے مشہور تھے اور ہمارے ہاں پڑھا رہے تھے وہ یہاں آنے پر تیار نہیں تھے اس لئے کہ یہاں کی زندگی بڑی مہمشت تھی، بہت سے حضرات اور بڑے بڑے اساتذہ جن میں چند ایسے اساتذہ بھی تھے جو دارالعلوم کی بنیاد سمجھے جاتے تھے وہ چلے گئے۔ ان کے جانے سے ظاہر ہے مدرسے کے اوپر اثر پڑنا تھا۔ تو لوگوں نے والد صاحبؒ کے پاس جا کر کہنا شروع کر دیا کہ جب اتنے بڑے بڑے اساتذہ چلے گئے ہیں تو مدرسہ کیسے چلے گا لہذا کسی مشہور استاذ کو خط لکھ دیں کہ آپ ان کو بلانا چاہتے ہیں لیکن والد صاحبؒ نے کہا کہ یہ میرے اصول کے خلاف ہے، میں یہ نہیں کر سکتا کہ ایک مدرسہ کو اجاڑ کر دوسرا مدرسہ آباد کروں، لہذا اگر کوئی کہیں کام کر رہا ہے تو میں اس کو بیع علی بیع احبہ نہیں کروں گا، ہاں اگر خود سے اللہ تعالیٰ عطا فرما دیں تو یہ دوسری بات ہے۔

ایک سال ایسا ہوا کہ دورہ حدیث کی جماعت میں بارہ یا تیرہ طالب علم تھے۔ لوگوں نے کہا کہ دورہ حدیث کی جماعت ہے اور بارہ تیرہ طالب علم ہیں۔ کہا کوئی ضروری تھوڑا ہی ہے کہ طلبہ کی بھیڑ جمع کریں، ہمارے جو صحیح طریقے ہیں ان سے ہم جتنا کر پار ہے ہیں اسی کے مکلف ہیں چاہے وہ بارہ ہوں یا دس ہوں یا پانچ ہوں، ایک بھی نہ ہونہ سہی۔ لیکن اصول صحیح کو قربان کر کے طلبہ کی جماعت بڑھا دوں یہ نہیں کروں گا، سالہا سال یہ صورت حال رہی۔ کئی سال تک یہ صورت حال رہی کہ لوگ یہ کہہ رہے تھے کہ بھائی دیکھو فلاں مدرسہ میں اتنے طالب علم ہیں اور اس میں بارہ چودہ طالب علم ہیں فرماتے وہ ہوا کرے ہمیں کوئی جماعت بڑھانا تھوڑا ہی مقصود ہے ہمارا مقصد دین کی خدمت ہے چاہے وہ جس طرح بھی ہو جائے۔ کسی کو اپنی جگہ سے نہیں ہٹائیں گے ایک استاذ کافی ہے، کسی نے کہا کہ حضرت یہ تو

حالت ضرورت اور اضطرار ہے انہوں نے جواب دیا کہ صاحب یہ مولویانہ تاویلات چھوڑ دیں یہ کام نہیں کروں گا جس کے بارے میں معلوم ہو کہ وہ خود کہیں سے چھوڑنا چاہتے ہیں ان کو بلا لوں گا، ساری عمر یہی کام کیا۔

یہ پلے باندھنے کی باتیں ہیں جب مقصود دین ہی ہے پھر ہر معاملہ میں دین کی تعلیم کو مد نظر رکھنا ہے اور اس پر عمل کرنا ہے، یہ نہیں کہ مدرسہ کے لئے اور معیار ہے اور دوسروں کے لئے اور معیار ہے۔

سوال: ایک آدمی نے دوسرے سے مشورہ کیا کہ یہ مکان خریدنے کا ارادہ ہے اور جس سے مشورہ کیا اس نے خود جا کر اس سے پہلے خرید لیا تو کیا یہ بھی بیع علیٰ بیعِ اخیہ ہے؟
جواب: نہیں، یہ بیع علیٰ بیعِ اخیہ نہیں ہے اسلئے کہ اس کا ابھی بائع کے ساتھ نہ کوئی معاملہ ہوا ہے اور نہ کوئی بھاؤ تاؤ ہوا ہے بلکہ ابھی اس نے صرف اپنا ارادہ ظاہر کیا ہے۔
سوال: سرکاری اداروں میں جو تبادلے رکوا کر ان کی جگہ اپنا تبادلہ کر دیتے ہیں اس کا کیا حکم ہے؟
جواب: یہ بھی اسی طرح ہے کہ دوسرے کو نقصان پہنچا کر اپنا فائدہ کر لیا۔ (۱)

بیع نجش کی تعریف

وقال ابن ابی اوفی: الناجش اكل ربا خائن وهو خداع باطل لا يحل قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ”الخديعة فی النار۔ ومن عمل عملا ليس عليه امر نافع ورد“۔
حدثنا عبد اللہ بن مسلمة: حدثنا مالك، عن نافع، عن ابن عمر رضي اللہ عنهما
قال: نهى النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن النجش [انظر: ۶۹۶۳]۔ (۲)
وقال النبی ﷺ: ولا تناجشوا..... الخ۔ (۳)

(۱) انعام الباری ۶/۲۶۲ تا ۲۶۳۔

(۲) فی صحیح بخاری کتاب البیوع باب النجش، ومن قال: لا يجوز ذلك البيع رقم ۲۱۴۲، وفی صحیح مسلم کتاب البیوع رقم ۲۷۹۲، وسنن النسائی، کتاب البیوع رقم ۴۴۲۹، وسنن ابن ماجہ کتاب التجرارات رقم ۲۱۶۴، ومسند احمد مسند المکثرین من الصحابة، رقم ۶۱۶۲، وموطا مالك کتاب البیوع رقم ۱۱۹۰۔

(۳) فی صحیح بخاری کتاب البیوع باب لا یبیع علی بیعِ اخیہ الخ رقم ۲۱۴۰۔

”نجش“ کے لغوی معنی

”نجش“..... اور اس کو ایک جگہ سے دوسری جگہ بھگانا، اور قول یہ ہے کہ اس کے معنی دھوکہ کے ہیں، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ: بے پناہ تعریف اور مدح کرنا۔ (۱)

”نجش“ کے اصطلاحی معنی

نجش کے معنی ہوتے ہیں کسی چیز کے مصنوعی طور پر زیادہ دام لگانا تاکہ دوسرے سننے والے اس کو سن کر یہ سمجھیں کہ یہ بڑی اچھی چیز ہے، جس کے لوگ اتنے دام لگا رہے ہیں اور پھر وہ اس کو زیادہ دام میں خرید لیں۔

ابراہیم حربیؒ فرماتے ہیں: نجش کہتے ہیں سامان (وغیرہ) کی قیمت میں اضافہ کر دینا، تاکہ اس کی ایسی تعریف کرنا کہ جس سے سننے والے کو دھوکہ لگ جائے۔ (کہ یہ تو بہت ہی عمدہ چیز ہے)۔ (۲)

یہ بائع کی طرف سے ایک مہرا کھڑا ہوتا ہے خاص طور پر یہ کام نیلام میں ہوتا ہے کہ بائع نے اپنے دو چار مہرے کھڑے کئے ہوتے ہیں کہ جب کوئی بولی لگائے گا تو تم بڑھ کر لگا دینا اس کا مقصد خریدنا نہیں ہوتا بلکہ مقصد یہ ہوتا ہے کہ دوسرے لوگوں پر یہ تاثر قائم ہو کہ لوگ اس میں بہت دلچسپی لے رہے ہیں بڑے پیسے لگا رہے ہیں اس واسطے ہمیں بھی زیادہ لگا لینے چاہئیں اس کو نجش کہتے ہیں۔ (۳)

چنانچہ نجش کو نجش کہنے کی وجہ بھی یہی ہے کہ اس میں خریداروں کی اس چیز کی رغبت میں اضافہ کیا جاتا ہے اور سامان کی قیمت کو بڑھا دیا جاتا ہے۔ یا اس لئے کہ اس میں درحقیقت دھوکہ دہی سے کام لیا جاتا ہے یا اس لئے کہ بیع نجش سامان کی بے جا تعریف اور مدح سرائی پر مشتمل ہوتی ہے اور یہ بھی نجش کے معنی میں داخل ہے۔ (۴)

نجش کے ذریعہ بیع کا حکم

اس میں کلام ہوا ہے کہ اگر کسی بائع نے نجش کے ذریعے اپنا سامان زیادہ قیمت میں فروخت

(۱) تکملة ۳۲۷/۱۔ (۲) کما فی تاج العروس للزبیدی ۳۵۴/۴

(۳) انعام الباری ۲۶۸/۶۔ (۴) تکملة فتح الملہم ۳۲۸/۱

کر دیا تو وہ بیع ہو جائے گی یا نہیں؟

بعض فقہاء کہتے ہیں کہ یہ بیع ہی نہیں ہوگی کیونکہ یہ غیر مشروع اور منظور طریقے سے کی گئی ہے اس واسطے کمائے گئے پیسے حرام ہیں اور بیع فاسد ہے۔

لیکن جمہور کا قول زیادہ تر معروف ہے اور وہ یہ ہے کہ بیع تو ہو جائے گی لیکن جس شخص نے اس طرح کیا ہے اس کے ذمہ واجب ہے کہ اس نے جو نفع زیادہ کمایا ہے وہ خبیث ہے۔ اس کو یا تو صدقہ کرے اور یا از سر نو صحیح طریقے سے بیع کرے۔

ومن قال لا يجوز ذلك البيع وقال ابن أبي أوفى الناجش اكل ربا حائش۔
عبداللہ بن ابی اونی فرماتے ہیں کہ ناش تو سود خور ہے، کیونکہ بائع کے پاس جو پیسے زیادہ جا رہے ہیں وہ درحقیقت دھوکہ سے جا رہے ہیں، بغیر کسی عوض حقیقی کے جا رہے ہیں تو یہ ربا جیسا ہو گیا، ربوئیں زیادتی بلا عوض ہوتی ہے۔ اسی طرح یہ بھی بلا عوض ہے۔

ومن عمل عملا ليس عليه امر نافهورد۔

اس سے استدلال کیا کہ من عمل عملا ليس عليه امر نافهورد، کوئی ایسا عمل کرے جو ہماری شریعت کے خلاف ہے تو وہ مردود ہے، تو جب آپ ﷺ نے مردود قرار دیا تو مردود کے معنی ہوئے کہ بیع ہی نہیں ہوئی کیونکہ آپ نے رد کر دیا۔

لیکن یہ استدلال اس واسطے صحیح نہیں ہے کہ اگر حدیث کا یہ معنی لیا جائے کہ ہر وہ کام جو شریعت کے خلاف ہے وہ ہوا ہی نہیں تو یہ معنی اجماع کے خلاف ہوں گے۔ مثلاً اذان جمعہ کے وقت بیع کرنے سے منع کیا گیا ہے، ناجائز ہے۔ ملیس علیہ امر نامیں داخل ہے، لیکن جمہور کہتا ہے کہ اگرچہ بیع ہے تو ناجائز لیکن اگر کوئی کرے گا تو بیع منعقد ہو جائے گی۔ اس واسطے بہت ساری ایسی صورتیں اس میں داخل ہو جائیں گی جس میں باجماع باوجود ناجائز ہونے کے بیع منعقد ہو جاتی ہے۔ لہذا فہورد کے یہ معنی نہیں ہیں بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ آخرت کے احکام کے لحاظ سے وہ مردود ہے، دنیا کے احکام کے اعتبار سے اس کو بعض جگہ معتبر مانا جائے گا اور بعض جگہ معتبر نہیں مانا جائے گا۔ (۱)

(۱) ولما حکم البیع الذی عقد بطریق النجش، فالبیع صحیح مع الاثم عند الحنفیة والشافعیة۔ قال اهل الظاهر: البیع باطل، وبه قال مالک واحمد فی رواية، كما فی المغنی لابن قدامة۔ والرواية الأخری عن مالک واحمد أن البیع صحیح الخ (كما ذكره الشیخ المغنی محمد تقی العثماني حفظه الله فی "تکملة فتح الملهم، ج: ۱، ص: ۳۲۸، والعینی فی "العمدة" ج: ۸، ص: ۴۳۴)۔
انعام الباری ۶/۲۶۸، ۲۶۹۔

یہ اختلاف تو بیع نجش کے منعقد ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں تھا البتہ جہاں تک نفس بیع نجش کا تعلق ہے تو وہ بالا جماع حرام ہے چاہے نجش کرنے والے شخص نے اپنی مرضی سے یہ کام کیا ہو یا بائع کے کہنے پر اس کا ارتکاب کیا ہو ہر حال میں ممنوع ہے۔ البتہ اگر اس نے مرضی سے ایسا کیا تو اس کا گناہ صرف اسی کے سر پر ہوگا لیکن اگر بائع کے کہنے سے ایسا کیا تو دونوں گنہگار ہوں گے۔

بیع نجش کی ایک مستثنیٰ صورت

ابن العربی مالکیؒ سے منقول ہے کہ اگر صورت حال یہ ہو کہ بائع کو بیع و شراء میں بہت زیادہ دھوکہ ہو جاتا ہو اور خریدار (چالاکی سے) سامان کو اس کی قیمت مثلی سے بھی کم میں خرید لیتے ہوں تو اس صورت میں بیع نجش کی اجازت ہے تاکہ اس سامان کی قیمت مثلی متعین ہو سکے بلکہ اس صورت میں وہ شخص اپنے مسلمان بھائی سے دھوکہ کو رفع کرنے کی وجہ سے مستحق اجر و ثواب ہوگا۔

حنیفہ بھی یہی کہتے ہیں احناف میں سے علامہ ابن حمامؒ فرماتے ہیں جب سامان اپنی قیمت مثلی میں بھی نہ بکتا ہو تو قیمت میں اضافہ کرنا جائز ہے اگرچہ اس کی نیت سامان خریدنے کی نہ ہو، اس لئے اس کام سے کسی دوسرے مسلمان کو نقصان پہنچائے بغیر ایک مسلمان کو فائدہ پہنچایا جا رہا ہے۔ جبکہ دوسرا شخص اس چیز کو قیمتاً خرید رہا ہو۔ (۱)

علامہ شامیؒ بھی فرماتے ہیں کہ بلکہ علامہ قسطلانی اور ابن کمال نے شرح المطحوی سے نقل کیا ہے ایسا کرنا (نا صرف یہ کہ جائز ہے بلکہ) اچھا کام ہے۔ (۲)

فضولی کی بیع

حدثنا يعقوب بن ابراهيم: حدثنا ابو عاصم: اخبرنا ابن جريج قال: اخبرني موسى بن عقبة، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال: "خرج ثلاثة نفر يمشون فأصابهم المطر فدخلوا في غار في جبل فأنحطت عليهم صخرة. قال: فقال بعضهم لبعض: ادعوا الله بأفضل عمل عملتموه. فقال أحدهم: اللهم إن كان لي أبوان شيخان كبيران فكنت أخرج فأرعى، ثم أجيء

(۱) كذا في فتح القدیر ۲۳۹/۵ ومثله في الدر المختار۔

(۲) ردالمحتار ۱۸۳/۴، تكملة فتح الملهم ۳۲۸/۱

فاحلب فاجئ بالحلاب فاتی به فیشربان۔ ثم أسقى الصبية وأهلى وامراتی۔ فاحتبست ليلة فجئت فإذا هما نائمان، قال: فكرهت أن أوقظهما، والصبية يتضاعون عند رجلی۔ فلم یزل ذاك دأبی ودأبهما حتى طلع الفجر۔ اللهم إن كنت تعلم أنى فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا فرجة نرى منها السماء۔ قال: ففرج عنهم۔ وقال الآخر: اللهم إن كنت تعلم أنى كنت أحب امرأة من بنات عمی كأشد ما يحب الرجل النساء۔ فقالت: لا تنال ذلك منها حتى تعطیها مائة دينار، فسعيت فیها حتى جمعتها فلما قعدت بین رجلیها قالت: اتق الله ولا تفض الخاتم إلا بحقه۔ ففقت وتركتها، فإن كنت تعلم أنى فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا فرجة، قال: ففرج عنهم الثلثین۔ وقال الآخر: اللهم إن كنت تعلم أنى استأجرت أجيرا بفرق من ذرة فأعطيته وأبى ذلك أن يأخذ، فعمدت إلى ذلك الفرق فزرعته حتى اشتریت منه بقرا وراعیها۔ ثم جاء فقال: یا عبد الله، أعطنی حقى فقلت: أنطلق إلى تلك البقر راعیها فإنها لك۔ فقال: أنتهزئ بى؟ قال: فقات: ما أنتهزئ بك ولكنها لك، اللهم إن كنت تعلم أنى فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا، فكشف عنهم۔“ (۱)

حدیث مبارک سے فضولی کی بیع کا ثبوت

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تین آدمی سفر میں جا رہے تھے، ان کو بارش آگئی پس وہ بارش سے بچنے کے لئے پہاڑ کے ایک غار میں داخل ہو گئے۔ اوپر سے ایک چٹان ان پر آ کر گری اور داخلہ کا جو راستہ تھا وہ بند ہو گیا۔ تو ایک نے دوسرے سے کہا کہ تم میں سے جس نے بھی کوئی افضل عمل کیا ہو اس کا واسطہ دے کر اس سے توسل کر کے اللہ سے دعا کرو۔

ان میں سے ایک شخص نے کہا کہ اے اللہ میرے بوڑھے والدین تھے، میں باہر جایا کرتا تھا اور بکریاں چرا یا کرتا تھا۔ پھر واپس آیا کرتا تھا۔ دودھ دوہا کرتا تھا۔ دودھ کا جو

(۱) فی صحیح بخاری کتاب البیوع باب اداء اشتری شیئا لغيره بغير اذنه فرضی رقم ۲۲۱۵ وفی صحیح مسلم، کتاب الذکر والدعاء والتوبة والاستغفار، رقم: ۴۹۲۶، وسنن أبی داود کتاب البیوع، رقم: ۲۹۳۹، ومسند احمد، مسند المکثرین من الصحابة، رقم ۵۷۰۲۔

برتن تھا میں وہ لے کر والدین کے پاس لاتا تھا۔ وہ اس کو پیا کرتے تھے۔ پھر میں اپنے بیوی بچوں کو پلاتا تھا۔ یعنی پہلے والدین کو پلایا کرتا تھا پھر بیوی بچوں کو پلایا کرتا تھا۔ ایک رات مجھے دیر ہو گئی (احتیست کے معنی دیر ہو گئی) پس جب میں آیا اور دیکھا کہ والدین سو رہے ہیں تو ان کو بیدار کرنا مجھے مناسب اور پسند نہ آیا اور بچے شور کر رہے تھے کہ دودھ ہمیں پلاؤ ہمیں بھوک لگی ہے۔ یہی میرا اور والدین کا حال رہا۔ یہاں تک کہ سورج طلوع ہو گیا، پوری رات میں دودھ لئے بیٹھا رہا اور والدین سوتے رہے اور بچے شور کرتے رہے کہ ہمیں دودھ میں نے ان کو نہیں دیا کہ جب تک میں والدین کو نہ پلاؤں تو کسی دوسرے کو نہ پلاؤں گا۔

اے اللہ اگر آپ کے علم میں ہے کہ میں نے یہ کام آپ کی رضا مندی کی تلاش میں کیا تھا، تو ہمارے لئے ایک فرج یعنی شگاف کھول دے جس سے ہم آسمان کو دیکھ سکیں۔
تو جہاں انہوں نے اپنے اس عمل کے ذریعے تو سل کیا کہ میں نے اپنے والدین کو دودھ پلانے کے لئے ساری رات گزار دی اور بیوی بچوں کو نہیں پلایا اور والدین کے انتظار میں بیٹھا رہا کہ صبح ہو گئی۔ یہاں ایک اشکال بھی ہوتا ہے۔

اشکال

اشکال یہ ہوتا ہے کہ آخر بیوی بچوں کا بھی حق تھا، بچے شور کر رہے ہیں اور وہ بیچارے غیر مکلف ہیں تو اگر والدین سو گئے تھے تو پہلے ان کو یعنی بیوی بچوں کو دودھ پلا دینا چاہیے تھا تا کہ ان کی بھوک دور ہو جائے۔ تو کیا شرعی حکم ایسے موقع پر یہ نہیں کہ آدمی اپنے اعیال کو جو بھوک سے بیتاب ہیں ان کی بھوک کا مداوا کرے؟

جواب

حقیقت میں شرعی حکم اس وقت یہی تھا کہ اپنی بیوی بچوں کو پلا دینا اور والدین کے لئے دودھ اٹھا کے الگ رکھ دینا اور جب وہ بیدار ہوں، اس وقت پلائیں لیکن دراصل اس نے اپنی زعم میں یہ ترتیب بنا رکھی تھی کہ پہلے والدین کو پلاؤں گا اور پھر اپنے بچوں کو پلاؤں گا تو اس کی اتنی سختی سے پابندی کرنا جس سے بیوی بچوں کا حق پامال ہو شرعاً ایسا کرنا اس کے ذمہ نہ تھا۔

لیکن یہ وہ موقع ہے جہاں ایک شخص شریعت کے بیان کردہ اصول کے خلاف ناواقفیت کی وجہ سے کام کر رہا ہے اور نیت صحیح ہے۔ ایسی صورت میں بسا اوقات اللہ تبارک و تعالیٰ اس کے عمل کی طرف نگاہ نہیں فرماتے بلکہ اس کی نیت کی طرف نگاہ فرماتے ہیں اور نیت چونکہ صحیح تھی اگرچہ طریقہ غلط تھا اور وہ طریقہ جو غلط اختیار کیا تھا کسی عناد کی وجہ سے نہیں بلکہ ناواقفیت اور غلبہ حال کی وجہ سے یعنی والدین کی محبت و اطاعت اس درجہ ذہن پر غالب ہو گئی تھی اور وہ مغلوب الحال ہو گیا، تو مغلوب الحال کے اوپر شرعی تکلیف نہیں ہوتی تو اس وجہ سے یہ پہلو نظر انداز کیا گیا اور اس کی نیت دیکھی گئی۔

معلوم ہوا کہ کوئی شخص ناواقفیت کی بنا پر اور اپنے ذہن سے یہ سمجھ کر کہ شرعی حکم یہ ہے اور اس کی نیت اللہ تعالیٰ کو راضی کرنے کی ہو تو ان شاء اللہ امید ہے کہ معافی ہو جائے گی اور اگر شرعی حکم ماننا ہو اور پھر خلاف ورزی کر رہا ہو تو اس کا کوئی حل نہیں۔

وقال الآخر: اللهم ان كنت تعلم انى كنت أحب امرأة عن بنات عمى
الخ:

دوسرے نے کہا کہ اے اللہ آپ کے علم میں ہے کہ میں اپنی بنت عم سے محبت کرتا تھا جتنی سخت محبت کوئی دوسرا فرد کسی عورت سے کر سکتا تھا اس طرح میں کرتا تھا تو اس عورت نے کہا کہ تم مجھ سے اپنا مطلوب حاصل نہیں کر سکتے حتیٰ تعطیہا مائة دینار۔ جب تک کہ سودینا اس کو نہ دو۔ میں نے کوشش کر کے سودینا جمع کر کے فلما فعدت بین رجلیہا یعنی مطلب یہ کہ جب اپنے مطلب حاصل کرنے کے لئے اسکے ساتھ زنا کا ارادہ کیا، تو اس نے کہا کہ اللہ سے ڈرو اور مہر نہ توڑو۔

مطلب یہ ہے کہ بکارت نہ توڑو مگر اس کے حق سے یعنی نکاح کے بغیر۔ تو میں یہ اتق اللہ کا لفظ سن کر چھوڑ کر کھڑا ہو گیا۔ اگر آپ کے علم میں ہے کہ میں نے یہ کام آپ کی رضا مندی کی خاطر کیا تو ہم سے ایک شکاف اور کھول دے۔ پس دو ٹوٹ چٹان کھل گئی۔

فقال الآخر: اللهم ان كنت تعلم انى استاجرت اجيراً بفرق من ذرة
الخ:

تیسرے شخص نے یہ کہا کہ اے اللہ! اگر آپ کے علم ہو کہ میں نے ایک مزدور لیا تھا اور اس کی اجرت مکئی کا ایک فرق مقرر کیا تھا۔ مکئی کو ذرہ کہتے ہیں۔ تو میں نے ایک فرق ذرہ کا اس کو دے

دیا۔ اس نے لینے سے انکار کیا۔ تو اس کا جو فرق تھا میرے پاس امانت تھی۔ میں نے اس کو بویا یہاں تک کہ بونے کے بعد جب اس کی کھیتی بنی تو کھیتی فروخت کر کے اس سے ایک گائے اور چرواہا خریدا۔ بہت عرصہ کے بعد وہ شخص میرے پاس آیا اور کہا اے اللہ کے بندے مجھے میرا حق دو۔ تو میں نے کہا کہ جاؤ وہ گائے چر رہی ہیں۔ وہ سب لے جاؤ تو اس نے کہا کہ میرے ساتھ مذاق کرتے ہو کہ ایک فرق کمئی کے بدلے تم کہہ رہے ہو کہ ساری گائے لے جاؤ۔

قال: فقلت ما أسهتزی بك ولكنك، اللهم إن كنت تعلم أنى فعلت ذالك ابتغاء وجهك فافرج عنا فکشف عنهم۔

تیسرے صاحب نے یہ کیا کہ ذراع کوچ کر کھیتی اگائی اور پھر اس کوچ کر گائے کا گلہ خرید لیا یہاں تک کہ اس کا پورا گلہ واپس کر دیا۔

اس پر امام بخاریؒ نے باب قائم کیا فرمایا:

”باب اذا اشترى شيئاً لغيره بغير اذنه فرضى“

کہ کوئی شخص دوسرے کے لئے کوئی چیز اس کی اجازت کے بغیر خریدے، اس نے اجازت نہیں دی تھی، امر نہیں کیا تھا لیکن اس نے اس کے مال سے کوئی دوسری چیز خرید لی۔ بعد میں جب وہ آیا اور راضی ہو کر کہا کہ ٹھیک ہے جو کچھ کیا ٹھیک کیا۔

یہاں کمئی اس کی ملکیت تھی اس کو بیچا اور بیچ کر اس سے گائے خریدی یہ سب اس کی اجازت کے بغیر ہوا لیکن جب وہ آکر راضی ہو گیا تو اس کو دے دی گئی، معلوم ہوا کہ فضولی کی بیع جائز ہے، آخر میں اگر مالک اجازت دیدے تو وہ بیع نافذ ہو جاتی ہے، امام بخاریؒ نے اس سے یہ نکتہ نکالا ہے۔

سوال: فضولی کی بیع کے نافذ ہونے کی شرائط کیا ہیں؟

جواب: جب تک مالک اجازت نہ دے وہ بیع موقوف رہے گی اور جب مالک اجازت

دے دے تو وہ جائز ہو جائے گی۔ (۱)

بیع مناقصہ (ٹینڈر) کا حکم

جو حکم مزایدہ کا ہے وہی آجکل مناقصہ (ٹینڈر Tender) کا بھی ہے۔

مزایدہ بائع کی طرف سے ہوتا ہے کہ مشتری بولیاں لگاتے ہیں جو بھی زیادہ بولی لگا دے اس کے حق میں بیع منعقد ہو جاتی ہے آج کل ایک رواج ہے جس کو عربی میں مناقصہ کہتے ہیں یہ مزایدہ کا الٹ ہے۔ کہ مشتری کی طرف سے طلب ہوتی ہے۔ عام طور سے حکومت کی طرف سے ہوتا ہے، جب ٹینڈر طلب کئے جاتے ہیں تو آپ نے دیکھا ہوگا کہ اخبار میں ٹینڈر نوٹس آتے رہتے ہیں مثلاً حکومت نے اعلان کیا کہ ہمیں کسی تعلیم گاہ میں استعمال کرنے کے لئے ہزار کرسیاں چاہئیں لوگ ہمیں ٹینڈر دیں کہ کون ہمیں ہزار کرسیاں اس قسم کی کتنے میں بیچے گا؟ اس میں کم قیمت لگانے کی دوڑ ہوتی ہے جس کی قیمت سب سے کم ہوگی اس کا ٹینڈر منظور کر لیا جائے گا اس کو مناقصہ کہتے ہیں اور یہ مزایدہ کا الٹ ہے۔ یہاں بولیاں مشتری لگاتے ہیں اور وہاں بائع لگاتے ہیں۔ تو جو حکم مزایدہ کا ہے وہی مناقصہ کا بھی ہے۔

وقال عطاء: أدرکت الناس لا یرون باسأ بیع المغانم فیمن یزید۔

عطاء بن ابی رباحؓ فرماتے ہیں کہ میں نے لوگوں کو پایا کہ وہ مال غنیمت کو فیمن یزید کے طریقے میں بیچنے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے۔

حدثنا بشر بن محمد: أخبرنا عبد الله: أخبرنا الحسين المكنب، عن عطاء ابن أبي رباح عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: أن رجلاً أعتق غلاماً له عن دبر - فاحتاج فأخذه النبي صلى الله عليه وسلم فقال: (من يشتريه مني؟) فاشتراه نعيم بن عبد الله بكذا وكذا، فدفعه إليه۔ (۱)

اس میں مرفوع حدیث روایت کی جس میں حضرت جابرؓ فرماتے ہیں ”انت أعتق غلاماً له عن دبر“ کہ ایک شخص نے اپنے غلام کو اپنی موت کے بعد آزاد کر دیا یعنی یہ کہہ دیا کہ انت

(۱) فی صحیح بخاری کتاب البیوع باب بیع المزایدہ رقم ۲۱۴۱ و فی صحیح مسلم، کتاب الزکاة، رقم ۱۶۶۳، و کتاب الإیمان، رقم ۳۱۵۵، و سنن الترمذی، کتاب البیوع، عن رسول الله، رقم ۴۵۷۳، و سنن النسائی، کتاب البیوع، رقم ۴۵۷۳، و کتاب الأداب الفضاة رقم ۵۳۲۳، و سنن أبی داود، کتاب العتق رقم ۳۴۴۵، ۳۴۴۶، و سنن ابن ماجه، کتاب الاحکام، رقم ۲۵۰۳، و مسند احمد رقم ۱۳۶۱۹-۱۴۴۴۲ و سنن الدارمی، کتاب البیوع رقم ۲۴۶۰

حر عن دبر منی۔ کہ میرے مرنے کے بعد تم آزاد ہو۔ فاحتاج، بعد میں وہ محتاج ہو گیا، فاحذہ النبی ﷺ فقال۔ آپ ﷺ نے اس مدبر کو لیا اور فرمایا من بشتربہ منی؟ اس کو مجھ سے کون خریدتا ہے؟ فاشترہ نعیم بن عبد اللہ بکذاو کذا۔ تو نعیم بن عبد اللہ نے اس کو اتنے اتنے پیسوں میں خرید لیا، فدفعہ الیہ، آپ ﷺ نے وہ غلام اس کو دیدیا۔

اس حدیث میں اصل مسئلہ تو بیع مدبر کا ہے کہ آپ ﷺ نے مدبر کی بیع فرمائی جو حنیفہ کے نزدیک جائز نہیں۔ (۱) اس مسئلہ پر مستقل کلام آگے آئے گا۔ لیکن امام بخاریؒ جس وجہ سے اس حدیث کو یہاں لے کر آئے ہیں وہ یہ ہے کہ اس سے مزایدہ کا جواز ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ اگرچہ یہاں بظاہر مزایدہ نہیں کیونکہ آپ ﷺ نے صرف اتنا فرمایا کہ اس کو کون خریدتا ہے؟ تو ایک نے فرمایا کہ میں خریدتا ہوں تو آپ نے فرمایا کہ لے جاؤ۔ (۲) تو اس وقت ہوتا جب ایک سے زائد بولیاں لگائی جائیں، یہاں ایک سے زائد بولی نہیں لگائی گئی۔

نیلامی کی بیع

اس باب میں بیع مزایدہ کے جواز اور مشروعیت کو بیان کرنا مقصود ہے اور بیع المزایدہ یا بیع من یزید کے معنی ہیں ”نیلام“ جس میں بائع کھڑے ہو کر کہتا ہے کہ میں یہ چیز بیچتا ہوں مجھ سے کون خریدتا ہے اور جو زیادہ بولی لگا لیتا ہے بیع اس کے حق میں منعقد ہو جاتی ہے اس کو نیلام کہا جاتا ہے اور عربی میں مزایدہ اور بیع من یزید کہا جاتا ہے۔

نیلام کے جواز میں اختلاف فقہاء

بیع مزایدہ میں فقہاء کرام رحمہم اللہ کے درمیان اختلاف ہے۔ اس میں تین مذاہب ہیں۔

ابراہیم نخعی رحمہ اللہ تعالیٰ

پہلا مسلک ابراہیم نخعیؒ کا ہے۔

امام ابراہیم نخعیؒ کی طرف یہ منسوب ہے کہ وہ بیع مزایدہ کے عدم جواز کے قائل ہیں، اس کو ناجائز سمجھتے ہیں اور وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ نیلام میں ایک شخص کھڑے ہو کر کہتا ہے کہ کون ہے جو مجھ

(۱) انعام الباری ۶/۲۶۴ تا ۲۶۸

(۲) عمدة القاری ج ۱۸ ص ۴۳۳

سے یہ چیز خریدے ایک شخص کہتا ہے کہ میں سو روپے کی خریدتا ہوں، دوسرا بولی لگاتا ہے کہ میں ایک سو پانچ کی خریدتا ہوں، تو اب جس نے پہلے بولی لگائی تھی اس نے سوم کر لیا تھا اب دوسرا جو ایک سو پانچ روپے کہتا ہے یہ اس کی طرف سے سوم علی سوم اُچیہ ہو گیا اور حدیث میں اس کی ممانعت موجود ہے، اس واسطے یہ ناجائز ہے۔ (۱)

جمہور اور ائمہ اربعہ

دوسرا مسلک جمہور کا ہے۔

جمہور اور ائمہ اربعہ جو اس کے جواز کے قائل ہیں، ان کا یہ فرمانا ہے کہ پہلی بات تو یہ ہے کہ نیلام کا جواز خود نبی کریم ﷺ سے صراحۃً ثابت ہے کہ آپ نے نیلام فرمایا تو جب خود نبی کریم ﷺ سے خصوصی طور پر ثابت ہے تو پھر عموم پر عمل کرنے کے بجائے اس خصوص پر عمل کیا جائے گا جس کے معنی یہ ہونگے کہ سوم علی سوم اُچیہ کی ممانعت سے یہ صورت مستثنیٰ ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ سوم علی سوم اُچیہ اس وقت ناجائز ہے جب بائع کا میلان اسکے ساتھ معاملہ طے کرنے پر مجبور ہو گیا ہو، ابھی ایک شخص نے آکر بیع کرنی شروع ہی کی ہے بائع کا اس کی طرف کوئی میلان نہیں ہوا کہ درمیان میں کوئی شخص آجائے تو فقہاء کرام کہتے ہیں کہ ایسی صورت میں سوم علی سوم اُچیہ جائز ہے۔

جمہور اور ائمہ اربعہ کی دلیل

اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ذکر کیا کہ مجھے معاویہ اور ابو جہم نے نکاح کا پیغام دیا ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ان دونوں کے بجائے تو اسامہ بن زید سے نکاح کر لو، تو اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ نے نکاح کا پیغام دے دیا حالانکہ حضرت معاویہ اور حضرت ابو جہم کا پیغام پہلے آیا ہوا تھا تو یہ اس لئے کہا کہ ابھی تک ان کا میلان معاویہ یا ابو جہم کی طرف نہیں ہوا تھا، اس واسطے آپ ﷺ نے دوسرا پیغام دے دیا۔ اس سے فقہاء کرامؒ نے یہ نتیجہ نکالا کہ خطبہ علی اُچیہ یا سوم علی سوم اُچیہ یہ اس وقت ناجائز ہے جب دونوں کا ایک دوسرے کی طرف میلان ہو گیا ہو اگر میلان نہ ہوا ہو تو پھر جائز ہے تو نیلام میں بھی ایک شخص نے بولی لگائی ابھی میلان نہیں ہوا کہ دوسرے شخص نے بولی لگائی۔

(۱) وعن امام ابراہیم النخعیؒ "أنه كره بيع من يزيد الخ (فتح الباری، ج: ۴، ص: ۲۵۴)۔

تیسری بات یہ ہے کہ نیلام میں ابتداء ہی سے بائع کی طرف سے یہ اعلان ہوتا ہے کہ بہت سارے لوگ بولی لگائیں، جس کی بولی سب سے زیادہ ہوگی اس کو بیچوں گا۔ تو جب شروع سے یہ اعلان ہے تو اب جو کوئی بھی بولی لگا رہا ہے اس کے مطالبہ پر لگا رہا ہے۔ لہذا یہ سوم علی سوم اخیہ میں داخل نہیں ہے۔ (۱)

امام اوزاعی رحمہ اللہ کا مسلک

تیسرا مسلک بیع مزایدہ کے سلسلے میں امام اوزاعی کا ہے۔

امام اوزاعیؒ یہ فرماتے ہیں کہ بیع مزایدہ صرف غنائم اور مواریت میں جائز ہے۔ اور غنائم اور مواریت کے علاوہ دوسرے اموال میں جائز نہیں۔ (۲)

غنائم کے معنی یہ ہیں کہ مسلمانوں کے قبضہ میں مال غنیمت آیا اب امام اس کو نیلام کر سکتا ہے۔ اسی طرح ایک شخص مر گیا، اور اس نے میراث میں بہت سی اشیاء چھوڑی ہیں جو ناقابل تقسیم ہیں اب وہ ورثاء میں تقسیم تو کرنی ہیں اب اس کے سوا کوئی راستہ نہیں کہ بیچا جائے اور اس کے نتیجے میں جو پیسے حاصل ہوں وہ ورثاء میں تقسیم کر دیئے جائیں۔ اس وقت موار میں نیلام جائز ہے تو مواریت اور غنائم کے علاوہ کسی اور مال میں نیلام جائز نہیں، ان کا استدلال دارقطنی کی ایک حدیث سے ہے جس میں یہ آیا ہے کہ

نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع المزایده ولبیع احد کم علی بیع اخیہ الا الغنائم والمواریت۔ (۳)

جمہور کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ دارقطنی والی حدیث ضعیف ہے۔ اور اگر کسی طرح اس کا ثبوت ہو بھی جائے تو اصل بات یہ ہے کہ کسی راوی نے بالمعنی روایت کرتے ہوئے اس کو نہی سے تعبیر کر دیا ہے ورنہ اصل بات یہ تھی کہ ”حضور اقدس ﷺ نے غنائم اور مواریت میں نیلام کیا“ ”نہی“ کا لفظ نہیں

(۱) وأما النبی ﷺ فاشترى سامرة، لأنه حطب له، واتقوا علی انه إذا ترك الخطبة رغبة عنها، أو أدن فیها جازت الخطبة علی حطبة الخ (باب ما جاء أن لا یخطب الرجل علی حطبة اخیہ) (رقم ۱۰۵۳، تحفة الأحوذی)۔

(۲) وقد اخذ بظاہره الا وزاعی واسحق فخصا الجواز بیع الغنائم والمواریت (فتح الباری، ج: ۴، ص: ۳۵۴)۔

(۳) وفي سنن الدارقطنی، ج: ۳، ص: ۱۱، رقم: ۳۱، دارالمعرفة۔

ہے، اس کو کسی نے نبی سے تعبیر کر دیا۔ لہذا اس پر اعتماد نہیں کیا جائے گا اور حضور اقدس ﷺ سے مزایدہ ثابت ہے (۱)

چنانچہ ابو داؤد اور ترمذی میں روایت ہے کہ آپ ﷺ کے پاس کوئی صاحب سوال کرنے کے لئے آئے تو آپ نے فرمایا کہ سوال کرنے کے بجائے بہتر ہے کہ تم اپنی کوئی تجارت وغیرہ کرو۔ اس کے پاس ایک ٹاٹ کا ٹکڑا اور ایک پیالہ تھا۔ آپ نے فرمایا کہ اس کو نیلام کر دیتے ہیں۔ (۲) اور پھر فرمایا ”من يشتري لهذا المجلس والقدرح؟“ ایک نے کہا اخذتہ بدرہم دوسرے نے کہا اخذتہ بدرہمین تو جس نے اخذتہ بدرہمین کہا تھا آپ ﷺ نے اس کو بیچ دیا تو یہ نیلام خود نبی کریم ﷺ سے ثابت ہے اور یہ غنائم اور موارث تھے۔ اس واسطے معلوم ہوا کہ اس کا جواز مطلق ہے۔ غنائم اور موارث کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ (۳)

بیع مزایدہ کا حکم امام بخاریؒ کے نزدیک

لیکن امام بخاریؒ نے اس سے استدلال فرمایا، اس لئے کہ جب یہ کہا کہ: من يشتريه مني؟ تو قدرتی طور پر اس کے معنی یہ ہوں گے کہ لوگوں کو عام دعوت ہے چاہے زیادہ پیسے دے کر لے لے، اس واسطے اس میں ضمناً مزایدہ کا جواز نکلتا ہے۔ (۴)

ہر قسم کے اموال میں نیلامی جائز ہے

بعض فقہاء یہ فرماتے ہیں کہ مال غنیمت اور مال میں ”نیلامی“ جائز ہے، دوسرے اموال میں جائز نہیں۔ ان فقہاء میں امام اوزاعیؒ شامل ہیں، ان فقہاء کا کہنا یہ ہے کہ جہاں کہیں حضور ﷺ کا ”نیلامی“ کرنا منقول ہے وہ غنائم اور موارث کے اندر ہی منقول ہے، دوسرے اموال میں منقول نہیں۔ اس لئے دوسرے اموال میں نیلامی جائز نہیں۔ جمہور فقہاء اس استدلال کا جواب یہ دیتے ہیں۔ کہ ایک تو وہ حدیث مبارک ان کے خلاف حجت ہے جس کو امام ترمذیؒ نے نقل فرمایا ہے کہ

”عن انس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم باع حلسا وقدحا وقال من يشتري هذا المجلس والقدرح؟ فقال رجل: اخذتھما بدرهم، فقال النبي

(۱) فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج: ۴، ص: ۳۵۴۔

(۲) وفی سنن الترمذی، کتاب البیوع عن رسول اللہ باب ما جاء فی کتابة الشرط، رقم ۱۱۳۷۔

(۳) والتفصیل تکملة فتح الملهم، ج: ۱، ص: ۳۲۵۔ (۴) انعام الباری ۶/۲۶۸۔

صلی اللہ علیہ وسلم: من یزید علی درهم؟ فاعطاه رجل درہمین۔ نبأ عہما منہ“ (۱)
حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ایک ٹاٹ اور ایک پیالہ فروخت کیا۔ اور فروخت کرتے وقت آپ نے صحابہ کرامؓ سے فرمایا کہ: کون ان دونوں کو خریدتا ہے؟ ایک صحابیؓ نے کہا کہ میں ان کو ایک درہم میں خریدتا ہوں حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ: کون ایک درہم سے زیادہ لگاتا ہے؟ ایک دوسرے صحابیؓ نے دو درہم لگائے، حضور اقدس ﷺ نے وہ ٹاٹ اور پیالہ ان کے ہاتھ فروخت کر دیا۔

بعض روایات میں آتا ہے کہ آپ ﷺ نے یہ عمل ان صاحب کے لئے کیا جو لوگوں سے سوال کر رہے تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ سوال کرنے سے بہتر یہ ہے کہ تم محنت مزدوری کر کے پیسے کماد، لہذا جو سامان تمہارے پاس ہو وہ لے آؤ، وہ صاحب اپنے گھر سے ایک پیالہ اور ایک ٹاٹ لے آئے۔ آپ ﷺ نے ان دونوں کو اس طرح نیلام کر کے فروخت کر دیا۔ یہ دونوں چیزیں جن کو آپ ﷺ نے نیلام فرمایا نہ تو مال میراث تھا اور نہ مال غنیمت تھا۔ دوسرے یہ کہ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نیلام کرنا صرف غنائم اور موارِ یث میں ثابت ہو، تب بھی غنائم اور موارِ یث کی خصوصیت کی کوئی دلیل موجود نہیں۔ اس لئے کہ فقہ کا مسلک اصول ہے۔

العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب۔

یعنی شرعاً الفاظ کی عمومیت کا اعتبار ہے، جب کے مخصوص ہونے کا اعتبار نہیں، لہذا نیلام ہر قسم کے اموال میں جائز ہے۔

یہ بعض حضرات فقہاء دارقطنی کی ایک حدیث سے بھی استدلال کرتے ہیں کہ: نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع من یزید الا فی الغنائم والموارِیث۔

اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے غنائم اور موارِ یث کے علاوہ دوسرے اموال میں نیلام سے منع فرمایا ہے۔ جمہور فقہاء اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ اولاً تو یہ حدیث ضعیف ہے، لیکن اگر اس کو صحیح بھی مان لیا جائے تب بھی اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ نیلام عموماً انہی دو چیزوں میں ہوتا ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ دوسری چیزوں میں نیلام بالکل ممنوع ہے۔ (۲)

غیر مملوکہ چیز بیچنا

عن حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ قال: سالت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

(۱) فی الترمذی کتاب البیوع باب ما جاء فی بیع من یزید رقم ۲۱۔ (۲) تفریر ترمذی ۶۷۱ تا ۶۹۰۔

فقلت: یا تینی الرجل فیسألنی من البیع مالیس عندی اتباع له من السوق ثم ابیعه، قال: لا تبع مالیس عندک۔ (۱)

حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں نے حضور ﷺ سے سوال کیا کہ بعض اوقات میرے پاس کوئی شخص آتا ہے، اور مجھ سے ایسی چیز کی بیع کا سوال کرتا ہے، جو میرے پاس نہیں ہوتی، تو میں ایسا کرتا ہوں کہ پہلے وہ چیز بازار سے خریدتا ہوں اور پھر اس کو فروخت کر دیتا ہوں۔ ان صحابی کے سوال کا منشاء یہ تھا کہ اگرچہ اس وقت وہ چیز میرے پاس موجود نہیں، لیکن بازار سے خرید کر اس کو دے دوں گا تو خریدنے سے پہلے اس سے بیع کا معاملہ کرنا میرے لئے جائز ہے یا نہیں؟ جواب میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو چیز تمہارے پاس موجود نہیں ہے اس کو فروخت مت کرو۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جو چیز انسان کی ملکیت میں نہ ہو اس کو فروخت کرنا اس کے لئے جائز نہیں۔

غیر مملوک چیز فروخت کرنے میں خرابی

آجکل بازاروں میں جو سٹہ چلتا ہے، اس میں یہی ہوتا ہے کہ آدمی کے پاس سامان موجود نہیں۔ لیکن اس امید پر آگے فروخت کر دیتا ہے کہ جب دینے کا وقت آئے گا اس وقت بازار سے خرید کر دے دوں گا۔ لیکن حضور اقدس ﷺ نے اس سے منع فرمایا، اب بظاہر تو اس میں کوئی خرابی نہیں آتی، اس لئے کہ جو چیز وہ فروخت کر رہا ہے، وہ اگرچہ اس کے پاس اس وقت موجود نہیں، لیکن سامنے والی دکان میں موجود ہے، ابھی دو منٹ کے اندر وہاں سے لا کر اس کو دیدے گا، لیکن اس کے باوجود حکم یہ ہے کہ ابھی فروخت مت کرو بلکہ تم وہاں سے وہ چیز خرید لو، اور جب وہ چیز تمہاری ملکیت میں آجائے تو اس کے بعد آگے فروخت کرو۔

اگرچہ بظاہر غیر مملوک چیز فروخت کرنے میں کوئی خرابی نظر نہیں آتی۔ لیکن سوال اصول کا ہے۔ اس لئے کہ اگر ایک مرتبہ یہ اجازت دے دی جاتی کہ انسان ایک غیر مملوک چیز فروخت کر سکتا ہے تو اس سے سٹے کا دروازہ چو پٹ کھل جاتا، کیونکہ سٹے کے اندر یہی ہوتا ہے کہ ایک انسان کے ہاتھ میں اور اس کی ملکیت میں ایک پیسے کا بھی مال نہیں ہے، لیکن وہ کروڑوں روپے کا کاروبار کرتا ہے، اس کا تماشہ دیکھنا ہو تو کراچی اشاک ایکسچینج میں جا کر دیکھ لیں۔ وہاں پر لوگوں کے پاس چھوٹے

چھوٹے کمپن ہیں، اور اس کے اندر ٹیلیفون رکھا ہے اور کچھ نہیں ہے، وہ صرف ٹیلیفون پر کروڑوں روپے کا کاروبار کرتے ہیں اور لین دین کرتے ہیں۔ (۱)

سٹہ کیا ہوتا ہے؟

بیج قبل القبض کی ممانعت ایک ایسا حکم ہے جس نے بہت سے مفاسد کا سد باب کیا ہے اور موجودہ سرمایہ دارانہ نظام میں بہت سی خرابیاں اسی وجہ سے پیدا ہوتی ہیں کہ انہوں نے بیج قبل القبض کو جائز قرار دیا ہوا ہے۔ سٹہ کی تمام شکلیں تقریباً وہ اسی بیج قبل القبض پر مبنی ہیں۔

سٹہ کی حقیقت یہ ہے کہ اندازہ لگانا، تخمینہ لگانا، اسی لئے کہ سٹہ کے اندر یہ ہوتا ہے کہ اس کا آغاز ہوا ہے اسٹاک ایکسچینج (Stock Exchange) سے، کمپنیوں کے شیئرز، ان کے حصص بازار میں فروخت ہوتے ہیں، جس بازار میں کمپنیوں کے حصص فروخت ہوتے ہیں اس کو اسٹاک ایکسچینج کہتے ہیں۔ اور یہ عجیب و غریب قسم کا بازار ہوتا ہے۔ اس میں کوئی سامان تجارت نہیں ہوتا لیکن کروڑوں کے روزانہ سودے ہوتے ہیں۔ مختلف قسم کی کمپنیوں کے حصص اس بازار میں فروخت ہوتے ہیں۔ اس اسٹاک ایکسچینج میں یہ ہوتا ہے کہ لوگ ان حصص کی خریدتے اور بیچتے رہتے ہیں اور اس کا اندازہ کرتے ہیں کہ کونسی کمپنی زیادہ منافع میں جا رہی ہے، جو کمپنی زیادہ منافع میں جا رہی ہوتی ہے اس کے شیئرز کو خرید لیتے ہیں تاکہ اگلے چل کر اس کے دام بڑھیں گے تو اس وقت منافع ہوگا، مثلاً ایک کمپنی کا > پچاس روپے میں بک رہا ہے اور آگے جا کر اس کا حصہ ساٹھ ستر روپے کا ہو جائے گا تو اس وقت بیچ دیں گے۔ تو اصل کاروبار اسٹاک ایکسچینج میں حصص کا ہے، اس میں اگر کوئی آدمی حصہ لے اور اس پر قبضہ کر لے اور قبضہ کر کے اس کو آگے فروخت کرے تو اس میں کوئی خرابی نہیں، لیکن اس میں سٹہ اس طرح ہوتا ہے کہ ہر آدمی اپنا اندازہ لگاتا ہے کہ کونسی کمپنی کے حصص اس وقت سستے ہیں اور کس کے منگے ہونے کا امکان ہے، تو اس کو لے کر خریدے گا اور اسے آگے بیچے گا لیکن ہوتے ہوتے یہ معاملہ اس طرح ہونے لگے گا کہ ایک شخص نے جس کے پاس بالکل کوئی شیئرز نہیں ہیں یعنی کوئی حصہ نہ اس کی ملک میں ہے اور اور نہ قبضے میں ہے۔

سٹہ کی مثال

فرض کرو سٹہ کی مثال پی۔ آئی۔ اے کہنی ہے، اس نے اندازہ کیا کہ کچھ دنوں میں اس کے حصص بڑھ جائیں گے۔ اس نے دیکھا کہ آج یہ حصہ سو روپے میں بک رہا ہے تو ایک ماہ بعد اس کے حصص ایک سو پچاس تک بڑھ جائیں گے۔ یہ محض اس نے حساب کتاب لگایا ہے اس کے پاس کچھ نہیں ہے۔ اب اس نے دوسرے حصص کے تاجر کو ٹیلیفون کیا اور کہا کہ دیکھو بھائی یہ جو پی۔ آئی۔ اے کے شیئرز ہیں میرے اندازہ یہ ہے کہ یہ ایک ماہ بعد ایک سو پچاس کے ہو جائیں گے تو اگر چاہو تو میں آج تمہیں ایک سو چالیس کے فروخت کر دیتا ہوں یعنی وہ شیئرز ایک ماہ کے بعد دو گنا لیکن فروخت آج کر دیتا ہوں۔ اب مشتری نے اندازہ لگایا کہ واقعی ایک سو پچاس کے ہونے والے ہیں تو آج میں اگر ایک سو چالیس کے خریدوں گا تو ایک ماہ بعد ایک سو پچاس کے فروخت کر سکوں گا تو ایک شیئر پر مجھے دس روپے کا فائدہ ہوگا۔ اس نے کہا ٹھیک ہے میں نے خرید لیا۔ اب دونوں کے درمیان بیع ہو گئی۔ بائع کے پاس وہ شیئرز موجود نہیں ہیں۔ سمجھ لو کہ زید بائع ہے اور خالد نے خرید لئے۔ اب یہ سوچتا ہے کہ میں کہاں تک ایک مہینہ کا انتظار کروں گا تو اس کے بجائے وہ بکر کو فون کرتا ہے اور کہتا ہے کہ میرے پاس بیس جولائی کو پی آئی اے کے ایک ہزار شیئرز ہیں اور اگر تم چاہو تو آج میں ایک سو اکتالیس کے بیچ دوں گا۔ بکر نے بھی اندازہ کیا کہ ایک ماہ بعد اس کے ایک سو پچاس ہونے والے ہیں میں ایک سو اکتالیس کے خرید لیتا ہوں نور روپے کا فائدہ ہو جائے گا۔ اس نے کہا ٹھیک ہے میں نے خرید لئے۔ بکر نے پھر حامد کو فون کر لیا کہ میرے پاس جولائی کو پی۔ آئی۔ اے کے ایک ہزار شیئرز ہیں اور وہ ایک سو بیالیس میں آپ کو بیچ دیتا ہوں، اس نے ایک سو بیالیس میں خرید لئے تو ابھی بیس جولائی آتے آتے اس میں تھے۔

لیکن بعد میں حضور اکرم ﷺ پر ایمان لے آئے اس واسطے ان کو اجر مل گیا۔

دوسری مثال ان لوگوں کی ہے جو حضور اقدس ﷺ پر ایمان نہیں لائے، اس کے نتیجے میں ان کا اجر بھی ساقط ہو گیا۔

یہ میری توجیہ اس تقدیر پر ہے کہ دونوں الگ الگ حدیثیں ہیں، یعنی ایک مرتبہ آپ ﷺ نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے یہ بات فرمائی اور ایک مرتبہ ابو موسیٰ اشعرئ سے بیان فرمائی لیکن اگر ایک ہی روایت اور اختلاف راویوں سے پیدا ہو تو پھر یہ توجیہ نہیں

ہو سکتی۔

دونوں حدیثوں میں ایک قیراط اور دو قیراط کی توجیہ کی صورت کیا ہے؟

اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ جو کہا جا رہا ہے کہ ایک قیراط دیا جائے گا یہ اس کے سابق دین کی وجہ سے ہے، نئے دین کی وجہ سے اور ملے گا اور جو ایمان ہی نہیں لایا اس کو سابق دین کی بنیاد پر بھی ایک قیراط نہیں ملے گا۔

ملکِ غیر پر نمو کا حکم

حد ثنا أبو الیمان: أخبرنا شعيب، عن الزهري: حدثني سالم بن عبد الله: أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "انطلق ثلاثة رهط ممن كان قبلكم حتى أووا المبيت إلى غار فدخلوه، فأنحدرت صخرة من الجبل فسدت عليها الغار. فقالوا: إنه لا ينجيكم من هذه الصخرة إلا أن تدعوا الله بصلاح أعمالكم. فقال رجل منهم: اللهم كان أبوان شيخان كبيران، وكنت لا أغبق قبلها أهلاً ولا مالاً، فنأى بى فى طلب شيء يوماً فلم أرح عليهما حتى ناما فحلبت لهما غبوقهما فوجدتهما نائمين. فكرهت أن أغبق قبلها أهلاً أو مالاً، فلبثت والقدح على يدي أنتظر استيقاظهما حتى برق الفجر فاستيقظا فشربا غبوقهما. اللهم كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك ففرج عنا ما نحن فيه من هذه الصخرة، فانفرجت شيئاً لا يستطيعون الخروج". قال النبي ﷺ: "وقال الآخر: اللهم كانت لى بنت عم كانت أحب الناس إلى فأردتها عن نفسها، فامتنعت منى حتى أملت بها سنة من السنين فجاءتنى فأعطيتهما عشرين ومائة دينار على أن تخلى بينى وبين نفسها ففعلت، حتى إذا قدرت عليها قالت: لا أجل لك أن تفض الخاتم إلا بحقه، فتخرجت من الوقوع عليها فأنصرفت عنها وهى أحب الناس إلى وتركت الذهب الذى أعطيتها. اللهم إن كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه، فانفرجت الصخرة غير أنهم لا يستطيعون الخروج منها"، قال النبي ﷺ: "وقال الثالث: اللهم إنى استأجرت أجراً فأعطيتهما أجرهم غير رجل واحد ترك الذى له وذهب فثمرت أجره حتى كثرت منه الأموال فجاءنى بعد حين فقال: يا عبد الله، أد إلى أجرى، فقلت له: كل ما ترى من أجلك من الإبل والبقر والغنم والرقيق. فقال: يا عبد الله، لا تستهزئ بى، فقلت

إِنِّي لَا أُسْتَهْزِئُ بِكَ، فَأُخَذَهُ كُلَّهُ فَأَسْتَاقَهُ فَلَمْ يَتْرِكْ مِنْهُ شَيْئاً۔ اللَّهُمَّ فَإِنْ كُنْتَ فَعَلْتَ ذَلِكَ ابْتِغَاءً وَجْهَكَ فَافْرَجْ عَنَّا مَا نَحْنُ فِيهِ فَانْفَرَجَتْ الصَّخْرَةُ فَخَرَّ جَوَائِمُشُونَ“۔ (۱)

یہاں اس پر امام بخاریؒ نے ترجمہ الباب قائم کیا ہے باب من استاجر اجیر افترک أجره بعمل فيه المستاجر فزادو من عمل في مال غيره فاستفضل۔ کہ جس شخص نے کوئی اجیر اجرت پر لیا، اجیر نے اپنا اجر مستاجر کے پاس چھوڑ دیا، مستاجر نے اس کے اندر عمل کیا اور اس وجہ سے اس کے مال میں اضافہ ہو گیا، او من عمل في مال غيره فاستفضل یا کسی کے پاس دوسرے شخص کا مال تھا، اس نے اس کے اندر عمل کیا اور اس سے مال میں اضافہ کر دیا، تو وہ مال کس کا ہوگا؟

امام بخاریؒ اس حدیث کو لا کر یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ ایسی صورت میں ربح اصل مالک کا ہوگا کیونکہ مال اس کا تھا۔ آگے جو نموا آئی ہے وہ اسی کے مال کی نمو ہے وہ اس نمو کا بھی مالک ہوگا۔ اسی وجہ سے حدیث کے مذکورہ واقعہ میں ان صاحب نے جانے والے کی چھوڑی ہوئی اجرت سے بکری خریدی، اس کے بچے وغیرہ ہو گئے، وہ سارے کے سارے واپس کر دیئے۔

دوسرے علماء کا کہنا یہ ہے کہ مستاجر نے جو اس مال کا نمو واپس کیا، وہ اس کے ذمہ واجب نہیں تھا بلکہ تبرع تھا۔

در حقیقت اس مسئلے کا درودار اس پر ہے کہ اجیر نے اگر اجرت وصول کرنے ہی سے انکار کر دیا تھا تو مستاجر کی طرف سے یہ تبرع تھا، کیونکہ ابھی تک وہ رقم مستاجر ہی کی تھی، اور اجیر کے قبضے کے بغیر وہ اجیر کی ملک نہیں کہلا سکتی۔ لہذا نمو جو وہ مستاجر کی ملک میں ہوا اور اس پر اجیر کو دینا واجب نہیں تھا، تبرع کیا۔

اور اگر صورت یہ ہوئی ہو کہ اجیر نے اجرت پر قبضہ کر کے وہ مستاجر کے پاس بطور امانت رکھوا دی ہو، پھر اس کو کام میں لگا دیا ہو تو اس کا نمو مستاجر کے لئے ملک خبیث ہوگا، جو اجیر کو واپس کرنا لازم ہے۔

دوسرے کا مال اس کی اجازت کے بغیر کاروبار میں لگانے کا حکم

فقہاء کرام کے درمیان کلام ہوا ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس دوسرے کا مال رکھا ہوا ہو، امانتاً

(۱) فی صحیح بخاری کتاب الاجارة باب من استاجر اجیرا فنزل أجره، الخ رقم ۲۲۷۲ وفی صحیح مسلم، کتاب الذکر و الدعاء و التوبة و الاستغفار، رقم ۴۹۲۶، و سنن أبی داود، کتاب البيوع، رقم ۲۹۳۹، و مسند احمد، مسند المکثرین من الصحابة، رقم ۵۷۰۲۔

ہو یا کسی اور طریقے سے اس کے پاس آیا ہو، اگر وہ اس کو اصل مالک کی اجازت کے بغیر کسی نفع بخش کام میں لگائے اور اس سے نفع حاصل کرے تو اس نفع کا حقدار کون ہوگا؟

اس میں زیادہ تر فقہاء کرام کا کہنا ہے کہ ایسی صورت میں چونکہ نفع مالک کی اجازت کے بغیر حاصل کیا ہے اس لئے وہ نفع کسب خبیث ہے، کیونکہ یہ دوسرے کے مال میں اس کی اجازت کے بغیر تصرف ہے اس لئے وہ کمائی اس کے لئے طیب نہیں ہے۔ لہذا اس کے لئے ضروری ہے کہ اس کسب خبیث کو صدقہ کرے، وہ واجب التصدق ہے۔

میراث کے بارے میں اہم مسئلہ

اور یہ معاملہ میراث میں بکثرت پیش آتا ہے کہ ایک شخص کا انتقال ہو اور وہ اپنی دکان چھوڑ گیا، اب بکثرت ایسا ہوتا ہے کہ اس دکان میں تصرف کرنے والا ایک ہوتا ہے، جو اس کو چلاتا رہتا ہے اور نفع آتا رہتا ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ نفع کس کا ہے؟ آیا اس کے اندر بارے در ثاء شریک ہوں گے یا صرف اس کا ہوگا جس نے اس میں عمل کر کے اس کو بڑھایا؟
عام طور سے فقہاء کا کہنا یہ ہے کہ چونکہ اس نے یہ عمل در ثاء کی اجازت کے بغیر کیا ہے لہذا یہ کسب خبیث ہے اس لئے اس کسب خبیث کو صدقہ کرنا ہوگا۔

بعض حضرات یہ فرماتے ہیں اور امام بخاریؒ کا رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے کہ جو کچھ بھی نفع ہو وہ اصل مالک کا ہے لہذا وراثت والے مسئلے میں جو کچھ نفع حاصل ہوگا اس میں تمام در ثاء شریک ہوں گے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال

امام بخاریؒ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ یہاں آدمی پیسے چھوڑ کر چلا گیا اور دوسرے نے ان پیسوں میں تصرف کر کے ان کو بڑھایا، بڑھانے کے بعد خود نہیں رکھا بلکہ سارا کچھ گائے، بکرے، بکریاں وغیرہ اس اجیر کو جو صاحب مال تھا دے دیں۔

جمہور کا قول

جمہور کہتے ہیں کہ اس نے جو کچھ کیا بطور تبرع کیا ہے اسی وجہ سے نیک اعمال میں شمار کیا ہے،

اگر یہ اس کے ذمہ واجب ہوتا کہ جو کچھ بھی آیا ہے وہ سارا کا سارا واپس کرے پھر تو یہ اس نے اپنا فریضہ ادا کیا ہے، نیک اعمال میں تو کچھ بات نہ ہوئی۔ جبکہ اس نے اس کو اپنا نیک عمل شمار کیا اور اسے دعا کے لئے تو تسل کیا، تو معلوم ہوا کہ اس کا حق نہیں تھا کہ صاحب مال کو پورا دیتا لیکن اس نے تبرعاً دے دیا۔ (۱)

حنیفہ کا اصل مذہب

اور جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ وہ کسب خبیث ہے جیسا کہ حنیفہ کا مذہب بھی ہے کہ جب مالک کی اجازت کے بغیر تصرف ہو تو وہ کسب خبیث ہے اور کسب خبیث واجب التصدق ہے۔ لہذا فقراء کو صدقہ کرنا چاہیے یعنی جو اصل مالک ہے اس کو اصل مال لوٹا دے اور جو ربح، نفع حاصل ہوا ہے وہ فقراء میں صدقہ کر دے۔ حنیفہ کا اصل مذہب یہی ہے۔

متاخرین حنیفہ کا قول

لیکن متاخرین حنیفہ میں سے علامہ رافعیؒ نے یہ فرمایا ہے کہ چونکہ خبیث صاحب مال کے حق کی وجہ سے آیا ہے لہذا اگر وہ صدقہ کرنے کے بجائے صاحب مال کو دیدے تب بھی صحیح ہو جائے گا، چنانچہ وراثت والے مسئلہ میں اگر ایک وارث متصرف ہو گیا جبکہ حق سارے ورثاء کا تھا تو اس میں اصل حکم تو یہ ہے کہ جو کچھ ربح حاصل ہوا وہ تصدق کرے اگر تصدق نہ کرے بلکہ ورثاء کو دیدے تو اس کا ذمہ ساقط ہو جائے گا یہ زیادہ مناسب ہے تاکہ اس سے تمام ورثاء فائدہ اٹھالیں۔

(۱) واحتج بهذا الحديث أصحاب أبي حنيفة وغيرهم ممن يحيز بيع الانسان مال غيره والتصرف فيه بغير اذن مالكة إذا أحازه المالك بعد ذلك، ووضع الدلالة الخ۔۔۔۔۔

وأجاب أصحابنا وغيرهم ممن لا يحيز التصرف المذكور بان هذا إخبار عن شرع من قبلنا، وفي كونه شرعاً لنا خلاف مشهور للأصوليين، فان قلنا ليس شرعاً لنا فلا حجة۔ ولا فهو محمول على أنه استأجره بارز في النعمة ولم يسلم إليه، بل عرضه عليه فلم يقبله لردأته، فلم يتعين من غير قبض صحيح فبقى على مالك المستأجر، لأن ما في النعمة لا يتعين إلا قبض صحيح ثم ان المستأجر تصرف فيه وهو ملكه، فصح تصرفه، سواء اعتقده لنفسه أم للاجير، ثم تبرع بما اجتمع منه من الابل والبقر والغنم والرقيق على الاجير بتراضيهما۔ والله اعلم (وفى صحيح مسلم بشرح النووي، رقم ۴۹۲۶، وعون المعبود شرح سنن أبي داود، كتاب، رقم ۲۹۳۹، وفيض الباری، ج: ۳، ص: ۲۷۵)۔

پراویڈنٹ کی تعریف و موجودہ شکل

اس حدیث سے ہمارے دور کے ایک مسئلہ پر اگرچہ استدلال کامل نہ ہو البتہ استیناس کیا جا سکتا ہے۔ اور وہ ہے پراویڈنٹ فنڈ کا مسئلہ۔

پراویڈنٹ فنڈ یہ ہوتا ہے کہ سرکاری محکموں اور پرائیویٹ محکموں میں بھی یہ رواج ہے کہ عام طور سے ملازمین کی تنخواہوں میں سے کچھ حصہ محکمہ کی طرف سے ہر مہینے کاٹ لیا جاتا ہے، فرض کریں اگر کسی کی تنخواہ دس ہزار روپے ہے تو اس کی تنخواہ میں سے ہر مہینہ پچاس روپے، سو روپے کاٹ لیتے ہیں تمام ملازمین کی تنخواہوں میں سے جو رقم کاٹی جاتی ہے اس کو ایک فنڈ میں جمع کر دیا جاتا ہے جس کو پراویڈنٹ فنڈ کہتے ہیں۔

اس میں یہ ہوتا ہے کہ محکمہ اپنی طرف سے اس فنڈ میں کچھ پیسے ملا کر اضافہ کرتا ہے، پھر ملازمین کی کاٹی ہوئی رقم اور محکمہ کی طرف سے جو اضافہ کیا گیا ہے دونوں کو ملا کر کسی نفع بخش کام میں لگاتے ہیں، آجکل سود کے کام میں لگاتے ہیں، پھر اس پر نفع حاصل ہوتا ہے اسکو بھی اس فنڈ میں جمع کرتے رہتے ہیں جب ملازم کی ملازمت ختم ہو جاتی ہے اس وقت اس فنڈ میں اسکی جتنی رقم جمع ہوئی ہے وہ اس کو یا اس کے ورثاء کو دیدی جاتی ہے۔

اس سے ملازم کا یہ فائدہ ہوتا ہے ہو کہ اس کو بہت بھاری رقم اکٹھی مل جاتی ہے، اس کو پراویڈنٹ فنڈ کہتے ہیں۔

پراویڈنٹ فنڈ میں انتہاء ملازمت پر ملازم کو جو رقم ملتی ہے اس کے تین حصہ ہوتے ہیں۔

ایک حصہ وہ ہے جو اس کی تنخواہ سے کاٹا گیا۔

دوسرا حصہ وہ ہے جو حکومت یا محکمہ نے اپنی طرف سے تبرعاً جمع کیا۔ ملازم کے لئے ان دونوں کو وصول کرنے میں تو کوئی اشکال نہیں۔

تیسرا حصہ وہ ہے جو اس فنڈ کی رقم کو نفع بخش کاروبار میں لگایا جاتا ہے اور عام طور سے وہ نفع بخش کاروبار سود کا ہوتا ہے کہ بینک میں رکھوا دیا اور اس پر سود لے لیا یا ”ڈیفنس سٹیفکیٹ“ خرید لیا اور اس پر سود لے لیا یا عام ڈپازٹ سٹیفکیٹ مل گئے اس پر سود لے لیا، تو جب ملازم کو پراویڈنٹ فنڈ ملتا ہے تو اس میں تینوں قسموں کی رقمیں شامل ہوتی ہیں، اصل رقم جو تنخواہ سے کاٹی گئی وہ بھی ہوتی ہے، محکمہ کی طرف سے تبرع کی ہوئی رقم اور سود کی رقم بھی ہوتی ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ملازم کے لئے اس رقم کا استعمال جائز ہو گا یا ناجائز ہو گا؟

پراویڈنٹ فنڈ کے بارے میں علماء کا اختلاف

اس میں علماء کا تھوڑا سا اختلاف ہے۔

جہاں تک اصل رقم کا تعلق ہے وہ اس کا حق ہے، اس کے لینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ حکومت نے جو بعد میں اپنی طرف سے تبرع کیا اس پر ایک اشکال ہوتا ہے کہ محکمہ نے جو رقم کاٹی ہے وہ اس پر دین ہے، اب اگر محکمہ اپنی طرف سے کچھ دیتا ہے تو وہ دین پر زیادتی ہے اور دین پر جو زیادتی دی جاتی ہے وہ سود ہوتی ہے۔ نیز اس کو جب کسی سودی کام میں لگاتے ہیں اور اس پر اضافہ ہوتا ہے وہ بھی سود قرار پاتا ہے لہذا وہ کہتے ہیں کہ جتنی رقم تنخواہ سے کاٹی گئی اتنی لینا جائز ہے اور اس سے زیادہ لینا جائز نہیں۔

دوسرے حضرات کا کہنا یہ ہے کہ نہیں، اصل رقم بھی لے سکتا ہے اور محکمہ نے اپنی طرف سے جو اضافہ کیا ہے وہ بھی لے سکتا ہے کیونکہ محکمہ جو تبرع کر رہا ہے وہ اگرچہ دین کے اوپر کر رہا ہے لیکن یہ اضافہ دین کے ساتھ مشروط فی العقد نہیں، رہا اس وقت بنتا ہے جب عقد دین میں جا نہیں سے زیادتی کہ مشروط کیا جائے اور یہاں جا نہیں سے وہ زیادتی مشروط نہیں ہوتی بلکہ محکمہ ایک طرفہ طور پر تبرع دیتا ہے۔ یہ ایسا ہی ہے، جیسے کوئی اپنے دائن کو تبرعاً دین سے زیادہ دیدے، جیسے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم = حسن قضاء ثابت ہے۔

لہذا اگر دین سے زیادہ دیدیا تو وہ سود میں شامل نہ ہوا۔ البتہ سودی کام میں لگائی ہوئی رقم = جو منافع حاصل ہوا وہ چونکہ سودی معاملات ہیں لہذا وہ جائز نہیں۔

لیکن دوسرے حضرات یہ کہتے ہیں کہ سود کا جو کچھ معاملہ کیا وہ محکمہ نے اپنے طور پر کیا، د جانے اور اس کا اللہ جانے، ملازم کی اجرت کاٹی گئی تھی وہ ابھی اس کی ملکیت میں آئی ہی نہیں، کیونکہ اجرت پر ملکیت اس وقت متحقق ہوتی ہے جب اس پر قبضہ کر لے۔ اور جب قبضہ کرنے سے پہلے ہی وہ کاٹ لی گئی تو اس ملکیت میں ہی نہیں آئی ابھی وہ محکمہ کی اپنی ملکیت میں ہے، اس میں جو کچھ بھی تصرف کر رہا ہے اگرچہ سودی کاروبار میں لگایا ہے وہ محکمہ کر رہا ہے جو جا نہیں میں مشروط نہیں تھی۔

لیکن جب ملازم کو دے گا تو وہ اپنے خزانے سے دے گا۔ تو ملازم کے حق میں سب تبرع ہی تبرع ہے، چاہے اس تبرع کے حصول کے لئے محکمہ نے ناجائز طریقہ اختیار کیا ہو۔

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ کا فتویٰ

میرے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کا رسالہ ”پراویڈنٹ فنڈ پر زکوٰۃ اور سود کا مسئلہ“ چھپا ہوا ہے، اس میں یہی فتویٰ دیا ہے۔ لیکن جس وقت یہ فتویٰ دیا تھا اس میں اور آج کے حالات میں تھوڑا فرق ہو گیا ہے، اس لئے یہ فتویٰ نظر ثانی کا محتاج ہو گیا ہے۔

اس وقت محکمہ جو کچھ کرتا تھا اپنے طور پر کرتا تھا اس میں ملازم کا کوئی دخل نہیں تھا اور اب طریقہ یہ ہے کہ پراویڈنٹ فنڈ کو چلانے کے لئے خود محکمہ کی طرف سے ایک کمیٹی بنادی جاتی ہے کہ اس فنڈ کو چلائیں، تو جو کمیٹی ہے وہ ملازمین کی نمائندہ اور وکیل ہو گئی۔ اس کا قبضہ مؤکل کا قبضہ ہے، قبضہ ہونے کے بعد وہ اس کی ملکیت میں آگئی، اب اگر یہ اس کو کسی سودی معاملات میں چلائیں گے تو یہ خود ملازم چلا رہا ہے۔ لہذا اس کے لئے لینا جائز نہ ہونا چاہئے۔ (۱)

ولم ير ابن سيرين وإبراهيم والحسن باجر السمسار بأسا۔ وقال ابن عباس: لا بأس أن يقول: بيع هذا الثوب، فما زاد على كذا وكذا فهو لك۔ وقال ابن سيرين: إذا قل: بعه بكذا فما كان من ربح فلك أو بيني وبينك؛ فلا بأس به۔ وقال النبي صلى الله عليه وسلم: ”المسلمون عند شروطهم“۔ (۲)

سمسرة کے معنی

سمسرة کے معنی ہیں دلالی اور دلال کو سمسار کہتے ہیں۔ اس سے وہ شخص مراد ہے جو کسی کو کوئی چیز خریدنے میں مدد دے، بائع اور مشتری کے درمیان رابطہ قائم کرے اور کسی سے سودا کرائے۔ بعض اوقات سمسار، بائع کا اور کبھی مشتری کا وکیل ہوتا ہے اور بعض اوقات دونوں کا وکیل ہوتا ہے۔ (۳)

(۱) انعام الباری ۴/۶ تا ۴/۱۰۔

(۲) فی صحیح بخاری کتاب الاجارۃ باب أجر السمسرة۔

(۳) المبسوط للسرخسی، ج: ۱۵، ص: ۱۱۵، وعون المعبود، ج: ۹، ص: ۱۲۴، طبع بیروت۔

دلال کی اجرت کے بارے میں اختلاف فقہاء

دلال کی اجرت کے بارے میں فقہاء کرام کے درمیان کچھ اختلاف ہے۔ پہلے یہ سمجھ لینا چاہئے کہ دلالی کی ایک صورت تو ایسی ہے جس کا جواز متفق علیہ ہے۔

دلالی کی جواز کی متفق علیہ صورت

متفق علیہ صورت یہ ہے کہ کسی شخص نے کہا مثلاً میرا فلاں مکاں ہے تم اس کے لئے مشتری تلاش کرو اور مدت مقرر کر دی کہ ایک مہینہ کے اندر اندر تم میرے لئے مشتری تلاش کرو اس ایک مہینہ میں تم میرے اجیر ہو گے اس کی میں تمہیں اتنی اجرت ادا کروں گا۔

اس معاہدہ کی رو سے اگر فرض کریں کہ اس نے پندرہ دن میں مشتری تلاش کر لیا اور بائع و مشتری کے درمیان سودا ہو گیا تو اس کو پندرہ دن کی اجرت مل جائے گی۔ اس کو ایک مہینہ کے لئے اجیر رکھا تھا، فرض کریں اس کی پانچ ہزار اجرت مہینہ کی مقرر کی گئی تھی۔ اس نے پندرہ دن میں تلاش کر لیا تو اس کی اجرت ڈھائی ہزار ہو گئی۔

یہ صورت درحقیقت سمرۃ کی نہیں بلکہ حقیقت میں یہ اجارہ ہے اور اس کے جواز پر سب کا اتفاق ہے۔

اور اگر فرض کریں کہ وہ پورا مہینہ کوشش کرتا رہا، مشتری تلاش کرتا رہا، لیکن اس کو کوئی مشتری نہ ملا تب بھی مہینہ ختم ہونے پر اس کے پانچ ہزار روپے واجب ہو جائیں گے۔ یہ اجارہ ہے اور اس کے جواز میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ (۱)

سمرۃ کی معروف صورت

لیکن سمرۃ کی عام طور پر جو صورت معروف ہے وہ یہ ہے کہ آپ میرے لئے مشتری تلاش کریں، اگر مشتری تلاش کر کے لائیں گے تو میں آپ کو پانچ ہزار روپے دوں گا، اس میں عام طور پر مدت نہیں ہوتی بلکہ عمل کی تکمیل پر اجارہ ہوتا ہے کہ اگر تم مشتری تلاش کر کے لاؤ گے تو تمہیں پانچ ہزار روپے ملیں گے۔

اب اگر بالفرض وہ دوسرے دن تلاش کر کے لے آیا تو اس کو پانچ ہزار روپے مل گئے اور اگر

دوسرے دن تلاش کر کے نہ لایا، دوسرا دن کیا پورا مہینہ گزر گیا، دو مہینے گزر گئے وہ کوشش کرتا رہا لیکن کوئی مشتری نہیں ملا تو ایک پیسہ بھی اجرت نہیں ملے گی۔ اس کو عام طور پر سمرۃ کہتے ہیں۔ (۱)

اس کے جواز میں فقہاء کرام کا کلام ہوا ہے۔

امام شافعی، مالک اور احمد بن حنبل رحمہم اللہ کا قول

امام شافعی، امام مالک اور امام احمد بن حنبل کو مطلقاً جائز کہتے ہیں شرط صرف یہ ہے کہ اجرت معلوم ہو۔ (۲)

حنفیہ کا مسلک

امام ابو حنیفہؒ کے بارے میں علامہ عینیؒ نے ”عمدة القاری“ میں یہ نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک یہ عقد جائز نہیں ہے، اور انہوں نے امام ابو حنیفہؒ کی طرف غالباً یہ قول اس وجہ سے منسوب کیا ہے کہ یہ اجارہ تو ہے نہیں اسلئے کہ اجارہ میں معقود علیہ یا عمل ہوتا ہے یا مدت ہوتی ہے اس میں عمل کی تکمیل سے بحث نہیں ہوتی کہ عمل مکمل ہوا یا نہیں ہوا۔ اس نے اپنی محنت کی ہے، لہذا اس کو اس کی اجرت مل جائے گی۔ یہ اجارہ نہیں درحقیقت سمرۃ ہے جو حوالہ کی ایک شکل ہے۔ (۳)

حوالہ

حوالہ یہ ایک مستقل عقد ہوتا ہے جو اجارہ سے مختلف ہے۔

حوالہ کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ اس میں نہ تو کوئی مدت مقرر ہے نہ کوئی عمل مقرر ہے بلکہ عمل کے نتیجے پر اجرت دی جاتی ہے، مثلاً کسی شخص کا غلام بھاگ گیا، پتہ نہیں وہ کہاں ہے؟ اس نے کسی شخص سے کہا کہ اگر تم میرے غلام کو میرے پاس لے آؤ تو تمہیں اتنی اجرت دوں گا۔

اب غلام کب آئے گا؟ کتنی دیر لگے گی؟ کتنی محنت کرنی پڑے گی یہ سب کچھ مجہول ہے۔ ملے گا یا نہیں ملے گا۔ ہو سکتا ہے چھ مہینے تلاش کرتا رہے، لیکن وہ نہ ملے اور ہو سکتا ہے کہ کل مل جائے، ہو سکتا ہے کہ بہت محنت کے باوجود نہ ملے اور ہو سکتا ہے کہ گھر سے باہر نکلے اور مل جائے تو نہ عمل کی

(۱) حاشیہ ابن عابدین، ج: ۶، ص: ۶۳۔

(۲) کما فی فتح الباری، ج: ۴، ص: ۴۵۲۔

(۳) عمدة القاری، ج: ۸، ص: ۶۳۲۔

تعیین ہے، نہ مدت کی تعیین ہے۔ مدار اس پر ہے کہ جب عمل مکمل ہو جائے گا تو پیسے ملیں گے ورنہ نہیں ملیں گے، اس کو محالہ کہتے ہیں۔

ائمہ ثلاثہ کا مسلک

ائمہ ثلاثہ یعنی امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبلؒ یہ تینوں حضرات محالہ کو جائز کہتے ہیں۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک

امام ابو حنیفہؒ کی طرف یہ منسوب ہے کہ وہ محالہ کو جائز نہیں فرماتے، کیونکہ یہ اجارہ کی شرائط پر پورا نہیں اترتا۔

لیکن مجھے ایسا لگتا ہے کہ ایسی کوئی صراحت موجود نہیں ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے کہا ہو کہ محالہ حرام ہے، البتہ محالہ کے جواز پر بھی ان کی کوئی روایت موجود نہیں ہے۔ اس واسطے لوگوں نے یہ سمجھا کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک محالہ جائز نہیں۔

سمسار کو بھی محالہ کے اصول پر قیاس کیا چونکہ سمرۃ میں بھی نہ عمل متعین ہے اور نہ مدت متعین ہے بلکہ یہ کہا کہ جب تم مشتری تلاش کر کے لاؤ گے تو اجرت ملے گی۔ یہ بھی محالہ کی ایک شکل ہے۔ اور محالہ کے بارے میں امام ابو حنیفہؒ سے کوئی روایت نہیں ہے اس واسطے کہا گیا کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ عقد جائز نہیں اور علامہ عینیؒ نے کہا کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ایسا کرنا درست نہیں۔

اس کے بارے میں میں نے عرض کیا کہ میرا غالب گمان یہ ہے کہ اس بارے میں امام ابو حنیفہؒ سے کوئی نفی کی بات ثابت نہیں ہے لیکن اثبات کی بھی کوئی روایت نہیں ہے اس واسطے ان کی طرف عدم جواز کی نسبت کی جاتی ہے۔

ورنہ دلائل کے نقطہ نظر سے قرآن کریم کی اس آیت کریمہ ”ولمن جاء به حمل بعير“ کی روشنی میں محالہ کا جواز واضح ہے۔

اس واسطے متاخرین حنفیہ نے سمرۃ کی اجرت کو جائز قرار دیا ہے۔ اگرچہ علامہ عینیؒ یہ لکھتے ہیں کہ حنفیہ کے نزدیک سمرۃ جائز نہیں لیکن متاخرین حنفیہ علامہ شامیؒ وغیرہ نے تصریح کی ہے کہ سمرۃ بھی جائز ہے اور علامہ ابن قدامہؒ نے المغنی میں صراحتاً امام ابو حنیفہؒ سے بھی جواز نقل کیا، فرماتے ہیں کہ المحالة في رد الضالة والأبق وغيرهما جائزة، وهذا قول أبي حنيفة ومالك

والشافعی ولا نعلم مخالفا۔ تو صحیح بات یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک بھی سمرۃ جائز ہے۔ (۱)

جمہور کا استدلال

بحالہ کے جواز پر جمہور قرآن کریم کی آیت سے استدلال کرتے ہیں کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعہ میں ہے۔

﴿فَقَالُوا نَفَقْدُ ضَوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ أَنَا زَعِيمٌ﴾ [یوسف: ۷۲]

ترجمہ: بولے ہم نہیں پاتے بادشاہ کا پیالہ اور جو کوئی اس کو لائے اس کو ملے ایک بوجھ اونٹ کا، اور میں ہوں اس کا ضامن۔

کہ بادشاہ کا پیالہ گم ہو گیا ہے، جو شخص وہ پیالہ لے کر آئے گا اس کو ایک اونٹ کے برابر راشن ملے گا۔

اب یہاں پیالہ گم ہو گیا اور یہ کہا جا رہا ہے کہ جو بھی لائے گا اس کو ایک بعر کے برابر راشن ملے گا۔

یہ جو معاملہ کیا گیا، اس میں نہ تو مدت مقرر ہے نہ عمل کی مقدار مقرر ہے بلکہ عمل کے نتیجے میں اجرت ملے کی گئی ہے۔

یہ بحالہ ہے اور شرائع من قبلنا ہمارے لئے حجت ہوتی ہیں جب تک کہ ہماری شریعت میں ان کی تردید نہ آئی، لہذا یہ جائز ہے۔ یہ ائمہ ثلاثہ کا استدلال ہے۔

دلالی (کمیشن ایجنٹ) میں فیصد کے حساب سے اجرت ملے کرنا

دوسرا مسئلہ اس میں یہ ہے کہ سمرۃ کی اجرت کی ایک شکل یہ ہے کہ کوئی اجرت مقرر کر لی جائے اجرت کی مقدار معین کر دی جائے کہ تمہیں پانچ ہزار روپے دیں گے تو اس کو بھی جائز کہتے ہیں اور محقق قول کے مطابق حنفیہ کے ہاں بھی جائز ہے، لیکن عام طور سے سمرۃ میں جو صورت ہوتی ہے وہ اس طرح اجرت معین نہیں ہوتی بلکہ فیصد کے حساب سے مقرر کی جاتی ہے کہ جتنے تم بیچو گے اس کا دو فیصد تم کو ملے گا۔

آج کل کی اصطلاح میں اس کو کمیشن ایجنٹ (Commission Agent) بھی کہتے ہیں۔ یعنی تم جو سامان بیچو گے اس کی قیمت کا دو فیصد تمہیں ملے گا، ایک فیصد ملے گا۔ اجرت فیصد کے

حساب سے مقرر جاتی ہے۔

بعض وہ حضرات جو سمرۃ کو جائز کہتے ہیں کہ اس قسم کی اجرت مقرر کرنا جائز نہیں۔ اس لئے کہ سمرۃ درحقیقت ایک عمل کی اجرت ہے اور سمسار کا عمل ٹرن کی کمی بیشی سے کم اور زیادہ نہیں ہوتا۔ وہ تو مشتری کو تلاش کر رہا ہے اب اگر ٹرن ایک لاکھ ہے تب بھی اس کو اتنا عمل کرنا پڑتا ہے اور اگر ٹرن ایک ہزار ہے تب بھی اتنا ہی عمل کرنا پڑتا ہے۔ لہذا اس کو ٹرن کی مقدار کے ساتھ مربوط کر کے اس کا فیصد مقرر کرنا، بعض نے کہا ہے کہ یہ جائز نہیں ہے۔ (۱)

مفتی بہ قول

لیکن اس میں بھی مفتی بہ قول یہ ہے کہ ایسا کرنا جائز ہے۔ اور علامہ شامیؒ نے بعض متاخرین حنفیہ سے نقل کیا ہے کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمیشہ اجرت کا عمل کی مقدار کے مطابق ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ عمل کی قدر و قیمت اور عمل کی حیثیت کے لحاظ سے بھی اجرت میں فرق ہو جاتا ہے، اس کی مثال علامہ شامیؒ نے یہ دی ہے کہ ایک شخص چڑے میں سوراخ کرتا ہے اور ایک شخص موتی میں سوراخ کرتا ہے۔

اب چڑے میں سوراخ کرنے والے اور موتی میں سوراخ کرنے والے کے عمل میں محنت کے اعتبار سے کوئی زیادہ فرق نہیں، لیکن موتی کے اندر سوراخ کرنے والے کے عمل کی قدر و قیمت زیادہ ہے بسبب چڑے میں سوراخ کرنے والے کے۔ تو عمل کی قدر و قیمت کا بھی لحاظ ہوتا ہے۔ لہذا اگر کوئی شخص دلالی کر رہا ہے اور اس نے قیمت زیادہ مقرر کر لی ہے تو چونکہ اس کے عمل کی قدر و قیمت زیادہ ہے۔ اس لئے اس میں فیصد کے تناسب سے اجرت مقرر کی جاسکتی ہے۔

اسی طرح بعض لوگ کاروں کے بیچنے کا کاروبار کرتے ہیں، مکانات بیچنے کا کاروبار کرتے ہیں۔ ان کے ایجنٹ اور بروکر ہوتے ہیں جو دلالی کرتے ہیں۔ تو جو دلالی کرنے والے ہیں اگر انہوں نے بالفرض سوز و کی نیچی جو ڈھائی لاکھ کی ہے اس پر ایک فیصد کمیشن لیں جو ڈھائی ہزار روپے ہے۔ اور اگر انہوں نے شیور لیٹ نیچی جو پچاس لاکھ کی ہے۔ اب بظاہر دونوں کا عمل ایک جیسا ہے لیکن معقود علیہ کی قدر و قیمت مختلف ہے۔ لہذا اگر وہ اس پر ایک فیصد لیں گے تو وہ ڈھائی لاکھ کی تھی اور یہ پچاس لاکھ کی ہے۔ اس پر ڈھائی لاکھ کے حساب سے کمیشن لے گا اور اس پر پچاس لاکھ کے حساب

(۱) وعنه قال رابت ابن شجاع بقاطع نساچا ینسج له ثيابافی کل سنة (حاشیہ ابن عابدین، ج: ۶، ص: ۶۳ و فتاویٰ السعدی، ج: ۲، ص: ۵۷۵)۔

سے تو چونکہ اس عمل کی قدر و قیمت زیادہ ہے اس لئے زیادہ لینے میں کوئی مضائقہ نہیں، تو مفتی بہ قول یہ ہے کہ فیصد کے حساب سے بھی سمرۃ کی اجرت لینا جائز ہے۔ (۱)

آگے امام بخاریؒ فرماتے ہیں۔ ولم ير ابن سيرين وعطاء وإبراهيم والحسن وياجر السمسار بأسا. ان حضرات تابعین میں سے کسی نے سمسار کی اجرت میں کوئی حرج نہیں سمجھا۔

وقال ابن عباس: لا بأس أن يقول: بع هذا الثوب، فمأزاد على كذا وكذا ففهل لك. حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا قول نقل کیا ہے کہ اگر کسی شخص سے یہ معاملہ کرے کہ میرا یہ کپڑا فروخت کر دو، اگر اتنی قیمت سے زیادہ میں فروخت کرو گے تو جتنا زیادہ ہو گا وہ تمہارا ہو گا، یعنی میرا یہ کپڑا سو روپے میں فروخت کر دو۔ اگر سو روپے سے زیادہ میں بیچا تو جتنے زیادہ ہوں گے وہ تمہارے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما کے اس قول پر مالکیہ نے عمل کیا ہے۔

دوسرے ائمہ کہتے ہیں کہ یہ جائز نہیں، اس واسطے کہ اگر بالفرض سو روپے مقرر کئے اور کہا کہ جو سو سے زیادہ ہوں گے وہ تمہاری اجرت ہوگی، اب اگر وہ کپڑا سو روپے میں ہی فروخت ہوا تو سمسار کو کچھ بھی نہیں ملے گا۔

جو حضرات جائز کہتے ہیں ان کا کہنا یہ ہے کہ اگر سمسار کو کچھ نہیں ملا تو نہ ملے۔ یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ عقد مضاربہ میں اگر کوئی شخص مضاربہ کا عقد کرتا ہے تو اس میں بسا اوقات اس کو کچھ بھی نہیں ملتا۔ ایسے ہی اگر یہاں بھی نہ ملا تو کوئی حرج نہیں۔

جمہور کا قول

لیکن جمہور کا کہنا یہ ہے کہ مضاربہ کا معاملہ اور ہے اور سمرۃ کا معاملہ اور ہے، سمرۃ میں اس کو کوئی نہ کوئی اجرت ضرور ملنی چاہئے، جب اس نے عمل پورا کر لیا ہے تو اب اجرت اس کا حق ہے۔ سمرۃ میں ایک تو جہالت چلی آرہی تھی کہ پتہ نہیں کوئی مشتری ملے گا یا نہیں، بیچارہ محنت کرتا رہا، محنت کر کے مشتری تلاش کیا لیکن وہ بھی سو سے زیادہ میں نہیں خریدتا تو اس صورت میں یہ بیچارہ نقصان میں رہے گا، لہذا یہ صورت جائز نہیں۔

(۱) وعنه قال رايت ابن شجاع يقطع نساجا يمسج له ثيابا في كل سنة حاشيه ابن عابدين، ج: ۶،

حنفیہ کا مسلک

حنفیہ کا مسلک بھی یہی ہے کہ یہ صورت جائز نہیں، ہو سکتا ہے یہ کہا جائے کہ بھئی! یہ چیز سو روپے میں بیچ دو، تمہاری اجرت دس روپے ہے، لیکن اگر سو روپے سے زیادہ میں بیچ دیا تو جتنا زیادہ ہو گا وہ بھی تمہارا ہوگا، یعنی ایک اجرت مقرر کر لی۔ تو وہ اس کو ملے گی لیکن اگر ایک سو سے زیادہ میں فروخت کیا تو وہ بھی اس کا ہوگا۔ تو اگر ہمت افزائی کے طور پر زیادہ حصہ بھی مقرر کر دیا جائے اور اس کو خاص مقدار میں پر معلق کر دیا جائے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ (۱)

وقال ابن سيرين: إذا قال: بعه بكذا فما كان من ربح فلك أو بيني وبينك، فلا بأس به، اگر یہ کہا کہ یہ چیز اتنے اتنے میں بیچ دو، جو کچھ بھی نفع ہو گا وہ تمہارا ہے یا ہم دونوں آپس میں تقسیم کر لیں گے تو فلا بأس اس میں بھی کوئی حرج نہیں ہے۔

وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: المسلمون عند شروطهم۔
اور دلیل میں یہ بات پیش کی کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ آپس میں جو شرطیں قائم کر لیں یا جو معاہدہ کر لیں وہ ان کے اوپر برقرار رکھے جائیں گے اور ان معاہدوں کو تسلیم کیا جائے گا۔
امام بخاریؒ نے یہاں یہ تعلیقاً ذکر کیا ہے، ابو داؤد میں موصولاً آئی ہے اور امام بخاریؒ آگے شروط میں بھی اس کی وضاحت کریں گے۔

حدثنا مسدد: حدثنا عبد الواحد: حدثنا معمر، عن ابن طاؤس، عن أبيه، عن ابن عباس رضی اللہ عنہما: نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم أن يتلقى الركبان ولا يبيع حاضر لباد، قلت: یا ابن عباس، ما قوله: "لا يبيع حاضر لباد"؟ قال: لا يكون له سمسار۔ (۲)
یہ عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت نقل کی ہے جو لا یبیع حاضر لباد سے متعلق ہے اور اس میں حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے لا یبیع حاضر لباد کی تفسیر کرتے ہوئے فرمایا: لا یكون له سمسار۔ یعنی شہری آدمی دیہاتی کے لئے سمسار نہ بنے۔

اشکال

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے جو تفسیر کی ہے اس کے مطابق سمسار بننا جائز نہیں، امام

(۱) المسبوط للسرخسی، ج: ۱۵، ص: ۱۱۵، طبع دار المعرفة، بیروت، ۱۴۰۶ھ۔

(۲) فی صحیح بخاری کتاب الاحارۃ باب اجرا السمسرة رقم ۲۲۷۴۔

بخاریؒ سمسار کی اجرت کے جواز پر ترجمۃ الباب قائم کر رہے ہیں، تو دونوں میں مطابقت نہ ہوئی، بلکہ حدیث بظاہر ترجمۃ الباب کی نفی کر رہی ہے؟

جواب

امام بخاریؒ کی وجہ استدلال یوں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے جو یہ فرمایا لا بیع حاضر لباد اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے اس کی تفسیر کی کہ لایکون لہ سمسارا۔ یہ خاص اس صورت سے متعلق ہے جب کوئی شہری کسی دیہاتی کا دلال بنے۔

اس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ اگر کوئی شہری، شہری کا وکیل بنے یا دیہاتی، دیہاتی کا وکیل بنے تو جائز ہے، گویا عدم جواز اس صورت کے ساتھ مخصوص ہے جبکہ حاضر بادی، لئے بیع کرے یا حاضر بادی کا وکیل اور سمسار بنے، لیکن جو دوسری صورتیں ہیں وہ ناجائز قرار نہیں دی گئیں تو معلوم ہوا کہ دوسری صورتیں جائز ہیں۔

ح۔ ثنا عمر بن حفص: حدثنا أبي: حدثنا الأعمش، عن مسلم، عن مسروق: حدثنا خباب رضي الله عنه قال: كنت رجلاً قبينا فعملت للعاص بن وائل فاجتمع لي عنده فأتيته اتقاضاه فقال: لا، والله أقضيك حتى تكفر بمحمد، فقلت: أما والله حتى تموت ثم تبعث، فلا، قال: وإني لميث ثم مبعوث؟ قلت: نعم، قال: فإنه سيكون لي ثم مال وولد فأقضيك، فأنزل الله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتِينَ مَا لَا أُؤْتِيهِ وَأُولَٰئِكَ﴾ [مريم: ۷۷]، [راجع: ۲۰۹۱]

مسلمان کا مشرک کی مزدوری کرنے کا حکم

حضرت خباب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں لوہار تھا۔ فعملت للعاص بن وائل۔ عام بن وائل مشرک تھا حضرت خباب رضی اللہ عنہ اس کے لئے بطور مزدور کام کرتے تھے۔

معلوم ہوا کہ ایک مسلمان ارض حرب میں مشرک کی مزدوری کر سکتا ہے۔ یہ بات متفق علیہ ہے کہ مسلمان، کسی کافر کی مزدوری کر سکتا ہے۔ فاجتمع لی عنده کہتے ہیں کہ میری اجرت اس کے پاس جمع ہو گئی۔ فأتيته اتقاضاه۔ میں اس کے پاس اپنی اجرت مانگنے گیا۔

فقال: لا، والله أقضيك حتى تكفر بمحمد۔ کبخت نے کہا کہ میں تمہیں پیسے نہیں دوں گا جب تک نبی کریم ﷺ کی نبوت کا انکار نہ کرو۔ میں نے جواب میں کہا۔ اما والله حتى تموت

ثم تبعث، فلا۔ میں نہیں کر سکتا یہاں تک کہ تم مرد پھر دوبارہ زندہ ہو جاؤ۔ مقصد یہ ہے کہ کبھی نہیں کر سکتا۔ قال وانی لمیت ثم مبعوث؟ اس نے کہا، کیا میں مردوں کا پھر دوبارہ زندہ ہوں گا؟ قلت نعم۔ میں نے کہا، ہاں تو مرے گا پھر دوبارہ زندہ ہوگا۔

قال فانه سيكون لي ثم مال وولد فأقضيك۔ اس نے کہا کہ اگر میں مر کر دوبارہ زندہ ہو جاؤں گا تو پھر میرے پاس بہت سامان اور اولاد ہوگی اس وقت میں تیرے پیسے ادا کروں گا، اس پر یہ آیت نازل ہوئی:

﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَا أُؤْتِينُ مَالًا وَّوَلَدًا﴾ [مریم: ۷۷]

ترجمہ: بھلا تو نے دیکھا اسکو جو منکر ہوا ہماری آیتوں سے اور کہا مجھ کو مل کر رہے گا مال اور اولاد۔

یہاں پر بھی مقصود یہی ہے کہ حضرت خباب رضی اللہ عنہ نے عاص بن وائل کی مزدوری کی، باوجودیکہ وہ مشرک تھا، معلوم ہوا کہ مسلمان کے لئے مشرک کی مزدوری کرنا جائز ہے بشرطیکہ عمل فی نفسہ جائز اور حلال ہو۔

جھاڑ پھونک کا حکم

وقال ابن عباس النبی ﷺ: "أحق ما أخذتم عليه أجرا كتاب الله"۔ وقال الشعبي: لا بشرط لمعلم إلا أن يعطى شيئاً فليقبله۔ وقال الحكم: لم أسمع أحداً كره أجر المعلم۔ وأعطى الحسن دراهم عشرة۔ ولم ير ابن سيرين يأجر القسام بأساً، وقال: كان يقال: السحت: الرشوة في الحكم و كانوا يعطون على الخرص۔ (۱)

اگر کسی نے فاتحہ الکتاب پڑھ کر رقیہ یعنی جھاڑ پھونک کی اور اس پر کسی نے پیسے دیدیئے تو وہ لینا جائز ہیں اور اس پر اجرت ملے کر کے لینا بھی جائز ہے۔

احیاء عرب کوئی قید نہیں ہے، آگے چونکہ احیاء عرب کا واقعہ ہے اس واسطے اس کا ذکر کر دیا ورنہ یہ کوئی قید نہیں ہے۔ کوئی بھی شخص جھاڑ پھونک پر پیسے دیدے تو لینا جائز ہے۔ (۲)

(۱) فی صحیح بخاری باب ما يعطى في الرقبة على أحياء العرب الخ

(۲) أخذ الحفل على الرقبة الحديث متفق عليه كما قال، كتاب الحفالة، رقم ۱۲۸۹، تلخیص

الحبیر، ج ۲: ص ۶۱، مطبع المدينة المنورة، ۵۱۳۸۴، و فیض الباری، ج ۳: ص ۲۷۶،

وحاشیہ ابن عابدین، ج ۶: ص ۵۷۔

حدثنا أبو النعمان: حدثنا أبو عوانة، عن أبي بشر، عن أبي المتوكل، عن أبي سعيد رضي الله عنه قال: انطلق نفر من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في سفرة سافروها حتى نزلوا على حي من أحياء العرب فاستضافوهم فأبوا أن يضيفوهم، فلدغ سيد ذلك الحي فسعوله بكل شيء لا ينفعه شيء فقال: بعضهم: لو أتيتم هؤلاء الرهط الذين نزلوا لعله أن يكون عند بعضهم شيء. فأتوهم فقالوا: يا أيها الرهط إن سيدنا لدغ وسعيناله بكل شيء لا ينفعه، فهل عند أحد منكم من شيء؟ فقال بعضهم: نعم، والله اني لأرقي ولكن والله لقد استضافناكم فلم تضيفونا، فما أنا براق لكم حتى تجعلولنا جعلاً. فصالحوهم على قطع من الغنم. فانطلق يتفل عليه ويقرا: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ فكانما نشط من عقال فانطلق يمشي وما به قلبه. قال: فأوفوهم جعلهم الذي صالحوهم عليه. فقال بعضهم: اقساموا، فقال الذي رقى: لا تفعلوا نأتى النبي ﷺ فنذكر له الذي كان فنظر ما يأمركم. فقدموا على رسول الله ﷺ فذكروا له فقال: "وما يدريك أنها رقية؟" ثم قال: "قد أصبتم، أقسموا واضربوا لي معكم سهماً". فضحك النبي ﷺ قال أبو عبد الله: وقال شعبة: حدثنا أبو بشر: سمعت أبا المتوكل بهذا. (۱)

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کے مشہور واقعہ سے استدلال کیا کہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کہیں گئے اور جا کر مہمانی طلب کی تو انہوں نے مہمانی سے انکار کر دیا۔ ان کے ہاں کسی آدمی کو سانپ نے ڈس لیا وہ اسے ان کے پاس لے آئے، انہوں نے کہا کہ ہم اس وقت تک رقیہ نہیں کریں گے، جب تک کہ تم ہمیں اجرت نہ دو، پھر انہوں نے بکریوں کا ایک گلہ اجرت میں مقرر کیا، پھر وہ گلہ لے کر حضور اقدس ﷺ کے پاس آ گئے۔ حضور ﷺ نے پوچھا کہ کس طرح ہوا؟

آپ ﷺ کو جب بتایا تو آپ ﷺ نے فرمایا ٹھیک ہے لے لو اور اس میں سے مجھے بھی کچھ دیدو تاکہ ان کو پورا اطمینان ہو جائے کہ ایسا کرنا جائز ہے۔

(۱) فی صحیح بخاری کتاب الاحارۃ باب مال بعطی فی الرقیۃ علی احياء العرب... الخ رقم ۲۲۷۶
وفی صحیح مسلم، کتاب السلام، باب جواز أخذ الأجرة علی الرقیۃ بالقرآن والأذکار، رقم ۴۰۸۰، ۴۰۸۱، وسنن الترمذی کتاب الطب عن رسول الله، رقم ۱۹۸۹، وسنن أبي داود، کتاب البيوع، رقم ۲۹۶۵، وکتاب الطب، رقم ۳۴۰۱، وسنن ابن ماجه، کتاب التجرارات، رقم ۲۱۴۷، ومسند احمد، باقی مسند المکثرین، رقم ۱۰۵۶۲، ۱۰۶۴۸، ۱۰۹۷۲، ۱۱۰۴۶، ۱۱۳۶۱۔

کیا اجرت علی الطاعات جائز ہے

امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک

امام شافعیؒ نے اس سے استدلال کیا ہے کہ اجرت علی الطاعات جائز ہے، نماز پڑھانے کی اجرت، اذان دینے کی اجرت، تعلیم قرآن کی اجرت، امام شافعیؒ ان سب کو جائز کہتے ہیں۔ (۱)

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک

امام ابو حنیفہؒ کا اصل مسلک یہ ہے کہ طاعات پر اجرت جائز نہیں، چنانچہ امامت، مؤذنی اور تعلیم قرآن کی اجرت یہ جائز نہیں۔ (۲)

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا استدلال

ان کا استدلال حضرت عبادۃ بن صامت رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے۔ جو ابو داؤد اور ابن ماجہ وغیرہ میں ہے کہ انہوں نے اصحاب صفہ میں سے بعض لوگوں کو کچھ تعلیم دی، بعد میں ان میں سے کسی نے ان کو کمان دیدی۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے جب ذکر کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر تم چاہتے ہو کہ اس کمان کے بدلے اللہ تمہیں دوزخ کی ایک کمان عطا کرے تو لے لو۔ اس کا معنی یہ ہے کہ آپ ﷺ نے اس لینے کو جائز قرار نہیں دیا۔ (۳)

حنیفہؒ کہتے ہیں کہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ طاعات پر اجرت لینا جائز نہیں، اور جہاں تک حضرت ابو سعید خدریؓ کے واقعہ کا تعلق ہے جہاں انہوں نے رقیہ کیا اور اس کے بدلے میں انہیں بکریوں کا گلہ ملا اور آپ ﷺ نے اجازت دی۔ اور وہ رقیہ فاتحہ الکتاب کے ذریعہ تھا، تو اس کے بارے میں حنیفہؒ یہ کہتے ہیں کہ یہ طاعات نہیں تھیں۔ اجرت طاعات پر ناجائز ہے اور جھاڑ پھونک اگر دنیاوی مقاصد

(۱)(۲) (فیض الباری، ج: ۳، ص: ۲۷۶، ۲۷۷ والہدایہ شرح البدایہ، ج: ۳، ص: ۲۴۰، مطبع المکتبہ الاسلامیہ، بیروت)۔

(۳) وسنن أبی داؤد، کتاب البیوع، باب فی کسب المعلم، رقم ۲۹۶۴، وسنن ابن ماجہ، کتاب التحارات، باب الأجر علی تعلیم القرآن، رقم ۲۱۴۸ وفیض الباری، ج: ۳، ص: ۲۷۷ وتکملة فتح الملہم، ج: ۴، ص: ۳۲۸، ۳۲۹۔

کے لئے کی جائے تو اس میں کوئی طاعت نہیں ہوتی، چونکہ طاعت نہیں ہوتی اس لئے اس پر اجر ت لینا بھی جائز ہے۔

تعویذ گنڈے کا حکم

لہذا تعویذ گنڈے اور جھاڑ پھونک کی اجر ت بھی جائز ہے۔ اس واسطے کہ یہ طاعت نہیں۔ یہاں یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ قرآن کریم کی آیات یا سورتوں کی تلاوت اگر کسی دنیاوی مقصد کے لئے، علاج کے لئے یا روزگار حاصل کرنے یا قرضوں کی ادائیگی کے لئے کی گئی تو اس میں تلاوت کا ثواب نہیں ہوگا، لہذا وہ طاعت ہی نہیں، وہ علاج کا ایک طریقہ ہے جو مباح ہے۔ چونکہ طاعت نہیں اس لئے اس پر اجر ت لینا بھی جائز ہے۔ اسی واسطے تعویذ گنڈوں پر اجر ت لینا جائز ہے، اسی طرح جو خاص دنیاوی مقاصد کے لئے لوگ ختم وغیرہ کراتے ہیں، ان کی اجر ت بھی جائز ہے اس واسطے کہ وہ طاعات ہیں ہی نہیں، اس سے اجر و ثواب کا تعلق نہیں ہے بلکہ وہ ایک دنیاوی عمل ہے اس لئے اس پر اجر ت لے سکتے ہیں۔ (۱)

ایصالِ ثواب پر اجر ت کا حکم

البتہ ایصالِ ثواب کے لئے جو ختم کیا جاتا ہے اس میں اجر ت لینا جائز نہیں، کیونکہ ایصالِ ثواب کا مطلب یہ ہے کہ پہلے وہ عمل طاعت ہونا چاہیے، جب طاعت ہوگا تو دوسرے کو ایصالِ ثواب کیا جائے گا، اور طاعت کے اوپر اجر ت جائز نہیں۔ (۲) حنفیہ کے نزدیک یہ تفصیل ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ حضرت ابوسعید خدریؓ کی رقیہ کے بارے میں جو روایت ہے وہ طاعت نہیں، لہذا اس سے استدلال نہیں ہو سکتا، اور عبادہ بن صامتؓ یا سعد بن ابی وقاصؓ کی جو روایت ہے جس میں کہ کمان دی تو آپؐ نے فرمایا کہ یہ جہنم کی کمان ہے تو یہ اجر ت تعلیم پر تھی اور تعلیم طاعت پر نہیں ہے اسی طریقے سے ترمذی میں حدیث ہے کہ آپؐ نے فرمایا کہ مجھے اس بات سے منع کیا کہ کوئی ایسا مؤذن نہ رکھوں جو اذان پر اجر ت لے۔ یہ تمام روایتیں حنفیہ کی دلیل ہیں۔ (۳)

(۱) فیض الباری، ج: ۳، ص: ۲۷۸۶۔

(۲) فیض الباری، ج: ۳، ص: ۲۷۸۰۔

(۳) وسنن الترمذی، کتاب الصلوٰۃ، باب ماجاء فی کراہیۃ أن یأخذ المؤمن علی الأجر، رقم ۱۹۳۔

لیکن متاخرین حنفیہ نے ان تمام کاموں (امامت، اذان، اور تعلیم قرآن) پر اجرت لینا جائز قرار دیا۔ بعض حضرات نے یہ کہا کہ یہ جائز اس لئے کہا ہے کہ یہ اجرت جو دی جا رہی ہے یہ عمل طاعت پر نہیں دی جا رہی بلکہ جس وقت پر دی جا رہی ہے کہ اپنا وقت محبوس کیا ہے لیکن زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ حنفیہ نے اس باب میں ضرورت کی وجہ سے شافعیہ کے قول پر فتویٰ دیا ہے اور ضرورت کی وجہ سے دوسرے امام کے قول پر فتویٰ دیا جاسکتا ہے۔ یہاں شافعیہ کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔

ضرورت یہ تھی کہ اگر یہ کہہ دیں کہ کوئی اجرت نہیں ملے گی تو پھر نہ تو نماز کے لئے کوئی امام ملے گا، نہ کوئی تراویح پڑھانے کے لئے امام ملے گا، نہ کوئی مؤذن ملے گا، نہ کوئی پڑھانے والا ملے گا تو اس ضرورت کے تحت ایسا کر دیا۔ لہذا جہاں یہ ضرورت ہے وہاں جواز ہے اور جہاں ضرورت نہیں وہاں جواز بھی نہیں۔ (۱)

تراویح میں ختم قرآن پر اجرت کا مسئلہ

یہی وجہ ہے کہ تراویح پڑھانے کے لئے حنفیہ نے بھی جائز نہیں کہا ہے۔ تراویح میں حافظ کو اجرت نہیں دی جاسکتی، اس لئے کہ تراویح کے اندر ختم قرآن کوئی ضرورت نہیں ہے، اگر اجرت کے بغیر سنانے والا کوئی حافظ نہ مل رہا ہو تو الم تر کیف سے پڑھ کر تراویح پڑھا دو۔ اس واسطے وہاں اجرت جائز نہیں۔

بعض حضرات نے یہ تاویل کی ہے کہ درحقیقت یہ اجرت بالمعنی المعروف نہیں ہے جو امام، مؤذن یا مدرس کو دی جا رہی ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اصل اسلامی طریقہ یہ تھا کہ اس پر اجارہ تو نہ ہوتا تھا۔ لیکن بیت المال سے ان لوگوں کے وظائف مقرر کئے جاتے تھے۔ جب بیت المال نہ رہا اور بیت المال سے خرچ کرنے کے وہ طریقے نہ رہے تو بیت المال کی ذمہ داریاں عام مسلمانوں کی طرف منتقل ہو گئیں۔ اب دینے والے جو کچھ دیتے ہیں وہ بیت المال کی نیابت میں دیتے ہیں، بطور عقد اجارہ نہیں دیتے، یہ تاویل بھی کی گئی ہے۔

(۱) وبعض مشائخنا استحسنوا الاستحجار علی تعلیم القرآن الیوم لانه ظهر التوانی فی الامور الدینیة

ففی الإمتناع تضييع حفظ القرآن وعلیه الفتوی۔ (الهدایة شرح البدایة، ج: ۳، ص: ۲۴۰ و فیض

الباری، ج: ۳، ص: ۲۷۶، ۲۷۷، ونکملة فتح الملهم، ج: ۴، ص: ۳۳۰۔

صحیح تاویل

لیکن میرے نزدیک صحیح تاویل یہی ہے کہ اس مسئلے میں شافعیہ کے قول پر فتویٰ دیا گیا ہے۔ (۱)

مذہب غیر پر فتویٰ کب دیا جاسکتا ہے؟

دوسرے کے مذہب پر کب فتویٰ دیا جاسکتا ہے؟ اس کا اصول یہ ہے کہ جب حاجت عامہ ہو، انفرادی شخص کے لئے بھی بعض اوقات گنجائش ہو جاتی ہے کہ کسی خاص تنگی کے وقت وہ کسی دوسرے امام کے قول پر عمل کر لے لیکن اس طرح ہر عام آدمی کا کام نہیں ہے، اس کے لئے بھی کچھ شرائط ہیں کہ جہاں کوئی اور طریقہ نہیں چل رہا ہے اور بہت ہی شدید حاجت واقع ہو گئی ہے تو وہاں دوسرے امام کے قول پر عمل کیا جاسکتا ہے۔ (۲)

سوال: ایصالِ ثواب وغیرہ میں جو اجرت دیتے ہیں بعض اوقات تعین نہیں کرتے، بغیر تعین کے دیدتے ہیں، اس کا کیا حکم ہے؟

جواب: اگر کوئی عقد مشروط ہو تب تو بالکل ناجائز ہے اور اگر عقد میں مشروط نہیں لیکن معروف ہے تو قاعدہ المعروف کا مشروط کی وجہ سے وہ بھی جائز ہے، لیکن بغیر معروف ہوئے اگر کوئی شخص کوئی ہدیہ دیدے تو لینا جائز ہے۔

قال ابن عباس النبی ﷺ أحق ما أخذتم عليه أجره - الله -

ابن عباس رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ تم جس چیز پر اجرت لیتے ہو اس میں سب سے زیادہ مستحق اللہ کی کتاب ہے۔ یہ اسی حضرت السعد خدریؓ کے واقعہ میں فرمایا۔ ہمارے نزدیک یہ رقیہ پر محمول ہے۔

اور امام شعبیؒ کا قول ہے کہ لا يشترط المعلم الخ معلم کوئی شرط نہ لگائے کہ میں اتنے پیسے لوں گا۔ الا يعطى الخ ہاں اگر کوئی اپنی طرف سے دیدے تو قبول کر سکتا ہے۔

وقال الحكم لم أسمع احدا كره اجر المعلم. میں نے کسی کو نہیں دیکھا کہ وہ معلم

(۱) ونمسك به الشافعي على جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن، وغيره، وهو عندنا محمول على الرقية، ونحوها۔

(۲) نكلمة فتح الملهم، ج: ۴، ص: ۳۳۹۔

کی اجرت کو کمزور نہ سمجھتا ہو۔

واعطی الحسن دراهم عشرة۔ حضرت حسن بصریؒ نے کسی معلم کو دس درہم دیئے۔ معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک دینا جائز تھا۔

ولم یراہن سیرین باجر القسام باسا۔ محمد بن سیرینؒ نے قسام کی اجرت پر کوئی حرج نہیں سمجھا۔ قسام وہ شخص ہوتا ہے جو مشاع ملک کو شرکاء کے درمیان تقسیم کرتا ہے۔ عام طور پر وہ بیت المال کی طرف سے مقرر ہوا کرتا تھا۔ مثلاً ایک جائیداد کئی آدمیوں کے درمیان مشترک ہے، وہ چاہتے ہیں کہ تقسیم کر دیں۔ تقسیم کرنے کے لئے بیت المال کی طرف سے ایک شخص کو بھیج دیتے ہیں کہ بھائی! تم انصاف کے ساتھ تقسیم کر دو۔ اس کو بعض اوقات اجرت دی جاتی تھی۔ حضرت حسن بصریؒ کہتے ہیں کہ قسام کے لئے اجرت لینے میں کوئی حرج نہیں۔

وقال کانت یقال: الرشوة فی الحکم۔ اور ابن سیرینؒ نے یہ بھی کہا کہ کہا جاتا ہے کہ سحت، سحت در حقیقت فیصلے میں رشوت لینے کو کہتے ہیں تو قاضی فیصلہ کر کے رشوت لے، یہ سحت ہے۔

وکانوا یعطون علی الخوص۔ اور لوگوں کو خوص پر بھی پیسے دیئے جاتے تھے۔ خوص کے معنی تخمینہ کرنا، اندازہ کرنا۔ درختوں پر پھل آنے سے پہلے بیت المال کی طرف سے کوئی آدمی بھیجا جاتا تھا کہ تم اندازہ لگاؤ کہ اس باغ میں کتنے پھل آئیں گے۔ تو باغ میں جا کر جو اندازہ لگاتا تھا اس کو اجرت دی جاتی تھی۔

فکانما نشط الخ۔ اس شخص کا ایسا ہوا کہ اس کو کسی نے رسی سے چھوڑ دیا، پہلے رسی میں باندھا ہوا ہو اور اب گویا کہ اس کو چھوڑ دیا گیا۔ فانطلق الخ پس یہاں تک کہ وہ چلنے لگا اور کوئی تکلیف، کوئی بیماری نہیں تھی۔ (۱)

احد المتعاقدين کی موت کی صورت میں اجارے کا حکم

وقال ابن سیرین: لیس لأهله أن یخرجوه إلی تمام الأجل۔ وقال الحکم والحسن وإیاس بن معاویہ: الإجارة إلی أجلها۔ وقال ابن عمر: أعطی النبی ﷺ خیبر بالشرط، فکان ذلك علی عهد النبی ﷺ وأبی بکر وصدرأ من خلافة عمر۔ ولم یذكر أن أبابکر جلدو الاجارة ما قبض النبی ﷺ۔

حدثنا موسى بن إسماعيل: حدثنا جويرية بن أسماء، عن نافع، عن عبد الله رضي الله عنه قال: أعطى رسول الله ﷺ خبير اليهود أن يعلموها ويزرعوها ولهم شطر ما يخرج منها. وأن ابن عمر حدثه أن المزارع كانت على شيء سماه نافع لا أحفظه. وإن رافع بن خديج حدث: أن النبي ﷺ نهى عن كراء المزارع. وقال عبيد الله عن نافع، عن ابن عمر: حتى أجلاهم عمر. (۱)

امام بخاری رحمہ اللہ کا مذہب

کسی شخص نے زمین کرایہ پر لی پھر موجر یا مستاجر میں سے کسی کا انتقال ہو گیا تو امام بخاریؒ کا مذہب یہ ہے کہ انتقال سے اجارہ ختم نہیں ہوتا بلکہ وہ موجر یا مستاجر کے ورثہ کی طرف منتقل ہو جائے گا۔ اور اگر موجر کا انتقال ہو گیا تو اجارہ باقی رہے گا اور موجر کے ورثہ اجرت وصول کرتے رہیں گے اور اگر مستاجر کا انتقال ہو گیا تب بھی اجارہ باقی رہے گا اور مستاجر کے ورثہ اس زمین سے فائدہ اٹھاتے رہیں گے۔

حنیفہ کا مسلک

حنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ احد المتعاقدين کی موت سے اجارہ فسخ ہو جاتا ہے۔ حنیفہ اسکی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ اجارہ دو آدمیوں یعنی موجر اور مستاجر کے درمیان عقد ہے جب ان میں سے کسی ایک کا انتقال ہو گیا تو معقود علیہ اسکی ملکیت نہ رہی۔

اگر موجر کا انتقال ہو گیا تو معقود علیہ موجر کی ملکیت نہ رہی بلکہ اس کے ورثہ کی طرف منتقل ہو گئی اور ورثہ اس کے بالکل نئے مالک ہیں۔ ان کی مرضی کے بغیر دوسرا آدمی ان کی ملکیت میں تصرف نہیں کر سکتا، لہذا اگر وہ رکھنا چاہیں تو اجارہ کی تجدید کریں، سابق اجارہ منسوخ ہو جائیگا۔

معقود علیہ کی منفعت جس مستاجر کو دی گئی تھی اگر اسکا انتقال ہو گیا تو اب موجر اس کے ورثہ کو دینے پر راضی نہ ہو تو ورثہ مالک کی اجازت کے بغیر کیسے متفع ہوں گے! اس واسطے وہ کہتے ہیں کہ احد المتعاقدين کی موت سے اجارہ ختم ہو جاتا ہے۔ (۲)

وقال ابن سيرين ليس لأهله أن يخرجوه. موجر کے ورثہ کو حق نہیں ہے کہ مستاجر کو زمین

(۱) فی صحیح بخاری کتاب الإجارة باب إذا استأجر أرضاً فمات أحدهما رقم ۲۲۸۵، ۲۲۸۶۔

(۲) فیض الباری، ج: ۳، ص: ۲۸۰۔

سے نکالیں جب تک کہ اجل پوری نہ جائے، یہ ابن سیرین کا مسلک ہے۔

وقال الحكم والحسن وإياس بن معاوية: تمضي الاجارة الى اجلها۔ یہ حضرات تابعین فرماتے ہیں کہ اجارہ اپنی اجل پوری ہونے تک جاری رکھا جائے گا باوجود یہ کہ موجد کا انتقال ہو گیا ہو، تو امام بخاریؒ نے ان چاروں کا قول اپنی دلیل میں پیش کیا ہے۔

امام شافعیؒ کا قول

امام شافعیؒ کا مذہب بھی یہی ہے کہ اجارہ باقی رہتا ہے۔
 حنیفہ کا قول بظاہر قیاس پر مبنی ہے اس پر نص سے کوئی صریح دلیل موجود نہیں ہے۔
 ہمارے زمانے میں اگر اہل التعاقدین کی موت پر اجارہ کو فسخ کر دیا جائے تو اس صورت میں بہت مشکلات کھڑی ہو جاتی ہیں۔ اس واسطے دوسرے ائمہ کے قول پر فتویٰ دینے کی گنجائش ہے۔
 وقال ابن عمر اعطى النبي ﷺ خيبر بالسطور۔

ایک استدلال اس بات سے کیا کہ حضور ﷺ نے خیبر کی زمین مزارعت پر آدمی پیداوار کے معاوضے میں یہودیوں کو دی تھی۔ فكان ما قبض النبي ﷺ
 اب یہ معاملہ نبی کریم ﷺ کے زمانے میں بھی جاری رہا، نبی کریم ﷺ کی وفات کے بعد صدیق اکبرؓ کے زمانے میں بھی جاری رہا اور حضرت عمرؓ کی خلافت کے ابتدائی دور میں بھی رہا اور یہ کہیں مذکور نہیں ہے کہ حضرت ابو بکرؓ یا حضرت عمرؓ نے اجارہ کی تجدید کی ہو۔
 امام بخاریؒ اس سے بھی استدلال کر رہے ہیں کہ موجد اور مستاجر کے انتقال سے اجارہ فسخ نہیں ہوتا ورنہ حضرت ابو بکرؓ اور عمرؓ نے تجدید فرماتے۔ اگرچہ یہ معاملہ اجارہ کا نہیں بلکہ مزارعت کا تھا لیکن اجارہ اور مزارعت کچھ زیادہ فرق نہیں، اس واسطے امام بخاریؒ نے اس سے استدلال فرمایا۔

حوالہ کی تعریف

وقال الحسن وقتادة: إذا كان يوم أحال عليه مليئا جاز۔ وقال ابن عباس: يتخارج الشريكان وأهل الميراث فيأخذ هذا عينا وهذا دينا، فإن توى لأحد هما لم يرجع على صاحبه۔ (۱)

یہ حوالہ کا باب ہے اور حوالہ کہتے ہیں نقل الذمة الى الذمة کہ ایک شخص کے ذمہ دین تھا، اس

نے اپنا دین کسی اور کے ذمہ میں منتقل کر دیا کہ مجھ سے وصول کرنے کے بجائے تم فلاں سے وصول کر لینا اس کو حوالہ کہتے ہیں۔

اس میں تین فریق ہوتے ہیں۔

ایک اصل مدیون جس پر دین تھا اس کو محیل کہتے ہیں

دوسرا دائن کو حوالہ کہتے ہیں۔

اور تیسرا وہ شخص جس کی طرف دین منتقل کیا گیا ہے اس کو حوالہ علیہ کہتے ہیں۔

حدثنا عبد الله بن يوسف: أخبرنا مالك، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: (مطل الغني ظلم، فإذا اتبع أحدكم على مليئ فليتبع)۔ (۱)

حوالہ کی اصل یہ حدیث ہے جو امام بخاریؒ نے یہاں روایت فرمائی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا ”مطل الغنی ظلم“ کہ غنی آدمی کا مال مٹول کرنا یعنی جس کے اوپر کوئی دین واجب ہو اور واجب ہو اور وہ غنی ہو لیکن پھر بھی وہ دین کی ادائیگی میں مال مٹول کرے تو یہ ظلم ہے۔

دوسرا جملہ یہ ارشاد فرمایا کہ ”إذا اتبع أحدكم على مليئ فليتبع“ تم میں سے جب کسی کو کسی غنی آدمی کے پیچھے لگایا جائے تو اس کو چاہیے کہ وہ اس آدمی کے پیچھے لگ جائے، یعنی اگر کوئی مدیون یہ کہے کہ مجھ سے دین وصول کرنے کے بجائے فلاں شخص سے وصول کر لینا اور وہ آدمی جس کی طرف وہ حوالہ مکر رہا ہے وہ غنی بھی ہو اور اس کے بارے میں تمہارا خیال ہو کہ وہ دین کی ادائیگی پر قادر ہے تو پھر اس کے حوالہ کو قبول کر لو۔ اس حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حوالہ کو مشروع فرمایا اور دائن کو ترغیب دی کہ وہ حوالہ قبول کر لے۔

یہ بات تقریباً ائمہ اربعہ (۲) کے درمیان متفق علیہ ہے کہ فلیتبیع کا امر وجوب کے لئے نہیں

(۱) فی صحیح بخاری کتاب الحوالات باب الحوالۃ وهل يرجع فی الحوالۃ؟ رقم ۲۲۸۷ وفی صحیح مسلم، کتاب المساقاۃ، رقم ۲۹۲۴، وسنن الترمذی، کتاب البیوع عن رسول اللہ، رقم ۱۲۲۹، وسنن النسائی، کتاب البیوع، رقم ۴۲۰۹، ۴۶۱۲، وسنن الدارمی، کتاب البیوع، رقم ۲۴۷۳، وسنن ابی داؤد، کتاب البیوع، رقم ۲۹۰۳، وموطأ مالک، کتاب البیوع، رقم ۱۱۸۱، وسنن ابن ماجہ، کتاب الاحکام، رقم ۲۳۹۴، ومسنند احمد، رقم ۷۰۳۴، ۷۱۴۱، ۷۲۲۶، ۷۸۲۸، ۷۵۴۱، ۸۵۸۱، ۹۵۹۴، ۹۶۲۱۔

(۲) شرح فتح القدیر، ج: ۷، ص: ۲۳۹۔

ہے بلکہ وہ دائن کی مرضی ہے، اگر چاہے تو حوالہ قبول کر لے اور اگر چاہے تو قبول نہ کرے۔ لیکن آپ ٹائپوٹ نے مشورہ یہ دیا کہ اگر کوئی حوالہ کرنا چاہے اور جس کی طرف حوالہ کرنا چاہتا ہے وہ غنی بھی ہے، ادائیگی پر قادر بھی ہے تو خواہ مخواہ تم اصل مدیون سے لینے پر کیوں اصرار کرو؟ اس سے حوالہ قبول کرو اور اس سے وصول کرو۔ اتنی بات تو متفق علیہ ہے۔

حوالہ میں رجوع کا مسئلہ

آگے اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ جب ایک مرتبہ حوالہ ہو گیا اور دائن نے حوالہ قبول کر لیا تو اس کے بعد دائن اصل مدیون سے کسی وقت رجوع کر سکتا ہے یا نہیں؟ اصل بات تو یہ ہے کہ جب حوالہ کر دیا گیا تو اب اصل مدیون بچ سے نکل گیا۔ اب مدیون بدل گیا، اب مطالبہ کا حق محال علیہ سے ہو گا اور کفالہ اور حوالہ میں یہی فرق ہے کہ کفالت میں ضم الذمہ الی الذمہ ہوتا ہے یعنی پہلے مطالبہ کا حق صرف مدیون سے تھا، اب کفیل سے بھی حاصل ہو گیا ہے یعنی دونوں سے مطالبہ ہو سکتا ہے، اصل سے بھی اور کفیل سے بھی۔ اور حوالہ مطالبہ میں منتقل ہو جاتا ہے، یعنی نقل الذمہ الی الذمہ ہو جاتا ہے۔

لہذا جب محال نے محال علیہ کی طرف حوالہ قبول کر لیا تو اب اصل دائن کی طرف رجوع نہیں کرے گا۔ مطالبہ محال علیہ سے کرے گا۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ (۱) فرماتے ہیں کہ بعض حالات ایسے ہوتے ہیں جن میں محیل سے مطالبہ کا حق ہوتا ہے اور وہ حالات ہیں جن میں حوالہ توٹی ہو جائے اس کو حوالہ کا توٹی ہو جانا کہتے ہیں۔

فرض کریں جس شخص کی طرف حوالہ کیا تھا یعنی محال علیہ، وہ مفلس ہو کر مر گیا اور ترکہ میں کچھ نہیں چھوڑا تو اب دائن بے چارہ کہاں سے جا کر مطالبہ کرے گا۔ اس حوالہ کا توٹی یعنی ہلاک ہو گیا یا بعد میں محال علیہ حوالہ سے منکر ہو جائے گا کہ جاؤ، بھاگو! میرے پاس کچھ نہیں ہے، میں نہیں دوں گا، میں نے حوالہ قبول نہیں کیا تھا اور اس دائن یعنی محال علیہ کے پاس پینہ بھی نہ ہو کہ عدالت میں جا کر پیش کر کے وصول کر لے، تو اس صورت میں بھی حوالہ توٹی ہو گیا۔

اب محیل یعنی اصل مدیون سے وصول کر سکتا ہے تو حوالہ توٹی ہونے کی صورت میں دین اصل مدیون یعنی محیل کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ مطالبہ منتقل ہو جاتا ہے تو حنیفہ (۲) کے نزدیک رجوع کر

(۱) شرح فتح القلندر، ج: ۷، ص: ۲۳۹۔

(۲) وقال أبو حنیفہ یرجع بالفلس مطلقا سواء عاش أو مات (فتح الباری، ۴: ۶۶۴)

سکتا ہے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا مسلک

ائمہ ثلاثہ کہتے ہیں کہ چاہے حوالہ (توئی) ہلاک ہو جائے تب بھی اصل مدیون سے مطالبہ کا حق نہیں لوٹتا اور محال کو محیل یعنی اصل مدیون کی طرف رجوع کرنے کا کوئی حق حاصل نہیں ہوتا۔ (۱)

اس کی وجہ یہ بیان فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا ”إِذَا اتَّبَعَ أَحَدُكُمْ عَلَى مِلْيَةٍ فَلْيَتَّبِعْ“ کہ جب غنی کی طرف حوالہ کیا گیا تو بس پھر تم اسی کے پیچھے لگو۔ (۲) ”فلیتبع“ امر کا صغیہ ہے اور امر وجوب پر دلالت کرتا ہے کہ اب تمہارا کام یہ ہے کہ اسی کے پیچھے لگے رہو، وہ دے یا نہ دے مفلس ہو جائے یا منکر ہو جائے، تمہیں اسی کے پیچھے لگے رہنا ہے کیونکہ تم نے اپنی مرضی سے حوالہ قبول کیا تھا، اب محال علیہ کی حیثیت وہی ہوگی جو اصل مدیون کی تھی۔ اگر اصل مدیون مفلس ہو کر مر جاتا تو کوئی چارہ کار نہیں تھا۔ اگر اصل مدیون منکر ہو جاتا تو جو صورت دہاں ہوتی وہی صورت یہاں بھی ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا استدلال

امام ابو حنیفہؒ حضرت عثمان غنیؓ کے اثر سے استدلال کرتے ہیں جو ترمذی نے روایت کیا ہے۔ (۳)

فرماتے ہیں ”لیس علی مال مسلم توئی کہ مسلمان کا مال تباہ نہیں ہوتا یعنی اگر تباہ ہو جائے تو ایسا نہیں ہے کہ اس کے پاس کوئی چارہ کار نہ رہے بلکہ وہ اس صورت میں اصل مدیون کی طرف رجوع کر سکتا ہے۔ یہ حضرت عثمانؓ کا اثر ہے۔ آپؓ نے یہ بات اسی سیاق میں بیان فرمائی

(۱) شرح فتح القدیر ۷: ۲۴۰۔

(۲) وأما بلفظ أحيل مع لفظ يتبع كما ذكره المصنف فرواية الطبرانی عن أبي هريرة في الوسط قال قال رسول الله ﷺ مطل الغني ظلم من أحيل على ملبى فليتبّع ورواه أحمد وابن أبي شيبه ومن أحيل على ملبى فليحتل الخ (شرح فتح القدیر، ۶: ۳۴۶)

(۳) قال أبو عيسى..... وقال بعض أهل العلم إذ توئ مال هذا بافلاس المحال عليه فله أن يرجع على الأول واحتجوا بقول عثمان وغيره حين قالوا ليس على قال مسلم توئ قال إسحق معنی هذا الحديث ليس على مال مسلم توئ هذا إذا أحيل الرجل على آخر وهو يرى أنه ملبى فإذا هو معدم فليس على مال مسلم توئ (سنن الترمذی، ۳: ۶۰۰، دار النشر۔ دار إحياء التراث العربی بیروت)۔

کہ اگر ہم یہ کہیں کہ دائن اب محیل سے رجوع اور مطالبہ کر سکتا تو اس صورت میں مسلمان کے مال پر ہلاکت آگئی۔ اس لئے کہ دائن کا مال ضائع ہو گیا اور اب ملنے کی کوئی امید نہیں، حالانکہ مسلمان کے مال پر ہلاکت نہیں۔ (۱)

حدیث باب کا جواب

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے تو حدیث میں یہ کہا گیا تھا کہ جب تمہیں حوالہ کیا جائے کسی غنی (ملی) پر جس کا حاصل یہ ہے کہ وہ ادائیگی پر قادر ہو، تو حوالہ کی قبولیت کی علت محتمل علیہ کا غنی ہوتا ہے۔ اب بعد میں اگر وہ مفلس ہو گیا تو جس کی بنا پر حوالہ کیا گیا تھا وہ علت ختم ہو گئی۔ لہذا اب اس کی طرف حوالہ واجب نہیں ہوگا بلکہ اصل سے مطالبہ کا حق ہو جائے گا، یہ حنیفہ کا مسلک ہے۔

شافعیہ کی طرف سے اعتراض اور اس کا جواب

امام شافعیؒ اس اثر پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ اس اثر کا مدار ایک راوی خلید بن جعفر پر ہے اور ان کو مجہول قرار دیا گیا ہے۔ اس لئے اس اثر سے استدلال درست نہیں۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ خلید بن جعفر صحیح مسلم کے رجال میں سے ہے، حضرت شعبہ جیسے معتمد فی الرجال نے ان سے حدیثیں روایت کی ہیں۔ لہذا ان کی حدیث قابل استدلال ہے۔

بعض شافعیہ نے اس اثر ”لیس علی مال مسلم توئی“ کی کچھ تاویل بھی کی ہے، وہ یہ کہ اس صورت میں ہے جب حوالے کے وقت دائن یہ سمجھ رہا تھا کہ ”محتمل علیہ“ غنی اور مال دار ہے اور پیسے ادا کرنے پر قادر ہے، لیکن بعد میں معلوم ہوا کہ وہ غنی نہیں ہے بلکہ فقیر ہے۔ ایسی صورت میں ”لیس علی مال مسلم توئی“ صادق آتا ہے، لیکن اگر وہ پہلے غنی تھا اور اس کا غنی ہونا معلوم تھا، بعد میں وہ مفلس ہو گیا تو اس صورت میں یہ اثر صادق نہیں آئے گا۔

اور ہم اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ اثر مطلق ہے، پھر آپ نے اس میں کہاں سے قیدیں داخل کر دیں، اور اس کی تائید میں حضرت علیؓ کا اثر بھی موجود ہے جس میں آپؐ نے فرمایا کہ ”حوالہ“ میں ”توئی“ کی صورت میں محیل سے رجوع کر سکتے ہیں۔ اسی طرح حضرت حسن بصری، حضرت قاضی شریح اور حضرت ابراہیم رحمہم اللہ یہ سب حضرات تابعین بھی اس بات کے قائل ہیں کہ ”محیل“ کی طرف رجوع کیا جاسکتا ہے۔ فرمایا:

باب فی الحوالہ و هل يرجع فی الحوالہ؟

کیا حوالہ میں محال، محیل کی طرف رجوع کر سکتا ہے؟ ”هل يرجع“ اس لئے کہا کہ اس میں اختلاف ہے۔ آگے فرماتے ہیں کہ حسن اور قتادہ کا کہنا یہ ہے ”إذا كان يوم أحال عليه مبيع جاز“ جس دن حوالہ کیا گیا تھا اگر اس دن محال علیہ غنی تھا تو جائز ہے۔ جائز ہونے کا مطلب یہ ہے کہ حوالہ تام ہو گیا پھر رجوع کا حق نہیں۔

امام شافعیؒ بھی اس کے قریب قریب کہتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ جس دن حوالہ قبول کر رہا ہے اس وقت وہ بے چارہ سمجھا کہ غنی ہے بعد میں پتہ چلا کہ یہ تو غنی ہی نہیں یعنی حوالہ کے پہلے دن سے غنی نہیں تھا تو پھر رجوع کر سکتا ہے، لیکن اگر نفس الامر میں اس دن غنی تھا تو پھر رجوع کا حق نہیں۔ (۱)

وقال ابن عباسؓ يتخارج الشريكان واهل الميراث۔

حوالہ میں رجوع نہ ہونے کی ایک نظیر پیش کر کے اس پر ایک طرح سے قیاس کر رہے ہیں۔ قیاس یہ کر رہے ہیں کہ دو آدمی ایک کاروبار میں شریک ہیں، اس کاروبار میں کچھ تو اعیان ہیں اور کچھ دیون ہیں۔ اعیان جیسے سامان تجارت یا روپیہ، پیسہ اور دیون وہ ہیں جو لوگوں کے ذمہ ہیں۔ فرض کریں کاروبار کی کل قیمت ایک لاکھ روپے ہے۔ اس میں سے پچاس ہزار روپے عین کی شکل میں ہیں اور پچاس ہزار روپے دین کی شکل میں ہیں۔ دین ہونے کے یہ معنی ہیں کہ دوسروں سے قابل وصول ہیں جو دوسروں پر واجب ہیں۔ دونوں فریقوں نے آپس میں تخارج کر لیا۔

تخارج کا معنی یہ ہے کہ یہ تقسیم کر دی کہ ایک شریک نے کہا کہ اعیان تم لے لو اور دیون میں لے لیتا ہوں۔ پہلے دونوں اعیان میں بھی مشترک تھے اور دین میں بھی مشترک تھے لیکن بعد میں دونوں نے اس طرح تقسیم کر دی کہ ایک نے کہا کہ اعیان تمہارے اور دیون میرے، جس شخص کو اعیان ملے وہ اعیان لے کر چلا گیا اور جس شخص کے حصے میں دیون تھے وہ بے چارہ دیون کے پیچھے پھرتا رہا کہ لاؤ میرا قرضہ ادا کرو۔ کچھ نے دیدئے اور کچھ نے نہ دیئے۔ یہاں تک کہ کچھ نے کہہ دیا کہ ہم نہیں دیتے یا پھر مفلس ہو کر مر گئے۔

تو جس شخص کے حصے میں دیون آئے تھے اس نے وہ حصہ اپنی مرضی سے لیا تھا، لہذا اگر کچھ دیون ضائع ہو گئے تو اب وہ دوسرے شریک سے رجوع نہیں کر سکتا۔ یہ نہیں کہہ سکتا کہ مجھے تو دیون نہیں ملے اور تمہیں اعیان مل گئے، لہذا دیون میں تم بھی شامل ہو جاؤ اور مجھے یہ دین ادا کرو، یہ دین تو ملی ہو گئے۔ اسی طرح یہی صورت میراث میں بھی ہوتی ہے کہ ایک شخص کا انتقال ہو گیا، تمام ورثاء اس

کے سارے ترکہ میں مشاعاً شریک ہو گئے۔ اب کوئی وارث یہ کہے کہ میں اپنا حصہ جو اعیان میں ہے وہ چھوڑتا ہوں اور اس کے بدلے دیون لے لیتا ہوں یعنی میت کے جو دیون دوسروں کے ذمہ ہیں، وہ میں وصول کروں گا، پھر اس کے مدیونوں میں سے کسی نے دینے سے انکار کر دیا یا مفلس ہو کر مر گیا نتیجہ دین توئی ہو گیا تو اب یہ باقی شرکاء سے رجوع نہیں کر سکتا۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ ”یتخارج الشر یکان وأهل المیراث فیأخذ هذا عینا وهذا دینا فإن توئی لأحد ہما یرجع علی صاحبہ“ کہ دو شریک یا اہل میراث تخارج کر لیں۔ ایک شخص عین لے لیتا ہے اور دوسرا شخص دین لے لیتا ہے جس شخص نے دین لیا تھا اگر اس کا دین ہلاک ہو جائے تو وہ اپنے دوسرے شریک سے رجوع کرے گا۔

امام بخاریؒ اسی پر حوالہ کو قیاس کر رہے ہیں لیکن مقیس علیہ یعنی تخارج کی جو صورت بیان کی ہے وہ خود حنیفہ کے ہاں مسلم نہیں ہے۔

چنانچہ جو صورت بیان کی ہے کہ ایک شخص عین اور دوسرا شخص دین لے لے تو یہ حنیفہ کے عام اصول کے مطابق نہیں ہے۔ اس واسطے کہ تخارج ہو یا قسمت ہو حنیفہ کے ہاں یہ بحکم بیع ہوتی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جو شخص عین لے رہا ہے وہ یہ کہتا ہے کہ تمہارا جو حصہ عین میں ہے وہ میں اپنے اس حصہ سے خریدتا ہوں جو میرا دین میں ہے اور دین والا یہ کہہ رہا ہے کہ تمہارا جو حصہ دین میں ہے میں اپنے اس حصہ سے خریدتا ہوں جو میرا عین میں ہے، لہذا یہ دین کی بیع ہوئی۔ اور ”بیع الدین من غیر علیہ الدین“ اکثر فقہاء کے نزدیک جائز نہیں، جن میں حنیفہ بھی شامل ہیں۔ جب بیع نہیں تو اس طرح تخارج بھی جائز نہیں، تو یہ مسئلہ مقیس علیہ بھی درست نہ ہوا۔ لہذا یہ ”بناء الفاسد علی الفاسد“ ہے اس لئے ہمارے نزدیک یہ نظیر حجت نہیں ہے (۱)

شاہد و غائب کی وکالت

وكتب عبداللہ بن عمر والی قھر مانہ وهو غائب عنه ان یزکی عن اہلہ الضغیر والکبیر۔ (۲)

فرمایا کہ شاہد اور غائب دونوں کی وکالت جائز ہے یعنی کسی ایسے آدمی کو وکیل بنانا بھی جائز ہے جو اس وقت یہاں موجود ہو وکالت کے وقت میں اور ایسے آدمی کو بھی وکیل بنانا جائز ہے جو اس

(۱) انعام الباری ۴۷۳/۶ تا ۴۷۸۔

(۲) فی صحیح بخاری کتاب الوکالۃ باب وکالۃ الشاہد والغائب جائزہ رقم ۲۳۰۵

وقت موجود نہیں، کہیں دور ہے، اور اس کو یہ حق دیدیا کہ وہ اس کی طرف سے یہ تصرف کرے۔
یہاں امام بخاریؒ نے غائب کی وکالت پر ایک تعلیق سے استدلال کیا ہے کہ عبد اللہ بن عمروؓ نے اپنے قہرمان کو لکھا۔

”قہرمان“ اصل میں فارسی کلمہ ہے، جو عربی میں استعمال کیا اور اس کے معنی منتظم یعنی ناظم الامور کے ہوتے ہیں، جیسے پہلے زمانے میں جو بڑے بڑے صاحب منصب لوگ ہوتے تھے ان کا ایک منشی ہوتا تھا جو ان کی تمام ضروریات کی تکمیل کرتا تھا، آجکل اس کو سکرٹری کہتے ہیں، پرائیوٹ سکرٹری ہوتا ہے وہ مختلف امور کے تمام کام انجام دیتا ہے۔

عبد اللہ بن عمروؓ نے اس قہرمان کو خط لکھا کہ میرے گھروالے بڑے ہوں یا چھوٹے، تم ان کی طرف سے زکوٰۃ ادا کر دیا کرو، اب قہرمان جو کہ غائب تھا تو ان کو ادائے زکوٰۃ کا وکیل بنایا۔ معلوم ہوا کہ غائب کو وکیل بنانا جائز ہے۔

حدثنا أبو نعیم: حدثنا سفیان، عن سلمة بن كهیل، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان الرجل على النبي ﷺ جمل سن من الإبل فجاءه يتقاضاه فقال: ”أعطوه“ فطلبوا منه فلم يجدوا له إلا سنانوقها۔ فقال: ”أعطوه“۔ فقال: أوفيتني أوفى الله بك، قال النبي ﷺ ”ان خياركم أحسنكم قضاء“ (۱)

حدیث کی تشریح

امام بخاریؒ نے یہ حدیث نقل کی ہے جو غائب سے متعلق نہیں ہے، بلکہ شاہد سے متعلق ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کے ذمہ کسی شخص کا ایک خاص عمر کا اونٹ تھا، وہ شخص آیا اور اس نے تقاضا کیا کہ مجھے وہ اونٹ واپس دیدیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کو دیدو، چنانچہ تلاش کیا گیا، مگر اس عمر کا اونٹ نہیں ملا، اس سے بڑی عمر کا اونٹ ملا تو آپ نے فرمایا کہ دیدو۔ تو اس نے دعا دی کہ آپ نے میرا حق واپس کر دیا، اللہ تعالیٰ آپ کو بھی پورا بدلہ دے تو نبی کریم ﷺ

(۱) فی صحیح بخاری کتاب الوكالة باب وكالة الشاهد والحالب جائزة رقم ۲۳۰۵ وفی صحیح مسلم، کتاب المساقاة، رقم ۳۰۰۳، ۳۰۰۴، ۳۰۰۵ وسنن الترمذی، کتاب البیوع عن رسول الله ﷺ، رقم ۱۲۳۷، وسنن النسائی، کتاب البیوع، رقم ۴۵۳۹، ۴۶۱۴، وسنن ابن ماجہ، کتاب الأحکام، رقم ۲۴۱۴، ومسند احمد، رقم ۸۵۴۲، ۸۷۴۳، ۹۰۲۱، ۹۲۰۳،

نے فرمایا ”ان خیار کم احسنکم قضاء“

شافعیہ کی دلیل

یہاں آپ ﷺ نے اونٹ دینے کے لئے اور حق کی ادائیگی کے لئے اپنے صحابہ میں سے کسی ایک کو وکیل بنایا کہ تم دے دو، تو یہ شاہد کو وکیل بنانا ہوا۔

یہ ترجمہ الباب سے مناسبت ہے اور حدیث شافعیہ کی اس بارے میں دلیل بھی ہے کہ حیوان کا استقراض جائز ہے۔ (۱)

اور حنیفہ کے نزدیک استقراض کیلئے ضروری ہے کہ شئی قرض مثلیات میں سے ہو، کیونکہ قرض ہمیشہ مثلیات میں درست ہوتا ہے اور قیمیات، ذوات القیم یا عدد متفاوتہ میں استقراض نہیں ہوتا، کیونکہ یہ قاعدہ ہے کہ ”الاقراض تقضی بامثالها تموجس کو کائی مثل ہی نہیں ہے اس کا قرض بھی درست نہیں ہوگا (۲)

حنفیہ کا استدلال

حنفیہ کا استدلال حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے (جو پہلے گزر چکی ہے) کہ انہوں نے فرمایا کہ ”نہی رسول اللہ ﷺ عن البیع الحیوان نسبة یعنی نسبتاً حیوان کی حیوان سے بیع نہ کرو۔ لہذا جب آپ ﷺ نے بیع سے منع فرمایا تو قرض سے بطریق اولی ممانعت ہوگی، کیونکہ بیع کے اندر مثلیات میں سے ہونا ضروری نہیں ہوتا اور قرض میں مثلیات میں سے ہونا ضروری ہے، اس واسطے اس میں بطریق اولی ممانعت ہوگی۔ (۳)

(۱) مذهب الشافعی ومالك و جماهير العلماء من السلف والخلف أنه يحوز قرض جميع الحيوان الخ تحفة الاحوذی بشرح جامع الترمذی، رقم ۱۲۳۷۔

(۲) (وكره بعضهم ذلك) وهو قول الثوري وأبي حنيفة رحمهما الله، واحتجوا بحديث النهی عن بيع الحيوان بالحيوان نسبة الخ (تحفة الاحوذی بشرح جامع الترمذی، رقم ۱۲۳۷) وقال صاحب العرف الشذی: قال أبو حنيفة لا يحوز القرض الا في المكبل او الموزون

(۳) وأخرجه الترمذی من حديث الحسن عن سمره، وفي سماع الحسن من سمره اختلاف وفي الجملة وصالح للحجة، وادعى الطحاوی أنه ناسخ لحديث الباب..... والثالث مذهب أبي حنيفة والكوفيين۔ أنه لا يحوز قرض شئ من الحيوان۔ (تحفة الاحوذی بشرح جامع الترمذی، رقم ۱۲۳۷)

نیز مصنف عبدالرزاق میں حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل ہے کہ ربوا کے کچھ ابواب ایسے ہیں کہ جن کا حکم کسی پر بھی پوشیدہ نہیں ہو سکتا، انہی میں سے ایک حکم سن میں سلم کرنا ہے اور سن کا مطلب حیوان ہے یعنی حیوان کے اندر سلم کرنا، تو حیوان کے اندر سلم کو حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے ربوا کا واضح شعبہ قرار دیا۔ (۱) اس سے معلوم ہوا کہ حیوان کا استقراض جائز نہیں۔

امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ جائز ہے اور اس سے استدلال کرتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے جس آدمی سے کوئی حیوان قرض لیا تھا تو اس کے بدلے میں آپ ﷺ پر قرض دینا واجب ہو گیا تھا تو آپ ﷺ نے اس کو اس سے بہتر سن والا دیا اور فرمایا کہ ”حبار کم احسنکم قضاء۔“

بعض حضرات کی توجیہ

بعض حضرات نے فرمایا کہ یہ ابتداء کا واقعہ ہے اور بعد میں استقراض منع ہو گیا تھا۔ بعض نے کہا کہ یہ استقراض بیت المال کے لئے تھا، اور بیت المال میں چونکہ تمام مسلمانوں کا حق ہوتا ہے، اس لئے اس کے حکام افراد کے احکام سے مختلف ہوتے ہیں، لہذا بیت المال کے لئے حیوان کا استقراض بھی جائز ہے، لیکن ان میں سے کوئی جواب بھی اطمینان بخش نہیں ہے۔ تیسرا جوان شاید زیادہ بہتر ہو، وہ یہ کہ یہاں حدیث میں صرف اتنا ہے کہ نبی کریم ﷺ کے ذمہ اس آدمی کا ایک جانور تھا یعنی آپ ﷺ کے ذمہ تھا کہ اس کو ایک جانور ادا کریں اب یہ جانور کس طرح اور کس عقد کے ذریعہ آنحضرت ﷺ پر واجب ہوا تھا، حدیث میں عقد کی صراحت نہیں ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا استدلال تام نہیں

امام شافعیؒ یہ کہتے ہیں کہ وہ عقد قرض کے ذریعہ ہوا تھا حالانکہ اس کی صراحت نہیں ہے، ہو سکتا ہے کہ اس جانور کا وجوب قرض کے علاوہ کسی اور جائز عقد کے ذریعہ ہوا ہو، مثلاً آپ ﷺ نے کوئی چیز خریدی ہو اور اس کی قیمت ایک اونٹ مقرر کیا ہو تو اس طرح وجوب ہو گیا، چونکہ حدیث میں صراحت نہیں ہے کہ یہ وجوب قرض کے ذریعہ تھا، اس واسطے امام شافعیؒ کا استدلال اس حدیث سے تام نہیں۔

حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ کا ارشاد

ایک چوتھی بات علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے بیان فرمائی ہے وہ عجیب و غریب، بڑی قیمتی اور بڑی

اصولی بات ہے اور اس اصولی بات کے مد نظر نہ رہنے سے بڑا گھملاہ واقع ہوتا ہے۔

شریعت میں جن عقود سے منع کیا گیا ہے وہ دو قسم کے ہیں۔ (۱)

عقد کی پہلی قسم وہ ہے جو فی نفسہ حرام ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ اس کا عقد کرنا بھی حرام، اس عقد کے آثار بھی حرام اور وہ شرعاً معتبر نہیں، لہذا وہ عقد کرنا حرام ہے اور اگر کوئی عقد کرے گا تو عقد باطل ہوگا جیسے ربوا کا عقد کرنا، تو یہ عقد کرنا بھی حرام ہے اور اگر کوئی عقد کرے گا تو وہ باطل ہوگا یعنی شرعاً معتبر ہی نہیں ہوگا۔ قاضی کے پاس مسئلہ جائے گا تو اس کو قاضی نافذ ہی نہیں کرے گا۔

عقد کی دوسری قسم یہ ہے کہ فی نفسہ عقد کرنا حرام تو نہیں لیکن چونکہ ”مفضی الی المنازعة“ ہو سکتا ہے، اس واسطے اس عقد کو شریعت نے معتبر نہیں مانا، یعنی اگر قاضی کے پاس وہ عقد جائے گا تو قاضی اس کے آثار و نتائج کو مرتب نہیں کرے گا، نہ ہی اس کے مطابق فیصلہ کرے گا۔ اور اس کو نافذ نہیں کرے گا لیکن اگر فی نفسہ اصلاً طرفین سے عقد ہو رہا ہے تو عقد کرنے میں حرمت نہیں۔

دوسری قسم کے عقد میں اگر کوئی دو آدمی عقد کر لیں اور عقد کرنے کے بعد کوئی جھگڑا نہ ہو بلکہ باہمی اتفاق سے اس عقد کو نافذ کریں اور انتہا تک پہنچا دیں اور قاضی کے پاس جانے کی ضرورت پیش نہ آئے، تو عقد صحیح ہو جاتا ہے اور اس میں کسی پر بھی عقد فاسد کا گناہ نہیں ہوتا۔ حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ پہلی قسم کے عقود وہ ہیں کہ جن میں ”نہی لذاتہ“ ہے کہ ان کا کرنا بھی حرام، ان کے آثار و نتائج کو مرتب کرنا بھی حرام اور قاضی کے لئے ان کو نافذ کرنا بھی درست نہیں ہے۔

اور جہاں پر ”نہی لذاتہ“ نہیں ہے، بلکہ لغیرہ ہے تو ان میں اگر کوئی عقد کر لے اور وہ غیر جس کی بنا پر نہی آئی تھی وہ تحقق نہ ہو تو بالآخر وہ عقد شرعاً معتبر اور صحیح ہو جاتا ہے اگرچہ قاضی نافذ قرار نہ

(۱) وأقول من عندی نفسی: إن حیوانات، وإن لم تثبت فی النعمة فی القضاء، لکنه یصح الاستفراض به فیما بینهم، عند عدم المنازعة والمناقشة، وهذا الذی قلت، ان الناس یعاملون فی اشیاء تكون جائزة فیما بینهم، علی طریق المروءة والاعماض، فإذا رفعت إلی القضاء یحکم علیها بعدم الحول، فالاستفراض المذكور عند عدم المنازعة جائز عندی۔ وذلك لأن العقود علی نحوین: نحو یمکن معصية نفسه، وذالایحوز مطلقاً، ونحو آخر لا یمکن معصية، وانما یحکم علیہ بعدم الحول لا فضاله إلی المنازعة، فإذا لم تقع فیہ منازعة جاز۔ واستفراض البعیر من النحول الثانی، لأنه لیس بمعصية فی نفسه، وانما ینهی عنه، لأن ذوات البعیر لاتعین إلا بالتعین، والتعین فیہا لا یحصل إلا بالاشارة، فلا تصلح للوجوب فی النعمة۔ فإذا لم تعین أفضی إلی المنازعة عند القضاء لا محالة، فإذا کان النهی فیہ لعل المنازعة جاز عند انتفاء العلة، والحاصل أن کثیراً من التصرفات الخ۔ (فیض الباری علی صحیح البخاری، کتاب الوکالة، المجلد الثالث، ص ۲۸۹ - ۲۹۰)۔

دے لیکن آپس میں منعقد ہو جائے گا، مثلاً جہاں عقد کو اس بنا پر منع کیا گیا کہ اس میں جہالت مفہی الی المنازعہ ہے یعنی فی نفسہ اس عقد میں نمی نہیں تھی لیکن چونکہ یہی مفہی الی المنازعہ ہو سکتے تھے اس واسطے کیا گیا، کیونکہ اگر ایسا عقد کر لیا گیا تو قاضی کے پاس جائے گا اور قاضی اس کو فسخ کر دے گا، لیکن اگر دو آدمیوں نے مل کر ایسا عقد کر لیا جو مفہی الی المنازعہ پر مشتمل تھا پھر بالآخر وہ جہالت زائل ہو گئی اور بات طے کر لی گئی تو وہ عقد جو جہالت کی وجہ سے شروع میں فاسد تھا اب آخر میں صحیح ہو جائے گا اور گناہ بھی مرتفع ہو جائے گا۔ مثلاً اس کی بہت سادہ سی ایک مثال دیتا ہوں کہ فرض کریں کوئی ٹیکسی چلا رہا ہے اور ٹیکسی چلانے والا آپ کا دوست یا جاننے والا ہے آپ نے اس سے کہا کہ فلاں جگہ جانا ہے، میٹر وغیرہ کی بات نہیں کی بغیر میٹر کے دیے ہی فلاں جگہ جانا ہے، جب بیٹھنے لگے تو کہا کہ کتنے پیسے لو گے؟ اس نے کہا کہ جو آپ کی مرضی ہو دے دیجئے گا، آپ بیٹھ گئے۔ یہ عقد جہالت ہے اور جہالت ایسی ہے کہ مفسد عقد ہے اور بعد میں جب اس نے آپ کو لے جا کر اتار دیا اور آپ نے اس کو روپے دیدیئے اور اس نے قبول کر لئے اور وہ بھی راضی ہو گیا، اگرچہ اصل میں یہ عقد فاسد تھا، لیکن انتہاء وہ جہالت ختم ہو گئی اور دونوں باہم راضی ہو گئے تو عقد صحیح ہو گیا، اب قاضی کے پاس معاملہ جاتا ہے تو قاضی کہتا ہے کہ یہ عقد فاسد ہے۔ لہذا اجرت مثل واجب ہے اور اس عقد کو فاسد قرار دیتا ہے، لیکن اس میں چونکہ جو فساد آرہا تھا وہ بعینہ نہیں تھا بلکہ عارض کی وجہ سے تھا، جب عارض ہٹ گیا تو عقد صحیح ہو گیا۔

لہذا حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ بہت سے عقود ایسے ہیں جن میں قبیح بعینہ نہیں ہے بلکہ بالعارض ہے اگر وہ عارض باہمی رضا مندی سے زائل ہو جائے تو پھر ان میں بیع درست ہو جاتی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ استقراض الحیوان کا مسئلہ بھی ایسا ہی ہے۔ اگرچہ حنفیہ اس کو ناجائز کہتے ہیں لیکن ناجائز ہونے کی وجہ یہ نہیں کہ اس عقد میں قبیح بعینہ ہے بلکہ اس کو بالعارض منع کیا گیا ہے اور عارض مفہی الی المنازعہ ہوتا ہے، کیونکہ حیوان مثلیات میں سے نہیں ہے بعد میں جھگڑا ہو سکتا ہے کہ تم نے ادنیٰ قسم کا جانور دیا اور میرا جانور اعلیٰ قسم کا تھا۔ تو مفہی الی المنازعہ ہونے کی وجہ سے ممانعت ہے لیکن یہ ممانعت قضا میں ہے یعنی اس کا اثر قضا میں ظاہر ہوتا ہے اگر باہمی معاملات میں استقراض کر لیا جائے اور بعد میں جا کر دونوں فریق کسی ایک پر راضی ہو جائیں یعنی بعد میں جب ادائیگی کا وقت آیا تو ایک شخص نے اس کو ادا کر دیا اور دوسرے شخص نے اس کو ہلکی خوشی لے لیا۔ تو کہتے ہیں کہ یہ عقد صحیح ہو گیا اور کسی پر کوئی گناہ نہیں آیا۔

اس واسطے کہتے ہیں کہ عام طور پر مسلمانوں کے معاملات میں بعض اوقات غیر مثلیات کا

استقراض ہوتا ہے اس میں اگر باہمی رضامندی ہو تو درست ہو جاتا ہے اور اگر معاملہ قاضی کے پاس چلا گیا تو وہ باطل کر دے گا۔ اس لئے جب تک معاملہ قاضی کے پاس نہیں گیا تو اس وقت تک باہمی رضامندی سے اس تنازعہ کو رفع کیا جاسکتا ہے اور اس کو درست قرار دیا جاسکتا ہے۔

یہ تفقہ والی بات ہے جو تنہا کتاب پڑھنے سے حاصل نہیں ہوتی بلکہ اللہ تبارک و تعالیٰ ملکہ عطا فرماتے ہیں تو اس کو یہ چیز حاصل ہوتی ہے اور وہ فرق کرتا ہے، بظاہر تو کتاب میں لکھا ہوگا کہ ربوا بھی حرام ہے اور استقراض الحیوان بھی حرام ہے اور وہ عقد بھی معتبر نہیں اور یہ عقد بھی معتبر نہیں لیکن دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔

لہذا حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اگر دو آدمی بھائی بھائی ہیں اور ان کے آپس میں اچھے تعلقات ہیں اور وہ استقراض کر لیتے ہیں اور بالکل پکا یقین ہے کہ جھگڑا پیدا نہیں ہوگا تو اس استقراض کرنے میں عقد فاسد کرنے کا گناہ بھی نہ ہوگا۔

خلاصہ کلام

خلاصہ کلام یہ نکلا کہ استقراض حیوان یا اس کے قبیل کے دوسرے احکام میں عقود کے فاسد ہونے کا جو حکم لگایا گیا ہے، وہ قضاء ہے اور اگر باہمی انبساط فی المعاملہ کے طور پر وہ کام کر لیا جائے تو شرعاً ناجائز اور منع نہیں ہے۔

احادیث میں استقراض حیوان کے جو واقعات آئے ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ان کو باہمی رضامندی پر محمول کیا جاسکتا ہے کہ آپس میں ایسا معاملہ تھا کہ جس میں جھگڑا فساد کا امکان نہیں تھا، لہذا کہا کہ کر لو، کوئی بات نہیں، لیکن قضاء کا اصول وہی ہے کہ استقراض مثلیات میں ہو اور یہ جو بات حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمائی ہے، اس میں معاملات میں سہولت کا ایک عظیم دروازہ کھلتا ہے، ورنہ جو ٹیکسی والے کی مثال دی ہے اور پتہ نہیں کہ کہاں کہاں پیش آتی ہے اور دن رات ایسی کتنی صورتیں پیش آتی ہیں اگر اس کے اوپر وہ احکام جاری کئے جائیں جو حرمت کے ہیں تو سارے حرام، ناجائز قطعی اور فاسد ہو گئے اور دونوں فریق گناہ گار ہو گئے۔ لیکن اگر یہ نقطہ ذہن میں رہے (جو حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا) تو سب معاملات کے اندر سہولت پیدا ہو جاتی ہے اور سلم میں بیع ہو جاتی ہے۔

مطلب یہ ہے کہ دونوں میں یہ فرق ہے کہ سلم فی السن کے معنی یہ ہے کہ ایک شخص نے سن کو سن میں سلم کیا، ”بیع الحيوان بالحيوان نسيئاً“ اس کے اوپر انہوں نے وہ لفظ اطلاق کیا اور اس کے بارے میں صریح نہیں موجود ہے اس واسطے حنیفہ کہتے ہیں ربوا کے اندر ہی داخل ہوگا، کیونکہ میں صریح

نص موجود ہے۔ ہم نے استقراض کو سن فی السلم پر قیاس کیا تھا کہ جس طرح سلم فی السن ناجائز ہے تو استقراض بھی ناجائز ہوگا کیونکہ اس کے اندر بھی مبادلہ ہوتا ہے اور یہ ملکیت میں سے ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ استقراض فی الحیوان کے لئے صریح نص ہو بلکہ بطریق قیاس علی بیع حیوان بالحوان نسبا اس کو منع کیا گیا۔

اور استقراض کا معنی یہ ہے کہ میں نے آپ سے ایک گائے ادھار لی اور ایسا ہی جانور آپ کو واپس کر دوں گا، اور سلم فی السن یہ ہوتا ہے کہ میں آج آپ کو ایک جانور بیع کے طور پر دے رہا ہوں اور چھ مہینے کے بعد فلاں قسم کا جانور آپ سے وصول کر لوں گا، تو یہ بیع اور قرض ہوتا ہے اور قرض میں تا جیل نہیں ہوتی جبکہ بیع میں تا جیل ہوتی ہے۔ (۱)

زمین کو مزارعت کے لئے دینا

عن حنظلة بن قيس الانصاري: سمع رافع بن خديج قال: كنا اكثر اهل المدينة مزدرعاء، كنا نكري الارض بالناحية، منها مسمى ليسد الارض، قال: فمما يصاب ذلك و تسلم الارض، ومما يصاب الارض و يسلم ذلك، فنهينا، فاما الذهب والورق فلم يكن يومئذ۔ (۲)

یہاں سے امام بخاریؒ مزارعت کے سلسلے میں متعدد ابواب قائم فرما رہے ہیں یعنی زمین کسی ایک شخص کی ملک ہو اور وہ زمین دوسرے کو کاشت کے لیے دے تو اس کی متعدد صورتیں ہوتی ہیں۔ ایک صورت اس کی یہ ہے کہ ایک شخص اپنی زمین دوسرے کو کرائے پر دے اور اس سے ماہانہ یا ششماہی یا سالانہ کرایہ روپے پیسے کی شکل میں وصول کرے۔ اس میں اس سے بحث نہیں کہ وہ شخص اس زمین کو کسی کام میں استعمال کرتا ہے؟ اور کیا کاشت کرتا ہے؟ کتنی پیداوار ہوتی ہے؟ بلکہ زمین کر

(۱) انعام الباری ۵۱۸/۶ تا ۵۲۳۔

(۲) فی صحیح بخاری کتاب الحرث المزارعة باب ۲۳۲۷ و فی صحیح مسلم، کتاب البیوع، رقم ۲۸۸۱۔۔۔۔۔ ۲۸۸۵ و ۲۸۸۷۔۔۔۔۔ ۲۸۸۹، و سنن الترمذی، کتاب الاحکام عند رسول اللہ، رقم ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، و سنن النسائی، کتاب الایمان والنذور، رقم ۳۸۰۲، ۳۸۰۶، ۳۸۰۷، ۳۸۵۱، ۳۸۵۴، و سنن أبی داود، کتاب البیوع رقم ۲۹۴۱، ۲۹۴۵، و سنن ابن ماجہ، کتاب الاحکام، رقم ۲۴۴۴، ۲۴۴۹، و مسند احمد، رقم ۴۲۷۵، ۱۵۲۶۲، ۱۶۶۴۰، ۱۶۶۴۹، و موطا امام مالک، کتاب کراء الارض، رقم ۱۱۹۹۔

ایہ پردے دی، اب مستاجر چاہے اس کو کاشت میں استعمال کرے یا کسی اور مقصد میں استعمال کرے، اس کو اجارۃ الارض یا کراء الارض کہا جاتا ہے یعنی زمین کو روپے پیسے کے عوض کرایہ پر دیے دینا اور اس کو مقاطعہ بھی کہا جاتا ہے۔

ائمہ اربعہ اور جمہور فقہاء

اور ائمہ اربعہ اس بات پر متفق ہیں کہ یہ صورت جائز ہے بلکہ جمہور فقہاء امت اس کو جائز کہتے ہیں۔ لہذا اس میں جمہور کے درمیان کوئی اختلاف نہیں۔ (۱)

علامہ ابن حزم کا قول شاذ

اس میں علامہ ابن حزم کا ایک شاذ قول ہے، ابن حزم اس کو ناجائز کہتے ہیں یعنی کھیتی کے لیے زمین کو روپے پیسے کے عوض کرایہ پر دینا ان کے نزدیک جائز ہی نہیں ہے۔ اور اسی مسلک کو انہوں نے طاؤس بن کیسان اور حسن بصری کی طرف بھی منسوب کیا ہے کہ یہ دونوں بھی اس کے قائل رہے ہیں کہ کراء الارض یا اجارۃ الارض جائز نہیں۔

لیکن جمہور فقہاء جن میں ائمہ اربعہ بھی شامل ہیں اس کے جواز کے قائل ہیں (۲) اور ابن حزم کا قول ایک شاذ کی حیثیت رکھتا ہے۔

مودودی صاحب مرحوم نے روپے اور زمین میں فرق نہیں کیا

اور یہی شاذ قول مولانا مودودی مرحوم نے بھی اختیار کر لیا کیونکہ انہوں نے یہ کہا ہے کہ کراء الارض بالذهب و الفضة جائز نہیں ہے، ابن حزم نے جونا جائز کہا ہے، اس کی وجہ کچھ اور ہے اور مودودی صاحب مرحوم نے جونا جائز کہا ہے اس کی وجہ کچھ اور ہے۔

ابن حزم نے ناجائز اس لئے کہا کہ بعض روایات میں کراء الارض سے نہی وارد ہوئی۔ جیسے حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی بعض روایتیں ان الفاظ کے ساتھ آئی ہیں کہ نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن کراء الارض۔

(۱) قوله والاراضی للزراعة ان بین ما یزرع فیہا او قال علی ان یزرع فیہا ما شاء ای صح ذلك

للاجماع العملی علیہ (البحر الرائق ج: ۷، ص: ۳۰۴)

(۲) حوالہ بالا۔

اور کراء الارض کا مطلب عام طور سے یہی ہوتا ہے کہ زمین کو کرایہ پر دیدینا اور اس کے بدلہ میں روپے پیسے لے لینا، لہذا ابن حزم نے ان حدیثوں سے استدلال کر کے کہا ہے کہ یہ ناجائز ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اصطلاحات کہ روپے پیسے کے عوض اگر زمین کو دیا جائے تو اس کو کراء الارض کہا جائے اور پیداوار کا کچھ حصہ اگر متعین کیا جائے تو اس کو مزارعت کہا جائے یہ اصطلاحات بعد میں وضع ہوئی ہیں اور ان کے درمیان فرق بعد میں ظاہر ہوا ہے، شروع میں مطلق بمعادضہ زمین کو دے دینا اس کو کراء الارض کہتے تھے چاہے وہ روپے پیسے کے عوض ہو یا پیداوار کا کچھ حصہ متعین کر کے ہو، تو جہاں کراء الارض سے نہی وارد ہوئی ہے وہاں مزارعت کی وہی صورتیں مراد ہیں جو ناجائز ہیں یا پھر وہ نہی تنزیہی ہے اور مشورے کے طور پر کہا گیا ہے کہ اگر تمہارے پاس کوئی فالتوزمین ہے تو لوگوں کو کرایہ پر دینے کے بجائے بہتر ہے کہ دیسے ہی بہہ کر دو۔

اور حضرت رافع رضی اللہ عنہ صراحۃً کہتے ہیں کہ ذهب اور فضہ کے ذریعہ اگر کرایہ پر دی جائے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، چنانچہ یہ حدیث جو ابھی گزری کہ واما الذهب والورق الخ سونا اور چاندی تو اس دن تھا ہی نہیں یعنی سونے چاندی سے عام طور پر زمین کو کرایہ نہیں دیا جاتا تھا، مسلم شریف کی روایت میں اس کی صراحت ہے اور اس میں بھی آگے آئیگی کہ واما الذهب والورق الخ کہ سونے اور چاندی کے عوض سب زمین کرایہ پر دینے سے آپ ﷺ نے ہمیں منع فرمایا، لہذا ابن حزم کا یہ کہنا کہ کراء الارض کی ممانعت سے اجارۃ الارض کی ممانعت لازم آتی ہے یہ درست نہیں ہوا۔

اور مولانا مودودی صاحب مرحوم نے جو موقف اختیار کیا کہ زمین کو سونے اور چاندی یا روپے پیسے نہیں دے سکتے تو انہوں نے درحقیقت اس کو سود کے اوپر قیاس کیا کہ شریعت میں اگر کوئی شخص کسی دوسرے شخص کو کاروبار کے لئے، تجارت کے لئے روپیہ دے گا تو یہ کہنا جائز ہوگا کہ کاروبار میں جو نفع ہو اس کا آدھا تمہارا اور آدھا میرا ہے۔

لیکن اگر کوئی شخص یوں کہے کہ میں پیسے دیتا ہوں اور تم اس کے بدلے مجھے ایک ہزار روپیہ دینا تو یہ حرام ہے اور سود ہے، وہ کہتے ہیں کہ معلوم ہوا اگر وسیلہ پیداوار کو دیا جائے تو اس کا کوئی مشاع حصہ نفع مقرر کر سکتے ہیں لیکن کوئی معین مقدار مقرر نہیں کی جاسکتی۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر کرایہ مقرر کر لیا تو تم مجھے اس زمین کے ایک ہزار روپیہ دینا تو یہ مقرر کرنا ایسا ہی ہے جیسے پیداوار کا ایک حصہ مقرر کر لیا کہ ہمیں دس من پیداوار دینا تو جس طرح وہ ناجائز ہے اسی طرح یہ بھی ناجائز ہے۔ جس طرح سود ناجائز ہے اسی طرح زمین کا کرایہ بھی ناجائز ہے۔

شریعت میں روپے اور زمین کے احکام الگ الگ ہیں

مولانا مودودی صاحب مرحوم کا یہ کہنا درحقیقت روپے میں اور زمین میں فرق نہ کرنے کا نتیجہ ہے شریعت میں روپے کے احکام الگ ہیں اور عروض کے احکام الگ ہیں، روپے کو کرایہ پر نہیں چلایا جا سکتا، کیونکہ اگر روپے کو کرائے پر چلایا جائے گا تو اسی کا نام سود ہے۔ لیکن زمین کو کرایہ پر چلایا جا سکتا ہے۔

اسکی ایک وجہ یہ ہے کہ روپیہ اس وقت تک استعمال نہیں ہو سکتا جب تک اس کو خرچ نہ کر لیا جائے یعنی روپیہ کو بذاتِ خود باقی رکھتے ہوئے استعمال کرنا ممکن نہیں اور کرائے میں کرایہ اس چیز کا ہوتا ہے جس کا عین باقی رہے اور منفعت حاصل کی جائے اور روپے میں یہ صورت نہیں ہو سکتی کہ عین باقی رہے اور آدمی منفعت حاصل کرتا رہے، کیونکہ روپے سے نفع اس وقت ہوگا جب وہ روپیہ کسی تاجر کو دے گا اور اس سے کوئی شئی خریدے، تو روپیہ چلا جائے گا اور اس کے بدلے میں کوئی چیز آجائے گی لیکن یہ ممکن ہے کہ روپیہ باقی رہے اور یہ اس کو بیٹھا ہوا چاٹتا رہے یا اسے دیکھ دیکھ کر خوش ہوتا رہے اور منفعت حاصل کر لے، یہ ممکن نہیں ہے۔

لہذا جن چیزوں سے انتفاع کے لئے ان کو خرچ کرنا پڑتا ہے وہ کرائے کا محل نہیں ہوتیں، لیکن جن چیزوں میں عین کو باقی رکھتے ہوئے اس کی منفعت سے انتفاع کیا جائے وہ کرائے کا محل ہوتی ہیں، زمین ایسی چیز ہے کہ عین باقی رہے گا اور اس سے منفعت حاصل کی جائے گی۔

دوسرا فرق روپے اور دوسری چیزوں میں یہ ہوتا ہے کہ روپیہ ایسی چیز ہے جس کے استعمال سے اس کی قدر نہیں گھٹتی یعنی اگر روپے کا استعمال کر لیا جائے تو روپے کی قدر میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی، قدر کے اعتبار سے اتنا ہی ہے جتنا پہلے تھا۔

بخلاف اور اشیاء کے کہ ان کے استعمال سے ان کی قدر گھٹتی ہے، مثلاً مکان ہے اس کو استعمال کیا جائے تو اس کی قدر گھٹے گی، زمین ہے اس کو استعمال کیا جائے تو اس کی قدر گھٹے گی، اس واسطے اس میں کرایہ لینا جائز ہے، لیکن روپے کو استعمال کرنے سے اس کی قدر نہیں گھٹتی اس واسطے اس پر کرایہ لینا جائز نہیں ہے، اس لئے کراء الارض کا عدم جواز اس بنیاد پر درست نہیں ہے۔ یہ سب کراء الارض کی تفصیل ہے۔

مزارعت کی تین صورتیں اور ان کا حکم

دوسری چیز مزارعت ہے۔ مزارعت کے معنی یہ ہیں کہ زمیندار نے زمین دی اور زمین دینے کے بدلے میں پیداوار کا کچھ حصہ معاوضے کے طور پر لیتا ہے۔ اسکی تین صورتیں ہیں۔ پہلی صورت یہ ہے کہ پیداوار کا کچھ حصہ مقرر کرے کہ میں زمین دیتا ہوں تم کاشت کرو۔ جو پیداوار ہوگی اس میں سے بیس من میں لوں گا اور باقی تمہاری۔ اب اس صورت میں کچھ پتہ نہیں کہ بیس من ہوگی یا نہیں ہوگی۔ لہذا اگر کل پیداوار بیس من ہوگی تو سب زمیندار لے جائے گا اور کاشتکار کو کچھ نہ ملے گا۔ اس واسطے یہ صورت بالا جماع حرام ہے۔ (۱)

دوسری صورت وہ جو اس زمانے میں رائج تھی یہ ہے کہ زمیندار زمین کا کچھ حصہ مقرر کر لیتا تھا کہ اس حصے پر جو پیداوار ہوگی وہ میری ہوگی اور باقی حصوں پر جو پیداوار ہوگی وہ تمہاری ہوگی۔ اور عام طور سے زمیندار اپنے لئے ایسی جگہ مقرر کرتا تھا جو پانی کی گزرگاہ کے قریب ہوتی تھی، حدیث میں ربیع اور جدار کا لفظ آیا ہے۔ یعنی جونہروں اور نالیوں کے آس پاس کا حصہ ہوتا تو کہتے تھے کہ یہ میرا ہے اور باقی جو ادھر والا حصہ ہے وہ تمہارا ہے۔

یہ صورت بھی بالا جماع حرام ہے۔ (۲) اس لئے کہ اس نے جو حصہ اپنے لئے متعین کیا ہے ہو سکتا ہے کہ وہیں پیداوار ہو اور دوسری جگہ نہ ہو یا اس کے برعکس ہو۔

اسی بات کو رافع بن خدیج فرماتے ہیں کہ ربما اخرجت هذه ولم تخرج هذه۔ یعنی کبھی پیداوار ادھر سے ہوتی تھی اور ادھر سے نہیں ہوتی تھی۔ لہذا آنحضرت ﷺ نے اس کو منع فرمایا ہے اس لئے یہ صورت بالا جماع حرام ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ پیداوار کو کوئی حصہ مشاع یعنی فیصد حصہ مقرر کر لیا جائے مثلاً پیداوار کا ربع میرا ہوگا، یا سدس میرا ہوگا، یا نصف میرا ہوگا، اور باقی تمہارا ہوگا۔ اس صورت کے جواز پر فقہائے کرام کے درمیان اختلاف ہے۔

مذہب کی تفصیل

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا مسلک

امام یوسف، امام محمد اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ اس صورت کو بغیر کسی شرط کے مطلقاً جائز کہتے ہیں۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک

امام ابو حنیفہؒ اس کو مطلقاً ناجائز کہتے ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر یہ مزارعت مساقات کے ضمن میں ہو تو جائز ہے، مثلاً کوئی باغ ہے جس میں درخت لگے ہوئے ہیں اور درختوں کے درمیان کوئی زمین بھی ہے، درختوں پر پھل آرہے ہیں اور زمین پر کھیتی اگائی جارہی ہے تو امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ درختوں پر مساقات کا اصل عقد ہوا اور اس کے ضمن میں اگر مزارعت بھی ہو جائے تو جائز ہے لیکن اگر مساقات کے بغیر ہو تو اس کو وہ بھی ناجائز کہتے ہیں۔

امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک

امام مالکؒ کا مسلک بھی قریب قریب یہی ہے کہ وہ بھی اس کو مساقات کے ذیل میں قرار دیتے ہیں، لیکن شرط یہ قرار دیتے ہیں کہ مساقات میں درخت زیادہ ہوں اور زمین کم ہو تو جائز ہے۔ (۱)

شرکت فی المزارعت

لیکن امام شافعیؒ اور امام مالکؒ ایک اور صورت کو جائز کہتے ہیں جس کو وہ شرکت فی المزارعت سے تعبیر کرتے ہیں کہ زمین ایک شخص کی ہے کسی دوسرے شخص نے بیل دیدیا اور تیسرے نے عمل

شروع کر دیا تو تینوں نے مل کر شرکت کر لی، اس کو شرکت فی المزارعت کہتے ہیں۔
شرکت فی المزارعت کے احکام و تفصیل الگ ہیں، لیکن مزارعت بالمعنی المعروف ان کے
نزدیک بغیر مساقات کے درست نہیں ہے۔

امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ چونکہ سب اس بات پر متفق ہو گئے ہیں کہ الگ سے
مزارعت جائز نہیں۔ ان کا استدلال حضرت رافع بن خدیجؓ کی روایت سے ہے جس میں نبی کریم
ﷺ سے مزارعت کی ممانعت منقول ہے اور متعدد الفاظ میں منقول ہے، بلکہ بعض روایتوں میں یہاں
تک آیا ہے ”من لم يدع المحاربة فليؤذن بحرب من الله ورسوله“ یعنی جو مغاہرہ نہ چھوڑے تو
اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف سے اعلان جنگ سن لے یعنی وہی احکام اس میں جاری کئے جو
سود کے ہوتے ہیں۔ یہ حضرات اس سے استدلال کرتے ہیں۔

جبکہ صاحبینؒ اور امام احمد بن حنبلؒ جو مزارعت کے اطلاق جواز کے قائل ہیں، وہ خیر کے
واقعہ سے استدلال کرتے ہیں کہ خیر میں نبی کریم ﷺ نے یہودیوں کو زمینیں دیں اور ان سے
مزارعت کا معاملہ فرمایا اور یہ طے کر دیا کہ آدمی پیداوار ان کی ہوگی اور آدمی پیداوار مسلمانوں کی
ہوگی۔

اور جو احادیث نہی عن المزارعت اور نہی عن المغاہرہ کے سلسلے میں وارد ہوئی ہیں وہ ان کو
مزارعت کی پہلی دو صورتوں پر محمول کرتے ہیں، جن کے بارے میں میں نے ابھی عرض کیا کہ بالا
جماع حرام ہیں، یہ مذاہب کی تفصیل ہے۔

حنفیؒ، مالکیؒ اور شافعیؒ تینوں اصل مذاہب میں مزارعت منفصلہ کے عدم جواز کا قائل تھے لیکن
بعد میں تینوں فقہاء متاخرین نے صاحبین رحمہم اللہ اور امام احمد بن حنبلؒ کے قول کے مطابق جواز کا فتویٰ
دیا۔ (۱)

اور اس کی وجہ یہ تھی کہ درحقیقت صاحبین اور امام احمد بن حنبلؒ کے دلائل دوسرے حضرات کے
مقابلے میں بڑے مضبوط تھے۔

خیر کی زمینوں کا معاملہ

ان کی سب سے مضبوط دلیل خیر کا واقعہ ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے

(۱) الا أن الفتوى على قولهما لحاجة الناس إليها ولظهور تعامل الأمة بها والقياس بترك التعامل

كمافي الاستصناع - الهداية شرح البداية، ج: ۴، ص: ۵۴۔

یہودی خیر کے ساتھ مزارعت کا معاملہ فرمایا اور یہ معاملہ حضور اقدس ﷺ کی باقی ماندہ پوری حیات طیبہ میں جاری رہا، بلکہ بعد میں صدیق اکبر رضی اللہ عنہ اور فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے دور میں بھی جاری رہا۔ یہاں تک کہ فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے یہودیوں کو تہما کی طرف جلا وطن کر دیا۔ (۱)

معلوم ہوا کہ حضور اقدس ﷺ کا یہودیوں کے ساتھ مزارعت کا معاملہ آپ کے وصال تک رہا، اگر اس سے پہلے کی احادیث ہیں تو وہ اس عمل سے منسوخ سمجھی جائیں گی اور یہ عمل کوئی اکاد کا عمل نہیں تھا، بلکہ خیر کا پورا نخلستان اور جتنی زمینیں تھیں وہ اسی بنیاد پر دی گئی تھیں۔

حنفیہ کی طرف سے خیر والے معاملے کا جواب

امام ابو حنیفہؒ کی طرف سے یہ منسوب ہے کہ انہوں نے خیر کے واقعہ کا جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ درحقیقت وہ مزارعت نہیں تھی بلکہ خراج مقاسمہ تھا۔ (۲)

خراج مقاسمہ

خراج مقاسمہ کے معنی یہ ہیں کہ اگر مسلمان کسی علاقے کو فتح کریں اور وہاں کے مالکوں کو اسی زمین پر برقرار رکھیں تو ان سے جو خراج لیا جاتا ہے وہ خراج دو قسم کا ہوتا ہے۔

ایک خراج مؤطف کہلاتا ہے یعنی جو روپے کی شکل میں ہو۔

اور دوسرا خراج مقاسمہ کہلاتا ہے، یعنی جو پیداوار کے کسی فیصد حصے کی شکل میں ہو۔

لیکن زیادہ دقت نظر سے دیکھا جائے تو اسکو خراج مقاسمہ کہنا بڑا مشکل ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ خراج مقاسمہ اس وقت ہو سکتا تھا جبکہ یہودیوں کو خیر کی زمینوں کا مالک تسلیم کیا گیا ہو یعنی ان سے کہا گیا ہو کہ ہم تمہاری ملکیت تسلیم کرتے ہیں، تم اپنی ملکیت پر برقرار رہو، بس تم خراج دیتے رہنا، خراج اسی صورت میں ہوتا ہے جبکہ ملاک الارض کو ان زمینوں پر برقرار رکھا جائے اور ان کی ملکیت کو تسلیم کر لیا جائے لیکن اگر فتح کے بعد زمینیں مجاہدین میں تقسیم کر دی گئی ہوں تو مجاہد مالک بن گئے، لہذا جب مجاہد مالک بن گئے تو اب اگر ان کو دیں گے تو یقیناً یہ مزارعت ہوگی اور خیر میں یہی دوسری صورت تھی کیونکہ اس پر متعدد احادیث شاہد ہیں کہ خیر کی زمینیں آپ ﷺ نے مجاہدین میں تقسیم فرما دی تھیں، چنانچہ بخاری میں آگے آئے گا کہ آپ نے فرمایا ”فكانت الارض حين ظهر الله

(۱) صحیح البخاری، کتاب المزارعہ، رقم ۲۳۳۸

(۲) المبسوط للسرخسی، ج: ۲۳، ص: ۴، دارالنشر، بیروت۔

ولرسوله وللمسلمین“ یعنی خیبر کی زمین پر جب مسلمان غالب آگئے تو وہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ اور مسلمین کی تھی۔

ابوداؤد میں کتاب الخراج والفئی والا مارة میں بہت تفصیل سے روایتیں آئی ہیں، جن میں تفصیل سے بتایا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے خیبر کی زمینوں کو کس طرح تقسیم فرمایا یعنی اس میں سے خمس بھی نکالا اور مجاہدین میں تقسیم بھی فرمائیں کہ اتنی زمین فلاں کی، اتنی فلاں کی اور اتنی فلاں کی۔ یعنی باقاعدہ زمینیں تقسیم ہوئیں، لہذا جب زمینیں تقسیم ہوئیں تو مسلمانوں کی ملکیت ہوئیں، پھر خراج کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

مسلمانوں کی طرف سے یہودیوں کو جو زمینیں دی گئی تھیں اس کی وجہ دوسری روایات سے منقول ہے کہ یہودیوں نے خود لوگوں کو آکر کہا کہ زمینیں تو آپ کی ہو گئیں لیکن آپ کو زمینوں کی کاشتکاری کا اتنا ملکہ اور مہارت نہیں ہے جتنا ہم لوگوں کو ہے اگر آپ ہمیں ہی کاشت کے لئے دیدیں تو یہ اچھا ہے آپ کے حق میں بھی فائدہ مند ہوگا، آنحضرت ﷺ نے وہ زمینیں ان کو دیدیں اور فرمایا ”نفر کم علی ذالک ماشئنا“۔ یعنی ہم تمہیں اس پر برقرار رکھیں گے جب تک چاہیں گے اور پھر حضرت عمرؓ کا زمانہ آیا تو انہوں نے اس پر عمل کرتے ہوئے ان کو نکال دیا اور ان کی سازشوں کی وجہ سے ان کو تمام کی طرف جلا وطن کر دیا۔ اگر یہ مالک ہوتے تو جلا وطن کرنے کا بھی کوئی جواز نہیں تھا، لہذا اس کو خراج مقاسمہ پر محمول کرنا مشکل ہے، یقیناً یہ مزارعت کا معاملہ تھا۔ (۱)

اب رہ گئیں وہ احادیث جن میں ممانعت آئی ہے، تو ممانعت والی احادیث تین قسم کی ہیں۔ (یہ سب خلاصہ ذکر کیا جا رہا ہے)

پہلی قسم احادیث کی وہ ہے جن میں راوی نے ممانعت کی صراحت کر دی ہے کہ ممانعت کی صورت کیا تھی؟ یا تو عام طور سے جگہ متعین کر دیتے تھے کہ یہاں پر جو پیداوار ہوگی وہ میری ہوگی اور دوسری جگہ پر جو پیداوار ہوگی وہ تمہاری ہوگی، یا مقدار متعین کر دیتے تھے کہ اتنی مقدار ہماری اور باقی آپ کی ہوگی، تو جہاں یہ تشریح موجود ہے اس کا جواب دینے کی تو کوئی ضرورت ہی نہیں، کیونکہ اس میں خود وضاحت موجود ہے، جیسا کہ حضرت رافع بن خدیج کی جو روایت ابھی گزری ہے اس میں یہی وضاحت موجود ہے کہ ”کنا اکثر اهل المدينة مزدرا“ یعنی مدینہ منورہ میں سب سے زیادہ کھیتوں والے تھے۔

”کنا نکری الارض بالنا حبة منها مسمى لسيد الارض“

یعنی زمین کو کرایہ پر دیتے تھے اس کے ایک گوشے کے عوض میں ”مسمیٰ“ جو مالک زمین کے لئے متعین ہوتا تھا۔

”قال: فمما يصاب ذالك وتسلم الأرض، ومما يصاب الأرض ويسلم ذالك“ تو کبھی ایسا ہوتا تھا کہ اس حصہ پر تو مصیبت آجاتی تھی اور باقی زمین سلامت رہ جاتی تھی یعنی اور جگہ پیداوار ہوتی تھی اور یہاں نہیں ہوتی یا اور جگہ نہیں ہوتی تھی۔ ”فنهينا“ پس ہمیں منع کر دیا گیا۔

لہذا اس روایت میں صراحت ہے کہ ”فاما الذهب فلم يكن يومئذ“ سونا یا چاندی اس دن تھا ہی نہیں، اس سے ممانعت نہیں ہے، ممانعت کی یہ صورت تھی، تو اس میں کوئی اشکال کی بات نہیں ہے۔

دوسری قسم احادیث کی وہ ہے جہاں پر مطلقاً مزارعہ یا مخابرہ کی ممانعت کی گئی ہے کہ ”نہی رسول اللہ ﷺ عن المزارعة“ یا ”نہی رسول اللہ ﷺ عن المخابرة“ یا ”نہی رسول اللہ ﷺ عن كراء الارض“ تو ان احادیث کو ان احادیث کی روشنی میں کسی خاص صورت پر محمول کیا جائے گا کہ جہاں مزارعت کی مطلق ممانعت آئی ہے یا مخابرہ کی ممانعت آئی ہے وہ مزارعت اور مخابرت کی اس خاص صورت پر محمول ہے، تو اس میں بھی کوئی شکل کی بات نہیں، اس لئے کہ ”الحدیث یفسره بعضہ بعضاً“ لہذا مطلق مزارعت کی ممانعت مقصود نہیں ہے کہ ہر قسم کی اور ہر طرح کی مزارعت ناجائز ہے بلکہ اس خاص قسم کو منع کیا گیا اور اس کی دلیل خیر کا واقعہ ہے۔

تیسری قسم احادیث کی وہ ہے کہ جن میں خاص طور سے صراحت ہے کہ پیداوار کے کچھ فیصد حصہ کے مقابلہ میں مزارعت کرنا جس کو الثلث یا الربع کہا جاتا ہے اور جو مختلف فیہ ہے، آنحضرت ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے۔

اور بعض روایتوں میں اسکی صراحت بھی آئی ہے، تو یہ تیسری قسم نہیں ارشاد تزیہہ ہے، اس لئے کہ احادیث میں آتا ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب تمہارے پاس کوئی فالتو زمین ہو تو دوسرے ضرورت مند بھائی کو دے دو، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ تم باقاعدہ آمدنی حاصل کرو گے (یہ حدیث آگے آئے گی اس میں یہ لفظ ہے کہ:

”قال: ان يمنع احدكم اخاه خیر له من ان يأخذ علیه خر جا معلوما“

یہاں خیر کا لفظ خود بتا رہا ہے کہ ممانعت تحریمی مقصود نہیں ہے بلکہ یہ کہنا مقصود ہے کہ اس سے بہتر ہے کہ تم اپنے بھائی کو دیے ہی دے دو، تو وہ ارشاد تزیہی پر محمول ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ (ابھی حدیث آئے گی) جب حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما مزارعت بالثلث اور بالربع کیا کرتے تھے تو

رافع بن خدیج نے ان کو حدیث سنائی کہ نبی کریم ﷺ نے مزارعت سے منع فرمایا ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا کہ ہم تو ساری عمر دیکھتے آئے ہیں کہ حضور ﷺ کے زمانے میں خود حضور ﷺ مزارعت کیا کرتے تھے اور صحابہ کرامؓ بھی مزارعت کیا کرتے تھے، تو ہم نے کہیں یہ نہیں دیکھا کہ آپ ﷺ نے اس کو منع کیا ہو۔ یہ اعتراض کیا لیکن بعد میں خود مزارعت چھوڑ دی اور نہیں کی، کسی نے پوچھا کہ حضرت رافع بن خدیج جو مزارعت چھوڑنے کی بات کہتے ہیں تو اس کے بارے میں آپ کی رائے کیا ہے؟

حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے جواب میں فرمایا کہ ”قد اکثر رافع“ رافع نے بہت غلو کر لیا ہے یعنی ممانعت تو چند صورتوں کے ساتھ مخصوص تھی، انہوں نے اس معاملے کو اتنا کر دیا ہے اور اکثر علاقوں میں اس معاملے کو اتنا اچھالا ہے کہ لوگ ہر صورت میں اس کو ناجائز سمجھنے لگے۔ کسی نے کہا کہ جب آپ اس روایت کو (جو رافع بن خدیج نے کی ہے) اتنا اہم نہیں سمجھ رہے تو آپ نے خود کیوں چھوڑ دی؟ انہوں نے کہا: میں نے اس لئے چھوڑ دی کہ رافع بن خدیج نے یہ حدیث سنادی ہے تو میں نے سوچا، ہو سکتا ہے بعد میں ایسی صورت پیدا ہوئی ہو جو میرے علم میں نہ آئی ہو تو میں خواہ مخواہ ایک مشتبہ کام کیا کروں؟ اس لئے علی سبیل التقویٰ اسکو چھوڑ دیا۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے بعد میں یہ کہا کرتے تھے ”قد منع رافع نفع ارضنا“ کہ رافع نے ہماری زمین کا نفع ہم پر روک دیا۔ لہذا خود یہ لفظ بتا رہے ہیں کہ وہ اس کو ناجائز نہیں سمجھتے تھے لیکن چونکہ رافعؓ سے حدیث سنی تھی اور اس حدیث کے اوپر تقویٰ کے طور پر عمل کر رہے تھے اس لئے اس کو رافع بن خدیج کی طرف منسوب کیا کہ ”قد منع رافع نفع ارضنا“۔

اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ وہ جن روایتوں میں ”بشطر ما یخرج منها“ آیا ہے جن میں نہی وارد ہوئی ہے تو وہ نہی تنزیہی ہے، تحریمی نہیں ہے۔

ہمارے زمانے کی مزارعت کے مفاسد اور ان کا انسداد

آجکل جو حضرات مزارعت کو ناجائز قرار دینے پر اصرار فرماتے ہیں، ان کا ایک بنیادی استدلال یہ ہے کہ ہمارے زمانے میں زمیندار اور جاگیرداری کا جو نظام صدیوں سے رائج ہے اس میں یہ بات بداعتماد نظر آتی ہے کہ زمینداروں نے اپنے کاشتکاروں پر ناقابل بیان ظلم توڑے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ اس ظلم و ستم کا اصل سبب مزارعت کا یہ نظام ہے اگر اسے ختم کر دیا جائے تو کاشتکاروں کو اس ظلم سے نجات مل جائے گی۔

اس سلسلے میں میں دونکات کی وضاحت کرتا ہوں۔

(۱) بلاشبہ ماضی قریب میں زمیندار کی طرف سے کاشتکاروں کے ساتھ ظلم و زیادتی اور ناانصافی کے بہت سے روح فرسا واقعات ہوئے ہیں، لیکن سوچنے کی بات یہ ہے کہ کیا ان افسوس ناک واقعات کا سبب ”مزارعت“ کا معاملہ ہے؟ اگر ان افسوس ناک واقعات کا حقیقت پسندی سے جائزہ لیا جائے تو واضح طور پر یہ بات نظر آئے گی کہ ان واقعات کا اصل سبب ”مزارعت“ کا معاملہ نہیں، بلکہ وہ ناجائز اور فاسد شرطیں ہیں جو زمینداروں نے قوی یا عملی طور سے کاشتکاروں پر عائد کر رکھی تھیں، ان فاسد اور ناجائز شرطوں میں کاشتکاروں سے بیگار لینا، اس پر ناواجبی ادائیگیوں کا بوجھ ڈالنا، ان کی محنت کا منصفانہ معاوضہ نہ دینا، انہیں اپنا غلام یا رعایا سمجھنا، یہ ساری باتیں داخل ہیں، حالانکہ شریعت نے جس ”مزارعت“ کی اجازت دی ہے وہ دوسرے معاشی معاملات کی طرح ایک معاملہ ہے جس کے دونوں فریق برابر کی حیثیت رکھتے ہیں، ان میں سے کسی بھی فریق کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ دوسرے کو کمتر سمجھے، یا اس پر معاملے کی جائز شرائط کے علاوہ کوئی اضافی شرط عائد کرے، اس سے بیگار لے یا اس کے ساتھ غلاموں کا سا برتاؤ کرے۔ ان تمام باتوں کا اسلام اور اس کی شریعت سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔

اسلامی احکام کی رو سے جس طرح ایک شخص اپنا مال دوسرے کو دے کر اس سے مضاربیت کا معاملہ کرتا ہے (جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ شخص اس مال سے کاروبار کرے، اور جو نفع حاصل کرے وہ دونوں کے درمیان تقسیم ہو جائے) تو اس سے مال دینے والے اور کام کرنے والے کے درمیان ایک معاشی رشتہ قائم ہوتا ہے جس میں دونوں کی حیثیت برابر کے فریقوں کی ہے، ان میں سے کوئی فریق دوسرے پر کوئی فوقیت نہیں رکھتا اسی طرح مزارعت میں بھی مالک زمین اور کاشتکار برابر کے دو فریق ہیں اور کاشتکار کو کمتر سمجھنا یا اس پر ناواجبی شرائط عائد کرنا اسلامی احکام کے قطعی خلاف ہے۔

اگر ان ناواجب شرائط کو خلاف قانون بلکہ تعزیری جرم قرار دیکر اس پر مؤثر عملدرآمد کیا جائے تو کوئی وجہ نہیں ہے کہ یہ خرابیاں باقی رہیں۔

اسکے علاوہ مزارعت کے معاملے کو ایک منصفانہ معاملہ بنانے کے لئے جس میں کاشتکار کو اپنی محنت کا پورا اصل مل سکے، حکومت کی طرف سے بہت سے اقدام کئے جاسکتے ہیں جن کے بارے میں چند معین تجاویز ہیں۔

درحقیقت ان خرابیوں کے انسداد کے لئے اسلام نے ایسے احکام دیئے ہیں جن کے ذریعے بالواسطہ (Indirectly) طور پر خود بخود املاک میں تحدید ہوتی رہتی ہے، اور چند ہاتھوں میں زمینوں

کے بے جا ارتکاز کا کوئی راستہ برقرار نہیں رہتا۔ ان احکام میں سے مندرجہ ذیل بطور خاص قابل ذکر ہیں:

(۱)۔ شرعی وراثت کے احکام پر پوری طرح عمل کیا جائے، اور ان احکام کو موثر بہ ماضی (Retrospective) قرار دیا جائے، کیونکہ جس کسی شخص نے دوسرے وارث کا حق پامال کر کے اس پر قبضہ کیا ہے، اس کی ملکیت ناجائز ہے اور وہ ہمیشہ ناجائز ہی رہے گی، جب تک اسے اصل مالک کو نہ لوٹایا جائے۔

(۲)۔ جن لوگوں نے کسی ایسے طریقے سے کسی زمین کی قانونی ملکیت حاصل کی ہے جو شریعت میں حرام ہے، مثلاً رشوت وغیرہ، ان سے وہ زمینیں واپس لے کر اصل مالکوں کو لوٹائی جائیں، اور اگر اصل مالک معلوم نہ ہوں، یا قابل دریافت (Traceable) نہ ہوں تو غریبوں میں تقسیم کی جائیں، اس غرض کے لئے ایک کمیشن قائم کیا جاسکتا ہے، جو اراضی کی تحقیق کر کے اس پر عمل کرے۔

(۳)۔ جن احادیث میں یہ حکم بیان کیا گیا ہے کہ غیر مملوک بنجر زمین کو جو شخص بھی آباد کر لے، وہ اس کا مالک ہو جاتا ہے، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس طرح آباد کرنے کے لئے حکومت کی اجازت ضروری ہے۔ اس اصول کے تحت نئی آبادی کے وقت ایسے لوگوں کو ترجیح دی جائے جن کے پاس پہلے سے زمین نہیں ہے، یا بہت کم ہے۔

(۴)۔ پھر غیر مملوک بنجر زمینوں کی آباد کاری کے تحت اگر کسی زمیندار نے خود یا اپنے تنخواہ دار مزدور کے ذریعے زمین آباد کی ہے، تب تو وہ اس کا مالک ہے لیکن اگر اس نے آبادی ہی کاشتکاروں کے ذریعے کروائی ہے تو پھر آباد شدہ زمین کا مالک انہی کاشتکاروں کو قرار دیا جاسکتا ہے جنہوں نے وہ زمین خود آباد کی۔

(۵)۔ بہت سی زمینیں لوگوں نے سودی رہن کے طور پر قبضے میں لی تھیں، اور رفتہ رفتہ وہ ان زمینوں کے مالک بن بیٹھے۔ یہ ملکیت بھی شرعی اعتبار سے درست نہیں ہے۔ یہ زمینیں ان کے اصل مالکوں کی طرف واپس کی جائیں، اور اس دوران ان زمینوں سے رہن رکھنے والوں نے جو فائدہ اٹھایا ہے اس کا کرایہ اصل قرض میں محسوب کیا جائے اور قرض میں محسوب ہونے کے بعد زمینیں ان کے تصرف میں رہی ہوں تو اس سے زائد مدت کا کرایہ اصل مالکوں کو دلویا جاسکتا ہے۔

(۶)۔ مزارعت (بٹائی) کے معاملات میں جو ظلم و ستم زمینداروں کی طرف سے کسانوں پر ہوتے ہیں، ان کی وجہ وہ فاسد شرطیں ہیں جو زمیندار کسانوں کی بے چارگی سے فائدہ اٹھا کر ان پر قوی یا عملی طور پر عائد کر دیتے ہیں اور جو اسلام کی رو سے قطعی ناجائز اور حرام ہیں، اور ان میں سے بہت سی بیگار کے حکم میں آتی ہیں۔ ایسی تمام شرائط کو خواہ وہ زبانی طے کی جاتی ہوں یا رسم و رواج کے ذریعے ان

پر عمل چلا آتا ہو، قانوناً ممنوع قرار دے کر قانون کی سختی سے پابندی کرائی جائے۔

(۷)۔ اسلامی حکومت کو یہ بھی اختیار ہے کہ اگر زمینداروں کے بارے میں یہ احساس ہو کہ وہ کاشتکاروں کی مجبوری کی وجہ سے ناجائز فائدہ اٹھا کر ان سے بٹائی کی شرح اتنی مقرر کرتے ہیں کہ جو کاشتکار کے ساتھ انصاف پر مبنی نہیں ہوتی، تو وہ بٹائی کی کم از کم شرح قانونی طور پر مقرر کر سکتی ہے، جس کے ذریعے کاشتکار کو اس کی محنت کا پورا اصل مل جائے، اور معاشی تفاوت میں کمی واقع ہو۔

(۸)۔ مزارعت کے نظام میں جو موجودہ خرابیاں پائی جاتی ہیں، اگر مذکورہ بالا طریقوں سے ان پر پوری طرح قابو پانا ممکن نہ ہو تو اسلامی حکومت کو یہ اختیار بھی حاصل ہے کہ وہ ایک عبوری دور کے لئے یہ اعلان کر دے کہ اب زمینیں بٹائی پر نہیں دی جائیں گی، بلکہ کاشتکار مقررہ اجرت پر زمیندار کے لئے بحیثیت مزدور کام کریں گے، اس اجرت کی تعیین بھی حکومت کر سکتی ہے، اور بڑی بڑی زمینوں کے مالکان پر یہ شرط بھی عائد کی جاسکتی ہے کہ وہ ایک عبوری دور تک زمین کا کچھ حصہ سالانہ اجرت میں مزدور کاشتکار کو دیں گے۔

(۹)۔ پیداوار کی فروخت کے موجودہ نظام میں یہ فرد خنکی اتنے واسطوں سے ہو کر گزرتی ہے کہ ہر درمیانی مرحلے پر قیمت کا حصہ تقسیم ہوتا چلا جاتا ہے، آڑھتیوں، دلالوں اور دوسرے درمیانی اشخاص (Middle Men) کی بہتات سے جو نقصانات ہوتے ہیں، وہ ظاہر ہیں، اسی لئے اسلام میں ان درمیانی واسطوں کو پسند نہیں کیا گیا۔ ان واسطوں کو ختم یا کم کرنے کے لئے تو اپنے منظم بازار قائم کئے جائیں جن میں دیہی کاشتکار خود پیداوار فروخت کر سکیں یا امداد باہمی کی ایسی انجمنیں قائم کی جائیں جو خود کاشت کاروں پر مشتمل ہوں اور وہ فرد خنکی کا کام انجام دیں، تاکہ قیمت کا جو بڑا حصہ درمیانی اشخاص کے پاس چلا جاتا ہے اس سے کاشتکار اور عام صارفین فائدہ اٹھا سکیں۔

اگر زرعی اصلاحات ان خطوط پر کی جائیں تو نہ صرف یہ کہ اقدامات شریعت کے عین تقاضے کے مطابق ہوں گے، بلکہ ان سے وہ خرابیاں بھی پیدا نہیں ہوں گی جو کمیاتی تحدید ملکیت کے ذریعے پیدا ہوتی ہیں۔

چونکہ زمینوں کے بے جا ارتکاز کے سد باب کے لئے مذکورہ بالا طریقے موجود ہیں، اور انہیں کام میں نہیں لایا گیا، اسلئے معاوضہ دے کر جبری خریداری کی جو شرائط بیان کی گئی ہیں وہ بھی یہاں پوری نہیں ہوں گی۔ (۱)

(۱) تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیں: ملکیت زمین اور اس کی تحدید ص: ۱۷۳، مکتبہ دارالعلوم کراچی۔ عدالتی فیصلے

یہ اس موضوع کے تمام ابواب و احادیث کا خلاصہ ہے اگر آدمی ان احادیث و ابواب کی تحقیق و تلاش میں پڑ جائے تو پریشان ہو جائے گا۔ کیونکہ کہیں کچھ آرہا ہے، کہیں کچھ آرہا ہے۔ لہذا جو خلاصہ ذکر کیا گیا ہے اگر وہ ذہن نشین رہے تو ان شاء اللہ تعالیٰ کسی قسم کی دشواری پیش نہیں آئے گی۔

یہ خلاصہ کم از کم دو تین مہینوں کی کاوش، احادیث کی چھان پھک، ان کی تحقیق و تفتیش کے نتیجے میں جو صورت منبج ہو کر سامنے آئی ہے وہ مختصر لفظوں میں ذکر کر دی گئی ہے۔ (۱)

مزارعت کے جواز پر آثار صحابہؓ و تابعینؓ

وقال قيس بن مسلم، عن أبي جعفر، قال ما بالمدينة أهل بيت إلا يزرعون على الثلث والرابع. وزارع على وسعد بن ملك وعبدالله بن مسعود و عمر ابن عبد العزيز و القاسم وعروة بن الزبير وآل ابي بكر وآل عمر وعلي وابن سيرين. وقال عبدالرحمن بن الاسود: كنت أشرك عبدالرحمن بن يزيد في الزرع. وعامل عمر الناس على إن جاء عمر بالبئر من عنده فله الشطر، وإن جاؤا بالبئر فلهما كذا. وقال الحسن: لا بأس أن تكون الأرض لأحدهما فينفقان جميعا فما خرج فهو بينهما. ورأى ذلك الزهري، وقال الحسن: لا بأس أن يجتنى القطن على النصف. وقال ابراهيم وابن سيرين وعطاء والحكمم والزهري وقتادة: لا بأس أن يعطى الثواب بالثلث أو الربع ونحوه. وقال معمر: لا بأس أن تكرر الماشية على الثلث أو الربع إلى أجل مسمى. (۲)

حضرت ابو جعفر یعنی محمد الباقر فرماتے ہیں کہ مدینہ منورہ میں مہاجرین کا کوئی خاندان ایسا نہیں ہے جو ثلث اور ربع پر مزارعت نہ کرتا ہو، یعنی سارے مہاجرین ثلث اور ربع پر مزارعت کیا کرتے تھے۔ اب دیکھئے! صحابہؓ و تابعینؓ کا تعامل کتنا زبردست ہوا۔

آگے امام بخاریؒ نام لے رہے ہیں زارع علی کہ خود حضرت علیؓ نے مزارعت کی۔ اور عبدالرحمن بن مسعود، آل ابی بکر، آل عمر، آل علی، عروہ اور عمر بن عبدالعزیز، مالک، قاسم بن محمد اور محمد بن سیرین رحمہم اللہ نے مزارعت کی۔ اور علامہ عینیؒ نے ان سب کے آثار نقل کیے ہیں۔

”وقال عبد الرحمن بن الاسود“، عبد الرحمن بن اسود کہتے ہیں کہ عبد الرحمن بن یزید سے زرع میں شراکت کرتا تھا۔

(۱) انعام الباری ۶/۵۵۰ تا ۵۶۲

(۲) فی صحیح بخاری باب کتاب الحرب والمزارعة باب المزارعة بالشرط ونحوہ

”وعامل عمر الناس الخ“۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں سے اس شرط پر معاہدہ کیا کہ اگر حج عمرہ نہ لائیں گے تو ان کو پیداوار کا نصف حصہ ملے گا اور اگر کام کرنے والے حج لائیں گے تو ان کو اتنا ملے گا۔

”وقال الحسن الخ“ اور حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ زمین ان میں سے کسی ایک کی ہو اور دونوں خرچ کریں اور اس میں سے جتنا لکھے وہ دونوں کے درمیان ہو۔

”ورائی ذلك الزهری“ اور یہی رائے امام زہری کی نقل کی ہے۔
امام بخاریؒ نے مزارعت کے جواز پر یہ سب آثار نقل کیے ہیں۔

اجتناء القطن کا مسئلہ اور حنفیہ کا مسلک

وقال الحسن الخ: یہاں سے مزارعت سے ملتا جلتا ایک دوسرا مسئلہ شروع کر دیا ہے جو مزارعت کی مناسبت سے ہے کہ حسن بصریؒ فرماتے ہیں ”لا باس ان یجتنی القطن علی النصف“ کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ روئی آدمی مقدار کے عوض میں توڑی جائے یعنی ایک روئی کا کھیت ہے، زمیندار کچھ مزدوروں سے کہتا ہے کہ تم روئی یہاں سے توڑ کر جمع کرو اور تمہارے اس عمل کی اجرت یہ ہوگئی کہ جتنی روئی توڑو گے اس کی آدمی روئی تمہاری ہوگی۔ حنیفہ کے نزدیک یہ کہا جائے کہ روئی توڑو اور توڑنے کے نتیجے میں جو کچھ لکھے گا اس کا آدھا تمہارا ہوگا۔ یہ صورت جائز نہیں ہے۔ علامہ عینیؒ نے یہی مسلک امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا بھی نقل کیا ہے۔ البتہ امام احمدؒ کے مذہب میں یہ جائز ہے۔ (۱)

دلیل کے طور پر حنیفہ یہ کہتے ہیں کہ یہ قفیر الطحان کی ممانعت میں داخل ہے۔ دارالقطنی میں نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ ”نہی رسول اللہ ﷺ عن قفیر الطحان“۔ (۲)

مسئلہ قفیر الطحان

قفیر الطحان اس کو کہتے ہیں کہ کسی شخص کو گندم دی کہ اس کو پیس کر آٹا بناؤ اور اس کا ایک قفیر تمہاری اجرت ہوگی، اس سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے۔ لہذا امام ابوحنیفہؒ نے ان

(۱) عمدة القاری، ج: ۹، ص: ۲۰۔

(۲) سنن الدار قطنی، رقم ۱۹۵، ج: ۳، ص: ۴۸۔

تمام صورتوں کو اس پر قیاس کیا ہے جہاں غیجہ عمل کے کچھ حصے کو اجرت بنا دیا گیا ہو مثلاً کسی کو دھاگا دیا اور کہا کہ کپڑا بناؤ، جو کپڑا بناؤ گے اس کا ایک گز تمہارا ہوگا۔ یا کہا کہ روئی توڑو، جتنی روئی توڑو گے اس کی آدمی تمہاری ہوگی، یا کہا کہ گندم کاٹو، جو گندم کاٹو گے اس میں سے ایک من تمہارا ہوگا، تو یہ سب امور ناجائز ہیں، امام ابو حنیفہؒ نے جو مزارعت کو ناجائز کہا ہے اس کی بنیاد بھی قفیز الطحان ہے، اسی وجہ سے وہ کہتے ہیں اگر کسی کو زمین دی اور کہا کہ زمین پر کاشت کرو اور جو کاشت کرو گے اس میں اتنا تمہارا ہوگا اور اتنا میرا ہوگا تو یہ قفیز الطحان کے معنی میں ہے، لہذا یہ ناجائز ہے۔

قفیز الطحان کی ناجائز صورت

ایک بات یہ سمجھ لیں کہ قفیز الطحان کے ناجائز ہونے کی صورت یہ ہے کہ یہ شرط لگائی جائے کہ جو آٹا تم بناؤ گے اس کا ایک قفیز اجرت ہوگا، تب تو یہ ناجائز ہے۔ لیکن اگر یوں کہا جائے کہ تم اس گندم کا آٹا بناؤ اور تمہارے اس عمل کی اجرت ایک قفیز آٹا ہوگی۔ یعنی اس کے اندر یہ شرط نہیں کہ اسی میں سے ہو بلکہ ایک قفیز آٹا مطلق کہیں سے بھی دے دیں تو یہ صورت جائز ہے۔

البتہ مشائخ بلخ نے یہ فرمایا کہ اگر کسی چیز کے بارے میں عرف ہو جائے یعنی اس طرح اجارہ کا عام رواج ہو جائے تو عرف نص کے لیے مخصص بن سکتا ہے، چنانچہ انہوں نے اجارۃ الحائک ببعض الغزل کو جائز قرار دیا۔ یعنی جو لایے کو اجرت پر لیا کہ کپڑے کا جو حصہ تم بناؤ گے اس میں سے اتنا حصہ تمہارا ہے، تو یہ جائز ہے۔ (۱)

اسی طرح اجتہاد القطن مثلاً بالنصف کہتے ہیں تو بھی جائز ہے۔ کیونکہ ہمارے ہاں اس کا تامل اور عرف ہو گیا ہے اور جب عرف ہو جائے تو وہ نص میں تخصیص پیدا کرتا ہے۔ تو عن قفیز الطحان والی نص میں تخصیص کر کے یہ چیزیں اس سے نکل جائیں گی یعنی اس کا حاصل یہ ہے کہ وہ نص قفیز ان ہی تک محدود رہیں گی۔ اس کو دوسری اشیاء کی طرف متعدی نہیں کیا جائے گا کیونکہ عرف جاری نہیں۔ لہذا مشائخ بلخ کے قول پر یہ جائز ہے اور جو حسن بصریؒ اور امام احمدؒ کا قول ہے وہی مشائخ بلخ کا بھی ہے۔

وقال ابراهيم و ابن سيرين و عطاء و الحكم و الزهري و قتادة: لا باس ان يعطى الثوب بالثلث او الربع نحوه۔

یعنی یہ تمام بزرگ یہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کسی نساج یا عزال کو کپڑا دے کہ اس کو بنو اور اس

میں سے ایک تہائی تمہارا یا ایک چوتھائی تمہارا ہوگا تو یہ سب لوگ اس کو جائز کہتے ہیں۔
امام ابو حنیفہؒ کے اصل مذہب میں ناجائز ہے لیکن مشائخِ بلخ نے للعرف والتعامل اس کے
جواز کا فتویٰ دیا ہے۔

وقال معمر: لا بأس ان تکرى الماشية على الثلث والرابع الى اجل مسمى:
یہاں ایک تیسرا مسئلہ بیان ہو رہا ہے اس کا مزارعت کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے۔
وہ مسئلہ یہ ہے کہ معمر بن راشد کہتے ہیں کہ اس میں کوئی حرج نہیں کہ مویشی ایک تہائی یا ایک
چوتھائی معین مدت تک کرایے پر دیئے جائیں۔ مثلاً کسی شخص کو ایک دابہ دے دیا، ایک گدھا دے دیا،
اور یہ کہا کہ تم اس کے اوپر اجرت پر بار برداری کرو یعنی تم اس پر لوگوں کا سامان لا کر لے جاؤ اور ان
سے اجرت وصول کرو اور جو کچھ اجرت ملے گی اس کا ایک تہائی تمہارا اور دو تہائی میرا ہوگا۔ یا آدھا
تمہارا اور آدھا میرا ہوگا۔ تو معمر بن راشد فرماتے ہیں کہ یہ صورت جائز ہے۔ معمر نے درحقیقت ایک
مثال دی ہے لیکن یہ بہت ساری جزئیات کو شامل ہے۔

خدمات میں مضاربت

یہ ایک بڑا باب ہے یعنی خدمات میں مضاربت کا باب، مضاربت جو متفق علیہ طور پر جائز
ہے وہ تجارت میں ہوتی ہے کہ رب المال نے پیسے دئے، مضارب نے اس سے سامان خریدا اور
بازار میں بیچا اور جو نفع ہوا وہ رب المال اور مضارب کے درمیان تقسیم ہو گیا۔
لیکن اگر کوئی شخص نقد روپے دینے کے بجائے کوئی ایسی چیز مضارب کو دیدے کہ جس کو
مضارب بیچے نہیں بلکہ اس کو کرائے پر چڑھائے اور اس سے آمدنی حاصل کرے تو کیا یہ عقد بھی جائز
ہو جائے گا؟ یعنی اس سے جو کرایہ حاصل ہوا ہے وہ اصل مالک اور عامل کے درمیان مشترک
ہو جائے۔ علی سبیل الشبوح، اس میں اختلاف پایا جاتا ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا مسلک

امام ابو حنیفہؒ، امام مالک اور امام شافعی رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ مضاربت کی یہ صورت جائز نہیں
ہے۔ اس کی ایک عام مثال لے لیں کہ فرض کریں ایک شخص نے دوسرے کو ایک گاڑی (کار) دی اور
کہا کہ یہ گاڑی (کار) تم ٹیکسی کے طور پر چلاؤ اور شام کو جتنی آمدنی ہوگی وہ ہم آپس میں تقسیم کر لیں
گے۔ آدمی تمہاری، آدمی میری، امام مالک، امام ابو حنیفہ اور امام شافعی رحمہم اللہ تینوں حضرات اس کو

ناجائز کہتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ یہ مضاربت نہیں ہے، اگر کوئی ایسا کرے گا تو جتنی بھی آمدنی ہوگی وہ کاروائے کی ہوگی اور جس نے کار چلائی ہے اس کو اجرت مثل ملے گی۔ لہذا یہ جو تقسیم کی بات ہوتی ہے کہ جتنا نفع ہوگا اس کو ہم آپس میں تقسیم کر دیں گے یہ صحیح نہیں ہے۔

امام احمد رحمہ اللہ کا مسلک

امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ ایسا کرنا جائز ہے یعنی وہ مضاربت کی اس صورت کو جائز کہتے ہیں، اور معمر بن راشد کا بھی یہی مذہب ہے جو امام بخاریؒ نے نقل کیا ہے۔

اس میں ہمارے دور کے بڑے بڑے کاروبار، بزنس اور تجارتیں داخل ہو جاتی ہیں جس میں مداخلت کے اندر مضاربت ہوتی ہے۔ کہ کچھ تو سامان ہوتا ہے اور کچھ عمل ہوتا ہے مثلاً کلیٹنگ (کپڑے دھونے کا کاروبار) اس میں چیز فروخت تو نہیں کی جاتی لیکن اس کا تقاضہ یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ڈرائی کلیٹنگ میں مضاربت نہیں ہو سکتی۔ یعنی اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میں نے ڈرائی کلیٹنگ کرنے کے لئے مشتری لگا دی ہے تم اس میں کام کرو اور جو کچھ نفع ہوگا وہ ہم آدھا آدھا تقسیم کر لیں گے تو ان کے نزدیک جائز نہیں ہوگا، جبکہ امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک جائز ہوگا۔ یا اسی طرح کسی نے بس سروس قائم کر دی اور چالیس، پچاس بیس دوسرے کو دیدیں، کہ تم ان کو چلاؤ اور ان سے جو کرایہ ہوگا وہ ہم تقسیم کر لیں گے تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ جائز نہیں ہوگا۔

آج کل پتہ نہیں خدمات کی کتنی بے شمار قسمیں ہیں جو اس طریقے سے خدمات انجام دیتی ہیں، اس میں کوئی چیز بیچی نہیں جاتی، تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ان کو مضاربت پر لگانا ممکن نہیں ہے۔ الا یہ کہ یوں کہا جائے کہ کسی نے کچھ سامان دیا ہے۔ وہ یا تو اس کی طرف سے حزرع کہہ دیں اور عمل کے اندر تھیل کی شرکت قرار دیں جس کو شرکت صنائع اور شرکت تغیل کہتے ہیں۔ مگر اس میں کئی مسائل ہیں جس سے بہت الجھنیں پیدا ہوتی ہیں۔

لہذا اگر ان تمام کاروباروں میں سے جن کام میں نے ذکر کیا ہے مضاربت کو بالکل خارج کر دیا جائے تو موجودہ کاروبار میں بڑی سخت تنگی اور حرج پیش آئے گا، اور کوئی نص ایسی نہیں ہے جو ان چیزوں میں کاروبار کو ناجائز قرار دیتی ہو۔ لہذا اس مسئلہ میں امام احمد بن حنبلؒ کے قول پر عمل کرنے کی گنجائش ہے۔

حدثنا ابراہیم بن المنذر : حدثنا أنس بن عیاض، عن عبید اللہ، عن نافع: ان عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما أخبرہ أن النبی ﷺ عامل خیبر ما یخرج بشطر ما یخرج

منها من ثمر أو زرع، فكان يعطى أزواجه مائة وسق۔ ثمانون وسق ثمر، وعشرون وسق شعير۔ وقسم عمر خبير فخير أزواج النبي ﷺ أن يقطع لهن من الماء والأرض أو يمضى لهن، فممنهن من اختار الأرض۔ ومنهن من اختار الوسق، وكانت عائشة اختارت الأرض۔ (۱)

سالانہ نفقہ

امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث نقل کی ہے کہ ”ان النبی ﷺ عامل خبير بشطرها ما يخرج منها من ثمر أو زرع“ یہ سب تفصیل وہی خیر کی ہے۔ فكان يعطى أزواجه مائة وسق اور جو آپ ﷺ کے پاس آتا تھا اس میں سودق اپنی ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کو سال بھر کا نفقہ دیا کرتے تھے۔ جس میں سے اسی (۸۰) وسق کھجوریں ہوتی تھیں اور دس وسق شعیر ہوتا تھا، جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا وقت آیا تو انہوں نے نبی کریم ﷺ کی ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کو اختیار دیا۔ ”ان يقطع لهن من الماء الارض“ کہ اگر وہ چاہیں تو زمین اور پانی بطور جاگیر ان کو دیدی جائے یعنی خیر کی جو زمینیں ان کے حصے میں تھیں وہ زمینیں اگر وہ چاہیں تو دیدی جائیں یا وہی طریقہ جاری رکھیں جو حضور ﷺ کے زمانے سے چلا آتا تھا یعنی سودق ان کو دیدیا جائے، تو بعض ازواج نے زمین کو پسند کیا اور بعض نے وسق کو پسند کیا کہ وہ پیداوار لیا کریں گے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے زمین کو اختیار کیا۔ (۲)



(۱) فی صحیح بخاری کتاب الحرب والمزارعة باب المزارعة بالشرط ونحوہ رقم ۲۳۲۸ سنن الترمذی، کتاب الاحکام عن رسول اللہ، رقم ۱۳۰۴، وسنن ابی داؤد، کتاب البیوع، رقم ۲۹۵۹، ۲۹۶۰، وسنن ابن ماجہ، کتاب الاحکام، رقم ۲۴۵۸، ومسند احمد، رقم ۴۴۳۴، ۴۵۰۴، ۴۶۲۲، ۴۷۰۸، ۶۱۸۰۔

(۲) انعام الباری ۵۶۲/۶ تا ۵۶۷