سلسلہ: رسائلِ فتاویٰ رضویہ

جلد: انیسویں

رسالہ نمبر 3

کتاب المنیٰ والدرر لمن عمد منی آرڈر ۱۳۱۱ھ

خواہشات اور موتیوں کی فراہمی اس کے لئے جس نے
منی آرڈر کا قصد کیا

پیشکش: مجلسِ آئی ٹی (دعوتِ اسلامی)

کتاب المنٰی والدرر لمن عمد منی اُرڈر ١٣١١ھ

(خواہشات اور موتیوں کی فراہمی اس کے لئے جس نے منی آرڈر کا قصد کیا)

مسئلہ ۲۲۸: از کیمپ میرٹھ بازار لال کورتی مرسلہ جناب مولوی عبدالسمیع صاحب ۲۰ رمضان المبارک ١٣١١ھ

بخدمت شریف مخدوم ومکرم محقق ومدقق جناب مولانا محمد احمد رضاخاں صاحب ادام اللہ فیوضہ وبرکاتہ وضاعف اجورہ وحسناتہ۔

بعد اتحاف ہدیہ سلام مرفرع رائے خورشید انجلاء باد اس مسئلہ میں آپ کی رائے دریافت کی جاتی ہے یہاں سے بعوض مساکین کے تنخواہ کسی کے دو روپے، کسی کے تین روپے معین ہے، ان میں سے پانچ چار آدمیوں نے مجھ سے کہا کہ ہم کو دو روپے کے واسطے سفر کرکے آنا دشوار ہے اور یہ دقت کہ اس قدر تنخواہ ہے اور اس قدر کرایہ لگ جائے گا، تم ہم کو منی آرڈر کرکے روانہ کردیا کرو، میں نے یہ دیکھا کہ صیغہ منی آرڈر جابجا جاری ہے مدارس وغیرہ میں، پس ان بیچاروں شکستہ دلوں کا کام کرکے بہتر ہے کہ ثواب حاصل کروں جب نظر جواز وعدم جواز پر گئی تو بنظر سرسری یہ دیکھ لیا کہ ہم جو کچھ زیادہ دیتے ہیں وہ اجرت دیتے ہیں، اس بات کے لئے ڈاک والوں نے مرسل الیہ کے گھر روپیہ پہنچا کر اس کے دستخط کرائے پھر وہ رسید اس سے وصول کرکے ہم تک پہنچائی، بناءً علیہ یہ رباء نہیں، برسوں سے لوگوں کی کارروائی اسی طرح ہوتی رہی اب بعض عــہ علماء نے فتوی حرمت منی آرڈر کا چھاپ دیا

عــــہ: یعنی رشید احمد گنگوہی ۱۲۔

ہے کہ ربا ہے اور حرام میں نے جو تاویل اپنے نزدیک سمجھی تھی اگر یہ درست ہے یا آپ اپنی رائے سے اس میں اور کوئی وجہ شرعی پیدا کر سکیں اس سے مطلع فرمائیں کہ بعض مساکین کا نہایت درجہ حرج ہے، والسلام

الجواب:

جناب مولانا و بالفضل اولٰنا زید مجد کم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

فقیر چار مہینہ سے اس قریہ میں ہے نامہ نامی بریلی ہو کر یہاں آیا، جواب حسب فہم قاصر حاضر رسید بریلی ارسال فرمائیں، والسلام وہ فتوی مطبوعہ فقیر غفراللہ تعالٰی لہ کی نظر سے گزرا ہے۔ اس میں مفتی صاحب فرماتے ہیں۔ یہ ربا ہے دو آنے دس کے عوض دس ملتے ہیں مگر یہ بات وہی کہہ سکتا ہے کہ جسے اتنی خبر نہیں کہ دو آنے کاہے کے دئے جاتے ہیں، شاید انھیں معلوم نہیں کہ ڈاکخانہ ایک اجیر مشترک کی دکان ہے جو بغرض تحصیل اُجرت کھولی گئی ہے، دو آنے قطعاً وہاں جانے اور روپیہ دینے اور واپس آنے اور رسید لانے ہی کی اجرت ہیں جیسے لفافہ پر اور پارسل پر ۱۴/ وغیرہ ذلک اس کو تو کوئی عاقل ربا خیال ہی نہیں کرسکتا یہ ہر گز نہ اس کا معاوضہ نہ زنہار دینے والوں میں کسی کو اس روپیہ کے معاوضہ میں کمی بیشی مقصود۔

وھذا من البدیھات التی لایتوقف فیھا الاامثال المفتین الذین لابصر لھم فی الدین۔	یہ ان بدیہیات میں سے جس میں دینی بصیرت نہ رکھنے والے مفتیوں کے سوا کسی کو توقف نہیں ہے۔ (ت)

ان بزرگوں کے اکثر فتاوٰی فقیر نے ایسے ہی عجائب پر مشتمل پائے، ابھی قریب زمانے میں ان کا ایک فتوٰی دربارہ جواز شہادت ہلال بذریعہ تار برقی نظر سے گزرا جس میں تار کو خط پر قیاس کیا، جامع یہ کہ لکھنا لکھنا ایک سا، قلم سے لکھا خواہ بانس طویل سے گویا حضرت کے نزدیک تار کا طریقہ یہ ہے کہ کسی لمبے بانس سے لکھ دیتے ہیں، پھر لطف یہ کہ خود اصل مقیس علیہ میں حکم غلط، علماء تصریح فرما چکے، ایسے امور شرعیہ میں خطوط کا اعتبار نہیں، ظلم پر ظلم یہ کہ وہ بانس طویل ہی کی تحریر سہی تار بھیجنے والا بیچارہ اس لمبے بانس سے خود نہیں لکھتا بلکہ تار بابو سے کہتا ہے وہ ایک واسطہ ہوا جہاں کو تار دیا گیا وہ دوسرا واسطہ بیچ میں تار موصول نہ ہوا تو وسائط کی گنتی ہی کیا، اور یہ اکثر کفار و فساق و مجہول الحال ہوتے ہیں، اس نفیس سند سے جو خبر آئے اس پر امور شرعیہ کی بناء کرنی ان مفتیوں کا ادنٰی اجتہاد ہے۔

فقیر غفراللہ تعالٰی لہ نے بے اعتباری میں ایک مفصل فتوٰی لکھا جس میں سے اس مسئلہ کی تحقیق تام

کماینبغی منکشف ہوسکتی ہے، خیر یہ تو جملہ معترضہ تھا، مسئلہ دائرہ کی طرف رجوع کروں، اور توفیق الٰہی مساعدت فرمائے تو حقیقت منی آرڈر ایسی روشن وجہ پر بیان میں آئے جس سے ان صاحبوں کا شبہ باذنہٖ تعالٰی مستاصل ہوجائے۔

فاقول:وباللہ التوفیق منشاء غلط منی آرڈر کو قرض محض بے عقد اجارہ سمجھنا ہے، متبوع نے اجمالاً اس کا دعوٰی کیا، تابع نے اس پر دو دلیلیں قائم کیں مگر حقیقت امر سے بیگانگی رہی، بات یہ ہے کہ منی آرڈر کرنے میں دو قسم کے دام دئے جاتے ہیں، ایک وہ رقم جو مرسل الیہ کو ملنی منظور ہے، دوسرا محصول مثلاً دس روپے دو آنے اور جس طرح ہر عاقل فقیہ پر واضح کہ یہ پہلے دام اگر بعینہٖ پہنچائے جاتے جیسے پارسل میں تو یہ خاص اجارہ ہوتا یا یوں ہوتا کہ مرسل بعینہٖ انھیں کا پہنچانا چاہتا اور ڈاک والے ان داموں کے یہاں رکھ لینے اور وہاں ان کی نظیر دینے کا ضابطہ مقرر نہ کرلیتے بلکہ کبھی بعینہٖ انھیں کو پہنچاتے۔ کبھی بطور خود انھیں یہاں رکھ کر مرسل الیہ کو وہاں کے خزانے سے دیتے تو بھی محض اجارہ رہتا اور صورت خلاف میں ان اجیروں کا فعل ناجائز ہوتا جس کا الزام مستاجر پر کچھ نہ تھا، ہاں اتنا ہوتا کہ وہ بوجہ تصرف امانت غاصب ٹھہر کر مستحق اجر نہ رہتے۔

کما فی الھندیۃ عن التتارخانیۃ لواستاجر لیحمل ھذہ الدراہم الی فلان فانفقھا فی نصف الطریق ثم دفع مثلھا الی فلان فلا اجرلہ لانہ ملکھا باداء الضمان [1]۔	جیسا کہ ہندیہ میں تاتارخانیہ سے منقول ہے کہ اگر کسی دوسرے تک معینہ دراہم پہنچانے کے لیے اجیر بنایا تو اس نے آدھے راستے میں وہ دراہم خرچ کرلیے اور مرسل الیہ کو ان دراہم کی مثل اور دے دئے تو وہ اجرت کا مستحق نہ ہوگا کیونکہ خرچہ کردہ دراہم کا ضمان دے کر وہ ان کا خود مالک بن گیا۔ (ت)

مگر جبکہ یہ امساک عین ودفع مثل ضابطہ معلومہ معہودہ ہے کہ واضعان قانون ڈاک نے اپنی آسانی کے لئے وضع کیا اگرچہ مرسل کو اس سے کچھ غرض نہ تھی اس کا مطلب بعینہٖ روپیہ بھیجنے میں بھی بداہۃً حاصل تھا تاہم بوجہ ضابطہ وتعارف جبکہ عاقدین کو وصول بدل معلوم تو یہاں تحقق معنٰی قرض ماننا غلط نہیں اگرچہ عاقدین بلفظ قرض تعبیر نہ کریں۔

فان العبرۃ للمعانی والمعھود عرفا	کیونکہ معانی کا اعتبار ہے اور عرف میں معین معلوم

[1] فتاوٰی ہندیہ کتاب الاجارہ باب الثامن والعشرون نورانی کتب خانہ پشاور ۴/ ۵۰۲

کالمذکور لفظاً۔	چیز لفظوں میں مذکور کی طرح ہے۔(ت)

یونہی ہر ذی عقل نبیہ پر یہ بھی روشن ہے کہ یہ دوسرے دام اگر کسی کام کے عوض نہ دئے جاتے تو یہ عقد خالص قرض اور یہ زیادت بیشک ربا ہوتی یایوں ہوتا کہ جس کام کے عوض دئے جاتے وہ کوئی منفعت مقصودہ صالح ورود عقد اجارہ نہ ہوتا تو بھی محض قرض رہتا مگر حاشا یہاں ہر گز ایسا نہیں بلکہ وہ مثل سائر کارروائیہائے ڈاکخانہ کے یقیناً اجرت میں دینے والے اجرت ہی سمجھ کر دیتے، لینے والے اجرت ہی جان کر لیتے ہیں ہر گز کسی کے خواب میں بھی یہ خیال نہیں ہوتا کہ یہ ۲/ سود کے ہیں جو الٹا مدیون دائن سے لیتا ہے ڈاکخانے کی اصل وضع ہی اس قسم کی اجارات کے لیے ہے، تو یہاں عقد اجارہ کا تحقق اور ان داموں کا اُجرت ہونا اصلاً محل تردد نہیں، اگر کہے کاہے کی اجرت ہاں مرسل الیہ کے گھر تک جانے اور اسے روپیہ دینے اور وہاں سے واپس آنے اور اس سے رسید لانے کی کیا یہ منفعت مقصودہ مباحہ نہیں جس پر شرعاً ایراد وعقد اجارہ کی اجازت ہو، اور جب ہے بیشک ہے تو عجب عجب ہزار عجب کہ عاقدین ایک منفعت مقصودہ جائزہ پر قصد اجارہ کریں عوض منفعت جو کچھ دیں اور اسے اجرت ہی کہیں اجرت ہی سمجھیں اور خواہی نخواہی ان کے قصد جائز کو باطل کرکے اس اجرت کو معاوضہ قرض ورباقرار دیں شرع مطہر میں **معاذاللہ** اس حکم کی کوئی نظیر ہے، حاشاللہ بلکہ شرع میں مہماامکن تصحیح کلام وعقود پر نظر رہتی ہے **کمالایخفی علی من خدم الفقه** (جیسا کہ فقہ کی خدمت کرنیوالے پر مخفی نہیں ہے۔ت) نہ کہ زبردستی ابطال وافساد وایقاع فی الفساد، پر کہ صراحۃً عکس مراد شرع ہے ایک ہلکی سی مثال پیش پاافتادہ یہی ہے کہ دس روپے دو آنے کے عوض دو روپے دس آنے خریدیں تو مالیت میں کھلا تفاضل اور جنس کو جنس سے ملائے تو وہ عین ربا مگر شرع مطہر جنس کو خلاف جنس کے طرف صرف فرماکر ربا سے بچاتی ہے **کمانصوا علیه قاطبة** (جیسا کہ سب نے اس پر نص فرمائی ہے۔ت) پس ثابت ہوا کہ صورت منی آرڈر میں اگرچہ اجارہ محضہ نہیں مگر زنہار وزنہار قرض محض بھی نہیں جیسا کہ ان مفتی صاحبان نے توہم کیا اور اسی بناء پر فیس کو اجرت سے نکال کر ربا کردیا بلکہ یہاں حقیقۃً دونوں متحقق ہیں، اب شبہات حضرات تویکسر حل ہوگئے، وہ ۲/ ربا کا خیال بدیہی الضلال صرف اسی توہم پر مبنی تھا کہ یہ قرض محض ہے، جب ثابت ہوا کہ ایسا نہیں بلکہ یہاں اجارہ بھی ہے اور یہ ۲/ اُجرت ہیں نہ فضل خالی عن العوض، تو انھیں ربا کہنا محض جہالت،

بحمداللہ اتنی ہی تقریر سے وہ دو دلیلیں بھی کہ یہاں تابع نے انتفائے اجارہ پر قائم کیں منتفی ہوگئیں:

دلیل اول: روپیہ تلف ہو جائے تو بھیجنے والا طالب ضمان اور انگریز ذمہ دار، تو ثابت ہوا کہ اجارہ نہیں کہ محصول کو اجرت پر محمول کیا جائے۔

اقول اولاً: کیا وجوب ضمان مطلق نافی اجارہ ہے، کتب فقہ کا مطالعہ کیجئے صدہا صورتوں میں اجیر پر ایجاب ضمان کا حکم ہے، اور خاص ید ضمان کی ضرورت ہو تو ذرا اجیر مشترک میں اقوال ائمہ واختلاف فتوی ازمہ پر نظر ہو۔

ثانیاً: اطلاق نفی ضمان ہی مانئے تو غایت یہ ہے کہ طلب ضمان ناجائز ہو اور انگریزوں کا ذمہ بری، اس سے اصل عقد کیوں بدل گیا، بہت لوگ عاریت پر تاوان لیتے اور جاہل مستعیر ذمہ دار بنتے ہیں، کیا اس سے نفس عاریت منتفی ہو جائے گی، ہاں شاید یہ خیال کیا ہو کہ کلام مسلم حتی الامکان وجہ صحیح پر حمل کرنا چاہئے، جبکہ ہم نے اجارہ میں مطلقاً ضمان بحالت ہلاکت طالب ضمان نہ مانی تو یہ طلب خلاف شرع ہوگی لہذا اجارہ نہ ٹھہرانا چاہئے، مگر سبحان اللہ مسلمانوں کی اور طرفہ طرفداری کی کہ اسی خیال سے کہ صورت ہلاک میں جو بشدت نادر ہے، کہیں طلب ضمان نہ کر بیٹھیں جو ایک مختلف فیہ ممنوع ہے، لہذا اصل عقد ہی ربا لازم ودائم مان کر مسلمانوں کو مرتکب حرام اجماعی ٹھہرا دیجئے، یعنی کشتن باید تا تپ نباید **فر من المطر ووقف تحت المیزاب** (بارش سے بھاگا اور پرنالے کے نیچے کھڑا ہوا۔ت)

ثالثاً: کس نے کہا کہ اجارہ محضہ ہے معنی قرض یقیناً متحقق اور رد مثل اس کا خاص حکم، تو یہ تضمین بربنائے اجارہ نہ ہو، بربنائے قرض سہی، اب اسے اجارہ سے کیا تنافی رہی۔

دلیل دوم: اجارہ ہو تو بعینہٖ اسی روپے کا پہنچانا لازم ہو، لیکن یہ امر نہ بھیجنے والا ضرور خیال کرتا ہے۔ نہ ڈاک والے کرتے ہیں۔

اقول: قطع نظر اس سے کہ یہ قیاس استثنائی کس اعلٰی درجہ نفاست پر ہے، تالی لزوم نفس الامری اور استثناء رفع خیال لزوم یا رفع عمل کیا اگر عاقدین کسی حکم واقعی عقد کو اپنے ذہن میں لازم نہ سمجھیں، یا اس پر عمل نہ کریں تو اس سے وہ عقد عقد ہی نہ رہے گا عدم حکم مستلزم عدم عقد ہے یا عدم اعتقاد وعمل، اصل کلام وہی ہے کہ بیشک لازم ہوتا۔ اگر اجارہ محضہ ہوتا یہاں تو ڈاکخانہ فلاں جگہ جا کر ادائے زر اور وہاں سے لا کر ایصال رسید پر اجیر اور زر داخل کردہ کا مستقرض ومدیون ہے تو جو چیز وہاں دے گا عین نہیں دین کا بعینہٖ پہنچانا کیونکر متصور اور اس کا لزوم کہاں کا حکم، بالجملہ ان داموں کی اجرت ہونے سے انکار کرنا اور عوض قرار دے کر ربا ٹھہرانا یونہی صحیح تھا کہ اسے قرض محض خالی عن الاجارہ ثابت کرتے اور دونوں دلیلیں بغرض تمامی صرف اس قدر پر دال کہ وہ اجارہ محضہ نہیں، تو دلیل کو دعوی سے

اصلاً مس نہیں۔

ثم اقول: وباللّٰہ التوفیق۔ وبہ الوصول الی ذری التحقیق (پھر میں کہتا ہوں اور اللہ ہی کی طرف سے توفیق ہے۔ اور اسی سے تحقیق کی بلاندیوں تک پہنچنا۔ ت) حقیقت امر یہ ہے کہ ڈاکخانہ قطعاً اجیر مشترک اور اس میں جس قدر فیسیں ہیں سب اجرت عمل پھر ضوابط ڈاک نے ان پر اعمال دو قسم پر منقسم کئے:

ایک وہ جن میں آفس ذمہ دار و ضمین قرار پاتا ہے۔ جیسے پارسل، رجسٹری، بیمہ و منی آرڈر۔

دوسرے وہ جس میں ذمہ ضمان نہیں، جیسے خطوط و پاکٹ بیرنگ و باٹکٹ۔

اور یہیں سے واضح ہوگیا کہ یہ ادائے ضمان بربنائے قرض نہیں بلکہ ضوابط کی اس تقسیم پر مبنی ہے، ولہذا بیمہ میں صرف ضمان دیتے ہیں، حالانکہ وہاں قرض کا اصلا احتمال نہیں بلکہ انصاف کیجئے تو روپیہ لینے والے درکنار عام روپیہ داخل کرنے والوں کا بھی ذہن اصلا اس طرف نہیں جاتا کہ یہ روپیہ جو ہم دیتے ہیں بوجہ قرار داد امساک عین ودفع مثل ڈاک خانہ کو قرض دے رہے ہیں ڈاکخانہ ہم سے دست گرداں لے رہا ہے بلکہ یقینا لینے دینے والے سب اس عقد کو مثل سائر عقود ڈاکخانہ عقد اجارہ ہی جانتے ہیں، اور خود اسی کے لئے صیغہ ڈاک کی وضع اور فیس کو یقیناً اُجرت جان کر دیتے لیتے، اور درصورت تلف تاوان کو مثل بیمہ وغیرہ اسی شرط ذمہ داری کی بناء پر سمجھتے ہیں، نہ یہ کہ یہ لوگ سمجھیں ہم نے قرض دیا تھا اسے ڈاکخانہ سے لینا ہے ڈاک خانہ سمجھے میں ان کا قرضدار تھا مجھے ادا کرنا ہے۔ ہاں بعد تلف ڈاک خانہ اسی ذمہ داری کے سبب اس وقت سے مدیون سمجھا جاتا ہے نہ یہ کہ روپیہ بھیجنے کے لئے داخل کرتے ہی عاقدین اپنے آپ کو دائن ومدیون تصور کرتے ہوں، یہ بدیہات واضحہ سے ہے جس کا انکار مکابرہ تو یہ اقرار ضمان ہرگز بنائے اقراض واستقراض نہیں بلکہ اجیر مشترک پر شرط ضمان ہے۔ اب یہ مسئلہ مثلثہ بلکہ مربعہ ہے اور سب اقوال مصحح سب مفتی بہا۔

قال العلامۃ خیر الدین الرملی فی فتاواہ وانا **اقول:** بل مخمسۃ بل مسدسۃ 1عدم الضمان مطلقا، 2الضمان بشرط الصلح علی النصف 3جواز الصلح جبرا۔ 4التفصیل بکون الاجیر صالحا فیبرأ، 5اوغیرہ فیضمن اومستورا فیصالح۔	یہ علامہ خیر الدین رملی نے اپنے فتاوٰی میں فرمایا ہے۔ اور **میں کہتا ہوں** بلکہ پانچ چھ6 صورتیں ہیں: 1مطلقاً عدم ضمان، 2نصف پر صلح کی شرط پر ضمان، 3جبراً صلح کا جواز، اور 4اجیر کے صالح ہونے پر اس کا بری ہونا، یا 5غیر صالح ہونے پر ضمان ہونا، یا 6مستور الحال ہونے پر قابل صلح ہونا۔ (ت)

امامین جلیلین صاحبین مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہما کے نزدیک اجیر مشترک ضامن ہے۔ ولہذا

جو کچھ اس کے کام کرنے میں ضائع ہو بالاجماع اس کا تاوان دے گا اگرچہ شیئ میں اس کی طرف سے کوئی تعدی و تقصیر نہ واقع ہوئی ہو بخلاف اجیر خاص کہ امین ہے۔ولہٰذا جب تک تعدی نہ کرے اصلا ضمان نہیں،اگرچہ اس کے فعل سے تلف ہو،یہ مذہب امیر المومنین فاروق اعظم و مرتضائے اکرم رضی اللہ تعالٰی عنہما سے مروی اور یہی امام دارالھجرۃ سیدنا امام مالک کا مذہب اور امام شافعی کا ایک قول اور امام احمد سے ایک روایت ہے رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین،بدائع وغایۃ البیان وغیرہما میں قول امام عدم ضمان کو قیاس اور اس قول صاحبین کو استحسان قرار دیا۔امام اجل فقیہ ابو جعفر ہندوانی اسی طرف میل فرماتے۔امام زیلعی نے تبیین الحقائق پھر علامہ طوری نے شرح کنز الدقائق میں اس کو بہ یفتی فرمایا۔جامع الفصولین وخزانۃ المفتین وفتاوٰی انقرویہ وواقعات المفتین میں ہے:

قیل یفتی بقول(ابی حنیفه)رحمه الله تعالٰی وقیل قول عطاء وطاؤس وهما من کبار التابعین وقول س وم ابی یوسف ومحمد)رحمهما الله تعالٰی قول عمر و علی رضی الله تعالٰی عنهما احتشاما وصیانة لاموال الناس[2]۔	بعض نے کہا کہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے قول پر فتوٰی دیا اور بتایا گیا آپ کے قول کی بنیاد حضرت عطاء اور طاؤس کے قول پر ہے جو کبار تابعین میں سے ہیں،اور امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ تعالٰی کا قول حضرت عمر فاروق اور علی مرتضٰی رضی اللہ تعالٰی عنہما کے قول پر مبنی ہے لوگوں کے مال کے احترام اور حفاظت کو پیش نظر رکھتے ہوئے۔(ت)

شرح ہدایہ علامہ اتقانی میں ہے:

قول ابی حنیفة قیاس لان المال امانة فی یده وهلاك الامانة من غیر صنع لایوجب الضمان وقولهما استحسان ووجهه اثر عمر رضی الله تعالٰی عنه[3]۔	امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کا قول قیاس پر مبنی ہے کیونکہ اس کے پاس امانت ہے جبکہ بغیر دخل امانت کی ہلاکت موجب ضمان نہیں ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالٰی کا قول استحسان ہے اور عمر فاروق رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی عمل کی وجہ سے۔(ت)

[2] جامع الفصولین الفصل الثالث والثلاثون اسلامی کتب خانہ کراچی ۲/ ۱۷اوفتاوٰی انقرویہ کتاب الاجارۃ دار اشاعۃ العربیہ قندہار افغانستان ۲/ ۳۲۳

[3] غایۃ البیان

شرح الکنزملا مسکین میں ہے:

المتاع فی یدہ غیر مضمون عندابی حنیفة و ھو القیاس وقالا علیه الضمان استحسانا[4]۔باختصار۔	اس کے ہاتھ میں سامان امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے موجب ضمان نہیں اور یہی قیاس ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالٰی نے فرمایا اس پر ضمان ہوگا استحسانا، باختصار۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

فی البدائع لایضمن عندہ وھو القیاس و قالا یضمن الامن حرق غالب اولصوص مکابرین وھو استحسان[5] اھ مختصرین	بدائع میں ہے امام صاحب کے نزدیک اس پر ضمان نہ ہوگا۔ قیاس یہی ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ تعالٰی نے فرمایا: اس سے ضمان وصول کیا جائے گا الایہ کہ بے قابو آگ یا سرکش ڈاکو سے ضیاع ہوجائے، یہ استحسان ہے اھ دونوں مذکورہ عبارتیں مختصرا(ت)

تبیین میں ہے:

بقولھما یفتی الیوم لتغیر احوال الناس وبه یحصل صیانة اموالھم[6]۔	صاحبین کے قول پر آج کل فتوٰی دیا جائے کیونکہ لوگوں کے احوال میں تبدیلی ہوگئی ہے جبکہ اس فتوٰی سے لوگوں کے مال محفوظ ہوں گے۔(ت)

تکملہ طوری میں ہے:

قد تقدم ان بقولھما یفتی فی ھذا الزمان لتغیر احوال الناس[7]۔	یہ گزرا ہے کہ لوگوں کے حالات بدل جانے کی وجہ سے صاحبین کے قول پر فتوٰی ہے۔(ت)

فتاوٰی امام قاضیخاں میں ہے:

قال الفقیه ابوجعفر الضمان علی القصارو	ابوجعفر فقیہ نے فرمایا کہ دھوبی پر ضمان ہوگا اور

---

[4] شرح الکنز لمنلا مسکین مع فتح المعین کتاب الاجارۃ باب ضمان الاجیر ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳/ ۲۵۲

[5] ردالمحتار کتاب الاجارۃ باب ضمان الاجیر دار احیاء التراث العربی بیروت ۵/ ۴۰

[6] تبیین الحقائق کتاب الاجارۃ باب ضمان الاجیر المطبعۃ الکبرٰی بولاق مصر ۵/ ۱۳۵

[7] بحر الرائق کتاب الاجارۃ باب ضمان الاجیر ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۸/ ۲۷

قال الفقیہ ابو اللیث انما قال لانہ کان یمیل فی الاجیر المشترك الی قول ابی یوسف ومحمد[8]۔	فقیہ ابواللیث نے فرمایا انھوں نے یہ بات مشترک اجیر کے متعلق صاحبین کے قول کی طرف میلان کی وجہ سے فرمائی ہے۔(ت)

امام اجل ابو بکر بلخی فرماتے ہیں خلاف اس صورت میں ہے جبکہ اجیر مشترک پر ضمان ٹھہرانہ لی جائے ورنہ اگر پہلے سے شرط ہو جائے جب تو بالاجماع اس پر ضمان لازم۔ جامع الفتاوٰی والنوازل واشباہ والنظائر وغیرہا میں اسی پر جزم فرمایا۔ فتاوٰی خلاصہ میں ہے:

شرط علیہ الضمان اذا ھلك یضمن فی قولھم جمیعا لان الاجیر المشترك انما لایضمن عند ابی حنیفۃ اذا لم یشترط علیہ الضمان اما اذا شرط یضمن قال الفقیۃ ابو اللیث الشرط وعدم الشرط سواء لانہ امین[9]۔	ہلاک ہوجانے پر ضمان کی شرط لگائی تو بالاتفاق ضمان لیا جائے گا کیونکہ مشترکہ اجیر کے متعلق جب شرط نہ لگائی ہو تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک ضمان نہیں لیا جائے گا لیکن شرط لگانے پر ان کے نزدیک بھی ضمان ہوگا۔ فقیہ ابواللیث نے فرمایا شرط لگانا نہ لگانا برابر ہے کیونکہ وہ امین ہے۔(ت)

انقرویہ میں شرح مجمع علامہ ابن فرشتہ سے ہے:

ان شرط ان یضمن لوہلك عندہ یضمن اتفاقا کذا فی الجامع وذکر فی الخانیۃ و تتمۃ الفتوٰی علی انہ لا یضمن[10]۔	اگر اس کے پاس ہلاک ہوجانے پر ضمان کی شرط لگائی تو بالاتفاق ضمان لیا جائے گا، جامع میں یوں ہے۔ اور خانیہ اور تتمۃ الفتاوٰی میں ہے کہ ضمان نہیں لیا جائے گا۔(ت)

شرح کنز ملا مسکین میں ہے:

قیل اذا شرط الضمان علی الاجیر المشترك یصح عند ابی حنیفۃ وصار کان الاجر فی مقابلۃ العمل و الحفظ جمیعا۔	بعض نے کہا کہ مشترک اجیر پر ضمان کی شرط لگائی تو امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے نزدیک صحیح ہے یوں وہ عمل اور حفاظت دونوں پر اجیر قرار پائے گا۔

[8] فتاوٰی قاضیخاں کتاب الاجارات فصل فی القصار نولکشور لکھنؤ ۳/ ۴۴۴

[9] خلاصہ الفتاوٰی کتاب الاجارات الفصل السادس الجنس الاول مکتبۃ حبیبیہ کوئٹہ ۳/ ۱۳۷

[10] فتاوٰی انقرویہ کتاب الاجارہ فی ضمان الاجیر المشترك دار اشاعۃ العربیہ قندھار افغانستان ۲/ ۳۲۳

کذا فی شرح الوقایۃ وھو قول الفقیۃ ابی بکر والفقیۃ ابو اللیث یفتی بانہ لو شرط علیہ الضمان لایصح[11]۔	شرح وقایہ میں یوں ہے،اور یہ ابوبکر کا قول ہے۔اور فقیہ ابو اللیث کا فتوٰی یہ ہے کہ اگر اس پر ضمان کی شرط لگائی تو صحیح نہیں ہے۔(ت)

وجیز امام کردری نوع فی الحمامی میں نوازل سے ہے:

دخل الحمام وقال للحمامی احفظ ہذہ الثیاب فخرج ولم یجدھا ان شرط علیہ الضمان یضمن اجماعا ان سرق اوضاع والالا[12]۔	حمام میں داخل ہوا اور حمام والے کو کہا ان کپڑوں کی حفاظت کرنا وہ حمام سے نکلا تو کپڑوں کو غیب پایا اگر اس نے حمام والے پر ضمان کی شرط لگائی تھی تو بالاتفاق ضامن ہوگا اس نے چوری یا ضائع کئے ہوں ورنہ نہیں(ت)

اس کے بعد خود فرمایا:

وقد ذکرنا انہ لاتاثیر للشرط وتاویلہ انہ لما شرط علیہ الضمان فقد قابل الاجر بھما فیکون علی الخلاف فی المشترک[13]۔	ہم نے ذکر کردیا ہے کہ شرط کا کوئی اثر نہیں ہے تو اس کی تاویل یوں ہوگی کہ اگر اس نے شرط قبول کرلی تو گویا اس نے دو چیزوں پر اس کو اجیر بنالیا لہٰذا یہ مشترک اجیر کی صورت کے خلاف معاملہ ہوا۔(ت)

ذخیرہ وخلاصہ وعمادیہ وغمز العیون وغیرہ میں ہے:

وھذا اللفظ للذخیرۃ کان الفقیہ ابوبکر یقول ضمن الحمامی اجماعا وکان یقول انما لا یضمن الاجیر المشترک عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالٰی اذا لم یشترط علیہ الضمان اما اذا شرط یضمن وکان الفقیہ ابو جعفر یستوی بین شرط الضمان وعدم الشرط	ذخیرہ کے الفاظ میں ہے کہ ابوبکر فقیہ، حمام والے کو بالاجماع ضامن قرار دیتے تھے اور فرماتے تھے کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے نزدیک مشترک اجیر پر جب شرط ضمان نہ لگائی تو وہ ضامن نہ ہوگا لیکن اگر شرط لگادی تو ضامن ہوگا اور فقیہ ابو جعفر شرط اور عدم شرط کو مساوی قرار دیتے تھے اور ضمان

[11] شرح الکنز لمنلا مسکین مع فتح المعین کتاب الاجارۃ باب ضمان الاجیر ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳/ ۲۵۲

[12] فتاوٰی بزازیہ علی ہامش الفتاوٰی الھندیہ کتاب الاجارات الفصل السادس نورانی کتب خانہ پشاور ۵/ ۹۱

[13] فتاوٰی بزازیہ علی ہامش الفتاوٰی الھندیہ کتاب الاجارات الفصل السادس نورانی کتب خانہ پشاور ۵/ ۹۱

وکان یقول بعدم الضمان قال الفقیه ابو اللیث رحمه الله تعالٰی وبه ناخذ ونحن نفتی به [14] اھ. **قلت** ومعنی هذا الکلام ان الفقیه ابا جعفر کان یستوی بینهما علی قول الامام وکان یقول لایضمن عنده وان شرط اماهو بنفسه فقد کان یمیل الی قولهما کما قدمنا عن الخانیة عن الفقیه ابی اللیث۔	اور ضمان کا قول نہ کرتے، اور فقیہ ابواللیث نے فرمایا ہمارا یہی موقف ہے، اور ہم یہی فتوی دیں گے۔اھ **میں کہتا ہوں** اس کلام کا مطلب یہ ہے کہ فقیہ ابو جعفر فرماتے ہیں کہ امام صاحب کے قول پر دونوں صورتیں مساوی ہیں اگر چہ شرط بھی لگائی ہو ضامن نہ ہوگا، لیکن ان کا اپنا رجحان صاحبین کے قول پر ہے جیسا کہ ہم نے خانیہ سے ابواللیث کے حوالہ سے ذکر کیا ہے۔(ت)

قنیہ واشباہ میں ہے:

محله عند عدم اشتراط الضمان علیه اما معه فیضمن اتفاقا [15]۔	اس کا محل ضمان کی عدم شرط ہے لیکن شرط کی صورت میں بالاتفاق ضامن ہوگا۔(ت)

جمہور ائمہ متاخرین نے ائمہ مذہب وصحابہ وتابعین رضی اللہ تعالٰی عنہم کے اختلافات دیکھ کر وہ قول فیصل اختیار فرمایا کہ اجیر اگر صلحائے متقین سے ہے تو قول امام مختار یا اس کے خلاف ہے تو قول صاحبین وایجاب ضمان اور مستور الحال ہے تو دونوں قول کے لحاظ سے نصف ضمان واجب نصف ساقط، اور شک نہیں کہ یہ قول جامع الاقوال ومراعی احوال وارفق بالناس واحفظ للاموال ہے کہ تغیر حالات زمانہ اس پر حامل ہو اور اس میں ارفق واحتیاط دونوں پہلو کا لحاظ رہا، امید کی جاتی ہے کہ اگر امام یہ زمانہ پاتے یونہی حکم فرماتے۔ فتاوٰی خیریہ وفتاوٰی اسعدیہ میں ہے:

مسئلة الاجیر المشترك فیها ثلثة اقوال بل اربعة عدم الضمان مطلقا والضمان مطلقا والصلح علی النصف جبرا عملا بالقولین وفی جامع الفصولین رامزا لفوائد صاحب المحیط لوکان الاجیر صالحا	مشترک اجیر کے مسئلہ میں تین بلکہ چار قول ہیں، مطلقاً عدم ضمان، مطلقاً ضمان، نصف نقصان پر جبراً ضمان تاکہ دونوں اقوال پر عمل ہو، اور جامع الفصولین میں صاحب محیط کے فوائد کا اشارہ دیتے ہوئے فرمایا کہ اگر اجیر صالح شخص ہے تو قسم لے کر بری کیا جائے گا۔

[14] خلاصۃ الفتاوٰی کتاب الاجارات الفصل السادس الجنس الرابع مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۳/ ۱۳۷

[15] الاشباہ والنظائر کتاب الاجارات الفن الثانی ادارۃ القرآن کراچی ۲/ ۶۲

یبرأ بیمینه ولوکان بخلافه یضمن، ولو کان مستورا یؤمر بالصلح فھذہ اربعة اقوال کلھا مصححة مفتی بھا واما احسن التفصیل الاخیر[16] اھ مختصرا۔	اور غیر صالح ہو تو ضمان لیا جائے اور مستور الحال ہو تو صلح کا فیصلہ دیا جائے تو یہ چار قول ہوئے، اور تمام کے تمام پر فتوی صحیح ہے اور آخری تفصیل کیا اچھی ہے اھ مختصرا۔ (ت)

فتاوٰی حامدیہ میں ہے:

اختار ابوجعفر وابواللیث رحمھما اللہ تعالٰی فیه ان کان صالحا یبرء بیمینه وان کان مستورا یؤمر بالصلح و افتی بذٰلك کثیر من المتاخرین وھو اولٰی من غیرہ و اسلم وبمثله افتی الخیر الرملی[17]۔	ابو جعفر اور ابواللیث کا مختار یہ ہے کہ اگر وہ صالح شخص ہو تو قسم لے کر بری کر دیا جائے، اور اگر وہ مستور الحال ہو تو صلح کا فیصلہ کیا جائے اس پر بہت سے متاخرین نے فتوی دیا ہے اور یہ قول دوسروں کی نسبت اولٰی ہے اور خیر الدین رملی نے اسی طرح فتوی دیا ہے۔ (ت)

منح الغفار وطحطاوی علی الدر المختار میں ہے:

ھو فتوٰی القاضی الامام جلال الدین الزاھدون[18]۔	امام جلال الدین زاہدون کا یہی فتوی ہے۔ (ت)

بالجملہ چار قول مفتٰی بہ سے دو قول پر بیمہ ومنی آرڈر وغیرہما میں ڈاکخانہ سے یہ قرارداد ضمان جائز وصحیح ومقبول ہے اور انسان کو عمل ونجات کے لئے ایک ہی قول مفتٰی بہ کافی نہ کہ متعدد نہ کہ جب وہی ارفق وہی استحسان ہونے کے علاوہ حالت زمانہ اسی کے داعی اور وہی حفظ اموال ناس کا مراعی ہو باوصف ان شدتوں سختیوں کے جو قوانین ڈاک میں ضیاع مال بیمہ ومنی آڈر پر رکھی ہیں کہ نوکریاں جائیں قیدیں اٹھائیں سزائیں پائیں، پھر بھی خائنوں بددیانتوں کی کارروائیاں ہوتی رہتی ہیں عدم ذمہ داری کی حالت میں ظاہر ہے جو کچھ ہوتا ہے توفقیہ نبیہ اس شرط پر ضمان کے جواز میں اصلا تردد نہ کرے گا۔ وباللہ التوفیق۔

---

[16] فتاوٰی خیریة کتاب الاجارۃ باب ضمان الاجیر دار المعرفة بیروت لبنان ۲/ ۱۴۱، الفتاوٰی الاسعدیة کتاب الاجارۃ باب ضمان الاجیر المطبعة المخربة مصر ۲/ ۲۷۶

[17] العقود الدریة فی تنقیح الحامدیة کتاب الاجارۃ ارگ بازار قندھار افغانستان ۲/ ۱۱۴۔ ۱۱۳

[18] حاشیة الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الاجارۃ باب ضمان الاجیر دار المعرفة بیروت ۴/ ۳

ثم اقول: وبہ استعین۔ان مفتیان زمانہ کے خیالات تو محض اباطیل مہملہ ومہملات باطلہ جن کی حاجت بھی نہ تھی مگر اس تقریر منیر سے بحمد اللہ سبحنہ وتعالٰی وہ شبہ بھی حل ہوگیا جسے نظر فقہی سے علاقہ ہے اور بادی النظر میں خادم فقہ کا ذہن اس طرف جاسکتا ہے یعنی سفاتج پر منی آرڈر کا قیاس، ہمارے علمائے کرام نے سفتیجہ یعنی ہنڈوی کو ناجائز رکھا کہ ہر مقرض اس قرض دینے سے سقوط خطر طریق کا استفادہ کرتا ہے اور وہ فضل خالی عن العوض ہے کہ بربنائے قرض اس نے حاصل کیا **وکل قرض جر منفعۃ فھو ربا** (جو قرض نفع مند ہو وہ ربا ہے۔ت) بظاہر منی آرڈر وہنڈوی دونوں دوسری جگہ روپیہ بھیجنے کے طریق ہیں جس کے باعث نظر دھوکا کھاتی ہے دونوں کا حال ایک ہے حالانکہ اگر ذرا تامل کو کام میں لائے تو آفتاب روشن کی طرح متجلی ہو کہ ان میں باہم زمین وآسمان کا فرق ہے۔ ہنڈوی محض قرض ہے اور اس میں قرض دینا خاص مرسل کی غرض اور اس کے ذریعہ سے اسے سقوط خطر کی منفعت حاصل، تو قرض جر منفعۃ فھو ربا بلا شبہ صادق، ہنڈوی کرنے والوں کی کوٹھیاں دادوستد ہی کے لئے موضوع ہیں، نہ اجیر بننے کے لئے مرسل اگر مال قرض نہ دیتا امانت رہتا اور بحال ہلاک تاوان نہ پاتا فلہذا قرض دیتا ہے اور اس سے یہ نفع حاصل کرتا ہے، علماء نے سفتیجہ کی تفسیر ہی یہی فرمائی، ہندیہ میں کافی اور ردالمحتار میں کفایہ سے ہے:

واللفظ للشامی صورتھا ان یدفع الی تاجر مالاقرضا لیدفعه الی صدیقه وانما یدفعه قرضا لا امانة لیستفید به سقوط خطر الطریق[19]۔	شامی کے الفاظ میں ہے کہ اس کی صورت یہ ہے کہ تاجر کو قرض دیا کہ وہ یہ قرض میرے دوست کو پہنچا دے اور رقم امانت کی بجائے قرض کی صورت میں دی تاکہ راہ کے خطرہ سے محفوظ رہے۔(ت)

بخلاف ڈاک خانہ کہ اجیر مشترک کی دکان ہے اور اس کی وضع ہی اجیر بننے کے لئے جو فیس دی جاتی ہے یقیناً اجرت ہے اور اقرار ذمہ داری اور ان اقوال مفتی بہا کی بناپر حکم شرعی وصحیح ومقبول ہی لزوم ضمان کے لئے کافی ووافی، مرسل کی غرض نفس عقد اجارہ سے حاصل، اور صرف اسی قدر افادہ سقوط خطر کے لئے متکفل، قرض دینے سے اس کی کوئی غرض اصلا متعلق نہیں، نہ اس کا فائدہ اس کی طرف راجع، فرض کیجئے اگر ڈاکخانہ زر منی آرڈر بعینہٖ بھیجا کرتا تو اس کا کیا حرج تھا کہ اسے تو روپیہ بھیجنے سے کام ہے اور اگر

---

[19] ردالمحتار کتاب الحوالہ داراحیاء التراث العربی بیروت ۴/ ۲۹۵

وہ راہ میں جاتا رہتا تو اس کا کیا نقصان تھا کہ بحکم قرارداد یہ ضمان کا مستحق ہو چکا، بلکہ یہ ضابطہ تو بعض اوقات بھیجنے والوں کو الٹا نقصان دیتا ہے، کہ مصر و عرب وشام وغیرہ ممالک کو روپیہ بھیجے تو یہاں سے لندن جاکر ازانجا کہ وہاں سکہ سیم نہیں سکہ زر سے تبدیل کیا جاتا اور اس پر بہت کچھ بٹالیا جاتا ہے، غرض اس فرض قرض میں مرسلوں کا کوئی نفع نہیں ہاں اُجراءیعنی اہالی ڈاک نے اپنے آسائش و تحفظ کے لئے یہ ضابطہ وضع کیا، ذمہ داری بیمہ و منی آرڈر دونوں میں تھی، مگر پارسل کا بند مال مہر میں لگا ہوا قابلیت تبدیل نہ رکھتا تھا، روپے میں یہ صورت میسر تھی اور شک نہیں کہ مال بھیجنے سے کاغذ بھیجنا آسان اور اس میں ان ذمہ داروں کے لئے خطر طریق سے امان، لہٰذا یہ ٹھہرالیا کہ زر داخل کردہ یہیں رکھ کر وہاں لکھ بھیجیں گے، اگر بفرض غلط اس صورت میں ڈاک خانہ کو مستقرض مانا جائے تو اس میں مستقرض نے استقراض سے نفع اٹھایا نہ کہ مقرض نے اقراض سے، اور مستقرض انتفاع بالقرض سے ممنوع نہیں تو یہاں **یدفعہ قرضا یستفید بہ** (کسی فائدہ کے لئے قرض دیا۔ت) صادق نہیں بلکہ **یاخذ قرضا یستفید بہ. ھکذا ینبغی التحقیق واللہ ولی التوفیق** (قرض فائدہ کے لئے لیتا ہے، تحقیق یوں چاہئے، اور توفیق کا مالک اللہ تعالٰی ہی ہے۔ت)

بالجملہ یہ وجوہ تو جواز منی ارڈر پر کچھ اثر نہیں ڈال سکتیں، ہاں یہاں ایک اور امر قابل نظر و غور تھا اذہان مفتیان اگر اس طرف جاتے تو کہا جاتا کہ طرف فقہی پر کلام کیا وہ یہ کہ بلاشبہہ یہ عقد عقد اجارہ اور فیس اجرت عمل۔ اور قرض تنہا پر نفع مستقرض اور سفاتج پر قیاس مختل، مگر جبکہ یہ قرض مفروض و داخل ضابطہ ہے تو اجارہ ایسی شرط پر ہوا جس میں احدالعاقدین کا نفع ہے اور مقتضائے عقد نہیں، اسی قدر منع و فساد عقد کے لئے بس ہے **ولکنی اقول وبحول اللہ تعالٰی اجول** (لیکن میں اللہ تعالٰی کی توفیق سے کہتا ہوں اور اللہ تعالٰی کی دی ہوئی طاقت سے لکھتا ہوں۔ت)

ہنوز بلوغ شرط تاحد افساد میں اور شرط باقی ہے کہ عرف ناس اس شرط کے ساتھ جاری نہ ہو، ورنہ بحکم تعارف جائز رہے گی اور صحت جواز عقد میں کچھ خلل نہ ڈالے گی، منی آرڈر کا نہ صرف تمام بلاد وامصار واقطار ہندیہ بلکہ دیگر ممالک اسلامیہ میں بھی دائر وسائر ہونا تو محتاج بیان نہیں، مگر فقیر وہ کلمات علماء چند ابحاث میں ایراد کرے جو اس مسئلہ شرط کو واضح کرکے **بعونہ تعالٰی مانحن فیہ** کا حکم روشن کردیں، بحث اول شرط سے اصل نہیں منصوص دربارہ بیع وارد کہ:

نھی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من بیع الشرط، رواہ ابوحنیفۃ	حضور نبی پاک صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے شرط والی بیع سے منع فرمایا، اس کو امام ابوحنیفہ

قال حدثنی عمر وبن شعیب عن جدہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم[20] ومن طریق الامام رواہ الطبرانی فی معجمہ الاوسط[21] والحاکم فی علوم الحدیث ومن جھتہ ذکرہ عبدالحق فی احکامہ وسکت عنہ قال ابن القطان(وھو علی بن محمد الحموی الفاسی ذاك المتاخر البیت ۶۲۸ھ ثمان وعشرین وستمأۃ)فی کتاب الوھم والایھام(ولااری ھذا الاسم الابالھام فانہ قد وھم فیہ واوہم فی کثیر من المقام)بعد ماذکر الحدیث المذکور من کتاب الاحکام علتہ ضعف ابی حنیفۃ فی الحدیث[22]اھ **اقول:** عفااللہ عنك یاابن القطان الست ذٰلك المعروف المشھور بالتعنت فی الرجال حتی اخذت تلین ذٰلك الجبل الشامخ ھشام بن عروۃ ولو اجتمعت انت ومؤن من امثالك وامثال شیوخک	رضی اللہ تعالٰی عنہ نے روایت کیا، انھوں نے فرمایا مجھے یہ حدیث عمرو بن شعیب نے اپنے دادا سے انھوں نے نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے بیان کی اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالٰی علیہ کے طریقہ سے اس کو طبرانی نے معجم الاوسط اور حاکم نے علوم حدیث میں اور امام صاحب کے طریقہ سے اس کو عبدالحق نے اپنے احکام میں ذکر کیا اور جرح نہ کی، ابن قطان (اور وہ علی بن محمد حمیری فاسی متاخرین میں ہیں ان کی وفات ۶۲۸ھ میں ہوئی ہے) نے اپنی کتاب "الوھم والایھام" میں کہا (میری رائے میں کتاب کا یہ نام الہامی ہے کیونکہ ان کو اسی کتاب میں بہت سے وہم لاحق ہوئے اور کئی مقامات پر اس نے وہم پیدا کئے ہیں) اس نے اس کتاب میں اس حدیث کو "کتاب الاحکام" سے نقل کرکے کہا کہ اس حدیث میں کمزوری یہ ہے کہ اس کے روای ابوحنیفہ حدیث میں ضعیف ہیں اھ **اقول:** (میں کہتاہوں) ابن قطان تجھے اللہ تعالٰی معاف فرمائے کیا آپ وہی نہیں جو رجال حدیث کے متعلق ہٹ دھرمی میں مصروف ہیں۔ تو نے ایک بلند پہاڑ (ہشام بن عروہ) پر طعن شروع کردیا ہے اور تو اور تیرے جیسے سیکڑوں اور تیرے مشائخ

[20] جامع المسانید الباب التاسع الفصل الثانی دارالکتب العلمیۃ بیروت ۲/ ۲۲

[21] المعجم الاوسط حدیث ۴۳۵۸ مکتبۃ المعارف ریاض ۵/ ۱۸۴

[22] بیان الوہم والایہام فی کتاب الاحکام حدیث ۱۳۰۱ درطیبہ مکہ المکرمہ ۳/ ۵۲۷

وشیوخ مشایخك لم تبلغوا جمیعا قوۃ ابی حنیفۃ و لاقوۃ غلمانہ ولاقوۃ ہشام ولااقرانہ فی العلم و الحدیث ولکن علتکم انتم ایھا الناس التعنت و التقشف وقلۃ الدرایۃ لمسالك التعرف وھذا ابو محمد عبدالحق کان اعرف منك بالحق حیث صحح الحدیث بایرادہ فی الاحکام والسکوت عنہ۔	اور مشائخ المشائخ جیسے سیکڑوں بھی جمع ہوجائیں تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالٰی کی قوت درکنار، ان کے غلاموں اور ہشام اوران کی ہم مثل علم اور حدیث والوں کو نہیں پہنچ سکتے، لیکن تم نے اپنی ہٹ دھرمی اور پراگندگی اور معرفت درایت کے راستوں کی کم علمی کی وجہ کو ذریعہ طعن بنالیا ہے حالانکہ صاحب کتاب الاحکام عبدالحق یہ تجھ سے حق کو بہتر جانتے ہیں جنھوں نے اس حدیث کو ذکر کرکے اس پر سکوت سے اس کی صحت بتادی۔(ت)

ہمارے ائمہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم نے اجارہ کواس پر قیاس فرمایا۔ ہدایہ میں ہے:

الاجارۃ تفسدھا الشروط کماتفسد البیع لانہ بمنزلتہ الاتری انہ عقد یقال ویفسخ[23]۔	اجارہ کو شرطیں فاسد کردیتی ہیں جیسے بیع کو فاسد کرتی ہے کیونکہ یہ بیع کی طرح ہے آپ دیکھ رہے ہیں کہ اس کے عقد کو اقالہ اور فسخ لاحق ہوتے ہیں۔(ت)

غایۃ البیان میں ہے:

قال القدوری فی مختصرہ وذلك لانھا عقد معاوضۃ محضۃ تقال وتفسخ فکانت کالبیع وکل افسد البیع افسدھا[24]۔	قدوری نے اپنی مختصر میں فرمایا: یہ اس لئے کہ خالص عقد معاوضہ ہے جو اقالہ اور فسخ کے قابل ہوتا ہے تو یہ بیع کی طرح ہے جو چیز بیع کو فاسد کرتی ہے وہ اس کو بھی فاسد کرے گی۔(ت)

اور بیع میں شرط افساد یاشرط عدم تعارف شرط ہے۔ ہدایہ میں ہے:

کل شرط لایقتضیہ العقد وفیہ منفعۃ لاحد المتعاقدین	ایسی شرط جس میں فریقین میں سے کسی ایک یا مبیع اگر فائدہ کا اہل ہے تو اس کا فائدہ شرط

[23] الهدایۃ کتاب الاجارۃ باب الاجارۃ الفاسدۃ مطبع یوسفی لکھنؤ ۳/ ۲۹۹

[24] غایۃ البیان

اوللمعقود علیه وهو من اهل الاستحقاق یفسده الا ان یکون متعارفا لان العرف قاض علی القیاس [25]۔	کیا جائے تو وہ بیع کو فاسد کردے گی بشرطیکہ عرف میں وہ شرط معروف نہ ہو کیونکہ قیاس پر عرف غالب ہوتا ہے۔ (ت)

تنویر الابصار ودر مختار میں ہے:

الاصل الجامع فی فسادالعقد بسبب شرط(لا یقتضیه العقد ولایلائمه وفیه نفع لاحدهما او لمبیع من اهل الاستحقاق ولم یجز العرف به ولم یرد الشرع بجوازه)امالو جری العرف به کبیع نعل مع شرط تشریکه او ورد الشرع به کخیار شرط فلا فساد [26]۔	کسی شرط کی وجہ سے عقد کے فساد کا سبب قاعدہ کی رو سے ایسی شرط ہے جس کو نہ تو عقد قبول کرے اور نہ ہی وہ عقد کے مناسب ہو اور اس شرط میں فریقین یا نفع کا مستحق ہو تو مبیع کا فائدہ ہو بشرطیکہ اس شرط پر عرف قائم نہ ہو اور نہ ہی شریعت نے اس کے جواز کو بیان کیا ہو لیکن اگر عرف میں اس کا جواز مروج ہو جیسے پیشگی آرڈر پر جوتا سلوانا یا اس شرط کے جواز پر شریعت وارد ہو جیسا کہ شرط خیار، تو فساد نہ ہوگا۔(ت)

مسئلہ ظاہر ہے اور تمام کتب مذہب میں دائر، اور مقیس کی طرف وہی حکم متعدی ہوگا جو اصل مقیس علیہ میں تھا نہ کہ زائد، لا جرم متن غرر میں فرمایا:

تفسد بالشرط المفسد للبیع [27]۔	اجارہ، بیع کی فاسد شرطوں سے فاسد ہو جاتا ہے۔(ت)

متن نقایہ میں فرمایا: **یفسدها شروط تفسد البیع** [28] (بیع کو فاسد کرنیوالی شرطیں اجارہ کو فاسد کردیتی ہے۔ت) متن اصلاح میں تھا۔ **الشرط یفسدها** [29] (مراد وہ شرط ہے جو بیع کو فاسد کردیتی ہے۔ت) شرح ایضاح میں فرمایا: **المراد شرط یفسد البیع** [30] (مراد وہ شرط ہے جو بیع کو فاسد کردیتی ہے۔ت)

بحث ثانی: کیا لازم ہے کہ وہ عرف زمان اقدس حضور پر نور سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے واقع ہو، **اقول:** بعض علماء کی تقریر میں ایسا واقع ہوا **لیجعله من تقریر**

---

[25] الهدایة کتاب البیوع باب البیع الفاسد مطبع یوسفی لکھنؤ ۳/ ۶۲

[26] درمختار شرح تنویر الابصار کتاب البیوع مطبع مجتبائی دہلی ۲/ ۲۷

[27] الدرالحکام فی شرح غرر الاحکام کتاب الاجارة باب الاجارة الفاسدة میر محمد کارخانہ کراچی ۲/ ۲۳۰

[28] مختصر الوقایة فی مسائل الهدایة کتاب الاجارة نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۱۲-۱۱۱

[29] اصلاح

[30] شرح ایضاح

النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم (تاکہ عرف اس کو حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام کی تقریر و تائید بنادے۔ت) مگر حق یہ کہ یہ ہر گز ضرور نہیں ہزارہا فروع مذہب وصدہا کلمات ائمہ اس کے خلاف پر شاہد ہیں۔امام برہان الدین ہدایہ اور محقق علی الاطلاق اس کی شرح فتح میں فرماتے ہیں:

(من اشتری نعلا علی ان یحذوھا البائع) المراد اشتری ادیما علی ان یجعلہ البائع نعلالہ ویمکن ان یراد حقیقتہ ای نعل رجل واحدۃ علی ان یحذوھا ای یجعل لہ شراکافلا بد ان یراد حقیقۃ النعل (فالبیع فاسد) قال المص (ماذکرہ) یعنی القدوری (جواب القیاس) ووجھہ مابیناہ من انہ شرط لایقضیہ العقد وفیہ نفع لاحد المتعاقدین وفی الاستحسان یجوز البیع ویلزم الشرط (للتعامل) کذٰلك ومثلہ فی دیارنا شراء القبقاب علی ھذا الوجہ ای علی ان یسمرلہ سیرا ومن انواعہ شراء الصوف المنسوج علی ان یجعلہ البائع قلنسوۃ اوقلنسوۃ بشرط ان یبطن لھا البائع بطانۃ من عندہ[31] اھ مختصرا۔	جس نے اس شرط پر جوتا خریدا کہ اس کو بائع سلائی کرکے بنائے اس سے مراد یہ ہے کہ خریدار نے چمڑا خریدا کہ اس کا جوتا سلائی کرکے بنادے،اور ممکن ہے حقیقت مراد لے کر ایک پاؤں کا جوتا کہ ایک ہی پاؤں کی پیمائش کے مطابق تسمہ لگادے اس صورت میں حقیتا ایک ہی مراد ہوگا تو بیع فاسد ہوگی،مصنف نے فرمایا کہ قدوری نے جو ذکر کیا ہے وہ قیاس پر مبنی جواب ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ایسی شرط ہے کہ جو مقتضی عقد نہیں ہے اور اس شرط میں ایک فریق کا فائدہ بھی ہے اور جبکہ استحسان کے طور پر یہ جائز ہے اور تعامل کی وجہ سے سلائی کی شرط لازم ہوجائیگی اور اسی طرح ہمارے علاقہ میں کھڑائیں اسی شرط پر خریدنا یعنی ان کو پٹے لگادے گا اور اسی قسم سے ہے بنی ہوئی اون ٹوپی بنانے کی شرط پر یا ٹوپی خریدنا استر اپنے پاس سے لگانے کی شرط پر اھ مختصرا۔(ت)

ردالمحتار میں اس کا بعض نقل کرکے فرمایا:

وفی البزازیۃ اشتری ثوبا اوخفا خلقا علی ان یرقعہ البائع ویسلمہ	بزازیہ میں ہے کہ کپڑا یا پرانے موزے اس شرط پر خریدے کہ بائع مرمت کرکے دے تو

[31] فتح القدیر کتاب البیوع باب البیع الفاسد مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۶/ ۷۵

صح اھ ومثلہ فی الخانیۃ قال فی النھر بخلاف خیاطۃ الثوب العدم لتعارف اھ قال فی المنح فان قلت نھی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عن بیع وشرط فیلزم ان یکون العرف قاضیا علی الحدیث قلت لیس بقاض علیہ بل علی القیاس لان الحدیث معلول بوقوع النزاع المخرج للعقد عن المقصود بہ وھو قطع المنازعۃ والعرف ینفی النزاع فکان موافقا لمعنی الحدیث فلم یبق من الموانع الاالقیاس والعرف قاض علیہ اھ **قلت** وتدل عبارۃ البزازیۃ والخانیۃ و کذا مسئلۃ القبقاب علی اعتبار العرف الحادث و مقتضی ہذا انہ لوحدث عرف فی شرط غیرالشرط فی النعل و الثوب والقبقاب ان یکون معتبرا اذا لم یؤد الی المنازعۃ[32]۔	صحیح ہے، اور اسی کی مثل خانیہ میں ہے، نہر میں فرمایا بخلاف کپڑے کی سلائی، کیونکہ اس میں تعارف نہیں، اھ منح میں فرمایا کوئی یہ اعتراض کرے کہ حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام نے بیع اور اس کے ساتھ شرط لگانے سے منع فرمایا ہے تو اس سے لازم آجائیگا کہ عرف حدیث پر غالب ہے۔ میں کہتا ہوں عرف حدیث پر غالب نہیں بلکہ عرف قیاس پر غالب ہے کیونکہ حدیث میں منع کی علت جھگڑا ہے جس کی وجہ سے عقد بے مقصد بن جاتا ہے جبکہ عقد کا مقصد جھگڑے کو ختم کرنا ہوتا ہے اور عرف اس جھگڑے کو ختم کرتا ہے تو اس طرح عرف حدیث کے موافق ہوا تو اب صرف قیاس مانع ہے جس پر عرف غالب ہوا اھ۔ **میں کہتا ہوں** اس پر بزازیہ اور خانیہ کی عبارت دال ہے، اور یونہی کھڑاؤں کا مسئلہ جدید عرف پر مبنی ہے تو اس کا مقتضٰی یہ ہے کہ اگر جوتے، کپڑے اور کھڑاؤں میں مذکورہ شرط کے علاوہ کوئی اور شرط عرف میں جاری ہوجائے تو وہ بھی معتبر ہوگی بشرطیکہ وہ جھگڑے کا باعث نہ ہو۔ (ت)

ہندیہ میں تاتارخانیہ سے ہے:

ان اشترط صرما علی ان یخرز البائع لہ خفاًاوقلنسوۃ بشرط ان یبطن لہ البائع من عندہ فالبیع بھذا الشرط جائز للتعامل[33]	اگر چمڑے کا ٹکڑا جوتا بنادینے کی شرط پر خریدا یا ٹوپی استر لگادینے کی شرط پر خریدی کہ بائع اپنے پاس سے لگائے تو تعامل کی وجہ سے اس شرط پر بیع جائز ہوگی (ت)

[32] ردالمحتار کتاب البیوع باب فی البیع الفاسد داراحیاء التراث العربی بیروت ۴/ ۱۲۳

[33] فتاوٰی ہندیہ کتاب البیوع الباب العاشر نورانی کتب خانہ پشاور ۳/ ۱۳۳

اسی میں محیط امام سرخسی سے ہے:

وکذا لو اشترٰی خفابہ خرق علی ان یخرز البائع وثوبا من خلقانی وبہ خرق علی ان یخیطہ ویجعل علیہ الرقعۃ[34]۔	اور یونہی اگر پھٹا ہوا موزہ خریدا اس شرط پر کہ بائع پیوند لگا کردے یا پرانا پھٹا کپڑا پیوند لگانے کی شرط پر خریدا۔(ت)

اسی میں فتاوٰی ظہیریہ سے ہے:

لو اشتری کرباسا بشرط القطع والخیاطۃ لایجوز لعدم العرف[35]۔	اگر نیا کپڑا کٹائی اور سلائی کی شرط پر خریدا تو عرف نہ ہونے کی وجہ سے جائز نہ ہوگا۔(ت)

تنویر الابصار و در مختار میں ہے:

صح وقف کل(منقول فی تعامل)للناس کفأس و قدوم ودراھم ودنانیر وقدر و جنازۃ وثیابھا و مصحف وکتب لان التعامل یترك بہ القیاس لحدیث ماراہ المسلمون حسنا فھو عنداللہ حسن" بخلاف مالا تعامل فیہ کثیاب متاع وھذا قول محمد وعلیہ الفتوی اختیار[36]۔(باختصار)	ایسی منقولہ چیز کا وقف جائز ہے جس میں عرف ایسا ہو مثلاً کلہاڑی، تیشہ، دراہم، دنانیر، ہانڈی، جنازہ کی چارپائی، اس کا کپڑا، قرآن مجید اور کتب، کیونکہ تعامل کی وجہ سے قیاس کو ترک کیا جائے گا اس لئے کہ حدیث شریف میں ہے کہ جس چیز کو مسلمان پسند کریں تو عنداللہ پسندیدہ ہے۔ بخلاف اس کے جس میں تعامل نہ ہو، مثلاً سامان والے کپڑے، یہ امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی عنہ کا قول ہے۔ اور اسی پر فتوی ہے۔ اختیار (بالاختصار)(ت)

اسی میں خلاصہ سے ہے:

وقف کرا علی شرط ان یقرضہ لمن لابذر لہ لیزرعہ لنفسہ فاذا ادرك اخذ مقدارہ ثم اقرضہ لغیرہ وھکذا	گندم ایک کُر (پیمانہ) وقف کی جس کے پاس بیج نہ ہو اس کو قرض دی جائے تاکہ وہ اپنی زراعت کرلے اور جب گندم کی فصل اترے تو اتنی مقدار واپس کردے، پھر وہ اسی طرح دوسرے کو قرض

[34] فتاوٰی ہندیہ کتاب البیوع الباب العاشر نورانی کتب خانہ پشاور ۳/ ۱۳۴

[35] فتاوٰی ہندیہ کتاب البیوع الباب العاشر نورانی کتب خانہ پشاور ۳/ ۱۳۴

[36] درمختار کتاب الوقف مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۳۸۰

جاز ,وقف بقرہ علی ماخرج من لبنھا اوسمنھا للفقراء ان اعتادوا ذٰلك رجوت ان یجوز [37]۔	دی جائے،اور یوں ہی گائے وقف کی جائے کہ اس کا دودھ یا گھی فقراء کو دیا جائے اگر لوگ یہ عادت بنالیں تو مجھے امید ہے کہ جائز ہوگا۔(ت)

ہندیہ میں ظہیریہ سے ہے:

رجل وقف بقرۃ علی ان مایخرج من لبنھا وسمنھا وشیرازھا یعطی ابناء السبیل ان کان ذٰلك فی موضع تعارفوا ذٰلك جاز کما یجوز ماء السقایۃ [38]۔	کسی شخص نے گائے وقف کی کہ اس کا دودھ یا گھی اور دہی مسافروں کو دیا جائے اگر کسی علاقہ میں یہ تعارف ہو تو جائز ہے جیسے مشکیزے کا پانی۔(ت)

اسی میں ہے:

وقف المنقول مقصودا فان کان کرادعا اوسلاحا یجوزہ فیما سوی ذٰلك ان کان شیئا لم یجر التعارف بوقفه کالثیاب والحیوان لایجوز عندنا وان کان متعارفا کالفأس والقدوم والجنازۃ وثیاب الجنازۃ ومایحتاج الیه من الاوانی والقدور فی غسل الموتی و المصاحف قال محمد یجوز الیه ذھب عامة المشائخ منھم الامام السرخسی کذا فی الخلاصة وھو المختار و الفتوٰی علی قول محمد کذا قال شمس الائمة الحلوانی کذا فی مختار الفتاوٰی [39]۔	اگر منقول بامقصد چیز کو وقف کیا اگر وہ سواری یا ہتھیار ہو تو جائز ہے ان کے علاوہ اگر کوئی چیز ایسی ہو جس کو وقف کرنا عرف میں مروج نہیں جیسے عام کپڑے اور حیوانات، تو ہمارے نزدیک جائز نہیں اور وہ متعارف ہو جیسے کلہاڑی اور تیشہ اور جنازہ کی چارپائی اور اس کا کپڑا اور میت کو غسل میں کام آنے والے برتن اور قرآن مجید، تو امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی نے فرمایا یہ جائز ہے۔اسی کو عام مشائخ جیسے امام سرخسی وغیرہ نے اپنایا ہے۔خلاصہ میں ایسے ہی ہے، وہی مختار ہے اور فتوٰی امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی کے قول پر ہے۔امام شمس الائمہ حلوانی نے یوں فرمایا اور فتوٰی کے لئے یہی مختار ہے۔(ت)

[37] درمختار کتاب الوقف مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۳۸۰

[38] فتاوٰی ہندیہ کتاب الوقف الباب الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۲/ ۶۲-۳۶۱

[39] فتاوٰی ہندیہ کتاب الوقف الباب الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۲/ ۳۶۱

خزانۃ المفتین میں فتاوٰی کبرٰی سے فصل وقف المنقول میں ہے:

جعل فی المسجد بواری او غلق باب او حصیر لم یکن لہ ان یرجع وکذٰلك لو علق فیہ سلسلۃ او حبلا للقندیل لان ھذا یترك فی المسجد دائمًا عادۃ فیکون للمسجد[40]۔	مسجد میں بچھونا، دروازے کا تالا، چٹائی دی تو واپس لینے کا حق نہیں، اور یونہی اگر قندیل کی زنجیر یا رسی دی ہو کیونکہ عادتًا یہ چیزیں دائمی طور پر مسجد میں رکھی جاتی ہے، لہٰذا یہ مسجد کے لئے مختص ہو جائیں گی۔(ت)

غرر ودرر میں ہے:

(عن محمد صحتہ فی المتعارف وقفیتہ) کالفأس و المر والقدوم والمنشار والجنازۃ وثیابھا والقدور و المراجل اذا وقف علی المسجد جاز واما وقف الکتب فکان نصیر بن یحیی یجیزہ والفقیہ ابوجعفر یجیزہ وبہ ناخذ خلاصہ[41] اھ ملخصًا۔	امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی کے نزدیک کلہاڑی، پھاوڑی، تیشہ، آرہ، زجنازہ کی چارپائی، اس کا کپڑا، ہنڈیا، دیگ مسجد کے لئے وقف کئے تو جائز ہے، ولیکن کتابوں کو وقف کرنا اسے نصیر بن یحیٰی اور فقیہ ابو جعفر جائز کہتے ہیں اور ہمارا یہی موقف ہے خلاصہ، اھ ملخصًا۔(ت)

غنیہ علامہ شرنبلالی میں برہان سے ہے:

زاد محمد ما تعورف وقفہ کالمصاحف والکتب والقدور و المقدوم والفأس والمنشار والجنازۃ وثیابھا وما یحتاج الیہ من الاوانی فی غسل الموتی و علیہ عامۃ المشائخ وبہ یفتی[42]۔	جن چیزوں کے وقف پر تعارف ہے ان میں امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی نے قرآن مجید، کتب، ہنڈیا، تیشہ، کلہاڑی، آرہ، جنازہ کی چارپائی، اس کا کپڑا اور رمیت کے غسل میں ضروری برتن کا اضافہ فرمایا ہے، عام مشائخ کا یہی موقف ہے اور اسی پر فتوٰی دیا جائے گا۔(ت)

نقایہ وشرح علامہ برجندی میں ہے:

[40] خزانۃ المفتین کتاب الوقف فصل فی المشاع قلمی نسخہ ۱/ ۲۱۷

[41] الدرر الحکام فی شرح غرر الاحکام کتاب الوقف میر محمد کتب خانہ کراچی ۲/ ۳۷-۱۳۶

[42] غنیہ ذوی الاحکام فی بغیۃ درر الحکام کتاب الوقف میر محمد کتب خانہ کراچی ۲/ ۱۳۶

صح عند(محمد وقف منقول فیه تعامل کالمصحف ونحوه)من الکتب والطشت والقدوم والقیاس ان لا یجوز وھو قول ابی حنیفة لانھا مما لایتأبد لکن القیاس یترك بالتعامل(وعلیه الفتوٰی)[43] اھملتقطا۔	امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی نے جن منقولہ چیزوں کے وقف میں تعامل ہے جیسے قرآن مجید وغیرہ کتب اور طشت، تیشہ کے وقف کو جائز قرار دیا ہے اور قیاس یہ ہے کہ جائز نہیں، یہی امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کا قول ہے۔ کیونکہ یہ دائمی چیزیں نہیں ہیں لیکن تعامل کی وجہ سے قیاس متروک ہوگیا، اور اسی پر فتوٰی ہے۔اھ ملتقطا۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

قال المصنف فی المنح لماجری التعامل فی زماننافی البلاد الرومیة فی وقف الدراھم والدنانیر دخلت تحت قول محمدن المفتٰی به فی وقف کل منقوله فیه تعامل کما لایخفی وقد افتی مولانا صاحب البحر بجواز وقفھا ولم یحك خلافا اھ ولا شك فی کونھا من المنقول فحیث جرٰی فیھا تعامل دخلت فیما اجازہ محمد ولھذا لمامثل محمد باشیاء جری فیھا التعامل فی زمانه قال فی الفتح ان بعض المشائخ زادوا اشیاء من المنقول علی ماذکرہ محمد لمارأوا جریان التعامل فیھا وذکر منھا مسئلة البقرة و مسئلة الدراھم والمکیل حیث	مصنف نے منح میں فرمایا رومی علاقہ میں ہمارے زمانہ میں دراہم ودنانیر کا وقف عرف میں جاری ہے تو یہ امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی عنہ کے مفتی بہ قول جس میں منقول کا وقف جائز ہے میں داخل ہوگا جیسا کہ مخفی نہیں ہے اور مولانا صاحب بحر نے اس کے جواز کا فتوٰی دیا اور کوئی مخالف قول نقل نہ فرمایا اھ اور اس منقول میں تعامل کے جاری ہونے میں شک نہیں ہے تو یہ امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی کے جواز میں داخل ہوگا، اسی لئے جب امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی نے اپنے زمانہ میں تعامل والی اشیاء کی مثال بیان فرمائی تو فتح میں کہا کہ بعض مشائخ نے امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی کی ذکر کردہ اشیاء پر کچھ اور چیزوں کا اضافہ کیا جن میں تعامل دیکھا انہی چیزوں میں گائے دراہم اور کیلی چیز کے مسئلہ کو ذکر فرمایا

[43] مختصر الوقایہ فی مسائل الھدایہ کتاب الوقف نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص۱۳۹، شرح النقایة للبرجندی فصل الوقف نولکشور لکھنؤ ۳/ ۱۷۲

قال ففی الخلاصة وقف بقرة علی ان مایخرج من لبنها وسمنها یعطی لابناء السبیل قال ان کان ذٰلك فی موضع غلب ذٰلك فی اوقافهم رجوت عـــه ان یکون جائزا، قال فعلی هذا القیاس اذا وقف کرا من الحنطة علی شرط ان یقرض للفقراء ثم یؤخذ منهم ثم یقرض لغیرهم ان یکون جائزا وقال ومثل هذا کثیر فی الری وناحیة دماوند اھ وبهذا ظهر صحة ما ذکره المص من الحاقها بالمنقول المتعارف علی قول محمد المفتی به وانما خصوها بالنقل عن زفر لانها لم تکن متعارفة اذا ذاک، قال فی النهر ومقتضی مامر عن محمد وعدم جواز ذاك ای وقف الحنطة فی الاقطار المصریة لعدم تعارفه بالکلیة نعم وقف الدراهم

اور کہا خلاصہ میں ہے کہ گائے وقف کی کہ اس کا دودھ اور گھی مسافروں کو دیا جائے، اور فرمایا کہ اگر کسی مقام میں لوگوں نے وقف میں تعامل بنایا ہو تو مجھے امید ہے کہ یہ جائز ہوگا۔ اور فرمایا اس پر قیاس ہوگا جب کوئی شخص گندم کا کُر (پیمانہ) اس شرط پر وقف کرے کہ ضرور تمند فقیر کو یہ قرض دیا جائے اور پھر واپس ملنے پر دوسرے فقیر کو قرض دیا جائے تو لازما جائز ہوگا اور کہا کہ رے اور دماوند کے علاقہ میں اس قسم کا کثیر رواج ہے اھ اس سے مصنف کا مذکورہ کو امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی سے منقول ہے متعارف مفتی بہ کے ساتھ الحاق کی صحت معلوم ہوگئی، امام زفر رحمہ اللہ تعالٰی سے منقول کے ساتھ گندم مذکور کے مسئلہ کو فقہاء کا مختص کرنا اس لیے ہوا کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی کے زمانہ میں یہ معاملہ متعارف نہ ہوا تھا اور نہر میں فرمایا کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی سے منقول شدہ کا مقتضی اسگندم کو وقف کرنے کا عدم جواز ہے کیونکہ مصری علاقہ میں ابھی اس کا بالکل تعارف

عــــه: **قلت** هذه نسخة کتبها فی نسختی الخلاصة علی الهامش والذی فی متنها جاز ان کان تعارفوا ذٰلك کما فی النقایة اھ کما هو عبارة الظهیریة الاٰتیة ۱۲ منه۔

میں کہتا ہوں یہ نسخہ میرے پاس خلاصہ کے نسخہ کے حاشیہ میں لکھا ہے اور اس کے متن میں ہے کہ اگر لوگوں کا اس پر تعارف ہو تو جائز ہے جیسا کہ نقایہ میں ہے اھ جیسا کہ ظہیریہ کی آئندہ عبارت میں ہے ۱۲ منہ (ت)

والدنانیرتعورف فی الدیار الرومیة اھ قوله لان التعامل یترك به القیاس فی البحر عن التحریر هوالاکثر استعمالا وفی شرح البیری عن المبسوط ان الثابت بالعرف کالثابت بالنص اھ فظاهر ما قدمناه اٰنفامن زیادة بعض المشائخ اشیاء جری التعامل فیها وعلی هذا فالظاہر اعتبارالعرف فی الموضع اوالزمان الذی اشتره فیه دون غیر ہ فوقف الدراهم متعارف فی بلاد الروم دون بلادناووقف الفأس والقدوم کان متعارفافی زمن المتقدمین ولم نسمع به فی زماننا فالظاهر انه لایصح الآن ولئن وجدنا دارا لایعتبر لما علمت من ان التعامل هوا الاکثر استعمالافتامل [44] اھملخصا۔	نہیں ہے ہاں دراہم ودنانیر کے وقف رومی علاقہ میں موجود ہے، اھ اس کا قول کہ کیونکہ تعامل کی وجہ سے قیاس متروک ہوجاتا ہے بحر میں تحریر سے منقول ہے کہ یہ استعمال کثیر ہے اور شرح بیری میں مبسوط سے منقول ہے کہ عرف سے ثابت شدہ نص کی طرح ہے اھ، تو اس سے ابھی ہمارا بیان کردہ ظاہر ہوا کہ مشائخ کا بعض چیزوں کو شامل کرنا تعامل کی بناء پر ہے اور اس بنیاد پر ظاہر ہوا کہ جس علاقہ یا زمانہ میں عرف مشہور ہوا وہی معتبر ہے دوسروں کے لئے معتبر نہیں تو دراہم کا وقف روم کے علاقہ میں متعارف ہے ہمارے علاقہ میں یہ معروف نہیں ہے اور کلہاڑی اور تیشہ کا وقف متقدمین کے زمانہ میں تھا اپنے زمانہ میں ہم نے یہ نہیں سنا تو ظاہر یہ ہے کہ اب یہ جائز نہیں اگر کہیں نادر طور پر موجود ہو تو معتبر نہ ہوگا کیونکہ تو معلوم کرچکا ہے کہ تعامل وہ ہوتا ہے جس کا استعمال زیادہ ہو، تو غور کرو، اھ ملخصا۔ (ت)

اسی میں تتارخانیہ سے ہے:

عن ابی یوسف یجوز بیع الدقیق و استقراضه وزنااذا تعارف الناس ذٰلك استحسن فیه [45]۔	امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالٰی سے مروی ہے کہ آٹے کی بیع اور اس کو قرض بطور وزن دینا اگر عرف بن جائے تو استحسانا جائز ہوگا (ت)

اسی میں بحوالہ طحطاوی فتاوٰی غیاثیہ سے ہے: وعلیه الفتوٰی [46] (اور اسی پر فتوٰی ہے۔ ت)

---

[44] ردالمحتار کتاب الوقف داراحیاء التراث العربی بیروت ۳/ ۷۵۔ ۳۷۴

[45] ردالمحتار کتاب البیوع باب الربا داراحیاء التراث العربی بیروت ۴/ ۱۸۲

[46] ردالمحتار کتاب البیوع باب الربا داراحیاء التراث العربی بیروت ۴/ ۱۸۲

تنویر ودر میں ہے:

(یستقرض الخبز وزنا وعددا) عنه محمد وعلیه الفتوٰی ابن الملك واستحسنه الکمال واختارہ المصنف تیسیرا، اختیار [47]۔	روٹی کو گنتی اور وزن دونوں طرح قرض دینا لینا امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی کے نزدیک جائز ہے۔ اور اسی پر فتوٰی ابن مالک ہے۔ اس کو کمال نے پسند کیا اور مصنف نے آسانی کی وجہ سے اس کو اختیار کیا۔ (ت)

اختیار پھر طحطاوی پھر ردالمحتار میں ہے:

ھو المختار لتعامل الناس وحاجاتھم الیه [48]۔	لوگوں کی ضرورت اور تعامل کی بناء پر بھی مختار ہے۔ (ت)

درمختار میں ہے:

(مانص) الشارع (علی کونه کیلیا) کبُرّ وشعیر اوتمر وملح (اووزنا) کذھب وفضة (فھو کذلك) لایتغیر (ابدا فلم یصح بیع حنطه بحنطة وزنا کما لو باع ذھبا بذھب اوفضة بفضة کیلا) ولو (مع التساوی) لان النص اقوٰی من العرف فلایترك الاقوٰی بالادنٰی (وما لم ینص علیه حمل علی العرف) وعن الثانی اعتبارا لعرف مطلقا ورجحه الکمال (وخرج علیه سعدی آفندی	شارع نے جس چیز کے کیلی ہونے پر نص فرمائی مثلاً گندم، جو، کھجور اور نمک وہ کیلی اور جس کے وزنی ہونے پر نص فرمائی وہ وزنی ہوگی جیسے سونا اور چاندی۔ یہ تبدیل نہ ہوسکیں گی، تو گندم کی خرید وفروخت وزن کے طور پر اور سونے چاندی کی کیل کے طور پر جائز نہ ہوگی، اگرچہ ہم جنس کے ساتھ مساوی لین دین ہو، کیونکہ نص اقوی ہے عرف سے تو اقوی کو ادنی کی وجہ سے ترک نہ کیا جائے گا اور وہ اشیاء جن پر نص وارد نہ ہوئی ان کو عرف پر محمول کیا جائے گا اور امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالٰی کے نزدیک عرف کا مطلقاً اعتبار ہوگا۔ اس کو کمال نے ترجیح دی ہے۔ اور اسی پر سعدی آفندی نے

[47] درمختار شرح تنویر الابصار کتاب البیوع باب الربا مطبع مجتبائی دہلی ۲/ ۴۳

[48] ردالمحتار کتاب البیوع داراحیاء التراث العربی بیروت ۴/ ۱۸۷، حاشیه الطحطاوی علی الدرالمختار کتاب البیوع دارالمعرفة بیروت ۳/ ۱۱۲

استقراض الدراھم عدد اوبیع الدقیق وزنا فی زماننا یعنی بمثلہ وفی الکافی الفتوی علی عادۃ الناس بحر واقرہ المنصف [49] اھ ونقلہ عن العلامۃ سعدی فی النھر واقرہ۔	دراہم کو عدد کے طور پر قرض لینا اور آٹے کو وزن کے ساتھ ہم جنس سے لین دین کرنا متفرع کیا ہے اور کافی میں ہے کہ فتوٰی لوگ کی عادت پر ہوگا۔ بحر، اور مصنف نے اسے ثابت مانا ہے اھ اور اس کو انھوں نے علامہ سعدی آفندی سے نہر میں نقل کیا ہے اور ثابت رکھا۔ (ت)

ذخیرہ امام برہان الدین محمود کتاب البیوع فصل سادس میں ہے:

اذا شتری ثمار بستان وبعضھا قد خرج وبعضھا لم یخرج فھل یجوز ھذا البیع. ظاھر المذھب انہ لا یجوز وکان شمس الائمۃ الحلوانی یفتی بجوازہ فی الثمار والباذنجان والبطیخ وغیرہ ذٰلك وکان یزعم انہ مروی عن اصحابنا [50]۔	جب باغ اس حالت میں خریدا کہ اس کا کچھ پھل ظاہر ہوا اور کچھ نہ ظاہر ہوا تو یہ کیا یہ جائز ہوگا۔ تو ظاہر مذہب یہ ہے کہ نا جائز ہے۔ حالانکہ شمس الائمہ حلوانی پھلوں، بینگن، تربوز وغیرہا میں اس کے جواز کا فتوٰی دیا کرتے تھے اور ان کا خیال تھا یہ جواز ہمارے اصحاب سے مروی ہے۔ (ت)

بحر الرائق میں امام جلیل ابوبکر محمد بن فضل فضلی سے ہے:

استحسن فیہ لتعامل الناس فانھم تعاطو بیع ثمار الکرم بھذہ الصفۃ ولھم فی ذٰلك عادۃ ظاھرۃ وفی نزع الناس عن عاداتھم حرج [51]۔	انھوں نے اس کو پسند کیا لوگوں کے تعامل کی وجہ سے کیونکہ وہ انگوروں کے پھل کا اسی حالت میں لین دین کرتے ہیں اور لوگوں کی یہ عادت معروف ہے جبکہ لوگوں کی عادت چھڑانا حرج کی بات ہے۔ (ت)

فتح القدیر میں ہے:

[49] درمختار کتاب البیوع باب الرباء مطبع مجتبائی دہلی ۲/ ۴۱

[50] نشر العرف بحوالہ الذخیرۃ البرہانیۃ رسالہ من مجموعہ رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۲/ ۴۰۔۱۳۹

[51] بحر الرائق کتاب البیوع فصل یدخل البناء والمفاتیح فی بیع الدار ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۵/ ۳۰۱

قدرأیت روایة فی نحوھذا عن محمد فی بیع الورود علی الاشجار فان الورود متلاحق ثم جوز البیع فی الکل وھو قول مالک[52]۔	میں نے امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی سے اس طرح کی روایت پودوں پر گلاب کے بارے میں دیکھی ہے حالانکہ گلاب یکے بعد دیگرے ظاہر ہوتے ہیں پھر انھوں نے تمام گلابوں میں بیع جائز فرمایا، اور یہی امام مالک کا قول ہے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

قال الزیلعی قال شمس الائمة السرخسی والاصح انه لایجوز لان المصیر الی مثل ھذہ الطریقة عند تحقق الضرورة ولا ضرورة ھنا لانه یمکنه ان یبیع الاصول اویؤخر العقد فی الباقی الی وجودہ او یبیح له الانتفاع بما یحدث فلاضرورة الی تجویز العقدفی المعدوم مصادما للنص اھ قلت لکن لایخفی تحقق الضرورة فی زماننا لاسیما فی مثل دمشق الشام کثیرة الاشجار والثمار فانه لغلبة الجھل علی الناس لایمکن الزامھم بالتخلص باحدا لطرق المذکورة و ان امکی بالنسبة الی بعض افراد الناس لایمکن بالنسبة الی عامتھم وفی نزعھم عن عادتھم حرج کما علمت ویلزم تحریم اکل الثمار فی ھذہ البلدان اذ الاتباع الا کذٰلک والنبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم	زیلعی نے کہا کہ امام شمس الائمہ سرخسی نے فرمایا اصح یہ ہے کہ جائز نہیں ہے کیونکہ ایسی صورت کو ضرورت کی بناء پر اختیار کیا جاتا ہے جبکہ اس میں کوئی ضرورت نہیں کیونکہ پودا خرید نا لینا یا باقی گلاب کی بیع کو ان کے ظاہر ہو جانے تک موخر کردیا جائے یا آئندہ ظاہر ہونے والے گلاب سے انتفاع کو مباح کردے اس گنجائش کے باوجود معدوم گلام کی بیع کو جائز کرنا نص سے متصادم ہوگا اھ، میں کہتاہوں کہ ہمارے زمانہ میں اس ضرورت کا تحقق مخفی نہیں خصوصا دمشق کے علاقہ میں جو کثیر باغات اور پھلوں کا علاقہ ہے تو لوگوں پر جہالت کے غلبے کی وجہ سے ان کو مذکورہ طرق پر پابند کرنا اگرچہ بعض لوگوں کو ممکن ہے لیکن عوام کے لئے یہ ممکن نہیں جبکہ ان کو عادت چھڑانے پر حرج لاحق ہوگا جیسا کہ تجھے معلوم ہوچکا ہے، اور لازم آئے گا کہ اس علاقہ باغات کے پھل فروخت کرنے کا وہاں یہی رواج ہے حالانکہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام

[52] فتح القدیر کتاب البیوع فصل لماذکر ماینعقد به البیع الخ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۵/ ۴۹۲

انما رخص فی السلم للضرورۃ مع انہ بیع المعدوم فحیث تحققت ھنا ایضا امکن الحاقۃ بطریق الدلالۃ فلم یکن مصادما للنص فلذا جعلوہ من الاستحسان وظاھر کلام الفتح المیل الی الجواز ولذا اوردلہ الروایۃ عن محمد بل تقدم ان الحوانی رواہ عن اصحابنا وماضاق الامر الا اتسع ولا یخفی ان ھذا مسوغ اللعدول عن ظاھر الروایۃ [53] اھ بتلخیص۔	نے ایک ضرورت کے تحت معدوم چیز کی بیع کو بیع سلم کے طور پر جائز فرمایا تو جب یہاں بھی یہ ضرورت متحقق ہے تو اس کو بھی بیع سلم کے ساتھ بطریقہ دلالۃ النص ملحق کرنا ممکن ہے تو اس طرح یہ نص سے متصادم نہ ہوگا۔ فقہاء کرام نے استحسان میں اس لئے اس کو اختیار فرمایا اور فتح کا ظاہر کلام جواز کی طرف مائل ہے اسی لئے انھوں نے امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی سے یہاں روایت نقل فرمائی بلکہ پہلے گزرا کہ امام حلوانی نے یہ بات ہمارے اصحاب سے نقل فرمائی اور جب معاملہ میں تنگی آتی ہے تو صرف وسعت ہی لاتی ہے۔ تو مخفی نہ رہا کہ ظاہر روایت سے عدول کا یہ جواز ہے اھ ملخصا۔ (ت)

یہ سردست تیس ۳۰ کتابوں سے تیس ۳۰ مسئلے ہیں۔ **کتب:** ۱قدوری، ۲ہدایہ، ۳فتح القدیر، ۴ردالمحتار، ۵وجیز کردری، ۶فتاوٰی امام قاضیخاں، ۷منح الغفار، ۸ہندیہ، ۹تاتارخانیہ، ۱۰محیط امام برہان الاسلام سرخسی، ۱۱فتاوٰی امام ظہیر الدین مرغینانی، ۱۲تنویر الابصار، ۱۳درمختار، ۱۴خلاصہ، ۱۵مختار الفتاوٰی، ۱۶خزانۃ المفتین، ۱۷فتاوٰی کبرٰی، ۱۸درر الحکام، ۱۹غنیہ ذوی الاحکام، ۲۰برہان شرح مواہب الرحمٰن، ۲۱متن نقایہ، ۲۲شرح برجندی، ۲۳بحر الرائق، ۲۴نہر الفائق، ۲۵طحطاوی، ۲۶فتاوٰی غیاثیہ، ۲۷جامع المضمرات، ۲۸شرح نقایہ للقہستانی، ۲۹شرح المجمع لابن فرشتہ، ۳۰اختیار شرح مختار۔

مسائل: ۱بیع نعل اس شرط پر کہ دوسری اس کے ساتھ کی بنادے، ۲اس میں تسمہ لگادے، ۳بیع چرم بشرطیکہ جوتا سی دے، ۴گھڑاؤں کی بیع میں پھٹے دینے کی شرط، ۵بنی ہوئی اور ان کی بیع بایں شرط کہ اس کی ٹوپی کردے، ۶ٹوپی اس شرط سے بیچے کہ استر اپنے پاس سے لگائے، ۷پھٹے پرانے موزے یا کپڑے کی بیع میں پیوند کی شرط، ۸کھال اس شرط پر بیچے کہ اس کا موزہ بنادے، ۹جنازے کے لئے چارپائی، ۱۰چادروں ۱۱غسل میت کے لئے گھڑوں لوٹوں کا وقف، اہل حاجت کے لئے ۱۲کلہاڑی ۱۳بسولے ۱۴آرے، ۱۵پھاوڑے کا وقف، ۱۶مسافروں کے لئے طشت، ۱۷ہانڈی، ۱۸بڑی دیگ کا وقف، مساجد کے لئے ۱۹قندیل

[53] ردالمحتار کتاب البیوع فصل فی البیع الفاسد داراحیاء التراث العربی بیروت ۴/ ۳۹

کی رسی، زنجیر کا وقف، [۲۰] قرآن مجید و [۲۱] کتب و [۲۲] غلہ و [۲۳] گاؤ و [۲۴] دراہم ودنانیر کا وقف [۲۵] آٹے سے آٹا تول کو بیچنا نہ کہ ناپ سے، [۲۶] تول پر اٹا قرض لینا، [۲۷] روٹیوں کی بیع سلم گنتی سے، [۲۸] روٹیوں کا گن کو قرض لینا [۲۹] اموال ستہ ربویہ میں کیل ووزن کا عرف بدلنے پر امام ابویوسف کا اعتبار فرمانا [۳۰] پیڑوں میں کچھ پھل آئے کچھ آنے کو ہیں ایسی حالت میں موجودہ وآئندہ کل بہار کی بیع کو امام حلوانی وامام فضل وغیرہما کا جائز فرمانا اور خود شمار کتب کا محل ہی کیا ہے۔ قطع نظر اور مسائل سے یہی مسئلے اگر دیکھیں تو مذہب کے عامہ متون وشروح وفتاوٰے سے کوئی کتاب ان سے خالی نہ پایئے یہ اور ان کے امثال کثیرہ جن کے خرمن سے خوشہ ابحاث آتیہ بھی ان شاء اللہ العزیز آتا ہے سب برخلاف اصل وقیاس ہیں جنھیں ائمہ کرام وعلمائے اعلام نے تعامل وعرف پر مبنی فرمایا اب کیا کوئی ثابت کرسکتا ہے کہ ان باتوں کا تعامل زمانہ اقدس حضور پرنور سید عالم صلی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ہے:

حاشا اللہ ثم حاشا اللہ وان طلب کل طلب لا عیاہ۔	ہرگز ہرگز نہیں اگرچہ پوری محنت سے طلب کرے عاجز رہے گا۔(ت)

بھلا کھڑاؤں کا پہننا ہی زمانہ اقدس سے ثابت کرے مصحف وکتب کہاں تھیں کہ وقف ہوتے آٹے میں تول کب تھی اور مساجد میں قندیلیں لٹکانے کی زنجیریں کب تھیں۔

تبدیل کیل ووزن تو خود عرف حادث ہی میں کلام آئے۔ جس کا غیر ستہ میں اعتبار تو مجمع علیہ اور ستہ میں امام ثانی کے نزدیک جسے محقق علی الطلاق نے ترجیح دی اور دربارہ مسائل اوقاف تو عبارات مذکورہ درمختار، وخلاصۃ وفتح القدیر وعالمگیریہ وفتاوٰی ظہیریہ ونہر الفائق ومنح الغفار وغیرہ نص صریح ہیں کہ سب عرف حادث ہیں، یہاں تک کہ ان میں بہت باتیں زمانہ امام محمد کے بعد پیدا ہوئیں، بالجملہ ان جزئیات میں دلیل قائم ہے تو حدوث پر قدم تو کوئی ثابت کر ہی نہیں سکتا۔

ومن ادعٰی فعلیہ البیان وعلینا ردہ بابین تبیان ان شاء اللہ العزیز المنان۔	اور جو دعوٰی کرے اس پر بیان لازم ہے اور ہم پر اس کا رد بہت واضح انداز پر لازم ہے ان شاء اللہ العزیز المنان۔(ت)

بحث ثالث: کیا ضرورت ہے کہ وہ عرف تمام جہان کے تمام مسلمانوں کو محیط وشامل ہو، **اقول:** بعض علماء کے کلام میں ایسا مترشح **لیجعلہ من باب الاجماع** (تاکہ اجماع کے باب میں داخل کرے) مگر حق یہ ہے کہ نہ یہ اصلا لازم نہ کلمات سائر ائمہ کرام سلف خلف علمائے اعلام اس کے ملائم بلکہ

صراحۃً اسکے خلاف پر قاضی وحاکم۔

اوّلاً: ابھی تحریر الاصول امام ابن الہمام وبحر الرائق وردالمحتار سے گزرا: **التعامل ھو الاکثر استعمالا**[54] (تعامل وہ ہے جس کا استعمال کثیر ہو۔ت) الاشباہ والنظائر میں ہے:

انما تعتبر العادۃ اذا اطردت او غلبت[55]۔	عادت وہ معتبر ہے جب وہ عام اور غالب ہوجائے۔(ت)

ثانیاً: انھیں مسائل مذکورہ کو دیکھئے جن میں علمائے مذہب محل عرف وتعامل مانا کیا کوئی ثابت کرسکتا ہے کہ تمام بلاد کے تمام عباد کا یہی عرف ہے۔ بھلا کھڑاؤں کہاں کہاں پہنچی جاتی ہے، پٹھے دار کہاں کہاں ہوتی ہے، اون کی ٹوپی کہاں کہاں بنی جاتی ہے، ایک دے کر دوسری اس کے ساتھ کی کہاں کہاں بنی ہے، کلہاڑی، بسولا، آرا، پھاوڑا، چارپائی، گھڑے، لوٹے، دیگ، دیگچی، طشت، دودھ، دہی کے لئے گائے بیچ لے کے غلہ قرض کے لئے روپیہ کہاں کہاں وقف ہوئے ہیں **الی غیر ذٰلك ممالا یخفی**۔

ثالثاً: **حاشا ﷲ** یہ اگر عرف وتعامل حقیقتاً اجماع کل مسلمانان ہند درکنار اتفاق اکثر مومنین جمیع بلاد ہی مراد علماء ہوتا تو مسئلہ کالمستحیل ہوجاتا اور اس کی بناء پر حکم ناممکن رہتا۔ زمانہ مشائخ کرام میں بحمداللہ تعالٰی الام مغارب ارض سے مشارق تک پھیل چکا تھا، مسلمان اقطار وآفاق میں آباد تھے کوئی شخص ان بلاد وقری وشعاب وجبال کی گنتی بھی نہ بتاسکتا جہاں جہاں **لا الٰہ الا اﷲ محمد رسول اﷲ** پکارا جاتا تھا جل جلالہ وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم، چہ جائے آنکہ مسلمانوں کا شمار چہ جائے آنکہ ان سے کے عمل وعرف پر اطلاع اور بغیر اس کے کسی کام میں حکم لگانا کہ عامہ بقاع کے جمہور مسلمین کا عرف یوں ہے قطعاً محال تو کسی مسئلہ کو عرف و تعامل پر بنا کرنا ہی ممتنع ہوتا، دور کیوں جایئے اب تو ریل بھی آگبوٹ بھی ہے تار بھی ہے، اخبار بھی ہے، ڈاک کے سلسلہ بھی منتظم ہیں۔ مہینوں کی راہیں دنوں میں طے ہوتی ہیں، گھر بیٹھے اقطار وامصار کی جھوٹی سچی خبریں ملتی ہیں، مدتہا مدت سے جغرافیہ کے عظیم اہتمام ہیں کروڑوں روپے کے صرف مشرق ومغرب کی پیائش ہوتی ہے۔ بلاد وبقاع کے طول وعرض جانچے جاتے ہیں، آئے دن تازہ تازہ اطلسیں بنتی رہتی ہیں، غرض جس قدر دین کا انحطاط وتنزل ہے

[54] ردالمحتار بحوالہ البحر الرائق کتاب الوقف داراحیاء التراث العربی بیروت ۳/ ۳۷۵

[55] الاشباہ والنظائر الفن الاول القاعدۃ السادسۃ ادارۃ القرآن کراچی ۱/ ۱۲۸

اسی قدر دنیوی ترقیاں ہیں جسے دنیا پرست عبید النفس ترقی گارہے ہیں زمانہ مشائخ کرام رضی اللہ تعالی عنہم میں ان آسانیوں سے ایک بھی نہ تھی،اب اس تیسر اسباب و تفتح ابواب ہی کے زمانے میں کوئی شخص ٹھیک ٹھیک طور پر بتادے کہ آفاق واقطار، شرق وغرب وجنوب وشمال کے بلاد وقری وصحاری وجزائر وجبال میں حقیقی مسلمان جن کا عرف شرعا ملحوظ ومقصود ہو نہ نیچیری وغیرہم کفار مدعیان اسلام کہ ان جیسے کروڑوں کا تعامل ہو تومطلقاً مردود ہوں کہاں کہاں آباد ہیں ہر جگہ کے سچے مسلمانوں کی صحیح مردم شماری کیا ہے کسی معاملہ خاص میں ان میں ہر ایک کا عرف وعمل کس طور پر رہا ہے، حصر بلاد وشمار عباد جو کچھ بیان کرے اس پر دلیل معقول قابل قبول دکھائے،نہ یہ کہ فلاں سال کی مردم شماری میں اسی قدر معدود فلاں اطلس میں اتنے ہی موجود کہ اس حصر اور اس کے جامع ومانع ہونے کی جو قعت ہے ہر ذی عقل وانصاف کو معلوم ومشہود، مردم شماری تو محض مہمل ومختل اٹکل ہے،اطلسیں جن کے محکمے مقرر ہیں اور بڑے بڑے انتظام کروڑوں کے صرف ہیں اور ہزاروں اہتمام حصرو شمار بقاع درکنار جو آنکھوں دیکھی اور قواعد مضبوطہ ہیات پر مبنی ہے یعنی عرض وطول بلاد اس میں اختلاف دیکھئے، کبھی دو اطلسیں متفق نہ پائے گا ع

ہر کہ آمد عمارت نوساخت

(ہر آنے والا نئی عمارت تعمیر کرتا ہے۔ت)

سبحان اللہ! اجماع شرعی جس میں اتفاق ائمہ مجتہدین پر نظر تھی، علماء نے تصریح فرمائی کہ بوجہ شیوع وانتشار علماء فی البلاد دوصدی کے بعد اس کے ادراک کی کوئی راہ نہ رہی مسلم الثبوت اور اس کی شرح فواتح الرحموت میں ہے:

(قال الامام احمد من ادعی الاجماع)علی امر (فھو کاذب والجواب انه محمول علی حدوثه الاٰن)فان کثرۃ العلماء والتفرق فی البلاد الغیر المعروفین مریب فی نقل اتفاقھم [56]۔	امام احمد رحمہ اللہ نے فرمایا جو کسی معاملہ میں اجماع کا دعوی کرے تو جھوٹا ہے،اس کا جواب یہ ہے کہ آپ کی بات موجود دور کے واقعہ پر محمول ہے کیونکہ علماء کی کثرت اور غیر معروف علاقوں میں ان کا متفرق ہو جانا ان کے اتفاق کو نقل کرنے میں شبہ پیدا ہوتا ہے۔(ت)

[56] فواتیح الرحموت شرح مسلم الثبوت بذیل المستصفٰی الاصل الثالث الاجماع منشورات الشریف الرضی قیم ایران ۲/ ۲۱۲

نیز فواتح میں ہے:

تحقیق المقام ان فی القرون الثلثة لاسیما القرن الاول قرن الصحابة رضی اللّٰه تعالٰی عنهم کان المجتهدون معلومین باسمائهم واعیانهم و امکنتهم خصوصا بعد وفاة رسول اللّٰه صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم زمانا قلیلا ویمکن معرفة اقوالهم و احوالهم للجادفی الطلب۔نعم لا یمکن معرفة الاجماع ولاالنقل الآن لتفرق العلماء شرقا وغربا و لایحیط بهم علم احد[57] اهملخصین۔	مقام کی تحقیق یہ ہے کہ پہلے تین قرن خصوصا صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہ کا قرن (زمانہ) جو اول قرن ہے اس میں مجتہدین حضرات اپنے ناموں، ذاتوں اور مقامات کے اعتبار سے خصوصا حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام کے وصال شریف کے بعد قلیل زمانہ تک معروف تھے اور ان کے اقوال واحوال کی معرفت کے لئے جدوجہد کرنا ممکن تھا، ہاں آج اجماع کی معرفت ممکن نہیں اور نہ ہی اس کو نقل کرنا ممکن رہا کیونکہ علماء کرام شرقا غربا متفرق ہوچکے ہیں جن کو کسی ایک شخص کا علم احاطہ نہیں کرسکتا، اھ مذکور دونوں عبارتیں ملخص ہیں (ت)

جب صرف مجتہدین کا اتفاق معلوم نہیں ہوسکتا تو عرف وتعامل جس میں اجتہاد درکنار علم بھی درکنار نہیں، علماء وجہلاء سب کا علمدرآمد ملحوظ ہے۔اس میں اتفاق کل کیا معنی، اتفاق اکثر کا علم بھی بدرجہ اولٰی محال وناممکن ہے کہ آخر اکثر کل کل علماء سے ضرور اکثر ہے۔

رابعًا: کیا کوئی ایک بار کا بھی نشان دے سکتا ہے کہ ائمہ کرام ومشائخ اعلام نے جب ایک امر میں بربنائے عرف وتعامل حکم فرمانا چاہا ہو تو تمام بلاد وبقاع عالم کے تمام مسلمین کے عرف وعمل کی خبر معلوم فرمالی، ہر ہر شہر وقریہ ودرہ کوہ وجزیرہ وبادیہ میں تحقیق تعارف کے لئے شہود عدل بھیجے ہوں، تمام اسلامی جہاں کی مردم شماری مفتح کی ہو پھر بعد ثبوت حصر وشمار بلحاظ کل نہیں بلحاظ اکثر ہی حکم دیا ہو۔ یا بلاتفتیش خود ہی پیش از حکم ان تمام امور کے پرچے ان کی خدمات عالیہ میں گزرتے ہوں، حاشا للہ ہرگز نہیں نہ کبھی اس کا قصد فرمایا نہ اصلا اس کی طرف راہ تھی، نہ یہ امور تعامل مسائل عقائد تھے جن پر سواد اعظم کا اتفاق دلائل وبراہین شرع سے خود ہی معلوم ہے۔نہ یہ

[57] فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت بذیل المستصفی الاصل الثالث الاجماع منشورات الشریف الرضی قم ایران ۲/ ۱۳۔ ۲۱۲

حسن عدل، قبح ظلم وتقدیم قاطع علی المظنون کی طرح امور ضروریہ ہیں۔ جن پر اتفاق عقلاء کی عقل خود شہادت دے، نہ ایسے مسائل نزاعیہ تھے جن کی نفی واثبات ورد واحقاق میں فرقے بن گئے ہوں، نہ سالہاسال تحصیل فتاوٰی فقہائے امصار وعلمائے اقطار میں سخت وبلیغ کوششیں ہوئی ہوں، بعد مرور دہور وکرعصور قرائن خارجیہ سے اتفاق اکثر کا علم حاصل ہولیا، اس کے بعد ائمہ نے بربنائے تعامل فتوٰی دیا ہو، ہمیشہ لاجرم اپنے ہی قطر کے بلاد کثیرہ میں عمل غالب کا نام عرف وتعامل رکھا اور اسی کو مبنائے احکام قرار دیا ہے۔ انصاف کیجئے تو امر واضح ہے اور انکار مکابرہ اور شکوک بے معنی کی راہ کب بند، مگر عنداللہ انصاف جب صبح مسفر ہو تو تشکک ناپسند، **واللہ یقول الحق وھو یھدی السبیل** (اللہ تعالٰی کا قول ہی حق ہے اور وہی راستہ بتاتا ہے۔ ت)

خامسًا: ایں وآں پر کیوں نظر کیجئے خود حضرات علمائے کرام ہی سے نہ پوچھ لیجئے کہ عرف وتعامل سے مراد حضرات کیا ہوتی ہے صدہا جگہ علمائے متدلین استدلال بالعرف کے ساتھ تصریح فرماتے ہیں کہ یہ ہمارے دیار کا عرف ہے یہ فلاں بلاد کا تعامل ہے انھیں مسائل مذکورہ میں دیکھیں محقق حیث اطلق مسئلہ سوم میں فرماتے ہیں:

مثلہ فی دیارنا شراء القبقاب۔[58]	اسی طرح ہمارے علاقہ میں کھڑاؤں کو خریدنا۔ (ت)

حاوی عـــہ پھر خلاصہ پھر فتح پھر ردالمحتار مسئلہ بست ودوم میں: **مثل ھذا کثیر فی الری وناحیۃ دماوند**[59] (رے اور دماوند کے علاقہ میں ایسا کثیر ہے۔ ت) ظہیریہ وہندیہ بست وسوم

عـــہ: ذکر مسألۃ وقف الکرو الاکسیۃ نقلھا سند مونی فی الخلاصۃ ثم قال المسائل الثلث فی الحاوی وانما لم نعدہ فیما مر لان الشامی نقلھا عن الفتح والفتح عنھا ولم یذکر العزو للحاوی ۱۲۔	پیمانہ کُر اور کپڑوں کے وقف کا مسئلہ سند مونی نے خلاصہ میں ذکر کیا ہے پھر کہا تینوں مسائل حاوی میں ہیں اور میں نے گزشتہ مقام پر اس کو صرف اسی لئے شمار نہ کیا کیونکہ علامہ شامی نے فتح سے اور اس میں خلاصہ سے نقل کیا ہے اور انھوں نے حاوی کی طرف منسوب نہ کیا (ت)

[58] فتح القدیر کتاب البیوع باب البیع الفاسد مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۶/ ۸۵

[59] ردالمحتار کتاب الوقف داراحیاء التراث العربی بیروت ۳/ ۳۷۴

میں، ان کان ذلك به فی موضع تعارفوا[60] (اگر یہ ایسے مقام میں ہے جہاں اس پر تعارف ہو۔ت) امام طاہرین عبدالرشید پھر امام ابن الہمام پھر علامہ شامی ان کان ذٰلك فی موضع غلب ذٰلك فی اوقافھم[61] (اگر یہ ایسے مقام میں ہوں جہاں لوگوں میں اس کا وقف مروج ہو۔ت) علامہ عمر بن نجیم مسئلہ بست وچہارم میں تعورف فی الدیار الرومیۃ[62] (روم کے علاقہ میں یہ متعارف ہے۔ت) افندی ابن عابدین: دون بلادنا[63] (ہمارے علاقہ میں نہیں۔ت) خادم فقہ ادنی تتبع میں اس کے نظائر غریرہ نکال سکتا ہے۔

ثم اقول: وباللّٰہ التوفیق سب سے قطع نظر کرکے علمائے کرام کا وہ نفس کلام جو مسئلہ اعتبارات عرف میں ذکر فرمایا بنظر نبیہ مطالعہ کیجئے تو خود ہی شاہد عدل وحجت فصل ہے کہ عرف عام سے ان کی مراد نہ ہر گز مستمر من زمن رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ہے، نہ عرف محیط اجماعی، نہ عرف اکثر مسلمین جملہ بلاد عالم کہ اول قطعاً مثل نص رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ہے۔

لکونہ تقریر رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وتقریرہ کقولہ اوجب من فعلہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لان الفعل یحتمل ان یکون خصوصیۃ لہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔	کیونکہ یہ حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام کی تقریر (تائید) ہے اور آپ کی تقریر آپ کے عمل سے زیادہ موجب ہے کیونکہ عمل میں آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی خصوصیت کا احتمال ہے۔ (ت)

تو اگر نص اسکے خلاف پایا جائے ضرور صالح تعارض ہوگا اور بحال تاریخ اسے فسخ کردے گا نہ یہ کہ قول اقدس کے مطابق تقریر اقدس کو مطلقاً رد کردیں۔ علامہ شمس الدین محمد بن حمزہ فتاوٰی فصول البدائع فی اصول الشرائع بیان ضرورت میں فرماتے ہیں:

اقسام اربعۃ (۱) ماھو فی حکم النطوق لزومہ منہ عرفا (۲) مابینہ حال	اس کی چار قسمیں ہیں: (۱) وہ جو عرفا لزوم میں منطوق کے حکم میں ہے (۲) وہ جس کو سکوت

[60] فتاوٰی ہندیہ کتاب الوقف الباب الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۲/ ۳۶۱
[61] ردالمحتار کتاب الوقف داراحیاء التراث العربی بیروت ۳/ ۳۷۴
[62] ردالمحتار بحوالہ النہر کتاب الوقف داراحیاء التراث العربی بیروت ۳/ ۳۷۴
[63] ردالمحتار بحوالہ النہر کتاب الوقف داراحیاء التراث العربی بیروت ۳/ ۳۷۵

الساکت القادر کسکوت النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ و سلم عن تغییر مایعاینہ من قول اوفعل من مسلم حتی لو سکت عما سبق نہیہ کان نسخا لان تقریرہ علی منکر منکر[64]۔	کرنے والے کا حال بیان کرے حالانکہ وہ بیان پر قادر تھا، جیسے حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کسی مسلمان کا قول یا فعل دیکھ کر اس کو تبدیل کرنے سے خاموشی اختیار فرمائیں حتی کہ ایسی چیز جس پر پہلے نہی وارد ہوچکی ہو تو یہ خاموشی اس کے لئے ناسخ قرار پائے گی کیونکہ برائی پر خاموشی خود برائی ہے۔(ت)

علامہ اجل مولٰی خسرو صاحب درروغرر مراۃ الاصول شرح مرقاۃ الوصول میں فرماتے ہیں:

(ماقررہ)صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم (ان کان مماعلم انکارہ کذھاب کافر الی کنیسۃ فلا اثر لسکوتہ و الادل علی الجواز)ای جواز ذٰلک الفعل من فاعلہ و من غیرہ اذا ثبت ان حکمہ علی الواحد حکمہ علی الجماعۃ فان کان مماسبق تحریمہ فھذا نسخ لتحریمہ[65]۔	حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام نے جس چیز پر تقریر فرمائی اگر وہ چیز ایسی ہے جس کا بُرا ہونا یقینی طور پر معلوم ہو جیسے کافر کا اپنے عبادت خانہ میں جانا تو یہ تقریر وخاموشی موثر نہ ہوگی ورنہ وہ خاموشی اور تقریر اس چیز کے جواز پر دال ہوگی خواہ وہی فاعل کرے یا کوئی اور کرے بشرطیکہ وہاں ایک پر حکم سب کے طور پر ثابت ہو تو اگر وہ چیز ایسی ہو کہ اس کی تحریر پہلے ہوچکی ہو تو یہ تقریر اس حرمت کے لئے ناسخ ہوگی۔(ت)

فاضل محمد ازمیری اس کے حاشیہ میں شرح مختصر الاصول للعلامۃ اکمل الدین سے ناقل:

اذا علم رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فعل مکلف ولم ینکرہ قادرا علیہ فان کان الفعل قابلا للنسخ فان لم یسبق تحریمہ دل سکوتہ علی جوازہ وان سبق کان سکوتہ ناسخا	جب حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کسی مسلمان مکلّف کا عمل دیکھیں اور آپ منع پر قدرت کے باوجود منع نہ فرمائیں تو اگر وہ فعل قابل نسخ ہو جس کی تحریم پہلے نہ ہوچکی ہو تو آپ کا سکوت اس عمل کے جواز پر دال ہوگا اور اگر پہلے اس عمل کی تحریم ہوچکی ہو تو آپ کا یہ سکوت اس تحریم کے لئے ناسخ قرار

[64] فصول البدائع فی اصول الشرائع

[65] مرأۃ الاصول شرح مرقاۃ الوصول

لتحریمہ[66] اھ مختصرات۔	پائے گا۔اھ مختصرات۔(ت)

اور دوم عین اجماع تو نص آحاد سے اقوی اور قطعاً مظہر ناسخ کہ نص غیر منسوخ کے خلاف اجماع محال تو اس کا حقیقتاً معارض نص واقع ہونا معقول ہی نہیں۔اور بظاہر ہو تو ہر گز مردود نہ ہوگا بلکہ وہی مرجح ہوگا اور نص ناسخ کا بتانے والا۔

وھذا معنی قولھم ان الاجماع لاینسخ اما کونہ کاشفا عن ناسخ فاجماع یظھر ذٰلك لمن راجع مطارحاتھم فی المسئلۃ۔	ان کے قول کہ "اجماع منسوخ نہیں ہوتا" کا یہی معنی ہے لیکن اجماع کا کسی ناسخ کے لئے کاشف ہونا یہ اتفاقی مسئلہ ہے یہ بات اس شخص پر ظاہر جو اس مسئلہ میں فقہاء کی ابحاث پر مراجعت رکھتا ہے۔(ت)

مسلم وفواتح فصل ترجیح میں ہے:

الاجماع یترجح (علی النص)[67]۔	اجماع نص پر ترجیح پاتا ہے۔(ت)

فواتح فصل تعارض میں ہے:

الاجماع مرجح ومقدم علی الکل عند معارضتہ ایاھا لانہ لایکون منسوخا بکتاب اوسنۃ ولایکون باطلا فتعین ان یکون الکتاب والسنۃ ولوکانت متواترۃ منسوخۃ والاجماع کاشف عن النسخ[68]۔	اجماع تمام دلائل پر ترجیح یافتہ اور مقدم ہوتا ہے جس کا ان دلائل سے تعارض ہو، کیونکہ اجماع کتاب یا سنت سے منسوخ نہیں ہوتا اور نہ ہی کتاب وسنت کا مظہر ہے جو کسی کتاب وسنت کا ناسخ ہے اگرچہ یہ متواتر کیوں نہ ہو۔(ت)

اور رسوم کی حجیت مطلقہ تامہ وافیہ پر نصوص صریحہ ناطقہ، تو اس کا اضمحلال معاذاللہ سواداعظم کا وقوع فی الضلال اور وہ شرعاً محال ہے۔

لقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لاتجتمع اُمتی علی الضلالۃ[69]، وقولہ صلی اللہ	حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد کہ میری امت گمراہی پر مجتمع نہیں ہو سکتی، اور کہ جماعت پر

---

[66] حاشیۃ مرأۃ الاصلو للفاضل محمد ازمیری

[67] فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت بذیل المستصفٰی فصل فی الترجیح منشورات الرضی قم ایران ۲/ ۲۰۴

[68] فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت فصل فی التعارض منشورات الرضی قم ایران ۲/ ۱۹۱

[69] جامع الترمذی ابواب الفتن باب فی لزوم الجماعۃ امین کمپنی دہلی ۲/ ۳۹، المستدرك للحاکم کتاب العلم لایجتمع اللہ ھذہ الامۃ علی الضلالۃ دار المفکر بیروت ۱/ ۱۱۵

تعالٰی علیہ وسلم ید اللہ علی الجماعۃ [70]۔وقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم علیکم بالجماعۃ والعامۃ [71] وقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اتبعوا السواد الاعظم [72] الی غیر ذٰلک مما بلغ مجموعہ حد التواتر وقد سردناھا وتخاریجھا فی رسالتنا"فیح السرین بجواب الاسئلۃ العشرین ۱۳۱۱ھ"	اللہ کا ید ہے،اور کہ تم پر جماعت اور عوام کا ساتھ لازم ہے۔ اور یہ کہ سواد اعظم کی پیروی کرو وغیرہ ذٰلک آپ کے ارشادات کا مجموعہ تواتر کی حد تک ہے۔ان احادیث اور ان کی تخریج کو ہم نے اپنے رسالہ "فیح السرین بجواب الاسئلۃ العشرین" میں جمع کردیا ہے۔(ت)

فصول البدائع میں ہے:

لوندر المخالف مع کثرۃ المتفقین کان قول الاکثر حجۃ وان لم یکن اجماعا [73]۔	اگر مخالف میں کوئی نادر قول ہو تو اکثریت کا قول حجت ہوتا ہے اگرچہ وہ اجماع نہ ہو۔(ت)

بالجملہ مقابلہ نص میں ثانی تو مطلقاً مضمحل نہیں اعنی الطلاق العدم (میری عدم کا اطلاق ہے۔ت)اور اول بھی مطلقاً مضمحل نہیں اعنی عدم الطلاق(میر مراد اطلاق کا عدم ہے۔ت)اور ثالث عند التحقیق ملتحق بالثانی وان قیل وقیل(اگرچہ خلاف میں قیل قیل ہے۔ت)بعض نظائر لیجئے قرآن کریم پر اجرت لینے سے نہی میں احادیث کثیرہ وارد،یہاں تک کہ حدیث اقدس میں ہے: تعلیم قرآن پر عبادہ بن صامت رضی اللہ تعالٰی عنہ کو ایک کمان بھیجی گئی۔انھوں نے خیال کیا یہ کوئی مال نہیں اور جہاد میں کام دے گی،رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے عرض کی۔فرمایا:

ان اردت ان یطوقك اللہ طوقا من	اگر تو چاہے کہ اللہ تعالٰی تیرے گلے میں آگ کا

[70] جامع الترمذی ابواب الفتن باب فی لزوم الجماعۃ امین کمپنی دہلی ۲/ ۳۹،المستدرك للحاکم کتاب العلم لایجتمع اللہ بہذہ الامۃ علی الضلالۃ دار الفکر بیروت ۱/ ۱۱۶۔۱۱۵

[71] مسند احمد بن حنبل حدیث معاذ بن جبل المکتب الاسلامی بیروت ۵/ ۲۳۳

[72] المستدرك للحاکم کتاب العلم لایجتمع اللہ بہذہ الامۃ علی الضلالۃ المکتب الاسلامی بیروت ۱/ ۱۱۵

[73] فصول البدائع فی اصول الشرائع

نار فاقبلها [74]۔رواہ ابوداؤ وابن ماجة وفی الباب عن عبدالرحٰن بن شبل وابی ھریرۃ وعبدالرحمن بن عوف وابی کعب وابن بریدۃ وابی الدرداء وغیرہم رضی اللہ تعالٰی عنھم۔	طوق ڈالے تو اسے لے لے (اسے ابوداؤد اور ابن ماجہ نے اور اس باب میں عبدالرحمٰن بن شبل اور ابوھریرہ اور عبدالرحمٰن بن عوف اور ابی کعب اور ابن بریدہ اور ابی الدرداء وغیرہم رضی اللہ تعالٰی عنہم نے روایت کیا۔ت)

اور قیاس بھی اسی پر شاہد۔

لان القربة متی حصلت وقعت عن العامل ولھذا یعتبر اھلیته فلایجوزله اخذالاجرۃ من غیرہ کالصوم و الصلوٰۃ کمافی الھدایة۔	کیونکہ قربت جب حاصل ہو تو عامل سے واقع ہوتی ہے اس لئے عامل کی اہلیت کا اعتبار کیا جاتا ہے لہٰذا اس پر غیر سے اجرت حاصل کرنا جائز نہیں ہے۔مثلا نماز وروزہ عبادات، جیساکہ ہدایہ میں ہے۔(ت)

اور ہمارے علماء کرام کامذہب بھی تحریر اور صدر اول میں قطعاً رواج معدوم بایں ہمہ عرف حادث و ضرورت کے سبب جواز پر فتوی ہوا۔بستان فقیہ امام ابی اللیث میں ہے:

اما اذاعلم بالاجرۃ فقد اختلف الناس فقال اصحابنا المتقدمون لایجوز اخذالاجرۃ وقال جماعة من العلماء المتاخرین یجوز فالا فضل ان یشارط للحفظ و تعلیم الھجاء،والکتابة فلوشرط لتعلیم القراٰن ارجوان لاباس به لان السلمین قدتوارثوا ذٰلك	اگر اجرت پر تعلیم دی تو اس میں اختلاف ہے ہمارے اصحاب متقدمین نے فرمایا اجرت وصول کرنا جائز نہیں اور متاخرین کی ایک جماعت نے فرمایا جائز ہے۔تو افضل یہ ہے حفظ قرآن، تلفظ حروف اور لکھائی کی تعلیم پر اجرت کی شرط کرے۔ تو اگر تعلیم قرآن پر اجرت کی شرط کی تو مجھے امید ہے اس پر حرج نہ ہوگا کیونکہ مسلمان اس پر عمل پیرا ہیں اور

[74] سنن ابی داؤد کتاب البیوع باب فی کسب العلم آفتاب عالم پریس لاہور ۲/ ۱۲۹،سنن ابن ماجہ ابواب التجارات باب الاجر علی تعلیم القرآن ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص۱۵۷،مسند احمد بن حنبل حدیث عبادۃ بن الصامت مکتب الاسلامی بیروت ۵/ ۳۱۵

واحتاجوا الیہ اھ[75] مختصرا۔	اس کی ضرورت محسوس کرتے ہیں اھ مختصرا(ت)

بٹائی پر زمین اٹھانے سے احادیث صحیحہ معتبرہ میں منع وارد، یہاں تک کہ حدیث جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہما میں ہے میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو فرماتے سنا:

من لم یذر المخابرۃ فلیؤذن بحرب من اللہ ورسولہ[76]۔ رواہ ابوداؤد والطحاوی وفی الباب عن رافع بن خدیج وثابت بن الضحاك وزید بن ثابت وانس بن مالك وابی ہریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنھم اجمعین۔	جو بٹائی نہ چھوڑے وہ اللہ ورسول سے لڑائی کا اعلان کرے (اسے ابوداؤد اور طحاوی نے روایت کیا، اور اس باب میں رافع بن خدیج اور ثابت بن ضحاک اور زید بن ثابت اور انس بن مالک اور ابی ہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین نے روایت کیا۔ (ت)

اور قیاس بھی بوجوہ کثیرہ اسی کا مساعد۔ ولہذا ہمارے امام رضی اللہ تعالٰی عنہ باتباع جماعت صحابہ وتابعین محرمین مانعین حرام وفاسد جانتے ہیں بایں ہمہ صاحبین نے بوجہ تعامل اجازت دی اور اسی پر فتوٰی قرار پایا۔ ہدایہ میں ہے:

قال ابوحنیفۃ رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ المزارعۃ بالثلث والربع باطلۃ و قالا جائزۃ. لہ ماروی انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نہی عن المخابرۃ وھی المزارعۃ و لانہ استیجار ببعض مایخرج من عملہ فیکون فی معنی قفیز الطحان ولان الاجر مجھول او معدوم و کل ذٰلك مفسد و معاملۃ	امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا کہ زمین کا تہائی یا چوتھائی بٹائی حصہ پر دینا باطل ہے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ تعالٰی نے فرمایا یہ جائز ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ تعالٰی کی دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے مخابرہ یعنی مزارعۃ سے منع فرمایا، اور یہ مزارع کے عمل سے حاصل شدہ کے کچھ حصہ کو اجرت بنانا ہے۔ تو یہ آٹا پسائی کی اجرت آٹا کو بنانے کی طرح ہے اور یہ اجرت مجہول یا معدوم ہے اور یہ تمام امور عقد کے لئے مفسد ہیں اور

[75] بستان العارفین للامام ابی اللیث سمرقندی علی ہامش تبنیہ الغافلین الباب السابع عشر داراحیاء کتب مصر ص ۲۹۔۲۸

[76] سنن ابی داؤد کتاب البیوع باب فی الخابرۃ آفتاب عالم پریس لاہور ۲/ ۱۲۷

النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم اهل خیبر کان خراجه مقاسمة بطریق الامن والصلح وھو جائز .الا ان الفتوی علی قولهما لحاجة الناس الیها ولظهور تعامل الامة بها والقیاس یترك بالتعامل کما فی الاستصناع [77] اھ مختصرًا۔	حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا اہل خیبر سے زمین کا معاملہ تو وہ امن کے عوض اخراج کی وصولی تھی جو کہ جائز ہے لیکن اس مسئلہ میں فتوی صاحبین کے قول پر ہے لوگوں کی ضرورت اور امت کا تعامل پایا جانے کی وجہ سے جبکہ قیاس کو تعامل کے مقابلہ میں ترک کیا جاتا ہے جیسا کہ سائی کی چیز بنوانا اھ مختصرًا۔ (ت)

غرض ایسے تعاملات ضرور حجج مطلقہ ہیں انھیں مطلقاً مقابل نص مردود نہیں کہہ سکتے اور علماء تصریح فرماتے ہیں کہ عرف و تعامل جس میں ان کا کلام ہے معارضہ نص کی اصلا طاقت نہیں رکھتا جب خلاف کرے گا رد کردیا جائے گا۔ اشباہ میں ہے:

انما العرف غیر معتبر فی المنصوص علیه [78]۔	منصوص علیہ معاملہ میں عرف معتبر نہیں ہے۔ (ت)

پھر فتاوٰی ظہیریہ سے نقل کیا:

محمد بن الفضل یقول السرة الی موضع نبات الشعر من العانة لیست بعورة تعامل العمال فی الابداء عن ذٰلك الموضع عند الاتزار وفی النزع عن العادة الظاهرة نوع حرج هذا ضعیف وبعید لان التعامل خلاف النص لایعتبر انتهی بلفظه [79] اھ۔	محمد بن فضل فرماتے ہیں کہ ناف سے نیچے بالوں کی جگہ تک عورت نہیں ہے کیونکہ تہبند باندھنے کے وقت اس حصہ کو برہنہ کرنا لوگوں کا تعامل ہے اور لوگوں کی غالب عادت سے ان کو روکنا حرج کی بات ہے۔ اور یہ قول ضعیف اور بعید ہے کیونکہ نص کے خلاف تعامل معتبر نہیں ہے۔ اس کے الفاظ ختم ہوئے اھ (ت)

اسی میں فتاوٰی بزازیہ سے ہے:

فی اجارة الاصل استاجره لیحمل	مبسوط کی بحث اجارہ میں ہے کہ کسی غلّہ

---

[77] الهدایة کتاب المزارعة مطبع یوسفی لکھنؤ ۴/ ۲۳-۴۲۲

[78] الاشباہ والنظائر الفن الاول القاعدة السادسة ادارة القرآن کراچی ۱/ ۱۴۸

[79] الاشباہ والنظائر الفن الاول القاعدة السادسة ادارة القرآن کراچی ۱/ ۱۴۸

طعامه بقفیز منه فالاجارة فاسدة۔ وکذا اذا ادفع الی حائك غزلا علی ان ینسجه بالثلث ومشائخ بلخ وخوارزم افتوا بجوار اجارة الحائك للعرف وبه افتی ابو علی النسفی ایضا والفتوٰی علی جواب الکتاب لانه منصوس علیه فلیزم ابطال النص [80] اھ باختصار۔	اٹھانے کی مزدوری میں اس غلہ میں سے قفیز دینا ٹھہرایا تو اجارہ فاسد ہوگا۔ اویوں ہی جولاہے کو بنائی کے لئے دئے ہوئے سوت کا تہائی حصہ بنائی سے دینا، او بلخ اور خوارزم کے مشائخ نے جولاہے کی مذکورہ اجرت کے جواز کا فتوٰی دیا ہے کہ یہ عرف ہے اور ابو علی نسفی نے بھی یہ فتوٰی دیا، جبکہ صحیح فتوٰی وہی ہے جو کتاب میں ہے کیونکہ ایسی اجرت کا عدم جواز منصوس ہے تو اس کے جواز سے نص کا ابطال لازم آئے گا اھ مختصرا (ت)

قدوری وغیرہ متون باب الرباء میں ہے:

مالم ینص علیه فهو محمول علی عادات الناس [81] اھ قلت فدل بمفهومه ان ما نص علیه لم یحمل علیها۔	جس میں نص موجود نہ ہو تو وہ لوگوں کی عادت پر محمول ہوگا اھ **میں کہتا ہوں** تو اس کے مفہوم کی دلالت یہ ہے کہ جس میں نص وار ہو وہ عادات پر محمول نہ ہوگا۔ (ت)

ہدایہ کتاب الاجارہ میں ہے:

هو المعتبر فیما لم ینص علیه [82]۔	وہ عرف معتبر ہے جہاں نص نہ ہو۔ (ت)

کفایۃ شرح ہدایہ باب الرباء میں ہے:

تقریر رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم ایاهم علی ما تعارفوا فی ذٰلك بمنزلة النص منه فلایتغیر بالعرف لانه لایعارض النص [83]۔	لوگوں کے تعارف پر جہاں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی تقریر ہو تو وہ تقریر نص کی طرح ہے تو وہ عرف سے تبدیل نہ ہوگی کیونکہ عرف نص کا مقابلہ نہیں بن سکتا۔ (ت)

[80] الاشباہ والنظائر الفن الاول القاعدۃ السادسۃ ادارۃ القرآن کراچی ۱/ ۱۳۵

[81] المختصر للقدوری باب الربوٰ مطبع مجیدی کانپور ص ۹۴

[82] الہدایۃ کتاب الاجارات باب الاجر متی بستحق مطبع یوسفی لکھنؤ ۳/ ۲۹۳

[83] الکفایۃ مع فتح القدیر باب الربوٰ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۶/ ۱۵۷-۵۸

غایۃ البیان کتاب الاجارہ میں فتاوٰی صغرٰی کتاب المزارعۃ سے ہے:

فرع الحاکم عبدالرحمن فی الجامع الصغیر بین ھذا عـــہ وبین قفیز الطحان بان قفیز الطحان منصوص علیہ فلا یمکن تغیرہ بالتعامل اما ھذا فلیس منصوصا علیہ فیعتبر فیہ التعامل[84]۔	حاکم عبدالرحمٰن نے جامع الصغیر میں زمین کی نصف بٹائی اور آٹا پسائی کے عوض آٹے کے قفیز میں فرق بیان کیا ہے اور کہ پسائی میں آٹا دینے کی ممانعت پر نص ہے اس لئے اس میں تبدیلی تعامل کی وجہ سے ممکن نہیں لیکن حصہ بٹائی پر زمین دینے کی ممانعت پر نص نہیں ہے اس لئے اس میں تعامل معتبر ہے۔(ت)

نشر العرف میں امام ابن الہمام سے ہے:

لا اعتبار للعرف المخالف للنص لان العرف قد یکون علی باطل بخلاف النص[85]۔	نص کے مخالف عرف کا اعتبار نہیں کیونکہ عرف باطل چیز پر بھی ہوسکتا ہے بخلاف نص کے (ت)

اسی میں ذخیرہ سے ہے:

ھذا بخلاف مالو تعامل اھل بلدۃ قفیز الطحان فانہ لایجوز ولاتکون معاملتھم معتبرۃ لانا لو اعتبرنا معاملتھم کان ترکا للنص اصلا وبالتعامل لایجوز ترك النص اصلا[86] الخ۔	یہ برخلاف ہے اس عرف کے جس میں علاقہ کے لوگ پسائی میں آٹے کو اجرت بنائیں کیونکہ یہ ناجائز ہے اور ان کا یہ معاملہ معتبر نہ ہوگا کیونکہ اگر ہم ان کا یہ تعامل معتبر مان لیں تو نص کا ترک لازم آئے گا جبکہ تعامل کے ساتھ نص کا ترک ہرگز جائز نہیں ہے۔(ت)

ردالمحتار کتاب الوصایا میں ہے:

العرف اذا خالف النص یرد بالاتفاق[87]۔	جب عرف نص کے مخالف ہو تو مردود ہوگا بالاتفاق (ت)

عـــہ: ای المزارعۃ بالنصف والربع ۱۲ الفقیر المجیب۔

[84] غایۃ البیان

[85] نشر العرف رسالہ من مجموعہ رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۲/ ۱۱۵

[86] نشر العرف رسالہ من مجموعہ رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۲/ ۱۱۶

[87] ردالمحتار کتاب الوصایا باب الوصیۃ للاقارب وغیرہ دار احیاء التراث العربی بیروت ۵/ ۴۴۲

بالجملہ بحمداللہ تعالٰی بدلائل قاطعہ واضح ہوا کہ علمائے کرام جس عرف عام کو فرماتے ہیں کہ قیاس پر قاضی ہے اور نص اس سے متروک نہ ہوگا مخصوص ہوسکتا ہے وہ یہی عرف حادث شائع ہے کہ بلاد کثیرہ میں بکثرت رائج ہو نہ عرف قدیم زمانہ رسالت علیہ افضل الصلٰوۃ والتحیۃ نہ عرف محیط جمیع عباد تمام بلاد نہ عرف اعم سواد اعظم کہ اولین بالاجماع اور ثالث علی التحقیق امکان یا وجوبا مقدم علی النص ہیں نہ زمان مشائخ میں ثانیین کی طرف مقابل، نہ واقع ونفس الامر ان کا گواہ نہ راہ فروع ان پر ملتئم نہ کلام ان پر حاکم، ہاں عرف خاص کہ صرف وہ ایک شہر کے لوگوں کا تعارف ہو مذہب ارجح میں صالح تخصیص نص وترک قیاس نہیں اور عرف نادر کہ معدودین کا عمل ہو، بالاجماع اس کے مقابل نہیں، ہاں صرف صورت حکم بتانے کے لئے جس میں حکم شرعی یا مقیس کی اصلا مخالفت یا تغییر نہ ہو نہ کلیۃ نہ تخصیصا ہو عفر مطلق مقبول اگرچہ ایک ہی شخص کا عرف فرد ہو۔ اعیان ونذور واوقاف ووصایا وغیرہ میں معانی الفاظ کا عرف پر ادارہ اسی باب اخیر سے ہے ولہذا فتاوٰی علامہ قاسم میں فرمایا:

التحقیق ان الفظ الواقف والموصی والحالف والناذر وکل عاقدین یحمل علی عادتہ فی خطابہ ولغتہ التی یتکلم بہا وافقت لغۃ العرب ولغۃ الشارع[88] اولا۔	تحقیق یہ ہے کہ وقف کرنے والے، وصیت کرنے والے، قسم اٹھانے والے اور نذر والے اور ہر ایسے عقد کو اس کے تخاطب اور لغت جس میں وہ بات کرتا ہے اسی عادت پر محمول کیا جائے گا وہ لغت عرب کے موافق یا شرع کی لغت کے موافق ہو یا نہ ہو۔ (ت)

یہ ہے بحمداللہ ومنہ وکبیر لطفہ وکرمہ وتحریر مسئلہ جسے تمام کلمات علماء کرام کا عطر ومحصل کہیے اور بفضلہ تعالٰی کسی تقریر وتاصیل وتفریع کو اس کے مخالف نہ دیکھئے۔

وقد کنت اری فی الباب مباحث الاشباہ وکلمات رد المحتار من مواضع عدیدہ فلا اجد فیہا مایفید الضبط ویزول بہ الاضطراب والخبط وکان العلامۃ الشامی کثیرا مایحیل المسئلۃ علی رسالتہ نشر العرف فکنت تواقا الیہا مثل جمیل الی بثینہ	میں اس مسئلہ میں الاشباہ کے مباحث اور ردالمحتار کے متعدد مقامات کو دیکھتا تو ان میں کوئی ضبط والی اور اضطراب وپراگندگی کو دور کرنے والی چیز نہ پائی، اور علامہ شامی مسئلہ کو اپنے رسالہ "نشر العرف" کے حوالے کردیتے ہیں تو میں اس رسالہ کا اس طرح مشتاق ہوا جیسے اونٹنی اپنے

[88] نشر العرف بحوالہ فتاوی العلامۃ قاسم رسالہ من مجموعہ رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۲/ ۱۳۳

فلما رأیتها وجدتها ایضالم یتحرر لها مایکفی و یشفی ولم یتخلص فیها ماترتبط به الفروع وتاخذ کلمات الائمة بعضها حجز بعض ولکن ببرکة مطالعتها فی تلك الجلسة فتح۔ (رسالہ نامکمل ملا)	بچے کی، تو جب میں نے وہ رسالہ دیکھا تو اس میں بھی کفایت دینے والی کوئی شافی چیز اور صاف نہ ملی اور فروعات میں ربط اور ائمہ کے کلام میں تطبیق والی کوئی چیز نہ ملی جبکہ ائمہ کے کلمات ایک دوسرے کے موافق نہ تھے، لیکن اس مجلس میں اس کے مطالعہ کے برکت سے کھلا۔ (ت)