کوڈ نمبر: 3962

یونٹ: 1 تا 9

فقہ المعاملات

بی ایس علوم اسلامیہ

(تخصص درس نظامی)

شعبہ سیرت سٹڈیز، کلیہ عربی وعلوم اسلامیہ

علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

فقہ المعاملات

کورس برائے بی ایس علوم اسلامیہ (تخصص درس نظامی)

کورس کوڈ:3962

تحریر: ڈاکٹر سید مجیب الرحمٰن



(شعبہ سیرت سٹڈیز)

کلیہ عربی و علوم اسلامیہ، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

(جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں)

کورس کوڈ:.....9362

ایڈیشن اول.....2026

نگران طباعت.....ڈاکٹر سرمد اقبال

طابع.....علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

ناشر.....علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

کورس ٹیم

چیئرمین	پروفیسر ڈاکٹر شاہ معین الدین ہاشمی
مولف	ڈاکٹر سید مجیب الرحمٰن
نظر ثانی	ڈاکٹر سید نورالہدیٰ ہاشمی
	ڈاکٹر رضوان علی
کورس رابطہ کار	ڈاکٹر سید مجیب الرحمٰن

پیش لفظ

فقہ اسلامی کا بنیادی موضوع انسان کی عملی زندگی کی اصلاح ہے۔ فقہ میں معاملات کا باب انسانی زندگی کے معاشی، سماجی اور قانونی روابط کو منظم کرنے میں بنیادی کردار ادا کرتا ہے۔ بدلتے ہوئے دور میں جہاں مالی اور معاشرتی معاملات نت نئی صورتیں اختیار کر چکے ہیں، وہاں کلاسیکی فقہی اصولوں کی روشنی میں جدید مسائل کا فہم نہایت ضروری ہو گیا ہے۔ اسی ضرورت کے پیش نظر یہ کتاب مرتب کی گئی ہے تاکہ طلبہ کو فقہ المعاملات کے اہم ابواب سے منظم، مدلل اور عصرِ حاضر سے مربوط انداز میں روشناس کرایا جاسکے۔

یہ کتاب نو یونٹس پر مشتمل ہے جن میں خرید و فروخت، ربا، شرکت و مضاربت، اجارہ، تبرعات، توثیقات، التزامات، نکاح اور اسقاطات جیسے اہم فقہی مباحث شامل ہیں۔ ہر باب میں ائمۂ فقہ کی آراء، ان کے دلائل اور موجودہ معاشی و معاشرتی حالات سے تطبیق کا اہتمام کیا گیا ہے تاکہ طلبہ محض نظری علم ہی نہیں بلکہ عملی رہنمائی بھی حاصل کر سکیں۔

امید ہے کہ یہ کتاب فقہ المعاملات کے طلبہ کے لیے مفید، جامع اور قابلِ اعتماد ذریعہ ثابت ہو گی اور انہیں علمی بصیرت کے ساتھ ساتھ عملی زندگی میں درست شرعی فیصلے کرنے کے قابل بنائے گی۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ اس کاوش کو قبول فرمائے اور اسے نافع علم بنائے۔

پروفیسر ڈاکٹر شاہ معین الدین ہاشمی
چیئرمین شعبہ سیرت سٹڈیز
کلیہ عربی و علوم اسلامیہ
علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

کورس کا تعارف

فقہ اسلامی کا ایک اہم شعبہ فقہ المعاملات ہے، جو انسانی زندگی کے معاشی اور مالی لین دین کے اصول و ضوابط کو واضح کرتا ہے۔ اسلام ایک مکمل ضابطۂ حیات ہونے کے ناطے نہ صرف عبادات بلکہ معاملات میں انسانیت کو مکمل راہنمائی دیتا ہے۔ عصر حاضر میں جب مالی معاملات پیچیدہ اور کثیر الجہتی صورت اختیار کر چکے ہیں، اس موضوع کی تعلیم مزید اہمیت اختیار کر جاتی ہے تاکہ طلبہ نہ صرف کلاسیکی فقہی بصیرت حاصل کریں بلکہ جدید تناظر میں بھی شرعی رہنمائی کر سکیں۔

یہ کورس نو یونٹس پر مشتمل ہے۔ ابتدائی یونٹ میں خرید و فروخت کے احکام اور اس کی مختلف صورتوں کی تفصیلات شامل ہیں۔ اس کے بعد ربا کے احکام کو تفصیل سے بیان کیا گیا ہے تاکہ طلبہ سود اور اس کے مختلف مظاہر کو قرآن و سنت اور فقہاء کی روشنی میں سمجھ سکیں۔ اس کے علاوہ کورس میں مالی معاملات کی دیگر صورتیں جیسے شرکت و مضاربت اور اجارہ کے احکام بیان کئے گئے ہیں۔ تبرعات (جیسے ہبہ، صدقہ اور وقف)، توثیقات (رہن، حوالہ، کفالت)، التزامات (وکالہ اور نذر) جیسے اہم مالی ابواب شامل ہیں۔ بعض اہم مسائل میں قدیم و جدید فقہاء کی آراء، ان کے دلائل اور عصر حاضر کی معاشی صورتِ حال سے تطبیق کو بھی پیش نظر رکھا گیا ہے۔ معاملات کے اہم ابواب میں دکتور وہبہ الزحیلی کی شہرہ آفاق کتاب الفقہ الاسلامی و ادلتہ سے مواد لے کر آسان انداز میں طلبہ کے سامنے پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ فقہ المعاملات میں فقہاء نے معالات کو صرف مالی لین دین تک محدود نہیں رکھا بلکہ ہر وہ تعلق جس میں دو یا زیادہ افراد کے مابین کوئی عقد (Contract) یا التزام (Commitment) قائم ہو، اسے معاملات میں شامل کیا ہے۔ نکاح بھی ایک عقد ہے جس میں ایجاب و قبول ہوتا ہے، مہر کی شرط آتی ہے، اور باہمی حقوق و ذمہ داریاں جنم لیتی ہیں۔ اس لئے ہمارے اس کورس کے آخری یونٹ میں نکاح کے احکام بیان کئے گئے ہیں۔ طلاق اور خلع اس عقد کا خاتمہ ہے، اسی طرح اعتاق میں بھی ایک تعلق کا اختتام ہوتا ہے۔ ان معاملات کو اسقاطات کے عنوان کے ساتھ الگ

یونٹ میں بیان کیا گیا ہے۔ اس طرح یہ کورس نہ صرف علمی اعتبار سے بلکہ عملی زندگی کے لحاظ سے بھی طلبہ کے لیے ایک بنیادی اور ناگزیر رہنمائی فراہم کرتا ہے۔

کورس رابطہ کار
ڈاکٹر سید مجیب الرحمٰن

کورس کے مقاصد

عزیز طلباء! اس کورس کے مطالعہ کے بعد آپ اس قابل ہو سکیں گے کہ

۱۔ خرید و فروخت کی جائز و ناجائز صورتوں میں تمیز کر سکیں۔
۲۔ سود کی مختلف صورتوں کو سمجھ سکیں۔
۳۔ شرکت و مضاربت کے احکام سے واقف ہو سکیں۔
۴۔ اجارہ کی تفصیلات سے آگہی حاصل کر سکیں۔
۵۔ تبرعات جیسے، ہبہ، صدقہ اور عاریت کے فقہی احکام کو جان سکیں۔
۶۔ مختلف معاملات کو مضبوط کرنے والے امور جیسے رہن، حوالہ اور کفالہ کی مختلف صورتوں کو جان سکیں۔
۷۔ وکالت اور نذر کے بارے میں فقہاء کی آراء سے واقفیت حاصل کر سکیں۔
۸۔ نکاح، طلاق، خلع اور اعتاق کے ضروری مباحث جان سکیں۔

یونٹ نمبر ا

معاوضات مالیہ (بیوع)

تحریر: ڈاکٹر سید مجیب الرحمٰن
نظر ثانی: پروفیسر ڈاکٹر شاہ معین الدین ہاشمی

فہرست موضوعات

بیع کا مفہوم: 10

بیع کی شرائط: 10

شرائطِ صحت: 11

مبیع کے اعتبار سے بیع کی اقسام: 15

بیع صرف: 15

بیع صرف کی شرائط 16

بیع سلم: 17

سلم کی اجازت کا فلسفہ 18

بیع سلم کی شرائط: 19

سلم میں قبضہ کی مدت 20

ثمن کے اعتبار سے بیع کی اقسام 21

مساومہ: 21

مرابحہ: 21

تولیہ: 22

وضیعہ: 22

بیع میں خیارات 22

1۔ خیار مجلس: 23

۲۔ خیار شرط: 24

۳۔ خیار رویت: 26

۴۔ خیار عیب: 27

یونٹ کا تعارف

ہر وہ چیز جس کی طرف انسانی طبیعت رغبت محسوس کرے اور اس کو ذخیرہ بھی کیا جاسکے، اس کو فقہی اصطلاح میں مال کہا جاتا ہے۔ مال کے بدلے میں مال کا تبادلہ معاوضات مالیہ کہلاتا ہے۔ خرید و فروخت انسانی زندگی کا اہم جزو اور معاوضات مالیہ کی قسم ہے۔ دور حاضر میں خرید و فروخت کی کئی پیچیدہ صورتیں رائج ہیں۔ فقہاء نے قرآن و سنت کی روشنی میں خرید و فروخت کی تفصیلات ایسی جامعیت کے ساتھ بیان کی ہیں کہ دور حاضر کی بیشتر صورتوں پر بھی ان کا اطلاق ہوتا ہے۔ اس یونٹ میں خرید و فروخت کی درست صورتوں کی وضاحت کے ساتھ مختلف اقسام کی تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔ شریعت نے خریدار کو مختلف خیارات دیئے ہیں، ان کی وضاحت بھی اس یونٹ میں کی گئی ہے۔

یونٹ کے مقاصد

عزیز طلبہ! امید ہے کہ اس یونٹ کے مطالعہ کے بعد آپ اس قابل ہوں گے کہ:

۱۔ خرید و فروخت کی درست اور غلط صورتوں میں امتیاز کر سکیں۔

۲۔ خرید و فروخت کی مختلف اقسام کو سمجھ سکیں۔

۳۔ خرید و فروخت کے معاملے میں شریعت کی جانب سے ملنے والے خیارات سے واقف ہو سکیں۔

بیع کا مفہوم:

ازروئے لغت بیع فروخت کرنے کو کہا جاتا ہے۔ اصطلاح میں اس کے معنی ہیں: ایک مال کا دوسرے مال کے عوض رضامندی کے ساتھ تبادلہ کرنا۔

بیع قول یا فعل سے منعقد ہوتی ہے۔ قول یعنی زبان سے بیع کے انعقاد کی صورت یہ ہے کہ ایک فریق ایجاب یعنی پیشکش (offer) کرتا ہے، دوسرا اس پیشکش کو قبول کرتا ہے۔ اس طرح عقد (contract) مکمل ہو جاتا ہے۔ کسی کے فعل کے ساتھ لین دین یوں ہوتا ہے کہ ایک شخص بات کئے بغیر سامان یا چیز دے، دوسر اس کی معروف قیمت ادا کر دے۔ اس کو بیع تعاطی (Sale by Conduct) کہا جاتا ہے۔ کبھی بیع قول اور فعل دونوں سے ہوتی ہے۔ اس صورت میں بات کرتے ہوئے چیز خریدار کے سامنے پیش کر دی جاتی ہے اور خریدار اس کو اپنے قبضے میں لے لیتا ہے۔

بیع کی شرائط:

بیع (خرید و فروخت) کے لیے چار قسم کی شرائط کا ہونا ضروری ہے تاکہ عقد مکمل ہو کر اس کے احکام و اثرات مرتب ہو سکیں۔ یہ شرائط درج ذیل چار اقسام میں تقسیم کی جاسکتی ہیں:

1. **شرائطِ انعقاد:** یہ شرائط نہ ہوں تو بیع باطل (invalid) ہو گی۔
2. **شرائطِ صحت:** ان کی غیر موجودگی میں بیع فاسد (defective) ہو گی۔
3. **شرائطِ نفاذ:** ان کی غیر موجودگی میں بیع موقوف (suspended) ہو گی۔
4. **شرائطِ لزوم:** ان کی غیر موجودگی میں بیع غیر لازم (not binding) ہو گی۔

1۔ شرائطِ انعقاد: (Condintion of Formation)

یہ وہ شرائط ہیں جن کا وجود بیع کی تکمیل کے لئے ضروری ہوتا ہے۔ ان کا مقصد یہ ہے کہ عقد مکمل ہو سکے۔ ان میں سے کسی بھی شرط کا نہ ہونا عقد کو باطل (invalid) بنا دیتا ہے اور اس پر کوئی اثر مرتب نہیں ہوتا۔ شرائطِ انعقاد کو چار حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

الف۔ عاقد(contracting party)**کی شرائط:**

1. عاقدین(بیچنے والا اور خریدنے والا)عاقل اور بالغ ہوں۔
2. دونوں فریق الگ الگ فرد ہوں، یعنی عموماً ایک ہی شخص بائع(seller) اور مشتری (purchaser) نہیں ہو سکتا۔

ب۔ عقد کی شرائط :عقد کے درست ہونے کے لیے ایک اہم شرط یہ ہے کہ ایجاب(آفر)اور قبول (قبولیت) میں مبیع(Sold Item/Commodity) کی جنس(Category) مقدار، صفات (qualities)اور قیمت وغیرہ ایک دوسرے کے مطابق ہوں۔

ج۔ مکانِ عقد(place of contract)**کی شرائط** :ایجاب و قبول دونوں ایک ہی مجلس میں ہوں تا کہ مجلس(نشست)ایک رہے۔یاد رہے کہ مجلس سے مراد وہ گفتگو ہے جس میں لین دین کی بات ہو رہی ہو۔ چنانچہ اگر فریقین جسمانی طور پر ایک جگہ نہ ہوں، بلکہ دور بیٹھ کر فون پر آپس میں خریداری کا معاملہ کر رہے ہیں تو یہ بھی مجلس شمار ہو گی۔

د۔ معقود علیہ (مبیع) کی شرائط:

جس پر عقد واقع ہو رہا ہو،اس کو معقود علیہ کہتے ہیں۔ بیع میں معقود علیہ مبیع ہے، مبیع میں درج ذیل شرائط کا پایا جانا ضروری ہے:

3. مبیع موجود ہو۔
4. مبیع مالِ متقوم(قابلِ خرید و فروخت)ہو۔
5. مبیع کسی کی ملکیت ہو،ایسی چیز نہ ہو جو ہر کسی کی دسترس میں ہو، جیسے جنگلی گھاس وغیرہ۔
6. مبیع کی سپردگی ممکن ہو، بیچنے والا وہ چیز خریدار کو منتقل کرنے کے قابل ہو۔

2۔ شرائطِ صحت:

یہ وہ شرائط ہیں جن کا پایا جانا عقد کے درست ہونے کے لئے ضروری ہوتا ہے۔ان میں سے کسی شرط

کا نہ ہونا عقد کو فاسد (defective) کر دیتا ہے۔

شرائط انعقاد اور شرائط صحت میں فرق:

شرائطِ انعقاد کی غیر موجودگی میں عقد باطل ہو جاتا ہے، جبکہ شرائطِ صحت کی غیر موجودگی میں عقد فاسد ہوتا ہے (بیع باطل اور بیع فاسد کا فرق اگلے صفحات میں آرہا ہے)۔ شرائطِ انعقاد عقد کے بنیادی اجزاء ہیں، ان کے نہ ہونے سے عقد کا پورا ڈھانچہ معدوم ہو جاتا ہے۔ جبکہ شرائطِ صحت کو اضافی شرائط قرار دیا جاسکتا ہے، جن کے نہ ہونے سے عقد میں نقص آتا ہے لیکن اس کا وجود باقی رہتا ہے۔

شرائطِ صحت کی دو اقسام ہیں:

الف۔ شرائطِ عامہ: یہ وہ شرائط ہیں جو ہر بیع کے لیے ضروری ہیں:

1. جہالتِ فاحشہ (مبیع، ثمن، مدت وغیرہ میں ابہام) نہ ہو
2. اکراہ (جبر وزبردستی) نہ ہو
3. **توقیت نہ ہو** (عقد کسی خاص مدت کے لیے نہ ہو، سلم اور استصناع کی صورتوں میں اس کی اجازت ہے، سلم اور استصناع کی وضاحت اگلی سطور میں ہے)
4. غرر (غیر یقینی کیفیت) نہ ہو
5. ضرر نہ ہو
6. شروطِ فاسدہ سے خالی ہو (ایسی شرائط جو غیر معمولی ہوں اور عرف یا عقد کے تقاضوں کے مطابق نہ ہوں، عام طور پر لوگ ایسی شرائط نہ لگاتے ہوں)

ب۔ شرائطِ خاصہ: یہ شرائط بعض بیوع کے ساتھ مخصوص ہوتی ہیں:

7. منقول اشیاء کو قبضہ سے پہلے نہیں بیچا جاسکتا۔ واضح رہے ایسی اشیا جو ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جائی جاسکتی ہوں، منقول اشیاء کہلاتی ہیں۔ ان کو آگے بیچنے سے پہلے ضروری ہے کہ یہ بیچنے والے کے دسترس میں ہوں۔

8. بیع صرف میں تقابض ضروری ہے۔(تقابض دو طرفہ قبضہ کو کہتے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ بیع صرف میں بائع ثمن پر اور مشتری مبیع پر قبضہ کرے، بیع صرف کی تفصیلات اگلی سطور میں مذکور ہیں)

9. بیع سلم کی مخصوص شرائط۔

10. استصناع کی مخصوص شرائط۔

11۔ ربوی اموال میں اگر جنس ایک ہو تو دونوں طرف سے برابری ضروری ہے۔ ربوی اموال کی وضاحت اگلے یونٹ میں مذکور ہے۔

12۔ بیوع الامانہ (مرابحہ، تولیہ، وضیعہ) میں سابقہ ثمن کا علم ہونا ضروری ہے۔

.3 شرائطِ نفاذ:

بیع کے نافذ ہونے کے لیے ضروری ہے کہ جس شخص نے عقد کیا ہو، اس کے پاس مکمل اختیار ہو۔ یہ اختیار تین طریقوں سے حاصل ہو سکتا ہے:

الف۔ ملکیت : فروخت کنندہ جس چیز کو فروخت کر رہا ہے وہ اس کی اپنی ملکیت میں ہو۔

ب۔ نیابت یا وکالت : کسی نے اسے اپنی چیز بیچنے کے لیے وکیل بنایا ہو۔

ج۔ شرعی نیابت : شریعت نے کسی شخص کو دوسرے کی چیز بیچنے کا اختیار دیا ہو، جیسے یتیم کا سرپرست یا قاضی۔

جہاں کسی شخص کو ولایت یا اختیار حاصل نہ ہو، وہاں عقد نافذ نہیں ہوتا، بلکہ اصل مالک کی اجازت پر موقوف ہوتا ہے۔

.4 شرائطِ لزوم:

لزوم کا مطلب بیع کے مکمل ہونے کے بعد ثمن کا بائع کی ملکیت میں اور مبیع کا مشتری کی ملکیت میں چلے جانا ہے۔ اگر پہلی تین قسم کی شرائط پوری ہوں تو بیع لازم ہو جاتی ہے، لیکن بعض اوقات کسی فریق کو عقد کو

فسخ کرنے کا اختیار بھی حاصل ہوتا ہے۔ جیسے خیار شرط، خیار رویت یا خیار عیب وغیرہ، ان خیارات کے ہوتے ہوئے عقد لازم نہیں ہوتا۔ اگر عقد میں کسی فریق کو ان خیارات میں سے کوئی اختیار حاصل نہ ہو، تو عقد لازم ہو گا۔

بیع کی اقسام

بیع کی تین طرح کی تقسیمات کی جاتی ہیں

۱۔ حکم کے اعتبار سے بیع کی اقسام ۲۔ مبیع کے اعتبار سے بیع کی اقسام ۳۔ ثمن کے اعتبار سے بیع کی اقسام

ذیل میں ان کی وضاحت کی جارہی ہے:

۱۔ حکم کے اعتبار سے بیع کی اقسام

حکم کے اعتبار سے بیع کی تین اقسام ہیں

۱۔ بیع باطل:(invalid sale)

ایسی بیع جس میں بیع کے ارکان یعنی شرائط انعقاد میں کوئی خلل واقع ہو، بیع باطل کہلاتی ہے۔ مثلاً اگر کسی بیع میں فریقین میں اہلیت نہ ہو، یا فروخت کئے جانے والی چیز مال نہ ہو، تو یہ بیع باطل ہو گی۔ بیع باطل کا حکم یہ ہے کہ یہ بیع منعقد نہیں ہوتی۔ یعنی شرعاً اس کا کوئی وجود نہیں ہوتا اس لئے اس کا کوئی اثر بھی مرتب نہیں ہوتا۔

۲۔ بیع فاسد:(Defective Sale)

بیع فاسد وہ بیع ہے جس میں بیع کے درست ہونے کی شرائط (شرائط صحت) میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے۔

اس بیع میں شرائط انعقاد موجود ہوتی ہیں، البتہ بیع کے کسی ضروری وصف میں خلل واقع ہوتا ہے۔ جیسے بیع میں کوئی ایسی شرط لگادینا، جو عقد کے ساتھ مناسبت نہ رکھتی ہو۔ مثلاً گھر بیچے اور کہے کہ دو ماہ تک میں اس میں رہوں گا تو یہ بیع شرط فاسد لگانے کی وجہ سے فاسد ہو گی۔

بیع فاسد کے حکم میں حنفیہ اور شوافع کا اختلاف ہے۔ حنفیہ کے ہاں اس کا حکم یہ ہے کہ حتی الامکان اس بیع کو توڑ دینا چاہئے لیکن اگر بائع نے ثمن پر قبضہ کر لیا اور مشتری نے مبیع پر قبضہ کر لیا اور بیع کو بحال رکھا، کوئی جھگڑا نہیں ہوا تو کراہیت یعنی ناپسندیدگی کے ساتھ اس بیع کو جائز قرار دیں گے۔ مشتری مبیع کا مالک بن جائے گا اور بائع ثمن کا مالک ہو جائے گا۔ کیونکہ اس بیع میں ارکانِ بیع پائے جا رہے ہیں، وصف کی غیر موجودگی کی وجہ سے بیع کو کالعدم نہیں قرار دیا جا سکتا۔ امام شافعی کے ہاں قبضہ کرنے سے ملکیت ثابت نہیں ہوتی، کیونکہ ملکیت نعمت خداوندی ہے، بیع فاسد ایک ممنوع معاملہ ہے۔ ممنوع معاملے کے ذریعے نعمت کو ثابت نہیں کیا جا سکتا۔

۳۔ بیع نافذ:(Applied Sale)

جو بیع اپنے اصل اور وصف کے اعتبار سے درست ہو، اس کو بیع نافذ کہتے ہیں۔ یعنی عاقدین میں اہلیت ہو، مبیع اور ثمن مال ہو، عقد کا طریقہ درست ہو، تو یہ بیع شرعاً نافذ ہو جاتی ہے۔

۲۔ مبیع کے اعتبار سے بیع کی اقسام:

مبیع کے اعتبار سے بیع کی چار قسمیں ہیں

۱۔ بیع مطلق۔ کسی چیز کو طے کردہ قیمت کے عوض بیچنا بیع مطلق کہلاتا ہے۔ اصطلاحی طور پر اس کو یوں تعبیر کیا جاتا ہے کہ عین کو ثمن سے بیچنا بیع مطلق ہے۔ جیسے موبائل کو روپیہ کے عوض فروخت کرنا۔

۲۔ بیع مقایضہ۔ کسی سامان کو سامان کے بدلے فروخت کرنا بیع مقایضہ کہلاتا ہے۔ جیسے گندم کو جو بدلے فروخت کرنا۔

۳۔ بیع صرف، یعنی ثمن کو ثمن کے بدلے میں بیچنا، جیسے درہم کو دینار کے بدلے میں بیچنا۔

۴۔ بیع سلم، دین کو عین کے بدلے میں بیچنا۔ یعنی قیمت ابھی لینا، اور مبیع بعد میں دینا۔

تیسری اور چوتھی قسم کی تفصیلات آگے ذکر کی جا رہی ہیں:

بیع صرف:

صرف لغت میں پھیرنے اور خرچ کرنے کو کہتے ہیں۔ فقہی اصطلاح میں بیع صرف خرید و فروخت کے

ایسے معاملے کو کہا جاتا ہے جس میں ثمن (سونا، چاندی) کے مقابلے میں ثمن ہو۔ چاہے دونوں کی جنس یکساں ہو یا مختلف۔ جیسے سونے کے مقابلے میں سونا بیچا جائے، یا سونے کے مقابلے میں چاندی کی خرید و فروخت ہو، دونوں صورتوں میں یہ بیع صرف کہلائے گی۔

بیع صرف کی شرائط

عام بیوعات میں جن شرائط کا لحاظ ضروری ہے، جن کا ذکر گذشتہ صفحات میں آپ پڑھ کر آئے ہیں، بیع صرف میں بھی ان کا لحاظ ضروری ہے۔ بیع صرف کی کچھ خاص شرائط بھی ہیں، جن کا لحاظ رکھنا خاص بیع صرف میں ضروری ہے۔ یہ چار شرائط ہیں۔

1۔ مجلسِ عقد میں عوضین پر قبضہ:

مجلسِ عقد کے اندر ہی دونوں جانب کی چیزوں پر قبضہ ضروری ہے، ورنہ عقد درست نہ ہو گا۔ یہاں تین نکات سمجھنا ضروری ہیں:

الف-احناف کے ہاں قبضہ کے لئے یہ کافی ہے کہ قبضہ کرنے والے اور چیز کے درمیان ہر قسم کی رکاوٹ کو دور کر دیا جائے، اس کو تخلیہ کہا جاتا ہے، لیکن بیع صرف میں تخلیہ کافی نہیں ہے، بلکہ یہاں حسی قبضہ Physical Possession ضروری ہے۔

ب-عام بیوع میں مبیع کی تعیین کے لئے اس کی طرف اشارہ کر دینا کافی سمجھا جاتا ہے۔ لیکن بیع صرف میں محض اشارہ کافی نہیں بلکہ دونوں عوض ہاتھ میں لے کر قبضہ کیا جائے گا۔

ج-بیع کی دیگر اقسام میں بائع قبضہ کرنے سے پہلے ثمن میں تصرف کر سکتا ہے، لیکن بیع صرف میں ایسا کرنا درست نہیں ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ بیع صرف میں خرید و فروخت کی مجلس میں فریقین دونوں عوض اپنے قبضہ میں لے لیں گے۔ اگر خرید و فروخت ٹیلی فون کے ذریعے ہو رہی ہو، تو دونوں عوض پر قبضہ کی صورت یہ ہے کہ دونوں فریق زبانی معاملات فون کے ذریعے طے کر لیں، عوض پر قبضہ اپنے کسی نائب / وکیل کے ذریعے کر لیں، جو حسی

طور پر عوض اس کی جانب سے قبضہ میں لے۔

2۔ تماثل / برابری:

بیع صرف کی دوسری شرط یہ ہے کہ دونوں عوض برابر ہوں۔ یہ اس وقت ہو گا جب بیع صرف کے دونوں عوضین کی جنس ایک ہو، مثلاً سونے کا سونے سے یا چاندی کا چاندی سے تبادلہ ہو رہا ہو، تو وہاں برابری ضروری ہے، کمی بیشی جائز نہیں ہے۔ برابری سے مراد مقدار میں برابری ہے، اس میں معیار (Quality) کا عتبار نہیں ہے۔

3۔ خیارِ شرط:

بیع صرف میں کسی بھی فریق کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اپنے لیے خیار شرط (ایک خاص مدت تک معاملہ ختم کرنے کی شرط) رکھے، تاہم خیارِ عیب ہر فریق کو حاصل ہو گا۔ جہاں تک خیارِ رؤیت کی بات ہے تو حنفیہ کے ہاں دراہم و دنانیر (یعنی اثمان) میں خیار رؤیت نہیں ہے، تاہم سونے / چاندی کی بنی ہوئی اشیاء جیسے برتن، زیور وغیرہ میں خیار رؤیت حاصل ہو گا۔ (خیارات کی تفصیل آپ اگلے صفحات میں پڑھیں گے)

4۔ اجل:

بیع صرف میں کوئی بھی فریق عوض حوالے کرنے کے لیے اجل / مدت طے نہیں کر سکتا، کیونکہ یہ تقابض کے منافی ہے، جبکہ بیع صرف کے لیے ضروری ہے کہ اسی نشست میں بائع ثمن پر اور مشتری مبیع پر قبضہ کرے۔

بیع سلم:

"سلم کا شرعی معنی: ایسی چیز بیچنے کی ذمہ داری اُٹھانا ہے جس کی صفات بیان کر دی گئی ہوں۔" اس کو سَلَف بھی کہتے ہیں کیوں کہ اس میں بیچی گئی چیز کی قیمت معاہدے کے وقت ہی ادا کر دی جاتی ہے۔ یعنی یہ بیع کی وہ قسم ہے جس میں قیمت تو فوری ادا کر دی جاتی ہے مگر چیز بعد میں فراہم کی جاتی ہے۔

نبی کریم ﷺ جب ہجرت کر کے مدینہ منورہ تشریف لائے تو یہاں بیع کی یہ صورت بھی رائج تھی۔

آپ ﷺ نے بنیادی اصلاحات کر کے اس کو باقی رکھا جیسا کہ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ بیان کرتے ہیں:

"نبی کریم ﷺ مدینہ تشریف لائے تو لوگ کھجوروں میں دو اور تین سال کے لئے بیع سلم کرتے تھے۔ اس پر آپ ﷺ نے فرمایا: جو شخص بیع سلم کرنا چاہتا ہے، وہ متعین پیمانے اور وزن میں متعین مدت کے لیے کرے۔"

دوسری جگہ سیدنا عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان فرماتے ہیں:

"میں گواہی دیتا ہوں کہ مقررہ مدت تک ضمانت دی گئی سلم کو اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب جائز قرار دیا ہے اور اس کی اجازت دی ہے۔ پھر اُنہوں نے قرآن حکیم کیییہ آیت تلاوت فرمائی:

"اے ایمان والو! جب تم آپس میں مقررہ وقت تک اُدھار کا معاملہ کرو تو اس کو لکھ لیا کرو۔"

شیخ الاسلام حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فتح الباری میں فرماتے ہیں:

"سعید بن مسیبؒ کے علاوہ تمام علماء اس کے جواز پر متفق ہیں۔"

سلم کی اجازت کا فلسفہ

بعض کسانوں اور مینو فیکچرز کے پاس ضرورت کے مطابق مثلاً بیج، کھاد، آلات، خام مال خریدنے اور لیبر کے لئے رقم نہیں ہوتی۔ ایسے لوگوں کو اسلام نے یہ سہولت دی ہے کہ وہ حصولِ رقم کی خاطر اپنی فصل یا پیداوار قبل از وقت فروخت کر سکتے ہیں تاکہ قرض کے لئے کسی کے سامنے ہاتھ پھیلانے سے بچے رہیں۔ یاد رہے کہ یہ اجازت شریعت کے اس عام اصول سے استثنا ہے کہ معدوم شے کی بیع حرام ہے، اور اس استثنا کی دلیل خود فرمانِ نبویؐ ہے۔

اس اجازت کا اِضافی فائدہ یہ ہوتا ہے کہ آدمی چیز بیچنے کے لئے گاہگ تلاش کرنے کی فکر سے آزاد ہو جاتا ہے، کیونکہ اس کا سودا پہلے ہی ہو چکا ہوتا ہے۔ اس سے خریدار کو بھی فائدہ پہنچتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ سلم میں طے کردہ قیمت ان چیزوں کی اس قیمت سے کم ہوتی ہے جو نقد ادا کی جانی ہو۔ نیز اگر چیز آگے بیچنا چاہتا ہو تو مارکیٹنگ کے لئے بھی مناسب وقت مل جاتا ہے۔

بیع سلم کی شرائط:

اس میں ان تمام پابندیوں کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے جو شریعت نے عام بیع کے لئے مقرر کی ہیں، تاہم معاملہ کو غرر (دھوکہ) سے پاک رکھنے کے لئے کچھ خاص شرطیں بھی رکھی گئی ہیں۔ مثلاً

ا۔ جس چیز کا سودا کیا جارہا ہو معاہدے کے وقت اس کی نوعیت، اوصاف، مقدار، تعداد اور مالیت کا تعین پہلے سے کیا جاسکتا ہو۔ جن چیزوں میں ایسا ممکن نہ ہو، ان میں بیع سلم جائز نہیں ہوتی جیسے قیمتی موتی، جواہرات اور نوادرات ہیں، کیونکہ ان کی اکائیاں ایک دوسرے سے کافیمختلف ہوتی ہیں۔

۲۔ جو چیز بیچی اور جو قیمت میں دی جارہی ہو، دونوں کا تعلق ان اَموال سے نہ ہو جن میں فوری قبضہ کی شرط ضروری ہے جیسے چاندی کے عوض سونے کی بیعیا گندم کے بدلے گندم کا سودا کیونکہ اس قسم کے تبادلہ میں فرمان نبوی کے مطابق موقع پر قبضہ شرط ہے۔

۳۔ مکمل قیمت معاہدہ کے وقت ہی ادا کر دی جائے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

"جو کھجوروں میں بیع سلف کرے وہ معلوم پیمانے اور معلوم وزن میں کرے۔"

اگر پوری قیمت پہلے ادا نہ کی جائے تو یہ ادھار کا اُدھار کے ساتھ تبادلہ ہو گا جو شرعاً ممنوع ہے۔

۴۔ مدتِ حوالگی پوری طرح واضح ہو۔ اگر اس میں کسی قسم کا ابہام پایا جائے تو بیع سلم درست نہ ہو گی۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نقل کرتے ہیں:

"بلاشبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حاملہ کے حمل کی بیع سے منع فرمایا ہے۔ (نافع کہتے ہیں کہ) بیع کی یہ صورت زمانۂ جاہلیت میں رائج تھی۔ آدمی اس وعدہ پر اونٹ خرید تا کہ جب اونٹنی جنے، پھر وہ بڑی ہو کر جنے، میں تب قیمت دوں گا"

حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں:

"فصل کاٹنے یا گاہنے تک بیع نہ کرو بلکہ متعین مدت تک کرو۔"

ان دونوں صورتوں میں چونکہ مدت میں ابہام ہے، اس لئے یہ جائز نہیں ہیں۔

خصوص باغ یا زمین کے مخصوص قطعہ کی پیداوار میں بیع سلم نہیں ہو سکتی، کیونکہ اس میں غرر پایا جاتا ہے۔ ممکن ہے کہ وہ باغ پھل نہ دے یا قطعہ زمین میں فصل ہی نہ ہو۔

ڈاکٹر علامہ محمد سلیمان اشقر لکھتے ہیں:

"دورِ حاضر میں اس کی بعض صورتوں میں نظر ثانی ہونی چاہے، کیونکہ بعض بڑی بڑی فیکٹریاں ایسی ہیں جن کی مصنوعات بہت زیادہ پھیلی ہوئی ہیں اور ان کی مصنوعات میں ایسی خوبیاں ہیں جو دوسری فیکٹریوں کی مصنوعات میں نہیں پائی جاتیں۔ جیسے مرسڈیز کمپنی کی گاڑیاں یا توشیبا کے ٹیلی ویژن ہیں۔ اگر کوئی مرسڈیز گاڑی کے ماڈل نمبر 200 کو 1994ء میں سلم کرنا چاہے تو یہ جائز ہونی چاہیے بلکہ میرے نزدیک گاڑیوں میں اس وقت تک سلم درست نہیں جب تک فیکٹری کا نام ذکر نہ کیا جائے۔ صرف یہ کہہ دینا کافی نہیں کہ گاڑی پانچ سیٹوں والی اور فلاں سال کا ماڈل ہو، کیونکہ قیمتوں کے فرق کی وجہ سے اس میں جہالت پائی جاتی ہے جو نزاع کا باعث بن سکتی ہے۔ گاڑیوں کے علاوہ دوسری بڑی فیکٹریوں جن کی پیداوار بازاروں میں عام ہے، کا بھیہی حکم ہے۔ البتہ مخصوص زرعی فارم اور محدود پیداوار کے حامل کارخانے کا یہ حکم نہیں کیونکہ اس کی پیداوار بند بھی ہو سکتی ہے۔"

علامہ سلیمان اشقر کے خیال میں بعض مالکی فقہا جیسے ابن شاس اور ابن الحاجب کے کلام سے بھی اس نقطہ نظر کی تائید ہوتی ہے۔ اُنہوں نے متعین باغ کے پھل میں سلم ناجائز ہونے کے ساتھ یہ شرط لگائی ہے کہ "وہ باغ چھوٹا نہ ہو۔" اور جانوروں میں یہ قید لگائی ہے کہ "ان کا تعلق ایسی نسل سے نہ ہو جو کم پائی جاتی ہو۔" اس کا مطلب ہے کہ باغ اگر بڑا اور جانور کی نسل زیادہ پائی جاتی ہو تو اس میں سلم غیر متعین کی طرح ہی ہے۔

مزید لکھتے ہیں کہ بعض فقہا کے اس کلام کہ "بڑی بستی کے پھل میں سلم جائز ہے، لیکن اگر چھوٹی ہو تو پھر جائز نہیں۔" سے بھی اس کو تقویت ملتی ہے۔

نوٹ: شیئرز کے سودوں میں چونکہ کمپنی کا نام ذکر کرنا ضروری ہوتا ہے جس سے اس کی حیثیت متعین چیز میں سلم کی ہو جاتی ہے جو ناجائز ہے۔ کیونکہ ممکن ہے کہ جب سپردگی کا وقت آئے تو مارکیٹ میں اس کمپنی کے شیئرز دستیاب ہی نہ ہوں لہٰذا شیئرز میں بیع سلم درست نہیں۔

سلم میں قبضہ کی مدت

چونکہ حدیث و سنت میں بیع سلم میں قبضہ کی کم از کم مدت کے متعلق کوئی صراحت نہیں ملتی اسلئے اس بارے میں فقہا میں اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک ایک گھڑی کی مہلت بھی کافی ہے جبکہ بعض نصف یوم،

بعض دو یا تین اور بعض پندرہ دن کے قائل ہیں۔

حنفیہ اور حنابلہ کی رائے میں کم از کم اتنی مدت ہونی چاہیے جس کا قیمتوں پر مناسب اثر پڑتا ہو اور وہ مدت ایک مہینہ یا اس کے قریب ہے۔

۳۔ ثمن کے اعتبار سے بیع کی اقسام

ثمن کے اعتبار سے بیع کی چار قسمیں ہیں

مساومہ:

بائع اور مشتری جس قیمت پر اتفاق کر لیں اس قیمت پر بیچنے کا نام بیع مساومہ ہے۔

مرابحہ:

مرابحہ ربح سے نکلا ہے۔ ربح نفع کو کہتے ہیں۔ اصل لاگت کے ساتھ کسی بھی معین نفع پر فروخت کرنا مرابحہ کہلاتا ہے۔ مرابحہ میں اصل اصل لاگت اور نفع کی مقدار کا معلوم ہونا ضروری ہے۔ مرابحہ اپنی اصل شکل میں ایک سادہ بیع ہے، وہ واحد خصوصیت جو اسے باقی اقسام کی بیوع سے ممتاز کرتی ہے وہ یہ ہے کہ مرابحہ میں بائع صراحتاً خریدار کو یہ بتاتا ہے کہ اس کی اصل لاگت کتنی ہے اور لاگت پر وہ کتنا نفع لینا چاہتا ہے۔ اگر کوئی شخص اپنی کوئی چیز ایک متعین قیمت پر فروخت کرتا ہے جس میں لاگت کا کوئی حوالہ نہیں ہے تو یہ مرابحہ نہیں ہے اگرچہ وہ اپنی لاگت پر نفع بھی کمائے۔

تعین نفع کے اعتبار سے مرابحہ کی دو قسمیں ہیں:

1۔ اصل لاگت پر کسی مخصوص مقدار میں نفع متعین کر لیا جائے مثلاً یہ کہ مجھے یہ چیز اپنی قیمت اور منتقلی کے دیگر اخراجات ملا کر ایک لاکھ روپے میں پڑی ہے۔ میں اس میں 10 ہزار روپے نفع کے شامل کر کے ایک لاکھ دس ہزار روپے میں فروخت کرتا ہوں۔ یہ صورت بالاتفاق جائز ہے۔

2۔ دوسری قسم یہ ہے کہ نفع کی مقدار مقرر کرنے کی بجائے اُس کا خاص تناسب مقرر کیا جائے۔ مثلاً میری اصل لاگت یہ ہے اور اُس پر نفع ایک فیصد وصول کروں گا۔ مرابحہ کی اس قسم کے جواز میں فقہاء کی آراء

مختلف ہیں۔ سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ، قاضی شریح رحمۃ اللہ علیہ، ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ، امام ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ، امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ، ابن منذر رحمۃ اللہ علیہ، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ، امام ثوری رحمۃ اللہ علیہم اس کے جواز کے قائل ہیں۔ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ اور حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ اس کو جائز نہیں سمجھتے تھے۔

مرابحہ کی اختلافی شکل میں فریقین کے دلائل کا جائزہ لیا جائے تو درج ذیل وجوہات کے سبب جواز کے دلائل زیادہ راجح معلوم ہوتے ہیں۔

1۔ اصل لاگت اور نفع دونوں واضح ہیں اور اس میں ابہام یا جہالت نہیں پائی جاتی۔

2۔ قرآن وحدیث میں بھی ایسی کوئی ممانعت نہیں ملتی جو اس کے عدم جواز پر دلالت کرتی ہو۔

3۔ اس میں ایسی کوئی شق نہیں پائی جاتی جو شرعی اُصول تجارت کے کسی مسلمہ اُصول کے مخالف ہو۔

جہاں تک حضرت عبد اللہ بن عباس اور حضرت عبد اللہ بن عمر کی رائے کا تعلق ہے، تو ان رائے کا درست محمل یہ بیان کیا گیا ہے کہ تناسب کی صورت میں نفع مقرر کرنا اس وقت ممنوع جب یہ کہا جائے کہ یہ چیز میں تجھے اس طرح فروخت کرتا ہوں کہ ہر دس کے بدلے ایک یا ہر دس کے بدلے دو نفع لونگا، اصل لاگت کا تذکرہ عقد کے وقت نہ کرے۔

تولیہ:

کسی چیز کو اس کی قیمتِ خرید پر نفع کے بغیر فروخت کرنا "تولیہ" کہلاتا ہے۔

وضیعہ:

طے شدہ قیمت سے کم پر فروخت کرنا "وضیعہ" کہلاتا ہے۔

بیع میں خیارات

بیع میں خیار کا مطلب یہ ہے کہ دو صورتوں میں سے بہتر صورت کا انتخاب کرنا، یعنی بیع کو فسخ قرار دینا یا اسے قائم رکھنا۔ بیع میں خیارات کی اقسام درج ذیل ہیں:

1۔ خیار مجلس:

خیار مجلس کا مطلب ہے کہ جس مقام پر بیع ہوئی ہے، بائع اور مشتری جب تک اس جگہ میں موجود ہیں ان میں سے ہر ایک کو اختیار حاصل ہے کہ بیع کو قائم رکھے یا اسے ختم کر دے۔ یعنی اگر وہ دونوں ایک جگہ پر ہیں، تو وہ الگ ہونے سے پہلے تک بیع کو رد کر سکتے ہیں۔

احناف کے نزدیک یہ خیار حاصل نہیں ہوتا۔ ان کے ہاں ایجاب و قبول سے بیع مکمل ہو جاتی ہے۔ ان کی دلیل قرآن کی آیت ہے:

ترجمہ: "اے ایمان والو! اپنے عہد (معاہدوں) کو پورا کرو" (سورۃ المائدہ: 1)

احناف کہتے ہیں کہ جب ایک بیع مکمل ہو گئی، تو اب یہ ایک عقد (معاہدہ) ہے۔ قرآن ہمیں حکم دیتا ہے کہ ہم اپنے معاہدے پورے کریں، یہ کہنا کہ "ابھی ہم ایک مجلس میں بیٹھے ہیں، اس لیے چاہیں تو بیع کو توڑ سکتے ہیں، یہ قرآن کے اس اصول کے خلاف ہے۔

شوافع و حنابلہ کے نزدیک یہ خیار دونوں کو حاصل رہتا ہے۔ ان کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے:

"جب دو شخص بیع کریں تو ہر ایک کو اس وقت تک بیع میں اختیار ہے جب تک وہ جدا نہ ہوں، یعنی وہ اکھٹے ہوں۔"

علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "شارع نے بیع کے معاملے میں مجلس میں جو اختیار دیا ہے اس میں بائع اور مشتری دونوں کے حق میں حکمت اور مصلحت پنہاں ہے۔ اور وہ یہ کہ بیع میں بائع اور مشتری دونوں کی مکمل رضا مندی ہو جائے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے فرمان: "عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ" "تمہاری آپس کی رضا مندی سے (خرید و فروخت ہو۔)" میں بیع کے لیے ایک شرط کے طور پر بیان کی ہے۔ عام طور پر بیع غور و فکر کے بغیر ہی جلد بازی میں ہو جاتی ہے، لہذا شریعت کاملہ کے محاسن کا تقاضا یہ ہے کہ بیع میں بائع اور مشتری کے لیے ایک حد مقرر کر دی جائے جس میں دونوں اپنے فیصلے پر خوب غور و فکر کر لیں، اگر کوئی کمی ہو تو اسے پورا

کرلیں۔ اس حدیث کے مطابق دونوں کو اس وقت تک اختیار حاصل ہو گیا، جب تک وہ بیع کرنے کی جگہ میں موجود رہتے ہیں اور جدا نہیں ہوتے۔

اگر دونوں نے یا کسی ایک نے بیع کرتے وقت اختیار کی شرط ختم کر دی تو دونوں کا یا دونوں میں سے اس کا جس نے شرط خیار ختم کر دی تھی، اس کا اختیار ختم ہو جائے گا اور بیع لازم ہو جائے گی۔ اختیار کی شرط لگانا عقد کرنے والے کا حق تھا تو اس کے خود ساقط کرنے سے ساقط ہو جائے گا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے:

"جب تک جدا نہ ہوں، یعنی وہ اکھٹے ہوں یا ایک دوسرے کو اختیار نہ دے دیں۔"

دونوں میں سے ہر شخص پر حرام ہے کہ وہ اپنے بھائی کی مجلس سے اس لیے الگ ہو کہ اسے بیع کے فسخ کرنے کا اختیار نہ رہے جیسا کہ عمرو بن شعیب رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں ہے:

"کسی کے لیے جائز نہیں کہ وہ اپنے ساتھی سے بیع کے بعد اس ڈر سے الگ ہو کہ وہ اسے سودا واپس نہ کر دے۔"

حنفیہ کا نکتہ نظر ہے کہ حدیث میں جس "اختیار" کا ذکر ہے، وہ عام طور پر دونوں فریقین کو بیع کے دوران بات چیت کرنے یا اپنی رائے بدلنے کی فرصت دیتا ہے، یعنی وہ ابھی مکمل فیصلہ کرنے سے پہلے سوچ بچار کر سکتے ہیں۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ ان کے پاس قانونی طور پر بیع کو منسوخ کرنے کا مستقل حق ہو، یعنییہ اختیار صرف ایک عام اور وقتی فرصت ہے، نہ کہ شرعی خیار جو بیع کو ختم کر دے۔ حدیث مخصوص حالات کے لیے ہو سکتی ہے ہو سکتا ہے کہ یہ حدیث ایسے وقت یا لوگوں کے لیے ہو جب بیع میں فوری فیصلہ نہ ہوتا، اور وہ صرف عرف کے مطابق فیصلے کرتے تھے۔ لہٰذا، اسے ہر بیع پر لاگو نہیں کیا جا سکتا نیز یہ کہ اگر بیع مجلس میں بھی غیر یقینی رہے گی، تو خرید و فروخت میں اعتماد باقی نہیں رہے گا۔ لوگ ہر وقت ڈریں گے کہ ابھی بیع واپس ہو سکتی ہے۔

۲۔ خیار شرط:

اگر کوئی شخص چیز خریدتے وقت یہ شرط رکھے کہ "مجھے کچھ مہلت دو، میں چاہوں تو سودا برقرار

رکھوں گا، ورنہ ختم کر دوں گا"، تو یہ خیارِ شرط کہلاتا ہے۔ مثلاً احمد نے علی سے ایک موبائل خریدا اور کہا: "میں یہ موبائل خرید رہا ہوں، لیکن مجھے دو دن کا وقت دو، اگر مجھے پسند نہ آیا تو میں واپس کر دوں گا۔" علی نے یہ شرط مان لی۔ اب احمد کے پاس دو دن کا اختیار ہے کہ وہ سودا برقرار رکھے یا ختم کر دے۔

فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ خیارِ شرط شرعاً جائز ہے، اور اسے بیع کے ساتھ شرط کے طور پر لگایا جا سکتا ہے، بشرطیکہ: شرط بیع کے وقت ہی لگائی جائے۔ مدت متعین ہو۔ شرط جائز ہو (یعنی نہ ناجائز فائدے پر مبنی ہو)۔

خیار شرط کی مدت؛

احناف کے نزدیک خیارِ شرط کی زیادہ سے زیادہ مدت تین دن ہے۔ اس سے زائد مدت کی شرط فاسد ہے، اور ایسی شرط سے خود بیع فاسد ہو جائے گی۔ سمجھتے تھے۔ احناف دلیل حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت ہے کہ وہ خیار شرط کی مدت کو تین دن سے زیادہ جائز نہیں سمجھتے تھے۔ تین دن کی مدت عرف کے لحاظ سے غور و فکر اور مشورے کے لیے کافی سمجھی جاتی ہے۔ اس سے زائد مدت بیع کو غیر یقینی اور معلق کر دیتی ہے، جو مقاصدِ شریعت کے خلاف ہے۔

مالکی فقہاء کے نزدیک خیار شرط بذات خود ناپسندیدہ ہے، اس لئے اس کی مدت بہت مختصر ہونی چاہیے۔ بعض مالکیہ صرف ایک دن کی اجازت دیتے ہیں۔ مالکیہ کہتے ہیں کہ بیع فوری ملکیت کی منتقلی ہے، اور شرطِ خیار سے بیع معلق ہو جاتی ہے، جو بیع کے مقصد کے خلاف ہے۔ مالکیہ فقہ میں بیع کو پختہ اور فیصلہ کن بنانے پر زور دیا جاتا ہے۔ خیار شرط سے بیع کی سنجیدگی ختم ہو جاتی ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کے ہاں خیار شرط کی مدت متعین نہیں ہے۔ فریقین باہم رضامندی سے کسی بھی مدت پر اتفاق کر سکتے ہیں۔ ان کی دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کا عموم ہے:

مسلمان باہم طے شدہ شرائط کی پاسداری کریں۔"

نیز اللہ تعالیٰ کا حکم عام ہے:

اے ایمان والو! عہد و پیمان پورے کرو۔"

۳۔ خیار رویت:

خیارِ رؤیت سے مراد یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی چیز خریدی، لیکن وہ چیز اس نے خریدنے سے پہلے دیکھی نہ ہو، تو جب وہ چیز دیکھے اور اگر اسے ناپسند آئے تو اسے اختیار حاصل ہے کہ وہ عقد کو (یعنی خرید و فروخت کو) فسخ کر دے۔ یہ خیار شرعاً جائز ہے تاکہ خریدار کو دھوکے یا نقصان سے بچایا جاسکے۔

خیارِ رؤیت کی بنیاد حدیث نبوی ﷺ پر ہے:

"جس نے کوئی چیز ایسی حالت میں خریدی کہ نہ دیکھی اور نہ ہی اس میں کوئی وصف طے پایا، تو اسے دیکھنے کے بعد اختیار حاصل ہے۔" (ابو داود، کتاب البیوع)

خیار رویت حاصل ہونے کی شرائط یہ ہیں:

خریدار نے چیز خریدنے سے پہلے نہ دیکھی ہو۔

مال ایسی چیز ہو جو عیب دار یا مختلف نوعیت کی ہو سکتی ہو۔

جب خریدار چیز کو دیکھے، اگر وہ اس کے معیار یا مطلوبہ وصف کے مطابق نہ ہو، تو وہ خیارِ رؤیت استعمال کر سکتا ہے۔

مدت:

خیارِ رؤیت فوراً استعمال کیا جاتا ہے، یعنی جیسے ہی خریدار چیز دیکھے اور اسے ناپسند آئے، وہ اسی وقت عقد ختم کرنے کا اعلان کر سکتا ہے۔ تاخیر سے اختیار ختم ہو جاتا ہے۔ مثلاً زید نے آن لائن ایک کپڑا خریدا جو اس نے پہلے نہیں دیکھا تھا۔ جب کپڑا اس کے پاس پہنچا تو وہ معیار اور رنگ کے اعتبار سے اس کی توقع کے خلاف تھا۔ زید کو اختیار حاصل ہے کہ وہ خیارِ رؤیت کی بنیاد پر خریداری منسوخ کر دے۔ اگر اس نے اسی وقت اپنا اختیار استعمال کر لیا تو وہ واپس کرنے کا حقدار ہے، اگر تاخیر کی، کہ وہ چیز رکھ لی اور بعد میں خیار رویت استعمال کرنا چاہے، تو اب اس کو خیار استعمال کرنے کا حق نہیں۔

نوٹ: آن لائن خریداری میں اگر خریدار کسی چیز کی صرف تصویر یا ویڈیو دیکھ کر خریداری کرتا ہے، تو وہ چیز درحقیقت براہِ راست معائنہ (physical inspection) نہیں ہوتی۔ تصویر یا ویڈیو حقیقت کو مکمل

طور پر ظاہر نہیں کرتی۔ مثلاً: سائز، وزن، معیار، رنگ، ساخت، خوشبو یا دیگر باریک پہلو تصویر سے ظاہر نہیں ہوتے۔ اس لیے صرف تصویر دیکھ لینے سے خیارِ رؤیت کا حق ساقط نہیں ہوتا۔

۴۔ خیار عیب:

"خیارِ عیب" اُس حق کو کہتے ہیں، جو خریدار کو اُس وقت حاصل ہوتا ہے، جب وہ خریدی گئی چیز میں ایسا عیب پائے جو خرید و فروخت کا معاملہ کرتے وقت موجود تو ہو، مگر خریدار کو اُس کا علم نہ ہو، نیز وہ عیب ایسا ہو کہ اُس کی وجہ اسے اس چیز کی بازاری قیمت کم ہوتی ہو، تو ایسی صورت میں اِس خیارِ عیب کے سبب خریدار کو اختیار حاصل ہوتا ہے کہ وہ چاہے تو عقد کو برقرار رکھے اور عیب کو برداشت کرے یا چاہے تو بیع کو فسخ (ختم) کر دے اور مال واپس کر کے اپنی قیمت واپس وصول کر لے۔ اس کی اصطلاحی تعریف یوں کی جاتی ہے:

خیارِ عیبیہ ہے کہ خریدار خریدی ہوئی چیز میں کوئی ایسا عیب پائے، جو اُس کی قیمت کم کرتا ہو، تو خریدار کو اختیار ہو گا، اگر چاہے تو پوری قیمت پر اس چیز کو اپنے پاس رکھ لے یا اسے بائع کو واپس کر دے

یاد رہے کہ اگر اگر بائع خرید و فروخت کے وقت واضح طور پر یہ کہہ دے کہ "میں جو چیز بیچ رہا ہوں، اِس میں جو بھی عیب نکلے، میں اُس کا ذمہ دار نہیں ہوں اور نہ ہی عیب نکلنے کی صورت میں تمہیں (خریدار کو) اُس عیب کے سبب کسی طرح کے دعویٰ کا حق ہے۔" اگر خریدار اِس شرط کو قبول کرتے ہوئے خرید و فروخت کر لے، تو بیع صحیح ہو گی اور شرعاً بائع کسی عیب کا ذمہ دار نہیں رہے گا اور مشتری کو بھی عیب کے سبب خیارِ عیب نہیں ملے گا۔

خیارِ عیب کی مدت:

خیار عیب کی مدت دِنوں کے لحاظ سے متعین نہیں ہے، بلکہ خریدار جب عیب دیکھے گا، تو فوراً یہ خیار حاصل ہو جائے گا اور اُس کے بعد جب تک واضح یا ضمنی طور پر خریدار کی رضامندی سامنے نہیں آئے گی، تب تک یہ خیارِ عیب اُس کے حق میں ثابت رہے گا۔

"الفقہ الاسلامی وأدلتہ" میں ہے:

ترجمہ: احناف اور حنابلہ کے نزدیک عیب کی وجہ سے ردّ کرنے کا اختیار مہلت کے ساتھ حاصل ہوتا ہے، یعنیہ شرط نہیں کہ خریدار کو جب عیب معلوم ہو تو فوراً ہی مال واپس کرے، لہذا جب خریدار کو عیب کا علم

ہو جائے اور وہ مال کو واپس کرنے میں تاخیر کرے، تو اس کا اختیار ختم نہیں ہوتا، یہاں تک کہ اس کی طرف سے ایسی کوئی بات یا عمل ظاہر ہو جائے جو قبول کرنے اور بیع پر راضی ہونے پر دلالت کرے؛ کیونکہ یہ اختیار ضرر کو دور کرنے کے لیے مشروع کیا گیا ہے، لہٰذا محض تاخیر کی وجہ سے یہ اختیار ختم نہیں ہو جاتا۔ نیز اس لیے بھی کہ جب کوئی حق ثابت ہو جائے تو وہ تب تک ساقط نہیں ہوتا جب تک صاحبِ حق اسے خود ساقط نہ کرے یا اس کے لیے کوئی مقررہ مدت گزر نہ جائے اور اس حق کے لیے کوئی خاص مدت مقرر نہیں کی گئی۔

خیار عیب کب ختم ہوتا ہے؟

اگر خریدار عیب معلوم ہونے کے بعد اس پر راضی ہو جائے، چاہے واضح طور پر بات چیت کے ذریعے ہو، جیسے وہ زبان سے کہہ دے کہ مجھے اس چیز میں یہ عیب گوارا ہے، یا خریدار کے عمل سے اس کی رضامندی کا پتہ چلے، جیسے کسی نے ایک گھڑی خریدی، بعد میں معلوم ہوا کہ اس میں سیکنڈ کی سوئی کام نہیں کرتی۔ مگر اس نے نے معلوم ہونے کے باوجود گھڑی پہننا شروع کر دی اور اُسے مالکانہ حیثیت سے استعمال کرنے لگا، تو یہ استعمال اس کی رضامندی کی دلیل ہے، لہٰذا خیار عیب ختم ہو جائے گا۔

آن لائن خریداری میں خریدار کو مال خریدتے وقت صرف تصویر، تفصیل یا وضاحت پر انحصار کرنا پڑتا ہے۔ مال کو براہ راست دیکھنا ممکن نہیں ہوتا۔ لہٰذا اگر خریدی گئی چیز میں کوئی ایسا عیب یا نقص پایا جائے جو وضاحت میں بیان نہ کیا گیا ہو، تصویر یا بیان سے مختلف ہو یا استعمال کے قابل نہ ہو، تو خریدار کو خیارِ عیب کا حق حاصل ہوتا ہے، اور وہ شرعی طور پر بیع کو منسوخ (فسخ) کر سکتا ہے۔

خود آزمائی

۱۔ بیع کا انعقاد کب ہوتا ہے؟ وضاحت کریں۔

۲۔ حکم کے اعتبار سے بیع کی اقسام بیان کریں۔

۳۔ بیع صرف کی شرائط بیان کریں۔

۴۔ مرابحہ کی جدید صورت بیان کریں۔

۵۔ آن لائن خریداری میں خیار عیب اور خیار رویت کی صورت کیا ہو گی؟ وضاحت کریں۔

یونٹ:۲

معاوضات مالیہ (سود کے احکام)

تحریر: ڈاکٹر سید مجیب الرحمٰن
نظر ثانی: پروفیسر ڈاکٹر شاہ معین الدین ہاشمی

فہرست موضوعات

ربا 32

ربا کی لغوی تعریف: 32

فقہاء کے نزدیک ربا کی تعریف: 33

فقہائے احناف کے نزدیک ربا کی تعریف 33

فقہائے مالکیہ کے نزدیک ربا کی تعریف: 33

فقہائے شافعیہ کے نزدیک ربا کی تعریف: 33

فقہائے حنابلہ کے نزدیک ربا کی تعریف: 33

سود کی اقسام: 34

سود کی حرمت: 37

تجارت اور سود میں فرق 37

سود کی حرمت احادیث کی روشنی میں: 40

سود خور پر لعنت کی گئی ہے: 41

سود خوری زنا سے بھی بدتر گناہ: 44

سود دنیا میں موجب عذاب: 46

برزخ میں سود کا انجام: 47

قیامت میں سود خور کا حال: 48

یونٹ کا تعارف

معاوضاتِ مالیہ وہ مالی تبادلہ ہے جس میں ایک شخص سے دوسرے شخص کی طرف مال کا انتقال کسی شرعی طور پر جائز عوض کے ساتھ ہوتا ہے۔ فقہاء کے نزدیک "مال" ہر اس چیز کو کہا جاتا ہے جس میں انسان کا فائدہ ہو اور شریعت اسے مباح قرار دے۔ لہٰذا، جب دو فریق کسی مال یا خدمت کا لین دین کرتے ہیں اور بدلے میں مالی عوض طے کرتے ہیں، تو یہ معاوضہ مالی کہلاتا ہے۔ ایسے تبادلوں میں بعض اوقات ایک دوسرے کا استحصال کرنے کی بھی کوشش کی جاتی ہے۔ استحصال کا ایک بڑا طریقہ سودی معاملہ کرنا ہے۔ یہ یونٹ "معاوضاتِ مالیہ " کے تحت خاص طور پر سود کے احکام پر مشتمل ہے۔ سود انسانی معاشرت کے سب سے بڑے معاشی اور اخلاقی مسائل میں سے ایک ہے۔ قرآنِ کریم نے سود کو حرام قرار دیا ہے اور اس کے سخت نتائج بیان کیے ہیں۔ احادیثِ نبویہ ﷺ میں بھی سود لینے اور دینے والے دونوں پر لعنت کی گئی ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسلام میں سود کو کس قدر ناپسندیدہ اور تباہ کن عمل سمجھا گیا ہے۔

اس یونٹ میں آپ کو سود کی تعریف، اس کی مختلف صورتیں اور اس کے بنیادی احکام سے روشناس کرایا گیا ہے۔ قرآن و حدیث کی روشنی میں سود کی مذمت بیان کی گئی ہے تاکہ آپ کو معلوم ہو کہ سودی نظام فرد اور معاشرے کے لئے کس طرح نقصان دہ ہے۔ اس کے برعکس اسلام نے جائز اور حلال طریقوں سے مالی معاملات کرنے کی ترغیب دی ہے تاکہ معاشرتی انصاف قائم رہے اور ہر فرد کو اس کے حقوق مل سکیں۔

یونٹ کے مقاصد

عزیز طلباء! امید ہے کہ اس یونٹ کے مطالعہ کے بعد آپ اس قابل ہو جائیں گے کہ:

۱۔ مختلف فقہاء کے ہاں سود کی جو تعریفات کی گئی ہیں، وہ سمجھ سکیں۔

۲۔ سود کی مختلف اقسام سے واقفیت حاصل کر سکیں۔

۳۔ فرد اور معاشرے کے لئے سود کے نقصانات سے آگہی حاصل کر سکیں۔

ربا

ربا کو اردو میں سود کہا جاتا ہے۔ اس کا مفہوم حسب ذیل ہے:

ربا کی لغوی تعریف:

ربا لغوی اعتبار سے مطلق زیادتی کا نام ہے۔

ربا کی اصطلاحی تعریف:

اصطلاح میں ربا ایک مخصوص نوع کی زیادتی کو کہا جاتا ہے۔ اس کی تعریف کا خلاصہ یہ ہے:

بنا کسی عوض ایسی زیادتی کہ جو شرعی معیار کے مطابق متعاقدین میں سے کسی ایک کے لیے عقد معاوضہ میں شرط قرار دی گئی ہو۔

شریعت کی نظر میں صرف اسی اضافے کو سود کہا جائے گا جس کے حصول کا قرض دینے والے کو پہلے یقین ہو جائے۔ اور اگر کسی اضافے کی شرط نہیں کی گئی اور مقروض ادائیگی کے وقت مرضی سے کوئی اضافی مال یا تحفہ دے دیتا ہے تو وہ سود میں شمار نہیں ہو گا۔ اصل قرض سے زیادہ دینا نہ صرف جائز بلکہ مستحب ہے جبکہ سود کا شبہ پڑنے یا رواج پا جانے کا خطرہ نہ ہو اور اس کو حسن قضاء الدین کہا جاتا ہے جس کی نبی اکرم ﷺ نے تعریف کی ہے۔ صحیح بخاری میں مروی ہے کہ

"نبی اکرم ﷺ نے ایک شخص سے اونٹ قرض لیا۔ جب وہ شخص اپنا اونٹ واپس لینے آیا تو آپ نے صحابہؓ کو وہ اونٹ دینے کو کہا۔ صحابہؓ نے فرمایا کہ اس کے دیئے اونٹ کی عمر کا اونٹ تو موجود نہیں، اس سے بڑی عمر کا (بہتر) اونٹ موجود ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہی دے دو، کیونکہ تم میں وہ شخص بہتر ہے جو قرض اچھی طرح ادا کرے۔" (صحیح بخاری: باب حسن القضاء)

اسی طرح صحیح بخاری کی ایک اور حدیث میں ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے جابر بن عبد اللہؓ سے ان کا ایک اونٹ ادھار پر خریدا اور ادائیگی کے وقت مقررہ قیمت سے کچھ زیادہ ادا کیا۔ (صحیح بخاری: ایضاً)

فقہاء کے نزدیک ربا کی تعریف:

مختلف مکاتب فکر کے فقہاء نے تعبیر کے کچھ فرق کے ساتھ ربا کی تعریف بیان کی ہے۔ ذیل میں ان تعریفات کا ذکر کیا جارہا ہے:

فقہائے احناف کے نزدیک ربا کی تعریف

علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ نے ربا کی تعریف یوں ذکر کی:

"فَضْلُ مَال بلَا عوَض في مُعَاوَضَة مَال بمَال" (کنزالد قائق،۴۳۱)

ترجمہ: مالی معاملہ میں بنا کسی عوض کے زیادتی کا نام سود ہے۔

فقہائے مالکیہ کے نزدیک ربا کی تعریف:

"وَاتَّفَقَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ الرِّبَا يُوجَدُ فِي شَيْئَيْنِ : فِي الْبَيْعِ ، وَفِيمَا تَقَرَّرَ فِي الذِّمَّةِ مِنْ بَيْعٍ ، أَوْ سَلَفٍ ، أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ." (بداية المجتهد ونهاية المقتصد ؛۲:۱۲۸)

رباخرید و فروخت میں دو چیزوں میں واقع ہوتا ہے یا پھر ایسی اشیا میں جو ذمہ پر بوجہ بیع، قرض یا کسی اور وجہ سے واجب ہوں۔

فقہائے شافعیہ کے نزدیک ربا کی تعریف:

"اسْمٌ لمُقَابَلَة عوَض بعوَض مَخْصُوص غَيْر مَعْلُوم التَّمَاثُل في معْيَار الشَّرْع حَالَةَ الْعَقْد ، أَوْ تَأَخَّرَ في الْبَدَلَيْن أَوْ في أَحدهمَا "(المجموع شرح المهذب للنووي؛ص۱۰:۲۵؛)

ترجمہ: ربا ایک چیز کا دوسری چیز کے بدلے میں مخصوص عوض کا نام ہے بایں طور کہ دوران عقد شرعی معیار میں ان کی برابری کا علم نہ ہو یا پھر بدلین یا ان میں سے ایک کی حوالگی میں تاخیر ہو۔

فقہائے حنابلہ کے نزدیک ربا کی تعریف:

"وَهُوَ في الشَّرْع : الزِّيَادَةُ في أَشْيَاءَ مَخْصُوصَة." (المغنی۱:۵۱:۶)

ترجمہ: شرعیت میں (ربوا) مخصوص چیزوں میں زیادتی کا نام ہے۔

سود کی اقسام:

سود دو قسم کا ہے ایک کو ربا الفضل اور دوسری کو ربا النسیئۃ کہا جاتا ہے

ربا الفضل:

ربا الفضل کو ربا الحدیث بھی کہا جاتا ہے کیونکہ اس کا ثبوت حدیث سے ہے۔اس کی تعریف درج ذیل ہے:

ربا الفضل مالی معاملہ میں بلا عوض مال کی زیادتی کا نام ہے۔

ربا النسیئۃ:

ربا النسیئۃ کو ربا الجاہلیہ بھی کہا جاتا ہے، اسی قسم کے ساتھ تجارتی سود کا تعلق بھی ہے۔ قرض کی متعینہ مدت میں عوض کے بدلے اضافہ کرنا ربا النسیئۃ کہلاتا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ کسی آدمی کا دوسرے پر قرض ہو، جب ادائیگی کا وقت آجائے تو مقروض پیشکش کرے کہ مجھے مزید مہلت دے دو تو میں قرض کی رقم میں اضافہ کر دوں گا۔

شافعیہ کے نزدیک ربا کی اقسام:

جمہور کے نزدیک تو ربا دو ہی قسم پر ہے، البتہ فقہائے شافعیہ کے نزدیک ربا کی تین قسمیں ہیں،

۱۔ ربا الفضل

۲۔ ربا الید

۳۔ ربا النساء

ان میں سے ہر ایک کی تعریف فقہ شافعیہ کی کتاب الاقناع (ص2/272) کی روشنی میں ذکر کی جاتی ہے۔

ا۔ربا الفضل

بیع میں کسی ایک عوض کی بلا عوض زیادتی کو ربا الفضل کہتے ہیں۔

ربا الید:

بیع میں عوضین یا کسی ایک عوض کا قبضہ موخر ہونے کو ربا الید کہا جاتا ہے۔یعنی اموال ربویہ کے عقد میں مجلس عقد میں قبضہ کئے بغیر اٹھ جانا ربا الید کہلاتا ہے۔

ربا النساء:

مدت کے ساتھ بیع کرنے کو ربا النسا کہا جاتا ہے،اس طرح کہ مدت کا کوئی عوض وصول کیا جائے۔

خلاصہ یہ ہے عوض میں زیادتی ربا الفضل، مدت میں میں زیادتی ربا النسا اور قبضہ کئے بغیر مجلس سے اٹھ جانا ربا الید کہلاتا ہے۔ دیگر فقہاء ربا الید کو بھی ربا النساء میں ہی شمار کرتے ہیں۔

اشیائے ربویہ کی تعیین میں فقہاء کا اختلاف:

وہ اشیاء جن کے باہم لین دین کے وقت سود کے احکام جاری ہوتے ہیں، ان کو ربوی اشیاء کہا جاتا ہے۔ربوی اشیاء کی تعیین کی بنیاد یہ حدیث ہے:

حضرت عبادۃ بن صامتؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: سونا، چاندی، گیہوں، جَو، کھجور، نمک، اور فرمایا کہ: جب سونا، سونے کے بدلے، چاندی، چاندی کے بدلے، گیہوں، گیہوں کے بدلے، جَو، جَو کے بدلے، کھجور، کھجور کے بدلے، نمک، نمک کے بدلے فروخت کیا جائے تو برابر ہونا چاہیے اور ایک ہاتھ لے دُوسرے ہاتھ دے، کمی بیشی سود ہے۔(مسند احمد)

اس روایت کی تفہیم میں فقہا کا اختلاف ہے کہ کیا ربا صرف ان اشیاء کے تبادلے کے وقت کمی بیشی کو کہا جائے گا یا ان کے علاوہ دیگر اشیاء بھی اس حکم میں آتی ہیں؟ امام ابن حزم اور ان دیگر اصحاب الظواہر کے ہاں صرف انہی چھ اشیاء کے تبادلے میں برابری ضروری ہے، کمی بیشی ربا الفضل کے زمرے میں آئے گی۔ دیگر فقہاء اس حکم میں مزید اشیاء بھی شامل کرتے ہیں۔ جمہور نے حدیث پر غور کر کے ان چھ اشیاء میں مشترک علت

تلاش کر کے اس علت کو حکم کا مدار قرار دیا ہے کہ جہاں یہ علت پائی جائے گی وہاں ربا کا حکم بھی لگے گا۔ علت کی تعیین میں جمہور فقہا کا باہم اختلاف ہے:

احناف نے اس حدیث سے استنباط کرتے ہوئے سود کی دو علتیں نکالی ہیں: ایک "جنس" اور دوسری "قدر"، مثلاً دو ایسی چیزیں جن کی اصل الگ الگ ہو (جیسے گائے کا گوشت اور بکرے کا گوشت)، یا ان کا مقصود الگ الگ ہو (جیسے گندم کا دانا اور اس کا آٹا) وہ الگ جنس شمار ہوں گی، اور "قدر" سے مراد مخصوص شرعی پیمانہ (کیلیا وزن) ہے جس سے اشیاء کو ناپا یا تولا جاتا ہو، اور شرعاً کم از کم جو پیمانہ معتبر ہے وہ نصف صاع (تقریباً پونے دو کلو) ہے، اب جنس اور قدر کا حاصل یہ ہوا کہ ربا کی علت "کیل مع الجنس" ہے، یعنی وہ دونوں چیزیں کیلی بھی ہوں (یعنی ناپ کر بیچی جاتی ہوں) اور ان کی جنس بھی ایک ہو۔ اور "وزن مع الجنس" ہے، یعنی وہ دونوں چیزیں وزن کر کے بیچی جاتی ہوں اور ان کی جنس بھی ایک ہو۔

امام شافعی کے نزدیک ربا کی علت مطعومات میں طعم اور اثمان میں ثمنیت ہے، یعنی کھانے کی چیزوں میں ان کا کھایا جانے والا ہونا اور نقدی چیزوں میں ان کا نقدی ہونا ہے اور جنسیت ربا کے تحقق کے لیے شرط ہے۔ ان کے ہاں ترکاریوں پھلوں اور ادویات کی چیزوں میں ربا کا حکم جاری ہو گا کہ ان چیزوں کے باہمی تبادلہ میں برابر سرابر لینا دینا تو جائز ہو گا مگر کمی بیشی کے ساتھ لین دین کرنا جائز نہیں ہو گا۔ اسی طرح لوہا تانبا پیتل دھات چونا اور اسی قسم کی دوسری اشیاء وہ چیزیں ہیں جن کے باہم تبادلہ میں ربا کا حکم جاری نہیں ہو گا مثلاً ایک پیمانہ چونے کے بدلے میں دو پیمانے چونے کا لینا دینا درست ہے اسی طرح ایک سیر لوہے یا ایک سیر تانبے کے بدلے میں دو سیر لوہا یا دو سیر تانبا لینا دینا جائز ہے۔ کیونکہ ان میں ثمنیت یا طعم کی علت نہیں ہے۔

امام مالک کے نزدیک ان چھ چیزوں میں سے سونے اور چاندی میں ربا کی علت تو ثمنیت (یعنی کسی چیز کی قیمت ہونے کی صلاحیت) ہے اور باقی چار چیزوں میں ربا کی علت قابل ذخیرہ کھانے کی اشیاء ہونا ہے اس اعتبار سے ان چھ چیزوں کے علاوہ بھی جن چیزوں میں ثمنیت پائی جائے گی یا جو چیزیں قابل ذخیرہ کھانے کی چیزیں ہوں گی ان سب میں ربا حرام ہو گا۔

امام احمدؒ کے نزدیک سونا اور چاندی میں ربا کی علت ثمنیت (قیمت اور زر ہونا) ہے۔ یعنی یہ دونوں ہر دور میں اشیاء کی قیمت طے کرنے اور خرید و فروخت کا ذریعہ رہے ہیں۔ اس لئے ان میں کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ کرنا سود ہے۔ باقی اشیاء (غلہ، اناج وغیرہ) میں علت امام احمدؒ کے نزدیک ربا کی علت یہ کیلیا موزون ہونا ہے۔ یعنی اگر کوئی شے ماپیا تولی جاتی ہے تو اس میں ربا جاری ہو گا۔

سود کی حرمت:

سود کا مسئلہ کوئی ایسا جدید مسئلہ نہیں کہ اس کے حرام ہونے میں شک وشبہ کی گنجائش ہو اور دوسرے ادلہ میں غور و خوض کرنے کی حاجت پڑے، قرآن و حدیث میں حرمت سود صراحت کے ساتھ موجود ہے لہذا شاید ہی کوئی ایسا شخص ہو گا جو کتاب اللہ پر ایمان تو رکھتا ہو لیکن سود کی حرمت کا قائل نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ نے جا بجا قرآن کریم میں سود کی حرمت کا ذکر کیا ہے، ذیل میں سود کی حرمت قرآنی آیات کی روشنی میں بیان کی جائے گی۔

ا۔

قالوا إِنَّمَا البَيعُ مِثلُ الرِّبوا وَأَحَلَّاللَّهُالبَيعَوَحَرَّمَالرِّبوا..(سورةالبقرة: ٢٧٥)

"سود خوروں نے کہا کہ سود اور تجارت ایک ہی چیز ہیں جبکہ اللہ نے بیع (کے اضافے) کو تو حلال کیا ہے اور سود کے اضافہ کو حرام کیا ہے"

تجارت اور سود میں فرق

اس آیتِ کریمہ کے منشاو مراد تک پہنچنے کے لئے ضروری ہے کہ بیع اور سود کے اضافہ میں فرق کا جائزہ لیا جائے کہ آخر کس بنیاد پر بیع کا منافع تو جائز ہے اور سود کا اضافہ جائز نہیں۔ یہ فرق درج ذیل ہیں:

(1) تجارت میں نفع کا حصول یقینی نہیں ہوتا بلکہ نفع کے ساتھ نقصان کا بھی امکان ہوتا ہے جبکہ سود کی صورت میں یہ نفع / اضافہ لازمی ہوتا ہے اور سود دینے والے کو اس اضافے کے حصول میں کسی رِسک (خطرے) سے دوچار نہیں ہونا پڑتا۔

(2) تجارت کی صورت میں کسی جنس کو نقدی کے بدلے خرید یا فروخت کیا جاتا ہے اور اس جنس کی تیاری میں انسانی قوتیں صرف ہو کر اس کو قابل فروخت بناتی ہیں اور حاصل ہونے والا نفع دراصل اِن انسانی کاوشوں کا ثمرہ ہوتا ہے۔ جبکہ سود کی صورت میں رقم (Money) کا رقم سے سودا ہوتا ہے اور حاصل ہونے والا فائدہ صرف رقم کو مخصوص مہلت کے عوض دینے پر حاصل کیا جاتا ہے۔

(3) تجارت میں یہ معاہدۂ لین دین عموماً مختصر مدت کے بعد ختم ہو جاتا ہے جبکہ سود کی صورت میں طویل عرصے بلکہ لامحدود مدت کے لئے جاری رہتا ہے۔

۲۔

الَّذِيْنَ يَأْكُلُوْنَ الرِّبَا لَا يَقُوْمُوْنَ اِلَّا كَمَا يَقُوْمُ الَّذِيْ يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوْا اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَآءَهٗ مَوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّهٖ فَانْتَهٰى
فَلَهٗ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهٗ اِلَى اللّٰهِ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلٰٓئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيْهَا خَالِدُوْنَ · يَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيْمٍ[1]

ترجمہ: ''سود خور لوگ نہ کھڑے ہوں گے مگر اسی طرح جس طرح وہ کھڑا ہوتا ہے جسے شیطان چھو کر خبطی بنادے، یہ اس لئے کہ یہ کہا کرتے تھے کہ تجارت بھی تو سود ہی کی طرح ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے تجارت کو حلال کیا اور سود کو حرام، جو شخص اپنے پاس آئی ہوئی اللہ تعالیٰ کی نصیحت سن کر رک گیا اس کے لئے وہ ہے جو گزرا اور اس کا معاملہ اللہ تعالیٰ کی طرف ہے، اور جس نے پھر بھی کیا، وہ جہنمی ہے، ایسے لوگ ہمیشہ ہی اس میں رہیں گے۔ اللہ تعالیٰ سود کو مٹاتا ہے اور صدقہ کو بڑھاتا ہے، اور اللہ تعالیٰ کسی ناشکرے اور گناہگار کو دوست نہیں رکھتا۔''

۳: يَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيْمٍ ۔[2]

---

[1] البقرۃ:۲۷۶،۲۷۵

[2] البقرۃ:۲۷۶

ترجمہ:''اللہ تعالیٰ سود کو مٹاتا ہے صدقہ کو بڑھاتا ہے اور اللہ تعالیٰ کسی گناہگار اور کافر کو پسند نہیں فرماتے''۔

۴۔

يَأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا اتَّقُوْا اللهَ وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ. فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَأْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللهِ وَرَسُوْلِهٖ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوْسُ أَمْوَالِكُمْ لاَ تَظْلِمُوْنَ وَلاَ تُظْلَمُوْنَ۔[3]

ترجمہ:''اے ایمان والو! اللہ تعالیٰ سے ڈرو اور جو سود باقی رہ گیا ہے وہ چھوڑ دو، اگر تم سچ مچ ایماندار ہو۔ اور اگر ایسا نہیں کرتے تو اللہ تعالیٰ سے اور اس کے رسول سے لڑنے کے لئے تیار ہو جاؤ، ہاں اگر توبہ کر لو تو تمہارا اصل مال تمہارا ہی ہے، نہ تم ظلم کرو نہ تم پر ظلم کیا جائے''۔

۵۔

يَأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لاَ تَأْكُلُوْا الرِّبَا أَضْعَافاً مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُوْا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ. وَاتَّقُوْا النَّارَ الَّتِيْ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِيْنَ. وَأَطِيْعُوْا اللهَ وَالرَّسُوْلَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ۔[4]

ترجمہ:''اے ایمان والو! بڑھا چڑھا کر سود نہ کھاؤ، اور اللہ تعالیٰ سے ڈرو تا کہ تمہیں نجات ملے۔ اور اس آگ سے ڈرو جو کافروں کے لئے تیار کی گئی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی فرمانبرداری کرو تا کہ تم پر رحم کیا جائے''۔

۶۔

وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَ فِيْ أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِنْدَ اللهِ۔[5]

ترجمہ۔''اور جو چیزیں تم اس لیے دو کہ وہ لوگوں کے مال میں پہنچ کر زیادہ ہو جائے تو یہ اللہ کے نزدیک

---

[3] البقرۃ:۲۷۸،۲۷۹

[4] آل عمران:۱۳۰،۱۳۲

[5] الروم:۳۹

نہیں بڑھتا"۔

نمبر ۶:

فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِيْنَ هَادُوْا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبٰتٍ اُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ كَثِيْرًا ۝ وَّاَخْذِهِمُ الرِّبٰوا وَقَدْ نُهُوْا عَنْهُ وَاَكْلِهِمْ اَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَاَعْتَدْنَا لِلْكٰفِرِيْنَ مِنْهُمْ عَذَابًا اَلِيْمًا ۔[6]

ترجمہ: "یہودیوں کے ظلم کی وجہ سے ہم نے ان پر کچھ پاک چیزیں حرام کر دی تھیں جو ان کے لیے حلال تھیں اور ان کے اللہ کے راستے سے بہت زیادہ روکنے اور ان کے سود لینے کی وجہ سے، حالانکہ انہیں اس سے منع کیا گیا تھا اور ان کے لوگوں کا ناجائز طریقے کے ساتھ مال کھانے کی وجہ سے اور ہم نے ان میں سے کافروں کے لیے دردناک عذاب تیار کر رکھا ہے"۔

سود کی حرمت احادیث کی روشنی میں:

سود ان امور میں سے ہے کہ جس کے بارے میں احادیث مبارکہ میں شدید انداز میں وعید بیان کرکے اس سے منع کیا گیا ہے، ایک دو نہیں بلکہ درجنوں احادیث سود کے برے انجام اور اس کی شناعت کو بیان کرتی ہیں، جس سے اس کا جرم عظیم اور غیر معمولی ہونا واضح ہوتا ہے۔ نیز اس کا وبال دونوں فریقوں پر یکساں ہے جیسا کہ حدیث میں صرف ممانعت ہی نہیں مذکور بلکہ دونوں کا گناہ میں برابر کا شریک ہونا بھی واضح ہوتا ہے۔

"عن أبي سعيد الخُدْرِيّ قَال:قَالَ رَسُولُ اللّٰه صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْه وَسَلَّم الذَّهَبُ بالذَّهَب وَالْفضَّةُ بالْفضَّة وَالْبُرُّ بالْبُرِّ وَالشَّعير بالشَّعير وَالتَّمْرُ بالتَّمْر وَالْملْحُ بالْملْح مثْلًا بمثْلٍ يدًا بيد فَمَن زَاد أَوَ استَزَاد فَقَدْ أَربَى الْآخذُ وَالْمُعْطي فيه سواء"۔[7]

---

[6] النساء:۱۶۱،۱۶۰

[7] مسلم؛ابوالحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم القشیری(۲۶۱ھ)الصحیح لمسلم؛ص ۲:۲۵؛قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی؛ط الثانیہ ۱۳۷۵ھ

ترجمہ: حضرت ابو سعید خدریؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: سونے کی خرید و فروخت سونے سے، چاندی کی چاندی سے، گیہوں کی گیہوں سے، جو کی جو سے، چھوارے کی چھوارے سے، نمک کی نمک سے، برابر برابر اور ہاتھ در ہاتھ (نقد) ہونا چاہیے، جس شخص نے زیادہ دیا یا زیادہ طلب کیا تو اس نے سودی معاملہ کیا، لینے والا اور دینے والا دونوں برابر ہیں۔

سود خور پر لعنت کی گئی ہے:

سودی کاروبار کرنے والے پر اللہ کے رسول ﷺ نے لعنت فرمائی ہے، صرف یہی نہیں کہ لینے والے بلکہ سودی کاربار میں جو بھی شریک ہوا یا کسی طرح اعانت کی سب کے سب اس لعنت کے مستحق ٹھہرتے ہیں، چنانچہ حدیث پاک میں بیان کیا گیا ہے کہ:

"عَنْ عَوْنِ بْنِ أَبِي جُحَيْفَةَ عَنْ أَبِيه أَنَّه اشْتَرَى غُلَامًا حَجَّامًا فَقَالَ إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْه وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ ثَمَنِ الدَّمِ وَثَمَنِ الْكَلْبِ وَكَسْبِ الْبَغِيِّ وَلَعَنَ آكِلَ الرِّبَا وَمُوكِلَهُ وَالْوَاشِمَةَ وَالْمُسْتَوْشِمَةَ وَالْمُصَوِّرَ۔"[8]

ترجمہ: "عون بن ابو جحیفہ اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے ایک غلام حجام غلام خریدا اور فرمایا کہ نبی اکرم ﷺ نے خون کا عوض، کتے کی قیمت، فاحشہ کی کمائی، سے منع فرمایا ہے اور سود کھانے والے، کھلانے والے، گودنے والی اور گودوانے والیوں (سب پر) لعنت فرمائی ہے"۔

اسی طرح ایک اور روایت میں ذکر ہے:

"عَنْ جَابِرٍ قَالَ: لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْه وَسَلَّمَ آكِلَ الرِّبَا وَمُوكِلَهُ وَكَاتِبَهُ وَشَاهِدَيْه وَقَالَ هُمْ سَوَاءٌ۔"[9]

ترجمہ: حضرت جابرؓ سے منقول ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے سود کھانے والے، کھلانے والے، اس

---

[8] البخاری؛ محمد بن اسماعیل بن ابراھیم البخاری (۲۵۶ھ)؛ صحیح البخاری؛ ص ۲:۸۸۱؛ قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی، ط الثانیہ ۱۳۸۱ھ

[9] مسلم؛ ابوالحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم القشیری (۲۶۱ھ) الصحیح لمسلم؛ ص ۲:۲۷

(عقد) کے لکھنے والے، اور اس کے گواہ (سب پر) لعنت فرمائی اور فرمایا کہ سب کے سب (گناہ) میں برابر (کے شریک) ہیں۔

یہی مضمون حارث بن عبد اللہ ابن مسعودؓ سے بھی منقول ہے کہ سود خود پر بزبان پیغمبر لعنت کی گئی ہے۔

''عن الحارث بن عبد الله أن بن مسعود قال: آكلُ الرِّبا ومُوكلُهُ وكَاتبُهُ وشَاهداهُ ، إذا علمُوا به ، والْواشمَةُ والْمُستوشمَةُ للْحُسْنِ ، ولاوي الصَّدقَة ، والْمُرتدُّ أَعْرابيًّا بعْد هجْرته : ملْعُونُونَ علَى لسان مُحَمَّد صلَّى اللَّهُ عَلَيْه وسلَّم ، يوم الْقيامة -''[10]

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا: سود کھانے اور کھلانے والا اور اس کے دونوں گواہ اور دونوں کے کاتب جبکہ انہیں علم بھی ہو کہ یہ سودی معاملہ ہے، اور خوبصورتی کے لیے گودنے والی اور گدوانے والی عورت اور صدقہ کو ٹالنے والا اور ہجرت کے بعد اپنے وطن واپس جانے والے، یہ سب بزبان محمد ﷺ ملعون ہیں

مذکورہ دونوں روایات میں صحابی رسول نے وضاحت کے ساتھ فرمایا کہ اللہ کے رسول ﷺ نے سود کھانے والے، کھلانے والے اس عقد کے گواہ سب کے سب کو موجب لعنت ٹھہرایا ہے۔

سود ایک مہلک گناہ ہے:

نبی اکرم ﷺ نے مسلمانوں کو چند مہلکات سے بچنے کی نصیحت فرمائی جن میں سے ایک تباہی کی طرف لے جانے والا عمل سود ہے۔

'' عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُوبِقَاتِ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا هُنَّ قَالَ الشِّرْكُ بِاللَّهِ وَالسِّحْرُ وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَكْلُ الرِّبَا وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ وَالتَّوَلِّي يَوْمَ الزَّحْفِ وَقَذْفُ الْمُحْصِنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ

[10] ابن حبان؛ محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَدَ (۳۵۴ھ) صحیح ابن حبان؛ ص۸: ۴۴؛ مؤسسۃ الرسالۃ؛ س ن د

الْغَافِلَاتِ۔"[11]

ترجمہ:"حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: سات ایسی چیزون سے بچو جو ہلاک کرنے والی ہیں، صحابہ کرامؓ نے عرض کی کہ: یارسول اللہ! وہ سات چیزیں کونسی ہیں؟ حضور ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک کرنا، جادو کرنا، ایسی جان کو ناحق مار ڈالنا جس کا مارنا اللہ تعالیٰ نے حرام فرمادیا، سود کھانا، اور یتیم کا مال کھانا، اور جنگ کے روپیٹھ دکھا کر بھاگنا، اور بھولی بھالی پاک دامن مسلمان عورتوں پر تہمت لگانا"۔

یہی مضمون ایک اور روایت میں بیان کیا گیا ہے البتہ سابقہ روایت میں جادو کا ذکر ہے اور ذیل کی روایت میں جادو کی جگہ بخل کو ذکر کیا گیا ہے، کہ ان تمام سے بچنے کی صورت ہی میں مسلمان کا دین سلامت رہ سکتا ہے۔

"عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُوبِقَاتِ قِيلَ يَا رَسُولَ اللّٰهِ مَا هِيَ قَالَ الشِّرْكُ بِاللّٰهِ وَالشُّحُّ وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللّٰهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَكْلُ الرِّبَا وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ وَالتَّوَلِّي يَوْمَ الزَّحْفِ وَقَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ۔"[12]

ترجمہ:"حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: سات ایسی چیزون سے بچو جو ہلاک کرنے والی ہیں، صحابہ کرامؓ نے عرض کی کہ: یارسول اللہ! وہ سات چیزیں کونسی ہیں؟ حضور ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک کرنا، بخل، ایسی جان کو ناحق مار ڈالنا جس کا مارنا اللہ تعالیٰ نے حرام فرمادیا، سود کھانا، اور یتیم کا مال کھانا، اور جنگ کے روپیٹھ دکھا کر بھاگنا، اور بھولی بھالی پاک دامن مسلمان عورتوں پر تہمت لگانا"۔

---

[11] مسلم؛ ابوالحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم القشیری (۲۶۱ھ) الصحیح لمسلم؛ ص ۱:۲۴

[12] النسائی؛ أبو عبد الرحمن أحمد بن شعیب بن علي الخراساني النسائي (۳۰۳ھ)؛ سنن النسائی؛ ص ۲:۱۳۴ قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی، س:ن د

سود خوری زنا سے بھی بدتر گناہ:

سود خوری کو زنا سے بھی بدتر قرار دیا گیا ہے اور اس کو چھتیس بار زنا کرنے کے برابر قرار دیا گیا ہے، ۔ چنانچہ مروی ہے۔

"خَطَبَنَا رَسُولُ اللّٰہ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَذَکَرَ الرِّبَا وَعَظَّمَ شَأْنَہُ ، فَقَالَ : " إِنَّالرَّجُلِ یُصِیبُ مِنَ الرِّبَا أَعْظَمَ عِنْدَ اللّٰہِ فِي الْخَطِیئَۃِ مِنْ ستّ وَثَلاثِین زَنْیَۃً یزنِیہا الرَّجُلُ ، وإِنَّ أَرْبَی الرِبا عِرْضُ الرَّجُلِ الْمُسْلِمِ۔[13]

ترجمہ: "رسول اللہ ﷺ ہمیں خطبہ دیتے ہوئے سود کا تذکرہ کیا اور اس کی برائی بیان کرتے ہوئے فرمایا: کہ آدمی کو (جو کچھ) سود سے ملتا ہے وہ اللہ کے نزدیک تینتیس بار زنا کرنے سے شدید جرم ہے، اور بدترین سود مسلمان کی آبروریزی ہے"۔

"قَالَ رَسُولُ اللّٰہ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ:مَنْ أَعَانَ ظَالِمًا بِبَاطِلٍ لِیَدْحَضَ بِبَاطِلِہ حَقًّا فَقَدْ بَرِئَ مِنْ ذِمَّۃِ اللّٰہِ وذِمَّۃِ رَسُولِہ ، ومَنْ أَکَلَ درْھَمًا مِنْ رِبًا فَھُوَ مِثْلُ ثَلاثٍ وثَلاثِین زِنْیَۃً ، ومَنْ نَبَتَ لَحْمُہُ مِنَ السُّحْتِ فَالنَّارُ أَوْلَی بِہ۔"[14]

ترجمہ: "رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جس شخص نے کسی ظالم کی ناحق حمایت کی تاکہ حق والے کا حق ضائع کر دے تو اللہ اور اس کے رسول اس سے بری الذمہ ہیں اور جو شخص سود کا ایک درھم کھائے تو یہ تینتیس زنا کے برابر ہے، اور جس شخص کا گوشت مال حرام سے پیدا ہو وہ دوزخ کے قابل ہے"۔

مذکورہ روایت میں صرف ایک درھم سود کی مقدار کو بھی اتنی شناعت کی حامل ہے نیز ایک روایت میں سودی معاملہ کرنے والے کو اللہ کے رسول ﷺ نے بھی مسلمانوں کے ذمہ سے بری قرار دیا ہے کہ نبی اکرم ﷺ نجران کے نصاری کو خط میں یہی حکم فرمایا جس کو ابن ابی شیبہ نے نقل کیا ہے

---

[13] البیھقی؛ أبو بکر أحمد بن الحسین البیھقي (۴۵۸ھ)؛ شعب الإیمان؛ ص ۴: ۱۳۹۶؛ دار الکتب العلمیۃ-بیروت الأولی، 1410ھ

[14] الطبراني؛ أبو القاسم سلیمان بن أحمد بن أیوب الطبراني (۳۶۰)؛ الروض الداني-المعجم الصغیر؛ ۱: ۱۴۷؛ المکتب الإسلامي دار عمار بیروت ؛ط الأولی، 1405ھ

"عَنِ الشَّعْبِي ، قَالَ : كَتَبَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى أَهْلِ نَجْرَانَ وَهُمْ نَصَارَى : أَنَّ مَنْ بَايَعَ مِنْكُمْ بِالرِّبَا ، فَلَا ذِمَّةَ لَهُ." [15]

ترجمہ: "امام شعبیؒ سے منقول ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے نجران کے نصاریٰ کو ایک خط لکھا جس میں تحریر تھا کہ جس نے سود کا کاروبار کیا وہ ہمارا ذمی ہو کر نہیں رہ سکتا"۔

سود ماں کے ساتھ بدکاری کے برابر:

بعض احادیث میں تو اس کو ماں سے بدکاری کے برابر قرار دیا ہے چنانچہ روایت میں ہے۔

"عن يحيى بن أبي كثير عن سلمة عن أبي هريرة قال : قال رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : الرِّبَا سبعونَ بابا أَدْنَاهَا الذي يقَع عَلَى أُمِّه." [16]

ترجمہ: "ابن کثیرؒ حضرت ابو ہریرہؓ سے نقل کرتے ہیں کہ کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ سود کے ستر قسم کے مفاسد ہیں جن میں سے سب سے چھوٹا اپنی ماں سے زنا کرنے کے برابر ہے"۔

یہاں سود کے ستر مفاسد بتائے گئے اور اس میں سب سے کم ترین درجہ اپنی ماں کے ساتھ بدکاری کرنے کے برابر ہے، ایک اور حدیث میں ہے کہ

عن عبد الله : عن النبي صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال:الرِّبَا ثَلَاثَةٌ وسبعونَ بابا ، أَيسرها مِثْلُ أَنْ يَنْكِحَ الرَّجل أُمَّه ، وَإِنَّ أَرْبَى الرِّبَا عِرْضُ الرَّجلِ الْمُسْلِم ۔[17]

ترجمہ: "عبداللہ بن مسعودؓ جناب نبی اکرم ﷺ نے نقل کرکے فرماتے ہیں کہ سود کے وبال کے تہتر قسم کے ہیں، سب سے ادنی ایسا ہے جیسے کوئی اپنی مان سے نکاح کرلے اور بدترین سود مسلمان کی آبروریزی ہے"۔

اس روایت میں ستر سے زیادہ یعنی تہتر مفاسد بتلائے گئے، اور ساتھ میں ماں کے ساتھ بدکاری والے

---

[15] ابن أبي شيبة؛ أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي الكوفي (٢٣٥ھ)؛ مُصنف ابن أبي شيبة؛ ص ١٤: ٥٥٠؛ طبعة الدار السلفية

[16] البيهقي؛ أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (٤٥٨ھ)؛ شعب الإيمان؛ ص ٤: ٣٩٤

[17] الحاكم؛ ابو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (٤٠٥ھ)؛ المستدرک على الصحيحين؛ ص ٢: ٤٣؛ دار الكتب العلمية بيروت؛ ط الأولى،

الفاظ میں نکاح کی تبدیلی کی گئی جس سے اس کی شناعت مزید بڑھ جاتی ہے کہ نکاح کر کے ازدواجی تعلق کو حلال سمجھا جاتا ہے، گویا سود خور کی برائی اتنی بڑھی ہوئی ہے جیسا کہ اپنی ماں کے ساتھ نکاح کے جائز سمجھنے والے کی برائی کا درجہ ہے۔

سود دنیا میں موجب عذاب:

سود خود اپنے اوپر دنیا ہی میں عذاب واجب کر لیتا ہے، حدیث پاک میں یہ مضمون کچھ اس طرح ذکر کیا گیا ہے

"عَنِ ابنِ عَبَّاسٍ قَال : نَهَى رسولُ اللّٰه صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْه وآله وَسَلَّم أَنْ تُشْتَرى الثَّمرةُ حتَّى تُطْعَم ، وقَالَ : إذَا ظَهر الزِّنا والربا في قَرْيَة ، فَقَدْ أَحلُّوا بأَنْفُسهمْ عذَاب اللَّه"[18]

ترجمہ: "حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ حضور ﷺ نے کھائے جانے کے قابل ہونے سے پہلے پھلوں کی خرید و فروخت سے منع فرمایا اور فرمایا کہ جب کسی بستی میں سود اور زنا پھیل جائے تو گویا بستی والوں نے اللہ کے عذاب کو اپنے اوپر لازم کر لیا"۔

سود نحوست کا سبب ہے:

سود خور یہ گمان کرتا ہے کہ سودی کاروبار کرنے سے اس کا مال زیادہ ہو گا، اور ہٹ دھرمی سے کہتے ہیں کہ سود میں درحقیقت معاشرے کی فلاح موجود ہے کہ سود اگر عام ہو تو ہر ضرورت مند کو قرضہ بآسانی مل سکتا ہے، اسے در در کے چکر نہیں لگانے پڑتے، لیکن سرور دو عالم ﷺ نے کس طرح اس کی نحوست بیان کی روایت سے واضح ہوتا ہے۔

"عَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْه وَسَلَّم يَقُولُ مَا مِنْ قَوْمٍ يَظْهَرُ فِيهِمْ الرِّبَا إِلَّا أُخِذُوا بِالسَّنَةِ وَمَا مِنْ قَوْمٍ يَظْهَرُ فِيهِمْ الرُّشَا إِلَّا أُخِذُوا بِالرُّعْبِ-"[19]

---

[18] الحاکم؛ ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ الحاکم النیسابوری (۴۰۵ھ)؛ المستدرک علی الصحیحین؛ ص ۲:۴۳

ترجمہ: ''حضرت عمرو بن عاصؓ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوے سنا جس قوم میں سود پھیل جائے وہ یقینا قحط سالی میں مبتلا ہو جاتی ہے اور جس قوم میں رشوت پھیل جائے وہ مرعوبیت میں گرفتار ہو جاتی ہے''۔

روایت سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ اس معاشرے کی برکت اٹھا کر قحط میں مبتلا کر دیتے ہیں کہ جس معاشرے میں لوگ سود کے رسیے ہو جائیں۔ نیز پوری بستی ان کی نحوست سے ہلاکت کے دھانے پر آکھڑی ہوتی ہے۔

برزخ میں سود کا انجام:

سود ایسی لعنت ہے کہ صرف دنیا میں اس کا عذاب نہیں بلکہ آخرت میں بھی بدترین عذاب کی وعید سنائی گئی ہے، چنانچہ نبی اکرم ﷺ جب سفر معراج میں تھے تو سود لینے والوں کا حال آپ ﷺ کو دکھلایا گیا، جس کو آپ ﷺ نے کچھ یوں بیان فرمایا:

''عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُب رضي الله عنه قَالَ :قَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم رَأَيْتُ اللَّيْلَةَ رَجُلَيْنِ أَتَيَانِي فَأَخْرَجَانِي إِلَى أَرْضٍ مُقَدَّسَةٍ فَانْطَلَقْنَا حَتَّى أَتَيْنَا عَلَى نَهَرٍ من دَمٍ فيه رجل قَائِمٌ وَعَلَى وسط النَّهر رجل بين يديه حجارَةٌ فَأَقْبَلَ الرَّجُل الَّذي في النَّهر فَإِذَا أَرَادَ الرَّجُل أَنْ يخرج رمى الرَّجُل بحجر في فيه فَرَدَّهُ حَيْثُ كَانَ فَجعل كُلَّما جَاءَ ليخرج رمى في فيه بحجر فَيرْجع كما كَانَ فَقُلْتُ مَا هَذَا فَقَالَ الَّذي رَأَيْتَهُ في النَّهر اكل الربا''[20]

ترجمہ: حضرت سمرہ بن جندبؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے آج رات خواب میں دیکھا کہ دو آدمی میرے پاس آئے اور مجھ کو ایک مقدس سرزمین کی طرف لے چلے، یہاں تک کہ ہم ایک خود کی نہر پر پہنچے، اس کے درمیان ایک شخص کھڑا تھا اور نہر کے کنارے پر ایک شخص ہے، اس

---

[19] ابن حنبل؛ أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني الذهلي (٢٤١ھ)؛ مسند الإمام أحمد بن حنبل ص٢٩:٣٥٦ مؤسسة الرسالة؛ ط الثانية ١٤٢٠ھ

[20] البخاری، ؛حمد بن اسماعیل البخاری؛ صحیح البخاری؛ ص ا:٢٨٠

کے سامنے بہت سے پتھر پڑے ہیں، نہر کے اندر والا شخص نہر کے کنارے کی طرف آتا ہے جس وقت نکلنا چاہتا ہے کنارے والا شخص اس کے منہ پر ایک پتھر اس زور سے مارتا ہے کہ وہ پھر کر اپنی جگہ جا پہنچتا ہے، پھر جب کبھی نکلنا چاہتا ہے اسی طرح اس کے منہ پر پتھر مار مار کر اس کو اپنی پہلی جگہ لوٹا دیتا ہے، آنحضرت ﷺ نے پوچھا وہ کون شخص تھا جس کو میں نے نہر میں دیکھا؟ تو فرمایا: سود خور۔

اسی طرح ایک روایت میں بھی مختصر ایوں بیان کیا کہ:

"عن أبي هُرَيْرَةَ قَال:قَالَ رَسُولُ اللّٰہ صَلَّى اللّٰہُ عَلَيْه وَسَلَّمَ أُتيتُ لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِي عَلَى قَوْم بُطُونُهُمْ كَالْبُيوت فيها الْحَيَّاتُ تُرَى مِنْ خَارِجِ بُطُونِهِمْ فَقُلْتُ مَنْ هَؤُلَاءِ يا جبرائيل قَالَ هَؤُلَاءِ أَكَلَةُ الرِّبَا -"[21]

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: معراج کی رات جب ساتویں آسمان پر پہنچ کر میں نے اوپر نظر اٹھائی تو میں نے چمک، کڑک اور گرج دیکھی، پھر فرمایا کہ میرا گزر ایک ایسی قسم پر ہوا جن کے پیٹ مکانوں کی طرح (بڑے بڑے) تھے، ان میں سانپ بھرے ہوئے تھے جو باہر سے نظر آرہے تھے میں نے جبرئیل سے پوچھا کہ یہ کون لوگ ہیں؟ جبرئیل نے جواب دیا یہ لوگ سود خور ہیں۔

قیامت میں سود خور کا حال:

قیامت میں بھی سود خور کی خاص حالت ہو گی وہ حشر میں مخبوط الحواس ہو گا کہ جس کو دیکھ کر سب پہچان جائیں گے کہ یہ دنیا میں سودی کاروبار کرنے والے لوگ تھے۔ چنانچہ روایت میں ہے:

"عَنْ عَوْف بن مالك، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰہ صَلَّى اللّٰہُ عَلَيْه وَسَلَّمَ:"إِيَّاي وَالذُّنُوبَ الَّتِي لا تُغْفَرُ: الْغُلُولُ، فَمَنْ غَلَّ شَيْئًا أَتَى به يوم الْقِيَامَة، وَآكِلُ الرِّبَا فَمَنْ أَكَلَ الرِّبَا بُعِثَ يوم الْقِيَامَة مَجْنُونًا يَتَخَبَّطُ", ثُمَّ قَرَأَ: "الَّذِين يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ

[21] ابن ماجہ؛ ابن ماجۃ أبو عبد اللہ محمد بن یزید القزوینی (۲۷۳ھ) سنن ابن ماجہ؛ ص ۱۶۴، قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی، س:ن، د

الشَّيْطَانُ منَ الْمَسِّ۔"[22]

ترجمہ: "حضرت عوف بن مالکؓ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ان گناہوں سے بچو جن کی مغفرت نہیں ہوتی، ایک ان میں سے مال غنیمت میں چوری کرنا ہے، جس شخص نے کوئی چیز بطور خیانت مال غنیمت میں سے لے لی تو قیامت کے دن اس سے وہ چیز منگوائی جائے گی، سود کھانے سے بچو اس لیے کہ سود خور بروز قیامت مخبوط الحواس ہو کر اٹھایا جائے گا۔ پھر حضور ﷺ نے آیت تلاوت فرمائی، جو لوگ سود کھاتے ہیں وہ اس شخص کی طرح کھڑے ہوں گے جو شیطان سے متاثر ہو کر مخبوط لاحواس ہو گیا"۔

سود خور کا جنت میں داخلہ ممنوع:

اللہ تعالیٰ نے چار لوگوں کے بارے میں فیصلہ فرما لیا کہ ان کو جنت میں ہر گز داخل نہ فرمائے گا جن میں سود خور کو بھی شمار کیا گیا ہے، روایت میں ذکر ہے

"عَنْ أَبِي هرِيرَةَ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " : أَرْبَعَةٌ حَقٌّ عَلَى اللَّهِ أَنْ لا يُدْخِلَهُمُ الْجَنَّةَ وَلا يُذِيقَهُمْ نَعِيمَهَا : مُدْمِنُ الْخَمْرِ ، وَآكِلُ الرِّبَا ، وَآكِلُ مَالِ الْيَتِيمِ بِغَيْرِ حَقٍّ ، وَالْعَاقُّ لِوَالِدَيْهِ۔"[23]

ترجمہ: ابو ہریرہؓ سے منقول ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: چار شخص ایسے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے اوپر لازم کر لیا ہے کہ ان کو جنت میں داخل نہ کریں گے اور نہ ان کو جنت کی نعمتوں کا ذائقہ چکھائیں گے، (جو کہ) شراب کا عادی، سود کھانے والا، ناحق یتیم کا مال کھانے والا، والدین کا نافرمان (ہیں)۔

---

[22] الطبرانی؛ ابو القاسم: سلیمان بن أحمد بن أیوب الطبرانی (۳۶۰ھ)؛ المعجم الکبیر؛ ص ۱۸: ۶۰ مکتبۃ العلوم والحکم الموصل؛ ط الثانیۃ، 1404ھ

[23] الحاکم؛ ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ الحاکم النیسابوری (۴۰۵ھ)؛ المستدرک علی الصحیحین؛ ص ۲: ۴۳

خود آزمائی

۱۔ سود اور تجارت میں فرق بیان کریں۔

۲۔ فقہاء اربعہ کے ہاں ربا کے مفہوم پر نوٹ تحریر کریں۔

۳۔ حنفیہ اور حنابلہ کے ہاں ربا کی علت کیا ہے؟ مثالوں کے ساتھ وضاحت کریں۔

۴۔ قرآن کریم کی روشنی میں سود کی حرمت پر مختصر نوٹ لکھیں۔

۵۔ ربا النسیئۃ کیا ہوتا ہے؟ مثالوں کے ساتھ وضاحت کریں۔

یونٹ نمبر ۳

معاوضات مالیہ

(شرکت، مضاربت، اجارہ)

تحریر: ڈاکٹر سید مجیب الرحمٰن
نظر ثانی: ڈاکٹر سید نوالہدیٰ ہاشمی
ڈاکٹر رضوان علی

فہرست موضوعات

یونٹ کا تعارف 53

یونٹ کے مقاصد 53

شرکت کا مفہوم: 54

شرکت کی مشروعیت: 54

مشارکہ 57

مضاربہ کے مشروع ہونے کی حکمت 63

مضاربہ کا رکن، اس کے الفاظ اور اس کی اقسام: 63

مضاربہ کی اقسام: 64

اجارہ کے جواز پر استدلال: 67

اجارہ کا رکن: 68

اجارہ اور شرط: 68

جن چیزوں کا اجارہ درست نہیں: 69

اجارہ کی اقسام اور شرائط: 69

یونٹ کا تعارف

اسلامی معیشت کی بنیاد باہمی تعاون، انصاف اور شفافیت پر رکھی گئی ہے۔ شریعت اسلامیہ نے ایسے مالی اصول وضع کیے ہیں جن سے معاشرتی ضرورتیں پوری ہوں اور ناجائز استحصال سے بچا جاسکے۔ انہی اصولوں کے تحت مختلف معاوضاتِ مالیہ وجود میں آئے، (معاوضات مالیہ کی تعریف گذشتہ یونٹ کے تعارف میں آپ پڑھ کر آئے ہیں) جن کا مقصد یہ ہے کہ افراد ایک دوسرے کے ساتھ لین دین کرتے وقت جائز طریقے سے نفع حاصل کریں اور نقصان کی ذمہ داری بھی منصفانہ طور پر تقسیم ہو۔ اس باب میں تین بنیادی عقود یعنی شرکت، مضاربت اور اجارہ کا مطالعہ کیا جائے گا۔ یہ وہ معاہدات ہیں جو اسلامی تاریخ میں قدیم زمانے سے تجارت اور معاشی سرگرمیوں کی بنیاد رہے ہیں اور آج بھی اسلامی مالیاتی اداروں اور بینکاری کے نظام میں مرکزی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان معاہدات کا مقصد صرف دولت کمانا نہیں بلکہ دولت کو حلال ذرائع سے گردش دینا اور معیشت کو عدل و مساوات کے ساتھ چلانا ہے۔ چنانچہ ان کی سمجھ بوجھ نہ صرف اسلامی معیشت کے طالب علم کے لیے ضروری ہے بلکہ عملی زندگی میں بھی رہنمائی فراہم کرتی ہے۔

یونٹ کے مقاصد

عزیز طلبہ! اس یونٹ کے مطالعہ کے بعد آپ اس قابل ہوں گے کہ:

۱۔ اسلامی معیشت میں معاوضاتِ مالیہ کے بنیادی تصورات سے آگاہی حاصل کر سکیں۔

۲۔ شرکت، مضاربت اور اجارہ جیسے عقود کی اہمیت اور ان کے اصولی ڈھانچے کو سمجھ سکیں۔

۳۔ اسلامی اور غیر اسلامی مالیاتی نظام کے درمیان فرق اور امتیاز کو واضح کر سکیں۔

۴۔ اس قابل ہو سکیں کہ یہ عقود آج کے دور میں کس طرح عملی صورتوں (بینکاری، سرمایہ کاری، لیزنگ وغیرہ) میں استعمال ہوتے ہیں۔

شرکت کا مفہوم:

لغت میں شرکت ملاوٹ کو کہتے ہیں، یعنی دو مالوں کو اس طرح آپس میں ملانا کہ ان میں فرق کرنا ممکن نہ ہو۔ بعد میں جمہور کے نزدیک یہ ایک خاص معاہدے کے لیے استعمال ہونے لگا، چاہے ان دونوں کے حصے آپس میں مخلوط نہ بھی ہوں، کیونکہ معاہدہ ہی اختلاط (ملاوٹ) کا سبب ہوتا ہے۔

فقہاء نے اصطلاحی طور پر شرکت کی مختلف تعریفیں کی ہیں:

مالکیہ نے کہا: شرکت کا مطلب ہے دونوں شریکوں کا ایک دوسرے کو اپنے اور شریک کے مال میں تصرف کی اجازت دینا، یعنی ہر شریک دوسرے کو اجازت دے کہ وہ دونوں کے مال میں تصرف کرے، جبکہ ہر ایک کا تصرف کا حق برقرار رہے۔

حنابلہ کے مطابق: شرکت ایسی حالت کو کہتے ہیں جس میں دو یا زیادہ افراد کسی حق یا تصرف میں شریک ہوں۔

شافعیہ نے کہا: شرکت کا مطلب ہے کسی چیز میں دو یا زیادہ افراد کا مشترکہ حق ہونا۔

حنفیہ نے کہا: شرکت ایک ایسا معاہدہ ہے جو شریکوں کے درمیان سرمایہ اور نفع میں شراکت کے لیے ہوتا ہے۔

یہ آخری تعریف سب سے بہتر ہے کیونکہ یہ شرکت کی حقیقت کو بیان کرتی ہے کہ یہ ایک معاہدہ ہے، جبکہ باقی تعریفیں شراکت کے مقصد، اثر یا نتیجے کے اعتبار سے کی گئی ہیں۔

شرکت کی مشروعیت:

شرکت کے جواز کے دلائل کتاب و سنت میں موجود ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ"

"اور بلاشبہ اکثر حصے دار (شریک ایسے ہوتے ہیں کہ) ایک دوسرے پر ظلم کرتے ہیں۔"

درج بالا آیت کریمہ شراکت کے جواز پر دلالت کرتی ہے، نیز شریک کو دوسرے شریک پر ظلم کرنے سے روکتی ہے۔ شرکت کے جواز پر سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں سے ایک دلیلیہ ہے کہ آپ نے فرمایا:

"يَقُولُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: أَنَا ثَالِثُ الشَّرِيكَيْنِ مَا لَمْ يَخُنْ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ، فَإِذَا خَانَ خَرَجْتُ مِنْ بَيْنِهِمَا"

"اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: میں دو حصے داروں میں تیسرا ہوں جب تک ان میں ایک شخص دوسرے کی خیانت نہیں کرتا۔ اگر ایک شخص خیانت کرے تو میں ان کے درمیان سے نکل جاتا ہوں۔

اس حدیث میں جہاں شرکت کے جواز کا بیان ہے، وہاں ایک دوسرے کی خیانت نہ کرنے کی بھی تاکید ہے۔ شراکت میں ایک دوسرے کے ساتھ تعاون مقصود ہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اور اللہ تعالیٰ اپنے بندے کی مدد کرتا ہے جب تک بندہ اپنے بھائی کے ساتھ تعاون کرتا رہتا ہے۔

شرکت کی اقسام:

شرکت کی دو قسمیں ہیں:

شرکتِ املاک:

اس کا مطلب ہے کہ دو یا زیادہ افراد بغیر کسی باقاعدہ معاہدۂ شراکت کے کسی چیز کے مالک ہو جائیں تو اس کو شرکت املاک کہا جاتا ہے، یہ قانونی طور پر لازمی ہوتیہے۔

شرکت املاک دو قسم کی ہوتی ہے:

اختیاری شراکت: یہ وہ شراکت ہے جو شریکوں کے عمل سے وجود میں آتی ہے، جیسے کہ دو آدمی کوئی چیز خریدیں، یا کسی چیز کا ہبہ (تحفہ) ان دونوں کو کیا جائے، یا کسی چیز کی وصیت کی جائے اور وہ قبول کر لیں، تو وہ چیز دونوں کی ملکیت بن کر "شراکتِ ملک" میں شامل ہو جاتیہے۔

جبری شراکت: یہ وہ شراکت ہے جو دو یا زیادہ افراد کو بغیر ان کے کسی عمل کے حاصل ہوتی ہے، جیسے کہ دو شخص کسی چیز کے وارث بنیں، تو وہ وراثتی چیز دونوں کے درمیان شراکتِ ملک ہو گی۔

اس شراکت کے دونوں اقسام کا حکم:

ہر شریک دوسرے کے حصے میں اجنبی کی طرح ہوتا ہے، اس لیے وہ دوسرے کے حصے میں بغیر اس کی اجازت کے تصرف نہیں کر سکتا، کیونکہ ایک کا دوسرے کے حصے پر کوئی اختیار نہیں ہوتا۔

شرکتِ عقود:

اس سے مراد وہ معاہدہ ہے جو دو یا زیادہ افراد کے درمیان مال اور اس کے منافع میں شراکت کے لیے کیا جائے۔

حنابلہ کے نزدیک اس کی پانچ اقسام ہیں:

شرکتِ عِنان　　شرکتِ مفاوضہ　　شرکتِ اَبدان　　شرکتِ وُجُوہ　　مضاربہ

حنفی فقہاء کے نزدیکیہ چھ اقسام پر مشتمل ہے:

شرکتِ اموال　　شرکتِ اعمال　　شرکتِ وجوہ

اور ان میں ہر قسم یا تو مفاوضہ ہوتی ہے یا عنان۔ اس طرح یہ کل چھ اقسام بن جاتی ہیں۔

جمہور فقہاء جیسے مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک شرکت کی چار اقسام ہیں:

شرکتِ عنان　　شرکتِ مفاوضہ　　شرکتِ ابدان　　شرکتِ وجوہ

علما کا اتفاق ہے کہ شرکتِ عنان جائز اور درست ہے۔ باقی اقسام کے بارے میں اختلاف ہے:

شافعیہ، ظاہریہ اور امامیہ فقہاء کے نزدیک شرکتِ عنان اور شرکتِ مضاربہ کے علاوہ شرکت کی تمام اقسام ناجائز ہیں۔ حنابلکے ہاں شرکتِ مفاوضہ جائز نہیں۔ اسکے علاوہ شرکت کی تمام اقسام کو انہوں نے جائز قرار دیا ہے،۔ مالکیہ نے تمام شراکتوں کو جائز کہا ہے، سوائے شرکتِ وجوہ اور شرکتِ مفاوضہ کے۔ حنفیہ اور زیدیہ کے نزدیک تمام شراکتیں جائز ہیں، بشرطیکہ ان میں مخصوص شرائط پائی جائیں۔

آئندہ بحث میں شرکتِ عقود کو حنفیہ کے طریقۂ تقسیم کے مطابق بیان کیا جائے گا۔

حنفیہ کے ہاں شرکت عقود کی اقسام

حنفیہ کے ہاں شرکت عقود کی تین اقسام ہیں۔

الف۔ شرکت الاموال: دو یا زیادہ افراد مشترکہ سرمایے سے کوئی کاروبار شروع کریں۔ اس کو شرکۃ الاموال کہا جاتا ہے۔

ب۔ شرکت الاعمال: عمل میں شراکت کو شرکت الاعمال کہا جاتا ہے۔ اس میں دو یا زیادہ افراد یہ طے کرتے ہیں، کہ لوگوں کو مشترکہ طور پر خدمات (services) فراہم کریں گے، اور حاصل شدہ آمدن دونوں میں برابر تقسیم ہو گی۔ اس کو شرکۃ الصنائع اور شرکۃ الابدان بھی کہا جاتا ہے۔

ج۔ شرکت الوجوہ: سامان ادھار خرید کر بازار میں فروخت کرنے کا مشترکہ کاروبار شرکت الوجوہ کہلاتا ہے۔ اس میں شرکاء سرمایہ نہیں لگاتے، بلکہ اپنی ساکھ اور نیک نامی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے تاجروں سے ادھار پر مال خریدتے ہیں، اور آگے منافع پر بیچ دیتے ہیں۔

یہ شرکت کی ابتدائی تین اقسام ہیں۔ اگر ان تینوں اقسام میں سرمایہ اور حقوق برابر ہوں تو اس کو شرکت مفاوضہ کہتے ہیں۔ اور اگر سرمایہ اور حقوق مساوی نہ ہوں تو اس کو شرکت العنان کہا جاتا ہے۔

مشارکہ

مشارکۃ ایک جدید اصطلاح ہے۔ جس کا ذکر قدیم فقہاء کے ہاں نہیں ملتا۔ دو یا زیادہ افراد کسی مشترکہ کاروبار کے لئے اپنا سرمایہ لگائیں تو اس کو مشارکہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ گویا مشارکۃ کا مفہوم شرکت کی اقسام میں سے شرکۃ الاموال کے زمرے میں آتا ہے۔ اگر کچھ لوگ خدمات فراہم کرنے کا کاروبار مشترکہ طور پر شروع کریں، تو یہ شرکۃ الاعمال کے زمرے میں آئے گا۔ عام طور پر مشارکۃ سے مراد شرکۃ الاموال والی صورت ہی ہوتی ہے۔ مشارکۃ کو شرکۃ الاموال کا مترادف بھی کہا جاسکتا ہے۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ فقہاء کے ذکر کردہ "شرکۃ" میں عموم ہے۔ جبکہ مشارکۃ کی جدید اصطلاح شرکت کی ایک قسم "شرکۃ الاموال" تک محدود ہے۔

مشارکۃ کے درست ہونے کے لئے ضروری ہے کہ:

☆ فقہاء نے عقد کے انعقاد کی جو شرائط ذکر کی ہیں، مثلاً عاقل، بالغ اور آزاد ہونا، فریقین ان شرائط پر پورا اترتے ہوں۔

☆ منافع کی شرح عقد کی تفصیلات طے کرتے وقت مقرر ہونی چاہئے۔ کسی فریق کے لئے معین رقم بطور نفع کے دیا جانا طے کرنا جائز نہیں۔ مثلاً یہ طے کیا جائے کہ جتنا منافع ہوگا، اس کا چالیس فیصد حصہ فلاں فریق کا ہوگا۔ یہ طے کرنا کہ چالیس ہزار روپیہ فلاں کو دیا جائے گا، جائز نہیں۔

☆ منافع کی شرح باہمی رضامندی سے طے کی جائے گی، البتہ نقصان کی شرح فریقین کے حصص کے اعتبار سے ہوگی۔ یعنی اگر کوئی مشارکۃ میں چالیس فیصد کا حصہ دار ہے، تو یہ ممکن ہے کہ وہ باہمی گفت و شنید سے چالیس فیصد یا اس سے کم و بیش شرح نفع کی طے کرلیں، لیکن نقصان میں یہ فریق ہر صورت میں چالیس فیصد کا ہی ذمہ دار ہوگا۔ ابن ابی شیبہ (رقم:۱۹۹۶۴) نے یہ اثر نقل کیا ہے۔

الرِّبْحُ عَلَى مَا اشْتَرَطَا عَلَيْهِ، وَالْوَضِيعَةُ عَلَى رَأْسِ الْمَالِ

نفع وہی ہے، جس پر شرکاء کا اتفاق ہو جائے، البتہ نقصان راس المال کے بقدر ہوگا۔

☆ راس المال میں اصل یہ ہے کہ نقد شکل میں ہو، تاہم دیگر شرکاء کے اتفاق سے کوئی فریق جامد حصہ یعنی سامان پیش کرکے بھی شریک ہو سکتا ہے، اس کے سامان کی قیمت کے برابر اس کا حصہ تصور کیا جائے گا۔ یہ نقطہ نظر امام مالک کے مسلک کے مطابق اپنایا گیا ہے۔ ان کے ہاں شرکت کے انعقاد کے لئے سرمایہ کا نقد ہونا شرط نہیں ہے۔ کوئی فریق اپنا حصہ سامان کی شکل میں بھی ڈال سکتا ہے۔ بشرطیکہ بوقت عقد اس سامان کی قیمت کو معلوم کرلیا جائے۔ امام ابو حنیفہ کے ہاں شرکاء کے راس المال کا نقد ہونا ضروری ہے۔ امام احمد کی بھی ایک روایت یہی ہے۔ شرکت میں شرکاء کے سرمایہ کا باہمی خلط ہونا ضروری ہوتا ہے۔ اور ایسا اسی وقت ممکن ہے، جب راس المال نقد شکل میں ہو، کیونکہ زر کی اکائیاں کی تعیین نہیں کی جاسکتی، جبکہ سامان انفرادی اور امتیازی حیثیت رکھتا ہے، اس کے ہوتے ہوئے شرکت کا انعقاد نہیں ہو سکتا۔ امام شافعی نے مثلیات اور

قیمیات[24] میں فرق کیا ہے۔ ان کے ہاں نقد کے علاوہ صرف مثلیات میں شرکت جائز ہے۔ امام مالک کا نقطہ نظر سہل ہے۔ اسلئے مروجہ تجارت کے تقاضوں کو دیکھتے ہوئے اسی پر آج کل عمل ہے۔

معاصر غیر سودی بنکاری میں مشارکہ کا استعمال:

بینکاری میں شرکت (Musharakah) کو مختلف طریقوں سے استعمال کیا جاتا ہے، تاکہ شریعت کے مطابق نفع و نقصان میں شراکت پر مبنی مالی معاملات انجام دیے جاسکیں۔ ذیل میں اسلامی بینکنگ میں شرکت کی بنیادی صورتیں دی جارہی ہیں:

1. مستقل شرکت (Permanent Musharakah)

اس میں بینک اور کلائنٹ (یا شریک ادارہ) مل کر کسی کاروبار میں مشترکہ سرمایہ لگاتے ہیں۔ یہ شراکت مستقل ہوتی ہے، یعنی دونوں فریق کاروبار میں برابر شریک رہتے ہیں جب تک وہ خود علیحدہ نہ ہوں۔ منافع پہلے سے طے شدہ شرح کے مطابق تقسیم ہوتا ہے، اور نقصان سرمایہ کے تناسب سے۔ یہ طریقہ عام طور پر طویل مدتی کاروباری شراکت یا سرمایہ کاری کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

2. مشارکہ متناقصہ (Diminishing Musharakah)

معاصر دور میں "مشارکہ سرٹیفکیٹس" اور "مشارکہ متناقصہ" کو تمویل کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ مشارکہ متناقصہ ایسی شرکت سے عبارت ہے، جس میں ایک شریک دوسرے کا حصہ بتدریج خرید لیتا ہے، اور تمام اثاثوں کا مالک بن جاتا ہے۔ اس کے درست ہونے کے لئے درج ذیل شرائط ہیں:

الف۔ خرید و فروخت کا معاملہ شرکت سے الگ ہونا چاہئے۔

ب۔ جو شریک دوسرے فریق کا حصہ خریدنا چاہتا ہو، وہ اس کے ساتھ اس خریداری کا وعدہ کرے

---

[24] جن اشیاء کی مثل موجود ہو، ان کو مثلیات کہا جاتا ہے، جیسے انڈے، چاول وغیرہ۔ قیمیات ان کو کہا جاتا ہے، جن کی مثل نہ ہو، مثلاً جانور

گا۔ لیکن یہ وعدہ شرکت کے عقد سے جدا ہو گا۔

ج۔ اس پر شرکت کے دیگر ضوابط لاگو ہونگے۔

مشارکہ متناقصہ شرکت ملک کی بنیاد پر بھی کیا جاسکتا ہے۔ شرکت ملک میں کاروبار کرنا ضروری نہیں ہوتا۔ بلکہ دو فریق کسی اثاثے کے مشترک طور پر مالک ہوسکتے ہیں۔ چنانچہ عموما مشارکہ متناقصہ کو گھر کی خریداری کے لئے تمویل حاصل کرنے (House Financing) کی غرض سے استعمال کیا جاتا ہے۔ گاہک اور مالیاتی ادارہ شرکت ملک کی بنیاد پر مشترک مکان خریدتے ہیں، دونوں فریق اپنی لگائی ہوئی رقم کے تناسب سے مکان کے حصہ دار ہوں گے۔ پھر ادارہ اپنا حصہ اپنے شریک کو کرایہ پر دے گا۔ جس کا طریقہ کار یہ ہوتا ہے کہ ادارے کی مکان میں ملکیت کی مالیت کو چھوٹے حصص میں تبدیل کیا جاتا ہے۔ مثلا اگر ادارے کی ملکیت دو لاکھ روپیہ کی ہے۔ تو اس کو بیس ہزار کے دس حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ گاہک ہر متعینہ مدت مثلا چھ ماہ بعد بیس ہزار روپیہ دے کر اپنی ملکیت میں اضافہ کرتا رہے گا۔ یہاں تک کہ مکمل رقم ادا کر کے پورے مکان کا مالک بن جائے گا۔ جیسے جیسے اس کی ملکیت میں اضافہ ہوتا رہے گا، ماہانہ کرایہ اسی تناسب سے کم ہو گا۔ اسی طریقہ کار کے تحت گاڑیوں کی خریداری بھی عمل میں آتی ہے۔

3. محدود مدتکی شرکت (Temporary Musharakah)

یہ کسی خاص پروجیکٹیا کاروباری سودے کے لیے محدود وقت کے لیے کی جاتی ہے۔ مثلاً، کوئی تجارتی کمپنی اور بینک مل کر ایک شپمنٹ درآمد کرنے کے لیے سرمایہ لگائیں۔ نفع و نقصان طے شدہ اصولوں پر تقسیم ہوتا ہے، اور مقررہ مدت یا مقصد مکمل ہونے پر شراکت ختم ہو جاتی ہے۔ اس کو پروجیکٹ بیسڈ شرکت بھی کہتے ہیں۔

4. چلتے کاروبار میں شرکت (Running Musharakah)

بینک کسی ایسے کاروبار میں شراکت کرتا ہے جو پہلے سے جاری ہو۔ یہ ورکنگ کیپیٹل کے طور پر فراہم کی جاتی ہے، یعنی کاروبار کے روزمرہ اخراجات، جیسے خام مال، تنخواہیں، بجلی وغیرہ کے لیے۔ بینک اور کاروبار کے

مالک کے درمیان ایک خاص مدت اور نفع کی شرح طے ہوتی ہے۔کاروبار جب بھی منافع حاصل کرتا ہے، اسے طے شدہ تناسب سے تقسیم کیا جاتا ہے۔

مضاربت

مضاربت کو مضاربہ، قراض یا معاملہ بھی کہا جاتا ہے۔یہشرکت کی ایک قسم ہے۔۔یہ ایسی شرکت ہے جس میں ایک جانب مال ہوتا ہے اور دوسری جانب عمل۔

اسکی صورت یہ ہے کہ مالک، کسی شخص کو تجارت کے لئے مال دیتا ہے، منافع دونوں کے درمیان پہلے سے طے شدہ شرط کے مطابق تقسیم ہوتا ہے۔ جہاں تک نقصان کا تعلق ہے، تو وہ صرف مالک پر ہوتا ہے، کام کرنے والے کو نقصان کا بوجھ نہیں اٹھانا پڑتا، بلکہ وہ صرف اپنی محنت اور کوشش کا نقصان اٹھاتا ہے

مضاربہ کی مشروعیت:

تمام مکاتبِ فکر کے ائمہ اس پر متفق ہیں کہ مضاربہ جائز ہے، اس کے جواز کی دلیل قرآن، سنت، اجماع اور قیاس سے ملتی ہے۔

قرآن سے دلیل: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے" :اور کچھ لوگ زمین میں چلتے پھرتے ہیں اللہ کا فضل تلاش کرتے ہوئے"(المزمل:20)، اور مضارب بھی زمین میں چلتا ہے تاکہ اللہ کا فضل تلاش کرے۔

جب نماز ادا ہو جائے تو زمین میں پھیل جاؤ اور اللہ کا فضل تلاش کرو"(الجمعۃ:10)۔

ان آیات کا عموم اس بات کو شامل ہے کہ مال میں کاروبار کے لیے کام کیا جائے۔

سنت سے دلیل: ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا: "حضرت عباس بن عبد المطلب جب کسی کو مال مضاربت پر دیتے تو شرط رکھتے کہ وہ نہ تو سمندر کا سفر کرے، نہ کسی وادی میں اترے، نہ کوئی زندہ جاندار خریدے۔ اگر ان شرائط کی خلاف ورزی کی تو وہ ضامن ہو گا۔ یہ شرط رسول اللہ ﷺ تک پہنچی تو آپ نے اسے جائز قرار دیا۔"

اور ابن ماجہ نے صہیبؓ سے روایت کی کہ نبی ﷺ نے فرمایا: "تین چیزوں میں برکت ہے: ادھار پر خرید و فروخت، مضاربت، اور اپنے گھر کے لیے گیہوں میں جو کی آمیزش (بیچنے کے لیے نہیں)۔"

اجماع سے دلیل: بعض صحابہؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے یتیم کے مال کو مضاربت پر دیا، اور کسی نے ان پر اعتراض نہیں کیا، پس یہ اجماع ہے۔ روایت ہے کہ عبد اللہ اور عبید اللہ، حضرت عمر کے دو بیٹے، عراق کے لشکر میں شریک ہوئے۔ واپسی پر حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ، جو سیدنا عمرؓ کی جانب سے وہاں گورنر تھے، ان سے ملے اور کہا: "اگر میں تمہارے لیے کوئی فائدے کی بات کر سکوں تو ضرور کروں گا۔ میرے پاس بیت المال کا کچھ مال ہے، میں اسے امیر المؤمنین کے پاس بھیجنا چاہتا ہوں، میں تمہیں قرض دیتا ہوں، تم اس سے سامان خرید و اور مدینہ میں بیچو، اصل مال واپس کر دو، اور نفع تمہارا ہو گا۔" دونوں نے کہا: "ہمیں منظور ہے۔" انہوں نے مال لیا، سامان خریدا، اور مدینہ میں بیچ کر نفع کمایا۔ حضرت عمر نے پوچھا: "کیا سارا لشکر ایسے ہی قرض لیتا ہے جیسے تم نے لیا؟" کہا گیا: "نہیں۔ حضرت عمر نے فرمایا: "تم امیر المؤمنین کے بیٹے ہو، اس لیے تمہیں قرض دیا گیا؟! مال اور نفع دونوں واپس کرو۔"

عبد اللہ خاموش رہے، لیکن عبید اللہ نے کہا: "اگر مال ضائع ہو جاتا تو ہم ضامن ہوتے۔" حضرت عمر نے کہا: "مال اور نفع واپس کرو۔" ایک شخص نے مشورہ دیا: "اے امیر المؤمنین! اگر آپ اسے قراض (مضاربت) سمجھ لیں؟" تو حضرت عمر نے اس پر رضامندی ظاہر کی، چنانچہ اصل مال اور آدھا نفع بیت المال میں جمع کروایا گیا، جبکہ عبد اللہ اور عبید اللہ نے نفع کا آدھا حصہ رکھا۔

زمانہ جاہلیت میں مضاربت رائج تھی، قریش میں بھی اس کا رواج تھا۔ رسول اللہ ﷺ نے نبوت سے پہلے سیدہ خدیجہؓ کا مال لے کر سفر کیا۔ یہ مضاربت کی ایک صورت تھی۔ ابو سفیان کے قافلے کی تجارت کا زیادہ تر حصہ مضاربت پر مشتمل تھا۔ جب اسلام آیا تو نبی کریم ﷺ نے اس کو برقرار رکھا۔ صحابہ کرامؓ بھی آپس میں مضاربت کرتے تھے، نبی کریم ﷺ نے اس سے منع نہیں کیا۔ سنت میں قول، عمل اور تقریر شامل ہے۔ چونکہ آپ ﷺ نے مضاربت کو برقرار رکھا، لہٰذا یہ سنت سے ثابت ہے۔

جہاں تک قیاس کا تعلق ہے : مضاربہ کو "مساقاۃ" (یعنی پھل دار درختوں کی دیکھ بھال پر شراکت) پر قیاس کیا گیا ہے، کیونکہ لوگوں کو اس کی ضرورت ہے۔ اس لیے کہ لوگ یا تو مال دار ہوتے ہیں یا تنگ دست، اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کسی شخص کے پاس مال تو ہوتا ہے، لیکن اسے اس مال کے درست استعمال اور تجارت کے طریقوں کا علم نہیں ہوتا۔ جبکہ کچھ لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں جن کے پاس مال نہیں ہوتا، مگر وہ تجارت اور تصرف کے طریقوں سے بخوبی واقف ہوتے ہیں۔ پس اس قسم کے عقد یعنی مضاربت کی مشروعیت دونوں کی ضرورتوں کو پورا کرتی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے جو بھی معاہدے مشروع کیے ہیں، وہ بندوں کے فائدے اور ان کی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے ہی کیے ہیں۔

مضاربہ کے مشروع ہونے کی حکمت

مضاربہ کی حکمت یہ ہے کہ لوگوں کو مال بڑھانے کا موقع دیا جائے، ان کے درمیان باہمی تعاون قائم ہو، اور مہارت و تجربے کو سرمائے کے ساتھ ملا کر بہترین نتائج حاصل کیے جائیں۔

مضاربہ کا رکن، اس کے الفاظ اور اس کی اقسام:

حنفی فقہاء کے نزدیک عقدِ مضاربہ کا رکن ایجاب (پیشکش) اور قبول (رضامندی) ہے، اور یہ ایسے الفاظ سے ہونا چاہیے جو ان دونوں مفہوم کو واضح کریں۔

ایجاب کے الفاظ یہ ہیں: "مضاربہ"، "مقارضہ" اور "معاملہ" جیسے الفاظ، یا ایسے جملے جو ان الفاظ کا مطلب ادا کرتے ہوں۔ مثلاً اگر مالک یہ کہے:

"یہ مال مضاربہ کے طور پر لے لو، اس شرط پر کہ جو نفع اللہ تعالیٰ عطا کرے، وہ ہمارے درمیان اتنے حصوں میں تقسیم ہو گا، جیسے آدھا، چوتھائی، تہائی یا اس کے علاوہ کوئی معلوم حصہ"، یا اگر وہ کہے" : یہ مال مقارضہ یا معاملہ کے طور پر لے لو"

یا یہ کہے" : یہ مال لو، اور اس سے کام کرو، اس شرط پر کہ جو کچھ اللہ نفع دے، وہ ہمارے درمیان اتنے حصے پر ہو "اور اس پر مزید کچھ نہ کہے، تو یہ سب جائز ہے۔ کیونکہ اس نے ایسے الفاظ استعمال کیے جو اس عقد کے مفہوم

کو ادا کرتے ہیں۔

فقہ کا اصول یہ ہے کہ عقود (معاہدوں) میں اصل اعتبار معنی کا ہوتا ہے، الفاظ کی ظاہری صورت کا نہیں۔

قبول کے الفاظ یہ ہیں کہ عامل (مضارب) کہے " : میں نے لے لیا "یا" میں راضی ہوں "یا" میں نے قبول کیا "یا اسی مفہوم کے دیگر الفاظ۔

جب ایجاب اور قبول دونوں پائے جائیں، تو عقد منعقد (تکمیل) ہو جاتا ہے۔

جمہور (اکثر فقہاء) کے نزدیک مضاربہ کے تین ارکان ہیں:

۱۔ دونوں فریق: مالک اور عامل ۲۔ جس پر معاہدہ ہو رہا ہو: یعنی اصل سرمایہ، عمل اور نفع

۳۔ صیغہ: ایجاب و قبول

شافعی فقہاء کے نزدیک مضاربہ کے پانچ ارکان ہیں:

مال عمل نفع صیغہ (ایجاب و قبول) دونوں فریق (مالک اور عامل)

مضاربہ کی اقسام:

مضاربہ کی دو قسمیں ہیں: مطلق اور مقید

مطلق مضاربہ یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے کو بغیر کسی شرط یا قید کے مال دے دے، اور کہے: میں نے یہ مال تمہیں مضاربہ پر دیا، اس شرط پر کہ منافع ہم دونوں میں برابر یا تین حصے، یا کسی اور تناسب سے تقسیم ہو گا"

یا یوں کہ مال اس طور پر دیا جائے کہ کام، جگہ، وقت، کام کی نوعیت یا لین دین کرنے والے شخص کی کوئی تعیین نہ کی جائے۔

مقید مضاربہ یہ ہے کہ ان چیزوں میں سے کوئی ایک چیز متعین کر دی جائے۔ مثلاً: ایک شخص دوسرے کو ایک لاکھ روپیہ اس شرط پر دے کہ وہ کسی مخصوص شہر میں اس مال سے تجارت کرے، یا مخصوص

سامان میں تجارت کرے، یا مقررہ وقت میں کام کرے، یا یہ شرط لگائے کہ فلاں شخص کے سوا کسی سے خرید و فروخت نہ کرے۔

آخری دو صورتیں (یعنی مقررہ مدت میں تجارت اور خاص شخص سے لین دین) امام ابو حنیفہ اور امام احمد کے نزدیک جائز ہیں، جبکہ امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک ناجائز ہیں۔ اسی طرح امام ابو حنیفہ و احمد کے نزدیک مضاربہ کو آئندہ وقت کے ساتھ مشروط کرنا بھی جائز ہے، مثلاً: اس مال سے آئندہ مہینے کے آغاز سے مضاربہ کرنا"

جبکہ امام مالک و شافعی کے نزدیک یہ جائز نہیں۔

شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک مضاربہ کے درست ہونے کے لیے ضروری ہے کہ وہ مطلق ہو، یعنی کسی خاص قسم کی تجارت، کسی خاص شخص یا کسی خاص جگہ کے ساتھ مشروط نہ ہو۔ البتہ مدت کا تعین ضروری نہیں، اور اگر مدت ایسی مقرر کی جائے کہ جس میں عامل (working partner) کو تجارت کا موقع نہ ملے، تو مضاربہ فاسد ہو جائے گا۔

لیکن اگر مدت ایسی ہو جس میں عامل تجارت کر سکتا ہو، پھر بھی اگر اسے خریداری سے روکا جائے (لیکن فروخت سے نہیں)، تو یہ مضاربہ درست ہو گا، کیونکہ وہ فروخت کے ذریعے نفع حاصل کر سکتا ہے۔

موجودہ غیر سودی بنکاری میں مضاربت کے استعمال کی چند معروف صورتیں درج ذیل ہیں:

انویسٹمنٹ اکاؤنٹس (Investment Accounts):

اسلامی بینکنگ میں جب کوئی فرد یا ادارہ اپنا پیسہ بینک میں سرمایہ کاری اکاؤنٹ کے طور پر جمع کراتا ہے، تو یہ ایک مضاربت کا معاہدہ ہوتا ہے۔ اس میں صارف (کھاتہ دار) سرمایہ فراہم کرتا ہے، اُسے رب المال کہتے ہیں۔ بینک اُس پیسے کو مختلف اسلامی کاروباروں یا منصوبوں میں لگاتا ہے، اور وہ مضارب کہلاتا ہے۔ بینک جو منافع کماتا ہے، وہ صارف اور بینک کے درمیان ایک طے شدہ تناسب (مثلاً 60:40) کے مطابق تقسیم کر دیا جاتا ہے۔ اگر نقصان ہو تو صارف کا سرمایہ متاثر ہوتا ہے، اور بینک صرف اپنی محنت کا نقصان اٹھاتا ہے، اُسے نقصان کی ضمانت دینا لازم نہیں ہوتا۔

پراجیکٹ فنانسنگ(Project Financing):

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بینک سرمایہ فراہم کرتا ہے، یعنی وہ رب المال ہوتا ہے۔ کوئی کاروباری شخص یا کمپنی محنت اور مہارت سے کاروبار چلاتی ہے، یعنی وہ مضارب ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر اگر کوئی شخص کہتا ہے کہ میرے پاس ایک منافع بخش کاروباری آئیڈیا ہے، لیکن سرمایہ نہیں ہے، تو اسلامی بینک اُس کو مضاربت کی بنیاد پر سرمایہ دے سکتا ہے۔ جب کاروبار سے منافع حاصل ہوتا ہے تو پہلے سے طے شدہ تناسب سے بینک اور کاروباری شخص کے درمیان تقسیم کر دیا جاتا ہے۔ اور اگر نقصان ہو تو بینک کا سرمایہ متاثر ہوتا ہے، اور کاروباری شخص صرف اپنی محنت کا نقصان برداشت کرتا ہے۔

اجارہ:

اجارہ کا لغوی معنی ہے :فائدے کی بیع (خرید و فروخت)اور شریعت میں بھی یہی معنی مراد ہے۔ اسی لیے حنفیہ کے نزدیک فائدے کے بدلے کیا گیا معاہدہ اجارہ کہلاتا ہے۔

شافعیہ کے ہاں اجارہ کی تعریف درج ذیل ہے:

"یہ ایک ایسا معاہدہ ہے جو کسی مقصود، معلوم، جائز، پیش کی جاسکنے والی منفعت پر، معلوم اجرت کے عوض کیا جائے"

اس تعریف کی وضاحت:

"منفعت" کہنے سے اصل چیز (عین) نکل گئی، کیونکہ اس پر معاہدہ بیع یا ہبہ ہوگا۔

"مقصودہ" کہنے سے بے کار فائدے نکل گئے، جیسے کوئی صرف بات کرنے کے لیے کسی کو مزدور رکھے۔

"معلوم" کہنے سے مضاربہ اور جعالہ (مبہم کاموں والے معاہدے) نکل گئے۔

"قابلِ پیش کش" کہنے سے بُضع (ازدواجی تعلق) نکل گیا، کیونکہ اس پر اجارہ نہیں ہوتا۔

"معین اجرت" کہنے سے ہبہ، وصیت، شرکت اور عاریت جیسی صورتیں خارج ہو گئیں۔

مالکیہ کے نزدیک اجارہ کی تعریف:

"کسی مباح چیز کے فائدے کو معلوم مدت کے لیے معین اجرت کے بدلے میں ملکیت میں دینا" حنابلہ کی رائے بھی اسی کے قریب ہے۔

اجارہ کی مشروعیت:

فقہاء کا اجماع ہے کہ اجارہ کا عقد (معاہدہ) جائز ہے، کچھ فقہاء جیسے ابو بکر اصم، اسماعیل بن علیہ، حسن بصری، قاشانی، نہروانی اور ابن کیسان وغیرہ اجارہ کے جواز کے قائل نہیں، کیونکہ ان کے نزدیکا جارہ، منفعت (فائدے) کی بیع ہے۔ منفعت عقد کے وقت موجود نہیں ہوتی، بلکہ وقت کے ساتھ ساتھ حاصل ہوتی ہے اور جو چیز موجود نہ ہو، وہ فروخت نہیں کی جاسکتی۔ نہ ہی بیع کو کسی مستقبل کی چیز پر مؤخر کیا جاسکتا ہے۔ ابن رشد نے ان کے اعتراض کا جواب یہ دیا کہا گرچہ منفعت عقد کے وقت موجود نہیں ہوتی، لیکن اکثر اوقات وہ مکمل طور پر حاصل ہو جاتی ہے اور شریعت نے ان منافع کو مد نظر رکھا ہے جو عموماً حاصل ہوتے ہیں یا جن کا حاصل ہونا یا نہ ہونا برابر ہوتا ہے۔

اجارہ کے جواز پر استدلال:

ا۔ قرآن کریم سے:

اللہ تعالیٰ کا فرمان" : پس اگر وہ (عورتیں) تمہارے لیے دودھ پلائیں، تو ان کی اجرت انہیں دو (سورۃ الطلاق:6)

حضرت شعیب علیہ السلام کی بیٹی کا قول:

"اے ابا! اس کو مزدوری پر رکھ لیجیے، یقیناً بہترین مزدور وہ ہے جو طاقتور اور امانت دار ہو"

پھر حضرت شعیب نے کہا:

"میں چاہتا ہوں کہ اپنی ان دو بیٹیوں میں سے ایک کا نکاح تم سے اس شرط پر کر دوں کہ تم آٹھ سال میرے پاس مزدوری کرو (سورۃ القصص:26–27)

اس آیت سے استدلال اُن حضرات کے نزدیک درست ہے جو کہتے ہیں" :پچھلی امتوں کا شرع بھی ہمارے لیے حجت ہے جب تک کہ وہ منسوخ نہ ہو۔"

۲۔ سنت نبوی ﷺ سے: مختلف روایات میں اجارہ کا ذکر موجود ہے:

حضور ﷺ نے فرمایا: مزدور کو اس کی مزدوری دو، قبل اس کے کہ اس کا پسینہ خشک ہو"

ایک اور حدیث میں فرمایا: جو کسی مزدور کو اجرت پر رکھے، اسے چاہیے کہ اس کی مزدوری پہلے ہی بتا دے"

حضرت سعید بن مسیب سے روایت ہے: حضرت سعدؓ نے فرمایا" :ہم زمین کو نہروں کے ارد گرد پیدا ہونے والی فصل کے عوض کرایہ پر دیتے تھے، تو رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع فرمایا اور حکم دیا کہ سونے یا چاندی (یعنی نقد رقم) کے عوض کرایہ پر دو۔"

حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ: نبی کریم ﷺ نے پچھنے لگوائے اور پچھنے لگانے والے کو اس کی اجرت دی۔"

۳۔ اجماع:

صحابہ کے دور میں اجارہ کے جواز پر امت کا اجماع تھا۔ لوگوں کو جس طرح اشیاء کی ضرورت ہے، اسی طرح منافع کی بھی ضرورت ہے۔ جب مال کی خرید و فروخت جائز ہے، تو منافع پر اجارہ کا عقد بھی جائز ہونا چاہیے۔

اجارہ کا رکن:

حنفیہ کے نزدیک اجارہ کا رکن ایجاب و قبول ہے، یعنی وہ الفاظ جن سے اجارہ یا کرایہ کا معاہدہ ظاہر ہو، جیسے: "اجارہ"، "استئجار"، "اکتِراء"، "اکراء" وغیرہ۔

جمہور فقہاء کے نزدیک اجارہ کے چار ارکان ہیں:

فریقین صیغہ (ایجاب و قبول) اجرت منفعت

اجارہ اور شرط:

جیسے بیع کو کسی شرط کے ساتھ معلق کرنا درست نہیں، ایسے ہی اجارہ کو بھی شرط کے ساتھ معلق کرنا

درست نہیں،

لیکن جمہور فقہاء کے نزدیک اجارہ کو مستقبل کے ساتھ منسوب کرنا جائز ہے، جبکہ بیع میں ایسا جائز ہیں ہوتا۔

شافعیہ نے اجارہ کو مستقبل کے وقت سے نسبت دینے کو جائز نہیں کہا، اگر وہ کسی مخصوص چیز (عین) پر ہو، جیسے مکان یا گاڑی۔ لیکن اگر اجارہ ذمے پر ہو، مثلاً کوئی کہے " : میں تمہاری ذمے یہ متاع فلاں مہینے میں فلاں شہر لے جانے کی ذمہ داری لیتا ہوں" تو یہ جائز ہے، کیونکہ قرض میں تاخیر جائز ہے، جیسے کسی چیز کو کسی متعین مدت تک بیچنا

شافعیہ کے نزدیک اگر کوئی شخص کسی کرایہ دار کو اس کی موجودہ مدت ختم ہونے سے پہلے دوبارہ کرایہ پر دے دے، تو یہ بھی جائز ہے بشرطیکہ دونوں مدتیں جڑی ہوئی ہوں اور چیز وہی ہو۔

جن چیزوں کا اجارہ درست نہیں:

چونکہ اجارہ، منافع کی بیع ہے، اس لیے:

اکثر فقہاء کے نزدیک درخت یا انگور کے باغ کو صرف پھل کے لیے کرایہ پر دینا جائز نہیں، کیونکہ پھل کوئی فائدہ نہیں بلکہ خود ایک اصل چیز (عین) ہے۔

اسی طرح بکری کو اس کے دودھ، گھی، اون یا بچے کے لیے کرایہ پر دینا جائز نہیں، کیونکہ یہ سب چیزیں بھی اصل اشیاء ہیں، جو اجارہ کے دائرے میں نہیں آتیں۔

اسی طرح ندی، کنویں، نہر یا چشمے کے پانی کو کرایہ پر دینا بھی جائز نہیں، کیونکہ پانی بھی اصل چیز ہے، فائدہ نہیں۔

اجارہ کی اقسام اور شرائط:

فقہاء نے عقد اجارہ کی دو اقسام ذکر کی ہیں۔ ایک قسم میں عقد کسی چیز کے منافع پر واقع ہوتا ہے۔ جیسے کوئی مکان کرایہ پر لینا وغیرہ۔ اور دوسری قسم میں کسی انسان کی خدمات (services) حاصل کی جاتی ہیں۔ ان

خدمات کا عوض اس کو تنخواہ یا اجرت کی شکل میں دیا جاتا ہے۔ پہلی قسم کو "اجارہ علی المنافع" اور دوسری قسم کو "اجارہ علی العمل" کہا جاتا ہے۔

اجارہ کی بیشتر شرائط وہی ہیں، جو بیع کی ہوتی ہیں۔ البتہ بیع اور اجارہ بنیادی فرق یہ ہے کہ:

الف۔ اجارہ میں عقد کی مدت کا معلوم ہونا شرط ہے۔ گویا اجارہ ایک محدود مدت کا عقد ہے۔ جبکہ بیع میں ہمیشہ کے لئے معقود علیہ مشتری کی طرف منتقل ہوتی ہے۔

ب۔ بیع میں جائیداد بذات خود مشتری کی طرف منتقل ہو جاتی ہے، جبکہ اجارہ میں جائیداد کی ملکیت مالک کے پاس رہتی ہے، اس کا منافع یعنی حق استعمال مستاجر (کرایہ پر لینے والا) کو منتقل ہوتا ہے۔ جس چیز کو اجارہ پر دیا جارہا ہے، اس کی ملکیت موجر کے پاس ہی ہوگی۔ اس سے ثابت ہوا کہ:

جس چیز میں عین کے باقی رہتے ہوئے اس کی منفعت کا انتقال ممکن نہ ہو، اس کا اجارہ بھی جائز نہیں۔ جیسے پھل اور کھانے پینے کی دیگر اشیاء۔ اسی قاعدے کی رو سے کرنسی کو بھی اجارہ پر نہیں دیا جاسکتا۔

وہ جائیداد موجر کے ضمان میں رہے گی۔ ملکیت کی وجہ سے پیدا ہونے والی ذمہ داریاں بھی موجر اٹھائے گا۔ چنانچہ جائیداد کا ٹیکس اس کے ذمہ ہوگا۔ البتہ استعمال ہونے والی اشیاء جیسے پانی، بجلی وغیرہ کے ٹیکس و دیگر واجبات مستاجر پر ہوں گے۔

خود آزمائی

۱۔ شرکت املاک کی دونوں اقسام کا حکم تحریر کریں۔

۲۔ حنفیہ کے نزدیک شرکت عنان کی اقسام بیان کریں۔

۳۔ مشارکہ متناقصہ کا مفہوم بیان کریں۔

۴۔ مضاربہ کی مشروعیت پر نوٹ لکھیں۔

۵۔ اجارہ کا مفہوم فقہاء اربعہ کی آراء کی روشنی میں تحریر کریں۔

یونٹ نمبر ۴:

تبرعات (ہبہ، عاریت)

تحریر: ڈاکٹر سید مجیب الرحمٰن
نظر ثانی: ڈاکٹر سید نورالہدیٰ ہاشمی
ڈاکٹر رضوان علی

فہرست موضوعات

یونٹ کا تعارف: 73

یونٹ کے مقاصد 73

ہبہ کا مفہوم: 74

ہبہ، صدقہ، ہدیہ اور عطیہ: 74

ہبہ کی مشروعیت: 74

ہبہ کا بدلہ دینا: 75

ہبہ کا حکم: 75

ہبہ کا رکن 75

ہبہ کی شرائط 79

واہب کی شرائط: 79

موہوب (دی جانے والی چیز) کی شرائط: 80

عاریت کی مشروعیت 82

یونٹ کا تعارف:

اسلامی معیشت میں لین دین صرف نفع و نقصان یا تجارت تک محدود نہیں بلکہ باہمی تعاون، ایثار اور خیر خواہی بھی اس کے اہم پہلو ہیں۔ شریعت نے جہاں معاوضات پر مبنی معاہدات کا ذکر کیا ہے، وہیں تبرعات کو بھی بڑی اہمیت دی ہے۔ فقہی اصطلاح میں "تبرع اس تصرف کو کہتے ہیں جس میں کوئی شخص اپنی ملکیت کی چیز یا اس کا نفع بلا عوض کسی دوسرے کو دے۔" سادہ الفاظ میں، تبرع کا مطلب ہے دوسروں کو بغیر کسی بدلے کے فائدہ پہنچانا۔ وہ معاملات جن میں کسی بدلے یا نفع کے بغیر دوسروں کو فائدہ پہنچایا جائے، تبرعات کہلاتے ہیں۔ یہ رویہ اسلامی اخلاقیات اور معاشرتی بھائی چارے کی بنیاد ہے

تبرعاتکی مختلف صورتیں ہیں، جن میں سے دو بنیادی صورتیں اس یونٹ میں بیان کی جائیں گی: ہبہ اور عاریت۔ ہبہ سے مراد اپنی ملکیت کی کسی چیز کو بلا معاوضہ کسی اور کو دینا ہے، جبکہ عاریت وہ صورت ہے جس میں کوئی شخص اپنی چیز کسی دوسرے کو وقتی استعمال کے لیے فراہم کرتا ہے۔ دونوں ہی صورتیں ایثار، سخاوت اور انسانی ہمدردی کی عکاس ہیں، اور یہ اسلامی معاشرت کو محبت، اعتماد اور تعاون کے رشتوں سے مضبوط کرتی ہیں۔

یہ یونٹ آپ کو یہ سمجھنے میں مدد دے گا کہ اسلام محض مالی معاملات کا دین نہیں بلکہ وہ ایک ایسا نظام پیش کرتا ہے جو انسان کو اپنے بھائی کے ساتھ بے لوث تعاون اور احسان پر آمادہ کرتا ہے۔

یونٹ کے مقاصد

عزیز طلبہ !اس یونٹ کے مطالعہ کے بعد آپ اس قابل ہوں گے کہ:

۱۔ اسلامی معیشت میں تبرعات کے بنیادی تصور سے واقف ہو سکیں۔

۲۔ ہبہ اور عاریت کی فقہی تعریفات اور بنیادی احکام سے آگہی حاصل کر سکیں۔

۳۔ یہ واضح کر سکیں کہ تبرعات محض ذاتی فعل نہیں بلکہ ایک سماجی ذمہ داری اور اسلامی بھائی چارے کا عملی اظہار ہیں۔

۴۔ یہ سمجھ سکیں کہ اسلامی معیشت کا نظام صرف تجارت اور منافع تک محدود نہیں بلکہ ایثار، سخاوت اور تعاون کو بھی فروغ دیتا ہے۔

ہبہ

ہبہ کا مفہوم:

بلا معاوضہ کسی کوئی چیز دینا ہبہ کہلاتا ہے۔ یہ ایک ایسا عقد ہے جو زندگی میں بلا معاوضہ رضاکارانہ طور پر ملکیت منتقل کرتا ہے۔

ہبہ، صدقہ، ہدیہ اور عطیہ:

ہبہ میں ہدیہ اور صدقہ دونوں شامل ہیں؛ کیونکہ ہبہ، صدقہ، ہدیہ اور عطیہ کے مفہوم ایک دوسرے کے قریب ہیں۔ اگر کسی کو اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرنے کی نیت سے کسی محتاج کو دیا جائے، تو وہ صدقہ کہلائے گا، اور اگر کسی کو تعظیم و محبت کے طور پر اس کے پاس پہنچا کر دیا جائے، تو وہ ہدیہ کہلائے گا، اور اگر یہ دونوں باتیں نہ ہوں، تو وہ ہبہ کہلائے گا۔ اور عطیہ، مرض الموت میں دیئے جانے والے ہبہ کو کہتے ہیں

ہبہ کی مشروعیت:

ہبہ مشروع اور پسندیدہ عمل ہے۔ درج ذیل قرآنی آیات واحادیث سے ہبہ کی مشروعیت ثابت ہوتی ہے:

۱۔ اگر وہ تمہارے لیے کچھ خوش دلی سے چھوڑ دیں، تو تم اسے خوشی ورغبت سے کھاؤ (النساء:4/4)

۲۔ اور وہ (نیک لوگ) جو مال اللہ کی محبت میں رشتہ داروں، یتیموں، مسکینوں، اور مسافروں کو دیتے ہیں (البقرۃ: 177/2)

۱۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "تحفے دو، آپس میں محبت پیدا ہو گی۔

۲۔ پڑوسن اپنی پڑوسن کو معمولی چیز کا بھی تحفہ دینے کو حقیر نہ سمجھے، چاہے وہ بکری کا پاؤں ہی کیوں نہ ہو۔

۳۔ جو اپنا ہبہ واپس لیتا ہے، وہ اس کتے کی طرح ہے جو قے کرتا ہے اور پھر اسے چاٹ لیتا ہے۔

ہبہ کا بدلہ دینا:

اگر ممکن ہو تو ہبہ کا بدلہ دینا چاہئے، حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ "نبی کریم ﷺ ہدیہ قبول فرماتے اور بدلہ دیتے تھے۔"

ہبہ کا حکم:

ائمہ کا اس پر اتفاق ہے کہ ہبہ ایجاب، قبول اور قبضہ سے مکمل ہوتا ہے۔

ہبہ کا رکن

حنفیہ کے نزدیک ہبہ کا رکن ایجاب و قبول ہے، کیونکہ یہ بیع کی طرح ایک عقد ہے۔ نیز قبضہ بھی رکن ہے، جیسا کہ "المبسوط" میں ہے، کیونکہ ہبہ میں ملکیت ثابت کرنے کے لیے یہ ضروری ہے۔ تاہم کاسانی اور بعض حنفیہ استحسان (کسی مسئلے میں عام اصول (قیاس) چھوڑ کر زیادہ مناسب، آسان، انصاف کے قریب یا لوگوں کے فائدے کی بات کو اختیار کرنا۔ یعنی جب فقہی اصول سے ایک سخت یا مشکل نتیجہ نکل رہا ہو، اور اس کے مقابلے میں کوئی دوسرا طریقہ زیادہ بہتر ہو، تو فقہاء اسی بہتر طریقے کو استحسان کہتے ہیں) کے طور پر قبول کو رکن نہیں سمجھتے، ان کے ہاں صرف ایجاب ہی رکن ہے؛ کیونکہ لغت میں ہبہ کا مطلب مالک کی طرف سے بغیر قبول کے فقط ایجاب ہوتا ہے۔ قبول کا مقصد صرف اس کے اثر یعنی ملکیت کی منتقلی کو ثابت کرنا ہے۔

اس اختلاف کی مثال یہ ہے: اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں فلاں کو یہ چیز ہبہ نہیں دوں گا، پھر اس نے ہبہ کر دیا اور سامنے والے نے قبول نہ کیا، تو استحسان کے مطابق قسم ٹوٹ جائے گی، لیکن قیاس کے مطابق نہیں۔

اکثر حنفیہ شارحین کے مطابق، ہبہ ایجاب سے مکمل ہو جاتا ہے (واہب کے لیے) لیکن مملوک کی ملکیت میں آنے کے لیے ایجاب و قبول دونوں ضروری ہیں۔ یہ اس لیے کہ ہبہ تبرع (رضاکارانہ) عقد ہے، اس لیے یہ محض متبرع کے عمل سے مکمل ہو سکتا ہے، جیسے اقرار یا وصیت، لیکن موہوب لہ کو ملکیت حاصل کرنے کے لیے قبول اور قبضہ شرط ہے۔

مجلۃ کی دفعہ 837 کے مطابق: "ہبہ ایجاب و قبول سے منعقد ہوتا ہے، اور قبضہ سے مکمل ہوتا ہے۔"

جمہور فقہاء کے نزدیک ہبہ کے چار ارکان ہیں:

واہب: وہ شخص جو مالک ہو اور اپنے نفس کا اختیار رکھتا ہو۔ اگر مریض نے ہبہ کی اور وہ مر گیا، تو اس کا ہبہ صرف ایک تہائی ترکہ سے نافذ ہو گا۔

موہوب لہ: ہر انسان ہو سکتا ہے، حتیٰ کہ کسی اجنبی کو بھی تمام مال ہبہ کیا جا سکتا ہے۔

موہوب: ہر وہ چیز جو مملوک ہو۔

صیغہ: وہ الفاظ یا افعال جو ایجاب و قبول کو ظاہر کریں، جیسے: "ہدیہ"، "ہبہ"، "عطیہ" وغیرہ۔

ایجاب: یہ یا تو صریح ہوتا ہے، جیسے: "میں نے یہ چیز تمہیں ہبہ کی"، یا اس جیسا کوئی جملہ، جیسے: "میں نے یہ تمہیں دے دیا"، "یہ تمہارے لیے ہے"، "میں نے تمہیں دیا"، "یہ ہدیہ ہے"، "یہ کھانا تمہیں کھلایا"، یا "میں نے تمہیں اس جانور پر سوار کیا" — اگر اس سے ہبہ کی نیت ہو؛ کیونکہ بلا عوض کسی چیز کی ملکیت دینا ہی ہبہ کا مطلب ہے، اور یہ الفاظ عرف میں فوری ملکیت کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

عمریٰ، رقبیٰ اور منحہ:

لفظ عُمریٰ عربی لفظ عُمُر (زندگی) سے نکلا ہے، کیونکہ یہ ہبہ زندگی بھر کے لیے دیا جاتا ہے۔ عُمریٰ ایک ایسی ہبہ (عطیہ) کو کہتے ہیں جس میں دینے والا یہ شرط لگا دے کہ: میں یہ چیز تمہیں تمہاری زندگی بھر کے لیے دیتا ہوں، تمہارے مرنے کے بعد یہ واپس میری یا میرے وارثوں کی ہو گی۔ "چیز کا استعمال (انتفاع) وصول کرنے والے کے لیے زندگی بھر جائز ہے۔ مگر ملکیت (ownership) ہمیشہ کے لیے نہیں دی جاتی۔ موت کے بعد وہ چیز واپس دینے والے یا اس کے وارثوں کو لوٹ آتی ہے۔ اگر کوئی شخص کہے: "میں تمہیں یہ گھر عُمریٰ کے طور پر دیتا ہوں۔"

تو مطلب یہ ہوا: "تم اپنی زندگی تک اس گھر میں رہ سکتے ہو، مگر تمہارے مرنے کے بعد یہ گھر میرے یا میرے وارثوں کا ہو جائے گا۔"

عمریٰ کا حکم یہ ہے کہ جسے عمریٰ دی گئی ہو وہ زندگی بھر اس کا مالک ہو گا، بلکہ اس کے بعد بھی اس کے وارث مالک ہوں گے۔ اس کی دلیل نبی ﷺ کا فرمان ہے: "اپنے مال اپنے پاس رکھو، انہیں عمریٰ نہ بناؤ؛ کیونکہ جو کسی کو عمریٰ دیتا ہے، وہ چیز اسی کی ہو جاتی ہے جسے دی گئی ہو۔" اور اس لیے بھی کہ ہبہ کسی فاسد شرط سے باطل نہیں ہوتا، برخلاف بیع وغیرہ معاوضے والے عقود کے، جو فاسد شرط کی وجہ سے فاسد ہو جاتے ہیں؛ کیونکہ بیع کے ساتھ شرط کی ممانعت آئی ہے۔

رقبیٰ

لفظ رُقبیٰ عربی لفظ رَقَبَ یَرقُبُ (انتظار کرنا، نظر رکھنا) سے نکلا ہے۔ کیونکہ اس ہبہ میں دونوں فریق ایک دوسرے کی زندگی یا موت پر نظر رکھتے ہیں۔ رُقبیٰ ایک ایسی ہبہ (عطیہ) کو کہتے ہیں جس میں دینے والا اور لینے والا دونوں ایک شرط کے ساتھ چیز دیتے یا لیتے ہیں: "یہ چیز تمہیں دیتا ہوں، اگر تم مجھ سے پہلے مر گئے تو یہ چیز میری ہو گی، اور اگر میں تم سے پہلے مر گیا تو یہ چیز تمہاری ہو جائے گی۔" یعنی یہ ملکیت موت کے ساتھ مشروط ہوتی ہے جو زیادہ دیر زندہ رہے گا، وہ اس چیز کا مالک بن جائے گا۔ کوئی شخص کہے: "میں تمہیں یہ زمین رُقبیٰ کے طور پر دیتا ہوں۔"

اس کا مطلب یہ ہو گا کہ "اگر تم پہلے مر گئے تو زمین میری ہو گی، اور اگر میں پہلے مر گیا تو زمین تمہاری۔" یہ شرطی عطیہ (conditional gift) کہلاتا ہے، اسی لیے اسے "رُقبیٰ" کہا جاتا ہے، کیونکہ اس میں دونوں ایک دوسرے کی موت کا انتظار (رقب) کرتے ہیں۔

امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک جس کو رقبیٰ دی جائے تو یہ اس کے پاس بطور عاریت ہوتا ہے، مالک جب چاہے اس سے واپس لے سکتا ہے۔ ان دونوں کی دلیل یہ روایت ہے کہ آپ ﷺ نے عمری کو جائز قرار دیا اور رُقبی کو باطل۔ اور اس لیے بھی کہ اس کا یہ قول، تملیک کو ایک ایسی چیز پر معلق کر رہا ہے جو کبھی ہو بھی سکتی ہے اور نہ بھی، اور تملیکات (ملکیت منتقل کرنے کے معاملات) ایسی غیر یقینی حالت پر معلق نہیں ہو

سکتیں، لہٰذا یہ ہبہ (تحفہ) نہیں بن سکتی، بلکہ عاریت ہو گی؛ کیونکہ اس نے مکان کو اس کے حوالے کیا اور اس کو نفع اٹھانے کی اجازت دی اور یہی عاریت کا مفہوم ہے۔

لیکن ابو یوسف، شافعیہ اور حنابلہ کا کہنا ہے: اگر اس نے اسے قبضے میں لے لیا تو یہ ہبہ ہے، اور اس کا کہنا "رُقبی" ہونا باطل ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ آپ نے عمری اور رُقبی دونوں کو جائز قرار دیا۔ نیز اس کا قول "یہ مکان تمہارے لیے ہے" تملیکِ عین (جسم کی ملکیت) ہے، نہ کہ تملیکِ منفعت (نفع کی ملکیت)۔

مالکیہ نے حنفیہ کی طرح عمری کو جائز قرار دیا اور رُقبی کو باطل۔ انہوں نے عمری کی تعریف یوں کی کہ یہ کسی شخص کو کسی مکان یا دیگر چیز کی منفعت کو بغیر کسی عوض کے اس کی زندگی بھر کے لیے دینا ہے۔ پھر اگر وہ شخص مر جائے جس کو یہ دی گئی تھی، تو وہ چیز واپس اُس کو مل جائے گی جس نے دی تھی، اگر وہ زندہ ہو، اور اگر مر گیا ہو تو اس کے وارثوں کو۔ رُقبی یہ ہے کہ دو افراد اس بات پر متفق ہوں کہ ان میں سے جو پہلے مرے گا، اس کا مال دوسرے کو مل جائے گا۔

خلاصہ یہ کہ: اکثر علماء نے عمری اور رُقبی دونوں کو جائز قرار دیا ہے، اور انہیں ہبہ کی دو اقسام شمار کیا ہے، جن کے لیے ایجاب، قبول اور قبضہ ضروری ہے۔ البتہ حنفیہ اور مالکیہ نے رُقبی کو ناجائز قرار دیا اور عمری کو جائز۔

منحہ:

لفظ "منحہ" عربی مادہ مَنَحَ سے نکلا ہے، جس کے معنی ہیں: "کسی کو عطیہ دینا یا کچھ وقت کے لیے فائدہ پہنچانا۔ "منحہ دراصل عارضی عطیہ (temporary gift) کو کہا جاتا ہے۔ یعنی کسی چیز کو کسی دوسرے شخص کو وقتی طور پر استعمال کے لیے دینا، بغیر کسی عوض کے۔ کوئی شخص کہے: "یہ بکری میں تمہیں منحہ کے طور پر دیتا ہوں، جب وہ دودھ دینا بند کرے تو واپس کر دینا۔" تو اس کا مطلب ہے: "میں تمہیں بکری کا دودھ استعمال کرنے کی اجازت دیتا ہوں، لیکن بکری تمہاری ملکیت نہیں، وہ واپس میری ہو گی۔ "انتفاع (فائدہ اٹھانا) لینے

والے کے لیے جائز ہے، مگر ملکیت (owning) دینے والے کے پاس ہی رہتی ہے۔

ہبہ کی شرائط

دو قسم کی ہیں: ایک وہ جو ہبہ دینے والے (واہب) سے متعلق ہیں، اور دوسری وہ جو دی جانے والی چیز (موہوب) سے متعلق ہیں۔ حنابلہ (حنبلی فقہاء) نے ہبہ کی گیارہ شرائط بیان کی ہیں:

واہب کا تصرف کا اہل ہونا (یعنی آزاد، عاقل، بالغ اور سمجھدار ہو)

واہب کا اپنی مرضی سے دینا، سنجیدہ طور پر دینا

دی جانے والی چیز وہ ہو جو مال ہو اور بیچنا جائز ہو

ہبہ بغیر کسی عوض کے ہو

جسے ہبہ دیا جارہا ہے، وہ اس کا مالک بننے کے قابل ہو

موہوب لہ کا ہبہ کو قبول کرنا یا ولی کا قبول کرنا

کسی ایسی چیز میں مشغول ہونے سے پہلے قبول ہو جائے جو ہبہ سے توجہ ہٹادے

ہبہ کو فوری طور پر نافذ کیا جائے (یعنی مستقبل میں مؤخر نہ کیا گیا ہو)

وقت مقرر نہ کیا گیا ہو (مثلاً ایک ماہ یا ایک سال کے لیے نہ ہو)

واہب کی شرائط:

ہبہ کرنے والے کے لیے ضروری ہے کہ وہ عقل مند، بالغ اور سمجھدار ہو۔ یہ شرط ہبہ کے قائم ہونے کے لیے ہے، کیونکہ ہبہ ایک تبرع (رضاکارانہ بخشش) ہے، لہٰذا بچے یا مجنون کی ہبہ جائز نہیں، کیونکہ وہ تبرع کے اہل نہیں ہوتے۔ اسی طرح باپ بھی اپنے نابالغ بچے کے مال کی بغیر عوض ہبہ نہیں کر سکتا، کیونکہ اس کی ولایت صرف فائدے کی حد تک محدود ہے۔

اگر باپ عوض کی شرط رکھے، تب بھی امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک جائز نہیں، کیونکہ ایسا ہبہ شروع میں تبرع ہوتا ہے اور آخر میں بیع بن جاتا ہے، اور باپ تبرع کا اختیار نہیں رکھتا۔ امام محمد کے نزدیک

یہ جائز ہے کیونکہ یہ حقیقتاً بیع کے مترادف ہے، اور اعتبار معنی کا ہوتا ہے۔

موہوب (دی جانے والی چیز) کی شرائط:

جس چیز کا ہبہ کیا جارہا ہے، اس میں درج ذیل شرائط کا پایا جانا ضروری ہے:

موجود ہونا: ہبہ کے وقت وہ چیز موجود ہو۔ اگر کسی غیر موجود چیز کا ہبہ کیا جائے جیسے اس سال درخت کا پھل، یا بھیڑ کے بچے، تو ہبہ باطل ہو گا کیونکہ وہ موجود نہیں ہیں۔ البتہ درخت پر موجود پھل یا زمین میں کھڑی فصل کی ہبہ کی جاسکتی ہے اگر وہ الگ کر کے دی جائے، کیونکہ تب وہ موجود اور قابلِ ملکیت ہوتی ہے۔

شوافع و حنابلہ بھی حنفیہ کے اس اصول سے متفق ہیں: "ہر وہ چیز جس کا بیچنا جائز ہے، اس کا ہبہ بھی جائز ہے۔" البتہ مالکیہ کے نزدیک بعض غیر بیچے جانے والی اشیاء کا ہبہ بھی جائز ہے، جیسے بھاگا ہوا غلام، یا نامعلوم چیز۔

مال متقوم ہونا: وہ چیز جس کا ہبہ ہو رہا ہے، وہ مال ہو اور اس کی قیمت ہو، جیسے آزاد انسان، مردار، خون، یا خمر (شراب) کا ہبہ جائز نہیں۔

ملکیت ہونا: ہبہ کی جانے والی چیز واہب کی ملکیت میں ہو۔

محرز ہونا (الگ اور نمایاں ہونا): حنفی فقہ کے مطابق ہبہ کے صحیح ہونے کے لیے یہ ضروری ہے کہ موہوبہ چیز الگ اور نمایاں ہو کر موہوب لہ کے قبضے میں آجائے۔ اگر وہ چیز تقسیم کے قابل ہو، تو اس کا مشترک یا مشاع ہبہ اس وقت تک درست نہیں ہوتا جب تک اسے عملاً الگ نہ کر دیا جائے، کیونکہ ایسی صورت میں ملکیت پوری طرح منتقل نہیں ہوتی۔ مثال کے طور پر اگر کسی نے اپنی زمین ہبہ کی لیکن اس پر اس کی فصل کھڑی رہی اور زمین خالی کر کے موہوب لہ کے حوالے نہ کی، تو یہ ہبہ درست نہیں ہو گا، اس لیے کہ زمین تقسیم کے قابل ہے اور بغیر علیحدگی کے قبضہ مکمل نہیں ہوتا۔ اسی طرح اگر کسی نے اپنا گھر ہبہ کیا مگر گھر میں اپنا سامان بدستور رکھا اور اسے خالی کر کے حوالے نہ کیا، تو محض زبانی ہبہ کافی نہیں ہو گا بلکہ یہ ہبہ باطل شمار ہو گا۔

اس کے برعکس اگر موہوبہ چیز ایسی ہو جو تقسیم کے قابل نہ ہو، جیسے ایک گاڑی یا ایسا چھوٹا مکان جسے

حصوں میں بانٹنا عملاً ممکن نہ ہو، تو اس صورت میں الگ کرنا ممکن نہیں ہوتا، لہٰذا صرف قبضہ دے دینا ہی کافی سمجھا جاتا ہے۔ چنانچہ اگر گاڑی کی چابی دے کر گاڑی موہوب لہ کے حوالے کر دی جائے، یا چھوٹے مکان کا مکمل قبضہ دے دیا جائے، تو ہبہ درست ہو جائے گا، کیونکہ یہاں محرَز ہونے کی شرط قبضہ ہی کے ذریعے پوری ہو جاتی ہے۔ اس طرح حنفیہ کے نزدیک ہبہ میں اصل معیار یہ ہے کہ موہوبہ چیز اس درجے میں موہوب لہ کے تصرف میں آجائے کہ اس میں کسی ابہام یا شرکت کی گنجائش باقی نہ رہے۔

مشغول نہ ہونا: ہبہ کی جانے والی چیز کسی اور چیز سے مشغول نہ ہو، جیسے درخت میں پھل لٹک رہا ہو اور صرف درخت کا ہبہ کیا جائے۔

قبضہ (موہوب کا حاصل کرنا): یہ سب سے اہم شرط ہے۔ قبضہ کے بغیر ہبہ کا ملکیت میں آنا ثابت نہیں ہوتا۔ حنفیہ کے مطابق ہبہ اسی وقت مکمل اور لازم ہوتا ہے جب موہوب لہ کو قبضہ دے دیا جائے۔ حضرت عائشہؓ کی روایت سے بھی یہ بات ثابت ہے۔ اگر قبضہ نہیں ہوا تو ملکیت منتقل نہیں ہوتی، اور اگر قبضہ ہو جائے تو ہبہ مکمل ہو جاتا ہے۔

مالکیہ کے نزدیک قبضہ شرط نہیں، بلکہ فائدہ مکمل کرنے کے لیے ہے۔ ان کے نزدیک محض ایجاب و قبول سے ہبہ نافذ ہو جاتا ہے، اور واہب پر لازم ہے کہ موہوب لہ کو قبضہ دے۔

واہب کی اجازت سے قبضہ: اکثریت کے نزدیک موہوب لہ بغیر واہب کی اجازت کے قبضہ کرے تو ہبہ نافذ نہیں ہوتا۔ البتہ حنفیہ کے نزدیک اگر مجلسِ عقد میں قبضہ ہو جائے تو استحساناً جائز ہے، لیکن بعد میں ہو تو واہب کی اجازت ضروری ہے۔

ہبہ کا حکم:

ہبہ کا بنیادی حکم یہ ہے کہ بغیر عوض کے موہوب لہ کے لیے ملکیت ثابت ہو جائے۔

حنفیہ کے نزدیک ہبہ لازم نہیں ہوتا، یعنی واہب واپس بھی لے سکتا ہے، جب تک موہوب لہ نے اس کا کوئی بدلہ نہ دیا ہو۔ البتہ واپسی مکروہ ہے، اور واہب کے لیے قاضی یا رضامندی سے واپسی ممکن ہے۔ مالکیہ کے

نزدیک ہبہ محض عقد سے نافذ ہو جاتی ہے اور قبضہ سے لازم ہو جاتی ہے۔ واپسی صرف باپ کے لیے ممکن ہے وہ بھی خاص شرائط کے ساتھ، جیسے بیٹے کا شادی نہ کرنا، مقروض نہ ہونا، ہبہ کی چیز کا ویسی ہی حالت میں رہنا، وغیرہ۔ شوافع و حنابلہ کے نزدیک واپسی جائز نہیں، سوائے اس کے کہ باپ اپنی اولاد سے ہبہ واپس لے۔

عاریت

عاریت کا مفہوم:

احناف کے ہاں بغیر کسی عوض کے کسی چیز کی منفعت حاصل کرنا عاریت کہلاتا ہے۔ اسے عاریت اس لیے کہا گیا کیونکہ یہ معاوضے سے خالی ہوتی ہے۔ یہ ہبہ سے مختلف ہے، کیونکہ ہبہ کا تعلق کسی چیز یا مال کے عین یعنی اصل سے ہوتا ہے اور عاریت میں کسی چیز کی اصل ملکیت نہیں دی جاتی، محض اس سے فائدہ اٹھانے کا موقع دیا جاتا ہے۔ عاریت دینے والے کو مُعیر کہتے ہیں اور عاریت لینے والا مُستعیر کہلاتا ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک بغیر معاوضہ کے منفعت کو مباح قرار دینا عاریت کہلاتا ہے۔ ان دونوں تعریفوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی تعریف تملیک کو ظاہر کرتی ہے، لہٰذا مستعیر کو وہ چیز کسی اور کو بھی عاریتاً دینے کا اختیار ہوتا ہے، جبکہ دوسری تعریف میں صرف اباحت ہے، اس لیے مستعیر کو کسی اور کو دینے یا اجارہ پر دینے کا حق نہیں۔

معیر اس کو کہتے ہیں جو عاریت دے، مستعیر عاریت لینے والے کو کہا جاتا ہے۔

عاریت کی مشروعیت

عاریت ایک نیکی کا کام ہے اور اس کی ترغیب دی گئی ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے" :نیکی اور پرہیز گاری میں ایک دوسرے کی مدد کرو"(المائدہ: 2) جمہور مفسرین نے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان" :اور وہ ماعون سے منع کرتے ہیں"(الماعون: 7) کی تفسیر میں کہا کہ اس سے مراد وہ چیزیں ہیں جو ہمسائے ایک دوسرے سے مستعار لیتے ہیں، جیسے ڈول، کلہاڑی، سوئی وغیرہ۔ صحیحین میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ابو طلحہ

سے ایک گھوڑا مستعار لیا اور اس پر سوار ہوئے۔ اور ابوداؤد کی ایک روایت میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے صفوان بن امیہ سے غزوہ حنین کے موقع پر زرہ مستعار لی اور فرمایا کہ یہ ضمانت والی عاریت ہے۔

عاریت کا رکن اور اس کی شرائط:

حنفیہ کے نزدیک عاریت کا رکن: معیر کی طرف سے ایجاب (پیشکش) ہے۔ مستعیر کی طرف سے قبول کرنا جمہور حنفیہ کے نزدیک رکن نہیں۔ قیاس کا تقاضا ہے کہ قبول بھی رکن ہو، امام زفر کے ہاں قبول بھی رکن ہے، جیسا کہ ہبہ میں ہے۔ چنانچہ اگر کوئی قسم کھائے: "میں فلاں کو عاریت نہیں دوں گا" اور اس نے عاریت دی، مگر سامنے والے نے قبول نہیں کیا، تو جمہور حنفیہ کے نزدیک قسم ٹوٹ جائے گی، اور زفر کے نزدیک نہیں ٹوٹے گی کیونکہ مستعیر کی جانب سے قبول نہیں پایا گیا۔

ایجاب یہ ہے کہ معیر کہے: "میں نے تمہیں یہ چیز عاریت دی" یا "میں نے تمہیں یہ کپڑا، یا یہ مکان بخشا" پس لفظ "عاریت" اس میں صریح ہے۔ "منحتک" (میں نے تمہیں بخشا) ایسی عطا ہے جس سے انسان وقتی فائدہ اٹھاتا ہے، پھر مالک کو واپس کرتا ہے، اور یہی عاریت کا مطلب ہے۔ زمین کے ساتھ "اطعام" کا مطلب ہے اس سے حاصل ہونے والے نفع کو بغیر کسی معاوضے کے دینا، جیسا کہ عرف اور عادت ہے، اور یہ عاریت کا مفہوم ہے۔

شافعیہ کے نزدیک، ان کے صحیح قول کے مطابق، عقد کے صیغے میں معیر یا مستعیر کی طرف سے کوئی لفظ موجود ہونا ضروری ہے: جیسے "میں نے تمہیں عاریت دی" یا "مجھے عاریت دو"؛ کیونکہ دوسرے کے مال سے نفع اٹھانے کے لیے اس کی اجازت ضروری ہے۔

جمہور کے نزدیک عاریت کے ارکان چار ہیں:

۱۔ معیر (عاریت دینے والا)

۲۔ مستعیر (عاریت لینے والا)

۳۔ معار (وہ چیز جو دی گئی ہو)

۴۔ صیغہ (وہ قول یا فعل جو منفعت دینے پر دلالت کرے)

عاریت کی شرائط:

فقہاء نے عاریت کے درست ہونے کے لئے درج ذیل شرائط بیان کی ہیں:

1۔ معیر کا عاقل ہونا: معیر یعنی عاریت دینے والے کا عقلمند ہونا ضروری ہے۔ پاگل اور غیر عاقل بچے سے عاریت لینا درست نہیں۔ حنفیہ کے نزدیک بلوغ شرط نہیں، جبکہ دیگر فقہاء کے نزدیک معیر کا تبرع کا اہل اور مختار ہونا شرط ہے؛ کیونکہ عاریت نفع کو بغیر معاوضہ کے مباح کرنے کا تبرع ہے، لہٰذا وہ شخص عاریت نہیں دے سکتا جو تبرع کا اہل نہ ہو، جیسے نابالغ، سادہ لوح، دیوالیہ، یا مجبور شخص۔

۲۔ مستعیر کی طرف سے قبضہ: عاریت لینے والا اس پر قبضہ کرے۔ کیونکہ عاریت ایک تبرعی عقد ہے، اور اس کا حکم قبضہ کے بغیر ثابت نہیں ہوتا، جیسے ہبہ میں ہوتا ہے۔

-3 وہ چیز مستعار لینا جس سے بغیر تلف کیے نفع حاصل ہو سکے، ورنہ عاریت درست نہیں۔ عاریت میں کسی چیز کی ملکیت نہیں دی جاتی بلکہ اس سے فائدہ اٹھانے کا موقع دیا جاتا ہے اس لئے ضروری ہے کہ اس چیز سے نفع اس طرح حاصل ہو کہ اس کی اصل باقی رہے۔

علماء نے یہ اصول مقرر کیا ہے کہ ہر ایسی چیز کی عاریت جائز ہے جس سے اس کی بقا کے ساتھ نفع حاصل ہو سکتا ہو، جیسے مکانات، زمینیں، کپڑے، جانور اور دیگر جاندار، اور ہر وہ چیز جس کی ذات پہچانی جاتی ہو اور اس کا نفع جائز استعمال میں آتا ہو۔

عقدِ عاریت کا حکم:

عاریت کے حکم میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ مالکیہ اور جمہور احناف کے نزدیک اس کا حکم یہ ہے کہ مستعیر کو نفع بغیر معاوضہ کے یا ایسا نفع جو عرف وعادت کے لحاظ سے معاوضہ کے قائم مقام ہو، تملیک کیا جاتا ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ مالکیہ واحناف کے ہاں عاریت میں منفعت بطور ملک کے سپرد کی جاتی ہے۔

کرخی، شافعیہ اور حنابلہ کے مطابق عاریت کا مقتضا نفع کو مباح کرنا ہے، یعنی یہ عقدِ اباحت ہے۔ ان کے نزدیک عاریت کسی مال کے عین سے نفع لینے کی اجازت دینا ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ شوافع و حنابلہ کے ہاں عاریت میں منفعت بطور ملک سپرد نہیں کی جاتی، بلکہ مستعیر کو اس سے فائدہ اٹھانے کی اجازت دی جاتی ہے۔

اس اختلاف کا نتیجہ یہ ہے کہ پہلا گروہ (مالکیہ و احناف) مستعیر کو یہ حق دیتا ہے کہ وہ مستعار چیز کسی اور کو عاریت دے سکتا ہے، اگر استعمال کرنے والا مختلف ہونے سے فرق نہ پڑتا ہو۔ البتہ مالکیہ کہتے ہیں کہ اگر معیر نے منع کیا ہو تو مستعیر کو اجازت نہیں۔

احناف کا استدلال یہ ہے کہ معیر نے مستعیر کو نفع حاصل کرنے کا اختیار دیا، اور یہ اختیار اس انداز سے دیا گیا کہ گویا تملیک ہے، نہ کہ صرف اجازت، جیسا کہ عین کے معاملات میں ہوتا ہے، اور تملیک کا تقاضا یہ ہے کہ مستعیر کو خود یا کسی اور کے ذریعے نفع اٹھانے کی آزادی ہو۔

دوسری جماعت کے نزدیک مستعیر کو یہ حق نہیں کہ وہ عاریت کسی اور کو دے؛ کیونکہ عاریت نفع کی اجازت ہے، اور یہ اجازت کسی اور کو نہیں دی جا سکتی، جیسے کسی مہمان کو کھانے کی اجازت ہو، تو وہ کسی اور کو نہیں کھلا سکتا۔ ان کا ایک اور استدلال یہ ہے کہ تمام علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ عقدِ عاریت مدت کے بغیر بھی جائز ہے، حالانکہ اگر یہ تملیک ہوتی تو مدت کے بغیر جائز نہ ہوتی، جیسا کہ اجارہ میں ہوتا ہے۔

دونوں فریق متفق ہیں کہ مستعیر مستعار چیز کو اجارہ پر نہیں دے سکتا؛ دوسرے گروہ کے نزدیک اس لیے کہ عاریت نفع کو صرف مباح کرتی ہے، ملکیت نہیں دیتی۔ اور پہلے گروہ کے نزدیک اس لیے کہ اجارہ ایک لازم عقد ہے، جبکہ عاریت ایک تبرعی اور جائز (غیر لازم) عقد ہے، لہٰذا اس سے لازم عقد اخذ نہیں کیا جا سکتا، ورنہ عاریت کی نوعیت ہی بدل جائے گی۔

اسی طرح مستعیر مستعار چیز کو رہن بھی نہیں رکھ سکتا؛ کیونکہ چیز کا استعمال اس کے اختیارات سے زیادہ نہیں ہونا چاہیے۔

خود آزمائی

۱۔ ہبہ، صدقہ۔ عطیہ اور ہدیہ کی تعریفات تحریر کریں۔

۲۔ عمریٰ اور رقبیٰ کا مفہوم اور حکم بیان کریں۔

۳۔ عاریت کے ارکان تحریر کریں۔

۴۔ عاریت کے حکم میں فقہاء کا اختلاف سپرد قلم کریں۔

۵۔ تبرع کا مفہوم مثالوں کے ساتھ قلمبند کریں۔

یونٹ نمبر ۵:

تبرعات (وقف کے احکام)

تحریر: ڈاکٹر سید مجیب الرحمٰن
نظر ثانی: ڈاکٹر سید نورالہدیٰ ہاشمی

فہرست موضوعات

یونٹ کا تعارف 89

یونٹ کے مقاصد: 89

وقف 90

وقف کی مشروعیت: 92

ارکانِ وقف: 94

وقف کی انواع اور محلِ وقف 94

وقف کا حکم 98

دس شرائطِ واقف: 99

وقف کی شرائط 100

وقف کے اخراجات 106

مرض الموت میں وقف کرنا 108

وقف کے نگران کے احکامات 108

یونٹ کا تعارف

اسلامی شریعت میں اموال کو صرف ذاتی فائدے کے لیے نہیں بلکہ سماجی اور دینی مقاصد کے لیے بھی استعمال کرنے کی ترغیب دی گئی ہے۔ انہی میں ایک عظیم تصور وقف ہے، جو اسلامی فلاحی معیشت کا مضبوط ستون ہے۔ وقف سے مراد یہ ہے کہ کوئی شخص اپنی ملکیت کی کسی چیز کو اللہ کی راہ میں مخصوص کر دے تاکہ اس کا نفع اور فائدہ عوام الناس تک پہنچے۔ قرآن و سنت میں وقف کی ترغیب موجود ہے۔ عہدِ نبوی کے و صحابہ کرام کے دور میں بھی وقف کی عملی مثالیں ملتی ہیں، جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ عمل اسلام میں کتنی بڑی فضیلت اور معاشرتی اہمیت رکھتا ہے۔

وقف کی بدولت مساجد، مدارس، یتیم خانے، ہسپتال اور دیگر فلاحی ادارے قائم ہوتے ہیں جو صدیوں تک امت کی خدمت کرتے ہیں۔ اس کا اصل مقصد یہ ہے کہ مالدار افراد اپنے اموال کو محض ذاتی وراثت یا ذخیرہ اندوزی تک محدود نہ رکھیں بلکہ انہیں معاشرے کے کمزور طبقات اور دینیضرورتوں پر خرچ کریں۔ اس یونٹ میں وقف کی تعریف، شرعی حیثیت، شرائط اور عملی مثالوں کا مطالعہ کیا جائے گا تاکہ طلبہ اس کے فقہی پہلوؤں اور عملی اطلاق کو بہتر طور پر سمجھ سکیں۔

یونٹ کے مقاصد:

عزیز طلبہ !اس یونٹ کے مطالعہ کے بعد آپ اس قابل ہو سکیں گے کہ:

۱۔ وقف کے مفہوم اور شرعی حیثیت سے آگاہ ہو سکیں۔

۲۔ وقف کے قیام اور اس کے صحیح استعمال کے لیے ضروری شرائط اور اصول سے آگاہ ہو سکیں۔

وقف

وقف کی تعریف:

وقف، تحبیس اور تسبیل تینوں ایک ہی معنی میں استعمال ہوتے ہیں، جس کا معنی "تصرف (کاروائی) کرنے سے روک دینا" ہے۔ اسی بناء پر کہا جاتا ہے، "موقَف" لوگوں کے کھڑے ہونے کی جگہ۔ امام ابو حنیفہ وقف کی اصطلاحی تعریف یوں کرتے ہیں: عین (مادی چیز) کو واقف (وقف کرنے والے) کی ملکیت میں اس کے حکم پر روکے رکھنا، اور اس چیز کی نفع کو خیر کے کام میں خرچ کرنا وقف کہلاتا ہے۔ اس تعریف سے معلوم ہوا کہ امام صاحب کے نزدیک وقف کرنے کی وجہ سے شئ موقوفہ (وقف کی ہوئی چیز) سے وقف کرنے والے کی ملکیت ختم نہیں ہوگی۔ اس لیے وقف کرنے والا اس چیز سے رجوع بھی کر سکتا ہے۔ اور اس چیز کو بیچ بھی سکتا ہے۔ یاد رہے کہ امام اعظمؒ کے نزدیک وقف عاریت کی طرح ہے، البتہ تین امور ایسے قرار دیتے ہیں کہ اگر ان میں سے کوئی امر پایا جائے وقف کے بعد تو امام صاحب کے نزدیک بھی وقف لازم ہو جائے گا، اور وقف کرنے والے کی ملکیت ختم ہو جائے گی:

1) اگر کسی وقف شدہ چیز کے بارے میں واقف اور ناظر (وقف کا منتظم) کے درمیان اختلاف پیدا ہو جائے، معاملہ حاکم کے سامنے پیش کیا جائے، پھر حاکم یہ فیصلہ کر دے کہ وقف قائم اور لازم ہو چکا ہے، تو اس فیصلے کے بعد وہ وقف شرعاً لازم شمار ہو گا۔ اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ جس چیز کو وقف کیا گیا ہے وہ اب واقف کی ذاتی ملکیت نہیں رہے گی بلکہ مکمل طور پر وقف کے حکم میں آجائے گی، اور واقف کو اس پر مالک کی حیثیت سے تصرف کا حق حاصل نہیں رہے گا۔

2) اگر حاکم وقف کو واقف کی موت کے ساتھ معلق کر دے (کہ واقف کہے کہ جب میں فوت ہوں گا تو میری فلاں چیز وقف ہے) تو ایسے بھی وقف لازم ہو جائے گا۔

3) مسجد کے لیے وقف کر دے اور وقف شدہ چیز کو اپنی مملوکہ چیزوں سے الگ کر دے، اور اس جگہ میں لوگوں کو نماز پڑھنے کی اجازت دے دے۔

جمہور کے مسلک کے مطابق وقف کی تعریف (جس میں صاحبین، حنابلہ، شوافع شامل ہیں اور مذہبِ حنفیہ میں اسی قول پر فتویٰ دیا جاتا ہے):

جمہور کے نزدیک ایسے مال کو روک رکھنا (تصرف سے) جو قابلِ انتفاع (جس سے نفع حاصل کرنا ممکن) ہو، اس کے عین (اصل) کو باقی رکھتے ہوئے، واقف یا کسی بھی شخص کے تصرف کو اس مال سے ختم کرتے ہوئے، اللہ کی رضا و خوشنودی حاصل کرنے کے لیے کسی جہتِ خیر یا مصرفِ مباح میں صرف کرنے کا نام وقف ہے۔

فقہاء مالکیہ کی تعریف:

مالکیہ کے ہاں وقف سے مراد مالک کا اپنی مملوکہ چیز کے نفع کو خاص مدت (جو وہ مناسب سمجھے) خاص صیغے کے ساتھ کسی مستحق کے سپرد کر دینا وقف کہلاتا ہے۔ (لیکن اس وقف شدہ چیز پر ملکیت مالک کی ہی رہتی ہے۔)

خلاصہ کلام:

مذکورہ بحث سے درجِ ذیل مذاہب سامنے آئے۔

۱۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام مالک کا مذہب یہ ہے کہ وقف شدہ چیز پر ملکیت واقف کی ہی رہتی ہے، پھر آگے ان دونوں حضرات میں بھی اختلاف ہو جاتا ہے:

امام صاحبؒ کے ہاں واقف اپنی وقف کردہ چیز پر تصرف بھی کر سکتا ہے۔

امام مالکؒ کے ہاں ملکیت تو وقف پر واقف کی باقی ہی رہتی ہے، البتہ وہ اپنی چیز پر تصرف کا حقدار نہیں رہتا۔

۲۔ صاحبین (امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ) اور شوافع کا مذہب:

وقف شدہ چیز واقف کی ملکیت سے نکل کر حکماً اللہ کی ملکیت میں چلی جاتی ہے۔

۳۔ امام احمد ابنِ حنبلؒ: وقف شدہ چیز موقوف (جس پر وقف کیا جائے) کی ملکیت میں چلی جاتی ہے۔

وقف کی مشروعیت:

حنفیہ کے علاوہ جمہور علماء امت کا مؤقف یہ ہے کہ وقف مستحب ہے، ان کی دلیل قرآن مجید سورۃ آلِ عمران کی آیت (92) ہے:

ترجمہ: تم ہر گز نیکی (کے کمال) کو نہیں پاسکتے جب تک اپنی پسندیدہ چیز کو (اللہ کی راہ) میں خرچ نہ کر دو۔

دوسری جگہ سورہ بقرہ آیت (268) میں ہے:

ترجمہ: اے ایمان والو! خرچ کرو ان پاکیزہ چیزوں میں سے جو تم کماتے ہو، اور ان میں سے جو ہم نکالتے ہیں تمھارے لیے زمین سے۔

یہ دونوں آیات اپنے عموم کی وجہ سے نیکی اور خیر کے کاموں میں خرچ کرنے کی ترغیب کا فائدہ دیتی ہیں۔ اور وقف نام ہی مال و جائداد کو خیر کے کاموں میں صرف کرنے کا نام ہے۔

ارشاد نبوی ہے:

"حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے فرمایا تھا کہ "اگر آپ چاہیں تو اس کے اصل کو اپنے پاس روکے رکھیں اور اس کے منافع کو صدقہ کر دیں۔

دوسری حدیث میں ارشادِ مبارک ہے:

"ابنِ آدم جب مر جاتا ہے، تو اس کا عمل منقطع ہو جاتا ہے، مگر تین چیزوں کا ثواب اسے پھر بھی ملتا رہتا ہے (جو وہ پیچھے چھوڑ کے گیا ہو)۔

1) صدقہ جاریہ)
2) ایسا علم جس سے لوگ نفع حاصل کرتے رہیں
3) یا ایسا نیک بیٹا، جو اس کے ایصالِ ثواب کا اہتمام کرتا ہو، اور دعائے مغفرت کا طالب ہو۔"

اہلِ علم کا وقف کی صحت پر اتفاق ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں آتا ہے کہ اسلام میں سب سے پہلا وقف آپ رضی اللہ عنہ نے کیا کہ خیبر کی زمین کے سو حصوں کا وقف کیا" یہی مشہور ہے۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں وقف اسلام کے خصائص میں سے ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ دورِ جاہلیت میں جہاں تک میں جانتا ہوں کسی نے زمینیا گھر وقف کے طور پر نہیں چھوڑا۔

نیز یہ بات بھی ملحوظ خاطر رہے کہ وقف کے کچھ احکام تو سنت سے ثابت ہیں البتہ وقف کے احکام کی بڑی مقدار استحسان اور عرف پر اعتماد کرتے ہوئے اجتہادِ فقہاء سے ثابت ہے۔

وقف کی حکمت و سبب:

وقف کی حکمت دنیا میں اپنے پیاروں کے ساتھ نیکی اور سلوک کرنا اور آخرت میں ثواب حاصل کرنا ہے۔

فقہاء احناف اور وقف کی مشروعیت:

حنفیہ کے ہاں وقف مباح ہے، اس دلیل کی بناء پر کہ وقف کافر کی طرف سے بھی درست ہے۔ البتہ وقف کی نذر ماننے سے وقف کرنا واجب بھی ہو جاتا ہے، اس صورت میں وقف شدہ چیز کو یا اس کی قیمت کو صدقہ کرنا لازم ہو گا۔

وقف کی صفت:

امام اعظم ابو حنیفہؒ کے ہاں وقف جائز ہے لازم نہیں۔ وقف کر کے رجوع کرنا بھی جائز ہے، یہ غیر لازم تبرع (نیکی) ہے۔ امام صاحب کے ہاں وقف عاریت کی طرح ہے، واقف جب چاہے رجوع بھی کر سکتا ہے، اور واقف کی موت وقف باطل ہو جاتا ہے۔ اور مالک کا ترکہ بن کر ورثاء میں تقسیم ہو گا۔

امام محمد، شوافع اور حنابلہ (رحمھم اللہ) کے ہاں جب عاقل بالغ باختیار آدمی اپنی کوئی مملوکہ پراپرٹیا کوئی بھی چیز وقف کر دے، تو وقف لازم ہو جاتا ہے، واقف کو فسخ کا اختیار رہتا ہے، اور نا ہی بیعیا رجوع کر سکتا ہے، واقف کا تصرف بالکلیہ ختم ہو جاتا ہے۔

ارکانِ وقف:

حنفیہؒ کے نزدیک وقف کا رکن "صیغہ وقف" ہے، یعنی ہر ایسا لفظ جو وقف کے معنٰی پر دلالت کرتا ہو۔ مثال کے طور پر ایسے کہنا کہ: میری فلاں زمین ہمیشہ کے لیے مساکین وغرباء کے لیے وقف ہے۔

وقف کی اقسام:

وقف کی ابتداءً دو قسمیں ہیں: 1) وقف خیری۔ 2) وقف اہلیا ذُرِّی۔

وقفِ خیری:

یہ ایسے وقف کو کہتے ہیں جو ابتدا سے جہتِ خیر پر موقوف ہو، اگرچہ مدتِ معینہ کے لیے ہی کیوں نہ ہو۔ اس طور پر کہ اس کے بعد یہ وقف کسی شخصِ معینیا اشخاص معینہ کے لیے وقف کیا گیا ہو۔ مثلاً کسی ہسپتال یا مدرسے کے لیے وقف کرنا اس طرح کہ اگر یہ جہات ختم ہو جائیں تو پھر یہ وقف اولاد یا اپنی ذات کے لیے رہ جائے۔

وقفِ ذُرِّی / اَھلی:

وقف ذرّی سے مراد ایسا وقف ہو جو واقف کی ذات پر یا کسی خاص شخص یا بہت سارے مخصوص افراد پر موقوف ہو۔ مثلاً واقف اپنی ذات کے لیے وقف کو معین کر دے یا اپنی اولاد کے لیے خاص کر دے، اور اس کے آخر (یعنی مذکورہ افراد کے ختم ہو جانے کے بعد وقف شدہ چیز) کو کسی جہتِ خیر کے لیے وقف کر دے۔ البتہ یہ واضح رہے کہ بعض اسلامی ممالک نے قانونی طور پر یہ طے کیا ہے کہ چوں کہ اس قسم کے وقف میں کافی پیچیدگیاں ہیں، اور بعد میں مشکلات پیدا ہو جاتی ہیں، اس لیے اس قسم کے وقف کو ختم یا لغو قرار دے دیا جائے تو زیادہ بہتر ہے، لہذا صرف وقف کی ایک ہی قسم باقی رہی اور وہ وقفِ خیری ہی ہے۔

محلِ وقف (یعنی کن چیزوں کو وقف کیا جا سکتا ہے؟):

فقہاء اسلام کا اس بات پر اجماع ہے کہ وقف ہر اس مال میں درست ہے جو قیمتی ہو موجود ہو، چاہے وہ غیر منقولی اشیاء مثلاً زمین ہو، جائیداد ہو، یا گھر ہو، یا منقولی اشیاء مثلاً کتابیں، کپڑے ہوں یا جانور یا ہتھیار۔ اس کی

بنیاد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ ارشاد ہے جو حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کے بارے میں فرمایا گیا، کہ لوگ ان پر اعتراض کرتے ہیں حالانکہ انہوں نے اپنی زرہیں اللہ کی راہ میں وقف کر دی ہیں اور انہیں اللہ کے راستے کے لیے تیار کر رکھا ہے۔ اس حدیث سے واضح ہوتا ہے کہ وقف صرف زمین یا عمارت تک محدود نہیں بلکہ ہر قیمتی اور نفع بخش مال میں درست ہے۔

اسی طرح امت کا اتفاق ہے کہ چٹائیاں اور قمقمیں بتیاں وغیرہ مسجد کے لیے وقف کی جاسکتی ہیں۔ اسی طرح زیورات پہننے کے لیے جو ہوں ان کا وقف بھی درست ہے، کیوں کہ یہ ایسی اشیاء ہیں جن سے ہمیشہ نفع حاصل کیا جاسکتا ہے۔ لہذا جائیداد کی طرح ان کا وقف بھی درست ہے۔

منقولی اشیاء میں وقف کی شرائط:

حنفیہؒ کے نزدیک منقولی (جو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہو سکتی ہوں ایسی) اشیاء کا وقف درج ذیل شرائط کے ساتھ درست ہے:

۱۔ منقولی چیز کسی غیر منقولی یعنی جائیداد وغیرہ کے تابع ہو

۲۔ معاشرے میں یہ عرف ہو کہ منقولی اشیاء کا وقف عام طور سے ہر کوئی کرتا ہو تو عرف کی وجہ ایسی منقولی اشیاء کا وقف درست ہے،

۳۔ ایسی اشیاء جو منقولی ہوں لیکن ان کا وقف نص سے ثابت ہو تو ایسا وقف بھی درست ہے۔

جمہور فقہاء کا مسلک:

دیگر فقہاء کے ہاں منقولی اشیاء کا وقف مطلقاً درست ہے۔ جیسے مسجد میں استعمال ہونے والی جملہ اشیاء، ہتھیاروں، کپڑوں، اور سامان کی جملہ انواع واقسام چاہیے وہ مستقل بنفسہ (جو وجود میں غیر کی محتاج نہ) ہوں یا عرف کی وجہ سے وقف شمار کی جاتی ہوں یا نص وارد ہوئی ہو ایسی سب منقولی اشیاء کا وقف درست ہے، چاہے یہ چیزیں وقف مؤبد (ہمیشہ کے لیے وقف) کے قبیل سے ہوں یا موقت (کچھ مخصوص وقت کے لیے وقف) وقف خیری سے متعلق ہوں یا وقف اہلی / ذُرِّی سے سب جائز ہے۔

وقفِ مشاع (جس میں اشتراک وشرکت پھیلی ہوئی ہو):

مالکیہ کے علاوہ جمہور فقہاء کا موقف یہ ہے کہ ایسی چیز جو مشاع ہو اس کو وقف کرنا جائز ہے، چاہے وہ تقسیم کے قابل ہو یا نہ ہو، جیسے گاڑی ہے، کیوں کہ ان حضرات کے نزدیک وقف ہبہ کی طرح ہے، اور مشاع چیز کا ہبہ (گفٹ) کرنا (اگرچہ وہ تقسیم کے قابل نہ ہو) درست ہے، لہذا ایسی اشیاء کا وقف بھی درست ہے۔

فقہاء مالکیہؒ کے نزدیک:

ایسی مشاع (مشترک) اشیاء جو تقسیم کے قابل نہ ہوں ان کا وقف درست نہیں۔ کیوں کہ مالکیہؒ کے نزدیک وقف کی بنیادی شرط یہ ہے کہ وقف شدہ چیز کو واقف اپنی ملکیت سے الگ کر کے متعین کرے، جب کہ ایسی اشیاء کو قابلِ تقسیم نہیں، ان میں یہ شرط نہیں پائی جاتی، اس لیے ایسا وقف درست نہیں ہے۔

مشاع (مشترک) قابلِ تقسیم:

امام ابو یوسف کے نزدیک ایسی اشیاء کا وقف درست ہے، کیوں کہ تقسیم سے قبضہ تام ہو جاتا ہے۔ اور یہی رائے مالکیہ، شوافع اور حنابلہ (رحمہم اللہ) کی ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ کا مسلک:

آپؒ کی نزدیک مشاع (مشترک) چیز کا وقف درست نہیں، اور بہت سارے فقہاء حنفیہؒ کا قول بھی یہی ہے، البتہ وقف میں انفع للناس (جو لوگوں کے لیے زیادہ فائدہ مند ہے، ایسی موقف) قابلِ ترجیح ہوا کرتا ہے، اس لیے فتویٰ امام ابو یوسفؒ کے قول پر ہے، البتہ امام محمدؒ کا مسلک آثار و روایات کے زیادہ قریب تر ہے، اس لیے اگر کہیں اس مسلک پر قاضی فیصلہ کر دے تو اس فیصلے کو باطل نہیں کیا جائے گا، جو قاضی جہاں مصلحت دیکھے اسی کے مطابق اسے وقف کے نافذ و باطل کرنے کا مختار ہو گا۔

حقوق وارتفاقات (منافع) کا وقف:

گھر کے اوپر فضا، چھت وغیرہ کا وقف حقوق کا وقف کہلاتا ہے، حقوق کا وقف جمہور کے ہاں درست ہے۔

حنفیہؒ کے نزدیک ایسا وقف درست نہیں ہے۔

قطعاتِ زمین کا وقف:

یہ ایسی زمینوں کو کہا جاتا ہے، جو حکومت کی ملکیت ہوں اور وہ کسی شہری کو غلہ و کھیتی باڑی کے لیے

دے دیں، اور اس پر اس زمین میں کچھ دینا لازم کر دیں، البتہ یہ زمین حکومت کی ہی رہتی ہے۔

اگر ایسی زمین وہ آدمی جس کو یہ زمین دی گئی آگے وقف کر دے تو یہ وقف درست نہیں ہے۔ حکام ولاۃ اور وزراء کے لیے بھی ایسی زمین کا وقف کرنا درست نہیں ہے، البتہ اگر ارض موات (بنجر زمین) کو کوئی وقف کرے تو یہ درست ہے۔

ارضِ حوز کا وقف:

یہ ایسی زمین کو کہتے ہیں جو چند ایسے افراد کی ملکیت زمین ہو جو اس زمین کو جوتنے اور غلہ حاصل کرنے سے عاجز ہو چکے ہیں، حکومت اس کو اپنی تحویلمیں لے کر اس کو قابل انتفاع بناتی ہے، اور اس کے منافع حاصل کرتی ہے، لیکن حکومت کے لیے ایسی زمین کا وقف بھی درست نہیں ہے۔ کیوں کہ حکومت اس زمین کی مالک نہیں بلکہ جن کییہ زمین شروع میں تھی وہی ہمیشہ اس کے مالک رہیں گے۔

وقفِ ارصاد:

وقف ارصاد کی تعریفیہ ہے کہ حکام میں سے کوئی حاکم سرکاری زمین کو کسی مصلحتِ عاملہ کے لیے وقف کرے جیسے مدرسہ یونیورسٹی، مدرسہ یا ہسپتال کے لیے، اس طرح کرنا ولایتِ عامہ کے تحت جائز تو ہے، البتہ اس کو ارصاد ہی کہیں گے، حقیقی وقف نہیں کہلائے گا۔

شئ مرہونہ (جس کو گروی رکھا گیا ہو) کا وقف:

حنفیہؒ کے نزدیک ایسی چیز کا وقف جو گروی رکھی گئی ہو درست ہے، البتہ مرتہن (جس نے رہن رکھوایا) کا حق اس کے ساتھ متعلق ہوتا ہے، اگر وہ وہ چیز ادا کر دے جس کے بدے رہن رکھوایا ہے تو راہن ایسی زمین کو مرتہن کو واپس کرے گا۔ حنفیہؒ کے علاوہ جمہور فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ ایسی چیز جو رہن (گروی) رکھی گئی ہو اس کا وقف جائز نہیں ہے۔

شئ مستاجرہ (اجرت پر لی گئی چیز) کا وقف:

حنفیہؒ کے نزدیک اجرت پر لی گئی چیز کو آگے وقف کرنا درست نہیں کیوں کہ وقف میں دوام شرط ہے اور اجارہ میں دوام معدوم ہے، اس لیے ایسا وقف درست نہیں ہے۔ امام مالک کے ہاں جتنی مدت کے لیے

اجرت پر کوئی چیز لی گئی ہے، اتنی مدت تک آگے وقف کر سکتا ہے۔

وقف کا حکم

احنافؒ کا مفتیٰ بہ قولیہ ہے کہ جب وقف صحیح طور پر کر دیا جائے تو وقف شدہ چیز واقف کی ملکیت سے نکل جائے گی، ایسی چیز اللہ کی ملکیت کے حکم میں چلی جائے گی۔ اور موقوف علیہ (جس پر وقف کی گئی) کی ملکیت میں بھی داخل نہیں ہو گی۔ جب مذکورہ بات ثابت ہو گئی تو اب نہ تو واقف وقف شدہ چیز کو بیچ سکتا ہے، اور نا ہی ورثاء میں تقسیم کر سکتا ہے اور نہ ہی کسی دوسرے شخص کو مالک بنا سکتا ہے۔ البتہ اگر مشترک چیز تھی تو شریک اپنی حصے کی تقسیم چاہے تو اس کو تقسیم کر کے دینا جائز ہو گا۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ وقف شدہ چیز، وقف کرنے والے کی ملکیت سے نہیں نکلے گی، بلکہ واقف کی ملکیت میں ہی رہے گی، البتہ اس چیز کے منافع اور فوائد موقوف لہ (جس کے لیے وقف کیا جائے، اس) کی ملکیت ہوں گے۔

شوافعؒ کا مذہبیہ ہے کہ وقف شدہ چیز کی ملکیت اللہ تعالیٰ کی طرف منتقل ہو جائے گی، یعنی آدمی کی ملکیت سے جدا ہو جائے گی، نہ ہی واقف کی ملکیت رہے گی اور نہ ہی جس پر وقف کی اس کی ملکیت میں جائے گی، بلکہ اس کے منافع جس پر وقف کی، اس کے ہوں گے۔ چاہے یہ منافع عاریت پر دے کے حاصل کیے جائیں یا اجارہ پر یا خود استعمال میں لا کر منافع حاصل کرے، درست ہے۔

حنابلہؒ کا مذہب یہ ہے وقف کرتے ہی واقف کی ملکیت سے شئ موقوفہ نکل جائے گی، پھر اگر مسجد ، مدرسہ، پُل، ہسپتال وغیرہ کے لیے وقف کرے تو اس کی ملکیت اللہ کی ملکیت کی طرف منتقل ہو جائے گی، اور اگر کسی مخصوص آدمی یا جماعت کے لیے وقف کرے (جو گنی چنی ہو جو اعداد و شمار میں آتی ہو) تو یہ جس پر وقف کیا جائے اس کی ملکیت میں چلی جائے گی۔

وقف شدہ چیز سے واقف کی ملکیت کب ختم ہو گی؟

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک چار اسباب اختیار کرنے سے واقف کی ملکیت شئ موقوفہ سے ختم ہو جائے گی:

1) اگر مسجد کے لیے جگہ وقف کی ہے تو مسجد یا اس کی پراپرٹی کو اپنی غیر وقف شدہ جائیداد سے الگ کرنے سے۔

2) قاضی وقف ہونے کا فیصلہ کر دے۔

3) واقف نے وقف کو اپنی موت سے معلق کیا کہ جب میں مر جاؤں تو یہ چیز وقف ہے۔

4) یا واقف کے اس طرح کہنے سے کہ یہ زمین میری زندگی میں اور میرے مرنے کے بعد ہمیشہ کے لیے یہ چیز وقف ہے۔ ان تمام صورتوں میں وقف صحیح ہو گا اور وقف شدہ چیز واقف کی ملکیت سے نکل جائے گی۔

مالکیہؒ کے ہاں وقف شدہ چیز کی صحت "جس کے لیے وقف کیا یا جس پر وقف کیا اس کے قبضہ کر لینے "پر موقوف ہے، اس لیے اسی وقت ملکیتِ واقف زائل ہو گی۔

شافعیہؒ کے ہاں اگر کسی معین شخص یا جماعت کے لیے وقف ہو تو ان حضرات کے قبول کرنے سے وقف درست شمار ہو گا، اور واقف کی ملکیت اسی وقت ختم تصور کی جائے گی۔ اور اگر جہتِ عامہ (مسجد مدرسہ، فقراء، ہسپتال سڑک، پُل وغیرہ) کے لیے وقف ہو تو اس میں قبول کرنا شرط نہیں کیوں کہ ان کا قبول کرنا مشکل و متعذر ہے۔

حنابلہؒ کے ہاں وقف تب درست ہو گا جب وقف شدہ چیز کو دوسرے اشیاء سے تقسیم کر کے الگ کر دیا جائے کہ سب سے ممتاز الگ ہو جائے، تبھی وقف درست ہو گا، اور واقف کی ملکیت ختم ہو گی۔

دس شرائطِ واقف:

واقف کے لیے وقف کرتے وقت دس شرائط لگانے کی اجازت ہے، ملاحظہ ہوں:

1) شرطِ اعطاء: یعنی یہ شرط لگانا کہ وہ جس کو چاہے وقف میں شامل کرے گا۔

2) شرطِ ادخال: شروع میں جن کو وقف میں شامل نہیں کیا بعد میں ان کو شامل کرے گا۔

3) شرطِ اخراج: یعنی جن پر وقف کیا ان کو ہمیشہ یا کچھ مدت کے لیے وقف سے نکالنا۔

4) شرطِ زیادت: یعنی بعض (موقوف علیہم، جن پر وقف کیا ان) کو زیادہ دینے کی شرط لگانا۔

5) شرطِ نقصان: یعنیہ شرط لگانا کہ واقف بعض موقوف علیہم کو دوسرے بعض سے کم دے۔

6) شرطِ تغییر: یعنی وقف کے دوسرے بدلنے کی شرط لگانا۔

7) شرطِ استبدال: یعنی وقف کو نقدی وغیرہ کے ذریعے بدلنے کی شرط لگانا۔

8) شرطِ حرمان: یعنی کسی بھی مستحقِ وقف کو محروم کرنے کی شرط لگانا۔

9) شرطِ ابدال: ایک وقف کی چیز کو دوسری چیز سے تبدیل کرنے کی شروع میں شرط لگانا۔

10) شرطِ تبادل: مذکورہ شرط کے معنٰی میں ہے، متبادل میں تبدیل، بدل کے الفاظ بھی آتے ہیں۔

خلاصہ یہ ہے، واقف وقف کرتے وقت اگر چاہے تو یہ شرائط شامل کر سکتا ہے، تاکہ بعد میں گنجائش ملے۔

وقف کی شرائط

وقف کی شرائط درجِ ذیل اجزاء پر مشتمل ہیں:

1) واقف کے لیے شرائط
2) جس چیز کو وقف کیا جائے، اس کی شرائط
3) جس پر وقف کیا جائے، اس کی شرائط
4) اور صیغہ وقف کی شرائط

پہلی بحث: واقف کی شرائط

- واقف کی شرائط میں سب سے بنیادی شرط، واقف کا تبرع اور صدقہ کرنے کا اہل ہونا ہے، پھر اس کے تحت درج ذیل شرائط آتی ہیں:

- واقف کا آزاد اور موقوفہ چیز کا مالک ہونا۔ اس شرط کی بناء پر یہ بات ثابت ہوئی کہ غلام کا وقف کرنا معتبر نہیں، اسی طرح مالک کی شرط سے ثابت ہوا کہ کسی دوسرے کا مال یا جائیداد وقف کرنا درست نہیں، جیسے کسی کا مال غصب کر کے وقف کرنا درست نہیں۔

- واقف کا عاقل ہونا بھی شرط ہے۔اس شرط کی بناء پر مجنون آدمی کا وقف درست نہیں، اس طرح معتوہ(جو اپنے فائدہ نقصان کو نہ جانتا ہو، یا جس کی عقل ناقص ہو)
- واقف کا بالغ ہونا بھی شرط ہے، اسی بناء پر بچے کا وقف معتبر نہیں، چاہے اشیاء میں تمیز کر سکتا ہو یا نہیں، پھر بلوغت کے لیے یا تو احتلام کا ہونا ضروری ہے یا 15 سال کا ہونا جیسا کہ اکثر فقہاء کی رائے ہے یا 17 سال کا ہونا جیسا کہ حنفیہ کی رائے ہے۔
- سمجھدار ہو، کہ اس پر بے وقوفی، لاپروائی یا غفلت ونسیان کی وجہ سے پابندی عائد نہ ہو۔

جس پر دین (قرض) ہو اس کے وقف کا حکم:

فقہاء حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر قرض کسی شخص کے سارے مال و جائیداد کو محیط نہ ہو، بعض مال کے برابر قرض ہو تو قرض کی رقم کی بقدر کے علاوہ جو مال ہے اس میں وقف درست ہو گا۔

مرض موت میں وقف کرنے کا حکم:

ایسی بیماری جس میں مریض کا بچنا مشکل تر ہو جائے، اس میں وقف کرنے کا حکم یہ ہے کہ ایک تہائی تک وقف کرنے کی اجازت ہے، اس سے زیادہ کا وقف مرض موت میں درست نہیں جس سے ورثاء کو نقصان پہنچنے کا خوف ہو، یہی حکم سارے تبرعات کا ہے۔

مرتد کے وقف کا حکم:

مرتد کے وقف کی دو صورتیں ہیں:

1) اگر حالت ارتداد میں وقف کیا تو یہ وقف موقوف ہو گا، اب اگر اسلام لے آتا ہے تو اس کا یہ وقف درست ہو گا، اور اگر اسلام نہیں لایا جس کی پاداش میں قتل کر دیا گیا یا اپنی موت مر گیا، یا حاکم نے اس کے دار الحرب میں جا ملنے کا حکم صادر کر دیا تو اس کا یہ وقف باطل ہو گا۔

2) اور اگر وقف کیا اور اس کے بعد مرتد ہو گیا (العیاذ باللہ) تو اس کا وقف باطل ہو جائے گا، اگرچہ دوبارہ اسلام لے آئے، الا یہ کہ مسلمان ہونے کے بعد دوبارہ وقف کی تجدید کرے تو پھر درست ہے۔

کافر کا وقف کرنا:

شوافع نے کافر کے وقف کی اجازت دی ہے، اگرچہ مسجد کے لیے وقف کرے اور دنیا میں اس کو اس کا بدلہ ملے گا۔

مکرَہ کا وقف (جس کو مجبور کر کے وقف کرایا گیا ہو):

مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک مکرَہ کا وقف درست نہیں ہے کیوں کہ وقف کے لیے باختیار ہونا شرط ہے۔

اعمیٰ (اندھے) کا وقف: اندھے آدمی کا وقف بہر صورت معتبر ہے۔

جو چیز نظر نہ آئے اس کا وقف:

وقف کی جانے والی چیز کو نظر آنا آنکھوں سے کوئی لازمی نہیں، اس لیے ایسی چیز کا وقف بالکل درست ہے۔

دوسری بحث: موقوف (وقف شدہ چیز) کی شرائط

اس بات پر سب فقہاء کا اتفاق ہے کہ وقف کی جانے والی چیز ایسی ہو جس کی عرفاً و شرعاً کوئی قیمتی چیز ہے، اور واقف کی ذاتی ملکیت میں ہو۔ مذاہبِ اربع میں اس کی علیحدہ علیحدہ شرائط ذکر کی گئی ہیں۔

حنفیہؒ کے نزدیک وقف شدہ چیز کے لیے چار شرائط ہیں:

1) شئ موقوفہ مالِ متقوم (قیمتی چیز) ہو، اور جائیداد کی صورت میں ہو۔ ایسی چیز جو مال نہ ہو اس کا وقف کرنا درست نہیں ہے۔ منقولی چیز جو کسی کے تابع نہ اس کا وقف بھی درست نہیں۔

2) شئ موقوفہ (وقف شدہ چیز) معلوم و متعین ہو، یا تو اس کی مقدار بیان کر کے، یا اس کی حدود اربع بیان کرے یا پھر کسی زمین کے مخصوص حصے کو نصف یا ربع ثلث بیان کر کے ہو تو وقف درست ہے۔

3) وقف شدہ چیز واقف کی مکمل طور پر ملکیت ہو۔

4) وقف شدہ چیز (واقف کی) دیگر مملوکہ اشیاء سے الگ تھلگ ہو، اگر یہ چیز تقسیم کے قابل ہو

تیسری بحث: موقوف علیہ (جس پر وقف کی جائے) کی شرائط

اس کی تفصیلیہ ہے کہ جس پر وقف کیا جائے گا، یا تو وہ گنے چنے معین لوگ ہوں گے یا نہیں؟ پھر اگر معین و محدود لوگ ہوں گے، یا تو ایک ہو گا یا دو یا اس سے زیادہ۔

اور غیر معین جیسے فقراء، علماء قراء، مجاہدین، مساجد، کعبہ سرحدات وغیرہ۔ معین لوگوں پر وقف کی شرط یہ ہیں کہ وہ لوگ مالک بننے کے اہل ہوں۔

چوتھی بحث: وقف کے الفاظ اور وقف کے صیغوں کے لیے شرائط

وقف کا لفظ استعمال کرنے سے وقف درست ہوتا ہے۔

اس کے الفاظ میں درج ذیل الفاظ ہیں:

- میں اپنی فلاں زمین ہمیشہ کے لیے مساکین پر وقف کرتا ہوں۔
- یا یہ زمین اللہ کے لیے وقف ہے۔
- یا یہ زمین فلاں نیکی کے کام کے لیے وقف ہے۔ وغیرہ

وقف کے صیغوں کی شرائط:

وقف کی صیغوں کی درج ذیل شرائط ہیں:

1) شرطِ تابید: مالکیہ کے علاوہ تمام ائمہ کرامؒ کے نزدیک وقف کے لیے تابید (یعنی ہمیشہ کے لیے وقف کرنے کے الفاظ) شرط ہیں۔

2) شرطِ تنجیز: یعنی ایسے الفاظ جو فوری طور پر وقف کی تنفیذ پر دلالت کرنے والے ہوں۔ یعنی ایسا نہ بولے کہ میں وقف کروں گا۔

3) شرطِ الزام: مالکیہؒ کے علاوہ تمام فقہاء کرام کے ہاں وقف کو خیارِ شرط کے ساتھ معلق کرنا درست نہیں۔

4) عدم اقتران بشرط باطل: یعنی وقف کو کسی بھی شرط باطل کے ساتھ معلق نہ کرنا، شرط باطل ہو یا شرطِ فاسد۔ البتہ شرطِ صحیح لگانے سے وقف کی صحت میں کوئی خرابی لازم نہیں آئے گا، شرط صحیح کی تفصیل گذشتہ صفحات میں مذکور ہے۔

5) بیان المصرف: یعنی وقف کا مصرف بیان کرنا بھی ضروری ہے، لیکنیہشرط فقط شوافعؒ کے ہاں معتبر ہے۔

شرعی اور قانونی طور پر وقف کا ثابت ہونا:

درج ذیل چیزوں سے وقف قانوناًو شرعاً ثابت ہو جاتا ہے:

- گواہوں کی گواہی دینے سے چاہے صرف مرد گواہی دیں یا مردوں کے ساتھ عورتیں بھی مل کر گواہی دیں۔
- اسی طرح شہادت بالتسامع یعنی کہ گواہ کہیں کہ شروع سے ہم اس چیز سے متعلق سنتے آرہے ہیں کہ یہ چیز وقف کی گئی ہے، ان تمام طریقوں سے وقف ثابت ہو جاتا ہے تاہم جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ وقف کے لیے کوئی تحریری دستاویز ضروری ہے یا نہیں؟

تو اس سے متعلق مصر کے فقہاء نے "قانون الوقف المصری" میں اس بات کی صراحت کی ہے کہ واقف جب وقف کرنا چاہے تو اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ شرعی عدالت برائے وقف سے ایک تحریری ثبوت بنوالے، تاکہ بعد میں جھوٹے اور ناجائز دعوؤں کا سدباب ہو سکے، اس قسم کے دستاویزات سے بھی وقف ثابت ہو جاتا ہے۔

وقف کو ختم کر دینے والے امور:

وقف کی شرائط جو گذشتہ صفحات میں بیان ہو چکی ہیں، ان میں سے اگر کوئی ایک شرط بھی پوری طرح ثابت نہ ہو تو وقف باطل ہو جائے گا۔ نیز فقہاءِ مالکیہ نے وقف کو باطل کرنے کی اور بھی صورتیں لکھی ہیں۔ جن میں سے چند اہم صورتیں یہ ہیں:

1) اگر واقف موقوفہ چیز کو قبضہ میں دینے سے پہلے مر جائے یا مفلس و مقروض ہو جائے تو ایسی صورت میں یہ وقف باطل ہو جاتا ہے اور اس موقوفہ چیز میں قرض خواہ یا ورثاء کا حق ثابت ہو جاتا ہے۔

2) وقف کسی گناہ اور معصیت کے امور کے لیے ہو جیسا کہ گرجا کے لیے زمین وقف کرنا یا وقف کی آمدن کو شراب اور دیگر ناجائز کاموں کے لیے وقف کرنا وغیرہ۔

3) کافر کا وقف کرنا مسجد یا مسلمانوں کے خالص دینی معاملات میں۔

4) اپنے اوپر ہی کوئی چیز وقف کرنا وغیرہ۔

5) وقف کے بعد واقف نے وقف شدہ چیز اپنے ہی پاس روک رکھی، جن کے لیے وقف کیا ان کے حوالے نہیں کیا ان کے حوالے کرنے سے خود رکاوٹ بنا رہا، تو یہ چیز بھی وقف کو باطل کر دیتی ہے، اور اس کے مرنے کے بعد یہ چیز اس کے ورثاء میں میراث بن کر تقسیم ہو گی۔

6) کسی کافر حربی کے لیے کوئی چیز وقف کرنا، ایسا وقف بھی باطل ہے۔

7) دَین وقف اور اس کی ملکیت سے بھی زیادہ ہو تو اس وقف کو فروخت کر کے اس کا قرض اتارہ جائے گا۔

8) صرف بیٹوں کے لیے وقف کرنا اور بیٹیوں کو چھوڑ دینا یہ بھی مکروہ ہے البتہ یہ کراہتِ تنزیہی ہے۔

"القانون المصری" میں وقف کے ختم ہونے کی چند اور صورتیں لکھی ہیں مثلاً وقف کی طے شدہ مدت کا پورا ہو جانا، موقوف علیہم کا ناپید ہو جانا، موقوفہ شے کا ناکارہ اور قابل استعمال نہ رہنا وغیرہ۔

وقف باطل ہونے کی صورت میں موقوفہ چیز واقف کی ملکیت ہو جائے گی اور اگر واقف زندہ نہ ہو تو وقف کے ختم ہونے کے وقت جو مستحق ہو گا، یہ موقوفہ ہے چیز اس کی ملکیت میں چلی جائے گی۔ یہ مؤقف مالکیہؒ کا ہے۔ احناف کے ہاں وقف کرنے کے بعد موقوفہ شئ واقف کی ملکیت میں واپس نہیں آتی۔

وقف کے اخراجات

وقف کو درپیش ضروری اخراجات وقف کی آمدن سے پورے کیے جائیں گے، اسی طرح اگر وقف شدہ تعمیر منہدم ہو جائے یا وقف کے دیگر آلاتِ حرفت (یعنی ایسے آلات جو وقف کی بقاء، پیداوار کو بڑھانے اور مرمت کے لیے استعمال ہوتے ہیں، وہ) خراب ہو جائیں، تو جب تک وہ قابلِ استعمال ہو، اُن کو استعمال میں لایا جائے گا، اور اگر وہ بالکل ناکارہ ہو جائیں، اور وقف میں کسی طرح استعمال نہ ہو سکتے ہوں، تو اُن کو فروخت کر کے اس کی رقم وقف پر خرچ کر دی جائے گی۔

یہاں پر یہ بات سمجھنا ضروری ہے کہ اس طرح کی اشیاء کو فروخت کر کے اس کی رقم موقوف علیہم (جن پر وقف کیا جا چکا ہو) میں تقسیم کرنا جائز نہیں۔

استبدالِ وقف (یعنی ناقابل استعمال ہونے کی صورت میں وقف کو تبدیلیا فروخت کرنا)

وقف کی تبدیلی کے بارے میں احناف کہتے ہیں کہ وقف کا مقصد شیٔ موقوفہ سے ہمیشہ کے لیے فائدہ اٹھانا اور تادیر اجر و ثواب کا مستحق رہنا ہوتا ہے۔ اس لیے احناف کے ہاں استبدال (تبدیل کرنے) کی تین صورتیں ہیں:

- واقف نے وقف کے وقت ہی اپنے یا کسی اور کے لیے استبدال (وقف کے کسی دوسرے وقف یا شرط سے تبدیل کرنے) کی شرط لگائی، اس صورت میں اس کا استبدال یا اس کے نامزدہ کا استبدال کرنا جائز ہے۔
- وقف کے وقت واقف نے استبدال سے متعلق کچھ صراحت نہیں کی، تاہم موقوفہ چیز ایسی ہو گئی کہ وہ اپنے اخراجات کے لیے ناکافی ہے اور کارآمد بھی نہیں، اس صورت میں اگر قاضی مصلحت کی بنیاد پر استبدال کرے تو جائز ہے۔
- البتہ مسجد اس صورت سے مستثنیٰ ہے کہ احناف کا مفتی بہ قول یہ ہے کہ اگر قریب کسی اور مسجد کی تعمیر کی وجہ سے اس پرانی مسجد کی ضرورت بھی نہ رہے اور نمازی بھی نہ آتے ہوں اور نہ کوئی اس کی

تعمیر کرنے کے لیے تیار ہو، تب بھی ایسی مسجد کو بیچنا یا ورثاء کو واپس کرنا جائز نہیں، یہ مسجد تا قیامت وقف کی مسجد ہی رہے گی۔

- واقف نے استبدال کی شرط نہیں لگائی تھی، لیکن استبدال میں وقف کا فائدہ ہے کہ شئ موقوفہ کے بدلے اچھی اور سود مند چیز مل رہی ہے اس صورت میں اس کا استبدال بالکل جائز نہیں۔

مالکیہ کا موقف:

- مساجد کی فروخت کسی بھی صورت میں جائز نہیں۔
- عام موقوفہ (وقف شدہ) زمینیں صرف اس صورت میں فروخت کر سکتے ہیں کہ اس کی رقم سے موقوفہ اراضی کی وسعت وغیرہ کی جائے اس کے علاوہ اس کی فروختگی کسی صورت میں بھی جائز نہیں۔
- سامان، جانور وغیرہ اگر ناکارہ ہو جائے، تو اس کو فروخت کر کے اس کی رقم اس نوعیت کے اوقات میں خرچ کی جائے۔

شافعیہ کا موقف:

مذکورہ نوعیت کے مساجد کو دوبارہ کارامد بنانا اگر ممکن نہ ہو تب بھی اس کو فروخت کرنا جائز نہیں، اگر اس کی کچھ آمدن ہو وہ قریب کے مساجد میں صرف کر دی جائے۔ اگر کوئی مسجد گرنے کے قریب ہو یا گر گئی ہو تو اس کے ملبے وغیرہ کو دیگر اوقاف کے شعبوں میں یعنی کنویں یا سرائے خانے وغیرہ میں دینا جائز نہیں، بلکہ اس کو اسی نوعیتیعنی مسجد کے ملبے کو مسجد اور پل کے ملبے کو پل میں استعمال کیا جائے۔

حنابلہ کا موقف:

اگر کسی مسجد کی تعمیر و توسیع وغیرہ کی ضرورت ہو اور کچھ حصہ فروخت کر کے باقی مسجد کو کارآمد بنایا جا سکتا ہے، تو وہ کچھ حصہ فروخت کر کے باقی حصہ کی توسیع وغیرہ کرنا جائز ہے، اور اگر پوری مسجد سے کسی قسم کا فائدہ نہ ہوتا ہو تو اس کو فروخت کرنا جائز ہے، اور اس کی قیمت حسب ضرورت وقف کے کسی بھی شعبے میں استعمال کی جا سکتی ہے۔

مرض الموت میں وقف کرنا

وقف کی شرائط کی بحث میں یہ بات تفصیل سے گزر چکی ہے کہ واقف میں تبرع اور صدقہ کرنے کی اہلیت کا ہونا ضروری ہے اسی وجہ سے احناف کے ہاں جس موقوفہ مسجد میں کوئی مستحق نکل آئے یا اس میں کسی کے لیے شفع کا حق ثابت ہو جائے ایسی مسجد منہدم کر دی جائے گی اسی طرح اگر کسی مرض الموت میں مبتلا شخص پر اتنا قرضہ ہو کہ وہ کل سرمایہ سے زیادہ ہو تو ایسے شخص کی وقف کردہ مسجد منہدم کر کے اس سے قرض ادا کیا جائے گا اور تبرع کی اہلیت نہ ہونے کی وجہ سے یہ تمام وقف باطل ہوں گے۔

البتہ اگر کسی مقروض شخص نے مرض الموت میں کوئی چیز وقف کر دی لیکن وہ قرضہ اتنا نہیں کہ وہ اس کے پورے مال سے زیادہ ہو تو دیگر عام ہدایا کی طرح ایسے شخص کا وقف جائز ہو گا اور صرف ایک تہائی میں نافذ ہو گا اور اگر ورثاء کل مال میں وقف نافذ کرنے پر راضی ہوں تو یہ وقف کل مال میں سے بھی صحیح اور نافذ مانا جائے گا۔

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ جمہور فقہاء کے نزدیک مرض الموت میں مبتلا آدمی کا وقف صحیح اور ایک تہائی میں نافذ ہوتا ہے۔

اور اگر کوئی مرض الموت میں ورثاء کے لیے وقف کرے تو اگر ورثاء اجازت دیں تو وہ وقف بھی نافذ ہو گا، جبکہ امام مالک رحمہ اللہ کے ہاں جس طرح وارث کے لیے وصیت جائز نہیں اسی طرح ورثاء کے لیے وقف بھی ناجائز اور باطل ہے۔

وقف کے نگران کے احکامات

وقف کے نگران کی وقف کے باب میں بڑی اہمیت ہے، ناظر سے متعلق تفصیلات ذیل میں نمبر وار ذکر کی جارہی ہیں۔

وقف کے لیے ناظر یعنی دیکھ بھال کرنے والا اور نگران متعین کرنا:

باتفاق فقہاء واقف کے پاس یہ اختیار ہے کہ وقف کی وقت ولایت کی شرط اپنے لیے یا موقوف علیہ کے لیے یا کسی اور متعین آدمی کے لیے یا خاص قسم کے لوگوں کے لیے مثلا متقی پرہیز گار عالم مفتی وغیرہ کے لیے رکھے۔

تاہم اگر کسی واقف نے وقف کی ولایت اور نگرانی سے متعلق کوئی صراحت نہیں کی تو اس وقف کی نگرانی اس علاقے کے قاضی صاحب کریں گے۔

جبکہ حنابلہؒ کی اس سے متعلق رائے یہ ہے کہ اس صورت میں ولایت موقوف علیہ (جن پر وقف کیا گیا ان) کو حاصل ہو گی، اگر وہ ایک متعین آدمی ہو، وگرنہ تو جتنے موقوف علیھم ہوں وہ تمام اپنے حصے کے بقدر اس میں ولایت کے حقدار ہوں گے۔

احنافؒ کا مؤقف یہ ہے کہ واقف سے سب سے پہلے وقف کی ولایت کا حق دار ہے چاہے اس نے اپنے لیے اس کی شرط نہ لگائی ہو اس کے بعد اس کے وصی کے لیے اور اس کے بعد حاکم وقت کے پاس اس کی ولایت ہو گی تاہم یہاں یہ بات محفوظ رہنی چاہیے کہ بلا وجہ محکمہ اوقاف کے لیے متعدد نگرانوں کو مقرر کرنا صحیح نہیں ہے جیسا کہ "قانون الوقف المصری" میں اس کی صراحت موجود ہے۔

متولی وقف کی اہلیت کے شرائط:

1) عدل
2) وقف کے امور میں تصوف کی صلاحیت کا ہونا
3) مسلمان ہونا احناف کے ہاں یہ شرط نہیں۔

ناظر کی ذمہ داریاں:

1. وقف کی حفاظت کرنا
2. اس کی تعمیر کرنا
3. اس کو کرایہ پر دینا
4. زمین پر کھیتی باڑی کرنا

5. اس کی طرف سے ہر قسم کے مقدمات لڑنا

6. اور اس سے ہر قسم کے منافع کرایہ کھیتی باڑی وغیرہ وصول کرنا اور اس کی صحیح طور پر حفاظت کرنا اور اس کے بعد مستحقین وقف میں صحیح صحیح اس کی تقسیم کرنا اور بوقت ضرورت طویل مدتی کرائے پر دینا بھی جائز ہے تاہم کرائے پر دینے میں غبن فائز سے بچنا انتہائی ضروری ہے۔

خود آزمائی

ا۔ وقف کے مفہوم میں مختلف فقہاء کی آراء ذکر کریں۔

۲۔ کیا واقف وقف سے رجوع کر سکتا ہے؟ فقہاء کا نقطہ نظر بیان کریں نیز یہ وضاحت کریں کہ واقف کی ملکیت سے شئ موقوفہ کب نکلتی ہے؟

۳۔ وقف کی اقسام کی تفصیلات تحریر کریں۔

۴۔ وقف مشاع اور حقوق کے وقف کا حکم بیان کریں۔

۵۔ مرض الموت میں وقف کا حکم قلمبند کریں۔

یونٹ نمبر۶:

توثیقات (رہن، کفالہ، حوالہ)

تحریر: ڈاکٹر سید مجیب الرحمٰن
نظر ثانی: ڈاکٹر رضوان علی

فہرست موضوعات

یونٹ کا تعارف 113

یونٹ کے مقاصد 113

رہن کا مفہوم: 114

رہن کی مشروعیت اور اس کا حکم: 115

رہن کی شرائط: 117

صیغہ (الفاظ) میں درکار شرائط 118

مرہون مال کی شرطیں: 122

حوالہ: 127

حوالہ کا رکن: 128

حوالہ کی شرائط: 130

حوالہ کے احکام 132

حوالہ کا اختتام 133

کفالت: 135

کفالت کی مشروعیت: 137

کفالت کا رکن: 138

کفالت کے احکام: 149

کفالت کا اختتام: 153

یونٹ کا تعارف

اسلامی مالیاتی نظام میں لین دین اور معاہدات کو شریعت کے اصولوں کے مطابق پورا کرنا معاملے کے دونوں فریقین کی بنیادی ذمہ داری ہے۔ تاہم بعض اوقات فریقین کے درمیان اعتماد کو مزید مضبوط بنانے اور معاہدے کی تکمیل کی ضمانت فراہم کرنے کے لیے اضافی اقدامات کی ضرورت پیش آتی ہے۔ فقہ اسلامی میں ان اقدامات کو "توثیقات" کہا جاتا ہے۔ فقہی اصطلاح میں "توثیقات ایسے اقدامات یا عقود ہیں جن کے ذریعے کسی مالی حق یا معاہدے کو مزید مضبوط اور محفوظ بنایا جائے تاکہ دوسرا فریق اپنے حق سے محروم نہ ہو۔" یعنی توثیقات کا مقصد یہ ہے کہ اگر اصل معاہدہ کسی وجہ سے مکمل نہ ہو سکے تو متعلقہ فریق کو نقصان سے بچایا جا سکے اور اس کے حق کی حفاظت ہو۔

فقہ اسلامی میں توثیقات کی مختلف صورتیں پائی جاتی ہیں، جن میں سے تین اہم صورتوں کا مطالعہ اس باب میں کیا جائے گا: رہن، حوالہ اور کفالہ۔ رہن میں کسی چیز کو بطور ضمانت رکھ کر قرض یا حق محفوظ بنایا جاتا ہے؛ حوالہ میں کسی قرض یا ذمہ داری کو دوسرے شخص کی طرف منتقل کیا جاتا ہے؛ اور کفالہ میں ایک شخص دوسرے کے ذمہ کی ضمانت لیتا ہے۔ یہ تینوں معاہدات اسلام کے مالیاتی نظام میں اعتماد، تحفظ اور انصاف کو یقینی بناتے ہیں اور آج کے جدید مالیاتی اور قانونی ڈھانچوں میں بھی ان کی عملی صورتیں ملتی ہیں۔

یونٹ کے مقاصد

اس یونٹ کے مطالعہ کے آپ اس قابل ہوں گے کہ:

۱۔ توثیقات کے بنیادی تصور اور تعریف سے آگاہ ہوں۔

۲۔ رہن، حوالہ اور کفالہ کے بنیادی احکام سے آگہی حاصل کر سکیں۔

۳۔ اسلامی اور جدید مالیاتی نظام میں توثیقات کی عملی مثالوں اور ان کا اطلاق سیکھ سکیں۔

رہن

رہن کا مفہوم:

رہن لغوی طور پر دو معنوں میں آتا ہے: ثبات اور دوام یعنی کسی چیز کا ٹھہر جانا اور قائم رہنا، جیسے کہا جاتا ہے: "پانی راہن ہے" یعنی ٹھہرا ہوا پانی، اور "حالت راہنہ" یعنی ایک قائم حالت۔ دوسرا معنی ہے قید اور لازم ہونا، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "ہر شخص اپنے اعمال کے بدلے گروی ہے" (المدثر:38)، یعنی قید میں ہے۔ قید میں بھی دوام اور ثبات کا مفہوم پایا جاتا ہے، اس لیے دونوں میں باہمی ربط ہے۔ لغت میں رہن اس چیز پر بھی بولا جاتا ہے جو گروی رکھی جائے، یعنی وہ چیز جو قرض کے لیے بطور ضمانت رکھی جائے۔

شرعی اصطلاح میں رہن کا مطلب ہے: کسی حق کے بدلے میں کوئی چیز روک لینا جس کے ذریعے وہ حق وصول کیا جاسکے۔ یعنی کوئی ایسی چیز جو شرعی لحاظ سے مالیت رکھتی ہو، اسے قرض کے بدلے میں گروی رکھنا، تاکہ اگر قرض کی ادائیگی نہ ہو تو اس چیز سے قرض یا اس کا کچھ حصہ وصول کیا جاسکے۔ یا یوں کہا جاسکتا ہے کہ یہ مال پر ضمانت لینے کا معاہدہ ہے۔ یاد رہے کہ اگر ضمانت کسی شخص کی شخصی ذمہ داری ہو تو اس کو کفالت کہا جاتا ہے۔ جس کا ذکر اگلے صفحات میں آرہا ہے۔ رہن اور کفالت میں فرق یہ ہے کہ کفالت میں ضمانت شخصی ہوتی ہے، مالی نہیں ہوتی اور رہن میں مالی ضمانت ہوتی ہے۔

شافعی فقہاء رہن کی تعریف یوں کرتے ہیں: قرض کے بدلے میں کسی چیز کو گروی رکھنا تاکہ اگر قرض ادا نہ ہو سکے تو اس سے وصولی کی جاسکے۔ "کسی چیز کو گروی رکھنا" اس بات کی دلیل ہے کہ منافع گروی نہیں رکھی جاسکتیں کیونکہ وہ ختم ہو جاتی ہیں اور ان سے ضمانت حاصل نہیں ہوتی۔

حنابلہ کی تعریف: وہ مال جو قرض کے بدلے میں ضمانت کے طور پر رکھا جائے، تاکہ اگر قرض کی وصولی ممکن نہ ہو سکے تو اس کی قیمت سے وصولی کی جاسکے۔

مالکیہ کی تعریف: رہن اس مال کو کہتے ہیں جو قرض کی ضمانت کے طور پر مالک سے لیا جاتا ہے۔ مالکیہ کے نزدیک رہن کا معاہدہ صرف ایجاب وقبول (معاہدہ طے کرنے) سے ہی مکمل، درست اور لازم ہو جاتا ہے، چاہے وہ چیز قبضے میں دی گئی ہو یا نہیں۔ دیگر فقہاء کے ہاں رہن کی تکمیل قبضے سے ہوتی ہے۔

جمہور فقہاء کے ہاں رہن تبرع کے معاہدوں میں سے ہے، کیونکہ راہن (گروی رکھنے والا) جو چیز مرتھن (جس کے پاس گروی رکھی گئی) کو دیتا ہے، وہ بغیر کسی معاوضے کے دیتا ہے۔ یہ ان عقود میں سے ہے جو عینی (مالی) کہلاتے ہیں، یعنی وہ معاہدے جو اس وقت مکمل ہوتے ہیں جب چیز قبضے میں دے دی جائے۔ یہ پانچ عقود ہیں: ہبہ، عاریت، امانت، قرض، اور رہن۔ ان سب میں قبضہ ضروری ہے کیونکہ یہ تبرع ہوتے ہیں، اور اصول یہ ہے: کہ تبرع قبضے کے بغیر مکمل نہیں ہوتا۔

رہن کا مقصد قرض کی حفاظت ہے، جیسے کفالت میں شخصی ضمانت ہوتی ہے، رہن میں مالی ضمانت ہوتی ہے تاکہ قرض دہندہ کو اطمینان حاصل ہو۔ رہن قرض دہندہ کو ترجیحی حق دیتا ہے کہ وہ دوسرے قرض خواہوں پر مقدم ہو۔

رہن کی مشروعیت اور اس کا حکم:

رہن قرآن، سنت، اور اجماع سے ثابت ہے۔

قرآن میں ہے: "اور اگر تم سفر میں ہو اور تمہیں کوئی لکھنے والا نہ ملے تو (قرض کے بدلے) کوئی چیز گروی رکھ لو" [البقرۃ:283]۔

فقہاء کے اتفاق سے رہن حضر اور سفر دونوں میں جائز ہے۔ اس میں صرف ظاہر یہ کا اختلاف ہے، ان کے نزدیک رہن اس وقت جائز ہے جب کوئی شخص حالت سفر میں ہو اور اس کو کوئی لکھنے والا نہ ملے جو معاہدہ لکھ سکے، ایسی حالت میں اگر معاملہ طے کرنے کے لئے رہن کی شرط لگائی جائے تو رہن جائز ہو گا۔ ان کے ہاں حضر میں رہن کی گنجائش اس وقت ہے جب اس کی باقاعدہ شرط نہ لگی ہو، بلکہ قرض لینے والا خود ہی بطور احسان کے اپنی کوئی چیز رہن رکھوانا چاہے، نبی کریم ﷺ سے حضر میں رہن رکھوانے کی روایات کو وہ اسی صورت پر

محمول کرتے ہیں۔

جمہور فقہاء کے نزدیک آیت میں سفر کا ذکر غالب حالت کے طور پر آیا ہے، کیونکہ ماضی میں سفر کے دوران لکھنے والا میسر نہیں ہوتا تھا۔ آیت میں رہن کا ذکر ایسی سہولت کے طور پر ہے جو لکھنے والے کی غیر موجودگی میں مدد دے۔

ذیل میں رہن کے جواز کے بارے میں روایات نقل کی جارہی ہیں:

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایکیہودی سے کھانے کے لیے کچھ خریدا اور اپنی زرہ بطور رہن رکھ دی۔

حضرت انس سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ایکیہودی سے کچھ جو لیا اور اپنی زرہ گروی رکھی۔

حضرت ابوہریرہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "گروی رکھا گیا جانور اپنی خوراک کے بدلے سواری کے لیے استعمال کیا جا سکتا ہے، اور دودھ دینے والا جانور اپنی خوراک کے بدلے دودھ پینے کے لیے، اور جو شخص سواری کرے یا دودھ پیئے، وہ نفقہ دے"۔

ان روایات کی روشنی میں مسلمانوں کا اس بات پر اجماع ہے کہ رہن جائز ہے۔

رہن کا شرعی حکم:

رہن جائز ہے، واجب نہیں، کیونکہیہ محض ایک ضمانت ہے جیسے کہ کفالت، اور قرآن میں جو "فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ" کا حکم وجوب کے لئے نہیں، بطور مشورہ ہے۔ جیسا کہ آگے فرمایا: "پھر اگر تم ایک دوسرے پر بھروسا کرو تو جس پر بھروسا کیا گیا ہے، وہ اپنی امانت ادا کرے۔

رہن کے ارکان و عناصر:

عناصر: رہن چار عناصر یعنی حصوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ پہلا حصہ راہن ہے، یعنی وہ شخص جو چیز گروی رکھتا ہے۔ دوسرا حصہ مرتھن ہے، یعنی وہ شخص جس کے پاس چیز گروی رکھی جاتی ہے۔ تیسرا حصہ مرھون

ہے، یعنی وہ چیز جو گروی رکھی گئی ہو، اور چوتھا حصہ مرھون بہ ہے، یعنی وہ قرض جس کے بدلے چیز گروی رکھی گئی ہو۔

ارکان: حنفیہ کے نزدیک رہن کے ارکان دو ہیں۔ ایجاب و قبول اور رہن رکھی جانے والی چیز۔ راہن کہہ دے کہ "میں نے یہ چیز اس قرض کے بدلے تمہیں گروی رکھی" اور مرتھن کہے کہ "میں نے قبول کیا"۔ اس میں لفظ "رہن" کہنا ضروری نہیں۔ مثال کے طور پر اگر کسی نے کوئی چیز خریدی اور بیچنے والے کو کوئی چیز دے کر کہا کہ "یہ میرے پاس رکھ لو، جب تک میں قیمت ادا نہ کروں"، تو یہ بھی رہن بن جائے گا، کیونکہ احناف عقود میں الفاظ کے بجائے اصل مطلب کو دیکھتے ہیں۔

دیگر فقہا، جیسے مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے ہاں رہن کے چار ارکان ہیں: ایجاب و قبول، عاقد (راہن اور مرتھن)، مرھون اور مرھون بہ۔ حنفیہ اور دیگر فقہا کے درمیان بنیادی اختلاف یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک رکن وہ چیز ہے جو عقد کا حصہ ہو اور جس پر عقد کا وجود موقوف ہو۔ اس کے برعکس جمہور فقہا کے نزدیک رکن وہ ہے جس پر چیز کا وجود موقوف ہو، چاہے وہ عقد کا جزء نہ بھی ہو۔ اسی لیے جمہور فریقین کو بھی رکن شمار کرتے ہیں، حالانکہ وہ خود عقد کا حصہ نہیں، جبکہ حنفیہ کے نزدیک فریقین صرف شرط ہیں، رکن نہیں۔

رہن کی شرائط:

رہن کے مختلف اجزاء کے اعتبار سے اس کی مختلف شرائط ہیں، ذیل میں ان کا ذکر کیا جا رہا ہے:

۱۔ عقد کے لئے درکار شرائط:

رہن کا عقد کسی شرط کے ساتھ مشروط نہ ہونا ضروری ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ رہن اور گروی رکھنا بنیادی طور پر قرض کی ادائیگی اور وصولی کے مقصد کے لیے ہوتا ہے، اور اس لحاظ سے یہ بیع (خرید و فروخت) کے مترادف ہے۔ بیع کی طرح یہ شرط یا وقت کے مشروط ہونے کو برداشت نہیں کرتا۔

۲۔ عاقدین میں درکار شرائط:

رہن کے دونوں فریق، یعنی راہن (رہن رکھنے والا) اور مرتھن (جس کے پاس رہن رکھا جائے) کے

لیے اہل ہونا ضروری ہے۔ اہلیت سے مراد بیع (خرید و فروخت) کی اہلیت ہے، اس لیے جو شخص چیز بیچ سکتا ہے وہ رہن بھی رکھ سکتا ہے۔ کیونکہ رہن بھی مالی تصرف ہے، جیسے بیع۔ لہٰذا عاقدین (معاہدہ کرنے والوں) میں عقل یا تمیز شرط ہے، پاگل سے نہ رہن لیا جا سکتا ہے، نہ وہ کسی کو دے سکتا ہے۔ رہن کے لئے بلوغت شرط نہیں، یعنی اگر کوئی نابالغ تجارت کی اجازت رکھتا ہو، تو اس کا رہن رکھنا درست ہے، کیونکہ یہ تجارت کے تابع ہے۔ البتہ ایسے نابالغ کے لئے ضروری ہے کہ وہ ان معاملات کا فہم رکھتا ہو، جس کو اصطلاح میں صبی ممیز کہتے ہیں۔

صیغہ (الفاظ) میں درکار شرائط

فقہائے احناف نے صیغۂ رَہن (یعنی الفاظ جن سے رَہن کا عقد ہوتا ہے) کے لیے یہ شرط رکھی ہے کہ وہ نہ کسی شرط پر معلق ہو اور نہ کسی مستقبل کے وقت پر موقوف ہو؛ کیونکہ عقدِ رَہن بیع کی طرح ایک ایسا ذریعہ ہے جس سے قرض کی ادائیگی یا وصولی ممکن ہو، اس لیے یہ کسی شرط یا آئندہ وقت پر معلق ہونے کے قابل نہیں۔ اگر رَہن کسی شرط یا آئندہ وقت پر معلق ہو تو یہ فاسد ہو جاتا ہے، جیسے بیع فاسد ہو جاتی ہے۔

البتہ اگر رَہن کے ساتھ کوئی فاسد یا باطل شرط شامل ہو، تو رَہن درست ہو گا اور شرط باطل ہو جائے گی۔ فرض کریں کہ احمد نے علی سے قرض لیا اور اپنی زرہ گروی رکھی، اور ساتھ میں کہہ دیا: یہ زرہ تب تک گروی رہے گی جب تک تم ہر سال ایک اونٹ میرے گھر بھیجتے رہو۔" یہاں زرہ گروی رکھنا درست ہے، کیونکہ اس نے قرض کی ضمانت کے لیے گروی رکھی۔ لیکن شرط" ہر سال ایک اونٹ بھیجنا "شرعی اعتبار سے رہن کے ساتھ جڑنے والی شرط نہیں ہے، اس لیے یہ شرط باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ رَہن معاوضے کا عقد نہیں بلکہ ہبہ کی طرح ایک تبرع (یعنی محض احسان پر مبنی عمل) ہے۔ جیسا کہ "الزیادات" اور "البزازیہ" میں آیا ہے کہ فاسد شرط سے رَہن باطل نہیں ہوتا، کیونکہ یہ تبرع ہے جیسے ہبہ۔ راہن (رَہن دینے والا) مرتھن (جس کے پاس رَہن رکھا جاتا ہے) کو محض مال کی حراست کا حق دیتا ہے، اس پر کچھ وصول نہیں کرتا۔ لیکن "البدائع"

میں آیا ہے کہ فاسد شرط سے رَہن باطل ہو جاتا ہے، جیسے بیع میں ہوتا ہے۔ تاہم زیادہ درست قول "البزازیہ" اور "الزیادات" والا ہے کہ رَہن تبرع ہے، اس لیے یہ غلط شرط سے باطل نہیں ہوتا۔

مرھون بہ میں درکار شرائط:

مرھون بہ وہ حق ہوتا ہے جس کے بدلے میں رہن دیا جاتا ہے۔ مرہون بہ میں درکار اہم شرائط درج ذیل ہیں:

ا۔ پہلی شرط یہ ہے کہ مرہون بہ وہ حق ہو جو اس کے مالک کو دینا واجب ہو، کیونکہ اگر وہ واجب الاداء نہ ہو تو اس کے لیے رہن دینے کی ضرورت ہی نہیں۔

اس اصول پر درج ذیل مسائل اخذ کئے جاتے ہیں:

الف-وعدہ کردہ قرض یا آئندہ دیے جانے والے قرض پر رہن دینا:

رہن (گروی) تب ہی ہو سکتا ہے جب قرض اس وقت موجود اور یقینی ہو۔ اگر قرض کا ابھی صرف وعدہ ہے یا مستقبل میں دیا جائے گا، تو سوال بنتا ہے: رہن کس چیز کے بدلے رکھا جا رہا ہے، ایسی صورتحال میں رہن رکھوانا جائز نہیں۔ کیونکہ عقد رہن کے وقت یہ دین موجود نہیں ہوتا، تاکہ اسے واجب التسلیم کہا جا سکے۔ مثلاً احمد کہتا ہے: میں ایک ہفتے بعد تمہیں 50,000 روپے قرض دوں گا۔ لیکن تم ابھی اپنی موٹر سائیکل مجھے رہن میں دے دو۔ یہاں قرض ابھی دیا نہیں گیا، مگر دینے کا واضح وعدہ موجود ہے۔

حنفیہ اور مالکیہ نے وعدہ کردہ قرض پر رہن دینا جائز قرار دیا ہے، کیونکہ لوگوں کو اس کی ضرورت پیش آتی ہے۔ البتہ، اگر قرض دینے والا کوئی وعدہ نہ کرے، بس اتنا کہے کہ ہو سکتا ہے میں آئندہ تمہیں کچھ قرض دوں، اس لیے ابھی اپنی موٹر سائیکل مجھے رہن دے دو۔ یہاں قرض کا کوئی وعدہ نہیں، صرف ایک امکان ہے۔ اس صورت میں رہن جائز نہیں، کیونکہ جس قرض کے بدلے رہن رکھوایا جا رہا ہے وہ اس وقت موجود ہی نہیں۔

شافعیہ وحنابلہ کے ہاں رہن صرف اس قرض کے بدلے ہو سکتا ہے جو معاہدے کے وقت موجود ایک حقیقی، ثابت شدہ حق ہو۔

ب۔ رہن بالدرک کا حکم

رہن بالدَرَک سے مراد وہ صورت ہے جس میں خریدار کو یہ خدشہ ہو کہ جو چیز اس نے خریدی ہے، کہیں مستقبل میں کوئی دوسرا شخص اس پر اپنا حق نہ جتادے۔ مثلاً کسی نے کوئی چیز بیچی، قیمت بھی وصول کرلی اور مال خریدار کے حوالے کر دیا۔ مگر خریدار کو ڈر ہے کہ شاید کوئی شخص بعد میں دعویٰ کر دے کہ یہ چیز اس کی ملکیت ہے۔ اس اندیشے کی وجہ سے خریدار قیمت کی ضمانت کے طور پر بیچنے والے سے کوئی چیز رہن میں لے لیتا ہے۔ ایسی صورت میں رہن درست نہیں ہوتا، کیونکہ یہاں جس حق کے بدلے رہن لیا جارہا ہے وہ ابھی موجود ہی نہیں، بلکہ ممکن ہے کہ مستقبل میں بھی پیدا نہ ہو۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے کسی غیر موجود چیز کے بدلے رہن رکھا جائے۔ البتہ اس معاملے میں کفالت لی جاسکتی ہے، کیونکہ کفالت کسی ذمہ داری یا مطالبے کو پورا کرنے کی یقین دہانی ہوتی ہے، اور مستقبل کے کسی ممکنہ دعوے کی گارنٹی دینا درست ہے، جیسے نذر یا وعدہ پورا کرنا۔ اسی بنا پر حنفی فقہا کا موقف ہے کہ رہن بالدَرَک باطل ہے مگر کفالت بالدَرَک جائز ہے۔

اصل وجہ یہ ہے کہ رہن کا مقصد قرض کی وصولی کو یقینی بنانا ہے، اور جب قرض یا ذمہ داری ابھی ثابت ہی نہیں ہوئی تو اس کی وصولی کا تصور بھی نہیں بنتا۔ وصولی ایک طرح کا معاوضہ ہے اور معاوضہ ہمیشہ اس وقت ممکن ہوتا ہے جب چیز یا حق پہلے سے موجود ہو، ورنہ اس میں خطرے اور غیر یقینی کی کیفیت پیدا ہوتی ہے، جسے فقہی اصطلاح میں غرر کہا جاتا ہے۔ رہن بالدَرَک اسی وجہ سے درست نہیں، کیونکہ یہاں خریدار گویا بیچنے والے سے یہ کہہ رہا ہوتا ہے کہ اگر مستقبل میں کوئی شخص مستحق نکل آیا تو تمہاری یہ چیز میرے پاس بطور رہن رہے گی، حالانکہ اس دعوے کا ہونا نہ یقینی ہے اور نہ ثابت۔

یہاں یہ فرق بھی سمجھ لینا ضروری ہے کہ دَرَک اور وعدہ کردہ قرض ایک جیسے نہیں۔ دَرَک بالکل معدوم ہوتا ہے، یعنی محض ایک امکان، جبکہ وعدہ کردہ قرض موجود ہونے کے بالکل قریب سمجھا جاتا ہے،

کیونکہ اس کے پورا ہونے کی توقع اور ضرورت دونوں موجود ہوتی ہیں۔ اسی لیے حنفیہ نے وعدہ شدہ قرض پر رہن کو ضرورتاً جائز قرار دیا ہے، لیکن دَرَک کے معاملے میں رہن کو ناجائز کہا ہے۔

ج۔ قصاص کے بدلے میں رہن رکھوانا:

درج بالا اصول کے تحت وہ رہن بھی درست نہیں ہوتا جس سے دین کی وصولی ممکن نہ ہو، کیونکہ رہن کا بنیادی مقصد ہی دین کی وصولی ہے۔ مثلاً قصاص پر رہن درست نہیں، کیونکہ قصاص کو رہن کے ذریعے وصول نہیں کیا جا سکتا، مثلا زید نے عمرو کو چوٹ پہنچا دی اور اس وجہ سے عمرو کو قصاص کا حق حاصل ہوا تو اگر عمرو یہ کہے کہ جب تک میرا قصاص پورا نہیں ہوتا تم اپنی موٹر سائیکل مجھے رہن میں دے دو۔ ایسی صورت میں رہن درست نہیں ہوگا، کیونکہ قصاص کوئی مالی حق نہیں جسے رہن کے ذریعے پورا کیا جا سکے۔ البتہ دیت یا مالی تاوان پر رہن درست ہے کیونکہ وہ مالی حق ہے اور رہن سے وصول ہو سکتا ہے۔ اسی طرح کسی شخص کی عدالت میں پیشی کی ضمانت پر بھی رہن رکھنا جائز نہیں، کیونکہ انسانی حاضری کوئی ایسی چیز نہیں جسے رہن سے حاصل کیا جا سکے۔ مثال کے طور پر اگر زید نے خالد کی ضمانت لی کہ وہ اسے ایک سال کے اندر عدالت میں پیش کرے گا، ورنہ اس کے ذمے ایک ہزار ڈالر ہوں گے، اور خالد نے اس رقم کی ضمانت دیتے ہوئے ایک چیز رہن رکھ دی، تو یہ رہن باطل ہوگا کیونکہ خالد کے ذمے ابھی یہ رقم لازم ہی نہیں ہوئی، اور نہ ہی عدالت میں کسی شخص کو پیش کرنا رہن سے حاصل کیا جا سکتا ہے۔

۲۔ مرہون بہ کی دوسری اہم شرط یہ ہے کہ مبیعہ دین کے بدلے میں رہن رکھا گیا ہو، وہ معلوم ہو: پس نامعلوم دین پر رہن درست نہیں۔ اگر کسی شخص نے دوسرے کو دو میں سے کسی ایک دین پر بغیر تعین کے رہن دیا، تو یہ رہن درست نہیں ہوگا۔ مثلا: اگر احمد نے بلال سے کہا کہ میں تمہیں یا تو پانچ ہزار روپے دوں گا یا پھر دس ہزار روپے، اور ان دونوں میں سے کون سا قرض دوں گا یہ ابھی طے نہیں، لیکن تم اپنی گھڑی مجھے انہی میں سے کسی ایک قرض کے بدلے **رہن** رکھ دو۔ یہاں قرض متعین نہیں کیونکہ معلوم نہیں کہ رہن کس رقم کے بدلے رکھا جا رہا ہے۔ اس لیے یہ رہن درست نہیں ہوگا، کیونکہ فقہی قاعدے کے مطابق رہن صرف اسی قرض پر درست ہے جو واضح، معلوم اور متعین ہو۔

مرہون مال کی شرطیں:

مرہون اس چیز کو کہتے ہیں جو قرض کی ضمانت کے طور پر قرض دینے والے کے پاس روک لی جاتی ہے، تاکہ اگر قرض ادا نہ کیا جائے تو اسی چیز کے ذریعے قرض وصول کیا جاسکے۔ یعنی جو مال رہن رکھا جائے وہ مرہون کہلاتا ہے۔ اگر مرہون اور قرض ایک ہی جنس کے ہوں تو قرض اسی مرہون سے پورا کر لیا جاتا ہے، اور اگر دونوں کی جنس مختلف ہو تو مرہون کو بیچ کر اس کی قیمت سے قرض ادا کیا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر اگر کسی نے نقد رقم قرض لی ہو اور اس کے بدلے سونا یا موٹر سائیکل رہن رکھی ہو تو وہ چیز بیچی جائے گی اور اس کی قیمت سے قرض وصول کیا جائے گا۔ اسی طرح اگر قرض گندم ہو اور مرہون رقم یا کوئی اور مثلی مال ہو تو گندم کی قیمت کے برابر معاوضے کے ذریعے قرض ادا کیا جائے گا۔

اسی وجہ سے فقہاء کا اتفاق ہے کہ مرہون میں وہی شرائط پائی جائیں جو خرید و فروخت کی چیز میں ہوتی ہیں، کیونکہ ضرورت پڑنے پر مرہون کو بیچ کر قرض وصول کیا جاتا ہے۔ اس لیے مرہون ایسی چیز ہونی چاہیے جو موجود ہو، معلوم ہو اور بیچنے کے قابل ہو۔ مثلاً کسی ایسی چیز کو رہن نہیں رکھا جاسکتا جو ابھی موجود نہ ہو یا جسے بیچنا ممکن نہ ہو، کیونکہ اس سے قرض کی وصولی ممکن نہیں ہوگی۔

حنفی فقہ کے مطابق اگر راہن موجود نہ ہو اور یہ معلوم نہ ہو کہ وہ زندہ ہے یا فوت ہو چکا ہے، تو قاضی کی اجازت سے مرہون کو بیچ کر قرض ادا کیا جائے گا۔ اور اگر راہن موجود ہو لیکن مرہون بیچنے سے انکار کرے تو قاضی اسے بیچنے پر مجبور کرے گا، اور اگر وہ پھر بھی انکار کرے تو قاضی یا اس کا نائب مرہون کو بیچ کر مرتھن کا حق ادا کر دے گا۔ اس طرح مرہون کا مقصد پورا ہو جاتا ہے اور قرض دینے والے کو اس کا حق مل جاتا ہے۔

حنفیہ کے نزدیک مرہون ایسا مال ہونا چاہیے جو متقوم (valuable) ہو، معلوم (known) ہو، قابلِ حوالگی (deliverable) ہو، قبضہ شدہ (possessed) ہو، محاز یا جمع شدہ (separated) ہو، غیر مرہون اشیاء سے خالی (free from non-pledged items) ہو، منفصل (detached) ہو اور ممتاز (distinct) ہو، نیز وہ عقار یا منقول (immovable or movable) اور مثلی یا قیمی (fungible or

(non-fungible ہو۔۔ان شرطوں کی تفصیل درج ذیل ہے:

قابلِ فروخت ہونا: مرہون عقد کے وقت موجود ہو، اور حوالگی ممکن ہو۔ لہٰذا وہ چیز جو عقد کے وقت موجود نہ ہو یا اس کا وجود وعدم مشکوک ہو، اس پر رہن درست نہیں، جیسے درخت کے موجودہ سال کے پھل، یا بھیڑ کے سال کے بچوں کو رہن رکھنا، اُڑتا ہوا پرندہ، یا بھاگا ہوا جانور، ان کو رہن رکھنا درست نہیں۔

پھلیا سبز فصل کا رہن: یہ شرط بیشتر فقہاء کے نزدیک متفق علیہ ہے (حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ کی ظاہری روایت، اور ایک قول میں حنابلہ) کہ پھل کے ظاہر ہونے سے پہلے، یا سبز فصل کو کاٹنے کی شرط کے بغیر رہن رکھنا درست نہیں؛ کیونکہ اس کا بیع درست نہیں، تو رہن بھی درست نہیں۔

مال ہونا: لہٰذا وہ چیزیں جو مال نہیں، جیسے مردار، حرم یا احرام کا شکار، ان پر رہن جائز نہیں۔

منفعت کا رہن: جمہور فقہاء (مالکیہ کے سوا) کے نزدیک منفعت پر رہن جائز نہیں، مثلاً گھر کی رہائش کو مہینے بھر کے لیے رہن رکھنا؛ کیونکہ حنفیہ کے نزدیکیہ مال نہیں، اور دوسرے فقہاء کے نزدیکیہ عقد کے وقت موجود نہیں، پھر جب وہ وجود میں آتی ہے تو ختم ہو جاتی ہے، اور اس کی کوئی ثابت شکل نہیں ہوتی۔

شافعیہ کے نزدیک منفعت پر ابتداءً رہن درست نہیں، لیکن اگر کسی شخص کی وفات کے بعد اس کی منفعت رہ گئی ہو اور اس پر قرض ہو، تو اس صورت میں یہ منفعت رہن کے طور پر قابلِ قبول ہو گی۔

متقوم ہونا: یعنی شرعی طور پر اس سے نفع حاصل کرنا مباح ہو، تاکہ اس سے دین کی وصولی ممکن ہو۔

شراب یا سور کا رہن: اس شرط کی بنا پر مسلمان کے لیے شراب یا سور کا رہن رکھنا یا لینا جائز نہیں، کیونکہ ان سے دین کی ادائی ممکن نہیں، اور نہ ہی مسلمان ان سے نفع حاصل کر سکتا ہے۔ اگر مسلمان کسی ذمی کے پاس شراب کو رہن رکھے، اور وہ ضائع ہو جائے، تو ذمی ضامن نہیں ہو گا، جیسے وہ زبردستی لے لے تو بھی ضمان نہیں ہو گا۔ اگر ذمی کسی مسلمان کے پاس شراب رہن رکھے، تو حنفیہ کے نزدیک مسلمان اس کا ضامن ہو گا، کیونکہیہ چیز ذمی کے حق میں مال ہے، اور دونوں کے دینوں میں قصاص یا مقاصہ ممکن ہو گی۔

اہلِ ذمہ کے درمیان شراب اور سور پر رہن جائز ہے، کیونکہ ان کے لیے یہ مال ہے، جیسے ہمارے لیے سرکہ یا بکری۔

معلوم ہونا: جیسے بیع میں علم شرط ہے۔

نامعلوم چیز پر رہن: لہٰذا جس چیز کی بیع معمولی جہالت کے ساتھ جائز ہو، اس کا رہن بھی درست ہو گا، اور جس کی بیع جہالت کی وجہ سے درست نہ ہو، اس کا رہن بھی درست نہ ہو گا۔

اگر راہن کہے: "میں تمہیں یہ گھر جو کچھ بھی اس میں ہے، اس پر رہن دیتا ہوں"، اور مرتھن قبول کر کے قبضہ کر لے، تو حنفیہ کے نزدیک رہن درست ہے؛ کیونکہ ایسی حالت میں بیع درست ہوتی ہے۔ لیکن شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیکیہ رہن درست نہیں، کیونکہ اس حالت میں بیع درست نہیں، کیونکہ گھر کے اندر کیا ہے، یہ معلوم نہیں۔

اگر راہن کہے: "میں ان دو گھروں میں سے کسی ایک کو رہن رکھتا ہوں"، تو حنفیہ کے نزدیک درست ہے، کیونکہ بیع میں بھی اس قسم کی بات قابلِ قبول ہے۔ لیکن شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک درست نہیں، کیونکہ تعیین نہیں ہوئی۔

ملکیت: یعنی مرہون راہن کی ملکیت میں ہو۔ یہ شرط حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک نَفاذ کے لیے ہے، صحت کے لیے نہیں۔ یعنی اگر راہن نے دوسرے کا مال بغیر اجازت رہن رکھا تو وہ موقوف رہے گا، جب تک مالک اجازت نہ دے۔ اگر مالک اجازت دے دے تو رہن نافذ ہو جائے گا، ورنہ باطل ہو گا۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک دوسرے کے مال پر بغیر اجازت رہن درست نہیں؛ کیونکہ بیع درست نہیں، اور نہ حوالگی ممکن ہے، اور نہ ہی دین کی ادائی، لہٰذا رہن بھی درست نہیں۔

اگر کسی نے کسی چیز کو دوسرے کی سمجھ کر رہن رکھا، پھر معلوم ہوا کہ وہ اس کے والد کی تھی، اور والد کا انتقال ہو چکا تھا، تو حنابلہ اور ایک قول میں شافعیہ کے نزدیک رہن درست ہو گا، کیونکہ معاملات میں اصل حقیقت کو دیکھا جاتا ہے۔ شافعیہ کے نزدیک اصولی قول یہی ہے کہ عقد باطل ہو گا، کیونکہ عاقد حالتِ لاعلمی یا کھیل میں عقد کر رہا تھا۔

فارغ ہونا: یعنی مرہون چیز کسی اور چیز سے خالی ہو۔ لہٰذا صرف درخت کا رہن درست نہیں، جب اس پر پھل لگا ہوا ہو، اور صرف زمین کا رہن بھی درست نہیں جب اس پر فصل ہو، اور گھر کا بھی صرف وہی رہن

درست ہے جو سامان سے خالی ہو۔

لیکن اگر گھر کے سامان یا گاڑی کے سامان کو الگ کر لیا جائے، اور وہ مرہون سے متصل نہ ہو، تو اس پر رہن درست ہے۔

محوز ہونا: یعنی جمع اور علیحدہ ہو، نہ کہ متفرق یا کسی اور چیز سے جُڑا ہوا۔ مثلاً درخت پر لگا ہوا پھل، یا زمین میں اگا ہوا فصل، ان پر رہن درست نہیں، جب تک وہ درخت یا زمین سے علیحدہ نہ ہو۔

ممتاز ہونا: یعنی غیر مشاع (مشترک) نہ ہو۔ لہٰذا کسی مکان کا آدھا حصہ یا گاڑی کا چوتھائی حصہ، حتیٰ کہ شریک کے حصے پر بھی رہن درست نہیں۔

ان تینوں شرطوں (فارغ، محوز، ممتاز) کی بنیاد یہ ہے کہ قبض، رہن کی صحت کے لیے نہیں بلکہ لازمی ہونے کے لیے شرط ہے، اور یہ قبض تب ہی ممکن ہوتا ہے جب یہ تین شرائط پوری ہوں۔

جب مرتھن مرہون چیز کو ان شرائط کے ساتھ قبضہ کر لے تو عقد لازم ہو جاتا ہے۔ جب تک قبض نہ ہو، راہن کو اختیار ہے کہ چاہے تو چیز دے دے یا رہن سے رجوع کر لے، جیسے ہبہ۔ کیونکہ رہن بھی ایک طرح سے تبرع (بلا عوض عطیہ) کا معاملہ ہے، جو قبض کے بغیر لازم نہیں ہوتا۔

اسی سے واضح ہوتا ہے کہ یہ تین شرطیں (فارغ ہونا، محوز ہونا، ممتاز ہونا) دراصل وہ عناصر ہیں جن سے مرہون کا قبضہ مکمل ہوتا ہے۔

رہن کے مکمل ہونے کی شرط: مرہون مال کا قبضہ:

فقہاء کا اس بات پر مجموعی طور پر اتفاق ہے کہ رہن کے لیے قبضہ شرط ہے، اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی بنا پر: {فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ} [البقرہ: 283]، مگر وہ اس بات میں اختلاف رکھتے ہیں کہ قبضہ کس نوعیت کی شرط ہے: کیا یہ شرط لزوم ہے یا شرط تمام؟ اس فرق کا فائدہ یہ ہے کہ: جنہوں نے اسے شرط لزوم قرار دیا، ان کا کہنا ہے کہ جب تک قبضہ نہ ہو، راہن (رہن دینے والا) پر رہن لازم نہیں ہوتا، اور وہ اس عقد سے رجوع کر سکتا ہے۔ اور جنہوں نے اسے شرط تمام کہا، ان کے نزدیک عقد کے ساتھ ہی رہن لازم ہو جاتا ہے، اور راہن کو

مجبور کیا جا سکتا ہے کہ وہ قبضہ دے، الا یہ کہ مرتھن (رہن لینے والا) مطالبہ میں تاخیر کرے، یہاں تک کہ راہن مفلس ہو جائے یا بیمار یا فوت ہو جائے۔

قبضہ دینے کا طریقہ یا قبضہ حاصل ہونے کی صورت:

فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ عقار (جیسے زمین یا مکان) کا قبضہ حقیقی حوالے یا تخلیہ کے ذریعے حاصل ہوتا ہے، یعنی قبضہ دینے میں مانع کو ختم کر دیا جائے یا مرتھن کو ایسی حالت میں چھوڑ دیا جائے کہ وہ اس پر اپنا تسلط جما سکے۔

رہی بات منقول اشیاء (جیسے کپڑا، سونا، سامان) کی، تو حنفیہ کے ظاہر الروایہ کے مطابق: ان کے قبضے میں بھی تخلیہ کافی ہے۔ جب تخلیہ ہو جائے، تو راہن کو دینے والا، اور مرتھن کو لینے والا شمار کیا جائے گا؛

کیونکہ عرف میں بھی تخلیہ کو قبضہ سمجھا جاتا ہے، جیسے عقار کے بارے میں کہا جاتا ہے: "یہ زمین یا مکان فلاں کے قبضے میں ہے"، اور اس سے صرف تخلیہ مراد لیا جاتا ہے۔

اور شرعاً بھی تخلیہ بیع میں قبضہ شمار ہوتا ہے، بغیر کسی عملی منتقلی یا حرکت کے، اس پر اجماع ہے۔ یہ رائے عقلی طور پر بھی درست ہے، کیونکہ اس سے معاملات کی روانی اور آسانی برقرار رہتی ہے۔

صحیح رہن کا حکم یا رہن کے لازم ہونے کا حکم:

رہن راہن کے لیے لازم ہوتا ہے، مرتھن کے لیے نہیں، یعنی راہن کو اختیار نہیں کہ وہ عقد کو فسخ کرے، کیونکہ رہن ایک طرح کی قرض کی ضمانت ہے۔ لیکن مرتھن کو اجازت ہے کہ وہ جب چاہے عقد فسخ کر دے، کیونکہ یہ عقد اس کے فائدے کے لیے ہے۔ تمام فقہاء کے نزدیک رہن کے اثرات قبضہ سے پہلے پیدا نہیں ہوتے۔ قبضہ کے بغیر مرتھن کو مرہون چیز کی قیمت پر کوئی خاص حق حاصل نہیں ہوتا، اور نہ ہی دوسرے قرض خواہوں پر اس کو ترجیح ملتی ہے۔ جمہور فقہاء کے نزدیک رہن قبضہ کے بغیر لازم نہیں ہوتا، جبکہ مالکیہ کے نزدیک صرف ایجاب و قبول (زبان سے معاہدہ) ہی سے لازم ہو جاتا ہے۔

حوالہ

حوالہ کی تعریف:

لغوی اعتبار سے حوالہ کے معنی منتقلی اور تبدیلی کے ہیں، فقہِ حنفی کی اصطلاح میں حوالہ اس عمل کو کہتے ہیں جس میں قرض کی وصولی کا ذمہ ایک شخص سے دوسرے شخص کی طرف منتقل کر دیا جائے۔ حوالہ کے بعد اصل مقروض سے قرض کا مطالبہ نہیں کیا جا سکتا، اور اس بات پر فقہائے احناف کا اتفاق ہے، البتہ اس مسئلے میں اختلاف پایا جاتا ہے کہ آیا خود قرض بھی منتقل ہوتا ہے یا نہیں، راجح و صحیح قول یہ ہے کہ قرض بھی منتقل ہو جاتا ہے۔ اسی بنا پر صاحبِ عنایہ نے حوالہ کی تعریف یہ کی ہے کہ فقہاء کے نزدیک حوالہ اصل ذمہ دار کی ذمہ داری کو اعتماد کی بنیاد پر کسی دوسرے شخص کی ذمہ داری میں تبدیل کرنے کا نام ہے۔ جبکہ غیر حنفی فقہاء کے نزدیک حوالہ ایسا معاہدہ ہے جس کے ذریعے ایک ذمہ داری کو دوسری ذمہ داری میں منتقل کر دیا جاتا ہے۔

جو شخص اپنے ذمہ موجود قرض کو کسی دوسرے شخص کی طرف منتقل کرتا ہے، اس کو محیل کہتے ہیں۔ وہ قرض خواہ جس کا حق وصولی حوالہ کے ذریعے منتقل کیا جاتا ہے، اس کو محتال کہا جاتا ہے۔ محال علیہ وہ شخص ہوتا ہے جس کی طرف قرض کی ادائیگی کا ذمہ منتقل کیا جاتا ہے اور محال بہ سے مراد وہ قرض یا مالی ذمہ داری ہے جو حوالہ کے ذریعے ایک شخص سے دوسرے شخص کی طرف منتقل ہوتی ہے۔ فرض کریں زید نے بکر سے دس ہزار روپے قرض لیا ہے، اور زید کا عمرو کے ذمے بھی دس ہزار روپے واجب الادا ہیں، اب زید بکر سے کہتا ہے کہ تم اپنی رقم عمرو سے وصول کر لو، اس صورت میں زید محیل ہے کیونکہ وہ قرض کو اپنے ذمہ سے منتقل کر رہا ہے، بکر محتال ہے کیونکہ وہ اصل قرض خواہ ہے، عمرو محال علیہ ہے جس کی طرف ادائیگی کا ذمہ منتقل کیا گیا ہے، اور وہ دس ہزار روپے محال بہ ہیں جو قرض کی صورت میں منتقل ہو رہے ہیں،

حوالہ کی مشروعیت:

قرض کے متعلق حوالہ، سنت اور اجماع کی رو سے جائز ہے، حالانکہ عام طور پر قرض کے بدلے قرض

کالین دین ممنوع ہے۔

سنت سے دلیل: رسول اللہ ﷺ کا ارشاد: "صاحبِ وسعت کا ٹال مٹول ظلم ہے، اور جب تم میں سے کسی کو کسی صاحبِ حیثیت پر حوالہ کیا جائے، تو اسے قبول کرنا چاہیے" (بیہقی)۔

طبرانی کی روایت: "جس کو کسی صاحبِ حیثیت پر حوالہ دیا جائے، تو وہ قبول کرے"۔

احمد اور ابن ابی شیبہ کی روایت میں ہے: "جسے صاحبِ حیثیت پر حوالہ دیا جائے، وہ اس پر عمل کرے"۔

جمہور علماء کا موقف یہ ہے کہ حدیث میں حکم استحباب کا ہے، لہٰذا حوالہ قبول کرنا واجب نہیں۔

جبکہ داؤد اور احمد کا قول ہے کہ حکم وجوب کا ہے، اس لیے محال (جس کے حق میں حوالہ ہو) پر حوالہ قبول کرنا لازم ہے۔

علماء کا اس بات پر اجماع ہے کہ حوالہ فی الجملہ جائز ہے۔ یہ معاہدہ صرف دیون میں جائز ہے، عین (یعنی موجود اشیاء) میں جائز نہیں، کیونکہ حوالہ منتقلی کو ظاہر کرتا ہے، اور منتقلی دین میں ہو سکتی ہے، عین میں نہیں، یعنی حکمی منتقلی عین میں جائز نہیں، اس لیے ان میں حوالہ درست نہیں۔

حوالہ کا رکن:

حنفیہ کے نزدیک حوالہ کا رکن: محیل (جس پر قرض ہے) کا ایجاب، اور محال (قرض خواہ) و محال علیہ (جس پر حوالہ کیا جا رہا ہے) کا قبول ہے، مخصوص الفاظ کے ساتھ، جو حوالہ کا صیغہ کہلاتے ہیں۔

ایجاب: محیل کہے "میں نے تمہیں فلاں پر حوالہ دیا"۔

قبول: محال اور محال علیہ میں سے ہر ایک کہے "قبول کیا" یا "راضی ہوا" یا اس کے ہم معنی الفاظ۔

حنفیہ کے نزدیک محال علیہ کی رضامندی اس لیے ضروری ہے کیونکہ حوالہ میں حق اس کی ذمہ داری میں منتقل ہوتا ہے، تو یہ اس کی مرضی کے بغیر مکمل نہیں ہوتا، کیونکہ اسے قرض دینا لازم آئے گا، اور لزوم بغیر التزام کے نہیں ہوتا۔

محال کی رضامندی ضروری ہے، کیونکہ قرض اس کا حق ہے، جو محیل کے ذمہ ہے، اور حوالہ میں قرض منتقل ہوتا ہے، اور ذمہ داریاں ادائیگی میں مختلف ہوتی ہیں، اس لیے محال کی رضامندی کے بغیر اس پر دوسرے پر حوالہ نافذ کرنا اسے نقصان دینا ہے۔

محیل کی رضامندی کو قدوری نے شرط قرار دیا، کیونکہ کچھ لوگ غیر تأبر داشت نہیں کرتے کہ ان کا قرض دوسرا ادا کرے، البتہ "زیادات" میں، جو بعض کے نزدیک راجح قول ہے، کہا گیا ہے کہ محیل کی رضامندی ضروری نہیں، کیونکہ محال علیہ کا قرض قبول کرنا اس کا ذاتی تصرف ہے، اور محیل کو اس سے نقصان نہیں بلکہ فائدہ ہوتا ہے۔

حنابلہ اور ظاہریہ کے نزدیک صرف محیل کی رضامندی شرط ہے، جبکہ محال اور محال علیہ پر حوالہ قبول کرنا لازم ہے، کیونکہ ان کے نزدیک حدیث کا حکم وجوب پر مبنی ہے، برخلاف حنفیہ کے، اور ان کے نزدیک محال اور محال علیہ کا علم کافی ہے۔

مالکیہ کے مشہور قول اور شافعیہ کے اصح قول کے مطابق: محیل اور محال کی رضامندی شرط ہے، کیونکہ محیل حق کی ادائیگی جس طرح چاہے کر سکتا ہے، اور محال کا حق محیل کی ذمہ داری میں ہے، جو اس کی رضامندی کے بغیر منتقل نہیں ہو سکتا، کیونکہ مختلف لوگ ادائیگی میں فرق رکھتے ہیں۔

محال علیہ کی رضامندی شرط نہیں، کیونکہ وہ حق کی جگہ ہے، اور محیل کا حق ہے، لہٰذا وہ کسی اور کے ذریعے وصول کر سکتا ہے، اور یہ صرف قبضے کی اجازت ہے، اس لیے جس پر قرض ہے اس کی رضامندی ضروری نہیں، جیسے کوئی شخص اپنے قرض کی وصولی کے لیے کسی کو وکیل بنادے۔

مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ جمہور (حنفیہ کے علاوہ) کے نزدیک حوالہ کے چھ رکن یا عناصر ہیں:

محیل (قرض دار)، محال (قرض خواہ)، محال علیہ (جس پر حوالہ کیا گیا)،
محال بہ (وہ قرض جو محال کو محیل پر ہے)، وہ قرض جو محیل کو محال علیہ پر ہے، صیغہ۔

حوالہ کی شرائط:

حنفیہ کے نزدیک حوالہ کی صحت کے لیے شرائط درج ذیل ہیں۔

(1)صیغہ کی شرائط:

حوالہ ایجاب اور قبول یا ان کے ہم معنی جیسے حوالہ نامے پر دستخط، تحریر، اشارہ سے منعقد ہوتا ہے۔

ایجاب: محیل کہے "میں نے تمہیں فلاں پر حوالہ دیا"۔

قبول: محال کہے "قبول کیا" یا "راضی ہوا"۔

ایجاب و قبول مجلسِ عقد میں ہوں، اور معاہدہ قطعی ہو، اس میں مجلس یا شرط کا اختیار نہ ہو۔

(2) محیل کی شرائط:

الف: عاقل بالغ ہو، کیونکہ عقل ہر تصرف کے لیے شرط ہے، اور نابالغ یا مجنون کا حوالہ درست نہیں۔ ممیّز صبی کا حوالہ نافذ نہیں، بلکہ ولی کی اجازت سے موقوف ہوگی۔ پس بلوغ نفاذ کی شرط ہے، انعقاد کی نہیں۔

ب: محیل کی رضامندی شرط ہے، اگر وہ مجبور ہو، تو حوالہ صحیح نہیں، کیونکہ یہ تملیک کا پہلو رکھتی ہے، اور تملیک جبراً درست نہیں، مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ نے بھی اس شرط کو تسلیم کیا ہے۔

(3) محال کی شرائط:

الف: عاقل بالغ ہو، کیونکہ قبول بھی رکن ہے، اور غیر عاقل قبول کا اہل نہیں۔

ب: رضا ضروری ہے، جبراً حوالہ قابلِ قبول نہیں، مالکیہ اور شافعیہ کا بھی یہی موقف ہے۔

ج: قبول مجلسِ حوالہ میں ہو، امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک یہ انعقاد کی شرط ہے، اگر محال مجلس میں نہ ہو، اور بعد میں خبر سن کر اجازت دے، تو درست نہیں۔ ابو یوسف کے نزدیک یہ نفاذ کی شرط ہے۔ کاسانی کے مطابق، امام ابو حنیفہ و محمد کا قول ہی راجح ہے، کیونکہ محال کا قبول حوالہ کا رکن ہے۔

(4) محال علیہ کی شرائط:

یہ بھی وہی ہیں جو محال کے لیے ہیں:

الف: عاقل بالغ ہو، کیونکہ بلا بلوغ حوالہ کا قبول درست نہیں۔

ب: رضا، اگر جبراً حوالہ قبول کروایا گیا، تو حوالہ درست نہیں۔

ج: مجلسِ عقد میں قبول کرے، اور یہ انعقاد کی شرط ہے امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک۔

(5) محال بہ کی شرائط:

الف: قرض ہونا ضروری ہے، یعنی محال کا محیل پر دین ہونا چاہیے، ورنہ حوالہ نہیں بلکہ وکالت ہو گی۔ حوالہ عین چیزوں میں درست نہیں، کیونکہ وہ ذمے میں داخل نہیں ہوتیں۔

ب: قرض لازم ہو۔ مثلاً ماضی میں مکاتَب (آزاد ہونے والا غلام) پر کتابت کی رقم کا حوالہ درست نہیں، کیونکہ وہ لازم قرض نہیں، کیونکہ آقا کے لیے اپنے غلام پر دین واجب نہیں۔ جس دین پر کفالت جائز نہیں، اس پر حوالہ بھی جائز نہیں۔ یہ شرط جمہور (غیر حنابلہ) کا موقف ہے۔ حنابلہ نے کتابت کے دینیا خیار کے دوران ثمن کے دین پر بھی حوالہ جائز کہا۔ شافعیہ نے کہا کہ اگر دین بذاتِ خود لازم ہو جائے، تو حوالہ درست ہے، جیسے خیار والے عقد کا ثمن، نکاح کا مہر قبل دخول، اجرت قبل انتفاع۔

اسی طرح اگر محیل کا محال علیہ پر دین غیر لازم ہو، جیسے صبیا سفیہ کا غیر ولی کی اجازت کے بغیر دین، تو ان پر حوالہ جائز نہیں، کیونکہ ولی کے لیے دین ختم کرنے کا اختیار ہے۔ اسی طرح بیع میں خیار کے ساتھ چیز کی قیمت جب تک لازم نہ ہو، اس پر بھی حوالہ درست نہیں۔

حنفیہ کے نزدیک: حوالہ کی صحت کے لیے یہ شرط نہیں کہ محیل کا محال علیہ پر پہلے سے قرض موجود ہو، حوالہ مطلق ہو یا مقید، دونوں صورتوں میں درست ہے۔

مالکیہ و شافعیہ نے محال بہ کے لیے تین شرطیں رکھی ہیں:

پہلی: دین واجب الادا ہو چکا ہو۔

دوسری: دونوں قرضوں میں صفت اور مقدار برابر ہو، ورنہ یہ بیع شمار ہو گا، اور اس میں قرض کے بدلے قرض آجائے گا۔

تیسری: دونوں قرض یا ان میں سے کوئی ایک بیع سلم کا اناج نہ ہو، کیونکہیہ قبضہ سے قبل اناج کی بیع ہے، جو ناجائز ہے۔

اگر ایک قرض بیع کا ہو، اور دوسرا قرض، تو جب دین واجب ہو چکا ہو، تو حوالہ جائز ہے۔

حنفیہ کے نزدیک حوالہ کی اقسام:

مطلق حوالہ: اگر کوئی شخص کسی کو قرض کی ادائیگی کے لیے کسی تیسرے شخص کی طرف بھیج دے، اور وہ تیسرا شخص بھی اس بات کو قبول کرلے تو یہ حوالہ درست ہے، چاہے اس تیسرے شخص پر اصل میں کوئی قرض نہ بھی ہو۔ اس قسم کو صرف احناف، شیعہ امامیہ اور زیدیہ نے راجح طور پر جائز کہا۔ دیگر تین مذاہب میں ایسا حوالہ، جب محال علیہ پر قرض نہ ہو، محض کفالت ہوتی ہے، جس میں تینوں فریقوں کی رضامندی ضروری ہوتی ہے۔

مقیدہ حوالہ: محال کو اس قرض پر حوالہ دینا جو محیل کا محال علیہ پر ہے، مقید حوالہ کہلاتا ہے۔

یہی حوالہ تمام علماء کے نزدیک جائز ہے۔

اور دونوں اقسام کی دلیل نبی ﷺ کا یہ فرمان ہے: "جسے صاحبِ حیثیت پر حوالہ دیا جائے، اسے قبول کرنا چاہیے۔

حوالہ کے احکام

حوالہ مکمل ہونے کے بعد درج ذیل احکام ثابت ہوتے ہیں:

ا: محیل (حوالہ دینے والا) بری الذمہ ہو جاتا ہے:

جب حوالہ قبول کرنے کے بعد مکمل ہو جائے تو جمہور فقہاء کے نزدیک محیل (جس نے حوالہ دیا) قرض سے بری الذمہ ہو جاتا ہے۔ حسن بصری رحمہ اللہ نے فرمایا: محیل اس وقت تک بری الذمہ نہیں ہوتا جب تک کہ اسے بری نہیں کیا جائے۔ امام زفر کہتے ہیں: حوالہ محیل کو بری الذمہ نہیں بناتا، اور حوالہ کے بعد

بھی حق اسی طرح اس کی ذمہ داری میں باقی رہتا ہے جیسے کہ پہلے تھا، اور انہوں نے اس حکم کو کفالت پر قیاس کیا، کیونکہ دونوں عقود توثیق (ضمانت) کے عقود ہیں۔

امام زفر کی یہ بات درست نہیں ہے، کیونکہ حوالہ "تحویل" سے مشتق ہے، اور اس کا مطلب حق کو منتقل کرنا ہے، تو اس میں انتقال کا معنی لازم ہے، اور کوئی چیز جب ایک جگہ منتقل ہو جائے تو پہلی جگہ باقی نہیں رہتی، اور توثیق کا معنییہ ہے کہ حق تک پہنچنے میں آسانی ہو، زیادہ مال دار اور بہتر ادائیگی کرنے والے کے انتخاب سے۔

رہی بات کفالت کی: تو وہ "ضم" سے مشتق ہے، یعنی ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کے ساتھ ملانا۔ پس ہر ایکیعنی کفالت اور حوالہ کو اس کے تقاضے اور اس کے لفظ کے دلالت کے مطابق معلق کیا گیا ہے، کیونکہ شرعی عقود کے احکام لغوی معانی کے مطابق نازل ہوتے ہیں۔

۲: محال (جسے حوالہ دیا گیا) کی محال علیہ (جس پر حوالہ دیا گیا) کے خلاف دعویٰ کرنے کی ولایت ثابت ہوتی ہے، کیونکہ حوالہ اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ دین محال علیہ کے ذمہ منتقل ہو گیا، اور یہ دین اور دعویٰ دونوں کی منتقلی ہے جیسا کہ راجح رائے ہے۔

۳: محال علیہ (جس پر حوالہ دیا گیا) کو محیل کے خلاف لازم رکھنے کا حق حاصل ہوتا ہے اگر محال اسے لازم پکڑ لے۔

پس جب بھی محال، محال علیہ کو لازم پکڑے، تو اسے حق ہے کہ محیل کو لازم پکڑے تاکہ محال کی مزاحمت سے نجات حاصل کرے۔ اور اگر محال نے اسے قید کیا، تو اسے بھی حق ہے کہ وہ محیل کو قید کرے، بشرطیکہ حوالہ محیل کے حکم سے ہوا ہو، اور محیل کا محال علیہ پر ویسا ہی دین نہ ہو، یعنی حوالہ مطلق ہو۔ لیکن اگر حوالہ اس (محال علیہ) کے حکم کے بغیر ہوا ہو، یا اس کے حکم سے ہوا ہو لیکن محیل کا محال علیہ پر ویسا ہی دین ہو، یعنی حوالہ مقید ہو، تو محال علیہ کو محیل کو لازم پکڑنے یا قید کرنے کا حق نہیں ہے۔

حوالہ کا اختتام

حوالہ ان امور سے ختم ہو جاتا ہے:

حوالہ کا فسخ:

اگر حوالہ فسخ کر دیا جائے تو محال کو دوبارہ محیل سے مطالبہ کرنے کا حق حاصل ہو جاتا ہے۔ فقہاء کی اصطلاح میں "فسخ" کا مطلب ہے کسی عقد کو اس کی انتہا تک پہنچنے سے پہلے ختم کرنا۔

محال کا حق ضائع ہو جائے موت یا افلاس یا کسی اور وجہ سے:

یہ حنفیہ کا مذہب ہے، اس دلیل کے ساتھ جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے محال علیہ کے بارے میں فرمایا: "اگر وہ مفلس ہو کر فوت ہو جائے تو قرض دوبارہ محیل کی ذمہ داری میں آ جائے گا"، اور اس لیے بھی کہ حوالہ محال کے حق کی سلامتی سے مشروط ہے کیونکہ یہی مقصود ہے، تو یہ مبیع میں سلامتی کی شرط کی طرح ہو گیا۔

امام ابو حنیفہ کے نزدیک التویٰ (حق کا ضائع ہو جانا) دو صورتوں میں ہوتا ہے:

یا تو محال علیہ مفلس ہو کر مر جائے، یا وہ حوالہ کا انکار کرے، قسم اٹھائے اور محال کے پاس کوئی گواہی نہ ہو، کیونکہ حق تک پہنچنے میں عاجزی دونوں صورتوں میں حاصل ہو جاتی ہے، اور یہی حقیقی التویٰ ہے۔

جبکہ صاحبین کے نزدیک التویٰ کی ایک تیسری صورت بھی ہے: وہ یہ کہ محال علیہ اپنی زندگی میں مفلس ہو جائے اور قاضی اس کی زندگی میں اس کے افلاس کا فیصلہ کر دے۔ یہ ایک اور اصول پر مبنی ہے جس میں امام اور صاحبین کے درمیان اختلاف ہے: صاحبین کے نزدیک قاضی زندگی میں افلاس کا فیصلہ کر سکتا ہے، لیکن امام کے نزدیک نہیں، کیونکہ مالِ خدا (یعنی رزق) کبھی آتا ہے کبھی جاتا ہے۔ اور جب التویٰ (حق کا ضائع ہونا) ثابت ہو جائے تو قرض خواہ محیل کی طرف رجوع کرے گا۔

حنابلہ، شوافع اور مالکیہ کہتے ہیں کہ جب حوالہ مکمل ہو جائے اور حق منتقل ہو جائے اور محال راضی ہو جائے، تو پھر حق دوبارہ محیل کی طرف نہیں آتا، چاہے حق کی وصولی ممکن ہو یا مشکل، چاہے وہ تاخیر ہو، افلاس ہو، موت ہو یا کوئی اور سبب۔

پس اگر محال علیہ حوالہ کے وقت مفلس ہو اور محال اس سے بے خبر ہو، تو وہ محیل کی طرف رجوع نہیں کر سکتا، کیونکہ اس نے تحقیق چھوڑ کر کوتاہی کی، اور یہ ایسے ہی ہے جیسے کسی نے ایسی چیز خریدی جس میں

وہ دھوکہ کھا گیا ہو۔ ہاں، اگر محال نے شرط رکھی ہو کہ محال علیہ مال دار ہو، لیکن وہ مفلس نکلا، تو حنابلہ اور مالکیہ کے نزدیک محال محیلکی طرف رجوع کر سکتا ہے، اس حدیث کی بنا پر کہ: "المسلمون عند شروطھم" (مسلمان اپنی شرطوں پر قائم رہتے ہیں)۔

مالکیہ نے یہ بھی کہا: محال محیل کی طرف رجوع کر سکتا ہے اگر اس نے دھوکہ دیا ہو اور اسے کسی مفلس پر حوالہ دے دیا ہو۔ ان کا مجموعی طور پر استدلال یہ ہے کہ حضرت سعید بن مسیب کے دادا کے ذمے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قرض تھا، تو انہوں نے اسے اس قرض کے حوالے کر دیا، پھر وہ محال علیہ فوت ہو گیا، تو جب انہیں خبر دی گئی تو کہا: "تم نے ہم پر ترجیح دی، اللہ تمہیں دور کرے" پس انہوں نے صرف حوالہ کی بنیاد پر اسے دور کیا، اور یہ نہیں فرمایا کہ تمہیں رجوع کا حق ہے، اور کیونکہ حوالہ دین سے بری الذمہ ہونے کا تقاضا رکھتا ہے، اور جب وہ کسی سلامتی کی شرط کے بغیر مکمل ہو جائے تو مطلق طور پر بری الذمہ کر دیتا ہے۔

کفالت

کفالت کی تعریف:

لغت میں کفالت کا مطلب ہے "ضم" (ملانا) جیسا کہ حنفیہ اور حنابلہ کی کتابوں میں ہے، اور شافعیہ کی کتابوں میں اسے "التزام" (ذمہ لینا) کہا گیا ہے۔

اصطلاحی مفہوم بیان کرنے سے قبل کفالت کے باب میں استعمال ہونے والی اصطلاحات کی وضاحت کی جاتی ہے:

کفالت کے باب میں چند بنیادی اصطلاحات استعمال ہوتی ہیں جن کی مختصر وضاحت درج ذیل ہے:

کفیل: وہ شخص جو کسی دوسرے کے ذمہ کی کفالت قبول کرے، یعنی یہ ذمہ لے کہ ضرورت پڑنے پر وہ مطالبہ پورا کرے گا۔

مکفول عنہ یا مضمون عنہ: وہ اصل شخص جس پر قرض یا ذمہ داری پہلے سے ثابت ہو اور جس کی طرف سے کفالت دی گئی ہو۔

مکفول لہ یا مضمون لہ: وہ شخص جس کا حق محفوظ کیا جارہا ہو، یعنی قرض خواہ یا صاحبِ حق جس کے مطالبہ کے لیے کفالت کی جاتی ہے۔

دَین: وہ قرض یا مالی ذمہ داری جو مکفول عنہ کے ذمہ ثابت ہو، اور جس کی کفالت کی گئی ہو۔

کفالت کا اصطلاحی مفہوم:

فقہائے احناف کی اصطلاح میں قرض کا مطالبہ کرتے وقت کفیل کا ذمہ اصل مقروض کے ذمہ کے ساتھ شامل ہو جانا کفالت کہلاتا ہے، یعنی قرض خواہ کو یہ حق حاصل ہو جاتا ہے کہ وہ مطالبہ مقروض سے بھی کرے اور کفیل سے بھی۔ مثال کے طور پر اگر زید نے عمر سے قرض لیا اور بکر نے اس قرض کی کفالت کر لی تو قرض خواہ مطالبہ کے وقت عمر یا بکر دونوں میں سے کسی سے بھی تقاضا کر سکتا ہے، لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ بکر کے ذمہ مستقل طور پر قرض ثابت ہو جائے، اور نہ ہی عمر کے ذمہ سے قرض ختم ہوتا ہے، بلکہ دونوں کے ذمے مطالبہ کے اعتبار سے ذمہ داری قائم رہتی ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے کسی کا مال ناحق لے لیا اور کوئی شخص اس کی کفالت کر لے تو مطالبہ میں کفیل بھی شامل ہو جائے گا۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک کفالت کا مفہوم اس سے کچھ مختلف ہے۔ ان کے نزدیک کفالت یہ ہے کہ کفیل کا ذمہ اصل مقروض کے ذمہ کے ساتھ قرض کی ادائیگی میں شریک ہو جاتا ہے، یعنی قرض دونوں کے ذمہ ثابت ہو جاتا ہے۔ مثال کے طور پر اگر زید مقروض ہے اور بکر نے اس کی ضمانت دی تو اس صورت میں قرض زید اور بکر دونوں کے ذمہ شمار ہو گا، جیسا کہ فقہ حنبلی کی مشہور کتاب المغنی میں بیان کیا گیا ہے۔

تاہم اس بات کو سمجھنا ضروری ہے کہ چاہے کفالت کے نتیجے میں قرض کفیل کے ذمہ بھی ثابت مانا جائے اور اصل مقروض کے ذمہ بھی باقی رہے، اس سے قرض خواہ کو کوئی اضافی حق حاصل نہیں ہوتا۔ اسے صرف ایک ہی مرتبہ قرض وصول کرنے کا حق ہے۔ یعنی وہ چاہے تو کفیل سے قرض وصول کر لے یا اصل مقروض سے، لیکن دونوں سے ملا کر دو مرتبہ وصولی کا مطالبہ کرنا درست نہیں۔ اس طرح کفالت کا مقصد قرض خواہ کو سہولت دینا ہے، نہ کہ اس کے حق میں اضافہ کرنا۔

کفالت کی مشروعیت:

کفالتکتاب اللہ، سنت اور اجماع کی رو سے مشروع (جائز) ہے۔

کتاب اللہ کی دلیل:

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ [یوسف:72/12]

ابن عباسؓ نے فرمایا: زعیم کا مطلب ہے: کفیل۔

سنت:

نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: « الزعیم غارم » (کفیل ضامن ہوتا ہے)۔ اسے ابو داؤد اور ترمذی نے روایت کیا ہے۔ صحیح بخاری میں ہے کہ نبی ﷺ کے پاس ایک جنازہ لایا گیا، میت پر کسی کا قرض تھا اور قرض کی ادائیگی کے لئے اس نے ورثہ میں کچھ چھوڑا نہیں تھا۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ آپ لوگ جنازہ پڑھ لیجئے۔ حضرت ابو قتادہؓ نے میت کے قرض کی کفالت لی کہ یارسول اللہ ﷺ! اس کا قرض میرے ذمہ ہے تو آپ ﷺ نے جنازہ پڑھایا۔

اجماع:

مسلمانوں کا اس بات پر اجماع ہے کہ ضمان (یعنی کفالت) جائز ہے، کیونکہ لوگوں کو اس کی ضرورت ہوتی ہے، اور یہ مقروض سے ضرر کو دور کرتی ہے۔

یہ بات قابل توجہ ہے کہ نیک نیتی سے کی جانے والی کفالت ایک نیکی ہے جس پر کفیل کو ثواب ملتا ہے۔ لیکن حقیقت میں، ابتدا میں ملامت، درمیانی حالت میں ندامت، اور آخر میں مالی نقصان کا سبب بنتی ہے۔ یعنی شروع میں جب کفالت مکمل ہو جاتی ہے تو کفیل خود کو یا لوگ اسے ملامت کرتے ہیں، جب ادائیگی کا وقت آتا ہے تو وہ اپنے مال کے ضیاع پر پشیمان ہوتا ہے، اور آخر میں وہ مال ادا کرتا ہے۔

کفالت کے مشروع ہونے کی حکمت:

کفالت کی حکمت حقوق کو مضبوط کرنا، لوگوں کے مابین تعاون کو فروغ دینا، قرض، مال، اور عاریت پر

لین دین کو آسان بنانا ہے، تاکہ حق دار کو اپنے حق کے حصول کا اطمینان ہو، اور لوگوں سے تنگی کو دور کرنا۔

کفالت کا رکن:

امام ابو حنیفہ اور محمد کے نزدیک کفالت کا رکن ایجاب اور قبول ہے، یعنی کفیل کی طرف سے ایجاب، اور دائن کی طرف سے قبول۔ ابو یوسف اور جمہور فقہاء کے نزدیک کفالت کا رکن صرف ایجاب ہے، لہٰذا مالی اور جانی کفالت میں صرف کفیل کے ایجاب سے کفالت مکمل ہو جاتی ہے، اور دائن کا قبول اور رضامندی شرط نہیں۔ اس کی دلیل ابو قتادہؓ کا واقعہ ہے، جب انہوں نے کہا: "یہ قرض میرے ذمہ ہے"، تو نبی ﷺ نے جنازے کی امامت فرمائی، حالانکہ دائن کی طرف سے قبول ذکر نہیں کیا گیا۔ اور چونکہ کفالت لغتاً ضم ہے، اور شرعاً اصل مدیون کے ذمہ والے قرض کی ادائیگی کی ضمانت ہے، تو صرف کفیل کا ایجاب ہی کافی ہے، یہ نذر کی طرح ہے۔ البتہ امام ابو حنیفہ اور محمد کے نزدیک مکفول لہ (دائن) کی رضامندی شرط ہے۔ مکفول عنہ یعنی اصل مدیون کی رضامندی بالاتفاق شرط نہیں، کیونکہ بغیر اجازت قرض کی ادائیگی جائز ہے، تو اس کی ضمانت لینا بدرجہ اولیٰ جائز ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مردہ شخص کی طرف سے بھی ضمان جائز ہے (سوائے امام ابو حنیفہ کے)، چاہے اس کے پاس ادائیگی کی رقم نہ ہو۔

جمہور فقہاء کے نزدیک کفالت یا ضمان کے ارکان چار ہیں:

ضامن: وہ شخص جو اپنے مال میں تصرف کا اہل ہو، اس لیے نابالغ اور سفیہ کی ضمان درست نہیں۔

مضمون: وہ حق جس میں نیابت درست ہو، جیسے قرض یا مضمون عین، لیکن حدود یا قصاص میں نہیں کیونکہ ان میں نیابت جائز نہیں۔

مضمون عنہ: وہ شخص جس پر مال واجب ہو، زندہ ہو یا مردہ۔

صیغہ (ایجاب)

شافعیہ نے پانچواں رکن بھی شامل کیا: مضمون لہ: یعنی قرض کا حق دار۔

کفالت کے الفاظ:

کفالت ایک مخصوص صیغے سے منعقد ہوتی ہے، اور حنفیہ و شافعیہ کے نزدیکیہ صریح یا کنایہ ہو سکتی ہے۔

صریح: جیسے کہ: "میں نے کفالت کی"، "میں ضامن ہوں"، "جو کچھ اس کے ذمہ ہے، میں اس کا ضامن ہوں"، "میں زعیم ہوں"، "یہ میرے ذمہ ہے"، "تمہیں میں پہنچاؤں گا" وغیرہ۔

کنایہ: جیسے: "فلاں کو چھوڑ دو"، "جو قرض فلاں پر ہے، وہ میرے پاس ہے"، "فلاں کا قرض میرے ذمے ہے" وغیرہ۔ اگر ان سے مال یا بدن کی نیت کرے تو لازم ہو گا، ورنہ نہیں۔

اگر کہے: "فلاں کا مال میرے پاس ہے"، تو یہ ودیعۃ بھی ہو سکتا ہے، یا قرض بھی، لہٰذا اگر قرینہ موجود ہو کہ مراد قرض ہے تو اسے دین مانا جائے گا، ورنہ ودیعۃ۔

اگر جان کی کفالت (کفالۃ بالنفس) کا معاملہ ہو تو یہ تب منعقد ہوتی ہے جب کفیل کہے: "میں فلاں کی جان، گردن، روح، جسم یا سر کا ضامن ہوں"، "میں اس کا آدھا، تہائیا کوئی حصہ کا ضامن ہوں" (کیونکہ فقہی قاعدہ ہے: جو چیز تقسیم نہیں ہوتی اس کا بعض بھی کل کے حکم میں ہوتا ہے)۔ لیکن اگر کہے: "میں اس کے ہاتھ یا پاؤں کا ضامن ہوں"، تو کفالت منعقد نہیں ہوتی۔ اگر کہے: "میں اس کا ضامن ہوں" یا "یہ میرے ذمے ہے" تو کفالت منعقد ہو جائے گی، لیکن اگر کہے: "میں اس کے جاننے کا ضامن ہوں"، تو نہیں ہو گی۔

کفالت کی شرائط:

کفالت کے شرائط پانچ چیزوں سے متعلق ہو سکتے ہیں:

صیغہ:

صریحیا کنایہ ہو جیسا کہ بیان ہوا۔ عقد کا فوری ہونا شرط ہے، یعنی کسی غیر متعارف شرط پر معلق نہ ہو جیسے:

"اگر فلاں سفر سے آئے تو میں کفیل ہوں"، یا "اگر تم فلاں کام کرو تو میں کفالت کروں گا"، یہ درست نہیں۔

کفالہ کا مؤقت (وقت سے مشروط) ہونا درست نہیں، البتہ نفس کی کفالت میں مؤقت حاضری کی شرط ہو سکتی ہے۔

کفیل: عاقل اور بالغ ہو، کیونکہ یہ تبرع کا معاملہ ہے۔ مجنون، نابالغ یا سفیہ کی کفالت درست نہیں، کیونکہ یہ مالی تصرف کے اہل نہیں ہوتے۔ مریض کی کفالت، مرض الموت میں، صرف تہائی مال تک درست ہے، باقی وارثوں کی اجازت پر موقوف ہے۔ مالکیہ کے نزدیک عورت کی کفالت صرف تہائی مال تک درست ہے، اس سے زائد کے لیے شوہر کی اجازت شرط ہے۔

آزادی: غلام کی کفالت درست نہیں کیونکہ وہ تبرع کا مالک نہیں، مگر کفالت منعقد ہو جاتی ہے، اور آزادی کے بعد اس پر واجب ہوتی ہے۔

اصیل کی شرائط:

اصیل (یعنی جس کی ضمانت دی جا رہی ہو) کے لیے بھی دو شرطیں ہیں:

پہلی شرط: یہ کہ وہ خود یا اس کا نائب، مکفول بہ (یعنی جس چیز کی ضمانت دی گئی ہے) کو حوالہ کرنے پر قادر ہو۔ یہ شرط خاص طور پر امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے، لہٰذا ان کے نزدیک مفلس میت کے دین کی کفالت درست نہیں، کیونکہ وہ دین ساقط ہو چکا ہوتا ہے، پس اس کی ضمانت درست نہیں، جیسے کہ دین معاف کر دینے سے ساقط ہو جاتا ہے۔ نیز کیونکہ میت کا ذمہ موت کے بعد ختم ہو جاتا ہے، لہٰذا اس میں کوئی دین باقی نہیں رہتا، اور ضمانت کا مطلب ہے ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ سے ملانا تاکہ مطالبہ کیا جا سکے۔

جبکہ صاحبین (امام ابو یوسف و امام محمد) اور جمہور فقہاء کے نزدیک میت مفلس کے دین کی ضمانت درست ہے، جیسا کہ پہلے مذکور حدیثِ ابو قتادہ سے واضح ہے کہ انہوں نے ایسے میت کے دین کی ضمانت دی جس نے اپنے دین کی ادائیگی کے لیے کچھ نہیں چھوڑا تھا۔ اور نبی ﷺ نے ابو قتادہ کی حدیث میں صحابہ کو میت کے دین کی ضمانت دینے کی ترغیب دی، فرمایا: "کیا تم میں سے کوئی نہیں جو اس کی ضمانت دے؟" نیز میت کا دین ثابت ہوتا ہے، پس اس کی ضمانت درست ہے جیسے کہ اگر وہ دین زندہ ہوتا اور اس نے دین کی ادائیگی کے لیے کچھ چھوڑا ہوتا۔ اس دین کے ثبوت کی دلیل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص تبرعاً اس دین کی ادائیگی کرے تو

صاحبِ دین کو اس سے مطالبہ کا حق حاصل ہوتا ہے۔ اور اگر کسی نے اس زندہ شخص کے دین کی ضمانت دی ہو، پھر وہ مر جائے تو ضامن کا ذمہ بری نہیں ہوتا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ میت کا ذمہ بری نہیں ہوا تھا۔

دوسری شرط: یہ کہ اصیل، کفیل کے لیے معلوم ہو، یعنی پہچانا ہوا ہو۔ اگر کوئی کفیل کہے: "میں نے ان میں سے کسی ایک شخص کے دین کی ضمانت دی" تو یہ ضمانت درست نہیں، کیونکہ لوگ اس طرح کی ضمانتوں کو معمولی نہیں سمجھتے۔ اس شرط کی حکمت یہ ہے کہ کفیل مکفول عنہ کو جانتا ہو کہ آیا وہ خوشحال ہے یا اپنے دین کی ادائیگی میں سستی کرنے والا ہے یا وہ معروف شخص ہے یا نہیں۔ کچھ فقہاء نے مکفول عنہ کے مجہول ہونے کی اجازت دی ہے۔ اصیل کی مجلسِ عقد میں موجودگی شرط نہیں، لہٰذا غائب یا قید شدہ شخص کی بھی کفالت جائز ہے، کیونکہ عام طور پر ایسی حالتوں میں کفالت کی حاجت پیش آتی ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک راجح یہ ہے کہ مکفول عنہ کا معلوم ہونا شرط نہیں، اس بنا پر کہ اس کی رضا ضروری نہیں، اور احسان کرنا ہر حال میں معروف ہے، چاہے وہ مستحق ہو یا نہ ہو۔

مکفول لہ (دائن) کی شرائط:

مکفول لہ یعنی دائن کے لیے کچھ شرطیں ہیں:

پہلی شرط: یہ کہ وہ معلوم ہو۔ پس اگر کسی نے "کسی ایک شخص" کے لیے ضمانت دی تو کفالت جائز نہیں، کیونکہ اگر مکفول لہ مجہول ہو تو کفالت کا مقصود، یعنی وثوق حاصل نہیں ہو پاتا۔ شافعیہ اس شرط سے اتفاق کرتے ہیں کیونکہ دین کے مستحقین عام طور پر دین کی وصولی میں شدت و نرمی کے لحاظ سے مختلف ہوتے ہیں۔

مالکیہ اور حنابلہ نے مکفول لہ کے مجہول ہونے کے ساتھ ضمانت کو جائز قرار دیا ہے، جیسے کہ کہا جائے: "میں زید کے اس دین کا ضامن ہوں جو لوگوں کے ذمے اس کے لیے ہے۔" وہ استدلال کرتے ہیں قرآن کی آیت سے: قالُوا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَن جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ

کیونکہ منادی مالک نہ تھا بلکہ یوسف علیہ السلام کا نائب تھا، اس نے کہا کہ "جو صواع لائے گا اس کے لیے ایک اونٹ کا بوجھ ہے اور میں اس کا ضامن ہوں۔"

دوسری شرط: یہ کہ مکفول لہ مجلسِ عقد میں موجود ہو۔ یہ شرط امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک انعقادِ عقد کی شرط ہے، اگر مکفول لہ کا کوئی نائب موجود نہ ہو جو مجلس میں کفالت کو قبول کرے۔ پس اگر کوئی کسی غائب کے لیے کفالت کرے، اور وہ غائب شخص خبر سن کر اجازت دے تو ان دونوں کے نزدیک کفالت درست نہیں، جب تک کہ کوئی حاضر اس کو مجلس میں قبول نہ کرے۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ کفالت میں تملیک کا معنی ہوتا ہے، اور تملیک صرف ایجاب و قبول سے ہوتا ہے، لہٰذا عقد کی تکمیل کے لیے یہ لازم ہے۔

ابو یوسف سے دو روایتیں ہیں، اور ان کا متاخر قول یہ ہے کہ غائب کے لیے کفالت جائز ہے، کیونکہ کفالت کا معنی یعنی التزام و ضم صرف کفیل کے ایجاب سے مکمل ہو جاتا ہے، لہٰذا ایجاب ہی کافی ہے۔ یہ قول جمہور فقہاء کا بھی ہے جن کے نزدیک کفالت صرف ایجاب سے منعقد ہو جاتی ہے۔

تیسری شرط: یہ کہ مکفول لہ عاقل ہو۔ یہ شرط پچھلی شرط پر مبنی ہے جسے امام ابو حنیفہ اور امام محمد نے لازم قرار دیا، پس مجنون اور غیر ممیز بچے کی جانب سے قبول درست نہیں، کیونکہ وہ عقد کے رکن ہونے کے لحاظ سے قبول کے اہل نہیں

مکفول بہ کی شرائط:

مکفول بہ میں تین شرائط پائی جانی چاہئیں

پہلی شرط یہ ہے کہ وہ چیز اصل مقروض کے ذمہ لازم ہو۔ یہ ذمہ داری قرض کی صورت میں بھی ہو سکتی ہے، کسی مخصوص چیز کی صورت میں بھی، کسی شخص کو حاضر کرنے کی ذمہ داری ہو سکتی ہے، یا کسی کام کو انجام دینے کی صورت میں بھی ہو سکتی ہے۔ فقہائے احناف کے نزدیک عین، یعنی مخصوص چیز، کی کفالت اسی وقت درست ہوتی ہے جب وہ چیز بذاتِ خود ضمان کے قابل ہو، جیسے غصب شدہ مال، فاسد بیع میں قبضہ کی گئی چیز، یا وہ چیز جو خریدنے کی نیت سے قبضے میں لی گئی ہو۔

البتہ وہ چیزیں جو امانت کے طور پر کسی کے پاس ہوں، ان کی کفالت درست نہیں ہوتی، کیونکہ امانت بذاتِ خود ضمان کے قابل نہیں ہوتی۔ مثال کے طور پر کسی کے پاس بطور امانت رکھی گئی چیز، شرکت کا مال، یا وہ چیز جو عاریت یا اجرت پر لی گئی ہو اور اجیر کے قبضے میں ہو، ان سب کی کفالت درست نہیں۔ اسی طرح وہ چیزیں جو کسی

اور سبب سے ضمان کے دائرے میں ہوں، جیسے فروخت شدہ مال جو ابھی قبضے میں نہ آیا ہو، یا رہن رکھی گئی چیز، ان کی بھی کفالت درست نہیں ہوتی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسی صورتوں میں اگر وہ چیز ضائع ہو جائے تو جس کے قبضے میں ہے اس پر اس کی قیمت لازم نہیں آتی، بلکہ کبھی خریدار کی قیمت ساقط ہو جاتی ہے اور کبھی اصل قرض ختم ہو جاتا ہے، اس لیے ایسی چیزوں کی کفالت بھی درست نہیں سمجھی جاتی۔

مثال کے طور پر اگر کوئی چیز بیچی گئی ہو لیکن ابھی خریدار نے اس پر قبضہ نہ کیا ہو اور وہ چیز ضائع ہو جائے، تو بیچنے والے پر اس کی قیمت لازم نہیں آتی، بلکہ خریدار پر واجب الادا قیمت ہی ختم ہو جاتی ہے۔ اسی طرح اگر رہن رکھی گئی چیز ضائع ہو جائے تو رہن لینے والے پر اس کی قیمت لازم نہیں آتی بلکہ اس کے بدلے اصل قرض ساقط ہو جاتا ہے۔

جہاں تک فعل کی کفالت کا تعلق ہے، اس سے مراد کسی ایسے کام کی ضمانت ہے جو کسی چیز کے سپرد کرنے سے متعلق ہو، جیسے فروخت شدہ مال کو حوالے کرنا یا قرض ادا ہونے کے بعد رہن واپس کرنا۔ اس قسم کی کفالت درست ہوتی ہے، کیونکہ یہ کام اس شخص کے ذمہ لازم ہوتا ہے جس نے اس کا التزام کیا ہو۔ مثلاً بیچنے والے پر لازم ہے کہ وہ فروخت شدہ چیز خریدار کے حوالے کرے، اور قرض ادا ہو جانے کے بعد رہن لینے والے پر لازم ہے کہ وہ رہن واپس کرے، اس لیے ان کاموں کی کفالت بھی درست ہے۔

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جن چیزوں کی ذمہ داری اصل مالک یا قابض پر لازم ہو، ان کی ضمانت اور کفالت درست ہے، اور جن چیزوں کی ذمہ داری اس پر لازم نہ ہو، ان کی کفالت درست نہیں۔ یہی جمہور فقہاء کا موقف ہے اور امام شافعی کے دو اقوال میں سے بھی راجح قول یہی ہے۔ اگرچہ امام شافعی کا ایک قول یہ ہے کہ مخصوص چیزوں کی ضمانت درست نہیں، کیونکہ وہ بذاتِ خود ذمے میں ثابت نہیں ہوتیں، لیکن اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ دراصل ضمان کا مطلب چیز کو واپس دلوانا یا اس کے تلف ہو جانے کی صورت میں اس کی قیمت ادا کرنا ہوتا ہے، اور یہ ایسی ذمہ داری ہے جس کی ضمانت دینا درست ہے، جیسے فروخت شدہ مال کی ذمہ داری کی ضمانت، حالانکہ وہاں بھی اصل میں قیمت یا اس کے بدل کی ذمہ داری ہی ہوتی ہے۔

امام احمد کے کلام سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ وہ بعض امانتوں کی ضمانت کو درست سمجھتے ہیں، جیسے امانت رکھی گئی چیز، کرایہ پر دی گئی چیز، شرکت اور مضاربہ کا مال، اور وہ چیزیں جو دھوبی یا درزی کے پاس ہوں، بشرطیکہ ان میں خیانت پائی جائے، کیونکہ خیانت کی صورت میں وہ چیزیں ضمان کے دائرے میں آجاتی ہیں۔

نفس کی کفالت (کفالت بالنفس):

اسی اصول پر نفس کی کفالت بھی درست قرار دی گئی ہے۔ یعنی اس شخص کی کفالت جس کے ذمہ کوئی حق لازم ہو، کیونکہ نفس کی کفالت درحقیقت ایک فعل کی کفالت ہے، اور وہ فعل یہ ہے کہ اس شخص کو ضرورت کے وقت حاضر کیا جائے۔ چونکہ خود کو حاضر کرنا اس شخص کے ذمہ لازم ہوتا ہے، اس لیے اس کی کفالت بھی درست اور معتبر سمجھی جاتی ہے۔

نفس کی کفالت اس لئے بھی جائز ہے کہ جن نصوص کی روشنی میں کفالت کو جائز کہا گیا ہے وہ عام ہیں، ان میں مال اور نفس دونوں کی کفالت شامل ہے۔

نفس کی کفالت کے بعض احکام:

اگر اصل مقروض شرط رکھے کہ مقررہ وقت میں مکفول بہ کو پیش کیا جائے، تو کفیل پر لازم ہوگا کہ وہ مقررہ وقت میں مکفول بہ کو پیش کرے، کیونکہ یہ اس نے خود اپنے ذمہ میں لیا ہے، جیسے مؤجل قرض جب وقت پر آجائے۔ اگر وہ شخص کو لے آیا تو ٹھیک، ورنہ قاضی اسے قید کرے گا کیونکہ وہ اپنے ذمے لازم حق کی ادائیگی سے انکاری ہے۔ اگر اس نے اس کو ایسے مقام پر حاضر کیا جہاں مدعی اس کے خلاف مقدمہ دائر کر سکتا ہو، جیسے کسی شہر میں، تو کفیل بری الذمہ ہو جائے گا، کیونکہ اس نے اپنی ذمہ داری پوری کر دی۔ اور اگر اس نے یہ شرط رکھی ہو کہ وہ قاضی کی مجلس میں اس کو پیش کرے گا، اور اس نے بازار میں پیش کیا، تو بھی وہ بری ہو گا؛ کیونکہ اصل مقصود یہ ہے کہ جھگڑا ممکن ہو اور حق ثابت کیا جا سکے، اور یہ بازار میں بھی ممکن ہے کیونکہ لوگ تعاون کرتے ہیں۔

مالکی فقہاء کے نزدیک عورت اپنے شوہر کی اجازت کے بغیر کسی شخص کی نفس کی کفالت نہیں دے سکتی۔ اس کی وجہ وہ یہ بیان کرتے ہیں کہ نفس کی کفالت میں یہ امکان ہوتا ہے کہ عورت کو عدالت کے چکر لگانے پڑیں، قید

کا سامنا کرنا پڑے یا مکفول کی تلاش میں باہر نکلنا پڑے، اور ان امور میں ذلت اور مشقت کا پہلو پایا جاتا ہے، اس لیے شوہر کی اجازت کے بغیر اسے درست نہیں سمجھا گیا۔ البتہ مالکیہ عورت کے لئے نفس کی ایک خاص قسم کی کفالت کو جائز قرار دیتے ہیں جسے وہ ضمانِ طلب کہتے ہیں۔ اس سے مراد یہ ہے کہ کفیل یہ ذمہ لے کہ وہ مطلوب شخص کو تلاش کرے گا یا اس تک پہنچنے میں صاحبِ حق کی رہنمائی کرے گا۔ یہ دراصل نفس یا چہرے کی کفالت ہی کی ایک شکل ہے، لیکن اس میں یہ شرط ہوتی ہے کہ کفیل پر مالی ذمہ داری عائد نہ ہو۔ یعنی اگر وہ شخص نہ مل سکے تو کفیل سے رقم یا تاوان کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا، الا یہ کہ اس نے تلاش میں جان بوجھ کر کوتاہی کی ہو۔

مثال کے طور پر اگر کوئی شخص یہ کہے کہ "میں فلاں آدمی کو تلاش کرنے یا اس تک پہنچنے میں آپ کی مدد کرنے کا ضامن ہوں"، تو یہ ضمانِ طلب کہلائے گا۔ اس صورت میں اس کی ذمہ داری صرف تلاش اور رہنمائی تک محدود ہوگی، نہ کہ مالی ادائیگی تک۔ اسی وجہ سے مالکی فقہاء نے اسے جائز قرار دیا ہے۔

ثانیاً: مکفول بہ کے صحیح ہونے کی دوسری شرط یہ ہے کہ جس چیز کی کفالت کی جا رہی ہو، اس کی وصولی یا اس پر عمل درآمد کفیل سے ممکن ہو، تاکہ کفالت کا کوئی عملی فائدہ ہو۔ اگر کفیل سے وہ چیز حاصل ہی نہ کی جا سکتی ہو تو کفالت بے فائدہ ہو جاتی ہے۔ جمہور فقہاء کے نزدیک اس شرط پر عمل درآمد مالی معاملات میں ہی ہو سکتا ہے۔ اسی بنا پر حدود اور قصاص کی کفالت درست نہیں سمجھی جاتی، کیونکہ حدود اور سزاؤں میں کسی دوسرے کی طرف سے ادا کرنا یا سزا بھگتنا ممکن نہیں ہوتا۔ مثال کے طور پر اگر کسی پر چوری کی حد لازم ہو تو کوئی دوسرا شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ میں اس کی طرف سے حد قبول کر لوں گا، اس لیے ایسی صورت میں کفالت کا کوئی فائدہ نہیں رہتا۔

اسی اصول کی تائید نبی کریم ﷺ کے اس فرمان سے ہوتی ہے کہ "حد میں کفالت نہیں"، کیونکہ کفالت کا مقصد کسی حق کی ادائیگی کی یقین دہانی ہوتی ہے، جبکہ حدود کا معاملہ شک و شبہ کی صورت میں ٹل جانے پر مبنی ہوتا ہے، اس لیے دونوں کا مزاج ایک دوسرے سے مختلف ہے۔ اس وجہ سے اگر کفیل مطلوب شخص کو حاضر نہ کر سکے تو اس سے سزا یا حق وصول نہیں کیا جا سکتا۔

یہ بات بھی سمجھنے کی ہے کہ فقہائے احناف کے نزدیک حدود اور قصاص میں کفالت کے ناجائز ہونے کا مطلب یہ نہیں کہ ہر صورت میں نفس کی کفالت ممنوع ہے، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ مدعی علیہ کو زبردستی کفیل دینے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔ البتہ اگر وہ خود اپنی مرضی سے کفیل دے دے، جیسے قصاص یا چوری اور قذف کے معاملات میں، جہاں بندے کا حق بھی شامل ہوتا ہے، تو نفس کی کفالت جائز ہو جاتی ہے۔ مثال کے طور پر اگر کسی پر قذف کا دعویٰ ہو اور وہ خود یہ کہہ دے کہ فلاں شخص میری حاضری کا کفیل ہے، تو احناف کے نزدیک یہ کفالت درست ہے، کیونکہ اسے حاضر کرنا ممکن ہے اور یہ ذمہ داری اصل شخص کے ذمے لازم ہے۔

لیکن اگر مدعی علیہ اپنی مرضی سے کفیل نہ دے، تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک قاضی اسے مجبور نہیں کرے گا کہ وہ کفالت دے یا خود کو کسی کے ذریعے پیش کرے، بلکہ قاضی اسے حراست میں رکھے گا، یہاں تک کہ گواہ پیش ہو جائیں یا سزا نافذ ہو جائے۔ اس کے برخلاف امام ابو یوسف اور امام محمد کا موقف یہ ہے کہ قذف اور قصاص جیسے معاملات میں، جہاں بندے کا حق پایا جاتا ہے، مدعی علیہ کو کفیل دینے پر مجبور بھی کیا جاسکتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ حد یا قصاص خود کسی اور کے ذمے نہیں ڈالی جاسکتی، کیونکہ سزا میں نیابت جائز نہیں، لیکن اس شخص کی کفالت درست ہو سکتی ہے جس پر حد یا قصاص لازم آیا ہو، یعنی اس کی حاضری کی ضمانت دی جاسکتی ہے۔ شافعیہ کے نزدیک خالص حدود، جیسے شراب نوشی، زنا اور چوری میں نفس یا بدن کی کفالت جائز نہیں، کیونکہ ایسے مجرم عام طور پر سزا سے بچنے کی کوشش کرتے ہیں۔ البتہ وہ حدود اور سزائیں جن میں بندے کا حق شامل ہو، جیسے قصاص، قذف اور تعزیر، ان میں نفس کی کفالت جائز ہے، کیونکہ یہ حقوق مالی حقوق کی طرح قابلِ مطالبہ ہوتے ہیں، اور ان کی کفالت سے عملی فائدہ حاصل ہوتا ہے۔

احناف کے نزدیک اس شرط کی ایک فرع یہ ہے کہ اگر کوئی شخص غیر معین سواری یا گاڑی کے ذریعہ سے بوجھ اٹھانے کا معاہدہ کرے، تو اس کی کفالت درست ہے؛ کیونکہ وہ چیز کفیل کے لیے حاصل کرنا ممکن ہے۔

لیکن اگر خاص کسی گاڑی یا سواری کے ذریعہ سے مخصوص بوجھ اٹھانے کی ضمانت ہو، تو درست نہیں؛ کیونکہ اگر وہ مخصوص سواری ضائع ہو جائے، تو کفیل اسے حاصل کرنے سے قاصر ہو جائے گا۔

ثالثاً: یہ کہ دین لازم اور صحیح ہو، یعنی ایسا دین جو صرف ادائیگی یا بری کرنے سے ساقط ہو۔ یہ شرط مالی کفالت کے ساتھ خاص ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ "بدلِ کتابت" (مکاتب غلام کی رہائی کا بدل) کی کفالت درست نہیں، کیونکہ وہ لازم دین نہیں ہے، بلکہ ضعیف دین ہے؛ کیونکہ مکاتب اپنی کمائی سے نہیں بلکہ عاجزی ظاہر کر کے اسے ساقط کر سکتا ہے، تو اس کے حق میں ضمان کی کوئی معنی نہیں۔ اور وہ نفقہ (خرچ) بھی کفالت کے قابل نہیں جو ابھی لازم نہ ہو، جیسے بیوی کا نفقہ جب تک کہ اس پر عدالت کا فیصلہ نہ آ جائے یا باہمی رضامندی نہ ہو، کیونکہ وہ جب تک دین نہ بنے، اس کی کفالت درست نہیں۔ البغدادی نے کہا ہے کہ اگر ماضی میں واجب شدہ نفقے کی کفالت کی جائے تو وہ درست ہے، حالانکہ وہ ادائیگی یا بری الذمہ کیے بغیر ساقط ہو سکتی ہے، جیسے کفیل یا مکفول لہ کی موت کی وجہ سے۔ اسی طرح اگر کسی آنے والے مہینے کے نفقے کی کفالت کی جائے، جبکہ ہر مہینے اس کے لیے مقرر ہو، یا کسی آنے والے دن کے نفقے کی، جبکہ ہر دن اس کے لیے مقرر ہو، تو یہ کفالت بھی درست ہے۔

ایسا دین جو ابھی واجب نہیں ہوا:

اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ اگر دین لازم اور معلوم ہو، تو اس کی کفالت جائز ہے۔ اور اگر دین ابھی لازم ہی نہیں ہوا اور مستقبل میں بھی لازم ہونے والا نہیں ہے، تو اس کی کفالت بھی جائز نہیں، اس پر بھی اتفاق ہے۔ البتہ اگر وہ مستقبل میں لازم ہو جانے والا ہے، جیسے جعالہ کی اجرت، یا کوئی شخص کہے: "فلاں کو قرض دے دو یا اس سے خریداری یا معاملہ کرو، میں ضامن ہوں"، تو یہ جمہور کے نزدیک جائز ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے اس ضمان کو بھی جائز قرار دیا جو کسی کے کہنے پر کوئی سمندر میں مال پھینک دے اور وہ کہے: "اگر پھینک دو تو میں ضامن ہوں"۔ یہی قول شافعیہ کے دو اقوال میں سے ایک ہے، البتہ ان کے نزدیک راجح قول یہ ہے کہ ایسے دین کی ضمانت جائز نہیں جو ابھی واجب نہیں ہوا، خواہ اس کے واجب ہونے کا سبب پیدا ہو چکا ہو، جیسے بیوی کا مستقبل کا نفقہ، یا کوئی شخص یہ کہے کہ: "میں اس قرض کا ضامن ہوں جو تم فلاں کو دو گے"، کیونکہ ان کے نزدیک ضمان حق کی ضمانت ہے، تو وہ اس سے پہلے جائز نہیں جیسے شہادت۔ لہٰذا آج کے دن یا اس سے

پہلے کا بیوی کا نفقہ درست ہے، کیونکہ وہ ثابت ہو چکا ہے، لیکن قریبی رشتہ داروں کا مستقبل کا نفقہ یا ابھی کا قرض جو ابھی نہیں دیا گیا، اس کی ضمانت درست نہیں۔

مجہول دین کی ضمانت:

جمہور فقہاء کے نزدیک مالی کفالت کے لیے یہ شرط نہیں کہ دین کی مقدار، وصف، اور نوعیت معلوم ہو، لہٰذا معلوم دین کی کفالت جائز ہے، جیسے کوئی کہے: "میں فلاں کے ذمہ ایک ہزار کی ضمانت دیتا ہوں"، اور مجہول دین کی بھی کفالت درست ہے، جیسے کوئی کہے: "میں اس کے ذمہ موجود مال کی ضمانت دیتا ہوں"، یا "میں اس تجارت میں جو بھی نقص پیدا ہو، اس کی ضمانت دیتا ہوں"، کیونکہ کفالت تبرع (احسان) کا معاملہ ہے، جس میں وسعت ہوتی ہے، لہٰذا اس میں جہالت برداشت کی جاتی ہے، جبکہ بیع میں ایسا ممکن نہیں ہوتا۔

ضمان درک کا حکم:

ضمانِ درک اس ذمہ داری کو کہتے ہیں جو بیع کے بعد بیچنے والے پر عائد ہوتی ہے کہ اگر مبیع میں ملکیت یا حق کے اعتبار سے کوئی نقص ظاہر ہو جائے اور خریدار کو نقصان پہنچے تو اس کی تلافی کی جائے۔ فقہاء کا اس پر اجماع ہے کہ "ضمان درک" (ضمانِ نقص) جائز ہے: یعنی اگر کوئی شخص خریدار کو ضمانت دے کہ اگر مال کسی اور کا نکلا یا عیب دار نکلا، تو میں قیمت واپس کروں گا یا اس کا بدل دوں گا، تو یہ درست ہے۔ احناف نے اسے بھی درست قرار دیا ہے کہ اگر کوئی کہے: "اس راستے پر چلو، اگر تمہارا مال چوری ہوا تو میں ضامن ہوں"، اور واقعی مال چوری ہو جائے، تو ضمانت درست ہے، اگرچہ جس کی طرف ضمانت دی گئی ہو وہ مجہول ہو۔ اسی طرح اگر کوئی کہے: "اگر فلاں شخص یا ان میں سے کوئی ایک تمہارا مال غصب کرے، تو میں ضامن ہوں"، تو بھی ضمانت درست ہے۔

امام شافعی کے جدید قول کے مطابق: مضمون (جس چیز کی ضمانت دی گئی ہو) کا جنس، مقدار، وصف اور عین معلوم ہونا ضروری ہے، کیونکہ ضمان ایک ایسا عقد ہے جس کے ذریعے کسی کے ذمے مال ثابت ہوتا ہے، اس لیے یہ جہالت کے ساتھ جائز نہیں، جیسے بیع میں ثمن کا معاملہ۔ لہٰذا مجہول یا غیر معین (مثلاً دو میں سے

کوئی ایک دین) کی ضمانت درست نہیں۔ البتہ "ضمانِ درک" لوگوں کی حاجت کی بنا پر ان کے نزدیک بھی جائز ہے۔

کفالت کے احکام:

کفالت کے دو اہم احکام ہیں:

پہلا حکم:

کفیل کے ذمے اصل مقروض (اصیل) کی طرف سے مطالبہ کیے جانے کا حق ثابت ہوتا ہے، اور جس چیز کا مطالبہ کیا جائے وہ کفالت کے محل کے مطابق مختلف ہوتی ہے۔ اگر کفالت قرض کے متعلق ہو تو کفیل سے اصل قرض کے برابر مطالبہ کیا جائے گا، بشرطیکہ قرض ایک ہی ہو۔ اگر دو کفیل ہوں اور قرض کی رقم مثال کے طور پر ایکہزار ہو، تو ہر ایک سے پانچ سو کا مطالبہ کیا جائے گا، بشرطیکہ ہر ایک نے دوسرے کی طرف سے کفالت نہ کی ہو۔ کیونکہ دونوں کفالت میں برابر ہیں، اور جس چیز کی کفالت کی گئی ہو (قرض) وہ تقسیم کے قابل ہے، تو مطالبے کے حق میں وہ دونوں پر تقسیم ہو جائے گا۔ اگر ان میں سے ایک ادا کر دے تو وہ دوسرے سے رجوع نہیں کر سکتا، کیونکہ اس نے اپنی طرف سے ادائیگی کی ہے، نہ کہ اپنے ساتھی کی طرف سے۔ البتہ وہ اصل مقروض (اصیل) سے وہ رقم وصول کر سکتا ہے جو اس نے ادا کی ہو۔

اگر کفالت جان کی ہو (یعنی کسی شخص کی حاضری کی کفالت) تو کفیل سے مکفول (جس کی کفالت کی گئی ہو) کو بذاتِ خود حاضر کرنے کا مطالبہ کیا جائے گا، اگر وہ غائب نہ ہو۔ اگر وہ غائب ہو، تو کفیل کو ایک ایسی مدت تک مہلت دی جائے گی جس میں وہ اُسے حاضر کر سکے۔ اگر وہ اس مدت میں اُسے نہ لا سکا اور اپنی عاجزی بھی ظاہر نہ کی، تو قاضی کو اختیار ہے کہ اُسے (کفیل کو) قید کرے یہاں تک کہ وہ اپنی عاجزی کو ثابت کر دے۔ جب قاضی پر یہ ظاہر ہو جائے کہ وہ حاضر کرنے پر قادر نہیں، چاہے وہ حالات سے ظاہر ہو یا گواہوں کی گواہی سے یا کسی اور ذریعے سے، تو قاضی اُسے قید سے رہا کر دے گا اور اس وقت تک مہلت دے گا جب تک کہ وہ قدرت حاصل نہ کر لے، کیونکہ یہ حالت دیوالیہ شخص کی طرح ہے جس پر قرض ہو۔

جب قاضی اُسے قید سے نکال دے تو قرض خواہوں کو اختیار ہے کہ اس کے ساتھ ساتھ رہیں، قاضی انہیں اس سے دور نہ کرے گا۔ تاہم قرض خواہوں کو یہ حق نہیں کہ وہ اُسے اس کے کاموں، روزگار یا دیگر امور سے روکیں۔ یہ حنفی فقہ کا موقف ہے۔

شافعی فقہ کے مطابق: کفیل پر لازم ہے کہ مکفول کو حاضر کرے، اگر اُسے اس کا پتہ ہو۔ اگر پتہ نہ ہو تو اسے حاضر کرنا لازم نہیں۔ اگر اسے حاضر کرنے کا حکم دیا گیا ہو تو اسے آمد و رفت کے وقت کے مطابق مہلت دی جائے گی۔ اگر یہ مدت گزر جائے اور وہ اُسے حاضر نہ کرے تو اُسے قید کیا جائے گا، یہاں تک کہ مکفول کی موت یا اُس کے مقام کا علم نہ ہونا یا اس کا کسی ایسے شخص کے پاس ہونا جس کی وجہ سے اُس تک پہنچنا ممکن نہ ہو، ثابت ہو جائے۔

اگر کفالت کسی چیز (مال) کی ہو تو کفیل سے اس چیز کو واپس کرنے کا مطالبہ کیا جائے گا اگر وہ چیز موجود ہو، اور اگر وہ ضائع ہو چکی ہو تو اس جیسیا اس کی قیمت کا مطالبہ کیا جائے گا۔

کیا اصل مقروض (اصیل) قرض سے بری ہو جاتا ہے؟

جمہور فقہاء کے نزدیک کفالت سے اصیل بری الذمہ نہیں ہوتا، چنانچہ قرض خواہ کو اختیار ہے کہ وہ اصیل سے مطالبہ کرے یا کفیل سے، الا یہ کہ کفالت میں اصیل کے بری ہونے کی شرط ہو، کیونکہ ایسی صورت میں یہ کفالت حوالہ (قرض کی منتقلی) کے معنوں میں ہو گی۔

شافعی فقہ میں راجح قول یہ ہے کہ ایسی کفالت (جس میں اصیل کے بری ہونے کی شرط ہو) جائز نہیں، کیونکہیہ شرط ضمان کے تقاضے کے خلاف ہے۔ امام مالک کے ایک قول کے مطابق قرض خواہ کو صرف اسی صورت میں کفیل سے مطالبہ کرنے کا حق حاصل ہے جب اصل مقروض سے مطالبہ ممکن نہ ہو، کیونکہ ضمان ایک وثیقہ (ضمانت) ہے، اور اس سے حق اسی وقت وصول کیا جاتا ہے جب اصل ذریعے سے حق کی وصولی ممکن نہ ہو، جیسا کہ رہن کے معاملے میں ہوتا ہے۔

ابن ابی لیلی، ابن شُبرمہ، ابو ثور، ابن سیرین، ظاہریہ اور امامیہ فقہاء کے نزدیک کفالت سے اصل مقروض بری الذمہ ہو جاتا ہے، اور حق کفیل کی ذمے داری میں منتقل ہو جاتا ہے، چنانچہ قرض خواہ کو اصیل سے

کوئی مطالبہ کرنے کا حق باقی نہیں رہتا، جیسا کہ حوالہ میں ہوتا ہے۔ ان حضرات نے دلیل کے طور پر حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ کے اس واقعہ کو پیش کیا جس میں انہوں نے ایک میت کی طرف سے دو دینار کی ضمانت دی، تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اللہ تمہیں جزائے خیر دے اور تمہاری گردن آزاد کرے، جیسے تم نے اپنے بھائی کی گردن آزاد کی۔" اس سے معلوم ہوا کہ جس کی طرف سے ضمان دی گئی وہ بری ہو گیا۔

تاہم راجح قول جمہور کا ہے، کیونکہ کفالت کا مفہوم یہ ہے کہ ایک ذمہ داری کو دوسری ذمہ داری کے ساتھ جوڑ دیا جائے، یا مطالبے کے حق میں، یا اصل دین کے حق میں (پچھلے اختلاف کے مطابق)، اور براءت (بری ہونا) اس جوڑ کے منافی ہے، اور اگر کفالت بری کرنے والی ہو تو پھر وہ حوالہ ہو گی، جب کہ کفالت اور حوالہ دونوں الگ الگ چیزیں ہیں، کیونکہ ان کے مختلف نام ہیں اور ناموں کا اختلاف دلیل ہے ان کے مختلف ہونے پر۔ انہوں نے سنت سے دلیل کے طور پر نبی اکرم ﷺ کا فرمان نقل کیا: "مومن کی جان اس کے قرض کے ساتھ معلق ہے یہاں تک کہ وہ ادا کر دیا جائے۔" اور حضرت ابو قتادہ کے واقعے میں نبی ﷺ نے جب ان سے سنا کہ انہوں نے قرض ادا کر دیا ہے، تو فرمایا: "اب اس کی جلد ٹھنڈی ہو گئی ہے۔" اور نبی ﷺ کا اس شخص پر نماز پڑھنا جس کی طرف سے ضمانت دی گئی تھی، اس لیے تھا کہ ضمانت کی وجہ سے اس کا قرض ادا ہو گیا تھا۔ نبی ﷺ اس پر نماز پڑھنے سے پہلے اس لیے رک گئے تھے کہ وہ مقروض تھا اور اس کے پاس قرض ادا کرنے کا سامان نہیں تھا۔

اور یہ جو فرمایا: "اللہ تمہاری گردن آزاد کرے" یہ اس حال کی بنیاد پر فرمایا جب نبی ﷺ اس پر نماز نہیں پڑھتے تھے، تو جب ابو قتادہ نے اس کی ضمانت دی تو اسے اس حالت سے نکال لیا، یا کسی ایسی ہی حالت سے۔ کفالت اور غصب (چوریانا جائز قبضہ) یا غاصب کے غاصب کے معاملے میں فرق ہے، کیونکہ مالک کو اختیار ہوتا ہے کہ وہ دونوں میں سے جس کو چاہے ذمہ دار ٹھہرائے، اور اگر وہ ایک کو ذمہ دار ٹھہرا دے تو پھر دوسرے سے مطالبہ نہیں کر سکتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر قاضی نے غاصب یا اس کے غاصب کو ذمہ دار ٹھہرا دیا تو اس کے معنییہ ہوتے ہیں کہ مالک نے جس کو ذمہ دار ٹھہرایا، اُسے اس مال کا مالک بنا دیا، تو دوسرا بری ہو جاتا ہے۔ لیکن کفالت کے مطالبے میں یہ معنی نہیں پائے جاتے، کیونکہ کفالت کا تقاضا صرف ضم ہے (یعنی ایک کے

ساتھ دوسرے کو ملانا) نہ کہ تملیک (ملکیت دینا)، اور جب تک حقیقی طور پر ادائیگی نہ ہو، قاضی کا فیصلہ بھی تملیک کے معنی میں نہیں ہو گا۔

کفالت کا دوسرا حکم:

یہ ہے کہ کفیل کو اصل مقروض سے مطالبہ کا حق حاصل ہوتا ہے، اگر کفالت اصیل کے حکم سے ہو، اور یہ تمام اقسام کی کفالتوں میں ہوتا ہے۔

اگر کفالت کسی قرض کی ہو، تو جب کفیل سے مطالبہ کیا جائے تو اُسے اصل مقروض سے مطالبہ کرنے کا حق حاصل ہوتا ہے کہ وہ اُسے خلاصی دلائے۔ اگر کفیل کو قید کر لیا جائے، تو اُسے یہ حق حاصل ہے کہ وہ اصل مقروض کو بھی قید کرائے، کیونکہ اسی نے اُسے اس ذمہ داری میں ڈالا ہے، اس لیے اس پر لازم ہے کہ اُسے اس سے نجات دلائے۔

لیکن اگر کفالت اصل مقروض کے حکم کے بغیر ہو، تو اگر کفیل سے مطالبہ کیا جائے یا اُسے قید کیا جائے، تو اُسے اصیل کو ساتھ رکھنے یا قید کرانے کا حق حاصل نہیں۔

اگر کفیل نے قرض اپنی طرف سے ادا کر دیا ہو، اور وہ اصیل سے رجوع کا ارادہ نہ رکھتا ہو، تو اس صورت میں مقروض بری الذمہ ہو جاتا ہے اور اس پر قرض لازم نہیں رہتا، چاہے کفالت اصیل کے حکم سے ہو یا بغیر اس کے۔

کفیل کو اس وقت تک مطالبہ کا حق حاصل نہیں ہوتا جب تک کہ وہ خود قرض ادا نہ کر دے، اگرچہ کفالت اصیل کے حکم سے ہی کیوں نہ ہو، کیونکہ مطالبے کا حق قرض یا تملیک کے حکم سے حاصل ہوتا ہے، اور جب تک ادائیگی نہ ہو، یہ دونوں باتیں حاصل نہیں ہوتیں، اس لیے رجوع ادائیگی کے بعد ہی ممکن ہوتا ہے۔

یہ معاملہ خریداری میں وکیل کے برعکس ہے، کیونکہ وکیل کو حق حاصل ہوتا ہے کہ وہ اپنے موکل سے قیمت کا مطالبہ کرے، اگرچہ وہ قیمت اپنی جیب سے ادا نہ کرے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قیمت سامان کے بدلے میں ہے، اور سامان کی ملکیت موکل کو حاصل ہوئی ہے، اس لیے قیمت بھی اسی پر لازم ہے، اور وکیل کو اس کا مطالبہ کرنے کا حق حاصل ہوتا ہے۔ لیکن کفالت میں مطالبے کا حق قرض یا تملیک کی بنیاد پر ہوتا ہے، اور یہ ادائیگی

سے پہلے حاصل نہیں ہوتا۔ چنانچہ جب کفیل نے قرض ادا کر دیا ہو تو اُسے اصیل سے رجوع کا حق حاصل ہوتا ہے، بشرطیکہ کفالت اصیل کے حکم پر ہو۔ اس وقت دونوں کے درمیان کا تعلق قرض لینے اور دینے کا ہوتا ہے، یعنی اصیل قرض لینے والا (مستقرض) اور کفیل قرض دینے والا (مقرض) ہوتا ہے، اور قرض دینے والے کو قرض لینے والے سے اس کی رقم واپس لینے کا حق حاصل ہوتا ہے۔

کفالت کا اختتام:

.مالی کفالت کا اختتام:

مالی کفالت درج ذیل صورتوں میں ختم ہو جاتی ہے:

ادائیگی: اگر قرض کی رقم اصیلیا کفیل میں سے کوئی ایک ادا کر دے، یا دائن قرض کسی کو ہبہ کر دے، یا دائن کا انتقال ہو کر کفیلیا اصیل وارث بن جائے، تو کفالت ختم ہو جاتی ہے۔

ابراء: اگر دائن کفیلیا اصیل کو بری کر دے۔ اگر کفیل کو بری کیا جائے تو اصیل بری نہیں ہوتا، لیکن اگر اصیل کو بری کیا جائے تو کفیل بھی بری ہو جاتا ہے۔

حوالہ، صلح، یا فسخِ عقد: اگر دائن کو کسی اور پر حوالہ دے دیا جائے، یا صلح ہو جائے، یا اصل عقد (جیسے بیع) فسخ ہو جائے تو کفالت ختم ہو جاتی ہے۔

2. نفس کی کفالت کا اختتام:

نفس کی کفالت درج ذیل صورتوں میں ختم ہو جاتی ہے:

تسلیمِ نفس: اگر مکفول کو ایسے مقام پر پیش کر دیا جائے جہاں عدالت میں اس کے خلاف کارروائی ممکن ہو۔

ابرء: اگر صاحبِ حق کفیل کو بری کر دے تو کفالت ختم ہو جاتی ہے۔

وفات: اگر اصیلیا کفیل فوت ہو جائے تو کفالت ختم ہو جاتی ہے، لیکن اگر دائن فوت ہو تو کفالت جاری رہتی ہے۔

3. عینی کفالت کا اختتام:

اگر کفالت کسی مخصوص چیز (عین) کی ہو، تو یہ درج ذیل صورتوں میں ختم ہوتی ہے:

تسلیمِ عین: اگر وہ چیز موجود ہو تو اسی کی، اور اگر تلف ہو چکی ہو تو اس کے مثل یا قیمت کی ادائیگی سے کفالت ختم ہو جاتی ہے۔

ابراء: اگر دائن کفیل یا اصیل کو بری کر دے۔

رجوعِ کفیل بر مکفول:

1. رجوع کی شرائط:

کفیل کا اصیل پر رجوع ان شرائط پر مبنی ہے:

کفالت اصیل کے حکم یا اجازت سے ہو۔

اجازت دینے والا مکلف ہو (مثلاً بالغ اور عاقل)۔

کفالت اصیل کی طرف منسوب ہو (مثلاً "میرے ذمے کی ضمانت لو")۔

اصیل کا کفیل پر کوئی مساوی قرض نہ ہو، تاکہ مقاصہ نہ ہو جائے۔

اگر کفیل نے دَین ادا کیا ہو، تو وہ اصیل پر رجوع کر سکتا ہے۔ تاہم، اگر دائن کفیل کو "ابرأتک" یا "برئت من المال" کہے، تو فقہائے احناف کے نزدیک رجوع کا حکم الفاظ پر منحصر ہو گا:

اگر "برئت إليّ من المال" کہا گیا ہو تو یہ اقرار بالقبض ہے اور رجوع درست ہے۔ اگر صرف "أبرأتک" کہا گیا ہو تو یہ رجوع کا جواز نہیں دیتا۔

2. تعدد کفلا کی صورت میں رجوع:

اگر دو کفیل ہوں اور ایک ادا کر دے:

اگر دونوں نے الگ الگ کفالت کی، تو ادا کرنے والا صرف اصیل پر رجوع کرے گا، دوسرے کفیل پر نہیں۔ اگر دونوں نے ایک دوسرے کی طرف سے کفالت کی ہو، تو ادا کرنے والا شریک کفیل پر اس وقت رجوع کرے گا جب اس نے اپنی نصف ذمہ داری سے زائد ادائیگی کی ہو۔

3. رجوع کی مقدار:

فقہائے احناف کے مطابق، کفیل اصیل سے وہی رقم وصول کرے گا جس کی کفالت کی تھی، نہ کہ جو رقم ادا کی۔ جبکہ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے مطابق کفیل وہی رقم واپس لے گا جو اس نے عملاً ادا کی ہو، اور صلح کی صورت میں صلح شدہ رقم۔

.وقتِ رجوع:

کفیل کو رجوع کا حق صرف ادائیگی کے بعد حاصل ہوتا ہے، ادائیگی سے قبل نہیں۔ البتہ اگر کفیل پر دَین لازم کر دیا جائے یا اسے قید کر دیا جائے تو وہ اصیل کو بھی قید میں لے سکتا ہے تاکہ اپنی براءت حاصل کرے۔

کفالت پر اجرت لینا:

اصولی طور پر کفالت ایک تبرعی عمل ہے اور اس پر اجرت لینا پسندیدہ نہیں۔ تاہم، موجودہ دور میں اگر کفیل پر اخراجات یا قانونی کارروائیاں لازم آتی ہوں، یا مکفول کو کوئی قانونی یا تعلیمی ضرورت درپیش ہو، تو بطور ضرورت اجرت لینا جائز ہے، بشرطیکہ اس میں زیادتی یا استحصال نہ ہو۔

معاصر کفالتوں پر اطلاقات

اول: اہم تجارتی کفالتیں

فقہاء نے بعض اہم تجارتی کفالتوں کی اقسام کو بیان کیا ہے جو اصل میں بینکاری کفالتوں سے مشابہت رکھتی ہیں۔ ان میں سب سے اہم درج ذیل ہیں:

1- ضمان درک یا ضمان عہدہ:

اس کا مطلب خریدار کے لیے مال کی ضمانت اور بیچنے والے کے لیے قیمت کی ضمانت دینا ہے۔

2- ضمان السوق:

اس کا مطلب ہے کہ ضامن تاجر کے ذمے واجب الادا قرضوں اور اس کی طرف سے حاصل کردہ

ضمانت شدہ اشیاء کی ضمانت دے۔ یہ ایسی چیزوں کی ضمانت ہے جو ابھی واجب نہیں ہوئیں، یا جو نامعلوم ہیں۔ جمہور فقہاء نے اس کی اجازت دی ہے، جبکہ امام شافعیؒ نے اسے باطل قرار دیا۔ جواز کی دلیل قرآن کریم کی آیت ہے:

{وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ}[یوسف:72/12]

اور جو شخص اسے لائے گا اسے ایک اونٹ بھر غلہ ملے گا اور میں اس کا ذمہ دار ہوں

فتاویٰ حامدیہ کے مصنف نے اس کی صراحت کے ساتھ اجازت دی ہے۔

مجلۃ الأحکام الشرعیۃ کی دفعہ 1094 میں بھی اس قسم کی کفالت کو تسلیم کیا گیا ہے:

"ضمان السوق جائز ہے، مثلاً اگر کوئی تاجر کے ذمے واجب الادا رقم یا اس کے ذمے تاجروں کے لیے باقی رہ جانے والی رقم، یا اس کی طرف سے قبض میں لی جانے والی ضمانت شدہ اشیاء کی ضمانت دے، تو ضمان جائز ہے۔"

3-میزان، پیمانے یا ذراع (ناپنے کا آلہ) کی کمی کی ضمانت:

اس کا مطلب ہے کہ کوئی شخص وزن، پیمائشیا مساحت کے آلات کی کمی کی ضمانت دے جیسے ترازو، پیمانہیا گز وغیرہ۔

مجلۃ الأحکام الشرعیۃ کی دفعہ 1091 میں درج ہے:

"میزان، پیمانے یا گز کی کمی کی ضمانت جائز ہے، مثلاً اگر کسی نے کوئی موزون چیز خریدی اور ترازو کی کمی پر شک ہوا، یا کوئی مکیل چیز خریدی اور پیمانے کی کمی پر شک ہوا، یا کوئی مذروع چیز خریدی اور گز کی کمی پر شک ہوا، اور کوئی شخص اس کمی کی ضمانت دے تو ضمانت صحیح ہے، اور خریدار کمی کی مقدار کا مطالبہ کر سکتا ہے، اس کی بات حلف کے ساتھ معتبر ہو گی۔"

یہ تینوں اقسام "ضمان مجرد" ہیں، یعنی خالص تبرعی عقد ہیں جن پر کوئی معاوضہ جائز نہیں۔

دوم: اسنادی اعتبارات (اعتمادات مستندیۃ)

اسنادی اعتبار ایک تحریری عہد ہے جو بینک سپلائر کے حق میں کرتا ہے، جس میں بینک اس بات کا وعدہ کرتا ہے کہ وہ درآمد کنندہ کی درخواست پر برآمد شدہ مال کی قیمت ادا کرے گا، بشرطیکہ سپلائر اشیاء اور ترسیل سے متعلق مطلوبہ دستاویزات پیش کرے، اور یہ دستاویزات اعتبار کی شرائط کے مطابق ہوں۔ یہ نظام بین الاقوامی تجارت کی مالی معاونت میں استعمال ہوتا ہے۔اس کا شرعی حکم "خطاب ضمان" کے حکم جیسا ہے:اگر مکمل مالی پشت پناہی (غطاء کلی) موجود ہو، تو بینک محض وکیل ہے اور وہ اپنی وکالت کی اجرت یا کمیشن لے سکتا ہے۔اگر مکمل یا جزوی مالی پشت پناہی نہ ہو، تو بینک کفیل شمار ہو گا اور درآمد کنندہ مکفول، ایسی صورت میں بینک صرف انتظامی اخراجات اور کارروائی کی اجرت لے سکتا ہے، کفالت پر معاوضہ لینا جائز نہیں۔

اگر مالی پشت پناہی جزوی ہو اور کوئی خاص شے درآمد کی جارہی ہو، تو بینک درآمد کنندہ کے ساتھ نفع و نقصان میں متعین تناسب (مثلاً 2٪) کا شریک ہو گا۔ یہ خالص کفالت نہیں ہو گی۔

سوم: مقررہ قسط والا تجارتی بیمہ

اس قسم کا بیمہ بعض اوقات "ضمان" بھی کہلاتا ہے، جیسے "شَرِكَةُ الضَّمان السُّورِيّة" تاکہ لوگوں کو یہ گمان ہو کہ یہ کفالت کی قسم ہے اور شرعاً جائز ہے، اور شاید اسے کفالۃ المجھول یا ضمان مالم یجب میں شامل کیا جاتا ہے۔

اس کی قانونی تعریفیوں ہے:

یہ ایک ایسا عقد ہے جس میں بیمہ کرنے والا (المؤمِّن) یہ عہد کرتا ہے کہ وہ بیمہیافتہ (المؤمَّن لہ) یا اس کے مقرر کردہ مستفید کو ایک معینہ رقم، مسلسل آمدنیا کوئی اور مالی معاوضہ ادا کرے گا، جب معاہدے میں طے شدہ کوئی حادثہ یا خطرہ واقع ہو، اور اس کے بدلے بیمہ شدہ شخص قسط یا کوئی اور متعینہ ادائیگی کرتا ہے۔

یہ ایک معاوضاتی اور احتمالی عقد ہے، جس میں ادائیگی تبرع نہیں، بلکہ معاوضہ ہے۔ یہ عقد غرر کے زمرے میں آتا ہے، کیونکہ عقد کے وقت کسی فریق کو یہ علم نہیں ہوتا کہ اسے کیا دینا یا لینا ہو گا۔ ممکن ہے بیمہ یافتہ صرف ایک قسط دے اور حادثہ پیش آجائے، یا تمام قسطیں ادا کر دے اور کوئی حادثہ نہ ہو۔یہی وجہ ہے کہ اس میں غرر پایا جاتا ہے، جیسا کہ نبی ﷺ کا فرمان ہے:"نہی النبی ﷺ عن بیع الغرر "مالی معاوضے والے تمام

عقود میں غرر ممنوع ہے۔ اور چونکہ خطرہ (خطر) اس عقد کا بنیادی عنصر ہے، اور وہ ایک غیر یقینی چیز ہے، اس لیے غرر شدید ہے۔

ربا کی موجودگی بھی واضح ہے، کیونکہ: بیمہ کمپنی اپنی سرمایہ کاری سودی نظام میں کرتی ہے۔ بیمہیافتہ کو زندگی کے بیمے میں سودی منافع کا حصہ بھی دیا جاتا ہے۔ قسطوں اور ادائیگی کے درمیان تعادل موجود نہیں ہوتا، اور تاخیر بھی ہوتی ہے، جو ربا فضل اور ربا نسیئۃ دونوں کو جنم دیتی ہے۔ علامہ ابن عابدینؒ نے سب سے پہلے بحری بیمہ (تأمين بحري) کو ناجائز قرار دیا، اور فرمایا کہ "تاجر کے لیے ہلاک شدہ مال کا بدل لینا حلال نہیں، کیونکہ یہ ایسا التزام ہے جو لازم نہیں۔" اس موقف کی تائید بین الاقوامی اسلامی اقتصادی کانفرنس (مکہ مکرمہ 1396ھ/1976ء) اور مجمع الفقہ (جدہ 1406ھ/1985ء) نے بھی کی ہے، جنہوں نے تجارتی بیمے کو غیر مشروع قرار دیا۔

علامہ ابن نجیم المصریؒ نے فرمایا کہ:

"غرور کی بنیاد پر رجوع کا حق نہیں، جیسے اگر کوئی کہے: 'یہ راستہ محفوظ ہے' اور راستے میں ڈاکو لوٹ لیں، تو ضامن نہیں ہوگا۔ ہاں، اگر دھوکہ کسی شرط کے ساتھ ہو، جیسے عورت کو آزاد کہہ کر شادی کروائی جائے، بعد میں غلامہ نکلے، تو ضامن ہوگا۔"

تعاونی بیمہ، جس میں لوگ باہمی مدد کے طور پر حصہ لیتے ہیں، جائز ہے، کیونکہ یہ تبرعی عقد ہے، اور نیکی و بھلائی کے اصول پر قائم ہوتا ہے۔ ہر شریک اپنی رقم خوش دلی سے جمع کراتا ہے تاکہ کسی کو نقصان ہو تو اس کی تلافی ہو سکے، جیسے آگ، غرق، چوری، حادثہ، یا کسی جانور کی موت وغیرہ۔ اس کا مقصد منافع کمانا نہیں۔

علماء کے دوسرے (1385ھ/1965ء) اور ساتویں (1392ھ/1972ء) اجلاسوں، اور مجمع الفقہ (1398ھ/1978ء، 1406ھ/1985ء) نے اجتماعی اور تعاونی بیمے کی اجازت دی ہے۔

خلاصہ:

تجارتی بیمہ جائز نہیں کیونکہ اس میں ربا اور غرر پایا جاتا ہے۔ یہ نہ کفالۃ المجھول ہے اور نہ ہی ضمان مالم یجب، کیونکہ کفالت تبرع ہے، جبکہ بیمہ معاوضاتی احتمالی عقد ہے۔ تعاونی اور اجتماعی بیمہ جائز ہے کیونکہ یہ تبرعی اور خیراتی اصولوں پر مبنی ہے، اور اس میں معاوضہ نہیں ہوتا۔

چہارم: اقامتی و سفری کفالتیں

جیسا کہ معلوم ہے، کفالت تبرعی عقد اور نیکی کا عمل ہے، جس پر کفیل کو ثواب ملتا ہے۔ اگر کفیل مکفول کی طرف سے کوئی ضمان ادا کرے، تو اسے رجوع کا حق حاصل ہے۔ یہ کفالت جائز ہے، چاہے وہ مالی ہو یا ذاتی۔ خلیجی ممالک میں یہ شرط عائد کی جاتی ہے کہ جو بھی غیر ملکی وہاں کام کرے، اس کے لیے ذاتی اور مالی کفیل ہو۔ یہ کفیل اس شخص کی رہائش کے دوران اس کی تمام ذمہ داریوں اور اخراجات (جیسے ملک بدر کرنے کی لاگت) کا ضامن ہوتا ہے۔

بعض ممالک سفری، تعلیمی یا عسکری امور (جیسے سروس مؤخر کروانا) کے لیے بھی کفیل کا تقاضا کرتے ہیں۔ اگر مکفول مطلوب ہونے پر پیش نہ ہو، تو کفیل پر رقم کی ادائیگی لازم آتی ہے۔

ان اقسام کا حکم یہ ہے: اگرچہ کفالت ایک تبرعی عمل ہے، لیکن کفیل کو اپنی محنت، خدمات یا جانی و مالی نقصان کے بدلے معاوضہ لینا جائز ہے، اس سے زائد لینا حرام، ظلم اور فاحش غبن ہے، جیسے اگر وہ مکفول سے کاروباری منافع کا فیصد یا باقاعدہ قسطیں لے، حالانکہ اس نے کوئی خدمت یا خرچ نہیں کیا۔

امارات کے قانون المعاملات المدنیہ کی دفعہ 1098 میں درج ہے:

"کفیل کے لیے کفالت پر اجرت لینا جائز نہیں، اگر لے تو واپس کرنا لازم ہے۔ اگر اس نے یہ اجرت دائن، مدیونیا کسی اور سے دائن کے علم میں لے لی تو کفالت ساقط ہو جائے گی۔ اگر دائن کے علم کے بغیر لی تو کفالت باقی رہے گی مگر اجرت واپس کرنی ہو گی۔"

تشریحی نوٹ میں کہا گیا ہے:

"اگر مدیون نے خود قرض ادا کر دیا، تو کفیل کی اجرت لینا ناجائز ہے، کیونکہ یہ بلا سبب مال کھانے کے مترادف ہے۔ اور اگر کفیل نے قرض ادا کیا، اور بعد میں مدیون سے رجوع کیا، تو اجرت لینا ایسا ہو گا جیسے اس نے مدیون کو سود کے ساتھ قرض دیا ہو، جو ناجائز ہے۔"

خلاصہ:

اقامتی یا سفری کفالت پر اجرت لینا جائز ہے بشرطیکہ یہ صرف کام، خدمت یا نقصان کے بدلے ہو۔ اس سے زائد لینا حرام ہے۔

خود آزمائی:

۱۔ توثیقات کا مفہوم مثالوں کے ساتھ بیان کریں۔

۲۔ رہن کے مفہوم میں فقہاء کی آراء تحریر کریں۔

۳۔ رہن بالدرک کی وضاحت کریں۔

۴۔ حوالہ کا اختتام کیسے ہوتا ہے؟ بیان کریں۔

۵۔ کیا حدود اور قصاص میں کفالت درست ہے؟ وضاحت کریں۔

یونٹ نمبر ۷:

التزامات (وکالہ، نذر)

تحریر: ڈاکٹر سید مجیب الرحمٰن
نظر ثانی: ڈاکٹر سید نورالہدیٰ ہاشمی

فہرست مضامین

یونٹ کا تعارف 163
یونٹ کے مقاصد: 163
وکالت 164
شرائطِ وکالت: 168
وکالت کا حکم: 172
نذر 173
نذر کی اقسام: 174
نذر کی شرائط: 175
نذرِ مباح اور نذرِ معصیت: 182

یونٹ کا تعارف

اسلامی مالیاتی اور معاشرتی نظام میں بعض ایسے عقود اور اعمال بھی پائے جاتے ہیں جو انسان اپنی مرضی اور ارادے سے قبول کرتا ہے اور پھر ان پر عمل کرنا اس کے لیے لازم ہو جاتا ہے۔ فقہ اسلامی میں ایسے عقود اور ذمہ داریوں کو "التزامات" کہا جاتا ہے۔ فقہی اصطلاح میں "التزامات سے مراد وہ ذمہ داریاں یا معاہدات ہیں جو انسان اپنی رضا و اختیار سے قبول کرتا ہے اور شریعت کی رو سے ان کا پورا کرنا لازم ہو جاتا ہے۔" یہ ذمہ داریاں کبھی کسی دوسرے شخص کی طرف سے نمائندگی کے طور پر لی جاتی ہیں اور کبھی کسی نیک مقصد یا عبادت کی نیت سے۔ انہی میں سے دو اہم صورتیں اس باب میں زیرِ مطالعہ ہیں: وکالہ اور نذر۔ وکالہ وہ عقد ہے جس میں ایک شخص دوسرے کو اپنے کام یا حق کی انجام دہی کے لیے نمائندہ یا وکیل مقرر کرتا ہے۔ اس سے معاملات میں سہولت اور اعتماد پیدا ہوتا ہے۔

نذر اس عہد یا وعدے کو کہتے ہیں جس میں انسان کسی عبادت یا نیک کام کو اپنے اوپر لازم کر لیتا ہے۔ نذر شریعت میں ایک سنجیدہ ذمہ داری سمجھی جاتی ہے جس کا پورا کرنا ضروری ہے۔

التزامات اسلامی قانون کا وہ حصہ ہیں جو انسان کی ذمہ داری، وعدے کی پاسداری اور اعتماد کو اجاگر کرتے ہیں۔ یہ باب طلبہ کو یہ سکھاتا ہے کہ شریعت کے نزدیک اپنے اختیار سے قبول کی گئی ذمہ داریاں کس طرح واجب الادا ہو جاتی ہیں اور ان کا درست شرعی طریقہ کیا ہے۔

یونٹ کے مقاصد:

عزیز طلبہ! اس یونٹ کے مطالعہ کے بعد آپ اس قابل ہوں گے کہ:

۱۔ التزامات کی تعریف اور بنیادی تصور کو بیان کر سکیں۔

۲۔ وکالہ اور نذر کے فقہی اصول اور شرائط کو وضاحت کے ساتھ سمجھا سکیں۔

۳۔ یہ بتا سکیں کہ التزامات کس طرح انسان پر اپنی رضا سے قبول کی گئی ذمہ داریوں کو لازم کرتے ہیں۔

۴۔ اسلامی معاشرت میں وکالت اور نذر کے کردار کو اعتماد، تعاون اور دینی جذبے کے تناظر میں بیان کر سکیں۔

۵۔ عملی زندگی میں وکالہ اور نذر جیسے معاملات کو شرعی اصولوں کے مطابق پرکھ اور نافذ کر سکیں

وکالت

وکالت کی تعریف:

لغت میں وکالت کا مطلب حفاظت ہوتا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان ہے:

وقالوا: حسبنا الله ونعم الوكيل[آل عمران: 173]

یعنی "اللہ ہمیں کافی ہے اور وہ بہترین محافظ ہے"۔

یہ لفظ تفویض (کسی کام کو سونپنے) کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے، جیسے کہا جاتا ہے: "فلاں نے اپنا معاملہ فلاں کے سپرد کر دیا" یعنی اسے سونپ دیا اور اسی پر بھروسہ کیا، جیسے ہم کہتے ہیں: "میں نے اللہ پر توکل کیا"۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: {وعلى الله فليتوكل المتوكلون}[إبراهيم:12]، اور اللہ تعالیٰ نے حضرت ہود علیہ السلام کے بارے میں فرمایا: {إني توكلت على الله ربي وربكم}[هود:56] یعنی میں نے اللہ پر اعتماد کیا اور اپنا معاملہ اسی کے سپرد کیا۔

وکالت کی شرعی تعریف:

حنفی فقہاء کے نزدیک وکالت کی تعریفیہ ہے کہ کوئی انسان کسی دوسرے کو اپنے کسی جائز اور معلوم تصرف میں نائب بنائے۔ تصرف سے مراد مالی معاملات جیسے خرید و فروخت وغیرہ ہیں اور ہر وہ چیز جس میں شرعی طور پر نیابت ممکن ہو، جیسے کسی کو اندر آنے کی اجازت دینا وغیرہ۔

شافعی فقہاء کے مطابق: وکالت یہ ہے کہ کوئی شخص اپنے اختیار کی کسی ایسی چیز کو جو نیابت کے قابل ہو، کسی دوسرے کو انجام دینے کے لیے سونپے، بشرطیکہ یہ زندگی میں ہو۔ (یعنی زندگی میں کیے جانے والے کاموں میں)۔ زندگی کی قید وصیت سے فرق کرنے کے لیے لگائی گئی ہے۔

وکالت کا رکن:

حنفی فقہاء کے نزدیک وکالت کا رکن ایجاب و قبول ہے۔ ایجاب موکل کی طرف سے ہوتا ہے جو کہ اصل فریق کہلاتا ہے: جیسے کہے: "میں نے تمہیں اس کام کا وکیل بنایا"، یا "یہ کام کرو"، یا "میں نے تمہیں

اجازت دی کہ یہ کام کرو" اور اسی طرح کے دوسرے الفاظ۔

اور قبول وکیل کی طرف سے ہوتا ہے: جیسے کہے: "میں نے قبول کیا" یا کوئی ایسا عمل کرے جس سے قبولیت کا اظہار ہو۔

قبول ہر اس فعل سے ہو جاتا ہے جو قبول پر دلالت کرے، اور لفظ ہونا ضروری نہیں؛ کیونکہ وکالت ایک طرح کی اجازت اور پابندی ہٹانے کا نام ہے، بالکل ایسے جیسے کھانے کی اجازت دی جاتی ہے۔

متفقہ طور پر وکالت کو فوریا تاخیر سے قبول کرنا درست ہے؛ کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے وکلاء نے وکالت کو اپنے عمل سے قبول کیا تھا، اور یہ ان کے توکیل کے بعد ہوتا تھا۔ اگر ایجاب و قبول نہ ہو تو عقد مکمل نہیں ہوتا، مثلاً اگر کسی نے دوسرے کو اپنا قرض وصول کرنے کے لیے وکیل بنایا اور دوسرے نے انکار کیا، لیکن پھر بھی جا کر قرض وصول کر لیا، تو مقروض بری الذمہ نہیں ہوگا؛ کیونکہ عقد کی تکمیل ایجاب و قبول سے ہوتی ہے، اور ان دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کے آنے سے پہلے رد کے ذریعے باطل ہو سکتا ہے، جیسے کہ بیع وغیرہ میں ہوتا ہے۔

جمہور فقہاء کے نزدیک وکالت کے چار ارکان ہوتے ہیں:

موکل وکیل وہ چیز جس میں وکالت دی گئی ہو صیغہ (یعنی ایجاب و قبول)

وکالت کو مدت کے ساتھ مشروط کرنا:

فقہاء کا اتفاق ہے کہ وکالت کو کسی مخصوص مدت جیسے مہینہ یا سال کے ساتھ مشروط کرنا درست ہے؛ کیونکہ وکالت ضرورت کے مطابق ہوتی ہے۔

معاوضے کے ساتھ وکالت:

وکالت معاوضہ (اجرت) کے ساتھ بھی درست ہے اور بغیر اجرت کے بھی؛ کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے نمائندوں کو زکوٰۃ وصول کرنے کے لیے بھیجتے تھے اور انہیں اعزازیہ دیا کرتے تھے۔ اسی لیے ان

کے چچازاد بھائیوں نے عرض کیا: "اگر آپ ہمیں ان صدقات کی وصولی کے لیے بھیجیں، تو ہم آپ کو وہی دیں گے جو لوگ دیتے ہیں، اور ہم بھی وہی حاصل کریں گے جو دوسرے حاصل کرتے ہیں"۔

وکالت ایک جائز عقد ہے، وکیل پر اس کا انجام دینا لازم نہیں، اس لیے اس پر اجرت لی جا سکتی ہے، بخلاف گواہی کے، کیونکہ وہ فرض ہے اور گواہ پر ادا کرنا واجب ہے۔ اگر وکالت بغیر اجرت کے ہو تو یہ وکیل کی طرف سے احسان ہے۔ اور اگر وکالت اجرت کے ساتھ ہو، یعنی کسی "معین معاوضہ" کے ساتھ، تو اس کا حکم اجارہ (کرائے) کے حکم کے مطابق ہو گا۔ وکیل اس صورت میں اجرت کا حق دار ہو گا جب وہ وہ کام مکمل کر کے موکل کے حوالے کرے، جیسے کسی کپڑے کو سی کر دینا، تو جب اسے سیا ہوا واپس دے، تو اجرت کا مستحق ہو گا۔ اگر وکالت خرید و فروخت یا حج میں ہو تو جب وہ کام کر دے تو اجرت کا حق دار ہو گا، خواہ بیع میں قیمت وصول نہ کی ہو۔ اجرت والی وکالت میں موکل وکیل پر شرط لگا سکتا ہے کہ وہ معین مدت سے پہلے وکالت سے دستبردار نہ ہو، ورنہ وہ معاوضے کا ذمہ دار ہو گا۔

وکالت کا عمومی یا خصوصی ہونا:

حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک عام وکالت درست ہے؛ کیونکہ وکالت ہر اس چیز میں جائز ہے جس کا موکل مالک ہو اور ہر وہ معاملہ جس میں نیابت درست ہو، خواہ مالی معاملات ہوں یا غیر مالی۔ جبکہ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک عمومی وکالت درست نہیں؛ کیونکہ اس میں شدید غرر (غیر یقینی صورت حال) ہوتا ہے۔ فقہاء کا اتفاق ہے کہ مخصوص وکالت درست ہے اور یہی اصل ہے۔

وکالت کی مشروعیت:

وکالت کتاب، سنت اور اجماع سے جائز ہے۔

کتاب اللہ سے دلیل:

اللہ تعالیٰ کا فرمان، اصحاب کہف کے بارے میں:

فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَـٰذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَىٰ طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِّنْهُ الكهف: 19

ترجمہ:

پس تم اپنا ایک آدمی یہ چاندی لے کر شہر بھیجو، وہ دیکھے کہ کون سا کھانا زیادہ پاکیزہ ہے، پھر اس میں سے تمہارے لیے روزی لے آئے۔

یہ خریداری کی وکالت ہے۔

اللہ تعالیٰ کا فرمان:فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا۔النساء:35

پس ایک حکم مرد کے گھر والوں میں سے اور ایک حکم عورت کے گھر والوں میں سے مقرر کرو۔

یہ بھی وکالت کی مثال ہے۔

سنت سے دلیل:

بہت سی احادیثسے وکالت کا جواز معلوم ہوتا ہے۔ مثلاً:

صحیحین کی روایت: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوٰۃ کے لیے عاملین کو بھیجا۔ نیز:

آپ ﷺ نے عمرو بن امیہ ضمری کو ام حبیبہ بنت ابوسفیان کے نکاح کے لیے وکیل بنایا۔

ابورافع کو میمونہ بنت الحارث کے نکاح کے قبول کے لیے وکیل بنایا۔

حکیم بن حزام کو قربانی کے جانور کی خریداری کے لیے اور عروہ بارقی کو بکری خریدنے کے لیے وکیل بنایا۔

بخاری کی روایت میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اونٹ کسی کے قرض کی ادائیگی کے لیے دینے کی وکالت کی، اور فرمایا: "تم میں سب سے بہتر وہ ہے جو قرض اچھے طریقے سے ادا کرے"۔

اجماع سے دلیل:

امت کا اجماع ہے کہ وکالت جائز ہے، کیونکہ انسان ہر کام خود نہیں کر سکتا، اس لیے وکالت کی اجازت دی گئی، اور یہ باہمی تعاون کی ایک صورت ہے جو نیکی اور تقویٰ پر مبنی ہے۔

وکالت کے مشروع ہونے کی حکمت:

وکالت کی مشروعیت کی حکمت بالکل واضح ہے: یعنی لوگوں کے مفاد کا خیال رکھنا، ضرورت کو پورا کرنا اور ان پر تنگی کو دور کرنا۔ کیونکہ بعض لوگوں کے پاس صلاحیت، تجربہ اور قابلیت ہوتی ہے جو دوسروں کے پاس نہیں ہوتی، اور بعض اوقات انسان حق پر ہوتا ہے لیکن دلیل اور گفتگو پیش کرنے سے قاصر ہوتا ہے، جبکہ اس کا مخالف دلیل اور بات چیت میں ماہر ہوتا ہے، اس لیے وہ کسی دوسرے کو اپنا وکیل بناتا ہے تاکہ اس کا دفاع کرے اور اس کا حق ظاہر کرے۔

وکالت کا شرعی حکم:

اصل میں وکالت جائز (مباح) ہے، اگر وہ کسی نیک کام میں معاون ہو تو مستحب (مندوب) ہو جاتی ہے، اگر کسی مکروہ کام میں معاون ہو تو مکروہ ہو جاتی ہے، اگر کسی حرام کام میں معاون ہو تو حرام ہو جاتی ہے، اور اگر کسی ضرر کو دور کرنے کے لیے ہو تو واجب بھی ہو سکتی ہے

شرائطِ وکالت:

وکالت کے صحیح ہونے کے لیے صیغہ، عاقدین (معاہدہ کرنے والے فریقین) اور محلِ عقد (جس چیز پر وکالت دی جارہی ہے) کے بارے میں شرائط کا پایا جانا ضروری ہے۔

عاقدین:

یعنی موکل اور وکیل۔ موکل کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ غائب ہو، یا عورت ہو، یا مریض ہو (اس پر فقہاء کا اتفاق ہے)، یا حاضر اور صحت مند ہو (اس پر امام ابو حنیفہ کا اختلاف ہے)۔

وکیل: ہر وہ شخص جو اپنے لیے کسی معاملے میں تصرف (معاملہ) کا حق رکھتا ہو، وہی کسی اور کی طرف سے بھی نیابت کر سکتا ہے۔ البتہ دشمن کو دشمن پر وکیل بنانا جائز نہیں۔

مالکیہ کے نزدیک کافر کو بیع، خرید اریا عقد سلم پر وکیل بنانا جائز نہیں تاکہ وہ حرام کام نہ کرے، اور نہ ہی مسلمانوں سے وصولی کے لیے وکیل بنانا جائز ہے تاکہ وہ ان پر بالادستی نہ حاصل کرے۔

صیغے کے متعلق شرائط (شافعیہ کے نزدیک):

وکالت ایسے لفظ سے کی جائے جو وکالت پر رضامندی ظاہر کرے، چاہے وہ صریح ہو یا کنایہ، جیسے: "میں نے تجھے اپنے مکان کی فروخت پر وکیل بنایا"، یا "میں نے تجھے اپنی جگہ مقرر کیا"۔ قبول کے لیے لفظ شرط نہیں، بلکہ فعل بھی کافی ہے، جیسے مہمان کو کھانے کی اجازت دینا۔

وکالت کو کسی شرط کے ساتھ معلق کرنا جائز نہیں، جیسے: "اگر فلاں سفر سے آیا تو تو میرا وکیل ہے"۔ البتہ اگر وکالت فوری ہو اور تصرف کو کسی شرط سے معلق کیا جائے تو وہ درست ہے، جیسے: "میں نے تجھے اپنی جائیداد بیچنے کے لیے وکیل بنایا، بشرطیکہ بیع فلاں کے آنے پر ہو"۔ وکالت کو وقت سے بھی مشروط کیا جا سکتا ہے، جیسے ایک ماہ یا ایک سال کے لیے وکیل بنایا جائے۔

موکل کی شرط:

موکل ایسا ہو جو جس چیز میں وکالت دے رہا ہے اس میں تصرف کا اختیار رکھتا ہو، اور اس تصرف کے شرعی احکام اس پر لاگو ہوں۔ لہٰذا مجنون، بے ہوش اور غیر ممیز بچے سے وکالت جائز نہیں کیونکہ ان میں عقل نہیں ہوتی جو کہ اہلیت کی شرط ہے، اور ان پر شرعی احکام لاگو نہیں ہوتے۔ اسی طرح غیر ممیز بچے سے ایسے معاملات میں وکالت بھی جائز نہیں جو اس کے لیے سراسر نقصان دہ ہوں، جیسے طلاق، ہبہ اور صدقہ۔ البتہ مفید معاملات جیسے تحفہ قبول کرنا، ان میں وکالت جائز ہے۔ جہاں نفع و نقصان کا امکان ہو جیسے بیع اور اجارہ، تو اگر بچہ تجارت کی اجازت رکھتا ہو تو اس سے وکالت جائز ہے، ورنہ وہ وکالت ولی کی اجازت سے مشروط ہو گی۔ امام شافعی کے مطابق بچے سے بالکل بھی وکالت جائز نہیں کیونکہ وہ خود کوئی تصرف نہیں کر سکتا۔ یہی مالکیہ اور حنابلہ کا بھی قول ہے۔ امام ابو حنیفہ کے مطابق وکالت اس چیز میں ہو جو وکیل خود انجام دے سکتا ہو، اس لیے ان کے نزدیک مسلمان ذمی کو شراب اور خنزیر کی خریداری پر بھی وکیل بنا سکتا ہے۔ سفاہت کی بنا پر محجور شخص مالی معاملات میں وکیل نہیں بن سکتا کیونکہ اسے خود ان کا اختیار نہیں۔

جمہور کے مطابق عورت اور احرام باندھنے والے مرد سے نکاح کے عقد میں وکالت جائز نہیں کیونکہ وہ خود نکاح نہیں کر سکتے۔ اسی طرح فاسق باپ اپنی بیٹی کے نکاح میں وکیل نہیں بن سکتا کیونکہ وہ خود اس کا

اختیار نہیں رکھتا۔ شافعیہ کے مطابق اندھا شخص خرید و فروخت جیسے معاملے میں خود شرکت نہیں کر سکتا، لیکن مجبوری کے تحت کسی کو وکیل بنا سکتا ہے۔

وکیل کی شرط:

وکیل عاقل ہو، یعنی اتنا سمجھ دار ہو کہ عقد کی نوعیت جان سکے، جیسے یہ کہ بیع میں مال جاتا ہے اور شراء میں آتا ہے، اور نقصانِ خفیف اور شدید کا فرق جانتا ہو۔ لہٰذا مجنون اور غیر ممیز بچے کی وکالت جائز نہیں۔ البتہ حنفیہ کے نزدیک ممیز بچہ وکیل بن سکتا ہے، چاہے تجارت کی اجازت ہو یا نہ ہو۔ یہ شرط اس لیے ہے کیونکہ وکیل موکل کی طرف سے بولنے والا ہوتا ہے، اور اس کے لیے عقل اور تمیز ضروری ہے۔ شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک بچہ، مجنون اور بے ہوش شخص کی وکالت جائز نہیں کیونکہ وہ مکلف نہیں، اس لیے وہ خود بھی تصرف نہیں کر سکتے۔ البتہ شافعیہ کے نزدیک صحیح قول کے مطابق ممیز بچہ بعض غیر مالی کاموں میں وکیل بن سکتا ہے، جیسے کسی کو گھر میں داخلے کی اجازت دینا، تحفہ پہنچانا، حج، نفل عبادات، قربانی ذبح کرنا، زکات تقسیم کرنا وغیرہ۔

سفیہ شخص مالی معاملات میں وکیل نہیں بن سکتا، نہ ہی احرام باندھنے والا یا عورت نکاح کے معاملے میں وکیل بن سکتے ہیں (جمہور کے نزدیک)، کیونکہ وہ خود نکاح نہیں کر سکتے۔ شافعیہ کے نزدیک ایسے کام میں اندھا شخص بھی وکیل نہیں بن سکتا جس کام میں بینائی ضروری ہو۔

حنفیہ کے نزدیک یہ بھی شرط ہے کہ وکیل عقد کا ارادہ رکھتا ہو، یعنی وہ سنجیدہ ہو، نہ کہ مذاق کرنے والا، اور اسے وکالت کا کسی طور علم ہو۔ اگر کسی شخص نے دوسرے کو کتاب بیچنے کا وکیل بنایا، اور وکیل نے اسے کسی کو بیچ دیا جبکہ اسے وکالت کا علم نہیں تھا، تو بیع درست نہ ہو گی، جب تک کہ موکل یا وکیل بعد میں اجازت نہ دے۔

وکیل کو وکالت کا علم زبانی، تحریری، پیغام بر یا کسی شخص (عادل یا فاسق) کی اطلاع سے ہو سکتا ہے، بشرطیکہ وکیل اس کی تصدیق کرے۔

وکیل معین ہو، چاہے نسبتاً یا اشارہ سے۔ اگر کسی نے دو افراد میں سے ایک کو وکیل بنایا تو وکالت درست نہیں ہو گی کیونکہ یہ مجہول ہے۔ اور وکیل کو موکل کا علم ہونا چاہیے، چاہے وصفاً یا شہرت سے۔

مالکیہ کے نزدیک موکل اور وکیل کے لیے تین شرطیں ہیں: آزادی، رشد اور بلوغ۔ اس لیے غلام اور آزاد، سفیہ اور مجور، بچوں اور بالغوں کے درمیان وکالت جائز نہیں۔ شافعیہ کے نزدیک اگر وکیل قاضی یا ولی کی طرف سے ہے تو اس کا عادل ہونا بھی شرط ہے۔

موکل بہ (جس کام کی وکالت دی گئی ہو) کی شرائط:

وہ امور مباح میں سے نہ ہو۔ یعنی کوئی کسی کو لکڑیاں جمع کرنے، گھاس کاٹنے، پانی لانے، یا معدنیات (تانبا، سیسہ، جواہر) نکالنے پر وکیل نہ بنائے، کیونکہ اس صورت میں جو کچھ حاصل ہو وہ وکیل کا ہو گا، موکل کا نہیں۔ یہ شرط حنفیہ کے نزدیک ہے، البتہ شافعیہ کے نزدیک ان امور میں وکالت درست ہے، اور حاصل شدہ منافع مزدوری کے لحاظ سے تقسیم کیے جائیں گے، کیونکہ مباحات کا تملک بھی ملکیت کی ایک صورت ہے، جیسے خرید و فروخت۔

وہ چیز موکل کی ملکیت میں ہو، کیونکہ جس چیز کا مالک نہ ہو، اس میں کسی کو تصرف کی اجازت دینا ممکن نہیں۔ اس پر فقہاء کا اتفاق ہے۔

وہ کسی نہ کسی پہلو سے معلوم ہو، تاکہ اس میں بہت زیادہ غرر نہ ہو۔ یہ شرط شافعیہ کے نزدیک ہے۔

وکالت قرض لینے میں نہ ہو، یعنی اگر کوئی شخص کسی کو وکیل بنائے کہ وہ فلاں سے قرض لے لے، اور وکیل کہے: مجھے قرض دو، تو قرض وکیل کے لیے ہو گا نہ کہ موکل کے لیے۔ البتہ یہ بطور پیغام (رسالت) جائز ہے، جیسے: "فلاں نے مجھے بھیجا ہے کہ وہ اتنا قرض لینا چاہتا ہے۔"

وہ شرعاً نیابت کے قابل ہو۔ یعنی وہ تمام امور جن میں شرعی طور پر نیابت جائز ہو، ان میں وکالت بھی جائز ہے۔ لیکن صرف بدنی عبادات جیسے نماز، روزہ اور طہارت میں وکالت جائز نہیں کیونکہ ان کا مقصد آزمائش اور مشقت ہے، جو وکالت سے حاصل نہیں ہوتا۔ اسی طرح قسم کھانے میں بھی وکالت جائز نہیں کیونکہ اس میں صداقت، تعظیم اور اللہ کی بندگی مقصود ہے، جو شرعی امر ہے۔ اسی طرح نکاح کے معنی میں یعنی ہم بستری میں وکالت جائز نہیں کیونکہ اس کا مقصد عفت اور نسب ہے۔

جمہور کے نزدیک مالی امور سے متعلق عبادات جیسے زکات، کفارہ، نذر، صدقہ، حج و عمرہ (عاجزی کی صورت میں اور بعد از مرگ)، قربانی، احرام کے تقاضوں کی تکمیل، ان سب میں وکالت جائز ہے، کیونکہ ان کا مقصد

مستحقین تک ان کا حق پہنچانا ہے۔ البتہ مالکیہ کے نزدیک حج میں وکالت جائز نہیں کیونکہ اس کا مقصد نفس کا تزکیہ اور اللہ کی شعائر کی تعظیم ہے، جبکہ مال خرچ کرنا ثانوی حیثیت رکھتا ہے۔

وکالت کا حکم:

اگر وکالت درست طریقے سے واقع ہو جائے تو وکالت کے نتیجے میں وہ اختیارِ تصرف حاصل ہو جاتا ہے جو وکالت میں دیا گیا ہو۔

وکالت کے ختم ہونے کے طریقے:

وکالت کی نوعیت:

تمام فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر وکالت بغیر اجرت ہو، تو یہ دونوں فریقین کے لیے غیر لازم معاہدہ ہے، یعنی:

موکل کے لیے بھی غیر لازم ہے، کیونکہ ممکن ہے وہ جس کام کے لیے وکالت دی گئی ہو، وہ خود کرنے کا ارادہ کرے، یا کسی دوسرے کو وکیل بنانا چاہے۔ وکیل کے لیے بھی غیر لازم ہے، کیونکہ ممکن ہے وہ وکالت کے کام کے لیے فارغ نہ ہو، اور معاہدہ کا لازم ہونا دونوں کے لیے نقصان دہ ہو۔ لہٰذا، وکالت کا معاہدہ دونوں میں سے کسی ایک کے رجوع پر ختم ہو جاتا ہے۔

اگر وکالت اجرت کے ساتھ ہو، جعالہ کے طور پر ہو (یعنی معاہدے میں وقت یا کام متعین نہ ہو): تو تب بھییہ معاہدہ غیر لازم ہو گا، اور مالکیہ کے نزدیکیہ صرف اس وقت لازم ہو گا جب وکیل کام شروع کر دے۔ اجارہ (کرائے یا معین کام) کے طور پر ہو (یعنی وقت اور کام دونوں متعین ہوں، جیسے دکان دار یا برو کر): تو یہ حنفیہ اور مالکیہ کے مشہور قول کے مطابق لازم ہو گا، جبکہ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیکیہ بھی غیر لازم ہے۔ لہٰذا درج ذیل طریقوں سے بھی وکالت ختم تصور کی جاتی ہے:

1. کسی ایک فریق کا رجوع (واپس لینا)

اگر موکل وکیل کو معزول (برطرف) کر دے یا وکیل خود وکالت چھوڑ دے، تو وکالت ختم ہو جاتی ہے۔

2. موت

اگر موکل یا وکیل میں سے کوئی فوت ہو جائے تو وکالت خود بخود ختم ہو جاتی ہے، کیونکہ وکالت کا دار و مدار دونوں کی زندگی پر ہوتا ہے۔

3. جنون یا عقل زائل ہونا

اگر موکل یا وکیل پاگل ہو جائے یا اس کی عقل زائل ہو جائے، تو بھی وکالت ختم ہو جاتی ہے۔

4. وکیل کا معذور یا ناتوان ہو جانا

اگر وکیل کسی ایسی جسمانی یا قانونی حالت میں آ جائے کہ وہ وکالت کا کام انجام نہ دے سکے (مثلاً اپاہج ہو جائے یا قید ہو جائے)، تو وکالت ختم ہو جائے گی۔

5. جس کام کے لیے وکالت دی گئی تھی وہ مکمل ہو جانا

مثلاً اگر کسی کو کسی مخصوص چیز کی خریداری کے لیے وکیل بنایا گیا تھا اور وہ چیز خرید لی گئی، تو وکالت ختم ہو جائے گی۔

6. موکل کا کام خود کرنا

اگر موکل خود وہ کام کر لے جس کے لیے وکیل مقرر کیا تھا، تو وکالت ختم ہو جاتی ہے، کیونکہ وکالت کا مقصد ختم ہو چکا ہوتا ہے۔

7. موضوع وکالت کا ختم ہو جانا

اگر وہ چیز یا معاملہ جس پر وکالت دی گئی تھی، ختم ہو جائے یا موجود نہ رہے (مثلاً بیچنے والی چیز ضائع ہو جائے)، تو وکالت ختم ہو جاتی ہے۔

نذر

نذر لغوی طور پر کسی خیر یا شر کا وعدہ کرنے کو کہتے ہیں۔ شرعی طور پر: کسی خاص نیکی کا وعدہ کرنا نذر کہلاتا ہے۔ بعض علما کے نزدیک: نذر ایسی عبادت کو لازم کرنا ہے جو پہلے سے شرعی طور پر لازم نہ ہو۔

نذر کا رکن (ارکان):

حنفیہ کے نزدیک نذر کا رکن: وہ صیغہ (الفاظ) ہے جو نذر پر دلالت کرے، جیسے کوئی کہے: "اللہ کے لیے مجھ پر یہ لازم ہے"، یا "مجھ پر یہ لازم ہے"، یا "میرے اوپر نذر ہے"، یا "یہ ہدیہ ہے"، یا "یہ صدقہ ہے"، یا "میرا مال صدقہ ہے"، یا "جو کچھ میرے پاس ہے وہ صدقہ ہے" وغیرہ۔

جبکہ غیر حنفیہ (جمہور) کے نزدیک نذر کے تین ارکان ہیں:

نذر ماننے والا (الناذر)　　جس چیز کی نذر مانی جائے (المنذور)　　نذر کا صیغہ (الفاظ)

نذر کی اقسام:

نذر کی درج ذیل اقسام ہیں؛

مبہم نذر:

جس میں نذر کی نوعیت واضح نہ ہو، جیسے کوئی کہے: "اللہ کے لیے مجھ پر نذر ہے"، تو مالکیہ کے نزدیک اس کی حیثیت قسم کی کفارے کی ہو گی۔

معین نذر: جس میں نذر کی نوعیت واضح ہو۔ معین نذر کی چار اقسام ہیں، ہر قسم کا حکم علیحدہ ہے:

الف۔ معین نذر عبادت ہو تو اس کی وفا واجب ہے۔ جیسے کوئی نذر مانے کہ اگر میرا مرض ٹھیک ہو گیا تو میں مدینہ منورہ میں اعتکاف کروں گا۔

ب۔ معصیت ہو: تو اس کی وفا حرام ہے۔ جیسے کوئی اپنا کام ہونے پر شراب پینے کی نذر مانے۔

ج۔ مکروہ ہو: تو اس کی وفا مکروہ ہے۔ جیسے کوئی کہے کہ اگر میرا مریض صحت یاب ہو گیا تو میں دو دن کھڑے ہو کر کھانا کھاؤں گا۔

د۔ مباح ہو: تو اس کی وفا بھی جائز اور ترک بھی، اور اس کے چھوڑنے پر کچھ لازم نہیں۔ جیسے کوئی کہے کہ میرا بیٹا صحتیاب ہوا تو میں بکری کا گوشت کھاوں گا۔

نذر کے صیغے کی اقسام:

مطلق:

وہ نذر جو شکر کے طور پر ہو یا بغیر کسی سبب کے ہو، جیسے: "اللہ کے لیے مجھ پر لازم ہے کہ میں فلاں روزہ رکھوں" یا "نماز پڑھوں"۔ یہ مالکیہ کے نزدیک مستحب ہے اور اس کی وفا واجب ہے۔

مقید (مشروط):

جو کسی شرط پر موقوف ہو، جیسے: "اگر فلاں شخص آ گیا" یا "اللہ نے میرے مریض کو شفا دی، تو مجھ پر یہ لازم ہے"۔ اس کی وفا شرط کے پورا ہونے پر لازم ہو جاتی ہے۔ یہ مالکیہ کے نزدیک مباح ہے، بعض نے اسے مکروہ کہا۔

نذر کی شرائط:

نذر ماننے والے کی شرائط:

عقل و بلوغ: دیوانہ، نابالغ اور غیر ممیّز بچے کی نذر منعقد نہیں ہوتی، کیونکہ یہ لوگ شرعی احکام کے مکلف نہیں۔

اسلام: کافر کی نذر صحیح نہیں، خواہ وہ اسلام لے آئے، تب بھی اس پر نذر کی وفا لازم نہیں۔

آزادی (حریّت): نذر کی صحت کے لیے شرط نہیں، غلام کی نذر بھی صحیح ہے۔

اختیار (رضامندی): حنفیہ کے نزدیک نذر کے لیے لازم نہیں، جب کہ شافعیہ کے نزدیک نذر کی صحت کے لیے ضروری ہے۔ شافعیہ کی دلیل یہ حدیث ہے: "میری امت سے خطا، بھول، اور جبر کی حالت میں کیے گئے اعمال اٹھا لیے گئے۔"

نذر کی چیز (منذور بہ) کی شرائط:

شرعی طور پر ممکن ہو: ایسی چیز کی نذر صحیح نہیں جو شرعی طور پر ممکن نہ ہو، جیسے: "میں رات کو روزہ رکھوں گا" یا "حیض کی حالت میں روزہ رکھوں گی"، کیونکہ رات روزے کا وقت نہیں، اور حیض کی حالت میں روزہ ممنوع ہے۔

قربت (عبادت) ہو: نماز، روزہ، حج، صدقہ وغیرہ جیسے اعمال۔ معصیت (گناہ) کی نذر، جیسے: "میں شراب پیوں گا"، "فلاں کو قتل کروں گا" یا "گالی دوں گا"، حرام ہے اور اس پر کوئی چیز لازم نہیں۔ نبی ﷺ نے فرمایا: "نہ اللہ کی نافرمانی میں نذر ہے، نہ اس میں جو انسان کا اختیار نہیں۔"

مقصود قربت ہو:

وہ عبادات جو بذات خود مقصود ہوں، جیسے: نماز، روزہ، حج، عمرہ، اعتکاف وغیرہ۔

جبکہ مریض کی عیادت، جنازے کے ساتھ جانا، وضو، غسل، مسجد جانا، اذان، قرآن چھونا، رباط (سرحدی چوکی) بنانا، ان کی نذر صحیح نہیں کیونکہ یہ مقصود بالذات عبادات نہیں۔

شافعیہ کے نزدیک ہر وہ نیکی جس کا حکم دین نے دیا ہے، اس کی نذر منعقد ہو جاتی ہے، خواہ وہ نفل ہو، جیسے مریض کی عیادت، جنازے کے ساتھ جانا، سلام کرنا وغیرہ۔

نذر مباح امور کی نہ ہو:

مثلاً کھانے، پینے، پہننے، سوار ہونے یا طلاق کی نذر۔ یہ چیزیں قُرب نہیں، لہٰذا ان کی نذر واجب نہیں۔

مخصوص دنوں کی نذر: اگر کوئی کہے: "میں عید الاضحیٰ یا ایامِ تشریق کو روزہ رکھوں گا"، تو امام ابو حنیفہ اور اُن کے اصحاب کے نزدیک نذر صحیح ہے، کیونکہ نذر قُربت ہے۔ جبکہ جمہور علما اور زُفر کے نزدیک نذر صحیح نہیں، کیونکہ ان دنوں میں روزہ رکھنا منع ہے، اور نذر معصیت میں نہیں ہو سکتی۔

مشقت والی نذر:

اگر کوئی کہے: "میں پیدل حج کروں گا"، تو سب فقہاء کے نزدیک اس پر پیدل حج کرنا لازم ہو جاتا ہے۔ اگر وہ عاجز ہو جائے تو سوار ہو سکتا ہے، لیکن اس پر دَم (جانور کی قربانی) لازم ہو گا۔

مالکیہ کے نزدیک: اگر عاجز ہو جائے تو جہاں سے عاجز ہوا تھا، وہاں سے دوبارہ پیدل چلے، اور اگر دم دے تو وہ گائے، اونٹ یا بکری ہو۔

حنابلہ کے نزدیک: اگر عاجز ہو جائے تو سوار ہو سکتا ہے اور اس پر کفارۂ یمین (قسم کا کفارہ) لازم ہو گا، کیونکہ نبی ﷺ نے فرمایا: "نذر کا کفارہ قسم کا کفارہ ہے"۔

ملکیت: جو مال نذر کیا جائے وہ نذر کے وقت ناذر کی ملک میں ہو، یا ملک یا سببِ ملک سے مشروط ہو۔ مثلاً: اگر کسی نے کہا: "میں اس چیز کو صدقہ دوں گا" اور وہ چیز اس کے پاس نہ ہو، تو نذر صحیح نہیں۔ اگر اس نے کہا: "جو کچھ آئندہ میرے پاس آئے گا وہ صدقہ ہے"، تو حنفیہ کے نزدیک نذر صحیح ہے۔

آیت کریمہ:

"اور ان میں سے بعض نے اللہ سے عہد کیا کہ اگر اللہ ہمیں اپنے فضل سے نوازے گا تو ہم صدقہ کریں گے" (سورہ توبہ 75-77)

شافعیہ کے نزدیک: نذر اس چیز میں صحیح نہیں جو ناذر کی ملک میں نہ ہو، حدیث: "نہ اللہ کی نافرمانی میں نذر ہے، نہ اس چیز میں جو انسان کی ملکیت میں نہ ہو۔"

فرضیا واجب کی نذر نہ ہو:

جو چیز شریعت نے پہلے ہی فرض یا واجب قرار دی ہے، اس کی نذر صحیح نہیں، جیسے: فرض نمازیں، رمضان کے روزے، فرض کفایہ جیسے جنازہ کی نماز یا جہاد، وغیرہ

نذر کا حکم:

اس میں تین امور پر گفتگو کرنا ضروری ہے: نذر کا اصل حکم اور اس کی مشروعیت کی دلیلیں۔ حکم کے ثابت ہونے کا وقت۔ حکم کے ثابت ہونے کا طریقہ

ا-نذر کا اصل حکم:

علماء کے درمیان اختلاف ہے کہ نذر مکروہ ہے یا عبادت کا ذریعہ؟ حنفیہ کا کہنا ہے کہ طاعات میں نذر مباح (جائز) ہے، چاہے مطلق ہو یا کسی شرط پر معلق۔ بعض علماء کا کہنا ہے کہ نذر تقرب کا عمل ہے۔ مالکیہ کے نزدیک مطلق نذر (جو کسی چیز پر معلق نہ ہو یا دنوں کے اعتبار سے مکرر نہ ہو، جیسے ہر جمعرات کو روزہ رکھنے کی نذر) مستحب ہے، اور یہ اس صورت میں ہوتا ہے جب کوئی شخص اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرنے کے لیے نذر مانے، جیسے اللہ تعالیٰ نے کسی کے مریض کو شفا دیا اسے اولاد یا بیوی عطا کی، تو اس نے نذر مانی۔ لیکن مکرر نذر، جیسے ہر جمعرات کو روزہ رکھنے کی نذر مکروہ ہے۔ اور جو نذر کسی شرط پر معلق ہو، جیسے "اگر اللہ نے میرے مریض کو شفا

دی تو میں صدقہ دوں گا"، تو اس میں کراہت اور اباحت (جواز) کے درمیان اختلاف ہے۔علامہ باجی نے کراہت کا قول کیا، اور ابن رشد نے اباحت کا، اور یہی راجح ہے۔ لیکن معلق نذریں اللہ کے فیصلے کو نہیں بدلتی، بلکہ بخیل سے صدقہ نکالنے کا ذریعہ بنتی ہیں۔شافعیہ اور حنابلہ کا کہنا ہے کہ نذر تنزیہی طور پر مکروہ ہے، حرام نہیں۔یہ مستحب بھی نہیں، اس کی دلیل حضرت ابن عمر کی روایت ہے کہ نبی ﷺ نے نذر سے منع فرمایا اور فرمایا: "یہ کسی چیز کو نہیں روکتی، بلکہ اس سے بخیل سے صدقہ نکالا جاتا ہے"، اور ایک روایت میں ہے: "یہ کوئی خیر نہیں لاتی..."اگر نذر مستحب ہوتی تو نبی ﷺ اور ان کے بہترین صحابہ اسے ضرور کرتے، لیکن اس کے باوجود اگر کسی نے اللہ تعالیٰ کی اطاعت کی نذر مانی تو اس پر اسے پورا کرنا واجب ہے، جیسا کہ قرآن، سنت اور عقل سے ثابت ہے۔

قرآن سے دلیل:

﴿وليوفوا نذورهم﴾ [الحج: 29]

﴿يوفون بالنذر ويخافون يوماً كان شره مستطيراً﴾ [الإنسان: 7]

﴿يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود﴾ [المائدة: 1]

﴿وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولاً﴾ [الإسراء: 34]

﴿وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم﴾ [النحل: 91]

نذر اللہ تعالیٰ کے ساتھ ایک قسم کا عہد ہے، اور "عقود" سے مراد عہد ہی ہیں۔

سنت سے دلیل:

نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے:

"جس نے اللہ کی اطاعت کی نذر مانی ہو تو اسے پوری کرے"،

اور آپ ﷺ نے فرمایا:

"جس نے نذر کی اور اس میں کسی چیز کو نام لے کر ذکر کیا، تو اسے وہی پورا کرنا ہو گا"،

اور "علی" کا لفظ وجوب پر دلالت کرتا ہے۔

عقلی دلیل:

مسلمان اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرنے کے لیے ایسی عبادت کا راستہ اختیار کرتا ہے جسے چھوڑنا بھی جائز ہو، تاکہ اللہ کی رضا حاصل ہو۔ چونکہ نذر سے وہ عمل لازم ہو جاتا ہے، اس لیے یہ نذر نفس کو کسی عمل پر مجبور کرنے اور اسے ترک سے روکنے کا ذریعہ بنتی ہے، اور اس طرح ناذر کا مقصود حاصل ہوتا ہے۔

حنفیہ کی تفصیل:

اگر نذر میں عمل کا نام لیا گیا ہو، جیسے: "اللہ کے لیے مجھ پر حج یا عمرہ فرض ہے" یا "اگر اللہ نے میرے مریض کو شفا دی تو مجھ پر سو روپیہ صدقہ واجب ہے"، تو ایسی صورت میں اس پر وہی عمل پورا کرنا لازم ہے، چاہے نذر مطلق ہو یا شرط پر معلق، اور کفارہ اس کے لیے کافی نہیں۔

مالکیہ کے مطابق: نذر کی دو اقسام ہیں:

مطلق: جو اللہ کے شکر کے طور پر یا بغیر کسی خاص سبب کے ہو، جیسے "اللہ کے لیے میرے ذمے روزہ ہے" یا "نماز ہے"، یہ مستحب ہے اور اس کا پورا کرنا واجب ہے، چاہے لفظ "نذر" کہا ہو یا نہ کہا ہو، الا یہ کہ صرف خبر دی ہو تو کچھ لازم نہیں۔

مقید: یعنی جو کسی شرط سے معلق ہو، جیسے "اگر فلاں آیا" یا "اللہ نے میرے مریض کو شفا دی" یا "میری حاجت پوری ہوئی" تو "مجھ پر یہ لازم ہے"، یہ مباح ہے، اور بعض نے اسے مکروہ کہا، لیکن پورا کرنا لازم ہے، خواہ نذر لجاجت سے ہو یا غصہ سے یا کسی اور وجہ سے ہو، ان سب کا اعتبار نہیں۔

شافعیہ کے مطابق:

اگر نذر شرط پر معلق ہو، تو اس میں فرق کیا جاتا ہے کہ ناذر اس چیز کے وقوع کو چاہتا ہے یا نہیں۔

نذرِ تبرر: یعنی اگر کوئی شخص نعمت کے ملنے یا مصیبت کے دور ہونے پر عبادت کا التزام کرے، جیسے "اگر اللہ نے میرے مریض کو شفا دی تو مجھ پر روزہ ہے"، تو ایسی صورت میں اگر شرط پوری ہو جائے تو نذر پوری کرنا واجب ہے۔

نذرِ لجاج: جسے یمینِ لجاج، غضب یا یمینِ غلق بھی کہتے ہیں، یہ وہ ہے جو کسی عمل کے کرنے یا روکنے پر نفس کو آمادہ کرنے کے لیے کی جاتی ہے، نہ کہ قربت کی نیت سے، جیسے: "اگر میں نے فلاں سے بات کی تو مجھ پر روزہ"، اس میں زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ ناذر کو اختیار ہے: چاہے تو نذر پوری کرے، چاہے تو کفارہ دے (کفارہ یمین) یہی مراد ہے حدیث "نذر کا کفارہ یمین کا کفارہ ہے" کیونکہ نذرِ تبرر میں تو کفارہ سرے سے نہیں ہوتا، اس لیے اس حدیث کا مطلب یہی نذرِ لجاج ہے۔ نذرِ لجاج عموماً جھگڑے اور غصے میں ہوتا ہے، جبکہ نذرِ تبرر میں ایسا نہیں ہوتا۔

نذرِ مطلق:

یعنی بغیر شرط کے اللہ تعالیٰ کی قربت کی نذر ماننا، جیسے: "اللہ کے لیے میرے ذمے جمعرات کا روزہ"، یہ نہ تو کسی مقصد کے حصول پر موقوف ہے، نہ غصہ یا جھگڑے کی بنیاد پر ہوتا ہے۔

حنابلہ کے مطابق: نذرِ لجاج اور غضب کا حکم یمین جیسا ہے، اور ناذر کو اختیار ہے: چاہے تو نذر پوری کرے یا یمین کا کفارہ دے۔ نبی ﷺ نے فرمایا: "غصے کی نذر نہیں، اور اس کا کفارہ یمین کا کفارہ ہے"۔ امام مالک کا کہنا ہے کہ نذر جس وجہ سے بھی کی جائے، اس کا پورا کرنا لازم ہے۔

نذر اگر غیر معین ہو (یعنی جس عمل کا نذر کیا گیا، وہ نام لے کر ذکر نہ کیا گیا ہو): ایسی صورت میں اگر ناذر نے دل میں کوئی عبادت نیت کی ہو، جیسے روزہ، نماز، حج یا عمرہ، تو اگر نذر مطلق ہو (یعنی شرط کے بغیر) تو فوراً اس عمل کا کرنا لازم ہو گا،

اور اگر شرط پر معلق ہو تو شرط پوری ہونے پر وہ عمل لازم ہو گا، اور کفارہ کافی نہیں ہو گا۔ اگر نیت ہی نہ ہو (یعنی نذر مبہم ہو)، تو ایسی صورت میں کفارہ یمین لازم ہو گا۔ یہ کفارہ فوراً دینا ہو گا اگر نذر مطلق ہو، اور اگر شرط پر معلق ہو تو شرط پوری ہونے پر دینا ہو گا۔ نبی ﷺ نے فرمایا: "نذر یمین ہے، اور اس کا کفارہ یمین کا کفارہ ہے"۔

حنفیہ کے نزدیکیہ کفارہ اس وقت بھی لازم ہے جب شرط کسی مباح یا گناہ کے کام پر ہو، اور اس پر لازم ہے کہ وہ اپنی نذر کو توڑ دے اور یمین کا کفارہ ادا کرے، کیونکہ نبی ﷺ نے فرمایا: "جس نے کسی بات پر قسم کھائی اور پھر

اس سے بہتر چیز دیکھی، تو بہتر چیز پر عمل کرے اور یمین کا کفارہ دے"۔

اگر نذر مبہم ہو اور ناذر نے اس میں روزے کی نیت کی ہو، لیکن دنوں کی تعداد مقرر نہ کی ہو، تو تین دن کے روزے رکھنے ہوں گے۔ اور اگر کہا: "اللہ کے لیے میرے ذمے صدقہ" اور مقدار مقرر نہ کی ہو، تو دس مساکین کو کھانا کھلانا واجب ہو گا، ہر مسکین کو نصف صاع گیہوں (تقریباً آدھا رطل شامی) دینا ہو گا۔ اگر کہا: "اللہ کے لیے میرے ذمے صدقہ"، تو آدھا صاع واجب ہو گا۔

اگر کہا: "اللہ کے لیے میرے ذمے روزہ"، تو ایک دن کا روزہ واجب ہو گا (اتفاقی طور پر) اگر کہا: "اللہ کے لیے میرے ذمے نماز"، تو دو رکعت واجب ہوں گی (اتفاقی طور پر) ان تمام صورتوں میں وجہ یہ ہے کہ نذر میں مقدار ذکر نہیں کی گئی، تو شریعت میں جو کم از کم مقدار آئی ہے، وہی لازم ہو گی۔

مالکیہ کے مطابق: جس نے کچھ دنوں کے روزے کی نذر مانی اور تعداد مقرر نہ کی، تو اگر نیت کی ہو تو اتنے دن روزے رکھنے ہوں گے جتنے نیت کیے، اور اگر نیت نہ کی ہو تو ایک دن کافی ہو گا۔ اگر کسی نے سارے سال کے روزے کی نذر مانی تو یہ لازم ہو گا، لیکن عید کے دنوں، حیض، اور رمضان کے دنوں میں روزہ رکھنا لازم نہیں، اور اگر بیمار یا سفر ہو تو نذر کا روزہ چھوڑ سکتا ہے، اور اس کا قضا بھی نہیں، کیونکہ اس کی قدرت نہیں۔ اگر کسی نے نماز کی نذر مانی تو جتنی نیت کی اتنی نماز لازم ہو گی، ورنہ دو رکعت کافی ہیں۔ اگر کسی نے اپنے سارے مال کی صدقہ کی نذر مانی یا قسم کھائی، اور پھر قسم توڑی، تو ایک تہائی کافی ہو گا۔ اگر مقدار متعین کی ہو، جیسے آدھا یا دو تہائی، تو جتنا نیت کیا اتنا ہی لازم ہو گا۔ اگر کسی نے مکہ کی طرف پیدل جانے کی نذر مانی، اور حج یا عمرہ ذکر کیا، تو حج یا عمرہ کرنا لازم ہو گا، اور اگر حج یا عمرہ کا ذکر یا نیت نہیں کی، تو بھی حج یا عمرہ لازم ہو گا۔ اور اگر کسی نے قربانی کے لیے اونٹ کی نذر مانی، تو گنجائش کے باوجود گائے اس کی جگہ کافی نہیں، لیکن اگر استطاعت نہ ہو تو گائے بھی کافی ہو گی، امام مالک کے نزدیک۔

شافعیہ کے مطابق: جس نے مکہ جانے یا بیت اللہ پہنچنے کی نذر کی ہو، تو صحیح قول کے مطابق حج یا عمرہ کے ذریعے وہاں پہنچنا واجب ہو گا۔ اگر کسی نے نذر کی کہ وہ حج یا عمرہ پیدل کرے گا، تو پیدل جانا واجب ہو گا، اگر کہا: "پیدل حج کروں گا" تو جس جگہ سے احرام باندھے وہیں سے چلے گا، اور اگر کہا: "پیدل بیت اللہ جاؤں گا"، تو گھر

سے پیدل چلنا واجب ہو گا، صحیح قول کے مطابق۔ یہ اس وقت ہے جب وہ پیدل چلنے کی قدرت رکھتا ہو، کیونکہ اس نے عبادت کو پیدل ہونے کی صفت کے ساتھ لازم کیا۔ اگر وہ پیدل چلنے کی قدرت نہ رکھتا ہو، تو پیدل چلنا واجب نہیں، اور وہ سوار ہو کر حج یا عمرہ کر سکتا ہے۔

نذرِ مباح اور نذرِ معصیت:

اگر کسی شخص نے کوئی مباح فعل نذر کیا، جیسے کہ اس نے کہا: میرے ذمے اللہ کے لیے ہے کہ میں اپنے گھر تک پیدل جاؤں یا اپنے گھوڑے پر سوار ہوں یا اپنا کپڑا پہنوں یا کسی مباح چیز کو ترک کرنے کی نذر مانی جیسے کہ میٹھا نہ کھائے: تو اس پر نہ وہ فعل لازم ہے اور نہ ہی ترک کرنا، اس لیے کہ ابو داؤد کی روایت ہے: ''نذر صرف اسی چیز میں ہے جس سے اللہ تعالیٰ کی رضا مقصود ہو۔''

اور بخاری کی روایت ابن عباس سے ہے کہ ''نبی صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ دے رہے تھے کہ آپ نے ایک شخص کو دھوپ میں کھڑے دیکھا، تو آپ نے اس کے بارے میں پوچھا، لوگوں نے کہا: یہ ابو اسرائیل ہے، اس نے نذر مانی ہے کہ روزہ رکھے گا، نہ بیٹھے گا، نہ سایہ کرے گا، نہ بات کرے گا۔ آپ نے فرمایا: اسے کہو کہ بات کرے، سایہ کرے، بیٹھے اور اپنا روزہ پورا کرے۔''

اور ابو ہریرہ کی روایت ہے کہ: ''ایک عورت نے نذر مانی کہ وہ بیت اللہ شریف تک پیدل جائے گی، تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں پوچھا گیا، آپ نے فرمایا: اللہ کو اس کے چلنے کی حاجت نہیں، اسے کہو کہ سواری کرے۔''

لیکن نذرِ مباح کرنے والے نے اگر اپنی نذر کے خلاف عمل کیا تو کیا اس پر کفارہ لازم ہے؟ حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کے صحیح قول کے مطابق: اس پر کفارہ لازم نہیں، کیونکہ نذر منعقد ہی نہیں ہوئی۔ جبکہ حنابلہ کے نزدیک: نذرِ مباح کرنے والے کو اختیار ہے کہ وہ نذر پوری کرے تو اس نے نیکی کی، جیسا کہ دف بجانے والی عورت کی حدیث ہے، اور اگر وہ ترک کرے تو اس پر کفارہ لازم ہے؛ کیونکہ ان کے نزدیک نذرِ مباح منعقد ہو جاتی ہے، دف بجانے کی حدیث اس پر دلیل ہے۔

اور اگر کسی شخص نے معصیت کی نذر کی، جیسے: میرے ذمے اللہ کے لیے ہے کہ میں شراب پیوں یا فلاں کو قتل کروں یا اسے ماروں یا گالی دوں اور اس جیسی باتیں: تو اس نذر کو پورا کرنا جائز نہیں، اس پر اجماع ہے، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اللہ کیمعصیت میں نذر نہیں۔''

تو کیا اس پر کفارہ لازم ہے؟ حنفیہ اور حنابلہ کہتے ہیں: نذرِ معصیت کرنے والے پر کفارہ یمین لازم ہے، نہ کہ معصیت کا ارتکاب، اس کی دلیل عمران بن حصین اور ابوہریرہ کی وہ حدیثیں ہیں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں کہ آپ نے فرمایا: ''اللہ کی معصیت میں نذر نہیں، اور اس کا کفارہ قسم کا کفارہ ہے۔'' مالکیہ، شافعیہ اور جمہور علماء کہتے ہیں: اس پر کچھ لازم نہیں آتا، اس پر کفارہ بھی نہیں ہے، اس لیے کہ حضرت عائشہ کی حدیث ہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جو شخص اللہ کی اطاعت کی نذر کرے، تو اسے چاہیے کہ وہ اسے پورا کرے، اور جو اللہ کی نافرمانی کی نذر کرے تو اسے چاہیے کہ وہ نافرمانی نہ کرے۔''

اور جہاں تک عمران اور ابوہریرہ کی حدیث کا تعلق ہے، تو ابن عبد البر نے کہا: محدثین نے عمران اور ابوہریرہ کی حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے، اور کہا ہے کہ ابوہریرہ کی حدیث سلیمان بن ارقم پر موقوف ہے، اور وہ متروک الحدیث ہے، اور عمران کی حدیث زہیر بن محمد کے والد سے ہے، اور ان کے والد مجہول ہیں، ان سے صرف ان کے بیٹے نے روایت کی ہے، اور زہیر کے ہاں بھی مناکیر ہیں۔

اور عقبۃ بن عامر کی حدیث: (نذر کا کفارہ قسم کا کفارہ ہے) کو نذرِ لجاج اور غضب والی نذر پر محمول کیا گیا ہے۔

-نذر کے حکم کے ثابت ہونے کا وقت:

یعنی وہ وقت جب نذر کی ہوئی چیز واجب ہوتی ہے، اور وجوب کا وقت مختلف ہوتا ہے اس اعتبار سے کہ نذر مطلق ہو، شرط کے ساتھ ہو، جگہ کے ساتھ مقید ہو یا آئندہ وقت کے ساتھ مضاف ہو۔ اور معلوم ہے کہ نذر کی ہوئی چیز یا تو بدنی قربت ہوتی ہے جیسے کہ روزہ اور نماز، یا مالی قربت جیسے کہ صدقہ۔

اگر نذر مطلق ہو: یعنی نہ کسی شرط پر موقوف ہو، نہ کسی جگہ یا وقت کے ساتھ مقید ہو، جیسے کہ: میرے ذمے اللہ کے لیے ایک ماہ کا روزہ، یا حج، یا صدقہ، یا دو رکعت نماز، اور اس جیسی نذر: تو یہ اس پر فوراً واجب ہو

جائے گی کیونکہ سبب وجوب بغیر کسی شرط، وقت یا جگہ کے پایا گیا، تو حکم بھی مطلقاً ثابت ہو گا، مگر مستحب ہے کہ جلدی کرے۔

اور اگر نذر کسی شرط کے ساتھ ہو: جیسے کہ اگر اللہ نے میرے مریض کو شفا دیا فلاں مسافر واپس آیا، تو میرے ذمے اللہ کے لیے ایک ماہ کا روزہ ہے، یا دو رکعت نماز، یا ایک لیرے کا صدقہ، اور اس جیسی باتیں: تو جب شرط پائی جائے تو اس پر نذر پوری کرنا لازم ہو گا؛ کیونکہ شرط کے ساتھ معلق نذر منجز کی مانند ہے، پس اگر مشروط فعل شرط کے تحقق سے پہلے کیا جائے تو وہ نفل ہو گا؛ کیونکہ شرط کے ساتھ معلق نذر، شرط کے واقع ہونے سے پہلے موجود نہیں ہوتی۔

اور اگر کسی جگہ کے ساتھ مقید ہو، جیسے کہا: (میرے ذمے اللہ کے لیے ہے کہ میں فلاں جگہ دو رکعت نماز پڑھوں) یا (فلاں شہر کے فقراء کو صدقہ دوں): تو امام ابو حنیفہ اور ان کے دونوں شاگردوں کے نزدیک اسے کسی اور جگہ بھی ادا کرنا جائز ہے؛ کیونکہ نذر کا مقصود اللہ تعالیٰ کا تقرب حاصل کرنا ہے، اور خود جگہ کو قربت میں دخل نہیں۔ اور اگر کسی نے نذر کی کہ وہ مسجد حرام میں دو رکعت نماز پڑھے گا، اور اس نے کسی کم شرف والی یا بے شرف جگہ پر ادا کر دی تو وہ جائز ہے، انہی امام ابو حنیفہ اور ان کے شاگردوں کے نزدیک؛ اور افضل ترین جگہیں: مسجد حرام، پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مسجد، پھر مسجد اقصی، پھر جامع مسجد، پھر محلے کی مسجد، پھر گھر؛ کیونکہ مقصود اللہ کا قرب حاصل کرنا ہے اور وہ ہر جگہ ممکن ہے۔

زفر نے ان دونوں حالتوں میں اختلاف کیا: صدقہ مخصوص جگہ میں اور نماز مخصوص جگہ میں، ان کے نزدیک نذر پوری کرنا اس جگہ میں لازم ہو گا جس کو ناذر نے معین کیا ہو؛ کیونکہ نذر کرنے والے نے خود اپنے اوپر مخصوص جگہ میں ادا کرنا لازم کیا، تو اگر وہ کسی اور جگہ کرے تو وہ اس کے ذمے کی ادائیگی نہیں ہو گی، اور اگر نذر کسی مخصوص مسجد میں نماز پڑھنے کی ہو تو اس میں اضافہ قربت کی التزام ہے، اس لیے وہ لازم ہو گا۔

مالکیہ نے کہا: اگر کسی نے نیت کی کہ وہ مخصوص جگہ میں نماز یا اعتکاف کرے یا کسی مسجد کا نام لیا، جیسے کہ تین مسجدوں میں سے کوئی ایک، تو اس پر اسی میں جانا لازم ہو گا، کسی اور میں نہیں۔ شافعیہ نے کہا: اگر کسی شخص نے نذر کی کہ وہ کسی خاص شہر کے لوگوں کو صدقہ دے گا تو اس پر وہاں ادا کرنا لازم ہو گا، اور اگر کسی شہر

میں روزہ رکھنے کی نذر کی تو اس پر وہ روزہ واجب ہو گا؛ کیونکہ وہ قربت ہے، لیکن روزے کے لیے جگہ معین نہیں ہوتی، اس لیے وہ کسی اور جگہ بھی روزہ رکھ سکتا ہے۔ اور اگر کسی شہر میں نماز کی نذر کی تو جگہ متعین نہیں ہو گی، وہ کسی اور جگہ بھی نماز پڑھ سکتا ہے؛ کیونکہ نماز جگہ کی تبدیلی سے مختلف نہیں ہوتی، سوائے ان تین مساجد کے: مسجد حرام (یعنی پورا حرم)، مسجد نبوی اور مسجد اقصی، کیونکہ اگر ان تین میں سے کسی میں نماز کی نذر کی تو وہی جگہ متعین ہو گی، کیونکہ ان کی فضیلت عظیم ہے، جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''سفر کے لیے کجاوے نہ باندھے جائیں مگر تین مساجد کی طرف: مسجد حرام، میری یہ مسجد، اور مسجد اقصی۔''

اور نذر میں صدقہ کے لیے جگہ کے تعین پر نقلی دلیلیہ ہے: عمر بن شعیب نے اپنے والد سے، انہوں نے اپنے دادا سے روایت کی: ''ایک عورت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی، اور کہا: اے اللہ کے رسول! میں نے نذر مانی ہے کہ فلاں فلاں جگہ پر ذبح کروں گی-وہجگہ جہاں زمانۂ جاہلیت میں لوگ ذبح کرتے تھے- آپنے فرمایا: کسی بت کے لیے؟ عورت نے کہا: نہیں۔ فرمایا: کسی بت کے لیے؟ کہا: نہیں۔ آپ نے فرمایا: تو اپنی نذر پوری کرو۔'' حنابلہ نے بھی کہا: اگر کسی نے تین مسجدوں میں سے کسی ایک میں اعتکاف کی نذر کی ہو تو وہی جگہ لازم ہو گی۔

اور اگر نذر کسی آئندہ وقت کے ساتھ مضاف ہو، جیسے کہا: (میرے ذمے اللہ کے لیے ہے کہ میں رجب کے مہینے میں روزہ رکھوں گا) یا: (فلاں دن دو رکعت نماز پڑھوں گا) یا: (فلاں دن ایک درہم صدقہ دوں گا) تو صدقہ کا وقت وجوب، وقت نذر ہی ہو گا، اس پر حنفیہ کا اتفاق ہے، حتیکہ وقت مقرر ہونے سے پہلے ہی صدقہ کیا جاسکتا ہے۔

روزہ اور نماز کے بارے میں حنفیہ کے درمیان اختلاف ہے: امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کہتے ہیں: ان دونوں کا وجوب وقت نذر ہی ہے؛ کیونکہ وقت صرف تعین کے لیے ہوتا ہے، واجب کے تعین کے لیے نہیں؛ کیونکہ تمام اوقات عبادت کے لحاظ سے برابر ہیں، لہذا وقت مقرر ہونے سے پہلے بھی روزہ رکھنا جائز ہو گا۔ اور امام محمد کہتے ہیں: وجوب کا وقت وہی ہے جب وقت آجائے؛ کیونکہ نذر کرنے والے نے اپنے اوپر مخصوص وقت میں روزہ

لازم کیا ہے، لہٰذا اس سے پہلے واجب نہ ہو گا، بر خلاف صدقے کے؛ کیونکہ وہ مالی عبادت ہے، اور اس کا تعلق وقت سے نہیں بلکہ مال سے ہے، لہٰذا اس میں وقت کا ذکر فضول ہے، بر خلاف بدنی عبادت کے۔

اور اگر کسی نے نذر کی کہ وہ اپنے بیٹے کو ذبح کرے گا، تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ ایک بکری ذبح کرے گا، اور امام مالک کے نزدیک ایک اونٹنی فدیہ دے گا، اور امام شافعی کہتے ہیں: اس پر کچھ نہیں ہے؛ کیونکہ یہ نذرِ معصیت ہے۔ اور امام احمد کے ایک قول کے مطابق: اس پر کفارہ یمین لازم ہو گا، اور یہی ان کے مذہب کا قیاس ہے؛ کیونکہ یہ نذرِ معصیتیا نذرِ لجاج ہے۔

ایک اور روایت میں امام احمد نے امام ابو حنیفہ کی طرح کہا ہے: کہ وہ ایک مینڈھا ذبح کرے اور مساکین کو کھلائے، اس بنیاد پر کہ حضرت ابراہیم کے بیٹے کے فدیے میں ایسا ہی کیا گیا تھا جب ان کو ذبح کرنے کا حکم دیا گیا۔ اور جس نے اپنی جان یا کسی اجنبی کو ذبح کرنے کی نذر کی، اس میں بھی امام احمد سے دو روایتیں ہیں۔

-نذر کے حکم کے ثابت ہونے کی کیفیت:

نذر یا تو مبہم وقت کے ساتھ مضاف ہوتی ہے یا معین وقت کے ساتھ:

اگر نذر کو مبہم وقت کے ساتھ مضاف کیا گیا ہو، جیسے کہا: (میرے ذمے اللہ کے لیے ہے کہ میں ایک ماہ روزہ رکھوں گا) اور اس کی کوئی نیت نہ ہو: تو اس کا حکم اس واجب کی طرح ہو گا جو وقت سے خالی ہو۔ اور یہ بات معروف ہے کہ اصولی علماء واجب کے وقت وجوب کے بارے میں مختلف ہیں۔ بعض کہتے ہیں: فوراً واجب ہوتا ہے، اور اکثر کے نزدیک: تاخیر کے ساتھ، یعنی عمر کے کسی بھی حصے میں اسے ادا کیا جا سکتا ہے، اور آخر عمر میں جب غالب گمان ہو کہ باقی زندگی میں اس کی ادائیگی ممکن ہے تو وہ واجب متعین ہو جاتا ہے، اور نذر کی جلدی ادائیگی مستحب ہے، اور یہی صحیح رائے ہے۔

یہ نذرِ اعتکاف پر بھی صادق آتی ہے اگر وہ مبہم وقت پر مضاف ہو، جیسے کہا: (میرے ذمے اللہ کے لیے ہے کہ میں ایک ماہ اعتکاف کروں) اور اس کی کوئی نیت نہ ہو۔ لیکن روزہ اور اعتکاف میں فرق ہے: روزے میں ناذر کو اختیار ہے کہ متواتر روزے رکھے یا الگ الگ، لیکن اعتکاف میں جمہور (سوائے شافعیہ کے) کے

نزدیک ناذر پر متواتر دن ورات اعتکاف واجب ہو گا؛ کیونکہ اعتکاف کی فطرت میں دوام ہے، اس لیے اس میں تتابع ضروری ہے۔ اور روزہ تتابع پر مبنی نہیں، کیونکہ ہر دو دن کے درمیان رات کا فاصلہ ہوتا ہے۔

اگر نذر میں صوم کے ساتھ تفریقیا تتابع کی شرط رکھی گئی ہو تو وہ واجب ہو گی۔

اور اگر نذر معین وقت کے ساتھ مضاف ہو، جیسے کہا: (میرے ذمے اللہ کے لیے ہے کہ میں کل کا روزہ رکھوں گا) تو اس پر کل کا روزہ رکھنا وجوباً لازم ہو گا، بغیر عذر کے مؤخر کرنا جائز نہیں۔ اور اگر کہا: (میرے ذمے اللہ کے لیے ہے کہ میں رجب کا روزہ رکھوں گا) تو ایک ماہ کا روزہ اس پر واجب ہو گا، چاہے رجب آنے سے پہلے ہو یا رجب آنے پر، بغیر عذر کے اس کو مؤخر کرنا جائز نہیں۔ اگر اس نے رجب کے روزے رکھے مگر ایک دن چھوڑ دیا تو وہ دن کسی اور ماہ میں قضا کرے، اور اگر پورا رجب افطار کیا تو کسی اور ماہ میں قضا کرے؛ کیونکہ اس نے واجب کو اس کے وقت میں ادا نہیں کیا، تو وہ اس کے ذمے دین ہو گیا، اور دین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان پر ادا کیا جاتا ہے۔ شافعیہ نے کہا: اگر کسی نے کسی معین سال کے روزے کی نذر کی تو وہ اسے رکھے گا، عیدین اور ایام تشریق کے علاوہ، اور رمضان اس سے خارج ہو گا، اس کی قضا بھی نہیں ہے، اور عورت حیض و نفاس کے ایام میں قضا نہیں کرے گی، صحیح قول کے مطابق۔ اور اگر بغیر عذر کے کسی دن کا روزہ چھوڑا تو اس کی قضا واجب ہو گی، اور اگر تتابع کی شرط رکھی تھی تو وہ بھی واجب ہو گا، صحیح قول کے مطابق۔ اور رمضان، عیدین اور ایام تشریق کی قضا کرے گا؛ کیونکہ اس نے پورے سال کے روزے کی نذر کی اور مکمل روزے نہ رکھے۔

اسی طرح عورت حیض و نفاس کی قضا کرے گی، صحیح قول کے مطابق۔ اور جس نے نفل روزہ شروع کیا، پھر اسے پورا کرنے کی نذر مانی، تو صحیح بات یہ ہے کہ وہ اس پر لازم ہو گا۔ اور اگر کہا: (اگر زید آیا، تو اس کے اگلے دن میرے ذمے اللہ کے لیے روزہ ہے): تو اس دن روزہ رکھنا اس پر لازم ہو گا۔

خود آزمائی:

۱۔ التزامات کا مفہوم مثالوں کے ساتھ تحریر کریں۔

۲۔ وکالت کی مشروعیت پر مختصر نوٹ لکھیں۔

۳۔ وکالت کیسے ختم ہوتی ہے؟ وضاحت کریں۔

۴۔ نذر کی اقسام تحریر کریں۔

۵۔ مشقت والی نذر کا حکم قلمبند کریں۔

یونٹ نمبر ۸

اسقاطات (طلاق، خلع، اعتاق)

تحریر: ڈاکٹر سید مجیب الرحمٰن
نظر ثانی: ڈاکٹر سید نورالہدیٰ ہاشمی

فہرست مضامین

یونٹ کا تعارف 191

یونٹ کے مقاصد: 191

طلاق 192

طلاق کا حکم: 195

طلاق کی اقسام: 196

طلاق ثلاثہ کے بارے میں فقہاء کی آراء 199

خلع: 204

خلع کی مشروعیت: 205

خلع کے احکام: 207

اعتاق 209

اعتاق کے بنیادی ارکان: 210

اعتاق کی اقسام: 211

یونٹ کا تعارف

فقہ اسلامی میں اسقاطات سے مراد وہ احکام ہیں جن کے ذریعے کسی قائم شدہ حق، عقد یا تعلق کو ختم کر دیا جاتا ہے۔ لفظ "اسقاط" کا مطلب ہے گرا دینا یا ساقط کرنا، اور فقہی اصطلاح میں اس سے مراد یہ ہے کہ ایک شرعی حق جو کسی فرد یا فریق کے ذمے لازم ہو چکا ہو، کسی خاص سبب یا طریقے سے ختم کر دیا جائے تاکہ وہ مزید باقی نہ رہے۔

چونکہ فقہ المعاملات بنیادی طور پر لوگوں کے باہمی تعلقات، حقوق و فرائض اور مالی و غیر مالی معاہدات سے متعلق ہے، اس لیے اس میں اس بات کی بھی وضاحت ضروری ہے کہ یہ تعلقات کن اصولوں کے تحت قائم ہوتے ہیں اور کن اسباب سے ختم ہوتے ہیں۔ اگر معاہدات اور ذمہ داریوں کے آغاز کے ساتھ ساتھ ان کے خاتمے کا تصور نہ ہو تو نظامِ معاملات میں توازن باقی نہیں رہ سکتا۔ اسی لیے فقہ المعاملات میں "اسقاطات" کو ایک مستقل باب کی حیثیت دی گئی ہے تاکہ یہ واضح ہو سکے کہ جب کوئی تعلق یا ذمہ داری اپنی بقاء کے قابل نہ رہے تو اسے شریعت کس طریقے سے ختم کرنے کی اجازت دیتی ہے۔

اسقاطات کی مختلف صورتیں ہیں، جن میں بالخصوص طلاق (ازدواجی تعلق کے خاتمے کے لیے)، خلع (عورت کی درخواست پر نکاح کے خاتمے کے لیے)، اور اعتاق (غلامی کے رشتے کے خاتمے کے لیے) شامل ہیں۔ یہ تمام صورتیں دراصل اس بات کی عکاس ہیں کہ شریعت نے انسانی ضروریات اور حالات کے مطابق نہ صرف تعلقات بنانے کا نظام دیا بلکہ ان کو ختم کرنے کا منصفانہ طریقہ بھی بیان کیا ہے۔ اس یونٹ میں آپ اسقاطات کی صورتوں میں سے طلاق، خلع اور اعتاق کے احکام کا مطالعہ کریں گے۔

یونٹ کے مقاصد:

اس یونٹ کے مطالعہ کے بعد آپ اس قابل ہو سکیں گے کہ:

۱۔ اسقاطات کی تعریف اور فقہی حیثیت کو جان سکیں۔

۲۔ طلاق، خلع اور اعتاق جیسی اسقاطات کی بنیادی اقسام اور ان کے شرعی اصولوں سے آگاہ ہوں۔

۳۔ یہ جان سکیں کہ شریعت نے تعلقات کو صرف قائم کرنے ہی نہیں بلکہ عدل و حکمت کے ساتھ ختم کرنے کے اصول بھی بیان کیے ہیں۔

۴۔ عملی زندگی میں پیش آنے والے مسائل میں اسقاطات کے اطلاقی پہلوؤں کو دیکھنے کے قابل ہوں گے۔

طلاق

طلاق کا مفہوم:

طلاق لغت میں قید کو کھولنے اور آزاد کرنے کے معنی میں ہے۔ شرعی لحاظ سے طلاق نکاح کا بندھن کھولنے کو کہتے ہیں۔

طلاق کی مشروعیت:

طلاق کتاب، سنت اور اجماع سے ثابت ہے:

کتاب اللہ سے:

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "طلاق دو بار ہے، پھر یا تو اچھے طریقے سے روک لینا ہے یا بھلے طریقے سے چھوڑ دینا۔" [البقرہ:229]

سنت سے:

آپ ﷺ نے فرمایا: "اللہ کو حلال چیزوں میں سب سے زیادہ ناپسندیدہ طلاق ہے۔"

اجماع:

لوگوں کا اس پر اجماع ہے کہ طلاق دینا جائز ہے۔

عقلی دلیل:

کبھی کبھار شوہر اور بیوی کے درمیان تعلقات خراب ہو جاتے ہیں، ایسی صورت میں نکاح کو باقی رکھنا سراسر نقصان دہ اور تکلیف دہ ہو جاتا ہے، جیسے شوہر پر نان و نفقہ اور رہائش کی ذمہ داری، اور عورت کا برا سلوک اور مسلسل جھگڑے۔ ایسی صورت حال میں نکاح کو ختم کرنے کا قانون بنایا گیا تاکہ پیدا شدہ فساد ختم کیا جاسکے۔

طلاق کے مشروع ہونے کی حکمت:

طلاق کے مشروع ہونے کی حکمت اوپر ذکر کردہ عقلی دلیل سے ظاہر ہوتی ہے، یعنی اخلاق میں فرق، نفرت پیدا ہو جانا، اور حدودِ الٰہی قائم نہ رکھنے کا خدشہ، تو ایسی صورت میں طلاق اللہ تعالیٰ کی رحمت ہے۔ یعنی طلاق ایک حتمی علاج ہے، ایک آخری حل، اُس وقت جب شوہر، بیوی اور خیر خواہوں کی کوششیں ناکام ہو جائیں، اخلاقی فرق، طبیعتوں کے ٹکراؤ، ازدواجی زندگی کے بگاڑ، ناقابل برداشت بیماری، یا لاعلاج بانجھ پن کی وجہ سے محبت اور مودت ختم ہو جائے اور نفرت و دشمنی جنم لے، تو طلاق ہی فساد سے نجات کا واحد راستہ بن جاتا ہے۔ پس طلاق ایک ضرورت ہے جو خاندانی مسائل کے حل کے لیے ہے، اور ضرورت کے وقت جائز ہے، لیکن جب ضرورت نہ ہو تو مکروہ ہے۔ جیسا کہ حدیث میں آیا ہے: "اللہ کو حلال چیزوں میں سب سے زیادہ ناپسندیدہ طلاق ہے۔" اور حدیث میں آیا ہے: "جس عورت نے بغیر کسی وجہ کے اپنے شوہر سے طلاق مانگی، وہ جنت کی خوشبو بھی نہیں پائے گی۔"

طلاق سے جو نقصانات پیدا ہو سکتے ہیں، خاص طور پر بچوں پر، وہ اس سے بڑے نقصان کو روکنے کے لیے برداشت کیے جاتے ہیں، اس قاعدے کے تحت کہ: "دو برائیوں میں ہلکی برائی کو اختیار کیا جائے۔"

طلاق مرد کے اختیار میں کیوں ہے؟

طلاق کا حق مرد کو دیا گیا ہے، عورت کو نہیں، حالانکہ وہ بھی عقد نکاح کی شریک ہے، اس لیے تاکہ نکاح باقی رہے اور طلاق کے خطرناک نتائج سے بچا جا سکے۔ کیونکہ مرد نے مہر ادا کیا ہے، نان و نفقہ برداشت کیا ہے، اس لیے وہ انجام کو زیادہ سوچتا ہے، اور جلد بازی سے بچتا ہے، اس لیے وہ طلاق کے حق میں عورت سے زیادہ مناسب ہے، دو وجوہات کی بنا پر:

ا۔ عورت عام طور پر جذباتی ہوتی ہے، اور اگر طلاق کا اختیار اسے دے دیا جائے، تو ممکن ہے وہ معمولی بات پر طلاق دے ڈالے۔

۲۔ طلاق مالی نتائج رکھتی ہے، جیسے مؤجل مہر، عدت کا خرچ، اور متعہ وغیرہ، یہ سب مرد پر ہیں، اس لیے وہ طلاق کے بارے میں زیادہ سنجیدہ ہوتا ہے۔ جب کہ عورت مالی طور پر متاثر نہیں ہوتی، اس لیے ممکن ہے وہ جلد بازی کر بیٹھے۔

پھر عورت نکاح کے وقت اس بات پر راضی ہوتی ہے کہ طلاق کا اختیار مرد کو ہو گا، اور اگر وہ چاہے تو نکاح کے وقت شرط رکھ سکتی ہے کہ طلاق کا اختیار اسے بھی ہو، اگر مرد راضی ہو۔ اور اگر وہ شوہر سے تکلیف میں ہو، تو اسے بھی علیحدگی کا حق حاصل ہے، جیسے کچھ مال دے کر خلع لے لے، یا قاضی سے نکاح فسخ کروالے، جیسے نفرت انگیز بیماری، برا سلوک، خرچہ نہ دینا، شوہر کی گمشدگی یا قید وغیرہ۔

معاصر دور میں طلاق کو قاضی کے اختیار میں دینے کی جو دعوت دی جارہی ہے، اس کا کوئی فائدہ نہیں، کیونکہ یہ شریعت کے فیصلے سے ٹکراتی ہے، مرد دینی طور پر سمجھتا ہے کہ طلاق کا حق اسی کو ہے، پس اگر وہ طلاق دے دے تو نکاح ختم ہو جائے گا، قاضی کے فیصلے کے بغیر بھی۔ اور یہ خود عورت کے حق میں بہتر نہیں، کیونکہ بعض اوقات طلاق کی وجوہات خفیہ ہوتی ہیں جن کا ظاہر کرنا مناسب نہیں، اور اگر طلاق قاضی کے ہاتھ میں ہو تو ازدواجی زندگی کے راز کھل جائیں گے، اور عدالتی ریکارڈ میں درج ہو جائیں گے، اور بعض اوقات فطری نفرت یا اخلاقی عدم موافقت کو ثابت کرنا مشکل ہو گا۔

طلاق کا رکن:

حنفیہ کے نزدیک:

طلاق کا رکن وہ لفظ ہے جو لغوی طور پر طلاق کے معنی پر دلالت کرے: یعنی "تخلیہ" (آزاد کرنا) اور "ارسال" (چھوڑ دینا) صریح الفاظ میں، یا "قطع وصال" (تعلق ختم کرنا) جیسے کنایہ میں، یا شرعی طور پر وہ لفظ یا اشارہ جس سے نکاح ختم ہو جائے۔

غیر حنفیہ نے کہا ہے کہ طلاق کے کئی ارکان ہوتے ہیں۔ چونکہ "رکن الطلاق" مفرد مضاف ہے، اس لیے اس کی خبر میں جمع آسکتا ہے، جیسے کہا جائے: اس کے چار ارکان ہیں۔ اور رکن سے مراد وہ چیز ہے جس سے

حقیقت مکمل ہوتی ہے، اگرچہ وہ اس کا جزء نہ ہو۔

مالکیہ کے نزدیک طلاق کے چار ارکان ہیں:

اہلیت—یعنی طلاق دینے والا شخص، جیسے شوہر، اس کا نائب، یا اگر شوہر نابالغ ہو تو اس کا ولی۔

قصد—یعنی صریحیا ظاہر کنایہ کے ساتھ الفاظ بولنے کا ارادہ، اگرچہ نکاح توڑنے کا ارادہ نہ ہو (کیونکہ مذاق میں دی گئی طلاق بھی واقع ہو جاتی ہے)

محل—یعنی وہ عورت جس سے نکاح ہو۔

لفظ—یعنی صریحیا کنایہ۔

ابن جزی نے ان کو تین شمار کیا ہے: طلاق دینے والا، مطلقہ عورت، اور صیغہ (لفظ یا اس کے ہم معنی)۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک طلاق کے پانچ ارکان ہیں:

طلاق دینے والا صیغہ محل ولایت قصد

تو طلاق فقیہ کی نقل سے واقع نہیں ہوتی، اور نہ ہی محض حکایت سے، اگرچہ اپنے ہی بارے میں ہو۔ نوٹ کریں کہ "ولایت" کو مالکیہ نے پہلے رکن (اہلیت) میں شامل کیا ہے۔ شافعیہ اور حنابلہ نے "محل" کو بھی الگ رکن شمار کیا ہے۔

طلاق کا حکم:

حنفیہ کے نزدیک:

طلاق دینا جائز ہے، قرآن کی ان آیات کی عمومیت کی وجہ سے:

"اگر تم طلاق دو، تو ان کی عدت کے لیے دو۔" [الطلاق:1]

"تم پر کوئی گناہ نہیں اگر تم عورتوں کو طلاق دو۔" [البقرہ:236]

اور "اللہ کو سب سے ناپسندیدہ حلال چیز طلاق ہے" والی حدیث کا مطلب ہے: حلال وہ ہے جس کا کرنا لازم نہ ہو، اور یہ مباح، مستحب اور واجب و مکروہ سب کو شامل ہے۔ ابن عابدین کہتے ہیں: اس کا مبغوض ہونا اس

کے حلال ہونے کے منافی نہیں، کیونکہ حلال کا مطلب یہاں وہ چیز ہے جو "مکروہ" بھی ہو سکتی ہے، اور وہ اللہ کے نزدیک ناپسندیدہ ہے۔ کمال بن ہمام نے کہا: درست رائے یہ ہے کہ طلاق روک دی جائے (یعنی بغیر ضرورت نہ دی جائے)، سوائے کسی ضرورت کے جیسے بدخلقیا عمر رسیدہ ہونا۔ ابن عابدین نے اسی رائے کو ترجیح دی۔ اور ضرورت صرف ان دونوں سے خاص نہیں، بلکہ ہر ضرورت شامل ہے۔

جمہور (مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ) کے نزدیک:

طلاق فی نفسہ جائز ہے، لیکن بہتر ہے کہ اس سے بچا جائے، کیونکہیہ محبت کو ختم کرتا ہے، سوائے کسی خاص وجہ کے۔

حالات کے اعتبار سے طلاق کے مختلف احکام ہو سکتے ہیں:

حرام: جیسے اگر طلاق دینے سے زنا میں پڑنے کا اندیشہ ہو، یا اگر طلاق حیضیا نفاس میں دی جائے، یا ایسی طہر میں دی جائے جس میں صحبت کی گئی ہو۔

مکروہ: جیسے جب شوہر کو عورت سے رغبت ہو، یا وہ اولاد کی امید رکھتا ہو، اور بیوی اس کی کسی عبادت میں رکاوٹ نہ بنتی ہو، اور اگر طلاق دے گا تو زنا کا بھی خطرہ نہ ہو۔

واجب: جیسے اگر بیوی کو رکھنا گناہ میں ڈالنے کا باعث بنے، جیسے نان ونفقہ نہ دینا۔ اور "مولیٰ" پر چار مہینے بعد طلاق دینا واجب ہے اگر وہ رجوع نہ کرے۔

مندوبیا مستحب: جیسے اگر عورت بدزبان ہو، اور گناہ میں مبتلا کرنے کا اندیشہ ہو، یا نماز وغیرہ جیسے فرائض میں کوتاہی کرے، اور شوہر اسے عمل پر مجبور نہ کر سکتا ہو، یا عورت بدکردار ہو، تو ایسی صورت میں اسے رکھنا دین میں نقصان کا سبب بنے گا، اور ممکن ہے وہ شوہر کے بستر کو فاسد کر دے اور کسی اور کا بچہ اس کے نام لگا دے۔

طلاق کی اقسام:

طلاق کے مختلف پہلو ہیں، جن کے اعتبار سے طلاق کی مختلف اقسام بیان کی جاتی ہیں۔

ان اقسام کو عموماً الفاظ، کیفیت، وقت، نیت اور رجوع کے امکان کی بنیاد پر تقسیم کیا جاتا ہے۔

1. طلاق باعتبار الفاظ (صریح اور کنایہ):

(الف) طلاقِ صریح:

ایسے واضح الفاظ جن میں طلاق کا مطلب صاف اور واضح ہو، جیسے: "میں نے تجھے طلاق دی" "تو میری بیوی نہیں رہی" فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر شوہر ان الفاظ کو بولے اور بیوی مراد ہو تو طلاق واقع ہو جائے گی، خواہ نیت ہو یا نہ ہو۔

(ب) طلاقِ کنایہ:

ایسے الفاظ جو طلاق کے سوا کسی اور مطلب میں بھی استعمال ہو سکتے ہیں، جیسے: "اپنے میکے چلی جا" "میں نے تجھ سے تعلق ختم کر دیا" یہاں نیت شرط ہے۔ اگر طلاق کی نیت کے ساتھ کہے تو طلاق واقع ہو جائے گی، ورنہ نہیں۔

فقہاء اربعہ کی رائے:

حنفیہ: صریح میں نیت شرط نہیں، کنایہ میں نیت ضروری ہے۔ مالکیہ: بعض کنایہ الفاظ میں نیت کو معتبر نہیں سمجھتے، طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ شافعیہ و حنابلہ: صریح میں نیت کی ضرورت نہیں، کنایہ میں نیت کا اعتبار ہے۔

2. طلاق باعتبار وقت (بدعی و سنی):

(الف) طلاقِ سنی:

وہ طلاق جو شریعت کے مطابق وقت اور حالت میں دی جائے، یعنی: عورت طہر (حیض سے پاکی) کی حالت میں ہو، اس طہر میں ہمبستری نہ کی گئی ہو، ایک ہی طلاق دی جائے۔ ایسی طلاق دینا سنت طریقہ ہے اور جائز ہے۔

(ب) طلاقِ بدعی: وہ طلاق جو شریعت کے خلاف ہو، جیسے: حیضیا نفاس میں طلاق دینا، ایک طہر میں دو یا تین طلاقیں دینا، طہر میں ہمبستری کے بعد طلاق دینا۔ حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ: طلاق بدعی گناہ ہے لیکن واقع ہو جاتی

ہے۔مالکیہ: بعض صورتوں میں طلاق بدعی کو باطل قرار دیتے ہیں۔ بعض معاصر اہل علم طلاقِ بدعی کو نافذ نہ ہونے کے قائل ہیں۔

3. طلاق باعتبار رجوع (رجعی، بائن، مغلظہ):

(الف) طلاقِ رجعی: ایسی طلاق جو عدت کے اندر رجوع کے ذریعے واپس لی جاسکتی ہے۔ یعنی پہلییا دوسری طلاق جو خلع یا بدل کے بغیر دی گئی ہو۔ اس کا حکم یہ ہے کہ شوہر عدت کے دوران زبان سے یا عمل سے رجوع کر سکتا ہے۔

(ب) طلاقِ بائن: ایسی طلاق جس کے بعد رجوع ممکن نہیں ہوتا، لیکن نئے نکاح کے ذریعے رجوع ہو سکتا ہے۔ اس کی دو اقسام ہیں:

بائن صغری:

جیسے خلع، یا ایسا فسخ نکاح جس میں عدت ہو — نئی رضامندی کے ساتھ نکاح ممکن ہے۔

بائن کبری:

یعنی تین طلاقیں، جن کے بعد وہ عورت کسی دوسرے مرد سے نکاح کرے، پھر اگر وہ شوہر وفات پا جائے یا طلاق دے، تو عدت کے بعد پہلا شوہر نکاح کر سکتا ہے۔ فقہاء کا اتفاق ہے کہ تین طلاق کے بعد بغیر حلالہ کے رجوع ممکن نہیں۔

4. طلاق باعتبار عدد (واحد، ثنائی، ثلاثی):

(الف) طلاقِ واحدہ:

ایک طلاق — رجعی ہوتی ہے، عدت کے اندر رجوع ممکن ہوتا ہے۔

(ب) طلاقِ ثنائی:

دو طلاقیں — ابھی بھی رجوع یا نئے نکاح کا امکان ہوتا ہے، لیکن تیسری کے بعد نہیں۔

(ج) طلاقِ ثلاثہ:

تین طلاقیں —ایک ساتھ یا وقفے سے دی جائیں۔ جمہور حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ کے نزدیک تین طلاقیں ایک ساتھ بھی دی جائیں تو تین ہی شمار ہوں گی، اور طلاقِ مغلظہ ہو جائے گی۔ اہل حدیث اور بعض معاصر علما ایک وقت میں دی گئی تین طلاق کو ایک شمار کرتے ہیں۔

5. طلاق باعتبار حالتِ شوہر (اختیاری واضطراری):

(الف) اختیاری طلاق: شوہر ہوش وحواس میں طلاق دے۔

(ب) طلاقِ اضطراری: غصے، مجبوریا غلطی سے دی گئی طلاق۔ اس کا حکم یہ ہے کہ غصے میں دی گئی طلاق میں اگر عقل باقی ہو تو طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ اگر شدید غصہ تھا اور عقل زائل ہو گئی تو طلاق واقع نہیں ہوتی۔ مجبوری سے دی گئی طلاق کے بارے میں بعض فقہاء (خاص طور پر حنفیہ) کہتے ہیں کہ طلاق واقع ہو جاتی ہے، مگر حنابلہ بعض صورتوں میں نہ واقع ہونے کے قائل ہیں۔

٦. طلاقِ معلق اور منجز:

(الف) طلاقِ منجز: جو فوراً واقع ہو جائے، جیسے: میں نے تجھے طلاق دی"

(ب) طلاقِ معلق: کسی شرط پر موقوف ہو، جیسے: "اگر تم نے گھر سے باہر قدم رکھا تو طلاق" اس کا حکم یہ ہے کہ شرط پوری ہونے پر طلاق واقع ہو جاتی ہے۔

طلاق ثلاثہ کے بارے میں فقہاء کی آراء

ائمہ اربعہ اور جمہور اہلسنت اس بات پر متفق ہیں کہ بیک وقت دی گئی تین طلاقیں واقع ہو جاتی ہیں۔

1. علامہ نووی شافعی لکھتے ہیں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ، امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ، امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہاور قدیم جدید جمہور علماء کے نزدیک یہ تینوں طلاقیں واقع ہو جاتی ہیں۔ (شرح مسلم، 478:1)
2. علامہ ابن قدامہ حنبلی لکھتے ہیں کہ جس شخص نے بیک وقت تین طلاقیں دیں وہ واقع ہو جائیں گی خواہ دخول سے پہلے دی ہوں یا دخول کے بعد حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ، حضرت ابو ہریرہ

رضی اللہ تعالیٰ عنہ، حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ، حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ، حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہکا یہی نظریہ ہے اور بعد کے تابعین اور آئمہ کا بھی یہی نظریہ ہے۔(المغنی 282:7)

"جب کسی شخص نے اپنی بیوی کو ایک ہی بار تین طلاقیں دیں، یوں کہا تجھے تین طلاقیں، چاروں مذاہب میں اس کے کہنے کے مطابق تین واقع ہو گئیں، یہی جمہور کی رائے ہے۔(عبد الرحمٰن الجزیری، کتاب الفقہ علی المذاھب الاربعۃ، 341:4)

دلائل:

جمہور کے دلائل درج ذیل ہیں:

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

اَلطَّلاَقُ مَرَّتٰنِ فَاِمْسَاكٌم بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌ بِاِحْسَانٍ

"یہ طلاق (رجعی) دو مرتبہ تک ہے پھر بھلائی سے روک لینا ہے (عدت کے اندر رجوع کر کے) یا نیکی سے آزاد کرنا ہے (رجوع نہ کر کے)"۔(البقرۃ، 229:2)

فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ط فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ اَنْ يَّتَرَاجَعَآ اِنْ ظَنَّآ اَنْ يُّقِيْمَا حُدُوْدَاللّٰه

"پھر اگر اس کو ایک اور طلاق دیدی تو اب وہ عورت اس کے لیے حلال نہیں ہو سکتی جب تک کسی اور مرد سے نکاح و قربت نہ کرے پھر اگر وہ دوسرا اس بی بی کو طلاق دیدے تو ان دونوں پر کوئی گناہ نہیں کہ پھر آپس میں نکاح کر لیں، اگر سمجھیں کہ اللہ کی حدیں قائم کر سکیں گے"۔(البقرۃ، 230:2)

قرآن مجید نے "الطلاق مرتان" فرمایا ہے یعنی ایک یا دو مرتبہ طلاق دی جائے اور اس کے بعد اگر تیسری طلاق دیدی تو اس کی بیوی اس پر حرام ہو جائے گی۔ اس سے واضح ہو گیا کہ کسی شخص نے ایک مجلس میں تین بار طلاق دی اور بیوی سے کہہ دیا کہ میں نے تم کو طلاق دی، میں نے تم کو طلاق دی، میں نے تم کو طلاق دی تو یہ تینوں طلاقیں واقع ہو جائیں گی اور اس کی بیوی اس پر قطعی (پکی) حرام ہو جائے گی اور واپسی کا دروازہ بند ہو جائے گا۔

احادیث سے دلائل

تین طلاقیں واقع ہونے کے بارے میں احادیث درج ذیل ہیں:

- حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ

''ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیں۔ اس عورت نے کہیں اور شادی کر لی۔ اس نے بھی طلاق دیدی پھر نبی صلیٰ اللہ علیہ وآلہ وسلم سے پوچھا گیا کہ آیا یہ عورت پہلے خاوند پر حلال ہے آپ صلیٰ اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: نہیں جب تک پہلے خاوند کی طرح اس دوسرے کی بھی مٹھاس نہ چکھ لے''۔(بخاری، الصحیح،5:2014، رقم:4961)

- سوید بن غفلہ بیان کرتے ہیں کہ عائشہ خثعمہ حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہما کے نکاح میں تھیں جب حضرت علی رضی اللہ عنہ شہید ہوئے تو اس نے حضرت حسن رضی اللہ عنہ کسے کہا آپ کو خلافت مبارک ہو۔ حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے کہا تم حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شہادت پر خوشی کا اظہار کر رہی ہو۔

اذهبی فانت طالق یعنی ثلاثا

''جاؤ تم کو تین طلاقیں دیں۔''

اس نے اپنے کپڑے لیے اور بیٹھ گئی حتی کہ اس کی عدت پوری ہو گئی، حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے اس کی طرف اس کا بقیہ مہر اور دس ہزار کا صدقہ بھیجا جب اس کا قاصد یہ مال لے کر آیا تو اس نے کہا مجھے اپنے جدا ہونے والے محبوب سے یہ تھوڑا سا سامان ملا ہے۔ جب حضرت حسن رضی اللہ عنہ تک یہ بات پہنچی تو انہوں نے آبدیدہ ہو کر فرمایا اگر میں نے اپنے نانا سے یہ حدیث نہ سنی ہوتی یا کہا اگر میرے والد نے یہ بیان نہ کیا ہوتا کہ انہوں نے میرے نانا سے سنا ہے:

ایما رجل طلق امراته ثلاثا عند الاقراء او ثلاثا مبهمة لم تحل له حتی تنکح زوجا غیره لراجعتها

''جس شخص نے بھی اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیں خواہ الگ الگ طہروں میں یا بیک وقت تو وہ عورت اس کے لئے اس وقت تک حلال نہیں ہے جب تک کہ وہ کسی اور خاوند سے نکاح نہ کرے۔ تو میں اس سے رجوع کر لیتا۔

(بیھقی، السنن الکبری، 336:7)

''ابن شہاب کو حضرت سہل بن سعد ساعدی رضی اللہ عنہ نے بتایا کہ حضرت عویمر عجلانی ایک دفعہ حضرت عاصم بن عدی انصاری کے پاس آئے اور کہا: اے عاصم ایک شخص اپنی بیوی کے ساتھ کسی کو دیکھ کر اسے قتل کر دیتا ہے تو آپ حضرات مجرم ٹھہرا کر اسے قتل کر دیتے ہیں، دریں حالات وہ شخص کیا کرے؟ اے عاصم! یہ بات مجھے رسول اللہ ﷺ سے پوچھ کر بتایئے۔ تو حضرت عاصم نے یہ بات رسول اللہ صلیٰ اللہ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کی لیکن رسول اللہ صلیٰ اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایسی باتوں کا پوچھنا ناپسند فرمایا۔ اس کا حضرت عاصم کو افسوس ہوا جبکہ رسول اللہ ﷺ سے ناپسندیدگی کی بات سنی۔ جب حضرت عاصم اپنے گھر والوں کے پاس پہنچے تو حضرت عویمر آ گئے اور کہا کہ اے عاصم! رسول اللہ صلیٰ اللہ علیہ وآلہ وسلم نے آپ کو کیا جواب دیا؟ حضرت عاصم نے کہا کہ میں کوئی اچھی چیز لے کر نہیں آیا کیونکہ جس بات کے متعلق میں نے دریافت کیا تھا اس کا پوچھنا رسول اللہ ﷺ نے ناپسند فرمایا۔ حضرت عویمر نے کہا کہ خدا کی قسم میں تو اس وقت تک باز نہیں آؤں گا جب تک اس کا حکم رسول اللہ ﷺ سے دریافت نہ کر لوں۔ پھر حضرت عویمر روانہ ہو گئے۔ یہاں تک رسول اللہ صلیٰ اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بارگاہ میں لوگوں کے درمیان حاضر ہو گئے۔ پھر عرض گزار ہوئے: یا رسول اللہ! اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے ساتھ کسی کو دیکھ کر اسے قتل کر دے تو آپ قصاص میں اسے قتل کر دیں گے، بتایئے وہ شخص کیا کرے؟ تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے اور تمہاری بیوی کے متعلق حکم نازل فرمایا ہوا ہے لہٰذا اسے بلا کر لے آؤ۔ حضرت سہل فرماتے ہیں کہ پھر ان دونوں نے لعان کیا اور لوگوں کے ساتھ میں بھی رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں موجود تھا۔ جب دونوں فارغ ہو گئے تو حضرت عویمر عرض گزار ہوئے کہ یا رسول اللہ ﷺ اگر اب میں اسے اپنے پاس رکھوں تو جھوٹا قرار پاؤں گا لہٰذا انہوں نے

تین طلاقیں دے دیں اس سے پہلے کہ رسول اللہ ﷺ کوئی حکم فرماتے۔ ابن شہاب کا بیان ہے کہ اس روز سے لعان کرنے والوں کے لئے یہی طریقہ قرار پایا گیا۔"

(ابو بکر عبد الرزاق المصنف، 116:7، رقم:12446)

اس حدیث سے واضح ہو گیا کہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے درمیان یہ بات معروف اور مقرر تھی کہ ایک مجلس میں تین طلاقیں دینے سے بیوی حرام ہو جاتی ہے۔ اسی وجہ سے اس شخص نے اپنی بیوی سے تفریق و تحریم کے لیے نبی صلیٰ اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے اسکو تین طلاقیں دیں اور ایک مجلس میں تین طلاقوں سے ایک طلاق رجعی واقع ہوتی تو اس صحابی کا یہ فعل عبث ہوتا ہے۔ اور حضور صلیٰ اللہ علیہ وآلہ وسلم اسے فرماتے کہ بیک وقت تین طلاقوں سے تمہاری مفارقت نہیں ہوتی۔

"نافع بن عجیر بن عبد یزید بن رکانہ سے روایت ہے کہ حضرت رکانہ بن عبد یزید بن رکانہ سے روایت ہے کہ حضرت رکانہ بن عبد یزید رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی سہیمہ کو پکی اور قطعی طلاق دی۔ نبی کریم صلیٰ اللہ علیہ وآلہ وسلم کو یہ بات بتائی گئی تو انہوں نے کہا: خدا کی قسم، میں نے ارادہ نہیں کیا مگر ایک کا۔ رسول اللہ صلیٰ اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: تم خدا کی قسم کھا کر کہتے ہو کہ ایک ہی کا ارادہ کیا تھا؟ حضرت رکانہ نے کہا: خدا کی قسم، میں نے ایک کا ارادہ کیا تھا۔ تو رسول اللہ صلیٰ اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اُن کی بیوی ان کی طرف لوٹا دی۔ پھر انہوں نے دوسری طلاق حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں اور تیسری حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں دی"۔

(سنن ابي داؤد، السنن، 263:2، رقم:2206)

- حضرت عامر سے مروی ہے کہ شعبی بیان کرتے ہیں کہ

"میں نے فاطمہ بنت قیس سے ان کی طلاق کے بارے میں دریافت کیا، انہوں نے فرمایا میرے خاوند نے مجھے تین طلاقیں دیں اور وہ یمن گئے ہوئے تھے تو حضور نبی اکرم صلیٰ اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے جائز قرار دیا۔"

(ابن ماجه، السنن، 652:1، رقم:2024)

آثار صحابہ اور اقوال تابعین

''حضرت سالم بیان کرتے ہیں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا جس شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیں وہ واقع ہو جائیں گی اور اس شخص نے اپنے رب کی نافرمانی کی۔''

(عبد الرزاق، المصنف، 6:395)

ایک شخص نے حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے پوچھا:

''میں نے اپنی بیوی کو سو طلاقیں دیدی ہیں، آپ کے خیال میں مجھ پر کیا لازم ہے؟ حضرت عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: تیری طرف سے اسے تین طلاقیں ہو گئیں اور ستانوے سے تو نے اللہ کی آیتوں کا مذاق اڑایا''۔

(امام مالک، الموطا، 2:550، رقم:1146)

امام ابن تیمیہ کا موقف:

امام ابن تیمیہ اور ان کے شاگرد امام ابن القیمکے نزدیک ایک مجلس کی تین طلاقیں ایک ہی شمار ہوں گی۔ دور حاضر کے اہلِ حدیث علماء اور ان کے متبعین کا موقف بھی یہی ہے۔ بر صغیر میں اہلِ حدیث علما جیسے مولانا نذیر حسین دہلوی، ثناء اللہ امر تسری اور علامہ البانیکی رائے بھی یہی ہے۔ اس کی بنیاد انہوں نے عہدِ نبوی اور صدیق اکبرؓ کے زمانے کی عملی صورت پر رکھی ہے۔ عصر حاضر میں بھی متعدد اہلِ علم نے اسی موقف کی تائید کی ہے کہ تین طلاقیں ایک شمار ہونی چاہییں، تاکہ گھریلو نظام میں سہولت اور معاشرتی عدل باقی رہے۔

خلع:

مفہوم: عربی زبان میں ''خلع'' کے معنی اُتارنے کے ہیں، عرب کپڑے اُتارنے کے لئے ''خلع'' کا لفظ بولتے ہیں، قرآن مجید کا بیان ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو جوتا اُتارنے کا حکم ان الفاظ میں فرمایا: فاخلع نعلیک (طہ: ۱۲) اس تعبیر میں بھی ایک حسین اور لطیف اشارہ ہے، قرآن مجید نے میاں بیوی کو ایک دوسرے کے لئے لباس قرار دیا ہے، (بقرہ: ۱۸۷) گویا خلع کے ذریعہ زوجین ایک لباس کو اُتار پھینکتے

ہیں،اس لئے اس کو خلع کہا جاتا ہے۔اصطلاح میں خلع عورت سے کچھ لے کر نکاح ختم کر دینے کا نام ہے (در مختار:۲/-۵۵۶-۵۷)

خلع کی مشروعیت:

خلع کا ثبوت قرآن و سنت میں موجود ہے، ارشاد خداوندی ہے کہ اگر زوجین اللہ کی قائم کی ہوئی حدود کو قائم رکھنے کے سلسلہ میں اندیشہ مند ہوں تو اس میں کوئی قباحت نہیں کہ عورت کچھ دے کر رہائی حاصل کرلے،(بقرہ:۲۲۹)

حضرت ثابت بن قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اہلیہ کا واقعہ تفصیل سے مذکور ہے کہ ان کی بیوی نے مہر میں وصول کیا ہوا باغ شوہر کو واپس کر کے خلع حاصل کیا تھا،(بخاری:۲/ ۷۹۴)اس لئے اس کے جائز ہونے پر اُمت کا اجماع واتفاق ہے(بدایۃ المجتہد:۲/ ۸۳-۸۲)

شریعت اسلامی میں یہ بات مطلوب ہے کہ رشتۂ نکاح ایک دفعہ قائم ہونے کے بعد پھر اُسے خواہ مخواہ اور کسی مجبوری کے بغیر توڑا نہ جائے؛اس لئے طلاق کی عام صورت کی طرح طلاق کی ایک خاص صورت ''خلع'' کو بھی پسند نہیں کیا گیا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس خاتون نے بلا وجہ اپنے شوہر سے طلاق کا مطالبہ کیا اس پر جنت کیخوشبو بھی حرام ہوگی،(ترمذی:۱/ ۱۴۲)لیکن چوں کہ بعض دفعہ ازدواجی زندگی کی اُلجھنوں اور بے سکونیوں کا حل اسی میں مضمر ہوتا ہے کہ زوجین کو ایک دوسرے کی وابستگی سے آزاد کر دیا جائے؛اس لئے شریعت نے ان خصوصی حالات ومواقع کی رعایت کرتے ہوئے جیسے طلاق کی اجازت دی ہے، اسی طرح خلع کی بھی اجازت دی ہے۔

لہٰذا اگر رشتہ کا نباہ ممکن ہو تو عورت کا بلا ضرورت خلع کا مطالبہ کرنا مکروہ ہے،حافظ ابن حجرؒ کا بیان ہے: ''خلع مکروہ ہے، سوائے اس کے کہ زوجینیا اُن میں سے ایک اللہ تعالیٰ کی قائم کی ہوئی حدوں پر قائم رہنے کے سلسلہ میں اندیشہ رکھتے ہوں''(فتح الباری:۹/ ۳۴۶)بلکہ ابن قدامہؒ کا خیال ہے کہ روایات کی رو سے بلا حاجت خلع حرام ہے، (المغنی:۷/ ۲۴۸)ہاں حاجت وضرورت کے وقت عورت کا مطالبۂ خلع جائز اور درست

ہے۔ البتہ اگر عورت کے مطالبہ تفریق کے لئے کوئی معقول وجہ موجود نہ ہو، مرد کی طرف سے ظلم وزیادتی نہ ہو؛ مگر عورت کو شوہر کی طرف سے اس درجہ نفرت ہو کہ طبیعت کو کسی طور پر اس کے ساتھ رہنے پر آمادہ نہ پاتی ہو اور اس کی وجہ سے شوہر کے ساتھ حق تلفی کا اندیشہ ہو تو یہ بھی ایک حاجت ہی ہے، امام بخاریؒ نے حضرت ثابت بن قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بیوی کے سلسلہ میں نقل کیا ہے کہ اُن کو اپنے شوہر کے اخلاق وسلوک اور دین کے معاملہ میں شکایت نہیں تھی؛ مگر اس کے باوجود دل اُن کی طرف مائل نہ تھا، اور کہتی تھیں کہ میں نہیں چاہتی ہوں کہ ان کے ساتھ ناشکری اور کفرانِ نعمت کا معاملہ ہو، حضرت ثابتؓ نے اپنی بیوی کو مہر میں ایک باغ دیا ہوا تھا؛ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ باغ واپس لے لیں اور طلاق دے دیں۔ (بخاری: ۲/ ۷۹۴)

خلع میں اگر زیادتی خود مرد کی طرف سے ہو اور عورت تنگ آکر خلع کی طالب ہوئی ہو تب تو عورت سے طلاق کا معاوضہ لینا حرام ہے، اور اگر عورت کی طرف سے زیادتی ہوئی تو معاوضہ لیا جاسکتا ہے؛ البتہ اس میں اختلاف ہے کہ جو مہر ادا کیا ہے، اس سے زیادہ بھی لے سکتا ہے یا اتنی ہی مقدار؟ دونوں طرح کی رائیں ہیں، یہ بھی کہ زیادہ لینا مکروہ ہے اور یہ بھی کہ زیادہ لینے کی گنجائش ہے؛ تاہم مستحب بہر حال یہی ہے کہ مقدارِ مہر سے زیادہ نہیں لینا چاہئے۔ (المغنی: ۷/ ۲۴۶)

جس چیز کو مہر بنایا جاسکتا ہے، اس کو خلع کا معاوضہ بھی مقرر کیا جاسکتا ہے؛ تاہم اگر کوئی شخص ایسی چیز کو ''خلع کا معاوضہ'' بنائے جو شریعت کی نگاہ میں مال نہیں ہے، جیسے: شراب، خنزیر وغیرہ تو عورت پر طلاق تو واقع ہو جائے گی؛ مگر مقررہ عوض یا اس کے بدلہ کچھ اور ادا کرنا بیوی کے ذمہ نہیں ہوگا، (ہندیہ: ۱/ ۴۹۵) عام طور پر معاملات میں ''عوض'' کی پوری طرح تعیین وتحدید ضروری ہوتی ے؛ ورنہ وہ معاملہ فاسد ہو جاتا ہے؛ مگر خلع کا معاملہ عام معاملات سے مختلف ہے، خلع کا عوض مبہم اور غیر واضح ہو، جب بھی خلع اور بدل خلع کی تعیین درست ہو جاتی ہے، مثلاً کوئی شخص کہے کہ اس بکری کے حمل میں جو کچھ ہے، اس پر خلع کرتا ہوں، یا اس درخت میں لگے ہوئے پھل پر خلع کرتا ہوں تو خلع درست ہوگا اور بکری گابھن ہو تو اس کے حمل کا اور درخت

کے پھل کا وہ حقدار ہو گا، (در مختار: ۲/ ۵۶۲، ہندیہ: ۱/ ۴۹۴) یہ بھی درست ہے کہ خلع کے عوض کو مرد کسی تیسرے شخص کے فیصلہ پر موقوف کر دے۔ (ہندیہ: ۱/ ۴۹۵)

خلع میں عورت اپنے کسی شخصی حق سے بھی دستبردار ہو سکتی ہے، جیسے: نفقۂ عدت، مہر، لیکن عورت کا ایسا حق جس سے دوسروں کا حق بھی متعلق ہو، اس سے دستبردار نہیں ہو سکتی، بچوں کا حق پرورش (حضانت) بچہ کی پرورش کا حق جو ماں یا نانی وغیرہ کو دیا گیا ہے، وہ تنہا عورت کا حق نہیں ہے، اس سے خود اس بچہ کا حق بھی متعلق ہے؛ اس لئے عورت کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ طلاق کے عوض اس حق سے دستبردار ہو جائے، اور ہو جائے تو اس شرط کا اعتبار نہیں ہو گا، حق پرورش باقی رہے گا؛ البتہ عورت پر طلاق واقع ہو جائے گی (المبسوط: ۶/ ۱۶۹) اسی طرح عدت کے درمیان رہائش (سکنیٰ) سے عورت کا حق بھی متعلق ہے اور شوہر کا بھی، کہ اس سے نَسَب کی حفاظت متعلق ہے اور خود باری تعالیٰ کا حق بھی متعلق ہے کہ یہ حدود اللہ ہیں اور ان سے تجاوز حقوق اللہ میں تعدی ہے، پس اگر کوئی عورت شوہر کو خلع میں عدت کے درمیان ''رہائش'' کی ذمہ داری سے بری کر دے تو یہ شرط معتبر نہیں، ہاں اگر یوں کہے کہ وہ شوہر کی طرف سے ''رہائش'' کے کرایہ کی ذمہ دار ہو گی اور خود ہی کرایہ ادا کرے گی، تو اب یہ شرط معتبر ہو گی (خانیہ: ۱/ ۵۳۷)

خلع کے احکام:

خلع کے احکام درج ذیل ہیں:

۱۔ اکثر فقہاء بہ شمول حنفیہ کے نزدیک اس سے طلاق بائن واقع ہوتی ہے، (در مختار: ۲/ ۵۶۱، المغنی: ۷/ ۲۴۹) حنابلہ کے یہاں ایک قول کے مطابق ''فسخ'' ہے، یعنی اس کا شمار طلاق میں نہیں ہو گا (المغنی: ۷/ ۲۴۹) اسی طرح کی ایک رائے شوافع کی بھی ہے (حوالہ مذکور) اس کا اثر یہ ہو گا کہ اگر کسی نے اپنی بیوی کو پہلے دو طلاق دی تھی، پھر خلع کی نوبت آئی تو عام فقہاء کے نزدیک اب اس پر تین طلاقیں واقع ہو چکیں اور جو لوگ خلع کو ''فسخ'' کہتے ہیں، ان کے نزدیک دو ہی طلاقیں واقع ہوئیں۔

۲۔ خلع کے لئے قاضی سے رجوع کرنا اور قاضی کا فیصلہ کرنا ضروری نہیں۔ (المغنی: ۷/ ۲۴۶)

۳۔ خلع کے بعد تمام ہی فقہاء کے نزدیک نکاح کے بغیر رجعت کا حق باقی نہیں رہتا(المغنی:۷/۲۵۱)

۴۔ خلع میں جو عوض طے پایا ہے، اگر اس کو عوض بنانے میں کوئی شرعی قباحت نہ ہو، یا اس سے دوسروں کا حق متعلق نہ ہو تو عورت پر اس کی ادائیگی واجب ہے۔

۵۔ لفظ ''خلع'' کے ذریعہ خلع کیا جائے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شوہر وبیوی ایک دوسرے کے ذمہ نکاح کے سلسلہ میں واجب الاداء تمام حقوق سے بری ہو جائیں گے، گو تمام حقوق سے یا صراحت کے ساتھ ان حقوق سے برأت کا ذکر نہ ہو؛ مگر دوسرے فقہاء کے نزدیک تعیین وتحدید کے ساتھ فریقین نے جن حقوق سے دستبرداری کی صراحت کی ہو، صرف ان ہی سے بری الذمہ ہو سکیں گے۔(الفقہ الاسلامی وادلتہ:۷/۵۰۶)

خلع میں وقت کی کوئی قید نہیں—حالت حیضیا ایسی پاکی کی حالت— جس میں بیوی سے صحبت کر چکا ہو، میں بھی بلا کراہت خلع کیا جا سکتا ہے،(المغنی:۷/۲۴۷)اگر مرد نے خلع کی پیشکش کی تو احناف کے نزدیکیہ مرد کے حق میں ناقابل واپسی اقرار ہے؛اس لئے:

۱۔ شوہر اپنی بات سے رجوع نہیں کر سکتا۔

۲۔ شوہر نے جس مجلس میں خلع کی پیشکش کی ہے، اس کے بعد بھی عورت کو خلع کا حق باقی رہتا ہے، مجلس تک محدود نہیں رہتا۔

۳۔ شوہر کے لئے درست ہے کہ وہ خلع کو کسی شرط کے ساتھ مشروط کرے، یا مستقبل کے کسی وقت کے ساتھ متعلق کر دے اور ایسی صورت میں اس مقررہ وقت کے آنے پر ہی عورت کا قبول کرنا معتبر ہو گا۔ (الفقہ الاسلامی وادلتہ:۷/۴۸۸)

خلع سے متعلق ایک اہم بحث یہ ہے کہ اگر زوجین کے درمیان اختلاف بڑھ جائے اور اس کے حل کے لئے قاضی حکَم مقرر کرے تو حکَم کے کیا اختیارات ہوں گے؟ اس سلسلہ میں فقہاء کی آراء مختلف ہیں، امام ابو حنیفہؒ کے یہاں اس کا اختیار مکمل طور پر مرد ہی کے ہاتھ میں ہے، قاضی خود یا قاضی کی طرف سے مقرر کئے ہوئے حکَم بہ طور خود عورت کو طلاق نہیں دے سکتا، اس کے برخلاف امام مالکؒ کے نزدیک قاضی زوجین کے حد سے گزرے ہوئے باہمی اختلاف کی صورت میں ایک دو رکنی مصالحتی کمیٹی قائم کرے گا، جس میں بہتر ہے

کہ ایک مرد کا رشتہ دار ہو اور دوسرا عورت کا، اور اتفاق کی کوئی صورت نکل آئے تو دونوں میں مصالحت کرادیں اور اگر یہ ممکن نہ ہو سکے اور دونوں کی رائے ہو کہ باہم تفریق اور علیحدگی کرادی جائے تو وہ یہ بھی کر سکتے ہیں، اس طرح کہ مرد کا رشتہ دار حَکَم طلاق دے اور عورت کا رشتہ دار حَکَم مہر معاف کر دے، یا جو معاوضہ مناسب سمجھے عورت کو اس کی ادائیگی کا پابند کرے اور دونوں میں تفریق ہو جائے۔

ان تفصیلات سے جو بات واضح ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ خلع کے ذریعہ عورت تنہا علیحدگی حاصل نہیں کر سکتی ہے، یا تو شوہر کی آمادگی کے ساتھ خلع ہوتا ہے؛ کیوں کہ یہ طلاق ہی کی ایک صورت ہے اور بعض خصوصی حالات میں عدالت یا دارالقضاء کو حق حاصل ہوتا ہے کہ وہ دونوں کے درمیان علیحدگی کرادے، جیسے مرد کو طلاق کا حق حاصل ہے بالکل اسی طرح بیوی کے لئے خلع کا حق نہیں ہے، جو لوگ خلع کو بیوی کا یک طرفہ حق قرار دیتے ہیں، وہ غلطی پر ہیں، اور جیسے طلاق ایسا عمل نہیں ہے کہ اس کی حوصلہ افزائی کی جائے، اسی طرح خلع بھی ایسا فعل نہیں ہے جو بہتر ہو اور لائق حوصلہ افزائی ہو۔

اعتاق

"عتق" عربی زبان کا لفظ ہے، جس کے معنی ہیں: چھوڑ دینا، آزاد کرنا، خلاصی دینا۔ شرعی اصطلاح میں عتقیا اعتاق ایک ایسا شرعی عمل ہے جس کے ذریعے کوئی مالک اپنے مملوک (غلام یا لونڈی) کو آزاد کر دیتا ہے، جس کے بعد وہ شخص آزاد انسان شمار ہوتا ہے اور غلامی کے تمام آثار ختم ہو جاتے ہیں۔

اعتاق کی مشروعیت:

- قرآن کریم:

"فَكُّ رَقَبَةٍ" (البلد: 13)

"گردن چھڑانا (آزاد کرنا) خیر کے اعمال میں سے ہے۔"

"فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ" (النساء: 92)

"مومن غلام آزاد کرو۔"

- احادیث نبویہ:

نبی ﷺ نے فرمایا:

"مَن أعتق رقبةً مؤمنةً، أعتق اللهُ بكلِّ عضوٍ منه عضوًا من النار"(صحيح مسلم)

"جو شخص کسی مؤمن غلام کو آزاد کرے، اللہ تعالیٰ اس کے ہر عضو کے بدلے جہنم سے نجات دے گا۔"

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے:

"أيُّما امرئٍ مسلمٍ أعتقَ امرأً مسلمًا، استنقذَ اللهُ بكلِّ عضوٍ منه عضوًا منَ النَّارِ" (بخاری، مسلم)

اعتاق کے بنیادی ارکان:

معتِق (آزاد کرنے والا): وہ شخص جو غلام کا مالک ہو۔

معتَق (آزاد ہونے والا): وہ غلام یا لونڈی جسے آزاد کیا جائے۔

صیغہ (الفاظ یا عمل): وہ الفاظ یا طریقہ جس سے آزاد کیا جائے، جیسے "میں نے تجھے آزاد کیا"۔

فقہاء اربعہ کی آراء:

1. حنفیہ کے ہاں عتق جائز اور مستحب عمل ہے۔ عتق کا عمل ایجاب و قبول کے بغیر بھی صرف مالک کے اعلان سے ہو جاتا ہے۔ غلام کے حق میں عتق لازم ہو جاتا ہے، اور یہ رجوع نہیں کیا جا سکتا۔ اگر مالک بیمار ہو اور عتق کرے، تو یہ وصیت شمار ہو گی، اور ثلث (1/3) مال سے نافذ ہو گا۔

2. مالکیہ عتق کو عبادت سمجھتے ہیں، اس لیے نیت کا پایا جانا ضروری ہے۔ غلام کو آزاد کرنا اگرچہ مستحب ہے، مگر بعض اوقات کفارات میں واجب بھی ہو جاتا ہے۔ مالکیہ کے مطابق، اگر مالک کافر ہو تو بھی وہ غلام کو آزاد کر سکتا ہے۔

3. شافعیہ:

شافعیہ عتق کو ایک مستقل عقد مانتے ہیں۔ ان کے نزدیک بھی نیت شرط ہے، خاص طور پر اگر صیغہ

کنایہ ہو۔ عتق رجوع کے قابل نہیں ہوتا، اور شرط پر معلق بھی ہو سکتا ہے۔

4. حنابلہ:

عتق ایک لازم عقد ہے، اور یہ صرف مالک کی طرف سے جائز ہے۔

اعتاق کی اقسام:

عتق مطلق (بلا شرط): غلام کو بغیر کسی شرط کے آزاد کرنا۔ یہ فوراً نافذ ہو جاتا ہے۔

عتق معلق (کسی شرط پر): جیسے: "اگر رمضان آیا تو تم آزاد ہو"۔ شرط پوری ہونے پر عتق نافذ ہو گا۔

عتق مکاتبہ کے ذریعے: غلام کو تحریری معاہدے سے آزاد کرنا کہ وہ مالک کو متعین مال ادا کرے۔

عتق بطور کفارہ: جیسے قتل، ظہار، یا قسم کا کفارہ۔

اعتاق کی شرائط:

اعتاق کی شرائط درج ذیل ہیں:

مالک ہونا : آزاد کرنے والا شخص غلام کا شرعی مالک ہو

عقل: معتِق کا عاقل ہونا ضروری ہے

اختیار: زبردستی نہ ہو، بلکہ مرضی سے ہو

صیغہ: الفاظ یا عمل سے عتق ظاہر ہو

اعتاق کے اہم احکام:

اعتاق کے اہم احکام درج ذیل ہیں:

- لازم اور غیر قابل رجوع: ایک بار اگر کسی غلام کو آزاد کر دیا گیا، تو اب اسے دوبارہ غلام نہیں بنایا جا سکتا۔
- عتق نافذ ہونے کے بعد معتق (غلام) آزاد ہو کر آزاد شخص کے حقوق رکھتا ہے۔ اگر اس کے پاس مال نہیں، تو نفقہ کچھ مدت تک مالک پر لازم ہو سکتا ہے۔

■ مرنے کے وقت عتق (عتق مریض): اگر کسی مریض نے عتق کیا تو ثلث مال میں نافذ ہو گا۔ اگر تمام ورثاء راضی ہوں تو پورے مال میں بھی جائز ہے۔

آزاد کردہ غلام اور اس کا آزاد کرنے والا (معتق) کے درمیان نسب جیسا تعلق (ولاء) قائم ہوتا ہے۔ اگر آزاد کردہ شخص مر جائے اور اس کے ورثاء نہ ہوں تو اس کا مال آزاد کرنے والے کو ملے گا۔

خود آزمائی:

۱۔ اسقاطات کا مفہوم مثالوں کی مدد سے بیان کریں۔

۲۔ طلاق دینے کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ مباح ہے، مکروہ ہے یا ناجائز ہے؟ دلیل کے ساتھ وضاحت کریں۔

۳۔ باعتبار رجوع طلاق کی اقسام تحریر کریں۔

۴۔ خلع کے احکام سپرد قلم کریں۔

۵۔ اعتاق کی مشروعیت پر مختصر نوٹ لکھیں۔

یونٹ نمبر۹

نکاح

تحریر: ڈاکٹر سید مجیب الرحمٰن
نظر ثانی: ڈاکٹر رضوان علی

فہرست مضامین

یونٹ کا تعارف 215

یونٹ کے مقاصد: 215

نکاح 216

نکاح کا مفہوم: 216

نکاح کا پس منظر 216

قرآنِ حکیم کی روشنی میں نکاح کی فضیلت: 217

احادیثِ مبارکہ کی روشنی میں نکاح کی فضیلت: 218

شرائطِ نکاح: 219

نکاح کی اہمیت و فضیلت: 220

نکاح سے پہلے کے مستحب امور: 221

نکاح کی شرعی حیثیت: 222

نکاح کے سماجی و نفسیاتی فوائد: 223

تحریری نکاح نامہ کی شرعی حیثیت: 223

نکاح میں ایجاب و قبول کا طریقہ: 224

نکاح کے معاملے میں عورت کی اجازت کی شرعی حیثیت: 224

خود آزمائی: 233

یونٹ کا تعارف

اسلامی معاشرتی نظام میں نکاح کو بنیادی ستون کی حیثیت حاصل ہے۔ قرآن و سنت نے اسے محض ایک معاہدہ یا سماجی ضرورت کے طور پر نہیں بلکہ ایک بابرکت اور مقدس تعلق کے طور پر متعارف کرایا ہے۔ نکاح دراصل دو انسانوں کے درمیان ایسا پاکیزہ رشتہ ہے جو صرف جسمانی یا وقتی ضرورت پر مبنی نہیں، بلکہ سکون، مودت، رحمت اور نسل انسانی کی بقا جیسے اعلیٰ مقاصد کے لیے قائم کیا جاتا ہے۔

فقہی اعتبار سے نکاح ایک ایسا عقد ہے جو مخصوص شرائط کے ساتھ مرد اور عورت کے درمیان قائم ہوتا ہے، اور اس کے ذریعے نہ صرف دونوں کی جسمانی ضرورت حلال طریقے سے پوری ہوتی ہے بلکہ خاندان اور معاشرے کی بنیاد بھی مضبوط ہوتی ہے۔ اسی لیے نکاح کے ساتھ عفت و عصمت، اولاد کی پیدائش اور پرورش، اور سماجی ذمہ داریوں کی تکمیل جیسے بڑے مقاصد وابستہ ہیں۔

اسیونٹ میں نکاح کی مشروعیت، اس کے سماجی فوائد و مقاصد اور دیگر ضروری فقہی احکام کو تفصیل سے بیان کیا جائے گا۔

یونٹ کے مقاصد:

عزیز طلبہ! اس یونٹ کے مطالعہ کے بعد آپ اس قابل ہو سکیں گے کہ؛

۱۔ نکاح کی مشروعیت اور اس کے دلائلِ شرعیہ کو جان سکیں۔

۲۔ نکاح کی فقہی تعریف اور اس کی بنیادی شرائط کو سمجھ سکیں۔

۳۔ نکاح کے سماجی اور اخلاقی فوائد سے واقف ہوں۔

نکاح

نکاح کا مفہوم:

عربی لغت میں نکاح کا مطلب 'وطی' یعنی عملِ ازدواج ہے۔ تزویج یعنی شادی کرنے کو بھی نکاح اِسی لیے کہتے ہیں کہ وہ عملِ ازدواج کا سبب ہے۔

نکاح کا شرعی معنییہ ہے:

هُوَ عَقْدٌ يَرِدُ عَلٰى مِلْكِ الْمُتْعَةِ قَصْدًا.

شرع میں نکاح ایسے عقد کو کہتے ہیں جو قصداً ملکِ متعہ یعنی نفع اٹھانے پر وارد ہوتا ہے۔

گویا اسلام میں نکاح عورت اور مرد میں ایک پختہ شریفانہ عمرانی معاہدہ ہے جس کے ذریعے مرد و عورت کے درمیان جنسی تعلق جائز اور اولاد کا نسب صحیح ہو جاتا ہے۔ فقہ اسلامی کے مطابق عورت سے تمتع حاصل کرنے کا حق حاصل کر لینا نکاح کہلاتا ہے۔

نکاح کا پس منظر

اللہ تعالیٰ نے انسان کو زمین کی خلافت اور اس کی آبادکاری کے لیے پیدا کیا ہے۔ اس مقصد کی تکمیل اسی صورت میں ہو سکتی ہے جب انسان کی نسل باقی رہے اور اسی طرح زندگی بسر کرے کہ زراعت، صنعت، تعمیر اور آبادکاری کے کام اس کے ہاتھوں انجام پاتے رہیں۔ نیز اللہ تعالیٰ کا جو حق اس پر ہے اس کو ادا کرتا رہے۔ اس مقصد کی تکمیل کے لیے اللہ تعالیٰ نے انسان کے اندر فطری خواہشات اور نفسیاتی محرکات رکھے ہیں۔ ان کا ایک محرک کھانے کی اشیاء ہیں کہ شکم سیری سے آدمی کا وجود باقی رہتا ہے۔ دوسرا محرک جنسی خواہش ہے جس پر نسلِ انسانی کی بقا کا انحصار ہے۔ نسلِ انسانی کی بقاء نکاح پر موقوف ہے اور یہ انسان کی طبعی خواہش بھی ہے۔ اس لیے اسلامی تعلیمات میں نکاح کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ. (النساء، 4:3)

تو ان عورتوں سے نکاح کرو جو تمہارے لیے پسندیدہ اور حلال ہوں۔

رسول اللہ ﷺ نے احادیث مبارکہ کے ذریعہ بھی نکاح کی ترغیب فرمائی ہے۔ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ہم سے فرمایا:

يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ! مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ الْبَاءةَ فَلْيَتَزَوَّجْ.
فَإِنَّهٗاَغَضُّلِلبَصَرِ،وَاحْصَنُلِلْفَرْجِ. وَمَنْلَمْيَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنهله وِجَاءٌ.

اے جوانو! تم میں سے جو شخص گھر بسانے کی استطاعت رکھتا ہو وہ شادی کر لے کیونکہ نکاح سے نظر نہیں بہکتی اور شرم گاہ محفوظ رہتی ہے اور جو شخص نکاح کی استطاعت نہ رکھتا ہو تو وہ روزے رکھے کیونکہ روزے اس کی شہوت کو کم کر دیتے ہیں۔

قرآنِ حکیم کی روشنی میں نکاح کی فضیلت:

قرآن حکیم میں نکاح کو نسلِ انسانی کی بقاء، ترقی اور معاشرتی زندگی کے استحکام کے لیے ضروری قرار دیا گیا ہے اور اس کی فضیلت و اہمیت بیان کی گئی ہے۔ مرد و عورت کے اس فطرتی، قانونی اور جائز ملاپ سے دنیا میں انسانوں کی نسل کا آغاز ہوا۔ جیسا کہ ارشاد ہے:

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمُ الَّذِىْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيْرًا وَّنِسَآء۔ (النساء، 4:1)

اے لوگو! اپنے رب سے ڈرو جس نے تمہاری پیدائش (کی ابتدائ) ایک جان سے کی پھر اسی سے اس کا جوڑ پیدا فرمایا پھر ان دونوں میں سے بکثرت مردوں اور عورتوں (کی تخلیق) کو پھیلا دیا۔

قرآن حکیم میں مرد کے لیے بیوی کا ہونا اور بیوی کے لیے شوہر کا ہونا اللہ تعالیٰ کی عظیم نعمتوں میں شمار کیا گیا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

وَمِنْ اٰيٰتِهٖٓ اَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوْٓا اِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَّوَدَّةً وَّرَحْمَةً اِنَّ فِىْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَo(الروم، 35:21)

اور یہ (بھی) اس کی نشانیوں میں سے ہے کہ اس نے تمہارے لیے تمہاری ہی جنس سے جوڑے پیدا کیے تاکہ تم ان کی طرف سکون پاؤ اور اس نے تمہارے درمیان محبت اور رحمت پیدا کر دی، بے شک اس (نظامِ تخلیق) میں ان لوگوں کے لیے نشانیاں ہیں جو غور و فکر کرتے ہیںo

گویا نکاح کا عمل 'قانونِ فطرت' کے عین مطابق اور فطری تقاضوں کو ملحوظ رکھنے کا بہترین ذریعہ ہے۔ قرآن حکیم کے مطابق نکاح کا مقصد معاشرے اور افراد معاشرہ میں تسکینِ جذبات کے ساتھ ساتھ ذہنی اور فکری پاکیزگی پیدا کرنا ہے۔

وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الْمُؤْمِنٰتِ وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِكُمْ اِذَآ اٰتَيْتُمُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ مُحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسٰفِحِيْنَ وَلَا مُتَّخِذِيْٓ اَخْدَانٍ ط وَمَنْ يَّكْفُرْ بِالْاِيْمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهٗ ز وَهُوَ فِي الْاٰخِرَةِ مِنَ الْخٰسِرِيْنَo(المائدة، 5:5)

اور (اسی طرح) پاک دامن مسلمان عورتیں اور ان لوگوں میں سے پاک دامن عورتیں جنہیں تم سے پہلے کتاب دی گئی تھی (تمہارے لیے حلال ہیں) جب کہ تم انہیں ان کے مَہر ادا کر دو، (مگر شرط) یہ کہ تم (انہیں) قید نکاح میں لانے والے (عفت شعار) بنو نہ کہ (محض ہوس رانی کی خاطر) اعلانیہ بدکاری کرنے والے اور نہ خفیہ آشنائی کرنے والے، اور جو شخص (احکامِ الٰہی پر) ایمان (لانے) سے انکار کرے تو اس کا سارا عمل برباد ہو گیا اور وہ آخرت میں (بھی) نقصان اٹھانے والوں میں سے ہو گاo

قرآن حکیم میں اللہ تعالیٰ نے نکاح کا حکم دیتے ہوئے فرمایا:

فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ۔(النساء، 4:3)

تو ان عورتوں سے نکاح کرو جو تمہارے لیے پسندیدہ اور حلال ہوں۔

احادیثِ مبارکہ کی روشنی میں نکاح کی فضیلت:

احادیث مبارکہ میں نکاح کے بے شمار فضائل بیان ہوئے ہیں جن میں سے چند درج ذیل ہیں:

1۔ نکاح سے انسان گناہوں سے محفوظ رہتا ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ! مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ۔ فَإِنَّهُ اَغَضُّ لِلبَصَرِ، وَاحْصَنُ لِلْفَرْجِ۔ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ۔(مسلم: ۱۴۰۰)

اے جوانو! تم میں سے جو شخص گھر بسانے کی استطاعت رکھتا ہو وہ شادی کر لے کیونکہ نکاح سے نظر نہیں بہکتی اور شرم گاہ محفوظ رہتی ہے، اور جو شخص نکاح کی استطاعت نہ رکھتا ہو تو وہ روزے رکھے کیونکہ روزے اس کی شہوت کو کم کر دیتے ہیں۔

2۔ نبی کریم ﷺ نے نکاح کو نصف دین قرار دیا ہے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

مَنْ تَزَوَّجَ فَقَدِ اسْتَكْمَلَ نِصْفَ الإِيْمَانِ، فَلْيَتَّقِ اللهَ فِي النِّصْفِ الْبَاقِي۔ (طبرانی: ۷۶۴۷)

جس نے شادی کر لی تو اس نے اپنا نصف ایمان بچا لیا۔ تو اب بقیہ نصف (ایمان بچانے) کے لیے اللہ کا تقویٰ اختیار کرے۔

3۔ نکاح کرنا نبی کریم ﷺ کی سنت ہے اور آپ ﷺ نے اسے اپنانے کی ترغیب فرمائی ہے۔ اُم المومنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا:

اَلنِّكَاحُ مِنْ سُنَّتِي، فَمَنْ لَمْ يَعْمَلْ بِسُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي۔ (ابن ماجه: ۱۸۴۶)

نکاح میری سنت ہے، سو جس نے میری سنت پر عمل نہ کیا اس کا مجھ سے کوئی تعلق نہیں۔

مذکورہ بالا احادیث مبارکہ سے نکاح کی فضیلت بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ نکاح کرنا نہ صرف اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے حکم کی تعمیل ہے بلکہ تکمیلِ دین اور حفاظتِ ایمان کا ذریعہ بھی ہے۔

شرائطِ نکاح:

نکاح کی تین شرائط ہیں:

1۔ عاقل ہونا

نکاح کے لیے عقل کا ہونا ضروری ہے۔ مجنون یا ناسمجھ بچہ نے نکاح کیا تو نکاح نہ ہو گا کیونکہ عاقل ہونا شرط ہے۔

2۔ بالغ ہونا:

بالغ ہونا نفاذِ نکاح کے لیے شرط ہے، اِنعقادِ نکاح کے لیے نہیں کیونکہ بلوغت سے پہلے باپ دادا کی

طرف سے کیا ہو انکاح بالغ ہونے پر لڑکے یا لڑکی کے انکار سے ختم ہو جاتا ہے۔

3۔ گواہوں کا موجود ہونا

یعنی ایجاب و قبول دو مسلمان مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کے سامنے ہو۔ گواہ آزاد، عاقل اور بالغ ہوں اور سب نے ایک ساتھ نکاح کے الفاظ سنے ہوں۔ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

اَلبَغَايَا اللَّاتِيْيُنْكِحْنَ أَنْفُسَهُنَّ بِغَيْرِ بَيِّنَةٍ۔(ترمذی:۱۱۰۳)

"گواہوں کے بغیر نکاح کرنے والی عورتیں بدکار ہیں۔"

بچوں اور پاگلوں کی گواہی قابل قبول نہیں۔ گواہوں کا مسلمان ہونا بھی شرط ہے۔ مسلمان مرد و عورت کا نکاح غیر مسلم کی شہادت سے نہیں ہو سکتا۔

ارکانِ نکاح:

اَرکانِ نکاح دو ہیں جن کے بغیر نکاح نہیں ہوتا:

1۔ ایجاب: یہ وہ کلام ہے جو پہلے بولا جاتا ہے۔ چاہے وہ مرد کی طرف سے ہو یا عورت کی طرف سے۔

2۔ قبول: پہلے (ایجاب) کے جواب کو قبول کہتے ہیں۔

نکاح کی اہمیت و فضیلت:

اسلام انسان کو معاشرے کے اندر رہ کر ایک معتدل زندگی بسر کرنے اور مرد و عورت کے باہمی تعلق سے ایک پاکیزہ معاشرہ کی تشکیل کا درس دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نکاح کی اہلیت اور استطاعت رکھنے کے باوجود نکاح سے عدم رغبت رکھنے والا مسلمان اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی رحمت و قرب سے دور ہو گا۔ یہی وجہ ہے کہ صاحبِ استطاعت اور نکاح کی اہلیت رکھنے والے افراد کا نکاح نہ کرنے کا عمل ناپسندیدہ قرار دیا گیا ہے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ کے چند صحابہ آپ ﷺ کی ازواجِ مطہرات کے پاس گئے اور حضور نبی اکرم ﷺ کی خلوت کے اعمال دریافت کیے۔ پھر ایک نے کہا کہ میں

عورتوں سے شادی نہیں کروں گا اور ایک نے کہا کہ میں گوشت نہیں کھاؤں گا اور تیسرے نے کہا میں بستر پر نہیں سوؤں گا۔(یہ سن کر) آپ ﷺ نے اللہ تعالیٰ کی حمد وثناء بیان کی اور فرمایا:

وَاللهِ إِنِّي لَأَخْشَاكُمْ لِلّٰهِ وَأَتْقَاكُمْ لَهُ، لٰكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ وَأُصَلِّي وَأَرْقُدُ، وَأَتَزَوَّجُ النساء، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي(بخاری:٤٧٧٦)۔

سنو! اللہ کی قسم! بے شک میں تم سب سے زیادہ اللہ تعالیٰ سے ڈرنے والا ہوں اور یقیناً میں تم سب سے زیادہ متقی ہوں، لیکن میں روزہ رکھتا بھی ہوں اور روزہ افطار بھی کرتا ہوں، نماز بھی پڑھتا ہوں اور رات کو سوتا بھی ہوں؛ اور میں عورتوں سے نکاح بھی کرتا ہوں۔ سو جس نے میری سنت سے اعراض کیا تو وہ میرے طریقہ پر نہیں ہے۔

اس حدیث مبارکہ کے آخری الفاظ کے دو مطلب ہیں کہ جس شخص نے سستیا کوتاہی کی بناء پر میری سنت کو ترک کیا وہ میرے پسندیدہ طریقہ پر نہیں ہے۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ جس شخص نے میری سنت کی اہمیت کو کم سمجھ کر ترک کیا وہ میرے طریقہ یعنی دینِ اسلام پر نہیں ہے۔

لہٰذا معلوم ہوا کہ دینِ اسلام عبادات کی اجتماعی ادائیگی کو معاشرے میں اہمیت دیتا ہے اور حجرہ نشینی، گوشہ نشینیا تزکیہ نفس کے نام پر معاشرے سے الگ تھلگ رہ کر زندگی بسر کرنے یا عورت سے علیحدگی اختیار کرنے جیسے تمام نظریات کی مخالفت کرتا ہے اور بلاوجہ شادی نہ کرنے والے لوگوں کو ناپسندیدہ گردانتا ہے۔

نکاح سے پہلے کے مستحب امور:

نکاح سے پہلے درج ذیل امور بجالانا مستحب ہیں:

1۔ عقد نکاح سے پہلے لڑکی لڑکے کا ایک دوسرے کو دیکھنا۔ بشرطیکہ شادی کا ارادہ ہو، جائز ہے جیسا کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے ایک عورت سے شادی کا ارادہ کیا تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

إِذْهَبْ فَانْظُرْ إِلَيْهَا، فَإِنَّهُ أَحْرى أَنْ يُؤْدَمَ بَيْنَكُمَا، فَفَعَلَ فَتَزَوَّجَهَا فَذَكَرَ مِنْ مُوَافَقَتِهَا(ابن ماجه:١٨٦٥)۔

جائو اسے دیکھ لو، کیونکہ اس سے شاید اللہ تعالیٰ تمہارے دلوں میں محبت پیدا فرمادے۔ انہوں نے ایسا ہی کیا، پھر اس سے نکاح کر لیا۔ بعد میں انہوں نے حضور نبی اکرم ﷺ سے اپنی بیوی کی موافقت اور عمدہ تعلق کا ذکر کیا۔

2۔ عورت عمر میں مرد سے کچھ کم ہو۔

3۔ مرد کا بیوی کی نسبت رتبہ، عزت اور وقار میں برتر ہونا۔

4۔ عورت با اخلاق، با ادب اور پرہیز گار ہو۔

5۔ ایسی عورت کا انتخاب کرے جس کے مہر اور نان نفقہ کی ادائیگی بسہولت ممکن ہو۔

6۔ نو عمر لڑکی کی شادی عمر رسیدہ شخص سے نہ کی جائے۔

7۔ عورت ایسے شخص کو شادی کے لیے پسند کرے جو دین پر قائم ہو۔

نکاح کی شرعی حیثیت:

نکاح سنتِ انبیاء ہے۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ حالت تو قان میں نکاح فرض ہے یعنی جب انسان پر شہوت کا شدید غلبہ ہو، وہ مہر ادا کرنے پر اور بیوی کا خرچ اٹھانے پر قادر ہو لیکن پھر بھی نکاح نہ کرے تو گناہ گار ہو گا۔ حضور نبی اکرم ﷺ نے نکاح کی اہمیت کو واضح کرتے ہوئے اسے اپنی سنت قرار دیا اور اس کے تارک کو وعید سنائی۔ اگر مرد نان و نفقہ کی طاقت رکھتا ہو، جسمانی طور پر تن درست ہو، نفس کی شدید خواہش بھی ہو اور شادی نہ کرنے کی صورت میں بدکاری میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہو تو اس صورت میں نکاح کرنا فرض ہو جاتا ہے۔

نکاح کرنا ایسے شخص پر واجب ہو جاتا ہے جو شدید نفسانی خواہش میں مبتلا ہو اور مہر و نان و نفقہ کی قدرت بھی رکھتا ہو۔

نکاح اس صورت میں سنتِ موکدہ ہوتا ہے جب کوئی شخص نکاح کی خواہش رکھتا ہو لیکن یہ خواہش معتدل ہو یعنی اتنی شدید نہ ہو کہ نکاح نہ ہونے کی صورت میں وہ گناہ کا مرتکب ہو جائے گا۔

کوئی شخص نکاح کا خواہش مند تو ہو لیکن یہ اندیشہ نہ ہو کہ وہ گناہ میں ملوث ہو جائے گا تو نکاح کرنا مستحب ہے، بشرطیکہ وہ بوجھ برداشت کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو۔

مرد یا عورت اگر جسمانی طور پر شادی کے قابل نہیں تو اس کے لیے شادی کرنا حرام ہے کیونکہ دوسرا فریق خواہش پوری نہ ہونے پر گناہ میں مبتلا ہو سکتا ہے۔ اگر دونوں جسمانی طور پر شادی کے قابل نہ ہوں تو پھر کوئی ممانعت نہیں ہے۔ اگر مرد حق مہر اور نان و نفقہ کا متحمل نہیں اور اسے یقین ہے کہ نکاح کے بعد لوگوں پر جبر و ظلم کر کے حرام کی کمائی کرنا ہو گی تو اس صورت میں نکاح کرنا مکروہ ہے۔

نکاح کے سماجی و نفسیاتی فوائد:

نکاح کے سماجی و نفسیاتی فوائد درج ذیل ہیں:

1۔ نکاح گناہوں سے حفاظت کا ذریعہ ہے، جیسا کہ ہم گزشتہ صفحات میں بالتفصیل ذکر کر چکے ہیں۔

2۔ نکاح کے ذریعے اولاد اور نسب کا تحفظ ہوتا ہے اور نسلِ انسانی کی بقاء کا سبب بنتا ہے۔

3۔ محبت و مودّت کا جذبہ تقویت پاتا ہے۔

4۔ صحت مند معاشرہ وجود میں آتا ہے۔

5۔ معاشرہ امن و سکون کا گہوارہ بن جاتا ہے۔

6۔ سکون و اطمینان حاصل ہوتا ہے۔

7۔ نکاح سے تنگ دستی کا خاتمہ ہوتا ہے اور خوش حالی آتی ہے۔

تحریری نکاح نامہ کی شرعی حیثیت:

اگرچہ تحریری نکاح نامہ یا نکاح کی رجسٹری اثباتِ نکاح کے لیے لازم نہیں مگر اِس جدید منظم دنیا میں بے شمار معاشرتی و سماجی مسائل سے بچنے کے لیے نکاح کا اندراج اور اس کے کاغذات کا پاس ہونا تقریباً ناگزیر ہو چکا ہے یہی وجہ ہے کہ فقہاء احناف کے ہاں کتابتِ نکاح مستحب ہے۔

لیکن نکاح کا حسبِ ضابطہ رجسٹرڈ ہونا یا نہ ہونا جوازِ نکاح پر اثر انداز نہیں ہوتا۔ اگر کسی کا نکاح رجسٹرڈ نہ ہوا ہو مگر نکاح کے مطلوبہ ارکان پورے کیے گئے ہوں تو شرعاً نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔ تحریری نکاح کی حیثیت محض قانونی تقاضا ہے۔

پاکستان میں آرڈی نینس نمبر 8 بابت 1961ء کی دفعہ 5 کے تحت نکاح کو رجسٹر کرانا لازمی قرار دیا گیا ہے اور خلاف ورزی کی صورت میں تین ماہ قید سادہ یا ایک ہزار روپے تک جرمانہ عائد کیا جا سکتا ہے۔

نکاح میں ایجاب و قبول کا طریقہ:

نکاح میں ایجاب و قبول کا طریقہ یہ ہے کہ ایجاب و قبول کے لیے الفاظ صریح اور واضح ہوں اور ان کی معنویت مبہم نہ ہو۔ ایجاب و قبول کا زوجین کے درمیان گواہان کی موجودگی میں ہونا ضروری ہے جو نکاح کی پاکیزگی کو قائم کرتا ہے۔ مثلاً زوجین میں سے مرد کو واضح الفاظ میں کہنا چاہیے کہ اُس نے فلاں بنت فلاں کو اتنے حق مہر کے عوض اپنے عقد میں لیا اور جواب میں عورت بھی واضح الفاظ میں اقرار کرے۔ اسی طرح عورت کسی مرد سے کہے کہ اس نے اپنے نفس کو اس کے حوالے کیا اور مرد نے قبول کر لیا تو نکاح ہو گیا۔ یعنی ایجاب و قبول کے الفاظ اپنی معنویت کے اعتبار سے واضح ہونے چاہییں اور ان سے عقدِ نکاح کے معنی ثابت ہونے چاہئیں۔

نکاح کے معاملے میں عورت کی اجازت کی شرعی حیثیت:

نکاح کے معاملے میں عورت کی اجازت ضروری ہے۔ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

الْأَيِّمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا،وَالْبِكْرُ تُسْتَأْذَنُ فِي نَفْسِهَا، وَإِذْنُهَا صُمَاتُهَا(مسلم: ۱۴۲۱)۔

بیوہ اپنے ولی سے زیادہ اپنے نفس کی حق دار ہے اور کنواری لڑکی (بالغہ) سے اس کے نفس کے بارے اجازت لی جائے گی اور اس کی خاموشی (بھی) اس کی اجازت ہے۔

یہ حدیث مبارکہ واضح کرتی ہے کہ ثیبہ (بیوہ / مطلقہ) کو نکاح کے معاملے میں اختیار ہے اور وہ ولی کی رضامندی کی پابند نہیں ہے اور باکرہ یعنی کنواری تو زیادہ شرمیلی ہوتی ہے، لہٰذا اس کی خاموشی کو ہی اس کی اجازت پر محمول کیا گیا ہے جس سے واضح ہوتا ہے کہ ولی کو کنواری لڑکی کی رضا کے بغیر اس پر بھی اپنی مرضی مسلط کرنے کا اختیار نہیں ہے۔

امام ترمذی نے اس حدیث کی شرح میں کہا ہے:

إِنَّمَا مَعْنَى قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: الْأَيِّمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا، عِنْدَ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ أَنَّ الْوَلِيَّ لَا يُزَوِّجُهَا إِلَّا بِرِضَاهَا وَأَمْرِهَا

نبی کریم ﷺ کے اِرشاد 'اَلْاَیِّمُ اَحَقُّ بِنَفْسِھَا مِنْ وَلِیِّھَا' کے معنی اکثر اہلِ علم کے مطابق یہ ہیں کہ ولی اس بیوہ عورت کی رضا اور اِجازت کے بغیر اس کا نکاح نہیں کرے گا۔

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

لَيْسَ لِلْوَلِيِّ مَعَ الثَّيِّبِ أَمْرٌ، وَالْيَتِيمَةُ تُسْتَأْمَرُ وَصَمْتُهَا إِقْرَارُهَا(ابوداود: ۲۱۰۰)۔

بیوہ کے بارے میں ولی کو کوئی اختیار نہیں ہے اور یتیم لڑکی سے (اُس کی رضامندی کی نسبت) پوچھا جائے گا اور اس کی خاموشی (ہی) اس کا اقرار ہے۔

ایک روایت میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

تُسْتَأْمَرُ الْيَتِيمَةُ فِي نَفْسِهَا، فَإِنْ سَكَتَتْ فَهُوَ إِذْنُهَا، وَإِنْ أَبَتْ فَـلَاجَوَازَعَلَيْهَا(احمد،۷۵۱۹)

یتیم لڑکی سے اُس کے نفس کے متعلق اجازت لی جائے (یعنی اُس سے نکاح کے لیے اجازت اور اس کی رضا لی جائے)۔ اگر وہ خاموش رہے تو وہی اس کی اجازت ہے اور اگر اُس نے انکار کیا تو اس پر زبردستی نہیں کی جا سکتی۔

مذکورہ بالا ارشادات سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کی رضامندی کے بغیر اس کا نکاح کرنا جائز نہیں ہے۔

بالغ لڑکی کا نکاح اس کی اجازت کے بغیر نہیں ہو سکتا۔

1۔ حضرت خنساء بنتِ خِذام اَنصاریہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں:

إِنَّ أَبَاهَا زَوَّجَهَا وَهِيَ ثَيِّبٌ، فَكَرِهَتْ ذٰلِكَ فَأَتَتِ النَّبِيَّ ﷺ فَرَدَّ نِكَاحَهَا(بخاری:٦٥٤٦)۔

اُن کے والد ماجد نے ان کی شادی کر دی جبکہ وہ بیوہ تھیں، مگر اُنہیں یہ شادی ناپسند تھی۔ سو وہ حضور نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو گئیں اور آپ ﷺ نے اُن کا نکاح منسوخ فرما دیا۔

2۔ عبد الرحمان بن یزید انصاری اور مُجَمِّع بن یزید انصاری سے مروی ہے:

إِنَّ رَجُلًا يُدْعٰى خِذَامًا، أَنْكَحَ ابْنَةً لَهُ فَكَرِهَتْ نِكَاحَ أَبِيْهَا، فَأَتَتْ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ فَذَكَرَتْ لَهُ فَرَدَّ عَلَيْهَا نِكَاحَ أَبِيْهَا، فَنَكَحَتْ أَبَا لُبَابَةَ بْنَ عَبْدِ الْمُنْذِرِ۔ وَذَكَرَ يَحْيٰى أَنَّهَا كَانَتْ ثَيِّبًا(ابن ماجه:١٨٧٣)

خذام نامی ایک شخص نے اپنی لڑکی کی شادی اُس کی مرضی کے بغیر کر دی تو لڑکی نے اپنے باپ کے کیے ہوئے اِس نکاح کو ناپسند کیا۔ لھٰذا وہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور آپ ﷺ سے اس کا ذکر کیا، تو آپ ﷺ نے اُس کے باپ کی طرف سے کیا گیا نکاح فسخ کر دیا۔ بعد ازاں اس لڑکی نے ابو لبابہ بن عبد المنذر سے نکاح کر لیا۔ یحییٰ کہتے ہیں: وہ بیوہ تھی۔

3۔ حضرت ابو سلمہ بن عبد الرحمن بیان کرتے ہیں:

جَاءَتْ امْرَأَةٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَتْ: يَا رَسُوْلَ اللهِ، إِنَّ عَمَّ وَلَدِيْ خَطَبَنِي فَرَدَّهُ أَبِي وَزَوَّجَنِيْ، وَأَنَا كَارِهَةٌ۔ قَالَ: فَدَعَا أَبَاهَا، فَسَأَلَهُ عَنْ ذٰلِكَ۔ فَقَالَ: إِنِّي أَنْكَحْتُهَا وَلَمْ آلُوهَا خَيْرًا۔ فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ: لَا نِكَاحَ، اِذْهَبِي فَانْكَحِي مَنْ شِئْتِ(ابن ابی شیبه:١٥٩٥٣)۔

ایک عورت نے نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا: یا رسول اللہ! میرے بیٹے کے چچا (یعنی دیور) نے مجھے پیغامِ نکاح دیا تو میرے باپ نے اس کو مسترد کر دیا اور میری پسند کے خلاف میرا نکاح کر دیا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے اس کے والد کو بلایا اور اس سے معاملہ دریافت فرمایا۔ اس کے باپ نے کہا: میں نے

اس کے نکاح میں کسی بہتری کو ترک نہیں کیا۔ اس پر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: یہ نکاح نہیں ہوا، (اُس عورت سے فرمایا:) تُو چلی جا، سو جس سے چاہے نکاح کر لے۔

4۔ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے:

إِنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ رَدَّ نِكَاحَ بِكْرٍ وَثَيِّبٍ أَنْكَحَهُمَا أَبُوهُمَا، وَهُمَا كَارِهَتَانِ، فَرَدَّ النَّبِيُّ ﷺ نِكَاحَهُمَا (دارقطنی: ۵۳)

رسول اللہ ﷺ نے کنواری (بالغہ) اور بیوہ عورتوں کے نکاح فاسد فرما دیئے اس وجہ سے کہ اُن کے والد نے اُن کے نکاح ان کی مرضی کے خلاف کر دیئے تھے، سو نبی کریم ﷺ نے اُن دونوں کے نکاح کو رَد کر دیا۔

5۔ حضرت عطاء بن ابی رباح تابعی سے مرسلاً مروی ہے:

فَرَّقَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ بَيْنَ امْرَأَةٍ وَزَوْجِهَا وَهِيَ بِكْرٌ، أَنْكَحَهَا أَبُوهَا وَهِيَ كَارِهَةٌ (دارقطنی: ۵۲).

رسول اللہ ﷺ نے ایک بالغہ کنواری عورت اور اس کے خاوند کے مابین تفریق کروا دی کیونکہ اس کے باپ نے اس کا نکاح جس لڑکے سے کیا وہ اس کو ناپسند کرتی تھی۔

6۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے:

جَائَتْ فَتَاةٌ إِلَى رَسُوْلِ اللهِ ﷺ فَقَالَتْ: يَارَسُوْلَ اللهِ، إِنَّ أَبِي زَوَّجَنِي ابْنَ أَخِيْهِ يَرْفَعُ بِي خَسِيْسَتَهُ. فَجَعَلَ الْأَمْرَ إِلَيْهَا، قَالَتْ: فَإِنِّي قَدْ أَجَزْتُ مَا صَنَعَ أَبِي وَلٰكِنْ أَرَدْتُ أَنْ تَعْلَمَ النِّسَاءُ أَنْ لَيْسَ لِلْآبَاءِ مِنَ الْأَمْرِ شَيْئٌ. (احمد: ۲۵۰۸۷)

ایک لڑکی رسول اللہ ﷺ کی خدمتِ اقدس میں حاضر ہوئی اور عرض کیا: یارسول اللہ! میرے باپ نے اپنے بھتیجے سے میرا نکاح کر دیا ہے تاکہ میرے ذریعہ سے اپنی مفلسی دور کرے۔ آپ ﷺ نے اُس کے اختیار میں معاملہ دے دیا (چاہے نکاح برقرار رکھے اور چاہے تو اس سے علیحدگی کر لے)۔ اس نے عرض کیا: میں اپنے والد کے نکاح کو برقرار رکھتی ہوں لیکن میں نے اس لیے (آپ کی خدمت میں آکر دریافت) کیا کہ

عورتوں کو معلوم ہو جائے کہ اولاد کے نکاح کے معاملے میں والدین کا ان پر (ان کی مرضی کے خلاف) کوئی حق لازم نہیں ہے۔

7۔ اور حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے ہی مروی ہے:

إِنَّ جَارِيَةً بِكْرًا أَتَتِ النَّبِيَّ ﷺ فَذَكَرَتْ أَنَّ أَبَاهَا زَوَّجَهَا وَهِيَ كَارِهَةٌ فَخَيَّرَهَا النَّبِيُّ ﷺ (احمد: ۲۴۶۹).

ایک کنواری لڑکی نبی کریم ﷺ کی خدمت اقدس میں آئی اور عرض کیا کہ اس کے باپ نے اس کا نکاح زبردستی کر دیا ہے تو حضور نبی اکرم ﷺ نے اسے اختیار دے دیا (کہ چاہے نکاح برقرار رکھے اور چاہے تو اسے فسخ کر دے)۔

لہٰذا لڑکے اور لڑکی کی مرضی کے خلاف کیا ہوا نکاح اگر وہ برقرار نہ رکھنا چاہیں تو اُسے عدالت کے ذریعے فسخ کروا سکتے ہیں۔

وقتِ نکاح عورت سے اجازت کا طریقہ کار:

وقتِ نکاح عورت اگر کنواری، جوان اور بالغ ہو تو نکاح سے پہلے ولی اس سے اجازت اس طرح لے کہ اسے مرد کا نام اور اس کے باپ اور دادا کا نام بتا دے تا کہ لڑکی جان لے کہ فلاں شخص کے ساتھ اس کا نکاح ہو رہا ہے اور اگر لڑکی اس پر خاموش رہے تو اس کی خاموشی اجازت سمجھی جائے گی یا اگر لڑکی کے منہ پر نقاب پڑا ہے تو اشارہ کافی ہے اور ایسی لڑکی جس کا نکاح ایک بار ہو چکا ہو تو اب شوہر کی موت یا طلاق کی صورت میں عدت گزارنے کے بعد وہ دوسرا نکاح کرنا چاہتی ہے تو اس کا ولی جب لڑکے کی صفات و حالات بیان کرے تو اجازت کے لیے اس کا صرف خاموش رہنا اجازت نہ ہو گا بلکہ اُسے زبان سے واضح الفاظ میں اقرار یا انکار ضروری ہو گا۔

اگر لڑکی مجلسِ نکاح میں موجود نہ ہو تو وہ دو گواہوں کی موجودگی میں اپنا وکیل مقرر کرتی ہے جو مجلسِ نکاح میں جا کر اُس کی طرف سے اِیجاب و قبول کرتا ہے۔ اگر لڑکی مجلسِ نکاح میں موجود ہو تو وکیل اور وکیل مقرر کرنے کے دو گواہوں کے بغیر ہی نکاح کی مجلس میں صرف دو گواہوں کی موجودگی میں نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔ لہٰذا وقتِ نکاح عورت سے نکاح کی اِجازت کے لیے گواہ ضروری ہے۔

نکاح میں ولی:

نکاح کا ولی وہ ہے جس کی موجودگی پر نکاح کے صحیح ہونے کا انحصار ہو۔ ولی باپ یا دادا ہو سکتا ہے۔ مرد و عورت دونوں نکاح کے لیے ولی ہو سکتے ہیں۔ عورت اس صورت میں ولی ہو سکتی ہے جبکہ کوئی مرد ولی موجود نہ ہو یا عورت کے ولی ہونے کی وصیت کی گئی ہو۔ نابالغ کے نکاح کے لیے ولی کا ہونا شرط ہے جبکہ بالغ کے لیے نہیں۔ شرعاً نابالغ بچے بچی کے لیے ولی بنانا ضروری ہے جبکہ بالغ لڑکا لڑکی خود مختار ہوتے ہیں، وہ اپنا نکاح اپنی پسند اور مرضی سے کر سکتے ہیں، جیسا کہ قرآن حکیم میں ارشاد ہوتا ہے۔

فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ۔(النساء، 4:3)

ان عورتوں سے نکاح کرو جو تمہارے لیے پسندیدہ اور حلال ہوں۔

اِس آیت کا ہر گز یہ مطلب نہیں کہ بالغ اولاد کو اَپنے والدین سے مشاورت یا اِجازت طلب نہیں کرنی چاہیے بلکہ مراد یہ ہے کہ اگر بالغ اولاد اپنی پسند کی شادی کرنا چاہتے ہیں جبکہ والدین اُن کی پسند کے برعکس اپنی مرضی مسلط کرنا چاہیں تو اب یہ لڑکا یا لڑکی اَپنی پسند یا مرضی کو ترجیح دے سکتے ہیں۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

لَا تُنْكَحُ الْأَيِّمُ حَتّٰى تُسْتَأْمَرَ، وَلَا تُنْكَحُ الْبِكْرُ حَتّٰى تُسْتَأْذَنَ(بخاری:۴۸۴۳)۔

بیوہ کا نکاح اس کی اجازت کے بغیر نہ کیا جائے اور کنواری لڑکی (بالغہ) کا نکاح بھی اس کی اجازت کے بغیر نہ کیا جائے۔

اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے:

قُلْتُ: يَا رَسُوْلَ اللهِ، يُسْتَأْمَرُ النِّسَاء فِي أَبْضَاعِهِنَّ؟ قَالَ: نَعَمْ، قُلْتُ: فَإِنَّ الْبِكْرَ تُسْتَأْمَرُ فَتَسْتَحْيِي فَتَسْكُتُ؟ قَالَ: سُكَاتُهَا إِذْنُهَا(بخاری:٦٥٤٧)۔

میں عرض گزار ہوئی: یارسول اللہ! کیا عورتوں سے اُن کے نکاح کے متعلق اجازت لی جائے گی؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں۔ میں نے عرض کیا: کیا کنواری لڑکی سے بھی اجازت لی جائے گی جبکہ وہ شرماتی اور خاموش رہتی ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اُس کی خاموشی ہی اس کی اجازت ہے۔

ایک اور روایت میں سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ انہوں نے بارگاہِ رسالت مآب ﷺ میں عرض کیا: یارسول اللہ! کنواری لڑکی تو (نکاح کی) اجازت دینے سے شرماتی ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا:

رِضَاهَا صَمْتُهَا (بخاری: ۴۸۴۴)

اس کا خاموش ہو جانا ہی اس کی رضامندی ہے۔

امام سرخسی 'المبسوط' کے 'باب النکاح بغیر ولي' میں لکھتے ہیں:

حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ سے ایک واقعہ منقول ہے کہ ایک عورت نے اپنی بیٹی کا نکاح اس کی مرضی سے کر دیا تو اُس کے ولیوں کو علم ہوا تو انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں اعتراض پیش کیا لیکن آپ نے اس نکاح کو جائز قرار دیا۔ یہ فیصلہ اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ جب کوئی عورت اپنا نکاح خود کر لے یا ولی کے علاوہ کسی دوسرے شخص کو یہ حکم دے کہ وہ اس کا نکاح کر دے اور وہ شخص یعنی وکیل اس عورت کا نکاح کر دے تو ایسا نکاح جائز ہو گا۔ اور اسی دلیل سے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالٰی نے یہ حکم اخذ کیا ہے کہ عورت باکرہ ہو یا ثیبہ جب اپنا نکاح خود کر لے تو ایسا نکاح ظاہری روایت کے باعث جائز ہو گا خواہ شوہر اُس عورت کا کفو ہو یا غیر کفو، نکاح صحیح ہو جائے گا مگر یہ کہ اگر شوہر اس عورت کا کفو نہ ہو تو اولیاء کو اس نکاح پر حقِ اعتراض حاصل ہو گا (اور وہ اس نکاح کو بذریعہ عدالت فسخ کرا سکتے ہیں)۔ اور حسن کی روایت میں ہے کہ اگر شوہر بیوی کا کفو ہو تو نکاح جائز ہے اور اگر وہ اس کا کفو نہیں تو نکاح جائز نہیں۔

امام ابو یوسف کے پہلے قول کے مطابق اگر کسی عورت نے جس کا ولی موجود تھا خود اپنا نکاح کر لیا، خواہ کفو سے کیا ہو یا غیر کفو سے، تو ایسا نکاح ناجائز ہو گا۔ پھر آپ نے اس قول سے رجوع کر لیا اور کہا کہ اگر شوہر کفو ہے تو نکاح جائز ہو گا ورنہ نہیں، پھر امام ابو یوسف نے اپنے اس (دوسرے) قول سے بھی رجوع کر لیا اور کہا کہ نکاح صحیح ہو گا خواہ کفو سے کیا ہو یا غیر کفو سے۔ امام طحاوی امام ابو یوسف کا قول نقل کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں: اگر شوہر کفو ہو تو جج ولی کو اِجازتِ نکاح دینے کا حکم دے گا، پس اگر وہ اجازت دے دے تو نکاح ہو گا اور

اگر ولی اجازت دینے سے انکار کر دے تو نکاح پھر بھی فسخ نہیں ہو گا اور جج (اپنے اختیارات استعمال کرتے ہوئے) اُس نکاح کی اجازت دے گا اور وہ جائز ہو گا (المبسوط: ۵:۱۰)

امام کاسانی لکھتے ہیں:

امام ابو حنیفہ، اِمام زفر اور اِمام ابو یوسف کے پہلے قول کے مطابق بالغہ وعاقلہ عورت کے نکاح کے لیے ولی کی موجودگی مستحب ہے خواہ وہ عورت باکرہ ہو یا ثیبہ اور امام محمد اور ابو یوسف کے آخری قول کے مطابق بالغہ وعاقلہ پر ولایت مشترک ہے (یعنی خود بالغہ عاقلہ کو بھی اپنے نفس پر ولایت حاصل ہے اور اس کے ولی کو بھی)، اور امام کے نزدیک بھییہ ولایت مشترکہ ہے کہ الفاظِ نکاح تو صرف ولی کے ہو سکتے ہیں (یعنی ایجاب و قبول صرف ولی کر سکتا ہے باقی عملی رضامندی تو عورت کی ہو گی)۔ اور ہمارے اصحاب کے اصول کے مطابق اس ولایت کے ثبوت کی شرط صرف مُوَلّٰی علیہ ہی کی رضا مندی ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیکیہ بھی ہے اور ولی کی اِجازت بھی۔ چنانچہ ایک آزاد، بالغہ، عاقلہ عورت اگر اپنا نکاح کسی مرد سے خود کر لے یا اپنے نکاح کے لیے کسی شخص کو وکیل مقرر کرے اور وہ شخص اس عورت کا نکاح کر دے یا غیر مجاز شخص اُس عورت کا نکاح کر دے تو امام ابو حنیفہ کے قول کے مطابق وہ نکاح اس عورت کی اجازت سے جائز ہو جائے گا۔ یہی قول امام زفر کا ہے اور امام ابو یوسف کا بھی آخری قول یہی ہے کہ خواہ اس عورت نے اپنا نکاح کفو سے کیا ہو یا غیر کفو سے زیادہ مہر پر کیا ہو یا کم مہر پر، نکاح ہو جائے گا۔

حسن بن زیاد نے ابو یوسف سے ایک اور روایت بیان کی ہے کہ اگر لڑکی نے کفو سے نکاح کیا ہو تو وہ نکاح صحیح اور نافذ ہو گا اور تمام احکام شرعی اس نکاح پر ثابت ہوں گے۔ اور امام محمد سے روایت کیا گیا ہے کہ جب عورت کا کوئی ولی ہو تو اس کا نکاح اس ولی کی اجازت کے بغیر جائز نہیں ہے۔ اور اگر اس کا کوئی بھی ولی نہ ہو تو وہ خود اپنا نکاح کر سکتی ہے۔ اور یہ بھی امام محمد کے بارے روایت کیا گیا ہے کہ انہوں نے امام ابو حنیفہ کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا۔ امام محمد کا کہنا یہ ہے کہ جس طرح نکاح عورت کے الفاظ سے منعقد ہوتا ہے اور ولی کے اذن و اجازت سے نافذ ہوتا ہے اسی طرح ولی کے الفاظ سے منعقد اور عورت کے اذن و اجازت سے نافذ ہو سکتا ہے۔ امام ابو یوسف کے مطابق جب عورت نے اپنا نکاح کفو سے کر لیا تو وہ نافذ ہو جاتا ہے۔ ان کی دلیلیہ ہے کہ

عورت کے نکاح میں ولی کا حق صیانت (حفاظت و نگہبانی) کی غرض سے ہے۔ چونکہ عورت کے غیر کفو سے نکاح کرنے سے اس کے اولیاء کو عار لاحق ہو گا، اس لیے اگر عورت اپنا نکاح کفو سے کرلے تو اولیاء کا حق ختم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اگر کوئی عورت ایک کفو کو منتخب یا پسند کرلے اور ولی سے مطالبہ کرے کہ وہ اس کا نکاح اس کفو سے کردے تو ولی کے لیے یہ امر جائز نہیں ہے کہ اس کو منع کرے۔ اور اگر وہ منع کرے گا تو وہ عاضل (رُکاوٹ ڈالنے والا) قرار پائے گا۔ چنانچہ اگر عورت نے خود اپنا نکاح کفو سے کرلیا تو یہ ایسا ہی ہو گا جیسا کہ ولی نے خود اس عورت کا نکاح کر دیا ہو۔

امام محمد کے قول کی وجہ یہ ہے کہ اگر کسی عورت کا ولی ہے تو وہ عقد اس کی اجازت پر موقوف رہے گا۔ کیونکہ امام محمد کے نزدیکیہ حق ولی کا ہے لیکن جب اس عورت کا کوئی ولی نہ ہو تو یہ حق خود اس کا ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اگر اس نے ولی نہ ہونے کی صورت میں اپنا نکاح کرلیا تو گویا اس نے اپنے ہی حق میں تصرف کیا اور وہ نکاح نافذ ہو گا۔ اگر اس نے اپنا نکاح کفو سے کیا اور یہ خبر جب ولی کو پہنچی تو اس نے اجازت دینے سے انکار کر دیا اور وہ اپنے مقدمے کو حاکم کے پاس لے گئی تو ابو یوسف کے قول کے مطابق حاکم اس نکاح کو جائز قرار دے گا۔ ابو یوسف کے قول کی وجہ یہ ہے کہ ولی نکاح کی اجازت دینے سے منحرف ہو گیا ہے اور عاضل (رکاوٹ ڈالنے والا) بن گیا ہے۔ جب کہ اس کو حق نہیں ہے کہ وہ کفو سے نکاح کی اجازت دینے سے انکار کرے، چونکہ وہ نکاح کی اجازت دینے سے منحرف ہو گیا اس لیے ولایت سے خارج ہو گیا اور ولایت حاکم کی جانب منتقل ہو گئی اس لیے تجدید نکاح کی ضرورت نہیں (کاسانی:2/247)

فقہائے احناف فرماتے ہیں:

ينعقد نكاح الحرة العاقلة البالغة برضا ها وإن لم يعقد عليها ولى؛ بكرا كانت أو ثيبًا۔ (فتح القدير،**157/3**)

آزاد، عقل مند اور بالغ عورت کا نکاح اس کی رضا سے ہو جاتا ہے خواہ اس کا ولی نہ کرے؛ چاہے کنواری ہو یا بیوہ / مطلقہ۔

اِن تفصیلات سے یہ امر متحقق ہو گیا کہ شریعت کی رو سے نابالغ لڑکی کے لیے ولی بنانا شرط ہے جبکہ بالغ نکاح کے معاملہ میں ولی کی نسبت خود مختار ہے لیکن نابالغ لڑکی بالغ ہونے پر اس نکاح کو ختم کرنے کا اختیار رکھتی ہے۔ تاہم بالغ اولاد کو چاہیے کہ والدین جو محنت و مشقت اور محبت سے اس کی پرورش کر کے اور ترقی کی منازل طے کراتے ہیں، شادی کے معاملے میں ان کی رضا مندی اور مشورے کو پوری اہمیت دے کیونکہ ان کے جذبات و احساسات کا خیال رکھنا اور ان سے رہنمائی لینا ہی سعادت مندی اور خوش بختی ہے۔ لیکن والدین کو بھی بلاوجہ اپنا فیصلہ اولاد پر مسلط نہیں کرنا چاہیے اور اولاد کی پسند و ناپسند کا خیال رکھنا چاہیے۔

خود آزمائی:

۱۔ نکاح کی فضیلت پر نوٹ لکھیں۔
۲۔ نکاح کے ارکان تحریر کریں۔
۳۔ نکاح سے پہلے کے مستحب امور قلمبند کریں۔
۴۔ تحریری نکاح نامہ کی شرعی حیثیت بیان کریں۔
۵۔ نکاح میں ولی کا کردار واضح کریں۔