OPEN ACCESS
Journal of Semitic Religions
ISSN (Print): 2958-7514
ISSN (Online): 2958-7522
https://jsrpk.com/index.php/Journal

اجرتِ عمل کی اخلاقیات اور معیارات: فقہ اسلامی کی روشنی میں ایک تجزیاتی مطالعہ

Exploring Ethical and Jurisprudential Parameters in Compensation of Labor: An Analytical Study in the Light of Islamic Jurisprudence

Hafiz Abdullah Mansoor Suleman
PhD Research Scholar, Department of Usool ud Din, University of Karachi. (abdullahmansoor313@gmail.com)

Abstract

This research article delves into the concept of Ujrah within Islamic jurisprudence, focusing on its conditions, the emergence of disputes, and the corresponding responsibilities of individuals and governments. Ujrah refers to compensation or wages paid for services rendered, and its understanding is rooted in Quran, Sunnah and classical texts of Fuqaha. By exploring the principles outlined in Islamic jurisprudence, particularly the concept and conditions of Ujrah, the study investigates the underlying reasons behind conflicts over salaries, wages, and other employment benefits. It examines the text of four famous schools of Islamic Jurisprudence regarding fair compensation practices and the conditions under which Ujrah can be considered permissible or impermissible according to Islamic laws. Moreover, this study incorporates Prophetic Ahadith to provide insights into the ethical considerations surrounding compensation. Furthermore, the research evaluates the extent of government responsibility in addressing wage-related issues within the framework of Islamic legal principles. Through a comparative analysis of classical Islamic texts and contemporary socio-economic realities, this study aims to offer insights that can inform both theoretical discourse and practical policy-making in the field of labor relations within Islamic societies.

Keywords; Compensation of Labor, Exploring Ethical, Jurisprudential Parameters, Islamic Jurisprudence, Analytical Study

تعارف

موجودہ دور کے معاشی نظام میں محنت و اجرت کے مسائل انتہائی اہمیت کے حامل ہیں۔ سرمایہ دار اور ملازم دونوں ہی ایک دوسرے سے شکوہ کناں نظر آتے ہیں۔ آجر (Employer) کو یہ شکایت ہے کہ اس کو کام کرنے والے قابل مزدور نہیں ملتے جب کہ مزدور سرمایہ دار اور مالک کی زیادتیوں کا رونا روتے ہیں۔ محنت و سرمایہ کے اس تنازع کی اگر اصل وجہ تلاش کی جائے تو معلوم ہوگا کہ بنیادی مسئلہ اجرت کے معاملے میں ہی پیدا ہوتا ہے۔ آجر کی کوشش یہ ہوتی ہے کہ کم سے کم اجرت میں زیادہ کام کروالیا جائے جب

CC BY

کہ دوسری طرف اجیر اعلی سے اعلی اجرت کا متمنی ہوتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ معاشرے میں اختلاف کی روش جنم لیتی ہے اور طاقت ور فریق کی جیت ہو جاتی ہے۔ سرمایہ دارانہ مارکیٹ اور طلب ورسد کے غیر منطقی نظام کی وجہ سے کبھی ملازم بلیک میل کر کے زیادہ اجرت اینٹھ لیتا ہے اور کبھی فیکٹری مالکان مزدوروں کی کثرت کی وجہ سے غریب ملازمین کو دبا لیتے ہیں۔ اسی طرح مسئلہ اجرت کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ کن چیزوں کو اجرت کے طور پر دیا جاسکتا ہے اور کن کو نہیں۔ اس حوالے سے دین اسلام میں کیا رہنمائی کی گئی ہے اور فقہانے قرآن وحدیث کی روشنی میں اس کی کیا تفصیلات ضبط کی ہیں، اگر ان کے درمیان اختلاف ہوا ہے تو وہ کس نوعیت کا ہے اور دور حاضر کے اعتبار سے کون سی صورت زیادہ بہتر انداز میں قابل عمل ہے۔

انسانی تاریخ کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ اجرت کا معاملہ تقریبا سب ہی معاشروں اور تہذیبوں میں نہایت ہی اہمیت کا حامل رہا ہے اور ہر انسانی سماج نے اس پر قانون سازی کی ہے اور قواعد وضوابط کو منظم کیا ہے۔ اسلام میں بھی اجرت کے حوالے سے مکمل ہدایات موجود ہیں۔ آیات واحادیث سے لے کر فقہا اور صلحاء امت کے اقوال قیامت تک کے انسانوں کے لیے رہنمائی کا سبب ہیں۔ جدید معاشروں میں بھی اس پر بحث کا سلسلہ جاری رہا ہے اور سرمایہ دارانہ واشتراکی نظاموں میں بھی اجرت کے حوالے سے بحث کی گئی ہے۔ اسلامی نظام مملکت وسیاست میں آجر واجیر کی ایک دوسرے پر زیادتی کو جرم قرار دیا گیا ہے اور محتسب کو ہدایت کی گئی ہے کہ وہ اس قسم کی زیادتیوں کے خلاف بھی قانونی ضوابط کو استعمال کرے اور تعدی کرنے والوں کے خلاف کاروائی کرے۔ ماوردی فرماتے ہیں:

وإذا تعدَّى مستأجر على أجير في نقصان أجرة أو استزادة عمل كفه عن تعديه، وكان الإنكار عليه معتبرًا بشواهد حاله، ولو قصر الأجير في حق المستأجر فنقصه من العمل، أو استزاده في الأجرة منعه وأنكره عليه إذا تخاصما إليه، فإن اختلفا وتناكرا كان الحاكم بالنظر بينهما أحق.[1]

ترجمہ: اگر کام لینے والا کام کرنے والے پر اجرت کم دے کر یا کام زیادہ لے کر زیادتی کرے تو (محتسب) اس کو اس ظلم سے روکے گا اور اس کا یہ روکنا اس کے حالات کے اعتبار سے ہوگا۔ اور اگر مزدور زیادتی کرے مثلا کم کام کرے یا اجرت زیادہ مانگے تو اس کو بھی روکے گا اور نکیر کرے گا جب کہ اس کے پاس وہ اپنا قضیہ لے کر آئیں۔ اگر ان دونوں (آجر اور اجیر) میں اختلاف ہو جائے اور وہ ایک دوسرے پر نکیر کریں تو حاکم ان کے درمیان فیصلہ کرنے کا زیادہ حق دار ہے۔

معلوم ہوا کہ اجیر خاص ہو یا اجیر مشترک ان کے معاملات کو دیکھنا اور لوگوں کو ایک دوسرے کو نقصان پہنچانے سے روکنا حکومت وقت کی ذمہ داری ہے اور یہ معاملہ اس قدر اہم ہے کہ اس پر سول کورٹ ہو سکتا ہے۔

اجرت میں بے اعتدالی کے اسباب

اجرت کی پوزیشن کی اس اہمیت کے باوجود انسانی معاشرہ مستقل اس حوالے سے بے اعتدالیاں جھیلتا ہوا آرہا ہے۔ سرمایہ دارانہ اور اشتراکی نظام اگرچہ اس حوالے سے خوش قسمت رہے کہ ان کی تھیوریز کو بہت سے ملکوں نے عملی جامہ پہنا کر دیکھا ہے۔ مزدوروں کے لیے بھی ان دونوں نظاموں میں قاعدے اور ضابطے موجود ہیں لیکن ان تمام کوششوں کے باوجود آج کا مزدور اپنی اجرت کے اعتبار سے بار بار ظلم کا شکار ہوتا ہے۔ قوانین ہی بعض اوقات ایسے غیر معتدل یا مبہم وضع کر دیئے گئے کہ وہ مفید نہ رہے یا پھر بعض جگہوں پر قانون ہونے کے باوجود تطبیق وتنفیذ سے آنکھیں چرا کر سرمایہ داروں کو فائدہ پہنچایا جاتا رہا۔ غور کرنے سے اس کے چند اسباب معلوم ہوتے ہیں:

ان اسباب میں سے پہلا سبب حرص اور خود غرضی ہے۔ سرمایہ دارانہ معاشرہ ہو یا اشتراکی دونوں میں انسان اخلاقی اقدار سے عاری

اور خود غرض ہے۔ فرد کی حریص ہونا تو سرمایہ دارانہ نظام کی اہم بنیادوں میں سے ہے۔ سرمایہ دار مزدور کا خون چوس کر اور اس کا نوالہ چھین کر اپنی جائیداد میں اضافہ کرتا ہے جب کہ مزدور موقع پاتے ہی سرمایہ دار کو نقصان پہنچا دیتا ہے۔ مزدور ہڑتالیں اور اسٹرائک کرتے ہیں اور سرامایہ دار کو اس بات کی فکر نہیں ہوتی کہ کتنوں کے گھر چولہا نہیں جل رہا اور دوسری طرف مزدور بھی یہ نہیں سوچتے کہ ان کی اسٹرئک کی وجہ سے ملکی معیشت کا پہیہ جام ہو چکا ہے۔

ان معاشروں میں اگر مزدوروں کو کچھ سہولیات دی جاتی ہیں تو وہ اس وجہ سے نہیں کہ وہ انسان ہونے کے ناطے ان کا حق ہیں بل کہ کوشش یہ کی جاتی ہے کہ ان کا منہ بند رکھا جائے اور ان سے کام نکلوا لیے جائیں۔ یعنی مطلوب کسی اخلاقی قدر کی تکمیل کرنا نہیں بل کہ فریق ثانی سے اپنی غرض کی حد تک معاملہ کرنا ہے۔ اس کے بر خلاف ایک مسلمان اپنی مذہبی ذمہ داری سمجھتا ہے کہ وہ اپنے سے عقد طے کرنے والے سے حسن معاملہ کرے اور قرآنِ کریم کی آیات اور رسول اللہ ﷺ کی احادیث اس کو اس سلوک واحسان پر ابھارتی ہیں۔

مزدور طبقے کے استحصال کا دوسرا سبب بے قید معیشت ہے۔ جو نظام معیشت کسی خدائی قانون کا پابند نہ ہو اس کے قانون ساز ظاہر ہے کہ انسان ہونے کے ناطے ایسے ہی قوانین بنائیں گے جن میں ان کا فائدہ ہو۔ سرمایہ دارانہ نظام کے تحت چلنے والے ملکوں میں سرمایہ داروں کے فائدے کا قانون بنے گا اور اشتراکی ہو سکتا ہے کہ جبر کے ذریعے ساری عوام کو سامنے رکھ کر کوئی قانون تشکیل دے دیں جس سے کچھ ظاہری فوائد تو نظر آئیں لیکن معاشرے کے تمام افراد کی صورت حال بحیثیت فرد بہتر نہ ہو سکے۔ انجام یہ ہو کہ آجر جب چاہے مصنوعی بحران پیدا کر کے مزدوروں کے لیے مشکلات پیدا کر دے اور مزدور جب چاہے اسٹرائک وغیرہ کر کے پورے کارخانے کو دھڑام سے گرا دے۔

تیسرا سبب بھاری مشینوں کی ایجاد ہے۔ روبوٹس اور اس قسم کی کئی ایسی مشینیں ایجاد کی جا چکی ہیں جن کی وجہ سے انسانی عمل دخل پیداوار میں کم ہو گیا ہے۔ بہت سے مفکرین کا خیال ہے کہ مشینوں کی ایجاد بہر حال مفید ہے۔ یہ ٹھیک ہے کہ اس کی وجہ سے مزدوروں کا بادی النظر میں استحصال ہو رہا ہے لیکن اگر طویل المدت مقاصد کو سامنے رکھ کر دیکھا جائے تو یہ بات بآسانی واضح ہو جاتی ہے کہ اس کی وجہ سے قیمت اشیا میں کمی واقع ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ اس کا فائدہ ایک غریب آدمی کو ہی ہو گا۔ دوسری طرف بعض مفکرین کا خیال ہے کہ جب مزدور کو مزدوری ہی نہ ملے اور وہ کام پر ہی نہ جائے تو اس کی قوتِ خرید ہی نہیں ہو گی تو اشیا کے سستا ہونے کا کیا فائدہ۔ انسانی تاریخ میں ایسے مفکرین رہے ہیں جنہوں نے ایجادات کی اسی وجہ سے مخالفت کی کہ وہ انسانی فطرت کے مقاصد کے خلاف ہیں۔ ایسے میں حکومتی ادارے ہی ایک بہتر فیصلہ کر سکتے ہیں کہ کن علاقوں میں مشینوں کی حوصلہ افزائی کرنی چاہیے اور کہاں اس کو محدود کرنا چاہیے۔ مثلاً اس کے لیے ایک حکمت عملی مشینوں کی درآمد وغیرہ کو مشکل بنا کر اختیار کی جا سکتی ہے۔ اس کو ماہرین Technological unemployment کا نام دیتے ہیں۔

اجرت میں بے اعتدالیوں کا چوتھا سبب اجرت کا مجہول ہونا ہے۔ ملازم یہ سمجھ رہا ہوتا ہے کہ اس کو اجرت زیادہ ملے گی جب کہ آجر کم دے کر بھی اس کو زیادہ ہی سمجھ رہا ہوتا ہے۔ اگر اجرت ٹھیک طے نہ کی گئی ہو تو اس سے بھی معاملے میں جھگڑا پیدا ہو سکتا ہے۔

اجرت ملازمت کے بارے میں دین کی ہدایات

دوسری طرف اجرت کے حوالے سے فقہ اسلامی میں مختلف جہات سے تفصیلی ابحاث موجود ہیں۔ یہ مسائل وجزئیات اگرچہ اجارہ، بیوع اور وقف وغیرہ کے ابواب میں منتشر ہیں لیکن حسبِ موقع وضرورت قابل استفادہ ہیں اور ماضی میں ان کو مدون کرنے کی

کوششیں ہوتی رہی ہیں۔ البتہ انتہائی افسوس کے ساتھ یہ کہا جا سکتا ہے کہ مسلم معاشروں کی کوتاہیوں کے سبب یہ احکام آج پوری طرح کسی بھی ملک و معاشرے میں نافذ نہیں ہیں۔ رسول اللہ ﷺ نے ملازموں اور مزدوروں کا خیال رکھنے کی کس قدر تاکید فرمائی ہے اس کا اندازہ مندرجہ ذیل تعلیمات سے ہو سکتا ہے۔ صحیح بخاری میں روایت ہے:

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ثَلاَثَةٌ أَنَا خَصْمُهُمْ يَوْمَ القِيَامَةِ، رَجُلٌ أَعْطَى بِي ثُمَّ غَدَرَ، وَرَجُلٌ بَاعَ حُرًّا فَأَكَلَ ثَمَنَهُ، وَرَجُلٌ اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا فَاسْتَوْفَى مِنْهُ وَلَمْ يُعْطِهِ أَجْرَهُ "[2]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالی کا ارشاد ہے کہ تین طرح کے لوگ ایسے ہوں گے جن کا قیامت کے دن میں مدعی بنوں گا، ایک وہ شخص جس نے میرے نام پر عہد کیا اور وہ توڑ دیا، وہ شخص جس نے کسی آزاد انسان کو بیچ کر اس کی قیمت کھائی اور وہ شخص جس نے کوئی مزدور اجرت پر رکھا، اس سے پوری طرح کام لیا، لیکن اس کی مزدوری نہیں دی۔

اسی طرح سنن ابن ماجہ میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے:

"أَعْطُوا الْأَجِيرَ أَجْرَهُ، قَبْلَ أَنْ يَجِفَّ عَرَقُهُ[3]

ترجمہ: مزدور کو اس کی اجرت دے دو قبل اس کے کہ اس کا پسینہ خشک ہو۔

اور مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے:

مَنِ اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا فَلْيُعْلِمْهُ أَجْرَهُ[4]

ترجمہ: جو آدمی کسی کو اجرت پر رکھے تو چاہیے کہ اس مزدور کو اجرت کے بارے میں بتادے۔

اور یہ صرف اقوال ہی نہیں بل کہ کتب حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے عملاً پیشۂ ملازمت کو اختیار کرنے کے شواہد موجود ہیں، مثلاً:

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ سے صحیح بخاری میں روایت ہے:

"مَا بَعَثَ اللَّهُ نَبِيًّا إِلَّا رَعَى الغَنَمَ»، فَقَالَ أَصْحَابُهُ: وَأَنْتَ؟ فَقَالَ: «نَعَمْ، كُنْتُ أَرْعَاهَا عَلَى قَرَارِيطَ لِأَهْلِ مَكَّةَ[5]

ترجمہ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے کوئی ایسا نبی نہیں بھیجا جس نے بکریاں نہ چرائی ہوں۔ اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ رضوان اللہ علیہم نے پوچھا کیا آپ نے بھی بکریاں چرائی ہیں؟ فرمایا کہ ہاں! کبھی میں بھی مکہ والوں کی بکریاں چند قیراط کی تنخواہ پر چرایا کرتا تھا۔

اسی طرح سفر شام کے وقت حضرت خدیجہؓ سے حضور ﷺ کا معاملہ اکثر علما کے نزدیک مضاربت کا ہی تھا لیکن امام حاکمؒ نے مستدرک میں اور امام بیہقی نے اپنی سنن میں ایک روایت یہ نقل فرمائی ہے کہ یہ معاملہ اجارہ کا تھا اور اس پر امام حاکمؒ نے صحیح کا حکم لگایا ہے۔

"اسْتَأْجَرَتْ خَدِيجَةُ رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَفْرَتَيْنِ إِلَى جُرَشَ كُلُّ سَفْرَةٍ بِقَلُوصٍ» هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ[6]

وَفِي رِوَايَةِ أَبِي مُحَمَّدٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " أَجَّرْتُ نَفْسِي مِنْ خَدِيجَةَ سَفْرَتَيْنِ بِقَلُوصٍ "[7]

اسی طرح رسول اللہ ﷺ کا لوگوں کو اپنے پاس اجرت پر رکھنا بھی ثابت ہے۔ صحیح بخاری میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا سے روایت ہے:

"وَاسْتَأْجَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَبُو بَكْرٍ رَجُلًا مِنْ بَنِي الدِّيلِ هَادِيًا خِرِّيتًا، وَهُوَ عَلَى دِينِ كُفَّارِ قُرَيْشٍ[8]

ترجمہ: رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکر رضی اللہ عنہ نے بنو دیل کے ایک ماہر راہبر سے مزدوری طے کر لی تھی۔ وہ شخص کفار قریش کے دین پر تھا۔

تفسیر قرطبی میں دیگر انبیاء کرام علیہم السلام کے پیشوں کا بھی ذکر ہے:

"وَكَانَ آدَمُ حَرَّاثًا، وَنُوحٌ نَجَّارًا وَلُقْمَانُ خَيَّاطًا، وَطَالُوتُ دَبَّاغًا. وَقِيلَ: سَقَّاءً[9]

ترجمہ: حضرت آدمؑ کھیتی باڑی کرتے تھے، حضرت نوح لکڑی کا کام، حضرت لقمان سلائی اور حضرت طالوت دباغت کا کام کرتے تھے اور کہا گیا ہے کہ وہ پانی بھرنے کا کام کرتے تھے۔

اسی طرح صحابہ کرام سے بھی منقول ہے کہ وہ اجرت لے کر کام کیا کرتے تھے۔ حضرت ابو مسعود الانصاری فرماتے ہیں:

"كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَمَرَنَا بِالصَّدَقَةِ انْطَلَقَ أَحَدُنَا إِلَى السُّوقِ فَيُحَامِلُ فَيُصِيبُ الْمُدَّ[10]

ترجمہ: رسول اللہ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جب ہمیں صدقہ کا حکم دیتے تھے تو ہم میں سے ایک بازار چلا جاتا تھا اور سامان ڈھوتا تھا یہاں تک کہ اس کو صرف ایک مد اجرت ملتی تھی۔

اسی طرح حضرت علیؓ کے بارے میں بھی امام بیہقیؒ نے نقل فرمایا ہے کہ انہوں نے ایک یہودی کے باغ میں مزدوری کی۔[11]

اجرت کی لغوی اور شرعی تعریف

لغت میں اجرت سے مراد کسی بھی منفعت کا بدل ہے خواہ ہو منفعت آدمی کی ہو یا کسی عین کی یا کسی جانور یا زمین وغیرہ کی۔[12] القاموس المحیط میں اس کی تعریف الجزاءُ علی العَمَلِ[13] سے کی گئی ہے یعنی اجرت کسی بھی کام کے بدلے کو کہتے ہیں۔

فقہانے بھی اسی لغوی تعریف کے قریب قریب ہی الفاظ استعمال کرتے ہوئے تعریف کی ہے۔ حاشیہ الدسوقی میں فرماتے ہیں:

الْعِوَضُ الَّذِي يَدْفَعُهُ الْمُسْتَأْجِرُ لِلْمُؤَجِّرِ فِي مُقَابَلَةِ الْمَنْفَعَةِ الَّتِي يَأْخُذُهَا مِنْهُ[14]

اسی طرح درر الحکام میں ہے:

هِيَ الْعِوَضُ الَّذِي يُعْطَى مُقَابِلَ مَنْفَعَةِ الْأَعْيَانِ، أَوْ مَنْفَعَةِ الْآدَمِيِّ[15]

یعنی منفعت کے حصول کے بعد جو بھی عوض منفعت حاصل کرنے والا اس شیٔ کے مالک کو دے گا وہ اجرت ہے چاہے منفعت آدمی کی لی ہو یا عین کی۔ ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ:

"اجرت سے مراد وہ عوض ہے جو کام کرنے والے کو اپنا کام (چاہے وہ جسمانی ہو یا دماغی) مکمل کرنے کے بعد یا پورا وقت دینے کے بعد آجر کی طرف سے ملتا ہے۔"

بعض اوقات ملازم کو ایسی اشیا دی جاتی ہیں جن کو اجرت کے نام سے نہیں بل کہ کسی اور عنوان سے دے دیا جاتا ہے مثلا کمیشن، ٹِپ، بونس وغیرہ۔ ان کی حیثیت بعض اوقات محض انعام کی سی ہوتی ہے اور بعض اوقات وہ عرفا اجرت کا جزء ہی سمجھی جاتی ہیں۔ ایسی اشیا اجرت اس وقت کہلائیں گی جب کہ عرفاً یا قانوناً ان کو اجرت ہی سمجھا جاتا ہو یا آجر نے اس کا دینا اپنے اوپر لازم کر لیا ہو۔ اس صورت میں اجیر کو اس کے مطالبے کا حق حاصل ہو گا۔ مثلا پراویڈنٹ فنڈ اجرت کا حصہ ہو گا[16] اسی طرح اگر عید وغیرہ کے موقع پر بونس اگر معاہدے کے مطابق آجر نے اپنے اوپر لازم کر لیا تھا یا اضافی وقت کام کرنے پر دوگنی اضافی اجرت کی شرط لگا دی گئی تھی تو وہ بھی اجرت کا حصہ ہو گا۔ جیسا کہ البحر الرائق میں ہے:

(قَوْلُهُ بَلْ بِالتَّعْجِيلِ أَوْ بِشَرْطِهِ أَوْ بِالِاسْتِيفَاءِ أَوْ بِالتَّمَكُّنِ) يَعْنِي لَا يَمْلِكُ الْأُجْرَةَ إلَّا بِوَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الْأَرْبَعَةِ وَالْمُرَادُ أَنَّهُ لَا يَسْتَحِقُّهَا الْمُؤَجِّرُ إلَّا بِذَلِكَ كَمَا أَشَارَ إلَيْهِ الْقُدُورِيُّ فِي مُخْتَصَرِهِ[17]

اسی طرح ٹِپ (Tip) جیسی رقوم کو بھی اجرت کا حصہ نہیں بنایا جا سکتا اس لیے کہ وہ مجہول ہوتی ہیں۔ حاصل یہ ہے کہ اجرت صرف وہ چیز ہی ہو سکتی ہے جس پر متعاقدین کا اتفاق ہوا ہو، یا عرفا و قانونا اس کو اجرت کا جزء بنا دیا گیا ہو بشرطیکہ اس میں اجرت کی دیگر شرائط پائی جاتی

ہوں۔

اجرت کی اقسام

اجرت کی تین قسمیں ہو سکتی ہیں: (۱) نقد (۲) عین یا اشیا (۳) منفعت

عام طور پر تو ملازموں کو اجرت نقد کی صورت میں ہی دی جاتی ہے لیکن کیا اگر عین کی شکل میں یا منفعت کی شکل میں دی جائے تو اس کی اجازت ہو گی یا نہیں، ذیل میں ہم اس کا جائزہ لیں گے۔ چناں چہ نقد کو اجرت بنانا تو واضح ہے کہ جائز ہے اور اس پر علما کا اتفاق ہے۔ بس شرط یہ ہے کہ وہ معلوم و متعین ہو اور لوگوں میں اس کا رواج ہو، لہذا ایسی نقدی جو کہ معلوم ہی نہ ہو یا لوگوں میں وہ رائج نہ ہو اس کو عقد اجارہ کا بدل نہیں بنایا جا سکتا۔ اسی طرح عینِ معینہ کو بھی بطور اجرت دیا جا سکتا ہے۔ مثلا کوئی یوں معاہدہ کرے کہ اگر تم میرا گھر بنا دو تو میں تم کو فلاں ماڈل کی گاڑی بطور اجرت دوں گا تو یہ بھی درست ہے۔[18] البتہ اگر کسی کو کھانے کپڑے پر اجیر رکھا جائے تو اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہوا ہے۔ فقہاء احناف کی رائے یہ ہے کہ کھانے کپڑے پر صرف مرضعہ کو ہی اجرت پر رکھا جا سکتا ہے کسی اور کو بوجہ جہالتِ مقدار عوض نہیں رکھا جا سکتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مرضعہ کے حق میں تو سورہ بقرہ کی آیت نمبر ۲۳۳ نازل ہوئی ہے جس میں صراحت کے ساتھ ذکر ہے کہ دودھ پلانے والی کو کھانے کپڑے پر ملازم رکھا جا سکتا ہے اور اس پر تعامل بھی رہا ہے، تو یہ جائز ہو گا لیکن کسی اور مزدور کو اس طرح کی مجہول اجرت پر ملازم نہیں رکھ سکتے۔ البتہ دوسرے بعض علماء عام اجیر کے بارے میں بھی یہ رائے رکھتے ہیں کہ اس کو کھانے کپڑے کے عوض کام پہ رکھا جا سکتا ہے۔ ابنِ رشد الحفید ان مذاہب کا خلاصہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

وَمِنْ هَذَا الْبَابِ اسْتِئْجَارُ الْأَجِيرِ بِطَعَامِهِ وَكُسْوَتِهِ، وَكَذَلِكَ الظِّئْرُ: فَمَنَعَ الشَّافِعِيُّ ذَلِكَ عَلَى الْإِطْلَاقِ، وَأَجَازَ ذَلِكَ مَالِكٌ عَلَى الْإِطْلَاقِ: (أَعْنِي: فِي كُلِّ أَجِيرٍ) ; وَأَجَازَ ذَلِكَ أَبُو حَنِيفَةَ فِي الظِّئْرِ فَقَطْ[19]

ترجمہ: اور اسی باب سے ہے کسی مزدور کو کھانے کپڑے کے عوض مزدوری پر رکھنا، اور اسی طرح دائی کو۔ امام شافعیؒ نے اس کو علی الاطلاق منع کر دیا ہے اور امام مالکؒ نے علی الاطلاق (یعنی ہر مزدور کے حوالے سے) اس کی اجازت دے دی ہے۔ جب کہ امام ابو حنیفہؒ نے اس کی اجازت صرف دائی کے معاملے میں دی ہے۔

اجرت کی تیسری صورت یہ ہے کہ وہ بشکل منفعت ہو یعنی کسی شخص کو بطور ڈرائیور رکھا اور اس کو کہا کہ تم میرے لیے گاڑی چلاؤ اور اس کے عوض میں تم میرے گھر میں سکونت اختیار کرو تو یہ صورت بھی جائز ہے۔ احناف اس صورت میں البتہ یہ شرط لگاتے ہیں کہ منافع مختلف ہونے چاہییں ورنہ بوجہ اتحاد جنس ربو لازم آئے گا۔ صاحب البحر الرائق فرماتے ہیں کہ اجارے کی اباحت ویسے تو حاجت کی وجہ سے ہوئی ہے اور جب دونوں طرف ایک ہی جیسے منافع ہیں تو حاجت متحقق ہی نہ ہوئی لہذا اجارے کی ضرورت ہی نہیں۔

وَالْأَوْلَى أَنْ يُقَالَ إنَّ الْإِجَارَةَ أُجِيزَتْ عَلَى خِلَافِ الْقِيَاسِ لِلْحَاجَةِ وَلَا حَاجَةَ إلَى اسْتِئْجَارِ الْمَنْفَعَةِ بِمَنْفَعَةٍ مِنْ جِنْسِهَا[20]

دیگر فقہاء کے نزدیک اس کی شرط نہیں ہے کہ منفعت مختلف الجنس ہو بل کہ اگر ایک ہی جنس کی ہو تو بھی جائز ہے۔[21]

مقالہ نگار کی رائے یہ ہے کہ اس حوالے سے ضرورت اور حاجت کو ہی معیار بنایا جائے تو بہتر ہے۔ بعض اوقات ہو سکتا ہے کہ منفعت کی جنس ایک ہو لیکن حاجت بہر حال ہو مثلا دو مکینک ایک دوسرے کی گاڑی کی مرمت کریں اور اسی کام کو عوض بھی بنا لیں۔ ایک انجن کا کام بہتر جانتا ہو اور دوسرا پارٹس کا کام بہتر کر لیتا ہو تو ظاہر ہے کہ اس صورت میں ان کی اس بات کی ضرورت ہے کہ وہ ایک دوسرے کی مہارت سے فائدہ اٹھائیں۔

اجرت کی شرائط

فقہ اسلامی کے ابواب الاجارہ میں یہ بحث بھی ملتی ہے کہ کن چیزوں کو بطور اجرت کام کرنے والوں کو دیا جا سکتا ہے اور کن چیزوں

کو نہیں۔ نقد، عین اور منفعت میں بھی کچھ شرائط ہیں جن کی پابندی لازمی ہے۔ اس حوالے سے بعض فقہانے ایک قاعدہ نقل کیا ہے کہ كُلُّ مَا جَازَ ثَمَنًا فِي الْبَيْعِ، جَازَ عِوَضًا فِي الْإِجَارَةِ[22] یعنی ہر وہ چیز جو ثمن بننے کی صلاحیت رکھتی ہو اس کے لیے جائز ہے کہ عقد اجارہ کا بھی عوض بن جائے۔ ظاہر ہے کہ یہ ایک اجمالی قسم کی شرط ہے۔ فقہانے دیگر تفصیلی شرائط بھی اس حوالے سے نقل کی ہیں۔ ذیل میں ان کی تفصیل لکھی جاتی ہے:

۱۔ اجرت معلوم ہو

جس طرح بیع میں یہ ضروری ہے کہ عوضین معلوم ہوں اسی طرح عقد اجارہ میں بھی یہ ضروری ہے کہ عوضین یعنی منفعت اور اجرت معلوم ہو۔ اس طرح ہر صاحب حق کو اس کا حق صحیح طور پر پتہ چل جائے گا چنانچہ آجر کو معلوم ہو گا کہ منفعت کی مقدار کیا ہے اور اجیر کو بھی قطعی طور پر معلوم ہو گا کہ مجھے کس قدر اجرت ملے گی۔ ظاہر ہے کہ اگر اجرت مجہول ہو تو عقد اجارہ کیسے درست ہو سکتا ہے کیوں کہ اجرت کے مجہول ہونے کی صورت میں وہ مفضی الی النزاع ہو گا۔ اجرت کا علم اور اس کی تعیین اشارے سے بھی ہو سکتی ہے جب کہ وہ عین معینہ یا نقود مسمی ہوں اسی طرح اگر وہ شئ موصوف فی الذمہ ہو تو اس کی تعیین بیان کے ذریعے سے بھی ہو سکتی ہے۔ اسی طرح اجرت زبانی یا لکھ کر بھی بتائی جاسکتی ہے۔ مسند الامام احمد میں ہے:

"عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ " أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ اسْتِئْجَارِ الْأَجِيرِ حَتَّى يُبَيَّنَ لَهُ أَجْرُهُ، وَعَنِ النَّجْشِ وَاللَّمْسِ، وَإِلْقَاءِ الْحَجَرِ "[23]

تبیین الحقائق میں ہے:

وَشَرْطُهَا أَنْ تَكُونَ الْأُجْرَةُ وَالْمَنْفَعَةُ مَعْلُومَتَيْنِ؛ لِأَنَّ جَهَالَتَهُمَا تُفْضِي إِلَى الْمُنَازَعَةِ[24]

اور علامہ ابن قدامہؒ نے لکھا ہے کہ اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے کہ اجرت کا معلوم ہونا ضروری ہے۔

يُشْتَرَطُ فِي عِوَضِ الْإِجَارَةِ كَوْنُهُ مَعْلُومًا. لَا نَعْلَمُ فِي ذَلِكَ خِلَافًا؛ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ عِوَضٌ فِي عَقْدِ مُعَاوَضَةٍ، فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ مَعْلُومًا، كَالثَّمَنِ فِي الْبَيْعِ، وَقَدْ رُوِيَ عَنْ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا، فَلْيُعْلِمْهُ أَجْرَهُ» . وَيُعْتَبَرُ الْعِلْمُ بِالرُّؤْيَةِ أَوْ بِالصِّفَةِ كَالْبَيْعِ سَوَاءً[25]

حاصل یہ ہے کہ اجرت کے معلوم ہونے کی شرط دو وجہ سے ضروری ہے:

۱۔ حدیث کی وجہ سے جو ابن قدامہؒ نے ذکر کی

۲۔ بیع پر قیاس کی وجہ سے

کلام سابق سے یہ بات تو معلوم ہو گئی کہ اجرت کا معلوم ہونا عقد میں ضروری ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اجرت اگر مجہول اور عقد میں اس کا تذکرہ ہی نہ کیا گیا ہو یا تو جان بوجھ کر یا بھول کی وجہ سے تو اس کا کیا حکم ہو گا۔ اس کے بارے میں فقہا کا اختلاف ہے۔ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ یہ عقد درست ہے اور اجیر کو اجرت معروف یا اجرت مثل ملے گی خواہ وہ جتنی بھی ہو۔ الجوہرۃ النیرۃ میں فرماتے ہیں:

إِذَا اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا وَلَمْ يُسَمِّ لَهُ أَجْرًا يَجِبُ لَهُ أَجْرُ الْمِثْلِ بَالِغًا مَا بَلَغَ[26]

مشہور مالکی فقیہ محمد بن یوسف الغرناطی فرماتے ہیں:

وَقَدْ رَوَى ابْنُ الْقَاسِمِ عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِاسْتِعْمَالِ الْخَيَّاطِ الْمُخَالِطِ الَّذِي لَا يَكَادُ يُخَالِفُ مُسْتَعْمِلَهُ دُونَ تَسْمِيَةِ أَجْرٍ إِذَا فَرَغَ رَاضَاهُ بِشَيْءٍ يُعْطِيهِ. ابْنُ رُشْدٍ: لِأَنَّ النَّاسَ اسْتَجَازُوا هَذَا كَمَا يُعْطِي الْحَجَّامَ وَفِي الْحَمَّامِ وَفِي الْمَنْعِ مِنْهُ حَرَجٌ وَغُلُوٌّ فِي الدِّينِ اه نَصُّ ابْنِ رُشْدٍ. وَقَدْ تَرْجَمَ الْبُخَارِيُّ بَابَ الْإِجَارَةِ وَأَخَذَ عَطِيَّةُ بْنُ قَيْسٍ فَرَسًا عَلَى النِّصْفِ، وَأَجَازَ ذَلِكَ

الْأَوْزَاعِيِّ وَأَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ اهـ.[27]

مفہوم یہ ہے کہ ابن قاسم نے امام مالکؒ سے نقل کیا ہے کہ ایسا درزی جس کو کپڑے سینے کے حوالے سے شبہ لگ جاتا ہے اور وہ کپڑے سلوانے والے کی مخالفت کر دیتا ہے اس سے بغیر اجرت بتائے کام کروانے میں کوئی حرج نہیں۔ جب وہ اپنے کام سے فارغ ہو جائے تو اس کو راضی کر کے کچھ دے دے۔ ابن رشدؒ فرماتے ہیں کہ لوگوں نے اس کی گنجائش دی ہے جیسے کہ لوگ حجام کو پیسے دے دیتے ہیں یا حمام میں دے دیتے ہیں۔ اس سے منع کرنے میں حرج بھی ہے اور دین میں غلو بھی۔

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ امام اوزاعی اور امام احمد بن حنبلؒ کا بھی یہی مذہب ہے۔[28]

امام شافعیؒ کا راجح مذہب یہ ہی ہے کہ اگر اجرت مسمی نہ ہو تو اجرت واجب ہی نہیں ہو گی اور وہ آدمی بغیر اجرت کے کام کرنے والا ہو گا۔ خواہ وہ آدمی ایسا ہو جو بغیر پیسوں کے کام نہ کرتا ہو۔ اسنی المطالب میں ہے:

لَوْ (دَفَعَ ثَوْبًا إلَى قَصَّارٍ وَنَحْوِهِ) كَخَيَّاطٍ وَغَسَّالٍ (بِلَا اسْتِئْجَارٍ) أَيْ بِغَيْرِ ذِكْرِ مَا يَقْتَضِي أُجْرَةً (لِيَقْصُرَهُ) أَوْ لِيَخِيطَهُ أَوْ لِيَغْسِلَهُ (فَقَصَرَهُ) أَوْ خَاطَهُ أَوْ غَسَلَهُ (فَالثَّوْبُ أَمَانَةٌ) فِي يَدِهِ (وَلَا أُجْرَةَ لَهُ وَلَوْ) كَانَ مَعْرُوفًا بِذَلِكَ الْعَمَلِ بِأَجْرٍ[29]

اس حوالے سے فتاویٰ ہندیہ میں ایک اور چیز کو معیار بنایا گیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ جو آدمی معروف ہو کہ پیسے لے کر ہی کام کرتا ہے اور اتنے پیسے لیتا ہے اس کی اجرت اس کے عرف کے مطابق ہو گی۔ اگر کوئی ایسا آدمی ہے جس کے بارے میں معروف نہیں کہ پیسے لے کر کام کرتا ہے اور اس کو اگر کسی نے کہہ دیا کہ میرا فلاں کام کر دو اور اس نے بغیر اجرت طلب کیے ہوئے کر دیا تو اس کو پھر اجرت نہیں ملے گی۔[30] المحیط البرہانی میں امام محمدؒ کے حوالے سے ایک اور علامت نقل کی گئی ہے۔ وہ یہ ہے کہ اگر اجرت طے نہیں تھی اور کسی آدمی سے کوئی کام کروایا مثلاً بوجھ اٹھوایا یا کپڑے دھلوائے تو اس صورت میں یہ بھی دیکھا جا سکتا ہے کہ اس آدمی کی ہیئت کیا تھی۔ کام کرواتے ہوئے کیا اس کی دکان تھی جس میں وہ بیٹھا ہوا تھا یا کوئی ایسی ظاہری صورت تھی جس سے اس کا اجرت لے کر کام کرنے والا ہونا معلوم ہو رہا تھا تو اس کو اجرت ملے گی۔[31]

راجح یہ ہی معلوم ہوتا ہے کہ اس معاملے میں عرف کو بہت دخل ہے۔ اگر عرف ایسا ہے کہ وہ شخص بغیر اجرت کے کام نہیں کرتا یا دکان لے کر بیٹھا ہے یا اس کی صورت سے یہ ہی ظاہر ہو رہا ہے کہ وہ اجرت کے ساتھ ہی کام کرے گا تو اس کو اجرت دینا لازمی ہو گی۔ اگر اجرت معروف ہو تو وہ وہی واجب ہو گی اور اگر نہ ہو تو اس مارکیٹ کے حساب سے اجرتِ مثل دے دی جائے گی۔ اس لیے کہ جب عاقدین نے اجرت کی شرط نہیں لگائی تو اس کا ظاہری مفہوم یہ ہی ہے کہ وہ ایک معروف اجرت پر زبان حال سے راضی ہیں۔

۲۔ اجرت سے انتفاع حلال ہو

اجرت کے بارے میں دوسری شرط یہ ہے کہ اس سے انتفاع حلال ہو۔ چناں چہ اگر کوئی ایسی چیز اجرت قرار دی گئی کہ جس سے نفع اٹھانا ہی حلال نہیں تو اس کو اجرت بنانا بھی جائز نہ ہو گا۔ اس مثال یہ ہے کہ مثلاً کوئی شخص شراب کو اجرت قرار دے دے تو ظاہر ہے کہ مسلمان کے لیے اس کو نہ بیچنا جائز ہے اور نہ ہی استعمال کرنا تو اس کو اجرت بنانا بھی جائز نہ ہو گا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ اس صورت میں مال کا ضائع کرنا لازم آرہا ہے جو کہ بموجب حدیث جائز نہیں۔ صحیح بخاری میں ہے:

كَانَ يَنْهَى عَنْ قِيلَ وَقَالَ، وَكَثْرَةِ السُّؤَالِ، وَإِضَاعَةِ المَالِ، وَكَانَ يَنْهَى عَنْ عُقُوقِ الأُمَّهَاتِ، وَوَأْدِ البَنَاتِ، وَمَنْعٍ وَهَاتِ[32]

ترجمہ: رسول اللہ ﷺ قیل و قال، کثرت سوال اور مال کو ضائع کرنے سے منع فرماتے تھے۔ اور منع فرماتے تھے ماؤں کی نافرمانی سے، لڑکیوں کو زندہ درگور کرنے سے اور حقوق واجبہ کے روکنے اور ناحق مانگنے سے۔

حاشیہ قلیوبی میں عدم منفعت کو شرعاتک محدود نہیں کیا گیا بل کہ یہ بھی کہا گیا ہے کہ عدم منفعت حِسًّا بھی ہو سکتی ہے مثلا کوئی شخص حشرات الارض کو بدل اجارہ بنادے تو ظاہر ہے کہ اس صورت میں بھی غیر مفید ہونے کی وجہ سے اجارہ درست نہ ہو گا۔

ثُمَّ فَوَاتُ النَّفْعِ قَدْ يَكُونُ حِسًّا وَقَدْ يَكُونُ شَرْعًا.[33]

احناف اسی شرط کو ایک دوسری اصطلاح سے تعبیر کرتے ہیں۔ وہ اس کو مالِ متقوم کہتے ہیں۔ احناف کے نزدیک خمر اور خنزیر وغیرہ مسلم کے حق میں مال متقوم ہی نہیں لہذا ان کو اجرت قرار دینا بھی درست نہ ہو گا۔ اس کی مزید تفصیل علامہ شامیؒ نے حاشیہ ابن عابدین میں لکھی ہے۔[34] اور صاحب شرح منتہی الارادات نے بھی مال کی تعریف اور اس کی شرائط وغیرہ ذکر کی ہیں۔[35] لہذا شرعاًمال وہ ہے جس سے مطلقا نفع اٹھانا ممکن ہو یعنی تمام احوال میں، یا اس کو اپنے پاس رکھنا بغیر کسی حاجت کے بھی جائز ہو۔ اس سے وہ تمام چیزیں نکل گئیں جن میں نفع ہے ہی نہیں جیسے کہ حشرات یا جن کا نفع حرام ہے جیسے کہ خمر، اور وہ چیزیں جو کہ محض مجبوری کی حالت میں جائز ہیں جیسے کہ مردار یا وہ چیزیں جن کو حاجت کی وجہ سے ہی پال سکتے ہیں جیسے کہ کتا۔ البتہ وہ حشرات جن میں نفع ہوتا ہے اور مال متقوم ہوتے ہیں ان کو اجرت بنانا درست ہے مثلاریشم کا کیڑہ یا شہد کی مکھی جب کہ اس کو درست طور پر حوالے کیا جائے۔ اسی طرح بتوں اور آلات ملاہی و موسیقی کو بھی اجرت نہیں بنا سکتے۔ البتہ اگر ان کو توڑ کر ان سے استفادہ ممکن ہو تو وہ چوں کہ مال متقوم ہو گئے اب ان کو اجرت بنانا بھی درست ہو گا۔

بعض فقہاکے نزدیک اجرت کا پاک ہونا بھی شرط ہے۔ بلغۃ السالک میں ہے:

"طَاهِرًا": فَلَا يَصِحُّ بِنَجِسٍ وَلَا مُتَنَجِّسٍ لَا يَقْبَلُ التَّطْهِيرَ فَإِنْ قَبِلَهُ صَحَّ وَوَجَبَ الْبَيَانُ كَمَا تَقَدَّمَ فِي الْبَيْعِ.قَوْلُهُ: "مُنْتَفَعًا بِهِ": أَيْ انْتِفَاعًا شَرْعِيًّا فَلَا يَصِحُّ بِمَا لَا نَفْعَ فِيهِ أَصْلًا أَوْ مَنْفَعَةً غَيْرَ شَرْعِيَّةٍ كَآلَةِ اللَّهْوِ إذَا جُعِلَتْ أَجْرًا مِنْ حَيْثُ إنَّهَا آلَةُ لَهْوٍ.[36]

احناف طہارت وغیر طہارت کے بجائے تقوم اور عدم تقوم کی جانب توجہ زیادہ مرکوز کرتے ہیں اگر چہ اکثر نجس اشیا ان کے نزدیک بھی متقوم نہیں، جیسا کہ مبسوط سرخسی میں ہے۔[37] حاصل یہ ہوا کہ ہر وہ چیز جو اجرت بننے کی صلاحیت رکھتی اور لوگ اس کا بطور اجرت لین دین کرتے ہوں وہ اجرت بن سکتی ہے خواہ وہ دراہم و دنانیر ہوں یا غلام وغیرہ

۳۔ اجرت مقدورۃ التسلیم ہو

اجرت کے حوالے سے تیسری شرط یہ ہے کہ اس کو حوالے کرنا آجر کے لیے ممکن ہو۔ اگر کوئی ایسی چیز ہے جس کو حوالے کرنا ہی ممکن نہیں تو اس کو بطور اجرت دینا بھی درست نہ ہو گا کیوں کہ وہ تو معدوم کے حکم میں ہے مثلاً ہوا میں پرندے کو اجرت قرار دینا اس وجہ سے درست نہ ہو گا کہ وہ مقدور التسلیم نہیں ہے۔ فتح القدیر میں اس کی مزید تفصیل یہ ہے کہ اگر اس کو بغیر حیلے کے آسانی سے پکڑنا ممکن ہے تو پھر اس کو مبیع یا اجرت وغیرہ بنا سکتے ہیں مثلاً پرندہ اس کے اپنے ہی پنجرے میں ہو اور وہ اس پر اس قدر قادر ہو کہ جب چاہے بآسانی پکڑ لے۔[38] غیر مقدور التسلیم کو بطور اجرت نہ ماننے کی وجہ بظاہر یہ ہی سمجھ میں آتی ہے کہ اجرت بھی محل عقد ہے اور معدوم محل عقد نہیں ہو سکتا۔ لہذا جس طرح معدوم کو مبیع نہیں بنا سکتے اسی طرح اجرت بھی قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اسی طرح موجودہ دور میں کرپٹو کرنسی وغیرہ کو بطور اجرت دینا بھی ان ممالک میں درست نہ ہو گا جہاں پر اس قسم کی کرنسیوں پر پابندی ہے کیوں کہ آجر اس کو حوالے ہی نہیں کر سکتا۔ البتہ خود کرپٹو کرنسی کا کیا حکم ہے؟ آیا وہ مال متقوم ہے یا نہیں؟ اس پر علما کی مختلف آرا سامنے آ رہی ہیں۔ اب تک کوئی حتمی یا تفصیلی دلائل والی بات راقم کی نظر میں نہیں ہے۔ البتہ اجرت کا حوالے کرنا ممکن ہو سے یہ ہر گز مراد نہیں کہ اجرت مستقبل میں نہیں دے سکتے۔ ایسا ہو سکتا ہے کہ کام آج لیا جائے اور اجرت کل دی جائے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ کام لینے والا اس اجرت کی نوع کا مالک ہو اور اس کو درست حالت میں مزدور تک پہنچا سکتا ہو۔ بعض اوقات آدمی مالک تو ہوتا ہے لیکن اس کو حوالے

نہیں کر سکتا مثلاً بھاگے ہوئے غلام کا مالک تو ہے لیکن اس کو صحیح سلامت کام کرنے والے تک پہنچا نہیں سکے گا۔

۴۔ اجرت موجود ہو

اجرت کے حوالے سے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ موجود ہو۔ معدوم چیز عقد کا محل ہی نہیں ہو سکتی، لہذا جس طرح بیع میں مبیع اور ثمن کا وجود ضروری ہے اسی طرح اجرت کا وجود بھی ضروری ہے۔ اگر کسی ایسی چیز کو اجرت بنادیا جو کہ موجود ہی نہیں تو یہ درست نہ ہو گا۔

۵۔ اجرت عامل کے عمل کا نتیجہ نہ ہو

اجرت وہ چیز نہ ہو کہ جو فی الحال تو معدوم ہے، مگر جب مزدور کام کرے گا اور اس سے وہ چیز حاصل ہو گی تو اسی کو اجرت بنادیا جائے گا۔ مثال اس کی یہ دی جاتی ہے کہ اگر کوئی شخص چکی والے کے پاس گندم لے کر گیا اور اس سے معاملہ یوں کیا کہ جو گندم آپ پیسیں گے اسی میں سے دس کلو آٹا آپ کی اجرت ہے، تو یہ جائز نہیں۔ اس کو اور اس جیسے مسائل کو فقہا قفیز الطحان کے نام سے یاد کرتے ہیں۔

مسئلہ قفیز الطحان

قفیز الطحان اجرت کے باب میں ایک معروف مسئلہ ہے جس میں فقہا کی آرا مختلف ہیں۔ مسئلہ کی صورت کو سمجھنے سے پہلے اس کے لفظی معنی کو سمجھ لینا چاہیے تا کہ لفظی اور اصطلاحی معنی میں مناسبت کی وجہ سے اصل مفہوم کو سمجھنا آسان ہو جائے۔ مختار الصحاح میں ہے کہ قفیز ایک خاص قسم کا وزن ہے جس سے قدیم زمانے میں گندم کو تولا جاتا تھا۔[39] طحان پینے والے کو کہتے ہیں۔ اہل جاہلیت کے یہاں یہ رواج تھا کہ وہ گندم، گندم پینے والے کو دیتے تھے اور معاملہ اس طرح کرتے تھے کہ اس پسوائی کی اجرت اسی گندم سے نکلا ہوا آٹا دیتے تھے۔ القاموس الفقہی میں ہے:

هو أن أهل الجاهلية كانوا يدفعون القمح إلى الطحان، بجزء من الدقيق الذي يطحنه، وهو تفسير الطحاوي لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن قفيز الطحان.[40]

اس قسم کے اجارے کے حوالے سے فقہا کے دو اقوال ہیں:

۱۔ احناف اور شوافع اس کے عدم جواز کے قائل ہیں۔ اسنی المطالب میں ہے:

(فَصْلٌ لَا يَصِحُّ جَعْلُ الْأُجْرَةِ مِمَّا عَمِلَ فِيهِ) الْأَجِيرُ (كَالطَّحْنِ) أَيْ كَاكْتِرَائِهِ لِلطَّحْنِ (وَالرَّضَاعِ بِجُزْءٍ مِنْ الدَّقِيقِ وَالرَّقِيقِ) الْمُرْتَضِعِ (بَعْدَ الْفِطَامِ) أَوْ لِسَلْخِ الشَّاةِ بِجِلْدِهَا لِأَنَّهُ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - «نَهَى عَنْ قَفِيزِ الطَّحَّانِ» رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ بِإِسْنَادٍ حَسَنٍ[41]

یعنی امام بیہقیؒ کی روایت کے مطابق رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے اور صاحب اسنی المطالب اس روایت کے بارے میں فرماتے ہیں کہ یہ حسن ہے۔

۲۔ جمہور حنابلہ اور احناف میں سے مشائخ بلخ اس کی اجازت دیتے ہیں بشر طیکہ کہ جو بھی پیداوار ہو گی اس کی مقدار اور معیار واضح ہو۔ اگر کوئی ایسی چیز ہے جو کہ عمل کے دوران تبدیل ہو جاتی ہے اور آجر اور اجیر دونوں اس کے بارے میں لاعلم ہیں تو وہ اجارہ بھی درست نہ ہو گا۔ بہوتی فرماتے ہیں:

(وَلَا) يَصِحُّ اسْتِئْجَارُهُ عَلَى (طَحْنِ كُرٍّ) بِضَمِّ الْكَافِ مَكِيلٌ بِالْعِرَاقِ قِيلَ: أَرْبَعُونَ إِرْدَبًّا وَقِيلَ: سِتُّونَ قَفِيزًا (بِقَفِيزٍ مِنْهُ) أَيْ: الْمَطْحُونُ لِحَدِيثِ الدَّارَقُطْنِيِّ مَرْفُوعًا «أَنَّهُ نَهَى عَنْ عَسَبِ الْفَحْلِ وَعَنْ قَفِيزِ الطَّحَّانِ» ; وَلِأَنَّهُ جُعِلَ لَهُ بَعْضُ مَعْمُولِهِ أَجْرًا لِعَمَلِهِ فَيَصِيرُ الطَّحْنُ مُسْتَحَقًّا لَهُ وَعَلَيْهِ ; وَلِأَنَّ الْبَاقِيَ بَعْدَ الْقَفِيزِ مَطْحُونًا لَا يُدْرَى كَمْ هُوَ فَتَكُونُ الْمَنْفَعَةُ مَجْهُولَةً وَتَقَدَّمَ لَوْ اسْتَأْجَرَهُ بِجُزْءٍ مُشَاعٍ مِنْهُ كَسُدُسِهِ يَصِحُّ.[42]

اس عبارت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حنابلہ جزء من الانتاج اور جزء شائع من الانتاج میں فرق کرتے ہیں۔ لہذا اگر صورت یہ ہو کہ بیس کلو

گندم کی پسائی میں سے دو کلو آٹا دیا جائے گا تو یہ جائز نہیں کیوں کہ معلوم نہیں کہ جب گندم پسے گی تو آٹا کتنا نکلے گا۔ ہو سکتا ہے کہ صرف ایک کلو ہی نکلے۔ تو اب اگر یہ آٹا پیسنے والے کو ہی دے دیا جائے گا تو پسوانے والے کے لیے کیا بچا، جو کہ گندم کا اصل مالک تھا۔ البتہ اگر یہ صورت ہو کہ پسوائی میں جو بھی آٹا نکلے گا اس دو فیصد پیسنے والے کو ملے گا تو یہ جائز ہے کیوں کہ جتنا بھی کم یا زیادہ آٹا نکلے گا اس میں سے بہر صورت دو فیصد کچھ نہ کچھ وجود رکھتا ہو گا جو کہ اجیر کو دے دیا جائے گا۔

علماء احناف کے نزدیک نہ تو جزء شئ میں قفیز طحان جائز ہے اور نہ ہی خارج کے فیصدی حصے میں۔ اس کی اہم وجہ تو یہ ہی ہے کہ حدیث میں اس کی ممانعت ہے۔ بعض دیگر وجوہات بھی ہیں۔ مثلاً امام سرخسیؒ فرماتے ہیں:

وَكَذَلِكَ قَفِيزُ الطَّحَّانِ وَهُوَ أَنْ يَسْتَأْجِرَ طَحَّانًا لِيَطْحَنَ لَهُ حِنْطَةً مَعْلُومَةً بِقَفِيزٍ مِنْهَا، أَوْ مِنْ دَقِيقِهَا وَذَلِكَ حَرَامٌ؛ لِأَنَّ الْعَقْدَ فَاسِدٌ؛ فَإِنَّهُ لَوْ صَحَّ كَانَ شَرِيكًا بِأَوَّلِ جُزْءٍ مِنْ الْعَمَلِ، وَالْعَامِلُ فِيمَا هُوَ شَرِيكٌ فِيهِ لَا يُوجِبُ الْأَجْرَ، ثُمَّ الْأَجْرُ إمَّا أَنْ يَلْتَزِمَهُ فِي الذِّمَّةِ، أَوْ فِي عَيْنٍ مَوْجُودٍ وَهُوَ مَا الْتَزَمَهُ فِي الذِّمَّةِ وَدَقِيقُ تِلْكَ الْحِنْطَةِ غَيْرُ مَوْجُودٍ وَقْتَ الْعَقْدِ.[43]

قفیز طحان کے فساد کی وجہ یہ ہے کہ جب پیسنے والے کو گندم دی گئی اور اس یہ کہا گیا کہ اسی میں سے اجرت لے لینا تو گویا اس کو اس گندم میں شریک بنالیا گیا۔ اب جب اس شریک نے کام شروع کیا تو وہ اپنے حصے والا کام بھی کرے گا۔ جب اپنا ہی کام کر رہا ہے تو اجرت کا مستحق کیوں ہو گا۔ اس لیے کہ اس کا یہ عمل خالص آجر کے لیے نہیں ہے اور اجارہ میں نفع آجر کی طرف عود کرتا ہے۔ اگر فی الجملہ منفعت بھی اجیر کو مل رہی ہے اور اجرت بھی اجیر ہی وصول کر رہا ہے تو یہ عقد معاوضہ تو نہ ہوا۔ اس لیے اس کے جواز کا قول نہیں کرنا چاہیے۔ دوسری وجہ امام سرخسیؒ یہ بیان فرماتے ہیں کہ اجرت کے وجوب کی دو ہی شکلیں ہو سکتی ہیں: یا تو اجرت ذمے میں لازم ہو گی یا کسی موجود عین کی شکل میں ہو گی۔ بہر صورت اس اجرت کا بوقت عقد وجود ضروری ہے۔ اگر عند العقد وہ اجرت خارج میں موجود ہی نہیں اور نہ ہی ذمے میں لازم ہو سکتی ہے تو اس کو معقود علیہ کیسے بنایا جا سکتا ہے۔ اگر یہ سوال ہو، جیسا کہ بعض حنابلہ کی کتب میں ہے، کہ قفیز طحان اگر فیصد کے اعتبار سے ہو تو اس کا گو کہ خارج میں وجود نہیں لیکن ذمے میں تو لازم ہے کہ ایک خاص مقدار جس کا وجود ہو گا وہ دینی ہو گی اور اس کی صفت کا اندازہ بھی گندم کو دیکھ کر ہو جائے گا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ کوئی بھی شے پروسس سے پہلے کسی اور حالت میں ہوتی ہے پھر جب پسوائی کا عمل شروع ہوا تو اب معلوم نہیں کہ اس کی حالت کیا ہو گی، اس میں سے خارج کتنا نکلے گا، عامل کس قدر ہنر مند ہے اور وہ دوران عمل کسی ایسی غلطی کا شکار نہیں ہو گا کہ جس سے وہ کل مقدار گندم ہی فوت ہو جائے۔ فرض کریں کہ اگر گندم ہی ختم ہو جائے تو اب عامل کو کہاں سے اجرت دیں گے۔ یہ وجہ ہے کہ احناف اس کے قائل نہیں۔ علامہ کاسانیؒ نے اس کی ایک اور مثال یہ بیان فرمائی ہے کہ یہ بالکل اسی طرح ہے کہ انسان فرض نماز ادا کر کے اس کی اجرت لے یا کوئی اور نفل کام کرے اور اس کی اجرت کا مطالبہ کرے۔ یہ جائز نہیں ہے کیوں یہ تو شرعی اصول ہے کہ اجر جو آخرت میں ملے گا وہ اللہ تعالی کی طرف سے بطریق افضال ہے یعنی وہ عنایت محض ہے اس کا کوئی مستحق نہیں ہوتا۔ جب کوئی چیز عنایت محض ہو تو اس کے بدلے میں اجرت کیوں کر لی جا سکتی ہے جب کہ اس کا سو فیصد نفع عامل کی طرف ہی راجع ہے۔ گویا نفع بھی عامل کا اور اجرت بھی عامل کی۔ اس کی حلت کا تو کوئی بھی قائل نہیں۔[44]

قفیز طحان کی ہمارے دیار میں ایک بہت شائع مثال جانور کو چرائی پر دینے کی ہے۔ اس کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ ایک آدمی اپنی گائے گاؤں میں کسی کو دیتا ہے اور یہ شرط لگاتا ہے کہ تم اس کو چراؤ اور کھلاؤ پلاؤ۔ جب اس جانور کے بچے ہوں گے تو وہ ہم دونوں کے درمیان نصف نصف تقسیم ہوں گے۔ عامل کی ذمہ داری ہوتی ہے کہ وہ جانور کو چراگاہوں میں لے کر جائے اور ان کی حفاظت و نگہبانی کرے اور اس کی اجرت یہ ہوتی ہے کہ اس گائے کے بچوں میں سے آدھا ملے گا۔ صاحب المحیط البرہانی فرماتے ہیں:

إذا دفع إلى آخر بقرة بالعلف؛ ليكون الحادث بينهما نصفان، فالحادث كله لصاحب البقرة وعليه أجر مثل عمل المدفوع إليه[45]

یہ صورت کہ ایک آدمی دوسرے کو گائے دے کہ وہ چرائے اور اجرت میں اس گائے کے منافع کو آدھا آدھا طے کرلے تو یہ جائز نہیں ہے۔ اس صورت میں حادث گائے والے کو ہی ملے گا اور چرانے والا اجرت مثل کا مستحق ہو گا۔

بعض فقہانے قفیز طحان کے جواز کا ایک حیلہ لکھا ہے جو کہ ایک مناسب صورت ہے۔ اس صورت میں قفیز طحان کی خرابیاں لازم نہیں آتیں۔ وہ صورت یہ ہے کہ گندم دیتے ہوئے پیسنے والے کی اجرت میں وہ ہی گندم طے نہ کی جائے بل کہ یوں کہا جائے کہ تم کو یہ دس کلو گندم پیسنے پر دو کلو گندم اجرت میں ملے گی یا دو کلو آٹا ملے گا۔ وہ دو کلو آٹا میں کہیں سے بھی دوں۔ اب جب وہ پیس لے تو اس کو اسی گندم میں سے حاصل ہونے والا دو کلو آٹا بھی دیا جا سکتا ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ اس صورت میں اجرت ذمے میں واجب ہوئی ہے۔ وہ عامل کے عمل کے بعد وجود میں نہیں آئے گی بل کہ ابھی اس وقت بھی مارکیٹ میں موجود ہے لہذا اس کو معقود علیہ بنانا درست ہے۔ جب عامل نے اس گندم کو پیس لیا اور اس سے آٹا وجود میں آگیا تو اب اس کی گنجائش ہے کہ اسی میں سے عامل کو دے دیا جائے۔ تبیین الحقائق میں ہے:

وَالْحِيلَةُ فِي جَوَازِهِ أَنْ يَشْتَرِطَ قَفِيزًا مُطْلَقًا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَشْتَرِطَ أَنَّهُ مِنْ الْمَحْمُولِ أَوْ مِنْ الْمَطْحُونِ فَيَجِبُ فِي ذِمَّةِ الْمُسْتَأْجِرِ ثُمَّ يُعْطِيه مِنْهُ[46]

اجرت میں حکومت کی مداخلت

عام حالات میں تو ظاہر ہے کہ لوگ آپس میں اجرت اور عمل کے معاملات طے کر لیتے ہیں لیکن ایک سوال یہاں پیدا ہوتا ہے کہ کیا اجرت حکومت بھی طے کر سکتی ہے؟ یعنی کیا حکومت کو یہ اختیار ہے کہ وہ ایک مخصوص کام کی ایک مخصوص اجرت متعین کر دے؟ اس حوالے سے اہل علم کی تین آرا ہیں: بعض حضرات کا کہنا یہ ہے کہ حکومت اس بات کی اہل ہے کہ وہ اجرتوں کو مقرر کر دے اور کسی کو یہ اختیار نہ دے کہ وہ اس اجرت میں کمی بیشی کرے۔ دوسرا نکتہ نظر یہ ہے کہ حکومت کا اس کا ہرگز اختیار نہیں ہے جب کہ اس حوالے سے تیسری رائے یہ ہے کہ حکومت تاجروں کے حالات کا جائزہ لے کر اس بات کا فیصلہ کرے کہ اجرتوں کی تقرر کر دیا جائے یا نہیں۔ اگر حالات ایسے ہوں کہ لوگ ایک دوسرے پر ظلم و زیادتی کے بغیر یہ معاملات خود ہی کر لیتے ہوں تو حکومت کو دخل اندازی نہیں کرنی چاہیے، اور اگر مزدوروں یا تاجروں کا استحصال کیا جا رہا ہو تو حکومت کو ایکشن لینا چاہیے۔ دور حاضر کے اعتبار سے یہ ہی رائے زیادہ مناسب معلوم ہوتی ہے۔[47]

نتائج بحث

مندرجہ بالا مباحث کی روشنی میں بطور حاصل ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ انسانی معاشروں میں اجرتِ عمل کے حوالے سے بہت سی بے اعتدالیاں رہی ہیں بل کہ آج بھی موجود ہیں۔ انسانوں کے خود ساختہ سرمایہ دارانہ اور اشتراکیت وغیرہ جیسے نظاموں میں ان کا واضح حل موجود نہیں ہے۔ اسلامی فقہ اور قانون میں اس کی ایسی تفصیلات موجود ہیں جن پر اگر عمل کیا جائے تو اجرت کے حوالے سے کافی مسائل سلجھ سکتے ہیں۔ رسول کریم ﷺ نے اپنی امت کو اس بات کی تاکید فرمائی ہے کہ وہ مزدوروں کے حقوق کو پہچانیں اور ان کی اجرت بے کم و کاست اور بروقت ان کے حوالے کریں۔ اسلامی قانون میں اجرت کے معاملات کو مارکیٹ کے حوالے نہیں کیا گیا بل کی یہ بتایا گیا ہے کہ اجرت کیسی ہونی چاہیے یعنی کہ وہ موجود ہو، معلوم ہو، اس کو حوالے کرنا اور اس سے نفع اٹھانا ممکن ہو وغیرہ۔ انفرادی طور پر بھی آجر و اجیر پر لازم ہے کہ اس کی پابندی کریں اور اگر حکومت حالات کے مطابق مناسب سمجھے تو وہ خود جائزہ لے کر

یہ فیصلہ کر سکتی ہے کہ اجرتوں کی قیمتوں کو متعین کر دے۔

مصادر و مراجع

---

[1] أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري الماوردي(المتوفى: 450هـ)الأحكام السلطانية،دار الحديث(370/1)

[2] محمد بن إسماعيل أبو عبدالله الجعفي البخاري،صحيح البخاري،دار طوق النجاةالطبعة الأولى، 1422هـ (90/3)، رقم الحديث: 2270

[3] أبو عبد الله محمد بن يزيد ابن ماجة القزويني، (المتوفى: 273هـ)، سنن ابن ماجه، دار إحياء الكتب العربية – فيصل عيسى البابي الحلبي، (817/2)

[4] أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم العبسي (المتوفى: 235هـ)، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار،مكتبة الرشد – الرياض الطبعةالأولى،(366/4

[5] محمد بن إسماعيل أبو عبدالله الجعفي البخاري، ،صحيح البخاريدار طوق النجاةالطبعة الأولى(88/3)، رقم الحديث: 2262

[6] أبو عبد الله الحاكم محمد، المستدرك على الصحيحين، دار الكتب العلمية (200/3)

[7] أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي (المتوفى: 458هـ)، السنن الكبرى، دار الكتب العلمية (195/6)

[8] محمد بن إسماعيل أبو عبدالله الجعفي البخاري، ،صحيح البخاري،دار طوق النجاةالطبعة الأولى(89/3)، رقم الحديث: 2264

[9] أبو عبد الله محمد القرطبي (المتوفى: 671هـ)، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب المصرية (321/11)

[10] محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، صحيح البخاري، دار طوق النجاة (109/2)

[11] أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي (المتوفى: 458هـ)، السنن الكبرى، دار الكتب العلمية (197/6)

[12] الموسوعة الفقهية الكويتية،وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت (320/1)

[13] مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: 817هـ) القاموس المحيط، مكتب تحقيق التراث 2005 (342/1)

[14] محمد بن أحمد بن عرفة المالكي الدسوقي، (المتوفى: 1230هـ)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير دار الفكر(2/4)

[15] علي حيدر خواجه أمين أفندي، (المتوفى: 1353هـ)درر الحكام في شرح مجلة الأحكام دار الجيل 1411هـ - 1991م(441/1)

[16] محمد شفيع عثمانی، جواہر الفقہ مکتبہ دار العلوم کراچی(258/3)

[17] ابن نجيم المصري، زين الدين بن إبراهيم بن محمد (المتوفى: 970هـ) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي(300/7)

[18] محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: 1252هـ)، رد المحتار على الدر المختار،دار الفكر،الطبعةالثانية (4/6)

[19] ابن رشد الحفيد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد القرطبي (المتوفى: 595هـ) بداية المجتهد ونهاية المقتصد،دار

الحديث - القاهرة1425هـ - 2004 م (12/4)

[20] ابن نجيم زين الدين بن إبراهيم بن محمد المصري(المتوفى: 970هـ) البحر الرائق شرح كنز الدقائق،دار الكتاب الإسلامي (28/8)

[21] مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، (المتوفى: 179هـ) المدونة، دار الكتب العلمية 1415هـ - 1994م (517/3)

[22] موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة (المتوفى: 620هـ)، المغني لابن قدامة، مكتبة القاهرة(255/5)

[23] أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (المتوفى: 241هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الرسالة2001 م (166/18)

[24] عثمان بن علي فخر الدين الزيلعي الحنفي (المتوفى: 743 هـ) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة(105/5)

[25] موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة (المتوفى: 620هـ)، المغني لابن قدامة، مكتبة القاهرة(327/5)

[26] أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي الحنفي الزَّبِيدِيّ، (المتوفى: 800هـ)، الجوهرة النيرة، المطبعة الخيرية1322هـ (272/1)

[27] محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي المالكي (المتوفى: 897هـ)، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الكتب العلمية1416هـ (495/7)

[28] مزيد تفصيل کے لیے دیکھیے: محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين الحنبلي المقدسي، (المتوفى: 763هـ)، كتاب الفروع، مؤسسة الرسالة 2003 (426/4)

[29] زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى (المتوفى: 926هـ)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، دار الكتاب الإسلامي (425/2)

[30] لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي،الفتاوى الهندية، دار الفكر (521/4)

[31] أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر البخاري الحنفي (المتوفى: 616هـ)، المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه،دار الكتب العلمية2004 م (638/7)

[32] محمد بن إسماعيل أبو عبدالله الجعفي البخاري ، صحيح البخاري، دار طوق النجاة 1422(95/9)

[33] أحمد سلامة القليوبي وأحمد البرلسي عميرة، حاشيتا قليوبي وعميرة دار الفكر ١٩٩٥(198/2)

[34] محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: 1252هـ)، رد المحتار على الدر المختار،دار الفكر،الطبعةالثانية (505/4)

[35] منصور بن يونس الحنبلى (المتوفى: 1051هـ)، شرح منتهى الإرادات، : عالم الكتب 1993م (7/2)

[36] أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي المالكي الصاوي (المتوفى: 1241هـ)، بلغة السالك لأقرب المسالك،دار المعارف (8/4)

[37] محمد بن أحمد شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: 483هـ)،المبسوط، دار المعرفة (109/15)

[38] ابن الهمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي (المتوفى: 861هـ)، فتح القدير، دار الفكر(410/6)

[39] زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: 666هـ)، مختار الصحاح، المكتبة العصرية

– الدار النموذجية، بيروت – صيدا، الطبعة: الخامسة، 1420هـ / 1999م (258/1)

40 الدكتور سعدي أبو حبيب، القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، دار الفكرالطبعة الثانية (307)

41 زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (المتوفى: 926هـ)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، دار الكتاب الإسلامي (405/2)

42 منصور بن يونس الحنبلى (المتوفى: 1051هـ)، شرح منتهى الإرادات، : عالم الكتب 1993م (246/2)

43 محمد بن أحمد شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: 483هـ)،المبسوط، دار المعرفة (83/15)

44 علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الحنفي (المتوفى: 587هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، الطبعةالثانية (192/4) شهاب الدين أحمد بن محمد الشِّلْبِيُّ، (المتوفى: 1021 هـ)حاشية الشِّلْبِيِّ على تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق،المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، (**105/5**)

45 أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر البخاري الحنفي (المتوفى: 616هـ)، المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه،دار الكتب العلمية2004 م (625/7)

46 شهاب الدين أحمد بن محمد الشِّلْبِيُّ، (المتوفى: 1021 هـ)حاشية الشِّلْبِيِّ على تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق،المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، (130/5)

47 منظور احمد، فکر و نظر اسلام آباد"اشیائے ضرورت کی قیمتوں اور اجرتوں کے تعین میں طلب و رسد کا کردار اور حکومتی مداخلت کی شرعی حدود" جلد ۵۴ شمارہ ۳۔