اپنے خلاف گواہی دے۔

مقر اپنے اقرار سے پابند ہو جاتا ہے اسی لیے "مجامع" (۹۵) اور "مجلّے" (دفعہ ۷۹) میں مذکور ہے کہ : "**المرء مواخذ باقراره**" (یعنی آدمی اپنے اقرار کا پابند ہے)۔ اس قاعدے کی دلیل شرعی یہ آیت کریمہ ہے : "**کونوا قوامین بالقسط شهداء لله ولو علی انفسکم**" (یعنی قائم رہو انصاف پر' گواہی دو اللہ کے لیے اگرچہ تمہارے اپنے خلاف ہو)۔ اور یہ حدیث شریف : "**قل الحق ولو علی نفسک**" (۹۷) (یعنی حق کہو' اگرچہ تمہارے خلاف ہو)۔

صحتِ اقرار کے لیے یہ شرط ہے کہ اقرار کرنے والا عاقل بالغ ہو اور اس پر کسی قسم کا جبر نہ کیا جائے۔ چنانچہ ایسے مقر کا اقرار معتبر نہ ہوگا جس سے جبراً" اقرار کرایا گیا ہو۔ نہ نابالغ' پاگل یا اور ان جیسے مرفوع القلم لوگوں کا اقرار معتبر ہوگا۔

جب مدعا علیہ اقرار کرلے تو وہ حقوق العباد میں اپنے اقرار سے نہیں پھر سکتا' یعنی ان معاملات میں جن سے کسی بندے کا حق وابستہ ہو۔ بخلاف حقوق اللہ کے' یعنی وہ جرائم جن کی سزائیں اللہ کی طرف سے مقرر ہیں اور ان سے کوئی انسانی حق وابستہ نہیں جیسے زانی اور شراب خوار کی سزائیں۔

پس حقوق اللہ میں جمہور فقہا کے نزدیک مقر کا اپنے اقرار سے پھر جانا جائز ہے اور اس کی دلیل یہ حدیث ہے : "**ادرؤ الحدود بالشبهات**" (۹۸) (یعنی شبہات کے وقت سزاؤں سے درگزر کرو)۔ لیکن بعض فقہا جن میں مذہب ظاہری کے مقدین بھی ہیں' اس مسلک کے خلاف حقوق اللہ میں بھی اقرار سے پھر جانا جائز نہیں سمجھتے' اور انہوں نے حدیث مذکور کو یہ کہتے ہوئے ضعیف قرار دیا ہے کہ یہ صرف حضرت ابن مسعودؓ اور حضرت عمرؓ کا قول ہے (۹۹)۔

پھر قواعد "المجامع" میں یہ قاعدہ موجود ہے : "**الاقرار علی الغیر لیس بجائز**" (یعنی غیر کے خلاف اقرار معتبر نہیں)۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اقرار کا اثر صرف مقر

Marfat.com

تک محدود ہے۔ بخلاف گواہی کے وہ غیر پر اثر انداز ہوتی ہے۔ چنانچہ "الاشباہ (۱۰۰) اور "مجلّہ" کے قواعد میں موجود ہے : "**البینة حجة متعدیة والاقرار حجة قاصرة**۔" (دفعہ ۷۸)' (یعنی گواہی ایسی حجت ہے جو غیر پر اثر انداز ہوتی ہے اور اقرار ایسی حجت ہے جس کا اثر مقر تک محدود ہے)۔ جیسے اگر قرض کا دعویٰ ایک سے زیادہ اشخاص پر کیا گیا' ان میں سے بعض نے تو قرضے کا اقرار کرلیا اور بعض نے اقرار نہ کیا' اس صورت میں اقرار صرف مقر ہی پر اثر انداز ہوگا کیونکہ اقرار حجت قاصرہ ہے۔ لیکن اگر مدعی اپنا دعویٰ گواہوں کے ذریعے ثابت کردے تو اس کا اثر سب پر ہوگا۔

کیا اقرار قابل تجزیہ ہے؟

اقرار کبھی تو بے کم و کاست دعوے کے مطابق ہوتا ہے اور کبھی وہ موصوف یا مرکب ہوتا ہے۔ اقرار موصوف کی صورت یہ ہے کہ مدعا علیہ دعوے کا اقرار کرنے کے بعد ایسے الفاظ بھی اضافہ کردے جن سے نتیجہ تبدیل ہوجائے۔ مثلاً" وہ کہہ دے کہ قرضہ تو ہے مگر فی الفور واجب الادا نہیں بلکہ میعادی ہے۔ اور اقرار مرکب کی صورت یہ ہے کہ مقر اپنے اقرار میں اصلی دعوے کے ساتھ کوئی ایسی بات اضافہ کردے جو اس سے وابستہ ہو۔ مثلاً" قرضہ تسلیم کرتے ہوئے وہ یہ بھی کہہ دے کہ "اس نے قرضہ ادا کردیا ہے یا مدعی نے قرضہ معاف کردیا ہے۔"

اس قسم کی صورتوں میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا مدعا علیہ مقر کے پورے قول کا اعتبار کیا جائے گا یا اس کے اقرار کا یوں تجزیہ کیا جائے گا کہ قرضے کا اقرار تو تسلیم کرلیا جائے اور مزید الفاظ کا ثبوت طلب کیا جائے؟

مسئلہ مذکورہ کے جواب میں دو نظریے ہیں : ایک مذہب حنفی اور مالکی (۱۰۱) کا نظریہ جس کی رو سے اقرار کا تجزیہ کیا جائے گا۔ پس قرضے کی حد تک تو اس کا اقرار معتبر ہوگا اور باقی کا ثبوت طلب کیا جائے گا۔ مثلاً" جب مدعا علیہ نے قرضے کا اقرار

Marfat.com

کرلیا پھر اس کے میعادی ہونے یا ادا کردینے کا دعویٰ کیا' اس صورت میں قرضہ تو اقرار کی وجہ سے اس کے ذمے لازم ہوگا اور قرضے کے میعادی ہونے یا ادا کردینے کا دعویٰ اسے ثابت کرنا پڑے گا۔

دوسرے نظریے کی رو سے اقرار کا تجزیہ جائز نہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ اقرار ایک کلام ہے' لہٰذا اس کے ٹکڑے نہیں کیے جاسکتے۔ مثلاً" جب مدعا علیہ میعادی قرضے کا اقرار کرے تو اسے میعاد سے پہلے قرضہ ادا کرنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا کیونکہ بقول ابن القیم الجوزیہ" کے اس نے میعادی قرضے کا اقرار کیا ہے' اس لیے فی الفور ادائیگی پر مجبور نہ کیا جائے گا جو اس کے اقرار میں داخل نہیں۔"

اسی قسم کی روایت حماد بن سلمہ سے ہے کہ ایک شخص نے دوسرے پر ایک ہزار درہم کا دعویٰ کیا مگر اس کے پاس ثبوت نہ تھا۔ دونوں فریق عبدالملک بن .علی قاضی بصرہ کی عدالت میں اپنا مقدمہ لے گئے۔ مدعا علیہ نے اقرار کرتے ہوئے کہا کہ وہ قرضہ ادا کرچکا ہے۔ اس وقت مدعی نے اقرار تو بطور حجت پیش کردیا اور باقی کلام کو چھوڑ دیا۔ اس پر قاضی عبدالمالک نے کہا کہ یا تو مدعا علیہ کے پورے کلام کو مانو یا پورے کلام کو نہ مانو۔ مذہب حنبلی کا قول مختار اور مذہب ظاہری (۱۰۲) اسی نظریے کے مطابق ہے کہ اقرار قابلِ تجزیہ نہیں۔ اور اکثر قوانین جدیدہ بھی اسی کے مطابق ہیں جیسے لبنان کی عدالت ہائے دیوانی کے اساسی قانون (دفعہ ۲۲۶۔۲۲۷) اور لبنان کی عدالت ہائے شرعیہ کی تنظیم کا قانون (دفعہ ۴۴)۔

آپ دیکھتے ہیں کہ یہی نظریہ سب سے بہتر ہے اور اسی میں عدل و انصاف کا زیادہ لحاظ رکھا گیا ہے۔ اس کی توضیحی مثال یہ ہے کہ ایک قرض خواہ نے اپنا قرضہ وصول کرنے کے بعد دوبارہ قرضے کا دعویٰ دائر کردیا ہو' درآں حالیکہ نہ تو قرض خواہ کے پاس اس بات کا ثبوت ہے کہ اس نے قرضہ دیا تھا اور نہ قرض دار کے پاس اس بات کا ثبوت ہے کہ اس نے قرضہ ادا کردیا ہے۔ پس اس صورت میں اگر قرض دار نے

Marfat.com

اقرار قرض کے ساتھ یہ کہا کہ وہ قرضہ ادا کر چکا ہے تو اس کے پورے کلام کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا' کیونکہ اگر قرض دار کے اقرار کا تجزیہ کر دیا جائے تو قرضے کی ادائیگی ثابت نہ کر سکنے کے باعث اسے دوبارہ قرضہ ادا کرنا پڑے گا۔ اور اگر وہ جھوٹ بولتے ہوئے سرے سے قرضے ہی سے انکار کر دے گا تو عدم ثبوت کی بنا پر دعویٰ خارج کر دیا جائے گا۔ ایسی صورتوں میں اگر اقرار کا تجزیہ جائز قرار دیا جائے تو اس سے جھوٹے لوگوں کی حوصلہ افزائی ہوگی اور سچے لوگ سزا پائیں گے۔

اس مسئلے میں مذہب شافعی کے مختلف اقوال ہیں۔ امام غزالیؒ نے یہ تفصیل کی ہے کہ اگر مدعا علیہ میعادی قرضے کا اقرار کرے تو اقرار قابل تجزیہ نہ ہوگا اور اگر قرضے کے اقرار کے ساتھ اس کے ادا کرنے کا بھی دعویٰ کرے تو اقرار کا تجزیہ ضروری ہے (۱۰۳)۔

بندِ سوم: زبانی گواہی

زبانی گواہی قبول کرنے کے شرائط

لفظ "بینۃ" لغت کے لحاظ سے بین کی مونث ہے یعنی واضح' صریح اور غیر مبہم' اور اصطلاح میں حجت قویہ کو کہتے ہیں' کیونکہ وہ حق کو واضح اور غالب کر دیتی ہے۔ آج کل بہ لحاظ معنی اصطلاحی گواہی کی دو قسمیں ہیں: ایک تحریری گواہی اور دوسری زبانی گواہی۔ مگر فقہ اسلامی کی کتابوں میں بینۃ کا لفظ عام طور پر دوسری قسم کے لیے ہی استعمال ہوتا ہے یعنی زبانی گواہی۔

قوانین کی رو سے زبانی گواہی بغیر کئی بار دینے اور بغیر مختلف شرائط کے قبول نہیں ہو سکتی' اس خوف سے کہ کہیں گواہ بھول نہ جائیں یا چھپا نہ لیں یا جذبہ طرف داری یا کسی کے بہکانے سے متاثر ہو کر یا رشوت کے لالچ میں آکر جھوٹی گواہی نہ دے دیں۔

Marfat.com

اسی وجہ سے زبانی گواہی قبول کرنے کے لیے بڑے سخت قوانین مقرر ہیں۔ چنانچہ بعض قوانین شہادت کی رو سے چند خاص مقامات کے سوا کسی میں بھی زبانی گواہی قابل قبول نہیں کی جاتی۔ اور کچھ قوانین ایسے ہیں جن کی رو سے زبانی گواہی ہر حال میں مقبول ہے۔ البتہ مقدمے کی نوعیت کے لحاظ سے گواہوں کی تعداد مقرر کردی گئی ہے۔

اکثر قوانین جدیدہ پہلی قسم کے ہیں کیونکہ ان کی رو سے باوجودیکہ زبانی گواہی فوجداری مقدمات میں بلا قید و شرط مقبول ہے مگر دیوانی مقدمات میں سوائے چند مخصوص حالات کے زبانی گواہی مقبول نہیں۔ چنانچہ لبنان کی عدالت ہائے دیوانی کے قانون اساسی کی رو سے تحریری دستاویز کے مضمون کے خلاف ثابت کرنے کے لیے زبانی گواہی قبول نہ کی جائے گی اور نہ اُن ملی مقدمات میں قبول کی جائے گی جو پچپن لبنانی لیرہ (۱۰۵) سے زیادہ کے ہوں سوائے چند حالات مخصوص کے (۱۰۶)۔

شرع اسلامی میں جمہور فقہا کی رائے مختار کی رو سے زبانی گواہی تمام حالات میں قبول کی جائے گی۔ البتہ باختلاف مذاہب اور نوعیت مقدمہ کے لحاظ سے گواہوں کی تعداد مقرر کردی گئی ہے۔

اس کے باوجود فقہا نے صراحت کی ہے کہ گواہی میں تعداد مقرر کرنا امر تعبدی ہے جو خلاف قیاس ثابت ہے کیونکہ صداقت کا معیار گواہ کا متدین ہونا ہے نہ کہ تعداد (۱۰۷)۔ یہاں ہم اہم مسائل کے متعلق گواہی کے درجوں کی تھوڑی سی وضاحت کرتے ہیں۔

گواہی کے درجے

اول --- چار شخصوں کی گواہی: اسلام کے تمام مذاہب اس پر متفق ہیں کہ زنا کا جرم ثابت کرنے کے لیے چار شخصوں کی گواہی ضروری ہے بہ دلیل قرآن: **والذین یرمون المحصنات ثم لم یاتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانین جلدة**" (یعنی جو

Marfat.com

لوگ باعصمت بیبیوں پر تہمت لگائیں' پھر چار گواہ پیش نہ کرسکیں تو ان کو اسی کوڑے مارے جائیں)۔ "**لولا جاء واعلیہ باربعۃ شھداء فاذ لم یاتوا بالشھداء فاؤلئک عند اللہ ھم الکاذبون**۔" (یعنی اگر وہ لوگ چار گواہ پیش نہ کرسکیں تو وہ خدا کے نزدیک جھوٹے ہیں)۔ "**واللاتی یاتین الفاحشۃ من نسائکم فاستشھدوا علیھن اربعۃ منکم**۔" (۱۰۸) (یعنی تمہاری بیبیوں میں سے جو بے حیائی کی مرتکب ہوں' ان کے خلاف چار مسلمان گواہ پیش کرو)۔

مسئلہ زنا میں اتنی سختی احتیاط اور پردہ پوشی کی غرض سے رکھی گئی ہے۔ اس معاملے میں عورتوں کی گواہی معتبر نہیں' سوائے عطا اور حماد کی روایت کے کہ ان دونوں نے تین مرد اور دو عورتوں کی گواہی کو جائز قرار دیا ہے۔ اور سوائے مذہب ظاہری کے کہ اس میں ہر مرد کی بجائے دو عورتوں کی گواہی قابل قبول ہوگی' اس لیے صرف آٹھ عورتوں کی گواہی بھی قبول کرلی جائے گی (۱۰۹)۔ یہ تمام اختلافات زنا کے مسئلے میں ہیں۔ اور حسن بصریؒ نے قتل کے مسئلے کو بھی اسی پر قیاس کرتے ہوئے کہا ہے کہ قتل بھی چار گواہوں کے بغیر ثابت نہ ہوگا (۱۱۰)۔

دوم --- تین شخصوں کی گواہی: امام احمد بن حنبلؒ نے کہا ہے کہ اگر ایسا شخص مفلس ہونے کا دعویٰ کرے جس کا تمول مشہور ہو تو اسے ثابت کرنے کے لیے بھی تین گواہوں کی ضرورت ہوگی اور اس بارے میں قبیصہ بن مخارق کی حدیث (۱۱۱) سے سند لی ہے۔

سوم --- دو مردوں کی گواہی جس میں کوئی عورت نہ ہو: باقی معاملات میں تمام مذاہب اسلامیہ کی رو سے اثبات کے لیے دو گواہ کافی ہیں بشرطیکہ گواہوں میں اوصاف شرعیہ موجود ہوں جس کی دلیل قرآن و حدیث ہے۔

قرآن کریم میں جو دو آیات وصیت اور طلاق کے بارے میں موجود ہیں وہ یہ ہیں:

Marfat.com

"شهادة بينكم اذا حضر احدكم الموت اثنان ذوا عدل منكم او آخران من غير كم" (یعنی اے ایمان والو! جب تم میں سے کسی کو موت آئے تو وصیت کے وقت دو دیانت دار گواہ ضروری ہیں خواہ تمہارے خاندان کے ہوں یا غیر)۔ "فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف واشهدوا ذوی عدل منكم واقيموا الشهادة لله" (۱۱۲) (یعنی جب مطلقہ عورتیں عدت گزرنے کے قریب پہنچ جائیں تو تمہیں اختیار ہے کہ یا تو انہیں قاعدے کے موافق اپنے نکاح میں رہنے دو یا باقاعدہ انہیں چھوڑ دو اور اپنوں میں سے دو معتبر گواہ بنالو)۔ یہی مضمون حدیث شریف میں آیا ہے: "شاهداك او يمينه" (۱۱۳) (یعنی اے مدعی! (تیرے دو گواہ یا مدعا علیہ کی قسم ہے)۔

سوائے زنا کے باقی تمام جرائم میں دو دیانت دار مردوں کی گواہی ضروری ہے۔ اور امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک بھی دو مردوں کی گواہی ضروری ہے جیسے نکاح وطلاق وغیرہ معاملات میں۔ عطاء اور حماد' نیز مذہب ظاہری کے نزدیک معاملات مذکورہ میں سے کسی میں بھی عورتوں کی گواہی قبول نہ کی جائے گی جیسا کہ ہم نے ابھی بیان کیا (۱۱۴)۔

چہارم --- دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی: (گواہوں کی) یہ شرعی تعداد ہے جسے قرآن کریم نے میعادی قرضے کی دستاویز لکھے جانے کے لیے اس آیہ کریمہ میں بیان کیا ہے: "واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لكم يكونا رجلين فرجل وامراتان (۱۱۵) (اور اپنے مردوں میں سے دو گواہ بنالو۔ پس اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں ہوں)۔

تمام مذاہب اسلامیہ اس مسئلے میں متفق ہیں کہ اس قسم کی گواہی مقدمات مال میں قابل قبول ہے جیسے خرید و فروخت' قرضہ' غصب اور دیگر واجبات۔ احناف کے نزدیک ایسی شہادت تمام دیوانی معاملات میں قابل قبول ہے' خواہ وہ مالی ہوں یا غیر مالی

جیسے نکاح و طلاق۔ مگر ایسی گواہی حقوق اللہ میں مقبول نہیں یعنی ان جرائم میں جن کی سزائیں منجانب اللہ مقرر ہیں۔ اسی رائے کو "مجلۃ الاحکام العدلیہ" نے اختیار کیا ہے (دفعہ ۱۶۸۵)۔

مذہب اہل ظاہر کی رو سے اس قسم کی گواہی تمام حقوق العباد میں۔ سوائے زنا کے تمام سزاؤں میں قابل قبول ہے (۱۱۶)۔

پنجم --- **ایک مرد کی گواہی اور مدعی کی قسم:** اس قسم کی گواہی مذہب حنفی امام اوزاعی اور لیث شاگرد امام مالکؒ کے نزدیک قابل قبول نہیں لیکن باقی آئمہ مجتہدین کے نزدیک ایسی گواہی صرف مقدمات مال میں قبول کی جاسکتی ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ آپ نے ایک گواہ کی گواہی پر اس طرح فیصلہ فرمایا کہ گواہی کو مضبوط فرمانے کی غرض سے مدعی سے قسم بھی لی (۱۱۷)۔ اسی کے مطابق حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ' حضرت علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ نے بھی فیصلہ کیا ہے۔

ایک مرد کی گواہی قبول کرنے والے آئمہ حدیث مذکور کا جواب یہ دیتے ہیں کہ قرآن کریم میں دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی صراحت موجود ہے۔ اور جس حدیث میں یہ ذکر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرد اور مدعی کی قسم پر فیصلہ فرمایا' وہ خبر احاد ہے جو نص قرآنی کو منسوخ نہیں کرسکتی۔

عورتوں کی گواہی

یہ ایک تسلیم شدہ حقیقت ہے کہ عورت کو عملی زندگی کا تجربہ مرد سے کم ہوتا ہےاور زمانہ قدیم سے عورت کا یہی حال رہا ہے۔ حتیٰ کہ بعض قوانین کی رو سے تو عورت کی گواہی بالکل ہی مقبول نہیں جیسے یہودی شریعت میں (۱۱۸) یا صرف تائید مزید کی غرض سے لی جاتی ہے۔ اور تائید گواہی کی مثال سوئٹزر لینڈ کے بعض حلقوں کے

Marfat.com

اس قانون میں ملتی ہے جو انیسویں صدی عیسوی کے اوائل تک وہاں رائج تھا' جس میں دو عورتوں کی گواہی ایک مرد کے برابر شمار ہوتی تھی۔ اسی طرح فرانس کے پرانے قانون میں عورت کی گواہی مرد کے برابر نہ تھی (۱۱۹)۔ بلکہ خود نپولین کے قانون کی رو سے اس ترمیم سے پہلے جو اٹھارویں صدی میں ہوئی وصیت اور بعض شخصی معاملات میں صرف مردوں کی گواہی قبول کی جاتی تھی اور عورتوں کی بالکل نہیں (۱۲۰)۔

چونکہ مردوں کے ساتھ میل جول نہ رکھنے کے باعث عربی عورت کو عملی زندگی کا تجربہ کم ہوتا تھا' شریعت اسلامی نے اسی کا لحاظ رکھتے ہوئے ان معاملات میں عورت کی گواہی جائز کردی ہے جو صرف عورتیں ہی جانتی ہیں۔ اور چونکہ اقتصادی زندگی میں عورتیں فطرتاً" مردوں سے کم تجربہ رکھتی ہیں لہٰذا عورت کی گواہی مرد کی آدھی گواہی کے برابر شمار ہوگی۔ چنانچہ ذیل کی آیۂ کریمہ میں میعادی قرضے کی دستاویز لکھوانے کی ترغیب دی گئی ہے : **فان لم یکونا رجلین فرجل وامراء تان ممن ترضون من الشھداء ان تضل احداھما فتذکر احداھم الاخری**" (۱۲۱) (یعنی اگر (گواہی کے لیے) دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں ہونی چاہئیں جنہیں تم پسند کرو' تاکہ اگر ایک عورت بھول جائے تو دوسری یاد دلادے)۔

عورت کی جو حیثیت اسلام نے قائم کی ہے وہ اس حیثیت سے بدرجہا بہتر ہے جو زمانہ جاہلیت (قبل از اسلام) میں تھی کیونکہ اس زمانے میں بعض لوگ لڑکیوں کو زندہ دفن کردیتے تھے اور عورت معاشرۂ انسانی کے بہت سے حقوق سے محروم تھی جیسے حقِ وراثت وغیرہ۔

مردوں کے ساتھ عورتوں کی گواہی کے بارے میں مذاہب اسلامیہ کا اختلاف تو ہمیں معلوم ہوگیا' اب ہم یہ بتائیں گے کہ تنہا عورتوں کی گواہی کن حالات میں مقبول ہوگی۔

حدیث شریف میں وارد ہے : "**شھادۃ النساء جائزۃ فیما لا یستطیع الرجال**

Marfat.com

النظر الیہ" (۱۲۲) یعنی تنہا عورتوں کی گواہی صرف اُن چیزوں میں جائز ہے جنہیں مرد نہیں دیکھ سکتے)۔ تمام مذاہب اسلامیہ نے بالاتفاق اس گواہی کو قبول کیا ہے۔ چنانچہ "مجلّے" میں موجود ہے کہ معاملات مال میں اُن چیزوں کے متعلق جنہیں مرد معلوم نہیں کرسکتے' تنہا عورتوں کی گواہی قبول کی جائے گی (دفعہ ۱۶۸۵)۔ مثلاً" بچہ پیدا ہونے کا حال اور نسوانی عیوب وغیرہ۔ اور احناف کے سوا دیگر فقہائے جمہور کے نزدیک دودھ پلانا۔

ان مواقع پر عورتوں کی گواہی کی تعداد میں اختلاف ہے۔ حنفیہ اور حنبلیوں کے نزدیک صرف ایک عورت کی گواہی کافی ہے۔ اس کی دلیل رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک روایت ہے کہ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے بچے کی پیدائش (۱۲۳) میں صرف دائی کی گواہی کو جائز قرار دیا۔ نیز اس دلیل سے کہ حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ اور جناب قاضی شریحؒ وغیرہ حضرات نے ایک عورت کی گواہی پر فیصلے کیے۔ لیکن باقی آئمہ کے نزدیک گواہی کی تعداد میں اختلاف ہے۔ چنانچہ امام مالکؒ کے نزدیک دو عورتوں کی گواہی ہے جس طرح دو مردوں کی' سوائے بعض مخصوص حالات (۱۲۴) کے۔ اور عثمان البتی کے نزدیک تین ہونی چاہئیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک چار۔ اس سلسلے میں امام شافعیؒ نے اپنی مسند میں عطا سے یہ حدیث روایت کی ہے:

قال فی شهادة النساء علی الشئ من امر النساء لا یجوز فیه اقل من اربع" (۱۲۵)
(یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نسوانی معاملات میں عورتوں کی گواہی کے بارے میں فرمایا کہ چار عورتوں سے کم گواہی جائز نہیں)۔

اُن حالات کے سوا جن سے مرد واقف نہیں ہوسکتے' آیا دیگر حالات میں تنہا عورتوں کی گواہی جائز ہے؟ امام مالکؒ کے نزدیک معاملات مال میں تنہا دو عورتوں کی گواہی اس طرح جائز ہے کہ مدعی سے قسم بھی لی جائے۔ امام احمد بن حنبلؒ کا ایک مسلک یہ بھی ہے۔ حضرت عمر بن خطاب' حضرت علی بن ابی طالب (رضی اللہ عنہما)

اور قاضی شریحؒ سے روایت ہے کہ ان بزرگوں نے طلاق اور مہر جیسے معاملات میں تنہا چار عورتوں کی گواہی قبول کی تھی۔ اور اہل ظاہر کے نزدیک جیسا کہ ہم نے دیکھا' تمام معاملات میں عورتوں کی گواہی قبول کی جائے گی' اس اصول سے کہ دو عورتوں کی گواہی ایک مرد کی گواہی کے برابر سمجھی جائے گی (۱۲۶)۔

ایک مرد کی گواہی

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ بعض آئمہ کے نزدیک معاملات مال میں ایک مرد کی گواہی قبول ہوگی بشرطیکہ اس کی تائید مدعی کی قسم سے بھی ہو جائے' لیکن جمہور فقہا کی رائے مختار کی رو سے ایک مرد کی گواہی باوجود قسم مدعی کے بھی قبول نہ ہوگی جیسا کہ پہلے گزرا۔ یہاں عدم قبولیت کا سبب یہ ہے کہ کہیں گواہ جھوٹا نہ ہو کہ لوگوں کو اپنے حقوق اور مال سے محروم ہونا پڑے۔

قوانین قدیمہ جیسے قانون رومہ (۱۲۷)' قانون کلیسا اور فرانس کے پرانے (۱۲۸) قانون میں بھی گواہی کا یہی اصول ہے کہ ایک مرد کی گواہی کافی نہ ہوگی جب تک کہ اسی کی تائید مزید نہ ہو۔ قوانین جدیدہ بھی اسی اصول سے متاثر ہیں۔ کیونکہ ان کی رو سے معاملات دیوانی میں سوائے مخصوص حالتوں کے ایک شخص کی گواہی قبول نہیں کی جاتی جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا۔ یا اہم مقدمات میں متعدد گواہوں کی شرط موجود ہے جیسا کہ انگریزی قانون میں کسی بڑی خیانت (۱۲۹) کا جرم ثابت کرنے کے لیے دو گواہوں کا ہونا شرط ہے۔ اسی طرح اور کئی مثالیں ہیں۔

باوجود تحقیق مذکور کے مذاہب حنفی وغیرہ نے مخصوص حالات میں ایک مرد کی گواہی کو قبول کیا ہے۔ جیسے بچہ پیدا ہونے کے معاملے میں جب کہ تنہا ایک عورت کی گواہی مقبول ہے' جیسا کہ اوپر گذرا' تو ایک مرد کی گواہی بطریقِ اولیٰ مقبول ہوگی۔[۳] اسی طرح لڑکوں کے معاملے میں صرف معلم کی گواہی کافی ہے۔ اور نقصان ثابت کرنے کے

لیے ایک واقف کار مرد کی گواہی کافی ہے۔ اسی طرح گواہوں کے ایمان دار اور بے ایمان ہونے' وکیل کو معزول کرنے کی خبر دینے اور فروخت شدہ چیز میں عیب بتانے جیسے معاملات میں بھی ایک مرد کی گواہی کافی ہے۔"

یہی حال ترجمان کے قول کا ہے جس سے قاضی فریقین یا گواہوں میں سے اس شخص کی گفتگو سمجھنے میں مدد لیتا ہے جو سرکاری زبان نہیں جانتا۔ چنانچہ "الاشباہ والنظائر" اور "مجلّے" میں ہے کہ : "**یقبل قول المترجم مطلقا**" (دفعہ ۱۷) (یعنی ترجمان کا قول ہر حال میں قبول کیا جائے گا)۔ اور ایک دیانت دار ترجمان کافی ہے۔ یہ مسلک شیخین (یعنی ابو حنیفہؒ و ابویوسفؒ) اور امام مالکؒ کا ہے' لیکن محمد بن حسنؒ اور دیگر آئمہ کے نزدیک راجح روایت یہ ہے کہ ترجمہ بھی گواہی کی مانند ہے لہٰذا ایک ترجمان مقبول نہ ہوگا۔

مزید براں جن حالات میں ایک گواہی مقبول نہیں' ان میں فقہائے حنفیہ یہ تسلیم کرتے ہیں کہ گواہوں کی تعداد محض ایک امر تعبدی (امثالِ امر) ہے جس میں قیاس کو دخل نہیں کیونکہ صداقت کا معیار گواہوں کی دیانت ہے نہ کہ تعداد' یعنی گواہی کی قدر و قیمت کا اعتبار ہے نہ کہ تعداد کا۔ اسی لیے علمائے مذکور کے نزدیک ترجیح گواہاں کے مسئلے میں کثرتِ تعداد کا لحاظ نہیں کیا جائے گا۔ چنانچہ بہت سے مسائل میں مقدمات کے عام قرائن کو دیکھ کر ان کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا جیسا کہ ہم عنقریب دیکھیں گے۔

آخر میں یہ بتا دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ بعض مسلمان فقہا نے ایک سچے اور دیانت دار شخص کی گواہی قبول کی ہے۔ ان میں سے ایک ابن القیمؒ الجوزیہؒ ہیں جنہوں نے کہا ہے کہ درست رائے یہ ہے کہ جو چیز حق بات کو ثابت کردے وہی گواہی ہے۔ اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی طریقے سے بھی حق ظاہر ہو جانے کے بعد ہرگز کسی کی حق تلفی نہیں کی بلکہ اس خدا نے جس کے سوا کسی کو مجال حکم

Marfat.com

نہیں اور اس کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ فرمادیا ہے کہ جب کسی نہ کسی طریقے سے حق ظاہر ہوجائے تو اس کی تنفیذ اور تائید ضروری ہے اور حق تلفی کرنا قطعی حرام ہے (۱۳۶)۔

اسی بناء پر ابن القیمؒ نے کہا ہے کہ اگر حاکم کو خدا کی مقرر کردہ سزاؤں کے علاوہ اور مقدمات کے موقع پر گواہی کی سچائی معلوم ہوجائے تو وہ ایک مرد کی گواہی پر فیصلہ کرسکتا ہے کیونکہ خدا نے حکام پر یہ لازم قرار نہیں دیا کہ وہ بغیر دو گواہوں کے بالکل فیصلہ ہی نہ کریں البتہ حق دار کا حق محفوظ رہنا ضروری ہے۔ خواہ دو گواہوں کے ذریعے ہو یا ایک مرد اور دو عورتوں کے ذریعے۔ مگر اس حد بندی سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ حاکم ایک گواہی پر فیصلہ ہی نہیں کرسکتا کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو ایک گواہ اور ایک قسم بلکہ صرف ایک گواہ پر بھی فیصلہ فرمایا ہے (۱۳۷)۔ یا بالفاظ دیگر یوں سمجھیے کہ جو ذرائع حاکم فیصلہ کرنے کے لیے استعمال کرتا ہے وہ ان ذرائع سے زیادہ وسیع ہوتے ہیں جنہیں حق دار اپنے حقوق کی حفاظت کے لیے اپنے دل میں سوچتا ہے (۱۳۸)۔

اس سلسلے میں ابن القیمؒ نے شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کا یہ قول بھی بطور سند پیش کیا ہے کہ قرآن کریم میں دو مرد اور ایک مرد اور دو عورتوں کا ذکر اس لیے نہیں کیا گیا کہ فیصلہ کرنے والے اس تعداد کے پابند ہیں۔ بلکہ صرف اس لیے کیا گیا ہے کہ اتنے گواہوں سے حق دار کا حق محفوظ رہتا ہے (۱۳۹)۔

ابن القیمؒ نے اپنے دعوے پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت عملی کی یہ دلیل بھی پیش کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رویت ہلال کے موقع پر صرف ایک اعرابی کی گواہی قبول فرمائی اور مال غنیمت کے معاملے میں بھی ایک مرد کی گواہی قبول فرمائی' جیسا کہ ابو قتادہ نے روایت کیا ہے۔ اس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نسوانی معاملات میں ایک ثقہ عورت کی گواہی قبول فرمائی اور خزیمہ کی

گواہی کو یہ فرماتے ہوئے دو گواہوں کے برابر قرار دیا کہ : "**من شهد له خزيمة فحسبه**" (۱۴۰) (یعنی جس کی گواہی خزیمہ دے دے تو کافی ہے)۔

اس آخری حدیث کو احناف نے اپنے اس قول کی تائید میں پیش کیا ہے : "جو چیز خلاف قیاس ثابت ہو اس پر دوسری چیز قیاس نہیں کی جاسکتی۔" مگر ابن القیمؒ نے اسے اس بات کی دلیل قرار دیا ہے کہ ایک گواہ پر فیصلہ کرنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ یہ خزیمہ کے لیے مخصوص ہے اور خزیمہ سے بہتر یا خزیمہ کے ہم رتبہ صحابہ (رضوان اللہ علیہم اجمعین) پر اس کا اطلاق نہیں ہوسکتا۔ پس اگر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ یا حضرت عمر رضی اللہ عنہ یا حضرت عثمان رضی اللہ عنہ یا حضرت علی رضی اللہ عنہ یا حضرت ابی ابن کعب رضی اللہ عنہ گواہی دیں تو ان حضرات میں سے تنہا ہر ایک کی گواہی پر بطریق اولی فیصلہ ہوگا۔ بالفاظ دیگر ابن القیمؒ فرماتے ہیں کہ حدیث مذکور میں تنہا خزیمہ کی گواہی قبول کرنے کی اصل وجہ خزیمہ کی سچائی ہے۔ اسی پر قیاس کرتے ہوئے قاضی ہر اس شخص کی تنہا گواہی پر فیصلہ کرسکتا ہے جس کی سچائی پایۂ ثبوت کو پہنچ جائے۔ نیز یہ کہ حدیثِ مذکور کتاب اللہ کے خلاف نہیں بلکہ دیگر احادیث کی طرح اس کے موافق ہے۔ اور جیسا کہ آئمہ نے بیان کیا ہے : "**يفسره و يبين مراد الله منه و يقيد مطلقه**" (یعنی حدیث دراصل کلام اللہ کی تفسیر ہے جو اس کے حقیقی مقصد کی وضاحت کرتی ہے اور غیر معین مفہوم کو معین کرتی ہے)۔

علاوہ ازیں یہی مسلک ان قضاۃ مسلمین کا ہے جو تاریخ میں مشہور ہیں جیسے شریحؒ اور زرارہ بن ابی اوفی وغیرہ، کیونکہ یہ بزرگ جب کسی کی سچائی معلوم کرلیتے تھے تو تنہا اسی کی گواہی پر فیصلہ صادر فرماتے تھے۔ یہی قول ابوداؤدؒ نے بھی اپنی سنن میں اختیار کیا ہے۔ چنانچہ انہوں نے فرمایا ہے : باب اس حاکم کے بیان میں جب اسے ایک گواہ کی سچائی معلوم ہوجائے تو اسے اس کے مطابق فیصلہ کرنا جائز ہے (۱۴۱)۔ اسی طرح قاضی ایاس بن معاویہ (متوفی ۱۲۲ھ) کے بارے میں روایت ہے کہ انہوں نے تنہا

Marfat.com

عبدالعزیز بن سہیب کی گواہی جائز قرار دی (۱۴۲)۔

شرائطِ دیانت و عدالت

علاوہ گواہوں کی تعداد کے جس کا بیان ہم اوپر کرچکے ہیں' گواہ کا دیانت دار ہونا بھی شرط ہے۔ چنانچہ اس شخص کی گواہی مقبول نہ ہوگی جو جھوٹا اور بدکردار مشہور ہو۔ بعض مذاہب اسلامیہ کے نزدیک جن میں "مجلّہ" بھی شامل ہے' گواہوں کا ایمان دار ہونا خانگی زندگی اور بیرونی زندگی دونوں لحاظ سے ضروری ہے (۱۴۳)۔

اسی طرح کسی شخص کے خلاف ایسے شخص کی گواہی قبول نہ کی جائے گی جو اس سے دنیاوی عداوت رکھتا ہو اور نہ کسی شخص کے حق میں ایسے شخص کی گواہی قبول کی جائے گی جو اس سے ایسا تعلق رکھتا ہو جس کی بنا پر یہ خیال کیاجاسکے کہ گواہ اسے قرضے سے بچانے یا نفع پہنچانے کے لیے گواہی دے رہا ہے۔ مثلاً" گواہ اس کا رشتہ دار ہو یا ملازم ہو یا شریک ہو یا ضامن ہو یا اور کچھ اسی قسم کا تعلق رکھتا ہو۔

اس کی مثال یہ ہے کہ باپ کی گواہی بیٹے کے حق میں اور بیٹے کی گواہی باپ کے حق میں جائز نہ ہوگی مگر ان میں سے ہر ایک کی گواہی دوسرے کے خلاف جائز ہوگی۔ اسی طرح بیوی اور شوہر میں ایک کی گواہی دوسرے کے خلاف تو جائز ہے لیکن ایک کی گواہی دوسرے کے حق میں جائز نہیں' بخلاف امام شافعیؒ کے کہ ان کے نزدیک ایک کی گواہی دوسرے کے حق میں بھی جائز ہے (۱۴۴)۔

البتہ ایمان داری کی شرائط سستا" دیکھی جائے گی' یعنی یہ کہ گواہ کے دیانت دار ہونے کا اندازہ اس کے ماحول سے کیا جائے گا۔ اسی بناء پر مذہب مالکی کے بعض آئمہ نے چھوٹے چھوٹے معاملات میں ایسی گواہی پر فیصلہ کرنے کو جائز قرار دیا ہے جو کسی غیر دیانت دار گواہ نے یا ایسے گواہ نے دی ہو جس کی دیانت داری معلوم نہ ہو (۱۴۵)۔

Marfat.com

بہرحال مباحث مذکورہ تفصیل طلب ہیں۔ مثلاً" نابینا اور لڑکے کی گواہی قبول کرنے میں اختلافات وغیرہ۔ مگر ہم ان کی تفصیل میں نہ جائیں گے ورنہ ہم اپنے اصل موضوع سے' جو قواعدِ عامہ سے متعلق ہے' دور ہٹ جائیں گے (۱۴۶)۔

گواہ سے قسم لینا

گواہ سے قسم لینے میں شرع اسلامی کے دو قول ہیں : ایک یہ کہ اس سے قسم لینا ضروری نہیں کیونکہ گواہی میں قسم کا مفہوم ضمناً" شامل ہے۔ یہی احناف کے نزدیک ظاہر الروایہ ہے جو ان کی معتبر کتابوں میں موجود ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ گواہ سے قسم لینا ضروری ہے۔ چونکہ دور حاضر میں گواہ کی دیانت داری کا علم نہیں ہوتا لہٰذا اس کی گواہی کے استحکام کے لیے قسم لینا ضروری ہے۔ امام ابن ابی لیلیٰ وغیرہ اسلاف قضاۃ کا یہی قول ہے اور ابن نجیم حنفی نے بھی اسی قول کو ترجیح دی ہے' اور مشہور حنبلی امام ابن القیم الجوزیہ رحمتہ اللہ علیہ نے بھی یہی قول اختیار کیا ہے۔ چنانچہ انہوں نے کہا ہے : "جب حاکم کو گواہوں کی دیانت داری کے بارے میں شک ہو تو ان سے قسم لینا بہتر ہے۔" اسی طرح مذہب مالکی میں ہے کہ جب قاضی کو گواہ پر شکر ہو تو اس سے حلف لے (۱۴۷)۔

"مجلۃ الاحکام العدلیہ" نے اسی دوسرے قول کو اختیار کیا ہے اور تصریح کی ہے کہ جب وہ شخص جس کے خلاف گواہی دی جائے' فیصلے سے پیشتر حاکم پر زور دے کہ وہ گواہوں سے یہ قسم لے کہ انہوں نے جھوٹی گواہی نہیں دی اور قسم کے ذریعے گواہی کو تقویت بھی پہنچے تو حاکم کو لازم ہے کہ گواہوں سے قسم لے اور ان سے کہے : اگر تم قسم کھاؤ گے تو تمہاری گواہی قبول کروں گا ورنہ نہیں (دفعہ ۱۷۲۷)۔

قوانین جدیدہ میں بہرصورت یہ ضروری ہے کہ گواہی سے قبل گواہ سے قسم لی جائے۔ اسی اصول کی بنا پر لبنان کی عدالت ہائے دیوانی کے قانون اساسی میں مذکور ہے

Marfat.com

کہ گواہی دینے سے پہلے گواہ کے لیے ضروری ہے کہ وہ سچی گواہی دینے کی قسم کھائے (دفعہ ۲۷۲) (۱۴۸)۔

تواتر

جب دو گواہیاں متضاد ہوں تو جمہور فقہا کے نزدیک کثرت تعداد کے سبب کسی کو ترجیح حاصل نہ ہوگی (۱۴۹)۔ اسی بنا پر "مجلّے" میں مذکور ہے "گواہوں کی کثرت کا اعتبار نہیں، یعنی کسی فریق کے گواہوں کو دوسرے فریق کے گواہوں پر کثرت تعداد کی وجہ سے ترجیح دینا لازم نہیں تاوقتیکہ ان کی کثرت حدِ تواتر کو نہ پہنچ جائے۔" (دفعہ ۱۷۳۲)۔

تواتر کے لغوی معنی ہی چیزوں کا یکے بعد دیگرے مسلسل آنا' اور اصطلاحی معنی یہ ہیں کہ اتنے کثیرالتعداد لوگوں سے مسلسل ایک خبر کا آنا کہ وہ حد یقین تک پہنچ جائے (۱۵۰)۔ اور "مجلّے" میں تواتر کی تعریف اس طرح کی گئی ہے: "کوئی خبر اتنے لوگ بیان کریں جن کا جھوٹ بولنا از روئے عقل محال ہو" (دفعہ ۱۷۷۶)۔ یہ تعریف دراصل خبر متواتر کی ہے نہ کہ تواتر کی کیونکہ بقول آمدی تواتر خبر کو نہیں کہتے بلکہ خبر کے مسلسل بیان کرنے کو کہتے ہیں۔

جمہور فقہا کے نزدیک تواتر سب سے زیادہ قوی ہے (۱۵۱)۔ "مجلّے" میں مذکور ہے کہ تواتر کے ذریعے ایسا یقین حاصل ہوتا ہے جس کے خلاف کوئی گواہی معتبر نہیں (دفعہ ۱۷۳۳)۔ تواتر میں یہ بھی شرط ہے کہ وہ عقلاً" اور بداھۃً دونوں طرح ممکن ہو اور اس سے حقیقی یقین حاصل ہوجائے۔

خبر متواتر بیان کرنے والوں کی تعداد میں اختلاف ہے لیکن "مجلّے" نے رائے مختار اختیار کرتے ہوئے اس کے لیے کوئی تعداد مقرر نہیں کی' بلکہ صرف یہ ضروری سمجھا ہے کہ خبر متواتر میں بیان کرنے والوں کی تعداد اتنی ہو کہ کسی جھوٹ بات پر ان کا متفق ہوجانا عقلاً" محال ہو (دفعہ ۱۷۳۵) اس لیے تعداد مقرر کرنے کا معاملہ قاضی کی

Marfat.com

فراست پر چھوڑ دیا گیا ہے۔ لیکن اس اصول کے لحاظ سے تعداد کے بارے میں مختلف آراء ہیں چنانچہ "**دائرۃ الفتوی للمشیخۃ الاسلامیۃ العثمانیۃ**" نے تواتر کے لیے کم از کم بیس خبر دینے والوں کی تعداد مقرر کی ہے (۱۵۲)۔ اسی طرح عثمانیہ ہائی کورٹ نے ان کی تعداد کم از کم پچیس مقرر کی ہے (۱۵۳)۔

"مجلۃ الاحکام العدلیہ" میں تواتر کے بارے میں وہی حکم ہے جو اوپر بیان ہوا لیکن اب عملی طور پر یہ حکم پسندیدہ نہیں رہا۔ چنانچہ شام اور لبنان میں بروئے قرارداد سفارت فرانسیسی ۱۹۲۶ء میں اسے بالکل ترک کردیا گیا ہے (۱۵۴)۔ اور تواتر بمعنی مذکور قوانین جدیدہ میں تو بالکل ہی غیر معروف ہے یعنی کسی چیز کو اتنے لوگوں کا مسلسل بیان کرنا کہ درجۂ یقین تک پہنچ جائے۔

البتہ قوانین جدیدہ میں ایسا مفہوم ضرور موجود ہے جو تواتر کے قریب ہے یعنی ایسی گواہی جو عام شہرت پر مبنی ہو (۱۵۵) مگر وہ عام شہرت بھی گواہی کے معاملے میں سوائے خاص مواقع کے کہیں مقبول نہیں (۱۵۶)۔ جیسا کہ لبنان کی عدالت ہائے دیوانی کے اصول اساسی میں موجود ہے کہ سنی ہوئی گواہی مقبول نہیں' سوائے اس خاص صورت کے جس میں اسے قبول کرنے کی قانونی صراحت موجود ہے جیسے مہلت دینے اور بدنیتی کی سزا (دفعہ ۲۲۵)۔ اسی طرح مذہب مالکی میں سنی ہوئی گواہی صرف معدودے چند مواقع پر کافی سمجھی جاتی ہے اور ایسی بات کے لیے جو مشہور ہو' صرف دو گواہ کافی ہوتے ہیں (۱۵۷)۔

گواہی کا جانچنا

گواہیاں سننے کے بعد آیا قاضی کو انہیں جانچنے کا حق ہے یا وہ ان گواہیوں کے مطابق فیصلہ کرنے پر مجبور ہے؟ اس سوال کے جواب میں دو قول ہیں:

پہلے قول کی رو سے گواہوں کی گواہیاں سننے کے بعد قاضی کے لیے ان کے

Marfat.com

مطابق فیصلہ کرنا ضروری ہے اور اسے گواہوں کو جانچنے اور اپنی رائے سے کام لینے کا کوئی حق حاصل نہیں اور یہی اصول قوانین قدیمہ میں اختیار کیا گیا ہے' جیسے کہ فرانس کا قانون جو اٹھارویں صدی میں رائج تھا' اور جیسے آسٹریا کی عدالت ہائے دیوانی کا پرانا قانون (۱۵۸)۔ ان سب قوانین میں جو تعداد گواہان از روئے قانون مقرر ہے' وہ اثبات مدعا کے لیے کافی ہے اور جج اس کے مطابق فیصلہ کرنے کا پابند ہے۔

دوسرے قول کی رو سے گواہی صرف اثبات دعویٰ اور انکشاف حقیقت کا ایک ذریعہ ہے اس لیے جج کو اپنی فکر و رائے سے یہ جانچنے کا حق حاصل ہے کہ گواہی کہاں تک صحیح ہے اور جب وہ صحت گواہی کے بارے میں بالکل مطمئن ہو جائے تو اسے اس کے مطابق فیصلہ کرنا چاہیے۔ اور اگر جج گواہی سے مطمئن نہ ہو تو اسے اختیار حاصل ہوگا کہ گواہی قبول نہ کرے۔ اکثر قوانین جدیدہ میں اسی رائے کو اختیار کیا گیا ہے۔ لبنان کی عدالت ہائے دیوانی کے قانون اساسی میں اس کی مثل یہ بیان کی گئی ہے کہ جو عدالت مقدمات کا فیصلہ کرتی ہے وہ گواہی کو جانچ بھی سکتی ہے' اور گواہی کی جانچ اور پڑتال میں مراجعت کی گنجائش نہیں (دفعہ ۲۷۸) (۱۵۹)۔

لیکن شرع اسلامی نے درمیانی رائے اختیار کی ہے۔ چنانچہ اس کی رو سے پہلی رائے کی مانند شہادت لینے کے بعد جج کو اس کے مطابق ضرور فیصلہ کر دینا چاہیے حتیٰ کہ گواہی ختم ہو جانے کے بعد فیصلہ کرنے میں تاخیر جائز نہیں البتہ اگر تاخیر بہ امیدِ مصالحت یا مدعی کے مہلت مانگنے پر کی جائے تو جائز ہے۔ مگر جب گواہی سچی ہو اور اس کا ہر گوشہ حقیقت کے مطابق ہو تو شرع اسلامی نے بنظرِ احتیاط قبولِ شہادت کے لیے چند سخت شرائط ضروری قرار دی ہیں جن میں سے ایک گواہوں کا ایمان دار ہونا بھی ہے۔

دیانت دار ہونے کی شرط کے پیش نظر قاضیوں کے لیے اس بات کی گنجائش ہے کہ ایسے گواہوں کی گواہی قبول نہ کریں جن کا چال چلن اچھا نہ ہو اور ان کا قول قابل

Marfat.com

اعتماد نہ ہو۔ اسی لیے اکثر مذاہب نے قاضی کے لیے یہ شرط مقرر کردی ہے کہ وہ لوگوں کی نیک چلنی کے بارے میں پوشیدہ اور علانیہ تحقیق کرے جیسا کہ "مجلّے" میں وارد ہے کہ: "گواہوں کے چال چلن کی تصدیق اس طبقے سے کی جائے گی جس سے وہ تعلق رکھتے ہیں یعنی اگر گواہ طالب علم ہوں تو ان کے چلن کی تصدیق ان کے مدرسے کے کسی مدرس اور وہاں کے دیگر معتبر لوگوں سے کی جائے گی اور اگر وہ تجارت پیشہ ہوں تو ان کے چال چلن کی تصدیق تاجروں سے کی جائے گی" (دفعہ ۱۷۱۷)۔ اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ مشائخ اسلام اور حکومتِ عثمانیہ (۲۶۰) کے مفتیوں نے حکم دیا ہے کہ اگر ججوں کو گواہی کی صداقت میں شک ہو تو انہیں لازم ہے کہ بذات خود ان کے حالات کی تفتیش کریں اور سرٹیفکیٹ کا اعتبار نہ کریں۔

بعض مسلمان فقہا نے دوسری رائے کو بھی اختیار کیا ہے' جیسا کہ پہلے گزرا۔ چنانچہ بعض فقہا نے تسلیم کیا ہے کہ چونکہ گواہی پر فیصلہ کردینے کی پابندی خلاف قیاس ہے لہٰذا یہ مناسب نہیں کہ گواہی کو فیصلہ کرنے کے لیے لازمی حجت قرار دیا جائے کیونکہ گواہی بھی ایک خبر ہے جس میں سچ اور جھوٹ دونوں کا احتمال ہے۔ اور بعض فقہا جیسے ابن القیم الجوزیہؒ کے نزدیک قاضی کا فرض ہے کہ کسی نہ کسی طریقے سے معاملے کی اصلیت معلوم کرے خواہ وہ ایک سچے گواہ کے ذریعے ہی سے ہو۔ ان کی رائے میں گواہی تو حق و انصاف تک پہنچنے کا صرف ایک ذریعہ ہے۔ اور حق کی حفاظت اور اسے بروئے کار لانا ضروری ہے۔ اسی بنا پر ابن نجیمؒ نے بھی کتاب "الاشباہ" میں کہا ہے کہ اگر قاضی کو کسی معاملے میں شک ہوجائے تو وہ فیصلے میں تاخیر کرسکتا ہے (۲۶۱)۔ اور یہ اصول جیسا کہ آپ دیکھتے ہیں ایک انصاف پسند قاضی کے لیے بڑا دانش مندانہ طریق کار ہے جس کے ذریعے وہ بذات خود گواہی کو جانچ سکتا ہے۔ جب وہ گواہی کے بارے میں بالکل مطمئن ہوجائے تو اس کے مطابق فیصلہ کرے۔ اور اگر اسے گواہی میں شک و شبہ باقی رہے تو قبول نہ کرے تاکہ وہ اس بارے میں مطمئن

Marfat.com

ہوسکے کہ اس نے اپنا وہ فریضہ ادا کردیا جو شرع اسلامی نے اس پر آیۂ کریمہ کی رو سے عائد کیا تھا: "و اذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل" (۱۴۳) (یعنی (اے مسلمانو!) جب تم لوگوں کے معاملات کا فیصلہ کیاکرو تو عدل و انصاف کے ساتھ کرو)۔

متضاد گواہی

یہاں آخری سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا مدعا علیہ کو جائز ہے کہ مدعی کی گواہی کے مقابلے میں شہادت نقیض پیش کرے؟ اس سوال کا جواب ذرا تفصیل طلب ہے۔ پس اگر مدعا علیہ کے پاس اپنے بری الذمہ ہونے کا ایسا ثبوت موجود ہے جس کے ذریعے وہ مدعی کے دعوے کی تردید کرسکتا ہے' تو جمہور فقہا کے نزدیک بالاتفاق وہ شہادت نقیض پیش کرسکتا ہے (۱۴۳)۔ لیکن اگر مدعا علیہ کے پاس اس قسم کا ثبوت موجود نہ ہو تو بھی اسے گواہوں کی دیانت پر تنقید کرتے ہوئے ایسی گواہی پیش کرنے کا حق حاصل ہوگا جو مدعی کی گواہی کو کمزور کردے (۱۴۴)۔

اکثر قوانینِ جدیدہ اصولِ مذکور سے بھی آگے بڑھ گئے ہیں چنانچہ ان کی رو سے مدعا علیہ ہر حالت میں مدعی کی گواہی کے خلاف ثبوت پیش کرسکتا ہے۔ جیسے لبنان کی عدالتوں کے قانون اساسی میں مذکور ہے کہ: "یہ ضروری نہیں کہ جج کے فیصلے میں (جو گواہ گزرنے کے بعد کیا گیا ہو) اس امر کی اجازت بالصراحہ دی گئی ہو کہ مدعا علیہ مدعی کے خلاف گواہانِ نقیض پیش کرسکتا ہے کیونکہ ہر تحقیق کے بعد تحقیقِ نقیض کا جواز یقیناً باقی رہتا ہے" (دفعہ ۲۵۵)۔

اصول مذکور کی بنا پر یہ بھی ضروری نہیں کہ نیک چلنی کا سرٹیفکیٹ طلب کیا جائے۔ چونکہ "مجلّے" کی دفعہ ۱۷۱۶ کی رو سے نیک چلنی کی تصدیق ضروری ہے اس لیے لبنان کے قانون مجریہ ۲۹ مئی ۱۹۲۹ء کی رو سے نیک چلنی کی تصدیق جج کی رائے پر موقوف ہے خواہ وہ اس کے لیے احکام جاری کرے یا نہ کرے۔ حتیٰ کہ لبنان کی

Marfat.com

عدالت ہائے دیوانی کے اصول اساسی میں تو تصدیق نیک چلنی کے طریقے ہی کو ترک کردیا گیا ہے اور جج کو اس بات سے بالکل روک دیا گیا ہے کہ وہ اس کے لیے احکام جاری کرے (دفعہ ۳۷۸ کا آخری فقرہ)۔

بندِ چہارم: قسم

قسم لینا

ہم پہلے بتاچکے ہیں کہ دلائل شرعیہ تین ہیں: اقرار، گواہی اور قسم۔ اگر کسی نے اپنے حق کا دعویٰ دوسرے پر کیا اور مدعا علیہ نے دعویٰ تسلیم نہ کیا، اس صورت میں اگر مدعی گواہی پیش نہ کرسکے تو اسے چاہیے کہ مدعا علیہ سے قسم لے ورنہ اس کا دعویٰ خارج کردیا جائے گا۔ اور اس کی دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث ہے کہ ایک مرتبہ آپؐ نے مدعی سے فرمایا کہ "**الک بینۃ**" (کیا تیرے پاس گواہ ہے؟) مدعی نے عرض کیا کہ نہیں۔ اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "**لک الیمین**" (تجھے قسم لینے کا حق ہے)۔ اس نے عرض کیا کہ وہ بے دھڑک قسم کھالے گا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "**لیس لک الا ھذا شاھداک او یمینہ**" (۲۶۵) (یعنی تیرے لیے صرف دو ہی صورتیں ہیں یا تو دو گواہ پیش کر یا مدعاعلیہ قسم لے)۔

قسم صرف اللہ کی صحیح ہوگی بدلیل حدیث ذیل: "**من کان حالفا" فلا یحلف الا باللہ**" (۲۶۶) (یعنی جو شخص قسم کھائے وہ صرف اللہ کی قسم کھائے)۔ قسم صرف مقدمات مال میں رکھی گئی ہے، فوجداری مقدمات کے لیے نہیں ہے۔ ان دونوں قسم کے مقدمات کے علاوہ دیگر قسم کے مقدمات میں اختلاف ہے کہ ان میں قسم جائز ہے یا نہیں۔

Marfat.com

جب مدعا علیہ سے قسم لی جائے تو تین حال سے خالی نہیں: یا تو وہ قسم کھالے گا یا قسم سے انکار کرے گا اور یا وہ مدعی سے قسم لے گا۔ اب ہم مختصر طور پر انہی کی وضاحت کریں گے (۲۱۷)۔

مدّعا علیہ کی قسم

اگر مدعا علیہ سے قسم لی جائے اور وہ قسم کھالے کہ وہ بری الذمہ ہے تو مدعی کا دعویٰ خارج کردیا جائے گا۔ اس مسئلے میں کسی کا اختلاف نہیں مگر ہاں اس مسئلے میں اختلاف ہے کہ قسم کھانے کے بعد گواہی قبول ہوگی یا نہیں۔ یعنی جب مدعی مدعا علیہ سے قسم لے چکے' پھر اپنے دعوے پر گواہی پیش کردے تو وہ گواہی قبول ہوگی یا نہیں؟ اس مسئلے میں تین قول ہیں: پہلا قول یہ ہے کہ قسم کمزور دلیل ہے جس سے کسی مقدمے کا قطعی فیصلہ نہیں ہوسکتا لہٰذا اس کے بعد بھی گواہی مقبول ہوگی کیونکہ گواہی اصل ہے اور قسم اسکی قائم مقام۔ پس جب اصل موجود ہو تو قائم مقام کے ذریعے فیصلہ نہیں کیا جاسکتا۔ یہی اصول حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے اختیار کیا تھا' چنانچہ آپ نے فرمایا کہ: **الیمین الفاجرة احق ان تردد من البینة العادلة۔**" (یعنی سچی گواہی کی موجودگی میں جھوٹی قسم رد کردینے کے لائق ہے)۔ اور قضاۃ سلف میں سے ایک گروہ نے یہی مسلک اختیار کیا ہے۔ چنانچہ حضرت امام بخاریؒ نے طاؤسؒ اور ابراہیمؒ اور شریحؒ کی روایت بیان کی ہے کہ انہوں نے کہا: "سچی گواہی جھوٹی قسم سے زیادہ قابل قبول ہے۔" اور حضرت امام ابوحنیفہؒ' امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کا بھی یہی مسلک ہے۔

لیکن "مجلّۃ الاحکام العدلیہ" میں اس مسئلے کے متعلق کوئی صریح حکم موجود نہیں بلکہ اس نے بھی اس مسئلے میں کتبِ حنفیہ کی طرف رجوع کیا ہے۔ یعنی قول اول کی طرف جیسا کہ آپ اس کی مستند شروح میں پائیں گے (۲۱۸)۔

Marfat.com

مگر مسئلہ ہذا دو وجہ سے عملاً نادر الوجود ہے: اول اس لیے کہ حضرت امام اعظمؒ کی رائے مختار کی رو سے یہ صورت اسی وقت ممکن ہے جب مدعی گواہی پیش کرنے سے قاصر ہو (۱۶۹)۔ دوسرے اس لیے کہ "مجلّے" میں اس امر کی تصریح کی گئی ہے کہ اگر مدعی کہہ دے کہ اس کے پاس کوئی گواہ نہیں اور پھر گواہ پیش کرنا چاہے' یا کہے کہ اس کے پاس صرف ایک گواہ ہے' پھر کہے کہ دوسرا گواہ بھی ہے' اس صورت میں اس کا قول قابل قبول نہ ہوگا (۱۷۰)۔

دوسرا قول امام مالکؒ کا ہے کیونکہ انہوں نے مدعی کے لیے یہ جائز قرار دیا ہے کہ وہ مدعا علیہ سے قسم لینے کے بعد اپنے دعوے کی صداقت کے لیے گواہ پیش کرے مگر شرط یہ ہے کہ قسم لینے سے پہلے مدعی کو گواہ کا علم نہ ہو۔ لیکن اگر وہ گواہ کا علم رکھتے ہوئے پہلے مدعا علیہ سے قسم لے' پھر گواہ پیش کرنا چاہے تو وہ گواہی قبول نہ کی جائے گی کیونکہ قسم لینے کے بعد مدعی کو گواہ پیش کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ بعض اصحاب شافعی کا بھی یہی قول ہے جیسے امام غزالیؒ وغیرہ۔

تیسرے قول کی رو سے متنازع فیہ معاملے کے لیے قسم فیصلہ کن چیز ہوگی اور اس کے بعد مدعی کی گواہی کی سماعت جائز نہ ہوگی۔ ایک تو اس لیے کہ مدعی کا قسم لینا اس کے باقی حق کو ختم کردے گا' پس گواہی کا حق ختم ہوجانے کے بعد گواہی قابل قبول نہ ہوگی۔ دوسرے اس لیے کہ جس طرح گواہی پیش کرنے کے بعد مدعی کو سچا سمجھا جاسکتا ہے اور انکار کرنے والے کی قسم نظرانداز کردی جاتی ہے' اسی طرح قسم کھانے کے بعد مدعا علیہ کو سچا سمجھا جائے گا اور مدعی کی طرف سے گواہی معتبر نہ ہوگی۔ مذہب ظاہری کے مقلدین اور ابن ابی لیلیٰ اور ابو عبید وغیرہم بھی اسی رائے کے قائل ہیں۔

یہی آخری نظریہ قوانین جدیدہ میں اختیار کیا گیا ہے۔ چنانچہ فرانس کے قانون دیوانی کی دفعہ ۱۳۶۳ میں موجود ہے کہ قسم اس لیے فیصلہ کن چیز شمار ہوتی ہے کہ تنازعات ختم ہوں اور مقدمات کے لیے کوئی حد مقرر ہوجائے کہ وہ زیادہ طولانی نہ

Marfat.com

ہو جائیں۔ فرانس کے اکثر اربابِ عدالت اور ماہرینِ قانون نے وضاحت کرتے ہوئے کہا ہے کہ قسم ایک قسم کا عدالتی معاہدہ ہے جو مصالحت کے مشابہ ہے اور دونوں فریق اس سے اور اس کے نتیجے سے وابستہ ہیں (۱۷۱)۔

اور اسی طرح لبنان کی عدالت ہائے دیوانی کے قانون اساسی (دفعہ ۲۳۴) میں مذکور ہے کہ جب مدعا علیہ قسم کھالے تو مدعی کو یہ حق حاصل نہ ہوگا کہ مدعا علیہ کی قسم کو جھوٹا ثابت کرنے کے لیے دلیل پیش کرے۔ علاوہ بریں حسبِ قرارداد عدالتی اگر قسم کا جھوٹا ہونا ثابت ہو جائے تو گھاٹے میں رہنے والے فریق کو حق حاصل ہوگا کہ وہ ہرجانہ طلب کرے (۱۷۲)۔

مدعا علیہ کے انکار پر مدعی سے قسم لی جائے گی

ہم نے اوپر جو کچھ بیان کیا وہ اس صورت میں ہے کہ جب مدعا علیہ قسم کھالے۔ جب وہ قسم نہ کھائے یا قسم کھانے سے انکار کردے تو آیا اس کے محض انکار پر اس کے خلاف فیصلہ کیا جائے گا یا مدعی سے قسم لی جائے گی؟ اس مسئلے میں بھی مختلف مذاہب ہیں۔

مذہب حنفیہ اور امام احمد بن حنبلؒ کی ایک روایت کے مطابق قسم سے انکار کرنا اقرار کے مرادف ہے۔ پس اگر مدعا علیہ قسم سے انکار کردے گا تو گویا اس نے مدعی کے حق کا اقرار کرلیا کیونکہ اگر وہ سچا ہوتا تو قسم سے انکار نہ کرتا۔ اور انکار دونوں طرح ہو سکتا ہے: صراحتاً ہو یا خاموشی کے ذریعے جو انکار کی دلیل ہے۔

قولِ اول کی رُو سے مدعی سے قسم نہیں لی جائے گی۔ یعنی مدعی سے اپنے دعوے میں سچا ہونے پر نہ تو مدعا علیہ کی خواہش پر قسم لی جائے گی اور نہ خواہش کے بغیر۔ یہی اصول "مجامع" کے قواعدِ کلیہ میں اختیار کیا گیا ہے (۱۷۳) کہ "قسم ہمیشہ انکار پر لازم آتی ہے۔" اور اس کی دلیل یہ حدیث شریف ہے: "البینة علی المدعی والیمین

Marfat.com

علی من انکر" جیسا کہ پہلے گزرا۔ پس یہ حدیث مطلق ہے اور اس میں کوئی ایسا حکم نہیں ہے جس سے یہ ثابت ہو کہ مدعی سے قسم لی جائے گی۔ یہی حکم "مجلۃ الاحکام العدلیہ" نے اختیار کیا ہے (دفعہ ۱۸۲۰)۔

مگر باقی آئمہ کے نزدیک اور امام احمد بن حنبلؒ کی دوسری روایت کی رو سے مدعا علیہ کا قسم کھانے سے صرف انکار کردینا اس بات کے لیے کافی نہیں کہ اس کے خلاف فیصلہ کردیا جائے کیونکہ یہ ایک کمزور دلیل ہے لہٰذا اس کی تقویت کے لیے مدعا علیہ کے بلا طلب مدعی سے اس بات پر قسم لینا ضروری ہے کہ وہ اپنے دعوے میں سچا ہے۔ پس اگر وہ قسم کھالے گا تو اس کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا ورنہ دعویٰ خارج کردیا جائے گا۔ اس مسئلے کا استدلال یہ ہے کہ جو حدیث ہم نے بیان کی (الیمین علی المدعی علیہ) اور اس میں مدعا علیہ کے قسم کھانے سے انکار کا ذکر نہیں ہے۔ نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک روایت ہے کہ آپ نے مدعی سے قسم لینے کا فیصلہ فرمایا (۱۷۴)۔ امام مالکؒ نے اس قول کو مقدماتِ مال کے ساتھ مخصوص کیا ہے اور امام شافعیؒ نے تمام مقدمات کے لیے فرمایا ہے۔ مگر امام شافعیؒ کے بعض مقلدین مثلاً امام غزالیؒ نے مدعی سے قسم لینے کو اس صورت میں ناجائز قرار دیا ہے جب وہ بادشاہ ہو (۱۷۵)۔ شیعہ امامیہ کا مسلک بھی یہی ہے کہ مدعی سے قسم لی جائے (۱۷۶)۔

آخر میں یہ معلوم ہونا چاہیے کہ مذہب ظاہری کے مقلدین اور ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک یہ ہے کہ قسم کھانے سے انکار کی صورت میں بالکل کوئی فیصلہ نہ کیا جائے گا اور نہ سوائے بعض صورتوں کے مدعی سے قسم لی جائے گی۔ ان حضرات کے نزدیک جب مدعی کے پاس گواہ نہ ہوں اور مدعا علیہ قسم کھانے سے انکار کردے تو اسے قسم کھانے پر مجبور کیا جائے گا' خواہ وہ چاہے یا نہ چاہے۔ بالفاظ دیگر مدعا علیہ کے لیے دو ہی صورتیں ہیں یا تو وہ مدعی کے حق کا اقرار کرے اور یا اس کی تردید کرتے ہوئے اپنے بری الذمہ ہونے پر قسم کھائے۔

Marfat.com

اکثر قوانین جدیدہ نے (جنہوں نے قسم جائز قرار دی ہے) درمیانی رائے اختیار کی ہے۔ ادھر تو ان کے نزدیک مذہب حنفی کی طرح مدعا علیہ کے قسم کھانے سے انکار کی صورت میں اس کے خلاف فیصلہ کیا جائے گا ار اُدھر باقی مذاہب اسلامیہ کی طرح مدعا علیہ کو حق حاصل ہوگا کہ وہ مدعی سے قسم لے۔ چنانچہ اس درمیانی زاویۂ نگاہ سے اگر مدعی مطلوبہ قسم کھالے کہ وہ اپنے دعوے میں سچا ہے تو اس کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا۔ اور اگر وہ قسم کھانے سے انکار کردے تو اس کا دعویٰ خارج کردیا جائے گا۔ یہی مفہوم لبنان کی عدالت ہائے دیوانی کے قانون اساسی میں بیان کیا گیا ہے کہ "فریقین میں سے جس سے قسم کھانے کا مطالبہ کیا جائے' اگر وہ خود قسم کھانے یا اپنے فریق مخالف سے قسم لینے سے انکار کردے یا ان میں سے کوئی فریق دوسرے فریق کے مطالبے پر قسم نہ کھائے تو وہ اپنے مقصد میں ناکام سمجھا جائے گا۔" (دفعہ ۲۳۲)۔

قَسم کا استعمال

قسم' مقدمات کا فیصلہ کرنے یا اثبات حق کا سب سے پرانا طریقہ ہے جس کی بنیاد اس نظریے پر ہے کہ قسم کھانے والے کے لیے ایک مذہبی تنبیہہ ہے جس کے ذریعے اسے خدا یاد دلایا جاتا ہے جس نے سیدھے راستے پر چلنے کا حکم دیا ہے۔ اس تنبیہہ کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ قسم کھانے والا خدا سے ڈر کر سچ کہے اور جھوٹ سے احتراز کرے۔

باوجود اس کے عدالتی تجربے سے معلوم ہوتا ہے کہ قسم ایک کمزور دلیل ہے اور اس سے صرف مجبوری کے وقت ہی کام لیا جاتا ہے۔ نیز یہ کہ جس سے قسم لی جائے وہ بلا تأمل فوراً" قسم کھالیتا ہے۔ الاماشاء اللہ ۔ انسان کے بنائے ہوئے بعض قوانین میں قسم کا طریقہ رائج نہیں۔ اگرچہ اکثر بلادِ لاطینیہ میں قسم کا رواج ہے مگر وہ ایسی فیصلہ کن دلیل نہیں سمجھی جاتی جیسی کہ ہم نے دوسرے قوانین میں بیان کی ہے' جیسے

Marfat.com

انگریزی قانون اور اس جیسے دیگر قوانین۔

قسم کا استعمال ان ملکوں میں بھی' جہاں وہ بحیثیت حجت تسلیم کی جاتی ہے' پہلے کی نسبت بہت کم ہوگیا ہے۔ جیسے حکومت عثمانیہ کی عدالتوں کے قانون اساسی میں یہ اصول تھا کہ جو شخص اپنا دعویٰ ثابت کرنے کی قدرت نہ رکھتا ہو اس سے دریافت کیا جاتا تھا کہ آیا وہ اپنے فریق مخالف سے قسم لینا چاہتا ہے۔ یعنی قاضی کا فرض تھا کہ جب وہ مدعی کو اثبات دعویٰ سے قاصر پائے تو اسے آگاہ کردے کہ اسے قسم لینے کا حق ہے (دفعہ ۳۰) لیکن آج کل لبنان کی عدالت ہائے دیوانی کے قانون اساسی کی رو سے مدعی کو اس کے حق سے آگاہ کرنا قاضی پر واجب نہیں۔

حاکم کی طرف سے قسم کی تحریک

اب تک اس امر کی وضاحت کی گئی ہے کہ مدعی' مدعا علیہ سے قسم کا مطالبہ کرسکتا ہے لیکن اس امر کی وضاحت نہیں ہوئی کہ آیا حاکم کمزور فریق سے از خود قسم لینے کا مطالبہ کرسکتا ہے یا نہیں؟ اس سوال کا جواب تفصیل طلب ہے۔

بعض قوانین جدیدہ نے قسم کو تو تسلیم کیا ہے مگر وہ اسے قسم تکمیلی کے نام سے موسوم کرتے ہیں تاکہ اس قسم اور قسم حاسمہ (فیصلہ کن قسم) میں فرق رہے جس کا ذکر ابھی گزرا۔ چنانچہ جدید قوانین کی رو سے جج خود اپنی مرضی سے جس فریق کے ثبوت میں کمی پائے' اسے قسم کھانے پر مجبور کرسکتا ہے جبکہ مدعی یا مدعا علیہ کا بیان نہ تو پایۂ ثبوت کو پہنچا ہو اور نہ بالکل بے ثبوت ہی ہو (۱۷۷)۔ بالفاظ دیگر جس فریق کا قول پوری طرح ثابت نہ ہوسکے تو جج کو یہ حق حاصل ہوگا کہ تکمیل کے لیے اس سے قسم لے

یہ قسم ولی ہی ہے جیسی شرع اسلامی میں مدعی سے اُس وقت لی جاتی ہے جب اس کے دعوے پر صرف ایک گواہ ہو۔ اور ان مذاہب اسلامیہ کے نزدیک ایک گواہ کی

Marfat.com

موجودگی میں مدعی سے قسم لے کر فیصلہ کرنا جائز ہے۔ مگر مذہب حنفی اور "مجلّے" کی رو سے اس طرح کا فیصلہ جائز نہیں۔

"مجلّے" کا اصل قاعدہ یہ ہے کہ قسم صرف فریق مخالف کے مطالبے پر لی جاتی ہے' لیکن چار صورتوں میں حاکم خود اپنی طرف سے قسم کی تحریک کرسکتا ہے: ایک اُس وقت جب کوئی شخص حق ترکہ کا دعویٰ کرے اور اسے ثابت بھی کردے تو حاکم اس سے حسب ذیل امور پر قسم لے گا کہ اس نے اپنا حق میت کے ترکے میں خود یا کسی سے نہ تو حاصل کیا ہے' نہ اسے معاف کیا ہے نہ کسی کی تحویل میں دیا ہے' نہ کسی کے واجبات ادا کرنے میں صرف کیا ہے اور نہ یہ حق متوفی کی طرف سے کہیں رہن رکھا ہوا ہے۔ اس قسم کو یمین الاستظہار کہتے ہیں۔ دوسری جب کوئی شخص مال کا حق دار ہو اور اپنا حق ثابت بھی کردے تو حاکم اس سے یہ قسم لے گا کہ اس نے یہ مال نہ تو فروخت کیا ہے اور نہ کسی کو ہبہ کیا ہے اور نہ کسی طرح اپنی ملکی سے خارج کیا ہے۔ تیسری جب خریدار خریدی ہوئی چیز کو عیب کی وجہ سے واپس کرنا چاہے تو حاکم اس سے یہ قسم لے گا کہ اس نے اپنے قول سے اس عیب پر اپنی نا رضامندی کا اظہار کردیا تھا یا بطور ملکیت اسے استعمال نہ کرکے عملاً" اپنی نارضامندی کا اظہار کیا تھا۔ چوتھی جب حاکم حق شفعہ کا فیصلہ کرے تو وہ صاحب حق شفعہ سے یہ قسم لے گا کہ اس نے اپنا حق شفعہ کسی طریقے سے بھی ختم نہیں کیا ہے (دفعہ ۱۷۴۶)۔

پہلی یعنی قسم استظہار کی صورت میں تمام آئمۂ حنفیہ متفق ہیں' اور باقی تین صورتوں کے صرف امام ابو یوسف" قائل ہیں لیکن طرفین (امام اعظم" و محمد بن حسن") قائل نہیں۔ امام ابویوسف" نے ان میں ایک اور صورت کا اضافہ کا ہے۔ وہ یہ کہ جب عورت اپنے گم شدہ شوہر پر نان نفقہ کا دعویٰ کرے تو اس سے اس بات کی قسم لی جائے گی کہ اس کے شوہر نے نہ تو اس کے لیے کچھ چھوڑا ہے اور نہ نان نفقہ دیا ہے (۱۷۸)۔

Marfat.com

آخر میں یہ معلوم ہونا چاہیے کہ "مجلّے" میں ایسی صورتیں بھی بیان کی گئی ہیں جن میں حاکم دونوں فریقوں سے قسم لیتا ہے۔ ان صورتوں کو "احوال التحالف" کہتے ہیں مگر یہاں ان کی تشریح کی گنجائش نہیں (۱۷۹)۔

Marfat.com

بندِ پنجم: شہادت کے دیگر مسائل

تحریری گواہی

موجودہ زمانے میں تحریری گواہی جو دستاویزات وغیرہ میں ہوتی ہے' اثبات دعویٰ کے اہم اور قوی تر دلائل میں شمار ہوتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ زمانہ قدیم کی نسبت آج کل لکھنا بہت عام اور سہل ہوگیا ہے' حتیٰ کہ قوانین جدیدہ مثلاً" قانون عثمانی اور قانون لبنانی کی رو سے اہم مقدمات دیوانی میں تحریری ثبوت ضروری ہے اور ایسے مقدمات میں سوائے مخصوص حالات کے زبانی گواہی بالکل قبول نہیں کی جاتی۔

مگر زمانہ قدیم میں یہ حال نہ تھا۔ چنانچہ فرانس کے قرون وسطیٰ کے قانون میں یہ موجود ہے کہ زبانی گواہی تحریری ثبوت سے زیادہ بہتر ہے (۱۸۰)۔ اسی طرح شرع اسلامی میں زبانی گواہی اس لیے زیادہ مروج تھی کہ اُس زمانے میں آج کل کی نسبت لکھنے کا رواج بہت کم تھا اور لوگ دستاویز لکھنا نہ جانتے تھے' سوائے میعادی قرضے کے جس کا حکم اس آیۂ کریمہ میں دیا گیا ہے : "**اذا تداینتم بدین الیٰ اجل مسمیٰ فاکتبوہ ولیکتب بینکم کاتب بالعدل**" (۱۸۱) (یعنی اے مسلمانو! جب تم مقرر میعاد کے لیے قرضے کا لین دین کرو تو اسے لکھ لیا کرو اور لکھنے والے کو چاہیے کہ بالکل صحیح صحیح لکھے)۔ جمہور فقہا نے کہا ہے کہ اس آیۂ کریمہ میں تحریری گواہی کا حکم اس لیے ہے کہ ایسی گواہی مستحب ہے نہ کہ واجب" (۱۸۲)۔

اسی بنا پر فقہ اسلامی کی کتابوں میں تحریری گواہی کو ایسی اہمیت حاصل نہیں جیسی کہ زبانی گواہی کو حاصل ہے۔ اس کے علاوہ تحریری گواہی کے شرائط قبولیت میں بہت اختلاف ہے۔ بہرحال فقہا کے نزدیک تحریری گواہی اصولی طور پر اساسی دلائل شرعیہ میں شمار نہیں کی جاتی بلکہ اس کا ذکر یا تو "باب اقرار بالکتابۃ" کے ضمن میں کیا گیا ہے یا "باب شہادۃ علی خط المقر" کے ضمن میں ہے (۱۸۳)۔

چونکہ یہاں اس مسئلے کے اختلافات کو بوضاحت بیان کرنے کی گنجائش نہیں اس لیے ہم اس کے متعلق مختصر طور پر صرف وہ مضمون بیان کریں گے جو "مجلۃ الاحکام العدلیہ" میں ہے۔

مذہب حنفی کا یہ اصول ہے کہ چونکہ خط ایک دوسرے سے مشابہ ہوتا ہے لہٰذا نہ تو اس پر اعتماد کیا جاسکتا ہے اور نہ اس کی بنیاد پر کوئی فیصلہ ہوسکتا ہے۔ یا جیسا کہ "فتاویٰ خیریہ" کے مولف نے کہا ہے: "خط شرعی حیثیت سے حجت نہیں بن سکتا" اور حجت شرعی صرف تین ہیں: زبانی گواہی، اقرار اور انکار۔ شرع اسلامی جناب محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت ہے جو اولاد عدنان کے سردار ہیں۔ شرع اسلامی کاغذی نقوش نہیں خواہ وہ کسی قسم کے ہوں کیونکہ اعتبار اس کا ہے جو واقعہ موجود ہو، نہ اس تحریر کا جس میں وہ واقعہ لکھا ہوا ہے تاوقتیکہ شارع نے خود اس کی صراحت نہ کردی ہو۔ تحریر کا کسی فاضل امام نے اعتبار نہیں کیا تاوقتیکہ اس کے لیے نص قطعی کی سند موجود نہ ہو (۱۸۴)۔

لیکن جب کاروبار دستاویزات کے ذریعے ہونے لگا اور لوگ ان پر اعتماد کرنے کے عادی ہوگئے تو علمائے متاخرین نے بطور استحسان تحریری ثبوت قبول کرنے اور اس کے ذریعے معاملات طے کرنے کو جائز قرار دیا (۱۸۵)۔ اسی اصول کو "مجلۃ الاحکام العدلیہ" نے اختیار کرتے ہوئے قرضے اور تجارتی کاروبار کی دستاویزات کے ذریعے اثبات دعویٰ کو جائز قرار دیا ہے۔ بشرطیکہ ان کے جعلی ہونے کا شبہ نہ ہو۔ نیز تحریری دستاویزات کا اعتبار کرتے ہوئے یہ اصول بیان کیا کہ "تحریری اقرار بھی ایسا ہی ہے جیسے زبانی اقرار۔" اسی طرح سرکاری دستاویزات کے مطابق عمل درآمد کیا جائے گا بشرطیکہ وہ جعل اور فریب سے محفوظ ہوں جیسے شاہی اجازت نامے، تمسکات اور عدالتوں کے رجسٹر وغیرہ (۱۸۶)۔

Marfat.com

یعنی قرینہ

آخر میں یہ بتلانا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ علاوہ دلائل شرعیہ کے یعنی اقرار، گواہی اور قسم کے جن کا ہم نے اوپر ذکر کیا، قرینۂ قاطعہ بھی فیصلہ کرنے کا ایک ذریعہ ہے اور "مجلّے" نے بھی اسے اختیار کیا ہے۔ قرینے کی یہ تعریف کی ہے کہ ایسی علامت جس کے ذریعے کسی معاملے کا یقین حاصل ہوجائے۔ مثلاً" جب کوئی شخص سہما ہوا سا کسی خالی گھر سے اس حالت میں نکلے کہ اس کے ہاتھ میں خون آلود چھری ہو اور اس گھر کے اندر ایک شخص تازہ مرا ہوا پایا جائے تو یہ باور کیا جائے گا کہ وہی اس مقتول کا قاتل ہے اور ایسے بے بنیاد اور وہمی شبہات کا کچھ خیال نہ کیا جائے گا کہ شاید مقتول نے خودکشی کی ہو (دفعہ ۱۷۴۰ و ۱۷۴۱)۔

مثل مذکور جسے علامہ ابو الیسر محمد بن الغرس نے "الفواکہ البدریہ" میں بیان کیا ہے اسی وقت کام دے سکتی ہے جب جج کو اور ذرائع سے بھی معلوم ہوجائے کہ دراصل واقعہ یہی ہے جس کی علامتیں پائی جاتی ہیں اور اس کا ثبوت یقیناً" مقدمے کے تفصیلی حالات پر منحصر ہے، کیونکہ ممکن ہے کہ وہ خوف زدہ شخص مقتول کا کوئی عزیز ہو جو مقتول کی چیخ سن کر قتل کے بعد فوراً" مقتول کے پاس آگیا ہو اور چھری زمین سے اٹھا کر فریاد کرنے نکلا ہو، یا وہ قاتل کو تلاش کر رہا ہو تاکہ اسی چھری سے اس سے انتقام لے، یا کسی دیگر معقول وجہ سے اس نے ایسا کیا ہو۔ پس اس حالت میں بغیر شک کیے اس شخص کو قاتل سمجھنا صحیح نہ ہوگا۔

اسی طرح فقہائے حنفیہ نے آثار و قرائن کے ذریعے فیصلہ کرنے کو بہت سے مقامات پر بیان کیا ہے۔ مثلاً" جب ایسی کشتی کی ملکیت کے بارے میں دو شخصوں کا اختلاف ہو جس میں آٹا بھرا ہوا ہو اور ان میں سے ایک تاجر ہو اور دوسرا ملاح اور گواہ دونوں میں سے ایک کے پاس بھی نہ ہوں۔ اس صورت میں فیصلہ یہ ہوگا کہ آٹا تاجر کی ملکیت قرار پائے گا اور کشتی ملاح کی ملکیت قرار پائے گی۔

اس قسم کے آثار و قرائن کا انحصار جج کے اندازے، واقعات حال اور عرف عام پر

Marfat.com

ہے۔ اسی وجہ سے ان آثار کا نام "قرائن الاحوال العرفیہ" (یعنی حالات کے عام قرائن) رکھا گیا ہے۔ ایسے قرائن آج کل فوجداری مقدمات میں تو اس حیثیت سے مقبول ہیں کہ وہ جج کی طمانیتِ خاطر اور اس کی وجدانی قوتوں کو بیدار کرنے کا ذریعہ ہیں لیکن مقدمات دیوانی میں ایسے قرائن اُس وقت تک مقبول نہیں جب تک کہ ان کا تعین نہ ہو جائے۔ چنانچہ لبنان کی عدالت ہائے دیوانی کے قانون اساسی کی رو سے ایسے قرائن غیر قانونی قرار دیئے گئے ہیں اور ان کی تعریف یوں کی گئی ہے کہ قرائن ان علامات کو کہتے ہیں جنہیں جج کسی مشہور واقعے میں دیکھ کر ان کے مطابق کسی غیر مشہور واقعے کا فیصلہ کرتا ہے اور ان سے جج کی عقل و فراست کو جلا حاصل ہوتی ہے۔ اس قسم کے قرائن صرف انھی حالات میں قابل قبول ہوتے ہیں جن میں قانون کی رو سے زبانی گواہی کی اجازت ہو۔ نیز قرائن اہم و صریح ہوں اور آپس میں ایک دوسرے کے موافق ہوں (دفعہ ۳۰۲ و ۳۱۰)۔

دوسری قسم قانونی قرائن کی ہے۔ وہ ایسے علامات کہلاتے ہیں جنہیں شارع کسی مشہور واقعے میں دیکھ کر ان کے مطابق کسی غیر مشہور واقعے کا فیصلہ کرتا ہے۔ قانون لبنان میں ایسے قرائن کی مثال جائیداد منقولہ کا قبضہ ہے جبکہ نیک نیتی اور ایمان داری کے ساتھ ہو اور اعلانیہ ہو جس میں شک و شبہ کی گنجائش باقی نہ رہے۔ ایسا قبضہ ملکیت کی علامت شمار ہوگا اور اس قرینے کے خلاف کوئی گواہی قبول نہ ہوگی (۱۸۷)۔

فقہ اسلامی میں قانونی قرائن کی کئی مثالیں بیان کی گئی ہیں جن میں سے بعض استصحاب حال کے بیان میں گزر چکی ہیں۔ نیز قانونی قرینے کی ایک مثال یہ ہے کہ حدیث "الولد للفراش" پر عمل کرتے ہوئے چند شرائط قانونی کے ساتھ بچہ شوہر کا ہوگا (۱۸۸)۔

تناقض

قواعدِ کلیہ میں ایک ایسا قانون بھی ہے جس کا تعلق ثبوت بہم پہنچانے کے اس

مرحلے سے ہے جو دوران مقدمہ میں کہیں اختلاف پیدا ہوجائے۔ اور اختلاف کی دو صورتیں ہیں : ایک یہ کہ گواہوں کے بیان میں اختلاف ہو اور دوسری یہ کہ مدعی کے بیان میں اختلاف ہو۔ ہم ان میں سے ہر ایک کو مختصر طور پر بیان کریں گے۔

تناقض کی پہلی صورت — تناقضِ گواہاں

اس قسم کا اختلاف اُس وقت ہوتا ہے جب گواہ اپنی گواہی سے پھر جائیں۔ اس اختلاف کے متعلق "مجلّے" میں مذکور ہے کہ ایسی حالت میں گواہی حجت نہیں ہوسکتی لیکن اس سے حاکم کے فیصلے میں کوئی خلل واقع نہ ہوگا۔ مثلاً" اگر گواہ اپنی گواہی سے پھرجائیں تو ان کی گواہی آئندہ بحیثیت حجت شرعی باقی نہ رہے گی۔ لیکن اگر جج ان گواہوں کی سابقہ گواہی پر فیصلہ کرچکا ہے تو وہ بدستور باقی رہے گا اور گواہ اس فیصلے کے تاوان کے ذمہ دار ٹھہریں گے (دفعہ ۸۰)۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب گواہ گواہی دینے کے بعد فیصلے سے پہلے جج کے روبرو اپنی گواہی سے پھرجائیں تو ان کی گواہی کالعدم سمجھی جائے گی اور انہیں سزا ملے گی (دفعہ ۱۷۲۸)۔ اس صورت میں تو جمہور فقہا کا اتفاق ہے لیکن جب گواہ جج کے روبرو اپنی گواہی سے اُس وقت پھریں جب وہ فیصلہ کرچکا ہو تو جج کا فیصلہ باقی رہے گا اور گواہوں کو فیصلے کا ہرجانہ ادا کرنا پڑے گا (دفعہ ۱۷۲۹)۔

اسی سلسلے میں ایک روایت بیان کی گئی ہے کہ حضرت علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ کے سامنے دو شخصوں نے کسی کے خلاف چوری کی گواہی دی جس پر چور کا ہاتھ کاٹ دیا گیا۔ اس کے بعد انہوں نے اس چوری کا الزام دوسرے شخص پر لگاتے ہوئے گواہی دی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا : "میں دوسرے شخص کے بارے میں تمہاری گواہی قبول نہیں کرتا اور پہلے شخص کے ہاتھ کاٹنے کا تاوان ڈالتا ہوں۔ اور اگر مجھے یہ علم ہوجائے کہ تم نے قصداً" ایسا کیا ہے تو تمہارے ہاتھ کاٹ دوں۔"

اس مسئلے پر تمام فقہا کا اتفاق ہے کہ اگر گواہ اپنی گواہی سے پھر جائے تو جج کا فیصلہ منسوخ نہ ہوگا۔ اس کا سبب بالفاظِ شہاب الدین قرافی یہ ہے کہ جب فیصلہ شریعت کے مطابق دیانت دار گواہوں کی گواہی پر کردیا گیا تو اس کے بعد جو خلاف گواہی دی گئی وہ گواہوں کی طرف سے اس بات کا اقرار ہے کہ وہ فاسق ہیں اور فاسق کے قول سے فیصلہ نہیں ٹوٹ سکتا لہٰذا پہلا فیصلہ باقی رہے گا (۱۸۹)۔

لیکن بعض فقہا اس مسئلے میں جمہور سے اختلاف رکھتے ہیں جیسے امام اوزاعیؒ، سعید بن مسیبؒ اور اہلِ ظاہر کہ ان کے نزدیک گواہوں کے پھرجانے سے ہر صورت میں فیصلہ ٹوٹ جائے گا، کیونکہ فیصلہ گواہی پر قائم تھا۔ پس جب گواہ اپنی گواہی سے پھر گئے تو جو فیصلہ گواہی پر مبنی تھا وہ بھی قائم نہ رہے گا۔ جیسے بعض فقہا کے نزدیک مسائل حدود و قصاص میں اگر گواہ حکم نافذ ہونے سے پہلے اپنی گواہی سے پھرجائیں تو فیصلہ نافذ نہ ہوگا کیونکہ حدود (سزائیں) شبہے کی بنا پر موقوف کردی جاتی ہیں (۱۹۰)۔

آخری ریمارک

اکثر قوانین جدیدہ کی رو سے جب گواہی کا جھوٹ ہونا ثابت ہوجائے جس پر فیصلہ مبنی تھا، تو وہ لوگ جن کے خلاف گواہی دی گئی تھی بشرائطِ معینہ فیصلہ منسوخ کرنے کا مطالبہ کرسکتے ہیں، جیسا کہ "قانون اصول المحاکمات الجزائیہ عثمانی" کی دفعہ ۳۴۹ اور "قانون المحاکمات المدنیۃ اللبنانی" کی دفعہ ۵۳۷ کی رو سے حالت مذکورہ میں دوبارہ فیصلہ کرنا جائز ہے۔

تناقض کی دوسری صورت -- تناقضِ مدعی

"مجلّے" میں تناقضِ مدعی کی تعریف یہ کی گئی ہے: "اس سے مدعی کا وہ بیان مراد ہے جو اس کے دعوے کے خلاف ہو، یعنی ایسا بیان جس سے اس کا دعویٰ باطل

ہو جائے" (دفعہ ۲۶۵)۔اس کی کئی مثالیں ہیں (۱۹۱)۔ بعض مثالیں ملاحظہ کیجیے :

جب کسی شخص نے پہلے یہ اقرار کیا کہ یہ مال غیر کا ہے' پھر دعویٰ کیا کہ مال میرا ہے۔ پس اس کا ادعا جو اس کے اقرار کے خلاف ہے' اس کے دعوے کو باطل کردے گا (دفعہ ۲۶۴۸)۔ کیونکہ جب ایک شخص دوسرے کو ہر قسم کے مطالبے سے بری الذمہ قرار دے دے تو اسے یہ جائز نہیں کہ اس پر اپنے مال کا دعویٰ کرے (دفعہ ۲۶۴۹)۔

اسی طرح "الاشباہ" (۱۹۲) اور "مجلّے" کے قواعد کلیہ میں ہے کہ جس چیز کو ترک کردیا جائے وہ دوبارہ بحال نہیں ہوسکتی' جس طرح معدوم چیز دوبارہ نہیں آتی۔ (دفعہ ۵۱)۔ اس قاعدے کا مطلب یہ ہے کہ جب کوئی شخص اپنے حق سے دستبردار ہوجائے تو وہ اس حق کا مطالبہ نہیں کرسکتا کیونکہ دستبرداری کے بعد مطالبہ کرنا دونوں متضاد چیزیں ہیں۔ مگر اس میں شرط یہ ہے کہ وہ دستبردار ہونے والے ہی کا حق ہو اور دست برداری کے روز موجود بھی ہو۔ ان شرائط کی بنا پر اگر کوئی اپنے حق وراثت سے مورث کی موت سے پہلے دست بردار ہوجائے تو یہ دست برداری درست نہ ہوگی لیکن اگر یہ دست برداری مورث کی موت کے بعد ہو تو صحیح ہوگی۔

یہ قاعدہ ایک دوسرے عام قاعدے سے لیا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ جو شخص ایسی چیز کو توڑنے کی کوشش کرے جو مکمل ہوچکی ہو تو اس کی کوشش بار آور نہ ہوگی (دفعہ ۱۰۰) (۱۹۳)۔ جیسے اگر کسی چیز کے فروخت کرنے والے کا وکیل یہ دعویٰ کرے کہ وہ چیز اس کی ملکیت ہے تو اس کا دعویٰ قابل قبول نہ ہوگا کیونکہ اس کا دعویٰ معاہدۂ وکالت سے متصادم ہے۔

Marfat.com

فصل پنجم

عام متفرق قواعد

تابع تابع ہی رہے گا

قواعد اساسی میں سے ایک قاعدہ یہ ہے کہ فرع اپنے وجود میں' اپنی بقا میں اور اپنے معدوم ہونے میں اپنی اصل کے تابع ہے (۱۹۴)۔ یا جیسا کہ "مجامع" کے مصنف نے کہا ہے کہ : "ہر چیز کی بقا اس کی اصل کے لحاظ سے ہے" (۱۹۵)۔ اسی مضمون کی کئی دفعات "مجلّۃ الاحکام العدلیہ" کے قواعدِ کلیہ میں موجود ہیں جن میں سے اکثر "الاشباہ والنظائر" (۱۹۶) سے ماخوذ ہیں۔ ذیل میں ہم انھی کو ذرا وضاحت کے ساتھ بیان کریں گے۔

دفعہ اول : تابع تابع ہی رہے گا۔ اس قاعدے کے مطابق اگر کوئی ایسا جانور فروخت کیا جائے جس کے پیٹ میں بچہ ہو تو تابع ہونے کی حیثیت سے بچہ بھی فروخت میں داخل ہوگا (دفعہ ۴۸)۔ پس اس مثال میں چونکہ بچہ اپنے وجود میں جانور کے تابع ہے لہٰذا وہ فروخت میں بھی اس کے تابع رہے گا۔

مجلّے میں دی ہوئی دیگر مثالیں : مسائل بیع میں یہ مذکور ہے کہ ایسی چیز صراحت کیے بغیر بیع میں داخل رہے گی جو فروخت شدہ چیز کے تابع ہو خواہ اس سبب سے کہ وہ مستقل طور پر اس کے ساتھ رہتی ہے' جیسے میخوں سے جڑے ہوئے قفل مکان کی بیع میں داخل رہیں گے' یا اس وجہ سے کہ وہ چیز اس کا جزو سمجھی جاتی ہے' جیسے کنجی قفل کی بیع میں داخل رہے گی' یا اس وجہ سے کہ وہ چیز اس کے لوازمات میں سے ہے جیسے راستے کا حق' پینے کے پانی کا حق اور آبیاری کے پانی کا حق۔ یہ تمام حقوق

Marfat.com

اس مکان کی بیع میں داخل رہیں گے جسے بہ جمیع حقوق فروخت کیا گیا ہو۔ اس کے علاوہ اور بھی کئی مثالیں ہیں (۱۹۷)۔

دفعہ دوم: "تابع کا حکم علیحدہ نہیں لہٰذا جانور کے پیٹ کا بچہ اپنی ماں سے علیحدہ فروخت نہیں کیا جاسکتا" (دفعہ ۴۸)۔ اسی طرح آبیاری کا حق زمین کے ساتھ ہی فروخت کیا جاسکتا ہے (۱۹۸)۔

دفعہ سوم: جو شخص کسی چیز کا مالک ہے وہ اس کے لوازمات کا بھی مالک ہے۔ چنانچہ اگر کسی شخص نے کوئی مکان خریدا تو وہ اس کے راستے کا بھی مالک ہوگا" (دفعہ ۴۹)۔ یہ قاعدہ کتاب "مجامع الحقائق" سے ماخوذ ہے (۱۹۹)۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اصل کی ملکیت کے لیے فرع کی ملکیت لازم ہے بشرطیکہ وہ اس کے لیے ضروری ہو جیسے کسی نے مکان خریدا تو وہ اس کے اوپر اور نیچے (چھت اور زمین) سب کا مالک ہوگا۔ اور جس شخص نے دودھ کی غرض سے دودھ والی گائے خریدی تو اس کا دودھ پیتا بچہ بھی بلاصراحت کیے مقصد فروخت کے پیش نظر اس کی بیع میں داخل رہے گا (۲۰۰)۔

دفعہ چہارم: "جب اصل ختم ہوجاتی ہے تو فرع بھی ختم ہوجاتی ہے۔" (دفعہ ۵۰) یعنی جو چیز کسی کے تابع ہوتی ہے وہ اس کے ختم ہوجانے سے ختم ہوجاتی ہے (۲۰۱)۔ جیسے جب اصل شخص بری ہوجائے تو ضامن بھی بری ہوجائے گی (دفعہ ۶۶۲)۔

لیکن ایک دوسرا قاعدہ جو "الاشباہ" سے ماخوذ ہے' اصول مذکور کی حد بندی کرتا ہے اور وہ یہ ہے کہ کبھی فرع باقی رہتی ہے باوجودیکہ اصل باقی نہیں رہتی۔ مثلاً" جب کوئی شخص کہے کہ فلاں شخص کا فلاں پر اتنا قرضہ ہے اور میں اس کا ضامن ہوں تو اگر اصل قرض دار کے انکار پر قرض خواہ قرضے کا دعویٰ ضامن پر کردے تو وہ قرضہ ضامن پر واجب الادا ہوگا (دفعہ ۸۱)۔ یہاں ضامن کی' جو فرع ہے' ذمہ داری باقی رہ

گئی۔ حالانکہ قرض دار کی ذمہ داری ' جو اصل ہے' باقی نہیں رہی (۲۰۲)۔ اور یہ اس بات کی بھی دلیل ہے جو ہم نے پہلے کہی ہے کہ دعووں میں وہی چیز قابل اعتبار ہوگی جو عدالت کے روبرو ثابت ہو جائے۔

دفعہ پنجم : جب اصل چیز ختم ہو جائے گی تو ضمنی چیز بھی ختم ہو جائے گی (دفعہ ۵۲) مثلاً" اگر دو شخصوں نے بیع کا معاملہ کیا اور ان میں سے ایک نے دوسرے کے کچھ واجبات معاف کر دیئے' اس کے بعد بیع فسخ ہو گئی تو اس صورت میں مراعات بھی ختم ہو جائیں گی کیونکہ بیع ختم ہو جانے سے' جو اصل تھی' وہ مراعات بھی ختم ہو جائیں کی جو ضمناً" دی گئی تھیں' اس لیے کہ "**المبنی علی الفاسد فاسد**" (یعنی جو چیز بگڑی ہوئی چیز پر مبنی ہو' وہ بھی بگڑ جاتی ہے) (۲۰۳)۔

دفعہ ششم : "مجامع" میں اس مضمون کا یہ قاعدہ درج ہے کہ جو فرع کسی اصل کے ساتھ مخصوص ہو' اس کا وجود اپنی اصل کے وجود کی دلیل ہے (۲۰۴)۔ یا بالفاظ دیگر ایسی فرع کا وجود' جو کسی اصل پر مبنی ہو' اس امر کی دلیل ہے کہ اس کی اصل موجود ہے' جیسے ضمانت چونکہ اس قرضے کی فرع ہے جس کی ضمانت دی گئی ہو لہٰذا ضمانت اس بات کا بین ثبوت ہے کہ قرضہ موجود ہے۔

ابتدا اور بقا

شرع اسلامی میں بعض ایسے احکام ہیں جن کی رو سے بعض معاملات اور تصرفات ممنوع قرار پاتے ہیں جب کہ وہ مقصود بالذات ہوں اور اپنے غیر پر موقوف نہ ہوں۔ یا جیسا کہ کسی نے کہا ہے کہ جن کا وجود اصالہ ہو' جیسے مذہب حنفی میں (دیگر مذاہب کے خلاف) اس غیر منقسم حصے کا ہبہ کرنا جائز نہ ہوگا جس کی ملکیت مشترکہ اور قابل تقسیم ہو (۲۰۵)۔

Marfat.com

لیکن اگر یہ معاملات ممنوعہ ضمناً" عمل میں آجائیں تو صحیح قرار دیئے جائیں گے۔ یا جیسا کہ کہا گیا ہے کہ ان کا باقی رکھنا جائز ہے۔ مثلاً" اگر ایک شخص نے اپنی کل جائیداد ہبہ کی' پھر ایک اجنبی شخص نے جائداد کی نصف حصے کا دعویٰ کیا اور اسے ثابت کیا اور وہ اسے مل گیا تو باقی نصف حصے میں ہبہ قائم رہے گا حالانکہ وہ غیر معین ہے جس کا پہلے ہبہ جائز نہ تھا لیکن جب کُل کے ہبہ میں اس حصے کا ہبہ بھی ہوگیا تھا تو وہ ہبہ برقرار رکھا جائے گا۔

ان الفاظ کا مطلب بھی یہی ہے جو "الاشباہ" (۲۰۶) اور "مجلّے" میں آئے ہیں کہ :
"کسی چیز کا باقی رکھنا اس کے ابتدا کرنے سے زیادہ آسان ہے" (دفعہ ۵۶) کیونکہ کسی عمل کو برقرار رکھنے میں بعض ایسی باتیں نظرانداز کردی جاتی ہیں جو اس عمل کو شروع کرنے میں نظرانداز نہیں کی جاسکتیں (۲۰۷)' جیسے غیر تقسیم شدہ حصے کا ہبہ جائز نہیں لیکن اگر کسی شخص کو دوسرے نے جائداد ہبہ کی اور وہ اس جائداد کے غیر معین حصے کا مالک ہوگیا تو باقی حصے کا ہبہ بدستور باقی رہے گا حالانکہ بقیہ حصہ اس شخص کے غیر معین حصے کا مالک ہوجانے کے بعد بھی غیر معین ہی رہے گا (دفعہ ۵۵)۔

تقریباً" یہی مفہوم اُس عبارت کا ہے جو "مجلّے" میں "الاشباہ" (۲۰۸) سے نقل کی گئی ہے کہ ضمنی چیزوں میں بعض ایسے حالات نظرانداز کردیئے جاتے ہیں جو غیر ضمنی حالات میں نہیں کیے جاسکتے۔ چنانچہ اگر خریدار فروخت شدہ چیز پر قبضہ حاصل کرنے کے لیے دکان دار کو وکیل بنائے تو جائز نہیں لیکن اگر خریدار نے دکان دار کو ایک تھیلہ دیا کہ وہ فروخت شدہ غلے کو ماپنے کے بعد اس میں رکھ لے اور دکان دار نے ایسا کیا تو یہ خریدار کی طرف سے قبضہ شمار ہوگا (دفعہ ۵۴)۔ یہ مثال مع دیگر مثالوں کے "جامع الفصولین" کی فصل **"ما یثبت ضمنا" و حکما" ولا یثبت قصدا""** (۲۰۹) میں بیان کی گئی ہے۔

مثال دیگر : احناف کی رائے مختار کی رُو سے مالِ منقولہ میں وقف جائز نہیں'

جیسے تنا گائے کہ ایسے وقف کا لوگوں میں رواج نہیں' لیکن ایسے مال کو اُس جائداد کے ضمن میں وقف کرنا جائز ہے جس میں وہ موجود ہو جیسے کسی جاگیر کا مع گائے کے وقف کرونا (۲۱۰)۔

مذکورہ قاعدے کے مشابہ یہ قاعدہ بھی ہے : "**المنع اسهل من الرفع**" (یعنی روکنا ختم کرنے سے زیادہ سہل ہے) جیسے اسلام غلامی سے پہلے غلامی کو روکتا ہے مگر غلامی کے بعد اسے ختم نہیں کرسکتا (۲۱۱)۔ (یعنی مسلمان کو غلام بنالینا جائز نہیں بلکہ اگر کوئی غلام اسلام لے آئے تو اس کی غلامی ختم نہ ہوگی)۔

نقصان اور نفع ساتھ ساتھ ہیں

عدل و انصاف کے بنیادی اصولوں سے "مجلّے" میں ایک یہ اصول بیان کیا گیا ہے کہ نفع و نقصان ساتھ ساتھ ہیں' یعنی جو شخص کسی چیز کا فائدہ حاصل کرے تو اسے نقصان بھی برداشت کرنا چاہیے (دفعہ ۸۷)۔ یہ قاعدہ "مجامع" (۲۱۲) سے ماخوذ ہے اور اس کی کئی مثالیں ہیں۔

"مجلّے" میں ہے کہ کسی مشترکہ جائیداد میں اگر تعمیر و مرمت کی ضرورت پیش آئے تو تمام حصہ داروں کو بقدر حصہ اس میں شریک ہونا پڑے گا (دفعہ ۱۳۰۸) کیونکہ شرکا میں سے کسی کو اُس وقت تک نفع لینا جائز نہ ہوگا جب تک وہ بقدر حصہ نقصان برداشت کرنے کے لیے بھی تیار نہ ہو۔ اسی طرح شرع اسلامی کی رو سے وارث پر فرض ہے کہ وہ ترکے میں سے بقدر حصہ متوفی کا قرضہ ادا کرے۔ اور کبھی اہل قرابت کے بقدر حصہ اخراجات بھی برداشت کرنے پڑیں گے۔ (۲۱۳)

نیز اس قاعدے کا عکس یعنی الٹ صورت بھی صحیح ہے جیسا کہ "مجلّے" میں ہے (۲۱۴) : "**النعمة بقدر النقمة والنقمة بقدر النعمة**" (یعنی راحت بقدر تکلیف اور تکلیف بقدر راحت) (دفعہ ۸۸)۔ اور عکس کی مثال یہ قاعدہ ہے : "الخراج

Marfat.com

بالضمان" (نفع و نقصان دوش بہ دوش ہیں)۔ یہاں خراج سے مراد پیداوار اور نفع ہے اور ضمان سے مراد اخراجات اور نقصان۔

یہ قاعدہ ایک حدیث (۲۱۵) پر مبنی ہے جو "مجلّے" میں بیان کی گئی ہے اور اس کی تفسیر اس طرح کی ہے کہ جو شخص کسی چیز کے نقصان کا ذمے دار ہے تو اس کا نفع ذمہ داری کا معاوضہ شمار ہوگا۔ مثلاً" اگر کسی شخص نے کسی جانور کو خیار عیب حاصل ہونے کے باعث واپس کردیا درانحالیکہ وہ اسے عرصے تک استعمال بھی کرتا رہا تو اسے اس جانور کا کرایہ ادا نہ کرنا پڑے گا کیونکہ اگر وہ جانور خریدار کے پاس مرجاتا تو وہ اسی کا نقصان شمار ہوتا (دفعہ ۸۵)۔

اس کی تشریح یہ ہے کہ جب کسی نے کوئی جانور خریدا' پھر اسے معلوم ہوا کہ وہ عیب دار ہے اور اس نے وہ جانور عیب کی وجہ سے واپس کردیا تو اس صورت میں اس کے لیے ضروری نہیں کہ وہ فروخت کرنے والے کو اس عرصے کا کرایہ ادا کرے جتنا عرصہ جانور اس کے قبضے میں رہا' کیونکہ اگر وہ ہلاک ہوجاتا تو اسی کا نقصان ہوتا نہ کہ فروخت کرنے والے کا۔اور اس لیے بھی کہ خریدار ہی نے اتنا عرصہ اس کا خرچ اٹھایا ہے۔ پس یہ خرچہ اس ذمے داری کا معاوضہ شمار کیا جائے گا جو اتنے عرصے اس پر رہی۔

ممنوع چیز کا اثر

اس مسئلے کے دو قاعدے ہیں جنہیں "مجلّے" نے کتاب "الاشباہ والنظائر" (۲۱۶) سے لیا ہے۔ وہ یہ ہیں:

قاعدۂ اول: جس کا لینا حرام ہے اس کا دینا بھی حرام ہے۔" (دفعہ ۳۴) جیسے رشوت اور ربا (سود) کہ ان دونوں کا لینا بھی حرام ہے اور دینا بھی۔ فقہا نے اس قاعدے سے حالتِ مجبوری کو مستثنیٰ کیا ہے۔ مثلاً" اگر ولی (سرپرست) کو یہ خوف ہو

Marfat.com

کہ کوئی غاصب نابالغ کے مال پر قبضہ کرلے گا تو ولی کو جائز ہے کہ اسے کچھ رشوت دے کر پیچھا چھڑالے۔

قاعدۂ دوم : "حرام فعل کی جستجو بھی حرام ہے۔" (دفعہ ۳۵) جیسے چوری اور جھوٹی گواہی۔ پس جس طرح یہ فعل حرام ہیں اسی طرح دوسرے شخص سے ارتکاب کرانا بھی حرام ہے۔

مانع اور مقتضی کا تعارض

مقتضی سے مراد محرک ہے اور مانع سے مراد روکنے کا سبب ہے۔ اگر یہ دونوں متضاد سبب ایک مسئلے میں جمع ہوجائیں تو کسے ترجیح دی جائے گی؟ کتاب الاشباہ (۲۱۷) اور "مجلّے" نے اپنے قواعد کلیہ میں کہا ہے کہ جب مانع اور مقتضی دونوں متعارض ہوجائیں تو سبب مانع کو ترجیح دی جائے گی لہٰذا راہن رہن کردہ چیز کو اُس وقت تک فروخت نہیں کرسکتا جب تک وہ رہن رکھنے والے کے قبضے میں ہو (دفعہ ۴۶)۔

پس رہن شدہ چیز میں دونوں سبب جمع ہیں۔ ایک مقتضی جو ملکیت ہے جس کی رو سے مالک کو اس کے بیع وغیرہ کرنے کا حق حاصل ہے۔ دوسرا مانع جو رہن شدہ چیز کا مرتہن کے قبضے میں ہونا ہے جس کے سبب راہن جو مالک ہے' اس میں کوئی تصرف نہیں کرسکتا (۲۱۸)۔

دراصل قاعدۂ مذکورہ ایک دوسرے قاعدے پر مبنی ہے اور وہ یہ کہ جب حلال اور حرام جمع ہوجائیں تو حرم غالب ہوجائے گا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ قاعدۂ مذکورہ کی سند یہ حدیث ہے : "**ما اجتمع الحلال والحرام لا غلب الحرام الحلال**" (۲۱۹) (یعنی جب کبھی حلال و حرام جمع ہوجائیں تو حرام حلال پر غالب رہے گا)۔

Marfat.com

سبب ملکیت کی تبدیلی

"مجلّے" میں مذکور ہے : "**تبدل سبب الملک قائم مقام تبدل الذات**" (یعنی سبب ملکیت کی تبدیلی اصل چیز کی تبدیلی کی بجائے ہے) (دفعہ ۹۸)۔ یہی قاعدہ "مجامع" میں بالفاظ مذکورہ بھی بیان کیا گیا ہے اور ان الفاظ میں بھی "**اختلاف الاسباب بمنزلة اختلاف الاعیان**" (۲۲۰) (یعنی سبب کی تبدیلی ایسی ہے جیسے ذات کی تبدیلی)۔ ہم اس قاعدے کی وضاحت ایک مثال کے ذریعے کرتے ہیں :

مذہب حنفی اور "مجلّے" کی رو سے بعض صورتوں میں ہبہ کرنے والا اپنا ہبہ واپس لے سکتا ہے لیکن مخصوص اسباب کی بنا پر ہبہ کی واپسی جائز نہیں۔ ان میں سے ایک سبب یہ ہے کہ جو چیز کسی کو ہبہ کی گئی ہو' اس کی نوعیت بدل جائے۔ جیسے اگر وہ گیہوں تھے تو ان کا آٹا پسوا لیا گیا ہو (دفعہ ۸۶۹)۔ اسی طرح سببِ ملکیت بدل جانے سے بھی ہبہ کی ہوئی چیز کی واپسی جائز نہ ہوگی جیسے موھوب لہٗ (جسے ہبہ کیا گیا ہو) ہبہ کردہ چیز کو فروخت کردے یا دوسرے کو دے کر اپنی ملکیت سے خارج کردے (دفعہ ۸۷۰)۔

مثال مذکورہ میں پہلی صورت ایسے مانع ہبہ کی ہے جو چیز کی نوعیت بدلنے سے پیدا ہوا ہے اور دوسری صورت اسے مانعِ ہبہ کی ہے جو ملکیت بدل جانے سے پیدا ہوا ہے۔ مگر دونوں صورتوں کا حکم ایک ہے کیونکہ ملکیت کی تبدیلی اور ذات کی تبدیلی دونوں کا حکم ایک ہے۔

کسی چیز کو قبل از وقت حاصل کرنے کی کوشش

تمام چیزوں کے لیے وقت مقرر ہے حتیٰ کہ مسائلِ شرعیہ میں بھی۔ "مجلّے" میں کہا گیا ہے کہ جو شخص کسی چیز کو قبل از وقت حاصل کرنے کی کوشش کرے وہ اس جرم کی پاداش میں اس چیز سے محروم کردیا جائے گا (دفعہ ۹۹) (۲۲۱)۔ مثلاً" اگر وارث

Marfat.com

اپنی میراث جلد حاصل کرنے کی غرض سے مورث کو قتل کردے تو وہ حقِ میراث سے محروم ہو جائے گا کیونکہ شرع اسلامی کی رو سے قتل کرنا مانع میراث ہے۔

مگر سیوطی کے تبصرے کے لحاظ سے قاعدۂ مذکورہ کی ظاہری صورتیں اس کی داخلی صورتوں سے زیادہ ہیں' اور یہ مثل مستثنیات میں سے ہے کہ اگر میعادی قرضہ دینے والا قرض دار کو قتل کردے تو وہ قرضے کی ادائیگی سے محروم نہ ہوگا بلکہ میعاد گزرنے کا انتظار کیے بغیر فوراً" قرضہ ادا کیا جائے گا۔

بعض فقہا مثلاً" ابن حزم کی یہ رائے ہے کہ قاتل اپنی تعجیل کی وجہ سے حق میراث سے محروم نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح فقہا کی ایک جماعت مثلاً" زہریؒ اور سعید بن جبیرؒ وغیرہ نے قاتلِ عمد کے حق میں میراث کو قائم رکھا ہے۔

دیگر قواعد

"الاشباہ والنظائر" وغیرہ کتابوں میں اور "مجلۃ الاحکام العدلیہ" میں دوسرے عام قواعد بھی ہیں جنہیں ہم نے اپنی کتاب "**النظریۃ العامۃ للعقود والموجبات فی الشریعۃ الاسلامیۃ**" کی ان فصلوں میں بیان کیا ہے جو اسباب و مصادر سے متعلق ہیں۔

قواعد ذیل میں خاص وہ معاملات اور اعمال بیان کیے جائیں گے جو ناجائز ہیں یعنی وہ قولی اور فعلی تصرفات جو قانوناً" لغو اور ناجائز ہیں۔

اس بحث کو سب سے آخر میں لانے کا سبب یہ ہے کہ موضوع کتاب کی نوعیت اور اس کی ترتیب علمی کا تقاضا یہی تھا۔ علاوہ بریں اس طرح مسائل سمجھنے میں بھی سہولت ہوگئی اور ایک مسئلے کو بار بار بیان بھی نہ کرنا پڑا۔

یہ قواعد مذکورہ "مجلے" کی دفعات ذیل میں موجود ہیں:

دفعہ ۳: معاملات میں مقاصد اور معانی کا اعتبار ہے' نہ کہ الفاظ و عبارات کا۔

Marfat.com

دفعہ ۱۹ : نہ اپنا نقصان نہ دوسرے کا زیان۔

دفعہ ۲۰ : نقصان کی تلافی کی جائے گی۔

دفعہ ۲۵ : نقصان کی تلافی نقصان سے نہ کی جائے گی۔

دفعہ ۵۳ : اگر اصلی چیز ضائع ہو جائے تو اس کی قیمت لی جائے گی۔

دفعہ ۵۷ : جب تک خیرات کسی کی ملکیت میں نہ دی جائے' مکمل نہیں ہوتی۔

دفعہ ۵۸ : عوام پر اقتدار ان کی فلاح و بہبود سے وابستہ ہے۔

دفعہ ۵۹ : خاص سرپرستی عام سرپرستی سے قوی تر ہے۔

دفعہ ۶۷ : خاموش شخص کی طرف کوئی بات منسوب نہ ہوگی مگر ضرورت کے موقع پر اس کی خاموشی ہی بیان شمار ہوگی۔

دفعہ ۶۹ : تحریر اور تقریر کا حکم برابر ہے۔

دفعہ ۷۰ : گونگے آدمی کے مخصوص اشارے زبانی اظہار کے مانند ہیں۔

دفعہ ۷۲ : ایسا گمان معتبر نہیں جس کی غلطی بالکل آشکار ہو۔

دفعہ ۸۲ : جو چیز کسی شرط پر موقوف ہو' اس کا وجود شرط کے ساتھ ضروری ہے۔

دفعہ ۸۳ : بقدر امکان شرط کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔

دفعہ ۸۴ : مشروط وعدے بھی واجب الایفاء ہیں۔

دفعہ ۸۶ : مزدوری اور ذمہ داری جمع نہیں ہو سکتے۔

دفعہ ۸۹ : عمل مرتکب کی طرف منسوب ہوگا نہ کہ حکم دینے والے کی طرف تاوقتیکہ اس سے وہ عمل جبراً" نہ کرایا گیا ہو۔

دفعہ ۹۰ : جب کسی فعل کا مرتکب اور محرک دونوں موجود ہوں تو فرد جرم

مرتکب پر لگے گی۔

دفعہ ۹۱ : قانونی اجازت کے وقت ذمہ داری عائد نہیں ہوتی۔

دفعہ ۹۲ : کسی فعل کا مرتکب اس فعل کا ذمہ دار ہوگا' خواہ وہ فعل ارادی نہ ہو۔

دفعہ ۹۳ : کسی فعل کا محرک اس فعل کا ذمہ دار نہ ہوگا تاوقتیکہ اس کا ارادہ نہ پایا جائے۔

دفعہ ۹۴ : جانوروں کی تقصیر معاف ہے۔

دفعہ ۹۵ : غیر کی ملکیت میں کسی تصرف کا حکم دینا باطل ہے۔

دفعہ ۹۶ : غیر کی ملکیت میں اس کی اجازت کے بغیر تصرف کرنا کسی کو جائز نہیں۔

دفعہ ۹۷ : غیر قانونی طریقے سے کسی کا مال لینا کسی کو جائز نہیں۔

حواشی باب پنجم

۱۔ دیکھو "موافقات" جلد ۲' صفحہ ۲۹۸۔

۲۔ -Lex aeterna,jus natruale jus divinum

۳۔ "کتاب الاحکام" کتاب اول میں :

Sed naturalia quidam Jura, quae apud ommes gentes peraeque servantur, divina quaedam providentia constituta Semper firma atque immutabilia permanet (Institutes 1,2,11.)

۴۔ Leges legum۔

۵۔ It is dinding over all the globe in all countries and at all times یہ قول بلاک سٹون کا ہے جو اس نے اس کی شرح (Commentaries 1,40) میں درج کیا ہے۔

۶۔ دیکھو مضمون "مقدمہ ابن خلدون" تنقید' صفحہ ۱۹۲۔ اور یہی مضمون ۔۔۔ کی ہے اور

Marfat.com

مختلف عبارتوں میں آیا ہے جن میں مشہور یہ ہے : **اعرف الامثال والاشباہ ' ثم قس الامور عندک فاعمد الی احبہا الی اللہ و اشبہہا بالحق فیما تری۔**" اس خط کی پوری عبارت مع اس کی متعدد عبارتوں کے اُن ماخذوں میں دیکھیے جو اجتہاد کی فصل میں ابھی بیان ہو چکے ہیں (تیسرے باب کی ساتویں فصل)۔

۸ ۔ "ابن حمکن" (جلد ۱' صفحہ ۲۴۳) اور "طبقات الفقہا للشیرازی (بغداد ۱۳۵۶ھ' صفحہ ۱۲)۔

۹ ۔ سیوطی نے حالاتِ زندگی اور ان کی دیگر تصنیفات کا ذکر ان کی اپنی کتاب "حسن المحاضرہ" میں دیکھیے (جلد ۱' صفحہ ۱۴۰ اور اس کے بعد)۔

۹ ۔ مطبع دار النباۃ العامرۃ میں سنہ ۱۲۹۰ھ میں دو جلدوں میں طبع ہوئی۔

۱۰ ۔ دیکھو "الاشباہ" سیوطی کی (صفحہ ۵) اور "المنافع" شرح "المجامع" (صفحہ ۳۰۵)۔

۱۱ ۔ جیسا کہ سیوطی نے کتاب "الاشباہ" کے صفحہ ۵۹ پر نقل کیا ہے۔ لاطینی کی اس مثل کا مفہوم بھی یہی ہے : Summum Jus summa injuria یعنی بعض اوقات انتہائی عدل انتہائی ظلم کی صورت اختیار کرلیتا ہے۔

۱۲ ۔ استحسان ' مصالح مرسلہ اور تغیر احکام کے بیان میں۔

۱۳ ۔ سورۃ حج (۲۲) ۷۸' سورۃ نحل (۱۶) ۱۱۵۔

۱۴ ۔ "صحیح بخاری" اور اس کی شرح "عینی" جلد ۱' صفحہ ۲۳۴-۲۳۵۔

۱۵ ۔ اس حدیث کو ابو داؤد نے اپنی سنن میں روایت کیا ہے۔ (کتاب الحدود جلد ۴' صفحہ ۱۴۲)۔

۱۶ ۔ "جمع الجوامع" مع اس کی شرح "محلی" اور حاشیہ بنانی کے (جلد ۲' صفحہ ۳۷۳)۔

۱۷ ۔ دیکھو "اشباہ" سیوطی کی (صفحہ ۵۹)

۱۸ ۔ دیکھو "الوجیز" (جلد ۲' صفحہ ۲۱۶)۔

۱۹ ۔ سیوطی کی (صفحہ ۶۰) اور ابن نجیم کی (صفحہ ۳۴)

۲۰ ۔ Necessitas non habet legem

۲۱ ۔ سورۃ بقرہ (۲) ۲۸۰ ۔ اس آیت میں "کان" تامہ ہے جس کے معنی ہیں "ہو"۔ بعض مفسرین نے کہا ہے کہ یہاں "کان" ناقصہ ہے اور اس کی خبر محذوف ہے' یعنی "ان کان ذو عسرۃ غیریما کلم" تفسیر فخر الدین رازی" (جلد ۲' صفحہ ۳۶۰)

۲۲ ۔ دفعہ ۱۱۵ و تعبیرات فرانسیسی سے منقول ہے ۔Term de grace۔

۲۳ ۔ مصنفہ سیوطی (صفحہ ۶۲) اور مصنفہ ابن نجیم (صفحہ ۳۶)۔

Marfat.com

۲۴ ۔ "الاشباہ والنظائر" (صفحہ ۲۲)۔

۲۵ ۔ "قضیہ الاعلام والخصوص" کی فصل میں۔

۲۶ ۔ "الاشباہ" سیوطی کی (صفحہ ۶۰) اور ابن نجیم کی (صفحہ ۳۴) اور دیکھو شرح المجامع (صفحہ ۳۳۰) اور یہی قاعدہ "مجامع" میں بھی بایں عبارت مذکور ہے: **الثابت بالضرورۃ یقدر بقدرھا** "منافع (صفحہ ۳۱۸)۔

۲۷ ۔ یہ قاعدہ "مجامع" میں مذکور ہے۔ دیکھو "منافع" (صفحہ ۳۲۳) جس نے الفاظ یہ ہیں:

"الضرر مدفوع بقدر الامکان"۔

۲۸ ۔ "الاشباہ والنظائر" سیوطی کی (صفحہ ۶۱) اور ابن نجیم کی (صفحہ ۳۴) اور "منافع" (صفحہ ۳۱۱)۔

۲۹ ۔ یعنی مثل میں (Cessante causa cessat effectus)

۳۰ ۔ "منافع" (صفحہ ۳۱۲)۔

۳۱ ۔ "اعلام الموقعین" (جلد ۳، صفحہ ۱) اور "الفروق" مصنفہ عراقی (جلد ۴، صفحہ ۹)۔

۳۲ ۔ "قواعد" ابن رجب (قاعدہ ۲۶، صفحہ ۳۱) اور "منافع" (جلد ۱۰، صفحہ ۳۵۰ ۔ ۳۵۱)۔

۳۳ ۔ ان مسائل کی تشریح مذکورہ کتاب **النظریۃ العامۃ للموجبات والعقود فی الشریعۃ الاسلامیہ** میں کی ہے۔

۳۴ ۔ "منافع" (صفحہ ۳۱۱)۔

۳۵ ۔ "فتاویٰ خانیہ" کی کتاب الشرب کی فصل انہار دیکھیے (جلد ۳، صفحہ ۲۴۳) اور دیکھیے "اشباہ" ابن نجیم کی (صفحہ ۳۵)۔ اور اسی سے مترادف قانون تاطینی میں ہے ex citius tolerare vult privatum damnum quam publicum malum۔

۳۶ ۔ مجلہ کی دفعہ ۹۶۴ و ۹۶۵ اور "موافقات" مصنفہ شاطبی (جلد ۲، صفحہ ۳۵۰) اور "فتاویٰ ہندیہ" (جلد ۳، صفحہ ۲۷۷) اور ابن قیمؒ کی کتاب "الطرق الحکمیۃ فی السیاسۃ الشرعیۃ" (صفحہ ۲۲۳، ۲۳۳ اور اس کے بعد)۔

۳۷ ۔ مصنفہ سیوطی (صفحہ ۶۲) اور مصنفہ ابن نجیم (صفحہ ۳۶)۔

۳۸ ۔ دیکھیے ہماری کتاب "النظریۃ العامۃ للموجبات والعقود فی الشریعۃ الاسلامیہ"۔

۳۹ ۔ دیکھو سیوطی کی "اشباہ" (صفحہ ۶۲) اور ابن نجیم کی "اشباہ" (صفحہ ۳۵) اور "منافع" (صفحہ ۳۲۳)۔ نیز اسی مضمون کی عبارت "قواعد ابن رجب" میں دیکھیے (قاعدہ ۱۱۲،

Marfat.com

صفحہ ۲۴۶)۔

۴۰ ۔ "قواعد الاحکام" مصنفہ عز بن عبدالسلام (جلد ۱' صفحہ ۷۰ و ۹۱) اور "قواعدالاحکام" امام شافعی ں (جلد ۶' صفحہ ۲۶) اور "مستصفی" (جلد ۱ صفحہ ۱۴۱) اور "قوانینِ فقیہ" مصنف ابن جزی (صفحہ ۳۳۲) اور "الفروق" مصنفہ قرافی (جلد ۴' صفحہ ۹)۔

۴۱ ۔ Regina v. Dudley and Stephens L.R. 14 Q.B. D. 273

۴۲ ۔ U.S (v) Holmes (1 Wallace Junior 1)۔

۴۳ ۔ "الوجیز" للغزالی" (جلد ۱ صفحہ ۲۱۳) اور اس کی شرح "فتح العزیز" للرافعی (مع مجموع ے' جلد ۱۱' صفحہ ۳۲۷)۔

۴۴ ۔ "کلیات" میں جیسا کہ سیوطی نے بھی "الاشباہ والنظائر" میں نقل کیا ہے۔ (صفحہ ۲۵)۔

۴۵ ۔ امام غزالی نے "احیاء علوم الدین" میں اس حدیث کا ذکر کیا ہے (جلد ۳' صفحہ ۳۶)۔ اسی مضمون کی حدیث "بخاری" میں آئی ہے۔ (دیکھو شرح عینی' جلد ۲۳' صفحہ ۱۸۸) "**ان اللہ تجاوز لامتی عما وسوست او حدثت بہ نفسھا مالم تعمل او تکلم**" (یعنی اللہ نے میری امت کے خیالات معاف فرمادیئے جب تک کہ عمل نہ کریں یا زبان سے نہ کہیں)۔

۴۶ ۔ اس حدیث کو سیوطی نے "اشباہ" میں مقامِ مذکور پر ذکر کیا ہے۔

۴۷ ۔ آج کل قانون فوجداری بھی یہ ہے کہ صرف نیتِ جرم پر کوئی سزا نہیں بلکہ یہ ضروری ہے کہ یا تو اقدامِ جرم پایا جائے یا ارتکابِ جرم۔

۴۸ ۔ یہ حدیث "صحاح ستہ" میں موجود ہے اور "بخاری" کی سب سے پہلی حدیث ہے۔ پوری حدیث اس طرح ہے : "**فمن کانت ہجرتہ الی الدنیا یصیبھا او الی امرأۃ ینکحھا فھجرتہ الی ما ھاجر الیہ**" (یعنی جس کی نیت ہجرت کرنے سے حصولِ دنیا یا کسی عورت سے نکاح کرنا تھی اس کے عوض میں اسے اپنی نیت کے مطابق پھل ملے گا) اور یہ حدیث بالفاظ دیگر یوں بھی روایت کی گئی ہے : "**انما الاعمال بالنیّۃ و انما لکل امرإ مانوی فمن کانت ہجرتہ الی اللہ و رسولہ فھجرتہ الی اللہ و رسولہ ومن ھاجر للدنیا یصیبھا او امرأۃ یتزوجھا فھجرتہ الی ماھاجر الیہ**"

۴۹ ۔ یہ وہ قاعدہ ہے جسے سبکی نے "جمع الجوامع" میں ان چار قاعدوں پر ایزاد کیا ہے جن کے بارے میں قاضی حسین نے لکھا ہے کہ وہ فقہ کی بنیاد ہیں۔ دیکھو اس کی شرح مع حاشیہ بنانی کے (جلد ۲' صفحہ ۳۷۳)۔

Marfat.com

۵۰ ۔ اس قاعدے کی وضاحت ہم اپنی کتاب "النظریۃ العامۃ للموجبات والعقود فی الشریعۃ الاسلامیۃ" کے باب العقود میں کریں گے۔

۵۱ ۔ "صحیح مسلم" (جلد ۵' صفحہ ۷۸) اور اس کی شرح "نووی" (جلد ۱۱' صفحہ ۱۱۷)۔

۵۲ ۔ یہ قول ابن نجیم نے خاصہ سے "اشباہ" کے صفحہ ۲۱ پر نقل کیا ہے۔ اور شیعہ امامیہ کی کتاب "مفتاح الکرامہ" کی جلد ۵' صفحہ ۱۸ میں آیا ہے کہ تنگ دست قرض دار کو اپنی قسم میں تاویل کرنا جائز ہے۔

۵۳ ۔ اس حدیث کو آمدی نے "الاحکام" میں بیان کیا ہے (جلد ۳' صفحہ ۹۱) اور اسی حدیث کو بعض حنفیوں نے بیان کیا ہے جیسے موصلی نے (اختیار شرح مختار میں جلد ۱' صفحہ ۲۵۹) 'مہذب' میں حدیث کے الفاظ یہ ہیں: "**احکم بالظاہر واللہ عزو جل یتولی السرائر**" (جلد ۲' صفحہ ۸۶)۔

۵۴ ۔ دیکھو "منافع" صفحہ ۳۲۰ اور یہی مضمون مثل لاطینی میں بھی ہے:

Acta exteriora indicant interiora secreta

۵۵ ۔ یہی مضمون "قانون الموجبات اللبنانی" کی دفعہ ۳۶۷ کے آخری فقرے میں ہے کہ کلام کے معنی مستعمل کو اختیار کیا جائے گا اور غیر مستعمل کو ترک کردیا جائے گا۔ یہی مثل لاطینی میں ہے۔

Interpretatio fienda est ut res magis valeat quam pereat.

۵۶ ۔ "اشباہ" لابن نجیم (صفحہ ۲۸ و ۵۳) و سیوطی (صفحہ ۴۵ ، ۸۹) اور "شرح منار" لابن ملک (صفحہ ۱۰۸ اور اس کے بعد)۔

۵۷ ۔ دیکھو "منہاج" للبیضاوی اور اس کی شرح "نہایۃ السول" للاسنوی اور اس کی شرح "ابہاج" للسبکی (جلد ۱' صفحہ ۲۰۵) اور "اشباہ" للسیوطی (صفحہ ۱۱)۔

۵۸ ۔ "شرح منار" لابن ملک (صفحہ ۱۶۴ اور اس کے بعد) اور شرح "منہاج" للاسنوی (جلد ۱' صفحہ ۲۳۱ اور اس کے بعد)۔

۵۹ ۔ یہی کتاب "النظریۃ العامۃ للموجبات والعقود فی الشریعۃ الاسلامیۃ" میں۔

۶۰ ۔ نیز "مجامع" میں مذکور ہے کہ جو چیز دلالت نص سے ثابت ہو وہ اسی وقت حجت ہوگی جب اس کے خلاف صراحت نہ ہو۔ دیکھو "منافع" شرح "مجامع" (صفحہ ۳۱۷ ، ۳۲۸)۔

۶۱ ۔ دیکھو "فتاوی" تقی الدین سبکی مطبوعہ قاہرہ ۱۳۵۵ھ (صفحہ ۱۴۶ و ۱۶۹)۔

۶۲ ۔ دیکھو "منافع" صفحہ ۳۳۱۔

۶۳ ۔ دیکھو امام شاطبی کا قول آیات قرآن کی تفسیر میں "الموافقات" (جلد ۳' صفحہ ۴۱۳)۔

۶۴ - "الاشباہ والنظائر" سیوطی (صفحہ ۷۹) اور ابن نجیم (صفحہ ۶۱)۔
۶۵ - دیکھو "زرقانی" (صفحہ ۳۳۲)۔
۶۶ - دیکھو "مجلہ" کی دفعہ ۳۱۰ اور شرح علی حیدر کی دفعہ ۶۵۔
۶۷ - "ہدایہ" (جلد ۱' صفحہ ۱۸۲) اور "اشباہ" ابن نجیم (صفحہ ۶۴) اور دیکھیے "اشباہ" سیوطی (صفحہ ۱۰۹) اور "قواعد" عز بن عبدالسلام (جلد ۲' صفحہ ۸۶)۔
۶۸ - دیکھیے "ہدایہ" اور قواعد عز بن عبدالسلام مقام مذکور۔
۶۹ - "الاشباہ والنظائر" ابن نجیم (جلد ۲' صفحہ ۱۲۶)۔
۷۰ - یہ قاعدہ "المجامع" میں موجود ہے۔ (دیکھو "المنافع" صفحہ ۳۱۷) اور یہی قاعدہ "ہدایہ" کی جلد ۴' صفحہ ۱۴۱ میں یوں آیا ہے: "**الثابت بالشهادة كالثابت معاينةً**"۔
۷۱ - اس کا متن یہ ہے: "**ولكن اليمين على المدعى عليه**" روایت کیا مسلم نے اپنی صحیح میں (جلد ۵' صفحہ ۱۲۹)۔
۷۲ - اس حدیث کو بخاری نے روایت کیا ہے۔ دیکھو "شرح عینی" (جلد ۱۳' صفحہ ۲۵۷)۔
۷۳ - سورۃ یونس (۱۰) ۳۶۔
۷۴ - "اشباہ" سیوطی (صفحہ ۱۰۶) اور "اشباہ" ابن نجیم (صفحہ ۶۳)۔
۷۵ - جیسا کہ تاج الدین سبکی نے "جمع الجوامع" میں ذکر کیا ہے۔ دیکھو اس کی شرح مع حاشیہ بنانی ہے (جلد ۲' صفحہ ۳۷۳)۔
۷۶ - "اشباہ" سیوطی (صفحہ ۳۷، ۵۴) اور "اشباہ" ابن نجیم (صفحہ ۲۲ و ۲۹)۔
۷۷ - یہ قاعدہ "جمع الفتاوی" میں موجود ہے۔ دیکھو تشریح دفعہ ۷۴' "مرآۃ المجلہ الاحکام العدلیہ" میں۔
۷۸ - دیکھو "المنافع" شرح "المجامع" (صفحہ ۳۲۹)۔
۷۹ - یہ مثال مذہب حنفی میں تو مقبول ہے لیکن بعض دیگر مذاہب اس سے اختلاف رکھتے ہیں جیسا کہ ہم "النظریہ العامہ للموجبات والعقود فی الشریعۃ الاسلامیہ" میں مرض الموت کی بحث میں مفصل بیان کریں گے۔
۸۰ - "ہدایہ" (جلد ۳ کے صفحہ ۱۲۵) میں یہ عبارت درج ہے: "**المدعى من لايجبرالخصومة اذا تركها والمدعى عليه من يجبر على الخصومة**" (یعنی اگر مدعی اپنے دعوے سے دست بردار ہو جائے تو اسے مقدمہ جاری رکھنے پر مجبور نہ کیا جائے گا' لیکن مدعا علیہ پیروی کا پابند ہے)۔
۸۱ - امثالِ لاطینیہ میں سے ہے: incumbit probatio Ei incumbit proba.

Marfat.com

lo quidicit non qui negat, Act on

۸۲ ۔ "مجلہ" میں آیا ہے : "البینۃ **شرعت لاثبات خلاف الظاهر واليمين لابقاء الاصل**۔" (شہادت کا مقصد یہ ہے کہ کسی خلاف ظاہر بات کو ثابت کیا جائے اور قسم سے حالت میں باقی رکھنے کے لئے ہے)۔ دیکھو "الاشباہ" شروع میں (صفحہ ۳۱۵)۔

۸۳ ۔ اس حدیث کو بیہقی نے ترمذی اور دارقطنی سے "جامع الصغیر" میں نقل کیا ہے۔ دیکھو ۳۲۲۵ و ۳۲۲۶۔

۸۴ ۔ دفعہ ۸ اور یہ "اشباہ" کے قواعد میں سے ہے جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

۸۵ ۔ "مجلے" کی دفعہ ۵ و ۱۰ جن کی تشریح گزر چکی ہے۔

۸۶ ۔ دیکھو "منافع" صفحہ ۳۲۶۔ اس قاعدے کی عملی مثالیں دیگر ابواب میں ہیں جیسے تقادم وغیرہ۔

۸۷ ۔ دیکھو "فتاویٰ خانیہ" پر حاشیہ ہندیہ (جلد ۳، صفحہ ۲۲۲)۔

۸۸ ۔ دیکھو "الاشباہ والنظائر" لابن نجیم (صفحہ ۲۵)۔

۸۹ ۔ "بدایۃ المجتہد" لابن رشد (جلد ۲، صفحہ ۵۷۰)۔

۹۰ ۔ دیکھو کتاب "رحمۃ الامۃ فی اختلاف ائمہ" مصنفہ شیخ محمد عبدالرحمان دمشقی (بر حاشیہ میزان الشعرانی۔ جلد ۲، صفحہ ۲۰۵)۔

۹۱ ۔ دیکھو "الاشباہ والنظائر" صفحہ ۲۵-۲۶۔ اور یہ قاعدہ سیوطی کی "اشباہ" میں بھی ہے (صفحہ ۴۳) جس کی عبارت یہ ہے : **الاصل فی کل حادث تقديره باقرب زمن**"

۹۲ ۔ مذہب حنفی میں اس قاعدے کے سلسلے میں چند مستثنیات ہیں جن میں سے زیادہ اہم ابن نجیم نے بیان کیا ہے کہ اگر قاضی معزول ہونے کے بعد کسی شخص سے کہے کہ میں نے تم سے ایک ہزار روپے لے کر زید کو دیئے تھے جو تمہارے ذمے واجب الادا تھے اور وہ شخص قاضی سے کہے آپ نے روپے وصول کرنے میں بے انصافی کی تھی تو اس صورت میں قاضی کا قول معتبر ہوگا حالانکہ یہ بات نئی پیدا ہوئی ہے اور اس کی نسبت زمانۂ قریب کی طرف ہونی چاہیے تھی جو معزولی کا وقت ہے۔ یہی بعض فقہا نے کہا ہے اور سرخسی نے اختیار کیا ہے (اشباہ کے موضع مذکور سے)۔

۹۳ ۔ "کتاب قواعد" لابن رجب، مطبع الصدق الخیریت، مصر ۱۹۳۳ء (صفحہ ۳۲۳-۳۶۴)۔

۹۴ ۔ دیکھو "مجلے" کے دو باب ۱۳ و ۱۵۔

۹۵ ۔ دیکھو "منافع" صفحہ ۳۳۱۔

۹۶ ۔ سورۃ نساء (۴) ۱۳۵۔

Marfat.com

۹۷ - پوری حدیث یہ ہے : **صل من قطعک و احسن الی من اساء الیک و قل الحق ولو علی نفسک**" اس حدیث کو سیوطی نے ابن نجار سے "جامع الصغیر" میں روایت لیا ہے۔ نمبر ۵۰۰۴۔

۹۸ - اس حدیث کو سیوطی نے "کامل" مصنف ابن عدی سے نقل کیا ہے۔ ان کی کتاب "الاشباہ والنظائر" صفحہ ۸۴، دیکھیے۔

۹۹ - "المحلی" لابن حزم' جلد ۸' صفحہ ۲۵۲-۲۵۳۔

۱۰۰ - "الاشباہ" لابن نجیم (صفحہ ۱۰۱)۔

۱۰۱ - "الاختیار" شرح "المختار" للموصلی (جلد ۲' صفحہ ۲۵) اور "البدائع" (جلد ۲' صفحہ ۲۰۸) اور "شرح مختصر سیدی خلیل" لعبداللہ الخرشی (جلد ۴' صفحہ ۳۰۷ و ۳۰۹)۔

۱۰۲ - "المغنی" لابن قدامہ (جلد ۵' صفحہ ۲۸۵) اور "المحلی" لابن حزم (جلد ۸' صفحہ ۲۵۰ و ۲۵۲ و ۲۵۴) اور "اعلام الموقعین" (جلد ۳' صفحہ ۳۱۷ و ۳۲۳)۔

۱۰۳ - دیکھیے کتاب "الوجیز" کی شرح "فتح القدیر" للرافعی جو "شرح مہذب" کے ساتھ شائع ہوئی (جلد ۱۱' صفحہ ۱۶۴)۔

۱۰۴ - یہ تعریف "مجلّہ" کی دفعہ ۱۶۷۶ میں کی گئی ہے۔

۱۰۵ - دیکھو قانون لبنانی کی دفعہ ۱۵۳ و ۲۴۱۔ اور "قانون اصول المحاکمات الحقوقیہ العثمانی" کی دفعہ ۸۰ میں یہ رقم اس عثمانی پونڈ ہے۔ نیز دیکھو قانون دیوانی فرانسیسی کی دفعہ ۱۳۴۱۔

۱۰۶ - دیکھو دفعہ ۲۴۲۔ اس دفعہ کی رو سے تجارتی معاملات میں اور تحریری گواہی کے ناقابلِ اعتبار ہونے کی صورت میں' اور تحریری گواہی نہ ہونے کی صورت میں زبانی گواہی قابلِ قبول ہوگی۔

۱۰۷ - "شرح الکنز" تصنیف زیلعی (جلد ۴' صفحہ ۲۱۲)

۱۰۸ - سورۃ نور (۲۴) ۴ و ۱۳ اور سورۃ نساء (۴) ۱۵۔

۱۰۹ - "مغنی" (جلد ۱۰' صفحہ ۱۷۵) اور "محلی" (جلد ۹' صفحہ ۳۹۵)۔

۱۱۰ - "مغنی" (جلد ۱۲' صفحہ ۶ اور اس کے بعد)۔

۱۱۱ - "الطرق الحکمیہ فی السیاسۃ الشرعیۃ" لابنِ القیم الجوزیہ (مطبوعہ مصر ۱۳۱۸ھ' صفحہ ۱۴۴)۔

۱۱۲ - سورۃ مائدہ (۵) ۱۰۶' سورۃ طلاق (۶۵) ۲۔

۱۱۳ - اس حدیث شریف کو بخاری نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے۔ دیکھو "شرح عینی" (جلد ۱۳' صفحہ ۴۳ و ۲۴۸)۔

Marfat.com

۱۱۴ - دیکھیے "بدایۃ المجتہد" ابن رشد (جلد ۲' صفحہ ۳۸۵) اور "محلی" ابن حزم اور "مغنی" (جلد ۱۲) میں یہی مباحث اور "شرائع الاسلام" (مطبوعہ تبریز ۱۳۲۴ھ' صفحہ ۳۳۴)۔

۱۱۵ - سورۃ بقرہ (۲) ۲۸۲۔

۱۱۶ - اس مسئلے میں ان ماخذوں کو دیکھیے جو ہم نے اوپر بیان کیے۔

۱۱۷ - اس حدیث کو امام مالک نے "موطا" میں روایت کیا ہے۔ (دیکھو اس کی شرح "تنویر الحوالک" جلد ۲' صفحہ ۱۰۸) اور امام شافعی نے اپنی مسند میں روایت کیا ہے ("کتاب الام" کے حاشیے پر جلد ۶' صفحہ ۱۵۶) اور مسلم نے "صحیح مسلم" میں روایت کیا ہے۔ (دیکھو جلد ۵' صفحہ ۱۲۸)۔ نیز اس حدیث کو احمد بن حنبل' سنن اربعہ کے مؤلفین اور دار قطنی وغیرہ نے بھی روایت کیا ہے' "نیل الاوطار" (جلد ۸' صفحہ ۲۵۵) اور شرح بخاری "عینی" (جلد ۱۳' صفحہ ۲۴۴ اور بعد کے صفحات) اور "شرح مسلم نووی" (جلد ۱۲' صفحہ ۴)۔

۱۱۸ - کتاب "القارنات والمقابلات" للسید محمد حافظ صبری (دفعہ ۵۱)

۱۱۹ - دیکھو اس قسم کی مثالیں ڈاکٹر ثابت کی تصنیف "**البینۃ الشخصیۃ فی القانون العثمانی**" میں (مطبوعہ لندن' ۱۹۲۷ء' صفحہ ۲۹ و ۳۱ (La preuve testimoniole en droit ottoman.)

۱۲۰ - دفعہ ۳۷ و ۹۸۰ قبل ترمیم' جو قانون ۷ دسمبر ۱۸۹۷ء کے ذریعے ہوئی تھی۔

۱۲۱ - سورۃ بقرۃ (۲) ۲۸۲۔

۱۲۲ - اس حدیث کو امام شافعیؒ نے "شرح کنز" میں ذکر کیا ہے (جلد ۴' صفحہ ۲۰۹)۔

۱۲۳ - اس حدیث کو بھی زیلعی نے "شرح کنز" (جلد ۴' صفحہ ۲۰۹) میں بیان کیا ہے۔

۱۲۴ - اس کی تفصیل "تبصرۃ الاحکام" میں دیکھیے (جلد ۱' صفحہ ۲۴۰)۔

۱۲۵ - "مسند امام شافعیؒ" "کتاب الام" کے حاشیے پر (جلد ۶' صفحہ ۲۵۳)۔

۱۲۶ - "قوانین فقہیہ" (صفحہ ۳۱۰) اور "الحلی" (جلد ۹' صفحہ ۳۹۷ اور اس کے بعد) اور "مغنی" (جلد ۱۲' صفحہ ۱۵) اور "الطرق الحکمیہ" (صفحہ ۱۳۷ و ۱۴۱)۔

۱۲۷ - دیجستا (D. Liv. XX II, tit. 5. fr. 12) اور کوڈکس (C. IV tit. 20, 1, 9.)

Ut Unius Testimonium nemo Judicum in quaecum-que causa facile patiatur admitti.

نیز دیکھو لاطینی مثل بھی ہے۔ "Tasis unus testis nullus"

۱۲۸ - اس بارے میں بلانیول کی کتاب "القانون المدنی الفرانسیسی" (جلد ۲' صفحہ ۱۱۰۵) اور

Marfat.com

؛اثر ثابت کی اطرح" (صفحہ ۱۱۰) اور "کتاب الموجبات" تصنیف پوتیہ (Pothier obilg
No. 783) اور "کتاب ایسنات" بونیہ کی F. Ronnier Traite des preuves
مطبوعہ پیرس ۱۸۸۸ء (صفحہ ۳۰۳ اور اس کے بعد)۔

۱۲۹ - ہارس (Harris) کی کتاب "قانون فوجداری" (Principles and practice
of the Criminal Law صفحہ ۳۶۔

۱۳۰ - "زیلعی" میں مقام مذکورہ دیکھیے۔

۱۳۱ - "درمختار" (جلد ۲' صفحہ ۲۴۴ منقول از قہستانی اور برجندی)۔

۱۳۲ - ابن وھبان نے اپنی تصنیف "منظومہ الوھبانیہ" میں اس قسم کی گیارہ مثالیں بیان کی ہیں۔ (جو مجیتہ کے حاشیے صفحہ ۶۱ پر موجود ہیں۔ یہ کتاب ۱۳۹۶ھ میں چھپی)۔ ابن نجیم نے ایک مثال کا اور اضافہ کیا ہے (اشباہ' صفحہ ۸۸)۔ حیدر علی نے ("مجلے" کی دفعہ ۱۸۲۵ کی تشریح میں) پندرہ مثالیں بیان کی ہیں جو ابو مسعود سے منقول ہیں۔ نیز مکیہ کی بعض مثالیں "تبصرۃ الاحکام" میں دیکھیے (جلد' صفحہ ۲۳۱ اور اس کے بعد)۔

۱۳۳ - "الاشباہ والنظائر" (ابن نجیم' (صفحہ ۵۱)۔

۱۳۴ - اس کی تفصیل خانیہ میں دیکھیے (فتاوی ہندیہ کے حاشیے پر جلد ۲' صفحہ ۳۷۸)۔ نیز شرح بخاری "عینی" (جلد ۲۴' صفحہ ۲۶۶) اور "نیل الاوطار" (جلد ۸' صفحہ ۲۳۴) اور "تبصرۃ الاحکام" (جلد ۱' صفحہ ۲۳۷)۔

۱۳۵ - "زیلعی" (جلد ۴' صفحہ ۲۱۲)۔

۱۳۶ - "اعلام الموقعین" (جلد ۱' صفحہ ۱۹۲-۱۹۳)

۱۳۷ - "الطرق الحکمیہ" (صفحہ ۶۶-۶۷)۔

۱۳۸ - "اعلام الموقعین" (جلد ۱' صفحہ ۸۱)۔

۱۳۹ - "الطرق الحکمیہ" (صفحہ ۷۰)۔

۱۴۰ - اس حدیث کی تخریج پہلے گزر چکی ہے۔

۱۴۱ - دیکھو ان سب کے بارے میں "الطرق الحکمیہ" (صفحہ ۷۲ و ۷۵ و ۷۸) اور سنن "ابوداؤد" سجستانی (مطبع مصطفیٰ محمد' مصر' جلد ۳' صفحہ ۳۰۸' نمبر ۳۶۰۷)۔

۱۴۲ - "المعارف ابن قتیبہ" (صفحہ ۲۰۷) اور "ابن خلکان" (جلد ۱' صفحہ ۸۱-۸۲)۔

۱۴۳ - دفعہ ۱۷۱۶ اور اس کے بعد کی دفعات۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک گواہوں کی ایمان داری ثابت ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ جس کے خلاف وہ گواہی دیں وہ ان کی ایمان داری کا اعتراف کرے۔

Marfat.com

۱۴۴ ۔"مفتاح الحاجین" صفحہ ۱۳۵۔

۱۴۵ ۔"تبصرۃ الحکام" لابن فرحون (جلد ۲' صفحہ ۲۱)۔

۱۴۶ ۔ اس کی تفصیل "مجلے" میں دیکھیے۔ (دفعات ۱۶۹۶ و ۱۷۰۵) اور "منح" کی شرح "عقود" میں (جلد ۴' صفحہ ۲۷ اور اس کے بعد) اور "بدایۃ المبتدی" (جلد ۲' صفحہ ۳۸۳ اور اس کے بعد)۔

۱۴۷ ۔"الطرق الحکمیۃ فی السیاسۃ الشرعیۃ" (صفحہ ۱۲۵) از شرح الخرشی علی سید خلیل (جلد ۵' صفحہ ۱۸۷)۔

۱۴۸ ۔ نیز دیکھو اس کی مرادف نظام المحاکم الشرعیہ کی دفعہ ۸۹ جو بذریعہ آرڈیننس نمبر ۲۴۱ مورخہ ۴ نومبر ۱۹۴۲ء لاگو نافذ العمل قرار دی گئی۔

۱۴۹ ۔ اسی طرح ترجیح محض روایت راوی کی شہرت سے بھی حاصل نہ ہوگی بخلاف امام مالک۔ دیکھیے "رحمۃ الامۃ فی اختلاف الائمہ" (حاشیہ "میزان الشعرانی" جلد ۲' صفحہ ۳۰۶) اور "قوانین فقہیہ" صفحہ ۳۰۲) اور "شرح المنار" لابن ملک (صفحہ ۲۳۳) اور "مفتاح الحاجین" صفحہ ۱۲۹ اور "مغنی" (جلد ۱۲' صفحہ ۱۷۶) اور "الابہاج فی شرح المنہاج" (جلد ۱' ص ۱۴۵)۔

۱۵۰ ۔"الاحکام للآمدی" (جلد ۱' صفحہ ۱۵۱)۔

۱۵۱ ۔ "الطرق الحکمیۃ" (صفحہ ۱۸۰)۔

۱۵۲ ۔جیسا کہ حیدر علی نے دفعہ ۱۷۳۵ کی تشریح کرتے ہوئے اس کا ذکر کیا ہے۔

۱۵۳ ۔دیکھو قرارداد مجریہ ۱۳ ستمبر ۱۳۰۹ مایہ' جریدۂ عدالت ہائے ترکیہ نمبر ۷۵۳' صفحہ ۱۱۰۲ میں۔

۱۵۴ ۔ بذریعہ قرارداد نمبر ۸۲' مجریہ ۲۹ جنوری ۱۹۲۶ء جو لبنان کے سرکاری جریدہ نمبر ۱۹۵۲' شائع کردہ ۵ مارچ ۱۹۲۶ء میں مشتہر کی گئی۔

۱۵۵ ۔Commune renommee hearsay.

۱۵۶ ۔ جیسا کہ فرانسیسی قانون دیوانی کی دفعہ ۱۴۱۵ و ۱۴۴۲ و ۱۵۰۴ میں مذکور ہے۔ نیز دیکھو کتاب "البینات" از بونیہ مذکور (صفحہ ۲۲۰ اور اس کے بعد)۔

۱۵۷ ۔"شرح الخرشی" سید خلیل' (جلد ۵' صفحہ ۲۱۲)۔

۱۵۸ ۔بونیہ کی مذکورہ کتاب کا صفحہ ۳۰۳ اور اس کے بعد)۔

۱۵۹ ۔ اسی رائے کو حکومت شرق اردن کے قانون دیانت نواہان نے جو سرکاری اخبار نمبر ۲۱۱' مجریہ ۶ دسمبر ۱۹۲۸ء میں شائع ہوا' اختیار کیا ہے۔

Marfat.com

۱۶۰ - یہ حکم ۲۸ جمادی الاول ۱۳۳۲ھ مطابق ۹ اپریل ۱۳۴۰ ہجریہ اور ۱۹۱۴ء کو جاری ہوا اور جریدہ "علمیہ" شمارہ ۱ کے صفحہ ۳۶ پر مشتہر کیا گیا۔

۱۶۱ - اس تمام بحث کے لیے "جامع الفصولین" دیکھیے (جلد ۱' صفحہ ۱۶) اور "دررا لحکام" شرح "غرر الاحکام" (جلد ۲' صفحہ ۳۷۱) اور "الاشباہ والنظائر" لابن نجیم (صفحہ ۸۹)۔

۱۶۲ - سورۃ نساء (۴) ۵۸۔

۱۶۳ - یہ فیصلہ قرضے یا کسی چیز کو فروخت کرنے کے دعوے کی اختلافی صورت میں ہے۔ لیکن اگر یہ اختلاف استحقاقِ حق کے بارے میں ہو تو اس میں یہ اختلافِ مذاہب کچھ تفصیل ہے۔ دیکھو "بدایۃ المجتہد" (جلد ۲' صفحہ ۳۹۱) اور کتاب "التاج والاکلیل" برائے مختصر سیدی خلیل للمواق (برحاشیہ "الحطاب" جلد ۶' صفحہ ۲۱۳)۔

۱۶۴ - دیکھو "مجلے" کی دفعہ ۱۷۲۴ اور "الخرشی" کی شرح "عدوی" کا حاشیہ (جلد ۵' صفحہ ۱۵۹ کے حاشیے پر)۔

۱۶۵ - "مبسوط" جلد ۱۷' صفحہ ۳۰۔ اس حدیث کو حضرت امام بخاریؒ نے روایت کیا ہے۔ دیکھو بخاری کی شرح "عینی" (جلد ۱۳' صفحہ ۲۴۳ و ۲۴۸)۔

۱۶۶ - اس حدیث کو سیوطی نے نسائی سے "جامع الصغیر" میں نقل کیا ہے۔ نمبر ۸۹۶۶۔

۱۶۷ - اس مسئلے کے سلسلے میں دیکھئے "مبسوط" سرخسی کی جلد ۱۶' صفحہ ۱۱۹ و جلد ۱۷' صفحہ ۲۹- اور "بدائع" (جلد ۶' صفحہ ۲۲۹ اور اس کے بعد) اور کتاب "الام" (جلد ۷' صفحہ ۳۴ اور اس کے بعد' نیز صفحہ ۱۴۰) اور "مدونۃ الکبریٰ" (جلد ۱۳' صفحہ ۲۴) اور "المحلی" (جلد ۹' صفحہ ۳۷۱ اور اس کے بعد)' اور "شرح بخاری عینی" (جلد ۱۳' صفحہ ۲۵۷) اور "الوجیز" للغزالی (جلد ۲' صفحہ ۲۶۵) اور "مغنی" (جلد ۱۲' صفحہ ۱۲۴ اور اس کے بعد) اور "اعلام الموقعین" (جلد ۳' صفحہ ۳۴۴) اور "بدایۃ المجتہد" (جلد ۲' صفحہ ۳۸۶ اور اس کے بعد) اور "الفرق الحکمیۃ" (صفحہ ۲۱۷ اور اس کے بعد)۔

۱۶۸ - دیکھو شرح علی حیدر ضمن دفعہ ۱۸۴۲۔

۱۶۹ - یہی ہائی کورٹ عثمانیہ کا فیصلہ ہے (نمبر ۶۶۶، مجریہ ۱۲ مئی ۱۹۱۰ء)۔ دیکھو ترکی کا "جریدہ عدلیہ" شمارہ ۱۳' صفحہ ۵۲۹ - حضرت امام ابویوسفؒ اس کے خلاف ہیں کیوں کہ ان کے نزدیک مدعی گواہ رکھتے ہوئے مدعا علیہ سے قسم لے سکتا ہے۔ لیکن حضرت امام محمدؒ کی روایت کے بارے میں خصاف کی روایت تو یہ ہے کہ وہ ابویوسفؒ کی رائے سے متفق ہیں اور طحاوی کی روایت کے مطابق وہ امام اعظمؒ کی رائے سے متفق ہیں۔ اس تحقیق کے لئے دیکھو "نتائج الافکار" تکملہ شرح فتح القدیر "ھدایہ" پر (جلد ۶' صفحہ ۱۵۳-۱۵۵)۔

Marfat.com

۱۷۰ ۔ دفعہ ۱۷۵۳ ۔ یہ اصول امام محمد کی رائے کے موافق ہے اور امام اعظمؒ کی رائے کے خلاف ہے جیسا کہ اسی دفعہ کی تشریح میں علی حیدر نے فتاویٰ الولوالجیہ" وغیرہ سے نقل کیا ہے۔ اسی طرح حکومت عثمانیہ کی عدالت ہائے حقوق کے قانون اساسی کی دفعہ ۸۳ و ۸۵ کی رو سے یہ ضروری ہے کہ مدعی اپنے گواہوں کے نام بتائے اور انہیں حاضر کرے۔

۱۷۱ ۔ بعض ناقدین نے اس تفسیر پر تنقید کی ہے۔ دیکھو کتاب "اصول المحاکمات المدنیہ" (The theorique et pratique de proce lure civile) تالیف گلاسون' تیسیہ اور مورلیل' طبع سوم' جلد ۲' نمبر ۶۹۶ اور جلد ۳' نمبر ۷۳۶۔

۱۷۲ ۔ یہ فرانسیسی عدالت کے فیصلے کے خلاف ہے کیوں کہ اس کی رو سے گھاٹے میں رہنے والا ہرجانے کا دعویٰ دائر نہیں کر سکتا۔ دیکھو فیصلہ عدالت Rethel مجریہ ۲۵ جنوری ۱۹۰۵ء (D. 1905' 2' 309)۔

۱۷۳ ۔ "منافع" صفحہ ۳۳۵۔

۱۷۴ ۔ اس حدیث کو دار قطنی نے روایت کیا ہے۔ دیکھو "مغنی" جلد ۱۲' صفحہ ۱۲۴۔

۱۷۵ ۔ "الوجیز" جلد ۲' صفحہ ۲۶۶۔

۱۷۶ ۔ "شرائع الاسلام" للحلی صفحہ ۳۰۱۔

۱۷۷ ۔ دیکھو لبنان کی عدالت ہائے دیوانی کے اصول اساسی-دفعات ۲۲۸ و ۲۳۷ اور ان کے بعد۔

۱۷۸ ۔ دیکھو "فتاویٰ بزازیہ" یا "جامع الوجیز" لابن بزاز بر حاشیہ "ہندیہ" جلد ۵' صفحہ ۱۶۸-۱۶۹۔

۱۷۹ ۔ "مجلے" کی دفعہ ۱۷۷۸ اور اس کے بعد۔

۱۸۰ ۔ دیکھیے لوران و کاپیتان کی کتاب "فرانس کا قانون دیوانی" مطبوعہ پیرس ۱۹۲۴ء (جلد ۲' صفحہ ۲۲۱)۔

۱۸۱ ۔ سورۃ بقرۃ (۲) ۲۸۲۔

۱۸۲ ۔ "تفسیر فخر الدین رازی" میں آیۂ مذکورہ کی تفسیر دیکھیے (جلد ۲' صفحہ ۳۶۴)۔

۱۸۳ ۔ دیکھو "المبسوط" (جلد ۱۸' صفحہ ۱۷۲ اور اس کے بعد) اور سیدی خلیل کی شرح "مواہب الجلیل" للحطاب' (جلد ۶' صفحہ ۱۸۷ اور اس کے بعد) اور "تبصرۃ الاحکام" لابن فرحون (جلد ۱' صفحہ ۲۹۴)۔

۱۸۴ ۔ "فتاویٰ خیریہ"' مطبوعہ دار السعادۃ ۱۳۱۱ھ (جلد ۲' صفحہ ۶۷)۔

۱۸۵ ۔ "مبسوط" مقام مذکور اور "اشباہ" لابن نجیم (صفحہ ۸۶) اور رسالہ "نشر العرف" لابن

Marfat.com

عابدین (صفحہ ۴۱۔۴۲) اور "منافع" (صفحہ ۳۲۹)۔

۱۸۶ ۔اس کی تفصیل دفعات ۱۶۰۶۔۰۲ و ۱۷۳۶۔۳۹ میں دیکھیے۔

۱۸۷ ۔دیکھو "قانون اصول المحاکمات المدنیۃ" دفعہ ۳۰۔ اور ایسا ہی فرانس کا یہ مشہور قانون ہے کہ جائداد منقولہ پر قبضہ بھی ملکیت کا ایک ثبوت ہے۔ (Possession vaut titre en fait de meubles)۔

۱۸۸ ۔بقیہ حدیث یہ ہے : **واللعاهر الحجر**" (زانی کے لیے پتھر ہے)۔ یہ حدیث تمام معتبر کتابوں میں موجود ہے۔ دیکھو "صحیح بخاری" کی "شرح عینی" (جلد ۲۲' صفحہ ۲۴۹) اور دیکھو "صحیح مسلم" (جلد ۴' صفحہ ۱۷۱)۔

۱۸۹ ۔الاحکام فی تمییز الفتاوی عن الاحکام و تصرفات القاضی والامام' صفحہ ۴۹۔

۱۹۰ ۔ ان تمام مسائل کے لیے دیکھو' "مبسوط" (جلد ۱۶' صفحہ ۱۷۸) اور "شرح کبیر" (مع "مغنی" جلد ۱۲' صفحہ ۱۱۳ اور اس کے بعد) اور "المحلی" (جلد ۹' صفحہ ۴۲۹) اور "منہاج الطالبین" (صفحہ ۱۳۸)' نیز اسی کتاب میں گواہی سے پھر جانے کی صورت میں گواہوں پر فیصلے کے تاوان کا مسئلہ اور اس میں مختلف حالات اور مذاہب کے لحاظ سے اختلافات دیکھیے۔

۱۹۱ ۔ دیکھو دفعہ ۱۶۴۔۱۶۵۹۔

۱۹۲ ۔ مصنف ابن نجیم' صفحہ ۱۲۷۔

۱۹۳ ۔ دیکھو تکملہ حاشیہ ابن عابدین" (جلد ۱' صفحہ ۱۵) اور "فتاوی البزازیہ" (جلد ۱ برحاشیہ "ہندیہ" جلد ۴' صفحہ ۵۲۲) اور اسی قسم کا مضمون امثالِ لاطینیہ میں ہے :

(Nemo contra factum suum venire potest.)

۱۹۴ ۔ امثالِ لاطینیہ میں ہے : Accessorium sequiture principale (یعنی فرع اصل کے تابع ہے)۔

۱۹۵ ۔ "المنافع" صفحہ ۳۱۱۔

۱۹۶ ۔ لابن نجیم (صفحہ ۲۷۴ اور اس کے بعد) و للسیوطی (صفحہ ۸ اور اس کے بعد)۔

۱۹۷ ۔دیکھو دفعات ۲۳۱ و ۲۳۲ و ۲۳۵۔

۱۹۸ ۔ "اختیار" شرح "مختار" للموصلی (جلد ۱' صفحہ ۱۸۰) راستہ اور پانی پینے کے حق کو علاحدہ علاحدہ فروخت کرنے میں اختلاف ہے جس کی تفصیل دوسری جگہ عنقریب آئے گی۔ "مجامع" میں مذکور ہے کہ حقوق کی بیع چیز سے علاحدہ جائز نہیں۔ دیکھو "منافع" صفحہ ۳۱۴۔

۱۹۹ ۔ دیکھو شرح اس کی "منافع الدقائق" صفحہ ۳۳۲۔

۲۰۰ ۔دیکھو "مجلے" کی دفعہ ۱۹۴ و ۲۳۱۔

Marfat.com

۲۰۱ - یہ قاعدہ کتاب "الاشباہ" سے ماخوذ ہے اور اسی میں یہ قاعدہ بھی ہے کہ "اصل سے ثابت ہونے سے فرع ثابت ہو جاتی ہے۔" دیکھو "اشباہ" ابن نجیم (صفحہ ۴۸) اور سیوطی (صفحہ ۸۱-۸۲)۔ اور "مجامع" میں بھی مذکور ہے کہ اصل ثابت ہونے سے فرع ثابت ہو جاتی ہے۔ دیکھو "مجامع" (صفحہ ۳۳۴)۔

۲۰۲ - یہ ہم نے وہ مثال بیان کی ہے جو مذکورہ میں قاعدے کی وضاحت کے لئے بیان کی گئی ہے۔ اس کا مقصد باقی مذاہب و قوانین سے بحث کرنا نہیں۔

۲۰۳ - یہ تمام قاعدے "الاشباہ" ابن نجیم سے ماخوذ ہیں' (صفحہ ۱۵۷ - ۱۵۸) اور مثال بھی وہیں سے لی گئی ہے جو "مجلہ" کی دفعہ ۱۵۱۶ میں بھی مذکور ہے۔

۲۰۴ - "مجامع" صفحہ ۳۲۶۔

۲۰۵ - یہ تمام مضمون محکمۂ عدالت سے تعلق ہے دیکھیے جو جریدہ "محاکم" میں شائع ہوا ہے۔ (صفحہ ۱۵۳)۔

۲۰۶ - صفحہ ابن نجیم صفحہ ۸۹۔

۲۰۷ - یہ دفعہ "الاشباہ" مصنفہ ابن نجیم میں مختلف عبارتوں میں ملتی ہے۔ (صفحہ ۴۹) اور شرح "مجامع" میں مذکور ہے (صفحہ ۲۳۴)۔

۲۰۸ - مصنفہ سیوطی (صفحہ ۸۳) اور مصنفہ ابن نجیم صفحہ ۸۷)۔ اس میں یہ عبارت بھی ہے کہ ضمناً ایسی چیزیں جائز ہو جاتی ہیں جو اصالتاً جائز نہیں ہوتیں۔

۲۰۹ - جلد ۲' صفحہ ۳۲۱۔

۲۱۰ - "اختیار" شرح "مختار" جلد ۲' صفحہ ۱۰۶۔

۲۱۱ - "قواعد" کلیہ رجب قاعدہ ۱۳۴' صفحہ ۳۰۰-۳۰۱۔

۲۱۲ - "منافع" (صفحہ ۳۲۶) اور مثل لاطینی میں مذکور ہے : (Ubi-emolumentum) (ibi onus.)

۲۱۳ - ہم نے "بھی" اس لیے لکھا ہے کہ بعض صورتوں میں خرچہ بالحاظ حق وارثت لازم ہوتا ہے۔ مثلاً" اگر کسی مفلس محض کا ایک ماموں ہو اور اس کے سگے چچا یا چچیرے چچا کا بیٹا ہو تو مذہب حنفی کی رو سے خرچہ پہلے پر واجب ہوگا نہ کہ دوسرے پر حالانکہ حقیقی وارث چچا زاد بھائی ہے نہ کہ ماموں۔

۲۱۴ - مثل لاطینی میں ہے : (Qui sentit commcbum sentire pelet at nus-e-contra)

۲۱۵ - اس حدیث کو سیوطی نے روایت کیا ہے' "سنن اربعہ" اور "مسند احمد" اور

Marfat.com

"مستدرک حاکم" سے "جامع الصغیر" میں، نمبر ۴۱۳۰۔

۲۱۶ ۔ لابن نجیم (صفحہ ۶۳) و للسیوطی (صفحہ ۱۰۲)۔

۲۱۷ ۔لابن نجیم (صفحہ ۴۷) و للسیوطی (صفحہ ۸۰)۔

۲۱۸ ۔ یہ مسئلہ "مجلّہ" کی دفعہ ۴۷ میں بیان کیا گیا ہے اور یہی قانون لبنانی میں ہے کہ رھن کردہ جائداد منقولہ کو راہن صرف اُسی وقت فروخت کرسکتا ہے جب اچھی قیمت مل سکے اور جج کی اجازت حاصل ہو جائے۔ (آرڈیننس ۴۶ ل مجریہ ۲۰ ت ۲ سنہ ۱۹۳۲ء دیکھو اس کی دفعہ ۱۴) لیکن جائداد غیر منقولہ کو راہن بحالت رھن فروخت کرسکتا ہے (دیکھو قرارداد ملکیت نمبر ۳۳۳۹ مذکور کی دفعہ ۱۴۶ و ۱۴۷)۔

۲۱۹ ۔ اس حدیث کو امام زیلعیؒ نے شرح "کنز الدقائق" میں ذکر کیا ہے (جلد ۹، صفحہ ۵۴) اور سیوطی نے "الاشباہ" (صفحہ ۴۸) میں کہا ہے کہ بیہقی نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔ اور عبدالرزاق نے اپنی تصنیف میں ابن مسعود پر موقوف کرتے ہوئے اس حدیث کا اخراج کیا ہے۔ اور حافظ عراقی نے کہا ہے کہ یہ حدیث بے بنیاد ہے۔ اسی طرح جناب محمد بشیر ازھری نے اس حدیث کو اپنی کتاب "تحذیر المسلمین" کے صفحہ ۸۱ پر احادیث موضوعہ میں ذکر کیا ہے۔

۲۲۰ ۔"منافع" صفحہ ۳۱۰ و ۳۱۵۔

۲۲۱ ۔ یہ قاعدہ ابن نجیم کی "الاشباہ والنظائر" سے ماخوذ ہے (صفحہ ۶۳)۔ نیز سیوطی کی "اشباہ" (صفحہ ۱۰۳) سے اور قواعد ابن رجب سے (قاعدہ ۱۰۲، صفحہ ۲۳۰)۔

Marfat.com

اہم عربی مآخذ

مع اسمائے مؤلفین بہ ترتیبِ حروف تہجی

(علاوہ دیگر مآخذ کے، خصوصاً قوانین، رسائل اور قراردادیں جن کے حوالے اس کتاب کے حواشی میں موجود ہیں)۔

۱۔ قرآن کریم

۱ - ابونصر (هبة الله بن سلامة) : "الناسخ والمنسوخ" برحاشیہ اسباب نزول۔

۲ - الرازی (فخر الدین محمد) : "مفاتیح الغیب المشتهر الکبیر" ' مطبع عامرة مصر ' ۱۳۲۴ھ آٹھ اجزا۔

۳ - الزمخشری (محمود) : "تفسیرالکشاف" ' مطبع مصطفیٰ محمد' مصر ' ۱۳۵۴ھ' چار اجزا۔

۴ - الزنجانی (ابو عبدالله) : "تاریخ القرآن" ' قاہرہ ' ۱۹۳۵ء۔

۵ - سلیمان (شیخ محمد) : "حدث الاحداث لاقدام علی ترجمة القرآن" ' مصر' ۱۳۵۵ھ۔

۶ - السیوطی (جلال الدین) : "الاتقان فی علوم القرآن" ' مطبع معاهد' مصر' ۱۹۳۵ء ' دو اجزا۔

۷ - الشرنبلانی : "رسالة النفحة القدسیة فی احکام قراة القرآن و کتابته بالفارسیة" ' مصر' ۱۳۵۵ھ۔

۸ - الطبری (محمد بن جریر) : "جامع البیان فی تفسیر القرآن" ' مصر' ۱۳۲۱ھ ' تیس اجزا۔

۹ - المحلی (جلال الدین) و سیوطی : "تفسیر الجلالین" ' مطبع حلبی' مصر' ۱۳۵۲ھ' دو اجزا ۔ (تمام آیات کریمہ اسی ایڈیشن کے حوالے سے درج کی گئی ہیں) ۔

marfat.com

۱۰ ۔ الواحدی نیسابوری (ابوالحسن علی بن احمد) : "اسباب النزول" مطبعة بنديه' مصر ۱۳۱۵ھ ۔
۱۱ ۔ الوجدی (محمد فرید) : "الادلة العلمية على جواز ترجمة معانی القرآن الی اللغات الاجنبية"' مصر' ۱۹۳۶ء ۔

۲ ۔ سنّت

۱۲ ۔ ابن حنبل (احمد) : "مسنده" ' مطبع ميمنية' ۱۳۱۳ھ' چھ اجزا ۔
۱۳ ۔ ابی قطيبه : "تاويل مختلف الحديث" ' مصر ۱۳۲۶ھ ۔
۱۴ ۔ ابی داؤد (السجستانی) : "السنن"' مطبع مصطفیٰ محمد' چار اجزا ۔
۱۵ ۔ ازهری (محمد بشير) : "تحذير المسلمين من الاحاديث الموضوعه"' مصر' ۱۹۰۳ء ۔
۱۶ ۔ البخاری : "الجامع الصحيح" ' مطبع حلبی' مصر ' نو اجزا ۔
۱۷ ۔ البغوی (حسين بن مسعود) : "مصابيح السنة" ' مطبع صبيح' مصر' دو اجزا ۔
۱۸ ۔ الترمذی : "السنن" ' مطبع حلبی' مصر ۔
۱۹ ۔ الزرقانی : "شرح المؤطا"' مطبع مصطفیٰ محمد' مصر' ۱۹۳۶ء' چار اجزاء ۔
۲۰ ۔ السيوطی : "تنوير الحوالک شرح موطا امام مالک" مصر' ۱۳۴۸ھ' دو اجزا ۔
۲۱ ۔ السيوطی : "الجامع الصغير من حديث البشير النذير" ' مطبع مصطفیٰ محمد' ۱۳۵۶ھ' دو اجزا ۔
۲۲ ۔ السيوطی : "الفتح الكبير فی ضم الزيادة الی الجامع الصغير" جمع النبهانی' ۱۳۵۰ھ' تين اجزا ۔
۲۳ ۔ السيوطی : "اللآلی المصنوعة فی الاحاديث الموضوعة" ' مطبع حسينيه مصريه' ۱۳۵۲ھ' دو اجزاء ۔
۲۴ ۔ الشافعی : "اختلاف الحديث" اور "مسند الشافعی" (کتاب الام کے

Marfat.com

اشيخ ...

... خلف : بيان الاوهام شرح ... لاحكام

... ١٣٠٠ هـ نور ...

... مصر ...

... حسام الدين ... رد على رسالة المغني دمشق ...

... صحيح الامام مسلم مطبع نسيج مصر ...

... كنوز الحقائق فى حديث خير الخلائق مصر ...

... السنن شرح السيوطى مطبع مصريه مصر ...

... ا

... الموصلى ... عن العهد الكتاب مصر ١٣٥٠ هـ

... محى الدين : شرح صحيح مسلم مطبع حجازى قاهره

... نهاز اجزا ـ

٣ ـ ... م ...

٣٠ ـ ... الدين : الاحكام فى اصول الاحكام مطبع صبيح مصر ١٣٤٨ هـ تين اجزا ـ

٣١ ـ ابن امير الحاج : التقرير والتحبير شرح التحرير بولاق ١٣١٦-١٣١٨ هـ تين اجزا ـ

٣٢ ـ ابن حزم : الاحكام لاصول الاحكام مطبعة السعادة مصر ١٣٤٥-١٣٤٨ هـ تين اجزا ـ

٣٣ ـ ابن حزم : رسالة النبذ فى الفقه الظاهرى مطبعة الانوار مصر ١٣٤٠ هـ ـ

٣٤ ـ ابن عبدالسلام (عز الدين) : قواعد الاحكام فى مصالح الانام مكتبه حسينيه مصر ١٩٣٠ء دو اجزا ـ

٣٥ ـ ابن ملك : شرح المنار الاستانه ١٣١٥ هـ ـ

Marfat.com

۳۹ - ابن تیمیه : "رساله معارج الاصول" ' مصر' ۱۳۲۳ھ ۔
۴۰ - الاسنوی : "نهایة السول" شرح "منهاج الوصول" (منهاج البیضاوی کے ساتھ طبع ہوئی) ۔
۴۱ - بهاری (محب الله بن عبدالشکور) : "مسلم الثبوت" مصر' ۱۳۲۶ھ' دو اجزا ۔
۴۲ - البیضاوی : "منهاج الوصول الی علم الاصول" ' مطبعة التوفیق' مصر' تین اجزا ۔
۴۳ - الخضری (شیخ محمد) : "اصول الفقه" ' طبع دوم' مصر' ۱۹۳۳ء ۔
۴۴ - رضا (محمد رشید) : "رسالة یسر الاسلام و اصول التشریع العام" مصر ۱۹۳۸ء ۔
۴۵ - السبکی : (تقی الدین و تاج الدین) "الابهاج" شرح "المنهاج (شرح اسنوی کے ساتھ طبع ہوئی) ۔
۴۶ - السبکی (تاج الدین) : "جمع الجوامع" اور اس کی شرح تصنیف محلی مع حاشیه البنانی' مصر' ۱۳۵۴ھ' دو اجزا ۔
۴۷ - الشاطبی (ابو اسحاق) : "الاعتصام" ' مطبع مصطفٰی محمد' مصر' ۱۳۳۲ھ ' دو اجزا ۔
۴۸ - الشاطبی : "الموافقات فی اصول الشریعة" ' مطبع رحمانیه' مصر' چار اجزا ۔
۴۹ - الشافعی : "الرسالة فی علم الاصول" ' المطبعة العلمیه' مصر' ۱۳۱۲ھ
۵۰ الشوکانی : رسالة القول المفید فی ادلة الاجتهاد والتقلید' ۱۹۲۹ء
۵۱ - عضدالدین (قاضی) : ان کی شرح ابن حاجب کی کتاب "مختصر المنتهی" پر' ۱۳۰۷ھ' دو اجزا ۔
۵۲ - الغزالی (ابوحامد) : "المستصفی من علم الاصول" مصر ۱۹۳۷ء ' دو اجزا ۔
۵۳ - الکوز لحصاری (مصطفٰی) : "منافع الدقائق" شرح "مجامع

Marfat.com

الحقائق" لابی سعید الخادمی' آستانہ ۱۳۰۱ھ۔

۴ فقہ حنفی

۵۷ ۔ ابن البزاز : "فتاوٰی بزازیہ" یا "الجامع الوجیز" (فتاوٰی ہندیہ کے حاشیے پر طبع ہوا) ۔

۵۸ ۔ ابن الہمام (کمال الدین) : "فتح القدیر" شرح "الہدایۃ" اس کے حاشیے پر "العنایہ" ہے ۔ بولاق' ۱۳۱۵ ۔ ۱۳۱۸ھ' آٹھ اجزا ۔

۵۹ ۔ ابن عابدین (محمد امین) : حاشیہ موسوم بہ' "رد المختار" جو "در مختار" پر ہے ۔ دارالسعادۃ' ۱۳۲۳ھ' پانچ اجزا اور تکملہ دو جزوں میں ۔

۶۰ ۔ ابن عابدین : شرح منظومہ "عقود رسم المفتی" پر مطبع معارف شام' ۱۳۰۱ھ ۔

۶۱ ۔ ابن عابدین : "نشر العرف فی بناء بعض الاحکام علی العرف" ۔ مطبع معارف شام' ۱۳۰۱ھ ۔

۶۲ ۔ ابن قاضی سماوۃ یا سماونۃ (شیخ محمود بن اسماعیل) : "جامع الفصولین" ' المطبعہ الازہریہ' مصر' ۱۳۰۰ھ' دو اجزا ۔

۶۳ ۔ ابن نجیم (زین العابدین) : "البحر الرائق" شرح "کنز الدقائق" اور اس کے حاشیے پر ابن عابدین کی تالیف "منحۃ الخالق" چھپی ہے ۔ مطبع دارالکتب العربیہ الکبری' مصر' ۱۳۲۶ھ' آٹھ اجزا ۔

۶۴ ۔ ابن نجیم : "الاشباہ والنظائر" ' مطبع حسینیہ' مصریہ' ۱۳۲۲ھ ۔

۶۵ ۔ ابن وہبان : "منظومۃ الوہبانیہ" جو "المحبیۃ" کے حاشیے پر طبع ہوئی' ۱۲۹۶ھ ۔

۶۶ ۔ الحصکفی (محمد علاء الدین) : "الدر المختار" شرح "تنویر الابصار" مطبع الواعظ' مصر' دو اجزا ۔

۶۷ ۔ الحموی (احمد بن محمد) : "غمز عیون البصائر" شرح "الاشباہ والنظائر" دارالطباعۃالعامرۃ' ۱۲۹۰ھ' دو اجزا ۔

۶۸ ۔ الخصاف : "کتاب الحیل" ' قاہرہ' ۱۳۱۴ھ ۔

Marfat.com

۱۱ - داماد آفندی (محمد بن سلیمان) : "مجمع الانهر" شرح "ملتقی الابحر" اور اس کے حاشیے پر "الدرالملتقی" چھپی ہے - دارالطباعۃ العامرۃ ۱۳۲۸ھ دو اجزا -

۱۲ - الرملی (خیر الدین المنیف) : "الفتاوی الخیریہ" دارالسعادۃ ۱۳۱۱ھ

۱۳ - الزیلعی (عثمان بن علی) : "تبیین الحقائق" شرح "کنز الدقائق" ' بولاق' ۱۳۱۳ھ - ۱۳۱۵ھ چھ اجزا -

۱۴ - السرخسی (شمس الدین) : "المبسوط" شرح "الکافی" ' مطبع السعادۃ' مصر' ۱۳۱۳ھ' ۳۰ اجزا -

۱۵ - الشیبانی (محمد بن حسن) : "الجامع الصغیر" (کتاب الخراج کے حاشیے پر طبع ہوئی' مطبع بولاق) -

۱۶ - الشیبانی : "الجامع الکبیر" مطبعۃ الاستقامہ' ۱۳۵۵ھ -

۱۷ - عالمگیر : "الفتاوی الھندیہ" مطبع میمنیہ' مصر' ۱۳۲۳ھ -

۱۸ - قاری (ملا علی) : "شرح الفقہ الاکبر" ' مصر' ۱۳۲۳ھ -

۱۹ - قاضی خاں (محمود اوزجندی) : فتاوی خانیہ" (فتاوی ھندیہ کے حاشیے پر) -

۲۰ - الکاسانی (علاء الدین) : "بدائع الصنائع فی تر تیمر الشرائع" ' مصر' ۱۳۲۷ - ۱۳۲۸ھ' سات اجزا -

۲۱ - المرغینانی (برھان الدین) : "الھدایہ" شرح "بدایۃ المبتدی" مطبع خیریہ' ۱۳۲۶ - ۱۳۲۷ھ' چار اجزا -

۲۲ - الموصلی (عبداللہ) : "المختار" اور اس کی شرح "الاختیار" ' مطبع حجازی' مصر' دو اجزا -

۵ - فقہ مالکی

۲۳ - ابن جزی : "القوانین الفقھیہ فی تلخیص مذھب المالکیہ" فاس' ۱۹۳۵ء -

Marfat.com

۸۹ ۔ ابن عاصم : "تحفة الاحکام" مطبع مصطفی محمد مصر ۱۳۵۵ھ دو اجزا ۔

۹۰ ابن فرحون (ابراہیم بن محمد) : "تبصرة الاحکام" مصر ۱۳۰۲ھ دو اجزا ۔

۹۱ ۔ التسولی (ابوالحسن) : "البهجة فی شرح التحفه" مع "التحفه" ۔

۹۲ ۔ الحطاب (ابوعبدالله) : "مواهب الجلیل شرح سیدی خلیل" مطبع سعادة مصر ۱۳۲۹ ۔ ۱۳۲۲ھ چھ اجزا ۔

۹۳ ۔ الخرشی (عبدالله) : "شرح مختصر سیدی خلیل" مطبع عامرة مصر ۱۳۱۱ ۔ ۱۳۱۷ھ پانچ اجزا ۔

۹۴ ۔ العدوی : ان کا حاشیه "شرح الخرشی" پر (الخرشی حاشیے پر چھپا ہے) ۔

۹۵ ۔ القرافی : "الاحکام فی تمییز الفتاوی عن الاحکام" مطبع انوار ۱۹۳۸ء ۔

۹۶ ۔ مالک (الامام) : "المدونة الکبری" بروایت سحنون مطبع السعادة مصر ۱۳۲۳ھ سوله اجزا ۔

۹۷ ۔ الموافق : "التاج والاکلیل لمختصر خلیل" (حطاب کے حاشیے پر طبع ہوئی) ۔

۶ ۔ فقہِ شافعی

۹۸ ۔ ابن حجر : "الفتاوی الحدیثیه" مطبع التقدم ۔

۹۹ ۔ بصیر (ابوالفضل ولی الدین) : "النهایه" شرح "الغایه والتقریب" لابی شجاع مصر مطبع حجازی تین اجزا ۔

۱۰۰ ۔ الرافعی : "فتح العزیز شرح الوجیز" (کتاب المجموع کے ذیل میں چھپی) ۔

۱۰۱ ۔ السبکی (تقی الدین) : "الفتاوی" مصر ۱۳۵۵ ۔ ۱۳۵۶ھ دو اجزا ۔

۱۰۲ ۔ السیوطی : "الاشباه والنظائر" مطبع مصطفی محمد ۱۹۳۶ء ۔

Marfat.com

۹۳ - الشافعی: "کتاب الام" ' بولاق' ۱۳۲۵ھ' سات اجزا۔

۹۴ - الشیرازی (ابواسحاق): "المهذب" ' مطبع حلبی مصر' ۱۳۴۳ھ' دو اجزا۔

۹۵ - الغزالی: "الوجیز" ' مطبع المؤید والاداب' مصر' ۱۳۱۷ھ' دو اجزا۔

۹۶ - المزنی: "المختصر" (الام کے حاشیے پر چھپی ہے)۔

۹۷ - النووی: "المجموع" شرح "المهذب" اور اس کا تکملہ تقی الدین السبکی کا لکھا ہوا' ۱۳۴۴ - ۱۳۵۲ھ' اب تک ، بارہ اجزا طبع ہوچکے ہیں۔

۹۸ - النووی: "منهاج الطالبین" ' مطبع خیریہ مصر' ۱۳۱۹ھ۔

۹۹ - النووی: فتاوی معروف بہ "المسائل المنثورة" ' دمشق' ۱۳۴۸ھ۔

۷۔ فقہِ حنبلی

۱۰۰ - ابن القیم الجوزیہ: "اعلام الموقعین عن رب العالمین" ' مطبع منیریہ' چار اجزا۔

۱۰۱ - ابن القیم الجوزیہ: "الطرق الحکمیہ فی السیاسة الشرعیہ" ' مصر' ۱۳۱۷ھ۔

۱۰۲ - ابن تیمیہ: "مجموعة الرسائل الکبریٰ" ' مصر' ۱۳۲۳ھ۔

۱۰۳ - ابن تیمیہ: "الفتاوی" ' مصر' ۱۳۲۶ - ۱۳۲۹ھ' پانچ اجزا۔

۱۰۴ - ابن رجب (ابوالفرج عبدالرحمان): "القواعد فی الفقه الاسلامی" ' مطبعة الصدق الخیریہ" مصر' ۱۹۳۱ء۔

۱۰۵ - ابن قدامہ (موافق الدین): "کتاب المغنی" ' مطبع المنار' طبع دوم' بارہ اجزا۔

۱۰۶ - ابن قدامہ المقدسی (شمس الدین): "الشرح الکبیر" ' (مغنی کے ذیل میں چھپی ہے)۔

۸۔ مقارنات و دیگر مذاہبِ سنیّہ

۱۰۷ - ابن حزم: "المحلی" ' مطبع النهضه' مصر' ۱۳۴۷ھ - ۱۳۵۲ھ' گیارہ

اجزا۔

۱۰۸ ۔ ابن رشد (الحفید) : "بدایة المجتهد و نهایة المقتصد" ' مطبع صبیح ' مصر ' طبع اول ' دو اجزا۔

۱۰۹ ۔ الدمشقی : "رحمة الامه فی اختلاف الائمه" ' (المیزان الکبری ' کے حاشیے پر چھپی)۔

۱۱۰ ۔ الشعرانی (عبدالوهاب) : "کتاب المیزان الکبری" ' مطبع ازهریه ' ۱۹۳۲ء ' دو اجزا۔

۱۱۱ ۔ صبری (محمد حافظ) : "المقارنات والمقابلات" ' مصر ' ۱۹۰۲ء۔

۱۱۲ ۔ القرافی (شهاب الدین) : "الفروق" ' مصر ' طبع اول ' ۱۳۴۴۔۱۳۴۶ھ ' چار اجزا۔

۹۔ کتبِ شیعہ در علمِ فقہ و اصولِ فقہ

۱۱۳ ۔ باقر (الحاج سید محمد) : "وسیلة الوسائل فی شرح الرسائل" ' علم اصول میں ' مطبع تبریزی ' ۱۲۹۰ھ۔

۱۱۴ ۔ باقر (محمد) : "حق العقول لعقد الفحول" (وسیله الوسائل کے ساتھ چھپی ہے)۔

۱۱۵ ۔ الحرالعاملی (محمد بن الحسن بن علی) : "وسائل الشیعه الی مسائل الشرعیه" ' طهران ۱۳۸۸ھ ' چھ اجزا۔

۱۱۶ ۔ الحسینی العاملی (محمد الجواد بن محمد) : "مفتاح الکرامه شرح قواعد العلامه" مطبع الشوری ' ۱۳۲۳۔۱۳۲۶ھ ' طباعت پوری نہیں ہوئی۔

۱۱۷ ۔ الحلی المحقق (جعفر بن الحسن) : "شرائع الاسلام" مطبع تبریزی ' ۱۳۲۰ھ۔

۱۱۸ ۔ الحیمی : "الروضة النضیر" شرح "المجموع" (فقه زیدی) مع تتمه للحسنی الیمنی ' مطبع السعادة ' مصر ' ۱۳۴۷۔۱۳۴۹ھ ' پانچ اجزا۔

۱۱۹ ۔ الکاظمی (محمد مهدی) : "احسن الودیعة فی تراجم مشاهیر الشیعه" ' بغداد ' ۱۳۴۸ھ ' دو اجزا۔

Marfat.com

۱۲۰ - الکاظمی (محمد مهدی) : "عناوین الاصول" ' بغداد' ۱۳۴۲ھ ۔

۱۲۱ - الکلینی : "اصول الکافی" ' ۱۳۰۱ھ ۔

۱۰۔ تاریخ فقہ اور طبقات فقہا

۱۲۲ - ابن الجوزی : "مناقب الامام احمد بن حنبل" ' مطبع سعادۃ ' مصر' ۱۳۴۳ھ ۔

۱۲۳ - ابن فرحون : "الدیباج المذھب فی معرفۃ اعیان علماء المذھب" مصر' ۱۳۵۱ھ ۔

۱۲۴ - ابن الندیم : "الفہرست" ' مطبع رحمانیہ' مصر' ۱۳۴۸ھ ۔

۱۲۵ - ابن خلکان : "وفیات الاعیان و انباء ابناء الزمان" ' مطبع میمنیہ' مصر' ۱۳۱۰ھ دو اجزا ۔

۱۲۶ - ابن عبدالبر : "الانتقاء فی فضائل الثلاثۃ الائمۃ الفقہا' قاہرہ' ۱۳۵۰ھ ۔

۱۲۷ - ابن قتیبہ : "الامامۃ والسیاسۃ" ' مطبع مصطفی محمد' مصر' دو اجزا ۔

۱۲۸ - ابن قتیبہ : "المعارف" مطبع اسلامیہ' مصر' ۱۹۳۴ء ۔

۱۲۹ - امین (احمد) : "فجر الاسلام" ' مصر' طبع دوم ۱۹۳۳ء ۔

۱۳۰ - امین (احمد) : "ضحی الاسلام" ' مصر ۱۹۳۶ ۔ ۱۹۳۶' تین اجزا ۔

۱۳۱ - التنبکتی : (سیدی احمد بابا) : "نیل الابتہاج بتطریز الدیباج" ' بر حاشیہ "الدیباج المذھب" ' تصنیف ابن فرحون ۔

۱۳۲ - تیمور باشا (احمد) : "نظرۃ تاریخیۃ فی حدوث المذاھب و انتشارھا" ' مطبع سلفیہ' قاہرہ' ۱۳۴۴ھ ۔

۱۳۳ - الحسینی (ابوبکر بن ہدایۃ اللہ) : "طبقات الشافعیہ" ' بغداد' ۱۳۵۱ھ

۱۳۴ - الخضری : "تاریخ التشریع الاسلامی" مصر' طبع دوم' ۱۹۲۶ء ۔

۱۳۵ - الخضری : "محاضرات تاریخ الدولۃ العباسیہ" ' طبع چہارم' مصر' ۱۳۵۳ھ ۔

Marfat.com

۱۰۴ - الخطیب (احمد بن علی) : "تاریخ بغداد" مصر ۱۳۴۹ھ ۱۴ اجزا۔

۱۰۵ - الرازی (فخر الدین) : مناقب الامام شافعی" مصر ۱۳۰۱ھ۔

۱۰۶ - رضا (محمد رشید) : "تاریخ الاستاذ الامام شیخ محمد عبده" مطبع المنار ۱۳۵۳ھ۔

۱۰۷ - سامی بک : "قاموس الاعلام" استانبول ۱۳۰۶ھ۔

۱۰۸ - السبکی (تاج الدین) : "طبقات الشافعیة الکبری" مصر ۱۳۲۴ھ چھ اجزا۔

۱۰۹ - "سبکی و السانس والبربری : "تاریخ التشریع الاسلامی" مصر طبع دوم ۱۳۵۹ھ۔

۱۱۰ - السیوطی : "حسن المحاضرة فی اخبار مصر والقاهرة" مطبع مصطفی محمد' مصر' دو اجزا۔

۱۱۱ - الشطی (جمیل) : "مختصر طبقات الحنابله" دمشق ۱۳۴۸ھ۔

۱۱۲ - الشیرازی : "طبقات الفقها" بغداد ۱۳۵۶ھ۔

۱۱۳ - طاشکبری (محمد بن مصطفی) : "الشقائق النعمانیه فی علماء الدولة العثمانیه" (بر حاشیه ابن خلکان)۔

۱۱۴ - عبدالقادر (ڈاکٹر علی حسن) : "نظرة عامة فی تاریخ الفقه الاسلامی" جزو اول قاهره ۱۹۵۲ء۔

۱۱۵ - عرنوس (محمود) : "تاریخ القضاء فی الاسلام" قاهره ۱۹۴۰ء۔

۱۱۶ - الفقی (محمد حامد) : "اثر الدعوة الوهابیه" مصر ۱۳۵۶ھ۔

۱۱۷ - الکنوی الهندی (محمد) : "الفوائد البهیة فی تراجم الحنفیه مع التعلیقات السنیه" مصر ۱۳۲۴ھ۔

۱۱۸ - مبارک (ڈاکٹر زکی) : "کتاب الام" پر اس کا رساله' مصر ۱۹۳۰ء۔

۱۱۹ - مشرفه (عطیه مصطفی) : "القضاء فی الاسلام' مصر' ۱۹۴۹ء۔

Marfat.com

۱۱۔ دیگر کتب عربی

۱۵۲ ۔ ابن حزم : "الفصل فی الملل والاھوء والنحل" ' مصر' طبع اول' ۱۳۴۷۔۱۳۴۸ھ' پانچ اجزا۔

۱۵۳ ۔ ابن خلدون: "المقدمہ" ' مطبع بھیہ' مصر ۔

۱۵۴ ۔ ابن عبد ربہ : "العقد الفرید" ' مطبع مصطفٰی محمد' مصر' ۱۹۳۵ء' چار اجزا ۔

۱۵۵ ۔ ابن قتیبہ : "عیون الاخبار" ' مطبع دارالکتب المصریہ' قاھرہ۔

۱۵۶ ۔ ابن منظور : "قاموس لسان العرب" ۔

۱۵۷ ۔ ابو یوسف : "کتاب الخراج" ' بولاق' ۱۳۰۲ھ' الجریدۃ الرسمیۃ اللبنانیہ ۔

۱۵۸ ۔ الافغانی (جمال الدین) و عبدہ (شیخ محمد) : "العروۃ الوثقی" ' مطبع اھلیہ' بیروت ۱۹۳۳ء ۔

۱۵۹ ۔ سلیمان (شیخ محمد) : اس کا رسالہ "بای شرع نحکم" ' قاھرہ' ۱۹۳۶ء ۔

۱۶۰ ۔ شاکر (احمد محمد) : "الشرع واللغۃ" ' قاھرہ' ۱۹۴۴ء ۔

۱۶۱ ۔ الشھرستانی : "الملل والنحل" (بر حاشیہ ابن حزم) ۔

۱۶۲ ۔ العارف (عارف) : "القضاء بین البدو" ' مطبع بیت المقدس' ۱۹۳۳ء ۔

۱۶۳ ۔ شاہ ولی اللہ دہلوی : "حجۃ اللہ البالغہ" ' مطبع منیریہ' ۱۳۵۲ھ ۔

۱۶۴ ۔ عبدہ (شیخ محمد) : "الاسلام والنصرانیۃ مع العلم و المدینہ" ' مطبع المنار' مصر' ۱۳۵۰ ۔

۱۶۵ ۔ الغزالی : "احیاء علوم الدین" ' مطبع عثمانیہ مصریہ' ۱۹۳۳ء ' چار اجزا ۔

۱۶۶ ۔ "قانون اصول المحاکمات المدنیۃ" و "قانون الموجبات اللبنانی"۔

۱۶۷ ۔ الماوردی "الاحکام السطانیہ والولایات الدینیہ" ' مطبع محمودیہ تجاریہ' مصر۔

۱۶۸ ۔ "مجلۃ الاحکام العدلیہ" اور اس کی شروح جو مسعود آفندی' علی حیدر' باز' غزی' محاسنی اور اتاشی وغیرہ کی لکھی ہوئی ہیں۔

Marfat.com

١٦٩ - "مجموعة القوانين" ، مطبع صادر ، بيروت .

١٧٠ - "النشرة القضائية اللبنانيه" .

Marfat.com

Marfat.com

غیر عربی ماخذ

1. ABDURRAHIM : Muhammadan Jurisprudence London and Madras, 1911
2. AGHNIDES : Muhammadan Theories of Finance New York, 1916.
3. ALI Dr. ZAKI : Islam in the World Lahore, 1947
4. ALLEN : Law in the Making. Oxford, 1930
5. AMEER ALI : The Spirit of Islam. London, 1949
6. AUSTIN : Jurisprudence. Student's edition. London. 1920.
7. BONNIER : Traite des preuves. Paris, 1888.
8. BOLN ET CAPITANT : Cours elementaire de droit civil francais Paris, 1923-25, 3 Vols.
9. COULANGES, F. : de-La cite antique. Paris, 1923.
10. DIAMOND : Primitive Law. London, 1935
11. THE ENCYCLOPEDIA OF ISLAM : Leiden and London. 1908-1938.
12. ESMEIN : Cours elementaire d'histoire du droit francais Paris, 1921.
13. GEIGER : Judaism and Islam, translation by Young. Madras, 1898.
14. GIBB : Mohammedanism. Oxford, 1949.
15. GIRARD : Manuel elementaire de droit romain. Paris, 1924.
16. GIRARD : Textes de droit romain. Paris, 1923.
17. GLASSON, TISSIER ET MOREL : Traite the orique et pratique de procedure civile. Paris, 1925-36, 5 Vols
18. GOADBY : Introduction to the Study of Law. London, 1921.
19. GOLDZIHER : Le dogme et la loi de l'Islam. Paris, 1920.

20. HARRIS : Principles and Practice of the Criminal Law. London, 1926.
21. MUHAMMAD IQBAL : Six Lectures on the Reconstruction of Religious Thought in Islam Lahore, 1930.
22. ISLAMIC REVIEW : Working, Surrey England, 1949–1951.
23. THE JEWISH ENCYCLOPEDIA : Revised edition. New York, 1925.
24. KENNETT : Bedouin Justice. Cambridge, 1925.
25. KREMER (von) : Culrurgeschichte des Orients under den Chalifen. Wien, 1875.
26. LAOUST, H. : Le Traite de droit public d'Ibn Taimiya. Beyrouth, 1948.
27. LAOUST, H. : Le Precis de droit d'Ibn Qudama. Beyrouth, 1950.
28. LEE : Historical Jurisprudence. London, 1911.
29. MAHMASSANI. SOBHI : Les Idees economiques d'Khaldoun, Lyon 1932.
30. MAINE (H S) Ancient Law. London, 1927.
31. MASSIGNON, LOUIS : Situation de l'Islam. Paris. 1939.
32. MASSIGNON : Annuaire du monde musulman. Paris, 1923, 1929 and 1954.
33. MULLA : Principles of Muhammadan Law. Calcutta, 1938.
34. MONTESQUIEU : De l'esprit des lois. Paris, Flammarion, 2 Vols.
35. NOELDEKE : Geschichte des Qorans, Goettingen, 1860.
36. OSTROROG : The Angora Reform. London, 1927.
37. PLANIOL : Traite elementaire de droit civil. Paris, 9me ed., 3 vol.
38. POLLOCK : A first Book of Jurisprudence. London, 1918.
39. POLLOCK : Introduction and notes to Maine's Ancient Law. London, 1914.
40. SALMOND : Jurisprudence. London. 1924.
41. SCHACHT, T. : The Origins of Muhammadan Jurisprudence. Oxford, 1950.

Marfat.com

فلسفۂ شریعتِ اسلام

تالیف

ڈاکٹر صبحی محمصانی

ترجمہ: مولوی محمد احمد رضوی

مجلسِ ترقیِ ادب، کلب روڈ، لاہور