اسلام میں

قاضی کا منصب

مولینا عبدالسلام ندوی

Marfat.com

القضاء فی الاسلام

جسمیں

طریقۂ شہادت اور فصل مقدمات کے اسلامی اصول

اور قوانین کی تشریح کی گئی ہے

از

مولانا عبد السلام ندوی

باہتمام

مولوی مسعود علی ندوی

در مطبع معارف طبع شد

سنہ ۱۹۲۹ء

Marfat.com

اسلام میں

قاضی کا منصب

مولانا عبدالسلام ندوی

الکتاب

گنج بخش روڈ لاہور

Marfat.com

135323

الکتاب

۱۹۸۰

قیمت :۔/ ۱۲

تعداد : ۵۰۰

بختیار پرنٹرز۔ لاہور

Marfat.com

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہ و نصلی علی محمد رسولہ الکریم

اسلامی نظامِ حکومت مین قاضی کا منصب نہایت اہم ہے، اس بنا پر اسلام کے اساسی قانون یعنی قرآن مجید مین اس منصب کے تمام ضروری خصوصیات و اوصاف بہ تصریح مذکور ہیں، مثلاً قاضی کے سامنے جو مقدمات پیش ہوتے ہیں، اُن میں مدعی، گواہ، اور قاضی کو دو مختلف فرض انجام دینا پڑتا ہے، مدعی اور گواہ حق کو ثابت کرتے ہین، اور بشرط ثبوت قاضی اس حق کو مدعا علیہ پر عائد کرتا ہے، شرعی اصطلاح میں انہی دونوں فرائض کا نام اثبات والزام ہے، اور ان دونون میں مدعی و گواہ کے فرض یعنی "اثبات" کے لیے صداقت اور قاضی کے فرض یعنی "الزام" کے لیے عدالت ایک لازمی چیز ہے، اس لئے مدعی اور گواہ کا اخلاقی بلکہ قانونی فرض یہ ہے کہ سچائی کے ساتھ دعویٰ کو ثابت کریں، اور قاضی کا فرض یہ ہے کہ وہ عدل وانصاف کے ساتھ مدعا علیہ پر اس دعویٰ کا مطالبہ عائد کرے، اسی لیے

خداوند تعالی نے قرآن مجید مین انفصالِ مقدمہ کے ان دونون ضروری اجزاء کا ذکر بتصریح کیا ہے،

وتمت کلمت ربك صدقا وعدلا — تیرے خدا کے احکام سچائی اور انصاف دونون حیثیتون سے مکمل ہین

بالخصوص قاضی کے فرض یعنی عدل وانصاف کی ہدایت بار بار کی ہی،

واذا حکمتم بین الناس ان تحکموا — تم لوگ جب لوگون کے درمیان مقدمات کا فیصلہ
بالعدل، — کرو تو انصاف کیساتھ کرو،

اور اس انصاف مین اسقدر تعمیم پیدا کی ہے کہ غیر مذاہب کے لوگ بھی اس سے متمتع ہو سکتے ہین، چنانچہ یہودیوں کے معاملات کے متعلق خود رسول اللہ صلعم کو حکم دیا ہے،

وان حکمت فاحکم بینهم بالقسط — اگر تم یہودیوں کے معاملات کا فیصلہ کرو تو انصاف کے
ان الله یحب المقسطین؛ — ساتھ کرو کیونکہ خدا انصاف کرنیوالون کو دوست رکھتا ہے،

لیکن یہ عادلانہ فیصلے اسی وقت کئے جا سکتے ہین جب وہ ایک عادلانہ قانون کے مطابق کئے جائیں، اور زمانۂ قدیم میں یہ عادلانہ قانون صرف آسمانی کتابوں میں موجود تھا اس لیے رسول اللہ صلعم کو مخاطب کرکے ارشاد ہوا،

فاحکم بینهم بما انزل الله ولا تتبع — اُن آیات، احکام کے مطابق ان کے درمیان فیصلہ کرو
اهواءهم عما جاءك من الحق — جنکو خدا نے اوتارا ہے اور جو حق تمھارے پاس آیا ہو اوسکو

چھوڑ کر ان لوگوں کی خواہشوں کی پیروی نہ کرو،

اور جو لوگ اس عادلانہ قانون کے مطابق فیصلہ نہیں کرتے اُن کو سخت ملامت کی گئی

ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولٰئک　　جو لوگ خدا کی اتاری ہوئی آیات کے مطابق فیصلہ

ھم الکٰفرون،　　نہیں کرتے وہ لوگ کافر ہیں،

دوسری آیتوں میں اس قسم کے لوگوں کو کہیں فاسق اور کہیں ظالم کہا گیا ہے،

اور ایک آیت میں اس کو زمانۂ جاہلیت کا فیصلہ قرار دیا گیا ہے،

وان کثیرا من الناس لفٰسقون　　اور بہت سے لوگ فاسق ہیں کیا یہ لوگ زمانۂ جاہلیت

افحکم الجاھلیۃ یبغون،　　کا فیصلہ چاہتے ہیں؟

یہی وجہ ہے کہ صرف صالح، اور برگزیدہ لوگوں کو منصب قضاء کا اہل قرار دیا

گیا، کیونکہ یہی لوگ خدائی احکام اور آسمانی قانون کے مطابق فیصلہ کر سکتے ہیں چنانچہ

بہت سے انبیاؑ کے رشد وصلاح اور ہدایت و برگزیدگی کے تذکرے کے بعد ارشاد ہوتا ہے

اولٰئک الذین اٰتینٰھم الکتٰب و　　یہی وہ لوگ ہیں جنکو ہم نے کتاب دی ہے اور فیصلہ

الحکم والنبوۃ،　　اور پیغمبری کا منصب عطا فرمایا ہے،

اور ان لوگوں کے ہاتھ میں نہایت واضح قوانین واحکام دیدیئے گئے ہیں کہ

قانونی پیچیدگیاں زنجیر عدل کی کڑیوں کو باہم نہ الجھانہ دیں،

Marfat.com

چھوڑ کر ان لوگوں کی خواہشوں کی پیروی نہ کرو،

اور جو لوگ اس عادلانہ قانون کے مطابق فیصلہ نہیں کرتے اُن کو سخت ملامت کیگئی

ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ہم الکفرون، — جو لوگ خدا کی اتاری ہوئی آیات کے مطابق فیصلہ نہیں کرتے وہ لوگ کافر ہیں،

دوسری آیتوں میں اس قسم کے لوگوں کو کہیں فاسق اور کہیں ظالم کہا گیا ہے،

اور ایک آیت میں اس کو زمانۂ جاہلیت کا فیصلہ قرار دیا گیا ہے،

وان کثیرا من الناس لفسقون افحکم الجاهلیة یبغون، — اور بہت سے لوگ فاسق ہیں، کیا یہ لوگ زمانۂ جاہلیت کا فیصلہ چاہتے ہیں؟

یہی وجہ ہے کہ صرف صلحا، اور برگزیدہ لوگوں کو منصب قضاء کا اہل قرار دیا گیا، کیونکہ یہی لوگ خدائی احکام اور آسمانی قانون کے مطابق فیصلہ کر سکتے ہیں چنانچہ بہت سے انبیاؑ کے رشد و صلاح اور ہدایت و برگزیدگی کے تذکرے کے بعد ارشاد ہوتا ہے،

اولئک الذین اتینہم الکتب والحکم والنبوۃ، — یہی وہ لوگ ہیں جنکو ہم نے کتاب دی ہے اور فیصلہ اور پیغمبری کا منصب عطا فرمایا ہے،

اور ان لوگوں کے ہاتھ میں نہایت واضح قوانین و احکام دیدیئے گئے ہیں کہ قانونی پیچیدگیاں زنجیرِ عدل کی کڑیوں کو باہم نہ الجھا دیں،

Marfat.com
Marfat.com

وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ — ہم نے بنو اسرائیل کو کتاب دی اور فیصلہ اور پیغمبری کا منصب

وَالنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَ — عطا فرمایا اور ان کو پاک روزی اور تمام دنیا پر فضیلت

فَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ وَآتَيْنَاهُمْ بَيِّنَاتٍ مِنَ الْأَمْرِ — دی اور ان کو کھلے ہوئے احکام دیے،

منصب قضاء کے یہ ایجابی اور وجودی اجزاء تھے لیکن سلبی اجزاء میں جو چیزیں عدل و انصاف میں رکاوٹ ڈالنے والی ہیں ان میں سب سے خطرناک چیز رشوت خواہی ہے اسلیے اس کی نسبت ارشاد ہوا،

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ — اور اپنے درمیان اپنے مال کو ناروا طور پر نہ کھاؤ اور اسکو

وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا — حکام تک رسائی حاصل کرنے کا ذریعہ نہ بناؤ تاکہ لوگوں کے

مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ — مال کا ایک حصہ گناہ کیساتھ جان بوجھکر خورد برد کر جاؤ،

قرآن مجید کے ساتھ احادیث میں بھی اس منصب کی ذمہ داریوں کے متعلق نہایت تفصیلی ہدایات موجود ہیں، مثلاً،

من ولی القضاء فقد ذبح بغیر سکین — جو شخص قاضی مقرر ہوا وہ بے چھری ذبح کر دیا گیا،

من طلب القضاء واستعان — جس شخص نے منصب قضا کو خود چاہا اور اس کے حاصل

علیہ وکل الیہ ومن لم یطلبہ — کرنے کے لیے دوسروں کی مدد چاہی تو یہ منصب تنہا اسی

ولم یستعن علیہ انزل اللہ ملکا — کے سپرد کر دیا گیا اور جس شخص نے نہ اس کو چاہا نہ اس کے

Marfat.com

یسددہٗ	حاصل کرنے کے لیے دوسرے کی مدد کا خواستگار ہو اوس کے لیے خدا ایک فرشتہ کو اتاریگا جو اسکو سیدھا راستہ دکھائیگا
القضاۃ ثلاثۃ واحد فی الجنۃ واثنان فی النار فاما الذی فی الجنۃ فرجل عرف الحق فقضیٰ بہ ورجل عرف الحق فجار فی الحکم فہو فی النار ورجل قضی للناس علی جہل فہو فی النار	قاضی تین قسم کے ہوتے ہین جنمین ایک جنت مین جائیگا، اور بقیہ دو جہنم مین، وہ قاضی جنت مین جائیگا جس نے حق کو سمجھکر فیصلہ کیا اور جس قاضی نے حق کو سمجھا لیکن ظالمانہ فیصلہ کیا وہ جہنم مین جائیگا، اور جسنے بے سمجھے بوجھے فیصلہ کیا وہ بھی جہنم مین جائے گا،
لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الراشی والمرتشی،	رسول اللہ صلعم نے رشوت لینے والے اور رشوت دینے والے دونون پر لعنت بھیجی،

انھین ذمہ داریون کی بنا پر صحابہ کرام اس منصب کو بمشکل قبول کرتے تھے چنانچہ ایک بار خود رسول اللہ صلعم نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو یمن کا قاضی مقرر کرکے روانہ کرنا چاہا تو انھون نے ان الفاظ مین معذرت کی،

ترسلنی وانا حدیث السن ولا علم لی بالقضاء	آپ مجھے روانہ فرماتے ہین حالانکہ مین کمسن ہون اور مجھ کو فیصلہ کا علم نہین ہے،

سنن ابوداؤد مین ہے کہ ایک بار دو شخص آئے، اور ایک مجمع مین فیصلہ کیلیے

Marfat.com

ایک شخص کی تلاش کرنے لگے، مجمع مین ایک شخص نے کہا کہ مین فیصلہ کرونگا، حضرت ابومسعود انصاریؓ نے جو مجمع مین موجود تھے مٹھی بھر کنکری لیکر اس کو مارا اور فرمایا،

مه انه کان یکره التسرع الی الحکم،	ٹھہرو، فیصلہ کرنے کے لیے بہت جلد تیار ہوجانا مکروہ خیال کیا جاتا تھا،

عہدِ رسالتؐ کے بعد حضرت عمرؓ نے بھی اپنے عہدِ خلافت مین ان ہدایات وارشادات پر سختی کیساتھ عمل کیا اور عام طور پر تمام احکام کو لکھ بھیجا۔

اجعلوا الناس عندکم فی الحق سواء قریبهم کبعیدهم و بعیدهم کقریبهم وایاکم والرشی[1]	انصاف مین تمام لوگون کو برابر قرار دو، اور قریب وبعید کو یکسان سمجھو، اور رشوت سے احتراز کرو،

اس کے ساتھ مزید احتیاط کے لیے یہ قاعدہ مقرر کیا کہ جو شخص معزز اور دولتمند نہ ہو، قاضی نہ مقرر کیا جائے، اور اس کی وجہ یہ لکھی کہ دولتمند رشوت کی طرف راغب نہ ہوگا اور معزز آدمی پر فیصلہ کرنے مین کسی کے رعب وداب کا اثر نہ پڑے گا،[2]

علانیہ رشوت خواری کے علاوہ بہت سے مخفی طریقے ایسے ہین، جنکے ذریعہ سے رشوت لیجاسکتی ہے، مثلاً حکام کو اگر تجارت کی اجازت دیجائے تو وہ اس کے ذریعہ سے بہت

---

[1] کنز العمال جلد ۳ صفحہ ۱۷۴، [2] اخبار القضاۃ لمحمد بن خلف وکیع بحوالہ الفاروق،

کچھ ناجائز مالی فوائد حاصل کر سکتے ہین، اسلیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب قاضی شریح کو منصبِ قضاء پر مامور کیا تو فرمایا،

لا تشتر ولا تبع ولا ترتش[1] نہ کچھ خریدو، نہ کچھ بیچو اور نہ رشوت لو،

تحفے اور ہدیے بھی در پردہ رشوت بن سکتے ہین، اور موجودہ زمانے مین حکام کے سامنے جو ڈالیان پیش کیجاتی ہین وہ اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہین، اسلیے خود رسول اللہ صلعم نے تمام عمال کو ہدیہ لینے کی ممانعت فرمائی، اور حضرت عمرؓ نے اس کو علانیہ رشوت قرار دیا جس کی وجہ یہ ہوئی کہ ان کے خلیفہ ہونے سے پہلے ایک شخص معمولاً ہر سال ان کی خدمت مین اونٹ کی ایک ران ہدیۃً بھیجا کرتا تھا، ان کے زمانہ خلافت مین وہی شخص ایک بار فریقِ مقدمہ ہو کر دربارِ خلافت مین حاضر ہوا، تو کہا کہ اے امیر المومنین! ہمارے مقدمہ کا ایسا دو ٹوک فیصلہ کیجیے جسطرح اونٹ کی ران کی بوٹیان ایک دوسرے سے جدا کیجاتی ہین، حضرت عمرؓ اس ناجائز اشارے کو سمجھ گئے اور اسی وقت تمام عمال کو لکھ بھیجا کہ ہدیہ نہ قبول کرو کیونکہ وہ رشوت ہے[2]،

فقہاء نے اس مین اور بھی سختیان کی ہین، مثلاً ان کے نزدیک قاضی کسی کے یہان مخصوص دعوت نہین کھا سکتا، البتہ وہ عام دعوتون (مثلاً شادی بیاہ کی دعوتون)

---

[1] کنز العمال جلد ۳ صفحہ ۱۷۵، [2] ایضاً جلد ۳ صفحہ ۱۷۷

مین شریک ہو سکتا ہے، اپنے اعزہ واقارب کا ہدیہ اگرچہ وہ قبول کر سکتا ہے، لیکن جب ان کا مقدمہ اس کے اجلاس مین دائر ہو تو اس کو ان کا ہدیہ بھی قبول نہیں کرنا چاہیے، اسی طرح اگر کوئی شخص معمولاً اس کو قاضی ہونے سے پہلے ہدیہ دیا کرتا تھا تو وہ اگرچہ اس کا ہدیہ لے سکتا ہے، لیکن اگر اس کا مقدمہ اس کے اجلاس مین دائر ہو یا وہ اس حالت مین ہدیے کی مقدار بڑھا دے تو قاضی کو اس کے قبول کرنے سے احتراز کرنا چاہیئے[1]

رشوت اور ہدیہ کے علاوہ اور بھی بہت سے جذبات واحساسات غلط یا نامنصفانہ فیصلے کا سبب ہو سکتے ہین، اسلیے رسول اللہ صلعم نے ان جذبات واحساسات سے معرا ہو کر فیصلہ کرنے کا حکم دیا اور فرمایا

لا یقضی الحکم بین اثنین وھو غضبان قاضی غصے کی حالت مین دو آدمیون کے درمیان فیصلہ کرے

مدعی یا مدعا علیہ کے رونے دھونے سے بھی بہت سے حکام متاثر ہو جاتے ہین، لیکن ان ہدایات کی بنا پر قضاۃ اسلام اس سے مطلق متاثر نہین ہوتے تھے، چنانچہ ایک بار قاضی شریح کے اجلاس مین ایک عورت ایک مرد کے خلاف مقدمہ دائر کرنے آئی، اور رونے لگی، امام شعبی بھی وہان موجود تھے، وہ اس کے رونے سے متاثر ہو گئے اور کہا کہ مین اس غریب کو مظلوم خیال کرتا ہون، لیکن قاضی شریح پر اس کا کچھ اثر نہ ہوا اور فرمایا کہ حضرت یوسف کے بھائی بھی تو شام کے وقت اپنے باپ کے

Marfat.com

پاس روتے ہوئے آئے تھے[1] ان تمام احکام وہدایات کیساتھ امام یا قاضی القضاۃ کو ہمیشہ قاضیون کی نگرانی بھی کرتے رہنا چاہیے[2]

ان تمام ہدایات کے بعد بھی اسلام مین قاضی کی تنہا رائے انفصال مقدمہ کیلئے کافی نہین ہے بلکہ اس کو علماء کی ایک جماعت کے مشورے سے فیصلہ صادر کرنا چاہیے[3]، اور موجودہ زمانے کی قانونی اصطلاح مین اس برگزیدہ جماعت کو جوری یا اسیسر بھی کہہ سکتے ہین،

اسلام مین امام مقدمات کے فیصلون کے لیے ایک ساتھ دو قاضیون کا تقرر بھی کر سکتا ہے اور ایسی حالت مین صرف ایک قاضی کو مقدمات کے فیصلے کا حق نہین حاصل[4] ہوتا اور یہ بعینہ وہی صورت ہی جو موجودہ زمانے کی ہائیکورٹون مین پائی جاتی ہی،

قاضی کے تقرر کے شرائط | فقہا نے قاضی کے تقرر کے لیے دیانت، فقاہت، عدالت، راستبازی، پاکبازی، نیک کرداری، اور اجتہاد کو ضروری قرار دیا ہے، اور قضاۃ اسلام مین ان اخلاقی محاسن کی عجیب وغریب مثالین پائی جاتی تھین، مثلاً قاضی ابو خزیمہ جب اپنے کپڑے دھوتے تھے، یا شریک جنازہ ہوتے تھے، یا اور کوئی ذاتی کام کرتے تھے، تو جب تک ان مشاغل مین مصروف رہتے تھے، اتنی دیر کی تنخواہ نہین لیتے تھے اور

---

[1] الطرق الحکمیہ صفحہ ۲۰، [2] المقارنات والمقابلات صفحہ ۲، [3] ایضاً صفحہ ۲۹ [4] ایضاً صفحہ ۲۹،

Marfat.com

کہتے تھے کہ مین مسلمانون کا ملازم ہون، اسلیے جبتک ان کے کام کے علاوہ دوسرے مشاغل مین مصروف رہون مجھے ان کے مال کا لینا جائز نہین[1]، ایک بار ان کو کسی مقدمہ کے متعلق ایک خط ملا جس کو انھون نے اپنی آستین مین رکھ لیا، ایک شخص نے ان سے اس خط کے کھولنے کی درخواست کی تو بولے "اسکا تعلق انفصال مقدمہ سے ہے، اور فیصلہ کے لیے ایک خاص وقت مقرر کر دیا گیا ہے"، چنانچہ جب اجلاس پر بیٹھے تو خط کھولا[2]، ہمارے فقہاء نے قاضی کے تقرر کے لیے یہ شرط بھی لگائی ہے، کہ اس کو انسانون کے عام اخلاق و عادات سے بھی واقف ہونا چاہئیے، کیونکہ بہت سے فیصلے ان پر موقوف ہوتے ہین[3]، اور قضاۃ اسلام انسانی کیرکٹر کے مختلف مدارج سے جس قدر واقف تھے، اوسکی مثال بعض مقدمات کے فیصلہ مین آئے گی،

ہر مذہب کیلئے الگ الگ قضاۃ کا تقرر

آج اگرچہ انگریزی سلطنت کے زیر حکومت مختلف مذاہب کے لوگ رہتے ہین، لیکن باایں ہمہ ایک ہی جج تمام مذاہب کے لوگون کا فیصلہ کرتا ہے، اسلام مین بھی اگرچہ ایک مدت تک ایک ہی قاضی اسلام کی تمام مختلف المذاہب رعایا کا فیصلہ کرتا تھا، لیکن مصر مین ملک الظاہر بیبرس نے ۶۶۳ھ مین اسلام کے چارون فقہی مذاہب یعنی حنفی، شافعی، مالکی، اور حنبلی کے لیے الگ الگ قاضی مقرر کیے[4]۔

---

[1] کتاب الولاۃ صفحہ ۳۶۳۔ و ۳۶۴ [2] ر صفحہ ۳۶۶ [3] ہدایہ جلد ثالث کتاب ادب القاضی صفحہ ۱۰۸ [4] محاضرۃ الاوائل صفحہ ۱۴۰

Marfat.com

قاضی القضاۃ | اسلام مین تمام قاضی ایک اور اعلیٰ عہدہ دار کے ماتحت ہوتے تھے جسکو قاضی القضاۃ کہتے تھے اور اس زمانے مین اسکو چیف جسٹس بھی کہسکتے ہین، اسلام مین سب سے پہلے یہ منصب امام ابو یوسفؒ کو ملا جو امام ابو حنیفہؒ کے نہایت مشہور شاگرد تھے، اور انھون نے اپنے اثر سے علما کے لیے ایک خاص لباس رائج کیا، اور حنفی مذہب کی عام اشاعت کی[1]، چونکہ یہ بہت بڑا ذمہ دارانہ عہدہ تھا اس لیے بعض سلاطین نے اسپر ضمانت کا لینا ضروری سمجھا، چنانچہ معز الدولہ نے عبداللہ بن الحسین بن ابی الشوارب کو قاضی القضاۃ مقرر کیا، تو یہ شرط لگادی کہ وہ سالانہ دو لاکھ درہم کی ضمانت ادا کیا کرین[2]،

اس باطنی اثر و اقتدار کے ساتھ قاضی القضاۃ کا اجلاس ظاہری حیثیت سے بھی نہایت شاندار ہوتا تھا، چنانچہ مقریزی لکھتا ہے،

جب خلیفہ خود مختار ہوتا ہے تو ایک آدمی کو جج کا منصب عطا کرتا ہے اور اس کو قاضی القضاۃ کا لقب دیتا ہے، اور اس کا درجہ تمام ارباب العمائم اور ارباب القلم مین سب سے بڑا ہوتا ہے، مذہبی امور مین کوئی چیز اس کے اختیارات سے باہر نہین ہوتی اور وہ شنبہ اور سہ شنبہ کو زیادہ تر جامع عمرو بن العاص مصر مین ایک فرش اور حریر کے مسند پر بیٹھ کر اجلاس کرتا ہے اور اپنے اپنے مقدمہ کی تاریخ

---

[1] محاضرۃ الاوائل صفحہ ۹۶ [2] ” صفحہ ۹۸

Marfat.com

کے مطابق گواہ اس کے گرد دائین بائین بیٹھتے ہین اور اس کے اجلاس مین
پانچ دربان ہوتے ہین، وہ اس کے سامنے کھڑے رہتے ہین وہ مقصورہ
(کٹھرہ) کے دروازے پر رہتے ہین اور ایک فریقانِ مقدمات کو اس کے سامنے
لاکر پیش کرتا ہے، اس کے اجلاس مین چار احکام نویس ہوتے ہین جنھین دو دو
آمنے سامنے بیٹھتے ہین، اس کے لیے کرسی دوات ہوتی ہے، یعنی ایک روپہلی
دوات جو محل کے خزانون سے اس کے پاس بھیجی جاتی ہے، اور ایک خاص
تنخواہ دار شخص ہوتا ہے جو اس کو لاتا ہے، اس کی سواری کے لیے اصطبل سے
ہمیشہ ایک خچر شہابی رنگ کا بھیجا جاتا ہے اور خچر کا یہ مخصوص رنگ تمام ارباب
حکومت مین صرف اسی کے لیے مخصوص ہے، اور اس پر ایک وزنی اور جڑاؤ
زین کسی جاتی ہے جو زیتون کے خزانہ سے آتی ہے، تہوارون کے موقع پر
اس کی خدمت مین طوق بھیجے جاتے ہین، اور اس کو سنہرے خلعت پہنائے
جاتے ہین، لیکن اس کے ساتھ طبل و بوق نہین ہوتا، البتہ جب وہ فیصلہ
مقدمات کے علاوہ تبلیغ واشاعت کی خدمت بھی انجام دیتا ہے تو خلعت
کے ساتھ طبل و بوق اور جھنڈیان بھی ہوتی ہین، جو ان جھنڈیون کے مثل ہوتی
ہین، جن کے ساتھ وزیر صاحب السیف کو مشرف کیا جاتا ہے، اور جب وہ

Marfat.com

خاص طور پر فیصلہ کے لیے بیٹھتا ہے، تو اس کے گرد قرا کھڑے ہوتے ہین اور اس کے سامنے اعلان کرنے والے ہوتے ہین، اور اگر خلیفہ یا وزیر اس جگہ ہوتے ہین تو علانیہ ان کے نام کا اعلان کرتے ہین اور اس کے سامنے لوگ دربانون اور پہرہ دارون کے ذریعہ سے لائے جاتے ہین اور جہان وہ موجود ہوتا ہے، کوئی فوجی یا سویلین عہدہ دار اس کے آگے نہین بڑھ سکتا، اور کسی جائداد یا جنازے پر بغیر اس کی اجازت کے نہین جا سکتا، اور جبتک وہ اجلاس پر ہے کوئی شخص اس کو اٹھا نہین سکتا، اور کسی گواہی توثیق و تعدیل بغیر اس کے حکم کے نہین کیجا سکتی وہ دوشنبہ اور پنجشنبہ کے دن خلیفہ کو سلام کرنے کے لیے محل مین بیٹھتا ہے، اور اس کے نائب برابر فیصلہ کرتے رہتے ہین، اور بیت المال کا وکیل اس کے سامنے حاضر ہوتا ہے اور وہ ٹکسال کے دفتر کا بھی نگران ہوتا ہے، اور وہ خود اس کو بند کرتا ہے اور اس پر مہر لگاتا ہے، اور اس کے کھولنے کے وقت بھی موجود رہتا ہے[۱]

دارالعدل اگرچہ عام لوگون کے مقدمات کے فیصلے کے لیے یہ انتظامات کافی تھے لیکن خود حکام کے مقدمات کے فیصلے کے لیے اسلام مین کوئی مستقل اور علیحدہ انتظام

---

[۱] مقریزی جلد دوم صفحہ ۲۴۶،

Marfat.com

نہین تھا، اور آج بھی اس کا کوئی الگ انتظام نہین ہے، بلکہ وزیر ہند تک پر بھی عام عدالتون ہی مین مقدمات دائر کئے جاتے ہین، زیادہ سے زیادہ یہ کیا جاتا ہے، کہ بعض حکام کے مقدمات کے فیصلہ کے لیے کمیشن مقرر کر دیا جاتا ہے، یا عارضی طور پر خاص عدالتین قائم کر دیجاتی ہین، لیکن اسلام مین ابتدا ہی سے یہ محسوس کیا جاتا تھا کہ اگر ان معاملات مین حکام کی کوئی خاص حیثیت نہ قائم کیگئی تو اس سے ان کے رعب و داب مین فرق آجائے گا، جو سیاست و حکومت کیلئے نہایت ضروری ہے، چنانچہ ایک بار حضرت عمرؓ رضی اللہ عنہ نے تمام عمال کو طلب کیا اور ایک تقریر مین فرمایا، کہ "جس شخص کو عمال سے کوئی شکایت ہو وہ کھڑا ہو کر پیش کرے"، اس پر ایک شخص اٹھا اور کہا کہ "آپکے عامل نے مجھے سو کوڑے مارے ہین"، حضرت عمرؓ نے فرمایا "کیا تم بھی اس کو سو کوڑے مارنا چاہتے ہو؟ اٹھو" لیکن حضرت عمرو بن العاصؓ نے کہا کہ "یہ امر عمال پر گران ہوگا اور آیندہ کے لیے ایک نظیر قائم ہوجائے گی"۔ لیکن حضرت عمر رضی اللہ نے کہا کہ "یہ نہین ہوسکتا، خود رسول اللہ صلعم نے بھی ایسا ہی کیا ہے"، بالآخر حضرت عمرو بن العاصؓ نے مستغیث کو اس شرط پر راضی کیا کہ فی تازیانہ دو اشرفیان لیکر اپنے حق سے باز آئے[1]،

لیکن دمشق مین جب بعض امرا نے لوگون پر مظالم کئے تو سلطان نورالدین شہید نے

---

[1] کتاب الخراج صفحہ ۶۶،

مستقل طور پر ایک دار العدل قائم کیا جس میں صرف ان مظالم کا فیصلہ کیا جاتا تھا جو وزراء اور امراء رعایا پر کرتے تھے، اور یہ پہلا دار العدل تھا جو اسلام میں قائم کیا گیا تھا[1]

ثالث اگر کسی شخص میں وہ تمام اوصاف پائے جائیں جو قاضی کے لیے ضروری ہیں تو اس کو دو شخص اپنے مقدمہ کے فیصلہ کے لیے ثالث مقرر کر سکتے ہیں اور اگر وہ دونوں اس کے فیصلے پر راضی ہو جائیں تو اسکا فیصلہ نافذ ہو سکتا ہے، البتہ اگر قاضی کے اجلاس میں اس کے فیصلے کا مرافعہ کیا جائے، اور وہ اس کے مذہب کے موافق صحیح نہ ہو تو وہ اس کو منسوخ کر سکتا ہے، لیکن حدود و قصاص یعنی فوجداری کے مقدمات میں کسی شخص کو ثالث مقرر کرنے کا حق حاصل نہیں ہے[2]، اور موجودہ قانون بھی اس کی اجازت نہیں دیتا،

قاضی کے فرائض و اختیارات اسلام میں انفصال مقدمات کے علاوہ قاضی کے اور بھی چند فرائض ہیں اور اس کے اختیارات میں اور بھی چند چیزیں داخل ہیں، مثلاً

(۱) اسلامی اوقاف کی نگرانی بھی قاضی کے فرائض میں داخل ہے اور قضاۃ اسلام نے جس مستعدی اور دیانت کیساتھ اس فرض کو ادا کیا ہے، تاریخ اسلام اس پر ناز کر سکتی ہے، مثلاً مصر میں پہلے اوقاف کا کوئی باضابطہ انتظام نہ تھا، بلکہ وہ یا تو

---

[1] محاضرۃ الاوائل صفحہ ۲۰۰، [2] ہدایہ جلد ثالث صفحہ ۷۸،

Marfat.com

خود اہل وقف کے قبضے مین تھے، یا ان کے متولی ان کا انتظام کرتے تھے، لیکن ہشام کے عہدِ خلافت مین جب توبہ بن نمر مصر کے قاضی مقرر ہوئے تو انھون نے کہا کہ، منافع وقف کے اصلی مستحق صرف فقراء اور مساکین ہین، اسلیے مین ان کو خود اپنے قبضے مین لینا چاہتا ہون، تاکہ وہ ضائع نہ ہونے پائین، اور ان مین وراثت نہ جاری ہونے پائے" چنانچہ انھون نے مصر کے تمام اوقاف کا انتظام اس وسیع پیمانے پر کیا کہ ان کے مرنے سے پہلے پہلے اوقاف کا ایک عظیم الشان محکمہ قائم ہو گیا[1]، اور اس کے بعد تمام قضاۃ نے مختلف طریقون سے نہایت مستعدی کے ساتھ اوقاف کی نگرانی کی، چنانچہ قاضی محمد بن ابو اللیث نے تمام اوقاف کا بذات خود معائنہ کیا، اور خود اپنے قلم سے ان کی فہرست مرتب کی اور بہت سے اوقاف کے متعلق فیصلے کیے[2]، قاضی ہارون بن عبداللہ مصر کے قاضی مقرر ہو کر آئے تو تمام اوقاف کے مداخل و مصارف سے واقفیت حاصل کی اور اس سے ایک وقف بھی نہ چھوٹا[3]، مصر کے جو اوقاف قضاۃ اور اہل اوقاف کے قبضے مین تھے، قاضی لہیعہ نے شہادت لیکر، یا خود اہل اوقاف سے اقرار کروا کے انکی تجدید کی، چنانچہ اس پر ایک شخص نے ان کی تعریف کی تو فرمایا کہ "مین ایک مدت سے اس کو چاہتا تھا، اور خدا سے میری دعا تھی کہ مجھ کو ان اوقاف کے فیصلے کا موقع عطا فرمائے،

---

[1] کتاب ولاۃ مصر للکندی صفحہ ۳۴۶ ۔ [2] ، صفحہ ۴۵۰ ۔ [3] ، صفحہ ۴۴۴ ،

Marfat.com

اب یہ موقع نصیب ہوا تو مین نے ایک ایک وقف کے متعلق اپنا فیصلہ صادر کیا اور ہر ایک کے متعلق نئی شہادتین حاصل کین[1]، قاضی عبداللہ عبدالرحمان بن عبید اللہ العمری نہایت مستعدی کیساتھ اوقاف کو قائم و برقرار رکھنا چاہتے تھے، چنانچہ خود ان کی نگرانی کرتے تھے، اور دن کے اکثر حصے مین معمارون کیساتھ بیٹھکر وقف شدہ عمارات کی مرمت کرواتے تھے، چنانچہ ایک بار جب ان سے کہا گیا کہ "امام مالک رح کے نزدیک اوقاف کی مرمت ضروری نہین تو بولے کہ" اگر مرمت ہی نہ ہو گی تو وہ کیونکر قائم رہ سکین گے[2]، قاضی عبدالملک بن محمد الحزمی نے ہر مہینے کے تین دن اوقاف کی نگرانی کے لیے خاص کر دیئے تھے، جن مین محکمہ اوقاف کے اہل کارون کو ساتھ لیکر ان کی مرمت، اصلاح، اور صفائی کا حکم دیتے تھے، اور اگر ان مین کوئی خرابی نظر آتی تھی تو متولی کو دس کوڑے مارتے تھے[3]،

(۲) یتیمون کے مال اور جائداد کی نگرانی بھی قاضی کے فرائض مین داخل تھی، اور قضاۃ اسلام نے اس فرض کو بھی نہایت مستعدی کے ساتھ ادا کیا ہے، چنانچہ مصر مین پہلے یتیمون کے مال و دولت کا کوئی باضابطہ انتظام نہ تھا، لیکن قاضی عبدالرحمن بن خدیج نے سب سے پہلے اس کا انتظام کیا، اور ہر قبیلے کے چودھری (عریف) کو

---

[1] کتاب ولاۃ مصر للکندی صفحہ ۳۴۲، [2] صفحہ ۳۹۵ [3] صفحہ ۳۰۳ [4] صفحہ ۳۲۵،

Marfat.com

اس کا ضامن بنایا[۱]۔ ان کے بعد قاضی خیر بن نعیم نے سب سے پہلے خلیفہ ابو جعفر کے حکم سے اس کو بیت المال مین داخل کیا اور اس کے لیے علیحدہ علیحدہ رجسٹر بنوائے جنمین ہر یتیم کے مال و جائداد کے مصارف و مداخل درج ہوتے تھے[۲]، قاضی مفضل بن فضالہ یتیمون کے معاملات پر اس قدر نظر رکھتے تھے کہ ان کے نسبت ایک بزرگ بار بار کہا کرتے تھے کہ ولی الیتیم کابیہ[۳] یعنی یتیم کے باپ کی طرح اوسکی ولایت کا فرض ادا کیا۔

قاضی ہارون بن عبد اللہ مصر کے قاضی مقرر ہوئے تو بذات خود یتیمون کے مال و جائداد کا معائنہ کیا، اس کا حساب لیا اور ان کے معاملات مین کوئی خرابی دیکھی تو ان کے اولیاء کو سزا دی، اور علانیہ ان کی تشہیر کی[۴]، قاضی محمد بن ابو اللیث نے عام اعلان کر دیا تھا کہ جس شخص کے قبضہ مین یتیمون کا مال ہوگا اور وہ اس کو حاضر نہ کرے گا تو وہ قانونی حفاظت کے حدود سے خارج کر دیا جائے گا، چنانچہ اس اعلان کے بعد ان کے رعب و داب سے خائف ہو کر لوگون نے یتیمون کا تمام سرمایہ اپنے قبضے سے نکال کر بیت المال مین داخل کر دیا[۵]، قاضی عمری پہلے شخص تھے جنھون نے بیت المال مین ایک صندوق بنوا کر رکھ دیا تھا، جس مین یتیمون کا تمام سرمایہ جمع کیا جاتا تھا[۶]، قاضی ہارون بن عبد اللہ اگرچہ بذات خود یتیمون کے مال کی نگرانی نہایت دیانت سے

---

[۱] کتاب ولاۃ مصر للکندی صفحہ ۳۴۲ [۲] ر صفحہ ۳۵۰ [۳] ر صفحہ ۳۸۱ [۴] ر صفحہ ۴۴۴ [۵] ر صفحہ ۴۵۰ [۶] صفحہ ۴۵۱

135323

Marfat.com

کرتے تھے، لیکن جس صندوق مین یہ مال جمع کیا جاتا تھا، اسکی کنجی غیر محتاط اشخاص کے سپرد کردی تھی اور وہ اس مال کو بہت کچھ خورد برد کرجاتے تھے، چنانچہ قاضی محمد بن ابی اللیث نے ان پر اس کے متعلق مقدمہ دائر کردیا[1]،

۳- جو لوگ موجود نہ ہون ان کے مال کی نگرانی بھی قاضی کے فرائض مین داخل تھی، اور قضاۃِ اسلام نے اسی دیانت وسرگرمی سے ان کی نگرانی بھی کی، چنانچہ قاضی ہارون بن عبداللہ نے اس قسم کے لوگون کے تمام مال و دولت کو اکٹھا کرکے بیت المال مین داخل کیا، اور ان کے لیے رجسٹر بنوائے[2]، قاضی محمد بن ابی اللیث نے عام اعلان کردیا تھا کہ جن لوگون کے ہاتھ مین غیر موجود اشخاص کا مال ہوگا، اگر وہ اس کو حاضر نہ کرین گے تو قانونی حفاظت سے محروم کردیئے جائینگے[3]،

۴- لاوارث لوگون کے مال و دولت کی نگرانی بھی قضاۃ اسلام کے فرائض مین داخل تھی، اور انھون نے اسی ایمانداری کے ساتھ اس فرض کو بھی انجام دیا، چنانچہ قاضی ہارون بن عبداللہ نے اس قسم کے لوگون کے تمام سرمایہ کو اکٹھا کرکے بیت المال مین داخل کیا، اور اس کے لیے رجسٹر بنوائے[4]، قاضی عمری نے ایک صندوق بنواکر بیت المال مین رکھدیا تھا جسمین یتیمون اور لاوارثون کا مال جمع کیا جاتا تھا[5]،

---

[1] کتاب ولاۃ مصر للکندی صفحہ ۴۰۵، [2] ر صفحہ ۴۴۴، [3] ر صفحہ ۴۰۵، [4] ر صفحہ ۴۴۴، [5] ر صفحہ ۴۰۵،

Marfat.com

انفصالِ مقدمہ | لیکن قاضی کا سب سے عام اور اہم فرض انفصالِ مقدمہ ہے، اور اس حیثیت سے اسلام مین قاضی کے فرائض حسب ذیل ہین،

۱۔ وہ مقدمہ کی پیشی اور شہادت گذراننے کے لیے ایک تاریخ مقرر کرے،

۲۔ تاریخ معینہ پر اگر مدعی گواہون کو نہ پیش کر سکے تو وہ اس کے خلاف فیصلہ کر سکتا ہے،

۳۔ وہ مقدمہ کے فیصل کرنے کے بعد خود اپنی مرضی سے اس پر نظرثانی کر سکتا ہے[۱]

۴۔ اس کو انفصالِ مقدمہ مین غصہ کرنا اور گھبرانا نہین چاہیے[۲]

۵۔ اس کو مدعی، اور مدعا علیہ کے اظہار کے مطابق فیصلہ کرنا چاہیے گو یہ ممکن ہو کہ یہ فیصلہ اندرونی حالات اور واقعات کے لحاظ سے صحیح نہ ہو[۳]، یہی وجہ ہے کہ گو کسی جج کو مقدمہ کی اصلی حالت معلوم ہو، لیکن وہ اپنے علم کے مطابق فیصلہ نہین کر سکتا، بلکہ اس معاملہ مین اس کی حیثیت صرف ایک شاہد کی ہو گی،

۶۔ اس کو مدعی، اور مدعا علیہ دونون کے بیانات کو سنکر فیصلہ کرنا چاہیے[۳]

۷۔ وہ اگر فریقین کے درمیان صلح کرا دے تو بہتر ہے[۴]

۱؎ کنز العمال جلد ۳ صفحہ ۴، اور دار قطنی صفحہ ۵۱۳ ۲؎ صحیح مسلم کتاب الاقضیہ باب الحکم بالظاہر واللحن بالحجۃ والطرق الحکمیہ صفحہ ۶۷ ۳؎ ابو داؤد کتاب الاقضیہ باب کیف القضاء ۴؎ صحیح مسلم کتاب الاقضیہ باب استحباب اصلاح الحاکم بین الخصمین،

۸- اس کو فریقین کے ساتھ یکسان برتاؤ کرنا چاہیئے[۱]

۹- اگر مدعی مدعا علیہ کو حاضرِ عدالت کرانا چاہتا ہے تو قاضی کا فرض ہی کہ وہ اس کو طلب کرے، البتہ اس مین اختلاف ہے کہ صرف دعویٰ کرنے کے ساتھ ہی اوسکو طلب کرنا چاہیئے، یا جب مدعی یہ ثابت کر چکے کہ دعویٰ کی کوئی اصلیت ہی[۲] مدعا علیہ کے حاضر کرنے کے جو طریقے اس زمانہ مین مستعمل ہین تقریباً وہی طریقے اسلام مین بھی ہین[۳]

۱۰- فریقین کو قاضی کے سامنے بیٹھنا چاہیئے[۴]

موجودہ زمانے مین بھی انفصالِ مقدمات کے وقت یہ تمام پابندیان ایک جج پر عائد ہوتی ہین، لیکن آج حکام کی بدمزاجی اور گھبراہٹ عموماً مشہور ہے، اور مساوات بین الفریقین کے متعلق تو بمشکل یہ کہا جا سکتا ہے کہ ہمارے حکام ان پر عمل کرتے ہین، لیکن اسلام کی عدالتی تاریخ مین اس پر اس شدت سے عمل کیا گیا ہی کہ ایک بار حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے یہان ایک شخص آیا اور انھون نے اس کو کئی دن تک مہمان رکھا، لیکن ایک دن جب وہ فریقِ مقدمہ بنکر ان کے سامنے حاضر ہوا تو بولے، اب آپ تشریف لیجائیے ہم فریق کو صرف فریق کے ساتھ

---

[۱] دارقطنی صفحہ ۵۱۲ [۲] الطرق الحکمیہ صفحہ ۱۱۱ و ۱۰۲ [۳] المقارنات والمقابلات صفحہ ۵۰ [۴] ابوداؤد کتاب الاقضیہ باب کیف یجلس الخصمان بین یدی القاضی،

ٹھہرا سکتے ہین[۱]" یہی وجہ ہے کہ فقہا نے لکھا ہے کہ اگر قاضی ایک فریق کی مہمانداری کرے تو اس کا فرض ہے کہ دوسرے فریق کو بھی مہمان بنائے،

یہ صرف دورِ خلافت راشدہ کی مستثنیٰ مثال نہین ہے، بلکہ زمانہ مابعد کے قضاۃ نے بھی اسی اصولِ مساوات پر عمل کیا ہے، چنانچہ ایک بار خلیفہ عبد الملک قاضی خیر بن نعیم کے اجلاس مین اپنے چچازاد بھائی کا فریق بنکر آیا، اور ان کے فرش پر بیٹھ گیا، انھون نے کہا کہ "اپنے چچازاد بھائی کے ساتھ کھڑے ہو" عبد الملک کو یہ ذلت گوارا نہین ہوئی اور مقدمہ کو چھوڑ کر چلا آیا[۲]"

ایک بار خلیفہ ابوجعفر نے قاضی غوث بن سلیمان سے اپنا ایک ذاتی مقدمہ فیصل کرانا چاہا، جب داخلۂ مقدمہ کے تمام شرائط پورے ہو چکے تو انھون نے نہایت تہذیب سے کہا کہ "اب اگر مناسب ہو تو امیر المومنین اپنے فریق کے برابر بیٹھ جائین"، چنانچہ وہ ان کے فرش سے اتر کر اپنے فریق کے برابر بیٹھ گیا[۳]"

سماعتِ مقدمات اسلام مین دعوون کی تین قسمین کی گئی ہین،

(۱) بعض دعوے تو ایسے ہوتے ہین، جنکی تردید و تکذیب خود رسم و رواج سے ہو جاتی ہے، مثلاً ایک شخص ایک طویل مدت سے ایک گھر پر قابض ہو، ایک شخص اسکے قبضہ

---

[۱] کنز العمال صفحہ ۱۷۰، [۲] کتاب ولاۃ مصر للکندی صفحہ ۳۰۵، [۳] ایضاً صفحہ ۳۰۵،

Marfat.com

و تصرف کو دیکھتا ہے، لیکن اس طویل مدت مین کوئی روک ٹوک نہین کرتا، اور یہ بھی ظاہر نہین کرتا کہ اس گھر سے اس کا حق متعلق ہے، کسی قسم کا خوف بھی اس اظہار مین مانع نہین ہے، اور ان دونون اشخاص مین قرابت یا وراثت کا کوئی تعلق بھی نہین ہے، باانیہمہ وہ اس طویل مدت کے بعد اس گھر کی ملکیت کا دعویدار ہوتا ہے،

۲۔ اس کے بالکل برعکس بعض دعوی ایسے ہوتے ہین جنکی نسبت خود رسم و رواج سے معلوم ہوجاتا ہے کہ وہ سچ ہین، یا سچے ہوسکتے ہین، مثلاً ایک مسافر کا یہ دعوی کہ فلان شخص کے پاس مین نے فلان چیز امانۃً رکھی ہے، یا یہ کہ مین نے اپنے فلان ہمسفر کو فلان چیز کا امین بنایا ہے،

۳۔ ان دونون کے درمیان بعض دعوے ایسے ہوتے ہین جنکی تصدیق اگرچہ رسم و رواج سے نہین ہوتی، تاہم رسم و رواج سے ان کی تردید و تکذیب بھی نہین ہوتی مثلاً دو شخصون مین باہم بیگانگی ہے، لیکن باانیہمہ ان مین ایک شخص دوسرے پر اپنے قرض کا دعوی کرتا ہے[1]، ان تینون قسمون مین پہلے قسم کے دعوے کی تو سماعت ہی نہین ہوسکتی، البتہ اخیر کے دونون دعوے قابلِ سماعت ہین، اور ان کی سماعت کے متعلق قاضی کو حسب ذیل اختیارات حاصل ہین،

---

[1] الطرق الحکمیہ صفحہ ۵۰-۵۰،

(۱) ایک کام کو وہ کرنا نہین چاہتا، لیکن مقدمہ مین صحیح نتیجہ تک پہنچنے کے لیے دھمکی کے طور پر کہہ سکتا ہے کہ مین ایسا کرون گا[1]

(۲) وہ ایک شخص کے اقرار کے خلاف فیصلہ کرسکتا ہے، بشرطیکہ یہ ثابت ہوجائے کہ انصاف وصداقت کا اقتضا، اس کے اقرار کے خلاف ہے[2]

(۳) ایک حاکم دوسرے حاکم کے فیصلہ کو منسوخ کرسکتا ہے[3] جس کے معنی یہ ہین کہ اسلام نے اپیل کا دروازہ کھول دیا ہے،

(۴) وہ مقدمات مین صحیح نتیجہ تک پہنچنے کے لیے قرائن وعلامات سے کام لے سکتا ہے[4] کیونکہ اسلام مین مقدمات کے فیصلون کی ایک بنیاد صلحا کے فیصلون کی نظیر ہے[5] اور انبیاے گذشتہ کے بعض فیصلون سے یہ اختیارات مستنبط ہوتے ہین، چنانچہ سنن نسائی کتاب آداب القضا، مین یہ روایت موجود ہے کہ ایک بار دو عورتین اپنے لڑکون کو ساتھ لیکر باہر نکلین، سو اتفاق سے ایک کے لڑکے کو بھیڑیا اٹھا لیگیا اور جو لڑکا بچگیا اس کے متعلق دونون مین نزاع پیدا ہوئی، اور مقدمہ حضرت داؤد

[1] سنن نسائی کتاب آداب القضا باب السعة للحاکم فی ان یقول للشی الذی لایفعلہ افعل لیستبین الحق
[2] الطرق الحکمیہ صفحہ ۵ [3] سنن نسائی کتاب آداب القضا، باب نقض الحاکم مایحکم بہ غیرہ ممن ہو مثلہ او اجل منہ [4]، الطرق الحکمیہ صفحہ [5] سنن نسائی کتاب آداب القضا، باب الحکم باتفاق اہل العلم،

Marfat.com

علیہ السلام کی خدمت میں پیش ہوا، انھون نے اس عورت کے حق میں فیصلہ کیا جو دونوں میں بڑی تھی، فیصلہ کے بعد دونوں حضرت سلیمان علیہ السلام کے پاس سے ہو کر گذرین تو انھون نے کہا کہ حضرت داود علیہ السلام نے کیا فیصلہ کیا؟ ان دونوں نے واقعہ بیان کیا تو بولے "چھری لاؤ میں لڑکے کو دو ٹکڑے کر کے دونوں کے درمیان تقسیم کر دون" لیکن چھوٹی عورت اس پر راضی نہیں ہوئی اور کہا کہ "میں اپنا حصہ بھی اپنے فریق ہی کو دیتی ہون" انھون نے یہ لڑکا اسی کو دلوایا، اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے، کہ

۱۔ انھون نے اس لڑکے کے دو ٹکڑے کرنے کی دھمکی اسلیے دی تھی کہ جس کا لڑکا ہے، اس کی محبت اس کو گوارا نہ کرے گی، اور وہ اس پر راضی نہ ہو گی، حالانکہ وہ درحقیقت ایسا کرنا نہیں چاہتے تھے،

۲۔ اگرچہ چھوٹی عورت نے یہ تسلیم کر لیا تھا کہ اس کا حصہ بھی بڑی عورت کو دیدیا جائے لیکن حضرت سلیمان علیہ السلام نے اس کے اقرار کے خلاف فیصلہ کیا،

۳۔ انھون نے حضرت داود علیہ السلام کے فیصلہ کو منسوخ کر دیا،

۴۔ انھون نے چھوٹی عورت کی عدم رضامندی کو قرینہ قرار دیا اور اس سے اسکی محبت کا پتہ لگایا،

مقدمات فوجداری اگرچہ خود عہد رسالت ہی میں ایک صحابیؓ کا تقرر بحیثیت افسر پولیس کے

Marfat.com

ہو چکا تھا، لیکن یہ صیغہ باضابطہ طور پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ مین قائم ہوا، اور بعد مین اس صیغے کے افسر "صاحب الاحداث" "والی مظالم" اور "والی حرب" وغیرہ مختلف لقبون سے ممتاز ہوتے رہے، جنکے فرائض مین مختلف جرائم کی سزاؤن کا نفاذ، فتنہ و فساد کی روک تھام اور مجرمین کی سرکوبی داخل تھی، اور فوجداری کے جن مقدمات مین شہادت یا اقرار کا وجود نہین ہوتا تھا، ان کا فیصلہ بھی انھین افسرون سے متعلق تھا۔[1]

عام تعزیری جرائم مثلاً چوری، ڈاکہ، قتل، اور زنا وغیرہ کی سزائین تو اسلام نے مقرر کر دی ہین، لیکن ان کے علاوہ اور بھی متعدد مذہبی، اخلاقی اور تمدنی جرائم ہین جنکی اسلام مین کوئی سزا مقرر نہین ہے، اور عادۃً عدالتون مین کوئی شخص ان کے متعلق مرافعہ نہین کرتا، مثلاً اگر کوئی شخص نماز نہ پڑھے، وقت اور جماعت کا پابند نہ ہو، دوکاندار ناپ تول مین کمی کرین، کھانے پینے کی چیزون مین مضر یا ناجائز چیزین ملائین، یا ناجائز چیزون کی تجارت کرین تو گو اسلام مین ان کی کوئی متعین سزا مقرر نہین ہے اور عام طور پر ان کے متعلق مقدمات بھی دائر نہین ہوتے، لیکن اگر ان کی اصلاح و نگرانی نہ کیجائے تو مذہب اخلاق اور تمدن کو سخت نقصانات پہنچ جائین، اسلیے اس ضرورت کے لیے اسلام نے احتساب کا ایک مستقل صیغہ قائم کیا، جسکی ابتدا حضرت عمرؓ کے زمانہ مین ہوئی اور انھون نے

---

[1] الطرق الحکمیہ صفحہ ۲۱۵، ۲۱۶

بازار کی نگرانی کے لیے حضرت عبداللہؓ اور حضرت سائبؓ کو مقرر کیا[1]، لیکن بعد کو چل کر احتساب کا ایک مستقل محکمہ قائم ہوگیا اور محتسب کے اختیارات و فرائض اس قدر وسیع ہو گئے، کہ ان پر مستقل کتابین لکھی گئین، اور امام غزالیؒ نے احیاء العلوم مین اس پر نہایت تفصیلی بحث کی،

بہرحال اسلام مین یہ صیغہ پولیس کے صیغہ سے الگ تھا اور ان جرائم پر سزا دینا اور ان کی اصلاح و نگرانی کرنا محتسب کے فرائض مین داخل تھی، لیکن ان جرائم کے علاوہ، چوری، ڈاکہ، قتل، زنا اور خیانت وغیرہ کے اور تمام مقدمات قاضی سے تعلق رکھتے ہین، اور وہ (۱) ان کی تحقیقات کے لیے مجرمین کی تلاشی لے سکتا ہے، چنانچہ صحیح بخاری مین یہ واقعہ مذکور ہے کہ ایک بار ایک صحابیؓ نے اپنے بعض فوائد کے لیے مشرکین مکہ کو رسول اللہ صلعم کے بعض فوجی حالات سے بذریعہ خط کے اطلاع دی، اور اسکو ایک مشرکہ عورت کے ذریعہ سے روانہ کیا، رسول اللہ صلعم کو خبر ہوئی تو چند سوار روانہ کئے، جنھون نے تعاقب کرکے اس کو گرفتار کیا، لیکن جب اس نے خط سے انکار کیا تو ان لوگون نے دھمکی دی، کہ اگر تم نے خط واپس نہین کیا تو ہم تم کو برہنہ کر دینگے، مجبوراً اس نے کمر سے خط نکال کر اُن کے حوالہ کیا[2]،

انکشافِ جرائم کے متعلق تو اس حدیث سے قطعاً تلاشی لینے کا جواز ثابت ہوتا ہے،

---

[1] موطائے امام مالک کتاب البیوع، [2] صحیح بخاری کتاب المغازی باب فضل من شہد بدر (۱)

لیکن علامہ ابن قیمؒ نے لکھا ہے کہ اگر مدعا علیہ دیوالیہ ہونے کا دعویٰ کرے اور اس کے برخلاف مدعی کا یہ دعویٰ ہو کہ وہ صاحبِ مال ہے تو اس کی درخواست پر قاضی کو اس کی تلاشی لینی بھی ضروری ہو جاتی ہے۔[1]

(۲) اکتشافِ جرائم مین وہ نہایت ظنی قرائن سے بھی کام لے سکتا ہے، مثلاً ایکبار معتضد کے ایک غلام نے رات کے وقت دوسرے غلام کو قتل کر کے خود تمام غلامون مین جاکر سو رہا، معتضد نے تحقیقات شروع کی، تو ہر ایک کے دل پر ہاتھ رکھا جنمین اس غلام کے دل کی حرکت نہایت تیز محسوس ہوئی جس نے ارتکابِ قتل کیا تھا، چنانچہ اس نے اس سے اقرارِ جرم کروایا، اور اس کو سزائے قتل دی۔[2]

(۳) وہ اثباتِ جرم سے پہلے مجرمین کو زیرِ حراست بھی رکھ سکتا ہے، اور رسول اللہ صلعم نے بھی مجرمین کو زیرِ حراست رکھا ہے۔[3] البتہ زمانۂ حراست کی مقدار مین اختلاف ہے، بعض لوگون کے نزدیک اس کی مدت صرف ایک مہینہ ہے، اور بعضون کے نزدیک اس کی کوئی تعیین نہین ہے، بلکہ افسرِ پولیس خود مناسب مدت مقرر کر سکتا ہے۔[4]

پیروی مقدمات | اسلام مین اگرچہ بذریعہ وکیل کے مقدمہ کی پیروی کرائی جاسکتی ہے، لیکن یہ پتہ نہین چلتا کہ اسلام کی عدالتی تاریخ مین ... پیشہ کے وکالت کا رواج کبھی تھا یا نہین؟

---

[1] الطرق الحکمیہ صفحہ ۹۔ [2] ر صفحہ ۱۶۔ [3] ر صفحہ ۱۰۔ [4] ر صفحہ ۱۰۳۔

Marfat.com

بعض کتابوں میں ہے کہ امام شافعیؒ کے معاصرین میں عیسٰی بن ابانؒ جب بصرہ کے قاضی مقرر ہوئے تو ان کے پاس دو بھائی آئے، جو مقدمات میں وکیل ہوا کرتے تھے، جس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسلام میں وکالت کا پیشہ قدیم زمانہ سے چلا آتا ہے، اور وہ کوئی بدعت نہیں ہے[۱]

قاضی تاج الدین ابو نصر عبدالوہاب السبکی کی کتاب معید النعم ومبید النقم سے اس پیشہ کا جواز اور اس کے شرائط اور بھی زیادہ تشریح کے ساتھ معلوم ہوتے ہیں، چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ:-

ہمارے نزدیک حق یہ ہے کہ وکالت سے جن وکلاء کا مقصود ذات خداوندی ہو، مستحق تعریف ہیں گو وہ اس کا محنتانہ ہی کیوں نہ لیں، لیکن جو وکلاء صرف مقدمہ لڑنا اور حقوق کو باطل کرنا چاہتے ہیں، وہ قابل مذمت ہیں، وکلاء کا فرض یہ ہے کہ موکل سے صورتِ معاملہ کو خوب سمجھ لیں، واقعہ سے واقف ہو جائیں اور یہ معلوم کر لیں کہ فریقین میں سے حق کس طرف ہے، . . . . وہ دلیل ایسی پیش کریں جنکو وہ صحیح سمجھتے ہیں، یا وہ موکل ان کو وہ دلیل بتا رہا ہے، اور اس کو اصل حالت سے لاعلمی ہوتی ہے اور وکیل اس پر اعتماد کرتا ہے، لیکن اگر وہ

---

[۱] المقارنات والمقابلات ص ۵۱ - ۵۲،

اس کو جھوٹ سمجھنے کے بعد بھی پیش کرتا ہے، تو اس کا ٹھکانا جہنم مین ہے[1]،

فیصلہ | ان تمام مراتب کے بعد قاضی کو بہ ترتیب دو مرحلے طے کرنے پڑتے ہین،

(۱) ایک تو یہ کہ مدعی اور مدعا علیہ مین جس چیز کے متعلق نزاع ہے اوسکی اصلی حالت کا پتہ لگانا،

(۲) اور ان حالات کے مطابق منصفانہ فیصلے صادر کرنا،

اور اسلام نے ان دونون مراحل کے متعلق چند کلی اور عام اصول متعین کر دیئے ہین، مثلاً مقدمات کے پتہ لگانے کے لیے اسلام نے شہادت کو ضروری قرار دیا ہے، کیونکہ مدعی ایک ایسا دعویٰ کر رہا ہے، جو ظاہری حالات کے مطابق نہین ہے، اس کے برعکس مدعا علیہ ظاہری حالت سے استشہاد کرتا ہے، مثلاً ایک چیز کے متعلق جو عمرو کے قبضے مین ہے، اگر زید یہ دعویٰ کرتا ہے کہ وہ میری ہے تو اس کا یہ دعویٰ اس شے کی ظاہری حالت کے مطابق نہیں ہے، لیکن عمرو کا یہ کہنا کہ وہ چیز میری ہے، بالکل ظاہری حالت کے مطابق ہے، اسلیے فقہاء کے نزدیک قبضہ ملکیت کی دلیل ہے، ایسی حالت مین انصاف کا اقتضاء یہ ہے کہ جب مدعی کا دعویٰ ظاہری حالت کے مخالف ہے تو اس سے اس کے اثبات کے لیے شہادت طلب کیجائے، لیکن اگر وہ شہادت نہ

---

[1] کتاب مذکور صفحہ ۸۰ مطبوعہ لیڈن

پیش کر سکے، تو مدعا علیہ سے جو ظاہری حالات کی مطابقت ہی کو شہادت قرار دے رہا ہے شہادت کے بجائے صرف حلف لیا جائے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قاعدہ کو ان الفاظ مین مشروع فرمایا ہے،

لو یعطی الناس بدعواھم لادعی ناس دماء رجال و اموالھم لکن البینة علی المدعی والیمین علی المدعی علیہ[1]	اگر لوگون کے حقوق صرف ان کے دعوی کرنے سے دلا دیئے جائین تو بہت سے لوگ، لوگون کے جان و مال کے مدعی ہو جائین اس لیے مدعی پر گواہ کا لانا فرض ہے، اور مدعا علیہ پر حلف،

اب اس حدیث کے رو سے اسلام مین مقدمات کے فیصلہ کی بنیاد صرف شہادت اور حلف پر قائم ہوتی ہے اور ہم ان دونون چیزون پر بہ تفصیل بحث کرتے ہین،

شہادت | اس زمانے مین شہادت بہت زیادہ شرائط کی پابند نہین ہے، لیکن اسلام نے شاہد کے لیے ایسے اوصاف ضروری قرار دیے ہین جن سے حق و صداقت کا ظن غالب پیدا ہو، اور وہ اسکو لوگون کی نگاہون مین عام طور پر مقبول و برگزیدہ بنا سکین، چنانچہ خداوند تعالی خود فرماتا ہے،

---

[1] صحیح مسلم مین ولکن البینة علی المدعی کا فقرہ نہین ہے، لیکن بیہقی وغیرہ نے باسناد صحیح اس فقرے کی روایت کی ہے، اور شاہ ولی اللہ صاحب نے حجة اللہ البالغہ مین اسی روایت کو لیا ہے،

Marfat.com

ممن ترضون من الشهداء — وہ گواہ جنکو تم پسند کرتے ہو،

واشہدوا ذوی عدل منکم — اور اپنوں میں سے دو عادلوں کو گواہ بناؤ،

اسلیے جو لوگ ان اوصاف سے متصف نہیں ہیں، وہ حقِ شہادت سے محروم کردیے گئے ہیں، اور رسول اللہ صلعم نے ان کی نسبت فرمایا ہے،

لا تجوز شہادۃ خائن ولا خائنۃ ولا زان ولا زانیۃ[1] — خائن اور زانی مرد اور خائنہ اور زانیہ عورت کی شہادت جائز نہیں ہے،

اور جو لوگ کسی مسلمان پر زنا کی تہمت لگا کر اس کو ثابت نہیں کرسکتے ان کی نسبت خداوند تعالیٰ نے فرمایا،

ولا تقبلوا لہم شہادۃ ابدا اولئک ہم الفاسقون الا الذین تابوا الخ — ان کی شہادت کبھی نہ قبول کرو، اور وہ لوگ فاسق ہیں بجزان لوگوں کے جنھوں نے توبہ کی،

زنا اور تہمتِ زنا کے حکم میں اور دوسرے کبائر بھی داخل ہیں[2]

یہی وجہ ہے کہ خیر القرون میں جھوٹی شہادتوں کا رواج نہیں ہوا اور تمام لوگ اس سے اس قدر احتراز کرتے تھے کہ جھوٹی شہادت تو الگ بچوں تک کو شہادت دینے سے منع کرتے تھے چنانچہ

---

[1] ابو داؤد کتاب الاقضیہ باب من ترد شہادتہ، [2] حجۃ اللہ البالغہ جلد دوم ص ۱۲۵،

Marfat.com

قال ابراهیم کنا ینھونا ونحن غلمان عن العھد والشھادات[1] — ابراہیم کہتے ہین کہ بچپن مین لوگ ہم کو شہادت اور معاہدہ سے منع کرتے تھے،

لیکن جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشین گوئی فرمائی تھی کہ

خیر القرون قرنی ثم الذین یلونھم ثم الذین یلونھم ثم یجیء قوم یبتدر شھادۃ احدھم یمینہ ویبتدر یمینہ شھادتہ[1] — سب سے بہتر زمانہ میرا ہے، پھران لوگون کا جو ان کے بعد ہونگے (یعنی تابعین کا) پھران لوگون کا جو ان کے بعد ہونگے (یعنی تبع تابعین کا) اس کے بعد ایک ایسی قوم آئیگی کہ ان مین ہر شخص کی شہادت اوسکی قسم سے اور اسکی قسم اس کی شہادت سے مسابقت کرے گی،

لیکن جب یہ نامبارک زمانہ آیا تو قضاۃ اسلام نے شاہدون کی تعدیل کی یعنی سرًا وعلانیۃً لوگون کے ذریعہ سے شاہدون کی عدالت، صداقت اور دوسرے اخلاقی اوصاف کے متعلق جانچ پڑتال شروع کی، تاہم چونکہ عہد رسالت اور عہد صحابہؓ مین اس کی نظیر قائم نہین ہوئی تھی، اس لیے اوّل اوّل جب قاضی شریحؒ نے خفیہ طور پر شاہدون کی اخلاقی تحقیقات کی تو لوگون نے اعتراض کیا کہ "احدثت" یعنی آپ نے یہ نئی بدعت

---

[1] مسلم کتاب المناقب، ص۲ ,,

پیدا کی ہے، مگر انھون نے خود اسی اعتراض کو جواب کے قالب مین بدل کر کہا کہ "احدثوا" یعنی لوگون نے بھی تو نئی نئی باتین پیدا کر لی ہین[1]، لیکن بایں ہمہ چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ

المسلمون عدول بعضهم علی بعض الا محدودًا فی القذف — بجز اس شخص کے جس کو تہمت زنا کے لگانے کی وجہ سے سزا دی گئی ہو تمام مسلمان شہادت دینے مین عادل ہین،

اس لیے فقہا کے نزدیک قاضی کو صرف گواہون کی ظاہری عدالت پر اکتفا کرنی چاہیئے اور اس کے چال چلن کے متعلق کوئی پوچھ گچھ نہین کرنی چاہیئے، البتہ فوجداری کے مقدمات مین چونکہ قاضی کا یہ فرض ہے کہ ہر ممکن طریقہ سے ملزم کے بری کرنے کی کوشش کرے، اسلیے وہ اس سلسلے مین گواہون کی چال چلن کے متعلق بھی جانچ پڑتال کر سکتا ہے، لیکن اگر فریق مقدمہ خود گواہ پر کوئی الزام لگائے تو خفیہ و علانیہ دونون طریقون سے اس کے چال چلن کی جانچ پڑتال قاضی کے فرائض مین داخل ہو جاتی ہے، بلکہ امام محمد اور قاضی ابو یوسفؒ کے نزدیک فوجداری اور دیوانی دونون قسم کے مقدمات مین قاضی کو گواہون کی چال چلن کی جانچ کرنی چاہیئے، بہرحال جب زمانۂ مابعد مین عہد صحابہ کی

---

[1] محاضرۃ الاوائل صفحہ ۹۰ [2] ہدایہ جلد ثالث صفحہ ۹۵،

طرح گواہون کی ثقاہت، اور عدالت پر اعتماد نہین رہا، تو قضاۃ اسلام نے ان کے چال چلن کے متعلق جانچ پرتال شروع کر دی چنانچہ مصر مین ایک زمانہ تک یہ رواج تھا کہ جب کوئی اچھا شخص شہادت دیتا تھا تو وہ باچون وچرا قبول کر لی جاتی تھی ورنہ اس کو مردود کر دیا جاتا تھا، اور اگر اس کی عدالت و ثقاہت معلوم نہین ہوتی تھی تو اس کے متعلق اس کے پڑوسیون سے پوچھ لیا جاتا تھا، اور وہ اس کی برائی یا بھلائی جو کچھ بیان کر دیتے تھے اس پر عمل کیا جاتا تھا، لیکن جب جھوٹی شہادتون کا بہت زیادہ رواج ہوا تو قاضی غوث بن سلیمان نے خلیفہ منصور کے زمانے مین خفیہ طور پر گواہون کے چال چلن کی جانچ پرتال شروع کی اور اس کے بعد اس کا عام رواج ہو گیا[1]

یہ احتیاط تو ان گواہون کے متعلق تھی جو عام مقدمات مین شہادت دینے کے لیے پیش کئے جاتے تھے، لیکن مقدمات کے سلسلے سے الگ وقف، وصیت اور دستاویز وغیرہ پر جن گواہون کی شہادت ثبت ہوتی تھی، ان کے متعلق اور بھی زیادہ احتیاط سے کام لیا گیا اور چند ثقہ لوگ اس کے لیے مخصوص کر لیے گئے، چنانچہ بغداد مین سب سے پہلے قاضی اسمٰعیل مالکی نے اس قسم کی شہادتون کے لیے ثقات کی

---

[1] کتاب الولاۃ للکندی صفحہ ۳۶۱،

ایک جماعت کو مخصوص کر دیا اور دوسرے لوگوں کیلیے بکلی ممانعت کر دی اور کہا کہ اب لوگوں کی اخلاقی حالت خراب ہو گئی ہے، اور شہادت کی باضابطگی اس طریقہ کے بغیر ناممکن ہے[1]، اگرچہ بعد کو اس طریقہ کے رائج کرنے میں بہت سی دشواریاں پیش آئیں، کیونکہ اس طریقہ سے اور لوگ اپنے ایک اخلاقی اور تمدنی حق سے محروم ہو جاتے تھے، اور در پردہ ان کی اخلاقی حالت پر حملہ ہوتا تھا، تاہم قضاۃ اسلام نے ان تمام مشکلات کی کچھ پروا نہیں کی، اور اس طریقہ کو نہایت عزم واستقلال کے ساتھ قائم رکھا، چنانچہ قاضی محمد بن مسروق جب مصر میں آئے اور وہاں ثقات کی ایک جماعت کو ان معاملات کی شہادت کیلیے مخصوص کیا تو لوگ ان کو برا بھلا کہنے لگے، لیکن انھوں نے بھی انکا مقابلہ کیا[2]، قاضی مفضل بن فضالہ نے اس قسم کے گواہوں کی تعداد کو محدود کیا تو لوگوں پر سخت گراں گذرا، اور اسحاق بن مفضل نے چند اشعار میں ان کی ہجو کی، چنانچہ ان اشعار کا ترجمہ یہ ہے،

"میں صبح تک خدا سے دعا کروں گا کہ تجھکو ایک لاغر کتا بنا دے، تو نے ہمارے فیصلے میں ظالمانہ طریقہ اختیار کیا، اور ڈاکوؤں کی ایک جماعت کو ثقہ بنا دیا

گذشتہ زمانے میں لوگوں نے یہ نہیں سنا تھا کہ ثقہ صرف چند آدمی ہیں[3]"

---

[1] محاضرۃ الاوائل صفحہ ۹۰ - [2] کتاب الولاۃ للکندی صفحہ ۳۸۹ [3] ،، صفحہ ۳۸۶

Marfat.com

قاضی عمری نے اہل مدینہ مین قریش اور انصار وغیرہ کے آزاد شدہ غلامون مین سے اس مقصد کے لیے سو آدمیون کو منتخب کیا، اور مطرفی کو ان کا سردار بنایا تو بعض شعراء نے ان گواہون کی ہجو لکھی[1]، لیکن باانیہمہ مشکلات اس تعیین وتحدید مین روز بروز زیادہ بے قاعدگی اور بے ضابطگی پیدا ہوتی گئی، یہان تک کہ قاضی عبدالرحمان العمری نے سب سے پہلے ان گواہون کا نام باقاعدہ طور پر ایک رجسٹر مین درج کیا، اور ان کے بعد اور قاضیون نے بھی اس کی تقلید کی[2]، اگرچہ اس قسم کے گواہ نہایت ثقہ اور معزز لوگون مین سے انتخاب کیے جاتے تھے، چنانچہ جب قاضی عیسیٰ منکدر کے زمانے مین عبداللہ بن حکم نے جو اس جانچ پڑتال پر مقرر کیا گیا تھا، عام بازاری لوگون کو عادل قرار دیکر گواہ بنادیا، تو بعض لوگون نے اس پر سخت اعتراض کیا[3] لیکن باانیہمہ اس قسم کے ثقہ لوگون کی اخلاقی حالت مین بھی تغیرات ہو سکتے تھے، اس لیے قاضی لہیعہ بن عیسیٰ نے ہر چھ مہینہ کے بعد ان کی جانچ پڑتال بھی شروع کردی، اور ان مین جس شخص کو ناقابل اعتبار پایا، اس کو شہادت سے رد کردیا[4]

مختلف فیہ شہادت اسلام نے شہادت کے لیے عقل، بلوغ، ذہن کی یادداشت، گویائی، اسلام، عدالت، مروت، اور غیر متہم ہونے کی شرط لگائی ہے، اس لئے بظاہر دیوانے،

---

[1] کتاب الولاۃ للکندی صفحہ ۳۹۶، [2] ایضاً صفحہ ۳۹۴ [3] ایضاً صفحہ ۴۳۶ [4] ” صفحہ ۴۴۴،

Marfat.com

نابالغ، گونگے، کافر، اور فاسق یعنی بدکار لوگون کی شہادت قابل اعتبار نہین ہوسکتی، لیکن دیوانون اور گونگون کو چھوڑکر بچون، کافرون، بدکارون اور اس قسم کے اور بھی بہت سے لوگون کی شہادت کے متعلق مباحث واختلافات موجود ہین،

بچون کی شہادت مثلاً امام شافعیؒ، امام ابوحنیفہؒ اور امام ابن حنبلؒ سے بھی ایک روایت ہے کہ انھون نے بچون کی شہادت کو غیر مقبول قرار دیا ہے، لیکن ان سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ اگر بچے ہوشمند ہون اور ان مین شہادت کے اور تمام متذکرہ بالا شرائط پائے جائین تو ان کی شہادت مقبول ہوسکتی ہے، ان سے تیسری روایت یہ ہے کہ اگر بچے آپس مین ایک دوسرے کے جسم وجان کو نقصان پہنچائین، اور موقع واردات سے منتشر ہونے سے پہلے ہی شہادت دین تو ان کی شہادت مقبول ہوسکتی ہے، چنانچہ ایک بار چھ لڑکے ایک ساتھ تیرنے کو گئے جنمین ایک ڈوب گیا، حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے سامنے مقدمہ پیش ہوا، تو تین لڑکون نے دو لڑکون کے متعلق شہادت دی کہ انھون نے اس کو ڈبویا ہے، اور دو نے تین لڑکون کی نسبت اسی قسم کی شہادت دی تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے تین لڑکون سے دو خمس، اور دو لڑکون سے تین خمس دیت دلوائی، قاضی شریح کا قول ہے کہ اگر وہ متفقہ طور پر شہادت دین تو ان کی شہادت مقبول ہوسکتی ہے، لیکن اگر باہم اختلاف کرین تو ان کی شہادت کو قبول نہین کیا جاسکتا

Marfat.com

حضرت ابن عباس اور حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ خداوند تعالیٰ نے گواہوں کی نسبت فرمایا ہے،

ممن ترضون من الشہداء وہ گواہ جنکو تم پسند کرتے ہو،

اور بچے ان لوگوں میں شامل نہیں ہیں جنکو ہم شہادت کے لیے پسند کرتے ہیں، لیکن حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ کا ایک قول یہ ہے کہ اگر بچوں سے شہادت کی خواہش کیجائے تو وہ اس کے لیے سب سے زیادہ موزون ہیں، لیکن اسی کے ساتھ ان کے نزدیک وہ اس وقت شہادت کے قابل ہو سکتے ہیں، جب مصیبت کی آزمائش میں اپنے ہوش و حواس کو بجا رکھکر ثابت قدم رہ سکیں، اور قضاۃ اسلام نے انھیں کے قول کو قبول کیا ہے، لیکن بچوں کی شہادت کے لیے اور بھی بہت سے شرائط لازمی ہیں، مثلاً وہ مرد، آزاد اور مسلمان ہوں اور ان میں واقعہ کے سمجھنے کی صلاحیت پائی جائے، ان کی تعداد دو یا دو سے زیادہ ہو، ان کی شہادت میں اتفاق ہو، اختلاف نہ ہو، ایک دوسرے سے منتشر ہو کر گھروں میں چھپ نہ گئے ہوں، ان کی شہادت باہم ایک دوسرے کے مقابل میں ہو، صرف باہمی قتل یا مارپیٹ کی مقدمات کے متعلق شہادت دیں، کیونکہ شریعت نے بچوں کے لیے تیر اندازی کشتی، اور تمام فوجی کرتبوں کی تعلیم ضروری قرار دی ہے، اور ان کو تنگ دھار سے

Marfat.com

غیرت دلائی ہے اور بھاگ جانے کو شرمناک فعل قرار دیا ہے۔ اس لیے جب کبھی وہ تنہا ہوتے ہین تو لازمی طور پر باہم زدو کوب کرتے ہین، ایسی حالت ہین اگر اس قسم کے مقدمات کے متعلق ان کی شہادت قبول نہ کیجائے تو ان کے خون کے ضایع ہونے کا اندیشہ ہے، حالانکہ شریعت نے انسان کے جانی نقصانات کے متعلق بہت زیادہ احتیاط کی ہے[1]،

کفار کی شہادت | کفار کی شہادت کی دو صورتین ہین،

۱- ایک تو یہ کہ وہ خود آپس مین ایک دوسرے کے موافق یا مخالف شہادت دین،

۲- دوسرے یہ کہ وہ مسلمانون کے موافق یا مخالف شہادت دین،

پہلی صورت کے متعلق ہمیشہ سے اختلاف چلا آتا ہے، بعض لوگون کے نزدیک کفار کا باہم شہادت دینا جائز نہین ہے، کیونکہ خداوند تعالیٰ فرماتا ہے،

فاغرینا بینهم العداوۃ والبغضاء ہم نے کفار کے درمیان عداوت کی آگ بھڑکا دی ہے،

اور دشمن کی شہادت دشمن کے مقابل مین ناجائز ہے،

لیکن بہت سے لوگون کے نزدیک کفار کی باہمی شہادت جائز ہے، چنانچہ

---

[1] الطرق الحکمیہ صفحہ ۱۵۱ - ۱۵۳

حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے ایک عیسائی کی شہادت کو ایک مجوسی کے لیے یا ایک مجوسی کی شہادت کو ایک عیسائی کے لیے جائز قرار دیا ہے، حماد بن ابی سلیمانؒ ایک عیسائی کی شہادت کو ایک یہودی اور عیسائی دونون کے لیے جائز سمجھتے ہین لیکن امام زہری کے نزدیک ایک عیسائی ایک عیسائی کے لیے اور ایک یہودی ایک یہودی کیلئے تو شہادت دے سکتا ہے، لیکن عیسائی کی شہادت یہودی کے مقابل مین اور یہودی کی شہادت عیسائی کے مقابل مین ناجائز ہے، کیونکہ اصول یہ ہے، کہ جب دو شخصون کے مذہب مین اختلاف ہوجاتا ہے تو ایک کی شہادت دوسرے کے لیے ناجائز ہوجاتی ہے، البتہ ایک کافر طبیب یا ڈاکٹر کی شہادت اس سے مستثنیٰ ہے، کیونکہ بسا اوقات اس کی ضرورت ہوتی ہے،

جو لوگ کفار کی باہمی شہادت کے قائل ہین ان کا استدلال یہ ہے کہ خداوند تعالیٰ خود فرماتا ہے،

(۱) ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده اليك	اور اہل کتاب میں بعض لوگ ایسے ہیں کہ اگر تم ان کے پاس ڈھیر کا ڈھیر مال رکھدو تو وہ تم کو ادا کردینگے

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان مین ایسے دیانت دار لوگ بھی موجود ہین جو خود مسلمانون کے مال کثیر کے امین ہوسکتے ہین" اور جو شخص مسلمانون کے معاملات مین

Marfat.com

اس قدر متدین ہوسکتا ہے وہ خود اپنے اہل قرابت اور اہل مذہب کے معاملات مین تو اس سے بھی زیادہ متدین ہوگا، دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے،

(۲) والذین کفروا بعضھم اولیاء کفار ایک دوسرے کے ولی ہین،

بعض،

اور ولایت کا درجہ شہادت سے بڑا ہے، اس لیے جب کفار مین باہمی ولایت خود قرآن مجید سے ثابت ہے تو ان کی باہمی شہادت کیون نہین جائز ہوسکتی؟ حدود و قصاص مین خود رسول اللہ صلعم نے ان کی شہادت قبول فرمائی ہے، اگر کوئی مسلمان سفر مین مرتا ہو، اور وصیت پر کفار کو گواہ بنائے، تو ضرورۃً اس شہادت کو شریعت اسلام نے بھی جائز رکھا ہے، اور کفار کے باہمی معاملات مین ان کی شہادت کی ضرورت تو اس سے زیادہ ہے، کیونکہ کفار باہم بہت سے معاملات کرتے ہین، اور ان مین بہت سے جرائم سرزد ہوتے ہین، اور ان حالات مین کوئی مسلمان موجود نہین ہوتا، اس لیے اگر باہم ان کی شہادتین قبول نہ کیجائین، تو ان کے تمام تمدنی حقوق ضائع ہوجائین، بہت سے کفار اپنے مذہب کے رو سے وادی راست باز، اور امین ہوتے ہیں، اور اپنی قوم بلکہ خود مسلمانون مین بھی اس حیثیت سے اس قدر شہرت و اعتماد رکھتے ہین کہ بہت سے مسلمانون پر بھی اسقدر اعتماد نہین کیا جاسکتا، خود خداوند تعالیٰ نے ان کیساتھ

Marfat.com

معاملت، ان کی عورتون کیساتھ نکاح اور ان کے ذبیحہ کو مسلمانون کے لیے جائز قرار دیا ہے، تو جب ہم ان چیزون مین ان پر اعتماد کرتے ہین تو ان کی شہادت پر بطریق اولیٰ اعتماد کیا جا سکتا ہے۔ بے شبہہ قرآن مجید نے ان کی باہمی دشمنی کا ذکر کیا ہے لیکن وہ بعینہ اسی قسم کی عداوت ہے جو خود مسلمانون کے مختلف فرقون مین موجود ہے لیکن جس طرح یہ عداوت مسلمانون کو باہمی شہادت سے نہین روکتی، اسی طرح کفار کے لیے بھی اس قسم کی شہادت سے مانع نہین ہے،

دوسری صورت کے (یعنی یہ کہ کفار مسلمانون کے معاملات مین شہادت دے سکتے ہین یا نہین؟) متعلق قرآن و حدیث اور عمل صحابہؓ سے اس قدر بہ تصریح ثابت ہے کہ اگر کوئی مسلمان حالت سفر مین مرنے لگے، اور اس جگہ کوئی مسلمان موجود نہ ہو تو وہ اپنی وصیت پر کفار کو گواہ بنا سکتا ہے، چنانچہ قرآن مجید مین اس کے متعلق یہ صریح آیت موجود ہے،

یا ایہا الذین امنوا شہادۃ بینکم	مسلمانو، جب تم مین سے کسی کے سامنے موت آموجود
اذا حضر احدکم الموت حین الوصیۃ	ہو (اور وہ وصیت کرنے لگے) تو وصیت کرتے وقت
اثنان ذوا عدل منکم او اخران من	تم مین گواہی کا یہ قاعدہ ہونا چاہیئے کہ) تم مین کے
غیرکم ان انتم ضربتم فی الارض	دو معتبر (آدمیون) کی گواہی) ہو یا اگر تم کہین کو

Marfat.com

فاصابتکم مصیبة الموت　　سفر کرد اور (حالت سفر مین) تم پر موت کی مصیبت آپڑے (اور مسلمان گواہ میسر نہ ہوں) تو مسلمانوں کے سوا (دو گواہ غیر ہی سہی)

اس صورت کے سوا اسلام مین مسلمانون کے متعلق کافر کی شہادت کسی حالت میں مقبول نہین ہے، کیونکہ سلطنتون کی بنیاد مختلف حیثیتون پر قائم ہوتی ہے، مثلاً اس زمانے مین یورپین حکومتون کی بنیاد قومی و نسلی امتیازات پر قائم ہے، اس لیے خود یورپین قومون کے مقدمات کی سماعت کے طریقے بھی عام رعایا سے مختلف اسیطرح اسلام نے اپنی حکومت کی بنیاد مذہبی امتیازات پر رکھی ہے، اس لیے وہ مسلمانوں کے معاملے مین کسی غیر قوم کی شہادت کو قبول نہین کرتا، لیکن اس سے اس قوم کی تحقیر و تذلیل مقصود نہین، بلکہ مذہب و عقیدہ کا اصولی اختلاف دونوں مین قابل اعتماد اشتراک نہین پیدا کرتا اور شہادت کی بنیاد اعتماد ہی پر قائم ہے،

لونڈی غلاموں کی شہادت | صحابۂ کرامؓ کے زمانہ تک لونڈی اور غلام شہادت کے معاملہ مین آزاد لوگون کے برابر خیال کئے جاتے تھے اور تمام مقدمات مین ان کی شہادت قبول کیجاتی تھی، چنانچہ ایک بار جب قاضی شریحؒ نے کہا کہ "مین غلامون کی شہادت کو جائز نہیں سمجھتا" تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا کہ "ہم تو جائز سمجھتے ہین" اس کے

Marfat.com

بعد قاضی شریح بھی غلامون کی شہادت کو جائز سمجھنے لگے، یہان تک کہ ایک بار ان کے اجلاس مین ایک غلام نے شہادت دی اور ان سے کہا گیا کہ یہ غلام ہے تو بولے کہ ہم سب کے سب لونڈی غلام ہین؛ ایاس بن معاویہؓ سے غلامون کی شہادت کے متعلق سوال کیا گیا تو انھون نے تعجب سے کہا "کیا مین عبدالعزیز بن صہیبؒ کی شہادت کو رد کرسکتا ہون؟" لیکن بعد کو اس مین اختلاف پیدا ہوا اور چونکہ امام شافعیؒ امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ نے غلامون کی شہادت کو غیرمعتبر قرار دیا تھا، اس لیے عام طور پر ان کے اقوال شہرت پاگئے، اور بہت سے لوگ ان کے ہمخیال پیدا ہوگئے، لیکن قرآن، حدیث، آثار صحابہ، قیاس اور اصول شریعت سے ان ائمہ کے اقوال کی تائید نہین کیجاسکتی کیونکہ شہادت کے لیے صرف ضبط، اسلام اور عدالت کی شرط ہے اور وہ غلامون مین پائی جاتی ہے، چنانچہ خداوند تعالیٰ کہتا ہے

وکذالک جعلناکم امۃ وسطا لتکونوا	اسی طرح ہمنے تم کو ایک عادل قوم بنایا تاکہ تم
شہداء علی الناس ویکون الرسول	لوگ لوگون پر شہادت دو اور پیغمبر تم پر
علیکم شہیدا،	شہادت دے،

اور اس مین شبہہ نہین کہ غلام اس عام خطاب مین داخل ہین، اسلیے خداوند تعالیٰ کا یہ قول

واشهدوا ذوی عدل منکم — اپنے میں سے عادل آدمیوں کو گواہ بناؤ،

آزاد لوگون کی طرح غلامون کو بھی شامل ہے،

خداوند تعالیٰ فرماتا ہے:

یا ایھا الذین آمنوا کونوا قوامین — اے ایمان والو! انصاف کے قائم کرنے والے

بالقسط شہداء للہ، — بنکر خدا کے آگے گواہ بنو،

اور لونڈی غلام مومن ہین اس لیے وہ گواہ ہو سکتے ہین،

خداوند تعالیٰ کا ارشاد ہے،

واستشھدوا شھیدین من رجالکم — اپنے مردون مین سے دو شخصون کو گواہ بناؤ،

اور اس مین کوئی شبہہ نہین کہ غلام ہمارے مردون مین شامل ہین،

خداوند تعالیٰ فرماتا ہے

ان الذین آمنوا وعملوا الصلحت اولئک — جو لوگ ایمان لائے اور عمل صالح کیا وہ لوگ بہترین

ھم خیر البریۃ، — خلائق ہین،

اور ایک غلام جو مومن و صالح ہو، وہ اس آیت کے بموجب بہترین خلائق مین

شامل ہے، اس لیے اس کی شہادت کیونکر غیر مقبول ہو سکتی ہے،

روایت حدیث کا درجہ شہادت سے بڑھا ہوا ہے، اور ایک راوی کو گواہ سے

یا وہ ثقہ و عادل ہونا چاہیے، لیکن جب غلام رسول اللہ صلعم سے حدیث کی روایت کرسکتا ہے تو وہ شہادت کیوں نہیں دے سکتا،[1]

اندھوں کی شہادت اندھوں کی شہادت میں بھی اختلاف ہے، کیونکہ وہ صرف سمعی شہادت دے سکتے ہیں، لیکن چونکہ انسانوں کا لب ولہجہ باہم بہت کچھ ملتا جلتا ہے، اس لیے قطعی طور پر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ جس شخص کے متعلق وہ شہادت دے رہے ہیں اس کی آواز کو انھوں نے بالکل غیر مشتبہ طور پر پہچان لیا ہے، لیکن علامہ ابن قیم نے لکھا ہے کہ اگر وہ ایک شخص کی آواز کو اچھی طرح پہچانتے ہیں تو وہ اس کے متعلق سمعی شہادت دے سکتے ہیں،[2]

قرابتداروں کی شہادت قرابت داروں اور رشتہ داروں کی شہادت کے متعلق بھی اختلاف ہے، فقہ کی کتابوں میں یہ روایت موجود ہے،

لا تقبل شهادة الولد لوالده ولا	لڑکے کی شہادت باپ کے متعلق، باپ کی شہادت لڑکے کے متعلق
الوالد لولده ولا المرأة لزوجها	بی بی کی شہادت شوہر کے متعلق، اور شوہر کی شہادت بی بی
ولا الزوج لامرأته ولا العبد لسيده	کے متعلق اور غلام کی شہادت آقا کے متعلق اور آقا کی شہادت
ولا المولى لعبده ولا الاجير لمن	غلام کے متعلق اور اجیر کی شہادت اس شخص کے

---

[1] الطرق الحکمیہ صفحہ ۱۳۷-۱۴۰، [2] ؍؍ صفحہ ۱۰۷،

Marfat.com

استاجر[1] متعلق جس نے اسکو اجرت پر مقرر کیا، قبول نہین کیجا سکتی،
لیکن صحاح کی کتابون مین جن لوگون کی شہادت کو غیر مقبول قرار دیا گیا ہے
وہ رسول اللہ صلعم کے الفاظ مین حسب ذیل ہین،

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تجوز شہادۃ خائن ولا خائنۃ ولا زان ولا زانیۃ ولا ذی غمر علی اخیہ ورد شہادۃ القانع لاھل البیت واجازھا لغیرھم،	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ خائن مرد، خائنہ عورت، زانیہ مرد اور زانی عورت، اور اس شخص کی شہادت اس شخص کے متعلق جس سے وہ دشمنی رکھتا ہے جائز نہین، اور آپنے نوکر چاکر کی شہادت کو اس خاندان کے حق مین جس سے وہ تعلق رکھتا ہے مردود کردیا اور دوسرے لوگون کی نسبت جائز رکھا،
لا تجوز شہادۃ بدوی علی صاحب قریۃ[2]	بدو کی شہادت شہری کے خلاف جائز نہین،

لیکن قرابتدار، رشتہ دار، شریکا، اور اجیر وغیرہ ان ممنوع الشہادۃ لوگون
مین شامل نہین ہین، اور صحاح مین ان کے متعلق کوئی دوسری حدیث بھی موجود
نہین ہے، اور مذکورۂ بالا حدیث، جس مین ان لوگون کی شہادت کو غیر معتبر قرار دیا

[1] ہدایہ جلد ثالث صفحہ ۔ [2] ابوداؤد کتاب الاقضیہ باب من ترد شہادتہ،

Marfat.com

گیا ہے بہت کچھ قابلِ بحث ہے، یہان تک کہ مصنف ابن ابی شیبہ مین ہے کہ یہ قاضی شریح کا قول ہے، حدیث نہین ہے[1] اس لیے اگر ایک قرابت دار شہادت کے شرائط کا جامع یعنی، ثقہ، قابلِ اعتماد اور عادل ہو تو وہ اپنے قرابت دارون کے متعلق شہادت دے سکتا ہے، چنانچہ قاضی خیر بن نعیم کے متعلق کندی نے کتاب ولاۃِ مصر مین لکھا ہے،

کان یجیز شہادۃ ذوی الرحم لرحمہ اذا کان معروفا بالعدالۃ[2]	ایک قرابتدار اگر عدالت مین مشہور ہوتا تھا تو دوسرے قرابتدار کے متعلق وہ اسکی شہادت کو جائز قرار دیتے تھے

نیل الاوطار مین ہے کہ حضرت عمر بن الخطابؓ، قاضی شریحؒ، اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ وغیرہ نے بھی قرابت دارون کی شہادت کو جائز رکھا ہے، لیکن جو لوگ اس کو ناجائز سمجھتے ہین وہ اس کی وجہ یہ بتاتے ہین کہ قرابتدار پر جانب داری کا شبہہ ہوسکتا ہے، لیکن جو قرابت دار اس قدر پابندِ مذہب ہون کہ ان کی راست بازی پر اس کا اثر نہ پڑ سکے، ان پر طرفداری کا شبہہ نہین کیا جاسکتا ہے، اس لیے ان کی شہادت قبول کیجائے گی[3]

فاسق کی شہادت اسلام نے شہادت کے لیے جو اوصاف ضروری قرار دیے ہین

---

[1] نصب الرایہ لاحادیث الہدایہ صفحہ ۲۱۰ [2] کتاب مذکور ص ۳۵۱ [3] نیل الاوطار ج ۸ ص ۵۵۴

ان کے لحاظ سے یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے کہ اکثر حالات مین اس قسم کے ثقہ، عادل متدین اور پاکیزہ خو اشخاص کی شہادت کا بہم پہنچانا ناممکن ہے، اور اس حالت مین بہت سے مقدمات کے غیر منفصل رہنے کا احتمال ہے، اس بنا پر اصلی سوال یہ ہے کہ فاسق یعنی بدعقیدہ، بداخلاق، اور بدکار لوگون کی شہادت معتبر ہو سکتی ہے، یا نہین؟

قرآن مجید نے اس قسم کے لوگون کی خبرون کو بالکل غیر معتبر نہین قرار دیا ہے، بلکہ ان کے متعلق تحقیقات کا حکم دیا ہے،

یا ایہا الذین امنوا ان جاءکم	مسلمانو اگر کوئی بدکار تمھارے پاس کوئی خبر لاوے
فاسق بنبأ فتبینوا	تو اچھی طرح اس کو تحقیق کر لو

اور علامہ ابن قیم اس حکم ربانی کی توجیہ اس طرح کرتے ہین،

فان الکافر الفاسق قد یقوم	کیونکہ ایک بدکار کافر کی خبر مین کبھی سچائی کی علامت
علی خبرہ شواھد الصدق	اس قدر جمع ہو جاتی ہین کہ اس کا قبول کرنا اور اس
فیجب قبولہ والعمل بہ[1]،	پر عمل کرنا ضروری ہو جاتا ہے،

شہادت بھی درحقیقت ایک قسم کی خبر ہے، اس لیے قرآن مجید کی تصریح کے رو سے ایک بدکار شخص کی شہادت کو کلیۃً رد نہین کیا جا سکتا، البتہ اس کے

---

[1] الطرق الحکمیہ صفحہ ۲۳،

Marfat.com

متعلق ہر ممکن طریقہ سے تحقیقات کر لینی چاہیئے، بالخصوص ایسے زمانہ مین جبین ثقہ اور متدین شخص بہت کم رہجائین، اور اس قسم کے بدکار لوگون کی کثرت ہوجائے ان کی شہادت بلا تامل قبول کیجا سکتی ہے، چنانچہ علامہ ابن قیم لکھتے ہین،

جب معدودے چند لوگون کے سوا تمام لوگ بدکار ہوجائین تو ان مین ایک کی شہادت دوسرے کے لیے قبول کیجا سکتی ہے، اور درجہ بدرجہ بہتر پھر اس سے کم درجہ کے بہتر اشخاص کی شہادت پر فیصلہ کیا جاسکتا ہے، یہی بات ٹھیک ہے اور اسی پر عمل ہے، گو بہت سے فقہا نے زبان سے اس کا انکار کیا ہے، کیونکہ بدکار کی سچائی کا جب گمان غالب ہوگیا تو اس کی شہادت قبول کرلیجائے گی اور اس پر فیصلہ کیا جائے گا، خداوند تعالیٰ نے بدکار کی خبر کے رد کرنے کا حکم نہین دیا ہے، اس لیے مطلقاً اس کو رد نہین کیا جاسکتا بلکہ اس کی تحقیقات کیجائے تاکہ یہ ظاہر ہوجائے کہ وہ سچا ہے یا جھوٹا، اگر یہ ثابت ہوجائے کہ وہ سچا ہے تو اس کا قول قبول کیا جائے گا اور اس پر عمل ہوگا، اور اگر جھوٹا ہوگا تو اس کی خبر رد کردیجائے گی اور اس کی طرف توجہ نہ کیجائے گی،

اصل یہ ہے کہ شہادت کے رد و قبول کا دارمدار سچائی کے ظن غالب پر ہے، اور یقینی بات یہ ہے کہ ایک آدمی ایک بات مین عادل اور دوسری مین فاسق

Marfat.com

ہوتا ہے، اس لیے اگر حاکم پر یہ ثابت ہو گیا کہ وہ جس چیز کے متعلق شہادت دے رہا ہے اس مین عادل ہے تو اس کی شہادت قبول کر لیگا اور دوسرے معاملات مین اس کی بدکاری اس کے لیے مضر نہ ہو گی[1]

قرافی نے بھی بعض علما، کی یہی رائے نقل کی ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ بعض علما، نے تصریح کی ہے کہ جب ہم غیر عادل گواہون کے سوا کسی اور کو نہ پائین گے تو ان مین سے شہادت کے لیے ایسے اشخاص کو پیش کرین گے جو ان مین سب سے بہتر اور سب سے کم بدکار ہون تاکہ مصالح برباد نہ ہونے پائین،

اس کے بعد محمد حافظ صبری نے المقارنات والمقابلات مین علامہ ابن قیم کی وہ رائے نقل کی ہے جس کا خلاصہ اوپر گذر چکا ہے، اور لکھا ہے کہ قرافی اور ابن قیم کا مذہب قوانینِ جدیدہ سے جس نے قبولِ شہادت کے معاملے مین بہت زیادہ وسعت اور گنجایش پیدا کر دی ہے، بہت زیادہ قریب ہے اور یہی ٹھیک ہے[2]،

احناف نے اگرچہ بدکار شخص کی شہادت کو ناجائز قرار دیا ہے تاہم اگر کوئی حاکم ایسے شخص کی شہادت پر فیصلہ کر دے تو وہ ان کے نزدیک بھی جائز ہو گا، بلکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر ایک بدکار آدمی صاحب وجاہت اور بادقا

[1] الطرق الحکمیہ صفحہ ۱۶۰ – ۱۵۰ [2] المقارنات والمقابلات صفحہ ۵۶

ہو تو اس کی شہادت بھی قبول کیجا سکتی ہے کیونکہ اپنی وجاہت کی وجہ سے وہ روپیہ لیکر گواہی نہ دیگا اور اپنے وقار کی وجہ سے جھوٹ نہ بولیگا[۱]

عورتون کی شہادت | عورتون کی شہادت دو قسم کی ہے ایک تو وہ جس مین وہ مردون کے ساتھ شریک ہو کر شہادت دیتی ہین، دوسرے وہ جسمین ان کو تنہا شہادت دینی پڑتی ہے، مثلاً عورتون کے مخصوص معاملات یعنی حمل، حیض رضاعت اور عورتون کے جسمانی عیوب کے متعلق تنہا عورتون کی شہادت قابلِ تسلیم ہو سکتی ہے، لیکن ان معاملات مین ان کی تعداد مین اختلافات ہین بعض ائمہ کے نزدیک چار اور بعض کے نزدیک تین عورتون سے کم کی شہادت مقبول نہین ہے لیکن بعض کے نزدیک دو عورتون کی شہادت کافی ہے، البتہ ولادت کے متعلق صرف ایک عورت یعنی دائی کی شہادت قابلِ قبول ہو سکتی ہے، بلکہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ان تمام معاملات مین جنسے عورتون کے سوا کوئی دوسرا شخص واقف نہین ہو سکتا، صرف ایک ہی عورت کی شہادت کافی ہو سکتی ہے، رضاعت کے متعلق بھی ایک ہی عورت کی شہادت کافی ہے، حدود یعنی ان مقدمات مین جنمین ملزمین کو سزائین دیجاتی ہین، عورتون کی شہادت مقبول نہین ہے، اور ان مقدمات مین وہ نہ تن تنہا شہادت دے سکتی ہین، نہ مردون کیساتھ

---

[۱] ہدایہ جلد ثالث صفحہ ۹۵،

شریک ہوکران کو یہ حق حاصل ہوتا ہے، لیکن طاؤسؒ کا قول ہے کہ عورتین زنا کے سوا اور تمام تعزیری معاملات مین مردون کیساتھ شریک ہوکر شہادت دیسکتی ہین، طلاق ونکاح وغیرہ کے متعلق بعض ائمہ کے نزدیک عورتون کی شہادت مقبول نہین ہے لیکن بعض ائمہ نے اس کو جائز رکھا ہے[1]،

ماہرین فن کی شہادت | بعض معاملات کو کسی خاص فن سے تعلق ہوتا ہے اس لیے ان مین اس فن کے ماہرین کی شہادت ضروری ہوتی ہے اور اسلام مین بھی اس قسم کے معاملات مین ان کی شہادت ضروری قرار دی گئی ہے، یہان تک کہ ان معاملات مین ایک کافر طبیب یا ڈاکٹر کی تنہا شہادت بھی قبول کرلیجاتی ہے، البتہ ایک خاص ماہر فن یعنی قیافہ شناس کی شہادت مین اختلاف ہے جہان تک روایات کا تعلق ہے، اسلام مین قیافہ شناسون کی شہادت تسلیم کیگئی ہے، اور خود رسول اللہ صلعم نے اس کو درجۂ اعتبار بخشا ہے، مثلاً حضرت اسامۂؓ کے باپ زیدؓ گورے اور وہ سیاہ تھے، اس لیے لوگون کو ان کے نسب مین شبہہ تھا، لیکن ایک بار دونون بزرگ ایک چادر سے سر کو ڈھانک کر سوئے ہوئے تھے اور دونون بزرگون کے پاؤن کھلے ہوئے تھے، اسی حالت مین ایک قیافہ شناس نے دونون پانون کو دیکھکر کہا کہ "یہ پاؤن ایک دوسرے کے مشابہ ہین"

---

[1] الطرق الحکمیہ صفحہ ۱۳۴-۱۳۵-۱۳۶،

Marfat.com

چونکہ اس سے یہ اشتباہ رفع ہو جاتا تھا اس لئے رسول اللہ صلعم نے اوس کی شہادت کو نہایت مسرت کے ساتھ قبول کیا۔[1]

ایک بار ایک عورت کے بچہ پیدا ہوا تو دو شخص اس کے مدعی ہوئے حضرت عمرؓ نے قیافہ شناس کی شہادت سے اس کے نسب کا فیصلہ کیا۔[2] اسی قسم کے فیصلے اور صحابہؓ سے بھی منقول ہین، لیکن بعض ائمہ قیافہ شناس کی شہادت کو قبول نہین کرتے کیونکہ اس کی بنیاد تمامتر دو شخصون کی باہمی مشابہت پر ہے، اور مشابہت ایک ایسی چیز ہے جو کبھی دو اجنبیون مین تو ہوتی ہے، اور دو قرابتدارون مین نہین ہوتی، اس لیے اس پر اعتماد نہین کیا جا سکتا۔[3] سب سے بڑی بات یہ ہے کہ قیافہ شناس کی حیثیت یا گواہ کی ہوگی یا حاکم کی، اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ اس کی حیثیت ایک گواہ کی ہے تو اس کی شہادت کا دار و مدار صرف معاینہ و مشاہدہ پر ہوگا، اور یہ معائنہ و مشاہدہ ایک ایسی چیز ہے، جس مین وہ اور تمام لوگ یکسان حیثیت رکھتے ہین، اس لئے اگر اس کی شہادت تمام لوگون کے خلاف ہے تو اس کی حیثیت اس شخص کی ہوگی جو ایک مجمع میں شریک ہو کر ایک ایسے معاملہ کے متعلق تمام لوگون کے خلاف شہادت دے رہا ہے جو اگر واقع ہوا ہوتا تو تمام لوگ اس شہادت مین

[1] الطرق الحکمیہ صفحہ ۱۹۲، [2] ایضاً صفحہ ۱۹۰، [3] ایضاً صفحہ ۱۹۲،

Marfat.com

اس کے شریک ہوتے اور مجمع کے خلاف اس قسم کی تنہا شہادت مقبول نہیں ہے لیکن اگر قیافہ شناس کو حاکم مان لیا جائے، تو اسکے اس فیصلہ کی کوئی وجہ ہونی چاہیئے" اور اس معاملہ مین معائنہ اور مشابہت کے سوا کوئی دوسری وجہ نہین ہے اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ دونون چیزین فیصلے کی بنیاد قرار نہین پا سکتین[1]، اس کے علاوہ مشابہت ایک ایسی چیز ہے جس کا تمامتر تعلق حواس سے ہے ایسی حالت مین اگر وہ مشاہدۃً معلوم ہو سکے تو قیافہ شناس کی ضرورت ہی نہین" اور اگر مشاہدۃً معلوم نہ ہو سکے تو قیافہ شناس کی شہادت بھی مقبول نہین ہو سکتی[2]، لیکن یہ تمام دلائل بادر ہوا مین کیونکہ

(۱) یہ بے شبہہ صحیح ہے کہ مشابہت ایک ایسی چیز ہے جو کبھی دو اجنبیون کے درمیان تو ہوتی ہے، اور دو قرابتدارون کے درمیان نہین ہوتی، لیکن اکثر مشابہت دو قرابتدارون ہی مین ہوتی ہے، اور فیصلون کی بنیاد اسی اکثریت پر ہے،

(۲) اس معاملہ مین قیافہ شناس کی حیثیت حاکم کی نہین بلکہ صرف ایک گواہ کی ہے، لیکن بعض چیزین ایسی ہین کہ تمام مجمع مین سے اس پر صرف ایک ہی شخص کی نگاہ پڑتی ہے، مثلاً عید کا چاند تمام لوگ دیکھ سکتے ہین لیکن اس پر نگاہ صرف ایک یا دو شخصون کی پڑتی ہے، اور شریعت ان کی شہادتون کو قبول کر لیتی ہے،

---

[1] الطرق الحکمیہ صفحہ ۲۰۳ [2] ر صفحہ ۲۰۷-۲۰۸

Marfat.com

ایک چیز کی مقدار کو ہر شخص دیکھتا ہے لیکن اس کے وزن، پیمانہ، اور قیمت کا تخمینہ مخصوص اہل نظر ہی کر سکتے ہیں، ایک قطعۂ زمین کا معائنہ ہر شخص کر سکتا ہے لیکن اس کا فیصلہ صرف انجینیر ہی کر سکتا ہے، کہ اس پر کس قسم کی عمارت تعمیر کیجا سکتی ہے؛ قیافہ شناس بھی اسی قسم کا ایک شخص ہے جو دو شخصوں کی مشابہت کو اور لوگوں سے بہتر طریقہ پر معلوم کر سکتا ہے، اسلیے اسکی شہادت اور تمام لوگوں سے زیادہ معتبر ہوگی،

۳- مشابہت کا تعلق بے شبہہ حواس و مشاہدہ سے ہے، لیکن جو چیزیں حواس سے معلوم ہو سکتی ہیں، ان کی دو قسمیں ہیں، ایک تو وہ جس میں عام و خاص سب یکساں ہوتے ہیں، مثلاً سیاہی، سفیدی لمبائی اور چوڑائی وغیرہ اور ان اوصاف کے متعلق اگر کوئی شخص تمام لوگوں کے خلاف شہادت دے تو اس کی شہادت مقبول نہیں ہوگی لیکن بعض محسوس چیزوں کی حالت ان سے مختلف ہوتی ہے، مثلاً پہلی تاریخ کا چاند، اگرچہ ایک محسوس چیز ہے لیکن ہر شخص اس کو نہیں دیکھ سکتا، دو شخصوں کی باہمی مشابہت بھی انھیں محسوس چیزوں میں ہے، جو باوجود محسوس ہونے کے نہایت مخفی ہوتی ہیں، اس لیے ان کے متعلق صرف مخصوص لوگوں کی شہادت قبول کیجا سکتی ہے[1]، بہرحال مشابہت ایک ایسی چیز ہے جس کے ذریعہ سے اشخاص کا نسب

---

[1] الطرق الحکمیہ صفحہ ۲۰۸

Marfat.com

ثابت کیا جا سکتا ہے، کیونکہ نسب کا سبب مرد اور عورت کا اختلاط ہے، اور وہ اکثر اس قدر مخفی طریقہ پر ہوتا ہے کہ قریبی رشتہ داروں کو بھی اس کی اطلاع نہیں ہو سکتی اسلئے اگر ثبوتِ نسب کے لیے شہادت ضروری قرار دیجائے تو اس کا بہم پہنچانا غیر ممکن ہو جائیگا اور لوگوں کے نسب میں سخت خرابیاں پیدا ہو جائینگی یہی وجہ ہے کہ شریعت نے نسب کو نہایت آسان دلائل سے ثابت کرنا چاہا ہے، اور دو شخصوں کی باہمی مشابہت بھی انھیں آسان دلائل میں ہے، اسلیے وہ اس کے متعلق ایک صاحبِ بصیرت یعنی قیافہ شناس کی شہادت کو قبول کر لیتی ہے[1]، البتہ اگر کوئی مخالف دلیل اس سے زیادہ قوی ہو تو شریعت اس کے مقابلہ میں مشابہت کو ثبوتِ نسب کا سبب قرار نہیں دیگی، مثلاً ایک عورت اگر ایک خاص شخص کے نکاح میں ہے، لیکن اسکی اولاد کسی دوسرے شخص کے مشابہ ہے تو اس حالت میں شریعت صاحبِ نکاح ہی سے اس کا نسب ملحق کرے گی، کیونکہ نکاح اور شب و روز کی باہمی اجتماعی زندگی کو ثبوتِ نسب میں مشابہت سے زیادہ دخل ہے، اس قسم کے اہلِ فن کی شہادت کے متعلق نصابِ شہادت کے پورے ہونے کی بھی ضرورت نہیں ہے، مثلاً اگرچہ یہ بہتر ہے کہ بوقت ضرورت دو طبیبوں یا ڈاکٹروں کی شہادت لیجائے، لیکن صرف ایک طبیب یا ایک ڈاکٹر کی شہادت

---

[1] الطرق الحکمیہ صفحہ ۲۰۷،

Marfat.com

بھی کافی ہو سکتی ہے[1]، اور اس معاملہ مین اسلام کی قید بھی ضروری نہین، بلکہ ایک کافر ڈاکٹر کی شہادت کو بھی قبول کیا جا سکتا ہے،

گواہون کی تعداد | اسلام مین گواہون کا عام نصاب کم از کم دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتون سے پورا ہوتا ہے، لیکن بعض صورتین ایسی ہین جنمین یہ تعداد دوگنی ہو جاتی ہے، مثلاً اگر کوئی شخص مرتکب زنا ہو تو اس شرعی جرم کے اثبات کے لیے شریعت نے چار گواہون کی تعداد مقرر کی ہے کیونکہ زنا ایک شدید ترین جرم ہے، اور اس پر مقررہ سزا کا دینا واجب اور ضروری ہے، لیکن اسی کے ساتھ کسی شخص پر زنا کی تہمت لگانا بھی سخت گناہ ہے، اور اس سے ایک شخص کی عزت و آبرو کو سخت صدمہ پہنچتا ہے، اس لیے یہ جرم بھی کچھ کم قابلِ مواخذہ نہین، اب اگر کوئی شخص کسی شخص پر زنا کا الزام لگاتا ہے تو عدالت کے سامنے دو مجرم کھڑے ہوتے ہین، اور اس حالت مین اگر حاکم الزام لگانے والے کو سزا دیتا ہے تو وہ کہتا ہے کہ مین زنا کا گواہ ہون مجرم نہین، اور اگر ملزم سے مواخذہ کرتا ہے تو وہ گواہ ہی پر زنا کے اتہام لگانے کا جرم عائد کرتا ہے، اور اس کو مستحقِ سزا قرار دیتا ہے، اب ان دونون کی سزا مین تعارض واقع ہوتا ہے، تو اس صورت مین قانون کا یہ فرض ہے کہ دونون جرائم کے حدود الگ الگ کر دے، اور شریعت

---

[1] الطرق الحکمیہ صفحہ ٢١١

اسلام نے گواہوں کی کثرت سے ان کے درمیان حدِ فاصل قائم کی ہے، اس لئے زنا کے گواہ زیادہ تعداد میں ہونگے، تو شہادت کا وزن بڑھ جائے گا، اور تہمت لگانے کا شبہہ کم باقی رہے گا، کیونکہ جو لوگ کسی پر اتہام لگاتے ہیں اولاً تو ان کی اخلاقی اور مذہبی حالت نہایت ابتر ہوتی ہے، دوسرے ان کے دل میں ملزم کا بغض پوشیدہ رہتا ہے لیکن یہ دونوں باتیں مسلمانوں کی ایک جماعت میں بہ مشکل جمع ہوسکتی ہیں، اس لیے گواہوں کی کثرت سے زنا کے الزام کے ثبوت کا ظن غالب پیدا ہو جاتا ہے، اب صرف یہ سوال ہے کہ گواہوں کے کثرت کی مقدار کیا ہو؟ تو شریعت نے اس کو شہادت کے عام نصاب سے دوگنا کر دیا ہے[1]۔

اسی طرح اگر کوئی شخص دولتمند ہونے کے بعد دیوالیہ ہو جانے کا دعویٰ کرے تو اس کو اثبات دعویٰ کے لیے کم از کم تین گواہ پیش کرنے ہونگے، کیونکہ صحیح مسلم میں یہ حدیث موجود ہے کہ جس شخص کے افلاس کے متعلق خود اس کی قوم کے تین باہوش شخص شہادت دے دیں تو اس کے لیے سوال کرنا جائز ہے[2]، لیکن ان صورتوں کے علاوہ قاضی صرف ایک گواہ کی شہادت سے بھی فیصلہ کر سکتا ہے، اور خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی نظیر قائم کر دی ہے، چنانچہ صحیح مسلم میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ جلد دوم صفحہ ۱۲۰ [2] الطرق الحکمیہ صفحہ ۹۵۔

کہ آپ نے مدعی سے حلف لیکر ایک گواہ کی شہادت سے فیصلہ کیا، قرآن مجید مین بے شبہہ شہادت کے لیے دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتون کو مخصوص کر دیا گیا ہے لیکن خداوند تعالیٰ نے حکام کے لیے یہ ضروری نہین قرار دیا ہے کہ وہ دو گواہون سے کم مین فیصلہ ہی نہین کر سکتے، بلکہ صاحب حق کو یہ حکم دیا ہے کہ وہ دو مردون یا ایک مرد اور دو عورتون کو گواہ بنا کر اپنے حق کا تحفظ کرے، جس سے یہ ثابت نہین ہوتا کہ حاکم اس سے کم گواہون کی شہادت سے فیصلہ ہی نہین کر سکتا[۱] کیونکہ قرآن مجید مین دو مردون اور ایک مرد اور دو عورتون کا ذکر حکام کے طریقۂ انفصال مقدمات کے سلسلے مین نہین کیا گیا ہے، بلکہ ان دونون قسمون کے گواہون کا ذکر ان طریقون کے سلسلون مین کیا گیا ہے، جنکے ذریعہ سے ایک شخص اپنے حق کو محفوظ رکھ سکتا ہے، چنانچہ خداوند تعالیٰ فرماتا ہے،

یا ایہا الذین آمنوا اذا تداینتم بدین	مسلمانو! جب تم ایک میعاد مقررہ تک قرض
الی اجل مسمی فاکتبوہ ولیکتب	کا لین دین کرو تو اس کو لکھ لیا کرو، اور اگر تمکو
بینکم کاتب بالعدل ولا یاب	لکھنا نہ آتا ہو تو) تمھارے درمیان میں تمھارے
کاتب ان یکتب کما علمہ اللہ فلیکتب	باہمی قرار داد کو) کوئی لکھنے والا انصاف کیساتھ

[۱] الطرق الحکمیہ صفحہ ۶۷،

Marfat.com

وليملل الذی عليه الحق وليتق الله
ربه ولا يبخس منه شيئا فان كان
الذی عليه الحق سفيها او ضعيفا
او لا يستطيع ان يمل هو فليملل وليه
بالعدل واستشهدوا شهيدين
من رجالكم فان لم يكونا رجلين
فرجل وامرأتان ممن ترضون من
الشهداء الخ

لکھدے اور (جس سے لکھوائے تو اس) لکھنے والے کو چاہیے
کہ لکھنے سے انکار نہ کرے، جس طرح خدا نے اسکو لکھنا
پڑھنا سکھایا ہے (اسی طرح) اس کو بھی چاہیئے کہ
(بے عذر) لکھدے اور جس کے ذمہ قرض عائد ہو گا (دی
دستاویز کا) مطلب بولتا جائے، اور اللہ سے ڈرے
اور (بتاتے وقت قرض دہندہ کے) حق مین سے کسی
طرح کی کاٹ چھانٹ نہ کرے، پھر جس کے ذمہ قرض
عائد ہوگا، اگر وہ کم عقل ہو یا معذور یا خود ادائے مطلب
کر سکتا ہو تو (جو) اس کا مختار کار ہو وہ انصاف کے
ساتھ (دستاویز کا) مطلب بولتا جائے اور اپنے لوگون
مین سے (جنلوگون پر تمھارا اطمینان ہو) دو مرد ون کو گواہ
بنا لیا کرو، پھر اگر دو مرد نہ ہون تو ایک مرد اور دو عورتین
کو ان گواہون سے جنکو تم پسند کرتے ہو،

اس آیت مین حسب ذیل احکام موجود ہین ،

(۱) قرض دستاویزی دیا جائے ،

Marfat.com

(۲) جس شخص پر قرض عائد ہو وہی دستاویز کا مطلب بولے،

(۳) اگر وہ اس کے مطلب کو نہ بول سکتا ہو تو اس کا مختار کار بولے،

(۴) قرض دینے والا دو مردون کو دستاویز کا گواہ بنائے،

(۵) اگر دو مرد میسر نہ ہون تو ایک مرد اور دو عورتون کو گواہ بنائے،

(۶) اگر یہ گواہ شہادت کے لیے طلب کئے جائین تو حاضر عدالت ہونے سے انکار نہ کرین،

(۷) جو لین دین سر دست کیا جائے اس مین دستاویز لکھوانے کی ضرورت نہین ہے،

(۸) خرید و فروخت کے وقت گواہ بنائے جائین،

(۹) اگر لوگ سفر مین ہون اور کاتب نہ پائین تو رہن رکھین،

اور یہ تمام احکام صرف تحفظ حقوق سے تعلق رکھتے ہین، لیکن تحفظ حقوق اور حکام کے فیصلے کے طریقے بالکل مختلف ہین، کیونکہ فیصلے کے طریقے دو گواہون اور دو عورتون ہی تک محدود نہین ہین، بلکہ وہ اس سے بہت زیادہ وسیع ہین، اور ایک حاکم قرعہ اندازی، قیافہ شناسی، علامات و قرائن، غرض سیکڑون طریقے سے فیصلہ کر سکتا ہے، اور انھی طریقون مین سے ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ اگر کسی معاملہ کے متعلق صرف ایک شخص جو عادل، ضابط اور ثقہ ہو شہادت دے، اور ایک حاکم اس کی ثقاہت کو تسلیم کرے تو وہ اس کی شہادت پر بے تکلف فیصلہ کر سکتا ہے، خود رسول اللہ صلعم

نے بھی ایک شخص کی شہادت پر اعتبار کیا ہے، چنانچہ ایک بار آپ نے ایک بدو سے گھوڑا خریدا، لیکن اور لوگون کو اس کا حال معلوم نہ تھا، اس لیے وہ بھی بدو سے اس کے متعلق گفتگو کرنے لگے، بدو نے اس عام خواہش کو دیکھکر رسول اللہ صلعم کو آواز دی کہ اگر آپ اس گھوڑے کو خریدنا چاہتے ہین تو خرید یئے ورنہ مین اس کو فروخت کر دونگا، آپ نے فرمایا کیا تم نے میرے ہاتھ اس کو فروخت نہین کر دیا ہے بولا "خدا کی قسم نہین" آپ نے فرمایا "بے شبہ تم نے فروخت کیا ہے"، اس پر بدو نے گواہ طلب کیا، تو حضرت خزیمہ بن ثابتؓ نے کہا کہ "مین شہادت دیتا ہون کہ آپ نے اس کو خرید اہے" اب آپ ان کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا "تم کس بنیاد پر شہادت دیتے ہو؟" بولے "آپ کی تصدیق کی بنیاد پر" آپ نے ان کی شہادت کو دو آدمیون کی شہادت کے برابر قرار دیا[1]، عہد صحابہ مین بھی ان کا یہ شرف قائم رہا، چنانچہ حضرت زید بن ثابتؓ نے قرآن مجید کو جمع کرنا شروع کیا تو دو عادل گواہون کی شہادت کے بغیر کسی آیت کو نہین لکھتے تھے، لیکن چونکہ حضرت خزیمہ بن ثابتؓ کی شہادت کو رسول اللہ صلعم نے دو شہادتون کے برابر قرار دیا تھا، اس لیے انھون نے ایک آیت کے متعلق تنہا ان کی شہادت کو قبول کیا[2]،

---

[1] ابوداؤد کتاب الاقضیہ باب اذا علم الحاکم صدق الشاہد الواحد یجوز لہ ان یحکم بہ، [2] بخاری کتاب التفسیر باب قولہ فمنہم من قضی نحبہ ومنہم من ینتظر،

Marfat.com

اصل یہ ہے کہ احادیث مین شاہد کے لیے زیادہ تر "بینۃ" کا لفظ آیا ہے، اور یہ لفظ بیان سے مشتق ہے جس کے معنی اظہار کے ہین' اسلیے ہر وہ چیز جس سے حق کا اظہار ہو وہ بینہ مین شامل ہے، چنانچہ علامہ ابن قیم لکھتے ہین،

بینہ ہر اس چیز کا نام ہے جو حق کو ظاہر کرے، اور جس شخص نے اس کو دو گواہ یا چار گواہ یا ایک گواہ کے لیے مخصوص کر دیا، اس نے اس لفظ کے مسمی کا پورا حق ادا نہین کیا، قرآن مجید مین بینۃ کا لفظ کبھی اس طرح نہین آیا جس سے دو گواہ مراد ہون، بلکہ کبھی انفرادی اور کبھی مجموعی طور پر حجت، دلیل اور برہان، کے معنی مین آیا ہے، اسی طرح رسول اللہ صلعم کے اس قول من البینۃ علے المدعیٰ سے یہ مراد ہے کہ مدعی کا یہ فرض ہے کہ وہ ایسا ثبوت پیش کرے جس سے اس کا دعویٰ صحیح ثابت ہو، البتہ دو گواہ بھی بینہ مین شامل ہین، لیکن اس کے علاوہ بینہ کے اور اقسام کبھی اس سے زیادہ قوی ہوتے ہین[1]

اس لحاظ سے حاکم کے لیے ایک گواہ تو الگ بعض مقدمات کے فیصلہ کیلئے سرے سے گواہ ہی کی ضرورت نہین ہے، مثلاً اگر کسی واقعہ کی شہرت تواتر کی حد تک پہنچ جائے یعنی اس سے ہر خاص و عام بوڑھا، جوان، مرد، عورت، اور کافر

---

[1] الطرق الحکمیہ صفحہ ۱۱-۱۲،

دمسلمان سبھی واقف ہون تو اس حالت مین شہادت ہی کی ضرورت واقع نہین ہوتی بلکہ خود تواتر کی شہادت عادل گواہون کی شہادت سے زیادہ قوی ہوتی ہے کیونکہ تواتر سے علم یقینی حاصل ہوتا ہے، اور گواہون کی شہادت سے زیادہ سے زیادہ واقعہ کا ظن غالب پیدا ہو سکتا ہے[1]،

گواہون کے اظہار کا طریقہ اگرچہ اسلام کے ابتدائی زمانے مین اظہار کا طریقہ نہایت سادہ تھا، لیکن بعد کو خود خلفائے راشدین ہی کے زمانہ مین اس کا جو طریقہ اختیار کیا گیا وہ بالکل اس زمانہ کے مطابق ہے، چنانچہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ پہلے شخص تھے جنھون نے گواہون کو الگ الگ بلا کر اظہار لیا تاکہ ایک کو دوسرے کے اظہار سے واقفیت نہ حاصل ہو سکے، چنانچہ ایک مقدمہ مین انھون نے دو گواہون کا اظہار لینا چاہا، تو ان کو الگ الگ کوٹھری مین بند کر دیا، پھر ہر ایک کو بلا کر الگ الگ اظہار لیا، اور اس طرح اصل واقعہ کی حقیقت معلوم کر لی، تو فخر کے لہجہ مین فرمایا،

انا اول من فرق بین الشاھدین[2] مین پہلا شخص ہون جس نے دو گواہون کو الگ الگ بلا کر اظہار لیا،

ایک بار ایک شخص نے ان کے اجلاس مین چند اشخاص کے خلاف یہ مقدمہ

---

[1] الطرق الحکمیہ ص۱۸، [2] ایضاً ص ۶

دائر کیا کہ یہ لوگ میرے باپ کے ساتھ سفر مین تھے لیکن یہ لوگ تو واپس آ گئے اور میرا
باپ واپس نہین آیا، مین نے ان سے اس کے متعلّق دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ وہ
مرگیا، مین نے اس کے مال کی نسبت پوچھا تو ان لوگون نے جواب دیا کہ اس نے
کوئی مال نہین چھوڑا حالانکہ اس کے ساتھ بہت سا مال تھا حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے
پولیس کو طلب کیا اور ہر شخص پر دو کانسٹبل متعین کر دیئے کہ یہ لوگ نہ تو ایک دوسرے
سے قریب ہونے پائین اور نہ باہم بات چیت کر سکین، اس کے بعد اپنے پیشکار کو
بلایا اور ان مین سے ایک شخص کو طلب کر کے پوچھا کہ مدعی کے باپ نے تمھارے
ساتھ کس دن سفر کیا؟ کن کن منزلون مین تم لوگ اترے؟ کیونکر سفر کیا؟ وہ کس
مرض مین مرا؟ اس کا مال کیونکر ضائع ہوا؟ کس نے اس کو غسل دیا؟ کس نے اُسکو
دفن کیا؟ کس نے اس کے جنازہ کی نماز پڑھائی؟ وہ کہان دفن کیا گیا؟ غرض وہ
اس قسم کے متعدد سوالات کرتے جاتے تھے اور پیشکار ان کو لکھتا جاتا تھا، اس کے
بعد انھون نے نعرۂ تکبیر مارا اور حاضرین نے بھی ان کے ساتھ صدائے تکبیر بلند کی
اور ملزمین کو اس اظہار کی کوئی خبر نہ تھی اس لیے انھون نے تکبیر کے اس نعرۂ مستر
سے خیال کیا کہ ان کے ساتھی نے ان کے خلاف اقرار کر لیا، اس کے بعد اس شخص
کو اجلاس سے ہٹا کر دوسرے شخص کو طلب کیا، اور اس سے بھی یہی سوالات کئے

Marfat.com

اسی طرح ہرایک کا اظہار لیا، اور اخیر مین معلوم ہوا کہ ہرایک نے دوسرے کے خلاف اظہار دیا ہے، اس کے بعد پھر ہرایک کو بلا کر کہا کہ تمھارا جھوٹ معلوم ہو گیا، اب تم کو سزا سے صرف سچ نجات دلا سکتا ہے، نتیجہ یہ ہوا کہ ہرایک نے اصل واقعہ کا سچائی کے ساتھ اعتراف کر لیا۔[1]

اس زمانے مین مدعی، مدعا علیہ اور گواہ سب سے حلف لیا جاتا ہے، لیکن اسلام مین بظاہر مدعی اور گواہون سے حلف لینے کا کوئی حکم نہین ہے، بلکہ اگر مدعی گواہ نہ پیش کر سکے تو صرف مدعا علیہ سے حلف لیکر اس کے موافق فیصلہ کر دیا جاتا ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ اسلام مین مدعا علیہ کے سوا مدعی اور گواہون سے بھی حلف لیا جا سکتا ہے، چنانچہ قاضی شریح کے زمانہ مین جب لوگون نے بد معاملگی شروع کی تو باوجود گواہ پیش کرنے کے انھون نے مدعی سے حلف لیا، لوگون نے اس پر اعتراض کیا کہ تم نے یہ نئی بدعت پیدا کی ہے، بولے کہ لوگون نے بدعت پیدا کی تو مین نے بھی بدعت کو پیدا کیا۔[2]

اسی طرح بہت سے ججون نے گواہون سے بھی حلف لیا ہے، چنانچہ قاضی محمد بن بشیر نے ایک ترکہ کے معاملہ مین گواہون سے حلف لیکر اظہار لیا اور فرمایا کہ چونکہ لوگون کی اخلاقی حالت خراب ہو گئی ہے، اسلیے میری رائے مین حاکم کو گواہون سے بھی حلف

---

[1] الطرق الحکمیہ صفحہ ۷۸ [2] ،، صفحہ ۱۲۸،

Marfat.com

لینا چاہیئے، اور خود قرآن مجید سے بھی اس کے جواز کی سند بہم پہنچائی جا سکتی ہے، مثلاً

اگر دو گواہ مذہب اسلام کے علاوہ کسی دوسرے مذہب کے پابند ہون، اور وہ

حالتِ سفر مین ایک مسلمان کے مرجانے کے بعد اس کی وصیت پر شہادت دین،

تو خود خداوند تعالیٰ نے ان کے لیے حلف کو مشروع کر دیا ہے، اسی طرح حضرت

ابن عباسؓ کا قول ہے کہ اگر ایک عورت رضاعت کے بارے مین شہادت دے

تو اس سے حلف لینا چاہیئے،

اس رائے کو نقل کرنے کے بعد علامہ ابن قیم فرماتے ہین کہ

جب حاکم کو گواہون کے بارہ مین شبہہ پیدا ہو جائے تو وہ ایک کو دوسرے سے

الگ کر کے اظہار لے سکتا ہے، تو ایسی حالت مین وہ ان سے حلف بھی بطریق اولی

لے سکتا ہے[1]،

اسلام مین شہادت مدعی کا حق تسلیم کیا گیا ہے، اس لیے اگر وہ گواہ کو طلب کرے

تو شہادت دینا اس کا فرض ہو جاتا ہے، خود خداوند تعالیٰ فرماتا ہے،

ولا یاب الشہداء اذا ما دعوا	جب گواہ طلب کئے جائین تو ان کو چاہیئے کہ انکار نہ کرین
ولا تکتموا الشہادۃ ومن یکتمہا	شہادت کا اخفا نہ کرو، اور جو شخص اسکا اخفا کرتا ہے
فانہ آثم قلبہ،	اس کا دل گنہگار ہو جاتا ہے،

---

[1] الطرق الحکمیہ ص ۱۲۵

حدیث شریف مین آیا ہے،

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے بہترین گواہ
قال الا اخبرکم بخیر الشہداء الذی	وہ شخص ہے جو شہادت طلب کرنے سے پہلے ہی
یاتی بشہادتہ قبل ان یسألہا[1]	شہادت دیدے،

البتہ فوجداری کے مقدمات مین ایک گواہ کو شہادت دینے یا نہ دینے کا اختیار ہوتا ہے، کیونکہ اگر وہ شہادت دے تو اس سزا کے نفاذ مین مدد دینے کا ثواب حاصل کرتا ہے، جو شرعاً یا قانوناً ایک شخص کے لیے متعین کر دیگئی ہے، لیکن اگر شہادت دینے سے انکار کرے تو وہ ایک شخص کی پردہ پوشی کرکے اس کی عزت وآبرو کے تحفظ کا ثواب حاصل کرتا ہے لیکن چوری کے مقدمات سے چونکہ مالی حقوق بھی متعلق ہو جاتے ہین، اس لیے اس کی شہادت دینا ضروری ہو جاتی ہے، البتہ گواہ صرف یہ کہہ سکتا ہے کہ "ملزم نے مال لیا" تاکہ ایک شخص کے مالی حق کا تحفظ ہو جائے، لیکن یہ نہین کہہ سکتا کہ "اس نے چوری کی" تاکہ کم ازکم ایک شخص کی عزت کا تحفظ کر سکے،

فقہ کی کتابون مین لکھا ہے کہ "شہادت مین گواہ کو بہ تصریح کہنا چاہیئے کہ "مین شہادت دیتا ہون" اس لیے اگر کوئی گواہ یہ کہے کہ "مین جانتا ہون یا یقین کرتا ہون"

---

[1] ابوداؤد کتاب الاقضیہ باب الشہادات،

تو اس کی شہادت مقبول نہ ہوگی، لیکن علامہ ابن قیم نے بہت سی مثالون سے ثابت کیا ہے کہ لفظ شہادت کی تصریح کی ضرورت نہین ہے، اسلام مین شہادت کے لیے معائنہ ومشاہدہ لازمی ہے، اس لیے پردے کے آڑ سے آواز سنکر شہادت نہین دیجا سکتی، کیونکہ ایک آواز دوسری آواز سے مشابہ ہوتی ہے، البتہ اگر یقینی طور پر معلوم ہوجائے کہ پردہ کے آڑ مین کوئی اور دوسرا شخص موجود نہین ہے تو اس قسم کی شہادت دیجا سکتی ہے،

قاضی کو گواہ سے اس طرح شہادت نہین لینی چاہیئے کہ کیا تم فلان بات کی شہادت دیتے ہو؟ "فلان واقعہ کو جانتے ہو؟" کیونکہ اس سے یہ شبہہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ ایک فریق کو مدد دے رہا ہے، لیکن، اگر اس قسم کے شبہہ کی گنجایش نہ ہو تو قاضی ابو یوسف کے نزدیک ایسا کرنا مستحسن ہے، کیونکہ عدالت کے خوف سے بعض اوقات گواہ مرعوب ہوجاتے ہین اس لیے قاضی کا فرض ہے کہ واقعاتِ مقدمہ کا پتہ لگانے کے لیے تمام ضروری باتون کو گواہ سے کہلائے[1]،

تحریری شہادت | یہ مسلم ہے کہ زبانی شہادت تحریری شہادت سے زیادہ قوی اور قابلِ اعتبار ہوتی ہے، کیونکہ دعوی پر الفاظ کی قوت کا خاص اثر پڑتا ہے، یہی وجہ ہے کہ یہودی شریعت مین اگر کسی وجہ سے ایک فریق کے گواہون کا تحریری اظہار لیا جائے تو دوسرے فریق

---

[1] ہدایہ جلد ثالث کتاب ادب القاضی،

کے گواہون کا اظہار بھی تحریری لینا چاہیئے، تاکہ دونون فریق کی شہادتون مین مساوات پیدا ہو جائے، لیکن اسلامی فقہ مین اس قسم کی کوئی تصریح نہین پائی جاتی جس سے ثابت ہو کہ زبانی اور تحریری شہادت مین کوئی فرق ہے، اسلئے اسلام مین بظاہر دونون قسم کی شہادتین یکسان درجہ رکھتی ہین[1]۔

اختلاف شہادت | اسلام مین شہادت اسی وقت مقبول ہو سکتی ہے، جب دعویٰ کے موافق ہو اور گواہ شہادت مین لفظاً و معنیً متفق ہون، مثلاً اگر ایک گواہ کہتا ہے کہ فلان شخص نے فلان شخص کو ایک ہزار روپیہ میرے سامنے قرض دیا، لیکن دوسرا گواہ قرض کی تعداد دو ہزار بتاتا ہے، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دونون شہادتین مردود ہو جائینگی، کیونکہ دونون کے الفاظ مختلف ہین، اور معنی چونکہ الفاظ ہی سے سمجھے جاتے ہین، اسلئے ان مختلف الفاظ کے معنی مین بھی اختلاف ہو جائیگا، لیکن قاضی ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اگر مدعی کا دعویٰ دو ہزار کا ہو گا تو ایک ہزار کے متعلق دونون کی شہادتین قبول کرلیجائینگی، کیونکہ اس رقم پر دونون گواہون کا بہرحال اتفاق ہے، اس کے علاوہ جو ایک ہزار کی رقم ہے وہ حذف کر دیجائے گی، اور وہی مختلف فیہ قرار پائے گی، دو شخص ایک آدمی کے متعلق شہادت دیتے ہین کہ اس نے ایک گائے چرائی

---

[1] المقارنات والمقابلات صفحہ ۶۰۔

Marfat.com

لیکن گائے کے رنگ مین اختلاف کرتے مین، ایک اس کا رنگ سرخ اور دوسرا سیاہ یا ایک اسکا رنگ سیاہ اور دوسرا سفید بتاتا ہے، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دونون کی شہادتین قبول کریجائینگی، کیونکہ واقعہ رات کا ہے اور گواہون نے دور سے دیکھا ہے اور سرخی اور سیاہی مین باہم مشابہت پائی جاتی ہے اور سیاہ و سفید رنگ ایک جانور مین جمع ہو سکتے ہین، یعنی اس کا ایک حصہ سیاہ اور دوسرا سفید ہو سکتا ہے، اس لیے ایک گواہ ایک حصے کو اور دوسرا دوسرے حصے کو دیکھکر شہادت دیتا ہے اس کے بخلاف اگر ایک گواہ مسروقہ جانور کو گائے اور دوسرا بیل بتاتا ہے تو یہ شہادت مقبول نہ ہو گی، کیونکہ ایک ہی جانور نر اور مادہ دونو نہین ہو سکتا[1]

جرح | مقدمہ کی اصل بنیاد اگرچہ مدعی مدعا علیہ اور گواہون کے بیانات پر قائم ہوتی ہے، لیکن خود نفس مقدمہ کے واقعات ایسی پیچیدہ باتون پر مشتمل ہوتے ہین، کہ اگر انکا پتہ لگ جائے تو اصل حقیقت نہایت واضح طور پر منکشف ہو سکتی ہے، اس لیے مقدمات کے فیصلہ مین قاضی کے لیے صرف احکام فقہی کا علم کافی نہین ہے، بلکہ اس کے لیے ان اندرونی باتون سے بھی واقف ہونا ضروری ہے، چنانچہ علامہ ابن قیم لکھتے ہین:

تو مقدمات مین قاضی کے لیے دو قسم کی فقہ کی ضرورت ہوتی ہے، ایک تو وہ فقہ جس کا تعلق پیش آ

---

[1] ہدایہ جلد ثالث کتاب ادب القاضی باب فی اختلاف الشہادة۔

آنے والے واقعات کے احکام سے ہوتا ہے۔ دوسری وہ فقہ جو خود نفس واقعہ اور لوگون کے حالات کے اندر ہوتی ہے جس کے ذریعہ سے جھوٹے اور سچے کی تمیز ہوسکتی ہے۔ پھر اس فقہ مین اور پہلی فقہ مین مطابقت کیجاسکتی ہے، اور واقعہ کو اس کا ضروری حکم دیا جاسکتا ہے، اور جو ضروری حکم دیا جاچکا ہے، اس کو واقعہ کے مخالف قرار دیا جاسکتا ہے[1]

لیکن ان تہ کی باتون کا سراغ مدعی، مدعاعلیہ اور گواہون کے اظہار کے علاوہ اور بھی مختلف چیزون سے لگایا جاسکتا ہے، اور اسلام مین جو فیصلے کیے گئے ہین ان مین ان تمام باتون کا لحاظ رکھا گیا ہے،

مثلاً ان مین سب سے مقدم چیز جرح ہے، اور خود رسول اللہ صلعم نے اس کو فیصلہ کا ایک بنیادی اصول قرار دیا ہے، مثلاً ایک شخص کی ایک تھیلی گم ہوگئی ہے، جس مین روپیہ رکھے ہوئے ہین، اور ایک شخص نے اس کو پایا ہے، اس کے متعلق اسلام کا حکم یہ ہے کہ وہ اصل مالک کے حوالہ کردے، لیکن اس کا مدعی ہر شخص ہوسکتا ہے، اس لیے آپ نے فرمایا کہ "جو شخص اس تھیلی کے صحیح اوصاف بیان کردے وہ اسی کے حوالے کیجائے گی" اب اس کو ایک اصول قرار دیکر ایک حاکم سیکڑون سوالات کرسکتا ہے، مثلاً تھیلی کا رنگ کیا ہے؟ کپڑے کی ہے یا چمڑے کی؟ اس مین کتنے روپیے ہین؟ وغیرہ وغیرہ یا ایک شخص کے مکان مین ایک کرایہ دار رہتا ہے، اس مین ایک دفینہ ملا، اور اس کے

[1] الطرق الحکمیہ صفحہ ۴

متعلق مالک مکان اور کرایہ دار مین نزاع پیدا ہوئی، تو امام مالکؒ کا فتویٰ یہ ہے، کہ دونون مین جو شخص اس دفینہ کے صحیح اوصاف بیان کرے وہی اس کا مالک قرار دیا جائے گا[1]، ایک شخص نے کسی کے پاس ایک مہر بند تھیلی امانۃً رکھی اور یہ ظاہر کر دیا کہ اس مین ہزار دینار رکھے ہوئے ہین، اس کے بعد وہ ایک مدت تک غائب رہا، اور اس زمانے مین اس نے نیچے سے تھیلی کو پھاڑ کر دینار نکال لیے اور ان کی جگہ درہم رکھکر اس کو اسی طرح سی دیا، جس طرح وہ پہلے سلی ہوئی تھی، ایک مدت کے بعد وہ آیا اور اپنی امانت طلب کی تو اس نے بعینہٖ مہر بند تھیلی واپس کر دی، لیکن جب اس نے تھیلی کو کھولا تو دینار کے بدلے درہم ملے، عدالت مین مرافعہ کیا تو قاضی نے اس کو طلب کر کے سوال کیا کہ اس نے یہ تھیلی کتنے دنون سے امانۃً رکھی تھی؟ اس نے جواب دیا، دا برس سے قاضی نے ان درہمون کو دیکھا تو معلوم ہوا کہ صرف دو تین سال کے ڈھلے ہوئے ہین اس لیے اس کو دینار کے واپس کرنے کا حکم دیا[2]،

قرینہ | مقدمات کے فیصلون مین شہادت اور اقرار سے زیادہ قرائن سے مدد مل سکتی ہے، چنانچہ علامہ ابن قیم نے لکھا ہے کہ ملزم کے پاس مال مسروقہ کی موجودگی کی حالت مین ہمیشہ ائمہ اور خلفاء نے چوری کی سزا دی ہے اور یہ قرینہ گواہ اور اقرار سے زیادہ قوی ہے

---

[1] الطرق الحکمیہ صفحہ ۱۰۰ [2] ، صفحہ ۲۶

کیونکہ شہادت اور اقرار مین جھوٹ اور سچ دونون کا احتمال ہے لیکن ملزم کے پاس مال مسروقہ کی موجودگی بالکل غیر مشتبہ چیز ہے۔ اگر ایک مقتول خاک و خون مین تڑپتا ہوا پایا جائے اور دوسرا شخص چھری لئے ہوئے اس کے سر پر کھڑا ہو بالخصوص ایسی حالت مین جبکہ پہلے سے اس کی عداوت معلوم ہو چکی ہو تو کیا کوئی شخص اس کے قاتل ہونے مین شبہہ کر سکتا ہے۔[1]

حضرت یوسفؑ کے سر سے ایک نہایت اہم الزام اسی قرینہ کے ذریعہ اٹھایا گیا ہے اور خود قرآن مجید مین یہ واقعہ مذکور ہے، چنانچہ سورۂ یوسف مین ہے کہ جب زلیخا نے حضرت یوسف علیہ السلام کو ایک بند مکان مین بجبر ملوث بگناہ کرنا چاہا تو وہ وہان سے بھاگے اور بھاگنے مین اس نے پیچھے سے ان کی قمیص کو پکڑا تو وہ پھٹ گئی، دونون اسی دوڑ دھوپ کی حالت مین گھر کے دروازے تک آئے، تو وہان زلیخا کا شوہر موجود تھا، زلیخا نے کہا کہ اس نے تمھاری بی بی کے ساتھ خیانت کا ارادہ کیا اب یا تو اسکو قید کر دیا جائے یا اور کوئی دردانگیز سزا دیجائے؛ حضرت یوسف علیہ السلام نے جواب دیا کہ اس نے خود مجھ کو آمادۂ گناہ کرنا چاہا تھا، اب ایک مقدمہ کی صورت پیدا ہو گئی اور خود زلیخا کے خاندان کے ایک شخص نے اصلی واقعہ کے معلوم کرنے کی یہ صورت بتائی

---

[1] الطرق الحکمیہ صفحہ ۶ و ۷۔

Marfat.com

ان کان قمیصه قد من قبل فصدقت وهو من الکذبین وان کان قمیصه قد من دبر فکذبت وهو من الصدقین،

یوسف کا کرتہ (دیکھا جائے) اگر آگے سے پھٹا ہو تو زلیخا سچی اور یوسف جھوٹے، اور اگر یوسف کا کرتہ پیچھے سے پھٹا ہے تو زلیخا جھوٹی اور یوسف سچے،

زلیخا کے شوہر نے اس قرینہ کو پیش نظر رکھکر جو فیصلہ کیا اس کو قرآن مجید نے ان الفاظ مین بیان کیا ہے،

فلما رأی قمیصه قد من دبر قال انه من کیدکن ان کیدکن عظیم،

توجب (زلیخا کے شوہر نے) یوسف کے کرتے کو پیچھے سے پھٹا ہوا دیکھا تو اس نے (اپنی بی بی سے) کہا کہ (یہ بھی) تم عورتون کے فریب ہین کچھ شک نہین کہ تم عورتون کے فریب بڑے (غضب کے ہوتے) ہین،

خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض معاملات کے فیصلے مین ان قرائن پر اعتماد کیا ہے، مثلاً خیبر مین یہودیون کے مال و دولت کا بہت بڑا حصہ شرائط صلح کے بموجب مسلمانون کے قبضے مین آگیا تھا لیکن ایک یہودی سے جب اس کا مطالبہ کیا گیا تو اس نے یہ کہکر انکار کر دیا کہ "وہ لڑائی کے مصارف مین صرف ہو گیا" لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے انکار کو اس لیے تسلیم نہین کیا کہ مال کی مقدار زیادہ اور خرچ کا زمانہ

Marfat.com

کم تھا اس لیے اتنا مال اتنی کم مدت مین خرچ نہین کیا جا سکتا تھا، لوگون نے اس پر مزید شہادت دی کہ وہ ایک کھنڈر مین گھوستا ہوا نظر آیا تھا تحقیقات کیگئی تو تمام مال اسی کھنڈر مین ملا۔

قضاۃِ اسلام نے بھی مقدمات کے فیصلے مین قرائن سے مدد لی ہے، چنانچہ ایک بار دو شخصون مین دو چادرون کے متعلق جنمین ایک سرخ اور ایک سبز تھی نزاع پیدا ہوئی تو دونون قاضی ایاس بن معاویہ کے اجلاس مین فریقِ مقدمہ بنکر آئے، اور ایک نے کہا کہ مین چادر رکھکر ایک حوض مین غسل کرنے کے لیے گیا، تو یہ شخص آیا اور میری چادر پر اپنی چادر رکھ کر غسل کرنے لگا، لیکن مجھ سے پہلے غسل سے فارغ ہو کر نکلا تو میری چادر بھی لیتا گیا، مین نے تعاقب کر کے گرفتار کیا تو اس نے کہا کہ میری چادر ہے، چونکہ اس کے پاس کوئی گواہ نہ تھا اس لیے قاضی صاحب نے دونون کے بال مین کنگھی کی تو ایک کے سر سے سرخ اور دوسرے کے سر سے سبز اون نکلا، اس لیے جس کے سر سے سرخ اون نکلا تھا اسکو سرخ چادر اور جس کے سر سے سبز اون نکلا تھا اس کو سبز چادر دیدی۔

تجربہ: مقدمات کی تحقیقات مین دیرینہ تجربات سے بھی بڑی مدد ملتی ہے اور قضاۃِ اسلام نے

الطرق الحکمیہ صفحہ ۰ ۔ ۵۲ ۔ صفحہ ۳۶ ۔

اپنے تجربات سے بڑے بڑے مخفی رازون کی پردہ دری کی ہے. مثلاً ایک بار قاضی
ابو حازم کے اجلاس مین ایک بوڑھا آدمی ایک نوخیز جوان کے ساتھ حاضر ہوا اور
اس پر ایک ہزار دینار کے قرض کا دعویٰ کیا، اور اس نوجوان نے نہایت آسانی کے
ساتھ اس کا اقرار کرلیا. قاضی صاحب نے بوڑھے سے پوچھا کہ اب کیا چاہتے ہو؟
اس نے کہا کہ مین اسکو قید کروانا چاہتا ہون. قاضی صاحب تھوڑی دیر تک دونون
کے معاملے پر غور و فکر کرتے رہے، اس کے بعد فرمایا کہ: مین دوسرے اجلاس مین
اس معاملے پر غور کرون گا" اس حالت کو دیکھ کر انکے ایک دوست نے پوچھا کہ آپ
نے اس کے قید کرنے مین کیون تاخیر کی؟ بولے" اپنے تجربہ کی بنا پر مین فریقین کے چہرے
ہی کو دیکھ کر جھوٹے اور سچے کی تمیز کرلیتا ہون اور اس مین بہت کم غلطی واقع ہوتی ہے
مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ نوجوان کا یہ فیاضانہ اقرار بالکل جھوٹ ہے کیونکہ مال کی
تعداد بہت زیادہ ہے اور نوجوان لوگ اس قدر متدین اور پرہیزگار نہین ہوتے
کہ اس قدر رقمون کا اس قدر جلد اور اس قدر فیاضی کے ساتھ اقرار کرلین" قاضی صاحب
یہ گفتگو کر ہی رہے تھے کہ ایک تاجر نے حاضری کی اجازت چاہی، اس کو اجازت
ملی تو اس نے حاضر ہو کر کہا کہ ایک نوجوان لڑکے نے مجھے سخت مصیبت مین مبتلا کردیا
ہے، ایک شخص کے پاس کچھ بازاری عورتین ہین اور وہ میری تمام دولت انھین پر

ضائع کر دیتا ہے، اگر مین اس کو روکتا ہون تو حیلہ بازی کے ساتھ روپیہ حاصل کرتا ہے،
اور مجھے وہ روپیہ ادا کرنا پڑتا ہے، آج اس نے اس شخص کو اس پر آمادہ کیا ہے کہ وہ
اس سے ہزار دینار کا مطالبہ کرے، چنانچہ آج مجھے معلوم ہوا کہ اس نے آپ کے اجلاس
مین اس رقم کا اقرار کر لیا ہے، تاکہ وہ قید کر دیا جائے، اور اس کی مان کی تکلیفون کے
ساتھ مین بھی تکلیف مین مبتلا ہو کر اس رقم کو مجبوراً ادا کر دون۔ قاضی صاحب اس واقعہ
کو سنکر مسکرائے، اور اپنے دوست کی طرف دیکھ کر فرمایا؛ کیون تم نے کیا دیکھا؟[۱]

تحریری ثبوت مدعی اور مدعا علیہ کے بیانات، گواہون کی شہادت جرح، قرینہ اور
تجربہ سے زیادہ اہم چیز تحریری ثبوت ہے، جو مقدمات مین خط، دستاویز اور دستخط
وغیرہ کی صورت مین پیش کیا جاتا ہے اور زیادہ تر مقدمات کے فیصلون کی بنیاد انہین
کاغذات پر رکھی جاتی ہے، لیکن عہدِ نبوتؐ اور عہدِ صحابہؓ مین جن مقدمات کے فیصلے
کئے گئے، جہان تک ہم کو معلوم ہے، ان مین تحریری ثبوت سے کام نہین لیا گیا،
اس لیے ہم یہ نہین بتا سکتے کہ اس مبارک عہد مین اس قسم کے تحریری ثبوتون پر کس
حیثیت سے نگاہ ڈالی گئی، اور اسی بنا پر بعد کو یہ مسئلہ پیدا ہوا کہ آیا مقدمات کے فیصلے مین
تحریر پر اعتماد کیا جا سکتا ہے یا نہین؟ جمہور فقہائے اسلام اس کو قابلِ اعتماد چیز سمجھتے ہین اور انکے

---

[۱] الطرق الحکمیہ صفحہ ۲۰۔

Marfat.com

دلائل حسب ذیل ہین،

(۱) ایک راوی حدیثون کو سنکر لکھ لیتا تھا، اور اسی تحریری مجموعہ کے اعتماد پر روایت حدیث کرتا تھا، قرآن مجید کے بعد تمام حدیثین انھین تحریرون کے ذریعہ سے ہم تک پہنچی ہین، اس لئے اگر تحریر پر اعتماد نہ کیا جائے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تمام حدیثین ضائع ہو جائین،

(۲) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قاصدون کے ذریعہ سے بادشاہون کے نام خطوط بھیجتے تھے، اور قاصدون کو ان خطوط کے مضامین زبانی نہین بتاتے تھے بلکہ خط پر مہر لگا کر ان کے حوالے کر دیتے تھے، اور وہ اسی طرح سربمہر مکتوب الیہ کو دیدیے جاتے تھے اور وہ سند و حجت خیال کئے جاتے تھے،

(۳) صحیحین مین یہ حدیث موجود ہے کہ اگر کسی مسلمان کے پاس کوئی ایسی چیز موجود ہو جس کے متعلق وہ وصیت کر سکے تو اس کو یہ حق حاصل نہین ہے کہ بغیر وصیت نامہ لکھے ہوئے دو رات بھی بسر کرے، اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر تحریر قابلِ اعتماد چیز نہ ہوتی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وصیت نامہ لکھنے کو ضروری کیون قرار دیتے؟

لیکن فقہاے اسلام کا ایک گروہ ایسا بھی ہے جو تحریر کو قابلِ اعتماد چیز نہین نہین سمجھتا، کیونکہ ایک کا خط دوسرے کے خط سے مشابہ ہو سکتا ہے، اور ایک شخص دوسرے

شخص کے خط کی بعینہٖ نقل کر سکتا ہے، خود اسلام کی تاریخ مین اسی بنا پر بڑے بڑے واقعات پیش آئے ہین حضرت عثمانؓ کی شہادت کا واقعہ صرف اس لیے پیش آیا کہ لوگون نے ان کے لکھے ہوئے خط کے مثل جعلی خط بنایا اور انھین کی مہر کے مشابہ مہر لگائی، حدیثون پر بے شبہہ یہ اعتماد کیا جا سکتا ہے، لیکن یہ اس زمانے کی بات ہے جب لوگون کی اخلاقی حالت مین کوئی تغیر نہین پیدا ہوا تھا، لیکن بعد کو حالات اس قدر بدل گئے کہ خود امام مالکؒ اور ابن ابی لیلیٰ کے زمانے مین لوگون کی اخلاقی حالت ناقابلِ اعتماد ہو گئی،

لیکن بعض تحریرون پر یہ گروہ بھی اعتماد کرتا ہے، مثلاً اسلام مین صدقہ و جزیہ وغیرہ مین جو جانور آتے تھے ان کی ران پر صدقہ، وقف اور جزیہ وغیرہ کے الفاظ کا ٹھپہ لگا دیا جاتا تھا، جن سے وہ باہم اور نیز دوسرے جانورون سے ممتاز ہو جاتے تھے، اور اس قسم کی تحریرین قابلِ اعتماد ہو سکتی ہین، کیونکہ یہ ایک نہایت نمایان علامت ہے، اور غالباً گواہون کی شہادت سے زیادہ قابلِ اعتماد ہے، اور خود رسول اللہ صلعم اور صحابہؓ نے اس قسم کے ٹھپے لگائے ہین، اسلیے اگر اس طریقے سے یہ جانور باہم ممتاز نہ ہو جاتے تو ٹھپہ لگانے کا کوئی فائدہ متصور نہ ہوتا، اسی طرح اگر کسی مکان کے دروازے یا دیوار پر پتھر لگا ہوا ہے اور اس پر وقف یا مسجد کا لفظ

Marfat.com

لکھا ہوا ہے، تو اس پر بھی اعتماد کیا جا سکتا ہے یہ ممکن ہے کہ وہ پتھر کسی دوسری جگہ سے منتقل کر کے اس دروازے یا دیوار پر لگا دیا گیا ہو لیکن یہ علانیہ نظر آتا ہے کہ وہ دیوار کا ایک جزو ہے، اور اس مین منتقل کرنے کی کوئی علامت نہین پائی جاتی بلکہ گمان غالب یہ ہے کہ وہ گھر کے بننے کے ساتھ ہی اس مین لگا یا گیا ہے اسلیے وہ دو گواہون کی شہادت سے زیادہ قابل اعتماد ہے،

لیکن اگر کتب خانہ کی کتابون کے متعلق جنکی پشت پر وقف کا لفظ لکھا ہوا ہے نزاع واقع ہے تو قاضی کو مختلف قرائن وحالات کا لحاظ کرنا پڑے گا۔ مثلاً اگر وہ کتابین کسی خاص مدرسہ یا کسی خاص مقام مین الماریون یا صندوقون مین ایک مدت سے رکھی ہوئی ہیں اور عام طور پر اس کا وقف ہونا مشہور ہے تو اس تحریر پر اعتماد کیا جا سکتا ہے، لیکن اگر ان کتابون کے رکھنے کی جگہ معلوم نہین ہے، اور یہ پتہ نہین چلتا کہ کس نے اس پر وقف کا لفظ لکھا ہے، تو حاکم کو اس معاملے مین غور و فکر کرنا پڑے گی، بہر حال اس صورت مین تنہا وقف کے لفظ کا لکھا ہونا کافی نہین ہے بلکہ اور قرائن وعلامات کی ضرورت ہے،

اصل یہ ہے کہ تحریر کے متعلق یہ اختلاف دو زمانون کے حالات سے تعلق رکھتا ہے، اصولاً تو تحریر یقیناً ایک قابل اعتماد چیز ہے، یہ سچ ہے کہ ایک تحریر دوسری

Marfat.com

تحریر سے مشابہ ہو سکتی ہے لیکن یہ مشابہت بعینہ ایسی ہے جس طرح دو شخصون کی صورت اور آواز مین ہوتی ہے، لیکن باوجود اس مشابہت کے ایک کی صورت اور آواز دوسرے کی صورت اور آواز سے ممتاز ہوتی ہے، بعینہ اسی طرح باوجود مشابہت کے ایک کی تحریر دوسری تحریر سے مختلف ہوتی ہے۔ اسی بنا پر قدیم زمانے مین تحریرون پر بلا تامل اعتماد کیا جاتا تھا، لیکن بعد کو جب لوگون کی اخلاقی حالت خراب ہو گئی اور جعل و فریب کا زمانہ شروع ہوا تو فقہا نے اس معاملہ مین بہت سی قیدین لگا دین، مثلاً اگر کسی حاکم کے سامنے خود اس کا لکھا ہوا کوئی فیصلہ یا حکم پیش کیا جائے تو اس کو یہ یاد ہونا چاہیئے کہ اس نے یہ فیصلہ لکھا، یا حکم دیا تھا، اگر کسی دوسرے شخص کی تحریر پیش کیجائے تو بطریق مشہور یہ معلوم ہونا چاہیئے کہ یہ اسی کا خط ہے، اگر ایسا نہین ہے تو شہادتون سے یہ ثابت کرنا چاہیئے کہ یہ فلان شخص کے ہاتھ کی لکھی ہوئی تحریر ہے، بہرحال فقہاے اسلام نے اس معاملہ مین اس قدر کافی احتیاط کر لی ہے جو اس زمانہ کے لیے بالکل موزون ہے[1]۔

اسلامی قانون اسلام کا سب سے مقدم قانون قرآن مجید ہے، اس کے بعد احادیث کا درجہ ہے، اور ان سب کے بعد جج کی ذاتی رائے ہے جس کو اسلام مین اجتہاد

---

[1] الطرق الحکمیہ صفحہ ۱۸۵ تا صفحہ ۱۹۲،

کہتے ہین، اب انھین تمام چیزون کے مجموعہ کا نام فقہ ہے، اور اس موقع پر ہم کو اسی
مجموعۂ قانون یعنی فقہ اسلامی پر اس حیثیت سے غور و فکر کرنا ہے کہ وہ ہر زمانے مین تمام
قانونی ضروریات کے لیے کافی ہے یا نہین ؟

اصل یہ ہے کہ قانون بلکہ تمام علوم و فنون کی ایجاد ہر زمانے کے حالات و
ضروریات کے مطابق ہوا کرتی ہے، اس زمانے مین تمدنی و قانونی ضروریات
بہت زیادہ بڑھ گئی ہین اور روز بروز بڑھتی جاتی ہین، اسلیے ہر قانونی نزاع کے
فیصلے کے لیے بہ کثرت دفعات قائم کر لی گئی ہین، اور جب کوئی شخص قانونی چارہ
جوئی کرتا ہے تو ان ہی دفعات کے مطابق فیصلہ کیا جاتا ہے، لیکن اسلام کے
ابتدائی زمانے مین اہل عرب کی قانونی ضرورتین نہایت محدود تھین، اسلئے ان کو
اس قسم کے مجموعہ قانون کی ضرورت نہ تھی، بلکہ جس وقت کوئی قانونی مسئلہ پیدا ہوتا
تھا اس کے متعلق قرآن مجید مین احکام نازل ہو جاتے تھے، ایسا بہت کم ہوتا تھا کہ
کسی قانونی نزاع کے پیدا ہونے سے پہلے ہی اس کے متعلق احکام نازل ہو جائین،
چنانچہ علامہ حضری اپنی کتاب التشریع الاسلامی مین لکھتے ہین،

"قانونی آیات جنکو آیات احکام کہتے ہین، رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم پر اکثر ان
واقعات کے جواب مین نازل ہوتی تھین جو اسلامی سوسائٹی مین پیدا ہو جاتے

تھے، کبھی بعض آیتین ان سوالون کے جواب مین بھی نازل ہو جاتی تھین جو بعض مسلمان کرتے تھے، ایسا بہت کم ہوتا تھا کہ احکام ابتدائً خود بخود نازل ہو جائین [1] باقی وہ احکام جو بغیر کسی واقعہ یا سوال کے نازل ہوئے ہین تو وہ بہت کم ہین، اور ہم کو ایسا کوئی حکم بہت کم نظر آتا ہے جس کے متعلق مفسرین نے کسی ایسے واقعہ کا ذکر نہ کیا ہو جس کے بعد وہ حکم نازل کیا گیا ہے [2]،

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی، اس قسم کی دفعات نہین وضع فرمائی ہین کہ اگر ایسا واقعہ پیش آئے تو فلان دفعہ کے مطابق فلان قسم کا فیصلہ کیا جائے بلکہ جو واقعات پیش آجاتے تھے آپ مختلف اصول و مصالح کو پیش نظر رکھ کر ان کے فیصلے کر دیتے تھے، اور وہی فیصلے اسلام کے قانونی احکام بنجاتے تھے، اس بنا پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک تک اہل عرب کی قانونی ضرورتون کے لیے قرآن و حدیث کے احکام بالکل کافی تھے، اور صحابہ کرامؓ نے بھی اسی روش کو قائم رکھا تھا، اس لیے جب تک کوئی واقعہ یا مسئلہ پیدا نہین ہو جاتا تھا وہ اس کے متعلق کوئی جواب نہین دیتے تھے، چنانچہ ایک بار ایک شخص نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے ایک سوال کیا تو فرمایا کہ جو واقعہ پیدا نہین ہوا ہے اس کے متعلق کوئی سوال نہ کرو، کیونکہ حضرت عمر بن الخطابؓ ایسے شخص پر لعنت بھیجتے تھے

[1] کتاب مذکور صفحہ ۱۳ [2] ر صفحہ ۱۵

حضرت زید بن ثابت انصاریؓ سے جب کوئی مسئلہ پوچھا جاتا تھا تو وہ یہ پوچھ لیتے تھے کہ یہ مسئلہ پیدا ہوا ہے یا نہین؟ اگر لوگ جواب اثبات مین دیتے تھے تو اپنے علم کے مطابق اس کا جواب دیدیتے تھے ورنہ کہدیتے تھے کہ اس کو جو جانے دو، تو سوال کرو۔ حضرت عمار بن یاسرؓ سے ایک مسئلہ پوچھا گیا تو انھون نے فرمایا کہ کیا ایسا ہو چکا ہے؟ لوگون نے کہا نہین۔ بولے ہم کو اس وقت تک معاف کرو جبتک کہ وہ ہو جائے، اگر ہو جائیگا تو ہم تمھارے لیے زحمت برداشت کرین گے" ایک بار حضرت عمرؓ نے منبر پر فرمایا کہ جو شخص ان معاملات کے متعلق سوال کریگا جو واقع نہین ہوئے ہین اس پر سختی کرونگا کیونکہ جو کچھ ہونے والا ہے خدا نے اس کو بیان کر دیا ہے[1]،

البتہ صحابہؓ کے زمانہ مین بعض واقعات ایسے پیدا ہوئے جنکے متعلق قرآن و حدیث مین صریح احکام موجود نہین تھے، اسلیے ان کو راے اور قیاس سے کام لینا پڑتا تھا، چنانچہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کا دستور یہ تھا کہ جب قرآن و حدیث مین کوئی حکم نہین پاتے تھے تو لوگون کو جمع کر کے مشورہ کرتے تھے، اور جس چیز پر اُن کی راے کا اتفاق ہو جاتا تھا اسی کے مطابق فیصلہ کر دیتے تھے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قاعدہ بھی یہی تھا، چنانچہ جب انھون نے قاضی شریحؒ کو کوفہ کا قاضی مقرر کیا تو فرمایا کہ سب سے پہلے قرآن کا پھر حدیث کا اتباع کرو، لیکن اگر ان مین حکم موجود نہ ہو تو اپنی راے

---

[1] داری صفحہ ۲۹-۲۰، باب کراہیۃ الفتیا

Marfat.com

سے اجتہاد کرو، حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو قیاس و رائے کے متعلق اس سے بھی زیادہ واضح حکم دیا یعنی

اعرف الاشباہ والامثال وقس الامور عند ذلک — یعنی مشابہ اور مماثل چیزون کو معلوم کرو، پھر قیاس کرو،

صحابۂ کرامؓ کے اس مشورہ مین جب ایک جماعت کثیر شامل ہو کر رائے دیتی تھی تو کسی کو اسکی مخالفت کا حق حاصل نہین ہوتا تھا۔ اور اظہارِ رائے کی اسی شکل کا نام شریعت کی اصطلاح مین اجماع ہے۔ غرض اس طرح قرآن و حدیث کے علاوہ صحابۂ کرامؓ کے زمانے مین احکام و فتاوی کے دو ماخذ اور پیدا ہو گئے، ایک قیاس اور دوسرا اجماع، اسلیے پیش آنے والے واقعات و مقدمات کے فیصلے مین ان کو کوئی دشواری پیش نہین آئی، لیکن چونکہ ان کی رائے اور اجماع کا دار و مدار بھی قرآن و حدیث ہی پر تھا، اسلیے یہ کہنا غیر موزون نہین ہے کہ قرآن و حدیث صحابۂ کرامؓ کے زمانہ مین بھی باوجود تمدنی وسعت، اور قانونی ضروریات کی کثرت کے کافی تھے، البتہ بعض حالات مین تمدنی ضروریات کی وسعت اور اخلاقی خرابیون کی وجہ سے معاملات کی جدید صورتین پیدا ہو سکتی ہین، لیکن اس ضرورت کو ہمارے فقہانے اس طرح پورا کر دیا ہے کہ نہایت کثرت سے واقعات کی فرضی صورتین

Marfat.com

پیدا کی ہین، اور اُن کے جوابات دیئے ہین، چنانچہ علامہ خضری التشریع الاسلامی مین لکھتے ہین،

اس دور سے پہلے علم فقہ نہایت سادہ حالت مین تھا کیونکہ وہ صرف انہی واقعات کے متعلق فیصلہ صادر کرنے پر اکتفا، کرتا تھا جو وجود مین آجاتے تھے اور فقہا رنے اس قدر وسعت نہین پیدا کی تھی کہ کسی مسئلہ کو فرض کرکے اس کے متعلق اپنا فیصلہ صادر کرین لیکن اس دور مین فقہار نے نہایت وسیع پیمانے پر مسائل وضع کرکے ان کے احکام مستنبط کیئے اور اس معاملہ مین اہل عراق کو درجۂ کمال حاصل تھا، ان لوگون نے قوت تخیل پر بہت زیادہ اعتماد کیا جسکا نتیجہ یہ ہوا کہ انھون نے لوگون کیلئے ہزارون مسائل ایجاد کیئے جنمین بعض کا وجود تو ممکن ہے، لیکن بعض ایسے ہین کہ نسلین گذر جائین گی مگر کوئی شخص ان کے وجود کو محسوس نہ کر سکے گا، دوسرے ممالک کے فقہار جو قیاس کو فقہ کا ایک جزو ترکیبی سمجھتے تھے، اس معاملہ مین فقہائے عراق ہی کی پرورش کے محتاج تھے[1]

ان تفریعات کا دائرہ ابواب عبادات کو بھی محیط ہوگیا، چنانچہ تم کو عبادات کی بہت سی ایسی صورتین ملین گی جو عقل کے نزدیک قابل انکار ہیں اور وہ ان کے وجود کی تصدیق

---

[1] کتاب مذکور صفحہ ۲۰

نہ کرے گی، لیکن ان بزرگون نے یہی مناسب سمجھا کہ اپنے بعد کے لوگون کو غور وفکر کی تکلیف سے نجات دلا دین، اسلیے ان کے لیے مسائل کی صورتین ایجاد کین اور ان کے جوابات دیئے،

امام محمدؒ کی کتاب مبسوط بہت بڑی کتاب ہے جو چھ بڑی بڑی جلدون مین لکھی گئی ہے، ہر جلد کے اوراق کی تعداد بڑی تقطیع مین پانچسو ہے، اور ان سب مین مسائل کی تفصیل ہے، تو تم خود خیال کرو کہ اس کے مسائل کی تعداد کس قدر ہوگی، جب کہ مختصر قدوری مین جیساکہ لوگ کہتے ہین بارہ ہزار مسئلے ہین، تو مبسوط مین کس قدر مسائل ہون گے، کیونکہ مختصر قدوری اس کے دسوین حصے کے برابر بھی نہین ہے، بیشک یہ بہت بڑی چیز ہے، اور اس سے اس جد وجہد کی مقدار کا اندازہ ہوتا ہے جو ان بزرگون نے کی ہے[1]

اس بنا پر زمانہ کتنی ہی ترقی کر جائے اور تمدنی ضروریات کتنے ہی وسیع ہو جائین لیکن فقہ کا یہ سرمایہ جو لاکھوں فرضی مسائل پر مشتمل ہے، اور جو فتاوی عالمگیری، فتاوی قاضی خان، در المختار، ہدایہ، شرح وقایہ، مبسوط، اور فقہ کی دوسری کتابون مین بکھرے ہوئے ہین، مسلمانوں کی تمدنی اور قانونی ضروریات کے لیے کافی ہو سکتا ہے، اور ہر ملک ہر قوم، اور ہر زمانے مین کافی ہو سکتا ہے، کیونکہ

---

[1] کتاب مذکور صفحہ ۲۰۳،

فقہائے اسلام نے اپنے مذہب کے قواعد بنانے اور قرآن وحدیث پر ان کے منطبق کرنے
مین مختلف ممالک مختلف مقامات اور مختلف زمانون کے عادات ورسوم کا لحاظ رکھا
ہے، یہی وجہ ہے کہ تمام مذاہب اسلامیہ معاملات کے ضبط وتحدید کے متعلق قوانین کے
استنباط مین احکام دین کے بنیادی قواعد کے نگہداشت کے ساتھ تمام روئے زمین کی
آبادی کے لیے کافی ہین[1]"

اس سلسلے میں سب سے آخری بحث یہ ہے کہ اختلافِ زمانہ اختلافِ سلطنت اور
اختلافِ ملک کے لحاظ سے اسلام کے فقہی مسائل و احکام مین تغیرات پیدا کرکے ان کو ان
حالات کے مطابق بنایا جاسکتا ہے یا نہین؟ یہ ایک نہایت وسیع اور پیچیدہ بحث ہے، اور اس
موقع پر اس کے متعلق اجمالاً صرف اس قدر کہا جاسکتا ہے کہ عبادات اور شخصی معاملات
مثلاً نکاح، طلاق اور وراثت وغیرہ سے جن احکام کا تعلق ہے وہ سب کے سب قرآن مجید مین
مذکور ہین، اور یہی وجہ ہے کہ فقہا مین ان کے متعلق زیادہ اختلافات نہین پائے جاتے
ان کے علاوہ اور جو تمدنی، تجارتی، اور تعزیری احکام ہین وہ قرآن مجید مین مذکور نہین ہین
بلکہ ان کی تکمیل پیغمبر اسلام کے اقوال سے ہوئی ہے، اور اس بنا پر فقہاء کے درمیان ان
مین شدید اختلافات پیدا ہوگئے ہین[2]، اور ان احکام کی اختلافی صورتین اسقدر وسیع ہین

---

[1] المقارنات والمقابلات صفحہ ۔ ۵ ۔ [2] صفحہ ۴،

کہ ہر زمانے کے انقلابات وتغیرات کے لیے کافی ہوسکتی ہین، اور چونکہ وہ قرآن مجید مین مذکور نہین ہین، اسلیے وہ مذہب کا اہم جزو نہین خیال کئے جاتے اور ان مین آسانی کیساتھ تغیرات پیدا کئے جاسکتے ہین، یہی وجہ ہے کہ

یورپ کی جس حکومت نے مشرقی ممالک مین کوئی ملک فتح کیا اور اس کے قوانین و احکام مین تغیر پیدا کرنا چاہا اس کے لیے شخصی احکام کا بدلنا مشکل ہوگیا، اور زمین، معاملات اور تعزیری احکام کے بدلنے مین اس کو آسانی ہوئی جسکی وجہ صرف یہ ہے کہ شخصی مسائل کے متعلق خود آسمانی کتابون مین تصریحات موجود ہین، اور مذہب کو اس مین دخل ہے[1]

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ آج فقہ اسلام کے جو مسائل موجودہ قوانین سے بدل دیئے گئے ہین، ان کے لیے خود فقہ اسلامی مین تبدیلی کی گنجائش تھی لیکن جو مسائل اس تبدیلی کی صلاحیت نہین رکھتے تھے ان مین آج بھی کوئی تغیر پیدا نہین کیا گیا ہے اور نہ آئندہ کوئی تغیر پیدا کیا جاسکتا،

محمد عبد المجید ذخیرہ لاہور

---

[1] المفازنات والمقابلات صفحہ ۔

اسلام میں
قاضی کا منصب

مولینا عبدالسلام ندوی

Marfat.com