

# اسلامی قانون میں ”گواہی“ کے اصول و ضوابط

(ایک علمی جائزہ)

پروفیسر ڈاکٹر جلال الدین احمد نوری الحنفی البغدادی ☆

تلخیص:

”قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے انسانی زندگی کی بقاء اور دوام کے لئے جہاں دیگر اصول و ضوابط متعین فرمائے، ان میں عدل و انصاف اور انصاف تک پہنچنے کے لئے شہادت کو بھی بہت اہم قرار دیا ہے۔ جیسے جیسے دین اسلام کا دائرہ وسیع تر ہوتا گیا انسانی مسائل میں بھی اضافہ ہوتا گیا بعض مسائل میں عدل و انصاف اور عدالتی تقاضوں کو مکمل کرنے کے لئے شہادت کی ضرورت پڑی نیز قاضی (جج) ان کی اہلیت و صفات، اوقات کار، طریقہ کار، مقدمات ساعت کرنے کے آداب، مدعی کے بیان و دعویٰ اور اس کو ثابت کرنے کے لئے شہادت کی مشروعیت گواہوں کی صفات اور گواہی کے شرائط پر مدعی کے پاس اگر گواہ نہ ہوں اور مدعی علیہ اگر منکر ہو تو قانون حلف کی ضرورت، الغرض تمام کلیات و جزئیات کو پیش نظر رکھا گیا۔ اسلامی قانون میں گواہی کے اصول و ضوابط پر مشتمل قرآن پاک میں ابدی اور عالمگیر کلیات بیان ہوئے ہیں اور سنت رسول ﷺ پر جو مبارک اور قیمتی ذخیرہ کتب احادیث کی صورت میں ہمارے پاس موجود ہے اس میں اس قانون کی مزید تشریح و تفسیر اور عملی صورت اور حالات و واقعات کے مطابق مزید مسائل کو حل کرنے کے لیے مستند مواد موجود ہے، اس کے بعد اقوال و افعال و اعمال صحابہ تابعین تبع تابعین، ائمہ مجتہدین، فقہاء ممالک اسلامی کے عدالتی فیصلے بھی بڑی اہمیت رکھتے ہیں، ان کی روشنی میں مزید اجتہاد کی راہیں ہر وقت کھلی رہتی ہیں اس طرح مسلم علماء و فقہاء نے بے شمار تصانیف اور تالیفات کے ذریعے بے شمار کتب فتاویٰ اور احکام کی کتب تدوین کی ہیں جن میں قانون گواہی یا شہادت کو سائنٹفک اور جدید خطوط میں پیش کرنے کی کامیاب کوشش کی گئی ہے۔ گواہی کے موضوع پر جو سرمایہ اسلام کے دامن میں موجود ہے اس کے مقابلے میں دنیا کے تمام دیگر ممالک کا کل سرمایہ بلا مبالغہ عشر شیر کی بھی حیثیت نہیں رکھتا۔“

☆ رئیس کلیہ معارف اسلامیہ، جامعہ کراچی

عربی لغت کی معروف کتاب لسان العرب ج ۳/ ۲۳۹ طبع بئروت ۱۹۵۵ء میں گواہی یعنی ”شہادت“ کو خبر قاطع کہا گیا ہے اور فقہائے کرام کے نزدیک، اخباراً عَنْ مَشَاهِدَةٍ وَ عِيَانٍ لَا عَنْ تَخْمِينٍ وَ حُسْبَانٍ یعنی کسی واقعہ کے بارے میں اپنے مشاہدے اور عیان ظاہری نظریے کے مطابق خبر دینے کو گواہی کہا گیا ہے اس لیے کہ یہ ظن و تخمینہ کی بنیاد پر نہیں اعتبار کیا جاتا بلکہ اخبار کو علامہ عینی نے عمدۃ القاری ۶/ ۱۱۱ میں لکھا ہے کہ ”گواہی یعنی شہادت اُس قطعی اور فیصلہ کن بیان کا نام ہے جو قانونی عدالت میں حاضر ہو کر کسی ایسے معاملے کے متعلق دیا جاتا ہے جو بیان کرنے والے مشاہد نے صاف طور پر دیکھا ہے، چنانچہ فقہائے کرام نے بھی اسی اصول کو ضروری قرار دیا ہے چنانچہ صاحب ہدایہ بھی فرماتے ہیں کہ الثابت بالشهادة كالالثابت معاينة له اور اسی بات کو مجملہ ”احکام العدلیہ“ میں ایک جگہ اس طرح بیان کیا گیا ہے۔ الثابت بالبوہان كالالثابت بالعیان۔ یعنی جو چیز دلیل سے ثابت ہوتی ہے وہ ایسی ہی ہے جیسے صراحتہ ثابت ہوئی ہو اور ایک جگہ یہ عبارت موجود ہے یلزم ان یکون الشهود فدعاه ، بالذات المشهود به وان يشهدوا علی ذلك الوجه الا يحوزن يشهد بالسمع۔ یعنی گواہ کے لئے ضروری ہے کہ جس چیز کی شہادت میں یہ کہے کہ یہ جائز نہیں کہ محض شنید کی بنیاد پر شہادت دے۔

ایک حدیث کے مطابق جو المغنی ج ۱۲/ ۷ مطبوعہ مصر میں ہے کہ نبی کریم ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ گواہی کیا ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا! کیا تم سورج کو دیکھ رہے ہو؟ سائل نے جواب دیا! جی ہاں۔ تب آپ ﷺ نے فرمایا اس طرح کسی واقعہ کو دیکھ لینا اور بیان کرنا گواہی کہا جاتا ہے۔ یہ بچوں کا کھیل نہیں ہے بلکہ ادائے امانت ہے لہذا جب تک کسی چیز کو اپنی آنکھوں سے نہ دیکھ لے اس وقت تک گواہی نہیں دینی چاہئے۔

دور جدید کی عدالتوں میں عام طور پر قاعدہ مروج ہے، گواہ اس میں یہ خطرہ ہے کہ ایک سچا مدعی اپنا دعویٰ ثابت نہ کر سکے، لیکن قانونی نقطہ نظر سے صرف وہی دعوے معتبر قرار دیئے جاتے ہیں، جو ثابت ہو جائیں اور خواہ درحقیقت جعلی دلائل سے ثابت کیوں نہ ہوں یا اس کے برعکس جھوٹے مدعی کے بارے میں جناب رسول اللہ ﷺ کی وعید شدید موجود ہے کہ ”انکم تختصمون الی و لعل بعضکم ، الحسن ، بجحة من بعض فمن قضیت له ، بحق اخیه شیاً بقوله ، فانما اقطع له قطعة من النار فلا یاخذها“ یعنی اے مسلمانوں! تم اپنے معاملات میں لڑتے ہو اور میرے پاس اپنے مقدمات لے کر آتے ہو، ممکن ہے تم میں سے کوئی شخص دلیل پیش کرنے میں زیادہ ہوشیار ہو اس لئے اگر میں اس کی بات کون کر اس کے بھائی کا حق اسے دلا دوں تو اس کے حق میں آگ کا ٹکڑا ہو گا پس اسے یہ ٹکڑا نہیں لینا چاہیے۔ یعنی فرمان رسالت کے مطابق گواہی دراصل اللہ

تعالیٰ کی طرف سے بندے کے پاس ایک امانت ہے یعنی یہ کہ اگر کسی شخص سے کسی واقعہ کے بارے میں دریافت کیا جائے اور اپنے مشاہدے کے ذریعہ وہ حقائق کو جانتا ہو تو اس کا فرض ہے کہ وہ اپنے علم و مشاہدے کے مطابق صحیح صحیح بات حاکم مجاز کی عدالت میں بیان کر دے چنانچہ اس بارے میں سورۃ البقرہ آیت ۲۸۲ میں وارد ہے:

و لا تکتموا الشهادة و من یکتھما فانه آثم قلبه و الله بما تعملون علیم ۵

”اور شہادت کو نہ چھپاؤ اور جو شخص شہادت / گواہی کو چھپاتا ہے اس کا دل گنہگار ہے اور اللہ تعالیٰ اس چیز سے بخوبی واقف ہے جو تم کرتے ہو“۔<sup>۱</sup>

اثبات دعویٰ کا مطلب ہی یہ ہے کہ دلائل کے ذریعے اسے حد یقین تک پہنچا دیا جائے اور واضح رہے کہ ”یقین“ عقلی دلائل سے بھی حاصل ہوتا ہے اور فقہاء کرام نے بھی یقین کی تین اقسام بیان کی ہیں یعنی ظن، شک اور وہم ظن ایسے تردد کو کہتے ہیں جس میں صحیح پہلو، راجح ہو۔ ظن کے ذریعے یقین کے خلاف کوئی چیز ثابت نہیں کی جاسکتی۔ جیسا کہ اس آیت کریمہ میں ہے:

”ان الظن لا یعنی عن المحق شیاء“<sup>۲</sup> یعنی گمان حق بات کے لئے کچھ بھی مفید نہیں (خصوصاً جب کہ ظن صریحاً غلط ہو۔ چنانچہ ”الاشباہ و النظائر“ اور مجلہ الاحکام العدلیہ میں ہے کہ ایسا گمان معتبر نہیں جس کی غلطی ظاہر ہو۔ لیکن جب ظن غالب ہو تو یقین حاصل نہ ہو سکنے کی صورت میں وہی یقین کا قائم مقام ہو جائے گا، جیسے کہ اگر کشتی کا غرق ہونا ثابت ہو جائے، تو ظن غالب کے مطابق یہی فیصلہ کیا جائے گا کہ لوگ اس میں سوار تھے سب ہلاک ہو گئے ہوں گے اور شک کے معنی یہ ہیں کہ کسی چیز کے ہونے یا نہ ہونے میں ایسا تردد ہو، جس میں صحت و عدم صحت دونوں پہلو برابر ہوں اور کوئی راجح نہ ہو۔ یہ بھی یقین کے سامنے معتبر نہ ہو گا یہی بات قاضی خان نے اپنے ان چار قواعد میں کہا ہے جو فقہ کی بنیاد ہیں۔

”البیقین لا یرفع بالشک ۵“

وہم اس تردد کا نام ہے جس میں غلطی کا پہلو غالب ہو اس کا بھی اعتبار نہیں کیا جاتا جیسا کہ مجلہ میں ہے۔

لا عبرة یعنی اس طرح پر بھی احتمال غیر معتبر ہے۔

الغرض اصولی طور پر وہی ثبوت مفید و متقین ہو سکتا ہے جو دلیل کے ساتھ ہو، ورنہ نہیں۔ جیسا کہ ’الجامع‘ اور ’مجلہ‘ میں یہ قاعدہ کلیہ بصراحت موجود ہے ”ایسی چیز حجت نہیں بن سکتی، جس میں واقعی احتمال موجود ہو مثلاً اگر کسی مرنے والے نے مرض الموت میں اپنے کسی وارث کے قرضے کا اقرار کیا، تو جب تک باقی و رثاء اس کی تصدیق نہ

۱ سورۃ البقرہ آیت ۲۸۲

۲ سورۃ النجم آیت ۲۸

کریں وہ اقرار معتبر نہ ہوگا، کیونکہ یہاں مرض الموت اس شک کی دلیل ہے کہ متوفی نے دیگر ورثاء کو محروم کرنے کی غرض سے یہ اقرار کیا ہو۔ البتہ اگر کوئی شخص بحالت صحت اس قسم کا اقرار کرے تو وہ درست تسلیم کیا جائے گا اور باقی ورثاء کو محروم کرنے کا احتمال بے بنیاد ہونے کے باعث اقرار معتبر ہوگا۔

### بارشہوت:

ہر مقدمے میں کم از کم دو فریق ہوتے ہیں ایک مدعی دوسرا مدعا علیہ۔ مدعی خلاف ظاہر دعویٰ کرتا ہے اور مدعا علیہ اس سے انکار کرتا ہے اور ہدایہ میں وارد ہے المدعی لا یجبر علی الخصومة اذ اترکھا ۵ عنی اگر مدعی اپنے دعویٰ سے دست بردار ہوتا ہے تو اسے مقدمہ جاری رکھنے پر مجبور نہیں کیا جائیگا مدعا علیہ پیروی کا پابند ہے۔ چونکہ عدالتی نقطہ نظر سے شہوت کی بڑی اہمیت ہے اس لئے یہ جاننا ضروری ہے کہ بار ”شہوت“ کس کے ذمے ہوتا ہے؟ مدعی کے یا مدعی علیہ کے؟ اس میں کوئی شک نہیں کہ بار شہوت مدعی کے ذمے ہوتا ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اصلیت کے لحاظ سے معاملات ایسے ہی سمجھے جاتے ہیں جیسے بظاہر عام طور پر ہوتے ہیں۔ پس جو شخص ظاہر کے خلاف دعویٰ کرتا ہے اسے اپنا دعویٰ ثابت کرنا ضروری ہے جیسا کہ ’جامع‘ کے قواعد کلیہ اور ’مجلد‘ میں مذکور ہے:

”البینة لا ثبات خلاف الظاهر و اليمين لا بقاء الاصل ۵“

(یعنی گواہی خلاف ظاہر کو ثابت کرنے کے لئے ہوتی ہے اور قسم اصلیت کو باقی رکھنے کے لئے نیز مجملہ میں ہے کہ: ”البینة علی المدعی و اليمين علی من انکر“ (یعنی بار شہوت مدعی کے ذمے ہوتا ہے اور قسم مدعا علیہ پر) قاعدہ مذکورہ کی دلیل شرعی یہ حدیث شریف ہے:

”البینة علی المدعی و اليمين علی المدعی علیہ او علی من انکر ۵“

بالفاظ دیگر اگر کوئی شخص کسی پر اپنے حق کا دعویٰ کرے تو بار شہوت اسی کے ذمے ہوگا، کیونکہ اصلیت کے لحاظ سے تو مدعا علیہ بری الذمہ ہوتا ہے۔ چنانچہ جب ایک شخص دوسرے کا مال تلف کر دے اور مال کلی مقدر میں ہو دونوں کا اختلاف ہو جائے تو تلف کرنے والے کا قول معتبر ہوگا اور یہ ثابت کرنے کے لئے مال زیادہ تھا، بار شہوت صاحب مال کے ذمے ہوگا۔ یہ قاعدہ کلیہ ان قواعد میں سے ہے جن سے مذہب شافعی کے علمائے اصول نے استدلال میں بیان کیا ہے اور جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے اسی قاعدے جیسے کئی اور قاعدے اس پر مبنی ہیں جیسے ”الاصل باق ماکان علی ماکان و ماثبت بز مان بحکم ببقائه مالم یو جد دلیل علی خلافہ“

(یعنی اصول یہ ہے کہ ہر چیز اپنی پچھلی حالت پر باقی رکھی جائے اور جو چیز عرصے تک رہی ہو، اسے باقی رکھا جائے تا وقتیکہ اس کے خلاف کوئی دلیل نہ ہو) اور قاعدہ الاصل برأۃ الذمۃ، کا یہ ہے کہ اگر مدعی اپنا دعویٰ ثابت نہ کر سکے تو دعویٰ خارج کر دیا جائے اور وہی مستقل حالت باقی رکھی جائے جو دعویٰ سے پہلے تھی یعنی ہر چیز اپنی قدیم حالت پر باقی رکھی جائے گی اور قواعد ”بجامح“ اور مجلے کی دفعہ ۶ کی عبارت بھی یہی ہے۔ نیز یہی مضمون قاضی خان کی عبارت کا ہے ”الاصل ان ما كان قدیما یتروک علی حاله ولا بغير الا بحجة“ (یعنی اصول یہ ہے کہ قدیم حالت بدستور باقی رکھی جائے گی اور بلا دلیل تبدیل نہ کی جائے گی) مگر شرط یہ ہے کہ قدیم حالت ضرر رساں نہ ہو۔

### شہادت قطعیه:

ضروری ہے کہ گواہ کے بیان میں قطعیت بھی ہو، مثال کے طور پر زید نے دعویٰ کیا کہ اس نے وہ مکان جو بکر کے قبضے میں ہے، بکر سے خرید لیا ہے لیکن اس بات سے انکار کرتا ہے کہ اس نے وہ مکان مذکور زید کے ہاتھ فروخت کیا تھا۔ زید نے اپنے دعویٰ کے ثبوت میں جو گواہ پیش کئے انہوں نے گواہی دی کہ بکر نے مکان مذکورہ زید کے ہاتھ فروخت کر دیا تھا، لیکن انہوں نے قیمت نہیں بتائی۔ ایسی صورت میں شہادت رد کر دی جائے گی جیسا کہ المصوٰط ج ۶/۱۵۹ میں ہے۔ بعض اوقات شہادت بلا دعویٰ کے بھی مقدمات فوجداری نظام میں رائج ہیں مثال کے طور پر اگر دو گواہ یہ شہادت دیں کہ فلاں شخص نے اپنے مکان کے کچھ حصے کو وقف کر دیا ہے لیکن وہ یہ نہ بتا سکیں کہ اس نے کس حصے کو وقف کیا ہے تو ایسی صورت میں ان کی شہادت رد کر دی جائے گی (جامع الفصولین ج ۱/۱۲۳) رمضان المبارک عید الفطر، عید الاضحیٰ کے چاند کے بارے میں بھی شہادت بغیر دعویٰ قبول کر لی جاتی ہے اور اس طرح حد قذف کے علاوہ اس ضمن میں یہ بتانا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ”مجلہ“ کی رو سے قاعدہ ”الیقین علی المدعی“ میں استثناء بھی ہے چنانچہ اس میں آیا ہے ”الا ین مصدق بمینیہ“<sup>۱</sup> اس کا مطلب یہ ہے کہ جب امانت رکھنے والا یہ دعویٰ کرے کہ اس نے امانت رکھوانے والے کو واپس کر دی ہے اور رکھوانے والا امانت وصول پانے سے انکار کرے تو امانت رکھنے والے کا قول کا اعتبار کیا جائے گا یعنی جب وہ اپنے بری الذمہ ہونے کا حلف اٹھائے تو اس کا اعتبار کیا جائے گا باوجود یہ کہ یہ قاعدہ مذکورہ کے خلاف ہے کہ وہ خلاف ظاہر دعویٰ کر رہا ہے اور قیاس چاہتا ہے کہ امانت واپس کر دینے کے دعویٰ کا ثبوت اس کے ذمے ہو۔

اس استثناء کو سوائے فقہاء مالکیہ کے تمام جمہور فقہاء نے تسلیم کیا ہے اور مالکیہ صرف اسی صورت میں استثناء مذکور کو تسلیم کرتے ہیں جب امانت رکھوانے والے نے امانت بغیر گواہوں کے رکھوائی ہو مگر جب امانت

گواہوں کی موجودگی میں رکھوائی گئی ہو، پھر امانت رکھنے والے نے امانت لوٹا دینے کا دعویٰ کیا ہو تو اس کے ذمے بار ثبوت ہو گا۔ یہ رائے جیسا کہ آپ دیکھتے ہیں عصر جدید کی ان آراء سے زیادہ قریب ہے جو اس مسئلے میں پائی جاتی ہیں۔

اسی طرح بعض عرب ممالک نے قانون وقف علی الاولاد مجریہ ۱۰ مارچ ۱۹۴۸ء نے اس استثناء کو تسلیم نہیں کیا بلکہ اس بات کو بوضاحت بیان کر دیا گیا ہے کہ چونکہ متولی مال وقف کا امین ہے اس لیے وقف کا امین ہے اس لئے وقف کے معاملات میں یا حق داروں کے برخلاف اس کا قول بغیر سند کے مقبول نہ ہوگا۔

### ترجیح ثبوت:

چونکہ اصلیت کے لحاظ سے مدعا علیہ بری الذمہ ہوتا ہے اور عام حالت کے خلاف دعویٰ کرنے کی صورت میں بار ثبوت مدعی کے ذمے ہوتا ہے لہذا یہ جاننا نہایت ضروری ہے کہ مدعی کون ہوتا ہے؟ اور تعارض کے وقت کس کے ثبوت کو ترجیح دی جائے گی؟ اسی بحث کا نام ”ترجیح الیمنات“ رکھا گیا ہے۔ مجلہ الاحکام العدلیہ میں اس موضوع پر بہت سی مثالیں دی گئی ہیں، وضاحت کی غرض سے ان میں سے صرف ایک مثال بیان کر دینا مناسب ہوگا۔

مثال: اگر ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ جو چیز دوسرے کے قبضے میں ہے وہ میری ملکیت ہے اور دوسرے شخص نے اس کے دعوے کی مخالفت کی تو اس بات کا بار ثبوت کس کے ذمے ہوگا کہ وہ مالک ہے؟ مجلہ میں مذکور ہے ”بیئۃ الخارج اولیٰ فی دعویٰ الملک المطلق“ اس دفعہ کا مطلب یہ ہے کہ جس کے قبضے میں چیز نہیں اس پر یہ ثابت کرنا لازم ہے کہ وہ مالک ہے کیونکہ عام طور پر یہی ہوتا ہے کہ جو چیز جس کے قبضے میں ہو وہی اس کا مالک ہے اور بار ثبوت اس کے ذمے ہوگا جو عام حالت کے خلاف دعویٰ کرے یہ اصول مذہب حنفی اور امام احمد بن حنبل کی ایک روایت کے اعتبار سے ہے، لیکن ایک دوسری روایت میں امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک قبضہ ہر حالت میں سب سے بڑا ثبوت ہے اور اسی طرح کسی مسئلے کی نسبت قریب تر زمانے کی طرف کی جائے گی۔ یعنی اگر کسی مسئلے کے معرض وجود میں آنے کے بارے میں اختلاف ہو تو اس مسئلے کی نسبت زمانہ حال سے قریب تر زمانے کی طرف جائے گی تا وقتیکہ اس چیز کا تعلق زمانہ بعید سے ثابت نہ کر دیا جائے۔ اس اصول کی بناء پر جب ثبوت بحالت صحت اور ثبوت بحالت مرض الموت میں مقابلہ ہو جائے تو ثبوت بحالت صحت طلب کیا جائے گا۔ مثلاً جب کوئی شخص اپنا مال ایک وارث کے نام ہبہ کر کے مر گیا، اس وقت دیگر ورثاء نے یہ دعویٰ کیا کہ متوفی نے اپنے مرض الموت میں ہبہ کیا تھا اور ”موہوب لہ“ نے یہ دعویٰ کیا کہ متوفی نے بحالت صحت ہبہ کیا تھا، اس صورت میں ”موہوب لہ“ سے ثبوت طلب کیا جائے گا

یعنی باریثوت ’موہوب لہ‘ پر ہوگا اور اگر وہ ثابت نہ کر سکے تو یہ سمجھا جائے گا کہ ہبہ مرض الموت میں ہوا تھا، یعنی قریب تر زمانے میں اسی کے مطابق فتویٰ دیا جائے گا کہ ہبہ اسی وقت صحیح ہوگا جب دیگر ورثاء اس کی تصدیق کر دیں۔

قدرتی طور پر مذکورہ بالا حکم ان مسائل کا ہے جن میں پہلے ثبوت طلب کرنے کا سبب معین ہو اور جب وہ معین نہ ہو اور دونوں فریقین کے ثبوت متعارض ہوں تو احوال اور مذاہب کے لحاظ سے یا تو دونوں پر عمل کیا جائے گا یا دونوں کو ترک کر دیا جائے گا اور یا قراءہ اندازی سے فیصلہ کیا جائے گا۔ اگر ہم فقہ اسلامی کی کتابوں کا مطالعہ کریں تو معلوم ہوگا کہ ثبوت طلب کرنے کا ترجیح کا نظریہ قاعدہ ’’الہیبتۃ علی المدعی‘‘ سے ماخوذ ہے اور فقہاء نے اس قاعدے پر اتنے بڑے بڑے مباحث تحریر کئے ہیں اور اتنی مثالیں بیان کی ہیں کہ ان سے قواعد و ضوابط کا ایک مجموعہ تیار ہو گیا ہے، جن میں متاخرین نے اپنے اسلاف سے نقل کیا ہے اور انہیں کو ’’مجملتہ الاحکام العدلیہ‘‘ نے اختیار کیا ہے یہ مذکورہ بالا علمی تحقیق ہی کا نتیجہ ہے کہ ایسے قواعد و ضوابط مدون ہو گئے جن کی رو سے مقدمات کی تحقیقات کرتے وقت قاضی پر کچھ پابندیاں عائد ہوتی ہیں اور اکثر قصاۃ آج بھی اس پر عمل کرتے ہیں۔

دلائل شرعیہ میں اثبات دعویٰ کے طریقے کئی ہیں ان میں مصروف تین ہیں (۱) اقرار (۲) گواہی (۳) قسم

### اقرار کا اثر:

دلائل شرعیہ میں اثبات دعویٰ کے لئے سب سے زیادہ قوی دلیل مدعا علیہ کا اقرار ہوتا ہے یعنی یہ کہ مدعا علیہ اس بات کو تسلیم کرے کہ جس کا دعویٰ کیا گیا ہے یا بالفاظ دیگر اپنے خلاف گواہی دے۔ مقرر اپنے اقرار سے پابند ہو جاتا ہے اسی لئے ’مجامع اور مجلہ میں مذکور ہے کہ ’’المرء مواخذہ باقرارہ‘‘ (یعنی آدمی اپنے اقرار کا پابند ہے) اس قاعدے کی دلیل شرعی یہ آیت کریمہ ہے ’’کو نو قوا مین بالقسط شہداء للہ ولو علی انفسکم‘‘ (۱) یعنی قائم رہو انصاف پر، گواہی دو، اللہ کے لئے اگرچہ تمہارے اپنے خلاف ہو اور یہ حدیث ہے ’’قل الحق ولو علی نفسک‘‘ (یعنی حق کہو اگرچہ تمہارے خلاف ہو) صحت اقرار کے لئے یہ شرط ہے کہ اقرار کرنے والا، عاقل بالغ ہو اور اس پر کسی قسم کا جبر نہ کیا جائے چنانچہ ایسے مقرر کا اقرار معتبر نہ ہوگا جس سے جبراً اقرار کرایا گیا ہو! نہ بالغ، پاگل یا اور ان جیسے مرفوع القلم لوگوں کا اقرار معتبر ہوگا۔ جب مدعا علیہ اقرار کرے تو وہ حقوق العباد میں اپنے اقرار سے نہیں پھر سکتا یعنی ان معاملات میں جن سے کسی بندے کا حق وابستہ ہو، بخلاف حقوق اللہ کے یعنی وہ جرائم جن کی سزائیں اللہ کی طرف سے مقرر ہیں اور ان سے کوئی انسان وابستہ نہیں جیسے زانی اور شرابی کی سزائیں۔

۱ ملاحظہ ہو مجلہ احکام العدلیہ اور الاشباہ والنظائر، ص ۲۰، لاین نجم المصری ۲ مجلہ باب دوم ۱۳۵ سورۃ النساء آیت ۱۳۵

پس حقوق میں جمہور فقہاء کے نزدیک مقرر کا اپنے اقرار سے پھر جانا جائز ہے اور اس کی دلیل یہ حدیث ہے ”اور الحدود بالشہادت“ یعنی شہادت کے وقت سزاؤں سے درگزر کرو، لیکن بعض فقہاء جن میں مذہب ظاہری کے مقلدین بھی ہیں اس مسلک کے خلاف حقوق اللہ میں بھی اقرار سے پھر جانا جائز نہیں سمجھتے اور انہوں نے حدیث مذکور کو یہ کہتے ہوئے ضعیف قرار دیا ہے کہ یہ صرف حضرت ابن مسعود اور حضرت عمر کا قول ہے اور ہمارے لئے حجت نہیں پھر یہ قواعد ’المجامع‘ میں بھی ہے یعنی ”الاقرار علی الغیر لیس بجائز“ (یعنی غیر کے خلاف اقرار معتبر نہیں) اس کا مطلب یہ ہے کہ اقرار کا اثر صرف مقر تک محدود ہے۔ بخلاف گواہی کے کہ وہ غیر پر اثر انداز ہوتی ہے چنانچہ ”الاشبا اور مجملہ“ میں موجود ہے کہ ”الینتۃ حجتۃ متعدیۃ والاقرار حجتۃ قاصوۃ“ (یعنی گواہی ایسی حجت ہے جو غیر اثر انداز ہوتی ہے اور اقرار ایسی حجت ہے جس کا اثر مقر تک محدود ہے)۔

### کیا اقرار قابل تجزیہ ہے؟

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

اس قسم کی صورتوں میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا مدعا علیہ مقر کے پورے قول کا اعتبار کیا جائے گا؟ یا اس کے اقرار کا یوں تجزیہ کیا جائے گا کہ قرضے کا اقرار تو تسلیم کر لیا جائے اور مزید الفاظ کا ثبوت طلب کیا جائے؟ مسئلہ مذکور کے جواب میں دو نظریے پائے جاتے ہیں ایک مذہب حنفی اور دوسرا مالکی کا نظریہ جس کی رو سے اقرار کا تجزیہ کیا جائے گا مثلاً جب مدعا علیہ نے قرضے کا اقرار کر لیا پھر اس کے معیاری ہونے یا ادا کر دینے کا دعویٰ کیا؟ اس صورت میں قرضہ تو اقرار کی وجہ سے اس کے ذمے لازم ہوگا اور قرضے کے معیاری ہونے یا ادا کر دینے کا دعویٰ اسے ثابت کرنا پڑے گا۔

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



اسی قسم کی روایت حماد بن سلمہ سے بھی ہے کہ ایک شخص نے دوسرے پر ایک ہزار درہم کا دعویٰ کیا مگر اس کے پاس ثبوت نہ تھا دونوں فریق عبدالملک بن بعلکا قاضی بصرہ کی عدالت میں اپنا مقدمہ لے کر گئے مدعا علیہ نے اقرار کرتے ہوئے کہا کہ وہ قرضہ ادا کر چکا ہے۔ اس وقت مدعی نے اقرار کو بطور حجت پیش کر دیا اور باقی کلام کو چھوڑ دیا۔ اس پر قاضی عبدالملک نے کہا کہ یا تو میں مدعا علیہ کے پورے کلام کو مانوں یا پورے کلام کو نہ مانوں مذہب حنبلی کا قول مختار اور مذہب ظاہری! اسی نظریے کے مطابق ہے کہ اقرار قابل تجزیہ نہیں اور اکثر قوانین جدیدہ بھی اسی کے مطابق ہیں عرب ممالک میں بالخصوص مصر اور لبنان وغیرہ میں اسی پر عمل کیا جاتا ہے۔

آپ دیکھتے ہیں کہ یہی نظریہ سب سے بہتر ہے اور اسی میں عدل و انصاف کا زیادہ لحاظ رکھا گیا ہے اس کی توضیحی مثال یہ ہے کہ ایک قرض خواہ نے اپنا قرضہ وصول کرنے کے بعد دوبارہ قرضے کا دعویٰ دائر کر دیا ہو، درآں حال یہ کہ قرض خواہ کے پاس اس بات کا ثبوت ہے کہ اس نے قرضہ دیا تھا اور نہ قرض دار نے اقرار قرض کے ساتھ یہ کہا کہ وہ قرضہ ادا کر چکا ہے تو اس کے پورے کلام کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا کیونکہ اگر قرض دار کے اقرار کا تجزیہ کر دیا جائے تو قرضے کی ادائیگی ثابت نہ کر سکنے کے باعث اسے دوبارہ قرضہ ادا کرنا پڑے گا اور اگر وہ جھوٹ بولتے ہوئے سرے سے ہی انکار کر دے گا تو عدم ثبوت کی بناء پر دعویٰ خارج کر دیا جائے گا ایسی صورتوں میں اگر اقرار کا تجزیہ جائز قرار دیا جائے تو اس سے جھوٹے لوگوں کی حوصلہ افزائی ہوگی اور سچے لوگ سزا پائیں گے۔

اس مسئلے میں مذہب شافعی کے مختلف اقوال ہیں۔ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ تفصیل کی ہے کہ اگر مدعا علیہ معیادی قرضے کا اقرار کرے تو اقرار قابل تجزیہ نہ ہوگا اور اگر قرضے کے اقرار کے ساتھ اس کے ادا کرنے کا بھی دعویٰ کرے تو اقرار کا تجزیہ ضروری ہے۔<sup>۱</sup>

## زبانی گواہی قبول کرنے کے شرائط:

لفظ بیعت لغت کے اعتبار سے بین کی مونث ہے یعنی واضح، صریح اور غیر مبہم اصطلاح میں حجتہ قویہ کو کہتے ہیں۔ کیونکہ وہ حق کو واضح کر دیتی ہے آج کل معنی اصطلاحی میں گواہی کی دو قسمیں ہیں ایک تحریری گواہی اور دوسری زبانی گواہی مگر فقہ اسلامی کی کتابوں میں بینہ کا لفظ عام طور پر دوسری قسم کیلئے ہی استعمال ہوتا ہے یعنی زبانی گواہی، واضح رہے کہ الجملہ کے مطابق لا تعتر الشہادۃ الی تقع فی خارج المجلس الحکمۃ (یعنی عدالت سے باہر جو شہادت دی جائے وہ معتبر نہیں ہوتی اور ضروری ہے کہ گواہ کے عادل ہونے کے ساتھ ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اپنے اظہار میں لفظ شہادت استعمال کرے لہذا اگر اس نے لفظ شہادت نہ استعمال کیا اور اس کے بجائے کہا کہ میں جانتا ہوں یا

مجھے یقین ہے تو اس کی گواہی قبول نہیں ہوگی حاکم کے دریافت کرنے پر اگر وہ لفظ شہادت کر دے تو شہادت معتبر ہو گی۔ اگر خضی اور نامرد یا ایسی عورت زنا کا ارتکاب کرے جس میں جسمانی طور پر مباشرت کی صلاحیت ہی نہ ہو تو ان لوگوں کا اقرار معتبر نہیں اس لئے ان پر حد جاری نہیں ہوگی۔ (دائرہ معارف القرآن ج ۳/ ۸۳ طبع مصر ۱۹۶۷ء) میں ہے کہ ان المقاضی مندوب له الا احتیال لدرء المحد یعنی قاضی کو اس بات کی طرف اجازت دی گئی ہے کہ حد کو دفع کرنے کے لئے راستے بنائے۔ کیونکہ اگر قاضی نے مجلس قضا کے علاوہ کسی دوسرے مقام پر ملزم کا اقرار جرم اپنے کانوں سے سنا تو وہ اس اقرار کی بنیاد پر مقدمے کا فیصلہ کر کے حد جاری نہیں کر سکتا۔ سو یا ہوا شخص اگر حالت نوم میں اقرار کرے تو اس کا قرار قابل یقین نہیں ہوگا۔ نابینا اگر ارتکاب زنا کا اقرار کرے تو اقرار معتبر ہوگا اور اس پر حد کا اطلاق ہوگا۔ حد وہی معتبر ہوگا جو حاکم مجاز کی عدالت میں کیا جائے لہذا وہ اقرار بھی معتبر نہیں جو تھانے وغیرہ میں کیا جاتا ہے۔

قوانین کی رو سے زبانی گواہی کئی بار دینے اور مختلف شرائط کے قبول نہیں ہو سکتی اس خوف سے کہ کہیں گواہ بھول نہ جائیں یا چھپانہ لیس یا جذبہ طرف داری یا کسی کے بہکانے سے متاثر ہو کر یا رشوت کے لالچ میں آکر جھوٹی گواہی نہ دے دیں۔ اسی وجہ سے زبانی گواہی قبول کرنے کے لئے بڑی سخت قوانین مقرر ہیں چنانچہ بعض قوانین شہادت کی رو سے چند خاص مقدمات کے سوا کسی میں بھی زبانی گواہی قبول نہیں کی جاتی اور کچھ قوانین ایسے ہیں جن کی رو سے زبانی گواہی ہر حال میں مقبول ہے البتہ مقدمے کی نوعیت کے لحاظ سے گواہوں کی تعداد مقرر کر دی گئی ہے۔ اکثر قوانین جدید پہلی قسم کے ہیں کیونکہ ان کی رو سے زبانی گواہی فوجداری مقدمات میں بلا قید و شرائط مقبول ہے مگر دیوانی مقدمات میں سوائے چند مخصوص حالات کے زبانی گواہی مقبول نہیں۔

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

گواہی کے درجے:

اسلام کے تمام مذاہب فقہ حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ، حنبلیہ اور زیدیہ اس پر متفق ہیں کہ زنا کا جرم ثابت کرنے کے لئے چار شخصوں کی گواہی ضروری ہے جیسا کہ قرآن کریم میں وارد ہے؛

”والذین یرمون المحصنات ثم لم یاتوا باربعته شہداء فاجلدوہم ثمانین جلد“ ۳۶

یعنی جو لوگ باعصمت بیبیوں پر تہمت لگائیں پھر ان پر چار گواہ پیش نہ کر سکیں تو انہیں اسی کوڑے مارے جائیں۔

”لو لا جاء واعليه بابعته شهداء فان لم ياتوا بالاشهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون“ ۱۲  
 (یعنی جو لوگ تہمت تراشی کے مرتکب ہوں اور وہ اپنے دعوے پر چار گواہ نہیں لائے سوائے صورت میں جب کہ یہ  
 لوگ گواہ نہیں پیش کر سکے اللہ کے نزدیک یہی لوگ جھوٹے ہیں ان آیات سے تو یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ بغیر چار  
 گواہوں کے زنا کا جرم ہی ثابت نہیں ہو سکتا، خود حضور ﷺ بھی اسی آیت پر عامل رہے، اس لئے اگر زنا کا کوئی  
 اقراری مجرم آپ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس نے آپ کے حضور میں زنا کا اقرار کیا تو آپ نے اس پر اس وقت  
 تک حد جاری نہیں کیا جب تک اس نے چار مرتبہ اقرار نہیں کر لیا گویا چار مرتبہ کے اقرار کو حضور ﷺ نے چار شہادتوں  
 کے برابر شمار فرمایا۔

مسئلہ زنا میں اتنی سخت احتیاط اور پردہ پوشی کی غرض رکھی گئی ہے کہ اس معاملے میں عورتوں کی گواہی معتبر  
 نہیں سوائے عطاء اور حماد کی روایت کے کہ ان دونوں نے تین مرد اور دو عورتوں کی گواہی کو جائز قرار دیا ہے اور  
 سوائے مذاہب ظاہری ۲ کے کہ اس میں ہر مرد کی بجائے دو عورتوں کی گواہی قابل قبول ہوگی اس لئے صرف آٹھ  
 عورتوں کی گواہی بھی قبول کر لی جائے گی۔ یہ تمام اختلافات زنا کے مسئلہ میں ہیں اور حسن بصری نے قتل کے مسئلہ کو  
 بھی اسی پر قیاس کرتے ہوئے کہا ہے کہ قتل بھی چار گواہوں کے بغیر ثابت نہ ہوگا۔ اسی طرح (المغنی ج ۱۰/۷۵) ۳  
 میں ہے کہ تمام گواہان مرد ہوں اس لئے کہ زنا کے مقدمات میں عورت کی گواہی معتبر نہیں۔ اسی طرح غلام کی گواہی  
 معتبر نہیں کس فاسق یا کسی مستور الحال کی شہادت معتبر نہیں۔ ضروری ہے کہ تمام گواہ مسلمان ہوں یا غیر مسلم، ذمی یا  
 مشرک کی شہادت قابل قبول نہیں۔

(الف):

ضروری ہے کہ گواہ کیفیت زنا اور ہیئت زنا کا حاکم مجاز کے سامنے کھول کھول کر بیان کریں۔ مثلاً یہ کہ میں  
 نے زانی کے عضو تناسل کو مزینہ کے اندام نہانی میں اس طرح داخل ہوتے دیکھا، جس طرح سلائی سرمہ دانی میں یا  
 ڈول کنویں میں داخل ہوتا ہے۔ اس بناء پر بعض اہل علم نے عمل زنا کو دیکھنے کی اجازت دی ہے جبکہ مقصود ادائے  
 شہادت ہو۔ (المغنی ج ۱۰/۱۷۷)۔

(الف) ادائے شہادت:

(۱) اگر چار سے کم گواہ شہادت دیں یعنی ایک آدمی یا دو یا تین آدمی گواہی دیں تو شہادت قبول نہیں کی جائے  
 گی اور گواہوں پر حد قذف جاری ہوگی۔ نیز اگر دو شخص زنا کی اور دو شخص اقرار زنا کی شہادت دیں مثلاً

۳ ابن القیم الجوزیہ، مطبوعہ

حوالہ بالا

۲

۱ ابن حزم مکی ج ۹/۳۹۵

کہیں کہ فلاں شخص نے میرے سامنے اقرار کیا کہ اس نے فلاں عورت سے زنا کیا تھا، تو نہ گواہوں پر حد قذف جاری ہوگی اور نہ اس شخص پر جس کے بارے میں گواہوں نے گواہی دی۔

(۲) جس وقت چار مرد کسی کے زنا پر ایک مجلس میں گواہی دیں تو قاضی کو وہ تمام تفصیلات دریافت کرنی چاہئیں مثلاً ان سے پوچھے کہ زنا کیا ہے؟ اور کہاں ہوا؟ اور جب وہ بیان کر چکیں، تو معروف طریق پر دخول کی شہادت دیں تو قاضی ان سے کیفیت زنا دریافت کرے جب وہ لوگ بیان کر چکیں۔ طانی ان گواہوں کو پہچانتا ہے کہ وہ عادل ہیں تو وہ ملزم سے اس کے احصان کے متعلق دریافت کرے، اگر وہ کہے کہ میں مخلص ہوں اور وہ احصان کا معنی بیان کر دے تو قاضی اسے سنگسار کا حکم دے گا، اگر ملزم احصان کا انکار کرے اور گواہ بھی اس کے احصان کا انکار کریں تو ملزم کو کوڑے لگاتے جائیں گے اور اگر قاضی گواہوں کی عدالت سے واقف نہ ہو تو ملزم کو اس وقت تک کے لیے قید میں ڈال دیں گے جب تک گواہوں کی عدالت ظاہر نہ ہو جائے۔

(۳) اگر چار شخص زنا کی گواہی دیں اور زنا کی مشروع کیفیت نہ بیان کریں تو ان کی گواہی قبول نہ ہوگی لیکن ان پر حد قذف واجب ہوگی۔ کیونکہ گواہوں کی تعداد پوری ہے اور یہ حد قذف کے واجب ہونے میں مانع ہے۔

(۴) اگر چار گواہوں نے گواہی دی لیکن ان میں سے چند گواہ عادل نہیں تھے، مثلاً کوئی فاسق تھا کوئی غلام تھا یا کوئی گواہ نابینا تھا تو شہادت قبول نہ ہوگی لیکن امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک گواہی پر حد قذف عائد نہیں ہوگی۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ گواہوں پر حد قذف واجب ہوگی (المغنی ج ۱۰/۱۸۱)۔

(۵) اگر چار شخص کسی شخص کے بارے میں زنا کی شہادت دیں اور اس شخص کے عضو تناسل ہی نہ ہوں تو نہ اس پر واجب نہ گواہوں پر۔

(۶) رضا و جبر کے اختلاف سے مزینہ پر حد جاری نہیں ہوگی لیکن زانی پر جاری ہوگی مثلاً اگر دو گواہوں نے کہا کہ ملزم نے مزینہ سے جبراً زنا کیا اور دوسرے دو گواہوں نے کہا کہ ملزم نے تو مزینہ پر حد جاری نہیں ہوگی (المغنی ج ۱۰/۱۸۵)۔

(۷) تقدم زانی کی صورت میں نہ شہادت موثر ہوتی ہے اور نہ ہی اقرار مثلاً اگر گواہوں نے زنا کے کسی پرانے معاملے کی گواہی دی یا ملزم نے کسی پرانے زنا کا اقرار کیا تو امام صاحب کے نزدیک شہادت کے اقرار کو قبول نہیں کیا جائے گا۔ البتہ امام کے نزدیک حد جاری کی جائے گی۔

(۸) تمام اماموں کے نزدیک یہ مسئلہ متفق علیہ ہے کہ اگر چار گواہ یہ شہادت دیں کہ زانی نے عورت کے دُبر

میں زنا کیا تو زانی پر حد جاری ہوگی اور اگر چار یہ کہ شہادت دیں کہ حد جاری نہیں ہوگی لیکن امام ابوحنیفہ چونکہ لواطت کو زنا میں شمار نہیں کرتے اس لئے ان کے نزدیک اگر دو گواہ بھی یہ شہادت دیں کہ زانی نے مزینہ کے دُبر میں زنا کیا تو شہادت تسلیم کر لی جائے گی اور زانی پر حد کے بجائے تعزیر لگائی جائے گی۔ اگر گواہان زنا کی شہادت دیں لیکن زینہ مقام اور وقت کے بارے میں ان کے بیان میں اختلاف ہو جائے تو شہادت باطل ہو جائے گی لیکن گواہوں پر حد قذف عائد نہیں ہوگی (عالمگیری ج ۲/۱۵۳)۔

(۹) شرح عنایۃ میں ہے کہ اگر ایک ماہ یا اس سے کم مدت میں پیش آنے والے زنا کی شہادت دی جائے تو شہادت قبول کی جائے گی اور ملزموں پر حد جاری نہیں ہوگی اور یہی صحیح ہے (شرح عنایۃ علی المہدایہ، بہاشہ فتح القدیر ۴/۱۶۵)۔

(۱۰) اگر زنا کی شہادت دینے والے گواہان یا ان میں سے کوئی گواہ اپنی شہادت سے رجوع کر لے یا اپنے بیان سے پھر جائے تو امام مالک کے نزدیک اس پر حد لگائی جائے گی امام ابوحنیفہ کے نزدیک اگر چار گواہوں نے زنا کی شہادت دی اور مجرم کو رجم کر دیا گیا اس کے بعد ان میں سے ایک گواہ نے اپنی شہادت سے رجوع کر لیا مثلاً یہ کہا کہ میں نے زنا کرتے نہیں دیکھا یا میں نے جھوٹی گواہی دے دی تھی تو اسی پر صرف حد قذف عائد ہوگی اور دیت کا چوتھا حصہ اس سے ادا کرنا پڑے گا لیکن اگر چار گواہوں میں سے کسی ایک گواہ نے سزا کے نافذ ہو جانے سے قبل رجوع کر لیا تو چاروں گواہوں پر حد قذف عائد ہوگی۔ (التشریح الجنائی ص ۴۳۳، عبدالقادر عودہ)

ازروئے شرع ضروری ہے کہ شہادت میں تمام گواہوں کے بیانات یکساں ہوں، اگر ان کے بیانات میں اختلاف ہو تو قاضی انکے بیان کو رد کر سکتا ہے۔ اگرچہ حاکم نے خود واقع زنا کا مشاہدہ کیا ہوتا ہے تو وہ اپنے علم و مشاہدہ کی بنیاد پر مقدمہ کا فیصلہ نہیں کر سکتا کیونکہ قرآن کریم سورۃ النساء آیت ۱۴ میں موجود ہے ”فاستشهدوا علیہن اربعۃ منکم“ یعنی ان پر تم اپنے میں سے چار آدمیوں کو گواہ بنا لو، اس حوالے سے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا! ”ولو رايت احدآ علی احدلم احدہ حتی تقوم الیئینہ عندی“ یعنی اگر میں کسی کو اپنی آنکھوں سے موجب حد جرم کا ارتکاب کرتے ہوئے بھی دیکھوں، تب بھی میں اس پر اس وقت تک حد نہیں جاری کر سکتا جب تک کہ میرے سامنے اس کا ثبوت نہ آجائے (التشریح الجنائی ج ۲/۴۳۱)۔

امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کے نزدیک اگر کنواری عورت بچہ بھی جن دے تب بھی اس پر فوراً حد جاری نہیں ہوگی، بلکہ اس سے حمل کے بارے میں پوچھا جائے گا اور اگر وہ کہے کہ اس کے ساتھ کسی نے بالجبر زنا کیا تھا اور اس کی وجہ سے اس کے حمل ہوایا اپنی بیوی کے شبہ میں کسی نے اس سے مباشرت کر لی تھی، اس وجہ سے حمل ہوایا اس نے زنا

کا اعتراف ہی نہیں کیا تو ان تمام صورتوں میں اس پر حد جاری نہیں کی جائیگی لیکن امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر عورت اجنبی نہ ہو اور اسی شہر کی رہنے والی ہو جہاں یہ واقعہ پیش آیا اور بالجبر زنا کی کوئی علامت بھی ظاہر نہ ہو مثلاً اس نے ایسے وقت میں چیخ دیکر بھی نہیں کی، نہ اس نے کسی سے مدد مانگی تو سمجھا جائیگا کہ اس نے رضا مندی سے زنا کا ارتکاب کیا اس لئے اس پر حد جاری ہوگی۔ راقم کی رائے میں پاکستان کے موجودہ معاشرے کی اخلاقی حالات کو پیش نظر رکھتے ہوئے علماء کو چاہیے کہ امام مالک کی رائے پر اتفاق کر لیں، اس لئے کہ اس وقت پر امام مالک کی رائے ہمارے حالات سے زیادہ مناسبت رکھتی ہے۔ (نوری)۔

### (دوم) تین کی گواہی:

امام احمد بن حنبل نے کہا ہے کہ اگر ایسا شخص مفلس ہونے کا دعویٰ کرے جس کا تمول مشہور ہو تو اسے ثابت کرنے کے لئے بھی تین گواہوں کی ضرورت ہوگی۔ ۱۔

### (سوم) دو مردوں کی گواہی جس میں کوئی عورت نہ ہو:

باقی معاملات میں تمام مذاہب اسلامیہ کی رو سے اثبات کے لئے دو گواہیاں کافی ہیں بشرط یہ کہ گواہوں میں اوصاف شرعیہ موجود ہوں جس کی دلیل قرآن وحدیث ہے۔

قرآن حکیم میں جو دو آیات وصیت اور طلاق کے بارے میں موجود ہیں وہ یہ ہیں ”شهادة بینکم ذا حضر احدکم الموت حین الوصیة اثنان ذو اعدل منکم او آخرا من غیرکم“ ۲ (یعنی اے ایمان والوں جب تم میں سے کسی کو موت آئے تو وصیت کے وقت دو دیانت دار گواہ ضروری ہیں خواہ تمہارے خاندان کے ہوں یا غیر) ”فاذا بلغن اجلهن فامسکوهن بمعروفٍ او فارقوهن بمعروفٍ واشهدوا ذوی عدل منکم واقیموا الشهادة اللہ“ ۳ (یعنی جب مطلقہ عورتیں عدت گزارنے کے قریب پہنچ جائیں تو تمہیں اختیار ہے کہ یا تو انہیں قاعدے کے مطابق اپنے نکاح میں رہنے دو یا قاعدے کے مطابق انہیں چھوڑ دو اور ایسوں میں سے دو معتبر گواہ بنا لو) یہی مضمون حدیث شریف میں آیا ہے۔

”شاهداک او یمینہ“ ۴

یعنی اے مدعی تیرے دو گواہ اور مدعا علیہ کی قسم ہے۔ سوائے زنا کے باقی تمام جرائم میں دو دیانت دار مردوں کی گواہی ضروری ہے امام مالک اور امام احمد بن حنبل کے نزدیک بھی دو مردوں کی گواہی ضروری ہے جیسے

۱۔ ہدایت النحت لاین رشدہ ۳۸۵، ۲۔ سورۃ المائدہ آیت ۱۰۶، ۳۔ سورۃ الطلاق آیت ۲، ۴۔ بخاری شریف اشرح معنی ۳/۳۸۸

نکاح و طلاق وغیرہ معاملات میں عطاء اور حمد نیز مذہب ظاہر کے نزدیک معاملات مذکورہ میں سے کسی بھی عورتوں کی گواہی قبول نہ کی جائے گی جیسا کہ ہم نے بھی بیان کیا ہے۔

(چہارم) دو مردوں یا ایک مرد اور عورتوں کی گواہی:

(گواہوں کی) یہ شرعی تعداد ہے جسے قرآن کریم نے میعادی قرضے کی دستاویز لکھے جانے کے لئے اس آیت کریمہ میں بیان کیا ہے۔ استشهد و اشہدین من رجسا لکم فان لم یکو نار جلین فوجل او امرأتان ۱۰ (یعنی اور اپنے مردوں میں سے دو گواہ بنا لو پس اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں ہوں۔ تمام مذاہب اسلامیہ اس مسئلہ پر متفق ہیں کہ اس قسم کی گواہی مقدمات مال میں قابل قبول ہے جیسے خرید و فروخت، قرضہ، غضب اور دیگر واجبات احناف کے نزدیک ایسی شہادت تمام دیوانی معاملات میں قابل قبول ہے خواہ وہ مالی ہوں یا غیر مالی جیسے نکاح و طلاق مگر ایسی گواہی حقوق اللہ میں مقبول نہیں یعنی ان جرائم میں جن کی سزائیں منجاب اللہ مقرر ہیں اسی رائے کو ”مجلتہ الاحکام العدلیہ“ نے اختیار کیا ہے۔ مذہب اہل الظاہر کی رو سے اس قسم کی گواہی تمام حقوق العباد میں اور سوائے زنا کے تمام سزاؤں میں قابل قبول ہے۔

(پنجم) ایک مرد کی گواہی اور مدعی کی قسم:

اس قسم کی گواہی مذہب حنفی، امام اوزاعی اور لیث، شاگرد امام مالک کے نزدیک ایک قابل قبول نہیں، لیکن باقی آئمہ مجتہدین کے نزدیک ایسی گواہی صرف مقدمات مالی میں قبول کی جاسکتی ہے اور ان کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے روایت ہے کہ آپ نے ایک گواہ کی گواہی پر اس طرح فیصلہ فرمایا کہ گواہی کو مضبوط فرمانے کی غرض سے مدعی سے قسم بھی لی۔ اسی کے مطابق حضرت ابو بکر صدیق، حضرت علی، ابن طالب اور حضرت عمر بن عبدالعزیز نے بھی فیصلہ کیا ہے۔

ایک مرد کی گواہی قبول کرنے والے آئمہ حدیث مذکورہ کا جواب یہ دیتے ہیں کہ قرآن کریم میں دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی صراحت موجود ہے اور جس حدیث میں یہ ذکر ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ایک مرد اور مدعی کی قسم پر فیصلہ فرمایا وہ خبر آحاد ہے جو نص قرآن کو منسوخ نہیں کر سکتی۔

## عورتوں کی گواہی:

یہ ایک تسلیم شدہ حقیقت ہے کہ عورت کو عملی زندگی کا تجربہ مرد سے کم ہوتا ہے اور زمانہ قدیم سے عورت کا یہی حال رہا ہے حتیٰ کہ بعض قوانین کی رو سے تو عورت کی گواہی بالکل ہی مقبول نہیں جیسے یہودی شریعت میں یا صرف تائید مزید کی غرض سے لی جاتی ہے اور تائید گواہی کی مثال سوئٹزر لینڈ کے بعض علاقوں کے اس قانون میں ملتی ہے جو انیسویں صدی عیسویں کے اوائل تک وہاں رائج تھا جس میں دو عورتوں کی گواہی ایک مرد کے برابر شمار ہوتی تھی اسی طرح فرانس کے پرانے قانون میں عورت کی گواہی مرد کے برابر نہ تھی۔<sup>۱</sup> بلکہ خود نپولین کے قانون کی رو سے اس ترمیم سے پہلے جو اٹھارویں صدی میں ہوئی، وصیت اور بعض شخصی معاملات میں صرف مردوں کی گواہی قبول کی جاتی تھی اور عورتوں کی بالکل نہیں۔<sup>۲</sup>

چونکہ مردوں کے ساتھ میل جول نہ رکھنے کے باعث عربی عورت کو عملی زندگی کا تجربہ کم ہوتا تھا شریعت اسلامی نے اسی کا لحاظ رکھتے ہوئے ان معاملات میں عورت کی گواہی جائز کر دی ہے جو صرف عورتیں ہی جانتی ہیں اور چونکہ اقتصادی زندگی فطراناً مردوں سے کم تجربہ رکھتی ہیں لہذا عورت کی گواہی مرد کی آدھی گواہی کے برابر شمار ہو گی۔ چنانچہ آیت کریمہ میں معیادی قرضے کی دستاویز لکھوانے کی ترغیب دی گئی ہے۔ ”فان لم یکونوا رجلین فوجل وامرأتان ممن تترون من الشہداء ان نسئی احد اھما فتذکر احد اھما الا خوی“<sup>۳</sup> (یعنی اگر گواہی کے لئے دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں ہونی چاہئیں جنہیں تم پسند کرو، تاکہ اگر ایک عورت بھول جائے تو دوسری یاد دلا دے)۔

عورت کی جو حیثیت اسلام نے قائم کی ہے وہ اس حیثیت سے بدرجہ بہتر ہے جو زمانہ جہالت (قبل از اسلام) میں تھی کیونکہ اس زمانے میں بعض لوگ لڑکیوں کو زندہ دفن کر دیتے تھے اور عورت معاشرہ انسانی کے بہت سے حقوق سے محروم تھی جیسے حق وراثت وغیرہ۔

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

حدیث شریف میں وارد ہے

”شہادۃ النساء جائزۃ“، ”فیما لا یطع الرجال النظر الیہ“<sup>۴</sup>

یعنی تنہا عورتوں کی گواہی صرف ان چیزوں میں جائز ہے جنہیں مرد نہیں دیکھ سکتے تمام مذاہب اسلامیہ نے بالاتفاق

<sup>۱</sup> ملاحظہ مولانا الشیخ فی القانون العمانی مطبوعہ لندن۔ ۶۹۲۷ ۲ حوالہ بالا دفعہ ۳۷

<sup>۲</sup> اس حدیث کو زیلعی نے شرح کنز۔ ج ۳۔ ۲۰۹ میں بیان کیا ہے

<sup>۳</sup> سورۃ البقرہ آیت ۲۸۲



اس گواہی کو قبول کیا ہے چنانچہ ”مجلہ“ میں موجود ہے کہ معاملات حالی میں ان چیزوں کے متعلق جنہیں مرد معلوم نہیں کر سکتے، تنہا عورتوں کی گواہی قبول کی جائے گی۔ مثلاً بچہ پیدا ہونے کا حال اور نسوانی عیوب وغیرہ اور احناف کے سوا دیگر فقہائے جمہور کے نزدیک دودھ پلانا وغیرہ۔

ان مواقع پر عورتوں کی گواہی کی تعداد میں اختلاف ہے۔ احناف اور حنابلہ کے نزدیک صرف ایک عورت کی گواہی کافی ہے۔ اس کی دلیل رسول اکرم ﷺ کی ایک روایت ہے کہ آپ نے بچے کی پیدائش میں صرف دائی کی گواہی کو جائز قرار دیا، نیز اس دلیل سے حضرت علی اور جناب قاضی شریح وغیرہ نے ایک عورت کی گواہی پر فیصلے کئے۔ لیکن باقی آئمہ کے نزدیک گواہی کی تعداد میں اختلاف ہے چنانچہ امام مالک کے نزدیک دس عورتوں کی گواہی ہے جس طرح دو مردوں کی، سوائے بعض مخصوص حالات کے تین ہونی چاہئیں اور امام شافعی کے نزدیک چار اس سلسلے میں امام شافعی نے اپنی مسند میں عطا سے یہ حدیث روایت کی ہے ”قال فی شہادۃ النساء علی الشیء من امر النساء لا يجوز فیہ اقل من اربع“، یعنی آنحضرت ﷺ نے نسوانی معاملات عورتوں کی گواہی کے بارے میں فرمایا کہ چار عورتوں سے کم گواہی جائز نہیں۔

ان حالات کے سوا جن سے مرد واقف نہیں ہو سکتے، آیا دیگر حالات میں تنہا عورتوں پر گواہی جائز ہے؟ امام مالک کے نزدیک معاملات مال میں تنہا دو عورتوں کی گواہی اس طرح جائز ہے کہ مدعی سے قسم بھی لی جائے امام احمد بن حنبل کا ایک مسلک یہ بھ ہے کہ حضرت عمر بن خطاب، حضرت علی اور قاضی شریح سے روایت ہے کہ ان بزرگوں نے طلاق اور مہر جیسے معاملات میں تنہا چار عورتوں کی گواہی قبول کی تھی اور اہل ظاہر کے نزدیک جیسا کہ ہم نے دیکھا، تمام معاملات میں عورتوں کی گواہی کی جائے گی، اس اصول سے کہ عورتوں کی گواہی ایک مرد کی گواہی کے برابر سمجھی جائے۔

### ایک مرد کی گواہی:

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

قوانین قدیمہ جیسے قانون رومہ، قانون کلیسا اور فرانس کے پرانے قانون میں بھی گواہی کا یہی اصول ہے کہ ایک مرد کی گواہی کافی نہ ہوگی جب تک اس کی تائید مزید نہ ہو۔ قوانین جدیدہ بھی اسی اصول سے متاثر ہیں،

کیونکہ ان کی رو سے معاملات دیوانی میں سوائے مخصوص حالات کے ایک شخص کی گواہی قبول نہیں کی جاتی جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا، یا اہم مقدمات میں متعدد گواہوں کی شرط موجود ہے جیسا کہ انگریزی قانون میں کسی بڑی خیانت کا جرم ثابت کرنے کے لئے دو گواہوں کا ہونا شرط ہے اسی طرح اور کئی مثالیں ہیں۔

باوجود تحقیق مذکور کے فقہ حنفی نے مخصوص حالات میں ایک فرد کی گواہی کو قبول کیا ہے، جیسے بچہ پیدا ہونے کے سلسلے میں جب کہ تنہا کی گواہی قبول ہے جیسا کہ اوپر گزرا تو ایک مرد کی گواہی بطریق اولیٰ قبول ہوگی اسی طرح لڑکوں کے معاملے میں صرف معلم کی گواہی کافی ہے اور نقصان ثابت کرنے کے لئے ایک واقف کار مرد کی گواہی کافی ہے اسی طرح گواہوں کے ایمان دار اور بے ایمان ہونے اور وکیل کو معزول کرنے کی خبر دینے اور فروخت شدہ چیز میں عیب بتانے جیسے معاملات میں بھی ایک مرد کی گواہی کافی ہے۔

یہی حال ترجمان کے قول کا ہے جس سے قاضی فریقین یا گواہوں میں سے اس شخص کی گفتگو سمجھنے میں مدد لیتا ہے جو سرکاری زبان نہیں جانتا۔ چنانچہ ”الا شہاہ والنظار“ اور مجلہ احکام العدلیہ میں ہے کہ ”یقبل قول المتمر جم مطلقاً“ (یعنی ترجمان کا قول ہر حال میں قبول کیا جائے گا)۔ اور ایک دیانت دار ترجمان کافی ہے۔ یہ مسلک شیخین (یعنی امام ابوحنیفہ و ابو یوسف) اور امام مالک کا ہے لیکن محمد بن حسن اور دیگر آئمہ کے نزدیک رائج روایت ہے کہ ترجمان بھی گواہی کی مانند ہے لہذا ایک ترجمان مقبول نہ ہوگا۔

مزید برآں جن حالات میں ایک گواہی مقبول نہیں، ان میں فقہائے حنفیہ یہ تسلیم کرتے ہیں کہ گواہوں کی تعداد محض ایک امر تعدی ہے جس میں قیاس کو دخل نہیں کیونکہ صداقت کا معیار گواہوں کی دیانت ہے نہ کہ تعداد یعنی گواہی کی قدر و قیمت کا اعتبار ہے نہ کہ تعداد کا اسی لئے علمائے مذکور کے نزدیک ترجیح گواہوں کے مسئلہ میں کثرت تعداد کا لحاظ نہیں کیا جائے گا چنانچہ بہت سے مسائل میں مقدمات کے عام قرائن کو دیکھ کر ان کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔

آخر میں یہ بتادینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ بعض مسلمان فقہاء نے ایک سچے اور دیانت دار شخص کی گواہی قبول کی ہے۔ ان میں سے ایک ابن القیم الجوزیہ ہیں جنہوں نے کہا ہے کہ درست رائے یہ ہے کہ جو چیز حق بات کو ثابت کر دے وہی گواہی ہے۔ اللہ اور اس کے رسول اللہ نے کسی طریقے سے بھی حق ظاہر ہو جانے کے بعد ہرگز کسی کی حق تلفی نہیں کی بلکہ اس خدا نے جس کے سوا کسی کو مجال حکم نہیں اور اس کے رسول کریم نے فیصلہ فرما دیا یہ کہ جب کسی نہ کسی طریقے سے حق ظاہر ہو جائے تو اس کی تائید ضروری ہے اور حق تلفی کرنا قطعی جرم ہے۔

اسی بناء پر ابن تیمیہ نے کہا ہے کہ اگر حاکم کو خدا کی مقرر کردہ سزاؤں کے علاوہ اور مقدمات کے مواقع پر گواہی کی سچائی معلوم ہو جائے تو وہ ایک مرد کی گواہی پر فیصلہ کر سکتا ہے کیونکہ خدا نے حکام پر یہ لازم قرار نہیں دیا کہ

وہ بغیر دو گواہوں کے بالکل فیصلہ ہی نہ کریں البتہ حق دار کا حق محفوظ رہنا ضروری ہے خواہ دو گواہوں کے ذریعے ہو یا ایک مرد اور دو عورتوں کے ذریعے مگر اس حد بندی سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ حاکم ایک گواہی پر فیصلہ ہی نہیں کر سکتا کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے تو ایک گواہ اور ایک قسم بلکہ صرف ایک گواہ پر بھی فیصلہ فرمایا ہے بالفاظ دیگر یوں سمجھئے کہ جو ذرائع سے زیادہ وسیع ہوتے ہیں جنہیں حق دار اپنے حقوق کی حفاظت کے لئے اپنے دل میں سوچتا ہے۔

اس سلسلے میں ابن القیم نے ابن تیمیہ کا یہ قول بھی بطور سند پیش کیا ہے کہ قرآن حکیم میں دو مرد اور ایک عورت اور دو عورتوں کا ذکر اس لئے نہیں کیا گیا کہ فیصلہ کرنے والے تعداد کے پابند ہیں، بلکہ صرف اس لئے کیا گیا ہے کہ اتنے گواہوں سے حقدار کا حق محفوظ رہتا ہے۔

ابن القیم نے اپنے دعوے پر رسول اللہ ﷺ کی نسبت عملی کی یہ دلیل بھی پیش کی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے روایت ہلال کے موقع پر صرف ایک اعرابی کی گواہی قبول فرمائی اور مال غنیمت کے معاملے میں بھی ایک مرد کی گواہی قبول فرمائی۔ جیسا کہ ابوقدادة نے روایت کیا ہے۔ اسی طرح آنحضرت ﷺ نے نسوانی معاملات میں ایک ثقہ عورت کی گواہی قبول فرمائی اور خزیمہ کی گواہی کو یہ فرماتے ہوئے دو گواہوں کے برابر قرار دیا کہ ”من شهد له خزیمة فحسبه“ (یعنی جو گواہی خزیمہ نے دے دی تو کافی ہے)۔ اس آخری حدیث کو علمائے احناف نے اپنے اس قول کی تائید میں پیش کیا ہے کہ ”جو چیز خلاف قیاس ثابت ہو اس پر دوسری چیز قیاس نہیں کی جاسکتی“۔ مگر اب القیم نے اسے اس بات کو دلیل قرار دیا ہے کہ ایک گواہ پر فیصلہ کرنے کا یہ مطلب نہیں کہ یہ خزیمہ کے لئے مخصوص ہے اور خزیمہ سے بہتر یا خزیمہ کے ہم مرتبہ صحابہ (رضوان اللہ علیہم اجمعین) پر اس کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ پس اگر حضرت ابو بکر یا حضرت عمر یا حضرت عثمان یا حضرت علی یا حضرت ابی کعب گواہی دیں تو ان حضرات میں سے تنہا ایک کی گواہی پر بطریق اولیٰ فیصلہ ہوگا بالفاظ دیگر ابن القیم فرماتے ہیں کہ حدیث مذکور میں تنہا خزیمہ کی گواہی قبول کرنے کی اصل وجہ خزیمہ کی سچائی ہے اسی پر قیاس کرتے ہوئے قاضی ہر اس شخص کی گواہی پر فیصلہ کر سکتا ہے جس کی سچائی ثبوت کو پہنچ جائے نیز یہ کہ حدیث مذکورہ کتاب اللہ کے خلاف نہیں بلکہ دیگر احادیث کی طرح اس کے موافق ہے اور جیسا کہ آئمہ نے بیان کیا ہے کہ حدیث دراصل کلام اللہ کی تفسیر ہے جو اس کے حقیقی مقصد کی وضاحت کرتی ہے اور غیر معین مفہوم کو معین کرتی ہے۔

علاوہ ازیں یہی مسلک ان قضاة مسلمین کا ہے جو تاریخ میں مشہور ہیں جیسے شرح اور ذراہ ابن ابی اوفیٰ وغیرہ کیونکہ یہ بزرگ جب کسی کی سچائی معلوم کر لیتے تھے تو تنہا اسی کی گواہی پر فیصلہ صادر فرماتے تھے۔ یہی قول ابو داؤد نے بھی اپنی سنن میں اختیار کیا ہے۔ چنانچہ انہوں نے فرمایا ہے باب اس حاکم کے بیان میں جب اسے ایک گواہ کی سچائی معلوم ہو جائے تو اس کے مطابق فیصلہ کرنا جائز ہے۔ اسی طرح قاضی ایاس بن معاویہ متوفی ۱۲۲ھ)

کے بارے میں روایت ہے کہ انہوں نے تنہا عبدالعزیز بن صہیب کی گواہی جائز قرار دی۔

### شرائط دیانت و عدالت :

گواہ کی تعداد جس کا بیان ہم اوپر کر چکے ہیں گواہ کا دیانت دار ہونا بھی شرط ہے چنانچہ اس شخص کی گواہی مقبول نہ ہوگی جو جھوٹا اور بدکردار مشہور ہو۔ بعض مذاہب اسلامیہ کے نزدیک گواہوں کا ایمان دار ہونا خانگی زندگی اور بیرونی دونوں لحاظ سے ضروری ہے۔

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

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

البتہ ایمان دار کی شرط نسبتاً دیکھی جائے یعنی یہ کہ گواہ کے دیانت دار ہونے کا اندازہ اس کے ماحول سے کیا جائے گا اسی بناء پر مذہب مالکی کے بعض آئمہ نے چھوٹے چھوٹے معاملات میں ایسی گواہی پر فیصلہ کرنے کو جائز قرار دیا ہے جو کسی غیر دیانت دار گواہ نے یا ایسے گواہ نے دی ہو جس کی دیانت داری معلوم نہ ہو۔ بحر حال مباحث مذکورہ تفصیل طلب ہیں مثلاً نابینا اور لڑکے کی گواہی قبول کرنے میں اختلاف وغیرہ مگر ہم ان کی تفصیل میں نہ جائینگے ورنہ ہم اپنے اصل موضوع سے جو قواعد عامہ سے متعلق ہے دور ہٹ جائیں گے۔

### گواہ سے قسم لینا:

گواہ سے قسم لینے میں شرح اسلامی کے دو قول ہیں: ایک یہ کہ اس سے قسم لینا ضروری نہیں کیونکہ گواہی میں قسم کا مفہوم ضمناً شامل ہے یہی احناف کے نزدیک ظاہر الروایت ہے جو ان کی معتبر کتابوں میں موجود ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ گواہ سے قسم لینا ضروری ہے چونکہ دور حاضر میں گواہ کی دیانت داری کا علم نہیں ہوتا لہذا اس کی گواہی کے استحکام کے لئے قسم لینا ضروری ہے۔ امام ابن لیلیٰ وغیرہ اسلاف قضاة کا یہی قول ہے اور ابن

نجیم حنفی نے بھی اسی قول کو ترجیح دی ہے اور مشہور حنبلی امام ابن القیم الجوزیہ نے بھی یہی قول اختیار کیا ہے۔ چنانچہ انہوں نے کہا ہے ”جب حاکم کو گواہوں کی دیانت داری کے بارے میں شک ہو تو ان سے قسم لینا بہتر ہے“ اسی طرح مذہب مالکی میں ہے کہ جب قاضی کو گواہ پر شک ہو تو اس سے حلف لے۔

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

تو انین جدیدہ میں بہر صورت یہ ضروری ہے کہ گواہی سے قبل گواہ سے قسم لی جائے۔ اسی اصول کی بناء پر عدالت ہائے دیوانی اساسی میں مذکور ہے کہ گواہی دینے سے پہلے گواہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ بھی گواہی دینے کی قسم کھائے۔ جب دو گواہیاں متضاد ہوں تو جمہور فقہاء کے نزدیک کثرت تعداد کے سبب کسی کو ترجیح حاصل نہ ہوگی۔ اسی بناء پر ’مجلتہ‘ میں مذکور ہے، ”گواہوں کی کثرت کا اعتبار نہیں یعنی کسی فریق کے گواہوں کو دوسرے فریق کے گواہوں پر کثرت تعداد کی وجہ سے ترجیح دینا لازم نہیں تا وقتیکہ ان کی کثرت حد تو اترا کو نہ پہنچ جائے۔

تو اتر کے لغوی معنی ہیں چیزوں کا یکے بعد دیگرے مسلسل آنا اور اصطلاحی معنی یہ ہیں کہ اتنے کثیر التعداد لوگوں سے مسلسل ایک خبر کا آنا کہ وہ حد یقین تک پہنچ جائے۔ اور ’مجلتہ‘ میں تو اتر کی تعریف اس طرح کی گئی ہے:

”کوئی خبر اتنے لوگ بیان کریں جن کا جھوٹ بولنا از روئے عقل محال ہو“ (دفعہ ۱۶۷) یہ تعریف دراصل خبر متواتر کی ہے نہ کہ تو اتر کی کیونکہ بقول آمدی تو اتر خبر کو نہیں کہتے بلکہ خبر کے مسلسل بیان کرنے کو کہتے ہیں۔

جمہور فقہاء کے نزدیک تو اتر سب سے زیادہ قوی ہے ’مجلتہ‘ میں مذکور ہے کہ تو اتر کے ذریعے ایسا یقین حاصل ہوتا ہے جس کے خلاف کوئی گواہی معتبر نہیں۔ (دفعہ ۱۳۳)۔ تو اتر میں یہ بھی شرط ہے کہ وہ عقلاً اور ہدایتاً دونوں طرح ممکن ہو اور اس سے حقیقی یقین حاصل ہو جائے۔ خبر متواتر بیان کرنے والوں کی تعداد میں اختلاف ہے لیکن ’مجلتہ‘ نے رائے مختار اختیار کرتے ہوئے اس کے لئے کوئی تعداد مقرر نہیں کی بلکہ صرف یہ ضروری سمجھا ہے کہ خبر متواتر میں بیان کرنے والوں کی تعداد اتنی ہو کہ کسی جھوٹ بات پر ان کا متفق ہو جانا عقلاً محال ہو۔ (دفعہ ۱۳۵) اس لئے تعداد مقرر کرنے کا معاملہ قاضی کی فراست پر چھوڑ دیا گیا ہے۔ لیکن اس اصول کے لحاظ سے تعداد کے بارے میں مختلف آراء ہیں چنانچہ دائرہ الفتویٰ للمشیختہ الاسلامیہ العثمانیہ نے تو اتر کے لئے کم از کم خبر دینے والوں کی تعداد میں مقرر کی ہے۔ اسی طرح عثمانیہ ہائی کورٹ نے ان کی تعداد کم از کم پچیس مقرر کی ہے۔

”مجلتہ الاحکام العدلیہ“ میں تو اتر کے بارے میں وہی حکم ہے جو اوپر بیان ہوا لیکن اب عملی طور پر یہ حکم

پسندیدہ نہیں رہا، چنانچہ شام اور لبنان میں برائے قرارداد سفارت فرانسیسی ۱۹۲۶ء میں اسے بالکل ترک کر دیا گیا ہے اور تو اتر بمعنی مذکور تو انین جدیدہ میں تو بالکل ہی غیر معروف ہے یعنی کسی چیز کو اتنے لوگوں کا مسلسل بیان کرنا درجہ یقین تک پہنچ جائے۔

البتہ تو انین جدیدہ میں ایسا مفہوم ضرور موجود ہے جو تو اتر کے قریب ہے یعنی ایسی گواہی جو عام شہرت پر مبنی ہو۔ مگر وہ عام شہرت بھی گواہی کے معاملے میں سوائے خاص مواقع کے کہیں مقبول نہیں، جیسا کہ لبنان کی عدالت ہائے دیوانی کے اصول اساسی میں موجود ہے کہ سنی ہوئی گواہی مقبول نہیں سوائے اس خاص صورت کے جس میں اسے قبول کرنے کی قانونی صراحت موجود ہو جیسے مہلت دینے اور بد نیتی کی سزا، اسی طرح مذہب مالکی میں سنی ہوئی گواہی صرف چند مواقع پر کافی سمجھی جاتی ہے اور ایسی بات کے لئے صرف دو گواہ کافی ہوتے ہیں۔

### گواہی کا جانچنا:

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

پہلے قول کی رو سے گواہوں کی گواہیاں سننے کے بعد قاضی کے لئے ان کے مطابق فیصلہ کرنا ضروری ہے اور اسے گواہوں کو جانچنے اور اپنی رائے سے کام لینے کا کوئی حق حاصل نہیں اور یہی اصول تو انین قدیمہ میں اختیار کیا گیا ہے۔ جیسے کہ فرانس کا قانون جو اٹھارویں صدی میں رائج تھا اور جیسے آسٹریلیا عدالت ہائے دیوانی کا پرانا قانون۔ ان سب قوانین میں جو تعداد گواہان از روئے قانون مقرر ہے وہ اثبات مدعا کے لئے کافی ہے اور جج اس کے مطابق فیصلہ کرنے کا پابند ہے۔

دوسرے قول کی رو سے گواہی صرف اثبات دعوے اور انکشاف حقیقت کا ایک ذریعہ ہے اس لئے جج کو اپنی فکر و رائے سے یہ جانچنے کا حق حاصل ہے کہ گواہی کہاں تک صحیح ہے؟ اور جب وہ صحت گواہی کے بارے میں بالکل مطمئن ہو جائے تو اسے اس کے مطابق فیصلہ کرنا چاہیے اور اگر جج گواہی سے مطمئن نہ ہو تو اسے اختیار حاصل ہو گا کہ گواہی قبول نہ کرے۔ اکثر قوانین جدیدہ میں اسی رائے کو اختیار کیا گیا ہے لبنان کی عدالت ہائے دیوانی کے قانون اساسی میں اس کی مثال یہ بیان کی گئی ہے کہ جو عدالت مقدمات کا فیصلہ کرتی ہے وہ گواہی کو جانچ بھی سکتی ہے اور گواہی کی جانچ پڑتال میں صراحت کی گنجائش نہیں (فقہ ۷۲۸)۔

لیکن شرع اسلامی نے درمیانی رائے اختیار کی ہے چنانچہ اس کی رو سے پہلی رائے کی مانند شہادت لینے کے بعد جج کو اس کے مطابق ضرور فیصلہ کر دینا چاہیے۔ حتیٰ کہ گواہی ختم ہو جانے کے بعد فیصلہ کرنے میں تاخیر جائز

نہیں البتہ اگر تاخیر بہ امید مصالحت یا مدعی کے مہلت مانگنے پر کی جائے تو جائز ہے مگر شرعی اسلامی نے جب گواہی سچی ہو اور اس کا ہر گوشہ حقیقت کے مطابق ہو تو بہ نظر احتیاط قبول شہادت کے لئے چند سخت شرائط ضروری قرار دی ہیں جن میں سے ایک گواہوں کا ایمان دار ہونا بھی ہے۔

دیانت دار ہونے کی شرط کے پیش نظر قاضیوں کے لئے اس بات کی گنجائش ہے کہ ایسے گواہوں کی گواہی قبول نہ کریں جن کا چال چلن اچھا نہ ہو اور ان کا قول قابل اعتماد نہ ہو اسی لئے اکثر مذہب نے قاضی کے لئے یہ شرط مقرر کر دی ہے کہ وہ لوگوں کی نیک چلنی کے بارے میں پوشیدہ اور اعلانیہ تحقیق کرے جیسا کہ جملہ میں وارد ہے کہ ”گواہوں کے چال چلن کی تصدیق اس طبقہ سے کی جائے گی جس سے وہ تعلق رکھتے ہوں یعنی اگر گواہ طالب علم ہوں گے تو ان کے چال چلن کی تصدیق مدرسے کے کسی مدرس اور وہاں کے دیگر معتبر لوگوں سے کی جائے گی اور اگر تجارت پیشہ ہوں گے تو ان کے چال چلن کی تصدیق تاجروں سے کی جائے گی (دفعہ ۱۷۱)۔“

اس سے بھی بڑھ کر یہ مشائخ اسلام اور حکومت عثمانیہ کے مفتیوں نے حکم دیا ہے کہ اگر ججوں کو گواہی کی صداقت میں شک ہو تو انہیں لازم ہے کہ بذات خود ان کے حالات کی تفتیش کریں اور سرٹیفکیٹ کا اعتبار نہ کریں۔ بعض فقہاء نے تسلیم کیا ہے کہ چونکہ گواہی پر فیصلہ کر دینے کی پابندی خلاف قیاس ہے لہذا یہ مناسب نہیں کہ گواہی کو فیصلہ کرنے کے لئے لازمی حجت قرار دیا جائے کیونکہ گواہی بھی ایک خبر ہے جس میں سچ اور جھوٹ دونوں کا احتمال ہے اور بعض فقہاء جیسے ابن القیم الجوزیہ کے نزدیک قاضی کا فرض ہے کہ کسی نہ کسی طریقے سے یہ معاملے کی اصلیت معلوم کرے خواہ وہ ایک سچے گواہ کے ذریعے ہی سے ہو ان کی رائے میں گواہی تو حق و انصاف تک پہنچنے کا صرف ایک ذریعہ ہے اور حق کی حفاظت اور اسے برؤے کار لانا ضروری ہے۔ اسی بناء پر ابن نجیم مصری نے بھی اپنی کتاب ”الاشباہ والنظائر“ میں کہا ہے کہ اگر قاضی کو کسی معاملے میں شک ہو جائے تو وہ فیصلے میں تاخیر کر سکتا ہے اور یہ اصول جیسا کہ آپ دیکھتے ہیں ایک انصاف پسند قاضی کے لئے بڑا دانش مندانہ طریقہ کار ہے جس کے ذریعے وہ بذات خود گواہی کو جانچ کر سکتا ہے جب وہ گواہی کے بارے میں بالکل مطمئن ہو جائے تو اس کے مطابق فیصلہ کرے اور اگر اسے گواہی میں شک و شبہ باقی رہے تو اس پر اس آیت کریمہ کی رو سے کرے ”واذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل“ یعنی (اے مسلمانو! جب تم لوگوں کے معاملات کا فیصلہ کیا کرو تو عدل و انصاف کے ساتھ کرو)۔

## متضاد گواہی:

یہاں آخری سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا مدعا علیہ کو جائز ہے کہ مدعی کے گواہی کے مقابلے میں شہادت نقیض پیش کرے؟ اس سوال کا جواب ذرا تفصیل طلب ہے پس اگر مدعا علیہ کے پاس اپنے بری الذمہ رہنے کا ایسا ثبوت موجود ہو جس کے ذریعے وہ مدعی کے دعوے کی تردید کر سکتا ہے تو جمہور فقہاء کے نزدیک بلا جھجک وہ شہادت نقیض پیش کر سکتا ہے لیکن اگر مدعا علیہ کے پاس اس قسم کا ثبوت موجود نہ ہو تو بھی ایسے گواہوں کی دیانت پر تنقید کرتے ہوئے ایسی گواہی پیش کرنے کا حق حاصل ہوگا جو مدعی کی گواہی کو کمزور کر دے۔

اکثر قوانین جدیدہ اصول مذکور سے بھی آگے بڑھ گئے ہیں چنانچہ ان کی رو سے مدعا علیہ ہر حالت میں مدعی کی گواہی کے خلاف ثبوت پیش کر سکتا ہے جیسے لبنان کی عدالتوں کے قانون اساسی میں مذکور ہے کہ یہ ضروری نہیں کہ جج کے فیصلے میں (جو گواہ گزرنے کے بعد کیا گیا ہو) اس امر کی اجازت بالصرحتہ دی گئی ہو کہ مدعا علیہ مدعی کے خلاف گواہان نقیض پیش کر سکتا ہے کیونکہ ہر تحقیق کے بعد تحقیق نقیض کا جواز یقیناً باقی رہتا ہے۔

اصول مذکورہ کی بناء پر یہ بھی ضروری نہیں کہ نیک چلنی کا سرٹیفکیٹ طلب کیا جائے چونکہ 'مچلے' کی دفعہ ۱۶ کی رو سے نیک چلنی کی تصدیق جج کی رائے پر موقوف ہے خواہ وہ اس کے لئے احکام جاری کرے یا نہ کرے۔ ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ دلائل شرعیہ تین ہیں اقرار گواہی اور قسم اگر کسی نے اپنے حق کا دعویٰ دوسرے پر کیا ہو تو وہ مدعا علیہ سے قسم لے ورنہ اس کا دعویٰ خارج کر دیا جائے گا اور اس کی دلیل رسول اللہ کی یہ حدیث ہے کہ ایک مرتبہ آپ ﷺ نے مدعی سے فرمایا کہ "الک بیدتہ"؟ کیا تیرے پاس گواہ ہے مدعی نے عرض کیا نہیں، اس پر آنحضرت ﷺ نے فرمایا "لک الیمین" (تجھے قسم لینے کا حق ہے) اس نے عرض کیا کہ وہ بے دھڑک قسم کھالے گا۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا "لیس لک الا ہذا شاہداک او بیدتہ" (یعنی تیرے لئے صرف دو ہی صورتیں ہیں یا تو دو گواہ پیش کر یا مدعا علیہ سے قسم لے) قسم صرف اللہ کی صحیح ہوگی یہ دلیل حدیث ذیل "من کان حالفا فلا یحلف الا باللہ" (یعنی جو شخص قسم کھائے وہ صرف اللہ کی قسم کھائے) قسم صرف مقدمات مال میں رکھی گئی ہے فوج داری مقدمات کے لئے نہیں ہے ان دونوں قسم کے مقدمات کے علاوہ دیگر قسم کے مقدمات میں اختلاف ہے کہ ان میں قسم جائز ہے یا نہیں۔ جب مدعا علیہ سے قسم لی جائے تو تین حال سے خالی نہیں، یا تو وہ قسم کھالے گا یا قسم کھانے سے انکار کرے گا اور یا وہ مدعی سے قسم لے گا اب ہم مختصر طور پر ان کی وضاحت کریں گے۔

## مدعا علیہ کی قسم:

اگر مدعا علیہ سے قسم لی جائے اور وہ قسم کھالے کہ وہ بری الذمہ ہے تو مدعی خارج کر دیا جائے گا اس مسئلے



میں کسی قسم کا اختلاف نہیں مگر اس مسئلے میں اختلاف ہے کہ قسم کھانے کے بعد گواہی قبول ہوگی یا نہیں؟ یعنی جب مدعی مدعا علیہ سے قسم لے چکے، پھر اپنے دعوے پر گواہی پیش کر دے تو وہ قبول ہوگی یا نہیں؟ اس مسئلے میں تین قول ہیں۔ پہلا قول یہ ہے کہ قسم کمزور دلیل ہے جس سے کسی مقدمے کا قطعی فیصلہ نہیں ہو سکتا لہذا اس کے بعد بھی گواہی مقبول ہوگی کیونکہ گواہی اصل ہے اور قسم اس کی قائم مقام پس جب اصل موجود ہو تو قائم مقام کے ذریعے فیصلہ نہیں کیا جاسکتا؟ یہی اصول حضرت عمر بن خطاب نے اختیار کیا تھا۔ چنانچہ آپ نے فرمایا کہ ’الیمین الفاجرة احقن ان تردو من الیمینۃ العدلیۃ‘ (یعنی پس گواہ کی موجودگی میں جھوٹی قسم رد کر دینے کے لائق ہے) اور قضاة سلف میں سے ایک گروہ نے یہی مسلک اختیار کیا ہے چنانچہ حضرت امام بخاری نے طاؤس اور ابراہیم اور شریح کی روایت بیان کی ہے کہ انہوں نے کہا: ’پس گواہی جھوٹی قسم ہے زیادہ قابل قبول ہے اور حضرت امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام حنبل کا بھی یہی مسلک ہے‘۔

لیکن ’مجلد الاحکام‘ میں اس مسئلے کے متعلق کوئی صریح حکم موجود نہیں بلکہ اس نے بھی اس مسئلے میں کتب حنفیہ کی طرف رجوع کیا ہے یعنی قول اول کی طرف جیسا کہ آپ کی مستند شرح میں پائیں گے۔ مگر مسئلہ ہذا، دو وجہ سے عملاً نادر الوجود ہے: اول اس لئے کہ حضرت امام اعظم کی رائے کی رو سے یہ صورت اسی وقت ممکن ہے جب مدعی گواہی پیش کرنے سے قاصر ہو دوسرے اس لیے کہ ’مجلد‘ میں اس امر کی تصریح کی گئی ہے کہ اگر مدعی کہہ دے کہ اس کے پاس کوئی گواہ نہیں اور پھر گواہ پیش کرنا چاہے یا کہے کہ اس کے پاس صرف ایک گواہ ہے پھر کہے کہ دوسرا گواہ بھی ہے اس صورت میں اس کا قول قابل قبول نہ ہوگا۔

دوسرا قول امام مالک کا ہے کیونکہ انہوں نے مدعی کے لئے یہ جائز قرار دیا ہے کہ وہ مدعا علیہ سے قسم لینے کے بعد اپنے دعوے کی صداقت کے لئے گواہ پیش کرے مگر شرط یہ ہے کہ قسم لینے سے پہلے مدعی کو گواہ کا علم نہ ہو لیکن اگر وہ گواہ کا علم رکھتے ہوئے پہلے مدعا علیہ سے قسم لے پھر گواہ پیش کرنا چاہے تو وہ گواہی قبول نہ کی جائے گی کیونکہ قسم لینے کے بعد مدعی کو گواہ پیش کرنے کا اختیار نہ ہوگا بعض اصحاب شافعی کا بھی یہی قول ہے جسے امام غزالی وغیرہ ترجیح دی جائے۔ تیسرے قول کی رو سے تنازعہ معاملے کے لئے قسم فیصلہ کن چیز ہوگی اور اس کے بعد مدعی کی گواہی کی سماعت جائز نہ ہوگی ایک تو اس لئے کہ مدعی کا قسم لینا اور اس کے باقی حق ختم ہو جانے کے بعد گواہی قابل قبول نہ ہوگی۔ دوسرے اس لئے کہ جس طرح گواہی پیش کرنے کے بعد مدعی کو سچا سمجھا جاتا ہے اور انکار کرنے والے کی قسم نظر انداز کر دی جاتی ہے اسی طرح قسم کھانے کے بعد مدعا علیہ کو سچا سمجھا جائے گا اور مدعی کی طرف سے گواہی معتبر نہ ہوگی۔ مذاہب ظاہری کے مقلدین اور ابن ابی الیٰلیٰ اور ابو عبیدہ وغیرہ بھی اسی رائے کے قائل تھے۔

یہی آخری نظریہ تو انین جدیدہ میں اختیار کیا گیا ہے چنانچہ فرانس کے قانون دیوانی کی دفعہ ۱۳۶۳ میں

موجود ہے کہ قسم اس لئے فیصلہ کن چیز شمار ہوتی ہے کہ تنازعات ختم ہوں اور مقدمات کے لئے کوئی حد مقرر ہو جائے کہ وہ زیادہ طولانی نہ ہو جائیں۔ فرانس کے اکثر ارباب عدالت اور ماہرین قانون نے وضاحت کرتے ہوئے کہا ہے کہ قسم ایک قسم کا عدالتی معاہدہ ہے جو مصالحت کے مشابہ ہے اور دونوں فریق اس سے اور اس کے نتیجے سے وابستہ ہیں۔ مدعا علیہ کے انکار پر مدعی سے قسم لی جائے گی۔

ہم نے اوپر جو کچھ بیان کیا ہے وہ اس صورت میں ہے جب مدعا علیہ قسم کھالے جب وہ قسم نہ کھائے یا قسم کھانے سے انکار کر دے تو آیا اس کے محض انکار پر اس کے خلاف فیصلہ کیا جائے گا یا مدعی سے قسم لی جائے گی؟ اس مسئلے میں بھی مختلف مذاہب ہیں۔ مذہب حنفیہ اور امام احمد بن حنبل کی ایک روایت کے مطابق قسم سے انکار کرنا اقرار کے مترادف ہے پس اگر مدعا علیہ قسم سے انکار کر دے گو تو گویا اس نے مدعی کے حق کا اقرار کر لیا کیونکہ اگر وہ سچا ہوتا تو قسم سے انکار کرتا اور انکار دونوں طرح ہو سکتا ہے صراحتہ یا خاموشی کے ذریعے جو انکار کی دلیل ہے۔

قول اول کی رو سے مدعی سے قسم نہیں لی جائے گی۔ یعنی مدعی سے اپنے دعوے میں سچا ہونے پر نہ تو مدعا علیہ کی خواہش پر قسم لی جائے گی اور نہ خواہش کے بغیر یہی اصول 'مجامع' کے قواعد کلی میں اختیار کیا گیا ہے، کہ قسم ہمیشہ انکار پر لازم آتی ہے اور اس کی دلیل یہ حدیث شریف ہے "البیہ علی المدعی والیسین علی من انکر" جیسا کہ پہلے گزرا، پس حدیث مطلق ہے اور اس میں کوئی ایسا کوئی حکم نہیں ہے جس سے یہ ثابت ہو کہ مدعی سے قسم لی جائے گی، یہی حکم 'مجلة الاحکام العدلیہ' نے اختیار کیا ہے (ملاحظہ ہو دفعہ ۱۸۲۰)۔

مگر باقی آئمہ کے نزدیک اور امام احمد بن حنبل کی دوسری روایت کی رو سے مدعا علیہ کا قسم کھانے سے صرف انکار کر دینا اس بات کے لئے کافی نہیں کہ اس کے خلاف فیصلہ کر دیا جائے کیونکہ یہ ایک کمزور دلیل ہے لہذا اس کی تقویت کے لئے مدعا علیہ کے بلا طلب مدعی سے اس بات پر قسم لینا ضروری ہے کہ وہ اپنے دعوے میں سچا ہے پس اگر وہ قسم کھالے گا تو اس کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا ورنہ دعویٰ خارج کر دیا جائے گا اس مسئلے کا استدلال یہ ہے کہ جو حدیث ہم نے بیان کی (الیسین علی مدعی علیہ) اس میں مدعا علیہ کے قسم کھانے سے انکار کا ذکر نہیں ہے نیز رسول اللہ سے ایک روایت ہے کہ آپ نے مدعی سے قسم لینے کا فیصلہ فرمایا۔ امام مالک نے اس قول کو مقدمات مال کے ساتھ مخصوص کیا ہے اور امام شافعی نے تمام مقدمات کیلئے فرمایا ہے مگر امام شافعی کے بعض مقلدین مثلاً امام غزالی نے مدعی سے قسم لینا اس میں ناجائز قرار دیا ہے چاہے وہ بادشاہ ہو شیعہ امامیہ کا مسلک بھی یہی ہے کہ مدعی سے قسم لی جائے۔

آخر میں یہ معلوم ہونا چاہیے کہ مذہب ظاہری کے مقلدین اور ابن ابی لیلی کے نزدیک یہ ہے کہ قسم کھانے سے انکار کی صورت میں بالکل کوئی فیصلہ نہ کیا جائے گا اور نہ سوائے بعض صورتوں کے مدعی سے قسم لی جائے گی ان حضرات کے نزدیک جب مدعی کے پاس گواہ نہ ہوں اور مدعا علیہ قسم کھانے سے انکار کر دے تو اسے قسم کھانے پر مجبور

نہ کیا جائے گا خواہ وہ چاہے یا نہ چاہے بالفاظ دیگر مدعا علیہ کے لئے دوہی صورتیں ہیں یا تو وہ مدعی کے حق کا اقرار کرے یا اس کی تردید کرتے ہوئے اپنے بری الزمہ ہونے پر قسم کھائے۔

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

### قسم کا استعمال:

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

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

قسم کا استعمال ان ملکوں میں جہاں وہ بحیثیت حجت تسلیم کی جاتی تھی پہلے کی نسبت بہت کم ہو گیا ہے جیسے حکومت عثمانیہ کی عدالتوں کے قانون اساس میں یہ اصول تھا کہ جو شخص اپنا دعویٰ ثابت کرنے کی قدرت نہ رکھتا تھا اس سے دریافت کیا جاتا تھا کہ آیا وہ اپنے فریق مخالف سے قسم لینا چاہتا ہے یعنی قاضی کا فرض تھا کہ جب وہ مدعی کو اثبات دعویٰ سے قاصر پائے تو اسے آگاہ کر دے کہ اسے قسم لینے کا حق ہے۔

### حاکم کی طرف سے قسم کی تحریک:

اب تک اس امر کی وضاحت کی گئی ہے کہ مدعی مدعا علیہ سے قسم کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ لیکن اس امر کی

وضاحت نہیں ہوئی کہ آیا حاکم کمزور فریق سے از خود قسم لینے کا مطالبہ کر سکتا ہے یا نہیں؟ اس سوال کا جواب ابھی تفصیل طلب ہے۔

بعض قوانین جدیدہ نے قسم کو تو تسلیم کیا ہے مگر وہ اسے قسم کو تکمیلی کے نام سے موسوم کرتے ہیں تاکہ اس قسم اور قسم (فیصلہ کن قسم) میں فرق رہے جس کا ذکر ابھی گزرا۔ چنانچہ جدید قوانین کی رو سے حج خود اپنی مرضی سے جس فریق کے ثبوت میں کمی پائے، اسے قسم کھانے پر مجبور کر سکتا ہے۔ جب کہ مدعی یا مدعا علیہ کا بیان نہ تو پایہ ثبوت کو پہنچا ہو اور نہ بالکل بے ثبوت ہی ہو جس فریق کا قول پوری طرح ثابت نہ ہو سکے تو حج کو یہ حق ہوگا کہ تکمیل کے لئے اس سے قسم لے۔ یہ قسم دیسی ہی ہے جیسے شرع اسلامی میں مدعی سے قسم اس وقت لی جاتی ہے جب اس کے دعوے پر صرف ایک گواہ ہو اور ان مذاہب اسلامیہ کے نزدیک ایک گواہ کی موجودگی میں مدعی سے قسم لے کر فیصلہ کرنا جائز ہے مگر مذہب حنفی اور مجتہد کی رو سے اس طرح کا فیصلہ جائز نہیں۔

مجلتہ کا اصل قاعدہ یہ ہے کہ قسم صرف فریق مخالف کے مطالبے پر لی جاتی ہے۔ لیکن چار صورتوں میں حاکم خود اپنی طرف سے قسم کی تحریف کر سکتا ہے۔ ایک اس وقت جب کوئی شخص حق ترکہ کا دعویٰ کرے اور اسے ثابت بھی کر دے تو حاکم اس سے حسب ذیل امور پر قسم لے گا کہ اس نے اپنا حق میت کے ترکے میں سے خود یا کسی سے نہ تو حاصل کیا ہے نہ اسے معاف کیا ہے نہ کسی کی تحویل میں دیا ہے، نہ کسی کے واجبات ادا کرنے میں صرف کیا ہے اور نہ یہ حق متوفی کی طرف سے کہیں رہن رکھا ہوا ہے۔ اس قسم کو یحییٰ اللہ ظہار کہتے ہیں دوسری جب کوئی شخص مال کا حق دار ہو اور اپنا حق ثابت بھی کر دے تو حاکم اس سے یہ قسم لے گا کہ اس نے یہ مال نہ تو فروخت کیا ہے نہ ہی کسی کو ہبہ کیا ہے اور نہ کسی طرح اپنی ملکیت سے خارج کیا ہے تیسری جب خریدار خریدی ہوئی چیز کو عیب کی وجہ سے واپس کرنا چاہے تو حاکم اس سے یہ قسم لے گا کہ اس نے اپنے قول سے اس عیب پر راضی ناراض مندی کا اظہار کر دیا تھا بطور ملکیت اسے استعمال نہ کر کے عملاً اپنی ناراض مندی کا اظہار کیا تھا چوتھی جب حاکم حق شفعہ کا فیصلہ کرے تو وہ صاحب حق شفعہ کسی طریقے سے بھی ختم نہیں کیا ہے (دفعہ ۱۷۶)۔

پہلی یعنی قسم الظہار کی صورت میں تمام آئمہ حنفیہ متفق ہیں اور باقی تین صورتوں کے صرف امام ابو یوسف قائل ہیں لیکن طرفین (امام اعظم و محمد بن حسن) قائل نہیں امام ابو یوسف نے ان میں ایک اور صورت کا اضافہ کیا ہے وہ یہ کہ جب عورت اپنے گم شدہ شوہر پر نان نفقہ کا دعویٰ کرے تو اس سے اس بات پر قسم لی جائے گی کہ اس کے شوہر نے نہ تو اس کے لئے کچھ باقی چھوڑا ہے اور نہ نان نفقہ دیا ہے۔ آخر میں یہ معلوم ہونا چاہیے کہ مجلہ میں ایسی صورتیں بھی بیان کی گئی ہیں جن میں حاکم دونوں فریقوں سے قسم لیتا ہے ان صورتوں کو احوال المتخالف کہتے ہیں مگر یہاں ان کی تشریح کی گنجائش نہیں۔

## تحریری گواہی:

موجودہ زمانے میں تحریری گواہی جو دستاویزات وغیرہ میں ہوتی ہیں۔ اثبات دعویٰ کے اہم اور قوی تر دلائل میں شمار ہوتی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ زمانہ قدیم کی نسبت آج کل لکھنا بہت عام اور سہل ہو گیا ہے اب ممالک مثلاً مصر، شام، عراق، پاکستان وغیرہ میں اہم مقدمات دیوانی میں تحریری ثبوت ضروری ہے اور ایسے مقدمات میں سوائے مخصوص حالات کے زبانی گواہی بالکل قبول نہیں کی جاتی۔

مگر زمانہ قدیم میں یہ حال نہ تھا چنانچہ فرانس کے قرون وسطیٰ کے قانون میں یہ موجود ہے کہ زبانی گواہی تحریری گواہی ثبوت سے زیادہ بہتر ہے۔ اسی طرح شرع اسلامی میں زبانی گواہی اس لئے زیادہ مروج تھی کہ اس زمانے میں آج کل کی بہ نسبت لکھنے کا رواج بہت کم تھا اور لوگ دستاویز لکھنا نہ جانتے تھے، سوائے معیادی قرضے کے کہ جس کا حکم اس آیت کریمہ میں دیا گیا ہے ”اذا تراضیتم بدين الی اجل مسمى فاكتبوه وانیٰ کتب بینکم کتاب بالعدل“ یعنی اے مسلمانوں جب تم مقررہ معیاد کے لئے قرضے کا لین دین کرو اسے لکھ لیا کرو اور لکھنے والے کو چاہیے کہ بالکل صحیح صحیح لکھے جمہور فقہاء نے کہا ہے کہ اس آیت کریمہ میں تحریری گواہی کا حکم اس لئے ہے کہ ایسی گواہی مستحب ہے نہ کہ واجب۔

اسی بناء پر فقہ اسلامی کی کتابوں میں تحریری گواہی کو ایسی اہمیت حاصل نہیں جیسی کہ زبانی گواہی کو حاصل ہے۔ اس کے علاوہ تحریری گواہی کے شرائط قبولیت میں بہت اختلاف ہے بہر حال فقہاء کے نزدیک تحریری گواہی اصولی طور پر اساسی دلائل شرعیہ میں شمار نہیں کی جاتی بلکہ اس کا ذکر یا تو باب اقرار بالکتابتہ کے ضمن میں کیا گیا ہے یا باب شہادۃ علی خط المحرق کے ضمن میں ہے۔ چونکہ یہاں اس مسئلے کے متعلق مختصر طور پر صرف وہ مضمون بیان کریں گے جو ”مجللۃ الاحکام العدلیہ“ میں ہے۔

مذہب حنفی کا یہ اصول ہے کہ چونکہ خط ایک دوسرے سے مشابہ ہوتا ہے لہذا نہ تو اس پر اعتماد کیا جاسکتا ہے اور نہ اس کی بنیاد پر کوئی فیصلہ ہو سکتا ہے یا جیسا کہ فتاویٰ کے مولف نے کہا ہے کہ خط شرعی حیثیت حجت نہیں بن سکتا اور حجت شرعی صرف تین ہیں زبانی گواہی اقرار اور انکار۔ شرعی اسلامی جناب محمد کی شریعت ہے جو اولاد عدنان کے سردار ہیں شرعی السامی کا غدی نقوش نہیں خواہ وہ کسی قسم کے ہوں کیونکہ اعتبار اس کا ہے جو واقعہ موجود ہو نہ اس تحریر کا جس میں وہ واقعہ لکھا ہوا ہے تا وقتیکہ شارع نے خود اس کی صراحت نہ کر دی ہو تحریر کا کسی فاضل امام نے اعتبار نہیں کیا، تا وقتیکہ اس کے لئے نص قطعی کی سند موجود نہ ہو۔

لیکن جب کاروبار دستاویزات کے ذریعے ہونے لگا اور لوگ ان پر اعتماد کرنے کے عادی ہو گئے تو علماء نے متاخرین نے بطور استحسان تحریری ثبوت قبول کرنے اور اس کے ذریعے معاملات طے کرنے کو جائز قرار دیا۔ اس

اصول کو 'مجلتہ الاحکام' نے اختیار کرتے ہوئے قرضے اور تجارتی کاروبار کی دستاویزات کے ذریعے اثبات دعویٰ کو جائز قرار دیا ہے بشرطیکہ ان کے جعلی ہونے کا شبہ نہ ہو، نیز تحریری دستاویزات کا اعتبار کرتے ہوئے یہ اصول بیان کیا کہ "تحریری اقرار بھی ایسا ہی ہے جیسا زبانی اقرار" اسی طرح سرکاری دستاویزات کے مطابق عمل درآمد کیا جائے بشرطیکہ وہ جعل و فریب سے محفوظ ہوں جیسے شاہی اجازت نامے، تمسکات اور عدالتوں کے رجسٹر وغیرہ۔

### یقینی قرینہ:

آخر میں یہ بتادینا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ علاوہ دلائل شریعہ کے یعنی اقرار، گواہی اور قسم کے جن کا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے، قرینہ قاطعہ بھی فیصلہ کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔ 'مجلتہ' نے بھی اسے اختیار کیا ہے اور قرینے کی یہ تعریف کی ہے کہ ایسی علامت جس کے ذریعے کسی معاملے کا یقین حاصل ہو جائے مثلاً جب کوئی شخص سہا ہوا سا کسی خالی گھر سے اس حالت میں نکلے کہ اس کے ہاتھ میں خون آلودہ چھری ہو، اور اس گھر کے اندر ایک شخص تازہ مرا ہوا پاپا یا جائے تو یہ باور کیا جائے گا کہ وہی اس مقتول کا قاتل ہے اور ایسے بے بنیاد اور وہمی شبہات کا کچھ خیال نہ کیا جائے گا کہ شاید مقتول نے خودکشی کی ہو۔

مثال مذکور، اسی وقت کام دے سکتی ہے جب جج کو اور ذرائع سے بھی معلوم ہو جائے کہ دراصل واقعہ یہی ہے جس کی علامتیں پائی جاتی ہیں اور اس کا ثبوت یقیناً مقدمے کے تفصیلی حالات پر منحصر ہے کیونکہ ممکن ہے کہ وہ خون زدہ شخص مقتول کا کوئی عزیز ہو جو مقتول کی چیخ سن کر قتل کے بعد فوراً مقتول کے پاس آ گیا ہو اور چھری زمین سے اٹھا کر فریاد کرنے نکلا ہو یا وہ قاتل کو تلاش کر رہا ہوتا کہ اسی چھری سے اس سے انتقام لے یا کسی دیگر مقتول وجہ سے اس نے ایسا کیا ہو۔ پس اس حالت میں بغیر شک کے اس شخص کو قاتل سمجھنا صحیح نہ ہوگا۔

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

اس قسم کے آثار و قرائن کا انحصار جج کے اندازے، واقعات حال اور عرف عام پر ہے اسی وجہ سے ان آثار کا نام "قرائن الاحوال العرفیہ" (یعنی حالات کے عام قرائن) رکھا گیا ہے۔ ایسے قرائن آج کل فوجداری مقدمات میں تو اس حیثیت سے مقبول ہیں کہ وہ جج کی طمانیت خاطر اور اس کی وحدانی قوتوں کو بیدار کرنے کا ذریعہ

ہیں لیکن مقدمات دیوانی میں ایسے قرائن اس وقت تک مقبول نہیں جب تک کہ ان کا تعین نہ ہو جائے چنانچہ لبنان کی عدالت ہائے دیوانی کے قانون اساسی کی رو سے ایسے قرائن غیر قانونی قرار دیئے گئے ہیں اور ان کی تعریف یوں کی گئی ہے کہ قرائن ان علامات کو کہتے ہیں جنہیں جج کسی مشہور واقعے میں دیکھ کر ان کے مطابق کسی غیر مشہور واقعے کا فیصلہ کرتا ہے اور ان سے جج کی عقل و فراست کو جلا حاصل ہوتی ہے۔ اس قسم کے قرائن صرف انہی حالات میں قابل قبول ہوتے ہیں جن میں قانون کی رو سے زبانی گواہی کی اجازت ہو، نیز قرائن اہم و صریح ہوں اور آپس میں ایک دوسرے کے موافق ہوں۔

دوسری قسم قانونی قرائن کی ہے، وہ ایسے علامات کہلاتے ہیں جنہیں شارع کسی مشہور واقعے میں دیکھ کر ان کے مطابق کسی غیر مشہور واقعے کا فیصلہ کرتا ہے۔ فقہ اسلامی میں قانونی قرائن کی کئی مثالیں بیان کی گئیں جن میں بعض کے حال بیان میں گزر چکی ہیں نیز قانونی قرینے کی ایک مثال یہ ہے کہ حدیث ’الوالد للفرش‘ پر عمل کرتے ہوئے چند شرائط قانونی کے ساتھ پچھو ہر کا ہوگا۔

## تناقض:

تواضع کلیہ میں ایک ایسا قانون بھی ہے جس کا تعلق ثبوت بہم پہنچانے کے اس مرحلے سے ہے جب دوران مقدمہ میں کہیں اختلاف پیدا ہو جائے اور اختلاف کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ گواہوں کے بیان میں اختلاف ہو دوسری یہ کہ مدعی کے بیان میں اختلاف ہو ہم ان میں سے ہر ایک کو مختصر طور پر بیان کریں گے۔

## تناقض کی پہلی صورت، تناقض گواہان:

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

اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب گواہ گواہی دینے کے بعد فیصلے سے پہلے جج کے رو برو اپنی گواہی سے پھر جائیں تو ان کی گواہی کا عدم سمجھی جائے گی اور انہیں سزا ملے گی۔ اس صورت میں تو جمہور فقہاء کا اتفاق ہے لیکن جب گواہ جج کے رو برو اپنی گواہی اس وقت پھریں جب وہ فیصلہ کر چکا ہو تو جج کا فیصلہ باقی رہے گا اور گواہوں کو فیصلے کا ہر جانہ ادا کرنا پڑے گا۔ اس سلسلے میں ایک روایت بیان کی گئی ہے کہ حضرت علی ابن ابی طالب کے سامنے دو شخصوں

نے کسی کے خلاف چوری کی گواہی دی جس پر چور کا ہاتھ کاٹ دیا گیا اس کے بعد انہوں نے اس چوری کا الزام دوسرے شخص پر لگاتے ہوئے گواہی دی تو حضرت علی نے فرمایا: میں دوسرے شخص کے بارے میں تمہاری گواہی قبول نہیں کرتا اور پہلے شخص کے ہاتھ کاٹنے کا تاوان ڈالتا ہوں اور اگر مجھے یہ علم ہو جائے کہ تم نے قصداً ایسا کیا ہے تو تمہارے ہاتھ کاٹ دوں۔

اس مسئلے پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر گواہ اپنی گواہی سے پھر جائے تو حج کا فیصلہ منسوخ نہ ہوگا۔ اس کا سبب بالفاظ شہاد الدین قرانی یہ ہے کہ جب فیصلہ شریعت کے مطابق دیانت دار گواہوں کی گواہی پر کر دیا گیا تو اس کے بعد خلاف گواہی دی گئی وہ گواہوں کی طرف سے اس بات کا اقرار ہے کہ وہ فاسق ہیں اور فاسق کے قول سے فیصلہ ٹوٹ سکتا، لہذا پہلا فیصلہ باقی رہے گا۔

لیکن بعض فقہاء اس مسئلے پر جمہور سے اختلاف رکھتے ہیں جیسے امام اوزاعی سعید بن مسیب اور اہل ظاہر کہ ان کے نزدیک گواہوں سے پھر جانے سے ہر صورت میں فیصلہ ٹوٹ جائے گا، کیونکہ فیصلہ گواہی پر قائم تھا، پس جب گواہ اپنی گواہی سے پھر گئے تو جو فیصلہ گواہی پر مبنی تھا وہ بھی قائم نہ رہے گا جیسے بعض فقہاء کے نزدیک مسائل حدود قصاص میں اگر گواہ حکم نافذ ہونے سے پہلے اپنی گواہی سے پھر جائیں تو فیصلہ نافذ نہ ہوگا کیونکہ حدود (سزائیں) شیعہ کی بناء پر موقوف کر دی جاتی ہیں۔

### اسلامی قانون میں خبر و شہادت میں فرق:

لغوی اعتبار سے خبر کے معنی واقف ہونا، کسی بات کی اطلاع ہونا اور اخبار کے معنی کسی کو خبر دینا اطلاع دینا، آگاہ کرنا ہوتا ہے، جیسا کہ صفحات سابقہ میں لکھا جا چکا ہے۔ ”المخبر“ نے یہ لکھا ہے کہ خبر وہ ہے جس کے سچے اور جھوٹے ہونے کی احتمال ہو چونکہ خبر میں سچ اور جھوٹ دونوں کا احتمال ہوتا ہے اس لئے قرآن کریم میں یہ فرمایا گیا ہے کہ اگر کوئی شخص خبر دے تو اس کو خوب تحقیق و فکر کر لیا کرو مگر شہادت کی تعریف میں تو صدق ہی صدق ہے کذب اور جھوٹ کا اس میں کوئی دخل ہی نہیں اور اگر شہادت میں کذب بیانی کی گئی تو وہ شہادت ہی نہیں۔

اس لئے کہ شہادت کے معنی تو حاضر ہونے کے ہوتا ہے کہا جاتا ہے کہ شہد المجلس میں مجلس حاضر ہوا قرآن کریم میں یوم شہاد اور یوم مشہود بھی کہا گیا ہے یعنی یہ دن حاضر ہونے والا ہے اس دن تمام لوگ حاضر ہوں گے۔

اسی طرح قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کے لئے ”عالم الغیب والشہادۃ“ فرمایا گیا ہے یعنی اللہ تعالیٰ حاضر اور پوشیدہ چیز کو بھی جانتا ہے اس طرح حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ خطیب حجتہ الوداع میں ”فلیبلغ

۱۔ اسلام کا قانون شہادت اور خواتین کا مقام۔ ص ۹۴، مابعد مطبوعہ اسلامی کتب خانہ کراچی



الشاهد الغائب، یعنی جو یہاں حاضر ہے وہ غائب تک میری بات پہنچا دے۔ گواہ کو بھی شہاد اس لئے کہتے ہیں کہ وہ واقعہ کے وقت حاضر ہوتا ہے۔

اسی طرح اہل علم و فن نے شہادت کا ایک معنی اور بھی بیان کیا ہے، جو نہایت ہی عمیق اور گہرا معنی رکھتا ہے یعنی معائنہ و مشاہدہ کرنا یعنی کسی واقعہ کی تحقیق کرنے کے لئے جائے وقوع پر حاضر ہونا پڑتا ہے اس لئے اس کو شہادت کہا جاتا ہے۔ ۱

قرآن کریم اور احادیث نبویہ میں قانون شہادت کے بارے میں جہاں جہاں شہادت کا لفظ آیا ہے وہاں اس معنی میں اس کا استعمال ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے راستے میں جہاد کرتے ہوئے جان کا نذرانہ پیش کرنے کو بھی شہادت سے تعبیر کیا جاتا ہے اس میں شہادت کا اصلی معنی حاضر ہونا ہی قرار دیا گیا ہے جبکہ صاحب المنجد نے شہادت کے معنی گواہی یہ ہے کہ آدمی جو کچھ دیکھے یا سنے اس سے صاف صاف عدالت میں بیان کر دے اور اس معنی کو فقہائے کرام اور اہل قانون نے مراد لیا ہے۔ واضح رہے کہ خبر میں گمان غالب کا اعتبار نہیں، مثال کے طور پر کوئی پانی کے پاک یا ناپاک ہونے کے بارے میں پوچھتا ہے تو پانی کے پاک ہونے کی خبر میں گمان سے دی جاسکتی ہے مگر اس گمان کی بناء پر شہادت نہیں دی جاسکتی۔ شہادت چونکہ اثبات دعویٰ کے لئے پیش کی جاتی ہے اس لئے اس سے پہلے کا مدعی دعویٰ دار ہونا ضروری ہے مگر خبر و بیان روایت کے لئے کسی دعویٰ کی ضرورت نہیں۔

شہادت و گواہی قاضی کی مجلس اور عدالت میں ادا کی جاتی ہے مگر خبر بیان کرنے کے لئے قاضی کی مجلس اور عدالت ضروری نہیں ہے۔

شہادت و گواہی میں عدد مستقل ہے زائد عدد کی وجہ سے دعویٰ اور ثبوت حق میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا لیکن خبر اور روایت میں کثرت رواۃ کی وجہ سے روایت میں فرق پڑ جاتا ہے اور اس میں قوت آ جاتی ہے۔ شہادت و گواہی قاضی کی مجلس اور عدالت میں ادا کی جاتی ہے مگر خبر بیان کرنے کے لئے قاضی کی مجلس اور عدالت ضروری نہیں ہے۔ شہادت و گواہی میں عدد مستقل ہے زائد عدد کی وجہ سے دعویٰ اور ثبوت حق میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا لیکن خبر اور روایت میں کثرت رواۃ کی وجہ سے روایت میں فرق پڑ جاتا ہے اور اس میں قوت آ جاتی ہے۔

### ایک ضروری وضاحت:

بعض دفعہ ہمارے عدالتوں میں بعض حضرات روایت اور شہادت کو ایک ہی معنی میں شمار کرتے ہیں اس طرح ان دونوں لفظوں کے درمیان حقیقت و ماہیت میں بہت فرق نظر آتا ہے۔ لغت میں روایت کے معنی نقل کرنے کے ہوتے ہیں اور چونکہ احادیث نبویہ نقل کی جاتی ہیں اس لئے اس سے روایت کہتے ہیں اور نقل کرنے والے کو

راوی کہا جاتا ہے اور محدثین جو احادیث رسول ﷺ کی نقل کرتے ہیں انہیں روایات حدیث، راوۃ حدیث وغیرہ کہا جاتا ہے۔ جیسا کہ لغوی معنی سے یہ بات واضح ہوگئی کہ روایت کے معنی نقل کرنا ہے اس لئے نقل حدیث کے لئے:

(۱) نہ کسی عدد کی ضرورت ہے

(۲) نہ قطعی و یقینی معنی و مفہوم ہونا ضروری ہے

(۳) اور نہ مجلس قضاء اور عدالت کی ضرورت ہے

(۴) نہ مدعی کا دعویٰ ضروری ہے

(۵) اور نقل حدیث سے اثبات حق بھی مقصد نہیں ہوتا بلکہ وعظ و نصیحت اور تعلیم و تربیت کے لئے بھی حدیث

بیان کی جاتی ہیں جبکہ شہادت میں مذکورہ تمام اشیاء کا لحاظ کرنا نہایت ضروری ہوتا ہے۔ شہادت اور روایت میں شرائط و قبول کے اعتبار سے بھی واضح فرق موجود ہے۔ چنانچہ امام نووی جو حدیث کی مشہور کتاب صحیح مسلم کے شارح ہیں وہ شہادت و روایت میں فرق بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ خبر و شہادت اگرچہ بعض قیود و شرائط مثلاً شرط اسلام، شرط عقل، شرح بلوغ، شرط عدالت، شرط ضرورت، ضبط و خبر و حفظ شہادت میں مشترک اور یکساں و برابر ہیں مگر بعض دوسرے اوصاف میں خبر و شہادت ایک دوسرے سے مختلف ہیں چنانچہ وصف حریت، وصف ذکوریت عدد معین وغیرہ میں شہادت سے بالکل مختلف ہے روایت میں ان قیود کا ہونا ضروری نہیں مرد و عورت کی روایت آزاد و غلام کی روایت یکساں معتبر و مقبول ہے روایت میں کوئی معین شرط نہیں جبکہ شہادت میں متعین ہے روایت میں تہمت کا اندیشہ ہو وہاں شہادت معتبر نہیں مثال کے طور پر باپ کے حق میں بیٹے کی شہادت یا بیٹے کے حق میں باپ کی شہادت بے جا حمایت تہمت کی وجہ سے ناقابل اعتبار ہے۔<sup>۱</sup>

شہادت کے بعض درجوں میں عورت کی گواہی بالکل معتبر نہیں، بعض میں معتبر ہے اور بعض میں نصف ہے اس پر امام بخاری نے مستقل باب باندھا ہے کہ مرد کے مقابلہ میں عورت کی گواہی نصف ہے اور جناب رسالت مآب ﷺ کی یہ حدیث ذکر کی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ 'کیا نہیں دیکھتے کہ عورت کی گواہی مرد کی گواہی کی نصف ہے' میں نے عرض کیا ہاں یا رسول اللہ ﷺ آپ نے فرمایا یہ عورت میں ناقص عقل کی دلیل ہے۔<sup>۲</sup>

لیکن ذخیرہ احادیث میں کہیں مذکور نہیں کہ عورت کی روایت مرد کے مقابلہ میں نصف ہے اس سے بھی

معلوم ہو جاتا ہے کہ روایت و شہادت دو الگ الگ امور ہیں۔

واضح رہے کہ شہادت کے بعض درجوں (زنا) وغیرہ میں چار عدد کی شرط مقرر ہے جبکہ روایت کے کسی

مرحلہ میں ہونا شرط نہیں شہادت کے بعض مراحل میں مرد ہونے کی شرط ہے۔ روایت کے لئے ضروری نہیں کہ راوی

آزاد ہو بالکل غلام اور موالی کی روایت بھی مقبول ہوتی ہے کتب حدیث کے ذخیرہ میں بے شمار احادیث غلاموں سے ہی مروی ہیں لیکن قانون شہادت میں غلاموں اور لونڈیوں کی گواہی معتبر نہیں، تمام علماء و فقہاء کا اس پر اتفاق ہے۔<sup>۱</sup> شہادت میں نابالغ کی گواہی معتبر نہیں مگر روایت میں نابالغ کی روایت بھی معتبر تسلیم کی گئی ہے۔<sup>۲</sup>

بعض محدثین کے نزدیک تو صرف سن تمیز اور قریب البلوغ ہونا ہی کافی ہے۔ (الکفایۃ ص ۹۸)۔ شہادت میں جب تک اصل گواہ موجود ہوں گواہ بدل کا اعتبار نہیں ہاں، اگر اصل گواہ کسی عذر کسی وجہ سے حاضر عدالت نہ ہو سکے تو وہ گواہ جن کو اصل گواہ اپنی جگہ بنا کر گئے ہیں گواہی دے سکتے ہیں لیکن روایت میں یہ بات اصل راوی کی موجودگی میں فرع اور استاد کی موجودگی میں شاگرد روایت بیان کر سکتا ہے۔ (بخوالا، الکفایۃ ص ۹۸)۔

شہادت میں اگر ایک گواہ زیادتی بیان کرے اور دوسرا گواہ اس زیادتی کا منکر ہو تو زیادتی کا اعتبار نہیں ہو گا۔ حدود و قصاص کے احکام میں عورت کی روایت معتبر ہے مگر شہادت معتبر نہیں (احکام القرآن للجصاص ج ۱ ص ۵۰۷، بدایۃ المجتہد ص ۴۵۳)۔ نابینا کی شہادت ان امور میں معتبر نہیں جن کا تعلق دیکھنے سے ہے لیکن نابینا کی روایت معتبر ہے حضرت عبداللہ بن ام مکتوم نابینا تھے کتب احادیث میں ان کی روایت موجود ہیں (الاشباہ والنظائر ص ۵۳۰)۔ شہادت میں تحریری بیان داخل کر دینا کافی نہیں بلکہ عدالت اور مجلس قضاء میں گواہ کا حاضر ہونا اور زبانی گواہی دینا ضروری ہے (رد المختار ص ۴۶۱ ج ۵) لیکن روایت میں تحریری روایت بھی معتبر ہے (الکفایۃ فی علم الروایۃ ص ۹۷)۔ جھوٹ بولنے والا اگر توبہ کر لیتا ہے تو اس کی شہادت معتبر ہے لیکن روایت حدیث توبہ کے بعد بھی معتبر نہیں (رد المختار ج ۵ ص ۲۴۴)۔

شہادت علی اللفی معتبر نہیں کیونکہ شہادت اثبات حق اور احیاء حق ہوتی ہے نفی کے لئے نہیں، لیکن روایت اثبات نفی دونوں میں معتبر ہے مثال کے طور پر جناب رسالت مآب ﷺ شہدا استعمال کرتے تھے دوسری روایت میں ہے کہ آپ کچی پیاز استعمال نہیں کرتے تھے تو اس میں ایک روایت اثبات میں اور دوسری نفی میں ہے۔

اس طرح بے شمار نظائر کتب فقہ اسلامی اور احادیث نبویہ میں موجود ہیں سطور بالا سے یہ بات تو واضح ہو گئی ہے کہ قانون شہادت (گواہی) کو اصول روایت پر قیاس کرنا یا دونوں کو ایک ہی معنی میں شمار کرنا انتہائی جہالت اور نادانی ہوگی اور اصول کے خلاف ہوگی۔

۱ نووی ج ۶/۱

۲ بخاری ج ۱/۳۶۳

## خلاصہ بحث

جھوٹے مدعی کے بارے میں جناب رسول ﷺ کی سخت وعید ہے کہ انکم تختصومن الہی و لعل بعضکم الحسن بحجنتہ من بعض قضیت له بحق افیہ شیئاً بقلہ فانما اقطع له قعة من النار فلا یاخذھا یعنی تم اپنے معاملات میں لڑتے ہو اور میرے پاس اپنے مقدمات لے کر آتے ہو ممکن ہے تم میں سے کوئی شخص دلیل پیش کرنے میں تم سے زیادہ ہوشیار ہو اس لئے اگر میں اس بات کو سن کر اس کے بھائی کا حق اس سے دلا دوں تو وہ اس کے حق میں ایک آگ کا ٹکڑا ہوگا پس چاہے کہ وہ اس سے نہ لے مطلب یہ ہے کہ دلائل کے ذریعہ اس حد یقین تک پہنچا دیا جائے۔

- (۱) اصولی طور پر وہی ثبوت مفید اور کارآمد ہو سکتا ہے جو دلیل کے ساتھ پیش ہو ورنہ قابل اعتبار نہیں ہوگا۔
  - (۲) اس میں کوئی شک نہیں کہ بار ثبوت مدعی کے ذمہ ہوتا ہے پس جو شخص ظاہر کے خلاف دعویٰ کرتا ہے اس کو اپنا دعویٰ ثابت کرنا ضروری ہے اور یہ شرعی قانون کا ضابطہ بھی ہے کہ البیذیۃ علی المدعی والیسین علی من انکرہ
  - (۳) دلائل شرعیہ میں اثبات دعویٰ کے لئے سب سے زیادہ قوی دلیل مدعا علیہ کا اقرار ہے یعنی یہ کہ مدعا علیہ اس بات کو تسلیم کرے جس کا دعویٰ کیا گیا ہے یا بالفاظ دیگر اپنے خلاف گواہی دے جیسا کہ حدیث شریف میں ہے ”قل الحق ولو علی نفسک“ ترجمہ یعنی حق بات کہو اگرچہ تمہارے خلاف کیوں نہ ہو۔
  - (۴) قوانین کی رو سے زبانی گواہی بغیر کئی بار دینے اور بغیر مختلف شرائط کے قبول نہیں ہو سکتی اس خلاف سے کہیں گواہ بھول نہ جائیں یا چھپا نہ نہیں یا جذبہ طرف داری یا کسی کے بہکانے سے متاثر ہو کر یا رشوت کے لالچ میں آکر گواہی نہ دیدیں۔ اس وجہ سے زبانی گواہی قبول کرنے کے لئے بڑے سخت قوانین مقرر کئے گئے ہیں اور جمہور فقہاء کرام نے بہ اختلاف مذاہب فقہیہ اور نوعیت مقدمہ کے لحاظ سے گواہوں کی تعداد مقرر کرنا ضروری قرار دیا ہے۔ سوائے زنا کے باقی تمام جرائم میں دو، دیانت دار، مردوں کی گواہی ضروری ہے امام مالک اور امام احمد بن حنبل کے نزدیک بھی دو مردوں کی گواہی ضروری ہے جیسے نکاح و طلاق وغیرہ معاملات میں عطاء حماد، نیز مذہب ظاہری کے نزدیک معاملات مذکورہ میں سے کسی بھی عورتوں کی گواہی قبول کی جائے عورتوں کی گواہی کی شرعی تعداد قرآن کریم میں اس طرح بیان کی گئی ہے۔
- ”التشہدو اشہدین من رجا لکم فان لم یکونوا رجلین فرجل و امراتان“ یعنی اپنے مردوں میں سے دو گواہ بنا لو پس اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں ہوں۔

۱ نووی تدریب الراوی ص ۳۳۱، الکفایۃ ص ۹۸

۲ تدریب الراوی ص ۳۳۱

نیز تہا عورتوں کی گواہی صرف ان چیزوں میں جائز ہے جنہیں مرد نہیں دیکھ سکتے مثلاً بچہ پیدا ہونے کا حال اور نسوانی عیوب وغیرہ اور احناف فقہاء کے سوا دیگر فقہاء و جمہور کے نزدیک دودھ پلانا وغیرہ بھی اس ضمن میں داخل ہے۔ بعض فقہائے کرام نے ان مواقع پر عورتوں کی گواہی میں اختلاف کیا ہے حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک صرف ایک عورت کی گواہی کافی ہے اس کی دلیل رسول کریم ﷺ کی ایک روایت ہے کہ آپ نے بچے کی پیدائش میں صرف دائی کی گواہی کو جائز قرار دیا اور اس دلیل سے حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور قاضی شریح وغیرہ حضرات نے ایک عورت کی گواہی پر فیصلے کئے جبکہ امام مالک فرماتے ہیں کہ عورتوں کی گواہی مردوں کی طرح ہے سوائے مخصوص حالات کے جبکہ حضرت امام شافعی کے نزدیک چار عورتوں کا ہونا نہایت ضروری ہے۔

مذہب حنفیہ میں مخصوص حالات میں ایک فرد کی گواہی کو بھی قبول کیا گیا ہے۔ جس طرح لڑکوں کے معاملے میں صرف معلم کی گواہی کافی ہے اور نقصان ثابت کرنے کے لئے ایک واقف کار مرد کی گواہی کافی ہے۔ بہر حال ”ترجمان“ کا قول ہے جس سے قاضی فریقین یا گواہوں میں سے اس شخص کی گفتگو سمجھنے میں مدد لیتا ہے جو سرکاری زبان نہیں جانتا چنانچہ الاشاہ والنظار میں ہے۔

”یقبل قول المترجم مطلقاً اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف“ اور امام مالک کے نزدیک ایک دیانت دار ترجمان ہی کافی ہے لیکن محمد بن حسن شیبانی اور دیگر آئمہ فقہاء کا یہ بھی ایک نظریہ ہے کہ ترجمہ بھی گواہی کی مانند ہے لہذا، ایک مترجم کے قبول ہونے میں کیا حرج ہے امام ابن القیم الجوزیہ کا خیال ہے کہ جو چیز حق بات ثابت کر دے وہی گواہی ہے اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے کسی طریقے سے بھی حق ظاہر ہو جانے کے بعد ہرگز کسی کی حق تلفی نہیں کی بلکہ اس خدا نے جس کے سوا کسی کو مجال حکم نہیں اور اس کے رسول کریم نے فیصلہ فرما دیا ہے کہ جب کسی نہ کسی طریقہ سے حق ظاہر ہو جائے تو اس کی تائید ضروری ہے اور حق تلفی کرنا قطعاً حرام ہے۔

امام ابن تیمیہ کی رائے ہے اگر حاکم کو خدا کی مقرر کردہ سزاؤں کے علاوہ اور مقدمات کے موقع پر گواہی کی سچائی معلوم ہو جائے تو وہ ایک مرد کی گواہی پر فیصلہ کر سکتا ہے کیونکہ خدا نے حکام پر یہ لازم قرار نہیں دیا ہے کہ وہ بغیر دو گواہوں کے بالکل فیصلہ ہی نہ کریں۔

البتہ حق دار کا حق محفوظ رہنا ضروری ہے خواہ دو گواہوں کے ذریعے ہو یا ایک مرد اور دو عورتوں کے ذریعے مگر اس حد بندی سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ حاکم ایک گواہی پر فیصلہ ہی نہیں کر سکتا کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے تو ایک گواہ پر فیصلہ فرما دیا ہے جب دو گواہیاں متضاد ہوں تو جمہور فقہاء کے نزدیک کثرت تعداد کے سبب کسی کو ترجیح حاصل نہ ہوگی۔ موجودہ زمانے میں تحریری گواہی جو دستاویزات وغیرہ میں ہوتی ہے اثبات دعویٰ کے اہم اور قوی تر دلائل میں شمار ہوتی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ زمانہ قدیم کی نسبت آج کل لکھنا بہت عام اور سہل ہو گیا ہے اور اب مسلم مالک

مثلاً مصر، شام اور اردن وغیرہ میں اہم مقامات دیوان میں تحریری ثبوت ضروری ہے اور ایسے مقدمات میں سوائے مخصوص حالات کی زبانی گواہی بالکل قبول نہیں کی جاتی۔

مگر زمانہ قدیم میں یہ حال نہ تھا چنانچہ فرانس کے قرون وسطیٰ کے قانون میں یہ موجود ہے کہ زبانی گواہی تحریری ثبوت سے زیادہ ہے اس طرح شرع اسلامی میں زبانی گواہی اس لئے زیادہ مروج ہے کہ اس زمانے میں آج کل کی نسبت لکھنے کا رواج بہت کم تھا۔

مذہب حنفی کا اصول ہے کہ چونکہ خط ایک دوسرے سے مشابہ ہوتا ہے لہذا نہ تو اس پر اعتماد کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی اس کی بنیاد پر کوئی فیصلہ کیا جاسکتا ہے خط شرعی حیثیت سے حجۃ نہیں بن سکتا۔ تحریر کا کسی فاضل امام نے اعتبار نہیں کیا، تا وقتیکہ اس کے لئے نص قطعی کی سند موجود نہ ہو۔ لیکن جب کاروبار دستاویزات کے ذریعہ ہونے لگا اور لوگ ان پر اعتماد کرنے لگے تو علماء متاخرین نے بطور استحسان تحریری ثبوت قبول کرنے اور اس کے ذریعہ معاملات طے کرنے کو جائز قرار دیا۔ اس اصول کو مجلۃ الاحکام اصولیہ نے اختیار کرتے ہوئے قرضے اور تجارتی کاروبار کی دستاویزات کے ذریعہ اثبات دعویٰ کو جائز قرار دیا ہے۔ بشرطیکہ ان کے جعلی ہونے کا شبہ نہ ہو تحریری دستاویزات کا اعتبار کرتے ہوئے یہ اصول بیان کیا ہے کہ تحریری اقرار بھی ایسا ہی ہے جیسا زبانی اقرار اسی طرح سرکاری دستاویزات کے مطابق عمل درآمد کیا جائے گا۔ بشرطیکہ وہ جعل و فریب سے محفوظ ہوں۔ جیسے شاہی اجازت نامے، تمسکات اور عدالتوں کے رجسٹر اسکول و کالج و جامعات کے سندات وغیرہ۔

## مراجع البحث

- (۱) تصرف فقہ اسلام ص ۸-۱۱ اردو ترجمہ حسن الخطیب مطبوعہ نفیس اکیڈمی، کراچی
- (۲) الجامع الصحیح للمسلم، ج ۵/۱۲۸ مطبوعہ مصر/ وفتاویٰ رضویہ جلد ہفتم ص ۴۲۷، امام احمد رضا خان بریلوی، مطبوعہ، دہلی
- (۳) ہدایہ، مرغینانی ج ۴/۱۴۱ مطبوعہ، دہلی
- (۴) الجامع الصحیح البخاری/ مطبوعہ مصر
- (۵) سورۃ یونس ص ۶۶ آیت ۳۶
- (۶) الاشباہ والنظائر/ السیوطی

- (۷) اور اسی بات کو امام بسکی نے ”المجامع“ میں ذکر کیا ہے جلد ۳/۳۷۳/ مطبوعہ مصر
- (۸) یہی قاعدہ ”مجمع الفتاویٰ“ میں بھی موجود ہے (نوری)
- (۹) ”المنافع“ (۳۲۹) میں بیان کیا گیا ہے (نوری)
- (۱۰) یہ مثال مذہب حنفی میں تو مقبول ہے لیکن بعض مذاہب اس رائے سے اختلاف رکھتے ہیں (نوری)
- (۱۱) ”ہدایہ“ (جلد ۳/۱۲۵) مطبوعہ، مصر
- (۱۲) (یعنی گواہی کا مقصد یہ ہے کہ کسی خلاف ظاہر بات کو ثابت کیا جائے اور قسم عام حالت باقی رکھنے کے لئے ہے یہی بات ”المنافع شرح“ المجامع میں مذکور ہے
- (۱۳) صحیح مسلم، ج ۵/۱۱۲۸ اس حدیث کو امام جلال الدین سیوطی نے ترمذی اور ”جامع“ الصغیر سے نقل کیا ہے۔
- (۱۴) مجلہ الاحکام العدلیہ، میں یہ بات گزر چکی ہے۔
- (۱۵) ”منافع“ ص ۳۲۶ وغیرہ میں اس قاعدے کی عملی مثالیں موجود ہیں۔
- (۱۶) فتاویٰ خانیا/ حاشیہ ہندیہ/ جلد ۳/۲۴۲ مطبوعہ، دہلی
- (۱۷) ”الاشباہ والنظائر لابن نجیم“ ص ۲۵ میں بھی مذکور ہے۔ (نوری)
- (۱۸) ہدایۃ المجتہد، لابن رشد، جلد ۲/۲۵۷
- (۱۹) ملاحظہ ہو کتاب ”رحمتہ الامتہ فی اختلاف الامم“، مصنفہ شیخ محمد عبدالرحمن دمشقی بر حاشیہ، میزان الکبریٰ، جلد ۲/۲۰۵۔
- (۲۰) یہی قاعدہ امام سیوطی کی ”اشباہ“ میں بھی موجود ہے جس کی عبارت یہ ہے کہ ”الاصل فی کل حادث تقدیرہ باقرب زمن“۔
- (۲۱) مذہب حنفی میں اس قاعدے کے سلسلے میں چند مستثنیات ہیں جن میں سے زیادہ اہم کو ابن نجیم نے بیان کیا ہے۔
- (۲۲) کتاب قواعد، لابن رجب ص ۳۲۳ مطبع، الصدیقی الخیریۃ، مصر، ۱۹۳۳ء
- (۲۳) ملاحظہ ہو ”مجلہ“ باب دوم ص ۱۳۔
- (۲۴) ملاحظہ ہو ”منافع“ ص ۳۳۱۔
- (۲۵) سورۃ النساء آیت نمبر ۱۳۵۔
- (۲۶) پوری حدیث یہ ہے ”صل من قطعک؟ واحسن الی من اساء الیک قل الحق ولو علی نفسک۔ اس حدیث کو امام سیوطی نے جامع الصغیر“ میں روایت کیا ہے۔
- (۲۷) اس حدیث کو امام سیوطی نے ابن عدی سے نقل کیا ہے ان کی کتاب ”الاشباہ والنظائر“ ص ۸۴ میں دیکھئے۔
- (۲۸) ”المحلی / ابن حزم / جلد ۸/۲۵۲-۳۵۳۔

- (۲۹) ”الاشباہ/ابن نجیم، ص ۱۰۱۔
- (۳۰) ملاحظہ کیجئے ”المغنی“ لابن قدامہ، (جلد ۵، ص ۶۸۵) اور ”المحلی“ لابن حزم، (جلد ۸ ص ۲۵۴) اور اعلام الموقعین، جلد ۳، ص ۳۲۳۔
- (۳۱) ملاحظہ ہو کتاب ”الوجیز“ جلد ۱۱، ص ۱۶۴۔
- (۳۲) یہی تعریف ”مجلة“ کی دفعہ ۶۷۶ میں کی گئی ہے۔
- (۳۳) ملاحظہ ہو قانون، اصول الحاکمات الحقوقیہ العثماني“ کی دفعہ ۳۵۸۔
- (۳۴) شرح الکنز، زیلیعی (جلد ۴، ص ۲۱۲)۔
- (۳۵) سورة نور (۱۲۴)، ۱۳.....۳۷ سورة نساء ۱۵۔
- (۳۶) سورة نور آیت ۱۳۔
- (۳۷) ملاحظہ ہو! ابن حزم کی ”محلی“ (جلد ۹ ص ۳۹۵)
- (۳۸) ”شرح الکنز“، زیلیعی (جلد ۴، ص ۲۱۲)
- (۳۹) ”الطریق الحکیم فی السیاستیہ الشرعیہ ص ۱۳۴/ لابن القیم الجوزیہ (مطبوعہ، مصر، ۱۳۱۸ھ)۔
- (۴۰) سورة المائدہ (۵) آیت ۱۰۶ (۴۲) سورة طلاق آیت ۲
- (۴۱) اس حدیث شریف کو بخاری نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے ملاحظہ ہو، شرح عینی، ج ۱۳/ ۲۳۸۔
- (۴۲) دیکھئے ”بدایئہ المجتہد“ لابن رشد، جلد ۲، ص ۳۸۵، اور الطرق الحکمیۃ فی السیاستہ الشرعیہ، ابن القیم الجوزیہ۔
- (۴۳) سورة البقرہ آیت ۲۸۱۔
- (۴۴) ملاحظہ ہو! کتاب ”المقارنات والمقالات“، للسید محمد حافظ صبری، (دفعہ ۵۱) مطبوعہ لبنان۔
- (۴۵) ملاحظہ کریں، اس قسم کی مثالیں ڈاکٹر ثابت کی تصنیف، ”البینتہ الشخصیۃ فی القانون العثماني“ مطبوعہ لندن، ۱۹۲۷ء
- (۴۶) حوالہ بالا دفعہ ۳۷۔
- (۴۷) سورة البقرہ آیت ۲۸۱۔
- (۴۸) اس حدیث کو زیلیعی نے ”شرح کنز“ (جلد ۴، ص ۲۰۹) میں بیان کیا ہے۔ اس کی تفصیل ”تیسرے الاحکام“ میں ملاحظہ کیجئے (جلد ۱/ ۲۴۰)
- (۴۹) یہ بات مستند امام شافعی/ کتاب الام کے حاشیے پر (جلد ۶، ص ۲۵۳) پر ملاحظہ کیجئے۔
- (۵۰) ”المحلی“ (جلد ۹، ص ۳۹۷، اور اس کے بعد ملاحظہ کیجئے۔



- (۵۱) ہارلیس (Harris) کی کتاب ”قانون فوجداری“ میں ملاحظہ کیجئے۔
- (Principles and Practice of the Criminal Law) مطبوعہ لندن، ۱۹۲۹ء، ص ۱۳۶ ملاحظہ کیجئے
- (۵۲) زیلعی نے ج ۳/۲۰۹ پر لکھا ہے دیکھئے۔
- (۵۳) منقول درمختار ج ۳۴۴۲/منقول جرنیدی
- (۵۴) اس کی تفصیل (فتاویٰ ہندیہ کے حاشیہ پر جلد ۲، ص ۳۷۸) نیز شرح بخاری عینی جلد ۲۴، ص ۲۶۶ اور نیل الاوطار جلد ۸، ص ۲۲۴ اور تبصرہ الاحکام جلد ۱، ص ۲۳۷، زیلعی جلد ۴، ص ۲۱۲/۵۹ ”اعلام الموقعین“ جلد ۱، ص ۱۹۲.....۱۹۳ پر ملاحظہ کیجئے۔
- (۵۵) ”الطرق الحکمیۃ“، ص ۶۶، ملاحظہ کیجئے۔
- (۵۶) ”اعلام الموقعین“، جلد ۱ ص ۸۱ میں ملاحظہ کیجئے۔
- (۵۷) ”الطرق الحکمیۃ“، ص ۷۰۔
- (۵۸) ملاحظہ ہو ”الطرق الحکمیۃ“ (ص ۷۸) اور ”سنن ابوداؤد“، جستانی (مطبع □ محمد، مصر، جلد ۳، ص ۳۰۸۔
- (۵۹) ”المعارف/لابن قتبہ (ص ۲۰۷) اور ”ابن خلکان“، جلد ۱ ص ۸۱.....۸۲۔
- (۶۰) امام ابوحنیفہ کے نزدیک گواہوں کے ایمان دار ثابت ہونے کیلئے یہ ضروری ہے کہ جس کے خلاف وہ گواہی دیں وہ ان کی ایمانداری کا اعتراف کریں۔
- (۶۱) ملاحظہ ہو، ”منہاج الطالبین“، ص ۱۳۵۔
- (۶۲) تبصرہ الاحکام ج ۲/۱ ابن فرحون ص ۱۳۵ پر ملاحظہ کریں۔
- (۶۳) اس کی تفصیل ”مجلد“ (دفعات ۱۷۰۵.....۱۶۹۶) اور ہدایۃ المجتہد جلد ۲، ص ۲۸۲ اور اس کے بعد ملاحظہ کریں۔
- (۶۴) ملاحظہ کریں جریدہ عدالت ہائے ترکہ نمبر ۵۳، ص ۷۲، ۷۳۔
- (۶۵) بذریعہ قرار داد نمبر ۸۲، مجریہ ۲۹ جنوری ۱۹۲۶ء جو لبنان کے سرکاری جریدہ نمبر ۱۹۵۲ء شائع کردہ ۵ مارچ ۱۹۲۶ء مشتہر کی گئی۔
- (۶۶) شرح الخرشی/سید خلیل ج ۵/۲۱۲
- (۶۷) جیسا کہ فرانسیسی قانون دیوانی کی دفعہ ۱۵۰۴، ۱۴۳۳، ۱۴۱۵ میں مذکور ہے اور شرح الخرشی ”سید خلیل، جلد ۵، ص ۲۱۲ بھی ملاحظہ کیجئے۔
- (۶۸) یہ حکم ۱۹۱۴ء کو جاری ہوا اور جریدہ علمیہ ترکہ میں سے ۲۶ پر مشتہر کیا گیا۔
- (۶۹) سورۃ نساء آیت ۵۸

- (۷۰) ہدایۃ الجہد ۲/۳۹۱
- (۷۱) ملاحظہ کیجئے ”مجلے“ کی دفعہ ۷۲۴
- (۷۲) یہی ہائی کورٹ عثمانیہ کا فیصلہ ہے، جو مئی ۱۹۱۰ء میں لاگو ہوا، اور حضرت امام ابو یوسف کی رائے کے خلاف ہے کیونکہ ان کے نزدیک مدعی گواہ رکھتے ہوئے مدعا علیہ سے قسم لے سکتا ہے، مزید تفصیلات نتائج الافکار و ہدایہ ص ۱۵۳ پر ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔
- (۷۳) یہ اصول امام محمد کی رائے کے موافق ہے اور امام اعظم کی رائے سے اختلاف ہے اسی طرح حکومت عثمانیہ کے عدالتوں کے اساسی قانون پر یہ درج ہے کہ مدعی اپنے گواہوں کے نام بتائے اور انہیں حاضر کرے۔
- (۷۴) منافع شرح الجامع ص ۳۵، پر ملاحظہ کیجئے۔
- (۷۵) اس حدیث کو دارقطنی نے روایت کیا ہے ملاحظہ کریں / معنی جلد ۱۲، ص ۱۲۴۔
- (۷۶) ملاحظہ ہو! تبصرۃ الاحکام / لابن فرحون، ج ۱ ص ۲۹۴ مطبوعہ مصر۔
- (۷۷) اس حدیث کو دارقطنی نے روایت کیا ہے ملاحظہ ہو، معنی ج ۱۲ مطبوعہ القاہرہ شرائع الاسلام، للمصنفی، ص ۲۰۱۔
- (۷۸) ملاحظہ کریں! الاحکام فی تمیز الفتاویٰ عن الاحکام، تصرفات الفاضلی و الامام، ص ۴۹، شہاب الدین القرانی المصری۔
- (۷۹) حوالا بالابتصرہ الاسم کا قانون شہادت اور خواتین کا مقام، ص ۹۴ و ما بعد، مطبوعہ اسلامی کتب خانہ، نیوٹاؤن، کراچی۔
- (۸۰) ہدایۃ الجہد ج ۴ / اور ملاحظہ ہو اسلام اور ابن رشد۔