JIHĀT-UL-ISLĀM
Vol: 15, Issue: 01, Jul –Dec 2021

OPEN ACCESS
JIHĀT-UL-ISLĀM
pISSN: 1998-4472
eISSN: 2521-425X
www.jihat-ul-islam.com.pk

احادیث میں دیانۃ وقضاءدی جانے والی تعلیمات: مولانا انور شاہ کاشمیری کے افکار کے تناظر میں

The Teachings of Dayanat and Qada' given in the Hadith Literature- In the Context of the thoughts of Molana Anwar Shah Kashmiri

Dr. Hafiz Mohammad Rasheed
Lecturer Islamiat, Government Post Graduate Islamia College, Gujranwala

Dr. Muhammad Irfan
Lecturer Islamiat, Gift University, Gujranwala

Abstract

Hadith is the second basic source of Islamic Jurisprudence and it plays a primary role, after Quran, in the formation of social and legal structure of a society. Society is a group of people of different attitudes. Some people are full of care, love, peace seekers, pious, noble and true gentlemen while some are full of hatred, envy, arrogant and tyrants. Islam guided to maintain peace in society through two ways, Dayanat and Qada'. People live together and set their issues and disputes by themselves, this is called Dayanat, and if they fail to resolve their clashes by themselves, then every society has established an institution named judiciary, this is called Qada'. According to the prominent Islamic scholars, a matter that brings in court is described as Qada' and before bringing in court it is Dayanat. Molana Anwar Shah Kashmiri is a renowned name in Islamic World. His work on Quran, Hadith, Fiqh and Tasawwaf have been compiled by his pupils in number of books. He showed his uniqueness among his contemporaries through his work in said subject. He hinted that now a days, most of scholars made no differences in qada' and dayanat, so they could not find the true command of these issues. He differed from other prominent scholars and presented his own findings on dayanat and qada'. The basic questions are, what is dayanat and qada' according to Molana Kashmiri? Can a judge make a Fatwa and a Mufti make a judicial order to Molana Kashmiri? What is the exclusivity of Moalana Kashmiri in dayanat and qada'? In this article, those principles will be discussed in analytical method Which Molana Anwar Shah Kashmiri applied in describing dayanat and qada'.

***Key Words**: Dayanat, Qada, Hadith Literature, Teachings, Thoughts*

CC BY

موضوع کا تعارف

حدیث رسول ﷺ ایک زندہ معاشرہ کی نمائندہ ہے۔ ہر معاشرے میں جس طرح بہت سے امور میں مروت، لحاظ، خشیت الٰہی اور باہمی ہمدردی کا عنصر شامل ہوتا ہے وہیں معاملات میں تنازعات اور پیچیدہ مسائل کو حل کرنے کے لیے " قضاء" کا شعبہ بھی بنیادی اہمیت کا حامل ہے۔ عام طور پر انسان آپسی معاملات کو باہمی رضامندی سے حل کرنے کی کوشش کرتے ہیں، اگر مسائل اس طرح حل نا ہوں تو پھر مرحلہ وار قضاء قاضی کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔ اس سے پہلے مروۃ، لحاظ، دیانت وامانت اور ہمدردی کے مراحل سے مسئلہ حل کرنے کی کوشش کی جاتی ہے لیکن اگر بات نا بنے تو آخری حل قاضی کے پاس جانا اور مسئلہ کا حل چاہنا ہی رہ جاتا ہے۔ انسانی معاشرے میں یہ سب معاملات روزمرہ کا معمول ہیں۔ احادیث نبویہ میں بھی انسانی سوسائٹی کے انہیں سب مظاہر کی طرف اشارات موجود ہیں جن کو سمجھنا حدیث کا صحیح محل سمجھنے اور اس سے راہنمائی لینے کے لیے انتہائی ضروری ہے۔ قاضی کی عدالت میں معاملہ لے جانے سے پہلے والے سب مراحل کو عام طور پر "دیانۃ" کی اصطلاح کے تحت ذکر کیا جاتا ہے اور جب معاملہ قاضی کی طرف لے جایا جائے تو اس کو " قضاء " سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ شاہ صاحبؒ حدیث کی تشریح میں " دیانۃ وقضاء " کے فرق کو بہت زیادہ ملحوظ رکھتے ہیں۔ انہوں نے حدیث کی بہت سی مشکلات کو اسی فرق کے ذریعہ حل کیا ہے۔ عام طور پر دیانۃ کا لفظ تنزیہ یا ایسے معاملات کے لیے استعمال ہوتا ہے جو اللہ اور بندے کے درمیان ہوں ۔ گویا ایسے معاملات میں بندہ اللہ کی ذات کو ملحوظ رکھتے ہوئے دوسرے انسانوں کے ساتھ اپنے تعلقات استوار کرتا ہے، خشیت الٰہی، ورع وتقوی، مروت ولحاظ اور احتیاط کا پہلو اس معاملے کو حل کرنے میں بنیادی حیثیت رکھتا ہے، دوسرے الفاظ میں اگر دنیاوی طور پر اس بندے پر کوئی دباو نا بھی ہو، تب بھی وہ اللہ کی ذات کے خوف یا اس کی رضا کے پیش نظر کسی حکم پر عمل کرتا ہے یا کسی معاملے سے اجتناب برتتا ہے۔ "کشاف اصطلاحات الفنون والعلوم" میں اس اصطلاح کی وضاحت یوں کی گئی ہے۔

الدّيانة: بالكسر وبالفارسية: راستی ودين داری- الصدق والتديّن- كما في الصراح. وعند الفقهاء هي والتنزّه وما بينه وبين الله تعالى ألفاظ مترادفه كالقضاء والحكم والشرع.1

" دیانۃ کو فارسی میں " راست بازی اور دین داری " کہا جاتا ہے۔ اس کا معنی سچائی اور دین داری ہے، جیسا کہ الصراح میں ہے۔ فقہاء کے ہاں" **دیانة** " ، **التنزہ**" اور " **ما بینه و بین الله تعالى** ' " مترادف اصطلاحات ہیں جیسے کہ" **قضاء** ، **الحکم** اور **الشرع**" مترادفات ہیں۔"

کشاف میں ہی دیانۃ کا مفہوم ایک مثال سے واضح کیا گیا ہے۔ اگر خاوند اپنی بیوی کو یہ کہے کہ اگر تم نے لڑکا جنا تو تم کو ایک طلاق ہے اور اگر لڑکی جنی تو دو طلاقیں۔ اس عورت نے جڑواں بچے جنے، ایک لڑکا اور ایک لڑکی۔ لیکن ان میں سے کون پہلے پیدا ہوا، یہ معلوم نہیں ہو سکا تو اب کتنی طلاقیں ہوں گی ؟۔ اس معاملے میں یہ کہا جاتا ہے کہ قضاء اس عورت کو ایک طلاق ہو گی لیکن تنزھا یا دیانۃ دو طلاقیں ہوں گی، یعنی فیما بینہ و بین اللہ احتیاط اس میں ہے کہ اس کو دو طلاقیں ہوں۔ گویا دیانۃ کا لفظ حکم کے احتیاطی پہلو کو ظاہر کرتا ہے۔[2] اس کے بعد قضاء اور دیانۃ کے مفہوم کو مزید واضح کرنے کے لیے فرماتے ہیں کہ قضاء قاضی کا فریضہ ہے اور دیانۃ مسائل کا حل بتانا مفتی کا۔ قاضی کا فریضہ یہ ہے کہ جو معاملہ اس تک لایا جائے، اس میں اقرار یا شہادتات کو دیکھتے ہوئے ظاہر کے مطابق فیصلہ کر دے۔ اگرچہ کچھ قرائن ظاہر کے خلاف بھی ہوں۔ اس کا حکم لازم ہو گا اور جس پر حکم لگایا گیا ہے اس پر اس حکم پر عمل کرنا ہر حال میں ضروری ہے۔ اگر قاضی کا حکم واقع کے مطابق ہے تو محکوم علیہ اس کو چھوڑنے پر دنیا و آخرت میں مواخذہ کا مستحق ہو گا اور اگر قاضی کا حکم واقع کے خلاف بھی ہے تو اس کے ترک پر محکوم اجماعی طور پر دنیا میں قابل مواخذہ ہو گا، اور امام ابو حنیفہؒ آخرت کے اعتبار سے بھی اسے قابل مواخذہ ہی مانتے ہیں۔ اس کے برعکس مفتی مکلف کے اظہار کے موافق حکم لگاتا ہے، خواہ یہ اظہار خلاف واقع ہو یا مطابق للواقع ہو۔ مفتی تنزہ و تورع کا راستہ اختیار کرتے ہوئے وہ حکم بتاتا ہے جو احتیاط پر مبنی ہو، اور باقی کے معاملے کو اللہ کے سپرد کر دیتا ہے۔ اسی لیے مفتی کے حکم کو "دیانۃ" کہا جاتا ہے یا اس کے لیے "فیما بینہ و بین اللہ" کی تعبیر اختیار کی جاتی ہے۔ کشاف کی عبارت یہ ہے۔

اعلم أنّ القاضي يجب عليه الحكم بظاهر حال المكلّف ويلزم بما يثبت عنده بالإقرار أو الشهادة ولا يلتفت إلى خلاف الظاهر من القرائن أو إظهار المكلّف، فحكمه إلزام وحتم بحيث يجب على المحكوم امتثاله، ولا يعذر على امتناعه بل يعزر عليه. فإن كان حكمه مطابقا للواقع يؤاخذ المحكوم بتركه في الدنيا والآخرة، وإن كان مخالفا له فيؤاخذ في الدنيا إجماعا، وفي الآخرة أيضا عند الإمام الأعظم، ولهذا يسمّى حكم القاضي قضاء بخلاف المفتي فإنّه إنّما يحكم على حسب إظهار المكلّف سواء كان موافقا للظاهر أو مخالفا له، ويختار ما هو الأحوط في حقه تنزّها وتورّعا ويفوّض أمره إلى الله تعالى. فإن كان صادقا في إظهاره يجازى على حسب إخباره، وإن كان كاذبا لا ينفعه حكم المفتي. ولهذا يسمّى حكم المفتي ديانة وفيما بينه وبين الله تعالى هكذا في التلويح وحاشيته[3]

اسی سے قضاء کا مفہوم بھی واضح ہو جاتا ہے۔ صاحب کشاف نے قضاء کے کئی معانی بیان کیے ہیں[4] لیکن دیانۃ کے مقابل جو معنی استعمال ہوتا ہے وہ "تنازعات کا فیصلہ کرنا" ہے۔ فرماتے ہیں۔

وفي الخزانة أنّ القضاء في اللغة بمعنى الإلزام وفي الشرع قول ملزم يصدر عن ولاية عامة. وقيل هو في الشرع فصل الخصومات وقطع المنازعات، ولا يخفى أنّ هذا صادق على الفصل والقطع الصادرين عن الخليفة، وكذا المذكور في الخزانة يصدق على القول الملزم الصادر عن الخليفة، كذا في البرجندي وقد مرّ أيضا في لفظ الديانة. ومن له القضاء يسمّى قاضيا، وقاضي القضاة هو المتصرّف في القضاء تقليدا وعزلا[5].

مندرجہ بالا وضاحت سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ معاملہ جب تک قاضی کی عدالت میں نا لے جایا جائے تو وہ دیانۃ کے تحت رہتا ہے اور جب حل تنازع کے لیے اسی معاملے کو قاضی کی عدالت میں دائر کر دیا جائے تو یہی معاملہ "قضاء" کے تحت چلا جاتا ہے۔ شاہ صاحب اس بات کی وضاحت یوں کرتے ہیں۔

واعلم أنهم فسروا الدِّيانة بما بينَّه وبين الله، والقضاءَ بما بينه وبين الناس، وفَهِمَ منه بعضُهم أن الدِّيانة تقتصر على معاملةِ الرجل نفسه، فإذا شَاعَ وبلغ إلى ثالثٍ خَرَجَ عن معنى الدِّيانة إلى القضاء، وهذا غَلَطٌ فاحِش، فإن مدار الديانة والقضاء ليس على الاشتهار وعدمِهِ، بل يبقى الأمرُ تحتَ الديانة ما لم يُرفع إلى القاضي، وإن كان اشتهرَ اشتهارَ الشمس في رَابِعَةِ النهار، فإذا رُفَع إليه فقد خرج عن الدِّيانة ودخل تحتَ القضاء، ولو لم يسمَعَهُ قرينك[6].

جان لو کہ انہوں (فقہاء) نے دیانۃ کی تفسیر "ما بینہ و بین اللہ" سے کی ہے اور قضاء کی تفسیر "ما بینہ و بین الناس" سے۔ اس سے بعض لوگوں نے یہ سمجھا کہ دیانۃ اس معاملے کے ساتھ خاص ہے جو کسی آدمی کے اس کے اپنے نفس کے ساتھ ہی ہوتا ہے۔ جب یہ معاملہ مشہور ہو کر تیسرے آدمی تک پہنچ جائے تو یہ دیانۃ کے مفہوم سے نکل کر قضاء کے تحت آ جاتا ہے۔ یہ بہت بڑی غلطی ہے۔ دیانۃ و قضاء کا مدار مشہور ہونے نا ہونے پر نہیں ہے۔ بلکہ معاملہ اس وقت تک دیانت کے تحت ہی رہے گا جب تک قاضی کے پاس نہیں لے جایا جاتا، اگرچہ اس سے پہلے نصف النہار کے سورج کی طرح مشہور ہی کیوں نہ ہو جائے۔ جب قاضی کے پاس لے جایا گیا تو پھر یہ دیانۃ سے نکل جائے گا اور قضاء کے تحت آ جائے گا، اگرچہ فریق

ثانی اس کو نا بھی سنے تب بھی۔

شاہ صاحبؒ نے یہ فرق واضح کرنے کے بعد کئی مقامات پر اس بات کی وضاحت بھی کی ہے کہ دیانۃ سے متعلق معاملات قاضی کے دائرہ کار میں نہیں آتے بلکہ یہ مفتی کی ذمہ داری ہے کہ ان معاملات کے حوالے سے فتوی دے، مفتی کے سامنے جو صورت مسئلہ پیش کی جائے گی اس کے ورع و تقوی کے پہلو کو ملحوظ رکھتے ہوئے فتوی دے گا۔ جبکہ قاضی دائر معاملے کا صحیح فیصلہ کرنے کے لیے اس کی تہہ تک پہنچنے کی کوشش کرے گا اور اقرار و گواہیوں کی بنیاد پر ظاہر کے مطابق فیصلہ کر دے گا۔ قاضی و مفتی کی حیثیت اور دائرہ کار کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

إن القاضي من تولى من جهةِ الأمير لتنفيذِ الأحكام وإجرائها، بخلاف المفتي فإنه يُعْلِمُ مسائلَ الشريعة عند الاستفتاء ولا يحتاجُ إلى نَصْبِ الأمير، ولا له إجراء الأحكام. وقد علمتَ مرةً فيما سبق أن المفتي يحتاجُ إلى علمِ المسألةِ فقط، ويجيبُ على الاحتمالات والتقديرات أيضًا. مثلًا لو كان الأمرُ كذلك كان الجوابُ ذلك بخلاف القاضي فإنه يحتاجُ إلى علم الوَاقعةِ، ولا تعلُّقَ له بالتقديرات، فإنه نُصِبَ لإجراءِ المسائل، ولا يكون إلا بعد التحقيق عما في الواقع[7].

بے شک قاضی وہ شخص ہوتا ہے جسے امیر کی طرف سے احکام کے اجراء و نفاذ کے لیے مقرر کیا جائے، بخلاف مفتی کے کہ وہ شریعۃ کے مسائل میں استفتاء کی صورت میں راہنمائی کا فریضہ سرانجام دیتا ہے، اس لیے اسے امیر کی طرف سے تقرر کی ضرورت نہیں ہوتی اور ناہی اس کے فرائض میں اجراء احکام شامل ہوتا ہے۔ ماقبل تفصیلات میں آپ جان چکے ہیں کہ مفتی صرف نفس مسئلہ کو جاننے کا محتاج ہوتا ہے اور وہ مسئلہ سے متعلق دیگر احتمالات اور فرضی صورتوں کا بھی جواب دیتا ہے۔ جیسے کہ وہ کہے گا کہ اگر معاملہ یوں ہوتا تو اس کا جواب یہ ہوتا۔ بخلاف قاضی کے کہ وہ معاملے کے حقیقی علم کا محتاج ہوتا ہے، اس کا فرضی صورتوں کے ساتھ کوئی واسطہ نہیں ہوتا کیونکہ اسے مسائل کے اجراء و نفاذ کے لیے نصب کیا گیا ہوتا ہے، اور اجراء مسائل حقیقی صورت واقعہ کی تحقیق کے بغیر ممکن نہیں ہوتا۔

اس کے ساتھ شاہ صاحبؒ یہ بھی کہتے ہیں کہ فی زمانہ فتوی اور قضاء کو خلط ملط کر دیا گیا ہے اور فقہ و فتوی کے باب میں قضاء کے مسائل کو داخل کر دیا گیا ہے۔ مفتی قضاء کے مسائل میں حکم دے رہا ہے اور قاضی دیانۃ کے مسائل میں حکم صادر کر رہے ہیں جو کہ ناجائز ہیں۔[8] شاہ صاحبؒ اس ابتلاء کی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ عام طور پر فقہ کی کتابوں میں جو مسائل مذکور ہیں وہ قضاء کے

مسائل ہیں، دیانۃ کے مسائل سے ان کتب میں بہت کم اعتناء کیا گیا ہے، دیانۃ سے متعلقہ مسائل مبسوطات میں مذکور ہوتے ہیں اور ان مبسوطات تک رسائی عام طور پر مہارت تامہ اور توجہ کامل کی متقاضی ہوتی ہے۔ اس لیے لوگ فقہ کی عام کتب پر ہی اکتفاء کرنے کی وجہ سے قضاء کے مسائل پر ہی فتوی دیئے جاتے ہیں۔ کتب فقہ میں قضاء کے مسائل لکھنے کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ سلطنت عثمانیہ میں حنفی قاضی ہی مقرر کیے جاتے تھے، جبکہ مفتیاں کرام مذاہب اربعہ سے ہوا کرتے تھے۔ ان حنفی قضاۃ نے حنفی مفتیوں کے فتوی کو نافذ کرنا شروع کر دیا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مفتیوں نے قضاء کے احکام لکھنے شروع کر دیئے تاکہ قاضی ان کو نافذ کریں، نتیجۃً قضاء کے مسائل کتب فقہ میں مشہور ہو گئے اور دیانۃ کے مسائل پس پشت چلے گئے۔[9]

قضاء و دیانۃ کے حکم میں فرق

شاہ صاحبؒ نے اس بات کی بھی وضاحت کی ہے کہ کسی حکم کا دیانۃ کی قبیل میں سے ہونا اس بات کو مستلزم نہیں کہ اس حکم پر عمل کرنا محض مستحب ہے، دیانۃ کسی مسئلہ کا حکم بیان کرنے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس حکم پر عمل کرنا تو واجب ہے لیکن یہ حکم نافذ نہیں ہو گا جیسے کہ قضاء کا حکم نافذ ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ قضاء میں وہ حکم نافذ کیا جاتا ہے جو اقرار و شواہد پر مبنی متیقن حکم ہو لیکن دیانۃ کسی بھی مسئلہ کا زیادہ احتیاط پر مبنی پہلو ہی مقصود ہوتا ہے، اگر متیقن حکم پر عمل کرنا ضروری اور لازم ہے تو احوط حکم پر عمل کرنا بھی کم از کم واجب تو ہو گا ہی۔ اس کی وضاحت انہوں نے ایک مثال کے ذریعہ کی ہے۔ ایک شخص نے اپنی بیوی کو کہا: اگر تو نے لڑکا جنا تو تجھے ایک طلاق ہے اور اگر لڑکی جنی تو دو طلاقیں ہیں۔ اس نے ایک لڑکا اور ایک لڑکی جنی کہ جن کے بارے میں یہ معلوم نہیں کہ کون پہلے پیدا ہوا ہے۔ اس مسئلہ میں قاضی ایک طلاق کا حکم دے گا اور دیانۃ حکم چونکہ احتیاط پر مبنی ہوتا ہے، اس لیے مفتی دو طلاق کا حکم بتائے گا۔ اگر اس آدمی نے کہا کہ اگر تو نے بچی جنی تو تجھے تین طلاقیں اور اگر لڑکا جنا تو ایک طلاق۔ اس صورت میں قاضی ایک طلاق کا حکم دے گا اور مفتی تین طلاق کا۔ اس مسئلہ میں دیانۃ و قضاء کے مابین حلال و حرام کا اختلاف ہو گیا۔ اب ایسا نہیں ہے کہ دیانۃ جو حکم دیا گیا ہے اس کو اختیار کرنا محض مستحب ہے، بلکہ اس پر عمل کرنا بھی واجب ہے۔[10]

مختلف فیہ مسئلہ میں قضاء قاضی کا حکم

شاہ صاحبؒ کہتے ہیں کہ جب یہ بات واضح ہو گئی کہ دیانۃ و قضاء میں کبھی کبھی حلت و حرمت کا اختلاف ہو جاتا ہے۔ اگر ایسی صورتحال میں مبتلی بہ شخص نے دیانۃ والے حکم پر عمل کر لیا، اور اس مسئلہ میں دیانۃ حکم حرمت والا تھا۔ بعد میں یہی فیصلہ قاضی

کے پاس لے جایا گیا، قاضی نے قضاء اس کا فیصلہ کیا جو کہ حلت کا تھا۔ تو کیا اس قضاء کی وجہ سے دیانۃ کا حکم مرتفع ہو جائے گا؟ اور کیا وہ معاملہ اس شخص کے لیے حلال ہو جائے گا جو کہ دیانۃ اس کے لیے حرام تھا؟ شاہ صاحبؒ نے اس معاملے میں تردد کا اظہار کیا ہے اور کہا ہے کہ اس بارے میں مجھے کوئی قاعدہ کلیہ نہیں مل سکا جس سے یہ معلوم ہو سکے کہ کب قضاء کی وجہ سے دیانۃ مرتفع ہو جاتی ہے اور کب نہیں۔ اس ضمن میں انہوں نے ایک جزئیہ ذکر کیا ہے جس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ قضاء قاضی کے بعد حرمت مرتفع ہو جائے گی۔ جزئیہ یہ ہے کہ ایک شافعی شوہر نے اپنی حنفی بیوی کو کنائی طلاق دی۔ کنائی طلاق شوافع کے نزدیک طلاق رجعی ہوتی ہے اور احناف کے نزدیک طلاق بائن۔ پھر شوہر نے بیوی سے رجوع کرنے کا ارادہ کیا لیکن بیوی رجوع پر تیار نہیں۔ معاملہ قاضی کی عدالت میں گیا۔ اگر قاضی شافعی ہو اور وہ شوافع کے مذہب کے مطابق رجوع کا فیصلہ کر دے تو یہ فیصلہ ظاہرا و باطنا نافذ ہو گا اور اس کی رو سے اس شخص کا رجوع صحیح ہو گا۔[11] اس سے شاہ صاحبؒ نے نتیجہ یہ نکالا ہے کہ قضاء کے بعد بھی دیانۃ جو کراہت ثابت ہو چکی تھی وہ کبھی مرتفع نہیں بھی ہوتی۔ جیسے ھبہ سے رجوع کے مسئلہ میں۔ اگر قاضی ھبہ میں رجوع کا فیصلہ کر بھی دے تو بھی موھوبہ چیز واپس لینے میں جو کراہت ہے وہ باقی رہتی ہے۔ اسی طرح ایک اور مثال مغصوبہ زمین کا فیصلہ اگر غاصب کے حق میں ہو جانے کا مسئلہ ہے۔ یہاں بھی یہی سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا غاصب کے لیے اب مغصوبہ زمین کو لے لینا بلا کراہت جائز ہو گیا؟۔ گویا قضاء قاضی کے بعد دیانۃ ثابت ہونے والی کراہت کبھی مرتفع ہو جاتی ہے اور کبھی نہیں ہوتی۔ شاہ صاحبؒ ان معاملات میں قضاء قاضی کو نافذ تو مانتے ہیں لیکن اس میں اسی بحث کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ جس میں قضاء قاضی کے ظاہرا و باطنا نافذ ہونے پر علماء کا اختلاف ہے۔[12]

کیا قاضی فتوی دے سکتا ہے؟

یہ فرق سلف میں بھی موجود تھا کہ قاضی قضاء کے معاملات دیکھے گا اور مفتی فتوی کی ذمہ داری سنبھالے گا۔ امام طحاویؒ نے قاضی شریحؒ کا ایک واقعہ نقل کیا ہے جس میں ان سے عطاء ابن سائب نے ایک مسئلہ دریافت کیا تو جواب میں انہوں نے فرمایا:

إِنَّمَا أَقْضِي وَلَسْتُ أُفْتِي[13]

میں تو فیصلہ کرتا ہوں، فتوی نہیں دیتا۔

شاہ صاحبؒ اسی واقعہ سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ قاضی فیصلہ کر سکتا ہے، فتویٰ نہیں دے سکتا۔[14] لیکن مبسوط کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ قاضی کا فتوی نا دینا کوئی مطلق حکم نہیں، بلکہ یہ مجلس قضاء سے متعلق ہے کہ وہاں قاضی فیصلہ کرے گا نا کہ فتوی دے گا۔

اس ضمن میں علامہ سرخسیؒ فرماتے ہیں۔

وَأَكْرَهُ لِلْقَاضِي أَنْ يُفْتِيَ لِلْخُصُومِ فِي الْقَضَاءِ كَرَاهَةَ أَنْ تَعْلَمَ الْخُصُومُ قَوْلَهُ فَتَحْتَرِزَ مِنْهُ بِالْبَاطِلِ لِحَدِيثِ شُرَيْحٍ - رَحِمَهُ اللَّهُ - حِينَ سُئِلَ عَنْ مَسْأَلَةِ الْحَبْسِ قَالَ إنَّمَا أَقْضِي وَلَسْت أُفْتِي، وَقَدْ كَرِهَ بَعْضُ النَّاسِ لِلْقَاضِي أَنْ يُفْتِيَ فِي الْمُعَامَلَاتِ أَصْلًا وَقَالُوا يُفْتِي فِي الْعِبَادَاتِ وَكَرِهَ بَعْضُهُمْ أَنْ يُفْتِيَ فِي مَجْلِسِ الْقَضَاءِ وَقَالُوا لَا بَأْسَ بِهِ فِي غَيْرِ مَجْلِسِ الْقَضَاءِ؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْ الْأَمْرَيْنِ مُهِمٌّ. فَإِذَا جَمَعَ بَيْنَهُمَا فِي مَجْلِسٍ يُخَافُ الْخَلَلُ فِيهِمَا وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِأَنْ يُفْتِيَ فِي الْمُعَامَلَاتِ وَالْعِبَادَاتِ فِي مَجْلِسِ الْقَضَاءِ، وَفِي غَيْرِ مَجْلِسِ الْقَضَاءِ فَقَدْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يُفْتِي وَيَقْضِي وَالْخُلَفَاءُ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ - بَعْدَهُ كَذَلِكَ وَلِلْقَضَاءِ فَتْوَى فِي الْحَقِيقَةِ إلَّا أَنَّهُ مُلْزِمٌ، وَإِنَّمَا الَّذِي يُكْرَهُ لَهُ أَنْ يُفْتِيَ لِلْخَصْمِ فِيمَا خَاصَمَ فِيهِ إلَيْهِ لِمَا قِيلَ إنَّ الْخَصْمَ إذَا وَقَفَ عَلَى رَأْيِهِ رُبَّمَا اشْتَغَلَ بِالتَّلْبِيسِ لِلتَّحَرُّزِ عَنْ ذَلِكَ فَلَا يُفْتِي لَهُ فِي ذَلِكَ حَتَّى تَنْقَضِيَ الْخُصُومَةُ[15]

"اور میں اس بات کو ناپسند کرتا ہوں کہ قاضی قضاء کے معاملے میں کسی فریق کو فتوی دے، یہ کراہت اس لیے خصوم قاضی کی رائے جان لے گا اور پھر باطل طریقے سے اس سے بچنے کی کوشش کرے گا، قاضی شریح کی اس حدیث کی وجہ سے کہ جب ان سے حبس کے مسئلہ کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے کہا کہ میں تو قاضی ہوں، میں فتوی نہیں دیتا۔ (اسی وجہ سے) کچھ لوگوں نے معاملات میں قاضی کے لیے مطلقا فتوی دینے کو مکروہ سمجھا ہے اور وہ اس بات کے قائل ہیں کہ قاضی عبادات میں فتوی دے سکتا ہے، معاملات میں نہیں۔ بعض نے مجلس قضاء میں فتوی دینے کو ناپسند کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ مجلس قضاء کے علاوہ فتوی دینے میں کوئی حرج نہیں، کیونکہ دونوں امور ہی اہم ہیں۔ جب ان دونوں کو مجلس قضاء میں جمع کر دے گا تو دونوں میں خلل کا خطرہ ہے۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ معاملات و عبادات میں فتوی دینے میں کوئی حرج نہیں، خواہ مجلس قضاء میں ہو یا کسی اور مجلس میں۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ فتوی بھی دیا کرتے تھے اور فیصلے بھی فرمایا کرتے تھے، اور آپ ﷺ کے بعد خلفاء بھی ایسا ہی کرتے۔ اور قضاء بھی فتوی ہی ہوتا ہے لیکن (فرق یہ ہے کہ) وہ حکم کو لازم کر دیتا ہے۔ جو چیز اس کے لیے مکروہ ہے وہ اس کسی فریق کو اس معاملے میں فتوی دینا ہے جس میں اس کا تنازع چل رہا ہے۔ اس وجہ

سے کہ جب کوئی فریق قاضی کی رائے سے واقف ہو جائے گا تو وہ اس سے بچنے کے لیے تلبیس میں مشغول ہو جائے گا۔ چنانچہ اس معاملے میں اس کو فتوی نہ دے جب تک اس جھگڑے کا فیصلہ نا ہو جائے۔"

ایسے ہی علامہ سرخسیؒ قاضی کی شرائط میں ذکر کرتے ہیں کہ صدر اول میں قاضی کو مفتی ہی کہا جاتا ہے اور وہ فتوی بھی دیا کرتے تھے۔[16] گویا قاضی کے لیے فتوی دینے کی ممانعت مطلق نہیں ہے بلکہ مجلس قضاء میں ہوتے ہوئے وہ اس معاملے میں فتوی نا دے جس کا وہ فیصلہ کرنے جارہا ہے تاکہ فریقین میں سے کوئی اس کی رائے جاننے کے بعد تلبیس کے ذریعہ اس کی اس رائے سے بچنے کی تدبیر نا کرنے لگے۔ اس سے عدل میں خلل واقع ہونے کا قوی اندیشہ ہے۔ اسی بات کو شاہ صاحبؒ نے یوں بیان کیا ہے۔

عن عطاء عن السائب قال: سألت شُرَيحًا. فقال: إنما أقضي ولستُ أفتي. وهذا صريحٌ في أن القضاءَ غيرُ الإفتاء. وأن القاضي لا يجوزُ له أن يحكم بالدِّيانة ما دام قاضيًا وجالسًا في مجلس القضاء، فإذا تحوَّل عنه والتحقَ بسائرِ الناس، فإنه مفتٍ كسائرهم ويسوَّغُ له ما يسوغ لهم.

"حضرت عطاء بن السائب سے مروی ہے، وہ کہتے ہیں کہ میں نے شریح سے ایک سوال کیا: انہوں نے جواب دیا کہ میں فیصلہ کرتا ہوں، فتوی نہیں دیتا۔ یہ اس بات کی صراحت ہے کہ قضاء افتاء سے الگ کوئی چیز ہے۔ اور قاضی کے لیے یہ جائز نہیں کہ دیانۃ کے تحت کوئی حکم دے جب تک کہ وہ قاضی ہے اور مجلس قضاء میں بیٹھا ہوا ہے۔ جب وہ مجلس قضاء سے الگ ہو جائے اور عام لوگوں میں چلا جائے تو پھر وہ باقی مفتیوں کی طرح مفتی ہے، اس کے لیے ہر وہ معاملہ روا ہے جو باقیوں کے لیے جائز ہے۔"

دیانۃ اور عرف کا تعلق

امام بخاریؒ نے صحیح بخاری میں ایک باب کے تحت ایسی امثلہ جمع کی ہیں جن میں کوئی معاملہ عام قواعد و ضوابط سے ہٹ کر کیا گیا لیکن عرفا اسے جائز کہا گیا۔[17] شاہ صاحبؒ اس کی تشریح میں فرماتے ہیں:

واعلم أن هذا باب لا يَدْخُلُ فيه القضاء. وقلَّ من توجَّه إلى هذا الباب أحدٌ، مع أنه يُوجَدُ في الأحاديث كثيرًا، فيكون أمرًا صحيحًا في الخارج، ثم لا يتأتَّى على قواعد الفِقْهِ، وذلك لأن الناسَ كثيرًا ما يتعاملون فيما بينهم، ويُسَامِحُون فيه،

ولا يتنازعون بشيءٍ. وقد يجوز ذلك في نظر الشارع أيضًا، إلا أن الفقهاءَ لا يتعرَّضُون إليه لكونه من الديانات عندهم، وجلُّ أحكامهم من باب القضاء. ومن لا خِبْرَةَ له بذلك يظنُّها خلاف الفِقْهِ، ولا يدري أن ما ذُكِرَ في الفقه هو حكم القضاء، وذلك في الدِّيَانة.[18]

" جان لو کہ یہ باب وہ ہے کہ جس میں قضاء کا دخل نہیں ہوتا اور اس باب کی طرف بہت کم لوگ توجہ کرتے ہیں حالانکہ احادیث میں یہ باب کثرت سے موجود ہے۔ پس ایک امر خارض میں صحیح تو ہے لیکن وہ قواعد فقہ پر پورا نہیں اترتا۔ یہ اس وجہ سے ہے کہ لوگ کثرت کے ساتھ آپس میں ایسے معاملات کرتے ہیں جس میں ایک دوسرے کے ساتھ تسامح سے کام لیتے ہیں اور چھوٹی چھوٹی بات پر جھگڑتے نہیں ۔ یہ معاملات شارع (عند اللہ) کے ہاں بھی درست ہوتے ہیں۔ ہاں فقہاء ان سے اس لیے تعرض نہیں کرتے کہ یہ معاملات ان کے ہاں دیانات میں شامل ہیں اور ان کی توجہ کے احکام قضاء کے احکام ہوتے ہیں۔ جس آدمی کو ان معاملات کا درک نہیں وہ ان کو خلاف فقہ گمان کرے گا، وہ نہیں جانتا کہ جو مسائل فقہ میں مذکور ہیں وہ قضاء کے احکامات ہیں اور یہ دیانۃ کے تحت آتے ہیں۔"

شاہ صاحبؒ نے اس کو " باب المسامحات و المروءات " کا نام دیا ہے، یعنی اس باب میں آنے والے معاملات فقہی شرائط وضوابط کے لحاظ سے اگرچہ درست نا ہوں لیکن لوگ ان معاملات میں اگر تسامح سے کام لیں اور مروت کا اظہار کرتے ہوئے کچھ شرائط سے چشم پوشی کرلیں جس کی وجہ سے تنازع ناپیدا ہو تو یہ معاملات درست ہوتے ہیں۔ عند الناس بھی اور عند اللہ بھی۔ شاہ صاحبؒ کہتے ہیں کہ عام طور پر یہ معاملات فقہ کی کتب سے مفقود ہیں حالانکہ یہ بہت اہم باب ہے۔ ان کے تحت آنے والے امور بسا اوقات قضاء فاسد ہوتے ہیں لیکن لوگوں کے عرفا آپسی تسامح کی وجہ سے دیانۃ درست شمار ہوتے ہیں۔ کیونکہ کسی بھی معاملے میں فساد کبھی شارع کے حق کی وجہ سے ہوتا ہے، یعنی وہ معاملا شرعا ممنوع اور گناہ ہوتا ہے۔ اس میں تو تسامح جائز نہیں، لیکن کبھی معاملہ میں فساد محض امکان تنازع کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اس لیے اگر اس معاملے میں تنازع نہ ہو تو فساد جاتا رہا اور معاملہ دیانۃ درست ہو گیا اگرچہ قضاء وہ فاسد بھی ہو۔[19]

عبادات میں قضاء قاضی اور دیانۃ کا فرق

"قضاء" کے بارے میں عام تاثر یہ ہے کہ عبادات میں اس کا کوئی عمل دخل نہیں ہے، اس کا تعلق محض معاملات کے ساتھ ہے ۔ لیکن شاہ صاحبؒ اس حوالے سے فرماتے ہیں کہ یہ کوئی قاعدہ کلیہ نہیں ہے، قضاء قاضی کے اثرات عبادات میں بھی ہوتے ہیں۔ اس ضمن میں انہوں نے اپنی تحقیق اس طرح پیش کی ہے۔

وأما ما يذكر في كتب الفقه من أن القضاء لا يجري إلا في المعاملات ولا يدخل في العبادات فأقول: لا أجده كلية فإنا نجد قضاء القاضي دخيلة في العبادات فإن الجمعة والعيدين والكسوف موكولة إلى الإمام، وأما الصلاة الخمسة فكان نصب الإمام في السلف من جانب أمير المؤمنين والخليفة، وفي الزكاة أن الإمام جبر الناس على أن يرفعوا الزكاة إلى بيت المال، وأما في الحج فكان أمير الموسم مقتدى الناس، وكذلك الصيام موكول إلى رأي القاضي فإنه إن حكم القاضي بالصوم على رؤية رجل يوم الغيم يجب الصوم، وإن لم يحكم القاضي فلا يكون قوله حجة وكذلك في الدر المختار ص (70) إن من قال: إن صليت فعبدي حر فصلى ولم يقرأ إلا التسمية بدل القراءة لا يحنث الرجل لأن التسمية لا تصح الصلاة بها عندنا، ثم إن لحقه قضاء القاضي الشافعي بصحة صلاة فقد حنث وصحت صلاة الحنفي إجماعاً[20].

"جہاں تک تعلق ہے اس بات کا جو فقہ کی کتابوں میں مذکور ہے کہ قضاء صرف معاملات میں ہی جاری ہوتی ہے، اس کا عبادات میں کوئی دخل نہیں۔ میں کہتا ہوں کہ میں نے اس اصول کو کلی اصول نہیں پایا۔ ہم قضاء قاضی کو عبادات میں دخیل دیکھتے ہیں۔ چنانچہ جمعہ، عیدین اور صلاۃ الکسوف امام کی صوابدید پر منحصر ہیں۔ اسی طرح سلف میں پنج وقتہ نماز کا امام امیر المومنین یا خلیفہ کی طرف سے نصب ہوتا تھا۔ اور زکاۃ کے معاملے میں امام لوگوں کو جبر ایہ کہہ سکتا ہے کہ وہ اپنی زکاۃ بیت المال تک لے کر آئیں۔ اور حج میں امیر الموسم لوگوں کا مقتدی ہوتا ہے۔ اسی طرح روزے قاضی کی رائے کے سپرد ہوتے ہیں، اگر قاضی آبر آلود موسم میں کسی ایک آدمی کی رویت پر روزہ ہونے کا فیصلہ کر دے تو روزہ واجب ہو جاتا ہے اور اگر قاضی فیصلہ نا کرے تو اس آدمی کی رویت کا کوئی اعتبار نہیں ہو گا۔ اسی طرح در مختار میں ہے کہ جو آدمی یہ کہے کہ اگر میں نے نماز پڑھی تو میرا غلام آزاد ہے، پھر اس نے نماز پڑھی اور بسم اللہ کے علاوہ کچھ بھی نا پڑھا تو وہ آدمی حانث نہیں ہو گا، کیونکہ محض بسم اللہ پڑھنے سے ہمارے نزدیک نماز درست نہیں ہوتی۔ پھر اگر کسی شافعی قاضی نے اس نماز کے صحیح ہونے کا فیصلہ کر دیا تو وہ آدمی حانث ہو جائے گا (اور اس کا غلام آزاد ہو جائے گا) اور حنفی شخص کی نماز بالاجماع درست ہو گی۔"

اسی طرح ایک جگہ شاہ صاحبؒ کہتے ہیں کہ بعض لوگوں کا یہ گمان ہے کہ دیانۃ اور قضاء کا یہ فرق صرف معاملات میں ہی ظاہر ہوتا ہے۔ لیکن ان کی یہ بات درست نہیں، عبادات میں بھی یہ فرق موجود ہے۔ اس کو انہوں نے ایک مثال سے یوں واضح کیا ہے کہ قراۃ کا فرض کم سے کم ایک آیت کی تلاوت ہے، اور آیت کی کم سے کم مقدار چھ حروف ہیں۔ اور اگر آیۃ صرف ایک کلمہ پر ہی مشتمل ہو، جیسے کہ سورہ رحمان کی آیت " مدھامتان "، تو یہ اس کے فرض کی ادائیگی کے لیے کافی نہیں ہوگی الا یہ کہ حاکم اس (کی نماز کے درست ہونے) کا فیصلہ کر دے۔ مثال کے طور پر اگر کسی آدمی نے کہا: اگر میں (نماز میں) فریضہ کے بقدر قراءت کروں تو میرا غلام آزاد ہے۔ پھر اس نے یہی آیت " مدھامتان " پڑھی۔ اس پر غلام نے اپنے آزاد ہونے کا دعوی کر دیا اور مولی اس کا منکر ہے۔ غلام یہ معاملہ قاضی کے پاس لے گیا، قاضی نے اس کی نماز کے درست ہونے کا فیصلہ کر دیا تو اس کا غلام آزاد ہو جائے گا اور اس کی یہ نماز درست ہوگی۔ اگرچہ اس کے علاوہ دیگر نمازیں صحیح نا ہوں۔ یہ مثال قضاء و دیانۃ کے فرق پر دلالت کر رہی ہے کہ جس کا بسا اوقات عبادات میں بھی اعتبار ہوتا ہے۔[21] ذیل میں قضاء و دیانۃ کے فرق کی کچھ امثلہ ذکر کی جاتی ہیں۔

شروط فی النکاح کی حیثیت

اگر نکاح کے انعقاد میں فریقین کی طرف سے کوئی شرط عائد کی جائے تو اس شرط یا شروط کا کیا حکم ہے؟ یہ شروط دو قسم کی ہو سکتی ہیں۔ ایک وہ جو عقد نکاح کو متاثر کریں اور اس میں فساد کا باعث بنیں اور دوسری وہ جو عقد نکاح کو متاثر نہ کریں اور اس میں فساد کا باعث نا ہوں۔ پہلی قسم کی شروط کے بارے میں احناف کا موقف یہ ہے کہ نکاح اور اس جیسے دوسرے عقود کو فاسد شروط باطل نہیں کرتیں، بلکہ عقد جائز ہوتا ہے اور شرط باطل ہو جاتی ہے۔[22] امام محمدؒ اس کو قدرے تفصیل سے اس طرح بیان کرتے ہیں۔

> **قَالَ مُحَمَّد وَكَذَلِكَ أُخْبُرْنَا سُفْيَان الثَّوْرِيّ عَن مَنْصُور بن الْمُعْتَمِر عَن ابراهيم النَّخعِيّ رَضِي الله عَنهُ قَالَ كل شَرط فِي النِّكَاح فَالنِّكَاح يهدمه الا الطَّلَاق أَرَأَيْتُم رجلا تزوج امراة على ان لَا يتَزَوَّج عَلَيْهَا اَوْ لَا يتسرى ايفسد هَذَا النِّكَاح بِهَذَا الشَّرْط أَرَأَيْتُم رجلا تزوج الْمَرْأَة على ان يَدعهَا ان تخرج حَيْثُ احبت مَتى شَاءَت ايفسد هَذَا النِّكَاح لمَكَان الشَّرْط ---وَلَو كَانَ شَيْء من هَذِه الشُّرُوط يفْسد النِّكَاح لأفسد النِّكَاح ان يتَزَوَّج الرجل الْمَرْأَة على غير مهر فقد جَاءَ فِي هَذَا اثر عَن عمر بن الْخطاب رَضِي الله عَنهُ يرويهِ اهل الْعرَاق واهل الْحجاز ان عمر رَضِي**

اللہ عَنهُ اجاز النِّكَاح وَجعل لَهَا صدَاق مثلهَا من نسائها لَا وكس وَلَا شطط فَلَو كَانَ شَيْء من هَذِه يفْسد النِّكَاح لافسده ان يتَزَوَّج من غير صدَاق وَلَكِن النِّكَاح فِي ذَلِك جَائِز وَالشَّرْط بَاطِل[23]

"امام محمدؒ حضرت ابراہیم نخعیؒ کا قول نقل کرتے ہیں کہ نکاح میں لگائی گئی ہر شرط کو نکاح باطل کر دیتا ہے سوائے طلاق کی شرط کے۔ اس آدمی کے بارے میں آپ کی کیارائے ہے جو کسی عورت سے اس شرط پر نکاح کرے کہ وہ اس کے بعد کسی سے نکاح نہیں کرے گا یا کسی سریۃ میں نہیں جائے گا، کیا اس شرط کے ساتھ اس کا نکاح فاسد ہو جائے گا؟ اس آدمی کے نکاح کے بارے میں کیا خیال ہے جو کسی عورت کے ساتھ اس شرط پر نکاح کرے کہ وہ اسے گھر سے بارے جہاں چاہے اور جب چاہے، جانے کی اجازت دے دے گا، کیا اس شرط کی وجہ سے اس کا نکاح فاسد ہو گا؟۔۔۔ اگر ان شروط میں سے کوئی شرط نکاح کو فاسد کرتی تو اگر کوئی شخص بغیر مہر کے کسی عورت سے نکاح کرلے تو ایسا کرنا بھی نکاح کو فاسد کر دیتا۔ اس معاملے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ایک اثر بھی مروی ہے کہ انہوں نے ایسے نکاح کو جائز قرار دیتے ہوئے اس عورت کے لیے مہر مثلی کا فیصلہ کیا، نہ کم نہ زیادہ۔ اگر مذکورہ بالا شروط میں سے کوئی شرط نکاح کو فاسد کرتی تو بغیر مہر کے نکاح کرنا بھی نکاح کو فاسد کر دیتا۔ لیکن اس معاملے میں نکاح جائز ہوتا ہے اور شرط باطل ہوتی ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نکاح کے معاملے میں اگر ایسی شرط لگادی گئی ہے جو عقد نکاح کے یا اس کے مقاصد کے خلاف ہے تو اسے پورا کرنا ضروری نہیں ہوتا، بلکہ یہ شرط باطل ہو جاتی ہے اور نکاح باقی رہتا ہے۔ نکاح میں دوسری شروط وہ ہیں جو عقد نکاح یا اس کے مقاصد کے منافی نہیں ہوتیں، ان کو پورا کرنے کے بارے میں احادیث میں بہت تاکید آئی ہے۔ بخاری کی روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج»[24]

"وہ شروط جن کا سب سے زیادہ حق ہے کہ تم ان کی پاسداری کرو، وہ شروط ہیں جن کے ذریعہ تم شرمگاہ کو اپنے لیے حلال کرتے ہو۔"

ان شروط پر عمل کے لزوم کی کیا حیثیت ہے؟ اس حوالے سے امام ترمذیؒ نے حضرت عمرؓ کا فرمان نقل کیا ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی عورت سے اس شرط پر نکاح کیا کہ وہ اسے اس کے شہر سے باہر نہیں لے کر جائے گا، تو اس کے لیے اسے باہر لے جانا روا نہیں ہے۔ اسی موقف کو امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور امام اسحاقؒ نے اختیار کیا ہے۔ اس معاملے میں حضرت علیؓ نے فرمایا: شرط اللہ قبل شرطھا۔ گویا وہ شوہر کو اس بات کی اجازت دیتے تھے کہ وہ اسے شہر سے باہر لے جائے۔ اسی موقف کو اہل کوفہ (احناف) نے بھی اختیار کیا ہے۔[25] گویا امام شافعیؒ، امام احمدؒ وغیرہ کے ہاں ان شروط کو پورا کرنا لازم ہے اور احناف کے ہاں یہ حتمی طور پر لازم نہیں۔ شاہ صاحبؒ ایسے شروط کو دیانۃ کے زمرے میں شمار کرتے ہیں اور قضاء انہیں لازم نہیں مانتے۔[26] ایک جگہ ایسی شروط کو باب المروءۃ کے ضمن میں شمار کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

واعلم أنَّ الشَّرْع قد بالغ في إيفاء ما وعد به في النِّكاح، لكونه من باب المروءةِ وسلامةِ فِطْرة الإنسان. والشيء إذا كان من معالي الأخلاق يُحرِّض عليه الشَّرْع، لأن الإِسلام جاء مُتمّمًا لمكارِم الأخلاق.[27]

" جان لو کہ شریعت نے نکاح میں کیے گئے وعدوں کے ایفاء پر بہت زور دیا ہے، اس لیے کہ یہ مروت و سلامتی فطرۃ کی علامات ہیں۔ جب کوئی چیز اعلیٰ اخلاق میں سے ہو تو شریعت اس پر پرزور ترغیب دیتی ہے، کیونکہ اسلام کی آمد مکارم اخلاق کی تکمیل کے لیے ہی ہوئی ہے۔"

شہادة المرضعة

احادیث میں حضرت عقبہ بن حارث رضی اللہ عنہ کا واقعہ مذکور ہے کہ انہوں نے ایک عورت سے نکاح کیا، نکاح کے بعد ایک عورت آئی اور اس نے کہا کہ میں نے تو ان دونوں کو دودھ پلایا ہے، گویا ان کا نکاح نہیں ہو سکتا، یہ دونوں رضاعی بہن بھائی ہیں۔ حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ رسول اللہ ﷺ کی بارگاہ میں حاضر ہوئے اور ساری صورت حال ان کے گوش گزار کی اور کہا کہ وہ عورت جھوٹی ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے ان اعراض فرمایا، میں دوسری طرف سے آپ ﷺ کے سامنے آیا اور کہا کہ وہ عورت جھوٹی ہے تو رسول اللہ ﷺ نے انہیں عورت کو چھوڑنے کا حکم فرمایا۔[28] اس روایت کی بنا پر رضاعت کے باب میں گواہی کا مسئلہ پیدا ہوا کہ کیا رضاعت کے ثبوت کے لیے محض مرضعہ کی گواہی کافی ہے یا اس کے لیے بھی عام معاملات کی طرح دو مرد یا ایک مرد دو عورتیں ہی ضروری ہیں؟ صحابہ کرام میں سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی رائے یہ ہے کہ رضاعت کے باب میں صرف مرضعہ کی گواہی جائز ہے لیکن ساتھ اس سے قسم لی جائے گی۔ اسی رائے کو امام احمد اور امام اسحاقؒ نے اختیار

کیا ہے۔ امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ محض مرضعہ کی گواہی جائز نہیں جب تک کے اس کے ساتھ کوئی اور بھی گواہی نہ دے۔[29] شاہ صاحبؒ اس حوالے سے فرماتے ہیں۔

> **واعلم أنهم اختلفوا في نصاب شهادة الرضاعة. فقال أحمد رحمه الله تعالى: شهادة المُرضعة تكفي لإثباتها. وعندنا حجتُها حجةُ المالِ كما في «الكنز». وقد وقع فيه التعارض في قاضيخان، ففي باب المحرمات: أنها لو شهدت بها قبل النكاح تُقبلُ وبعده لا وفي الرِّضاع خلافُهُ.**[30]
>
> "جان لو کہ فقہاء کا رضاعت کے معاملے میں گواہی کے نصاب میں اختلاف ہے۔ امام احمدؒ فرماتے ہیں: محض مرضعہ کی گواہی رضاعت کے اثبات کے لیے کافی ہے۔ ہمارے نزدیک اس کی حجۃ مال کی حجۃ کی طرح ہے جیسے کہ "کنز" میں ہے۔ فتاوی قاضی خان میں اس معاملے میں اختلاف ہے۔ باب المحرمات میں ہے: کہ اگر اس نے نکاح سے پہلے گواہی دی تو قبول کی جائے گی اور اگر بعد میں گواہی دی تو قبول نہیں کی جائے گی۔ اور باب الرضاع میں اس کے خلاف موقف ہے۔"

لیکن عقبہ بن حارث رضی اللہ عنہ کا واقعہ احناف کے خلاف دلیل ہے، کیونکہ اس میں رسول اللہ ﷺ نے محض مرضعہ کی گواہی پر ہی حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ کو حکم دیا تھا کہ وہ اس خاتون کو چھوڑ دیں۔ اس کے جواب میں شاہ صاحبؒ کہتے ہیں کہ یہ حدیث دیانۃ پر محمول ہے، گویا تنزھا اور دیانۃ ان کو رسول اللہ ﷺ نے ایسا کرنے کو کہا تھا، وگرنہ قضاء محض مرضعہ کی گواہی پر رضاعت ثابت نہیں ہوتی۔[31] اس سے معلوم ہوتا ہے کہ احناف کے ہاں یہ حدیث دیانۃ، تورع اور تنزہ پر مبنی ہے۔ گویا رسول اللہ ﷺ نے حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ کو یہ کہا کہ جب لوگوں اس عورت کی بات معلوم ہو گئی تو پھر یہ رشتہ اور نکاح مشکوک ہو گیا، اس کے ساتھ جس عورت سے تم نے شادی کی ہے اس کے اور تمہارے ذہن میں بھی یہ شک پیدا ہو گیا۔ اس مشکوک معاملے کے ساتھ پر سکون زندگی گزارنا کیسے ممکن ہو گا، اس لیے احتیاط اسی میں ہے کہ تم اسے چھوڑ دو۔ امام ترمذی نے اس حدیث کے آخر میں حضرت وکیعؒ کا جو قول نقل کیا ہے اس سے بھی اسی کی طرف اشارہ ملتا ہے کہ آپ ﷺ نے اس عورت کو (حضرت عقبہ) سے ورع کی وجہ سے الگ کیا ہے۔[32]

قرض میں مدت کا وعدہ

اگر کوئی مسلمان کسی دوسرے مسلمان سے قرض لے اور ایک متعین مدت کے بعد واپس کرنے کا وعدہ کرے تو کیا قرض خواہ اس مدت سے پہلے اپنے قرض کا مطالبہ کر سکتا ہے؟ شاہ صاحبؒ کہتے ہیں کہ مدت مقررہ سے پہلے قرض کا مطالبہ قضاء جائز ہے لیکن دیانۃ جائز نہیں، وہ اسے باب المروءات میں شمار کرتے ہیں۔ امام بخاریؒ نے حضرت ابو ھریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک روایت نقل کی ہے جس میں رسول اللہ ﷺ نے بنی اسرائیل کے ایک آدمی کا ذکر فرمایا، جس نے اپنے ایک دوست سے ایک مقررہ مدت کے لیے قرض لیا اور پھر بڑی مشقت کے بعد اسے مقررہ مدت پر ہی قرض واپس کیا۔[33] امام بخاریؒ نے اس حدیث کے ترجمۃ الباب کے بعد دو اقوال ذکر کیے ہیں:

قَالَ ابْنُ عُمَرَ فِي الْقَرْضِ إِلَى أَجَلٍ لاَ بَأْسَ بِهِ، وَإِنْ أُعْطِيَ أَفْضَلَ مِنْ دَرَاهِمِهِ، مَا لَمْ يَشْتَرِطْ. وَقَالَ عَطَاءٌ وَعَمْرُو بْنُ دِينَارٍ: هُوَ إِلَى أَجَلِهِ فِي الْقَرْضِ.[34]

"حضرت عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ قرض میں مدت مقرر کرنے میں کوئی حرج نہیں، اور اگر مقروض نے قرض خواہ کے دراہم سے اچھے دراہم بھی ادا کیے تو بھی کوئی حرج نہیں اگر پہلے سے مشروط نہ ہوں تو۔ اور عطاء اور عمرو بن دینار کہتے ہیں: قرض میں مقرر مدت پر ہی معاملہ ہو گا۔"

شاہ صاحبؒ ان اقوال کی تشریح میں کہتے ہیں:

أن الأَجَلَ لا يلزم في القَرْض قضاءً، وإن لزِمه ديانةً، فإنه وعْدٌ، ومَنْ يُخْلِفُ فيه يَلْق أَثامًا: أما في القضاءِ فله أن يطالِبه قَبل حلولِ الأَجل[35]

"بے شک مدت قرض کے معالے میں قضاء لازم نہیں ہے، اگرچہ دیانۃ لازم ہے، کیونکہ یہ وعدہ ہے اور جو اس وعدہ کی خلاف ورزی کرے گا وہ اس کا گناہ پائے گا۔ جہاں تک قضاء کا تعلق ہے تو اس کو مدت مقررہ سے پہلے بھی مطالبہ کا اختیار ہے۔"

ترجمۃ الباب میں امام بخاریؒ نے بیع میں مدت مقرر کرنے کا بھی ذکر کیا ہے، گویا انہوں نے قرض میں مدت مقرر کرنے اور بیع میں مدت مقرر کرنے کا تقابل کیا ہے۔ شاہ صاحبؒ ان دونوں کا فرق بتاتے ہوئے کہتے ہیں کہ بیع میں تو مدت قضاء بھی لازم ہے کیونکہ یہ معاملات کی قبیل میں سے ہے لیکن قرض مروءات کے باب میں سے ہے اس لیے اس میں مدت قضاء لازم نہیں ہوتی۔[36] اسی طرح قرض کی واپسی پر عمدہ دراہم واپس کرنے کو بھی باب المروءات میں شمار کیا ہے اگر قرض کا معاملہ کرتے

ہوئے عمدہ دراہم کی واپسی کی شرط نالگائی ہو۔ اسی کے ضمن میں یہ بھی ذکر کیا ہے کہ عمدہ دراہم واپس کرنے کے موقف کو جو ابن بطالؒ نے خلاف اجماع کہتے ہوئے یہ کہا ہے کہ امام بخاریؒ کے بعض تراجم ابواب خلاف الاجماع ہیں، تو یہ درست نہیں ہے اور احادیث میں "باب المروءات" کو مد نظر نا رکھنے کا نتیجہ ہے۔ فرماتے ہیں:

قوله: وقال ابن عمرَ في القَرْض إلى أَجل: لا بَأسَ به، وإنْ أُعْطي أَفْضَلَ مِن دراهِمه ما لم يشترط) ... الخ. يعني إذا لم يشترطِ الفَضْل عند الاستقراض، وأعطاء ذلك عند الأداء، طاب له ذلك. وهذا الذي قلت: إنَّ باب المروءات غيرُ باب القضاء. فما حَكَم ابنُ بطَّال بكون بعض تراجِمِه خلافَ الإِجماع ليس بشيءٍ، فإنَّها محمولةٌ على الديانات، كما مر. وإنما اضطر بكونها خلافَ الإِجماع، لأنه حَمَله على القضاء، وكذلك من يُجرُّ مسائلَ الديانات إلى الفِقْه يتقوَّل نحو هذا[37].

شاہ صاحبؒ نے وعدہ پورا کرنے کی بحث میں یہ بھی ذکر کیا ہے کہ وعدہ پورا کرنا بھی جمہور کے ہاں "باب المروءات" میں سے ہے، قضاء وعدہ پورا کرنے کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔ لیکن امام بخاریؒ نے "ابن الشوعؒ" کے ایک فیصلہ کا ذکر کیا ہے کہ انہوں نے وعدہ پورا کرنے کا فیصلہ کیا۔ شاہ صاحبؒ کہتے ہیں کہ یہاں یہ متعین نہیں کہ انہوں نے یہ فیصلہ قضاء ہی کیا تھا۔ بلکہ اس کا احتمال بھی موجود ہے کہ یہ انہوں نے محض فتوی دیا ہو۔ ساتھ ہی امام بخاریؒ کے مزاج کے بارے میں کہتے ہیں کہ وہ اپنی کتاب میں قضاء وافتاء کے فرق کو ملحوظ نہیں رکھتے، اس لیے افتاء و دیانۃ کے مسائل کو قضاء سے تعبیر کر دیتے ہیں۔[38]

شاہ صاحبؒ نے احادیث کی تشریح و تعبیر میں کئی دیگر مسائل میں بھی دیانۃ و قضاء کا یہی فرق ملحوظ رکھا ہے جیسے اگر کوئی شخص بچے کی ولادت کے وقت اس کے نسب سے انکاری ہو تو اس کا اظہار کرنا اس پر دیانۃ واجب ہے۔ اگر وہ اپنے انکار کا اظہار نہیں کرتا تو اس بچے کا نسب اس سے قضاء ثابت ہو جائے گا۔[39] اسی طرح وقف میں رجوع کا مسئلہ کہ شاہ صاحبؒ اس کو نذر کے مشابہ قرار دے کے دیانۃ رجوع کو ناجائز قرار دیتے ہیں اگرچہ قضاء رجوع ہو سکتا ہے۔[40]۔ ایک اور مثال انہوں نے اقالہ کی دی ہے ۔یعنی معاملہ بیع میں کسی غرر کی شکل میں اگر خریدار واپسی کا تقاضہ کرتا ہے تو غرر کو دیکھا جائے گا۔ اگر غرر قولی ہو تو اس صورت میں اقالہ قضاء واجب ہو گا اور اگر غرر فعلی ہے تو پھر اقالہ دیانۃ تو واجب ہے لیکن قضاء واپسی کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔[41] ایک مثال لقطہ کی دی ہے۔ اگر کوئی شخص آکر لقطہ کی نشانیاں بتا دیتا ہے لیکن اس کے پاس اس لقطہ کی ملکیت کی کوئی دلیل نہیں اور لقطہ اٹھانے والا اس سے مطمئن ہے تو وہ یہ مال دیانۃ اس کو دینے کا پابند ہو گا۔ قضاء اس پر واپس کرنا لازم نہیں ہو گا۔[42] اسی طرح

حدیث میں آیا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی چھت کا شہتیر ہمسائے کی دیوار پر رکھنا چاہتا ہے تو رسول اللہ ﷺ نے ہمسائے کو انکار کرنے سے منع فرمایا ہے۔ شاہ صاحبؒ اس ممانعت کو بھی دیانۃ واجب قرار دیتے ہیں لیکن قضاء اس ہمسائے پر کوئی قدغن نہیں کہ وہ اپنی دیوار پر شہتیر رکھوانے سے انکار کر دے۔[43]

حاصل کلام

احادیث نبویہ میں انسانی معاشرے کے تمام مسائل و مظاہر کی طرف اشارات موجود ہیں جن کو سمجھنا حدیث کا صحیح محل سمجھنے اور اس سے راہنمائی لینے کے لیے انتہائی ضروری ہے۔ قاضی کی عدالت میں معاملہ لے جانے سے پہلے والے سب مراحل کو عام طور پر "دیانۃ" کی اصطلاح کے تحت ذکر کیا جاتا ہے اور جب معاملہ قاضی کی طرف لے جایا جائے تو اس کو "قضاء" سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ شاہ صاحبؒ حدیث کی تشریح میں "دیانۃ و قضاء" کے فرق کو بہت زیادہ ملحوظ رکھتے ہیں۔ انہوں نے حدیث کی بہت سی مشکلات کو اسی فرق کے ذریعہ حل کیا ہے۔ شاہ صاحبؒ نے کئی مقامات پر اس بات کی وضاحت بھی کی ہے کہ دیانۃ سے متعلق معاملات قاضی کے دائرہ کار میں نہیں آتے بلکہ یہ مفتی کی ذمہ داری ہے کہ ان معاملات کے حوالے سے فتوی دے، مفتی کے سامنے جو صورت مسئلہ پیش کی جائے گی اس کے ورع و تقوی کے پہلو کو ملحوظ رکھتے ہوئے فتوی دے گا۔ جبکہ قاضی دائر معاملے کا صحیح فیصلہ کرنے کے لیے اس کی تہہ تک پہنچنے کی کوشش کرے گا اور اقرار و گواہیوں کی بنیاد پر ظاہر کے مطابق فیصلہ کر دے گا۔ اس کے ساتھ شاہ صاحبؒ یہ بھی کہتے ہیں کہ فی زمانہ فتوی اور قضاء کو خلط ملط کر دیا گیا ہے اور فقہ و فتوی کے باب میں قضاء کے مسائل کو داخل کر دیا گیا ہے۔ قضاء قاضی کا فریضہ ہے اور دیانۃ مسائل کا حل بتانا مفتی کا۔ قاضی کا فریضہ یہ ہے کہ جو معاملہ اس تک لایا جائے، اس میں اقرار یا شہادتات کو دیکھتے ہوئے ظاہر کے مطابق فیصلہ کر دے۔ اگرچہ کچھ قرائن ظاہر کے خلاف بھی ہوں۔ اس کا حکم لازم ہو گا اور جس پر حکم لگایا گیا ہے اس پر اس حکم پر عمل کرنا ہر حال میں ضروری ہے۔ اگر قاضی کا حکم واقع کے مطابق ہے تو محکوم علیہ اس کو چھوڑنے پر دنیا و آخرت میں مواخذہ کا مستحق ہو گا اور اگر قاضی کا حکم واقع کے خلاف بھی ہے تو اس کے ترک پر محکوم اجماعی طور پر دنیا میں قابل مواخذہ ہو گا، اور امام ابو حنیفہؒ آخرت کے اعتبار سے بھی اسے قابل مواخذہ ہی مانتے ہیں۔ اس کے برعکس مفتی مکلف کے اظہار کے موافق حکم لگاتا ہے، خواہ یہ اظہار خلاف واقع ہو یا مطابق للواقع

ہو۔ مفتی تنزہ و تورع کا راستہ اختیار کرتے ہوئے وہ حکم بتاتا ہے جو احتیاط پر مبنی ہو، اور باقی کے معاملے کو اللہ کے سپرد کر دیتا ہے۔ اسی لیے مفتی کے حکم کو "دیانۃ" کہا جاتا ہے یا اس کے لیے "فیمابینہ وبین اللہ" کی تعبیر اختیار کی جاتی ہے۔

شاہ صاحبؒ کہتے ہیں کہ دیانۃ و قضاء میں کبھی کبھی حلت و حرمت کا اختلاف ہو جاتا ہے۔ اگر ایسی صورتحال میں مبتلی بہ شخص نے دیانۃ والے حکم پر عمل کر لیا، اور اس مسئلہ میں دیانۃ حکم حرمت والا تھا۔ بعد میں یہی فیصلہ قاضی کے پاس لے جایا گیا، قاضی نے قضاء اس کا فیصلہ کیا جو کہ حلت کا تھا۔ تو کیا اس قضاء کی وجہ سے دیانۃ کا حکم مرتفع ہو جائے گا؟ اور کیا وہ معاملہ اس شخص کے لیے حلال ہو جائے گا جو کہ دیانۃ اس کے لیے حرام تھا؟ شاہ صاحبؒ نے اس معاملے میں تردد کا اظہار کیا ہے اور کہا ہے کہ اس بارے میں مجھے کوئی قاعدہ کلیہ نہیں مل سکا جس سے یہ معلوم ہو سکے کہ کب قضاء کی وجہ سے دیانۃ مرتفع ہو جاتی ہے اور کب نہیں۔ اس ضمن میں انہوں نے ایک جزئیہ ذکر کیا ہے جس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ قضاء قاضی کے بعد حرمت مرتفع ہو جائے گی۔

روزمرہ آپسی معاملات میں انسان اکثر اوقات حدود و قیود پر زور نہیں دیتا اور معاملہ میں کچھ کمی پیشی بھی ہو تو چشم پوشی کا رویہ اپناتے ہوئے معاملہ کو درست سمجھتا ہے۔ شاہ صاحبؒ نے اس کو "باب المسامحات والمروءات" کا نام دیا ہے، یعنی ایسے تمام معاملات فقہی شرائط و ضوابط کے لحاظ سے اگرچہ درست نا ہوں لیکن لوگ ان معاملات میں اگر تسامح سے کام لیں اور مروت کا اظہار کرتے ہوئے کچھ شرائط سے چشم پوشی کر لیں جس کی وجہ سے تنازع ناپید ہو تو یہ معاملات درست ہوتے ہیں۔ عند الناس بھی اور عند اللہ بھی۔ شاہ صاحبؒ کہتے ہیں کہ عام طور پر یہ معاملات فقہ کی کتب سے مفقود ہیں حالانکہ یہ بہت اہم باب ہے۔ ان کے تحت آنے والے امور بسا اوقات قضاء فاسد ہوتے ہیں لیکن لوگوں کے عرفا آپسی تسامح کی وجہ سے دیانۃ درست شمار ہوتے ہیں۔ کیونکہ کسی بھی معاملے میں فساد کبھی شارع کے حق کی وجہ سے ہوتا ہے، یعنی وہ معاملہ شرعا ممنوع اور گناہ ہوتا ہے۔ اس میں تو تسامح جائز نہیں، لیکن کبھی معاملہ میں فساد محض امکان تنازع کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اس لیے اگر اس معاملے میں تنازع نہ ہو تو فساد جاتا رہا اور معاملہ دیانۃ درست ہو گیا اگرچہ قضاء وہ فاسد بھی ہو۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

حوالہ جات

1۔ ابن القاضي، محمد بن علي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، (مكتبة لبنان ناشرون–بيروت، 1996ء)، 1/ 813
Ibn AlQaḍ ī, Muhammad bin Ali, Kashaf Istlahat ' AlFanūn Wal'ulwm, (Makt'abah Lebnan, Berut, ,1996), 1/813

[2]۔ ایضاً
Ibid,

[3]۔ ایضاً
Ibid,

[4]۔ ایضاً، 2/ 1323
Ibid, 2/1323

[5]۔ ایضاً
Ibid,

[6]۔ کاشمیری، محمد انور شاہ (م 1353ھ)، فيض الباري على صحيح البخاري، (دار الکتب العلمیہ، بیروت، 2005ء)، 1/ 271
Kashmīrī, Muhammad Anwar Shah, *FayḍulBarīAlySahihBukharī*, (DarulKutabalelmia, Berut, 2005), 1/271

[7]۔ ایضاً
Ibid,

[8]۔ کاشمیری، محمد انور شاہ (م 1353ھ)، العرف الشذي شرح سنن الترمذي، (دار التراث العربي، بیروت، 2004ء)، 2/ 412
Kashmīrī, Muhammad Anwar Shah, *AlUrfaulshudhīSharahSunanAlTrimdhī,* (Dar Ahyaa alturath al arbi, berut, 2004), 2/412

[9]۔ کاشمیری، فيض الباري على صحيح البخاري، 1/ 272
Kashmīrī, Fayḍ ul Barī *AlySahihBukharī*, 1/272

[10]۔ ایضاً
Ibid,

[11]۔ ایضاً
Ibid,

[12] ۔ کاشمیری، العرف الشذي شرح سنن الترمذي ، 413/2

Kashmīrī, *AlUrfaulshudhī Sharah Sunan AlTrimdhī*, 2/413

13 ۔ الطحاوی، احمد بن محمد (م 321ھ)، شرح معاني الآثار ، (عالم الکتب، 1994ء)، 96/4

AlTahawī, Ahmad bīn Muhammad, *Sharah M'aanī* AlAthar, ('Al īm AlKutab, 1994), 4/96

Sunan AlTrimdhī,

[14] ۔ کاشمیری، العرف الشذي شرح سنن الترمذي ، 413/2

Kashmīrī, *AlUrfaulshudhī Sharah Sunan AlTrimdhī*, , 2/413

[15] ۔ السرخسي، محمد بن احمد، (م 483ھ)، المبسوط، (دارالمعرفة ، بیروت، 1993ء)، 8586/16

AlSarakhsī, Muhammad bīn Ahmad, AlMabswt, ((DarulM'arfah, Berut, 1993), 16/8586

[16] ۔ ایضاً، 109/16

Ibid,

[17] ۔ بخاری ، الجامع الصحیح، کتاب البیوع ، باب مَنْ أَجْرَى أَمْرَ الأَمْصَارِ عَلَى مَا يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ فِي الْبُيُوعِ وَالإِجَارَةِ وَالْمِكْيَالِ ---- ، 78/3

AlBukharī, AlJām'i AlṢaḥiḥ, 3/78

[18] ۔ کاشمیری، فیض الباري علی صحیح البخاري ، 483/3

Kashmīrī, Fayḍul Barī *Aly Sahih Bukharī*, 3/483

[19] ۔ ایضاً، 484/3

Ibid

[20] ۔ کاشمیری، العرف الشذي شرح سنن الترمذي ، 151/2

Kashmīrī, *AlUrfaulshudhī Sharah Sunan AlTrimdhī*, , 2/151

[21] ۔ کاشمیری، فیض الباري علی صحیح البخاري ، 484/3

Kashmīrī, Fayḍul Barī *Aly Sahih Bukharī*, 3/484

[22] ۔ الکاساني، أبو بکر بن مسعود (المتوفى: 587ھ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، (دار الکتب العلمية ، 1406ه)، 175/5

AlKasanī, Abu Bakar Bin Mas'aud, Bada'ay AlSana'ay fī Tartīb AlShar'ay, (DarulKutabalelmia, Berut, 1406 h), 5/175

[23] ۔ الشیبانی، محمد بن الحسن (المتوفى: 189ھ)، الحجة على أهل المدينة، (عالم الکتب – بیروت ، 1403ھ)، 210214/3

AlShaybanī, Muhammad bin AlHassan, AlHujjah aly AhlulMadīnah, (‘Al īm AlKutab, Berut, 1403 h), 3/210214

[24] ـ بخاری، الجامع ،کتاب الشروط ، باب الشروط فی المهر عند عقد النکاح ، (2721)

AlBukharī, AlJām‘i AlṢaḥiḥ, Hadīth No.2721.

[25] ـ ترمذی، السنن ، ابواب النکاح ، باب ما جاء فی الشروط عند عقد النکاح ، (1127)

AlTrimdhī, *AlSunan*, hadith no.1127.

[26] ـ کاشمیری، العرف الشذي شرح سنن الترمذي ، 2/ 382

Kashmīrī, *AlUrfaulshudh ī Sharah Sunan AlTrimdhī*, , 2/382

[27] ـ کاشمیری، فیض الباري علی صحیح البخاري، 5/ 537

Kashmīrī, Fay ḍ ul Barī *Aly Sahih Bukharī*, 5/537

[28] ـ ترمذی، السنن ، ابواب الرضاع ، باب ماجاء في شهادة المراة الواحدة في الرضاع،(1151)

AlTrimdhī, *AlSunan*, hadith no.1151.

[29] ـ ایضاً

Ibid

[30] ـ کاشمیری، فیض الباري علی صحیح البخاري، 1/ 271

Kashmīrī, Fay ḍ ul Barī *Aly Sahih Bukharī*, 1/271

[31] ـ ایضاً

Ibid

[32] ـ ترمذی، السنن ، ابواب الرضاع ، باب ماجاء في شهادة المراة الواحدة في الرضاع، (1151)

AlTrimdhī, *AlSunan*, hadith no.1151.

[33] ـ بخاری، الجامع ،کتاب الکفالة ، باب الکفالة فی القرض و الدیون بالابدان و غیرها، (2291)

AlBukharī, AlJām‘i AlṢaḥiḥ, Hadīth No.2291.

[34] ـ بخاری، الجامع، کتاب في الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب إذا أقرضه إلى أجل مسمى، أو أجله في البيع ، (2404)

AlBukharī, AlJām‘i AlṢaḥiḥ, Hadīth No.2404.

[35] ـ کاشمیری، فیض الباري علی صحیح البخاري ، 3/ 579

Kashmīrī, Fay ḍ ul Barī *Aly Sahih Bukharī*, 3/579

[36]۔ ایضاً

Ibid

[37]۔ ایضاً، 580/3

Ibid, 3/580

[38]۔ ایضاً، 96/4

Ibid, 4/96

[39]۔ کاشمیری، العرف الشذي شرح سنن الترمذي ، 402/2

Kashmīrī, *Al Urf aul shudh ī Sharah Sunan Al Trimdhī*, , 2/402

[40] کاشمیری، فیض الباري علی صحیح البخاري ، 551/3

Kashmīrī, Fay ḍ ul Barī *Aly Sahih Bukharī*, 3/551

[41]۔ ایضاً، 451/3

Ibid, 3/451

[42]۔ ایضاً، 593/3

Ibid, 3/593

[43]۔ ایضاً، 613/3

Ibid, 3/613