علامہ سید سلیمان ندوی رح
کے
چند فقہی مقالات

مرتب

رحمت اللہ ندوی

(استاذ دار العلوم، ندوۃ العلماء، لکھنؤ)

ناشر

مجلس تحقیقات شرعیہ

Printed by Maktaba Ahsan, Lucknow Mob: 9335982413

ناشر:

مجلس تحقیقات شرعیہ

علامہ سید سلیمان ندویؒ کے چند فقہی مقالات

مرتب

رحمت اللہ ندوی

(استاذ دار العلوم، ندوۃ العلماء، لکھنؤ)

نظرِ ثانی

مولانا عتیق احمد بستوی

(ناظم مجلس تحقیقات شرعیہ، ندوۃ العلماء، لکھنؤ)

ناشر

مجلس تحقیقات شرعیہ

ندوۃ العلماء، ٹیگور مارگ، لکھنؤ

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ

نام کتاب	:	علامہ سید سلیمان ندویؒ کے چند فقہی مقالات
ترتیب وتحقیق	:	رحمت اللہ ندوی
نظر ثانی	:	مولانا عتیق احمد بستوی
کل صفحات	:	۲۴۴
سن اشاعت	:	اکتوبر ۲۰۲۲ء
تعداد	:	۵۰۰
قیمت	:	/روپے

ناشر

مجلس تحقیقات شرعیہ

ندوۃ العلماء، ٹیگور مارگ، لکھنؤ

ملنے کے پتے:

۱- مجلس تحقیقات ونشریات اسلام، احاطہ دار العلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ، فون: 0522.2741439

۲- مکتبہ ندویہ، احاطہ دار العلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ، فون: 8960997707

فہرست مضامین

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحات
۱	مقدمہ: حضرت مولانا سید محمد رابع حسنی ندوی دامت برکاتہم	۵
۲	پیش لفظ: مولانا عتیق احمد بستوی (ناظم مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ)	۷
۳	عرض مرتب	۱۱
۴	صاحبِ کتاب کا تعارف (از مرتب)	۱۷
۵	علامہ سید سلیمان ندویؒ میری نظر میں (مولانا عتیق احمد بستوی)	۲۴
۶	مناجات سلیمان بہ درگارِ رحمٰن	۳۵
۷	مسلمان عورتوں کے حقوق (خیار وخلع وطلاق وتفریق میں)	۳۶
۸	مسلمان عورتوں کے حقوق کا مسئلہ خیار	۳۸
۹	کیا باپ کے لئے اپنی نابالغ اولاد کا نکاح کر دینا درست نہیں؟	۴۵
۱۰	کیا باپ نہ ہو تو دوسرے اولیاء کو نابالغوں کے نکاح کا اختیار ہے؟	۴۶
۱۱	کیا باپ کو اپنی بالغ لڑکیوں کے نکاح کا کامل اختیار ہے؟	۵۵
۱۲	احکام	۶۱
۱۳	واقعات اور مقدمات	۶۵
۱۴	کیا ولی کی اجازت کے بغیر کوئی عورت نکاح نہیں کرسکتی؟	۷۳
۱۵	حضرت عائشہؓ کی حدیث	۷۷
۱۶	حضرت ابوموسیٰؓ کی حدیث	۸۱
۱۷	حدیث ''لا نکاح إلا بولی''	۸۳
۱۸	ضمیمۂ مباحث سابقہ (نکاح بلا ولی)	۱۰۲
۱۹	ان کے اولیاء موجود تھے	۱۰۳

	• مسئلہ حقوق نسواں ''خیار بلوغ''	۱۰۶
۲۰	اس بحث سے متعلق تین اہم مسائل:	
۲۱	پہلا مسئلہ	۱۰۷
۲۲	دوسرا مسئلہ	۱۰۸
۲۳	تیسرا مسئلہ	۱۱۶
۲۴	کشفِ حقیقت (مسئلہ زوجۂ غیر منفق علیہا)	۱۲۲
۲۵	مسئلہ انتقال جائداد بنام اشخاص غیر مولود	۱۶۰
۲۶	کیا عورتوں کے لئے سونے کا زیور پہننا جائز ہے؟	۱۷۱
	• مسلم حکومت کا زوال اور اجتماعی شیرازہ بندی کی کوششیں	۱۸۲
۲۷	تقرر قضاۃ	۱۸۳
۲۸	اجتماعی ضرورتوں کے لئے شیرازہ بندی	۱۸۴
۲۹	تمدنی اختلاط کا خوشگوار نتیجہ	۱۸۵
۳۰	معاشرتی اصلاح میں مسلمانوں کی غفلت	۱۸۵
۳۱	نادر کتابوں اور کتب خانوں کی یورپ منتقلی	۱۸۶
۳۲	قیمتی مخطوطات اور نوادر کی واپسی کے لئے کوشش	۱۸۷
	• نئی صورت حال کی ایک پرانی دستاویز	۱۸۹
۳۳	اندراج نکاح وطلاق اور تقرر قضاۃ	۱۹۰
۳۴	• علامہ سید سلیمان ندوی کے چند فقہی آراء اور تحقیقی مسائل (از مرتب)	۲۱۰
۳۵	• علامہ سید سلیمان ندوی کی چند فقہی مختصر تحریریں (از مرتب)	۲۲۱
۳۶	سید العلماء کا اعلان رجوع اور حکیم الامت کی تبریک وتحسین	۲۳۵
۳۷	رجوع واعتراف	۲۳۶
۳۸	علامہ سید سلیمان ندویؒ کا مسلک	۲۴۲
۳۹	مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء- چند اہم مقاصد	۲۴۳

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمہ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم النبيين، محمد بن عبد الله الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد!

علامہ سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کی شخصیت اہل علم کے لئے محتاج تعارف نہیں ہے، تحریک ندوۃ العلماء نے جن ممتاز شخصیتوں کو تیار کیا ان میں سب سے نمایاں نام علامہ سید سلیمان ندویؒ کا ہے، موصوف دار العلوم ندوۃ العلماء کے ابتدائی دور کے مایہ ناز فارغین میں سے تھے، علامہ شبلی نعمانی اور اپنے تمام اساتذہ کے منظور نظر تھے، انھوں نے اپنے استاذ گرامی علامہ شبلی نعمانیؒ کی علمی روایت کو نہ صرف برقرار رکھا بلکہ اسے مزید ترقی دی، ان کی شہرت اگرچہ ایک بڑے مؤرخ اور سیرت نگار کی حیثیت سے ہے لیکن علوم اسلامیہ (علم کلام، تفسیر، حدیث، فقہ وغیرہ) میں بھی ان کا پایہ بہت بلند تھا، جیسا کہ سیرت النبی کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے، ان کی شہرت فقیہ اور مفتی کی حیثیت سے نہیں تھی لیکن فقہی ذخیرہ پر بھی ان کی وسیع اور عمیق نظر تھی، جیسا کہ ان کے فقہی مقالات سے اندازہ ہوتا ہے، مجلس تحقیقات شرعیہ نے یہ بڑا اچھا فیصلہ کیا کہ ان کے فقہی مقالات، فقہی تحریروں اور آراء کو کتابی صورت میں مرتب کیا جائے، اور اسے شائع کیا جائے، مجلس کے ناظم مولانا عتیق احمد بستوی نے معارف کی فائلوں سے علامہ سید سلیمان ندویؒ کے فقہی مقالات اور تحریروں کو جمع کیا، اور ان پر کام کرنے کی ذمہ داری مولانا رحمت اللہ ندوی استاذ دار العلوم ندوۃ العلماء کے سپرد کی۔

عزیز موصوف نے ان فقہی مقالات اور تحریروں پر کام کیا، حوالے مکمل کئے، اصل مراجع کی طرف رجوع کر کے فقہی عبارتوں کی تصحیح کی نیز علامہ سید سلیمان ندویؒ کے قلم سے معارف کے جو ادارایے (شذرات) لکھے گئے ان میں جہاں جہاں فقہی مسائل پر گفتگو یا کوئی رائے تھی انہیں یکجا کیا، نیز حضرت سید صاحب کی دیگر تصانیف سے بھی فقہی مسائل اور آراء کو یکجا کیا، اس طرح علامہ سید سلیمان ندویؒ کی فقہی تحقیقات، آراء وافکار کا بہترین مجموعہ تیار ہو گیا، میں عزیز موصوف کو اس علمی خدمت پر مبارکباد پیش کرتا ہوں اور دعا گو ہوں، نیز مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء کے اس اقدام سے بہت مسرور ومطمئن ہوں، اللہ تعالیٰ مجلس کے ذریعہ ان مقاصد کو پورا کرے جن کے لئے مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابو الحسن علی ندویؒ اور ان کے رفقاء نے اس ادارہ کو قائم فرمایا۔

۵؍ربیع الاول ۱۴۴۴ھ	محمد رابع حسنی ندوی
۲؍اکتوبر ۲۰۲۲ء	ناظم ندوۃ العلماء، لکھنؤ

☆☆☆☆

بسم اللہ الرحمن الرحیم

پیش لفظ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم النبيين، محمد بن عبد الله الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد!

اللہ تعالیٰ ہر دور میں ایسی شخصیات کو پیدا کرتا ہے جو اپنے اپنے دور کے حالات اور تقاضوں کے مطابق مختلف میدانوں میں دینی خدمات انجام دیتی ہیں، اوران کے کارنامے اتنے دیرپا اور نتیجہ خیز ہوتے ہیں کہ اس دور کی تاریخ ان کی خدمات کا تذکرہ کئے بغیر ادھوری رہتی ہے، بیسویں صدی عیسوی کی انہیں نمایاں اور ممتاز شخصیات میں سے علامہ سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں، جو مختلف علوم وفنون کی جامع شخصیات میں سے تھے، انھوں نے اپنے دور کو اور اس کے دینی تقاضوں کو پوری طرح سمجھ کر علمی ودینی، تصنیفی اور تحقیقی خدمات انجام دیں، ان کی شہرت گو ایک بڑے مؤرخ اور ایک سیرت نگار کی حیثیت سے ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ اسلامی علوم (تفسیر وحدیث فقہ وغیرہ) میں بھی ان کا پایہ بہت بلند تھا، ان کی نگاہ کافی وسیع اور گہری تھی، جیسا کہ سیرت النبی کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے۔

فقہ اسلامی پر بھی ان کی بڑی وسیع نظر تھی، ائمہ مجتہدین کی فقہ سے گہری واقفیت اور اہم ترین کتب فقہ اور اصول فقہ کا گہرا مطالعہ تھا، جیسا کہ ان کی فقہی تحریروں سے واضح ہوتا ہے، انھوں نے فقہی موضوعات پر بہت زیادہ نہیں لکھا، لیکن فقہ کے موضوع پر ان کے جتنے مقالات دستیاب ہوئے ان کا مطالعہ کر کے ان کی فقہی بصیرت، قوت استنباط اور فقہاء کے دلائل کے وسیع مطالعہ کا اندازہ ہوتا ہے۔

تیس بتیس سال پہلے ماہنامہ معارف اعظم گڈھ کی قدیم فائلوں کا مطالعہ کرتے ہوئے ان میں حضرت سید سلیمان صاحبؒ کے متعدد اہم فقہی مقالات نظر سے گذرے، ان کی فوٹو کاپی کرائی اور دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ ان مقالات کو جمع کر کے کتابی صورت میں شائع کیا جائے، لیکن متنوع مصروفیات نے اس کا موقع نہیں دیا، دو ڈھائی سال پہلے جب موجودہ ناظم ندوۃ العلماء حضرت مولانا سید محمد رابع صاحب دامت برکاتہم نے مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء کو از سر نو متحرک کرنے کا فیصلہ کیا اور اس کی ذمہ داری میرے سپرد کی تو مجلس تحقیقات شرعیہ کے معاونین ورفقاء کے مشورے سے جن علمی وتحقیقی کاموں کا فیصلہ کیا گیا، ان میں سید الطائفہ علامہ سید سلیمان ندویؒ کے فقہی مقالات وآراء کی ترتیب واشاعت بھی تھی۔

اس کام کی ذمہ داری دار العلوم ندوۃ العلماء کے استاذ، مجلس تحقیقات شرعیہ کے رفیق علمی جناب مولانا رحمت اللہ ندوی کو دی گئی جنھیں تحریر وتصنیف کا اچھا سلیقہ ہے اور جو فقہی موضوعات پر اکثر وبیشتر لکھا کرتے ہیں، الحمد للہ انھوں نے بڑی دلچسپی اور محنت سے اس کام کو انجام دیا اور حضرت سید صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی یہ گرانقدر فقہی تحقیقات وتحریریں ''علامہ سید سلیمان ندویؒ کے چند فقہی مقالات'' کے نام سے مجلس کی طرف سے اشاعت کے لئے تیار ہے۔

ان فقہی مقالات پر مولانا رحمت اللہ ندوی کے علمی کام کی نوعیت عرض مرتب کے قلم سے بیان کر دی گئی ہے، اس کے اعادہ کی یہاں ضرورت نہیں، میں مولانا موصوف کو اس کام کی انجام دہی پر مبارکباد پیش کرتا ہوں اور دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ ان کی علمی اور قلمی صلاحیتوں کو بہتر سے بہتر کاموں میں لگائے اور قبول فرمائے۔

حضرت سید سلیمان ندویؒ کے اکثر مقالات حقوق نسواں اور نکاح وطلاق سے متعلق ہیں، جن موضوعات پر حضرت سید صاحب نے اپنی تحقیقات پیش کیں وہ آج بھی زندہ موضوعات ہیں، اور ان پر بحث ومذاکرہ ہوتا رہتا ہے، ایک مقالہ شوہر کے بیوی کو نفقہ نہ دینے کی صورت میں عورت کے مطالبہ پر فسخ نکاح کے بارے میں ہے، جس میں حضرت

سید صاحب نے دو مشہور ترین علماء کے درمیان جاری بحث پر محاکمہ کیا ہے، اور اپنا نقطہ نظر پیش کیا ہے۔

یہ مقالہ نومبر ۱۹۱۶ء میں شائع ہوا یعنی رسالہ معارف اعظم گڈھ کے پہلے سال اس وقت حضرت سید صاحبؒ کی عمر محض بتیس سال تھی، یعنی سید صاحب جوانی کے مرحلے میں تھے، موضوع بھی چونکہ محاکمہ کا تھا اس لئے سید صاحبؒ کا اسلوب تحریر اس مضمون میں کہیں کہیں ان کے عام اسلوب سے مختلف نظر آتا ہے، مثلاً ایک جگہ لکھتے ہیں:

''اخبارات میں ان مضامین کو پڑھ کر تھوڑی دیر کے لیے ہم یہ سمجھ لیتے تھے کہ یورپ کا عرصۂ ہجا سینمائی کاغذی صورتوں کے ذریعہ ہمارے سامنے آگیا ہے، یا ژاژ خایان قدح پیا کسی خمخانہ مجاز سے ابھی ابھی نقد خرد کھو کر باہر آئے ہیں۔''

اسی مقالہ میں حضرت سید صاحبؒ لکھتے ہیں:

''عدم ادائے نفقہ کی صورت میں داستان سرایان نغز گفتار، انشا پردازان معجز بیان، نقش بندان صورتِ حال، ملتِ بیضا کے فقدان مصالح، نظام تمدن کے اختلال، مجمع بشری کے فساد، سب سے آخر اس بدبخت عورت کی زار نالی اور زبوں حالی کا قصہ اس درد سے بیان کریں گے۔''

ستمبر، اکتوبر ۱۹۱۶ء کے شماروں میں حضرت سید صاحب کا ایک مقالہ اس عنوان سے ہے: ''انتقال جائداد بنام اشخاص غیر مولودین'' مقالہ کا موضوع عنوان سے واضح ہے، اس مقالہ کا اسلوب تحریر بھی کہیں کہیں ان کے عام اسلوب تحریر سے کافی مختلف ہے۔

اس مجموعۂ مقالات میں حضرت سید صاحب کا ایک مقالہ مئی ۱۹۱۷ء کا شائع شدہ ہے، جو معارف کی فائلوں میں محفوظ ہے، اس کا عنوان ہے: ''کیا عورتوں کے لئے سونے کا زیور پہننا جائز ہے؟'' اس میں حضرت سید صاحب نے اس مسئلہ پر احادیث نبویہ اور اقوال سلف کی روشنی میں گفتگو کی ہے، تین موقف ذکر کئے ہیں اور جمہور کا موقف جو جواز کا ہے اسی کو ترجیح دی ہے۔

مولانا رحمت اللہ ندوی نے ایک مفید کام یہ کیا ہے کہ ماہنامہ معارف کے ''شذرات'' اور حضرت سید صاحبؒ کی دیگر تصنیفات ورسائل سے ان کی مختلف فقہی تحقیقات اور آراء بھی تلاش کر کے یکجا کردی ہیں، جس سے یہ فقہی مجموعہ اور زیادہ جامع اور بصیرت افروز ہوگیا ہے، اللہ تعالیٰ اس مجموعۂ مقالات وافادات کو قبول فرمائے اور نافع ومقبول بنائے۔

اس موقع پر مناسب اور مفید معلوم ہوتا ہے کہ سید الطائفہ حضرت علامہ سید سلیمان ندوی نے ''رجوع واعتراف'' کے عنوان سے ماہنامہ معارف اعظم گڈھ میں جو تحریر شائع فرمائی تھی اور اسے ملاحظہ فرما کر ان کے شیخ ومرشد حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے جس تمغۂ ستائش سے سرفراز فرمایا تھا، دونوں کو شائع کردیا جائے، یہ دونوں چیزیں ہم جناب غلام محمد صاحب بی،اے کی تصنیف ''تذکرۂ سلیمانی'' سے نقل کرتے ہیں، ان پر جابجا جناب غلام محمد صاحب کے مفید حواشی بھی ہیں، یہ ''رجوع واعتراف'' حضرت علامہ سید سلیمان ندوی کے مقالات وآراء کے بعد شامل کتاب ہے۔

ہم شکرگزار ہیں ناظم ندوۃ العلماء وصدر مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء حضرت مولانا سید محمد رابع حسنی ندوی صاحب دامت برکاتہم کے کہ انھوں نے اپنے اعذار ومصروفیات کے باوجود بیش قیمت مقدمہ تحریر فرما کر اس کتاب کی قدر وقیمت بڑھادی، اللہ تعالیٰ حضرت مولانا کی عمر وصحت میں برکت دے اور ان کا سایہ ہمارے سروں پر تادیر قائم رکھے۔

عتیق احمد بستوی

(ناظم مجلس تحقیقات شرعیہ، ندوۃ العلماء لکھنؤ)

۲۰۲۲/۹/۲۹ء

☆☆☆☆

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عرض مرتب

سید الطائفہ علامہ سید سلیمان ندوی علیہ الرحمۃ کی عبقری شخصیت، ان کے علمی مقام اور علم وتحقیق کی دنیا میں امتیازی اور نمایاں شان سے کون واقف نہیں؟ آپ کے گہربار قلم نے ہر فن میں علم وتحقیق کے موتی رولے ہیں اور اپنا جوہر دکھایا ہے، آپ نے اپنی پوری زندگی علم، اشاعتِ علم اور خدمتِ قرآن وحدیث کے لئے وقف کردی تھی، سیرت وتاریخ اور عصری ومعاشرتی مسائل پر گرانقدر مقالات اور تحریریں پیش کیں، امت کے لئے درپیش مسائل میں صحیح رہنمائی فرمائی، مشعل راہ بن کر رہبری کا فریضہ ادا کیا اور راستہ دکھایا، پامال راہوں پر چلنے کے بجائے نئی راہ اختیار کی، اور خوب علمی، دینی، اصلاحی، اخلاقی، معاشرتی، اور تحقیقی گل بوٹے کھلائے، اور ایک محقق اور مدقق کہلائے، اپنی تحقیق انیق اور تالیف لطیف کا خاصا ذخیرہ چھوڑا، نہ معلوم کتنے صفحات سیاہ کئے، اس راہ میں اپنی راحت وآرام کو قربان کیا، راتوں کی نیند چھوڑی اور دن کا سکون تج دیا، اپنے آپ کو لگایا، کھپایا، تب جاکر یہ مقام ومرتبہ پایا۔

حضرت العلامہ کو قرآن وحدیث، تاریخ وسیرت، علم کلام، اور ادب عربی واردو میں کامل مہارت وقدرت کے ساتھ تفقہ فی الدین بھی حاصل تھا، اور فقہ پر کامل دسترس تھی، اسی طرح شہر بھوپال میں بحیثیت قاضی القضاۃ تقریباً چار سال گزارے، اور منصبِ قضا کو زینت بخشی، تمام کتابوں میں آپ کی فقہی بصیرت جلوہ گر اور مانند تاروں کے جابجا بکھری نظر آتی ہے، اور جو مقالات اور تحریریں خالص فقہی ہیں ان میں احاطہ، شمولیت، ندرت، تحقیق اور استادانہ مہارت اور اپنی رائے اور موقف کی دلائل وشواہد کے ساتھ پوری

صراحت دکھائی دیتی ہے، انھوں نے کئی مسائل میں فقہ حنفی سے الگ رائے اختیار کرتے ہوئے اپنی تحقیق پیش کی ہے، جس سے آپ کی اجتہادی شان کا پتہ چلتا ہے۔

اختلاف رائے اور تفرد کوئی نئی اور معیوب چیز نہیں، ہر عبقری شخصیت سے ایسا ہوا ہے، البتہ بعض روشن خیال یا متجدد حضرات کے ایسے بھی تفردات ہیں جو دین میں تحریف یا دین سے انحراف ہیں، اور وہ اہل علم کے نزدیک نہ تو قبول کئے گئے ہیں، اور نہ ہی بنظر تحسین دیکھے گئے ہیں، اور نہ ہی ان کی کسی طرح سے حوصلہ افزائی کی گئی ہے، البتہ کچھ سرپھرے لوگ یا کم علم اور جذباتی نوجوان ان سے ضرور متاثر ہوتے ہیں۔

علامہ سید سلیمان ندویؒ ملکی سیاست میں اپنی بھرپور شرکت اور حصہ داری کے ساتھ سماجی مسائل پر بھی گہری نظر رکھتے تھے اور ان کا تجزیہ کرکے بہترین حل پیش فرماتے تھے، جن سماجی پہلوؤں پر مضامین اور مقالات لکھنے یا ان کا اجاگر کرنے کی ضرورت محسوس کرتے ان پر اپنی محققانہ تحریر ماہنامہ ''معارف'' اعظم گڈھ میں شائع فرماتے، جس کے وہ بانی مدیر تھے۔

چنانچہ ۱۹۲۷ء کے ماہنامہ ''معارف'' میں ''مسلمان عورتوں کے حقوق'' (خیار وخلع وطلاق وتفریق میں) کے عنوان سے چھ قسطوں میں اپنے قیمتی اور فکر انگیز مقالات تحریر فرمائے، پہلی قسط ''معارف'' ش۴، ج۱۹ میں ازص ۲۴۳-تاص ۲۴۹، دوسری قسط ''مسلمان عورتوں کے حقوق کا مسئلہ (خیار)'' ''معارف'' ش۵، ج۱۹، میں ازص ۳۴۳ تاص ۳۶۲، تیسری قسط ''کیا باپ کو اپنی لڑکی کے نکاح کا کامل اختیار ہے''؟ ش۶، ج۱۹، ازص ۴۱۲ تا ص ۴۱۸، چوتھی قسط ''کیا ولی کی اجازت کے بغیر کوئی عورت نکاح نہیں کرسکتی''؟ ش۲، ج۲۰، ازص ۸۹ تا ۱۰۰، پانچویں قسط ''کیا ولی کی اجازت کے بغیر کوئی عورت نکاح نہیں کرسکتی''؟ (حدیث ''لا نکاح إلا بولي'') ش۳، ج۲۰، ازص ۱۶۶ تاص ۱۷۹، اور چھٹی قسط ''نکاح بلا ولي'' (ضمیمہ مباحث سابقہ) ''معارف'' ش۴، ج۲۰، ازص ۲۴۹ تاص ۲۵۲، پر شائع ہوئی، پھر جنوری ۱۹۲۸ء کے پہلے شمارہ جلد ۲۱ میں اس سلسلہ کی ساتویں قسط ''مسئلہ حقوق

نسواں (خیار بلوغ)''، لکھی، جو اس کے ص ۵ تا ص ۱۹ پر مشتمل ہے۔

پہلی قسط کے عنوان سے معلوم ہوتا ہے کہ خلع، طلاق اور تفریق پر بھی لکھنا خاکہ میں شامل تھا، لیکن خدا جانے کیا اسباب اور حالات پیش آئے کہ یہ سلسلہ ''خیار بلوغ، اور بلا اجازت ولی نکاح، اور کیا باپ کا لڑکی پر اختیار کامل ہے''؟ سے آگے نہ بڑھ سکا، اگر یہ خاکہ مکمل ہو جاتا تو یقیناً ایک علمی ذخیرہ اور تحقیقی سرمایہ امت کے سامنے آجاتا، لیکن ''و کان أمر الله قدراً مقدوراً'' ع، وہی ہوتا ہے جو منظور خدا ہوتا ہے۔

سید صاحب نے معارف کی جلد ۵۹ کے چوتھے اور پانچویں شمارے میں ۱۹۴۷ء میں ''شذرات'' لکھے جو آپ کا مستقل کالم تھا، ان دونوں شماروں کے شذرات ذیلی عناوین کے ساتھ اس مجموعہ میں شامل کر دئے گئے ہیں، جو مسلم حکومت کے زوال کے بعد تقرر قضاۃ اور معاشرتی اصلاحات سے متعلق ہیں۔

اسی طرح ۱۹۴۷ء کے پانچویں شمارہ میں ایک مقالہ ''نئی صورت حال کی ایک پرانی دستاویز'' کے عنوان سے تحریر فرمایا، اس میں اندراج نکاح وطلاق اور تقرر قضاۃ پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

مذکورہ بالا مضامین ومقالات پر معارف کی فائلوں کی ورق گردانی کے وقت استاذ محترم مولانا مفتی عتیق احمد بستوی مدظلہ کی نظر پڑی، اور ''قدر جوہر شاہ داند یا بداند جوہری'' کے تحت آپ نے ان کا زیروکس (فوٹو کاپی) کرا کے اپنے پاس محفوظ کر لیا، آپ ایک مستند عالم دین اور نامور فقیہ ہیں، فقہ وفتاوی پر اچھی قدرت اور بہترین مہارت ہے، بالخصوص فقہی اصول وقواعد میں امتیاز حاصل ہے، اس کے ساتھ ساتھ محقق ومدقق اور کئی اہم کتابوں کے مؤلف ومصنف ہیں، فکر ونظر میں بلندی، علم میں گہرائی اور مطالعہ میں وسعت ہے۔

آپ نے فوٹو کاپی محفوظ کر لی لیکن دیگر علمی مشاغل اور تصنیفی مصروفیات کی وجہ سے اس کی ترتیب، تحقیق وتعلیق اور تحشیہ وغیرہ کا موقع نہ ملا، جب ''مجلس تحقیقات شرعیہ'' ندوۃ العلماء کی نشأۃ ثانیہ اور اسے دوبارہ سرگرم بنانے کے لئے آپ اس کے ناظم اور جنرل

سکریٹری مقرر ہوئے تو کئی اساتذۂ دار العلوم کو کچھ علمی وتحقیقی کام دئے، اس مجموعۂ مضامین ومقالات پر کام کرنے کی ذمہ داری میرے سپرد کی جو الحمد للہ اب مکمل ہے، اور ''علامہ سید سلیمان ندوی کے چند فقہی مقالات'' کے نام سے یہ مجموعہ کتابی صورت میں منظر عام پر آنے والا ہے۔

اس کتاب میں حسب ذیل کام کئے گئے ہیں:

۱۔ جمع وترتیب، ضروری حواشی اور ذیلی عناوین کا اضافہ۔

۲۔ ناقص حوالہ جات کی تکمیل، اور کامل حوالہ جات کی مراجعت۔

۳۔ مزید حوالہ جات کا اندراج، اگر کسی ایک فقہی کتاب کا حوالہ تھا اور وہ عبارت دیگر کتب میں بھی موجود تھی تو ''وکذا في......'' سے اس کا حوالہ بھی نقل کر دیا گیا ہے۔

۴۔ حسب ضرورت کہیں کہیں حواشی لکھے گئے ہیں یا حاشیہ کے ذریعہ وضاحت کر دی گئی ہے۔ سید صاحب کے حواشی جو بہت کم ہیں، ان کے آگے (س) لکھ دیا گیا ہے تا کہ امتیاز رہے۔

۵۔ ذیلی عناوین قائم کئے گئے ہیں، جو عبارتیں قسطوں کے تسلسل کو باقی رکھنے کے لئے تھیں اور اب کتابی صورت میں آنے کی وجہ سے ان کی ضرورت نہ تھی، وہ حذف کر دی گئی ہیں۔

۶۔ ''شذرات'' کے دونوں مضامین میں عناوین نہ تھے، ان پر عناوین قائم کر دئے گئے ہیں۔

۷۔ کتبِ حدیث وفقہ اور دیگر کتب کے حوالوں کے اندراج میں بڑی مشقت اٹھانی پڑی ہے، بعض حوالے ہفتہ ہفتہ بھر کی محنت اور تلاش وجستجو کے بعد ہاتھ لگے ہیں۔

۸۔ اگر نقل وطباعت میں کوئی غلطی رہ گئی تھی تو اصل کتاب سے درست کر دی گئی ہے، کیونکہ یہ مقالات تقریباً ایک صدی قبل کے ہیں، اور بعض پر ۷۵ سال سے زائد کا عرصہ گذر چکا ہے، اس دور میں طباعت اور کتابت کی وہ سہولیات نہ تھیں جو آج ہیں، اسی طرح بعض کتابیں صرف مخطوطہ تھیں جو اب مطبوعہ ہوگئی ہیں، اور بعض

مطبوعہ تھیں لیکن اتنی عام نہ تھیں جتنی اب ہیں، کتب خانوں اور علمی ذخیروں سے استفادہ کی موجودہ سہولت بھی نہ تھی، ایسے میں ماضی کے علماء اور محققین اور مؤلفین کی قدر آتی ہے بلکہ ان پر رشک آتا ہے کہ انھوں نے دن رات ایک کرکے کس طرح کتب خانوں کو مالا مال کیا اور آنے والی نسلوں کے لئے علمی سامان کیا، بلاشبہ ان کا ہم پر عظیم احسان ہے۔

۹۔ صاحب مقالات کے تعارف میں مرتب کا ایک مضمون اسی طرح جناب مفتی عتیق احمد بستوی کا ایک مفید اور قیمتی مقالہ شامل کردیا گیا ہے۔ان دونوں مضامین سے سید صاحب کی پوری زندگی، ان کی علمی و تصنیفی خدمات اور تمام گوشہائے حیات پر اچھی روشنی پڑتی ہے۔

۱۰۔ آخر میں مرتب کی طرف سے ''علامہ سید سلیمان ندویؒ کے چند فقہی آراء اور تحقیقی مسائل'' کے عنوان سے ان کی مختلف کتابوں اور تحریروں سے تیار کردہ ایک مضمون بھی شامل کتاب ہے، اس مضمون سے علامہ کی فقہی بصیرت اور اجتہادی شان آشکارا ہوجاتی ہے، اور قرآن وحدیث، حالات وظروف اور فقہ اسلامی کے وسیع مطالعہ اور گہری نگاہ کا پتہ چلتا ہے۔

اسی طرح ''علامہ سید سلیمان ندوی کی چند فقہی مختصر تحریریں'' کے عنوان سے ایک مضمون بھی شامل کیا جارہا ہے، جو سید صاحب کے ماہنامہ ''معارف'' میں ''شذرات'' کے عنوان سے لکھے جانے والے اداریوں کے مجموعہ ''شذرات سلیمانی'' سے ماخوذ ہیں۔

کتاب طباعت کے لئے تیار تھی کہ خوش قسمتی سے تین مضامین: کشفِ حقیقت (مسئلہ زوجۂ غیر منفق علیہا)، مسئلہ انتقال جائداد بنام اشخاص غیر مولود، کیا عورتوں کے لئے سونے کا زیور پہننا جائز ہے؟ مل گئے، کتاب کے آخر میں ان کو بھی شامل کرلیا گیا ہے۔

الغرض اس مجموعہ کو مفید اور کارآمد بنانے اور اغلاط سے حتی الامکان محفوظ رکھنے کی

پوری کوشش کی گئی ہے پھر بھی بھول چوک کا امکان ہے، کیوں کہ انسان، خطا ونسیان سے مرکب ہے، اب یہ فیصلہ قارئین کریں گے کہ ہم کس حد تک کامیاب ہوئے۔

میں بے حد ممنون ومشکور ہوں استاد گرامی مولانا مفتی عتیق احمد صاحب بستوی مدظلہ کا، کہ آپ نے یہ کام میرے حوالہ کیا، اور کام پر پیش رفت کے بارے میں برابر دریافت کرتے رہے، اور فکرمند رہے، حوصلہ افزائی اور رہنمائی فرماتے رہے، اسی طرح ''مجلس تحقیقات شرعیہ'' کے سرپرست اور ذمہ داروں کا شکریہ ادا کرتا ہوں، جنہوں نے یہ موقع فراہم کیا۔

برادر عزیز مولانا عطاء الرحمٰن ندوی (آفس انچارج مجلس تحقیقات شرعیہ) کے لئے بھی دعاگو ہوں اور شکرگزار بھی کہ کتاب کی سیٹنگ، اغلاط کی تصحیح، اور بعض مواد کی کمپوزنگ میں حصہ لیا اور تعاون کیا۔

اسی کے ساتھ ان تمام مؤلفین کے لئے دعائے مغفرت کرتا ہوں جن کی کتابوں سے مراجعت اور استفادہ کا موقع ملا۔

ان احباب کا بھی قدرداں ہوں جنھوں نے کسی قسم کا کوئی تعاون پیش کیا۔

آخر میں صاحب مقالات علامہ سید سلیمان ندوی علیہ الرحمۃ کے لئے دعا کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرمائے، ان کے حسنات اور خدمات کو شرف قبولیت سے نوازے، اور ہم کو ان کے نقشِ پا پر علم وتحقیق کی راہ میں چلائے۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ اس مجموعہ کو نافع بنائے اور قبول فرمائے۔

والسلام

رحمت اللہ ندوی
استاذ حدیث وفقہ
دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

۱۹ صفر المظفر ۱۴۴۳ھ
۲۷ ستمبر ۲۰۲۱ء
دوشنبہ

☆☆☆☆

صاحبِ کتاب کا تعارف (از: مرتب)

سید الطائفہ علامہ سید سلیمان ندویؒ (پ: ۱۸۸۴ء ہند- ت: ۱۹۵۳ء کراچی) ندوۃ العلماء کے گل سرسبد، علامہ شبلی نعمانی کے مایہ ناز شاگرد، ان کے سچے علمی جانشین، اور سرزمین ہند بالخصوص ندوہ کے قابل فخر سپوت تھے، آپ ان نابغۂ روزگار ہستیوں میں ہیں جن کو زمانہ بہت دنوں کے بعد پیدا کرتا ہے، نرگس اپنی بےنوری پر ہزاروں سال آنسو بہاتی ہے تب کہیں جا کر گلشنِ ہستی اور چمنستان دہر میں سید صاحب جیسے دیدہ ور پیدا ہوتے ہیں۔

ولادت ماہ صفر المظفر ۱۳۰۲ھ مطابق نومبر ۱۸۸۴ء بروز جمعہ صوبہ بہار کے ضلع نالندہ (سابق ضلع پٹنہ) کے ایک مردم خیز قصبہ ''دیسنہ'' میں ہوئی، آپ اس گاؤں کے اس خاندان کے لعل و گوہر تھے جو دینی علوم کے ساتھ دینداری اور تقویٰ میں مدتوں سے ممتاز چلا آرہا تھا، ابتدائی تعلیم اپنے گاؤں کے ایک معلم خلیفہ انور علی پھر مقصود علی اکھدرنی سے پائی، اردو و فارسی کی ابتدائی کتابیں مکمل کرنے کے بعد عربی میں میزان و منشعب اپنے بڑے بھائی مولوی ابوحبیب صاحب سے پڑھی، مزید تعلیم اپنے والد بزرگوار جناب سید ابوالحسن صاحب سے حاصل کی، ۱۸۹۹ء میں پھلواری شریف پٹنہ آکر ایک سال خانقاہ مجیبیہ میں رہ کر مولانا محی الدین صاحب سے عربی کی ابتدائی کتابیں پڑھیں، یہاں کے زمانۂ قیام میں شاہ سلیمان پھلواروی سے منطق کے ابتدائی دو چار اسباق بھی پڑھے، پھلواری شریف سے مدرسہ امدادیہ دربھنگہ بھیج دئے گئے، ۱۹۰۱ء میں دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ میں داخل ہوئے، یہاں سات سال رہ کر تعلیم مکمل کی، اور ۱۹۰۷ء میں فارغ التحصیل ہوئے، طالب علمی کے

زمانہ میں بھی متانت و سنجیدگی، تہذیب و شائستگی، مہر و محبت اور خلق و مروت سب میں ممتاز تھے، یہ اوصاف ان کو اپنے والد صاحب سے ورثہ میں ملے تھے۔

ندوہ نے فراغت کے بعد ندوۃ العلماء کے ترجمان اور علمی رسالہ ''الندوۃ'' کے سب ایڈیٹر مقرر ہوئے اور ۱۹۱۲ء تک ''الندوہ'' کے صفحات پر علم و ادب، تاریخ و فقہ اور سیرت و سوانح کے گل بوٹے کھلاتے رہے، ۱۹۰۸ء میں ''الندوہ'' کی سب ایڈیٹری کے ساتھ دارالعلوم میں عربی کے استاد بھی مقرر ہو گئے، پھر ایک سال بعد عربی ادیب کے منصب پر فائز ہوئے اور اس طرح ۱۹۱۲ء تک تدریسی خدمات انجام دیتے رہے۔

سید صاحب کا پہلا مضمون ۱۹۰۳ء میں ''وقت'' کے عنوان سے ''مخزن'' لاہور میں شائع ہوا، ۱۹۰۵ء میں علامہ شبلی نعمانی جب دارالعلوم میں معتمد تعلیم کی حیثیت سے ندوہ تشریف لائے تو انھوں نے اس جوہر قابل کو اپنے دامن تربیت میں لے لیا، اور مصر و شام کے مشہور عربی رسائل و جرائد اور جدید تالیفات کو اتنا پڑھا کہ عربی کے اچھے ادیب شمار کئے جانے لگے، سید صاحب نے ''الندوہ'' کے لئے پہلا مضمون ''علم حدیث'' پر تحریر فرمایا، سچ ہے علامہ شبلی نعمانی کے فیض صحبت اور کیمیا اثر تربیت سے ''علامہ'' بنے، اپنے استاد کے صحیح جانشین قرار پائے۔

منطق و فلسفہ اور عربی ادب کا ذوق مولانا فاروق چریاکوٹی کے درس میں پیدا ہوا، علم حدیث اور ہیئت میں علمی تشنگی مولانا حفیظ اللہ صاحب بجھاتے رہے، فقہ کی ابتدائی کتابیں مفتی عبداللطیف صاحب سے پڑھیں۔

۱۹۰۷ء میں ندوہ کے فارغ التحصیل طلبہ کی دستار بندی کے موقع پر فصیح و صحیح عربی میں برجستہ تقریر پر علامہ شبلی نعمانی نے غایتِ خوشی میں اپنے سر سے عمامہ اتار کر شاگرد کے سر پر باندھ دیا۔

۱۹۱۰ء میں جب علامہ شبلی نعمانی نے ''سیرۃ النبی'' کی تدوین و ترتیب کا ایک شعبہ قائم کیا تو سید صاحب اس کے لٹریری اسسٹینٹ ہوئے، اور اس کام میں استاد کی اعانت

کے ساتھ ساتھ ''الندوہ'' میں مضامین بھی لکھتے رہے، ۱۹۱۲ء میں مولانا ابوالکلام آزاد نے کلکتہ سے ''الہلال'' نکالنا شروع کیا تو ۱۹۱۳ء میں سید صاحب ''الہلال'' کے اسٹاف میں شامل ہوگئے، ۱۹۱۳ء کے آخر میں علامہ شبلی نعمانی کے ایماء پر ممبئی یونیورسٹی کے ماتحت دکن کالج پونہ میں السنہ مشرقیہ کی معلّمی قبول کی، ۱۹۱۴ء میں علامہ شبلی کی وفات ہوگئی، علامہ مرحوم نے اپنی وفات سے قبل دارالمصنفین کا ایک خاکہ تیار کیا تھا، لیکن اس کو عملی جامہ پہنا نہ سکے تھے، سید صاحب ان کی رحلت کے بعد پونہ کی ملازمت ترک کرکے اعظم گڈھ آگئے، اور مولانا مسعود علی ندوی کے انتظامی تعاون اور مولانا عبدالسلام ندوی کے علمی اشتراک سے ۱۹۱۵ء میں دارالمصنفین کی بنیاد ڈالی، اور ۱۹۱۶ء کے رمضان المبارک میں اس کے آرگن ''معارف'' کا پہلا شمارہ اپنی ادارت میں نکالا، ۱۹۱۷ء میں علمائے بنگالہ کے کلکتہ کے سالانہ اجلاس کی صدارت کی، اور اسی سن کے علمی مضامین میں ''اہل السنّت والجماعت'' بڑا مقبول ہوا، ۱۹۱۸ء میں ''سیرۃ النبی'' جلد اول مرتب کرکے ملک کے سامنے پیش کی، جس کے غلغلہ سے ہندوستان کا گوشہ گوشہ گونج اٹھا۔

۱۹۱۹ء کا سال ہندوستان کے مسلمانوں کے لئے بڑا پر آشوب تھا، پہلی جنگ عظیم کے بعد اسلامی ممالک خصوصاً ترکی پر سخت وقت آیا، اس کے حصے بخرے کئے جارہے تھے، اس زمانہ میں اپنی جانوں پر کھیل کر ہندوستان کے چند غیور، بہادر اور دردمند مسلم رہنماؤں نے ''مجلس خلافت'' کے نام سے ایک مرکزی مجلس ممبئی میں قائم کی، اس تحریکِ خلافت میں سید صاحب پیش پیش رہے، ۱۹۲۰ء میں مولانا محمد علی جوہر کی سرگردگی میں وفدِ خلافت میں یورپ کا سفر کیا، اور اسی سن کے آخر میں یورپ سے واپسی کے بعد ہندوستان میں ترک موالات تحریک شروع ہوگئی، سید صاحب نے دیگر علماء وزعماء کے ساتھ مل کر ترکِ موالات تحریک کے سلسلہ میں پورے ملک کا دورہ کیا، ۱۹۲۱ء میں کانگریس کی احمد آباد میں منعقد اجلاس کی ورکنگ کمیٹی کے ممبر نامزد ہوئے، ۱۹۲۴ء میں وفدِ حجاز کی صدارت کی۔

۱۹۴۳ء میں علی گڈھ مسلم یونیورسٹی کی طرف سے علوم وآداب میں بلند مقام

ومرتبہ کے اعتراف میں ڈاکٹریٹ کی اعزازی ڈگری سے سرفراز کئے گئے۔

تقریباً چالیس سال تک مسلسل بحیثیت طالب علم، استاد اور معتمد تعلیم ندوہ سے وابستہ رہے، ۱۹۴۵ء میں شدید علالت کی وجہ سے ندوہ میں قیام کی تجویز آئی لیکن جب مستقل قیام کی صورت ممکن نہ ہوسکی تو اسی اثناء میں نواب حمیداللہ والیٔ بھوپال نے ان کو دعوت دی کہ وہ ریاست کے دارالقضاء اور عربی مدارس کو اپنی نگرانی میں لے کر خالص مذہبی اور شرعی رنگ میں کردیں، چنانچہ ۱۹۴۶ء میں وہ بھوپال کے قاضی القضاۃ اور جامعہ مشرقیہ کے امیر کے عہدہ پر مامور ہوئے، لیکن دارالمصنفین اور ندوۃ العلماء سے تعلقات بدستور سابق قائم رہے، جس مقصد کے لئے بھوپال تشریف لے گئے تھے، اس کی تکمیل کے لئے وہاں اکتوبر ۱۹۴۹ء تک قیام کیا، اکتوبر ۱۹۴۹ء میں واپس ہوئے، اسی سال ۱۵؍دسمبر کو آپ نے آخری حج فرمایا، جنوری ۱۹۵۰ء میں حج سے واپسی ہوئی اور جون ۱۹۵۰ء میں کراچی، پاکستان ہجرت کرگئے، جہاں ۲۳؍نومبر ۱۹۵۳ء کی شام، ان کی کتاب زندگی کا آخری ورق پلٹ گیا، ان کے جنازے میں تمام اکابر علماء، سربراہان مملکت اور مختلف اسلامی وعربی ملکوں کے نمائندوں نے شرکت کی، اور لاکھوں محبین اور معتقدین کو افسردہ چھوڑ کر آپ پاکستان کے شہر کراچی میں علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کے پہلو میں مدفون ہوئے، کل عمر ۶۹ سال ہوئی۔

علامہ سید سلیمان ندوی علیہ الرحمہ کے علم وفن میں بڑی بوقلمونی تھی، وہ نہ صرف ایک عالم دین تھے بلکہ سیرت نگار بھی، مفسر بھی، محدث بھی، متکلم بھی، ادیب بھی، شاعر بھی، نقاد بھی اور مؤرخ بھی تھے، مگر وہ اپنے استاد علامہ شبلی نعمانی کے قول کو برابر نقل فرماتے تھے کہ ''اصلی فن تو تفسیر، حدیث اور علم کلام ہے، ادب وتاریخ تو علمی دسترخوان کی محض چٹنی ہے، جو زبان کا ذائقہ بدلنے کے لئے دسترخوان پر ہوتی ہے، اسی طرح ادبی اور تاریخی مضامین محض ذائقہ بدلنے کے لئے رکھے جاتے ہیں'' ان کا عمل اسی قول پر رہا۔

سید صاحب ہمہ جہت شخصیت اور ہشت پہل طبیعت کے مالک تھے، ان کی زندگی عمل پیہم سے عبارت تھی، جیسا کہ مذکورہ بالا تعارفی سطور سے ان کی زندگی کا خاکہ

سامنے آیا، آپ کی زندگی میں علم وفن کے نادر ونایاب گلدستے، سیاسی وقومی خدمات کے بلند منارے، دینی ومذہبی مسائل میں رہبری ورہنمائی وقافلہ سالاری کے انمول نمونے جابجا قرینے اور سلیقے سے سجے ہوئے نظر آتے ہیں۔

ایک طرف وہ ایک مؤرخ، ادیب، ناقد ومحقق تھے، تو دوسری طرف مفسر، محدث اور فقیہ تھے، یہ گوناگوں صفات وکمالات آپ کی ذات میں اس طرح جلوہ گر تھے کہ جس نے آپ کی شخصیت کو ایک کہکشاں بنا دیا تھا، جس میں علم وفن کے ہزاروں تارے چمک رہے ہوں، اور جس کی نیر تابانی وضوفشانی سے ہمہ وقت آہوانِ حرم اور متلاشیانِ منزل روشنی حاصل کررہے ہوں، لیکن اصلاً آپ محقق تھے اور تحقیق وتدقیق آپ کے مزاج میں اس طرح رچ بس گیا تھا جیسے گل میں خوشبو، کہ آپ کا کوئی کام بھی اس کے اثر سے خالی نہ تھا۔

آپ کے سینکڑوں علمی اور تحقیقی مقالات ہیں جو مختلف رسالوں اور ماہناموں کی زینت بنے ہوئے ہیں، ان میں صرف فقہی موضوعات ومسائل سے متعلق ستر سے زائد مقالات ہیں، یہ مضامین اسلام کے انفرادی واجتماعی معاشرت اور معاملات، بعض جزئی مسائل اور چند اصولی احکام سے تعلق رکھتے ہیں، اور اپنے وقت کے مشہور رسائل وجرائد: الہلال، البلاغ، (کلکتہ)، الجامعۃ (مونگیر)، الندوہ (لکھنؤ)، مستقبل (کراچی) مخزن (لاہور) اور معارف (اعظم گڈھ) میں شائع ہوئے ہیں، ان میں زیادہ تر مضامین میں عصری ضرورتوں کے پیش نظر فقہ اسلامی کی تشریح وتوضیح اور تفہیم کی کوشش کی گئی ہے، ان مضامین ومقالات اور تحریروں میں سید صاحب کی فقہ اسلامی سے گہری واقفیت، علمی رسوخ، تفقہ فی الدین اور ان کی فقہی بصیرت اور مہارت جھلکتی بلکہ چھلکتی اور ٹپکتی نظر آتی ہے، اور بڑی رہنمائی ملتی ہے، پیش نظر کتاب سے بھی اس کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

چند فقہی آراء اور تحقیقی مسائل کا اندازہ حسب ذیل عناوین سے کیا جاسکتا ہے:

۱۔ طلاق مکرہ واقع نہیں ہوتی، ۲۔ اردو میں خطبہ جمعہ کا جواز، ۳۔ نابالغ کا نکاح درست، لیکن بلا کسی سبب کے مناسب نہیں، ۴۔ لاؤڈ اسپیکر پر نماز کا جواز، ۵۔ ریڈیو اور فون

پر رؤیت ہلال کا اعلان، ۶۔ جمع بین الصلاتین، ۷۔ مصارف زکوۃ اور تملیک۔(۱)

سید صاحب کی مقبولیت، محبوبیت اور علمی مقام ومنزلت ہی کی بات ہے کہ ان پر کئی اہم کتابیں منظر عام پر آچکی ہیں جو ان کی زندگی کے مختلف گوشوں کا احاطہ کرتی ہیں، ان میں سب سے اہم، وقیع اور ضخیم کتاب، شاہ معین الدین ندوی کی ''حیات سلیمان'' ہے۔(۲)

سید صاحب کے حالات زندگی میں قابلِ غور پہلو یہ ہے کہ سید صاحب کو علم وشہرت کے بام عروج پر پہونچنے کے بعد اپنی علمی زندگی اور ذہنی کدوکاوش سراب نظر آنے لگی، اور علم ویقین کے چشمۂ حیواں کی تلاش میں نکل پڑے اور سیراب وکامیاب ہوئے، یہ خضر راہ ان کو حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی شکل میں مل گیا، بیعت وسلوک کی منزلیں بہت تیزی سے طے کیں، اور شیخ وقت کے اعتماد واستناد سے بہت جلد سرفراز اور ان کے خلیفہ مجاز ہوئے، ماہ اگست ۱۹۳۸ء میں سید صاحب نے راہ سلوک میں قدم رکھا، اور اکتوبر ۱۹۴۲ء میں خلافت سے سرفراز ہوئے(۳)، سید صاحب شاعر بھی تھے اگرچہ اشعار کم کہے، ان کی دعا ومناجات بہت مؤثر اور طاقت ور ہے، یہ مناجات آغاز کتاب میں شامل ہے۔

اس تعارفی مضمون کے بعد استاد محترم مفتی عتیق احمد بستوی مدظلہ کا ایک قیمتی مقالہ

---

(۱) برادر عزیز منور سلطان ندوی کی کتاب ''ندوۃ العلماء کا فقہی مزاج اور ابنائے ندوہ کی فقہی خدمات'' میں سید صاحب کا تذکرہ اور مذکورہ فقہی آراء کی تشریح ملاحظہ فرمائیں۔

(۲) مزید کے لئے ملاحظہ ہو: افکار سلیمانی (مولانا مجیب اللہ ندوی)، تذکرہ سلیمان (غلام محمد بی اے عثمانیہ) سلیمان نمبر ماہنامہ ریاض (کراچی) مارچ ۱۹۵۴ء، معارف کا سلیمان نمبر ۱۹۵۵ء، بزم رفتگاں اول (سید صباح الدین عبدالرحمٰن)، پرانے چراغ حصہ اول (مولانا سید ابوالحسن علی ندوی)، سید سلیمان ندوی کی تصانیف، ایک مطالعہ (سید صباح الدین عبدالرحمٰن) شذرات سلیمان (ضیاء الدین اصلاحی) خطوط سلیمانی (ڈاکٹر ابوسلمان شاہجہان پوری) حضرت مولانا سید سلیمان ندوی کی علمی ودینی خدمات پر ایک نظر (سید صباح الدین عبدالرحمٰن) مطالعۂ سلیمان (مسعود الرحمٰن خاں ندوی) علامہ سید سلیمان ندوی، شخصیت وادبی خدمات (ڈاکٹر نعیم صدیقی ندوی) اور دیگر کتب۔

(۳) تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو ''تذکرۂ سلیمان'' از غلام محمد (باب چہارم)

بھی بعنوان ''علامہ سید سلیمان ندویؒ۔ میری نظر میں'' شامل کیا جارہا ہے، جو علامہ پر چہار روزہ منعقد ہونے والے سمینار (۲۸/نومبر تا یکم دسمبر ۱۹۹۶ء) جامعۃ الرشاد، اعظم گڈھ میں پڑھا گیا تھا اور اس سمینار کے مجموعۂ مقالات ''افکار سلیمانی'' میں شائع ہوا ہے۔

۱۹/۲/۱۴۴۳ھ رحمت اللہ ندوی
۲۷/۹/۲۰۲۱ء دارالعلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ

☆☆☆☆

علامہ سید سلیمان ندویؒ - میری نظر میں

مولانا عتیق احمد بستوی
استاذ حدیث وفقہ دارالعلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ

میرے ذہن ودماغ کی تشکیل میں جن مصنفین کی تحریروں کا نمایاں حصہ ہے، ان میں سید الطائفۃ حضرت علامہ سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کا نام سرفہرست ہے، علامہ سید سلیمان ندوی کا کشورِ علم وتحقیق بڑا ہمہ گیر اور وسیع ہے، موصوف تاریخ وتذکرہ اور سیرت نگاری کے امام تھے، تفسیر، حدیث، فقہ کے ذخیرہ پر بڑی وسیع اور عمیق نظر رکھتے تھے، قدیم وجدید فلسفہ اور علوم عقلیہ کے شناور تھے، علوم ادبیہ میں ان کی استاذی اور امامت مسلم تھی، جدید عصری علوم سے بھی ضروری حد تک واقف تھے، علم احسان وتصوف میں ان کا پایہ بہت بلند تھا، انہوں نے ہر علم وفن کے چمنستان میں اپنے نوک قلم سے خوش نما اور خوش رنگ پھول کھلائے اور ان کی تصنیفات کے سدا بہار پھولوں سے میدانِ بحث وتحقیق کا ہر گوشہ مزین اور معطر ہوگیا۔

عام طور پر ان کی تحریریں پرشور اور ہنگامہ خیز نہیں ہیں بلکہ ان کے یہاں بحث وتحقیق کی گہرائی وگیرائی، اسلوب کی متانت وشرافت، ادب وانشاء کی حلاوت پائی جاتی ہے، جس موضوع پر قلم اٹھاتے ہیں، موضوع پر پورے طور پر حاوی ہونے کے بعد قلم اٹھاتے ہیں، الفاظ کا جادو جگا کر قارئین کو مسحور کرنے کے بجائے ٹھوس دلائل اور علمی تجزیہ وتنقید کے ذریعہ قارئین کو اپنا ہم خیال بنانے کی کوشش کرتے ہیں۔

بچپن میں سب سے پہلے ان کی شہرۂ آفاق کتاب ''خطباتِ مدراس'' نے دل

ودماغ کو اپنا اسیر بنایا، تقریر سیکھنے کے شوق میں اس کے دو تین خطبے زبانی یاد کر لئے، اس کتاب نے خاتم الانبیاء ﷺ کی عظمت وجامعیت کا ایسا نقش دل پر بٹھایا جس میں امتداد زمانہ کے ساتھ اضافہ ہی ہوتا چلا گیا، خطباتِ مدراس شوکتِ الفاظ، زورِ خطابت، ایجاز نویسی کا شاہ کار ہے، سید صاحب نے سیرۃ النبی کے سمندر کو خطباتِ مدراس کے کوزے میں بند کرنے کی انتہائی کامیاب کوشش کی ہے۔

سیرۃ النبی کی ضخیم جلدیں سید صاحب کی عمر بھر کی کمائی، ان کے مطالعہ وتحقیق کا نچوڑ ہیں، پورا اسلامی کتب خانہ سیرت اس کتاب کی نظیر نہیں پیش کر سکتا، سیرۃ النبی ایک کتاب سیرت ہی نہیں بلکہ اسلامیات کا دائرۃ المعارف ہے، سید صاحب اس کتاب میں مؤرخ وسیرت نگار کے علاوہ کہیں متکلم اسلام نظر آتے ہیں، کہیں مفسر قرآن، کہیں محدث نظر آتے ہیں، کہیں ناقد رجال، کہیں فقیہ نظر آتے ہیں، کہیں اسرارِ شریعت کے رمز شناس، کہیں ماہر اخلاقیات کی صورت میں جلوہ گر ہیں، اور کہیں ماہر سماجیات ونفسیات کی شکل میں، کہیں ان کا قلم اسلامی اصولِ حکمرانی کے جوہر لٹاتا ہے۔ غرضیکہ اس کتاب میں دین کا ہر شعبہ اپنی سچائیوں اور رعنائیوں کے ساتھ جلوہ گر ہے۔ ع

کرشمہ دامن دل می کشد کہ جا ایں جا است

علامہ شبلی نعمانیؒ نے سیرۃ النبی کا جو خاکہ تیار کیا تھا، سید صاحب نے اپنے خونِ جگر سے اس خاکہ میں رنگ بھرا اور اس میں مزید قیمتی اضافے کئے، استاذ کے معیار تحقیق وتنقید کو نہ صرف برقرار رکھا بلکہ اسے بلند سے بلند تر کیا، اس طویل وعظیم علمی کام میں ان کا رہوار قلم سستی اور درماندگی کا شکار نہیں ہوا بلکہ سفر کی ہر منزل ان میں نیا جوش وولولہ پیدا کرتی رہی، سیرۃ النبی جلد ہفتم کا کام حضرت سید صاحب مکمل نہ کر سکے، یہ جلد اسلامی سیاست وحکومت کے موضوع پر لکھی جانی تھی، اس موضوع پر انہوں نے کچھ تمہیدی مباحث اور نا تمام تحریریں چھوڑیں، جنھیں جناب سید صباح الدین عبد الرحمنؒ نے مرتب کر کے شائع کیا، سیرۃ النبی جلد ہفتم نا تمام ہونے کے باوجود اسلامی نظامِ حکمرانی پر بڑی رہنما اور فکر انگیز کتاب ہے،

سید صاحب نے بڑا متوازن نقطۂ نظر پیش کیا ہے، کاش کہ سید صاحب کے قلم سے یہ جلد بھی مکمل ہو جاتی۔

خطباتِ مدراس اور سیرۃ النبی کے علاوہ سید صاحب کی جن کتابوں نے ان کی عظمت وجامعیت کا نقش دل پر بٹھایا، ان میں ''ارض القرآن'' اور ''خیام'' سرفہرست ہیں، ''ارض القرآن'' سید صاحب کی اچھوتی اور شاہکار تصنیف ہے، اس موضوع پر اب تک اس سے بہتر کوئی کتاب تصنیف نہیں کی گئی، قرآن میں مذکورہ ممالک، شہروں، علاقوں اور قوموں کے بارے میں سید صاحب نے قدیم مآخذ اور جدید حفریات اور اکتشافات کی روشنی میں جس تحقیق وبصیرت کے ساتھ لکھا ہے، یہ انہیں کا حصہ ہے، اس کتاب سے اگر ایک طرف قرآنیات پر سید صاحب کی گہری نظر کا پتہ چلتا ہے تو دوسری طرف اندازہ ہوتا ہے کہ جدید تحقیقات سے وہ کس قدر آگاہ تھے اور کتنی مہارت اور چابکدستی سے ان تحقیقات کو قرآنی بیانات کی تائید میں استعمال کرتے تھے، علامہ انور شاہ کشمیری ''ارض القرآن'' کے بہت مداح اور قدرداں تھے، اپنے شاگردوں کو اس کتاب کے مطالعہ کا مشورہ دیا کرتے تھے۔

''خیام'' سید صاحب کا تحقیقی شاہکار ہے، اس کتاب کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک محقق کس طرح چیونٹیوں کے منہ سے شکر جمع کر کے علم وتحقیق کا دسترخوان سجاتا ہے اور اپنا مطلوبہ مواد فراہم کرنے کے لئے کن کن گلیوں اور صحراؤں کی خاک چھانتا ہے، سید صاحب کی مؤرخانہ ژرف نگاہی اور محققانہ بصیرت اس کتاب سے صاف جھلکتی ہے، اسی طرح اس کتاب سے فارسی ادب شناسی میں سید صاحب کا مقام بلند بھی واضح ہوتا ہے، صاف اندازہ ہوتا ہے کہ مصنف ''شعر العجم'' و''موازنۂ انیس ودبیر'' کا شاگرد رشید اس میدان میں بھی اپنے استاذ کے نقشِ قدم پر رواں دواں ہے۔

سید صاحب کی تصنیفات میں ''عرب وہند کے تعلقات'' اور ''مسلمانوں کی جہاز رانی'' خصوصی اہمیت کی حامل ہیں، ان دونوں کتابوں سے سید صاحب کے مطالعہ کی وسعت، ذہانت، طباعی، نکتہ رسی ونکتہ آفرینی اور قوت استنتاج کا بھرپور اندازہ ہوتا ہے،

''عرب و ہند تعلقات'' میں برامکہ کے بارے میں سید صاحب کی تحقیق علمی دنیا کے لئے ایک نئی دریافت تھی، ''عربوں کی جہاز رانی'' میں قرآنی آیات اور عربی لغت وادب کی روشنی میں سید صاحب نے بہت سے انکشافات اور نکتہ آفرینیاں کی ہیں، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلامیات اور ادبیات کا ذخیرہ تاریخ کی تدوین میں بہت کچھ مددگار ہوسکتا ہے۔

''حیاتِ مالک'' اور ''سیرت عائشہ'' اگرچہ ان کی ابتدائی دور کی تصنیفات ہیں لیکن ان کتابوں میں بھی تحریر کی پختگی اور تحقیق کی بلندی نمایاں ہے، ان دونوں کتابوں میں سوانح حیات بیان کرنے پر اکتفا نہیں کیا گیا ہے بلکہ دونوں شخصیات کے افکار وخیالات اور علمی کارناموں کو اجاگر کرنے کی کامیاب کوشش کی گئی ہے، سیرت عائشہ میں مشاجرات صحابہ کے موضوع پر بھی سید صاحب بہت سلامتی اور اعتدال کے ساتھ گذرے ہیں۔

سید صاحب کی تصنیفات اور تحریروں میں بھرتی کی چیزیں بالکل نہیں ہیں، جو کچھ لکھتے تھے بھرپور تحقیق وتلاش کے بعد لکھتے تھے، پامال راہوں پر چلنا انہیں گوارا نہیں تھا، جس میدان میں قدم رکھتے نئے نئے لالۂ وگل کھلاتے، پامال موضوع پر بھی قلم اٹھانے کی نوبت آتی تو کچھ نئی تحقیقات یا نئے خیالات ضرور پیش کرتے، مجلّات وجرائد کی فرمائش پورا کرنے کے لئے نہ اپنا معیار تحقیق گرایا، نہ اسلوب نگارش بدلا، کتاب یا مضمون کی اشاعت میں جلد بازی سے کام نہیں لیتے تھے، برسوں ایک موضوع پر خاموشی کے ساتھ مواد جمع کرتے، خاطر خواہ مواد فراہم ہوجاتا تو قلم اٹھاتے اور تحقیق کا حق ادا کردیتے، مصنفین خصوصا مدیران جرائد کے یہاں غیر معیاری تحریریں بہت ہوتی ہیں، انھیں رسالہ یا اخبار کا پیٹ بھرنے کے لئے ایک خاص مقدار میں لکھنا ضروری ہوتا ہے، خواہ کسی موضوع کا مواد اکٹھا ہو یا نہ ہو، طبیعت لکھنے کی طرف مائل ہو یا نہ ہو، اس لئے ان کے یہاں بھرتی کی تحریریں بہت ہوتی ہیں لیکن سید صاحب اس کلیہ سے مستثنیٰ ہیں، طویل زمانہ تک معارف کی ادارت سنبھالنے کے باوجود انہوں نے اپنی تحقیق کا معیار برقرار رکھا بلکہ اسے ترقی دی۔

سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک خصوصی وصف ان کا توازن واعتدال ہے،

وہ علم وعمل کے ہر میدان میں انتہا پسندی اور غلو سے دور رہ کر اعتدال کی روش پر قائم رہے، اللہ تعالیٰ نے انہیں میانہ روی اور سلامتی طبع کی دولت سے مالا مال کیا تھا، ان کا مزاج تعلّی واستکبار سے کوسوں دور، تواضع وانکسار کے رنگ میں رنگا ہوا تھا، اخلاص وللّٰہیت ان کی فطرت ثانیہ تھی، انہیں بلند صفات کا اثر تھا کہ دن بدن ان کی مقبولیت اور مرجعیت میں اضافہ ہوتا گیا، جو علمی حلقے ان کے استاذ علامہ شبلی نعمانی سے دور تھے وہ بھی ان سے قریب ہوتے گئے حتیٰ کہ ایک وقت ایسا آیا کہ سید صاحب برصغیر کے تمام علمی حلقوں اور اداروں کی متفق علیہ شخصیت بن کر ابھرے۔

سید صاحب جب علم وتحقیق کی بلند ترین چوٹیاں سر کر چکے اور ان کی عزت وشہرت کا آفتاب نصف النہار پر آگیا تو انہیں تزکیہ واحسان کی ضرورت کا شدت سے احساس ہوا، اس مرحلہ میں وہ حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ کے دامن سے وابستہ ہوگئے، ادھر مرشد تھانوی جیسا شیخ کامل، ادھر سید سلیمان ندوی جیسا جوہر قابل، راہِ سلوک کا برسہا برس کا سفر مہینوں اور دنوں میں مکمل ہوا، سید صاحب اپنے شیخ کے محبوب نظر بن گئے، شیخ نے ان کے بارے میں بہت بلند اشعار کہے، خود سید صاحب کی وارفتگی اور محویت کا یہ عالم ہوگیا کہ اکثر ان کا یہ شعر زبان پر رہتا۔

چسکا لگا ہے جام کا، شغل ہے صبح وشام کا
اب میں تمہارے کام کا ہم نفس نہیں رہا

اسی دور میں سید صاحب نے پرتاثیر اور درد انگیز غزلیں کہیں جن کا ہر ہر شعر عرفان ومحبت سے معمور ہے، بہت مختصر مدت میں خلافت واجازت سے مشرف ہوئے، اللہ تعالیٰ نے ان سے تزکیہ واحسان کے گوشہ میں بھی بہت کام لیا۔

علامہ سید سلیمان ندویؒ کی ہمہ گیر شخصیت کا مطالعہ کرنے کے بعد میں دو باتوں کی طرف متوجہ کرنا ضروری سمجھتا ہوں: پہلی بات یہ ہے کہ مؤرخ وسیرت نگار کی حیثیت سے سید صاحب کی شہرت ہونے کی وجہ سے ان کے علم وفضل کے بہت سے گوشے نگاہوں سے

اوجھل ہو گئے۔

واقعہ یہ ہے کہ سید صاحب ایک عظیم مؤرخ اور سیرت نگار ہونے کے ساتھ علوم اسلامیہ کے بلند پایہ محقق ومصنف تھے، تفسیر قرآن اور قرآنیات پر ان کی نظر بہت وسیع وعمیق تھی جیسا کہ ارض القرآن، سیرۃ النبی اور ان کے قرآنی مقالات سے واضح ہوتا ہے، سید صاحب کے فضل وکمال کا یہ پہلو کسی حد تک اہل علم کے سامنے آ بھی چکا ہے، اسی طرح ذخیرۂ احادیث کا مطالعہ انہوں نے بڑی وسعت اور گہرائی کے ساتھ کیا تھا اور سیرۃ النبی کا بیشتر مواد احادیث نبویہ سے فراہم کیا، تمام مسالک اور رجحانات کے محدثین اور شارحین حدیث کی کتابوں سے یکساں طور پر استفادہ کیا۔

سید صاحب نے فقہ کی تعلیم باکمال اساتذہ سے حاصل کی اور فقہ کا مطالعہ بہت وسعت وگہرائی کے ساتھ کیا، اپنے جلیل القدر استاذ علامہ شبلی نعمانی کے اثر سے وہ حنفیت کے مداح وقدرداں تھے، فقہ حنفی کے امتیازات وخصوصیات کا انہیں پورا ادراک تھا، امام مالک سے عقیدت وشیفتگی نے ان کے سدابہار قلم سے ''حیات مالک'' تصنیف کرائی، شیخ الاسلام ابن تیمیہ اور حافظ ابن قیم کی تصنیفات کے مطالعہ نے ان میں سلفیت کا ذوق ورجحان بھی پیدا کیا، تمام فقہی دبستانوں سے پوری فراخدلی اور انصاف کے ساتھ استفادہ کرنے کی وجہ سے ان میں عجیب قسم کی جامعیت اور اعتدال پیدا ہو گیا تھا، مسائل کی تحقیق میں وہ مقلد جامد نہیں تھے لیکن اسلاف کے فقہی ذخیرہ سے انھیں الرجی نہیں تھی بلکہ اسے امت کا عظیم ترین اثاثہ تصور کرتے تھے اور نئے مسائل کی تحقیق میں اس ذخیرہ سے استفادہ کے زبردست داعی تھے، معارف کی فائلوں میں سید صاحب کے بہت سے فقہی مضامین ومقالات دبے پڑے ہیں، ضرورت ہے کہ سید صاحب کے فقہی مقالات وابحاث کو مرتب کرکے کتابی صورت میں شائع کیا جائے اور اگر ممکن ہو تو قیام بھوپال کے دور کے اہم فیصلے بھی اس مجموعہ میں شامل کرلئے جائیں تا کہ سید عالی مقام کے فضل وکمال کا یہ گوشہ بھی اہل علم کے سامنے آئے۔

زندگی کے آخری مرحلہ میں سید صاحب کی توجہ فقہ اسلامی کی طرف بہت بڑھ گئی تھی، حضرت مولانا محمد اویس نگرامی ''معارف سلیمان نمبر'' میں لکھتے ہیں:

''وفات سے چند ماہ بیشتر جب ہندوستان تشریف لائے تھے تو بار بار فرماتے تھے کہ اس وقت نئے نئے مسائل سامنے آرہے ہیں اور ایسے علماء کی ضرورت ہے جو ان مسائل کا تشفی بخش جواب دے سکیں، اس لئے فقہ کی تعلیم پر بہت توجہ کرنا چاہئے، دارالعلوم کے طلبہ کے سامنے جو تقریر فرمائی تھی اس میں بھی اس پر زور دیا تھا۔''

(معارف سید سلیمان نمبر ص ۲۴۹-۲۵۰)

دوسری قابل توجہ بات یہ ہے کہ دارالمصنفین اور رسالہ معارف علامہ شبلی نعمانی کے خوابوں کا تاج محل اور سید صاحب کی امیدوں، آرزؤں کا مرکز اور ان کی علمی وفکری توانائیوں کا نچوڑ ہیں، علامہ شبلی اور علامہ سید سلیمان ندوی کے مشن کو جاری رکھنے اور آگے بڑھانے کیلئے دارالمصنفین کے رفتار کار پر نظر رکھنا اور اس کو ہر طرح کا تعاون پیش کرنا از حد ضروری ہے۔

دارالمصنفین اور رسالہ معارف کے مقاصد پر سید صاحب نے معارف کے پہلے شمارہ ۱۹۱۶ء میں انتہائی بلاغت اور اختصار سے روشنی ڈالی ہے، سید صاحب کی درج ذیل تحریر کی روشنی میں جائزہ لیا جاسکتا ہے کہ دارالمصنفین نے سفر کی کتنی منزلیں طے کرلی ہیں اور اس کے مقاصد ومنصوبوں کا کتنا حصہ تشنۂ تکمیل ہے، سید صاحب لکھتے ہیں:

''اس رسالہ کا موضوع ومقصد بخوبی سمجھنے کے لئے تھوڑی دیر کے واسطے یہ فرض کرلینا چاہئے کہ زمانہ اپنی موجودہ ضرورتوں کے ساتھ قائم ہے، لیکن موجودہ نسل کے بجائے ہمارے اسلاف کا علمی گروہ، دوبارہ دنیا میں آگیا ہے، اس حالت میں اب غور کرو کہ اس گروہ کے کیا علمی مہمات ہوں گے۔ اس سوال کا جواب قیاسی اور فرضی نہیں بلکہ اصول تجربہ کے موافق دیا جاسکتا

ہے، علماء سلف اوران کے کارنامے دونوں ہماری آنکھ کے سامنے ہیں ہر شخص جانتا ہے کہ دولت عباسیہ کے زمانہ تک تمام اسلامی علوم بالکل سادگی اورایک رخی حالت میں تھے، دولت عباسیہ کے وجود کے ساتھ ہی جب نئی ضرورتیں پیدا ہوئیں تو دفعتہً ایک انقلاب پیدا ہوگیا، سب سے پہلے ایک گروہ پیدا ہوا جس نے مختلف زبانوں کے علوم وفنون ترجمہ کے ذریعہ سے عربی میں منتقل کردیئے، ایک دوسرے گروہ نے ان نمونوں کو سامنے رکھ کر اسلامی علوم کے سادہ ایوانوں پر مینا کاریاں اور نقش آرائیاں شروع کردیں، عقائد نے ''علم کلام'' کی صورت اختیار کی، عربیت نے معانی وبلاغت کا قالب بدلا، ''اصول فقہ'' میں منطقی استدلالات پیدا ہوگئے، ''تفسیر'' میں فلسفہ کی آمیزش ہوگئی، فرائض میں علم حساب کے دقیق اصول شامل ہوگئے، ان باتوں کے ساتھ ان علوم قدیمہ کی غلامی نہیں کی، جہاں غلطیاں دیکھیں اصلاح کی، جوفضول حصہ تھا اس کوالگ کردیا، جو حصہ اسلامی علوم میں تحلیل ہوسکتا تھا تحلیل کردیا، جواصل عقائد سے آکر ٹکراتا تھا اس کوادھیڑ کر رکھ دیا۔

آج بعینہٖ اسی قسم کی حالت اوراسی قسم کا موقع ہے، ممالک مغربیہ نے اکثر علوم وفنون کے قالب بدل دیئے ہیں، فلسفہ نے بالکل نئی صورت اختیار کی ہے، منطق میں نئے برگ وبار پیدا ہوئے ہیں، معانی وبلاغت کا اسلوب بدل گیا، تاریخ ایک قسم کا فلسفہ بن گئی ہے، مذہبی علوم میں اب ہزاروں نئے مباحث کی ضرورت پیش آگئی ہے، اسلوب ادااورطرزِ تعبیر کا اختلاف اب نئے سرے سے ان کی مستقل ترتیب وتہذیب کا طالب ہے۔

اسی گذشتہ مثال کی بنا پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ اگر آج اسلاف موجود ہوتے تو علوم وفنون جدیدہ کو پیش نظر رکھ کر وہی کرتے جو علوم قدیمہ کے

ساتھ انہوں نے کیا، علم کلام کو فلسفۂ جدیدہ کے مقابلہ میں وہ مرتب کرتے، تاریخ اور واقعہ نگاری کا انداز بدلتے، علوم وفنون کے متعلق قدیم وحال کی تحقیقات کا موازنہ کرتے اور فیصلہ کرتے کہ کیا چیزیں کس حد تک قبول کے قابل ہیں، اور نئی تحقیقات کو علوم قدیمہ کے ساتھ کیونکر پیوند دیا جاسکتا ہے، یا ان کے نمونہ پر علوم قدیمہ کی روش کیونکر بدلی جاسکتی ہے۔

یہ سچ ہے کہ آج قوم میں غزالی اور رازی، بیرونی، ابن ہیثم، ابن خلدون ومقریزی موجود نہیں ہیں، تاہم اس کے لئے کام پڑا نہیں رہ سکتا اور جو کچھ کام جہاں تک بھی بن آئے وہ قابل قدر ہے۔

دارالمصنفین علامہ مرحوم کے انہیں تخیلات کا نتیجہ تھا اور آج اپنی کائنات کے مطابق انہیں مقاصد کو پیش نظر رکھ کر کام شروع کرنا چاہتے ہیں۔

گذشتہ بالا خیال کے مطابق ''معارف'' سے جن خدمات کی توقعات رکھنی چاہئے اور اس کے مقاصد میں جو نوعیت پیش نظر ہوگی وہ حسب ذیل ہے۔

فلسفۂ حال کے اصول اور اس کا معتدبہ حصہ پبلک میں لایا جائے عقائد اسلام کو دلائل عقلی سے ثابت کیا جائے، علوم قدیمہ کو طرزِ جدید پر ازسرنو ترتیب دیا جائے، علوم اسلامی کی تاریخ لکھی جائے، اور بتایا جائے کہ اصل حصہ کہاں تک تھا اور مسلمانوں نے اس پر کیا اضافہ کیا، علوم مذہبی کی تدوین اور اس کے عہد بعہد کی ترقیوں کی تاریخ ترتیب دی جائے، اکابر سلف کی سوانح عمریاں لکھی جائیں، جن میں زیادہ تر ان کے مجتہدات اور ایجادات سے بحث ہو، عربی زبان کی نادر الفن اور کمیاب کتابوں پر ریویو لکھا جائے اور دیکھا جائے کہ ان خزانوں میں ہمارے اسلاف نے کیا کیا زروجواہر امانت رکھے ہیں، اور سب سے آخر لیکن سب سے اول یہ ہے کہ

> قرآن مجید سے متعلق عقلی، ادبی، تاریخی، تمدنی اور اخلاقی مباحث جو پیدا ہوگئے ہیں، ان پر محققانہ مضامین شائع کئے جائیں۔
>
> اگر صرف انہیں مقاصد پر قناعت کرلی جائے تو بھی ہمارے نزدیک بڑا کام ہے لیکن چونکہ یہ مضامین عموماً روکھے پھیکے اور مذاقِ عام میں بے مزہ ہوں گے، اس لئے ادبیات، مباحث حاضرہ، مطبوعات جدیدہ، انتقاد وتقریظ اور استفسارات علمیہ کے عنوانات سے ان کی تلخی دور کرنے کی کوشش کی جائے گی۔"

(معارف شمارہ نمبر ۱- جلد نمبر ۱- ۱۹۱۶ء، ص ۳،۴،۵)

معارف کے اس اقتباس سے دارالمصنفین کے مقاصد کی پوری وضاحت ہوجاتی ہے، بلاشبہ وسائل وافرادکار کی قلت کے باوجود دارالمصنفین نے بڑے بڑے علمی کارنامے انجام دیئے ہیں اور علمی دنیا کا بہت بڑا خلا پر کیا، قرآنیات، فقہ، علم کلام، ادبیات اور علوم جدیدہ کے علاوہ خاص طور پر تاریخ اسلام اور شخصیات اسلام کے موضوع پر دارالمصنفین کی خدمات آبِ زر سے لکھے جانے کے قابل ہیں، لیکن اقبال مرحوم کی زبان میں ہم دارالمصنفین سے یہی کہیں گے۔

ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں
ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں

سید صاحب کی مذکورہ تحریروں کی روشنی میں دارالمصنفین کے کاموں کا اگر جائزہ لیا جائے تو محسوس ہوتا ہے کہ دارالمصنفین کے کاموں کا بڑا حصہ ابھی باقی ہے، اور مردان کار کی تلاش میں ہے، دارالمصنفین جن مقاصد کے لئے قائم کیا گیا تھا، ان مقاصد کی اہمیت اور ضرورت میں کمی آنے کے بجائے روز بروز اضافہ ہوتا جارہا ہے، دارالمصنفین کے پیش نظر کاموں میں سے جو کام دوسرے تحقیقی اور تصنیفی ادارے انجام دے چکے ہیں ان کے اعادے کی ضرورت نہیں ہے، لیکن ایسے بہت سے کام ہیں جنہیں کسی دوسرے ادارے نے

ہاتھ تک نہیں لگایا، ایسے کاموں پر خصوصی توجہ کی ضرورت ہے۔

علامہ شبلی اور سید سلیمان ندوی کی روحوں کو بہترین خراج تحسین ہوگا کہ دارالمصنفین کو مزید متحرک کیا جائے، افرادی اور مالی وسائل سے بہرہ ور کرکے دارالمصنفین کے باقی ماندہ کاموں کی تکمیل کرائی جائے اور علم وتحقیق کے کارواں کو آگے بڑھایا جائے۔

☆☆☆☆

مناجات سلیمان بہ درگاہِ رحمٰن

صدق احساس کی دولت مرے مولیٰ دے دے — غمِ امروز بھلا دے، غمِ فردا دے دے
دھن کچھ ایسی ہو فراموش ہو اپنی ہستی — دلِ دیوانہ وسودائی وشیدا دے دے
اپنے میخانہ سے اور دستِ کرم سے اپنے — دونوں ہاتھوں میں مرے ساغر ومینا دے دے
کھول دے میرے لئے علمِ حقیقت کے در — دل دانا، دلِ بینا، دلِ شنوا دے دے
قول میں رنگِ عمل بھر کے بنا دے رنگین — لبِ خاموش بنا کر دلِ گویا دے دے
دلِ بے تاب ملے دیدۂ پُرآب ملے — تپ آتش مجھے دیدے نمِ دریا دے دے

دردِ دل سینہ میں رہ رہ کے ٹھہر جاتا ہے
جو نہ ٹھہرے مجھے وہ درد خدایا دے دے

(۲۵/اکتوبر ۱۹۴۲ء)

☆☆☆☆

مسلمان عورتوں کے حقوق

(خیار و خلع وطلاق وتفریق میں)

آج کل کے زیر بحث مسائل میں مسلمان عورتوں کے حقوق کا مسئلہ سب سے زیادہ اہم ہے، اور وقت کی نزاکت اور موسم کی آب وہوا نے اس کو اور زیادہ اہم بنادیا ہے، آج جہالت اور بے خبری کے سبب سے مسلمان عورتوں کو مذہباً محروم اور قانوناً مظلوم سمجھا جا رہا ہے، اور یہ سمجھانے کی کوشش کی جارہی ہے کہ عورتوں کے لئے اسلام کا قانون حد درجہ تنگ نظر اور سخت گیر ہے، یہ کہتے وقت یہ حضرات اُس حالت اور پوزیشن کو بھول جاتے ہیں جس میں یہ جنس لطیف اسلام سے پہلے تھی، اور نہ ان کو وہ آہنی اور طلائی طوق اور زنجیریں نظر آتی ہیں جن میں آج سے ساڑھے تیرہ سو برس پہلے (۱) انکی نازک گردنیں پھنسی تھیں، نہ صرف عرب میں بلکہ تمام دنیا کی قوموں میں انکی جو حالت اور کیفیت تھی اس کو سامنے رکھ کر اسلام کے قانون کو دیکھو تو اصل حقیقت کا سُراغ لگ سکے گا۔

اس وقت حقوق نسواں کے تمام اطراف اور پہلوؤں سے بحث نہیں ہے، بلکہ صرف عورت کے اس حق سے بحث ہے، جس کی بنا پر وہ مرد کے ظلم وستم سے عاجز آکر اس کے پنجہ سے رہائی پاسکے، ہندو دھرم شاستر کے رو سے یہ قطعی محال ہے کہ زن وشو کا ایک رشتہ ایک دفعہ قائم ہوجانے کے بعد پھر کسی طرح وہ منقطع ہوسکے، اس لیے عورت ومرد کے باہمی انتخاب کی انسانی غلطی اگر ہوجائے، تو اس کی تلافی عمر بھر نہیں ہوسکتی، یہاں تک کہ اگر موت اس رشتہ کا خاتمہ بھی کردے تب بھی عورت کسی دوسرے مرد کا انتخاب نہیں کرسکتی، اور گویا وہ

(۱) اب تقریباً ساڑھے چودہ سو سال پہلے۔

اب بھی مرنے والے کی غلامی سے آزاد نہیں ہے، لیکن اب خود ہندو اصلاحات کے نام سے اس قانون کو توڑنے کی فکر کررہے ہیں، عیسائی قانون میں بے وفائی کے جرم اخلاقی کے سوا اور کوئی چیز اس تعلق کا خاتمہ نہیں کرسکتی، اور اس پر بھی انجیل کے صحیح حکم کی بنا پر بے وفائی کے ثبوت کے بعد میاں بیوی میں تفریق تو ہوجائیگی مگر دو میں سے کوئی پھر دوسرا نیا تعلق اختیار نہیں کرسکتا۔

مگر یہ اتنا سخت قانون تھا کہ عیسائی اس کو برداشت نہ کرسکے، چنانچہ عام طور سے بے وفائی کے ثبوت کی تفریق کے بعد عورت اور مرد دونوں کو پھر نئے رشتۂ ازدواج کی اجازت دینی پڑی، لیکن اس عیسائی قانون کا سب سے بدتر پہلو یہ ہے کہ علٰحدگی کی خواہشمند عورت اس بات پر مجبور ہوجاتی ہے کہ وہ اپنے ظالم شوہر سے علٰحدہ ہونے کیلئے علانیہ بدکاری کا ارتکاب کرے، اور اگر یہ نہ بھی ہو تو بھی علٰحدگی کی خواہش خواہ کسی سبب سے پیدا ہوئی ہو، مگر دونوں مجبور ہیں کہ وہ علانیہ عدالت میں ایک دوسرے پر بدکاری اور بے وفائی کا الزام لگائیں، اور انگلستان میں تو عورت اپنے گناہ کی پاداش میں طلاق پاسکتی ہے، مگر مرد اپنے گناہ کا خمیازہ قانوناً اٹھانے پر مجبور نہیں ہے، کیا یہ عورت پر رحم، اور اس کی نسوانی حیثیت کا احترام ہے، کیا ایسی ناموس برباد عورت، پھر کوئی نیا باعزت خاوند پاسکتی ہے۔

یورپ نے جب سے تمدن کی زندگی اختیار کی ہے، اس غیر طبعی اور سخت وتنگ قانون کو دور کرنے کے لیے لگاتار کوششوں میں مصروف ہے، اور یورپ اور امریکہ کے بعض ملکوں نے بدکاری کے علاوہ، جنون، حد سے زیادہ شراب خوری اور ظلم کو بھی تفریق وطلاق کے اسباب قرار دیئے ہیں اور بعض ممالک تو اس میں بہت آگے نکل گئے ہیں، یعنی تفریط کی ایک سرحد سے نکل کر افراط آزادی کی آخری حد تک پہنچ گئے ہیں، چنانچہ امریکہ میں عورت اور مرد دونوں کو طلاق کا مساوی حق دے دیا گیا ہے، اور بالشویک روس میں دونوں کو یہ اجازت حاصل ہے کہ سوا چھ روپیہ (۱) محصول ادا کر کے ایک دوسرے سے ہر وقت طلاق

(۱) یہ ۱۹۲۷ء کی بات ہے۔

نامہ حاصل کرسکتا ہے، لیکن اس حدتک آزادی انسانی معاشرت کی بربادی کا پیش خیمہ ہے۔

یہودی قانون ایک طرف نہایت تنگ اور دوسری طرف نہایت آزاد ہے، اس کے رو سے مرد کو ہر وقت یہ اختیار حاصل ہے کہ جب چاہے اپنی بیوی کو طلاق دے کر اپنے گھر سے فوراً باہر کردے لیکن عورت کو کسی مرد سے علحدہ ہونے کے لیے کوئی شکل نہیں بتائی گئی ہے۔

اس تفصیل سے یہ واضح ہوتا ہے کہ دنیا کے بڑے بڑے مذہب، بلکہ قانون نے بھی عورت کے ساتھ کوئی انصاف نہیں برتا ہے، اور اس کی ایک دفعہ کی خود قبول کی ہوئی مصیبت کے علاج سے وہ قطعاً عاجز ہیں، لیکن دنیا کے آخری ربّانی پیغام اور تکمیلی دین نے مذاہب کی ان بے انصافیوں کا بھی خاتمہ کردیا ہے اور جس طرح مرد کے لیے طلاق کی صورت تجویز کی ہے، عورت کے لئے خیار وخلع اور تفریق کی مختلف صورتیں رکھی ہیں۔

خیار

عموماً نکاح کے جواز کے لیے فریقین اگر بالغ ہوں تو ان کی رضامندی شرط ہے، اس بنا پر اگر کسی بالغ عورت کا نکاح کوئی ولی اس کی رضامندی کے بغیر کردے، تو وہ اس وقت تک صحیح نہ ہوگا جب تک وہ عورت اپنی رضامندی نہ ظاہر کرے، عموماً چونکہ کنواری لڑکیاں زبان سے رضامندی کے اظہار میں شرم کرتی ہیں، اس لئے ان کی خاموشی بھی رضامندی کے قائم مقام تصور کی گئی ہے، یہ مسئلہ صرف قیاس پر مبنی نہیں ہے، بلکہ خود شارع علیہ السلام نے اس کی تصریحات کی ہیں، صحیحین میں ہے کہ خنساء بنت جذام ایک صحابیہ تھیں، جن کا پہلے بھی نکاح ہو چکا تھا، مگر ان کا شوہر یا مرگیا تھا، یا طلاق پا چکی تھیں، ان کے باپ نے ان کا نکاح ان کی رضامندی کے بغیر کردیا، وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور واقعہ عرض کیا، آپ نے اُن کا نکاح رد کردیا، اسی طرح کتبِ سنن میں یہ واقعہ مذکور ہے کہ ایک کنواری لڑکی نے عدالت نبوی میں حاضر ہوکر فریاد کی، کہ اس کے باپ نے اس کی نارضامندی کے باوجود اس کا نکاح ایک شخص سے کردیا، آپ نے فرمایا کہ اس کے قبول یا عدم قبول کا تم کو اختیار ہے۔

صحیح بخاری میں ہے کہ آپ نے فرمایا کہ کسی کنواری لڑکی کا نکاح اس وقت تک نہ کیا جائے، جب تک اس سے اجازت نہ حاصل کرلی جائے، لوگوں نے عرض کی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، وہ کیسے بولے گی، فرمایا کہ وہ پوچھنے پر چپ رہے۔ صحیح مسلم میں یہ الفاظ ہیں کہ کنواری لڑکی سے اس کی ذات کے معاملہ کی نسبت اجازت حاصل کرلی جائے اور اس کی اجازت اُس کی خاموشی ہے۔

وہ عورت جس کا ایک دفعہ نکاح ہو چکا ہو چونکہ وہ نسبتہً زیادہ آزاد ہوتی ہے، اس لیے اس کی خاموشی اس کی اجازت کے قائم مقام نہیں ہوسکتی، اس کو زبان سے اور الفاظ میں اپنے متعلق اجازت دینی شرط ہے، شارع علیہ السلام نے فرمایا کہ بیوہ اور مطلقہ عورت کا نکاح اس وقت تک نہ کیا جائے، جب تک اس کا امر نہ حاصل کرلیا جائے، نیز فرمایا کہ ایک دفعہ جس عورت کا بیاہ ہو چکا ہو وہ اپنے معاملہ میں خود مختار ہے اور ولی کو اس پر دباؤ کا کوئی حق حاصل نہیں ہے۔

البتہ فقہاء کی تصریحات کی بنا پر نابالغ لڑکیوں کے نکاح کردینے کا حق جائز ولی کو ہر وقت حاصل ہے، اور اس پر حضرت عائشہؓ کے نکاح سے استدلال کیا جاتا ہے، کہ حضرت عائشہؓ چھ برس کی کمسن بچی تھیں اور حضرت ابوبکرؓ نے ان کا نکاح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کردیا۔

ایسی نابالغ لڑکیوں کا نکاح اگر ان کے ولی کردیں، تو کیا لڑکی کو، اپنے بلوغ اور سنِّ شعور کو پہنچنے کے بعد اپنے نکاح کے منظور یا نامنظور کردینے کا اختیار ہے؟ فقہاء نے اس میں تفریق کی ہے، اور بیان کیا ہے کہ اگر یہ نکاح باپ نے یا باپ کے نہ ہونے کی صورت میں دادا نے کردیا ہو تو لڑکی کو بالغ ہونے اور سنِّ شعور کو پہنچنے کے بعد اس نکاح کے فسخ کرنے کا مطلق اختیار نہیں، اور چار و ناچار اس کو اپنے باپ دادا کے فیصلہ کو جائز قرار دینا پڑے گا، لیکن اگر باپ دادا کے علاوہ کسی اور ولی نے یہ نکاح اپنے اختیار سے کیا ہو تو عین بالغ ہونے اور بلوغ کی علامت ظاہر ہونے کے بعد ہی اپنی رضامندی کا اظہار کرنے کا اور

نکاح کو فسخ کر دینے کا حق حاصل ہے، اور اگر اس وقت وہ خاموش رہ جائے، یا کوئی ایسی بات کرے جس سے اس معاملہ کے قبول کر لینے کا اشارہ پایا جائے تو پھر یہ حق باقی نہ رہے گا، یہ فقہ حنفی کا مسئلہ ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک نابالغ لڑکی کے نکاح کا حق باپ کے علاوہ کسی اور ولی کو حاصل نہیں ہے، اگر کوئی دوسرا ولی کر دے تو وہ نکاح گو لڑکی کی رضامندی ہی سے کیوں نہ ہو، جائز نہ ہوگا۔ امام شافعیؒ باپ کے ساتھ دادا کو بھی حق دیتے ہیں۔

باپ کی ولایت میں نابالغ لڑکی کے نکاح کا جواز عموماً تمام فقہاء کا مسلک ہے، اور ہر عہد میں تمام مسلمانوں کا اس پر عمل رہا ہے، لیکن ائمہ سلف میں سے ابوبکر الاصم اور قاضی ابن شبرمہ اس کے عدم جواز کے قائل ہیں (۱) ان کا فتوی ہے کہ نابالغ لڑکی کے نکاح کر دینے کا حق باپ کو بھی نہیں ہے، وہ بلوغ کے بعد اپنی ہی رضامندی سے اپنا نکاح کر سکتی ہے۔ نابالغ لڑکی کی اجازت حاصل کئے بغیر اس کے نکاح کے جواز پر عموماً محدثین اور فقہاء نے حضرت عائشہؓ کے نکاح سے استدلال کیا ہے، مگر قاضی صاحب اس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیات میں قرار دیتے ہیں، یعنی اس کی عام مسلمان پیروی نہیں کر سکتے۔ (۲) حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ حضرت عائشہؓ کے واقعہ سے اس پر استدلال کرنا درحقیقت کمزور ہے۔ کیونکہ یہ واقعہ مکہ کا ہے جب اسلام نے قانون کی شکل اختیار نہیں کی تھی، اسلئے ممکن ہے کہ یہ آغاز اسلام کی حالت ہو اور اس وقت تک کنواری لڑکیوں سے اجازت حاصل کر لینے کا حکم نہیں دیا گیا تھا۔ (۳)

قاضی ابوبکر الاصم نے نابالغ لڑکوں اور لڑکیوں کے عدم جوازِ نکاح پر چند اور دلیلیں قائم کی ہیں:

۱۔ قرآن پاک میں یتیم یعنی بن باپ کے نابالغ لڑکوں کے ولیوں کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ جب تک وہ نکاح کی عمر کو نہ پہنچ جائیں، ان کی موروثی جائداد اور دولت ان کے سپرد

(۱) مبسوط سرخسی، باب نکاح الصغیر والصغیرۃ ۲۱۲/۴۔ کذا فی نیل الأوطار ۱۳۵/۶ نقلاً عن الطحاوی۔
(۲) نیل الاوطار شوکانی، باب ماجاء فی الإجبار والاستئمار، مکتبۃ القدس، قاہرہ، ۱۳۵/۶۔
(۳) فتح الباری ۲۸/۹، باب تزویج الصغار من الکبار۔

نہ کی جائے، (سورۂ نساء) تو اگر لڑکپن میں ان کی شادی جائز ہو جائے تو اس احتیاط کا جو منشائے الٰہی ہے وہ فوت ہو جائے گا۔

۲۔ نابالغوں کے لیے ولی مقرر کرنے کی ضرورت انھیں چیزوں میں ہے، جن کی اُن کو اس صغرسنی کی حالت میں ضرورت ہو، نابالغوں کو نکاح کی کوئی ضرورت نہیں، اس لیے بذریعہ ولایت کے نکاح ناجائز ہوگا۔

۳۔ ولی کی ولایت نابالغوں کے بلوغ کو پہنچنے کے بعد ختم ہو جاتی ہے، اس لئے وہ کسی نابالغ کے لیے کوئی ایسا معاملہ طے نہیں کر سکتا جس کا اثر بلوغ کے بعد بھی قائم رہے، اور چونکہ شادی بیاہ تمام عمر کا سودا ہے، اس لیے یہ معاملہ کسی ولی کی ولایت کے تحت میں نہیں آسکتا۔

۴۔ شریعت اور فطرت کو نکاح کی مشروعیت سے خاص مقاصد پیش نظر ہیں یعنی بقائے عصمت اور بقائے نسل اور چونکہ نابالغی کی حالت میں یہ دونوں باتیں مفقود ہیں، اس لیے نکاح درست نہ ہوگا۔

اگرچہ ابن شبرمہ اور ابوبکر اصم کی یہ رائے جمہور فقہاء کے خلاف ہے اور امام سرخسی نے مبسوط (ج ۲۱۲/۴) میں ان میں سے ہر ایک کا جواب دے دیا ہے اور مسلمانوں کے تعامل اور صحابہ اور تابعین کے آثار سے اس کا جواز ثابت کیا ہے، بلکہ قرآن مجید کی ایک آیت سے بھی استدلال کیا ہے، جس میں اُس مطلقہ لڑکی کی بھی عدت لکھی ہے جو بلوغ کی ماہانہ علامت سے ہنوز محروم ہے۔ عدت، طلاق کو مستلزم ہے، اور طلاق کے لیے پہلے نکاح کا ثبوت ضروری ہے، اس سے ثابت ہوا کہ نابالغ لڑکیوں کا بھی نکاح ہو سکتا ہے، تاہم ہم نے ان کی اور دلیلیں اس لیے نقل کر دی ہیں، تاکہ معلوم ہو کہ چند علمائے اسلام اس مسئلہ میں آزادی اور حریت کی اس منزل تک بھی گئے ہیں۔

ہندوستان میں اس مسئلہ میں اصلی دقتیں یتیم لڑکوں اور لڑکیوں کے معاملہ میں پیش آتی ہیں، کہ باپ نہ ہونے کی وجہ سے اکثر اولیاء اپنے اپنے فائدہ کی غرض سے ایسے نابالغوں کا نکاح اپنی اپنی قابو کی جگہ پر کر دینا چاہتے ہیں، اور اپنی ذاتی منفعت کے مقابلہ

میں یتیموں کا فائدہ اوران کی جائداد کی حفاظت کا مسئلہ ان کے پیشِ نظر نہیں رہتا، یہ واقعہ دنیا کی کوئی نئی حالت نہیں ہے، دنیا ہمیشہ سے خود غرض واقع ہوئی ہے، اس لیے اسلام نے اس مسئلہ پر اپنی پوری توجہ صرف کی ہے، سورۂ نساء میں ہے:

﴿ وَ اِنْ خِفْتُمْ اَن لَا تُقْسِطُوْا فِی الیَتٰمٰی فانکِحُوْا ما طَابَ لَکُمْ مِنَ النِّسآءِ مَثْنٰی وَ ثُلٰثَ وَ رُبٰعَ، فَاِنْ خِفْتُمْ اَن لَّا تَعْدِلُوا فوَاحِدَة﴾ (نساء:۱)

اگر تم کو یہ خوف ہو کہ یتیم لڑکیوں کے بارے میں تم انصاف نہ کرسکو گے تو ان کو چھوڑ کر اور عورتوں سے دو دو، تین تین، چار چار، نکاح کرلو، اور اگر تم کو یہ خوف ہو کہ ان میں بھی عدل نہیں کرسکتے تو صرف ایک۔

حضرت عائشہؓ اس کی تفسیر میں فرماتی ہیں، کہ یہ آیت ان یتیم لڑکیوں کے بارے میں نازل ہوئی ہے، جن کے پاس جائداد اور دولت ہوتی ہے، اوران کے ولی نہیں چاہتے کہ وہ کسی اور سے بیاہ کریں، اس لیے وہ ان سے خود نکاح کرلینا چاہتے ہیں، تو فرمایا گیا کہ اگر یہ بدنیتی اور بے انصافی کا خیال تمھارے دل میں ہو تو ان سے تمھارا نکاح کرنا جائز نہیں، یہ حدیث اکثر کتبِ صحاح وسنن میں موجود ہے۔ قرآن پاک میں دوسری جگہ ہے:

﴿وَ یَسْتَفْتُوْنَکَ فِی النِّسَآءِ، قُلِ اللّٰهُ یُفْتِیْکُم فِیهِنَّ وَمَا یُتْلیٰ عَلَیکُم فِی الکِتَابِ فِی یَتٰمَی النِّسآءِ الّٰتِیْ لا تُؤْتُوْنَهُنَّ مَا کُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُوْنَ اَنْ تَنْکِحُوْهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِیْنَ مِنَ الوِلْدَانِ وَاَنْ تَقُوْمُوا لِلْیَتٰمٰی بِالْقِسْطِ، وَمَا تَفْعَلُوْا مِنْ خَیرٍ فَاِنَّ اللّٰهَ کَانَ بِهٖ عَلِیماً﴾ (نساء:۱۹)

لوگ اے پیغمبر: تم سے عورتوں کی نسبت حکم پوچھتے ہیں، کہہ دو کہ اللہ ان کے بارے اوران میں سے ان یتیم عورتوں کے بارے میں جن کی نسبت قرآن میں حکم دیا جارہا ہے، جن کو تم وہ نہیں دیتے جو ان کے لیے حق لکھا گیا ہے، اور چاہتے ہو کہ ان سے نکاح کرلو، اور نابالغ لڑکوں کے بارے میں بھی سوال ہے، تو یہ حکم ہے کہ تمام یتیموں کے ساتھ انصاف کا معاملہ کرو، اور نیکی کا جو کام تم کرو اللہ اس کو جانتا ہے۔

انھیں ہدایات کی بنا پر یتیم لڑکیوں کے نکاح کردینے کا مسئلہ اتنا آسان نہیں ہے جتنا ہمارے ملک میں لوگوں نے سمجھ رکھا ہے، امام مالکؒ کے نزدیک تو یتیم لڑکوں اور لڑکیوں کے نکاح کا اختیار کسی ولی کو قطعاً حاصل نہیں ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک صرف دادا کو ہے، امام ابوحنیفہ کے نزدیک گو درجہ بدرجہ تمام اولیاء کو یہ حق حاصل ہے، لیکن ایسے لڑکے اور لڑکیاں جس وقت بالغ ہوں ان کو اپنے نکاح کے توڑ دینے کا پورا حق حاصل ہے۔

حضرت عثمان بن مظعونؓ کی وفات کے بعد ان کی یتیم صاحبزادی کا نکاح ان کے بھائی حضرت قدامہ بن مظعونؓ، یعنی لڑکی کے چچا نے اپنی ولایت میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے کردیا، مغیرہ بن شعبہ نے لڑکی کی ماں کو جاکر سمجھایا، تو لڑکی نے اس نکاح کے قبول کرنے سے انکار کردیا، یہ معاملہ دربارِ رسالت میں پیش ہوا، لڑکی کے چچا یعنی حضرت قدامہؓ نے بہت کچھ کہا کہ بھائی نے یہ لڑکی میرے سپرد کردی تھی، اور میں نے بہت کچھ دیکھ بھال کے یہ شادی کی ہے، اور مغیرہ نے صرف مال کا لالچ دلا کر انکار کرادیا ہے، لیکن آپ نے یہی فرمایا کہ لڑکی یتیم ہے، اور اسی کی رضامندی مقدم ہے، اس کی اجازت کے بغیر نکاح جائز نہ ہوگا، آپ کے الفاظ یہ ہیں:-

”هی یتیمة لا ینکح إلا باذنها“ (یہ یتیم ہے، اس کی اجازت کے بغیر اس کا نکاح جائز نہ ہوگا۔)

یہ حدیث مسند احمد اور دار قطنی میں ہے، اور صاحب مجمع الزوائد کا بیان ہے، کہ مسند کی اس روایت کے تمام راوی ثقہ ہیں، اسی حدیث کی بنا پر امام مالک اور امام شافعی نے عام اولیاء کو یتیموں کے نکاح کا حق نہیں دیا ہے، علمائے احناف کہتے ہیں کہ لڑکی کو بلوغ کے بعد یہ اختیار عطا ہوا، اور اس اختیار کی بنا پر اس نے اس نکاح کو باطل قرار دیا ہے، یا یہ کہ وہ لڑکی اس وقت بالغ تھی، اس لیے اس کو یہ حق ملا۔ بہر حال یہ حدیث بن باپ کی نابالغ لڑکیوں کے حقِ نکاح کو بہت اچھی طرح واضح کرتی ہے، امام مالک وشافعی اور امام ابوحنیفہ کے مسلک میں صرف، اسی قدر فرق ہوگا کہ ایسی حالت میں ان دونوں اماموں کے نزدیک

سرے سے نکاح منعقد نہ ہوگا، اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک وہ منعقد تو ہوجائے گا، مگر بلوغ کے وقت ان کو اپنی نامنظوری اور نکاح کے فسخ کرنے کا اختیار حاصل رہے گا۔

گذشتہ سطور میں یہ ذکر تھا کہ نابالغ لڑکی کے نکاح کا حق امام مالکؒ کے نزدیک صرف باپ کو حاصل ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک صرف باپ اور دادا کو ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک درجہ بدرجہ تمام اولیاء کو ہے، امام مالکؒ کے نزدیک باپ کے علاوہ اگر کوئی اور نکاح کردے گا تو خواہ اس کا باپ زندہ ہو یا نہ ہو بہرحال وہ نکاح جائز نہ ہوگا، امام شافعیؒ نے باپ ہی پر دادا کو قیاس کرکے یہ کہا ہے کہ باپ کے نہ ہونے کی صورت میں دادا باپ کا قائم مقام ہوگا، ان کے علاوہ کوئی اور نہیں کرسکتا اور اگر کردیگا تو منعقد نہ ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک باپ تو کرہی سکتا ہے، اور باپ نہ ہو تو قرابت کے مدارج کے لحاظ سے ہر جائز ولی اپنے اذن سے اس کا نکاح کراسکتا ہے، لیکن عام اولیاء اگر نکاح کرادیں تو بلوغ کے وقت اس کو اپنے نکاح کے فسخ کردینے کا اختیار ہوگا۔

لیکن اگر اس نابالغ یا نابالغہ کا نکاح باپ نے کردیا ہے تو عموماً فقہاء اور مجتہدین کے نزدیک کسی وقت اس کے فسخ کرنے کا اس کو اختیار نہ ہوگا، اور بلوغ کے وقت بھی وہ نکاح لازم ہوگا، اور اس میں کوئی تغیر پیدا نہ ہوگا، اور اولاد باپ کے فیصلہ کی ہر طرح پابند ہو جائے گی، تابعین میں ابن شبرمہ (۱) کی طرف کسی نے یہ نسبت کی ہے کہ سرے سے نابالغہ کا نکاح ہی درست نہیں ہے اور بعض نے ان کی طرف یہ نسبت کی ہے کہ وہ جائز کہتے ہیں لیکن یہ کہتے ہیں کہ بلوغ کے وقت اس کی منظوری یا نامنظوری کا ہر حال میں اس کو اختیار ہے، خواہ باپ نے نکاح پڑھایا ہو یا اور کسی نے۔ اور عام اہل حدیث اس بات کے قائل ہیں کہ باپ نے بھی نکاح پڑھایا ہو تو بھی بلوغ کے وقت ان کو اس کے منظور یا نامنظور کرنے کا پورا حق حاصل ہے، اور ان کا یہ حق کوئی بھی نکاح کردے کبھی چھین نہیں سکتا۔

(۱) ابن شبرمہ کی طرف کسی نے یہ نسبت کی ہے کہ سرے سے نابالغہ کا نکاح ہی درست نہیں ہے اور بعض نے ان کی طرف یہ نسبت کی ہے کہ وہ جائز کہتے ہیں لیکن یہ کہتے ہیں کہ بلوغ کے وقت اس کی منظوری یا نامنظوری کا ہر حال میں اس کو اختیار ہے، خواہ باپ نے نکاح پڑھایا ہو یا اور کسی نے۔ (عینی: ج۹/۴۱۹)۔ (س)

اس بحث میں چار باتیں تصفیہ کے قابل ہیں:

۱۔ کیا باپ کے لئے اپنی اولاد کا نابالغی میں نکاح کردینا درست نہیں؟
۲۔ کیا باپ نہ ہو تو دوسرے اولیاء کو نابالغوں کے نکاح کا اختیار ہے؟
۳۔ کیا باپ کو اپنی بالغ لڑکیوں کے نکاح کا کامل اختیار ہے؟
۴۔ کیا باپ اگر اپنی کسی نابالغ اولاد کا نکاح کردے، تو پھر بلوغ کے وقت ان کو فسخ کا اختیار نہیں رہتا؟
۵۔ کیا فسخ کے لیے بلوغ شرط ہے؟

کیا باپ کیلئے اپنی نابالغ اولاد کا نکاح کردینا درست نہیں؟

اس میں شک نہیں کہ نکاح کے اصلی مقاصد، نابالغی کی حالت میں سراسر معدوم ہیں، اسی بنا پر اصول طبعی کا اقتضا تو یہی ہے کہ اس حالت میں نکاح جائز نہ ہو، لیکن اس اصول طبعی پر بالادست اخلاقی اصول ہیں، والدین بعض حالات میں مجبور ہوتے ہیں کہ اولاد ہی کے آئندہ تحفظ کے لیے وہ نابالغی ہی میں ان کا نکاح کردیں کہ شاید ان کی عمر وفا نہ کرے، اور یہ فرض باقی رہ جائے، بعض اور صورتیں بھی ایسی پیش آتی ہیں، جن کی وجہ سے اپنے سامنے وہ اس فرض کو ادا کردینا چاہتے ہیں، اور اس لیے نابالغی کی حالت میں ان کا نکاح کردینا مناسب سمجھتے ہیں، اس بنا پر یہ اخلاقی اور جذباتی اصول، طبعی اصول کی مخالفت پر کبھی مجبور کرتے ہیں، اور انھیں وجوہ سے شریعت نابالغی کے نکاح کی اجازت دیتی ہے، الغرض نکاح کے طبعی اقتضا کے علاوہ نابالغ اولادوں کی دوسری مصلحتیں بھی ایسی ہیں جو اس کے جواز کی مقتضی ہیں۔ (۱)

یہ جواز قرآن پاک سے بھی ثابت ہے، احادیث سے بھی اس کا ثبوت ملتا ہے، صحابہ کے آثار اور عمل بھی اس کی تائید میں ملتے ہیں، حضرت عائشہؓ کا نکاح، حضرت علیؓ کی

(۱) نابالغی کی حالت میں نکاح کی مصلحتوں میں ایک مصلحت تو وہی ہوسکتی ہے جو سید صاحبؒ نے بیان کی ہے کہ اولاد کے لئے آئندہ کا تحفظ کہ شاید عمر وفا نہ کرے، اسی طرح غلط رخ پر پڑنے سے تحفظ اور کفو کا فوت ہوجانا، کہ رشتہ مناسب مل گیا ہے اگر بلوغ کا انتظار کیا جائے گا تو رشتہ فوت ہوجائے گا۔ (رحمت)

نابالغ لڑکی کا حضرت عمرؓ سے نکاح، اور دوسرے صحابہ کا اپنی نابالغ لڑکیوں کا نکاح کرنا آثار وسیر سے ثابت ہے، اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں نابالغ لڑکیوں کے نکاح وطلاق کے احکام ذکر کیے ہیں، اگر ایسا نکاح جائز نہ ہوتا تو یہ احکام بیان نہ ہوتے، اسی بنا پر بالاتفاق تمام صحابہ، ائمہ، مجتہدین اور فقہاء نے باپ کا یہ حق سمجھا ہے کہ وہ اپنی نابالغ اولاد کا نکاح کرسکے، اور تقریباً اس کے جواز پر اجماع عام ہے، جیسا کہ ابن عبدالبرؒ نے ''استذکار'' میں لکھا ہے، اور تمام علمائے احناف اور شوافع نے اس اجماع کا ذکر کیا ہے، جہاں تک معلوم ہے پہلے علماء میں صرف دو صاحبوں نے نابالغی کی حالت میں نکاح کے عدم جواز کا فتویٰ دیا ہے، ایک ابن شبرمہ تابعی ہیں، اور دوسرے قاضی ابوبکر اصمؒ ہیں۔

ان میں سے ابن شبرمہؒ کی نسبت مشکوک ہے کہ انھوں نے کیا کہا؟ آیا یہ کہا کہ سرے سے نابالغوں کا نکاح درست نہیں، یا یہ کہا کہ نکاح تو درست ہوگا، مگر بلوغ کے بعد اس کی اجازت اور رضامندی پر موقوف رہے گا، چنانچہ قاضی ابن عبدالبر اور امام طحاوی نے ان سے اسی قسم کی روایت نقل کی ہے۔ (۱)

اس لیے باپ کا اپنی اولاد کا نکاح ان کی نابالغی کی حالت میں کردینا درست ہے، اور اس میں کسی صحابی یا امام مجتہد کا کوئی اختلاف نہیں، اور نہ اس میں اختلاف ہے کہ نابالغ خود اپنے اختیار سے ولایت کے بغیر نکاح نہیں کرسکتے۔

کیا باپ نہ ہو تو دوسرے اولیاء کو نابالغوں کے نکاح کا اختیار ہے؟

اس پر سب کا اتفاق ہے کہ باپ کی موجودگی، اور زندگی میں کسی اور کو یہ اختیار حاصل نہیں، اور اگر کوئی دوسرا کردے تو وہ درست نہ ہوگا، لیکن اگر باپ زندہ نہ ہو، اور لڑکے نابالغ ہوں تو ان یتیموں کا نکاح کوئی ولی اپنی مرضی سے اگر کردے تو وہ جائز ہوگا یا نہیں؟ اس مسئلہ میں علمائے تابعین اور ائمہ مجتہدین کے تین فریق ہیں: (۲)

---

(۱) عینی شرح بخاری: ۹/ ۱۴۱۹، اور الجوہر النقی ابن الترکمانی: ۲/ ۹۷۔

(۲) جامع ترمذی، باب ماجاء فی إکراہ الیتیمۃ علی التزویج۔ (۱۸: ح: ۱۱۰۹)۔

۱۔ اگر یتیم لڑکی (اور لڑکے بھی) کا نکاح نابالغی میں کردیا جائے تو نکاح اس وقت تک موقوف رہے گا جب تک وہ بالغ نہ ہوجائے، بلوغ کے بعد اس کو اختیار ہوگا، چاہے اس کو قبول کرلے، اور چاہے اس کو رد کردے، یہ مسلک (امام ابوحنیفہ، اور(۱)) بعض تابعین اور دیگر علمائے سلف کا ہے۔

۲۔ یتیم کا نکاح نابالغی میں کرنے کا کسی کو حق نہیں، اگر کوئی کردے تو وہ جائز نہ ہوگا، جب تک وہ خود بالغ نہ ہوجائے، یہ سفیان ثوریؒ اور امام شافعیؒ وغیرہ کا قول ہے۔

۳۔ یتیم لڑکی کا سن اگر نو برس (جو بلوغ کی کم سے کم مدت ہے) سے کم ہے تو جائز نہ ہوگا، اور اگر نو برس یا اس سے زیادہ ہے، تو وہ اگر اپنی رضامندی ظاہر کردے تو جائز ہے،

---

(۱) حنفیہ کے نزدیک اگر باپ، دادا کے نہ ہونے کی صورت میں ان کے علاوہ ولی مثلاً چچا، بڑے بھائی نے نابالغ لڑکے یا لڑکی کا نکاح کردیا تو وہ نکاح منعقد ہوجاتا ہے، موقوف نہیں رہتا، ہاں! بالغ ہونے پر لڑکے اور لڑکی کو خیارِ بلوغ حاصل ہوتا ہے یعنی وہ اس نکاح کو باقی بھی رکھ سکتے ہیں اور توڑ بھی سکتے ہیں، اس نکاح کے موقوف ہونے کا مسلک حنفیہ کا نہیں ہے، یہاں حضرت سید صاحب نے جامع ترمذی کے حوالے سے یہ قول نقل کیا ہے، اور امام ترمذی نے نکاح کے موقوف ہونے کا قول ذکر بھی کیا ہے لیکن امام ابوحنیفہ یا حنفیہ کا ذکر نہیں کیا ہے، امام ترمذی کی عبارت یہ ہے:

''اختلف أهل العلم فی تزویج الیتیمة، فرأى بعض أهل العلم أن الیتیمة إذا تزوجت فالنكاح موقوف حتى تبلغ، فإذا بلغت فلها الخیار فی إجازة النكاح أو فسخه، وهو قول بعض التابعین وغیرهم۔'' (جامع الترمذی، باب ما جاء فی إكراه الیتیمة)

جامع ترمذی کے شارح مولانا عبدالرحمٰن مبارکپوری نے اپنی شرح میں اس قول کا ذکر کرنے کے بعد یہ لکھ دیا ہے: ''وهو قول أصحاب أبی حنیفه'' (تحفۃ الأحوذی ج ۱۴، ص: ۲۰۸) (یہ اصحاب ابی حنیفہ کا قول ہے) ظاہر ہے کہ نکاح کے موقوف ہونے کا قول حنفیہ کا نہیں ہے جیسا کہ ان کی کتابوں سے ظاہر ہے، یہاں صاحب تحفہ کو غلط فہمی ہوئی ہے، اغلب یہ ہے کہ سید صاحب کے پیش نظر جامع ترمذی کا وہ نسخہ ہو جس کے ساتھ تحفۃ الأحوذی بھی ہو، وہیں سے حضرت سید صاحب کی تحریر میں یہ غلطی در آئی ہو، درج ذیل حوالاجات کا مطالعہ کریں۔ الهدایة مع الفتح ج ۳، ص: ۲۷۷، الفتاوی الهندیه ج ۱، ص: ۲۸۵، اللباب فی شرح الكتاب، ج ۳، ص: ۱۰، ردالمحتار ج ۳، ص: ۶۵۔ (عتیق احمد بستوی)

اورعلامت بلوغ ظاہر ہونے کے بعد پھراس کواختیار باقی نہ رہے گا۔

دوسرے اور تیسرے مسلک میں کوئی فرق نہیں، دونوں کے نزدیک حالت نابالغی میں ناجائز ہوگا، اور بلوغ کے بعد اس کی رضامندی ہی سے نکاح ہوسکتا ہے، فرق صرف اس قدر ہے کہ دوسرے قول کی بنا پر رضامندی کے لیے اس کے واقعی بلوغ کی ضرورت ہے، اور تیسرے قول کے مطابق اس کی رضامندی کے قابل قبول ہونے کے لئے اس کا قانونی بلوغ جو کم از کم نو سال ہے، کافی ہے۔

نو سال کی تحدید حضرت عائشہؓ کی رائے کی بنا پر ہے کہ جب لڑکی نو سال کی ہوجائے تو وہ عورت ہے، کیونکہ وہ نو ہی برس کی عمر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر رخصت ہوکر آئی تھیں مگر یہ درحقیقت شخصی واقعہ کو عام بنانا ہے، اگر ایک لڑکی اس عمر میں سنِ تمیز کو پہنچ جائے تو یہ قاعدہ عمومی نہیں قرار دیا جاسکتا ہے، اس واقعہ کا نتیجہ صرف اس قدر ہوگا کہ اگر کوئی نو برس کی لڑکی بلوغ کا دعوی کرے، تو اس کی تکذیب نہیں کی جاسکتی کہ طبعاً ایسا ممکن ہے۔

ان اختلافات کی بنیاد یہ ہے کہ ''یتیم'' کا لفظ اصل لغت میں اس نابالغ کے لیے استعمال ہوتا ہے، جس کا باپ مرگیا ہو، مگر روزمرہ کے بول چال میں نوجوان اور نوخیز بالغوں کے لئے بھی بول دیا جاتا ہے، اس لیے ہر فریق اس آیت یا حدیث میں جو اس کے مسلک کے خلاف ہے، کبھی یہ معنی اور کبھی وہ معنی لے لیتا ہے، مثلاً حسب ذیل آیتوں سے ائمہ احناف نابالغ یتیموں کے نکاح کا جواز ثابت کرتے ہیں۔

۱۔ ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتٰمٰى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ﴾ (نساء:۱)

اوراگر تم کو یہ خوف ہو کہ یتیم لڑکیوں کے بارے تم انصاف نہ کرسکوگے، تو ان کے سوا اورعورتوں سے جو تم کو پسند ہو نکاح کرو،

۲۔ ﴿وَمَا يُتْلٰى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتٰبِ فِي يَتٰمَى النِّسَآءِ الّٰتِي لَا تُؤْتُوْنَهُنَّ

مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَ تَرْغَبُوْنَ اَنْ تَنْكِحُوْهُنَّ وَ الْمُسْتَضْعَفِيْنَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَاَنْ تَقُوْمُوْا لِلْيَتٰمٰى بِالْقِسْطِ﴾ (نساء: ۱۹)

اور جو تم کو قرآن میں ان یتیم عورتوں کے بارے میں حکم دیا گیا ہے جن کو تم نہیں دینا چاہتے جو ان کے لیے مقرر کیا گیا ہے اور ان سے نکاح بھی کرنا چاہتے ہو، اور نابالغ لڑکوں کی نسبت بھی تم پوچھتے ہو تو یتیموں کے ساتھ انصاف کرو۔

احناف جو اس بات کے قائل ہیں کہ اولیاء یتیموں کا نکاح کرسکتے ہیں، وہ ان آیتوں سے استدلال کرتے ہیں، کہ اس میں یتیموں کے ساتھ انصاف کرنے اور یتیم لڑکیوں کے پورا حق مہر ادا کرنے کا حکم دیا گیا ہے، نفس نکاح کو منع نہیں کیا گیا ہے، شوافع، مالکیہ اور دیگر علمائے مدینہ کہتے ہیں کہ ان آیتوں میں جن یتیموں کے نکاح کی اجازت ثابت ہوتی ہے، ان سے بالغ مراد ہیں، کیونکہ پہلی آیت میں یہ کہا گیا ہے کہ اُن یتیموں کو چھوڑ کر دوسری عورتوں سے شادی کرلو، عورت کا اطلاق جوان لڑکی پر ہوتا ہے، اس سے ظاہر ہوا کہ جن یتیموں کی جگہ پر دوسری عورتوں سے نکاح کا حکم دیا گیا ہے، وہ بھی یتیم ہی عورتیں، یعنی صاحبِ تمیز اور بالغ لڑکیاں ہونگی، اور دوسری آیت میں تو صاف یہ کہا گیا کہ یتامی النساء یعنی عورتوں میں سے یتیم (یا یتیم عورتیں) اور عورت (نساء) کا اطلاق بالغ ہی لڑکی پر ہوگا، اور ان پر یتیم کا اطلاق عام بول چال کے مطابق کیا گیا ہے، جو کمسن بالغوں کو بھی کہا جاتا ہے۔

احناف کہتے ہیں کہ اول تو یتیم لغت میں نابالغ ہی کے لیے بولا جاتا ہے، پھر آیت میں ایسا قرینہ موجود ہے جس سے نابالغی سمجھی جاتی ہے، کیونکہ حضرت عائشہؓ کی تفسیر کے مطابق ان آیتوں سے جس میں بے انصافی کا ذکر ہے، مراد یہ ہے کہ اولیاء بوجہ اپنے اختیار ولایت کے ان یتیموں کو مہر کم کرکے دینا چاہتے ہیں، اور یہ اختیار ان کے ہاتھ میں اسی وقت ہے جب وہ خود ہی دینے والے اور ولی ہونے کی حیثیت سے خود ہی قبول کرنے والے ہوں تو جو چاہیں وہ مہر باندھ لیں، لڑکی کو نابالغی کے باعث کوئی اختیار نہ ہوگا، اگر ان کو بالغ فرض

کیا جائے تو تعین مہر کا ان کو اختیار ہی نہ رہے گا، جو وہ اپنے حسب مرضی کم مہر مقرر کرسکیں، بالغ لڑکی تو خود انکار کردے گی، اس لیے یہ نابالغوں ہی کے متعلق حکم ہوسکتا ہے۔

مخالفین نے جو یہ کہا ہے کہ عورت (النساء) کا اطلاق صرف بالغہ پر ہوتا ہے، یہ لغت کے اعتبار سے صحیح ہے، مگر فقہ وقانون کی زبان میں اس کا اطلاق نابالغ لڑکیوں پر بھی ہوتا ہے، جیسا کہ وراثت کی آیت میں ہے کہ

﴿وَإِنْ كَانُوْا اِخْوَةً رِّجَالاً وَّنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ﴾ (نساء:۲۴)

اور اگر وہ وارث بھائی بہنیں ہوں، مرد اور عورت، تو مرد کو دو عورتوں کے برابر حصہ ملے گا۔

تو کیا یہ سمجھا جائے کہ یہاں نساء سے صرف بالغ عورتیں مراد ہیں، اور نابالغ لڑکیوں کا اپنے باپ کے ترکہ میں کوئی حصہ نہیں، حالانکہ یہ سب کے نزدیک قطعاً غلط ہے۔

قرآن پاک کے بعد احادیث کا درجہ ہے، چاروں سنن میں یہ حدیث صحیح موجود ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

” الیتیمة تستأمر فی نفسها فإن صمتت فهو أذنها، وإن أبت فلا جواز علیها“ (ابوداوٗد ونسائی ودارقطنی وترمذی:۱۱۰۹، وحاکم المستدرک مع التلخیص ۲/۱۶۶)

یتیم لڑکی سے اس کی ذات کی نسبت اجازت لی جائے، اگر وہ خاموش رہے (یعنی شرم کے باعث) تو یہ اس کی اجازت ہے، اور اگر انکار کردے تو پھر اس پر گذر نہیں۔

مستدرک حاکم میں یہ الفاظ ہیں:

”وإن کرهت فلا کره علیها“ (بشرط مسلم)

اور اگر وہ انکار کردے تو پھر اس پر زبردستی نہیں۔

نابالغ یتیمہ کا نکاح جو جائز نہیں سمجھتے، وہ کہتے ہیں کہ اس حدیث میں یہ حکم ہے کہ

یتیمہ کا نکاح اس کی اجازت کے بغیر نہیں ہوسکتا، اور ظاہر ہے کہ نابالغہ کی اجازت اور رضامندی کوئی معنی نہیں رکھتی، کہ وہ بے سمجھ ہے، اور اسی لیے اس کے دیگر معاملات کے لیے ولایت کی ضرورت ہوتی ہے، اس بناپر اس حدیث کا صریح مطلب یہ ہے کہ یتیمہ اگر بالغہ ہے تو وہ خود اپنی اجازت سے نکاح کرے گی، اور اگر نابالغہ ہے تو اس وقت تک اس کے نکاح کے لیے انتظار کیا جائے گا، جب تک وہ بالغ ہوکر اجازت دینے اور رضامندی ظاہر کرنے کے لائق نہ ہوجائے۔

احناف کہتے ہیں کہ یہ حکم صرف بالغہ یتیمہ سے متعلق ہے، اور اگر بالغہ اور نابالغہ دونوں سے بھی متعلق ہو تو اس کے معنی یہ ہیں کہ جو لڑکی بلوغ کے سبب سے اس قابل ہے کہ وہ رضامندی یا نارضامندی ظاہر کرکے اس کو جائز وناجائز کردے وہ اسی وقت کردے گی، لیکن جو نابالغہ ہے، اس کا نکاح رائے کے اظہار کی قابلیت یعنی بلوغ تک موقوف رہے گا، بالغ ہوکر وہ اپنی رضامندی اور اجازت ظاہر کرکے اس کو قبول کرلے یا انکار کرکے نکاح فسخ کردے، اس بناپر احناف کہتے ہیں کہ ان کا مسلک اس حدیث کے بھی خلاف نہیں ہے۔

ایک اور حدیث ہے جس میں رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد کا ایک واقعہ مذکور ہے، اس واقعہ کا ذکر پہلے نمبر میں بھی آچکا ہے، اور وہ یہ ہے کہ حضرت قدامہ بن مظعونؓ نے اپنی یتیم بھتیجی کا نکاح حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے کردیا، لڑکی نے کسی وجہ سے اس کو پسند نہیں کیا، اور دربارِ رسالت میں جاکر فریادی ہوئی، چچا نے کہا یا رسول اللہ بھائی نے وصیۃً اس لڑکی کو میرے سپرد کیا ہے، اور میں نے دیکھ بھال کر یہ شادی کی، اس کی ماں محض مال کے لالچ سے اس کو انکار پر آمادہ کرکے دوسرے سے بیاہ دینا چاہتی ہے، آپ نے فرمایا جو کچھ ہو،

”هی یتیمة لا تنکح إلا بإذنها“ (دارقطنی واحمد، بسند صحیح)

وہ یتیم لڑکی ہے، اس کا نکاح اس کی اجازت کے بغیر نہیں کیا جاسکتا۔

شوافع اس سے استدلال کرتے ہیں کہ نابالغ یتیم کا نکاح جائز نہیں تاوقتیکہ وہ بالغ ہوکر اجازت دینے کے قابل نہ ہوجائے۔ احناف کہتے ہیں کہ وہ لڑکی بالغ تھی، اس

لیے آپ نے اس کو خود مختار قرار دیا(۱) یا یہ مطلب ہے کہ نکاح کے بعد جب وہ بالغ ہوگئی، تب آپ نے اس کو یہ اختیار دیا۔(۲)

احناف کی تائید میں دوسری دلیل صحابہ اور تابعین کا طرزِ عمل ہے کہ انھوں نے نابالغ یتیم لڑکوں اور لڑکیوں کی اپنی ولایت میں شادی کی ہے، اس سلسلہ میں بڑے بڑے صحابہ اور تابعین کے نام لئے جاتے ہیں، چنانچہ ابوبکر رازی حنفی المتوفی ۳۷۰ھ نے اپنی کتاب ''احکام القرآن'' میں حضرت علیؓ، عبداللہ بن مسعودؓ، عبداللہ بن عمرؓ، زید بن ثابتؓ، ام المؤمنین ام سلمہؓ کے اسمائے گرامی صحابہؓ میں، اور حسن بصریؒ، طاؤسؒ اور عطاؒ، کے نام تابعین میں گنائے ہیں۔(۳)

ابن عبدالبر مالکی نے ''الاستذکار'' میں لکھا ہے کہ عروہ بن زبیر نے اپنی یتیم بھتیجی کا نکاح اپنے لڑکے سے کردیا تھا، اور لکھا ہے کہ یہی مذہب ابوحنیفہؒ، امام محمدؒ، حسن بصریؒ، عطاؒ، طاؤسؒ، عمر بن عبدالعزیزؒ، قتادہؒ، ابن شبرمہؒ اور اوزاعی کا ہے۔(۴) ترمذی کتاب النکاح میں ہے کہ بعض تابعین کا اور ان کے علاوہ اوروں کا یہی قول ہے۔(۵) حافظ ابن القیم جیسے ناطرفدار نے بھی اس کی تائید کی ہے۔(۶) اور امام سرخسی نے مبسوط میں حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، ابن عمرؓ اور ابوہریرہؓ کے آثار کا ذکر کیا ہے، اور لکھا ہے کہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی نابالغ یتیم چچازاد بہن سید الشہداء حضرت حمزہؓ کی لڑکی (امامہؓ) کا نکاح ابنؓ ابی سلمہ سے کیا تھا۔(۷)

لیکن یہیں سے یہ مسئلہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اگر یتیم لڑکی اگرچہ وہ نابالغ ہی کیوں نہ ہو اپنے نکاح کی اجازت دینے سے یا نکاح کے قبول کرنے سے انکار کرے تو کسی ولی کو

(۱) جوہرالنقی: ۲/۷۹۔ (۲) مبسوط سرخسی: ۴/۲۱۵۔

(۳) احکام القرآن رازی: ۲/۵۱، مطبوعہ قسطنطینہ۔ (۴) جوہرالنقی ابن ترکمانی: ۲/۷۹، حیدرآباد۔

(۵) جامع ترمذی، کتاب النکاح باب ماجاء فی إکراہ الیتیمۃ علی التزویج: ۱۱۰۹۔

(۶) زادالمعاد ابن قیم: فصل فی حکمہ ﷺ فی الثیب والبکر یزوجھما أبوھما: ۵/۹۶، مکتبۃ المنار الاسلامیہ، کویت۔

(۷) مبسوط سرخسی، باب نکاح الصغیر والصغیرۃ: ۴/۲۱۴۔

جبر اور زبردستی کرنے کا حق نہیں پہنچتا، اور نہ یہ صحیح ہے کہ وہ بلوغ کی علامت خاص ظاہر ہونے تک خاموش بیٹھی رہے اور اس علامت کے ظاہر ہونے کے بعد وہ نکاح فسخ کرسکتی ہے، اور اس سے پہلے وہ ولی کے ہاتھ میں مجبور محض ہے۔ آیات، احادیث اور آثار سے جو کچھ ثابت ہوسکتا ہے وہ یہ ہے کہ اولیاء نے یتیم لڑکیوں کی شادیاں کردیں، اس سے اتنا ثابت ہوا کہ ایسا کرنا جائز ہے، اس لیے کہ ان لڑکیوں نے ان کی مخالفت نہ کی، اور ان کے فیصلوں کو اپنی رضامندی سے بسروچشم قبول کرلیا، لیکن سوال یہ ہے کہ اگر وہ اس وقت ہوش اور تمیز رکھتی ہیں، گو وہ بالغ نہ ہوں، اور وہ اسی وقت اس کے تسلیم کرنے سے انکار کردیں، یا ہوش و تمیز آنے کے بعد انکار کردیں تو کیا یہ ان کا انکار قانوناً اس وقت تک تسلیم نہ ہوگا، جب تک وہ ''باقاعدہ'' بالغ نہ ہوجائیں۔

متعدد احادیث اور آثار سے اس کے خلاف ثابت ہے، اور یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اقرار و انکار کے لیے بلوغ کی شرط نہیں، بلکہ اس کے لیے صرف ہوش و تمیز کافی ہے، (تفصیل آگے آئے گی) اور نکاح اس وقت تک موقوف رہے گا، جب تک وہ زبانی یا عملی، یا دریافت کرنے پر خاموشی کے اظہار سے اپنی رضامندی ظاہر نہ کردے یا انکار نہ کردے، حضرت عثمان بن مظعونؓ کی کمسن لڑکی (جاریہ) کا واقعہ اس کا ثبوت ہے، کہ ان کے چچا نے لڑکی کی رائے دریافت کئے بغیر اس کا نکاح حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے کردیا، لڑکی نے ماں کے کہنے سے اس کے تسلیم کرنے سے انکار کردیا، اور جب یہ مقدمہ دربار رسالت میں پیش ہوا، تو چچا کے یہ کہنے کے باوجود کہ بھائی نے یہ لڑکی میرے سپرد کی ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لڑکی کے حق میں فیصلہ کیا، اور فرمایا کہ یہ بن باپ کی لڑکی ہے، اس کا نکاح اسی کی اجازت سے ہوسکتا ہے۔ یہ حدیث مسند احمد، دارقطنی، ابن ماجہ اور حاکم میں ہے۔ یہ الفاظ دارقطنی کے ہیں اور تھوڑے تھوڑے الفاظ کے تغیر کے ساتھ مختلف سندوں سے اس کی روایت کی ہے۔

اس واقعہ سے دو باتیں ثابت ہوتی ہیں، ایک یہ ہے کہ باپ کے نہ ہونے کی

صورت میں دوسرے اولیاء اگر کسی یتیم کا نکاح پڑھا دیں تو وہ جائز ہوگا، کیونکہ آپ نے حضرت قدامہؓ کو یہ نہیں فرمایا کہ تم کو اس کا حق نہ تھا اور یہ نکاح باطل ہے، حضرت ابن عمرؓ کہتے ہیں جیسا کہ احادیث میں ہے کہ وہ میری ملکیت ہو جانے کے بعد مجھ سے چھین لی گئی، **وانتزعت منی واللہ بعد أن ملكتها**، اور حاکم میں بشرط صحیحین ہے کہ آپ نے ابن عمر کو اس کے چھوڑنے (مفارقت) کا حکم دیا(۱)، اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ نکاح فی نفسہ جائز ہوا، دوسری بات اس حدیث سے یہ ثابت ہوتی ہے کہ یہ نکاح گو جائز ہوگا، مگر موقوف رہے گا، یعنی اس کا نفاذ لڑکی کی رضامندی یا نارضامندی پر موقوف رہے گا، اگر اس نے علم اور ہوش کے بعد اس کو زبانی یا عملی طور سے قبول کر لیا تو نافذ ہوگا، اگر قبول نہیں کیا اور انکار کر دیا تو فسخ ہو جائے گا۔

دوسری حدیث سے بھی، جو سنن کی اکثر کتابوں میں ہے، یہی بات صراحۃً ثابت ہوتی ہے، آپ نے فرمایا:

عن أبي موسیٰ سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "تستأمر اليتيمة في نفسها فإن سكتت فهو رضاها، وإن كرهت فلا كره عليها" (حاکم بشرط بخاری ومسلم کتاب النکاح ۲/۱۶۶-۱۶۷، المستدرک علی الصحیحین، دارالمعرفۃ، بیروت، ودارقطنی)

ابوموسیٰ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا کہ یتیم لڑکی سے اس کی ذات کے بارے میں دریافت کیا جائے گا اگر وہ خاموش رہے تو یہ اس کی رضامندی ہے، اور اگر انکار کرے تو اس پر جبر نہیں۔

یہ حدیث اپنی سند کی صحت کے لحاظ سے بخاری اور مسلم کی حدیثوں کے برابر ہے، دوسری حدیث اسی معنی کی حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے:

عن أبي هريرةؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "اليتيمة

(۱) المستدرک للحاکم ۲/۱۹۷۔ باب طلاق المرأۃ بأمر الأبوین۔

تستأمر في نفسها فإن صمتت فهو إذنها وإن أبت فلا جواز عليها." (ترمذی وابوداؤد وغیرہ)

ابوہریرہؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یتیم لڑکی سے اس کی ذات کے بارے میں اس کی مرضی دریافت کی جائے گی، اگر وہ چپ رہی تو یہ اس کی اجازت ہے، اور اگر انکار کیا تو اس پر جبر نہیں۔

نسائی میں ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ

إن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "واليتيمة تستأمر فصمتها إقرارها."

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یتیم لڑکی کی مرضی دریافت کی جائے گی، تو اس کی خاموشی اس کا اقرار ہے۔

یہ مسئلہ کہ اس کو اپنی رضامندی اور نارضامندی کا کب اور کب تک اظہار کرنا چاہئے؟ اس کا بیان آگے آتا ہے۔

کیا باپ کو اپنی بالغ لڑکیوں کے نکاح کا کامل اختیار ہے؟

اس مسئلہ میں احناف اور شوافع کا اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک جس عورت کا نکاح ایک دفعہ ہو چکا ہے، وہ خودمختار ہے، اور اپنی رضامندی سے وہ جہاں چاہے اپنا نکاح کر سکتی ہے، باپ کو اس میں کوئی دخل نہ ہوگا، لیکن جب تک وہ کنواری ہے، خواہ وہ بالغ ہو یا نابالغ ہو، اس کو اپنی ذات کا کوئی اختیار نہیں، وہ باپ کے اختیار میں ہے جہاں چاہے وہ اس کا نکاح کر دے، بشرطیکہ وہ غیر کفو میں نہ کر دے، یا دین مہر کم نہ قبول کر لے، اگر ایسی کوئی بات ہے، تو ان باتوں کی وجہ سے وہ فسخ کا دعویٰ کر سکتی ہے، ورنہ وہ اس معاملہ میں مطلق بے اختیار اور ناچار ہے اور اپنی نارضامندی اور ناپسندیدگی کے باوجود وہ باپ کے سامنے سرِ اطاعت خم کر دینے پر مجبور ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے بالغہ عورت کو خواہ وہ کنواری ہو، یا اس کا پہلے بیاہ

ہو چکا ہو، دونوں صورتوں میں خود مختار تسلیم کیا ہے اور باپ کا کوئی حق نہیں سمجھا ہے کہ وہ بالغہ عورت پر جبر کر سکے، اور اس کی رضامندی کے بغیر اس کا نکاح کہیں کر سکے، ان دونوں اماموں کی فقہ کے درمیان اصلی فرق یہ ہے کہ امامِ اعظم کے نزدیک لڑکی کی بے اختیاری کی وجہ اس کی کم سنی، اور عدم بلوغ ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک کنوارا پن ہے۔ اس لیے امام اعظم کے نزدیک جب لڑکی بالغ ہو جائے گی تو اس کو اپنے معاملہ کا اختیار اور حق حاصل ہو جائے گا، اور امام شافعیؒ کے نزدیک جب تک اس کا کنوارا پن دور نہ ہوگا اس کو اپنی ذات کا اختیار اور حق حاصل نہ ہوگا۔

حق یہ ہے کہ اس مسئلہ میں حق امام اعظم کے ساتھ ہے، یہی اکابر تابعین کا مسلک ہے، اور قرآن پاک اور احادیث اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آثار اور طرزِ عمل سے ثابت ہے، یہاں تک کہ حافظ ابن قیم نے بھی باوجود آزادیِ تقلید بڑے زور شور سے زاد المعاد میں اس کی تائید کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

''یہی جمہور سلف کا قول، اور امام ابوحنیفہ اور ایک روایت میں امام احمد بن حنبل کا مذہب ہے اور یہی وہ قول ہے جس میں ہم خداوند تعالیٰ کی اطاعت سمجھتے ہیں، اور اس کے خلاف کے ہم معتقد نہیں اور یہی بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلہ اور حکم اور ممانعت، اور آپ کی شریعت کے قواعد، اور امت کے مصالح کے مطابق ہے، آپ کا فیصلہ یہ ہے کہ آپ نے کنواری لڑکی کو جو باپ کے نکاح کر دینے سے خوش نہ تھی، اختیار دیا کہ وہ چاہے نکاح باقی رکھے یا توڑ دے،...... آپ کا حکم یہ ہے کہ آپ نے فرمایا کہ کنواری عورت کی اجازت حاصل کر لی جائے، اور یہ تاکیدی صیغہ ہے جو وجوب کے لیے آتا ہے، جب تک اس کے خلاف قرینہ سے یہ نہ ثابت ہو جائے کہ یہاں وجوب مراد نہیں ہے اور یہاں کوئی قرینہ ایسا نہیں ہے، آپ کی ممانعت یہ ہے کہ آپؐ نے فرمایا کہ کنواری لڑکی کا نکاح اس وقت تک نہ کیا جائے جب تک اس کی اجازت نہ لے لی جائے، قواعد شریعت کی مطابقت یہ ہے کہ عاقل، بالغ، سمجھ دار کنواری لڑکی کی کسی ملکیت میں باپ کو اس کی رضامندی کے بغیر

تصرف کا کوئی حق حاصل نہیں ہے، اور کوئی معمولی سی چیز بھی وہ جبراً اس سے نہیں لے سکتا، پھر یہ کیونکر ممکن ہے کہ اس کے جسم کو وہ اس کی رضامندی اور پسند کے بغیر زبردستی کسی دوسرے کے حوالے کر دے، حالانکہ وہ اس کو سخت ناپسند کرتی ہو، اور اس سے اس کو سخت نفرت ہو، اور وہ اس کی قیدی قرار دی جائے،........... امت کی مصلحتوں کے مطابق اس لیے ہے کہ لڑکی اپنے اختیار اور پسند سے جو نکاح کرتی ہے اور اس سے نکاح کے جو مقاصد حاصل ہوتے ہیں وہ مخفی نہیں ہیں، اگر سنتِ صحیحہ کا یہ فیصلہ موجود نہ بھی ہوتا تو بھی قیاس صحیح اور شریعت کے قواعد کا یہی فیصلہ ہوتا''۔(۱)

امام شافعیؒ نے ''کتاب الام''(۲) میں اس مسئلہ پر تفصیل سے بحث کی ہے، مگر تعجب ہوتا ہے کہ انھوں نے کنواری لڑکیوں کی اجازت اور باپ کے مقابلہ میں ان کی ترجیحِ حق کی کوئی حدیث نقل نہیں کی، اور صرف ایک حدیث کے اشارہ (مفہوم شرط) سے یہ ثبوت بہم پہنچانا چاہا ہے کہ کنواری لڑکی کو اپنی نسبت آپ فیصلہ کا حق حاصل نہیں، اور باپ کو اس پر کلی اختیار حاصل ہے، اور وہ حدیث یہ کہ " الثيب أحق بنفسها من وليّها "، یعنی ''جس عورت کا ایک دفعہ بیاہ ہو چکا وہ ولی سے زیادہ اپنے اوپر اختیار رکھتی ہے''۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ کنواری لڑکی پر اس سے زیادہ اس کے ولی کو جابرانہ حق حاصل ہے، لیکن یہ پوری حدیث یوں ہے:

" الثيّب أحق بنفسها من وليها والبكر تستأمر وإذنها سكوتها "
(صحیح مسلم: ۳۴۷۷)

ایک دفعہ کی بیاہی عورت اپنی نسبت اپنے ولی سے زیادہ حق رکھتی ہے، اور کنواری عورت سے اس کی اجازت لے لی جائے اور اس کی اجازت اس کی خاموشی ہے۔

امام ابن الھمام حنفی نے ''فتح القدیر''(۳) میں لکھا ہے، کہ ''اول تو نص کے ہوتے

(۱) زاد المعاد، فصل فی حکمہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الثیب والبکر یزوجہما أبوہما: ۵/ ۹۷-۹۸۔ مکتبۃ المنار الاسلامیہ، کویت۔
(۲) کتاب الأم، امام شافعی، باب نکاح الولاۃ والنکاح بالشہادۃ: ۵/ ۱۵۰۔
(۳) فتح القدیر: ۳۔ باب الأولیاء والأکفاء، ۱۵۸-۱۵۹۔

ہوئے جس میں کنواری عورت کا نکاح اس کی اجازت کے بغیر کرنے کی ممانعت ہے، مفہوم شرط کو لینا، کہ چونکہ ایک دفعہ کی بیاہی کو خود مختار بنایا گیا ہے، اس لیے کنواری خود مختار نہیں ہے، صحیح نہیں ہے، دوسرے یہ کہ اگر کنواری لڑکی کی مرضی کا کوئی اعتبار نہیں ہے، تو باپ کی اس کی رضامندی دریافت کرنے کا حکم کیوں دیا گیا، اور اس کی رضامندی اور نارضامندی کا جب کوئی اثر نہیں، تو پھر اس دریافت، تحقیق اور پرسش کی ضرورت کیا ہے''؟ امام شافعی کہتے ہیں کہ یہ دریافت و پرسش محض لڑکی کی خوشی کے لیے استحباباً ہے، مگر سوال یہ ہے کہ جب اس لڑکی کو معلوم ہے کہ اس پرسش کا اس کے حق میں کوئی فائدہ نہیں ہے تو اس کو کیا خوشی ہوسکتی ہے، پھر اس حدیث کا کیا جواب دیا جائے گا جس میں یہ الفاظ ہیں کہ ''کنواری لڑکی کا اس کی مرضی دریافت کئے بغیر نکاح نہ کیا جائے''۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ان فیصلوں کا کیا جواب ہوگا جن میں آپ نے کنواری لڑکیوں کو باپ کے مقابلہ میں، حقِ ترجیح عنایت کیا، اور ان کی ناپسندیدگی پر نکاح کو رد کردیا ہے، لیکن امام شافعی کی ''کتاب الام'' میں اس قسم کی کسی حدیث کا اس موقع پر تذکرہ نہیں ملتا، قیاسات مذکور ہیں جن میں اس اعتراض کا جواب دیا گیا ہے کہ اگر لڑکی کی مرضی دریافت کرنے کا کوئی ثمرہ نہیں ہے تو اس سے پوچھنے کی کیا حاجت ہے؟ جواب یہ دیا ہے کہ دریافت اور مشورہ کے لیے یہ ضرور نہیں کہ اس کو قبول بھی کرلیا جائے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو امتیوں سے مشورہ کا حکم دیا گیا ہے کہ '' وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ '' مگر ان کے مشورہ کے تسلیم کرلینے پر رسول کو مجبور نہیں کیا گیا ہے، بلکہ خود امت کو رسول کے فیصلہ کی تعمیل کا حکم دیا گیا ہے، اور فرمایا:

﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتّٰى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ (نساء: ۹)

نہیں، قسم ہے تیرے پروردگار کی کہ وہ مومن نہ ہونگے جب تک کہ آپس کے اختلافات میں وہ آپ کو حَکَم نہ بنائیں، پھر جو آپ فیصلہ کریں اس سے اپنے دل میں تنگی نہ پائیں، اور پوری طرح اس کو تسلیم نہ کرلیں۔

مگر یہ جواب اس وقت مسلم ہوسکتا ہے، جب اسی طرح کی کسی نص سے اس مسئلہ میں باپ کی اطاعت بھی اسی طرح واجب التعمیل ثابت ہوجائے جیسی کہ رسول کی اطاعت اس نص اور دوسرے نصوص کے رو سے واجب التسلیم ہے، علاوہ ازیں جن امور میں رسول کو مشورہ کے لیے کہا گیا ہے، وہ عام امت (امر) کے عمومی بلکہ سیاسی مصالح سے متعلق ہیں، اور یہاں خود اپنی ذات اور شخص کے متعلق بحث ہے، اور ان دونوں میں بڑا فرق ہے، بلکہ ذاتی معاملات میں بھی رسول کے فیصلہ کی اطاعت اور تعمیل واجب ہے جیسا کہ خود اس آیت کے شانِ نزول کے قصہ میں مذکور ہے، مگر باپ کی اطاعت ان امور میں اولاد کا اخلاقی فرض ہے، قانونی نہیں، جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عمرؓ کو ان کی محبوب بیوی کی طلاق کے بارے میں اپنے والد بزرگوار کی اطاعت کا حکم دیا، اور حضرت ابن عمرؓ نے آپ کے ارشاد کے مطابق اپنے والد کے حکم کی تعمیل کی، اور بیوی کو طلاق دے دی، یہ واقعہ تمام کتبِ احادیث میں مذکور ہے، تو کیا اس سے یہ نتیجہ نکالا جائے گا کہ باپ کو اپنے بیٹے سے طلاق دلوانے کا قانونی حکم حاصل ہے؟ حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں، غرض اخلاقی اطاعت اور چیز ہے، اور قانونی حق اور بات ہے، لڑکی پر بھی اخلاقاً فرض ہے کہ وہ باپ کی مرضی پر عمل کرے، مگر شریعت کے رو سے وہ قانوناً مجبور نہیں ہے، اور یہاں بحث اخلاقی فرائض سے نہیں بلکہ قانونی حقوق سے ہے۔

امام شافعیؒ نے آگے فرمایا ہے کہ ''اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ مقصود ہوتا کہ کنواری اور ایک دفعہ کی بیاہی دونوں اپنے اوپر ولی سے زیادہ اختیار رکھتی ہیں اور دونوں اس میں برابر ہیں'' جیسا کہ تم کہتے ہو، تو عبارت یہ نہ ہوتی، کہ ''ایک دفعہ کی بیاہی کو اپنے اوپر ولی سے زیادہ اختیار ہے اور کنواری سے دریافت کرلیا جائے۔ بلکہ یہ ہوتی کہ کنواری اور ایک دفعہ کی بیاہی دونوں کو اپنے اوپر ولی سے زیادہ اختیار ہے'' یا یہ ہوتا کہ نفس بالغ عورت کو اپنے اوپر ولی سے زیادہ اختیار ہے، مگر آپ نے یہ نہیں فرمایا، اس اختلافِ عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ ایک دفعہ کی بیاہی عورت کو جو اختیار حاصل ہے وہ کنواری کو نہیں ہے۔

امام ابن الھمام نے اس کا اچھا جواب دیا ہے، وہ یہ ہے کہ عرب کا دستور، اور عرف یہ تھا اور ہے کہ ایک دفعہ کی بیاہی عورت سے لوگ براہِ راست پیغام بھیج سکتے تھے، اور بھیجتے تھے، اور بھیجتے ہیں، اور کنواری لڑکیوں کے لیے پیغام ولی کو دیتے تھے اور دیتے ہیں، اس لیے عبارت کا یہ اختلاف ہے، نیز یہ کہ دونوں کی اجازت میں بھی فرق ہے، ایک دفعہ کی بیاہی عورت زبان سے اجازت دے گی، اور کنواری لڑکی عموماً اس قدر بیباک نہیں ہوسکتی اس لیے اگر وہ زبان سے کچھ نہ کہے اور خاموش رہے تو بھی اس کی اجازت سمجھی جائے گی، اس بنا پر بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ اسلوب بیان اختیار نہیں فرمایا، اس کے علاوہ یہ ہے کہ احادیث صحیحہ میں وہ الفاظ بھی مذکور ہیں جن میں کنواری اور ایک دفعہ کی بیاہی کا فرق نہیں رکھا گیا ہے، بلکہ مطلق ''بے شوہر عورت'' کے الفاظ آئے ہیں، آپ نے فرمایا:

الأیم أحق بنفسها من ولیّها والبکر تستأذن فی نفسها ، و إذنها صماتها، (ترمذی:۱۱۰۸)

بے شوہر کی عورت اپنے ولی سے زیادہ اپنے اوپر حق رکھتی ہے، اور کنواری لڑکی سے اجازت لے لی جائے اور اس کی اجازت اس کی خاموشی ہے۔

یہ حدیث صحیح مسلم (۳۴۷۶) ابوداؤد (۲۰۹۸) ترمذی، نسائی (۳۲۶۲) اور موطأ امام مالک (۱۱۱۴) میں بسند صحیح مذکور ہے، اس میں ''ایّم'' کا لفظ آیا ہے، عربی میں ایم بے شوہر کی عورت کو کہتے ہیں، خواہ وہ کنواری ہو یا بیوہ اور مطلقہ ہو، چنانچہ قرآن پاک میں باتفاقِ مفسرین اسی معنی میں یہ لفظ آیا ہے، جہاں کہا گیا ہے ''اَنْکِحُوا الْاَیَامیٰ مِنْکُمْ'' (اپنے میں سے بے شوہر والیوں کا بیاہ کردو) میری سمجھ میں کنواری اور ایک دفعہ کی بیاہی عورت کی اجازت کے متعلق اس اختلاف بیان کی وجہ یہ ہے جیسا کہ احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ کنواری عورت میں شرم وحیا زیادہ ہوتی ہے، وہ اپنی نسبت اپنی زبان سے کچھ نہیں کہہ سکتی، اس لئے اگر زبان سے اقرار اس کے لیے ضروری قرار دیا جاتا تو سخت مشکل پیش آتی، چنانچہ حضرت عائشہؓ وغیرہ نے اس خیال کو ظاہر کیا ہے، اور ایک دفعہ کی بیاہی عورت نسبۃً دلیر ہوتی

ہے، اور بول سکتی ہے اور بولتی ہے، اس لیے اس کے لئے زبان کا اقرار ضروری قرار دیا گیا، اب اس اختلافِ عبارت پر غور کیجئے، آپ نے فرمایا کہ ایک دفعہ کی بیاہی عورت اپنی نسبت اپنے ولی سے زیادہ حق رکھتی ہے، اس لیے اس کی طرف سے ولی کو کچھ کہنے کی حاجت نہیں، وہ خود کہہ لے اور وہی خود اپنی زبان سے اجازت دے، اور کنواری عورت چونکہ ایسے موقع پر زبان سے کچھ نہیں بولتی، اس لیے وہ پوچھنے پر خاموش رہے تو اس کی اجازت سمجھی جائے، اور دریافت اور خاموشی کے بعد اس کا ولی اس کی طرف سے نیابت کردیگا، اور اس کی خاموشی کے معنی اس کی رضامندی کے قرار دے گا، اور نکاح ہوجائے گا، اور اگر وہ بھی اپنی زبان سے رضامندی ظاہر کرسکے تو اس کی طرف سے اس نیابت کی بھی کوئی ضرورت نہیں، بہر حال کرنے نہ کرنے کا اختیار خود لڑکی کے ہاتھ میں ہے، اس تفسیر کی تائید حضرت عدیؓ کی روایت سے جو ابن ماجہ (۱۸۷۲) میں ہے، پوری طرح ہوتی ہے: ''**الثیب تعرب عن نفسها والبکر رضاها صمتها**'' ''بیاہی خود اظہار مطالب کرے، اور کنواری کی خاموشی رضامندی ہے،'' پھر امام شافعی جو الفاظ چاہتے ہیں، وہ بھی نسائی اور مستدرک کی حدیثوں میں موجود ہے: ''**استامروا النساء عن أبضاعهن**'' ''عورتوں سے (یعنی کنواری ہوں یا ایک دفعہ کی بیاہی دونوں یکساں) ان کے جسم کی نسبت دریافت کرلیا کرو۔'' نسائی میں ہے: ''**ولا تنکحوا النساء حتی تستأمروهن**'' ''عورتوں کا نکاح نہ کرو، جب تک ان سے دریافت نہ کرلو،'' پھر ایک روایت میں حصر کے ساتھ بھی حکم موجود ہے کہ ''**ولا البکر إلا بإذنها**'' (کہ کنواری کا نکاح نہیں ہوسکتا لیکن اس کی اجازت سے) کیا اس تفصیل کے بعد اس مسئلہ میں کوئی شک رہ جاتا ہے؟

اب سوال و جواب سے قطع نظر کرکے، اس بارے میں جو احکام اور واقعات احادیث میں بیان ہوئے ہیں، ان کو بھی سن لیجئے:

احکام

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے جو احسانات اپنی جنسی بہنوں پر ہیں، ان کی

تفصیل سیرۃ عائشہؓ میں بیان ہوچکی ہے[1]، ان میں سے ایک یہ ہے کہ انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کی نسبت دریافت کیا کہ یارسول اللہ کمسن لڑکی (جاریہ) کا نکاح اس کے گھر کے لوگ کردیتے ہیں، تو اس میں اس کی مرضی بھی دریافت کی جائے یا نہیں؟ فرمایا: ہاں! کی جائے، عرض کی یارسول اللہ! وہ تو شرم کرتی ہے، (یعنی شرم کی وجہ سے زبان سے بول نہیں سکتی) فرمایا: ’’اس کی اجازت یہ ہے کہ وہ چپ رہے‘‘، صحیح مسلم کے الفاظ یہ ہیں: **’’سألت رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم عن الجاریة ینکحها أهلها تستأمر أم لا؟ فقال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم، نعم! تستأمر، فقالت عائشة: فقلت له فإنها تستحی، فقال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم فذاک إذنها إذا هی سکتت‘‘** (بخاری:۳۴۷۵، مسلم وابوداؤد وغیرہ)

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا:

’’لاتنکح الأیّم حتی تستأمر ولا تنکح البکر حتی تستأذن، قالوا یارسول اللّٰه! وکیف إذنها؟ قال: أن تسکت‘‘ (بخاری:۵۱۳۶، ومسلم: ۳۴۷۳، ونسائی:۳۲۶۹)

(بن شوہر کی عورت کا نکاح نہ کیا جائے جب تک اس کا امر نہ دریافت کرلیا جائے، اور نہ کنواری عورت کا نکاح کیا جائے، جب تک اس سے اجازت نہ لے لی جائے، لوگوں نے کہا یارسول اللہ! اس کی اجازت کیونکر ہوگی؟ فرمایا: اس طرح کہ وہ خاموش رہے)

اسی روایت کے دوسرے الفاظ یہ ہیں:

’’الثیب أحق بنفسها من ولیها، والبکر تستأمر وإذنها سکوتها‘‘ (مسلم:۳۴۷۷)

(۱) ملاحظہ ہو ’’سیرت عائشہ‘‘ میں ’’جنسِ نسوانی پر حضرت عائشہؓ کے احسانات‘‘ از ص ۲۷۹ تا ۲۹۰، مکتبہ الحق، جوگیشوری، ممبئی۔

(ایک دفعہ کی بیاہی عورت اپنے ولی سے زیادہ اپنے اوپر حق رکھتی ہے، اور کنواری سے اس کی اجازت لے لی جائے، اور اس کی اجازت اس کی خاموشی ہے)

یہی روایت ان الفاظ میں بھی ہے:

’’الثیب أحق بنفسها من ولیها والبکر یستأذنها أبوها من نفسها وإذنها صماتها‘‘ (مسلم:۳۴۷۸ ونسائی:۳۲۶۳)، (الفاظ مسلم سے مختلف ہیں)

(ایک دفعہ کی بیاہی عورت اپنے ولی سے زیادہ اپنی نسبت حق رکھتی ہے، اور کنواری عورت سے اس کا باپ، اس کی ذات کی نسبت اجازت لے لے، اور اس کی اجازت اس کی خاموشی ہے۔)

اس روایت میں ایک خاص لفظ ابوھا کا ہے، کہ باپ کو بھی لڑکی سے اذن لینا ضرور ہے، اس سے امام شافعیؒ کی اس رائے کی کہ باپ کو اپنی کنواری لڑکی پر استبدادی حق حاصل ہے، اور اس سے پوچھنا ضروری نہیں ہے، قطعاً تردید ہوجاتی ہے، شوافع کی طرف سے یہ کہا گیا ہے کہ چونکہ دوسری روایتوں میں یہ لفظ نہیں آیا ہے، اس لیے یہ زیادتی محفوظ نہیں، لیکن یہ جواب اس لیے صحیح نہیں کہ ثقہ کہ زیادت مسلّم ہے۔

ابوداؤد میں یہی روایت ان الفاظ میں ہے:

’’لا تنکح الثیب حتی تستأمر ولا البکر إلا بإذنها، قالوا وما إذنها؟ قال: أن تسکت‘‘ (۲۰۹۲)

(ایک دفعہ کی بیاہی عورت کا نکاح نہ کیا جائے جب تک اس کی اجازت نہ حاصل ہوجائے، اور کنواری کا نکاح نہ کیا جائے لیکن اس کی اجازت سے، لوگوں نے کہا اس کی اجازت کیا ہے؟ فرمایا: یہ کہ وہ چپ رہے۔)

یہ الفاظ لڑکی کے حق کو پوری وضاحت سے ظاہر کررہے ہیں، جس میں کسی تاویل کی گنجائش نہیں، ایک اور طریقہ میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ان الفاظ میں ہے:

’’لاتنکح الثیب حتی تستأمر ولا تنکح البکر حتی تستأذن وإذنها

الصموت"(ترمذی:۱۱۰۷، ونسائی:۳۲۶۷)[1]

(ایک دفعہ کی بیاہی عورت کا نکاح نہ کیا جائے یہاں تک کہ اس کا امر نہ لے لیا جائے، اور نہ کنواری کا نکاح کیا جائے یہاں تک کہ اس کی اجازت لے لی جائے، اور اس کی اجازت اس کی خاموشی ہے۔)

حضرت ابن عباسؓ کی روایت بھی اسی طرح مختلف الفاظ میں حدیث کی مختلف کتابوں میں ہے، وہ کہتے ہیں کہ آپ نے فرمایا:

"الأیم أحق بنفسها من ولیها والبکر تستأذن فی نفسها وإذنها صماتها،(ترمذی:۱۱۰۸ونسائی:۳۲۶۲وغیرہ)

(بے شوہر کی عورت اپنے بارے میں اپنے ولی سے زیادہ حقدار ہے، اور کنواری عورت کی اجازت اس کی خاموشی ہے۔)

حضرت عثمان بن مظعونؓ کی صاحبزادی جو اپنے چچا کے کئے ہوئے نکاح سے ناخوش تھیں، ان کے معاملہ میں آپ نے فرمایا)

"لاتنکحوا النساء حتی تستأمروهن فإذا سکتن فهو إذنهنّ"(مستدرک حاکم بشرط بخاری ومسلم ۲/ ۱۶۷، المستدرک مع التلخیص)

عورتوں کا نکاح نہ کرو، جب تک ان سے دریافت نہ کرلو، جب وہ چپ رہیں تو یہی ان کی اجازت ہے،

اس روایت میں "مطلق عورت" کا لفظ ہے جس میں کنواری اور بیاہی کی تفریق نہیں، اور دونوں سے اجازت لے لینے کا یکساں حکم ہے، ممکن ہے کہ اس حدیث میں قرینہ اور طریقِ اجازت سے یہ اشارہ نکالا جائے کہ یہ کنواریوں کی نسبت ارشاد ہوا ہے، مگر حضرت عائشہؓ کی ایک روایت کے یہ الفاظ ہیں، جو ہر تاویل اور بحث سے بالاتر ہیں، آپ نے فرمایا:

"استأمروا النساء فی أبضاعهن، قیل: فإن البکر تستحیی وتسکت، فقال: هو إذنها" (سنن نسائی:۳۲۶۸)

(۱) نسائی کے الفاظ یہ ہیں: "لاتنکح الثیب حتی تستأذن، ولاتنکح البکر حتی تستأمر"۔

(عورتوں کے جسم کی نسبت ان سے اجازت لے لو، عرض کیا گیا کہ کنواری لڑکی تو شرم کرتی ہے، اور چپ رہتی ہے، فرمایا یہی اس کی اجازت ہے۔)

اس حدیث میں دیکھو بالکل وہی الفاظ ہیں، جن کا امام شافعی ہم سے مطالبہ کرتے تھے، اس میں کنواری اور ایک دفعہ کی بیاہی دونوں کو ایک ہی لفظ سے ادا کرکے، ان سے استمزاج لینے کا یکساں اور برابر کا حکم دیا گیا ہے، صرف ان دونوں کی اجازت کی نوعیت میں فرق کیا گیا ہے، اجازت کی نوعیت کا یہ فرق حضرت عدیؓ والی روایت سے جو سنن ابن ماجہ میں ہے، بالکل واضح ہوجاتا ہے، وہ روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا:

"الثیب تُعرِب عن نفسها والبکر رضاها صمتها"(ابن ماجہ:۱۸۷۲)

(ایک دفعہ کی بیاہی عورت (یعنی بیوہ اور مطلقہ) خود اپنا اظہار مطلب کرے، اور کنواری لڑکی کی رضامندی کا اظہار اس کی خاموشی سے ہوگا۔)

اس سے ظاہر ہوا کہ کنواری اور بیوہ ومطلقہ (یعنی جس کا پہلے ایک دفعہ بیاہ ہوچکا ہو) ان دونوں کی خودمختاری کے حق میں کوئی فرق نہیں ہے، بلکہ صرف رضامندی کے اظہار کی نوعیت میں فرق ہے۔

پچھلے (صفحات اور سطور) میں اس پر پوری بحث کی جاچکی ہے، اور یہ ثابت کیا جاچکا ہے کہ جوان وبالغ لڑکی کو اپنے نکاح کا خود پورا اختیار حاصل ہے، اور باپ کے لیے جائز نہیں ہے کہ اس کی مرضی دریافت کیے بغیر اس کا نکاح کرسکے، اور اگر کردے گا تو لڑکی کو جب اس واقعہ کا علم ہو وہ اس کو باطل قرار دے سکتی ہے، اسی کے ساتھ وہ تمام احکام نبوی درج کیے جاچکے ہیں، جن میں لڑکی کی اجازت کے بغیر اس کے نکاح کردینے کی قطعی ممانعت کی گئی ہے، اور ان احکام میں کنواری، بیوہ اور مطلّقہ ہر ایک کے لیے اس بارے میں برابر کا اختیار اور حق ثابت کیا گیا ہے۔

واقعات اور مقدمات

آج کے مضمون میں ایسے واقعات اور مقدمات کی نظیریں پیش کرنی ہیں جن سے

یہ ثابت ہوتا ہے کہ عدالت نبوی میں جب کبھی کسی لڑکی نے اپنے باپ کے خلاف اس قسم کا مقدمہ دائر کیا، جس میں اس کی مرضی اور اجازت کے بغیر باپ نے اس کا نکاح کر دیا ہے، تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیشہ لڑکیوں کے حق میں اور باپ کے خلاف فیصلہ صادر فرمایا ہے۔

۱۔ اس قسم کا سب سے پہلا واقعہ جو حدیث کی اکثر کتابوں میں ہے، خنساء بنت جذام انصاریہؓ کا ہے، ان کے باپ نے ان کا نکاح ایک ایسے شخص سے کر دیا جس کو وہ بہت پسند نہیں کرتی تھیں، انھوں نے بارگاہِ نبوی میں جا کر اپنا معاملہ پیش کیا، آپ نے اس نکاح کو ناجائز قرار دیا، اور لڑکی کو اختیار دیا کہ وہ جس سے چاہے اپنا نکاح کرے، چنانچہ اس نے ابولبابہ انصاری سے اپنا نکاح کیا۔

یہ واقعہ صحیح بخاری (کتاب النکاح) ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ وغیرہ میں ہے۔

۲۔ حضرت جعفرؓ کے خاندان کی ایک خاتون کو یہ خطرہ تھا کہ ان کے ولی کسی ایسے شخص سے اس کی شادی نہ کر دیں، جس کو وہ پسند نہ کرتی ہوں، انھوں نے انصار کے دو بزرگوں کو اپنی حالت کہلا بھیجی، انھوں نے جواب دیا کہ ڈرنے کی کوئی وجہ نہیں، خنساء کا نکاح ان کے باپ نے کسی ایسے شخص سے کر دیا جس کو وہ پسند نہیں کرتی تھیں، انھوں نے آ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنا واقعہ عرض کیا، آپ نے اس نکاح کو رد کر دیا۔ (۱)

۳۔ حضرت عطاء تابعی، حضرت جابرؓ صحابی سے روایت کرتے ہیں کہ ایک کنواری لڑکی نے بارگاہ نبوی میں آ کر دعویٰ کیا کہ اس کے باپ نے اس کی اجازت کے بغیر اس کا نکاح کر دیا، جو مجھے ناپسند ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی مرضی کے مطابق اس کا نکاح رد کر دیا۔ (۲)

(۱) صحیح بخاری ج ۴، کتاب الحیل (۹۰)۔ باب: فی النکاح، ح: (۶۹۶۹)۔

(۲) دارقطنی ج ۳، کتاب النکاح، ح: ۴۸، ص ۲۳۳، علامہ عینی نے اس روایت کو نسائی کی طرف منسوب کیا ہے: (عمدۃ القاری، ج ۹/۴۲۳) مگر نسائی، سنن صغری مطبوعہ، کتاب النکاح میں مجھے یہ روایت نہیں ملی، ممکن ہے کہ سنن کبریٰ میں ہو، جو مطبوعہ ہے۔ (س)

۴۔ عکرمہ تابعی، حضرت ابن عباسؓ سے اسی قسم کی ایک روایت کرتے ہیں کہ ایک کمسن کنواری لڑکی، (جاریۃٌ) نے خدمتِ نبوی میں آ کر اسی قسم کا واقعہ عرض کیا، اور اپنی ناراضامندی کا اظہار کیا، آپ نے اس کو بھی اختیار دے دیا۔ (۱)

۵۔ حضرت نافع تابعی، حضرت عبداللہ بن عمرؓ صحابی سے روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے اپنی کنواری لڑکی کا نکاح کر دیا، اور لڑکی کو یہ نکاح پسند نہ تھا، اس نے آ کر بارگاہِ نبوی میں شکایت کی، آپ نے اس کا نکاح رد کر دیا۔ (۲)

۶۔ ابوسلمہؓ روایت کرتے ہیں کہ بنی منذر کے قبیلہ کے ایک شخص نے اپنی لڑکی کا نکاح اس کی رضامندی کے بغیر کسی سے کر دیا، اس نے آ کر اپنا واقعہ عرض کیا، آپ نے اس کا نکاح ناجائز قرار دیا۔ (۳)

۷۔ [عبداللہ] ابن بریدہ تابعی کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ذکر فرمایا کہ ایک نوجوان لڑکی نے (فتاۃ) ان کے پاس آ کر بیان کیا کہ میرے باپ نے میرا نکاح اپنے بھتیجے سے اس لیے کر دیا ہے تاکہ اس کی ذلیل حالت میری نسبت سے بلند ہو جائے اور میں اس کو ناپسند کرتی ہوں، حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری کا انتظار کرو، آپ جب تشریف لائے تو اس نے اپنا مقدمہ پیش کیا، آپ نے اس کے باپ کو بلا بھیجا، اور لڑکی کو اس کے نکاح کا اختیار دے دیا، یہ دیکھ کر لڑکی نے کہا، یا رسول اللہ میرے باپ نے جو کچھ کیا، میں اس کو جائز کرتی ہوں، اس مرافعہ سے میرا مقصود یہ تھا کہ مجھے یہ معلوم ہو کہ آیا اپنے نکاح میں عورتوں کو بھی کچھ دخل ہے یا نہیں؟ (۴)

اس روایت کے اخیر فقرے بعض طریقوں میں یہ ہیں:

(۱) ابوداؤد و دارقطنی ح: (۵۶) ص: ۲۳۴، وابن ماجہ و نسائی، کتاب النکاح، ومسند احمد بن حنبل۔

(۲) دارقطنی ح: ۵۹، ص: ۲۳۶۔

(۴) ایضاً کتاب النکاح، ح: ۴۳، لیکن اس میں یہ ہے کہ انصار قبیلہ بنی عمرو بن عوف سے ان خاتون کا تعلق تھا، نام خنساء بنت خذام تھا، بعد میں ان کا نکاح ابولبابہ بن منذر سے ہوا۔ (ر)

(۴) سنن نسائی (۳۲۷۱) و دارقطنی، کتاب النکاح (۴۶)۔

"میرے باپ نے مجھ سے پوچھے بغیر میرا نکاح کر دیا، تو کیا مجھے اپنی ذات کے معاملہ میں کوئی اختیار ہے یا نہیں؟ آپ نے فرمایا، ہے، اس نے کہا تو میں اب اپنے باپ کے فیصلہ کو نامنظور کرنا نہیں چاہتی، لیکن میں نے چاہا تھا کہ عورتوں کو یہ معلوم ہو جائے کہ ان کو اپنی ذات کے معاملہ میں اختیار ہے، یا نہیں؟"(۱)

ان تمام احادیث کو امام ابوحنیفہؒ نے تسلیم کیا ہے، اور انھیں سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ بالغ لڑکیوں کو اپنے نکاح کے معاملہ میں پورا اختیار حاصل ہے، اور باپ کو اس معاملہ میں کوئی جبری یا استبدادی حق حاصل نہیں ہے، یعنی لڑکی کی مرضی کے خلاف یا اس کی نارضامندی کے باوجود وہ اس کا نکاح صرف اپنی پسند یا مرضی سے نہیں کر سکتا، اور ایسا نکاح لڑکی کی مخالفت اور نارضامندی کے اظہار پر فسخ ہو جائے گا، یہ حق امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہر بالغ لڑکی کو حاصل ہے، خواہ کنواری ہو، یا بیوہ ہو یا مطلّقہ ہو۔

امام شافعیؒ کے نزدیک یہ حق اور یہ اختیار کنواری لڑکی کو نہیں ہے، صرف اس کو ہے جس کا پہلے ایک دفعہ نکاح ہو چکا ہو اور اب وہ بیوہ یا مطلقہ ہو کر دوسرا نکاح کرنا چاہتی ہے جس کو اصطلاح میں "ثیبہ" کہتے ہیں۔

پہلی روایت میں جن خنساء کا واقعہ مذکور ہے، ان کی حالت کی نسبت تین قسم کی روایتیں ہیں: ایک میں ہے کہ وہ ثیبہ تھیں، اور بیوہ ہو کر دوسری شادی کرنا چاہتی تھیں، یہ بخاری کی اس روایت میں بیان ہے، جو کتاب النکاح میں ہے، دوسری روایت یہ ہے کہ وہ کنواری تھیں، یہ سفیان ثوری کی روایت ہے، جس کو امام نسائی نے اپنی سنن کبریٰ (مطبوعہ نسخہ سنن صغریٰ ہے) میں نقل کیا ہے، (۲) تیسری روایت وہ ہے جس میں ان کے کنواری یا ثیبہ ہونے کی کوئی تخصیص نہیں ہے، جیسا کہ صحیح بخاری کی اس روایت میں ہے جو کتاب الحیل میں ہے اور سنن کی دوسری روایتوں میں ہے۔

(۱) دار قطنی، کتاب النکاح (۴۶/۴۷)۔

(۲) فتح الباری وعینی شرح حدیث مذکور۔

بہر حال اس پہلی روایت اور دوسرے بیانات سے زیادہ تر اسی کی تائید ہوتی ہے کہ حضرت خنساءؓ اس وقت ثیبہ تھیں، اس لیے امام شافعیؒ یہ حق صرف ثیبہ عورتوں کے لیے مخصوص سمجھتے ہیں، آخری چھٹی روایت میں نوجوان لڑکی (فتاۃ) کا لفظ ہے، جس سے زیادہ قرینہ یہ ہے کہ وہ کنواری لڑکی ہو، لیکن چونکہ اس میں یہ ذکر ہے کہ "میرے باپ نے اپنے بھتیجے کو ذلیل حالت سے بلند کرنے کے لیے میرے ساتھ نکاح کر دیا ہے۔" اس سے امام موصوف نے یہ خصوصیت پیدا کی ہے کہ جب کوئی باپ اپنی کنواری لڑکی کا نکاح کسی غیر کفو میں کر دے گا تب لڑکی کو یہ اختیار حاصل ہوگا ورنہ نہیں۔

بقیہ بیچ کی روایتوں کے متعلق بیہقی، دار قطنی اور ابن حجر علمائے شوافع نے زیادہ سے زیادہ جو اعتراض کیا ہے، وہ یہ ہے کہ یہ حدیثیں مرفوع نہیں، بلکہ مرسل ہیں، لیکن جب یہ روایتیں ایک طریقہ سے مرفوع اور دوسرے طریقہ سے مرسل ٹھہرتی ہیں، تو کیا ضرور ہے کہ مرسل ٹھہرانے والی روایتیں، مرفوع کے مقابلہ میں زیادہ صحیح قرار دی جائیں، بہر حال اگر مرسل بھی مان لی جائیں، تو تنہا قیاس سے وہ زیادہ معتبر ہوں گی۔

اصل یہ ہے کہ ان واقعات میں جو خاص خاص کیفیتیں مذکور ہیں کہ وہ دعویٰ کرنے والی لڑکی ثیبہ تھی، یا وہ عدم کفو کی بنا پر ناراض تھی، یا اور کوئی چیز، امام شافعی ان مخصوص صورتوں کو بھی لڑکیوں کے حقِ اختیاری کے لیے ضروری سمجھتے ہیں، اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ ہے کہ یہ کیفیتیں اتفاقی ہیں، اور اصل وجہ لڑکی کی نارضامندی اور ناپسندیدگی ہے، خواہ کسی بنا پر ہو، ہر صاحبِ نظر جو اس باب میں ان احکامی حدیثوں کو جو پہلے نمبر میں کنواری لڑکیوں کی اجازت کے بھی ضروری ہونے کے متعلق نقل کی گئی ہیں، اور ان واقعات اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلوں کو پڑھے گا وہ اس کے ماننے پر مجبور ہوگا کہ اسلام میں عاقل و بالغ لڑکیوں کو اپنے نکاح کے معاملہ میں کامل اختیار حاصل ہے، امام بخاری کا بھی یہی مسلک معلوم ہوتا ہے، چنانچہ صحیح بخاری میں خنساء کی حدیث کا عنوان یہ قائم کیا ہے:

باب إذا زوج الرجل ابنته وهي كارهة فنكاحها مردود.

اس بیان کا باب کہ اگر کوئی شخص اپنی لڑکی کا نکاح کردے اور وہ اس کو ناپسند کرتی ہو تو وہ نکاح ردّ ہے۔

باوجود اس کے کہ اس کے بعد خنساء کا جو واقعہ نقل کیا ہے اس میں ثیّبہ کا ذکر ہے، مگر اس سے امام موصوف نے بھی یہ نہیں سمجھا ہے کہ اس سے اس اختیار اور حق کی تخصیص صرف ثیبہ کے لیے ہے، بلکہ انھوں نے یہ سمجھا ہے کہ یہ فیصلہ ہر اس لڑکی کے لیے ہے جو اس نکاح کو ناپسند کرتی ہو جو باپ نے اپنی مرضی سے کردیا ہو۔

بعض لوگوں نے موطأ امام مالک کے اس اثر کی بنا پر کہ راوی کا بیان ہے کہ حضرت سالم تابعی اور حضرت قاسم تابعی اپنی کنواری بالغ لڑکیوں کا نکاح ان کی رضامندی دریافت کئے بغیر کردیا کرتے تھے، یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ بالغ کنواری لڑکیوں کے نکاح کے جواز کے لیے ان کی مرضی دریافت کرنا ضروری نہیں ہے، تو اول تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صریح حکم کے بعد یہ قیاس میں نہیں آسکتا کہ ایسے متبع سنت اصحاب اس کے خلاف کرتے ہوں، دوسرے یہ کہ یہ راوی کا اپنا علم ہے کہ وہ ایسا سمجھتے تھے کہ انھوں نے مرضی دریافت نہیں کی، یہ دھوکا ان راویوں کو اس لیے ہوا کہ نکاح کے وقت ان کو مرضی دریافت کرتے انھوں نے نہیں دیکھا، اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ انھوں نے اس سے پہلے بھی کسی مناسب موقع پر ان کی مرضی اشارۃً یا کنایۃً دریافت نہیں کی، یہ خانگی معاملات ہیں، جن کا صحیح علم کسی باہر کے آدمی کو نہیں ہوسکتا، تیسرے یہ کہ یہ صورت اس وقت کے لیے ہے کہ جب نکاح کے معاملہ میں باپ اور بیٹی کے درمیان کشاکش اور اختلاف ہو، ورنہ اگر لڑکی باپ کے فیصلہ پر بخوشی رضامند ہو تو اس میں جواز وعدمِ جواز کی کیا بحث پیدا ہوسکتی ہے، اُن سعادت مند لڑکیوں نے اپنے بزرگ باپوں کے فیصلہ سے اختلاف نہیں کیا، اس سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ اگر اختلاف ہوتا تو یہ لڑکیاں مجبور قرار دی جاتیں اور باپوں کے فیصلہ کو ردّ نہیں کرسکتی تھیں۔

برخلاف اس کے اسی موطأ (۱) میں روایت ہے کہ حضرت عائشہؓ نے اپنی ایک

(۱) موطأ: الإمام مالک، کتاب الطلاق، باب مالا یبین من التملیک (۱۱۸۲)۔

عزیز کی لڑکی کا نکاح جب کہ باپ سفر میں تھے، اپنے ایک دوسرے عزیز کے لڑکے سے کردیا، حالانکہ وہ ولی نہیں ہوسکتی تھیں، اور نہ فرض کیا جاسکتا ہے کہ وہ اس مسئلہ سے ناواقف تھیں کہ بالغ لڑکی کو اپنے نکاح کا اختیار کہاں تک ہے؟ اور ایسا نکاح جائز ہے یا نہیں؟ اس کے بعد کا واقعہ یہ ہے کہ لڑکی کے باپ عبدالرحمٰن سفر سے واپس آئے اور ان کو اس نکاح کا حال معلوم ہوا تو انھوں نے اس بات پر ناراضی ظاہر کی۔ اور کہا کہ مجھ جیسے (معزز) لوگوں کی لڑکیاں بھی باپ کی رائے لیے بغیر بیاہ دی جاتی ہیں؟ حضرت عائشہؓ نے رفعِ نزاع کے لیے لڑکے سے اس کا تذکرہ کیا، لڑکے نے کہا میں اس کا اختیار عبدالرحمٰن (لڑکی کے باپ) ہی کے ہاتھ میں دے دیتا ہوں، یعنی وہ چاہیں تو میری طرف سے لڑکی کو طلاق دے دیں، عبدالرحمٰن نے حضرت عائشہؓ سے کہا جو بات آپ کر چکی ہیں اس کو ردّ نہیں کرسکتا، چنانچہ یہ نکاح قائم رہا، اور یہ طلاق نہیں سمجھی گئی۔

اب سوال یہ ہے کہ اگر بالغ لڑکی کے نکاح کے جواز میں باپ کی رضامندی شرط ہے تو یہ نکاح کیونکر جائز ہوسکتا تھا، اور جب نہیں جائز ہوسکتا تھا تو اس میں تملیک اور طلاق کی اجازت دینے کے کیا معنی ہوسکتے تھے، اور پھر بعد کو باپ کی رضامندی ظاہر کردینے سے امر فاسد صحیح کیونکر ہوسکتا تھا، اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ حضرت عائشہؓ نے بالغ لڑکی کے اختیار اور حق کو سمجھ کر صرف اس کی اجازت سے اس کے باپ کی اطلاع کے بغیر اس کا نکاح کردیا، اور باپ کی واپسی کے بعد اخلاقی طور سے خانگی نزاع کو روکنے کے لیے یہ تدبیر کی کہ لڑکے سے یہ کہوا دیا کہ عبدالرحمٰن کو میں اپنی طلاق ومفارقت کا اختیار دے دیتا ہوں، وہ جو چاہیں کریں، عبدالرحمٰن اس سے خوش ہوگئے، نزاع جاتی رہی، پھر عبدالرحمٰن نے بھی یہ نہیں کہا کہ میری موجودگی کے بغیر نکاح جائز نہیں ہوا، بلکہ یہ کہا کہ ''مجھ جیسے لوگوں کے ساتھ بھی ایسا کیا جاسکتا ہے اور مجھ جیسے لوگوں کی رائے لیے بغیر بھی ایسا فیصلہ کیا جاتا ہے؟'' اس سے معلوم ہوا کہ صرف خاندانی غرور اور نسبی جاہ اس ناراضی کا باعث تھا، کوئی مسئلہ کی صورت نہ تھی۔

اسی طرح حضرت علیؓ کے عہدِ حکومت کا واقعہ ہے کہ ایک ماں نے اپنی لڑکی کی رضامندی لے کر اُس کا نکاح کر دیا، بعد کو اس کے اولیاء نے حضرت علی مرتضیٰؓ کی عدالت میں یہ مقدمہ پیش کیا، حضرت علیؓ نے اس نکاح کو جائز قرار دیا۔ (۱)

ان تمام احکام اور واقعات پر نظر ڈالنے سے یہ بھی بالکل واضح ہو جاتا ہے کہ اسلام کی شریعت نے لڑکیوں کو اس معاملہ میں تمام تر آزادی عطا کی ہے، اور وہ پوری طرح اس کی ذمہ دار ہیں کہ اس نئی زندگی کے اختیار کرنے اور رفیقِ حیات کے انتخاب اور منظوری میں اسلام کی طرف سے کوئی رکاوٹ نہیں ہے، اگر مسلمان لڑکیاں اس بارے میں عملاً اپنے کو معذور محض اور مجبور خیال کریں تو یہ رسم ورواج اور نقصِ تربیت کا اثر ہوگا، اسلام اس گناہ سے قطعاً پاک اور بری ہے، ضرورت ہے کہ مسلمان لڑکیاں اپنے والدین کی رضاجوئی کے ساتھ ساتھ اپنے جائز حق کو کام میں لائیں، اور خود والدین کو اپنی آئندہ زندگی کے مسئلہ میں مدد دینے کی کوشش کریں، گذشتہ واقعات میں تم نے دیکھا کہ صحابیات رضی اللہ عنہن اپنے معاملہ میں کس صفائی اور خوبی کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک اپنے مطالبہ کو پیش کرتی تھیں، ایسا کرنا نہ تو سوءِ ادب ہے اور نہ جائز حدود سے باہر قدم نکالنا ہے۔

(۱) مبسوط امام سرخسی، باب النکاح بغیر ولي، ۱۰/۵۔

کیا ولی کی اجازت کے بغیر کوئی عورت نکاح نہیں کر سکتی؟

ہم اس مسئلہ کی اہمیت کو تسلیم کرنے کے بعد بھی اس پر قلم اُٹھاتے ہوئے اس لیے جھجکتے تھے، کہ یہ فقہاء کی بحثیں لوگوں کو بے مزہ معلوم ہوں گی مگر وقت کی نزاکت اور حالات کے تقاضے نے قلم اٹھانے پر مجبور کر دیا، تاہم اب یہ دیکھ کر خوشی ہوئی کہ عوام اور خواص دونوں طبقوں میں ان مباحث کو دلچسپی سے پڑھا جا رہا ہے کہ مسلمانوں کی صحبت سے معاشرتی واجتماعی حالات کا درست ہونا ان مباحث کے سلجھانے پر موقوف ہے، نیز مسلمان عورتیں جو اپنے حقوق سے روز بروز واقف ہوتی جاتی ہیں، ضرورت ہے کہ تحقیق کے ساتھ اُن کے جائز حقوق بتا دیے جائیں، اور وہ سیلابِ بلا جو مغرب اور مشرق سے مسلمان عورتوں کے حدودِ حرم میں داخل ہو رہا ہے، اس کے انسداد کی صورت پیدا ہو۔

اس بحث کے متعلق فیصلہ کے لیے صرف ایک مسئلہ کا ذکر باقی ہے، اور وہ یہ کہ عاقل وبالغ لڑکی کے نکاح میں ولی کی اجازت کی ضرورت ہے یا نہیں؟ امام شافعیؒ اس کے قائل ہیں کہ عورت کا کوئی نکاح خواہ کنواری ہو، بیوہ ہو، مطلقہ ہو، بالغہ یا نابالغہ کوئی ہو، بغیر ولی کی اجازت کے جائز نہیں، اور یہ اجازت نکاح سے پہلے یا نکاح کے وقت ہونی چاہیئے، اور اگر ولی نے بعد کو اجازت دی تو دوسرا نکاح بعد کو از سر نو پڑھوانا ہوگا، کیونکہ پہلا نکاح باطل وبے کار تھا، غرض امام شافعیؒ کے نزدیک کنواری لڑکی کیلئے صرف باپ کی رضامندی کافی ہے، لڑکی کی رضامندی ضروری نہیں، اور اگر لڑکی ثیبہ (یعنی بیوہ یا مطلقہ ہے) تو لڑکی کی رضامندی کے ساتھ ولی جائز کی رضامندی بھی شرط ہے، تاہم ولی کا فرض یہ ہے کہ لڑکی جس سے نکاح کرنا چاہے اُس سے زبردستی نہ روکے، اگر وہ روکے گا تو لڑکی کو حق ہے کہ وہ

عدالت میں دعوی کر کے اس سے بزور اجازت حاصل کر لے۔ (۱)

امام مالکؒ کی رائے یہ ہے کہ نیچے طبقہ اور ادنیٰ خاندان کی اگر لڑکی ہے تو ولی کی اجازت کے بغیر وہ نکاح کر سکتی ہے، لیکن اعلیٰ اور شریف خاندان کی لڑکی کے لیے ولی کی اجازت ضروری ہے کہ یہ لازمۂ شرافت ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ ولی کی اجازت اور رضامندی کی شرط صرف کمسن اور نابالغ لڑکی کے لئے ہے، عاقل و بالغ لڑکی خواہ وہ کنواری ہو، یا ثیبہ، اعلیٰ ہو یا ادنی، اس کے نکاح کے جائز اور صحیح ہونے کے لیے ولی کی اجازت اور رضامندی قانوناً ضروری نہیں ہے، البتہ اخلاقاً ایک سعادت مند لڑکی کا فرض یہ ہے کہ اپنے ولی کی اجازت اور رضامندی اس باب میں ضرور حاصل کر لے، اگر لڑکی نے ایسا نہ کیا، اور ولی کی رضامندی اور اجازت کی پروانہ کی اور نکاح کر لیا تو ولی کو اعتراض کا کوئی حق حاصل نہیں ہے، الا یہ کہ لڑکی نے اپنے سے فروتر اور عیب دار خاندان میں شادی کر لی، یا خاندانی دینِ مہر سے کم دین پر شادی کر لی، تو چونکہ لڑکی کے اس فعل کا اثر خاندان کی عزت اور وقعت پر پڑتا ہے، اس لیے ایسی لڑکی کے خلاف ولی کو عدالت میں چارہ جوئی کا حق حاصل ہے اور ولی کی درخواست پر قاضی کے فیصلہ سے ایسا نکاح فسخ کرایا جا سکتا ہے۔

جہاں تک ثیبہ لڑکی کا تعلق ہے ان دونوں اماموں کی رائے کے مطابق عملاً اس کی آزادی اور حقوق پر کوئی اثر نہیں پڑتا، اگر پڑتا ہے تو صرف اس قدر کہ امام ابوحنیفہؒ لڑکی کی رائے اور مرضی کے مقابلہ میں ولی کو کسی قسم کا حقِ مداخلت نہیں دیتے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک یہ ہے کہ ایسی صورت میں لڑکی سلطنت یعنی قاضی کے یہاں مرافعہ کر کے اپنی مرضی کے مطابق اجازت حاصل کر لے گی اور اس وقت ولی کی رائے اور مرضی کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا، البتہ کنواری لڑکی کے حق میں ان دونوں مجتہدین کے درمیان سخت تخالف ہے، امام اعظم کنواری لڑکیوں کی مرضی کے مقابلہ میں بھی ولی کی

(۱) کتاب الأم، امام شافعیؒ، باب نکاح الولاۃ والنکاح بالشہادۃ، ج ۵/ ۱۴۹۔

مرضی اور اجازت کو قانوناً کوئی ضروری چیز نہیں سمجھتے، اور امام شافعی ضروری سمجھتے ہیں، اور ولی کی اجازت کے بغیر کسی کنواری لڑکی کا نکاح نادرست کہتے ہیں، ولی نہ ہو تو خاندان کا بڑا یا قاضیِ وقت اس کا ولی قرار دیا جائے گا۔

امام مالک کا مسلک گو معتدل ہے تاہم عملاً وہ گویا امام ابوحنیفہ ہی کے مسلک کے قریب ہے کہ ادنیٰ اور اعلیٰ طبقہ کا فرق کر کے، ادنیٰ درجہ کی لڑکی کے حق میں ولی کی مرضی کے بغیر نکاح کو درست کہنا، اور اعلیٰ طبقہ کی لڑکی کے لیے اس کو نامناسب سمجھنا، ولی کی اجازت کے مسئلہ کو قانونی حیثیت سے گرا کر محض اخلاقی حیثیت قرار دیتا ہے، نیز ادنیٰ اور اعلیٰ کا فرق کرنا اور اس کا معیار مقرر کرنا عملاً نہایت مشتبہ ہے۔ (۱)

امام شافعی نے اپنے مسلک پر قرآن، حدیث اور قیاس سے استدلال کیا ہے، قرآن پاک سے اُن کا استدلال یہ ہے کہ قرآن پاک میں ہے:

﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُن﴾

(تو عورتوں کو اپنے شوہروں سے نکاح سے نہ روکو۔)

امام شافعی کہتے ہیں کہ اس آیت کا شان نزول یہ ہے کہ معقل بن یسارؓ ایک صحابی کی بہن کو اُن کے شوہر نے طلاق رجعی دی تھی، مگر عدت کے اثناء میں شوہر دوبارہ اُن کو اپنی زوجیت میں لانا چاہتا تھا، وہ بی بی بھی یہی چاہتی تھیں مگر اُن کے بھائی معقل بن یسار اپنے بہنوئی کے اس فعل سے ناراض ہو کر دوبارہ نکاح کی اجازت نہیں دیتے تھے، اس پر یہ آیت نازل ہوئی کہ اولیاء کو عورت کی مرضی کے خلاف نہ کرنا چاہیئے، امام شافعی کہتے ہیں کہ اگر ولی کو روکنے کا حق نہ ہوتا، تو معقل کیوں روکتے اور کیونکر روک سکتے تھے، اور اس آیت کے اُترنے ہی کی کیا ضرورت تھی؟ اُس سے معلوم ہوا کہ ولی کو روکنے کا حق حاصل ہے، لیکن حتی الامکان عورت کی مرضی کے خلاف اُس کو نہ کرنا چاہیئے۔

امام شافعی کے اس استدلال پر جس کو خود اُنھوں نے کتاب الام میں لکھا ہے، نہ

(۱) بغدادی مالکیوں نے امام مالک کی رائے، امام شافعی کے موافق بھی نقل کی ہے، واللہ اعلم۔ (س)

صرف احناف بلکہ مالکیوں نے بھی سخت اعتراض کیے ہیں، اور ثابت کیا ہے کہ اس آیتِ پاک سے تو اُلٹا یہ ثابت ہوتا ہے کہ عورت کی مرضی کے خلاف مرد کو روکنے کا حق حاصل نہیں ہے، قاضی ابوالولید بن رشد مالکی نے اپنی کتاب ''بدایۃ المجتہد'' میں نہایت خوبی سے اس کو ثابت کیا اور امام ابن الہمام نے بھی یہی لکھا ہے۔

اس استدلال کا آسان جواب یہ ہے کہ جاہلیت میں مردوں کو عورتوں پر جو جابرانہ حقوق حاصل تھے، ان میں سے ایک یہ بھی تھا کہ ولی جس سے چاہتے تھے، نکاح کردیتے تھے اور جس سے چاہتے تھے نہیں کرنے دیتے تھے، حضرت معقل بن یسارؓ اسی رواج و عمل کے مطابق کسی شرعی حق سے نہیں بلکہ زبردستی اور زور سے بہن کو یہ نکاح نہیں کرنے دیتے تھے، قرآن پاک نے اس آیت سے اس رسم و رواج کو توڑ کر عورتوں کو اُن کا مغصوبہ حق واپس دلایا، اس لیے اس آیتِ پاک سے امام شافعی کا اپنے مسلک پر استدلال میرے نزدیک صحیح نہیں۔

اس کے بعد اُنھوں نے اپنی تائید میں دو حدیثیں نقل کی ہیں، بیہقی اور دارقطنی نے سنن میں اور متعدد حدیثیں ان کی تائید میں اضافہ کی ہیں، مگر حق یہ ہے کہ امام شافعی کی پیش کردہ دو حدیثوں کے علاوہ اور سب کی سب تمام تر ضعیف، کمزور اور مجروح ہیں، امام شافعی نے جو دو حدیثیں پیش کی ہیں، ان میں ایک حضرت عائشہؓ سے اور دوسری حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے مروی ہے، پہلی حدیث یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''أیما امرء ة نکحت بغیر إذن ولیها فنکاحها باطل (ثلاثا) فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها، فإن اشتجروا فالسلطان ولی من لا ولی له'' (ابن ماجہ:۱۸۷۹، ابوداؤد:۲۰۸۳، ترمذی:۱۱۰۲)

(جو عورت اپنے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کرے تو اس کا نکاح باطل ہے، باطل ہے، باطل ہے، اگر شوہر نے خلوت کر لی ہے تو اس کو مہر ادا کرنا ہوگا اور اگر عورت

اور اس کے ولی میں جھگڑا ہو تو حکومت اس کی ولی ہے جس کا ولی کوئی نہ ہو۔)

یہ حدیث ترمذی، ابوداؤد، دارقطنی اور ابن ماجہ میں ہے، دوسری حدیث یہ ہے کہ حضرت ابوموسیٰؓ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''لا نکاح إلا بولی'' (ابوداؤد:۲۰۸۵، ترمذی:۱۱۰۱)

(کسی ولی کے بغیر کوئی نکاح نہیں ہے۔)

یہ حدیث ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، دارقطنی اور مسند احمد میں ہے، ان دونوں حدیثوں کے متعلق پہلی بات یہ ہے کہ آج سے نہیں بلکہ پہلی ہی صدی ہجری سے یہ بحث چلی آتی ہے کہ یہ صحیح ہیں یا نہیں چنانچہ یہ عجیب بات ہے کہ ایسے ضروری مسئلہ کے متعلق نہ کوئی صاف اور غیر مشتبہ حدیث صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں موجود ہے، اور غالبًا جو اعتراضات ان دونوں حدیثوں کی صحت پر کیے جاتے ہیں انھیں کی بنا پر امام بخاری اور امام مسلم نے صحیحین میں ان کو قبول نہ کیا، اور امام مالک نے بھی موطأ میں اس کے متعلق کوئی مرفوع حدیث نقل نہیں کی، حالانکہ یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جس کی ضرورت ہر خاندان میں عمومًا پیش آتی رہتی ہوگی۔

بہرحال ان دونوں حدیثوں کا بھی یہ حال ہے کہ ان میں سے ایک بھی شکوک و شبہات اور اعتراضات سے خالی نہیں ہے، امام حاکم نے مستدرک میں مختلف طریقوں سے ان حدیثوں کے صحیح ثابت کرنے کی بے انتہا کوشش کی ہے، امام ترمذی نے بھی ان اعتراضات کو صفائی کے ساتھ لکھا ہے، اور مختصرًا جواب دیا ہے، امام طحاوی، عینی، اور ابن ہمام نے اِن جوابات پر مفصل تنقید کی ہے۔

حضرت عائشہؓ کی حدیث

حضرت عائشہ صدیقہؓ والی حدیث کا سلسلہ یہ ہے کہ ان سے عروہ، عروہ سے زہری، زہری سے سلیمان بن موسیٰ، اور سلیمان سے ابن جریج اور اُن سے اور لوگ روایت کرتے ہیں، غرض اُس کے مرکزی راوی تنہا زہری ہیں، زہری کے علاوہ اور کسی نے اس کو

عروہ سے نقل نہیں کیا ہے، ابن جریج نے پہلے یہ روایت خود زہری سے نہیں سُنی تھی، بلکہ اُن کے شاگرد سلیمان سے سُنی تھی، ابن جریج کہتے ہیں کہ اس کے بعد مجھے خود زہری سے ملنے کا اتفاق ہوا، تو میں نے اُن سے یہ حدیث دریافت کی تو اُنھوں نے کہا میں نے اس قسم کی کوئی روایت بیان نہیں کی ہے، اُس کے بعد اس روایت کی کیا حیثیت رہ جاتی ہے۔

سلیمان بن موسیٰ (اموی) جو اس حدیث کا زہری سے سننا بیان کرتے ہیں، وہ بہت بڑے فقیہہ ہیں اور محدثین کے ہاں بھی وہ ثقہ مانے جاتے ہیں، مگر ساتھ ہی وہ مدلس اور روایتوں میں بے پروا تھے، اسی لیے ان کے ہاں کمزور بلکہ منکر روایتیں بھی ملتی ہیں، اور ایسی روایتیں بھی ملتی ہیں جن کی تصدیق اُن کے ہم درس رفقاء نہیں کرتے، امام بخاری کہتے ہیں "**عنده مناكير**" یعنی ان کی حدیثوں میں منکر روایتیں بھی ہیں، ابوحاتم کا قول ہے کہ "ان کی جگہ سچائی کی ہے، ان کی حدیث میں کچھ اضطراب ہوتا ہے، اور مکحول کے شاگردوں میں ان سے بڑھ کر اور کوئی مجھے نہیں معلوم"۔ امام نسائی کی ان کی نسبت یہ رائے ہے کہ "وہ فقہاء میں سے ایک ہیں، لیکن حدیث میں قوی نہیں"۔ ایک اور جگہ وہ کہتے ہیں کہ "ان کی حدیث میں کچھ ہے" ابن عدی نے کہا ہے کہ "وہ فقیہ راوی ہیں، ثقات نے اُن سے روایتیں کی ہیں، شام کے علماء میں سے ایک ہیں، اور اُنھوں نے چند ایسی حدیثیں روایت کی ہیں جن میں وہ تنہا ہیں، اُن کے سوا کسی اور نے نہیں روایت کی ہیں، اور وہ میرے نزدیک ثابت اور سچے ہیں"۔ ابن المدینی کا بیان ہے کہ مرنے سے پہلے ان کا حافظہ خراب ہو گیا تھا۔

ان بیانات کے بعد اس خاص روایت پر غور کیجئے کہ وہ امام زہری سے اس کا سننا بیان کرتے ہیں اور وہ اس سے انکار کرتے ہیں اور اُن کا مسلک بھی اس کے خلاف ہے، حضرت عائشہؓ کی طرف یہ روایت منسوب کی جاتی ہے، حالانکہ اس کے خلاف ان کا عمل صحیح مستند ذریعہ سے ثابت ہے، اس روایت میں دو باتیں ایسی ہیں، جن کی تصدیق کسی اور روایت سے نہیں ہوتی، ایک یہ کہ ولی کی وساطت کی نہیں بلکہ ولی کی اجازت اور اذن کی

قید اور دوسرے یہ سختی کہ اگر کسی عورت نے ولی کی اجازت اور اذن کے بغیر نکاح کر لیا تو وہ نکاح باطل ہے، باطل ہے، باطل ہے، حالانکہ اس سے زیادہ مستند اور صحیح حدیثوں کے رو سے کم از کم ثیبہ کیلئے اس اجازت اور اذن کا غیر ضروری ہونا غیر مشتبہ طریقہ سے ثابت ہے، جیسا کہ اس مضمون کے گذشتہ نمبروں میں بہ تفصیل گذر چکا ہے۔

اس حدیث کے بعض طرفداروں نے دو جوابات دیے ہیں، ایک یہ کہ ممکن ہے کہ امام زہری کو اپنی یہ روایت سلیمان بن موسیٰ سے بیان کرنے کے بعد یاد نہ رہی ہو، اس قسم کا واقعہ اور بزرگوں کو بھی پیش آیا ہے، دوسرے یہ کہ ابن جریج سے زہری کے اس انکار کے راوی ابن علیہ (اسماعیل بن ابراہیم بن مقسم) ہیں، ان ابن علیہ کی نسبت یہ کہا ہے کہ وہ حدیث کے ماہرین میں نہ تھے، پہلا جواب اس وقت تک قابلِ قبول نہیں ہو سکتا جب تک امام زہری کے اس سوءِ حافظہ کی نسبت معتبر لوگوں کی شہادتیں نہ ملیں اور ایسی کوئی شہادت قطعاً موجود نہیں ہے، اور اگر بالفرض ایسی شہادتیں مل جائیں تو معاذ اللہ پھر امام زہری کا بھی اعتبار جاتا رہے، حالانکہ علم حدیث کی عمارت کے سب سے بڑے رکن ہیں، ان کے گرنے سے یہ ساری عمارت ہی متزلزل ہو جائے گی، اس موقع پر دوسرے بزرگوں کی اس قسم کی نظیریں پیش کرنا بے کار ہے کہ زید کے سوءِ حافظہ کے ثبوت سے بکر کا سوءِ حافظہ ثابت نہیں ہو سکتا۔

دوسرا جواب پہلے سے بھی زیادہ لغو ہے، ابن علیہ ان محدثین میں ہیں جو ردو قدح اور اعتراض و جرح سے بالاتر ہیں، ان کی جلالتِ شان اور مہارتِ فن پر تمام محدثین کا بلا استثناء اتفاق عام ہے، ان کی یہ شان ہے کہ تمام عمر میں صرف ایک دفعہ ایک نام کی تبدیلی کے سوا اور کوئی غلطی اُن سے نہیں ہوئی، چنانچہ اربابِ نقد کی ان کی نسبت رائیں سنیئے:

شعبہ کہتے ہیں: "وہ فقہاء کے پھول ہیں، محدثوں کے سردار ہیں" ابن مہدی کہتے ہیں: "ابن علیہ ہشیم سے بڑھ کر ہیں" قطان کی رائے ہے کہ "وہ وہیب سے بڑھ کر ہیں" حماد ابن سلمہ اُن کے سوا کسی اور کو خاطر میں نہیں لاتے تھے، امام احمد فرماتے ہیں "بصرہ میں علم حدیث کے وہ مرکز و منتہی ہیں"، یحییٰ بن معین کہتے ہیں: "ثقہ ہیں، مامون ہیں، مسلم الثبوت

راست گو ہیں، پرہیز گار اور متقی ہیں'' امام باقر (غندر) کہتے ہیں: ''میری طلب علم کے زمانہ میں اُن سے بڑھ کر کوئی نہیں سمجھا جاتا تھا'' قتیبہ کی روایت ہے کہ ''محدثین صرف چار حافظِ حدیث تسلیم کرتے تھے، جن میں ایک وہ تھے، ایک دفعہ کوفہ اور بصرہ کے محدثین ایک جگہ جمع تھے، اور دونوں شہروں کی علمی فضیلت کا مناظرہ درپیش تھا، اس وقت کوفہ کے محدثین نے کہا کہ ''تم اپنے میں سے ابن علیہ کو مستثنیٰ کر کے جس کو چاہو ہمارے مقابلہ میں پیش کرو'' زیاد بن ایوب کہتے ہیں کہ ''ہم نے ابن علیہ کے سامنے کتاب نہیں دیکھی، اور وہ ایک ایک حرف کو گن گن کر بولتے تھے،'' ابوداؤد کہتے ہیں کہ ''محدثین میں کوئی ایسا نہیں ہے جس سے بلاقصد کوئی غلطی نہ ہوگئی ہوگی، لیکن دو شخص اس سے مستثنیٰ ہیں: ابن علیہ اور بشر بن مفضل'' امام نسائی کا قول ہے کہ ''وہ ثقہ اور ثابت ہیں'' ابن سعد کی شہادت ہے کہ ''وہ ثقہ حدیث میں مستند (اثبت) اور حجت ہیں''۔ علی بن المدینی فرماتے ہیں کہ میں نہیں کہہ سکتا کہ حدیث میں ان سے بھی زیادہ کوئی مستند (اثبت) پایا جاتا ہے، عثمان بن ابی شیبہ کہتے ہیں کہ ''اہل بصرہ میں کسی کو میں ان پر فضیلت نہیں دے سکتا،'' ان سب باتوں پر مستزاد یہ ہے کہ اُن کے خلاف کوئی ایک جرح بھی منقول نہیں، کیا ایسے شخص کی نسبت کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ اس نے حدیث میں پوری محنت نہیں کی تھی، **کما روی الترمذی والحاکم عن أحمد، وقدقد منا ما قال فیه احمد .**

اس پوری تفصیل کے بعد اب غور کیجئے کہ زہری سے سلیمان بن موسی جن کا حال آپ سُن چکے یہ روایت کرتے ہیں کہ میں نے یہ سُنا اور اُن سے منکر ابن جریج سے یہ روایت بیان کی، ابن علیہ جن کی جلالت وعظمت کا حال بھی آپ کی نظر سے گذر چکا، وہ یہ کہتے ہیں کہ ابن جریج نے زہری سے مل کر جب اس روایت کی تصدیق چاہی تو انھوں نے کہا کہ میں نے یہ نہیں بیان کیا، اب اعتبار اور استناد کا پلہ کدھر جھکتا ہے، اور کس کی تصدیق و توثیق اس باب میں مقدم ہے، آپ خود فیصلہ کر لیجئے۔

اس تمام تفصیل کا نتیجہ یہ نکلا کہ حدیث کہ جس کے رو سے یہ ثابت کیا جاتا ہے کہ

ولی کے اذن واجازت کے بغیر کوئی نکاح جائز نہیں، پایۂ اعتبار سے ساقط ہے۔

اب رہی دوسری حدیث:

حضرت ابوموسیٰ کی حدیث

یہ حدیث حضرت ابوموسیٰؓ سے مختلف طریقوں سے روایت کی جاتی ہے، کسی میں کوئی نام بڑھا دیا جاتا ہے، کسی میں کوئی نام گھٹا دیا جاتا ہے۔

حضرت ابوموسیٰ سے اس کے تنہا راوی ابو بردہ ہیں، اور اُن سے تنہا راوی ابو اسحاق ہیں، ابواسحاق سے پھر اُن کے متعدد تلامذہ روایت کرتے ہیں، اب اس روایت کے اختلافِ طرق کو دیکھئے:

۱۔ اسرائیل، شریک اور ابوعوانہ وغیرہ نے اس طریق سے روایت کی ہے: **عن ابی اسحاق ،عن ابی بردة ، عن ابی موسیٰ عن النبی صلی اللہ علیه وسلم ۔**

۲۔ اسباط بن محمد وزید بن حباب اس طرح نقل کرتے ہیں: **عن یونس بن ابی اسحاق ، عن ابی بردة ، عن ابی موسیٰ عن النبی صلی اللہ علیه وسلم.** **یونس بن ابی اسحاق** کا اضافہ ہے۔

۳۔ ابوعبید الحداد کی روایت: **عن یونس بن ابی اسحاق ، عن ابی بردة ، عن ابی بردة عن ابی موسیٰ ، عن النبی صلی اللہ علیه وسلم۔** ابواسحاق کو حذف کر دیا۔

۴۔ بروایتِ بعض: **عن یونس بن ابی اسحاق ، عن ابی بردة عن النبی صلی اللہ علیه وسلم۔** شروع سے ابواسحاق، اور آخر سے ابوموسی کا نام نکل گیا۔

۵۔ شعبہ اور ثوری کا طریقہ یہ ہے: **عن ابی اسحاق عن ابی بردة عن النبی صلی اللہ علیه وسلم،** آخر میں حضرت ابوموسیٰؓ کا نام نہیں۔ (۱)

(۱) جامع ترمذی کا جو نسخہ ۱۲۶۵ھ میں مطبع العلوم دہلی میں مولانا احمد علی صاحب محدث سہارن پوریؒ کے زیر تصحیح چھپا ہے، وہ اس موقع پر غلط ہے، اس میں صرف حضرت شعبہ اور ثوری کی روایت کی سند عن ابی اسحاق عن ابی موسی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لکھی ہے اور دوسری سند بھی غلط ہے، اس میں عن ابی اسحاق بڑھا دیا ہے، (بقیہ اگلے صفحہ پر)

ابو اسحاق اور ابن ابی اسحاق کے ابتدائی اختلاف سے قطع نظر کر کے اصل خرابی اس میں یہ ہے کہ ابو اسحاق سے اکثر اصحاب اس کو موصول روایت کرتے ہیں، یعنی ابو اسحاق سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک مسلسل اسحاق، ابو بردہ سے اور ابو بردہ، ابو موسی سے اور ابو موسی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے، مگر بعض لوگ جن میں سب سے اہم شخصیتیں شعبہ اور امام ثوری کی ہیں، انھوں نے اس کو مرسل روایت کیا ہے، یعنی اس طرح کہ وہ ابو اسحاق سے اور ابو اسحاق، ابو بردہ سے اور ابو بردہ اس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرتے ہیں، یہ طریقہ مرسل ہے، کیونکہ ابو بردہ تابعی ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں پایا تھا، اب اگر یہ موصول صحیح ہو جیسا کہ اور لوگ کہتے ہیں، تو یہ حدیث سند کے قابل ہے، اور اگر یہ مرسل ہے جیسا کہ شعبہ اور ثوری نے نقل کیا ہے تو یہ حجت نہیں ہوسکتی، گو ابو اسحاق سے روایت کرنے والوں کی کثیر تعداد اس کو موصول کر کے نقل کرتی ہے مگر مشکل یہ ہے کہ وثوق، حفظ، شہرت اور فضل وکمال کے لحاظ سے ان میں شعبہ اور ثوری کا کائی ہمسر نہیں، اس بنا پر شعبہ اور ثوری جب اس روایت کو مرسل اور غیر مرفوع کہتے ہیں تو عام افراد کو اُن کے خلاف ترجیح دیکر اس کو موصول قرار دینے میں بہت سے لوگوں کو تامل ہے۔

اس روایت کے طرفداروں نے دو کوششیں کی ہیں: اول یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ گو عام طور سے شعبہ اور ثوری سب سے بہتر ہیں، مگر خاص ابو اسحاق کی مرویات میں اسرائیل کو ان پر بھی ترجیح ہے اور اسرائیل نے اس کو موصول نقل کیا ہے، اس لیے یہ موصول ہو کر قابلِ حجت ہے، دوسری کوشش یہ کی ہے کہ یہ کہہ دیا کہ ثوری نے بھی اس کو موصولاً (عن ابی بردۃ عن ابی موسی) روایت کیا ہے، مگر یہ دوسری کوشش تمام تر لغو ہے، سفیان ثوری نے اپنی جامع میں اس کو مرسل ہی نقل کیا ہے، اسی لیے امام ترمذی نے صاف کہہ دیا ہے کہ یہ صحیح نہیں ہے،

(پچھلے صفحہ کا بقیہ) دیکھو طبع مجتبائی دہلی، اور فتح الباری ۹/ ۱۵۷، ومستدرک ۲/ ۱۷۰۔ (س)۔ موجودہ ترمذی کے نسخہ میں ہے کہ ”وقد ذکر بعض أصحاب سفیان عن سفیان: عن أبی اسحاق، عن أبی بردة، عن أبی موسیٰ، ولا یصح، ورواية هؤلاء الذين رووا عن أبی اسحاق، عن أبی بردة، عن أبی موسیٰ، عن النبی ﷺ...... عندی أصح“ ترمذی ۱/ ۴۸۳، ح: ۱۱۰۲، الطاف اینڈ سنز، کراچی، پاکستان۔

البتہ یہ درست ہے کہ ابو اسحاق کی مرویات میں اسرائیل بہت زیادہ مستند ہیں، پھر یہ کہ شعبہ اور ثوری دونوں نے ایک ساتھ ایک مجلس میں ابو اسحاق سے اس کو سنا ہے، اور دوسروں نے مختلف وقتوں اور مختلف مجلسوں میں اس کو ابو اسحاق سے سنا، کسی مدرس ومحدث کا ایک مجلس میں غلطی کرنا ممکن ہے، اس لیے قرینہ غالب یہ ہے کہ اس بارے میں شعبہ اور ثوری کے مقابلہ میں دوسرے کثیر اشخاص کی سماعت جو اس کو موصول بیان کرتے ہیں، زیادہ صحیح ہو۔

اس معنی کی اور بھی متعدد حدیثیں لوگوں نے حضرت ابن عباسؓ وغیرہ صحابہ سے روایت کی ہیں، مگر وہ تمام تر مجروح وضعیف اور بیشتر مراسیل ہیں اور محدثینِ احناف نے ان میں سے ہر ایک کا ضعف ظاہر کر دیا ہے، تاہم اس میں شک نہیں کہ ان کی مجموعی تائید سے ابو اسحاق کی اس روایت کی صحت زیادہ قوی ہو جاتی ہے، اسی لیے اُن محدثین نے بھی جو اس روایت کو صحت کے اعلیٰ معیار پر نہیں جانتے اس کو قبول کرنے کی طرف اپنا میلان ظاہر کیا ہے، چنانچہ امام بخاری نے باوجود اس کے کہ اس کو اپنے شرائط کے مطابق نہ پا کر اپنی کتاب میں درج نہیں کیا ہے، تاہم ان الفاظ ”لا نكاح إلا بولی“ کو عنوانِ باب قرار دے کر، بعض آیتوں اور بعض حدیثوں سے اُس کو مستنبط کر کے ثابت کرنا چاہا ہے، تاہم چونکہ دلائل زیادہ مضبوط نہ تھے، اس لیے امام موصوف نے اُدھر کے میلان کے باوجود باب کا عنوان یہ رکھا ہے:

”باب من يقول لا نكاح إلا بولی“ (۱)

(ان لوگوں کی دلیلوں کا باب جو یہ کہتے ہیں کہ ولی کے بغیر نکاح نہیں۔) اس سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک بھی دوسرے فریق کے لیے پاؤں ٹیکنے کی جگہ ہے، اس کے بعد امام موصوف نے ان تین آیتوں کو نقل کیا ہے جن میں اللہ تعالیٰ نے مردوں کو خطاب کر کے مسلمان عورتوں کے نکاح اور کافر عورتوں کے عدم نکاح کا حکم دیا ہے، مگر ان آیتوں کے مقابلہ میں جو دوسری آیتیں ہیں جن میں خود عورتوں کی طرف نکاح کے فعل کو منسوب کیا

---

(۱) بخاری: باب ۳۷، کتاب النکاح۔

گیا ہے چھوڑ دیا ہے، پھر تین حدیثیں نقل کی ہیں جن میں سے ایک معقل بن یسارؓ صحابی کی بہن کا واقعہ ہے، کہ اُن کے بھائی نے ان کی شادی کر دی۔ (۱) دوسرا حضرت عائشہؓ (۲) کا تاریخی بیان ہے کہ عرب میں چند طرح کے نکاح جاری تھے، اسلام نے ایک کے سوا سب کو حرام کر دیا، اور ایک جس کو جائز کیا وہ وہی ہے جس کا آج رواج ہے۔ یعنی یہ کہ ایک شخص دوسرے شخص کو اس کے زیرِ ولایت لڑکی یا بیٹی کی نسبت نکاح کا پیغام دیتا ہے، وہ اس کو قبول کر لیتا یا انکار کر دیتا ہے، تیسری حدیث (۳) اس بدصورت دولتمند یتیم لڑکی والی پیش کی ہے جس کے ولی اس کی بدصورتی کی سبب سے نہ خود نکاح کرتے ہیں، اور نہ دولت کے ہاتھ سے نکل جانے کے خوف سے اس کو دوسرے سے بیاہ دیتے ہیں، ایسے اولیاء کو اس فعل سے منع کیا گیا ہے۔ چوتھا واقعہ حضرت حفصہؓ کا پیش کیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے ان کا نکاح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کر دیا۔ (۴)

مگر میری رائے میں ان میں سے کوئی حدیث اصل مدعا پر منطبق نہیں ہوتی، معقل بن یسارؓ کے واقعہ سے یہ ثابت ہوا کہ لڑکی کی مرضی کے مطابق ولی کو حکم الٰہی سے مجبور ہو کر نکاح کر دینا پڑا، اور ولی کو مخالفت کا کوئی اختیار نہ رہا۔ دوسری حدیث سے مسئلہ کی عام صورت رائج الوقت معلوم ہوئی، جو عموماً آج بھی وہی ہے، اس کا یہ منشا نہیں ہے کہ صرف یہی طریقہ جائز ہے، خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نکاح ہوئے ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض مسلمان عورتوں کے نکاح کیے ہیں، خود حضرت عائشہؓ نے اپنی بھتیجیوں کے نکاح کیے ہیں، مگر مخصوص اس صورت پر نہیں ہوئے اور بہت سے صحابہ نے براہ راست عورتوں کو پیغام دیے ہیں، اس کے لیے اس میں عام رائج کثیر الوقوع صورت کا صرف تذکرہ ہے، دوسری صورت کی ممانعت نہیں ہے۔ چوتھا واقعہ صرف اس کو ظاہر کرتا ہے کہ باپ اپنی لڑکی کا پیغام دے سکتا ہے، اور اس کا نکاح پڑھا دے سکتا ہے، اور ان میں سے کسی

(۱) بخاری: ۵۱۳۰۔ (۲) بخاری: ۵۱۲۷

(۳) بخاری: ۵۱۲۸۔ (۴) بخاری: ۵۱۲۹۔

بات سے اس کو انکار نہیں۔

پھر وہی ایک حدیث رہ جاتی ہے کہ "لا نکاح إلا بولي". اس کے صحیح مان لینے کے بعد بھی یہ بحث باقی رہ جاتی ہے کہ اس حدیث کا مطلب اور منشا کیا ہے؟

حدیث: "لا نکاح إلا بولي"

احناف نے اس حدیث کو بالفرض صحیح مان لینے کی صورت میں دو تاویلیں کی ہیں:

ایک یہ کہ حکم اپنے عموم پر نہیں، بلکہ اُنھیں لڑکیوں سے متعلق ہے جن کے لیے ولایت کی ضرورت ہے، یعنی نابالغ، مجنوں اور بے عقل لڑکیوں سے، عاقل و بالغ لڑکیوں سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے، کیونکہ صحیح حدیثوں سے ثابت ہے کہ ثیبہ لڑکیوں اور عورتوں کے معاملہ میں ولی کو کوئی حق حاصل نہیں ہے، اور دوسری حدیثوں سے ثابت ہے کہ عاقل و بالغ لڑکیوں کی رائے کو آپ نے اُن کے اولیاء پر ہمیشہ مقدم کیا ہے، جس سے ثابت ہوا کہ ان لڑکیوں کے مقابلہ میں ولی کو کوئی اختیار حاصل نہیں ہے، نیز قرآن پاک میں متعدد آیتیں ایسی ہیں جن میں نکاح کے فعل کی نسبت، اولیاء کی طرف نہیں، بلکہ خود عورتوں کی طرف کی گئی ہے، ان سے واضح ہوتا ہے کہ عاقل و بالغ لڑکیوں اور عورتوں کو اپنے معاملہ کا آپ اختیار ہے، اور ایک آیت پاک میں خاص طور سے اولیاء کو اس بات سے منع کیا گیا ہے کہ وہ عورتوں کے معاملاتِ نکاح میں دخل دیں، اور ان کو اپنی مرضی کی جگہ پر نکاح کرنے سے روکیں، اِن وجوہ سے اگر یہ حدیث صحیح بھی ہو تو احکام شرعی میں تضاد اور تخالف کو دور کرنے کے لیے یہی کہا جا سکتا ہے کہ بغیر ولی کے نکاح درست نہ ہونے کا حکم صرف نابالغ اور بے عقل لڑکیوں سے متعلق ہے، عاقل و بالغ لڑکیوں سے نہیں ہے۔

اس حدیث کا دوسرا مطلب اُنھوں نے یہ بیان کیا کہ محاورہ میں یہ طرزِ ادا نہ صرف اس موقع پر استعمال کیا جاتا ہے، جہاں نفس فعل کی نفی مقصود ہوتی ہے، بلکہ وہاں بھی بولا جاتا ہے، جہاں اس فعل کے کمال کی نفی مقصود ہوتی ہے، خود متعدد حدیثوں میں یہ طرز ایسے ہی موقعوں پر اختیار کیا گیا ہے، جہاں نفی مطلق نہیں بلکہ نفی کمال مقصود ہے، مثلاً اگر کسی

شہر میں ادنیٰ اعلیٰ کوئی طبیب نہ ہو، وہاں یہ بولا جاتا ہے کہ یہاں کوئی طبیب نہیں لیکن یہ طرزِ ادا وہاں بھی اختیار کیا جاتا ہے جہاں مقصود یہ کہنا ہوتا ہے کہ یہاں کوئی اعلیٰ اور حاذق اور کامل الفن طبیب موجود نہیں، اسی طرح یہ کہنا کہ ولی کے بغیر کوئی نکاح نہیں، اس کے دو معنی ہیں: ایک یہ کہ مطلق نکاح نہیں ہوتا، دوسرے یہ کہ یہ نکاح کا کامل واشرف طریقہ نہیں۔ یہاں یہی دوسرے معنی مقصود ہیں، یعنی ولی کے بغیر براہ راست اگر کوئی عاقل وبالغ لڑکی اپنا نکاح کرلے تو یہ نکاح گو قانوناً جائز ہوگا، مگر اخلاقاً ناموزوں اور نامناسب ہوگا۔

حافظ ابن حجرؒ نے شافعی ہونے کے باوجود فتح الباری میں اس قدر تسلیم کیا ہے کہ یہ حدیث اپنے طرزِ ادا کے لحاظ سے یقیناً دونوں معنوں کو محتمل ہے، اور جب تک دوسرے خارجی قرائن نہ لگائے جائیں، اُس کے معنی متعین نہیں ہوسکتے، اُس کے بعد اپنے موافق قرائن سے اُس کے مطلق نفی کے معنی کی تائید کی ہے، مگر مشکل یہ ہے کہ اسی قسم کے قرائن احناف بھی اپنی تاویل کی تائید میں پیش کرتے ہیں، امام طحاوی نے معانی الآثار (جلد دوم) میں ان کو لکھا ہے۔

اصل یہ ہے کہ یہاں دو مسئلے باہم مخلوط ہوگئے ہیں: ایک یہ کہ عورت کا نکاح ولی کی اجازت کے بغیر نہیں ہوسکتا۔ دوسرا یہ کہ عورت مرد کے سامنے صیغۂ نکاح خود نہیں ادا کرتی، بلکہ اس کی طرف سے اس کا کوئی رشتہ دار قائم مقام ہوکر اس کی طرف سے اس کی رضامندی کا اظہار کرتا ہے، صاف لفظوں میں یوں کہنا چاہئے کہ ایک ولی اِجازت ہے، دوسرا محض ولی صیغۂ نکاح، یعنی وکیل جس کے اذن ورائے کو نکاح میں کوئی دخل نہیں۔ امام شافعی اس حدیث سے ان دونوں مسئلوں کو ثابت کرتے ہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس حدیث سے ولی اجازت کا ثبوت نہیں ہوسکتا بِوَلِی میں (با) ذریعہ اور استعانت کے علاوہ کسی اور معنی میں نہیں ہوسکتا، اس بنا پر اس حدیث کا صاف ترجمہ یہ ہے ''نہیں ہے کوئی نکاح مگر بذریعہ ولی کے''، یعنی ولی کے ذریعہ عورتوں کا نکاح منعقد ہونا چاہئے، اس ولی کی رضامندی وعدم رضامندی اور پسندیدگی وعدم پسندیدگی کو اس میں کوئی دخل نہیں ہے، وہ

محض ایک وکیل، قائم مقام اور ایجنٹ کی حیثیت رکھتا ہے، اس سے زیادہ کچھ اور نہیں، اس کی اجازت اور اذن کے ضروری ہونے پر اس حدیث سے کسی طرح استدلال نہیں ہوسکتا۔

اس وکیل اور قائم مقام کی اس لیے ضرورت ہے کہ عورتیں مجمع عام میں سب مردوں کے سامنے اپنی زبان سے اپنی رضامندی کے کلمات ادا کرنے میں جھجکتی ہیں، اس لیے ضرورت ہوئی کہ ان کی طرف سے کوئی رشتہ دار یا خاندان کا بڑا بوڑھا اس کی اجازت سے اُس کی طرف سے مجمع میں وکالت کا فرض انجام دے، اور چونکہ یہ شرم وحیا کنواری لڑکیوں کو زیادہ ہوتی ہے اس لیے ان کے لیے ایسے وکیلوں اور قائم مقاموں کی زیادہ ضرورت ہے۔

یہ بات کہ ایسے وکیلوں اور قائم مقاموں کی ضرورت صرف عورتوں کی شرم وحیا کی بنا پر ہے، اُن کے فطری عدم قابلیت اور طبعی نااہلیت کی بنا پر نہیں جیسا کہ بعضوں نے سمجھا ہے، اُن حدیثوں سے اچھی طرح ثابت ہے جو تیسرے نمبر میں کنواری لڑکیوں کے اظہار رضامندی کے طریقوں کی نسبت گذر چکی ہیں، اسی سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ ''**لا نکاح اِلّا بولی**'' کا حکم قانونی نہیں، بلکہ اخلاقی ہے، یعنی ایسا نہیں ہے کہ اگر عورت براہِ راست خود اپنی زبان سے سب کے سامنے اظہارِ رضامندی کرے، تو نکاح نہیں ہوسکتا، نکاح بلاشبہ ہوجائے گا، مگر عورت کی فطری شرم وحیا کے آئین ودستور کے خلاف ہوگا، یہی وجہ ہے کہ قرآن پاک میں جہاں کہیں نکاح کا حکم اور نہی ہے، وہاں عورتوں کو نہیں بلکہ مردوں کو خطاب ہے، کیونکہ یوں کہنا کہ ''اے بے شوہر عورتو اور لڑکیو! اپنا نکاح کرلو'' یا ''اے عورتو! اور لڑکیو! مشرک مردوں سے اپنا نکاح نہ کرو'' نسوانی شرم وحیا کے آداب وآئین کے اور کلام الٰہی کی بلندی، اور بلاغت کے خلاف ہے، اِس بنا پر، اِس خطاب، حکم، امر اور نہی کے موقعوں پر عورتوں کے متعلق مردوں کو خطاب کیا گیا ہے:

﴿**وَاَنْکِحُوا الْاَیَامٰی مِنْکُمْ وَالصّٰلِحِیْنَ مِنْ عِبَادِکُمْ وَاِمَائِکُمْ**﴾ (نور:۴)

(اے مردو! تم اپنے میں سے بے شوہر والیوں کا اور اپنے نیک کردار غلاموں اور

لونڈیوں کا نکاح کر دیا کرو۔)

دوسری جگہ ہے:

﴿وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَتّٰى يُؤْمِنُوْا﴾ (بقرہ:۲۷)

(مشرک جب تک ایمان نہ لائیں، اپنی عورتوں کو ان کے نکاح میں نہ دو۔)

ان دونوں موقعوں کے علاوہ جن کا تعلق خطاب اور امر، نہی سے ہے، جہاں جہاں نکاح کے موقعہ پر صیغۂ غائب ہے، وہاں نکاح کی نسبت عورتوں کی طرف بلا تکلف کی گئی ہے، ایک اور نکتہ یہ ہے کہ چونکہ اس خطاب اور حکم اور نہی میں ہر قسم کی عورتیں، بالغ، نابالغ، کنواری، بیوہ، مطلقہ سب ہی داخل ہیں اور ان میں سے نابالغ تمام تر اپنے اولیاء کی رضامندی کے ماتحت ہیں، اور کنواری بالغ کیلئے، گو ان کی رضامندی کی حاجت نہیں، تاہم اس کی طرف سے اظہارِ رضامندی میں اولیاء اُس کے قائم مقام ہوتے ہیں، اس لیے بھی اس مقام پر عورتوں کے بجائے مردوں کو خطاب کیا گیا ہے۔

ایک اور امر بھی اس موقع پر اظہار کے قابل ہے، جاہلیت کے زمانہ میں عورتوں کو، اپنے اوپر کوئی اختیار حاصل نہ تھا، وہ تمام تر مردوں کے قابو میں تھیں، وہ چاہتے تھے تو ان کا نکاح کرتے تھے اور چاہتے تھے تو نہیں کرتے تھے، اور پھر جس سے چاہتے تھے اُن کا نکاح کر دیتے تھے، اور جس سے چاہتے تھے اُن کا نکاح نہیں کرنے دیتے تھے، جب اسلام عورتوں کے حقوقِ آزادی کا منشور لے کر آیا تو اُس نے مردوں کے ان جابرانہ اختیارات سلب کرنا ضروری سمجھا، چنانچہ یہ تمام آیتیں انھیں اصلاحات سے متعلق ہیں۔

اہلِ جاہلیت کی نگاہ میں عورتوں، غلاموں اور لونڈیوں کا ایک درجہ تھا، اس لیے ایک ہی آیت میں ان تمام مظلوموں کو اس غیر فطری قید سے آزادی ملی، اور حکم ہوا کہ اے مردو! اپنی بے شوہر والی عورتوں، غلاموں اور لونڈیوں کے نکاح کر دیا کرو، اگر یہ تسلیم نہ کیا جائے کہ زمانۂ جاہلیت میں مردوں نے عورتوں، غلاموں اور لونڈیوں کو اس حق سے محروم کر رکھا تھا، تو اس کے حکم کے کوئی معنی نہیں رہ جاتے، نکاح کرنا مرد و عورت کی ایک فطری

خواہش ہے جس کے خاص طور سے حکم کی ضرورت داعی نہ تھی۔

اسی طرح چونکہ ان کو یہ بھی پہلے اختیار حاصل تھا کہ وہ جس سے چاہیں عورتوں کا نکاح کر دیں، اس لیے یہ ممانعت آئی کہ مشرکوں سے اُن کا نکاح نہ کرو، اسلام کے رو سے محرّمات شرعی کے علاوہ جن کا ذکر قرآن پاک میں دوسری جگہ ہے، نکاح کے لیے صرف ایک ہی روک ہے، اور وہ مشرک ہوتا ہے، اس لیے اس کے متعلق مردوں کو خطاب کر کے خاص طور سے تصریح آئی کہ اپنی لڑکیاں نامسلمانوں کو نہ دو۔

مردوں کے انھیں جاہلانہ اختیارات میں سے ایک یہ تھا کہ وہ اپنے مرے ہوئے رشتہ دار کی بیوہ پر، ترکہ اور موروثی جائداد کی حیثیت سے قبضہ کر لیتے تھے، اور اس کو کسی اور سے شادی نہیں کرنے دیتے تھے، اسلام نے اس ظالمانہ اور بے شرمی کے دستور کو مٹا دیا، اور خود عورتوں کو یہ اختیار دیا کہ وہ اس سے یا جس سے چاہیں نکاح کریں، وارث کو اُس کے روکنے کا کوئی حق نہیں ہے، اور نہ وہ ترکہ اور وراثت کی حیثیت سے وارثوں کے قبضہ اور تصرف میں آسکتی ہیں، فرمایا:

﴿یاأیها الذین آمنوا لا یحل لکم أن ترثو ا لنساء کَرْهًا﴾ (نساء:۳)

(اے لوگو جو ایمان لا چکے! تمھارے لیے جائز نہیں کہ تم عورتوں پر زبردستی موروثی قبضہ کر لو۔)

انھیں جاہلانہ دستوروں میں سے ایک یہ تھا کہ ولی اور رشتہ دار عورتوں اور لڑکیوں کا زبردستی جس سے چاہتے تھے نکاح کر دیتے تھے، بلکہ یہ دستور یہاں تک ترقی کر گیا تھا جو لڑکی ہنوز پیدا نہیں ہوئی بلکہ وہ شکمِ مادر میں ہوتی تھی، وہ بطور شرط کے پہلے ہی سے دوسرے کے نکاح میں دے دی جاتی تھی، اسلام نے اس دستور کو بھی مٹایا، (ابوداؤد کتاب النکاح)۔

اسی طرح یہ دستور تھا کہ وہ آدمی جن میں سے ہر ایک کے ایک ایک لڑکا اور ایک ایک لڑکی ہو، وہ دونوں آپس میں اپنی لڑکی دوسرے کے لڑکے سے بیاہ دیتا تھا، اور دینِ مہر آپس میں ادلا بدلا ہو جاتا تھا، یعنی ایک لڑکی کے دین مہر کا معاوضہ دوسری لڑکی بن جاتی تھی، اُس کو

''نکاحِ شغار'' کہتے تھے، اسلام نے اس قسم کے ادلے بدلے کے نکاح کو ناجائز قرار دیا، اور اُن میں سے ہر ایک لڑکی کو بجائے خود حق دیا، اور ہر ایک کا الگ اور مستقل دینِ مہر قرار دے کر نکاح کی اجازت دی، جس میں سے ایک کے معاملہ کا دوسرے سے کوئی تعلق نہیں، پہلی صورت عربوں کے اس عقیدۂ باطل پر مبنی تھی، کہ باپ کو اپنی اولاد کے خرید وفروخت کا کامل اختیار ہے، اسلام نے، اس رسمِ باطل کا ہمیشہ کے لیے قلع قمع کر دیا، اور ہر عورت کو بجائے خود ایک وجود مستقل عنایت کیا۔

اولیاء کا ایک ظالمانہ دستور یہ تھا کہ وہ اپنی لڑکیوں کو جس کو چاہتے تھے حوالہ کر دیتے تھے، اس میں اُن کی مرضی کو کوئی دخل نہ تھا، اسلام نے اولیاء کے اس حق کو بھی باطل کیا، اور کہا کہ ''عورتوں کا نکاح اُن کی مرضی دریافت کئے بغیر نہ کیا جائے'' اس کے متعلق متعدد حدیثیں گذشتہ صفحات میں گذر چکی ہیں، اسی پُرانے دستور کے مطابق اسلام میں بھی اولیاء نے اپنی لڑکیوں کا اُن کی رضامندی کے خلاف نکاح کیا، لیکن جب اس قسم کا معاملہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سمعِ مبارک تک پہنچا، تو ہمیشہ آپ نے لڑکیوں کی طرفداری کی، اور ان کا چھینا ہوا حق اُن کو واپس دلایا، (یہ واقعات اوپر گذر چکے ہیں)۔

انھیں واقعات میں سے ایک واقعہ معقل بن یسارؓ صحابی کی بہن کا ہے، جو صحیح بخاری وغیرہ میں مذکور ہے، جس کی غلط تاویل کر کے امام شافعیؒ وغیرہ اس کے اُلٹے معنی قرار دیتے ہیں، واقعہ یہ ہے کہ معقل بن یسارؓ صحابی کی ایک بہن تھیں، انھوں نے اُن کا نکاح ایک مرد سے کر دیا تھا، تھوڑے دنوں کے بعد اُس نے اُن کی بہن کو رجعی طلاق دی، طلاق دینے کے بعد اُس کو اپنی اس حرکت پر ندامت ہوئی، اور اُس نے چاہا کہ اپنی بیوی کو دوبارہ اپنی زوجیت میں لے آئے، بیوی بھی اپنے شوہر کی طرف مائل تھیں، اور دل سے وہ چاہتی تھیں کہ وہ پھر اس کی زوجیت میں چلی جائیں مگر مجبور تھیں کہ اُن کے بھائی زبردستی روکتے تھے، اور کسی طرح اُن کو اپنے شوہر کے پاس جانے نہیں دیتے تھے اور کہتے تھے کہ ایک دفعہ ہم نے اس کی یہ عزت کی کہ اپنی بہن اس کی زوجیت میں دی، اور اُس نے ہماری یہ بے عزتی کی

اُس کو طلاق دے دی، اب پھر اُس کو یہ عزت نہ دوں گا، اس پر یہ آیتِ پاک نازل ہوئی:

﴿فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ اَنْ يَّنْكِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ اِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوْفِ﴾ (بقرہ:۳۰)

حضرت معقلؓ کہتے ہیں کہ یہ آیت اتری تو ہم نے فوراً اپنی بہن اس کے نکاح میں دے دی۔

اس آیتِ پاک نے عورتوں کے خلاف مرضی اولیاء کے ناجائز تصرف اور زبردستی کے حق کو یک قلم موقوف کر دیا، بلکہ اسی آیتِ پاک میں یہ بھی واضح کر دیا گیا، کہ نکاح کی اصلیت صرف مرد و عورت کی بھلائی اور نیکی کے ساتھ باہمی رضامندی ہے، دینِ مہر اور دو گواہوں کا وجود دوسری آیتوں سے ثابت ہیں، یہ نکاح کی اصل حقیقت نہیں بلکہ اس کے شرائط ہیں، اس آیت پاک نے قطعی طور سے یہ بھی واضح کر دیا کہ نکاح میں صرف دو ہی کی رضامندی شرط ہے، اور وہ مرد و عورت ہیں، اُن کے اولیاء کی رضامندی نکاح کی صحت اور جواز کے لیے قطعاً ضروری نہیں ہے۔

اس کے علاوہ اور بھی دوسری آیتیں ہیں، جو اسی حقیقت کو ظاہر کرتی ہیں، طلاق کے موقع کی آیت ہے:

﴿فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ اَنْ يَّتَرَاجَعَآ اِنْ ظَنَّآ اَنْ يُّقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ﴾ (بقرہ:۲۹)

(تو اگر شوہر نے بیوی کو تیسری طلاق دے دی تو وہ پھر اس کے لیے، اس وقت تک حلال نہ ہوگی، جب تک وہ اس کے سوا کسی اور شوہر سے نکاح نہ کر لے، تو پھر اُس دوسرے شوہر نے بھی اس کو طلاق دے دی تو اس کے پہلے شوہر اور اس عورت پر کوئی گناہ نہیں، اگر وہ دونوں آپس میں دوبارہ نکاح کر لیں، اگر ان دونوں کو یہ خیال ہو کہ وہ حدود الٰہی کو قائم رکھیں گے۔)

اس آیت کریمہ میں دو موقعوں پر اس حقیقت کا اظہار ہے، پہلا موقع یہ ہے کہ عورت کو اختیار دیا گیا ہے کہ وہ طلاق کے بعد عدت گذرنے پر، کسی دوسرے مرد سے نکاح کرلے، یہ نہیں کہا گیا کہ اس کا ولی اس کا نکاح کردے، دوسرا موقع یہ ہے کہ اس دوسرے شوہر نے اگر طلاق دے دی تو کہا گیا کہ مرد اور عورت اگر چاہیں تو وہ پھر آپس میں نکاح کرسکتے ہیں، یہاں بھی انھیں دونوں کی رضامندی کا ذکر کیا گیا، ولی کی رضامندی کا مطلق ذکر نہیں ہے۔

اسی طرح جس عورت کا شوہر مرجائے، اس کو چار مہینے دس دن کی عدت گذارنے کے بعد یہ پورا اختیار دیا گیا کہ وہ جس سے چاہے اپنی شادی کرلے، شوہر کے اولیاء کو اور نہ خود عورت کے اولیاء کو اس میں مداخلت کا کوئی حق حاصل ہے، فرمایا گیا:

﴿فإذا بلغن اَجَلَهُنَّ فلا جناح عليكم فيما فعلن فی أنفسهنَّ بالمعروفِ ،واللّٰہ بماتَعْمَلُونَ خَبِیْرٌ﴾ (بقرہ:۳۰)

(توجب وہ اپنی عدت کو ختم کرلیں تو تم پر کوئی گناہ نہیں وہ اپنی ذات کے معاملہ میں بھلائی کے ساتھ جو کچھ کریں، اور جو کچھ تم کرتے ہو اللہ اس سے واقف ہے۔)

عدّت کے درمیان اس کی اجازت نہیں کہ عورت سے خفیہ دوسرے نکاح کی بات چیت کی جائے، بلکہ علانیہ اور دستور کے مطابق کی جائے، اس موقع پر آیت ہے:

﴿وَلکن لا تواعدوهن سرّاً إلَّاأن تقولوا قولاً معروفاً﴾ (بقرہ:۳۰)

(مگر عورتوں سے چپ چاپ نکاح کا وعدہ نہ کرو، لیکن یہ کہ عمدگی کے ساتھ اُن سے تذکرہ کرو۔)

دیکھو کہ اس موقع پر بھی عورت سے نکاح کرنے کی بابت خود عورت ہی سے تذکرہ کرنے کی اور اس سے استمزاج کی صورت بیان فرمائی، یہ نہیں فرمایا کہ اس سے نہیں بلکہ اُس کے ولی سے اس کا ذکر کرو، اور اُن کا استمزاج لو۔

عورت اور اُس کے اولیاء کی رضامندی اگر ضروری ہے تو پیغمبر کے لیے بھی وہ

ویسی ہی ضروری تھی، جیسی عام مسلمانوں کے لیے، قرآن پاک میں آپ کو خاص طور سے اجازت صرف اس بات میں ہے کہ آپ دین مہر کے بغیر بھی کسی عورت سے اگر وہ راضی ہو تو نکاح کرسکتے تھے، گو آپ نے کبھی ایسا نہیں کیا، اور عام مسلمانوں کے لئے دین مہر ضروری ہے، اُس کے بغیر نکاح نہیں کرسکتے، دیکھو کہ اس موقع پر بھی اللہ تعالیٰ نے صرف عورت کی رضامندی کا ذکر فرمایا، اور اولیاء کی رضامندی کو اس میں کوئی دخل نہیں دیا:

﴿وامْرَاَةً مُؤْمِنَةً اِنْ وَّهَبَتْ نفسها للنَّبِیِّ اِنْ اَرَادَ النَّبِیُّ اَنْ یَّسْتَنْکِحَهَا خَالِصَةً لَّکَ مِن دُوْنِ الْمُؤْمِنِیْنَ﴾ (احزاب:۶)

(ہم نے تیرے لیے فلاں قسم کی عورتوں کو صرف جائز کیا ہے اور کوئی مسلمان عورت ہو اُس کو جائز کیا اگر وہ اپنے آپ کو نبی کو بخش دے اگر نبی نے چاہا کہ اس سے نکاح کرے، یہ حکم خاص تیرے لیے ہے عام مسلمانوں کیلئے نہیں، یعنی نکاح کی یہ تمام قیدیں صرف تیرے لیے ہیں، عام مسلمانوں کو محرمات و مشرکات کے علاوہ ہر عورت سے نکاح کرنا جائز ہے۔)

عقدِ نکاح کی طرح فکِّ نکاح یعنی کسی شوہر کے نکاح سے علحدہ ہونا بھی زندگی کا اہم واقعہ ہے، قرآنِ پاک نے اس کے لیے تنہا عورت کی مرضی کافی سمجھی ہے، اُس کے اولیاء کی مرضی پر اُس کو منحصر نہیں رکھا ہے، فرمایا:

﴿فَلاجُنَاحَ عَلَيْهِماَ فِيْماافتدتْ بِهِ﴾ (بقرہ:۲۹)

(مرد اور عورت پر اس میں گناہ نہیں کہ عورت شوہر کو کچھ دے کر اس سے اپنے کو چھڑا لے۔)

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ نکاح کرنے نہ کرنے، اس کے باقی رکھنے یا توڑ ڈالنے میں صرف عورت کی مرضی کافی ہے، اس کے اولیاء کی رضامندی قانوناً ضروری نہیں۔

اِن آیات کے بعد احادیث پر غور کیجیے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ام سلمہؓ سے جو آپ کے رضاعی بھائی کی بیوہ تھیں، اور صاحبِ اولاد تھیں، نکاح کرلینا چاہتے تھے،

حضرت ام سلمہؓ نے معذرت کی کہ یا رسول اللہ میرے اولیاء، یہاں موجود نہیں ہیں، فرمایا: تمھارے اولیاء خواہ یہاں موجود ہوں یا نہ ہوں اُن میں سے کوئی اس نکاح کو ناپسند نہ کرے گا، یہ سن کر ام سلمہؓ نے اپنے چھ سات برس کے نابالغ لڑکے عمر کو (مزاحاً) کہا کہ عمراُٹھو، اور میرا نکاح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کرو، چنانچہ یہ نکاح ہوگیا، جس میں عورت کی طرف سے کسی ولی کی رضامندی کیا، کسی ولی کی شرکت بھی نہ تھی، سب کو معلوم ہے کہ چھ سات برس کا نابالغ لڑکا ماں کا ولی نہیں ہوسکتا، یہ بھی تاویل نہ کی جائے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تمام مسلمانوں کے ولی تھے، اس لئے آپ نے اپنی ولایت میں یہ نکاح کیا، کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو آپ حضرت ام سلمہؓ کی معذرت پر یہ کہنے کے بجائے، تمھارا کوئی ولی اس کو ناپسند نہ کرے گا، یہ فرماتے کہ تمھارا ولی جائز میں ہوں اور میں اجازت دیتا ہوں، حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا نہیں فرمایا، قرآن پاک میں آپ کی جس ولایت کا ذکر ہے، کہ:

﴿النَّبِيُّ أَوْلٰى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ (احزاب:۱)

(نبی مسلمانوں سے خود ان کی اپنی جانوں سے زیادہ قریب ہے۔)

اس سے ولایت ملکیت نہیں بلکہ ولایت نبوت مراد ہے جس کا تعلق روحانی ہے، جسمانی نہیں، اس کا منشا پیغمبر کے احکام کی اطاعت ہے، پیغمبر کا اپنی امت کی جان و مال پر قانونی تصرف نہیں، تمام علماء اور مفسرین نے یہی لکھا ہے، نیز "السلطان ولی من لا ولیّ له" کی تاویل بھی نہیں پیش کی جاسکتی، یعنی یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ اسلام کا مسئلہ یہ ہے کہ جس کا کوئی ولی نہ ہو، تو سلطانِ وقت اس کا ولی ہوتا ہے، کہ اگر ایسا ہوتا تو آپ ام سلمہؓ کے جواب میں یہی فرماتے، نیز یہ کہ یہ تو اس کے لیے ہے جس کا کوئی ولی زندہ موجود نہ ہو، یا اگر موجود ہو تو اتنا دور ہو کہ اُس کے آنے تک لڑکی کے نقصان عظیم کا اندیشہ ہو اور یہ صورت یہاں نہیں ہے، حضرت ام سلمہؓ کے اولیاء زندہ تھے، موجود تھے، ان کی آمد کے انتظار میں کسی نقصان عظیم کا اندیشہ بھی نہ تھا۔

احادیثِ صحیحہ میں ایک اور عورت کا قصّہ مذکور ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کی مجلس میں تشریف فرما تھے، ایک عورت نے حاضر ہو کر عرض کی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں اپنے آپ کو آپ کی خدمت میں پیش کرتی ہوں، آپ نے اس کو نیچے سے اوپر تک دیکھا، اور فرمایا مجھے تو ضرورت نہیں ہے، ایک صحابی بیٹھے تھے انھوں نے خواہش کی کہ یہ میری زوجیت میں دے دی جائے، آپ نے فرمایا: تمھارے پاس کچھ ہے بھی؟ عرض کی کچھ نہیں، پھر دریافت فرمایا کہ تم کو کچھ قرآن یاد ہے، گذارش کی کہ فلاں فلاں سورہ یاد ہے، فرمایا جاؤ، اس قرآن کے بدلہ میں میں نے تمھاری زوجیت میں اس کو دے دیا، یہ نکاح ہوگیا۔ اب غور کیجئے کہ اگر نکاح کے لیے عورت کے ولی کی رضامندی اور اس کے ذریعہ سے نِکاح کا معاملہ طے ہوتا، یا خود اسی کا نکاح پڑھانا ضروری ہوتا تو اس طرح یہ نکاح کبھی منعقد ہوسکتا، کم از کم آپ یہ تو دریافت فرمالیتے کہ تمھارا کوئی ولی بھی ہے؟ اس کی رضامندی اور اجازت بھی حاصل کرلی ہے؟ اور جب یہ معلوم ہوجاتا کہ کوئی ولی نہیں ہے، تو اپنی ولایت میں نکاح پڑھاتے مگر یہاں تو صورت یہ ہے کہ عورت نے آپ کو اپنا وکیل بنادیا اور آپ نے اس وکالت کے حق سے اُس کا نکاح پڑھادیا ولی کا سوال بھی درمیان میں نہیں آیا۔

وہ حدیث جس میں بغیر ولی کی اجازت کے نکاح کو باطل کہا گیا ہے، معلوم ہوچکا ہے کہ اس کو حضرت عائشہؓ کی طرف راوی نے منسوب کیا ہے، اس حدیث کی کمزوری پہلے بخوبی ثابت کی جاچکی ہے، مگر اس موقع پر نہایت صحیح ترین روایت سے خود حضرت عائشہؓ کا طرزِ عمل اس کے خلاف دیکھایا جاتا ہے، واقعہ یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ نے عبدالرحمٰن (بن ابی بکر) اپنے بھائی کی لڑکی یعنی بھتیجی حفصہ کا نکاح اپنے بھانجے منذر بن زبیر سے کردیا، لڑکی کے باپ عبدالرحمٰن شام میں تھے، عبدالرحمٰن جب شام سے واپس آئے تو اُنھوں نے اس کو بُرا مانا کہ لڑکی کے نکاح میں خود باپ سے مشورہ نہ لیا جائے، انھوں نے شکایت کی کہ:

"ومثلي يصنع هذا به؟ ومثلي يُفتات عَليه" (موطأ امام مالک، باب

مالا یبین من التملیک: (۱۱۸۲)

(مجھ جیسے کے ساتھ ایسا کیا جاتا ہے، مجھ جیسے کو چھوڑا جا سکتا ہے۔)

حضرت عائشہؓ نے عبدالرحمٰن کی اس خفگی کا تذکرہ منذر (شوہر) سے کیا، منذر نے اس خانہ جنگی کے رفع کرنے کے لیے یہ کہا کہ عبدالرحمٰن کو اختیار ہے وہ طلاق دے دیں، عبدالرحمٰن نے یہ سن کر حضرت عائشہؓ سے کہا کہ جو آپ کر چکیں میں اس کو رَد نہیں کر سکتا۔

یہ روایت موطأ امام مالکؒ کی ہے اس کے راوی مالکؒ، عبدالرحمٰنؒ بن قاسم، اور قاسمؒ ہیں، قاسم مدینہ کے سات مشہور فقہاء میں سے ایک ہیں، بیچ میں صرف یہی دو راوی ہیں، اور دونوں حضرت عائشہؓ کے عزیز اور اس واقعہ سے خاص تعلق رکھنے والے ہیں، اس سے زیادہ مستند طریقہ کیا ہو سکتا ہے؟

اس روایت سے حسب ذیل نتیجے نکلتے ہیں:

۱۔ اگر درحقیقت اس روایت کی کہ ''جو نکاح ولی کی اجازت کے بغیر نہ ہو وہ باطل ہے'' وہ راوی ہوتیں اور اُن کو اس کا علم ہوتا، کیا کوئی قیاس کر سکتا ہے کہ حضرت عائشہؓ عزت وآبرو کے ایسے نازک معاملہ میں ایسا غیر شرعی نکاح جائز رکھتیں، اس سے معلوم ہوا کہ پہلی روایت کی نسبت ان کی طرف قطعاً غلط ہے اور عاقل و بالغ لڑکی کے نکاح کے لیے ولی کی موجودگی اور رضامندی کی کوئی ضرورت نہیں۔

۲۔ نکاح کا معاملہ کوئی مخفی اور چھپے چوری کا نہیں ہوتا، اعلان اور اشتہار کے ساتھ وہ محفلِ عام میں منعقد ہوتا ہے، اس عہد کا مدینہ، صحابہؓ، فقہاء، ائمہ مجتہدین اور علماء کا مرکز اور منبع تھا، کیا یہ ممکن تھا کہ ایسا خلافِ شرع نکاح اس عہد میں سب کے سامنے پڑھایا جاتا اور وہ خاموش رہتے اور اس کو جائز سمجھتے؟

۳۔ قاعدہ ہے کہ جو معاملہ سرے سے باطل ہوتا ہے، وہ جب تک از سر نو نہ کیا جائے درست نہیں ہوتا اور اس کے ذریعہ کوئی حاصل شدہ اختیار شرعی اختیار نہیں ہوتا، اس بنا پر حضرت حفصہ اور منذر کا یہ نکاح جو بغیر ولی کے ہوا تھا، باطل ہوا، ایسی صورت میں منذر کو

یہ اختیار کہاں سے ہاتھ آ سکتا تھا کہ وہ اپنی طرف سے طلاق کا اختیار لڑکی کے باپ عبدالرحمٰن کو دے سکتے، نکاح ہی نہیں ہوا تو طلاق کی تملیک کی کیا صورت ہے،؟

۴۔ چونکہ یہ نکاح مخالف کے قول کے مطابق باطل تھا تو اس کے جواز کی صورت یہی ہو سکتی تھی، کہ عبدالرحمٰن اپنی اجازت اور ولایت سے دوسری دفعہ نکاح کر دیتے، مگر اُنھوں نے ایسا نہیں کیا، بلکہ پہلا ہی نکاح قائم رکھا حالانکہ وہ اگر پہلے باطل تھا تو اب درست نہیں ہو سکتا تھا، یہی امام شافعیؒ کا مسلک ہے، لیکن یہاں وہی پہلا نِکاح ہے اور وہ درست و صحیح تسلیم ہو رہا ہے، اور اس میں نہ ولی کا وجود ہے، اور نہ نکاح کے وقت اُس کی رضامندی حاصل کی گئی ہے۔

۵۔ جن الفاظ میں لڑکی کے باپ عبدالرحمٰن (بن ابوبکر صدیقؓ) جو خود بھی صحابی تھے، اپنا اعتراض اس نکاح کے متعلق پیش کیا ہے، کہ مجھ جیسے شخص کے ساتھ ایسا کیا جاتا ہے، مجھ جیسے شخص کو چھوڑا جاتا ہے، اُن سے صاف ظاہر ہے کہ عاقل و بالغ لڑکی کا اپنے مقابلہ میں باپ کی رضامندی حاصل کر لینے کا مسئلہ قانونی نہیں، بلکہ اخلاقی حیثیت رکھتا ہے، اسی بنا پر وہ اس کے متعلق اور کوئی شرعی اعتراض نہیں، بلکہ اپنی شرافت اور امتیاز شخصیت کی حیثیت کو پیش کرتے ہیں۔

موطأ امام مالک میں حضرت عمرؓ بن الخطاب کا ایک اثر حضرت سعید بن مسیّبؒ کے واسطہ سے بلاغات کی صورت میں مذکور ہے، یہ اثر یحیٰی مصمودی کے نسخۂ موطأ میں حسب ذیل الفاظ میں ہے:

''لا تنكح المرأة إلا بإذن وليها، أو ذی الرأی من أهلها، أو السلطان'' (باب استیذان البکر والأیم فی أنفسهما (۱۱۱۵)

(عورت سے نکاح نہ کیا جائے یا عورت نکاح نہ کرے لیکن اس کے (یا اپنے) ولی یا اس کے (یا اپنے) خاندان کے اہل الرائے یا حکومت کی اجازت سے۔)

اس اثر کے یہ الفاظ اور یہ تردیدی صورتیں اس کے قانونی ہونے کے بجائے اس

کی اخلاقی صورت کو بخوبی ظاہر کرتی ہیں، خصوصاً اگر اسی روایت کے اُن الفاظ کو سامنے رکھا جائے جو امام محمد کے نسخۂ موطأ میں ہیں:

”لا یصلح لا مرأ ۃ أن تنکح إلا بإذن ولیها أو ذی الرأی من أهلها أو السلطان“ (باب النکاح بغیر ولی، ص ۲۴۹، مطبع یاسر ندیم، دیوبند)

(کسی عورت کے لیے یہ مناسب نہیں ہے کہ وہ بغیر اپنے ولی یا اپنے خاندان کے اہل الرائے یا حکومت کی اجازت کے نکاح کرے۔)

نا مناسب ہونا اور نا جائز ہونا، دو مختلف مفہوم ہیں، نامناسب ہونا اخلاقی حیثیت کو اور ناجائز ہونا قانونی حیثیت کو واضح کرتا ہے، اگر ولی کی رضامندی قانوناً ضروری ہوتی تو خاندان کے کسی اہل الرائے کے مشورہ کی اجازت نہ ہوسکتی کہ ولی جائز کے علاوہ خاندان کے دوسرے اہل الرائے افراد کی اجازت اور رائے اور مشورہ لینا صرف اخلاقاً ہے۔

اصل یہ ہے کہ چونکہ عورتیں باہر کم آتی جاتی ہیں، بیگانہ مردوں سے واقفیت کا ان کو موقع نہیں ملتا، اور ضرورت ہے کہ نکاح سے پہلے مرد کی حالت کے متعلق پوری واقفیت حاصل کرلی جائے، اس لیے ولی، یا کسی صائب الرائے ہمدرد رکن خاندان سے عورت اس میں مشورہ کرلے، تو بہتر ہے، مسئلہ کی اتنی ہی حقیقت ہے، کچھ اور نہیں، اسی لیے صائب الرائے ہونے کی اس روایت میں قید ہے، ورنہ اس کی کوئی ضرورت نہ تھی۔

صحیح ابن خزیمہ اور طحاوی میں حضرت عائشہؓ سے بسند صحیح مروی ہے کہ حضرت عائشہؓ نے اپنے ایک بھتیجے کا نکاح اپنی ایک بھتیجی سے اس طرح کیا کہ ان دونوں کے بیچ میں ایک پردہ کھڑا کیا، پھر اُنھوں نے گفتگو کی، یا یہ کہ خطبہ پڑھا، جب اصل نکاح کے سوا کچھ اور باقی نہ رہا تو ایک شخص کو اُنھوں نے حکم دیا، اُس نے نکاح پڑھا، پھر حضرت عائشہؓ نے کہا کہ نکاح پڑھانا عورتوں کا کام نہیں ”لَیْسَ إلی النساء النکاح“ اس نکاح میں بھی ولی کی کھوج اور تلاش نہیں ہے، نکاح بھی کسی غیر نے پڑھایا، مگر خود لڑکی پردہ کے آڑ میں موجود تھی اس لیے کسی ولی یا وکیل کی حاجت نہ تھی۔

رفاعہؓ ایک صحابی تھے، اُنھوں نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی، بیوی نے عدت کے بعد دوسرا نکاح کرلیا، یہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد کا واقعہ ہے اور اس کے بعد اس نکاح کا واقعہ آپ کی خدمت میں بھی پیش ہوا، بہرحال اس موقع پر موطأ امام مالک میں یہ الفاظ ہیں:

”فنکحت عبدالرحمٰن بن الزبیر“ (باب نکاح المحلل وما أشبہ (۱۱۲۶))

(تو اس عورت نے عبدالرحمٰن بن زبیر سے نکاح کرلیا۔)

اس سے ثابت ہوا کہ یہ نکاح بھی ولی کے وجود سے سراسر خالی تھا، تاہم جائز قرار پایا۔

ان واقعات سے قطع نظر کرکے ان منصوص احکام کو لیجئے جو اس بارے میں خاص طور سے مروی ہیں، اور بسند صحیح ثابت ہیں:

”الأیّم أحق بنفسها مِن ولیّها“ (موطأ (۱۱۱۴)، ترمذی، نسائی)

(بے شوہر کی عورت اپنی ذات پر اپنے ولی کی نسبت زیادہ حق رکھتی ہے۔)

”الثیب أحق بنفسها من ولیها“ (صحیح مسلم ونسائی)

(ایک دفعہ کی بیاہی عورت اپنی ذات کی نسبت اپنے ولی سے زیادہ حق رکھتی ہے۔)

پہلی حدیث میں ایّم ”بے شوہر کی عورت“ کا لفظ ہے، جو کنواری، بیوہ اور مطلقہ ہر ایک کے لیے عام ہے، اور دوسری حدیث میں ثیّب (ایک دفعہ کی بیاہی عورت) کا لفظ ہے، ان سے یہ ثابت ہوتا کہ عاقل و بالغ کنواری اور بیوہ و مطلقہ کے نکاح میں ان اولیاء کی رضامندی قطعاً ضروری نہیں ہے، اس بنا پر حدیث ”لا نکاح إلا بولی“ (کوئی نکاح بغیر ولی کے نہیں) اگر ثابت ہوجائے تو وہ یقیناً اپنے عموم پر باقی نہیں رہے گی، بلکہ اُس کو بے عقل اور نابالغ لڑکیوں کے ساتھ مخصوص کرنا پڑے گا، یا اس کے یہ معنی قرار دینے ہوں گے کہ لڑکی کے نکاح کا معاملہ اس کے ولی کے ذریعہ سے انجام دیا جائے، اور یہ حکم قانونی نہیں، بلکہ محض اخلاقی قرار پائے، اگر ایسا نہ کیا جائے گا، تو قرآن پاک اور مستند احادیث و آثار کے یہ خلاف ہوگا، اور یہ اُس کے ضعف بلکہ نامستند ہونے کا مزید ثبوت بن کر اس کے

ساقط الاعتبار ہونے کا باعث بن جائے گا۔

معاملات میں جس ولی کی جس موقع پر ضرورت ہوتی ہے، قرآن پاک میں اس کی تصریح موجود ہے، چنانچہ معاملاتِ قرض کے سلسلہ میں ہے کہ قرضدار ایک اقرار نامہ لکھ کر قرض خواہ کے حوالہ کرے، اس اقرار نامہ کی عبارت خود قرضدار کو لکھانی چاہیئے، اور اگر قرضدار نابالغ اور ناسمجھ اور لکھانے کے قابل نہ ہو تو اس کی طرف سے اُس کا ولی اس قرض کو ادا کرے، آیت مذکورہ یہ ہے:

﴿فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ﴾ (بقرہ:۲۸۲)

(جس پر حق واجب الادا ہو (یعنی مقروض وقرضدار) اگر وہ بے عقل ہو یا نابالغ ہو، یا لکھوا نہ سکتا ہو (مثلاً گونگا، یا نہایت کمزور ہو، تو اس کا ولی اُس کو انصاف کے ساتھ (اس کی طرف سے) لکھوادے۔)

اس آیتِ پاک نے واضح کردیا کہ ولایت کی ضرورت کن لوگوں کے لیے ہے جو نابالغ ہو یا بالغ ہونے کے باوجود حد درجہ بیوقوف یا پاگل، یا مخبوط الحواس ہو، یا وہ اقرار کے اظہار پر جسمانی قدرت نہ رکھتا ہو، اس سے قیاس کیا جاسکتا ہے کہ نکاح کی ولایت کا حق بھی انھیں اصناف کی لڑکیوں کے لیے ہوگا، یعنی جو نابالغ ہو، یا حد درجہ بیوقوف، یا پاگل ہو، یا اس کو اپنی رضامندی کے اظہار پر کسی طرح استطاعت نہ ہو۔

جب ہماری فقہ مرتب ہو رہی تھی، اس وقت ہمارے علماء کے حاشیۂ خیال میں بھی یہ نہ ہوگا کہ کوئی زمانہ ایسا آئے گا جب دنیا میں کوئی ایسا ملک ہوگا جہاں لاکھوں اور کروڑوں مسلمان سکونت پذیر ہوں گے، لیکن نہ وہاں سلطانِ اسلام ہوگا اور نہ قاضی ہوگا، اس بنا پر اُنھوں نے یہ طے کردیا تھا کہ اگر کوئی بے ولی کی یتیم ولاوارث لڑکی ہو تو اس کا ولی سلطانِ وقت یا اس کا قائم مقام امیرِ شہر یا قاضیِ شہر ہوگا، لیکن ہماری شامتِ اعمال سے اب دنیا کے اکثر ملکوں میں جہاں مسلمانوں کی سب سے زیادہ آبادی ہے، یہ صورتِ حال ہے کہ نہ وہاں

کوئی سلطانِ اسلام ہے، نہ امیرِ شہر ہے اور نہ قاضی ہے، اگر آج فقہ شافعی کے مطابق ہر عورت کے نکاح کے لیے خواہ وہ کنواری ہو یا بیوہ، بالغ ہو یا نابالغ، ولی کا ہونا، اور ولی نہ ہو تو سلطان یا امیر یا قاضی کا ہونا ضروری اور لابدی قرار دیا جائے، تو آج غیر اسلامی ملکوں میں لاکھوں لاوارث بالغ لڑکیوں کا نکاح غیر ممکن ہوجائے، اور آج غیر اسلامی ملکوں کے یتیم خانوں میں جو نکاح بالغ یتیم لڑکیوں کے پڑھادیے جاتے ہیں وہ سب یک قلم ناجائز کر دینے پڑیں، اس لیے آج شوافع کو بھی اس سے چارہ نہیں کہ اس مسئلہ میں مصلحۃً وہ حنفی فقہ کو اختیار کریں، جس طرح احناف نے مصلحۃً کبھی دوسرے اماموں کے فتووں کو اختیار کیا ہے۔

الغرض ان تفصیلاتِ بالا کا نتیجہ یہ ہے کہ نکاح کی اصلی، اور شریفانہ اور افضل صورت یہ ہے کہ لڑکی کے ولی کو پیام دیا جائے، اور ولی لڑکی کی مرضی دریافت کرکے اگر وہ راضی ہو تو اس کا نکاح کردے، صحیح بخاری میں حضرت عائشہؓ سے نکاح کی بہترین صورت یہی مروی ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت بیان ہے کہ وہ اپنی لڑکیوں کا نکاح اس طرح پڑھاتے تھے کہ لڑکی کے پردہ کے پاس بیٹھ جاتے تھے، اور لڑکے کا ذکر کرتے تھے، اور پھر نکاح پڑھادیتے تھے، لیکن اگر کسی وجہ سے کوئی عاقل و بالغ لڑکی ولی کی درمیانگی اور اجازت کے بغیر اپنا نکاح کرلے، تو وہ شرعاً ناجائز نہ ہوگا۔

نکاح بلا ولی

ضمیمۂ مباحث سابقہ

سابقہ مضمون چھپ جانے کے بعد ایک اور واقعہ پر نظر پڑی، جس سے ہمارے خیال کی مزید تائید ہوتی ہے، فاطمہ بنت قیسؓ ایک مشہور صحابیہ تھیں، قدیم ہجرت کرنے والی صحابیات میں ان کا شمار ہے، ۱۰ھ میں جب حضرت علیؓ کی فوج یمن بھیجی جارہی تھی، ان کے شوہر بھی اس میں شامل تھے، انھوں نے کسی وجہ سے راستہ سے اپنی بیوی کو طلاق بجھوادی، وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں، آپ نے فرمایا: عدت گذرنے کے بعد اپنی نسبت مجھ سے مشورہ کرلینا، عدت کے بعد ان کے نکاح کے خواہاں کئی اکابرِ صحابہ تھے، جن میں حضرت معاویہؓ، حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ اور حضرت ابوجہمؓ ہیں، آپ نے اپنی طرف سے حضرت اسامہ بن زیدؓ کا نام پیش کیا، حضرت فاطمہؓ کے اہل خاندان نے اسامہؓ کو ناپسند کیا، اور خود حضرت فاطمہؓ کو بھی تامل تھا، مگر ارشاد نبوی سے وہ انحراف نہ کرسکیں اور آپ سے عرض کی:

"أمری بیدک فأنکحنی من شئت" (مسلم، کتاب الفتن وأشراط الساعة، باب قصة الجساسة (۲۴) ح:۲۹۴۲)

(میرا معاملہ آپ کے ہاتھ میں ہے جس سے چاہیے، میرا نکاح کردیجیے۔)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا نکاح حضرت اسامہؓ سے کردیا، اور ان کے اولیاء کی ناپسندیدگی کی کوئی پروانہ کی۔

اس واقعہ کے متعدد اجزاء ہیں، اور ہر ایک کا علحدہ علحدہ ثبوت مجھ کو دینا ہے،

سب سے اول یہ کہ اُن کے اولیاء یا اہل خاندان مدینہ میں موجود تھے، اور دوسرے یہ کہ انھوں نے اس کو ناپسند کیا، تیسرے یہ کہ اولیاء نے نہیں بلکہ خود انھوں نے یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی طرف سے وکیل بن کر ان کا نکاح کردیا۔

ان کے اولیاء موجود تھے

حضرت فاطمہؓ کے باپ قیس کا حال معلوم نہیں، لیکن تاہم ان کے خاندانِ بنی فہر کے ارکان موجود تھے، حضرت ابن اُم مکتوم، ان کے رشتہ کے بھائی تھے، صحیح مسلم میں ہے:

"انتقلی إلیٰ بیت ابن عمک عمر و بن أم مکتوم" (مسلم: ۳۷۰۹)

اپنے چچازاد بھائی عمرو بن ام مکتوم کے ہاں چلی جاؤ۔

"اعتدی فی بیت ابن عمک ابن ام مکتوم" (بروایت دیگر، مسلم باب مذکور: ۳۷۱۳)

اپنے چچازاد بھائی ابن ام مکتوم کے گھر میں عدت گذارو۔

"انتقلی الیٰ ابن عمک عبداللّٰہ بن عمرو بن أم مکتوم وھو رجل من بنی فھر فھو قریش من البطن الّذی ھی منه"

اپنے چچازاد بھائی عبداللہ بن عمرو بن ام مکتوم کے پاس جاؤ، وہ قریش کے خاندانِ فہر کے تھے، اور فاطمہ بھی اُسی خاندان کی تھیں،

وہ خود کہتی ہیں کہ میں نے اپنے خاندان کے لوگوں میں عدت گذاری۔

"أن اَعتدّ فی أھلی" (مسلم، باب طلاق مذکور)

میں اپنے خاندان کے لوگوں میں عدت گذاروں۔

ان کے علاوہ حضرت فاطمہ بنت قیسؓ کے حقیقی بھائی ضحاک بن قیس موجود تھے، جن کی عمر اس وقت غالباً سات برس کی ہوگی، یعنی اتنی ہی تھی، جتنی حضرت ام سلمہؓ کے صاحبزادہ کی تھی، جن کو اُن کی ماں نے اپنا نکاح پڑھانے کا حکم دیا تھا، جیسا کہ گذر چکا ہے، وہ ۶ھ میں پیدا ہوئے تھے۔ (دیکھو تہذیب واصابہ وغیرہ) صحیح مسلم میں اسی واقعہ کے ضمن میں ہے۔

"فاطمة بنت قيس أخت الضحاک بن قيس" (ذکرالدجال:۳۷۰۰)
(فاطمہ بنت قیس، ضحاک بن قیس کی بہن۔)

اب یہ بات باقی رہی کہ اُن کے اہلِ خاندان نے اس نکاح کو ناپسند کیا تھا، طبقات ابن سعد میں صرف تین راویوں کے واسطہ سے تحریری روایت ہے، یہ تینوں رجال مسلم کے ہیں:

"أخبرنا يزيد بن هارون ، أخبرنا محمد بن عمرو عن أبی سلمة عن فاطمة بنت قيس أنها حدثته كتبوا منها كتاباً، أنها كانت تحت رجل من قريش من بنی مخزوم، فطلقها البتة، فلما حلّت ذكرت أن معاوية وأبا جهم خطباها فذكرت ذلک لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أما معاوية فلا مال له، وأما أبوجهم، فلا يضع عصاه عن أهله ، فأين أنتم من أسامة بن زيد؟ فكأنّ أهلها كرهوا ذلک، فقالت: لا أتزوج إلا من قال رسول الله" (جلد۸صفحہ۲۰۱،مسلم:۳۶۹۷)

ہم سے یزید بن ہارون نے بیان کیا، ان سے محمد بن عمرو نے بیان کیا، انھوں نے ابوسلمہ سے، ابوسلمہ نے خود فاطمہ بنت قیس سے، انھوں نے بیان کیا اور لوگوں نے اس کو تحریر میں ضبط کرلیا کہ وہ قریش کے خاندانِ بنی مخزوم میں سے ایک کی زوجیت میں تھیں، اس نے ان کو طلاق بائن دے دی، جب وہ عدت گذار چکیں تو اُن کو معاویہ اور ابوجہم نے پیام دیا، فاطمہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ذکر کیا تو آپ نے فرمایا: معاویہ تو مفلس ہیں، ابوجہم اپنی بیوی پر ڈنڈا لئے رہتے ہیں، تم لوگ (خطاب فاطمہ کے خاندان والوں سے ہے) اسامہ کو کیوں بھولے ہو؟ تو گویا فاطمہ کے خاندان والوں نے ان کو ناپسند کیا، فاطمہ نے کہا: میں تو اسی سے بیاہ کروں گی، جس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا ہے۔

صحیح مسلم میں ہے کہ آپ نے حضرت فاطمہ بنت قیسؓ سے کہا:

"انكحی أسامة بن زيد فكرهته، ثم قال: انكحی أسامة فنكحته ،" (باب طلاق مذکور: ۳۶۹۷)

اسامہ بن زید سے نکاح کرلو، تو مجھ کو ناپسند ہوا، پھر آپ نے کہا کہ اسامہ سے نکاح کرلو تو میں نے ان سے نکاح کرلیا۔

مسلم کی دوسری روایت میں ہے کہ حضرت فاطمہ بنت قیسؓ بیان کرتی ہیں:

"فلما كلمنی رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت: أمری بيدک فانكحنی من شئت" (باب قصۃ الجساسۃ (۲۴)

تو جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے گفتگو کی تو میں نے کہا: میرا معاملہ آپ کے ہاتھ میں ہے، جس سے چاہئے میرا نکاح کر دیجئے۔

مسلم کی تیسری روایت میں ہے:

"فأنكحها رسول الله صلى الله عليه وسلم أسامة بن زيد" (باب طلاق مذکور:۳۷۰۰)

تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسامہ بن زیدؓ سے اُن کا نکاح کردیا۔

پورا واقعہ ذہن نشین کرلینے کے بعد یہ صاف ثابت ہوتا ہے کہ حضرت فاطمہ کے رشتہ دار، اہل خاندان اور اولیاء موجود ہیں، تاہم براہِ راست لڑکی کو (ان کا سن اس وقت سترہ برس معلوم ہوتا ہے) پیغام دیا جارہا ہے، لڑکی اپنا معاملہ اولیاء کے ہاتھ میں نہیں دیتی، بلکہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ میں دیتی ہے، اور رشتہ داروں کی مرضی کی پروا کئے بغیر خود (فنكحته) یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وکالت میں (ولایت میں نہیں) وہ حضرت اسامہؓ سے نکاح کرلیتی ہیں۔

ہمیں یہ معلوم ہے کہ قاضی عیاضؒ اور امام نوویؒ نے حضرت فاطمہ بنت قیسؓ اور حضرت ابن ام مکتومؓ کے اس باہمی نسب کو جو صحیح مسلم میں ہے، اہل انساب کی روایت کی بنا پر قبول کرنے میں تردد ظاہر کیا ہے، مگر روایاتِ مسلم کے مقابلہ میں روایاتِ انساب کیا چیز ہیں؟ علاوہ ازیں "أهلی" "میرے خاندان کا" کیا جواب ہوگا؟ ❁❁

مسئلۂ حقوق نسواں

خیارِ بلوغ

سابق بحث میں یہ گذر چکا ہے کہ نابالغ لڑکوں اور لڑکیوں کا نکاح اس کے ولی کرسکتے ہیں، اور سوائے ایک دو صاحبوں کے علمائے اسلام میں کوئی اس کو ناجائز نہیں کہتا، لیکن اختلاف اس میں ہے کہ اولیاء میں سے کس کس کو نابالغوں کے نکاح کا اختیار ہے؟ امام مالکؒ کے نزدیک صرف باپ کو یہ حق حاصل ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک باپ نہ ہو تو دادا کو بھی یہ حق پہنچتا ہے، ان کے علاوہ اور کسی دوسرے ولی کو نابالغوں کے نکاح کا اختیار نہیں، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پہلے باپ کو اختیار ہے، وہ نہ ہو تو دادا کو ہے، وہ نہ ہو تو بھائی کو، پھر چچا کو ہے، پھر اسی طرح دوسرے اولیاء کو بہ ترتیب قربت یہ حق حاصل ہے۔

دوسری طرف یہ ہے کہ اگر یہ نکاح باپ نے کردیا ہے، تو بالاتفاق تمام مجتہدین کے نزدیک بلوغ کے بعد اولاد کو اس کے فسخ کا اختیار نہیں، اور وہ نکاح لازم ہوگا، اور اگر باپ نہ ہونے کی صورت میں دادا نے کیا ہے، تو امام مالکؒ کے نزدیک سرے سے وہ درست ہی نہ ہوگا، کیونکہ اس کو کوئی حق حاصل نہیں، اور امام شافعیؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہ بھی لازم اور ناقابلِ فسخ ہوگا، اور اگر باپ اور دادا کے علاوہ دوسرے اولیاء نے کردیا ہے، تو ظاہر ہے کہ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے مذہب میں وہ درست ہی نہ ہوگا، لیکن امام ابوحنیفہؒ اس کو درست کہتے ہیں اور بلوغ کے بعد ان دونوں کی مرضی پر موقوف سمجھتے ہیں، اور ان کو اختیار دیتے ہیں کہ بلوغ کے بعد فوراً ہی بلاتوقف وہ اپنی رضامندی کا اظہار کردیں، اور قاضی کے سامنے جاکر اس کو ظاہر کردیں، تو قاضی اس کو فسخ کردے گا۔

اس بحث میں درحقیقت تین مسئلے ہیں:

(۱) کیا باپ اور دادا کے نہ ہونے کی صورت میں دوسرے اولیاء کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنی مرضی اور صوابدید سے کسی نابالغ کا نکاح اپنی ولایت میں کرسکیں؟

(۲) کیا باپ اور دادا نے اگر کسی نابالغ کا نکاح کردیا ہے تو بلوغ کے بعد اس کو فسخ کا حق نہ رہے گا؟

(۳) کیا یہ ضرورت ہے کہ بلوغ کے بعد فوراً ہی بلاتوقف اظہار کردے، اور ذرا بھی توقف ہوگیا تو پھر فسخ نہ ہوسکے گا؟

پہلا مسئلہ

اس مسئلہ پر پوری شرح وبسط کے ساتھ ہم نے معارف جلد ۱۹ کے صفحات ۳۲۸، ۳۳۴ میں بحث کی ہے، اور ثابت کیا ہے کہ اگر ضرورت ہو اور یتیم کے لیے مصلحت ہو تو دوسرے اولیاء اپنی ولایت میں اس کا نکاح کرسکتے ہیں، اس اجازت پر ہم نے قرآن پاک کی آیتوں اور صحیح حدیثوں سے استدلال کیا ہے۔

قرآن پاک کی آیت محولہ حسب ذیل ہے:

”وإن خفتم ألّا تقسطوا فی الیتٰمیٰ فانکحوا ما طاب لکم من النساء“ (نساء:۳)

اگر تم کو یہ ڈر ہو کہ یتیم لڑکیوں کے حق میں انصاف نہ کرسکو گے تو ان کے سوا اور عورتوں سے جو تم کو پسند ہوں نکاح کرلو۔

اس آیت کی صحیح تفسیر جو معتبر ترین طریقہ سے، صحیح ترین کتبِ حدیث میں سب سے بڑی فقیہۂ امت حضرت عائشہ صدیقہؓ سے مروی ہے، وہ یہ ہے:

”ھذہ الیتیمة تکون فی حجر ولیھا تشرکه فی ماله ویعجبه ما لھا وجمالھا فیرید ولیھا أن یتزوّجھا الخ“ (بخاری:۴/۴۵۷)

یہ وہ یتیم لڑکی ہے جو اپنے ولی کی گود میں ہو اور جو اس کی جائداد میں شریک ہو، اور اس

لڑکی کی دولت، اور حسن کو وہ پسند کرتا ہو، اور وہ اس سے شادی کرنا چاہتا ہو۔

''تو اس کو یہ حکم دیا گیا کہ اگر انصاف کی قدرت نہ ہو تو ان سے نکاح نہ کرو، اور اگر انصاف کر سکو تو نکاح کرو'' یہ ظاہر ہے کہ اس آیت میں جس یتیم لڑکی کا ذکر ہے وہ نابالغہ ہے کہ ولی کے آغوشِ تربیت میں ہے، اور جس ولی کا ذکر ہے، وہ وہ ہے جس کو اس کی نابالغی کے سبب سے اس کا نکاح کر دینے کی اجازت ہے، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ ولی باپ یا دادا نہیں ہو سکتا، کہ ان سے نکاح قطعاً حرام ہے، ان دلیلوں سے قطعاً ثابت ہوتا ہے کہ دوسرے اولیاء کو بھی یتیموں کے نکاح کر دینے کی اجازت ہے۔

لیکن ان اولیاء کو یہ اچھی طرح سمجھ لینا چاہئے کہ یتیموں کے نکاح میں بڑے غور و تامل کی ضرورت ہے، اور بغیر کسی ایسے موقع کے جس میں ان یتیموں کی کوئی خاص مصلحت ان کے فائدہ کی ہو، ہرگز ان کا نکاح ان کی نابالغی کی حالت میں نہیں کرنا چاہئے، اور یہ بھی جان لینا چاہئے کہ یہ نکاح ان کے بالغ ہونے تک ان کی مرضی اور پسندیدگی پر موقوف رہے گا، اور وہ چاہیں گے تو وہ اس کو قائم رکھیں گے، اور اگر نہ چاہیں گے تو توڑ دیں گے، پھر ایسے مشروط اور مذبذب نکاح سے کیا فائدہ؟

یہ واقعہ اوپر گذر چکا ہے کہ حضرت قدامہ بن مظعونؓ نے اپنی یتیم بھتیجی کا نکاح اپنی ولایت میں کر دیا تھا، مگر لڑکی نے کسی وجہ سے پسند نہ کیا، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمتِ بابرکت میں استغاثہ کیا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو فسخ کر دیا، چچا نے لاکھ کہا کہ بھائی کی وصیّت تھی مگر آپ نے یہی فرمایا کہ ''یتیم لڑکی ہے، اس کا نکاح اس کی مرضی کے بغیر نہیں ہو سکتا۔''

دوسرا مسئلہ

اوپر کے واقعہ سے یہ تو ثابت ہوا کہ باپ دادا کے علاوہ اگر کوئی دوسرا ولی نکاح کر دے تو لڑکی اور لڑکے کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اس کے قبول سے انکار کر دیں، لیکن سوال اصلی یہ ہے کہ باپ نے یا دادا نے اگر ان کی نابالغی میں ان کا نکاح کر دیا ہے تو پھر ان کو فسخ

کا حق حاصل ہے یا نہیں؟ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ اکثر فقہاء کا یہی مسلک ہے کہ ان کو یہ حق نہ ہوگا، علمائے سلف میں صرف ایک ابن شبرمہ کا نام معلوم ہے کہ وہ اس بات کے قائل تھے کہ باپ دادا بھی نکاح کر دیں تو بھی ان کو فسخ کا حق حاصل رہے گا۔

ہم نے احادیث و سنن کی تمام کتابیں جو مل سکتی ہیں، پڑھیں، فقہ و احکام کی تمام متداول کتابیں دیکھیں، ہندوستان کے مشاہیر علماء سے دریافت کیا، مگر کہیں سے کوئی دلیل ایسی نہ ملی جس سے یہ ثابت ہو سکتا کہ ''اگر باپ یا دادا کسی نابالغ یا نابالغہ کا نکاح کر دیں تو بلوغ اور رشد کے بعد وہ اس کو فسخ نہیں کر سکتے، اور وہ نکاح قطعاً لازم ہو جاتا ہے خواہ وہ بلوغ کے بعد اس کو پسند کریں یا ناپسند کریں۔''

شریعت کا عام اصول یہ ہے کہ جب کوئی ایسی حالت میں ہو جس کے سبب سے وہ اپنی رضامندی، یا نارضامندی کے اظہار کے قابل نہ ہو، تو اس حالت کے دور ہونے کے بعد جب وہ آزادی کا مالک ہوگا، اور اپنی رضامندی یا نارضامندی کے اظہار کے قابل ہوگا تو اس وقت وہ ان معاملات پر نظرِ ثانی کر سکے گا، جو اس کے اولیاء نے اس کے پہلے اس کی طرف سے انجام دیے ہیں، چنانچہ اسی اصول پر یہ مسئلہ مبنی ہے کہ اگر کسی لونڈی کا اس کے مالک نے نکاح کر دیا، تو آزادی کے بعد اس کو اپنے نکاح کے قبول اور عدم قبول کا اختیار ہوگا، اسی طرح اگر کسی نابالغ کا نکاح اس کے اولیاء نے کر دیا ہے، تو بلوغ کے بعد اس کو نئے سرے سے اختیار حاصل ہوگا، اس صورت میں باپ دادا اور دوسرے اولیاء کے درمیان احکام کے فرق و امتیاز کا کوئی سبب نہیں معلوم ہوتا۔

فقہ کی کتابوں میں یہ لکھا ہے کہ چونکہ باپ کو اپنی اولاد سے سب سے زیادہ محبت ہوتی ہے، اور وہ ہر حال میں، اور ہر کام میں اپنی اولاد کی بھلائی ہی چاہتا ہے، اس لیے اس نے جو نکاح اپنی اولاد کا ان کی نابالغی کی حالت میں کر دیا وہ بھی اس کی محبت و شفقت اور خیر خواہی ہی کی بنا پر ہے، اس لیے وہ فسخ نہیں ہو سکتا، اور باپ نہ ہونے کی صورت میں یہی حال دادا کا ہوتا ہے، اس لیے اس کو بھی باپ ہی کا درجہ دیا گیا، اور ان دونوں کے علاوہ بھائی

یا چچا اور دور کے رشتہ داروں کو وہ خالص محبت اور شفقت نہیں ہوتی، اس لیے وہ اگر نکاح کردیں، تو بلوغ کے بعد وہ قابلِ ترمیم ہے۔

اول تو یہ دلیل کوئی شرعی نہیں، محض عقلی ہے، اور عقلی ہونے کی صورت میں بھی ہر حال میں صحیح نہیں ہے، شادی بیاہ کا معاملہ، دوسرے دنیاوی معاملات سے بالکل الگ ہے، یہ دو شخصوں کی باہمی زندگی کا معاملہ ہے، جس میں حسب ونسب، مال ودولت، حسن وجمال، عادات واخلاق، طور وطریقہ، خواہش ومذاق بیسیوں چیزوں پر غور کرنے کی ضرورت ہے اور نا قابل ترمیم، قرار دینا کہاں تک جائز ہے؟ اکثر فتوے ایسے ہوتے ہیں جن میں یہ درج ہوتا ہے کہ باپ نے اولاد کی ناعمری میں شادی کردی، بلوغ کے بعد جب اس کے جوہر کھلے تو تفریق، خلع اور طلاق کے فتوے پوچھے جاتے ہیں۔

عقلی دلیلوں سے قطع نظر کرکے صرف ایک امام سرخسیؒ نے مبسوط میں ایک شرعی دلیل پیش کی ہے، جس میں حضرت عائشہؓ کے واقعہ نکاح سے استدلال کیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے حضرت عائشہؓ کی صغرسنی میں ان کا نکاح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کردیا تھا، وہ جب بالغ ہوئیں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے یہ دریافت نہیں فرمایا کہ تم کو یہ نکاح منظور ہے یا نہیں؟ حالانکہ باپ کا نکاح اگر بلوغ کے بعد فسخ ہوسکتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کو ضرور اسی طرح اختیار دیتے، جس طرح ایلاء کے واقعہ کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اور دوسری ازواج مطہراتؓ کو اختیار دیا تھا۔ (۱)

سمجھ میں نہیں آتا کہ امام موصوف نے کس طرح اس دلیل کو اس مسئلہ کے ثبوت کے لیے مناسب خیال فرمایا، مسئلہ یہ تو نہیں ہے کہ جس لڑکی کا نکاح اس کی نابالغی کی حالت میں اس کے باپ نے اپنی ولایت میں کردیا ہو، اس کے شوہر پر فرض ہے کہ اپنی بیوی کے بالغ ہونے کے بعد اس سے استمزاج کرے اور اس کی مرضی دریافت کرے اور اس کو اختیار

(۱) مبسوط سرخسی، باب نکاح الصغیر والصغیرۃ ۲۱۳/۴۔

دے، بلکہ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نابالغ کا نکاح باپ نے کردیا، اور بالغ ہونے کے بعد وہ اس کو پسند نہیں، تو وہ اس کو فسخ کرسکتا یا کرسکتی ہے یا نہیں؟ ظاہر ہے کہ حضرت عائشہؓ نے اس عزت وشرف کو بدل وجان قبول کیا تھا، یہاں تک کہ علیحدگی کا اختیار ملنے پر بھی انھوں نے اس شرفِ جاودانی سے کنارہ کشی گوارا نہ کی، اس لیے یہ واقعہ اس مسئلہ کے ثبوت پر دلیل نہیں بن سکتا۔

''بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع'' کے مصنف ملک العلماء کاسانی حنفی المتوفی ۵۸۷ھ نے اسی دلیل کو پیش کیا ہے، تاہم ساتھ ہی یہ لکھا ہے:

''علی أن القیاس فی النکاح الأب والجدّ أن لا یلزم إلا أنهم استحسنوا فی ذلک لما روی ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم لما تزوج عائشةؓ وبلغت لم یعلمها بالخیار بعد البلوغ ولو کان الخیار ثابتا لها وذلک حقها لأعلمهابه.'' (۱)

باوجود اس کے کہ باپ اور دادا کے نکاح کردینے میں بھی قیاس یہی چاہتا ہے کہ وہ نکاح لازم اور نا قابل تبدیل نہ ہو، لیکن فقہاء نے اس بارے میں اچھا ہی سمجھا، کیونکہ یہ روایت آئی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جب حضرت عائشہؓ سے نکاح کیا، اور وہ بالغ ہوئیں تو آپ نے ان کو اس سے مطلع نہ کیا کہ بالغ ہونے کے بعد تم کو نکاح کے قبول وعدم قبول کا اختیار ہے، اگر یہ اختیار ثابت ہوتا اور یہ ان کا حق ہوتا، تو اُن کو ضرور بتاتے۔

علامۂ موصوف نے یہ لکھا ہے کہ ''روایت میں یہ آیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہؓ کو ان کے بلوغ کے بعد اختیار سے مطلع نہ کیا''، حالانکہ اصل یہ ہے کہ اس کے متعلق کوئی ایجابی یا سلبی روایت موجود نہیں ہے، بلکہ صرف اتنا ہے کہ حضرت عائشہؓ کو اس قسم کے اختیار دیئے جانے کی کوئی روایت نہیں ہے، اگر اختیار دیا جاتا تو روایت ضرور ہوتی، لیکن اس کا جواب پہلے گذر چکا ہے کہ اس اختیار کے لیے بالکل ضروری نہیں ہے کہ

(۱) بدائع الصنائع ۵۵۳/۳، کتاب النکاح فصل (فی شرائط اللزوم فی النکاح)، دار المعارف دیوبند۔

بلوغ کے بعد اس سے استفسار یا استمزاج کیا جائے، یا اس کو اطلاع دی جائے۔

بہر حال علامہٴ موصوف کی تحریر سے یہ تو ثابت ہے کہ قیاس کا مقتضیٰ یہی ہے کہ اگر باپ اور دادا بھی کسی نابالغ یا نابالغہ کا نکاح پڑھائیں تو بلوغ اور سنِ شعور کو پہنچنے کے بعد ان کو قبول اور عدمِ قبول کا اختیار حاصل ہونا چاہئیے، یہ رائے تنہا ملک العلماء کا سانی کی نہیں ہے بلکہ اس سے پہلے شمس الائمہ سرخسی المتوفی ۴۹۰ھ کی بھی یہی رائے ہے، بلکہ وہ یہی رائے اپنے سلف سے بھی نقل کرتے ہیں، قاضی ابن سماعہ حنفی المتوفی ۲۳۲ھ جنھوں نے امام محمدؒ اور قاضی ابو یوسف کے علم کو دنیا میں شائع کیا، اور بیک واسطہ قاضی ابو یوسف کی جگہ خلافتِ عباسہ کے قاضی القضاۃ مقرر ہوئے، (۱) ان سے امام سرخسی نقل کرتے ہیں: (۲)

”وابن سماعة رحمه الله تعالىٰ ذكر فيه قياساً واستحسانا، قال: في القياس يثبت لها الخيار لأنه عقد عليها عقداً يلزمها تسليم النفس بحكم ذلك العقد، بعد زوال ولاية الأب، فيثبت لها الخيار، كما لو زوجها أخوها، ولكنا تركنا القياس للحديث، ولأن الأب وافر الشفقة.“

ابن سماعہ نے اس میں قیاس اور استحسان کا ذکر کیا ہے، انھوں نے کہا ہے کہ قیاس کے رو سے تو اس کے لئے اختیار ثابت ہے، کیونکہ اس نابالغہ کی نسبت ایک ایسا معاہدہ کیا جاتا ہے جس کی بنا پر اس کو باپ کی ولایت کا عہد ختم ہونے پر اپنے آپ کو دوسرے کے سپرد کر دینا پڑے گا، تو ایسی حالت میں اس کے لیے اختیار ثابت ہے، جس طرح کہ اگر اس کا نکاح اس کے بھائی نے کر دیا تو بلوغ کے بعد اس کو اختیار حاصل ہوگا، (اسی طرح باپ اگر نکاح کردے تو بلوغ کے بعد اس کو بھی اختیار حاصل ہونا چاہئیے) لیکن ہم نے اس قیاس کو اس حدیث کی بنا پر چھوڑ دیا، اور اس بنا

(۱) تاج التراجم فی طبقات الحنفیة، قاسم بن قطلو بغا الحنفی، ص۵۴، ذکر محمد بن سماعة التیمی (۱۶۰)، سعید کمپنی، کراچی۔

(۲) مبسوط، باب نکاح الصغیر والصغیرة ۴/۲۱۳۔

پر کہ باپ کو اپنی اولاد کے ساتھ بڑی شفقت ہوتی ہے۔

اس عبارت میں جس حدیث کا حوالہ ہے، وہ وہی حضرت عائشہؓ والا واقعہ ہے، جس کا اس مسئلہ سے بے تعلق ہونا واضح کیا جا چکا، اس بنا پر قیاسِ شرعی کو اپنی حالت پر باقی رہنا چاہئیے۔

”خیارِ بلوغ“ کا کوئی تصریحی بیان، ایجاباً یا سلباً احادیث وسنن میں موجود نہیں ہے، اس لیے اس کے طے کرنے کے لیے ضرورت ہے کہ عام اصولِ شرعی کی طرف توجہ کی جائے، عام شرعی اصول اس باب میں یہی ہے کہ عورت اور مرد دونوں کی اجازت ضروری ہے، اگر لڑکی کنواری ہے، تو سکوت اور خاموشی اس کی اجازت کی قائم مقام ہوگی، اور اگر وہ ایک دفعہ کی بیاہی ہوئی ہے تو اس کی تصریحی اجازت ضروری ہے، اور مرد کے لیے ہر حال میں تصریح کی حاجت ہے، یہ فطرت اور شرع دونوں کا اصول ہے، کہ نابالغ اور جو سنِ شعور کو نہیں پہنچے، ان کی رضامندی اور منظوری کا، اس وقت تک اعتبار نہیں کیا جاتا ہے جب تک وہ بالغ نہ ہوں، اور سنِ شعور کو نہ پہنچ لیں، اور جب وہ بلوغ اور سنِ شعور کو پہنچ جائیں تو پھر ان کو اپنے معاملات کا اختیار ہوتا ہے، اسی بنا پر وہ تمام معاملات جو اُن کی نابالغی میں ان کے متعلق کئے گئے، ان پر نظرِ ثانی کا ان کو اختیار ہونا چاہئیے۔

حدیثوں میں ان لڑکیوں کے جتنے واقعے مذکور ہیں جنھوں نے اپنے باپ کے خلاف اپنے نکاح کا مقدمہ بارگاہ نبوی میں پیش کیا ہے، اور جن کی تفصیل مضمون کے دوسرے اور تیسرے نمبر میں گذر چکی ہے، ان میں سے کسی میں بھی یہ نہیں ہے، کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سوال فرمایا ہو کہ تمہارا نکاح حالتِ بلوغ میں تمہارے باپ نے کر دیا تھا، یا نابالغی میں؟ اگر تمہارے بلوغ کی حالت میں کر دیا گیا ہے تو تم فسخ کر سکتی ہو، اور اگر نابالغی میں کر دیا ہے تو اب فسخ ہونا محال ہے، بلکہ بلا استثنا اس قسم کے ہر نکاح کو جب لڑکیوں نے آپ کی خدمتِ والا میں پیش کیا ہے، آپ نے ہمیشہ انھیں کی مرضی کے مطابق فیصلہ کیا ہے اور بلوغ وعدمِ بلوغ کا نکاح کے متعلق کوئی سوال درمیان میں نہیں آیا ہے۔

امام طحاوی نے ابن شبرمہ تابعی کی طرف یہ رائے منسوب کی ہے، وہ اس بات کے

قائل تھے کہ صغیر السن بچوں کے نکاح کا کوئی حق باپ کو نہیں ہے، اور اگر وہ کر دے تو بلوغ کے بعد ان کو اس کے فسخ کا اختیار ہوگا، (۱) لیکن چونکہ حضرت عائشہؓ کا واقعہ مذکور ہے، اس بنا پر علامہ ابن حزم ظاہری نے نابالغ لڑکیوں کی نسبت باپ کو اختیار دیا ہے کہ وہ ان کا نکاح کر دے سکتا ہے، مگر نابالغ لڑکوں کا نکاح وہ کسی حال میں نہیں کر سکتا، اور اگر کر دے گا وہ فسخ ہو جائے گا، اور ایک جماعت نے اس مسئلہ میں ابن حزم ہی کے قول کو اختیار کیا ہے۔ (۲)

متاخرین فقہائے حنفیہ نے اس مسئلہ میں یہاں تک تشدد کیا ہے کہ اگر چہ باپ دادا نے نابالغ لڑکی کا نکاح کسی غیر کفو میں یا خاندانی مہر سے کم پر بھی کر دیا ہے تو یہ نکاح لازم ہو جائے گا۔

در مختار میں ہے:

"وللولی إنکاح الصغیر و الصغیرة جبراً ولو ثیبا کمعتوه، مجنون شهرا، ولزم النکاح ولو بغبن فاحش، بنقص مهرها وزیادة مهره أوزوجها بغیر کفؤ، إن کان الولی أبا أو جداً" (باب الولی، رد المحتار علی الدر المختار ۳۰۴/۲ (حاشیہ ابن عابدین)، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان)

ولی کو کم سن لڑکے اور لڑکی کے جبراً نکاح کر دینے کا حق حاصل ہے، اگر چہ اس نابالغ لڑکی کا ایک دفعہ پہلے بھی نکاح ہو چکا ہو، .... اور یہ نکاح لازم ہوگا، اگر چہ حد سے زیادہ کمی مہر کے ساتھ اس نے کر دیا ہو، یا غیر کفو سے کر دیا ہو، بشرطیکہ یہ ولی باپ یا دادا ہو۔

حالانکہ یہی مسئلہ فقہِ حنفی کی اصولی کتابوں میں ان الفاظ میں ہے:

"رجل زوج ابنته وهی صغیرة علی عشرة دراهم، ومهر مثلها ألف أو زوج ابناله وهو صغیر بمائة ألف، ومهر مثلها عشرة الآف جائز" (جامع صغیر امام محمد صفحہ ۳۸)

(۱) عینی علی البخاری ۹/۴۱۹۔ (۲) ایضاً۔

ایک شخص نے اپنی کمسن لڑکی کا نکاح دس درہم پر کر دیا اور اس کا خاندانی مہر ایک ہزار تھا، یا اپنے کمسن لڑکے کا نکاح ایک ایسی لڑکی سے جس کا خاندانی مہر دس ہزار تھا، ایک لاکھ مہر پر کر دیا تو یہ جائز ہوگا۔

امام محمدؒ تو یہ فرماتے ہیں کہ ایسا کرنا جائز ہوگا یعنی نکاح میں کوئی فساد نہ ہوگا، مگر متاخرین نے "جائز" کی جگہ لازم کر دیا، جس کے یہ معنی ہیں کہ بلوغ کے بعد لڑکے اور لڑکی کو اس سے کسی طرح چھٹکارے کا اختیار نہ ہوگا، حالانکہ اصل مسئلہ کی رو سے، یہ نکاح صرف جائز قرار پاتا ہے، لازمی اختیار نہیں پاتا، اور اس پر قاضی ابو یوسف اور امام محمد نے امام ابوحنیفہ سے اس مسئلہ میں اختلاف کیا ہے، اور فرمایا ہے کہ اگر باپ ایسا کرے تو یہ جائز نہ ہوگا، (جامع صغیر امام محمد ۳۸) ایسی حالت میں فقہائے متاخرین کا باپ کو اتنا استبدادی حق دینا کہاں تک درست ہو سکتا ہے؟

بایں ہمہ فقہائے متاخرین نے ایسے باپ اور دادا کے لیے جن کو یہ استبدادی حق دیا ہے، ایک شرط لگا دی ہے، اور وہ یہ ہے کہ "بشرطیکہ وہ بدتدبیر (سیئ الاختیار) مشہور نہ ہوں:

"لم یعرف سوء الاختیار مجانة وفسقا، وإن عرف لایصح النکاح اتفاقاً، وکذا لو کان سکران فزوجها من فاسقٍ أو شریرٍ أو فقیرٍ أو ذی حرفةٍ دنیئة لظهور سوء اختیاره."

یہ اختیار ایسے باپ اور دادا کو ہے جس کی بدتدبیری (یا سوء پسند) بے پروائی یا فسق وفجور کی بنا پر مشہور نہ ہو، اور اگر مشہور ہو تو یہ نکاح بالاتفاق صحیح نہ ہوگا، اور اسی طرح اگر وہ نشہ میں ہو اور اس نے کسی فاسق یا شریر سے یا فقیر سے یا ذلیل پیشہ سے کر دیا تو بھی درست نہ ہوگا، بدپسندی ظاہر ہو چکی۔

"سوء اختیار" کے معنی یہ ہیں کہ جس کی پسند اور رائے انتخاب بہتر نہ ہو۔ اسی کے ساتھ شامی میں ہے:

"وفی شرح المجمع حتی لو عرف من الأب سوء الاختیار لسفهه

أو لطمعه لا يجوز عقده إجماعاً" (ص ۴۷۰)

شرح مجمع میں ہے کہ اگر باپ کا سوءِ اختیار بوجہ اس کی بیوقوفی کے یا اس کی طمع معلوم ہو تو اس کا عقد کر دینا بالاتفاق صحیح نہ ہوگا۔

یعنی اگر یہ معلوم ہو کہ بیوقوف ہونے کی وجہ سے اس کی انتخابی رائے درست نہیں ہوتی ہے، یا کسی طمع اور لالچ میں اگر دیدۂ و دانستہ اس نے کسی ایسے شخص سے نکاح کر دیا جو لڑکی کے لیے موزوں نہ تھا تو یہ نکاح ناجائز ہوگا۔

یا اگر کسی ایسے شخص سے کر دیا جس نے یہ ظاہر کیا کہ وہ شرابی نہیں ہے، اور پھر بعد کو ثابت ہوا کہ وہ ہے اور لڑکی خود نیک اور صالح ہے اور اس کے خاندان کے اکثر لوگ صالح ہیں، تو یہ نکاح بھی باطل ہوگا، اسی طرح اگر کسی شخص کے متعلق اس کا خیال تھا کہ وہ شریف اور خاندانی آزاد ہے، اور بعد کو ثابت ہوا کہ وہ غلام رہ چکا ہے تو بھی نکاح باطل ہوگا۔

ان فروع سے کلیہ یہ سمجھ میں آتا ہے کہ اگر باپ بیوقوف ہو، یا نشہ کی وجہ سے اس وقت اس کی عقل درست نہ ہو، یا اس نے لڑکے کے کفو سمجھنے میں دھوکا کھایا ہے، یا کسی ذاتی لالچ میں آکر اس نے اس نکاح سے لڑکی کو نقصان پہنچایا ہو، تو لڑکی کے مطالبہ پر ایسا نکاح باطل قرار دیا جائے گا۔

تیسرا مسئلہ

اگر باپ اور دادا کے علاوہ کسی اور ولی نے مثلاً بھائی یا چچا نے کسی نابالغ اور نابالغہ کا نکاح کر دیا ہے تو بلوغ کے بعد ان کو اس کے رد کر دینے کا اختیار حاصل رہے گا، ایسی صورت میں فقہاء کی تصریح کے مطابق ایسی لڑکی اگر کنواری ہے یعنی ہنوز اپنے شوہر سے خلوت میں نہیں ملی ہے، تو بلوغ کے بعد فوراً ہی اسی لمحہ اس کو اپنی رضامندی کا اظہار کر دینا چاہیئے، یا اگر اس کو پہلے سے معلوم نہ ہو تو جس وقت بلوغ کے بعد اس کو اطلاع ہو اس کو چاہیئے کہ فوراً انکار کر دے، اور اگر اس نے بلاطبعی یا جبری عائق ومانع کے فوراً اپنی نارضامندی کا اظہار نہ کیا، اور سکوت کیا تو یہ اس کا سکوت اس کی رضامندی پر محمول کیا

جائے گا، اور بعد کو اُسے کوئی اختیار حاصل نہ ہوگا۔

لیکن اگر لڑکی گو صغیر سن ہو، تاہم وہ اپنے کسی پہلے شوہر کے ساتھ یا اپنے اسی شوہر کے ساتھ خلوت میں مل چکی ہو، تو بلوغ کے بعد، اس کی رضامندی کے اظہار کے لیے تنہا سکوت کافی نہ ہوگا، بلکہ جب تک وہ لفظوں میں اپنی رضامندی ظاہر نہ کر دے، یا اپنے افعال وحرکات سے اس رضامندی کا ثبوت نہ دے، مثلاً وہ مہر یا نان ونفقہ طلب کرے، یا خلوت میں اس سے ملے، تب تک اس کی رضامندی ثابت نہ ہوگی، اور اس کو رد اور فسخ کا قطعاً اختیار رہے گا، یہی حال لڑکے کا بھی ہے کہ اس کی خاموشی بھی اس کی رضامندی کا ثبوت نہ ہوگی، بلکہ جب تک وہ لفظوں سے یا اپنے عمل سے رضامندی کا اظہار نہ کر دے، اس وقت تک اس کو اپنے اس نکاح کے فسخ کا اختیار حاصل ہے۔

اس تفصیل سے یہ معلوم ہوگا، کہ نابالغہ کے بالغہ ہونے کے بعد اس کی رضامندی کے اظہار کی وہی صورتیں ملحوظ رکھی گئی ہیں، جو نفس بالغہ کے نکاح میں شریعت نے بتائی ہیں، یعنی یہ کہ کنواری خاموش رہے تو بھی اس کی رضا سمجھی جائے گی، لیکن ثیبہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ لفظوں میں رضامندی کا اظہار کرے، اس کے ساتھ یہ بھی معلوم ہے کہ بالغہ لڑکی خواہ کنواری ہو یا ثیبہ ہو، اگر اس کی رضا اور اجازت کے بغیر باپ نکاح کر دے تو فسخ کرا سکتی ہے، پھر جب ایسی نابالغہ بالغ ہو جائے جس کے باپ نے اس کے بچپن میں اس کا نکاح کر دیا، اور بالغ ہو کر جب وہ اپنے ارادہ کے اظہار پر قادر ہوئی تو کیوں اس کو یہ اختیار نہ ملے گا، اور اس کا یہ اختیار کیوں سلب ہو جائے گا؟

نابالغہ کو اپنے نکاح کے متعلق قبول وعدمِ قبول کے اظہار کا حق ملنے کے لیے فقہائے احناف نے یہ ضروری قرار دیا ہے کہ بلوغ کی ماہانہ علامت ظاہر ہو، اور جس وقت یہ علامت ظاہر ہو اسی وقت فوراً انکار کر دے، مگر امام طحاوی نے ایک اثر بیان کیا ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ علامتِ ماہانہ کے ظاہر ہونے سے پہلے بھی اگر اس کو عقل وتمیز آ گئی ہے تو وہ اپنا مدعا ظاہر کر سکتی ہے۔

اس حدیث کا واقعہ یہ ہے کہ ”حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کے زمانہ میں لوگ ایک شخص کو گرفتار کر کے لائے، اور بیان کیا کہ ایک کھنڈر میں یہ اس لڑکی کے ساتھ پایا گیا ہے، اور لڑکی کا دامن خون سے تر تھا، آپ نے مرد سے واقعہ دریافت کیا تو اس نے کہا کہ یا امیر المومنین! یہ میرے چچا کی لڑکی ہے، اور میرے آغوشِ تربیت میں ہے اور یتیم ہے، اور دولتمند ہے، میں مسن ہو گیا ہوں اور میرے پاس کوئی دولت نہیں ہے، مجھے خوف ہوا کہ اگر یہ بالغ ہو گئی (إن هي أدركت ما تدرك النساء) تو یہ مجھے پسند نہ کرے، تو میں نے اس سے بیاہ کر لیا، اور یہ روتی ہے، حضرت علیؓ نے اس لڑکی سے دریافت فرمایا کہ کیا تو نے اس شخص سے بیاہ کیا ہے، اس موقع پر تو کچھ لوگ تو اس کو یہ سکھانے لگے، ہاں کر دے، اور کچھ کہنے لگے کہ نہیں کہہ دے، لیکن لڑکی نے خود ہاں کر دیا، حضرت علیؓ نے اس مرد سے کہا کہ اپنی عورت کا ہاتھ پکڑ لے۔“(۱)

امام طحاویؒ نے اس واقعہ سے احناف کے اس مسئلہ پر ثبوت پیش کیا ہے کہ یتیم لڑکیوں کا نکاح نابالغی میں بھی کیا جا سکتا ہے، لیکن اگر اس سے یہ مسئلہ ثابت ہوتا ہے، تو کیا یہ ثابت نہیں ہوتا کہ نابالغہ کے اقرار و انکار کے لیے حقیقی بلوغ (ماہانہ علامت) سے پہلے بھی اگر اس میں عقل و تمیز ہو تو اس کو اقرار یا انکار کا موقع حاصل ہے۔

احادیث صحیحہ میں کنواری اور کمسن یتیم لڑکیوں کے نکاح کے متعلق جو احکام موجود ہیں، ان میں ان کی رائے دریافت کرنے اور ان کی رضامندی حاصل کرنے کا بھی صاف و صریح حکم موجود ہے، اور ان میں کہیں یہ اشارہ تک بھی نہیں ہے کہ ان کی اپنی رضامندی کے اظہار کے لیے اور ان کی رائے کے دریافت کرنے کا حق ملنے کے لیے بلوغ کی ماہانہ علامت کے ظاہر ہونے کی ضرورت ہے، بلکہ عام عقل انسانی کی بنا پر یہ ظاہر ہے، کہ یہ رائے اسی سے دریافت کی جائے گی، جس میں عقل و تمیز اور رشد آ گیا ہے، اس بنا پر نابالغہ کو بھی جب وہ اپنے سن شعور کو پہنچ جائیں، اپنے متعلق اظہار رائے کا اختیار ہوگا۔

(۱) معتصر مختصر مشکل الآثار، ص: ۱۷۸، حیدرآباد۔

قرآن پاک کی اس آیت کریمہ نے جس میں، یتیموں کو ان کی جائداد اور مال پر حق دینے کا ذکر ہے، یہ صاف بتا دیا ہے کہ یہ حق ان کو کب ملے گا؟:

﴿حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا﴾ (نساء:۶)

جب وہ نکاح کی عمر کو پہنچ جائیں، پھر اگر تم ان میں عقل و تمیز (رشد) دیکھو

یہ آیت نابالغہ کو اپنے اوپر حق حاصل ہونے کے لیے بھی دلیل راہ بن سکتی ہے، اور یہ کہا جا سکتا ہے کہ نابالغہ جب نکاح کی عمر کو پہنچے اور اس میں شعور اور تمیز پیدا ہو جائے، اس کو اپنی نسبت فیصلہ کا اختیار ہوگا۔

اسی طرح یہ کہنا کہ کنواری لڑکی (باکرہ) علامت ماہانہ کے پانے کے بعد فوراً ہی انکار کرے تو اس کا یہ انکار معتبر ہوگا، ورنہ نہیں، اور اگر اس نے اس وقت سکوت کیا، اور تھوڑی دیر کے بعد اس نے انکار کیا تو اس کا اعتبار نہ ہوگا، اور وہ عارضی سکوت اس کی رضامندی کے قائم مقام بن جائے گا، یہی محل غور ہے۔

اس مسئلہ کا ماخذ یہ حدیث ہے کہ ”البكر تستأمر وإذنها صماتها“ یعنی آپ نے فرمایا کہ کنواری لڑکیوں سے اجازت لے لی جائے، لوگوں نے عرض کی کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! کنواری جواب دینے میں شرماتی ہے، آپ نے فرمایا کہ اس کی خاموشی اس کی اجازت ہے، مگر ظاہر ہے کہ سوال پر شرم و حیا کے سبب سے خموشی اور سکوت تو اجازت اور رضامندی کا قرینہ ہو سکتا ہے، مگر بلا سوال کے خاموشی اور سکوت کو کسی طرح اجازت اور رضامندی کا قرینہ نہیں بنایا جا سکتا، اس لیے اس کو بھی ثیبہ کی طرح اپنی رائے کے اظہار کا موقع اس وقت تک حاصل رہنا چاہیے جب تک اس سے کوئی ایسا فعل صادر نہ ہو جو اس کی عملی رضامندی کو ظاہر کرے، مثلاً یہ کہ وہ شوہر کے پاس جائے، زن و شو کے تعلقات اختیار کرے، نان و نفقہ اور مہر طلب کرے، یا لفظوں میں رضامندی کا اظہار کر دے، وغیرہ، یا یہ کہ وہ حدیث کے مطابق ولی کے پوچھنے یا دریافت کرنے پر سکوت اختیار کرے۔

اسی طرح وہ کنواری لڑکی جس کے ولی نے اس کی نابالغی میں اس کا کسی سے نکاح

کردیا، اوراس کواپنے بلوغ تک اس کی خبر نہ ہوئی، تو اس کے لئے یہ قرار دینا کہ سننے کے ساتھ ہی اس کو اگر کرنا ہے تو انکار کردے ورنہ لازم ہوجائے گا، یہ ایک صریح ظلم ہے، اتنے بڑے اہم معاملہ کے فیصلہ کے لیے اس کو چند لمحوں کا ہی موقع دینا، کہاں تک درست ہوسکتا ہے، اس لیے اس کی رضامندی یا عدم رضامندی کے اظہار کے وہی طریقے ہوسکتے ہیں جو اوپر بیان ہوئے۔

یہ ظاہر ہے کہ ''خیارِ بلوغ'' کا کوئی تصریحی حکم شرع میں موجود نہیں ہے، اس کا استنباط صرف اس طرح ہوتا ہے کہ شرع نے لڑکی اور لڑکے کی منظوری اور اجازت نکاح کے لیے ضروری قرار دی ہے، اور قرآن پاک کی آیت ''**حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا**'' اور عام عقل سے بھی یہ ثابت ہوتا ہے کہ بچوں اور کمسنوں کی رائے کا اعتبار نہیں، اس لیے جب وہ رائے اور اعتبار کے قابل ہوں، تب ان سے رائے اور اجازت لی جائے یا وہ خود قولاً یا عملاً ظاہر کریں، اسی کا نام ''خیارِ بلوغ'' ہے۔

قرآن پاک اور حدیث میں بعض دوسری تخییروں کا ذکر موجود ہے، مثلاً تخییرِ طلاق، یا خیارِ عتق، کیوں نہ انھیں دونوں خیاروں پر ''خیارِ بلوغ'' کے احکام بھی قیاس کئے جائیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تخییر کا واقعہ حدیث کی کتابوں میں مصرّح موجود ہے، صحیح بخاری میں ہے کہ آپ نے حضرت عائشہؓ سے فرمایا: کہ میں تم سے ایک بات کہتا ہوں، مگر اس کا جواب جلدی سے نہ دے دینا، بلکہ اپنے والدین سے بھی دریافت کرلینا، اس کے بعد آپ نے تخییر کی آیتیں پڑھ کر سنائیں، (۱) غور کیجئے کہ مرد عورت کو یہ اختیار دیتا ہے کہ وہ چاہے علٰحدگی قبول کرے یا بدستور نکاح میں باقی رہے، لیکن اس کا فیصلہ اس سے فوراً نہیں مانگا جاتا ہے، بلکہ اس کو غور اور مشورہ کی مہلت دی جاتی ہے، پھر اس عورت کو یہ مہلت کیوں نہ ملے جس کا نکاح اس سے پوچھے بغیر بچپن میں کسی ولی نے کردیا ہے اور وہ ابھی بالغ ہوئی ہے، اور خصوصاً اس لڑکی کو جس کو ابھی اپنے نکاح کا علم ہوا ہو۔

(۱) بخاری: ۴۷۸۶۔

خیارِ عتق کا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی لونڈی ہو، اور اس کا نکاح اس کے ولی نے اپنی رضامندی سے کردیا ہو، تو آزادی کے بعد اس لونڈی کو اختیار ہوگا کہ وہ اپنے اس نکاح کو باقی رکھے یا توڑ دے، احناف نے بھی اس لونڈی کو آخر مجلس تک غور کی مہلت دی ہے، مگر حدیث میں اس کی مدت اس وقت تک بتائی گئی ہے، جب تک وہ عملاً اس کا فیصلہ نہ کردے اور اگر لفظاً فیصلہ کردیا تو وہ تو ظاہر ہی ہے کہ معتبر ہوگا، سننِ ابی داؤد میں ہے جس کا عنوانِ باب یہ ہے:

''**حتى متى يكون لها الخيار**'' (اس لونڈی کو اختیار کب تک رہے گا؟)

متنِ حدیث یہ ہے:

عن عائشةؓ أن بريرة أعتقت، وهي عند مغيثٍ عبدٍ لآل أبي أحمد، فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال لها: إن قربك فلا خيارلك............(ابو داؤد: ۲۲۳۶)

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ بریرہ آزاد کی گئی، اور وہ مغیث کی زوجیت میں تھی جو ابو احمد کے خاندان کا ایک غلام تھا، تو آپ نے اس کو اختیار دیا، اور فرمایا کہ اگر وہ تجھ سے مقاربت کرے گا تو پھر تجھ کو اختیار نہ رہے گا۔

اس کے ساتھ باکرہ اور ثیبہ کے اظہار رضامندی کے متعلق جو مشہور حدیث بار بار گذر چکی ہے، اس کو بھی خیال میں رکھنا چاہئے کہ پوچھنے پر اگر شوہر سے نہ ملی ہوئی (باکرہ) لڑکی شرم سے خاموشی اختیار کرے تو یہ خاموشی رضامندی سمجھی جائے گی، اور اگر وہ ثیبہ (اس شوہر سے یا کسی شوہر سے مل چکی ہوئی) ہے، تو اس کی خاموشی رضامندی کی قائم مقام نہ ہوگی، بلکہ اس کو قولاً یا عملاً اظہار کرنا پڑے گا۔

کشفِ حقیقت

مسئلہ زوجۂ غیر منفق علیہا

یعنی جس بیوی سے شوہر کو تغافل ہو، یا اس کو نفقہ شوہر سے نہ ملے، اس کا اسلام میں کیا حکم ہے؟

جنگ ہفتا دو دو ملت ہمہ راعذر نہید　　چون ندید ند حقیقت رہِ افسانہ زدند

ایک مدت سے اخبارات کے کالموں میں ایک اتفاقی واقعہ کے پیش آجانے پر اس مسئلہ کی نسبت بحث ونزاع جاری ہے، منازعہ کے ایک فریق ہمارے صدیق اکرم مولانا ابوالکلام آزاد، اور دوسری جانب شمس العلماء مفتی عبداللہ ٹونکی اور بعض اور علمائے احناف ہیں، کلکتہ کے مشہور روزنامہ اخبار ''صداقت'' نے اس اختلاف کی بنائے اساسی، اجتہاد وتقلید کے متنازع فیہ اصول کو قرار دیا، مولانا ابوالکلام نے ''وکیل'' و''صداقت'' میں مسلسل مضامین کا جو طویل الذیل سلسلہ شروع کیا تھا، اس کا استناد زیادہ تر بعض ائمۂ حدیث کے اقوال سے ہے، علمائے احناف فقہ کی جزئیات پیش کرتے ہیں، چونکہ اصل مسئلہ کی صورت نزاعی مباحث کے بادلوں میں چھپ کر رہ گئی ہے، اس لئے کشف حجاب کی ضرورت ہے، نیز اس مسئلہ سے اسلام کے حقوق ازدواجی کی بڑی حد تک تفصیل ہوگی، اس لئے بھی سنجیدگی اور متانت کے ساتھ ان مباحث کو طے کرنے کی حاجت ہے۔

مسئلہ کی سرگذشت

پنجاب کی کوئی مسلمان خاتون اس مصیبت میں گرفتار ہے کہ شوہر نے تعلقات

ازدواجی اس سے یکسر منقطع کر لیے ہیں، مصارف ضروری اور نفقہ بھی کبھی ادا نہیں کرتا اور اس واقعہ پر ایک عرصۂ دراز گذر چکا ہے، خاتون نے اپنی مصیبت کا چارۂ کار لاہور کی انجمن ''مستشار العلماء'' سے چاہا، احناف کے یہاں عدم ادائے نفقہ کی بنا پر اصل اساس نکاح پر اس کا کوئی اثر نہیں پہنچتا، اس بنا پر اس صورت میں ان کے یہاں اس اشکال کا حل یہ ہے کہ وہ شوہر کے نام سے قرض لے کر مصارف ضروری کی تکمیل کرلے، چنانچہ مستشار العلماء نے بھی فتوے کے جواب میں احناف کے اس مسئلہ کا ذکر کر دیا، لاہور کے آریہ اخبار ''پرکاش'' نے اس کا یہ نتیجہ نکالا کہ اسلام کے قانون میں اس مصیبت کے لئے کوئی چارہ وعلاج نہیں۔

مولانا ابوالکلام آزاد نے ''پرکاش'' کے جواب میں اپنے مخصوص زور تحریر اور اندازِ بیاں میں ایک سلسلۂ مضامین لکھ کر ثابت کیا کہ مستشار العلماء کی غلطیوں کا ذمہ دار اسلام نہیں، اگر کوئی بیوی اپنے مصارف ضروریہ کے لئے شوہر کی جانب سے نفقہ نہ پائے تو اسلام کی شریعت کی رو سے ایسی صورت میں نکاح فسخ ہو جاتا ہے اور حاکم کو تفریق کا حق حاصل ہے، مولائے ممدوح نے تمام اجلہ صحابہ، کبار تابعین وسلف صالحین کا یہی مسلک قرار دیا، اور لکھا کہ اگر احناف میں یہ مسئلہ مسلم نہ ہو تو دفع ضرر کے لیے دیگر مجتہدین کے فتاوے پر عمل جائز ہے۔

مستشار العلماء نے بھی اسی اصول کی رو سے بروفق مذہب حنابلہ ابطال نکاح کا فتوی دے دیا تھا، ایک اور عالم حنفی نے مولانا ابوالکلام کے اس فتوی پر نکتہ چینی کی کہ بعض ائمہ کے نزدیک فسخ وتفریق صرف اس صورت میں جائز ہے جب شوہر کو ادائے نفقہ کی استطاعت نہ ہو، یہ اطلاق وتعمیم جو مولانا کے جواب میں پائی جاتی ہے صحیح نہیں، مولانا ابوفاء ثناءاللہ امرتسری نے فقہ حنفی کی کسی کتاب کا حوالہ پیش کیا اور مولانا ابوالکلام نے ایک طویل سلسلہ بحث وتحقیق کے ذریعہ ہر حالت میں بحالتِ عدم ادائے نفقہ فسخ وتفریق کا جواز ثابت کرنے کی کوشش کی، ''وکیل'' کا بیان ہے کہ اس مسئلہ کے متعلق اس کے پاس متعدد تحریریں علماء کی آئیں، دیگر اخبارات میں بھی کم وبیش یہ سلسلہ جاری رہا، اخبارات میں ان مضامین

کو پڑھ کر تھوڑی دیر کے لیے ہم یہ سمجھ لیتے تھے کہ یورپ کا عرصۂ ہجا سینمائی کاغذی صورتوں کے ذریعہ ہمارے سامنے آ گیا ہے، یا ژاژ خایان قدح پیا کسی مخانہ مجاز سے ابھی ابھی نقد خرد کھو کر باہر آئے ہیں۔

معلقہ کی حقیقت

حریفان از نگاہ شوخ اوزان گونہ بدمستند   کہ محفل سر بسر یک بزم خمار است پنداری

اول اصولی غلطی یہ کی گئی کہ خاتون کے مسئلہ معروضہ کو صرف عطائے نفقہ وعدم نفقہ تک محدود کر دیا گیا، حالانکہ سوال مذکور تعلیق کی حد تک پہنچ جاتا ہے، اور غالباً مولانا ابوالکلام نے اسی مسئلہ کا عنوان ''فسخ نکاح زوجۂ معلقہ'' قرار دیا، گو اصل مضمون میں اس کا اشارہ نہیں ملتا، قرآن پاک نے تعلیق کو ایک جرم حقیقی قرار دیا ہے، جاہلیت میں رواج تھا کہ شوہر اپنی بیوی کو بدنامی کے خیال سے یا شرارت سے نہ تو کامل طلاق دیتا تھا اور نہ فرائض زوجیت ادا کرتا تھا، قرآن مجید نے کہا:

﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ، فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ﴾ [نساء:۱۲۹]

(اپنی بیویوں کے درمیان اگر تمہاری پوری خواہش بھی ہو تو عدل نہیں قائم رکھ سکتے تو ایسا نہ کرو کہ ایک طرف بالکل جھک جاؤ اور دوسری کو گویا ''معلقہ'' کر دو)

امام المفسرین ابن جریر طبری نے مجاہد کی روایت سے اس آیہ کریمہ کی حسب ذیل تفسیر کی ہے:

"فلا تميلوا بأهوائكم إلى من لم تملكوا محبته منهن كل الميل حتى يحملكم ذلك على ان تجوروا على صواحبها فى ترك أداء الواجب لهن عليكم من حق فى القسم لهن والنفقة عليهن والعشرة بالمعروف فتذروها كالمعلقة، يقول: فتذروا التي هي سوى التي

ملتم بأهوائكم إليها كالمعلقة يعنى كالتي لا هي ذات زوج ولا هي أيم۔'' (تفسیر طبری ج۴/۲۰۱)

(ایسا نہ ہو کہ محبوب بیوی کی طرف اس طرح بالکل جھک جاؤ کہ دوسری بیویوں پر ادائے فرائض میں سے باری کی تقسیم، عطائے نفقہ اور حسن معاشرت میں ظلم کرو، اور غیر محبوب کو معلقہ کی طرح بنا کر چھوڑ دو، یعنی گویا وہ نہ بیاہی ہے نہ کنواری۔)

اس کے بعد مفسر طبری نے قتادہ، حسن بصری، ضحاک، مجاہد اور خود متصلا حضرت ابن عباس سے معلقہ کی تفسیریں نقل کی ہیں جو مفسر موصوف کی تائید میں ہیں، آخری تفسیر یہ ہے:

"المعلقة التي ليست بمخلاة ونفسها فتبتغى لها وليست متهيئة كهيئة المرءة من زوجها لاهي زوجها ولا مفارقة فتبتغى لنفسها فتلك المعلقة۔" (تفسیر طبری ج۴/۲۰۳)

(معلقہ وہ ہے کہ جس کو نہ تو اپنی ذات کا اختیار دیا جاتا ہے کہ کوئی اور شوہر تلاش کر لے، اور نہ میاں بیوی جس طرح رہتے ہیں وہ رہتی ہے، یہی معلقہ ہے۔)

اس تفصیل سے ظاہر ہوگا کہ معلقہ کی صورت میں سوال صرف نفقہ کا نہیں، بلکہ معاشرت عائلی اور مصالح اجتماعی کا ہے۔

اسلام اور مسئلہ معاشرت ازدواج

ازدواج درحقیقت نسل انسانی کے اصلاح، اور اجتماع بشری کے خیر کے لئے ہے، اسلام نے ازدواج کی حقیقت نہایت واضح طور سے بتلادی ہے، سب سے پہلی چیز مودت اور روحانی سکون ہے۔

﴿وَخَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [روم:۲۱]

(تمہاری ہی جنس سے تمہاری بیویاں پیدا کیں کہ ان کے پاس سکون حاصل

کرو، اورتم دونوں کے درمیان مہر ومحبت قائم ہو۔)

ازدواج کا اس سے زیادہ ضروری مقصد اس عالم فنا وموت میں ہمیشہ اپنے بعد ایک صالح یادگار کا ابقاء، اور ایک سعید انسانی جماعت کی تشکیل ہے، نیک بندوں کی اسلام نے یہ شناخت بتائی ہے:

﴿وَالَّذِيْنَ يَقُوْلُوْنَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِيْنَ إِمَاماً﴾[فرقان:۷۴]

(اور وہ لوگ جو کہتے ہیں خداوند! بیویوں سے اور اولاد سے ہم کو آنکھ کی ٹھنڈک عطا کر، اور ہم کو پرہیزگاروں کا رہنما بنا۔)

اس بنا پر سب سے پہلے اس بات کی ضرورت تھی کہ معاشرت ازدواجی کو تمام ممکن طرق سے اس طرح خوش گوار بنایا جائے کہ باغ وبہار، خزاں وویرانی کے صدموں سے ہمیشہ کے لیے محفوظ رہ جائے، اسلام کے فرمانِ ابدی نے کہا:

﴿عاشروهن بالمعروف﴾ (نساء:۱۹)

(بیویوں کے ساتھ لطف وخوبی سے زندگی گزارو۔)

اس سے زیادہ تفصیل حقوق کی حاجت تھی، قانون انسانی کا بے پایاں دفتر حقوق کی جو کچھ تفصیل کرے وہ قرآن پاک کے ان دو جملوں کے اندر ہے۔

﴿ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف﴾[بقرہ:۲۲۸]

(عورتوں کے حقوق مردوں پر اس طرح ہیں جس طرح مردوں کے حقوق عورتوں پر۔)

سورۂ طلاق میں ہے۔

﴿ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن﴾ (طلاق:۶)

(ان کو تنگ کرنے کے لیے ان کو نقصان نہ پہونچاؤ۔)

وحی الٰہی کے حامل اکبر علیہ الوف التحیۃ والتسلیم نے فرمایا:

"خيركم خيركم لاهله وأنا خيركم لأهلي۔"[صحاح]

(تم میں بہتر وہ ہے جو اپنے اہل وعیال کے لیے بہتر ثابت ہو، اور میں اپنے اہل وعیال کے لئے تم میں سب سے بہتر ہوں۔)

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے:

"من كانت له امرأتان فمال إلى إحداهما جاء يوم القيٰمة و شقه ساقط۔" (ابوداؤد، کتاب النکاح، باب فی القسم بین النساء، رقم الحدیث: ۱۸۲۱-۱۸۲۲)، ترمذی، کتاب عشرۃ النساء، باب میل الرجل إلی بعض نساءہ دون بعض۔)

(جس کسی کی دو بیویاں ہیں اور وہ دونوں میں صرف ایک کو چاہتا ہے دوسرے کو نہیں تو قیامت میں وہ اس طرح آئے گا کہ اس کا ایک پہلو ساقط ہوگا۔)

آنحضرت ﷺ نے حجۃ الوداع میں جو اعلان فرمایا تھا، اس کا ایک فقرہ یہ بھی تھا۔

"فاتقوا فی النساء۔"[صحاح]

(عورتوں کے بارے میں خدا سے ڈرو۔)

پھر اگر دنیا میں کوئی بدبخت انسان ایسا ہے جو بیوی کی اطاعت مندی اور نیک سرشتی کے باوجود فرمان الٰہی کے فراموش کرنے میں بے باک ہے، اور اس نے یکسر اپنے فرائض زوجیت کو دل سے بھلا دیا ہے اور عملاً ہر قسم کے ادائے حقوق سے قاصر ہے، باایں ہمہ آمادۂ طلاق نہیں، اسلام اس اجتماع بشری کی سخت ترین بیماری کے لیے کیا علاج قرار دیتا ہے؟ اس سوال کا جواب قرآن کریم کی حسب ذیل آیت میں تلاش کرنا چاہئے:

﴿وَاِنْ امْرَءَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوْزاً اَوْ اِعْرَاضاً فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا اَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحاً وَالصُّلْحُ خير﴾[نساء:۱۲۸]

(اگر کسی عورت کو اپنے شوہر کی طرف سے عدم ادائے حقوق یا اعراض کا ڈر ہو تو اس میں مضائقہ نہیں کہ دونوں آپس میں کوئی مصالحت کرلیں، اور صلح ہر حال

میں بہتر ہے۔)

صلح کی یہی صورت ہے کہ بیوی اپنے بعض حقوق سے دست بردار ہوجائے اور شوہراس شرط کے ساتھ اپنے قیدِ نکاح میں رکھنا قبول کرلے،لیکن اگر بیوی زیادہ صبر کی متحمل نہیں ہوسکتی اوراس مصیبت کو آئندہ گوارانہیں کرسکتی،تو پھر متفقاً یہ حکم ہے کہ شوہر کو دوباتوں میں سے ایک بات قطعاً کرنی ہوگی یاحسن معاشرت کاسلوک رکھے،یابیوی کوطلاق دے کر علیحدہ کردے،یہ احکام آیات نشوز پرایک سرسری نظرڈالنے سے مستنبط ہوسکتے ہیں۔

﴿وَإِنِ امْرَءةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزاً اَوْ اِعْرَاضاً فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أن يصلحا بَيْنَهُمَا صُلْحاً، وَالصُّلْحُ خَيْرٌ، وَاُحْضِرَتِ الاَنْفُسُ الشُّحَّ وَاِنْ تُحْسِنوا وتَتَّقُوا فَاِنَّ اللّٰه كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً، وَلَنْ تَسْتَطِيْعُوا اَنْ تَعْدِلُوْا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ، فَلاَ تَمِيْلُوْا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوْهَا كَالْمُعَلَّقَةِ، وَإِنْ تُصْلِحُوْا وَتَتَّقُوْا فَاِنَّ اللّٰه كَانَ غَفُوراً رَحِيْماً، وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللّٰه كُلاًّ مِّنْ سَعَتِهِ وَكَانَ اللّٰهُ وَاسِعاً حَكِيْماً﴾[نساء:۱۲۸-۱۳۰]

(اگرکسی عورت کواپنے شوہر کے عدم ادائے حقوق یااعراض کا ڈرہوتو اس میں مضائقہ نہیں کہ باہم صلح کرلیں،صلح ہرحال میں بہتر ہے،بخل جواس ناراضی کا سبب ہے وہ دلوں میں رکھا ہی گیا ہے،اگرتم مردنیکی اور پرہیزگاری سے کام لو تو خداتمہارے کاموں سے واقف ہے،تم اپنی بیویوں کے درمیان عدل کی پوری کوشش کے باوجود عدل قائم نہیں رکھ سکتے تو ایسا نہ ہوکہ ایک کی طرف بالکل جھک پڑو اور دوسری کو معلقہ کی طرح چھوڑ رکھو،اگرصلح کرلو اور پرہیز گاری اختیار کروتو خداغفور ورحیم ہے اورتمہاری زیادتیوں کوخواہ وہ کسی جانب سے ہو معاف کرے گا، اور اگر دونوں علاحدہ ہوجاؤ تو خدا دونوں کو اپنی قدرت سے مالامال کردے گا،خدابڑاقدرت والا اوردانا ہے۔)

صحابہ کرام اورحضرات تابعین رضی اللہ عنہم سے ان آیات کی تفسیر اوران کے احکام کے فتاوی میں اسی قسم کے اقوال مذکور ہیں۔

”فإن سخطت فله أن يرضيها أو يوفيها حقها كله أو يطلقها۔“(تفسیر طبری۴/۱۹۸)

(اس حالت میں شوہر کو چاہئے کہ یابیوی کو(بعض حقوق کی دست برداری) پر راضی کرلے یااس کے پورے حقوق اداکرے،یاطلاق دیدے۔)

”وإن يتفرقا“ کی تفسیر امام ابن جریر طبری لکھتے ہیں:

يعني بذلك جل ثناء ه فإن أبت المرء ة التى قد نشز عليها زوجها أو أعرض عنها بالميل منه إلى ضرتها لجمالها أو شبابها أو غير ذلك مما تميل النفوس به إليها الصلح لصفحها لزوجها عن يومها وليلتها وطلبت حقها منه من القسم والنفقة و ما أوجب الله لها عليه وأبى الزوج الأخذ عليها بالإحسان الذى ندبه الله إليه بقوله: ”فإن تحسنوا وتتقوا فإن الله كان بما تعملون خبيرا“، وإلحاقها فى القسم لها والنفقة والعشرة بالتى هو إليها مائل، فتفرقا بطلاق الزوج إياها يغن الله كلا من سعته۔(جامع البیان،(تفسیر طبری) ابوجعفر محمد بن جریرالطبری،ج۴،ص۲۰۴،دارالمعرفۃ،بیروت ۱۹۸۶ء)

(خدائے عزوجل کا مقصد ہے کہ اگروہ عورت جس کے حقوق شوہرادانہیں کرتا،یااس سے وہ اعراض کرتا ہے اور دوسری کو چاہتا ہے اس کے حسن یا جوانی یاکسی اورسبب سے جس کی بناپر دل کا میلان ہوتا ہے،اس مصالحت سے انکار کرے کہ وہ اپنی شب وروز کی باری دوسرے کو دیدے،اوروہ تقسیم نفقہ یاان دیگر واجبات میں جوشوہر پرخدانے فرض کیے ہیں،اپنا حق مانگے اورشوہر بیوی پراس احسان ولطف سے انکار کرے جس کی خدانے اس آیت

میں اس کو دعوت دی ہے، ”اگر تم نیکی اور پرہیز گاری سے پیش آو تو خدا تمہارے اعمال سے واقف ہے“ اور اس کو دوسری بیوی کی طرح تقسیم، نفقہ اور حسن معاشرت میں شریک نہ کرے تو شوہر کی طلاق سے وہ دونوں علیحدہ ہوجائیں گے۔)

لیکن شوہر طلاق نہ دے تو اس مصالحت اور تفریق کی عملی صورت کیا ہوگی؟ قرآن مجید نے اس کی تدبیر یہ قرار دی ہے:

﴿وَ اِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَیْنِهِمَا فَابْعَثُوْا حَکَماً مِّنْ اَهْلِهٖ وَ حَکَماً مِّنْ اَهْلِهَا۔﴾ (نساء:۳۵)

(اگر میاں بیوی میں اختلاف کا خوف ہو تو ایک آدمی ان کے گھرانے سے اور ایک ان کے گھرانے سے بھیجو۔)

”خفتم“ کا تخاطب ارباب امر وقضا سے ہے، حکم (پنچ) جو فیصلہ کریں گے، وہ نافذ ہوگا، اور آثار وسنت سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ فیصلہ عدالت اور قضا سے بھی قابل سند ہوگا، امام مالک نے موطا میں حضرت علیؓ سے اور امام شافعی نے ”کتاب الام“ میں حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کے طرز عمل سے استناد کیا ہے۔

اگر شوہر کی حقیقت میں تنگ گیری اور ظلم ثابت ہوجائے تو فقہائے مدینہ وحجاز کے نزدیک جبراً طلاق پڑ جائے گی اور زرفدیہ بھی عورت کو واپس کردیا جائے گا۔

امام مالکؒ نے موطا میں لکھا ہے:

قال مالك في المفتدية التي تفتدى من زوجها: أنه إذا عُلم أن زوجها أضربها وضيق عليها، وعُلم أنه ظالم لها، مضى الطلاق ورد عليها ما لها، فهذا الذى كنت أسمع، والذي عليه أمر الناس عندنا۔[1]

(جو فدیہ دے کر عورت شوہر سے علیحدہ ہو تو اگر فیصلہ کیا گیا کہ شوہر نے اس کو

(۱) موطأ امام مالک، ماجاء فی الخلع، ح: (۱۱۹۱) ص ۲۹۹، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان۔

نقصان پہنچایا اور اس کو تنگ کیا، اور یہ معلوم ہو کہ وہ اس پر ظلم کرتا ہے تو طلاق پڑ جائے اور جبرا شوہر سے زرِ فدیہ واپس کرادیا جائے گا، اور یہی میں نے سنا اور اسی پر لوگوں کو پایا۔)

قاضی ابن رشد ”مدونہ“ کے ”مقدمات ممہدات“ میں امام صاحب کے فتوی کی حسب ذیل تشریح کرتے ہیں:

”وإذا كان النشوز من قبله ولم ترض ذلك فعله فالواجب عليه أن يفارقها--- فإن تداعيا فى ذلك وتفاقم الأمر بينهما وارتفعا إلى الحاكم حكم بينهما حكمين: حكما من أهله وحكما من أهلها قال الله عزوجل فى كتابه حيث يقول: ”وإن حفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها“الآية، معناه عند أهل العلم علمتم ذلك وخفتم تزايده، فإن تبين لهما أن الضرر من قبل الزوج فرق بينهمابغير غرم تغرمه المرأة ويكون لها نصف صداقها إن كان قبل الدخول۔“ (مقدمات ابن رشد ج ۲، ص ۴۳۰، باب اِرخاء الستور)

(عدم ادائے حقوق کا قصور شوہر کی جانب سے ہے اور بیوی کو اس کا یہ فعل پسند نہیں تو شوہر پر فرض ہے کہ اس کو علیحدہ کردے، ......اگر دونوں نے ایک دوسرے پر دعوی کیا اور معاملہ حاکم تک پہنچا تو حاکم دو آدمی کو ایک ادھر سے اور ایک اُدھر سے حکم مقرر کرے جیسا کہ خدا نے قرآن میں فرمایا ہے کہ ”اگر میاں بیوی میں اختلاف ہو تو ایک اس کے خاندان سے اور ایک اس کے خاندان سے حکم مقرر کرو“ اہل علم کے نزدیک اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ تم کو جب اس اختلاف کا حال معلوم ہو اور اس اختلاف کے اور بڑھنے کا خوف ہو تو اگر قصور شوہر کی جانب سے ہو تو ان کے درمیان تفریق کردی جائے گی اور عورت کو کوئی

تاوان نہیں دینا پڑے گا، اور اس کو نصف مہر ملے گا اگر یہ دخول سے پہلے ہو۔)

امام شافعی نے ''کتاب الام'' میں بھی اسی قسم کا فتوی دیا ہے، آیت نشوز کی تفسیر کے بعد لکھتے ہیں:

"فيحل للرجل حبس المرء ة على ترك بعض القسم لها أو كله ما طابت به نفساً، فإذا رجعت فيه لم يحل له إلا العدل لها أو فراقها۔"

(ج۵/۱۸۹، باب الخلع والنشوز، دار المعرفة، بیروت)

(مرد کو عورت کا اس شرط سے اپنے نکاح میں رکھنا کہ وہ اپنے بعض حق یا تمام حق سے دست بردار ہو جائے (برضا) لیکن اگر وہ اپنی دست برداری واپس لے لے تو شوہر مجبور ہے کہ عدل کرے یا اس کو چھوڑ دے۔)

لیکن یہ واضح رہنا چاہئے کہ خلع اور فدیہ صرف اسی صورت میں ممکن ہے کہ شوہر نے مہر ادا کر دیا ہو ہندوستان کے دستور رائج کے مطابق شوہر عموماً، عملاً مہر ادا نہیں کرتے، اس لئے ایسی صورت کے پیش آنے پر شوہر کو پہلے مہر ادا کرنا چاہئے، اور بعد اس کے زر فدیہ واپس لینا چاہئے، یا حصہ مصطلحہ کے وضع کے بعد بقیہ زر مہر ادا کر دینا چاہئے، اگر حکم کا فیصلہ کسی فریق کو منظور نہ ہو تو تنفیذ قانون کے لئے ہندوستان کی انگریزی عدالتوں کی طرف رجوع سے چارہ نہیں، اور وہی قائم مقام سلطان ہوں گی۔

فقہا اور ائمہ کے بعض الفاظ تشریحی یا شان نزول سے یہ شبہہ نہ ہو کہ یہ احکام صرف اس صورت کے ساتھ مخصوص ہیں جب چند بیویاں ہوں اور ایک کو وہ ترجیح دے اور اوروں سے قطع نظر کر لے، کیونکہ آیت کریمہ کا حکم عام ہے اور وہ ہر قسم کے نشوز و اعراض کو متضمن ہے، مطلب تو یہ ہے کہ شوہر عورت کے حقوق ادا نہ کرے خواہ اس بنا پر کہ وہ ایک بیوی کی طرف اس قدر ملتفت ہے کہ دوسروں کی پرواہ نہیں کرتا، یا وہ مطلقاً ایک ہی بیوی ہو اور اسی کے ساتھ عدل و معروف سے پیش نہ آئے۔ الحمدلله الذى وفقنا لفهم كتابه والاخذ بخطابه۔

زوجۂ غیر منفق علیہا

ایک دوسرا مستقل مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر بیوی کے صرف مصارف ضروری ادا نہیں کرتا یعنی فریقین میں مسئلہ متنازع فیہ صرف عدم نفقہ ہے تو اس صورت میں اسلام کا قانون کیا ہے؟

نفقہ کی اہمیت

سب سے پہلے یہ سمجھ لینا چاہئے کہ اسلام نے شوہر پر بیوی کی طرف سے جو فرائض عائد کئے ہیں، ان میں نفقہ کی اہمیت کا درجہ کیا ہے؟ شوہر بیوی کو دو چیزیں ادا کرتا ہے: مہر اور نفقہ۔ مہر اس بات کا معاوضہ ہے کہ وہ اپنی زندگی شوہر کے لئے نذر کرتی ہے۔ نفقہ اس تمتع کا معاوضہ ہے جو شوہر کو ہمیشہ بیوی کی ذات سے حاصل ہوتا ہے، قرآن پاک نے شوہر کو بیوی پر جو فوقیت عطا کی ہے اس کی صرف دو وجہیں قرار دی ہیں: اول: مردوں کا طبعی تفوق۔ دوم: شوہر بیوی کو کشمکشہائے عالم سے نجات دے کر تمام ضروری سامان کی ذمہ داری اپنے سر لیتا ہے:

﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾۔ [نساء:۳۴]

(مرد عورتوں پر سر دھرے ہیں، اس لئے کہ خدا نے ایک کو دوسرے پر بزرگی دے رکھی ہے (یعنی طبعاً) اور اس لئے کہ وہ اپنی دولت ان پر صرف کرتے ہیں۔

معاویہ بن حیدہؓ ایک صحابی نے خدمت نبوی میں آ کر سوال کیا:

"يا رسول الله! ما حق زوجة أحدنا عليه؟ قال: أن تطعمها إذا طعمت وتكسوها إذا اكتسيت۔" (رواہ ابوداؤد والنسائی وابن ماجہ واحمد، ترمذی: ۵/۲۷۷)

(یا رسول اللہ ﷺ! بیوی کا ہم پر کیا حق ہے؟ فرمایا کہ جب تم کھاؤ تو اس کو

کھلاؤ اور جب تم پہنو تو اس کو بھی پہناؤ۔)

حجۃ الوداع کے موقع پر امت مرحومہ کو آپ نے جو آخری پیغام سنایا، اس میں اس مظلوم فرقہ کی دادرسی ان الفاظ میں کی۔

”ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف۔“ (۱)

(عورتوں کا تم پر کھانا اور کپڑا فرض ہے۔)

صحیحین میں ہے کہ فتح مکہ کے موقع پر ابوسفیان کی بیوی ہند جب بیعت کے لئے خدمت اقدس میں حاضر ہوئیں تو انہوں نے عرض کی، یا رسول اللہ ﷺ! ابوسفیان بخیل آدمی ہیں اور اتنا نہیں دیتے جو میرے اور میرے بچوں کی ضروریات کے لئے مکتفی ہو، تو میں ان کی لاعلمی میں کچھ لے لیتی ہوں، کیا یہ بھی گناہ ہے؟ آپ نے فرمایا: تم رسم کے مطابق بقدر کفاف لے سکتی ہو۔

نفقہ کی مقدار کیا ہونی چاہئے؟ فقہاء نے تعداد اور وزن سے اس کی تحدید کرنی چاہی ہے، لیکن درحقیقت ضرورت کی تحدید اور سامان زندگی کا اندازہ صرف شوہر کی مالی وسعت کے مطابق ہوسکتا ہے، قرآن مجید نے ایک دوسرے موقع پر اس اصول کو بہ تصریح ذکر کردیا ہے:

﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مَا آتَاهُ اللَّهُ، لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ مَا آتَاهَا﴾۔[طلاق:۷]

(اہل دولت اپنی دولت میں سے دیں اور جن پر روزی تنگ کی گئی ہو وہ جو کچھ خدا اس کو دیتا ہے اس میں سے دے، خدا کسی کو اس سے زیادہ کی تکلیف نہیں دیتا جو اس نے دیا ہے۔)

مباحث عدم نفقہ قرون اولیٰ

باایں ہمہ اگر شوہر اس فرض کو ادا نہیں کرتا تو علی الفور اس کی سزا فسخ یا تفریق نہیں

(۱) رواہ مسلم، کتاب الحج، باب حجۃ النبی ﷺ (۱۲۱۸)۔

ہے، جو اختلاف اس وقت درپیش ہے وہ نہ تقلید و اجتہاد کی ہنگامہ آرائی ہے، نہ فقہ ورائے اور حدیث و خبر کی باہمی جنگ و جدل ہے، بلکہ صرف کتاب اللہ اور سنت الرسول کے فہم و استنباط کا فرق مراتب ہے کہ تصریحی اور نصی طریقہ سے یہ مسائل کتاب و سنت میں مصرح نہیں ہیں، إلا عند الذی وفقه الله لفهم خطابه، والاستنباط من سنة رسوله وكتابه۔

ان اختلافات کی تاریخ شوکانی اور ابن امیر یمنی کے عہد سے بہت پہلے شروع ہوئی، تابعین کرام رضی اللہ عنہم کے اس باب میں متعدد اقوال ہیں، لیکن یہ تمام تر اقوال صرف ایک مسئلہ کے متعلق ہیں، یعنی شوہر کے پاس ادائے نفقہ کا سامان نہیں، تو کیا حکم ہے؟ اسی مسئلہ کو فقہ میں مسئلہ ”نفقۃ العسار“ کے عنوان سے لکھتے ہیں۔

سلف صالحین کے اس باب میں تین فریق ہیں:

فریق اول: حماد، ربیعہ، امام مالک، امام احمد۔

فریق دوم: امام زہری، عطا، حسن بصری، ابن جریج، ابن شبرمہ، ابوسلیمان، سفیان ثوری، امام ابوحنیفہ، امام محمد۔

فریق سوم: جس سے دو مختلف اقوال مروی ہیں، حضرت عمر بن عبدالعزیز، سعید بن مسیّب، امام شافعی۔

فریق اول کی رائے یہ ہے کہ شوہر کے افلاس کی حالت میں مطلقاً تفریق کردی جائے گی، خواہ خود عورت نکاح کو فسخ کردے، یا قاضی اپنے حکم سے علٰحدگی کردے، دوسرا فریق کہتا ہے کہ تفریق نہیں، بلکہ عورت کو صبر و تحمل اور محنت سے کام لینا چاہئے۔ (۱)

ابن الامیر اور قاضی شوکانی کے مسامحات

مولانا ابوالکلام (آزاد) نے اپنے فتوی کی بنیاد ابن الامیر یمنی المتوفی ۱۱۵۲ھ کی ”سبل السلام، شرح بلوغ المرام“ لابن حجر، اور قاضی شوکانی المتوفی ۱۲۵۰ھ کی ”نیل الاوطار،

(۱) ماہنامہ معارف ج ۱ ش ۴، ماہ اکتوبر ۱۹۱۶ء۔

شرح منتقی الاخبار‘‘ ابن تیمیہ پر قائم کی ہے، خود متن کتاب میں حافظ ابن حجر اور علامہ ابن تیمیہ کے فتاوے یا تحقیقات نہیں ہیں بلکہ ضروری احادیث کو فقہ کے ابواب پر مرتب کر دیا گیا ہے اور مسئلہ زیر بحث کے متعلق کوئی حرف مصرح مذکور نہیں، شارحین نے جو بارہویں ہجری کے اصحاب الحدیث ہیں، مسئلہ نفقۂ افلاس پر مفصل بحث تحریر کیے ہیں۔

قاضی شوکانی اور ابن الامیر سے اس باب میں متعدد مسامحات صدور میں آئے ہیں، اول یہ ہے کہ فریق اول کے طرفداروں میں جو خود ان شارحین کا مسلک ہے، متعدد صحابہ، تابعین اور ائمہ طاہرین کے نام شمار کرائے ہیں، امیر کی عبارت ہے:

”الأول ثبوت الفسخ وهو مذهب علي وعمر وأبي هريرة وجماعة من التابعين ومن الفقهاء مالك والشافعي وأحمد۔“ (۱)

(پہلا ثبوت فسخ ہے، اور یہ علی، عمر، ابوہریرہ اور ایک جماعت تابعین کا مذہب ہے، اور فقہاء میں سے مالک اور شافعی واحمد کا۔)

قاضی شوکانی نے اس سے زیادہ بے احتیاطی کی ہے، لکھتے ہیں:

”وإليه ذهب جمهور العلماء كما حكاه في فتح الباري وحكاه صاحب البحر عن الإمام علي وعمر وأبي هريرة والحسن البصري وسعيد بن المسيب وحماد وربيعه، ومالك وأحمد بن حنبل والشافعي والإمام يحيىٰ“ (۲)

(جمہور علماء جیسا کہ فتح الباری میں بیان کیا ہے اس طرف گئے ہیں، اور حاجب امیر نے امام علی، عمر، ابوہریرہ، حسن بصری، سعید بن مسیّب، حماد، مالک، احمد اور شافعی اور امام یحییٰ کی طرف بھی اس کو منسوب کیا ہے۔)

حالانکہ از روئے تحقیق اس فہرست میں صحابہ کا نام مطلقاً آنا نہ چاہئے تھا، بہت

(۱) سبل السلام ج ۳/۲۲۴، دار المعرفۃ، بیروت، لبنان۔

(۲) نیل الأوطار للشوکانی ج ۷/۱۳۳، دار الجیل، بیروت، لبنان۔

سے تابعین جن کو فریق اول میں داخل کیا ہے، درحقیقت دوسرے فریق میں ہیں یا تیسرے فریق میں ہیں، یہ نہیں معلوم ہوتا کہ ابن الامیر نے یہ فہرست کس سربمہر خزانہ کو تاراج کر کے حاصل کی ہے؟ غنیمت ہے کہ قاضی شوکانی نے اس فہرست کے لئے ابن حجر اور صاحب البحر کا حوالہ دے دیا، صاحب البحر کی شخصیت سے اقلاً میں واقف نہیں ’’وفوق كل ذي علم عليم‘‘، دوسرا ماخذ ابن حجر کا ہے، ابن حجر کی وسعت نظر محتاج بیان نہیں لیکن اسی کے ساتھ تعصّبانہ تنگ نظری بھی مخفی نہیں، ابن حجر نے ’’فسخ‘‘ کی نسبت بلکہ تفریق کے باب میں لکھا ہے کہ جمہور علماء کا یہ قول ہے، بشرطیکہ عورت کا مطالبہ بھی ہو۔ کون نہیں جانتا کہ ابن حجر شافعی المذہب ہیں، اس لئے ’’جمہور علماء‘‘ کی تفصیل ان سے پوچھنی چاہئے تھی، علامہ بدر الدین عینی نے اس جمہوریت کی حقیقت واضح کر دی ہے، اور ہم نے اوپر دونوں جماعتوں کے نام گنا دیئے ہیں، جس سے معلوم ہوگا کہ جمہوریت کی ترازو کدھر کو جھکتی ہے۔

دونوں شارحوں نے اسی فریق میں حضرت عمر، حضرت علی، اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہم کے نام بھی بتائے ہیں، لیکن آسمان کے نیچے اسلام کے دفتر بے پایاں میں حدیث وخبر کا کوئی صحیفہ ایسا نہیں ہے جس سے اس انتساب کی تصحیح ہو سکتی ہو، یقیناً حضرت عمر کا ایک فرمان احادیث میں مذکور ہے لیکن آگے چل کر معلوم ہو جائے گا کہ اس کا مسئلہ ’’نفقۃ العسار‘‘ سے کوئی تعلق نہیں، حضرت علی کی روایت کا ہم کو افسوس ہے کہ احادیث میں سراغ نہ مل سکا۔

تفریق وفسخ کے طرفداروں میں امام شافعی کا نام بھی ان دونوں صاحبوں نے لیا ہے، حالانکہ اس باب میں ان کے اقوال دونوں فریق کے ساتھ ملتے ہیں، اور خود ابن امیر نے بھی آگے چل کر لکھا ہے، اس سے زیادہ یہ کہ خود ان کے الفاظ ان کی سب سے موثق تر تصنیف کتاب الام سے ہم پیش کریں گے، جس سے ظاہر ہوگا کہ امام صاحب کا مقصود ان شارحین نے کتنا غلط سمجھا ہے، حضرت حسن بصری کا نام بھی فریق اول میں داخل کر کے شوکانی نے ایک شدید علمی گناہ کیا ہے، ابن الترکمانی اور ابن قیم نے حماد بن سلمہ کی روایت

سے ثابت کیا ہے کہ حسن بصری دوسرے فریق میں ہیں۔

ابن الامیر نے ایک اور کمال کیا ہے یعنی فرقۂ ظاہریہ (یعنی عاملین حدیث ومنکرین قیاس) کا بھی یہی مسلک ظاہر کیا ہے کہ وہ اس حال میں فسخ وتفریق کے قائل ہیں، حالانکہ یہ بات اس درجہ غلط ہے کہ اس محدث یمن سے اس کا صدور کائنات کا ایک طرفہ ماجرا ہے، حافظ ابن القیم نے زاد المعاد میں لکھا ہے: ”والقول بعدم التفريق مذهب أهل الظاهر كلهم“ (عدم تفریق تمام اہل ظاہر کا مذہب ہے۔)(۱)

فرقۂ ظاہریہ کے سب سے بڑے زعیم اور رئیس کل، علامہ ابن حزم ظاہری ہیں، وہ فریق اول کی نسبت لکھتے ہیں:

”لم نجد لأهل هذه المقالة حجة أصلاً إلا تعلقهم بقول ابن المسيب۔“ (ابن الترکمانی علی البیہقی جلد۲ صفحہ۱۴۰)

(ہم نے اس مذہب والوں کے پاس کوئی دلیل سرے سے نہیں پائی بجز ایک ابن المسیب کے قول کے۔)

اس سے قوی تر شہادت خود ابن الامیر کے گھر کی ہم پیش کرتے ہیں، ہندوستان میں جس نے ابن الامیر کے نام کو فروغ دیا وہ نواب صدیق حسن خان مرحوم ہیں، وہ بلوغ المرام کی شرح ”فتح العلام“ میں ابن الامیر کی پوری عبارت متن میں نقل کرکے حاشیہ پر لکھتے ہیں:

”هكذا في كتب المقالات نسبة هذا إلى الظاهرية ورأيت بعد أعوام كلام ابن حزم في كتابه ”المحلى“ وشرحه فرأيته اختار عدم الفسخ وهو ظاهري۔“ (۲)

(کتب مقالات میں اسی طرح اس مذہب کی نسبت ظاہریہ کی طرف ہے،

(۱) زاد المعاد ج۴/۱۵۴۔

(۲) فتح العلام ج۲/۱۸۴، مؤسسة دار الكتب الثقافية، الكويت۔

چند سال کے بعد ابن حزم کا قول اس کی کتاب المحلی اور اس کی شرح میں دیکھا کہ اس نے عدم فسخ کو اختیار کیا ہے حالانکہ وہ ظاہری ہے۔)

مجوزین تفریق کی سرعسکری کے لئے حضرت سعید بن مسیّب کا نام پیش کیا جاتا ہے، لیکن ابن حزم اور ابن قیم جیسے محققین موثقین نے تصریح کی ہے کہ وہ بھی فریق اول میں نہیں بلکہ فریق سوم میں ہیں۔

ائمۂ مجتہدین کی تصریحات

اب اشخاص کی صحتِ نسبت کی جزئی بحث کو چھوڑ کر یہ دیکھنا چاہئے کہ جن بعض ائمۂ مجتہدین کی طرف اس مسلک کو منسوب کیا جاتا ہے، کیا حقیقت میں ان کی غرض یہی ہے، الحمدللہ ان ائمۂ مجتہدین میں سے بعض کی تصنیفات چھپ کر شائع ہوچکی ہیں، اور مراجعت الی الاصل اس زمانہ میں نہایت آسان ہے، امام سحنون تنوخی نے مدّونہ کبری میں (جو امام مالک کے فتاوی کا مجموعہ ہے اور جو گویا خود امام صاحب کی تصنیف ہے) اس مسئلہ کے متعلق امام صاحب، حضرت سعید بن المسیب وغیرہ دیگر علمائے مدینہ کی روایت بیان کرکے لکھتے ہیں:

”سمعت مالكاً يقول: كل من أدركت يقولون: إذا لم ينفق الرجل على امرأة فرق بينهما۔“ (موطأ: ۱۲۴۵، ص:۳۱۴، باب جامع الطلاق، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان)

(میں نے مالک سے سنا وہ فرماتے تھے کہ میں نے جتنے علماء کو پایا، وہ کہتے تھے کہ جب شوہر بیوی پر خرچ نہ کرے تو ان کے درمیان تفریق کردی جائے گی۔)

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ نہ صرف امام مالک کی رائے ہے، بلکہ تمام علمائے مدینہ کا اسی پر فتوی ہے، لیکن ذرا سمجھ کر الفاظ پر نظر ڈالئے، اس میں افلاس وتنگدستی کی شرط نہیں، بلکہ یہ الفاظ ہیں کہ ”جو اپنی بیوی کو نفقہ نہیں دیتا“ یہ الفاظ زیادہ تر اس امر کو ظاہر کرتے

ہیں کہ وہ باوجود استطاعت ومقدرت نہیں دیتا اور طلاق کے لئے بھی آمادہ نہیں کہ تفریق سے تطلیق کہیں زیادہ مشروع ہے، بعینہٖ یہی الفاظ امام مالک کی روایت سے حضرت سعید ابن مسیّب کی طرف منسوب ہیں۔

”مالك وغيره عن سعيد بن المسيب أنه كان يقول: إذا لم ينفق الرجل على امرء ته فرق بينهما۔“(حوالہ مذکور)

(امام مالک وغیرہ سعید بن مسیّب سے نقل کرتے ہیں کہ وہ کہتے ہیں کہ جب شوہر بیوی پر خرچ نہ کرے تو ان کے درمیان تفریق کردی جائے گی۔)

لیکن اس وسعتِ مفہوم کے ساتھ تفریق کا حکم ہے، فسخ کا نہیں، کہ ”فسخ“ ابطال معاملہ کا نام ہے، اس سے زیادہ نکتہ رسی اور دقیقہ سنجی کی بات امام مالک کے دوسرے شاگرد امام شافعیؒ فرماتے ہیں، کتاب الام میں جو ان کی احسن الکتب ہے، کہتے ہیں:

”دلّ كتاب الله عزوجل ثم سنة رسوله ﷺ، على أن على الرجل أن يعول امرء ته، فلما كان من حقها عليه أن يعولها ومن حقه أن يستمتع منها......ويمنعها غيره تستغني به ويمنعها أن تضطرب في البلد وهو لا يجد ما يعولها به، فاحتمل إذا لم يجد ماينفق عليها أن تخير المرء ة بين المقام وفراقه، فإن اختارت فراقه فهوفرقة بلا طلاق۔“(جلد۵، صفحہ۹۱)

(کتاب الٰہی اور سنت نبوی نے بتایا ہے کہ شوہر پر عورت کی کفالت فرض ہے، پس جب بیوی کا حق شوہر پر یہ ہے کہ اس کی کفالت وہ کرے اور مرد کا حق یہ ہے کہ اس سے فائدہ اٹھائے اور اس کو دوسروں کی دست نگری اور شہر میں مارے مارے پھرنے سے بچائے، اور شوہر کے پاس اس کی کفالت کے لئے کچھ نہیں ہے تو ممکن ہے کہ جب وہ اس کو نفقہ نہ دے سکے تو عورت کو اختیار ہو کہ اس کے پاس رہے یا اس کو چھوڑ دے، اگر علٰحدگی اختیار کرلی تو یہ بغیر

طلاق کے علٰحدگی ہوگی۔)

لیکن اس سے مسرور نہ ہونا چاہئے کہ امام مالک وامام شافعی نے عورت کو خود علٰحدہ ہوجانے کا اختیار عطا فرمادیا تھا جو گویا فسخ کے ہم معنی ہے، معلوم ہونا چاہئے کہ اس حالت میں یہ فتویٰ ہے جب عورت کو شوہر کے افلاس سے لاعلمی ہو، ورنہ اگر اس نے جان کر بیاہ کیا، یا شوہر نکاح کے وقت دولتمند تھا، اور پھر اتفاقاً وہ مبتلائے افلاس ہوگیا، اس کے متعلق علامہ ابن قیم نے قاضی عیاض مالکی کے حوالہ سے امام مالک کا مذہب لکھا ہے بلکہ امام احمد ابن حنبلؒ کا بھی۔

”وإن رضيت بالمقام معه مع عسرته ثم بدا لها الفسخ وتزوجته عالمة بعسرته ثم اختارت الفسخ فلها ذلك، قال القاضي وظاهر كلام أحمد رحمه الله أنه ليس لها الفسخ في الموضعين ويبطل خيارها، وهو قول مالك رحمه الله، لأنها رضيت بعيبه ودخلت في العقد عالمة به فلم تملك الفسخ۔“(۱)

(اگر شوہر کی معیت اس کی عسرت کی حالت میں اختیار کرلی، پھر فسخ کی نیت ہوئی، یا جب بیوی نے اس سے بیاہ کیا تو اس کو اس کی غربت وافلاس کا حال معلوم تھا تو اس کو اختیار ہے، قاضی عیاض کہتے ہیں امام احمد کی ظاہر عبارت یہ ہے کہ اس کو دونوں صورتوں میں فسخ نکاح کا حق نہیں اور اس کا اختیار باطل ہوجائے گا، اور یہی امام مالک کا قول ہے کیونکہ وہ اس عیب پر خود راضی ہوچکی اور اس معاملہ میں جان کر وہ داخل ہوئی، اس لئے فسخ کا اختیار نہیں۔)

حافظ ابن قیم اس کے متعلق اپنی رائے لکھتے ہیں: ”وهو مقتضى المذهب والحجة“ امام شافعی کی خود ذاتی تصریح موجود ہے، کتاب الام میں کہتے ہیں:

”وإن نكحته وهي تعرف عسرته فحكمها وحكمه في عسرته

(۱) زادالمعاد ج۴/۱۵۳، حکمہ ﷺ فی تمکین المرأۃ من فراق زوجھا المعسر، المطبعۃ المنیریۃ ۱۹۲۴ء۔

کحکم المرأة تنکح الرجل موسراً فیعسر، لأنه قد یوسر بعد العسر ویعسر بعد الیسر، وقد تعلمه معسراً وهی تری له حرفة تغنیها أو لا تغنیه وتغنیها، أو من یتطوع فیعطیه ما یغنیها۔" (ج۵ص۹۱، دارالمعرفۃ، بیروت، لبنان)

(اگر بیوی نے اس کی عسرت کو جان کر اس سے بیاہ کیا تو اس کا حکم اس عسرت کے مسئلہ میں مثل اس عورت کے ہے جس نے ایک دولتمند سے شادی کی، پھر وہ مفلس ہوگیا، کیونکہ انسان (کبھی کبھی) مفلسی کے بعد دولتمند اور دولت مندی کے بعد مفلس ہوجاتا ہے، ممکن ہے کہ وہ اس کو مفلس جانتی ہو لیکن وہ سمجھتی ہے کہ اس کے شوہر کو کوئی ایسا پیشہ معلوم ہے کہ وہ عورت کو غنی کردے یا شوہر کو غنی نہ کرے لیکن بیوی کو کردے یا کوئی اس کے شوہر کو کچھ دے دے جس سے شوہر اس کو دے کر غنی کردے۔)

اس سے معلوم ہوا کہ پہلا حکم محض لاعلمی کی حالت سے متعلق ہے۔

اب اور ائمۂ علم وسنت کی تصریحات بھی سامنے آجانا چاہئے۔

حضرت ابن جریج نے امام المحدثین عطاء سے پوچھا تھا کہ اگر شوہر کے پاس بیوی کے لئے کوئی سامان نہ ہو تو کیا حکم ہے؟ فرمایا:

"لیس لها إلا ما وجدت لیس لها أن یطلقها۔"

(عورت کو اس کے سوا کوئی حق نہیں ہے جو اس کو مل سکے، اس کے لئے نہیں ہے کہ شوہر اس کو طلاق دے۔)

امام حسن بصری سے متعدد لوگوں نے دریافت کیا کہ شوہر بیوی کے نفقہ سے قاصر ہو تو کیا فتویٰ ہے؟ ارشاد کیا:

"تواسیه وتتقی الله وتصبر وینفق علیها ما استطاع۔))

(شوہر سے ہمدردی کرے اور خدا سے ڈرے اور صبر کرے اور شوہر کو جو کچھ مل

سکے اس پر صرف کرے۔)

رأس المحدثین امام زہری سے پوچھا گیا کہ اگر شوہر بیوی کے نفقہ دینے کو کچھ نہ پائے تو کیا کرے؟ جواب دیا:

"تستأنّی به ولا یفرق بینهما۔"

(عورت کو صبر کرنا چاہئے، اور ان کے درمیان تفریق نہ کی جائے۔)

پھر قرآن مجید کی یہ آیت پڑھی:

﴿لاَ یُکَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إلاّ مَا آتَاهَا سَیَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ یُسْراً﴾ (طلاق:۷)

(خدا کسی کو اس سے زیادہ کی تکلیف نہیں دیتا جس قدر اس نے دیا، خدا افلاس کے بعد دولت دے گا۔)

امام ثوری سے فتویٰ پوچھا گیا کہ اس عورت کی نسبت کیا حکم ہے کہ جس کا شوہر افلاس کے بعد نفقہ نہیں دے سکتا؟ فرمایا:

"هی امرأة ابتلیت فلتصبر ولا تأخذ بقول من فرق بینهما۔" (۱)

(یہ عورت آزمائش میں پڑی، چاہئے کہ صبر کرے اور جو لوگ تفریق کے قائل ہیں ان کے فتویٰ پر عمل نہ کرے۔)

خلیفہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے مختلف فتوے ہیں جن میں سے ایک یہ ہے کہ افلاس کی حالت میں تفریق نہیں، امام ابوحنیفہ، امام محمد، قاضی ابویوسف کی رائیں تو عدم تفریق کی حمایت میں معلوم ہیں، ان کے اعادہ کی کیا حاجت؟

لطیفہ:

محمد بن داؤد (تلمیذ امام احمد بن حنبل) سے ایک عورت نے یہ مسئلہ پوچھا، انہوں نے جواب دیا کہ بعض علماء کی رائے ہے کہ شوہر کو کمانے پر مجبور کیا جائے گا، اور بعضوں کی

(۱) مذکورہ تمام اقوال زادالمعاد ج۴/۱۵۳-۱۵۴ سے ماخوذ ہیں۔

رائے ہے کہ عورت کو صبر وتحمل کی ہدایت کی جائے گی، عورت نے دوبارہ اپنا سوال دہرایا، جواب دیا، اے عورت میں قاضی نہیں کہ فیصلہ کردوں، حاکم نہیں کہ حکم دے دوں، شوہر نہیں کہ راضی ہوجاؤں۔

امام مالک نے لکھا ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کے سامنے ایک عورت نے اپنے شوہر کے عدم ادائے نفقہ کا دعوی کیا، حضرت عمر نے شوہر کو حکم دیا کہ نفقہ ادا کرو، ورنہ میں تفریق کردوں گا، اوراس کو ایک دو مہینہ کی مہلت دی، پھر حضرت سعید بن المسیب سے فتوی پوچھا، انہوں نے بھی یہ فتوی دیا، لیکن حضرت عمر کو شوہر کی حالت زار پر رحم آگیا اور بیت المال سے اس کا وظیفہ مقرر کردیا۔

فتوی تفریق کی کوئی حجت شرعی نہیں

اس تفصیل کے بعد اب ہم اور آگے بڑھنے کی جرأت کرتے ہیں کہ اگر کسی نے اس حال میں تفریق کا فتوی دیا بھی ہے تو اس کی بنیاد کن اصول شرعی پر مبنی ہے، قرآن پاک کی کسی آیت میں یہ مسئلہ تصریحی صورت میں مذکور نہیں، احادیث میں مروی نہیں، امام مالک نے اپنے استدلال میں حضرت سعید بن المسیب وغیرہ کا فتوی نقل کیا ہے، حضرت سعید بن المسیب کہتے ہیں کہ عدم نفقہ کی بنا پر تفریق ''سنت'' ہے، لیکن حضرت سعید بن المسیب تابعی ہیں، ان کا ارشاد سر آنکھوں پر لیکن وہ شارعیت کا درجہ نہیں رکھتے، اور نہ آنحضرت ﷺ تک اس فیصلہ کو وہ تصریحاً مرفوع کرتے ہیں۔

امام شافعی اپنی رائے کی صحت پر اس واقعہ سے استدلال کرتے ہیں:

''حضرت عمر فاروق نے اپنے زمانۂ خلافت میں سپہ سالاروں کو لکھ بھیجا تھا کہ وہ سپاہیوں میں اعلان کردیں کہ وہ اپنی بیویوں کا نفقہ بھیجیں، یا طلاق دے دیں۔'' (رواہ الشافعی فی کتابہ ''الأم''، الجزء الخامس، ص:۹۱، والبیہقی)

لیکن حضرت عمر کے فرمان کو غور سے پڑھنا چاہئے، کیا اس میں ان کے دعوئ تفریق کی تائید میں کوئی لفظ مذکور ہے؟ اس میں تو وہ طلاق دینے کا حکم دیتے ہیں، اور یہ

ایک الگ بحث ہے۔

متأخرین نے ایک اور حدیث سے بھی جو حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے، استدلال کیا ہے، حدیث مذکور یہ ہے:

''عن النبی ﷺ قال: أفضل الصدقة ما ترك غنى، واليد العليا خير من اليد السفلىٰ، وابدأ بمن تعول، تقول المرأة: إما أن تطعمني وإما أن تطلقني، ويقول العبد: أطعمني، استعملني، ويقول الابن: أطعمني إلى من تدعني، قالوا يا أبا هريرة! سمعت هذا من رسول الله ﷺ؟ قال: لا هذا من كيس أبي هريرة۔'' (بخاری:۵۳۵۵)

(آنحضرت ﷺ سے روایت ہے کہ فرمایا، بہتر صدقہ وہ ہے جو اپنی حاجت سے زیادہ ہو اور دیا جائے، اوپر کا ہاتھ نیچے کے ہاتھ سے بہتر ہے، صدقہ ان سے شروع کرو جن کی تم کفالت کرتے ہو، بیوی کہتی ہے کہ یا کھلاؤ یا طلاق دو، غلام کہتا ہے: کھلاؤ اور کام لو، لڑکا کہتا ہے: مجھ کو کھلاؤ، مجھ کو کس پر چھوڑتے ہو۔ لوگوں نے کہا: یہ آپ نے خود آنحضرت ﷺ سے سنا ہے؟، بولے کہ نہیں، یہ ابوہریرہ کی سمجھ سے ہے۔)

لیکن اولاً: تو اس حدیث سے صرف اس امر کی ایک عام نصیحت ہے کہ خیرات اپنے گھر سے شروع کرنی چاہئے، اور عموماً عورتوں کا مطالبہ یہ ہوتا ہے کہ یا خرچ دو یا طلاق، اس سے یہ حکم شرعی ثابت نہیں ہوتا کہ آنحضرت ﷺ عدم نفقہ کی صورت میں طلاق مشروع فرماتے ہیں، ثانیاً: یہ کہ حضرت ابوہریرہ کے آخری فقرہ کا مطلب نہایت مشتبہ ہے، لوگ پوچھتے ہیں کیا آپ نے یہ حضور انور ﷺ سے سنا ہے؟ فرماتے ہیں کہ نہیں، یہ میری سمجھ ہے (دوسرا ترجمہ یہ ہوسکتا ہے کہ نہیں، یہ میری تھیلی سے ہے) منکرین تفریق کہتے ہیں کہ خود حضرت ابوہریرہ کے اعتراف سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد نہیں، ایک صحابی کی رائے ہے مجوزین تفریق کہتے ہیں کہ جو تم معنی سمجھتے ہو اس کے لحاظ سے کلام میں

تضاد لازم آتا ہے کہ ابتدائے کلام میں وہ تصریح کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا، لوگوں کے پوچھنے پر وہ کہتے ہیں کہ نہیں میری سمجھ ہے، بلکہ مقصود یہ ہے کہ باوجود تصریح اسم مبارک جب لوگوں نے پوچھا کہ آپ نے آنحضرت ﷺ سے سنا ہے؟ تو ان کو غصہ آ گیا اور طنزاً فرمایا: نہیں، میری سمجھ ہے، یعنی نہیں، آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے۔

لیکن اس تاویل کو محدثین مان لیں تو مان لیں، لیکن اہل ادب تسلیم نہیں کر سکتے، کیونکہ اس تاویل کے رُو سے ضرور تھا کہ ''لا'' نہ ہوتا، بلکہ یوں ہوتا کہ ''هذا من كيس أبي هريرة؟'' تو کیا یہ ابو ہریرہ کی رائے ہے؟ ہمارے نزدیک اس حدیث کا مطلب اور ہے جس سے کسی قسم کا تناقض نہیں لازم آتا، اصل حدیث جو دوسرے طرق سے بھی مشہور و مروی ہے، اس قدر ہے۔

''أفضل الصدقة عن ظهر غنى واليد العليا خير من اليد السفلىٰ وابدأ بمن تعول۔''

(بہتر صدقہ وہ ہے جو اپنی حاجت سے زیادہ ہو اور دے، اوپر کا ہاتھ نیچے کے ہاتھ سے بہتر ہے، صدقہ ان سے شروع کرو جن کی تم پر کفالت ہے۔)

اس کے بعد جو انھوں نے فرمایا کہ بیوی کہتی ہے کہ مجھ کو کھلاؤ یا چھوڑ دو، غلام کہتا ہے کہ مجھ کو کھلاؤ اور کام لو، یہ ابو ہریرہ کے الفاظ تفسیری ہیں، چنانچہ نیچے درجہ کے محدثین مثلاً دارقطنی اور امام احمد بھی ایک روایت میں بیشک اس تاویل کی گنجائش نہیں کہ انھوں نے حدیث والفاظ تشریحی باہم مختلط کر دیا ہے، لیکن اکابر محدثین مثلاً امام بخاری، امام مسلم اور امام احمد (بطریقۂ اخری) نے حدیث اور تفسیری فقروں کو الگ رکھا ہے، چنانچہ قاضی شوکانی جس محقق اعظم کی کتاب کی شرح لکھنے بیٹھے ہیں، یعنی علامۂ کبیر شیخ الاسلام والمسلمین ابن تیمیہ الحرانی، خود اسی کتاب کے متن میں فرماتے ہیں:

''وأخرجه الشيخان في الصحيحين وأحمد من طريق آخر و جعلوا الزيادة المفسرة فيه من قول أبي هريرة۔''

(امام بخاری و مسلم صحیحین میں اور امام احمد دوسری سند سے اس حدیث کو لائے ہیں اور تفسیری اضافہ کو ابو ہریرہ کا قول بتایا ہے۔)

دارقطنی کی جس روایت میں آخری فقروں کو بھی ارشاد نبوی بنا دیا گیا ہے اس کا ایک راوی عاصم ہے جس کے حفظ میں علمائے رجال کو کلام ہے، اور یوں بھی امام بخاری و مسلم واحمد کے سامنے ان کا کیا اعتبار ہو سکتا ہے۔

حافظ بیہقی اس زمانہ کے محدث ہیں جب فقیہانہ فرقہ بندیوں کی بنیاد پڑ چکی تھی، اس لئے اپنے مذہب کی تائید میں کمزور اور ضعیف الاستدلال احادیث کے ایراد سے بھی نہیں چوکتے، اب تک تو خیریت تھی کہ حضرت ابو ہرہ کی ایک روایت سے مسئلہ تفریق کا استنباط ہو رہا تھا، اب آگے قدم بڑھتا ہے اور حضرت ابو ہریرہ کے واسطے سے خود حضور رسالت پناہ ﷺ سے پورے جزئیہ کی مرفوعاً روایت کی جاتی ہے۔

''عن أبي هريرة عن النبي ﷺ في الرجل لا يجد ما ينفق على أهله قال: يفرق بينهما۔''

(ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ آنحضرت نے اس شوہر کے بارے میں فرمایا جو اپنی بیوی کے نفقہ کے لئے کچھ نہیں پاتا کہ ان کے درمیان تفریق کر دی جائے۔)

بیہقی کو دارقطنی کی عبارت سے وہم ہوا، دارقطنی نے مسئلہ مذکور کی نسبت سے پہلے حضرت ابو ہریرہ والی پہلی حدیث نقل کی ہے، پھر حضرت سعید بن میسّب کا قول لکھا ہے، تیسری روایت میں آنحضرت ﷺ تک سند بیان کرنے کے بعد بمثله (اسی طرح) کہہ دیا ہے، بیہقی نے سمجھا کہ سعید بن میسّب نے جو فتویٰ دیا ہے، بمثله سے مراد یہ ہے، یہ سبھی فتویٰ آنحضرت ﷺ سے مروی ہے، حالانکہ دارقطنی سے تقدم و تاخر کا تسامح ہو گیا، بمثله والی روایت کو سعید بن میسّب کے قول سے پہلے ہونا چاہئے تھا، دارقطنی کا مقصود یہ ہے کہ ابو ہریرہ کی مشہور حدیث ان تک دو طریقہ سے پہونچی ہے، پہلا طریقہ تو پہلے روایت کیا،

اور پورا متن حدیث اس کے بعد ذکر کی، اس کے بعد بہ پیروی دستور محدثین وعلی الخصوص حسب عادت امام مسلم دوسرا طریقۂ اسناد لکھ کر متنِ حدیث کا اعادہ نہیں کیا بلکہ ’’بمثلہ‘‘ کہہ دیا (اسی طرح) یعنی متن سابق کے مطابق۔

باایں ہمہ حاتم نے اس کو معلول قرار دیا ہے، حافظ ابن قیم اس روایت کی نسبت لکھتے ہیں: ’’حدیث منکر لا یحتمل أن یکون من النبی ﷺ‘‘۔

امام بیہقی نے جوش مذہبی کا اس مسئلہ میں جو ثبوت دیا ہے، وہ ان جیسے امام کی شان تحقیق سے کس درجہ پست ہے، بہر حال حضرت ابو ہریرہ کی دونوں حدیثوں کو مان بھی لیا جائے تو اس عدم ادائے نفقہ کی صورت میں تفریق نہیں بلکہ تطلیق ثابت ہوتی ہے کہ فحوائے حدیث یہ ہے کہ نفقہ دو یا طلاق۔

ہمارے پاس ایک اور چیز بھی ہے، اس زمانۂ اقدس واطہر کی تاریخ جس کا ایک ایک حرف ہر مسلمان کی زندگی کا ناقابل تغیر دستور العمل ہے، کس کو معلوم نہیں کہ اس زمانہ کا اکثر حصہ عام افلاس، غربت، فاقہ، عسرت، اور تنگ حالی میں گذرا، آنحضرت ﷺ اور صحابہ کرام پر کئی کئی دن گذر جاتے تھے اور منھ میں ایک کھیل اڑ کر نہیں جاتی تھی، متواتر تین تین دن فاقے ہوتے تھے، پہننے کو کپڑے نہیں رہتے تھے، باایں ہمہ احادیث میں ایک حرف مذکور نہیں کہ کسی صحابیہ نے اس بنا پر تفریق یا فسخ کا دعوی کیا ہو، صحیحین میں ہے کہ ایک صحابیہ نے اپنے نکاح کا حق آپ کو تفویض کر دیا، ایک صحابی نے درخواست پیش کی، ان کا یہ حال تھا کہ مہر کے لئے ایک کوڑی پاس نہ تھی، لوہے کی انگوٹھی آپ نے دریافت کی تو وہ بھی نہ نکلی، کل کائنات ایک تہبند تھی باایں ہمہ آپ نے بیاہ دیا، انھوں نے منظور کیا، اب اگر تین روز کے بعد نکاح فسخ ہو جاتا تو غالباً آپ اتنی قلیل العمر تقریب نکاح خود انجام نہ دیتے، اس تفصیل سے بوضوح تمام ظاہر ہو گیا کہ فتوی تفریق کسی صریح حجت شرعی پر مبنی نہیں، کتاب اللہ کی کوئی آیت کریمہ، کوئی حدیث، صحابہ کا کوئی قول اس کی تائید میں نہیں۔ فالحمد للہ علی ما وفقنا للھدی، پھر دعوی فسخ کی نسبت ہم نہیں جانتے کہ کیا کہیں۔

مسئلہ عدم ادائے نفقہ کی تحقیق اور رفع حجاب

کتاب وسنت کے بعد قیاس، استنباط، تدبر اور فہم کا درجہ ہے جس کی کتاب الٰہی نے ہر جگہ دعوت دی ہے۔

عدم ادائے نفقہ کی صورت میں داستان سرایان نغز گفتار، انشا پردازان معجز بیان، نقش بندان صورتِ حال، ملتِ بیضا کے فقدان مصالح، نظام تمدن کے اختلال، مجمع بشری کے فساد، سب سے آخر اس بدبخت عورت کی زار نالی اور زبوں حالی کا قصہ اس درد سے بیان کریں گے اور لکھیں گے، اور اس یاس وناامیدی کی تصویر کھینچیں گے کہ سننے والے اور دیکھنے والے ششدر رہ جائیں گے، دل چیخ اٹھیں گے اور آنکھیں پرنم ہو جائیں گی، لیکن ہم انھیں تسکین دیتے ہیں اور اطمینان دلاتے ہیں کہ شریعت مطہرہ اس درجہ سنگدل اور قاسی القلب نہیں کہ ان دردمندوں اور سوگواروں کے لیے مایۂ بشارت اور سرمایۂ سعادت نہ رکھتی ہو۔

اصل یہ کہ ’’عدم ادائے نفقہ‘‘ نہایت مجمل فقرہ ہے، اس کی مختلف حالتیں اور صورتیں ہیں اور ہر ایک کے احکام مختلف ہیں، سب سے پہلے یہ جاننا چاہئے کہ وجوب نفقہ کے کیا شرائط ہیں؟ ۱۔ بیوی شوہر کے گھر میں ہو یا اس کی اجازت سے کہیں اقامت گزین ہو، ۲۔ صلاحیت حال کے باوجود زوجیت سے منکر نہ ہو، ۳۔ شوہر کی جائز اطاعت سے منحرف نہ ہو۔ اگر ان حالات کے فقدان کی بنا پر کوئی شوہر نفقہ بند کر دے تو نہ وہ حقیقت میں اس کی مستحق ہو سکتی ہے، نہ تفریق یا طلاق کا دعوی پیش کر سکتی ہے۔

شوہر ان شرائط کے بعد بھی ادائے نفقہ سے غافل ہو تو بیشک بیوی کو چارہ جوئی کا حق حاصل ہے، اس چارہ جوئی کے معنی فسخ وتفریق کی کوشش نہیں ہے، اس کے لئے ذرا اور صبر کرنا چاہئے، امام شافعی کی نسبت جو کہا جاتا ہے کہ مجوزین فسخ وتفریق میں سے ہیں، ان کے فتویٰ کی اصل عبارت اوپر نقل کر آئے ہیں، اس پر ایک بار اور نظر ڈالنی چاہئے، فرماتے ہیں:

’’کتاب الٰہی اور سنت نبوی سے بہ تحقیق معلوم ہو چکا ہے کہ شوہر پر بیوی کی کفالت واجب ہے، پھر جب بیوی کا شوہر پر حق ہے کہ وہ اس کی کفالت

کرے، اور شوہر کا حق ہے کہ وہ بیوی سے متمتع ہو، اور اس کو دوسروں کی دست نگری سے بچائے، اور اس سے کہ وہ (رزق کے لئے) شہر میں ماری ماری نہ پھرے، پھر شوہر کے پاس اگر اتنا نہ ہو کہ وہ بیوی کی کفالت کر سکے تو ممکن ہے کہ جب شوہر کو کچھ نہ ملے جس سے بیوی کا نان ونفقہ ادا کر سکے، تو عورت مختار ہو کہ خواہ اس کے ساتھ رہنا پسند کرے یا اس سے علٰحدگی چاہے، اگر علٰحدگی اس نے قبول کر لی تو یہ تفریق ہوگی بلا طلاق۔''

ذرا ان پرُ احتیاط الفاظ کو متاخرین کے اس فقرہ کے ساتھ تول کر دیکھو کہ ''اگر شوہر بیوی کو نفقہ نہ دے تو تفریق کر دی جائے گی'' اگر آج سے اس فتوے پر عمل ہو جائے تو شوہر کے افلاس کے تیسرے دن بعد بیوی شوہر سے علٰحدہ ہو جائے، تو آج کتنے سفید پوش گھرانے ویران ہو جائیں، اس تغیرات آباد اور حوادث کدۂ عالم میں افلاس وتونگری، دولت اور فقر ساتھ ساتھ اور توأم ہیں، آج دولت ہے تو کل افلاس ہے، کل ایک خاندان ناز ونعم کے آغوش میں پرورش پاتا تھا، آج اسے نان شبینہ اور پیراہن کہنہ بھی میسر نہیں، کسے معلوم کہ کل زید افلاس ودولت کی کس حالت میں ہوگا؟ تو اس کے یہ معنی ہیں کہ نہیں معلوم زید کے گھرانے کی خوشی ومسرت، وہ خوشی ومسرت جس کا اساس دولت ونعمت نہیں ہے بلکہ عقد ازدواج کی غیر فانی محبت، کب اس کا خاتمہ ہو جائے گا۔

اس محبت کو افلاس وفقر کے متغیر الاحوال حالات سے ڈر کر فراموش کر دینا عقد ازدواج کی انتہائی تحقیر ہے، اسی بنا پر ازواج مطہرات، صحابیات، تابعیات کے کسی دور مشہود لہ بالخیر میں افلاس وفقر کی بنا پر کسی نے فسخ نکاح کا دعوی نہیں کیا، اکثر وہ گھرانے جن کا ایک ایک چپہ جبین عقیدت کا سجدہ گاہ ہے، وہ فقر وافلاس کی دولت سے مالا مال تھے، تاہم وہاں ہم نے تیسرے روز کے بعد میاں بیوی کو الگ نہ پایا، پھر جن لوگوں نے تفریق وفسخ کا فتوی بھی دیا، انھوں نے عدم ادائے نفقہ بأی وجہ کان اس عمومی حیثیت سے فتوی نہیں دیا، مجتہدین کی کتابیں بھی موجود ہیں، محدثین کی تصنیفات سامنے ہیں، فقہاء کے فتاوٰی

پاس ہیں، علماء مستقلین کے آزاد مجتہدات بھی معلوم ہیں، لیکن ہر جگہ وہ شوہر کے افلاس بلکہ عدم قدرت علی النفقہ کی حالت کے ساتھ مخصوص ومشروط ہے، عنوان باب میں حالت اعسار کی سرخی قائم ہے، تفصیل متن وشرح میں ''إذا لم يجد ما ينفق على امرأته أو مثله من العبارات'' مذکور ہے، اگر احیانا کسی روایت میں تسامحا ''إذا لم ينفق على امرأته'' بحالت عام ہے تو دوسری اکثر روایتوں میں وہی مسئلہ مقید مذکور ہے، اور ظاہر ہے کہ اگر شوہر کے پاس موجود ہے اور نہیں دیتا تو عدالت اگر زبردستی طلاق جبری دلا سکتی یا تفریق کرا سکتی ہے تو اس سے آسان تر یہ ہے کہ وہ جبراً نفقہ بھی دلا سکتی ہے، فاختر اخف المضرتين۔

اس بنا پر مسئلہ عدم ادائے نفقہ میں ایک مشترک شئ یہ ہے کہ شوہر مفلس اور ادائے نفقہ پر قدرت نہ رکھتا ہو، بیوی کو شکایت پیدا ہو، اور وہ قناعت سے درگذر کر آمادۂ مطالبہ ہو، ورنہ اگر بیوی مصائب پر راضی اور شاکر ہے تو کسی کو کوئی حق تفریق یا مطالبہ حاصل نہیں ہے، اس سے ظاہر ہوگا کہ صرف عدم وجدان نفقہ، تحقق تفریق کے لئے کافی نہیں، یہ مسئلہ تمام ائمۂ مجتہدین اور علمائے ملت شكر الله مساعيهم کا متفق علیہ ہے۔

اب اس کے بعد اس سوال کا موقع ہے کہ علمائے اسلام کا اس مسئلہ کی نسبت کیا فتوٰی ہے؟ فتاوی کے قبول وترجیح میں جس طرح ایک ناقدِ بصیر کا فرض ہے کہ وہ متاخرین وابنائے عصر کے اقوال کی پروانہ کرے، اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ ''رائے محض'' کے باوجود قدماء اور سلف صالحین کے بڑے بڑے اور عظمت کے ناموں سے مرعوب نہ ہو جائے، تقدم الرجال لا یتقدم الحال مسئلہ مبحوث عنہا کے متعلق ائمۂ مجتہدین اور علمائے اسلام کے متعدد جوابات ہیں جو متاخرین کی کتابوں میں بلا شرط وقید نہایت بے احتیاطی سے مذکور ہیں، چنانچہ ابن الامیر نے خود مسئلہ مذکور کی نسبت فقہاء کی پانچ مختلف جماعتوں کی تحقیقات کا ذکر کیا ہے۔

مالکیہ، حنابلہ، شافعیہ (فی احد القولین)، عدم قدرت علی النفقہ کی صورت میں عورت کو اختیار ہوگا کہ عدالت میں مرافعہ کر کے شوہر کو کچھ دن کی مہلت دے، اگر باز نہ

آئے تو طلاق لے لے یا تفریق کرالے۔

حنفیہ، ہدویہ، ثوریہ وشافعیہ (فی آخر القولین) افلاس اور عدم قدرت علی النفقہ کی حالت میں، تفریق یا طلاق جائز نہیں، بلکہ بیوی کو صبر وسکون چاہئے، یا شوہر کی ذمہ داری پر قرض لے، یا خود محنت اور کام گوارہ کرے۔

عنبریہ (متبعین امام عنبری قاضی بصرہ) کا فتویٰ ہے کہ بحالت مذکور اس جرم میں شوہر قید ہوگا، اور اس کو عمل واکتساب پر مجبور کیا جائے گا۔

ہدویہ، اس حالت میں عورت کو خود اپنے ہاتھ سے محنت کر کے کھانا چاہئے۔

ان میں سے ہر فرقہ کے دلائل کتاب وسنت اور قیاس سے مستنبط ہیں، اور اس لئے ان میں سے کسی کی تردید علی الاطلاق نہیں کی جاسکتی، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ان مختلف ائمہ اسلام رحمہم اللہ تعالیٰ نے مسئلہ کی مختلف صورتوں اور حالتوں کو جو ان کے سامنے پیش کی گئیں، لے لیا ہے، اور ان کے مطابق فتوی دیا ہے، اور وہی ان کے اتباع اور پیرووں کے نزدیک مطلقاً ہر حالت کے لئے عام جواب بن گیا ہے، خلیفہ حضرت عمر بن عبد العزیزؒ سے اس باب میں تین فتوے منقول ہیں، اور لوگوں کو اس انتشار جواب پر تعجب ہے، لیکن اصل یہ ہے کہ مقدمہ کی مختلف نوعیتوں کے لحاظ سے ان کے مختلف فیصلے ہیں۔

محاکمہ اور نقد کرتے وقت وہ تمام صورتیں اور حالتیں الگ الگ ہم کو اپنے سامنے رکھ کر کتاب وسنت اور قیاس صحیح پر ان کو رد کرنا چاہئے، اور اس شمع حقیقت اور چراغ کی روشنی میں شارع علیہ السلام کے اصل مقصد کی طرف پہونچنے کی کوشش کرنی چاہئے،

"ھدانا اللہ إلی ماعندہ حق وعلی قول رسولہ صدق۔"

مسئلہ کی سب سے پہلی تقسیم یہ ہے کہ شوہر یا مفلس اور غیر قادر النفقہ ہے، یا مستطیع اور ادائے نفقہ پر قادر ہے، لیکن شرارت یا تغافل سے اپنا فرض ادا نہیں کرتا۔

پہلی صورت کی بھی دو شکلیں ہیں:

(۱) کاہل الوجود، لاابالی ہے، اس لئے کمانے کی فکر نہیں کرتا۔

(۲) بے فکر ولاابالی نہیں لیکن حالات سے مجبور ہے۔

دوسری صورت کی بھی متعدد شکلیں ہیں:

(۳) نہیں دیتا تو بیوی خود اس کے مال میں لے سکتی ہے۔

(۴) خود نہیں لے سکتی تو حاکم زمانہ جبراً دلاسکتا ہے۔

(۵) کسی صورت سے لینا ممکن نہیں۔

قاضی عنبری کا قول اور بعض اور علماء کا بھی یہ مسلک کہ عدم ادائے نفقہ پر شوہر کی تعزیر کی جائے، پہلی صورت سے متعلق ہے، علامہ ابن قیمؒ نے اس فتوی کی بڑی ہنسی اڑائی ہے، سبب یہ ہے کہ انھوں نے اس کو تمام حالات سے متعلق سمجھا ہے، خاندان کا تکفل اور اس راہ میں فکر وصعوبت برداشت کرنا اگر پیش آئے تو ضروری ہے، پھر نفقہ ایک قرض کی صورت ہے، اس لئے عدم ادائے دین کی اس مخصوص حالت میں تعزیز سلطنت کا فرض ہے، اور قانون ہند میں بھی مسلم ہے، لیکن بالفرض اگر ہم ایسی سلطنت میں بستے ہیں جس کی حکومت میں اس پر تعزیز نہیں، یا تعزیر سے بھی شوہر کی روش میں تغیر نہیں ہوا، تو مالکیہ اور حنابلہ کے فتوی کے مطابق اور حضرت سعید بن مسیّب کی حدیث مرسل کی بنا پر شوہر کو طلاق پر مجبور کیا جائے گا، نہ مانے تو حاکم تفریق کردے گا بحکم آیۃ کریمہ "لاتضاروھن"۔

حنفیہ اور ثوریہ وغیرہ ائمہ عراق اور نیز علمائے ظاہریہ کا فتوی دوسری صورت سے متعلق ہے، اس صورت میں بیوی کو رضائے قسمت اور صبر وشکر اور خود اپنی ذاتی محنت سے کام لینا چاہئے، اس حالت میں تفریق یا طلاق پر جبر، ظلم اور باہمی ہمدردی ومواساۃ کا خون ہے، کلام پاک کی یہ آیت تقریباً مصرحاً اس حکم پر برہان قاطع ہے:

﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ، لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْراً﴾۔ [الطلاق:۷]

(صاحب استطاعت اپنی استطاعت کے مطابق بیوی کو دے، جس پر روزی

تنگ کی گئی، وہ اس میں سے دے جو کچھ خدا نے اس کو دیا ہے، خدا کسی کو اس سے زیادہ کی تکلیف نہیں دیتا جو اس نے دے رکھا ہے، وہ تنگی کے بعد کشادگی بخشے گا۔)

۳۔ تیسری صورت یہ ہے کہ مرد مستطیع ہو لیکن کسی سبب سے نفقہ ادا نہ کرے، اس کا جواب حدیث صحیح میں تصریحاً مذکور ہے، جامع ترمذی کے علاوہ حدیث شریف کی تمام کتب معتبرہ میں ہے کہ ابوسفیان کی بیوی ہند (امیر معاویہ کی ماں) خدمت اقدس میں حاضر ہو کر عرض پرواز ہوئیں کہ:

"یا رسول اللہ! إن أبا سفیان رجل شحیح لا یعطینی ما یکفینی وولدی، إلا ما أخذت من مالہ وھو لا یعلم، فقال: خذی ما یکفیك وولدك بالمعروف۔" (رواہ الجماعۃ الا الترمذی) (۱)

(یا رسول اللہ! ابوسفیان بخیل آدمی ہیں، مجھ کو اتنا نہیں دیتے جو میرے اور میری اولاد کے لئے کافی ہو، لیکن جو کچھ میں ان کی لاعلمی میں آنے سے لے لوں، فرمایا: جو تم کو اور تمہارے بچے کو کافی ہو، وہ حسب دستور لے لو۔)

۴۔ چوتھی صورت کہ بیوی، شوہر کے مال سے خود نہیں لے سکتی، تو حاکم زمانہ لے کر دے سکتا ہے، اس مسئلہ کے لئے بھی مزید کاوش کی حاجت نہیں، حضرت فاروق اعظم کا اثر مبارک امام شافعی نے بسند صحیح کتاب الام میں روایت کیا ہے:

"أخبرنا مسلم بن خالد عن عبید اللہ عن نافع عن ابن عمر أن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کتب إلی أمراء الأجناد فی رجال غابوا عن نسائھم یأمرھم أن یأخذوھم أن ینفقوا أو یطلقوا، فإن طلقوا ابعثوا بنفقۃ ما حبسوا۔" (الأم: ج:۵، ص:۹۱، نیل الأوطار للشوکانی ج۷/۱۳۳-۱۳۲، باب إثبات الفرقۃ للمرأۃ إذا تعذرت النفقۃ

(۱) بخاری: (۳۸۲۵)، مسلم: (۱۷۱۴)، أبوداود: (۳۵۳۲)، نسائی: (۵۴۲۰)، ابن ماجہ: (۲۲۹۳)، احمد: (۲۴۱۶۳)۔

باعسار ونحوہ، دار الجیل، بیروت، لبنان)

(مسلم بن خالد نے عبید اللہ سے اور انھوں نے نافع سے اور نافع نے ابن عمر سے روایت کی ہے کہ عمر بن خطاب نے سپہ سالاروں کے نام ان لوگوں کی نسبت جو بیویوں کو چھوڑ کر چلے گئے تھے، فرمان جاری کیا تھا کہ وہ ان کو مجبور کریں کہ یا نفقہ دیں یا طلاق دیں، اور اگر طلاق دیں تو گذشتہ زمانۂ نکاح کا نفقہ بھیج دیں۔)

اگر عدم نفقہ کی بنا پر عورت کو اس قدر کامل اختیار مل جاتا ہے کہ وہ فوراً نکاح فسخ کر دے، تو حضرت عمر کو تاکیدی فرمان جاری کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ یہیں بیویوں کو کہہ دیتے کہ جاؤ اور خود اپنا اپنا نکاح کر لو۔

۵۔ پانچویں صورت کہ حکام بھی لے کر دینے پر قادر نہ ہوں یعنی حکام کے جبر وحکم کی وہ پرواہ نہ کرے تو اس کو طلاق پر مجبور کیا جائے گا، طلاق نہ دے تو حاکم تفریق کر دے گا، یہ مسئلہ بھی امام شافعی کی گذشتہ روایت سے مستنبط ہوتا ہے۔

"یأخذوھم أن ینفقوا أو یطلقوا۔"

(ان کو مجبور کریں کہ یا نفقہ دیں یا طلاق دیں۔)

ہم نے جہاں جہاں تفریق کا ذکر کیا ہے، وہ مواقع ہیں جہاں شوہر طلاق کے لئے باوجود فیصلۂ سلطانی یا قضائے قاضی آمادہ نہیں، اس سے ظاہر ہوگا کہ شوہر کی قوت کو اپنے ہاتھ میں استعمال کرنا، آخری تدبیر ہے، جیسا کہ لعان وغیرہ کی صورتوں میں شریعت نے بتایا ہے، حضرت سعید بن مسیّب سے مروی ہے۔

"یُجبر علی فراقھا وإلا یفرق بینھما۔" (ترکمانی علی البیہقی)

(وہ بیوی سے علٰحدگی پر مجبور کیا جائے گا، ورنہ تفریق کر دی جائے گی۔)

اس سے معلوم ہوا کہ شوہر طلاق پر آمادہ نہ ہو تو بدرجۂ مجبوری اور بطور آخر الحیل حاکم اپنے اختیار سے تفریق کر دے گا، اور عورت اس افتراق کو تسلیم کرے گی، جن ائمہ نے

درجۂ جبر مجملاً طلاق کے ذکر کے بغیر تفریق کہہ دیا ہے وہ گویا اس امر کو فرض کر چکے ہیں کہ شوہر عموماً اس حالت میں طلاق سے انکار کرتے ہی ہیں اور کریں گے، اس بنا پر تفریق کے بغیر چارہ نہیں۔

ایک اور بات بھی سن لینی چاہئے، تفریق کے لئے عدالت اور قضا کی چارہ جوئی ضروری ہے، نیز شوہر کے افلاس کے ثبوت کے لئے بھی مرافعہ کی حاجت ہے، اور یہ مسئلہ ائمہ کا متفق علیہ ہے۔

فسخ نکاح کی حقیقت

عرفی کو شکایت تھی کہ ”فقیہان دفترے رامی پرستند“ لیکن تین سو برس کے بعد اب یہ انقلاب ہے کہ فقہاء سے دفتر پرستی بھی مفقود ہوگئی، اس مسئلہ کے متعلق اگر ارباب تقلید سے غلطی یا تسامح ہوتا تو چنداں قابل لحاظ نہ تھا، لیکن اگر ان سے لغزشیں ہوں جو ان بیڑیوں کو کاٹ چکے ہیں، اور ردمحتار اور دُرمختار کے پیچ وخم سے نکل کر سلف صالحین و مستقلین فی الرائے کے درجہ تک صعود کر چکے ہیں تو حیرت انگشت بدنداں رہ جاتی ہے کہ یہ کیا بوالعجبی ہے؟

جس شخص نے مغزائے شریعت اور اصول فقہ وسنت کو سمجھا ہے وہ ایک سکنڈ کے لئے بھی تصور نہیں کر سکتا کہ اگر شوہر نفقہ نہ دے، یا ادا نہ کر سکے تو اسی وقت فوراً کچھ دن کے بعد عقد نکاح فسخ ہو جائے گا، فسخ کے معنی کسی معاہدہ کو تراضی طرفین سے یا معاہدہ کے کسی جزء ضروری یا عنصر اصلی کے ابطال کی بنا پر شکست کر دینا، ظاہر ہے کہ یہ صورت تراضی طرفین کی نہیں ہے، اب رہ گیا معاہدہ کے کسی جزء ضروری اور عنصر اصلی کا بطلان، تو نفقہ اولاً: نکاح کے اجزائے اصلیہ میں نہیں، البتہ فرائض واجبہ میں ہے، مہر کو ایک حد تک نکاح کا جزء کہا جا سکتا ہے لیکن اگر کوئی مہر معجّل ادا نہ کرے بلکہ ادائے دین سے منکر ہو تو کیا نکاح فسخ ہو جائے گا؟ نہیں! بلکہ یہ انکار شوہر کا ایک لغو فعل ہوگا، اور اس کے دینے پر وہ مجبور ہے، بعینہ یہی حال نفقہ کا ہے۔ ثانیاً: حالتِ افلاس یا دوسری حالت میں نفقہ نہ ادا کرنا، ایفائے شرط کا بطلان نہیں ہے، کہ اس کا بطلان جب تک زوجیت قائم ہے ناممکن ہے، بلکہ تعویق ہے۔

یہ تو قیاس وعقل کا اقتضا تھا، اب ائمہ کی تصریحات پیش کرنا ہے، سب سے اول یہ کہ سلف صالحین اور ائمہ مجتہدین میں سے جو مجوزین تفریق ہیں، ان میں کسی نے بھی فسخ کا (بلفظ فسخ حالانکہ قدیم اصطلاح ہے، اور خلع میں اس کا استعمال ہوا ہے) فتوی نہ دیا' ھاتوا برھانکم إن کنتم صادقین“ کہا جا سکتا ہے کہ جب بعض ائمہ نے یہ تصریح کی کہ ”اس حالت میں عورت کو اختیار ہے کہ ”فرقت“ یعنی علحدگی اختیار کرلے“ تو یہی فسخ ہے، عرض کریں گے کہ بر سبیل تنزل اگر تسلیم کر لیا جائے تو یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ ”اختیار فرقت“ کس حالت میں ہے؟ صورت اس کی یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک عورت سے بیاہ کرنا چاہا، عورت نے لباس وپوشاک یا اس کی ظاہری حالت سے سمجھا کہ وہ صاحب استطاعت ہے، اور اس کے افلاس وفقر محض کی داستان اس سے مخفی رہی، بیاہ کے بعد اصل حقیقت کا انکشاف ہوا، اس صورت میں عورت کو فسخ نکاح کا اختیار ہے کہ یہ فریب وخدع ارادی یا اتفاقی کی ایک صورت تھی، امام شافعیؒ ”فرقت عند إعسار النفقة“ کے بعد لکھتے ہیں:

”وإن نكحته وهي تعرف عسرته فحكمها وحكمه في عسرته كحكم المرأة تنكح الرجل موسراً فيعسر لأنه قد يوسر بعد العسر ويعسر بعد اليسر۔“ (الأم: ج۵، ص:۹۱، باب الرجل لا یجد ماینفق علی امرأته)

(اگر عورت نے اس سے نکاح کیا اس حالت میں کہ وہ اس کی غربت وتنگدستی کو جانتی تھی تو انکا حکم اس غربت کی حالت میں اس بیوی کا حکم ہے جو کسی صاحب دولت سے نکاح کرے، پھر وہ غریب ہو جائے، کیونکہ آدمی غربت کے بعد دولتمند اور دولتمندی کے بعد غریب ہو جایا کرتا ہے۔)

قاضی عیاض مالکی کی تصریح ہے کہ امام احمد اور امام مالک کا فتوائے فسخ بھی اسی صورت کے ساتھ مخصوص ہے:

”وإن رضيت بالمقام معه مع عسرته ثم بدالها الفسخ، أو تزوجته

عالمة بعسرته ثم اختارت الفسخ فلها ذلك، قال القاضي: وظاهر كلام أحمد رحمه الله أنه ليس له الفسخ في الموضعين و يبطل خيارها، وهو قول مالك رحمه الله لأنه رضيت بعيبه ودخلت في العقد عالمة به فلم تملك الفسخ۔"(۱)

(اگر تنگدستی کے باوجود اس نے شوہر کے ساتھ رہنے پر رضامندی ظاہر کی، پھر اس کی نیت بدلی کہ فسخ کرائے، یا اس کی غربت کے علم کے باوجود اس نے اس مرد سے بیاہ کیا، پھر فسخ کو پسند کرے، تو اس کو حق ہے، قاضی فرماتے ہیں کہ امام احمد کی ظاہر عبارت یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں میں اس کو فسخ کا حق نہیں اور اس کا اختیار باطل ہوجائے گا، اور یہ قول امام مالک کا ہے، کیونکہ اس کے اس عیب کو وہ خود پسند کرچکی اور جان کر اس کے عقد میں داخل ہوئی، اس لئے فسخ کا حق نہیں۔)

متاخرین میں شیخ الاسلام والمسلمین علامہ ابن تیمیہ اور ان کے تلمیذ رشید علامہ ابن قیم سے زیادہ کوئی کتاب وسنت کا راز دان، اور اصول شریعت کا محرم اسرار نہیں گذرا، ''زاد المعاد'' میں ان کا محاکمہ ملاحظہ فرمائیے اور اسی پر خاتمہ تحریر ہے:

''والذي تقتضيه أصول الشريعة وقواعدها في هذه المسئلة أن الرجل إذا غرّ المرأة بأنّه ذو مال، فتزوجته على ذلك، فظهر معدما لا شئى له أو كان ذا مال وترك الإنفاق على امرأته ولم تقدر على أخذ كفايتها من ماله بنفسها ولا بالحاكم، أن لها الفسخ، وإن تزوجته عالمة بعسرته أو كان موسرا ثم أصابته جائحة أجاحت ماله فلا فسخ لها في ذلك، ولم تزل الناس تصبهم الفاقة بعد اليسار۔''(۲)

(اصول وقواعد شریعت کا مقتضیٰ اس مسئلہ میں یہ ہے کہ اگر کسی نے عورت کو

(۱) زاد المعاد، ج۴/۱۵۳۔
(۲) زاد المعاد ج۴، ص:۱۵۶، حکمہ ﷺ فی تمکین المرأة من فراق زوجها المعسر۔

دھوکہ دے کر کہ وہ دولتمند ہے، تو عورت نے اس سے بیاہ کیا، پھر ظاہر ہوا کہ وہ قلاش ہے، اس کے پاس کچھ مال نہیں، یا وہ دولتمند ہے اور اپنی بیوی پر خرچ کرنا چھوڑ دیا ہے، اور بیوی اس کے مال سے خود یا حاکم کے ذریعہ سے بقدر کفایت لے لینے پر قادر نہیں، تب اس کو فسخ کا حق ہوگا، اور اگر جان کر کہ وہ مفلس ہے اس نے بیاہ کیا، یا وہ دولتمند تھا پھر کسی حادثہ کے سبب اس کا مال ضائع ہوگیا تو بیوی کو فسخ کا حق نہیں، اور لوگوں کو تو دولت کے بعد فقر وفاقہ لاحق ہوا ہی ہے۔)

افسوس ہے کہ صحبت نے بہت طول کھینچا، اور اہل محفل میری باتیں اور عربی عبارتیں سنتے سنتے ملول وبدمزہ ہوگئے ہوں گے، لیکن بحمداللہ کہ وہ خواب جو کثرت تعبیر سے پریشان ہو رہا تھا، اس نے کشف حقیقت اور انشراح صدر کا پہلو اختیار کرلیا، ورنہ ہمیں ڈر تھا کہ جس طرح آج مستشار العلماء کے فتوی پر ''پرکاش'' نے اسلام کی بے چارگی پر ماتم کیا، اور علماء نے غیرت اسلامی سے فسخ وتفریق کا علاج پیش کیا، کل اس عام فتوی پر کہ عدم ادائے نفقہ کے فوراً یا کچھ دن کے بعد نکاح فسخ ہوجاتا ہے یا تفریق لازم آتی ہے؟ اسلام کی سستی عہد اور بے وفا پسندی کا طعن سننا پڑے گا، والله أعلم وعلمه أتم وأحكم۔(۱)

(۱) ماہنامہ معارف، ج۱، ش۵، ماہ نومبر ۱۹۱۶ء۔

مسئلہ انتقال جائداد بنام اشخاص غیر مولود

گورنمنٹ آف انڈیا(Goverment of India) کے محکمہ وضع قانون (لیجسلیٹیو ڈپارٹمنٹLegislative Department) نے غیر مولود اشخاص کی فلاح کے لئے ایک نیا مسودۂ قانون بغرض منظوری پیش کیا ہے، جس کے رو سے ممکن ہوگا کہ ہندو مسلمان اپنی اپنی جائداد کا بذریعہ ہبہ یا وصیت اس طرح انتظام کریں کہ نازائیدہ اشخاص کے آئندہ حقوق کی حفاظت ہو سکے، اور جب وہ پیدا ہوں تو اپنے مورث کی جائداد سے مورث کے حسب خواہش حصہ لے سکیں۔

چونکہ یہ قانون مسلمانوں سے بھی متعلق ہوگا، اور بڑی حد تک اس کو مسلمانوں کے قانون مذہبی سے تعلق ہے، اسی لئے گورنمنٹ نے از راہ عنایت اس مسودہ کی نسبت علمائے اسلام اور اسلامی انجمنوں سے استشارہ چاہا ہے، ہم نے بمبئی کی انجمن اسلام کی خواہش سے حسب ذیل خیالات اس مسودہ کے متعلق ظاہر کئے ہیں:

ہم کو سب سے پہلے گورنمنٹ کے احسان کا اعتراف کرنا چاہیئے کہ اس نے رعایا کے لئے جو مجموعۂ قوانین تیار کیا ہے اس کا سرنمبر یہ قانون قرار دیا ہے کہ رعایا کے احکام مذہبی میں کسی نوع کی مداخلت جائز نہیں رکھی جائے گی، یہ نہیں کہنا چاہئے کہ اس عہد جدید کا اقتضا ہی یہ ہے کہ رعایا کو ان کے مذہبی جذبات میں آزادی بخشی جائے، اسی زمین کے اوپر اور اسی آسمان کے نیچے جنوبی افریقہ کی آزاد ریاستیں موجود ہیں، جہاں مسلمانوں کے لئے ایک سے زائد بیوی قانوناً ممنوع ہے، روس کی باجبروت حکومت بھی اسی کرۂ پر واقع ہے جہاں ایک مدت تک جہاد کی آیتیں حکماً قرآن مجید سے خارج رکھی گئیں، اسی عہد جدید اور اسی زمانۂ حادث میں ہولینڈ کی حکومت آباد ہے جس کے جزائر ہند میں مسلمانوں پر قانونی

احکام نہیں، مشنری پادری حکومت کرتے ہیں، یہ صحیح ہے کہ حکومت ہند کے مجموعۂ قوانین میں متعدد ایسے قانون موجود ہیں جو منشائے فقہ اسلامی کے مخالف ہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس کے لئے گورنمنٹ کو ملامت نہیں کر سکتے بلکہ خود اپنے کو ملامت کرتے ہیں، ہم پر ایک ایسی قوت حکمراں ہے، جو مذہب، قومیت اور عوائد ورسوم کے لحاظ سے ہم سے بالکل مختلف ہے، اس بنا پر ہر قدم پر اس سے لغزشوں کا صدور ممکن ہے، لیکن ہمارا یہ فرض ہے کہ ہم اس کو اپنے مذہبی احکام ورسوم سے آگاہ کریں، وقف اولاد کے مسئلہ سے ہم کو یہ یقین ہو چکا ہے کہ وہ اپنی نادانستہ اغلاط کی اصلاح وتصحیح کے لئے ہمیشہ تیار ہے، پنجاب میں ایک مدت سے رواج اور شریعت کی بحث چھڑی ہے، اگر گورنمنٹ پر سنجیدہ دلائل سے ہم یہ ثابت کر دیں کہ ہم شریعت کی قوت کو رواج کی طاقت سے زیادہ پر زور تسلیم کرتے ہیں تو یقین ہے کہ گورنمنٹ کو اس معاملہ میں کوئی عذر نہ ہوگا۔(۱)

موجودہ مسودہ اب تک زیر تجویز ہے، گورنمنٹ ہم سے مشورہ طلب ہے، اگر ہم اپنے مذہبی احکام سے اس کو آگاہ نہ کریں اور بالآخر یہ قانون بن جائے تو یہ کس کی غلطی شمار ہوگی۔

گورنمنٹ نے ہندوستان میں مسلمانوں کے قوانین مذہبی کی واقفیت کا ذریعہ فقہ حنفی کی ان چند کتابوں کو قرار دیا ہے جو انگریزیا بنگالی قانون دانوں نے اصلاً عربی سے ترجمہ کر دیا ہے، یا ان کو سمجھ کر خود اپنی طرف سے فقہ اسلامی پر کتابیں لکھ دی ہیں، اولاً تو فقہ مختلف مجتہدین وفقہائے اسلام کی تحقیقات کا نتیجہ ہے جس میں صحت کا مدار دلائل شرعی کے استحکام پر ہے، نہ کہ چند مصنفین کی ذاتی تحقیقات پر، اس بنا پر صرف چند کتابوں کے تراجم اور خلاصوں پر قناعت کرنا حقیقت رسی نہیں ہے، اور اگر یہ طرز وروش صحیح بھی ہو تو غیر مسلم

(۱) علامہ کی یہ تحریر ۱۹۱۶ء انگریزوں کے دور حکومت کی ہے، اب ۲۰۲۲ء میں جو پارٹی برسر اقتدار ہے وہ انتہائی متعصب ہے، اسلام اور مسلم دشمنی اس کے ایجنڈے میں شامل ہے، اس لئے وہ حقائق سے چشم پوشی کرتی ہے، اور قانون کی بالادستی اپنی ہٹ دھرمی سے تسلیم نہیں کرتی، بلکہ ہر اس قانون میں ترمیم وتنسیخ کرنا چاہتی ہے جو اس کو راس نہ آئے۔(رحمت اللہ)

بلکہ غیر عربی داں اشخاص کے تراجم وتالیفات کہاں تک شریعت اسلامی کی صحیح ترجمانی کرسکتی ہیں، اس کی متعدد مثالیں خود اسی مسئلہ زیر بحث میں آپ کے سامنے ہیں۔

سب سے پہلے یہ سمجھ لینا چاہئے کہ شریعت اسلامی کے رو سے ہبہ اور وصیت میں کیا فرق ہے؟

ہبہ:

اس انتقال جائداد کو کہتے ہیں جو ایک شخص (واہب) کسی دوسرے کے نام (موہوب لہ) بلا معاوضہ کرتا ہے، اور دوسرا (موہوب لہ) اس کو قبول کرکے پہلے شخص (واہب) کی زندگی ہی میں اس پر قبضہ کرلیتا ہے۔

وصیت:

اس انتقال جائداد کو کہتے ہیں، جو ایک شخص (موصی) دوسرے شخص (موصی لہ) کے نام کرتا ہے، دوسرا شخص (موصی لہ) پہلے شخص (موصی) کی وفات کے بعد اس پر قبضہ کرتا ہے۔

دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ پہلے طریقۂ انتقال جائداد کا نفاذ معطی کی زندگی میں ہوتا ہے، اور دوسری صورت میں اس کی وفات کے بعد۔

اس تفصیل سے خود بخود واضح ہوگیا کہ شخص غیر مولود کے حق میں ہبہ کی صورت قانوناً ناممکن ہے، اس کے بعد بلا معاوضہ انتقال جائداد کی دو صورتیں ہیں: وصیت اور وقف۔ پیش کنندۂ قانون نے یہ فرض کیا ہے کہ فرزند غیر مولود کے حق میں شریعت اسلام دونوں صورتوں کو ناجائز قرار دیتی ہے:

''ہندوؤں کے قانون کے مطابق جو فی الحال برٹش انڈیا میں رائج ہے، ایسے شخص کی فلاح کے لئے جو وقف کرنے کے وقت زندہ نہ ہو، کسی قسم کا انتظام ناجائز ہے، اسی طرح کوئی وصیت ایسے شخص کے لئے جو وصی کی موت کے

وقت موجود نہ ہو جائز نہیں اور یہی حال شریعت محمدی کا ہے۔''

(الف) وقف اولاد کی صورت مسئلہ جو عموماً تمام فقہائے اسلام کے نزدیک جائز ہے اور جس کو خود گورنمنٹ نے ۱۹۱۳ء میں صحیح تسلیم کیا ہے، اس کے لئے اولاد کا بروقتِ وقف پیدا ہونا ضروری نہیں، آگے چل کر خود قانون ہذا کا پیش کنندہ بھی اس کو تسلیم کرتا ہے۔

''بجز اس کے کہ ۱۹۱۳ء کے وقف علی الاولاد کے قانون کے رو سے ایک مسلمان نازائیدہ شخص کی بہتری کے لئے، دوام کے لئے وقف کا انتظام کرسکتا ہے، بشرطیکہ علت غائی اس وقف کی خیرات ہو۔''

اس کے بعد واضع مسودہ کہتا ہے:

''ہر وکیل کو جو ہندوستانی کورٹوں سے واقف ہے، اس قسم کے اوقاف ووصایا سے سابقہ پڑا ہوگا، جو اولاد یا اولاد کی اولاد کی بہتری کے لئے کئے گئے ہوں، بڑا منشاء ایسی باتوں میں واقف کا نہ صرف یہ رہا ہے کہ موجودہ اولاد یا اولاد کی اولاد کے لئے اسباب مہیا کرجائیں بلکہ ان کے لئے بھی انتظام کرجائیں جو اس کے بعد آنے والے ہیں، تاہم بجائے واقف کے منشا پورا کرنے کے موجودہ قانون کا رواج یہ ہے کہ وہ منشا پورے طور پر فوت ہو بلکہ جہاں واقف کی موت کے وقت ایک ہی اولاد رہی ہے اور واقف نے صاف لفظوں میں یہ بیان کردیا ہے کہ کل اولاد کے کام نہ آئے، بلکہ ان کے بھی آئے جو اس کی اولاد کے بعد پیدا ہونے والے ہیں، اس پر بھی واقف کے منشاء کے بالکل خلاف، قانون اس اولاد کو بھی اس کے نفع سے محروم رکھتی ہے جو وقف کی تاریخ کے بعد پیدا ہوئی ہو۔''

یقیناً قانون کا یہ طرزعمل کہ اس اولاد کو بھی وقف اولاد کے نفع سے محروم رکھتا ہے جو وقف کی تاریخ کے بعد پیدا ہوئی ہو، شریعت اسلامی کے خلاف ہے، شریعت اسلام کا مسئلہ یہ ہے کہ وقف کے منافع میں شرکت کے لئے وقف کی تاریخ میں اس اولاد کا پیدا شدہ ہونا

ضروری نہیں ہے، فتاوی عالمگیری میں جو فقہ حنفی کی معتبر ترین کتاب ہے، مذکور ہے:

''فإنما يدخل تحت الوقف الولد الموجود يوم وجود الغلة، سواء كان موجوداً يوم الوقف أو وجد بعد ذلك.'' (۱)

(وقف کے اندر وہ لڑکا داخل ہوگا جو جائداد کے منافع کے وقت موجود ہو، خواہ وہ وقف کرتے وقت موجود ہو یا اس کے بعد پیدا ہوا ہو۔)

وصیت غیر مولود فرزند کے حق میں جواز وعدم جواز وصیت کی نسبت اسلام کا جو قانون ہے اس کے سمجھنے کے لئے پہلے یہ اصول ذہن نشیں کر لینا چاہئے:

۱۔ یہ بالکل ظاہر ہے کہ پیش کنندہ مسودہ نے جابجا شخص غیر مولود کا جو لفظ استعمال کیا ہے اس کی تشریح حسب ذیل کی ہے:

''شخص غیر موجود سے دربارۂ انتقال جائداد ایسے شخص سے مراد ہے جو جائداد کے انتقال کے وقت بقید حیات نہ ہو، اور دربارۂ وصیت ایسے شخص سے مراد ہے جو موصی کی موت کے وقت موجود نہ ہو۔''

اس تشریح میں شخص غیر مولود میں فرزندی کی خصوصیت ملحوظ نہیں رکھی گئی ہے بلکہ فرزند وغیر فرزند سب اس میں داخل ہیں، لیکن مسودۂ قانون کے بیان فائدہ وسبب میں ضمنی طور سے تصریح کر دی ہے کہ اس قانون کا منشاء اولاد کی فائدہ رسانی ہے، اس بنا پر ہم کو شخص غیر مولود سے فرزند غیر مولود سمجھنا چاہئے۔

۲۔ اور یہ ظاہر ہے کہ فرزند غیر مولود کی پیدائش باپ کی وفات کے بعد سے حمل کی مدت طبعی کے اندر ہی اندر ہوگی۔

۳۔ اسلام میں کم از کم مدت حمل چھ ماہ اور زائد سے زائد دو برس متعین ہے۔

اس تفصیل کے بعد ہم وصیت بحق فرزند غیر مولود کی نسبت اسلام کے قانون کی تصریح کرتے ہیں اگر موصی وصیت کے وقت حمل کی نسبت کوئی تصریح اس امر کی نہ کرے

(۱) الفتاوی الہندیۃ ج ۲/ ۳۷۱، الفصل الثانی فی الوقف علی نفسہ وأولادہ ونسلہ۔

کہ یہ محمول بچہ میرا ہے تو کم از کم مدت میں جس کے اندر کوئی دوسرا حمل طبعی طور سے نہیں ہوسکتا، یعنی تاریخ وصیت کے چھ مہینہ کے اندر پیدا ہو جائے تو وہ اس وصیت کے مطابق جائداد کا مستحق ہوگا، اور اگر موصی نے یہ قبول کر لیا ہے اور تصریح کر دی ہے کہ یہ محمول بچہ میرا ہے تو زائد سے زائد مدت حمل یعنی تاریخ وصیت سے دو برس کے اندتک پیدا ہو جائے تو وصیت کا مستحق ہوگا، فتاوی شامی میں ہے:

''وصحت (للحمل وبه)......ثم إنما تصح إن ولد لأقل من ستة أشهر...... وهي معتدة من حين الوصية۔ أقول ومثله لو أقر الموصي بأنها حامل فتثبت الوصية له إن وضعته ما بين سنتين من يوم أوصى، لأن وجوده في البطن عند الوصية ثبت بإقرار الموصي۔''(۱)

(اگر چھ مہینہ کے اندر بچہ پیدا ہو جائے تو وصیت صحیح ہوگی، مدت وقت وصیت سے شمار ہوگی، اسی طرح اگر موصی اقرار کرے کہ یہ عورت حاملہ ہے تو وصیت ثابت ہو جائے گی، اگر تاریخ وصیت سے دو برس کے اندر وضع حمل ہو، کیونکہ اس کا شکم میں موجود ہونا موصی کے اقرار سے ثابت ہے۔)(۲)

فتاوی شامی کی جو عبارت ہم نے نقل کی ہے اس میں یہ تخصیص نہیں کہ وہ محمول جس کے حق میں وصیت کی جاتی ہے، وہ آیا خود موصی کا ہے یا کسی دوسرے کا، اسی قسم کی مجمل عبارت فقہ حنفی کی تمام کتابوں میں ملتی ہیں۔

ہاں! فقہ حنفی کا ایک دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ وارث کے لئے وصیت درست نہیں، اس مسئلہ پر حدیث ''لا وصية لوارث'' سے استدلال ہے، اس حدیث کے تمام طرق روایت گو متکلم فیہ ہیں، تاہم چونکہ مختلف طریقوں سے اکثر اصحاب سنن ومسانید نے اس کی

(۱) ردالمحتار ج ۱۰/ ۳۴۳، کتاب الوصایا، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان۔

(۲) ماہنامہ معارف، ج ۱، ش ۲، ماہ اگست ۱۹۱۶ء

روایت کی ہے، اور مجموعی حیثیت سے وہ قابل حجت سمجھی جاتی ہے۔

اصل یہ ہے کہ وارث خود ترکہ کے مستحق ہوتے ہیں اور بحیثیت وارث وہ مساوی ہیں، اس حالت میں اگر کسی خاص وارث کے نام کوئی وصیت جائز رکھی جائے گی تو ترجیح بے استحقاق لازم آئے گی، یعنی موصی لہ وارث دو قسم کے حصوں کا مستحق ہوگا، ایک حصہ تو بحیثیت وارث پائے گا اور دوسرا حصہ وصیت کے مطابق اس کو ملنا چاہئے، اس بنا پر دیگر ورثہ جن کا اس سے نقصان لازم آتا ہے، اگر اس وصیت کو جائز رکھیں تو بحیثیت اس وارثِ مخصوص کے درست ہوگی، ورنہ رد ہو جائے گی، علامہ مرغینانی ہدایہ میں لکھتے ہیں:

"ولا تجوز لوارثه لقوله عليه السلام: إن الله أعطى كل ذي حق حقه، ألا! "لا وصية لوارث" ولأنه يتأذى البعض بإيثار البعض ففي تجويزه قطيعة الرحم۔"(۱)

(مورث وصی کی وصیت اپنے وارث کے حق میں جائز نہیں کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ خدا نے ہر صاحب حق کو وراثت کے ذریعہ سے اس کا حق دے دیا، اب وارث کے لئے وصیت نہیں، اور نیز اس بنا پر کہ بعض ورثہ کو اس سے نقصان پہونچے گا، اس لئے اس کے جائز رکھنے میں قطع رحم ہے۔)

آگے چل کر مذکور ہے:

"إلا أن يجيزها الورثة۔"

(لیکن یہ کہ ورثہ اس وصیت کو جائز رکھیں۔)

اس کی دلیل یہ دی ہے۔

"ويروى هذا الاستثناء فيما رويناه ولأن الامتناع لحقهم فتجوز بإجازتهم۔" (۲)

(اس لئے ہم نے جو حدیث روایت کی ہے اس میں یہ استثناء بھی روایت کی گئی

(۱) ہدایہ رابع، ص ۶۴۱، کتاب الوصایا۔ (۲) ایضاً نسخۂ ہندیۃ۔

ہے۔ اور اس لئے کہ اس وصیت کا عدم جواز ان کے نقصان حق کی بنا پر تھا، پس اگر وہ جائز رکھیں تو درست ہے۔)

اس کے بعد دوسری بات قابلِ غور یہ ہے کہ واضع قانون نے جیسا سمجھا ہے کہ اسلام نے نازائیدہ فرزند کے حقوق کی حفاظت کا کوئی سامان نہیں کیا ہے، صحیح نہیں ہے، اس کا فیضان کرم انسانیت کے ہر مرتبہ اور درجہ تک عام ہے، حمل کے قواعد مذکور کے مطابق مورث کا وہ بچہ بھی جو ابھی پیدا نہیں ہوا، اور حمل میں ہے، وہ بھی ترکہ کا مستحق ہے، جب وہ پیدا ہوگا دیگر موجود ورثہ کی طرح وہ بھی اپنے مورث کا جائز وارث ہوگا۔

"الحمل يرث ويوقف نصيبه بإجماع الصحابة رضي الله عنهم فإن ولد إلى سنتين حيا ورث۔" (عالمگیری ج ۶ ص: ۴۵۵، الباب السابع في ميراث الحمل، کتاب الفرائض، دار صادر، بیروت)

(حمل میں جو بچہ ہے وہ وراثت پائے گا اور اس کا حصہ روک رکھا جائے گا، اس پر تمام صحابہ کرام کا اجماع ہے، پس اگر دو برس کی مدت کے اندر زندہ پیدا ہوا تو وارث ہوگا۔)

وجوہ بالا کی بنا پر نازائیدہ بچہ زندہ پیدا ہو کر وراثت کا بھی مستحق ہوگا اور اگر کوئی وصیت اس کے حق میں کی گئی ہے تو دیگر ورثہ کی رضامندی سے اس وصیت سے بھی فائدہ اٹھا سکے گا۔

اب بحث یہ رہ جاتی ہے کہ اگر اشخاص غیر مولود سے فرزند حقیقی مراد نہیں بلکہ بیگانہ اشخاص یا وہ اعزہ مراد ہیں جن کو وراثت کا حق نہیں پہونچتا مثلاً نواسہ یا پوتا جب کہ محجوب ہو یا دیگر محجوب اعزہ گذشتہ قواعد حمل کے مطابق وہ بلا تردد وصیت کے جائز مستحق ہیں اور دیگر ورثہ کی منظوری کی شرط ان کے لئے ضروری نہیں، کہ وہ صرف وارثین کے لئے مخصوص ہے، اور وہ وارث نہیں، عالمگیری میں ہے:

"وتصح الوصية للحمل وبالحمل وإن ولدت لأ قل من سته أشهر

من وقت الوصية...... وإذا أوصى الرجل لما في بطن امرءة ثم وضعت بعد موته و بعد الوصية بشهر ولدا ميتا فلا وصية له، وإن ولدت حيا ثم مات فالوصية جائزة من الثلث وتكون ميراثا بين ورثته، وإن ولدت اثنين أحدهما حي والآخر ميت، فالوصية للحي منهما۔" (۱)

(حمل میں جو بچہ ہے اس کے حق میں اور خود اس کے متعلق وصیت صحیح ہے، اگر وصیت سے چھ مہینہ سے کمتر زمانہ میں پیدا ہو جائے، اگر کسی شخص نے کسی عورت کے شکم میں جو بچہ ہے اس کے حق میں وصیت کی اور موصی کے مرنے کے یا وصیت کے ایک مہینہ بعد مردہ پیدا ہوا تو وصیت ٹوٹ جائے گی، اور اگر زندہ پیدا ہوا اور پھر مر گیا تو وصیت ثلث مال میں جائز ہے، جیسا کہ وصیت کا عام قاعدہ ہے، اور وہ جائداد بچہ کے ورثہ کو ملے گی اگر دو بچے پیدا ہوئے ایک مردہ اور ایک زندہ تو وصیت زندہ کو مل جائے گی۔)

سب سے آخری صورت یہ ہے کہ وصیت ایسے نا زائیدہ شخص یا اشخاص کے لئے کی جائے جو حمل میں بھی نہیں ہیں، موصی یہ کہتا ہے کہ آج سے کسی زمانہ اور مدت کے بعد بھی فلاں شخص کے کوئی بچہ پیدا ہو تو اس کے حق میں اس جائداد کے اس قدر حصہ کی وصیت ہے تو شریعت اسلامیہ کے اصول وقواعد کی رو سے اس قسم کی وصیت صحیح نہ ہوگی، اور اسلام کی شریعت اس بارے میں حق بجانب ہے، دنیا میں معاملات مالی کا تعلق زندہ اشخاص سے ہے خواہ اس وقت وہ موجود ہوں یا آئندہ کسی قریب زمانہ میں ان کے وجود کی غالب امید ہو (مثلاً حمل کی صورت میں) لیکن وہ آئندہ پیدا ہونے والا انسان جو نہ موجود ہے اور نہ محمول ہے، اس کے متعلق کسی قسم کے قانون استحقاق کا تعلق ایک ناقابل عفو حماقت ہے۔ (۲)

---

(۱) الفتاوی الہندیہ ج۶/۹۲، الباب الأول من کتاب الوصایا، دار صادر، بیروت۔

(۲) ماہنامہ معارف، ج۱ ش۳، ماہ ستمبر ۱۹۱۶ء۔

مسئلہ انتقال جائداد بنام اشخاص غیر مولود کی نسبت کونسل کے گذشتہ جلسہ میں فیصلہ ہو گیا کہ مسلمانوں کے علاوہ ہندوؤں اور بمبئی کے مسلمان خوجوں کی نسبت مسودۂ قانون منظور کر لیا گیا گو اب اس بحث کا خاتمہ ہو چکا، تاہم صرف اثبات حقیقت اور تکمیل بحث کے لیے ابھی عرض گفتگو کا موقع باقی ہے۔

اوپر گذر چکا کہ اس مسئلہ کی متعدد صورتیں ہیں جن میں سے بعض اسلام میں درست، اور بعض غیر صحیح ہیں، یہ تمام سلسلۂ بحث تو اصل حقیقت کے متعلق تھا کہ مسئلہ کی اصل تشریح فقہ اسلام کے رو سے کیا ہے؟ لیکن اب آخری اور خاتمۃ البحث یہ ہے کہ اس قسم کے مسائل کو جن کا تعلق مسلمانوں کے مذہبی خیالات سے ہے، زید وعمر کے استخراج واستنباط سے کیا تعلق؟

واضعین مسودہائے قوانین ہمیشہ یہ غلطی کرتے ہیں اور اب بھی اس مسئلہ میں اسی غلطی کا اعادہ کیا گیا، اسلام کی شریعت کی نسبت انہیں اطمینان رکھنا چاہئے کہ وہ حالات انسانی کے ہر موقع کے لیے ہر حیثیت سے مکمل ہے، فقہ اسلامی جن شرائع اور مسائل پر مشتمل ہے، وہ حکومت کے ردوقبول سے مستغنی ہے، وہ ایک ابدی قانون ہے، اور بحمد اللہ کہ مسلمانوں کی تمام ضروریات کی تکمیل کے لیے اس دفتر کا ایک ایک حرف متکفل ہے، چنانچہ مسئلہ زیر بحث کی نسبت یہ دکھایا جا چکا ہے کہ جہاں تک فطری اور واقعی حیثیت سے اس قانون کی ضرورت ہے شریعت اسلامی اس حد تک اس کے ساتھ ہے۔

حکومت ہند نے جب مسلمانوں کے حق میں یہ طے کر لیا ہے کہ ان کے مذہبی معاملات کے لئے کسی جدید قانون کی ضرورت نہیں بلکہ خود ان کے قوانین شرعی کے مطابق ان کا فیصلہ ہوگا تو اس حالت میں کسی قانون کا وضع کرنا ایک بے سود فعل کا اعادہ ہے، غیر مولود اشخاص کے حق میں انتقال جائداد ممکن ہے؟ اور اس امکان انتقال کی کیا کیا صورتیں ہیں؟ اور کن کن صورتوں میں ان کے کیا کیا احکام ہیں؟ اس سوالات کے جواب کے لیے مجموعہ قوانین ہند کی طرف رجوع کی حاجت نہیں بلکہ شریعت مطہرہ کے احکام ومباحث کی

ضرورت ہے۔

طلاق، نکاح، وراثت، ہبہ، وصیت، وقف، شفعہ وغیرہ کے تمام احکام کتب فقہیہ میں مشرّح مذکور ہیں، اب اگر ان معاملات کے متعلق کوئی ضرورت محسوس ہو تو ممکن ہے کہ رعایائے ہند کے دیگر افراد اس ضرورت کے دفع وتکمیل کے محتاج ہوں، لیکن قانون الٰہی کی سب سے آخری شرح جو شریعت اسلامیہ کے نام سے موسوم ہے، وہ خود اپنی ضرورت کی آپ متکفل ہے۔

اس بنا پر اگر ہم کو ان عنایات سے محروم ہی رکھا جائے تو ہمارے لیے یہی سب سے بڑی عنایت ہے، مسٹر سی ایچ سیتل واڈ(۱) جو مسودۂ قانون مبحوث عنہ کے واضع اور پیش کنندہ ہیں، ہم جانتے ہیں کہ ایک غیر مسلم جنٹلمین (Gentleman) ہیں، اور یقین ہے کہ ان کو ہماری شریعت کے اصول وقواعد کی یا مطلق واقفیت نہ ہوگی یا نہایت محدود ہوگی، ایسی حالت میں وہ کس اساس سخن کے اعتماد پر کتاب الوصیۃ کے ایک نئے باب کے اضافہ کا مشورہ دیتے ہیں۔

اس قسم کے تمام فقہی مباحث میں ہم مسلمانوں کا متفقاً ایک ہی جواب ہونا چاہئے کہ اگر ہماری شریعت کے رو سے وہ ایک صحیح وجائز صورت ہے تو ہم کو کسی جدید قانونی مشورہ کی حاجت نہیں اور اگر درست نہیں تو ہم اس کے قبول کے لیے تیار نہیں۔(۲)

(۱) مسٹر چمن لال ہری لال ستلواڑ (Chimanlal Harilal Setalvad) (پ: ۱۸۶۵ء- ت: ۱۹۴۷ء) ایک معروف وکیل اور جج تھے، جو ممبئی ہائی کورٹ میں بیسویں صدی کے آغاز میں پریکٹس کرتے تھے۔

(۲) ماہنامہ معارف ج ۱ ش ۴، ماہ اکتوبر ۱۹۱۶ء۔

کیا عورتوں کے لیے سونے کا زیور پہننا جائز ہے؟

کیا عورتوں کے لیے سونے کا زیور پہننا جائز ہے؟ شاید اکثر لوگ اس سوال کو سن کر چونک اٹھیں گے، اور پوچھیں گے کہ کیا عورتوں کے لیے سونے کا زیور پہننا، اسلام میں کبھی ممنوع بھی تھا، کیا احادیث صحیحہ میں اس کی حرمت کی بھی کوئی روایت مروی ہے؟ کیا محدثین اور ائمۂ دین میں اس کی حلت وحرمت کے متعلق اختلاف بھی ہے؟ لیکن ہم نہایت جرأت اور نہایت بلند آہنگی کے ساتھ کہیں گے کہ افسوس کہ جواب اثبات میں ہے۔

مولوی عبد السلام صاحب ندوی نے ایک اردو رسالہ میں ایک مضمون لکھا تھا جس میں اس کی حرمت کی حدیثیں نقل کی تھیں، علمائے عصر نے اس کے متعلق مخالف وموافق دونوں قسم کی رائیں دیں، طلائی زیور کی حلت وحرمت کا مسئلہ موجودہ خیالات کی پیداوار نہیں ہے، نہ مسلمانوں کے اقتصادی فوائد کو پیش نظر رکھ کر اس کے متعلق بحث کی جاتی ہے، بلکہ نفس ادلۂ شرعیہ کا فہم واستنباط مقصود ہے، دیگر تحریروں کے علاوہ مولوی محمد خالد صاحب انصاری بھوپالی جن کو فن حدیث سے خاص ذوق ہے اور یہ ذوق حرم نبوی کی مقدس درسگاہ سے حاصل ہوا ہے، انہوں نے ایک مفصل تحریر بھیجی ہے۔

قرآن مجید اس مسئلہ سے خالی ہے، کنایات سے اگر استدلال کیا جائے تو دونوں طرف کی آیتیں مساوی نکلیں گی، ایک طرف اگر منع اسراف کی بنا پر حرمت کا فتوی دیا جائے تو دوسری طرف ”من حرم زينة الله التي أخرج لعباده“(۱) سے اس کا جواز ثابت ہوگا، احادیث بھی اس کی حلت وحرمت میں مختلف ہیں، اسی بناء پر فقہا اور محدثین کی اس مسئلہ میں تین جماعتیں ہیں: ایک تو وہ جو عورتوں کے لیے مطلقاً سونے کا استعمال جائز کہتی ہے۔

(۱) الأعراف: ۳۲۔

دوسری وہ جس کے نزدیک سونے کے معمولی اور ہلکے زیور جائز ہیں، ٹھوس اور بھاری یا بڑے زیور نہیں، تیسری وہ جو اس کو مطلقاً حرام کہتی ہے۔

فریق اول کے دلائل

وہ روایت جس سے عورتوں کے لیے سونا پہننے کا جواز ثابت ہوتا ہے، وہ آٹھ طریقوں سے سنن اربعہ ودیگر کتب حدیث میں مروی ہے لیکن محققین نے کل طرق میں کلام کیا ہے، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ”تلخیص الحبیر“ میں لکھا ہے کہ:

”أنه صلى ﷺ قال فى الذهب والحرير: هذان حرامان على ذكورأمتى (الترمذى والنسائى وأحمد والطبرانى) حرم لباس الذهب والحرير على ذكور أمتي وأحل لإناثهم (لفظ الترمذى و صححه وهو عنده من طريق سعيد بن أبى هندعن أبى موسى الأشعري، وقد قال أبوحاتم: إنه لم يلقه، وقال الدار قطنى فى العلل: يرويه عبدالله بن سعيد بن أبى هند عن أبيه عن أبى موسى، ويرويه نافع عن سعيد بن أبى هند، واختلف على نافع فرواه أيوب وعبيد الله بن عمر عن نافع عن سعيد مثله، ورواه عبد الله العمرى عن نافع عن سعيد عن رجل عن أبى موسى، ويؤيد هذا أن أسامة بن زيد روى عن سعيد عن أبى مرة مولى عقيل عن أبى موسى حديثا فى النهى عن اللعب بالنرد، قال: وسعيد بن أبى هند لم يسمع من أبى موسى، قلت رواية أيوب عند عبد الرزاق عن معمر عنه، وقال ابن حبان فى صحيحه حديث سعيد ابن أبى هند عن أبى موسى معلول لا يصح، قلت ومشى ابن حزم على ظاهر الإسناد فصححه وهو معلول بالانقطاع، وقال الدار قطنى فى العلل: رواه يحيىٰ بن سليم عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال الدارقطنى:

وتابعه بقية عن عبيد الله، والصحيح عن نافع عن سعيد ابن أبى هند عن أبى موسى، وقد روى طلق بن حبيب قال: قلت لابن عمر هل سمعته من النبى ﷺ فى الحرير شيئا؟ قال: لا، فهذا يدل على وهم بقية ويحيىٰ بن سليم فى إسناده، وفى الباب عن على بن أبى طالب رواه أحمد وأبوداؤد والنسائى وابن ماجة وابن حبان من طريق عبد الله بن زرير عن على أن النبى ﷺ أخذ حريرا فجعله بيمينه وأخذ ذهباً فجعله فى شماله، ثم قال: إن هذين حرام على ذكور أمتى، زاد ابن ماجة وهى حل لإناثهم، وبين النسائى الاختلافات فيه على يزيد بن أبى حبيب ورجح النسائى رواية ابن المبارك عن الليث عن يزيد بن أبى حبيب عن أبى الصعبة عن رجل من همدان يقال له أفلح، عن عبد الله بن زرير به قال: لكن قوله أفلح الصواب فيه أبوأفلح، قلت: وهذه رواية أحمد فى مسنده، عن حجاج عن وهيب والله اعلم۔ وأعله ابن القطان بجهالة حال رواته مابين على ويزيد بن أبى حبيب، فأما عبدالله بن زريرفقد وثقة العجلى وابن سعد، وأما أبوفلح فينظر فيه، وأما ابن أبى الصبعة واسمه عبد العزيز ابن أبى الصعبة، وروى البيهقى من حديث عقبة بن عامر نحوه، و ينظر فى إسناده فإنه من طريق يحيىٰ ابن أيوب عن الحسن بن ثوبان وعمرو بن الحارث عن هشام بن أبى رقية سمعت مسلمة بن مخلد يقول لعقبة بن عامر: قم فأخبر الناس ما سمعت من رسول الله ﷺ: فقال سمعته يقول: الحرير والذهب حرام على ذكور أمتى، إسناده حسن وهشام لم يخرجوا له، وأخرجه ابن يونس فى تاريخ مصر من طريقه، وروى البزار والطبرانى من حديث قيس ابن

أبي حازم عن عمر نحو حديث علي، وفيه عمرو بن جرير البجلي، قال البزار: لين الحديث، وروى ابن ماجة و البزار وأبو يعلى والطبراني من حديث عبد الله بن عمر ونحو حديث أبي موسى وفي إسناده الأفريقي وهو ضعيف، ورواه الطبراني والعقيلي وابن حبان في الضعفاء من حديث زيد بن أرقم، وفيه ثابت بن زيد، قال أحمد: له مناكير، وقال ابن أبي شيبة حدثنا سعيد بن سليمان ثنا عبادة ثنا سعيد ثنا ابن زيد بن ارقم أخبرتني أنيسة بنت زيد عن أبيها رفعته: "الذهب والحرير حل لإناث أمتي حرام على ذكورها" ابن زيد هو ثابت ورواه الطبراني من حديث واثلة بن الأسقع نحوه وإسناده مقارب، ورواه أيضاً هو والبزار عن ابن عباس بسند واه، وبسند آخر أوهى منه۔" (۱)

(رسول اللہ ﷺ نے سونے اور ریشم کے متعلق فرمایا کہ یہ میری امت کے مردوں پر حرام ہے جس کو ترمذی نسائی، احمد اور طبرانی نے روایت کیا ہے، ترمذی کی روایت یوں ہے کہ سونا اور ریشم میری امت کے مردوں پر حرام کیا گیا ہے اور عورتوں کے لیے حلال، اور ترمذی نے اس روایت کو صحیح کہا ہے اور سعید بن ابی ہند کے طریقہ سے ابوموسی اشعری نے روایت کیا ہے جس کے متعلق ابوحاتم کہتے ہیں کہ سعید کا سماع ابوموسی سے ثابت نہیں، دارقطنی نے ''علل'' میں کہا ہے کہ عبداللہ بن سعید بن ابی ہند نے اپنے باپ سے، انہوں نے ابوموسی سے روایت کیا ہے، اور ایک روایت نافع کی سعید بن ابی ہند سے ہے، نافع کی روایت میں اختلاف ہے، ایوب نے اور عبیداللہ بن عمر نے نافع سے، انہوں نے سعید بن ابی ہند سے، انہوں نے کسی شخص سے، اس نے ابوموسی

(۱) تلخیص الحبیر ج۱/۵۲-۵۴، (ح:۵۱) کتاب الطہارۃ، باب الأوانی۔ المکتبۃ الأثریۃ، لاہور، پاکستان۔

سے روایت کیا ہے، اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ اسامہ بن زید نے سعید بن ابی ہند سے، انہوں نے ابی مرۃ مولی عقیل سے، انہوں نے ابی موسی سے، نرد کے کھیلنے کی ممانعت میں حدیث روایت کی ہے، دارقطنی کہتے ہیں کہ سعید بن ابی ہند نے ابی موسی سے کچھ نہیں سنا، میں کہتا ہوں کہ عبد الرزاق کی روایت معمر سے اور پھر ایوب سے ہے، اور ابن حبان نے اپنے صحیح میں کہا ہے کہ سعید بن ابی ہند کی حدیث جو ابی موسی سے ہے معلول ہے، جو کسی طرح صحیح نہیں، میں کہتا ہوں کہ ابن حزم نے ظاہر اسناد کو دیکھ کر حدیث کو صحیح لکھ دیا حالانکہ وہ معلول بالانقطاع ہے، دارقطنی نے علل میں کہا ہے کہ یحییٰ بن سلیم نے عبداللہ بن عمر سے، انہوں نے نافع سے، انہوں نے ابن عمر سے، اسی حدیث کو روایت کیا ہے، دارقطنی یہ بھی کہتے ہیں کہ بقیہ نے متابعت کی ہے اور عبداللہ سے روایت کی ہے، اور صحیح طریقہ نافع سے ہے، انہوں نے سعید بن ابی ہند سے، انہوں نے ابن ابی موسی سے، حالانکہ طلیق بن حبیب نے حضرت ابن عمر سے پوچھا کہ کیا آپ نے آنحضرت ﷺ سے ریشم کے متعلق کچھ سنا ہے؟ انہوں نے کہا: نہیں! اس سے صاف ظاہر ہے کہ بقیہ کو وہم ہوا، اور یحییٰ بن سلیم بھی اس کی سند میں ہے اور اسی باب میں حضرت علی بن ابی طالب سے بھی روایت ہے، جس کو احمد اور ابوداؤد اور نسائی، ابن ماجہ اور ابن حبان نے بطریق عبداللہ بن زریر حضرت علی سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ریشم داہنے ہاتھ میں لیا اور سونا بائیں ہاتھ میں پھر فرمایا کہ یہ دونوں میری امت کے مردوں پر حرام ہیں، ابن ماجہ نے اتنا زیادہ کیا کہ عورتوں کے لیے حلال ہے، اور نسائی نے یزید بن ابی حبیب کی روایت میں اختلافات بیان کیے ہیں، اور نسائی نے ابن مبارک کی روایت جو لیث سے، اس نے یزید بن ابی حبیب سے، انہوں نے ابی صعبہ سے، اس نے ہمدان کے ایک شخص

سے، جس کا نام افلح (فلح) ہے، اس نے عبداللہ بن زریر سے ہے اس کو راجح قرار دیا ہے، یہ بھی کہا ہے کہ افلح (فلح) بجائے ابوافلح (فلح) صحیح ہے، میں کہتا ہوں یہ روایت مسند امام احمد میں بطریق حجاج از وہیب ہے واللہ اعلم، اور ابن قطان نے کہا ہے کہ علی اور یزید بن ابی حبیب کے درمیان روایت میں جہالت ہے، عبداللہ بن زریر کی توثیق عجلی اور ابن سعد نے کی ہے، اور ابوافلح (فلح) کا حال دیکھنا چاہئے، ابن ابی الصعبہ کا نام عبدالعزیز بن ابی الصبعۃ ہے اور بیہقی نے عقبہ بن عامر سے اسی طرح روایت کی ہے اور اس کی سند قابل غور ہے کیونکہ وہ بطریق یحییٰ بن ایوب حسن بن ثوبان سے مروی ہے اور عمر بن الحارث نے ہشام ابن رقیہ سے روایت کیا ہے کہ میں نے مسلمہ بن مخلد کو سنا کہ وہ عقبہ بن عامر سے کہتے تھے کہ آپ لوگوں کو آگاہ کیجئے جو کچھ آپ نے آنحضرت ﷺ سے سنا ہے، انہوں نے کہا میں نے سنا کہ آپ فرماتے تھے: سونا اور ریشم مردوں پر حرام ہے، اس کی سند حسن ہے اور ہشام سے صحاح ستہ میں روایت نہیں ہے اور ابن یونس نے اسی طرح سے تاریخ مصر میں روایت کی ہے اور بزار اور طبرانی نے حدیث کو قیس بن ابی حازم حضرت عمر سے روایت کیا ہے مثل حدیث حضرت علی کے اور اس کی سند میں عمر بن جریر بجلی ہے جس کو بزار نے لیّن الحدیث کہا ہے اور ابن ماجہ اور بزار، ابویعلیٰ اور طبرانی نے عبداللہ بن عمرو سے مثل حدیث ابوموسی روایت کی ہے اور اس کی سند میں افریقی ضعیف ہے اور طبرانی اور عقیلی اور ابن حبان نے ضعفاء میں زید بن ارقم سے اسی حدیث کو روایت کیا ہے اور اس میں ثابت بن زید ضعیف ہیں، امام احمد نے کہا کہ اس کی احادیث منکر ہیں اور ابن شیبہ نے زید بن ارقم سے روایت کی کہ آنحضرت ﷺ نے سونا اور ریشم میری امت کی عورتوں پر جائز کیا اور مردوں پر حرام، اس میں بھی وہی ثابت بن زید ضعیف ہے، اور طبرانی نے واثلہ بن اسقع سے روایت کیا ہے مگر

اس کی سند مقارب ہے اور طبرانی اور بزار نے ابن عباس سے روایت کیا ہے مگر اس کی سند لغو ہے اور دوسرے طریقہ سے بھی وہ اس سے بھی زیادہ لغو ہے۔)

غرض یہ کہ روایت آٹھ طریقوں سے ہے جو سب ضعیف ہیں، یہ تو مرفوع احادیث کا حال ہے، اب ہم آثار صحابہ لکھتے ہیں، بخاری نے باب میں لکھا ہے:

”باب الخاتم للنساء و كان لعائشة خواتيم من الذهب۔“

(عورتوں کے لیے انگوٹھی اور حضرت عائشہ کے لئے سونے کی انگوٹھیاں تھیں۔)

حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ ابن سعد نے اس روایت کو وصل کیا ہے۔

”عن عمرو بن أبى مولى المطلب قال: سألت القاسم بن محمد فقال: لقد رأيت عائشة تلبس المعصفر و تلبس خواتيم الذهب۔“

(فتح الباری: ج ۱۰، کتاب اللباس، ص: ۳۳۰، جامعۃ الامام محمد بن سعود الاسلامیہ، الریاض)

(عمرو بن ابی عمرو کہتے ہیں میں نے قاسم بن محمد سے سنا کہ لوگوں کا خیال ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے سونے اور سرخ رنگے ہوئے کپڑوں سے منع فرمایا، کہنے لگے واللہ جھوٹے ہیں، میں نے دیکھا کہ حضرت عائشہؓ رنگے ہوئے کپڑے اور سونے کی انگوٹھیاں پہنتی تھیں۔)

اس روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں کچھ لوگ ضرور اس کے قائل تھے کہ عورتوں کے لیے سونا پہننا جائز ہے، اور اس سے جواز بھی ثابت ہوتا ہے مگر اس کے راوی عمرو بن ابی عمرو ہیں محدثین نے ان پر کلام کیا ہے، چنانچہ ذہبی لکھتے ہیں:

”قال أبو حاتم: لا بأس به...... و روى عباس عن يحيىٰ: لا يحتج بحديثه، و قال فى موضع آخر من كتاب عباس: كان يستضعف،

وكان مالك يروى عنه، وروى عثمان بن سعيد عن يحيىٰ: ليس بالقوى، وقال الجوزجانی: مضطرب الحديث۔ وقال النسائی: ليس بالقوى۔"(۱)

(ابو حاتم نے کہا: اس میں کچھ نقصان نہیں...... عباس نے یحییٰ سے روایت کیا کہ ان کی حدیث سے احتجاج نہ کیا جائے، اور دوسری جگہ ضعیف کہا، اور عثمان نے یحییٰ سے روایت کیا کہ وہ قوی نہیں، اور جوز جانی نے مضطرب الحدیث کہا، اور نسائی نے کہا: وہ قوی نہیں۔)

ابن سعد کی دوسری روایت:

"أخبرنا محمد مصعب المقرقانی قال حدثتنی أم مريم الحنفية امرأة من أهل البصرة، قالت: سمعت حفصة بنت بن مالك يقول: كان أبی يحلينا الذهب ويكسونا الحرير۔"

(حضرت انس کی صاحبزادی حفصہ کہتی ہیں کہ ہمارے والد ہم کو سونا اور ریشم پہناتے تھے۔)

محمد بن مصعب (القرقسانی) میں بھی محدثین نے کلام کیا ہے، ذہبی لکھتے ہیں:

"قال أبو حاتم: ليس بالقوى، وقال النسائی: ضعيف، وقال الخطيب: كثير الغلط لحديثه من حفظه۔" (میزان الاعتدال: ج۴،ص:۴۲)

(ابو حاتم نے کہا ہے کہ یہ قوی نہیں، نسائی نے ضعیف کہا ہے، اور خطیب نے کہا کیونکہ یہ اپنی یاد سے روایت کرتے تھے اس لئے کثیر الغلط ہیں۔)

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس بارے میں دو تین روایتیں کی ہیں جو درحقیقت صحیح ہیں۔

(۱) میزان الاعتدال: ج۳،ص:۲۸۱-۲۸۲، دار المعرفۃ، بیروت، لبنان۔

"عن ابن عمر أنه كان يحلی بناته وجواريه الذهب ثم لايخرج منه الزكاة۔" (۱)

(حضرت ابن عمر اپنی صاحبزادیوں اور لونڈیوں کو سونا پہناتے تھے اور زکوۃ نہ دیتے تھے۔)

"عن أسماء بنت أبی بكر أنها كانت تحلی بناتها بالذهب ولا تزكيه نحوا من خمسين ألفا۔" (۲)

(حضرت ابوبکر صدیقؓ کی صاحبزادی حضرت اسماء اپنی لڑکیوں کو تقریباً پچاس ہزار کا سونے کا زیور پہناتی تھیں اور زکوۃ نہیں دیتی تھیں۔)

"محمد أخبر أبو حنيفة عن عمرو بن دينار أن عائشة حلت أخواتها الذهب، وابن عمر حلی بناته بالذهب، قال محمد: وبه نأخذ وهو قول أبی حنيفة۔" (۳)

(حضرت عائشہ اپنی بہنوں کو اور ابن عمر اپنی لڑکیوں کو سونا پہناتے تھے، یہی قول محمد اور ابی حنیفہ کا ہے۔)

ان روایات سے سونے کا استعمال ثابت ہوتا ہے اور یہ بھی کہ زیور میں بالکل زکوۃ نہیں، کیونکہ یہ مسئلہ اس مبحث سے جدا ہے، ہم اس کے متعلق بالفعل کچھ لکھنا نہیں چاہتے۔

یہ سب وہ روایات ہیں جن سے سونا پہننے کو جائز کہا جاتا ہے اور فقہاء کا مذہب بھی یہی ہے۔

"محمد أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم أنه قال: لا بأس بالحرير والذهب للنساء، قال محمد: وبه نأخذ وهو قول أبی حنيفة۔"

(۱) کتاب الأم: ج۲،ص:۴۱، باب زکوۃ الحلی۔ (۲) دارقطنی۔
(۳) کتاب الآثار، وایضاً احکام القرآن للجصاص، ج۳/۵۱۳۔

(ابراہیم کہتے ہیں عورتوں کو ریشم اور سونا استعمال کرنے میں کچھ مضائقہ نہیں، امام محمد کہتے ہیں یہی ہمارا اور ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب ہے۔)

"قال الشافعي: وللمرأة أن تتحلى ذهبا وورقاً ولا يجعل فيحليها زكوة۔" (کتاب الأم: ج۲/۴۱، باب زکوۃ الحلی، دارالمعرفۃ، بیروت، لبنان)

(حضرت امام شافعی فرماتے ہیں: عورت سونے اور چاندی کا زیور استعمال کرے اور اسکی زکوۃ نہ دے۔)

اور یہی مذہب امام مالک کا ہے۔

دوسرے فریق کے دلائل

ایک روایت جو سونا ٹکڑے ٹکڑے کر کے استعمال کرنے کو جائز بتاتی ہے وہ یہ ہے "ابوشیخ سے روایت ہے کہ امیر معاویہ نے صحابہ کے ایک مجمع میں کہا: کیا تم نہیں جانتے کہ رسول اللہ ﷺ نے سونے کے استعمال کی ممانعت فرمائی بجز اس کے کہ اس کے ٹکڑے ٹکڑے کر لیے جائیں؟ سب نے کہا: بیشک" اس کے راوی اول ابوشیخ ھنائی مجہول ہے، دوسرا ابوقلابہ جس کا نام عبدالملک بن محمد ہے ضعیف ہے، ابوقلابہ کا شاگرد میمون القنّاد بھی معروف راویوں میں نہیں اور ذہبی اس حدیث کو منکر کہتے ہیں، چنانچہ وہ "میزان الاعتدال" میں لکھتے ہیں: "میمون قناد بصری سے ابن مسیّب سے اور ابی قلابہ سے روایت کرتا ہے اور اس سے خالد اور کہمس نے حدیث لی ہے، امام احمد کہتے ہیں کہ غیر معروف ہے، میں نے کہا اس کی روایت امیر معاویہ سے یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے درندوں کے چمڑے اور سونا پہننے سے منع فرمایا، البتہ اس کے ٹکڑے ٹکڑے استعمال کیے جائیں، ابن حبان نے میمون کی توثیق کی ہے، مگر یہ حدیث منکر ہے"(۱)، یعنی مردود اور غیر مقبول ہے، اسی روایت کو ابوشیخ نے اپنے بھائی حمان سے بھی روایت کی ہے، مگر اس روایت میں استثناء نہیں ہے، حکم مطلق ہے، "سونا پہننے کی ممانعت فرمائی"۔ ذہبی حمان کے متعلق لکھتے ہیں: "حمان نے معاویہ سے

(۱) میزان الاعتدال للذھبی، ج۴۔ص: ۲۳۶، دارالمعرفۃ۔ بیروت، لبنان۔

ممانعت سونے میں روایت کی ابوشیخ ھنائی آپ کے بھائی اس سے متفرد ہیں بعض حمان زبر سے بعض پیش سے اور بعض جمان کہتے ہیں، اور بعض جماد اور بعض ابوجماز کہتے ہیں، اور کہا جاتا ہے کہ حمران میں کچھ پتہ نہیں کہ یہ کون شخص ہیں، غرض یہ کہ مجہول الحال ہیں۔(۱)

امیر معاویہ سے البتہ ایک تیسری روایت مسند احمد میں صحیح طریقہ سے مروی ہے جس کے تمام رواۃ معتبر ہیں:

"عن علي بن عبد الله بن علي عن أبيه أنه سمع معاوية يخطب فى ظل الكعبة وهو يقول: نهى رسول الله ﷺ من حلى الذهب ولبس الحرير۔" (مسند الإمام احمد، ج۴/ص۱۰۰، رقم الحدیث: ۱۶۴۷۸)

(علی بن عبداللہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ امیر معاویہ نے کعبہ کے سائے میں خطبہ پڑھا، جس میں کہا کہ آنحضرت ﷺ نے سونے کے زیور اور ریشم کو منع فرمایا ہے۔)

لیکن اس روایت میں مرد وعورت کی کوئی تخصیص نہیں، اس لئے حکم عام ہوگا، اور اس ممانعت میں عورت داخل ہوگی۔(۲)

(۱) میزان الاعتدال، ج۲/۶۰۲۔ ایضاً مسند الإمام احمد بن حنبل ج۱۰/۱۹۔ (۱۶۳۹۱-۲۵۶-۷) (۱۶۸۲۳ (۹۲/۴)۔

(۲) ماہنامہ "معارف" اعظم گڑھ، ج:۱، ش:۱۱، مئی ۱۹۱۷ء۔

مسلم حکومت کا زوال اور اجتماعی شیرازہ بندی کی کوششیں

ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت کے زوال کے ساتھ ہی ان کی اجتماعی زندگی اور مذہبی تنظیم کا شیرازہ ایسا بکھر گیا کہ ملّت کے پورے نظام میں ابتری و پراگندگی پھیل گئی، نصف صدی پہلے سے مسلمانوں نے حکومت سے نظر التفات کی التجائیں کر کے اپنی اجتماعی شیرازہ بندی کی بار بار کوششیں کیں، مگر وہ کامیاب نہ ہوسکے، مجالس قانون ساز میں بھی انھوں نے انفرادی کوششوں سے اپنی تمدنی و مذہبی ضرورتوں کے لیے مختلف بل پیش کئے، مگر اُن کا نتیجہ بھی کچھ اطمینان کے قابل نہیں نکلا، معارف نے آج سے اٹھائیس برس (۱) پہلے حکومت کو ان مسائل کی طرف توجہ دلائی تھی، مگر نہ حکومت ہی نے ادھر توجہ کی، اور نہ مسلمانوں نے۔

ہندوستان کے اسلامی عہد میں ''صدر جہان'' کا منصب انہی ضرورتوں سے قائم تھا، اس کی نگرانی میں مسلمانوں کے مذہبی احکام و فرائض انجام پاتے تھے، اس عہد کے خاتمہ کے بعد برطانوی حکومت کے ابتدائی زمانہ میں بھی یہ عہدے قائم رہے اور دیسی ریاستوں میں برائے نام سہی وہ آج بھی موجود ہیں، حیدرآباد کے صدر الصدور یا ناظم امور مذہبی کا منصب، یا بھوپال میں دارالقضاء کا محکمہ پچھلے ہی دور کی نشانیاں ہیں، پھر ہندو ریاستوں میں بڑودہ کے ''قاضی'' گوالیار کے ''مفتی'' اور برطانوی ہند میں بنگال کے ''قاضی نکاح'' بیسویں صدی میں بھی وہاں کے سرکاری عہدہ دار ہیں اور اگر یورپی سلطنتوں کے زیرِ اثر ممالک کی مثال لائی جائے، تو الجزائر، ٹیونس، اور طرابلس وغیرہ کے مذہبی امور کے ادارے اب تک چلتے رہے ہیں۔

(۱) یہ ۱۹۴۷ء کی تحریر ہے۔

خلافت کی تحریک اور امارتِ شرعیہ کی تاسیس میں اسی نظام کے دوبارہ قیام کا خیال غالب تھا، مگر افسوس ہے کہ ایک بیرونی حکومت نے مسلمانوں کی زندگی کی اس بڑی ضرورت کا احساس نہیں کیا، لیکن اب جبکہ ایک نئے ہندوستان کا آفتاب طلوع ہو رہا ہے اور اسلامی اکثریت اور اسلامی اقلیت کے صوبوں میں مسلم لیگ اور کانگریس کی حکومتیں قائم ہیں، اور ملک کے لئے ایک نئے نظام نامہ کا خاکہ تیار کیا جارہا ہے، یہی وہ وقت ہے جب اس مسئلہ پر بھی سنجیدگی کے ساتھ غور کرنے کی ضرورت ہے، اب ۱۹۳۵ء ایکٹ کی ماتحت حکومتیں چراغ سحری ہیں، جون ۱۹۴۸ء تک نیا ہندوستان اپنے نئے رنگ روپ میں سامنے آنے والا ہے، ہندوستان کا آئندہ نظام خواہ جیسا بھی ہو، اس کے نقشہ میں جس اعتبار سے جس قسم کے رنگ بھی بھرے جائیں، بہرحال وہ آج برطانوی ہند سے ایک مختلف ہندوستان ہوگا، اسلامی اکثریت کے صوبوں میں اسلامی طاقت غالب ہوگی، اس لئے وہاں اس نظام پر غور کرنے کی ضرورت سے کسی کو انکار نہ ہوگا، لیکن اسلامی اقلیت کے صوبے بھی مسلمانوں کی اس ضرورت سے چشم پوشی نہیں کر سکتے۔

تقرر قضاۃ

ہمیں اس سلسلہ میں قضاۃ کا تقرر کرنا ہے، کہ نکاح وطلاق اور خلع کے مقدموں کا شرعی احکام کے مطابق فیصلہ ہوسکے، مسجدوں کے آباد ہونے کا نظام بنانا ہے، کہ اُن کے لئے ائمہ وخطیب مقرر کرنے کی سہولتیں حاصل ہوں، پھر مذہبی اوقاف کے انتظام کو نئی شکل میں لے آنا ہے، یہ اور اس قسم کی ساری ضرورتیں شیخ الاسلام ہی کی مرکزی مسند سے پوری کی جاسکتی ہیں، ضرورت ہے کہ صوبوں میں اور اگر متحد مرکزی حکومت بنے تو مرکز میں امور مذہبی کے انصرام کے لئے ایک مستقل شعبہ قائم کیا جائے، جو پوری تنفیذی قوت کے مالک ہونے کے ساتھ وہ صوبہ یا مرکز کی حکومت کا ایک شریک جزء ہو، مگر وہ صوبہ یا مرکز کے حکمراں طبقہ میں سے صرف مسلم عناصر سے وابستہ رہے اور صوبہ کی اسمبلی کے مسلمان ممبروں کے سامنے جواب دہ ہو، اس کے ساتھ اس شعبہ کا صدر حکومت کے کابینہ کا ایک

رکن یا وزیر ہو۔

اگر اقلیت کے صوبوں میں مسلمانوں کو باعزت زندگی کے ساتھ رہنا ہے، تو انھیں اکثریت کے صوبوں کے مسائل کے ساتھ خاص طور پر ان مسائل پر بھی غور کرنا ہے، کہ ان صوبوں میں ان کی اجتماعی زندگی کی پراگندگی کا خاتمہ ہو، آزاد ہندوستان میں ہر مذہب وملّت کی مذہبی آزادی وثقافتی تحفظ کا اعلان بار بار دہرا گیا ہے، اب ان کاغذی اعلانوں کی آزمائش کا وقت آپہنچا ہے، اس قسم کے کسی مذہبی شعبہ کا قیام مسلمانوں کے لئے خواہ وہ اکثریت کے صوبوں میں ہوں، یا اقلیت کے، ان کی اہم دینی واجتماعی ضرورت ہے، اس لئے اگر موجودہ ناپائدار حکومتوں سے کسی زکوٰۃ یا بیت المال بل کو منظور کرانے کی کوششوں کے بجائے ملک کے ممتاز علماء وارباب فکر وسیع پیمانہ پر نظامِ حکومت سے منسلک ایک مذہبی شعبہ کی داغ بیل ڈالنے کی ایک اسکیم مرتب کرنے پر اپنا وقت صرف کریں، تو زیادہ مناسب ہوگا۔

اجتماعی ضرورتوں کیلئے شیرازہ بندی

اس اسکیم کے ضروری اجزاء میں شرعی مسائل واحکام کا اجراء ونفاذ کرنا اور اسلامی اوقاف، مساجد، دینی درسگاہیں، دارالافتاء، دارالقضاء، اوران کے ماتحت نکاح، طلاق، خلع، تفریق، شفعہ، وراثت، رؤیت ہلال، رمضان وعیدین کی تاریخ کی تعیین اورانتظام حج وغیرہ کے وسائل مہیا کرنا، داخل ہونگے، پھر اسی شعبہ کے ماتحت عشر وزکوٰۃ وصدقات اور عمومی اوقاف کے محاصل کو دینی شرائط کے مطابق وصول کرنا، اوراُن کو شرعی حدود وقیود کے مطابق صرف کرنا ہوگا، یہ اور ایسے ہی بیسیوں مسائل ہیں جو ہماری اجتماعی ضرورتوں کے لئے ہماری شیرازہ بندی کے منتظر ہیں نیز یہ بھی اشارہ کردینا ضروری ہے کہ شرعی محاصل اور شرعی مقدمات کے اسٹامپ سے اس صیغہ کے سارے مصارف پورے کئے جاسکتے ہیں، اور مرکز یا کسی صوبہ کے خزانہ پر جداگانہ مالی بار کے پڑنے کا کوئی امکان باقی نہیں رہتا ہے، امید ہے کہ ملک کے اربابِ فکر اس مسئلہ پر اپنی توجہ مبذول فرمائیں گے۔

اس وقت اصل ضرورت اسی نوعیت کے کسی مسودۂ قانون کی ہے، امید ہے کہ اسلامی اخبارات خواہ وہ جس سیاسی مسلک ومشرب کے ہوں، اس مسئلہ کے مختلف پہلوؤں اور گوشوں کو اربابِ فکر رہنماؤں اور عام مسلمانوں کے سامنے لائیں گے۔

تمدنی اختلاط کا خوشگوار نتیجہ

ہندوستان میں مسلمانوں کے صدیوں کے میل جول سے جو تمدّن پیدا ہوا اس کے مفید نتائج سے انکار نہیں کیا جاسکتا، انصاف پسند غیر مسلم ہندوستانی مورخین نے اپنی تصنیفات میں ان کا اعتراف کیا ہے، ’’انفلونس آف اسلام ان انڈین کلچر‘‘ وغیرہ میں اس کی مثالیں دیکھی جاسکتی ہیں۔

خوشی کی بات ہے کہ اس دور میں بھی جب کہ ہندو مسلمانوں کی مغایرت، سیاسی اسباب کے تحت اپنی انتہا کو پہنچ چکی ہے، مفید اثرات کو قبول کرنے میں پس وپیش نہیں کیا جاتا، ابھی حال میں ’’ہندو لا کمیٹی‘‘ (جو مرکزی اسمبلی کی طرف سے مقرر کی گئی تھی) کی رپورٹ شائع ہوئی ہے،(۱) اس میں ہندو عورتوں کو طلاق ووراثت وغیرہ کے جن حقوق کے دیئے جانے کی سفارش کی گئی ہے، ان کا سرچشمہ نہ وید کی تعلیمات اور ہندو شاستر میں ہے، نہ یورپ کی بڑھتی ہوئی حقوق نسواں کی تحریک میں، بلکہ وہ اسی چارٹر سے ماخوذ ہے، جس کو اسلام نے عورتوں کے بنیادی حقوق کے طور پر منظور کیا ہے، کیا یہ ہندوستان میں ہندو اور مسلمانوں کی یکجا زندگی کا ایک خوشگوار ثمرہ نہیں ہے؟

معاشرتی اصلاح میں مسلمانوں کی غفلت

لیکن یہ کیسی حسرت کی بات ہے کہ ہمارے پڑوسی ہمارے آئین کو سامنے رکھ کر اپنی معاشرتی اصلاح کے لئے قدم اٹھارہے ہیں، لیکن آج خود مسلمان عورتیں ہندستان میں محض بعض فقہی معذوریوں کی وجہ سے اپنے بہت سے حقوق سے محروم ہیں، معارف کے

(۱) واضح رہے یہ ۱۹۴۷ء کی تحریر ہے۔

اس نمبر میں ''نئی صورتِ حال کی ایک پرانی دستاویز'' کے عنوان سے یوپی اسمبلی کی ''مسلم میرج کمیٹی'' کی رپورٹ شائع کی جارہی ہے، اس سے ان مصیبت زدہ مسلمان عورتوں کا حال آشکارا ہوگا، امید ہے کہ مسلمان اربابِ بصیرت اس کو غور سے پڑھیں گے، اور ان مشکلات کو حل کرنے کے لئے کوئی مناسب اور مستحکم قدم اٹھائیں گے۔

نادر کتابوں اور کتب خانوں کی یورپ منتقلی

ہندوستان کے برطانوی دورِ حکومت میں یہاں کے علم وادب کا وہ قیمتی سرمایہ بھی یہاں سے انگلستان لے جایا گیا، جس کو اس سرزمین میں سلاطین وامراء کے مختلف خانوادوں اور اربابِ ذوق اہلِ علم نے صدیوں میں یکجا کیا تھا، برطانوی عہدہ داروں نے ان کتابوں کے منتقل کرنے کا منظّم سلسلہ انیسویں صدی کے آغاز سے شروع کیا ۱۸۰۷ء میں جانس رچرڈ کے ہاتھوں بہترین ذخیرہ منتقل کیا گیا، پھر ۱۸۰۹ء میں وارن ہسٹنگز نے اپنے اہتمام میں کتابیں انگلستان پہنچائیں، پھر اسی سال گیکواڑ بڑودہ کا کتب خانہ لے جایا گیا، ۱۸۱۲ء میں ولیم اروِن نے بھی قیمتی کتابیں منتقل کیں، پھر ۱۸۳۵ء میں فورٹ ولیم کالج کے بند کئے جانے کے بعد اس کا پورا کتب خانہ یہاں سے وہاں پہنچا دیا گیا، اسی طرح ۱۸۳۷ء میں سرجان کا نوے کے ہاتھوں بھی مخطوطات کا بہترین ذخیرہ منتقل کیا گیا، بایں ہمہ اس وقت تک یہاں کے اہم شاہی کتب خانوں کے قیمتی نوادر محفوظ تھے، چنانچہ ۱۸۵۰ء میں اسپرنگر نے اودھ کے شاہی کتب خانوں کی فہرست لکھنؤ میں مرتب کی تھی، ان میں دس ہزار قلمی کتابیں موجود تھیں، یہاں تک کہ ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ کے بعد دہلی کے شاہی کتب خانہ پر ہاتھ ڈالنے کی جسارت کی گئی اور ۱۸۵۸ء میں یہ بیش بہا علمی نوادر بھی انگلستان پہنچا دیئے گئے، اسی طرح ہندوستان میں بولی اور سمجھی جانے والی مختلف زبانوں عربی، فارسی، سنسکرت، اردو، ہندی، مرہٹی، گجراتی، تیلگو اور تامل وغیرہ کی بہترین قلمی کتابیں انگلستان چلی گئیں، اور ہندوستان کو اپنے علم وادب کے مایۂ ناز سرمایہ سے تہی دامن ہوجانا پڑا، انگلستان میں ان میں کے کچھ نوادر ''برٹش میوزیم'' میں داخل کئے گئے اور بیس ہزار سے اوپر مخطوطات کا ذخیرہ ''انڈیا آفس''

کے کتب خانہ میں رکھ لیا گیا، نیز یہیں وہ فنی وتاریخی دستاویزات اور نوادر بھی رکھے گئے جو ہندوستان خصوصاً اسلامی عہد کی تاریخ، آثار اور روایات کے حامل ہیں۔

قیمتی مخطوطات اور نوادر کی واپسی کے لئے کوشش

ہندوستان کے بدلتے ہوئے سیاسی حالات کے تحت ''انڈیا آفس'' کے ختم کئے جانے کا زمانہ قریب آرہا ہے، اس سلسلہ میں یہ موجبِ طمانیت ہے کہ یہاں کے اربابِ حل وعقد نے اس ملک کے ان قیمتی مخطوطوں، دستاویزوں اور بیش قیمت نوادر کو اس موقع پر فراموش نہیں کیا اور ان کے یہاں واپس لانے کی گفتگو کا سلسلہ انگلستان کے اربابِ سیاست سے جاری ہوگیا ہے اور ان گفتگوؤں کے نتیجہ میں ان کی واپسی کا یقین دلایا گیا ہے، ضرورت ہے کہ اس سلسلہ میں ان نوادر پر خاص طور پر نظر رکھی جائے، جو ''برٹش میوزیم'' میں دے دیئے گئے ہیں کہ وہ مخطوطات جو کبھی ہماری ملکیت میں رہ چکے ہوں، وہ خواہ ''برٹش میوزیم'' میں ہوں یا ''انڈیا آفس'' میں، انھیں یہاں واپس آنا چاہئے کہ یہ انمول جواہر ہماری علمی، ادبی اور لسانی ترقیوں میں غیر معمولی معاون ہوں گے اور ہم صحیح طور پر اُن سے فائدہ اُٹھاسکیں گے اور پھر یہ ہمارے لئے باعثِ مسرّت ہوگا کہ ہماری صدیوں کی دولتِ گم گشتہ ہمیں دوبارہ ہاتھ آجائے گی۔

ابنِ ہبل المتوفی ۶۱۰ھ کی ''المختار فی الطب'' علمی حلقوں میں شہرت رکھتی ہے، طبِ اسلامی کے عروج کے دور میں اس کتاب کو غیر معمولی مقبولیت حاصل رہ چکی ہے، حسنِ اتفاق سے اس کا ایک نادر مکمل اور صحیح نسخہ دار المصنفین میں موجود تھا، دائرۃ المعارف حیدرآباد نے اس نسخہ کو اساس بنا کر اس کو ''المختارات فی الطب'' کے نام سے چار جلدوں میں تصحیح وتحشیہ کے ساتھ شائع کیا ہے، یہ جلدیں دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن سے مل سکتی ہیں۔

صوبہ بمبئی میں اردو کی علمی، تعلیمی اور ادبی تحریکوں کی رہنمائی کی خدمت ایک مرکزی مجلس ''انجمن اسلام اردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ'' انجام دے رہی ہے، یونیورسٹی میں اردو کے امتحانوں کی توسیع، ایم اے، اور پی ایچ ڈی کی تیاری کرنے والے طلبہ کی رہنمائی

ایک مکمل اردو کتب خانہ کا قیام، ایک علمی رسالہ کا اجرا، قلمی اور نایاب اردو کتابوں کا حصول اوران کی اشاعت کا انتظام کرنا اور مختلف یونیورسٹیوں میں اردو ادب پر کام کرنے والوں سے رابطہ قائم کرنا اس مجلس کے فرائض میں داخل ہے۔(۱)

(۱) ''انجمن اسلام'' کا قیام ۱۸۷۴ء میں، علی گڈھ مسلم یونیورسٹی (مدرسۃ العلوم) سے ایک سال قبل عمل میں آیا، اس کی چند ابتدائی میٹنگوں میں علامہ شبلی نعمانی شریک ہوئے، اس قدیم ادارے کے ممبئی کے علاوہ کئی شہروں میں کیمپس ہیں، کئی کالج، انسٹی ٹیوٹ اور اسکول ہیں، جہاں پرائمری درجات سے پی ایچ ڈی تک تعلیم دی جاتی ہے، اعلی تکنیکی، پیشہ ورانہ، قانون اور یونانی میڈیکل تعلیم کا خصوصی انتظام ہے۔

اس کے اردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ کے بنیادگزار ندوۃ العلماء کے اسکالر اور علامہ سید سلیمان ندوی کے عزیز مولانا سید نجیب اشرف ندوی تھے۔

محترم شمیم طارق صاحب جو ۲۲/سال اس ادارہ سے وابستہ رہے، انھوں نے اس کی ''کریمی لائبریری'' کی تجدید میں نمایاں اور فعال کردار ادا کیا، بوسیدہ کتابوں اور اخباروں کو محفوظ کرنے کے علاوہ ایک لاکھ پچاسی ہزار صفحات ڈیجیٹائز کروائے، وہ کریمی لائبریری کے ڈائرکٹر تھے، فارسی اور اردو کی نایاب کتابوں، خاص طور سے ہندو مذہب کی کتابوں پر نوٹس تیار کررہے تھے کہ اچانک بعض وجوہات کی بنا پر مستعفی ہوگئے۔

کریمی لائبریری کے زیر اہتمام دینیات مقابلے ملک وبیرون ملک میں رشک کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے، مگر گذشتہ دو برسوں سے منعقد نہیں ہورہے ہیں، یہاں پہلا سیرت لکچر مولانا سید ابوالحسن علی حسنی ندویؒ نے دیا تھا، جو شائع بھی ہوا تھا، مگر اب یہ سلسلہ بھی منقطع ہوچکا ہے، مشہور مؤرخ قاضی اطہر مبارکپوریؒ اس کے ایک اسکول میں دینیات پڑھاتے تھے۔

مذکورہ بالا معلومات محترم شمیم طارق صاحب سے فراہم ہوئیں، مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو ان کی کتاب: ''انجمن اسلام اور اس کی کریمی لائبریری'' جو ۲۷۲/صفحات پر مشتمل ہے۔

نئی صورتِ حال کی ایک پرانی دستاویز

بیس برس کا زمانہ گذر گیا،(۱) ۱۹۲۷ء میں یوپی کی مجلس قانون ساز میں ڈاکٹر شفاعت احمد خان کی تحریک سے ایک کمیٹی بنائی گئی تھی، جس کا نام ''مسلم میریج سب کمیٹی'' تھا، اور جس کا مقصد مسلمانوں کے نکاح وطلاق کے معاملات پر غور اور نکاح وطلاق کو درج رجسٹر کرنے کیلئے ایک قانون کا بنانا تھا، اس کمیٹی کے صدر سر شاہ سلیمان مرحوم تھے، اور اس کے ممبروں میں ڈاکٹر شفاعت احمد خان، اور مجلس قانون ساز کے چند مسلمان ممبر اور بعض رؤسا تھے، مسئلہ چونکہ مذہبی نوعیت کا تھا، اس لئے اس میں چند علماء ممبر بنائے گئے تھے، جن میں مولانا کفایت اللہ صاحب دہلوی اور مولانا نعیم الدین صاحب مرادآبادی اور مولانا قطب الدین صاحب فرنگی محلی وغیرہ اور یہ خاکسار شریک تھا، کمیٹی نے لکھنؤ میں اپنے متعدد اجلاس کئے، اور بہت سے علماء اور معززین کی شہادتیں لی گئیں، اور آخر اس کی رپورٹ تیار کی گئی، اور وہ مجلس قانون ساز میں پیش کی گئی۔

اس رپورٹ کا جو حشر ہوا اس کا نتیجہ حافظ شیرازی کی زبانِ غیب نے ان لفظوں میں سنایا، ع

ایں دفتر بے پایان غرقِ مئے ناب اولی (۲)

بہر حال کمیٹی کے سارے ممبروں کا اتفاق کسی ایک نقطہ پر نہ ہوسکا، اس لئے کمیٹی کے ان ممبروں نے جو اس کی ضرورت کے قائل تھے، اپنی الگ رپورٹ تیار کی تھی، جس کی تحریر و تیاری کی خدمت خاکسار کے سپرد ہوئی، اور اس پر مولانا کفایت اللہ صاحب، مولانا

(۱) یاد رہے یہ ۱۹۴۷ء کی تحریر ہے۔

(۲) یہ بڑا رجسٹر سرخ شراب میں ڈوب جائے تو بہتر۔

قطب الدین صاحب اور خاکسار نے دستخط کئے، اس رپورٹ کی نقل مدّت سے میرے پاس پڑی ہوئی تھی، اپریل کے شذرات کو دیکھ کر خیال آیا کہ کیوں نہ اس ساز کو پھر چھیڑا جائے، کہ ملک میں اس وقت جس نئے ہندوستان کے خاکہ کی تیاری ہے، اس میں مسلمانوں کی اس اہم ضرورت کو پورا کرنے کا مناسب وقت آپہنچا ہے، ان اوراق میں جو خیالات ظاہر کئے گئے ہیں، اور مسلمانوں کی اس اجتماعی ضرورت کو جس طرح پورا کرنے کا خیال پیش کیا گیا ہے، اس پر تخیل وتصور کے لحاظ سے نہیں، بلکہ اس لحاظ سے نظر ڈالنا چاہئیے کہ اضطرار واحتیاج کی حالت میں ممکن سے ممکن عملی صورت کیا ہوسکتی ہے؟

یہ نقشہ آج سے بیس سال پہلے کا ہے، (۱) اس وقت حالات میں بہت کچھ تغیر ہے، خیالات میں بھی تبدیلیاں ہوگئی ہیں، اور بہت سی ناممکن باتیں معلوم ہورہی ہیں، اس صورت میں یہ نقشہ بدل کر اور زیادہ مکمل شکل میں سونچا جاسکتا ہے، اور اس کے نقائص کو دور کیا جاسکتا ہے۔

سید سلیمان ندوی

اندراج نکاح وطلاق
اورتقررِ قضاۃ

نکاح وطلاق کو سرکاری طور پر درج رجسٹر کرانے کا مسئلہ درحقیقت بڑی اہمیت رکھتا ہے، لیکن صرف اندراج کی بحث ہی اہم نہیں ہے، بلکہ نکاح وطلاق کے متعلق بہت سی انتظامی باتیں اس سے بھی زیادہ اہم ہیں، جن کے بغیر مسلمان سخت دشواریوں اور مذہبی مضرّتوں میں مبتلا ہیں، خصوصاً لڑکیوں اور ان کے والدین اور اولیاء کے لئے بہت زیادہ مصیبت ہے، بہرحال اس وقت ہمارے سامنے نکاح وطلاق کے اندراج کا مسئلہ ہے، اور ہم اپنی بحث کو اسی مسئلہ سے شروع کرتے ہیں۔

(۱) ۹۳/سال پہلے کی بات۔

سب سے اوّل اس کی تصریح کردینی ضروری ہے کہ شریعت اسلامیہ کے اصول واحکام کی بناپر نکاح وطلاق کی صحت کے لئے کتابت اور اندراجِ رجسٹر کی ضرورت نہیں۔

مذہبی طور پر زبانی ایجاب وقبول (بشرائط مقررہ ومعتبرہ) صحتِ نکاح کیلئے اور زبانی الفاظِ طلاق (بشرائط مقررہ ومعتبرہ) وقوعِ طلاق کے لئے کافی ہیں۔

کوئی نکاح صرف اس وجہ سے کہ وہ لکھا نہیں گیا یا رجسٹر سرکاری میں درج نہیں ہوا، اور کوئی طلاق صرف اس وجہ سے کہ وہ لکھی نہیں گئی یا سرکاری رجسٹر میں درج نہیں ہوئی، ناجائز اور باطل یا قابلِ انکار نہیں قرار دی جاسکتی۔

اور کوئی ایسا قانون جو نکاح وطلاق کی اس حیثیت پر اثر انداز ہو، قبول نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ وہ اسلامی حکم کے خلاف ہوگا۔

ہاں! نکاح وطلاق کے اندراج کو صحت نکاح وطلاق کے لئے غیر ضروری تسلیم کرتے ہوئے اس حیثیت سے یہ مسئلہ زیر بحث آسکتا ہے کہ آیا اندراج جائز ومفید ہے یا نہیں؟ پس ابتدائی طور پر اس مسئلہ کے دو پہلو ہیں:

ایک یہ کہ اس قسم کا اندراج مفید اور نافع ہے، اور اس کو رواج دینا مناسب ہے، اور جس قدر لوگ اس پر عمل کریں اتنا ہی فائدہ ہے، اس کا نام ''اختیاری اندراج'' ہے۔

دوسرا یہ کہ چونکہ اس اندراج میں بہت سی مصلحتیں ہیں، بڑی حد تک مقدمات سے نجات ملتی ہے، نکاح کے ثبوت اور دین مہر کی تعیین میں سہولت ہوتی ہے، اس لئے اس کو لازمی طور پر جاری کردیا جائے، اس کا نام ''جبری اندراج'' ہے۔

جہاں تک پہلی صورت کا تعلق ہے، شریعتِ اسلامیہ کو نہ صرف یہ کہ اس پر اعتراض نہیں بلکہ اس کے نزدیک وہ پسندیدہ اور مستحسن بھی ہے، عملی پہلو کے لحاظ سے اسلامی سلطنتوں اور ہندوستانی مسلم ریاستوں میں اس پر کم وبیش عمل درآمد بھی رہا ہے اور اب بھی موجود ہے۔

قرآن پاک کی آیات ذیل سے بھی اس اندراج کے بہتر اور مستحسن ہونے پر

استدلال کیا گیا ہے:

﴿یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا اِذَا تَدَایَنْتُمْ بِدَیْنٍ اِلیٰ اَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوْهُ وَلْیَكْتُبْ بَیْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ، وَلَا یَأْبَ كَاتِبٌ اَنْ یَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللّٰهُ فَلْیَكْتُبْ وَلْیُمْلِلِ الَّذِی عَلَیْهِ الحقُّ، وَلْیَتَّقِ اللّٰهَ رَبَّهُ وَلَا یَبْخَسْ مِنْهُ شَیْئًا، فَاِنْ كَانَ الَّذِیْ عَلَیْهِ الحَقُّ سَفِیْهًا أو ضَعِیْفًا أوْ لا یَسْتَطِیْعُ اَنْ یُّمِلَّ هُوَ فَلْیُمْلِلْ وَلِیُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِیْدَیْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ فَاِنْ لَمْ یَكُوْنَا رَجُلَیْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتٰنِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ اَنْ تَضِلَّ اِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ اِحْدَاهُمَا الْأُخْرٰی. وَلَا یَأْبَ الشُّهَدَآءُ اِذَا مَا دُعُوْا وَلَا تَسْئَمُوْا اَنْ تَكْتُبُوْهُ صَغِیْرًا اوْ كَبِیْرًا الیٰ اَجَله ذٰلكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللّٰهِ وأَقْوَمُ للشَّهادة واَدْنی الَّا تَرْتَابُوا﴾. (بقرہ:۲۸۲)

اے ایمان والو! جب تم کوئی ادھار کا معاملہ کرو، جس کا ادا کرنا وقت مقررہ پر ہو تو اس کو لکھ لیا کرو، اور چاہیے کہ ایک لکھنے والا انصاف کے ساتھ لکھے، اور لکھنے والا لکھنے سے جیسا کہ اللہ نے اس کو سکھایا انکار نہ کرے، اور جس پر حق آتا ہو یعنی جس کو دینا ہو وہ لکھوائے اور وہ اپنے پروردگار اللہ سے ڈرے اور حق میں سے کچھ کم نہ کرے، اور اگر جس کو دینا ہو، وہ ناسمجھ یا ضعیف ہو، یا لکھوا نہ سکتا ہو تو اس کا ولی اس کی طرف سے اس کو انصاف سے لکھوائے، اور اپنے مردوں میں سے دو گواہ بنالو، اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک اور دو عورتیں، یہ گواہ ان گواہوں میں سے جن کو تم پسند کرو، کہ ایک عورت بھولے تو دوسری اس کو یاد دلائے، اور گواہوں کو جب بلایا جائے، تو وہ انکار نہ کریں، اور اس معاملہ کے تا بوقت مقرر لکھ لینے میں خواہ وہ چھوٹا ہو یا بڑا، تم سستی نہ کرو، یہ خدا کے نزدیک انصاف سے زیادہ قریب اور شہادت کے لئے زیادہ درست اور تمہارے شک میں نہ پڑنے کے لئے زیادہ مناسب صورت ہے۔

ان آیات میں ہر اس مالی معاملہ کے اندراج وتحریر کی ہدایت کی گئی، جو ادھار اور

مؤجل ہو یعنی جس کا ادا کرنا آیندہ کسی وقت پر محوّل ہو، جس میں دین مہر مؤجل بھی داخل ہے، چنانچہ ''احکام القرآن'' امام ابوبکر حنفی المتوفی ۳۷۰ھ میں ان آیات کی تفسیر میں ہے:

''وعلى هٰذا، كُلّ دينٍ ثابتٍ مؤجل فهُو مراد بالآية، سَواء كان من إبدال المنافع أو الأعيان نحو الأجرة المؤجّلة فى عُقود الإجارات، والمهر إذا كان مُؤَجّلاً وكذٰلك الخلع'' (جلدا ص۴۸۳،قسطنطنیہ)

اور اس بنا پر ہر ثابت اور مؤجل دین اس آیت میں مراد ہے، عام اس سے کہ وہ اشیاء کے منافع کا لین دین ہو یا خود اشیاء کی ذات کا، مثلاً وہ مؤجل زر معاوضہ جو اجاروں کے معاملوں میں یا مہر میں ہو، جب کہ مہر مؤجل ہو اور اسی طرح خلع کا معاملہ۔

قاضی ابوبکر ابن العربی مالکی اندلسی المتوفی ۵۴۲ھ اپنی کتاب ''احکام القرآن'' میں حنفیہ کا مسلک لکھتے ہیں:

''قال أصحاب أبي حنيفة عموم قوله تعالى: ''إذا تداينتم بدينٍ إلى أجلٍ مُسَمّیٰ'' يَدخل تحته المهر إلى أجلٍ'' (جلد اول ص:۱۰۴ مصر- و ایضاً:۱/۳۲۷، دارالکتب العلمیۃ، لبنان)

اصحاب ابوحنیفہ کہتے ہیں کہ اس آیت کے عموم میں مہر مؤجل بھی داخل ہے (یعنی اس کو لکھنا چاہیے)

احادیث میں نکاح وطلاق وخلع وغیرہ کی تحریر وکتابت کا کوئی واقعہ مذکور نہیں ہے، اس کی اصلی وجہ یہ ہے کہ اس زمانہ میں مہر فی الفور ادا کر دیا جاتا تھا، تاخیر نہیں کی جاتی تھی، یعنی مہر معجّل کا دستور اور رواج زیادہ تھا، مہر مؤجّل کا اتنا نہ تھا، نیز ان کی اخلاقی حالت قابلِ وثوق تھی، اس لئے اس عہد میں تحریر وکتابت کی حاجت نہیں پڑی، مگر جیسے جیسے زمانہ بدلتا گیا، اور حالات متغیر ہوتے گئے، ان امور میں تحریر وکتابت کا طریقہ بھی مزید ثبوت کے طور پر رواج پذیر ہوا، چنانچہ مشہور محدّث امام نسائی المتوفی ۳۰۳ھ نے اپنی سنن میں تابعیوں سے

اُن عبارتوں کے نمونے نقل کئے ہیں، جو شرکت وتجارت اور مالی معاملات میں لکھی جانی چاہئیں، اسی ضمن میں تفریق وخلع نامہ کی کتابت کی یہ عبارت نقل کی ہے، جس کا سرنامہ یا عنوان یہ ہے: ’’تفرّق الزوجین عَن زاوَجتھما ‘‘یعنی زن وشو کا اپنی زوجیت سے علٰحدہ ہونا، اس کے بعد اس خلع نامہ کے لکھنے کا پورا خاکہ نقل کیا ہے، (کتاب المزارعۃ والوثائق صفحہ ۶۱۵ سنن نسائی مطبوعہ نظامی) اس تحریر کی ابتدائی سطریں یہ ہیں:

’’ھٰذا کتاب کتبتہ فلا نۃ بنت فلان بن فلان فی صحۃ مِنھا وجواز أمرٍ لفلانٍ بن فلان بن فلان أنی کنت زوجۃ لک..........

یہ وثیقہ ہے جس کو فلاں عورت، فلاں بن فلاں کی لڑکی نے بحالت صحت اور ہوش و حواس فلاں بن فلاں کو لکھ کر دیا، کہ میں تمہاری بیوی تھی،..........

فقہ کی کتابوں میں بھی اس قسم کی عبارتوں کے خاکے دیئے گئے ہیں، جن میں قاضی کسی متنازع فیہ واقعۂ نکاح یا طلاق یا خلع میں تحریری سند زوجین کو یا ان میں سے ایک کو لکھ کر دیا کرتا تھا، چنانچہ ’’فتاویٰ عالمگیری‘‘ کی چھٹی جلد میں کتاب المحاضر والسّجلات کے تحت نکاح وطلاق وخلع کی تحریر واندراج کی عبارتوں کے وہ نمونے نقل کئے ہیں، جن کو قاضی سند کے طور پر لکھ کر دیتا تھا، پھر اسی کتاب کی اسی جلد کے باب کتاب الشروط فصل دوم میں نکاح اور فصل سوم میں طلاق کے اندراج وتحریر کے خاکے دیے گئے ہیں کہ باپ جب اپنی بالغ لڑکی کا نکاح اپنی ولایت سے کرے، تو یہ عبارت لکھی جائے، اور جب لڑکی نابالغ ہو تو یہ عبارت لکھی جائے، باپ کے علاوہ دوسرے اولیاء یہ عبارت لکھوائیں، غلام کی طرف سے یہ، اور لونڈی کی طرف سے یوں لکھا جائے۔

اسی طرح طلاق کے مختلف اقسام کے الگ الگ وثائق کے نمونے دیئے گئے ہیں، خلع کی صورت میں لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اور اُن کے پیرواماموں میں اس کی صورتِ تحریر کے بعض الفاظ میں اختلاف ہے:

’’فإن کانت المرأۃ مدخولۃ وأراد الرجل أن یکتب بذٰلک کتاباً،

یکتب :ھذا کتاب فلان بن فلان یعنی الزوج، من فلانۃ بنت فلان، ھکذا کانَ یکتب أبوحنیفۃ وأصحابہ رحمھم اللّٰہ تعالٰی، وکان الخصاف والطحاوی والسمتی وھِلال وأبوزید الشروطی رحمھم اللّٰہ تعالٰی یزید ون فی ذلک زیادۃ فیکتبون: ھذا کتاب لفلان یعنی الزوج، کتبت لہ فَلانۃ بنت فلان،..........

جب عورت سے ہمبستری ہوچکی ہو، اور مرد لکھنا چاہے، تو یوں لکھے، یہ فلاں بن فلاں یعنی شوہر، فلاں عورت، لڑکی فلاں کی، اسی طرح ابوحنیفہ اور ان کے شاگرد لکھا کرتے تھے، اور خصاف اور طحاوی اور سمتی اور ہلال اور ابوزید شروطی اس میں کچھ اور بڑھاتے تھے، وہ اس طرح لکھتے تھے، یہ فلاں یعنی شوہر کے لئے وہ تحریر ہے جو فلاں عورت بنت فلاں نے اس کے لئے لکھی۔

اسی طرح اسی کتاب کی اسی جلد کی فصل ۱۴ میں فی الوکالات کے زیرِ عنوان وثیقہ نویسی کا وہ طریقہ درج ہے، جو ایک وکیل بالنکاح لکھا کرتا ہے:

’’وکلت المسمّاۃ فلانۃ بنت فلان بن فلان فلاناًو أقامتہ مقام نفسھا فی تزویجھا من فلان بن فلان علیٰ صداق کذا درھما وکالۃً صحیحۃ، وإن فلاناً قبل ھٰذہِ الوکالۃ قبولاًصحیحاً، ذلک بتاریخ کذا ثم یکتب:

بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم ، ھٰذا ما تزوج فلان فلانۃ بتزویج وکیلھا فلانٌ ایاہ ُ بالمھر المذکور فی صدور الکتاب، وھو کذا، نکاحاً صحیحاً جائزاً، بمحضر جماعۃ مِنَ الشھود العدول المرضین.‘‘

مسماۃ فلاں عورت بنت فلاں بن فلاں نے اپنی طرف سے فلاں شخص کو اپنا وکیل بنایا، صحیح وکیل بنایا، اور اس کو اپنا قائم مقام کیا کہ وہ اس کا نکاح فلاں بن فلاں سے اتنے درہم کے دین مہر پر کردے اور وکیل مذکور فلاں نے اس وکالت کو صحیح طور سے

قبول کیا، اور یہ فلاں تاریخ کو ہوا، پھر یہ لکھے:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، یہ تحریر ہے کہ فلاں مرد فلاں عورت سے اس عورت کے وکیل فلاں شخص کی معرفت اس مہر پر نکاح کیا جو شروع تحریر میں مذکور ہے، صحیح اور جائز نکاح، پسندیدہ اور عادل گواہوں کی ایک جماعت کی موجودگی میں۔

اس سے آگے بڑھ کر یہ ہے کہ بعض فقہاء نے کتابت نکاح کو شہادت کی توثیق کی غرض سے مستحب اور مستحسن قرار دیا ہے، شامیؒ جلد ثانی کتاب النکاح میں ہے:

"وأما الكتابة ففي عتق المحيط يستحب أن يكتب للعتق كتاباً ويشهد عليه صيانة عن التجاحد كما في المداينة، بخلاف سائر التجارات للحرج لأنها ممّا يكثر وقوعها،اهـ. و ينبغي أن يكون النكاح كالعتق، لأنه لاحرج فيه" (ردالمحتار علی الدرالمختار (حاشیۃ ابن عابدین) ج ۲/۲۷۲، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان)

لیکن کتابت تو محیط کے باب العتق میں ہے کہ مستحب یہ ہے کہ آزادی کی ایک تحریر لکھ دے، اور اس پر گواہ بنادے تا کہ انکار کرنے والے کے انکار سے اس کو محفوظ کر دیا جائے، جیسا کہ کتاب الخزانہ میں ہے، برخلاف عام خرید وفروخت کے کہ اس میں کتابت سے معاملات میں تنگی ہوگی، کیونکہ یہ معاملے ہر وقت واقع ہوتے رہتے ہیں، اور مناسب یہ ہے کہ عتق کی طرح نکاح بھی ہو کیونکہ اس کے تحریر کرنے میں بھی تنگی نہیں۔

ان تمام تصریحات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ نکاح وطلاق کا کسی کتاب میں درج کرانا احکام مذہبی کے خلاف نہیں، بلکہ مستحب اور مستحسن ہے، اور نکاح وطلاق کے مزید ثبوت کا باعث اور مسلمانوں کو بہت سے نزاعات اور مقدمات کی تباہی وبربادی سے بچانے کا سبب ہوگا، بااین ہمہ یہ ظاہر ہے کہ عدم اندراج سے نکاح وطلاق کے بذریعہ زبانی شہادتوں کے ثبوت کے عام شرعی قاعدہ میں کوئی مداخلت نہ ہوگی، اور نہ ہوسکتی ہے۔

ہم لوگوں میں سے جن کو طلاق ونکاح کے معاملات سے بحیثیت مفتی یا وکیل کے سابقہ پڑا کرتا ہے، ان کو پہلے سے یہ معلوم تھا، لیکن اب کمیٹی کے عام ممبروں پر بھی شہادتوں سے یہ بات ثابت ہوگئی ہے کہ مسلمانوں کے معاملات طلاق ونکاح کا کوئی نظام نہ ہونے سے ان کو صدہا مشکلات اور دقتوں کا سامنا ہے، اور اس سے مسلمانوں کو بے حد تکلیفیں پہنچ رہی ہیں، ان مشکلات اور دقتوں کی مختلف نوعیتیں ہیں، اور اُن سب پر غور کرنا اور ان کا علاج سونچنا ہمارا فرض ہے:

۱۔ چونکہ نکاح خواں قاضی کے لئے علمی صفات کی کوئی قید نہیں ہے، اس لئے ہر کس وناکس اس فرض کو ادا کر دیتا ہے، اور جہالت کی وجہ سے ایسے نکاح کر دیئے جاتے ہیں، جو شرعاً جائز نہیں، جس کا نتیجہ مسلمانوں کی عزت وآبرو کے علاوہ ان کے خاندانی نسل اور ترکہ ووراثت پر پڑتا ہے، رضاعت کے پیچیدہ اصول سے وہ واقف نہیں ہوتے، رشتوں میں حلال وحرام کا فرق نہیں کر سکتے، عدت میں نکاح کر دینے کے مجرم ہوتے ہیں، طلاق کی بھی مختلف صورتوں کے نہ سمجھنے کے باعث کبھی ظاہری مطلقہ اور حقیقۃً غیر مطلقہ کا نکاح دوسرے سے کر دیتے ہیں، اولیاء کے باہمی فرق مراتب اور ان کے اختیارات کے عدم واقفیت کے باعث بہت سی غلطیاں کرتے ہیں، اور وہ حلال کو حرام اور حرام کو حلال کرتے رہتے ہیں، بالآخر وہ مقدمات کی صورت میں متعلقہ خاندانوں اور عدالت دونوں کے لئے مصیبت کا باعث ہوتے ہیں۔

۲۔ چونکہ شریعتِ اسلامی میں نکاح وطلاق کے نفس انعقاد اور وقوع کے لئے شہادتوں کا درجِ تحریر ہونا ضروری نہیں ہے، اور لوگ عموماً بے پروائی کے ساتھ گواہوں کا انتخاب کرتے ہیں، اور پھر یہ بھی دستور ہے کہ تبرک کے لئے عموماً بڑے بوڑھے اور بزرگ اس خدمت کے لئے منتخب ہوتے ہیں، اور عموماً ان معاملات میں جھگڑے نکاح کی ایک مدّت کے بعد بلکہ زوجین میں سے ایک کی وفات کے بعد پیش آتے ہیں، اس وقت یا تو گواہ مرجاتے ہیں، یا ہوش وحواس اور حافظہ کھو بیٹھتے ہیں، اس لئے ایک مدت کے بعد نکاح

کے ثبوت میں سخت دقتیں پیش آتی ہیں، اور صوبہ کے بعض حصوں میں عدالتوں کو اپنے قانون کے ماتحت دین مہر کی رقم میں اپنے قیاسات سے کام لے کر مداخلت کرنی پڑتی ہے، اور کبھی یہ ہوتا ہے کہ دوسرے تحریری قرضوں کے مقابلہ میں یہ بے تحریر قرضہ نا قابل ثبوت ہو کر ساقط کر دیا جاتا ہے۔

۳۔ شریعتِ اسلامیہ میں متعدد صورتیں ایسی ہیں جن میں عورتوں کو مردوں سے علٰحدگی اور تفریق کی یا نکاح کے فسخ کرانے کی اجازت دی گئی ہے، لیکن ان تمام صورتوں کے لئے یہ ضروری قرار دیا گیا ہے کہ وہ مسلمان قاضیٔ وقت کی قضا اور فیصلہ سے ہوں، جس کے ہاتھ میں تنفیذی طاقت اور قوت ہو، مثلاً نابالغ لڑکی، جس کا نکاح باپ کے اور دادا کے سوا کسی اور نے کر دیا ہو، وہ بلوغ کے بعد اپنے اس نکاح کو ناپسند کر کے رد کر سکتی ہے، مگر اس کے لئے مسلمان قاضی کے حکم وفیصلہ کی ضرورت ہے، اسی طرح اگر کسی عورت کا شوہر کم از کم چار برس سے مفقود الخبر ہے، تو وہ دوسرا نکاح کر سکتی ہے، مگر اس کے لئے بھی قاضی مسلم کی اجازت شرط ہے، ایسے ہی اگر کوئی عورت خلع کرانا چاہتی ہے، تو وہ بھی مسلمان قاضی ہی کی محتاج ہے، نیز اگر کوئی شوہر اپنی بیوی کو نان ونفقہ نہیں دیتا، تو وہ بعض صورتوں میں شوہر سے الگ ہو سکتی ہے، مگر قاضی مسلم کے فیصلہ کے بغیر نہیں، غرض عورت کی طرف سے ہر علٰحدگی اور تفریق کے لئے ایسے مسلمان قاضی کی ضرورت ہے، جو تنفیذی طاقت اور قضا کا اختیار رکھتا ہو، چونکہ گورنمنٹ نے جب سے قاضیوں کے نظام کو برطرف کر کے موجودہ عدالتوں کا نظام قائم کیا، ان معاملات کو زیرِ غور نہیں رکھا، اس لئے اس کو غالباً مسلمانوں کی ان مشکلات کا اندازہ نہیں ہوا، حالانکہ مسلمان عورتوں کو حد درجہ تکلیفیں اور دقتیں درپیش ہیں، گواہوں میں سے اکثر اصحاب نے جن کو ان معاملات سے تعلق ہے، ان دقتوں کا ذکر کیا ہے، اور بعض قابلِ شرم اور بعض نہایت بے رحمانہ اور بعض نہایت سنگ دلانہ واقعات کو انھوں نے بیان کیا، جو موجودہ کمیٹی کے اختیار سے باہر ہونے کے سبب سے تحریر میں نہ آسکے، تاہم حالت ایسی دردناک ہے کہ کسی ملک کی گورنمنٹ اس کو نظر انداز نہیں کر سکتی۔

مولانا عنایت اللہ صاحب فرنگی محلی کے جواب میں یہ مذکور ہے کہ صرف ایک فرنگی محل میں ماہوار دس پندرہ فتوی اس قسم کے پیش آتے ہیں، جن میں با اختیار مسلمان قاضی کی ضرورت پیش آتی ہے، ہمارے صوبہ میں فرنگی محل کے علاوہ ندوۃ العلماء لکھنؤ اور نیز بدایوں، بریلی، دیوبند، سہارنپور، کانپور، جونپور، اعظم گڑھ وغیرہ میں بھی دارالافتاء ہیں، اگر ان میں سے ہر جگہ کی تعداد یکجا کر لی جائے، تو یہ کس قدر زیادہ ہو جائے گی۔

نیز ایک دوسرے گواہ مولانا ابوبکر محمد شیث صاحب جونپوری فاروقی ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی کے جوابات ملاحظہ کیجئے جن میں وہ بیان کرتے ہیں، کہ اُن کے علم میں اس قسم کے بکثرت معاملات ہر سال پیش آتے رہتے ہیں، اور مسلمانوں کے ہاتھوں میں ان کا کوئی علاج نہیں ہے، اسی طرح دوسرے گواہوں کے بیانات ہماری تصدیق کریں گے۔

موجودہ زیرِ تجویز قانون سے پہلی اور دوسری مشکلیں بہت حد تک دور ہو جائیں گی، لیکن تیسری مشکل کے حل میں موجودہ صورت میں کوئی مدد نہیں مل سکتی، اور اس کے متعلق باوجود شدتِ احساس کے ہم اس لئے کوئی تفصیل نہیں کر سکتے کہ اس کا علاج موجودہ کمیٹی کی وسعت اور اختیار سے خارج ہے لیکن چونکہ خوش قسمتی سے گورنمنٹ نے مسلمانوں کی ان پریشانیوں اور مصیبتوں کو محسوس کر کے جو نکاح وطلاق کے اندراجات نہ ہونے سے پیش آتی ہیں، اُن کے ازالہ کی جانب توجہ کی ہے، اور اس کے جوانب واسباب پر غور کرنے کے لئے یہ کمیٹی مقرر کی ہے، اس لئے کمیٹی کو حق ہے کہ عدم اندراج کی مضرتوں کے ساتھ ساتھ ان مضرتوں اور مصیبتوں کو بھی روشنی میں لے آئے، جو عدم اندراج کی مصیبتوں سے بدرجہا زیادہ سخت اور تباہ کن ہیں، اور گورنمنٹ سے درخواست کرے کہ جس طرح اس نے ان دقتوں کے ازالہ کی جانب توجہ فرمائی ہے اسی طرح بلکہ اس سے بھی زیادہ اس کو اپنی مسلمان رعایا کی اس پریشانی اور مصیبت کو رفع کرنے کی سعی کرنی چاہئے، جو با اختیار مسلم قاضی کے نہ ہونے کی وجہ سے رات دن پیش آرہی ہے، اور جس نے مسلمان لڑکیوں کی زندگی تلخ کر دی ہے۔

ہماری رائے میں اگر گورنمنٹ مسلمان مظلوم لڑکیوں کی اس ناقابل برداشت مصیبت کو رفع کرنے کے لئے حسب ذیل صورتوں میں سے کوئی صورت اختیار کرے، تو مسلمانوں کی بہت بڑی مشکل حل ہوجائیگی:

۱۔ مثلاً اگر یہ کہا جائے کہ ان تمام قاضیوں کو ایک مرکزی نظام میں لاکر پورے صوبہ میں مسلمانوں کے نکاح وطلاق کے لئے ایک علٰحدہ محکمۂ قضا قائم کردیا جائے جس کو ان معاملات میں حق فیصلہ ہوتو یہ ساری مشکلات دور ہوجائیں گی، اور تمام چیزیں مرتب صورت میں ہوجائیں گی، عدالتیں بھی بہت سے مقدمات سے بچ جائیں گی، رجسٹری آفس بھی نئی ذمہ داریوں سے محفوظ رہے گا۔[۱]

۲۔ اگر بالفعل یہ ممکن نہ ہوتو اس مشکل کے حل کی آسان صورت یہ ہے کہ قاضیوں کو ان معاملات کے لئے وہ اختیارات دیئے جائیں، جو آنریری منصفوں کو حاصل ہیں، تاکہ وہ اپنے اختیارات سے اس مشکل کو دور کرسکیں۔

یہ یاد رہے کہ موجودہ عدالتیں اس مشکل کو اس لئے حل نہیں کرسکی ہیں کہ ان مسائل میں شرع اسلامی کے رو سے غیر مسلم حاکم کا فیصلہ جائز نہ ہوگا، اور نہ ایسے مسلمان حاکموں سے اس کے فیصلے کرائے جاسکتے ہیں، جو قانون شرع سے واقف نہ ہوں۔ تیسری صورت یہ ممکن ہے کہ:

۳۔ ہر ضلع میں کسی ایک مسلمان حاکم کو جس نے ان مسائل کا خاص امتحان پاس کیا ہوایسا اختیار دیا جائے، جس کے رو سے وہ ان مشکلات کا حل کرسکے۔

مسلمانوں کے ان معاملات کے لئے خود ہندوستان میں اسلامی حکومتوں کے

(۱) آل انڈیا مسلم پرسنل لابورڈ کی ’’دارالقضاء کمیٹی‘‘ کی طرف سے مختلف اضلاع اور صوبوں میں دارالقضاء کے قیام کی کوشش جاری ہے، تازہ ترین رپورٹ کے مطابق اب تک ۸۶/ دارالقضاء قائم ہوچکے ہیں، اور مزید کی کوشش جاری ہے، اور بحمداللہ خاطر خواہ کامیابی مل رہی ہے، اور لوگوں کا خوب رجوع ہورہا ہے، جن میں عموماً ۹۵/ فیصد عورتیں ہیں، جو اپنے معاملات لے کر دارالقضاء آتی ہیں، آرگنائزر ’’دارالقضاء کمیٹی‘‘ آل انڈیا مسلم پرسنل لابورڈ کے مطابق، بورڈ کے دارالقضاؤں سے سالانہ اوسطاً دوہزار سے زائد معاملات حل کیئے جاتے ہیں۔

زمانہ میں خاص محکمہ تھا جس کا افسر اعلیٰ صدر جہاں (قاضی القضاۃ) کہلاتا تھا، اسی کا اثر ہے کہ آج بھی ہندوستان کی اسلامی ریاستوں میں یہ عہدہ کسی نہ کسی صورت میں قائم ہے، بلکہ اس ملک کی ہندو ریاستوں تک نے بھی اپنی مسلمان رعایا کے لئے اس قسم کے قاضی اور مفتی مقرر کر رکھے ہیں، پھر تعجب ہے کہ ہندوستان کی حکومت نے کیوں اس بارے میں اپنا فرض محسوس نہیں کیا۔

مسلمان سلطنتوں میں آج بھی یہ عہدے قائم ہیں، بلکہ کہا جاسکتا ہے کہ امریکہ نے فلپائن میں، فرانس نے شمالی افریقہ کی نوآبادیوں میں اور روس نے اپنی سلطنت میں مسلمانوں کے لئے اس نظم کو قائم رکھا ہے کہ بغیر اس کے ان کی معاشرتی زندگی قائم رہنی مشکل ہے، اس لئے ہمارے صوبہ کو جو اسلامی آبادی کا علمی اور تمدنی مرکز ہے، اس کی طرف پیش قدمی مناسب ہے۔

اسی سلسلہ میں سوال کی دوسری شق بھی سامنے آجاتی ہے، اور وہ یہ کہ کیا نکاح وطلاق کا جبری طور سے درج رجسٹر کرانے کا حکم از روئے اسلام جائز ہوسکتا ہے؟

اسلام ایک ایسا مذہب ہے، جو صرف چند عقائد، عبادات اور اخلاقی احکام ہی کا مجموعہ نہیں ہے، بلکہ وہ خود ایک منظّم قانون اور شریعت ہے، جو شخص مسلمان ہوتا ہے، اس کے لئے صرف چند عقائد اور اخلاقی احکام کا تسلیم کرنا، اور چند رسوم واعمال کا بجالانا ہی کافی نہیں ہے، بلکہ ضروری ہے کہ اس کی زندگی اور زندگی کا ہر معاملہ اس کے قانون اور شریعت کے مطابق ہو، اسلامی فقہ، پوری قوم، ملک بلکہ سلطنت کے تمام پیش آنے والے معاملات پر محیط ہے اور ایسے اصول بنادئے گئے ہیں جن کی مدد سے نئے پیش آنے والے واقعات کا بھی جواب دیا جاسکتا ہے۔

اس بنا پر ایک مسلمان کے لئے ناممکن ہے کہ وہ مسلمان رہ کر اپنی مقدرت اور استطاعت کے باوجود اسلامی قانون کو چھوڑ کر اپنے اوپر کوئی دوسرا قانون لازم کرے، اور خود اپنی رضامندی سے اس کو قبول کیا ہے، اور اُن کے لئے ان کے مذہبی قانون کو برقرار

رکھا ہے، اور ہر جگہ اُن کے مذہبی قوانین کے اجراء کے لئے ایک خاص اسلامی صیغہ اپنے ماتحت قائم کر رکھا ہے، ہندوستان میں بھی ابتدائی انگریزی عملداری میں تقریباً اسی طرح عمل درآمد تھا، چنانچہ اس زمانہ میں انگریز حکام کو اسلامی قانون کو بتانے کے لئے متعدد مذہبی مشیر ہوتے تھے، اور اسی ضرورت کیلئے فارسی زبان میں فقہ اسلامی پر انگریزی قانون کے رنگ میں متعدد کتابیں لکھی گئی ہیں، جو اب تک موجود ہیں، اور اسی عمل درآمد کا ایک بگڑا ہوا نقشہ ہے جو بنگال وغیرہ میں نکاح خواں قاضیوں کی صورت میں باقی ہے، اس وقت بھی ہندوریاستوں میں اسی اصول کی بناپر مسلمانوں کے لئے مسلمان قاضی مقرر ہوتے ہیں، جو مسلمانوں کے مذہبی معاملات کا تصفیہ کرتے ہیں۔

الغرض صورتِ حال یہ ہے کہ غیر اسلامی ملکوں میں اور خصوصاً ایسے ملک میں جہاں پہلے ان کی حکومت رہی ہو، اور پھر اتفاقِ زمانہ سے دوسری غیر اسلامی سلطنت وہاں قائم ہوگئی ہو، جو ایسی مہربان ہو کہ مسلمانوں کے مذہبی مراسم ادا کرنے میں خلل انداز نہ ہو، اور اُن کے مذہبی قوانین میں مداخلت نہ کرے، تو بھی اس ملک کے مسلمانوں پر فرض ہے کہ وہ اس سلطنت سے اس بات کی درخواست کریں کہ وہ اپنی طرف سے ایک مسلمان والی مقرر کرے، اور وہ مسلمان والی اپنی طرف سے مسلمانوں کے معاملات کو طے کرنے کے لئے اور ان کے نظامِ مذہبی کو برقرار رکھنے کے لئے قضاۃ مقرر کرے، ان قضاۃ کا فیصلہ اور حکم نافذ ہوگا، اور قابلِ تسلیم واطاعت ہوگا، اگر یہ درخواست قبول نہ ہوسکے، تو مسلمانوں پر واجب ہے کہ وہ باہمی رضامندی اور اتفاق سے کسی ایک شخص کو منتخب کر کے اپنا قاضی بنالیں، اور اس کے احکام اور فیصلوں کو تسلیم کریں۔

یہ تو اس معاملہ میں فقہ کی اصلی صورت ہے، جس کا تعلق صرف نکاح وطلاق سے نہیں ہے، بلکہ مسلمانوں کے تمام نزاعی اور قانونی معاملات سے ہے، لیکن چونکہ تمام قانونی معاملات میں سے نکاح وطلاق اور ان کے متعلقات کی حیثیت اسلام کی نظر میں صرف ایک قانونی معاملہ کی نہیں ہے، بلکہ مذہبی معاملہ کی بھی ہے، ان کا ایک رُخ قانونی معاملہ کا ہے، تو

دوسرا رُخ مذہبی عبادات کا ہے، یہ ایسے مسائل ہیں، جن کا تعلق مسلمانوں کی عزت وآبرو، زن وشو کے صحیح اور غیر صحیح ہونے، اولاد کے جائز اور ناجائز ہونے، ترکہ اور وراثت کے استحقاق وعدم استحقاق وغیرہ سے ہے، اس لئے ضرورت ہے کہ ان معاملات کو شریعتِ اسلامی کے مطابق طے ہونے کی پوری کوشش کی جائے۔

ہندوستان کی گورنمنٹ نے اس ملک میں مسلمانوں کے لئے ان معاملات میں انہیں کا مذہبی قانون تسلیم کیا ہے، جس کا نام ''محمڈن لا'' ہے، لیکن سب سے بڑی دقت جو ان معاملات میں مسلمانوں کو پیش ہے، وہ یہ ہے کہ عدالتوں اور اُن کے حاکموں کا مسلمان ہونا ضروری نہیں ہے، ایسی صورت میں خواہ کسی قدر محمڈن لا کے مطابق وہ فیصلہ ہو اسلام کی نظر میں وہ اس وقت تک نافذ العمل نہیں ہوسکتا، جب تک وہ کسی مسلمان حاکم وقاضی کی عدالت سے فیصل نہ ہو، انگریزی عدالتوں کے بعض ایسے عام اصول متعلق شہادت وغیرہ ہیں، جو اسلامی قانون سے مطابق نہیں ہیں جن کی وجہ سے یہ نکاح وطلاق کے نیم مذہبی اور نیم قانونی معاملات صحیح اسلامی قانون کے مطابق فیصل نہیں ہونے پاتے۔

آج کل محتاط اور مذہبی مسلمان گورنمنٹ کی عدالتوں کے قوانین سے مجبور ہو کر یہ صورت اختیار کرتے ہیں کہ کسی معزز شخص یا مستند عالم کو ثالث مان کر اس کے فیصلہ کو تسلیم کرتے ہیں، مگر چونکہ ان کے فیصلے قانونی حق تنفیذ نہیں رکھتے، اس لئے شوہروں پر اور دوسرے متعلقہ اشخاص پر ان کی پابندی ضروری نہیں رہتی۔

اس صورتِ حال کا سب سے بدترین منظر غریب مسلمان عورتوں کی حالت ہے، جو ظالم، سفاک، بے درد، شوہروں سے کسی حالت میں نجات نہیں پاسکتیں، حالانکہ شریعتِ اسلامیہ نے اُن کے تمام حالات کا لحاظ رکھا ہے، اور خیار، خلع، فسخ اور تفریق کی متعدد صورتیں ایسی رکھی ہیں، جن کے ذریعہ سے وہ ایسے شوہروں سے نجات پاسکتی ہیں، ہر وہ لڑکی جس کا نکاح نابالغی میں اس کے باپ یا دادا کے سوا کسی اور ولی نے کسی سے پڑھا دیا ہو، بالغ ہونے کے بعد وہ اختیار کامل رکھتی ہے کہ وہ اپنے اس نکاح کو فسخ کردے، مگر ان

تمام صورتوں میں جماعتی نظام کو قائم رکھنے کے لئے اسلامی شریعت نے قاضی کی منظوری اور فیصلہ کو ضروری قرار دیا ہے، لیکن ہندوستان میں مسلمانوں کی جو کیفیت ہے، اس کی بنا پر ان تمام صورتوں کے دروازے مسلمان والدین، اور لڑکیوں اور عورتوں کے لئے بند ہیں، اس سے قیاس کیا جاسکتا ہے کہ ہندوستان کے مسلمان کس قدر معاشرتی تکلیف اور مصیبت کے شکنجہ میں گرفتار ہیں، اور موجودہ صورت میں اس سے نجات پانے کی اُن کے پاس کوئی تدبیر نہیں ہے۔

خوش قسمتی سے اس وقت ایک ایسی صورتِ حال ہمارے سامنے ہے جس سے ایک طرف مسلمانوں کی ان مشکلات کا حل ہوجاتا ہے، اور دوسری طرف اس خاص مسئلہ یعنی نکاح وطلاق کے لازمی طور سے درج تحریر کرانے اور اسی قسم کے دوسرے احکام متعلقہ کے صادر کرنے کے لئے جن سے مسلمانوں کے فائدہ اور منفعت اور اسلامی مصالح کی رعایت مدنظر ہو، ایک صحیح شکل پیدا ہوجاتی ہے، اور وہ یہ ہے کہ حکومت مسلمانوں کیلئے ایک مرکزی محکمۂ قضاء اور اضلاع اور تحصیلوں میں اس کی شاخوں کا قیام منظور کرے۔

تحریر نکاح وطلاق کے جبری قرار دینے میں فقہی حیثیت سے دو اعتراضات ہیں:

ایک یہ کہ یہ درج وتحریر شرعاً صرف مستحب وپسندیدہ ہے، فرض وواجب نہیں، کسی شرعی اختیار کے بغیر کسی تبرع اور استحباب کو واجب میں نہیں بدلا جاسکتا، یہ شرعی اختیار صرف امام مسلمین کو پہنچتا ہے کہ وہ مسلمانوں کی مصلحتوں کی بنا پر اپنے زمانہ میں کسی قانون کو جو اصل میں غیر واجب ہو، واجب قرار دے دے، اس کی مثالیں احکام اسلامی میں موجود ہیں، جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں، اُن ملکوں میں جہاں امام نہیں، یعنی غیر مسلم حکومت ہے، وہاں کے مسلمانوں پر فرض ہے کہ وہ سب متحد ہوکر اپنے اوپر کسی ایک والی یعنی قائم مقام امام کا انتخاب کرلیں، ایسی غیر مسلم حکومت اگر صرف خراج وصول کرکے مسلمانوں کو اپنے معاملات میں خود مختار قرار دے دیتی ہے، یا یہ کہ وہ اندرونی معاملات میں مداخلت کرنا چاہتی ہے، تو پہلی صورت میں مسلمانوں پر از خود ایسے والی کا انتخاب اور تقرر آسان ہے،

اور دوسری صورت میں مسلمانوں پر یہ کوشش فرض ہے کہ وہ اس غیر مسلم حکومت سے مطالبہ کریں کہ وہ اپنی طرف سے ایک مسلمان والی اُن پر مقرر کرے، اگر یہ بھی نہ ہوسکے تو مسلمانوں پر یہ ضروری ہے کہ وہ متحد ہوکر اپنی رضامندی سے قاضی کا انتخاب کریں، جو اُن کے معاملات کا فیصلہ کرے، اور احکام اسلامی کا اجراء کرے۔

غرض غیر مسلم حکومت میں مسلمانوں کے لئے اُن کی وسعت اور استطاعت کے مطابق، اپنے معاملات کے نظم ونسق وترتیب واجراء کے لئے حسب ذیل تین شکلیں ہیں:

۱۔ اگر ممکن ہو تو مسلمان خود اپنی طرف سے متفق ومتحد ہوکر ایک والی کا انتخاب کریں، اور وہ قاضیوں کا تقرر کرے گا۔

۲۔ یہ نہ ہوسکے تو اس غیر مسلم حکومت سے مطالبہ کیا جائے، کہ وہی اُن پر ایک مسلمان والی مقرر کردے، یہ مسلمان والی پھر قاضیوں کا تقرر کرے۔

۳۔ یہ بھی نہ ہو تو مسلمان اپنی باہمی رضامندی سے قاضی ہی کا انتخاب کریں، یہ تینوں شکلیں فقہ کی کتابوں میں مذکور ہیں:

۱. إذا لم يكن سُلطانٌ ولا من يجوز التقلد منه كما هُو في بَعْض بلاد المسلمين غَلَب عليهم الكفار كقرطبة في بلاد المغرب الآن وبلنسية وبلاد الحبشة، وأقروا المسلمين عندهم علىٰ مالٍ يؤخذ منهم، يجبُ عليهم اَن يتفقُوا علىٰ واحدٍ منهم يجعلونه وَالياً فيولي قاضياً اَو يكونَ هو الذى يقضى بينهُمْ وكذا ينصِبُوا لهم إماماً يصلي بهم الجمعة. (۱)

۱۔ اگر کسی ملک میں مسلمان حاکم نہ ہو، اور نہ اُس شخص کا وجود ہو، جو قاضی کا تقرر کرسکے، جیسا کہ مسلمانوں کے بعض ان ملکوں کا حال ہے جن پر غیر مسلم اب

(۱) کذا فی رد المحتار، ۸/۴۳-۴۴، کتاب القضاء۔ البحر الرائق ۶/۲۷۴، کتاب القضاء، فصل فی التقلید۔ فتح القدیر شرح الہدایۃ ۵/۴۶۱، مطبوعہ دار صادر، بیروت۔

قابض ہوگئے ہیں، جیسے ملک مغرب میں آج کل قرطبہ اور بلنسیہ اور حبشہ کو انھوں نے مسلمانوں کو اپنے یہاں رہنے کی اجازت خراج ومحصول ادا کرنے پر دے دی ہے، ایسے ملکوں کے مسلمانوں پر واجب ہے کہ وہ اپنے میں سے کسی ایک شخص پر متفق ہوکر اس کو اپنا والی بنالیں، اور وہ والی کسی کو قاضی بنائے، یا وہی والی قضاء کا کام بھی کرے، اور ایسا ہی ضروری ہے، کہ وہ امام مقرر کرلیں، جو ان کو جمعہ کی نماز پڑھائے۔

۲. بلاد عليها ولاة كفار يجوز للمُسلمين إقامة الجمع ويصير القاضی قاضياً بتراضی المسلمين ويجبُ عليهم أن يلتمسوا والياً مسلماً، (عالمگیری وردالمحتار عن المبسوط)

۲۔ایسے ملک میں جس پر غیر مسلم حاکم ہیں، مسلمانوں کو جمعہ قائم کرنا درست ہے، اور ایسے ملک میں مسلمانوں کی رضامندی سے قاضی، قاضی ہوجائے گا، اور اس ملک کے مسلمانوں پر واجب ہوگا کہ وہ حکومت سے کسی مسلمان والی کے تقرر کا مطالبہ کریں۔

۳. كل مصر فيه والٍ مسلم من جهة الكفار يجوز منه إقامة الجمع والأعياد وأخذ الخراج وتقليد القضاء وتزويج الأيامى لاستيلاء المسلم عليهم ....وأما فی بلاد عليها ولاة كفار فيجوز للمسلمين إقامة الجمع والأعياد ويصير القاضی قاضياً بتراضی المسلمين ويجب عليهم طلب والٍ مسلم،[1]

۳۔ ہر وہ ملک جس میں غیر مسلموں کی طرف سے کوئی مسلمان والی مقرر ہو، اس والی کی طرف سے جمعہ اور عیدین کی نماز کا قیام درست ہے، اور اسی طرح خراج لینا

(۱) ردالمحتار، ۳/۱۴، کتاب الصلاۃ، باب الجمعۃ ط- دارالکتب العلمیۃ، بیروت ۱۴۲۴ھ/۲۰۰۳ء البحرالرائق ۶/۴/۲۷، کتاب القضاء، فصل فی التقلید، یہ پوری عبارت جامع الفصولین ۱/۱۴، مطبوعہ اسلامی کتب خانہ کراچی، میں بھی ہے۔

اور قاضیوں کا مقرر کرنا، اور بیواؤں کا نکاح اس کی اجازت سے اس لئے درست ہے کہ اس نے مسلمانوں کو ان پر حاکم بنایا ہے، ۔۔۔۔۔۔لیکن ان ملکوں میں جن پر غیر مسلم والی مقرر ہیں، مسلمانوں کے لئے جمعہ اور عیدین کی نمازیں درست ہیں، اور قاضی مسلمانوں کی رضامندی سے قاضی ہوجائے گا، اور وہاں کے مسلمانوں پر واجب ہے کہ حکومت سے کسی مسلمان والی کا مطالبہ کریں۔

ہندوستان میں مسلمانوں کے معاملات کے نظم ونسق وترتیب اور احکام کے اجراء اور قضاء کے لئے تینوں مذکورۂ بالا شکلوں میں سے ایک شکل اختیار کرنی پڑے گی، ہندوستان میں مختلف مذہبوں اور قوموں کی ایسی مخلوط آبادی ہے، جس کا لحاظ کرکے یہاں کی غیر مسلم حکومت کو خاص مسلمانوں کے لئے ایک مستقل مسلمان والی کے تقرر کو منظور کرنا تقریباً ناممکن ہے، اس بنا پر اگر کوئی صورت ممکن ہے، تو وہ یہ ہے کہ مسلمان اپنی رضامندی سے ایک قاضی کا انتخاب کریں، اور اس قاضی کو تنفیذ کی طاقت اور قوت حاصل ہونے کے لئے ضروری ہے، کہ حکومت اس انتخاب کو قبول کرے، اس بنا پر اگر اس صوبہ کے مسلمان ایک قاضی القضاۃ کا انتخاب کریں، اور گورنمنٹ اس کو منظور کرے، اور یہ قاضی القضاۃ مسلمانوں کی رضامندی اور گورنمنٹ کی منظوری سے اضلاع اور تحصیلوں میں قاضیوں کا تقرر کرے تو تمام مشکلات کا حل ہوجاتا ہے۔

اس قاضی اعلیٰ کا احکامِ اسلامی کے اجراء، معاملات کے تصفیہ اور مصالح مسلمین کی بنا پر بعض مستحب وجائز قانونی امور کا واجب گردانناممکن ہے۔

اس تفصیل سے واضح ہوگا کہ شریعتِ اسلامی کے کسی جائز اور مستحب قانونی امر کو واجب اور لازم قرار دینے کی کیا شکل ہے؟ اگر اس شکل کو اختیار کیا جائے، تو اس شکل (درج نکاح کو لازمی قرار دینا) کے حل ہونے کے علاوہ مسلمانوں کے نکاح وطلاق وفسخ وغیرہ کی تمام دقتیں رفع ہوجائیں گی۔

مسلمان غیر مسلم حکومتوں میں جہاں کہیں بھی آباد ہیں، یا گذشتہ صدیوں میں

چین، ہندوستان، روم، جہاں کہیں بھی اسلامی قبضہ سے پہلے آباد تھے، اسی نظام کے ماتحت وہ ان غیر مسلم حکومتوں میں آباد تھے، اور تاریخ اور سفر ناموں میں اس کی پوری تفصیل موجود ہے، ہندوستان پر اسلامی قبضہ سے پہلے سواحلِ ہند میں راجاؤں کے ماتحت جو مسلمان رہتے تھے، ان کے اس نظام کے مسلمان افسر اعلیٰ کا نام ''ہنرمند'' ہوتا تھا، جس کو راجہ مسلمانوں کی مرضی سے ان پر مقرر کرتا تھا، اور آج بھی فلسطین، شام، تونس، الجزائر حتی کہ روس اور فلپائن میں بھی یہی صورت ہے، بلکہ خود ہندوستان کی اسلامی حتی کہ ہندو ریاستوں میں بھی اس پر عمل ہے۔

قاضیوں کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ مسلمانوں کے تمام امور و معاملات میں احکام اور فیصلے جاری کریں، بلکہ حکومت وقت جس قدر اور جتنے اختیارات، اور حقوق اور جن معاملات تک ان کے اختیارات کو محدود کرنا چاہے کرسکتی ہے، چنانچہ کتب فقہ میں یہ جزئیہ مذکور ہے:

''ومنها (أي من أحكام القضاة) صحة تعليقه وإضافته وَتقليده بزمان وَمكان'' (بحر الرائق ۶/۲۸۲، دار الکتاب الاِسلامی)

اور قاضیوں کے احکام میں سے ایک یہ ہے کہ والی اپنے قاضی کے زمانہ اور مکان کی تعیین کردے (یعنی یہ کہ اس کے قضا کے حدود کہاں تک ہوں گے، اور کب تک ہوں گے)

''وَلو استثنىٰ حَوادث فلان لايقضىٰ فيها وَلو قضى لاينفذ''
(بحر الرائق ۶/۲۸۲، دار الکتاب الاِسلامی)

اسی طرح یہ بھی درست ہے، کہ بعض قسم کے معاملات کو مستثنیٰ کردے، اگر قاضی ان مقدمات کا فیصلہ کرے گا، جن میں اس کو قاضی نہیں بنایا گیا، تو وہ فیصلہ نافذ نہیں ہوگا۔

''إذا قلد السُّلطان رجُلاً قضاء بَلدة كذا لاَيصير قاضيا في سواد تلك البلدة ما لم يقلد قضاء البلدة وَنواحيها'' (عالمگیری ۳/۳۱۵،

کتاب القضاء، الباب الخامس: فی التقلید والعزل، دار صادر بیروت)

اگر امام کسی شخص کو کسی خاص شہر کا قاضی بنائے، تو وہ شخص اس شہر کے اطراف کا قاضی نہ ہوگا، جب تک امام یہ تصریح نہ کردے کہ وہ اس شہر اور اس کے اطراف کا بھی قاضی ہے۔

''وَ إذا علق السُّلطان الإمارَة وَالقضاء بالشروط وإضافها إلىٰ وَقت في المستقبل .... فذٰلك جائز و إذا قلد السلطان رَجلا قضاء يوم يجوز ويتأقت وَإذا قيده بالمكان يجوز و يَتقيد بذٰلك المكان وَكذا يجوز استثناء سماع بعض الحكومات'' (عالمگیری ج۳/۳۱۵، کتاب القضاء، الباب الخامس: فی التقلید والعزل، دار صادر، بیروت)

اگر امام امیر کی امارت یا قضاء کو بعض شرطوں سے محدود کردے، اور اس کو کسی آئندہ زمانہ کی طرف نسبت کردے تو یہ جائز ہے، اور اسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ اگر سلطان کسی شخص کو کسی خاص دن کا قاضی بنادے، تو وہ اسی دن کا قاضی ہوگا، اور اگر کسی خاص مقام کی قید لگادے تو اسی مقام کا قاضی ہوگا، اور ایسا ہی اگر بعض مقدمات کی سماعت کا اختیار نہ دے، تو یہ بھی جائز ہے۔

اس لئے اگر موجودہ حالت میں ان قاضیوں کے اختیارات نکاح وفسخ وطلاق اور ان کے متعلقات تک محدود رکھے جائیں تو جائز ہوگا، اور ان مسائل میں اُن کا فیصلہ صحیح ہوگا، اور اس طرح ان مسائل میں مسلمانوں کی دقتوں کا خاتمہ ہوگا، اور حکومت اور رعایا دونوں کے لئے اس میں خیر وفلاح کی توقع کی جاسکتی ہے، بخلاف اس کے اگر مسلمان قاضیوں کو اختیارات نہ دئے جائیں، اور قانون کی یہی شکل ہو کہ اس کی تنفیذ تمام عمالِ حکومت کے ہاتھ سے ہو، خواہ وہ مسلم ہوں، یا غیر مسلم تو ہماری قطعی رائے ہے کہ غیر مسلم کی جانب سے نہ جبری اندراج کا حکم صحیح اور قابلِ قبول ہوسکتا ہے، اور نہ مسلمانوں کی مشکلات کا خاتمہ ہوگا۔

علامہ سید سلیمان ندوی کے چند فقہی آراء اور تحقیقی مسائل

از: مرتب

علامہ سید سلیمان ندویؒ کو علوم اسلامیہ کے جن موضوعات سے بطور خاص دلچسپی تھی، ان میں ایک موضوع ''فقہ'' کا بھی تھا، وہ فقہی بصیرت اور مجتہدانہ مزاج رکھتے تھے، اور فقہ کے میدان میں بھی اپنے معتدل مسلک، امتیازی اوصاف، تحقیقی مزاج اور فقہ کی وجہ سے امتیاز رکھتے تھے، فقہ کے اصول وقواعد اور کلیات وجزئیات پر گہری نگاہ تھی اور مسائل پر مجتہدانہ ومحققانہ نظر رکھتے تھے، بقول پروفیسر خلیق احمد نظامی:

''مولانا سید سلیمان ندوی مسائل فقہ میں مجتہدانہ نظر رکھتے تھے، وہ عصری رجحانات پر غور وفکر کرتے تھے اور مسائل پر رائے قائم کرنے میں بڑی احتیاط اور تدبر سے کام لیتے تھے۔'' (اقبال نامہ، مرتب شیخ عطاء اللہ، ص ۱۴۶)

مفتی نسیم احمد قاسمی مظفر پوریؒ نے بالکل بجا تحریر فرمایا ہے:

''سید صاحب کو قرآن وحدیث، ناسخ ومنسوخ، لغت، عربی ادب اور دیگر اسلامی علوم وفنون میں دست گاہ کامل اور مہارت تامہ حاصل تھی، فقہی بصیرت، دقت نظر میں نمایاں حیثیت کے مالک تھے، فقہ اسلامی میں مہارت، کتب فقہ اور مذاہب ائمہ پر گہری نظر رکھنے کی وجہ سے اپنے وقت کے فقیہ تھے، ان کا طرۂ امتیاز یہ تھا کہ قدیم علوم کے ساتھ جدید علوم وافکار پر بھی حاوی تھے۔'' (افکار سلیمانی، ص ۱۶۳)

اجتہاد وتقلید کے بارے میں سید صاحب کی رائے معتدل تھی، اگر ایک طرف اندھی تقلید کو ناپسند فرماتے تو دوسری طرف نئے پیش آمدہ مسائل کے لئے احتیاط کی ضرورت محسوس کرتے ہوئے بھی ہر کس وناکس کو میدان اجتہاد میں داخل ہونے اور اس پر خاروادی میں قدم رکھنے کی اجازت نہ دیتے اور اعتدال کو بہر حال ضروری سمجھتے تھے۔

چونکہ آپ اجتہادی شان کے حامل تھے اس لئے متاخرین کے مسلک پر آنکھ بند کر کے عمل نہیں کرتے تھے بلکہ دلائل کی روشنی میں مسالک کی تنقیح کرتے پھر اس کو قابل عمل سمجھتے تھے۔

بدلتے ہوئے حالات اور نئے پیش آنے والے مسائل ومشکلات کے حل کے لئے سید صاحب فقہ اسلامی کی از سر نو تدوین کی ضرورت محسوس کرتے تھے، جو اصحاب بصیرت علماء ومحققین کے ذریعہ انجام پائے، تاکہ دنیا کو اسلام کے ایک زندہ ومتحرک مذہب ہونے کا احساس دلایا جاسکے، اور یہ باور کرایا جاسکے کہ اسلام ہر دور اور ہر عہد میں کارواں کا ساتھ دے سکتا ہے اور مسائل ومشکلات کو حل کرنے کی بھرپور صلاحیت رکھتا ہے، وہ آج بھی اسی طرح شاداب وتازہ دم ہے جس طرح اپنے عہد آغاز میں تھا۔

یہی وجہ ہے کہ سید صاحب کا آخری عمر میں فقہ کی طرف رجحان بہت بڑھ گیا تھا، جب اپنی وفات سے چند ماہ قبل ہندوستان تشریف لائے تو بار بار فرماتے تھے:

''اس وقت نئے نئے مسائل پیش آرہے ہیں اور ایسے علماء کی ضرورت ہے جو ان مسائل کا تشفی بخش جواب دے سکیں، اس لئے فقہ کی تعلیم پر بہت زیادہ توجہ کرنا چاہئے۔'' (ماہنامہ ریاض کراچی سلیمان نمبر، ص ۱۴۱)

سید صاحب میں فتوی نویسی کی تمام خوبیاں بدرجہ اتم موجود تھیں، حریتِ فکر، اصابت رائے، قرآن وحدیث میں گہری بصیرت، علوم عربیہ میں کمال، اعتدال وتوازن، علم وعمل کی جامعیت اور قول حق کے لئے جرأت اور اظہار حق کی صفت، یہ تمام ضروری صفات پائی جاتی تھیں۔

حالات زمانہ کے پیش نظر سید صاحب فتوی نویسی میں اپنی تحقیقی شان کو باقی رکھتے تھے، اس کا اندازہ مندرجہ ذیل اس واقعہ سے کیا جاسکتا ہے جس کے راوی ان کے مسترشد مولانا غلام محمد (بی اے عثمانیہ) ہیں، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک انگریز جوڑے نے اسلام قبول کیا، پھر چند دنوں کے بعد ناچاقی پیدا ہوگئی اور شوہر کی زبان سے ایسے کلمات نکل گئے جن سے مذہب حنفی کی رو سے طلاق مغلظہ ہوگئی، اس پر اس وقت کے نامور مفتیان کرام نے طلاق قطعی کا جواب دیا، بالآخر سید صاحب نے اپنے قلم سے یہ فتوی تحریر فرمایا کہ ’’اہل سنت والجماعت میں مسلک اہل حدیث کی رو سے طلاق واقع نہیں ہوئی، رجوع کرادیا جائے۔‘‘(۱)

چونکہ سید صاحبؒ حقیقتاً ایک محقق تھے اور فروعی مسائل کو کتاب وسنت کے دلائل کی روشنی میں پرکھتے، پھر جو اس کے مطابق ہوتا اس کو قبول فرماتے، اس طرز تحقیق کی وجہ سے چند مسائل میں آپ کی رائے فقہاء احنافؒ سے الگ بھی ہوگئی ہے، جو آپ کی فقہی بصیرت، دقیقہ سنجی، فقہ اسلامی پر عبور، اصول اور قواعد شرع سے واقفیت اور اس فن کی باریکیوں پر گہری نظر کی بہترین دلیل ہے، ذیل میں سید صاحبؒ کی چند تحقیقی آراء پیش کی جاتی ہیں جو آپ کے طرز تحقیق کی آئینہ دار ہیں۔

۱۔ طلاق مکرہ: (زور وزبردستی کی طلاق)

شوہر کو زبردستی مجبور کیا گیا کہ وہ اپنی بیوی کو طلاق دے دے اور اس نے بجبر واکراہ طلاق دے دی، تو امام ابوحنیفہؒ اور بعض دیگر ائمہ کے نزدیک طلاق واقع ہوجائے گی، جبکہ امام مالکؒ ودیگر ائمہ اور اکثر اصحاب حدیث اس کے قائل ہیں کہ طلاق واقع نہ ہوگی، اس مسئلہ کے متعلق سید صاحبؒ اپنی کتاب ’’حیات امام مالکؒ‘‘ کے حاشیہ میں تحریر فرماتے ہیں:

’’اس مسئلہ کے متعلق مجھے اپنے زمانۂ طالب علمی کا ایک مناظرہ یاد آگیا-- طلاق مکروہ کے مسئلہ میں ہماری جماعت میں اختلاف ہوا، میرے

(۱) پورے واقعہ کی تفصیل کے لئے رسالہ برہان دسمبر ۱۹۸۴ء (مضمون غلام احمد) ملاحظہ کریں۔

سوا تمام طلبہ وقوع کے قائل تھے، میں حضرت عائشہؓ کی حدیث ’’لا طلاق ولا عتاق فی إغلاق‘‘ (حالت اکراہ میں طلاق وعتاق نہیں) پیش کرتا اور ان کی طرف سے ’’ثلاث جدهن جد وهزلهن هزل‘‘ پیش کی جاتی ہیں، میں کہتا تھا کہ طلاق مکرہ نہ جد (واقعیت) ہے، نہ ہزل (مذاق) ہے، ہزل تو متفقاً نہیں ہے، مگر جد بھی نہیں، کیوں کہ جد نام ہے خواہش حقیقی وواقعی کے اظہار کا، جو بحالت اکراہ غیر ممکن ہے، بالآخر یہ معاملہ جناب مفتی صاحب (استاذ فقہ مولانا عبداللطیف صاحبؒ) کی خدمت میں پیش کیا گیا، مفتی صاحبؒ نے استدلال عقلی کے طور پر فرمایا کہ زبان سے لفظ طلاق ادا کرنا انسان کا ایک فعل ہے اور افعال کا اثر محتاج نیت وارادہ واظہار واقعیت وغیر واقعیت نہیں ہے، مثلاً کسی کو تم ایک طمانچہ مارو جو تمہارے ہاتھ کا ایک فعل ہے، تو اس کا اثر یعنی چوٹ اور صدمہ محسوس اور واقع ہوگا، خواہ مارنے والے کے لئے تمہارا ارادہ واقعی ہو یا نہ ہو، اسی طرح لفظ طلاق کے نطق کا جو اثر ہے وہ ہر حال میں واقع ہوگا، اس استدلال کو سن کر میں تھوڑی دیر کے لئے خاموش ہوگیا، پھر علی الفور خدا نے مجھے ایک حجت القاء کردی، میں نے عرض کیا کہ افعال کے آثار دو قسم کے ہیں: اعتباری اور واقعی۔ واقعی وہ جو ہماری تسلیم واعتبار پر موقوف نہ ہو، بلکہ وہ حقیقتاً بلا اعتبار معتبر ہو، مثلاً ضرب کے لئے احساس صدمہ۔ دوسری اعتباری، اگر اعتبار کیجئے تو اثر ہے اور نہ اعتبار کیجئے تو اثر نہیں، مثلاً ایک مجنون کی لفظ طلاق کے ساتھ حرکت زبان، اگر شرع اعتبار کرے تو طلاق ہے، نہ اعتبار کرے تو طلاق نہیں ہے، اس لئے بجائے استدلال عقلی کے صرف یہ ثابت کرنا چاہئے کہ مکرہ کے اس فعل کے اس اثر کا شریعت اعتبار کرتی ہے یا نہیں اور اس کا فیصلہ حدیث عائشہؓ نے کردیا کہ نہیں کرتی۔‘‘(۱)

(۱) حیات امام مالکؒ، مکتبہ دارین لکھنؤ، ۲۰۱۳ء، (حاشیہ) ص ۵۷-۵۸۔

۲۔اردو میں خطبۂ جمعہ

مولانا محمد علی مونگیریؒ بانی ندوۃ العلماء ودیگر علماء کی طرح سید صاحبؒ کی بھی یہ رائے تھی کہ اس دور میں جب کہ خطبہ سننے والوں کی اکثریت عربی زبان سے ناآشنا ہوتی ہے اور اس سے خطبہ کا مقصد پورا نہیں ہوتا، اردو زبان میں خطبہ دینا چاہئے، یا کم از کم عربی خطبہ کے ساتھ اردو میں بھی خطبہ دیا جائے۔

جمعیۃ العلماء ہند کے اجلاس ہفتم منعقدہ کلکتہ ۱۹۲۶ء کی صدارت سید صاحبؒ نے فرمائی، اس موقع پر علامہ انور شاہ کشمیریؒ اور دوسرے بڑے بڑے علماء شریک اجلاس تھے، اس اجلاس میں سید صاحبؒ نے جو خطبۂ صدارت پڑھا، اس میں آپ نے خطبۂ جمعہ پر بھی روشنی ڈالی، آپ نے فرمایا کہ:

’’جمعہ کے خطبوں کی اصلاح بھی ضروری ہے، اہل حدیث اصحاب اور بہت سے دیگر علماء نے اردو میں خطبہ دینے کے جواز کو تسلیم کرلیا ہے، تاہم بہت سے علماء کو صرف اردو زبان میں خطبہ دینے میں کچھ تامل ہے، اگر اتنا بھی تسلیم کرلیا جائے کہ عربی کے ساتھ اردو میں بھی دینا جائز ہے تو بہت کچھ اصلاح ہوسکتی ہے، کسی اختلافی مسئلہ کو چھیڑنے کا جرم عائد نہ کیا جائے تو کہا جاسکتا ہے کہ غیر مجوزین کے پاس سوائے عمل سلف کے غیر عربی زبان میں خطبہ کے عدم جواز کی کوئی دلیل نہیں ہے، عمل سلف کے استدلال کے متعلق عرض ہے کہ طریقۂ سلف کے مطابق خطبہ میں حسب ذیل خصوصیتیں ہوتی تھیں: وہ عربی زبان میں ہوتا تھا، وہ زبانی پڑھایا جاتا، کسی کتاب میں دیکھ کر نہیں پڑھا جاتا تھا، اس کی صورت تلاوت اور قرأت کی نہیں ہوتی تھی، بلکہ مختصر زبانی تقریر کی ہوتی تھی، اس میں آیات اور احادیث کے التزام کے ساتھ مسائل حاضرہ ومتجددہ پر مسلمانوں کی فہمائش ہوتی تھی، ایک خطبہ لکھا یا رٹا ہوا صدیوں تک پڑھا نہیں گیا، وہ سلاطین کی مدح وستائش سے پاک ہوتا تھا، اس میں تغنی نہیں

ہوتی تھی، وہ مقفع مسجع بے معنی عبارت نہیں ہوتی تھی، مگر ان تمام خصوصیات کو بلانکیر ترک کردینا اور عربی کی خصوصیت پر زور دینا قرین صواب نہیں، اگر عربی کی قید نہیں رہے تو حصول فوائد کے علاوہ محض ایک بدعت کو قبول کرکے متعدد بدعات سے ہم محفوظ ہوجائیں گے۔‘‘(۱)

۳۔نابالغ کا نکاح

۱۹۲۸ء میں ہندوستان کی آئینی مجلس میں ہندوؤں کی جانب سے ’’شاردا بل‘‘ پاس ہوا، جس کا بنیادی مقصد یہ تھا کہ بلوغ سے پہلے کا نکاح قانونا جرم قرار دیا جائے، ہندوستانی علماء اور قانون اسلامی کے ماہرین کی طرف سے اس بل کی پرزور مخالفت کی گئی، جس میں سید صاحبؒ بھی پیش پیش تھے۔

نومبر ۱۹۲۹ء کے ’’معارف‘‘ میں نابالغ کے نکاح کے بارے میں اپنے مسلک کی وضاحت کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

’’میرا مسلک اس مسئلہ میں بالکل یکساں اور صاف ہے، نابالغوں کا نکاح میرے نزدیک شرعا جائز ہے، لیکن بعض خاص حالتوں کو چھوڑ کر عام طور سے قرآن پاک اور احادیث کے اشارات یہ ظاہر کرتے ہیں کہ عدم بلوغ کی حالت میں بلا کسی سبب کے نکاح کرنا مناسب نہیں۔‘‘(۲)

۴۔لاؤڈ اسپیکر پر نماز واذان

لاؤڈ اسپیکر کے ذریعہ اذان ونماز درست ہے یا نہیں؟ ابتداء میں اس مسئلہ میں ہندو بیرون ہند کے علماء کے مابین اختلاف تھا کہ لاؤڈ اسپیکر کی آواز بعینہ امام اور مؤذن کی آواز نہیں ہے، بلکہ اس آواز کی بازگشت ہے، اس لئے اذان ونماز کے لئے اس کا استعمال درست نہیں ہوگا، جب کہ بعض علماء کی رائے یہ تھی کہ لاؤڈ اسپیکر کی آواز بعینہ متکلم کی آواز

(۱) خطبۂ صدارت، ص: ۵۰-۶۰۔ (۲) شذرات: ۲/۲۵۵۔

ہوتی ہے، جو زیادہ بلند ہو کر اس آلہ کے ذریعہ سے باہر آتی ہے، اس لئے اذان ونماز کے لئے اس کا استعمال درست ہوگا، سید صاحب کا شمار بھی ان ہی علماء میں تھا، جن کو ابتداء سے اذان ونماز میں لاؤڈ اسپیکر کے استعمال کے جواز پر شرح صدر حاصل تھا، اور آپ نے اپنے علم وبصیرت کی روشنی میں لاؤڈ اسپیکر پر نماز کے جواز کا فتوی اس وقت دیا تھا جب کہ اس ہندوستان کا کوئی مشہور عالم اس کا قائل نہ تھا۔

۱۹۴۹ء میں آپ نے حج کے ارادے سے حجاز مقدس کا سفر کیا، حرمین شریفین میں لاؤڈ اسپیکر پر اذان ونماز ہوتی تھی، علماء حجاز جواز کے قائل تھے، مگر ان کے پاس مستحکم دلائل کے بجائے سطحی قسم کے دلائل تھے اور اس میں بھی عصری تقاضوں اور دباؤ کی آمیزش تھی، مرکز اسلام میں فقہی امور میں یہ سطحیت آپ کے لئے تکلیف دہ تھی، اس لئے اس موقع پر سید صاحبؒ نے یہ حکمت عملی اپنائی کہ اس مسئلہ سے متعلق ایک استفتاء ترتیب دے کر علماء حجاز سے اس پر فتوی اور جواب طلب فرمایا، سب نے جواز کا فتوی دیا، مگر آپ کے گمان کے مطابق ان کے دلائل بہت کمزور اور ناقص تھے، بعض نے اس کے استعمال کو عینک کے استعمال پر قیاس کرتے ہوئے جواز کا فتوی دیا تھا۔

سید صاحب چونکہ مستفتی تھے، اس لئے فتوی لکھنا تو مناسب نہ تھا، لیکن انہوں نے مولانا ظفر احمد عثمانیؒ (جو پاکستان سے شریک سفر تھے) یہ فرمایا کہ وہ جواب تحریر کریں، مولانا ظفر احمد عثمانی نے حسب حکم مضبوط فقہی دلائل کے ساتھ جواز کا فتوی لکھا، سید صاحبؒ نے یہ جواب علماء حجاز کی خدمت میں پیش کر کے ان سے فرمایا کہ آپ حضرات مرکزِ اسلام میں رہتے ہیں، عالم اسلام کی نظریں آپ کے عمل پر لگی رہتی ہیں، اس لئے فقہی مسائل میں آپ حضرات کو زیادہ محتاط رہنا چاہئے، اس تحریر کا غیر معمولی اثر ہوا، واپسی پر یہ واقعہ لوگوں کو مولانا ظفر احمد عثمانی نے سنایا اور فرمایا: ''حضرت سید صاحب نے تو علماء حجاز میں تہلکہ مچا دیا۔''(۱)

(۱) تذکرۂ سلیمان: ۲۰۸-۲۰۹۔

۵۔ ریڈیو اور فون پر رویت ہلال کا اعلان

رویت ہلال کا ثبوتِ شرعی ہو جانے کے بعد ریڈیو یا ٹیلی فون سے اس کے اعلان کو بھی ثبوت شرعی کے معیار پر اترنا چاہئے یا نہیں؟ اس کے متعلق بعض حلقوں نے یہ بات کہی کہ آلات جدیدہ شہادت کے قائم مقام نہیں ہیں، یا یہ آلات، ذرائع شہادت کے قائم مقام نہیں ہیں، لیکن سید صاحبؒ کی فقیہانہ نکتہ سنجی کے مطابق ان اعلانات کو شہادت نہیں نتیجۂ شہادت سمجھنا چاہئے اور ان کی حیثیت قضائے قاضی کے فیصلے اور اعلان کی ہے، جس کے لئے شہادت کے مطلوبہ معیار کے پائے جانے کی ضرورت نہیں۔

چنانچہ ۲۱/اگست ۱۹۴۸ء میں بھوپال میں ایک استفتاء کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں:

(الف) کوئی قاضی ریاست اسلامیہ یا غیر اسلامی ریاست میں مسلمانوں کا مقرر کردہ قاضی یا امام شرعی شہادت لینے کے بعد رویت ہلال صوم یا فطر کا اعلان بذریعہ تار یا ٹیلی فون کرے، تو اس کے قضاء کے مطابق عمل کرنا درست ہے، کیوں کہ یہ شہادت نہیں، بلکہ نتیجۂ شہادت ہے، قضائے قاضی کا اعلان ہے، مگر ضرورت ہے کہ ان آلاتِ نشر کی پوری نگرانی کی جائے، اور اس کا سارا کام مسلمانوں کے ہاتھوں انجام پائے۔

(ب) رویت ہلال کا فیصلہ اور اعلان کرنے کے لئے تنہا عالم دین، امام جامع مسجد ہونا کافی نہیں، اس کا مسلمانوں کی جماعت کا مقرر کردہ یا عملاً مسلّم (تسلیم کیا ہوا) ہونا ضروری ہے، اگر ایسا شخص ہلال فطر اور ہلال صوم کی شہادت شرعی لے کر کسی آلۂ نشر سے شائع کرے یا ٹیلی فون سے ارسال کرے تو اس کے مطابق عمل کرنا درست ہے، جب کہ آج بھی توپ یا گولہ یا نقارہ یا گھنٹہ سے ہلال یا چاند کے طلوع وغروب کا اعلان حکومت یا کسی مسلم جماعت کی طرف سے کیا جاتا ہے اور اس پر عمل کیا جاتا ہے۔(۱)

(۱) معارف سلیمان نمبر، ص: ۳۲۱۔

۶۔ جمع بین الصلوٰتین

جمع بین الصلاتین کے بارے میں سید صاحبؒ نے حنفی مسلک کی وضاحت کی ہے، لیکن آپ کا تحقیقی رجحان دوسری طرف ہے، آپ تحریر فرماتے ہیں:

(اوقات نماز سے متعلق) ''اوپر آیتوں پر غور کی نظر ڈالنے سے ایک عجیب نکتہ حل ہوتا ہے، پہلی آیتوں میں ظہر اور عصر کی نمازیں مجمل ہیں، یعنی دونوں کو ایک لفظ ''قبل الغروب'' یا ''اَصیل'' یا ''طرف النہار'' کے ذریعہ بیان کیا گیا ہے، آخری آیت میں جو سورۂ روم کی ہے، ظہر وعصر کی نمازوں کا نام تصریح کے ساتھ آیا ہے، مگر شام کی نماز میں اجمال ہے، یعنی مغرب وعشاء دونوں کو ''حین تمسون'' (جب رات کرو) کے ذریعہ سے ادا کیا گیا ہے، اس لئے اس جانب ایک لطیف اشارہ نکلتا ہے کہ یہ دونوں مل کر ایک بھی ہیں اور علیحدہ بھی ہیں، اس بناء پر کسی اشد ضرورت اور سفر کی بے اطمینانی کے وقت ظہر وعصر کو ایک ساتھ اور مغرب وعشاء کو ایک ساتھ ملا کر بھی ادا کر سکتے ہیں (۱)، اور صبح کی نماز چونکہ ہر آیت میں علیحدہ ذکر کی گئی ہے، اس لئے اس کا کسی دوسری نماز سے ملانا جائز نہیں ہے، احادیث میں جمع بین الصلوٰتین کے عنوان سے آنحضرت ﷺ کی عملی مثالیں اس نکتۂ قرآنی کی تشریح میں موجود ہیں۔'' (۲)

(۱) فقہاء میں باہم اس کے متعلق اختلاف ہے کہ دو دو نمازوں کو یکجا کن صورتوں میں پڑھا جاسکتا ہے، احناف کے نزدیک حقیقی طور سے صرف ایک موقع پر حج میں عرفات میں ۹؍ذی الحجہ کو ظہر اور عصر دونوں ظہر کے وقت ادا کی جاتی ہیں، کیونکہ اس دن عصر کا وقت خاص حج کی دعاؤں کے لئے ہے، بقیہ نمازوں میں حنفیہ کے نزدیک حقیقی یکجا نہیں بلکہ محض صورۃ دو دو نمازیں ایک ساتھ ادا کی جاسکتی ہیں، اس کی صورت یہ ہے کہ ایک نماز اخیر وقت میں اور دوسری اول وقت میں پڑھی جائے، حنفیہ کے علاوہ دوسرے فقہاء کے نزدیک سفر میں حقیقۃً دو نمازیں یکجا ایک وقت میں پڑھی جاسکتی ہیں اور آنحضرت ﷺ نے ایسا کیا ہے، شیعوں میں دو دو نمازوں کو ایک ساتھ پڑھنے کا عام رواج ہے۔ (حاشیہ، سیرۃ النبی ۵/۷۲-۷۳)

(۲) سیرۃ النبی، الفیصل، لاہور، ۵/۷۲-۷۳۔

۷۔ مصارف زکوٰۃ اور تملیک

قرآن مجید میں جو آٹھ مصارف زکوٰۃ بیان کئے گئے ہیں، ان میں ایک مصرف ''فی سبیل اللہ'' بھی ہے، اکثر فقہاء نے فی سبیل اللہ سے مراد جہاد لیا ہے، لیکن سید صاحب اس سے تمام نیک کام مراد لیتے ہیں، آپ اس کی تشریح میں فرماتے ہیں:

''وفی سبیل اللہ (خدا کی راہ میں) ایک وسیع مفہوم ہے، جو ہر قسم کے نیک کام کو شامل ہے اور حسب ضرورت کبھی اس سے مذہبی لڑائی، یا سفر حج، یا دوسرے نیک کام مراد لئے جاسکتے ہیں۔''

پھر اس کے حاشیہ میں رقمطراز ہیں:

''اکثر فقہاء نے فی سبیل اللہ سے مراد صرف جہاد لیا ہے، مگر یہ تحدید صحیح نہیں معلوم ہوتی، آیت گذر چکی ہے ''للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله'' یہاں فی سبیل اللہ سے مراد بالاتفاق صرف جہاد نہیں بلکہ ہر نیکی اور دینی کام مراد ہے، اکثر فقہاء نے یہ بھی کہا کہ زکوٰۃ میں تملیک یعنی کسی شخص کی ذاتی ملکیت بنانا ضروری ہے، مگر ان کا استدلال جو ''للفقراء'' کے لام تملیک پر مبنی ہے، بہت کچھ مشتبہ ہے، ہوسکتا ہے کہ لام انتفاع ہو، جیسے ''خلق لكم ما في الأرض جميعا''۔ (۱)

۸۔ وجوب صوم کا سبب

قرآن پاک نے اس رمضان کے روزہ کا حکم ان الفاظ میں دیا ہے:

''فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ'' (بقرہ:۲۳)

(تو جو اس مہینہ کو پاوے تو اس مہینہ بھر روزہ رکھے۔)

لفظ ''شہد'' کے لغوی معنی کسی مقام یا زمانہ میں موجود اور حاضر رہنے کے ہیں، اسی

(۱) سیرۃ النبی: ۵/۱۲۹۔

سے شہادت اور شاہد کے الفاظ نکلے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ یہ روزے اسی پر واجب ہیں جو ماہ صیام میں موجود اور حاضر ہو، اس ماہ صیام میں غیر موجود اور غیر حاضر رہنے کی دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ ماہِ صیام آئے اور شخص غیر حاضر ہو، یعنی اس دنیا میں موجود نہ ہو، جس میں وہ ماہِ صیام آیا، یا دوسری صورت یہ ہے کہ شخص اپنی جگہ پر موجود ہو، مگر ماہِ صیام کا وہاں گزر نہ ہو، یہ صورت ان قطعات ارضی میں پیش آئے گی، جہاں شب وروز کا وہ نظام موجود نہ ہو جو باقی متمدن دنیا میں ہے، مثلاً: جن مقامات پر کئی مہینوں کے دن اور کئی مہینوں کی راتیں ہوتی ہیں کہ وہاں رمضان کی آمد کا سوال ہی نہیں، ہاں! اگر وہاں کے مسلمان چاہیں تو بقیہ متمدن ممالک کے کیلنڈر (تقویم) کو معیار مان کر روزے رکھیں اور کھولیں۔ (جیسا کہ حدیث دجال سے جو صحاح میں ہے، ثابت ہے)۔

لیکن جہاں اٹھارہ اٹھارہ اور بیس بیس گھنٹوں کے دن ہوتے ہیں وہاں اللہ تعالیٰ کی عجیب قدرت ہے کہ وہاں موسم ٹھنڈا اور بارد بنایا ہے، تاکہ روزہ کی تکلیف دن کی مدت بڑھنے سے جو ہو سکتی تھی، وہ موسم کی برودت سے کم ہو جائے، چنانچہ انگلستان میں مجھے خود اور بہت سے مسلمانوں کو روزہ رکھنے کا اتفاق ہوا اور بالکل تکلیف محسوس نہیں ہوئی۔ (۱)

نوٹ: یہاں سید صاحب نے اپنے سابق قول روزہ کے بجائے ''کفارہ'' کی اجازت دینے کی غلطی سے رجوع کیا ہے۔

(۱) سیرۃ النبی ۱۶۱/۵-۱۶۲۔

علامہ سید سلیمان ندویؒ کی چند فقہی مختصر تحریریں

از: مرتب

علامہ سید سلیمان علیہ الرحمۃ نے ماہنامہ ''معارف'' میں ''شذرات'' کے عنوان سے جو مستقل کالم لکھے ہیں، ان کا مجموعہ ''شذرات سلیمانی'' کے نام سے تین جلدوں میں آچکا ہے، اس کتاب سے بعض وہ فقہی مختصر تحریریں یہاں نقل کی جاتی ہیں، جو کسی اعتراض کے جواب یا شبہ کے ازالہ یا غلط فہمی کو دور کرنے کے لئے بطورِ وضاحت لکھی گئیں:

خلع کا مفہوم

خلع کا مفہوم یہ ہے، کہ اگر عورت کسی سبب مناسب سے شوہر سے علاحدگی چاہتی ہے، تو وہ قاضی کے روبرو اپنے مقدمہ کو پیش کرے اور شوہر کا کل دین مہر یا اس کا کچھ حصہ جو طرفین کی باہمی رضامندی سے طے پا جائے، واپس کر کے آزادی حاصل کر سکتی ہے، اس تشریح سے معلوم ہوگا کہ خلع کا دباؤ آج قرون اولیٰ سے زیادہ مسلمان شوہروں کو عدل وانصاف پر آمادہ کر سکتا ہے، پہلے اول تو دین مہر کی مقدار اس قدر زیادہ ہوتی تھی، دوم عموماً شوہر اپنے اس فرض کو فی الفور ادا بھی کر دیتے تھے، اس لیے وہ نسبتہً خلع کا معاملہ پڑنے پر ہلکے رہتے تھے اور اب دین مہر کی تعداد عموماً ایسی ہوتی ہے، کہ جس کا ادا کرنا بہت مشکل ہوتا ہے اور وہ مہر معجّل بھی نہیں ہوتا، اس لیے اب اگر مسلمان عورت خلع کا دعویٰ کرے تو شوہروں کو اس سے عہدہ برآ ہونا سخت مشکل ہوگا، اس لیے وہ اس سے عدل وانصاف پر زیادہ مجبور ہو سکتے ہیں، کہ پہلے ان کو دین مہر ادا کرنا ہوگا، اس کے بعد وہ اس کو پورا یا اس

میں سے کچھ واپس لے سکتے ہیں، ممکن ہے کہ پہلے مہر ادا کردینے کی شرط پر بعض علماء اختلاف کریں، اس لیے اس کو بھی صاف کرلینا چاہئے۔

اس مسئلہ کے ضمن میں (مجلس خلافت کی طرف سے) تنظیم کا خیال بھی آیا، اس کے لکھنے کا زیادہ محرک مسلمان عورتوں کی اسی مظلومیت کا مسئلہ تھا، کہ عورت اگر فسخ نکاح کا دعویٰ کرنا چاہے، تو وہ کیا کرے؟ کس کی عدالت میں جائے؟ کس قاضی کے سامنے اپنے مقدمے کو پیش کرے؟ غیر مسلم عدالتوں میں رجوع کرنے سے رہی، کوئی اسلامی طاقت ہمارے ہاتھ میں نہیں، ایسی حالت میں سوائے مسلمانوں کی تنظیمی قوت کو مضبوط کرنے اور اس کی عدالت کو بااختیار وصاحب تنفیذ بنانے کے چارہ کیا ہے؟

(معارف، اگست ۱۹۲۴ء)۔(۱)

عورتوں کے حقوق اور خصائص

خواتین عالم کی کانفرنس جو امسال (۱۹۲۳ء) اٹلی کے پایۂ تخت رومہ میں منعقد ہورہی ہے، اس کے اغراض ومقاصد کی تفصیل اس ہفتہ کی مصری ڈاک میں آگئی ہے، جو متعدد دفعات پر مشتمل ہے، عورتوں کی عقلی وادبی ترقی، مردوں کے ساتھ قانونی مساوات، عورتوں کو مردوں کے ناجائز مظالم سے بچانا، ازدواجی تعلقات کی اصلاح، عورتوں کو مردوں سے بے نیاز ہوکر اپنا مستقل وجود قائم کرنا کہ وہ مردوں کے دست کرم کی ممنون اور ان کے دوش منت پر بارنہ ہوں لیکن غور کرو کہ اسلام کے ان احکام کی موجودگی میں مسلمان خواتین کو کسی ایسی جمعیت کی ضرورت ہے؟ یا اس باب میں مزید قانون کی حاجت ہے؟

﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾

(عورتوں کے مردوں پر نیکی کے ساتھ وہی حقوق ہیں جو مردوں کے عورتوں پر ہیں۔)

خطبۂ حجۃ الوداع میں ہزارہا مسلمانوں کے مجمع میں پیغمبر اسلام (ﷺ) نے

(۱) شذرات سلیمانی: ۱/۳۴۴-۳۴۵۔

اعلان فرمایا:

’’فاتقوا الله في النساء، إن لكم على نسائكم حقاً ولهن عليكم حقاً‘‘

(لوگو! عورتوں کے حقوق کے باب میں خدا سے ڈرو، ہاں! تمہارا حق عورتوں پر ہے اور ان کا حق تم پر ہے۔)

ہاں! اس میں شک نہیں، کہ وہ حقوق کی قانونی مساوات کے ساتھ ساتھ مردوں کی عورتوں پر کسی قدر اخلاقی واعزازی برتری کا قائل ہے، ٹھیک اس طرح جس طرح ایک چھوٹے عزیز کا مساوات حقوق کے باوجود اپنے بڑے عزیز کے ساتھ برتاؤ ہوتا ہے۔

﴿اَلرِّجَالُ قَوّٰمُوْنَ عَلَى النِّسَآءِ﴾

(مرد عورتوں کے نگران کار اور سردھرے ہیں۔)

عربی میں ’’قام علی الشئ‘‘ کے معنی ہوتے ہیں ’’کسی چیز کی دیکھ بھال، حفاظت اور اس کی اچھائی اور برائی کی نگرانی اور اس کی اصلاح وترقی کی کوشش، یہ ایک لفظ ’’قوامون‘‘ ان تمام لطیف مطالب کی تشریح کررہا ہے، جو قانون کے دفاتر میں نہیں سماسکتا۔

انہی اشارات سے معلوم ہوگا، کہ اسلام کی نگاہ میں عورتوں کی عزت مثل پھول کے ہے، جس کی حفاظت کی خاطر کانٹوں کی صف کی حاجت ہے اور یہی مردوں کا سب سے خوشگوار فرض ہے، پیغمبر اسلام علیہ السلام نے ایک موقع پر عورت کو ’’شیشہ‘‘ سے تعبیر کیا ہے، جس سے عورت کے متعلق اسلام کے خیال کی لطافت اور نزاکت، کس قدر بلیغانہ انداز میں واضح ہوتی ہے۔

اسی کا اثر ہے کہ اسلام نے عورتوں کو بیرون خانہ کی زحمت سے بچایا ہے اور نفقہ کے فرض کا بار مرد کے دوش وبازو پر ڈالا ہے، کہ یہ نازک پھول صرصر حوادث سے پژمردہ نہ ہو اور یہ لطیف شیشہ مشکلات روزگار کی ٹھوکروں سے چور نہ ہو، اسی لیے اگر ایک معتد بہ زمانہ تک شوہر اپنے اس فرض سے غافل رہے، تو عورت کو حق پہنچتا ہے کہ وہ عدالت شرعی

میں جا کر اپنے وجود کو اس مشئوم ہستی سے علاحدہ کرالے اور پھر وہ کسی اور سعید ہستی سے اپنا پیمان محبت باندھے۔

اسلام نے جو اخلاقی اور اعزازی برتری مردوں کو عطا کی ہے، اس کے فلسفہ کی خود تشریح کر دی ہے۔

﴿اَلرِّجَالُ قَوّٰمُوْنَ عَلَی النِّسَآءِ﴾

(مرد عورتوں کے نگراں اور سر دھرے ہیں۔)

کیوں؟ اول تو اس لئے صنف اول کو صنف دوم پر فطری ترجیح اور فوقیت ہے، جس کا مشاہدہ نباتات اور حیوانات تک میں ہو رہا ہے، اسی نکتہ کو قرآن پاک نے یوں ادا کر دیا ہے:

﴿بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰی بَعْضٍ﴾

(اس لیے کہ خدا نے ایک کو دوسرے پر فضیلت عطا کی ہے۔)

دوم اس لیے کہ مرد مشکلات روزگار کا خود سینہ سپر ہو کر، اپنی گراں مایہ زندگی کو خطرات میں ڈال کر سخت محنتوں، زحمتوں اور جفاکشیوں کو سہہ کر سامان حیات تیار کرتا ہے اور اس کے نتیجہ میں وہ عورت کو شریک کرتا ہے، اس لیے انصاف یہ ہے کہ اس کو کسی قدر اعزازی ترجیح ملنی چاہئے۔

﴿وَبِمَآ اَنْفَقُوْا مِنْ اَمْوَالِهِمْ﴾

(اور اس لیے کہ مرد اپنی کمائی عورتوں پر صرف کرتے ہیں۔)

یورپ بدقسمت یورپ، عیسائی یورپ، تمدن جدید کا بیمار یورپ ان عادلانہ اور منصفانہ فرائض وحقوق سے محروم ہے، ناچار وہ ان کو غیر فطری تدابیر سے حاصل کرنا چاہتا ہے، اگر انجمن خواتین کی تحریک یورپ میں کامیاب ہوگئی، تو سمجھ لیجئے کہ اس دن سے عورت فطرت کی ایک مستقل نوع قرار دی جائے گی اور پھر یہ کتنا مشکل ہوگا کہ عالم کے تسلسل اور بقا کے لئے یہ دو انواع انسانی کا اتصال مکانی ممکن بھی ہو سکے گا یا نہیں، بلکہ صلاح یہ ہے،

کہ خواتین یورپ جب زندگی کی مشکلات وخطرات کو مردوں سے بے نیاز ہو کر مردانہ وار خود گوارا کرنے کے لیے تیار ہو رہی ہیں، تو مردان یورپ بھی زنانہ وار بقائے نسل انسانی کی ذمہ داری خود تنہا گوارا کرلیں اور خود داری کے ساتھ اس معاملہ میں صنف ثانی کی امداد واعانت سے انکار کر دیں، کیا کنواری مریم کی پرستار بیٹیاں اور بن باپ کے پیدا ہونے والے خدا کے فرزند، اس باہمی معاہدہ پر اپنی پسندیدگی کی عملی مہر ثبت کریں گے؟

یورپ کی عیسائی عورتوں کا اقتصادی حیثیت سے کوئی مستقل وجود نہیں، وہ کوئی جائداد نہیں رکھ سکتی ہیں، ان کی تمام جائداد ان کے شوہروں کی ملکیت ہے، مگر اسلام اس حیثیت سے ان کو مستقل وجود بخشتا ہے اور ایک اخلاقی واعزازی برتری کے علاوہ تمام حقوق میں ان کو مساوی قرار دیتا ہے۔

﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَكُمْ عَلٰی بَعْضٍ، لِلرِّجَالِ نَصِيْبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوْا وَلِلنِّسَآءِ نَصِيْبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ﴾

(خدا نے جو ایک کو دوسرے پر ترجیح دی ہے، اس کی تمنا نہ کرو، اپنی کمائی کے مالک مرد ہیں اور عورتیں اپنی کمائی کی۔) (معارف، مئی ۱۹۲۳ء)(۱)

کمسنی کی شادی

سید صاحب چند نئے تمدن ومعاشرت کی موجودہ بے اعتدالیوں کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

''اسی بے اعتدالی کی ایک مثال یہ ہے، کہ آج کل ہندوستان کی مجلس آئین میں کم سنوں کی شادی کے انسداد اور بلوغ کی مدت کے تعین کا مسودۂ قانون پیش ہوا ہے، ہم مانتے ہیں کہ اس مسودۂ قانون کے پیش کرنے والوں کی نیت اچھی ہے، اور ملک کی ایک معاشرتی اصلاح کی طرف یہ مبارک قدم ہے، لیکن کسی ایسی معاشرتی اصلاح کو جو بعض حالات میں انسانوں کے لئے رحمت کے بجائے زحمت کا موجب ہو سکتی ہے، کسی غیر سلطنت کی قوت

(۱) شذرات سلیمانی: ۱/ ۲۷۹-۲۸۲۔

سے جاری کرنا ملک کی اخلاقی طاقت کے زوال کا راز نمایاں کررہا ہے، بعض خاص حالات کو مستثنیٰ کر کے عموماً کمسنی کی شادی خصوصاً وہ شادی جو باپ کے علاوہ دوسرے اولیاء اپنی سرپرستی میں انجام دیتے ہیں، قطعاً روک تھام کے لائق ہے، مگر یہ یاد رہے کہ یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جو ہماری معاشرت، ہمارے اخلاق، ہمارے تمدن اور ہمارے مذہب، ہر ایک سے متعلق ہے، ایسے مختلف پہلوؤں سے تعلق رکھنے والی اصلاحوں کا غیر قومی سلطنتوں کے ذریعہ سے اصلاح کا مطالبہ گویا اس سلطنت کو آئندہ اپنی معاشرت، اپنے اخلاق، اپنے تمدن، اور مذہب پر حملہ کرنے کی خود ترغیب دیتا ہے، کیا اس کے لئے آپ تیار ہیں؟

جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے، ان کا قانون اس باب میں بجائے خود کامل ہے، ان کو اپنے قانون میں کسی خارجی اصلاح وتکمیل کی ضرورت نہیں، اور نہ ایسے مسودۂ قانون کی ان کو حاجت ہے، جو ان کے مذہبی قانون کی وسعت کو کم اور زیادہ کرے، اگر ان کو کمسنی کی شادی کے رواج کو کم کرنے کی ضرورت ہے تو وہ یہ کام علماء، واعظین، اسلامی انجمنوں، رسالوں اور اخباروں سے لے سکتے ہیں، گویہ راستہ دیر طلب ہے، تاہم خطرات سے پاک ہے۔

رہِ راست بَرَو گرچہ دور است

(معارف، اپریل ۱۹۲۸ء)(۱)

....

آج کل ملک میں مختلف مذہبی، اصلاحی مسائل چھڑے ہوئے ہیں، خصوصاً کمسنی کی شادی اور پردہ کی بحث، ان مسائل پر ہر کس وناکس نفیاً یا اثباتاً روز آزمائی میں مصروف ہے، لیکن کیا عجیب بات ہے کہ مستند علمائے کرام اس موقع پر خاموش ہیں، اور بدستور حنفیت، وہابیت، مقلدیت، اور غیر مقلدیت، آمین بالجہر، وآمین بالسر، قرأت فاتحہ اور انصات خلف الامام وغیرہ مسائل پر مصروف پیکار ہیں، رہ نمایان ملت اس وقت راجح

(۱) شذرات سلیمانی: ۲/ ۱۸۷-۱۸۸۔

مرجوح اور فاضل ومفضول مسئلوں کو للہ دور فرمایئے، اور ان مسائل کا فیصلہ کیجئے، جن پر آج امت مرحومہ کی ترقی واصلاح کا دارومدار ہے، اس کو آگے بڑھنے میں مدد دیجئے، اور موجودہ مشکلات کے حل کی تدبیر بتایئے، اور نئے راستوں پر چلنے میں ان سے جو غلطیاں ہورہی ہیں، ان سے اس کو بچایئے، اور اس طرح قوم پر اپنے وجود کی ضرورت ثابت کیجئے۔ ع

سنبھل غافل سنبھل غافل زمانہ درپے کہن ہے

کم سنی کی شادی کے انسداد کا بل کونسل میں پیش ہے، اس تقریب سے یہ بحث پیدا ہوگئی ہے کہ کیا شریعت اسلامیہ میں کمسنی کی شادی جائز ہے یا نہیں؟ آج جو بحثیں پیش آرہی ہیں، ''معارف'' کی آنکھیں ان پر سالہا سال پیشتر پڑ چکی تھیں، چنانچہ نکاحِ صغیرہ کے مسئلہ پر اس بل کے پیش ہونے سے پہلے ہی اپریل ومئی کے رسالوں میں پوری بحث کی جا چکی ہے، آج موافق ومخالف جو کچھ کہا جارہا ہے وہ انہیں دلائل کا اعادہ ہے۔

۱۳/ جولائی ۱۹۲۸ء کے پیغامِ صلح میں مولوی محمد علی صاحب امیر جماعت احمدیہ لاہور کا ایک مضمون اس بل کی حمایت میں شائع ہوا ہے، جس میں قرآن پاک، حدیث، اور فقہ سے نکاح صغیرہ کے عدم جواز پر استدلال کیا گیا ہے، موصوف نے بحث مذکورہ کے مفید مطلب دلائل تو بہت کچھ لے لئے ہیں، مگر خلاف مطلب دلائل وشواہد کی تردید کی زحمت نہیں گوارا کی ہے، حالانکہ وہ بھی سامنے ہی موجود ہیں، افسوس ہے کہ ہمارے تجدد پسند ہر نئی آواز کی مذہبی تائید کی گمراہی میں اس طرح مبتلا ہیں، جس طرح کہ ہمارے قدامت پسند ہر نئی چیز کو مخالف مذہب سمجھنے کے جرم کے مرتکب ہیں۔

کیا قرآن مجید سے نابالغ یتیم لڑکیوں کے نکاح کا جواز نہیں ثابت ہے؟ کیا نابالغ مطلقہ لڑکیوں کی عدت کا بیان نہیں مذکور ہے؟ اور طلاق ونکاح کو مستلزم نہیں ہے؟ کیا صحابہ کے طرز عمل سے اس کا اثبات نہیں ہوتا؟ کیا یہ صحیح ہے کہ امام شافعی کے نزدیک یتیم نابالغ لڑکیوں کا نکاح مطلقاً ناجائز ہے؟ کیا ابن شبرمہ کی طرف یہ نسبت صحیح ہے، کہ نابالغہ کا نکاح قطعاً ناجائز ہے، یا یہ صحیح ہے کہ اگر نابالغہ کا بھی نکاح باپ کردے، تو اس کو بلوغ

کے بعد حق فسخ حاصل ہوگا؟ کیا یہ صحیح نہیں ہے، کہ ابن حزم کی کتنی شاذ رائیں ہیں، بایں ہمہ یہ صحیح ہے کہ شریعت میں نکاح میں اور طریقۂ نکاح میں جو مصلحتیں اور حکمتیں رکھی گئی ہیں، وہ نابالغی کے نکاح میں پوری نہیں ہوتیں، اور اس لئے اخلاقی تدبیروں سے (نہ کہ قانون کے زور سے اور وہ بھی غیر اسلامی حکومت کے قانون کے زور سے) اس کو بند کرایا جائے، اور سب کچھ مان لینے کے بعد بھی کیا قرآن سے سن و سال کی تعیین بھی ظاہر ہوتی ہے، جیسا کہ بل میں ہے، اور کیا یہ صحیح نہیں ہے، کہ بلوغ کی حد شخصی حالت پر موقوف ہے، سن و سال پہ نہیں۔

اس سلسلہ میں مولوی محمد علی صاحب جیسے وسیع النظر فاضل کے اس بیان کو پڑھ کر سخت حیرت ہوئی کہ:

معتبر احادیث سے معلوم ہوتا ہے، کہ آپ (یعنی حضرت عائشہؓ) اپنی بڑی بہن اسماءؓ سے دس برس چھوٹی تھیں، اور حضرت اسماءؓ کی عمر اس وقت جب آنحضرت ﷺ نے مدینہ کو ہجرت کی، ستائیس سال تھی، اس لحاظ سے حضرت عائشہؓ کی عمر اس وقت جب آنحضرت ﷺ نے ہجرت سے ایک سال قبل ان سے شادی کی سولہ سال تھی۔ ع

غلطیہائے مضامین مت پوچھ

کیا حضرت عائشہؓ کے متعلق ان متعدد امور میں سے ایک بھی صحیح ہے؟ کیا ان معتبر احادیث میں سے کسی ایک حدیث کا بھی حوالہ دیا جا سکتا ہے، جس سے یہ ثابت ہو کہ حضرت عائشہؓ سے حضرت اسماءؓ صرف دس برس بڑی تھیں؟ ہجرت سے ایک سال پہلے نکاح ہونا ایک لفظی اشتباہ ہے۔

شاید مولوی صاحب موصوف کو اس غیر ذمہ دارانہ مضمون سے دھوکا ہوا ہے، جو حضرت عائشہؓ کے عقد نکاح کے متعلق اخبارات میں اور علٰحدہ اشتہار کی صورت میں شائع ہوا ہے، جس میں مشکوٰۃ المصابیح کے مصنف شیخ ولی الدین خطیب کے رسالہ ''اکمال فی اسماء الرجال'' کے حوالہ سے حضرت اسماءؓ کے سنین و سال حیات کو جوڑ توڑ کر یہ ثابت کیا

گیا ہے، کہ نکاح کے وقت حضرت عائشہؓ کی عمر سولہ برس تھی، حالانکہ یہ تمام تر غلط بلکہ جھوٹ ہے، اور تمام معتبر احادیث و اخبار و سیر اور مسلمات تاریخی کے خلاف ہے۔

(معارف جولائی ۱۹۲۸ء) (۱)

....

نابالغوں کے انسداد نکاح کا قانون منظوری کی آخری حد سے بھی گذر چکا، اور علماء اسلام کے بڑے طبقہ نے اس کے خلاف سخت احتجاجات کئے، جلسے ہوئے، تجویزیں ہوئیں، وفد گیا، عدم اطاعت قانون کا اعلان بھی ہو چکا، یہ گرما گرمی اور ہماہمی مبارک لیکن کہنا یہ ہے کہ اگر مسلمانوں کو اس قانون سے اسی درجہ بیزاری تھی، تو وہ کون مسلمان ممبر تھا، جس نے اس قانون کو جو صرف ہندوؤں کے لئے پیش ہوا تھا، اپنے اوپر عائد کرنے کی خواہش کی؟ اگر مسلمانوں کی مرضی کے خلاف یہ تجویز تھی، تو چاہئے تھا کہ نہ تو کوئی مسلمان اس کا محرک ہوتا، نہ کوئی مسلمان اس کی تحقیقاتی کمیٹی کا رکن بنتا، اور نہ کوئی مسلمان عالم ہو یا غیر عالم، اس کے سامنے شہادت کے لئے حاضر ہوتا، اور شروع ہی سے ہر طرف سے مسلمان اس کا پورا مقابلہ کرتے کہ تحقیقات کا جو بھی نتیجہ نکلتا مسلمانوں کو اس کی حاجت نہ تھی۔

جب قانون کا ابتدائی مسودہ پیش ہوا ہے، ''معارف'' نے اسی دن سے موجودہ صورت میں اس کی مخالفت کی، اور نہ صرف مسودہ کی بلکہ ان لوگوں کی تحریروں کی پرزور بدلائل تردید کی، جنہوں نے مسودہ کی تصدیق کے لئے فقہ اسلامی میں بھی تحریف کی کوشش کی، اور اپنے مضامین میں نکاح نابالغہ کو ناجائز بتایا تھا، پھر زور استدلال میں حضرت عائشہؓ کی نابالغی کی عمر نکاح سے بھی انکار کر دیا تھا، بلکہ اس سلسلہ میں اہل بیت کی گالیوں تک معاملہ آیا، جس کا ایک حرف بھی اگر پبلک میں آتا تو ایک ہنگامہ برپا ہو جاتا۔

مصلحت نیست کہ از پردہ بروں افتد راز

کیا ''پیغام صلح'' اپنے ''پیغام جنگ'' سے اب بھی باز نہ آئے گا۔

---

(۱) شذرات سلیمانی: ۲/ ۱۹۷-۱۹۹۔

معارف نے اپریل ۱۹۲۸ء کے شذرات میں لکھا تھا:

''اس بے اعتدال کی ایک مثال یہ ہے کہ آج کل ہندوستان کی مجلس آئین میں کمسنوں کی شادی کے انسداد اور بلوغ کی مدت کی تعین کا مسودہ قانون پیش ہوا ہے، ہم جانتے ہیں کہ اس مسودۂ قانون کے پیش کرنے والوں کی نیت اچھی ہے، اور ملک کی ایک معاشرتی اصلاح کی طرف یہ مبارک قدم ہے، لیکن کسی معاشرتی اصلاح کو جو بعض حالات میں انسانوں کے لئے رحمت کے بجائے زحمت کا موجب ہوتا ہے، کسی غیر سلطنت کی قوت سے جاری کرنا ملک کی اخلاقی طاقت کے زوال کے راز کو نمایاں کررہا ہے، بعض خاص حالات کو مستثنیٰ کر کے عموماً کمسنی کی شادی خصوصاً وہ شادی جو باپ کے علاوہ دوسرے اولیاء اپنی سرپرستی میں انجام دیتے ہیں، قطعاً روک تھام کے لائق ہے، مگر یہ یادرہے کہ یہ ایسا مسئلہ ہے جو ہماری معاشرت، ہمارے اخلاق، ہمارے تمدن اور ہمارے مذہب، ہر ایک سے متعلق ہے، ایسے مختلف پہلوؤں سے تعلق رکھنے والی اصلاحوں کا غیر قومی سلطنتوں کے ذریعہ سے اصلاح کا مطالبہ گویا اس سلطنت کو آئندہ اپنی معاشرت، اپنے اخلاق، اپنے تمدن اور اپنے مذہب پر حملہ کرنے کی خود ترغیب دیتا ہے، کیا اس کے لئے آپ تیار ہیں۔''؟

اسی کے بعد تھا:

''جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے، ان کا قانون اس باب میں بجائے خود کامل ہے، ان کو اپنے قانون میں کسی خارجی اصلاح وتکمیل کی ضرورت نہیں، اور نہ ایسے مسودۂ قانون کی ان کو حاجت ہے، جوان کے مذہبی قانون کی وسعت کو کم اور زیادہ کرے، اگر ان کو کمسنی کی شادی کے رواج کو کم کرنے کی ضرورت ہے، تو وہ یہ کام علماء، واعظین، اسلامی انجمنوں اور رسالوں، اور اخباروں سے لے سکتے ہیں، گو یہ راستہ دیرطلب ہے، مگر خطرات

سے پاک ہے۔''

اس کے بعد پھر جولائی ۱۹۲۸ء کے شذرات اور مقالہ میں، پھر جنوری اور فروری ۱۹۲۹ء کے معارف کے شذرات اور مضامین میں اس پر بحثیں جاری ہیں، ہم نے اسی زمانہ میں بعض علماء اور مسلمان اخباروں کو اس فتنہ کے روک تھام کی طرف توجہ دلائی، مگر چونکہ پبلک میں جوش وہیجان تھا، اس لئے ادھر توجہ کی ضرورت نہ سمجھی گئی، اور بالآخر وہ پرجوش وقت آیا جب اخبارات کے صفحے اس بحث کے لئے خالی کرنے پڑے۔

میرا مسلک اس مسئلہ میں یکساں اور بالکل صاف ہے، نابالغوں کا نکاح میرے نزدیک شرعاً جائز ہے، لیکن بعض خاص حالتوں کو چھوڑ کر عام طور سے قرآن پاک اور احادیث کے اشارات یہ ظاہر کرتے ہیں، کہ عدم بلوغ کی حالت میں بلاکسی خاص سبب کے نکاح کرنا مناسب نہیں، فروری ۱۹۲۹ء کے معارف کے مضمون (نوشتہ مولوی ریاست علی ندوی) میں اس کے وجوہ دیدیئے گئے ہیں۔

اسی زمانہ میں میرے اور مولوی یعقوب صاحب نائب صدر مجلس آئین ورکن مجلس تحقیقات نکاح نابالغہ کے درمیان مراسلات جاری رہے، میں نے ان کو یہی لکھا ہے کہ میرے نزدیک نکاح نابالغہ جائز ہے، لیکن ہر حال میں مستحسن نہیں (افسوس ہے کہ انگریزی ترجمہ میں غیر مستحسن کا ترجمہ قابل نفرت کردیا گیا ہے جو صحیح نہیں) اور قرآن وحدیث سے اس کے وجوہ لکھے، پھر احمدی جماعت کو ہم خیال بنانے کے لئے خود مولانا محمد علی صاحب امیر جماعت احمدیہ لاہور کو ایک خط لکھا، اور اپنا نقطۂ نظر ان کے سامنے پیش کیا، انہوں نے جواب دیا کہ ان کے اصل انگریزی مضمون میں ''عدم جواز'' کا لفظ نہیں۔

بہرحال اب سوال یہ پیش تھا کہ یہ قانون کی صورت میں شرعاً پیش کیا جاسکتا ہے، یانہیں؟ اس سے پہلے یہ خاکسار ہندوستان کے چند مشاہیر علماء یوپی کونسل کی مقرر کردہ مجلس نکاح وطلاق کے ممبر تھے، اس میں یہ بحث تھی کہ نکاح وطلاق کی رجسٹری، مسلمانوں کے مقدمات ومعاملات کے مصالح کے لئے مناسب تو ہے، مگر کیا اس قانون کو جبری کرسکتے

ہیں یا نہیں؟ اکثر تعلیم یافتہ ممبر اس کے جبری کرنے کے حامی تھے، ایک اہلحدیث عالم ممبر بھی ان کے ساتھ تھے، شیعہ علماء بالکل مخالف تھے، اہلسنت علماء میں بریلی کے نمائندے گومگو کے بعد بھی مخالف رہے، باقی مولانا کفایت اللہ صاحب، مولانا قطب الدین، عبدالوالی صاحب فرنگی محلی اور خاکسار نے علحدہ رپورٹ لکھی، جس میں یہ اصول سامنے رکھا کہ اس قسم کی اصلاحات کو قانوناً نافذ کرنے کی صورت یہی ہے کہ حنفی تصریحات کے مطابق مسلمان والی یا قاضی اگر غیر اسلامی سلطنت کی طرف سے مقرر ہو تو اس کے حکم سے یہ اصلاحات جاری ہوسکتی ہیں، اور تعزیرات قبول کی جاسکتی ہیں، چنانچہ اس اصول کے تحت میں یہ رپورٹ لکھی گئی، اور ہم تینوں نے دستخط کئے۔

اب جب یہ ''شاردا بل'' سامنے آیا، تو میں نے اسی اصول کی نظر سے اس کو دیکھا، اور جناب مولانا کفایت اللہ صاحب کو خط لکھ کر اپنے خیال سے مطلع کردیا، اور اسی اصول کے تحت میں مولوی محمد یعقوب صاحب کے جواب میں لکھا کہ دو شرطوں کے ساتھ اس قانون کے ساتھ ہم موافقت کرسکتے ہیں:

۱۔ نفس نکاح، عدم بلوغ کے جواز اور اس کے لوازم ولدیت، ترکہ اور وراثت وغیرہ کی صحت پر کوئی اثر نہ پڑے۔

۲۔ ہندوستان میں ایک قضاءت اسلامیہ ہو، اور اس کے ذریعہ سے یہ قانون آئے مجلس نے پہلے دفعہ تو قبول کی مگر دوسری نہیں۔

اس گذارش کا خلاصہ یہ ہے کہ کسی اسلامی قانون میں کسی قسم کی کمی بیشی، خواہ وہ اصلاح ہی کیوں نہ ہو، اور نیک نیتی ہی سے کیوں نہ ہو، براہ راست کسی غیر اسلامی سلطنت کے حکم اور کسی ایسی مجلس کی اکثریت سے جو مسلمان نہ ہو، ہم اپنی مرضی سے منظور نہ کریں گے، اور اس اصول کی خاطر ہر طرح لڑنا ہمارا حق ہے۔

لیکن ایک سوال نہایت اہم ہے، کہ موجودہ حالت محکومی میں بلکہ خوش آئند عہد سوراج میں بھی مسلمانوں کے مذہبی اصلاحات اور مسلمانوں کی ملکی وزمانی مصالح کی

حفاظت کے لئے مکروہ ومباح ومستحسن امور میں یا ان امور میں جن میں اسلام نے تعزیر یا وضع قانون یا فیصلہ کا حکم امام وامیر کو دیا ہے، تعزیز ووضع کی جائز صورت کیا ہوسکتی ہے؟ لوگ جہاں سوراج کے لئے لڑ رہے ہیں، مسلمانوں کو اور خصوصاً سیاسی علماء اور تمام سیاسیین کو اس پر غور کرنا، اور اس کے لئے راہ نکالنا نہایت ضروری ہے، اور جب تک اس کی راہ نہ نکلے گی، مسلمانوں کا قومی ومذہبی نظام اس ملک میں نہ محفوظ ہے، نہ قابل ترقی ہے، یہ کیوں نہ ہو کہ آج مسلمان جہاں نہرو رپورٹ اور سوراج میں متعدد دفعات کا مطالبہ کرتے ہیں، ان کا یہ مطالبہ بھی ہو کہ آئندہ حکومت میں مسلمانوں کے خالص مذہبی اور شخصی قوانین کی حفاظت، ترقی، اصلاح اور استحکام کے لئے ان کا مستقل نظام منظور کیا جائے، اور اس کے لئے ایک قابل عمل تجویز کا خاکہ بنا کر پیش کیا جائے۔

جمعیۃ العلماء کلکتہ کے خطبۂ صدارت میں اس خطرہ کی طرف میں نے حضرات علماء کو متوجہ کیا تھا:

> ''ہندوستان کے ہر طبقہ کے مسلمانوں کو یہ حقیقت پیش نظر رکھنی چاہئے کہ آئندہ ہندوستان کی جو شکل وصورت بھی ہو، بہر حال یہاں کی حکومت اسلامی نہ ہوگی، بہتر سے بہتر جو صورت خیال میں آسکتی ہے، وہ ایک متحدہ جمہوریت کی ہے، اس لئے ہر حال میں مسلمانوں کے لئے ضروری ہوگا کہ اپنے قومی ومذہبی ضروریات کے اپنے آپ کفیل ہوں، اور یہی ضرورت بعینہ اس وقت بھی ہے، مسلمانوں کی اسلامی ومذہبی تعلیم ان کے مدرسے ان کی مسجدیں، ان کے اوقاف، ان کے نکاح وطلاق، وراثت وغیرہ کے قوانین ومسائل خاص محکموں کے محتاج ہیں، اور آئندہ رہیں گے۔....
>
> علیٰ ہذا القیاس اسی کے ماتحت نکاح، طلاق، وراثت وغیرہ کے محکمے ہوں، دارالافتاء ہوں، جہاں سے جدید ضروریات کے متعلق فتوے صادر ہوں۔''
>
> (ص ۵۳،۵۴)

اس سلسلہ میں مولانا عمر دراز بیگ صاحب مراد آبادی نے ایک مضمون چھپوایا، جس میں یہ تحریک کی ہے کہ مجلس آئین میں اب علماء ممبر ہوں، لیکن سوال یہ ہے کہ موجودہ قانون انتخاب کے مطابق غریب علماء کھڑے بھی ہوسکتے ہیں؟ پھر کیا اس صورت حال پر غور کیا جاسکتا ہے کہ مجلس آئین کے ساتھ خاص مذہبی امور ومسائل واصلاحات کے لئے مسلمان اکابر اور علماء کی ایک الگ مجلس ہو، اور اس کے فیصل کردہ قوانین وفتاویٰ کی منظوری کے بعد نافذ العمل ہوں۔

مسلمان ڈرتے کیوں ہیں؟ وہ اپنا نظام نامہ خود بنا کر اس وقت کیوں پیش نہیں کرتے؟ جمعیۃ العلماء اس طرف قدم کیوں نہیں بڑھاتی، اور اس کے قبول ومنظوری کے لئے پوری کوشش اور جدوجہد نہیں کرتی، اور اس کے لئے مسلمان پبلک کو آمادہ نہیں کرتی؟ آسمان کو دیکھ کر موسم کے انقلاب کی پیش گوئی اگر جائز ہے، تو موجودہ حالات کو دیکھ کر مجھے یقین ہے کہ اگر اس قسم کی کوئی تدبیر اختیار نہیں کی گئی، تو مسلمانوں کی ممتاز ہستی اس ملک میں قائم نہیں رہ سکتی۔

یہ وقت صرف ہنگامی شور وغل کا نہیں، اصول پر زور دینے کا ہے، ہماری حالت اس دائم المریض بیمار کی ہے جس کو دورہ کی بیماری ہو، کہ جب دورہ پڑتا ہے، تو ہائے وہو سب کچھ ہے، اور جب اس میں تخفیف ہوگئی، تو پھر اپنی صحت سے تغافل ہے، ایسا بیمار کیا اچھا ہوسکتا ہے؟

اوپر کی سطروں کی سیاہی خشک نہیں ہوئی تھی، کہ ۱۲ر نومبر کا روزنامہ ملت آیا، مولانا ابوالمحاسن محمد سجاد صاحب نائب امیر شریعت بہار کی اس قسم کی تجویز نظر سے گذری، حقیقت یہ ہے کہ اگر مسلمان اراکین مجلس آئین اور دوسرے معتدل سیاسیین اس قسم کی کسی اسلامی نظام کو منظور کرادیں، تو بڑی بات ہو۔ (معارف ماہ نومبر ۱۹۲۹ء)(۱)

❁❁❁❁

(۱) شذرات سلیمانی: ۲/ ۲۵۳-۲۵۹۔

سید العلماء کا اعلانِ رجوع
اور حکیم الامت کی تبریک وتحسین

راہ سلوک میں آکر ایک مخلص سالک کی نظر اپنے نفس واعمال پر محاسبانہ انداز سے پڑنے لگتی ہے، وہ اپنے حال ہی کا نہیں بلکہ ماضی کا بھی جائزہ لے ڈالتا ہے تاکہ جہاں کہیں کوئی کور کسر نظر آئے اس کی تلافی کرسکے، اور ماضی کے دامن پر اگر کہیں کوئی داغ دھبہ پڑ گیا ہو تو اسے دھو ڈالے، اس دور کے سید السالکین کو بھی اس مرحلہ سے گذرنا پڑا اور تلافیٔ مافات کی فکران پر بھی غالب آکر رہی، ادھر شیخ سے والہانہ محبت نے مسلک شیخ کو اس درجہ محبوب بنادیا کہ اس کی خاطر ہر ایثار وقربانی کی امنگ خود بخود دل میں پیدا ہونے لگی، چنانچہ حکیم الامت کے کسی اشارے کنایہ کے بغیر، از خود اپنے احساس سے مجبور ہوکر، حضرت والاؒ نے ''رجوع واعتراف'' کے نام سے جنوری ۱۹۴۳ء کے معارف میں ایک تحریر شائع فرمائی جو ان کے اسی حال کی ترجمان ہے، جس میں مبتلا ہوکر خسرو بے ریا کہہ اٹھا تھا۔

خلق میگوید کہ خسرو عشق بازی می کند
آرے آرے میکنم باخلق عالم کار نیست

وہ تحریر دلپذیر یہ ہے، ذرا دل ودماغ کی یکجائی اور یک سوئی کے ساتھ ملاحظہ ہو، تاکہ اس حال عالی کا فیضان آپ پر بھی ہوسکے۔

☆☆☆☆

رجوع واعتراف

"میری پیدائش صفر ۱۳۰۲ھ میں ہوئی اور اب یہ محرم ۱۳۶۲ھ شروع ہوگیا یعنی میری عمر نے زندگی کے ساٹھ مرحلے طے کرلئے، میری تحریر کا آغاز ۱۹۰۲ء سے ہوا ہے اور اب ۱۹۴۳ء!! جس کے معنی یہ ہیں کہ میری تحریری عمر نے چالیس سال پورے کئے، جب اس پر نظر جاتی ہیں کہ اس ساٹھ سال کی زندگی میں کیا کیا کوتاہیاں ہوئیں اور کیسی کیسی لغزشیں پیش آئی ہوں گی تو دلِ بے اختیار پکار اٹھتا ہے ع

از کردۂ ناصواب یا رب توبہ

تحریری زندگی کے چالیس سال پورے ہوگئے، یاد نہیں کہ ان چالیس برسوں میں قلم نے کیا کیا لکھا اور کہاں کہاں غلطی کی۔ اتباع حق کے بجائے اتباع ہویٰ کے موقعے کہاں کہاں پیش آئے اور اب بھی اپنی موجودہ حالت پر بزبان حال یہ صدائے غیب آتی ہے ؎

چہل سال عمر عزیزت گذشت
مزاج تو از حالِ طفلی نہ گذشت

کتابوں اور مضمونوں کے ہزارہا صفحات اتنے دنوں میں سیاہ ہوگئے، کہا نہیں جاسکتا کہ کہاں کہاں حق کا ساتھ چھوٹا ہے اور کس باطل کی تائید میں قلم نے لغزش کی ہے، جس سے اتباعِ حق کے بجائے اتباعِ ہویٰ کا ارتکاب ہوا ہو، بندہ ہر حالت میں قصوروار ہے، خطا ونسیان اس کا خمیر ہے اور اس کا علم وعمل کی لغزش گاہوں سے ٹھیک ٹھیک بچ نکلنا بہت مشکل ہے، اس لئے یہ خاکسار ہیچمداں علی الاعلان اپنی ان تمام غلطیوں سے جو دانستہ

ونادانستہ حق کے خلاف ہوئی ہوں، صدقِ دل سے توبہ کرتا ہے اور اپنے قصور کا اعتراف اور اپنی ہر اس رائے سے جس کی سند کتاب وسنت میں نہ ہو، اعلان برأت کرتا ہے، وما توفیقی الا باللہ۔

مذہبی مسائل کی تحقیقات میں میرا یہ عمل رہا ہے کہ عقائد میں سلف صالحین رحمہم اللہ تعالیٰ کے مسلک سے علٰحدگی نہ ہو، البتہ فقہیات میں کسی ایک مجتہد کی تقلید بتمامہ نہیں ہوسکی بلکہ اپنی بساط بھر دلائل کی تنقید کے بعد فقہاء کے کسی ایک مسلک کو ترجیح دی ہے، لیکن کبھی کوئی ایسی رائے اختیار نہیں کی جس کی تائید ائمہ حق میں سے کسی ایک نے بھی نہ کی ہو، خصوصیت کے ساتھ مسائل کی تشریح میں حافظ ابن تیمیہ، حافظ ابن قیم اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہم کی تحقیقات پر اکثر اعتماد کیا ہے۔ (۱)

ایسا بھی دو چار دفعہ ہوا ہے کہ ایک تحقیق کے بعد دوسری تحقیق سامنے آئی ہے اور اپنی غلطی ظاہر ہوئی ہے تو بعد کے ایڈیشن میں اس کے مطابق تبدیلی کردی ہے (۲) مثلاً: معراج بحالت بیداری وبہ جسم ہونے پر قرآن پاک سے صحیح استدلال مجھے پہلے نہ مل سکا اور بعد کو اللہ تعالیٰ نے توفیق سے صحیح دلیل سمجھادی تو دوسرے ایڈیشن میں اس کو بڑھا کر مقام کی تصحیح کردی، اسی طرح فنائے نار کے مسئلہ میں پہلے حافظ ابن تیمیہ اور ابن قیم کی پیروی میں کچھ لکھ گیا، بعد کو جمہور کی رائے کا اضافہ کرکے دونوں کے دلائل کی تشریح کردی اور اب بحمد اللہ کہ اس باب میں جمہور ہی کے مسلک کا حق ہونا سمجھ میں آگیا، وما توفیقی الا باللہ۔

مسئلہ تصاویر کے متعلق میں نے ۱۹۱۹ء میں ایک مضمون لکھا تھا جس میں ذی روح کے فوٹو لینے یعنی عکسی تصویر کشی اور خصوصاً نصف حصہ جسم کی فوٹو کا جواز ظاہر کیا تھا، اس سلسلہ میں بعد کو ہندوستان اور مصر کے بعض علماء نے بھی مضامین لکھے جن میں سے بعض میرے موافق ہیں اور بعض میرے مخالف، لیکن بہرحال اس بحث کے سارے پہلو سامنے آگئے ہیں، اس لئے سب کو سامنے رکھ کر اب اس سے اتفاق ہے کہ صحیح یہی ہے کہ امر اول دستی

(۱) فقہیات میں حضرت والا کا یہی مسلک ابتداء سے آخر تک قائم رہا۔

(۲) یہی باتیں تو دلیل ہیں اس امر کی کہ حضرت والاؒ "مرتبہ نفس" کے مرحلہ سے ہمیشہ برتر وبالا رہے۔

تصویر کی طرح ناجائز ہے اور امرِ ثانی کا کھینچنا ناجائز اور کھچوانا باضطرار جائز اور دھڑ کا بغیر سر اور چہرے کے دونوں جائز! پوری تفصیل آیندہ لکھی جائے گی، انشاء اللہ تعالیٰ۔ (١)

زیوروں میں زکوٰۃ کے وجوب اور عدم وجوب کے مسئلہ پر صحابہ رضی اللہ عنہم میں اختلاف رہا ہے، روایات سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا عدم وجوب کی قائل تھیں، سیرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا میں ان کے اس مسلک کی تشریح میرے قلم سے کچھ اس انداز سے نکلی ہے جس سے اس مسئلہ میں ان کی اس رائے کی تائید ظاہر ہوتی ہے، چنانچہ ایک صاحب علم نے بڑی خوبی سے اس کا جواب بھی ایک رسالہ میں لکھا ہے جو شائع ہو چکا ہے، (٢) اس لئے اس غلط فہمی کو دور کر دینا ہے اور کہہ دینا ہے کہ میں زیوروں میں جمہور کے فیصلہ کے مطابق زکوٰۃ کے وجوب کا قائل اور اسی پر بحمد اللہ عامل ہوں اور کتاب کے آئندہ ایڈیشن میں انشاء اللہ اس کی تصحیح بھی ہو جائے گی۔

یہ باتیں کسی معترض کے خوف سے نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کے حضور میں اپنی ذمہ داری کو محسوس کر کے لکھ رہا ہوں (٣) اور دعا کرتا ہوں کہ بارالہا! مجھے صراط مستقیم پر قائم رکھ اور جب کبھی تقاضائے بشری سے مجھ سے غلطی ہو تو مجھے متنبہ اور معاف فرما اور مسلمانوں کو اس کے شر سے محفوظ راہ صواب دکھا، ''ربنا اهدنا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعمت عليهم، غير المغضوب عليهم ولا الضالين۔ ربنا لاتؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا......واعف عنا واغفرلنا وارحمنا أنت مولانا''(٤)۔

اگر مسلمانوں میں کوئی ایسا ہو جس نے میری وجہ سے ان مسئلوں میں میری رائے اختیار کی ہو تو اس کی خدمت میں عرض ہے کہ وہ اس میرے رجوع اور تصحیح کے بعد اپنی غلطی

(١) معلوم نہیں کہ تفصیل لکھی جاسکی یا نہیں لیکن جو کچھ تحریر فرما دیا گیا اس میں تصویر کے مسئلہ میں ہر پہلو سے حاوی فتویٰ مل گیا۔

(٢) اپنے ناقد کا ذکر اس خندہ پیشانی اور قدر شناسی کے ساتھ سلیمان پاک نہاد ہی کے قلم سے پڑھنے میں آئے گا، ورنہ اور حضرات کی کتابوں میں اس مرحلہ میں طالب علمانہ شان اور عالمانہ زبان کی تقصیر صاف نظر آئے گی۔

(٣) یہ ہے حقیقت حال جو طاری تھی۔ (٤) یہ ہے رنگ عبدیت جو پختہ سے پختہ ہوتا چلا گیا۔

سے رجوع کر لے اور صحیح امر اختیار کرے، علمائے سلف میں اپنی رائے سے رجوع اور ترجیح اور قول ثانی کا عام رواج رہا ہے، یہ انہی کا اتباعِ حق ہے۔ والحق أحق ان يتبع، والسلام على من اتبع الهدى۔''

سبحان اللہ! اتباعِ حق کا کیسا حق ادا فرمایا، آخرت میں اس اظہار حق پر جو کچھ انعام واکرام ملے گا وہ تو ملے ہی گا، مگر دنیا میں بھی اہل نظر کی نگاہ میں حضرت والا کا رتبہ کس قدر عالی ہو گیا، وہ خلف میں سلف کی تصویر بن کر نمایاں ہو گئے۔

شیخ کی تبریک وتحسین

اس اعلان ''رجوع واعتراف'' کے ساتھ معارف کا ایک رسالہ حضرت والا نے اپنے شیخ معرفت آگاہ کی خدمت میں بھی بھیجا، حضرت شیخ کے قلبِ مبارک پر اس تحریر کا بڑا اثر ہوا، اپنی عادت ومزاج کے خلاف پہلی اور آخری مرتبہ اپنے خلیفۂ ارشد کی مدح میں چند اشعار لکھ کر بھیجے، ان میں قلب سلیمان کی تنویر اور معرفت آگاہی کی تصدیق فرمائی اور خوب خوب تحسین وآفرین کی ہے، ساتھ ہی اپنی کتابوں کی نظر ثانی کا بھی مشورہ دیا ہے کہ یہ خود شیخ کا بھی طریقِ عمل تھا۔

اس نظم کا آغاز آیات قرآنی کے جن جواہر پاروں سے کیا گیا ہے اس کے بعد کا ایک شعر مثنوی معنوی سے ماخوذ ہے، اور اس میں ''تصرف یسیر' کے بعد ذات سلیمانی پر چسپاں کیا گیا ہے، بقیہ اشعار اور نظم کے کل عنوانات حکیم الامت ہی کے قائم کئے ہوئے ہیں، اس ضروری تعارف کے بعد وہ اشعار ملاحظہ ہوں۔

اعتراف (یعنی اخذ اعلان)   از اعتراف (یعنی رجوع سلیمان)

لمثل هذا فليعمل العاملون   وفي ذلك فليتنافس المتنافسون (١)

اقتباس ترغیب دلپذیر، از مثنوی رومی بتصرف یسیر

(١) یعنی عمل کرنے والوں کو چاہیے کہ حضرت سلیمان کے اس عمل (رجوع) کو اپنے لئے شمع ہدایت بنائیں اور ایسے اعمال حق وصداقت کی حرص پیدا کریں۔

از سلیماں گیر اخلاص عمل   داں تو ندوی را منزہ از دغل(۱)
اے دلت معمور از اسرارِ حق   اے دلت مخمور از آثارِ حق

بشارت

اے دلت پر نور از انوارِ حق   اے دلت مسرور از اخبار حق

دعا

صد مبارک باد ایں اظہارِ حق   صد مبارک باد ایں اقرار حق

مشورہ

لیک باشد این طریق نفع خاص   کہ بہ اہل علم دار اختصاص
سعیِ نفع عام اینجا واجب است   آنکہ نافع بہر ہر طالب است

تفسیر نفعِ عام

در کلام خود نظر خود کردنی   یا کہ نقاد ے بدست آوردنی(۲)
ہمچناں کردم بہ تالیفات خویش   صرف ہم کردم پے اونقدِ خویش

معذرت

گرچہ ناظم نیستم ابیات را   نثر کردم لیک این جذبات را
مقصدِ من خیر خواہی است وبس   بوکہ بارغبت فتد در گوشِ کس

اشرف علی ۲۷ محرم ۱۳۶۱ھ

(۱) اصل شعر یہ ہے۔

از علیؓ آموز اخلاص عمل   شیر حق را داں منزہ از دغل

(دفتر اول مثنوی معنوی)

(۲) حضرت والا فرماتے تھے کہ اس نصیحت کے مطابق سیرۃ النبیؐ کی نظر ثانی کی گئی، مگر بجز ان دو مسائل کے جن کا ذکر خود اعلان رجوع میں آچکا کوئی بات قابل ترمیم وتصحیح نظر نہیں آئی۔

رسالہ اہل سنت والجماعت کی بھی نظر ثانی فرمائی تھی، اور کچھ تنسیخ وترمیم کے بعد اس کو دوبارہ کراچی کے دوران قیام میں مکتبہ الشرق میں چھپوایا تھا۔

ان اشعار کو ایک بار نہیں بار بار پڑھئے اور محسوس کیجئے کہ شیخ کے آئینہ خاطر میں باطنِ سلیمانی کا کیسا نقش اتر آیا ہے کہ اسی کے کیف نظارہ سے ہشتاد سالہ شیخ کے جذبات متحرک ہوگئے اور زبان ترنم ریز ہوگئی ہے۔

جہاں تک اپنی نگاہ کی پہنچ ہے نظر نہیں آتا کہ حسام الدین چلپی رحمۃ اللہ علیہ(۱) کے بعد یہ سعادت حضرت والا کے سوا کسی اور کو نصیب ہوئی ہو کہ شیخ وقت نے اپنے مسترشد کی مدح میں بے ساختہ اشعار کہے ہوں، اللہ کی دین ہے کہ سید ذی جاہ کا اعتبار علم ومعرفت کی اقلیموں میں یکساں قائم رہا، اُدھر علامہ شبلیؒ اور اِدھر عارف تھانویؒ سے تحسین وآفرین پائی!

ولیس علی اللہ بمستنکر۔ أن یجمع العالم فی واحد

☆☆☆☆

(۱) مثنوی کے دفتر ششم کا آغاز ہی مولانا روم نے اس تمہید سے فرمایا ہے۔

اے حیات دل حسام الدین بسے   میل می جوشد بقسم سادسے
گشت از جذب جو تو علامہ   درجہاں گرداں حسامی نامۂ
پیش کش بہر رضایت فی کشم   در تمام مثنوی قسم ششم

(۲) تذکرۂ سلیمان، غلام محمد بی،اے عثمانیہ ص ۱۴۵ تا ۱۵۱۔

علامہ سید سلیمان ندویؒ کا مسلک

[مذہبی مسائل کی تحقیقات میں میرا یہ عمل رہا ہے کہ عقائد میں سلف صالحین رحمہم اللہ تعالیٰ کے مسلک سے علٰحدگی نہ ہو، البتہ فقہیات میں کسی ایک مجتہد کی تقلید بتمامہ نہیں ہوسکی بلکہ اپنی بساط بھر دلائل کی تنقید کے بعد فقہاء کے کسی ایک مسلک کو ترجیح دی ہے، لیکن کبھی کوئی ایسی رائے اختیار نہیں کی جس کی تائید ائمہ حق میں سے کسی ایک نے بھی نہ کی ہو، خصوصیت کے ساتھ مسائل کی تشریح میں حافظ ابن تیمیہ، حافظ ابن قیم اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہم کی تحقیقات پر اکثر اعتماد کیا ہے۔

ایسا بھی دو چار دفعہ ہوا ہے کہ ایک تحقیق کے بعد دوسری تحقیق سامنے آئی ہے اور اپنی غلطی ظاہر ہوئی ہے تو بعد کے ایڈیشن میں اس کے مطابق تبدیلی کر دی ہے مثلاً: معراج بحالت بیداری و بہ جسم ہونے پر قرآن پاک سے صحیح استدلال مجھے پہلے نہ مل سکا اور بعد کو اللہ تعالیٰ نے توفیق سے صحیح دلیل سمجھا دی تو دوسرے ایڈیشن میں اس کو بڑھا کر مقام کی تصحیح کر دی، اسی طرح فنائے نار کے مسئلہ میں پہلے حافظ ابن تیمیہ اور ابن قیم کی پیروی میں کچھ لکھ گیا، بعد کو جمہور کی رائے کا اضافہ کر کے دونوں کے دلائل کی تشریح کر دی اور اب بحمد اللہ کہ اس بات میں جمہور ہی کے مسلک کا حق ہونا سمجھ میں آ گیا، وما توفیقی الا باللہ۔]

☆☆☆☆

مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء
کے
مقاصد

۱۔ دور حاضر کے پیدا کردہ نئے مسائل نیز وہ قدیم احکام ومسائل جو بدلے ہوئے عالمی یا ملکی حالات میں از سر نو غور وخوض کے محتاج ہیں ان پر اجتماعی غور وخوض اور شرعی فیصلہ کی کوشش کرنا اور امت مسلمہ کو ان فیصلوں سے واقف کرانا۔

۲۔ دور حاضر میں جن مسائل اور سوالات پر سنجیدہ بحث وتحقیق کی ضرورت ہے ان کی فہرست سازی کرنا اور ان مسائل وسوالات پر محقق علماء وفقہاء اور باصلاحیت وحوصلہ مند فضلائے مدارس وجامعات سے کتابیں اور مضامین لکھوانا اور انہیں مختلف زبانوں میں شائع کرانے کی کوشش کرنا۔

۳۔ اسلام کی جن تعلیمات کے بارے میں شکوک وشبہات پائے جاتے ہیں یا اعتراضات کئے جاتے ہیں ان موضوعات پر اطمینان بخش لٹریچر تیار کرنا اور پرنٹ و الیکٹرانک میڈیا کے ذریعہ اسے پھیلانے اور عام کرنے کی کوشش کرنا۔

۴۔ پوری دنیا اور خصوصا عالم عربی اور عالم اسلامی میں فقہ اور شریعت کے بارے میں جو تحقیقی ادارے یا فقہ اکیڈمیاں ہیں، ان کے سیمیناروں، کانفرنسوں اور تحقیقی کاموں سے واقف رہنے اور ان سے علمی رابطہ رکھنے کی کوشش کرنا اور ہندوستان کے ممتاز فقہاء وعلماء کو ان سے واقف کرانے کی کوشش کرنا۔

۵۔ اسلام کے عائلی قوانین (نکاح، طلاق، وراثت وغیرہ) کے بارے میں ایسی

کتابیں اور مضامین تیار کرانا جن میں ان قوانین کی بھرپور وضاحت ہو، ان پر کئے جانے والے اعتراضات وشبہات کے اطمینان بخش جوابات ہوں، اور دوسرے عائلی قوانین سے ان کا موازنہ بھی کیا گیا ہو۔

۶۔ ہندوستان کی اعلی عدالتوں (سپریم کورٹ اور ہائی کورٹ) کے مسلم پرسنل لا کے بارے میں دئے گئے مخالف شریعت فیصلوں کا قانونی اور شرعی جائزہ تیار کرانا اور اسے شائع کرانے کی کوشش کرنا۔

۷۔ دارالافتاء ندوۃ العلماء میں آنے والے اہم اور تحقیق طلب سوالات ومسائل کا تحقیقی جواب تیار کرنا۔

۸۔ دارالعلوم ندوۃ کے طلبہ میں فقہی ذوق ومزاج کو پروان چڑھانے کے لئے اہم فقہی موضوعات پر محاضرات، مقابلے، مذاکرے منعقد کرانا۔

۹۔ دارالعلوم ندوۃ العلماء کے کم از کم دو ہونہار فضلاء جن کی فقہ وافتاء میں اچھی صلاحیت ہو، انہیں معقول اسکالرشپ کے ساتھ تصنیفی تربیت کے لئے منتخب کرنا، اوران سے فقہی موضوعات پر علمی وتحقیقی کام لینا تاکہ مستقبل میں وہ فقہی وشرعی موضوعات پر بہتر سے بہتر کام کرسکیں۔

۱۰۔ مذکورہ بالا مقاصد کو بروئے کار لانے کے لئے مختلف اقدامات کرنا، پروگرام بنانا، سیمینار اور کانفرنسیں منعقد کرانا، اسٹڈی گروپ تشکیل دینا، ورکشاپ منعقد کرنا، وغیرہ۔

☆☆☆☆