



289

ہماری عالی مسائل

پوتے کی میراث، تعدد ازدواج، احکام طلاق اور
عز نکاح کے مسائل پر سیر حاصل اور معرکہ الآراء تصنیف

از مولوی محمد تقی عثمانی

اُستاد دارالعلوم، کراچی

ناشر

دارالاشاعت

مولوی مسافر خانہ، کراچی

قیمت ۳/۶۵

مطبع: سعیدی قرآن محل کراچی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

مُحَمَّدٌ وَاٰتٰی عَلٰی رَسُوْلِهِ الْکَرِیْمِ

52824

اسلام کے خلاف جو سازشیں اور کوششیں۔ سیاسی سماجی اور مذہبی حیثیت سے آج غیروں کی طرف سے ہو رہی ہیں وہ آج کی نہیں بلکہ اسلام اپنے ہر دور میں انہیں مخالفوں کے زرعہ میں پلا، بڑھا اور ابھرا ہے ان کا خطرہ اسلام اور مسلمانوں کے لئے کوئی تشویش کی چیز نہیں۔

لیکن اہل یورپ کی سوچی سمجھی تدبیر نے تعلیم و تہذیب کے رنگ میں جو سست رفتار زہر دسلو پائزن، مسلمانوں کو پلایا ہے اس نے ان کے ذہنوں کو ایسا مسموم کر دیا ہے کہ ان کے سوچنے سمجھنے کے طریقے بدل گئے۔

مسلمان کا اصل نقطہ فکر آخرت اور اس کی صلاح و فلاح خدا تعالیٰ کا رضا جوئی ہو اور ناراضی کا خوف ہونا چاہئے۔ اس کے معاشی نظام کے تمام شعبے اسی سے وابستہ ہونے چاہئیں اسلام کی آخر صدیوں میں اگرچہ اس فکر و نظر میں عملی طور پر ضعف ضرور آیا عمل میں کوتاہیاں بہت ہوئیں مگر گناہ کو گناہ سمجھ کر ہوئیں جس سے توبہ نصیب ہونے کی توقع بھی قائم رہی، شر کو خیر، گناہ کو طاعت

سمجھنے کی غلطی کا شکار عام طور پر یہ امت نہیں ہوئی،
 آج کی لادینی فضاء اور لادینی تعلیم اور خدا اور رسول سے آزاد معاشرے نے
 مسلمانوں کو اپنے اصلی نقطہ فکر آخرت سے ہٹا کر دوسری قوموں کی طرح صرف
 حیات دنیا اور اس کے متعلقات و مادیات میں کھودیا۔ وہ اب اپنی زندگی کو
 قرآن کے تابع کرنے کے بجائے قرآن کو کھینچ تان کر کے زندگی کے تابع بنانے کی
 فکر میں پڑ گئے۔

معاشرت اور عام معاملات میں تو رنگ بہت پہلے سے عام ہو چکا
 ہے۔ افسوس ہے کہ اب خالص عبادات اور مذہبی مسائل کا بھی نمبر آ گیا۔ ان کے
 مصالح و مضار پر بھی اسی لادینی فکر کے ماتحت خالص دنیوی اور معاشرتی مفاد
 کی بنیاد پر روحانی اور معنوی اثرات سے بے نیاز ہو کر قیاس آرائیاں ہونے لگیں
 انہیں مسائل میں نکاح و طلاق، وراثت، نسب اور عدت وغیرہ عالمی
 مسائل بھی ہیں کچھ آخرت سے بے فکر لوگوں نے چند سال سے انکو تختہ مشق
 بنایا ہوا ہے جس کا آخری نتیجہ یہ نکلا کہ حکومت نے ان مسائل سے متعلق ایک
 ایسا قانون نافذ کر دیا جو سراسر خلاف شرع احکام پر مبنی ہے۔ عام اہل اسلام
 اور علماء کے ہر طبقہ پر جماعت کی طرف سے اس کے خلاف احتجاج ہوا، اہقر
 نے بھی ان مسائل پر ایک مختصر تبصرہ لکھ کر ذمہ دار حضرات کی خدمت میں پہنچایا،
 ان قوانین کا خلاف قرآن و سنت ہونا واضح کیا گیا، مگر ساتھ ہی جیسے سردور
 میں ہوا کرتا ہے اس معاملہ میں بھی کچھ لوگ قرآن و سنت کا علم نہ ہونے کے سبب
 بعض اپنے قیاس و دوائے سے غلطی کا شکار ہو گئے اور کچھ حضرات نے غالباً جان بوجھ کر

کسی کی خوشنودی حاصل کرنے کیلئے اس کے غلط کو صحیح ثابت کر نیکی خدمت انجام دی اور قرآن و سنت کے واضح فیصلوں میں طرح طرح کی تاویلیں و شبہات پیدا کئے، پھر اخباروں، اشتہاروں، پبلک جلسوں کے ذریعہ ناواقف عوام کے ذہنوں کو ان سے متاثر کیا گیا۔ اس لئے ضرورت ہوئی کہ قرآن و سنت اور جامع امت کے واضح دلائل کے ساتھ ان تمام مسائل پر مفصل بحث کی جائے اور ہر مسئلہ میں جس جگہ عوامی رایوں یا علمی تاویلوں اور مخالطوں سے غلط اثر ڈالا گیا ہے ہر ایک کا شافی جواب دیا جائے،

میں چاہتا تھا کہ اس کام کو خود کروں لیکن امراض اور ضعف اور کثرت مشاغل نے فرصت نہ دی۔ اس لئے برخوردار مولوی محمد تقی سلمہ اللہ تعالیٰ مدرس دارالعلوم کراچی کے سپرد کیا۔ انہوں نے اشارہ اللہ پوری تنقید و تحقیق کے ساتھ ان تمام مباحث کو لائنیشن انداز میں قلمبند کر دیا اور حق نے اس کو باستیعاب سنا الحمد للہ بہت مناسب کافی و دوائی پایا۔ اللہ تعالیٰ ان کی عمر اور علم و عمل میں برکات ظاہرہ و باطنہ عطا فرمائیں۔

میرے نزدیک ایک منصف مزاج کے لئے یہ کتاب مسائل زیر بحث کا صحیح فیصلہ سمجھنے کے لئے کافی ہے۔

وَاللّٰهُ الْمُسْتَعَانُ وَعَلَيْهِ التَّكْلَانِ

بندہ و شرف شفیق عفا اللہ عنہ

۱۴ شوال ۱۳۸۲ھ

فہرست مضامین

| صفحہ | مضامین | صفحہ | مضامین |
|------|---------------------------------|------|---------------------------|
| ۵۲ | ایک اور مغالطہ | ۹ | حرف آغاز |
| ۵۲ | بہیں تفاوتِ رہ ! | ۱۰ | ۱- چند بنیادی باتیں |
| ۵۹ | قریب کی وجہ سے بعید محروم | ۲۰ | قرآن کریم |
| ۶۳ | یہ اصول تو خالص عقلی ہے | ۲۲ | سنت رسول |
| ۶۶ | کیا یہ اصول کہیں ٹوٹتا ہے؟ | ۲۸ | اجماع اُمت |
| ۷۱ | دادا پوتے کا وارث کیوں ہوتا ہے؟ | ۳۱ | ۲- پوتے کی میراث |
| ۷۲ | علماء کے اعتراضات کا جواب | ۳۶ | یتیموں کی حق تلفی |
| ۷۵ | ناطقہ سر بگربیاں؟ | ۳۸ | اسلام کا نظام وراثت |
| ۷۶ | اجماع مستقل دلیل ہے۔ | ۴۰ | رشتہ داروں کی دو قسمیں |
| ۷۹ | ۳- نکاح کا حشر طہن | ۴۳ | ذرا یہ تو دیکھئے ! |
| ۷۹ | ۴- تعدد ازدواج | ۴۴ | دوسری عجیب دلیل |
| ۸۱ | تعدد ازدواج کی آیت | ۴۷ | کیا پوتا حقیقتہً "ولد" ہے |
| ۸۵ | دوسری آیت | ۴۹ | ایک زبردست مغالطہ |

| صفحہ | مضامین | صفحہ | مضامین |
|------|-----------------------------------|------|-----------------------------|
| ۱۲۹ | شرط اور مشروط کا قضیہ | ۸۶ | انبیاء اور صحابہ کا طرز عمل |
| ۱۳۲ | اصل حقیقت | ۸۶ | زنا جائز اور نکاح حرام |
| ۱۳۸ | حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت | ۸۷ | عورت کی مظلومی |
| ۱۴۱ | شان نزول کی حیثیت | ۸۹ | مرد کی خود غرضی |
| ۱۴۳ | لو آپ اپنے دام میں..... | ۹۰ | آزادی نسواں کی ابتدا کیوں |
| ۱۴۴ | اسلاف کا تعدد ازواج | | ہوئی ؟ |
| ۱۴۷ | رسول اللہ صلعم کے ارشادات | ۹۲ | یک زوجی کا افسانہ |
| ۱۵۰ | دوسرے صحابہ اور تابعین | ۹۸ | یورپ اور امریکہ میں یک زوجی |
| ۱۵۱ | فقہاء و محدثین | | کے عبرتناک نتائج |
| ۱۵۲ | تمام مفسرین | ۱۰۳ | تعدد ازواج اور ہم |
| ۱۵۳ | احتیاط یا بے احتیاطی ؟ | ۱۰۵ | مظالم کی اصل وجہ |
| ۱۵۴ | ۵۔ طلاق کے احکام | | کیا اس دفعہ سے مظالم |
| " | نکاح و طلاق قرآن و سنت | ۱۰۸ | دور ہو جائیں گے ؟ |
| " | کی روشنی میں | ۱۱۴ | عورتوں اور مردوں کے تناسب |
| ۱۶۲ | طلاق سنت کی حقیقت | ۱۱۶ | سے کوئی فرق نہیں پڑتا |
| ۱۶۳ | طلاق کے دو اثر | ۱۲۱ | خراہیوں کا صحیح حل |
| ۱۶۶ | عدت کی مدت | ۱۲۴ | دوسرا قدم |
| | | | شبہات اور غلط فہمیاں |

| صفحہ | مضامین | صفحہ | مضامین |
|------|--|------|---|
| ۲۰۴ | مشکلات کا صحیح حل | ۱۶۷ | طلاق بدعت کا اثر |
| ۲۰۸ | ۶۔ عمر نکاح | ۱۷۰ | آرڈی نسنس |
| | آیت کا فیصلہ | ۱۷۴ | ثالثی کو نسل |
| ۲۰۹ | حدیث میں نکاح صغیر کے واقعات | ۱۷۵ | طلاق کے آثار و احکام کب سے شروع ہوں گے؟ |
| ۲۱۰ | اجماع امت | ۱۷۸ | غیر حاملہ کی عدت |
| ۲۱۱ | اسلام کے اس حکم کی ناقابل انکار حکمتیں | ۱۸۰ | حاملہ کی عدت |
| ۲۱۵ | مفاسد کا صحیح علاج | ۱۸۱ | سابق شوہر سے تجدید نکاح |
| ۲۱۸ | شبہات اور غلط فہمیاں | ۱۸۲ | ایک مضحکہ خیز تاویل |
| ۲۲۳ | آیت نے عمر نکاح مقرر نہیں کی | ۱۸۵ | طلاق سنت |
| ۲۱۹ | "نکاح" کے لغوی معنی | ۱۸۷ | طلاق بدعت |
| ۲۲۵ | سولہ اور اٹھارہ سال کی تعیین | ۱۸۸ | ابن عباس کی روایت |
| ۲۲۸ | حضرت عائشہ رضی کی حدیث پر اعتراض | ۱۹۳ | رکانہ رضی کی حدیث |
| | اس کا جواب | ۱۹۴ | تین کی نیت سے طلاق دینے کی صورت میں حضور کے فیصلے |
| ۲۳۰ | حدیث کی مختلف سندیں | ۱۹۸ | علامہ ابن تیمیہ اور ابن قیم رحمہما |
| ۲۳۱ | | ۲۰۳ | امام احمد بن حنبل رحمہما |
| | | | نکاح عباد بھی ہے معاملہ بھی |

| صفحہ | مضامین | صفحہ | مضامین |
|------|-----------------------------------|------|--|
| ۲۳۸ | تیسرا اعتراض اور اس کا جواب | | دوسرے قرائن |
| ۲۴۰ | عائلی کمیشن کا اعتراض | ۲۳۶ | حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی عمر کا تفاوت |
| ۲۴۳ | موجودہ زمانے میں نو عمری کے جرائم | | تاریخ اور حدیث |
| ۲۴۶ | آیت کا "جواب" | ۲۳۶ | |

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله

حَرْفِ آغَاذ

ہر قوم کی تعمیر و ترقی اور خوش حالی میں اس کے عائلی قوانین بڑا اہم کردار ادا کرتے ہیں، وہ قوم ترقی کی دوڑ میں ہمیشہ پیچھے رہ جاتی ہے جس کے افراد عائلی الجھنوں میں گرفتار ہوں، عائلی قوانین کے اثرات اگرچہ افراد ہی پر پڑتے ہیں مگر افراد ہی قوم کی بنیاد ہیں، افراد سے گھر، گھر سے خاندان اور خاندان سے قبیلے بنتے ہیں اور اسی بنیاد پر تمدن کی عمارت قائم ہوتی ہے اس لئے عائلی قوانین صرف چند خاندانوں کو متاثر نہیں کرتے بلکہ ان کے اثرات پوری قوم کی زندگی کے لئے بڑے دُور رس ہوتے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ ہر قوم اپنے عائلی قوانین مذہبی سطح پر بناتی ہے اور اپنے عائلی قوانین کو اپنا مذہبی شعار سمجھتی ہے، کیونکہ یہ عائلی مسائل اس قدر

نازک ہوتے ہیں کہ اکثر و بیشتر انہیں حل کرنے میں انسانی عقل جو اب دے جاتی ہے، وہ اگر کسی ایک مشکل کا حل نکالتی ہے تو دوسری طرف اور بہت سی مشکلیں کھڑی ہو جاتی ہیں، بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ انسانی عقل اپنی تمام توانائیاں صرف کرنے کے بعد ایک مسئلہ کا حل نکالتی ہے اور یہ سمجھ بیٹھتی ہے کہ مسئلہ کا صحیح حل دریافت ہو گیا اور اب کوئی خرابی رونما نہیں ہوگی، لیکن آگے چل کر تجربہ بتلاتا ہے کہ انسانی عقل کا یہ خیال محض ایک فریب تھا اور اس سے بے شمار خرابیاں جنم پا گئیں اور بات ابھی تک وہیں کی وہیں ہے،

اسی لئے قرآن کریم نے۔ جو پوری نوع انسانی کے لئے زندگی کے ہر شعبہ میں صلاح و فلاح کا دل نواز پیغام لیکر آیا تھا۔ ان عائلی مسائل کو محض انسانی اجتہاد کے بھروسہ نہیں چھوڑا، اس کے بجائے قرآن کریم نے عائلی مسائل میں بڑی وسیع اور واضح ہدایات دی ہیں اور اپنی عام عادت کے خلاف عائلی مسائل کے ایک ایک جزئیہ کو خوب کھول کھول کر بیان کیا ہے، تاکہ ان مسائل میں کوئی الجھن اور کسی قسم کا اشتباہ باقی نہ رہے۔ تاریخ پر ایک سرسری نظر ہی ڈال لیجئے تو آپ پر یہ بات رند روشن کی طرح آشکار ہو جائے گی کہ جب تک انسان ان ہدایات کی حدود میں رہ کر زندگی بسر کرتے رہے جو قرآن کریم نے انہیں دی تھیں، اس وقت تک ان کا عائلی ماحول بڑا خوشگوار رہا، وہ خانگی پیچیدگیوں میں الجھنے کے بجائے قوم کی تعمیر کی طرف متوجہ رہے، اور بجائے اس کے کہ وہ اپنے

اپنے اوقات گھر بیٹھ کر پڑھنے پڑھانے میں صرف کرتے، وہ شب و روز اس پیغام کو دنیا تک پہنچانے میں مشغول رہے جو ان کے آقا صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اللہ کی طرف سے دیا تھا، پھر جب سے انہوں نے ان قرآنی ہدایات کو لپٹ ڈالا یا یا اس پر عمل کرنے میں کمزوری نے راستہ پایا اس وقت سے ان کی عائلی زندگی ناہمواریوں اور مشکلات و مصائب کا ایک لوح فرسا مجموعہ بن گئی،

ہندوستان میں مغربی تسلط کا دور اس لحاظ سے بھی مسلمانوں کے لئے تاریک ترین دور تھا، ایک طرف تو غیروں کے تسلط کی وجہ سے ان کے عائلی قوانین ٹھیک ٹھیک قرآنی ہدایات کے مطابق نہ رہے، دوسری طرف ہندوؤں کے شب و روز اختلاط نے ان کے معاشرے میں بشمار ایسی رسمیں پیدا کر دیں جو نہ صرف اسلامی اصولوں کے بالکل خلاف تھیں، بلکہ بڑی انسانیت سوز، انتہائی وحشیانہ اور سخت ظالمانہ تھیں، اس طرح اس قوم نے جس کے پاس زندگی گزارنے کے لئے ایک بڑا متوازن اور سونی صد فطری نظام موجود تھا، غیروں کے طور طریق اختیار کر کے اپنے آپ کو تباہ کن رسموں میں جکڑ لیا، حالات کی اس تبدیلی کا سب سے بڑا اثر بیچاری عورت پر پڑا اور اس تمام عرصہ میں یہ غریب ظلم و ستم کے دہکتے الاؤ میں پڑی سسکتی رہی،

اگرچہ اس زمانے میں بھی بیدار مغز اور روشن خیال علماء نے ان رسموں کے خلاف آواز بلند کی، مگر نہ اقتدار ان کے ہاتھ میں تھا، نہ ان کی

تعداد اس قدر زیادہ تھی کہ وہ راس کماری سے درہ خیبر تک پھیلی ہوئی گندگیوں کو دور کر سکتے، اس لئے ان کی یہ آواز نقار خانے میں طوطی کی صدا ثابت ہوئی اور ان مظالم کا کوئی اطمینان بخش مداد انہ ہو سکا،

دو سو سال کی طویل جدوجہد اور جان و مال کی بیش بہا قربانیوں کے بعد مسلمانوں نے اپنے لئے ایک آزاد اسلامی مملکت حاصل کر لی، جن امنگوں اور دلولوں سے ہم نے یہ ملک حاصل کیا تھا ان کا تقاضا یہ تھا کہ یہاں پہنچ کر ہم زندگی کے ہر شعبے میں ان آلائشوں سے اپنے دامن بھارت لیں جو غیروں کے ساتھ میل جول کے سبب ہم پر مسلط ہو گئی تھیں، اور اسی ضمن میں ان تمام گندگیوں سے بھی اپنے آپ کو پاک کر لیں جو ہماری عائلی زندگی میں بُری طرح گھس آئی تھیں، اور پھر از سر نو اپنی زندگیوں کو اسلامی نظام حیات کے اُس دلکش سانچے میں ڈھالیں جو ہمیشہ ہماری کامیابی اور کامرانی کا ضامن رہا ہے۔

عائلی کمیشن | چنانچہ قیام پاکستان کے چند سال بعد غالباً اسی مقصد کے

پیش نظر حکومت نے ایک عائلی کمیشن قائم کیا جس کا فرض منصبی یہ تھا کہ وہ ان تمام خرابیوں کا جائزہ لے جو ہمارے معاشرے میں سرایت کر چکی ہیں اور پھر اسلامی تعلیمات کی روشنی میں ان کا صحیح حل نکلانے تاکہ ہمارا معاشرہ قرآن و سنت کے شفاف چشمہ میں دُھل کر پھر سے نکھر سکے، — یہ مقصد بڑا مبارک تھا، لیکن

قسمت کی خوبی دیکھئے ٹوٹی کہاں گند دو چار ہاتھ جبکہ لب بام رہ گیا

انسوس ہے کہ حکومت نے اس سلسلہ میں دو بڑی بنیادی غلطیاں
 کر دیں، ایک تو یہ کہ اس کمیشن کے سارے ارکان وہ منتخب کئے جو مغربی
 اقتدار کی تاریک رات میں اپنی تمام اسلامی بصیرت کھو چکے تھے، چونکہ ان
 لوگوں نے نہ کبھی اسلام کے اس حسین دورِ اول کا جلوہ دیکھا تھا، نہ کتابوں
 ہی کے ذریعہ آزاد فضا میں اس کا مطالعہ کیا تھا، اس لئے ان کا ذہن اسلامی
 نظام کا داعی ہونے کے بجائے، مغربی نظام کی اس ظاہری چمک دمک
 پر فریفتہ تھا جو درحقیقت بقول اقبالؒ

جھوٹے نگوں کی ریزہ کاری ہے

چونکہ ان اصلاحات کی کامیابی کا سارا مدار اس بات پر تھا کہ جو انہیں
 بنائے جائیں وہ قرآن و سنت کے مطابق ہوں، اس لئے ضرورت اس
 بات کی تھی کہ اس کمیشن میں بھاری اکثریت ان علماء کی ہو جنہوں نے اپنی
 زندگیوں قرآن و سنت کو سمجھنے میں صرف کی ہیں اور عوام کو ان کے علم و
 عمل اور شرعی بصیرت پر کامل اعتماد ہے لیکن اس کے برعکس ہوا یہ کہ
 کمیشن میں سوائے ایک عالمِ دین مولانا احتشام الحق صاحب تھانوی کے
 اور کسی عالم کو نہیں لیا گیا اور کمیشن میں اکثریت ان حضرات کی رہی جنہیں
 زندگی کے کسی حصہ میں قرآن کریم اور سنت رسول ۳ باقاعدہ پڑھنے پڑھانے
 کی نوبت نہیں آئی، نتیجہ یہ ہوا کہ ان حضرات نے اس سلسلہ میں بعض بالکل
 خلاف قرآن و سنت قوانین وضع کر دیئے اور جو ایک عالمِ دین مولانا احتشام
 الحق صاحب اس کمیشن کے رکن تھے ان کی بات کو بھی بر ملا رد کر دیا،

اس طرح چونکہ پھر اسی غلطی کا اعادہ کیا جا رہا تھا جو ماضی میں ہماری
عائلی تباہی کا سامان پیدا کر چکی تھی، اس لئے ملک کے تمام اطراف و جوانب
سے علماء دین اور دوسرے مسلمانوں کی طرف سے اس پر شدید احتجاج ہوا،
اور ملک کے

مائیہ ناز مفکرین نے ان قوانین کی غلطیاں واضح کیں ان باتوں کا تقاضا یہ
تھا کہ ان مسائل پر پھر غور و فکر کر کے اور انھیں قرآن و سنت کے مطابق
بنا کر قانونی شکل دی جاتی، اور جب تک اس بات کا اطمینان نہ ہو جاتا کہ اب
ان قوانین میں کوئی جھول باقی نہیں رہا۔ اس وقت تک اس پر نقد و نظر کی
عام آزادی دی جاتی، اور اطمینان ہو جانے کے بعد انہیں نافذ کیا جاتا،
لیکن مارشل لا، حکومت نے برسراقتدار آنیکے
فیملی لاز آرڈی منس | بعد نہ جانے عائلی مسائل کو اس قدر غیر اہم

کیوں سمجھا کہ شدید احتجاج کے باوجود ایک ایسے زبان بندی کے دور
میں اس کے نفاذ کا اعلان کیا جس میں مارشل لا کے خلاف زبان کو ناجرم سمجھا
لیکن چونکہ یہ چیز ہی ایسی تھی کہ اس موقع پر اس کی مخالفت نہ کرنا
گویا اس مقصد کو فراموش کر دینا تھا جس کی عظمت کی قسم کھا کر پالکستا
بنایا گیا تھا، اس لئے علماء حق اور عام مسلمانوں نے ہر چہا طرف سے اس
کے خلاف اپنے اپنے انداز میں احتجاج کیا، لیکن ان خلاف فطرت قوانین
کو نہ جانے کیوں پاکستانیوں پر مسلط کرنا ضروری سمجھا گیا کہ اس تمام احتجاج
کے باوجود اس کو ان پر نافذ کر دیا گیا بلکہ یوں کہنے کے ٹھونس دیا گیا،

یہ بات اور زیادہ خطرناک ہے کہ یہ حضرات ان قوانین کو
 "اسلامی قوانین" کہہ کر نافذ کر رہے ہیں۔ اس سلسلہ میں کمیشن نے
 چند لچر دلیلوں کا ایک ڈھیر بھی جمع کر لیا ہے، اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا
 کہ جب یہ قوانین امن و امان قائم کرنے میں سراسر ناکام رہیں گے تو
 غیر مسلموں کو یہ کہنے کا بہانہ ملے گا کہ تم اسلام کے بارے میں یہ کہتے ہو کہ
 اس میں بیسویں صدی کی تمام مشکلات کا بھی یقینی حل ہے، حالانکہ تم
 نے اپنی عائلی مشکلات ختم کرنے کے لئے جو مسلم عائلی قانون قرآن و سنت
 کے نام پر بنایا تھا وہ ان مشکلات کو نہ صرف یہ کہ حل نہ کر سکا بلکہ مشکلات
 اور بڑھ گئیں،

لیکن ان تمام چیزوں کو یکسر نظر انداز کر کے بعض ایسے لوگوں
 نے ان قوانین کی حمایت میں آواز اٹھائی جو نہ تو قرآن و سنت سے کچھ
 لگاؤ رکھتے ہیں اور نہ انھیں ملک و قوم کے مفاد سے کچھ دلچسپی ہے
 بلکہ ان کے نزدیک انسان کی معراج یہ ہے کہ وہ یا تو مغربی تہذیب کا
 ایک مکمل نمونہ بن جائے یا ارباب اقتدار کے حضور کچھ خوشنودی
 حاصل کر لے،

ان لوگوں نے دو قسم کے دعوے لوگوں میں پھیلانے شروع
 کئے ایک تو یہ کہ موجودہ فیملی لاز آرڈی ننس قرآن و سنت کے عین مطابق
 ہے، دوسرے یہ کہ اس کا مقصود عورتوں پر ہونے والے مظالم کو دور
 کرنا ہے اور اس سے مظالم دور ہو جائیں گے،

اگرچہ یہ دعویٰ بالکل غلط اور اس کے ثبوت میں پیش کی جانے والی دلیلیں بالکل بودی اور کمزور تھیں، بلکہ ان میں سے بیشتر کو دلیلیں کہنا ہی لفظ "دلیل" کا وقار گھٹاتا ہے، اس لئے اپنی ذات کے اعتبار سے تو یہ دلیلیں "اس قابل نہ تھیں کہ ان کا کوئی علمی جواب دیا جاتا ظاہر ہے کہ اگر کوئی شخص یہ ثابت کرنے بیٹھ جائے کہ توحید قرآن و سنت سے (معاذ اللہ) ثابت نہیں، یا خنزیر اسلام میں حرام نہیں اور اس پر کوئی دلیل بھی دے بیٹھے تو اس کا کیا جواب دیا جائے، اور اس کے رد میں کیا کوئی کتاب لکھی جائے؟

لیکن افسوس یہ ہے کہ ہمارے عوام دینی تعلیمات سے اس قدر دور جا چکے ہیں کہ انہیں اپنے دین کی بنیادی باتوں تک کا علم نہیں، بسلئے وہ ہر اس شخص کے پیچھے ہو لیتے ہیں جو ان کے سامنے قرآن کی کوئی آیت پڑھ دے، کوئی حدیث سُناد سے یا کسی کتاب کا حوالہ دیدے خواہ یہ چیزیں اس کے دعوے سے کتنی ہی بے تعلق کیوں نہیں؟

چنانچہ کوئی نبوت کا دعویٰ کر بیٹھتا ہے تو ایک اچھا خاصا طبقہ اس کے پیچھے ہو لیتا ہے، کوئی حدیث کو حجت ماننے سے انکار کرتا ہے تو بہت سے لوگ اسی کو اسلام سمجھ بیٹھتے ہیں اور کوئی کیونزم اور اسلام میں اتحاد ثابت کرنے لگتا ہے تو ایک ٹولی ان کی "نئے" میں "نئے" ملانا شروع کر دیتی ہے۔۔۔۔۔ اس لئے ضروری معلوم ہوا کہ ان مغالطوں کی حقیقت واضح کر دی جائے جو موجودہ عائلی قوانین کو قرآن و سنت کے مطابق

اور منظام کا حل ثابت کرنے کے لئے ڈالے گئے ہیں، چنانچہ زیر نظر کتاب میں عائلی آرڈی نٹس کی ان دفعات سے بحث کی گئی ہے جو قرآن و سنت کے خلاف ہیں اس طرح اس کتاب میں پوتے کی وراثت، تعدد ازواج مسائل طلاق اور عمر نکاح سے متعلق شرعی اور عقلی پہلو سے بحث کی گئی ہے، اور اب تک جس قدر دلائل عائلی قوانین کی حمایت میں ائم الحدوف کی نظر سے گزرے ہیں، ان سب کا تفصیلی جواب دیا گیا ہے، اس کتاب میں کہیں کہیں خالص علمی طرز کی بحثیں بھی آگئی ہیں، جن کے بارے میں کوشش تو میں یہی کی ہے کہ انداز بیان عام فہم اور سہل رہے لیکن اس قسم کی بحثوں کو بالکل عام فہم انداز میں لانا بڑا مشکل ہے، لہذا اگر کہیں اس قسم کی کوئی دشواری محسوس ہو ائم الحدوف کو معذور تصور کرتے ہوئے اسے کسی صاحب علم سے سمجھ لیا جائے، یہ کتاب کچھ طویل اس لئے بھی ہو گئی کہ مجھے اس بات کی حرص بھی تھی کہ عائلی مسائل یا شریعت کے بنیادی اصول زیادہ سے زیادہ اس کتاب میں جمع ہو سکیں تاکہ قارئین شریعت اسلام کے مزاج اور اس کی حکمتوں سے بھی زیادہ سے زیادہ واقف ہو جائیں اور جس شخص نے یہ کتاب پوری پڑھ لی ہو وہ زیر بحث مسائل کے علاوہ کم از کم شریعت کے اصول استدلال سے واقف ہو سکے،

لیکن اس کتاب کو دیکھ کر کوئی صاحب

یہ خیال نہ فرمائیں کہ زیر بحث مسائل

یہ کوئی اختلافی مسئلہ نہیں

میں علماء کی صفوں میں کوئی اختلاف موجود ہے یا اور دوسرے اختلافی مسائل کی طرح یہ بھی ایک اختلافی مسئلہ ہے جس میں کسی ایک طرف پوجانے میں کوئی حرج نہیں، اس لئے کہ "اختلافی مسئلہ" وہ ہوتا ہے جس میں علم دین سے واقفیت اور اس میں بصیرت رکھنے والے لوگ آپس میں مختلف رائیں رکھتے ہوں، اور جیسا کہ آپ دیکھیں گے ان مسائل میں امت کے کسی عالم نے اختلاف نہیں کیا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے لیکر آج تک کے ہر مکتب فکر کے علماء ان مسائل میں متفق اور یکے بان ہیں، ان کے خلاف کہنے والے صرف چند وہ مغرب زدہ لوگ ہیں جنہیں زندگی کے کسی حصہ میں علم دین سے کوئی واسطہ نہیں رہا، اس لئے اس کتاب کی حیثیت بالکل ایسی ہے جیسی انکارِ حدیث یا قادیانیت کے خلاف لکھی ہوئی کتابوں کی، کہ اگرچہ یہ مسائل اسلام میں اختلافی نہیں ہیں مگر چونکہ منکرین حدیث یا قادیانی حضرات نے اپنی "کرم فرمائوں" سے کچھ شبہات مسلمانوں کے دل میں پیدا کر دیئے ہیں اس لئے ان کا جواب دینا ضروری ہے، اسی طرح اس کتاب کا مقصود ان شبہات کو دور کرنا ہے جو تمام امتِ اسلامیہ کے خلاف اس دور کے کچھ "کرم فرماؤں" نے پھیلا دیئے ہیں، لہذا اس سے یہ سمجھنا بالکل غلط ہے کہ یہ کوئی اختلافی مسئلہ ہے، آخر میں ہم اپنے ان چند دوستوں سے جو موجودہ عائلی قوانین کی حمایت کر رہے ہیں، یہ پُر خلوص گزارش کریں گے کہ خدا کے لئے یومِ آخرت کو پیش نظر رکھ کر پوری غیر جانبداری کے ساتھ اس کتاب کا

مطالعہ فرمائیں اور اگر آپ کا ضمیر ان دلائل پر مطمئن ہو جو اس میں پیش
 کئے گئے ہیں تو پھر تاویل کا راستہ چھوڑ کر اپنے افکار سے رجوع
 کریں، حقیقتات کو مان لینے سے انسان کے وقار کو صدمہ نہیں پہنچتا،
 اس میں اضافہ ہو جاتا ہے، ع

وہ بھی گرا نہیں جو گرا پھر سنبھل گیا
 اللہ تعالیٰ ہم سب کو حق کی راہ پر ثابت قدم رہنے اور اپنے
 دین کی زیادہ سے زیادہ خدمت کرنے کی توفیق عطا فرمائے آمین
 وما توفیقی الا باللہ

محمد تقی عثمانی

۸ جنوری ۱۹۶۳ء

۸۷۱، گارڈن ایسٹ

کراچی ۷

✦

چند بنیادی باتیں

اصل بحث شروع کرنے سے قبل مناسب معلوم ہوتا ہے کہ شریعت کے بنیادی اصول استدلال کی وضاحت کر دی جائے اور ان سرچشموں کی نشان دہی کر دی جائے جن سے شرعی مسائل کا استنباط ہوتا ہے،

اسلامی شریعت کے بنیادی ماخذ تو چار ہیں :-

- قرآن کریم ،
 - سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ،
 - اجماع اُمت اور قیاس
- مگر اس وقت ہم پہلے تین ماخذ سے بحث کریں گے۔
- قرآن کریم | ان ماخذ میں سب سے بلند مرتبہ ماخذ قرآن کریم ہے

جس کی کسی ایک بات کا انکار بھی انسان کو اسلام کے دائرہ سے نکال کر کفر کی سرحد تک پہنچا دیتا ہے، چونکہ یہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اس لئے کسی زمانے میں بھی اس کے احکام میں رد و بدل نہیں کیا جاسکتا، اس کے دیئے ہوئے احکام ہر زمانے میں یکساں مفید اور بہر حال واجب العمل ہیں یہ ناخذ ہر مسلمان کے لئے سب سے زیادہ مستند ہے، اس لئے

کہ اس کی حفاظت کا اللہ تعالیٰ نے خود ذمہ لیا ہے، چنانچہ چودہ سو سال کے عرصہ میں اس کے اندر ایک نقطہ کا فرق نہیں ہو سکا،

لیکن یہاں ایک بات سمجھ لینی چاہئے اور وہ یہ کہ آجکل ایک بڑی مشکل یہ آپڑی ہے کہ ہر وہ شخص جس نے معمولی عربی پڑھی ہو، قرآن کریم کو اپنا تختہ مشق بنانا شروع کر دیتا ہے، اور جس طرح چاہتا ہے قرآن کریم کے احکام کو توڑ مروڑ کر رکھ دیتا ہے۔

قرآن تو برحق ہے مگر اپنے "مفسر"

تاویل سے قرآن کو بنا دیتے ہیں پازند

حالانکہ یہ بالکل ظاہر بات ہے کہ قرآن کریم اللہ تعالیٰ کا اصولی کلام ہے جس کے معارف و مطالب سمجھنا ہر کس و ناکس کے بس کا کام نہیں، ایک معمولی قانون کی کتاب بھی انسان صرف زبان جلننے سے نہیں سمجھ سکتا تو قرآن کریم کا معاملہ بہر حال بہت بلند ہے، یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم براہ راست سمجھنے کے بجائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے سے دنیا کو بھیجا اور آل حضرت صلعم کو

خطاب کرتے ہوئے فرمایا :-

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ

لِلنَّاسِ مَا نَزَّلَ إِلَيْهِمْ

(نحل)

اور ہم نے آپ کے اوپر قرآن اتارا تاکہ
آپ لوگوں کے سامنے کھول کھول کر وہ باتیں
بیان کر دیں جو ان کے لئے اتاری گئی ہیں۔

ورنہ مشرکین عرب کی خواہش تو یہ تھی کہ براہِ راست ان کے ہاتھ میں
ایک کتاب تمنا دی جاتی جس کو دیکھ دیکھ کر وہ عمل کر لیا کرتے، اللہ تعالیٰ
کی قدرتِ کاملہ کے لئے یہ بات کچھ مشکل سمجھی نہ تھی لیکن اللہ تعالیٰ نے
ایسا نہیں کیا کیونکہ اگر ایسا کر دیا جاتا تو ہر شخص قرآن سے من مانے مطلب
نکالتا اور دین اسلام ہر شخص کی خواہشات کے ہاتھ میں ایک کھلونا
بن کر رہ جاتا،

اس کے برخلاف اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کے ساتھ ایک معلم
صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی مبعوث فرمایا جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ
قرآن کریم کی وہی تفسیر و تشریح معتبر ہوگی جو آں حضرت صلی اللہ علیہ
وسلم نے فرمائی یا ان حضرات صحابہؓ نے جو براہِ راست رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن کریم پڑھتے اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کی حیاتِ طیبہ میں اس کی عملی تفسیر دیکھتے رہے،

ظاہر ہے کہ ہم قرآن کریم کی تفسیر اس انداز سے نہیں سمجھ سکتے
جس طرح حضرات صحابہؓ نے سمجھی، کیونکہ متکلم کی بات سمجھنے کے لئے
صرف اس کی زبان سمجھنا کافی نہیں ہوا کرتا بلکہ گفتگو کا ماحول اور زمانہ،

متکلم کی آواز کا لب لہجہ اور اتار چڑھاؤ اور متعلم کے مزاج کا اندازہ یہ تمام چیزیں گفتگو کا مطلب سمجھنے کے لئے بچہ ضروری ہوتی ہیں، ہم ان تمام چیزوں سے محروم ہیں اور حضرات صحابہؓ ان تمام چیزوں سے فیض یاب تھے، لہذا ان حضرات کی بیان کی ہوئی تفسیر کے مقابلہ میں ہماری تفسیر کوئی مقام نہیں رکھتی، خواہ ہم عربی زبان کے کتنے ہی ماہر کیوں نہ ہوں اور اس کے الفاظ و محاورات پر ہمیں کتنا ہی عبور کیوں نہ حاصل ہو، کیا ابو جہل اور ابو لہب عربی زبان کے زبردست ماہر نہ تھے؟ مگر ظاہر ہے کہ انہیں قرآن کریم کا عالم نہیں کہا جاسکتا۔

اس لئے عقلاً قرآن کریم کو سمجھنے کا درست معیار یہی ہے کہ اسے ان حضرات صحابہؓ سے سمجھا جائے جنہوں نے اس کا علم براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل کیا ہے،

اس ناقابل انکار اصول کے پیش نظر ہر وہ تفسیر دریا برد کر دینے کے لائق ہے جو ان حضرات کی بیان کردہ تفسیروں سے ٹکرا رہی ہو، قرآن کریم سمجھنے کے سلسلے میں جس قدر گمراہی کے پہلو نکلتے ہیں وہ اسی بنیادی نکتہ کو فراموش کر دینے کی وجہ سے نکلتے ہیں، لہذا جو شخص قرآن کو سمجھنا چاہتا ہو اس کے لئے لازم ہے کہ وہ اس نکتہ کو ہر آن پیش نظر رکھے، اور ہر اس تفسیر کو غلط سمجھے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا حضرات صحابہؓ کی بیان کردہ تفسیر سے متصادم ہو، اگر اس اصولی بات کو سامنے رکھا جائے تو اس سے بہت سی غلط فہمیاں خود بخود دور ہو سکتی ہیں،

۲۔ سنتِ رسول ﷺ | اسلامی شریعت کا دوسرا بڑا ماخذ وہ اقوال و افعال ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے

احادیث کی شکل میں منقول ہیں،

گزشتہ گزارشات کی روشنی میں یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے قطع نظر کر کے قرآن کریم کو ہرگز نہیں سمجھا جاسکتا اور اگر سمجھا جاسکتا تو پھر دین کی تعلیم دینے کے لئے صرف قرآن ہی کافی تھا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مبعوث فرمانے کی حاجت ہی نہ تھی، لیکن چونکہ اللہ تعالیٰ نے صرف قرآن نازل کرنے پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ اس کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی مبعوث فرمایا اور اس کا مقصد خود یہ بیان کر دیا تاکہ آپ لوگوں پر نازل ہونے والی وحی کو کھول کھول کر بیان کر دیں۔ اس لئے اس سے صاف واضح ہو گیا کہ سنت سے قطع نظر کر کے اسلامی شریعت کے احکام مستنبط نہیں کئے جاسکتے۔ اور جو شخص ایسا کرنے کا دعویٰ کرتا ہے وہ بعثتِ انبیاء کے بنیادی مقصد تک سے جاہل ہے، اور جو باتیں وہ دنیا کے سامنے پیش کرتا ہے وہ کوئی نیا مذہب ہو تو ہو، وہ اسلام نہیں ہو سکتا جو اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے سے دنیا کے لئے بھیجا تھا۔

اس پر بعض حضرات کو یہ شبہ ہونے لگتا ہے کہ دین میں سنت رسول ﷺ کی اہمیت تسلیم، لیکن چونکہ یہ سنت ہم تک واسطہ در واسطہ ہو کر پہنچی ہے اس لئے ہمیں یہ یقین نہیں ہو سکتا کہ آیا درحقیقت

یہ آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے بھی یا نہیں؟
 اس شبہ کا جواب ایک تو اس طرح دیا جاسکتا ہے کہ ان سطحوں
 کا مستند اور معتبر ہونا ثابت کیا جائے جن سے احادیث ہم تک پہنچی ہیں،
 یہ طریقہ تو تفصیل چاہتا ہے اور اس پر بہت سے علماء نے اردو و ال
 حضرات کے لئے اچھا خاصا مواد جمع کر دیا ہے، اس وقت اس بحث
 کا موقع نہیں، اس لئے یہاں اصولی طور پر صرف اتنی بات سمجھ لیجئے کہ
 جب اس بات کو آپ نے تسلیم کر لیا کہ "سنت" کے بغیر ہم احکام شریعت
 نہیں سمجھ سکتے تو آپ خود ہی غور فرمائیے کہ کیا یہ ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ
 نے ایک ایسی چیز کو قیام قیامت تک باقی رکھنے کے اسباب پیدا
 نہ فرمائے ہوں جو دین کے احکام سمجھنے کے لئے بیک وقت ضروری ہے اور
 اس کے بغیر دین پر عمل نہیں کیا جاسکتا،

اس اعتراض کا مطلب تو یہ نکلتا ہے کہ ایک طرف تو اللہ تعالیٰ
 نے "سنت" کو دین پر عمل کرنے کے لئے ایک ناگزیر چیز قرار دیدیا، اور
 قیام قیامت تک کے لئے ہر شخص پر یہ لازم کر دیا کہ وہ اس کا اتباع کرے،
 پھر دوسری طرف اسی "سنت" کو قیام قیامت تک ٹھیک ٹھیک
 باقی رکھنے کا کوئی انتظام نہیں فرمایا اور اسے (معاذ اللہ) ایسا لاوارث
 چھوڑ دیا کہ جس کا جس طرح دل چاہے اس میں قطع و بربد کر ڈالے اور
 لوگوں کو اس کا پتہ نہ چل سکے۔ کیا اللہ تعالیٰ کی شانِ حکمت کو پیش نظر رکھنے
 کے بعد اس قسم کے تصورات کی کوئی گنجائش نکلتی ہے؟ اور جو لوگ یہ

کہتے ہیں کہ سنت واجب الاتباع تو ہے مگر ہم تک ٹھیک ٹھیک نہیں پہنچی
کیا وہ یہ دعویٰ نہیں کرتے کہ اللہ تعالیٰ نے ایک ایسے دین کا ہم کو مکلف
کیا ہے جس پر عمل کرنا کسی کے بس کی بات نہیں؟ ان لوگوں کی عقلوں پر
خدا ہی رحم فرمائے جو ایک طرف تو یہ باتیں کرتے ہوں اور دوسری طرف
قرآن کی اس آیت کو بھی درست مانتے ہوں کہ :-

لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا
وُسْعَهَا

اللہ تعالیٰ ہر شخص کو صرف اس بات کا
مکلف کرتا ہے جو اس کی وسعت میں ہو۔

لہذا یہ بات عقلاً ناممکن ہے کہ سنت ہم تک پہنچتے پہنچتے مجموعی
حیثیت سے لائق اعتبار نہ رہی ہو، اور اگر اس میں کچھ من گھڑت باتیں
مل گئی ہوں تو اللہ کے بندوں نے اللہ کی ہدایت سے ان کو نتھار کر
دودھ کا دودھا اور پانی کا پانی الگ نہ کر دیا ہو۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے خود
جہاں قرآن کریم کے الفاظ کی حفاظت کا ذمہ لیا ہے وہاں اس کے معانی
و مطالب اور تفسیر و تشریح کی حفاظت کی ضمانت بھی دی ہے۔
إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ کی آیت میں ظاہر ہے کہ
”ذکر“ سے مراد صرف الفاظ قرآن کی حفاظت نہیں، کیونکہ قرآن کریم
صرف الفاظ کا نام نہیں الفاظ اور معنی دونوں کا نام ہے لہذا اس
آیت میں معانی قرآن کی حفاظت کا وعدہ بھی کیا گیا ہے اور یہ معانی
قرآن ہی حدیث ہے، اس لئے اللہ تعالیٰ نے جب سنت کو واجب العمل
قرار دیا ہے تو اس کی حفاظت کے سامان بھی یہی فرمائے ہیں،

پھر یہ بات صرف عقلی نتیجہ ہی نہیں ہے بلکہ واقعہ اس عقلی نتیجہ کی تائید کرتا ہے جس شخص نے ڈھنگ سے حضراتِ محدثین کی حیرت انگیز کاوشوں اور رواۃ حدیث کے تعجب خیز حافظوں کے حال کا مطالعہ کیا ہے وہ بیساختہ اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ یہ حضرات پیدا ہی اس لئے کئے گئے تھے کہ اللہ ان کے ذریعہ اپنے دین کے ایک اہم ستون کی پاسبانی کرائے اور انہوں نے سچ سچ یہ کام کر کے دنیا کو دکھلا دیا کہ اللہ تعالیٰ کسی چیز کو یونہی لوگوں کے لئے واجب الاتباع قرار نہیں دیتا بلکہ جب وہ کسی چیز کو یہ مقام دیتا ہے تو پھر اس کو آخر دم تک باقی رکھنے کے سامان بھی ہوتا فرماتا ہے۔ ورنہ کیا یہ بات عقل میں آسکتی ہے کہ ایک شخص بغیر کسی اہتمام کے ایک سرسری موقع پر ہزاروں حدیثیں پوری سند کے ساتھ یاد کر کے سنا دے اور سالہا سال کے بعد جب اس سے انہی حدیثوں کے بارے میں سوال کیا جائے تو وہ اسی ترتیب سے ایک زیر زبر کے تغیر یا کسی راوی کو گھٹائے بڑھائے بغیر فوراً سنا تا پلا جائے اور کسی جگہ جھکنے یا اٹکنے کا نام نہ لے، جبکہ اس کے پاس پہلے سنا ہی ہوئی احادیث کا کوئی مرتب ریکارڈ بھی نہیں ہے؟

اس طرح کی حیرت میں ڈال دینے والی بیشمار مثالیں اس بات کا کھلا ثبوت ہیں کہ یہ عام انسانی معیار سے بہت بلند انسان اسی غرض سے دنیا میں بھیجے گئے تھے کہ سنتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو دشمنوں

۵ امام زہری رح کا یہ واقعہ مختلف تاریخی کتابوں میں موجود ہے ۱۲ مؤلف

کی دست و برد سے اس طرح محفوظ کر جائیں کہ آئندہ کسی کو اس میں
گڑبڑ کرنے کی جرأت نہ ہو،

اسلامی شریعت کا تیسرا ماخذ "اجماع امت" ہے یہ ایک متفقہ مسئلہ ہے کہ جس چیز پر

۳۔ اجماع امت

تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین عظام نے اتفاق کر کے کوئی رائے دی ہو
اس کے خلاف کوئی رائے پیش کرنا جائز نہیں، "اجماع امت" کا دین
میں حجت (Authority) ہونا خود قرآن و حدیث سے ثابت
ہے، قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا :-

وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ
نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ
وساعت مصیرا

جو شخص مسلمانوں کے سوا کسی راستے کی
پیروی کریگا ہم اُسے وہی چیز دیں گے
جسے اس نے اختیار کیا اور ہم اُسے
جہنم میں داخل کریں گے اور وہ بُرا ہی ٹھکانہ ہے

یعنی جو چیز تمام مسلمانوں کے درمیان متفقہ ہو اس کے خلاف
کوئی بات کہنا جائز نہیں، اور حدیث میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے فرمایا :-

مَادَا أَعَى الْمَسْلُومُونَ حَسَنًا فَهُوَ
عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ (موطاء)
نیز فرمایا :-

میری امت گمراہی پر ہرگز جمع نہیں ہوگی۔
لَنْ يَجْتَمِعَ أُمَّتِي عَلَى الضَّلَالَةِ

اس کے علاوہ عقل بھی تقاضا کرتی ہے کہ اجماع حجت ہو، کیونکہ اگر اجماع اُمت کے خلاف کوئی بات کہی جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ (معاذ اللہ) دین اسلام کچھ اس قدر پُراسرار تھا کہ چودہ سو سال تک اُمت کے کسی ایک انسان کو بھی اس کے تمام مسائل ٹھیک ٹھیک سمجھنے کی توفیق نہیں ہوئی، یہاں تک کہ وہ صحابہ کرام رضوآں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہر وقت کے ساتھی تھے انہیں بھی مکمل دین سمجھنے کا موقع نہ ملا، حالانکہ اللہ تعالیٰ فرما چکا تھا کہ :-

اليوم املت لکم دینکم
 آج کے دن میں نے تمہارے لئے تمہارا
 دین مکمل کر دیا ہے۔

اب آپ ہی خود فرمائیے کہ جس دین کو صحیح طور سے اُس کے جلیل القدر قائدین اس کے ابتدائی دور میں بھی نہ سمجھ سکے ہوں کیا وہ اس لائق ہے کہ چودہ سو سال گزرنے کے بعد کوئی اس کا اتباع کرے، اگر اجماع اُمت کے حجت ہونے سے انکار کر دیا جائے تو یہ ایک ایسا اعتراض پڑتا ہے جس سے کسی طرح منفر ممکن نہیں۔ پھر اس اجماع کو حجت قرار دینے میں ایک حکمت یہ بھی ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی بعثت کا سلسلہ ختم ہو جانے کے بعد کوئی شخص معصوم اور غلطیوں سے پاک تو ہو نہیں سکتا جس کی بات کو ہر حال میں تسلیم کرنا ضروری سمجھا ہی جائے، اور ساتھ ہی نئے نئے مسائل حل کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ کوئی ایسا سہارا سوسائٹی میں موجود رہے جسے معصوم

اور غلطیوں سے پاک تصور کیا جاسکے، اس لئے اللہ تعالیٰ نے امت
 کے مجموعہ کو معصوم قرار دیا جس کا مطلب یہ ہے کہ جس بات پر امت
 مجتمع اور متفق ہو جائے وہ غلط نہیں ہو سکتی،
 اب ہم ایک ایک کر کے فیملی لاز آرڈیننس کی ان دفعات کو زیر بحث
 لائیں گے جو قرآن و سنت کے خلاف ہیں،



پوتے کی میراث

سب سے پہلے دفعہ ۴ پر غور فرمائیے جس کے الفاظ یہ ہیں:-

اگر وراثت کے شروع ہونے سے پہلے مورث کے کسی لڑکے یا لڑکی کی موت واقع ہو جائے تو ایسے لڑکے یا لڑکی کے بچوں کو (اگر کوئی ہو) بھتہ رسدی وہی حصہ ملے گا جو اس لڑکے یا لڑکی کو جیسی صورت ہوا

زندہ ہونے کی صورت میں ملتا،

یہ مسئلہ یتیم پوتے کی میراث کے نام سے مشہور ہے، منکرین حدیث نے اسے کئی بار اٹھایا اور عائلی قوانین کے نفاذ سے بہت پہلے علما نے اسپر سیر حاصل بحث کر کے اسے اس قدر نکھار دیا تھا کہ اس کے بعد کسی بھی حق پسند اور سلیم الفکر انسان کو اس میں شبہ پیدا نہ ہونا چاہئے تھا، مگر افسوس

ہے کہ اس کی طرف کوئی توجہ دینے بغیر ایک صریح خلاف شریعت حکم کو قانونی حیثیت دیدی گئی،

اس قانون میں مندرجہ ذیل شرعی دلائل کی کھلی مخالفت کی گئی ہے :-
 (۱) صحیح بخاری میں اس مضمون کا ایک مستقل باب رکھا ہے باب
 میلث الابن اذا لم یکن ابنٌ اور اس میں حضرت زید بن ثابت
 رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا فتویٰ نقل کیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں :-

ولا یرث ولد الابن مع الابن بیوں کی موجودگی میں پوتا وارث نہیں ہو سکتا۔
 واضح رہے کہ یہ زید بن ثابت ثاویہ صحابی ہیں جن کے بارے میں رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد آپ ہر جموعہ کے خطبے میں سنتے ہیں کہ :-
 وأفرضہ زید بن ثابت رضی اللہ عنہ صحابہ رضی اللہ عنہم (علم میراث) کے سب
 سے بڑے عالم زید بن ثابت ہیں

(۲) علامہ عینی رحمہ اللہ اور علامہ ابو بکر جصاص رازی رحمہ اللہ نے اس پر تمام صحابہ
 اور علماء کا اجماع نقل کیا ہے (عمدة القاری ص ۲۳۸ ج ۲۳ واحکام القرآن
 ص ۱۰۱ ج ۲) صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تمام علماء امت کا اجماع اتنی مضبوط دلیل
 ہے کہ کم از کم کسی مسلمان کو اس کے خلاف کہنے کی جرات نہیں ہو سکتی۔
 آخر اس بات سے کیسے صرف نظر کر لیا گیا کہ اگر فی الواقعہ قرآن کا کوئی
 ایسا منشاء ہوتا کہ یتیم پوتوں اور نواسوں کی مدد دادا اور نانا کی میراث میں
 ان کو حصہ دار بنا کر کی جانی چاہئے تو قرآن نے اپنے اس منشاء کو کسی

۱۵ اجماع کی حجیت کے دلائل اس سے پہلے باب میں گزر چکے ہیں ۱۴ مؤلف

صاف حکم کے ذریعہ کیوں نہیں کھول دیا؟ اور اگر قرآن نے نہ کھولا تھا تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے تو یہ منشاء پوشیدہ نہ رہنا چاہیے تھا، آپ نے ایسا حکم کیوں نہیں دیا؟ اور اگر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اسے نہ کھولا تھا تو آخر کیا وجہ ہے کہ قرآن کریم کا یہ منشاء تمام خلفاء سے، تمام صحابہ سے، تمام مجتہدین سے اور کچھلی تیرہ صدیوں کے تمام فقہاء و امت سے نہ صرف یہ کہ مخفی رہ گیا، بلکہ وہ اس کی مخالفت پر متفق و مجتمع رہے، اور اس کو پایا تو چودھویں صدی کے چند ان لوگوں نے جن کی پوری عمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کو جھٹلاتے اور مغرب کی طرف سے آئی ہوئی ہر دبا کا بڑی گرجوشی سے استقبال کرتے گزری ہے،

(۳) قرآن کریم میں سورہ نساء کی چھٹی آیت میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:-

| | |
|----------------------------|---|
| للرّجال نصيب مما ترك | مردوں کو حصّے لے گا اس مال میں سے جو والدین |
| الوالدان والأقربون والنساء | نے اور قریب ترین ہشتہ داروں نے چھوڑا |
| نصيبٌ مما ترك الوالدان | ہے اور عورتوں کو بھی حصّے لے گا اس مال |
| والأقربون | میں سے جو والدین اور قریب ترین ہشتہ داروں |
| | نے چھوڑا ہے۔ |

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے وراثت کے دو بنیادی اصول بیان فرمادیئے ہیں، ایک یہ کہ وراثت کی تقسیم نفردا فلاس اور حاجتمندی کے

معیار پر نہیں بلکہ قرابت اور رشتہ داری کے معیار پر ہے یعنی تقسیم وراثت کے وقت یہ نہیں دیکھا جائے گا کہ کون زیادہ مفلس یا حاجتمند ہے بلکہ یہ دیکھا جائے گا کہ مرنے والے سے کون قریبی رشتہ رکھتا ہے؟ دوسرے یہ کہ جہاں تک نفس قرابت کا تعلق ہے وہ تو تمام آدمی کے بیٹوں میں مشترک ہے اس لئے اصول یہ بتلایا کہ قرابت میں بھی "اقربون" کا اعتبار کیا جائے گا اور اقرب کے ہوتے ہوئے بعد کو محروم کیا جائے گا،

زیر بحث مسئلے میں میت کا قریبی رشتہ دار یعنی صلبی بیٹا موجود ہے لہذا مذکورہ بالا اصول سے بعید رشتہ دار یعنی پوتا محروم ہوگا، (۴) صحیح بخاری میں آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد متعدد جگہوں پر صحیح سند کے ساتھ موجود ہے :-

الحقوا لفرأئض باہلہا قرآن کریم نے جن کے جو حصے مقرر کر دیئے ہیں
فما بقی فہو اولیٰ رجل ذکرا انہیں وہ حصے دیکر جو بچ رہے وہ قریب
ترین مذکور رشتہ دار کو دیدو

اس میں بھی قرابت کو تقسیم وراثت کا معیار قرار دیا گیا ہے، جس کی بنا پر قریبی بیٹے کے ہوتے ہوئے بعید یعنی پوتا محروم ہوگا، (۵) اس کے علاوہ قرآن کریم مورث کے ترکے میں صرف ان رشتہ داروں کو میراث دلواتا ہے جو مورث کی وفات کے وقت زندہ موجود ہوں لیکن آرڈی ننس کی یہ دفعہ بعض ان رشتہ داروں کو حصہ دلواتی ہے

جو مورث کی زندگی میں وفات پاچکے ہوں (یعنی میت کا بیٹا یا بیٹی) اس آرڈی ننس کی رو سے پہلے یہ فرض کیا جائے گا کہ وہ وفات یافتہ رشتہ دار مورث کی وفات کے وقت زندہ ہیں اور اس مفروضے کی بنا پر واقعی زندہ رشتہ داروں کی طرح ان کا حصہ بھی نکالا جائیگا، پھر ان کا حصہ نکالتے ہی انھیں مردہ تسلیم کر لیا جائے گا اور آگے ان کے بیٹوں میں یا بیٹیوں میں وہ حصہ تقسیم کیا جائے گا، سوال یہ ہے کہ تقسیم وراثت کا یہ طفلانہ انداز قرآن کریم، سنت رسول ص یا آثار صحابہ کس فیصلے سے لیا گیا ہے؟ اور اگر یہ آنکھ مچولی کرنی ہی ہے تو پھر بیٹوں اور بیٹیوں کے علاوہ دوسرے وہ ورثا جو میت کی زندگی میں وفات پاچکے ہیں انہیں زندہ تصور کر کے ان کے حصے کیوں نہیں نکالے جاتے؟ انھوں نے کیا تصور کیا ہے؟ پھر بیٹوں اور بیٹیوں میں سے بھی صرف صاحب اولاد اشخاص کے حصے نکالے جاتے ہیں، میت کی جو اولاد میت کی زندگی میں لا ولد مرگئی ہے اس کے حصے سے زندہ تصور کر کے کیوں نہیں نکالے جاتے؟ صاحب اولاد اور لا ولد بیٹوں میں اس تفریق کی کیا معقول دلیل ہے؟

علاوہ ازیں اس آرڈی ننس میں فوت شدہ بیٹے کی اولاد ہی کو حصہ دیا گیا ہے، حالانکہ اگر اسے زندہ تصور کیا ہی گیا ہے تو اس صورت میں اس کے دیگر رشتہ دار بیوی اور ماں وغیرہ کو بھی حصہ ملنا چاہیے انہیں اس کے ترکہ سے کیوں حصہ نہیں دلوا یا جاتا؟ فوت شدہ بیٹے

کی صرف اولاد ہی کو اس کے ترکہ کا مستحق کیوں قرار دیا گیا ہے؟ دوسرے وارثوں کو محروم کیوں کر دیا گیا؟

غرض عائلی قانون کی اس دفعہ پر یہ ایسے اصولی اعتراضات وارد ہوتے ہیں جن سے کسی طرح مفر ممکن نہیں اور ان کے بعد یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ اس دفعہ کو دین و دانش کے کون سے خانے میں فٹ کیا جائے؟

یتیموں کی حق تلفی | ہمارے واضعین قانون کے سامنے بس تصویر کا ایک ہی رخ آیا ہے، اور وہ یہ کہ

اسلام ہی دنیا کا وہ عظیم ترین مذہب ہے جس نے یتیموں کی خبرگیری اور پرورش پر اس قدر زور دیا ہے کہ کسی مذہب میں بہ شکل ہی اس کی نظر مل سکے گی، پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ وہ باپ کے سایہ سے محروم ہو جانے کے بعد دادا کے سایہ سے محروم ہو جانے پر اسے دادا کے ترکہ سے محروم کر دے؟

لیکن اس دلیل کی بنیاد اس بات پر ہے کہ ہر وہ رشتہ دار مستحق وراثت ہے جو بیکس غریب اور بے سہارا ہو اور تقسیم وراثت غریب و اقل اس کی بنیاد پر کی جاتی ہے، اگر یہ بات صحیح نہ مانی جائے تو یہ دلیل صحیح نہیں بنتی، لیکن اگر اسے درست تسلیم کر لیا جائے تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ یتیم بھانجا، بھانجی، یتیم بھتیجا، بھتیجی، بیوہ خالہ اور پھوپھی، غریب ماموں اور چچا کو سب سے پہلے اور سب سے زیادہ حصہ ملے، اور یہ کہ

تقسیم وراثت کے وقت یہ دیکھا جائے کہ کون زیادہ غریب اور مفلس ہے؟ جو عزیز زیادہ مفلس اور بکیں معلوم ہوں سب سے زیادہ حصہ دیا جائے خواہ وہ کتنی ہی دور کا کیوں نہ ہو، بھانجا اگر یتیم، مفلس اور بکیں ہے تو اسے سب سے زیادہ حصہ ملے اور بیٹا اگر دولت مند ہے تو اسے کچھ بھی نہ ملے، بلکہ اگر سبھی عزیز دولت مند ہیں اور پڑوسی غریب اور بے سہارا ہیں تو تمام رشتہ داروں کو محروم کر دیجئے اور پورا مال وراثت پڑوسیوں میں تقسیم فرما دیجئے، انہیں کیوں بھیک کے ٹکڑوں پر پلنے دیا جائے؟

اگر آپ یہ تمام باتیں تسلیم کرنے کو تیار ہیں تو آپ کو حق ہے، شوق سے تقسیم پوتے کو میراث دلوانے بلکہ سب سے زیادہ دلوانے لیکن اگر آپ کو یہ باتیں ماننے میں پس و پیش ہے تو ہمیں یہ پوچھنے دیجئے کہ اسلام تو تمام مذاہب میں سب سے زیادہ یتیموں اور بکیوں کا حامی ہے، پھر وہ اس بات کی کیسے اجازت دے سکتا ہے کہ ایک لڑکا جس کا باپ مر گیا ہو اور وہ اب اپنے چچا کے سایہ سے بھی محروم ہو رہا ہو اسے چچا کے ترکہ سے بھی محروم کر دیا جائے، اس کے چچا کی تمام دولت اس کے چچیرے بھائی لے اڑیں اور وہ ان کا منہ دیکھتا رہ جائے، اسلام نے ہی بیواؤں کی مدد کا حکم دیا ہے اور ان کی اعانت کی جا بجا ترغیب دی ہے پھر یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ وہ یہ حکم بھی دے کہ ایک غریب عورت جس کا شوہر مر گیا ہو اور اب اس کا بھانجا یا

بھتیجا بھی مرنے لگے تو اسے اس کے ترکہ سے بھی محروم کر دو اور کوچہ و بازار میں بھیک مانگنے دو، اسلام ہی نے پڑوسیوں کے ساتھ حسن سلوک کو فرض قرار دیا ہے پھر وہ یہ حکم کیسے دے سکتا ہے کہ انہیں میراث سے محروم کر دو خواہ وہ کتنے ہی غریب اور بیکس کیوں نہ ہوں،

اگر آپ غربت کو استحقاق وراثت کا معیار ٹھہراتے ہیں تو اس بے انصافی کا آخر کیا جواز آپ کے پاس ہے کہ یتیم پوتا تو اس قدر قابل رحم قرار پائے کہ اسے ایڑی چوٹی کا زور لگا کر میراث دلوائیں اور اتنے سارے قابل رحم لوگوں کو کیسے نظر انداز کر دیا جائے ایک طرف تو یہ شور و شوریٰ کہ یتیم پوتا بیچارا بیکس ہے اسے میراث میں ضرور حصہ دلو، باور دوسری طرف یہ بے نمکی کہ ان کے علاوہ جتنے بیکس اور غریب ہیں انہیں بھیک مانگنے دو ع

ناطقہ سر بہ گریباں کہ اسے کیا کہئے

اسلام کا نظام وراثت | یہ تو تھا واضحین قانون کی دلیل کا ایک جواب، اب علمی انداز میں مسئلہ کی حقیقت

سمجھئے کہ اسلام کے نزدیک استحقاق وراثت کا معیار کیا ہے اور کیوں؟ اصل میں اسلام نے وراثت کی تقسیم اس معیار پر قرار ہی نہیں دی کہ کون غریب اور بیکس ہے اور کون امیر؟ اگر ایسا ہوتا تو وراثت کی تقسیم ناممکن ہو جاتی، حصہ رسدی کی مقدار میں متعین کرنا دو بھر ہو جاتا اور کوئی قانون اس سلسلے میں کارگر نہ ہو سکتا، اس کو یوں سمجھئے کہ اگر غربت و

افلاس اور بیکسی استحقاق وراثت کا معیار ہوتی تو ہونا یہ چاہیے تھا کہ جو زیادہ غریب اور بیکس ہے اُسے سب سے زیادہ حصہ ملتا، جو اس سے کم ہے اُسے اس سے کم، اس صورت میں اول تو اس غربت کی حدود متعین کرنے میں لڑائی جھگڑے ہوتے کوئی کہتا کہ میں زیادہ غریب اور بیکس ہوں، دوسرا کہتا کہ نہیں صاحب میں زیادہ مفلس ہوں، یا تو ہر تقسیم وراثت کے موقع پر حکومت دخل اندازی کر کے فیصلے کرتی یا عزیزوں کے درمیان سرچھٹول ہوتی، پھر اگر یہ معاملہ بھی نبٹ جاتا تو غربت کی مناسبت سے حصوں کی تعیین ایک مستقل در دوسری، غرضیکہ وراثت کی تقسیم ایک مستقل ناقابل حل مسئلہ (*Perpetuum Problem*) بن جاتی اور دنیا میں وراثت کی تقسیم کبھی صلح و صفائی اور عدل و انصاف کیساتھ نہ ہو سکتی، اور پھر اگر شریعت کو یہی منظور تھا کہ مال وراثت سے یتیموں، بیکسوں اور ناداروں کی مدد کی جائے تو اُسے اتنے لمبے چوڑے حسابات متعین کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ وہ سیدھے سادے طریقے سے یہ حکم دیدیتی کہ تمام مال وراثت بیت المال میں داخل کر دو، وہاں سے ہر بیکس اور نادار تک اس کا حصہ پہنچ جائیگا، مگر قدرت نے ایسا نہیں کیا، اس لئے کہ درحقیقت مال وراثت بیت کے ان رشتہ داروں کا حق ہے جو اس کی زندگی میں اس کی ہر مصیبت میں مدد کرتے رہے اور آڑے وقت پر کام آئے، اس لئے اس نے یہ معیار مقرر کر دیا کہ یہ مال عزیزوں میں تقسیم ہوگا، مندرجہ

ذیل آیت اس بات پر ایک بڑی واضح دلیل ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ إذا حضر القسمة اولو القربی والیتامی والمساکین فاردوہو منه وقولوا لہم قولا معروفا (النساء) یعنی اگر تقسیم دراثت کے وقت (دوسرے) رشتہ دار اور یتامی اور مساکین آجائیں تو انہیں بھی میراث میں سے کچھ نہ کچھ وارثوں کی رضامندی سے دیدو اور ان سے اچھی بات کہو)

اس آیت میں تقسیم دراثت کے موقع پر اس بات کی ترغیب دی گئی ہے کہ وہ رشتہ دار جو میراث کے حقدار نہیں اور یتامی و مساکین انہیں بھی کچھ نہ کچھ دیدیا جائے ظاہر ہے کہ یہاں پر ان "اولو القربی" یتامی اور مساکین کا ذکر ہے جو میراث کے مستحق نہیں ہوتے، اس لئے اس سے یہ معلوم ہوا کہ قرآن کی نگاہ میں استحقاق دراثت کے لئے نہ صرف صاحب قرابت ہونا کافی ہے، اور نہ صرف یتیم یا مسکین ہونا، کیونکہ اگر صرف یہ باتیں استحقاق دراثت کے لئے کافی ہوتیں تو قرآن کریم یتیموں، مسکینوں اور صاحبان قرابت کو ان لوگوں کے درمیان ذکر نہ فرماتا جو دراثت کے مستحق نہیں، اس سے معلوم ہوا کہ قرآن کریم کی نگاہ میں نہ صرف یتیم و مسکین ہونا تقسیم دراثت کا معیار ہے اور نہ مطلق قرابت بلکہ اس کے نزدیک معیار "اقربیت" یعنی قریب ترین ہونا ہے، جیسا کہ اس سے پہلی آیت صما تراث الوالدان والاقربون سے معلوم ہوتا ہے۔

رشتہ داروں کی دو قسمیں | پھر ان رشتہ داروں کی بھی شریعت نے دو قسمیں کر دیں، ایک تو وہ

جنہیں اصطلاح شریعت میں "ذوی الفروض" کہا جاتا ہے، ان رشتہ داروں کے حصے اللہ تعالیٰ نے اپنی حکمت بالغہ سے خود مقرر فرمادینے کہ کس کو کتنا ملے گا، حصوں کی اس تعیین میں بھی قریب اور بعید کا فرق موجود ہے مگر ملتا سب کو ہر محروم کوئی نہیں رہتا، رہا یہ کہ قرب و بعد کا معیار اس میں کیا ہے؟ سو اس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے واضح الفاظ میں فرمادیا کہ:-

ایاؤ کھو داناؤ کھو لاتادون تمہارے باپ بیٹوں میں نفع کے اعتبار سے تم سے کون زیادہ قریب ہے؟ تم نہیں جانتے۔
 اھو اقرب لکم نفعاً دنساراً
 دوسری قسم ان ورثاء کی رکھی جنہیں اصطلاح میں "عصبات" کہتے ہیں، ان کی ایک مستقل فہرست ہے اور ان کے بارے میں حکم یہ ہے کہ اگر "ذوی الفروض" کو حصے دیکر کچھ بچ رہے تو انہیں دیا جائے اور چونکہ یہ سلسلہ "عصبات" نسلاً بعد نسل دور تک چلتا ہے اس لئے ناگزیر تھا کہ یہ ضابطہ بنایا جائے کہ قریب کی وجہ سے بعید محروم ہوگا، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بالکل واضح انداز میں اس ضابطہ کی تشریح بالفاظ ذیل فرمائی:-

الحقوا الفرائض باھلھا فمابقی ذوی الفروض کے حصے انہیں دیدو، پھر
 فھو لاولی رجل ذکر (بخاری) جو کچھ بچ رہے وہ سب قریبی مذکر کا ہوگا،
 جب اسلام کا یہ اصول وراثت سمجھ میں آگیا تو اب سیدھی سی بات ہے کہ ایک شخص مرتبہ ہے اور اس کے صلبی بیٹے موجود ہیں تو پوتا محروم

ہوگا خواہ وہ یتیم ہو یا نہ ہو اس لئے کہ بیٹا اور پوتا دونوں "عصبیات" میں داخل ہیں اور ان میں یہ قانون ہے کہ قریب کی وجہ سے بعید محروم ہو جاتا ہے، یہی حال یتیم بھانجا، بھانجی اور یتیم بھتیجا بھتیجی کا ہے۔

رہ گئی یہ جذباتی بات کہ وہ یتیم اور بے کس ہیں تو ان کا کیا ہوگا تو آخر یہ کیسے سمجھ لیا گیا کہ اسلام نے انہیں وارث قرار نہیں دیا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اُس نے ان کی امداد سے منع کر دیا کیونکہ ظاہر ہے کہ کسی نادار شخص کی امداد کا طریقہ یہ نہیں کہ دوسروں کی جیب پر ڈاکہ ڈالا جائے بلکہ شریعت نے اس کا مستقل نظام رکھا ہے، ان کی ضروریات کی پوری ذمہ داری جب تک کہ وہ کمانے کے اہل نہ ہو جائیں، خاص خاص عزیزوں پر رکھی گئی ہے جس کی تفصیل کتب فقہ کی "کتاب النفقات" میں دیکھی جاسکتی ہے، اگر فقہ اسلامی کی کتاب النفقات ہی کا قانون نافذ کرویا جائے تو نہ صرف ایک یتیم پوتے کی مشکلات ختم ہو جاتی ہیں بلکہ پورے خاندان کے ستم رسیدہ افراد کی زندگی بن جاتی ہے، — ظاہر ہے کہ صرف میراث کے بل بوتے پر کوئی غریب امیر نہیں ہو جاتا اسلئے اسلام نے ان کی حاجت روائی دوسرے طریقوں سے کی ہے کہ خاندان کے بکیں افراد کا نفقہ خاص خاص عزیزوں کے ذمہ کیا ہے، اودھ دادا کو یہ حق دیا ہے کہ وہ مرنے سے پہلے ایک تہائی مال تک کی وصیت پوتے کے لئے کر سکتا ہے،

خلاصہ یہ ہے کہ اسلام نے استحقاق وراثت کا معیار مفلسی اور

بے کسی کو قرار نہیں دیا، بکیسوں اور یتیموں کی پرورش اور خبر گیری سے متعلق اس کا ایک مستقل نظام ہے، اس لئے یہ دلیل اصولی اعتبار سے انتہائی کمزور ہے اور شریعت اسلام کے مزاج سے ناواقفیت کا ایک کھلا ثبوت،

ذرا یہ تو دیکھئے | اب ذرا اس رُخ سے غور فرمائیے کہ اگر یتیم پوتے کی وراثت کا یہ قانون نافذ کر دیا جائے

تو اس کی رُو سے کیسے کیسے لطیفے سامنے آئیں گے؟

ایک شخص ایک بیٹی اور ایک پوتی چھوڑ کر مرتا ہے، تو قرآن و سنت کی رُو سے تو یہ ہونا چاہئے کہ آدھا حصہ بیٹی کو ملے اور چھٹا حصہ پوتی کو، باقی عصبیات کو، مگر اس دفعہ کی رُو سے یہ تماشا سامنے آئے گا کہ تین میں سے دو حصے تو پوتی کو ملیں گے اور صرف ایک حصہ بیٹی کو

!!! ————— یا للجب !

ذرا غور فرمائیے کہ یہاں پوتی کو دو حصے دئے گئے ہیں، محض اس کے یتیم ہونے پر رحم کھا کر اور صلبی بیٹی کو صرف ایک حصہ، گویا ذمہ دار قانون کی نظر میں صرف وہ یتیم قابل رحم ہے جو یتیم ہونے کے ساتھ پوتا یا پوتی بھی ہو، اور اگر کوئی یتیم بیٹا یا بیٹی ہے تو وہ اتنا قابل رحم نہیں لہذا اسے حصہ بھی وہ کم دیتے ہیں، اس حقیقت سے بالکل آنکھیں بند کر کے

اس لئے کہ اس دفعہ میں تصریح ہے کہ پوتا پوتی کو ذہی حصہ ملے گا جو ان کے

وفات یافتہ باپ کو ملتا اگر وہ زندہ ہوتا،

کہ پوتی کو یتیم ہوئے تو عرصہ گزر چکا، مردِ ایا م نے اس کی اشک شونی کر دی ہے، اور یہ بے چاری صلیبی بیٹی تو ابھی ابھی یتیم ہوئی ہے، اس کے زخم بھی ہر لے ہیں، پھر پوتی کو تو اپنے وفات یافتہ باپ کی میراث بھی مل چکی ہے، اس بے چاری کو تو وہ بھی نہیں ملی، اور اگر یہ بھی فرض کر لیں کہ وہ پوتی کی بہ نسبت زیادہ مفلس اور غریب ہے، ساتھ ہی میت کے ساتھ اس کا تعلق بہ نسبت پوتی کے بہت زیادہ قریب ہے تو ان تمام چیزوں کا تقاضا تو یہ ہے کہ اُسے پوتی سے کہیں زیادہ حصہ ملے، مگر ان تمام باتوں کے باوجود یہ قانون اُسے صرف اس جرم میں کم حصہ دیتا ہے کہ وہ بیٹی کیوں ہے؟ پوتی کیوں نہیں؟ خدا را بتلائیے کہ یہ آخر کہاں کا انصاف ہے؟ اور کونسی عقل و شریعت اسے گوارا کر سکتی ہے؟

اس کے علاوہ بعض حضرات نے یتیم پوتے کے وارث ہونے پر ایک اور

دوسری عجیب دلیل

عجیب و غریب دلیل پیش کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ قرآن کریم میں ہے:

یوصیکم اللہ فی اولادکم اللہ تعالیٰ تمہیں تمہاری اولاد کے بارے

لذکر مثل حظ الانثیین میں یہ وصیت فرماتا ہے کہ دان میں سے

لڑکے کو دو لڑکیوں کی برابر حصہ ملے گا۔

اس میں لڑکوں کے لئے لفظ "اولاد" استعمال کیا گیا ہے جو صلیبی بیٹیوں

اور پوتوں دونوں کو شامل ہے،

ہمیں حیرت ہے کہ یہ دلیل پیش کرتے وقت انہیں یہ خیال بھی

نہ آیا کہ اگر ان کی اس لغو بات کو تسلیم کر بھی لیا جائے کہ پوتا " بیٹوں " میں داخل ہے، تو اس کا تقاضا تو یہ ہے کہ پوتے کو اس کے باپ کی موجودگی میں بھی میراث ملا کرے، ظاہر ہے کہ اگر پوتوں کو اولاد کے تحت حقیقتاً داخل مان لیا جائے تو اس معاملہ میں یتیم پوتا اور باپ والا پوتا دونوں برابر ہوں گے، دونوں کو میراث ملنی چاہیے، حالانکہ اس بات کو ہمارے وہ مجتہدین " بھی تسلیم نہیں کرتے جو یتیم پوتے کو وارث مانتے ہیں، انہیں تو صرف یتیم پوتے پر ہی بے تحاشا رحم آیا ہے، جس پوتے کا باپ موجود ہے وہ ان کے نزدیک بھی محروم ہے حقیقت یہ ہے کہ " ولد " کے دو معنی ہیں، ایک حقیقی اور ایک مجازی، حقیقی معنی صرف بیٹے کے ہیں، اور مجازی معنی پوتے کو بھی شامل ہیں، جب آیت میں " اولاد " سے مراد اس کے حقیقی معنی یعنی " بیٹے " لینے گئے تو اب مجازی معنی مراد نہیں ہو سکتے، کیونکہ یہ ایک مسلمہ اصول ہے کہ ایک لفظ سے ایک وقت میں اور ایک ہی حالت میں دو مختلف حقیقی اور مجازی معنی نہیں لئے جا سکتے، ایسا تو ہو سکتا ہے کہ لفظ ایک ہی ہو مگر ایک وقت میں اس سے مراد اس کے ایک حقیقی معنی ہوں اور دوسرے وقت میں دوسرے مجازی، مثلاً قرآن کریم میں ہے ان اللہ و ملائکته یصلون علی النبی یا ایھا الذین امنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیما، اس میں لفظ " یصلون " استعمال ہوا ہے جس کی نسبت اللہ اور ملائکہ دونوں کی طرف کی گئی ہے، جب اس کی نسبت اللہ کی طرف

ہو رہی ہے تو اس لفظ سے مراد "رحمت نازل کرنا" ہے اور جب فرشتوں کی طرف ہوتی ہے تو اس سے مراد دعا و استغفار ہے، حالانکہ لفظ ایک ہی ہے اور ایک ہی مقام پر ہے، اسی طرح ہماری زیر بحث آیت (یوسف کو اللہ فی اولاد کھرا) میں اولاد سے مراد ایک حالت میں تو اس کے حقیقی معنی یعنی صرف بیٹے ہیں، یعنی جب میت کے صلبی بیٹے موجود ہوں تو اس سے مراد اس کے حقیقی معنی یعنی صرف صلبی بیٹے لئے گئے

۵ یہ بات بھی بعض لوگوں کے حلق سے نیچے نہیں اترتی اس لئے اس کو ایک اردو کی مثال سے سمجھئے اردو کا ایک مشہور شعر ہے ۵

جام بے توبہ شکن توبہ مری جام شکن
مانے ڈھیر ہیں ٹوٹے ہوئے پیمانوں کے

اس میں "پیمانوں" کا لفظ استعمال ہوا ہے جو وعدوں "اور" پیمانوں "دونوں معنی میں بولا جاتا ہے مگر یہاں ایک ہی لفظ ایک ہی مقام پر مختلف حالتوں میں دونوں معنوں میں استعمال ہوا ہے، اسی طرح "ٹوٹنا" گلاس برتن وغیرہ کے لئے تو حقیقت ہے مگر وعدہ اور توبہ کے لئے مجاز ہے جب ہم کہتے ہیں کہ "توبہ ٹوٹ گئی" تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس کے مطابق عمل نہ ہوا، یہاں "ٹوٹے ہوئے پیمانوں" میں جب "پیمانوں" سے مراد جام اور پیالے لئے جائیں تو "ٹوٹے ہوئے" سے مراد اس کے حقیقی معنی ہوں گے اور جب "پیمانوں" سے مراد وعدے اور توبہ لیں گے تو "ٹوٹے ہوئے" کا لفظ مجازی معنی میں ہوگا، اس طرح حالتوں کے اختلاف سے حقیقی اور مجازی معنی جمع ہو جاتے ہیں، یہی صورت آیت مذکورہ میں ہے،

۱۲ مؤلف -

ہیں اور جب صلبی بیٹے نہ ہوں تو اس حالت میں صرف مجازی
 معنی یعنی پوتے، چنانچہ صلبی بیٹوں کی عدم موجودگی میں اسی آیت
 کے ذریعہ شریعت اسلام پوتوں کو میراث دیتی ہے، البتہ یہ نامکن
 ہے کہ ایک ہی وقت اور ایک ہی حالت میں ایک ہی نسبت کے
 ساتھ ایک لفظ سے اس کے حقیقی اور مجازی دونوں معنی مراد لئے
 جائیں، اس کی کوئی مثال کسی بھی زبان میں نہیں ہے، اس لئے
 جب صلبی بیٹے موجود ہیں اور "اولاد" سے مراد ہم نے وہی لئے
 تو اب پوتے اس میں داخل نہ ہوں گے کیونکہ وہ "اولاد" میں
 مجازاً داخل ہیں، اور ہم نے یہاں حقیقی معنی مراد لئے ہیں،

کیا پوتا حقیقۃً ولد ہے؟ | اس پر بعض حضرات نے یہ
 بے دلیل دعویٰ کر ڈالا کہ

"پوتا" مجازاً "اولاد" میں داخل نہیں بلکہ حقیقۃً "اولاد" میں داخل
 ہے، لہذا یوصیکم اللہ فی اولادکم میں ایک ہی وقت کے اندر
 بیٹے اور پوتے دونوں مراد ہیں، کیونکہ بیٹا اور پوتا دونوں "اولاد"
 کے حقیقی معنی ہی ہیں،

اول تو یہاں بھی ہم وہی بات کہیں گے کہ اگر یہ بات تسلیم کر لی
 جائے تو اس کا تقاضا تو یہ ہے کہ وہ پوتا بھی اس آیت کے تحت میراث
 پائے جس کا باپ ابھی زندہ موجود ہے، پھر آپ اسے بھی میراث
 دلوائیں، کیا صرف یتیم پوتا ہی "اولاد" کے حقیقی معنی میں داخل

ہے اور جس پوتے کا باپ موجود ہو وہ "اولاد" میں حقیقتہً داخل نہیں ہے اگر داخل ہے اور یقیناً ہے تو پھر اس کا کیا مطلب ہے کہ آپ اس آیت کے ذریعہ یتیم پوتے ہی کو وارث ٹھہراتے ہیں، باپ والا پوتا کیوں نظر انداز کیا جاتا ہے؟

یہ تو تھا ایک الزامی جواب، اب سنئے کہ یہ کہنا ہی بالکل غلط ہے کہ "پوتا حقیقی معنی میں اولاد میں داخل ہے" کیونکہ علماء بلاغت اور علماء اصول نے حقیقت اور مجاز کی پہچان کے سلسلے میں ایک بڑے پتے کی بات لکھی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ حقیقت کی علامت یہ ہے کہ لفظ سے اس کی نفی نہیں کی جاسکتی، اور مجازی معنی کی نفی بھی کی جاسکتی ہے اور اثبات بھی، مثال کے طور پر "شیر" کے حقیقی معنی تو ایک مخصوص درندے کے ہیں اسلئے اس مخصوص درندے سے شیر کی نفی نہیں کی جاسکتی، آپ یوں نہیں کہہ سکتے کہ "شیر شیر نہیں"، دوسری طرف "شیر" کے مجازی معنی "بہادر" کے بھی ہوتے ہیں، جب زید کی بہادری بتانی مقصود ہوتا ہے تو ہم کہہ دیتے ہیں کہ "زید تو شیر ہے" تو یہاں ہم نے "شیر" کا اطلاق مجازاً زید پر کر دیا، اب عام حالات میں ہم یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ "زید شیر ہے" اور یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ "زید شیر نہیں" گویا زید سے اس مجازی معنی کی نفی بھی کی جاسکتی ہے اور اثبات بھی،

یہ حقیقت و مجاز پہچاننے کے لئے ایسی کسوٹی ہے جس سے کوئی فرد خارج نہیں، اب آپ اسی کسوٹی پر "ولد" یا بیٹے کو پرکھئے تو صاف معلوم جائے گا کہ صلیبی بیٹا تو حقیقی معنی میں "ولد" کے اندر داخل ہے مگر پوتا مجازاً داخل ہے کیونکہ آپ اس صلیبی بیٹے سے ولد کی نفی نہیں کر سکتے، فرض کیجئے کہ زید کا ایک صلیبی بیٹا عمر ہے تو آپ یوں نہیں کہہ سکتے کہ "عمر زید کا بیٹا نہیں" معلوم ہو گیا کہ یہ بیٹا حقیقی معنی میں ہے، اس کے برخلاف پوتے سے "ولد یا بیٹے کے لفظ کی نفی بھی کی جاسکتی ہے اور اثبات بھی، چنانچہ اگر عمر زید کا پوتا ہے تو آپ یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ "عمر زید کا بیٹا ہے" اور یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ "عمر زید کا بیٹا نہیں" گویا پوتے سے "بیٹے" کے لفظ کی نفی بھی کی جاسکتی ہے اور اثبات بھی، یہ اس بات کی کھلی علامت ہے کہ پوتا حقیقہً ولد نہیں بلکہ مجازاً اس میں داخل ہے اور یو صیکھ اللہ فی اولاد کعوم ہم "اولاد" سے مراد صلیبی بیٹے لے چکے ہیں تو اب اس میں پوتے کی کوئی گنجائش نہیں، کیونکہ آپ پڑھ چکے ہیں کہ ایک لفظ سے بیک وقت حقیقی اور مجازی دونوں معنی مراد نہیں لئے جاسکتے،

یہاں بعض لوگوں کو ایک زبردست
ایک زبردست مخالطہ | مخالطہ لگ گیا ہے، اس لئے اس

کا ازالہ کر دینا ضروری ہے، بات اگرچہ مختصر سی ہے مگر چونکہ ساتھ ہی باریک اور دقیق بھی ہے اس لئے ہم اسے ذرا تفصیل سے بیان کر نیکی

تاکہ وضاحت کے ساتھ سمجھ میں آسکے،

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ ایک لفظ سے ایک ہی وقت اور حالت ایک ہی نسبت کے ساتھ حقیقی اور مجازی دونوں معنی مراد نہیں لئے جاسکتے، اس پر بعض لوگوں کو یہ مغالطہ ہو گیا ہے کہ بعض صورتوں میں تو صلیبی اولاد اور پوتے دونوں کو میراث ملتی ہے، اس صورت میں "یوصیکم اللہ فی اولادکم" میں صلیبی اولاد اور پوتے دونوں مراد ہو گئے، اگر پوتا حقیقہً ولد نہیں تو پھر صلیبی اولاد کے ساتھ یہ بھی اس اولاد میں کیسے داخل ہو گیا؟ — بات پوری طرح سمجھنے کے لئے یہ نقشہ دیکھئے :-

| میرزا | پوتا (رشید) |
|---------------|-------------|
| بیٹی (فاطمہ) | ع |
| $\frac{1}{2}$ | |

میرزا، اُس نے ایک بیٹی (فاطمہ) اور ایک پوتا (رشید) چھوڑا، اس صورت میں بیٹی صلیبی اولاد ہے ہونا یہ چاہئے تھا کہ جب اسے یوصیکم اللہ فی اولادکم میں داخل مان کر حصہ دیا گیا تو اب پوتے (رشید) کو کوئی حصہ نہ ملے، کیونکہ جب قرآنی آیت میں اولاد سے مراد صلیبی بیٹی ہو گئی جو اولاد کا حقیقی مفہوم ہے تو پوتا مراد نہیں ہو سکے گا، کیونکہ وہ مجازی معنی میں ولد ہے حقیقہً نہیں اس کے باوجود اس صورت میں ہوتا یہ ہے کہ فاطمہ کو بھی آدھا حصہ

ملتا ہے اور پوتے کو بھی، یہ کیا بات ہے؟ یہاں حقیقت اور مجاز دونوں جمع کیسے ہو گئے؟ اگر اس طرح جمع ہو جانا صحیح ہے تو یتیم پوتے کی صورت میں بھی صحیح ہو جانا چاہیے،

اس مغالطہ کا جواب سمجھنے سے پہلے اس بات کو ذہن میں تازہ کر لیجئے جو ہم بحث کے شروع میں لکھ آئے ہیں کہ قرآن کریم نے رشتہ داروں کی دو قسمیں کر دی ہیں، ایک تو وہ جن کے حصے باری تعالیٰ نے خود قرآن میں بیان فرمادیئے ہیں اور جنہیں "ذوی الفروض" کہا جاتا ہے، دوسرے عصبات جنہیں ذوی الفروض کو دینے کے بعد جو مال بچ رہتا ہے وہ ملتا ہے، ساتھ ہی یہ بات بھی سمجھ لیجئے کہ یوصیکو اللہ فی اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین کا ارشاد عصبات کیلئے ہے، ذوی الفروض کے لئے نہیں، اور اگر میت کے کوئی مذکر صلیبی اولاد نہ ہو تو بیٹی ذوی الفروض میں سے ہوتی ہے، اس کا حصہ اللہ تعالیٰ نے الگ مقرر فرمادیا ہے، اس کا یوصیکو والی آیت سے کوئی تعلق نہیں ہوتا،

اب سمجھئے کہ یہاں چونکہ کوئی مذکر صلیبی اولاد نہیں لہذا اس بیٹی کا یوصیکو اللہ فی اولادکم سے کوئی تعلق نہیں رہا، کیونکہ یہ بیٹی ذوی الفروض میں سے ہے، اور یوصیکو والی آیت عصبات کے بارے

۱۵ قاعدہ یہ ہے کہ اگر میت کے لڑکا اور لڑکی دونوں ہوں تب تو دونوں عصباء میں سے ہوتے ہیں اور جب صرف لڑکی ہو تو وہ ذوی الفروض میں سے ہوتی ہے ۱۲ مؤلف

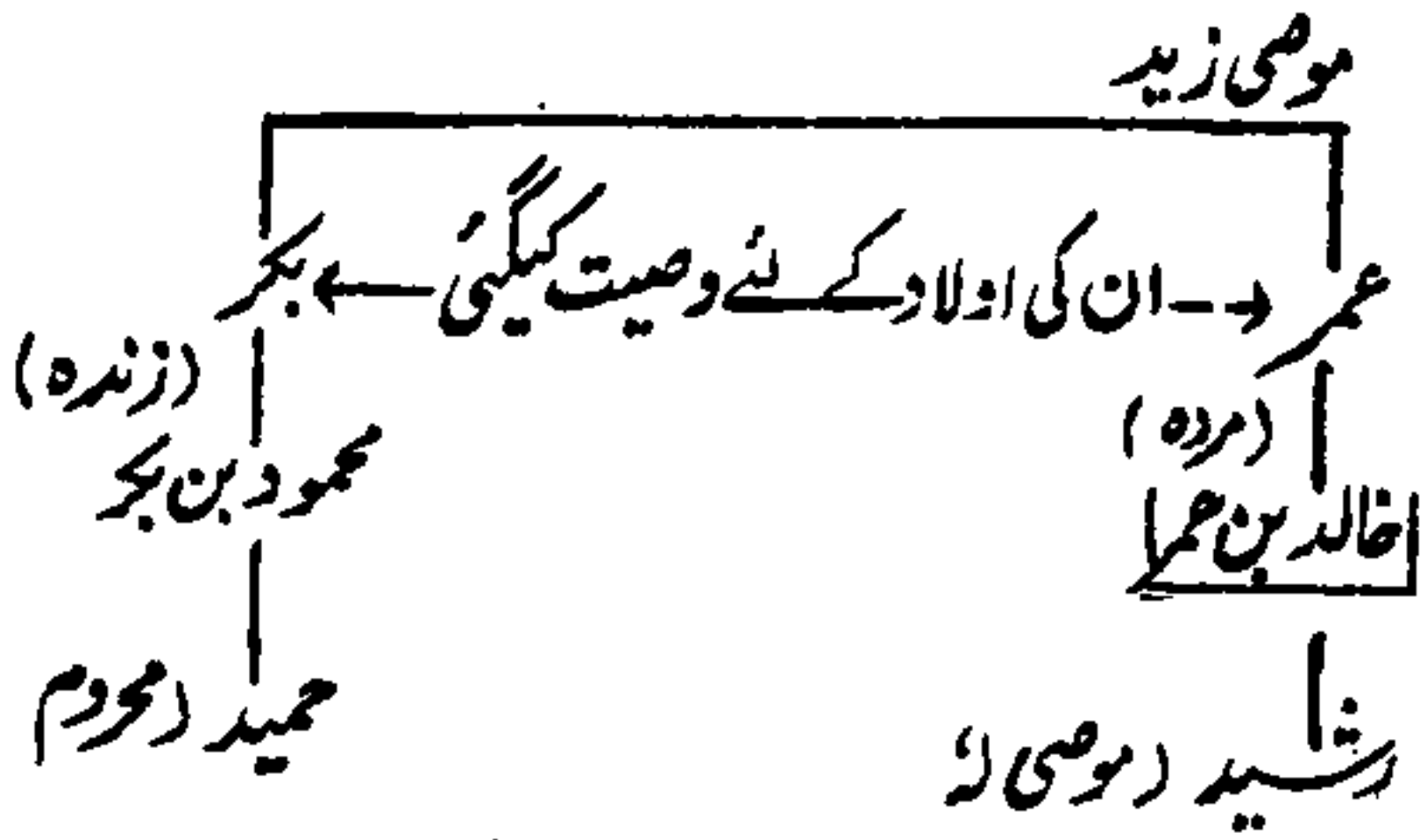
میں ہے اس بیٹی کو قرآن کریم کی مندرجہ ذیل آیت سے حصہ ملتا ہے:-
وان كانت واحدة فلها النصف
اگر لڑکی (تنہا ہو تو اسکو ادھا حصہ
ملے گا۔

لہذا اب "یوصیکو اللہ فی اولادکم" کا مصداق بننے کیلئے
کوئی صلیبی اولاد موجود نہ رہی، کیونکہ بیٹی تو دوسری آیت کا مصداق بنکر
ذوی الفروض میں داخل ہو چکی ہے، اب "یوصیکو اللہ فی اولادکم" میں
اولاد کا مصداق بننے کے لئے صرف پوتا (رشید) رہ گیا، لہذا وہی
اس کا مصداق بن گیا،

اس تشریح سے واضح ہو گیا کہ مذکورہ بالا صورت میں کوئی
صلیبی اولاد "اولادکم" کا مصداق بن ہی نہیں سکی، لہذا وہاں
اولاد کے حقیقی معنی نہیں لئے گئے بلکہ جب حقیقی معنی کا کوئی مصداق
باقی نہ رہا تو مجاز کی طرف رجوع کر کے پوتے کو اس کا مصداق بتایا
گیا، اس مثال میں رشید کو جو حصہ ملا وہ اس وجہ سے کہ صلیبی اولاد میں
صرف لڑکی ہے اور قرآن نے اس کا حصہ نصف مقرر کر دیا، اب
جو اس سے بچے گا وہ عصبیات کو دیا جائے گا، عصبیات میں اب
کوئی صلیبی اولاد باقی نہ رہی، لہذا پوتے کو بچا ہوا ادھا حصہ دیدیا
گیا، اس طرح "اولاد" کا لفظ صرف اپنے مجازی معنی میں
استعمال ہوا ہے حقیقی میں نہیں۔

ایک اور مغالطہ | اسی طرح کا ایک اور مغالطہ یہاں بعض

حضرات کو لگ گیا ہے، وہ بھی چونکہ بڑا شبہ پیدا کر دینے والا ہے، اس لئے اُسے بھی سمجھتے چلنے،
 عائلی قوانین کے بعض وکلاء نے "یتیم پوتے کی میراث" کے مسئلہ
 کو ایک وصیت کے مسئلے پر قیاس کیا ہے جسے ہمارے فقہاء نے بیان
 فرمایا ہے وصیت کی صورت یہ ہے :-



زید نے وصیت کی کہ عمرو اور بکر کی اولاد کو اس کا تہائی مال دیدیا جائے،
 اب صورت یہ ہے کہ بکر کا بیٹا محمود تو خود موجود ہے اور اس کا پوتا حمید بھی
 موجود ہے، لیکن عمرو کا صلیبی بیٹا خالد تو مر گیا، البتہ پوتا رشید زندہ ہے،
 اس صورت میں حکم یہ ہے کہ رشید اور محمود میں تہائی مال برابر برابر
 تقسیم ہو جائے گا، بکر کا چونکہ اپنا بیٹا محمود موجود ہے اس لئے پوتا حمید
 محروم ہو جائے گا لیکن دوسری طرف عمرو کا اپنا بیٹا خالد تو مر گیا مگر پوتا رشید
 زندہ ہے، اس لئے اولاد کا لفظ اس کو شامل ہو جائے گا اور وصیت
 کا مال مل جائے گا،

اس مسئلے میں اگر اتنا اور اضافہ کر لیا جائے کہ عمر و اور بکر دونوں سنگ
بھائی بھی ہیں جن کی اولاد کو تہائی مال دینے کی زید نے وصیت کی ہے،
تب بھی حکم یہی ہوگا اور چچا کی موجودگی بھتیجے کو اپنا باپ نہ ہونے کی صورت
میں محروم نہ کرے گی،

عائلی قانون کے وکلاء کہتے ہیں کہ "بعینہ یہی صورت اس مسئلہ
میں بھی ہے کہ چچا دصلبی اولاد کی موجودگی میں خود اس چچا کی اولاد کا
وراثت میں حصہ پانا تو غلط ہے لیکن جس پوتے کا باپ (یعنی متوفی داوا
کی صلبی اولاد) مر چکا ہو، اس کا میراث میں حصہ پانا غلط نہیں، بہ الفاظ
دیگر باپ تو اپنے بیٹوں کو محروم کر دیتا ہے مگر چچا اپنے بھتیجے کو محروم نہیں
کرے گا، بلکہ جس طرح وصیت کی مذکورہ صورت میں "اولاد" کے مفہوم میں
صلبی اولاد اور پوتے دونوں مراد ہو گئے تھے یعنی جہاں صلبی اولاد موجود
تھی وہاں صلبی اولاد اور جہاں صلبی اولاد موجود نہیں تھی وہاں ان
سے پیدا شدہ پوتے مراد ہو گئے تھے اسی طرح یوصیکم اللہ فی
اولاد کسر میں بھی صلبی اولاد اور پوتے دونوں مراد ہونے چاہئیں،
ملاحظہ فرمایا آپ نے یہ کارنامہ کہ وراثت
بہ بین تفاوت رہ! کو وصیت پر اور اللہ تعالیٰ کے عام ارشاد

کو ایک شخص کے جزوی قول پر کس "صفائی" اور "خوبصورتی" سے
قیاس کر لیا گیا کہ زمین و آسمان مل گئے اور ایک عام پڑھنے والا پتہ
بھی نہ لگا سکا کہ ہوا کیا ہے؟

اب سننے کہ وصیت کی جس صورت کو یہ حضرات زیر بحث مسئلہ کے ساتھ مشابہ سمجھ رہے ہیں وہ درحقیقت اُس سے کس قدر مختلف ہے۔

وصیت کی صورت میں "اولاد کے لفظ سے بیٹے اور پوتے دونوں بیک وقت اس لئے مراد ہو گئے تھے زید جو عمر و ادربکر کی اولاد کے لئے وصیت کر رہا ہے وہ متعین کر کے دو الگ الگ اور خاص شخصوں کے لئے وصیت کر رہا ہے اسے معلوم ہے کہ عمر کا صلیبی بیٹا خالد مرچکا ہے، البتہ اس کا پوتا رشید زندہ ہے، پھر وہ عمر و کی اولاد کا لفظ استعمال کرتا ہے تو اس کا مطلب ہی اس سے سوائے اس کے پوتے کے اور کوئی نہیں یہ ایسا ہی ہے جیسے وہ "عمر و کا پوتا" کہہ دیتا، اور بکر کی چونکہ صلیبی اولاد موجود ہے اس لئے اس کی مراد وہی ہے پوتا نہیں، اس طرح اس صورت میں اولاد کا لفظ ایک شخص کے لئے حقیقت اور دوسرے کے لئے مجاز ہے،

اس کے برخلاف قرآن کریم کا خطاب یوحییٰ کہ اللہ فی اولاد کو کسی خاص شخص کے لئے نہیں، ہر شخص کے لئے ہے، اس لئے جس شخص کا کوئی صلیبی بیٹا نہ ہو تو اس سے پوتے مراد لئے جائیں گے اور جس شخص کی صلیبی اولاد موجود ہوگی تو وہی اس سے مراد ہوگی پوتے نہیں ہو سکتے، اس طرح اولاد کا لفظ ایک شخص کے لئے حقیقت اور ایک دوسرے کے لئے مجاز ہے، اگر یہاں ہم پوتے بھی مراد لے لیں تو یہ لازم آئے گا کہ اولاد کا لفظ ایک ہی شخص کے لئے حقیقت بھی بن رہا ہے اور مجاز بھی جو ناجائز ہے، حالانکہ وصیت کی صورت میں ایک شخص کے لئے حقیقت

اور دوسرے کے لئے مجاز ہے،

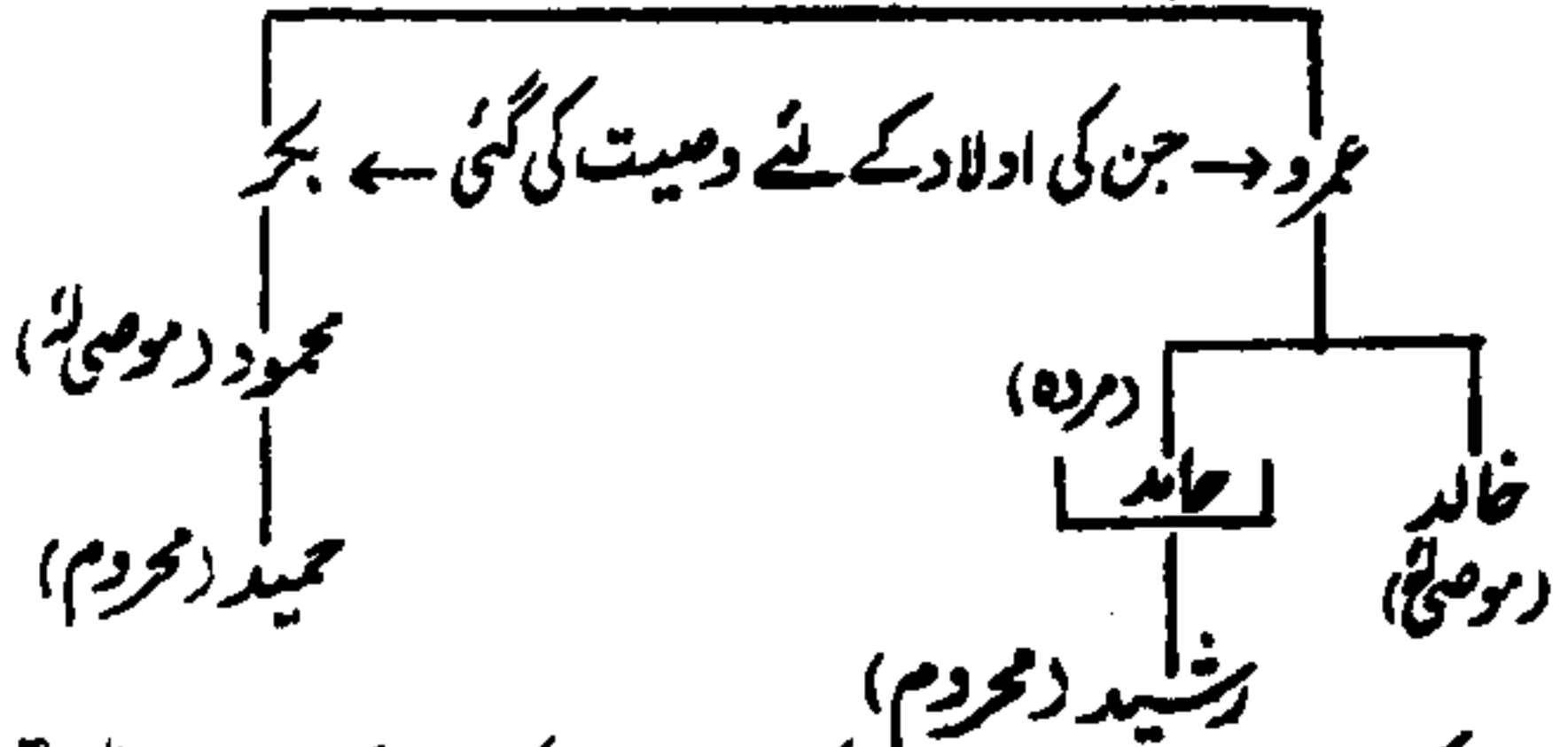
اسی بات کو الفاظ کے تغیر سے یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ اصول کا مسلمہ قاعدہ یہ ہے کہ مجازی معنی کی طرف رجوع اس وقت کیا جاتا ہے جب حقیقت پر عمل ناممکن ہو جائے، جب تک حقیقت پر عمل ممکن رہتا ہے، اس وقت تک مجاز مراد نہیں لیا جاسکتا، آپ پہلے پڑھ چکے ہیں کہ زلد کی حقیقت صلیبی لڑکے ہے، اور مجازاً وہاں ولد سے مراد پوتا نہیں لیا جاسکتا اور جہاں موجود نہ ہو گا وہاں پوتا ہی مراد ہو گا، وصیت کی صورت میں "اولاد بکر" کی حقیقت پر تو عمل ممکن ہے اس لئے کہ بکر کا صلیبی بیٹا موجود ہے لہذا مجاز کی طرف رجوع جائز نہ ہو گا اور پوتے کو مال وصیت نہ ملے گا، لیکن "اولاد عمرو" کی حقیقت پر عمل اس لئے ممکن نہیں کہ عمرو کا صلیبی بیٹا موصی کی زندگی ہی میں فوت ہو چکا ہے اس لئے مجاز کی طرف رجوع کیا جائے گا اور پوتا مراد لیا جائے گا۔ اب جو اس پوتے کو مال وصیت مل رہا ہے وہ اس لئے نہیں کہ وہ بھتیجا ہے محمود کا بلکہ اس لئے کہ وہ "اولاد عمرو" کا مصداق ہے یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے کہ وصیت کرنے والا واضح الفاظ میں رشید اور محمود کے لئے الگ الگ وصیت کر دیتا اب ان کا آپس میں چچا بھتیجے ہونا مسئلہ پر کسی طرح اثر انداز نہ ہوتا، لیکن وراثت کی صورت میں یہ بات نہیں، جب میت کے صلیبی بیٹے موجود ہیں تو وصیکو اللہ فی اولاد کسر کی حقیقت پر عمل ممکن ہے اس لئے مجاز پر عمل ناجائز ہو گا

اور پوتوں کو میراث نہیں ملے گی، ہاں اگر اس کا کوئی بھی صلیبی بیٹا نہ ہو تب "اولاد" کی حقیقت پر عمل ناممکن ہوگا اس لئے مجاز کو اختیار کیا جائے گا اور پوتوں کو میراث ملے گی،

خلاصہ یہ کہ وصیت کی صورت میراث کی صورت سے اس لئے مختلف ہے کہ وصیت کی صورت میں "اولاد" سے مراد ایک شخص کے حق میں حقیقت اور دوسرے کے حق میں مجاز ہے اور یہ جائز ہے ایسا نہیں کہ اسی شخص کے حق میں حقیقت ہو اور اسی کے حق میں مجاز ہو، اور اگر یتیم پوتے کو بیٹوں کی موجودگی میں وارث کر دیا جائے تو یہی صورت ہوگی، اگر وصیت کی صورت میں ایک ہی شخص کے حق میں حقیقت اور اسی کے حق میں مجاز ہوتا تو یہ صورت جائز نہ ہوتی اور مجازی معنی مراد نہ لئے جاتے،

اسی وجہ سے اگر وصیت کی صورت یوں بنالی جائے کہ :-

موصی زید

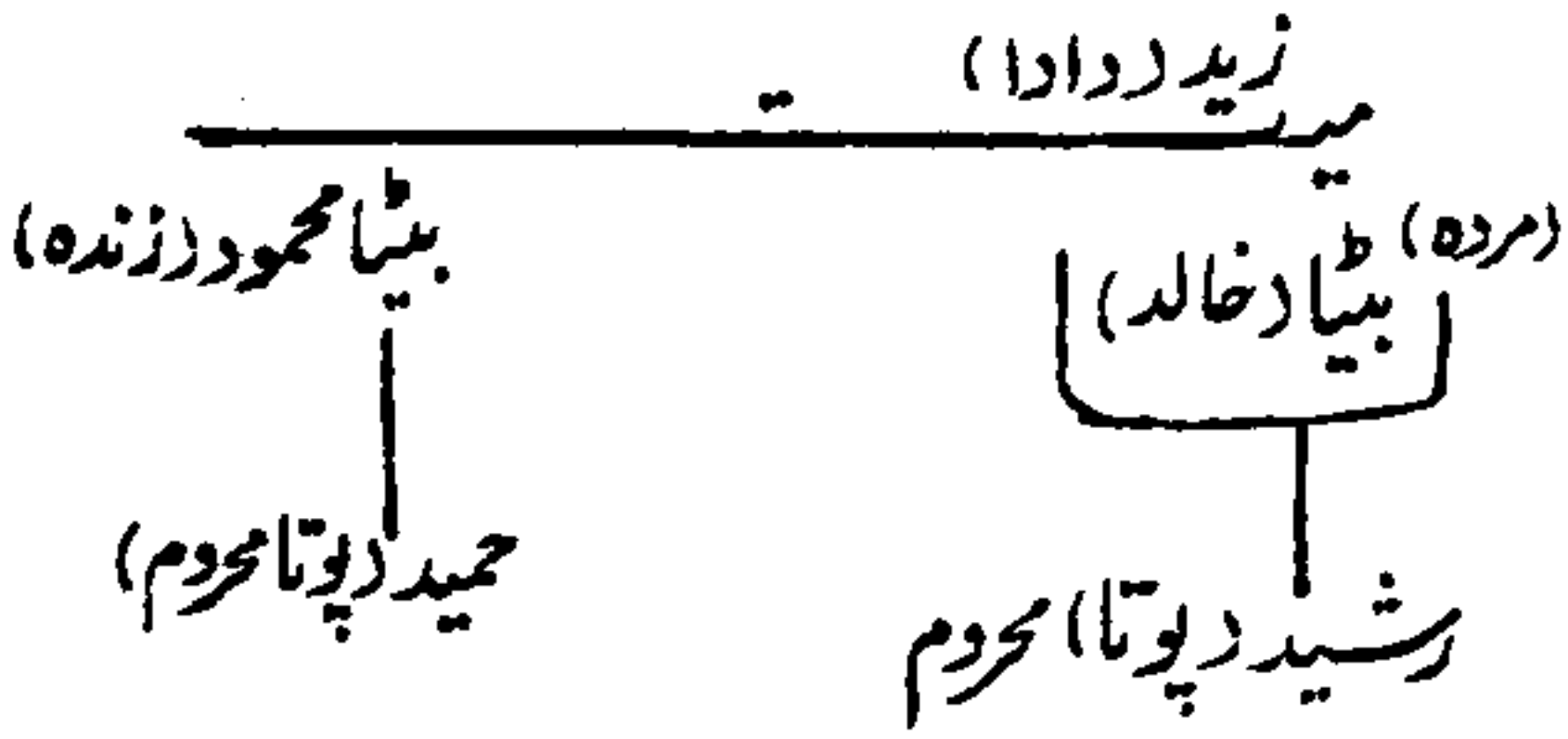


یعنی مذکورہ صورت میں یہ تغیر کر لیا جائے کہ عمر و کے دو بیٹے تھے، خالد اور حامد، خالد ابھی زندہ ہے اور حامد مر گیا مگر اس کا بیٹا رشید موجود

ہے (جو عمرو کا یتیم پوتا ہے) تو اس صورت میں یہ حکم ہوگا کہ عمرو کی اولاد میں سے صرف خالد کو اور بکر کی اولاد میں سے صرف محمود کو حصہ ملیگا رشید اور حمید دونوں محروم ہوں گے،

یہ صورت بیشک "بعینہ" ہمارے زیر بحث مسئلہ وراثت جیسی ہے، لہذا دونوں کا حکم ایک ہی ہے، دہا اس میں بھی یہ ہے کہ جب "اولاد عمرو" کا ایک حقیقی مصداق خالد موجود ہے تو مجاز کی طرف رجوع نہیں کیا جائے گا اور پوتے رشید، کو بال وصیت نہیں ملیگا، کیوں کہ اگر ایسا کر دیا گیا تو لازم آئے گا کہ ایک ہی شخص کے حق میں لفظ "اولاد" کا حقیقی مصداق اور مجازی مصداق دونوں جمع کر دیئے گئے ہیں اور یہ ناجائز ہے لہذا اس صورت میں چچا (خالد) کی موجودگی بھتیجے رشید کو محروم کر دے گی،

ذرا اسی نقشے کو پھر سامنے لے آئیے، اس تبدیلی کے ساتھ کہ وصیت کی بجائے وراثت کی صورت ہو :-



ہے نایہ وہی صورت جو اس سے پہلے نقشہ میں تھی، فرق صرف وصیت

اور وراثت کا ہے، جس طرح پچھلے نقشے میں وصیت کا مال صرف خالد اور محمود کو ملا تھا، اسی طرح اس نقشے میں وراثت کا مال انہی دونوں کو ملا ہے، اور جس طرح خالد چچا کی وجہ سے رشید بھتیجا اور محمود باپ کی وجہ سے حمید بیٹا پہلی صورت میں محروم ہو گئے تھے، اسی طرح یہاں بھی محروم ہو گئے، یہی اسلام کا مدعا ہے،

اس تشریح سے غالباً آپ اچھی طرح سمجھ گئے ہوں گے کہ وصیت کی جو صورت عائلی قوانین کے دکانے پیش کی ہے وہ ہمارے زیر بحث مسئلہ وراثت کے مطابق نہیں، اس لئے دونوں کے حکم میں فرق ہے البتہ وصیت کی وہ صورت جو ہم نے بعد میں بیان کی وہ بیشک وراثت کی زیر بحث صورت کے سونفید مطابق ہے اس لئے دونوں کا حکم ایک ہے، بحث کے شروع میں ہم اس

قریب کی وجہ سے بعید محروم | قانون کی تفصیل بیان کر آئے

ہیں، وہاں ہم نے اس اصول کی ایک دلیل آیت قرآنی پیش کی تھی کہ :-

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانُ وَالْأَقْرَبُونَ (۲۴) اور قریب ترین عزیز چھوڑ جائیں۔

اس پر منکرین حدیث نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اس آیت میں "اقرَبون" کا لفظ مورث کے لئے استعمال ہوا ہے وارث کے لئے نہیں، اور یہ کوئی ضروری نہیں کہ اگر مورث کسی سے اقرب ہو تو وارث بھی اقرب ضرور ہو یا اگر وارث کسی جگہ اقرب نہ ہو تو مورث بھی اقرب نہ ہو، بلکہ یہ

ممکن ہے کہ ایک جگہ وارث تو مورث کے لئے اقرب نہ ہو مگر مورث وارث کے لئے اقرب ہی ہو، زیر بحث صورت میں یتیم پوتا تو بیشک اپنے دادا کے لئے اقرب نہیں کیونکہ اس کی صُلبی اولاد موجود ہے مگر دادا اپنے یتیم پوتے کے لئے اقرب ہے کیونکہ جب اُس پوتے کا باپ مر چکا ہے تو اب اس کے لئے دادا اقرب ہے، اور چونکہ قرآن میں "اقربون" کا لفظ مورث کے لئے استعمال ہوا ہے لہذا یہاں دادا اس میں داخل ہے اور یتیم پوتے کو میراث ملنی چاہیے،

اس استدلال کا دار و مدار اس بات پر ہے کہ دادا اور پوتے کے درمیان واسطہ باقی نہ رہنے سے دادا پوتے کے لئے اقرب ہو گیا، مگر کیا کوئی ہوشمند انسان اس بات کی تائید کر سکتا ہے؟ اگر پوتے کا باپ مر جائے تو کیا دادا باپ بن جاتا ہے؟ یا دادا کا بیٹا مر جائے تو کیا پوتا بیٹا بن جاتا ہے؟ ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہوتا اور اس سے بھی قطع نظر کہ ذرا غور فرمائیے کہ اگر واسطہ اٹھ جانے کی بنا پر مورث کے اقرب ہو جائیں گے تو پھر یتیم بھتیجے کو بھی اپنے چچا زاد بھائیوں کی موجودگی میں اپنے چچا کی میراث ملنی چاہیے، کیوں کہ جب بھتیجے کا باپ مر گیا اور بیچ کا واسطہ اٹھ گیا تو آپ کے فلسفے سے چچا اُس بھتیجے کے لئے اقرب بن گیا، خواہ خود چچا کے لئے یہ بھتیجا اقرب نہ بنا ہو، آپ اُسے میراث دلوانے میں کیوں پس پیش کرتے ہیں۔ اسی طرح فرض کیجئے کہ ایک شخص زید ہے اُس کا اس دنیا میں کوئی رشتہ دار

نہیں، نہ بیٹا نہ باپ نہ بھائی نہ چچا نہ خالو، صرف اُس کے خالو کا ایک چچا رشید
زندہ ہے، اور رشید کے بیٹے بھی ہیں، بیٹیاں بھی، اب آپ کی منطق کے
مطابق زید تو رشید کے لئے اقرب نہیں کیونکہ رشید کے بیٹے اور بیٹیاں
بھی موجود ہیں مگر رشید زید کے لئے اقرب ہے کیونکہ تمام واسطے اٹھ چکے
ہیں اور زید کا کوئی رشتہ دار سوائے اُس کے نہیں، اب رشید مرتا ہے
تو کیونکہ وہ زید کے لئے اقرب ہے اور قرآن میں مورث کے لئے اقرب
کا لفظ استعمال ہوا ہے، لہذا رشید کی میراث میں سے زید کو بھی ضرور
حصہ ملنا چاہیے۔

!!!

اگر یہی طرزِ استنباط اپنے اختیار فرمایا تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ایک
شخص کے مرنے کے بعد جب اس کی میراث کی تقسیم کا وقت آئے گا تو
ایک دوسرا شخص آکر یہ دعویٰ کرے گا کہ مرحوم رشتہ میں میرے پھوپھا کے
خالو لگتے تھے اور اگرچہ میں ان کے لئے اقرب نہیں مگر چونکہ میرا اس دنیا
میں سوائے اُن کے کوئی رشتہ دار نہیں تھا اور میرے اور ان کے درمیان
حائل ہونے والے تمام واسطے اٹھ چکے ہیں اس لئے وہ میرے لئے اقرب
ہیں، لہذا اُن کے ترکہ میں سے مجھے بھی میراث دلوانی ہے، آپ کچھ پس
پیش کریں گے تو وہ جھٹ یتیم پوتے کی مثال دیدیگا کہ آپ نے یتیم پوتے
کو جو میراث دی ہو وہ اسی بنا پر تو دی ہے کہ مرحوم اُس کے لئے اقرب تھے
اگرچہ وہ مرحوم کے لئے اقرب نہ تھا، آپ اس کے جواب میں زیادہ سے
زیادہ یہ کہیں گے کہ بھائی! اگر تمہیں میراث دی جائے تو آخر کس حیار

پر؟ یتیم پوتے کے لئے تو یہ معیار موجود تھا کہ جتنا حصہ اُس کے مردہ باپ کو ملتا اتنا ہی ہم نے اُسے دیدیا، تم کو میراث دینے کا کیا معیار مقرر کیا جائے؟ تو وہ یہ کہے گا کہ اس معیار کو آپ جانیں، جب آپ نے للہ رجال نصیبک مما ترک الوالدان والا قرابون“ میں اقرب کی یہ تفسیر بیان کی ہے کہ درمیانی واسطہ اٹھ جلنے سے ایک بعید شخص قریب ہو جاتا ہے، نیز یہ کہ صرف مورث کا اقرب ہونا میراث ملنے کے لئے ضروری ہے، وارث کا اقرب ہونا ضروری نہیں تو مرحوم میرے اقرب بستھے، اور قرآن یہ کہتا ہے کہ اقربین جو مال چھوڑیں اس میں سے ان مردوں کو حصہ ملیگا جن کے لئے وہ اقرب ہیں، لہذا مجھے ضرور مال ملنا چاہیئے، اس مرحلہ پر یقیناً آپ کے پاس کوئی جواب نہ ہوگا،

ملاحظہ فرمایا آپ نے کہ جب انسان احادیث کی تشریح سے قطع کر کے نری اپنی عقل کے بل پر قرآن نہیں کے لئے نکلتا ہے تو دین و دانش کا جیلہ کس بری طرح بگاڑ دیتا ہے، اور پھر بھی اعتراضات کی دلدل میں پھنستا ہی چلا جاتا ہے اور اُسے کوئی راہ فرار نہیں ملتی، حقیقت یہ ہے کہ اس مشکل کا کوئی حل سوائے اس کے نہیں کہ انسان حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قدموں میں گر کر آپ سے رہنمائی کا طلبگار ہو، جب اس طرح حق کی تلاش کرے گیگا تو اُسے معلوم ہوگا کہ درحقیقت اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کی صحیح تشریح وہ ہے جو اُس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمادی کہ:-

الحقوا الفرائض باهلها فما ذوی الفروض کے حصے انہیں دیدو،
بقی فھو کا ولی رجل ذکر پھر جو پچ رہے وہ سب سے قریبی مذکر
(بخاری) مرد کو ملے گا،

تب اُس پر اس حقیقت کا انکشاف ہوگا کہ "مورث کی اقربت کا ذکر قرآن نے کیا اور وارث کی اقربت کا ذکر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے، جس سے واضح ہو گیا کہ صرف اُس اقرب کے مال سے انسان میراث پاسکتا ہے جس کے لئے وہ خود بھی اقرب ہو، یہی اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کا مطلب ہے،

اگر اس نکتے سے بے نیاز ہو کر کوئی شخص مسئلہ کا حل تلاش کرنے نکلے گا تو وہ یقیناً اعتراضات کی اُس دلدل میں پھنستا چلا جائے گا اور ساری دنیا اُس کے گلے پڑ جائے گی کہ ہمیں بھی میراث دلواد، اور وہ کبھی ان مطالبات سے عہدہ برآ نہیں ہو سکے گا۔

یہ اصول تو خالص عقلی ہے | چلئے! تھوڑی دیر کے لئے قطع نظر کیجئے اس بحث سے بھی، مگر سوال

یہ ہے کہ یہ حضرات "الاقرب فالاقرب" کے قرآن سے ثابت نہ ہونے پر اتنے مصر کیوں ہیں؟ اگر محال کو فرض کرتے ہوئے ہم مان بھی لیں کہ یہ اصول قرآن سے ثابت نہیں، تو آخر تقسیم کا اصول اور معیار کچھ تو ہونا چاہیے اگر آپ اس معیار کو نہیں مانتے تو کیا آپ کے پاس اس "اقربت" کے سوا تقسیم وراثت کا کوئی اور معقول معیار ہے؟

اگر ہے تو کیا آپ اس کے مطابق وراثت تقسیم کرنے پر قادر ہیں؟
 کیا آپ کی مرضی یہ ہے کہ افلاس اور بکیسی کو تقسیم وراثت کا معیار قرار
 دیا جائے؟ اگر ایسا ہے تو خدارا بتائیے کہ اس کے مطابق وراثت کو
 تقسیم کرنے کی شکل کیا ہوگی؟

اول تو یہ متعین کرنا ہی ہمارے آپ کے بس کی بات نہیں کہ زیادہ
 بکیس کون ہے؟ اور اگر بالفرض یہ متعین ہو بھی گیا تو اگر سکرٹ پوٹا سب
 سے زیادہ بکیس ثابت ہوا جبکہ اس کے باپ دادے بھی موجود ہیں
 تو کیا آپ میت کے بیٹے پوتے کو چھوڑ کر اُسے میراث دیدیں گے؟
 ظاہر ہے کہ یہ تو آپ کا انتشار بھی نہیں، اور نہ کوئی عقلمند اسے تسلیم کر سکتا
 ہے، تو جب یہ افلاس اور بکیسی کا معیار بالکل ناقابلِ عمل ہے تو بتلائیے
 کہ اور کونسا معیار آپ مقرر فرمائیں گے؟ — صرف قرابت کو تقسیم
 وراثت کا معیار بنائیں گے؟ تو نفس قرابت اور رشتہ داری میں تو
 پوری دنیا کے انسان شریک ہیں، سب کے والد ایک حضرت آدمؑ
 ہی ہیں، تو اس کا تقاضا تو یہ ہوگا کہ ہر مرنے والے کی میراث اجزا راتجری
 (*Aloms*) بن کر تقسیم ہو اور پھر بھی سب کو نہ پہنچ سکے،
 چلے! اس لمبی چوڑی قرابت کو بھی چھوڑئیے، کیا آپ تقسیم وراثت
 کا یہ معیار مقرر کریں گے کہ ہر شخص کی میراث اُس کے ان رشتہ داروں
 میں تقسیم ہو جنہیں عورت و اصطلاح میں رشتہ دار سمجھا جاتا ہے اگر
 یہ معیار ہے تو پھر اصول یہ بن جائے گا کہ اگر (ذوی الفروض کو تقسیم کرنے کے بعد)

ایک شخص کے بیٹے، پوتے، پڑ پوتے، سکر پوتے، چچا، پھوپھی، خالہ، پھچی، پھوپھا، خالو سب موجود ہیں تو سب کو برابر برابر میراث ملے، اس بات کو بھی آپ تسلیم نہیں کرتے اور آپ خود فرماتے ہیں کہ یہ عقل و شریعت کے بالکل خلاف ہے،

جب ان میں سے کوئی معیار آپ کے نزدیک قابل قبول نہیں تو "الاقرب فالاقرب" یعنی قریب کی وجہ سے بعید کے محروم ہونے کے سوا کوئی معیار رہ جاتا ہے جس کو پیش نظر رکھ کر میراث تقسیم کی جائے؟

اس تشریح سے واضح ہو گیا کہ "قریب کی وجہ سے بعید محروم" کا یہ اصول خالص اور سونی صد عقلی ہے اور عقل کی رو سے بھی اس کے سوا کوئی معیار اور کوئی اصول تقسیم وراثت کے لئے صحیح نہیں، پھر جب یہ حضرات اس معیار کو بھی اپنے مزاج نازک کے خلاف پا کر دہکتے ہیں تو آخر اس کے سوا کیا سمجھا جائے کہ شریعت اور ملکی قوانین ان حضرات کی نظر میں ایسی سرسری سی چیزیں ہیں کہ ان کے لئے کسی اصول، یا کسی معیار کی قطعاً کوئی ضرورت یہ حضرات نہیں سمجھتے، بلکہ دس کروڑ مسلمانوں کے لئے کوئی ضابطہ یا قانون بنا دینا ان کے نزدیک ایسا ہنس کھیل ہے کہ اس کے لئے کوئی اصول سامنے

۵ صد منہ کی بحث ایک بار پھر دیکھ لیجئے جس میں ہم نے ثابت کیا کہ قرآن کریم کے لئے بھی اقریبیت کے سوا تقسیم وراثت کا کوئی اور معیار صحیح نہیں ہو سکتا ۱۲ مولف

رکھے بغیر جو بات منہ سے نکل جائے اسے تمام مسلمانوں پر مسلط کر دیا جائے، کیوں کہ ﷺ

مستند ہے میرا فرمایا ہوا

بعض دوستوں کو پوتے کی میراث کے مسئلہ میں منکرین حدیث کی اس بے ضابطگی پر تعجب ہوتا ہے، مگر ہمیں اس پر بالکل حیرت نہیں اس لئے کہ ہم پہلے عرض کر چکے ہیں، یہ ساری بے تکی باتیں ایک ہی شجرہ خبیثہ کے لازمی پھل پھول ہیں اور وہ ہے "انکار سنت!" سنت کا انکار کر کے کسی شخص کا منہ کے بل گرنا اس کے اسی بنیادی مگر ہی کا منطقی نتیجہ ہے، اگر کوئی شخص آنکھوں پر ٹی باندھ کر دشوار گزار راہیں قطع کرنے کی ٹھان لے تو اس کا کسی گڑھے میں جا کرنا کیا تعجب خیز ہو سکتا ہے؟

اب ان کے ایک دوسرے کیا یہ اصول کہیں ٹوٹتا ہے؟ | اعتراض ہی کو دیکھ لیجئے

جو انہوں نے "الاقرب فالاقرب" کے اصول پر بزعم خود "وارد" کیا ہے،

وہ فرماتے ہیں کہ "الاقرب فالاقرب" کا اصول بھی بعض جگہ ٹوٹ جاتا ہے، اس کی انہوں نے کئی مثالیں دے ڈالی ہیں جن میں سے پہلی مثال یہ ہے:-

پوتا رشید پوتی زینب بیٹی فاطمہ بیٹی کلثوم

۴

۲

۶

۶

اگر زید دو بیٹیاں، ایک پوتا اور ایک پوتی چھوڑ کر مرتا ہے تو اس میں اصول سے دو تہائی بیٹیوں کو مل جاتا ہے اور باقی ایک تہائی پوتا پوتی دونوں میں اس طرح تقسیم ہوتا ہے کہ پوتے کو پوتی سے دو گنا حصہ ملتا ہے، — ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ یہاں بیٹیاں (فاطمہ اور کلثوم) اقرب ہیں اور پوتا پوتی ان کی نسبت سے بعید ہیں، مگر اس کے باوجود یہاں قریب (بیٹیوں) کی وجہ سے بعید (پوتا پوتی) محروم نہیں ہو رہے، اس لئے "الاقرب فالاقرب" کا اصول ٹوٹ گیا،

اس اعتراض کے جواب میں ہم اس کے سوا اور کیا کہیں گے

یارب نہ وہ سمجھے ہیں نہ سمجھیں گے مری بات

نئے اور دل ان کو جو نئے جھکوزباں اور

اسلام کا نظام وراثت بیان کرتے ہوئے ہم پہلے کئی بار لکھ آئے

ہیں کہ قرآن کریم نے رشتہ داروں کی دو قسمیں کر دی ہیں، ایک

ذوی الغرض یعنی وہ رشتہ دار جن کے حقے اللہ تعالیٰ

نے خود اپنی حکمت ہائے معین فرمادئے ہیں، کسی کو ان میں رد و

بدل کا اختیار نہیں دیا، اس میں قریب اور بعید کا فرق ملحوظ تو ہے

مگر اس کی بنا پر کوئی کسی کو محروم نہیں کرتا، جتنے ذوی الفروض موجود ہوتے ہیں ان سب کو حصہ ملتا ہے، دوسری قسم عصبیات کی ہے جن کی ایک مستقل فہرست ہے اور ذوی الفروض سے جو کچھ بچ رہتا ہے وہ انہیں دیا جاتا ہے، "الاقرب فالاقرب" کا اصول اسی قسم میں ہے اسی کے بارے میں یہ حکم ہے کہ قریب موجود ہو تو بعید کو محروم کر دو، لہذا اگر ذوی الفروض میں سے کوئی قریبی رشتہ دار موجود ہے تو اس کی وجہ سے عصبیات کے کسی رشتہ دار کو محروم نہیں کیا جاتا،

خواہ ذوی الفروض کی نسبت سے کتنا ہی بعید کیوں نہ ہو، اس لئے کہ یہ دونوں قسمیں الگ الگ ہیں، اگر ذوی الفروض کا کوئی رشتہ دار عصبیات کے کسی رشتہ دار کو محروم کر دے تو اس سے کوئی فائدہ نہیں کیونکہ ذوی الفروض کے رشتہ دار کا حصہ تو اللہ نے خود مقرر کر دیا ہے تو اتنا ہی ملے گا، اب اگر اس کی موجودگی میں عصبیات کو نہ دیا جائے تو جو مال بچ رہے گا وہ کہاں جائے گا؟ اس لئے عصبیات ذوی الفروض کی وجہ سے محروم نہیں کئے جاتے، ہاں اگر عصبیات ہی میں سے کوئی قریبی رشتہ دار موجود ہے تو عصبیات کے دوسرے بعید رشتہ دار محروم ہو جاتے ہیں،

یہ ہے قرآن کا سو فیصد حکیمانہ اصول جس کی معقولیت پر کوئی انگلی نہیں رکھ سکتا، اب مذکورہ مثال کو اسی اصول پر جانچئے کہ کیا وہ "الاقرب فالاقرب" کے اس اصول سے خارج ہے؟

اس مثال میں بیٹیوں کی موجودگی میں جو پوتے پوتی کو حصہ مل رہا ہے وہ اس لئے کہ فاطمہ اور کلثوم (صلبی بیٹیاں) یہاں ذوی الفروض میں سے ہیں جن کا حصہ قرآن نے خود مقرر کر دیا جن کی موجودگی کسی کو محروم نہیں کرتی، اس لئے وہ پوتا پوتی کو محروم نہیں کر رہیں، اب ان کو قرآن کی تقسیم کے مطابق دو تہائی حصہ دے کر جو ایک تہائی بچتا ہے وہ عصبات کو دیا جائے گا، اور ان عصبات میں یہ اصول ملحوظ رکھا جائیگا کہ قریب ترین کو ملے، بعید اس کی وجہ سے محروم ہے۔ مذکورہ مثال میں چونکہ عصبات میں صرف پوتا پوتی ہی ہیں جو درجہ کے لحاظ سے برابر ہیں اس لئے دونوں کو حصہ مل رہا ہے، البتہ اگر ان عصبات میں صورت یہ ہوتی کہ ایک پوتا اور ایک پڑ پوتا ہوتا تو پڑ پوتا محروم رہتا اور بیٹیوں سے جو کچھ بچتا وہ صرف پوتے کو مل رہتا،

اب آپ پر واضح ہو گیا ہو گا کہ اعتراض کرنے سے پہلے یا تو ان حضرات نے "الاقرب فالاقرب" کا اصول سمجھا ہی نہ تھا اور جو شش مخالفت میں اعتراضات کی بوچھاڑ کر دی، یا پھر جان بوجھ کر بھولے بھالے عوام کو بہکانے کے لئے ذوی الفروض اور عصبات میں خلط ملط کر کے اعتراض کی ایک عمارت کھڑی کر دی، دونوں ہی صورتیں انتہائی شرمناک ہیں،

اسی طرح کی ایک مثال انہوں نے اور دی ہے جس کا بنیادی جواب تو وہی ہے جو ہم دے چکے مگر چونکہ اس میں ایک مزید شبہ کا

ازالہ کرنا ہے اس لئے اس کو بھی ہم یہاں ذکر کر دیتے ہیں :-

مید زید
۱۸ مسئلہ

حمید (پڑپوتا) چار پوتیاں فاطمہ (بیٹی) کلثوم (بیٹی)
۲ ۴ ۶ ۶

ایک شخص زید دو بیٹیاں، چار پوتیاں اور ایک پڑپوتا چھوڑ کر مرنا ہے تو اسلامی شریعت کی رو سے پورے مال کے اٹھارہ حصے کر کے چھ چھ تو دونوں بیٹیوں کو دیئے جائیں گے، باقی چھ میں سے چار حصے چار پوتیوں کو اور دو حصے پڑپوتے کو ملیں گے،

یہاں بھی وہی صورت ہے کہ دونوں بیٹیاں تو ذوی الفروض میں سے ہیں اللہ نے ان کے حصے معین فرمادیئے اس لئے وہ کسی کو محروم نہیں کرتیں، اب ایک سوال یہ رہ جاتا ہے کہ چار پوتیاں ایک پڑپوتے کو کیوں محروم نہیں کر رہیں جبکہ ان میں آپس قرب و بعد ہے؟ سو اس سلسلہ میں عرض یہ ہے کہ پوتیوں کا حصہ تنہا ہونے کی صورت میں اللہ تعالیٰ کا مقر کیا ہوا ہے، اس لئے اگر یہ تنہا ہوں تو ذوی الفروض میں سے ہوتی ہیں مگر جب ان کی ساتھ کوئی پوتا یا پڑپوتا بھی ہو تو ان کا حصہ اللہ تعالیٰ نے معین نہیں فرمایا اس لئے یہ عصبہ بن جاتی ہیں، پوتا یا پڑپوتا ہی انہیں عصبہ بناتا ہے (یہ بات مسلم ہے جس میں کسی کو اختلاف نہیں) تو جس پڑپوتے کی وجہ سے یہ خود عصبہ بنی ہیں، اُسے یہ محروم کیسے کر دیں؟ اس لئے اُسے بھی حصہ مل جاتا ہے، یہ الفاظ دیگر یہ پوتیاں جب تنہا

تھیں تو قرآن میں ان کا حصہ مقرر تھا اور حیب پڑ پوتا ان کے ساتھ ملا
تو اس حالت میں ان کا حصہ قرآن نے معین نہیں کیا اور خود اللہ تعالیٰ
ہی نے ان کے بارے میں یہ حکم دیا کہ :-

لذکر مثل حظ الاثنین مذکر کو دو مؤنث کی برابر حصہ ملے گا۔

چنانچہ یہ عصبہ ہو گئیں اور اسی طرح ان کے درمیان میراث تقسیم
ہو گئی کہ پڑ پوتے کو دو پوتیوں کی برابر حصہ ملا۔

اس کے علاوہ جتنی مثالیں بھی اس سلسلے میں پیش کی گئی ہیں،

ان سب کا یہی حال ہے کہ ذوی الفروض اور عصبات میں خلط ملط کر کے
اعتراض بنایا گیا ہے، حالانکہ درحقیقت یہ اصول ایسا اٹل ہے کہ
کہیں نہیں ٹوٹتا،

غالباً عوام کے جذبات
دادا پوتے کا وارث کیوں ہوتا ہے؟ سے کھیلنے کے لئے

یہ حضرات ایک مثال اور بڑے زور شور سے پیش کرتے ہیں، جس میں
دادا بیٹے کی موجودگی میں پوتے کا وارث ہوتا ہے، صورت یہ ہوتی ہے :-

میرزا زید - مسئلہ

بیٹا (رشید)

دادا (خالد)

۵

زید اور اس نے ایک اپنا دادا خالد چھوڑا اور ایک بیٹا رشید، اس صورت میں
سے ایک حصہ دادا کو ملتا ہے اور باقی پانچ حصے بیٹے کو، اس پر ان

حضرات کو سخت اعتراض ہے کہ پوتے کو تو بیٹے کی موجودگی میں دادا کی میراث سے حصہ ملتا نہیں؛ پھر دادا کو پوتے کی میراث سے کیوں حصہ ملتا ہے؟

اس جذباتی اعتراض کا جواب بھی وہی ہے کہ دادا ذوی الفروض میں سے ہے، اللہ تعالیٰ نے خود اس کا حصہ مقرر فرمادیا ہے اور ذوی الفروض جن کے حصے قرآن نے معین کر دیئے وہ کسی حال محروم نہیں ہو سکتے اس لئے اسے قرآنی حکم کے مطابق چھٹا حصہ مل رہا ہے؛ اس کے برخلاف پوتا عصبیات میں سے ہے، جب اللہ ہی نے اس حصہ معین نہیں فرمایا تو آپ کو مقرر کرنیکا کیا حق ہے؟ جب بیٹا (قریب) موجود ہو تو اسے محروم ہی رکھا جائے گا۔

رہا یہ کہ جب پوتا دبیٹوں کی موجودگی میں، دادا سے میراث نہیں پاتا تو اس کی حکمت کیا ہے کہ دادا بیٹوں کی میراث پائے تو اس سلسلے میں اللہ تعالیٰ نے صاف فرمادیا کہ :-

اَبَادُكُمْ وَاَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ تَمَّارے باپ بیٹوں میں سے نفع کے اعتبار
اَيُّكُمْ اَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا سے تم سے کون زیادہ قریب ہے تم نہیں جانتے
یعنی جن کے حصے ہم نے مقرر فرمادئے ہیں ان میں وہ حکمتیں نہاں ہیں
جنہیں تم نہیں جانتے، اس لئے اس میں کسی قسم کا رد و بدل تم نہیں کر سکتے،

علمائے اہل سنت کے اعتراضات کا جواب چودہ مقتدر علمائے کرام نے متفقہ طور پر عائلی قوانین

کے خلاف جو بیان دیا تھا، اس میں تنہم پوتے کی میراث پر اعتراض کرتے ہوئے یہ لکھا تھا کہ اس سے لازم آتا ہے کہ پوتے کے متوفی باپ کو ترکہ کی تقسیم کے وقت زندہ تصور کیا جائے، اور پھر فوراً ہی اسے مردہ تصور کر لیا جائے، اگر یہ آنکھ مچولی کرنی ہی ہے تو پھر بیٹوں اور بیٹیوں کے علاوہ دوسرے ورثہ کو (جو میت کی زندگی میں وفات پا گئے ہوں) زندہ تصور کر کے ان کے حصے کیوں نہیں نکالے جاتے؟ اور جو بیٹے باپ کی زندگی میں لاد لمر گئے ہوں ان کے حصے بھی انہیں زندہ تصور کر کے کیوں نہیں نکالے جاتے؟ اور فوت شدہ بیٹے کی اولاد ہی کو کیوں حصہ دیا جاتا ہے؟ اس کی بیوی، ماں اور دیگر رشتہ داروں کو اس کے ترکہ سے حصہ کیوں نہیں دلوا یا جاتا؟ یہ غیر قانونی حیلے قرآن کی کونسی آیت سے اخذ کئے گئے ہیں؟

علماء کے اس معقول اور اصولی اعتراض کا بزعم خود جواب دیتے ہوئے بعض منکرین حدیث نے لکھا ہے کہ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ اگر متوفی کی ایک بیٹی موجود ہے اور ساتھ ہی ایک پوتی بھی موجود ہے تو اس صورت میں پوتی کو چھٹا حصہ آپ کس قاعدے سے دلواتے ہیں؟ اسی طرح اگر ایک شخص دو بیٹیاں، ایک پوتی اور ایک پوتا چھو کر مر جائے تو پوتی اور پوتے کو ہاں کس طرح حصہ دلوا یا جاتا ہے؟ کیا یہ تمام اعتراضات وہاں وارد نہیں ہوتے؟

اس کے جواب میں ہمیں یہ کہنا ہے کہ ان صورتوں میں پوتے

پوتی کو جو حصہ مل رہا ہے اس کے بارے میں یہ کس نے کہا ہے کہ وہ ان کے باپ کو زندہ تصور کر کے دیا جا رہا ہے، اس کی ایک واضح دلیل یہ ہے کہ پہلی صورت میں اگر باپ کو زندہ تصور کر کے پوتی کو حصہ دیا جاتا تو اسے وہی حصہ ملنا چاہیے تھا جو اس کے باپ کو ملتا، حالانکہ یہاں اس کو چھٹا حصہ معین طور پر ملتا ہے، اور اگر اس کا باپ زندہ ہوتا تو اسے چھٹا حصہ نہ ملتا بلکہ وہ عصبہ ہوتا، اس سے معلوم ہو گیا کہ یہاں جو پوتی کو چھٹا حصہ دیا گیا ہے وہ باپ کو زندہ تصور کر کے نہیں دیا گیا، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ پوتی یہاں پر ذوی الفروض میں سے ہے جس کا حصہ خود اللہ تعالیٰ نے منصوص فرمادیا ہے، اس لئے اسے حصہ مل رہا ہے، دوسری صورت میں بھی پوتے پوتی کو جو حصہ مل رہا ہے وہ اس لئے نہیں کہ ان کے باپ کو زندہ تصور کیا گیا بلکہ اس لئے کہ ان کا وارث ہونا خود اللہ تعالیٰ نے بیان فرمادیا، مذکورہ صورت میں یوصیکو اللہ فی اولادکوا الحکم مصداق پوتے پوتی کے سوا اور کون ہے؟ اس لئے انہیں محروم کرنے کی جرأت کون کر سکتا ہے؟ مگر جب بیٹے موجود ہوں تو چونکہ اس وقت اولاد سے مراد وہی ہوتے ہیں اس لئے

۱۵ بیٹا کوئی موجود نہیں اور بیٹیوں کا اس آیت سے کوئی تعلق نہیں وہ ذوی الفروض میں سے ہیں انہیں ایک مستقل دوسری آیت وان کانت واحداً فلها النصف سے حصہ ملا ہے، اس کی پوری تفصیل ہم "ایک زبردست مخالطہ" کے عنوان کے تحت ص ۵۷۵ پر لکھ آئے ہیں ۱۲ مؤلف

الشرنے پوتوں کو وارث قرار نہیں دیا اس لئے انہیں وارث بنانے کی جسارت بھی اپنی حدود سے بیجا تجاوز ہے اور اس وقت مذکورہ تمام اعتراضات بجا طور پر وارد ہوتے ہیں،

منکرین حدیث کے ایک پُر زور مبلغ صاحب
ناطقہ سر بگریباں | نے علماء کرام کے مذکورہ اعتراضات کا

ایک اور بڑا ہی دلچسپ جواب دیا ہے، نا انصافی ہوگی اگر ہم اس —
 ” اچھوتی تحقیق سے ناظرین کو محفوظ نہ کریں، اس لئے اسے انہی کے الفاظ میں سنئے وہ فرماتے ہیں :-

” ان حضرات کو جو یہ مغالطہ لگ رہا ہے کہ متوفی بیٹے کو زندہ تصور کیا جاتا ہے وہ غلط ہے، پوتا اپنے دادا سے براہ راست اپنے باپ کا قائم مقام ہو کر حصہ پاتا ہے، اپنے متوفی باپ کے ذریعے سے حصہ نہیں پاتا۔“

کچھ سمجھے آپ؟ یعنی پوتا جو حصہ پاتا ہے وہ ”براہ راست“ بھی ہے اور ساتھ ہی قائم مقام“ بھی، اب اگر ان سے کوئی پوچھتا ہے کہ محترم! اگر براہ راست ہے تو قائم مقام کا کیا مطلب ہے؟ اور قائم مقام ہے تو براہ راست کیسے ہو سکتا ہے،؟ تو وہ سخت کج فہم کٹ جھتی اور بد زبان ہے اور اسے

۱۰ قائم مقام تو تب ہی ہو سکتا ہے جبکہ اصل ثابت ہو اور اصل کے ثابت ہونے کے لئے ضروری ہے کہ باپ کو زندہ تصور کیا جائے (ورنہ اصل ہی ثابت نہ ہو سکے گی) پھر وہ ”براہ راست“ کہاں رہا؟ ۱۳۹ مولف

فرد زین میں دفن ہو جانا چاہئے ۵

خرد کا نام جنوں رکھ دیا، جنوں کا خرد
جو چاہے آپ کا حُسن کرشمہ ساز کرے

اجماع مستقل دلیل ہے | ہم شروع میں لکھ آئے ہیں کہ یتیم پوتے کے وارث نہ ہونے پر تمام

صحابہ و علماء اُمت کا اجماع ہے، اس لئے اس کے خلاف کہنے کی جرأت کسی کو نہ ہونی چاہئے، مگر جو لوگ حدیث و سنت ہی کو حجت (Authority) تسلیم کرنے سے انکار کرتے ہوں وہ اجماع کو کیسے تسلیم کر لیں؟ چنانچہ ایک صاحب نے فرمایا کہ:-

”بلاشبہ یہ بات حیرتناک فرد ہے کہ یتیم پوتوں اور نواسوں کو محروم کرنے میں سمجھی شریک اور یک زبان ہیں مگر یہ بات کسی درجہ میں کتنی ہی حیرتناک کیوں نہ ہو اس مسئلہ کو حق بجانب ثابت نہیں کر سکتی، کیونکہ دین میں بہر حال اگر اہمیت حاصل ہے تو دلائل کو بے شخصیتوں کو نہیں۔“

اس میں انہوں نے دو باتیں کہی ہیں، ایک تو یہ کہ یتیم پوتے کو میراث دلوانا بہت مضبوط دلائل سے ثابت ہے اور دوسرے یہ کہ اگر دلائل اجماع کے خلاف موجود ہوں تو اجماع کوئی چیز نہیں،۔۔ یہ حضرات ہمیں یہ کہنے میں معاف فرمائیں کہ ان کی یہ دونوں باتیں غلط ہیں، جہاں تک دلائل کا تعلق ہے تو منصف مزاج ناظرین پر یہ حقیقت بخوبی آشکار

ہو چکی ہوگی کہ پوتے کو وارث بنانا ایسی بے اصول بات ہے کہ شاید اس سے بڑھ کر کوئی بے قاعدہ بات آج تک قانون نہ بنائی گئی ہو اور جتنے دلائل اس کے اثبات میں پیش کئے گئے ہیں وہ سب کڑی کے جانے سے بھی زیادہ بوجے اور کمزور ہیں، اور علماء امت کے دلائل بجز قوی اور ناقابل انکار،

لیکن پھر بھی اگر بفرض محال اس مسئلے میں کوئی ایک دلیل بھی سوائے اجماع کے ہماری پاس نہ ہوتی، اور صرف ہمیں یہ نظر آتا کہ اس مسئلہ میں کسی ایک صحابی، کسی تابعی یا کسی فقیہ کی رائے بھی اس کے خلاف نہیں ہے تو ہم آنکھیں بند کر کے اسے درست تسلیم کر سکتے تھے، تمام صحابہؓ، تمام تابعین، تمام ائمہ مجتہدین اور تمام علماء امت کا اجماع و اتفاق خود اس قدر قوی دلیل ہے کہ کم از کم ایک مسلمان اس کے خلاف کچھ کہنے کی جرأت نہیں رکھتا اسلامی شریعت کے اس سرچشمہ کی تشریح ہم بحث کے شروع میں کر چکے ہیں،

رہی یہ بات کہ دین میں اہمیت دلائل کو حاصل ہے شخصیتوں کو نہیں، تو ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ آخر اسلاف امت کو اپنے اوپر قیاس کر کے یہ کیسے فرض کر لیا گیا کہ وہ بغیر کسی معقول دلیل کے یوں ہی جس بات پر دل چاہتا ہے، اجماع کر لیتے ہیں، کیا یہ بات عقل میں آسکتی ہے کہ تمام صحابہؓ، تمام خلفاء رضی اللہ عنہم، تمام تابعین، تمام ائمہ مجتہدین اور تمام فقہاء و محدثین کسی بے دلیل بات پر اس طرح یک زبان ہو جائیں کہ ان میں

کسی ایک کو بھی مدلل اور حق بات کہنے کی توفیق نہ ہو، جبکہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشگوئی فرمادی ہے کہ میری امت کبھی گمراہی پر اتفاق نہیں کرے گی،

جو شخص اسلام کے ان مایہ ناز اور قابل فخر فرزندوں کے بارے میں ایسی بدگمانی رکھتا ہو اور اپنی تاریخ کے ان جلیل القدر کرداروں کے متعلق اس قدر احساس کمتری کا شکار ہو، آخر اسے کیا حق ہے کہ وہ اسلامی شریعت کے قوانین پر زبان کھولے اور انہیں جس طرح چاہے توڑ مروڑ کر رکھ دے؟



دفعہ نکاح کا رجسٹریشن

اس دفعہ کی رو سے نکاح کے رجسٹریشن کو ضروری قرار دیا گیا ہے، یونین کو نسلیں نکاح رجسٹر اذ مقرر کریں گی، اور یہ نکاح رجسٹر اذ ہی نکاح پڑھائیں گے، اگر نکاح کوئی اور شخص پڑھائے، تب بھی ان کو اطلاع دینا اور نکاح کو ان کے یہاں رجسٹرڈ کرانا ضروری ہوگا، حتیٰ کہ اگر نکاح کو رجسٹرڈ نہ کیا گیا تو یہ قابل سزا جرم ہوگا جس پر تین مہینے کی قید یا ایک ہزار روپیہ جرمانہ یا دونوں سزائیں دی جاسکیں گی۔

جہاں تک اس دفعہ کا تعلق ہے تو وہ غالباً ان مفاسد کو دور کرنا ہے جو بغیر رجسٹری کئے ہوئے نکاحوں میں پیش آتے ہیں، ظاہر ہے کہ اس مقصد کی افادیت اور اچھائی سے کون انکار کر سکتا ہے؛ لیکن جس انداز سے یہ دفعہ ہمارے سامنے آئی ہے اس میں ایسے نکاحوں

کا حکم مجمل ہے جو رجسٹرڈ نہ کرائے گئے ہوں، سوال یہ ہے کہ ایسے نکاحوں کو تسلیم کیا جائے گا یا نہیں؟ — نکاح کو رجسٹرڈ نہ کرانے پر جو سزا کا حکم دیا گیا ہے اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حکومت کی نگاہ میں ایسا نکاح تسلیم کر لیا جائے گا،

اگر واقعہ یہی ہے اور خدا کرے ایسا ہی ہو، تو ہم اس دفعہ کو خلاف شرع نہیں کہہ سکتے، مگر اتنا ضرور عرض کریں گے کہ مقررہ سزا اس کے لئے مناسب نہیں، یہ سزا بھی بہت کافی ہے کہ غیر رجسٹری شدہ نکاحوں کو عدالت میں ثابت کرنا دشوار تر بنا دیا جائے، لوگ اپنی مصلحتوں اور ضرورتوں کے پیش نظر خود ہی رجسٹری کرانا ضروری سمجھیں گے،

اس دفعہ کے متعلق ہماری گزارش صرف اتنی ہے، امید ہے کہ اس پر ہمدردی سے غور کیا جائے گا۔



دفعہ

تعدد ازواج

اس دفعہ میں یہ کہا گیا ہے کہ اگر کوئی شخص دوسری شادی کرنا چاہتا ہے تو وہ ثالثی کو نسل سے پیشگی تحریری اجازت لئے بغیر دوسری شادی نہیں کر سکے گا، ساتھ ہی اسے دوسری شادی کرنے کی وجوہ بھی بیان کرنی ہوں گی، ثالثی کو نسل یہ تحقیق کرے گی کہ آیا یہ دوسری شادی پہلی بیوی کی رضامندی سے ہو رہی ہے یا نہیں؟

جو شخص اس طرح اجازت لئے بغیر شادی کرے وہ ایک سال تک کی قید یا پانچ ہزار تک کا جرمانہ یا دونوں سزاؤں کا مستحق ہوگا، نیز اسے پہلی بیوی یا بیویوں کو مہر فوراً دینا پڑیگا خواہ وہ معجل ہو یا موجل، تعدد ازواج پر یہ غیر معمولی پابندیاں اس ذہنیت کی نشان دہی کرتی ہیں کہ واضحین قانون کی نظر میں ایک سے زیادہ شادیاں کرنا

ایک بُرائی ہے، جسے صرف مجبوری کے حالات ہی میں اختیار کیا جاسکتا ہے،

یہ ذہنیت قرآن و سنت اور تمام اُمت کے تعامل کے پیش نظر کہاں تک درست اور حق بجانب ہے؟ ذیل کے دلائل سے معلوم ہوگا:- (۱) قرآن کریم کا ارشاد ہے:-

فان خفتن الا تقسطوا فی الیتامی فانکھواما طابکم من النساء مثنیٰ وثلاث وارباع، فان خفتن الا تعدوا فواحدًا (نساء)

اور اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ تم یتامی کے بارے میں انصاف نہ کر سکو گے تو (دوسری) عورتوں سے جو تمہیں پسند آئیں ان سے نکاح کرو، دو سے، تین تین سے اور چار چار سے، پھر اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ ان میں عدل نہ کر سکو گے تو ایک ہی پر اکتفا کرو۔

اس آیت کی تفسیر میں حضرات صحابہ و تابعین کے چند اقوال بھی ہم یہاں ذکر کئے دیتے ہیں تاکہ بات پوری وضاحت سے سمجھ میں آسکے،

(۱) اس آیت میں یتیموں کے سرپرستوں سے خطاب ہے کہ اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ تم اپنی زیر سرپرستی عورتوں سے نکاح کر کے ان کے ہر اور دوسرے معاملات میں ان سے انصاف نہ کر سکو گے تو تم ان سے نکاح نہ کرو بلکہ ان کے علاوہ دوسرے اجنبی عورتوں سے نکاح کرو جن میں سے چار عورتوں تک کا نکاح تمہارے لئے اللہ نے حلال قرار دیا ہے، بشرطیکہ تم ان کے درمیان عدل سے کام لو، مذکورہ ترجمہ اسی تفسیر کے مطابق ہے اور یہ حضرت عائشہؓ

سے مروی ہے (تفسیر ابن جریر ص ۱۴۳ ج ۴)

(۲) اہل عرب دس دس عورتوں کو بیک وقت نکاح میں رکھ لیتے تھے، پھر جب انہیں مصارف دیتے دیتے مفلس ہو جاتے تو جو یتیم انکی سرپرستی میں ہوتے تھے ان کے مال میں سے خود خرچ کرنے لگتے تھے، اس پر اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ اگر تمہیں یتیموں کی حق تلفی کا اندیشہ ہو تو زیادہ عورتوں سے شادی نہ کرو، بلکہ زیادہ سے زیادہ چار عورتوں سے شادی کرو، تاکہ مصارف کی زیادتی یتیموں کی حق تلفی کا سبب نہ بنے)

یہ تفسیر امام المفسرین حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے (ابن جریر

ص ۱۴۴ و ص ۱۴۵ ج ۴)

(۳) بعض اہل عرب یتیموں کی حق تلفی کے بارے میں سخت ترین احکام نازل ہونے کے بعد ان کی حق تلفی سے تو بہت ڈرنے لگے تھے اور اس سلسلے میں احتیاط برتتے تھے مگر دس دس عورتیں ان کے نکاح میں ہوتیں ان کے درمیان عدل و انصاف نہ کرتے تھے تو اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ "اگر تم یتیموں کی حق تلفی سے ڈرتے ہو تو عورتوں کی حق تلفی سے بھی ڈرو اور دو دو تین تین چار چار عورتوں سے زیادہ شادی نہ کرو، پھر اگر ان میں بھی یہ خوف ہو کہ انصاف نہ کر سکو گے تو ایک ہی پر اکتفا کرو،

یہ تفسیر حضرت ابن عباسؓ، حضرت سعید بن جبیرؓ، حضرت

سدیؓ، حضرت قتادہؓ اور حضرت قحاکؓ سے منقول ہے (ایضاً ص

۱۴۶ ج ۴)

یہاں کسی کو یہ شبہ نہ ہو کہ یہ تفسیریں باہم متعارض ہیں، کیونکہ درحقیقت ان میں کوئی تعارض نہیں اللہ تعالیٰ تو علیم وخبیر ہیں انہیں معلوم تھا کہ بہت سے لوگ تو محض اپنی زیر سرپرستی یتیم عورتوں کے مال و دولت اور حسن و جمال کی خاطر ان سے نکاح کر لیتے ہیں پھر عام بیویوں کی طرح ان کے تمام حقوق ادا نہیں کرتے اور کیونکہ کوئی ان سے باز پرس کرنے والا نہیں ہوتا اس لئے وہ عورتیں کسی طرح انصاف حاصل نہیں کر سکتیں، دوسرے بعض لوگ ایسے ہیں جو دس دس عورتوں سے نکاح کر ڈالتے ہیں، پھر جب ان سب کو مصارف دینے کی وسعت نہیں ہوتی تو یتیموں کے مال میں خرد برد کر کے انکا مال بیویوں کو دیدیتے ہیں، اور بعض ایسے بھی ہیں جو یتیموں کے حقوق کی تو پوری رعایت رکھتے ہیں مگر ساتھ ہی جو دس دس بیویاں ان کے نکاح میں ہوتی ہیں ان کے حقوق پورے نہیں کرتے، ظاہر ہے کہ یہ سب غلطی پر تھے اور یتیموں اور بیوی میں سے کسی نہ کسی کی حق تلفی ضرور کرتے تھے، ان کو ہدایت پر لانے کے لئے اللہ تعالیٰ نے ایک ایسی جامع آیت نازل فرمادی جس سے تمام خرابیوں اور ناہمواریوں کا حل نکل آیا، یتیموں کے حقوق کی رعایت بھی ہو گئی اور بیویوں کے حقوق کی بھی، چار تک نکاح کر نیکی اجازت دیدی گئی تاکہ دولت اور جمال کی وجہ سے اپنی زیر کفالت یتیم عورتوں سے شادی کرنے والے دوسری عورتیں تلاش کر سکیں اور یتیموں کے حقوق کی حفاظت ہو جائے، اور جو لوگ دس یا زیادہ عورتوں سے نکاح

کرنے کے بعد کنگال ہو جاتے تھے انہیں ایک ایسی معتدل حد بتلا دی کہ اس سے آگے نہ بڑھیں اور غیر معمولی اخراجات کا بار ان پر نہ پڑے نہ یتیموں کے مال میں خرد برد کرنے کی نوبت آئے،

بہر کیف! صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ان تفسیروں کی روشنی میں یہ بات پایہ ثبوت تک پہنچ گئی کہ ایک شخص چار تک شادیاں کر سکتا ہے، ساتھ ہی اسے عدل و انصاف کی تاکید کر دی گئی اور یہ ہدایت فرمائی گئی کہ اگر اپنے اوپر کنٹرول نہ کر سکو تو ایک ہی بیوی پر اکتفا کر دے، غور فرمائیے کہ ہمارا آردی نفس ایک ایسی چیز کو "رائی" سمجھ رہا ہے جسے بیشمار خرابیوں کا قلع قمع کرنے کے لئے خود اللہ تعالیٰ نے جائز قرار دیا ہے،

دوسری آیت | جن عورتوں سے نکاح جائز نہیں ان کی تفصیل بیان کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا :-

وان تجمعوا بنی الاختین (اور یہ بھی حرام ہے کہ) تم دو بہنوں کو نکاح جمع کر لو،

ذرا سوچئے کہ قرآن کریم نے یہاں دو بہنوں کو بیک وقت نکاح میں رکھنے سے کیوں منع فرمایا؟ اور اگر دو باہم اجنبی عورتوں سے بیک وقت نکاح کا عام رواج عہد رسالت میں نہ ہوتا تو اس تہنید کی کیا ضرورت تھی کہ دو بیک وقت نکاح میں نہ رکھ لینا؟ اس تہنید سے صاف پتہ چلتا ہے کہ عہد رسالت میں تعدد ازواج

کا عام رواج تھا جس کی بنا پر یہ اندیشہ تھا کہ کوئی شخص دو بہنوں سے نکاح نہ کرے، اس لئے اللہ تعالیٰ نے اس فعل کو صراحتاً ممنوع قرار دیدیا۔

اب آپ ذرا اس پہلو سے بھی غور فرمائیے کہ ہمارا آرڈی منس پوری قوم کے ذہن میں یہ بٹھلا دینا چاہتا ہے کہ تعدد ازدواج ایک صحابہؓ کا طرز عمل

برائی ہے جسے صرف ناگزیر حالات ہی میں اختیار کیا جاسکتا ہے، اگر یہ بات قوم کے ذہن میں بیٹھ جاتی ہے اور دوسری طرف وہ یہ دیکھتی ہے کہ بہت سے انبیاء علیہم السلام، اکثر صحابہؓ اور خلفاء راشدینؓ، بشمارتالیس اور ائمہ مجتہدین اور ہماری تاریخ کے مایہ ناز ہیر و تعدد ازدواج پر عمل کرتے رہے ہیں، تو وہ اس سے جو نتیجہ نکالے گی وہ اس کے سوا اور کیا ہوگا کہ یورپ اور امریکہ کے غیر مسلم لوگ بڑے نیک اور پارسا ہیں جو اس برائی پر عمل نہیں کرتے اور ہمارے اسلاف معاذ اللہ شروع سے لیکر آخر تک اس برائی پر عمل کرتے چلے آئے ہیں، کیا یہ تصور کسی مسلمان کے لئے قابل برداشت ہے؟

ہمارے واضحین قانون نے تعدد ازدواج زنا جائز اور نکاح حرام

کو تو ایک برائی قرار دیا ہے، لیکن "زنا" پر کوئی قانونی پابندی اور کوئی قید و شرط عائد نہیں کی، اب فرض کیجئے کہ ایک شخص اپنے مخصوص جنسی حالات کی بنا پر ایک عورت پر اکتفا نہیں کر سکتا، اب ہمارے قانون کی رو سے اگر وہ بغیر اجازت لئے دوسری

شادی کر لیتا ہے تو وہ مجرم ہے، لیکن اگر اجازت لئے بغیر زنا کر لیتا ہے تو قانون کی نگاہ میں وہ کوئی جرم نہیں کرتا وہ اجازت لئے یا نہ لئے ہر حال میں زنا کرے تو اس پر کوئی قانون، کوئی سزا عائد نہیں ہوتی، کیا اس مسلمان مملکت کے باشندوں کے لئے ڈوب مرنے کا مقام نہیں جس کے قانون میں نکاح حرام ہو اور زنا بالکل جائز اور مباح؟

عورت کی مظلومی؟ | تعدد ازدواج کی مخالفت میں جو بات سب سے زیادہ زور و شور کے ساتھ پیش کی جاتی ہے وہ یہ ہے کہ تعدد ازدواج کی وجہ سے عورتوں پر مظالم ڈھائے جاتے ہیں، اس دفعہ کا مقصود انہی مظالم کو دور کرنا ہے، اس لئے ہم ذرا تفصیل کے ساتھ اس پہلو سے مسئلہ کا جائزہ لینا چاہتے ہیں کہ آیا یہ دفعہ عورتوں کے مظالم کو حل کرے گی یا ان کے مظالم میں مزید اضافہ کا باعث بنے گی؟ چونکہ آئندہ سطور میں ہم جو بات کہنے جا رہے ہیں وہ اس پر دیکھنے کے بالکل خلاف ہے جس کی نشر و اشاعت اہل مغرب اور ان کے ہم نوا ساہا سال سے گوبلز کے اصول پر کرتے آرہے ہیں، اس لئے عام ناظرین سے عموماً اور اپنی بہنوں سے خصوصاً اس بات کی مخلصانہ گزارش کریں گے کہ وہ ہماری بات کو ٹھنڈے دل سے پوری غیر جانبداری کے ساتھ سنیں اور جو دلائل ہمارے پاس ہیں انہیں اپنے ضمیر کی کسوٹی پر پرکھ کر قبول یا رد کرنے کا فیصلہ کریں، اور محض اس بنا پر اسے رد نہ کریں کہ یہ مغرب سے آئے ہوئے عام تصورات کے خلاف ہے،

جہ بات ہم کہنا چاہتے ہیں وہ صرف ایک تعددِ ازدواج ہی کے مسئلہ سے متعلق نہیں بلکہ ہماری زندگی کے بیشتر معاشرتی مسائل پر حاوی ہے، اسلئے اُس پر پوری سوجھ بوجھ کے ساتھ غور کرنا ہم میں سے ہر ایک کا فرض ہے، تاریخ شاید ہے کہ اسلام کے علاوہ دوسری تمام اقوام نے جس قدر ظلم و ستم عورت پر روا رکھے ہیں، شاید اپنے معاشرے کی کسی اور صنف پر اتنے مظالم نہ ڈھائے ہوں، اور اس "عضوِ ضعیف" پر نزالہ گزارنے کے لئے مختلف اقوام نے نئے نئے طریقے ایجاد کئے ہیں، کہیں اُسے میراث سے محروم کیا گیا، کہیں اپنے شوہر کی چٹائی میں جلایا گیا، کہیں اُسے اس جرم میں اپنی زندگی بنانے سے روک دیا گیا کہ اس کا شوہر کیوں مر گیا تھا، کہیں اُسے سوسائٹی میں جانور سے بھی بدتر زندگی گزارنے پر مجبور کیا گیا کہ مرد اس سے ہر طرح کا نفع اٹھائے، ہر قسم کی خدمت لے مگر جس طرح اور جب دل میں آئے اُسے اذیتیں پہنچائے، غرض اس طرح کے بیشمار ظلم و ستم مختلف قوموں اور ملتوں نے اس "صنفِ نازک" پر ڈھائے ہیں،

مگر حقیقت یہ ہے کہ جس قدر ہولناک بھیانک اور انسانیست سوز ظلم اس نئی مغربی تہذیب نے عورت پر ڈھایا ہے شاید اس سے پہلے کسی قوم اور ملت نے نہ ڈھایا ہو، اس ظلم کا یہ پہلو اور بھی زیادہ المناک ہے کہ خود عورت کو اس ظلم کا احساس نہیں وہ بیچارہ یہ سمجھتی ہے کہ میرے ساتھ انصاف ہو رہا ہے،

مرد کی خود غرضی | مرد ہمیشہ عورت کا حریص رہا ہے، اسکی خواہش ہمیشہ سے یہ رہی ہے کہ میں عورت سے جس قدر

ہوسکے نفع اٹھاؤں، اس سے زیادہ سے زیادہ لذت اندوز ہوں خواہ اس مقصد کے لئے اس پر کتنے ہی ظلم کیوں نہ کرنے پڑیں؟ تاریخ شاہد ہے کہ مرد کی اس خواہش پر خدا کے خوف اور آخرت کے ڈر کے سوا کوئی چیز کنٹرول نہیں کر سکی، اسلام ہی نے آکر انسانوں کو یہ تعلیم دی کہ اللہ نے عورت کو فطرۃً کمزور بنایا ہے، اس لئے تم پر واجب ہے کہ اس کے تمام تر حقوق بطریق احسن پورے کرو، اسے خوش رکھنے کی کوشش کرو، اسے کوئی تکلیف نہ پہنچاؤ، ورنہ اگر تم نے اس پر ظلم و ستم کئے تو یاد رکھو کہ ایک دن ایسا آنے والا ہے جس میں ایک زبردست طاقت ہر ظالم سے اس کے ظلم کا زبردست انتقام لے گی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسلمانوں کے دل میں یہ بات بچتہ کر دینا کس قدر اہم اور ضروری خیال کرتے تھے؟ اس کا اندازہ اس بات سے ہو گا کہ آں حضرت ۴ کے سب سے آخری الفاظ جن کے بعد کوئی کلمہ زبان مبارک سے نہیں نکلا، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بیان کے مطابق یہ تھے:-

الصَّلَاةُ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ نَمَازُ اور اپنی زبردست اصناف کا خیال رکھو

چنانچہ اسی کا نتیجہ تھا کہ اس چیز کی اہمیت کا احساس ایک ایک مسلمان کے دل میں خوب اچھی طرح جاگزیں ہو چکا تھا، یہ خوفِ خدا اور یہ آخرت کا ڈر جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کے دلوں میں

پیدا فرمایا، یہی ایک چیز تھی جو مرد کی اُس خود غرضانہ خواہش کو دبائے رہی، لیکن جہاں جہاں اس خوفِ خدا میں فرق آیا وہیں وہیں مرد کی یلغسانی خواہش ابھر کر اس پر غالب ہو گئی،

یورپ میں اٹھارویں صدی کا زمانہ وہ
زمانہ ہے جبکہ وہاں کے اکثر لوگوں کے
دل سے خوفِ خدا کا آخری بیج بھی

آزادی نسواں کی ابتدا
کیوں ہوئی؟

مارا جا چکا تھا، اس سے پہلے یورپ میں وہی فطری تقسیم کار تھی کہ مرد کماے اور عورت گھر کا انتظام کرے، اور چونکہ اس زمانے میں جاگیری نظام رائج تھا اور تمدن کا نیا ڈھانچہ وجود میں نہ آیا تھا اس لئے زیادہ تر لوگ زراعت پیشہ تھے، ادھر زندگی کا معیار بھی سادہ تھا اور زندگی گزارنے کے لئے بہت زیادہ سرمایہ کی ضرورت نہ تھی اسلئے مرد نے اس تقسیم کار کو بدلنے کی ضرورت محسوس نہ کی،

اٹھارویں صدی میں جب مشین ایجاد ہوئی تو یورپ کے اندر صنعتی انقلاب رونما ہوا جس نے اہل یورپ کی زندگی کے ہر شعبے پر بڑے گہرے اثرات مرتب کئے، جاگیری نظام نے دم توڑ دیا اور سرمایہ داری نظام *Capitalistic System* نے اسکی جگہ لے لی، شہروں میں بڑے بڑے کارخانے کھلنے لگے، اور دیہاتی آبادیاں جو جاگیرداروں کے ظلم و ستم سے تنگ آچکی تھیں شہروں کی طرف منتقل ہونا شروع ہو گئیں،

اس پورے نظام معیشت کی تبدیلی کا اثر یہ ہوا کہ عام لوگوں کا معیار زندگی بھی بڑھنے لگا، ہر شخص کو سوسائٹی میں اپنا وقار باقی رکھنے کے لئے کافی سرمایہ کی ضرورت پیش آئی، چنانچہ پیسہ کمانے کی ہر ممکن کوشش کی جانے لگی، وقت کی رفتار کے ساتھ طرزِ بود و باش بدلتا رہا، ضروریاتِ زندگی بڑھتی ہی چلی گئیں اس لئے حصولِ زر کی دوڑ شدید سے شدید تر ہوتی گئی،

ان حالات میں مغربی مرد کی خود غرض طبیعت جو ہمیشہ سے بغیر کوئی قربانی دیئے عورت کا نفع اٹھاتی چلی آئی تھی، یہ برداشت نہ کر سکی کہ جو سرمایہ اس کی اپنی ضروریات کے لئے بہ مشکل ہتیا ہوتا ہے اس میں عورت کو بھی حصہ دار بنائے، اور اس کے لئے یا تو اپنی ضروریات میں کمی کرے یا مزید پیسہ حاصل کرنے کے لئے اپنی جان پر اور بوجھ ڈالے، نظام معیشت اور طرز تمدن کے اس غیر معمولی انقلاب کے بعد مرد کو عورت کا گھر میں رہنا دو وجہ سے برسی طرح کھلنے لگا،

ان میں سے ایک تو اس کی وہ ہوسناک طبیعت تھی جو عورت سے جدا ہونا پسند نہ کرتی تھی جاگیری نظام کے زمانے میں عورت کا گھر یلو کام کرنا اور گھر میں رہنا اس کے لئے اس لئے نقصان دہ نہ تھا کہ اس کی بیرونی مشغولیات ایسی نہ تھیں جن کی بنا پر اسے عورت سے دور رہنا پڑے، لیکن جب پوری زندگی کا ڈھانچہ ہی تبدیل ہو گیا تو اب مرد کا کام صرف ہل جو تنہا یا دو کا نڈاری کرنا نہ تھا بلکہ صنعت

اور تجارت کے غیر معمولی فروغ کی وجہ سے اُسے دن رات کارخانوں اور
دفتروں میں رہنا ہوتا تھا، اُسے اس کام کے لئے دو دروازے کے سفر کرنے
پڑتے تھے، جس کے لئے عورت سے دور رہنا لازمی تھا،

دوسری وجہ وہی تھی کہ چونکہ معیار زندگی (Standard
of living) کے بلند ہونے کی وجہ سے اُسے اپنے مصارف
کا برداشت کرنا ہی مشکل تھا اسلئے اُسے اپنے ساتھ ایک اور فرد کے لئے
بھی محنت و مشقت اٹھانا اپنے نفس پر ایک غیر ضروری بوجھ محسوس
ہونے لگا،

ان دونوں مشکلات کا حل اُسے ایک ہی نظر آیا کہ اب کسی طرح
عورت کو بھی کمانے کے کام پر آمادہ کرو، تاکہ حصولِ زر کی مشکلات بھی ختم
ہوں اور عورت کے ہر قدم پر ساتھ رہنے سے اُس نفسانی جذبے کی
بھی تسکین ہو جو رگ و پے میں پیوست ہو چکا ہے،

لیکن اگر یہ بات سیدھے سادے طریقے سے عورت سے کہی جاتی
تو وہ مرد کی اس انسانیت سوز خود غرضی سے خبردار ہو جاتی کہ وہ ایک طرف
تو ہر قدم پر عورت کے وجود سے اپنی جنسی آگ کو ٹھنڈا کرنا چاہتا ہے،
دوسری طرف جب اُسی عورت کے لئے روٹی کے چند ٹکڑے ہیتا
کرنے کا مرحلہ آتا ہے تو اُسے یہ کام دُوبھر معلوم ہوتا ہے، عورت
یہ سوچتی کہ مرد کو اپنی جسمانی تکالیف کا تو اتنا احساس ہے کہ وہ
ان کی وجہ سے عورت کو گھر سے نکالنا چاہتا ہے مگر اُسے اپنا

اُتو سیدھا کرنے کے لئے یہ خیال بھی نہیں آتا کہ عورت جیسی
صنعت نازک روپیہ کمانے اور گھر کا انتظام کرنے کے دونوں کام
کس طرح کرے گی؟

اپنی اس خود غرضی پر پردہ ڈالنے کے لئے مغربی مرد کی عیاری
نے جو ہمرنگ زمیں جال تیار کیا وہ اس قدر نظر فریب تھا کہ بیچاری
عورت آج تک اُس جال میں پھنسی ہوئی ہونے کے باوجود اس کی
دلفریبی میں لگن ہے، اسی نظر فریب جال کا دلکش اور معصوم نام
”تحریک آزادی نسواں“ ہے،

مرد نے اپنی اس خود غرضی پر عمل کرنے کے لئے آزاد خیالی
(*Liberalism*) کا سہارا لیا اور وہ برلٹ جو عرصہ
دراز سے یورپ کی معاشی، اقتصادی، اخلاقی اور مذہبی زندگی میں
انقلاب لانا چاہتے تھے، اس کام کے لئے موزوں ترین ثابت ہوئے
چنانچہ انہوں نے اس مقصد کے لئے ”عورتوں کی آزادی“ کا نعرہ لگایا
اور عام مطالبہ کیا کہ عورت کو گھر کی چار دیواری میں محصور رکھنا اسپر
ظلم ہے، حالانکہ مرتبہ کے لحاظ سے اس میں اور مرد میں کوئی فرق نہیں
اُسے مردوں کے دوش بدوش ہر کام میں حصہ لینا چاہئے، حصول
معاش کے معاملہ میں اُسے مرد کا محتاج ہونے کی بجائے مستقل بالذات
(*Independent*) ہونا چاہئے،

یہ نعرہ چونکہ ہر اُس مرد کی دلی آواز تھا جو نئے طرز زندگی کے بعد

عورت کا گھر میں رہنا اپنی حرص و ہوس کی وجہ سے بڑا سمجھ رہا تھا، چنانچہ لبرل پارٹی کی یہ آواز یورپ کے ہر خطے سے اٹھنی شروع ہو گئی۔ بیجاری عورت مرد کی اس مکارانہ چال کو نہ سمجھ سکی اور اس نے نجوشی گھر کو خیر باد کہہ کر مرد کی حرص و ہوس کو نہایت اطمینان سے پورا کر دیا، پھر مرد نے اپنی اس چال سے بڑے بڑے کام لئے، جب عورت بازاروں میں نکلی اور دفتروں میں داخل ہوئی تو مرد نے اپنی ہوسناک نگاہوں کی تسکین کے علاوہ اس کے ذریعے اپنی تجارت بھی خوب چمکائی، دوکانوں اور ہوٹلوں کے کاؤنٹروں پر، دفتروں کی میزوں پر، اخبار و اشتہار کے صفحات پر اس کے ایک ایک عضو کو سر بازار سوا کیا گیا اور گاہکوں کو اس کے ذریعے دعوت دی گئی کہ آؤ اور ہم سے مال خریدو، یہاں تک کہ وہ عورت جس کے سر پر فطرت نے عزت و آبرو کا تاج رکھا تھا اور جس کے گلے میں عفت و عصمت کے ہار ڈالے تھے دوکان کی زینت بڑھا کے لئے ایک شوکیں اور مرد کی تھکاوٹ دور کرنے کے لئے ایک تفریح کا سامان بن کر رہ گئی،

ایک زوجی کا افسانہ | اسی دوران عورت کو اسی حال پر خوش رکھنے اور اسے تسلی دینے کے لئے نت نئے افسانے گھڑے گئے جس سے عورت کو یہ محسوس ہو کہ واقعی ہمارے مرد ہمارے بڑے بہادر ہیں اور ہمیں ظلم سے نجات دلانا چاہتے ہیں

ابھی افسانوں میں سے ایک افسانہ کا سرعنوان "تعدد ازواج کی برائی؟" مغربی مرد جانتا تھا کہ "سوکن" عورت کی کمزوری ہے، اور جو شخص اس کے خلاف صدائے احتجاج بلند کرے عورت اُسے اپنا حقیقی خیر خواہ اور سچا بہمدرد سمجھ سکتی ہے، چنانچہ انہوں نے ان اقوام پر جنکے یہاں تعدد ازواج رائج اور عام تھا، طعن و تشنیع شروع کی، کہ دیکھو یہ قومیں عورت پر کتنا ظلم کرتی ہیں کہ اُسے سوکنوں کی وجہ سے مرد کے جو دستم سہنے پڑتے ہیں، اور ہم کتنے منصف ہیں کہ ہمارے یہاں تعدد ازواج جائز ہی نہیں، ہم ایک ہی بیوی پر فطاعت کرتے ہیں، اب ان سے کوئی یہ پوچھنے والا نہ رہا کہ اگر تم ایسے ہی صابر اور قانع ہو تو تمہارے ہر ہوٹل، ہر نائٹ کلب، ہر پارک اور ہر تفریح گاہ پر تمہاری ایک نئی "بیوی" کیسے پیدا ہو جاتی ہے؟

ہم نے جو "تحریک آزادی نسواں" کی بنیاد مرد کی خود غرضی کو قرار دیا ہے، اگر واقعہ ایسا نہیں تو کوئی ہمیں بتلائے کہ یہ لبرلزم کوئی نئی چیز تو نہ تھی، یورپ میں اس وسیع المشرقی کاراگ تو کم و بیش پندرہویں صدی سے الاپا جا رہا تھا، تاریخ شاہد ہے کہ اٹھارویں صدی سے تین سو سال پہلے یہ لبرلسٹ تمام فکری، اخلاقی، مذہبی معاشرتی سیاسی اور معاشرتی بندشوں کو توڑنے کے لئے ان تمام میدانوں میں تجدید و اصلاح کا پرچم لیکر اٹھے تھے، اس عرصہ میں انہوں نے صدیوں کے بنے اندھے بوئے دائروں سے باہر قدم نکالنے کے لئے پادریوں اور

جاگیرداروں سے بڑی بڑی لڑائیاں لڑیں، کلیسا کے پرچے اڑائے، جاگیری نظام کی دھجیاں بکھیریں، جب یہ زندگی کے ہر شعبے میں تجدید و اصلاح کے نعرے لگا رہے تھے اس وقت ان کے دل میں عورت کی "مظلومیت" اور گھر میں محصور ہونے کے تصور نے کیوں درد پیدا نہیں کیا؟ اس وقت انہیں یہ خیال کیوں نہ آیا کہ ہم عورت کو اس ظلم سے نجات دلائیں جبکہ یہ کام جاگیری نظام کا تختہ الٹنے اور کلیسا کا زقار تہس نہس کرنے سے کہیں زیادہ آسان تھا، — عورت کے مقید ہونے کا درد تین سو سال کے بعد اٹھارویں صدی ہی میں کیوں پیدا ہوا؟ جبکہ صنعتی انقلاب آپکا تھا؟

ہم نے اہل مغرب کے ان اعتراضات کو بھی جو انہوں نے اسلام پر تعدد ازواج کے سلسلے میں کئے ہیں اسی عورت کو درغلانے کا ذریعہ قرار دیا ہے، اگر ہمارا یہ خیال غلط ہے تو ہمیں کوئی یہ سمجھائے کہ اسلام میں تعدد ازواج کا اصول تو بارہ سو سال سے چلا آتا تھا، اس عرصہ میں کسی نے اس اصول پر اس قدر شد و مد کے ساتھ کیوں اعتراض نہیں اٹھایا؟ بارہ صدیاں گزرنے کے بعد ہی اس اصول میں کونسے کپڑے پڑ گئے تھے جن کی بنا پر اہل مغرب کو اس کی تردید کی اس قدر شدت کے ساتھ ضرورت ہوئی؟

ان تمام چیزوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے ہم یہ فیصلہ کرنے پر مجبور ہیں کہ "تحریک آزادی نسواں" کا نعرہ مغربی مرد نے محض اپنے ذاتی

مقاصد کے لئے لگایا تھا، اس تحریک سے عورت پر کس قدر ظلم ہوا؟ اور اس سے اسے کیا کیا نقصانات پہنچے؟ ان سوالات کا جواب تفصیل چاہتا ہے ہم اس موضوع پر زندگی رہی تو انشاء اللہ کبھی کبھی بحث کریں گے اس وقت تو ہمیں محض یہ بتلانا ہے کہ تعدد ازواج کے خلاف اہل مغرب کے اعتراضات صرف اس احساس کمتری کا نتیجہ تھے جو انہیں عورت کے ساتھ اپنے خود غرضانہ سلوک کی وجہ سے پیدا ہوا، وہ یہ چاہتے تھے کہ عورت کے دل میں یہ خیال پیدا نہ ہو کہ مردوں نے اپنے ذاتی مقاصد کی وجہ سے آزادی نسواں کا ڈھونگ رچا لیا ہے، اور عورت کی توجہ ان بہیمانہ حرکات کی طرف مبذول نہ ہو سکے جن کا مظاہرہ شب و روز تفریح گاہوں پر ہوتا رہتا ہے، اس لئے انہوں نے یہ ڈنکا پلٹنا شروع کر دیا کہ ہم بڑے صبر و قناعت پر عمل کرنے والے ہیں کہ ایک بیوی سے زیادہ کی کوئی خواہش ہمارے دل میں پیدا نہیں ہوتی اور دوسری قوموں کی جنسی بھوک اس قدر بڑھی ہوئی ہے کہ وہ عورت کو سوکنوں کے جھنجھٹ میں پھنسا ناگوارا کر سکتے ہیں مگر اپنی جنسی بھوک پر کوئی کنٹرول نہیں کر سکتے، اس سفید جھوٹ کی نشر و اشاعت گوٹنبرگ کے اصول پر پوری دنیا میں اس اہتمام سے کی گئی کہ دنیا سے سچ سمجھنے لگی، مشرقی عورت نے اسی

۱۵ جو حضرات اس موضوع پر مغربی مصنفین کو پڑھنا چاہیں وہ *Nina Epton*

کی کتاب - *Love and the English* اور

سیموزیم *Our changing morality* کم از کم فروری ۱۹۱۲ء میں

فریب میں آکر اپنے یہاں بھی ایک زوجی کے نعرے بلند کرنے شروع کر دیئے،
 حالانکہ خود مغرب میں ایک زوجی کا یہ اصول مرد کے لئے کتنے ہی
 سامانِ تعیش پیدا کر رہا ہو، عورت
 یورپ اور امریکہ میں ایک زوجی
 کے عبرتناک نتائج

کے لئے ایک ایسا عذابِ جان بن چکا ہے کہ ان کی مظلومیت آج اس
 مظلومیت سے بدرجہا زیادہ ہے جس کا بڑے سے بڑا تصور تعددِ ازدواج کی
 صورت میں کیا جاسکتا ہے، یہاں تک کہ وہاں کے منصف مزاج مفکرین
 عورت کی اس المناک مظلومیت کو محسوس کر کے ایک زوجی کے خلاف احتجاج
 کر رہے ہیں، ایک نامہ نگار نے ایک زوجی کے سبب سے عورتیں جہلِ نسائیت
 سوز ظلم و ستم کا شکار ہیں ان کا پول اپنے ایک بیان میں کھولا ہے، جس کے
 کچھ اقتباسات ہم ذیل میں ہدیہ ناظرین کرتے ہیں :-

” ۱۹۱۷ء اور ۱۹۳۹ء کی عالمگیر جنگوں نے انگلستان میں عورتوں

کا تناسب مردوں سے زیادہ کر دیا ہے چنانچہ یہاں اکثر عورتیں شادی
 کا ارمان دل ہی میں لئے ہوئے بوڑھی ہو جاتی ہیں، یوں تو وہ زندگی
 سے پوری طرح لطف اندوز ہوتی رہتی ہیں لیکن زندگی کا حقیقی حکم
 انہیں میسر نہیں آتا، لندن کے ایک پلدری صاحب کہتے ہیں کہ آج
 کل اگر غلطی سے کسی دوشیزہ کو شادی شدہ سمجھ لیا جاتا ہے تو وہ چند
 لمحوں کے لئے باغِ باغ ہو جاتی ہے۔ اکثر کنواری لڑکیوں نے
 زندگی کا مقصد ہی شادی سمجھ رکھا ہے، وہ شادی کے لئے ماری

ماری پھرتی ہیں اور انہیں جوڑا کا بھی مل جاتا ہے اُسے اپنا ممکن شوہر

سمجھنا شروع کر دیتی ہیں،

پادری صاحب مزید فرماتے ہیں:-

جو دو شیزائیں منسز کہلا سکتی ہیں وہ اپنے آپ کو اعلیٰ دارفہ سمجھنا

شروع کر دیتی ہیں اور احساس برتری کے مرض کا شکار ہو جاتی ہیں

وہ ان سہیلیوں کو ذرا نفرت سے دیکھنا شروع کر دیتی ہیں جن کو

شوہر نہیں ملتے، عام لڑکیاں جب ایک دوسرے سے ملتی ہیں تو ب

سے پہلے انکی نگاہیں دوسری کی انگلی میں شادی کی انگوٹھی تلاش کرتی ہیں، ان

حالات میں لڑکیاں شادی کے خیال سے محبت شروع کر دیتی ہیں۔“

آگے لندن میں تمام ملک سے لڑکیوں کے کھنچ کھنچ کر جمع ہونے کے

اسباب اور وہاں ان کے مشاغل کی تفصیل نامہ نگار یوں بیان

کرتا ہے:-

”گھر میں ماں بوائے فرینڈ“ سے ملنے پر اعتراض کرتی تھی،

یہاں ترقی کے مواقع زیادہ ہیں، منگیتر سے جھگڑا ہو گیا تھا،

ایکٹرس بننے کا شوق بھی صاحبزادی کو چراتا ہے اور کچھ دنیا

دیکھنے گھر سے نکل کھڑی ہوتی ہیں اور پھر یہاں پر سینکڑوں

شاخوں والے ”لائینز“ اور اے، بی، سی کے سستے کھانے

والے ریسٹوران ہیں جہاں ہزاروں لڑکیاں کام کرتی ہیں

”دل ورتھ“ اور ”اسپینسرا اینڈ مارکس“ کے وسیع و عریض

ازسٹوروں میں "شاپ گرل" بن سکتی ہیں، ہوٹلوں میں "ویٹر" بن سکتی ہیں، سکریٹری بن سکتی ہیں اور فوٹو گرافون کے "ماڈل" اور ہندوستانی "شہزادوں" کے "حرم" کی "زینت" ان میں سے اکثر چار پانچ پونڈ سے لیکر سات آٹھ پونڈ فی ہفتہ تک کماتی ہیں جس سے بمشکل اپنا ضروری خرچ چلاتی ہیں اور جنہیں کچھ بچا کر اپنے بوڑھے ماں باپ کو بھی بھیجنا ہوتا ہے، وہ زندہ رہنے کے لئے پوری غذا بھی نہیں کھا سکتیں اور تقریباً تمام ہی شام کو تفریح کے لئے "شکار" کی تلاش میں رہتی ہیں جو انہیں کچھ دکھا دئے رستوران میں ایک وقت کا کھانا کھلا دے یا کسی اچھے کافی ہاؤس میں کافی کی ایک پیالی ہی پلا دے اور اس کے لئے انہیں اس "آزادی اور دنیا دیکھنے" کی "قیمت" ادا کرنی پڑتی ہے،

یہاں عورت آزاد ہے لیکن اس کی سمالت قابل رحم ہے، یہاں عام عورت کی کوئی عزت نہیں، کوئی مقام نہیں، اگر وہ مشرق کی "منظوم عورت" کی "جیل کی زندگی" کی ایک جھلک دیکھ لے تو "آزادی اور مساوات" سے فوراً توبہ کر لے، یہاں ہزاروں عورتیں ساری عمر گھر اور اولاد کو ترستے ہوئے زندگی بسر کر دیتی ہیں اور انہیں اپنی منظومی اور کسی میرسی کا پورا احساس ہوتا ہے۔^{۱۵}

۱۵ یہ اقتباس مولانا امین حسن صاحب اصلاحی کی کتاب "عائلی کمیشن رپورٹ پر تبصرہ"

سے ماخوذ ہے، ۱۲ مولف

یہ ہے انگلستان اور یورپ کے اکثر ملکوں کے معاشرہ کا حال، اس
اقتباس کو بار بار پڑھنے خصوصیت کے ساتھ آخری پیرا گراف پر پوری توجہ
کے ساتھ غور فرمائیے اور اس میں اُس دعوے کی مضبوط دلیلیں دیکھنے
جو ہم نے شروع میں کیا ہے،

یہ تو انگلینڈ کا حال تھا، اب آپ ایک نظر امریکہ کے حالات پر
بھی ڈال لیجئے، وہاں کے جنسی حالات کا سب سے زیادہ مستند حائزہ اُس
کتاب سے لیا جاسکتا ہے جو وہاں کے مشہور ماہر جنسیات ڈاکٹر سی کنز
C. KINSAY نے پندرہ سال کی طویل تحقیق اور ریسرچ کے بعد
امریکی لوگوں کے جنسی طرز عمل پر لکھی ہے اس کا ایک جملہ ہمیں خصوصیت
سے دعوتِ فکر و نظر دیتا ہے:-

” اگر عورتوں کو جنسی آوارگی کی بنا پر سزا دی جائے تو وہاں کے
راج الوقت قانون کی رو سے اسی فی صد عورتوں کو اس وقت
جیلوں میں بند ہونا چاہیے“

ذرا غور فرمائیے کہ اسی فی صد عورتیں صرف ان جرائم کا ارتکاب کرتی
ہیں جو قانون کی رو سے ناجائز ہیں، اور آپ کو یہ اندازہ تو ہوگا ہی کہ
بے شمار جنسی جرائم ایسے ہیں جو فطرت کے خلاف امریکہ کے قانون کی نگاہ
میں جرائم نہیں،

ڈاکٹر سی، کنز نے اپنی اس رپورٹ کے ذریعہ امریکی تہذیب
کو بیچ چوراہے کے ننھا کر دیا ہے، اور اگر آپ کو اس کی مزید تفصیل

سننی ہو تو ڈاکٹر گڈ وچ سی شو فلر کی وہ تقریر جگر تھام کر پڑھنے جو انہوں نے امریکی میڈیکل ایسوسی ایشن کے اراکین کے سامنے کی تھی، وہ فرماتے ہیں:—

امریکہ میں کنواری ماؤں کی تعداد بڑھتی جا رہی ہے، ۱۹۳۵ء

میں اٹھاسی ہزار نا جائز بچہ پیدا ہوئے تھے مگر ۱۹۵۵ء میں ایک

لاکھ ۴۲ ہزار ہوئے، ان ماؤں کی عمریں بیس بیس سال سے کم تھیں

بلکہ ۴۴ فی صد مائیں ۱۵ سے ۲۰ سال تک تھیں، ۱۹۵۵ء میں

تقریباً ۳۲ ہزار مائیں، ۱۵ سال کی یا اس سے کچھ کم عمر کی تھیں،

اب ایسی ماؤں کی تعداد بڑھ رہی ہے، اسکول اور کالج کی طالبات

اور عمدہ ملازمت والی کنواری مائیں زیادہ ہیں، غریب اور مفلس

رٹکیوں کی تعداد جو مائیں بن رہی ہیں نسبتاً کم ہے نوعروں میں

جنسی احساسات حد سے زیادہ تجاوز کرتے جا رہے ہیں، موجودہ

صحافت، تفریحات، سینما، ریڈیو، ٹیلی ویژن اور ٹھیٹر اس کے

کافی حد تک ذمہ دار ہیں۔ (روزنامہ جنگ کراچی، ستمبر ۱۹۵۴ء)

یہ اعداد و شمار بانگ دہل اعلان کر رہے ہیں کہ یورپ اور امریکہ میں عفت

و عصمت کا ادنیٰ سے ادنیٰ تصور بھی آزادی کی قربان گاہ پر بھینٹ چڑھایا

جا چکا ہے قوم کی قوم آبرو باختہ ہو کر رہ گئی ہے، اور جنسی جرائم کا ایک نہ رکنے

والا سیلاب ہے جو قانونی محکموں کی چابک دستی کے باوجود اٹتا ہی

چلا آتا ہے،

بعض حضرات کو تعجب ہے کہ مغرب کے داناؤں کو یہ باتیں منظور

ہیں، مگر منظور نہیں تو تعدد ازواج جو ان مشکلات کا واحد حل ہے، مگر جو گزارنا ہم نے اوپر کے صفحات میں پیش کی ہیں ان کی روشنی میں یہ بات کوئی تعجب خیز نہیں، مغربی مرد تعدد ازواج کی اجازت کیوں دے؟ جبکہ اس کی وہ خواہش من و عن پوری ہو رہی ہے جس کی بنا پر اُس نے "آزادی نسواں" کا نعرہ لگایا تھا، مغرب میں ہر قدم پر اس کے لئے جنسی تسکین کا سامان موجود ہے، دوسری طرف جو دہری محنت اُسے عورت کے گھر میں رہنے کی وجہ سے کرنی پڑتی تھی اب وہ بھی نہیں کرنی پڑتی اُس کی نظر میں تو سانپ بھی مر رہا ہے اور لاکھی بھی نہیں ٹوٹ رہی، پھر اسے یہ فکر کیوں ہو کہ عورت کو اس "آزادی" کی بدولت کتنا زبردست خمیازہ بھگتنا پڑ رہا ہے اور کتنے ظلم و ستم وہ غریب اس "یک زوجی" کی قیمت ادا کرنے کے لئے سہہ رہی ہے؟

ان تمام حقائق کو کھلی آنکھوں دیکھنے کے باوجود **تعدد ازواج اور ہم** بھی اگر ہم اپنے یہاں تعدد ازواج کو ناجائز قرار دینا چاہتے ہیں تو ہمیں یہ اقدام کرنے سے پہلے یہ اچھی طرح سوچ لینا چاہیے کہ اگر ہم نے بھی یہاں "یک زوجی" کا قانون بنا دیا تو ہمارے معاشرے کے طول و عرض میں بھی فحاشی اور جنسی جرائم کی وہی داستانیں برائی جائیں گی جو یورپ اور امریکہ میں قدم قدم پر عام ہو چکی ہیں، تعدد ازواج کو ممنوع قرار دینے کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم بھی اپنے یہاں کی عورت پر وہی ظلم کرنا چاہتے ہیں جس کا مظاہرہ دو صدیوں سے یورپ اور امریکہ میں ہو رہا ہے

اس پر بعض حضرات کو یہ شبہ ہونے لگتا ہے کہ یورپ اور امریکہ میں چونکہ عورتوں کا تناسب مردوں سے زیادہ ہو چکا ہے، اس لئے انہیں بیشک تعدد ازواج کی ضرورت ہے اور چونکہ اس ضرورت پر عمل نہیں کیا جا رہا اس لئے یہ تمام خرابیاں وہاں پھیل رہی ہیں، اس کے برعکس ہمارے معاشرے میں عورتوں اور مردوں کا وہ تناسب نہیں جو مغربی ممالک میں ہے، اس لئے یہاں تعدد ازواج کی کوئی ضرورت نہیں، بلکہ کئی بیویاں رکھنے کی اجازت کی وجہ سے بہت سی عورتیں ظلم و ستم کا شکار ہو رہی ہیں، اب اگر ہم یہاں تعدد ازواج پر پابندیاں لگادیں تو اس سے وہ مظالم بھی دور ہو جائیں گے اور وہ خرابیاں بھی پیدا نہ ہوں گی جو یورپ اور امریکہ میں ہوئیں،

یہ بات بڑے زور و شور کے ساتھ پیش کی جاتی ہے مگر اس کا ایک ایک جز و غلط اور واقعہ کے خلاف ہے۔ اس دلیل کے چار بنیادی جزا ہیں۔

- (۱) تعدد ازواج کی وجہ سے بہت عورتوں پر مظالم ہو رہے ہیں،
- (۲) ان مظالم کی وجہ تعدد ازواج کی اجازت ہے،
- (۳) تعدد ازواج کو ممنوع قرار دینے یا اس پر پابندیاں لگانے سے یہ مظالم دور ہو جائیں گے

(۴) موجودہ حالات میں جبکہ عورتوں اور مردوں کا تناسب تشویشناک نہیں، تعدد ازواج کو ممنوع کرنے سے اور ایک زوجی، کا اصول رائج کرنے سے وہ خرابیاں پیدا نہ ہوں گی جو یورپ اور امریکہ

میں ہوئیں،

ان میں سے پہلی بات اس لئے غلط ہے کہ اس بات کو ہر شخص تسلیم کرتا ہے کہ ہمارے معاشرے میں تعدد ازواج کی مثالیں کہیں اگا دکالتی ہیں، دس ہزار میں بمشکل ایک کا اوسط ہے خود ہماری حکومت نے جو عائلی کمیشن قائم کیا تھا اس نے اپنی رپورٹ میں یہ اعتراف کیا ہے کہ تعدد ازواج کے واقعات ہمارے معاشرے میں بہت کم ہیں، اسلئے یہ کوئی ایسا مسئلہ نہیں جس کی بناء پر ان نقصانات کو مول لیا جائے جو تعدد ازواج کو ممنوع قرار دینے کے بعد رونما ہو سکتے ہیں، ان حالات میں اس تعدد ازواج کے خلاف ہی آپ کی غیرت کیوں جوش میں آتی ہے جس کی مثال کہیں خال خال آپ کو اپنے معاشرے میں ملتی ہے اس "تعدد ازواج" کے خلاف آپ کی رگِ حمیت کیوں نہیں پھڑکتی جس کی مثالیں نئی تہذیب کی بدولت آپ کو ہر محفل، ہر دعوت ہر ڈز اور ہر پینک کے موقع پر ہر وقت مل سکتی ہیں؟

۲۔ مظالم کی اصل وجہ

کے لئے قانونی انصاف حاصل کرنا مشکل ہی نہیں ناممکن بنا دیا ہے، آج ہماری عدالتوں کا حال یہ ہے کہ ہے کہ ایک مظلوم جب یہ تصور کرتا ہے کہ مجھے انصاف حاصل کرنے کے لئے عدالت کا دروازہ کھٹکھٹا پڑے گا تو اس کی روح لرز اکتی ہے، وہ جب ان مظالم کی نسبت

سوچتا ہے جو اسے انصاف تک پہنچنے کے لئے پہننے پڑیں گے تو اسے موجودہ مظالم ہی پر صبر کرنا زیادہ آسان معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ نہ تو اس کے پاس اتنا پیسہ ہے کہ وہ ہر پیشی کے موقع پر اس سے پیشکاروں کی جھولیاں بھرتا رہے، نہ اتنا وقت ہے کہ ہمیں بلکہ بعض حالات میں سا لہا سال عدالت کی چار دیواری ناپنے میں گزار دے،

مظالم کے روز افزوں ہونے کی وجہ اصل میں یہی ہے، اگر ہمارا عدالتی نظام اس قدر مشکل الحصول نہ ہوتا تو کسی کی مجال نہ تھی کہ کوئی کسی کا حق لے اڑتا،

اسلام نے تعدد ازواج کی جو اجازت دی تھی اور اس پر کوئی قانونی پابندی نہیں لگائی تھی وہ اس لئے کہ اس کے پیش نظر وہ تمام خرابیاں تھیں جو "یک زوجی" پر مجبور کرنے کی صورت میں پیدا ہوتی ہیں جن کا کچھ بیان ہم پہلے کر چکے ہیں اور کچھ آگے کریں گے، رہیں وہ بے انصافیاں جو تعدد ازواج کی صورت میں پیدا ہو سکتی ہیں، سوان کا سیدھا سادہ اصل اسلام نے یہ مقرر کیا کہ اگر کسی بیوی کا شوہر اس کے ساتھ انصاف نہ کرتا ہو تو وہ فوراً شرعی عدالت میں دعویٰ دائر کر سکتی ہے جہاں موجودہ عدالتوں کی طرح ایک ایک مقدمے کو سا لہا سال نہیں رگڑا جاتا تھا بلکہ ہاتھ کے ہاتھ فیصلے ہوتے تھے۔

اس سے واضح ہو گیا کہ جو عورتیں مردوں کے ظلم کا شکار ہوتی

ہیں ان کی مظلومی کا اصل سبب عدالتوں کا گندا نظام ہے جہاں سے انصاف حاصل کرنے کے لئے خود ہزار ہا ستم سہنے پڑتے ہیں، اب یہ ہماری "عقل مندی" ہے کہ ان مظالم کو ختم کرنے کے لئے بجائے اس کے کہ اپنی عدالتوں کی اصلاح کرتے ہم سرے سے تعددِ ازواج ہی کو ختم کر دینا چاہتے ہیں۔

اگر اصلاح کا یہی طریقہ اختیار کرنے کا ارادہ ہے تو اس کا تقاضا تو یہ ہے کہ کسی شخص کو ایک بیوی رکھنے کی اجازت بھی نہ دی جائے، کیونکہ جس طرح کئی بیویاں ہونے کی صورت میں عورت پر مظالم ہوتے ہیں، اسی طرح بیشمار عورتیں ایسی ہیں جنہیں سوکن کی تکلیف تو نہیں مگر مرد پھر بھی ان پر ظلم کرتا ہے، نان و نفقہ نہیں دیتا، عرصے تک خبر نہیں لیتا بلکہ تعددِ ازواج کی صورت میں پیدا ہونے والے مظالم تو خال خال ہی ہیں، ان دوسری قسم کے مظالم کی تو ہزار ہا مثالیں ایک ہی شہر میں مل جاتی ہیں، اس لئے اس طرزِ فکر کا تقاضا تو یہ ہے کہ عدالتوں کی اصلاح اور لوگوں میں خدا کا خوف پیدا کرنے کی بجائے سرے سے ایک نکاح کی بھی اجازت نہ دی جائے، کیونکہ یہ بہت سے مظالم کا ذریعہ بنتا ہے، درحقیقت یہ کہنا بڑا زبردست دھوکا ہے کہ تعددِ ازواج کی وجہ سے چونکہ عورتوں پر مظالم ہو رہے ہیں اس لئے اسے ممنوع کرنا یا اس پر پابندیاں لگانا ضروری ہے، اگر اصلاح کا یہ طریقہ چل پڑا تو انسان کا زندہ رہنا دو بھر ہو جائے گا اور کبھی اس مقصد کی شکل

نظر نہ آسکے گی جس کے لئے انسانوں پر سخت ترین قوانین مسلط کئے جائیں گے۔

اس وقت ہمیں جتنے زیادہ مظالم نظر آتے ہیں ان کے دو ہی حل ہیں ایک تو یہ کہ انصاف حاصل کرنے کو سہل تر بنایا جائے دوسرے یہ کہ لوگوں کے دل میں خوفِ خدا اور آخرت کی فکر پیدا کی جائے، اس کے سوا دنیا کے امن و سکون اور مظالم سے بچنے کی کوئی شکل ممکن نہیں اور اگر ہم عدالتوں کے نظام کو اس طرح گزار رہے ہیں اور لوگوں کو مختلف ذرائع سے خدا کے ڈر اور آخرت کی فکر سے غافل کرتے رہیں، پھر ساتھ ہی امن و سکون کی تمنا بھی کرتے رہیں اور یہ بھی چاہتے رہیں کہ مظالم دنیا سے دور ہو جائیں تو ہماری مثال اس احمق سے مختلف نہ ہوگی جو خود اپنے پاؤں پر برابر کلہاڑی مارتا جاتا ہو اور ساتھ ہی لوگوں سے یہ گلہ بھی کرتا ہو کہ میرے پاؤں میں چوٹ کیوں لگتی ہے مزہ کیوں نہیں آتا؟

۳۔ کیا اس دفعہ کی وجہ سے عورتوں کے مظالم دور ہو جائیں گے؟

”یک زوجی“ کا نعرہ لگانے والوں کا تیسرا مزعومہ یہ ہے کہ اگر

ہم نے تعددِ ازواج پر پابندیاں عائد کر دیں تو عورتوں کے مظالم دور ہو جائیں گے، ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ آخر اس مزعومہ کی پشت پر کونسی دلیل ہے؟ کیا ہمارے واضعینِ قانون نے یہ فرض کر لیا ہے کہ عورت پر مرد کی بے توجہی کی وجہ سے جتنے مظالم ہوتے ہیں وہ سب

ایک سے زیادہ شادیاں کرنے کی وجہ سے ہوتے ہیں؟ — حالانکہ اگر انصاف کے ساتھ غور کیا جائے تو معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ عورتوں پر ہونے والے مظالم میں تعدد ازواج کے بعد ایسا زبردست اضافہ ہوگا کہ شاید اس سے قبل مشرقی عورتوں کے تصور میں بھی نہ آیا ہو،

(۱) فرض کیجئے ایک شخص ہے جو دوسری شادی کرنا چاہتا ہے، اب آپ اُسے اس کی اجازت نہیں دیتے تا وقتیکہ وہ اپنی پہلی بیوی کو بانجھ، دیوانی یا مدقوق ثابت نہ کر دے، اگر کسی وجہ سے دوسری شادی کا شوق یا ضرورت اس کے ذہن پر چھانی ہوئی ہے تو یہ ایک لازمی بات ہے کہ اب وہ ہر وقت اس تلاش میں رہے گا کہ کس طرح اپنی بیوی کو طلاق دے کر کسی طرح اس سے جان چھڑائے، آپنے طلاق کے لئے بھی یہ ضروری قرار دیا ہے کہ وہ پہلے طلاق کی اطلاع یونین کو نسل کو دے اور پھر یونین کو نسل اسے اس ارادے سے باز رکھنے کی کوشش کرے، ظاہر ہے کہ اُسے یونین کو نسل میں اپنے طلاق دینے کی کوئی وجہ بتلانی پڑے گی اور وہ اس کام کے لئے اپنی بیوی پر نئے نئے الزام تراشیے گا اور اُسے برسر عدالت رسوا کرے گا، اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ بہت سی وہ عورتیں جو اپنے گھر میں اطمینان سے بس رہی ہیں، مطلقہ بن کر گھر سے نکلنے پر مجبور ہوں گی اور مطلقہ بھی ایسی ویسی نہیں، عدالت کی سند یافتہ مطلقہ جس کے

مجرم اور قابلِ طلاق ہونے پر عدالت کی مہر ثبت ہو چکی ہوگی، اس صورت میں بتائیے کہ ایسی عورت سے کونسا مرد نکاح کرنے کی جرأت کرے گا؟ کیا ایسی عورت کی زندگی موت سے بدتر نہ ہوگی؟

(۲) اگر کوئی شخص اپنی پہلی بیوی کی موجودگی میں دوسرا نکاح کرنا چاہتا ہے مگر اسے کونسل کی طرف سے اس بات کی اجازت نہیں ملتی تو وہ اپنے اس ارادے سے تو باز آجائے گا لیکن لازمی بات ہے کہ وہ اپنی بیوی کو اپنے لئے لعنت کا ایک طوق سمجھنے لگے گا اور اگر پہلے اس سے الفت و محبت کا کوئی تعلق تھا بھی تو اب وہ بالکل رخصت ہو جائیگا ہو سکتا ہے کہ وہ اسے مسلسل نان و نفقہ دیتا رہے، اسے اپنے گھر میں رکھنے پر بھی راضی ہو جائے لیکن کیا ان دونوں کے درمیان محبت و مودت کا وہ مقدس رشتہ باقی رہ سکے گا جو زوجین کے لئے انتہائی ضروری ہے؟ قدرتی بات ہے کہ جب مرد یہ تصور کرے گا کہ صرف اس عورت کی وجہ سے میری ایک اہم دلی خواہش یا ضرورت رُک گئی ہے تو وہ اس کی نگاہ میں کانٹے کی طرح کھٹکے گی اور وہ ہرگز اس کے ساتھ الفت و اخلاص کا وہ برتاؤ نہیں کر سکے گا جو عورت کی زندگی کے لئے بحد ضروری ہے، کیا آپ یہ سمجھتے ہیں کہ عورت کو صرف چند روٹی کے ٹکڑے ہتیا ہو جائیں اور سر چھپانے کو ایک گھر مل جائے تو وہ خوش رہ سکتی ہے، خواہ اس کے شوہر کا رویہ اس کے ساتھ کتنا ہی تلخ اور کھردرا ہو؟ اگر آپ کا خیال یہی ہے تو اس بیچارے کی نفسیات کے بارے میں آپ نے انتہائی غلط اندازہ لگایا ہے،

عورت کی نفسیات سے جو شخص بھی ادنیٰ درجہ کی واقفیت رکھتا ہو وہ خوب جانتا ہے کہ اگر عورت کے نان و نفقہ میں کچھ کمی ہو تو وہ یہ گوارا کر سکتی ہے، لیکن اگر اسے یہ محسوس ہو کہ میرا شوہر مجھ سے ادنیٰ بے توجہی برتا رہا ہے تو اس کے لئے زندگی ایک عذاب بن کر رہ جاتی ہے اور کھانے، کپڑے اور رہنے کے مکان میں کتنی ہی فسراخی اور وسعت کیوں نہ ہو اس کی تکالیف کا مداوا نہیں بن سکتی، یقین کیجئے کہ عورت کے لئے یہ عذاب اس تکلیف سے بدتر ہے، زیادہ ہوگا جو مرد کے دوسری شادی کر لینے پر اسے پہنچ سکتی، کیونکہ اس کا شوہر اگر اس کی مرضی سے دوسری شادی کر لیتا تو اسے اپنی پہلی بیوی کی بلند کرداری کا احساس ہوتا کہ اس نے میری ایک خواہش یا ضرورت پوری کرنے کی وجہ سے اپنی ایک طبعی خواہش کو قربان کر دیا، یہ احساس اس کے شوہر کے دل میں اس کی غیر معمولی قدر و منزلت پیدا کرتا اور کسی سنگدل سے سنگدل انسان کے دل میں بھی یہ مشکل ہی اس کے ساتھ بے انصافی کا خطرہ گزرتا، اور اگر کوئی دشمن انسانیت اخلاق کی اس معمولی مقدار سے بھی کورا ہوتا اور اس سے بے انصافی برتا تو عورت کے لئے عدالت کی راہ ہر وقت کھلی تھی، لیکن اس صورت میں جبکہ اس کا شوہر اس کی وجہ سے اپنے ایک ارادے کو پورا نہیں کر سکا،

مرد کے دل میں اس کی محبت و وقعت کا خاتمہ ہو چکا ہے،

اس صورت میں وہ عورت کو نان و نفقہ تو پورا دیتا ہے مگر چونکہ اس کے دل کے کسی گوشہ میں اس کی محبت و وقعت کا نام نہیں تو عورت کے لئے یہ نان و نفقہ بھی آگ کے انگارے ہیں، اس صورت میں وہ ظلم و ستم کی اس بھٹی میں جا پڑے گی جہاں سے رہائی کی کوئی شکل نہیں، وہ اپنا یہ دکھڑا عدالت کے سامنے بھی نہیں کہہ سکتی، کیونکہ عدالت تو نان و نفقہ دلوانے کی حد تک اس کی مدد کر سکتی ہے، اور اس سلسلے میں اسے کوئی شکایت نہیں، کیا وہ عدالت کے ذریعہ شوہر کی محبت بھی حاصل کر سکتی ہے؟

(۳) ذرا اس سے بھی آگے بڑھ کر دیکھئے، اگر ایک شخص کو دوسری شادی کی اجازت نہیں ملتی، تو یہ تو ظاہر بات ہے کہ اسے اپنی پہلی بیوی سے وہ محبت، وہ تعلق اور وہ لگاؤ ہرگز برقرار نہ رہے گا جو ہونا چاہیئے، اب اگر وہ شریعت و اخلاق کے قوانین سے بالکل آزاد ہے (اور آج کل ایسے ہی لوگوں کی کثرت ہے) تو وہ اپنا دل بہلانے کے لئے دوسرے ناجائز ذرائع اختیار کرے گا، وہ ظاہر میں تو ایک ہی بیوی پر اکتفا کرے گا مگر درحقیقت اس کے تعلقات دوسری عورتوں سے ہوں گے، ان کے پیچھے وہ اپنا ایمان و اخلاق برباد کرے گا، ان پر اپنا مال لٹائے گا، ان کے ساتھ رہ کر وہ خود تو چاہے کتنے ہی سامان عیش پیدا کرے، مگر سوال تو یہ ہے کہ اس بیچاری عورت کا کیا حشر ہوگا جو یہ دیکھے گی کہ اگرچہ میرے گھر میں میری سو کن نہیں مگر گھر سے باہر

میری کئی سو کنیں پیدا ہو چکی ہیں میرا شوہر محبت اور تعلق بھی انہی سے قائم رکھتا ہے، مال و دولت بھی انہی پر زیادہ لٹاتا ہے، اور میرے پاس آتا ہے تو ناک بھوں چڑھائے ہوئے، لڑنے مرنے کو تیار، اور چند ساعتوں کی ڈیوٹی سی ادا کر کے رخصت ہو جاتا ہے،

وہ اپنی یہ مظلومی عدالت کو بھی نہیں سنا سکتی، کیوں کہ ہمالے قانون کی نظر میں تو وہی شخص مجرم ہے جو دوسرا نکاح کرنا چاہتا ہو، جنہی عورتوں سے تعلقات قائم کرنا تو عین تہذیب اور اس کی نگاہ میں حلال طیب ہے،

(۱۴۱) بیکسی اور بے بسی کے ان غیر معمولی حالات کا رد عمل عورت پر وہی طرح ہو سکتا ہے جن کے سوا کوئی تیسری صورت ممکن نہیں یا تو وہ ظلم کی اس بھیانک آگ میں جل جل کر ہمیشہ کے لئے ختم ہو جائے، یا پھر وہ بھی آہستہ آہستہ اسی راہ پر چل پڑے جس پر اس کا شوہر چل رہا ہے، وہ بھی اپنا دل بہلانے کے لئے نامٹ کلبوں کا رخ کرے، ممکن ہے کہ شروع شروع میں کچھ حجاب سا ہو، لیکن زیادہ عرصہ نہیں گزرے گا کہ ایسی عورتیں اپنے شوہروں سے بھی زیادہ بیباک ہو جائیں گی اور اپنی "دل بستگی" کے ایسے ایسے سامان ہتیا کر لیں گی کہ ان کے شوہر محترم کے تصور میں بھی نہ آئے ہوں گے، اور ظاہر ہے کہ جب اس باب ایسے "نیک" اور "پارسا" ہوں گے تو ان کے صاحبزادے اور صاحبزادیاں ان سے کسی معاملہ میں کم رہنا کیسے گوارا کر لیں گی؟

کیا یہی وہ انصاف ہے جو اس دفعہ کے ذریعہ آپ عورتوں کے ساتھ کرنا چاہتے ہیں؟

یہ تمام باتیں محض قیاسات، ادہام اور مفروضات نہیں ہیں جن کا واقعات کی دنیا سے کوئی علاقہ نہ ہو، یہ تو اس دفعہ کے ایسے لازمی اور منطقی نتائج ہیں جو جلد ہی سامنے آجائیں گے اور پھر ان کو روکنا کسی کے بس کی بات نہ ہوگی،

۴۔ عورتوں اور مردوں کے تناسب سے | جو تھامز عومان حضرت
کے ذہن میں یہ ہے کہ
چونکہ پاکستان میں
کوئی فرق نہیں پڑتا!

عورتوں کی تعداد مردوں سے زیادہ نہیں ہے، اس لئے یہاں تعدد ازواج کی ممانعت سے وہ نتائج رونما نہیں ہوں گے جو یورپ اور امریکہ میں ہوئے، یہ مزعومہ بھی بالکل غلط ہے، تعدد ازواج کی ممانعت کے بعد وہ نتائج یہاں بھی ضرور رونما ہوں گے، ہو سکتا ہے کہ اس کے اسباب سب وہ نہ ہوں جو یورپ میں ہوئے مگر دوسرے اسباب کی بنا پر ہو۔ یہ وہی کیفیت یہاں بھی ضرور پیدا ہو جائے گی،

جیسا کہ ہم ابھی ابھی لکھ کر آئے ہیں، جب تعدد ازواج کی ممانعت کی وجہ سے کوئی شخص دوسری شادی نہ کر سکے گا جب کہ دوسری عورت سے نکاح کرنا وہ ضروری سمجھتا ہے، یا یہ اس کی ایک اہم خواہش ہے۔ تو وہ اس سے اپنی خواہش یا ضرورت کی

تکمیل کے لئے ناجائز ذرائع استعمال کرے گا،

اس زمانہ میں یقیناً نوٹے فی صد لوگ وہ ہوں گے جو دوسری شادی کی اجازت نہ ملنے کے بعد انہی ناجائز ذرائع کی طرف رجوع کریں گے، پہلی بیوی سے ان کا تعلق واجبی ہی سا ہو گا ورنہ ان کے زیادہ تر اوقات انہی ناجائز تفریحات میں صرف ہوں گے، جب پہلی بیوی اپنے شوہر کا یہ مسلسل طرز عمل دیکھے گی تو وہ بھی ہوٹلوں اور نائٹ کلبوں کا رخ کرے گی ان کی اولاد پر اپنے والدین کی اس روش کا سب سے زیادہ برا اثر پڑے گا، وہ اس معاملے میں اپنے ماں باپ سے بھی چار قدم آگے بڑھ جائیں گے، غرض زیادہ عرصہ نہیں گزرے گا کہ ہمارے معاشرے پر وہ تمام لعنتیں مسلط ہو جائیں گی جن کی اجمالی داستان ہم آپ کو پہلے سنا چکے ہیں، اس مرحلہ پر جنسی بے راہ روی، عریانی اور فحاشی کا وہ طوفان آئے گا جس کا تصور بھی اس وقت شاید ہم نہ کر سکیں،

پھر یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ ہم ان لعنتوں سے مأمون رہیں گے جن کی بارشس یورپ اور امریکہ میں چپہ چپہ پر ہوتی ہے، ہاں یہ الگ بات ہے کہ آپ ان لعنتوں کو سراپا خیر و برکت سمجھتے ہوں اور اسی "خیر و برکت" سے پاکستان کو بھی مشرف کرنا چاہتے ہوں، سو اگر یہ بات ہے تو خدا کے لئے قوم

۱۵ واضح رہے کہ ہم یہاں "ناجائز" کا لفظ شرعی اصطلاح کے مطابق استعمال

کر رہے ہیں ورنہ قانونی اعتبار سے "ناجائز" ہونا ضروری نہیں ۱۲ محمد تقی

کو یہ کہہ کر دھوکا نہ دیکھئے کہ وہ نتائج یہاں رونما نہیں ہوں گے، اس لئے کہ اگر آپ ان نتائج کو خیر و برکت سمجھتے ہوں تو وہ جگہ آپ کے لئے زیادہ مناسب رہے گی جہاں اس خیر و برکت کی بارش ہے، اس ملک کے دس کروڑ مسلمان تو ان تمام باتوں کو اپنے لئے ایک لعنت ہی تصور کرتے ہیں اور اگر انہیں یہ معلوم ہو جائے کہ آپ کس چیز کو "انصاف" اور "خیر و برکت" سمجھ کر ملک میں رائج کرنا چاہتے ہیں تو وہ سب کے سب ہاتھ جوڑ کر آپ سے عرض کریں گے کہ خدا را صلح
احساں یہ کیجئے کہ یہ احساں نہ کیجئے

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ
حسرتوں کا صحیح حل | تعددِ ازواج کو ممنوع قرار دینے کے بعد بھی عورتوں کی مشکلات برقرار رہتی ہیں اور تعددِ ازواج کی کھلی چھٹی دے کر بھی جیسے کہ آجکل ہو رہا ہے، تو آخر ان مظالم کا کوئی حل بھی ہے یا نہیں؟ اس لئے اب ہم مسئلہ کے اس پہلو سے بحث کریں گے ہمارے نزدیک ان مظالم کو دور کرنے کے صحیح طریقے جن کی موجودگی میں کوئی ناہمواری پیدا نہیں ہوتی، صرف دو ہیں، جن کے بغیر مظالم کبھی دور نہیں ہو سکتے،

ان میں سے پہلی چیز بڑی بنیادی ہے اور اس پر عمل کئے بغیر صرف عورتوں ہی کے معاملہ میں نہیں زندگی کے ہر مسئلہ میں ظلم و ستم اور جرائم سے نجات پانا بالکل ناممکن ہے، اور وہ یہ ہے کہ لوگوں کے دلوں میں

خدا کا خوف اور آخرت کی فکر پیدا کی جائے انہیں مختلف طریقوں سے بار بار متنبہ کر کے ان کے دلوں میں یہ بات اچھی طرح بٹھادی جائے کہ وہ فضول ہی اس دنیا میں نہیں آگئے ہیں بلکہ ان کے پیدا کر نیوالے نے انہیں ایک ذمہ داری سونپ کر اس دنیا میں بھیجا ہے، ان کی زندگی کا ایک مقصد اور نصب العین ہے جس کا انہیں زندگی کے ہر شعبے میں لحاظ رکھنا ہے، انہیں خدا نے ہاتھ پاؤں اس لئے نہیں دیئے ہیں کہ وہ ان کے ذریعہ دوسروں پر ظلم کرتے پھریں، مزید یہ کہ وہ عظیم اور زبردست طاقت جس نے انہیں اس دنیا میں بھیجا ہے، ان کے ہر قول و فعل کو ہر وقت دیکھتی سنتی ہے، اور پھر ایک ایسا زبردست فیصلہ کن دن آنے والا ہے جس میں انہیں اپنے خالق کی بارگاہ میں پیش ہو کر اپنے ایک ایک قول و فعل کی جواب دہی کرنی ہوگی، جس میں ظالم کا ظلم دہکتی ہوئی آگ بن کر اس کے سامنے آئے گا اور وہاں کے عذاب الیم سے بچ کر بھاگ نکلنے کی کوئی صورت نہیں ہوگی، اس لئے جب بھی وہ کوئی قدم اٹھائیں تو پہلے یہ سوچ لیں کہ کیا اس فعل کا ہمارے پاس کوئی ایسا معقول جواب بھی ہے جسے قیامت کے روز پیش کر کے ہم اس بھیانک آگ سے بچ سکیں جو ہر ظالم کے لئے منہ کھولے بیٹھی ہے؟

یہی وہ راز تھا جسے اسلام نے پا کر اپنے ہر قانون کی لشت پر خدا اور آخرت کا برحق نظریہ لوگوں کے دلوں میں جما بٹھادیا تھا

جس نے انسان کے ہر قول و فعل پر رات کی تاریکی اور جنگل کی تنہائی میں بھی پرے دیئے،

اسلام نے قوانین اتنے زیادہ نہیں بنائے اور قانونی پابندیاں بھی کم لگائی ہیں زیادہ تر اسی برحق تصور سے کام لیا جو ہر مومن کا طرہ امتیاز ہوتا ہے، چنانچہ عورتوں کے مظالم دور کرنے کے لئے بھی اُس نے قانونی پابندیوں سے کم اور وعظ و نصیحت اور ترغیب و ترہیب سے زیادہ کام لیا ہے، اس لئے کہ اُس کے سامنے یہ حقیقت کھلی ہوئی تھی کہ نرے قوانین کے بل پر کبھی مظالم دور نہیں ہو سکتے، نہ کبھی پہلے ایسا ہوا ہے نہ آئندہ اس کا امکان ہے، اور جس کسی نے بھی صرف قانون کے سہارے جرائم روکنے کا ارادہ کیا ہے، ہمیشہ منہ کی کھائی ہے، چنانچہ اول تو اسلام نے نکاح کو جائز قرار دیا مگر ساتھ ہی یہ فرما دیا کہ:-
 وليستعفف الذین لا یجدون اور جو لوگ نکاح کی قدرت نہیں رکھتے
 نکاحاً حتی یغنیہم اللہ من انہیں چاہئے کہ وہ اس وقت تک پاک امنی
 منہ، سے (کنوارے) رہیں جب تک کہ اللہ تعالیٰ
 انہیں اپنے فضل سے غنی نہ کر دے،

یعنی اگر کسی کو یہ خوف ہے کہ وہ شادی کے بعد اپنی بیوی کے حقوق ادا نہ کر سکے گا تو اُسے اس وقت تک صبر کرنا چاہئے جب تک کہ اُسے اس بات کا یقین نہ ہو جائے کہ میں اپنی بیوی کے حقوق ادا کرنے پر قادر ہوں، اگر اس سے پہلے ہی کسی نے نکاح کر لیا اور بیوی پر ظلم ڈھائے تو وہ یہ

یاد رکھے کہ اُس کے ایک ایک ظلم کا انتقام دنیا و آخرت دونوں میں لیا جائے گا، دوسری طرف کئی شادیاں کرنے کی بھی اجازت دی مگر ساتھ ہی فرمایا۔

فان خفتہ الا تعدوا
اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ عدل نہ کر سکو گے تو
فواحدة (نساء) ایک ہی عورت سے نکاح کرو،

اس آیت میں بھی اللہ نے مرد کو یہ حکم دیا ہے کہ وہ اپنے طور پر پہلے یہ جائزہ لے کہ آیا میں دوسری شادی کرنے کے بعد انصاف کی حدود کو قائم بھی رکھ سکوں گا یا نہیں؟ اگر کسی نے یہ جائزہ لئے بغیر شادی کر لی اور پھر بے انصافیاں برتیں تو اُس کے لئے دنیا اور آخرت دونوں میں سخت سزائیں ہیں،

لیکن جس طرح اسلام نے عورت پر ظلم کے خطرے سے ایک نکاح کرنے کو قانوناً ناجائز قرار نہیں دیا، حالانکہ مرد ایک ہی بیوی پر طرح طرح کے ظلم ڈھا سکتا تھا، اسی طرح ظلم اور بے انصافی کے خوف سے تعدد و ازدواج کو بھی قانوناً ناجائز نہیں کیا، بلکہ دونوں ہی صورتوں میں ابتداء میں تو یہ نصیحت کر دی ہے کہ بے انصافی اور ظلم کا خطرہ ہو تو یہ کام مت کرو، لیکن اگر کر لو گے تو ہر قدم پر یہ بات سامنے رکھو کہ ذرا بے انصافی ہر فی تو دنیا و آخرت دونوں کا عذاب اپنی گردن پر لو گے، دنیا کے عذاب سے تو ممکن ہے تم عیاریوں اور مکاریوں کے ذریعہ بچ جاؤ، مگر یہاں سے جانے کے بعد اُس عذاب سے بچنے کی کوئی

شکل نہیں جس میں تمہیں مبتلا کرنے کے لئے خود تمہارے ہاتھ پاؤں تمہارے خلاف گواہی دیں گے۔

غرض یہ کہ اسلام کا انتشار یہ ہے کہ لوگوں کے دلوں میں خدا کا ڈر اور آخرت کی فکر زیادہ سے زیادہ پیدا کر کے انہیں جرائم سے روکا جائے، محض جرائم کے ڈر سے وہ قوانین ان پر مسلط نہ کئے جائیں جو نہ صرف یہ کہ ان کے لئے سخت عذابِ جان بن جائیں بلکہ ان سے پورے معاشرے میں گندگی کی دبائیں بھوٹ نکلیں،

افسوس یہ ہے کہ آج ہم اپنے اس بنیادی نقطے کو بھلا چکے ہیں، بجائے اس کے کہ جرائم کا قلع قمع کرنے کے لئے ہم خدا اور آخرت کا برحق نظریہ لوگوں کے دلوں میں راسخ کرتے، ہم تمام طریقے وہ اختیار کرتے ہیں جن سے انسان اس تصور سے غافل ہوتا چلا جائے، ہمارا ریڈیو، ہمارے اخبار، ہماری تقریریں، ہمارے رسالے، ہمارے کالج اور اسکول، ہمارے ہسپتال بجائے اس کے کہ اسی مقدس نظریہ کی اشاعت و تبلیغ کر کے لوگوں کو جرائم و مظالم سے باز رکھنے کی کوشش کرتے، یہ سب کے سب لوگوں کو اسی نظریہ سے غافل بنا رہے ہیں، اور پھر سینما، ٹھیٹر، ناٹک، کلب اور قحبہ خانے اس پر مستزاد! جن میں سوائے جرائم کی تعلیم اور مظالم کی تربیت کے اور کوئی کام ہوتا ہی نہیں،

کرنے کا کام یہ ہے کہ نشر و اشاعت کے تمام جائز ذرائع کو استعمال کر کے لوگوں کو مذہب و اخلاق کی تعلیم و تربیت دی جائے اور ان میں

خدا اور آخرت کا وہی بنیادی نظریہ راسخ کر دیا جائے جو ظلم کرنے کے تصور ہی سے ان کے رونگٹے کھڑے کر دے، مجھے معلوم ہے کہ میری اس تجویز پر بعض "دورانہ اندیش" حضرات "ملا یا نہ وعظا" کا طعنہ دیں گے، لیکن یہ یاد رہے کہ جو شخص احمقوں کی جنت میں بستا ہے، صرف وہی خوفِ خدا اور فکرِ آخرت کے بغیر زرے قانون کے ڈنڈے سے جرائم روکنے کا تصور کر سکتا ہے، رہا ایسا شخص جو آنکھیں بند کر کے خیالی قلعے تعمیر کرنے کے بجائے اپنی عقل سے سوچتا ہے اور اپنی نگاہوں سے اپنے گرد و پیش کا اور دنیا کے تاریخی واقعات کا جائزہ لیتا ہے وہ یہ فیصلہ کرنے پر مجبور ہے کہ جرائم کا انسداد خدا کا خوف اور آخرت کی فکر پیدا کئے بغیر عقلاً بھی ناممکن ہے اور تجربہ نے بھی اس معاملہ میں قانونی مشینوں کی بے بسی ثابت کر دی ہے۔

یہ تو تھا ہمارے معاشرے میں پھیلی ہوئی عام برائیوں کا **دوسرا قدم** ایک بنیادی حل جن کے ضمن میں عورتوں کے مظالم خود بخود آجاتے ہیں، یہ ہمارا دعویٰ ہے کہ اگر اس بات پر کما حقہ عمل کیا گیا تو زیادہ عرصہ نہیں گزرے گا کہ جرائم اور مظالم کے واقعات، میں ایسی حیرت انگیز کمی واقع ہوگی جس کا شاید ابھی تصور بھی نہ کیا جاسکے۔

اصلاح کا دوسرا قدم جو خصوصیت سے عورتوں کے مظالم دور کرنے کے لئے از حد فروری ہے، وہ یہ ہے کہ عدالتوں کے نظام میں جو زبردست تعطل پیدا ہو گیا ہے اسے دور کیا جائے، اگر فی الحال یہ کام دیر طلب ہو تو کم از کم اتنا تو کیا ہی جائے کہ :-

(۱) عورتوں کے لئے مستقل گشتی عدالتیں قائم کی جائیں،

(۲) عورتوں کے لئے کورٹ فیس معاف کی جائے،

(۳) اس بات کا خاص اہتمام کیا جائے کہ مقدمات کے فیصلے

جلدی جلدی طے ہوں،

(۴) رشوت خوردوں کو جبرت ناک سزائیں دی جائیں،

شروع شروع میں ان عدالتوں پر بچہ ہجوم ضرور ہوگا، لیکن چند ہی

دنوں کے بعد آپ دیکھیں گے کہ مقدمات کی تعداد بچہ کم ہو جائے گی

اگر ان تمام باتوں پر ٹھیک ٹھیک عمل کیا گیا تو کسی کی مجال نہ ہوگی کہ

عورتوں پر دستِ تعدی دراز کر سکے،

آخر قرونِ اولیٰ میں بھی تو تعدد ازواج کا رواج تھا اور وہاں

بھی عورتوں کے مظالم کا مداوا کیا جاتا تھا، اس زمانے میں کم ہی لوگوں

کو جرات ہوتی تھی کہ وہ اپنی کسی بیوی کے ساتھ ناانصافی کر سکیں، کیونکہ

اول تو خدا کا خوف انہیں ایسا کرنے سے روکتا تھا، پھر انہیں یہ بھی معلوم

تھا کہ اگر ہم نے ذرا ناانصافی کی تو بیوی کے لئے عدالت کی راہ ہر وقت

کھلی ہے جہاں اُسے فیصلہ کے لئے زیادہ عرصہ انتظار بھی نہیں کرنا پڑے گا۔

یہی ایک راہ ہے جس سے عورتوں کو ان پر ہونے والے مظالم سے

نجات دلائی جاسکتی ہے ورنہ آپ پیچھے دیکھ چکے ہیں کہ خواہ تعدد ازواج

پر کتنی ہی پابندیاں لگادی جائیں، ان کے مظالم میں اضافہ ہی ہوگا

کمی نہیں ہو سکتی،

اگر ہماری گزارشات میں آپ کو کچھ شک ہو، تو تجربہ ہی سہی، ایک دو سال ان پر عمل کر کے دیکھ لیجئے، جرائم اور مظالم کی تعداد میں نمایاں فرق ہر شخص کھلی آنکھوں دیکھے گا اور ہماری جو بہنیں آج نادانی سے تعدد ازواج کے خلاف نعرے لگا رہی ہیں اگر ان کا مقصد واقعی عورتوں کے مظالم دور کرنا ہے تو وہ خود اس کی حمایت میں سب سے زیادہ سرگرم نظر آئیں گی،

اور اگر یہ "عورت کی مظلومی دور کرنا" محض ایک نعرہ ہی نعرہ ہے جس کے پیچھے جذبہ تقلید مغرب کے سوا کچھ اور کارفرما نہیں تو خدا کے لئے اس بیچاری عورت کی خطا معاف کیجئے، یہ غریب پہلے ہی بہت ستم سہتی رہی ہے، اب اس میں مزید فریب کھانے کی تاب نہیں رہی، آپ سیدھے سیدھے طریقے سے قوم سے کہئے کہ ہمیں عورت سے کوئی دلچسپی نہیں ہم تو تعدد ازواج کو اس لئے ممنوع کرنا چاہتے ہیں کہ یہ کام ہمارے محبوب مغرب میں ہوتا آیا ہے، تاکہ قوم کو اتنی لمبی لمبی بھٹیں کرنے کی ضرورت نہ پڑے اور وہ آپ سے یہ کہہ کر فارغ ہو سکے کہ پاکستان کی بنیاد میں جن ہزاروں مسلمانوں کا خون شامل ہے انہوں نے یہ خون اس لئے نہیں بہایا تھا کہ یہاں رہ کر تقلید مغرب کے جوصلے نکالے جائیں بلکہ انہوں نے یہ عظیم قربانیاں اس لئے دی تھیں کہ یہاں اسلام کا پر امن نظام حیات رائج ہو اور یہاں کے باشندے دنیا کی آخری حدود تک اس وحشت بربریت

کا تعاقب کریں جو "نئی تہذیب" کا نظر فریب چولا پہنکر انسانیت کا نام و نشان مٹا دینا چاہتی ہے،

شبهات اور غلط فہمیاں

آب ہم ان شبہات کا جائزہ لیں گے جو تعدد ازواج والی آیت پر ڈالے گئے ہیں، — افسوس یہ ہے کہ ہمارے یہاں یہ ذہنیت ایک دباہ کی طرح پھیلتی جاتی ہے کہ مغرب پرست حضرات کو اسلام کا جو حکم مغربی تہذیب کے خلاف نظر آتا ہے وہ یہ اعلان کرنے کی جرأت تو اپنے اندر نہیں پاتے کہ ہمیں اس معاملہ میں اسلام کے اس اصول سے اختلاف ہے اور اگر مغربی آقاؤں سے اختلاف کریں تو انہیں ان کی ناراضی کا خوف یہ کام نہیں کرنے دیتا لہذا انہوں نے اس مصیبت کا ایک حل یہ نکال لیا ہے کہ زبان سے تو اسلام کے گن گاتے رہو مگر اس کی جو بات مغرب کے خلاف جائے اُسکے اسلامی اصول ہونے سے ہی انکار کر دو اور اس کام کے لئے قرآن و سنت کو جس طرح دل چاہے توڑ مروڑ کر رکھ دو،

چنانچہ تعدد ازواج کے مسئلے میں بھی اس ذہنیت کے حضرات نے اسی قسم کے مغالطے ڈالنے کی کوشش کی ہے جس سے بہت سی سادہ لوح مسلمان بھی غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے، مگر اس معاملے میں نہیں ایک مصیبت یہ پیش آگئی ہے کہ کئی شادیاں کرنے کی اجازت قرآن

نے صاف صاف انداز میں دی ہے اس لئے یہ حضرات صاف صاف یوں تو نہ کہہ سکے کہ قرآن نے تعددِ ازواج کی اجازت نہیں دی البتہ یہ تاویل کرتے ہیں کہ تعددِ ازواج مخصوص حالات میں اور ضرورت (Emergency) کے مواقع پر جائز ہے، ہر حال میں جائز نہیں، جب معاشرے میں یتیم اور بیوہ لڑکیاں بہت زیادہ ہو گئی ہوں تو ان کی مشکلات دُور کرنے کے لئے تعددِ ازواج کی اجازت ہے جب یہ بیواؤں اور یتیموں کا مسئلہ درپیش نہ ہو تو ہم ایک شادی سے زیادہ کو جائز نہیں کہتے،

حالانکہ یہ بات کہنے کے لئے ان حضرات نے قرآنِ کریم کی آیات کے ساتھ کیا سلوک کیا ہے؟ اس کا اندازہ آپ کو مندرجہ ذیل بحث سے ہوگا، — تعددِ ازواج کی اجازت میں قرآنِ کریم کی یہ آیت بہت واضح ہے۔

وان خفترا لا تقسطوا فی
الیتامی فانکحوا ما طاب
لکم من النساء مثنیٰ وثلاث
ورباع فان خفترا لا
تعدوا فواحدةً
(نساء)

پھر اگر تمہیں یہ اندیشہ ہو کہ تم یتیموں کے بارے میں انصاف نہ کر سکو گے تو دوسری عورتوں میں سے جو تمہیں پسند آئیں ان سے نکاح کر لو، دوسرے، تین تین سے اور چار چار سے پھر اگر تمہیں خوف ہو کہ انصاف نہ کر سکو گے تو ایک ہی بیوی سے نکاح کرو،

اس کی تفسیر ہم بحث کے شروع میں کر آئے ہیں جو صحابہؓ سے منقول ہے، مذکورہ ترجمہ ہم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی تفسیر کے مطابق کیا ہے، یہ حضرات آیت کا مطلب اس کے بالکل برخلاف وہ بیان کرتے ہیں جو نہ عقل کے لحاظ سے درست ہے، نہ کوئی شخص جسے عربی صرف و نحو اور اصولِ بلاغت سے معمولی سی مناسبت ہو ایسا مطلب سمجھ سکتا ہے، اور یہ مطلب تمام صحابہؓ، و تابعین، علماء امت کی تفسیروں کے بھی بالکل خلاف ہے، ردایات اس تفسیر کے خلاف اس قدر ہیں کہ ان کا شمار بھی شاید مشکل ہو، چنانچہ اس آیت کا ترجمہ یوں فرماتے ہیں :-

” اور اگر تم کو اس بات کا احتمال ہو کہ تم جو ان یتیم لڑکیوں اور بیوہ عورتوں کے ساتھ انصاف نہ کر سکو گے تو مذکورہ عورتوں میں سے جو تمہیں پسند آئیں نکاح کر لو، دو دو عورتوں سے، تین تین سے اور چار چار سے“

اس ترجمہ میں اول تو قرآن کریم کے لفظ ”الیتامی“ کے ساتھ یہ ظلم فرمایا کہ اس سے مراد صرف ”جو ان یتیم لڑکیاں“ اور ”بیوہ عورتیں“ مراد لیں، پھر دوہرا ستم یہ کہ آگے ”النساء“ سے مراد وہی مذکورہ عورتیں ”لیس یعنی یتیم لڑکیاں اور بیوہ عورتیں“،

پھر اس کے بعد اس آیت کی ”تفسیر“ میں ارشاد فرمایا :-
” اس سے کس طرح چشم پوشی کی جا سکتی ہے کہ قرآن کریم نے

تعددِ ازواج کی اجازت کو اس شرط کے ساتھ مشروط کیا ہے کہ
 تمہارے معاشرے میں یتیم لڑکیوں اور بیوہ عورتوں کے ساتھ
 عدل و انصاف نہ ہو سکے گا اندیشہ پیدا ہو جائے تو تعددِ ازواج
 کی اجازت ہے، اصول کا مشہور قاعدہ ہے کہ اذا فات الشرط
 فات المشروط واجب شرط ہی نہ پائی جائے تو مشروط بھی
 نہیں پایا جاسکتا پہلے ہمیں یہ دیکھنا چاہیے کہ آیا آج معاشرہ میں
 یتیم لڑکیوں اور بیوہ عورتوں کا ایسا کوئی مسئلہ بھی درپیش ہے یا
 نہیں کہ ان کی خبر گیری اور کفالت بغیر اس کے نہ ہو سکتی ہو، اگر
 سرے سے یہ سوال ہی درپیش نہیں ہے تو قرآن کریم کی اس
 اجازت سے ہمیں مستفید ہونے کا حق ہی کیا ہے؟

اس کا جواب لیکن اول تو اپنی اس "دماغی اُتج" کا دار و مدار
 انہوں نے اس بات پر رکھا ہے کہ آیت میں "الیتامی"
 اور "النساء" سے مراد ایک ہی عورتیں ہیں حالانکہ یہ قرآن کریم پر ایسا
 صریح اتہام ہے جسے اگر درست مان لیا جائے تو معاذ اللہ یہ لازم آئیگا
 کہ قرآن کریم کی آیت فصاحت و بلاغت کے معیار سے گر گئی ہے کیونکہ
 اگر "النساء" سے مراد وہی "یتامی" عورتیں ہوتیں تو یقیناً یوں کہا جاتا
 کہ فان خفتہ الا تقسطوا فی الیتامی فانکھوما طاب لکم
 منھن (اگر تمہیں یتیم عورتوں کی حق تلفی کا خوف ہو تو ان میں سے جو
 تمہیں پسند آئیں ان سے نکاح کر لو) یعنی "النساء" کا لفظ ذکر کرنے

کی بجائے یتامی کی طرف ضمیر لوٹانی جاتی، اگر ان کی بات کو درست تسلیم کر لیا جائے تو جب ان عورتوں کا ذکر پہلے آچکا ہے تو اب یہاں صراحتاً ان کا ذکر نہ ہوتا چاہئے تھا بلکہ یہ ضمیر کا مقام تھا، اور بلاغت کا مسئلہ اصول ہے کہ ضمیر کی جگہ اسم ظاہر ذکر کرنا خلاف فصاحت ہے مثلاً اگر آپ یوں کہیں کہ :-

” میرے پاس خالد آیا اور خالد نے مجھ سے کچھ روپے طلب کئے“

تو یہ فصاحت اور نحوی قواعد کے خلاف ہے، کہنا یوں چاہئے کہ ”میرے پاس خالد آیا اور“ اس نے مجھ کو کچھ روپے طلب کئے اسی طرح اگر یوں کہا جائے کہ :-

” اگر تمہیں یتیم لڑکیوں کی حق تلفی کا خوف ہو تو تم یتیم لڑکیوں سے نکاح کر لو“

تو یہ فصاحت کے خلاف ہے، کہنا یوں چاہئے کہ اگر تمہیں یتیم لڑکیوں کی حق تلفی کا خوف ہو تو تم ”ان“ سے نکاح کر لو، اگر ایسا نہ کیا جائے گا تو مطلب خبط ہو کر رہ جائے گا، یہاں قرآن کریم نے ایسا نہیں کیا جس سے معلوم ہوا کہ اس جگہ ”النساء“ سے مراد مذکورہ عورتیں نہیں بلکہ ان کے علاوہ دوسری عورتیں ہیں، اگر یہ بات تسلیم نہ کی جائے تو محاذ اللہ کلام خداوندی کا غیر بلیغ ہونا لازم آتا ہے جو بالکل محال اور ناممکن ہے، قرآن تو بار بار یہ چیلنج کرتا ہے کہ کوئی مخلوق اس کلام سے بڑھ کر بلیغ کلام نہیں لاسکتی، اور یہ حقیقت بھی ہے کہ آج تک

کسی بڑے سے بڑے ادیب نے بھی قرآن کی فصاحت و بلاغت پر کبھی انگلی رکھنے کی جرأت نہیں کی۔

پھر یہ بات بھی قابل غور ہے کہ یہاں اللہ تعالیٰ نے "النساء" کا لفظ کیوں استعمال فرمایا؟ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں "النساء" کا لفظ استعمال کر کے اسی اندیشہ کا ازالہ مقصود تھا کہ کہیں تعددِ زوجہ کی اجازت یتیموں کے ساتھ مخصوص نہ سمجھ لی جائے، اس لئے اللہ تعالیٰ نے ایک عام لفظ استعمال کیا جو یتیم اور غیر یتیم سب کو شامل ہے۔

اس کے علاوہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اس آیت کی تفسیر میں واضح الفاظ میں یہ بات فرمادی ہے کہ یہاں "النساء" سے مراد یتامی عورتیں نہیں ہیں بلکہ دوسری عورتیں ہیں اس آیت کی شانِ نزول میں جو واقعہ آپ نے بیان فرمایا ہے وہ کسی اور احتمال کی ہر گنجائش ختم کر دیتا ہے،

شرط اور مشروط کا قصیدہ | رہ گئی یہ بات کہ اس آیت میں تعددِ ازواج کو اس شرط کے

ساتھ مشروط کیا گیا ہے کہ یتیموں کی حق تلفی کا خوف ہو، لہذا جب یتیموں کا مسئلہ موجود ہو تو تعددِ ازواج جائز ہو گا ورنہ نہیں، سو یہ بات اپنے کہنے والے کی عقل و فہم کے بارے میں بہت ہی بڑی رائے قائم کراتی ہے،

عہ اس روایت کا ترجمہ بحث کے شروع میں گزر چکا ہے اور متن آگے آ رہا ہے ۱۲ مولف

اس لئے کہ اگر یہ بات درست ہو تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ ایک عورت سے نکاح کرنا بھی اس وقت تک جائز نہ ہو جب تک کہ یتیموں کی حق تلفی کا مسئلہ درپیش نہ ہو، کیوں کہ جہاں اس آیت میں تعدد ازدواج کو اس شرط کے ساتھ مشروط کیا گیا ہے وہاں خود نکاح بھی تو اسی شرط کے ساتھ مشروط ہے، دیکھئے نا آیت یوں ہے :-

فان خفتوا الا تقسطوا فی
الیتامی فانکحوا ما طاب
لکم من النساء الخ
اگر تمہیں یتیموں کی حق تلفی کا اندیشہ ہو تو
تم اپنی پسند کردہ عورتوں سے نکاح
کرو،

اس میں شرط کا پہلا مشروط تو خود نکاح ہی ہے، تعداد ازدواج کا ذکر تو بعد میں آیا ہے لہذا آپ کے فلسفہ کے مطابق اس آیت کا مطلب یہ ہونا چاہئے کہ ایک نکاح بھی اسی وقت جائز ہو گا جبکہ یتیموں کی حق تلفی کا اندیشہ ہو، اگر کسی زمانے میں یتیموں کا مسئلہ نہ ہو، یا ہو تو ان کی حق تلفی کا خوف نہ ہو تو آرڈی نہیں جاری کر دینا چاہئے کہ کوئی شخص کبھی ایک شادی بھی نہ کرے ورنہ اسے جیل میں ٹھونس دیا جائے گا اس پر جرمانہ کیا جائے گا یا دونوں سزائیں دی جائیں گی،

اس کے علاوہ آگے جو اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ :-

فان خفتم الا تعدوا واحداً
اگر تمہیں یہ خوف ہو کہ تم اپنی بیویوں کے
درمیان عدل نہ کر سکو گے تو ایک ہی
عورت سے (نکاح کرو)

اس کا مطلب بقول آپ کے یہ ہو گا کہ ایک عورت سے شادی کرنا اسی وقت جائز ہو گا جبکہ کسی شخص کو یہ اندیشہ ہو کہ میں زیادہ بیویوں کے درمیان عدل نہ کر سکوں گا، اور اگر یہ اندیشہ نہ ہو اور کسی کو اپنے اوپر بھروسہ ہو کہ میں زیادہ عورتوں کے درمیان عدل کر سکتا ہوں تو پھر اس شخص کے لئے ایک عورت پر اکتفا کرنا جائز نہ ہونا چاہئے بلکہ چار ہی عورتوں سے شادی کرنا ضروری ہونا چاہئے، کیونکہ قرآن میں ایک عورت سے شادی کرنا بے انصافی کے خوف کے ساتھ مشروط ہے، واذافات المشروطات المشروط واجب شرط ہی نہ رہی تو مشروط بھی نہ رہے گا، — لہذا اس نقطہ نظر کا تقاضا یہ ہے کہ اگر کوئی زمانہ ایسا آجائے جس میں تمام لوگ منصف مزاج ہی ہوں، ظالم کوئی نہ ہو تو اس زمانے میں یہ آرڈی نینس جاری ہو جانا چاہئے کہ کوئی شخص چار سے کم عورتوں سے شادی نہ کرے ورنہ وہ قانون کی نظر میں زبردست مجرم قرار پائے گا، کیوں کہ جب بے انصافی کا خطرہ ختم ہو گیا تو ایک عورت پر اکتفا کرنے کا حکم بھی ختم ہو گیا،

اگر آپ یہ بات تسلیم کرنے کو تیار ہیں تب تو آپ کو بیشک حق ہے کہ تعدد ازواج کی اجازت کو یتیموں کی حق تلفی کے خوف کے ساتھ مشروط کر دیں، لیکن اگر آپ یہ باتیں تسلیم نہیں فرماتے تو اس کا کیا مطلب ہے کہ تعدد ازواج کو تو آپ اس کے شرط کے ساتھ مشروط کرتے ہیں اور اسی میں نکاح پر جو شرط لگی ہوئی ہے اسے نہل چھوڑ دیتے ہیں اور

اسی کے آگے ایک عورت پر اکتفا کرنا جس شرط کے ساتھ مشروط کیا گیا ہے اس شرط کو بھی آپ کا عدم قرار دیتے ہیں ایک سے زیادہ شادیاں کرنے پر تو یہ پابندی لگا دیتے ہیں کہ وہ بیٹیوں کے مسئلہ کے ساتھ مخصوص ہے اور ایک عورت سے شادی کرنے کو مشروط قرار نہیں دیتے حالانکہ قرآن کریم میں جہاں تعدد ازواج سے پہلے ایک شرط مذکور ہے وہاں خود نکاح اور ایک شادی کرنے کے اکتفا پر بھی شرطیں لگی ہوئی ہیں :-
 فان خفتہ الا تعدوا
 اگر تمہیں بے انصافی کا خوف ہو، تو
 فواحدة
 ایک عورت سے شادی کرو۔

اصل حقیقت یہ تو تھا ان حضرات کی بات پر ایک الزامی اور اصولی اعتراض جس کا جواب یہ قیامت تک نہیں دے سکتے، آپ آپ مسئلہ کی علمی حقیقت بھی سمجھ لیجئے کہ اذا فأت الشرط فأت المشروط کا مطلب کیا ہے؟ اور یہ قاعدہ اپنا عمل کہاں دکھاتا ہے؟ — جہاں تک اس قاعدے کا تعلق ہے وہ تو بلاشبہ اپنی جگہ پر درست ہے لیکن یہ قاعدہ اول تو کلیہ نہیں پھر بعضاً وقتاً ایسا ہوتا ہے کہ بظاہر ایک جملہ ماقبل آئی ہوئی شرط کا مشروط اور جزاء معلوم ہوتا ہے مگر درحقیقت وہ اسکی جزاء نہیں ہوتی بلکہ اسکی اصل جزاء محذوف ہوتی ہے، نحو کی اصطلاح میں ایسے جملہ کو "دال برجزاء" کہا جاتا ہے، اسکی مثالیں قرآن کریم میں بیشمار ہیں جنہیں چندیہ ہیں :-

حضرت عیسیٰ علیہ السلام اپنی امت کے بارے میں اللہ تعالیٰ

سے فرماتے ہیں:-

ان تعذبہم فانہم عبادک (اے اللہ) اگر آپ انہیں عذاب دیں

وان تغفر لہم فانک انت

المعزیز الحکیم، بخشیدیں تو آپ زبردست حکمت لائے ہیں،

کیا کوئی عقلمند اس کا یہ مطلب لے سکتا ہے کہ اگر آپ عذاب نہ دیں تو

(معاذ اللہ) یہ آپ کے بندے نہیں یا اگر آپ ان کی مغفرت نہ فرمائیں

تو (معاذ اللہ) آپ عزیز و حکیم نہیں، ظاہر ہے کہ وہ اللہ کے بندے

ہر حال میں ہیں، اور اللہ تعالیٰ عزیز و حکیم بھی ہر حال میں ہیں،

اسی طرح ازواجِ مطہرات کو خطاب کرتے ہوئے باری تعالیٰ

نے فرمایا:-

فان تظاہر علیہ فان اللہ

ہو مولیٰ، (تحريم) جمع ہو جاتی ہو تو اللہ ان کے مالک ہیں،

کیا کوئی شخص اس سے یہ سمجھ سکتا ہے کہ اگر "تم جمع نہ ہو تو (نعوذ باللہ)

اللہ تعالیٰ آپ کے مولیٰ نہیں" حالانکہ اگر وہی شرط و مشروط کی سطحی

منطق چلائی جائے تو اس کا مطلب یہی نکلے گا،

یہ دونوں مثالیں تو وہ تھیں جن میں اذافات المشروطات المشروط

کا قاعدہ عمل نہیں دکھارہا،

اب وہ مثال دیکھئے جہاں اصلی جزاء محذوف ہے اور وہ واقعی

شرط کے ساتھ شرط ہے:-

فان خفتہ الا تعد لوا فواحداً اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ عدل نہ کر سکو گے تو

ایک عورت سے نکاح کر لو،

اس کا مطلب ظاہر ہے کوئی یہ نہیں سمجھ سکتا کہ اگر بے انصافی کا خوف نہ ہو تو ایک عورت سے نکاح جائز نہیں، بلکہ اس میں کسی کو انکار نہیں کہ یہاں اصل جزاء محذوف ہے اصل میں یوں تھا:-

فان خفتہ الا تعد لوا فلا اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ عدل نہ کر سکو گے تو

تتکوا مثنی وثلاث ورباع دو یا تین یا چار سے نکاح نہ کرو بلکہ ایک

بل فانکوا واحداً ہی سے نکاح کر لو،

یہاں جو خط کشیدہ الفاظ محذوف نکلے گئے ہیں وہ درحقیقت

شرط کے ساتھ شرط ہیں اور وہی اصل میں جزاء ہیں، یہ شرط یقیناً

ما قبل کی شرط پر مرتب ہے، ایک سے زیادہ شادیاں کرنا ایک شخص کے

لئے اسی وقت ممنوع ہوتا ہے جب اُسے بے انصافی کا اندیشہ ہو، اگر

بے انصافی کا اندیشہ نہ ہو تو ایک سے زیادہ شادیاں کرنا جائز ہے،

رہا آگے کا جملہ فواحداً سو وہ ما قبل کی شرط کے ساتھ شرط نہیں،

اسی لئے ایک عورت سے شادی کرنا ہر حال میں جائز ہے خواہ زیادہ

بیویوں کے درمیان عدل کا خوف ہو یا نہ ہو،

بالکل یہی بات اس سے پہلے کی آیت میں ہے جو اس وقت ہمارے

پیش نظر ہے، کہ اس کی جزاء بھی دراصل محذوف تھی، وہ حضرت عائشہؓ

کے ارشاد کے مطابق اصل میں یوں تھی :-

فان خفتھن الا تقسطوا فی
الیتامی فلا تنکھن بسل
فانکھوا ما طاب لکم من
النساء مثنیٰ وثلاث ورباع

اگر تمہیں یتیم عورتوں بچوں کی حق تلفی کا خوف
ہو تو ان سے نکاح نہ کرو بلکہ دوسری
عورتوں میں سے جو تمہیں پسند آئیں نکاح
کرو، دو دو سے، تین تین سے اور چار چار سے

اس میں بھی خط کشیدہ الفاظ اصل میں جزا تھے اور وہ حقیقتہً
ما قبل کی شرط کے ساتھ مشروط ہیں، یتامی کے ساتھ نکاح کا جائز نہ ہونا
اس شرط کے ساتھ ہے کہ ان کی حق تلفی کا اندیشہ ہو، اگر ان کی حق
تلفی کا خوف نہ ہو تو ان سے نکاح جائز ہے، رہا آگے کا جملہ فانکھوا ما
طاب لکم الخ سو یہ اس شرط کے ساتھ مشروط نہیں، ورنہ اگر اسے
بھی ما قبل پر مشروط مان لیا جائے گا تو اس کا تقاضا یہ ہوگا کہ خود ایک
نکاح بھی جائز نہ ہوتا وقتیکہ یتیموں کا مسئلہ پیش نہ آئے، حالانکہ یہ وہ
بات ہے جسے کوئی بھی تسلیم نہیں کر سکتا۔

یہ بات ہم محض اپنی طرف سے نہیں کہہ رہے ہیں، بلکہ جتنے
صحابہ اور تابعین سے اس آیت کی تفسیر منقول ہے وہ سب یہاں
پر ایک جزاء محذوف نکالتے ہیں اور فانکھوا کو شرط کا اصل
مشروط نہیں مانتے، حضرت عائشہ رضی فرماتی ہیں :-

(۱) ہی الیتیمۃ تکون فی
حجر ولیھا تشارکۃ فی عیبہا

یہ آیت یتیمہ کے بارے میں ہے جو
اپنے سرپرست کی نگرانی میں ہوتی

مالھا وجمالھا فیرید و لیہا ان
 یتزوجھا بخیر ان یقسط فی
 صلدا قہا فیعطیہا مثل ما یعطیہا
 غیر الا فنہو ان ینکحون الا
 ان یقسطوا لہن ویبلغوا
 بہن علی سبیلہن من الصداق
 و امدوا ان ینکحوا ما طاب لہم
 من النساء سواہن

(تفسیر ابن جریر ص ۱۴۲ ج ۲)

تھی اور اس کے ساتھ بیٹی تھی اس زلی
 کو اس کا حسن و جمال اور دولت مندی
 پسند آتی تھی تو وہ اس سے نکاح کرنے
 کا ارادہ کرتا، بغیر اس کے کہ وہ اس کے
 مہر میں انصاف سے کام لیکر دوسروں کی
 طرح خود بھی اسے پورا مہر دے، تو ان
 سرپرستوں کو ان کے ساتھ نکاح کرنے
 سے منع کر دیا گیا، الا یہ کہ وہ ان سے انصاف

کریں اور مہر میں انکا پورا حق ادا کریں اور
 انہیں حکم دیا گیا کہ وہ ان کے سوا دوسری
 عورتوں سے نکاح کر لیں جو ان کیلئے حلال ہیں

اس روایت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے جو یہ فرمایا کہ "انہیں ان کے ساتھ
 نکاح کرنے سے منع کر دیا گیا" اس کا مطلب اس کے علاوہ اور کیا ہے کہ
 درحقیقت یہی ممانعت اس مذکورہ شرط کی جزا تھی؟ کیونکہ اگر جزا
 کو محذوف نہ مانا جائے تو ان سے نکاح کی ممانعت کا حکم آیت کے کس
 جملے سے ثابت ہو سکتا ہے؟

(۲) امام المفسرین حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اس
 آیت کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں :-

روان خفتم الا تقسطوا فی الیتامی ان خفتم الا تقسطوا فی الیتامی کا

مطلب یہ ہے کہ اگر تم یتامیٰ کے اموال کی حفاظت کے سلسلہ میں ڈرتے ہو تو اسی طرح عورتوں کے ساتھ ان کے نفقہ وغیرہ میں بے انصافی سے بھی ڈرو، اور اہل عرب جتنی عورتوں سے چاہتے نکاح کر لیتے تھے نو نو دس دس سے، قیس بن حارث کے نکاح میں آٹھ بیویاں تھیں، تو اللہ تعالیٰ نے انہیں اس سے منع کر دیا اور ان پر چار سے زیادہ شادیاں حرام کر دیں اور فرمایا،
فَانكحُوا الْخ

ان لا تعدوا بين اليتامى في حفظ الاموال فكذا لك خافوا
ان لا تعدوا بين النساء في النفقة والقسمه، وكانوا يتزوجون من النساء ما شاءوا تسعا وعشرا وكان تحت قيس بن الحارث ثمان نسوة فنهاهم الله عن ذلك وحرّم عليهم ما فوق الاربعة فقال فانكحوا الخ
دستور المقياس في تفسير ابن عباس
على البيضاوي المصري ص ۷ ج ۲

اس میں بھی حضرت ابن عباسؓ نے جو یہ فرمایا کہ "عورتوں کی حق تلفی سے بھی ڈرو" نیز یہ کہ "اللہ نے انہیں چار سے زیادہ شادیاں کرنے سے منع کر دیا" اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ جزاء دراصل یہی تھی جو محذوف کر دی گئی ورنہ ظاہر ہے کہ الفاظ میں تو اللہ نے کہیں بھی منع نہیں فرمایا، مندرجہ بالا بحث سے غالباً یہ بات اچھی طرح واضح ہو گئی کہ فانكحوا ما طاب لکم الخ وہ جزاء نہیں جسے ما قبل کی شرط کے ساتھ مشروط قرار دیا جائے، بلکہ اس کی اصل جزاء محذوف ہے جس کا محذوف ہونا عقلاً بھی ثابت ہے اور جن جن صحابہ اور تابعین سے اس آیت کی

تفسیر منقول ہے اُن سب نے یہاں جزاء محذوف نکالی ہے اسلئے روایت بھی ثابت ہے، لہذا ان حضرات کا یہ فرمانا کہ ”چونکہ یہ ماقبل کے لئے جزاء ہے اس لئے تعددِ اِزواج کی اجازت اسی شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ یتیموں کا مسئلہ موجود ہو“ قرآنِ کریم پر ایسا کھلا بہتان ہے کہ جسکی پشت پر کوئی دلیل نہیں اور اس پر ایسے اصولی اعتراضات وارد ہوتے ہیں جن کا جواب قیامت تک نہیں دیا جاسکتا،

اگر آپ کسی شخص سے کہیں کہ ”اگر تمہیں گناہ میں مبتلا ہونیکا اندیشہ ہو تو شادی کر لو“ اور آپ کے اس جملے سے کوئی یہ سمجھے کہ ”اگر گناہ میں مبتلا ہونے کا خطرہ نہ ہو تو میرے لئے شادی کرنا جائز نہیں“ تو آپ اس شخص کے بارے میں کیا رائے قائم کریں گے؟ یہی ناکہ وہ اس لائق ہی نہیں کہ کسی شخص کی بات کو صحیح سمجھ سکے، پھر اگر قرآن یہ کہتا ہے کہ ”اگر تمہیں یتیموں کی حق تلفی کا اندیشہ ہو ان سے نکاح کرنے کی بجائے دوسری عورتوں سے نکاح کر دو دو سے، تین تین سے اور چار چار سے“ اور اس سے کوئی یہ سمجھتا ہے کہ یتیموں کی حق تلفی کا اندیشہ نہ ہو تو دو عورتوں سے نکاح کرنا جائز نہیں تو ایسے شخص کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے؟ آیا اسے حق ہے کہ وہ قرآنِ کریم سے احکام مستنبط کرنے بیٹھ جائے؟

حضرت عائشہؓ کی روایت
حضرت عائشہؓ کی روایت پہلے کئی بار پڑھ چکے ہیں چند

صفحے قبل ہم نے اس کا متن اور ترجمہ نقل کیا ہے، آپ اسے ایک بار پھر پڑھیں آپ پر اسے پڑھتے ہی یہ بات خوب اچھی طرح واضح ہو جائے گی کہ قرآن کریم نے اس آیت میں تعدد ازواج کو ایمر جنسی کے ساتھ مشروط نہیں کیا، بلکہ ایمر جنسی کی صورت میں تعدد ازواج کی سابقہ اجازت سے فائدہ اٹھانے کی ترغیب دی ہے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے یہ الفاظ کس قدر واضح اور صاف ہیں :-

”ان سرپرستوں کو ان یتیم عورتوں کے ساتھ نکاح کرنے سے منع کر دیا گیا الا یہ کہ وہ ان سے انصاف کریں اور مہر میں انکا پورا حق ادا کریں اور انہیں حکم دیا گیا کہ وہ ان کے سوا ان دوسری عورتوں سے نکاح کر لیں جو ان کے لئے حلال ہیں“

اس سے ان حضرات کے استدلال کی ساری عمارت ہی گھٹنوں کے بل گر پڑتی ہے، بالخصوص جو دعویٰ انہوں نے یہ کیا تھا کہ آیت میں ”التنساء“ سے مراد یتیم عورتیں ہی ہیں اس کی صاف تردید ہو جاتی ہے، اس لئے ان حضرات نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس روایت سے بچنے کے لئے حیلے بہانے تراشنے کی کوشش کی ہے، مثلاً ایک صاحب نے فرمایا :-

”علمائے اصول کا اتفاقہ فیعملہ ہے کہ ”العبرة بالعموم اللفظ لا لخصوص الموراد“ (یعنی اعتبار الفاظ کے عموم کا ہوتا ہے، خصوصی شان نزول کا نہیں) لہذا یہاں

شانِ نزول کا سہارا ایسا خود اصول فقہ کے مسلمات کے خلاف ہے، ہمیں اس شانِ نزول سے قطع نظر کر کے قرآنِ کریم کے الفاظ پر غور کرنا ہو گا اور جو کچھ قرآنِ کریم کے الفاظ بتا رہے ہیں انہی کا اتباع کرنا ہو گا۔

اس کے جواب میں ہم سب سے پہلے تو یہ عرض کریں گے کہ آپ کو کوئی حق نہیں کہ علماء کے اقوال سے استدلال کریں، علماء پوتے کو بیٹے کی موجودگی میں وارث نہیں ٹھہراتے تو خواہ ان کا یہ حکم قرآن و سنت کے عین مطابق ہو، مگر چونکہ آپ کی مرضی کے خلاف ہوتا ہے اسلئے آپ اُسے تسلیم نہیں کرتے، تمام علماء و فقہاء نابالغ کی شادی قرآن و سنت سے مستنبط کر کے جائز کہتے ہیں لیکن محض اس لئے کہ وہ مزاج نازک کے خلاف ہے اس لئے اس میں بھی وہ غلطی پر ہیں وہی علماء متفقہ طور پر ایک سے زیادہ شادیوں کو قرآن کے صریح الفاظ کے مطابق قرار دیتے ہیں تو آپ کو ناگوار ہوتا ہے؟ پھر یہ کیا بوجہ ہے کہ انہی کے خلاف تعددِ ازواج کی ممانعت ثابت کرنے کے لئے آپ انہی کے کسی اصول کو نقل کر کے سہارا لیتے ہیں، اور پھر ستم ظریفی یہ کہ ان کی بات پوری طرح سمجھتے بھی نہیں یا سمجھتے ہیں تو تجاہلِ عارفانہ کی ادا اور استعمال فرماتے ہیں،

ایں ہم اندر عاشقی بالائے غم ہائے دگر

شان نزول کی حیثیت | فقہائے کرام کے مذکورہ قول کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ معانی قرآن

کو سمجھنے کے لئے شان نزول کی کوئی ضرورت نہیں، اگر شان نزول کو طابق نسیاں میں رکھ کر زرع الفناظ قرآن سے مفاہیم اخذ کئے جانے لگیں تو نہ قرآن سے نماز ثابت ہوگی نہ زکوٰۃ، نہ حج اور نہ روزے، قرآن کریم میں "اقیموا الصلوٰۃ" وارد ہوا ہے، "صلوٰۃ" کے عربی لغت میں کئی معنی آتے ہیں جن میں سے ایک "تحریک الصلوٰۃ" (یعنی کوٹھے ٹکانا) بھی ہیں، اگر شان نزول کو آپ بالکل دیکھ لیں اور آپ سے کوئی یہ کہنے لگے کہ "اقیموا الصلوٰۃ" سے ڈانس کا جواز ثابت ہوتا ہے اور اس جملہ کے معنی یہ ہیں کہ ڈانس کے اڈے قائم کرو، تو آپ اسے کیا جواب دیں گے؟ "صلوٰۃ" کے بہت سے معانی میں سے صرف نماز مراد ہونے کی دلیل اس کے سوا اور کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات صحابہ نے اس نماز کے بارے میں قرار دیا ہے؟

اس لئے فقہاء کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ شان نزول کا بالکل اعتبار ہی نہیں ہوتا بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس پر دار و مدار نہیں ہوتا، یعنی اگر کسی خاص واقعہ کے سبب سے کسی چیز کو حرام کیا گیا ہے تو اس کی حرمت اس واقعہ کے ساتھ مخصوص نہیں رہتی یا اگر کسی خاص واقعہ کی بنا پر کوئی چیز جائز قرار دی گئی ہے تو اس کا جواز

صرف اس واقعہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہوتا۔

پھر ایک سیدھی سی بات یہ ہے کہ شانِ نزول پر مدار تو بیشک نہیں ہوتا مگر یہ بالکل ناممکن ہے کہ جس واقعہ کے بارے میں آیت نازل ہوئی ہے وہ آیت کے مصداق سے خارج ہو۔ یہاں تعددِ ازاواج کے مخالفین جو مطلب قرآن کریم کی آیت کا بیان کرنا چاہ رہے ہیں، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت اس کے بالکل خلاف بیان کر رہی ہے، اس کی رو سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا واقعہ آیت کے مصداق سے بالکل نکل جاتا ہے، اس لئے یہاں پر یہ کیسے تسلیم کیا جاسکتا ہے کہ "النساء" سے مراد صرف بالغ یتیم لڑکیاں ہیں حالانکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا جس واقعہ کو اس آیت کی شانِ نزول قرار دے رہی ہیں اس میں اس سے مراد یتامی کے علاوہ دوسری عورتیں ہیں، جو پہلے مطلب کی صریح ضد ہے، یہ تو ہو سکتا ہے کہ شانِ نزول کے سوا دوسرے واقعات میں آیت کا حکم نافذ کیا جائے (اور یہی فقہاء کے قول العبرة بعموم اللفظ کا مطلب ہے) لیکن یہ ناممکن ہے کہ آیت کو کسی ایسے مفہوم مخصوص و محصور کر دیا جائے جو شانِ نزول متضاد ہو، اور شانِ نزول کے واقعہ میں وہ حکم نافذ نہ کیا جائے،

لہذا مذکورہ آیت میں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ "النساء" عام ہے اور شانِ نزول پر مدار نہ ہونے کی وجہ سے وہ یتیم اور غیر یتیم

سب کو شامل ہے، مگر خود ان عورتوں کو جن کے بارے میں آیت نازل ہوئی ہے اس آیت سے خارج نہیں کیا جاسکتا، اگر آپ انہیں خارج کریں گے تو نہ صرف یہ کہ وہ واقعہ آیت کے مصداق سے خارج ہو جائے گا جس کے بارے میں آیت نازل ہوئی ہے بلکہ یہ بات خود العہد کا مجموع اللفظ کے خلاف ہوگی کیوں کہ "النساء" کا لفظ عام ہے اسے صرف یتیموں کے ساتھ مخصوص کر دینا مذکورہ قاعدے کے خلاف نہیں تو کیا موافق ہے؟

تفریح طبع کے لئے یہاں ایک لطیف
لو آپ اپنے دام میں اور ملاحظہ فرمائیے، تعدد ازواج کے

ایک پر زور مخالف جو اتفاق سے منکر حدیث بھی ہیں، اس موقع پر جوش میں آکر یہ لکھ گئے ہیں کہ :-

"غور تو فرمائیے کہ یہ صورت کتنی مضحکہ خیز بن جائے گی کہ اسی

آیت میں دان خفترا لا تعدوا واحداً میں جو ایک

ہی سطر کے بعد آرہا ہے شرط کا لحاظ ہے کہ اگر نا انصافی کا

اندیشہ ہو تو پھر ایک ہی بیوی کرو..... اور ایک سطر پہلے

وہی لفظ دان خفترا لا تعدوا فی الیتامی الخ آجاتا

ہے تو آپ اس شرط کو بالکل لغو اور بے اثر قرار دیتے ہیں"

ان محترم کو تو اس ظاہری تضاد پر ہنسی آگئی ہے، مگر ہم ان سے یہ

پوچھیں گے کہ ہمارے نزدیک تو اس آیت میں بھی فواحداً شرط

نہیں ہے مگر آپ کو اس میں بھی اس بات کا اصرار ہے تو تسلیم کئے
 دیتے ہیں لیکن اس کا مطلب اس صورت میں یہ ہو جائے گا کہ اگر تمہیں
 نا انصافی کا اندیشہ ہو تو پھر ایک عورت سے نکاح جائز ہے اور اگر
 نا انصافی کا خوف نہ ہو تو ایک سے جائز نہیں، اس صورت میں
 ایک سے زیادہ شادیاں کرنا جائز ہی نہیں واجب ہوگا (فواحدہ)
 ما قبل کی شرط پر مشروط جو ٹھہرا؟ کیا آپ اس پر راضی ہیں؟
 کوئی عاصب اس پر ہرگز تعجب نہ کریں کہ یہ حضرات خود اپنی پیش کی
 ہوئی دلیلوں میں پھنس جاتے ہیں اس لئے کہ ہم پہلے بھی عرض
 کر چکے ہیں کہ اس معاملہ میں وہ قطعی معذور ہیں، حدیث کی روشنی
 سے اعراض کرنے اور آنکھوں پر تقلیدِ مغرب کی بیٹی باندھ لینے
 کا یہ منطقی نتیجہ ہے

اسلام کا تعدد ازواج | ہم شروع میں ایک بات یہ لکھ کر آئے
 ہیں کہ ہمارے اسلام کی تاریخ تعدد

ازواج سے بھری پڑی ہے، خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات
 خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کی ازواج مطہرات کئی کئی تھیں، اگر
 تعدد ازواج ایک بُرائی ہے تو ان حضرات کے بارے میں کیا کہا جائیگا؟
 آیا یہ کہ یہ حضرات اس بُرائی پر مسلسل کار بند رہے ہیں؟

اس دلیل کے جواب میں بعض حضرات بڑے دود کی کوڑی

لائے ہیں اور اس مقصد کے لئے خاصی ذہانت صرف کی ہے، ہمارے

اسلاف کی تمام زندگی جہاد و غزوات سے بھر پور رہی ہے اس لئے
 اُس وقت جنگوں میں شہید ہو جانے والے مسلمانوں کے بہت سے
 بچے یتیم ہو جاتے تھے اور یتیموں کا مسئلہ موجود تھا اس وجہ سے وہ ایک
 سے زیادہ شادیاں کرتے تھے،

اس سلسلے میں اول تو انہیں یہ ثابت کرنا پڑیگا کہ جس مسلمان
 نے بھی ایک سے زیادہ شادیاں کی ہیں اُس کی سرپرستی میں یتیم
 لڑکیاں تھیں اور اس کا ثبوت جوئے شیر لانے سے کم نہیں، پھر
 اس بات کی دلیل دینا بھی انہی کے ذمہ ہے کہ ہر زمانے میں جنگ
 کے اندر اتنے شہید ہو جاتے تھے کہ جن کے پس ماندگان کی وجہ
 سے یتیموں کا مسئلہ پیدا ہو جائے، اس بات کا ثبوت تو کیا ملتا، اس
 کے، خلاف دلیل موجود ہے،

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نکی زندگی میں تو ایک جنگ
 بھی نہیں ہوئی، مدینہ منورہ کی دس سالہ حیات طیبہ میں مختلف جنگیں
 ہوئیں، مگر ان میں شہداء کی تعداد اس قدر ہرگز نہیں تھی کہ معاشرے
 میں یتیموں کا مسئلہ پیدا ہو جائے، جنگ بدر میں کل دس بارہ اور
 احد میں کل ستر مسلمان شہید ہوئے، بقید غزوات میں سے بعض
 تو وہ ہیں جن میں جنگ ہی نہیں ہوئی، غزوہ تبوک، غزوہ خیبر، فتح مکہ
 وغیرہ انہی میں سے ہیں اور بعض وہ ہیں جن میں جنگ ہوئی مگر وہ معمولی
 جھڑپوں سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتی، ان میں شہداء کی تعداد

شاید دس سے کہیں متجاوز نہ ہو، غزوة خندق وغیرہ انہی میں شامل ہیں، کیا یہ عقل میں آنے والی بات ہے کہ صرف اتنے سے مسلمانوں کے شہید ہو جانے سے مسلمانوں کی پوری آبادی میں یتیموں کا ایسا (PROBLEM) پیدا ہو جائے جس کی وجہ سے کسی "برائی" کو جائز قرار دینا پڑے، یقیناً وہاں جنگوں کی وجہ سے کوئی ایسا مسئلہ موجود نہ تھا، اس کے باوجود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں صحابہ کرام اور خود حضور صلعم نے کئی کئی نکاح کئے ہیں، اگر صرف اتنے سے شہدار کی وجہ سے یتیموں کا مسئلہ پیدا ہو جاتا ہے تو پھر وہ آج پاکستان میں بھی پیدا ہو جانا چاہیے، ۱۹۴۷ء کے خون ریز فسادات میں ہزار ہا کی تعداد میں مسلمان شہید ہوئے ہیں جن کے پس ماندگان میں سے بیشمار بچے یتیم اور بیشمار عورتیں بیوہ ہو گئیں، سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں شہید ہونے والوں کی وجہ سے یتیموں کا مسئلہ پیدا ہو گیا تھا جبکہ اس زمانے کی جنگوں میں شہید ہونے والوں کی تعداد تین سو سے بھی کم تھی، تو آج پاکستان میں کیوں وہ مسئلہ نہیں ہے حالانکہ یہاں شہید ہونے والوں کی تعداد ہزاروں سے بھی متجاوز ہے، کیا یہاں پس ماندگان اور شہدار کا تناسب اتنا بھی نہیں ہے جتنا عہد رسالت میں تھا؟

پھر یہ ذمہ داری بھی انہی حضرات پر عائد ہوتی ہے کہ وہ اس بات

کا ثبوت ہوتا کریں کہ ایک سے زیادہ شادیاں کرنے کو یہ حضرات اسی صورت میں جائز قرار دیتے تھے جبکہ یتیموں کا مسئلہ معاشرے میں موجود ہو، اور انہوں نے جو شادیاں کی ہیں وہ صرف ایک ضرورت پوری کرنے کے پیش نظر کی ہیں، اگر یہ مسئلہ نہ ہوتا تو وہ زیادہ شادیاں نہ کرتے،

قرآن کریم سے اس شرط کو ثابت کرنے کا حشر تو آپ دیکھ چکے اب حدیث اور تاریخ کی طرف رجوع فرمائیے تو آپ کو ایک لفظ بھی کہیں ایسا نہیں ملے گا کہ جس سے اس شرط کا اثبات ہوتا ہو، اس کے برعکس اس شرط کے خلاف آپ کو بیشمار باتیں مل جائیں گی، جن میں سے چند اہم چیزیں ہم یہاں پیش کرتے ہیں:-

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے
ارشادات عالیہ

(۱) کئی واقعات عہد رسالت میں اس طرح کے پیش آئے کہ چار سے زیادہ

شادیوں کی ممانعت کے بعد بہت سے لوگ مسلمان ہوئے تو ان کے نکاح میں چار سے زیادہ بیویاں تھیں، انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مسئلہ پوچھا کہ اب ان کا کیا کیا جائے؟ تو آپ نے فرمایا:-

اختر منهن اربعاً
ان میں سے چار پسند کر لو

(ابوداؤد ص ۳۰۴)

اور بعض واقعات میں یہ بھی فرمایا کہ:-

اختیاراً ربعاً یتھنّ شئت

ان میں سے جو چار عورتیں تم چاہو

انہیں اختیار کرو،

اس میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ اختیار (پسند کرو) اور ایتھنّ شئت (جو تم چاہو) پر خاص طور سے غور فرمائیے کہ آپ نے مسئلہ پوچھنے والے سے کوئی تفصیل دریافت نہیں فرمائی کہ ان دس عورتوں میں سے کتنی یتیم یا بیوہ ہیں؟ اور نہ یہ ہدایت فرمائی کہ اگر کچھ بیویاں یتیم اور بیوہ نہ ہوں تو انہیں ہرگز مت رکھنا،

بلکہ علامہ ابن کثیر نے مسند شافعی کے حوالہ سے ایک روایت نقل کی ہے جو ان حضرات کے مزعوے کی کھلی تردید کر رہی ہے:

عن نوفل بن معاویة الدیلی

نوفل بن معاویہ دیلی فرماتے ہیں کہ

قال اسلمت وعندی خمس

ایا تو میرے پاس پانچ بیویاں تھیں مجھ سے رسول اللہ

نسوة فقال لی رسول اللہ

نے فرمایا کہ ان میں سے جو چاہے پسند

صلی اللہ علیہ وسلم اختیار

اور دوسری کو طلاق دیدو، تو میں

اربعاً یتھنّ شئت وفارق

میں سے سب سے پرانی بیوی کے

الاخری فعمدت الی اقدھنّ

گیا جو ایک بانجھ بڑھیا تھی اور میں

صحبة عجز عاقر معی منذ

ساتھ ساتھ سال سے تھی چنانچہ

ستین سنہ فطلقتها،

میں نے اسے طلاق دیدی،

(تفسیر ابن کثیر ص ۴۵۱ ج ۱)

ظاہر ہے کہ اگر تعدد ازواج کی اجازت صرف یتیموں، بیواؤں کی

پوری کرنے کے لئے تھی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ حکم دیتے کہ یتیموں اور بیواؤں کو رکھ لو باقی کو طلاق دیدو اور یہاں تو ان صحابی نے طلاق دی بھی تو ایک بانجھ بڑھیا کو، اگر تعدد ازواج کا مقصد صرف یتیموں بکیسوں کی امداد تھا تو اس بڑھیا کی مدد کرنا اور اسے نکاح میں رکھنا تو سب سے پہلے لازم تھا صرف اسی کو طلاق کیوں دی گئی؟

(۲) اب آپ ایک اور روایت پر غور فرمائیے :-

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تسأل المرأة طلاقاً اذھا لتستفرغ صحفتہا ولتنکح فاما لھا ما قدر لھا (ابوداؤد ص ۲۹۶ ج ۲)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ عورت اپنے شوہر سے اپنی بہن کی طلاق کا سوال نہ کرے تاکہ اس کا پیالہ بھی خالی کر دے بلکہ نکاح کرے اس لئے کہ جو کچھ اس کے مقدر میں ہو اسے مل کر رہے گا،

یعنی اگر کسی شخص کے نکاح میں ایک عورت ہے اور پھر وہ دوسری عورت نکاح کا پیغام دے تو اس عورت کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ پہلی بیوی کو طلاق دینے کی شرط لگائے،

آپ بہ نظر انساؤں غور فرمائیں کہ جس بیوہ یا یتیم عورت پر رحم لے مطلب یہ ہے کہ جو کچھ اسے شوہر کی طرف سے حاصل ہوتا اس سے اسے محروم کر دے ۱۲ مؤلف

کھا کر اس کی ضرورت پوری کرنے کے لئے کوئی شخص شادی کر رہا ہو تو وہ یہ نخرے نہیں کر سکتی کہ پہلا اپنی پہلی بیوی کو طلاق دو تب نکاح کروں گی، اس وجہ سے یہ روایت کسی یتیم یا بیوہ کے حق میں نہیں ہو سکتی جس سے نکاح صرف اس کی مدد کی خاطر کیا جا رہا ہو، یقیناً اس سے مراد وہ عورت ہے جس کی کسی خصوصیت کی بناء پر خود مرد اس سے شادی کرنے کا خواہشمند ہو،

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی عورت کو غیر مشروط طور پر نکاح کرنے کا حکم دیا ہے جس سے واضح ہو گیا کہ ایک سے زیادہ شادیاں کرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک صرف یتیموں اور بیواؤں کی امداد کے لئے نہیں تھا بلکہ اس کے بغیر بھی جائز تھا،

(۳) آیت کی تفسیر کے تحت آپ حضرت ابن

عباسؓ اور حضرت عائشہؓ کے اقوال پڑھ چکے ہیں ان سے صاف واضح ہو جاتا

دوسرے صحابہ
اور تابعین

ہے کہ ان حضرات کے نزدیک تعدد ازواج کی اجازت یتیموں کے مسئلہ کے ساتھ مشروط نہیں،

(۴) حضرات سعید بن جبیر، مسدئ، قتادہ اور حضرت ضحاکؓ

کے اقوال بھی آپ ہیچھے دیکھ چکے ہیں جن سے یہ بات بالکل صاف

ہو جاتی ہے کہ یہ حضرات یتیموں کے مسئلہ کے ساتھ ہی تعدد ازواج

کو جائز نہیں کہتے بلکہ ان کے نزدیک اس کی اجازت عام ہے،

(۴) تابعین کرام میں سے ایک جلیل القدر بزرگ حضرت ربیعہ کا قول بھی سنتے جائیے جو سنن ابوداؤد میں موجود ہے، :-

وقال ربیعة فی قول اللہ عزوجل
وان خفتن الا تقسطوا فی
الیتامی قال یقول اترکوهن
ان خفتن فقد احللتکم
اربعا

حضرت ربیعہ اللہ تعالیٰ کے
ارشاد ان خفتن الا تقسطوا
الح کی تفسیر کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ
فرماتے ہیں کہ یتامی کی حق تلفی کا
خوف ہو تو انہیں چھوڑ دو ان سے
نکاح نہ کرو اسلئے کہ میں نے تو چار
ابوداؤد ص ۲۸۳ ۲۷۰

عورتوں کو تمہارے لئے حلال قرار
دے رکھا ہے،

اس سے صاف واضح ہو جاتا ہے کہ حضرت ربیعہ کے نزدیک
چار شادیوں کی اجازت یتیموں کے مسئلہ پر موقوف نہیں بلکہ وہ یہ فرماتے
ہیں کہ اس آیت میں اس اجازت سے یتامی کی صورت میں فائدہ
اٹھانے کا مشورہ دیا گیا ہے،

تمام حضرات فقہاء و محدثین بھی جن میں سے کسی ایک
کو بھی مستثنیٰ نہیں کیا جاسکتا اسی بات کے قائل

فقہاء و محدثین

ہیں کہ چار شادیوں کی اجازت غیر مشروط ہے، اسی لئے وہ مسئلہ اس طرح
ذکر نہیں کرتے کہ "یتیموں کے مسئلہ کی صورت میں چار شادیاں جائز ہیں"
بلکہ وہ مسئلہ اس طرح ذکر فرماتے ہیں کہ "چار سے زیادہ شادیاں جائز نہیں"

مثلاً امام بخاری تحریر فرماتے ہیں :-

لا یتزوج اکثر من اربع
چار سے زیادہ شادیاں نہیں کی
بقولہ تعالیٰ مثنیٰ وثلاث
جاسکتیں اس لئے کہ اللہ نے ارشاد
ورباع، فرمادیا ہے کہ مثنیٰ وثلاث وربع

گویا پاریا چار سے کم شادیوں کا ہر حال میں جائز ہونا تو ایسا مسلم
مسئلہ ہے کہ اسے ذکر کرنے کی حاجت نہیں،

تمام مفسرین اس کے علاوہ آج تک کے تمام ہی مفسرین اس
بات پر متفق ہیں کہ تعدد ازواج کی اجازت میتوں
کے مسئلے کے ساتھ مشروط نہیں، ہر ایک مفسر کا الگ الگ قول نقل کرنا
تو دشوار ہے، مختصر یہ کہ آج تک کسی ایک عالم نے بھی اس کے خلاف
رائے نہیں دی، یہاں تک کہ بعد کے وہ حضرات جنہوں نے تفسیریں
لکھی ہیں اور وہ بہت سے مواقع پر جمہور علماء کے خلاف باتیں لکھ
جاتے ہیں مثلاً مفتی محمد عبدالعزیز اور سر سید احمد خاں وغیرہ ان میں
سے بھی کسی نے یہ بے تکی بات نہیں کہی،

غرض آج تک کسی ایک برائے نام عالم نے بھی تعدد ازواج
کی اجازت کو اس شرط کے ساتھ مشروط نہیں کیا کہ میتوں کا مسئلہ
معاشرے میں ہو تو زیادہ شادیاں جائز ہوں گی،

پھر آخر وہ کونسے اسلاف ہیں جن کے بارے میں ان حضرات
کا بے دلیل دعویٰ یہ ہے کہ انہوں نے سرفہر جنسی کی وجہ سے

زیادہ شادیاں کی ہیں،۔ اور اگر بالفرض کسی نے ایمر جنسی میں کئی شادیاں کی ہیں تو یہ کہاں کا انصاف ہے کہ ہم اس سے یہ سمجھ لیں کہ اگر ایمر جنسی نہ ہوتی تو ایسا نہ کرتے، جب کہ ان کے اقوال سے نہ صرف یہ کہ اس کی سند نہیں ملتی بلکہ ان کے بیشتر اقوال سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ یہ حضرات غیر مشروط طور پر تعدد ازدواج کے جائز ہونے کے قائل ہیں،

احتیاطیابے احتیاطی | فیملی لاز آرڈی ننس کے اجراء کے بعد چودہ علماء کرام نے جو اعتراضات اس آرڈی ننس پر کئے تھے ان میں سے ایک یہ تھا کہ نکاح سے پہلے عدل کے اطمینان و عدم اطمینان کا مسئلہ کورٹ کی طرف سے نہیں چھیڑا جاسکتا، اس لئے کہ عدل وہ ذمہ داری ہے جو نکاح سے قائم ہوتی ہے اور جب تک ذمہ داری کی بنیاد قائم نہ ہو اور عورت خلاف عدل اعدا ثابت نہ کرے ثبوت جسم نہیں ہوتا، قرآن کا نام لیکر اس کے اس نشاء کو پورا کرنے کی یہ شکل قرآن کے کس لفظ یا اشارے یا نحوئی سے اخذ کی گئی ہے، کہ نکاح سے پہلے شوہر اپنی موجودہ بیوی یا بیویوں کی رضامندی حاصل کرے اور ایک پنچایت کو اپنی ضرورت کا اطمینان دلائے،

اس اعتراض کا بزعم خود جواب دیتے ہوئے ایک صاحب نے لکھا ہے کہ:-

” اس اعتراض کا حاصل یہ ہوا کہ احتیاطی تدابیر اختیار نہیں کی جاسکتیں مجرم کو جرم کے ارتکاب سے باز رکھنے کی کوشش نہ کرنی چاہئے بلکہ مجرم کو پہلے جرم کرنے دو، اس کے بعد اس پر تعزیر جاری کرو، فتنہ و فساد کی آگ بھڑک لٹھنے کا اندیشہ ہو تو نہ کر فیو لگاؤ نہ دفعہ ایک سو چوالیس (۱۴۴) نافذ کرو، غنڈوں کو کھلی چٹھی دیدو، انہیں قتل و غارت اور لوٹ مار کرنے دو جب وہ یہ سب کچھ کر چکیں اور بے گناہ شہریوں کو موت کے گھاٹ اتار چکیں تو پھر انہیں گرفتار کرو“

اس ”جواب“ کا حاصل یہ ہوا کہ احتیاطی تدابیر اس حد تک اختیار کرو کہ قتل و غارت کے خوف سے اسلحہ بنانا ہی چھوڑو، ایکسپلنٹ کے خطرات بہت ہیں اس لئے آرڈی ننس جاری کر دو کہ کوئی شخص گھر سے باہر نہ نکلے، ورنہ جیل میں ٹھونس دیا جائے گا، عطائیوں کے ڈر سے کسی کو اجازت ہی نہ دو کہ وہ ڈاکٹری کا پیشہ اختیار کرے، رشوت کے خوف سے کسی کو کوئی عہدہ ہی نہ دو اور کیونکہ یہ خطرہ ہے کہ لوگ ایک شادی کر کے بھی اپنی بیوی پر ظلم کریں گے اس لئے کسی کو ایک شادی کرنے کی اجازت بھی نہ دو، کہ نہ یہ بانس

سہ یقیناً! جرم سے پہلے تعزیر جاری کر دینا کونسے قانون کی رو سے درست ہے؟ اور کون سا انصاف اسے گوارا کر سکتا ہے؟ ۱۲ مولف

نہ بچے بالنسری،

لیکن ذرا سوچئے تو کہ یہ احتیاط ہے یا بے احتیاطی؟ آپ
 پیچھے ان ہلاکت خیز نقصانات کی تفصیل پڑھ چکے ہیں جو تعدد ازواج
 پر پابندی لگانے سے رونما ہوں گے، پھر اس چیز کو "احتیاطی تدبیر"
 کہنا زری تلبیس نہیں تو اور کیلئے؟
 پھر آگے تحریر فرماتے ہیں:-

"ان چودہ بلند مرتبت علماء کرام کو اصول کا یہ مسئلہ تو ضرور
 معلوم ہو گا کہ فرض کے مبادی فرض اور حرام کے مبادی
 حرام ہوتے ہیں۔"

ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ وہ تعدد ازواج میں بے انصافی کے مبادی
 کن چیزوں کو قرار دے رہے ہیں؟ اگر ان کا مقصد یہ ہے کہ بے انصافی
 کے مبادی خود زیادہ شادیاں ہیں تو ہمیں ان کی فہم سے سخت یاوسی
 ہونی ہے، کیوں کہ اس کا تقاضا تو یہ ہے کہ تعدد ازواج ایمر جنسی
 کی صورت میں بھی جائز نہ ہو جس کو خود آپ بھی تسلیم نہیں کرتے
 پھر آخر وہ کونسے مبادی ہیں جنہیں آرڈی ننس کے ذریعہ حرام
 قرار دیا جا رہا ہے؟



دفعہ

طلاق کے احکام

احکام طلاق کے سلسلے میں آرڈی ننس نے جو قوانین وضع کئے ہیں وہ تقریباً ہر قدم پر قرآن کریم اور سنت نبویہ سے متصادم ہیں، اس لئے ہم ان دفعات پر تبصرہ کرنے سے پہلے یہ مناسب سمجھتے ہیں کہ نکاح اور طلاق کے سلسلے میں قرآن و سنت کا موقف روشن ہو جائے اور اس سلسلے کی چند اصولی باتیں سامنے آجائیں تاکہ بات سمجھنے میں کسی قسم کا اشتباہ باقی نہ رہے،

نکاح و طلاق قرآن و سنت کی | اسلام نے نکاح کو عام معاملہ
روشنی میں | کی طرح محسن ایک معاہدہ

۱۵ یہاں سے صفحہ تک کا مضمون، حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہ کے ایک غیر مطبوعہ مضمون "نکاح و طلاق" سے ماخوذ ہے ۱۲ مؤلف

ہی کی حیثیت نہیں دی ہے بلکہ اس میں ایک حیثیت معاہدہ کی ہے اور ایک حیثیت عبادت کی، یہی وجہ ہے کہ کسی اور معاملہ یا معاہدہ کو اختیار کرنے کی کہیں ترغیب نہیں دی گئی مثلاً خرید و فروخت اور شرکت وغیرہ کے معاملات میں کہیں اس قدر ترغیب کا پہلو اختیار نہیں کیا گیا جتنا نکاح کے سلسلے میں کیا گیا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات النکاح من سنتی (نکاح میری سنتوں میں سے ایک ہے) اور من استطاع منکر الباءة (فلیتزوج) تم میں سے جس کسی کو قدرت ہو اسے چاہیے کہ نکاح کر لے، اس بات پر واضح دلیل ہیں،

بلکہ امام اعظم ابوحنیفہؒ تو یہ فرماتے ہیں کہ نکاح میں عبادت کی حیثیت غالب ہے اور معاملہ کی مغلوب، بہر کیف! اس بات میں تو امت کے کسی عالم یا فقیہ کو اختلاف نہیں کہ نکاح محض ایک معاملہ اور معاہدہ ہی نہیں، عبادت بھی ہے، اسی وجہ سے اس کے شرائط دوسرے تمام معاملات اور معاہدات سے مختلف ہیں، مثلاً جب تک نکاح کا معاہدہ دو گواہوں کے سامنے نہ ہو وہ کالعدم رہتا ہے بخلاف دوسرے معاملات کے کہ معاہدہ کے وقت گواہوں کی موجودگی کوئی شرط لازم نہیں، اسی طرح نکاح کے وقت خطبہ اور اعلان عام کا مسنون ہونا، یہ چیزیں بھی عقد نکاح کو ایک عبادت کی حیثیت دینے اور اسے عام معاہدات کی سطح سے بالاتر ثابت

کرنے ہی کے لئے ہیں،

اور چونکہ یہ معاہدہ اپنے اندر عبادت کی بھی ایک شان رکھتا ہے اس لئے اس معاہدہ کا فسخ یعنی طلاق بھی عام معاہدات کے فسخ کی طرح نہیں بلکہ اس کے لئے خاص شرائط اور اصول ملحوظ رکھے گئے ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں :-

(۱) چونکہ نکاح ایک عبادت بھی ہے اس لئے اسلام کا منشاء یہ ہے کہ یہ معاہدہ دائمی ہو، اسے قطع کرنے کی نوبت نہ آئے، اسی وجہ سے جتنے رخنے اس کام میں پڑ سکتے تھے اور جتنے خطرات اس معاہدہ کے ٹوٹ جانے کے لائق ہو سکتے تھے، قرآن کریم نے ان سب کے انسداد کے لئے خاص خاص طریقے بتلائے ہیں کہ پہلے سمجھا بچھا کر، ضرورت پڑے تو کچھ زجر و تنبیہ سے یہ معاملات طے پا جائیں اور اگر وہ بھی مؤثر نہ ہوں تو ثالثی کے ذریعہ مصالحت کی فکر کی جائے، چنانچہ ارشاد ہے :-

اگر تمہیں میاں بیوی کے درمیان پھوٹ پڑ جانے کا اندیشہ ہو تو ایک ثالث شوہر کے گھروالوں میں سے اور ایک بیوی کے گھروالوں میں سے بھیجو، اگر وہ دونوں اصلاح کا ارادہ کریں گے تو اللہ ان کے درمیان بھلائی کی توفیق دیدیگا،

وان خفتہ شقاق بینہما
فابعثوا حکماً من اہلہ و
حکماً من اہلہا ان یرید
اصلاحاً یوفی اللہ خیراً
بینہما،

لیکن صلح و صفائی کی ان تمام صورتوں کے بعد بھی اگر کوئی ایسی مجبوری پیش آجائے کہ دونوں میں موافقت کی کوئی صورت باقی نہ رہے تو ایسی حالت میں اس معاہدہ کو زبردستی ان پر تھوپے رکھنا بھی دونوں پر ظلم ہے جس میں عائلی فوائد کے بجائے سیکڑوں مصائب اور مضریتیں ہیں، اس لئے اس موقع پر مرد کو "طلاق" کا اختیار دے کر یہ کہہ دیا گیا ہے کہ:-

ابغض الحلال الی اللہ
الشرکے نزدیک جائز کاموں میں
الطلاق (حدیث) سب سے زیادہ برا کام طلاق ہے

جسے انتہائی مجبوری کے بغیر اختیار نہ کرنا چاہئے،

(۲) پوری دنیا میں عام معاہدات کا دستور یہ ہے کہ فسخ معاہدہ کی شرائط کے مطابق ایک مرتبہ زبان یا قلم سے فسخ کے الفاظ ادا کرتے ہی معاہدہ فسخ ہو جاتا ہے اور جس گھنٹے میں ایک شخص سے معاہدہ ختم ہوا اسی گھنٹے میں دوسرے شخص سے معاہدہ کر لینا بالکل جائز ہے، مگر اسلامی شریعت چونکہ فسخ نکاح کو "ابغض الحلال" قرار دیتی ہے اور اس کا ارتکاب صرف انتہائی مجبوری کی حالت میں درست ٹھہراتی ہے اس لئے اس نے عام معاہدات کی سطح سے اسے بالاتر رکھنے کے لئے اس کا ایک جداگانہ قانون بنا دیا ہے جس میں اس کی بھی رعایت ہے کہ یہ فسخ کسی وقتی منازعت یا ہنگامی جھگڑے پر بے سوچے سمجھے فوری طور پر نہ ہونے پائے اسی لئے

ہر وقت اور ہر حالت میں اس کی اجازت نہیں دی بلکہ قرآن کریم نے
 طلق و ھن و ھد تھن فرما کر اس کے لئے ایک خاص حالت اور
 وقت معین فرمادیا ہے کہ طلاق اسی وقت دی جائے جبکہ بیوی
 حیض کی حالت میں نہ ہو تاکہ وہ محض وقتی منافرت کا نتیجہ نہ ہو نیز
 ایسے ظہر میں ہو جس میں مباشرت نہ کی گئی ہو تاکہ عدت شمار
 کرنے میں، مشکلات پیش نہ آئیں۔

اس کا حاصل یہی ہے کہ "طلاق" شریعت کی نگاہ میں مرد
 کے لئے کوئی لٹھ نہیں ہے جسے جب چاہا گھما دیا بلکہ مرد کو اس بات
 کا مکلف کیا گیا ہے کہ وہ اس کے شرعی وقت کا انتظار کرے۔ اور
 اس میں مصلحت یہ ہے کہ بہت ممکن ہے اس انتظار کے وقفہ میں
 طرفین کا غصہ فرو ہو جائے، حالات رو بہ اصلاح ہونے لگیں اور
 اس لکڑی چیز کی ضرورت ہی پیش نہ آئے،

(۳) پھر معاہدہ نکاح کے فسخ کی صورت بھی عام معاہدات کے
 فسخ کی طرح یہ نہیں رکھی گئی کہ ادھر الفاظ طلاق زبان یا قلم
 سے نکلے اور ادھر معاہدہ بالکل ختم ہو گیا اور دوسرے شخص سے
 معاہدہ کرنا جائز ہو گیا بلکہ اس معاہدہ نکاح کے ٹوٹنے پر دو پابندیوں
 لگا دیں، اول تو یہ کہ اس فسخ کے تین درجے تین طلاقوں کی صورت
 میں رکھے گئے، دوسرے یہ کہ تینوں درجوں میں زبان یا قلم سے نکلتے

۱۵ اس آیت کی یہ تفسیر خود حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے ۱۲

ہی انفساً نکاح کے تمام آثار و احکام پورے نہیں ہو جاتے کہ اس کے فوراً بعد کسی مرد سے معاہدہ نکاح کیا جاسکے بلکہ اس کے لئے کچھ انتظار کی مدت مختلف عورتوں کے لحاظ سے مختلف ہے۔

تین طلاقوں کی صورت میں جو تین درجات رکھے گئے ہیں اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ طلاق دینے کے لئے ان تینوں درجات کو عبور کرنا ضروری یا بہتر ہے، بلکہ اس کا منشاء یہ معلوم ہوتا ہے کہ اول تو طلاق پر اقدام ہی شریعت کی نگاہ میں ایک مکروہ اور مبغوض بات ہے، پھر اگر مجبوری کی وجہ سے یہ اقدام کر ہی لیا جائے تو اس کے کم سے کم درجے یعنی ایک طلاق پر اکتفاء کیا جائے اور عدت گزارنے کا انتظار کیا جائے عدت کے ختم ہونے پر یہی ایک طلاق مکمل طور پر رشتہ زوجیت کو منقطع کر دے گی، اور عورت کے لئے دوسرے مرد سے نکاح کرنا بھی جائز ہو جائے گا،

اس طریقے میں خاص حکمت یہ ہے کہ صریح الفاظ طلاق سے ایک طلاق دینے کی صورت میں طرفین کے لئے مصالحت کی راہیں بہر حال کھلی رہیں گی، عدت ختم ہونے سے پہلے پہلے تو صرف طلاق سے رجوع کر لینا کافی ہوگا اور عدت کے ختم ہو جانے پر عورت کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو کسی دوسرے شخص سے نکاح کر لے اور چاہے تو دوبارہ اسی سے نکاح کر لے، لیکن اگر کوئی شخص اس پر اکتفاء نہ کرے، دورانِ عدت ہی میں جب عورت دوسری مرتبہ حیض سے پاک ہو تو مزید

ایک طلاق اور صریح لفظوں سے دیدے تو اس نے فسخ نکاح کے دو درجے خواہ مخواہ طے کر دیئے جس کی ضرورت نہ تھی اور شرعیہ بات پسندیدہ بھی نہ تھی مگر بہر حال وہ طے ہو گئے مگر بات اب بھی تقریباً وہی ہے کہ دورانِ عدت میں شوہر کے لئے رجوع جائز ہے اور عدت گزارنے پر تجدید نکاح، فرق صرف اتنا ہوا کہ دوسری صورت میں شوہر نے اپنے اختیارات کی ایک کڑی اور توڑ ڈالی اور اس سرحد پر پہنچ گیا کہ اب ایک مرتبہ بھی طلاق کا لفظ کہہ دیا تو یہ رشتہ ازواج ہمیشہ کے لئے ٹوٹ جائے گا، پھر نکاح بھی جائز نہ ہو گا اور پہلی صورت میں فسخ نکاح اپنی پہلی منزل میں تھا، اسے دو مرتبہ کا مزید اختیار باقی تھا،

اس کے بعد اگر مرد نے اس پر بھی صبر نہیں کیا بلکہ تیسری طلاق اور دے ڈالی تو اب اس نے اپنے تمام اختیارات پر خود ہی کلہاڑا چلا دیا، اس لئے اب اس کی نرا یہ ہے کہ نہ اب اسے رجوع کرنے کا حق حاصل ہو گا اور نہ عدت گزارنے کے بعد آپس میں از سر نو نکاح کرنا جائز ہو گا تا وقتیکہ عورت کسی اور مرد سے شادی کرے پھر ان دونوں میں کسی وجہ سے نباہ نہ ہو سکے اور اسے وہاں سے بھی رہبری کے بعد طلاق مل جائے، تب وہ پہلے مرد سے دوبارہ نکاح کر سکتی ہے۔

”طلاق سنت“ | خلاصہ یہ کہ شریعت اسلامی کا اصل منشاء
 آج کے ظالموں کے لئے ہے جو اس کے وقت بھی

ایک سے زائد طلاق نہ دے تاکہ واپسی اور مصالحت کے امکانات زیادہ سے زیادہ باقی رہیں لیکن اگر کوئی شخص یہ کام کرنے کا ارادہ رکھتا ہی ہو تو شرعاً اس پر یہ پابندی ہے کہ ایک طہر میں ایک سے زیادہ طلاق نہ دے، اگر دوسری یا تیسری طلاق دینی ہی ہے تو دوبارہ حیض آنے کا انتظار کرے، پھر جب بیوی پاک ہو جائے تو طلاق دے،

طلاق کے تینوں درجوں کو اس طرح ختم کر دینا بھی اگرچہ شرعاً پسندیدہ نہیں مگر تین طہروں میں متفرق ہو کر قانون شرع کے مطابق ہو جانے کے سبب اسے "طلاق سنت" کہہ دیتے ہیں جس کے معنی یہ نہیں کہ ایسا کرنا مسنون اور محبوب ہے (کیونکہ اسکی پسندیدگی نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے نہ حلقاء راشدینؓ سے جن کی سنت کو سنت اسلام کہا جاتا ہے) بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ایک طہر میں دو یا تین طلاقوں کا جمع کرنا یا حالت حیض میں طلاق دینا شرعاً جائز نہیں، صحابہ کرام نے اسے "بدعت" کہا ہے اسلئے مذکورہ طریقے کو اس کے مقابلے میں "سنت" کہہ دیا گیا جس کے معنی اس سے زائد کچھ نہیں کہ ایسا کرنا حرام، ناجائز یا بدعت نہیں علامہ دارقطنی رحمہ اور علامہ طبرانی رحمہ نے اپنی اپنی مسندوں سے یہ روایت نقل کی ہے کہ:-

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عمرؓ سے فرمایا:-

السنة ان تستقبل الطهر
فتطلق لكل طهر
سنت یہ ہے کہ تم طہر کا انتظار
کرد پھر طہر میں طلاق دو،

(نصب الرایہ ص ۲۲۰ ج ۳)

مشہور مفسر قرآن آلوسی بغدادی رحمہ اللہ اس حدیث کو نقل فرما کر
لکھتے ہیں :-

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد سنت سے یہ نہ
تھی کہ اس پر ثواب ملے گا اس لئے کہ یہ کام مباح ہے
کوئی مستحب یا محبوب کام نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ دین
میں یہ طریقہ اختیار کیا گیا ہے یعنی اس پر کوئی عذاب نہ
ہوگا۔ (روح المعانی ص ۱۳۶ ج ۲)

اس سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ جس طلاق کو فقہاء نے طلاق سنت
کہا ہے وہ محض اپنی طرف نہیں کہہ دیا بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کے ارشاد کے مطابق فرمایا ہے اور جو مراد آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کی تھی کہ جائز طریقہ کو سنت سے تعبیر فرمایا وہی مراد سب فقہاء کی ہے۔
طلاق کے دو اثر ہیں، ایک طلاق
دینے والے کے نکاح سے نکل جانا اور

دوسرے کسی اور مرد سے نکاح کا جائز ہونا،

ان میں سے پہلا اثر تو طلاق دیتے ہی مرتب ہو جاتا ہے اور اس
کی تکمیل عدت گزرنے کے بعد ہوتی ہے کہ اب اگر وہ چاہے بھی تو دوبارہ

بغیر عورت کی رضا مندی کے یا بغیر حلالہ کے اس سے سابقہ تعلقات پیدا نہیں کر سکتا، عدت سے پہلے پہلے اگرچہ طلاق کا پہلا اثر مرتب ہو جاتا ہے لیکن اگر طلاق دینے والا شوہر اپنی بیوی کے ساتھ خلوت کر چکا ہے تو اسے "طلاق رجعی" میں اتنا اختیار رہتا ہے کہ وہ اپنی طلاق سے رجوع کر لے، اور اس اثر کے مرتب ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اگر طلاق دینے والا عدت کے اندر رجوع نہ کرے تو مطلقہ کو اس کی بیوی نہیں سمجھا جاسکتا اور نہ (بغیر رجوع کی نیت کے) اس کے لئے اس سے ہم بستری جائز ہوتی ہے اور عدت کا شمار بھی اسی وقت سے ہونے لگتا ہے جب سے اس نے طلاق دی تھی، نیز وہ عورت کہ جس کے ساتھ مرد نے خلوت نہ کی ہو اسے طلاق دیدی جائے تو جس گھنٹے میں طلاق دی گئی اسی گھنٹے میں اس کے لئے دوسرے مرد سے نکاح کرنا جائز ہو جاتا ہے، کسی عدت کی ضرورت بھی نہیں ہوتی، اسی اثر کی وجہ سے جس لمحہ میں مرد نے طلاق کے الفاظ زبان سے ادا کئے اسی لمحہ سے عورت کو "مطلقہ" کہا جاتا ہے، قرآن کریم میں عدت گزارنے سے پہلے ہی ایسی عورتوں کو "مطلقات" کے نام سے یاد کیا گیا ہے :-

والمطلقات یتربصن
یا نفسھن ثلاثہ قروء
اور مطلقہ عورتیں تین مرتبہ ایام
ماہواری آنے تک انتظار کریں گی،
ان تمام باتوں سے معلوم ہوا کہ طلاق کا پہلا اثر طلاق کے الفاظ

زبان سے نکلنے ہی شروع ہو جاتا ہے۔

البتہ دوسرا اثر یعنی دوسرے مرد سے نکاح کا حلال ہونا عدت گزرنے کے بعد مرتب ہوتا ہے اور عدت گزرنے سے پہلے عورت کے لئے دوسرے مرد سے نکاح حلال نہیں ہوتا،

عدت کی مدت | عدت صرف اس عورت کے لئے ہوتی ہے جس کے ساتھ مرد زمانہ نکاح میں خلوت

کر چکا ہو، چنانچہ ایسی عورت کے لئے اول تو یہ دیکھا جائے گا کہ وہ طلاق کے وقت حاملہ ہے یا نہیں؟ اگر وہ حاملہ ہے تو اس کی عدت باتفاق وضع حمل و سراردی گئی ہے خواہ وہ نوہینے میں ہو یا ایک ہی دن میں ہو جائے، ارشاد ہے :-

داولات الاحمال اجلهن
ان یضعن حملهن
حل والی عورتوں کی مدت یہ ہے
کہ ان کا وضع حمل ہو جائے،

اور اگر حاملہ نہ ہو اور اسے حیض بھی آتا ہو تو اس کی مدت تین ایام ماہواری ہے جیسا کہ اوپر کی آیت سے ثابت ہے، خواہ یہ ایام ماہواری تین نہینے یا نوٹے دن میں ہو جائیں یا اس سے پہلے یا اس کے بعد، اور اگر وہ نابالغ ہے یا اتنی عمر رسیدہ ہے کہ حیض آنا بند ہو چکا ہے تو پھر اس کی عدت تین ماہ سراردی گئی ہے :-

یہ بھی اس عورت کے لئے ہے جس کیساتھ مرد خلوت کر چکا ہو، اگر مرد نے اس سے خلوت کر نیسے پہلے ہی طلاق دیدی ہو تو یہ نص قرآن اس کیلئے دونوں فروراً مرتب ہو جاتے ہیں ۱۲ محمدی

واللائی بیسن من المحیض
من نسا نکرات ارتبتو
فعدتھن ثلاثہ اشہد الالائی
لرحیضن،

اور جو عورتیں حیض سے یا یوسس
ہو چکی ہوں اگر تمہیں شک ہو تو ان
کی عدت تین مہینے ہے اور ایسی عدت
ان لڑکیوں کی ہے جنہیں حیض نہیں آیا،

طلاق بدعت کا اثر

اب یہاں ایک بات یہ رہ جاتی ہے کہ
اگر کسی شخص نے شریعت اسلام کی

مذکورہ صدر حکمتوں اور آسانوں کو یکسر نظر انداز کر کے مذکورہ قوانین
کے خلاف حالت حیض میں طلاق دیدی، یا اس طہر میں جس میں کہ مباشرت
کر چکا ہے، یا ایک ہی طہر میں دو یا تین طلاقیں بیک وقت
دیدیں تو وہ موثر ہوں گی یا نہیں؟ اور انہیں واقعہ کے مطابق دو
یا تین ہی قرار دیا جائے گا یا ایک سمجھا جائے گا،

اس کے متعلق قرآن و سنت کی تصریحات سے باجماع

صحابہ اور باتفاق ائمہ اربعہ جو کچھ سمجھا گیا ہے وہ یہ ہے کہ حالت حیض
میں دی ہوئی طلاق گناہ ہونے کے باوجود موثر ہو گی، اور جیسی
طلاق دی ہے ویسی ہی واقع ہو گی، اسی طرح بیک وقت تین طلاقیں
دی ہیں تو انہیں تین ہی قرار دے کر وہی آثار مرتبہ کئے جائیں گے
جو جائز طریقے سے دی ہوئی تین طلاقوں پر مرتب ہوئے،

ایک مرتبہ ایک سابق زوج صاحب نے اس بات پر اعتراض کیا

تھا کہ یہ کیا بات ہے کہ تین طلاقیں بیک وقت دینا ناجائز بھی ہے اور

وہ واقع بھی ہو جاتی ہیں، اس لئے آپ اس سے قطع نظر کر کے کہ یہ اعتراض ان کی "شانِ قضا" کے کس حد تک شایان تھا، یہاں یہ بھی سمجھ لیجئے کہ کسی فعل کا ناجائز اور ممنوع ہونا اس کے مؤثر ہونے سے کبھی مانع نہیں ہوا کرتا، قتل ناحق جرم اور گناہ کبیرہ ہے مگر جسے گولی مار کر ہلاک کر دیا گیا اس کی موت تو یہ نہیں دیکھتی کہ یہ گولی بجا طور پر ماری گئی ہے یا بجا طور پر؟ وہ تو قتل ہو ہی جاتا ہے، یہی چیز یہاں بھی ہے کہ تین طلاقیں بیک وقت دنیا اگرچہ جرم اور ناجائز ہے مگر کوئی دیکھے تو واقع ہو ہی جاتی ہیں،

شیخ الاسلام علامہ نووی رحمہ اللہ نے صحیح مسلم کی شرح میں اس بات پر تمام اجلہ علماء کا اتفاق نقل کیا ہے :-

وقد اختلف العلماء فيمن قال
لامرأته انت طالق ثلاثاً
فقال الشافعي ومالك و ابو
حنيفة رحمواحمد وجماهير
العلماء من السلف والخلف
يقع الثلاث وقال طاووس
وبعض اهل الظاهر لا يقع
بذلك الا واحداً
(شرح مسلم ص ۷۸، ۷۹ ج ۱)

جس شخص نے اپنی بیوی سے کہا ہو کہ
تجھے تین طلاقیں ہیں تو اس کے بارے
میں علماء کا اختلاف ہے چنانچہ امام
شافعی رحمہ اللہ، امام مالک رحمہ اللہ، امام ابو حنیفہ رحمہ
امام احمد رحمہ اللہ اور سلف و خلف کے جمہور
علماء فرماتے ہیں کہ تین طلاقیں واقع
ہو جائیں گی اور حضرت طاووس رحمہ اللہ اور
بعض اہل ظاہر کہتے ہیں کہ اس سے
ایک ہی طلاق واقع ہو گی،

جب بات یہاں تک پہنچی تو یہ بھی سمجھ لیجئے کہ عقد نکاح کو فسخ کرنے کے لئے اسلام نے تین درجے تین طلاقوں کی صورت میں رکھے ہیں یہ درجے اسی وقت تین مانے جائیں گے جبکہ طلاق دینے والا ہی نیت کر کے طلاق دے رہا ہو کہ میں دو طلاق یا تین طلاق دیتا ہوں، اور اگر اس نے طلاق ایک ہی دی مگر اس طلاق کا اقرار بار بار کیا یا بطور تاکید ایک ہی طلاق کو کئی مرتبہ کہہ دیا تو اس طرح اگر دس دفعہ بھی طلاق کا لفظ بولا تو دیانتاً اسے ایک ہی طلاق سمجھا جائے گا۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہما اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کے ابتدائی عہد میں سب حضرات کا تجربہ یہ تھا کہ دیانت عام ہے طلاق کے معاملہ میں اس وقت کے کسی فرد پر بھی یہ شبہ نہیں ہو سکتا تھا کہ اس نے تین طلاقیں تین عدو کی نیت سے دی ہوں اور پھر اپنی آسانی کی خاطر یہ حیلہ تراشنے کہ میں نے تین یا زائد مرتبہ تکرار طلاق محض تاکید کے طور پر کیا تھا، اس لئے اس تمام عہد مبارک میں ایسا ہی ہوتا رہا کہ جب کسی نے قسم کھا کر یہ کہہ دیا کہ میری نیت ایک ہی طلاق کی تھی اور تکرار الفاظ محض تاکید کے لئے تھا تو اس کی نیت کو قبول کر کے ایک طلاق قرار دی جاتی تھی۔ مگر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے آخری دور میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی دور میں نگاہوں نے یہ محسوس کیا کہ اب لوگوں کی دیانت اور نیت پر بھروسہ کر کے تین کو ایک قرار دینا مناسب نہیں کیوں کہ صدق و دیانت کا وہ معیار اب گھٹ رہا ہے اور آئندہ بالکل نہ رہے گا، اس لئے صحابہ

کرام رفہ سے مشورہ کر کے یہ اعلان کر دیا کہ جو شخص اللہ اور رسول کی دی ہوئی آسانی کو نظر انداز کر کے بیک وقت تین مرتبہ الفاظ طلاق بولے گا، اس کی بیوی کو ہم مطلقاً ثلاث ہی قرار دیں گے، چونکہ یہ بات قرآن و سنت کے مطابق تھی اس لئے تمام صحابہ کرام رفہ نے باجماع اسے قبول کر لیا جیسے کہ شرح مسلم میں امام نوویؒ نے نقل فرمایا ہے، جو لوگ بیک وقت تین طلاق کو ایک نہیں مانتے وہ بھی اس اجماع سے انکار نہیں کر سکتے،

یہ بات بہت قابل غور ہے کہ فاروق اعظم رفہ قرآن و سنت کے کسی قانون خصوصاً جبکہ اس پر عہد نبویؐ، عہد صدیقی رفہ اور خود اپنی ابتدائی دور میں عمل بھی ہوتا رہا ہو، آج کیسے بدل سکتے تھے؟ اور اگر بدلتے تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات پر جان دینے والے تمام صحابہؓ اسے کیسے قبول کر سکتے تھے؟ بجز اس حقیقت کے جو اوپر ذکر کی گئی ہے اور کوئی وجہ اس اجماع کے جواز کی نہیں بن سکتی کہ درحقیقت اس فرماؤں فاروقی اور اجماع صحابہ نے کسی حکم قرآن و سنت میں ادنیٰ تبدیلی بھی نہیں کی، البتہ اُسے بے محل استعمال ہونے سے روکا ہے، جب تک دیانت پر مکمل اعتماد کیا جاسکتا تھا اس پر عمل کیا گیا اور جب وہ نہ رہا تو اس پر عمل بھی ترک کر دیا گیا،

آرڈی ننس | ہم نے مسئلہ کی حقیقت کو قدرے تفصیل سے بیان کر دیا ہے، اب آپ پر نکاح و طلاق کے

سلسلہ میں اسلامی شریعت کا حکیمانہ منشاء واضح ہو چکا ہوگا، اس کے بعد آپ آرڈی ننس کو دیکھئے،

آرڈی ننس کی اس دفعہ کا خلاصہ یہ ہے کہ جب طلاق دیدی

جائے تو شوہر یونین کونسل کے چیرمین کو اس امر کی اطلاع دینی

ہوگی، چنانچہ اس اطلاع کے موصول ہونے پر چیرمین فریقین کے

نمائندوں کی مدد سے مصالحت کرانے کی کوشش کرے گا، اس

کوشش کے ناکام ہو جانے کے بعد چیرمین کو طلاق کی اطلاع کے بعد

سے نوے دن بعد یا بیوی کے حاملہ ہونے کی صورت میں نوے دن

اور وضع حمل میں سے طویل ترین مدت کے بعد جدائی عمل میں لانی

جائے گی، اس سے پہلے طلاق مؤثر نہ ہوگی، اس مدت میں ثالث کے

علاوہ شوہر کے لئے بھی طلاق کے فیصلہ کو ختم کر دینے کا اختیار ہوگا اور

تین ماہ یا وضع حمل کے بعد جب جدائی عمل میں آجائے تو شوہر اپنی

بیوی سے دوبارہ شادی کر سکے گا، لیکن تیسری مرتبہ مذکورہ بالا طریقہ پر طلاق

کے مؤثر ہونے کی صورت میں یہ حق باقی نہ رہے گا، چیرمین کو طلاق کی اطلاع

نہ دینا قابل تعزیر جرم قرار دیا گیا ہے جس کی وجہ سے قید محض یا جرمانہ یا دونوں

سزائیں دی جاسکیں گی،

آرڈی ننس کے خط کشیدہ جملوں کا مذکورہ بالا تفصیل سے موازنہ

کیجئے تو معلوم ہوگا کہ یہ آرڈی ننس قرآن و سنت سے چھ چیزوں میں ٹکرا

رہا ہے :-

(۱) آرڈی ننس میں طلاق کے بعد ثالثی کے ذریعہ مصالحت کا طریقہ اختیار کیا گیا ہے اور قرآن کریم نے طلاق سے پہلے مصالحت کی منکر کرنے کو کہا ہے،

(۲) آرڈی ننس میں عدت گزرنے تک طلاق کو بالکل بے اثر قرار دیا گیا ہے، حالانکہ قرآن و سنت کی رو سے طلاق کا ایک اثر پہلے شوہر کے لئے حرام ہونا، تو ہر حال میں طلاق کا لفظ بولتے ہی شروع ہو جاتا ہے، اور اگر شوہر نے بیوی سے خلوت کئے بغیر طلاق دیدی ہے تو دوسرا اثر یعنی دوسروں سے نکاح کرنے کا جواز بھی فوراً مرتب ہو جاتا ہے،

(۳) آرڈی ننس میں عدت کا شمار چیزین کو طلاق کی اطلاع کے بعد سے کیا گیا ہے حالانکہ قرآن و سنت کی رو سے اس کا شمار طلاق کے تلفظ کے فوراً بعد سے شروع ہو جاتا ہے،

(۴) بیوی کے غیر حاملہ ہونے کی صورت میں آرڈی ننس نے عدت کی مدت نوٹے دن مقرر کر دی ہے حالانکہ قرآن کریم نے تین ایام ماہواری بتلائی ہے خواہ وہ کتنے دن میں بھی ہوں،

(۵) بیوی کے حاملہ ہونے کی صورت میں آرڈی ننس نے عدت نوٹے دن اور وضع حمل میں سے طویل تر مدت کو قرار دیا ہے حالانکہ قرآن کریم حاملہ کی عدت علی الاطلاق وضع حمل بیان کرتا ہے خواہ وہ ایک ہی دن میں ہو جائے،

(۶) آرڈی ننس میں عدت گزرنے کے بعد پہلے شوہر سے نکاح کرنا

ہر صورت میں جائز رکھا ہے، بجز اس کے کہ نکاح تین مرتبہ علیہ علیحدہ نسخ ہو چکا ہو یعنی ایک مرتبہ طلاق کے بعد رجوع کر لیا گیا یا تجدید نکاح کر لی گئی، پھر دوسری مرتبہ بھی ایسا ہی ہوا، اب تیسری مرتبہ طلاق دیگا تو پھر دوبارہ نکاح بغیر دوسرے شخص سے شادی کئے جائز نہ ہوگا، اس صورت کے علاوہ ہر صورت میں آرڈی ننس نے شوہر اول سے نکاح کو جائز رکھا ہے، — اس کے خلاف آپ نے پڑھا کہ بیک وقت دی ہوئی تین طلاقیں بھی ویسا ہی اثر رکھی ہیں جیسا کہ الگ الگ دی ہوئی طلاقیں، — اور اس پر صحابہ کرام اور ائمہ اربعہ کا اجماع ہے، بعض اسلامی فرقے جو اس مسئلہ میں پوری امت سے مختلف رائے رکھتے ہیں ان کے نزدیک بھی اگر تین طلاقیں تین مختلف طہروں میں دی جائیں تو پہلے شوہر سے نکاح جائز نہیں رہتا، مگر آرڈی ننس کی رو سے اس صورت میں بھی اسے جائز رکھا گیا ہے،

ان چھ غلطیوں میں سے پانچ تو ایسی ہیں جو قرآن کریم کے بالکل صریح الفاظ کے خلاف ہیں اور ان کی کوئی تاویل نہیں ہو سکتی، جن لوگوں نے عائلی قوانین کی وکالت میں مضامین لکھے ہیں، وہ بھی انکی کوئی تاویل نہیں کر سکے، بعض لوگوں نے تو یہاں بے بس ہو کر اعتراف کر لیا ہے کہ یہ واقعی قرآن کریم کے خلاف ہیں، اور بعض لوگ ان باتوں کو سرے سے گول ہی کر گئے ہیں، ان کا تذکرہ تک نہیں چھیڑا، پہلے آپ اپنی پانچ چیزوں کو لیجئے اور قرآن کریم سے کھلی بغاوت کے المنارک

مظاہر دیکھئے۔

۱۔ ثالثی کو نسل | ہمارے آرڈی ننس کی رو سے مصالحت کے لئے ثالثی کو نسل کا قیام طلاق کے بعد عمل میں آئے گا، اور تشریح کریم کہتا ہے کہ :-

وان خفتم شقاق بینہما
فابعثوا حکماً من اہلہ و
حکماً من اہلہا ان ادا
اصلاً حیونق اللہ بینہما
اگر تمہیں میاں بیوی میں پھوٹ پڑ
جانیکا اندیشہ ہو تو ایک ثالث مرد کے
رشتہ داروں میں سے بھیجو، اگر وہ
دونوں اصلاح کا ارادہ کریں گے تو
اللہ تعالیٰ ان کے درمیان موافقت
پیدا فرما دیں گے،

عقل کا تقاضا بھی یہی ہے کہ نچایت کے قیام کا مقصد یہ ہونا چاہئے
کہ وہ طلاق تک نوبت نہ پہنچنے دے اور ظاہر ہے کہ یہ مقصد اس وقت
پورا ہو گا جبکہ ثالثی کو نسل کا قیام طلاق سے پہلے ہو جیسے کہ قرآن کریم
کہتا ہے، اور آرڈی ننس کہتا ہے کہ مصالحت کی فکر طلاق کے بعد کی
جانی چاہئے، یعنی دو لڑنے والوں کو لڑائی کے وقت تو بیٹھے دیکھتے
رہو اور جب ان میں سے ایک دوسرے کا قصہ پاک کر ڈالے تو سمجھانے
بجھانے اور دونوں میں مصالحت کرانے کی فکر کرو،

ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ عقل یا شریعت کا کو نسا تقاضا تھا
جس نے ہمارے واقفین قانون کی اس بات کی طرف رہنمائی کی؟

۳۲۔ طلاق کے آثار و احکام | اگرچہ اخلاقی طور پر خاندان کے لوگوں کے لئے یہ ضروری

ہونا چاہئے کہ جب زوجین میں پھوٹ پڑنے کا اندیشہ ہو تو وہ مصالحت کی فکر کریں،

لیکن مرد کے لئے یہ ضروری قرار دینا کہ وہ کونسل کو طلاق کی اطلاع دے اور پھر طلاق کے آثار و احکام کو اس اطلاع پر موقوف رکھنا قرآن و سنت کے صریح ارشادات کے خلاف ہے، اس کے برخلاف آردی نمنس میں یہی کہا گیا ہے کہ عدت کا شمار اس وقت سے ہو گا جب سے کہ چیرمین کو طلاق کی اطلاع دی گئی، گویا کہ اطلاع سے پہلے طلاق کو قطعی بے اثر اور بالکل لغو و بے معنی قرار دیا گیا ہے، حالانکہ گزشتہ تفصیلات کی روشنی میں آپ دیکھ چکے ہیں کہ قرآن و سنت کے نزدیک طلاق کا اصلی اثر طلاق کے تلفظ کے فوراً بعد شروع ہو جاتا ہے، اس لحاظ سے اس آردی نمنس کی صرف اس ایک شہق نے بیک وقت قرآن کی دو آیتوں کی مخالفت کی ہے،

(۱) یا ایہا الذین امنوا اذا نکحتوا المؤمنات ثم طلقتمھن من قبل ان تمسوهن فما لکم علیھن من عدۃ تعدنھا

لے ایمان والو! اگر تم نے مسلمان عورتوں سے نکاح کیا ہو پھر انہیں چھوٹنے سے پہلے ہی طلاق دیدی ہو تو ان پر تمہارے لئے کوئی عدت نہیں جسے تم شمار

کرو

(احزاب: ۴۸)

اس آیت نے واضح الفاظ میں یہ بتلادیا کہ جس عورت کو مرد نے خلوت سے پہلے ہی طلاق دیدی ہو تو اس کے لئے طلاق کے دونوں اثر فوراً مرتب ہو جاتے ہیں، ایک گھنٹہ بھی عدت کے لئے گزارنا ضروری نہیں، مگر آرڈی جنس نوٹے دن تک اس طلاق کو بالکل لغو قرار دیتا ہے،

(۲) والمطلقات یتربصن
بأنفسهن ثلثة قروء
اور مطلقہ عورتیں تین ایام ماہواری
تک انتظار کریں گی،

اس آیت میں قرآن کریم نے یہ بتلایا کہ جن عورتوں کو خلوت کے بعد طلاق دی گئی ہو، انہیں چاہیے کہ وہ تین ایام ماہواری تک عدت گزاریں یہاں قرآن نے ان عورتوں کے لئے عدت گزارنے سے پہلے ہی مطلقات کا لفظ استعمال کیا ہے جس سے ظاہر ہے کہ طلاق کا اصلی اثر شروع ہو چکا ہے (اور وہ ہے پہلے شوہر اسے انقطاع) اگر کوئی اثر شروع نہ ہوتا تو اسے "مطلقہ" کہنا ہی بے معنی تھا،

ان دو آیتوں کے علاوہ اس معاملہ میں مندرجہ ذیل واضح احادیث کی خلافت ورزی کی گئی ہے :-

(۱) ثلث جدد هن جد و
هن لهن جد النکاح والطلاق
والرجعة
تین چیزیں ایسی ہیں جو سنجیدگی سے
کی جائیں تب بھی ہو جاتی ہیں اور
مذاق میں کی جائیں تب بھی، نکاح،

(ابوداؤد) طلاق اور رجوع

ابن ماجہ میں بروایت حسن رفعیہ الفاظ بھی مذکور ہیں :-

(۲) من طلق او حرم اد تکر
 اوانکے جاذباً اولاً عباناً فقد
 جاز علیہ،
 جس شخص نے طلاق دی یا بیوی کو اپنے
 اوپر حرام کر لیا یا نکاح کیا یا اگر ایسا خواہ
 سنجیدگی سے یا مذاق میں تو وہ
 منعقد ہو گیا،

اس کے علاوہ صحابہ کرام کے بشمار فیصلے اس بات پر شاید ہیں کہ طلاق
 کا اصلی اثر یعنی بیوی کا شوہر سے جدا ہو جانا لفظ طلاق زبان سے نکلنے
 ہی شروع ہو جاتا ہے، چند فیصلے ملاحظہ ہوں :-
 (۱) ایک شخص نے اپنی بیوی کو کنایہ کے الفاظ سے طلاق دی تو فاروق
 اعظم رضی اللہ عنہ سے بیت اللہ کے دروازے اور حجر اسود کے درمیان کھڑا
 کر کے قسم دی کہ صحیح بتلاؤ ان الفاظ سے تمہاری نیت

کیا تھی؟ اس نے اقرار کیا کہ طلاق مراد تھی، فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اس وقت
 دونوں میں تفریق کر دی (بخاری و مسلم)
 (۲) ایک شخص نے اپنی بیوی کو یہ لفظ حرام طلاق دی تو حضرت علی
 مرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے یہ فیصلہ دیا کہ اس عورت کے ساتھ مباشرت حرام ہو گئی
 (کنز العمال ص ۱۶۰ ج ۵ برز عبد الرزاق)

اس کے برخلاف آرڈی ننس نہ صرف اطلاع سے پہلے بلکہ اطلاع
 کے بعد بھی نوٹے دن پورے ہونے تک طلاق کا کوئی اثر ہی قبول نہیں
 کرتا، اسبوجہ سے ضمن (۴) میں ثالثی کو نسل کو مصالحت کرانے
 کے لئے مامور کرتا ہے بوازدوئے شریعت حرمت ثابت ہو چکنے کے

بعد حرام کی ترغیب دینے کے مترادف ہے،

اور اگر واضعین قانون کی نظر میں مصالحت سے مراد رجعت یا فسوخی طلاق ہے تو وہ بھی ہر طلاق میں نہیں ہو سکتی صرف طلاق رجعی میں ہو سکتی ہے جو صریح الفاظ کے ساتھ ایک یا دو مرتبہ تک دی گئی ہو اور جس طلاق میں رشتہ زوجیت کو بالکل قطع کرنے والے الفاظ بہ نیت طلاق کہے گئے ہوں مثلاً حرام، بائن وغیرہ یا تین مرتبہ لفظ طلاق کہا گیا ہو اس میں رجعت یا مصالحت کا قرآن و حدیث اور اجماع مسلمین کی رو سے کوئی امکان نہیں، جیسا کہ حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ کے فیصلوں سے بالکل واضح ہے، اور عائلی قوانین کی نظر میں ان تینوں صورتوں کے درمیان کوئی فرق نہیں وہ علی الاطلاق طلاق واقع کرنے کے بعد ان میں مصالحت کی سعی کرتا ہے، غیر حاملہ کی عدت آرڈی ننس نے

۴۔ غیر حاملہ کی عدت

قرآن کریم صاف فرماتا ہے،

والمطلقات یتربصن

بأنفسهن ثلثہ قروء

اور مطلقہ عورتیں، تین ایام ماہواری

تک انتظار کریں گی،

اس آیت نے غیر حاملہ کی عدت تین ایام ماہواری قرار دی ہے جس

کے لئے کوئی ضروری نہیں کہ وہ تین ہی مہینے میں پورے ہوں، تین مہینے

سے زیادہ میں بھی ہو سکتے ہیں، اور کچھ کم میں بھی، نہ جانے واضعین قانون

نے قرآن کریم کی اس صریح مخالفت میں کیا مصالحت سمجھی ہے؟
 ہو سکتا ہے کہ ان حضرات نے تین ایام حیض کے بجائے تین مہینے
 اس لئے عدت مقرر کر دی ہو کہ تین ایام حیض ایک غیر معین مدت ہے،
 کوئی مدت متعین کیوں نہ کر دی جائے؟ اگر یہ بات ہے تو ان حضرات
 نے "عدت" کا مقصد ہی نہیں سمجھا، "عدت" کا سب سے بڑا مقصد
 یہ ہوتا ہے کہ اس مدت میں یہ معلوم ہو جائے کہ عورت کو حمل تو نہیں،
 اور یہ بات جس قدر یقینی طور پر تین ایام حیض سے معلوم ہو سکتی ہے،
 تین مہینے سے معلوم نہیں ہو سکتی، اسی لئے قرآن کریم نے اس غیر معین
 مدت کو اختیار فرمایا ہے،

اور ممکن ہے ان حضرات نے اپنے "اجتہاد" سے یہ سمجھ لیا ہو کہ
 قرآن کریم کا اصل مقصد تین ماہ عدت گزارنا ہے محض تعبیر تہولی نام
 ماہواری کی اختیار کر لی ہے، اگر یہ بات ہے تو ہم ان کی اطلاع کے لئے
 عرض کریں گے کہ اگر آپ کا خیال صحیح ہوتا تو قرآن ان عورتوں کی
 عدت (تین ماہ) علیحدہ بیان نہ کرتا جو عمر رسیدہ ہونے کے سبب یا
 نابالغ ہونے کے سبب حیض سے مایوس ہو چکی ہیں، :-

واللّٰئِیْ یُئْسِنُ مِنَ الْمِحْيٰضِ
 اِنَّ اَرْتَبْتُمْ فَعَدَّتْھُنَّ ثَلٰثَۃً
 اَشْھَرًا وَاللّٰئِیْ لَمْ یَحِضْنَ
 اور جو عورتیں حیض سے مایوس ہو چکی ہیں
 اگر ان کے بارے میں تمہیں شک ہو تو
 (سُن لو) کہ ان کی عدت تین ماہ ہے اور
 ایس طرح وہ بھی جنہیں ابھی حیض نہیں آیا،

اس آیت نے واضح کر دیا کہ عام مطلقات کے لئے جو تین ایام حیض مقرر کئے گئے ہیں وہ جان بوجھ کر مصلحتاً کئے گئے ہیں ان سے مراد تین حیض ہی ہیں، تین مہینے نہیں،

اور یہ بات بھی کچھ بعید نہیں کہ ان حضرات کے ذہن میں ان دنوں باتوں میں سے کوئی بات بھی نہ ہو، بلکہ انہیں اپنی "قرآن دانی" پر اس قدر ناز ہو کہ انہوں نے قانون وضع کرتے وقت قرآن کریم کو اٹھا کر بھی نہ دیکھا ہو یا دیکھا ہو تو "قروع" کا مطلب سمجھنے کے لئے کسی ڈکشنری کی ضرورت نہ سمجھ ہو، بلکہ اس کا مفہوم تین مہینے ہی سمجھا ہو، سو اگر یہ بات ہے تو ہم بہ صد ادب عرض کریں گے کہ کیا اس بے پروائی کا تختہ مشق بننے کے لئے ایک قرآن ہی دگیا تھا؟ کسی اور کتاب سے اس "ذوق" کی تسکین نہیں ہو سکتی تھی؟

بیوی کے حاملہ ہونے کی صورت میں آرڈی
۵۔ حاملہ کی عدت نس نے عدت یہ مقرر کی ہے کہ نوٹے

دن اور وضع حمل کی مدت میں سے جو طویل تر ہو اسے اختیار کر لیا جائے، مگر قرآن کریم بغیر کسی تفصیل کے دو ٹوک انداز میں فرماتا ہے:
 واولات الا حمار اجلھن ان اور حمل والیوں کی عدت یہ ہے کہ ان یضعن حمانھن کا وضع حمل ہو جائے

اس آیت میں وضع حمل کو حاملہ کی عدت قرار دیا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ وضع حمل اگر ایک دن ہی میں ہو جائے تو بس عدت گزر گئی اسکے

برخلاف آرڈی منس مجبور کرتا ہے کہ نو سے دن اور گزارنے ہوں گے،
یہ پانچ مسئلے تو وہ ہیں جنہیں آرڈی منس کی تاویل کوئی نہیں کر سکا
اب ہم چھٹے مسئلے کو لیتے ہیں،

۶۔ سابق شوہر سے تجدید نکاح | بحث کے شروع میں ہم امام
نودی رحمہ اللہ کے حوالہ سے عرض

کر چکے ہیں کہ جمہور صحابہ کرام اور چاروں ائمہ مجتہدین کا اس بات پر اتفاق
ہے کہ تین طلاقیں خواہ ایک وقت میں دی جائیں یا متفرق طور سے تین
مختلف اوقات میں، بہر صورت (ناجائز ہونے کے باوجود) تینوں واقع
ہو جاتی ہیں اور اس کے بعد پہلے شوہر سے نکاح جائز نہیں رہتا، تا وقتیکہ
عورت کسی اور مرد سے نکاح کرے اور پھر اس سے نباہ نہ ہو سکے اور وہ
بھی از خود اُسے طلاق دیدے، یا اس کا انتقال ہو جائے۔

لیکن بعض اہل ظاہر تقریباً تمام اُمت کے خلاف اس بات کے
قائل ہیں کہ اگر تین طلاقیں ایک مرتبہ دی گئی ہیں تو صرف ایک واقع
ہوتی ہے، تینوں واقع نہیں ہوتیں، — مگر یہ حضرات بھی اس بات کو
مانتے ہیں کہ تین طلاقیں اگر تین مختلف طہروں میں دی جائیں تو وہ واقع
ہو جاتی ہیں اور اس کے بعد سابق شوہر سے تجدید نکاح جائز نہیں رہتی،
اور ہمارا فیصلی لاہ آرڈی منس اس سے بھی چار قدم آگے بڑھ کر یہ
کہتا ہے کہ تین مختلف طہروں میں دی ہوئی تین طلاقیں بھی خاص شرائط کے
بغیر مؤثر نہ ہوں گی، لہذا پہلے شوہر سے تجدید نکاح اس صورت میں بھی

جائز ہے اور اس میں کوئی امر مانع نہیں، ہاں اگر شوہر نے ایک مرتبہ طلاق دے کر رجوع کر لیا ہو یا عدت گزرنے کی صورت میں تجدید نکاح کر لی ہو، پھر نباہ نہ ہو سکا اور اس نے اُسے پھر طلاق دیدی، طلاق دینے کے بعد بھی موافقت نہ ہو سکی اور اس نے تیسری مرتبہ طلاق دیدی اور طلاق دے کر عدت کے دوران رجوع بھی نہیں کیا تو عدت گزرنے کے بعد یہ حکم ہوگا کہ اب پہلے شوہر سے نکاح جائز نہیں، اس صورت کے علاوہ ہر صورت میں آرڈی ننس تجدید نکاح کو جائز رکھتا ہے،

آرڈی ننس کا یہ فیصلہ تمام امت کے خلاف ہے اور پوری امت مسلمہ میں سے کسی ایک عالم یا فقیہ نے بھی آج تک اس کے حق میں رائے نہیں دی،

ایک مضحکہ خیز تاویل | آرڈی ننس کی طرف سے دفاع کرتے ہوئے ایک صاحب نے اس موقع پر ایک ٹی وی مضحکہ خیز اور ذرا زکاوت آمیز تاویل پیش کی ہے، دل تو نہ چاہتا تھا کہ ایسی شرمناک تاویلات کا کوئی جواب دیا جائے مگر افسوس ہے کہ ہمارے عوام اپنے دین کی تعلیمات سے اس قدر دور ہٹ چکے ہیں کہ کوئی کتنی ہی غلط دلیل ان کے سامنے بیان کرے، وہ بسا اوقات اس کے پیچھے ہو لیتے ہیں، اس لئے یہ ناخوشگوار فریضہ انجام دینا پڑ رہا ہے،

چونکہ آرڈی ننس کا یہ فیصلہ تمام امت کے بالکل خلاف ہے اس لئے اول تو ان حضرات کو یہ دعویٰ کرنا پڑاگزشتہ چودہ سو سال میں کوئی

ایک مسلمان عالم، فقیہ، تابعی اور صحابی بھی طلاق دینے کا صحیح طریقہ نہیں سمجھ سکا، اب تک جتنے صحابہ جتنے تابعین اور علماء و فقہاء نے طلاقیں دی ہیں وہ سب کی سب غلط طریقہ سے دیں، حتیٰ کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس طریقے کو "طلاق سنت" سے تعبیر کیا وہ (خاک بدہن گستاخ) ایک "فعل عبث" اور "ناعاقبت اندیشانہ اقدام" تھا، مگر چونکہ چودہ سو سال تک اللہ کو طلاق کا صحیح طریقہ سمجھانا منظور نہ تھا اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اوپر نازل ہونے والی وحی نے بھی انہیں اس "فعل عبث" اور "ناعاقبت اندیشانہ اقدام" سے نہیں روکا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے لیکر آخری دور تک کے تمام فقہاء تک سب کے سب اس "فعل عبث" اور "ناعاقبت اندیشانہ اقدام" کو "طلاق سنت" کہتے رہے، یہاں تک کہ آج چودہ سو سال گزرنے کے بعد اللہ تعالیٰ نے اس "راز سر بستہ" کو ایک انوکھے الہام کے ذریعہ ان بزرگوں پر افشا کیا جن کی پوری عمر مغرب سے درآمد کردہ نظریات کا پرچار کرنے میں گزری ہے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ آرڈی ننس کی تائید کرنے کی خاطر ان حضرات میں سے ایک محترم نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ طلاق کا جو طریقہ "طلاق سنت" کے نام سے رائج چلا آتا ہے وہ درحقیقت بالکل فعل عبث اور ناعاقبت اندیشانہ اقدام ہے اسے "طلاق سنت" کہنا سراسر زیادتی ہے، وہ درحقیقت بدعت ہی ہے،

اس کے بعد یہ تحریر فرمایا ہے کہ علامہ ابن تیمیہؒ اور اہل ظاہر نے طلاق بدعت کو ایک مانا ہے، لہذا ان کے نزدیک بھی طلاق بدعت خواہ وہ بیک وقت ہو یا تین مرتبہ مختلف طور سے بہر صورت ایک ہی سمجھی جائے گی، یہ ہے ان کی تاویل کا خلاصہ !

اب آپ ذرا یہ بوالعجبی ملاحظہ فرمائیے کہ ایک طرف تو یہ محترم خود اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ اگر تین مختلف طہروں میں تین طلاقیں دی جائیں تو وہ اُمت کے تمام علماء کرام کے نزدیک "طلاق سنت" ہے، اُسے آج تک کسی نے بھی بدعت نہیں کہا، علامہ ابن تیمیہؒ اور اہل ظاہر بھی اُسے بدعت نہیں کہتے، سنت ہی کہتے ہیں، پھر جب وہ "طلاق بدعت" کو ایک قرار دیتے ہیں تو ظاہر ہے کہ اُس سے مراد اپنی اصطلاح والی طلاق بدعت لے رہے ہیں (یعنی تین مرتبہ بیک وقت طلاق دینا)، ان "فاضل محترم" کی خیالی بدعت تو کوئی بھی مراد نہیں لیتا۔ لہذا ان اہل ظاہر کے قول سے آرڈی ننس کی حمایت پر استدلال کرنا درست کیسے ہو سکتا ہے جبکہ وہ جس طلاق بدعت کو ایک قرار دے رہے ہیں اس میں تین مختلف طہروں میں دی ہوئی طلاقیں داخل نہیں اور آرڈی ننس ان کو بھی ایک قرار دیتا ہے،

پھر یہ ستم ظریفی بھی ملاحظہ ہو کہ یہ حضرات ایک طرف تو پوری اُمت کے علماء کی انتہائی مضبوط بات رد فرما دیتے ہیں،

دوسری طرف گنتی کے چند علماء کی ایک کمزور بات آنکھیں بند کر کے نہ صرف بے چون و چرا تسلیم کر لیتے ہیں، بلکہ اُسے ایسی ایسی جگہوں پر چسپاں فرماتے ہیں جہاں ان حضرات کا کبھی خیال بھی نہ گیا ہوگا، یا تو یہ شور و شوریٰ کہ اُمت کے تمام صحابہ، تابعین اور علماء و فقہاء حتیٰ کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جس طریقہ طلاق کا جائز ہونا مذکور ہے اُسے بالکل رد کر دیا جائے، یا یہ بے نمکی کہ صرف ایک دو علماء طلاق بدعت کو ایک قرار دیتے ہیں تو پوری معصومیت کے ساتھ ان کے قدم بہ قدم چلتے نظر آتے ہیں، بلکہ ان سے بھی چار قدم آگے بڑھ جاتے ہیں،

اس سے واضح ہو گیا کہ علامہ ابن تیمیہ رحمہ اور اہل ظاہر کا نام آرڈی نمنس کی تائید میں پیش کرنا ایک ایسی شرمناک حرکت ہو کہ اس کا کوئی سر پیر نہیں ہے، اور آرڈی نمنس جو بات کہہ رہا ہے اس کی تائید اُمت کے کسی ایک شخص نے بھی نہیں کی،

اب ہم ان حضرات کے اس دعوے سے مختصر **طلاق سنت** بحث کریں گے کہ "طلاق سنت" کے نام سے جو طریقہ رائج ہے وہ درحقیقت "طلاق بدعت" ہے۔

ان حضرات نے اس طریقہ کو "طلاق بدعت" اس لئے قرار دیا ہے کہ ان کی نظر میں یہ ایک فعل عبث ہے جس کی جوصلہ فزائی نہیں ہونی چاہئے،

اس کے جواب میں ہم صرف دو حدیثیں پیش کریں گے ،
 حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :-
 (۱) السُّنَّةُ اِنْ تَسْتَقْبِلُ الطَّهْرَ
 فتطلق لكل طهر (نصب لرایہ
 سنت یہ ہے کہ تم طہر کا انتظار
 کرو پھر ہر طہر میں طلاق دو،

(ص ۲۲۰ ج ۳)

اس میں خود آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس "طلاق" کو
 "طلاق سنت" قرار دیا ہے اور اسے معتبر مانا ہے ،
 (۲) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں :-

طلاق سنت یہ ہے کہ مرد بیوی کو
 ایسے طہر میں ایک طلاق دے
 جس میں اس کے جماع نہ کیا ہو پھر جب
 وہ حیض سے دوبارہ پاک ہو تو ایک
 اور طلاق دے ، پھر جب حیض سے
 دوبارہ پاک ہو تو ایک اور طلاق دے
 (سنن نسائی)

رہا یہ کہ اس طریقہ کی حوصلہ افزائی نہیں ہونی چاہئے ، — تو آخر
 اس طریقہ کی ہمت افزائی کی کس نے ہے ؟
 بحث کے شروع میں آپ پڑھ ہی چکے ہیں کہ اس طریقہ طلاق
 کو جو "سنت" کہا جاتا ہے وہ محض اس لئے کہ یہ طریقہ ناجائز
 اور بدعت نہیں ، اگرچہ اس کی ہمت افزائی کہیں نہیں کی گئی ،

نہ یہ کہا گیا ہے کہ ایسا کرنے سے کسی قسم کا ثواب ملے گا، اسلامی شریعت کا منشاء تو یہ ہے کہ ایک سے زیادہ طلاقیں دی ہی نہ جائیں تاکہ غصہ فرو ہو جائے اور حالات رُوبہ اصلاح ہونے لگیں تو پھر سے اس رشتہ کو تازہ کیا جاسکے، لیکن اگر کوئی شخص یہ حماقت کرنا ہی چاہتا ہے تو اسے اس سے منع نہیں کیا گیا کہ وہ تین مختلف طہروں میں تین طلاقیں دینے ہاں ایک ہی مرتبہ تینوں اندیل دینے سے واقعی منع کیا گیا ہے تاکہ طلاق محض کسی وقتی جذبہ منافرت کا نتیجہ نہ ہو بلکہ جس طرح نکاح قاعدے میں ہوا تھا اسی طرح طلاق بھی سوجھ بوجھ کر ہی دی جائے۔

طلاق بدعت عائلی قوانین کے دکارہ "طلاق" کی اس دفعہ کی تائید میں علامہ ابن تیمیہؒ اور اہل ظاہر کے اقوال

پیش کرتے ہیں مگر آپ پڑھ چکے کہ ان اقوال سے آرڈی ننس کی تائید نہیں ہوتی۔ ہاں صرف ایک صورت میں تائید ہوتی ہے اور وہ صورت یہ ہے کہ کوئی شخص ایک ہی وقت میں تینوں طلاقیں دے ڈالے، اسی کو "طلاق بدعت" کہا جاتا ہے، اس میں تمام علماء اہل سنت کے

خلاف علامہ ابن تیمیہؒ اور بعض اہل ظاہر اس بات کے قائل ہیں کہ وہ ایک ہی سمجھی جائیں گی، علامہ ابن تیمیہؒ کے اس مفرد مسلک سے آرڈی ننس کے صرف

۱۵ اس بات کو ذہن میں رکھئے کہ علامہ ابن تیمیہؒ کے قول سے آرڈی ننس کی مکمل تائید نہیں

ہوتی کیونکہ اگر تین مختلف طہروں میں تین طلاقیں دی جائیں تو وہ علامہ ابن تیمیہؒ کے نزدیک

بھی تین شمار ہوتی ہیں مگر آرڈی ننس انہیں بھی ایک ہی شمار کرتا ہے ۱۲ مولف

ایک جزہ کی تائید ہوتی ہے، اس لئے ہم اس مسئلہ میں بھی ان کے دلائل کا جائزہ لیں گے،

(۱) اس سلسلے میں پہلی روایت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی پیش کی جاتی ہے،

ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت

جس میں وارد ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکر صدیق کے عہد میں اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ابتدائی دو سالوں میں تین طلاقیں ایک شمار کی جاتی تھیں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ لوگوں نے اس معاملہ میں افراط و تفریط شروع کر دی ہے، لہذا اب ہم کیوں نہ تینوں طلاقوں کو نافذ کر دیں چنانچہ انہوں نے تینوں طلاقوں کو نافذ کر دیا،

اس سلسلے میں مسئلے کی حقیقت پہلے ہی واضح کی جا چکی ہے کہ اگر کوئی شخص تین مرتبہ طلاق کا لفظ استعمال کرے، نیت ایک ہی طلاق کی ہو اور اس نے محض تاکید کی نیت سے بار بار الفاظ طلاق ادا کئے ہوں تو طلاق دیانۃً ایک ہی سمجھی جاتی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہما کے زمانے میں نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ابتدائی دور میں دیانت عام تھی جس پر اعتماد کیا جاسکتا تھا بعد میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ دیکھ کر کہ دیانت کا معیار روز بروز گھٹ رہا ہے اور آئندہ کچھ نہ رہے گا، اور لوگ جھوٹ بول بول کر حرام کیا کریں گے، صحابہ سے مشورہ کے بعد یہ عام حکم نافذ کر دیا کہ اب تین طلاقیں ایک ہی شمار ہوں گی، جو شخص اللہ کی دی ہوئی آسائشوں

کو نظر انداز کر کے تین مرتبہ طلاق کا لفظ استعمال کر دیگا تو وہ بہر صورت واقع قرار دی جائیں گی، ظاہر ہے کہ اگر یہ فیصلہ قرآن و سنت کے مطابق نہ ہوتا تو حضرت عمرؓ نے ایسا کیوں کرتے؟ یا اگر وہ کرتے بھی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات پر جان دینے والے صحابہ اس کو کیسے گوارا کر لیتے؟ معلوم ہوا کہ ان کا یہ فیصلہ قرآن و سنت کے عین مطابق تھا، اور تین طلاقوں کا ایک کی نیت ہونے کی صورت میں ایک شمار ہونا بھی، ایک خاص وقت تک تھا جب وہ ختم ہو گیا تو یہ بھی باقی نہ رہا، ائمہ اربعہ اور امت کے جمہور علماء نے بھی اسے اسی لئے قبول کیا ہے، علامہ نوویؒ نے مسلم کی شرح میں وضاحت کے ساتھ یہ بات لکھی ہے، اس پر بعض حضرات نے یہ لکھا ہے کہ :-

”حضرت عمرؓ نے اپنے عہد کے حالات کے پیش نظر سیاستاً ایسا کیا تھا اگر وہ حالات آج باقی نہیں ہیں تو اس حکم کو باقی رکھنے پر اصرار کرنا سراسر زیادتی ہے“

آپ نے دیکھ لیا کہ عہد فاروقی کے وہ حالات جن کی وجہ سے طلاق دینے والے کی محض دیانت پر اعتماد کو ترک کیا گیا یہ تھے کہ انھوں نے روز بروز دیانت کا انحطاط مشاہدہ فرمایا۔ یہ دانشمند جو یہ سمجھتے ہیں کہ اب وہ حالات باقی نہیں رہے تو کیا ان کا یہ مطلب ہے کہ آج کل کے انسان عہد فاروقی سے زیادہ دیانت دار تقویٰ شعار ہیں۔ کیا خوب،

رکاتہ کی حدیث | جو حضرات بیک وقت دی ہوئی تین طلاقوں

الا واحداً فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم والله ما
اردت الا واحداً فقال
ركانة^{رض} والله ما اردت الا
واحداً فردها اليه رسول
الله صلى الله عليه وسلم،
میں نے صرف ایک کی نیت کی تھی، تو
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
خدا کی قسم تم نے صرف ایک کی نیت
کی تھی؟ تو حضرت رکانہ نے کہا کہ
خدا کی قسم میں نے صرف ایک کی نیت
کی تھی، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
نے ان کی بیوی کو انہیں کی طرف ٹوٹا دیا،

اس روایت سے یہ بات واضح انداز میں ثابت ہو جاتی ہے کہ رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین طلاقوں کو ایک اسی وقت قرار دیا جبکہ دو
مرتبہ ان سے قسمیں لیکر اس بات کا اطمینان فرمایا کہ حضرت رکانہ صرف
ایک ہی طلاق دینا چاہتے تھے، ذرا غور تو فرمائیے کہ اگر تین بیک وقت
دی ہوئی طلاقیں علی الاطلاق ایک شمار ہوا کرتیں تو رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کو دو مرتبہ قسمیں لینے کی کیا ضرورت تھی؟ اور یہ تو آپ کو معلوم
ہی ہے کہ بلاوجہ قسم کھانا کھلانا شریعت کی نگاہ میں کوئی پسندیدہ
کام نہیں، یہ بات علماء امت کے اس دعوے پر بڑا واضح ثبوت ہے
کہ آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں تین طلاقوں کو علی الاطلاق
ایک شمار نہیں کیا جاتا تھا بلکہ نیت پر مدار ہوتا تھا، جب تک نیتوں پر
بھروسہ کیا جاسکتا تھا اس وقت تک ان کے مطابق عمل ہوتا رہا اور
جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی دور میں نگاہوں نے یہ بھانپ لیا کہ اب نیتوں

پر بھروسہ کرنے کا وقت نہیں رہا تو اس کا اعتبار بھی ختم فرما دیا، یہی وجہ ہے کہ ان کے اس فیصلہ پر تمام صحابہ کرام میں سے کسی ایک نے بھی نیکر نہیں فرمائی، یہاں تک کہ خود حضرت ابن عباسؓ نے جن کا یہ فتویٰ اس معاملہ میں بڑے زور و شور سے پیش کیا جاتا ہے کہ :-

اذا قال انت طلاق ثلثا
بفسر واحد فھی واحدة
اگر کوئی شخص ایک ہی وقت میں کہے
کہ "تجھے تین طلاقیں ہیں" تو وہ ایک ہی
شمار ہوں گی،

خود ان کا یہ قصہ امام ابو داؤد نے نقل کیا ہے :-

عن مجاهد قال كنت عند ابن
عباس رثا فجاءه رجل فقال
انه طلق امراته ثلثا قال
فسكت حتى طمنت انته
رادها اليه ثم قال ينطلق
احدكم فيكب المحروقة
ثم يقول يا ابن عباس يا
ابن عباس وان الله قال و
من يتق الله يجعل له
مخرجا وانك لم تق الله
فلا اجد لك مخرجا عصيت

حضرت مجاہدؓ کہتے ہیں کہ میں حضرت
ابن عباسؓ کے پاس تھا تو ان کے
پاس ایک شخص آیا اور اس نے آکر
کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں
دی دی ہیں، حضرت ابن عباسؓ نے
خاموش رہے یہاں تک کہ میں سمجھا
کہ وہ اس عورت کو اس کے پاس
ٹوٹا دیں گے، پھر فرمایا کہ تم لوگوں
کو حماقت جو سوار ہوتی ہے تو چلے
آتے ہو اور آکر اے ابن عباس
اے ابن عباس کرتے ہو یعنی کہتے ہو

ربك و بانت منك
امراتك،

(سنن ابوداؤد)

کہ اس مصیبت سے نجات دلاؤ حالانکہ
اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ جو شخص اللہ
سے ڈرتا ہے اللہ اس کے لئے کوئی راہ
نکال دیتا ہے، تم اللہ سے نہیں ڈرے
اسی لئے بیک وقت تین طلاقیں دینا
تو اب مجھے تمہارے لئے کوئی راہ نظر نہیں
آتی تم نے اپنے پروردگار کی نافرمانی کی اور
تمہاری عورت تم سے جدا ہو گئی۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت عمرؓ کا فیصلہ قرآن و سنت کے منشاء
کے عین مطابق تھا، اسی لئے خود حضرت ابن عباسؓ بعد میں اسی پر فتویٰ
دینے لگے تھے، حضرت مجاہدؒ جو یہ واقعہ بیان کر رہے ہیں انہیں شاید حضرت
ابن عباسؓ کے سابقہ فتوے کا علم تھا، اس لئے وہ فرماتے ہیں کہ میں یہ
سمجھا تھا کہ حضرت ابن عباسؓ فرجوع کو جائز قرار دیں گے، مگر انہوں نے
ایسا نہیں کیا،

آپ نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم اور حضرت صدیق اکبرؓ کے
زمانے میں چونکہ دیانت اور سچائی

تین کی نیت سے طلاق دینے کی
صورت میں حضورؐ کے فیصلے

عام تھی، اس لئے اگر کوئی شخص اس زمانے میں یہ کہتا کہ میں نے طلاق تو ایک
ہی دی تھی مگر یہ نیت تاکید سے بار بار کہہ رہا تھا تو آپؐ اس کی بات کو قبول فرما کر

ایک ہی طلاق قرار دیتے، — حضرت عمرؓ نے دیانت کو روز بروز گھٹا دیکھا تو آپؐ نے لوگوں کی بات پر مدار رکھنا چھوڑ دیا، تمام صحابہ کرام کا عمل بھی اس کے بعد یہی رہا،

یہ بات تو اس صورت میں تھی جبکہ بیک وقت تین مرتبہ الفاظ طلاق ادا کرنے والے کی نیت ایک ہی کی ہوتی تھی اور وہ محض تاکید کی نیت سے بار بار کہہ دیتا تھا، لیکن اگر کسی شخص نے بیک وقت تین طلاقیں دی ہوتیں اور اس کی نیت بھی تین ہی کی ہوتی تو اسے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی تین ہی قرار دیتے تھے،

اس سلسلہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے یہ چند فیصلے ملاحظہ فرمائیے :-

حضرت علیؓ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو "طلاق البتہ" (تین طلاقیں) دیتے ہوئے سنا تو آپؐ خفا ہوئے اور فرمایا کہ تم اللہ کی آیات کو مذاق بناتے ہو یا یہ فرمایا کہ کھیل بناتے ہو؟ جو شخص یہ طلاق البتہ دیکھا ہم اسے تین ہی قرار دیتے

(۱) عن علیؓ قال سمع النبی صلی اللہ علیہ وسلم رجلاً طلق البتہ فغضب وقال تتخذون آیات اللہ ہزواً ولعباً ومن طلق البتہ الزمانا ثلاثاً لا محل لہ حتی تنکح زوجاً غیراً

(المغنی لابن قدامہ ص ۱۰۳ ج ۱)

اور اس کی بیوی اس کے لئے حلال نہ رہے گی تا وقتیکہ وہ کسی دوسرے شوہر سے نکاح نہ کرے،

علامہ دارقطنی نے اپنی سند سے حضرت
عبادہ بن صامتؓ کی روایت نقل کی ہے،
وہ فرماتے ہیں کہ میرے بعض آباؤ نے اپنی
بیوی کو ایک ہزار طلاقیں دین ان کے بیٹے
آنحضرتؐ کے پاس گئے اور عرض کیا کہ
یا رسول اللہؐ ہمارے باپ نے ہماری ماں
کو ایک ہزار طلاقیں دیں تو کیا ان کیلئے کوئی
راہ ہے؟ آپ نے فرمایا کہ تمہارے والد
اللہ سے ڈرے نہیں کہ اللہ ان کے لئے
کوئی راہ نکالتا، تمہاری ماں اس سے غیر
مسنون طریقہ پر تین طلاقوں کی وجہ سے
جدا ہو گئی اور نوسو ستانوے انکی گردن پر گناہ ہیں،
حضرت ابن عمرؓ کی حدیث میں ہے کہ
وہ فرماتے ہیں میں نے عرض کیا یا رسول
اللہؐ مجھے بتائیے کہ اگر میں اپنی بیوی
کو تین طلاقیں دیدوں؟ (تو کیا ہوگا؟)
آپ نے فرمایا، تب تم اپنے پروردگار کی
نافرمانی کرو گے اور تمہاری بیوی تم سے جدا ہوگی،
یہ روایات ہمارے دعوے اس قدر صریح ہیں کہ استدلال کی

(۲) روی الدارقطنیؒ یا سناداً
عن عبادۃ بن الصّامت رض
قال طلق بعض ابائی امرأتہ
الفأ فانطلق بنوہا الی رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم فقالوا یا رسول
اللہ ان ابانا طلق أمنا الفأ هل
لہ مخرج؟ فقال ان اباکم لہ
یتق اللہ فیجعل لہ من امرہ
مخرجاً بانت منه بثلاث علی
غیر السنۃ وتسعمائة وسبعۃ
وتسعون اثنی عشر فی عنقہ

(معنی ص ۱۰۲ ج ۷)

(۳) وفي حدیث ابن عمرؓ قال
قلت یا رسول اللہ ارایت لو
طلقتها ثلاثاً قال اذا عصیت
ربک ویانت منک امرأتک
(معنی ص ۱۰۳ ج ۷)

تشریح کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ان سب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اور پہلی روایت میں حضرت ابن عباسؓ نے تین طلاقوں کو تین ہی شمار فرمایا ہے،

آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ احادیث کے مجموعے سے قدر مشترک کے طور پر جو بات نکلتی ہے وہ اس کے سوا اور کہا ہے کہ اگر تین طلاقیں تین ہی کی نیت سے دی جاتی تھیں تو ان میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام صحابہ کرام کا متفقہ فیصلہ یہ تھا کہ وہ تین ہی قرار پائیں گی، اس فیصلہ میں تو نہ کسی ایک شخص کا کوئی اختلاف ہے اور نہ ایسا ہوا ہے کہ یہ فیصلہ کسی زمانے میں رہا ہو اور دوسرے زمانے میں اس کے خلاف کوئی فیصلہ کیا گیا ہو بلکہ اس پر ہمیشہ اور ہر دور میں بالکل متفقہ طور سے عمل ہوتا رہا ہے ہاں البتہ اگر تین طلاقوں سے کسی نے ایک ہی مراد لی ہو تو جس زمانے میں لوگوں کی دیانت پر اعتماد کیا جاسکتا تھا اس میں اجماعی طور سے انہیں ایک ہی قرار دیا گیا اور جس زمانے میں یہ اعتماد اٹھ گیا اس وقت اجماعی طور سے تین ہی قرار دی گئیں اس کی مثال بالکل ایسی ہی ہے جیسے کوئی شخص یہ کہے کہ میں نے "صہ" کا لفظ بولا تھا مگر اس سے "بیچ" تھی، تو ظاہر ہے کہ دنیا کے کسی قانون میں بھی اس کی اس بات کا اعتبار نہیں کیا جائیگا کیوں کہ اس زمانے میں لوگوں کی دیانت پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا،

علامہ ابن تیمیہ اور ابن قیم | عائلی قوانین کے وکلاء اس دفعہ کی تائید میں علامہ ابن تیمیہ اور علامہ ابن قیم

اور امام احمد رحمہ اللہ کا نام لیا۔ لفظ بولا تھا مگر اس سے "بیچ" تھی، تو ظاہر ہے کہ دنیا کے کسی قانون میں بھی اس کی اس بات کا اعتبار نہیں کیا جائیگا

کا تعلق ہے وہ تو بیشک اُمت کے تمام علماء کے خلاف اس بات کے قائل ہیں کہ بیک وقت دی ہوئی تین طلاقیں ایک ہی شمار کی جائیں گی، لیکن ان کے مسلک سے آرڈی ننس کی تائید ہرگز نہیں ہوتی اس لئے کہ یہ حضرات تین مختلف طہروں میں دی ہوئی تین طلاقوں کو تین ہی شمار کرتے ہیں مگر آرڈی ننس ان کو بھی تین قرار نہیں دیتا۔ ہاں صرف ایک مسئلہ میں آرڈی ننس کی تائید اس سے ہوتی ہے اور وہ یہ کہ بیک وقت تین طلاقیں دی گئی ہوں تو علامہ ابن تیمیہ اور ابن قیم رحمہم انہیں ایک ہی قرار دیتے ہیں۔ لیکن ذرا یہ بھی تو دیکھئے کہ اُمت کے دوسرے تمام علماء نے ان کی اس بات کو تسلیم نہیں کیا کیونکہ یہ بات نقد و نظر کی بارگاہ میں اپنا کوئی مقام نہیں رکھتی، ہمارے واضعین قانون کی تائید میں آج تک کسی نے ابن تیمیہ کی عبارت کے سوا اور کوئی دلیل پیش نہیں کی، پوری علمی دنیا جانتی ہے کہ انہوں نے اس مسئلہ میں تمام اُمت سے اختلاف کیا ہے، اس لئے ان کے قول کو مسئلہ کی دلیل بنا کر پیش کرنا سخت غلطی ہے، جہاں تک علامہ ابن تیمیہ کے علم و فضل اور زہد و تقویٰ کا تعلق ہے وہ سر آنکھوں پر، لیکن اس بات سے کیسے صرف نظر کیا جاسکتا ہے کہ جو علماء و فقہاء ان کی مخالف سمت میں موجود ہیں ان میں امام اعظم ابو حنیفہ، امام شافعی رحمہ، امام مالک اور امام احمد بن حنبلہ جیسے حضرات ہیں جن کا علمی مقام علامہ ابن تیمیہ سے کہیں زیادہ بلند و برتر ہے، علامہ ابن قیم رحمہ کو ان ساتھ ملا لیجئے تو اُمت کے دو عالم ایک طرف اور دوسرے تمام علماء

وفقہاء مجتہدین دوسری طرف ہو جاتے ہیں، یہ کہاں کی عقلمندی ہے کہ اگر ہم از خود قرآن و سنت سے مسائل مستنبط کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے تو اُمت کے تمام علماء کے علم و فضل سے آنکھیں بند کر لیں، اُن دلائل کو نظر انداز کر دیں جو انہوں نے پیش کئے ہیں اور صرف علامہ ابن تیمیہؒ اور ابن قیمؒ کے پیچھے ہو کر ان کی وہ بات دہرائی شروع کر دیں جو انہوں نے تمام اُمت کے خلاف کہی ہے،

یہ دونوں حضرات اس معاملہ میں متفرد ہیں، اُمت کے بقیہ تمام ائمہ مجتہدین ان کے خلاف ہیں اس لئے اسی بات کو ترجیح دی جائے گی جسے اُمت کے عام علماء نے اختیار کیا ہے،

لیکن امام احمد بن حنبلہؒ کا نام نامی ان حضرات
امام احمد بن حنبلہؒ نے بالکل غلط استعمال کیا ہے، ان کا یہ کہنا کہ

”امام احمدؒ پہلے جمہور کے مسلک پر تھے مگر انہوں نے بعد میں رجوع کر لیا تھا“
 بالکل غلط اور ان پر صریح اتہام ہے، انہوں نے اپنی یہ بات علامہ ابن تیمیہؒ کی طرف منسوب کی ہے، مگر انہوں نے یہ بات نہیں کہی کہ امام احمدؒ نے طلاق واقع ہونے کے مسئلہ میں رجوع کیا تھا، علامہ ابن تیمیہؒ کے الفاظ یہ ہیں :-

”امام احمد بن حنبلہؒ ابتداءً طاؤس کی اس حدیث کے مقابلہ میں
 فاطمہ بنت قیس کی روایت پیش کیا کرتے تھے کہ ان کے شوہر نے
 انہیں تین طلاقیں دیدی تھیں، امام احمدؒ اس بات کو جائز سمجھتے

ہو جاتی ہیں، چنانچہ ایک طرف تو وہ لکھتے ہیں:-

امام احمد سے ایک وقت تین طلاقیں
دینے کے بارے میں مختلف روایتیں
ہیں ایک روایت یہ ہے کہ وہ حرام نہیں
(چند سطروں کے بعد ہے) اور دوسری
روایت یہ ہے کہ تین طلاقیں بیک وقت
دینا بدعت اور حرام ہے،

اختلف الروايات عن احمد
في جمع الثلاث فردي عنه
انه غير محرّم (وفيه بعد اسطر)
والرواية الثانية ان جمع
الثلاث طلاق بدعه محرّم

دوسری طرف تحریر فرماتے ہیں:-

اور اگر ایک ہی لفظ کے ذریعہ تین طلاقیں
دیئے تو تینوں واقع ہو گئیں اور ہوی مرد
پر حرام ہو گئی تا وقتیکہ وہ دوسرے مرد
سے شادی نہ کرے اور قبل خلوت و بعد خلوت
میں کوئی فرق نہیں، یہ بات حضرت ابن
عباس رضی اللہ عنہما، ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ، ابن عمر رضی اللہ عنہما، عبد اللہ
بن عمر رضی اللہ عنہما اور حضرت انس رضی اللہ عنہ
سے بھی مروی ہے اور یہی تابعین اور
اور بعد کے ائمہ میں سے اکثر اہل علم کا
مسئلہ ہے،

وان طلق ثلاثاً بكلمةٍ واحدةٍ
وقع الثلاث وحرمت عليه
حتى تنكح زوجاً غيره ولا
فرق بين قبل الدخول وبعده
روى ذلك عن ابن عباس رضی اللہ عنہما
وابن ہریرة رضی اللہ عنہما وابن عمر رضی اللہ عنہما و
عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما و ابن مسعود رضی اللہ عنہ
وانس رضی اللہ عنہ وهو قول اکثر اهل
العلم من التابعين والائمة
بعد هو (مغنی ص ۱۰۲ ج ۱)

اس سے واضح ہو گیا کہ یہاں دو مسئلے الگ الگ ہیں، ایک یہ کہ بیک وقت

تین طلاقیں دینا جائز ہے یا نہیں، دوسرے یہ کہ اگر کوئی یہ کام کر لے تو وہ واقع
بھی ہو جاتی ہیں یا نہیں؟ ان میں سے پہلے مسئلہ میں امام احمدؒ پہلے اس بات
کے قائل تھے کہ ایسا کرنا جائز ہے مگر بعد میں رجوع فرمایا اور اس بات کے
قائل ہو گئے کہ یہ جائز نہیں، اور دوسرے مسئلہ میں ان کا مسلک ہمیشہ
سے یہ رہا ہے کہ ایسی صورت میں تینوں طلاقیں واقع ہو جاتی ہیں،

بعض حضرات نے یہاں ایک عجیب بات امام احمد بن حنبلؒ
کی طرف منسوب کی ہے اور وہ یہ کہ امام احمدؒ کے نزدیک کسی کام کا ممنوع
ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ کام ان کے نزدیک واقع نہیں ہوتا۔
لہذا جب ان کے نزدیک تین طلاقیں دینا جائز نہیں تو وہ ان کے نزدیک
واقع بھی نہ ہونی چاہئیں،

لیکن امام احمدؒ کی طرف اس قدر کچی اور بچکانہ بات کی نسبت
نجانے ان کے کس اصول سے کی گئی ہے؟ یہ بات تو اس قدر باطل ہے
کہ اس پر دلیل قائم کرنے کی بھی کوئی ضرورت نہیں، ذرا سوچئے کہ امام احمدؒ
کے نزدیک "قتل ناحق" حرام ہے لیکن کیا ان کے نزدیک وہ واقع بھی نہیں
ہوتا؟ — کیا کوئی شخص امام احمدؒ جیسی شخصیت کی طرف ایسی طفلانہ
اور مضحکہ خیز بات منسوب کرنے کی جرأت کر سکتا ہے؟

آخر یہ غلط قسم کے مفروضات پر بنیاد رکھ کر ان کا مسلک کیوں
متعین کیا جا رہا ہے؟ ان کے مذہب کی کسی کتاب کو اٹھا کر کیوں نہیں
دیکھ لیا جاتا؟ علامہ ابن قدامہ حنبلیؒ فقہ حنبلی کے مستند ترین عالم ہیں

انہوں نے اپنی کتاب "معنی" اسی مقصد کے لئے لکھی ہے کہ اس میں امام احمدؒ کا مسلک واضح کیا جائے، وہ بڑی صراحت اور وضاحت کے ساتھ امام احمدؒ کا مسلک جمہوریت کے مطابق نقل کر رہے ہیں اور صرف یہی نہیں، علامہ نوویؒ اور دیگر تمام علمائے ان کا مسلک یہی نقل کیا ہے، یہاں تک کہ علامہ ابن قیمؒ جو خود اس مسئلہ میں علامہ ابن تیمیہؒ کے ساتھ اور جمہور علمائے خلافت ہیں وہ بھی امام احمدؒ کو جمہور کیساتھ ہی مانتے ہیں۔

شیخ ابن قیمؒ "ہدی" میں فرماتے ہیں کہ

رہا دوسرا مسئلہ اور وہ ایک کلمہ سے تین

طلاقوں کا واقع ہونا ہے تو اس میں

لوگوں کے چاند اہب ہیں، ایک یہ

کہ وہ واقع ہو جاتی ہے اور یہ اندراج

اور جمہور تابعین اور بہت سے صحابہ

کا مسلک ہے،

قال الشيخ ابن القمي في

الهدى، واما المسئلة الثانية

وهي وقوع الثلاث بكلمة واحد

فاختلف الناس فيها على اربعة

مذاهب احدها انه يقع و

هذا قول الائمة الاربعة و

جمهور التابعين و كثير من

الصحابه، (بطل المجهود ص ۷۲ ج ۳)

علامہ ابن قدامہؒ، علامہ نوویؒ اور علامہ ابن قیمؒ اور تمام ہی علماء امام احمدؒ کا مسلک یہ نقل فرماتے ہیں کہ ان کے نزدیک تینوں طلاقیں واقع ہو جاتی ہیں، کسی صحیح عالم دین یا مجتہد کو ان حضرات سے کسی مسئلے میں اختلاف ہو سکتا ہے مگر ان حضرات کے نقل و بیان کو چیلنج نہیں کیا جاسکتا،

عہ بحث کے شروع میں ان کی عبارت نقل کی جا چکی ہے ۱۲ مؤلف

بالخصوص جبکہ وہ صریح البطلان دہی فروضات پر مبنی ہو،

نکاح عبادت بھی ہے معاملہ کھلی | بحث کے بالکل شروع میں ہم یہ بات لکھ آئے ہیں کہ نکاح

کو محض ایک معاملہ سمجھ لینا بنیادی غلطی ہے نکاح دراصل عبادت ہے اور اس میں معاملہ کا پہلو مغلوب ہے، اس پر بعض حضرات نے اعتراض کرتے ہوئے لکھا ہے "اس میں کوئی شبہ نہیں کہ نکاح عبادت ہے مگر جہاں تک فریقین کی رضا اور ان کی طرف سے عائد کردہ حدود و قیود کا تعلق ہے وہ خالص ایک معاہدہ ہے اور دو فریقوں کے درمیان ایک معاملہ ہے اس سے زیادہ کچھ نہیں؟"

ہم اس کے جواب میں عرض کریں گے کہ اگر فریقین کی طرف سے عائد کردہ حدود و قیود کے اعتبار سے یہ خالص معاہدہ ہے تو اس میں دو گواہوں کی موجودگی کیوں ضروری ہے؟ کیا کسی اور معاہدے میں بھی یہ بات ہے؟ نیز خطبہ پڑھنا اور ولیمہ کرنا کیوں مستنون ہے؟ کیا کوئی چیز خریدتے وقت بھی آپ خطبہ پڑھتے یا کھانا کھلاتے ہیں؟ نیز اگر یہ صرف دو فریقوں کے درمیان ایک معاملہ ہے اس سے زیادہ کچھ نہیں؟ تو اس کے فسخ کو "الغض الحلال" کیوں قرار دیا گیا ہے؟ کیا کسی اور معاملہ میں یہ شان ہے؟ دوسرے معاہدات کا فسخ تو اس طریقہ سے ہوتا ہے کہ جس گھنٹہ میں معاہدہ فسخ ہوا اسی گھنٹہ میں دوسرے سے معاہدہ کر لینا صحیح ہو جاتا ہے، کیا نکاح کے فسخ میں یہ جائز ہے کہ جس گھنٹہ میں طلاق

دی گئی ہو، عورت اسی گھنٹے میں دوسرے مرد سے نکاح کر لے، دوسرے معاہدوں میں تو یہ ہوتا ہے کہ فریقین خواہ ہزار بار اپنے معاہدہ کو فسخ کر چکے ہوں، ہر حال میں انہیں از سر نو معاہدہ کرنے کا اختیار ہوتا ہے، پھر نکاح میں اگر فریقین تین ہی بار فسخ کر لیں تو آپ کیوں انہیں از سر نو نکاح کرنے کی اجازت نہیں دیتے؟

نکاح اور عام معاملات میں اتنے سارے اختلافات برقرار رکھتے ہوئے بھی اگر آپ کو اس بات پر اصرار ہے کہ "نکاح دو فریقوں کے درمیان ایک معاہدہ ہے، اس سے زیادہ کچھ نہیں" تو مع بریں عقل و دانش بباہر گریست

مشکلات کا صحیح حل | جہاں تک اس دفعہ کے پہلے پارچہ اجراء کا تعلق ہے، ان کے بارے میں تو ہماری

سمجھ میں آج تک یہ بات نہیں آسکی کہ ان میں تشریح کریم کی بالکل واضح آیات کی خلاف ورزی کیوں کی گئی؟ کیا مصلحت اس سلسلے میں پیش نظر تھی؟ اور اگر ایسا نہ کیا جاتا تو کون سے مفاسد خانگی معاملہ میں پیش آئے؟ ہم نے اس سلسلے میں بہت غور کیا مگر کوئی ادنیٰ سے ادنیٰ مصلحت بھی اسکی سمجھ میں آسکی، البتہ اس دفعہ کے اس آخری جز، یعنی سابق شوہر سے تجدید

نکاح اسے متعلق ایک بات یہ سمجھ میں آئی کہ آج کل جو جاہل مردوں میں یہ وہاں بری طرح پھیل چکی ہے کہ جہاں ذرا بیوی سے لڑائی ہوئی، تین طلاقیں دے ڈالیں، اس سے بہت سی عورتوں کو بڑی تکلیفیں

برداشت کرنی پڑتی ہیں،

عورتوں کی یہ تکلیف بلاشبہ قابل غور ہے اور اس کی طرف توجہ دینی چاہئے تھی، ہمارے آرڈی ننس نے اس تکلیف کا حل یہ نکالا ہے کہ سرے سے ان تین طلاقوں کا جھگڑا ہی ختم کرو، کوئی کتنا ہی تین طلاقیں دیتا رہے، اُسے ایک سے زیادہ تسلیم ہی نہ کرو، حالانکہ دراصل اس مشکل کی ساری وجہ یہ ہے کہ عوام احکام شریعت سے اس قدر بے بہرہ ہو چکے ہیں کہ انہیں وہ مسئلے بھی معلوم نہیں جو کسی زمانے میں ہر مسلمان بچے کو معلوم ہوا کرتے تھے، چنانچہ آج کل عوام میں تصور پھیلا ہوا ہے کہ تین سے کم طلاقیں دی جائیں تو وہ واقع ہی نہیں ہوتیں،

اول تو خدا کے دیئے ہوئے نشر و اشاعت کے تمام وسائل سے کام لیکر لوگوں کو یہ بتایا جائے کہ بیک وقت تین طلاقیں دے ڈالنا کتنا بڑا گناہ ہے، انہیں یہ سمجھایا جائے کہ جب جدائی کا کام ایک طلاق سے بھی ہو سکتا ہے تو آخر تین طلاقیں دینے کی کیا ضرورت ہے؟ انہیں یہ تسلیم دی جائے کہ تم کو بسا اوقات تین طلاقیں دیکر پھٹانا پڑتا ہے، اس لئے اس حد تک مت پہنچو مجھے یقین ہے کہ اگر لوگوں کو یہ باتیں معلوم ہو جائیں تو ان میں سے اکثر تین طلاقیں دینا چھوڑ دیں گے اور اگر اس پر مزید سختی کی ضرورت محسوس ہو تو بیک وقت تین طلاقیں دینے والے کے لئے کوئی قانونی سزا بھی مقرر کی جاسکتی ہے،

مذکورہ بالا باتوں کی اشاعت کے بعد دو چار آدمیوں کو بیک وقت تین طلاقیں دینے کے حُرم میں سزائیں مل گئیں تو انشاء اللہ کم ہی لوگوں کو تین طلاقیں دینے کی نوبت آئے گی،

دراصل شریعت نے تو خود تین طلاقیں بیک وقت دینے پر یہ سزا مقرر کی ہے کہ جب تم نے حکم شریعت کی خلاف ورزی کر کے تین طلاقیں دے ہی ڈالیں تو اب اس کی سزایہ بھگتو کہ آئندہ اس بیوی سے تمہارے لئے نکاح بھی جائز نہیں،

لیکن یہ سزا "اس وقت تک کافی تھی جب تک کہ لوگوں کو یہ معلوم تھا کہ اگر ہم تین طلاقیں دیں گے تو آئندہ بیوی سے نکاح جائز نہ ہوگا، اب تو یہ ہوتا ہے کہ لوگوں کو اس مسئلہ کا علم ہی اس وقت ہوتا ہے جب تینوں طلاقیں دے ڈالتے ہیں، اس لئے ضرورت اس بات کی ہے کہ اول تو لوگوں کے لئے طلاق کے مسائل سے متعلق اچھی خاصی معلومات فراہم کی جائیں اور یہ کام اگر حکومت اپنے وسائل سے کام لے تو بڑی آسانی سے بہت جلد ہو سکتا ہے، آجکل "خاندانی منصوبہ بندی"

(Family Planning) سے متعلق جگہ جگہ بورڈ نظر آتے ہیں اور ڈراموں پر اس کا اشتہار دیا جا رہا ہے۔

اس بات کی تائید ان روایات سے ہوتی ہے جو ہم نے پہلے صفحہ دارقطنی سے نقل کی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ چونکہ تمہارا باپ اللہ سے نہیں ڈرا اس لئے اب اس کے لئے کوئی راہ نہیں ۱۲ مؤلف

اگر اسی طرح ان مسائل کی نشر و اشاعت اس طرفیت سے کی جائے
تو ایک بڑا کام ہوگا،

یہ ریڈیو جو دن رات عوام کو فواجش کی ترغیب کی دیتا ہے،
اس میں گھریلو زندگی سے متعلق صحیح اسلامی تعلیمات پیش کی جائیں
اور ان کے ذریعہ لوگوں کو عائلی مسائل میں اسلام کی رہنمائی دی
جائے تو ممکن نہیں کہ ہماری عائلی الجھنوں میں نمایاں کمی واقع نہ ہو،
پھر خصوصیت کے ساتھ اس طلاق کے مسئلہ میں یہ بات بہت
مفید ہوگی کہ تین طلاقیں بیک وقت دینا قانوناً جرم قرار دیا جائے
اور جو شخص اس جرم کا ارتکاب کرے اس کے لئے کوئی مناسب
سزا مقرر کر دی جائے،

یہ ہے درحقیقت عورتوں کی اس مشکل کا صحیح حل، اس
کے برخلاف اگر ہم ان چیزوں کی طرف مطلق توجہ نہ کریں اور صرف
یہ کہہ کر فارغ ہو جائیں کہ ہم ان تین طلاقوں کو نوثر ہی نہیں مانتے
تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ ہم ایک مظلوم کو ظالم سے پتے ہوئے دیکھ کر
نہ ظالم کے ہاتھ سے ڈنڈا اچھلتے ہیں، نہ اس کے ظلم پر اسے کوئی تنبیہ
کرتے ہیں، اس کے بجائے مظلوم کو یہ تسلی "دیدیتے ہیں کہ تم ڈنڈے
کھاتے رہو، ہم تسلیم ہی نہیں کریں گے کہ کسی نے تمہارے ڈنڈے
مارے ہیں، کیا مظلوم سے ظلم اسی طرح دُور کیا جاتا ہے؟

★

دفعہ ۱۲

عمر نکاح

اس دفعہ میں یہ کہا گیا ہے کہ اٹھارہ سال سے کم عمر لڑکے اور سولہ سال سے کم عمر لڑکی کا نکاح قانوناً ممنوع ہوگا،

اس دفعہ کا مقصد غالباً ان مفاسد کو دور کرنا ہے جو کسنی کی شادیوں کی وجہ سے پیش آتے ہیں، جہاں تک اس مقصد کی صحت اور افادیت کا تعلق ہے، وہ بلاشبہ اپنی جگہ پر مسلم ہے، لیکن جیسا کہ ہم آگے تفصیل کے ساتھ عرض کریں گے، ان مفاسد کا صحیح حل یہ نہیں کہ سرے سے کسنی کی شادیوں کو ممنوع قرار دیدیا جائے، کیونکہ بسا اوقات ایک شخص مختلف وجوہ کی بنا پر مجبور ہوتا ہے کہ وہ اپنے کسٹم بچوں کی شادی فوراً کرادے، اسی مصلحت کے پیش نظر اسلامی

۱۵ ان مجبوریوں کا تفصیلی بیان عنقریب آرہا ہے ۱۲ مؤلف

شرعیات نے کمسنی کی شادیوں کو ممنوع قرار نہیں دیا، لیکن ہمت افزائی بھی نہیں کی۔

کمسنی کی شادی کا جائز ہونا قرآن کریم کی مندرجہ ذیل آیت سے ثابت ہے۔
 وَاللّٰتِ یُتَسَّنَّ مِنْهُنَّ الْحِیْضُ
 اِنَّ اَرْتَبْتُمْ فَعِدَّتْهُنَّ ثَلَاثَةَ
 اَشْهُرٍ وَاللّٰتِ لَحَرِّحِضْنَ
 اور وہ عورتیں جو حیض سے مایوس
 ہو چکی ہیں انکی عدت تین مہینے ہے اور
 (اسی طرح، انکی جنہیں بھی حیض نہیں آیا،

اس آیت میں ان لڑکیوں کی عدت بیان کی گئی ہے جنہیں بھی حیض نہیں آیا، ظاہر ہے کہ عدت کا سوال تو تب ہی پیدا ہوتا ہے جبکہ پہلے نکاح رخصتی اور طلاق ہو چکی ہو، اس سے معلوم ہوا کہ قرآن کریم کی نگاہ میں بلوغ سے قبل بھی نکاح ہو سکتا ہے۔ اور وہ شرعیات کی نگاہ میں معتبر بھی ہے، اس کے برخلاف آرمڈی نیشن کی یہ دفعہ نہ صرف بلوغ بلکہ بلوغ کے بھی تین چار سال بعد تک نکاح کو معتبر نہیں مانتی۔

یہی وجہ ہے کہ عہد نبویؐ میں کمسنی کی شادیوں کے متعدد واقعات پیش آئے:-

حدیث میں نکاح صغیر کے واقعات

۱۱، خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اس وقت نکاح فرمایا جبکہ ان کی کل عمر بعض روایات کے مطابق چھ اور بعض کے مطابق سات سال کی تھی اور رخصتی آٹھ یا نو سال کی عمر میں ہوئی، (بخاری، مسلم)

(۲) علامہ ابو بکر جصاص رازی نے احکام القرآن میں محمد بن اسحاق کے حوالے سے ایک روایت نقل کی ہے :-

کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے صاحبزادہ سلمہ کا نکاح خود رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت چھوٹی عمر میں حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی چھوٹی بچی سے کر دیا تھا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلمہ کا نکاح حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی بیٹی سے کرایا، اس وقت یہ دونوں چھوٹے سے بچے تھے، پھر وہ دونوں جمع نہیں ہوئے یہاں تک کہ دونوں کا بچپن میں ہی انتقال ہو گیا،

فزوجہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بنت حمزة وهم اصبیان صغيران فلم يجتمعا حتى ماتا الخ

(احکام القرآن ص ۶۲ ج ۲)

اس روایت میں آپ نے دیکھا کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلمہ اور بنت حمزہ رضی اللہ عنہما کا نکاح نابالغی کی حالت میں ہی کرایا،

اسی وجہ سے آج تک اس بات پر پوری امت کا اجماع امت ہے کہ کسنی کی شادی جائز ہے، چنانچہ علامہ ابو بکر جصاص رازی ایک آیت کے تحت تحریر فرماتے ہیں :-

اس آیت سے اس بات پر بھی رہنمائی ملتی ہے کہ باپ کو اپنی نابالغ بیٹی کا نکاح کر نیکا اختیار ہے، اس لئے کہ اس آیت سے تمام اولیاء کیلئے

وفي هذه الآية دلالة ايضا على ان للاب تزويج ابنته الصغيرة من حيث دات على جواز تزويج مائر الاولياء

اذکان هو أقرب الأولیاء ولا
تعلم فی جواز ذلك خلافاً
بین السلف والخلف من
فقهاء الامصار،

(احکام القرآن ص ۶۲۷ ج ۲)

نکاح کرانیکا جواز معلوم ہوتا ہے تو باپ
کا جو تمام اولیاء میں قریب ترین ہے
اس کا بدرجہ اولیٰ، اور ہمیں اس مسئلہ
میں سلف اور خلف کے فقہاء میں سے
کسی خطہ کے فقیہ کا کوئی اختلاف نظر نہیں آتا،

اسلام کے اس حکم کی
ناقابل انکار حکمتیں!

یہ تو ہم آگے چل کر عرض کریں گے کہ کسنی
کی شادیوں سے جو مفسد پیدا ہوتے
ہیں ان کا صحیح حل کیا ہے؟ اس وقت

ہم ان نقصانات کی ایک اجمالی فہرست گوشگزار کرنا چاہتے ہیں جو کسنی
کی شادیوں کو ناجائز قرار دینے کی صورت میں رونما ہوں گے، ان نقصانات
کو پیش نظر رکھ کر یہ بات اچھی طرح سمجھ میں آسکے گی کہ اسلام نے
کسنی کی شادیوں کو ممنوع کیوں قرار نہیں دیا؟

اگر کسنی کی شادیوں کو ممنوع قرار دیدیا جائے تو اس سے ہمارے
معاشرے کے لاکھوں انسان ایسی ایسی مشکلات سے دوچار ہوں گے
جن کا کوئی حل نہیں نکل سکے گا، ان مشکلات کی صحیح نوعیت سمجھنے
کے لئے ہم چند مثالیں دیتے ہیں :-

(۱) ایک شخص ہے جو یہ دیکھ رہا ہے کہ اس کا رط کا یا راکہ کی اخلاقی
اعتبار سے بڑی طرح بگڑتے جا رہے ہیں اور اگر جلد ہی اس کی شادی
نہ کر دی گئی تو ان کو سنبھالنا ناممکن ہو جائے گا، اس وقت اس کے

سامنے ایک مناسب رشتہ بھی موجود ہے، ان حالات میں اس کی مصلحتوں کا تقاضا یہ ہے کہ وہ جلد از جلد اپنی اولاد کی شادی کر دے، لیکن وہ آپ کے قانون کی وجہ سے مجبور ہے کہ جب تک لڑکا اٹھارہ سال کا نہ ہو جائے اس وقت تک وہ اس کی شادی نہیں کر سکتا، وہ اپنے لڑکے یا لڑکی کو تباہی کے کنارے پردیکھ دیکھ کر کڑھتا رہے گا مگر اس کا کوئی علاج اس کے بس میں نہیں،

(۲) ایک شخص سے جسے بیماری کی وجہ سے زیادہ عرصہ جینے کی امید نہیں، اس کی ایک پندرہ سال کی لڑکی بھی ہے، اس کا یا تو کوئی اور وارث نہیں، یا وارث ہے تو اس سے توقع نہیں کہ وہ اس کی لڑکی کے ساتھ کوئی بہتر سلوک کرے، ان حالات میں وہ چاہتا ہے کہ اپنی لڑکی کا ہاتھ کسی شریف آدمی کے ہاتھ میں دیکر سکون کے ساتھ دنیا سے رخصت ہو، لیکن وہ آپ کے قانون کی بنا پر مجبور ہے کہ اس لڑکی کو دنیا میں لاوارث اور بیکس چھوڑ کر جائے، اور وہ لڑکی اپنے باپ کے مرنے کے بعد در در کی ٹھوکریں کھاتی پھرے، اور خود غرض لوگوں کی حرص و ہوس کی شکار ہو۔

(۳) ایک بیوہ عورت ہے جس کا کوئی والی وارث نہیں اسکی ایک بالغ یا نابالغ لڑکی ہے، اب اس کے لئے خود اپنا پیٹ پالنا اور اپنی عزت و عصمت کی حفاظت ہی ایک مستقل مسئلہ ہے، چہ جائے کہ وہ اپنے ساتھ ایک اور لڑکی کا بار برداشت کرے، اس

کے لئے اس لڑکی کو اپنے پاس رکھنا معاشی مشکلات کا بھی موجب ہے اور اُسے یہ خطرہ بھی ہے کہ اگر اس نے اس کی شادی جلد ہی نہ کر دی تو ممکن ہے وہ کسی غنڈہ کے ہتھے چڑھ جائے، اب آپ ہی بتلائیں کہ آخر اس کے پاس اس کے سوا اور کیا راستہ ہے کہ وہ اپنی لڑکی کسی بھلے مانس کے سپرد کر دے، لیکن وہ ایسا نہیں کر سکتی کیوں کہ آپ کے قانون میں ابھی وہ نکاح کے قابل نہیں،

(۴) ایک دیہاتی کاشتکار ہے، اس کی ایک جوان لڑکی ہے، وہ رات دن دیکھتا ہے کہ اس کا مالک اور اس کے کارندے اپنی شرارتِ طبع کی وجہ سے لڑکیوں کو اپنی حرص و ہوس کا شکار بناتے ہیں، اُسے خطرہ ہے کہ اگر میں زیادہ دنوں تک اس لڑکی کو اپنے پاس رکھوں گا تو اس کی حفاظت نہ کر سکوں گا، اس لئے وہ مجبور ہے کہ اس کی شادی جلد ہی کہیں کرادے، لیکن دوسری طرف جب وہ آپ کے قانون کو دیکھتا ہے تو ہاتھ مل کر رہ جاتا ہے اور بے بسی کے آنسو بہانے کے سوا وہ کچھ نہیں کر سکتا،

دیہات میں کسنی کی شادیوں کا سب سے بڑا سبب یہی تھا اور کاشتکار لوگ اسی طریقہ سے اپنی عزت و آبرو کی حفاظت کرتے تھے ورنہ یہ بات کوئی ڈھکی چھپی نہیں کہ مزارعین کی ناموس ہمیشہ زمینداروں کی انسان دشمنی سے خطرے میں رہی ہے، اب اس قانون کے بعد وہ اپنے آپ کو قطعی بے بس پائیں گے،

یہ صورتیں محض وہ مفروضات نہیں ہیں جو ہم نے آنکھ بند کر کے گھڑ لئے ہوں بلکہ واقعات کی دنیا میں نگاہیں دوڑائیے تو بے شمار لوگ آپ کو ایسے ملیں گے جن کے لئے یہ قانون ایک عذاب بن کر رہ جائے گا اور وہ اپنے آپ کو سخت بے بس اور مظلوم تصور کریں گے (۵) ان مشکلات کا لازمی نتیجہ یہ ہو گا کہ ہماری قوم کے اخلاقی زوال کی رفتار تیز سے تیز تر ہوتی جائے گی، اور کسنی کے جرائم میں ایسا اضافہ ہو گا جو قوم کے لئے انتہائی مہلک ثابت ہو گا، زنا اور اغواء کے واقعات بڑھتے چلے جائیں گے اور ہر شخص یہ دیکھ لے گا کہ نکاح پر پابندیاں لگانے اور زنا کی کھلی چھٹی دیدینے کے نتائج کیا ہوتے ہیں؟ Birth registration

(۶) پھر اس قانون کی رو سے ہر شخص کے لئے یہ بھی لازم ہو جائیگا کہ وہ پیدائش کی رجسٹری کرائے، اور یہ خصوصیت کے ساتھ دیہاتی باشندوں کے لئے ایک بڑی سخت پابندی ہو گی، جس کے نتیجے میں یا تو وہ جھوٹی گواہیاں لانے پر مجبور ہوں گے یا پھر اپنی عمر کو قابل نکاح ثابت کرنے کے لئے اور دوسرے پاڑے پھینک دیں گے،

(۷) پھر اس قانون کی وجہ سے بہت سے فتنہ پرداز لوگوں کو شرارت کا موقع ملے گا اور بہت سے شریف انسانوں کی بربر عام رسوائی ہو گی، فرض کیجئے کہ ایک شخص کی شادی ہو رہی ہے اور اس علاقہ

کے نکاح رجسٹرار کو اس شخص سے کوئی عداوت ہے، تو وہ اپنی اس دشمنی کی بھڑاس نکالنے کے لئے عین نکاح کے موقع پر یہ اعتراض اٹھا دے گا کہ دو لہا یا دلہن کی عمر بھی نکاح کے قابل نہیں، اس کے اس اعتراض کی بناء پر وہ شخص مجبور ہے کہ آئی ہوئی برات کو بصد حسرت و یاس واپس کرے، اور جو روپیہ اس نے اب تک صرف کیا ہے وہ برباد ہو، اور پھر جب تک کہ وہ طبی معائنہ (Medical Inspection) کے ذریعہ یہ ثابت نہ کر دے کہ میری یا میری منگیتر کی عمر نکاح کے قابل ہے، اس وقت تک ورسادی نہیں کر سکتا،

یہ بات بھی محض ایک مفروضہ نہیں ہے، ابھی عائلی قوانین کو نافذ ہوئے چند ہی دن ہوئے ہیں، مگر اسی عرصہ میں سابق صوبہ پنجاب کے علاقوں میں اس قسم کے واقعات کی اطلاع آچکی ہے، غرض یہ کہ کسنی کی شادی کو ممنوع قرار دینے کے بعد یہ تمام نقصانات یقیناً رونما ہوں گے جن پر قابو پانا سخت مشکل ہو جائے گا،

مفاسد کا صحیح علاج | البتہ یہ صحیح ہے کہ کم عمر میں شادی کر لینے کی اسلام نے کہیں ہمت

افزائی بھی نہیں کی، کیونکہ بعض اوقات اس طرح شادیوں سے بہت سے مفاسد کھڑے ہو جاتے ہیں، بس یہ حکم لگا دیا ہے کہ

اگر کسی کو کمسنی میں شادی کرنے یا کرانے کی ضرورت محسوس ہو تو وہ ایسا کرے، — اب اس اجازت کی وجہ سے جن مفاسد کے اٹھ کھڑے ہونے کا اندیشہ تھا وہ یہ ہیں کہ نو عمری میں یہ انداز نہیں ہوتا کہ زوجین کی طبیعت ایک دوسرے سے میل بھی کھاسکے گی یا نہیں؟ آگے چل کر دونوں میں نباہ بھی ہو سکے گا یا نہیں؟ اس لئے بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ کمسنی میں شادی کر دی گئی پھر دونوں میں موافقت نہ ہو سکی، تو دونوں ہی کے لئے زندگی ایک عذاب بن کر رہ جاتی ہے، خصوصیت سے لڑکی تو بعض صورتوں میں بڑی مصیبت میں مبتلا ہو جاتی ہے، کیوں کہ لڑکے کو تو طلاق دینے کا اختیار بھی ہوتا ہے اُسے وہ بھی نہیں ہوتا،

پھر کمسنی کی وجہ سے لڑکا خود کمانے کے لائق نہیں ہوتا، چہ جائے کہ اس پر ایک اور فرد کا بوجھ ڈالا جائے، اس لئے شادی کے بعد وہ بیوی کے تمام حقوق ادا کرنے سے قاصر رہتا ہے، اور اس سے بہت سی خرابیاں پیدا ہوتی ہیں،

ان میں سے پہلی خرابی کے ازالہ کے لئے اسلامی شریعت نے "خيار بلوغ" کا قانون بنایا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ جب لڑکا یا لڑکی بالغ ہوں تو وہ فوراً زبان سے یہ کہیں کہ ہمیں یہ نکاح منظور نہیں تو یہ نکاح نسخ ہو سکتا ہے، اس قانون کی تمام تر تفصیلات فقہ کی کتابوں میں مذکور ہیں، آج جو کمسنی کی شادیوں

سے خرابیاں پیدا ہوتی ہیں ان کا بڑا سبب یہ ہے کہ لوگ اسلام کی تعلیمات سے قطعی ناواقف ہیں، انہیں معلوم ہی نہیں کہ شریعت نے ان کے لئے کس قدر آسانیاں رکھی ہیں، اگر لوگوں کو ان اسلامی احکام سے واقف کرایا جائے جس کا طریقہ ہم پہلے بار بار عرض کر چکے ہیں تو ان تمام دشواریوں کا حل نکل آتا ہے،

کہ یہی دوسری خرابی تو اگر کمسنی میں شادی کسی ضرورت سے کی گئی ہے تو یہ خرابی ان خرابیوں سے بدتر ہے جو نکاح نہ کرنے کی صورت میں رونما ہوتی ہیں، اور اگر یہ شادی بلا ضرورت کر دی گئی ہے تو اس کی وجہ شادی کی اجازت نہیں، شادی کرنے والے کی جہالت اور حماقت ہے، سو اس کا حل سوائے اس کے کچھ نہیں کہ تعلیم کو عاں کیا جائے، تجربہ ثابت ہے کہ جہاں جہاں تعلیم کی روشنی پہنچی ہے وہاں کمسنی کی بے ضرورت شادیوں کا اوسط ایک فیصدی بھی نہیں رہا، خود اپنے ملک پاکستان ہی کو دیکھ لیجئے کہ شہری اور تعلیم یافتہ آبادی میں کمسنی کی شادیوں کا رجحان بالکل نہیں پایا جاتا اس کی وجہ یہ ہے کہ تعلیم کی وجہ سے وہ یہ جانتے ہیں کہ بلا ضرورت کم عمری میں شادی کر لی گئی تو یہ ایک احمقانہ فعل ہوگا جس کے نتائج بہت خراب ہوں گے، کمسنی کی شادیوں کے واقعات زیادہ تر دیہاتی اور غیر تعلیم یافتہ آبادی میں ملتے ہیں، ان میں سے بعض تو وہ ہوتے ہیں جنہیں واقعہً اس کی ضرورت ہوتی ہے، اور بعض تو بھی

ہوتے ہیں جو بلا ضرورت یہ حرکت کرتے ہیں، اگر ان میں تعلیم پھیلائی جائے تو کوئی وجہ نہیں کہ وہ اپنے اس حتمیہ فعل پر اصرار کریں، آخر اور بھی تو بہت سی خرابیاں ایسی ہیں جو محض جہالت کی بنا پر پیدا ہوتی ہیں، ہر چیز کا حل قانون کا لٹھ گھانا نہیں ہوا کرتا بلکہ بہت سی چیزوں کے لئے افہام و تفہیم اور تعلیم و تربیت کے طریقے ہی استعمال کرنا مفید ہوتا ہے، یہ چیز بھی انہی میں سے ہے،

اس سے واضح ہو گیا کہ کمسنی کی شادیوں سے جو خرابیاں و نما ہوتی ہیں ان کا صحیح حل یہ نہیں کہ سرے سے اس کام ہی کو ممنوع قرار دیا جائے کیونکہ اس طرح اور بہت سی خرابیاں اٹھ کھڑی ہوں گی، اور گیارہوں کے ساتھ گھن بھی پس جائے گا، بلکہ ان کا صحیح علاج یہ ہے کہ تعلیم کو عام کیا جائے، خصوصیت کے ساتھ اسلام کے صحیح عائلی احکام کی بڑے پیمانے پر نشر و اشاعت کی جائے تاکہ بچہ بچہ کو ان آسانوں کا علم ہو جائے جو شریعت نے اُسے دی ہیں اور وہ ان کا استعمال کر سکے، اگر کوئی شخص اپنی جہالت اور حماقت کے سبب قانون کی کسی سہولت کو استعمال نہیں کرتا تو وہ قانون قابل ترمیم نہیں بلکہ خود وہ شخص قابل اصلاح ہے جو اس آسانی سے کام لینا نہیں چاہتا،

شہادت اور غلط افہام

اب ہم ان دلائل کا جائزہ لیں گے جو اس قانون کی تائید

میں پیش کئے جاتے ہیں، بعض حضرات نے قرآن کی ایک آیت سے استدلال کرنے کی کوشش کرتے ہوئے یہ کہا ہے کہ قرآن کریم نے "بلوغ" کو نکاح کی عمر قرار دیا ہے سورہ نساء میں ہے :-

وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا
 بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ
 مِنْهُمْ رَشْدًا فَادْفَعُوا
 إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ
 اور تم یتیموں کو آزمائو، یہاں تک کہ
 جب وہ نکاح کو پہنچ جائیں پھر اگر تم
 ان میں ایک گونہ تمیز محسوس کرو تو
 ان کے مال ان کے حوالہ کر دو،

اس آیت میں یتیموں کے سرپرستوں سے خطاب ہے کہ تم اپنے زیر سرپرستی یتیموں کو مال اس وقت حوالہ کرو جب وہ نکاح کو پہنچ چکے ہوں اور ساتھ ہی ان میں ایک گونہ سوچ بوجھ بھی پیدا ہو چکی ہو، یہاں قرآن کریم نے بالغ ہو جانے کو "بلغوا النکاح" سے تعبیر کیا ہے جس سے یہ بات نکلتی ہے کہ قرآن کی نگاہ میں نکاح کی ایک عمر مقرر ہے اور وہ بلوغ ہے،

مگر یہ استدلال مندرجہ ذیل دلائل کی وجہ سے بہت کمزور ہے اس لئے کہ آیت میں "نکاح" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جس کے لغت اور اہل عرب کے روزمرہ میں دو معنی آتے ہیں،

نکاح کے لغوی معنی | اس کے اصلی معنی "مباشرت" کے ہیں اور بعد میں "عقد نکاح"

(بیاہ) کو بھی کہا جانے لگا ہے، عربی لغت کے مشہور مستند

اور مسلم امام علامہ ازہری رحمہ اللہ فرماتے ہیں :-

قال الا زهری "اصل النکاح
فی کلام العرب الوطاء و
قيل للتزوج نکاح لانها
سبب للوطا المباح
(لسان العرب)

ازہری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عربی زبان
میں نکاح کے اصلی معنی "جماع"
ہیں اور بیاہ کرنے کو نکاح اسلئے
کہدیتے ہیں کہ وہ جائز مباشرت
کا سبب ہوتا ہے،

اور لغت کے دوسرے بڑے اور مشہور عالم جوہری فرماتے ہیں :-
النکاح الوطاء وقد يكون
العقد،
(لسان العرب ص ۲۶۵ ج ۳)

نکاح جماع کو کہتے ہیں، اور کبھی
یہ لفظ عقد نکاح کے معنی میں بھی
استعمال ہوتا ہے،

قرآن کریم میں بھی یہ لفظ اس معنی میں کئی جگہ استعمال ہوا ہے
چنانچہ ارشاد ہے :-

لا تنکحوا ما نکلہ اباؤکم
(نساء)

تم ان عورتوں سے نکاح نہ کرو
جن سے تمہارے باپ دادے
مباشرت کر چکے ہوں،

اس آیت میں "نکلہ" سے مراد بالاتفاق مباشرت کرنا ہے،
اسی طرح اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ "النرا نی لا ینکلہ الا زانیة"
او مشرکة والنرا نیة لا ینکلہا الا ذان او مشرک" اس
آیت میں بھی بعض علماء کا خیال یہ ہے کہ یہاں نکاح سے مراد مباشرت

ہے، (لسان العرب)

اگر ان آیات کی طرح مذکورہ آیت حتیٰ اذا بلغوا النکاح میں بھی "نکاح" سے مراد مباشرت لی جائے تو آیت کے معنی یہ ہو جائیں گے کہ یہاں تک کہ جب وہ لڑکے مباشرت کی قابلیت کو پہنچ جائیں اور ان میں کچھ سوجھ بوجھ بھی پیدا ہو جائے تو انہیں ان کے مال سپرد کر دو، اس صورت میں اس آیت سے اس بات پر کوئی اشارہ بھی نہیں ملتا کہ بلوغ نکاح کی عمر ہے،

زیادہ قرین قیاس یہی ہے کہ اس آیت میں لفظ "النکاح" سے مراد مباشرت ہے، بیاہ نہیں، اور اس پر مندرجہ ذیل لاکھ ثبوت دیا کرتے ہیں:-

(۱) پہلی بات تو یہ ہے کہ یہ تو ظاہر ہے کہ تشریح کریم بلوغ النکاح سے مراد سن بلوغ لے رہا ہے، اس کا منشاء یہ بتلانا ہے کہ جب یتیم لڑکے بالغ ہو جائیں اور ان میں کچھ سوجھ بوجھ بھی پیدا ہو جائے تو انہیں ان کے مال حوالہ کر دو، اب آپ غور فرمائیے کہ اس بلوغ کو بیان کرنے کے لئے زیادہ واضح پیرایہ یہ ہے کہ "وہ نکاح کے قابل ہو جائیں" یا یہ تعبیر زیادہ واضح ہے کہ "وہ مباشرت کے قابل ہو جائیں" ظاہر ہے کہ بلوغ کو بیان کرنے کے لئے دوسرا پیرایہ زیادہ واضح ہے کیوں کہ "شادی کی قابلیت" میں تو مجال کلام بھی ہو سکتی ہے کیوں کہ ہر شخص کی نگاہ میں "شادی کی قابلیت"

کا ایک جدا معیار ہوتا ہے، کوئی شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ لڑکا بالغ تو ہو گیا مگر نکاح کے قابل نہیں ہوا یعنی ابھی وہ اپنی عمر کے لحاظ سے اس قابل نہیں کہ اس پر شادی کا بار ڈالا جائے، یا اس کے معاشی حالات ایسے نہیں یا اس کی تعلیمی حالت اس کی اجازت نہیں دیتی، اس لئے جب کسی سے یہ کہا جائے کہ ”جب تمہارا لڑکا شادی کے قابل ہو جائے تو اسے اس کا مال سپرد کر دینا“ تو وہ شخص اس کا مطلب جائز طور پر یہ نکال سکتا ہے کہ جب وہ اٹھارہ بیس سال کا ہو جائے، اپنے پیروں پر کھڑا ہو جائے، کھانے کمانے لگے تب اسے مال سپرد کرنا ہے، اس کے برخلاف دوسرے پیرائے بیان میں سوائے ”میلو بخ“ کے اور کوئی مطلب نہیں نکالا جاسکتا، اگر یہ کہا جائے کہ ”جب لڑکا مباشرت کے لائق ہو جائے تو اسے مال سپرد کر دینا“ تو اس سے سوائے اس کے اور کوئی مطلب نہیں سمجھا سکتا کہ اسے بالغ ہونے پر مال سپرد کرنا ہے، لہذا چونکہ قرآن کریم کے منشاء کی زیادہ وضاحت اس صورت میں ہوتی ہے جبکہ ”نکاح“ سے مراد مباشرت لیا جائے، تو اس لئے وہی مراد ہونا چاہئے،

(۲) ہم ابھی عرض کر چکے ہیں کہ بقول امام ازہریؒ و جوہریؒ نکاح کے اصلی معنی تو ”مباشرت“ ہی ہیں اس لئے اس اصلی معنی کو اس وقت تک نہیں چھوڑا جاسکتا جب تک کہ دوسرے معنی (ریاہ) مراد لینے پر کوئی مجبوری نہ ہو، یہاں نہ صرف یہ کہ دوسرے

معنی لینے پر کوئی مجبوری نہیں، بلکہ دوسرے معنی سے ایسی غلط فہمیاں پیدا ہونے کا اندیشہ ہو سکتا ہے جو قرآن کا منشاء نہیں اور قرآن و حدیث کی دوسری تصریحات ان کی تردید کرتی ہیں، اس لئے بھی اس آیت میں "نکاح" سے مراد مباشرت ہی ہونا چاہئے، ان ناقابل انکار وجوہ سے ہمارا ذاتی خیال تو یہ ہے کہ یہاں "نکاح" سے مراد مباشرت ہی ہے،

عمر نکاح مقرر نہیں لیکن اگر کسی کو بلاوجہ اس بات پر اصرار ہی ہو اور ہم یہ فرض بھی کر لیں کہ یہاں "نکاح" سے مراد مباشرت کے بجائے "شادی" ہے، تب بھی اصل مسئلہ پر کوئی فرق نہیں پڑتا اور اس آیت سے یہ کسی طرح معلوم نہیں ہوتا کہ قرآن نے بلوغ سے قبل نکاح کو ناجائز کہا ہے، کیونکہ اس صورت میں آیت کا ترجمہ یوں ہو گا کہ "جب وہ نکاح کو پہنچ جائیں پھر اگر تم ان میں ایک طرح کی تمیز محسوس کرو تو انہیں ان کے مال حوالہ کر دو" جس کا مطلب یہ ہے کہ جب وہ اتنے بڑے ہو جائیں کہ ان میں نکاح کی قابلیت پیدا ہو جائے" اس سے اتنا تو ضرور معلوم ہوتا ہے کہ نکاح کی پوری قابلیت بلوغ سے ہوتی ہے، اور زیادہ سے زیادہ یہ بھی کہ زمانہ نزول قرآن میں عام رواج یہ تھا کہ بلوغ کے وقت یا اس کے متصل بعد نکاح کر لیا کرتے تھے، لیکن "بلوغ سے پہلے نکاح جائز ہی نہیں" یہ بات

آیت کے کس لفظ، کس اشارے، کس دلالت یا کس اقتضائے سے نکلتی ہے؟

دیکھئے اگر قرآن کریم کا منشاء یہ ہوتا کہ بلوغ سے پہلے نکاح جائز ہی نہیں ہے تو اس بات کا قرآن و حدیث میں کہیں نہ کہیں تذکرہ تو ملنا چاہئے تھا، یہاں قرآن کریم "بلغوا النکاح" کا ذکر حوالہ کے طور پر ایک دوسرے مسئلہ کے ضمن میں اس طرح کر رہا ہے کہ گویا یہ ایک جانی پہچانی عمر ہے جس کے بارے میں ہر شخص جانتا ہے، اگر اس سے مراد کوئی ایسی عمر نکاح ہوتی جس سے قبل نکاح جائز ہی نہ ہو تو یہاں اس کا حوالہ دینا درست نہ تھا، کیونکہ حوالہ ہمیشہ اس چیز کا دیا جاتا ہے جس کا ذکر اس سے پہلے کہیں آچکا ہو قرآن کریم کی کسی آیت میں یا کسی ضعیف سے ضعیف حدیث میں بھی ایسی کسی عمر کا تذکرہ نہیں ملتا جس سے پہلے شادی کرنا جائز نہ ہوا اس صورت میں اگر یہاں ہم یہ فرض کر لیں کہ قرآن کریم کا مقصود وہ عمر ہے جس سے پہلے شادی جائز نہیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ قرآن کریم ایک ایسی عمر کا حوالہ دے رہا ہے جس کا اس سے پہلے کہیں تذکرہ نہیں ہے، اور یہ ایک ایسی بات ہے جس کا تصور کم از کم خدا کے کلام میں نہیں کیا جاسکتا،

اس سے معلوم ہوا کہ "بلغوا النکاح" سے قرآن کا مقصود صرف یہ ہے کہ جس عمر میں عام طور پر نکاح کی پوری قابلیت پیدا

ہو جاتی ہے، یا جس عمر میں عام طور پر نکاح کر دیا جاتا ہے اس عمر کو پونج
 جائیں“ اور یہ ایک ایسا حوالہ ہے جسے ہر شخص جانتا ہے، ہر کس و ناکس
 کو معلوم ہے کہ شادی کی پوری قابلیت اور اس کے مخصوص وظائف
 ادا کرنے کی اہلیت بلوغ سے ہوتی ہے،

ہم نے اوپر جو باتیں عرض کی ہیں ان کی مکمل تائید ان تمام روایات
 سے ہوتی ہے جو کمسنی کی شادی کو جائز ثابت کرتی ہیں یا جن میں
 آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ثابت ہے کہ آپ نے کمسن بچوں
 کی شادی کرائی ہے، ظاہر ہے کہ اگر قرآن کی نظر میں بلوغ سے پہلے
 نکاح جائز نہ ہوتا تو خود آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عائشہ رضی
 سے ان کی کمسنی میں نکاح نہ فرماتے اور حضرت سلمہ رضی کا نکاح بنت
 حمزہ رضی سے نہ کراتے، اسی طرح قرآنی تعلیمات پر جان دینے
 والے صحابہ کمسنی کی شادیوں پر اس عموم کے ساتھ عمل پیرا نہ ہوتے،
 سولہ اور اٹھارہ سال کی تعیین | ہم پہلے لکھ آئے ہیں کہ اگر بغرض
 محال "بلوغ" کو نکاح کی عمر

تسلیم بھی کر لیا جائے تب بھی آرڈی ننس کی بات نہیں بنتی، کیوں کہ
 آرڈی ننس نے لڑکے کو تو اٹھارہ سال تک اور لڑکی کو سولہ سال تک
 نکاح کی اجازت نہیں دی، اب عام طور سے تو بلوغ چودہ پندرہ سال
 کی عمر تک ہو جاتا ہے، اس لئے اس پر بعض حضرات نے پھر وہی

لے واضح رہے کہ اہل عرب عام طور سے بالغ ہوتے ہی شادی کر لیتے تھے ۱۲ مصنف

”تاویل بازی“ شروع کی ہے ذرا یہ کھینچ تان ملاحظہ ہو:-

”بچوں کا بالغ ہو جانا اگرچہ لڑکوں میں احتلام اور لڑکیوں

میں ماہواری آیام کی صورت میں ہوتا ہے مگر یہ دونوں باتیں ایسی ہیں کہ ان کا علم دوسروں کو آسانی سے نہیں ہو سکتا، اسلئے

ہمارے فقہاء نے عام طور پر بچوں کے بالغ ہونے کے لئے

ان کی عمروں کا ایک اندازہ مقرر کیا ہے اور مختلف فقہاء نے

مختلف اندازے مقرر کئے ہیں کیوں کہ ظاہر ہے کہ یہ اندازے

مختلف آب و ہوا، مختلف معاشرتی حالات اور مختلف ملکوں

میں مختلف ہوتے ہیں، چنانچہ فقہ حنفی میں عام طور پر پندرہ

سال بتائے گئے ہیں، احتیاط کو ملحوظ رکھتے ہوئے اگر

آرڈی منس میں سوہ سال عمر رکھدی گئی ہے تو کچھ غلط نہیں

ہے کیوں کہ ہمارے ملک میں کچھ علاقے ایسے بھی ہو سکتے ہیں

جہاں پندرہ سال کی عمر تک بچے بالغ نہ ہوتے ہوں مثلاً

آزاد کشمیر، گلگت، سوات وغیرہ جیسے سرد علاقے؟

اول تو یہی کہنا غلط ہے کہ فقہاء نے بچوں کے بلوغ کے لئے عمروں کے

اندازے مقرر کئے ہیں، اس لئے کہ انہوں نے جو اندازے مقرر فرمائے

ہیں وہ صرف اس صورت میں ہیں جبکہ خاصی عمر گزر جانے کے باوجود

آثار بلوغ ظاہر نہ ہوئے ہوں، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی لڑکے پر آثار

بلوغ بارہ یا تیرہ برس ہی میں ظاہر ہو جائیں تو اسے بالغ ہی

سمجھا جاتا ہے، ہاں اگر پندرہ برس اس طرح گزر جائیں کہ بلوغ کی علامتیں ظاہر نہیں ہوئیں تو جب وہ پورے پندرہ سال کا ہو جائے اس وقت اس پر بالغ کے احکام نافذ کئے جاتے ہیں، گویا پندرہ برس تک تو بلوغ کا مدار علامات ہی پر ہے اور بعد میں ایک عمر متعین کر دی گئی ہے، اس کے برخلاف آرڈی نمنس میں کہیں بھی علامات کا لحاظ نہیں کیا گیا،

پھر پندرہ سال کی جگہ سولہ سال کی عمر اس لئے رکھنا بھی درست نہیں کہ اگر بعض سرد علاقوں میں بلوغ دیر سے ہو سکتا ہے تو یہاں ایسے گرم علاقے بھی ملک میں موجود ہیں جن میں تیرہ چودہ سال ہی میں بلوغ ہو جائے، پھر آپ کو کیا حق ہے کہ ایک خاص علاقہ کا لحاظ کریں اور دوسرے علاقہ سے بالکل آنکھیں بند کر لیں؟

دوسرے یہ کہ صرف ایک علاقہ کا لحاظ بھی سولہ سال کی عمر میں تو ایک حد تک ہو بھی جاتا ہے، لیکن کیا کوئی ایسا علاقہ بھی پاکستان میں یا دنیا کے نقشہ پر کہیں اور موجود ہے جہاں تمام لوگ اٹھارہ سال سے پہلے بالغ نہ ہوتے ہوں؟ اگر فی الواقع ایسا کوئی علاقہ آپ کی نظر میں ہے تو براہ کرم اس کی نشان دہی بھی فرمادیں، پوری دنیا کی جغرافیائی معلومات میں اضافہ ہو گا، اور اگر نہیں ہے، اور یقیناً نہیں ہے تو پھر اس "اٹھارہ سال" کی قید کے بارے میں آپ کیا فرمائیں گے؟ خلاصہ یہ ہے کہ اول تو نکاح کے لئے بلوغ کی قید قرآن و سنت

کے خلاف ہے، پھر جس طرح زمین و آسمان کے مل جانے کا تصور کیا جاسکتا ہے اسی طرح اگر یہ تصور بھی کر لیا جائے کہ بلوغ سے پہلے نکاح جائز نہیں تو آردی نئس کی تائید پھر بھی نہیں ہوتی کیوں کہ وہ بلوغ سے بھی آگے بڑھ کر سولہ اور اٹھارہ سال کی عمر میں مقرر کرتا ہے،

ہم نے بحث کے شروع میں اپنا استدلال میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ایک حدیث نقل کی ہے کہ ان کا نکاح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اس وقت ہوا تھا جبکہ ان کی عمر صرف ۸ یا ۹ سال کی تھی،

یہ ایک ایسی صحیح و صریح روایت تھی کہ جس کے خلاف کچھ کہنا مشکل تھا، اس لئے بعض کرم سراؤں نے اس سلسلہ میں ایک نرالی "تحقیق" فرمائی، غالباً سب سے پہلے منکرین حدیث کے سربراہ اعلیٰ پرویز صاحب نے اس تحقیق سے "مستفید" فرمایا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی عمر نکاح کے وقت سات سال کی بجائے ستر سال تھی، ان کا یہ مضمون ان کی کتاب "طاہرہ کے نام" میں موجود ہے وہ مضمون اس حیثیت سے بڑا دلچسپ ہے کہ آپ کو اس میں "تحقیق و اجتہاد" اور "تاریخ فہمی" کے ایسے ایسے "نادرا اصول" ملیں گے جو آپ کی نظر سے اس سے پہلے کہیں نہ گزرے ہوں گے اور کھینچ تان کے ایسے ایسے کرتب سامنے آئیں گے کہ آپ داد دینے

پر مجبور ہوں گے، اس لئے اُن کے پورے مضمون سے باقاعدہ
 ” لطف اندوز “ ہونا ذرا طول چاہتا ہے، انشاء اللہ ہم عنقریب
 اُن کے پورے مضمون پر تو ایک تفصیلی تبصرہ ایک علیحدہ مقالہ کی شکل
 میں پیش کریں گے،

اس جگہ اختصار کے بد نظر ہم اُن کے استدلال کے اُس خلاصہ
 پر بحث کریں گے جو ان کی ایک ” خلیف رشید “ نے نکالا ہے اور جو پرویز
 صاحب کے پورے مضمون کی رُوح ہے، وہ فرماتے ہیں کہ :-

” حضرت عائشہؓ اپنی بہن حضرت اسماءؓ سے دس سال
 چھوٹی تھیں، حضرت اسماءؓ کا انتقال ۶۳ھ میں ہوا
 تو اُن کی عمر تیس سال تھی، مطلب یہ کہ ہجرت کے وقت
 حضرت اسماءؓ کی عمر ستائیس یا اٹھائیس اور حضرت
 عائشہؓ کی عمر سترہ یا اٹھارہ سال تھی اور حضرت عائشہؓ
 کی رخصتی شوال ۶ھ میں ہوئی تھی یعنی جبکہ ان کی عمر
 انیس یا بیس سال تھی (ملاحظہ ہو اکمال فی اسماء الرجال
 وعلینی شرح بخاری و استیعاب ص ۴۴ ج ۲)

اس بنا پر اُن کا خیال ہے کہ :-

” جن روایات میں نکاح کے وقت ان کی عمر چھ سال اور رخصتی
 کے وقت نو سال بتلائی گئی ہے ان میں وہائی کا لفظ یا
 ہندسہ کسی راوی سے ساقط ہو گیا ہے “

اس کا جواب

اس استاد لال کی پوری بنیاد یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حضرت اسماء رضی اللہ عنہا سے دس سال چھوٹی تھیں، اور یہ بات کتب حدیث اور کتب اسماء الرجال کے ذخیرہ میں صرف ایک کتاب "الاکمال فی اسماء الرجال" میں ملتی ہے، اور کہیں اس کا ثبوت نہیں ملتا، بلکہ اس کے خلاف ثبوت موجود ہیں دوسری تمام صحیح اور صریح روایات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حضرت اسماء رضی اللہ عنہا سے بیس سال چھوٹی تھیں، اب یہ دانشمندی ملاحظہ ہو کہ صرف ایک "اکمال" کی وجہ سے بخاری، مسلم اور تمام صحاح کی روایات کے بارے میں یہ کہا جا رہا ہے کہ ان میں راوی سے ہندسہ ساقط ہو گیا ہے، ان حضرات کے خیال میں یا تو "اکمال" ہی بخاری، مسلم اور تمام کتب حدیث سے زیادہ صحیح کتاب ہے کہ روایات حدیث میں ہندسہ ساقط ہو سکتا ہے مگر اکمال میں اس قسم کی کوئی غلطی نہیں ہو سکتی، یا انہیں آج کل کے کاتبوں پر ذواۃ حدیث سے بھی زیادہ اعتماد ہے کہ ان کی نظر میں تمام راویوں سے ہندسہ چھوٹ سکتا ہے مگر "اکمال" کا کاتب ایسی مافوق الفطرت ہستی ہے کہ اس سے کوئی چوک نہیں ہو سکتی، بہر حال! اس میں سے جو سبب بھی ہو ان حضرات نے "اکمال" کی عبارت میں ہندسہ بڑھ جانے کا خطرہ ظاہر نہیں کیا، بخاری، مسلم اور دوسری تمام کتب

۱۵ اس سلسلہ میں جو عینی اور استیعاب کے حوالے دیئے گئے ہیں ان میں بھی یہ بات مذکور نہیں ۱۲ مؤلف

حدیث واسمار الرجال میں ہندسہ چھوٹ جانے پر یقین کر لینے ہی میں
راحت محسوس کی ہے۔

چلئے! ہم اس لغو بات کو بھی تھوڑی دیر کے لئے درست تسلیم
کئے لیتے ہیں مگر آپ اس روایت کے بارے میں کیا ارشاد فرمائیں گے
جسے حافظ حدیث علامہ ابن حجر نے ان الفاظ کیساتھ نقل کیا ہے:-

وفي الصحيح من رواية
ابى معاوية عن الامش
عن ابراهيم عن الاسود
عن عائشة ر قالت تزوجني
رسول الله صلى الله عليه
وسلم وانا بنت ست سنين
وبنى ابى وانا بنت تسع سنين
وقبض وانا بنت ثمان
عشرة سنة (اصاب من ۲۳۲ ص ۴۷)

صحیح روایت میں ابو معاویہ امش
سے بیان کرتے ہیں وہ ابراہیم سے
وہ اسود سے وہ عائشہ رضی اللہ
انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم نے مجھ سے نکاح کیا جبکہ
میں چھ سال کی تھی اور میری رخصتی ہوئی
تو میں نو سال کی تھی اور رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات پائی تو
اٹھارہ سال کی تھی،

آپ کے قول کے مطابق اگر "ست" میں عشرۃ کا لفظ رہ گیا ہے تو
قبض وانا بنت ثمان عشرۃ میں آپ کیا فرمائیں گے؟ اس
میں کونسا ہندسہ چھوٹ گیا؟

اور جس حدیث میں "ست" "عشرۃ"
وغیرہ کے الفاظ ہیں وہ کسی
حدیث کی مختلف سندیں

ایک راوی کی بیان کردہ نہیں ہے بلکہ مختلف اور کثیر سندوں سے مروی ہے، جن میں ایک راوی بھی مشترک نہیں اور تمام راوی ثقہ ہیں، چند سندیں ملاحظہ ہوں:۔

(۱) ایک سند تو وہ ہے جو ہم نے اصحابہ سے نقل کر کے بیان کی ہے،

(۲) اخراج ابن ابی عاصم عن طریق یحیی القطان عن

محمد بن عمر وعن یحیی بن عبد الرحمن ابن حاطب عن عائشة (فذكر الحديث بطوله وفيه) فانكحة وهي يومئذ بنت ست سنين (منا)

(۳) اخراج ابن عبد البر بطریق عبد الوارث حد ثنا قاسم

بن اصبغ ثنا احمد بن زهير حد ثنا موسى بن اسمعيل حد ثنا

حماد بن سلمة عن هشام بن عمرو عن ابيه عن عائشة قالت

تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد متوفى خديجة

وقبل فخرجه الى المدينة بسنتين او ثلاثة وانا بنت ست

او سبع (استيعاب على مش الاصابه ص ۲۷۷ ج ۲)

ان سندوں میں آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ کوئی ایک راوی

بھی مشترک نہیں، کیا ان تمام ثقہ راویوں کے بارے میں یہ کہا جاسکتا

ہے کہ ان سب سے دعائی کا ہندسہ چھوٹ گیا ہے؟

ان حضرات نے سترہ اٹھارہ سال

کی عمر میں حضرت عائشہ رض کا

نکاح ہونے پر ایک اور دلیل یہ

حضرت فاطمہ کی عمر سے

حضرت عائشہ رض کا تفاوت

پیش کی ہے کہ :-

” حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا سے پانچ سال چھوٹی تھیں، حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کا انتقال سنہ ۴۰ھ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے چھ ماہ بعد ہوا تو ان کی عمر مشہور قول کی بنا پر تیس سال اور کلبی کے قول کے مطابق پینتیس سال تھی (استیعاب ص ۵۲، ۲۷، و اسد الغابہ ص ۳۷۷، ۳۷۸) لہذا ہجرت کے وقت حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی عمر پچیس یا بیس سال اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی عمر بیس یا پندرہ سال ہوتی ہے، دو سال بعد ان کی رخصتی ہوئی تو ان کی عمر اس وقت سترہ یا بائیس سال ہوگی، پیدائش اور وفات کے سالوں کو بعض مرتبہ شامل نہیں کیا جاتا اگر ان کو شامل کر لیا جائے تو انیس یا چوبیس سال ہوگی۔“

اس میں یہ بات تو واقعی صحیح ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا سے پانچ سال چھوٹی تھیں، لیکن اسے تسلیم کر لینے کے بعد اس دلیل کا سارا دار و مدار اس بات پر رہ جاتا ہے کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی عمر کل تیس سال ہوئی ہے، اگرچہ یہ بات ایک تاریخی روایت سے ثابت ہے لیکن حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی عمر کے بارے میں اور بھی کئی روایتیں ہیں اور یہ تیس یا پینتیس سال کی روایت دوسری صحیح اور صریح روایتوں کی بنا پر کسی طرح صحیح نہیں معلوم ہوتی، اس لئے کہ اس بات پر تو تمام ہی مورخین متفق ہیں کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی پیدائش بعثت سے کچھ پہلے ہوئی ہے (اعصاب ص ۶۵، ۶۸، ۶۹)۔

بلکہ ابن السراج کی ایک روایت یہ ہے کہ بعثت کے ایک سال بعد
ہوئی، (استیعاب ص ۳۶)

دوسری طرف تاریخ وفات میں بھی مورخین کا تقریباً اتفاق ہے
کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے چھ ماہ بعد وفات ہوئی ہے
(خود یہ حضرات بھی اسے تسلیم کرتے ہیں)

اب آپ غور فرمائیے کہ اگر احتیاطاً بعثت سے ایک سال
پہلے بھی حضرت فاطمہؓ کی پیدائش مان لی جائے تو رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کی وفات کے وقت ان کی عمر چوبیس سال ہوگی (کیونکہ کل مدت
رسالت تیسس سال ہے) چھ ماہ بعد حضرت فاطمہؓ کی بھی وفات ہوگی
تو کل عمر ساڑھے چوبیس سال بنتی ہے اور ابن السراج کی روایت لیجائے
تو ساڑھے تیسس سال، — لہذا ہجرت کے وقت ان کی عمر تیرہ یا
چودہ سال اور حضرت عائشہؓ کی آٹھ یا نو سال بنتی ہے، ہجرت سے
دو سال پہلے حضرت عائشہؓ کا نکاح ہوا تو اس وقت ان کی عمر چھ یا
سات سال ہوگی، اور یہی دوسری تمام روایات حدیث سے بھی ثابت
ہوتا ہے،

علاوہ ازیں حضرت فاطمہؓ کے نکاح کے بارے میں تصریح ہے
کہ جب ان کا نکاح ہوا تو ان کی عمر پندرہ سال کے لگ بھگ تھی (استیعاب
ص ۳۶۲ و تہذیب التہذیب ص ۴۴۱ ج ۱۲)

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت فاطمہؓ کا نکاح حضرت عائشہؓ کی رخصتی

کے چند مہینوں بعد ہوا ہے، (اصحاب، استیعاب اور تہذیب التہذیب
جوالہ بالا) تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی عمر ان کی رخصتی کے وقت نو سال ہی
بنتی ہے اور نکاح کے وقت سات سال، یہی دوسری روایتوں سے
بھی ثابت ہے،

رہ گئی سعد بن عمرو یا کلبی کی وہ روایت جو ان حضرات نے اپنی
دلیل میں پیش کی ہے اور جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت فاطمہ رضی
اللہ عنہا کی عمر تیس یا پینتیس سال تھی، سو آپ نے دیکھا کہ وہ حضرت فاطمہ رضی
اللہ عنہا کی تاریخ پیدائش اور تاریخ وفات کے پیش نظر بھی غلط ہے، اور
استیعاب و تہذیب کی وہ روایت بھی اس کی تردید کرتی ہے جس میں
حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کا نکاح پندرہ سال کی عمر میں ہونا مذکور ہے، اس لئے
کہ ان کے نکاح کے نو سال بعد ان کی وفات ہو گئی ہے، تو اس وقت
ان کی کل عمر چوبیس سال بنتی ہے، تیس یا پینتیس سال کا کوئی سوال
ہی پیدا نہیں ہوتا،

پھر صحاح ستہ اور تمام کتب حدیث کی وہ ساری روایتیں
بھی اس کے خلاف ہیں جن میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی رخصتی کا ان کی
عمر کے نو سال ہونا مذکور ہے، اس لئے ان تمام مضبوط اور ناقابل
انکار دلائل کے بعد سعد بن عمرو یا کلبی کی اس ضعیف روایت میں کوئی
وزن باقی نہیں رہتا جس کی وجہ سے تمام کتب حدیث اور دوسری
تمام تاریخی روایات کو چھوڑ دیا جائے،

تاریخ اور حدیث

اور پھر اگر بغرض مجال تاریخ کی تمام روایتیں حدیث کی روایتوں کے خلاف ہوتیں تو بھی ہم تاریخی روایات کو چھوڑ کر احادیث کو ترجیح دیتے، کیونکہ ظاہر ہے کہ جو درجہ بخاری، مسلم اور دوسری تمام کتب حدیث کو حاصل ہے وہ تاریخ کی کسی مستند ترین کتاب کو بھی حاصل نہیں ہو سکتا، اس لیے کہ جس قدر چھان پھٹک کر کتب حدیث کی روایتیں جمع کی گئی ہیں اس قدر اہتمام تاریخ میں نہیں ہوا، اس کا ایک معمولی سا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ علامہ واقدیؒ تاریخ اسلام کے نہایت مستند مورخ سمجھے جاتے ہیں، جو روایت ان کی بیان کردہ ہوتی ہے اسے تاریخ میں بڑی اہمیت حاصل ہوتی ہے، مگر یہی علامہ واقدیؒ جب حدیث میں پہنچتے ہیں تو محدثین حضرت ان کو "ضعیف" قرار دیتے ہیں اور اس حدیث پر جرح کرتے ہیں جو واقدیؒ سے مروی ہو، اسے طرح محمد بن اسحاقؒ "سیر و مناقب" کے مستند ترین مورخ ہیں، لیکن یہی محمد بن اسحاقؒ جب حدیث میں پہنچتے ہیں تو حضرات محدثین انہیں خصوصیت سے احکام کی روایت میں ناقابل اعتبار قرار دیتے ہیں، یہی حال ابن کثیرؒ کا ہے کہ تاریخ کی مستند ترین کتابیں ان کی روایتوں سے بھری پڑی ہیں، مگر یہی ابن کثیرؒ جب کوئی حدیث روایت کرتے ہیں تو محدثین اس پر جرح کرتے ہیں، کیونکہ وہاں تو زہریؒ، یحییٰؒ

بن سعید قطان، حماد بن سلمہ اور امام بخاری جیسے حیرت انگیز حافظہ والے حضرات کی مانگ ہے، غرض یہ ہے کہ بہت سے راوی ایسے ہیں جنہیں تاریخ قابل اعتماد قرار دیتی ہے مگر فقہ حدیث میں انکی روایات نہیں لی جاتیں، کیوں کہ روایات حدیث میں راوی کا قوی حافظہ، دیانت نقوی، عقائد کی درستی ہر چیز دیکھی جاتی ہے مگر تاریخ کا معیار اس قدر سخت نہیں ہے، اسوجہ سے تاریخ کی بہت سی روایتیں ایک پلہ میں رکھ دی جائیں اور حدیث کی صرف ایک روایت دوسرے پلے میں تب بھی دوسرا پلہ ہی جھکا رہے گا،

یہ کہنے سے ہمارا مقصد یہ نہیں ہے کہ "تاریخ جھوٹ کا جنگل ہے" جیسے بعض لوگوں نے کہا ہے، کیوں کہ اپنی جگہ پر تاریخ سے بے نیازی اختیار نہیں کی جاسکتی، خصوصیت سے مسلمانوں کی تاریخ تو دنیا کی تمام اقوام میں مستند ترین تاریخ ہے، یورپین مورخین نے روایات کے مستند ہونے کا ہرگز اتنا اہتمام نہیں کیا جتنا مسلمان مورخین نے کیا ہے، ہمیں تو بتلانا صرف یہ ہے کہ حدیث کی صحیح اور صحیح روایات کے مقابلہ میں تاریخی روایات کو کھینچ تان کر پیش کرنا کس قدر زبردست بنیادی غلطی ہے، جس کا ارتکاب صرف وہی شخص کر سکتا ہے جس کے دل سے خدا کا خوف ذہن سے آخرت کی فکر اور دماغ سے عقل خسر و کال نشان تک مٹ چکا ہو، کیونکہ یہ تو ہر آنکھوں والے کو نظر آنے والی بات ہے کہ تاریخ میں روایات کی صحت کا اہتمام حدیث

کی طرح نہیں کیا گیا، نہ اس کی ضرورت تھی اس لئے کہ تاریخ میں اگر کوئی واقعہ نادانستہ طور پر تھوڑا سا مقدم مؤخر ہو جائے، ادھر سے ادھر ہٹ جائے مفہوم میں بھی کچھ تھوڑا سا تغیر پیدا ہو جائے تو اس سے احکام پر کوئی خاص منسرق نہیں پڑتا، اس کے برخلاف حدیث میں مفہوم کا تغیر اور واقعات کی ترتیب تو الگ رہی، خود الفاظ میں بھی گڑبڑ ہو جائے تو وہ محدثین کی نگاہ میں عیب ہے، اس لیے اس سے اگر کہیں تاریخی روایات اور حدیث کی روایات میں تعارض ہو جائے تو لا محالہ حدیث ہی قابل ترجیح ہوگی،

اور اس سلسلہ میں تو تاریخ کی مستند ترین روایتیں بھی جو ہم نے اوپر پیش کی ہیں، احادیث کی موافقت میں ہیں تو پھر سعد بن عمروؓ، یا کلبیؓ کی روایات ان کے مقابلہ میں کوئی حیثیت نہیں رکھتی کہ اس کی وجہ سے تمام احادیث اور تمام تاریخی روایات کو دیا برد کر دیا جائے،

تیسرا اعتراض حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا نکاح سترھویں یا اٹھارویں سال ہونے پر انھوں نے جو آخری بات پیش

کی ہے اس میں تو حد ہی کر دی ہے منسرق مانتے ہیں کہ :-

”علاوہ ازیں بخاری کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ

سورہ قمر نازل ہوئی تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بھی تھیں اور کھیلتی پھرتی تھیں اور انہیں سورہ قمر کی کچھ آیتیں اس وقت

سے یاد تھیں، سورہ قمر نبوت کے پانچویں سال نازل ہوئی تھی، حضور اکرم صلعم نبوت کے بعد مکہ میں تیرہ یا پندرہ سال رہے تو اگر سورہ قمر کے نازل ہونے کے وقت حضرت عائشہؓ کی عمر چھ سات سال مانی جائے تو ہجرت کے وقت ان کی عمر سولہ سترہ سال اور رخصتی کے وقت اٹھارہ انیس سال ہونی چاہئے۔

اول تو یہ کیسے نسر فرض کر لیا گیا کہ حضرت عائشہؓ کی عمر اس وقت چھ یا سات سال ہوگی؟ حدیث میں تو یہ بھی مقرر نہیں کہ سورہ قمر کی آیات اسی وقت سے یاد تھیں، بعد میں بھی ہو سکتی ہیں، پھر یہ مفروضہ کس قدر شرمناک ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ملکی زندگی کو نیندہ سال تصور کیا گیا، پھر اس بات کی بھی کوئی دلیل نہیں دی گئی کہ سورہ قمر نبوت کے پانچویں سال نازل ہوئی تھی، پھر اگر اس بات سے بھی قطع نظر کر لیا جائے تو سولہ سال عمر ہجرت کے وقت بنتی ہے، کیا آپ یہ دعویٰ بھی نسر مائیں گے کہ نکاح عین ہجرت کے سال ہوا تھا، اور بنیادی طور پر یہ بات ہی کس قدر افسوسناک ہے کہ صحیح اور مرتجح روایات کو چھوڑ کر ان ذہنی تخمینوں کو ایک علمی مسئلہ کی بنیاد قرار دیا جا رہا ہے اور ساتھ ہی یہ دعویٰ بھی ہے کہ :-

”اس میں اب کوئی شبہ باقی نہیں رہا کہ حضرت عائشہؓ کا نکاح آنحضرت صلعم سے سولہ یا سترہ سال کی عمر میں ہوا تھا“

اگر آپ کو صراحتوں سے کوئی بُر ہے اور آپ اسی قسم کے تسرائن کو زیادہ پسند فرماتے ہیں تو آخر وہ تسرائن آپ کو کیوں نظر نہیں آتے جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی کمسنی پر ہم نے پیش کئے، صراحتوں اور دوسرے تسرائن کو چھوڑ کر ان غلط وہی اندازوں پر کسی دلیل کی بنیاد رکھنا ہمیں اس ذہنیت کی نشان دہی کرتا ہے کہ دلیل پیش کرنے والے نے ایک نظریہ قائم کر کے دلیلیں تلاش کرنی چاہی ہیں، دلیلیں دیکھ کر نظریہ قائم نہیں کیا،

عائلی کمیشن کا اعتراض آپ نے دیکھا کہ تسرائن و سنت

کرتے ہیں کہ کمسنی کی شادیاں جائز ہیں، اس پر جتنے اعتراض کئے گئے ہیں ان کی حقیقت بھی آپ ملاحظہ فرما چکے، جب یہ ثابت ہو ہی گیا کہ تسرائن و سنت نے کمسنی کی شادیوں سے منع نہیں فرمایا تو ان حضرات کو یہ دعویٰ کرنا ہی پڑا کہ عہد رسالت میں جو کمسنی کی شادیوں کی اجازت دی گئی تھی وہ معاذ اللہ ناقبت اندیشی کی بنا پر تھی، چنانچہ عائلی کمیشن نے اپنی رپورٹ میں بالکل واضح الفاظ میں لکھا کہ :-

” اگر اسلام نے ایک چیز کا حکم نہیں بلکہ صرف اس کی اجازت اس لئے دی تھی کہ انسانی سوسائٹی ہنوز اپنے دور طفولیت میں تھی اور یہ اجازت غلط طور پر استعمال ہو رہی ہے تو

اس اجازت پر مزید پابندیاں اور شرطیں عائد کی جاسکتی ہیں۔
ایک اور جگہ لکھا کہ :-

”کسنی کی شادیوں کی ممانعت کسی خاص واضح حکم کے ذریعہ

اس سبب سے نہیں کی گئی کہ معاشرتی ارتقار کے ایک خاص

دور میں یہ چیز کچھ زیادہ خطرناک نہیں ہوتی۔“

ہمارا اپنا عقیدہ اور ایمان تو یہ ہے کہ اسلام کے تمام احکام فطری
ہیں فطرۃ اللہ الّتی فطر الناس علیہا اور انسانی فطرت ہر دور اور ہر
حال میں یکساں رہتی ہے، اس لئے اسلام کے احکام بھی ہر دور کیلئے
یکساں ہیں، البتہ جن چیزوں پر زمانے اور عرف کے تغیرات کا اثر پڑتا
ہے ان چیزوں کے لئے اسلام نے خود ہی کوئی معین احکام نہیں دیئے،
انہیں ہر زمانے اور ہر جگہ کے اپنے حالات پر رکھا ہے، مگر عائلی کمیشن
کے ارکان ہمیں یہ سبق پڑھاتے ہیں کہ اسلام کے بعض احکام وہ بھی
ہیں جو محض سوسائٹی کے ”عہد طفولیت“ میں ہونے کے سبب
دیئے گئے تھے، اگر یہ بات ہے تو پھر آپ کو اس بات پر بھی سنجیدگی
کے ساتھ غور کرنا چاہئے کہ جب عہد رسالت میں سوسائٹی اپنے
”عہد طفولیت“ میں تھی تو پھر اسے تو سارے احکام ہی ”طفلانہ
دیئے گئے ہوں گے، کیا آج تک آپ نے دیکھا ہے کہ کسی بچہ کو
وہ احکام دیدئے گئے ہوں جو بوڑھوں کے مناسب ہوں، —
پھر تو آج جب سوسائٹی آپ کے بقول ”جوان“ ہو چکی ہے ان

معاذ اللہ! "طفلانہ" احکام کو سرے سے بدل ہی جانا چاہئے، پھر آپ ان میں سے صرف عمر نکاح اور تعدد ازواج کے احکام ہی کو کیوں بدلتے ہیں؟ سارے احکام ہی کو کیوں نہیں بدل ڈالتے جبکہ وہ سب کے سب "عہد طفولیت" میں دینے گئے ہیں، پھر تو نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، بیوع اور معاملات کے تمام احکام کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ احکام "عہد طفولیت" میں ان کے اندر نظم و ضبط پیدا کرنے کے لئے دینے گئے تھے بعد میں جب سوسائٹی "بالغ" ہو گئی تو اب ان میں سے کسی کی ضرورت نہیں رہی،

اس اصول کا لازمی نتیجہ تو یہ نکلتا ہے کہ نعوذ باللہ خدا نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ کو قبل از وقت ہی دنیا میں بھیجا، جبکہ وہ دنیا کو ایسے دین کی تعلیم نہیں دے سکتے تھے جو رہتی دنیا تک قائم رہ سکے،

آخر ان دانشوروں نے کبھی اس پہلو سے بھی سوچا کہ جب "سوسائٹی" اپنے دور طفولیت میں تھی تو اسلامی حکومت نے کس طرح بیویوں کے ساتھ انصاف کرایا، کیا سوسائٹی کے ترقی و کمال کی یہی دلیل ہے کہ جب تک ایک شخص کے انگ انگ کو پابندیوں میں جکڑ نہ دیا جائے اس وقت تک اسے بیویوں کے ظلم سے روکا بھی نہیں جاسکتا؟ اگر اس دور کمال کی یہی کچھ برکتیں ہیں تو خدا ان لوگوں کی عقلوں پر رحم فرمائے جو عہد رسالت کی سوسائٹی کو تو عہد طفولیت

کی سوسائٹی کہتے ہیں اور اپنی سوسائٹی کو دورِ شباب کی سوسائٹی سمجھتے ہیں، پھر ساتھ ہی یہ دعویٰ بھی کرتے جاتے ہیں کہ ہم جو کچھ کہہ رہے ہیں وہ سو فیصد وہ اسلام ہے جو محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم لیکر آئے تھے، جن لوگوں کو بات کرتے وقت اتنا ہوش بھی نہ رہے کہ ہم کیا کہہ رہے ہیں؟ کس کے بارے میں کہہ رہے ہیں؟ اس کی زد کہاں کہاں پڑے گی؟ ان لوگوں کو یہ حق کس نے دیا ہے کہ وہ قرآن و سنت کو تختہ مشق بنائیں اور جو بات منہ میں آجائے کہہ گزریں،

اب تھوڑی دیر کے لئے میں سرِ فرض کر لیتا ہوں کہ اسلام کے عہدِ اول میں سوسائٹی اپنے عہدِ طفولیت میں تھی، لیکن مجھے کوئی یہ بات سمجھائے کہ آخر اس دور میں ایسی کیا بات تھی جس کی بنا پر کنسنی کی شادیوں کی اجازت دیدی گئی تھی اور یہ اجازت خطرناک نہ تھی اور آج کونسے حالات بدل گئے ہیں جن کی بنا پر کنسنیشن یہ کہتا ہے کہ اب اس اجازت کو منسوخ ہو جانا چاہئے؟ کیا اس کا سبب یہ ہے کہ اس وقت لڑکوں اور لڑکیوں میں حیا و عفت اور پاکدامنی کا احساس مفقود تھا جس کی بنا پر انہیں کنسنی ہی میں شادی کی اجازت دیدی گئی تھی؟ اور آج یہ احساس اس قدر قوی ہو چکا ہے کہ مجال نہیں کہ سولہ یا اٹھارہ سال سے پہلے کسی لڑکے یا لڑکی کا جنسی جذبہ اُسے کسی راہ روی پر مجبور کرے،

موجودہ زمانے میں نو عمری کے جرائم! اگر واقعی یہ حضرات اپنے

زمانے کے بارے میں اسی خوش فہمی میں مبتلا ہیں تو ہم انہیں یہ مشورہ
 دیں گے کہ براہ کرم ایک مرتبہ (کنزے رپورٹ) ،
 ضرور مطالعہ فرمائیں، اس سے آبختاب کو معلوم ہوگا کہ آج کی سوسائٹی
 میں جنسی جذبہ پانچ سال کی عمر ہی سے اپنا عمل شروع کر دیتا ہے اور سولہ
 سال کی عمر تک پہنچتے پہنچتے تو وہ طوفان بیا ہوتا ہے کہ پناہ بخدا،
 پھر ڈراڈا کر گڈویج سی شو فلر کے ان الفاظ پر بھی غور فرمایا جائے جو
 انھوں نے ستمبر ۱۹۵۴ء میں امریکی میڈیکل ایسوسی ایشن کے سامنے
 تقریر کرتے ہوئے کہے تھے :-

”نومردوں میں جنسی احساسات حد سے زیادہ تجاوز کرتے جا رہے ہیں
 اور اس کی تفصیل دیکھنی ہو تو مولانا امین احسن صاحب صلاحی کی
 کتاب کا یہ اقتباس مطالعہ فرمائیں :-

”انٹارنی جنرل ٹام کلارک نے فیڈرل بیورو آف انویسٹی گیشن کے
 حوالے سے یہ بات نقل کی ہے کہ قتل، فریب اور زنا کے جرائم میں
 سب سے زیادہ اوسطاً مترہ سال کے نوجوانوں کا ہے خصوصاً زنا
 کے جرائم میں ان کا تیس فیصد حصہ ہے یہ صرف ان نوجوانوں کا
 اوسط ہے جو زنا کے جرائم میں گرفتار ہوئے ہیں۔“

نیز ایک یورپین اسکول ماسٹر کا مندرجہ ذیل بیان ملاحظہ فرمائیں جو
 نٹائیپٹن (Nina Epton) نے اپنی کتاب *How*
and the English میں نقل کیا ہے :-

”میرے اسکول میں بچوں کے اندر پانچ سال کی عمر ہی سے کورٹ شپ کے واقعات شرفرع ہو جاتے ہیں، وہاں آپ نوجوان لڑکیوں کو از خود دعوت دیتے ہوئے بھی دیکھ سکتے ہیں، خصوصیت کے ساتھ ان چھوٹے بچوں میں جن کی کوئی بہن نہیں ہوتی، جنسی معاملات اور بقول کہتے ”جنسی کھیلوں“ کے بہت سے واقعات رونما ہوتے ہیں“

آگے لکھتے ہیں:-

”یہاں قریب لبلوغ لڑکوں اور لڑکیوں میں جنسی ملاپ کے اتنے واقعات ہوتے ہیں کہ میں ان کی تعداد نہیں بتا سکتا“

اور ۱۹۵۶ء کی سرکاری رپورٹ کے مطابق یورپ میں:-

”ہر پچاس میں ایک لڑکی ایسی ضرور ہوتی ہے جو سترہ سال کی عمر سے پہلے ہی بچہ کی امید کر سکتی ہے“

یہ رپورٹ نقل کرنے کے بعد ننا ایلپٹن نے لکھا ہے:-

”یہاں ایسے بھی متعدد واقعات ہو چکے ہیں کہ گیارہ اور بارہ سال

کی عمر ہی میں لڑکیوں کے یہاں بچے پیدا ہو گئے“

Love and the English by

NINA Epton P. 338 (Issued 1960)

میرے پاس اس وقت کوئی ایسی کتاب نہیں ہے جس میں پاکستانی بچوں کی کارگزاریاں ”مذکور ہوں“ ورنہ میں آپ کو بتاتا کہ یہاں کی حالت

شاید یورپ اور امریکہ سے کچھ نہ یادہ یا کم از کم اس کے لگ بھگ ہی ہے
آپ خود پاکستان میں بستے ہیں، ذرا گرد و پیش پر نظر ڈال کر دیکھ لیجئے کہ
ہماری نوخیز نسل کہاں جا رہی ہے؟

پھر آخر وہ کیا وجہ ہے جس کی بناء پر کمیشن کا خیال یہ ہے کہ وہ
پہلے نہیں پائی جاتی تھی اس لئے کمسنی کی شادیاں جائز تھیں اور آج
نہیں پائی جاتی اس لئے ممنوع ہو جانا چاہئیں،

بعض حضرات نے اس آیت کا "جواب"
آیت کا جواب | دینے کی کوشش کی ہے جو ہم نے شروع

میں پیش کی تھی اور جس میں اللہ تعالیٰ نے اس نابالغ لڑکی کی عدت
بیان فرمائی ہے جسے ابھی حیض نہیں آیا، عدت بیان کرنا واضح
مطلب یہ ہے کہ اس کے نابالغی کے نکاح کو تسلیم کر لیا گیا،
یہ جواب بھی کس رنگ ڈھنگ کا ہے؟ ملاحظہ فرمائیے:-

"ان حضرات کو ساتھ ہی یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ عدت
طلاق کا سوال ہی اس وقت پیدا ہوتا ہے جبکہ ان کمسن
اور نابالغ لڑکیوں کے شوہر ان سے نکاح کرنے کے بعد
اپنی جنسی تسکین حاصل کرتے ہوئے ان سے مقاربت بھی کرتے
رہے ہوں، کیونکہ عدت کے لئے جہاں نکاح فروری ہے
وہیں نکاح کے بعد مقاربت بھی فروری ہے۔"

اسلامی شریعت کا ایک ادنیٰ طالب علم بھی اس بات کو جانتا ہے کہ

کہ عدت کے لئے صرف خلوت صحیحہ کافی ہے، یہ کوئی ضروری نہیں کہ باقاعدہ مقاربت بھی کی جائے، پھر ہماری سمجھ میں یہ نہیں آیا کہ ان حضرات نے یہ دعویٰ کیسے کر دیا کہ ایک قریب لبلونع لڑکی مقاربت کے قابل نہیں ہوتی اور نہ اسے اس کی خواہش ہوتی ہے؟

اس کے باوجود وہ تمام علماء کو یہ "یادر کھنے" کی تاکید فرما رہے ہیں کہ عدت طلاق کا سوال اس وقت پیدا ہوتا ہے جبکہ مقاربت ہو چکی ہو، اسے آخر کیا کہا جائے؟

پھر ستم بالائے ستم یہ کہ انہیں اپنی عربی دانی پر اس قدر ناز ہے کہ وہ مذکورہ آیت میں تحریف کرتے ہوئے بغیر جھک فرماتے ہیں کہ:-

"لحریضن میں شدت زیادہ ہے، یہ لفظ اس وقت استعمال

ہوگا جب مقابلہ میں کوئی شخص اس کا دعویٰ کر رہا ہو کہ حیض

آ گیا ہے یا کم از کم اقتضائے حال کا یہ تقاضا ہو کہ انہیں حیض

آ گیا ہو، اس دعویٰ کے مقابلہ میں لحریضن انکار اور

حجود بولا جائے گا، جو لڑکیاں بالغ ہو چکی ہیں وہاں اقتضائے

حال کا تقاضا بلکہ ادعا یہ ہوتا ہے کہ انہیں ماہواری آتی ہے

اس ادعا کی تردید "ما حیضن" کے لفظ سے نہیں ہو سکتی

اس کے انکار اور حجود کے لئے لحریضن کہنا ضروری ہے

اس کے برعکس جو لڑکیاں کمسن اور نابالغ ہیں ان کے سلسلے

میں نہ یہ دعویٰ موجود ہے کہ انہیں ماہواری آتی ہے اور نہ ہی

اقتضائے حال کا تقاضا یا ادعا ہے لہذا وہاں لہو حیض

کہنا اصولی طور پر غلط اور خلاف فصاحت ہے۔“

ہم بعد ادب یہ پوچھیں گے کہ اگر آپ ہر جگہ یہ اقتضائے حال کی منطق

چلانے کا ارادہ رکھتے ہیں تو ذرا ٹھنڈے دل سے غور فرمائیے کہ اللہ

تعالیٰ نے جو رسول اللہ صلی اللہ وسلم سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ:

الحر جید لک یتیمًا

فادی، کیا اللہ نے تمہیں یتیم نہیں پایا تھا

پھر تمہارا ٹھکانہ بنایا تھا،

اس میں بھی اقتضائے حال کا یہ تقاضا یا ادعا ثابت کرنا پڑے گا

کہ حضور یتیم نہ تھے یا کسی شخص کا ”انکار و مجود“ ثابت کرنا پڑے گا

کہ کوئی شخص آپ کے یتیم ہونے سے انکار کر رہا تھا اس لئے اس

کے جواب میں ”لہو“ لایا گیا ہے، کیا ہے، کیا اس ”اقتضائے حال“

یا انکار و مجود، کو ثابت کرنے کی کسی میں ہمت ہے؟ اگر نہیں اور یقیناً

نہیں تو آخر یہاں ”لہو“ کا لفظ لاکر (معاذ اللہ) خلاف فصاحت کا

ارتکاب کیوں کیا گیا؟

تشریح میں ہے کہ کافر اپنے جہنمی ہونے کا سبب

بیان کریں گے :-

لہو نك من المصلين و ہم نماز نہیں پڑھتے تھے اور ہم مسکینوں

لہو نك نطعمو المسكين کو کھانا نہیں کھلاتے تھے،

یہاں کون ان کے مقابلہ میں ان کے نماز پڑھنے کا دعویٰ کر رہا تھا

جس کا ترکیبہ ترکیبہ کی جواب دینے کے لئے "لحم" کا لفظ استعمال کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی؟

تشریح کریم ہی میں معتبر گواہوں کی تعداد بیان کرتے ہوئے

ارشاد ہے:-

وان لحم یكونا رجلیں ^{مرد} و امراتان اور اگر وہ (گواہ) دو مرد نہ ہوں تو

ایک مرد اور دو عورتیں (ہی ہیں)

یہاں کون اس بات پر بصد تھا کہ "دو مرد گواہ ہر وقت مل سکتے ہیں" جس کے جواب میں "لحم" لایا گیا،

حقیقت یہ ہے کہ "لحم" کا لفظ استعمال کرنے کے لئے کسی کا انکار و جھوٹ یا حال کا مخالف تقاضا ہرگز ضروری نہیں جیسے کہ آپ نے تشریح کریم کی مذکورہ بالا آیتوں میں ملاحظہ فرمایا "لحم" محض تاکید نفی کے لئے آتا ہے، بلکہ یہ تاکید بھی کبھی مقصود نہیں ہوتی، محض کلام کا حسن بڑھانے کے لئے بھی "ما" کے بجائے "لحم" استعمال کر لیا جاتا ہے،

اور اگر مجال کو تفسیر کرتے ہوئے یہ بات بھی تسلیم کر لی جائے کہ "لحم یحضن" میں "لحم" اقتضائے حال کے خلاف لایا گیا ہے تو کیا تشریح اللبوغ لڑکیاں اس کا مصداق نہیں بن سکتیں؟ جن کی جسمانی حالت کا تقاضا یہ ہو کہ وہ بالغ ہو چکی ہیں، مگر درحقیقت وہ بالغ نہ ہوئی ہوں، اس صورت میں اس آیت کے

اندر ان تا بالغ لڑکیوں کی عدت کا بیان ہوگا جو تریب البوغ
 ہوں، کیا اس طرح بھی استدلال پورا نہیں ہو جاتا؟
 آخر میں ہماری پُر خلوص دُعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہم
 سب کو حق کو حق سمجھ کر اُس کی پیروی کرنے اور باطل کو باطل
 سمجھ کر اس سے اجتناب کرنے کی توفیق بخشے آمین
 وَآخِرُ دَعْوَانَا اِنَّ الْحَمْدَ
 لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ۝

محمد تقی عثمانی
 ۱۵ جنوری ۱۹۶۳ء

۱۸۷۱ گارڈن ایسٹ
 کراچی ۵

چند تصانیف

مفتی اعظم حضرت مولانا محمد شفیع صاحب مدظلہ

| | | | |
|------|-------------------------------|------|-----------------------------|
| | رفیق سفر (احکام آداب سفر) | ۲/۵۰ | آلات جدیدہ |
| ۱/۲۵ | شہید کربلا مجلد | ۱/۵۰ | قرآن میں نظام زکوٰۃ |
| ۱/۱۲ | آداب النبیؐ | ۲/۹۲ | اوزان شرعیہ |
| ۲/۲۵ | ملفوظات امام مالکؒ | ۱/۲۵ | مسند سود |
| ۲/۲۵ | شب برأت | ۲/۹۴ | رویت ہلال |
| ۲/۳۱ | شہادت کائنات | ۱/۱۲ | لاؤڈ اسپیکر |
| ۱/۵۰ | ضبط ولادت (عقلی و شرعی حیثیت) | ۲/۳۷ | تاریخ تہذیب |
| ۲/۴۵ | گناہ بے تہمت | ۲/۳۷ | دو شہید |
| ۲/۵۰ | گناہوں کا کفارہ | ۲/۷۵ | نقوش و تاثرات |
| ۲/۵۰ | مصیبت کے بعد راحت | ۲/۲۵ | بسم اللہ |
| ۲/۲۵ | احکام القمار | ۲/۱۲ | سایہ رسولؐ |
| ۲/۳۷ | آداب الشیخ و المرید | ۲/۵۰ | کشکول (علمی جواہر دیز) |
| ۲/۲۵ | موت کے وقت | ۱/۵۰ | سیرت خاتم الانبیاء غیر مجلد |
| ۲/۱۲ | چہل حدیث | ۲/۱۰ | سیرت خاتم الانبیاء مجلد |
| ۲/۱۲ | درہس عبرت | ۲/۵۰ | آداب المساجد |

ادارۃ المعارف، سبیلہ چوک، کراچی ۵

فتاویٰ اشرفیہ

بہ ترتیب جدید
۶ جلد کامل

حکیم الامتہ حضرت مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے مرتب کردہ فتاویٰ جدید ترتیب و تہذیب کے ساتھ مکمل شائع ہو گئے ہیں جو تمام اسلامی ضروریات پر حاوی ہیں، اور چھ جلدوں میں مکمل ہیں، قیمت درج ذیل ہے۔

| | |
|-------------------------------|---------------------------|
| جلد اول، صفحات ۱۶۱۶ - ۱۳۶ | جلد چہارم، صفحات ۶۴۰ - ۱۶ |
| دوم " ۱۶۶۸ - ۱۶۰ | پنجم " ۴۸۰ - ۴۵ |
| " سوم " ۱۵۲۲ - ۱۶۰ | ششم " ۴۸۰ - ۴۵ |
| کامل سیٹ مع ۶ ضمیمے قیمت ۵۵/۰ | |

چند گنا ارشادات

- ۱۔ اپنی فرمائش صاف صاف تحریر فرمائیں، اور قسم کاغذ و جلد بندی کا حوالہ ضرور دیں،
 - ۲۔ محصول ڈاک ریلوے، یا ٹرانسپورٹ بندہ خریدار ہوتا ہے،
 - ۳۔ اپنا پتہ صاف اور خوش خط تحریر فرمائیں!
- تاجران کتب و لائبریریوں اور مدارس عربیہ کو معقول کمیشن دیا جاتا ہے!

ادارۃ المعارف، اشرف منزل بسیلہ چوک کراچی ۵

الادب المغرّب

اسلامی اخلاقی و معاشرت پر
احادیث نبوی کا انمول ذخیرہ

حدیث اعلیٰ امام بخاری کی جمع کردہ حدیثوں کا مجموعہ ہے۔
فن حدیث میں امام بخاری کا جو مقام ہے اس سے کوئی اہل علم
ناواقف نہیں ہے، اور جن کی امامت پر پوری امت کا اتفاق ہے، آپ نے اسلامی
تہذیب و معاشرت، اخلاق و آداب و معاملات پر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی
تعلیمات وارشادات کو مستقل طور پر اس متبرک کتاب میں جمع فرما کر امت پر احسان
عظیم فرمایا ہے، اصل کتاب در اس سے متعلق تمام مباحث چونکہ عربی زبان میں تھے
اس لئے عام مسلمان اس سے فائدہ حاصل نہیں کر سکتے تھے، الحمد للہ کہ
دارالاشاعت کراچی نے عام مسلمانوں کے فائدہ کے لئے مستند علماء کی
نگرانی میں مستند ترجمہ مع اردو تشریحات سلیس اور شگفتہ اردو زبان میں کر کے
شائع کیا ہے، ایک کالم میں اصل عربی عبارت اور دوسرے مقابل کالم میں سند و
مع ضروری فوائد درج ہے، شائقین علم حدیث کے لئے ایک بے نظیر تحفہ ہے جو علم
و معاشرت اور روزمرہ زندگی پاکیزہ تر بنانے کے لئے بہترین معاون ثابت ہوگا
کوئی گھر اس سے خالی نہ ہونا چاہئے، بچوں عورتوں اور کاروباری حضرات جو پر
علم حدیث نہیں حاصل کر سکتے ان کے لئے بہترین کتاب ہے۔

سائز ۲۶x۲۰، صفحات تقریباً چھ سو، کتابت و طباعت نہایت عمدہ

کلیز سفید کاغذ، جلد مضبوط، مع رنگین ڈسٹ کور، قیمت بارہ روپے ۱۲/۰

دارالاشاعت مقابل مولوی مسافر خانہ کراچی

ادارۃ المعارف، اطراف منزل، بسبیلہ جوک، کراچی ۷

ساتھ ہزار الفاظ کی مکمل عربی اردو ڈکشنری محاورات و ضرب الامثال نیز افعال شیا کی نادر تصاویر کا شاہکار المنجد اردو

المنجد اپنی جامعیت اور ترتیب کے لحاظ سے علماء طلباء اور شائقین عربی زبان سب ہی اس کی تعریف میں رطب اللسان ہیں، لیکن کتاب عربی زبان میں تھی اسلئے اردو تعلیم یافتہ طبقہ اس سے فائدہ حاصل نہیں کر سکتا تھا، خدا کا شکر ہے کہ ہم نے سالہا سال کی محنت اور صرف کثیر کے بعد ملک کے ممتاز علماء اور ماہرین عربی کی ایک جماعت کے ذریعہ اس ڈکشنری کا اردو ترجمہ مکمل کرایا اور نہ صرف بلکہ عربی کی بلند پایہ کتب سے مدد لیکر جدید الفاظ کا شاندار اضافہ کیا گیا۔ اسلئے اب ہم یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ المنجد اردو اس وقت تک شائع ہونے والی تمام ڈکشنریوں سے زیادہ جامع اور مستند ہے جس کی چند خصوصیات درج ذیل ہیں:-

- (۱) مقدمہ جس میں لغت کی تاریخ اور ماہرین لغت کے حالات درج ہیں،
 - (۲) ساتھ ہزار عربی الفاظ کی بہترین اردو تشریح کی گئی ہے
 - (۳) عربی المنجد دیگر کتب میں عیسائی مولفین نے جو تحریف کی تھی انکی اصلاح کی گئی،
 - (۴) تین ہزار سے زائد عربی اردو محاورات و ضرب الامثال درج ہیں،
- ان خصوصیات کی وجہ سے یہ ڈکشنری علماء طلباء نیز شائقین عربی زبان مدارس و لائبریریوں کے لئے بیش قیمت علمی خزانہ ہے، قیمت صرف تیس روپے
- دارالاشاعت مقابل مولوی مسافر خانہ کراچی
- ادارۃ المعارف اشرف منزل کسبیلہ چوک کراچی

چند بہترین اردو مطبوعات دارالاشاعت کراچی

- رسول اکرم کی سیاسی زندگی (از ڈاکٹر حمید اللہ) جدیداً علی ایڈیشن مجلد ۸/۱۰
- زبدۃ المناسک (مسائل حج) از مولانا رشید احمد گنگوہی و مولانا شبیر محمد صاحب مجلد ۸/۶
- آیات بنیات، دو حصے کامل (تردید شیوہ) از محسن الملک محمد مہدی علیخان ۴/۵۰
- خلفائے راشدین (چاروں خلفاء کے مستند حالات) از مولانا عبدالشکور مجلد ۳/۲۷
- سیرت عمر بن عبدالعزیز (کے حالات و مجددانہ کارنامے) از عبدالسلام ندوی ۳/۱۰
- مقالات ابوالکلام آزاد (چند علمی مقالات) مجلد ۲/۱۰
- مضامین ابوالکلام آزاد (چند علمی مضامین) ۲/۱۰
- علمائے سلف و نابینا علماء (از مولانا حبیب الرحمن خاں شروانی) ۳/۷۵
- خطبات الاحکام ترجمہ بارہ ہینوں کے جوہر کے خطبے) حضرت تھانویؒ ۲/۵۰
- تعلیم الدین مکمل مدلل (عقائد، اعمال، تصوف) ۲/۶۲
- اصلاح الرسوم (رد بدعات) ۳/۱۰
- کرامات صحابہ (عربی، اردو) ۱/۵۰
- امام ابوحنیفہ کی تردین قانون اسلامی، از ڈاکٹر محمد حمید اللہ ۶/۷۵
- تاریخ اسلام ۳ حصے کامل (بچوں کی تعلیم کے لئے نہایت مستند، مولانا محمد سیّد) ۳/۵۰
- سیرت الرسول اردو از شاہ ولی اللہ محدث دہلوی ۶/۷۵
- ادارۃ المعارف اشرف منزل سبیلہ چوک کراچی

قرآن میں نظامِ زکوٰۃ

از

معارف القرآن

از حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب ظلہ

جس میں زکوٰۃ کی حقیقت، تاریخ، اہمیت و فرضیت، اموال
 زکوٰۃ، نصاب زکوٰۃ، مقدار زکوٰۃ، نظام زکوٰۃ، مصارف زکوٰۃ
 عاظمین صدقہ، مولفہ القلوب اور فی سبیل اللہ کی بحث
 تملیک کی شرط، جن کاموں میں زکوٰۃ نہیں صرف ہو سکتی ان
 کا بیان اور اس کے بعد عام مسائل زکوٰۃ از تالیف مولانا
 محمد رفیع صاحب عثمانی مدرس دارالعلوم کراچی
 مفصل درج ہے

ادارۃ المعارف
 سید چوک کراچی

قیمت مجلد ۱/۵۰







ہمارے عائلی مسائل

پوتے کی میراث، تعدد ازدواج، احکام طلاق اور
عز نکاح کے مسائل پر سیر حاصل اور معرکہ الآراء تصنیف

از مولوی محمد تقی عثمانی

اُستاد دارالعلوم، کراچی

ناشر

دارالانشاع

مولوی مسافر خانہ، کراچی

قیمت ۳/۶۵

مطبع، سعیدی قرآن محل کراچی