

# عالمی کمیشن کی رپورٹ پر تبصرہ

از مولانا امین احسن صاحب اصلاحی

(۲)

## اجتہاد کی نئی تعریف اور نئے اصول

کمیشن نے اپنی رپورٹ میں اجتہاد کی ضرورت پر پہلے ایک لمبی بحث کی ہے۔ پھر اجتہاد کی نئی تعریف کے اپنے کچھ نئے اصول اجتہاد قائم کئے ہیں۔ اجتہاد کی اس نئی تعریف اور ان نئے اصولوں کی ضرورت اس وجہ سے پیش آئی کہ اپنی سفارشات میں کمیشن نے جو انقلابی قدم اٹھایا ہے اس کو اس وقت تک جائز اور معقول ثابت نہیں کیا جاسکتا تھا جب تک اجتہاد کی نئی تعریف کر کے اس کی روشنی میں اجتہاد کے کچھ نئے اصول اختراع نہ کیے جاتے۔ ہمارا یہ تک کا جتنا بھی فقہی ذخیرہ ہے وہ تمام تہ اجتہاد کے ان پرانے اصولوں پر تیار ہوا ہے جو ہماری اصول فقہ کی کتابوں میں بیان ہوئے ہیں۔ اب اگر کوئی نئی فقہ بنانی ہے تو ظاہر ہے کہ وہ پرانے اصول کا نہیں دے سکیں گے، اس کے لیے لازماً نئے اصول فقہ ایجاد کرنے پڑیں گے۔

یہ کمیشن کی سفارشات پر بحث کرنے سے پہلے ہی یہ اصول فقہ کا بھی جائزہ لینا چاہتا ہوں تاکہ اس کا جائزہ لیتے بغیر سفارشات کی اصلی قدر و قیمت واضح نہ ہو سکے گی۔

کمیشن نے جہاں تک اجتہاد کی ضرورت پر بحث کی ہے مجھے اس ضرورت سے انکار نہیں ہے۔ اس وجہ سے میں اس پر کوئی گفتگو نہیں کرنا چاہتا، اس سلسلہ میں مجھے اگر ارکان کمیشن سے شکایت ہے تو صرف اس بات کی ہے کہ یہ حضرات تخلیقی ذہن رکھنے کے معنی بونے کے باوجود اپنے مدعا کو ثابت کرنے کے لیے کوئی تخلیقی نوعیت کا استدلال نہ پیش کر سکے۔ ایک آیت نقل کی ہے تو وہ بالکل بے عمل۔ دو حدیثیں نقل کی ہیں تو وہ ضعیف۔ ایک صحیح حدیث نقل بھی کی ہے تو وہ بالکل بے موقع معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات کا تواتر اعتماد صحیح مصانی کی کتاب تصنف التشریح فی الاسلام کے اردو ترجمے ہی پر رہا ہے۔ حالانکہ اس بات میں نہ آیات کی کمی تھی، نہ احادیث کی اور نہ نقلی اور عقلی دلائل کی۔ تاہم میں اس بحث کو زیادہ کریدنا نہیں چاہتا میں خود اپنے

دلائل کی بنا پر اس بات کا قائل ہوں کہ اجتہاد کی ضرورت ہے، یہ ضرورت ہمیشہ رہی ہے اور رہتی دنیا تک رہے گی۔ البتہ ان حضرات نے اجتہاد کی جوئی تعریف کی ہے اور اس کے جوئے اصول قائم کئے ہیں مجھے ان سے اختلاف ہے اس وجہ سے ان پر تبصرہ کرنا چاہتا ہوں۔

اجتہاد کی تعریف اور اس کے شرائط | اجتہاد کی تعریف علامہ اقبال مرحوم کے حوالہ سے کمیشن نے یہ فرمائی ہے۔

”لفظ اجتہاد کے لغوی معنی کوشش کرنے کے ہیں۔ اور اسلامی قانون کی اصطلاح میں اس کا مفہوم

کسی قانونی مسئلہ پر آزادانہ رائے قائم کرنا ہے (گزرٹ، آف پاکستان ص ۱۱۹۹)

اس اجتہاد کے لیے ان حضرات کے نزدیک علم دین میں کسی خاص مہارت یا عربی زبان کی کسی خاص قابلیت کی ضرورت نہیں ہے۔ بلکہ ہر شخص کو جو کچھ علم رکھتا ہے حق حاصل ہے کہ وہ اجتہاد کرے۔ ان کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اسلام میں پائیت نہیں ہے، اس نے پادریوں اور عوام کو الگ الگ تقسیم کر کے پادریوں کو کچھ خاص امتیازی حقوق نہیں دیئے ہیں۔ فرماتے ہیں :-

”حضرت عمرؓ نے دیکھا کہ ایک عام عورت بھی بسا اوقات خود ان سے بہتر فیصلے دیتی ہے، اگر

وہ علم کے ساتھ بات کرتی ہے تو وہ اپنا ایک ایسا حق استعمال کرتی ہے جو اسلام کی رو سے اسے

حاصل ہے“ (گزرٹ آف پاکستان ص ۱۲۰۱)

کمیشن کے نزدیک تمام آئمہ و مجتہدین کے متفق علیہ اجتہادات کے خلاف بھی اجتہاد کیا جاسکتا ہے بلکہ عملاً کمیشن نے ایسا کیا بھی ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ ان آئمہ میں سے کوئی صاحب بھی معصوم نہیں تھے۔ اور یہ کہ جس طرح سائنس میں کسی دور کے تمام سائنس دانوں کا کسی بات پر اتفاق بھی اس بات کی صحت کی دلیل نہیں بن سکتا، اسی طرح قانون کی تاریخ میں بھی کسی خاص دور کے تمام مجتہدین کا کسی امر پر اجماع اس کی صحت و صداقت کی کوئی ضمانت نہیں ہے۔ ارشاد ہوتا ہے :-

”اور بعض معاملات میں کمیشن نے قرآن اور سنت کے اصل احکام کو بعد کے فقہاء کے اجتہادات

پر ترجیح دی ہے، قطع نظر اس سے کہ ان کے اتفاق یا اختلاف کا درجہ کیا ہے۔ کیونکہ ان میں سے

کسی نے بھی اپنے معصوم ہونے کا دعویٰ نہیں کیا ہے۔ جس طرح سائنس میں ہے اسی طرح قانون

کی تاریخ میں بھی یہ بات ہے کہ بعض اوقات کسی خاص دور کے تمام مجتہدین کا کسی باتت اجماع بھی

اس کی صحت و صداقت کی کوئی ضمانت نہیں ہے۔ (ص ۱۲۲۲)

اجتہاد کی بحث میں کمیشن نے اس طرح کے جواہر زینے بکھیرے تو بہت ہیں لیکن میں طوالت سے بچنے کے لئے صرف مذکورہ بالا چند نکات ہی پر اپنی بحث کو مرکوز کرنا چاہتا ہوں۔

اسلامی اصطلاح میں اگر اجتہاد کے معنی کسی قانونی مسئلہ پر آزادانہ اظہار خیال یا آزادانہ رائے قائم کرنے ہی کے ہیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ عام قانون سازی اور اسلامی اصول فقہ کے اجتہاد میں کوئی خاص فرق نہیں ہے بس الفاظ کا فرق ہے مسلمانوں نے اپنی قانون سازی کا نام اجتہاد رکھ چھوڑا ہے۔ دوسرا اسی مفہوم کو اپنی اپنی زبانوں اور اپنی بولیوں میں کسی اور طرح تعبیر کرتے ہیں حقیقت کے اعتبار سے دیکھئے تو امریکہ کی پارلیمنٹ جب قانون سازی کرتی ہے تو وہ بھی درحقیقت اجتہاد ہی کرتی ہے۔ بڑا زوی پارلیمنٹ کے ارکان کیسے قانونی مسئلہ پر آزادانہ رائے قائم کرتے ہیں تو وہ بھی اجتہاد ہی فرماتے ہیں اور بھارت کی پارلیمنٹ کے ارکان جب کسی قانونی مسئلہ پر اظہار خیال فرماتے ہیں تو وہ بھی اجتہاد ہی ہوتا ہے۔ اور یہ سارے ہی اجتہاد گویا اسلامی اجتہاد میں کیونکہ سب آزادانہ رائے قائم کرتے ہیں۔

اگر یہ حضرات یہ فرماتے کہ ان کے نزدیک اجتہاد کی تعریف یہ ہے تو ہم کو اس پر زیادہ اعتراض نہ ہوتا لیکن جب ان کا دعویٰ یہ ہے کہ یہ اسلامی قانون کی ایک اصطلاح ہے اور اس کا مطلب یہ ہے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ اجتہاد کا یہ مطلب کسی آیت یا کسی حدیث سے اخذ کیا گیا ہے یا کسی اجتہاد اور کسی فقہ نے یہ بیان کیا ہے علامہ اقبال نے اگر کہیں یہ بات لکھی ہے تو یہ کوئی دلیل نہیں ہوئی کیونکہ یہ اصطلاح علامہ اقبال کی نہیں ہے بلکہ فقہاء اور اصولیوں کی ہے، انہی کو یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ اس اصطلاح کا مطلب بیان کریں اور جو مطلب وہ بیان کریں گے وہی مطلب اس کا ہر ایک کو تسلیم کرنا پڑے گا۔ اگر کسی کو اجتہاد کی اس تعریف سے اختلاف ہو جو فقہاء اس کی کرتے ہیں تو اس کو چاہئے کہ دلائل کے ساتھ پہلے اس کی تردید کرے اور پھر کتاب و سنت کی روشنی میں خود اپنی تعریف پیش کرے۔ لیکن جو اصطلاح ان کی ہے اس کا مطلب خود وضع کرنا اور اس کو ان کے سر چیک دینا، کوئی انصاف نہیں ہے۔

میں بہرہ ور کے ماہرین فقہ و اصول فقہ کی کتابوں کی مراجعت کے بعد یہ عرض کرتا ہوں کہ اجتہاد کے یہ

معنی کسی نے بھی نہیں لیے ہیں۔ افسوس ہے کہ تمام مستند کتابوں کے حوالے نقل کرنے میں خواہ مخواہ کی طوالت ہوگی ورنہ میں ہر فرد کی کتابوں کے حوالے یہاں پیش کر دیتا۔ تاہم عام ناظرین کے اطمینان کے لیے چند حوالے پیش کرتا ہوں۔

علامہ آمدی اپنی مشہور کتاب "الاحکام فی اصول الاحکام" میں اجتہاد کی لغوی تعریف کرنے کے بعد اس کی فنی تعریف ان الفاظ میں فرماتے ہیں:-

"اصویوں کی اصطلاح میں لفظ اجتہاد مخصوص ہے۔ اس انتہائی کوشش کے لیے جو کسی امر شرعی کے بارے میں یہ گمان حاصل کرنے کے لیے صرف کی جائے کہ یہ شرع کے موافق ہے"

(ص ۲۱۸ ج ۲)

امام شافعی کی الفاظ میں اجتہاد کی یہ تعریف ہے:-

"اجتہاد نام ہے شرعی احکام معلوم کرنے اور ان کو حالات پر تطبیق دینے کے لیے انتہائی کوشش کرنے کا۔ (ص ۸۹ ج ۲)

صحیح مصنفی کی کتاب "فلسفہ التشیع فی الاسلام" کمیشن کے نزدیک غالباً مستند ترین ماخذوں میں سے ہے اس وجہ سے اجتہاد کی جو تعریف اس نے کی ہے وہ سچ سن لیجئے:-

"نفت میں اجتہاد کے معنی پوری پوری کوشش صرف کرنے کے ہیں لیکن اصطلاح میں اس

سے مراد وہ کوشش صرف کرنا ہے جو احکام کا علم شرعی دلائل سے حاصل کرنے کے لیے کی جائے

یعنی دین کے ان سرچشموں سے جن کا ہم نے ذکر کیا ہے احکام استنباط کرنے کی سعی کرنا۔ (ص ۱۵۳)

دیکھئے بات کیا تھی، اور ان حضرات نے کیا بنیادی کجیادین کے اصلی سرچشموں سے استنباط کرنا

اور کجا کسی قانونی مسئلہ پر آزادانہ رائے قائم کرنا؟ کیا ان دونوں میں آسمان و زمین کا فرق نہیں ہے؟ لیکن

ارکان کمیشن اگر اجتہاد کی یہ تعریف نہ کریں تو اپنی ان سفارشات کو دین کے اندر کس طرح شامل کر سکتے

ہیں جو دین کے ماخذ سے اسی قدر بے نیاز ہیں جس قدر امریکی یا بھارتی مجلس قانون ساز کا آزادانہ اجتہاد۔

ارکان کمیشن نے امام مالک کا ایک قول نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ میں ایک انسان ہوں کبھی

صحیح بات کہتا ہوں اور کبھی غلطی کر جاتا ہوں، میری راپوں کو کتاب اللہ اور سنت رسول پر جانچ لیا کرو۔ اگر ان کے موافق نہ پاؤ تو ان کو پھینک دو۔ اسی طرح امام احمد بن حنبل کا قول نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا کہ نہ میری پیروی کرو نہ مالک کی، نہ شافعی کی اور نہ ثوری کی بلکہ انہی سترہوں سے احکام مستنبط کرنے کی کوشش کرو جن سے انہوں نے مستنبط کیے۔ کمیشن نے یہ اقوال یہ ثابت کرنے کے لیے پیش کیے ہیں کہ یہ آئمہ اپنے آپ کو معصوم نہیں سمجھتے تھے۔ بلاشبہ ان اقوال سے یہ بات ثابت ہو گئی۔ لیکن کیا انہی اقوال سے حقیقت بھی واضح نہیں ہوتی کہ اجتہاد آزادانہ رائے قائم کرنے کا نام نہیں ہے بلکہ دین کے اصلی سترہوں سے احکام مستنبط کرنے کا نام ہے۔ اگر یہ بات نہ ہوتی تو امام مالک اپنے اجتہادات کو کتاب و سنت کی کسوٹی پر رکھنے کا کیوں مشورہ دیتے اور امام احمد بن حنبل یہ کیوں فرماتے کہ براہ راست دین کے سترہوں کی طرف توجہ کرو۔ جو رائے آزادانہ قائم کی گئی ہو اس کو کتاب و سنت پر رکھنے سے کیا حاصل؟

اب اس سلسلہ کی دوسری بات لیجئے۔ اس اجتہاد کے لیے ان حضرات کے نزدیک کسی خاص علم و قابلیت کی ضرورت نہیں ہے بلکہ ڈیپلو کرسی کی صحیح روح کو بردے کا رولانے کے لیے یہ حضرات ضروری سمجھتے ہیں کہ ہر شخص اجتہاد کرے۔ اپنے اس نظریہ کے ثبوت میں یہ حضرت عمر کے زمانہ کی ایک خاتون کا واقعہ پیش کرتے ہیں کہ انہوں نے ایک معاملہ میں عین منبر پر حضرت عمر کو ٹوک دیا اور حضرت عمر نے ان کے اجتہاد کی تعریف فرمائی۔

اور اگر بدرجہ ادنیٰ اس کے لیے یہ کسی علم کی ضرورت سمجھتے بھی ہیں تو وہ علم بہر حال قرآن، حدیث، یا عربی زبان کا علم نہیں ہے بلکہ اس کے لیے یہ اس علم کو بالکل کافی سمجھتے ہیں جس کے یہ خود حامل ہیں۔ اپنے اس استحقاق کو ثابت کرنے کے لیے ایک بات تو انہوں نے یہ پیش کی ہے کہ اسلام میں دیا پائیت نہیں ہے بلکہ یہاں علماء اور عوام ایک ہی سطح پر ہیں۔ اور دوسرا کارنامہ یہ انجام دیا ہے کہ جہاں جہاں کوئی ایسی حدیث نقل کرنے کی ضرورت پیش آئی ہے جس میں عالم یا علماء کا لفظ آیا ہے تو اس کا ترجمہ مسلم سکالر (MUSLIM SCHOLAR) اور تعلیم یافتہ لوگ (PEOPLE WITH KNOWLEDGE) سے کیا گیا ہے تاکہ حدیث سے یہ بات جو واضح ہوتی ہے کہ اجتہاد علماء ہی کا منصب ہے، ترجمہ کے تصرف سے اس پر پدہ ڈالا

ہائیکے اور عربی سے بے خبر لوگوں پر یہ دھونس جم سکے کہ خود حدیث میں بھی اجتہاد کا منصب عام تعلیم یافتہ لوگوں ہی کا بتایا گیا ہے، نہ کہ کتاب و سنت کے عالموں کا۔

اگر اجتہاد کی یہ تعریف مدعٰی ہے جو ان حضرات نے پیش کی ہے تو اس میں شبہ نہیں کہ اس کے لیے نہ کسی خاص علم کی ضرورت ہے نہ کسی خاص طرح کے سیرت و کردار کی، جو شخص جی کچھ عقلی گدے لگا سکتا ہے اس کا یہ جمہوری حق ہے کہ وہ بے تکان اجتہاد کرے۔ لیکن اگر اجتہاد کی تعریف وہ ہے جو اس اصطلاح کے وضع کرنے والوں نے کی ہے تو اس کے لیے ضروری ہے کہ اجتہاد کرنے والا دین میں گہری بصیرت رکھتا ہو۔ دین کی بنیادی چیزیں جس زبان میں ہیں اس زبان سے اس کو عالمانہ واقفیت ہو، نیز سیرت و کردار کے اعتبار سے وہ اس لائق ہو کہ لوگ اپنے دین کے معاملہ میں اس پر اعتماد کر سکیں۔ انہی صفات کے اشخاص کے لیے قرآن اور حدیث میں علما کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ یہ درحقیقت ایک صفاتی لقب ہے، کوئی خاندانی یا طبقاتی لقب نہیں ہے۔ بد قسمتی سے آج اس لقب سے ایسے بہت سارے لوگ بھی لقب ہو گئے ہیں جو فی الحقیقت اس لقب کے اہل نہیں ہیں لیکن اس القباس کے باوجود حقیقت اپنی جگہ پر ہے۔ علم و فضل اور سیرت و کردار ایسی چیزیں نہیں ہیں جو چھپی رہیں۔ ایک صفاتی گروہ کو ایک مستقل طبقہ کی حیثیت میں رکھ کر اس کے خلاف تعصب میں مبتلا ہو جانا اور دوسروں کو بھی اس کے خلاف تعصب کے لیے اکساتا ایک سخت قسم کی تنگ نظری اور تنگ دلی ہے بلکہ اس سے ایک گہرے قسم کا احساس کہتری بھی نمایاں ہوتا ہے۔ ایک منصب جو صفات کی بنا پر حاصل ہوتا ہے اور اکتساب سے حاصل کیا جاسکتا ہے، آپ اسے خود حاصل کر لیجیے، کسی کی طاقت نہیں ہے کہ آپ کو اس منصب تک پہنچنے سے روک سکے۔ لیکن یہ عجیب و دردناک صورت حال ہے کہ آپ کو آتا تو دین اور شریعت کا ایک حرف نہیں لیکن اس میں اجتہاد ضرور فرمائیں گے کیونکہ دین کسی خاص گروہ کا اجارہ نہیں ہے۔ اگر یہ منطبق صحیح مان لی جائے تو اس کے معنی یہ ہونے کہ ہائی کورٹوں میں بیٹھ کر مقدمات کے فیصلے کرنا بھی صرف ماہرین قانون ہی کا حق نہیں ہونا چاہئے بلکہ ہر شخص کو حق ہونا چاہئے کہ وہ مقدمات کے فیصلے لکھے اور قانونی معاملات میں اپنی رائیں منوائے، علاج کرنے کا حق بھی صرف طبیوں اور ڈاکٹروں ہی کو نہیں ہونا چاہئے بلکہ ہر شخص کو اجازت دے

دینی چاہئے کہ وہ لوگوں کی جانوں کے ساتھ بازی کھیل سکے۔ نہروں اور پلوں کی تعمیر بھی صرف انجنیئروں ہی کا اجازت نہیں ہونا چاہیے بلکہ جو شخص صحیح طور پر دو اینٹیں ملٹی جوڑ نہ سکتا ہو اسے بھی تھی ہونا چاہیے کہ وہ نہروں اور پلوں کی تعمیر میں اپنی رائے دے سکے۔ اگر یہ ڈیوکریسی ہے تو یہ ڈیوکریسی دنیا کے لیے لعنت ہے اور اسلام اس ڈیوکریسی کا وادار نہیں ہے۔ اگر ایک چیز میں دخل دینے کے لیے کسی علمی و فنی قابلیت کی ضرورت ہے تو اس میں ہر شخص ملنے دینے کا اہل کس طرح ہو سکتا ہے؟ اگر یہ بات صحیح ہے کہ اجتہاد کے لیے دین میں بصیرت ضروری چیز ہے تو اس شخص کے مجتہد بن کر بیٹھ جانے کے کیا معنی جسے دین سے سرے سے کوئی مس ہی نہیں؟ اسلام میں پاپائیت تو بے شک نہیں ہے لیکن آخر اسلام خدا کا دین ہے۔ کوئی بزرگچہ اطفال تو نہیں ہے؟

ارکان کمیشن نے عہد فاروقی کی جن خاتون کا حوالہ دیا ہے کہ انہوں نے خود حضرت عمرؓ کو ان کے ایک اجتہاد پر ٹوک دیا اور حضرت عمرؓ نے نہ صرف ان کی رائے قبول فرمائی بلکہ اس کی تحقیر بھی کی، انہوں نے اس نظریہ کے تحت اپنی رائے نہیں پیش کی تھی کہ دین میں جمہوریت ہے اور یہاں علماء اور عوام میں اجتہاد کے معاملہ میں کوئی فرق نہیں ہے بلکہ اس کی وجہ یہ تھی کہ حضرت عمرؓ نے جو رائے مہر کم باندھنے کے بارے میں ظاہر کی تھی وہ ان خاتون کو قرآن کے لفظ قطار کے واضح مفہوم کے خلاف نظر آئی۔ اس کو انہوں نے ظاہر کیا اور حضرت عمرؓ نے ان کی رائے معقول اور مبنی بر قرآن ہونے کی وجہ سے فوراً قبول کر لی۔

انہی خاتون کی طرح اسلام میں ہر شخص کو حق حاصل ہے کہ وہ اپنی کسی رائے پر قرآن و حدیث سے استدلال کرے اور اس کی معقولیت کی بنا پر اس رائے کو تسلیم کر لے۔ ضرورت جس چیز کی ہے وہ قرآن و حدیث کا علم اور دین کا فہم و شعور ہے۔ یہ کوئی بھی نہیں کہتا کہ دین کے معاملات میں کلام کرنے کے لیے کسی خاص در سگاہ کا فاضل ہونا یا کسی مخصوص گروہ سے منعلق ہونا شرط ہے۔ ان چیزوں میں سے کوئی چیز بھی شرط نہیں ہے۔ لیکن قرآن کا اتنا علم تو ہونا چاہئے جتنا ان خاتون کو تھا۔ میں نے اس رپورٹ میں ارکان کمیشن کے اجتہادات دیکھے ہیں اور جن کو آگے چل کر میں ناظرین کو بھی دکھانوں گا ان کا موازنہ جب میں ان خاتون کے اجتہادات کرتا ہوں تو میں واضح طور پر محسوس کرتا ہوں کہ ان خاتون کا تنہا علم قرآن اس پورے کمیشن کے مجموعی علم دین سے بھی بدرجہا زیادہ تھا۔

اگرچہ اجتہاد کی صحیح تعریف سامنے آجملنے کے بعد یہ بات خود بخود واضح ہو گئی کہ ایک مجتہد میں کیا صفیات ہونی ضروری ہیں لیکن مزید وضاحت کے لیے ہم یہاں اسلامی اصول قانون کے چند مستند ماخذوں کے حوالے بھی پیش کیے دیتے ہیں۔

علامہ آمدی اپنی کتاب میں مجتہد کے لیے دو شرطیں ضروری قرار دیتے ہیں:-

”ایک یہ کہ وہ خدا کے وجود، اس کی صفات، اس کے کمالات کو جانتا اور مانتا ہو۔۔۔۔۔

اور رسول اور اس کی لائی ہوئی شریعت اور اس کے معجزات کو تسلیم کرتا ہو۔

دوسری یہ کہ اسلامی شریعت کے احکام اور ان کے سرچشموں اور ان کے اقسام کا عالم ہو۔ جانتا

ہو کہ ان کے اثبات کے کیا طریقے ہیں، یہ اپنے مدلولات پر کن کن طریقوں سے دلالت کرتے ہیں۔

ان کے درجات میں کیا اختلاف ہیں، ان میں کن شرائط کا لحاظ ضروری ہے، اگر ان میں اختلاف

ہو تو ترجیح کے کیا طریقے ہیں، ان سے احکام کس طرح مستند کیے جاتے ہیں، نیز ان کو لکھنے

اور بیان کرنے پر قادر ہو، ان پر جو اعتراضات وارد ہوں ان سے بچ سکتا ہو۔ اس کی فریاد تکمیل

اس بات سے ہوئی کہ راویوں اور جرح و تعدیل کے طریقوں سے باخبر ہو۔۔۔۔۔ اسباب نزول

اور نسخ و منسوخ سے واقف ہو۔۔۔۔۔ اور عربی زبان اور نحو کا عالم ہو۔

(الاحکام فی اصول الاحکام ج ۴ ص ۲۱۹)

امام شاطبی فرماتے ہیں:-

”درجہ اجتہاد: اس شخص کو حاصل ہو سکتا ہے جس میں دو صفتیں موجود ہوں:-

ایک یہ کہ وہ شریعت کے مقاصد کا پوری طرح فہم رکھتا ہو، دوسری یہ کہ وہ اس فہم کی

رہنمائی میں شریعت سے مسائل استنباط کرنے پر قادر ہو۔ (الموافقات ج ۴ ص ۱۰۶)

کمیشن کا سب سے زیادہ مستند ماخذ صبحی عجمانی اپنی کتاب فلسفہ التشریح میں اجتہاد کے لیے

حسب ذیل صفات ضروری سمجھتا ہے۔

اجتہاد کرنا ہر شخص کے لیے جائز نہیں ہے بلکہ اس کے لیے ایک خاص قابلیت کی



ضرورت ہے جس سے مجہد استدلال و استنباط کے پیش نظر مقصد کا اہل ہو سکے۔ اس وجہ سے ضروری ہے کہ وہ پختہ فکر اور دانشمند ہو۔ اخلاق حسنہ سے متصف اور دین کے سرچشموں کا عالم ہو یعنی شرعی دلیل اور ان کے تلاش کے طریقوں اور ان کے متعلقات، عربی زبان، تفسیر، اسباب نزول، احوال نبوت، جرح و تعدیل اور نسخ منسوخ سے پوری طرح باخبر ہو۔ (فلسفہ التشریح ص ۱۵۵)

کیا ایک کسب کے ارکان یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ اجتہاد کے ان ٹولز پر پورے اترتے ہیں؟

اب اس سوال کو بیچتے کہ تمام آئمہ نے متفق علیہ مسلک کے خلاف بھی اجتہاد کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟

اس سوال کا ایک پہلو تو عقلی ہے اور دوسرا واقعاتی۔ جہاں تک اس کے محض عقلی پہلو کا تعلق ہے میں تسلیم کرتا ہوں کہ اس پہلو سے اس پر کوئی اعتراض نہیں کیا جاسکتا، یہ آئمہ غلطی سے مبرا نہیں تھے اس وجہ سے ہو سکتا ہے کہ یہ کسی امر اجتہادی پر سب متفق ہوں اور وہ بات صحیح نہ ہو لیکن یہ ضروری نہیں ہے کہ جو بات عقلاً محال نہ ہو وہ واقعہ کی حیثیت سے موجود بھی ہو۔ علامہ اقبال سے بڑا شاعر ہونا محال نہیں ہے لیکن اگر محض اس دلیل کی بنا پر کہ ان سے بڑا شاعر ہونا محال نہیں ہے، میاں عبدالرشید صاحب یا خلیفہ صاحب یا ان کی شریک کار بیگمات میں سے کوئی صاحب یہ دعویٰ کر بیٹھیں کہ ہم ان سے بڑے شاعر ہیں تو یہ سب حضرات مجھے معاف کریں کہ میں ان کے دعویٰ کو تسلیم نہیں کروں گا کیونکہ ہمارے سامنے ان کا کوئی بھی ایسا شعری یا ادبی کارنامہ نہیں ہے جس کی بنا پر ہم ان کو شعر و ادب پر گفتگو کر لے کا بھی اہل سمجھیں چہ جائیکہ ان کو آئمہ شعر و سخن کا ہمہ مان لیں یا کچھ ان سے بھی ادنیٰ درجہ ان کا تسلیم کریں۔ آخر سوچنے کی بات ہے کہ نیک مسئلہ جس پر امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل جیسے عالی مقام لوگ متفق ہیں اس کے خلاف دین کے معاملہ میں کوئی شخص خلیفہ عبدالحکیم، میاں عبدالرشید بیگم شاہنواز اور بیگم شمس النہار کے فتوے پر کوئی مسلمان کس طرح اعتماد کر سکتا ہے؟ ایک محتاط مسلمان کے لیے تو ان حضرات پر یہ اعتماد کرنا بھی مشکل ہے کہ ان میں سے کسی صاحب کو صحیح طور پر طہارت کے اسلامی آداب بھی معلوم ہیں یا نہیں کچھ کہ وہ ان کی فقہت اور ان کے اجتہاد کے پیچھے دین کے مسلمہ آئمہ کے متفقہ اجتہاد یا ان کے اجماع کو نظر انداز کر دے!

یہ نہ خیال کیجئے کہ ان آئمہ پر مسلمانوں کا یہ غیر معمولی اعتماد محض کسی اتفاق کا نتیجہ ہے، یا محض تقلید اور قدامت پرستی کا ایک مظہر ہے۔ اگر کسی شخص کا یہ خیال ہے تو یہ محض ایک واہمہ ہے۔ تقلید اور

امت پرستی سے عوام کے ایک طبقہ کے اندر تو احساس یا نظریات سے متعلق کچھ غلط فہمیاں پیدا ہو جاتی ہیں لیکن ساری دنیا اندھی نہیں ہو جاتی۔ اور اگر بالفرض ساری دنیا اندھی ہو جاتی ہے تو میں یہ عرض کروں گا کہ اس طرح کے عالم گیر اندھے پن کو دور کرنے کے لیے وہ روشنی بالکل ناکافی ہے جو اس کمیشن نے دکھائی ہے اس سے بجائے اس کے کہ تاریکی دور ہو اندھیرے میں اور اضافہ ہو گا۔ جو لوگ اس اعتماد کو مسلمانوں کا مجھو سمجھتے ہیں ان کو یہ بات فراموش نہیں کرنی چاہیے کہ اس مجھو کو امام ابن تمیمیہ جدیداً زلزلہ ڈال دینے والا انسان بھی بلانہ سکا اور شاہ ولی اللہ علیہ السلام جیسے صاحب فکر اور نقاد کو بھی اس کے ساتھ سازگاری کرنی پڑی، حالانکہ یہ وہ لوگ ہیں جن کو بتے تکلف اور بالکل بجا طور پر علم اولین کا حامل اور وارث قرار دیا جا سکتا ہے۔ پھر بتائیے کہ اس کو چہ میں میاں عبدالرشید اور خلیفہ صاحب کو کون پوچھتا ہے کہ آپ کس کھیت کی مولیٰ ہیں۔ درحقیقت ان آئمہ نے اپنے علم، اجتہاد، بیعت، اپنے تقویٰ، اپنی نکتہ رسی، اپنے تبحر اور دین کے لیے اپنی جانبازیوں اور قربانیوں سے اس امت پر ایک ایسی محبت قائم کر دی ہے کہ کسی مسلمان کے دل میں کبھی یہ دوسوہ بھی نہیں گزرتا کہ ان میں سے کسی نے کبھی ان کے دین کے معاملہ میں کسی سہل انگاری، کسی بدامہنت یا کسی کمزوری یا دین بازی کا ارتکاب کیا ہو گا۔ آخر ان آئمہ ہدایت کے مقابل میں مسلمان ان لوگوں پر کس طرح اعتماد کر سکتے ہیں جن کی زندگیوں یا دین کے ساتھ اشتہار اور تلعب میں گزری ہیں یا حکم کھلا دین بازی اور فتویٰ فروشی میں۔

ارکان کمیشن کا یہ نظریہ بھی نہایت عجیب ہے کہ جس طرح سائنس میں کسی ایک دور کے تمام سائنس دانوں کا کسی ایک نظریہ پر اتفاق اس کی صحت کی دلیل نہیں بن سکتا اسی طرح مذہب میں بھی کسی ایک بات پر سارے آئمہ کا اتفاق اس کی صحت کی دلیل نہیں ہے۔ اول تو مذہب کا سائنس پر قیاس ایک تیسرا مع الفارق ہے۔ سائنس کی بنیاد قیاسات و تجربات پر ہے اور مذہب کی اساس وحی کی یقینیات پر۔ اس وجہ سے سائنس میں تو ہر وقت اس بات کا امکان ہے کہ آج آپ ایک چیز کو ثابت مانیں اور کل وہ سیارہ نکلے اور کل جس چیز کو آپ مرکز مانتے رہے ہیں آج وہ کسی دوسرے مرکز کے تابع ہو جائے۔ لیکن مذہب میں یہ غلطی اگر ہو سکتی ہے تو وحی کی یقینیات میں نہیں بلکہ حالات پر اس کے انطباق میں ہو سکتی ہے۔ اور وہ بھی اس دائرہ میں نہیں جس دائرہ

میں انطباق کا یہ کام خود صاحب وحی یعنی پیغمبر نے انجام دے دیا ہے بلکہ صرف اس دائرہ میں ہو سکتی ہے جہاں یہ کام غیر معصوم انسانوں نے انجام دیا ہے۔ پھر ان غیر معصوم انسانوں کے بھی مختلف درجات ہیں اور انہوں نے دین کو زندگی کے حالات پر منطبق کرنے کی جو کوششیں کی ہیں ان کے بھی مختلف درجے ہیں اور ان درجات کے اختلاف کے لحاظ سے مسلمانوں کا اعتقاد بھی ان پر مختلف درجے کا ہے۔ مثلاً ایک انطباق تو وہ ہے جس پر خلفائے راشدین اپنے دور کے اہل علم و تقویٰ کے مشورہ کے بعد متفق ہو گئے ہیں۔ یہ اسلام میں اجماع کی بہترین قسم ہے اور یہ بجائے خود ایک شرعی حجت ہے۔ اسی طرح ایک انطباق وہ ہے جس پر آئمہ اربعہ متفق ہو گئے ہیں، یہ اگرچہ درجہ میں پہلی قسم کے اجماع کے برابر نہیں ہے تاہم چونکہ یہ امت میں حجت الامت ان آئمہ پر متفق ہو گئی ہے اور ہر دور کے اہل علم و تقویٰ ان کی دینی بصیرت، ان کے تجربہ، ان کے مرتبہ اجتہاد اور ان کے تمسک بالکتاب و سنہ کو تسلیم کرتے آئے ہیں اور ان کے دائرہ سے باہر نکلنے کی کوشش مثال ہی سے کسی نے کی ہے اس وجہ سے ان آئمہ کے کسی اجماع کو محض اس دلیل کی بنا پر رد نہیں کیا جاسکتا کہ معصوم نہیں تھے۔ یہ معصوم تو بے شک نہیں تھے، لیکن ان کے معصوم نہ ہونے کے معنی ہرگز یہ نہیں ہیں کہ کسی امر پر ان کا اتفاق بھی دین میں کوئی حجت نہ بن سکے۔

میں حیران ہوں کہ میاں عبدالرشید صاحب جیسے قانون دان نے بھی سائنس اور قانون کے فرق کو سمجھنے کی کوشش نہیں فرمائی۔ سائنس میں نظائر کی کوئی بھی حیثیت نہیں ہے، لیکن قانون میں بالخصوص اس قانون میں جس کی سند میاں عبدالرشید صاحب نے حاصل کی ہے، ساری بنیاد ہی نظائر پر ہے۔ اگر اس کے اندر سے نظائر کو نکال دیجیے یا ان کو ناقابل اہتمام قرار دے دیجیے تو پھر کچھ باقی ہی نہیں رہتا۔ کیا میاں عبدالرشید صاحب فرما سکتے ہیں کہ انگریزی قانون میں بھی اعلیٰ عدالتوں کے نظائر کی وہی حیثیت ہے جو حیثیت وہ اسلامی قانون کے نظائر کو دینا چاہتے ہیں؟

اس سلسلہ میں کمیشن نے ایک بات قابل لحاظ لکھی ہے۔ مسلمانوں کی تقلید اور جوہر پر تبصرہ کرتے ہوئے پورے ظاہر کی گئی ہے کہ عباسیوں کے دور کے خاتمہ پر جب تاتاریوں نے تمام علی مراکز تباہ کر دیئے، امت غلامیہ اور لوگوں کے اندر آزادانہ فکرو اجتہاد کے حوصلے سرد پڑ گئے تو اسلامی قانون کو دوسرے درجے کے

مختصر عین (INNOVATORS) اور ناپلہوں کی دستبرد سے بچانے کے لیے مصلحت اسی میں سمجھی گئی کہ غلط اجتہاد کے بجائے پچھلے ائمہ کی تقلید کی جائے کیونکہ غلط اور ناقص اجتہاد سے وہ ذہنی انتشار جو پہلے ہی کچھ کم نہ تھا اور زیادہ بڑھ جاتا۔

یہ تاریخی تجزیہ اگرچہ میرے نزدیک صحیح نہیں ہے لیکن اگر کمیشن کے فاضل ارکان اس تجزیہ کو اور تقلید کے جواز کی اس دلیل کو کچھ وزن دیتے ہیں تو میں پوچھتا ہوں کہ انیسویں اور بیسویں صدی میں وہ کونسا مبارک انقلاب آگیا کہ ارکان کمیشن اجتہاد کا دروازہ چوڑا کھول دینے کے لیے بالکل بتیاب ہو گئے ہیں۔ یہاں تک کہ بیگمات نے بھی باب اجتہاد پر بیجا کر دی ہے۔ عباسیوں کے دور کے خاتمہ پر تاتاریوں کے ہاتھوں مسلمانوں پر جو تباہی آئی میرے نزدیک وہ تباہی اتنی وسیع الاثر نہیں تھی جتنی وہ تباہی وسیع الاثر تھی جو سلطنت مغلیہ کے خاتمہ پر انگریزوں کے ہاتھوں نازل ہوئی۔ تاتاریوں کی لائی ہوئی تباہی سے مدرسے اور کتب خانے جتنے بھی برباد ہوئے ہوں اس سے انکار نہیں لیکن اذبان و غلوب پر اہتوں نے وہ اثر نہیں ڈالا جو انگریزوں نے ڈالا۔ انگریزوں نے ہمارے کتب خانے جلائے تو نہیں لیکن اس نے ہمارے ذہنوں کو اس طرح مسموم کر دیا کہ ہم اپنے کتب خانوں کو ردی کے ڈھیر خیال کرنے لگے۔ اس نے ہمارے مدرسے ڈھائے تو نہیں لیکن دین اور دینی تعلیم سے اس نے ہمیں اس طرح متنفر اور سزا کر دیا کہ ہم دینی مدرسوں میں داخل ہونے کو عار سمجھنے لگے۔ اس نے ہماری فکر و نظر کی آزادی کو بالکل سلب تو نہیں کیا لیکن ہمیں مرعوب اس طرح کر دیا کہ ہمارے لیے فکر و عمل کے ہر میدان میں وہی معیار حق بن گیا۔ پھر ایسے حالات میں کیا یہ مصلحت نہیں ہے کہ اسلامی قانون کو دوسرے نہیں بلکہ تیسرے درجہ کے مختصر عین کے اجتہادات سے محفوظ رکھا جائے اور جو انتشار ذہنوں میں پہلے سے پیدا ہو چکا ہے اس کے بڑھانے کے مزید اسباب فراہم نہ کیے جائیں؟

میں پھر ایک مرتبہ اس امر کو واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ جہاں تک اجتہاد کی ضرورت کا تعلق ہے اس بات کا اس سے زیادہ شدت سے قائل ہوں جتنی شدت سے اس کے قائل ارکان کمیشن ہیں لیکن آخر اہمیت و صلاحیت تو اس کے لیے ایک شرط ضروری ہے۔ ہر مدعی منصب اجتہاد کا حقدار تو نہیں بن سکتا۔ اجتہاد کی اس تعریف کے بعد کمیشن نے کچھ نئے اصول اجتہاد ایجاد کیے ہیں۔ اب ہم ان پر بحث کریں گے

معاشرتی انصاف اور حکومت | کمیشن نے اپنے اجتہادات کے سلسلہ میں ایک اصول یہ بیان کیا ہے کہ

”حکومت معاشرتی انصاف کی نگہبان (CUSTODIAN) ہے“

اس اصول کا ذکر اگر کسی فلسفہ سیاست کی کتاب یا کسی حکومت کے دستور میں ایک رہنما اصول کی حیثیت سے آتا تو ہم اس سے تعرض نہ کرتے لیکن اس رپورٹ میں اس کا حوالہ جس پہلو سے آیا ہے وہ قابل غور ہے۔ اس رپورٹ میں اس کا ذکر اس حیثیت سے آیا ہے کہ معاشرتی معاملات سے متعلق قانون سازی کرتے وقت حکومت پاکستان کو از روئے فہم کیا پالیسی اختیار کرنی چاہیے۔ کمیشن کا مشورہ یہ ہے کہ اس طرح کے معاملات میں حکومت کو تمام قیدیوں اور پابندیوں سے آزاد ہو کر قانون سازی کے لیے اقدام کرنا چاہیے۔ چنانچہ اسی نظریہ کے تحت اس رپورٹ میں ایک سے زیادہ معاملات میں حکومت کو اس بات پر ابھارا گیا ہے کہ وہ کسی چیز کی پروا کیے بغیر کمیشن کی پیش کردہ سفارشات قبول کرے اور ان کے مطابق قانون بناوے۔ ایک جگہ ارشاد ہوتا ہے:-

”بدقسمتی سے اس وقت مسلم معاشرہ زندگی کے ایسے اہم معاملات میں اشارہ سے نکاح، طلاق،

تعدد ازدواج وغیرہ کے ان معاملات کی طرف جن کے بارے میں کمیشن نے سفارشات پیش کی ہیں، بکل

غیر ذمہ دار ہو گیا ہے۔ اس وجہ سے حکومت کے لیے عجز دی ہو گیا ہے کہ وہ ایسے قوانین بنانے کے لیے

اقدام کرے جو ان پھیلی ہوئی برائیوں کو روک سکیں“ (گٹ آف پاکستان، ص ۱۲۲۹)۔

اس اصول کو کسی کو انکار نہیں ہو سکتا کہ حکومت سوشل جسٹس کی کسٹوڈین ہوتی ہے اور ہماری حکومت

بھی سوشل جسٹس کی کسٹوڈین ہے۔ لیکن اس کے کسٹوڈین ہونے کے ہرگز یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ اس اصول کی آڑ

لے کر من مانتے قوانین بنانے شروع کر دے اور مذہب اور دستور، کسی چیز کی بھی پروا نہ کرے۔ ہمارے ملک

کے دستور میں جمہوریت، آزادی، مساوات، براداری، اور معاشرتی انصاف کا صرف وہی تصور جائز اور

معقول تسلیم کیا گیا ہے جو اسلام نے دیا ہے چنانچہ دستور کے دیباچہ (PREAMBLE) میں یہ

الفاظ ثبت ہیں۔

”جس میں جمہوریت، آزادی، مساوات، براداری اور معاشرتی انصاف کے اصولوں کو جس طرح اسلام

نے ان کی تشریح کی ہے (AS ENUNCIATED BY ISLAM) پوری طرح ملحوظ رکھا جائے گا:

علاوہ ازیں سوشل جسٹس کا جس حد تک تعلق پرسنل لاسے ہے اس پر ایک مزید قید ہمارا دستور یہ بھی عائر کرتا ہے کہ کسی فرقہ کے پرسنل لا میں حکومت کسی قسم کی مداخلت نہیں کرے گی۔ ایک صحیح قسم کی اسلامی حکومت کا اصلی منصب درحقیقت ہے بھی یہی کہ وہ دنیا میں خدا کے قانون کو جاری کرنے والی ہوتی ہے۔ وہ کسی حالت میں بھی اپنی طرف سے کوئی نیا دین ایجاد کرنے کی جرأت نہیں کرتی۔ اس حقیقت کو حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے خلیفہ ہونے کے بعد اپنے پہلے ہی خطبہ میں اس طرح ظاہر فرمایا کہ "میں خدا کی شریعت کا نافذ کرنے والا ہوں اپنی جانب سے کوئی نئی چیز ایجاد کرنے والا نہیں ہوں۔"

اب سمجھ میں نہیں آتا کہ قانون سازی کا یہ فارمولا کمیشن نے کس کی خاطر ایجاد فرمایا ہے۔ جہاں تک پاکستان کی حکومت کا تعلق ہے وہ تو اس اصول سے وہ فائدہ نہیں اٹھا سکتی جو اریکان کمیشن کے پیش نظر ہے اس سے اگر فائدہ اٹھا سکتی ہے تو ایک کلیت پسند ریاست (TOTALITARIAN STATE) فائدہ اٹھا سکتی ہے۔ لیکن پاکستان کی ریاست ایک پابند آئین ریاست ہے جس کی قانون سازی کی آزادی پر اس کے دستور نے بہت سی پابندیاں عائد کر رکھی ہیں اور جب تک وہ ایک بالکل مطلق العنان حکومت بن جانے پر آمادہ نہ ہو جائے اس کے لیے ان پابندیوں کو توڑنا ممکن نہیں ہے۔

صرف۔ پاکستان ہی کی حکومت کی کیا تخصیص ہے، اس وقت تو دنیا میں کوئی حکومت بھی ایسی نہیں ہے جو سوشل جسٹس کی نگہبانی کے یہاں معاشرتی زندگی کے لیے من مانے قوانین بنانے کی جسارت کا ارتکاب کرے۔ اس قسم کی جسارت ماضی قریب میں اگر کسی حکومت نے کی ہے تو وہ روس کی اقتر کی حکومت ہے۔ اس نے عین اسی اصول کی رہنمائی میں اپنے قوانین از دواج ۱۹۱۸ء و ۱۹۲۶ء میں اپنے ملک کے سابق معاشرتی و ازدواجی قوانین پر ایک گردش قلم نمپٹ کر کے رکھ دیئے تھے۔ تمام بچے ریاست کی ملکیت اور مذہب کے تحت باندھے ہوئے تمام نکاح کا عدم قرار دے دیئے گئے تھے، خاندان کے نظام کو سرکاری حاری کی آخری کمین گاہ چھیرا یا گیا، طلاق دینے کے لیے میاں اور بیوی دونوں کو یہ اختیار دے دیا گیا کہ جب چاہیں ایک کارڈ کے ذریعے سے اپنے ارادہ طلاق سے ایک دوسرے کو مطلع کر دیں۔ حرامی اور

سبائز اولاد کے حقوق قانوناً یکساں کر دیئے گئے۔ ان تمام کارناموں کے لیے دلیل یہ تھی کہ حکومت سوشل جسٹس کی کٹھنوں میں ہے لیکن سبب اس کے نتائج سامنے آئے اور حرامی نچے فوج در فوج سڑکوں پر ہانپنے کتوں کی طرح پھرنے لگے اور عورتوں کی عزت کتوں کے برابر بھی باقی نہیں رہ گئی تب سوشل جسٹس کے ان تجبیانوں کو سہوش آیا اور پھر پچھلے قوانین بحال کیے گئے۔ کیا ارکان کمیشن یہ اصول قانون سازی پیش کر کے اپنی حکومت کو بھی یہی راہ دکھانے کے خواہشمند ہیں؟

انگ انگ دور انگ انگ احکام | کمیشن کا دوسرا اصول اجتہاد یہ ہے کہ "اسلامی احکام میں اس امر کو مد نظر رکھ کر فرق کیا جانا چاہیے کہ کون سے احکام سب کے لیے اور برابر قائم رہنے والے ہیں اور کون سے احکام ایک خاص طرز کی سوسائٹی، ایک مخصوص دور، اور ایک خاص علاقہ سے تعلق رکھنے والے ہیں؟" (ملاحظہ ہو ص ۱۹۵۶)۔

مطلب اس ارشادِ گرامی کا یہ ہے کہ اسلام کے سارے ہی احکام نہ تو سب کے لیے ہیں اور نہ یہ ہر سوسائٹی، ہر دور اور ہر علاقہ کے لیے عام ہیں۔ اس کے بہت سے احکام عربوں کے لیے خاص ہیں، ان کو ساری دنیا پر لا دینا بالکل غلط ہے۔ بہت سے قوانین ایک خاص حرز کی سوسائٹی کے لیے وضع ہونے لگے، ان کو ہر طرح کی سوسائٹی کے سر منڈھ دینا حماقت ہے۔ بہت سے احکام ایک خاص دور سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کو اس دور کے گزر جانے کے بعد بھی گھسٹتے چلے جانا محض وقیانوسیت اور جہالت ہے۔

اس زریں اصولِ اجتہاد کے لیے کسی قرآنی آیت یا کسی حدیث یا کسی ایسے ویسے امام و مجتہد کے قول کا حوالہ نہیں دیا گیا ہے جس پر آپ کوئی حرف گیری کر سکیں بلکہ فقیر اعظم طینی سن (TENNYSON) صاحب کا حوالہ دیا گیا ہے جن کا دین میں حجت قاطع ہونا ان لوگوں کی رائے میں گویا سب کے نزدیک مسلم ہے۔ ان کا ارشاد ہے کہ ہر پرانا نظام نئے کے لیے جبکہ خالی کر کے تبدیل ہو جاتا ہے اور خدا اپنے آپ کو بے شمار شکلوں میں ظاہر کرتا ہے، اگر ایسا نہ ہو تو ایک عمدہ نظام بھی دنیا کو تباہ کر کے رکھ دے۔" اول تو اس ذہنیت کو ملاحظہ فرمائیے کہ جن لوگوں کو پیغمبر کے ارشادات، صحابہ کے اقوال اور

آئمہ کے اجتہادات میں مجال کلام نظر آتی ہے وہ لوگ کس اطمینان سے ایک انگریز شاعر کے ایک قول کا ایک اصول اجتہاد کے ماخذ کی حیثیت سے حوالہ دیتے ہیں۔ واقعی انسان کی جب عقل ماری جاتی ہے تو عقل و گہر کو پھینکتا اور متنگنیوں سے دامن پھرتا ہے۔

اول تو میں ان حضرات سے یہ پوچھتا ہوں کہ اگر قرآن و حدیث کے احکام اور پیغمبر کے ارشادات ہر سوسائٹی، ہر دور اور ہر علاقہ کے لیے سند اور حجت نہیں ہیں تو ٹینیسی سن صاحب کی جگو اس پر سوسائٹی، ہر قعما اور ہر ملک و ملت کے لیے کس طرح حجت بن گئی ہے کہ آپ اس کو دلیل بنا کر ہمارے دین پر خط نسخ پھیر دینا چاہتے ہیں؟ دوسرے یہ کہ ٹینیسی سن کا کہنا تو یہ ہے کہ ہر قدیم خواہ وہ کتنا ہی مقدس و محترم ہو اس دنیا کے لیے لعنت ہے اور ہر جدید خواہ وہ کتنی ہی بڑی لعنت ہے اس دنیا کے لیے نہ صرف رحمت اور برکت ہے بلکہ اسی کے ذریعہ سے اس دنیا میں فدا کی مرضی پوری ہوتی ہے، اگر اس کو اختیار نہ کیا جائے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اس عہد کے لیے خدا نے جس نظام کو اپنا دین قرار دیا ہے ہم اس سے بغاوت کر رہے ہیں۔ اس بات کو اگر زیادہ واضح الفاظ میں کہا جائے تو یوں کہا جاسکتا ہے کہ جس زمانہ میں قرآن اور اسلام کا نظام قائم ہوا تھا اس زمانہ میں خدا کی مرضیات کا مظہر اسلام رہا ہو تو رہا ہو لیکن اب اس عہد میں خدا کی مرضیات کا مظہر ہے تو وہی نظام ہے جو اس وقت تہذیب مغربی کے نام سے موجود ہے۔ آج خدا اسی جیسے میں جنم لے رہا ہے اور اگر اس کو اختیار نہ کیا جائے بلکہ اسلام کو اس کی جگہ لانے کی کوشش کی گئی تو یہ دنیا تباہ ہو کر رہ جائے گی۔ تیسرے یہ کہ اگر آپ حضرات کا ایمان ٹینیسی سن پر ہے تو وہ تو قدیم میں سے کسی انتخاب کا مشورہ نہیں دیتا بلکہ پورے قدیم کو تیاگ دینے کا مشورہ دیتا ہے پھر آپ اسلام میں انتخاب کرنے کہاں چلے ہیں کہ اس کے جو احکام ہمہ گیر ہیں وہ تو سے بے جا ہیں اور جو وقت سوسائٹی اور خاص عرب کے ساتھ مخصوص تھے وہ چھوڑ دیئے جائیں۔ اگر آپ حضرات نے ٹینیسی سن کو سند بنا کر اس کے مشورہ کے بھی خلاف کیا تو اس کے معنی تو یہ ہوئے کہ جس عجز آپ کو اسلام کی کوئی بات تحریر کے بغیر پسند نہیں آتی اسی طرح ٹینیسی سن پر بھی آپ حضرات کا ایمان اور ویاہن ہے۔ یکسو ہو کر نہ آپ حضرات امت محمد میں رہنا چاہتے ہیں اور نہ امت ٹینیسی سن میں۔



اچھا، اب اس بحث کو چھوڑیے کہ مینی سن کیا کہتا ہے۔ اب اس پر غور کیجیے کہ اربکان کمیشن جو کچھ فرماتے ہیں اس کی عملی شکل کیا ہوگی اور اگر ان کے ذہن مشورہ پر عمل کیا جائے تو اس کے نتائج کس شکل میں ظاہر ہونگے؟ یہ حضرات اسلام کے ان احکام میں جو سب کے لیے ہیں اور ان احکام میں جو علاقائی اور وقتی ہیں امتیاز کر کے اول الذکر کو باقی رکھنے اور موخر الذکر کو منسوخ کرنے کا مشورہ دیتے ہیں۔ ہم جی کڑا کر کے تھوڑی دیر کے لیے یہ مشورہ قبول کیسے لیتے ہیں لیکن سوال یہ ہے کہ یہ کام کر لیا کون؟ جہاں تک خدا اور رسول کا تعلق ہے انہوں نے تو عمومی احکام اور علاقائی اور وقتی احکام میں امتیاز کرنے کے لیے کوئی کسوٹی ہمیں دی نہیں ہے بلکہ سارے دین کو ایک ہی حیثیت میں دیا ہے اور سب کے لیے دیا ہے اور قیامت تک کے لیے دیا ہے۔ جو احکام وقتی تھے وہ اپنی مدت پوری کر چکنے کے بعد منسوخ ہو گئے اور یہ کام خود اللہ اور رسول نے کر دیا۔ اب ہمیں کوئی اختیار نہیں ہے کہ ہم شریعت کے احکام میں وقتی اور مستقل کی تفریق کریں اور کچھ کو باقی رکھیں اور کچھ کو منسوخ کر دیں۔ اگر خدا اور رسول کی بتائی ہوئی کسوٹی، جس سے یہ کام انجام پاسکے، اربکان کمیشن کے علم میں ہے تو انہیں چاہیے تھا کہ وہ اپنے اس مشورہ بلکہ اس جہاد کے ساتھ اس کو پیش کر دیتے تاکہ کام کرنے والوں کو آسانی ہوتی۔ لیکن اگر کسی وجہ سے وہ اس رپورٹ میں اس کو پیش نہیں کر سکے ہیں تو ہماری التجا ہے کہ وہ اب بھی اس کو پیش فرمادیں تاکہ یہ کار عظیم سہولت اور بلا کسی نزاع و اختلاف کے انجام پاسکے۔ ورنہ قدم قدم پر جھگڑا ہو گا۔ ایک شخص ایک حکم کو وقتی اور علاقائی قرار دیکر دوسرا اسی کو ابدی اور سب کے لیے عام بنائے گا اور اس طرح ایک ایک حکم پر علاقائی وغیر علاقائی کی جنگ برپا ہو جائے گی۔ غرض کیجیے ایک شخص حج اور قربانی کے متعلق یہ دعویٰ کر بیٹھتا ہے کہ یہ محض ایک علاقائی نوعیت کا حکم تھا، عربوں کو اپنے اب و جد کے طریق عبادت سے دلچسپی تھی اس وجہ سے اسلام نے اس کو اپنا لیا، ساری دنیا کے لیے اور وہ بھی ہمیشہ ہمیش کے لیے اس کے عام ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ اس کے اس دعویٰ کا کیا جواب ہو گا؟ اسی طرح ایک دوسرا اٹھتا ہے وہ کہتا ہے کہ تحصیل زکوٰۃ کا طریقہ ایک خاص طرز کی سوسائٹی اور ایک مخصوص طرز کے معاشی اور تمدنی ماحول میں تو یہ نہرہ سکتا تھا لیکن اب جبکہ شخص و شخصیں محاصل کے نہایت اعلیٰ طریقے جاری ہو چکے ہیں اسی فرسودہ طریقہ پر جمے رہنا بجلی کے قمتوں کے آگے مٹی کا دیا جلانے کے ہم معنی ہے۔ ایک

اور شخص کھڑا ہوتا ہے وہ کہتا ہے کہ اسلام نے شادی بیاہ اور نکاح و طلاق سے متعلق جو قوانین بنائے تھے وہ صرف ایک مخصوص طرز کی سوسائٹی ہی میں چل سکتے تھے اب تہذیب و تمدن کے اس دور میں انہی قوانین پر اصرار کرتے چلے جانا معاشرہ کو جامد بنا دینا ہے۔ کوئی صاحب اسی قسم کا سوال اسلام کے کاروباری احکام، یا نانا اور چوری کی تعزیرات یا اسلام کے اخلاقی احکام و آداب کے متعلق اٹھا دیتے ہیں کہ یہ ساری باتیں عرب کی غیر ترقی یافتہ سوسائٹی کے لیے خاص تھیں، یہ ہمیشہ کے لیے نہیں ہیں تو کوئی شخص ان کا کیا بگاڑ لے گا۔ اس طرح تو خدا کا سارا دین ہی ہوا ہو جائے گا، کچھ ایک خاص قسم کی سوسائٹی کے ساتھ مخصوص ہونے کے سبب سے منسوخ ہو جائے گا، کچھ وقتی قرار دے دیا جائے گا اور کچھ ملاقاتی۔

ارکان کمیشن نے اپنے اس اصول اجتہاد کی تائید میں ٹینیسن کے مذکورہ بالا قول کے علاوہ غلامی سے متعلق اسلامی احکام کا خوالہ بھی دیا ہے کہ دیکھو ایک زمانہ میں یہ احکام کتنے محترم و مقدس تھے لیکن جب زمانہ کی ترقی سے سوسائٹی تبدیل ہو گئی تو یہ سارے احکام بے معنی ہو کر رہ گئے، اب نہ غلام ہیں نہ غلامی اور نہ غلامی سے متعلق اسلامی احکام۔ کمیشن کا مطلب یہ ہے کہ اسی طرح سوسائٹی تبدیل ہو جانے کے بعد اب اگر شادی، بیاہ، طلاق و نکاح، حدود و تعزیرات اور شد اور سوور سے متعلق اسلام کے احکام بھی منسوخ ہو جائیں تو اس پر تعجب کیوں ہو؟

یہ مثال تو کمیشن نے دے دی لیکن اس کے ایک پہلو پر اس نے غور نہیں فرمایا کہ غلامی سے متعلق احکام جو بیکار ہوئے ہیں وہ تو اس وجہ سے ہوئے ہیں کہ غلام جن کے تحفظ کے لیے یہ قوانین ضروری تھے اب موجود نہیں رہے۔ اسی طرح اگر دنیا میں چوری باقی نہ رہے تو اسلام کو اس بات پر ہرگز اصرار نہیں ہو گا کہ چوری کی سزا قطعاً یہ لازماً نافذ ہی کی جائے، یا زنا دنیا میں باقی نہ رہے تو بھی اس کی سزا کسی نہ کسی پر ضروری نافذ کی جاتی رہے، یا تعدد ازواج کی کوئی شخصی، عائلی، قومی ضرورت نہ بھی باقی رہے تو بھی تعدد ازواج کی اجازت پر قانوناً عمل کرایا جائے۔ قوانین تو ضرورت کے لیے بنے ہیں۔ اگر ضرورت باقی نہیں رہی ہے تو اس ضرورت کے لیے اسلام نے جو قانون بنایا ہے اس کے استعمال پر اسلام کو خواہ مخواہ اصرار کیوں ہو گا؟ لیکن اگر ایک ضرورت موجود ہے اور پہلے سے کہیں بڑھ چڑھ کر موجود ہے تو محض اس دلیل

پر کہ حالات تبدیل ہو چکے ہیں وہ قانون کیوں غیر ضروری ہو جائے گا جو اس ضرورت کے لیے اسلام نے بنایا ہے؟ غلامی اگر دنیا سے ناپید ہو چکی ہے تو یہ ایک مبارک بات ہوئی اور اب کسی کو بھی اصرار نہیں ہے کہ اس سے متعلق قوانین استعمال کرنے کے لیے ضرورت کچھ غلام دہیلا کیے جائیں۔ لیکن یہ عجیب صورت حال ہے کہ چوری تو موجود ہے لیکن چوری کی اسلامی سزا پر آپ لوگ ناک بھوں چڑھاتے ہیں۔ زنا گلی گلی میں ہو رہا ہے لیکن زنا کی سزا کے تصور سے آپ حضرات کو وحشت ہو رہی ہے۔ سود کا کاروبار گونا گوں شکلوں میں ہو رہا ہے لیکن اس کے متعلق اسلام نے جو قانون بنایا ہے وہ منسوخ ہو جانا چاہیے۔ تعدد ازدواج کی ضرورت کا ہر پہلو موجود ہے، یہاں تک کہ اس ضرورت کو پورا کرنے کے لیے زنا کے دروازے چوپٹ کھول دیئے گئے ہیں، مردوں اور عورتوں دونوں نے ذواتین و ذواتات کی ذیل حیثیت اختیار کر رکھی ہے، مغرب اور مغربیہ سوسائٹی میں داشاؤں کا ایک نظام قائم ہونا چاہا ہے، لیکن تعدد ازدواج پر قدغن لگنی چاہیے کیونکہ زمانہ بدل چکا ہے۔ آخر زمانہ کس اعتبار سے بدل چکا ہے؟ کیا اس اعتبار سے کہ اسلام نے جن برائیوں کے سدباب کے لیے یہ قوانین بنائے تھے وہ برائیاں اب عرب جاہلیت کے مقابلے میں ہزار گنا بڑھ گئی ہیں یا اس اعتبار سے کہ اب وہ ناپید ہو چکی ہیں، یا اس اعتبار سے بدل گیا ہے کہ یہ ساری برائیاں اب تہذیب کے سانچے میں ڈھل چکی ہیں۔ اگر یہ بات ہے تو اسلام اس تہذیب کی خاطر اپنے قوانین منسوخ کرنے کے بجائے آپ کی اس تہذیب پر لعنت بھیجتا ہے اور اپنے پیروؤں کو حکم دیتا ہے کہ اس کے ساتھ کوئی تعاون کرنے کے بجائے اس کو جڑ پھیر سے اکھاڑ پھینکنے کے لیے اپنا پورا زور استعمال کریں۔

جو قطعی اور غیر مشروط طور پر ممنوع نہیں وہ جائز ہے | کمیشن نے اپنا ایک منفق علیہ اصول اختیار کیا ہے کہ جو چیز قطعی اور غیر مشروط طور پر ایک واضح حکم کے ذریعہ سے ممنوع نہیں ہے وہ جائز ہے اگر افراد یا قوم کی بہبود اس کا تقاضا کر رہی ہے۔ (ص ۱۲۰)

اس اصول کو اسلامی اصول فقہ کا ایک بنیادی اصول بتایا گیا ہے، حالانکہ اسلامی اصول سے اس کو کوئی دور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔ ہمارے اصول فقہ میں جو بات کہی گئی ہے وہ تو یہ ہے کہ "اشیا میں اصل شے اباحت ہے، حرمت ان پر شریعت کے حکم کے تحت وارد ہوتی ہے"۔ اب یہ وارد ہونا ایک واضح

حکم کی صورت میں بھی ہو سکتا ہے، کسی نص کے اشارہ یا امتض کے تحت بھی ہو سکتا ہے، اور امثال و نظائر پر تیس کے واسطے سے بھی ہو سکتا ہے کسی چیز کی حرمت یا کراہت بیان کرنے کا طریق قرآن یا حدیث میں صرف یہی نہیں ہے کہ ہم نے فلاں چیز غیر مشروط و قطعی طور پر حرام کر دی، بلکہ اس کے بہت سے اسلوب ہیں کبھی ایک شے کا مثبت پہلو بیان کر دیا جاتا ہے جس سے یہ بات آپ سے آپ نکل آتی ہے کہ اس کا ضد اسلام میں حرام ہے کبھی ایک حکم خاص بیان ہوتا ہے اور سیاق کلام دلیل ہوتا ہے کہ اس طرح کی ساری چیزیں حرام ہیں۔ کبھی کسی چیز کی تحریم یا کراہت کے حکم ساتھ اس کی حرمت یا کراہت کی علت واضح کر دی جاتی ہے جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ جن چیزوں کے اندر یہ علت پائی جائے گی وہ ساری چیزیں حرام یا مکروہ ہیں۔

ارکان مکیشن نے جو من گھڑت اصول اجتہاد اصول فقہ کی طرف منسوب کیا ہے اگر اس کو صحیح مان لیا جائے تو پھر تو اس اجتہاد کی بحث میں پڑنا لا حاصل ہی ہو گیا جس کی ضرورت ثابت کرنے پر ان حضرات نے اتنی قوت صرف فرمائی ہے۔ پھر تو ان چند چیزوں کے سوا جن کو قطعی اور غیر مشروط طور پر کسی واضح حکم کے ذریعہ سے "حرام ٹھہرا دیا گیا ہے باقی ساری چیزیں جائز اور حلال و طیب ہو گئیں۔ اس کے بعد کسی اجتہاد و تیس کی کلکھیر میں پڑنے کی ضرورت ہی کب باقی رہی۔ اور یہ غیر مشروط کی قید لگا دینے کے بعد تو اکثر پچھلی مرتبہ میں بھی ہوا ہو گئیں۔ کیونکہ بہت سی مرتبہ ایسی ہیں جن کے ساتھ کوئی نہ کوئی شرط بھی لگی ہوئی ہے۔ علاوہ ازیں موجودہ زمانہ کے جتنے فقہ بھی ہیں انہوں نے ایک نیا سانچہ اختیار کر لیا ہے، آپ ان میں سے ہر چیز کی نسبت یہ فرما سکتے ہیں کہ وہ ان کی حرمت اسلام میں واضح اور غیر مشروط طور پر کہاں وارد ہے؛ بلکہ اس سے بڑھ کر اس اصول کے تحت آپ کے یہ سوال بھی معقول ہو جائیں گے کہ یہ کہاں واضح اور قطعی طور پر لکھا ہوا ہے کہ عورت توام نہیں ہو سکتی، یا عورت خود طلاق دینے کی مجاز نہیں ہے، یا عورت ہبہرا کرنے اور نفقہ دینے کی ذمہ داری قبول کئے ہو پر شوہرانہ اختیارات نہیں حاصل کر سکتی؛ واقعہ یہ ہے کہ ان چیزوں میں سے کسی چیز کا حرام ہونا قطعی طور پر تو قرآن یا حدیث میں کہیں بھی نہیں لکھا ہوا ہے۔ یہ ساری چیزیں اگر اسلام میں ممنوع ہیں تو اس وجہ سے ہیں کہ اس نے جو اصول قائم کر دیئے ہیں یہ باتیں ان کے خلاف ہیں اس وجہ سے تو نہیں ہیں کہ قطعی اور غیر مشروط طور پر واضح الفاظ میں ان کی مخالفت وارد ہے۔ اپنے اس نادرا اصول کے بعد تو یہ حضرات

اگر کل کو یہ پہنچ کر دیں کہ قطعی اور غیر مشروط طور پر کہاں واضح الفاظ میں اس بات کی ممانعت وارد ہے کہ ایک عورت بیک وقت چار مردوں سے نکاح نہیں کر سکتی تو مجھے اندیشہ ہے کہ غریب مولوی ان لوگوں کو شاید ہی کوئی مسکت جواب دے سکیں۔

جدید اسوہ حسنہ کی پیروی کی دعوت | کمیشن کا چوتھا اصول اجتہاد یہ ہے کہ موجودہ زمانہ کے معاشرتی اور اقتصادی سانچے یکے کے مقابلے میں اس وجہ سے اسلام کی ابتدائی صدیوں میں جس نقشے کو سامنے رکھ کر معاشرتی اور اقتصادی مسائل حل کیے گئے تھے وہ نقشہ اب کام نہیں دے سکتا۔ اب اس نئے نقشے کی پیروی کرنی چاہیے جو زمانہ ہمارے سامنے پیش کر رہا ہے۔

ارشاد ہوتا ہے :-

”موجودہ زمانہ کا معاشرتی اور اقتصادی نقشہ (PATTERN) اسلام کی ابتدائی صدیوں کے

مقابلے میں قابلِ لحاظ حد تک تبدیل ہو چکا ہے“ (ص ۱۲۲۹)

اس حقیقت سے تو انکار نہیں ہو سکتا کہ موجودہ زمانہ کے اقتصادی اور معاشرتی سانچے اسلام کی ابتدائی صدیوں کے مقابلے میں تبدیل ہو چکے ہیں اور یہ تبدیلی ہم سے اس بات کا مطالبہ کر رہی ہے کہ ہمیں نئے پیدا شدہ مسائل کا اسلام کی روشنی میں حل ڈھونڈنا چاہیے۔ اگر اس تبدیلی کی خبر دینے سے کمیشن کا مقصد وقت کے اس مطالبہ کی طرف اشارہ کرنا ہے تو اس کی اہمیت سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔ لیکن اگر کمیشن کا مطلب یہ ہے کہ ان تبدیلیوں میں سے ہر تبدیلی مستحسن ہے اور اس تبدیلی کے مطابق نہ صرف ہمیں بلکہ اسلام کو بھی تبدیل ہو جانا چاہیے تو کمیشن کچھ اس خیال کے ساتھ کوئی مقبول آدمی اتفاق نہیں کر سکتا۔ اس لیے کہ ان میں سے بہت سی تبدیلیاں ایسی ہیں جو زمانہ جاہلیت کی طرف رجعت کے حکم میں داخل ہیں اور ان کو نہ صرف یہ کہ ہمیں قبول نہیں کرنا ہے بلکہ اگر ہم اسلام کو جاہلیت پر غالب دیکھنے کے خواہشمند ہیں تو ہمیں ان کی اصلاح کرنی ہے۔ کمیشن اگر زمانہ کی ہر تبدیلی کو مبارک سمجھتا ہے اور اس تبدیلی کے ساتھ ساتھ ہمیں اپنا سب کچھ بدل لینے کا مشورہ دیتا ہے تو ہمارے نزدیک یہ مشورہ نہایت غلط ہے۔

اس اصولِ اجتہاد کے قائم کر لینے کے بعد سب میں نہیں آتا کہ پھر بار بار کمیشن نے یہ دعویٰ کرنے کی غلطی کیوں

کی ہے کہ ہم جو کچھ فرما رہے ہیں وہ عین کتاب و سنت کی روشنی میں فرما رہے ہیں۔ پھر تو نہ اسلام ایک دین کامل رہا اور نہ حضرت خاتم الانبیا صلی اللہ علیہ وسلم کا اسوہ حسنہ دائمی رہا۔ اگر یہ کہا گیا تھا کہ اَلْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ اب میں نے تمہارے دین کو مکمل کر دیا، یا یہ فرمایا گیا تھا کہ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (تمہارے لیے رسول کے طریقہ کے اندر نمونہ ہے) تو یہ ساری باتیں وقتی اور زمانی ہوئیں۔ پیڑی کے لیے اصلی اسوہ تو زمانہ کا اسوہ ہوا۔ پھر کتاب و سنت کا حوالہ دینے کا تکلف کیوں کیا گیا۔ پھر تو یہی ایک فیصلہ کن بات کہنے کی تھی کہ موجودہ زمانہ کے معاشرتی اور اقتصادی سانچے اہم ہیں اس لیے قرآن و حدیث کو اب بالائے طاق رکھو، یہ دنیا تو سی چیزیں اب چلنے والی نہیں ہیں۔

ارکان کمیشن نے اس اصول کے بیان کرنے میں غایت اجمال سے کام لیا ہے۔ یہ واضح نہیں فرمایا کہ موجودہ زمانہ کی وہ کیا اقتصادی و معاشرتی برکتیں اور رحمتیں ہیں جن کے ظہور میں آجانے کے بعد اب اسلام کی بساط لپیٹ دینی چاہیے؟ اس وقت کے سماجی و اقتصادی نظام کی بہترین نمائندگی تو انگریز اور امریکن یا لڈی کر رہے ہیں۔ آخر ان کی وہ کون سی چیز ہے جس کے اتباع اور جس کے لیے اسلام کو چھوڑنے کی ارکان کمیشن دعوت دے رہے ہیں۔ ہم تو ان دونوں ہی کے معاشرتی اور اقتصادی نظام پر یکساں لعنت بھیجتے ہیں اور ان کو دنیا کے لیے عذاب سمجھتے ہیں۔ اگر ارکان کمیشن ان کے ماسوا کوئی اور معاشرتی اور اقتصادی نظام اپنے ذہن میں رکھتے ہیں تو براہ کرم ارشاد ہو کہ وہ کیا ہے۔ کیونکہ اس رپورٹ کے اندر تو قرب کی اندھی اور استغناء تقلید کے سوا ہمیں کوئی چیز بھی نظر نہیں آتی:

نئی سنت اور نئی ذمہ داری کی ضرورت | کمیشن کا پانچواں اصول اجتہاد یہ ہے کہ:

”انسانی روابط کے بنیادی اصول جو قرآن میں بیان ہوئے ہیں وہ تو ہمیشہ قائم رہیں گے لیکن

ان کے نفاذ اور تطبیق کا طریق حالات کے تغیر کے ساتھ ساتھ بدلتے رہتا چاہیے“ (ص ۱۲۲۹)

اول تو ارکان کمیشن کو یہ متعین فرمایا جانا چاہیے کہ انسانی روابط کے بنیادی اصول ”ہیں کیا۔ اس رپورٹ سے تو جو کچھ واضح ہوتا ہے وہ یہی ہے کہ کوئی چیز بھی ایسی بنیادی نہیں ہے جو ان حضرات کے نزدیک قبول نہ ہو سکتی ہو۔ لیکن اگر کوئی چیز ایسی ہے تو اس کو واضح اور متعین ہو جانا چاہیے۔ دوسری بات یہ کہ اگر کسی اصول

کو خود قرآن نے یا پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے یا صحابہؓ کے متفقہ عمل نے زندگی کے حالات پر تطبیق دے کر دکھا دیا ہو تو اس کی بابت کیا ارشاد ہے؟ اس کو باقی رہنا چاہیے یا نہیں؟ ہر شخص جانتا ہے کہ قرآن کریم صرف چند اصولوں ہی کا مجموعہ نہیں ہے بلکہ اس نے اصولوں کو زندگی پر تطبیق بھی کیا ہے۔ اور سنت تو نام ہی ہے زندگی کے معاملات پر قرآنی اصولوں کی تطبیق کا۔ یہی خدمت اپنے اپنے دور میں ائمہ اسلام نے انجام دی ہے۔ کیا ان سب کے بارے میں ارکانِ کمیشن کا مشورہ یہ ہے کہ ان کو یکسر نظر انداز کر کے قرآن کے اصولوں کو از سر نو زندگی کے حالات پر تطبیق دی جائے اور نئی سنت اور نئی فقہ مرتب کی جائے؟

اسلام پر نظر ثانی کی ضرورت ان کا چھٹا اصول اجتہاد یہ ہے کہ:

شادی، طلاق، ولایت، تولیت اور وراثت سے متعلق قوانین و ضوابط، خاندانی تعلقات میں

تحفظ و استحکام اور کمزوروں کی مدد کے مدد کے نقطہ نظر سے از سر نو ترتیب و اصلاح (COVER HAULLING)

کے محتاج ہیں۔ (ص ۱۲۲۹)

یہ احکام و قوانین ظاہر ہے کہ صرف ائمہ اور فقہاء کے اجتہادات ہی سے تعلق نہیں رکھتے ہیں بلکہ ان کا بہت سا حصہ خود قرآن میں بیان ہوا ہے، پھر ان کی تفصیلات احادیث میں مذکور ہوئی ہیں، اس کے ایک حصہ پر خلفائے راشدین کا اجماع ہے اور کچھ حصہ ہے جو فقہاء کے اجتہادات سے تعلق رکھتا ہے۔ اگر یہ سب نظر ثانی اور جانچ پڑتال کے محتاج ہیں تو اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ ان میں سے جو بدلے ہوئے حالات کے اندر اختیار کیے جانے کے لائق ہیں وہ تو رکھ لیے جائیں اور حمان حضرات کے خیال میں فرسودہ اور کہنہ ہو چکے ہیں وہ ترک کر کے ان کی جگہ پر نئے قوانین وضع کر لیے جائیں۔

خاندان کے استحکام و تحفظ اور کمزوروں کی سہمدی کا جو دروان حضرات کے اندر اٹھا ہے اس کی حقیقت آگے چل کر واضح ہوگی جب آپ کے سامنے وہ تجاویز اور سفارشات آئیں گی جو ان حضرات نے مذکورہ بالا مقصد سامنے رکھ کر مرتب کی ہیں، میں آگے ان پر تبصرہ کر کے دکھاؤں گا کہ اگر یہ سفارشات اور تجاویز منظور ہو جائیں تو صبح و شام میں ہمارے معاشرہ کے ایک ایک خاندان کی اینٹ سے اینٹ بچ جائے گی اور ہمارے اندر بھی میاں کا بیوی کے ساتھ اور بچوں کا والدین کے ساتھ وہی رسمی اور بے روح

تعلق رہ جائے گا جو آج انگلستان اور امریکہ کے اکثر گھروں میں نظر آتا ہے اور جس پر وہاں کے سنجیدہ لوگ ماتم کہ رہے ہیں۔ نیز کمزوروں کی جس سہمدی کا حوالہ دیا گیا ہے اس کی حقیقت بھی واضح کروں گا کہ ان کی تجویز کردہ اصلاحات سے، اگر وہ عمل میں آجائیں، طبقہ نسواں کی کیا گت بنے گی؟

عہدِ طفولیت کے احکام کی ترمیم و اصلاح | ہمارے ان نئے آئمہ کا ساقاں اصولِ اجتہاد یہ ہے کہ اسلام نے بعض چیزوں کی اجازت شروع شروع میں اس لیے دی تھی کہ اس وقت انسانی سائنس اپنے دورِ طفولیت میں تھی اس لیے اس دورِ کمال و ترقی میں اگر یہ دیکھا جا رہا ہے کہ لوگ ان اجازتوں سے غلط نمائندہ اٹھا رہے ہیں تو ضروری ہے کہ ان پر ایسی پابندیاں عائد کر دی جائیں جن سے اس سوء استعمال کے نقصانات کو زیادہ سے زیادہ ختم کر کے کم کیا جاسکے۔ ارشاد ہوتا ہے:

• خاص قسم کی معاشرتی بیماریاں خاص قسم کے علاج کی محتاج ہوتی ہیں۔ اگر اسلام نے ایک چیز کا حکم نہیں بلکہ صرف اس کی اجازت اس لیے دی تھی کہ انسانی سوسائٹی ہنوز اپنے دورِ 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 تاکہ موجودہ خواہیوں کو ممکن حد تک کم کیا جاسکے۔ (ص ۱۲۲۹)

ہمارا عقیدہ تو یہ ہے کہ اسلام کی اجازتیں ہوں یا احکام یہ سب فطرت پر مبنی ہیں، فطرۃ اللہ الٰہی فطرۃ الناس علیہا۔ اور انسان کی فطرت ہر دور، ہر زمانہ اور ہر ملک میں ایک ہی رہنی چاہیے۔ اس وجہ سے اسلام کے احکام ہر ملک اور ہر زمانے کے لیے یکساں طور پر انسان کی فطرت کے مطابق ہیں۔ جو چیزیں زمانہ اور آب و ہوا سے متاثر ہوا کرتی ہیں ان کے بارے میں اسلام نے کوئی حکم ہی نہیں دیا ہے تاکہ لوگ اپنے اپنے حالات کے تحت ان میں جو رویہ پسند کریں اختیار کر سکیں۔ لیکن ہمارے یہ نئے آئمہ ہیں یہ خبر دیتے ہیں کہ اسلام کے احکام میں ایسے احکام بھی ہیں جو محض انسانی سوسائٹی کے دورِ طفولیت کے تعاضوں کے تحت دینے گئے تھے۔ اگر یہ بات صحیح ہے اور ان حضرات کا یہ فرمانا بھی صحیح ہے کہ اس طرح کے احکام یا اجازتوں میں اس دورِ ترقی و کمال میں ترمیم و اصلاح ہو جانی چاہیے تو گزارش یہ ہے کہ صرف ترمیم و اصلاح یا مزید پابندیوں کے اضافہ ہی پر کیوں



اکتفا کیجیے، اس طرح کے احکام اور اجازتوں کو سرے سے ختم ہی کیوں نہ کر دیجیے؛ آخر بچپن کے اس جگہ کو اس شباب کے زمانہ میں پہننے۔ پنا کہاں کی دانائی ہے؛ اس میں پیوند لگا لگا کر اور کھینچ تان کر کہاں تک اس لنگوٹی کو اپنے جسم پر راست لانے کی کوشش کریں گے؛ غرض کیجیے کچھ دنوں تک آپ اس سے اپنی ستر ڈھانکنے میں کامیاب بھی ہو گئے تو اس سے کیا بنتا ہے، آخر ایک نہ ایک دن تو یہ آپ کو اتار کر نیا جگہ زیب تن کرنا ہی پڑے گا؛ پھر جو کام بہت سی ذلتوں اور رسوائیوں کے بعد کل آپ کو کرنا ہی ہے تو آج ہی اس سے کیوں نہ فارغ ہو جائے؛

پھر اس سوال پر بھی غور کرنا چاہیے کہ اگر اسلام کا ظہور ایک ایسے عہد میں ہوا جبکہ انسانی سوسائٹی اپنے دورِ طفولیت میں تھی اور اس سبب سے اس نے بعض "طفلا نہ" احکام دے دیئے تو آخر بعض ہی احکام کیوں طفلا نہ دیئے؛ عقل و حکمت کا تقاضا تو یہ ہے کہ سارے ہی احکام سوسائٹی کے سن و سال اور اس کے عقلی معیار کے مطابق دیئے گئے ہوں۔ بچوں کو تو کوئی سبق بھی ایسا نہیں پڑھایا جاتا جو بڑھوں کے لیے موزوں ہو۔ ان کو تو سارے ہی سبق دہری پڑھانے جاتے ہیں جو ان کے ذہن امدان کی استعداد کے مطابق ہوں۔ اس دلیل کو بنیاد بنا کر اگر ایک شخص یہ کہے کہ پورا اسلام انسانی سوسائٹی کے عہدِ طفولیت کا دین ہے اور اس تہذیب و ترقی کے زمانہ میں اس کی کوئی چیز بھی اختیار کیے جانے کے لائق نہیں ہے تو آج، انگریز قیام کر لینے کے بعد اس کا کیا جواب دیا جاسکتا ہے؛ پھر تو روزہ اور نماز سے لے کر حدود و تعزیرات اور بیوع و معاملات تک سب اس کی زد میں آجائیں گے اور ایک ایک چیز کے متعلق بڑی آسانی کے ساتھ یہ کہا جاسکے گا کہ اسلام نے سوسائٹی کے ابتدائی اسٹیج میں یہ حکم دے دیا تھا اب اس میں قیام و اصلاح ضروری ہے۔ کیا لوگ ان کمیشن اپنے اس اصولِ اجتہاد سے اسی فتنہ کا دروازہ کھولنا چاہتے ہیں؛

اس اصول کا ایک لازمی نتیجہ یہ بھی نکلتا ہے کہ العباد باللہ خدا نے اپنے آخری نبی کو بالکل قبل از وقت بھیج دیا جب کہ وہ اس دنیا کو کسی ایسے دین کی تعلیم نہیں دے سکتے تھے جو رہتی دنیا تک قائم رہ سکے اس لیے یا تو ایک خاتم الانبیاء اب اس دورِ کمال و ترقی میں آئے یا کم از کم نبوت کا سلسلہ (خواہ وہ ظلی ہو یا بروفی) قائم و دائم رہے۔ کیا لوگ ان کمیشن اپنے قیستی اجتہاد کے اس قیستی نتیجہ کو تسلیم کرتے ہیں؛

یہ فقہت بھی قابل داد ہے کہ اگر لوگ کسی حکم یا کسی اجازت کی شرطیں پوری نہیں کر رہے ہیں تو ان پر مزید شرطیں عائد کر دی جائیں۔ ایک طرف تو یہ حضرات پرانے فقہاء پر یہ اعتراض کر رہے ہیں کہ انہوں نے دین کو اصرار و اغلال کا ایک مجموعہ بنا دیا ہے۔ دوسری طرف خود اپنا رویہ یہ ہے کہ لوگ چونکہ چار شرطیں پوری نہیں کر رہے تھے اس وجہ سے انہوں نے چار کا اور اضافہ کر دیا ہے۔ اگر ان مزید چار کے اضافے کے بعد بھی وہی الجھن باقی رہے تو پھر کیا ہوگا؟ کیا مزید شرطوں کا اضافہ ہو گا یا سرے سے اجازت ہی منسوخ کر دی جائے گی۔ آخر ان دانشوروں نے اس پہلو پر کبھی کیوں نہیں غور فرمایا کہ جب انسانی سوسائٹی اپنے ”دورِ طفولیت“ میں تھی تو اسلامی حکومت نے کس طرح لوگوں سے یہ شرطیں پوری کرائیں؟ کیا زمانہ کی ترقی اور اس کے کمال کی یہی دلیل ہے کہ عہدِ طفولیت کی حکومت تو لوگوں کو آزادی دے کر بھی حدود کی پابند رکھ سکتی تھی اور کسی کی مجال نہ تھی کہ ان حدود سے آگے پیچھے ہو سکے لیکن دورِ کمال میں جب تک انسان کے جور و جور کو باز نہ لیا جائے اس وقت تک اس سے دو بیویوں کے درمیان عدل بھی نہیں کرایا جاسکتا؟ اگر اس دورِ کمال کی یہی برکتیں ہیں تو خدا ان لوگوں کی عقلوں پر رحم فرمائے جو اسلام کے عہدِ اول کی سوسائٹی کو ”عہدِ طفولیت“ کی سوسائٹی کہتے ہیں اور اپنی سوسائٹی کو ”دورِ شباب“ کی سوسائٹی سمجھتے ہیں۔ ہمارے نزدیک تو اس شباب سے وہ بچپن ہی اچھا ہے جب انسان میں اتنا ہوش گوش تھا کہ آزاد رہ کر بھی وہ حدود کی پابندی کرتا تھا۔ ہم انسانیت کے گل سرسبد انہی لوگوں کو سمجھتے ہیں جنہوں نے انسان کی اتنی اعلیٰ تربیت کا انتظام کیا کہ ان حضرات کو جو پیدا ہوئے ہیں عہدِ کمال و ترقی میں لیکن سرکتیں وہ کرتے ہیں جن پینچوں کو بھی شرم آئے۔

**استحسان** | آٹھواں اصول اجتہاد جس پر ان حضرات نے اعتماد فرمایا ہے وہ استحسان ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ استحسان کے اصول کو فقہائے حنفیہ مانتے ہیں لیکن ان کے نزدیک اس کا مفہوم اس سے بالکل مختلف ہے جو ان حضرات نے اس کا سمجھا ہے۔ یہ حضرات تو اس کا مطلب یہ سمجھتے ہیں کہ عوام کے مفاد کو سامنے رکھ کر جو جی میں آئے قانون بنا ڈالے جائیں۔ یہ استحسان ہو گا اور یہی فقہائے حنفیہ کے نزدیک ایک نہایت معتبر اصول اجتہاد ہے جس سے ماضی میں بے شمار قانونی مشکلیں حل کی گئی ہیں۔ لیکن میں واضح کرنا چاہتا ہوں کہ اس کا یہ مفہوم ہرگز نہیں ہے۔ استحسان کے متعلق یہ امر سب کے نزدیک مستم ہے کہ جس دائرہ میں کتاب و سنت

یا اجماع کی کوئی رہنمائی موجود ہے وہاں اس کا کوئی کام نہیں ہے، وہاں جو کچھ کتاب و سنت یا اجماع سے ثابت ہے وہی اصل ہے۔ اگر حنفیہ اس اصول کو کوئی اہمیت دیتے ہیں تو اس دائرہ میں دیتے ہیں جس دائرہ میں سادہ مدار بحث قیاس یا عرف و مصلحت پر ہے۔ اس دائرہ میں بعض مرتبہ ایک خاص صورت حل یہ پیدا ہو جاتی ہے کہ ایک بات قیاس کی رو سے تو قوی معلوم ہوتی ہے لیکن مصلحت اور ضرورت کا تقاضا کچھ اور ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں حنفیہ کا ایک گروہ اس بات کو جائز سمجھتا ہے کہ قیاس کو چھوڑ کر مصلحت کو اختیار کر لیا جائے اور اس کو وہ امتحان کہتے ہیں۔

امام شافعی اس امتحان کے بڑے مخالف ہیں۔ وہ اس کو ایک مستقل تشریح قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس کا حق اللہ اور رسول کے سوا کسی کو بھی حاصل نہیں ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ اگر امتحان کا یہ مفہوم سمجھا جائے کہ محض مصلحت اور مفاد کو سامنے رکھ کر جس کے جو جی میں آئے قانون بنا ڈالے، جیسا کہ ارکان کمیشن کہتے ہیں، یا ایک صحیح قیاس پر بھی محض مفاد کو ترجیح دے دی جائے تو یہ ایک مستقل تشریح ہوتی جس کے لیے اسلام میں کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اسلام میں مصلحت یا ضرورت کا ایک خاص دائرہ ہے جس میں اسلام نے سرے سے دخل ہی نہیں دیا ہے۔ اس دائرہ میں مصلحت اور ضرورت ہی ہمارے رہنا ہیں اس وجہ سے اس میں ہم انفرادی یا اجتماعی طور پر مصالح اور حالات کی رعایت کے ساتھ جو کچھ کریں گے اگر وہ دین اور اخلاق کے کسی اصول کے منافی نہیں ہے تو وہی حق ہے اور اسی میں خدا کی رضا ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ حنفیہ اسی دائرہ میں امتحان کے قائل ہیں اور اسی کو مالکیہ مصالح و مسائل سے تعبیر کرتے ہیں۔

## کمیشن کی سفارشات

کمیشن کی سفارشات جن عقائد و نظریات اور اجتہاد کے جن اصولوں پر مبنی ہیں، پچھلی دو فصلوں میں ان پر تفصیل کے ساتھ بحث کر چکا ہوں۔ اب میں اصل سفارشات پر تبصرہ کرنا چاہتا ہوں۔

سفارشات پر تبصرہ کرنے میں عموماً دو باتیں میں پیش نظر رکھوں گا۔ ایک یہ کہ کمیشن نے ہر سفارش کی تائید میں جو دلائل دیئے ہیں ان پر تنقید کر کے ان کی حقیقت واضح کر عدل کہ یہ کچھ وزن رکھتے ہیں یا نہیں؟

دوسری یہ کہ ہمارے معاشرہ کو عمرنا اور طبقہ نسواں کو خصوصاً ان سفارشات سے جو نقصانات پہنچیں گے ان کو مبالغہ کر دینا کہ جو حضرات اس رپورٹ کو آسانی برکت سمجھ رہے ہیں اور جو بیگمات اس کو جلدی سے جلدی قانون کی شکل دے دینے کے لیے مطالبہ کر رہی ہیں وہ اس کے نتائج پر اچھی طرح غور کریں۔

نکاح کی رجسٹری | کمیشن نے سفارشات کی ہے کہ از روئے قانون ہر نکاح کی رجسٹری لازمی قرار دے دی جائے۔ رجسٹری کا طریقہ کمیشن نے اپنے نزدیک آسان سمجھ کر یہ تجویز کیا ہے کہ حکومت کی طرف سے ایک معیاری نکاح نامہ مرتب کر کے شائع کروا دیا جائے۔ یہ نکاح نامہ ہر ٹاک خانہ سے معمولی قیمت (آٹھ آنے) پر مل سکے۔ یہ سہ ہوتی ہو۔ نکاح کے وقت نکاح خواں اور گواہوں کی موجودگی میں اس کی خانہ پری کر کے اس کی ایک کاپی دوٹاک کے حوالہ کر دی جائے، دوسری کاپی دوہین یا اس کے ولی کو دے دی جائے اور تیسری کاپی نکاح خواں جو ابی رجسٹری کے ذریعہ سے حلقہ کے تحصیلدار کے پاس بھیج دے تحصیلدار کے پاس ایک مخصوص رجسٹر ہو گا جس میں ان تمام نکاح ناموں کی نقلیں محفوظ رہیں گی۔ نکاح نامہ کی ایک نقل تحصیلدار کو بھیجا جائے گا۔ اگر وہ اس کی خلاف ورزی کرے گا تو اس کو پانچ سو روپے جرمانہ تک کی سزا دی جاسکے گی۔

کمیشن نے نکاح کی رجسٹری لازمی کرنے کے حق میں جو دلیلیں دی ہیں اب ان کا جائزہ لیجیے۔

پہلی دلیل — جو ایک شرعی دلیل کی حیثیت سے لائی گئی ہے۔ یہ ہے کہ قرآن مجید میں مالی بین دین کے معاملہ میں یہ حکم دیا گیا ہے کہ **اِذَا تَدَايَعْتُمْ بَيْنَ يَدَيْنِ اِلَىٰ اَجَلٍ مُّسَمًّى فَاَلْتُمُوهُ** (اَلرَّم لُوْنِي مَالِي بَيْنَ يَدَيْنِ لَيْكٍ مَّتَّعْتُمْ لَكُمْ) تک کے لیے کرو تو اس کو لکھ لیا کرو۔ کمیشن نے اس آیت سے یہ استدلال کیا ہے کہ جب مالی بین دین کے معاملہ میں تحریر کا حکم دیا گیا ہے تو نکاح کا معاملہ تو مالی بین دین کے مقابلہ میں کہیں زیادہ اہمیت رکھتا ہے؛ نیز اس میں "دین نہر" کی شمولیت بھی ہے جس کے بعد تو اس کے ایک واقعی مالی معاملہ ہونے میں بھی کوئی شک نہیں رہ جاتا پھر اس میں تحریر کیوں نہ ضروری قرار دے دی جائے؟

اگر یہ کمیشن کے اس استدلال پر یہ سوال پہلی نظر ہی میں سامنے آجاتا ہے کہ جب مالی بین دین کے معاملہ میں اللہ تعالیٰ نے تحریر کا حکم دیا ہے تو کمیشن کے بقول جو معاملہ اس سے زیادہ اہمیت رکھنے والا ہے آخر

اس میں بھی خود اللہ تعالیٰ ہی نے تحریر کا حکم کہوں نہ دے دیا؟ کیا کمیشن کی رائے میں اللہ میاں سے یہ چوک ہو گئی؟ لیکن میں اس سوال کو نہیں چھیڑنا چاہتا۔ اگر کمیشن کا استدلال اس آیت سے صرف اس حد تک ہوتا کہ مالی لین دین کی طرح نکاح سے متعلق ضروری کارروائیوں کا بھی فیصد تحریر میں آجانا ایک مستحسن فعل ہے، تو خواہ یہ استدلال صحیح ہوتا یا غلط، مجھے تحریر کو مستحسن مان لینے میں تامل نہ ہوتا۔ لیکن وہ اس آیت پر بنا رکھتے ہوئے نکاح کی رجسٹری کو لازم قرار دیتا ہے، رجسٹری نہ کرنے کو جرم مستلزم منراٹھیرانا ہے، اور اس کا منشا یہ بھی ہے کہ جن نکاح کی رجسٹری نہ ہو اس کے وقوع کی دوسری شہادتیں موجود ہونے کے باوجود عدالتیں اس کو جائز تسلیم نہ کریں۔ حالانکہ اس آیت میں خود مالی لین دین کے لیے بھی، جس سے یہ براہ راست متعلق ہے، تحریر کو لازم نہیں کیا گیا ہے نہ عدم تحریر کو مستلزم منراٹھیرایا گیا ہے، اور نہ ہی فیصلہ کیا گیا ہے کہ جن فرض کی لکھا پڑھی نہ ہو وہ سرے سے فرض تسلیم ہی نہ کیا جائے گا۔ آیت کا اصل حکم تو زیادہ سے زیادہ بس اسی حد تک جانا ہے کہ مالی معاملات کا تحریر میں آجانا اچھا ہے تاکہ شہادت قائم ہونے میں آسانی ہو اور شک کی گنجائش نہ رہے۔ اس پر قیاس کر کے کمیشن بس اتنی ہی سفارش نکاح کے معاملہ میں بھی کر سکتا تھا، اور اگر وہ ایسا کرتا تو مجھے اس پر کوئی اعتراض نہ ہوتا، بلکہ میں خود اس کو مختلف پہلوؤں سے مفید چیز سمجھتا ہوں۔ اعتراض اگر ہے تو نکاح کی رجسٹری لازمی قرار دینے پر ہے۔ اس چیز کا ثبوت مذکورہ بالا آیت سے ہی نہیں ہوتا کیونکہ مذکورہ آیت میں جس تحریر کا حکم ہے وہ خود ہی لازمی نہیں ہے تو اس پر قیاس کر کے آپ نے جو حکم نکالا ہے وہ کیسے لازمی ہو جائے گا؟

وہ دین مہر کے لفظ سے جو نکتہ پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے وہ نکتہ بھی محض ایک نکتہ بارود ہے۔ مہر کے لیے دین مہر کی اصطلاح تو ہماری اور آپ کی ہے، قرآن یا حدیث میں تو یہ اصطلاح کہیں استعمال نہیں ہوئی ہے۔ ان میں یا تو مہر کا لفظ استعمال ہوا ہے یا اسی کے ہم معنی کوئی اور لفظ۔ بلکہ سچ پوچھیے تو قرآن یا حدیث میں مہر کے متعلق دین ہونے کا تصور سرے سے موجود ہی نہیں ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کے زمانہ میں تو مہر کے متعلق عام قاعدہ یہ تھا کہ جو مہر معین ہوتا تھا وہ عموماً نکاح کے وقت ہی یا اس کے معا بعد ادا کر دیا جاتا تھا۔ اگر اس طریقہ کو آج رواج دیا جائے تو اس سے ہزاروں بچھڑوں سے چھٹی مل سکتی ہے لیکن ہماری

ذمہ داری اس معاملہ میں جو کچھ بن چکی ہے اس کا اندازہ اسی سے کیا جاسکتا ہے کہ ہم نے ہر ہر کو نہ صرف قرض بنا کر رکھ دیا ہے بلکہ دین مہر کو ایک مستقل اصطلاح شرعی بنا کر لفظ "دین" سے اس اجتہاد ہی نکتے پیدا کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔

کمیشن کی دوسری دلیل — جو ایک عقلی دلیل کی حیثیت رکھتی ہے — یہ ہے کہ نکاحوں کی رجسٹری نہ ہونے کے سبب سے آئے دن دیوانی اور قوجداری عدالتوں میں مقدمے دائر ہوتے رہتے ہیں۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ایک ہی عورت کے دو مرد شوہر ہونے کے مدعی بن کے اٹھ کھڑے ہوتے ہیں بعض اوقات جائداد محروم کرنے کے لیے ایک شخص پر وہ مہرے وارث کو ناجائز اولاد ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ اسی طرح کفالت کی ذمہ داریوں سے فرار کے لیے بسا اوقات ایک منکوحہ کو دائرہ ثابت کرنے کے لیے مقدمات دائر ہوتے ہیں۔ کمیشن کی رائے یہ ہے کہ اگر ہر نکاح کی رجسٹری لازمی قرار دے دی جائے تو مستند تحریری ریکارڈ اس طرح کے مقدمات کو ایک بہت بڑی حد تک کم کر دے گا۔

جہاں تک اس طرح کے واقعات کے پائے جانے کا تعلق ہے اس سے تو انکار نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن کمیشن نے نکاحوں کی رجسٹری کے لیے جو طریقہ تجویز کیا ہے اس سے یہ مقدمات کم ہونے کے بجائے اور زیادہ بڑھ جائیں گے۔ کمیشن کا تجویز کردہ طریقہ رجسٹری فرضی اور بھوٹی رجسٹریوں کی پوری پوری حوصلہ افزائی کرے گا۔ ہر نقد پسند آدمی کے لیے یہ ممکن ہو جائے گا کہ دو فرضی گواہ اور ایک فرضی نکاح خواں تیار کر کے اور ڈاک خانے آٹھ آنے کا فارم خرید کر جس کا نکاح جس کے ساتھ چاہے اس پر درج کر دے اور اس کی ایک کاپی بصیغہ رجسٹری حلقہ کے تحصیلدار کو بھیج دے۔ اس طرح ہر لڑکی اور اس کے اولیاء کو کسی مقدمہ کے چار میں ڈالا جاسکتا ہے اور تحصیلدار صاحب کا رجسٹران کے خلاف اگر ایک تطبیحی عہدہ نہیں تو کم از کم ایک شرمناک نزاع اور نقصان مایہ و ثماتت ہمسایہ کے لیے ایک بنیاد تو فراہم کر ہی دے گا۔ اس سے غنڈوں اور شرمیوں کی خوب بن آئے گی اور تحصیلداروں کے لیے رشتوں کے حدودازے کھل جائیں گے۔ بااثر بد معاشوں اور بیٹے زمینداروں کے علاقوں میں تو اس طریقہ رجسٹری کے جاری ہو جانے کے بعد یہ ان کے بائیں ہاتھ کا کھیل بن جائے گا کہ تحصیلداروں میں بیٹھے بیٹھے جس کی بہن یا بیٹی کا نکاح وہ جس کے ساتھ چاہیں رجسٹرڈ کر دیں۔

راہ چلتے نوجوان لڑکے اور لڑکیاں ڈاک خانوں سے فارم خریدیں گے اور فرضی اندراجات کر کے تحصیلدار کو بھیجیں گے، ان کے ادویاد کو کانوں کان خبر نہ ہوگی۔ اس چیز کو کمیشن کی تجویز کردہ شادی بیاہ کی بے خرچ عدالتیں اور بھی شدہ دیں گی اور فرضی نکاحوں، جھوٹی رجسٹرولیں اور پھر بے بنیاد مقدمات کی وہ بھرمار ہوگی کہ پبلک ہیج اسٹے گی اور شاید کچھ دنوں کے بعد شادی بیاہ کی مجوزہ عدالتیں بھی پیچ اٹھیں۔

ممکن ہے کوئی صاحب یہ فرمائیں کہ یہ سارے خطرات بالکل فرضی ہیں۔ ان باتوں میں سے کوئی بات بھی پیش نہیں آئے گی۔ اگر ان باتوں میں سے کوئی بات بھی پیش نہیں آئے گی تو ہماری گزارش یہ ہے کہ پھر رجسٹری کا یہی سیدھا سادا طریقہ بیچناموں، مہبہ ناموں، مختار ناموں اور انتقال مال و جائداد کی دوسری رجسٹرولوں کے لیے بھی اختیار کر لیا جائے۔ اتنے آسان طریقہ کے ہوتے ہوئے مذکورہ صورتوں میں یہ کھکھیر کیوں رکھی گئی ہے کہ ہر رجسٹری کے وقت شخصاً تمام فریقین معاملہ اور گواہوں کو کسی تحصیلدار یا رجسٹرار کی عدالت میں حاضر ہو کر اپنے ایک ایک دستخط اور ایک ایک نشان انگوٹھا کی تصدیق کرنی پڑتی ہے اور اگر کسی فریق معاملہ کے لیے عدالت میں حاضر ہونا ممکن نہیں ہوتا ہے تو قیس داخل کر کے تحصیلدار یا رجسٹرار کو اپنے گھر پر بلانا پڑتا ہے اور وہ کاغذات کے ہر اندراج کی تصدیق کرتا ہے؛ اس کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ یہ املاک و جائداد کے معاملات ہیں، اگر ان میں سہل لگائی

برتی جائے اور گھر بیٹھے بٹھائے دستاویزوں کی رجسٹری ہو جایا کرے تو بے شمار جھوٹے انتقال ہو جائیں گے اور اس کے سبب سے بے شمار مقدمات اٹھ کھڑے ہوں گے۔ میں عرض کرتا ہوں کہ لوگوں کے ناموس کا معاملہ کیا املاک و جائداد سے کم اہمیت رکھتا ہے؛ کمیشن تو خود اپنے استدلال میں نکاح کے معاملہ کو جائداد کے معاملہ سے زیادہ اہمیت دے رہا ہے۔ پھر اس اعتراف کے باوجود لوگوں کے ناموس کے ساتھ شریروں اور بد معاشوں کو بازی کھیلنے کی یہ کھلی چھٹی کیوں دی جا رہی ہے؟

تحصیلدار کا رجسٹرار جن کو ایک مستند ریکارڈ کی حیثیت دی جا رہی ہے، غور کیجیے کہ کمیشن کی تجویز کردہ صورت میں وہ بے شمار جھوٹی سچی رپورٹوں کی ایک کھتونی ہو گا یا کوئی مستند ریکارڈ؛ اس ریکارڈ کی ہر چیز کوٹری آسانی سے عدالت میں چیلنج کیا جا سکتا ہے اور بجائے اس کے کہ اس سے تصفیہ معاملات میں

کوئی آسانی پیدا ہو ہزار ہا مشکلیں اور ہزار ہا نزاعات خود اس ریکارڈ کے سبب سے ظہور میں آئیں گی۔  
 کمیشن کی تیسری دلیل — جس کی حیثیت لفظاً ٹرکی ہے — یہ ہے کہ پارسی میرج ایکٹ میں یہ  
 چیز موجود ہے۔ الجیریا میں بھی ہر نکاح کی رجسٹری ضروری قرار دی گئی ہے۔ اور ہارون الرشید کو بھی نکاح کی  
 رجسٹری پر اصرار تھا۔

جہاں تک پہلی مثال کا تعلق ہے اس کی بابت تو میں صرف یہی عرض کروں گا کہ بڑے ہی پست ذہن کے  
 ہیں وہ لوگ جو امت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے پارسی قوم کی کوئی بات بطور اسوہ حسنہ کے پیش کرتے ہیں ہر  
 شخص جانتا ہے کہ ایشیا کی قوموں میں مغربی تہذیب کا جتنا گہرا رنگ پارسی قوم نے اختیار کیا ہے اتنا گہرا  
 رنگ کسی بھی دوسری قوم نے نہیں اختیار کیا۔ ان کی تہذیب و معاشرت اور باری تہذیب و معاشرت میں  
 آسان وزمین کا فرق ہے۔ ان کا حال تو یہ ہے کہ شادی کے موقع پر اگر دو لہا دہن اور ان کے تمام مرد اور  
 عورت عزیزوں کو پوری بارات سمیت کسی عدالت میں نکاح کی رجسٹری کے لیے حاضر ہوتا تو وہ تو وہ تیار  
 اس میں بھی کوئی زحمت اور تکلف محسوس نہ کریں۔ لیکن کیا آپ کا معاشرہ بھی اس چیز کا متحمل ہو سکتا ہے؟  
 الجیریا اور مراکو وغیرہ ممالک کی نظیر بھی ایک بالکل غلط نظیر ہے۔ ان علاقوں کے مسلمان اپنے مغربی  
 مستعمروں کے پنجہ استبداد میں گرفتار ہیں۔ ان علاقوں میں سے بعض کا حال تو یہ ہے کہ وہاں مسجدیں بھی غیر مسلموں  
 کی تولیت میں ہیں۔ کیا ان کی مثال کی پیروی میں آپ بھی اپنی مسجدوں کی تولیت غیر مسلموں کے حوالہ کرنے  
 کے لیے تیار ہیں؟

ہارون الرشید کو اگر اس چیز پر محض اصرار ہی تھا، عملاً اس نے اس کے لیے کوئی اقدام نہیں کیا، تو یہ  
 اس کی دانشمندی کی ایک دلیل ہے۔ معلوم ہوتا ہے اس کی رائے کی غلطی اس پر خود واضح ہو گئی۔ ورنہ  
 جو زور و اقتدار اس کو حاصل تھا اس کے ہوتے ہوئے اگر وہ یہ کام کرنا چاہتا تو اس کا ہاتھ کون پکڑ سکتا تھا  
 اب یہ آپ کی کوئی عقلمندی نہیں ہوگی کہ جو کام ارادہ کر کے وہ کرنے سے رک گیا آپ اس کو کر گزریں۔  
 اپنی سفارش کے حق میں کمیشن کے یہ نقلی اور عقلی دلائل ہیں جو میں نے واضح طور پر آپ کے سامنے رکھ  
 دیئے ہیں اور ان میں جو کمزوریاں ہیں وہ بھی بیان کر دی ہیں۔ اب آپ خود موازنہ کر کے دیکھ سکتے ہیں کہ ان



دلائل میں کس قدر وزن ہے۔

اس تجویز کے اندر معاشرہ کے ایسے جو نقصانات پوشیدہ ہیں اب میں بالاجمال ان کی طرف بھی اشارہ کرنا چاہتا ہوں۔

۱۔ سب سے پہلا نقصان تو یہ ہے کہ ہنر نکاح کی رجسٹری لازمی قرار دے دینے کے معنی یہ ہیں کہ جس نکاح کی رجسٹری نہیں ہوئی ہے وہ قانوناً ناجائز قرار پائے اور اس سے جو بچے پیدا ہوں وہ حلالی اور پدری حلالہ سے محروم ٹھہریں۔ ظاہر ہے کہ یہ قانون صرف بجا شریعت کے قانون کے خلاف ہو گا کیونکہ شریعت میں تو ہر وہ نکاح منعقد ہو جاتا ہے جو دو گواہوں کی موجودگی میں ہوتا ہو۔ اس کے معنی یہ ہوتے کہ قانون اور شریعت میں کھلا ہوا تضاد پیدا ہو جائے گا۔ شریعت جس چیز کو جائز قرار دے گی عدالت اس کو ناجائز ٹھہرائے گی اور اسلام جن کو جائز وارث قرار دے گا آپ کی عدالتیں ان کو محروم قرار دیں گی۔ اس طرح ارکانِ مکدشیں اس ملک میں، جو اپنے دستور کی رو سے اسلام کے قوانین کے نفاذ کی ذمہ داری اٹھا چکا ہے، شرع اور ملکی قانون میں ایک خوفناک جنگ برپا کرنا چاہتے ہیں اور اسلام نے جن چیزوں کو جائز ٹھہرایا ہے ان کو اس ملک کی تعزیرات میں جرائم کی فہرست میں شامل کرنا چاہتے ہیں۔

۲۔ اس طریقہ رجسٹری کے قانونی شکل اختیار کر لینے کے بعد شریعوں کے لیے شریف بہنوں اور بیٹیوں کے ناموس کو خطرہ میں ڈال دینے کی نہایت وسیع راہیں کھل جائیں گی۔ وہ بڑی آسانی کے ساتھ جس کا نکاح جس کے ساتھ چاہیں گے تنہا دار کے رجسٹر میں درج کرادیں گے درآنحالیکہ اس کے یا اس کے اولیاء کے فرستوں کو بھی خبر نہ ہوگی اور پھر اس چیز کو اس کے خلاف ایک مقدمہ کی بنیاد بنا لیں گے۔

۳۔ اس سے جھوٹے مقدمات کا ایک طوفان اٹھ کھڑا ہو گا اور بااثر غنڈوں کے لیے اغوا اور جبری نکاحوں کے کاروبار میں بڑی مہولتیں پیدا ہو جائیں گی۔ وہ آج ایک لڑکی کا فرضی نکاح رجسٹری کرادیں گے اور دوسرے روز اس کو اس کے باپ اور بھائی کے گھر سے غائب کر دیں گے۔

۴۔ ان خطرات سے بچنے کے لیے غالباً اگلا قدم جو اٹھایا جائے گا وہ یہ ہو گا کہ نکاح کی رجسٹری کے لیے بھی وہی طریقے اختیار کر لیے جائیں جو بیعتناموں اور مہر ناموں وغیرہ کی رجسٹری کے لیے اس وقت رائج

ہیں۔ اس صورت میں ہر نکاح کی رجسٹری کے لیے یا تو دو دلہا دلہن کو گواہوں اور اولیا سمیت کسی عدالت میں حاضر ہونا پڑے گا یا پھر کافی خرچ کر کے عدالت کو اپنے دروازہ پر بلانا پڑے گا۔ یہ رجسٹری کو لازم قرار دینے کا قدرتی نتیجہ ہے جو کچھ عرصہ کے بعد لازماً ظاہر ہو کر رہے گا۔ کمیشن نے پہلے اس رسم و راہ سے ہمیں آگاہ کرنا چاہا ہے۔ اگر ہم نے اس کو قبول کر لیا تو اس کو توقع ہے کہ آگے چل کر آپ عدالتوں میں حاضر ہو کر نکاح بندانا بھی منظور کریں گے۔

۵۔ ہماری دیہی آبادی جس میں مرد جو سادہ طریقہ کا نکاح پڑھانے والے بھی مشکل ہی سے ملتے ہیں، اس طریقہ نکاح کے نافذ ہو جانے کے بعد ایک ناقابل برداشت مصیبت میں مبتلا ہو جائیگی۔ کوئی شخص آسانی کے ساتھ نکاح پڑھانے پر آمادہ نہیں ہوگا۔ اول تو ارباب کمیشن کا ”معیاری نکاح نامہ“ اور معاہدہ نکاح غالباً اتنا پیچیدہ ہوگا کہ اس کی خانہ پری کے لیے کسی وکیل کی خدمات مطلوب ہونگی۔ ثانیاً نکاح خواں کو ہر وقت یہ اندیشہ ہوگا کہ معلوم نہیں کس نکاح میں وہ پانچ سو روپے جرمانہ کی زد میں آجائے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ جو شخص اپنے لڑکے یا لڑکی کا نکاح کرنا چاہے گا اسے شہروں سے پیشہ ورنہ نکاح خواںوں کی خدمات حاصل کرنی ہوں گی اور اس کے لیے وہ سارے پانچ سو روپے پڑھانے پڑیں گے جو آج ایک وکیل حاصل کرنے کے لیے بیٹے پڑتے ہیں۔

شادی کی عمر | کمیشن کی سفارش ہے کہ کمسنی کی شادیوں کو روکنے کے لیے اٹھارہ سال سے کم عمر کے لڑکے اور سولہ سال سے کم عمر کی لڑکی کی شادی قانوناً ناجائز قرار دے دی جائے۔

کمیشن نے اپنی اس سفارش کی تائید میں پہلی دلیل یہ دی ہے کہ قرآن میں یمیں کو ان کا مال سپرد کرنے کے متعلق یہ ہدایت آئی ہے کہ حَتَّىٰ اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَاِنْ اَلَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَاذْفَعُوا اٰيَهُمْ اَمْوَالَهُمْ (یہاں تک کہ جب وہ نکاح کی عمر کو پہنچ جائیں، تو اگر تم ان میں سے جو بوجھ بوجھ پاؤ تو ان کا مال ان کے حوالہ کر دو)۔ کمیشن نے اس آیت سے یہ استدلال کیا ہے کہ جب مال سپرد کرنے کے لیے صرف بلوغ کی نہیں بلکہ مزید صلاحیت پیدا ہونے کی قرآن نے قید لگائی ہے تو نکاح کا معاملہ تو مال کے مقابل میں زیادہ اہمیت رکھتا ہے، اس لیے اگر ہم شادی کے لیے بلوغ سے کچھ زیادہ عمر کی قید لگا دیں تو یہ ایک بالکل معقول

بات ہوگی۔

لیکن مجھے ان لوگوں کی قرآن فہمی پر حیرت ہوتی ہے کہ جب قرآن نے خود بلوغ کو لفظ "نکاح" یعنی شادی کی عمر سے تعبیر کیا ہے تو اب اس بات کے ثابت کرنے کے لیے کس دلیل کی ضرورت باقی رہ گئی کہ شادی کی عمر بلوغ ہے۔ یہ تو بلوغ کے عمر نکاح ہونے پر ایک ایسی نص صریح ہے کہ اس کے بعد کسی بحث و اختلاف کی کوئی گنجائش ہی باقی نہیں رہ گئی۔

رشد کے معنی یہاں معاملات کی سوجھ بوجھ اور انتظامی صلاحیت کے ہیں۔ اسلوب کلام دلیل ہے کہ یہاں اس کا ذکر بلوغ کے بعد ایک مزید شرط کے طور پر آیا ہے۔ اس کی ضرورت اس وجہ سے پیش آئی کہ معاملہ کاروبار کی دیکھ بھال کا تھا کسی نسیم کو اس کے کاروبار کا چارج دیتے وقت صرف یہ دیکھنا کافی نہیں ہے کہ وہ بالغ ہو گیا ہے بلکہ یہ دیکھنا بھی ضروری ہے کہ وہ اپنے کاروبار کو سنبھال بھی سکے گا یا نہیں ہو سکتا ہے کہ وہ بالغ ہو چکنے کے باوجود ابھی ایسا اٹھراورے پر وہاں کہ کاروبار کے انتظام و انصرام کی طرف اس کا ذہن متوجہ ہی نہ ہوتا ہو۔ لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ اس کی شادی بھی نہیں ہونی چاہیے۔ شادی نہ کرنے کی صورت میں اس کا بڑا اندیشہ ہے کہ وہ کسی غلط راستہ پر پڑ جائے اور پھر اس کی اصلاح ناممکن ہو جائے۔ برخلاف اس کے اگر اس کی شادی کر دی جائے تو بہت ممکن ہے کہ یہ چیز اس کے اندر ذمہ داری کا احساس پیدا کر دے اور وہ نہ صرف اپنی بیوی کے لیے ایک اچھا شوہر ثابت ہو بلکہ اپنی جائداد اور اپنے کاروبار کا ایک عمدہ منتظم بھی بن جائے۔ اس وجہ سے کمیشن نے یہ کوئی اچھا اقتہاد نہیں فرمایا کہ ہر شخص کی شادی انتظامی صلاحیت کے ساتھ باندھ دی جائے۔

پھر کمیشن نے یہ کیسے اندازہ کیا کہ ہر لڑکے کے اندر ۱۸ سال کی عمر میں ہی رشد پیدا ہوا کرتا ہے کتنے ہیں جو اس سے کم عمر میں صاحب رشد ہو جاتے ہیں اور کتنے ہیں جو بیس بائیس بلکہ پچیس سال تک بھی اٹھڑے رہتے ہیں۔ اگر رشد بھی شادی کے لیے ایک ضروری شرط ہے تو اٹھارہ سال کی عمر اس کے لیے ہرگز کوئی موزون عمر نہیں ہے۔ پھر تو تیس سال کی عمر سب سے زیادہ موزون رہے گی۔

کمیشن کی عدوی دلیل یہ ہے کہ شادی کی عمر مقرر کر دینا قرآن یا حدیث میں کہیں ممنوع نہیں ہے اس لیے

ہم کو یہ حق حاصل ہے کہ ہم اس کی تعیین کر دیں۔

کمیشن نے یہاں اپنے اس اصول اجتہاد کو استعمال کیا ہے جس کا ذکر ہم اوپر کر چکے ہیں۔ یہ اصول خود کمیشن کے الفاظ میں یوں ہے کہ "جو چیز قطعی اور غیر مشروط طور پر کسی واضح حکم کے ذریعہ سے ممنوع نہیں ہے وہ جائز ہے۔ چونکہ قرآن اور حدیث میں کہیں واضح اور قطعی طور پر اس بات کی ممانعت نہیں ہے کہ شادی کی عمر کی تعیین نہ کی جائے اس لیے کمیشن نے تعیین کر دی ہے۔ کمیشن کے اس اصول کی غلطیاں وضاحت کے ساتھ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں، یہاں ان کے دہرانے کی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن ایک سوال میں یہاں ارکان کمیشن سے پوچھتا ہوں کہ کیا سولہ یا اٹھارہ سال سے کم عمر میں شادی کرنے کی قرآن یا حدیث میں کہیں ممانعت ہے؟ اگر نہیں ہے اور یقیناً نہیں ہے تو آپ کے اپنے بیان کردہ اصول کے مطابق یہ جائز ہے اس جائز کو آپ حرام کیسے کر سکتے ہیں؟ غیر مقید کو مقید کرنے، غیر مشروط کو مشروط بنانے اور مباح کو ممنوع کرنے کا حق آپ کو کس نے دیا ہے؟

غالباً کمیشن نے اپنے اس اصول اجتہاد کی لغویت خود بھی محسوس کی ہے اس وجہ سے اس کو سہارا دینے کے لیے خود اپنے ہی ایجاد کردہ ایک دوسرے اصول سے کام لیا گیا ہے۔ وہ یہ کہ اسلام کو کسی کی شادیوں کی ممانعت تو نہایت واضح اور قطعی الفاظ میں کرنی تھی لیکن چونکہ سوسائٹی اس وقت اپنے دور طفولیت میں تھی اور سوسائٹی کے اس دور میں کسی کی شادیاں زیادہ ضررناک نہیں ہوتیں اس وجہ سے اسلام نے اس وقت اس کی ممانعت نہیں کی بلکہ اس کام کو آئندہ پر اٹھا رکھا کہ جب خلیفہ عبدالعظیم صاحب اور ان کی شریک کار بیگمات کا دور سعادت و کمال اس دنیا پر جلوہ نگیں ہو گا تو اس باب میں دین کی تکمیل ہو جائے گی۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے کہ "کسی کی شادیوں کی ممانعت کسی خاص واضح حکم کے ذریعہ سے اس سبب سے نہیں کی گئی کہ معاشرتی ارتقاء کے ایک خاص دور میں یہ چیز کچھ زیادہ ضررناک نہیں ہوتی؟" میں تھوڑی دیر کے لیے کمیشن کا یہ نقطہ نظر تسلیم کیے لیتا ہوں کہ اسلام کے ظہور کے وقت انسانی معاشرہ اپنے دور طفولیت میں تھا۔ لیکن یہ بات میں سمجھنا چاہتا ہوں کہ اس کا کیا سبب تھا کہ اس وقت کے معاشرہ میں سولہ اور اٹھارہ سال سے کم عمر کی شادیاں مضر نہیں ہوتی تھیں لیکن اب وہ مضر ہو گئی ہیں

کیا اس کا سبب یہ ہے کہ سوسائٹی کے اس دو طبقہ فلولیت میں لڑکے اور لڑکیاں سولہ اور اٹھارہ سال سے پہلے بالغ ہو جاتے تھے اور اب اس دور کمال کے لڑکے اور لڑکیاں سولہ اور اٹھارہ سال سے پہلے بالغ ہی نہیں ہوتے؟ یا اس کا سبب یہ ہے کہ اس وقت کے لڑکوں اور لڑکیوں میں عفت اور پاکدامنی کا احساس مفقود تھا اور اب یہ احساس اتنا طاقتور ہو گیا ہے کہ مجال نہیں کہ سولہ یا اٹھارہ سال سے پہلے کسی لڑکے یا لڑکی کو جنسی جذبہ کسی بے راہ روی میں مبتلا کرے؟ یا اس کا سبب یہ ہے کہ معاشرہ کے ابتدائی دور میں جیا، عفت اور پاکدامنی کے کچھ "احتمازہ" تصورات پائے جاتے تھے جس کے سبب سے اس دور کے لوگ بہت جلدی لڑکوں اور لڑکیوں کو نکاح کے بندھن میں باندھ دیتے تھے اور اب چونکہ تعلیم و تہذیب کی ترقی سے ان اوہام کا پوری طرح انالہ ہو چکا ہے اس وجہ سے کم از کم سولہ اور اٹھارہ سال سے پہلے ان کی آزادی پر کسی قدغن کی ضرورت باقی نہیں رہی ہے؟

کمیشن نے چونکہ ان سوالات کو صاف نہیں کیا ہے اس وجہ سے میرے ایسے یہ متعین کرنا مشکل ہے کہ وہ کس سبب سے کمسنی کی شادیوں کو اسلام کے ابتدائی معاشرہ میں تو جائز مانا ہے لیکن اب اس معاشرہ میں اس کو حرام ٹھہرانا چاہتا ہے۔ اگر کمیشن اپنے عہد کے معاشرہ کے متعلق کسی حسن ظن میں مبتلا ہے تو اس کے اطمینان کے لیے میں یہ بتانا چاہتا ہوں کہ امریکہ کے اٹارنی جنرل، ٹام کلارک نے فیڈرل بیورو آف انوسٹی گیشن اسٹیکس کے حوالے سے یہ بات نقل کی ہے کہ قتل، فریب اور زنا کے جرائم میں سب سے زیادہ اوسط سنہ 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 جرم میں گرفتار ہوئے ہیں۔ اور اٹھارہ سال سے کم عمر کی لڑکیوں کا اوسط انہی کارناموں میں دوسری جنگ عظیم کے بعد اس نے اس کا نگنا بیان کیا ہے۔ اور اگر صرف جنسی جذبہ کے عیبات کا اندازہ کرنا ہو تو کمیشن کو **KINSAY REPORTS** کے پڑھنے کا مشورہ دوں گا۔ اس سے کمیشن کو معلوم ہو گا کہ موجودہ مغربی سوسائٹی میں یہ جذبہ پانچ سال کی عمر ہی سے اپنا فعل شروع کر دیتا ہے اور سولہ سال کی عمر تک پہنچتے پہنچتے تو وہ طوفان بپا ہوتا ہے اور اس کے وہ کارنامے مغربی سوسائٹی میں نمایاں ہو رہے ہیں کہ ہم اور آپ یہاں بیٹھے ہوئے ان کا تصور بھی نہیں کر سکتے۔ پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ آخر کمیشن کس

اعتبار سے کمسنی کی شادیوں کو موجودہ معاشرے کے نمایان نشان نہیں خیال کرتا۔

ممکن ہے کسی کو یہ لگان ہو کہ موجودہ معاشرہ میں آدمی کو تعلیمی مراحل سے گزرنے میں کافی زمانہ لگتا ہے اور جب تک آدمی ان تمام مراحل سے گزر نہ لے اس کو قید نکاح میں جکڑ دینا معاشرہ کی ترقی کو روک دینے کے ہم معنی ہے۔ میرے نزدیک یہ خیال بھی کسی طرح صحیح نہیں ہے۔ ہر شخص جانتا ہے کہ ہمارے معاشرہ میں کمسنی کی شادیوں کا رواج بہت کم ہے۔ بلکہ تعلیم یافتہ اور شہری طبقات میں تو ایک عرصہ سے یہ منکابیت بڑھ چکی ہے کہ لڑکوں اور لڑکیوں کی شادیوں میں اتنی دیر ہو جاتی ہے کہ بہت سی لڑکیاں شادی کے خیال ہی سے مستعفی ہو جاتی ہیں۔ ایسے معاشرہ میں اس طرح کا قانون بنانا ظاہر ہے کہ بالکل نخیل حاصل ہے۔ اس سے اگر رکاوٹ عائد ہوگی تو ان طبقات پر عائد ہوگی جو دیہاتوں میں غریبانہ زندگی بسر کرتے ہیں اور لڑکی یا لڑکے کے بلوغ کے بعد اس کی شادی کی فکر میں لگ جاتے ہیں۔ آخر آپ ان کے ایک معقول کام میں کس مقصد کے لیے روکاوٹ پیدا کرنا چاہتے ہیں؟ یہ بھی ملحوظ رہے کہ ہماری دیہاتی آبادی میں بھی کم سن کی شادیوں کا رواج ان معنوں میں نہیں ہے جن معنوں میں اس کا رواج پہلے ہندوؤں میں تھا۔ بلکہ وہ جن بلوغ کے بعد ہی شادیاں کرتے ہیں۔ اور اگر ہمارے ملک کے کسی حصہ میں کسی وجہ میں بھی اس کا رواج ہے تو اس کو تعظیم کی ترقی کے ذریعہ سے نہایت آسانی سے روکا جاسکتا ہے۔ یہ کیا ضروری ہے کہ ہر کام کے لیے قانون کا لٹھ ہی گھمایا جائے۔

اب وہ نقصانات ملاحظہ فرمائیے جو نکاح کے لیے ایک خاص عمر از روئے قانون مقرر کر دینے کے بعد افراد اور سوسائٹی کو پہنچیں گے۔

۱۔ اس کا سب سے بڑا نقصان تو یہ ہے کہ جو چیز اسلام میں جائز ہے وہ ہمارے ملکی قانون میں حرام ہو جائے گی۔ ہماری عدالتیں ایسے نکاحوں کو جو قانون کی مقرر کردہ عمر سے پہلے ہو جائیں، جائز تسلیم نہ کریں گی۔ ایسے نکاحوں سے جو اولادیں پیدا ہوں گی ان کو وہ حرامی ٹھہرائیں گی اور پدی میراث میں ان کو حصہ نہ دیں گی۔ یہ ساری باتیں صریحاً اسلام کے خلاف ہیں اور اسلام کے ساتھ ہمارے ملکی قانون کا یہ تضاد ہمارے ملک اور ہماری قوم کے لیے نہایت ہلک ہو گا۔

۲۔ دوسرا نقصان یہ ہے کہ اگر نکاح کے لیے ایک خاص عمر مقرر کی گئی تو یہ بغیر اس کے ممکن نہیں ہے کہ پیدائش کی رجسٹری ر BIRTH REGISTRATION بھی از روئے قانون لازمی قرار دی جائے۔ یہ چیز لوگوں پر عموماً اور ہماری دیہاتی آبادی پر خصوصاً ایک ایسا بوجھ بنے گی جس کو ہر شخص محسوس کرے گا اور ان لوگوں پر لعنت بھیجے گا جو یہ اصرار و غلال اور یہ تنیدیں اور پابندیاں بڑھانے کا باعث بنیں گے۔

۳۔ اس سے ہمارے معاشرہ میں عموماً اور دیہاتی آبادی میں خصوصاً زنا اور اغوا وغیرہ کی وارداتیں بہت بڑھ جائیں گی۔ غرباء اور فرار عین کا طبقہ اپنے مالکوں، ان کے کارندوں اور بااثر شریروں کی طرف سے اپنے ناموس کے معاملہ میں ہمیشہ خطرہ میں رہا ہے۔ یہ ایک بڑا سبب تھا اس بات کا کہ وہ لڑکیوں کے نکاح سے جلدی سے جلدی فارغ ہونے کی کوشش کرنا تھا۔ اس قانون کے بن جانے کے بعد وہ اپنے ناموس کی حفاظت کے معاملہ میں اپنے آپ کو بالکل بے بس پائے گا۔ موجودہ حالات میں تو وہ اپنے ناموس کی حفاظت کی واحد تدبیر اسی کو سمجھتے تھے کہ بالغ ہوتے ہی لڑکی کا نکاح کر دیں۔ اب سولہ برس کی عمر تک لڑکیوں کا نکاح تو نہ ہو سکے گا، البتہ وہ زور آور لوگوں کے ناجائز تصرفات کی محنت مشق بنتی رہیں گی۔

۴۔ ہمارے اندر لاکھوں آدمیوں کو جو مشکلیں پیش آئیں گی ان کا ایک ہلکا سا تصور اپنے ذہن کے اندر پیدا کرنے کے لیے چند مثالوں پر غور فرمائیے۔ فرض کیجیے، ایک غریب آدمی ہے اس کے پاس مرٹل کی کمی ہے، اس کے متعدد بالغ لڑکے اور لڑکیاں موجود ہیں جن کے نکاح کی ذمہ داریوں سے وہ عہدہ برآ ہونا چاہتا ہے۔ آج اسے کوئی موزوں رشتہ مل رہا ہے لیکن وہ اپنے کسی لڑکے یا لڑکی کا نکاح محض اس وجہ سے نہیں کر سکتا کہ ان کا عمریں اٹھارہ یا سولہ سال سے کم ہیں، بعد میں نہ تو ملا ہوادہ مفذوں رشتہ ہی باقی رہے گا نہ اس کے موجودہ وسائل ہی اس کا ساتھ دے سکیں گے۔ ایک شخص کسی بہک بیماری میں مبتلا ہے، اسے اپنی زلیست کی توقع نہیں ہے، اس کی بالغ لڑکی ہے، اسے اندیشہ ہے کہ اس کے مرنے کے بعد اس کے ورثہ لڑکی کے ساتھ اچھا سلوک نہ کریں گے۔ وہ چاہتا ہے کہ لڑکی کے نکاح سے فارغ ہو جائے تاکہ دنیا سے اطمینان اور سکون سے رخصت ہو۔ لیکن وہ محض اس وجہ سے اپنی یہ خواہش پوری نہیں کر سکتا کہ لڑکی از روئے قانون ابھی سولہ سال کی عمر کو نہیں پہنچی ہے۔ ایک بچہ ہے

اس کی ایک بالغ لڑکی ہے، اس کا کوئی اور ولی و وارث نہیں ہے جس کے اعتماد پر وہ لڑکی کو گھر میں روک سکے۔ اسے اندیشہ ہے کہ اگر وہ جلد ہی کسی بھلے مانس کے ہاتھ میں اس کا ہاتھ پکڑا نہ دے تو ممکن ہے لڑکی غنڈوں کے پتھے پڑھ جائے۔ لیکن وہ محض اس وجہ سے یہ قدم نہیں اٹھا سکتی کہ آپ کا قانون سولہ سال کی عمر سے پہلے اس کو لڑکی کا نکاح کرنے سے روکتا ہے۔ ایک خدا ترس اور بااخلاق مسلمان ہے۔ وہ دیکھ رہا ہے کہ اس کا لڑکا بُری صحبت میں پڑ کر خراب ہو رہا ہے، اسے توقع ہے کہ اگر وہ اس کا کہیں نکاح کر دے تو شاید وہ سنبھل جائے۔ لیکن وہ اس کی جرات محض اس وجہ سے نہیں کر سکتا کہ لڑکے کی عمر اٹھارہ سال سے کم ہے۔ اس طرح کی بیسیوں شکلیں آپ فرض کر سکتے ہیں اور یہ محض مفروضات نہیں ہیں بلکہ یہ مفروضات کل واقعات نہیں گئے اور ہزاروں لاکھوں انسانوں کو ان تلخ تجربات سے سابقہ پیش آئے گا اور ان کے نتیجے میں جو فتنے ابھریں گے وہ پوری قوم میں پھیلیں گے۔

۵۔ اس سے ہماری قوم کے اخلاقی زوال کی رفتار (جو اب بھی خاصی تیز ہے) تیز سے تیز تر ہو جائیگی۔ اسکولوں، کالجوں اور ہوشداروں کی فضا خراب سے خراب تر ہو جائے گی۔ سینماؤں اور تھیٹر خانوں کی رونق آج کی نسبت کہیں زیادہ ہوگی۔ جنسی تسکین کے خلاف فطرت اور مضر صحت طریقے نوجوانوں میں عام ہو جائیں گے۔ بے پردگی اور بے حیائی، عریانی اور نجاشی کے رجحانات میں دن دوئی رات چوگنی ترقی ہوگی۔ زنا اور اغوا کی وارداتوں میں اس سے کئی گنا اضافہ ہو جائے گا۔ کمیشن کی سفارشات مقررہ عمر سے پہلے نکاح پر تو قدغن لگاتی ہیں، مگر زنا پر کسی قدغن کا تختل ان میں نہیں پایا جاتا۔

۶۔ اس کے سبب سے وہ سارے لوگ مبتلائے گناہ ہونگے جن کی بالغ اولادیں اس قانون کے باعث کسی فتنہ میں پڑیں گی اس لیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ

من ولد له ولد فليحسن اسمه وادبه	جس کو خدا اولاد دے اسے چاہیے کہ وہ اس کا اچھا
فاذا بلغ فليزوجہ فان بلغ ولہ ینزوجہ	نام رکھے اور اس کی اچھی تربیت کرے اور جب بالغ ہو جائے تو اس کی شادی کر دے۔ اگر وہ بالغ ہو
فاصاب اثما فانما اثمه علیہ	جائے اور اس کی شادی نہ کی جائے اور اس کے سبب سے
(مشکوٰۃ)	



وہ کسی گناہ میں مبتلا ہو تو اس گناہ کا بوجھ اس کے باپ پر ہو گا۔

اس سفارش کے قانون کی شکل اختیار کرنے سے پہلے ہر وہ شخص جو کسی لڑکے یا لڑکی کا باپ ہے اس بات کو اچھی طرح سمجھ لے کہ اگر وہ اس قانون کے بننے پر راضی ہے تو اس کے نتیجے میں اس کی اولاد جن نعمتوں میں مبتلا ہوگی اس کے گناہوں سے جس طرف ان سفارشات کے مرتب کرنے والوں اور ان کو قانونی شکل دینے والوں کے اعمال نامے سیاہ ہونگے اسی طرح ان باپوں کے اعمال نامے بھی سیاہ ہونگے جو ان سفارشات پر راضی یا خاموش رہیں گے۔

۷۔ اس طرح کا قانون نعوذ باللہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام حبیب القدر صحابہ کے خلاف ہماری طرف سے بے اعتمادی بلکہ ملامت کا ایک اعلان ہے۔ کیونکہ خود حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ صدیقہؓ سے نکاح کیا اور اس وقت ان کی عمر سولہ سال سے کم تھی۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی صاحبزادی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نو اسی حضرت ام کلثوم سے نکاح کیا اور ان کی عمر بھی ہرگز سولہ سال کو نہیں پہنچی تھی جب ہماری آئندہ نسلیں ایک طرف یہ قانون پڑھیں گی اور دوسری طرف اسلام کی یہ تاریخ پڑھیں گی تو کیا ان کے ذہنوں میں خیال نہیں پیدا ہو گا کہ ہمارے بہترین اسلاف، یہاں تک کہ ہمارے پیغمبر بھی العیاذ باللہ آج اس ملک میں ہوتے تو ہمارے قانون کے رُو سے مجرم ہوتے؟

عورت کے لیے مساوی حق طلاق | کمیشن کی سفارش یہ ہے کہ یہ بات از روئے قانون جائز کر دی جائے کہ اگر عورت کو مرد کی طرف سے معاہدہ نکاح میں حق طلاق تفویض کر دیا گیا ہو تو وہ بھی مرد کی طرح طلاق دے سکتی ہے۔

اس بات کو جائز ثابت کرنے کے لیے پہلے کمیشن نے یہ سوال اٹھایا ہے کہ معاہدہ نکاح میں ایسی شرطیں شامل کی جاسکتی ہیں یا نہیں جو اسلام اور اخلاق کے منافی نہ ہوں اور ان شرطوں کو عدالتوں کے ذریعے سے نافذ کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ پھر اسی کے ساتھ ایک دوسرا سوال یہ جوڑ دیا گیا ہے کہ یہ بات جائز ہے

یا نہیں کہ از روئے قانون یہ صحیح تسلیم کیا جائے کہ معاہدہ نکاح میں یہ شرط درج ہو سکتی ہے کہ عورت کو بھی اعلان طلاق کا وہی حق حاصل ہوگا جو مرد کو حاصل ہے؛

کمیشن کے نزدیک ان دونوں سوالوں کا جواب قطعی اثبات میں ہے اس وجہ سے اس کا فتویٰ یہ ہے کہ اس کے تجویز کردہ معیاری نکاح نامہ میں یہ شرط شامل کر دی جائے کہ عورت کو بھی طلاق دینے کا اسی طرح حق حاصل ہوگا جس طرح شوہر کو حاصل ہوگا۔ معاہدہ نکاح میں اس شرط کے درج ہو جانے کے بعد عدالت کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ شوہر کو اس شرط کے ایفاء پر مجبور کرے۔

اس کے جواز کی تائید میں کمیشن نے شرح و تالیف سے فقہ کا ایک جزئیہ بھی ڈھونڈ کر نکالا ہے۔ وہ یہ کہ اگر کوئی شوہر اپنی بیوی سے یہ کہہ بیٹھے کہ "تو جب چاہو اپنے اوپر طلاق وارڈ کر لیجیو" تو عورت کو یہ حق حاصل ہو جاتا ہے کہ وہ اپنی زندگی میں جب چاہے اپنے اوپر طلاق وارڈ کر سکتی ہے۔

نکاح کی شرائط کے متعلق چند باتیں اصولی طور پر پیش نظر رکھنی چاہئیں۔

پہلی بات یہ ہے کہ جو چیزیں رشتہ ازدواج کے فطری اور اخلاقی تقاضوں میں از خود شامل ہیں ان کے سوا دوسری نئی نئی شرطیں ایجاد کرنا اور ان کو شرائط نکاح کی حیثیت سے میاں بیوی کا ایک دوسرے پر عائد کرنا اور ان کو ایک معاہدہ نکاح میں درج کر کے عدالتوں کے ذریعہ سے نافذ کرنے کی کوشش کرنا عموماً اسلام کے بالکل خلاف ہے۔ مرد بیوی کے حقوق زوجیت ادا کرے، اس کے نان نفقہ کا بار اٹھائے، جو پہنے وہ پہنائے، جو کھائے وہ کھلائے، اس کے آرام و راحت کا خیال رکھے، اگر اس کے کوئی اور بیوی بھی ہو تو دونوں کے درمیان عدل کرے، یہ سب نکاح کے فطری تقاضے ہیں اور ان کا پورا کرنا اس معاہدہ کے رُوسے ضروری ہے جو بندہ خدا سے کر چکا ہے، خواہ یہ باتیں کسی معیاری نکاح نامہ میں درج ہوں یا نہ ہوں۔ اسی طرح بیوی کے لیے ضروری ہے کہ وہ شوہر کے جذبات اور اس کی خواہشوں کو ملحوظ رکھے، اس کے گھر اور اس کے بچوں کی دیکھ بھال اپنے فرائض میں سمجھے، اس کے بستر کو کسی غیر سے پامال نہ کرائے، اس کے بیخ و راحت کی شریک بنے، اس کے رازوں کی حفاظت کرے۔ ان ساری باتوں کی پابندی اس معاہدہ کی رُوسے عورت پر واجب ہے جو اپنے آپ کو کسی مرد کے حیا عقد میں دیکر اس نے اپنے رب سے کیا ہے، خواہ

یہ باتیں کسی معاہدہ نکاح میں درج ہوں یا نہ ہوں۔ ان فطری شرائط کے سوا دوسری نئی نئی شرطیں ایجاد کرنا اور میاں بیوی کا ایک دوسرے کو ان شرطوں سے باندھنے کی کوشش کرنا، جیسا کہ عرض کیا گیا، اسلام کے منشا کے بالکل خلاف ہے۔ اس سے باہمی اعتماد و محبت کے بجائے شروع ہی سے میاں اور بیوی کے درمیان بدگمانی و بے اعتمادی کی ایک بنیاد پڑ جاتی ہے اور جب بنیاد ہی غلط پڑ جائے تو آگے چل کر عمارت کا ٹھیک بنتا کس طرح ممکن ہے؟ بخاری شریف میں یہ جو حدیث ہے کہ *احق الشو وطان تو فوا بد ما استحللتم بہ الفروج* (سب سے زیادہ پوری کیے جانے کے لائق وہ شرطیں ہیں جن کے ذریعے تم نے ایک عورت کو اپنے لیے جائز کیا ہے) اس سے مراد خود ایجاد کردہ نئی نئی شرطیں نہیں ہیں بلکہ وہی شرطیں ہیں جو سنتہ از دواج کے مقتضیات میں شامل ہیں اور جن کا ذکر خود قرآن و حدیث میں پوری وضاحت کے ساتھ آگیا ہے۔ اسی وجہ سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مذہب یہ ہے کہ جو شرطیں کتاب اللہ میں نہیں ہیں وہ سب باطل ہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ ہر ایسی شرط جو سنتہ از دواج کے مطالبات کے منافی ہو یا سرے سے اس اسکیم ہی کو لپیٹ کر دینے والی ہو جو اللہ تعالیٰ نے ہمارے عائلی نظام کے لیے پسند فرمائی ہے وہ باطل ہے۔ اس بات میں تو ہمارے فقہاء کے درمیان اختلاف ہوا ہے کہ صرف یہ شرطیں ہی باطل ہونگی، نکاح باقی رہے گا، یا ساتھ ہی نکاح بھی باطل ہو جائے گا، لیکن اس پر سب متفق ہیں کہ اس طرح کی تمام شرطیں باطل ہیں۔ اگر کوئی خاص ضرورت داعی ہے تو مرد معاہدہ نکاح میں یہ شرط تو کر سکتا ہے کہ وہ ہنر خود آوا کر دے گا، یا ایک خاص مدت کے اندر اندر ادا کر دے گا، یا رہنے کے طور پر وہ کوئی چیز بیوی کے قبضہ میں دے دیگا، یا کوئی دوسری ضمانت دیگا، یا اس کے نان نفقہ یا اس کی رہائش سے متعلق وہ کوئی انتظام اس کی خواہش کے مطابق کر دے گا۔ لیکن کوئی شرط میاں یا بیوی کی طرف سے معاہدہ نکاح میں اس قسم کی شامل نہیں کی جاسکتی کہ مرد بیوی سے ملاقات نہیں کریگا، یا اپنی پہلی بیوی کو طلاق دے دیگا، یا پہلی بیوی کو نان نفقہ نہیں دیگا، یا اس کے لیے باری نہیں مقرر کریگا۔ اس طرح کی تمام شرطیں مقاصد نکاح کے بالکل منافی ہیں۔ علیٰ ہذا انبیاء مرد معاہدہ نکاح میں اپنے ان حقوق اور ان ذمہ داریوں سے بھی

استعفا نہیں دے سکتا جو اس پر بحیثیت قوام کے عائد ہوتی ہیں۔ مثلاً یہ کہ وہ اپنے گھر کے معاملات میں کوئی دخل نہیں دے گا، بچوں کی تعلیم و تربیت اور ان کی شادی بیاہ کے معاملات سے بے تعلق رہے گا، نشوونما پر بیوی کو کبھی تاویب نہیں کرے گا، بیوی کی آمد و رفت پر کوئی اعتراض نہ کرے گا، اخلاقی اور مذہبی کمزوریوں پر گرفت نہیں کرے گا، کبھی اس کو بستر میں تنہا نہیں چھوڑے گا، یا کسی حالت میں اس کو طلاق نہیں دے گا۔

یہ سارے حقوق و فرائض اللہ تعالیٰ نے درحقیقت مرد اور عورت دونوں کی فطرت کی بنیاد پر قائم کیے ہیں اور یہما فَعَلَّ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ کے الفاظ سے اس حقیقت کی طرف اشارہ بھی فرمادیا ہے۔ اب اگر یہ ایک امر واقعہ ہے کہ نہ عورت مرد کی فطرت اختیار کر سکتی ہے اور نہ مرد عورت کی فطرت اختیار کر سکتا ہے تو اس کا لازمی نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ یہ حقوق و فرائض بھی قابل انتقال نہیں ہوں۔ اگر وہاندلی کر کے ان کو تہمت کرنے کی کوشش کی گئی، جن حقوق کو مرد ہی کے لیے استعمال کرنا موزوں تھا وہ عورت کے سپرد کر دیئے گئے، یا جن ذمہ داریوں کے لیے عورت ہی موزوں ہو سکتی تھی وہ اٹھا کر مرد پر ڈال دی گئیں تو اس کا نتیجہ اس کے سوا کچھ نہیں نکل سکتا کہ ہمارا سارا عائلی نظام درہم برہم ہو کے رہ جائے۔ ان دو اصولی باتوں کے بعد اب طلاق کی تفویض کے مسئلہ کو لیجیے اور اس پر مختلف پہلوؤں سے غور کیجیے۔

۱۔ میں تمہاری دیر کے لیے اس بات کو صحیح تسلیم کیے قیما ہوں کہ ایک مرد اگر اپنی بیوی سے یہ کہہ بیٹھے کہ طَلَّقَ فَفَسَّكَ مَتَى شِئْتَ (نیک بخت، جا تو جب چاہو اپنے اوپر تین طلاقیں وار د کر لیجیو) تو عورت کو یہ اختیار حاصل ہو گیا کہ وہ زندگی میں جب چاہے اپنے اوپر تین طلاقیں وار د کر کے میاں کے گھر سے رخصت ہو جائے۔ لیکن کیا کتاب و سنت کا وظیفہ پڑھنے والے ارکان کمیشن اور ایک مجلس کی تین طلاقوں کے نفاذ کو بدعت سیئہ قرار دینے والے یہ فقہائے گرامی یہ کہہ سکتے ہیں کہ اسلام نے طلاق کا مسنون طریقہ امت کو یہی سکھا یا ہے؟ کیا قرآن و حدیث میں نکاح کا یہی طریقہ بتایا گیا ہے کہ

لے جوہ اس کے کہ اللہ نے مرد کو عورت پر فضیلت دی ہے

ہر مرد نکاح کے وقت ایک "معیاری نکاح نامہ" میں طلقی نفسک متی شئت لکھ کر اس پر اپنا انگوٹھا ثبت کر دیا کرے؟ ہر شخص اندازہ کر سکتا ہے کہ یہ بات اگر کہہ سکتا ہے تو ایک عورت بیزاری شخص ہی کہہ سکتا ہے جس کو بیوی کے چھوڑنے یا رکھنے کی کوئی پروا نہ ہو، بلکہ وہ چاہتا ہو کہ جب بھی اس کا جی چاہے وہ منع ہو جائے۔ اس کے اس قول پر اس پہلو سے تو غور ہو سکتا ہے کہ اس طرح عورت کو اپنے اوپر طلاق وارد کر لینے کا اختیار حاصل ہو گیا یا نہیں۔ لیکن یہ تو کسی عاقل آدمی کے ذہن میں خیال بھی نہیں گذر سکتا کہ اس طرح کے کسی بیزاری نہ قول کو ایک اصول دین قرار دے کر اس کو ایک معیاری نکاح نامہ میں ثبت کر دیا جائے اور پھر پوری مسلمان قوم کے ہر نکاح کرنے والے مرد سے اس پر انگوٹھے لگوا لیے جائیں کیا جو نکاح ہمدت اور سکینت کی سب سے بڑی بنیاد تسلیم کیا گیا ہے اور جس کے توڑنے کو اسلام نے انتہائی کدراہت کے ساتھ گوارا کیا ہے اس کو رکان کمیشن یہ شکل دینا چاہتے ہیں کہ اس کا آغاز ہی میاں اور بیوی کی طرف سے اظہار بیزاری سے ہو؟ اور جو طریقہ طلاق کے لیے بھی ایک نہایت غلط اور بھونڈا طریقہ ہے وہ نہ صرف طلاق کے لیے بلکہ نکاح کے لیے بھی ہمارے ملک میں اختیار کر لیا جائے؟ اور ہر نکاح کا آغاز ہی طلاق کے منحوس انتظام سے ہو؟

۲- دوسری بات یہ کہ اگر شرح وقایہ کے اس جزئیہ کو ایک اساس دین کا درجہ دے بھی دیا جائے تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ عورت کس حیثیت سے اس اختیار کو استعمال کرے گی؟ اگر اس حیثیت سے استعمال کرے گی کہ مرد نے اپنا حق طلاق عورت کو تفویض کر دیا ہے تو پھر مرد کے پاس حق طلاق کہاں باقی رہا؟ اس نے تو اپنا حق عورت کے حوالہ کر دیا۔ اب اگر مرد طلاق دینے کی ضرورت محسوس کرے (اور بعض حالتیں ایسی بھی ہیں جن میں مرد پر بیوی کو طلاق دینا واجب ہو جاتا ہے) تو ایسی صورت میں یہ حضرت کیا کریں گے؟ کیا شادی بیاہ کی عدالت میں خلع کی درخواست کر جائیں گے کہ خدا کے لیے میری بیوی سے مجھے چھڑاؤ میں اس کے ہرے باز آ گیا؟ یا اسی بیوی کے ساتھ مجبوراً نہ بندھے رہیں گے اگرچہ وہ کھلم کھلا دو مردوں سے آشنائی شروع کرے اور اگر میاں اس پر مغرض ہوں تو تھوڑی سی ان کی مرست بھی کر دیا کرے؟ اگر کوئی صاحب یہ فرمائیں کہ یہ حق طلاق شوہر کو بھی حاصل رہے گا تو میرے نزدیک یہ تفویض نہیں ہوتی بلکہ ایک مستقل تشریح ہوئی جس کا حق

اللہ اور رسول کے سوا کسی کو بھی حاصل نہیں۔ طلاق کا حق قرآن نے تو صرف مرد ہی کو دیا ہے اور یہ حق جیسا کہ میں اوپر عرض کر چکا ہوں، عورت کی طرف منتقل کیے جانے کے لائق نہیں ہے۔ ممکن ہے کوئی صاحب یہ فرمائیں کہ جس طرح ایک شخص نکاح کے معاملہ میں کسی شخص کو اپنا وکیل بنا سکتا ہے اسی طرح طلاق کے معاملہ میں بھی وہ کسی کو اپنا وکیل بنانے کا مجاز ہے اس وجہ سے اگر اس نے بیوی کو اپنا وکیل بنا دیا تو یہ توکیل کی صورت ہوگی اور یہ جائز ہے۔ اس توکیل پر مجھے کئی اعتراض ہیں۔

اول تو یہ کہ اخلاف کے نزدیک کسی شخص کے لیے کسی کو وکیل بنانا صرف اس صورت میں جائز ہے جبکہ وہ بیماری یا غیر حاضری یا کسی دوسرے مانع کے سبب سے اپنے معاملہ کی ذمہ داریوں سے خود عہدہ برآ ہونے کے پوزیشن میں نہ ہو۔ اگر ایک شخص خود برسر موقع موجود ہے، تملکست ہے اور اپنی ذمہ داری کو خود بخود خرابی انجام دے سکتا ہے تو اس کے کسی دوسرے کو وکیل بنانے کے کیا معنی؟ آخر اس نے کس وجہ سے عورت کو طلاق دینے کے لیے اپنا وکیل بنایا ہے؟ کیا اس معاملہ کو سہرا انجام دینے کے لیے مرد برسر موقع موجود نہیں ہے؟ یا اس کی زبان گنگ ہے؟ یا طلاق دینا کوئی ایسا مشکل فن ہے جس کے لیے مرد کے پاس کافی قابلیت نہیں ہے اور عورت اس میں مہارت رکھتی ہے؟

دوسرا یہ کہ نکاح کے معاملہ میں عورت کو وکیل بنانا مالکیہ اور شوافع کے نزدیک ناجائز ہے۔ اگر نکاح کے معاملہ میں ناجائز ہے تو میرے نزدیک طلاق کے معاملہ میں اس کی وکالت بدرجہ اولیٰ ناجائز ہوئی چاہیے بالخصوص جبکہ وہ طلاق اسے اپنے ہی اوپر وارد کرنی ہے۔ اس شخص سے بڑھ کر کون اہمق ہو سکتا ہے جو اپنے مدعا عنیہ ہی کو اپنے مقدمہ میں اپنا وکیل بنا لے۔

تیسرا یہ کہ عورت کو اپنا وکیل بنا دینے کے بعد مرد حق طلاق کو اس وقت تک استعمال نہیں کر سکتا۔ جب تک وہ وکیل کو معزول نہ کر دے یا وکیل اس کو اس کا حق واپس نہ کر دے۔ جو صورت کمیشن نے تجویز کی ہے اس میں وکیل کی معزولی کا تو سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ اور اگر عورت یہ حق مرد کو واپس کر دے تو پھر اس کے پاس حق طلاق باقی نہیں رہتا۔ اور اگر نہ واپس کیے تو مرد اس حق سے محروم ہو جاتا ہے پھر طلاق کے معاملہ میں عورت اور مرد کے درمیان مساوات کہاں ہوتی؟

تیسری بات یہ کہ معاہدہ نکاح میں یہ شرط کس نوعیت سے داخل کی جائے گی؟ کیا ہر مرد کے لیے ضروری ہوگا کہ وہ اپنی بیوی کو حق طلاق تفویض کرے؟ یا یہ شرط اختیاری ہوگی کہ جس کا جی چاہے تفویض کرنے اور جس کا جی نہ چاہے وہ تفویض نہ کرے؟ اگر دوسری صورت ہے تو ہمارے معاشرے میں ایسے احمق مرد بہت کم نکلیں گے جو خود اپنے پاؤں میں یہ کلہاڑی خود اپنے ہی ہاتھوں مارنے پر راضی ہونگے؟ اور اگر یہ شرط جبری ہوگی، ہر مرد کے لیے ضروری ہوگا کہ یہ شرط معاہدہ نکاح میں تسلیم کرے، تو یہ طلاق تفویض نہیں ہوتی بلکہ یہ طلاق مکہ ہوگئی کیونکہ مرد کو اس بات پر مجبور کیا گیا ہے کہ وہ طلاق کا اختیار جو از روئے شریعت صرف اسی کو حاصل ہے اپنی بیوی کے حوالہ کر دے۔

یہ طلاق مکہ وہی شے ہے جس کے خلاف حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے ایک جابر عباسی غلیقہ کے مقابل میں صدائے احتجاج بلند کی اور اس جرم میں ان کی مشکیں کس کے تشہیر و تذلیل کے امداد سے ان کو اونٹ پر سوار کر آیا گیا۔ لیکن یہ امام جلیل بچائے اس کے کہ اس ابتلا سے پست ہمت اور مروجہ ہمتنے اعلان حق کے لیے اونٹ پر تین کرکھڑے ہو گئے اور تاریخ میں یاد رہے جانے والا یہ فقرہ فرمایا کہ "جو مجھے پہچانتا ہے وہ تو پہچانتا ہے، جو نہ پہچانتا ہو وہ اب پہچان سے ہیں مالک بن انس ہوں اور یہ اعلان کرتا ہوں کہ طلاق مکہ کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔" اس کے بعد ان کی مشکیں اس نویر کے ساتھ کسی گٹھن کے ان کے بازو پڑ پڑا گئے۔

ممکن ہے کسی صاحب کو یہ خیال ہو کہ آخر طلاق مکہ بھی تو بعض فقہاء کے نزدیک جائز ہے پھر کیا مضائقہ ہے اگر ہم اپنے عائلی نظام کی بنیاد اسی پر قائم کریں۔ ان کے اطمینان کے لیے میں یہ بتانا چاہتا ہوں کہ جو اس کو جائز سمجھتے ہیں وہ بھی ہر شکل میں اس کو جائز نہیں سمجھتے بلکہ صرف اس صورت میں جائز سمجھتے ہیں جب قانون اور عدالت سے اس اکراہ کا مذاق ممکن نہ ہو۔ مثلاً یہ کہ کوئی مستبد حکمران کسی کو بیوی کر کے اس کی بیوی کو طلاق دلا دے۔ ایسی صورت میں اس کو جائز قرار دینے والوں کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اگر اس کو جائز نہ قرار دیا جائے تو اس کے معنی یہ ہونے کہ اس عورت کا کسی بھی دوسرے شخص سے نکاح تنہا کے حکم میں ہے اور اس سے جو اولادیں پیدا ہوں وہ سب حلالی ٹھہریں۔ عورت کو اس مفہوم سے

بچانے کے لیے بعضوں نے اس کو جائز قرار دے دیا ہے۔ حالانکہ یہ نقطہ نظر صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ جو مرد یا عورت مکروہ کے حکم میں ہے اس کے اوپر جہاں تک آخرت کا تعلق ہے وہاں تو کوئی مواخذہ ہے نہیں۔ رہے دنیا کے معاملات تو ان میں اگر اس کے سبب سے کوئی مفسدہ پیدا ہوتا ہے تو پیدا ہونا کرے۔ چند افراد کو ایک فرضی مفسدہ سے بچانے کے لیے حرام کو حلال نہیں ٹھہرایا جاسکتا۔ اگر یہ غلطی کی گئی تو اس کے معنی یہ ہیں کہ چند افراد کو مفسدہ سے بچانے کے لیے پوری قوم کے لیے مفسدہ کا دروازہ کھول دیا گیا۔

تاہم اگر طلاق مکروہ کسی مذہب فقہی میں مطلقاً بھی جائز ہو تو اس کا جائز ہونا اور چیز ہے اور اسے ایک مطلوب شے قرار دے کر دنیا کے ہر مرد پر اندرون سے ضابطہ اسے مسلط کر دینا اور شے۔ کیا کسی مذہب فقہی میں یہ بھی جائز ہے؟

۴۔ اگر طلاق تفریق کا یہ طریقہ چل پڑے تو ہماری گھر پوز زندگی کا جو نقشہ بنے گا آج اس کا تصور کرنا بھی مشکل ہے۔ مرد اگر طلاق دیتا ہے تو اس کو اس معاملہ کے ہزار پہلو سوچنے پڑتے ہیں۔ سب سے پہلے اس کے سامنے اپنی عزت و شہرت (جیسی کچھ بھی وہ ہے) کا سوال آتا ہے، اگر بچے ہیں تو بچوں کی پرورش و تربیت کا مسئلہ آتا ہے اور یہ مسائل اس کے لیے اتنے اہم ہوتے ہیں کہ جب تک وہ انتہائی حد تک مجبور نہ ہو جائے بیوی کو طلاق دینے کی جرأت نہیں کرتا۔ لیکن اگر یہ حتیٰ اس نے بیگم صاحبہ کی طرف منتقل کر رکھا ہے تو کوئی ذرا سی بات بھی بیگم صاحبہ کو اس قدر بہم کر دے سکتی ہے کہ وہ اپنے اوپر تین طلاقیں وار د کر کے چل کھڑی ہوں۔ کیونکہ نہ تو ان کو مہراوا کرنا ہے، نہ زمانہ عدت کا خرچ برداشت کرنا ہے نہ چھوٹے بچوں کے زمانہ حضانت و رضاعت کی کفالت کا کوئی باران کے اوپر ہے۔ وہ تو کچھ کٹھنٹیگی نہیں بلکہ طلاق کے نتیجے میں کچھ نہ کچھ مرد سے وصول ہی کریں گی۔ مرد غریب پھر تو کمیشن نے یہ پابندی بھی عائد کرنی چاہی ہے کہ وہ اگر طلاق دے تو کسی عدالت میں حاضر ہو کر اس کا کوئی معقول سبب بتائے اور اگر کوئی معقول سبب نہ تھا سکے تو عورت کے نکاح ثانی یا اس کے حین حیات تک کے لیے اس کی کفالت کی ذمہ داری اپنے سر لے۔ عورت پر کمیشن نے اس قسم کی بھی کوئی ذمہ داری نہیں ڈالی ہے اور ڈالے بھی کیوں؟ مرد مل کو تو عدالت سے فیصلہ حاصل کرنے کا پابند اس وجہ سے کیا جا رہا ہے کہ طلاق کے معاملہ



میں ان کی بے احتیاطیوں کا پورا پورا تجربہ کمیشن کو ہو چکا ہے۔ عورتوں کے بارہ میں یہ پورا اطمینان ہے کہ نہ انہوں نے کوئی کام کبھی بے احتیاطی سے کیا ہے نہ آئندہ کوئی اندیشہ ہے کہ اگر طلاق کی تلوار ان کے ہاتھ میں پکڑا دی گئی تو وہ کبھی اس کے استعمال میں بے احتیاطی برتیں گی۔

ایک مجلس کی تین طلاقیں | کمیشن کی سفارش پر ہے کہ ایک ہی وقت میں تین طلاقیں جو دے دی جاتی ہیں وہ بائن قرار دے دی جائیں بلکہ ان کو ایک ہی شمار کیا جائے اور یہ قانون بنا دیا جائے کہ از روئے قانون ہی طلاق جائز شمار کی جائے گی جو تین طہروں میں الگ الگ دی گئی ہو۔

کمیشن نے اپنی اس سفارش کی تائید میں حضرت ابن عباسؓ کی وہ مشہور روایت نقل کی ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک، حضرت ابو بکر صدیقؓ کے دورِ امامت اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ابتدائی دورِ خلافت تک ایک مجلس کی تین طلاقیں ایک ہی شمار ہوتی تھیں۔ لیکن حضرت عمرؓ کے دور میں جب لوگ طلاق کے معاملہ میں جلد بازی اور بے احتیاطی برتنے لگے تو انہوں نے بطور تعزیر اس طرح دی ہوئی طلاقوں کو بائن قرار دے دیا۔

کمیشن کا نقطہ نظر یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے خواہ کسی مصلحت سے یہ بات کی ہو، یہ دین میں ایک بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے۔ کمیشن کا یہ بھی دعویٰ ہے کہ بعد میں حضرت عمرؓ اپنے اس فعل پر نادم بھی ہوئے اور خود اس بات کا اقرار کیا کہ ان کو دین میں اس طرح کی کسی ایجاد کا حق نہیں تھا اور یہ کہ اس سے لوگوں کو طلاق کے معاملہ میں بڑی ڈھیل حاصل ہو گئی۔

اس مسئلہ کی بابت میری گزارشات حسب ذیل ہیں۔

ایک مجلس کی تین طلاقوں کے بائن ہونے پر نہ صرف چاروں آئمہ متفق ہیں بلکہ اکثر صحابہ، جمہور تابعین اور جمہور فقہاء سب متفق ہیں یہی مذہب خلفائے راشدین میں سے حضرت عثمان غنیؓ کا ہے۔ یہی مذہب حضرت علیؓ کا ہے۔ سب سے زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ یہی مذہب خود ابن عباس رضی اللہ عنہ کا بھی ہے جن کی روایت کی بنا پر کمیشن نے اس مذہب کو بدعتِ خلافت قرار دیا ہے۔ قابل ذکر لوگوں میں سے ایک ابن خنیم اس کے مخالف ہیں اور متاخرین میں سے امام ابن تیمیہ اور ان کے شاگرد ابن تیم رحمۃ اللہ علیہ۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ

انہی دونوں جلیل القدر بزرگوں کی مخالفت نے اس مخالفت مذہب میں ایک جان ڈالی۔ ورنہ اس کے خلاف کوئی ایسی آواز سلف یا خلف میں موجود نہیں تھی جس کو کوئی خاص اہمیت حاصل ہو۔ میں امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ سے گہری عقیدت رکھتا ہوں تاہم اس عنوان پر استاد اور شاگرد دونوں کی تحریریں تفصیل کے ساتھ مطالعہ کرنے کے بعد میں نہایت ادب کے ساتھ یہ عرض کرنا ہوں کہ کتاب و سنت کی روشنی میں جمہور کا مذہب اپنے اندر زیادہ قوت رکھتا ہے۔

اس باب میں جو احادیث وارد ہیں ان کے مطالعہ سے یہ دعویٰ تو بالبداہت غلط معلوم ہوتا ہے کہ حضور کے عہد مبارک میں ایک مجلس کی تین طلاقیں ایک ہی شمار ہوتی تھیں۔ حدیثیں دونوں طرح کی ملتی ہیں۔ یا تو ایسی ہیں جن سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ایک مجلس کی تین یا تین سے زائد طلاقوں کو بائن قرار دیا گیا۔ اور بعض ایسی ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ تین طلاقوں کو ایک ہی شمار کیا گیا۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس باب کی حدیثوں میں یہ اختلاف کیوں ہے۔ کیا ایک ہی معاملہ میں حضور نے العیاذ باللہ مختلف اوقات میں مختلف فیصلے فرما دیئے یا اس اختلاف فیصلہ کی کوئی ایسی وجہ موجود ہے جس کے واضح ہو جانے کے بعد دونوں طرح کی حدیثوں کے الگ الگ محل متعین ہو جاتے ہیں؟ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں طرح کی حدیثیں دو مختلف نوعیت کی طلاقوں سے تعلق رکھتی ہیں۔ ایک صورت تو یہ ہے کہ کوئی شخص اٹھتا ہے اور عدو کی تصریح کے ساتھ اپنی بیوی کو مخاطب کر کے یہ کہہ دیتا ہے کہ تجھ پر تین طلاقیں یا تین ہزلہ طلاقیں یا اتنی طلاقیں جتنے آسمان میں تلسوے ہیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ ایک شخص عدو کی تصریح تو نہیں کرتا لیکن تین مرتبہ "تجھے طلاق ہے، طلاق ہے، طلاق ہے" کے الفاظ دہرا دیتا ہے۔ یا اس طرح طلاق دے دیتا ہے جس کو ہمارے فقہاء طلاق البتہ سے تعبیر کرتے ہیں۔ ان میں سے پہلی صورت کے جتنے معاملات حضور کے سامنے آئے ان میں آپ نے طلاق کو بائن قرار دیا بلکہ جن میں اعدا و طلاق کا اصراف موجود تھا ان کے بارہ میں آپ نے طلاق دینے والے کو مخاطب کر کے یہ ارشاد فرمایا کہ تیری بیوی کے جدا ہونے کے لیے تو ان بہت سی طلاقوں میں سے صرف تین ہی کافی ہیں، بقیہ تیرے حساب میں لکھی جائیں گی اور یہ اللہ کے اختیار میں ہے کہ انہیں معاف کرے یا ان کے سبب سے تجھے سزا ملے۔ دہری دوسری صورت تو اس طرح کے جو معاملات آنحضرت صلعم کے سامنے پیش آئے

ان میں حضور نے طلاق دینے والی کی نیت دریافت کی کہ فی الحقیقت اس طرح کہنے سے اس کا نیت کیا تھا۔ پیش نظر صرف ایک طلاق دینا تھا، لفظ کا اعادہ محض اظہار تائید کے لیے تھا یا وہ فی الواقع تین طلاقیں دینا چاہتا تھا۔ قائل نے اگر قسم کے ساتھ جواب دیا کہ وہ صرف ایک ہی طلاق دینا چاہتا تھا تو اس کی نیت کی بنا پر حضور نے اس کی طلاق کو رجعی قرار دیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ طلاق کا معاملہ نہایت اہم ہے۔ اگر طلاق دینے والے کے قول میں ادنیٰ گنجائش بھی اس بات کی موجود ہے کہ اس کی طلاق کو طلاق رجعی پر محمول کیا جاسکے تو اس کا فائدہ اسے حاصل ہونا چاہیے۔ لیکن اگر نیت کی بحث کی کوئی گنجائش ہی اس نے نہیں چھوڑی ہے بلکہ صاف الفاظ میں عدد کی تصریح کے ساتھ طلاق دی ہے تو شریعت اس بات کی اجازت کسی کو نہیں دیتی کہ طلاق اور نکاح کے الفاظ مذاق بنا کر رکھ دیئے جائیں۔

مسئلہ کی یہ نوعیت خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں تھی۔ اب آئیے اس سوال پر غور کیجئے کہ اس میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وہ کیا تبدیلی کی جس کا ذکر حضرت ابن عباسؓ نے اپنی روایت میں فرمایا ہے۔ انہوں نے جو کچھ کیا وہ صرف یہ ہے کہ جب ان کے سامنے بکثرت معاملات طلاق کے ایسے آئے جن میں ایک ہی مجلس میں تین طلاقیں دینے کی ہوا احتیاطی کی گئی تھی تو انہوں نے مذکورہ دونوں قسم کی طلاقوں کو خواہ عدد کی تصریح کے ساتھ دی گئی ہوں یا محض تکرار الفاظ کے ساتھ نیت اور ارادہ کا سوال چھڑے بغیر نافذ کر دیں۔ سیاست دین کی رو سے اس چیز کا ان کو پورا پورا اختیار حاصل تھا۔ کیونکہ یہ نیت کا سوال محض ایک رعایت ہے جس سے وہ لوگ کو فائدہ اٹھانے کا حق رکھتے تھے جو کم علمی اور بے خبری کے سبب سے ایسا اتفاقہ کر گزرتے تھے، لیکن جب بار بار کی تاکید و تنبیہ کے بعد بھی لوگ باز نہیں آ رہے تھے، بلکہ اس چیز نے ایک فتنہ کی صورت اختیار کر لی تھی، تو حضرت عمرؓ نے سابق طریقے کو بدل دینا ضروری سمجھا۔ اس فتنہ کو بڑھانے میں اس امر کو بڑا دخل تھا کہ ایک مجلس میں دی ہوئی طلاقوں کی بعض صورتیں ایسی بھی تھیں جن میں معاملہ کا سارا انحصار طلاق دینے والے کی نیت پر رہ گیا تھا۔ ایک شخص جن الفاظ اور جس نیت سے بھی طلاق دے وہ اگر نیک نیت اور صادق القول نہ ہو تو بڑی آسانی کے ساتھ اس پر وہ میں اپنے آپ کو چھپا سکتا تھا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ لوگ اس طریقہ طلاق میں بہت بے باک ہو گئے۔ طلاق کا لفظ ایک مذاق بن کے رہ گیا حضرت

عمر رضی اللہ عنہ نے جب اس فتنہ کی شدت پوری طرح محسوس کر لی تو اس کا دروازہ بند کر دیا اور ہر طرح کی طلاقوں کو نافذ کر دیا۔ چونکہ اس کی مصلحت بالکل واضح تھی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک ایسا دروازہ بند کیا تھا جس کو بند ہی ہونا چاہیے تھا اس وجہ سے تمام صحابہؓ نے ان کی رائے سے اتفاق کیا اور اس پر ایک خلیفہ راشد کی رہنمائی میں تمام اہل علم کا اجماع ہو گیا۔

آخر بار بار کی تنہیم اور تاکید کی مانعت اور آنحضرت صلعم کے اس ارشاد کے باوجود کہ ایعوب بکتاب اللہ وانا بین اظہر کلمہ (کتاب اللہ کے ساتھ یہ مذاق، میری موجودگی میں؟) لوگ اس طریقہ طلاق میں جواتنے دلیر ہوتے جا رہے تھے اس کی وجہ یہی تو تھی کہ بہنوں کے لیے بیوی پر غصہ نکالنے کا یہ ایک ذریعہ ہاتھ آگیا تھا۔ وہ سمجھتے تھے کہ اس وقت تو ہم نے طلاق مغلط کی دھونس جھادی ہے بعد میں اگر ضرورت محسوس ہوئی تو کہہ دیں گے کہ ہم نے تو صرف تاکید کے لیے طلاق کا لفظ دہرایا تھا، مقصود تین طلاقیں دینا تھا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اور خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے تو کسی مسلمان کے لیے اپنے ارادہ کے متعلق غلط بیانی آسان نہ تھی۔ لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنے عہد میں ہر شخص کے بارہ میں یہ حسن ظن کیسے کر سکتے تھے کہ وہ ضرور سچ ہی کہتا ہے۔ اس وجہ سے انہوں نے دونوں قسم کی طلاقوں کو، اس کو بھی جو عدو کی تصریح کے ساتھ دی گئی ہو اور اس کو بھی جو محض لفظ طلاق کی تکرار کے ساتھ دی گئی ہو ایک ہی وجہ میں رکھا اور دونوں کو نافذ کر کے ہر شخص پر یہ واضح کر دیا کہ اب ایک مجلس میں تین طلاقیں جس شکل میں بھی دی جائیں گی وہ نافذ ہو جائیں گی، کسی کے لیے یہ کہنے کا اب موقع باقی نہیں رہا کہ میں نے صرف طلاق طلاق کا لفظ دہرایا تھا، نیت طلاق بائن کی نہ تھی۔

اب سوال یہ ہے کہ کیا یہ بدعت ہے اور بدعت بھی بدعت ضلالت؟ اگر یہ بدعت ہے تو تمام صحابہ و تابعین اور تمام ائمہ و فقہاء اس پر کس طرح متفق ہو گئے؟ صحابہؓ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو یہ کس طرح موقع دے دیا کہ انہوں نے اتنی بڑی بدعت کر ڈالی اور کسی کے کانوں پر جوں بھی نہیں رہی حضرت عمرؓ کوئی مستبد بادشاہ نہ تھے، کمیشن کو خود اقرار ہے کہ ایک عورت بھی برسرِ منبر ان کو ٹوک دیتی تھی اور وہ بڑی نبیانی اور خوش دلی کے ساتھ اس کی بات سنتے اور اس کو قبول کر لیتے تھے۔ ایک ایسے مثالی

عہد میں یہ کس طرح ممکن ہوا کہ حضرت عمرؓ ایک اتنی بھاری بدعت کر گزریں اور لوگ چپ چاپ دیکھتے رہیں، کوئی زبان اس کے خلاف نہ کھلے پھر لطف یہ کہ صرف ایک ہی خلیفہ راشد نہیں بلکہ بعد کے دونوں خلفاء بھی اس پر متفق اور ان کے زمانوں کے تمام علماء و فقہاء بھی اس پر مطمئن رہے۔ اگر یہ بدعت ہے تو اس کے معنی تو یہ ہوتے کہ یہ پوری امت العیاذ باللہ ایک بدعت ضلالت پر متفق ہو گئی دراصل ایک حدیث میں آیا ہے کہ یہ امت ضلالت پر کبھی متفق نہیں ہوگی۔ پھر یہ بیان بھی عجیب و غریب ہے کہ حضرت عمرؓ بعد میں اپنے اس فیصلہ پر نادم ہوئے تھے۔ اگر یہ روایت صحیح ہے تو آخر انہوں نے ندامت محسوس کتنے ہی اس فیصلے کو بدل کیوں نہ دیا؟ حضرت عمرؓ صدی اور سہٹ و حرم تھے کہ دین کے معاملے میں اپنی ایک غلطی محسوس کر کے بھی اس پر جھمکے رہے؟ اور اگر کسی وجہ سے انہوں نے اس غلطی کی تلافی نہ کی تھی تو حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ نے کیوں نہ اس کی اصلاح کی؟ جن لوگوں نے اس کو طلاق بدعی کہا ہے انہوں نے ہرگز اس سے وہ بدعت مراد نہیں لی ہے جس کو

کمیشن نے بدعت ضلالت (UNDESIRABLE INNOVATION) یا غیر اسلامی (UN-ISLAMIC) قرار دیا ہے بلکہ اس سے ان کی مراد طلاق کا وہ طریقہ ہے جو اگرچہ جائز تو ہے لیکن معیاری سنت سے ہٹا ہوا ہے۔

دین کے اکثر احکام کے بجالانے کے دو طریقے ہیں۔ ایک تو وہ طریقہ ہے جس طریقہ پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک کام کو انجام دیا ہے یا انجام دینے کی ہدایت فرمائی ہے۔ یہ معیاری اور مثالی طریقہ ہے۔ اور دوسرا طریقہ وہ ہے جس طریقہ پر اگر وہ انجام دے دیا جائے تو اگرچہ وہ دین میں حد جواز کے اندر تو آجائے گا لیکن معیاری طریقہ پر انجام نہ پانے کے سبب سے وہ صحیح طریقہ سنت سے ہٹا ہوا سمجھا جائے گا۔ چونکہ دین میں مطلوب معیاری سنت ہے اس وجہ سے اہل علم و تقویٰ اپنے اپنے دائرہ کے اندر اس کی اصلاح کرتے رہتے ہیں۔ مثال کے طور پر وضو کو بھیجے یا اس کا ایک طریقہ تو یہ ہے کہ آدمی نیت اور بسم اللہ کے ساتھ وضو کا ارادہ کرے، پہلے کفین کو دھوئے، پھر کلی کرے اور ناک میں پانی ڈالے، پھر تین تین مرتبہ اہتمام کے ساتھ ترتیب اور تسلسل کو ملحوظ رکھتے ہوئے اعضائے وضو کو دھوئے، پھر لوہے سر کا مسح کرے، پھر پاؤں دھوئے اور اس بات کا خیال رکھے کہ اڑیوں کا کوئی حصہ خشک نہ رہنے پائے، پھر وضو کی دعا

ٹریڈ کر وضو کو تمام کرے۔ یہ وضو کا معیاری طریقہ ہوا۔ اس کی ایک دوسری شکل یہ بھی ہو سکتی ہے کہ آدمی مذکورہ باتوں میں سے بعض مستحبات کو ترک کر دے، یا ترتیب میں کچھ گڑبڑ کرے، یا سر کے مسح کے معاملہ میں پورا اہتمام نہ کرے۔ صرف سر کے ایک قلیل حصہ ہی کا مسح کر کے چھوڑ دے۔ وضو ہونے کو تو اس طرح بھی ہو جائے گا لیکن معیاری سنت کے خلاف ہو گا اسی طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حجۃ الوداع کی تفصیلات پڑھیے تو آپ کو معلوم ہو گا کہ ایک توجیح کا وہ طریقہ تھا جس طریقہ پر خود حضور نے یا صاحب علم صحابہ نے حج کیا اور ایک طریقہ وہ تھا جس طریقہ پر ان لوگوں نے حج کیا جن کو مناسک حج کی پوری تفصیلات کا اچھی طرح علم نہیں تھا۔ اس طرح کے کتنے لوگ حضور کی خدمت میں حاضر ہوئے اور انہوں نے مناسک کی ادائیگی کے معاملہ میں اپنی مختلف کوتاہیوں یا ترتیب کی غلطیوں کا ذکر کیا۔ آپ نے ان کی غلطیوں کی تو اصلاح فرمائی لیکن کسی کو یہ نہیں فرمایا کہ تمہارا حج ہی نہیں ہوا۔

اسی طرح طلاق دینے کا ایک طریقہ تو وہ ہے جو قرآن میں بیان ہوا ہے یا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کو سکھایا ہے۔ یہ طریقہ معیاری طریقہ ہے لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ اگر اسی طریقہ پر طلاق دی جائے گی تب تو طلاق واقع ہوگی اور اگر اس طریقہ پر نہیں دی جائے گی تو سرے سے واقع ہی نہیں ہوگی۔ واقع تو ہو جائے گی البتہ چونکہ معیاری طریقہ پر نہیں ہوگی اس وجہ سے ان برکتوں سے خالی ہوگی جو معیاری طریقہ میں موجود ہیں۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ بعض مرتبہ آپ کے سامنے طلاق کے ایسے معاملات آئے جن میں جلد بازی اور بے احتیاطی کی گئی تھی تو آپ نے یہ نہیں فرمایا کہ یہ طلاق واقع ہی نہیں ہوئی بلکہ یہ فرمایا کہ طلاق تو واقع ہو گئی لیکن سنت کی خلاف ورزی ہوئی، اور بعض مرتبہ اس طرح کے واقعات پر فتویٰ بھی فرمائی کہ یہ اللہ کی کتاب کے ساتھ مذاق ہو رہا ہے درآنحالیکہ میں ابھی تمہارے اندر موجود ہوں۔ اب گو یا طلاق کے دو طریقے ہوئے۔ ایک معیاری طریقہ، سنت کے ٹھیک ٹھیک مطابق اور دوسرا صحیح سنت سے تو ہٹا ہوا لیکن حد جواز کے اندر تعبیر کرنے والوں نے جب ان دونوں کو الگ الگ تعبیر کرنا چاہا تو ایک کے لیے تو سنی بنائی اصطلاح طلاق سنت کی مل گئی اس وجہ سے اس کو طلاق سنت سے تعبیر کر دیا۔ اب رہ گیا دوسرا، تو طلاق سنت کی اصطلاح کے مقابل میں دوسری اصطلاح طلاق بدعتی

ہی کی ہو سکتی تھی، چنانچہ اس کے لیے طلاق بدعی کی اصطلاح چلی پڑی۔ لیکن اس کے طلاق بدعی ہونے کے معنی ہرگز یہ نہیں ہیں کہ یہ بدعت ضلالت ہے بلکہ اس سے مراد طلاق کا وہ طریقہ ہے جو معیاری سنت سے ہٹا ہوا ہے۔ اگر بدعت سے مراد یہاں بدعت ضلالت ہوتی تو آخر وہ لوگ اس اصطلاح کو کیوں اختیار کر لیتے جو اس طریقہ طلاق کو بدعت نہیں سمجھتے بلکہ اس کے جواز کے قائل ہیں۔ ان کے اس تعبیر کو قبول کر لینے کی وجہ تو یہی ہو سکتی ہے کہ انہوں نے اس کو اصطلاحی بدعت سمجھا۔ اگر وہ اس کو حقیقی بدعت سمجھتے تو اس کے جواز کے قائل کس طرح ہوتے؟

یہ مسئلہ کی اصلی صورت ہے جو اس باب کی احادیث کے تدبر سے واضح ہوتی ہے۔ جو شخص بھی غور و فکر کے ساتھ ان احادیث کا مطالعہ کریگا ان شاء اللہ اسی نتیجہ تک پہنچے گا جس نتیجہ تک میں پہنچا ہوں۔ اب میں نیل الاوطار سے دونوں طرح کی حدیثیں یہاں پیش کیے دیتا ہوں۔ ان حدیثوں پر اگرچہ مخالفین اور موافقین کی طرف سے بہت کچھ کہا بھی گیا ہے اور ان میں سے بعض کے اندر ضعف کے اسباب بھی موجود ہیں لیکن ان فنی اور اصطلاحی خامیوں کے سبب سے اس قدر مشترک پر کوئی اثر نہیں پڑتا جو ان حدیثوں کے مطالعہ سے مجموعی طور پر سامنے آتا ہے۔

پہلے وہ حدیثیں لیجیے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ایک مجلس کی تین یا تین سے زائد طلاقیں کو بائن قرار دیا ہے۔

حسن سے روایت ہے کہ عبداللہ بن عمرؓ نے اپنی بیوی کو ایک طلاق حالت حیض میں دے دی۔ پھر ارادہ کیا کہ آئندہ دو طہروں میں دو طلاقیں ادا دے دیں گے۔ اس واقعہ کی اطلاع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ہوئی تو آپ نے فرمایا کہ اسے ابن عمرؓ اللہ تعالیٰ نے اس طرح طلاق دینے کا حکم نہیں دیا ہے، تم نے سنت کے طریقہ کے خلاف کیا ہے، سنت یہ ہے کہ طلاق کے لیے طہر کا انتظار کرو، پھر ہر طہر میں ایک ایک طلاق دو۔ عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق اپنی بیوی سے مراجعت کر لی پھر آپ نے فرمایا کہ جب وہ پاک ہو جائے تو چاہے طلاق دو چاہے رکھو۔ عبداللہ بن عمرؓ نے پوچھا کہ یا رسول اللہ اگر میں نے اس کو تین طلاقیں دے چھوڑی ہوتی تو

کیا میرے لیے اس سے مراجعت جائز ہوتی ہے حضور نے فرمایا نہیں، تمہاری بیوی تم سے جدا ہو جاتی اور اس طرح طلاق دینا ایک محصیت ہوتا۔ (دارقطنی)

دہسہل بن سعد سے روایت ہے کہ جب بنی عبدان کے بھائی نے اپنی بیوی سے لعان کیا تو اس نے کہا کہ یا رسول اللہ، میں بڑا ہی ظالم ہوں لگا اگر اس کے بعد بھی اس کو بیوی بنائے رکھوں۔ سو اب میری طرف سے طلاق ہے، طلاق ہے، طلاق ہے (رواہ احمد)

دعبارہ بن صہامت سے روایت ہے کہ میرے دادا نے اپنی ایک بیوی کو بیک وقت ہزار طلاقیں دے دیں۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر اس واقعہ کا ذکر کیا تو آپ نے فرمایا کہ تمہارے دادا نے خدا کا خوف نہیں کیا۔ ان میں سے تین کا اسے حق تھا، بقیہ ۹۹۷ سب ظلم زیادتی ہیں، اگر اللہ چاہے گا تو معاف کر دیگا اور اگر چاہے گا تو سزا دیگا۔

ایک دوسری روایت میں یہی بات اس طرح بیان ہوئی ہے۔ تمہارے باپ نے خدا کا خوف نہیں کیا کہ وہ اس کے لیے راہ پیدا کرتا۔ اس کی بیوی تین طلاقیں سے اس سے جدا ہو گئی اور یہ بات سنت کے خلاف ہوئی۔ ۹۹۷ طلاقیں اس کی گردن میں ہو گئی۔ (بحوالہ مصنف عبدالمزاق)

جو لوگ اس مذہب کے مخالف ہیں اور کہتے ہیں کہ اس طرح طلاق دینے سے ایک ہی طلاق پڑتی ہے ان کا اعتقاد دو حدیثوں پر ہے۔ ان میں سے ایک روایت ابن عبد اللہ والی حدیث ہے جس کا حوالہ کمیشن نے اپنی رپورٹ میں بھی دیا ہے۔ اس حدیث کا مضمون دو شرطوں سے بیان ہوا ہے۔

ایک سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے تین طلاقیں دی تھیں لیکن ان کی نیت معلوم کرنے کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی تین طلاقیں کو ایک ہی قرار دیا۔ اسی واقعہ کی روایت ابو داؤد اور دارقطنی میں اس طرح ہے کہ یہ طلاق البتہ کی صورت میں تھی جس میں فیصلہ کا انحصار طلاق دینے والے کے قصد و نیت

لے طلاق البتہ کا مطلب یوں سمجھیے کہ جیسے کوئی شخص اپنی بیوی سے یوں کہہ بیٹھے کہ تجھ کو طلاق ہے، اس صورت میں طلاق دینے والے کی نیت ریانت کی جائیگی مگر وہ کہے کہ اس نے تمہاری نیت سے تین طلاقیں مراد لی ہیں تو یہ طلاق بائن ہوگی مگر وہ کہے کہ طلاق کا لفظ اس نے محض تاکید اور زور پر جاری کرنے کے لیے استعمال کیا ہے، منصوصاً ایک طلاق سے زیادہ نہیں ہے تو



پر ہوتا ہے۔ چونکہ رکاف نے قسم کھا کر حضور کے سامنے یہ کہا کہ وہ ایک ہی طلاق کا ارادہ رکھتے تھے اس وجہ سے حضور نے ان کی طلاق کو رجعی قرار دیا۔ ابو داؤد میں یہ روایت اس طرح ہے اور اس کو انہوں نے حسن صحیح کا درجہ دیا ہے :-

”رکانہ بن عبداللہ سے روایت ہے کہ انہوں نے اپنی بیوی سبیحہ کو طلاق التبتہ دے دی اور جا کر اس واقعہ کی اطلاع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دی اور ساتھ ہی یہ بھی کہا کہ خدا کی قسم میری مراد ایک طلاق سے زیادہ تھی۔ حضور نے فرمایا: قسم کھاتے ہو کہ تم نے ایک سے زیادہ کا ارادہ نہیں کیا تھا؟ رکاف نے جواب دیا کہ خدا کی قسم میں نے ایک سے زیادہ کا ارادہ نہیں کیا تھا۔ اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی بیوی ان کو واپس کرادی۔“

دوسری روایت حضرت ابن عباس کی وہ مشہور روایت ہے جس کا حوالہ ہم بحث کے آغاز میں دے چکے ہیں۔ اس کا مضمون یہ ہے۔

”طاؤس، ابن عباس سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکر کے زمانہ میں نیز حضرت عمرؓ کی خلافت کے ابتدائی دو سالوں تک تین طلاقیں ایک ہی سمجھی جاتی تھیں۔ حضرت عمرؓ نے کہا کہ لوگ ایک ایسے معاملہ میں بڑی جلد بازی سے کام لینے لگے ہیں جس میں ان کو صبر اور انتظار کی ہدایت کی گئی تھی تو ہم ان کی طلاقیں نماند کیوں نہ کر دیں (مسلم)“

اگر اس کا مطلب یہ لیا جائے کہ تین طلاقیں خواہ کسی نہررت میں دی گئی ہوں حضرت عمرؓ کے ابتدائی زمانہ تک ایک ہی سمجھی جاتی تھیں تب تو یہ روایت بلاشبہ اوپر والی ان حدیثوں کے خلاف پڑتی ہے جن سے تین طلاقوں کا بائن ہونا ثابت ہوتا ہے۔ لیکن ابو داؤد میں یہ جن الفاظ میں وارد ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ غیر مدخولہ بیوی سے متعلق ہے اور بعض محققین کی رائے یہ ہے کہ یہ اس صورت سے متعلق ہے جب طلاق دینے والا عدد کی تصریح کے بغیر محض لفظ طلاق کی تین مرتبہ تکرار کر دے۔ اگر ان دونوں میں سے کسی صورت پر بھی اس کو محمول کر دیا جائے تو اوپر کی حدیثوں کے ساتھ یہ جمع ہو جاتی ہے۔ یہ امر بھی خاص طور پر نوٹ کرنے کے لائق ہے کہ حضرت ابن عباسؓ جو اس حدیث کے راوی ہیں خود

ایک مجلس کی تین طلاقتوں کو بائن مانتے ہیں۔ غور کرنے کی بات ہے کہ آخر اس کا سبب کیا ہے، بعض لوگ کہتے ہیں کہ ہمیں راوی کی روایت دکھنی چاہیے نہ کہ اس کا مذہب۔ لیکن یہ بات انصاف کے خلاف ہے۔ حضرت ابن عباسؓ جیسے فقیہ صحابی اگر ایک طرف یہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ اور حضرت ابو بکرؓ کے دورِ خلافت میں تین طلاقتیں ایک سمجھی جاتی تھیں، اور پھر فتویٰ اس کے خلاف دیتے ہیں تو یہ صاف دلیل ہے اس بات کی کہ ان کے نزدیک نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جو تین طلاقتیں ایک سمجھی جاتی تھیں وہ یا تو لفظ طلاق کی تکرار والی ہوتی تھیں یا غیر مدنولہ بیوی سے متعلق تین طلاقتوں کی جو عام صورت ہے اس سے متعلق ان کا یہ بیان نہیں ہے۔ حضرت ابن عباسؓ کے مذہب کے بارہ میں مندرجہ ذیل روایات ملاحظہ ہوں۔

”مجاہد سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا کہ میں ابن عباسؓ کے پاس موجود تھا کہ ایک شخص نے ان سے آکر بیان کیا کہ اس نے اپنی بیوی کو تین طلاقتیں دے دی ہیں۔ یہ سن کر وہ کچھ دیر خاموش رہا۔ ان کی خاموشی سے میں نے گمان کیا کہ شاید وہ اس طلاق کو رجعی قرار دیں گے۔ لیکن انہوں نے فرمایا کہ لوگ پہلے حاققت کر گزرتے ہیں، اس کے بعد یہاں آکر اے ابن عباسؓ! اے ابن عباسؓ! پکارتے ہیں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ جو اس سے ڈرتا ہے وہ اس کے لیے راہ پیدا کرتا ہے۔ تم چونکہ اس سے نہیں ڈرے اس وجہ سے میں تمہارے لیے کوئی راہ بھی نہیں پا رہا ہوں۔ تم نے اپنے رب کی نافرمانی کی اور تمہاری بیوی تم سے جدا ہو گئی۔ (ابوداؤد)

”مجاہد سے روایت ہے کہ ابن عباسؓ سے ایک ایسے شخص کے بارہ میں فتویٰ پوچھا گیا جس نے اپنی بیوی کو اکٹھی سو طلاقتیں دے چھوڑی تھیں۔ انہوں نے طلاق دینے والے سے مخاطب ہو کر کہا کہ تو نے اپنے رب کی نافرمانی کی یعنی قرآن کے بتائے طریقہ کے خلاف طلاق دی، اور اپنی بیوی سے محروم ہوا۔ تم خدا سے ڈرے نہیں ورنہ تمہارے لیے راہ پیدا کرتا ہے۔“

”سعید بن جبیر سے روایت ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو ہزار طلاقتیں دے دیں۔ حضرت ابن عباسؓ سے فتویٰ پوچھا گیا تو انہوں نے طلاق دینے والے کو مخاطب کر کے فرمایا کہ تیری بیوی کے

جدا ہونے کے لیے تو ان میں سے صرف تین کافی ہیں۔ ۹۹۷ تیسرے پاس پنج رہیں گی۔

انہی سعید بن جبیر سے روایت ہے کہ حضرت ابن عباس سے پوچھا گیا کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو آسمان کے تاروں کی تعداد میں طلاق دے دی ہے۔ انہوں نے فرمایا کہ اس نے سنت کے طریقہ کی خلاف ورزی کی ہے اور اس کی بیوی اس پر حرام ہوگئی (دارقطنی)۔

ان تمام روایات پر اگر ایک شخص تطبیق کے ارادہ سے غور کر لے گا تب تو وہ حقیقت اس پر اچھی طرح واضح ہو جائے گی جو ہم نے پیش کی ہے، اور اگر صرف ایک ہی قسم کی روایات کو لے کر لقیہ کو نظر انداز کر دینا چاہے گا تو اس کے لیے اس کے سوا چارہ ہی نہیں ہے کہ حضرت عمرؓ کو اور ان کے ساتھ ساتھ ساری امت کو مبتدع قرار دے۔

اب غور کیجیے کہ کمیشن کی سفارش اگر قانون کی شکل اختیار کر لیتی ہے تو اس کا نتیجہ کیا نکلے گا؟ اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ طلاق کا لفظ گھر گھر میں ایک سخن تکبیر بن کر رہ جائے گا۔ جو لفظ زبان سے نکلتے ہوئے آج ہر شخص ڈرتا ہے اور بہت ڈرتا ہے اس کے نتائج پر غور کرتا ہے۔ وہ لفظ بات بات پر زبان سے نکلیگا اور بہت ممکن ہے کہ زیادہ عرصہ نہ گزرے کہ یہ شوہروں کی طرف سے بیویوں کے لیے ایک پیار کا کلمہ بن کر رہ جائے۔ پیغمبر نے تو فرمایا ہے کہ یہ لفظ اگر مذاق سے بھی زبان سے نکل جائے تو یہ حقیقت ہے۔ لیکن ہمارے ہاں اس کی کوئی حقیقت نہیں رہ جائے گی۔ جو شخص اٹھے گا معمولی پر بھی ایک ہی سانس میں دس ہزار طلاقیں دے ڈالے گا اور جب غصہ آئے گا تو مسکرا کر کہہ دے گا کہ بیگم میں نے تو رجوع کر لیا ہے۔ ایک آدھ ماہ کے ناغہ کے بعد وہ پھر اسی طرح طلاق دے گا اور پھر رجوع کرے گا۔ الفرض ایک شخص اپنی زندگی میں نہ جانے کتنے ہزار مرتبہ اپنی بیوی کو طلاق دے گا اور کتنے ہزار مرتبہ رجوع کرے گا۔ یہاں تک کہ کثرت استعمال سے یہ لفظ اتنا بے معنی اور بے اثر ہو کر رہ جائے گا کہ معاشرہ میں مطلقہ اور غیر مطلقہ میں کوئی امتیاز ہی مرے سے باقی نہیں رہ جائے گا۔ ہر شخص اندازہ کر سکتا ہے کہ یہ اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت کے ساتھ کھلا ہوا مذاق ہو گا حضرت عمرؓ نے اسی فتنہ کا دروازہ بند کیا تھا۔ اب اگر اس دروازہ کو چوڑا کر دینا ہے تو کھول دیجیے۔ لیکن اس بات کو خوب یاد رکھیے

کہ اس سے طلاق کی تعدادوں میں کمی نہیں ہوگی جیسا کہ گمان کیا جا رہا ہے۔ طلاقیں تو بے شمار ہونگی اور بات بات پر ہونگی لیکن لوگ طلاق اور نکاح کے فرق کے احساس سے عاری ہو جائیں گے۔ ہمارے نزدیک اس معاملہ میں صحیح راہ یہی ہے کہ مسدک جمہور کے خلاف کوئی قانون بنانے کی حماقت نہ کی جائے لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ اس طرح طلاق دینے والے کے لیے قانون میں کوئی سزا بھی مقرر کی جائے تاکہ کتاب اللہ کے ساتھ استہزاء کا دروازہ بند ہو جس کو طلاق دینا ہو وہ صحیح طریقہ پر طلاق دے تاکہ کتاب اللہ کی توہین سے بھی محفوظ رہے اور جلد بازی کے نتائج سے بھی۔ مصنف عبدالرزاق میں ایک رعایت ہے کہ:

حضرت عمرؓ کے سامنے ایک شخص پیش کیا گیا جس نے اپنی بیوی کو ہنرا طلاق دی تھی۔ حضرت عمرؓ نے اس سے پوچھا کہ تم نے اپنی بیوی کو کس طرح طلاق دی ہے؟ اس نے کہا نہیں، میں نے تو مذاق کیا ہے۔ حضرت عمرؓ نے اس کی کٹڑے سے خبر لی اور فرمایا کہ طلاق کے لیے تو ان میں سے صرف تین ہی کافی ہیں: اس کے علاوہ دوسری شکل یہ ہو سکتی ہے کہ مسلمانوں کے ہر فرقہ کو اپنے اپنے مسدک پر چھوڑ دیا جائے۔ یہ بات دستور کے بالکل مطابق ہوگی۔ دستور میں یہ ضمانت دی گئی ہے کہ پرسنل لا کے معاملات میں ہر فرقہ کے لیے کتاب و سنت کی وہی تعبیریں معتبر ہونگی جو اس فرقہ کے لوگ پیش کریں گے۔ جہاں میاں بیوی دونوں ایک ہی فرقہ سے تعلق رکھتے ہوں گے وہاں تو کسی زحمت کا سوال نہیں ہے۔ البتہ جہاں اختلاف ہو وہاں شوہر کا مسدک اصل قرار پائے۔

طلاق کی رجسٹری | کمیشن نے نکاح کی طرح طلاق کے لیے بھی رجسٹری کی سفارش کی ہے اور اس کے دو طریقے تجویز کیے ہیں۔ ایک تو وہی ہے جو نکاح کی رجسٹری کے لیے تجویز کیا گیا ہے۔ معیاری نکاح نامہ کی طرح ایک معیاری طلاق نامہ ہو۔ اس کے فارم ہر ڈاک خانے سے آٹھ آنے میں مل سکیں۔ اس میں طلاق کی نوعیت کی پوری تفصیل درج ہو کہ کس شکل میں دی گئی ہے، ایک مجلس میں یا تین الگ گھروں میں، اس کی ایک کاپی مطلقہ کے پاس رہے، دوسری طلاق دینے والے کے پاس اور تیسری کاپی کو طلاق دینے والا تحصیلدار کے پاس رجسٹری کر کے بچھ دے۔ اگر وہ اس کی خلاف ورزی کرے تو اس کو پانچ سو روپے

ایک جرمانہ کی منزا ہو۔

لیکن کمیشن کو اس مشکل پر پورا اطمینان نہیں ہے کہ یہ عورت کے حقوق کے تحفظ کے لیے کافی ہے۔ اس کا تاثر یہ ہے کہ مرد بسا اوقات ایک ہی مجلس میں تین طلاقیں دے کر بیوی اور اس کے بچوں کو گھر سے باہر نکال پھینکتا ہے اور دوسری بیوی گھر میں لایا جاتا ہے۔ ان مظلوموں کے پاس نہ پیٹ پالنے کا کوئی ذریعہ ہوتا نہ آسمان کی چھت کے سوا ان کے سروں پر کوئی چھت ہوتی۔ اس وجہ سے کمیشن نے دوسری قابل اطمینان تجویز یہ پیش کی ہے کہ طلاق کا ہر معاملہ شادی بیاہ کی مجوزہ عدالتوں میں پیش ہو اور عدالت اس وقت تک کسی شخص کو طلاق کی اجازت نہ دے جب تک وہ یہ اطمینان نہ کرے کہ مطلقہ کا پورا مہر ادا کر دیا گیا ہے اور اس کی اور اس کے بچوں کی کفالت قابل اطمینان انتظام کر دیا گیا ہے۔ اگر مہر کی ادائیگی بلا قسط ہوتی ہے تو اس کی اقساط بھی عدالت کی طرف سے معین ہو جانی چاہئیں۔

اس کی پہلی شکل پر مجھے وہی اعتراض ہے جو میں نکاح کی رجسٹری کے سلسلہ میں پیش کر چکا ہوں۔ اگر رجسٹری کی یہ سادہ شکل اختیار کی گئی تو تحصیلدار کا رجسٹر جھوٹی سچی اور فرضی رپورٹوں کی ایک گھنٹی سے زیادہ وقعت نہیں رکھے گا اور جن جھگڑوں سے بچنے کے لیے یہ تدبیر اختیار کی جا رہی ہے ان میں کمی ہونے کے بجائے اس کے سبب سے بھی زیادہ اضافہ ہو جائے گا۔ اس کے اثرات کی صحیح تصویر ذہن کے سامنے لانے کے لیے میری مذکورہ بحث پھر پڑھ لیجیے۔

وہی دوسری صورت تو اس پر مجھے مختلف پہلوؤں سے اعتراضات ہیں اور یہاں میں ان کی طرف بعض اشارات کرنا چاہتا ہوں۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ کمیشن نے طلاق کے معاملات میں مرد کو ہر صورت ایک مجرم مان لیا ہے کہ وہ بس یونہی طلاق دے ڈالتا ہے، بیوی بچوں کو ٹرک پر بے مہارا چھوڑ دیتا ہے، نئی بیوی لگے میں لایا جاتا ہے وغیرہ وغیرہ۔ یہ صورت حال کا بالکل ایک طرفہ جائزہ ہے۔ طلاق کے سوالات میں سے دو چار واقعات اس نوعیت کے بھی ہوتے ہیں۔ لیکن اگر کہا جائے کہ سارے واقعات یا اکثر واقعات اسی نوعیت کے ہوتے ہیں تو یہ ایک نہایت غلط اندازہ ہے جو محض صورتوں پر مبنی ہے کہ

لگایا گیا ہے۔ مرد عموماً طلاق کے معاملہ میں اتنا بے احتیاط اور ظالم نہیں ہوتا جتنا ارکان کمیشن نے اس کو فرض کر لیا ہے، بلکہ بسا اوقات وہ بیوی کی بدزبانی، اس کی بد اخلاقی اور اس کی جھگڑا و طبیعت سے تنگ آ کر اور بالکل بے بس و مجبور ہو کر طلاق دیتا ہے۔ کم از کم غربا اور عوام کے طبقہ میں زیادہ تر طلاقیں اسی قسم کی ہوتی ہیں۔ ان کو نئی بیوی لانے کا شوق اتنا نہیں ہوتا جتنا ارکان کمیشن نے سمجھ رکھا ہے۔ ایسی صورت میں مہر کا معاملہ تو خیر ایک شرعی ذمہ داری ہے، اور بچوں کی کفالت بھی قابل لحاظ ہے، لیکن عدالت کو یہ کس شرح کی رو سے حق ہے کہ وہ مرد سے مطلقہ کی کفالت کی ضمانت طلب کرے؟ مطلقہ کی کفالت تو مرد کے ذمہ زمانہ عدت میں ہے، اور اگر وہ حاملہ ہے تو وضع حمل تک، اور اگر وہ اس کے بچے کو دودھ پلائے تو زمانہ رضاعت میں۔ ان زمانوں کے سوا مرد پر مطلقہ کی کفالت کی ذمہ داری نہ شریعت نے ڈالی ہے اور نہ عقل اس کو جائز رکھتی ہے۔

یہ امر بھی ملحوظ خاطر رہے کہ طلاقیں بالعموم غربا کے طبقہ میں ہوتی ہیں اور عام طور پر ان کے اسباب معاشی ہوتے ہیں۔ بیوی کی ضرورتیں پوری نہیں ہوتیں جس کے سبب سے میاں بیوی میں تو توئیں میں ہوتی رہتی ہے اور پھر نوبت طلاق تک پہنچ جاتی ہے اب اگر ایک شخص معاشی اعتبار سے مجبور ہے اور اس مجبوری ہی نے طلاق تک نوبت پہنچائی ہے تو یہ کہاں کا انصاف ہے کہ اس سے ہر اوزن بچوں کی کفالت کے ساتھ ساتھ مطلقہ کی کفالت کی بھی ضمانت مانگی جائے۔ اگر وہ یہ ضمانت دے سکتا تو بیوی کو طلاق ہی کیوں دیتا؟ اب فرض کیجیے کہ یہ ضمانت نہ دے سکنے کی وجہ سے عدالت اس کو طلاق دینے کی اجازت ہی نہیں دیتی تو اس سے زیادہ نامعقول حرکت اور کیا ہوگی؟ کیا عدالت کی اس مداخلت کی وجہ سے ان کی معاشی شکل حل ہو جائے گی اور وہ ٹرٹا جھگڑنا چھوڑ دیں گے اور ان کے تعلقات خوشگوار ہو جائیں گے؟ ہر شخص ان سوالوں کا یہی جواب دیکھا کہ نہیں۔ بلکہ ہو گا یہ کہ مرد پہلے سے بھی زیادہ اپنی اس بیوی کو اپنے لیے عذاب جان سمجھے گا اور عورت بھی اپنی قسمت پر ماتم کرے گی کہ نہ رہائی ملتی ہے نہ روٹی۔ پھر عدالت کی اس مداخلت سے کیا فائدہ حاصل کرنا پیش نظر ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ شریعت نے تو طلاق کا حق مرد کو دیا ہے، آپ کس قاعدے سے یہ

حق مرد سے چھین کر عدالت کے حوالہ کر رہے ہیں۔ کیا اس پر کوئی شرعی یا عقلی دلیل ہے؟ اگر یہ کہا جائے کہ یہ حق مرد سے چھین کر عدالت کے حوالہ اس لیے کیا جا رہا ہے کہ عدالت اس حق کو مرد کی نسبت زیادہ احتیاط کے ساتھ استعمال کریگی تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ عورت کو بیوی بنا کر رکھنا عدالت کو سب سے یا مرد کو؟ اگر مرد ہی کو ہے اور وہ بیوی سے بیزار ہے، اس کو بٹانے کے لیے تیار نہیں، تو عدالت اس معاملہ میں مداخلت کر کے کیا بنائے گی؟ وہ زیادہ سے یہی تو کر سکتی ہے کہ مرد کو طلاق دینے کی اجازت دے۔ لیکن اس اجازت نہ دینے سے اس کے سوا اور کیا ہو گا کہ مرد کی بیزاری عورت سے اور زیادہ بڑھ جائے گی اور عورت کی زندگی اس گھر میں اجیرن ہونے لگے گی۔ عدالت کا کام کسی جھگڑے کا فیصلہ کر دینا ہے، خوشگوار گھر ملیو زندگی پیدا کرنا اور بیوی کو محبت کرنے والا شوہر دلوانا عدالت کے ارکان میں نہیں ہے۔ رہا مہر وغیرہ کی ادائیگی کا معاملہ تو اس کو جھگڑا بننے سے پہلے ایک جھگڑے کی حیثیت دے دینا کہاں کی دانشمندی ہے۔ طلاق کے واقعات میں سے کچھ ہی واقعات ایسے ہوتے ہیں جن میں مہر کا معاملہ نزاعی صورت اختیار کرتا ہے۔ ان کے طے کرنے کے لیے اگر کمیشن کی مجوزہ شادی بیاہ کی عدالتیں موجود ہوں تو عورت کے ساتھ کسی نا انصافی کا اندیشہ نہیں ہے پھر بغیر کسی نزاع کے پیدا ہوئے آخر ہر واقعہ طلاق کو ایک مقدمہ کیوں بنایا جائے اور اس کو عدالتوں میں کیوں زیر بحث لایا جائے؟

تیسری بات یہ ہے کہ شوہر کی طرف سے طلاق کی خواہش بہت سے ایسے اسباب کی بنا پر ہوتی ہے جن کو وہ خود ہی محسوس کر سکتا ہے، دوسروں کو محسوس نہیں کر سکتا۔ وہ جب محسوس کرتا ہے کہ بیوی سے کسی طرح اس کا نباہ نہیں ہو سکتا تو بالآخر طلاق دینے پر آمادہ ہوتا ہے۔ لیکن اگر ایک عدالت فیصلہ کرنے کے لیے بیٹھ جائے کہ ارادہ طلاق کے وجوہ معقول ہیں یا نہیں تو شوہروں کو مجبوراً اپنی بیزاری کے اصل اسباب چھپا کر بیویوں پر ایسے الزامات لگانے پڑیں گے جنہیں کوئی عدالت معقول وجہ طلاق مان سکے، اور یہ الزامات بیشتر اخلاقی نوعیت کے ہونگے، جیسا کہ آج کل یورپ میں مشاہدہ ہو رہا ہے۔ یورپ میں تو ممکن ہے کہ ایک عورت ایسے الزامات لگانے کے باوجود باعزت رہ سکے لیکن ہمارے

ملک میں جس عورت کو ان الزامات کی بنا پر عدالت سے طلاق ملیگی اس کی زندگی ہمیشہ کے لیے تباہ ہو جائے گی اور ان مقدمات کے چرچے جب عدالتوں سے باہر ملک میں پھیلیں گے تو معاشرے کی رہی سہی اخلاقی حالت بھی برباد ہو کر رہے گی۔

مولانا احتشام الحق کی طرف یہ بات منسوب کی گئی ہے کہ اگر مرد معاہدہ نکاح میں یہ شرط تسلیم کرے کہ میں اگر منکوحہ کو طلاق دوں گا تو شادی بیاہ کی عدالت ہی کے ذریعہ سے دوں گا تو مرد کا یہ حق عدالت کی طرف منتقل ہو سکتا ہے۔ چونکہ مولانا احتشام الحق صاحب کی اپنی بات ہمارے سامنے نہیں آئی ہے اس لیے ہم نہیں کہہ سکتے کہ انہوں نے کیا کہا ہو گا اور کمیشن نے اپنے مطالب کے لیے اس کو کس طرح استعمال کیا۔ نکاح کے شرائط اور تفویض و توکیل وغیرہ پر میں پچھلے صفحات میں عورت کے حق طلاق کی بحث کے ضمن میں گفتگو کر چکا ہوں۔ ان تمام مباحث کو یہاں ہرانے کی ضرورت نہیں ہے۔ یہاں میں صرف یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ معاہدہ نکاح میں اس شرط کو ہر مرد کے لیے از روئے قانون تسلیم کرنا ضروری ہو گا یا اختیار ہی؟ اگر اختیاری ہو گا تو ہمارے اندر کتنے مرد ایسے نکلیں گے جو یہ شرط تسلیم کرنے پر راضی ہونگے؟ اور اگر لازمی ہو گا تو یہ صریح اکراہ سے جس کی شریعت میں کوئی گنجائش نہیں ہے۔ نہ شرائط نکاح میں کوئی چیز بالجبر ٹھونس جاسکتی ہے اور نہ وہ تفویض یا تملیک یا توکیل از روئے شرع جائز ہے جس میں جبر و اکراہ کا شائبہ ہو۔

اصل یہ ہے کہ نکاح اور طلاق کے معاملات میں عدالتوں کی مداخلت ان کی فطرت کے بالکل منافی ہے۔ ان کی بنیاد میاں بیوی کے تعلقات کی خوشگوار اور ناخوشگوار پر ہے۔ عدالتیں فصل مقدمات کا ایک ذریعہ تو بن سکتی ہیں لیکن میاں بیوی میں باہمی اعتماد اور سنجوگ پیدا کرنا ان کا کام نہیں ہے۔ اسی وجہ سے اسلام نے میاں اور بیوی کے معاملات میں عدالتوں کی مداخلت زیادہ پسند نہیں کی ہے۔ اگر حقوق کا کوئی جھگڑا پیدا ہو گیا ہے تو عدالت اس کا فیصلہ کرنے کے لیے اگر مرد کی طرف سے کوئی تعدی ہو رہی ہو تو عدالت اس کو روک دے، اگر عورت مرد سے چھٹکارا چاہتی ہے اور عدالت مطمئن ہو کہ اس مرد سے اس کا نباہ نہیں ہو سکتا تو وہ اس کے نکاح کو منسوخ



کر دے۔ یہ کام عدالت کے کرنے کے ہیں۔ لیکن اگر میاں بیوی کے سارے ہی معاملات عدالتوں ہی کے ذریعہ سے طے پانے لگے تو پھر میاں بیوی کا تعلق بس ضابطہ کا ایک سرکاری تعلق بن کے رہ جائے گا۔ اور جب ذہنیتیں تبدیل ہو جائیں گی تو جہاں سے کسی نزاع کے بھی پیدا ہونے کا امکان نہ ہو گا وہاں سے بھی کوئی نہ کوئی نزاع اٹھ کھڑی ہوگی۔

مطلقہ کی کفالت | کمیشن نے سفارش کی ہے کہ شادی بیاہ کی عدالتوں کو اختیار ہونا چاہیے کہ جن عورتوں کو بلا کسی سبب معقول کے اوچھڑا ہونے میں طلاق دے دی جاتی ہے ان کی کفالت کا بار تا عقد ثانی یا مدت العمر کے لیے شوہر پر ڈال دیں۔

اس سفارش کی تائید میں کوئی اس طرح کی سنگڑی لولی دلیل بھی دینے کی کوشش نہیں کی گئی ہے جس طرح کی دلیلیں دینے کا کمیشن عادی ہے۔ جہاں تک اسلام کا تعلق ہے اس نے مرد پر مطلقہ کی کفالت کی ذمہ داری یا تو زمانہ عدت میں ڈالی ہے یا زمانہ حمل میں یا زمانہ رضاعت میں۔ ان صورتوں کے سوا کسی اور صورت میں مطلقہ کی کفالت کی کوئی ذمہ داری مرد پر نہیں ہے اور یہ عقل اور انصاف کا بھی تقاضا معلوم ہوتا ہے۔ غالباً یہ سفارش تہذیبی مسائل کے جذبہ کے تحت کی گئی ہے۔ اگر یہ بات ہے تو اپنی جگہ یہ ایک اچھی بات ہے لیکن اس جہدوی کا بوجھ حکومت کو اٹھانا چاہیے نہ کہ غریب طلاق دینے والے کو، جس نے نہ معلوم کن مجبوریوں کے تحت طلاق دی ہے۔

یہ سفارش اگر قانون کی شکل اختیار کرے تو اس سے عورتوں ہی کو مختلف پہلوؤں سے نقصان پہنچے گا۔ برعورت کے وجوہ طلاق عدالتوں میں زیر بحث آئیں گے اور مردوں کو کفالت کے بار سے چھٹکارا پانے کے لیے اپنے وجوہ طلاق کو نہایت وزنی بنانا پڑے گا۔ یوں تو طلاق کے وجوہ کا زیر بحث آنا مرد یا عورت میں سے کسی کے لیے بھی مفید نہیں ہے۔ لیکن کمزور فرقی ہونے کی وجہ سے عورت کے لیے یہ چیز نہایت مضر ہے۔ ہمارے معاشرہ کا حال یہ ہے کہ طلاق بجائے خود ایک ایسی چیز ہے جو عورت کی حیثیت کو خاصی حد تک مجروح کر دیتی ہے۔ اور اگر یہ طلاق عدالت میں زیر بحث

اگر باقاعدہ مستند بھی ہو جائے اور عدالت اس پر اپنی تصدیق بھی ثابت کر دے کہ نہایت معقول وجوہ کی بنا پر طلاق دی گئی ہے تو اس کے معنی یہ ہونے کہ عورت نہ گھر کی رہی نہ گھاٹ کی چپ چپاتے طلاق ہوتی تو اس بات کی بڑی گنجائش تھی کہ اگر ایک نے چھوڑا تھا تو کوئی دوسرا مرد اس سے نکاح کر لیتا لیکن عدالت کی ایک سند یافتہ مطلقہ کو آپ کے موجودہ معاشرہ میں اپنے حوالہ عقد میں لینے کی جرأت کون مرد کر سکے گا؟ بلکہ وہ کہاں عزت کی زندگی بسر کرنے کے قابل بھی رہ جائے گی؟ اور اس کا خاندان تک بے آبروئی سے کب بچارہ جائیگا؟

معاشرہ پر یختیت مجموعی اس کا جو اثر پڑیگا وہ بھی کچھ کم مضر نہیں ہے۔ اس سفارش کے قانون کی شکل اختیار کر لینے کے بعد ہمارے ہاں طلاق کا ہر واقعہ اپنے اندر نہ جانے کیا کیا حکایتیں اور افسانے لیکر نمودار ہو گا اور خدا ہی جانے کہ کس کس قسم کے گندے کپڑے ان شادی بیاہ کی عدالتوں کے گھاٹ پر دھیں گے اور ان عدالتوں کی کارروائیاں جلی عنوانات سے اخبارات میں چھپیں گی اور یہ اصلاح معاشرہ کے علمبردار حضرات منے لے کر ان داستانوں کو پڑھیں گے۔

غور کیجئے کہ یہ عورت کے حقوق کی حفاظت ہوئی یا اس کو یہ سہرا بنا دیا سو کرنے کی ایک نہایت ہی ظالمانہ تدبیر۔

تعدد ازدواج پر پابندیاں | تعدد ازدواج کے متعلق کمیشن کی سفارش یہ ہے کہ یہ قانون بنا دیا جائے کہ ایک بیوی کے ہوتے ہوئے کسی شخص کو شادی بیاہ کی عدالت سے اجازت حاصل کیے بغیر کسی اور عورت سے نکاح کرنے کا حق نہ ہو گا۔

عدالت یہ اجازت کسی شخص کو تین باتوں کا اطمینان کر لینے کے بعد دے گی :-

ایک یہ کہ دوسری شادی کے لیے کوئی عقلی جواز موجود ہے۔ مثلاً یہ کہ بیوی بانجھ ہے، یا نازا عقل ہے یا کسی مزمن بیماری میں مبتلا ہے، یا اسی قسم کا کوئی اور معقول سبب موجود ہے۔ مجرد یہ بات کہ دوسری عورت جوان اور خوبصورت ہے یا یہ کہ مرد اپنی پہلی بیوی پر قناعت نہیں کر سکتا کمیشن کے نزدیک کوئی معقول سبب نہیں ہے۔

دوسری یہ کہ مرد کی مالی پوزیشن ایسی ہے کہ وہ بیک وقت دو کنہوں کی کفالت کا بوجھ اٹھا سکتا ہے اور اس دوسری شادی سے اس کی سابق بیوی اور اس کے بچوں کے اُس معیار زندگی میں کوئی فرق پڑنے کا اندیشہ نہیں ہے جس کے وہ عادی ہیں۔

تیسری یہ کہ اگر پہلی بیوی مرد کے دوسری شادی کر لینے کی صورت میں علحدہ قیام کی طالب ہے تو مرد اس کے لیے کیا ضمانت دیتا ہے۔ اس کے لیے عدالت یہ بھی کر سکتی ہے کہ مرد کی تنخواہ یا اس کی آمدنی کا ایک مناسب حصہ عورت کو براہ راست ملا کرے۔

کمیشن نے اپنی سفارشات کی تائید میں جو دلیل دی ہے وہ یہ ہے کہ قرآن نے تعدد ازدواج کی اجازت صرف ایک جگہ سورہ نسا میں دی ہے اور یہ اجازت ایک ہنگامی ضرورت کے موقع پر یتیموں اور بیواؤں کا مسئلہ حل کرنے کے لیے عدل کی نہایت کڑی شرط کے ساتھ دی تھی۔ اب تجربہ نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ مسلمانوں نے اس اجازت سے نہایت غلط فائدہ اٹھایا ہے جس کے سبب سے عورتوں کے حقوق تلف ہو رہے ہیں۔ اس وجہ سے حکومت کا، جو معاشرتی عدل کی ذمہ دار ہے، یہ فرض ہے کہ وہ اس اجازت پر ایسی پابندیاں عائد کر دے جن سے موجودہ خرابیوں کی ممکن حد تک اصلاح ہو سکے۔ کمیشن نے اپنے اس نقطہ نظر کی تائید میں یہ بھی کہا ہے کہ بیماری پیدا ہو جانے کے بعد اس کے علاج کی فکر کرنے سے یہ زیادہ بہتر ہے کہ بیماری کے سبب ہی کا خاتمہ کر دیا جائے۔

سورہ نسا کی آیت سے متعلق کمیشن کا یہ خیال بالکل غلط ہے کہ وہ ایک ہنگامی ضرورت کے موقع پر مسلمانوں کو تعدد ازدواج کی اجازت دینے کے لیے نازل ہوئی تھی۔ حقیقت یہ ہے کہ اس کی اجازت تو پہلے ہی سے موجود تھی، چنانچہ اسی اجازت کے تحت خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عقد میں ایک سے زیادہ بیویاں تھیں، اور صحابہ میں سے بھی بہت سے لوگوں نے ایک سے زیادہ نکاح کر رکھے تھے۔ اس آیت نے اجازت دی نہیں بلکہ سابق اجازت سے اُس ایرجنسی میں فائدہ اٹھانے کی مسلمانوں کو ہدایت کی جس سے اس وقت مسلمان دو چار تھے۔ اور مزید براں اُس نے سابق اجازت پر چند پابندیاں بھی عائد کر دیں۔ ہر شخص جانتا ہے کہ اس آیت کے نزول کے بعد یہ نہیں ہوا کہ یتیموں اور بیواؤں کی مصالحت

کے تحت مسلمانوں نے ایک سے زیادہ نکاح کرنے شروع کیے ہوں بلکہ ہوا یہ کہ جن کے نکاح میں چار سے زیادہ عورتیں تھیں انہوں نے ان کو طلاق دے دی اور جو لوگ عدل کا اہتمام نہیں کر رہے تھے وہ عدل کا اہتمام کرنے لگے۔

اس وجہ سے یہ کہنا تو بالکل ہی غلط ہے کہ اس آیت نے مسلمانوں کو محض تیسریوں اور بیواؤں کی مصلحت کے تحت ایک سے زیادہ نکاح کرنے کی اجازت دی تھی۔ اگر کہی جاسکتی ہے تو یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ مسلمانوں کو تعدد ازدواج کی جو اجازت پہلے سے حاصل تھی، اس آیت نے اس اجازت کو ایک خدمت اور ایثار کے لیے استعمال کرنے کی تلقین کی، وہ یہ کہ وہ اس کو تیسریوں کی مصلحت کے لیے استعمال کریں اور حتی الامکان ان کی ماؤں سے نکاح کریں تاکہ تیسریوں کا مسئلہ بھی حل ہوا اور بیواؤں کی امداد اور پرورش کی بھی ایک صورت پیدا ہو۔

اسلام نے تعدد ازدواج کی اجازت صرف تیسریوں ہی کی مصلحت کے تحت نہیں دی ہے بلکہ بہت سی مصلحتوں کے تحت دی ہے جن میں سے بعض کی طرف ہم یہاں اشارہ کریں گے:

(۱) بعض اوقات دین کے مصالح کا تقاضا ہوتا ہے کہ ایک شخص ایک سے زیادہ شادیاں کرے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد نکاح کیے اور ان میں سے کسی ایک نکاح میں بھی یتیمی کی مصلحت کا کوئی سوال نہیں تھا۔ البتہ بحیثیت مجموعی دین کی مصلحت آپ کے تعدد ازدواج میں نمایاں نظر آتی ہے۔ سورہ احزاب میں حضور کی ازواج کو جو نصیحتیں اللہ تعالیٰ نے فرمائی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ دعوتِ دین کی جو ذمہ داری آپ پر ڈالی گئی تھی اس میں آپ کی ازواج مطہرات بھی شریک تھیں۔ ان کو یہ ہدایت ملی ہوئی تھی کہ تمہارے گھروں میں اللہ کی جو آیتیں اور حکمت کی جو باتیں پڑھی جاتی ہیں ان کا چرچا کرو، چنانچہ یہ واقعہ ہے کہ خواتین کے طبقہ میں شریعت کی باتیں زیادہ تر اہمات المؤمنین ہی کے ذریعہ سے پہنچیں۔ عموماً وہی نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خواتین کے درمیان واسطہ بنتی تھیں اور آپ سے دین کو سیکھ کر امت کی بہنوں، بیٹیوں کو سکھاتی تھیں۔ اس سلسلہ میں ازدواج مطہرات کا سب سے بڑا ایثار جس کے بارِ ممنونیت سے کسی شخص کی بھی گردن نہیں اٹھ سکتی

یہ ہے کہ ان کی زندگی کا کوئی حصہ بھی پرائیویٹ نہیں رہ گیا۔ جو باتیں میاں اور بیوی کے درمیان راز ہوتی ہیں اور کسی کو بھی یہ حق نہیں پہنچتا کہ ان کی ٹوہ لگائے، اور نہ کوئی از خود ان کو ظاہر کرنا پسند کرتا ہے، ازواج مطہرات کی وہ باتیں بھی امت کی تعظیم کے لیے لوگوں کے سامنے آئیں۔ اور یہ انہی چیزوں کی برکت ہے کہ ہماری پرائیویٹ زندگی کے نہاں خانوں میں بھی تزکیہ کی روشنی داخل ہوئی۔ خصوصیت کے ساتھ اس تعلیم و تزکیہ میں ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ کا جو حصہ ہے اس کی شکر گزاری کے حق سے نہ تو عورتیں کبھی سبکدوش ہو سکتیں اور نہ مرد۔

۲۔ بعض اوقات قومی اور سماجی مصالح کا تقاضا ہوتا ہے کہ مرد ایک سے زیادہ شادیاں کریں۔ اس کی بہترین مثال خود سورہ نساء کی مذکورہ آیت ہی میں ہے جب جنگ کے سبب سے قسیموں اور بیواؤں کا مسئلہ مسلمانوں کے سامنے آیا تو اللہ تعالیٰ نے یہ حکم دیا کہ ان کو معاشرہ میں باعزت جگہ دلانے کے لیے تعدد ازدواج کی موجودہ اسباب سے فائدہ اٹھایا جائے۔ آج بعینہ ہی مسئلہ انگلستان اور یورپ کے بہت سے ملکوں میں پھٹی دو جنگوں کے سبب سے پیدا ہو گیا ہے اور اس نے ان کے پورے سماجی نظام کو تہ و بالا کر دیا ہے۔ لیکن وہاں کے لال بھکر لوگ ساری ذلتیں جھیل رہے ہیں گلی گلی عورتیں ماری ماری پھر رہی ہیں، لیکن یک زوجگی کا قانون ان کے پاؤں میں ایک ایسی زنجیر کے رہ گیا ہے کہ اس کی اصلاح کے لیے کوئی قدم اٹھانا ان کے لیے ناممکن ہے۔ آج انگلستان وغیرہ میں اس قانون کے سبب سے عورتوں کا جو حال ہے اس کا اندازہ ایک نامہ نگار کے مندرجہ ذیل بیان سے کیجیے:-

۱۹۱۲ء 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 لیے ہوئے بڑھی ہو جاتی ہیں۔ یوں تو وہ زندگی سے پوری طرح لطف اندوز ہوتی رہتی ہیں لیکن زندگی کا حقیقی سکون انہیں میسر نہیں آتا۔ لندن کے ایک پادری صاحب کہتے ہیں کہ آج کل اگر غلطی سے کسی دو تیز کو شادی شدہ سمجھ لیا جائے تو وہ چند لمحوں کے لیے باغ باغ ہو جاتی ہے۔“

” اکثر کنواری لڑکیوں نے زندگی کا مقصد ہی شادی سمجھ رکھا ہے۔ وہ شادی کے لیے ماری ماری پھرتی ہیں اور انہیں جو لڑکا بھی مل جاتا ہے اسے اپنا ممکن شوہر سمجھنا شروع کر دیتی ہیں۔“  
پادری صاحب مزید فرماتے ہیں :-

” جو دو تیز ایش سنز کہلا سکتی ہیں وہ اپنے آپ کو اعلیٰ و ارفع 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 دوسری سے ملتی ہیں تو بے پہلے ان کی نگاہیں دوسری کی انگلی میں ”شادی کی انگوٹھی“ تلاش کرتی ہیں۔ ان حالات میں لڑکیاں شادی کے خیال ہی سے محبت شروع کر دیتی ہیں۔“

پادری صاحب نے گلہ کیا ہے کہ لڑکی جو تہی پندرہ کے سن میں پہنچتی ہے اسے شادی کا خیال تسانا شروع کر دیتا ہے۔ دراصل یہ شکایت فضول ہے۔ انڈیا، پاکستان اور یورپ میں دونوں کی لمی ایک مسئلہ بن چکی ہے اور مغربی تہذیب میں بے راہ روی کے جو گھناؤنے مظاہرے نظر آتے ہیں اس کی وجہ یہی مردوں کی کمی ہے۔ عورت کی شادی کی خواہش ایک تمدنی خواہش ہے لیکن مغرب کے داناؤں نے اس کا علاج یہ نکالا ہے کہ مرد شادی تو ایک ہی کرے لیکن عیاشی جتنی عورتوں سے چاہے کرے۔ مغربی تہذیب، مذہب اور قانون یہ تو برداشت کر لیتے ہیں کہ شادی شدہ مردداشتہ رکھے لیکن دوسری شادی ان کے نزدیک معیوب اور خلاق تہذیب ہے۔ لندن میں تمام ملک سے لڑکیوں کے کھنچ کھنچ کر جمع ہونے کے اسباب اور وہاں ان کے مشاغل کی تفصیل نامہ نگاریوں میں بیان کرتا ہے :

” گھر میں ماں بوائے فرنیڈ سے ملنے پر اعتراض کرتی تھی، یہاں ترقی کے مواقع زیادہ ہیں منگیتر سے جھگڑا ہو گیا تھا۔ ایکسٹرنس بننے کا شوق بھی صاحبزادیوں کو چراتا ہے اور کچھ دنیا دیکھنے گھر سے نکل کھڑی ہوتی ہیں اور پھر یہاں پر سینکڑوں شاخوں والے ”لابیئرز“ اور لے بی سی کے سستے کھانے والے ریٹوران ہیں جہاں ہزاروں لڑکیاں کام کرتی ہیں۔ ول درتھ اور اسپنسر

اینڈ مارکس کے وسیع و عریض اسٹوروں میں شاپ گرل بن سکتی ہیں۔ ہٹوں میں ڈیسٹریس بن سکتی ہیں۔ سکریٹری بن سکتی ہیں اور فوٹو گرافوں کے ماڈل اور ہندوستانی اور پاکستانی "شہزادوں" کے "حرم" کی زینت۔"

"ان میں سے اکثر چار پانچ پونڈ سے لے کر سات آٹھ پونڈنی ہفتہ تک کھاتی ہیں جس سے بشکل اپنا ضروری خرچ چلاتی ہیں اور جنہیں کچھ بچا کر اپنے بوڑھے ماں باپ کو بھی بھیجنا ہوتا ہے وہ زندہ رہنے کے لیے پوری غذا بھی نہیں کھا سکتیں۔۔۔۔ اور تقریباً تمام ہی شام کو تفریح کے لیے "شکار" کی تلاش میں رہتی ہیں جو انہیں پچر دکھا دے، رستوران میں ایک وقت کا کھانا کھلا دے، یا کسی اپنے کافی ہاؤس میں کافی کی ایک پیالی ہی پلا دے اور انہیں اس آزادی اور دنیا دیکھنے کی قیمت ادا کرنی پڑتی ہے۔"

"یہاں عورت آزاد ہے لیکن اس کی حالت قابلِ رحم ہے۔ یہاں عام عورت کی کوئی عزت نہیں۔ کوئی مقام نہیں۔ اگر وہ مشرق کی مظلوم عورت کی جیل کی زندگی کی ایک جھلک دیکھ لے تو آزادی اور مساوات سے فوراً تو بہ کرے۔ یہاں ہزاروں عورتیں ساری عمر گھر اور اولاد کو ترستے ہوئے زندگی بسر کرتی ہیں۔ اور انہیں اپنی مظلومی اور کس میرسی کا پورا احساس ہوتا ہے۔"

یہ ہے انگلستان اور یورپ کے اکثر ملکوں کے معاشرہ کا حال۔ قوم کی قوم آبرو باختہ بن کر رہ گئی ہے۔ عفت اور پاکدامنی کا تصور بھی ذہنوں سے غائب ہو چکا ہے۔ مرد عورت کے تعاقب سے چیخ اٹھے ہیں اور عورت نے مرد کی جستجو میں شرم و حیا کے سارے پردے اٹھا دیئے ہیں۔ یہ سب کچھ صاحب لوگوں کو گوارا ہے لیکن اگر نہیں گوارا ہے تو تعداد اتنے دروازے جو اس مشکل کا واحد حل ہے۔

بعض لوگ اس پر اعتراض کرتے ہیں کہ اگر کسی آفت کے سبب سے عورتوں کی تعداد زیادہ ہو جانے کی صورت میں قوم مردوں کو یہ اجازت دیتے ہو کہ وہ ایک سے زیادہ شادیاں کریں

تو یہی اجازت تمہیں عورتوں کو اس صورت میں دینی چاہیے جب کسی آفت ارضی و سماوی کے سبب سے کسی ملک میں عورتوں کی تعداد کم رہ جائے اور مرد زیادہ ہو جائیں۔ یہ اعتراض ہمارے نزدیک بالکل بے حقیقت ہے۔ جہاں تک قدرت کا تعلق ہے وہ اس معاملہ میں کبھی ایسا عدم توازن پیدا نہیں ہونے دیتی جس کا علاج خود اس کسر و انحصار سے نہ ہوتا رہے جو اس کے اپنے نظام میں واقع ہوتا رہتا ہے۔ وہ عورتوں اور مردوں کو پیدا بھی ایک خاص تناسب کے ساتھ کرتی ہے اور اس کی طرف سے جو بیماریاں اور آفتیں آتی ہیں وہ مارتی بھی عورتوں اور مردوں کو ایک خاص تناسب ہی کے ساتھ ہیں۔ وہ نہ تو پیدا کرنے میں کبھی یہ شکل اختیار کرتی ہے کہ کسی قوم میں عورتیں ہی عورتیں پیدا ہو جائیں، مرد پیدا ہی نہ ہوں، یا اتنی کم تعداد میں پیدا ہوں کہ قوم کے لیے ان کی کمی ایک مسئلہ بن جائے، اور نہ اس نے مارتے میں کبھی یہ صورت اختیار کی ہے کہ جن جن کے مردوں کو مارتے اور عورتیں بچی رہ جائیں۔ یہ صورت تو تاریخ میں جب بھی پیدا ہوئی ہے کسی جنگ ہی کے سبب سے پیدا ہوئی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جنگ کے لیے فطری طور پر مرد ہی موزوں بھی ہے اور ہی کو یہ کام کرنا بھی پڑتا ہے۔ عورت کے لیے یہ کام نہ تو موزوں ہی ہے اور نہ کبھی مردوں کی غیرت نے یہ گوارا ہی کیا ہے کہ وہ جنگ اور دفاع کی ذمہ داریاں عورت پر ڈال دیں۔ اسلام ایک دین فطرت ہے اس وجہ سے اس نے نہ تو یہ پسند لیا ہے کہ عورتیں جنگ کے لیے نکلیں اور نہ یہ اجازت دی ہے کہ دشمن قوم کے بچوں اور ان کی عورتوں کو قتل کیا جائے۔ اسلام کے قانون جنگ میں عورت غیر مصائبی آبادی سے تعلق رکھتی ہے۔ اس وجہ سے ایک اسلامی حکومت میں جنگ کے سبب سے عورتوں کی تعداد کم ہونے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ البتہ جن قوموں نے آج عورت کو بھی محاذ جنگ پر لا کھڑا کیا ہے ان کے ہاں یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے۔ لیکن وہ بھی اس صورت میں جب مرد گھروں میں گھس کر بیٹھ رہیں اور جنگ کا کام صرف عورتیں ہی سنبھالنے پر مجبور کر دی جائیں۔ اگر اس چیز کی وجہ سے یہ سوال کسی قوم کے اندر پیدا ہوا تو اس کے حل کرنے کی ذمہ داری خود اس پر ہے نہ کہ اسلام پر جو اس صورت حال ہی کو سرے سے خلاف فطرت قرار دیتا ہے۔



بعض لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر انگلستان اور یورپ کے ممالک میں مردوں کی کمی اور عورتوں کی زیادتی کے سبب سے ایسی صورت پیدا ہو گئی ہے کہ تعدد ازدواج کے بغیر وہاں کا معاشرتی مسئلہ حل نہیں ہو سکتا تو وہاں اس کی اجازت ہونی چاہیے۔ لیکن ہمارے معاشرہ میں جہاں عورتوں کی تعدد اور مردوں کے مقابل میں کچھ کم ہی ہے یہ اجازت کیوں دی جائے؟ اس کے جواب میں گزارش ہے کہ اگر ہمارے ہاں عورتوں کی تعدد زیادہ نہیں ہے تو یہاں تعدد ازدواج کا رواج کہاں زیادہ ہے؟ خودکیشن نے جو اس بیماری کا انسداد کرنے کے لیے آئینیں چڑھائے ہوئے ہیں، اپنی اسی رپورٹ میں صاف الفاظ میں اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ ہمارے معاشرہ میں تعدد ازدواج کا رواج بہت کم ہے۔ اگر کم ہے اور یقیناً کم ہے تو آخر اس شد و مد سے اس کے خلاف محاذ قائم کرنے کی کیا ضرورت پیش آئی ہے؟ اگر آپ کہتے ہیں کہ اس کا رواج کم ہی لیکن اس کے سبب سے معاشرہ میں بعض نا انصافیاں پائی جاتی ہیں، تو کوشش ان نا انصافیوں کو دور کرنے کی کیجیے نہ کہ چند بے انصافیوں کو دور کرنے کے لیے ہزاروں فتنوں کے دروازے کھول دیجیے۔ یہ نا انصافیاں تو جیسا کہ ہم آگے چل کر واضح کریں گے اس اجازت کا نتیجہ نہیں ہیں بلکہ امت تر ہمارے موجودہ نظام اور موجودہ معاشرہ کی غفلتوں کا نتیجہ ہیں۔ پھر اپنی حالتوں کی اصلاح کرنے کے بجائے یہ اسلام کی اصلاح کی کوشش کیوں کی جا رہی ہے؟

۳۔ بعض اوقات ایک شخص محض اپنے گھر کے نظم کو ٹھیک رکھنے اور اپنے آپ کو یا کسی عقیفہ کو تہمتوں اور بدگمانیوں سے بچانے کے لیے مجبور ہوتا ہے کہ ایک سے زیادہ شادیاں کرے۔ فرض کیجیے ایک شخص کے گھر میں ایک بیوہ ہے، اس کے بچے ہیں جن کا ولی یہی شخص ہے۔ عورت اپنے بچوں کے خیال سے یا کسی دوسرے سبب سے یہ پسند نہیں کرتی کہ کسی اور خاندان میں نکاح کرے۔ اور یہاں نکاح کے بغیر رہنے میں اندیشہ ہے کہ وہ کہیں کسی فتنہ میں نہ پڑ جائے یا بیجا بدگمانیوں کا ہدف بنے۔ ان مختلف اسباب سے یہ شخص اس عورت سے نکاح کر لیتا ہے۔ اسلام میں یہ بات نہایت پسندیدہ اور اخلاق اور مروت دونوں اعتبار سے نہایت اعلیٰ ہے۔ لیکن کمیشن کے

نزدیک یہ ایک جرم ہے۔

۴۔ بعض اوقات ایک شخص اپنے اخلاقی تحفظ کے لیے مجبور ہوتا ہے کہ ایک سے زیادہ شادیاں کرے۔ فرض کیجیے ایک شخص ہے، اس کی بیوی کمزور صحت کی ہے، وہ زیادہ اولاد کا بوجھ برداشت نہیں کر سکتی۔ میاں بیوی برتھ کنٹرول کو بھی نا جائز سمجھتے ہیں۔ شوہر آوارگی اور بد چلنی پر بھی راضی نہیں ہے۔ یا فرض کیجیے ایک شخص ہے اس کا دل کسی عورت پر آگیا ہے۔ وہ محسوس کرتا ہے کہ اگر اس کے ساتھ اس نے نکاح نہ کر لیا تو وہ کسی فتنے میں مبتلا ہو جائے گا۔ یا وہ اپنے اندر مفرط جنسی جذبہ رکھتا ہے۔ لیکن اسلام کے اخلاقی حدود کا سختی کے ساتھ پابند ہے۔ ایسی صورتوں میں مغربی سوسائٹی تو مرد کو تجنب خانوں، نائٹ کلبوں اور عیاشی کے دوسرے اڈوں کی طرف ہٹائی کرتی ہے اور جو عورت بھی اس سے اختلاط پر راضی ہو جائے اس سے آزادانہ تمتع کی اجازت دیتی ہے، لیکن اسلام اس کو ان ساری حرکتوں پر سخت سے سخت دنیوی سزا کی دھمکی اور اخروی عذاب کی وعید سناتا ہے۔ البتہ اس بات کی اجازت دیتا ہے کہ وہ عدل کی شرط پوری کر سکتا ہو تو ایک سے زیادہ شادیاں کرے۔

اس پر بعض لوگ اعتراض اٹھاتے ہیں کہ اگر کسی مرد کے مفرط جنسی جذبہ کی رعایت میں اس کو ایک سے زائد نکاح کی اجازت دی جا سکتی ہے تو یہی جذبہ اگر کسی عورت کے اندر مفرط حد تک ہو تو اسے بھی ایک سے زیادہ نکاح کی اجازت ہونی چاہیے۔ یہ اعتراض جن لوگوں کے ذہنوں میں پیدا ہوتا ہے وہ علم الحجرات کے مبادئی تک سے ناواقف ہیں۔ ایک مرد اگر ہزار عورتوں کے پاس بھی جائے تو وہ ان سب کو حاملہ کر سکتا ہے۔ لیکن ایک عورت خواہ کتنے ہی مردوں کے پاس چلی جائے، بہر حال وہ حاملہ ایک ہی مرد سے ہوگی۔ یہ اس بات کا کھلا ثبوت ہے کہ ایک مرد کی کئی بیویاں ہونا تو فطرت کے مطابق ہے مگر ایک عورت کے کئی شوہر ہونا مطابقت فطرت نہیں ہے۔ علاوہ بریں ایک مرد کے کئی عورتوں کے پاس جانے کی صورت میں یہ بات یقینی طور پر معلوم ہوتی ہے کہ اولاد اسی کی ہے۔ لیکن ایک عورت اگر کئی مردوں کے پاس جائے تو یہ فیصلہ نہیں کیا جا سکتا کہ اولاد ان میں سے کس کی ہے۔ اس طرح

کثرت زوجات سے تو خاندانی زندگی کا نظام مدہم برہم نہیں ہوتا مگر کثرت ازواج سے وہ مدہم برہم ہو جاتا ہے۔ اسلام چونکہ کسی بوالفضل آدمی کے دماغی بحران کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ فاطر کائنات کا مقرر کیا ہوا دینِ فطرت ہے اس لیے وہ ان فطری حقائق کی بنا پر مرد کے مغز جنسی جذبہ کے لیے تو دو یا زیادہ شادیوں کی اجازت دیتا ہے، لیکن اگر کسی عورت میں طبعاً یہ خواہش اعتدال سے زیادہ ہو تو اسے صبر کی تلقین کرتا ہے، یا حد سے حد یہ کہ وہ ایک سے خلع لے کر دوسرے سے نکاح کرے۔ واقعہ یہ ہے کہ جو عورت حاملہ ہوتی ہے بچے جنتی ہے، دودھ پلاتی ہے، گھر گرمی کی ذمہ داریوں میں مشغول رہتی ہے اور اپنا فاضل وقت کسی اچھے کام میں صرف کرتی ہے اُس پر شاید ہی کسی اتنا اضطراب طاری ہوتا ہو کہ وہ حد و کورنہ پر آمادہ ہو جائے اور ایک اسلامی معاشرہ میں ایک پسندیدہ عورت کے یہی اوصاف ہیں۔ رہی وہ عورت جو نہ حاملہ ہوتی ہے، نہ بچے جنتی ہے، نہ دودھ پلاتی ہے اور نہ اُس کے ذمہ گھر گرمی کی کوئی ذمہ داری ہے، بلکہ بناؤ سنگار کر کے وہ صرف سیر سپاٹے میں مشغول رہتی ہے، مردوں سے آزادانہ اختلاط کھتی ہے، رقص خانوں، کلبوں، سینماؤں، اور مخلوط مجالس اور تقریبات میں گلچمرے اڑاتی ہے اور اپنا بہت سا وقت جنسی افسانوں اور ناولوں کے پڑھنے اور ریڈیو کے عشقیہ گانے سننے میں گذارتی ہے اس میں بلاشبہ مغز جنسی جذبہ بھرک اٹھتا ہے۔ مگر اس کی تسکین کی ذمہ داری نہ اسلام نے لی ہے اور نہ کوئی اورے سکتا ہے۔

بعض لوگ یہ بھی پوچھتے ہیں کہ اگر اسلام میں عورت کو ایک سے زیادہ نکاح کی اجازت نہ دینے کی وجہ مرد کی غیرت ہے تو یہ غیرت تو عورت میں بھی موجود ہے بلکہ مرد سے کچھ زیادہ ہی ہے، پھر مرد کو ایک سے زیادہ شادیوں کی اجازت کیوں دے دی گئی؟ آخر اس چیز کو عورت کی غیرت کس طرح بددلت کر سکتی ہے؟ یہ اعتراض محض اس وجہ سے پیدا ہوا ہے کہ لوگ عورت کے لیے اس ممانعت کا سبب صرف مرد کی غیرت ہی کہتے ہیں۔ اس میں شبہ نہیں کہ اس کا سبب مرد کی غیرت بھی ہے اور عورت کی غیرت کے مقابل میں مرد کی غیرت چونکہ سخت جادمانہ مزاج رکھتی ہے اس وجہ سے وہ نسبتاً زیادہ قابل لحاظ بھی ہے۔ لیکن اس ممانعت کے اصل اسباب وہ ہیں جن کا ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں خصوصیت کے ساتھ اس سے مقصود اختلاطِ نسب سے معاشرہ کو بچانا ہے۔ اگر اختلاطِ نسب سے معاشرہ کو محفوظ نہ رکھا جائے

تو پھر سہارا معاشرہ انسانی معاشرہ نہیں رہے گا بلکہ حیوانی گلوں سے بھی بدتر ہو جائے گا۔

الغرض تعدد و ازدواج کی اجازت کا کوئی ایک ہی سبب نہیں ہے بلکہ اس کے بہت سے اسباب ہیں جن کا صحیح صحیح اندازہ کوئی عدالت نہیں کر سکتی۔ ہر شخص اپنے متعلق زیادہ بہتر طریقہ پر خود ہی فیصلہ کر سکتا ہے۔ یہی بات کہ چونکہ عام طور پر لوگ ان شرائط کی پابندی نہیں کر رہے ہیں جو تعدد و ازدواج پر اسلام نے عاید کی ہیں اس وجہ سے حکومت کو حق ہے کہ وہ اس اجازت پر مزید پابندیاں عائد کر دے یا اس اجازت کو سرے سے منسوخ ہی کر دے تو یہ بات کسی طرح بھی صحیح نہیں ہے۔

اولاً تو ایک چیز پر اسلام نے جو شرطیں عائد کی ہیں ان کے علاوہ اس پر مزید شرطیں عائد کرنا کسی طرح بھی جائز نہیں ہے۔ اہتمام اس کا ہونا چاہیے کہ جو شرطیں اسلام نے عائد کی ہیں وہ پوری کی جائیں نہ کہ ان پر کچھ اور قیدوں اور شرطوں کا اضافہ کیا جائے۔ اگر خیال یہ ہے کہ ان اضافوں کے بغیر اسلام کی عائد کردہ شرطیں پوری کرائی ہی نہیں جاسکتیں تو یہ اسلام کا نقص ہوا۔ اور اس بات کو صرف وہی لوگ صحیح مان سکتے ہیں جو اسلام کو ایک دین کامل نہانتے ہوں۔ اسی طرح کے اضافوں سے تو یہودیوں نے اپنی شریعت کو اصر و اغلال کا ایک مجموعہ بنا کے رکھ دیا اور حضرت نبی خاتم صلی اللہ علیہ وسلم کے متقاضی عتبت میں سے ایک اہم مقصد ان اصر و اغلال سے دنیا کو نجات دینا بھی تھا۔ کمیشن ایک طرف تو یہودیوں کی اس عدوش پر قائم کرتا ہے اور دوسری طرف اسی یہودیت کی پیروی خود کر رہا ہے۔

اسلام نے اضطرار کی حالت میں کوئی حرام چیز کھانے کی اجازت دی ہے، لیکن اس اجازت کے ساتھ غیر بائع و لامعاد کی قید بھی لگائی ہے یعنی کوئی شخص اگر حرام کھانے پر مجبور ہی ہو جائے تو نہ تو وہ اس حرام چیز کو خواہش اور رغبت کے ساتھ کھائے اور نہ مدبر حق سے زیادہ کھائے۔ معلوم ہے کہ بہت سے لوگ اس شرط کا اہتمام نہیں کرتے بلکہ کسی معمولی سے عند کو بھی بہانہ بنا کر خدا کی اس قائم کردہ حد سے بالکل بے پروا ہو جاتے ہیں۔ اب کیا یہ بات جائز ہوگی کہ ایک قانون بنا دیا جائے کہ کوئی شخص جب تک سرکاری ڈاکٹر یا کسی مجسٹریٹ سے اضطرار کا سرٹیفکیٹ نہ حاصل کرے اس وقت تک وہ اس اجازت سے فائدہ نہ اٹھائے؟ اسلام نے بعض حالتوں میں وضو کی جگہ تیمم کی اجازت دی ہے معلوم ہے کہ

بہت سے لوگ اس اجازت سے بھی غلط فائدہ اٹھاتے ہیں۔ کیا اس کے سدباب کے لیے ایک مزید قید کا اضافہ کر دیا جائے کہ جب تک قاضی شہر کسی شخص کو تیمم کی اجازت نہ دے اس وقت تک کوئی شخص تیمم کی اجازت سے فائدہ نہ اٹھائے۔ اسلام نے میاں بیوی کو اجازت دی ہے کہ ایک ہر مقرر ہو جانے کے بعد اپنی باہمی رضامندی سے اس میں کمی بیشی کر سکتے ہیں۔ معلوم ہے کہ اس باہمی رضامندی پر بااوقات کچھ رسم و رواج وغیرہ اور بعض دوسرے عوامل بھی اثر انداز ہو جاتے ہیں جس سے رضامندی خفیہ رضامندی باقی نہیں رہتی۔ کیا اس کی وجہ سے یہ بات جائز ہوگی کہ اس معاملہ کو بھی اٹھار عدالت کے حوالہ کر دیا جائے کہ جب تک وہ اس رضامندی کو رضامندی تسلیم نہ کرے اس وقت تک فریقین کو باہم کوئی تصفیہ کرنے کا حق نہ ہو۔

ثانیاً غور کرنے کی چیز یہ ہے کہ اگر لوگ اسلام کی اس اجازت سے غلط فائدہ اٹھا رہے ہیں تو کیوں اٹھا رہے ہیں؟ کیا اسلام کی یہ اجازت ہی غلط ہے؟ یا اس نے جن شرائط سے اس کو مشروط کیا ہے وہ شرطیں ہی ناکافی اور ناقص ہیں؟ یا اس کے اسباب کچھ اور ہیں؟ جہاں تک اجازت اور اس کے شرائط کا تعلق ہے کمیشن نے رپاؤں ناخواستہ سہی) اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ یہ اجازت مصلحت پر مبنی ہے اور اس کی شرطیں بھی عورت کے حقوق کے لیے ناکافی نہیں تھیں۔ البتہ اس کو یہ شکایت ہے کہ لوگ اس اجازت سے غلط فائدہ اٹھا رہے ہیں اور اس کی شرطیں پوری نہیں کر رہے ہیں۔ اب ایسے غور کیجیے کہ اگر لوگ یہ شرطیں پوری نہیں کر رہے ہیں تو کیوں نہیں کر رہے ہیں۔ ہمارے نزدیک اس کی دو وجہیں ہیں:

پہلی وجہ تو یہ ہے کہ عام جہالت کے سبب سے نہ عورتوں کو اپنے حقوق کا علم ہی ہے اور نہ ان کے تحفظ کا احساس۔ انگریزوں کے دور حکومت میں تو اس علم و احساس کے پیدا ہونے یا پیدا کیے جانے کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا تھا۔ انہوں نے تو ملک کے ایک بڑے حصہ میں عورتوں کو بالکل براؤیزوں کے رسم و رواج پر چھوڑ رکھا تھا جس کے سبب سے وہ ہندو عورتوں کی طرح بالکل اپنے خاندانوں کے رحم و کرم پر تھیں۔ نہ ان کے کوئی حقوق تھے اور نہ ان کے اندر حقوق کا احساس پیدا کرنے کی کسی کو فکر تھی۔



قانونی التفتاح کی عدالت عالیہ کے دروازے کھلے ہوئے ہیں بلکہ خود صدر ریاست کے باب عالی پر بھی وہ جب چاہے دستک دے سکتی ہے، اور کسی صاحبِ دُربان کی مجال نہیں ہے کہ اسے روک سکے۔ پھر ہر شخص کو یہ بھی پتہ تھا کہ ہر عورت یہ جانتی ہے کہ اسلام نے اس کو کیا حقوق دیئے ہیں اور اس پر کیا ذمہ داریاں ڈالی ہیں۔ اس وجہ سے آسانی کے ساتھ اس کے حقوق غضب کرنے کی کوئی جرات نہیں کر سکتا تھا۔ عورت بغیر کوئی کورٹ فیس داخل کیے، بغیر کسی درخواست پر کوئی اسامپ لگائے اور بغیر کسی وکیل صاحب کی جیبیں گرم کیے اپنا مقدمہ خود لڑ سکتی تھی امد اگر عدالت اس کے مقدمہ کو اچھی طرح سمجھنے کے لیے کسی مدد کی محتاج ہوتی تھی تو اس کا ابو مجد اس پر ڈالے بغیر خود اس کا انتظام کر لیتی تھی۔ اگر عورتوں کے اندران کے حقوق کا علم و احساس آج بھی پیدا کرنے کی کوشش کی جائے اور حقوق حاصل کرنے کا انتظام بھی سستا اور سہل مہیا کر دیا جائے تو کس کی مجال ہے کہ وہ اسلام کی ایک اجازت سے فائدہ تو اٹھا لے لیکن اسلام نے اس سلسلہ میں جو ذمہ داریاں عائد کی ہیں وہ پوری نہ کرے۔

کمیشن نے اپنے نقطہ نظر کی حمایت میں ایک نکتہ یہ بھی بیان کیا ہے کہ بیماری کا راستہ کھول دینے کے بعد علاج کا مشورہ دینے سے زیادہ دانشمندانہ طریقہ یہ ہے کہ سرے سے بیماری کے اسباب ہی کیا تاکہ کر دیا جائے۔ کمیشن کا مطلب یہ ہے کہ تعددِ ازدواج کی اجازت دے دینے کے بعد اس کے سبب سے پیدا شدہ ناانصافیوں کے ازالہ کی تدابیر سوچنے کے بجائے صحیح طریقہ یہ ہے کہ اس اجازت ہی پر ایسی پابندیاں عائد کر دی جائیں کہ کسی تعدی یا ناانصافی کا کوئی سوال ہی پیدا نہ ہو۔ یہ نکتہ ہے تو لطیف لیکن کمیشن نے اس حقیقت پر غور نہیں کیا کہ خود تعددِ ازدواج کی اجازت بھی درحقیقت بہت سی اجتماعی، عالمی اور شخصی بیماریوں کے سدباب کے لیے ہے۔ اگر آپ نے تعددِ ازدواج سے پیدا شدہ بیماریوں کے علاج کے لیے سرے سے تعددِ ازدواج ہی کو کالعدم قرار دے دیا تو پھر آپ کے معاشرہ میں، آپ کے خاندانوں میں اور آپ کی قوم میں وہ ساری بیماریاں بھروسہ ٹپڑیں گی جن کو یہ تعددِ ازدواج کی اجازت روکے ہوئے ہے۔ لیکن ان وباؤں کی کمیشن

کو تو اس وجہ سے کوئی فکر نہیں ہے کہ یہ ساری چیزیں تہذیب جدید کی رحمتیں اور برکتیں ہیں اور کمیشن کی دلی آرزو ہے کہ یہ رحمتیں اور برکتیں زیادہ سے زیادہ مقدار میں پاکستان میں برسوں اور لوگ ان کے فیضیاب ہوں۔

یہاں تک ہم نے ان دلائل کا جائزہ لیا ہے جو کمیشن نے اپنی سفارش کی تائید میں پیش کیے ہیں۔ اب ہم وہ نتائج پیش کرنا چاہتے ہیں جو کمیشن کی اس سفارش کے قانون کی صورت اختیار کر لینے کے بعد سامنے آئیں گے۔

۱۔ جب کسی شخص کے لیے اس بات کا امکان باقی نہیں رہے گا کہ وہ جیت تک اپنی پہلی بیوی کو باجھ یا مدقون یا نافر اعقل نہ ثابت کرے اس وقت تک دوسری شادی کر سکے تو لازماً دوسری شادی کے خواہشمندوں کا رجحان یہ ہوگا کہ وہ کسی طرح اپنی پہلی بیویوں سے جان چھڑائیں اور اس کا ممکن راستہ جو وہ سوچ سکتے ہیں وہ یہی ہے کہ وہ ان کو طلاق دے دیں۔ اس طلاق کی راہ میں اگرچہ کمیشن نے بہت سی رکاوٹیں ڈال دی ہیں، مثلاً یہ کہ اگر کوئی شخص بغیر کسی سبب معقولہ کے طلاق دے تو اس پر عورت کے عقد ثانی یا مدت حیات تک کیلئے اس کی کفالت کا بار ڈالا جاسکتا ہے۔ لیکن ان رکاوٹوں کے باوجود نکاح جدید کے شوقین یا ضرورت مند راہ نکال ہی میں گئے۔ اگرچہ انہیں پہلی بیوی کو برسر عدالت رسوا ہی کرنا پڑے۔ نتیجہ اس کا یہ ہوگا کہ بہت سی عورتیں جو آج اپنے گھروں میں رہ رہی ہیں وہ مطلقہ ہو کر اپنے گھروں سے نکلنے پر مجبور ہونگی اور مطلقہ بھی بدنام اور عدالت سے مستند مطلقہ جن سے کوئی دوسرا مرد نکاح کرنے کی جرأت مشکل ہی سے کر سکے گا۔

۲۔ اگر کوئی شخص اپنی پہلی بیوی کی موجودگی میں دوسرا نکاح کرنا چاہے گا اور عدالت اس کے بیان کر وہ وجہ کو ناکافی سمجھ کر اسے ایسا کرنے کی اجازت نہ دے گی تو قانون کی اس مزاحمت سے مجبور ہو کر وہ اپنے ارادہ نکاح سے توباز آجائے گا لیکن اپنی بیوی کو اپنے لیے ایک لعنت کا طوق سمجھنے لگے گا۔ یہ عورت اس کی آنکھوں میں کانٹے کی طرح کھٹکے گی اور جب بھی اس کے چہرے پر اس کی نظر پڑے گی وہ بیخیال کرے گا کہ یہی بلائے جانے ہیں جس کے سبب سے وہ اپنے ایک



جائزہ زادہ میں کامیاب نہ ہو سکا۔ ممکن ہے بعض قانونی رکاوٹوں یا کسی ذاتی اور خانہ دانی مصلحت کی وجہ سے وہ اس کو مطلق نہ دے، لیکن بیوی صاحبہ کو تھوڑے ہی عرصہ میں یہ تجربہ اچھی طرح ہو جائے گا کہ شوہر کی محبت عدالت اور قانون کے زور سے حاصل نہیں کی جاسکتی۔ شوہر کے دوسرا نکاح کر لینے کے بعد تو اس کا بہت امکان تھا کہ وہ اس کا پہلے سے بھی زیادہ خیال رکھنے لگتا، اور اگر زیادہ محبت نہ کرتا تو کم از کم اس کے ساتھ انصاف ہی کرتا، لیکن اس صورت حال کے پیدا ہو جانے کے بعد تو وہ اس کو اپنی راہ کا صرف ایک پتھر ہی سمجھے گا اور ہر وقت اس کی دلی آرزو یہی ہوگی کہ کب یہ پتھر اس کے راستہ سے ہٹے۔

۳۔ اور اگر وہ شخص شریعت اور اخلاق کی پابندیوں سے بالکل آزاد ہوگا (اور اس زمانہ میں زیادہ اشخاص ایسے ہی ہونگے) تو وہ اپنی خواہشوں کی تکمیل کے دوسرے ناجائز راستے پیدا کر لے گا۔ اور یہ راستے اس زمانہ میں ہر طرف کھلے ہوئے ہیں۔ وہ بیوی تو ایک ہی رکھے گا لیکن تعلقات دوسری کسی عورت یا عورتوں سے پیدا کرے گا، ان کے پیچھے اپنا ایمان و اخلاق برباد کرے گا، اپنی عزت و شہرت تباہ کر لے گا، اپنے بیوی بچوں سے غفلت برتنے گا اور اپنا مال دوسری جگہ ٹھکانے گا۔ بیوی صاحبہ اس پہلو سے تو شاید مطمئن ہوں کہ گھر میں کوئی باسنا بطلہ سوکن وہ نہیں لاسکا، لیکن حقیقت یہ ہوگی کہ نہ جانے کتنی ناجائز سوکنیں شوہر کے دل اور اس کے مال میں ان کی شریک بن جائیں گی اور اس وقت کوئی جسٹس عبدالرشید اور کوئی خلیفہ عبدالحکیم ان سوکنوں سے نجات دلانے کے لیے سامنے نہیں آئیں گے اور نہ ان کے مقابل میں مباح کی تنخواہ کا کوئی حصہ ان بیوی اور ان کے بچوں کے لیے مخصوص کر سکیں گے۔

۴۔ مردوں کی اس آزادی کا جو اثر عام معاشرہ پر پڑے گا وہ تو پڑے ہی گا، اس کا سب سے زیادہ خطرناک اثر گھروں پر پڑے گا۔ جن گھروں کے مرد یہ روش اختیار کر لیں گے ان گھروں کی عورتیں بھی آہستہ آہستہ اسی راہ پر چل پڑیں گی۔ جب وہ دیکھیں گی کہ میاں نے اپنی دل بستگی کے سامان اور پیدا کر لیے ہیں تو وہ بھی اپنی دل بستگی کے سامان تلاش کرنے لگیں گی۔ ممکن ہے شروع شروع میں کچھ حجاب سا

ہو، لیکن زیادہ زمانہ نہیں گزرے گا کہ وہ اپنے شوہروں سے بھی زیادہ مہیاک ہو جائیں گی اور پھر ان کی اولاد کے لیے ترسب سے زیادہ جانی پہچانی ہوئی راہ یہی ہوگی۔ الغرض زیادہ عرصہ نہیں گزرے گا کہ مغربی معاشرہ کی تمام لغتیں ہمارے معاشرہ پر بھی مسلط ہو جائیں گی اور اس طرح مسلط ہو جائیں گی کہ پھر ان سے چھٹکارا حاصل کرنا ناممکن ہو جائے گا۔

۵۔ یہ قانون، تعدد ازدواج کی برائی کو (اگر وہ برائی ہے) تو روکنے میں ذرا بھی کامیاب نہیں ہوگا، البتہ بہت سی عورتوں کو عدالتوں سے پاگل اور مدقوق ہونے کا سٹریٹیکٹ دلوادیکا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بہت معاشرہ کے غریب طبقوں میں تو تعدد ازدواج کا رولج بہت کم، بلکہ مفقود ہے۔ زیادہ تر، بلکہ تمام تر وہ خوشحال طبقہ میں پایا جاتا ہے۔ یہ قانون اس طبقے کو اس اجازت سے فائدہ اٹھانے میں مانع نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ کیشن نے اس کے لیے دو شرطیں رکھی ہیں اور ان دونوں شرطوں کو پورا کرنا غریب اور عوام کے لیے تو بے شک ناممکن ہے، لیکن خوشحال لوگ بڑی آسانی کے ساتھ یہ دونوں شرطیں پوری کر سکتے ہیں۔ ایک شرط تو یہ ہے کہ دوسری شادی کا خواہشمند عدالت کے سامنے یہ ثابت کر سکے کہ وہ دونوں کنہوں کی کفالت کا بندوبست ان کے معیار زندگی کے مطابق کر سکتا ہے۔ دوسری یہ کہ وہ اپنی موجودہ بیوی کو بانجھ یا مدقوق یا پاگل ثابت کر دے۔ جہاں تک پہلی چیز کا تعلق ہے، اس کی ضمانت دے دینا تو کسی خوشحال آدمی کے لیے کوئی مشکل ہے ہی نہیں۔ رہی دوسری چیز تو کسی دماغی امراض کے ہسپتال یا کسی ڈاکٹر سے بیوی کے لیے مدقوق یا پاگل ہونے کا سٹریٹیکٹ حاصل کر لینا اس زمانہ میں کسی صاحب مال کے لیے کیا مشکل ہے؟ یہ نہ خیال کیجیے کہ میں محض صورت حال کو خوفناک دکھانے کے لیے قیاس کے گھوڑے دوڑا رہا ہوں بلکہ اس طرح کے واقعات ہمارے ہاں ہوتے رہتے ہیں۔ آج اگر کم ہو رہے ہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کی مزدورت کم پیش آتی ہے۔ لیکن مزدورت ایجاد کی ماں ہے، جب اس کی مزدورت پیش آئے گی تو آپ یقین کریں کہ اس کی بہت سی راہیں کھل جائیں گی۔ ابھی کچھ زیادہ عرصہ نہیں گزرا ہے کہ اخبارات میں یہ خبر بھی ملتی کہ ایک صاحب اپنی بیوی کو جو بیچاری اچھی خاصی تھی کاریں لا کر لاہور کے فیٹل ہاسپتال میں اس کے پاگل ہونے کا سٹریٹیکٹ حاصل کرنے کے لیے لے جا رہے تھے اور وہ غریب پیچ پیچ کر فریاد کر رہی تھی کہ یہ ظالم مجھے دیوانی

ثابت کرنا چاہتے ہیں، حالانکہ میں بالکل تندرست اور ہوش و حواس سے ہوں۔ لیکن شوہر صاحب احمد کے مددگار اعز اس کی پیچ و پکار ہی کو اس کے پاگل ہونے کے ثبوت میں بطور دلیل پیش کر رہے تھے۔ لاہور کے ایک معاصر نے اس واقعہ کا حوالہ دے کر مجھ سے یہ سوال کیا ہے کہ اگر میں کمیشن کی ان سفارشات کا مذہب کے خلاف ہونے کے سبب سے مخالف ہوں تو مردوں کے اس طرح کے مظالم کے سدباب کی میرے نزدیک کیا تدبیر ہے؟ حالانکہ یہ سوال مجھ سے پوچھنے کا نہیں ہے بلکہ میاں عبدالرشید اور خلیفہ عبدالحکیم صاحب سے پوچھنے کا ہے جنہوں نے بڑی کاوش سے اپنی مزید بہت سی بہنوں کو پاگل بنوانے کی راہ کھولی ہے، یا پھر اپوا کی ان بیگمات سے پوچھنے کا ہے جو کمیشن کی اس رپورٹ پر مردمن و ہی میں اور بے قرار ہیں کہ ان کی آزادی کا یہ چارٹر کب سفارش کے درجہ سے ترقی کر کے قانون کا مرتبہ حاصل کرے گا۔

مہر | مہر کے متعلق کمیشن کی سفارش یہ ہے کہ معاہدہ ازدواج میں جو مہر بھی درج ہو، خواہ اس کی مقدار کتنی ہی زیادہ ہو، از روئے قانون واجب الادا قرار دیا جائے۔

اس سفارش کی دلیل میں یہ بات کہی گئی ہے کہ بعض اوقات مہر کے مقدمات میں مرد کی طرف سے یہ جواب دہی کی جاتی ہے کہ نکاح نامہ میں مندرج مہر محض فرضی ہے، قرعین میں یہ بات طے تھی کہ اس کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔ کمیشن مرد کی اس قسم کی جواب دہی کے سدباب کے لیے چاہتا ہے کہ نکاح نامہ کے متفرک وہ مہر کو واجب الادا قرار دے دیا جائے تاکہ اس نوعیت کی کسی مقدمہ بازی کے لیے کوئی بنیاد ہی باقی نہ رہ جائے۔

جہاں تک قانون کا تعلق ہے اس کا تقاضا تو بلاشبہ یہی ہے کہ جو مہر طے پایا ہے وہ شوہر پر واجب الادا ہو۔ لیکن کمیشن نے اپنی اس رپورٹ میں باوجود عقل اور انصاف کا بھی حوالہ دیا ہے اور معاشرہ میں جو غلط چیزیں رواج پاگئی ہیں ان کی اصلاح کے عزم کا بھی اظہار فرمایا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ عقل و انصاف کے تقاضے اور اصلاح کے سارے عزم اور کامن کمیشن کو صرف اسی وقت تک یاد رہتے ہیں جب تک بات عورت کے حق میں جا رہی ہو۔ اگر عورت کے حق میں نہ جا رہی ہو تو پھر بڑی سے بڑی غلطی بھی کمیشن کی نظر میں عقل و انصاف کے مطابق بن جاتی ہے اور معاشرہ کی اصلاح کے نقطہ نظر سے بھی وہی چیز ضروری ہو جاتی ہے۔

ہر شخص جانتا ہے کہ مہر کے معاملہ میں اسلام کا اصلی رجحان یہ ہے کہ مہر فریقین کی حیثیت کے مطابق ہو اور اس کو بلاوجہ مشیخت اور تفاخر کے اظہار کا ذریعہ نہ بنایا جائے۔ لیکن ہمارا معاشرہ اس بارہ میں ایک بالکل غلط راہ پر چل پڑا ہے۔ امد یہ غلطی کسی ایک ہی فریق کی طرف سے نہیں ہوتی ہے بلکہ لڑکی والوں اور لڑکے والوں دونوں ہی کی طرف سے ہوتی ہے۔ کبھی تو لڑکی والے اپنی امارت کی دھونس جانے کے لیے یا کسی مقابلہ کے جذبہ کے تحت زیادہ مہر باندھنے کی خود پیش کش کرتے ہیں اور کبھی لڑکے کو باندھنے کی نیت سے لڑکی والے بھاری مہر باندھنے کا مطالبہ کرتے ہیں اور اس پر اس قدر بضد ہوتے ہیں کہ چاروں چار اس کر ان کا یہ مطالبہ ماننا پڑتا ہے۔ اگر وہ نکاح سے انکار کر کے واپس لوٹ آتا ہے تو شدید مالی نقصان کے علاوہ برادری میں اس کی ناک کھتی ہے اور اگر مطلوبہ مہر پر راضی ہوتا ہے تو اپنے پاؤں میں از خود ایک بھاری زنجیر بندتا ہے۔ ایسی صورتوں میں عموماً لڑکے والوں کا رجحان یہی ہوتا ہے کہ بارات کو نکاح کیے بغیر لوٹانا پڑے اگرچہ مہر کتنا ہی بھاری ہو۔ وہ اس مشکل پر برتت اس امید پر راضی ہو جاتے ہیں کہ آئندہ شاید مہر دینے کی کبھی نوبت ہی نہ آئے۔

اب عقل و انصاف اور اصلاح معاشرہ کے نصب العین کا تقاضا تو یہ ہے کہ کوئی ایسی شکل نکالی جائے جس سے عدالت کی حق تلفی ہی نہ ہو، اور اس معاملہ میں جو غلطیاں سو رہی ہیں ان کی بھی اصلاح ہو سکے۔ میاں بوی کے تعلقات کی خوشگواہی کی صورت میں تو وہ خود ہی ان ناچھواریوں کو ہموار کر سکتے ہیں۔ لیکن جب معاملہ بگڑ کر عدالت میں جا پہنچے تو پھر تو واحد صورت اصلاح کی یہی باقی رہ جاتی ہے کہ اگر مہر زنا باندھا یا بزدھوایا گیا ہے جس کی ادائیگی مرد کے اسکان سے باہر ہے، یا اس کی ادائیگی کے بعد وہ مالی اعتبار سے بالکل تباہ ہو کر رہ جاتا ہے تو عدالت اس میں مدد ملتا کر کے کوئی منصفانہ شکل پیدا کرے۔ لیکن کشن نے یہاں عدالت کے ہاتھ باندھ دیئے ہیں اور اندھے قانون اس کو پابند کر دیا ہے کہ جو مہر نکاح نامہ میں درج ہے وہ اس کی ڈگری دے۔ اگرچہ شوہر کی سادت پختی ہی اس کے ادا کرنے پر قاعدہ ہو سکیں۔ یہ ہمارے نزدیک عورت کے حقوق کی شناخت نہیں بلکہ عورت کو سبوتاہی کی بیماری ہے جس نے دماغوں کو اس قدر ماؤف کر دیا ہے کہ ان لوگوں کو نوبت

کے سوا دنیا میں اور کسی کا حق نظر ہی نہیں آتا۔

ہر کے متعلق بہ شخص اندازہ کر سکتا ہے کہ چونکہ یہ مرد کو ادا کرنا ہوتا ہے اس وجہ سے اس کی خواہش ہمیشہ ہی ہوتی ہے کہ یہ زیادہ نہ ہو۔ ایسا ہی کوئی تعلق با مرد ہو گا جو اس کی زیادتی پر راضی ہو۔ اس کی زیادتی کے لیے اصرار اکثر عورت کے خاندان والوں کی طرف سے ہوتا ہے اور اس کا سبب بیشتر مرد کو اچھی طرح بانڈھنا ہوتا ہے۔ مزید متھی کہ اس غلط رجحان کی روک تھام کی جاتی۔ لیکن کمیشن کی کوشش یہ ہے کہ یہی غلط رجحان اس ملک کا معروف بن جائے اور ہر لڑکی والے کی کوشش یہی ہونے لگے کہ وہ زیادہ سے زیادہ ہر بندھوا کر دیا مادہ کو اپنا زرخیز غلام بنالے۔ ہمارے ملک میں بہت سے غلط رواجوں کے بڑے بڑے جانے سے نکاح کا معاملہ یوں بھی خاصا مشکل بن چکا ہے لیکن کمیشن کی یہ سفارش تو اس کو اتنا مشکل بنا دے گی کہ عام آدمی کچھ عرصہ کے بعد شاید نکاح کی ہمت ہی نہ کر سکے گا۔

حضانت | موجودہ قانون کی رو سے چھوٹے بچوں کی حضانت کا حق خاص عموں تک ماں کو حاصل ہے۔ لڑکا ہر نو سات سال اور لڑکی ہر نو بلوغ تک۔ اس بارہ میں کمیشن کا رجحان یہ ہے کہ چونکہ عموں کا یہ تعین نہ قرآن میں ہے اور نہ حدیث میں بلکہ یہ محض فقہاء کے اجتہاد و استنباط پر مبنی ہے۔ اس وجہ سے اس میں اضافہ کیا جا سکتا ہے۔ مجھے افسوس ہے کہ اس معاملہ پر بھی غور کرتے وقت کمیشن نے نہ تو شریعت کو پیش نظر رکھا ہے اور نہ عقل و انصاف کو بلکہ وہ اسی عورت خویا کے مرض کا شکار ہو گیا ہے جو دوسرے مسائل پر غور کرتے وقت اس پر طاری رہا ہے۔

اس میں تو شبہ نہیں کہ عموں کا یہ تعین کسی آیت یا کسی حدیث میں صاف الفاظ میں مذکور نہیں ہے لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ فقہاء نے بس یونہی ہوا میں تیر چلائے ہیں اور ان کے استنباط کے لیے سرے سے کوئی بنیاد ہی نہیں ہے۔ انہوں نے اس مسئلہ پر جو رائے قائم کی ہیں وہ ان مقدمات پر مبنی ہیں جو حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش ہوئے ہیں اور جن کے آپ نے فیصلے فرمائے ہیں۔

ان تمام فیصلوں پر نگاہ ڈالنے کے بعد جہاں عمروں کے تعین کے لیے مواد ملتا ہے وہیں یہ حقیقت بھی بالکل واضح ہو کر سامنے آتی ہے کہ اس معاملہ میں ایک نہایت اہم قابل لحاظ چیز بچوں کی بہبود اور ان کی تعلیم و تربیت کا مسئلہ بھی ہے۔ اگر ان کی دیکھ بھال اور تربیت بہتر طریق پر ماں کی نگرانی میں ہونے کی توقع ہے تو بچوں کو ماں کی نگرانی ہی میں رہنا چاہیے، یہ بات خدبات کے پہلو سے بھی بہتر ہے اور شریعت کے نقطہ نظر سے بھی۔ لیکن اگر ماں بدسلیقہ ہے، یا باہر چلن ہے، یا مخالف اسلام ہے، یا کافر ہے یا کافرہ ہے تو ان صورتوں میں بچوں کو اس کے حوالہ کر دینا شریعت کے بھی خلاف ہے اور عقل و انصاف کے بھی خلاف۔ ان صورتوں میں اگر مطالبہ کیا جاسکتا ہے تو زیادہ سے زیادہ اس بات کا کیا جاسکتا ہے کہ اس کے بچوں سے ملنے پر کوئی رکاوٹ نہ عائد کی جائے۔ لیکن بچے اگر اس کی تحویل میں دے دینے پر مرد مجبور کر دیا جائے تو اس کے معنی یہ ہوتے کہ وہ اپنے بچوں کو خود اپنے خرچ پر بد اخلاق و بے دین بنائے۔ مناسب نیل الاوطار اس باب کی تمام احادیث پر بحث کرنے اور فقہاء کے مختلف مذاہب بیان کرنے کے بعد آخر میں نہایت عمدہ بات لکھتے ہیں۔ وہ ملاحظہ ہو۔

”بچوں کو ماں یا باپ میں سے کسی ایک کے انتخاب کا اختیار دینے یا قرعہ سے فیصلہ کرنے سے پہلے ان کے مفاد پر نظر ڈالنا ضروری ہے۔ اگر ماں اور باپ میں سے کسی ایک کے بارہ میں یہ بات معلوم ہو جائے کہ تربیت و اصلاح کے نقطہ نظر سے اس کی نگرانی بچوں کے لیے زیادہ نافع ہے تو پھر قرعہ یا پتے کے انتخاب پر معاملہ کو چھوڑنے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ یہ پہلو مقدم رکھا جائے گا۔ یہی رائے علامہ ابن عمیر رحمۃ اللہ علیہ کی ہے۔ انہوں نے اپنے اس مسلک کی تائید میں **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآهْلِيكُمْ نَارًا** اور اس مضمون کی دوسری آیات اور احادیث سے استدلال کیا ہے۔ ان کا نقطہ نظر یہ ہے کہ جن لوگوں نے قرعہ یا پتے کے انتخاب کے ذریعہ سے فیصلہ کرنے کی رائے دی ہے ان کی یہ رائے

نہ اسے ایمان والو! اپنے آپ کو اور اپنے اہل و عیال کو دوزخ کی آگ سے بچاؤ۔

مذکورہ شرط کے ساتھ مشروط ہے۔ اپنے اسٹاڈیو میں تیسری کی زبانی انہوں نے ایک واقعہ نقل کیا ہے کہ ایک مرتبہ ایک بچے کے والدین نے اسی طرح کا ایک مقدمہ عدالت میں پیش کیا۔ عدالت نے بچے کو اختیار دیا کہ وہ ماں یا باپ میں سے جس کو منتخب کرے اس کے ساتھ چلا جائے۔ بچہ نے باپ کو ترجیح دی۔ اس پر ماں نے عدالت کو توجہ دلائی کہ وہ بچے سے معلوم کرے کہ وہ باپ کو کیوں ترجیح دے رہا ہے۔ عدالت نے بچے سے پوچھا کہ تم اپنے باپ کے ساتھ کیوں رہنا پسند کرتے ہو؟ بچہ نے جواب دیا کہ ماں مجھے ہر روز مکتب جانے پر مجبور کرتی ہے اور مکتب کا ملا مجھے ہر روز سزا دیتا ہے، برعکس اس کے ابا جان مجھے بچوں کے ساتھ کھیلنے کے لیے چھوڑ دیتے ہیں۔ عدالت نے یہ سن کر بچے کو اختیار دیا۔“

رنیل الاطراف ج ۶، ص ۲۵۱-۲۵۲

کمیشن نے آخر اس نہایت معقول بات کو کیوں نظر انداز کر دیا؟

بیوی کے لیے مشروط ہبہ | کمیشن نے سفارش کی ہے کہ یہ بلت از روئے قانون جائز کر دی جائے کہ کوئی بے اولاد شخص اپنی جائداد بیوی کے نام اس شرط کے ساتھ ہبہ کر سکتا ہے یا مرتے وقت اس کی وصیت کر سکتا ہے کہ اگر بیوی کا انتقال اس سے پہلے ہو جائے تو وہ جائداد اس کو واپس ہو جائیگی اور اگر بیوی کا انتقال اس کے بعد ہو تو جائداد و ہبہ کے درجہ کو منتقل ہو جائے گی۔

اگرچہ مالکیہ کے نزدیک مدۃ العمر کا ہبہ جائز ہے، اور بظاہر اس میں کوئی قباحت نظر نہیں آتی کیونکہ ایک شخص اپنی زندگی میں اپنی جائداد کے اندر بیع، ہبہ اور رہن کے سارے حقوق و اختیارات رکھتا ہے لیکن جہاں تک ایک شخص کے شرعی وارثوں کا تعلق ہے ان کے درمیان شریعت الہی کے خلاف کسی تفریق و تزییح کو میں مندرجہ ذیل وجوہ کی بنا پر صحیح نہیں سمجھتا۔

۱۔ پہلی وجہ تو یہ ہے کہ قرآن حکیم نے تقسیم جائداد کے لیے جو ضابطہ بنایا ہے اس میں ایک اصول یہ رکھا ہے کہ شرعی وارثوں میں کسی کو محض اپنے ذاتی رجحانات کی بنا پر کسی دوسرے پر ترجیح نہ دی جائے۔ یہ کوئی شخص نہیں جانتا کہ کون فی الحقیقت اس کے لیے زیادہ نافع ہے اور کون کم نافع ہے۔

اس چیز کو صرف اللہ ہی جانتا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ ہم کسی کو اپنے ذاتی میلانات کی بنا پر کسی پر ترجیح دے دیں لیکن وہ آخر کار ہمارے لیے زیادہ بر اثبات ہو۔ وہ جائداد پالینے کے بعد ہمارا دشمن بن جائے یا اس جائداد کو پا کر اس کو ایسے کاموں میں استعمال کرے جو ہمارے لیے آخرت میں رسوائی کا سبب ہوں۔ اگر ایک شخص خدا کی تقسیم کی رو سے ایک چیز پاتا ہے تو اس کی ذمہ داری ہمارے اوپر نہیں ہے، لیکن اگر وہی چیز ہم خود اس کو پکڑتے ہیں اور خدا کی ہدایت کے خلاف اور وہ اس کو غلط استعمال کرتا ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ یہ جرم خود ہمارے ہی حوالہ کیے ہوئے ہتھیار کے ذریعے سے کرتا ہے۔ اس حقیقت کو قرآن نے یوں سمجھایا ہے کہ لَا تَدْرُونَ أَيُّهَا أَقْرَبُ نَكْمَ نَفْعًا رَمَّ اس بات کو نہیں جانتے کہ ان میں سے کون تمہارے لیے زیادہ نفع بخش ثابت ہوگا۔

۲۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ تقسیم وراثت کے متعلق ایک اصول قرآن نے یہ بیان فرمایا ہے کہ اس تقسیم کے سلسلہ میں کوئی ایسی بات نہ کی جائے جس سے کسی شرعی وارث کو نقصان پہنچے۔ فرمایا ہے: **وَمِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهِ يُوْصِي بِهَا أَوْ دِينَ غَيْرِ مُضَارٍّ** (بعد اس وصیت کے جو کی گئی ہو اور بعد اوائے قرص کے بغیر نقصان پہنچائے ہوئے) (نساء، ۱۲)۔ مذکورہ سبب یا وصیت میں عربیاً دوسرے جائز وارثوں کے لیے نقصان متصور ہے اس وجہ سے ان روئے قرآن اس کو جائز نہ ہونا چاہیے۔

۳۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ اس طرح کے ترجیحی سلوک سے ان حقداروں کے دلوں میں نفرت اور انتقام کا جذبہ ابھرتا ہے جن کا حق تلف ہوتا ہے۔ اس کے سبب سے خاندانوں میں لڑائیاں شروع ہو جاتی ہیں اور بسا اوقات مقدمہ بازی سے لے کر زہر خوردنی اور قتل تک کے نو تہیں پہنچتی ہیں۔

پھر اسلام کسی ایسے اقدام کو کس طرح رواد رکھ سکتا ہے جو بالآخر ان نتائج پر منتهی ہو؟

۴۔ معاشی اعتبار سے بھی یہ چیز غلط اور مضر ہے۔ کسی چیز پر اگر ایک شخص کا قبضہ محض عارضی ہو تو اس کے ساتھ اس کی دلچسپیاں بھی محض سہ سہری ہوتی ہیں۔ اس غفلت اور عدم اہتمام کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جتنے دن وہ شے اس عارضی قبضہ کے نیچے رہتی ہے غراب ہوتی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ بسا اوقات وہ اپنے مستقل وارثوں کو اس وقت ملتی ہے جبکہ وہ بالکل تباہ ہو چکی ہوتی ہے۔



اسلام نے مال کو تیاراً للناس قرار دیا ہے اور اس کو ان تمام اقدارات سے بچانے کی تاکید کی ہے جو اس کو نقصان پہنچانے والے ہیں۔

چونکہ مذکورہ ہبہ یا وصیت میں یہ تمام مفاسد موجود ہیں اس وجہ سے میں اس کو صحیح نہیں سمجھتا۔  
 یتیم پوتے کی وراثت یتیم پوتے کی وراثت کے معاملہ میں کمیشن نے فقہاء کے متفقہ مسلک کو دوہرا پلٹنے کی یادگار اور ظلم عظیم قرار دیا ہے اور سفارش کی ہے کہ جلد سے جلد قانون کے فریضہ سے اس ظلم کا خاتمہ کیا جائے۔ مگر جس نظریہ کے تحت کمیشن نے یتیم پوتے کو وراثت میں حصہ دلانے کی سفارش کی ہے اس سے وہ سارے اصول منہدم ہو جاتے ہیں جو اسلام نے تقسیم ورثہ کے لیے قرار دیئے ہیں یتیم پوتوں کے ساتھ کمیشن کو جو بھدروی ہے وہ بجائے خود نہایت اچھی چیز ہے لیکن اس بھدروی کی یہی ایک شکل نہیں ہے کہ ان کے لیے اسلام کے سارے قانون وراثت کو درہم برہم کر دیا جائے ایک عمدہ نظام میں یتیموں کی امداد اور بہبود کی صد ہا دوسری باغیت نکلیں ممکن ہیں بشرطیکہ حکومت کرنا چاہے۔ لیکن کمیشن کے بیان سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یتیموں کی ساری مشکل کا واحد حل اگر کوئی ہے تو یہ ہے کہ ان کو داد کی جائداد میں سے حصہ دلوایا جائے۔

اس مسئلہ پر جماعت اسلامی کی طرف سے ایک پمفلٹ موسومہ "یتیم پوتے کی وراثت کا مسئلہ" چھپ کر شائع ہو چکا ہے۔ میرے نزدیک اس کے دلائل مذہب جمہور کی حمایت میں اتنے واضح ہیں کہ ان کو صرف ضدی اور سہٹ و حرم لوگ ہی نظر انداز کر سکتے ہیں۔ اس پمفلٹ کی موجودگی میں اس مسئلہ پر کچھ مزید لکھنا میں تعین حاصل سمجھتا ہوں۔

سفارشات پر تبصرہ ان سطور پر ختم ہوتا ہے۔ جو سفارشات مفید ہیں یا اگر مفید نہیں ہیں تو کچھ ایسی مفسر بھی نہیں ہیں میں نے ان پر کچھ لکھنا غیر ضروری سمجھا۔ اب آئندہ میں انشاء اللہ اصلاح کی تبادول تجاویز پیش کرنے کی کوشش کرونگا۔

لہذا اس پمفلٹ کے ضروری حصے اسی اشاعت میں درج کیے جا رہے ہیں تاکہ کمیشن کی اس سفارش پر بھی تنقید کا حق وا ہو جائے۔