حقِ طلاق سے متعلق اسلامی نظریاتی کونسل کی آراء کا تنقیدی مطالعہ

Council of Islamic Ideology's Perspective on Divorce as a Right: A Critical Appraisal

ڈاکٹر محمد عاطف اسلم راؤ [*1]

عثمان احمد [**]

ABSTRACT

Council of Islamic Ideology Pakistan has preceded several recommendations regarding the social life of Muslims. Divorce is an act that is less taught, studied or logically executed in our society. There are several mistaken concepts and malpractices common amongst communities. This research critically examines the recommendations on the rights of divorce. The article begins with the Quranic elaboration on the causes of divorce, its background and the basic rules of divorce. It moves on with the mention of the respective practice of the Prophet ﷺ and his companions. The article includes legal and agreed upon jurisdictions (*fatāwa*) of earlier as well as the later Muslims Jurists to clarify the subject. The article declares that it is an assumption that man's right to divorce is under the influence of Arab culture. The marriage contract should be considered and treated, unlike other social contracts. It is concluded that it is unwise to reject the agreed-upon *fatāwa* of majority of Jurists through relatively weak interpretations and assumptions. The very practice will also clear up the concept of a woman's right to divorce. In the end, suggestions extracted from the Qur'ān, the Sunnah, the legal opinions of the companions and the later scholars are also put up for the readers.

Keywords: *Council of Islamic Ideology, Divorce, Social Contract, Legal Opinions.*

---

*1 ریسرچ ایسوسی ایٹ، شعبہ اسلامی تاریخ وتمدن، اکیڈمی اسلامک اسٹڈیز، یونی ورسٹی آف ملایا، ملائشیا

** پی ایچ ڈی سکالر، شعبہ علوم اسلامی، کراچی یونی ورسٹی

آئین کسی بھی ریاست کی ترجیحات کا آئینہ دار ہوتا ہے، جس کے ذریعہ ریاست کے بنیادی خدوخال کی وضاحت ممکن ہوتی ہے۔ ریاستی وجود میں اس کی حیثیت بعینہ یوں ہے جیسے انسانی وجود میں دماغ کی۔ انسانی وجود میں دماغ کا فریضہ یہ ہے کہ وہ سوچ وبچار کرکے کسی درست راہ کو اختیار کرتا ہے، ریاست کے معنوی وجود میں یہی فریضہ آئین کے ذریعہ انجام دیا جاتا ہے۔

اسلامی دستور اور نظامہائے قانون کی اساس قرآن کریم ہے، جو محکم و معجز ہے اور ریب و شک سے معرّا ہے اور اس کی توضیح و تشریح کا معتبر مجموعہ احادیث رسول ﷺ کا حسین ذخیرہ ہے، ان دونوں کا ملاپ ہی اسلامی دستور کو تشکیل دیتا ہے۔ مملکت عزیز میں اسی مجمع البحرین کو دستوری اساس فراہم کرنے اور پاکستان میں قوانین کو اسلامیانے کے لیے کئی ایک دستوری اداروں کا قیام عمل میں لایا گیا، جن میں سے ایک اسلامی نظریاتی کونسل (COUNCIL OF ISLAMIC IDEOLOGY) بھی ہے۔

اسلامی نظریاتی کونسل جس کے وظائف میں یہ بات شامل ہے کہ وہ پاکستان میں موجود قرآن و سنت کے خلاف قوانین کی نشاندہی کرے اور ان کا صحیح حل سفارشات کی صورت میں پیش کرے، اپنے مفوضہ وظیفہ کے اطلاق کے لیے درجنوں سفارشات پیش کرچکی ہے تاہم زیرِ نظر مقالہ میں ہمارے پیش نظر قطع نظر ان تمام سفارشات کے اسلامی نظریاتی کونسل کی حق طلاق کے ضمن میں سفارشات کا تنقیدی جائزہ ہے۔

تمہید کے طور پر طلاق کی مشروعیت کی حکمت اور پس منظر سے ہم اپنی بحث کا آغاز کریں گے۔

طلاق کی مشروعیت کی حکمت اور پس منظر

یہ بات عام طور پر زبان زد عام ہے کہ طلاق ابغض الحلال ہے، یعنی اگرچہ اس کو حلال کیا گیا ہے لیکن اس کے باوجود اس کو از روئے شرع انتہائی ناپسند سمجھا گیا ہے، ابتداءً یہ بات بڑی عجیب محسوس ہوتی ہے کہ جب ایک چیز ناپسندیدہ ہے تو اس کی اجازت کیوں فراہم کی گئی ہے؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ اسلام رشتہ ازدواج کے انقطاع کو بالکل پسند نہیں کرتا اسی لیے اسلام نے ازدواج کو ایک مقدس رشتہ اور اپنے رب کی نشانیوں میں سے ایک قرار دیا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾(۱)

---

(۱) سورہ روم: ۲۱

ترجمہ: اور اس کی ایک نشانی یہ ہے کہ اس نے تمہارے لیے تم ہی میں سے بیویاں پیدا کیں تا کہ تم ان کے پاس جا کر سکون حاصل کرو اور تمہارے درمیان محبت اور رحمت کے جذبات رکھ دیے۔

یعنی یہ رشتہ اگرچہ توالد و تناسل کی بنیاد پر قائم نہیں ہوتا لیکن اس رشتہ میں جو باہمی محبت و مودت ہے وہ اللہ کی آیات میں سے ایک آیت اور بڑی نشانی ہے، چنانچہ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ طلاق جو اس مودت و محبت کے ختم ہو جانے کا ذریعہ ہے اس رشتہ کے قیام کے مقصود و مطلوب کے خلاف ہے، اس رشتہ کی اصل روح یہ ہے کہ جب یہ جوڑا اپنے اس مقصود کو حاصل کرلے تو اپنے اس رشتہ کو دوام اور بقاء عطا کرنے کی کوشش کرے۔

یہی وجہ ہے کہ اسلام نے اس رشتہ میں واقع ہونے والی دراڑوں سے بچاؤ کے ممکنہ اقدامات کے طور پر خاوند اور بیوی کو ان کے حقوق و فرایض ودیعت کیے ہیں تا کہ کسی قسم کی بھی حق تلفی اس رشتہ کے انقطاع کا باعث بننے نہ پائے، اس کے ساتھ باہمی اختلافات کی صورت میں حل کے لیے تفصیلی اسلوب اختیار کیا ہے اور وعظ، ہجر اور ضرب یسیر جیسے اقدامات تفصیل سے بیان کیے ہیں جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس رشتہ کی بقاء کے لیے قرآن کریم کس قدر فکر مندی کا درس دیتا ہے۔

لیکن ان تمام تر کوششوں کے باوجود اس حقیقت سے انکار کیا جانا ناممکن ہے کہ بسا اوقات مزاج کا تفاوت دو اچھے خیالات کے حامل انسانوں کے لیے بھی ایک ساتھ چلنا مشکل کر دیتا ہے اور ہر ایک کے لیے اپنے مزاج سے ابدی انحراف ناممکن ہو جاتا ہے۔ جس کا نتیجہ آراء و ترجیحات کے اختلاف کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے، اب ایسے رشتہ میں جہاں ہم آہنگی اور فیصلوں میں یکسانیت انتہائی اہم ہے، جس میں مزاج کا اختلاف آنے والی نسل کے مزاج کا بگاڑ اور منفی جذبات کے بڑھاوے کا باعث بن سکتا ہے۔ تو کیا وہاں وفا اور جوڑ کا درس ان برائیوں کے خاتمہ کی بنیاد بن سکتا ہے؟ ہر گز نہیں! سوائے اس صورت کے کہ ان میں سے کوئی ایک اپنی شخصیت اور اپنی انا کو قربان کرکے اس رشتہ کو برقرار رکھے اور اگر یہ ممکن نہ ہو تو ایسی صورت میں طلاق کی اجازت دی گئی ہے۔ مگر اس حقیقت کو مد نظر رکھتے ہوئے اسے فرمان رسول ﷺ میں ابغض الحلال[1] قرار دیا گیا ہے۔

اسلامی نظریاتی کونسل کی طلاق سے متعلقہ دفعات

دفعہ ۷-طلاق

۱- جو شخص اپنی بیوی کو طلاق دینا چاہتا ہو۔ وہ طلاق کا اعلان۔ خواہ وہ کسی بھی شکل میں ہو۔ کرنے کے بعد

---

(۱) ابو داؤد، سلیمان بن اشعث، السنن، کتاب الطلاق، باب في کراهیة الطلاق، حدیث نمبر:۱۸۶۳، کتب خانہ رشیدیہ، دھلی، ھند، ص ۲۹۶

فوری طور پر۔ طلاق کا اعلان کر دینے کے بارے میں چیئر مین کو تحریری طور پر نوٹس دے گا اور اس کی ایک نقل بیوی کو مہیا کرے گا۔

۲-جو شخص ذیلی دفعہ (۱) کے احکامات کی خلاف ورزی کرے گا۔ وہ قید محض جس کی مدت ایک سال تک ہو سکتی ہے یا جرمانہ جو پانچ ہزار روپے تک ہو سکتا ہے یا ہر دو سزاؤں کا مستوجب ہو گا۔

۳-سوائے اس صورت کہ جس کا حکم ذیلی دفعہ (۵) میں ہے کوئی طلاق تا وقتیکہ قبل ازیں واضح طور پر یا کسی اور طریقے سے منسوخ نہ کی گئی ہو۔ اس وقت تک مؤثر نہ ہو گی جب تک کہ ذیلی دفعہ (۱) کے تحت چیئر مین کو دیے ہوئے نوٹس کی تاریخ سے نوے دن نہ گذر گئے ہوں۔

۴-ذیلی دفعہ (۱) کے تحت نوٹس وصول ہونے کی تاریخ سے تیس دن کے اندر چیئر مین فریقین میں صلح صفائی کی غرض سے ایک ثالثی کونسل تشکیل کرے گا اور ثالثی کونسل تمام ایسے اقدامات کرے گی جو ایسی صلح صفائی کرانے کے لیے ضروری ہوں۔

۵-اگر طلاق کے اعلان کے وقت بیوی حمل سے ہو۔ تو طلاق اس وقت تک مؤثر نہیں ہو گی۔ جب تک کہ ذیلی دفعہ (۳) میں مذکورہ مدت یا مدت حمل (جو بھی مؤخر ہو) ختم نہ ہو جائے۔

۶-ایسی بیوی کے لیے جس کا نکاح دفعہ ہذا کے تحت مؤثر شدہ طلاق کی وجہ سے فسخ ہو چکا ہو۔ کسی اور شخص سے شادی کیے بغیر۔ اسی خاوند سے دوبارہ شادی کرنے میں کوئی امر مانع نہیں ہو گا تا وقتیکہ ایسا فسخ نکاح تیسری مرتبہ اسی طرح مؤثر نہ ہو چکا ہو۔[1]

طلاق سے متعلق عائلی قوانین کی ان دفعات کو دیکھا جائے تو نظر آتا ہے کہ ان کی رُو سے طلاق دینے کا اختیار صرف مرد کو ہے، جو چاروں فقہی مسالک اور شریعت کے عام اور مشہور ضابطہ کے موافق ہے اور تقریباً اتفاقی مسئلہ ہے۔ تاہم فی زمانہ بعض ایسے حضرات کی طرف سے جو اسلامی فقہ پر جدید انداز سے تحقیق کی ضرورت پر زور دیتے ہیں یہ کہا جاتا ہے حق طلاق صرف مرد کو دینا درست نہیں، ان کا کہنا ہے کہ چونکہ نکاح ایک عقد ہے اور دیگر عقود کے بارے میں شریعت کا عام ضابطہ یہی ہے کہ اس کا انعقاد اور فسخ دونوں فریق کی طرف سے مساوی طور پر ہوتا

(۱) مسلم عائلی قوانین آرڈیننس ۱۹۶۱ء، اسلامی نظریاتی کونسل اسلام آباد، سگما پریس، اردو بازار، راولپنڈی، ۲۰۰۹ء، ص ۱۸

ہے۔اس لیے نکاح کا انعقاد اور فسخ (طلاق) بھی دونوں فریق کی طرف سے مساوی طور پر ہونا ضروری ہے۔ان کے خیال میں خلع اس مقصد کو مکمل طور پر پورا نہیں کرتی اس لیے ضروری ہے کہ عورت کو بھی حقِ طلاق بخشا جائے۔

ہمارے خیال میں اس فکر کے بارے میں اس امکان کو بھی مسترد نہیں کیا جاسکتا کہ اس کا مبنیٰ مغربی اندازِ فکر ہے کیوں کہ مغرب کے ہاں ازدواجی زندگی کو ایک کنٹریکٹ(contract)اور معاہدہ سمجھا جاتا ہے جس کے نتیجہ میں شوہر اور بیوی دونوں کو علیحدگی کے یکساں اختیارات دیے جاتے ہیں جب کہ عام اسلامی ضوابط اس سے کچھ مختلف نظر آتے ہیں،اسلام رشتۂ ازدواج کو یک طرفہ طور پر ختم کرنے کا اختیار صرف مرد کو دیتا ہے الاّ یہ کہ عورت بوقت عقد مناسب شرائط کے ساتھ اس حق کو اپنے نام کرلے۔ خلع جسے عورت کا حق طلاق بھی قرار دیا جاتا ہے اس سے کچھ مختلف اس لیے ہے کہ اس میں خاوند کی اجازت اور رضامندی کو عام حالات میں ضروری قرار دیا جاتا ہے۔

پاکستان میں اس رائے کی بازگشت اس وقت سنائی دی جانے لگی جب اسلامی نظریاتی کونسل نے عائلی قوانین پر نظر ثانی کرنے کا بیڑا اٹھایا اور اس مقصد کے لیے سن ۲۰۰۵ء میں ایک لاء کمیٹی تشکیل دی،اس وقت یہ خیال ظاہر کیا گیا کہ گھریلو تشدد کے بڑھتے ہوئے واقعات اور عدالتی فیصلوں میں محسوس کی جانے والی خلع کا حل یہ ہے کہ تمام عائلی قوانین پر از سرِ نو نظر ثانی کی جائے اور اس کے لیے نہ صرف فقہی ذخیرہ سے استفادہ کیا جائے بلکہ مختلف عدالتوں میں درج عائلی مقدمات کی سفارشات اور ملاحظات کو بھی بغور دیکھا جائے چنانچہ اس کام کے لیے ۳۰ اگست ۲۰۰۶ء کو ایک لاء کمیٹی تشکیل دی گئی جس کے اراکین مندرجہ ذیل حضرات تھے:

۱-جناب جاوید احمد غامدی (کنوینر)

۲-جناب جسٹس ڈاکٹر رشید احمد جالندھری

۳-جناب جسٹس (ر) منیر احمد مغل

۴-جناب ڈاکٹر منظور احمد

۵-جناب جسٹس افضل حیدر

۶-جناب ڈاکٹر محسن مظفر نقوی

کمیٹی نے کنوینر کی تجویز پر جن مختلف موضوعات کو بحث کے لیے منتخب کیا تھا ان میں فسخ نکاح اور خلع کے مسائل بھی شامل تھے،چنانچہ اس موضوع کے حوالے سے نئے کام کا آغاز ہوا اور متعلقہ موضوع پر لاء کمیٹی نے اپنی تجاویز کونسل کے مختلف اجلاس میں پیش کرنا شروع کیں جن میں سے متعدد سفارشات کو منظور بھی کر لیا گیا۔

عورت کے حقِ طلاق سے متعلق کونسل کے اصولی استدلال

عورت کے حقِ طلاق کے حوالے سے مرتب کردہ تجاویز اسلامی نظریاتی کونسل نے اپنے ۱۷۱ویں اجلاس میں پیش کیں جو ۱۴-۱۵ نومبر ۲۰۰۸ء کو اسلامی نظریاتی کونسل کے آڈیٹوریم ہال، اسلام آباد میں ڈاکٹر محمد خالد مسعود کی زیرِ صدارت منعقد ہوا،[1] اس اجلاس میں متعلقہ موضوع کے حوالے سے سفارشات پیش کی گئیں ان سفارشات کے لیے جو اصولی استدلال پیش کیے گئے ان میں اہم ترین مندرجہ ذیل امور تھے:

(الف) قرآن کریم میں ذکر کردہ عائلی قوانین کا مطالعہ یہ ظاہر کرتا ہے کہ اسلام نے عائلی حقوق میں مرد اور عورت کے درمیان مساوات قائم کی ہے، چنانچہ متوازن اور مساوی برابری اس وقت ہی قائم ہو سکتی ہے جب مرد کی طرح عورت کو بھی حقِ طلاق دیا جائے، اتنے بدیہی اور واضح امر سے پہلو تہی کیوں کی گئی اور اس مساوات کے درس کو کیوں فراموش کر دیا گیا اس حوالے سے یہ خیال ظاہر کیا گیا کہ چونکہ اس وقت معاشرتی رواج یوں ہی تھا اور اس کے خلاف قانون سازی مشکل تھی اس لیے فقہائے کرام نے معاشرتی دباؤ اور رسوم و رواج کے اثر سے اس پہلو پر روشنی نہ ڈالی، اسی ضمن میں اراکین کی طرف سے فی زمانہ پاکستان میں رائج عائلی قوانین پر بھی یہ تنقید کی گئی کہ ان کا ماخذ فقہی مذاہب ہیں جن میں تعبیر و تشریح میں رسوم و رواج کا اعتبار کیا گیا ہے اور عام طور پر وہ رسوم و رواج سے متاثر ہیں لہٰذا انہوں نے اسی خیال کا اعادہ کیا کہ فقہی کتابوں میں عورتوں سے حقِ طلاق کی نفی نص کی بنا پر نہیں بلکہ فقہائے کرام کے زمانے کے رواج کے اعتبار سے ہے یہ سارا الزام لادنے کے بعد اعتذار پیش کرتے ہوئے ان کا کہنا تھا کہ فقہاء کا یہ طرزِ عمل اس لحاظ سے قابلِ فہم تھا کہ یہ اس وقت کی ایک معاشرتی ضرورت تھی، لیکن چونکہ اب رواج تبدیل ہو چکا ہے اس لیے ضرورت اس امر کی ہے کہ اس حوالے سے نظر ثانی کی جائے۔

(ب) اراکین نے قرآن و سنت کی مختلف نصوص سے استدلال کرتے ہوئے اس رائے کو ترجیح دی کہ قرآن کریم کہیں بھی عورت کے حقِ طلاق کا انکار نہیں کرتا اور کسی جگہ بھی یہ صراحت نہیں کرتا کہ طلاق صرف مرد کا حق ہے، لیکن چونکہ رواج یہی تھا کہ صرف مرد طلاق دیا کرتے تھے تو اس بنا پر صریح ممانعت نہ ہونے کے باوجود رواج کو نص کا درجہ دے دیا گیا۔

(ج) یہ بات بھی پیش کی گئی کہ قرآن کریم جہاں بھی اس رشتہ کے ختم کرنے کی بات کرتا ہے تو اس کی اس صورت میں اجازت دیتا ہے جب دونوں فریق کو یہ ڈر ہو کہ وہ اللہ کی حدود کو قائم نہ رکھ سکیں گے چنانچہ ان کا کہنا

---

(۱) مسلم عائلی قوانین آرڈیننس ۱۹۶۱ء، ص ۱۰

تھا کہ چونکہ اس معاملے کا فیصلہ کسی ایک فریق پر نہیں ڈالا گیا تو یک طرفہ حق طلاق سونپنا فیصلہ کو ایک فریق کے ساتھ مخصوص کرنے کے مثل ہے جو اس مقصد کو فوت کر دیتا ہے۔

(د) ان کی طرف سے یہ بھی کہا گیا کہ قرآن کریم عقد نکاح کے لیے "میثاق غلیظ" کا لفظ استعمال کرتا ہے اور عقد نکاح کا تذکرہ کرتے ہوئے یہ کہتا ہے کہ "ان عورتوں نے اپنے خاوندوں سے میثاق غلیظ لیا ہے" ان کا کہنا تھا کہ "میثاق غلیظ" مضبوط اور پختہ عہد کو کہا جاتا ہے جس کا ذکر قرآن کریم دوسری جگہ بنی اسرائیل کے تذکرہ میں بھی کرتا ہے چنانچہ وہ عقد جس کو قرآن کریم پختگی اور مضبوطی میں "میثاق غلیظ" قرار دے رہا ہے اس میں یک طرفہ مرد کو حق فسخ سونپ دینا اس لفظ کے مقتضاء کو فوت کر دے گا (استدلال کا نقص انتہائی واضح ہے)۔

(ہ) آخری اصولی بات یہ کہی گئی کہ قرآن کریم زوجین کے درمیان جدائی کے لیے صرف "طلاق" کا لفظ استعمال نہیں کرتا بلکہ اس مفہوم کی ادائیگی کے لیے تفریق، مصالحت، افتداء، تسریح، جیسے الفاظ بھی استعمال کرتا ہے، چناں چہ اگر ان آیات کا مجموعی مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ طلاق کے مفہوم میں صلح، تسریح باحسان، بنیادی عناصر ہیں اور اگر یک طرفہ حقِ طلاق مرد کے لیے تسلیم کر لیا جائے تو آیاتِ قرآنی کے مجموعی مفہوم پر عمل ناممکن ہو جائے گا کیونکہ جب یہ انقطاع باہمی رضامندی سے نہ ہو بلکہ یک طرفہ بنیاد پر حقِ فیصلہ مرد کے پاس ہو تو ان کی موجودگی ناممکنات میں سے ہے، اسی بات کے تتمہ کے طور پر یہ بھی کہا گیا ہے کہ قرآن کریم طلاق کے بارے میں یہ ہدایت دیتا ہے کہ اس کا اختتام معروف طریقہ سے ہو اور یک طرفہ طلاق اس مقصد کو پورا نہیں کرتی۔

ان اصولی استدلال کے علاوہ مذکورہ موضوع سے متعلق اراکینِ کونسل کی طرف سے جو تحریری آراء پیش کی گئیں ان میں ڈاکٹر محمد خالد مسعود نے مذکورہ موضوع پر کافی تفصیلی بحث کی اور مجموعی طور پر مذکورہ مؤقف کا سب سے زیادہ دفاع بھی کیا، جو نکات ان کے خیال میں اس موقف کو تقویت دیتے ہیں حسبِ ذیل ہیں۔

۱-سب سے پہلے ان کا یہ کہنا تھا کہ قرآن کریم جہاں طلاق کے طریقہ کار کا ذکر کرتا ہے وہاں درحقیقت وہ ایک جاہلی رسم کی تردید کرتے ہوئے مرد کے لیے صحیح طریقہ کار بیان کرتا ہے ان کے خیال میں چونکہ جاہلی معاشرے میں مرد کو بلا کسی قید کے طلاق کا اختیار ہوتا تھا اور وہ جتنی چاہتا طلاق دیا کرتا تھا تو اس طرزِ عمل کی اصلاح کے لیے طریقہ طلاق کو بیان کیا گیا گویا اصل مقصد اس جاہلی رسم کی اصلاح تھی نہ کہ اس بات کا بیان کہ طلاق کا حق واختیار صرف مرد کو حاصل ہے۔

۲-انہوں نے اصولی استدلال میں پیش کردہ یہ بات کہ قرآن کریم کہیں واضح طور پر یہ حکم نہیں دیتا کہ طلاق کا اختیار صرف مرد کو ہے کی تائید کرتے ہوئے کہا کہ قرآن کریم بیان طلاق کے لیے "لا جناح" کا لفظ استعمال کرتا ہے جس کے ذریعہ گویا دونوں کو یہ اجازت دی گئی ہے کہ اگر وہ حدود قائم نہ رکھ سکیں تو علیحدگی اختیار کرلیں۔

۳-انہوں نے اس عقلی مفروضہ کی بھی سختی کے ساتھ تردید کی کہ عام طور پر مرد کو یک طرفہ حقِ طلاق سونپے جانے کے لیے یہ بات بیان کی جاتی ہے کہ عورتیں جذباتی ہوتی ہیں اور اپنی کم عقلی کی بناپر اکثر غلط فیصلے کرتی ہیں نیز چونکہ مرد پر ان کی جانب سے مالی ذمہ داری کا بوجھ ہوتا ہے اور اس قسم کی کوئی بھی مالی ذمہ داری عورت پر عائد نہیں ہوتی اس لیے وہ اکثر و بیشتر طلاق کے معاملے میں جلد بازی کا شکار ہوجاتی ہیں ،انہوں نے ان دونوں مفروضوں کو خلاف حقیقت قرار دیتے ہوئے انتہائی شدومد کے ساتھ یہ بات بیان کی کہ حقیقت ان مفروضوں کے بالکل برعکس ہے ان کا یہ بھی کہنا تھا کہ اس قسم کے دلائل کا مبنیٰ معاشرتی حقیقت کے بجائے سماجی رسوم ورواج ہیں جو کہ مرد کی سربراہی کے اصول پر قائم ہیں جس کی اسلام نے نفی کی اور مرد وزن کے درمیان یکساں مساوات قائم کی۔[1]

۴-سورہ بقرہ کی آیت نمبر ۲۲۲ کو پیش کرتے ہوئے ان کا کہنا تھا کہ نکاح ایک اٹوٹ بندھن نہیں بلکہ باہمی رضامندی سے طے ہونے والا معاہدہ ہے۔

۵-انہوں نے اب تک اس معاملے میں رہ جانے والے نقص کو بیان کرتے ہوئے یہ کہا کہ جن معاشروں میں رسوم ورواج قانون سے زیادہ طاقتور ہوں وہاں پنچائیت ، قاضی وغیرہ غیر شعوری طور پر اس تشریح کے پابند ہوتے ہیں جو متعلقہ معاشرے میں قابل قبول ہوں جس کی وجہ سے اصلاح کا عمل سست روی کا شکار ہوتا ہے ان کے خیال میں عورت کے حق طلاق کے مسئلہ میں یہی صورت پیش آئی۔

(۱) مسلم عائلی قوانین آرڈیننس ۱۹۶۱ء، ص۷۹

۶- حقِ طلاق کے بارے میں عام اور مشہور موقف کے بارے میں قرآن کریم کی جس آیت (أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ)(۱) سے استدلال کیا جاتا ہے اس کے بارے میں بھی ان کا کہنا تھا کہ مذکورہ استدلال متعدد متعدد مغالطوں پر مبنی ہے۔(۲)

ان کا کہنا تھا کہ مذکورہ آیت کا سیاق بیویوں کے مالی حقوق سے متعلق ہے اور اس آیت میں بھی طلاق کی اس صورت کا ذکر ہے جس میں خاوند رخصتی سے قبل ہی بیوی کو طلاق دے دے چنانچہ یہ کہا گیا کہ رخصتی سے قبل طلاق کی صورت میں عورت کے مقرر کردہ مہر کا نصف دیا جائے الاّ یہ کہ عورت اس کو معاف کر دے یا نابالغہ ہونے کی صورت میں اس کا ولی عقد اس کو معاف کر دے انہوں نے جمہور کے استدلال کو یہ کہہ کر کمزور قرار دیا کہ مذکورہ صورت میں معافی عورت یا عورت کے ولی کی طرف سے ہی کی جانی ممکن ہے خاوند پر تو ادائیگی کا بوجھ ڈالا گیا ہے چنانچہ معافی کے کیا معنیٰ؟ انہوں نے متعلقہ آیت سے جمہور کے استدلال کو واضح کرتے ہوئے یہ بھی کہا کہ جمہور کا استدلال ”خاوند کے عفو“ کی حد تک تو قبول کیا جاسکتا ہے لیکن مرد کو حق طلاق سونپے جانے کا استدلال انتہائی پیچیدہ ہے۔(۳)

کمیٹی کے دوسرے رکن جناب جاوید احمد غامدی صاحب نے اپنی وضاحتی تحریر میں اس موقف کے حوالے سے تو اس قدر گفتگو نہ کی لیکن یہ خیال ضرور ظاہر کیا کہ علیحدگی کے حوالے سے طلاق یا خلع میں عورت کو بالکلیہ مرد کی اجازت کا محتاج کرنا ٹھیک نہیں انہوں نے اس رائے کا اظہار کیا کہ ریاست کی سطح پر ایسا قانون بنا دیا جائے کہ مطالبہ طلاق کے بعد اگر شوہر نوے دن کے اندر اندر طلاق نہیں دیتا تو نکاح خود بخود فسخ ہو جائے۔(۴)

ڈاکٹر مظفر محسن نقوی نے کوئی قابلِ ذکر اختلافی نوٹ تحریر تو نہ کیا لیکن خلع کی اس صورت کو جس میں مرافعہ الی الحاکم ہو اسے خلع کے بجائے فسخ من الحاکم قرار دیا۔(۵)

---

(۱) سورۃ البقرۃ:۲۳۷

(۲) مسلم عائلی قوانین آرڈیننس ۱۹۶۱ء، ص۸۰

(۳) مسلم عائلی قوانین آرڈیننس ۱۹۶۱ء، ص۸۲

(۴) ایضاً

(۵) ایضاً

حق طلاق سے متعلق سفارشات کا جائزہ

اسلامی نظریاتی کونسل کے اصولی استدلال اور کمیٹی کی رائے پر جس قدر دلائل کی موجودگی ضروری ہے وہ محتاجِ بیان نہیں، کیوں کہ اس رائے کے ذریعہ جمہور کی اس رائے کی مخالفت ہے جو تقریباً چودہ صدیوں سے متفق رائے کے طور پر نظر آتی ہے۔ جس رائے کی پشت پر قرآن کریم کی نص، احادیث کی صراحت اور صحابہ کرام کے آثار بھی موجود ہیں، یہی وجہ ہے کہ ماضی میں اس حوالے سے کسی بھی معتبر فقیہ سے کوئی اختلاف مروی نہیں، اس لیے ہمارے خیال میں اس نئی رائے کے اثبات کے لیے صرف چند احتمالات (لا جناح کے لفظ سے استدلال، یا لفظ یعفوا سے ولی بالغہ کے عفو کا ثبوت وغیرہ) اور وہمی قضایا (رسوم ورواج کا اثر، جاہلی رسم کی اصلاح وغیرہ) جن کو اصولوں کا سہارا حاصل نہ ہو کافی نہیں، مرد کو حقِ طلاق قرآن کریم کی نص فراہم کرتی ہے اور ایک حدیث اس بارے میں اس قدر صراحت کرتی ہے:

((إِنَّمَا الطَّلَاقُ لِمَنْ أَخَذَ بِالسَّاقِ))[1]

ترجمہ: طلاق اس کے قبضہ میں ہے جو ساق (پنڈلی) کا مالک ہو۔

جب کہ اس جدید فکر کو ایسی کوئی بھی بنیاد و اساس حاصل نہیں،[2] ضرورت اس بات کی تھی کہ اس نئی رائے کے لیے ایسے دلائل جمع کیے جاتے جو اس کی وقعت کو بڑھاتے، محض سابقہ رائے پر چند عقلی بنیادوں پر شبہات واحتمالات کھڑے کرنا اس مقصد کے لیے کافی نہیں کیوں کہ اگر صرف احتمالات کا پیدا کرنا ہی ایک رائے کو غلط اور دوسری رائے کو صحیح ثابت کرنے کے لیے کافی ہو تو ایسی صورت میں معاشرتی معاملات اور عبادات سے لے کر عقائد تک تمام احکامات پر سوالیہ نشان کھڑا ہو جائے گا اور ایک ایسا لامتناہی سلسلہ چل اٹھے گا کہ جس کی انتہاء تک رسائی صرف ایک خواب رہ جائے گی، جو احتمالات سابقہ کسی مسئلہ کے بارے میں کھڑے کیے جائیں گے ایسے احتمالات کا سلسلہ لازماً ہر اس نئی رائے کے ساتھ بھی قائم ہو گا جو کسی موضوع سے متعلق پیش کی جائیں گی۔

یہاں ہمیں سب سے پہلے یہ بات طے کرنے کی ضرورت ہے کہ دینی اوامر واحکام کا مصدر عقل نارسا نہیں بلکہ وحی الٰہی ہے جس میں اگرچہ تعقّل کے عنصر کی بھی رعایت کی گئی ہے یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم متعدد

---

(۱) محمد بن یزید ابن ماجہ، السنن، کتاب الطلاق، باب طلاق العبد، حدیث نمبر: ۲۰۸۱، مکتبہ دار السلام، ریاض، ۲۰۰۷ء، ج ۳، ص ۱۹۳

(۲) چنانچہ پورے ذخیرہ حدیث میں کوئی ایک روایت بھی ایسی موجود نہیں جو عورت کے حقِ طلاق کو بیان کرتی ہو یا اس حوالے سے کوئی ایک واقعہ بھی نقل کرتی ہو۔

مقامات پر تذکیر و تبیین کے بعد نوع انسانی کو اُولُو الْأَلْبَابِ اور اُولُو الْأَبْصَارِ جیسے القاب سے مخاطب کرتا ہے اور انہیں فہم اور بصیرت کے ذریعہ غور و تدبر کی دعوت دیتا ہے اور ان کے برخلاف جن کے دل تفقہ سے، آنکھ عبرت کے مشاہدے سے اور کان تذکیر کے سماع سے محروم ہوا ان کا تذکرہ یوں کرتا ہے کہ گویا ان کے دل، آنکھ اور کان نہیں، لیکن من کل الوجوہ عقلِ انسانی کو مصدرِ شریعت اور اساسِ احکام نہیں قرار دیتا اور یہ بات تو بڑی واضح ہے کہ یقینیات میں اسے کیوں کر مصدر مطلق قرار دے دیا جائے جب کہ اس کا دائرہ عمل حقائق اور موجودات کی وسعتوں اور حقائق اشیاء میں چھپے رازوں کے سامنے انتہائی محدود ہے چناں چہ ایسے بہت سارے حقائق ہیں کہ جن سے عقل انسانی بے خبر ہے۔

یعنی سوالات اور عقلی وجوہات کی ایک حد ہے اور وہ یہ کہ جب وہ کسی قطعی امر پر آ کر سوال یا شبہ پیدا ہو تو اقرار ایمان کے اعادہ سے انسان اپنی اس سوچ کو موقوف کر دے۔ چنانچہ محض عقلی احتمالات کو کسی مسئلہ کے صحیح اور غلط قرار دینے کا ذریعہ بنانا درست اور صحیح روش نہیں بلکہ ایسے موقع پر ضروری ہے کہ احتمالات اور آراء کو نپے تلے اصولوں کی روشنی میں پرکھا جائے اور پھر ضوابط کی روشنی میں ہی کسی احتمال کے صحیح یا غلط ہونے کا فیصلہ کیا جائے۔

چونکہ عقل کی مصدری نوعیت کا تعین اس بحث کے سلجھانے کے لیے اہم تھا اس لیے ماقبل میں کسی قدر گفتگو اس موضوع سے متعلق کی گئی اور اب مذکورہ مسئلہ میں ازروئے تحقیق پیش قدمی کے لیے اسلامی نظریاتی کونسل نے سفارشات کی صورت میں جس رائے کو پیش کیا ہے اس کی تلخیص مندرجہ ذیل نکات میں کی جاسکتی ہے:

۱- نکاح کو "میثاق" اور معاہدہ قرار دیے جانے سے دوطرفہ حقِ طلاق پر استدلال

۲- قوانین کے رسم و رواج سے متاثر ہونے کے مفروضہ کے ذریعہ عورت کے حقِ طلاق کے ضیاع کا سانحہ

۳- مرد کو یک طرفہ حق طلاق سونپے جانے سے متعلق جمہور کے استدلال کو مغالطہ پر مبنی قرار دینے کا دعویٰ

۴- قرآن کریم میں عورت کے حقِ طلاق کی نفی نہ ہونے سے اثباتِ حق پر استدلال

نکاح کو میثاق اور دوطرفہ معاہدہ قرار دیے جانے سے استدلال

ایک بنیادی مسئلہ یہ اٹھایا گیا کہ چونکہ قرآن کریم عقدِ نکاح کے لیے "میثاق" کے الفاظ استعمال کرتا ہے جو دوطرفہ معاہدے کے مترادف ہیں اور دوطرفہ معاہدہ میں حقِ انعقاد اور حقِ فسخ ہر دو فریق کو یکساں حاصل ہوتا ہے اس لیے جس طرح حق انعقاد میں دونوں کے لیے برابری ہے اسی طرح حق فسخ میں برابری ہونا بھی ضروری ہے۔ اس استدلال کو دیکھا جائے تو مذکورہ استدلال ایک عقلی احتمال سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتا جس کو بنیاد مہیا کر دی

جانی چاہیے تھی لیکن اس وقت کہ جب کسی نص کے ذریعہ اس بارے میں کوئی معقول دلیل سامنے آجاتی جو اس عقلی احتمال کو نقلی جواز مہیا کرتی، لیکن ایسا نہیں! بلکہ معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے کیونکہ قرآن کریم جہاں بھی طلاق کا ذکر کرتا ہے وہاں مخاطب مرد کو قرار دیتا ہے اور اسے ہی اس کے طریقہ کار کی تلقین کرتا ہے اور یوں مخاطب ہوتا ہے کہ

﴿وَاِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ﴾ (۱)

ترجمہ: اگر تم مرد عورت کو طلاق دے دو۔

دوسری آیت میں طلاق واقع کرنے والا مرد کو قرار دے کر وقوعِ طلاق عورت پر ذکر کرتے ہوئے کہتا ہے:

﴿وَلِلْمُطَلَّقٰتِ مَتَاعٌۢ بِالْمَعْرُوْفِ﴾ (۲)

ترجمہ: اور طلاق دی ہوئی عورتوں کے لیے مناسب نان ونفقہ ہے۔

اگر کبھی عورت کی طرف سے علیحدگی کے حوالے سے بات کرتا ہے تو اس کے لیے طلاق نہیں بلکہ "افتداء" جیسے الفاظ استعمال کرتا ہے: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيْمَا افْتَدَتْ بِهٖ﴾ (۳)

دوسری طرف احادیث طیبہ اور آثار صحابہ میں جس قدر نظر کی جائے تو وہاں کوئی ایک دلیل بھی ایسی نہیں جو اس موقف کو تقویت فراہم کرسکے، جس کا انہیں بھی مکمل اعتراف ہے۔ (۴)

معاہدہ نکاح کا دیگر معاہدات پر من کل الوجوہ قیاس کا تجزیہ

ان کے استدلال کا ایک بنیادی مبنیٰ یہ ہے کہ نکاح ایک دو طرفہ معاہدہ ہے بالکل قابل تسلیم ہے اسی دو طرفہ معاہدہ کا یہ اثر ہے کہ دونوں فریق کے مختلف حقوق ایک دوسرے پر عائد کیے گئے ہیں۔ لیکن کیا دو طرفہ معاہدہ ہونے کا یہ مطلب ہے کہ اس میں ہر دو فریق کو یکساں حقِ انعقاد اور حقِ فسخ حاصل ہو راقم کے خیال میں ایسا

---

(۱) سورۃ البقرۃ:۲۳۷

(۲) سورۃ البقرۃ:۲۴۱

(۳) سورۃ البقرۃ:۲۲۹

(۴) مسلم عائلی قوانین آرڈیننس ۱۹۶۱ء، ص ۴۷

نہیں بلکہ ہمارے سامنے بعض ایسے معاہدات موجود ہیں جن میں یہ اثر نہیں حالانکہ وہ دوطرفہ معاہدات میں شامل ہیں۔

یک طرفہ حقِ فسخ کی نظیر

قرآن وحدیث سے ثابت شدہ عقود میں سے "عقد اجارہ" کو اگر بغور دیکھا جائے تو اس میں انعقادِ عقد کے لیے "موجر" اور "مستاجر" کی رضا شرط ہے، لیکن اگر اس کے فسخ کا معاملہ ہو تو موجر اس عقد کو یک طرفہ طور پر ختم کر سکتا ہے، لیکن مستاجر اس صورت میں موجر کی رضا کا محتاج ہے، فقہائے کرام نے اس کی وجہ موجر کو ضرر سے بچانا تحریر کی ہے، لیکن وجہ چاہے کچھ بھی قرار دی جائے لیکن اتنی بات ضرور ثابت ہوگئی کہ دوطرفہ معاہدات میں بسا اوقات یہ ممکن ہے کہ حق انعقاد اور حقِ فسخ برابر ہو اور معلوم ہوا کہ عقد نکاح کے مماثل بعض اور بھی ایسے عقود ہیں جن میں حق فسخ بظاہر متوازی محسوس نہیں ہوتا۔ چنانچہ یہ ضابطہ کہ "دوطرفہ معاہدہ میں حق انعقاد اور حق فسخ کا برابر ہونا" کوئی کلی ضابطہ ہے نہ رہا تو استدلال بے معنیٰ ہو گیا!

مقالہ نگاران کے خیال میں نصوص میں واضح احکام کی موجودگی کے باوجود اس مغالطہ کی وجہ یہ ہے کہ یہ فرض کرلیا گیا کہ دوطرفہ معاہدات یا عقود میں ہر معاہدہ اور ہر عقد یقینی طور پر ہو بہو مماثل اور مشابہ ہوگا اور اس مغالطہ کو تقویت اس لیے بھی ہوئی کہ بعض فقہاء نے عقدِ نکاح کو مہر کی ادائیگی کے لزوم کی بنا پر عقدِ بیع کے مشابہ قرار دے دیا حالانکہ مقصود یہ نہ تھا کہ اسے من کل الوجوہ عقدِ بیع کے مثل قرار دے دیا جائے ذرا سوچا جائے کہ کیا دو مختلف عقود کو مختلف اسی بنیاد پر نہیں کہا جاتا کہ ان کی حقیقت میں کچھ نہ کچھ ما بہ الفرق ضرور موجود ہوتا ہے؟ اگر بعض فقہائے کرام نے عقدِ نکاح کو عقد بیع کے مشابہ قرار دے دیا تو کیا اس کا یہ مطلب نکالنا درست ہوگا کہ عقد نکاح میں عقد بیع کی طرح حق انعقاد و حق فسخ یکساں ہونا کوئی ضروری ہے۔

معاہدہ نکاح میں جانبین کے حقوق میں موجود بعض فروق

ان سوالات کا جواب یہ ہے کہ مماثل اور مشابہ کا یہ مطلب نہیں کہ ایک عقد کی حقیقت دوسرے عقد کی حقیقت کے سو فیصد مشابہ ہو بلکہ لازماً ان میں بعض فروق کی موجودگی کو تسلیم کیا جانا ضروری ہے۔ انہی فروق کے بعد اگلا مرحلہ احکامات میں فروق کا ہے جن فروق کا ان اہلِ علم کو بھی اعتراف ہے۔ مثلاً نفقہ و سکنیٰ کے بارے میں ان کا بھی یہ ماننا ہے کہ یہ خاوند کے ذمہ بیوی کا حق ہے نہ کہ بیوی کے ذمہ خاوند کا حق بلکہ قرآن کریم میں مرد کے لیے ذکر کردہ لفظ "قوام" کی تشریح انہوں نے اس کے ذمہ عائد اسی ذمہ داری سے کی ہے۔ جس کے نتیجہ میں وہ اس

تفریق کے قائل ہیں کہ حق سکنیٰ ونفقہ عورت کا حق ہے جو اس کے خاوند کے ذمہ لازم ہے، اب اس مقرر اور ثابت حکم کو عقلِ محض کے سامنے رکھیں تو کیا وہ عقد نکاح میں متوازی اور مساوی برابری کو تسلیم کرے گی؟ ہر گز نہیں۔ قرآن میں عائلی قوانین کے حوالے سے ذکر کردہ آیات سے مستخرجہ **مساوات** کو اس حکم کی موجودگی میں کس طرح ثابت کر سکیں گے؟ آپ معاشی میدانوں میں عورتوں کے بڑھتے ہوئے تناسب کو دیکھتے ہوئے آیت مبارکہ ﴿اَسْكِنُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِّنْ وُّجْدِكُمْ﴾ [1] کو بھی رواجی اثر قرار دیتے ہوئے کیا حق سکنیٰ عورت کے ذمہ عائد کیے جانے پر بھی غور وخوض شروع کر دیں گے؟ اور حق مہر کی ادائیگی صرف مرد کے ذمہ لازم قرار دئے جانے پر کب نظر ثانی کریں گے؟

باہم مماثل معاہدات میں موجود بعض فروق

نکاح سے ملتا جلتا ایک عقد "ملک یمین" اہل علم کے ہاں معروف ومشہور ہے جو اپنے منافع میں بہت حد تک منافع نکاح کے مشابہ ہے۔ لیکن اس کے باوجود ان دونوں میں بعض ایسے واضح فروق موجود ہیں جن سے کسی اہلِ علم کو اختلاف نہیں، "استمتاع" جو عقد نکاح کا ایک بڑا مقصد ہے وہ اس میں بھی موجود ہے لیکن اس کے باوجود دونوں کی شرائط اور محل ایک دوسرے سے بہت زیادہ مختلف ہیں، اس کے انعقاد کا طریقہ اور فسخ کا طریقہ بھی عقد نکاح سے بالکل جدا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے دو مشابہ اور مماثل عقد میں احکامات کا اختلاف کوئی نیا نہیں۔ یہی فرق عقد نکاح اور دوسرے عقود میں موجود ہے کہ عام طور پر دیگر عقود میں انعقاد وفسخ کا حق ہر دو فریق کو مساوی طور پر حاصل ہوتا ہے لیکن نکاح اس سے قدرے مختلف ہے۔ یہاں حقِ انعقاد میں دونوں کو یکساں نمائندگی دی گئی ہے، لیکن بعض پوشیدہ مصلحتوں اور حکمتوں کی بنا پر یک طرفہ حق فسخ صرف مرد کو سونپا گیا ہے۔ جس کو مکمل طور پر سمجھنا انسانی عقل کے لیے مشکل ہے، یہاں اس مؤقف کی تائید میں نصوص کے ذخیرہ کو جمع کرنے کی حاجت اس لیے نہیں کیوں کہ اس موضوع
کے متداول اور مشہور ہونے کی بنا پر اس کے دلائل بآسانی مختلف کتب میں دستیاب ہیں۔

قوانین کے رسم ورواج سے متاثر ہونے کے مفروضہ کے ذریعہ عورت کے حقِ طلاق کے ضیاع کا سانحہ

ایک اور بنیادی بات جو پیش کی گئی کہ عورت کے حقِ طلاق کی نفی معاشرتی رواج کے سامنے بے بسی اور زور آور رواجی اثر کے مخالفانہ ردعمل کے خوف سے کی گئی اس حوالے سے یہ دعویٰ کیا گیا قرنِ اوّل میں عرب کا معاشرہ مرد

---

(۱) سورۃ الطلاق:٦

کی سربراہی کے اصول پر قائم تھالہذا تمام اصلاحی جدوجہد اس سماجی رواج کو ملحوظ رکھتے ہوئے کی گئیں اور یہ دلیل بھی ساتھ ذکر کی گئی کہ "عائلی قوانین کے بارے میں اکثر مرفوع احادیث کے بجائے اقوالِ صحابہ کرام اور آثار سے استدلال کیا جاتا ہے۔ مرفوع اور آثار میں فرق نہ کرنے کی وجہ سے سنت اور مقامی رواج میں تمیز مشکل ہو جاتی ہے۔"[(۱)]

صحابہ کرام کا طبقہ براہ راست حضور صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم سے فیض صحبت اٹھانے والوں کا تھا، جنہیں اذیتوں اور صعوبتوں کی مختلف بھٹیوں سے گزار کر کندن بنایا گیا تھا، حضور صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کی طرف سے بھی ان کے ہر قول و فعل پر کڑی نظر رکھی جاتی تھی اور جس وقت بھی کوئی انفرادی یا اجتماعی غلطی میں ان کو دیکھا جاتا اس پر فوراً متنبہ کیا جاتا تھا۔ تئیس سال کے دعوتی عرصہ میں حضور صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کا ایک مستقل کام اور مستقل مشغلہ ان کی تربیت تھا۔ اسی بنا پر سیرت نبوی صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کا مطالعہ کرنے والے اس بات سے واقف ہیں کہ اصحاب رسول صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم میں ایک طبقہ ایسے لوگوں کا بھی تھا جو اپنے تمام مشاغل سے یکسو ہو کر صرف اور صرف درِ نبی صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم پر اپنے تمام اوقات صرف فرمایا کرتے تھے اور حضور صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کے کردار و گفتار کو اپنے اندر جذب کیا کرتے تھے۔ انہوں نے طرزِ معاشرت سے لیکر بین الاقوامی معاملات تک حضور صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کے قضایا کو دیکھا۔ سمجھا اور اپنے بعد آنے والوں کی طرف منتقل کیا۔ ایسے مقدس گروہ کے ان قضایا کو کہ جن میں وہ سب یک زبان ہوں صرف رواجی اثر کا نتیجہ کہنا گویا نقصِ فہم اور نقص ابلاغ ان کی طرف منسوب کرنا

ہے جس کی شناعت اس وقت مزید بڑھ جاتی ہے جب یہ بات ان کے اجماع اور اتفاق کے بارے میں کہی جائے۔

مرد کو یک طرفہ حق طلاق سونپے جانے سے متعلق جمہور کے استدلال کو مغالطہ پر مبنی قرار دینے کا دعویٰ

مرد کو یک طرفہ حق طلاق سونپے جانے سے متعلق جمہور کا استدلال سورہ بقرہ کی آیت سے ہے، جس میں ارشاد ہے:

﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾[(۲)]

ترجمہ: یا وہ (شوہر) جس کے ہاتھ میں نکاح کی گرہ ہے۔

---

(۱) مسلم عائلی قوانین آرڈیننس ۱۹۶۱ء نظر ثانی و سفارشات، ص ۳۷

(۲) سورۃ البقرۃ: ۲۲۹

جمہور مفسرین کے نزدیک مذکورہ آیت میں وہ شخص جس کے ہاتھ میں عقدِ نکاح کی گرہ ہے اس سے مراد خاوند ہے، ڈاکٹر خالد مسعود صاحب کے خیال میں اس سے خاوند مراد لینا درست نہیں بلکہ اس سے نابالغہ یا وہ خاتون جو کسی عذر کی بنا پر براہ راست عقد نہ کر سکے اس کا ولی مراد ہے، قبل اس کے کہ ہم اس بحث کو آگے بڑھائیں یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس حوالے سے مفسرین کی آراء کا ذکر کر دیا جائے، مشہور مفسر ابن کثیر نے مذکورہ آیت میں ذکر شدہ فرد کے مصداق کے بارے دو قول ذکر فرمائے ہیں۔ وہ حضرت علی، حضرت ابن عباس، جبیر بن مطعم، سعید بن جبیر، نافع بن جبیر، شریح، نخعی اور ایک جماعت سے یہ نقل کرتے ہیں کہ اس سے مراد شوہر ہے جبکہ ابن عباس سے ایک دوسری روایت میں اور علقمہ، حسن، زہری سے یہ نقل کرتے ہیں کہ اس سے مراد لڑکی کا وکیل ہے۔(۱)

اب مذکورہ آیت سے شوہر مراد لیا جائے یا عورت کا وکیل یہ حل طلب مسئلہ ہے اور ان دونوں صورتوں میں سے کسی بھی صورت کو مراد لیا جائے تو ایک خرابی نظر آتی ہے، مثلاً اگر جمہور کا قول مراد لیا جاتا ہے تو اس میں یہ خرابی نظر آتی ہے کہ قرآن کریم کی مذکورہ آیت عورت کو رخصتی سے قبل ہی طلاق دیے جانے کی صورت میں نصف مہر کی ادائیگی کو بیان کرتی ہے الآیہ کہ عورت اس کو معاف کر دے یا مرد معاف کر دے، اب اگر دیکھا جائے تو مذکورہ آیت میں مرد کو تو ادائیگی کا پابند بنایا گیا تو جس شخص کے ذمہ ادائیگی لازم ہے اس کی جانب سے معاف کرنے کے کیا معنیٰ؟

اس سوال کے جواب میں مفسرین کا یہ کہنا ہے کہ یہ اس صورت کا بیان ہے کہ جب مرد نے بوقت نکاح، رخصتی سے قبل ہی حقِ مہر کی مکمل ادائیگی کر دی ہو تو اس کی جانب سے معافی کا مطلب یہ ہو گا کہ مزید ادا شدہ کو بخش دینا ایسی صورت میں عورت کا اصل حق تو نصف مہر ہو گا لیکن اس کی مقدار اس لیے بڑھ جائے گی کہ مرد نے اپنی جانب سے ادا کردہ اضافی حق مہر معاف کر دیا ہو گا، چنانچہ ایسی صورت میں مرد کی طرف سے معافی کا مفہوم بالکل واضح ہو جائے گا علامہ سرخسی نے بھی مبسوط میں اسی خیال کا اظہار فرمایا(۲) لیکن ڈاکٹر خالد مسعود صاحب فرماتے ہیں کہ چونکہ مذکورہ آیت کا تعلق عورت کے مالی حقوق کی ادائیگی سے ہے اور معاف کرنے کا حق یا تو عورت کو حاصل ہو گا یا اس کے ولی کو جب کہ وہ نابالغہ ہو یا کسی عذر کی وجہ سے عقد سے غیر حاضر ہو جس کا اگلی آیت میں تذکرہ کیا گیا۔

---

(۱) ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، مکتبہ رشیدیہ، سرکی روڈ، کوئٹہ س ن، ج۱، ص ۵۷۷

(۲) شمس الدین سرخسی، المبسوط، دار المعرفہ، بیروت، ۱۴۰۹ھ، ج۶، ص ۶۳

ڈاکٹر خالد مسعود صاحب کی عبارت کا ایک حصہ بھی اس کا اظہار کرتا ہے کہ وہ اس معاملے کو ہمارے ہاں موجود رواج کے تناظر میں دیکھ رہے ہیں، چنانچہ وہ تحریر کرتے ہیں "لیکن غور طلب بات یہ ہے کہ یہاں مہر کی معافی کا مسئلہ اس آیت میں مسئلہ طلاق کے بعد پیدا ہوا ہے۔" حالانکہ اس زمانے کا رواج ہمارے رواج سے بالکل مختلف تھا کیونکہ وہاں حق مہر فی الفور ادا کر دیا جاتا تھا چنانچہ حضرت علی کے حضرت فاطمہ سے نکاح کے وقت حضور ﷺ کا پہلا سوال کہ حق مہر کی ادائیگی کس طرح کروگے؟ اس بات کی دلیل ہے۔

اب ایسی صورت میں اس رواج کو دیکھتے ہوئے اگر نظم قرآنی کو مزید گہرائی سے دیکھا جائے تو یہ عقدہ کھلے گا کہ قرآن کریم مذکورہ آیت سے پچھلی آیت میں مردوں کو مخاطب کر کے انہیں ان عورتوں کو "متاع" کی ادائیگی کرنے کا امر کرتا ہے جن کو رخصت نہ کیا گیا ہو نیز اس ادائیگی کو پسندیدہ قرار دیتے ہوئے اِنَّ اللّٰہَ یُحِبُّ الْمُحْسِنِیْنَ جیسے حوصلہ افزا کلمات ارشاد فرماتا ہے تو کیا یہ ممکن نہیں کہ "أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ" کے ذریعہ بھی اشارتاً اسی احسان کی ترغیب ارشاد فرمائی گئی ہو کہ کل مہر دینے کے بعد بقیہ نصف کے معاملے میں احسان سے کام لیتے ہوئے اسے بخش دیا جائے اس معنیٰ کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ قرآن کریم میں لفظ "العفو" کا استعمال بخشش کے مفہوم میں کیا گیا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں بھی ہے:

﴿وَ يَسْـَٔلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ ؕ قُلِ الْعَفْوَ﴾ (۱)

ترجمہ: اور تم سے پوچھتے ہیں کہ کیا خرچ کریں تم فرماؤ جو بچ جائے۔

چنانچہ جب بیوی کی طرف سے حق مہر کی معافی ہو تو یہ معنیٰ بہت ظاہر ہے اسی طرح "او یعفوا" سے خاوند مراد لینے کی صورت میں بھی بخشش ذکر کردہ تفسیر کی رُو سے بہت واضح ہے لیکن اگر "او یعفوا" سے عورت کا ولی مراد لیا جائے تو ایسی صورت میں اس مفہوم کی ادائیگی کی پیچیدہ ہو جائے گی، وہ اس طرح کے عقدِ نکاح کے اصل فریق میاں اور بیوی ہیں، جس میں فریق اول فریق ثانی کو حق مہر کی صورت میں اس کو ایک مقررہ رقم کی ادائیگی کرتا ہے اب اگر صاحب حق عورت اپنے اس حق کو معاف کر دے تو اس کو یہ اختیار حاصل ہے اور اس میں کوئی خرابی نہیں لیکن اگر "او یعفوا" سے اس کے ولی کو مراد لے کر ایسا اختیار اس کو بھی بخش دیا جائے تو یہ بخشش اور عطا دوسرے کے مال سے کرنے کے مانند ہوگا، نیز جس اختیار کو وہ ایسی صورت میں ولی کو سونپنے جا رہے ہیں اس کے

(۱) سورۃ البقرۃ: ۲۱۹

بارے میں بھی سوائے امام مالک کے ائمہ اربعہ سے کوئی قول مروی نہیں بلکہ علامہ ابن کثیر نے لکھا ہے اسی خرابی کے پیدا ہونے کے اندیشہ کو دلیل بناتے ہوئے امام شعبی نے قاضی شریح پر نکیر کی تھی کہ انہوں نے آیت مبارکہ ”او یعفوا الذی“ سے ولی کیسے مراد لے لیا؟ اور نہ صرف قاضی شریح نے اس تنبیہ کے بعد اپنے قول سے رجوع کر لیا تھا بلکہ ”او یعفوا الذی“ سے شوہر مراد لیے جانے پر اتنے مطمئن ہو گئے تھے کہ لوگوں کو مباہلہ کی دعوت دیا کرتے تھے۔[1]

اس آیت سے مذکورہ رائے اختیار کرنے کا اثر اس مسئلہ پر بھی پڑے گا کہ نابالغ یا نابالغہ کے ولی کو اس کے مال میں تبرعات کا حق حاصل ہے یا نہیں؟ اس بارے میں عام طور پر فقہاء کی رائے یہی ہے کہ ولی کو نابالغ یا نابالغہ کے مال میں تبرعات کا اختیار حاصل نہیں اور چونکہ تبرع کا حق حاصل نہیں اسی لیے حق مہر کو معاف کرنا بھی ممکن نہیں کیوں کہ حق مہر کی بخشش بھی تبرع کی ایک صورت ہے چنانچہ ائمہ اربعہ میں سے سوائے امام مالک کے کوئی اس کا قائل نہیں اور امام مالک بھی ولی کو اس حق کا اختیار صرف اسی صورت میں دیتے ہیں کہ جب وہ ولی باپ ہو۔

قرآن کریم میں عورت کے حق طلاق کی نفی نہ ہونے سے اثباتِ حق پر استدلال

گذشتہ بحث میں ”او یعفوا“ سے کونسل کی اصل رائے یہ تھی کہ اس سے نابالغہ کا ولی مراد ہے لیکن ساتھ ہی وہ کہتے ہیں کہ پورے مہر کی ادائیگی کے بعد مرد کی طرف سے معافی دیے جانے کی بات تو کسی حد تک قابل قبول سمجھی جا سکتی ہے لیکن اس کے ذریعہ مرد کے حقِ طلاق پر استدلال ان کے خیال میں پیچیدہ بات ہے ان کا اس استدلال کو پیچیدہ قرار دیتے ہوئے یہ کہنا تھا کہ قرآن کریم کہیں بھی اس بات کو بیان نہیں کرتا کہ حق طلاق صرف خاوند کی حد تک محدود ہے۔

اس رائے میں بنیادی طور پر یہ اشکال ہے کہ نصوص کے بارے میں یہ اصرار کہ وہ لازماً عبارت النص اور دلالۃ النص ہی ہوں حالانکہ قرآن کریم سے استنباط احکام اور استخراج مسائل کا ذریعہ اشارۃ النص اور اقتضاء النص بھی ہے اور جواز وعدم جواز سے متعلقہ ایسے بے شمار مسائل ہیں کہ جن کا جواز احادیث طیبہ میں تو بالتصریح مروی تھا لیکن قرآن کریم سے اس کے بارے میں استدلال اشارۃ النص اور اقتضاء النص کے قبیل سے تھا جس کی متعدد مثالیں اصولیین نے متعلقہ مباحث کے ذیل میں ذکر کی ہیں۔

---

(۱) ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ج۱، ص۵۷۷

نتائج وسفارشات

مقالہ نگاران نے موضوع کے تمام پہلوؤں کو ملاحظہ کرنے کے بعد جن نتائج تک رسائی حاصل کی ان کی تلخیص اور سفارشات پیشِ خدمت ہے۔

❖ مذکورہ مسئلہ کے حوالے سے جدید رائے صرف اسلامی تعلیمات کو معاصر مغربی تمدن سے ہم آہنگ بنانے کے لیے پیش کی گئی ہے اور اجتہاد کا استعمال اسی مقصد کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے کیا گیا حالانکہ اجتہاد صرف اپنی طرزِ زندگی کو فاتح قوموں کے مزاج و انداز میں رَنگنے کا ذریعہ نہیں بلکہ تعلیماتِ اسلامی کی آفاقیت اور حیات کو نظم شخصی اور نظم اجتماعی کی ضروریات تک پھیلاؤ کا ایک مؤثر ذریعہ ہے۔

❖ اس قسم کے موضوعات پر بحث اور جواب در جواب کے سلسلوں کا البتہ یہ فائدہ نظر آیا کہ نت نئے اندازِ فکر اور طرزِ استدلال سامنے آئے اور سوچوں کی مختلف جہات سے شناسائی ہوئی جو کہ علمی جِلا بخش رویوں کو پروان چڑھانے کے لیے انتہائی اہم ہے اور اس مشینی و صنعتی انقلاب کے دور میں کسی بھی سابقہ دور سے بہت زیادہ ہے۔

❖ بعض اوقات یہ بھی محسوس ہوا کہ قضایا کی ترتیب اور اخذِ نتیجہ میں فطری طریقہ کار سے انحراف کرتے ہوئے پہلے اخذِ نتیجہ اور پھر قضایا کی ترتیب کی کوشش کی گئی ہے۔ گویا استنباط و استخراج حکم کی دریافت کے لیے نہیں بلکہ شواہد و متابعات کے حصول کے لیے کیا گیا جو تحقیقی منہج نہیں۔

❖ شرعی احکام میں عقل کے دائرہ کار کی معرفت اس کی کسوٹی اور پرکھ کے معیار کی تعیین بھی اس لیے ضروری ہے کہ عقلی استدلال کو نصوص کے مقابل پیش کرنے کی وبا انتہائی عام ہو چکی ہے اور ہر کس و ناکس اس کی بنیاد پر متفقہ و مسلمہ احکامات کو تختہ مشق بنانے پر تُلا ہوا ہے اس لیے راقم کی رائے میں کسوٹی اور معیار کا تعین اس وقت کی انتہائی اہم اور حقیقی ضرورت ہے۔

❖ ملک پاکستان میں اسلامی نظریاتی کونسل کی صورت میں جس آئینی ادارہ کا قیام عمل میں لایا گیا ہے اس کو مزید فعال بنانے کی ضرورت ہے۔ اس میں ملک بھر سے ایسے افراد کو نمائندگی بخشی جائے جو اپنی اختصاصی مہارت کی بنا پر معروف ہوں اور جہاں کہیں کسی بھی شعبہ ہائے زندگی سے متعلق تجدیدی کاوش کی ضرورت ہو تو متعلقہ شعبہ کے دنیاوی و دینی ماہرین کے مشترکہ اجلاس میں اس پر غور و خوض کے بعد نئی راہ دریافت کی جائیں۔

❖ مقالہ نگاران کی رائے میں متفقہ مسائل پر گفتگو کرنے والوں کے لیے شرعی اصولوں کی روشنی میں ضابطہ اخلاق مرتب کیا جائے اور کسی بھی متفقہ رائے کے حوالے سے رائے زنی کرنے والے کو اس ضابطہ اخلاق کا پابند بنایا جاسکے نیز جو بھی گفتگو ہو وہ تمام قواعد وضوابط کو ملحوظ رکھتے ہوئے کی جاسکے۔

❖ مقالہ نگاران کی رائے میں اگر کسی بھی نئے مسئلہ میں بحث و تمحیص کے دائرہ کو اسلامی نظریاتی کونسل کے اراکین سے بڑھا کر ملکی سطح پر کر دیا جائے اس طور پر کہ اہل علم و اہل نظر کو متعلقہ موضوع پر نقطہ نظر پیش کرنے کی دعوت عام دی جائے تو انشاء اللہ بہتر سے بہتر آراء سامنے آنے کے واضح امکانات موجود ہیں بشرطیکہ اس کے لیے رسمی خانہ پُری کے بجائے سنجیدہ کوشش کی جائیں۔