



نئے فقہی مسائل کا مستند اور مدلل مجموعہ

نوازل الفقہ جلد سوم

جدید عائلی مسائل

نکاح و طلاق



اختر امام عادل قاسمی

دائرة المعارف الربانية

جامعہ ربانی منور و اشرف، سہتی پور بہار

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

(نئے فقہی مسائل کا مستند اور مدلل مجموعہ)

نوازل الفقہ (جلد سوم)

# جدید عالمی مسائل

(نکاح و طلاق)

اختر امام عادل قاسمی

دائرة المعارف الربانیة

جامعہ ربانی منور واشریف، سمستی پور بہار

## جملہ حقوق بحق مصنف محفوظ ہیں

نام کتاب:-	نوازل الفقہ (جلد سوم)
مصنف:-	جدید عائلی مسائل (نکاح و طلاق)
صفحات:-	مولانا مفتی اختر امام عادل قاسمی ۳۷۳
سن اشاعت:-	۱۴۴۵ھ مطابق ۲۰۲۳ء
ناشر:-	دائرة المعارف الربانیة جامعہ ربانی منوروا شریف سمستی پور بہار

## ملنے کے پتے

☆ مرکزی مکتبہ جامعہ ربانی منوروا شریف، پوسٹ سوہما،  
ضلع سمستی پور بہار 848207 موبائل نمبر: 9473136822

☆ مکتبہ الامام، سی 212، امام عادل منزل، گراؤنڈ فلور،  
شاہین باغ، ابوالفضل پارٹ ۲، اوکھلا، جامعہ نگر، نئی دہلی 25

موبائل نمبر: 9934082422

# فہرست مندرجات نوازل الفقہ جلد سوم (جدید عائلی مسائل)

## ☆ مسائل نکاح

### ☆ حرمت مصاہرت - علمی تنقیح اور بعض احکام و مسائل: ص ۱ تا ۵۳

سلسلہ نمبر	عناوین	صفحات
۱	رشتوں کے تقدس کی حفاظت	۱
۲	حرمت مصاہرت کا ثبوت اور معنویت	۲
۳	آیت کریمہ -- مانکح آبائکم کا مصداق	۳
۴	احادیث و آثار سے مصاہرت کا ثبوت	۵
۵	صحابہ اور جمہور تابعین کی رائے	۷
۶	حنفیہ اور حنابلہ کا مسلک	۸
۷	حرمت مصاہرت کی علت	۹
۸	حکم کی بنیاد اصل شے پر ہے اوصاف پر نہیں	۹
۹	مالکیہ اور شافعیہ کا مسلک اور دلائل	۱۱
۱۰	قرآن سے استدلال اور جائزہ	۱۱
۱۱	حدیث سے استدلال اور جائزہ	۱۱
۱۲	دلیل عقلی اور جائزہ	۱۳
۱۳	زنا کے سبب جزئییت ہونے پر امام شافعی کا اعتراض اور جائزہ	۱۴
۱۴	ثبوت حرمت مصاہرت کی شرطیں	۱۷
۱۵	محل شہوت ہو	۱۷
۱۶	محل حرث ہو	۲۰

صفحات	عناوین	سلسلہ نمبر
۲۱	شہوت پر مبنی ہو	۱۷
۲۳	بوسہ اور ہاتھ لگانے میں فرق	۱۸
۲۵	بعد میں پیدا ہونے والی شہوت کا اعتبار نہیں	۱۹
۲۶	شہوت کے ساتھ دیکھنا کب سبب حرمت بنتا ہے؟	۲۰
۲۹	اصل شے کو دیکھنا معتبر ہے تصویر کو نہیں	۲۱
۳۱	شہوت کب دونوں طرف ضروری ہے اور کب ایک طرف؟	۲۲
۳۳	شہوت اسی کے لئے پیدا ہوئی ہو	۲۳
۳۴	غلطی یا بھول سے بھی ہاتھ لگانا باعث حرمت ہے	۲۴
۳۴	چھونے یا دیکھنے سے انزال ہو جائے تو حرمت ثابت نہ ہوگی	۲۵
۳۵	جسم پر کوئی حائل ہو تو حرمت ثابت نہ ہوگی	۲۶
۳۶	بدن پر لگے ہوئے بال بھی جسم کا حصہ ہیں	۲۷
۳۷	شرائط مصاہرت علت ولدیت کے ساتھ مربوط ہیں	۲۸
۳۷	مسک حنفی پر عمل کرنے میں کوئی دشواری نہیں	۲۹
۳۸	مسک حنفی سے عدول کی ضرورت نہیں ہے	۳۰
۳۹	بہو کے ساتھ جنسی چھیڑ چھاڑ کا حکم	۳۱
۴۱	الوداعی یا استقبالیہ ملاقاتوں پر پیشانی چومنے یا معانقہ کرنے کا حکم	۳۲
۴۴	باپ اگر اپنی بیٹی کے چہرہ یا پیشانی پر بوسہ دے	۳۳
۴۶	بیٹی کو بیوی سمجھ کر ہاتھ لگا دینے کا حکم	۳۴
۴۸	رخصتی کے وقت ماں کا اپنے جوان بیٹے کے رخسار پر بوسہ لینا	۳۵

صفحہ	عناوین	سلسلہ نمبر
۴۸	موبائل کے فحش مناظر دیکھتے ہوئے ماں یا بیٹی کو ہاتھ لگا دینا	۳۶
۴۹	کسی خاتون کا فحش ویڈیو یا تصویر دیکھنے کا حکم	۳۷
۵۲	تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیہ	۳۸

### ☆ ولایت نکاح - حقائق و مسائل: ص ۵۴ تا ۱۱۴

۵۴	ولایت کا مفہوم	۳۹
۵۵	ولایت کی قسمیں	۴۰
۵۶	ولایت کی روح	۴۱
۵۷	ولایت نکاح کی شرطیں	۴۲
۶۵	کون اپنا نکاح خود کر سکتا ہے اور کون نہیں؟	۴۳
۶۶	نکاح کے باب میں عورت کی خود اختیاری کا معاملہ	۴۴
۶۷	روایت کا جائزہ	۴۵
۷۰	حضرت عائشہؓ کی روایت	۴۶
۷۲	ایک روایت	۴۷
۷۲	عقلی دلیل	۴۸
۷۳	حنفیہ کے دلائل	۴۹
۷۳	آیات کریمہ	۵۰
۷۴	احادیث نبویہ	۵۱
۷۶	ولایت اجبار کی بنیاد	۵۲
۷۷	ائمہ ثلاثہ کی دلیل	۵۳

صفحہ	عناوین	سلسلہ نمبر
۷۷	حنفیہ کے دلائل	۵۴
۷۹	ولایت اجبار کن لوگوں کو حاصل ہے	۵۵
۸۱	وصی کے لئے ولایت نکاح	۵۶
۸۳	نابالغی کی حالت میں نکاح	۵۷
۸۴	خیار بلوغ کا حق کب تک؟	۵۸
۸۵	ولی اقرب کے رہتے ہوئے دوسرے ولی کا نکاح	۵۹
۸۸	باپ اور دادا کی ولایت نکاح کا امتیاز	۶۰
۸۹	ولی کے سوء اختیار کی صورت	۶۱
۹۴	اولیاء اور ان کے درمیان ترتیب	۶۲
۹۶	چند مساوی اولیاء میں ایک کی اجازت کافی ہے	۶۳
۹۸	مسئلہ ولایت نکاح کے چند اجزاء کی تنقیح	۶۴
۹۸	خیار بلوغ کی توقیت	۶۵
۱۰۱	باکرہ کے لئے خیار بلوغ	۶۶
۱۰۲	ہندستان میں مسئلہ خیار بلوغ سے ناواقفیت عذر شرعی ہے یا نہیں؟	۶۷
۱۰۵	ولی اقرب کی موجودگی میں ولی ابعدا کا نکاح	۶۸
۱۰۸	غیبت منقطعہ کی حقیقت اور اس کا حکم	۶۹
۱۱۱	اگر ولی اقرب رائے دینے کی پوزیشن میں نہ ہو	۷۰
۱۱۱	اگر ولی اقرب کسی مناسب رشتہ کو بلاوجہ رد کر دے	۷۱
۱۱۲	تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا	۷۲

## ☆ شریعت اسلامی میں کفایت کی حقیقت اور مصالحو مسائل: ص ۱۱۵ تا ۱۷۹

صفحہ	عناوین	سلسلہ نمبر
۱۱۶	فطری تقسیم کی رعایت	۷۳
۱۱۷	زندگی کے تین مرحلے	۷۴
۱۱۸	کفایت کا ثبوت قرآن کریم سے	۷۵
۱۲۱	کفایت کا ثبوت روایات سے	۷۶
۱۲۳	کفایت کے مصالحو	۷۷
۱۲۵	قانون کفایت عام حالات کے پیش نظر ہے	۷۸
۱۲۵	کفایت کی قانونی نوعیت	۷۹
۱۲۶	کفایت میں قابل لحاظ امور - فقہاء کے آراء و افکار کی روشنی میں	۸۰
۱۲۷	کفایت میں عرف کا حصہ	۸۱
۱۳۰	کفایت میں قابل اعتبار امور	۸۲
۱۳۱	نسب میں کفایت کا اعتبار	۸۳
۱۳۱	جمہور کے دلائل	۸۴
۱۳۱	نسبی امتیازات برحق ہیں	۸۵
۱۳۲	عہد صحابہ کا ایک عام احساس	۸۶
۱۳۵	حضرت سلمانؓ کے عمل کی توجیہ	۸۷
۱۳۷	کفایت نسبی کے فقدان کا اثر مصالحو نکاح پر	۸۸
۱۳۸، ۱۳۹	مراحل زندگی پر خاندانی اثرات - انکار کفایت کے اسباب	۸۹



صفحہ	عناوین	سلسلہ نمبر
۱۳۹	اسلام کا نظریہ مساوات	۹۰
۱۴۰	دین کی اہمیت سے دوسری چیزوں کا انکار لازم نہیں	۹۱
۱۴۳	غیر کفو میں شادی کے بعض واقعات	۹۲
۱۴۴	حق کفایت کو صاحب حق ساقط کر سکتا ہے	۹۳
۱۴۵	استثنائی صورتیں قانون کی بنیاد نہیں بنتیں	۹۴
۱۴۶	اضافی خوبیاں نسب کے نقصان کی تلافی کر سکتا ہے	۹۵
۱۴۶	جذبہ اتباع	۹۶
۱۴۷	ابوہند بیاضی تھے	۹۷
۱۴۸	آخرت کا معیار	۹۸
۱۴۹	عرب و عجم کا فرق	۹۹
۱۵۰	عجم میں کفایت نسبی کا اعتبار نہ ہونے کی وجہ	۱۰۰
۱۵۲	کفایت نسبی کے تعلق سے شرعی ضابطے	۱۰۱
۱۵۳	اسلام	۱۰۲
۱۵۶	نو مسلموں کا مسئلہ	۱۰۳
۱۵۷	حریت	۱۰۴
۱۵۸	دیانت و تقویٰ	۱۰۵
۱۵۹	کس کی دینی حالت کا اعتبار ہے؟	۱۰۶
۱۶۱	فسق اعتقادی	۱۰۷
	☆☆☆☆	☆

صفحات	عناوین	سلسلہ نمبر
۱۶۲	مال	۱۰۸
۱۶۲	مرد کی مالی صلاحیت کی حد	۱۰۹
۱۶۴	پیشہ	۱۱۰
۱۶۹	صحت	۱۱۱
۱۷۰	عقل	۱۱۲
۱۷۲	حسب	۱۱۳
۱۷۵	اگر کفو میں رشتہ نہ ملے۔۔۔	۱۱۴
۱۷۵	کفایت کا اعتبار صرف مرد کی جانب ہوگا	۱۱۵
۱۷۶	کفایت کس کا حق ہے؟	۱۱۶
۱۷۷	اگر لڑکا اپنی کفایت کے بارے میں غلط بیانی کرے	۱۱۷
۱۷۸	تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا	۱۱۸

### ☆ جبری شادی کا شرعی حکم: ص ۱۸۰ تا ۱۹۰

۱۸۱	ایجاب و قبول اظہار رضامندی کا ذریعہ	۱۱۹
۱۸۲	ایک حدیث سے رہنمائی	۱۲۰
۱۸۲	نکاح کی بنیاد رضا پر نہیں دلیل رضا پر ہے	۱۲۱
۱۸۳	جبری نکاح کی بنیاد	۱۲۲
۱۸۵	جبری نکاح علی الاطلاق درست ہے	۱۲۳
۱۸۶	اولیاء کے اکراہ کی بحث	۱۲۴

صفحہ	عناوین	سلسلہ نمبر
۱۸۶	جبری نکاح سے متعلق بعض احکام	۱۲۵
۱۸۹	تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا	۱۲۶

### ☆ نکاح کے وقت شرط لگانے کی شرعی حیثیت - احکام و مسائل: ص ۱۹۱ تا ۲۲۶

۱۹۲	قرآن و حدیث میں نکاح کے وقت کی شرطوں کی اہمیت	۱۲۷
۱۹۵	فقہاء کے یہاں اشتراط فی النکاح کی بحث	۱۲۸
۱۹۵	حنابلہ	۱۲۹
۱۹۶	شرائط صحیحہ	۱۳۰
۱۹۷	شرائط فاسدہ	۱۳۱
۱۹۸	مالکیہ	۱۳۲
۱۹۸	نکاح کو کسی شرط پر معلق کرنا	۱۳۳
۱۹۸	شخصی مفادات کے تحفظ کے لئے شرطیں لگانا - مختلف صورتیں	۱۳۴
۲۰۰	شافعیہ	۱۳۵
۲۰۱	حنفیہ	۱۳۶
۲۰۱	نکاح سے متعلق شرطیں	۱۳۷
۲۰۲	بوقت نکاح شرطیں لگانا	۱۳۸
۲۰۲	نکاح میں خیار شرط	۱۳۹
۲۰۵	عورت کے لئے خیار طلاق	۱۴۰
۲۰۶	حنفیہ کے یہاں عقد نکاح میں کافی توسع ہے	۱۴۱

صفحہ	عناوین	سلسلہ نمبر
۲۰۷	نکاح میں عورت کو ملازمت کی اجازت دینے کی شرط	۱۴۲
۲۰۸	تیسری قسم - ایسی شرط لگانا جو غیر مشروط نکاح سے حاصل نہ ہو	۱۴۳
۲۱۰	پہلا مرحلہ - بوقت عقد شرط لگانا	۱۴۴
۲۱۱	دوسرا مرحلہ - شرطوں کی تکمیل	۱۴۵
۲۱۳	مہر سے متعلق شرطیں	۱۴۶
۲۱۷	تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا	۱۴۷
۲۱۸	☆ نکاح مسیاری کا حکم	۱۴۸
۲۱۸	نکاح مسیاری کی صورت اور اسباب	۱۴۹
۲۱۹	نکاح مسیاری کے اجزاء ترکیبی	۱۵۰
۲۲۰	محدود مدت کی نیت کرنے سے نکاح پر اثر نہیں پڑتا	۱۵۱
۲۲۱	حقوق سے دستبرداری کی شرط	۱۵۲
۲۲۳	نکاح کی تشہیر سے گریز	۱۵۳
۲۲۵	تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا	۱۵۴

## مسائل طلاق

☆ طلاق اور اس سے پیدا ہونے والے بعض سماجی مسائل: ص ۲۲۷ تا ۲۷۶

۲۲۷	ایک زاویہ نگاہ	۱۵۵
۲۲۷	دوسرا زاویہ نظر	۱۵۶
۲۲۸	تیسرا نقطہ خیال	۱۵۷

صفحہ	عناوین	سلسلہ نمبر
۲۲۹	نکاح ایک معاہدہ ہے اور طلاق اس کی تنسیخ	۱۵۸
۲۳۰	مرد معاہدہ نکاح کی تنسیخ کا تنہا مجاز ہے	۱۵۹
۲۳۱	عورت کو بھی انفساخ عقد کا حق حاصل ہے	۱۶۰
۲۳۱	نکاح میں اپنا رشتہ خود چھننے کا اختیار	۱۶۱
۲۳۳	رشتہ نکاح کے انتخاب میں لڑکیاں بھی با اختیار ہیں	۱۶۲
۲۳۶	شادی کی انجام دہی خاندان کے بزرگوں کے ذریعہ مستحب ہے	۱۶۳
۲۳۷	خاندان کو حق اعتراض	۱۶۴
۲۳۸	کفالت کا اعتبار صرف لڑکیوں میں ہے	۱۶۵
۲۳۹	لڑکوں کو بھی والدین کے مشورے سے نکاح کرنا چاہئے	۱۶۶
۲۳۹	بیٹے کو طلاق دینے پر مجبور کرنا درست نہیں	۱۶۷
۲۴۱	بے دینی کی بنیاد پر طلاق دینا واجب نہیں ہے	۱۶۸
۲۴۲	عام حالات میں بیٹے کو طلاق پر مجبور نہیں کر سکتے	۱۶۹
۲۴۴	غیر اسلامی عدالتوں سے مطلقہ کے نفقہ کا فیصلہ	۱۷۰
۲۴۵	شرعی مسائل میں غیر اسلامی عدالت سے رجوع کرنا جائز نہیں	۱۷۱
۲۴۶	اسلامی قانون کے خلاف کوئی فیصلہ قابل قبول نہیں	۱۷۲
۲۴۸	مطلقہ عورت کے نکاح ثانی کی ذمہ داری	۱۷۳
۲۵۱	مطلقہ عورت کی معاشی کفالت کا مسئلہ	۱۷۴
۲۵۱	نکاح ثانی بہت سے مسائل کا حل ہے	۱۷۵
۲۵۳	مطلقہ بیٹی کا نفقہ باپ کے ذمہ ہے	۱۷۶

صفحہ	عناوین	سلسلہ نمبر
۲۵۴	باپ نہ ہو تو دیگر رشتہ دار نفقہ کے ذمہ دار ہیں	۱۷۷
۲۵۵	بوقت ضرورت عورتوں کے لئے ملازمت کرنا جائز ہے	۱۷۸
۲۵۶	شرعاً کن حالات میں طلاق دینا جائز ہے؟	۱۷۹
۲۵۶	بے ضرورت طلاق دینا جرم ہے	۱۸۰
۲۵۷	ناگزیر حالات میں طلاق ایک سماجی ضرورت ہے	۱۸۱
۲۵۹	جواز طلاق کی صورتیں	۱۸۲
۲۶۰	طلاق ہر زمان و مکان کے لئے ایک شرعی حل ہے	۱۸۳
۲۶۲	تین طلاق دینے کی صورتیں	۱۸۴
۲۶۲	فی زمانہ حنفیہ کا قول قضا زیادہ لائق ترجیح ہے۔ وجوہ ترجیح	۱۸۵
۲۶۸	"المراة کا تقاضی" کا مقصد	۱۸۶
۲۷۰	ضابطہ کی بنیاد	۱۸۷
۲۷۱	المراة کا تقاضی کا تذکرہ قدیم کتابوں میں موجود ہے	۱۸۸
۲۷۳	نصوص شرعیہ میں اس ضابطہ کی بنیاد	۱۸۹
۲۷۴	تکرار طلاق کے وقت اگر کوئی نیت نہ ہو	۱۹۰
۲۷۵	تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا	۱۹۱

### ☆ ایک مجلس کی تین طلاق کا حکم: ص ۲۷۷ تا ۳۰۸

۲۷۷	آغاز بحث	۱۹۲
۲۷۸	قرآن کریم سے ثبوت	۱۹۳

صفحہ	عناوین	سلسلہ نمبر
۲۷۹	آیت کریمہ کا شان نزول	۱۹۴
۲۸۳	احادیث شریفہ سے استدلال	۱۹۵
۲۸۷	جمہور امت کا مسلک	۱۹۶
۲۸۹	اعتراضات کے جوابات	۱۹۷
۲۸۹	حدیث رکانہ سے استدلال	۱۹۸
۲۹۵	حدیث ابن عباسؓ کی حقیقت	۱۹۹
۲۹۶	جائزہ	۲۰۰
۳۰۱	حدیث کا محمل	۲۰۱
۳۰۷	اگر کوئی شخص دوسری اور تیسری طلاق سے تاکید مراد لے	۲۰۲
۳۰۸	مدخول بہا اور غیر مدخول بہا میں فرق	۲۰۳

### ☆ نشہ کی حالت میں دی گئی طلاق: ص ۳۰۹ تا ۳۲۷

۳۰۹	دماغی صحت کی شرط	۲۰۴
۳۰۹	عقل و شعور سے محروم چند افراد	۲۰۵
۳۱۰	مدہوش اور مغلوب الحواس شخص	۲۰۶
۳۱۱	غصہ میں بدحواس شخص	۲۰۷
۳۱۲	بنیادی روایت	۲۰۸
۳۱۳	روایت کا جائزہ	۲۰۹
۳۱۴	طلاق سکران کے بارے میں اختلاف آراء	۲۱۰

صفحہ	عناوین	سلسلہ نمبر
۳۱۵	اختلاف کا سبب	۲۱۱
۳۱۵	معتوہ کی تحقیق	۲۱۲
۳۱۶	معتوہ اور مجنون کے درمیان فرق	۲۱۳
۳۱۷	سکران کا مصداق	۲۱۴
۳۱۸	اختیاری اور غیر اختیاری میں فرق	۲۱۵
۳۱۸	سکران معتوہ کے تحت داخل نہیں	۲۱۶
۳۱۹	جمہور کے موقف کی معنویت	۲۱۷
۳۲۰	نشہ کی صورتیں	۲۱۸
۳۲۱	اگر کسی کو جبراً نشہ پلا دیا گیا	۲۱۹
۳۲۲	حقیقی یا افادی علت	۲۲۰
۳۲۲	عبرت کا پہلو	۲۲۱
۳۲۳	زجر آیا تقدیر کا مفہوم	۲۲۲
۳۲۳	معصیت اور رخصت	۲۲۳
۳۲۴	بگڑے ہوئے معاشرے کی دین	۲۲۴
۳۲۵	تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا	۲۲۵
۳۲۶	تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیہ	۲۲۶





## ☆ آج کے حالات اور طلاق "پر ایک علمی تبصرہ: ص ۳۲۸ تا

(طلاق اکراہ، طلاق سکران اور تین طلاق پر بعض منحرفانہ خیالات کا جائزہ)

صفحات	عناوین	سلسلہ نمبر
۳۲۹	عہد اجتہاد کی غلط تصویر	۲۲۷
۳۳۰	فقہاء کے مقام و منصب کی غلط تشریح	۲۲۸
۳۳۱	طلاق میں جبر و اختیار کا مسئلہ	۲۲۹
۳۳۵	طلاق سکران کا مسئلہ	۲۳۰
۳۳۸	ایک مجلس کی تین طلاق	۲۳۱
۳۴۴	طلاق ثلاثہ کے مسئلے میں صحابہ، تابعین، ائمہ مجتہدین کے درمیان کوئی اختلاف نہیں	۲۳۲
۳۴۶	حدیث ابن عباسؓ کی توجیہ	۲۳۳
۳۴۸	علامہ ابن تیمیہؒ اور علامہ ابن قیمؒ کا تفرقہ	۲۳۴
۳۴۹	حلالہ شریعیہ کا ثبوت	۲۳۵
۳۵۲	بعض منحرفانہ خیالات اور تجاویز	۲۳۶

# حرمت مصاہرت

## بعض علمی تنقیحات اور احکام و مسائل<sup>1</sup>

اللہ پاک کی بنائی ہوئی یہ کائنات انتہائی خوبصورت اور حسن و معنی سے لبریز ہے، اور اس کائنات کی بقاء و تسلسل کے لئے جو طریقہ اختیار کیا گیا وہ بھی انتہائی حسین ہے، اللہ پاک نے ہر چیز کے جوڑے بنائے، اور تو والد و تناسل کا خوبصورت اور لذت بخش سلسلہ قائم فرمایا:

وَالَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ<sup>2</sup>  
يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا  
زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ  
وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا<sup>3</sup>

## رشتوں کے تقدس کی حفاظت

البتہ یہ لذت بخش سلسلہ عیاشی و بے حیائی تک نہ پہنچے اس کے لئے کچھ حدود و قیود مقرر کئے گئے، جن میں سب سے بنیادی چیز خوف خدا ہے جس کو قرآن کریم نے "اتقوا ربکم" وغیرہ کے الفاظ سے بیان کیا ہے، اور اسی کے ساتھ قرآن نے اس خوبصورت رشتہ کو تقدس اور محرمیت عطا کرتے ہوئے "

----- حواشی

1 - تحریر بمقام جامعہ ربانی منور و اشرف سستی پور بہار، بتاریخ ۲۷/ربیع الاول ۱۴۳۹ھ م ۱۷/دسمبر ۲۰۱۷ء

2 - الزخرف: ۱۲

3 - النساء: ۱

لباس زندگی کا معنی خیز نام دیا ہے:

هٰنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ هٰنَّ<sup>4</sup>

یعنی مرد و عورت کے درمیان رشتے کی جو نزاکت و حساسیت ہے اس کا پردہ راز میں رہنا ضروری ہے، جب ہی جا کر ایک دوسرے کے عیوب و نقائص آشکار ہونے سے بچ سکتے ہیں اور رشتوں کے تقدس کا وقار بھی محفوظ رہ سکتا ہے، قرآن کریم نے وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا<sup>5</sup> کے الفاظ سے اس رشتے کی نزاکت و رازداری کا احساس دلایا ہے، اور اسی تصور کی بنیاد پر اسلام نے حرمت کا نظام قائم کیا، اور خاص قریب ترین رشتہ داروں کو ایک دوسرے کے لئے حرام قرار دیا۔

### حرمت مصاہرت کا ثبوت اور معنویت

اسی کی ایک کڑی وہ ہے جسے ہم مصاہرت کہتے ہیں، یعنی ایک عورت نے جب کسی مرد سے جنسی قربت حاصل کی اور اس کے فکر و جسم کا ایک حصہ ایک شخص کے سامنے بے نقاب ہو گیا تو پھر یہ حصہ اسی شخص کے قریب ترین رشتوں کے سامنے بے حجاب ہونے سے محفوظ رہنا ضروری ہے، ورنہ ایک ہی حمام میں باپ اور بیٹے یا ماں اور بیٹی دونوں بے حجاب ہوں تو رشتوں کا احترام اور تقدس تار تار ہو جائے گا۔۔۔۔۔ ذہن و فکر کو مہمیز دیا جائے تو اس باب میں اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ مرد و زن کے درمیان یہ قربت باقاعدہ عقد کے تحت قائم ہوئی ہو یا بے قاعدہ یا اتفاقی طور پر، رشتوں کے احترام اور رازداری کا تقاضا یہ ہے کہ مرد و عورت خواہ کسی بھی وجہ سے جنسی طور پر قریب ہو جائیں تو وہ دونوں اپنے اصول و فروع کے لئے محترم قرار پائیں، اور ان کے جنسی حصے قریب ترین رشتوں کے درمیان پھر بے لباس نہ ہوں، اسی لئے قرآن کریم نے ایک طرف آیت تحریم (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ الْآيَةَ<sup>6</sup>) کے ذریعہ باقاعدہ ہونے والے رشتوں (ماں بیٹے اور باپ بیٹی وغیرہ) کے درمیان

----- حواشی -----

4- البقرة : ۱۸۷۔

5- النساء : ۲۱۔

6- النساء : ۲۳۔

قانون حرمت قائم کیا تو دوسری طرف آیت کریمہ (وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا<sup>7</sup>) میں علی الاطلاق ان عورتوں سے نکاح کرنے پر بھی پابندی لگادی گئی جن کے ساتھ مرد کے آباء نے جنسی قربت قائم کر لی ہو، خواہ عقد نکاح کے ذریعہ یا بلا عقد، بے حیائی و بدکاری کے سدباب کے لئے یہ ممانعت بے حد اہم ہے۔۔۔

### آیت کریمہ۔۔ مانکح آبائکم کا مصداق

عربی زبان میں لفظ "نکاح" کا اصل معنی مرد و زن کا باہم جنسی تعلق قائم کرنا ہے، خواہ باقاعدہ عقد کے ساتھ قائم کیا جائے یا غیر قانونی طور پر بلا عقد۔۔۔ حرمت مصاہرت کے باب میں مذکورہ بالا دونوں آیات بنیادی اہمیت کی حامل ہیں، جن میں پہلی آیت (حرمت علیکم۔۔) کا تعلق باقاعدہ عقد سے ہے، اور دوسری آیت مطلق جنسی تعلق کے بارے میں ہے، فقہاء حنفیہ اور حنابلہ نے آیت بالا ولا تنکحوا۔۔ میں نکاح کو مطلق جنسی تعلق (وطی) کے معنی میں لیا ہے (جس کے لئے آیت کریمہ میں فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا واضح قرینہ ہے) اور خاص عقد نکاح کے مفہوم کو انہوں نے خارج کر دیا ہے، جو نکاح کا مجازی معنی ہے، اس لئے کہ حقیقت و مجاز دونوں ایک لفظ میں جمع نہیں ہو سکتے۔

فقہاء حنفیہ میں علامہ موصلی تحریر فرماتے ہیں۔

وكان الشيخ أبو الحسن الكرخي يقول : إن المراد من قوله : (ولا

تنكحوا ما نكح آباؤكم) الوطء دون العقد لأنه حقيقة في الوطء ، ولم يرد

به العقد لاستحالة كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا في حالة واحدة<sup>8</sup>

اور فقہاء حنابلہ میں علامہ ابن قدامہ رقمطراز ہیں:

----- حواشی -----

7 - النساء: ۲۲

8 - الاختیار لتعلیل المختار ج ۳ ص ۱۰۱ المؤلف : عبد اللہ بن محمود بن مودود الموصلی الحنفی دار النشر: دار الکتب العلمیة - بیروت / لبنان - 1426 هـ - 2005 م الطبعة: الثالثة تحقیق: عبد اللطیف محمد عبد الرحمن

سَوَلْنَا قَوْلَهُ تَعَالَى تَعَالَى : { وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ }  
وَالْوَطْءُ يُسَمَّى نِكَاحًا قَالَ الشَّاعِرُ : إِذَا زَنَيْتَ فَأَجِدْ نِكَاحًا فَحُمْلَ فِي  
عُمُومِ الْآيَةِ وَفِي الْآيَةِ قَرِينَةٌ تَصْرِفُهُ إِلَى الْوَطْءِ، وَهُوَ قَوْلُهُ سُبْحَانَهُ  
وَتَعَالَى : { إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا } وَهَذَا التَّغْلِيظُ إِنَّمَا يَكُونُ  
فِي الْوَطْءِ<sup>9</sup>

جبکہ مالکیہ اور شافعیہ نے نکح کو اس کے ظاہری معنی "عقد نکاح" پر محمول کیا ہے، اور پھر اسی  
مفہوم پر روایات و آثار کی تطبیق کی ہے<sup>10</sup>۔

لیکن پہلی رائے کے قائلین نے وطی کے معنی کو ترجیح دی ہے، اس لئے کہ وہ حقیقی معنی ہے،  
دوسرے اس معنی کے لحاظ سے آیت اپنے عموم پر باقی رہتی ہے<sup>11</sup>۔

نیز اس کی تائید اس اتفاقی مسئلہ سے بھی ہوتی ہے کہ باپ کی وہ باندی جس سے اس نے وطی کر لی  
ہو بیٹا کے لئے بالاتفاق حرام ہے اور یہ حکم فقہاء نے اسی آیت کریمہ (لا تنکحوا) سے لیا ہے، جب کہ باندی میں  
عقد نکاح نہیں ہے، اس کا مطلب ہے کہ دیگر علماء کے نزدیک بھی یہ آیت وطی کے معنی میں مستعمل ہے<sup>12</sup>  
علاوہ خاص عقد کا معنی لینے کے لئے دلیل تخصیص کی ضرورت ہے، اور عام کی تخصیص کے لئے  
جس قوت کی دلیل مطلوب ہے حضرت امام شافعیؒ وغیرہ کی پیش کردہ احادیث میں وہ قوت موجود نہیں  
----- حواشی -----

<sup>9</sup> - المغنی ج ۱۵ ص ۱۱۵ المؤلف: أبو محمد موفق الدین عبد اللہ بن أحمد بن محمد، الشہیر بابن قدامة المقدسی (المتوفی: 620ھ)

<sup>10</sup> - حوالہ بالا۔

<sup>11</sup> - الاختیار لتعلیل المختار ج ۳ ص ۱۰۱ المؤلف: عبد اللہ بن محمود بن مودود الموصلی الحنفی دار النشر: دار  
الکتب العلمیة - بیروت / لبنان - 1426 ھ - 2005 م الطبعة: الثالثة تحقیق: عبد اللطیف محمد عبد الرحمن

<sup>12</sup> - شرح الوقایة ج ۳ ص ۲۱۳

ہے، ایک تو وہ اخبار آحاد ہیں دوسرے ان میں متعدد وجوہ سے کلام کیا گیا ہے<sup>13</sup>۔

## احادیث و آثار سے مصاہرت کا ثبوت

اس کی تائید ان روایات سے بھی ہوتی ہے جن میں زنا یا اس کے مقدمات کو سبب حرمت قرار دیا گیا ہے، یہ روایات انفرادی طور پر گو کہ بہت زیادہ مضبوط نہیں ہیں، یا یہ کہ بعض کے بارے میں مرسل یا منقطع کی بات بھی کہی گئی ہے اور بعض کو صحابی کا قول بھی قرار دیا گیا ہے، لیکن کثرت طرق سے ان کو تقویت پہنچتی ہے، علاوہ آیت کریمہ کی تفسیر و تفہیم کی حد تک ان روایات و آثار کے قبول کرنے میں کچھ حرج نہیں ہے، اگر وہ صحابہ یا تابعین کے اقوال بھی ہوں تو ان کو مسموع کے درجہ میں رکھا جاسکتا ہے، اس لئے کہ تفسیر بالرائے صحابہ کی شان سے مستبعد ہے، مثلاً ایک مرفوع روایت یہ ہے جس میں مقدمات زنا کو بھی صریح طور پر سبب تحریم قرار دیا گیا ہے:

☆ حدثنا جریر بن عبد الحمید، عن حجاج، عن أبي هانئ قال قال رسول

الله صلى الله عليه وسلم: من نظر إلى فرج امرأة لم تحل له أمها ولا ابنتها<sup>14</sup>

یہ روایت مصنف ابن ابی شیبہ، دار قطنی اور بیہقی کئی کتابوں میں منقول ہے، لیکن اس کو کچھ علماء نے منقطع، مجہول اور ضعیف کہا ہے، اس کے ایک راوی حجاج بن ارطاة کے بارے میں محدثین نے کلام کیا

----- حواشی -----

13 - العرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل الإمام أبي حنيفة ج ١ ص ١٠٧ تا ١١١ المؤلف / أبو حفص عمر الغرنوي الحنفی / المتوفى . 773 هـ دار النشر / مكتبة الإمام أبي حنيفة الكتاب / موافق للمطبوع \* شرح الوقاية ج ٣ ص

14 - مُصنّف ابن أبي شيبة ج ٤ ص ١٦٦ حديث رقم: 16490 المصنف : أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العباسي الكوفي (159 . 235 هـ) تحقيق : محمد عوامة. ملاحظات :. رقما الجزء والصفحة يتوافقان مع طبعة الدار السلفية

ہے<sup>15</sup>۔

لیکن یہ روایت ان محدثین سے قبل ہی حضرت امام اعظم ابو حنیفہؒ اور حضرت امام احمد بن حنبلؒ کے یہاں معمول رہی ہے اس لئے اس متاخر ضعف و کلام سے روایت کی قبولیت میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ باقی غیر مرفوع روایات اور صحابہ و تابعین کے فتاویٰ بڑی تعداد میں موجود ہیں جن میں زنا اور مقدمات زنا کو واضح طور پر سبب تحریم قرار دیا گیا ہے، مثلاً: حضرت عمران بن حصینؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ تینوں صحابہ سے مروی ہے کہ زنا اور اس کے مقدمات سے عورت کی بٹی اور ماں حرام ہو جاتی ہے:

☆ حدثنا علي بن مسهر, عن سعيد, عن قتادة, عن الحسن, عن عمران بن الحصين في الرجل يقع على أم امرأته قال: تحرم عليه امرأته.

☆ حدثنا علي بن مسهر, عن سعيد, عن قتادة, عن يحيى بن يعمر, عن ابن عباس, قال: حرمتان أن تخطاهما ولا يجرهما ذلك عليه.

☆ حدثنا حفص بن غياث, عن ليث, عن حماد, عن إبراهيم, عن علقمة, عن عبد الله قال: لا ينظر الله إلى رجل نظر إلى فرج امرأة وابنتها<sup>16</sup>.

☆ حضرت وہب بن منبہؒ نے توراہ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ جو شخص ماں اور بیٹی دونوں کی

----- حواشی -----

15 - : سنن البيهقي الكبرى ج ٧ ص ١٦٩-١٦٨ المؤلف : أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي الناشر : مكتبة دار الباز - مكة المكرمة ، 1414 - 1994 تحقيق : محمد عبد القادر عطا عدد الأجزاء : 10 - وقال ابن حجر في فتح الباري ( 9 / 156 ) : حديث ضعيف-

16 - مُصنّف ابن أبي شيبة ج ٤ ص ١٦٦ المصنّف : أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي الكوفي (159 . 235 هـ) تحقيق : محمد عوامة. ملاحظات :. رقما الجزء والصفحة يتوافقان مع طبعة الدار السلفية الهندية القديمة..

ترقيم الأحاديث يتوافق مع طبعة دار القبلة. \* سنن الدارقطني ج ٣ ص ٢٦٨ المؤلف : علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي الناشر : دار المعرفة - بيروت ، 1386 - 1966 تحقيق : السيد عبد الله هاشم يماني المدني عدد

شرمگاہوں سے فائدہ اٹھائے وہ ملعون ہے۔

☆ حضرت عمر بن الخطابؓ کی رائے بھی یہی تھی، آپ کے پاس ایک باندی تھی آپ کے صاحبزادے نے وہ باندی آپ سے مانگی تو آپ نے فرمایا کہ: تمہارے لئے وہ حلال نہیں ہو سکتی، ایک روایت میں ہے کہ انہوں نے یہ کہہ کر دیا کہ تم اس سے چھیڑ چھاڑ نہ کرنا:

عن وهب بن منبه قال: مكتوب في التوراة: ملعون من نظر إلى فرج امرأة وأمها وعن عمر بن الخطاب ، أنه خلا بجارية له فجردها ، وأن ابنا له استوهبها منه ، فقال له عمر : إنما لا تحل لك ----- وحديث عمر في الموطأ، عن مالك أنه بلغه أن عمر بن الخطاب وهب لابنه جارية، فقال له: لا تمسها فإني قد كشفتها<sup>17</sup>

### صحابہ اور جمہور تابعین کی رائے

حضرت ابی بن کعبؓ، اور حضرت عائشہؓ کا مسلک بھی یہی تھا<sup>18</sup>، حضرت جابر بن زیدؓ اور حضرت امام حسنؓ کی بھی یہی رائے تھی<sup>19</sup>، تابعین میں حضرت ابراہیم نخعیؓ اور حضرت عامرؓ بھی اسی نقطہ نظر کے حامل تھے<sup>20</sup>، حضرت طاؤسؓ، حضرت سعید بن المسیبؓ، امام اوزاعیؓ، حضرت سلیمان بن یسارؓ، حضرت حماد بن سلیمانؓ، حضرت سفیان ثوریؓ، حضرت اسحاق بن راہویہؓ، حضرت مجاہدؓ، حضرت عطاءؓ اور حضرت قتادہؓ

----- حواشی

17 - معرفة السنن والآثار ج ۱۱ ص ۳۳۳ حدیث نمبر : 4388 المؤلف : أحمد بن الحسين بن علي بن موسى

الحُسْرُو جردی الخراسانی، أبو بكر البيهقي (المتوفى : 458هـ) مصدر الكتاب : موقع جامع الحديث

18 - شرح الوقاية ج ۳ ص ۲۱۳ -

19 - مُصنّف ابن أبي شيبة ج ۴ ص ۱۶۶ المصنّف : أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العباسي الكوفي (159 . 235

هـ) تحقيق : محمد عوامة. ملاحظات :. رقما الجزء والصفحة يتوافقان مع طبعة الدار السلفية الهندية القديمة..

20 - مصنف عبد الرزاق ج ۷ ص ۱۹۴ المؤلف : عبد الرزاق بن همام الصنعاني (المتوفى : 211هـ) مصدر الكتاب :

موقع يعسوب [ ترقيم الكتاب موافق للمطبوع ] \*مُصنّف ابن أبي شيبة ج ۴ ص ۱۶۶ المصنّف : أبو بكر عبد الله بن

محمد بن أبي شيبة العباسي الكوفي (159 . 235 هـ) تحقيق : محمد عوامة.



<sup>21</sup>، حضرت حسن بصریؒ، حضرت مسروقؒ، امام زہریؒ، حضرت مکحولؒ حضرت علقمہؒ، حضرت شعبیؒ اور جمہور تابعینؒ کی بھی یہی رائے ہے۔<sup>22</sup>

### حنفیہ اور حنابلہ کا مسلک

ائمہ متبوعین میں سے حضرت امام اعظم ابو حنیفہؒ اور حضرت امام احمد بن حنبلؒ کا مسلک بھی یہی ہے،<sup>23</sup> ابن القاسمؒ نے حضرت امام مالکؒ کا بھی ایک قول اسی طرح نقل کیا ہے، گو کہ اکثر مالکیہ نے اس قول کو مرجوح قرار دیا ہے<sup>24</sup>، جب کہ بابرٹیؒ نے اس کو مالکیہ کا مشہور قول کہا ہے<sup>25</sup> امام طحاویؒ نے تو اس قول پر سلف کا اجماع تک نقل کیا ہے<sup>26</sup>۔

----- حواشی -----

<sup>21</sup> - مُصنّف ابن أبي شيبة ج ٣ ص ١٢٦ المصنّف : أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العباسي الكوفي (159 . 235 هـ) تحقيق : محمد عوامة. ملاحظات :. رقما الجزء والصفحة يتوافقان مع طبعة الدار السلفية الهندية القديمة..  
ترقيم الأحاديث يتوافق مع طبعة دار القبلة.

<sup>22</sup> - مُصنّف ابن أبي شيبة ج ٣ ص ١٢٦ المصنّف : أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العباسي الكوفي (159 . 235 هـ) تحقيق : محمد عوامة. ملاحظات :. رقما الجزء والصفحة يتوافقان مع طبعة الدار السلفية الهندية القديمة..  
ترقيم الأحاديث يتوافق مع طبعة دار القبلة.. \* شرح الوقاية ج ٣ ص ٢١٣

<sup>23</sup> - الشرح الكبير ج ٧ ص ٤٤٤ المؤلف : ابن قدامة المقدسي ، عبد الرحمن بن محمد (المتوفى : 682 هـ) ملتنقى الأبحر 1 / 324 ، الفتاوى الهندية 1 / 274 - 275 والمغني 6 / 576 - 577 ، وكشاف القناع 5 / 72 .

<sup>24</sup> - بداية المجتهد ونهاية المقتصد 2 / 29 - ط : الخانجي ، والفواكه الدواني 2 / 42 -

<sup>25</sup> - : العناية شرح الهداية ج ٣ ص ٣٥٦-٣٥١ المؤلف : محمد بن محمد الباري (المتوفى : 786 هـ)

<sup>26</sup> - الاختيار لتعليل المختار ج ٣ ص ١٠١ المؤلف : عبد الله بن محمود بن مودود الموصلی الحنفی دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان - 1426 هـ - 2005 م الطبعة : الثالثة تحقيق : عبد اللطيف محمد عبد الرحمن عدد الأجزاء / 5 -

## حرمت مصاہرت کی علت

یہ رائے مذکورہ بالا آیات کریمہ اور احادیث شریفہ سے ماخوذ ہے، اور اس کی علت یہ بیان کی گئی ہے مرد و زن کے تعلقات کے نتیجے میں جو اولاد پیدا ہوتی ہے اس کے واسطے سے والدین اور ان کے اصول و فروع کے درمیان جزئیت کا رشتہ قائم ہو جاتا ہے، بچہ مرد و عورت دونوں کی جانب پورا پورا منسوب کیا جاتا ہے، اور اپنے جزو سے استمتاع جائز نہیں ہے، اس اصول پر تو خود میاں بیوی کو بھی باہم استفادہ کی گنجائش نہیں ہونی چاہئے، لیکن ضرورتاً اس کی اجازت دی گئی ہے، اور چونکہ ولدیت یا جزئیت ایک امر باطن ہے بسا اوقات اس کا پتہ نہیں چلتا، اس لئے حکم کا مدار دلیل ظاہر یعنی وطی پر رکھا گیا، پھر خود وطی بھی یلگونہ امر خفی ہے نیز فقہی ضابطہ کے مطابق سبب مسبب کے قائم مقام ہوتا ہے اس لئے مقدمات وطی کو بھی وطی کے قائم مقام قرار دیا گیا ہے۔

## حکم کی بنیاد اصل شے پر ہے اوصاف پر نہیں

اب اس باب میں حقیقت حکم کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ عورت کے ساتھ یہ جنسی تعلق کس بنیاد پر قائم ہوا، ہر وہ جنسی تعلق جو بچہ کی پیدائش کا سبب بنے اس پر یہ حکم عائد ہوگا، عورت کے ساتھ یہ تعلق جائز طریق پر قائم ہوا ہو یا کسی اور طریق پر مثلاً زنا کاری کے طور پر، نکاح فاسد کی بنیاد پر، یا وطی بالشبہ ہوگی، مشترکہ باندی سے وطی جائز نہیں ہے لیکن کرلی گئی، مکاتبہ اور مجوسیہ سے بھی وطی کی اجازت نہیں ہے لیکن غلطی ہوگی، بیع فاسد کے ذریعہ باندی خریدی اور جنسی استفادہ کر لیا، حالت حیض و نفاس یا ظہار کے بعد وطی کرلی، حالت احرام یا روزہ میں وطی جائز نہیں ہے لیکن کرلی وغیرہ، اس لئے کہ یہ سبب وطی کے اوصاف ہیں، اوصاف کی تبدیلی سے نفس وطی میں کوئی فرق نہیں پڑتا، وطی ہر حال میں سبب علوق و ولدیت بنتی ہے جس طرح کہ رضاعت خواہ کسی طور پر پیش آئے سبب جزئیت بنتی ہے، اس لئے حکم کا مدار اوصاف پر نہیں اصل شے پر رکھا جائے گا، اور اصل شے جب بھی وجود میں آئے گی حکم شرعی بھی ثابت ہوگا۔۔۔۔

اس طرح اس رائے کے حاملین نے انتہائی دقت نظر کے ساتھ مسئلہ کا تجزیہ کیا ہے۔  
 وَالْوَطْءُ إِذَا صَارَ مُحْرَمًا مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ سَبَبٌ لِلْجُزْئِيَّةِ بِوَاسِطَةِ وَلَدٍ يُضَافُ إِلَى  
 كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَامِلًا وَلَا تَأْثِيرَ لِكَوْنِهِ حَلَالًا أَوْ حَرَامًا ؛ لِأَنَّهُ أَوْصَافٌ  
 لَهُ فَذَاتُ الْوَطْءِ لَا تَخْتَلِفُ إِلَّا تَرَى أَنَّ الْمَصَاهِرَةَ تَثْبُتُ بِوَطْءِ الْمَنْكُوحَةِ  
 نِكَاحًا فَاسِدًا أَوِ الْمَشْتَرَاةِ شِرَاءً فَاسِدًا وَ الْجَارِيَةِ الْمَشْتَرَكَةِ وَالْمُكَاتَبَةِ  
 وَبِوَطْءِ الْمَظَاهِرِ مِنْهَا وَأَمَّتِهِ الْمَجُوسِيَّةِ وَالْحَائِضِ وَ النَّفْسَاءِ وَبِوَطْءِ  
 الْمُحْرَمِ وَالصَّائِمِ فَصَارَ كَالرِّضَاعِ حَيْثُ لَا يَخْتَلِفُ فِيهِ بَيْنَ الْحَلَالِ وَ  
 الْحَرَامِ وَ الْقِيَاسُ أَنَّ تَحْرِمَ الْمَوْطُوءَةَ ؛ لِأَنَّهَا جُزْؤُهُ بِوَاسِطَةِ الْوَلَدِ لَكِنْ  
 أُبِيحَتْ لِلضَّرُورَةِ ؛ لِأَنَّهَا لَوْ حُرِّمَتْ عَلَيْهِ لَأَدَّى إِلَى فَنَاءِ الْأَمْوَالِ أَوْ تَرْكِ  
 الزَّوْاجِ وَ لِلضَّرُورَةِ أُبِيحَتْ حَوَاءُ عَلَيْهَا السَّلَامُ لِأَدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ  
 هِيَ جُزْؤُهُ فَبَقِيَ فِي حَقِّ غَيْرِهَا عَلَى مُوجِبِ الْقِيَاسِ لِعَدَمِ الْحَاجَةِ  
 حَتَّى صَارَ أَصُولُهَا وَ فُرُوعُهَا كَأَصُولِهِ وَ فُرُوعِهِ فِي حَقِّهِ، وَكَذَا الْعَكْسُ فِي  
 حَقِّهَا وَ الْمَسُّ بِشَهْوَةٍ كَالْجَمَاعِ لِمَارَوِينَاوَلِأَنَّهُ يُفْضَى إِلَى الْجَمَاعِ فَأُقِيمَ  
 مَقَامَهُ<sup>27</sup>

ولأن الوطء سبب للجزئية بواسطة الولد، ولهذا يضاف إليها كما يضاف  
 إليه والاستمتاع بالجزء حرام، والمس والنظر داع إلى الوطء فيقام مقامه  
 احتياطاً للحرمة<sup>28</sup>

----- حواشی -----

27 - تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق ج ۲ ص ۱۰۶ تا ۱۰۸ افخر الدین عثمان بن علی الزیلعی الحنفی. الناشر دار  
 الکتب الإسلامی. سنة النشر 1313 هـ. مکان النشر القاهرة. عدد الأجزاء 6\*3. \* وكذا فی البحر الرائق شرح کنز  
 الدقائق ج ۳ ص ۱۰۵ تا ۱۰۹ زین الدین ابن نجیم الحنفی سنة الولادة 926 هـ/ سنة الوفاة 970 هـ الناشر دارالمعرفة

بیروت

28 - حوالہ بالا۔

## مالکیہ اور شافعیہ کا مسلک اور دلائل

اس کے بالمقابل حضرت امام مالکؒ کا قول راجح اور حضرت امام شافعیؒ کا مسلک یہ ہے کہ حرمت مصاہرت صرف عقد نکاح سے پیدا ہوتی ہے، غیر قانونی جنسی تعلقات (زنا یا مقدمات زنا) سے پیدا نہیں ہوتی، یعنی عورت سے زنا کرنے کے بعد بھی اس کی بیٹی یا ماں، یا عورت کے لئے مرد کا باپ یا بیٹا حرام نہ ہونگے، ظاہر ہے کہ مقدمات زنا (یعنی مس و نظر وغیرہ) کے لئے بھی یہ حکم بدرجہ اولیٰ ثابت ہوگا<sup>29</sup>۔

## قرآن سے استدلال اور جائزہ

☆ اس اختلاف کا منشاء بنیادی طور پر آیت کریمہ "لا تتکھموا نکل الآیة۔۔۔" کی تشریح و تفہیم ہی ہے، مالکیہ اور شافعیہ نے نکل کو اس کے ظاہری معنی "عقد نکاح" پر محمول کیا ہے، اور پھر اسی مفہوم پر روایات و آثار کی تطبیق کی ہے، جس کی تفصیل پیچھے گذر چکی ہے<sup>30</sup>۔

## حدیث سے استدلال اور جائزہ

☆ ان کی دوسری دلیل ایک حدیث پاک ہے جو متعدد کتب احادیث میں منقول ہوئی ہے:

عن عائشة: أن النبي صلى الله عليه و سلم سئل عن الرجل يتبع المرأة حراماً ثم ينكح ابنتها أو يتبع الابنة ثم ينكح أمها قال لا يحرم الحرام الحلال<sup>31</sup>

یہ روایت حضرت عبد اللہ بن عمرؓ، حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کی سندوں سے بھی منقول ہے، مگر بیہتی کے بقول اس روایت میں عثمان بن عبد الرحمن الوقاصی متفرد ہیں، جن کو یحییٰ بن حواریؒ حواشی

<sup>29</sup> - الفواکھ الدوانی 2 / 42، وإعلام الموقعین لابن قیم الجوزیة 3 / 256، ومغنی المحتاج 3 / 178 -

<sup>30</sup> - حوالہ بالا۔

<sup>31</sup> - سنن الدارقطنی ج ۳ ص ۲۶۸ المؤلف : علی بن عمر أبو الحسن الدارقطنی البغدادی الناشر: دار المعرفة -

بیروت ، 1386 - 1966 تحقیق : السید عبد اللہ ہاشم یمانی المدینی عدد الأجزاء: 4

معین نے ضعیف قرار دیا ہے<sup>32</sup>، امام بخاری، امام نسائی اور امام ابوداؤد نے ان کو "لیس بشے" کہا ہے، حضرت علی بن مدینی نے ان کو ضعیف جداً اور دارقطنی نے متروک کہا ہے، ابن حبان فرماتے ہیں کہ یہ ثقہ لوگوں کے حوالے سے موضوعات نقل کرتے تھے، اس لئے قابل اعتبار نہیں<sup>33</sup>، اور حضرت ابن عمرؓ میں اسحاق بن ابی فروہ متروک ہے<sup>34</sup>، بلکہ صحیح یہ ہے کہ یہ روایت حضرت علیؓ پر موقوف ہے<sup>35</sup>، علاوہ یہ روایت خود حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ابن عباسؓ وغیرہ کے اپنے فتاویٰ کے خلاف ہے جیسا کہ ان کے اقوال کا حوالہ اوپر گزر چکا ہے، جب راوی خود اپنی روایت کے خلاف فتویٰ دے تو وہ روایت معنوی طور پر کمزور ہو جاتی ہے۔

اور اگر یہ روایت صحیح بھی ہو تو اپنے عموم پر جاری نہیں ہے، اس لئے کہ عمومیت کے ساتھ یہ دعویٰ کرنا بہت مشکل ہے کہ کوئی حرام چیز کسی حلال کو حرام نہیں کرتی، کیونکہ کئی حرام چیزیں حلال کو حرام کر دیتی ہیں، مثلاً پاک پانی میں حرام شراب یا کوئی نجس چیز ڈالی جائے تو وہ حرام ہو جائے گا، حنفیہ وغیرہ نے اس روایت کی تاویل یہ کی ہے کہ زنا بحیثیت حرام نکاح کو حرام نہیں کرتا بلکہ بحیثیت سبب ولدیت و جزئیت حرام کرتا ہے اور ولد میں کوئی قصور و قباحت نہیں ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ<sup>36</sup>) نیز ارشاد ہے (ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ<sup>37</sup>)۔۔۔۔

----- حواشی -----

32 - سنن البيهقي الكبرى ج ٧ ص ١٢٩-١٢٨ المؤلف : أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي الناشر

: مكتبة دار الباز - مكة المكرمة، 1414 - 1994 تحقيق : محمد عبد القادر عطا عدد الأجزاء : 10

33 - الغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل الإمام أبي حنيفة ج ١ ص ١٠٧ تا ١١١ المؤلف / أبو حفص عمر الغزنوي الحنفي / المتوفى . 773 هـ عدد الأجزاء / 1 دار النشر / مكتبة الإمام أبي حنيفة الكتاب / موافق للمطبوع -

34 - : العناية شرح الهداية ج ٣ ص ٣٥٦-٣٥١ المؤلف : محمد بن محمد الباري (المتوفى : 786 هـ)

35 - سنن البيهقي الكبرى ج ٧ ص ١٢٩-١٢٨ المؤلف : أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي الناشر

: مكتبة دار الباز - مكة المكرمة ، 1414 - 1994 تحقيق : محمد عبد القادر عطا عدد الأجزاء : 10

36 - الاسراء : ٤٠ -

37 - المؤمنون : ١٣

علاوہ جس طرح مٹی میں تلویث کی صفت پائی جاتی ہے لیکن اس کے باوجود وہ سبب طہارت بنتی ہے، اور تیمم کے باب میں یہ صفت تلویث نظر انداز کر دی جاتی ہے، اسی طرح زنا کی صفت قباحت کو نظر انداز کر کے اس کی سبب ولدیت کی صلاحیت کو معیار بنانا چاہئے<sup>38</sup>۔

اس طرح یہ روایت سندى و معنوى کمزوریوں کے علاوہ اپنے مفہوم میں صریح نہیں، مؤول ہے، جب کہ اس کے بالمقابل حنفیہ نے حضرت ام ہانیؓ والی جو روایت پیش کی ہے وہ اپنے مفہوم میں صریح ہے<sup>39</sup>۔

### دلیل عقلی اور جائزہ

☆ شافعیہ وغیرہ کی تیسری دلیل عقلی ہے، وہ کہتے ہیں کہ مصاہرت کا ذکر قرآن کریم میں مقام

امتنان پر ہے:

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا<sup>40</sup>

اس کو اللہ پاک نے ایک نعمت کے طور پر ذکر کیا ہے، مصاہرت نام ہے دو اجنبی گھرانوں کے ایک ہو جانے کا، اس کے ذریعہ خاندانوں میں توسیع ہوتی ہے، اور نعمت الہی ناجائز طریق سے حاصل نہیں ہو سکتی، اس لئے کہ نعمت و معصیت میں کوئی مناسبت نہیں ہے، حضرت امام شافعیؒ نے اس موضوع پر اپنے استاذ عالی قدر حضرت امام محمدؒ سے بھی مناظرہ کیا تھا جس کی رپورٹ شوافع و احناف کی کئی کتابوں میں موجود ہے، اس مناظرہ کے چند نکات ملاحظہ فرمائیے:

☆ امام شافعیؒ نے فرمایا کہ نکاح کے بعد جو وطی ہوتی ہے اس سے انسان محصن ہو جاتا ہے، جب

----- حواشی -----

38 - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ج ۲ ص ۱۰۶ تا ۱۰۸ افخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي. الناشر دار الكتب الإسلامي. سنة النشر 1313 هـ. مكان النشر القاهرة. عدد الأجزاء 6\*3.

39 - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ج ۲ ص ۱۰۶ تا ۱۰۸ افخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي. الناشر دار الكتب الإسلامي. سنة النشر 1313 هـ. مكان النشر القاهرة. عدد الأجزاء 6\*3.

کہ زنا کے بدلے میں حد جاری ہوتی ہے، دونوں یکساں کیسے ہو سکتے ہیں<sup>41</sup>۔

☆ امام شافعیؒ نے فرمایا کہ اگر زنا عقد کے قائم مقام ہے تو پھر مطلقہ ثلاثہ کے لئے اس کے ذریعہ حلالہ بھی درست ہونا چاہئے،۔۔۔ اس اعتراض کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ حلالہ میں نفس و طی نہیں بلکہ زوج کی و طی مطلوب ہے، جب کہ اثبات جزئیت کے لئے نفس و طی کافی ہے خواہ وہ کسی نوعیت کی ہو۔

☆ امام شافعیؒ نے فرمایا کہ اس رائے میں ایک خرابی یہ بھی ہے کہ اگر زنا یا اسباب زنا سے نکاح فاسد ہو جاتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک عورت بھی اپنی مرضی سے اپنے سوتیلے بیٹے سے ملوث ہو کر نکاح کو فاسد کر سکتی ہے، جب کہ شریعت نے نکاح کو فاسد کرنے کا اختیار مردوں کو دیا تھا عورتوں کو نہیں، لیکن آپ نے یہ اختیار عورتوں کو دے دیا۔

جب حضرت امام شافعیؒ سے پوچھا گیا کہ عورت کے ارتداد کی صورت میں بھی تو عورت ہی کے عمل سے نکاح ختم ہو جاتا ہے، تو اس کا دفاع کرتے ہوئے حضرت امام شافعیؒ نے فرمایا، اگر عورت اسلام کی طرف لوٹ جائے تو یہ نکاح باقی رہ سکتا ہے۔۔۔۔

ابو بکر رازیؒ فرماتے ہیں کہ اس طرح امام شافعیؒ نے نکاح کے فساد اور رجعت دونوں کا اختیار عورت کے لئے تسلیم کر لیا، جب کہ وہ پہلے عورت کے عمل سے نکاح فاسد ہونے پر ہی چیں بجیں تھے<sup>42</sup>۔

زنا کے سبب جزئیت ہونے پر امام شافعیؒ کا اعتراض اور جائزہ

حضرت امام شافعیؒ کے حلقہ کو اس نقطہ سے بھی اختلاف ہے کہ زنا سے پیدا ہونے والے بچہ کی

----- حواشی -----

<sup>41</sup> - الفواکہ الدوانی 2 / 42 ، وإعلام الموقعین لابن قیم الجوزیة 3 / 256 ، ومغنی المحتاج 3 /

178 -- \* تبین الحقائق شرح کنز الدقائق ج ۲ ص ۱۰۶ تا ۱۰۸ فخر الدین عثمان بن علی الزیلعی الحنفی. الناشر دار الکتب الإسلامی. سنة النشر 1313ھ. مکان النشر القاہرة. عدد الأجزاء 6\*3.

<sup>42</sup> - تبین الحقائق شرح کنز الدقائق ج ۲ ص ۱۰۶ تا ۱۰۸ فخر الدین عثمان بن علی الزیلعی الحنفی. الناشر دار الکتب الإسلامی. سنة النشر 1313ھ. مکان النشر القاہرة. عدد الأجزاء 6\*3.

ولدیت کا اعتبار ہوگا، اس لئے کہ شریعت میں ایسی کئی مثالیں موجود ہیں جن میں زنا سے پیدا ہونے والے بچے کو اس کی اولاد کا درجہ نہیں دیا گیا ہے مثلاً:

(۱) کوئی شخص زنا سے پیدا شدہ بچی کے ثبوت نسب کا دعویٰ کرے تو عدالت اس دعویٰ کو مسترد کر دے گی۔

(۲) بچی وراثت کی حقدار نہ ہوگی۔

(۳) زانی کو اس پر ولایت نکاح حاصل نہ ہوگی۔

(۴) اور نہ ولایت مال حاصل ہوگی۔

(۵) زانی کے لئے اس لڑکی کو دیکھنا جائز نہیں ہے، اگر وہ اس کی فی الواقع بیٹی ہوتی تو دیکھنا جائز

ہوتا۔

(۶) ایک کمرہ میں دونوں کی رہائش درست نہیں ہے، اگر بیٹی ہوتی تو مضائقہ نہ ہوتا۔

(۷) اس لڑکی کے ساتھ زانی کا سفر کرنا جائز نہیں ہے، اگر بیٹی ہوتی تو ناجائز نہ ہوتا۔

(۸) قاضی کے پاس لڑکی کے حق میں زانی کی شہادت قابل قبول ہے، اگر واقعی بیٹی ہوتی تو قابل

قبول نہ ہوتی۔

(۹) اس کو زانی قتل کر دے تو قصاص واجب ہوگا، جبکہ اپنی اولاد کے قتل پر قصاص واجب نہیں

ہوتا۔

(۱۰) اس کو زانی اپنی زکوٰۃ دینا چاہے تو دے سکتا ہے، حالانکہ اپنی بیٹی کو زکوٰۃ دینا درست نہیں

ہے۔

(۱۱) زنا سے پیدا ہونے والی لڑکی کا نسب شرعاً اپنے باپ سے ثابت ہوتا ہے، اگر زانی کو بھی اس کا

باپ مان لیا جائے تو لازم آئے گا کہ ایک بچے کے دو باپ ہوں۔

(۱۲) اگر زنا سے پیدا ہونے والے بچے کی نسبت زانی کی طرف معتبر مان لی جائے تو یک گونہ یہ اس



برائی کی تشہیر کے مترادف ہے، جب کہ برائی کی تشہیر و اشاعت سے روکا گیا ہے:

إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا  
وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ<sup>43</sup>

وغیرہ تو جب ان مسائل میں زنا سے پیدا شدہ بچی پر اولاد کے احکام جاری نہیں ہوتے، تو نکاح کے باب میں بھی اس پر اولاد کا حکم جاری نہ ہوگا<sup>44</sup>۔

لیکن ظاہر ہے کہ مصاہرت کے مسئلہ کو مذکورہ بالا مسائل پر قیاس کرنا درست نہیں، اس لئے کہ ان مسائل کی بنیاد شرعی ثبوت نسب پر ہے، جب کہ حرمت مصاہرت کی بنیاد شرعی ثبوت نسب پر نہیں بلکہ حقیقی وحسی جزئیت و ولدیت پر ہے، جس کا انکار نہیں کیا جاسکتا، یہی وجہ ہے کہ اس کو ولد الزنا کہتے ہیں۔  
☆ نیز کتب صحاح میں حضرت ہلال بن امیہؓ کا واقعہ مذکور ہے جس میں انہوں نے اپنی اہلیہ پر اپنے چچا زاد شریک بن سحماء کے ساتھ زنا کا الزام لگایا تھا، اس موقع پر رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اگر پیدا ہونے والا بچہ فلاں فلاں اوصاف کا حامل ہو تو وہ شریک (یعنی ملزم زنا) کا ہوگا:

فقال النبي صلى الله عليه و سلم (أبصروها فإن جاءت به أكحل العينين  
سابع الألتين خدج الساقين فهو لشريك بن سحماء). فجاءت به كذلك  
فقال النبي صلى الله عليه و سلم (لولا ما مضى من كتاب الله لكان لي و  
لهاشان<sup>45</sup>)

اس سے فی الجملہ زنا سے جزئیت اور ولدیت کا ثبوت ملتا ہے۔

☆ علاوہ مسئلہ مصاہرت کا تعلق صرف زنا سے نہیں ہے بلکہ اس میں وطی کی وہ تمام صورتیں بھی

----- حواشی -----

43 - النور : ۱۹

44 - الغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل الإمام أبي حنيفة ج ۱ ص ۱۰۷ تا ۱۱۱ المؤلف / أبو حفص عمر الغرنوی الحنفی / المتوفى . 773 هـ عدد الأجزاء / 1 دار النشر / مكتبة الإمام أبي حنيفة الكتاب / موافق للمطبوع .

45 - الجامع الصحيح المختصر ج 4 ص ۱۷۷۲ حدیث نمبر : 4470 المؤلف : محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي الناشر : دار ابن كثير ، اليمامة - بيروت الطبعة الثالثة ، 1407 - 1987 تحقيق : د. مصطفى ديب البغا

شامل ہیں جو غیر شرعی ہیں، اور دائرہ زنا سے خارج ہیں، مثلاً وطی بالشبہ یا نکاح فاسد کے بعد وطی وغیرہ، غرض یہ مسئلہ غیر قانونی وطی سے متعلق ہے، ثبوت نسب کے حکم سے نہیں۔

☆ احتیاط کا تقاضا بھی یہی ہے کہ اس باب میں حرمت کو ترجیح دی جائے اس لئے کہ ابضاع میں

اصل حرمت ہے<sup>46</sup>۔

الأصل في الابضاع التحريم (شن<sup>47</sup>)

اس پوری تفصیل سے ظاہر ہوتا ہے کہ حرمت مصاہرت کے باب میں حنفیہ اور حنابلہ کی رائے

زیادہ مضبوط، محتاط اور قابل قبول ہے۔

**ثبوت حرمت مصاہرت کی شرطیں**

البتہ حرمت مصاہرت کے ثبوت کے لئے حنفیہ کے نزدیک چند شرطیں ہیں جن کے بغیر حرمت

کا حکم عائد نہیں کیا جائے گا۔

**محل شہوت ہو**

☆ عورت محل شہوت (مشتہاہ) ہو یا رہی ہو، مشتہاہ کا مطلب یہ ہے کہ گو کہ وہ بالغ نہ ہو لیکن

اپنے جسمانی ساخت اور ڈیل ڈول کی وجہ سے مردوں کے لئے قابل کشش ہو، اس کی عمر کے بارے میں کئی

اقوال ہیں مگر راجح قول یہ ہے کہ کم از کم عمر نو (۹) برس کی ہو، اس سے کم عمر کی ہو تو حرمت ثابت نہ

ہوگی۔۔۔۔

أي صغيرة دون تسع سنين غير مشتہاة و به يفتى أما بنت تسع سنين

فقد تكون مشتہاة وقد لا تكون وقال أبو بكر محمد بن الفضل مشتہاة

----- حواشی -----

<sup>46</sup> - العرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل الإمام أبي حنيفة ج ۱ ص ۱۰۷ تا ۱۱۱ المؤلف / أبو حفص عمر الغرنوی

الحنفی / المتوفى . 773 هعدد الأجزاء / 1 دار النشر / مكتبة الإمام أبي حنيفة الكتاب / موافق للمطبوع -

<sup>47</sup> - قواعد الفقہ . للبرکتی المؤلف / محمد عميم الإحسان المجددی البرکتی عدد الأجزاء / 1 دار النشر / الصدف /

من غیر تفصیل کما فی الشمی و علیہ الفتوی کما فی القہستانی  
و بنت خمس غیر مشتہاء من غیر تفصیل و بنت ثمان أوسع أوست إن  
كانت ضخمة مشتہاء و إلا فلا<sup>48</sup>

و فی الحانیة و قال الفقیہ أبو اللیث ما دون تسع سنین لا تكون مشتہاء  
و علیہ الفتوی ا هـ . فأفاد أنه لا فرق بین أن تكون سمیمة أو لا ولذا قال  
فی المعراج بنت خمس لا تكون مشتہاء اتفاقا و بنت تسع فصاعدا  
مشتہاء اتفاقا و فیما بین الخمس و التسع اختلاف الروایة و المشایخ  
و الأصح أنها لا تثبت الحرمة و فی فتح القدر<sup>49</sup>

بوڑھی عورتیں، جن پر شہوت کے ایام گزر چکے ہوں لیکن وہ بھی اس حکم کے عموم میں داخل

ہیں۔

و یشرط كونها مشتہاء حالا أو ماضیا فتثبت بمس العجوز بشهوة و  
لا تثبت بمس صغيرة لا تشتہی خلافا لأبي يوسف<sup>50</sup>  
أُمُّهَا وَلَوْ كَبِرَتْ الْمَرْأَةُ حَتَّى خَرَجَتْ عَنْ حَدِّ الْمُشْتَهَاءِ تُوجِبُ الْحُرْمَةَ ؛

----- حواشی

<sup>48</sup> - مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ج ١ ص ٢٨٢ عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكلبولي المدعو بشيخي زاده  
سنة الولادة / سنة الوفاة 1078هـ تحقيق خرح آياته وأحاديثه خليل عمران المنصور الناشر دار الكتب العلمية سنة  
النشر 1419هـ - 1998م مكان النشر لبنان/ بيروت عدد الأجزاء 4

<sup>49</sup> - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج ٣ ص ١٠٥ تا ١٠٩ زين الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة 926هـ / سنة  
الوفاة 970هـ الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت ،\* المحيط البرهاني ج ٣ ص ١٧٠ تا ١٤٢ المؤلف : محمود بن  
أحمد بن الصدر الشهيد النجاري برهان الدين مازة المحقق : الناشر : دار إحياء التراث العربي الطبعة : عدد الأجزاء: 11

<sup>50</sup> - مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ج ١ ص ٢٨٢ عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكلبولي المدعو بشيخي زاده  
سنة الولادة / سنة الوفاة 1078هـ تحقيق خرح آياته وأحاديثه خليل عمران المنصور الناشر دار الكتب العلمية سنة  
النشر 1419هـ - 1998م مكان النشر لبنان/ بيروت عدد الأجزاء 4

لِأَنَّهَا دَخَلَتْ تَحْتَ الْحُرْمَةِ فَلَمْ تَخْرُجْ بِالْكَبِيرِ<sup>51</sup>

☆ مرد بھی بالغ یا کم از کم مراہق ہو، جو عورتوں سے شرماتا ہو، جماع کو سمجھتا ہو، عورتیں اس کی طرف میلان رکھتی ہوں، اس کی عمر کے بارے میں بھی متعدد اقوال ہیں مگر راجح قول یہ ہے کہ کم از کم بارہ (۱۲) سال کا ہو۔

فتحصل من هذا أنه لا بد في كل منهما من سن المراهقة وأقله للأنثى تسع وللذكر اثنا عشر لأن ذلك أقل مدة يمكن فيها البلوغ كما صرحوا به في باب بلوغ الغلام وهذا يوافق ما مر من أن العلة هي الوطء الذي يكون سبباً للولد أو المس الذي يكون سبباً لهذا الوطء ولا يخفى أن غير المراهق منهما لا يتأتى منه الولد<sup>52</sup>

( قوله وظاهر الأول أنه يعتبر فيه السن إلخ ) قال في النهر علل في الفتح بعدم اشتهائه وهو يفيد أن من لا يشتهي لا تثبت الحرمة بجماعه ولا خفاء أن ابن تسع عار من هذا بل لا بد أن يكون مراهقاً ثم رأيت في الخانية قال الصبي الذي يجامع مثله كالبالغ ، قالوا : وهو أن يجامع ويشتهي وتستحيي النساء من مثله وهو ظاهر في اعتبار كونه مراهقاً لا ابن تسع ، ويدل عليه ما في الفتح : مس المراهق كالبالغ وفي البرازية : المراهق كالبالغ حتى لو جامع امرأته أو لمس بشهوة تثبت حرمة المصاهرة اه . قلت : لكن في الوهبانية ومن هي مست لابن ست بشهوة يجرمه صهر أو من هو أكبر وعزاه ابن الشحنة إلى الظهيرية

----- حواشي -----

51 - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ج ٢ ص ١٠٦١٠٨٣١٠٦ فخر الدين عثمان بن علي الزيبي الحنفي. الناشر دار الكتب الإسلامي. سنة النشر 1313 هـ. مكان النشر القاهرة. عدد الأجزاء 6\*3

52 - حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ج ٣ ص ٣١-٣٢ ابن عابدين. الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421 هـ - 2000 م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8-

والقنية برقم برهان الدين قال: ثم قال: صبي مسته امرأة بشهوة فإن كان ابن خمس سنين ولم يكن يشتهي للنساء فلا تثبت حرمة المصاهرة وقال في ابن ست أو سبع يثبت حرمة المصاهرة ثم رقم لظهير الدين المرغيناني صبي قبلته امرأة أبيه أو على العكس بشهوة رأيت منصوصا عن الفقيه أبي جعفر إن كان الصبي يعقل الجماع تثبت حرمة المصاهرة وإلا فلا ، وقامه هناك فراجعه<sup>53</sup>

## محل حرث ہو

☆ وطمی میں شرط یہ ہے کہ محل حرث یعنی عورت کی اگلی شرمگاہ میں ہو اس لئے کہ قبل کی وطمی ہی سبب ولدیت ہے، دبر کی وطمی سے حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوتی، اس لئے کہ وہ محل حرث نہیں ہے، --- لیکن یہ حکم اس وقت ہے جب کہ انزال ہو گیا ہو، اگر دبر میں وطمی کرتے ہوئے انزال نہیں ہوا تو متعدد فقہاء حنفیہ کے مطابق اس صورت میں بھی حرمت ثابت نہ ہوگی، اس لئے کہ اس کی شہوت محل حرث سے وابستہ نہیں ہوئی، لیکن اکثر فقہاء حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ جب شہوت کے ساتھ جسم کے دیگر مقامات کو چھونے یا بوسہ دینے سے حرمت ثابت ہو جاتی ہے، تو وطمی فی الدبر تو اس سے آگے کی چیز ہے، اس لئے مس بالشہوت کے اصول پر حرمت مصاہرت ثابت ہوگی، احتیاط یہ ہے کہ اسی قول کو ترجیح دی جائے اس لئے کہ ابضاع میں اصل حرمت ہے:

لو أتاها في دبرها لم يحرم عليه فروعها على الصحيح كما في أكثر  
المعتبرات لكن هذا ليس بإطلاقه بل لو أتاها في دبرها فأنزل أما إذا لم

----- حواشی -----

53 - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج ۳ ص ۱۰۵ تا ۱۰۹ زین الدین ابن نجیم الحنفی سنة الولادة 926ھ / سنة

الوفاة 970ھ الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت

ينزل فتبت حرمة المصاهرة بالإجماع لأن اللمس بشهوة يوجبها إذا لم  
ينزل فالإتيان في دبرها يوجبها بطريق الأولى مع عدم الإنزال<sup>54</sup>  
وَكَذَا لَوْ وَطِئَ دُبْرَ الْمَرْأَةِ لَاتَثَبْتُ بِهِ الْحُرْمَةُ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَحَلِّ الْحَرْثِ  
فَلَا يُفْضِي إِلَى الْوَلَدِ<sup>55</sup>

اگر کسی لڑکے کے ساتھ کوئی مرد بد فعلی کرے یا شہوت کے ساتھ بوس و کنار کرے تو اس سے  
حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوتی، اس لئے کہ مرد محل حرث نہیں ہے:

أَمَّا لَوْ لَاطَ بِغُلَامٍ لَا يُوجِبُ ذَلِكَ حُرْمَةً عِنْدَ عَامَّةِ الْعُلَمَاءِ إِلَّا عِنْدَ أَحْمَدَ وَ  
الْأَوْزَاعِيِّ فَإِنَّ تَحْرِيمَ الْمَصَاهِرَةِ عِنْدَهُمَا يَتَعَلَّقُ بِاللِّوَاظَةِ حَتَّى تَحْرُمَ عَلَيْهِ أُمُّ  
الْغُلَامِ وَبِنْتُهُ<sup>56</sup>

### شہوت پر مبنی ہو

☆ اگر وطی کے بجائے محض مقدمات و طی پائے جائیں مثلاً صرف بوس و کنار ہو، یا جسم کو ہاتھ  
لگایا جائے تو ضروری ہے کہ شہوت کے ساتھ یہ عمل کیا گیا ہو، شہوت کا مطلب مرد کے لئے یہ ہے کہ اگر  
پہلے سے آلہ تناسل میں حرکت نہ ہو تو اس وقت پیدا ہو جائے اور اگر پہلے سے ہو تو اس میں اضافہ  
ہو جائے، شمس الائمه سرخسی اور بہت سے مشائخ نے محض ہیجان قلب کو شہوت کے لئے کافی قرار دیا ہے  
، لیکن فتویٰ اس قول پر نہیں ہے:

----- حواشی -----

54 - مجمع الأضھر فی شرح ملتقى الأبحر ج ۱ ص ۲۸۲ عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكلبیولی المدعو بشیخی زاده  
سنة الولادة / سنة الوفاة 1078ھ تحقیق خرح آیاتہ وأحادیثہ خلیل عمران المنصور الناشر دار الكتب العلمية سنة  
النشر 1419ھ - 1998م مکان النشر لبنان/ بیروت عدد الأجزاء 4

55 - تبین الحقائق شرح كنز الدقائق ج ۲ ص ۱۰۶ تا ۱۰۸ افخر الدین عثمان بن علی الزیلعی الحنفی. الناشر دار الكتب  
الإسلامی. سنة النشر 1313ھ. مکان النشر القاهرة. عدد الأجزاء 6\*3

56 - \* تبین الحقائق شرح كنز الدقائق ج ۲ ص ۱۰۶ تا ۱۰۸ افخر الدین عثمان بن علی الزیلعی الحنفی. الناشر دار  
الكتب الإسلامی. سنة النشر 1313ھ. مکان النشر القاهرة. عدد الأجزاء 6\*3

وشمس الأئمة السرخسي رحمهما الله. وكثير من المشايخ لم يشترطوا الانتشار، وجعلوا حد الشهوة أن يميل قلبه إليها ويشتهي جماعها<sup>57</sup> اگر انتشار نہ ہوتا ہو مثلاً بوڑھا یا نادر دہو، تورانج اور مفتی بہ قول کے مطابق دل میں دھڑکن و ہیجان پیدا ہو جائے یا پہلے سے ہو تو اس میں اضافہ ہو جائے:

وحد الشهوة أن تنتشر آتته بالنظر والمس، وإن كانت منتشرة فتزداد شدة، والمحبوب والعين يتحرك قلبه بالاشتهاء، أو يزداد اشتها<sup>58</sup>

وما ذكر في حد الشهوة من أن الصحيح أن تنتشر الآلة أو تزداد انتشارا كما في الهداية وغيرها وفي الخلاصة وبه يفتى فكان هو المذهب وكثير من المشايخ لم يشترطوا سوى أن يميل إليها بالقلب ويشتهي أن يعانقها و في الغاية وعليه الاعتماد وفائدة الاختلاف تظهر في الشيخ و العين والذي مات شهوته فعلى الأول لا يثبت وعلى الثاني ثبت كما في الذخيرة هذا في حق الرجال<sup>59</sup>

اور عورتوں کے لئے شہوت کا معیار یہ ہے کہ دل میں دھڑکن و ہیجان پیدا ہو جائے اور اگر پہلے

----- حواشی -----

57 - المحيط البرهاني ج 3 ص 170 تا 174 المؤلف : محمود بن أحمد بن الصدر الشهيد النجاري برهان الدين مازہ الحقق : الناشر : دار إحياء التراث العربي الطبعة : عدد الأجزاء : 11-

58 - الاختيار لتعليل المختار ج 3 ص 101 المؤلف : عبد الله بن محمود بن مودود الموصلی الحنفی دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان - 1426 هـ - 2005 م الطبعة : الثالثة عدد الأجزاء / 5-

59 - مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ج 1 ص 282 عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكلبولي المدعو بشيخي زاده سنة الولادة / سنة الوفاة 1078 هـ تحقيق خرح آياته وأحاديثه خليل عمران المنصور الناشر دار الكتب العلمية سنة النشر 1419 هـ - 1998 م مكان النشر لبنان/ بيروت عدد الأجزاء 4- \* تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ج 2 ص 106\*108 افخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفی. الناشر دار الكتب الإسلامي. سنة النشر 1313 هـ. مكان النشر القاهرة. عدد الأجزاء 6\*3

سے ہو تو اس میں اضافہ ہو جائے:

وأما في حق النساء فلا شهاء بالقلب من أحد الجانبين<sup>60</sup>

☆ عورت و مرد کے درمیان جسم کے کسی بھی حصہ سے مس پایا جائے وہ ہاتھ سے چھونے کے

حکم میں ہے:

والمس شامل للتفخيد والتقبيل والمعانقة<sup>61</sup>

بوسہ اور ہاتھ لگانے میں فرق

☆ مگر بوسہ اور ہاتھ سے چھونے میں فرق یہ ہے کہ اگر قرآن و احوال خلاف شہوت نہ ہوں تو بوسہ کو شہوت ہی پر محمول کیا جائے گا اور عدم شہوت کا دعویٰ معتبر نہ ہو گا جب تک کہ دلیل سے عدم شہوت کو ثابت نہ کر دیا جائے،۔۔۔۔۔ جب کہ ہاتھ سے چھونے میں حکم یہ ہے کہ جب تک مرد شہوت کی تصدیق نہ کرے عورت کا دعویٰ شہوت معتبر نہیں ہوگا، فقہاء کے مختلف اقوال میں قول عدل یہی ہے:

☆ الدليل عليه: أن محمداً رحمه الله في أي موضع ذكر التقبيل لم يقيدہ

بشهوة، وفي أي موضع ذكر المس والنظر فيه قيدهما بالشهوة<sup>62</sup>

لكن ثبوت الحرمة بالمس مشروط بأن يصدقها الرجل أنه بشهوة فإنه

لو كذبها وأكبر رأيه أنه بغير شهوة لم تحرم وفي التقبيل والمعانقة حرمت

----- حواشی -----

<sup>60</sup> - مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ج ١ ص ٢٨٢ عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكلبولي المدعو بشيخي زاده سنة الولادة / سنة الوفاة 1078هـ تحقيق خرح آياته وأحاديثه خليل عمران المنصور الناشر دار الكتب العلمية سنة النشر 1419هـ - 1998م مكان النشر لبنان/ بيروت عدد الأجزاء 4-

<sup>61</sup> - مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ج ١ ص ٢٨٢ عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكلبولي المدعو بشيخي زاده سنة الولادة / سنة الوفاة 1078هـ تحقيق خرح آياته وأحاديثه خليل عمران المنصور الناشر دار الكتب العلمية سنة النشر 1419هـ - 1998م مكان النشر لبنان/ بيروت عدد الأجزاء 4-

<sup>62</sup> - المحيط البرهاني ج ٣ ص ١٧٠ تا ١٤٣ المؤلف : محمود بن أحمد بن الصدر الشهيد النجاري برهان الدين مازہ المحقق: الناشر : دار إحياء التراث العربي الطبعة : عدد الأجزاء: 11



ما لم يظهر عدم الشهوة كما في حالة الخصومة ويستوي فيها أن يقبل الفم أو الذقن أو الخد أو الرأس وقيل إن قبل الفم يفتى بها وإن ادعى أنه بلا شهوة وإن قبل غيره لا يفتى بها إلا إذا ثبتت الشهوة بشهوة<sup>63</sup> فإن ادعتها وأنكرها فهو مصدق إلا أن يقوم إليها منتشرا فيعانقها ؛ لأنه دليل الشهوة كما في الخانية وزاد في الخلاصة في عدم تصديقه أن يأخذ ثديها أو يركب معها----- اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا تقبل واختاره ابن الفضل ؛ لأنها أمر باطن لا يوقف عليها عادة ، وقيل تقبل وإليه مال الإمام علي البزدوي ، وكذا ذكر محمد في نكاح الجامع ؛ لأن الشهوة مما يوقف عليها في الجملة إما بتحريك العضو أو بآثار أخر ممن لا يتحرك عضوه كذا في الذخيرة والمختار القبول كما في التجنيس وفي فتح القدير وثبوت الحرمة بلمسها مشروط بأن يصدقها ويقع في أكبر رأيه صدقها وعلى هذا ينبغي أن يقال في مسه إياها لا تحرم على أبيه وابنه إلا أن يصدقها أو يغلب على ظنه صدقها ثم رأيت عن أبي يوسف ما يفيد ذلك ا هـ. وأطلق في اشتراط الشهوة في اللمس فأفاد أنه لا فرق بين التقبيل على الفم وبين غيره وفي الجوهرة لو مس أو قبل وقال لم أشته صدق إلا إذا كان اللمس على الفرج والتقبيل في الفم ا هـ . ورجحه في فتح القدير قال إلا أنه يتراءى على هذا أن الخد ملحق بالفم وفي اللوالبية إذا قبل أم امرأته أو امرأة أجنبية يفتى بالحرمة ما لم يتبين أنه قبل بغير شهوة ؛ لأن الأصل في التقبيل هو الشهوة بخلاف المس

----- حواشي

<sup>63</sup> - مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ج ١ ص ٢٨٢ عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكلبولي المدعو بشيخي زاده سنة الولادة / سنة الوفاة 1078هـ تحقيق خرح آياته وأحاديثه خليل عمران المنصور الناشر دار الكتب العلمية سنة النشر 1419هـ - 1998م مكان النشر لبنان/ بيروت عدد الأجزاء 4-

۱ ھ . وكذا في الذخيرة إلا أنه قال : وظاهر ما أطلق في بيوع العيون يدل على أنه يصدق في القبلة سواء كانت على الفم أو على موضع آخر ا ھ <sup>64</sup>

والمعنى حرمت امرأته إذالم يظهر عدم اشتهاه و هو صادق بظهور الشهوة وبالشك فيها أما إذا ظهر عدم الشهوة فلا تحرم ولو كانت القبلة على الفم اه <sup>65</sup>

البتة احوال وعلامات اگر شہوت کی نفی کرتے ہوں تو بوسہ تو درکنار شرمگاہ کو چھو کر بھی کوئی عدم شہوت کا دعویٰ کرے تو اس کی تصدیق کی جائے گی۔۔۔۔۔ یوں بھی اختلاف کی صورت میں منکر شہوت کی بات معتبر ہوگی بشرطیکہ اس کے خلاف کوئی قرینہ موجود نہ ہو اس لئے کہ وہ بطلان ملکیت کا منکر ہے:

ولوأخذت امرأة ذكرختنها في الخصومة وشدته وقالت: كان عن غير شهوة صدقت----- وان اختلفا فالقول قول الزوج؛ لأنه ينكر ثبوت الحرمة فالقول قول المنكر <sup>66</sup>

بعد میں پیدا ہونے والی شہوت کا اعتبار نہیں

☆ اسی طرح ایک اہم ترین شرط یہ ہے کہ چھونے اور دیکھنے ہی کے وقت شہوت پیدا ہو یا پہلے سے ہے تو اضافہ ہو جائے، اگر چھوتے یا دیکھتے وقت شہوت پیدا نہیں ہوئی، اور چھوڑنے اور الگ ہونے کے ----- حواشی۔۔۔۔۔

64 - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج ۳ ص ۱۰۵ تا ۱۰۹ زین الدین ابن نجیم الحنفی سنة الولادة 926ھ/ سنة الوفاة 970ھ الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت

65 - حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ج ۳ ص ۴۱-۴۲ ابن عابدين. الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421ھ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8.

66 - المحيط البرهاني ج ۳ ص ۱۷۰ تا ۱۷۴ المؤلف : محمود بن أحمد بن الصدر الشهيد النجاري برهان الدين مازہ الحقق : الناشر : دار إحياء التراث العربي الطبعة : عدد الأجزاء: 11

بعد پیدا ہوگئی، تو اس کا اعتبار نہ ہو گا اور اس سے حرمت ثابت نہیں ہوگی، اس لئے کہ شہوت متأخرہ سبب وطی نہیں بنتی:

وَالشَّهْوَةُ تُعْتَبَرُ عِنْدَ الْمَسِّ وَالنَّظَرِ حَتَّىٰ لَوْ وُجِدَا بِغَيْرِ شَهْوَةٍ ثُمَّ اشْتَهَىٰ بَعْدَ التَّرْكِ لَا تَتَعَلَّقُ بِهِ الْحُرْمَةُ<sup>67</sup>

فلو مس بغير شهوة ثم اشتهى عن ذلك المس لا تحرم عليه<sup>68</sup>  
وكذلك في النظر كما في البحر فلو اشتهى بعد ما غض بصره لا تحرم<sup>69</sup>

شہوت کے ساتھ دیکھنا کب سبب حرمت بنتا ہے؟

☆ بعض حالات میں شہوت کے ساتھ دیکھنا بھی حرمت مصاہرت کا سبب بن جاتا ہے، لیکن اس کے لئے شرط یہ ہے کہ عورت کے فرج داخل یعنی شرمگاہ کے اندرونی حصہ پر نگاہ ڈالی گئی ہو،۔۔۔۔۔ ظاہر ہے یہ صورت تنہائی یا انتہائی بے تکلفی یا حد سے بڑھی ہوئی عریانیت کے بغیر ممکن نہیں، اور ایسے حالات میں اکثر زنا میں ملوث ہو جانے کا اندیشہ ہوتا ہے۔۔۔۔۔ اس کے علاوہ جسم کے دیگر حصوں یہاں تک کہ شرمگاہ کے بیرونی حصہ کو بھی دیکھنے سے حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوتی، چاہے کتنی ہی شہوت کے ساتھ نظر ڈالی گئی ہو اس لئے کہ جسم کے عام حصوں سے نگاہ بچانا بہت مشکل ہے، عورت کی شرمگاہ کا بیرونی حصہ بھی جسم کے عام حصوں میں ہی شمار ہوتا ہے۔

----- حواشی -----

67 - \* تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ج ۲ ص ۱۰۶۱۰۸ افخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي. الناشر دار الكتب الإسلامية. سنة النشر 1313هـ. مكان النشر القاهرة. عدد الأجزاء 6\*3

68 - مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ج ۱ ص ۲۸۲ عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكلبي المدعو بشيخي زاده سنة الولادة / سنة الوفاة 1078هـ تحقيق خرح آياته وأحاديثه خليل عمران المنصور الناشر دار الكتب العلمية سنة النشر 1419هـ - 1998م مكان النشر لبنان/ بيروت عدد الأجزاء 4

69 - حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ج ۳ ص ۴۱-۴۲ ابن عابدين. الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8.

والمعتبر النظر إلى فرجها الباطن دون الظاهر روي ذلك عن أبي يوسف وهو الصحيح<sup>70</sup>،

وكذا يوجبها نظره إلى فرجها الداخل وهو المدور وعليه الفتوى كما في أكثر المعتمدين ولو من زجاج أو ماء هي فيه بخلاف النظر إلى عكسه في المرأة والماء وقيل إلى الخارج وهو الطويل وقيل إلى العانة وهي منابت الشعر وقيل إلى الشق وفي النظم وعليه الفتوى هذا كله إذا كانت متكئة و أما إذا كانت قاعدة مستوية أو قائمة فلم تثبت الحرمة على الصحيح

71

حَتَّى يَنْظُرَ إِلَى الشَّقِّ الْخِ (وَجْهٌ ظَاهِرٌ الرَّوَايَةِ أَنَّ هَذَا حُكْمٌ تَعَلَّقَ بِالْفَرْجِ، وَ الدَّخِلُ فَرْجٌ مِنْ كُلِّ وَجْهِ، وَالْخَارِجُ فَرْجٌ مِنْ وَجْهِ، وَإِنَّ الْإِحْتِرَازَ عَنِ النَّظَرِ إِلَى الْفَرْجِ الْخَارِجِ مُتَعَدِّرٌ فَسَقَطَ اعْتِبَارُهُ<sup>72</sup>)

یہی حکم عورت کے لئے بھی ہے یعنی اگر عورت مرد کے عضو تناسل پر شہوت کے ساتھ نگاہ ڈالے تو اس سے بھی حرمت مصاہرت ثابت ہو جائے گی اس لئے کہ یہ بھی محرک زنا ہے بلکہ اس میں اندیشے کچھ زیادہ ہی ہیں:

----- حواشی

<sup>70</sup> - الاختیار لتعلیل المختار ج ۳ ص ۱۰۱ المؤلف : عبد الله بن محمود بن مودود الموصلی الحنفی دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان - 1426 هـ - 2005 م الطبعة : الثالثة تحقيق : عبد اللطيف محمد عبد الرحمن عدد الأجزاء / 5

<sup>71</sup> - مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ج ۱ ص ۴۸۲ عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكلبولي المدعو بشيخي زاده سنة الولادة / سنة الوفاة 1078 هـ تحقيق خرح آياته وأحاديثه خليل عمران المنصور الناشر دار الكتب العلمية سنة النشر 1419 هـ - 1998 م مكان النشر لبنان/ بيروت عدد الأجزاء 4

<sup>72</sup> -- تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ج ۲ ص ۱۰۶۱۰۸ افخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفی. الناشر دار الكتب الإسلامي. سنة النشر 1313 هـ. مكان النشر القاهرة. عدد الأجزاء 6\*3

و كذا يوجبها نظرها إلى ذكره بشهوة متعلق بالنظر<sup>73</sup>  
 وَمَسُّ الْمَرْأَةِ الرَّجُلَ وَنَظْرُهَا إِلَى ذَكَرِهِ بِشَهْوَةٍ كَمَسِّ الرَّجُلِ وَنَظْرِهِ فِي جَمِيعِ مَا  
 ذَكَرْنَا<sup>74</sup>

عورت کے بے پردہ دبر پر نگاہ ڈالنے سے حرمت ثابت نہیں ہوتی، اس لئے کہ دبر محل حرث نہیں ہے پس سبب ولدیت بھی نہیں ہے۔

وروی إبراهيم عن محمد رحمه الله: أن النظر إلى موضع الجماع من الدبر في حرمة المصاهرة نظير النظر إلى الفرج، ثم رجع وقال: لا يحرمه إلا النظر إلى الفرج من الداخل. وروى ابن سماعة عن أبي يوسف رحمه الله أن النظر إلى دبر المرأة لا يوجب حرمة المصاهرة، وكذلك ذكر محمد رحمه الله في «الزيادات» في باب: إتيان المرأة في غير الفرج، وإنما وقع الفرق بين النظر إلى موضع الجماع من الدبر وبين النظر إلى موضع الجماع من القبل؛ لأن النظر إلى القبل سبب يفضي إلى الوطء في القبل؛ الذي تحصل به الحرمة والتعصيب؛ إذ السبب يقوم مقام المسبب خصوصاً في باب الحرمات، وأما النظر إلى الدبر يفضي إلى الجماع في الدبر، وبه

----- حواشی

<sup>73</sup> - مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ج ١ ص ٢٨٢ عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكلبي المدعو بشيخي زاده سنة الولادة / سنة الوفاة 1078هـ تحقيق خرح آياته وأحاديثه خليل عمران المنصور الناشر دار الكتب العلمية سنة النشر 1419هـ - 1998م مكان النشر لبنان/ بيروت عدد الأجزاء 4

<sup>74</sup> - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ج ٢ ص ١٠٦١٠٨٣١٠٦ فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي. الناشر دار الكتب الإسلامي. سنة النشر 1313هـ. مكان النشر القاهرة. عدد الأجزاء 6\*3 - \* البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج ٣ ص ١٠٥ تا ١٠٩ زين الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة 926هـ/ سنة الوفاة 970هـ الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت

لا تحصل الحرمة والتعصیب، ولا تثبت به الحرمة<sup>75</sup>

## اصل شے کو دیکھنا معتبر ہے تصویر کو نہیں

☆ عورت کی اندرونی شرمگاہ شہوت کے ساتھ دیکھنے سے حرمت مصاہرت ثابت ہوتی ہے مگر اس کے لئے شرط یہ ہے کہ بلا حائل بعینہ اصل شے پر نگاہ ڈالی جائے یا درمیانی حائل اتنا شفاف ہو کہ اصل شے پر نگاہ ڈالنے میں کوئی دقت نہ ہو، یعنی حقیقی منظر ہو، اس کا عکس، تصویر یا ویڈیو دیکھنے سے حرمت ثابت نہ ہوگی، اس لئے کہ مصاہرت کی علت سبب مفضی الی الوطی ہے، عکس، تصویر یا ویڈیو دیکھنا اس مجلس میں اس کا محرک نہیں بن سکتا، جب تک کہ اصل چیز بھی سامنے موجود نہ ہو، اور اختتام شہوت کے بعد کی رویت کا اعتبار نہیں:

☆ وَالنَّظْرُ مِنْ وَرَاءِ الزُّجَاجِ يُوجِبُ حُرْمَةَ الْمُصَاهَرَةِ بِخِلَافِ الْمِرَاةِ وَلِذَا لَوُوقَفَتْ عَلَى الشَّطِّ فَنَظَرَ إِلَى الْمَاءِ فَرَأَى فَرْجَهَا لَا يُوجِبُ الْحُرْمَةَ، وَ لَوْ كَانَتْ هِيَ فِي الْمَاءِ فَرَأَى فَرْجَهَا يُوجِبُ فَتَحْحُ ( قَوْلُهُ : وَالنَّظْرُ مِنْ وَرَاءِ الزُّجَاجِ يُوجِبُ حُرْمَةَ الْمُصَاهَرَةِ ) أَيْ لِأَنَّ الْعِلَّةَ - وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ أَعْلَمُ - أَنَّ الْمَرْئِيَّ فِي الْمِرَاةِ مِثَالُهُ لَا هُوَ ، وَبِهَذَا عَلَّلُوا الْحِنْتَ فِيمَا إِذَا حَلَفَ لَا يَنْظُرُ إِلَى وَجْهِ فُلَانٍ فَنَظَرَهُ فِي الْمِرَاةِ وَالْمَاءِ وَعَلَى هَذَا فَالتَّحْرِيمُ بِهِ مِنْ وَرَاءِ الزُّجَاجِ بِنَاءً عَلَى نَفْوذِ الْبَصَرِ مِنْهُ فَيَرَى نَفْسَ الْمَرْئِيَّ بِخِلَافِ الْمِرَاةِ، وَمِنْ الْمَاءِ ، وَهَذَا يَنْفِي كَوْنَ الْإِبْصَارِ مِنَ الْمِرَاةِ وَالْمَاءِ بِوَأَسْطَةِ انْعِكَاسِ الْأَشْجَعَةِ وَإِلَّا لَرَأَهُ بِعَيْنِهِ بَلْ بِانْطِبَاعِ مِثْلِ الصُّورَةِ فِيهِمَا بِخِلَافِ الْمَرْئِيَّ فِي الْمَاءِ ؛ لِأَنَّ الْبَصَرَ يَنْفُذُ فِيهِ إِذَا كَانَ صَافِيًا فَيَرَى نَفْسَ مَا فِيهِ وَإِنْ كَانَ لَا يَرَاهُ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي هُوَ عَلَيْهِ ؛ وَهَذَا كَانَ لَهُ الْخِيَارُ

----- حواشی -----

75 - المحيط البرهانی ج ۳ ص ۱۷۰ تا ۱۷۴ المؤلف : محمود بن أحمد بن الصدر الشهيد النجاري برهان الدين مازہ

الحقق : الناشر : دار إحياء التراث العربي الطبعة : عدد الأجزاء: 11

إِذَا اشْتَرَى سَمَكَةً رَأَاهَا فِي مَاءٍ بِحَيْثُ تُؤْخَذُ مِنْهُ بِلَا حِيلَةٍ<sup>76</sup>

☆ والنظر من وراء الزجاج يوجب حرمة المصاهرة بخلاف المرأة ؛ لأنه لم يفرجها ، وإنما رأى عكس فرجها ، وكذا لو وقف على الشط فنظر إلى الماء فرأى فرجها لا يوجب الحرمة ولو كانت هي في الماء فرأى فرجها تثبت الحرمة<sup>77</sup>

☆ ( أو ماء هي فيه ) احتراز عما إذا كانت فوق الماء فرآه من الماء كما يأتي---- قوله ( لأن المرئي مثاله الخ ) يشير إلى ما في الفتح من الفرق بين الرؤية من الزجاج والمرأة وبين الرؤية في الماء و من الماء حيث قال كأن العلة والله سبحانه وتعالى أعلم أن المرئي في المرأة مثاله لا هو وبهذا عللوا الحث فيما إذا حلف لا ينظر إلى وجه فلان فنظره في المرأة أو الماء وعلى هذا فالتحريم به من وراء الزجاج بناى على نفوذ البصر منه فيرى نفس المرئي بخلاف المرأة و من الماء وهذا ينفي كون الإبصار من المرأة والماء بواسطة انعكاس الأشعة وإلا لرآه بعينه بل بانطباع مثل الصورة فيهما بخلاف المرئي في الماء لأن البصر ينفذ فيه إذا كان صافيا فيرى نفس ما فيه و إن كان لا يراه على الوجه الذي هو عليه ولهذا كان له الخيار إذا اشترى سمكة رآها في ماء بحيث تؤخذ منه بلا حيلة اه وبه يظهر فائدة قول الشارح مثاله لا يناسب قول المصنف تبعا للدور بالانعكاس و لهذا قال في الفتح وهذا ينفي الخ

----- حواشى

<sup>76</sup> - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ج ٢ ص ١٠٦١٠٨٣١٠٦ فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي. الناشر دار الكتب الإسلامي. سنة النشر 1313هـ. مكان النشر القاهرة. عدد الأجزاء 6\*3

<sup>77</sup> - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج ٣ ص ١٠٥ تا ١٠٩ زين الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة 926هـ/ سنة الوفاة 970هـ الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت

وقد يجب بأنه ليس مراد المصنف بالانعكاس البناء على القول بأن الشعاع الخارج من الحدقة الواقع على سطح الصقيل كالمراة والماء ينعكس من سطح الصقيل إلى المرئي حتى يلزم أنه يكون المرئي حينئذ حقيقته لأمثاله وإنما أراد به انعكاس نفس المرئي وهو المراد بالمثل فيكون مبنياً على القول الآخر ويعبرون عنه بالانطباع وهو أن المقابل للصقيل تنطبع صورته ومثاله فيه لا عينه ويدل عليه تعبير قاضيخان بقوله لأنه لم ير فرجها وإنما رأى عكس فرجها فافهم<sup>78</sup>

شہوت کب دونوں طرف ضروری ہے اور کب ایک طرف؟

☆ البتہ چھونے اور دیکھنے میں ایک فرق یہ ہے کہ چھونے کی صورت میں فریقین میں سے کسی ایک طرف بھی شہوت کافی ہے، دونوں کا شہوت میں ہونا ضروری نہیں ہے جب کہ نظر سے دیکھنے کی صورت میں یک طرفہ شہوت کافی نہیں ہے:

وفي المضمرة أن شهوة أحدهما كافية إذا كان الآخر محل الشهوة فلا يشترط أن يكونا بالغين<sup>79</sup>

قوله ( وتكفي الشهوة من إحداهما ) هذا إنما يظهر في المسأ أما في النظر فتعتبر الشهوة من الناظر سواء وجدت من الآخر أم لا اه ط وهكذا

----- حواشی -----

78 - حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ج ٣ ص ٣٢-٣١ ابن عابدين. الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8-

79 - مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ج ١ ص ٢٨٢ عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكلبي المدعو بشيخي زاده سنة الولادة / سنة الوفاة 1078هـ تحقيق خرح آياته وأحاديثه خليل عمران المنصور الناشر دار الكتب العلمية سنة النشر 1419هـ - 1998م مكان النشر لبنان/ بيروت عدد الأجزاء 4 - \* تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ج ٢ ص ١٠٦١٠٨٦١٠٦ فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي. الناشر دار الكتب الإسلامي. سنة النشر 1313هـ. مكان النشر القاهرة. عدد الأجزاء 6\*3



بحث الخیر الرملي أخذاً من ذكرهم ذلك في بحث المس فقط قال والفرق اشتراكهما في لذة المس كالمشتركين في لذة الجماع بخلاف النظر<sup>80</sup> ( قوله ووجود الشهوة من أحدهما كاف ) قال الرملي أقول: قال في ملتقى الأبحر: وكذا اللمس بشهوة من أحد الجانبين ونظره إلى فرجها الداخل ونظرها إلى ذكره بشهوة وفي فتح القدير في بحث اللمس: ثم وجود الشهوة من أحدهما كاف ولم يذكروا ذلك في النظر فدل أنه لو لمسها ولم يشته هو واشتتهت هي حال المس وعكسه تحرم المصاهرة بخلاف ما لو نظر إلى فرجها فاشتتهت هي لا هو وعكسه والفرق اشتراكهما في لذة اللمس كالمشتركين في لذة الجماع بخلاف النظر فإنه لم يحصل ذلك في نظره لها بلا شهوة منه لها وفي نظرها إلى فرجه بلا شهوة منها له وإن اشتتهت هي تأمل، قلت: وقوله وإن اشتتهت هي لا محل له هنا تأمل<sup>81</sup>

☆ ثبوت حرمت کے لئے شہوت کے ساتھ دیر تک چھونا ضروری نہیں ہے، بلکہ چند لمحے کا عمل

بھی کافی ہے:

وَالدَّوَامُ عَلَى الْمَسِّ لَيْسَ بِشَرْطٍ لِثُبُوتِ الْحُرْمَةِ حَتَّى قِيلَ إِذَا مَدَّ يَدَهُ إِلَى  
امْرَأَةٍ بِشَهْوَةٍ فَوَقَعَتْ عَلَى أَنْفِ ابْنَتِهَا فَازْدَادَتْ شَهْوَتُهُ حُرْمَتُ عَلَيْهِ  
امْرَأَتُهُ وَإِنْ نَزَعَ يَدَهُ مِنْ سَاعَتِهِ كَذَا فِي الدَّخِيرَةِ<sup>82</sup>

----- حواشی -----

80 -- حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ج 3 ص 31-32 ابن عابدين. الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8.

81 - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج 3 ص 105 تا 109 زين الدين ابن نجيم الحنفى سنة الولادة 926هـ/ سنة الوفاة 970هـ الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت

82 - الفتاوى الهندية (موافق للمطبوع) ج 1 ص 138 الناشر دار الفكر سنة النشر 1411هـ - 1991م مكان النشر عدد الأجزاء 6

## شہوت اسی کے لئے پیدا ہوئی ہو

☆ شہوت کا ہدف خود وہی عورت یا مرد ہو یعنی اسی کے لئے شہوت برائیجنتہ ہوئی ہو، اگر کسی دوسرے سبب سے شہوت موجود تھی اور اسی حالت میں اس نے صنف مخالف کو ہاتھ لگایا یا فرج داخل پر نظر ڈالی اور اس کی شہوت میں کوئی اضافہ نہیں ہوا تو حرمت ثابت نہ ہوگی، کیونکہ اس شہوت کا رخ صنف مقابل کی طرف متوجہ نہیں ہے اس لئے یہ سبب وطی بھی نہیں ہے:

وَحَدُّ الشَّهْوَةِ أَنْ تَنْتَشِرَ آلَتُهُ أَوْ تَزْدَادَ انْتِشَارًا إِنْ كَانَتْ مُنْتَشِرَةً حَتَّى  
قِيلَ إِنَّ مَنْ انْتَشَرَتْ آلَتُهُ وَطَلَبَ امْرَأَتَهُ وَأَوَّلَجَهَا بَيْنَ فَخِذَيْ ابْنَتِهَا لَا  
تَحْرُمُ عَلَيْهِ أُمَّهَا مَا لَمْ تَزِدْ انْتِشَارًا<sup>83</sup>

قلت ويشترط وقوع الشهوة عليها لا على غيرها لما في الفيض لو نظر  
إلى فرج بنته بلا شهوة فتمنى جارية مثلها فوقع له الشهوة على البنت  
ثبتت الحرمة وإن وقعت على من تمناها فلا<sup>84</sup>

وإذا نظر الرجل فرج ابنته بغير شهوة فتمنى أن يكون له جارية  
مثلها فوقع منه شهوة مع وقوع بصره قالوا إن كانت الشهوة وقعت  
على ابنته حرمت عليه امرأته وإن كانت الشهوة وقعت على التي  
تمناها لا تحرم لأن نظره في هذه الصورة إلى فرج ابنته لم يكن عن شهوة  
كذا في فتاوى قاضي خان والدخيرة<sup>85</sup>

----- حواشی -----

83 - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ج ۲ ص ۱۰۶ تا ۱۰۸ افخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي. الناشر دار الكتب  
الإسلامي. سنة النشر 1313 هـ. مكان النشر القاهرة. عدد الأجزاء 6\*3

84 - حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ج ۳ ص ۴۱-۴۲ ابن عابدين. الناشر  
دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421 هـ - 2000 م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8-

85 - الفتاوى الهندية (موافق للمطبوع) ج ۱ ص ۱۳۸ الناشر دار الفكر سنة النشر 1411 هـ - 1991 م مكان  
النشر عدد الأجزاء 6 -

## غلطی یا بھول سے بھی ہاتھ لگانا باعث حرمت ہے

☆ البتہ شہوت کا ہدف ہونے کے لئے قصد شرط نہیں ہے بلکہ غلطی یا بھول سے بھی کوئی مرد

کسی عورت کو یا کوئی عورت کسی مرد کو شہوت سے چھولے تو حرمت ثابت ہو جائے گی:

سواء كان عمدا أو سهوا أو خطأ أو كرها حتى لو أيقظ زوجته ليجمعها

فوصلت يده ابنته منها ففرصها بشهوة وهي ممن تشتهي لظن أنها أمها

حرمت عليه الأم حرمة مؤبدة ولك أن تصورها من جانبها بأن أيقظته

هي كذلك ففرصت ابنه من غيرها<sup>86</sup>

## چھونے یا دیکھنے سے انزال ہو جائے تو حرمت ثابت نہ ہوگی

☆ بوس وکنار یا چھونے اور دیکھنے کے بعد انزال نہ ہو، اگر انزال ہو جائے تو حرمت ثابت نہ

ہوگی، اس لئے کہ اب یہ باعث وطی نہیں رہا، اسی پر فتویٰ ہے<sup>87</sup>۔

ولو أنزل مع المس أو النظر لا تثبت الحرمة لأنه تبين بإنزاله أنه غير داع

إلى الوطء الذي هو سبب الجزئية و هو الصحيح احترازا عما قيل تثبت

لأن بمجرد المس بشهوة تثبت الحرمة والإنزال لا يوجب رفعها بعد الثبوت

والمختار أن لا تثبت بناء على أن الأمر موقوف حال المس إلى ظهور عاقبته

----- حواشی -----

<sup>86</sup> - مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ج ١ ص ٢٨٢ عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكلبولي المدعو بشيخي زاده

سنة الولادة / سنة الوفاة 1078 هـ تحقيق خرح آياته وأحاديثه خليل عمران المنصور الناشر دار الكتب العلمية سنة

النشر 1419 هـ - 1998 م مكان النشر لبنان/ بيروت عدد الأجزاء 4 - \* تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ج ٢ ص

١٠٦١٠٨٦١٠٦ فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي. الناشر دار الكتب الإسلامي. سنة النشر 1313 هـ. مكان النشر

القاهرة. عدد الأجزاء 6\*3 -

<sup>87</sup> - الفتاوى الهندية 1 / 274 - 275 .

إن ظهر أنه لم ينزل حرمت وإلا فلا كما في الفتح<sup>88</sup>

جسم پر کوئی حائل ہو تو حرمت ثابت نہ ہوگی

☆ ایک بڑی شرط یہ ہے کہ جسم پر بلا حائل کے ہاتھ لگائے یا بوسہ لے کوئی کپڑا وغیرہ درمیان میں نہ ہو، یا کپڑا اتنا باریک ہو جو جسم کی حرارت دوسرے تک پہنچنے کے لئے مانع نہ ہو، اگر درمیان میں موٹا کپڑا حائل ہو تو حرمت ثابت نہ ہوگی۔

ولو مسها وعليه ثوب إن منع وصول حرارتها إلى يده لا تثبت الحرمة، وإن

لم تمنع تثبت ؛ ولو أخذ يدها ليقبلها بشهوة فلم يفعل حرمت على ابنه<sup>89</sup>

وكذا يوجبها المس ولو بحائل ووجد حرارة المسوس<sup>90</sup>

اسی لئے فقہاء نے یہاں تک لکھا ہے کہ اگر کسی نے عضو تناسل پر کپڑا لپیٹ کر وطی کی جس سے

ایک دوسرے کے بدن کی حرارت محسوس نہیں ہوئی تو حرمت ثابت نہ ہوگی۔

وليفيد أنه لا بد أن يكون بغير حائل يمنع وصول الحرارة فلوجامعها

----- حواشی -----

88 - مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ج ١ ص ٢٨٢ عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكلبولي المدعو بشيخي زاده سنة الولادة / سنة الوفاة 1078 هـ تحقيق خرح آياته وأحاديثه خليل عمران المنصور الناشر دار الكتب العلمية سنة النشر 1419 هـ - 1998 م مكان النشر لبنان/ بيروت عدد الأجزاء 4 - \* تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ج ٢ ص ١٠٦٠٨٢١٠٦ افخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي. الناشر دار الكتب الإسلامي. سنة النشر 1313 هـ. مكان النشر القاهرة. عدد الأجزاء 6\*3

89 - الاختيار لتعليل المختار ج ٣ ص ١٠١ المؤلف : عبد الله بن محمود بن مودود الموصللي الحنفي دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان - 1426 هـ - 2005 م الطبعة : الثالثة

90 - مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ج ١ ص ٢٨٢ عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكلبولي المدعو بشيخي زاده سنة الولادة / سنة الوفاة 1078 هـ تحقيق خرح آياته وأحاديثه خليل عمران المنصور الناشر دار الكتب العلمية سنة النشر 1419 هـ - 1998 م مكان النشر لبنان/ بيروت عدد الأجزاء 4

بخرقة على ذكره لا تثبت الحرمة كما في الخلاصة<sup>91</sup>

قوله ( بجائل لا يمنع الحرارة ) أي و لو بجائل الخ فلو كان مانعا لا تثبت الحرمة كذا في أكثر الكتب وكذا لو جامعها بخرقة على ذكره فما في الذخيرة من أن الإمام ظهيرالدين يفتي بالحرمة في القبلة على الفم والذقن والخذ والرأس وإن كان على المقنعة محمول على ما إذا كانت رقيقة تصل الحرارة معها<sup>92</sup>

بدن پر لگے ہوئے بال بھی جسم کا حصہ ہیں

☆ عورت کے وہ بال جو جسم سے لگے ہوئے ہوں وہ بھی جسم ہی کا حصہ ہیں ان پر بوسہ لینا جسم پر بوسہ لینے کے حکم میں ہے، البتہ لٹکے ہوئے بالوں کو چھونے یا بوسہ لینے سے حرمت ثابت نہ ہوگی: ولو مس شعرا امرأة بشهوة حرمت عليه أمها و بنتها لأنه من أجزاء بدنها<sup>93</sup> لو مس شعر امرأة عن شهوة قالوا : لا تثبت حرمة المصاهرة ، وذكر في الكيسانيات أنها تثبت ا هـ . وينبغي ترجيح الثاني ؛ لأن الشعر من بدنهما من وجه دون وجه كما قدمناه في الغسل فتثبت الحرمة احتياطا كحرمة النظر إليه من الأجنبية ولذا جزم في المحيط بثبوتها وفصل في

----- حواشی

91 - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج 3 ص 105 تا 109 زين الدين ابن نجيم الحنفی سنة الولادة 926ھ / سنة الوفاة 970ھ الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت

92 - حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ج 3 ص 31-32 ابن عابدين. الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421ھ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8

93 - الاختيار لتعليل المختار ج 3 ص 101 المؤلف : عبد الله بن محمود بن مودود الموصلی الحنفی دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان - 1426ھ - 2005 م الطبعة : الثالثة تحقيق : عبد اللطيف محمد عبد الرحمن عدد الأجزاء / 5

الخلاصة: فما على الرأس كالبدن بخلاف المسترسل<sup>94</sup>

## شرائط مصاہرت علت ولدیت کے ساتھ مربوط ہیں

☆ واضح رہے کہ مصاہرت کے مسئلے میں حنفیہ کی تمام شرطیں ایک علت (یعنی جزئیت و ولدیت یا سبب و ولدیت) کے گرد گھوم رہی ہیں، یعنی جس طرح رضاعت بچہ کے واسطے سے جزئیت پیدا کرتی ہے، اسی طرح وطی سبب و ولدیت ہے اور بچہ کے واسطے سے واطی اور موطوۃ ایک دوسرے کے جزو بن جاتے ہیں، اور جزو سے استفادہ جائز نہیں ہے، اور ولد یا وطی ایک امر باطن ہے اس لئے لوگوں کی سہولت کے لئے اسباب وطی کو ان کا قائم مقام کر دیا گیا۔۔۔۔۔ وطی سے لیکر نظروں کے کھیل اور بوس و کنار تک کی ہر صورت اسی علت کے ساتھ مربوط ہے، اور مذکورہ بالا تمام شرطیں اسی علت کی تنقیح و تحقیق کے لئے عائد کی گئی ہیں، جیسا کہ اوپر ہر شرط کے ضمن میں اس بات کی نشاندہی کی گئی ہے، اور مختلف صورتوں میں فقہاء حنفیہ کے یہاں جو اختلاف روایات پایا جاتا ہے وہ بھی اسی علت کی تنقیح پر مبنی ہے، ہمیں آج کے حالات میں آج کی صورتوں کی تنقیح کرنی ہوگی کہ علت و ولدیت کے وجود کے امکانات کن صورتوں میں پائے جاتے ہیں اور کن میں نہیں؟

## مسلك حنفی پر عمل کرنے میں کوئی دشواری نہیں

شرائط کی یہ تفصیلات بتاتی ہیں کہ حنفیہ مصاہرت کے باب میں گو کہ دیگر مکاتب فقہ کے بالمقابل بظاہر سخت اور محتاط رائے رکھتے ہیں، لیکن وہ اتنی شرطوں کی سنگینیوں میں گھری ہوئی ہے کہ عام حالات میں ان کا پورا ہونا آسان نہیں ہے، اور زندگی کے جن مسائل کا حوالہ دیا جاتا ہے اور جن پریشانیوں کا تذکرہ کر کے مسلك حنفی سے عدول کا عندیہ دیا جاتا ہے، ان میں سے اکثر بے موقع اور بے محل ہیں، یا یہ کہ پوری دقت نظر کے ساتھ حالات کو ان شرطوں پر تطبیق دینے کی کوشش نہیں کی گئی، صرف نقطہ نظر کے ظاہری

----- حواشی -----

<sup>94</sup> - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج ۳ ص ۱۰۵ تا ۱۰۹ زین الدین ابن نجیم الحنفی سنة الولادة 926ھ/ سنة

الوفاة 970ھ الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت

ڈھانچہ کو دیکھ کر یہ تصور قائم کر لیا گیا کہ موجودہ حالات میں مسلک حنفی پر عمل کرنا بڑی دشواریوں کا باعث ہے، لیکن ان حالات کا الگ الگ جائزہ نہیں لیا گیا کہ احناف کی شرطوں پر ان میں سے کون کون سی شکلیں پوری اترتی ہیں،۔۔۔۔۔ میرا احساس یہ ہے کہ انصاف اور حقیقت پسندی سے ماوراء ہو کر حنفیہ کے اس نقطہ نظر کو خواہ مخواہ شدت پسندی کی نسبت سے مشہور کیا گیا، اور اس کے بارے میں قانونی نزاکتوں اور بنیادی شرطوں کو نظر انداز کر دیا گیا۔

آج جن مشکلات کا حوالہ دیا جاتا ہے گو کہ وہ غیر اسلامی تہذیب کی تقلید کی پیداوار ہیں، اور اسلامی تہذیب سے ارتداد کے نتیجے میں یہ حالات درآمد ہوئے ہیں، شریعت میں اس طرح کی مصنوعی اور خود ساختہ مشکلات کی اصلاً کوئی حیثیت نہیں ہے اور نہ ان کو حقیقی ضیق یا اضطراب کا درجہ دیا جاسکتا ہے، لیکن اس کے باوجود احناف نے جو شرطیں مقرر کی ہیں ان کو بھی پیش نظر رکھا جائے تو بہت سے مسائل خود مسلک حنفی سے ہی باسانی حل ہو جائیں گے اور کسی مسلک فقہی کی طرف عدول کرنے کی کوئی ضرورت پیش نہیں آئے گی۔

ہمارے سامنے جو سوالنامہ ہے وہ بھی اسی رخ پر تیار کیا گیا ہے، اس میں موجودہ حالات کا پورا عکس موجود ہے، مثلاً یہ سوال:

**مسلک حنفی سے عدول کی ضرورت نہیں ہے**

☆ اگر کوئی واقعہ ایسا پیش آجائے کہ جس سے حرمت مصاہرت کا ثبوت فقہ حنفی کے اعتبار سے ہو جاتا ہے، لیکن زوجین کے درمیان علحدگی کی صورت میں بچوں کے ضائع ہونے یا بیوی کے بہت زیادہ مصیبت میں پڑنے کا اندیشہ ہو تو کیا مجبوراً اس بارے میں مذہب غیر پر فتویٰ یا فیصلہ کیا جاسکتا ہے؟

حاجت و ضرورت کی صورت میں مذہب غیر پر فتویٰ دینا ایک اصولی بات ہے، جس کی مذہب میں پوری گنجائش موجود ہے، اور ہمیشہ امت کا اس پر تعامل بھی رہا ہے، لیکن کسی مخصوص واقعہ کے پس منظر میں اس کی گنجائش نہیں ہے، جب تک کہ وہ بہت سے لوگوں کا مسئلہ نہ بن جائے، چند واقعات کے





إذا قبل امرأة ابنه بشهوة، أو قبل الأب امرأة ابنه بشهوة وهي مكرهة-----

كان عن شهوة وقعت الفرقة<sup>95</sup>

بلکہ بعض احادیث اور آثار صحابہ و تابعین میں بھی اس کا ذکر موجود ہے جن کے حوالے پیچھے گزر چکے ہیں۔

مالکیہ اور شافعیہ اس رائے کے قائل نہیں ہیں، ان کے نزدیک کوئی حرام چیز حلال کو حرام نہیں کر سکتی، مقدمات زنا کے بارے میں حنابلہ کے دونوں طرح کے قول ہیں (تفصیل پہلے آچکی ہے)۔

اس کی علت کا ذکر بھی پہلے گزر چکا ہے کہ یہ چھیڑ چھاڑ زنا تک پہنچاتی ہے اور زنا سبب ولدیت ہے اور ولدیت سبب جزئیت ہے، اور جزئیت باعث حرمت ہے، اور اسی علت کی بنیاد پر شہوت، محل شہوت، عدم حائل، آثار و قرآن، مرد کی تصدیق وغیرہ شرطیں لگائی گئی ہیں، تاکہ اس کی سببیت جزئیت متحقق ہو جائے،۔۔۔۔۔ ورنہ چھیڑ چھاڑ کبھی کپڑے کے اوپر دست درازی سے بھی ہوتی ہے، کبھی گفتگو اور بے جا نظر بازی سے بھی ہوتی ہے وغیرہ لیکن ظاہر ہے کہ اس طرح کی چھیڑ چھاڑ باعث تحریم نہیں ہے اس لئے کہ یہ مفضی الی الوطی نہیں ہے۔

حرمت مصاہرت کی جو علت ابھی مذکور ہوئی اس کی تخریج حنفیہ نے کی ہے، یہ مجتہد فیہ ہے، منصوص نہیں ہے ورنہ ائمہ کرام میں اختلاف نہ ہوتا۔

لیکن حنفیہ کی تائید ان احادیث اور آثار صحابہ سے ہوتی ہے جن میں عورت کی شر مگاہ دیکھنے یا اس کو شہوت کے ساتھ چھونے وغیرہ پر تحریم کا اثبات کیا گیا ہے، مثلاً:

حدثنا جریر بن عبد الحمید عن حجاج، عن أبي هانئ قال قال رسول الله

----- حواشی -----

95 - المحيط البرهانی ج ۳ ص ۱۷۰ تا ۱۷۴ المؤلف : محمود بن أحمد بن الصدر الشهيد النجاري برهان الدين مازہ

المحقق : الناشر : دار إحياء التراث العربي الطبعة : عدد الأجزاء : 11

صلی اللہ علیہ وسلم: من نظر إلى فرج امرأة لم تحل له أمها ولا ابنتها<sup>96</sup>  
 عن مالك أنه بلغه أن عمر بن الخطاب وهب لابنه جارية ، فقال له: لا  
 تمسها فإنني قد كشفتها<sup>97</sup>

اس طرح یہ یلگونہ منصوص مسائل میں سے ہے اور منصوص مسائل میں خود ان کے اپنے حکم  
 کے لئے تخریج علت کی کوئی خاص اہمیت نہیں ہوتی، یہ اصول فقہ میں معروف اور مسلم ہے:  
 الأصل أن النص يحتاج إلى التعليل بحكم غيره لا بحكم نفسه<sup>98</sup>

الوداعی یا استقبالیہ ملاقاتوں پر پیشانی چومنے یا معانقہ کرنے کا حکم

☆ بعض معاشرہ میں یہ دستور ہے کہ جب شادی شدہ لڑکی سسرال سے میکہ آتی ہے تو والد کی  
 پیشانی چومتی ہے اور والد بھی اس کی پیشانی چومتا ہے، اور بعض دفعہ بیٹی باپ سے چمٹ جاتی ہے، اور باپ  
 اس سے معانقہ کرتا ہے، اور کبھی بھائی کے ساتھ بھی یہ صورت پیش آتی ہے، جب کہ اس وقت بظاہر  
 دونوں طرف سے شہوت کا احساس نہیں ہوتا تو اس عمل کی وجہ سے حرمت مصاہرت کے ثبوت کا فتویٰ دیا  
 جائے گا یا نہیں؟

اس صورت میں اگر دونوں میں سے کوئی شہوت کا مدعی نہیں ہے تو فقہ حنفی کے مطابق حرمت  
 مصاہرت ثابت نہیں ہوگی، اس لئے کہ:

----- حواشی -----

96 - مُصنّف ابن أبي شيبة ج ٣ ص ١٦٦ حدیث نمبر: 16490 المصنف : أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي الكوفي (159 . 235 هـ) تحقيق : محمد عوامة. ملاحظات :. رقما الجزء والصفحة يتوافقان مع طبعة الدار السلفية الهندية القديمة.. ترقيم الأحاديث يتوافق مع طبعة دار القبلة.-

97 - معرفة السنن والآثار ج ١١ ص ٣٣٣ حدیث نمبر : 4388 المؤلف : أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى : 458 هـ) مصدر الكتاب : موقع جامع الحديث [ الكتاب مرقم آليا غير موافق للمطبوع ]

98 - قواعد الفقہ . للبرکتی ج ١ ص ٢ المؤلف / محمد عميم الإحسان المجددی البرکتی عدد الأجزاء / 1 دار النشر / الصدف / ببلشرز الكتاب / موافق للمطبوع

☆ اولاً شہوت موجود نہیں ہے، جو ثبوت مصاہرت کے لئے اولین شرط ہے:  
 قال في الفتح وثبوت الحرمة بلمسها مشروط بأن يصدقها ويقع في أكبر  
 رأيه صدقها وعلى هذا ينبغي أن يقال في مسه إياها لا تحرم على أبيه  
 وابنه إلا أن يصدقه أو يغلب على ظنهما صدقه ثم رأيت عن أبي يوسف  
 ما يفيد ذلك اه<sup>99</sup>

☆ دوسرے قرآن و احوال شہوت کی نفی کرتے ہیں، کیونکہ رخصتی یا آمد وغیرہ کے مواقع عموماً  
 شہوت کے سفلی جذبات سے پاک ہوتے ہیں۔

☆ نیز یہ ملاقاتیں برسر مجلس ہوتی ہیں، جب کہ شہوت والی ملاقاتیں تنہائی کی متقاضی ہیں، فقہاء  
 نے جہاں جہاں تقبیل کی بات لکھی ہے وہ تنہائی کی تقبيلات ہیں، اور وہ بھی عورت کا دعویٰ آنے کے بعد مرد  
 شہوت کا منکر ہو تو کن صورتوں میں اس کی تصدیق کی جائے گی اور کن میں نہیں؟ ان کی تفصیل بیان کی گئی  
 ہے، ان عبارتوں کی مصداق یہ مجلسی ملاقاتیں ہرگز نہیں ہیں، اس لئے کہ ان میں کئی نگاہیں دیکھ رہی ہوتی  
 ہیں، عام حالات میں اس طرح کی باتوں کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔

البتہ یہ ممکن ہے کسی کمزور طبیعت شخص کو ملاقات کے بعد جب الگ ہوں تو شہوت کا احساس  
 بیدار ہو، لیکن اولاً جب تک شہوت کا دعویٰ سامنے نہ آئے یہ شبہ قابل اعتناء نہیں ہے، دوسرے علیحدگی  
 کے بعد پیدا ہونے والی شہوت حرمت مصاہرت میں مؤثر نہیں ہے:

فلو مس بغير شهوة ثم اشتهى عن ذلك المس لا تحرم عليه<sup>100</sup>

----- حواشی -----

99 - حاشیة رد المختار علی الدر المختار شرح تنویر الأبصار فقہ ابو حنیفة ج ۳ ص ۴۱-۴۲ ابن عابدین. الناشر  
 دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421 هـ - 2000 م. مکان النشر بیروت. عدد الأجزاء 8-

100 - مجمع الأنهر فی شرح ملتقى الأبحر ج ۱ ص ۴۸۲ عبد الرحمن بن محمد بن سلیمان الكلبي المدعو بشيخي زاده  
 سنة الولادة / سنة الوفاة 1078 هـ تحقيق خرح آياته وأحاديثه خليل عمران المنصور الناشر دار الكتب العلمية سنة  
 النشر 1419 هـ - 1998 م مکان النشر لبنان/ بیروت عدد الأجزاء 4

☆ اور ایک اہم بات یہ ہے کہ تنہائی کی ملاقاتوں میں بھی اگر بوسہ پیشانی پر یا کپڑوں کے اوپر لیا جاتا ہے، یا کپڑوں سمیت (جو عموماً شادی بیاہ کے مواقع پر کافی موٹے ہوتے ہیں) معانقہ کیا جائے تو مصاہرت کی شرط پوری نہ ہونے کی بنا پر حرمت ثابت نہ ہوگی۔۔۔ اسی طرح لڑکی اگر مرد کی شہوت کا دعویٰ کرے اور بوسہ لینے والا منکر ہو تو اس صورت میں بھی بغیر ثبوت لڑکی کی بات معتبر نہ ہوگی، اور حرمت ثابت نہ ہوگی۔

☆ فقہاء میں اس باب جو اختلاف رائے پایا جاتا ہے وہ منہ، رخسار اور ہونٹوں پر بوسہ لینے کے معاملے میں ہے جب کہ درمیان میں موٹا کپڑا حائل نہ ہو، اور مجلس عام کی ملاقات نہ ہو، پیشانی میں باتفاق فقہاء حنفیہ عدم شہوت کے دعویٰ کی تصدیق کی جائے گی:

وفي التقبيل اختلف فيه قيل لا يصدق لأنه لا يكون إلا عن شهوة غالباً فلا يقبل إلا أن يظهر خلافه بالانتشار ونحوه وقيل يقبل وقيل بالتفصيل بين كونه على الرأس والجبهة و الخد فيصدق أو على الفم فلا والأرجح هذا إلا أن الخديتراءى إلحاقه بالفم اه وقوله إلا أن يظهر إلخ حقه أن يذكر بعد قوله وقيل يقبل كما لا يخفى ولم يذكر المس وقدمنا عن الذخيرة أن الأصل فيه عدم الشهوة مثل النظر فيصدق إذا أنكر الشهوة إلا أن يقوم إليها منتشراً أي لأن الانتشار دليل الشهوة وكذا إذا كان المس على الفرج كما مر عن الحدادي لأنه دليل الشهوة غالباً<sup>101</sup>

تنہائی میں ہونٹوں یا رخساروں پر بے پردہ بوسہ دینا یا بے پردہ شرمگاہ پر ہاتھ رکھنا یقیناً شہوانی عمل ہے اور ان میں شہوت ہی اصل ہے:

قوله (على الصحيح جوہرة) الذي في الجوہرة للحدادي خلاف هذا

----- حواشی -----

101 - حاشیة رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقہ أبو حنیفة ج ۳ ص ۴۱-۴۲ ابن عابدین. الناشر

دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421ھ - 2000م. مکان النشر بیروت. عدد الأجزاء 8.

فإنه قال لومس أوقبل وقال لم أشتهه صدق إلا إذا كان المس على  
الفرج والتقبيل في الفم اه وهذا هو الموافق لما سينقله الشارح عن  
الحدادي ولما نقله عنه في البحر قائلًا ورجحه في فتح القدير وألحق الحد  
بالفم اه<sup>102</sup>

لیکن فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اگر ان میں بھی شہوت میں شک واقع ہو جائے یا یہ کہ حالات  
وقرائن شہوت کی نفی کریں تو حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوگی، اس کی مثال دیتے ہوئے فقہاء نے  
لکھا ہے کہ مثلاً جھگڑا کرتے ہوئے کوئی ساس اپنے داماد کا عضو تناسل پکڑ لے، اور کہے کہ میں نے یہ عمل  
شہوت سے نہیں کیا تو حرمت ثابت نہیں ہوگی:

والمعنى حرمت امرأته إذا لم يظهر عدم اشتهاؤه وهو صادق بظهور  
الشهوة وبالشك فيها أما إذا ظهر عدم الشهوة فلا تحرم ولو كانت  
القبلة على الفم اه<sup>103</sup>

ولو أخذت امرأة ذكر ختنها في الخصومة وشدته و قالت : كان عن  
غير شهوة صدقت----- وإن اختلفا فالقول قول الزوج ؛ لأنه ينكر ثبوت  
الحرمة فالقول قول المنكر<sup>104</sup>

باپ اگر اپنی بیٹی کے چہرہ یا پیشانی پر بوسہ دے

☆ اگر کوئی باپ اپنی مشہتہا بیٹی کے چہرہ یا پیشانی پر بوسہ دے اور یہ دعویٰ کرے کہ بوسہ دیتے

----- حواشی -----

102 - حاشیة رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ج ٣ ص ٢١-٣٢ ابن عابدين. الناشر  
دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8-

103 - حاشیة رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ج ٣ ص ٢١-٣٢ ابن عابدين. الناشر  
دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8-

104 - المحيط البرهاني ج ٣ ص ١٧٠ تا ١٤٢ المؤلف : محمود بن أحمد بن الصدر الشهيد النجاري برهان الدين مازہ  
المحقق: الناشر : دار إحياء التراث العربي الطبعة : عدد الأجزاء: 11-

وقت اسے شہوت نہ تھی تو اس کے دعویٰ کی تصدیق کی جائے گی، بشرطیکہ آثار و قرآن اس کے خلاف نہ ہوں، اس لئے کہ باپ اور بیٹی کے رشتے میں اصل عدم شہوت ہے، اور خاص مواقع پر بچوں کو لاڈ پیار کرنے یاد عائیں دینے کا یہ طریقہ معهود رہا ہے، جیسا کہ محدث ابن المنذر نیشاپوریؒ کے اس بیان سے ظاہر ہوتا ہے:

قال أبو بكر: وقد أجمع كل من حفظ عنه من أهل العلم على أن لا وضوء

على الرجل إذا قبل أمه أو ابنته أو أخته إكراماً لمن وبراً عند قدوم من

سفر<sup>105</sup>

اس لئے فقط بوسہ کا لفظ سن کر اس کو شہوت ہی پر محمول کرنا مناسب نہیں ہے، کیونکہ شہوت کوئی ایسی چیز نہیں جو مخفی رہ سکے فریقین یا دوسرے شخص پر بھی مختلف ذرائع سے یہ چیز واضح ہو جاتی ہے:

لأن الشهوة مما يوقف عليه بتحريك العضو ممن يتحرك عضوه أو بآثار أخر

ممن لا يتحرك عضوه اه<sup>106</sup>

☆ علاوہ باپ بیٹی کے رشتہ کا تقدس اس بات کا متقاضی ہے کہ دلیل شہوت کے بغیر اس کو شہوت پر محمول نہ کیا جائے، اگر منہ پر بوسہ لینے میں اصل شہوت بھی ہو تو یہ اجنبیوں کے حق میں ہے محارم بالخصوص باپ بیٹی یا ماں بیٹوں کے درمیان نہیں، ان کے درمیان اصل عدم شہوت ہے، وہ بچپن سے چہرہ پر پیار سے بوسہ لیتے چلے آئے ہیں، اس عمل کو اسی کا اعادہ تصور کرنا چاہئے، الایہ کہ ثبوت شہوت کی کوئی دلیل سامنے آجائے، فقہاء کی مختلف جزئیات اور تطبیقات کے پیش نظر یہی قول عدل محسوس ہوتا ہے:

وظاهره ترجيح الإطلاق في التقبيل لكن علمت التصريح بترجيح

التفصيل قوله (حرمت عليه امرأته الخ) أي يفتى بالحرمة إذا سئل عنها ولا

----- حواشی -----

105 - الأوسط لابن المنذر ج ١ ص ٢٣ حديث نمبر: ١٢ المؤلف : أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (المتوفى

: 319ھ) مصدر الكتاب : موقع جامع الحديث

106 - حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ج ٣ ص ٣٢-٣١ ابن عابدين. الناشر

دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421ھ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8

يصدق إذا ادعى عدم الشهوة إلا إذا ظهر عدمها بقريضة الحال وهذا موافق لما تقدم عن القهستاني والشهيد ومخالف لما نقلناه عن الجوهرة ورجحه في الفتح وعلى هذا فكان الأولى أن يقول لا تحرم ما لم تعلم الشهوة أي بأن قبلها منتشرا أو على الفم فيوافق ما نقلناه عن الفيض ولما سيأتي أيضا وحينئذ فلا فرق بين التقبيل والمس<sup>107</sup> -

## بیٹی کو بیوی سمجھ کر ہاتھ لگا دینے کا حکم

☆ اگر کوئی باپ اپنی مشہتہ بیٹی کو بیوی سمجھ کر ہاتھ لگا دے تو اس سے حرمت مصاہرت ثابت

ہوگی یا نہیں؟

فقہاء کے یہاں یہ مسئلہ بھی صراحت کے ساتھ مذکور ہوا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ حکم علی الاطلاق نہیں ہے بلکہ ثبوت حرمت کے لئے ضروری ہے کہ ہاتھ ایسے مقام پر لگائے جہاں کپڑا موجود نہ ہو یا اتنا باریک ہو کہ جسم کی گرمی ہاتھ کو محسوس ہو، نیز ہاتھ لگاتے ہی شہوت پیدا ہو جائے، یا پہلے سے شہوت ہو تو اس میں اضافہ ہو جائے،۔۔۔۔۔ اگر ایسا نہ ہو مثلاً موٹی چادر یا کپڑے کے اوپر سے ہاتھ لگایا یا ہاتھ لگاتے وقت شہوت پیدا نہ ہوئی، یا جو شہوت پہلے سے تھی اس میں کوئی اضافہ نہیں ہوا، یا ہاتھ ہٹانے کے بعد شہوت پیدا ہوئی یا اس میں اضافہ ہو تو ان صورتوں میں حرمت پیدا نہ ہوگی:

سواء كان عمدا أو سهوا أو خطأ أو كرها حتى لو أيقظ زوجته ليجمعها فوصلت يده ابنته منها فقرصها بشهوة وهي ممن تشتهي لظن أنها مها حرمت عليه الأم حرمة مؤبدة ولك أن تصورها من جانبها بأن أيقظته

----- حواشی -----

107 -- حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ج 3 ص 32-33 ابن عابدين. الناشر

دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421 هـ - 2000 م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8

هي كذلك فقرصت ابنه من غيرها<sup>108</sup>

وَحَدُّ الشَّهْوَةِ أَنْ تَنْتَشِرَ آلَتُهُ أَوْ تَزْدَادَ انْتِشَارًا إِنْ كَانَتْ مُنْتَشِرَةً حَتَّى  
قِيلَ إِنَّ مَنْ انْتَشَرَتْ آلَتُهُ وَطَلَبَ امْرَأَتَهُ وَأَوَّلَجَهَا بَيْنَ فَخْدَيْ ابْنَتِهَا لَا تَحْرُمُ  
عَلَيْهِ أُمَّهَا مَا لَمْ تَزِدْ انْتِشَارًا<sup>109</sup>

قلت ويشترط وقوع الشهوة عليها لا على غيرها لما في الفيض لونها لوني  
فرج بنته بلا شهوة فتمنى جارية مثلها فوقع له الشهوة على البنت  
ثبت الحرمة وإن وقعت على من تمنّاها فلا<sup>110</sup>

وَإِذَا نَظَرَ الرَّجُلُ فَرْجَ ابْنَتِهِ بِغَيْرِ شَهْوَةٍ فَتَمَنَّى أَنْ يَكُونَ لَهُ جَارِيَةٌ مِثْلَهَا  
فَوَقَعَتْ مِنْهُ شَهْوَةٌ مَعَ وَقُوعِ بَصَرِهِ قَالُوا إِنْ كَانَتْ الشَّهْوَةُ وَقَعَتْ عَلَى  
ابْنَتِهِ حُرِّمَتْ عَلَيْهِ امْرَأَتُهُ وَإِنْ كَانَتْ الشَّهْوَةُ وَقَعَتْ عَلَى الَّتِي تَمَنَّاها لَا  
تَحْرُمُ لِأَنَّ نَظْرَهُ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ إِلَى فَرْجِ ابْنَتِهِ لَمْ يَكُنْ عَنْ شَهْوَةٍ كَذَا فِي  
فَتَاوَى قَاضِي خَانَ وَالذَّخِيرَةِ<sup>111</sup>

----- حواش

108 - مجمع الأئمة في شرح ملتقى الأبحر ج ١ ص ٢٨٢ عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكلبولي المدعو بشيخي زاده  
سنة الولادة / سنة الوفاة 1078هـ تحقيق خرح آياته وأحاديثه خليل عمران المنصور الناشر دار الكتب العلمية سنة  
النشر 1419هـ - 1998م مكان النشر لبنان/ بيروت عدد الأجزاء 4 - \* تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ج ٢ ص  
١٠٨٣١٠٦ افخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي. الناشر دار الكتب الإسلامي. سنة النشر 1313هـ. مكان النشر  
القاهرة. عدد الأجزاء 6\*3 -

109 - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ج ٢ ص ١٠٨٣١٠٦ افخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي. الناشر دار  
الكتب الإسلامي. سنة النشر 1313هـ. مكان النشر القاهرة. عدد الأجزاء 6\*3

110 - حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ج ٣ ص ٣١-٣٢ ابن عابدين. الناشر  
دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8-

111 - الفتاوى الهندية (موافق للمطبوع) ج ١ ص ١٣٨ الناشر دار الفكر سنة النشر 1411هـ - 1991م مكان  
النشر عدد الأجزاء 6 -



## رخصتی کے وقت ماں کا اپنے جوان بیٹے کے رخسار پر بوسہ لینا

☆ اسی طرح اگر رخصت کرنے کے موقع پر ماں اپنے جوان بیٹے کے رخسار پر بوسہ لے تو اس سے حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوگی، الایہ کہ دلیل سے شہوت ظاہر ہو جائے۔

☆ ماں کے لئے اس طرح اپنے بیٹے کو چومنا یا بوسہ لینا عام حالات میں شرعاً ناجائز نہیں ہے، بلکہ سلف سے اس کا رواج چلا آرہا ہے، اس کو دعا اور پیار کی علامت تصور کیا جاتا ہے، جیسا کہ محدث ابن المنذر نیشاپوریؒ کے حوالے سے اوپر گزر چکا ہے:

قال أبو بكر: وقد أجمع كل من حفظ عنه من أهل العلم على أن لا وضوء على الرجل إذا قبل أمه أو ابنته أو أخته إكراماً لهن وبراعند قدوم من سفر<sup>112</sup>

اس لئے اس عمل کو خواہ مخواہ شہوت پر محمول کر کے ناجائز بنانے کی کوشش کرنا مناسب نہیں ہے، البتہ عمر کے بڑھنے کے ساتھ پیار و محبت کے طریقے کو بدل لینا مناسب ہے، تاکہ شکوک و شبہات اور اندیشوں کو راہ نہ مل سکے۔

## موبائل کے فحش مناظر دیکھتے ہوئے ماں یا بیٹی کو ہاتھ لگا دینا

☆ آج شہوت کو ابھارنے والے وسائل بہت ہیں، اس پس منظر میں سوال یہ ہے کہ اگر کوئی جوان بیٹا موبائل میں فحش چیزیں دیکھ رہا تھا، اور شہوت ابھری ہوئی تھی، اسی دوران وہ اپنی ماں یا بیٹی یا بہن وغیرہ کو بلا حائل ہاتھ لگا دے تو کیا اس سے حرمت مصاہرت ثابت ہوگی؟

پچھے اس کا جواب آچکا ہے کہ اگر ہاتھ لگانے کے بعد پچھلی شہوت میں اضافہ ہو جائے تو حرمت پچھے اس کا جواب آچکا ہے کہ اگر ہاتھ لگانے کے بعد پچھلی شہوت میں اضافہ ہو جائے تو حرمت مصاہرت ثابت ہو جائے گی، چاہے اس نے غلطی یا بھول سے ہی ہاتھ لگایا ہو، اور اگر پچھلی شہوت بدستور

----- حواشی -----

112 - الأوسط لابن المنذر ج ۱ ص ۲۴ حدیث نمبر: ۱۱۶ المؤلف : أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (المتوفى

: 319ھ) مصدر الكتاب : موقع جامع الحديث

قائم رہی، اس میں کوئی اضافہ نہیں ہوا تو حرمت ثابت نہیں ہوگی:

قلت ويشترط وقوع الشهوة عليها لا على غيرها لما في الفيض لو نظر  
إلى فرج بنته بلا شهوة فتمنى جارية مثلها فوقعت له الشهوة على البنت  
ثبتت الحرمة وإن وقعت على من تمناها فلا<sup>113</sup>

إِنَّ مَنْ انْتَشَرَتْ آلَتُهُ وَطَلَبَ امْرَأَتَهُ وَأَوَّلَجَهَا بَيْنَ فَخْدَيْ ابْنَتِهَا لَا تَحْرُمُ  
عَلَيْهِ أُمُّهَا مَا لَمْ تَزِدْ انْتِشَارًا<sup>114</sup>

### کسی خاتون کا فحش ویڈیو یا تصویر دیکھنے کا حکم

☆ اگر کسی متعین عورت کی فحش ویڈیو اس طرح بنالی جائے کہ اس کے پوشیدہ اعضاء بالکل واضح نظر آرہے ہوں تو اس ویڈیو کو دیکھنے سے مذکورہ عورت سے حرمت مصاہرت ثابت ہوگی یا نہیں؟

یہ مسئلہ بھی قدیم ہے، اور ہمارے فقہاء بہت پہلے اس کے جواب سے فارغ ہو چکے ہیں، عورت کا اندرونی فرج شہوت کے ساتھ دیکھنے سے حرمت مصاہرت ثابت ہوتی ہے مگر اس کے ثبوت کے لئے شرط یہ ہے کہ بلا حائل بعینہ اصل شے پر نگاہ ڈالی جائے یا درمیانی حائل اتنا شفاف ہو کہ اصل شے پر نگاہ ڈالنے میں کوئی دقت نہ ہو، یعنی حقیقی منظر سامنے ہو، مگر اس کا عکس یا تصویر یا ویڈیو دیکھنے سے حرمت ثابت نہ ہوگی، اس لئے کہ مصاہرت کی علت سبب مفضی الی الوطی ہے، عکس، تصویر یا ویڈیو دیکھنے سے اس مجلس کی حد تک یہ خطرہ نہیں ہے، جب تک کہ اصل چیز سامنے موجود نہ ہو، اور اختتام شہوت کے بعد کی رویت کا اعتبار نہیں:

☆ وَالنَّظْرُ مِنْ وَرَاءِ الزُّجَّاجِ يُوجِبُ حُرْمَةَ الْمُصَاهَرَةِ بِخِلَافِ الْمِرَاةِ وَلِذَا

----- حواشی -----

113 - حاشیة رد المختار علی الدر المختار شرح تنویر الأبصار فقہ أبو حنیفة ج ۳ ص ۴۱-۴۲ ابن عابدین. الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421ھ - 2000م. مکان النشر بیروت. عدد الأجزاء 8.

114- تبین الحقائق شرح کنز الدقائق ج ۲ ص ۱۰۶ تا ۱۰۸ افخر الدین عثمان بن علی الزیلعی الحنفی. الناشر دار الکتب الإسلامی. سنة النشر 1313ھ. مکان النشر القاهرة. عدد الأجزاء 6\*3

لَوْ وَقَفْتُ عَلَى الشَّطِّ فَنَظَرْتُ إِلَى الْمَاءِ فَرَأَيْتُ فَرْجَهَا لَا يُوجِبُ الْحُرْمَةَ ، وَ  
لَوْ كَانَتْ هِيَ فِي الْمَاءِ فَرَأَيْتُ فَرْجَهَا يُوجِبُ فَتَحُ ( قَوْلُهُ : وَالنَّظْرُ مِنْ  
وَرَاءِ الزُّجَاجِ يُوجِبُ حُرْمَةَ الْمُصَاهَرَةِ ) أَي لِأَنَّ الْعِلَّةَ - وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ أَعْلَمُ  
- أَنَّ الْمَرْتِيَّ فِي الْمِرَاةِ مِثَالُهُ لَا هُوَ ، وَهَذَا عَلَّلُوا الْحِنْثَ فِيمَا إِذَا حَلَفَ  
لَا يَنْظُرُ إِلَى وَجْهِ فَلَانٍ فَنَظَرُهُ فِي الْمِرَاةِ وَالْمَاءِ وَعَلَى هَذَا فَالتَّحْرِيمُ بِهِ مِنْ  
وَرَاءِ الزُّجَاجِ بِنَاءً عَلَى نُفُوزِ الْبَصَرِ مِنْهُ فَيَرَى نَفْسَ الْمَرْتِيَّ بِخِلَافِ  
الْمِرَاةِ، وَمِنْ الْمَاءِ ، وَهَذَا يَنْفِي كَوْنَ الْإِبْصَارِ مِنَ الْمِرَاةِ وَالْمَاءِ بِوَسِطَةِ  
انْعِكَاسِ الْأَشْعةِ وَإِلَّا لَرَأَهُ بِعَيْنِهِ بَلْ بِانْطِبَاعِ مِثْلِ الصُّورَةِ فِيهِمَا بِخِلَافِ  
الْمَرْتِيَّ فِي الْمَاءِ ؛ لِأَنَّ الْبَصَرَ يَنْفُذُ فِيهِ إِذَا كَانَ صَافِيًا فَيَرَى نَفْسَ مَا فِيهِ  
وَإِنْ كَانَ لَا يَرَاهُ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي هُوَ عَلَيْهِ ؛ وَهَذَا كَانَ لَهُ الْخِيَارُ إِذَا  
اشْتَرَى سَمَكَةً رَأَاهُ فِي مَاءٍ بِحَيْثُ تُؤْخَذُ مِنْهُ بِلَا حِيلَةٍ<sup>115</sup>

☆ النظر من وراء الزجاج إلى الفرج محرم بخلاف النظر في المرأة ولو كانت  
في الماء فنظر فيه فرأى فرجها ثبتت الحرمة ولو كانت على الشط  
فنظر في الماء فرأى فرجها لا يحرم كأن العلة والله أعلم أن المرئي في  
المرأة مثاله لا هو<sup>116</sup>

☆ والنظر من وراء الزجاج يوجب حرمة المصاهرة بخلاف المرأة ؛ لأنه لم  
يرفرجها، وإنما رأى عكس فرجها ، وكذا لو وقف على الشط فنظر إلى  
الماء فرأى فرجها لا يوجب الحرمة ولو كانت هي في الماء فرأى فرجها

----- حواش

115 - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ج ٢ ص ١٠٦١٠٨٣١٠٦٢ افخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي. الناشر دار

الكتب الإسلامي. سنة النشر 1313هـ. مكان النشر القاهرة. عدد الأجزاء 6\*3

116 - شرح فتح القدير ج ٣ ص ٢٢٥ كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي سنة الولادة / سنة الوفاة

681هـ الناشر دار الفكر مكان النشر بيروت

تثبت الحرمة<sup>117</sup>

☆ (أو ماء هي فيه) احتراز عما إذا كانت فوق الماء فرآه من الماء كما يأتي---- قوله (لأن المرئي مثاله الخ) يشير إلى ما في الفتح من الفرق بين الرؤية من الزجاج والمرآة وبين الرؤية في الماء ومن الماء حيث قال كأن العلة والله سبحانه وتعالى أعلم أن المرئي في المرآة مثاله لا هو وبهذا عللوا الحث فيما إذا حلف لا ينظر إلى وجه فلان فنظره في المرآة أو الماء وعلى هذا فالتحريم به من وراء الزجاج بناى على نفوذ البصر منه فيرى نفس المرئي بخلاف المرآة ومن الماء وهذا ينفي كون الإبصار من المرآة والماء بواسطة انعكاس الأشعة وإلا لرآه بعينه بل بانطباع مثل الصورة فيهما بخلاف المرئي في الماء لأن البصر ينفذ فيه إذا كان صافيا فيرى نفس ما فيه وإن كان لا يراه على الوجه الذي هو عليه ولهذا كان له الخيار إذا اشترى سمكة رآها في ماء بحيث تؤخذ منه بلا حيلة اه وبه يظهر فائدة قول الشارح مثاله لا يناسب قول المصنف تبعا للدرر بالانعكاس ولهذا قال في الفتح وهذا ينفي الخ وقد يجاب بأنه ليس مراد المصنف بالانعكاس البناء على القول بأن الشعاع الخارج من الحدقة الواقع على سطح الصيقل كالمراة والماء ينعكس من سطح الصيقل إلى المرئي حتى يلزم أنه يكون المرئي حينئذ حقيقته لأمثاله وإنما أراد به انعكاس نفس المرئي وهو المراد بالمثال فيكون مبني على القول الآخر ويعبرون عنه بالانطباع وهو أن المقابل للصيقل تنطبع صورته ومثاله فيه لا عينه وبدل عليه تعبير قاضيخان بقوله لأنه لم ير فرجها

----- حواش

117 - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج 3 ص 105 تا 109 زين الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة 926هـ/ سنة

الوفاة 970هـ الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت

وإنما رأى عكس فرجها فافهم<sup>118</sup>

واضح رہے کہ حرمت مصاہرت کے ثبوت سے نکاح فاسد ہوتا ہے ٹوٹتا نہیں ہے، یعنی عورت حرام ہو جاتی ہے نکاح سے نکلتی نہیں ہے اگر حرام شدہ عورت دوسری جگہ نکاح کرنا چاہے تو نہیں کر سکتی جب تک کہ نکاح کو شوہر خود نہ توڑ دے یا پھر قاضی دونوں کے درمیان تفریق کر دے:

قوله ( إلا بعد المتاركة ) أي وإن مضى عليها سنون كما في ( البرازية )  
وعبارة الحاوي إلا بعد تفریق القاضي أو بعد المتاركة اه وقد علمت  
أن النكاح لا يرتفع بل يفسد وقد صرحوا في النكاح الفاسد بأن  
المتاركة لا تتحقق إلا بالقول إن كانت مدخولا بها كتركتك أو خليت  
سبيلك وأما غير المدخول بها فقبل تكون بالقول وبالترك على قصد عدم  
العود إليها وقيل لا تكون إلا بالقول فيهما حتى لو تركها ومضى على  
عدتها سنون لم يكن لها أن تتزوج بآخر فافهم<sup>119</sup>

واللہ اعلم بالصواب وعلمہ اتم واحکم

### تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیۃ

☆ شرکاء اجتماع کا اس پر اتفاق ہے کہ جس طرح حرمت مصاہرت نکاح اور جائز  
ہمسٹری سے ثابت ہوتی ہے اسی طرح زنا سے بھی حرمت مؤبدہ کا ثبوت

----- حواشی -----

118 - حاشیة رد المختار علی الدر المختار شرح تنویر الأبصار فقہ أبو حنیفة ج ۳ ص ۴۱-۴۲ ابن عابدین. الناشر  
دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421ھ - 2000م. مکان النشر بیروت. عدد الأجزاء 8- \* الفتاویٰ الہندیة  
(موافق للمطبوع) ج ۱ ص ۱۳۸ الناشر دار الفکر سنة النشر 1411ھ - 1991م مکان النشر عدد الأجزاء 6 -  
\* المحيط البرہانی ج ۳ ص ۱۷۰ تا ۱۷۴ المؤلف : محمود بن أحمد بن الصدر الشہید النجاری برہان الدین مازہ  
الحقق : الناشر : دار إحياء التراث العربي الطبعة : عدد الأجزاء : 11 - \* . شرح الوقایة ج ۳ ص ۲۱۳ -

119 - حاشیة رد المختار علی الدر المختار شرح تنویر الأبصار فقہ أبو حنیفة ج ۳ ص ۴۱-۴۲ ابن عابدین. الناشر  
دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421ھ - 2000م. مکان النشر بیروت. عدد الأجزاء 8

ہو جاتا ہے۔

☆ مس بالشہوۃ اور تقبیل سے حسب شرائط حرمت مصاہرت ثابت ہو جاتی ہے، اور فقہاء احناف کا یہ مسئلہ مضبوط دلائل پر مبنی ہے۔

☆ چہرہ پر بوسہ دینے سے عموماً شہوت پیدا ہونے کا خطرہ ہوتا ہے، اس لئے اس سے احتراز لازم ہے، البتہ اگر کسی عرف یا معاشرہ میں بعض خاص مواقع پر باپ بیٹی یا ماں بیٹی یا دیگر محارم کے درمیان چہرہ وغیرہ پر بوسہ لینے دینے کا رواج ہو تو اس سے حرمت مصاہرت کا حکم اس وقت تک ثابت نہ ہو گا جب تک جانبین میں سے کسی جانب شہوت پیدا ہونے کا اقرار یا قرینہ نہ پایا جائے<sup>120</sup>۔

-----

----- حواشی -----

120 - بموقعہ چودھواں فقہی اجتماع منعقدہ ۲۴ تا ۲۶ جمادی الاخریٰ ۱۴۳۹ھ بمقام جامعہ علوم القرآن جمہور سرگرات

# ولایت نکاح - حقائق و مسائل

121

رشتہ نکاح کو نتیجہ خیز، اور گھریلو زندگی کو مربوط بنانے کے لئے اسلام نے جو ہدایات دی ہیں، ان میں "ولایت نکاح" کو خاص اہمیت حاصل ہے، اسلام نے ایک طرف نکاح میں انسان کی اپنی پسند اور ذاتی دلچسپی کو اہمیت دی، تو دوسری طرف معاشی قدروں کے تحفظ، اندرون خانہ اخلاقی ماحول کی تشکیل، جذبات کی بیجا اشتعال انگیزیوں پر گرفت اور دور سے دور تک دیکھنے اور سوچنے کا رجحان پیدا کرنے کے لئے ولایت نکاح کی دفعہ بھی قائم کی ہے، مگر ان دونوں کے درمیان اعتدال شرط ہے، اعتدال مفقود ہو جائے تو گھریلو اور ازدواجی زندگی بحران کا شکار ہو جائے گی۔

## ولایت کا مفہوم

ولایت کے لغوی معنی ہیں تصرف کرنا، ذمہ داری اٹھانا، محبت کرنا وغیرہ، اس طرح ولایت نکاح کے لغوی معنی ہوئے کسی کے نکاح کی ذمہ داری اٹھانا اور اس کو نباہنا، جس کی بنیاد محبت، خیر خواہی اور ہمدردی پر ہو، اور اصطلاح میں ولایت کا مفہوم ہے "مخصوص افراد کا مخصوص حالات و ظروف میں مخصوص شرائط کے ساتھ کسی کے نکاح کی ذمہ داری لینا، اور خیر خواہانہ طور پر اس کو پورا کرنا"۔۔۔ فقہاء نے ولایت کے مختلف پہلوؤں پر جس انداز میں بحث کی ہے، اس کی روشنی میں یہی تعریف جامع لگتی ہے، یوں فقہاء نے مختصر لفظوں میں اس کو اس طرح بیان کیا ہے:

"الولاية هي تنفيذ الامر على الغير"<sup>122</sup>

----- حواشی -----

121 - تحریر بمقام جامعہ ربانی منور واشریف، بتاریخ یکم رجب المرجب ۱۴۱۸ھ مطابق ۲۳ / اکتوبر ۱۹۹۸ء بروز جمعہ

122 - عنایہ علی ہامش الہدایہ: ۲/ ۲۹۹

یعنی دوسروں پر تنفیذی قوت کے حصول کا نام ولایت ہے۔  
علامہ شامیؒ ولی کی تعریف کرتے ہوئے رقمطرز ہیں:

"الولی هو لغت خلاف العدو و عرفا العارف بالله تعالى و  
شرعا العاقل البالغ الوارث ولو فاسقا على المذهب ما لم يكن  
متهتكاً" 123

یعنی ولی لغت میں دشمن کی ضد ہے، عرف میں عارف باللہ کو اور شریعت میں عاقل بالغ وارث کو  
کہتے ہیں، اگرچہ وہ فاسق ہو بشرطیکہ علانیہ مجرم نہ ہو، یہی مذہب ہے۔

## ولایت کی قسمیں

ولایت نکاح کی دو قسمیں ہیں، (۱) ولایت استحباب، (۲) ولایت اجبار۔

☆ ولایت استحباب عاقل بالغ لڑکی پر حاصل ہوتی ہے، خواہ وہ باکرہ ہو یا ثیبہ، مستحب یہ ہے کہ  
عاقل بالغ لڑکی کا نکاح ولی کی اجازت اور مرضی سے ہو۔

☆ ولایت اجبار نابالغ لڑکی اور لڑکے پر ہوتی ہے، خواہ لڑکی باکرہ ہو یا ثیبہ، اسی طرح خفیف  
العقل بالغ اور باندی پر بھی ولایت اجبار حاصل ہوتی ہے:

"الولاية في النكاح نوعان ولاية نذب و استحباب و هو  
الولاية على العاقلة البالغة بكرًا كانت او ثيبًا و ولاية اجبار  
و هو الولاية على الصغيرة بكرًا كانت او ثيبًا وكذا الكبيرة  
المعتوهة و المرفوقة" 124

ولایت اجبار کا مطلب یہ نہیں ہے کہ زبردستی مارپیٹ کر نکاح کیا جائے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ  
زیر ولایت لڑکی کی مرضی و علم کے بغیر بھی ولی کو نکاح کرنے کا اختیار حاصل ہے۔

"ليس المراد بولاية الاجبار ان ينكحها جبرا و ضربا بل المراد

----- حواشی -----

123 - فتاویٰ شامی، باب الولی: ۲/۳۰۳

124 - مرقات شرح مشکوٰۃ: ۶/۲۰۳



صحة الانكاح ونفاذه بدون امرها<sup>125</sup>

یہ تعریف حنفیہ کے نقطہ نظر کے مطابق ہے، دیگر فقہاء کو اس کے کئی اجزاء سے اختلاف ہے، جس کی تفصیل آئندہ مباحث کے ذیل میں معلوم ہوگی۔

## ولایت کی روح

شریعت میں نظریہ ولایت کے پیچھے جو روح کام کر رہی ہے وہ دراصل یہ ہے کہ شارع کو عورت کا اپنے نکاح کے تعلق سے خود معاملہ کرنا مطلوب نہیں ہے، عورت کے پاس جو فطری حیا، تستر اور تمناع ہے، اس کا تقاضا ہے کہ اپنے جنسی معاملات میں وہ خود کوئی پیش رفت نہ کرے، بلکہ اس کے سرپرست مرد اس کے لئے آگے بڑھیں، اسی طرح بعض دفعہ ان بچوں کے نکاح کی نوبت آجاتی ہے جو ابھی دائرہ تکلیف سے خارج ہیں، ان مواقع پر بھی ولی کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔۔۔ عورت کے بارے میں اسلام کا یہی وہ عمومی مزاج ہے جو "وانكحوا الايامیٰ منکم"<sup>126</sup> اور "لانكاح الا بولی"<sup>127</sup> جیسی آیات و روایات میں بیان کیا گیا ہے، — لیکن بعض صورتیں ایسی ممکن ہیں کہ ان میں عورت کو مردوں کی مناسب رہنمائی اور مدد حاصل نہ ہو، اور بطور خود اس کو اقدام نکاح کی واقعی ضرورت پیش آجائے، ان حالات میں عورتیں اپنا نکاح اپنی مرضی سے خود کرنے کا قانونی حق رکھتی ہیں، یہی وہ قانونی اختیار ہے جو "فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف"<sup>128</sup> اور "قد حلت فانكحي من شئت"<sup>129</sup> جیسی آیات و احادیث میں بیان کیا گیا ہے۔

----- حواشی -----

125 - العرف الشذی علی الترمذی: ۱/۲۱۲

126 - سورہ نور: ۳۲

127 - ترمذی شریف: ۱/۲۰۸

128 - سورہ بقرہ: ۲۴۴

129 - العرف الشذی: ۱/۲۱۰

عورت کی زندگی میں دونوں طرح کے حالات پیش آسکتے ہیں، اس لئے قرآن و سنت میں دونوں کے مطابق ہدایات موجود ہیں، فقہاء نے اپنے اپنے طور پر آیات و احادیث کا مختلف حالات پر انطباق کیا ہے، مگر اس موضوع پر سب سے زیادہ توازن اور اعتدال امام ابو حنیفہ کے یہاں نظر آتا ہے۔

## ولایت نکاح کی شرطیں

تمام فقہاء کے یہاں نکاح میں ولایت کا تصور موجود ہے، مگر اس ولایت نکاح یا ولایت علی النفس کے لئے ولی کے اندر کچھ شرطوں کا وجود ضروری ہے، جو حسب ذیل ہیں:

(۱) پہلی شرط یہ ہے کہ ولی مکلف ہو، یعنی عاقل اور بالغ ہو، اس لئے کہ بے عقل مجنوں اور نابالغ مرفوع القلم ہیں، ان کو خود اپنی ذات پر بھی ولایت حاصل نہیں ہے، تو دوسرے پر کیوں کر حاصل ہوگی، نیز اس ولایت کی بنیاد ہمدردی پر ہے، معاملہ کسی مجنوں یا نابالغ کے حوالہ کر دینا ہمدردی نہیں۔<sup>130</sup>

بلوغ کی شرط حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں ہے، استدلال اس حدیث سے کیا گیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"لا نکاح الا باذن ولی مرشد او سلطان" <sup>131</sup>،

صاحب مجمع الزوائد کہتے ہیں کہ اس روایت کو طبرانی نے الاوسط میں نقل کیا ہے اور اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں۔

ایک قول جس کی نسبت بعض حنابلہ اور مالکیہ کی طرف کی گئی ہے، یہ ہے کہ بلوغ شرط نہیں ہے، اس قول کی بنیاد اس روایت پر ہے کہ عمرو بن ابی سلمہ نے اپنی ماں حضرت ام سلمہؓ کا نکاح حضور اکرم ﷺ سے کرایا، جب کہ ان کی عمر اس وقت تین سال یا چھ سال کی تھی <sup>132</sup>

----- حواشی -----

130 - ہدایہ: ۲/۲۹۸

131 - اخرجہ الطبرانی فی الاوسط: ۱/۳۱۸، مکتبۃ المعارف، الرياض

132 - موطا امام مالک: ۲۱۶/۶ ☆ شرح معانی الآثار: ۲/۷

مگر یہ استدلال روایت میں موجود بعض احتمالات کی بنا پر کمزور ہے، اس لئے کہ امام طحاویؒ نے اس کو ولایت کے بجائے وکالت قرار دیا ہے، یعنی حضرت ام سلمہؓ نے خود ایجاب کرنے کے بجائے اپنے بیٹے کو وکیل بنایا<sup>133</sup>

بعض لوگوں نے کہا ہے کہ عمر سے مراد عمر بن سلمہ نہیں بلکہ عمر فاروقؓ ہیں، ایک قول یہ ہے کہ نکاح عمر نے نہیں بلکہ ان کے بڑے بھائی سلمہ نے پڑھایا تھا<sup>134</sup>

علاوہ ازیں ارشاد نبویؐ ہے:

"رفع القلم عن ثلاثة المجنون حتى يفيق والنائم حتى يستيقظ  
والصغير حتى يبلغ"<sup>135</sup>

تین اشخاص مرفوع القلم ہیں، مجنون افاقہ سے قبل، سویا ہوا شخص جاگنے سے قبل، نابالغ بالغ ہونے سے قبل۔

اس حدیث سے نابالغ کی جو پوزیشن واضح ہوتی ہے، اس کا بھی تقاضا یہ ہے کہ ولایت جیسے ذمہ دارانہ منصب پر نابالغ شخص فائز نہیں ہو سکتا، جب کہ بہت سے ائمہ کے نزدیک وہ خود ہی دوسرے کی ولایت کے تحت ہے۔

جنون کے تعلق سے تھوڑی سی تفصیل یہ ہے کہ اگر جنون مطبق (یعنی جو کم از کم ایک ماہ تک رہے) ہے تو اس کی ولایت بالکل صحیح نہیں، اور اگر جنون غیر مطبق ہے تو ہوش کے زمانے میں اسے ولایت حاصل رہے گی، حتیٰ کہ اگر کہیں سے پیغام نکاح آئے اور دوسری طرف کے لوگ اس قدر انتظار کریں کہ

----- حواشی -----

133 - طحاوی: ۲/۷

134 - العرف الشذی: ۱/۲۱۰

135 - الجامع الصحیح سنن الترمذی ج 4 ص 32 المؤلف : محمد بن عیسیٰ أبو عیسیٰ الترمذی السلمی الناشر : دار إحياء التراث العربي-بیروت تحقیق: أحمد محمد شاکر وآخرون عدد الأجزاء : 5 الأحادیث مذیلة بأحكام الألبانی علیها

اس مجنون ولی کو ہوش آجائے تو اس کے ہوش آنے کا انتظار کیا جائے گا، اور اگر وہ لوگ نہ مانیں تو بغیر انتظار کے نکاح کر دیا جائے گا، بشرطیکہ یہ ولی لڑکی کا ہو، اور جہاں سے یہ پیغام آیا ہے وہ اس کے کفو ہوں<sup>136</sup>

(۲) دوسری شرط یہ ہے کہ وہ وارث ہو، عملاً اسے حصہ وراثت ملنا ضروری نہیں، محض وہ رشتہ کافی ہے جس سے کوئی انسان مستحق وراثت ہو سکتا ہے، خواہ وہ عصبہ میں سے ہو یا ذوی الفروض یا ذوی الارحام میں سے، اور عملاً وہ وراثت کا حقدار بن سکتا ہو یا محبوب یا محروم ہو، فقہاء احناف نے جو اولیاء کی فہرست پیش کی ہے اس کے پیش نظر یہ شرط ثابت ہوتی ہے، شامی نے تو ولی کی تعریف ہی ان الفاظ میں کی ہے:

الولی --- شرعاً العاقل البالغ الوارث الخ<sup>137</sup>

اس سے صرف سلطان کا استثناء کیا جا سکتا ہے، جو آخری ولی کی حیثیت رکھتا ہے، ارشاد نبوی ہے:

"فان اشتجروا فالسلطان ولی من لا ولی له"<sup>138</sup>

اختلاف کے وقت سلطان اس کا ولی ہے جس کا کوئی ولی نہیں ہے۔

اور غالباً چونکہ یہ آخری اور فیصلہ کن مرحلہ ہے، اس لئے اس کو عام قاعدہ سے الگ رکھا گیا ہے۔

(۳) تیسری شرط یہ ہے کہ آزاد ہو اس لئے کہ غلام خود اپنے ذاتی تصرفات کا بھی مالک نہیں

ہے تو دوسرے کے تصرفات کا مالک کس طرح ہوگا؟<sup>139</sup>

(۴) ولی اور زیر ولایت لڑکی میں اتحاد مذہب بھی شرط ہے، کوئی کافر مسلمان عورت کا ولی نہیں

ہو سکتا، اس لئے کہ فرمان خداوندی ہے:

----- حواشی -----

136 - فتاویٰ شامی: ۲/۳۳۸

137 - فتاویٰ شامی: ۲/۳۰۳

138 - ترمذی شریف: ۲/۲۰۸

139 - ہدایہ: ۲/۲۹۸

" ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً " 140

اللہ ہر گز کافروں کو مومنوں پر کوئی راہ نہیں دے گا۔

ہاں کافر شخص کافر عورت کا ولی ہو سکتا ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

"والذين كفروا بعضهم اولياء بعض" 141

کفار باہم ایک دوسرے کے ولی ہیں۔

اس شرط سے بعض صورتیں مستثنیٰ ہیں، مثلاً سلطان کی ولایت کے لئے اتحاد مذہب شرط نہیں

ہے، مسلم حکمران لاوارث ذمیہ کا ولی ہو سکتا ہے، اسی طرح مسلمان آقا اپنی غیر مسلم باندی اور کافر آقا اپنی

نو مسلم باندی کا نکاح کر سکتا ہے 142

(۵) پانچویں شرط یہ ہے کہ ولی معاملہ کا شعور رکھتا ہو، مصالح نکاح سے باخبر اور لڑکی کے حق میں

حساس، سنجیدہ اور ہمدرد ہو، اسی لئے فقہاء نے ایسے ولی کی ولایت ساقط قرار دی ہے، جس کے بارے میں

خاص معاملہ نکاح میں خیانت یا فسق کا ثبوت مل جائے، حنفیہ کے نزدیک زندگی کے تمام معاملات میں فسق و

خیانت ولایت کے لئے نقصان دہ نہیں ہے لیکن خاص معاملہ نکاح میں اگر بددیانتی، یا طمع و سفاہت کا ثبوت

مل جائے تو اس کی ولایت ساقط مانی جائے گی، اور اس کا کیا ہوا نکاح نافذ نہیں ہوگا، اس معاملے میں باپ کا

بھی استثناء نہیں ہے، یوں عام حالات میں باپ دیگر اولیاء کے برعکس طاقتور ولی مانا گیا ہے کہ غیر کفو میں یا

غبن فاحش کے ساتھ بھی وہ اپنی لڑکی کا نکاح کر دے تو دیگر اولیاء کے برعکس قابل اعتراض نہیں سمجھا جاتا

بلکہ یہ مانا جاتا ہے کہ شاید کوئی اور بڑی مصلحت پیش نظر ہوگی، جس کی بناء پر کفایت اور نفع و نقصان کو باپ

نے نظر انداز کر دیا ہوگا 143

----- حواشی -----

140 - سورہ نساء: ۱۲۱/

141 - سورہ انفال: ۷۳/

142 - نیل الاوطار: ۶/۹۷

143 - ہدایہ: ۲/۳۰۲

لیکن باپ جیسے ولی کے بارے میں بھی اگر یقین کے ساتھ ثابت ہو جائے کہ اس نے لڑکی کے نکاح میں اپنے کسی مفاد کے لئے لڑکی کے مصالحوں کو نظر انداز کر دیا ہے، اور اس نے فسق، لاپرواہی، اور بددیانتی کی بنا پر ایسا کیا ہے، تو اس کا یہ کیا ہوا نکاح نافذ نہ ہوگا، فقہاء نے بڑی وضاحت کے ساتھ اس مسئلے پر روشنی ڈالی ہے، علامہ شامی رقمطراز ہیں:

"قال فی الفتح اذا کان متہتکا لا ینفذ تزویجہ ایاہ بنقص من  
مہر المثل ومن غیر کفو ووسیاتی هذا وحاصلہ ان الفسق وان  
کان لا یسلب الاہلیۃ عندنا لکن اذا کان الاب متہتکا لا ینفذ  
تزویجہ الا بشرط المصلحۃ"<sup>144</sup>

البتہ ولی عام حالات میں متہتک، خائن اور بددیانت مشہور ہونے کے باوجود اگر خاص معاملہ نکاح میں کفایت اور مصالحوں کا لحاظ کرے، تو اس حد تک اس کی ولایت معتبر ہوگی، اور نکاح درست ہوگا۔

"ان السکران او المعروف بسوء الاختیار لو زوجها بکفو  
من مہر المثل صح لعدم الضرر المحض"<sup>145</sup>

فتاویٰ خیر یہ میں ہے:

"قال ابن فرشتہ فی مجمع لو عرف من الاب سوء الاختیار  
لسفہہ او لطمعہ لا یجوز اتفاقاً ومثلہ فی الدرر والغرر ---  
قال فی الفتح من زوج ابنتہ القابلۃ للتخلق بالخیر و الشر ممن  
یعلم انہ شریر او فاسق فہو ظاہر سوء اختیارہ"<sup>146</sup>

حافظ ابن ہمام تحریر فرماتے ہیں:

----- حواشی -----

144 - فتاویٰ شامی: ۲/۳۰۳

145 - فتاویٰ شامی: ۲/۲۱۸

146 - فتاویٰ خیر یہ: ۱/۲۳، باب الاولیاء

" ان القرابة مع قصور الشفقة مقتضاها ولاية غير ملزمة ---  
وهذا لما اثبتنا فيه من الخيار عند البلوغ والرد قبله من  
القاضي عند الاطلاع على عدم النظر من تنقيص مهر او  
عدم كفاءة" 147

یہاں ایک قابل وضاحت بات یہ ہے کہ اگر ولی اور زیر ولایت لڑکی کے درمیان کسی دوسرے  
معاملے میں کوئی مقدمہ بازی، یا تحصیل حق کا نزاع چل رہا ہو، تو فقہاء نے اسے باہم عداوت قرار دینے سے  
انکار کیا ہے، جس کا مقتضایہ ہے کہ اس سے ولایت نکاح مشتبہ نہ ہوگی، اس لئے کہ دونوں الگ الگ معاملے  
ہیں، صاحب درمختار عداوت کی تشریح کے ذیل میں رقمطراز ہیں:

"ثم انما يثبت العداوة بنحو قذف او جرح او قتل ولى لا  
بمخاصمة نعم هي تمنع الشهادة فيما وقعت فيه المخاصمة---  
اس پر شامی نے ابن وہبان کے حوالہ سے حاشیہ چڑھایا ہے:

قد يتوهم بعض المتفكحة والشهود أن كل من خاصم شخصا في حق و  
ادعى عليه حقا أنه يصير عدوه فيشهد بينهما بالعداوة وليس كذلك

بل العداوة إنما تثبت بنحو ما ذكرت" 148

لیکن آج ہمارے دور میں اس پر غور کرنے کی ضرورت ہے کہ کیا دونوں معاملوں کو الگ الگ  
رکھا جا سکتا ہے؟ اور کیا آج ایک معاملے کی مخالفت دوسرے معاملے پر اثر انداز نہیں ہوگی؟ یہ تو ہوئی  
وہوس کا دور ہے، آج جنگ حق کی نہیں بلکہ زیادہ تر ہوس کی ہوتی ہے، ایک ولی جو ایک معاملے میں زیر  
ولایت لڑکی سے مخالفت رکھتا ہو وہ نکاح کے معاملے میں اس معاملے سے قطع نظر کر کے اس کا واقعی مخلص  
ہوگا؟ آج کے دور میں یہ سمجھنا بہت مشکل ہے۔

----- حواشی -----

147 - فتح القدير مصري: ۳/ ۱۷۳

148 - فتاویٰ شامی، کتاب القضاء: ۴/ ۳۳۲

(۶) ائمہ ثلاثہ (امام احمد، امام شافعی اور امام احمد) نے مرد ہونے کی بھی شرط لگائی ہے، اس لئے کہ مرد کی نگاہ زیادہ دور رس ہوتی ہے، وہ معاملے کے مصالح و عواقب کو زیادہ اچھی طرح سمجھ سکتا ہے، اس سلسلے میں بعض آیات و روایات سے استدلال کیا گیا ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

"الرجال قوامون على النساء"<sup>149</sup>

عورتوں پر مردوں کو حکمرانی حاصل ہے۔

نیز ارشاد ہے:

"ولا تعضلوهن ان ینکحن ازواجهن اذا تراضوا بینہم بالمعروف"<sup>150</sup>

جب عورتیں باہمی رضامندی سے معروف طریقے پر اپنے شوہروں سے نکاح کرنا چاہیں تو ان کو نہ روکو۔

ان دونوں آیات میں عورتوں کے معاملہ کا مالک مردوں کو بتایا گیا ہے، مگر ان دونوں آیات سے ولایت نکاح پر معین طور پر استدلال نہیں ہوتا، اس لئے کہ پہلی آیت میں نکاح کے بعد والی قومیت بھی مراد ہو سکتی ہے، اسی طرح دوسری آیت میں مردوں کی اس خلل انداز طبیعت پر قدغن لگائی گئی ہے، جو عام طور پر عورتوں کے معاملے میں رونما ہوتی ہے، بلکہ "ینکحن" سے تو یلگونہ نکاح کے معاملے میں عورتوں کی خود مختاری کا ثبوت ملتا ہے، مگر ممکن ہے کہ سماجی برتری کی بناء پر وہ ان کے ذاتی اختیارات میں رکاوٹ ڈالیں، اس لئے مردوں کو مخاطب کر کے اس سے روکا گیا،

ایک استدلال حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث مرفوع سے کیا گیا ہے، جس کو ابن ماجہ اور دارقطنی وغیرہ نے نقل کیا ہے:

----- حواشی -----

149 - سورہ نساء: ۳۴

150 - سورہ بقرہ: ۲۳۲



" قال رسول الله ﷺ (لا تزوج المرأة المرأة ولا تزوج المرأة نفسها)<sup>151</sup>

کہ عورت کسی عورت کی شادی نہیں کر سکتی ہے، اور نہ خود اپنی شادی کر سکتی ہے۔

یہ روایت کئی طرق سے منقول ہے، طبرانی، دارقطنی، ابن عدی اور اسحاق ابن راہویہ نے اس کو حضرت جابرؓ، عمران ابن حصینؓ، ابن عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت انسؓ وغیرہ صحابہ سے بھی نقل کیا ہے، مگر حافظ ابن حجرؒ نے اس حدیث کی تمام سندوں کو لغو اور وہی قرار دیا ہے<sup>152</sup>

امام ابو حنیفہؒ کی رائے میں ولی ہونے کے لئے مرد کی شرط نہیں ہے، بعض صورتوں میں عورتیں بھی ولی بن سکتی ہیں، اور معاملہ نکاح کو انجام دے سکتی ہیں جیسے کہ بیع، اجارہ اور دیگر مالی معاملات میں وہ تصرف کر سکتی ہیں، حضرت عائشہؓ نے اپنی بھتیجی حفصہ کی شادی اپنے بھائی کے غائبانے میں کرائی تھی، اس سے اس طرف رہنمائی ملتی ہے<sup>153</sup>

بعض فقہاء نے ولی کے لئے عدالت کی شرط بھی لگائی ہے، ان کا استدلال حضرت ابن عباسؓ کی اس حدیث سے ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"لا نکاح الا باذن ولی مرشد او سلطان"<sup>154</sup>

اس میں ولی مرشد کی تفسیر ان حضرات نے ولی عادل سے کی ہے، مگر یہ مفہوم متعین نہیں ہے، اس لئے کہ رشد کا استعمال عقل کے لئے بھی ہوتا ہے، رشید اسی سے نکلا ہے۔

یہ رائے حنابلہ اور شافعیہ کی ہے، ان کے بالمقابل امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ ولایت کے لئے عدالت کو مشروط نہیں کرتے۔۔۔ جیسا کہ شامی کی یہ تصریح پیچھے گزر چکی ہے کہ:

----- حواشی -----

151 - سنن ابن ماجہ ج 1 ص 606 حدیث نمبر: 1882 المؤلف: محمد بن یزید أبو عبد اللہ القزوی الناصر : دار

الفکر - بیروت تحقیق: محمد فؤاد عبد الباقي عدد الأجزاء: 2 مع الكتاب: تعليق محمد فؤاد عبد الباقي

152 - الدرر ایہ فی تخریج احادیث الہدایہ: ۲/۲۹۶، ۲۹۷

153 - طحاوی شریف: ۲/۵

154 - اخرجہ الطبرانی فی الاوسط: ۱/۳۱۸، مکتبۃ المعارف، الریاض

الولی --- شرعاً العاقل البالغ الوارث ولو فاسقاً علی المذہب<sup>155</sup>

کون اپنا نکاح خود کر سکتا ہے اور کون نہیں؟

(۲) جو لوگ اپنا نکاح خود کرنے کی اہلیت و صلاحیت رکھتے ہوں شریعت اسلامی نے ان کو اپنا نکاح خود کرنے کا اختیار دیا ہے، خواہ وہ مرد ہو یا عورت، لیکن جو اپنا نکاح خود کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے ان کی سہولت اور مصالح کے پیش نظر ان کے نکاح کا اختیار ان کے اولیاء کے حوالے کیا ہے، ولایت کے ذیل میں ان دو قسموں کے وجود پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے، البتہ افراد کی تقسیم میں جزوی طور پر اختلاف پایا جاتا ہے:

فقہائے احناف نے ہر عاقل بالغ، آزاد مکلف شخص کو خواہ وہ لڑکا ہو یا لڑکی قسم اول میں داخل کیا ہے، اور بے عقل مجنوں، معنویہ، غلام اور نابالغ افراد کو قسم ثانی میں داخل کیا ہے، خواہ وہ مرد ہو یا عورت، (کما هو مصرح فی کتب الفقہ)

☆ قسم اول کے افراد اپنے نکاح کے معاملے میں ولی کی مرضی و اجازت کے پابند نہیں ہیں، وہ اپنا نکاح خود اپنی عبارت سے کر سکتے ہیں، بشرطیکہ عورت ہونے کی صورت میں وہ کفایت اور مہر مثل کا لحاظ رکھیں، اولیاء کو اس صورت میں صرف ولایت ندب حاصل ہوتی ہے، یعنی بہتر یہ ہے کہ نکاح کا معاملہ ان کی نگرانی اور سرپرستی میں انجام پذیر ہو، البتہ کفایت کے فقدان اور مہر مثل میں کمی کی صورت میں ظاہر الروایۃ کے مطابق اولیاء کو حق اعتراض حاصل ہوگا، یعنی وہ قاضی کے ذریعہ نکاح کو فسخ کر سکتے ہیں، اور امام ابو حنیفہؒ سے مروی حسن بن زیاد کی روایت کے مطابق غیر کفو میں نکاح ہی منعقد نہ ہوگا<sup>156</sup>

☆ قسم ثانی کے افراد اپنے نکاح کے باب میں ولی کی مرضی و اجازت کے پابند ہیں، وہ اپنی عبارت سے اپنا نکاح نہیں کر سکتے، اگر وہ اپنا نکاح اپنی عبارت اور مرضی سے کر لیں، تو ان کا نکاح اولیاء کی اجازت پر

----- حواشی -----

155 - فتاویٰ شامی: ۲/۳۰۲

156 - ہدایہ: ۲/۲۹۳☆ شرح وقایہ: ۲/۲۱

موقوف ہوگا، اولیاء کو ان افراد پر ولایت اجبار حاصل ہے، یعنی وہ ان کی مرضی جانے بغیر اپنی پسند سے ان کا نکاح کر سکتے ہیں، یہ الگ بات ہے کہ اس معاملے میں باپ اور دادا اور دیگر اولیاء میں فرق یہ ہے کہ باپ اور دادا کا کیا ہو انکاح لازم ہوتا ہے قابل فسخ نہیں ہوتا، جب کہ دیگر اولیاء کا کیا ہو انکاح غیر لازم اور قابل فسخ ہوتا ہے<sup>157</sup>

### نکاح کے باب میں عورت کی خود اختیاری کا معاملہ

مثلاً امام ابو حنیفہؒ کے علاوہ تمام ائمہ کے یہاں ایجاب و قبول کے باب میں عورت و مرد کا فرق کیا گیا ہے، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک عورت کی عبارت سے نکاح منعقد نہیں ہوتا، چاہے اس کا ولی سو (۱۰۰) بار اپنی رضامندی ظاہر کرے۔<sup>158</sup>

امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے، امام محمدؒ کے نزدیک عورت کی عبارت سے نکاح تو ہو جاتا ہے مگر ولی کی اجازت پر موقوف رہتا ہے، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بالغہ عورت اپنی عبارت سے اپنا نکاح خود کر سکتی ہے، عبارت یا اجازت کسی معاملے میں وہ ولی کی پابند نہیں ہے، البتہ بہتر یہ ہے کہ وہ خود نکاح نہ کرے بلکہ اولیاء کے توسط سے نکاح کا معاملہ طے کرے تاکہ بے حیائی متصور نہ ہو، ظاہر الروایۃ کے مطابق امام ابو یوسفؒ بھی امام ابو حنیفہؒ کے ہم خیال ہیں<sup>159</sup>

ائمہ ثلاثہ کی طرف سے استدلال میں عام طور پر جو روایات پیش کی جاتی ہیں، ان میں خاص روایت حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کی ہے، کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"لانکاح الا بولی" <sup>160</sup> کہ بغیر ولی کے نکاح نہیں ہوتا۔

----- حواشی -----

157 - ہدایہ: ۲/ ۲۹۳-۲۹۸

158 - العرف الشذی: ۱/ ۲۰۹

159 - ہدایہ: ۲/ ۲۹۳، ۲۹۴

160 - ترمذی شریف: ۱/ ۲۰۸

## روایت کا جائزہ

یہ حدیث کئی طرق سے منقول ہے، مگر محدثین نے اس پر کلام کیا ہے: یہ حدیث متصل ہے یا مرسل؟ اس میں علماء کا اختلاف پایا جاتا ہے، امام طحاوی نے ارسال کے قول کو ترجیح دی ہے، اس حدیث کی متعدد اسانید پر امام طحاوی نے مفصل کلام کیا ہے، اور اپنے خاص طرز میں اس سے استدلال کے نقائص پر روشنی ڈالی ہے<sup>161</sup>

ملا علی قاری نے بھی اس حدیث کو سنداً مضطرب قرار دیا ہے، اور اس کے بالمقابل دیگر زیادہ صحیح روایات کو ترجیح دی ہے<sup>162</sup> اور اصولی طور پر بھی یہ بات قابل توجہ ہے کہ ایک مضطرب روایت جب صحیح ترین روایت کے مقابل آجائے، تو مضطرب روایت کو ترجیح حاصل نہ ہوگی۔

اس کے علاوہ یہ روایت ائمہ ثلاثہ کے بجائے زیادہ سے زیادہ امام محمد کے موقف کی دلیل بن سکتی ہے، جو اس کے قائل ہیں ولی کی جانب سے عبارت شرط نہیں ہے اجازت شرط ہے "لانکاح الا بولی" کا معنی یہی ہو سکتا ہے کہ نکاح بغیر ولی کے یعنی بغیر اس کی اجازت کے درست نہیں ہے، عورت کی عبارت کا عدم اعتبار اس کے معنی میں ایک طرح کا اضافہ ہے، اس کے علاوہ اس روایت کا کوئی ایک محمل متعین نہیں، اس میں کئی احتمالات ہیں:

☆ اس لئے کہ حدیث میں نفی، نفی صحت پر بھی محمول ہو سکتی ہے اور نفی کمال پر بھی، دوسری روایات کے تناظر میں نفی کمال پر محمول کرنا زیادہ قرین قیاس ہے، علامہ کشمیری کہتے ہیں کہ لفظ میں نہیں مصداق لفظ میں نفی کمال مراد ہے، یعنی ناقص کو معدوم کے درجہ میں فرض کیا گیا ہے، ولی کے نہ ہونے سے معاملے میں جو نقص پیدا ہو سکتا ہے، اسی کو عدم سے تعبیر کیا گیا ہے، اس لئے نقص کو دور کرنے کے لئے ولی

----- حواشی -----

161 - طحاوی شریف: ۲/۶۵،

162 - مرقاہ شرح مشکوٰۃ: ۶/۲۰۷

کی اجازت کی ضرورت ہے،<sup>163</sup>

☆ علاوہ اس نقطہ نظر سے بھی غور کیا جائے کہ کسی عورت پر جو ولی کو ولایت حاصل ہوتی ہے، وہ ولی کے حق کے طور پر، یا عورت کی ہمدردی و خیر خواہی کے پیش نظر؟ شافیہ اس کو ولی کے حق کے طور پر دیکھتے ہیں، جب کہ حنفیہ اس کو عورت کے مفاد کی چیز قرار دیتے ہیں<sup>164</sup>۔۔۔۔۔ اس لحاظ سے اگر ایک عاقلہ بالغہ عورت خود اپنے شوہر کا صحیح طور پر انتخاب کرے، اور کفالت یا مہر کسی لحاظ سے اس میں نقص واقع نہ ہو، تو ولایت کی علت کے لحاظ سے یہ قابل اعتراض نہیں ہونا چاہئے، امام محمدؒ نے حضرت فاروق اعظمؓ کا ایک اثر، امام ابوحنیفہؒ کے موقف کے حق میں پیش کیا ہے،۔۔۔۔۔ نیز اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ نزاع کی صورت میں سلطان سے رجوع کا حکم دیا گیا ہے "فان اشتجرو فالسلطان ولی من لا ولی له"<sup>165</sup> ظاہر ہے کہ اگر یہ ولی کا حق ہے تو سلطان کی طرف مراجعت کی حاجت کیا ہے؟ اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ عورت کے مصالح کے پیش نظر اس مراجعت کا حکم دیا گیا ہے<sup>166</sup>

☆ پھر حدیث میں ولایت عام ہے، ولایت اجبار اور ولایت استحباب دونوں مراد ہو سکتے ہیں۔

☆ اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ حدیث اپنے عموم پر باقی نہ ہو، بلکہ اس میں صرف وہ افراد داخل ہوں جو مذکورہ بالا قسم ثانی کے ذیل میں آتے ہیں، جن پر ولی کو ولایت اجبار حاصل ہوتی ہے، اس تخصیص کی بنیاد وہ نصوص ہیں جن میں نکاح کے باب میں عورتوں کو خود مختاری دی گئی ہے<sup>167</sup>

اسی طرح یہ قیاس بھی اس کے لئے محض بن سکتا ہے کہ جب عورت عقل و بلوغ کے مرحلے میں پہنچ کر بیع، اجارہ اور دیگر مالی معاملات میں خود مختار ہو جاتی ہے تو صرف نکاح کے معاملے میں وہ ولی کی

----- حواشی -----

163 - العرف الشذی: ۱/۲۰۹

164 - مؤطا امام محمد: ۲۴۹/۲

165 - ترمذی شریف: ۱/۲۰۸

166 - العرف الشذی: ۱/۲۰۹، مرقات: ۶/۲۰۴

167 - مرقات شرح مشکوٰۃ: ۶/۲۰۷

پابند کیوں رہے گی؟ — رہا یہ کہ رائے سے تخصیص درست ہے یا نہیں؟ تو احکام الاحکام میں ابن دقیق العید کی تصریح کے مطابق اگر رائے بالکل واضح اور جلی ہو تو محض بن سکتی ہے، جیسا کہ اخلاقیات کی بیشتر احادیث میں یہ عمل ہوا ہے<sup>168</sup>

☆ علامہ کشمیری نے اس حدیث کو ایک اور معنی پہنایا ہے کہ عورت اگر اپنی مرضی اور عبارت سے کفایت اور مہر مثل کا لحاظ رکھے بغیر نکاح کر لے تب تو ظاہر ہے کہ ولی کو حق اعتراض حاصل ہے، اور وہ نکاح قابل نسخ ہے، اس لئے کہ عورت نے اپنے مصالحوں کا لحاظ نہیں رکھا، لیکن اگر عورت کفایت اور مہر مثل کو ملحوظ رکھتے ہوئے نکاح کرے تو اس حدیث پر عمل کی صورت یہ ہوگی کہ ولی کو اجازت دینے پر مجبور کیا جائے گا، جیسا کہ حدیث ذیل کا مقتضی ہے:

ثلاث يا علي لا تؤخرهن : ----- والایم اذا وجدت كفوًا هذا حدیث صحیح

ولم يخرجاه تعليق الذهبي في التلخيص: صحیح<sup>169</sup>

بے عورت کی شوہر کا کفو ملے تو نکاح میں تاخیر نہ کرو۔

اسی طرح آیت پاک بھی اسی طرف اشارہ کرتی ہے:

"ولا تعزلوهن ان ينكحن ازواجهن"<sup>170</sup>

ان کو اپنے شوہروں سے نکاح کرنے سے نہ روکو۔

اس طرح ولی اگر جبری اجازت دے دے تو "لانکاح الابولی" کا منشا پورا ہو گیا، اس طرح لانکاح

الابولی کا معنی یہ ہوا کہ لانکاح الاباستیذان الولی، یعنی نکاح میں ولی کی رضامندی حاصل کرنے کی کوشش

----- حواشی -----

168 - العرف الشذی: ۱/۲۰۹

169 - المستدرک علی الصحیحین ج 2 ص 176 حدیث نمبر: 2686 المؤلف: محمد بن عبد اللہ أبو عبد اللہ الحاکم النیسابوری الناشر: دار الکتب العلمیة - بیروت الطبعة الأولى، 1411 - 1990 تحقیق: مصطفیٰ عبد القادر

عطا عدد الأجزاء: 4 مع الكتاب: تعليقات الذهبي في التلخيص

170 - سورة البقرة: ۲۳۲

ہونی چاہئے، خواہ وہ رضامندی نکاح سے قبل حاصل کی جائے یا نکاح کے بعد<sup>171</sup>

ان چند در چند احتمالات و معانی کی بناء پر یہ حدیث ائمہ ثلاثہ کے حق میں کمزور ہو جاتی ہے، مسانید ابو حنیفہ<sup>172</sup> میں یہ روایت حضرت امام ابو حنیفہ<sup>ؒ</sup> کے حوالے سے بھی آئی ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ روایت حضرت امام ابو حنیفہ<sup>ؒ</sup> کے سامنے بھی تھی، مگر اس کا مفہوم ان کے نزدیک اس سے مختلف تھا، جو ائمہ ثلاثہ نے سمجھا ہے، اور اسی لئے یہ کہنا بھی صحیح نہ ہو گا کہ ممکن ہے کہ امام ابو حنیفہ تک یہ حدیث نہ پہنچی ہو<sup>172</sup>

### حضرت عائشہ<sup>ؓ</sup> کی روایت

ایک حدیث حضرت عائشہ<sup>ؓ</sup> کی بھی اس سلسلے میں پیش کی جاتی ہے، جس کو احمد، ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ اور دارمی وغیرہ نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"ایما امرأة نکحت بغير اذن وليها فنکاحها باطل باطل باطل  
فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها فان اشتجروا  
فالسُلطان ولی من لا ولی لها<sup>173</sup>

ترجمہ:- جو عورت اپنے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کر لے اس کا نکاح باطل ہے باطل ہے باطل ہے، اگر اس کے ساتھ دخول کر لے تو شرمگاہ حلال کرنے کی وجہ سے اس کے لئے مہر واجب ہے، اگر ان میں باہم اختلاف ہو جائے تو سلطان اس شخص کا ولی ہے جس کا کوئی ولی نہیں۔

اس حدیث کے طرق پر بھی کلام کیا گیا ہے، امام ترمذی نے اس کو حسن قرار دیا ہے، لیکن حدیث کی صحت تسلیم کرنے کے باوجود اس سے استدلال مشکل ہے۔

☆ اس لئے کہ "فانکاحها باطل" کا ایک معنی یہ بھی ہو سکتا ہے کہ نکاح کے باطل ہونے کا امکان

----- حواشی -----

171 - العرف الشذی: ۱/۲۱۱

172 - العرف الشذی: ۱/۲۰۹

173 - مرقات علی مشکوٰۃ: ۶/۲۰۷

ہے، یہ اس وقت ہے جب کہ لڑکی نے غیر کفو میں یا مہر مثل سے کم پر شادی کر لی ہو۔

☆ باطل کے معنی بے فائدہ بھی ہے، "ربنا ما خلقت هذا باطلا" اس آیت میں باطل کے معنی بے فائدہ کے ہیں، اگر یہ معنی ملحوظ ہو تو مطلب یہ ہو گا کہ ولی کی مرضی کے بغیر کیا ہوا نکاح بے فائدہ اور مصالح و مفادات سے خالی ہے۔

حدیث کی یہ تاویل و تخصیص اس لئے کی جاتی ہے تاکہ ان آیات اور روایات صحیحہ سے تعارض لازم نہ آئے، جن میں نکاح کی نسبت عورت کی طرف کی گئی ہے، یا جس میں ان کی رائے اور مرضی کو خاص اہمیت دی گئی ہے، بلکہ خود زیر نظر حدیث میں بھی بعض ایسے اشارات موجود ہیں جن سے ولی کی اجازت کے بغیر کیا ہوا نکاح درست ثابت ہوتا ہے، اس لئے حدیث میں ارشاد فرمایا گیا ہے کہ:

"فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها"<sup>174</sup>

دخول کے بعد وجوب مہر کا حکم اور اس کو استحلال فرج سے تعبیر کرنا عقد نکاح کی صحت کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

☆ علاوہ ازیں اس حدیث کے دوراوی اپنے عمل و فتویٰ کے لحاظ سے امام ابو حنیفہؒ کے ہم خیال نظر آتے ہیں، حضرت عائشہؓ کے بارے میں تو گذر چکا ہے کہ انہوں نے اپنی بھتیجی حفصہ کی شادی اپنے بھانجے منذر بن زبیر سے بطور خود کر دی تھی، جب کہ حفصہ کے باپ عبدالرحمن شام میں تھے، اور حضرت عائشہؓ اصولی طور پر بھتیجی کی ولی نہیں تھی، لیکن ولی کے بغیر انہوں نے شادی کر دی، حضرت عبدالرحمن شام سے واپسی پر اس معاملہ پر کچھ رنجیدہ خاطر ہوئے، لیکن بہن کی عزت کا لحاظ کر کے اس کو رد نہیں کیا، بعض روایات میں آتا ہے کہ حضرت عائشہؓ نے ایجاب و قبول دوسرے مردوں کے ذریعہ کرایا تھا، خود نہیں کیا تھا

175

----- حواشی -----

174 - ترمذی شریف: ۱۱۰۲/

175 - طحاوی شریف: ۶/۲



لیکن سوال یہ ہے کہ وہ مرد حضرات بھی تو ولی نہیں تھے، زیادہ سے زیادہ ان کو حضرت عائشہ کا وکیل قرار دیا جاسکتا ہے، مذکورہ واقعہ سے کم از کم اتنا ضرور ثابت ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ کے نزدیک نکاح کی صحت کے لئے ولی کا موجود ہونا ضروری نہیں تھا،۔۔۔ اسی طرح اسی سند کے دوسرے راوی امام زہریؒ بھی امام ابو حنیفہؒ کے ہم خیال ہیں<sup>176</sup>

راوی کا اپنی روایت کے خلاف مسلک اختیار کرنا اس بات کی علامت ہے کہ روایت کا وہ معنی نہیں ہے جو بظاہر مفہوم ہو رہا ہے — بلکہ دوسری روایات اور خود رواۃ حدیث کے تناظر میں وہی تاویل و تخصیص کرنی ہوگی، جو مذکور ہوئی۔

## ایک روایت

ایک حدیث یہ پیش کی جاتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:  
 " لا تزوج المرأة المرأة ولا تزوج المرأة نفسها فان الزانية هي  
 التي تزوج نفسها<sup>177</sup>

مگر اس حدیث کے بارے میں ابن حجرؒ کے حوالے سے گذر چکا ہے کہ اس کی کوئی سند محفوظ نہیں ہے، ہر سند لغو اور وہی ہے<sup>178</sup>

## عقلی دلیل

ائمہ ثلاثہ اپنے موقف کی تائید میں ایک بات یہ بھی کہتے ہیں کہ عورت ناقص العقل ہوتی ہیں، اس لئے معاملہ نکاح ان کے حوالے کرنا خطرے سے خالی نہیں، مگر اس دلیل میں کمزوری یہ ہے کہ جس خطرے کا امکان ہے وہ اولیاء کی مداخلت ہے دور ہو سکتا ہے، حنفیہ بھی اس کے قائل ہیں کہ اگر عورت

----- حواشی -----

176 - العرف الشذی: ۱/۲۰۹

177 - مشکوٰۃ علی المرقات: ۶/۲۰۹

178 - الدرر ایۃ فی تخریج احادیث الہدایۃ: ۲/۲۹۶

جذبات میں بہہ کر غیر کفو میں شادی کر لے یا نکاح میں مہر مثل کا لحاظ نہ رکھے، تو اولیاء کو اعتراض کا حق حاصل ہے<sup>179</sup>

## حنفیہ کے دلائل

حنفیہ کی طرف سے عام طور پر وہ آیات و روایات پیش کی جاتی ہیں جن میں نکاح کی نسبت خود عورت کی طرف کی گئی ہیں، اگر عورت اپنے نکاح کے باب میں خود مختار نہ ہو اور اسے اپنی عبارت سے حق نکاح حاصل نہ ہو تو یہ نسبت بے معنی ہو جائے گی:

## آیات کریمہ

مثلاً ارشاد باری تعالیٰ ہے:

۱۔ فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره<sup>180</sup>  
تیسری طلاق کے بعد عورت اس وقت تک شوہر کے لئے حلال نہیں ہوگی جب تک کہ وہ اس شوہر کے علاوہ کسی دوسری شوہر سے نکاح نہ کر لے۔

۲۔ ایک دوسرے مقام پر ارشاد ہے:

فلا تعضلو هن ان ينكحن ازواجهن<sup>181</sup>  
ان کو اپنے شوہروں سے نکاح کرنے سے نہ روکو۔

۳۔ ایک اور جگہ ارشاد ہے:

فاذا بلغن اجلهن فلاجناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف<sup>182</sup>

----- حواشی -----

179 - ہدایہ: ۲/۲۹۶

180 - سورہ البقرہ: ۲۳۰

181 - سورہ البقرہ: ۲۳۲

182 - سورہ البقرہ: ۲۳۴

جب وہ اپنی مدت کو پہنچ جائیں تو وہ اپنے حق میں معروف طریقے پر جو بھی کریں تمہارے لئے کوئی مضائقہ نہیں۔

ان تمام آیات میں نکاح کی نسبت عورتوں کی طرف کی گئی ہے، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ان کے لئے بطور خود نکاح کرنا درست ہے۔

### احادیث نبویہ

۴۔ احادیث کی طرف آئیے! تو خود نبی اکرم ﷺ نے ولی کی شرط کو کالعدم قرار دیا ہے، حضرت ام سلمہؓ کے شوہر ابو سلمہ کا جب انتقال ہو گیا تو حضور ﷺ نے ان سے نکاح فرمانے کا ارادہ فرمایا، حضرت ام سلمہؓ نے اس سلسلے میں کئی اعدا پیش کئے جن میں ایک یہ تھا:

"لیس احد من اولیائی حاضرأ" یا رسول اللہ ﷺ میرا کوئی ولی موجود نہیں ہے۔ اس پر حضور ﷺ نے ان کو اطمینان دلایا کہ:

لیس احد من اولیائک حاضرأ ولا غائبأ الا ویرضانی الخ تمہارے غائب و حاضر کسی ولی کو میرے معاملے میں کوئی اعتراض نہیں ہوگا۔

اس طرح حضور ﷺ نے صاف طور پر مجلس نکاح میں ولی کی موجودگی کو غیر ضروری اور محض ان کی رضامندی کو کافی قرار دیا، اور بالآخر ایک چھ سالہ نابالغ بچے نے ایجاب کیا اور معاملہ نکاح مکمل ہو گیا

183

بعض حضرات نے اس واقعہ میں یہ نکتہ پیدا کیا ہے کہ حضور ﷺ تو خود تمام مسلمانوں کے ولی تھے، اس لئے ان کے لئے ولی کی ضرورت نہ تھی، امام طحاویؒ اس نکتہ آفرینی پر سخت ناراض ہیں، وہ کہتے ہیں کہ اگر ایسی بات تھی تو حضور ﷺ کو حضرت ام سلمہؓ کے ولی کی غیر موجودگی والے عذر کے جواب میں یہ کہنا چاہیے تھا کہ تمہارے لئے ولی کی کیا حاجت میں تو خود تمہارا ولی ہوں، مگر حضور ﷺ نے یہ ارشاد نہ

----- حواشی

فرمایا<sup>184</sup>

موطاً امام مالکؒ میں یہ ٹکڑا بھی ہے کہ۔۔۔ وکان اهلها غائباً الخ"۔۔۔ کہ حضرت ام سلمہؓ کے گھر والوں کی غیر موجودگی میں نکاح ہوا، اس سے اور وضاحت ہو جاتی ہے کہ عورت اپنے اولیاء کی غیر موجودگی میں ان کے علم و اطلاع کے بغیر بھی بطور خود نکاح کر سکتی ہے۔

اس کے ساتھ حضرت ام سلمہؓ کے اختتام عدت کے موقع پر حضور ﷺ کا یہ ارشاد بھی پیش نظر رکھا جائے تو نکاح کے باب میں عورت کی خود اختیاری کا معاملہ بالکل صاف ہو جاتا ہے:

" قد حلت فانکحی من شئت " تم حلال ہو گئی پس جس سے چاہو نکاح کر لو<sup>185</sup>

۵۔ ایک اور روایت انہی الفاظ کے ساتھ آئی ہے، جن کو سعید بن منصور نے حضرت ام سلمہؓ کے حوالے سے نقل کیا ہے:

جاءت امرأة الى رسول الله ﷺ فقالت ان ابى انكحنى رجلاً وانا كارهة فقال لابيها لا نکاح لك اذھبی فانکحی من شئت" ایک عورت دربار نبوت میں حاضر ہوئی، اور عرض رسا ہوئی کہ میرے باپ نے میری شادی ایک مرد سے کر دی ہے، حالانکہ مجھے وہ پسند نہیں تو اس کے باپ سے آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تیرے کئے ہوئے نکاح کا اعتبار نہیں، اے عورت جاؤ جس سے چاہو نکاح کر لو۔

حافظ ابن حجرؒ نے اس کو مرسل جید تسلیم کیا ہے<sup>186</sup>

۶۔ حنفیہ نے اس مسئلے پر اس طور پر بھی نظر ڈالی ہے کہ نکاح کسی بھی عورت کا اپنا خالص حق ہے اور وہ عقل و تمیز کے مرحلے میں پہنچ کر اہل تصرف بن جاتی ہے، یہی وجہ ہے کہ شوہر کے انتخاب کا حق

----- حواشی -----

184 - طحاوی شریف: ۲/۷

185 - موطا امام مالک: ۲۱۶/۲

186 - الدرریتہ فی تخریج احادیث الہدایۃ: ۲/۲۹۳

بہر حال اس کو حاصل ہے، اسی طرح مالی معاملات میں وہ تمام ائمہ کے نزدیک خود مختار ہے، تو پھر نکاح جیسے ذاتی مسئلہ میں وہ خود مختار کیوں نہیں ہوگی، البتہ یہ نزاکت بہر حال ملحوظ ہے کہ عورت کی فطری حیاء کے پیش نظر نکاح کا معاملہ اولیاء کے حوالے کر دینا زیادہ مناسب ہے:

"وانما يطالب الولی بالتزویج کیلا تنسب الی الوقاحۃ<sup>187</sup>

## ولایت اجبار کی بنیاد

یہاں ایک اہم ترین اختلاف ولایت اجبار کی بنیاد کا ہے، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، اور امام احمدؒ کے نزدیک ولایت اجبار کی بنیاد بکارت ہے، ترمذی نے ان حضرات کا مذہب نقل کیا ہے:

"وقال بعض اهل المدينة تزویج الاب علی البکر جائز وان کرهت ذلک وهو قول مالک ابن انس و الشافعی واحمد واسحق"<sup>188</sup>

بعض اہل مدینہ کا خیال یہ ہے کہ باپ کے لئے باکرہ کی شادی اس کی مرضی کے بغیر کرنا درست ہے، مالک ابن انسؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور اسحاقؒ کی رائے یہی ہے۔

ان کے بالمقابل حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ ولایت اجبار کی بنیاد بکارت پر نہیں صغر پر ہے<sup>189</sup> شافعیہ میں شیخ تقی الدین سبکی شافعی بھی حنفیہ کے ہم خیال ہیں، سبکی سو (۱۰۰) سے زائد مسئلوں میں شافعیہ سے اختلاف رکھتے ہیں جن میں ایک یہ بھی ہے<sup>190</sup>

حنابلہ میں علامہ ابن تیمیہؒ اور علامہ ابن قیمؒ بھی اس معاملے میں حنفیہ سے اتفاق کرتے ہیں<sup>191</sup>

----- حواشی -----

187 - ہدایہ: ۲/۲۹۴

188 - ترمذی شریف: ۱/۲۱۰

189 - ہدایہ: ۲/۲۹۴

190 - العرف الشذی: ۱/۲۱۲

191 - نیل الاوطار: ۶/۱۲۱

## ائمہ ثلاثہ کی دلیل

ائمہ ثلاثہ کے پاس اس مسئلے میں کوئی منصوص بنیاد نہیں ہے، وہ عقلی طور پر یہ استدلال پیش کرتے ہیں کہ کنواری لڑکی خواہ بالغ ہو یا نابالغ نکاح کا کوئی تجربہ نہیں رکھتی، اس لئے اس کا معاملہ اس کے حوالہ کرنا مناسب نہیں<sup>192</sup>

اور چونکہ ان کے نزدیک اصل چیز تجربہ ہے، امام شافعی اس تجربہ کو عرفی بنیاد کے بجائے حقیقی بنیاد پر دیکھتے ہیں، چنانچہ کوئی لڑکی زنا کی مرتکب ہو جائے، تو وہ ان کے نزدیک حقیقی تجربہ حاصل ہونے کی بناء پر ثیبہ کے حکم میں ہے، چاہے عرف میں وہ کنواری سمجھی جاتی ہو، یہی وجہ ہے کہ نکاح کے تعلق سے استمراج کے وقت ایسی لڑکی کا محض سکوت کافی نہیں، بلکہ زبان سے اظہار ضروری ہے:

"لانہا ثیب حقیقۃً لان مصیبہا عائد الیہا"<sup>193</sup>

مگر اس عقلی استدلال میں کمزوری یہ ہے کہ تجربہ بھی موقوف ہے بلوغ اور شہوت پر، بلوغ سے قبل شادی ہو جائے، اور شوہر سے ملاقات بھی کر لے تو بھی جنسی تجربہ حاصل نہ ہوگا، اس لئے جب بات تجربہ کی آئے گی تو بھی بنیاد بکارت و ثبوت کے بجائے بلوغ و عدم بلوغ کو بنانا ہوگا۔

## حنفیہ کے دلائل

حنفیہ کے پاس اس سلسلے میں منصوص بنیادیں موجود ہیں:

۱۔ بخاری شریف میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ:

لا تنکح الایم حتی تستأمر ولا تنکح البکر حتی تستأذن  
قالوا کیف اذنها قال ان تسکت<sup>194</sup>

بے شوہر کی عورت کا نکاح مشورہ کے بغیر اور باکرہ کا نکاح اجازت کے بغیر نہیں کیا

----- حواشی -----

192 - ہدایہ: ۲/۲۹۴

193 - ہدایہ: ۲/۲۹۵

194 - بخاری شریف: ۲/۷۷

جائے گا۔

ایم کے معنی اگر ثیبہ کے لئے جائیں جیسا کہ بعض روایات میں یہ لفظ بھی آیا ہے، تو مطلب یہ ہوگا کہ ثیبہ کے نکاح میں استیمار اور باکرہ میں استیزان کی ضرورت ہے، استیمار کے معنی مشورہ کے ہیں اور مشورہ میں زبانی اظہار ضروری ہوتا ہے، اور استیزان کے معنی اجازت لینے کے ہیں، اور اجازت دلالت حال سے بھی ممکن ہے، حدیث پاک کی ان بلیغ تعبیرات سے فقہاء نے یہ مسئلہ مستنبط کیا ہے، کہ ثیبہ کے لئے محض سکوت کافی نہیں، جب کہ باکرہ کے لئے سکوت کافی ہے، — بہر حال خواہ استیزان ہو یا استیمار، حدیث اس باب میں بالکل صریح ہے کہ ثیبہ اور باکرہ کسی پر اجبار درست نہیں، اس حدیث سے بکارت کو بنیاد بنانے کا تصور رد ہو جاتا ہے، اس مضمون کی اور بھی کئی روایات موجود ہیں<sup>195</sup>

۲- عن عائشة قالت يا رسول الله ان البكر تستحي قال رضاها

صمتها<sup>196</sup>

۳- ابو داؤد کی ایک روایت ہے حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں:

ان جاریۃ بکرا اتت النبی ﷺ فذکرت ان اباها زوجها وہی

کارهۃ فخیرھا النبی ﷺ " 197

کہ ایک باکرہ لڑکی دربار نبوت میں حاضر ہوئی، اور عرض رسا ہوئی کہ اس کے باپ نے اس کی شادی اس کی مرضی کے بغیر کر دی ہے، تو حضور ﷺ نے اس کو نکاح کے معاملے میں اختیار دیا۔

۴- بخاری میں ایک اسی طرح کا واقعہ ایک ثیبہ کے بارے میں بھی آیا ہے:

"عن خنساء بنت خدام الانصاریۃ ان اباها زوجها وہی ثیب

----- حواشی

195 - مشکوٰۃ علی المرقاۃ: ۱/۲۸۵، تا/۲۰۹

196 - بخاری ج ۲ ص ۷۷۱

197 - ابو داؤد: ۱/۲۸۵، ۲۸۶

فکر ہت ذلک فانت رسول اللہ ﷺ فرد نکاحھا 198

خنساء بنت خدام انصاریہ سے روایت ہے کہ ان کے باپ نے ان کی شادی ان کی مرضی کے بغیر کر دی، اور وہ ثیبہ تھیں، وہ دربار رسالت میں اس معاملے کو لیکر حاضر ہوئیں، تو آپ نے ان کا نکاح رد فرما دیا۔

یہ دونوں الگ الگ واقعے ہیں، ابوداؤد میں دونوں روایتیں الگ الگ مذکور ہیں<sup>199</sup> اگرچہ نسائی وغیرہ کی بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت خنساء بھی باکرہ تھیں، اور اس طرح دونوں کے ایک واقعہ ہونے کا شبہ ہوتا ہے، مگر محققین نے بخاری کی روایت کو ترجیح دیتے ہوئے خنساء کو ثیبہ قرار دیا ہے، اور دونوں کو الگ الگ واقعہ قرار دیا ہے، ابن قطن نے اس پر دارقطنی کی ایک روایت سے استدلال کیا ہے:

"عن ابن عباس ان النبی ﷺ رد نکاح ثیب و بکرانکھما ابوھما و ھما کارھتان<sup>200</sup>

حضرت ابن عباس روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ایک ثیبہ اور ایک باکرہ کا نکاح رد فرما دیا جن کے والدین نے ان کی مرضی کے بغیر زبردستی ان کا نکاح کر دیا تھا۔

ولایت اجبار کن لوگوں کو حاصل ہے

☆ یہاں پر ایک بحث یہ ہے کہ ولایت اجبار کن اولیاء کو حاصل ہے؟ حنفیہ کے نزدیک فی الجملہ تمام اولیاء کو یہ ولایت حاصل ہے، البتہ اس میں تفصیل یہ ہے کہ باپ اور دادا کو ولایت ملزمہ حاصل ہے،

----- حواشی -----

198 - بخاری شریف: ۲/۷۷۱

199 - ابوداؤد شریف: ۱/۲۸۵

200 - مرقات شرح مشکوٰۃ: ۶/۲۰۸



اور ان کے علاوہ دیگر اولیاء کو غیر ملزمہ، ملزمہ کا مطلب یہ ہے کہ ان کا کیا ہوا نکاح لازم ہوگا، اور لڑکا اور لڑکی کو خیار بلوغ حاصل نہیں ہوگا، اور غیر ملزمہ کا مطلب یہ ہے کہ خیار بلوغ حاصل ہوگا۔<sup>201</sup>

حنفیہ میں امام ابو یوسفؒ اولیاء کے درمیان ملزمہ و غیر ملزمہ کا یہ فرق تسلیم نہیں کرتے، ان کے نزدیک نابالغی کے زمانے کا کیا ہوا نکاح خواہ کسی ولی نے کیا ہو ہر صورت میں وہ لازم ہے، اور لڑکا یا لڑکی کو خیار بلوغ حاصل نہیں ہے، مگر امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ بچے کے ساتھ باپ دادا اور دیگر اولیاء کی محبتوں اور شفقتوں میں جو مبینہ فرق پایا جاتا ہے، اس کا لحاظ کیا ہے<sup>202</sup>

امام مالکؒ صرف باپ کے لئے ولایت اجبار مانتے ہیں، اور امام شافعیؒ باپ اور دادا کے لئے مانتے ہیں، دیگر اولیاء کے لئے نہیں۔ امام مالکؒ کا استدلال یہ ہے کہ کسی آزاد لڑکی پر دوسرے کا تسلط خلاف قیاس ہے، ہاں حاجت کے وقت اس کی گنجائش ہو سکتی ہے، نابالغی کے زمانے میں حاجت متصور نہیں ہو سکتی، اس لئے کہ نکاح کا مقصد جنسی تسکین ہے، البتہ باپ اس سے مستثنیٰ ہے، کیوں کہ خلاف قیاس اس کا ثبوت نص سے ہے:

"عن عائشةؓ ان النبی ﷺ تزوجها وھی بنت سبع سنین و زفت الیہ وھی بنت تسع سنین ولعبها و مات عنها وھی بنت ثمانی عشرة"<sup>203</sup>

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا نکاح نبی کریم ﷺ سے سات سال کی عمر میں اور رخصتی نو سال کی عمر میں ہوئی، اس حال میں کہ وہ اپنے کھلونے ساتھ لے گئی تھیں، اور حضور ﷺ کا وصال جب ہوا تو وہ اٹھارہ (۱۸) برس کی تھیں۔

حضرت امام شافعیؒ مسئلہ ولایت کو غیر قیاسی تو نہیں مانتے مگر اس کو باپ اور دادا میں محصور کرتے

----- حواشی -----

201 - ہدایہ: ۲/۲۹۴

202 - ہدایہ: ۲/۲۹۷

203 - مشکوٰۃ علی المرتقات: ۶/۲۰۵

ہیں، ان کے خیال میں باپ اور دادا کو جو قرب قرابت اور بے انتہاء شفقت حاصل ہے وہ دوسرے اولیاء کو حاصل نہیں ہے، اس لئے ممکن ہے کہ وہ نابالغ کے نکاح کے معاملے میں زیادہ سنجیدگی، حساسیت اور غورو فکر کا مظاہرہ نہ کر سکیں۔

حقیقہ بھی اس مسئلہ کو موافق قیاس تسلیم کرتے ہیں، اس لئے کہ نابالغی کے زمانے میں نکاح کی حاجت صرف جنسی اغراض ہی کے پیش نظر نہیں ہوتی، بلکہ کفایت اور اس جیسے دیگر مصالح بھی اس کے مقتضی ہوتے ہیں کہ آئے ہوئے رشتہ کو ضائع نہ ہونے دیا جائے، اس لئے کہ ہر وقت مناسب رشتہ میسر نہیں ہوتا، ایسے موقع پر باپ اور دادا تک بھی معاملہ محصور کرنا خلاف مصلحت ہے، اس لئے کہ ممکن ہے کہ کسی لڑکی کے باپ دادا موجود نہ ہوں، اس صورت میں مذکورہ مصالح کی حفاظت کس طرح ہوگی؟ رہی بات قرابت کی دوری اور شفقت کی کمی کی، اور اس میں در آنے والے امکانی خطرات کی، تو اس کو ولایت غیر ملزمہ کے ذریعہ حل کیا جاسکتا ہے، یعنی باپ اور دادا کے علاوہ دیگر اولیاء کا کیا ہوا نکاح نابالغ کے لئے لازم نہ ہوگا، بلکہ اس کے لئے خیار بلوغ حاصل ہوگا۔<sup>204</sup>

## وصی کے لئے ولایت نکاح

☆ یہاں ایک مسئلہ یہ بھی قابل ذکر ہے کہ وصی کو موصی لہ کی نابالغ لڑکیوں پر ولایت نکاح حاصل ہے یا نہیں؟ اکثر علماء وصی کی ولایت نکاح کے قائل نہیں ہیں، خواہ موصی لہ نے اپنی بچیوں کے نکاح کا معاملہ اس کے حوالہ کیا ہو یا نہ کیا ہو، فقہاء کوفہ میں حماد بن ابی سلیمان ولایت کے جواز کے قائل ہیں، قاضی ابو شریح کی طرف منسوب ہے کہ ان کے نزدیک وصی موصی لہ کی نابالغ بچیوں کا نکاح دوسرے اولیاء کی مرضی کے بغیر بھی کر سکتا ہے، امام مالکؒ بھی اس کی اجازت دیتے ہیں بشرطیکہ باپ نے یہ معاملہ اس کے حوالہ کیا ہو<sup>205</sup>

----- حواشی -----

204 - ہدایہ: ۲/۲۹۶

205 - مرقات شرح مشکوٰۃ: ۶/۲۰۸

(الف) مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بات بھی صاف ہو گئی کہ حنفیہ کے نزدیک ولایت کے باب میں لڑکی اور لڑکے میں کوئی فرق نہیں ہے، بلوغ دونوں کے لئے حد ولایت ہے، البتہ جو فقہاء بکارت کو بنیاد بناتے ہیں، ان کے نزدیک لڑکا اور لڑکی میں فرق واقع ہوگا، لڑکے پر ولایت بلوغ تک رہے گی، جب کہ لڑکی پر ثیبہ ہونے تک، خواہ لڑکی بالغ ہو یا نابالغ۔

(ب) عاقلہ بالغہ لڑکی نکاح کے باب میں اپنے نفس پر مکمل اختیار رکھتی ہے، وہ ولی کی مرضی کے بغیر بھی اپنا نکاح خود کر سکتی ہے، ایسا کرنے سے وہ گناہ گار نہ ہوگی اور شرعاً یہ نکاح منعقد ہوگا، یہ حنفیہ کا نقطہ نظر ہے، امام محمدؒ ابتداء میں نکاح کے موقوف ہونے کے قائل تھے، لیکن بعد میں اس سے رجوع کر لیا تھا:

وهذا الوضع انما يصح على قول محمد على اعتبار  
قوله المرجوع اليه في النكاح بغير الولي وقد صح ذلك وهذه  
شهادة صادقة عليه<sup>206</sup>

ویروی رجوع محمد الی قولہما<sup>207</sup>

البتہ غیر کفو میں شادی کرنے کی صورت میں اولیاء کو حق اعتراض حاصل ہوگا، یعنی وہ قاضی کے ذریعہ نکاح فسخ کر سکتے ہیں، یہی ظاہر الروایت ہے، لیکن امام ابو حنیفہؒ سے مروی حسن بن زیاد کی روایت میں نکاح ہی منعقد نہ ہوگا، محیط میں ہے کہ اکثر مشائخ نے اسی کو اختیار کیا ہے، متأخرین نے عام طور پر اسی قول پر فتویٰ دیا ہے، امام سرخسیؒ کہتے ہیں کہ حسن کی روایت زیادہ محتاط ہے<sup>208</sup>

مالکیہ اور شافعیہ اور حنابلہ عورت کی جنس کو اپنے نکاح کا اختیار نہیں دیتے، چاہے وہ عاقل بالغ ہی کیوں نہ ہو، تفصیل پیچھے گزر چکی ہے۔

(ج) عاقلہ بالغہ لڑکی اگر کفو میں نکاح کرے تو حنفیہ کے نزدیک ولی کی اجازت کی ضرورت نہیں،

----- حواشی -----

206 - ہدایہ: ۲/۳۰۱

207 - ہدایہ: ۲/۹۳

208 - عالمگیری: ۲/

البتہ غیر کفو میں نکاح کی صورت میں حسن بن زیاد کی روایت کے مطابق قبل از نکاح علم ہونا اور صراحۃً یا دلالتاً رضامندی ظاہر کرنا ضروری ہے، محض سکوت کافی نہیں ہے، اسی طرح قبل از نکاح سکوت اور بعد از نکاح اظہار رضامندی بھی کافی نہیں، علامہ شامی لکھتے ہیں:

"وقول البحر لم یرض بہ لیشمل ما اذا لم یعلم اصلاً فلا یلزم التصریح بعدم الرضاء بل السکوت منه لا یکون رضی کما ذکرنا فلا بد حينئذ لصحة العقد رضاه صریحاً وعلنة فلو سکت قبله ثم رضی بعده لا یفید" 209

(۳) عاقلہ بالغہ لڑکی کے از خود نکاح کر لینے کی صورت میں اولیاء کو ظاہر الروایۃ کے مطابق حق اعتراض حاصل ہوگا، لیکن اس کے لئے قضائے قاضی ضروری ہے، تفصیل پیچھے گزر چکی ہے۔

## نابالغی کی حالت میں نکاح

(۴) زیر ولایت لڑکی کا نکاح ولی نے اس کی نابالغی کے زمانے میں کر دیا لیکن لڑکی اس نکاح سے مطمئن اور خوش نہیں ہے، اس سلسلے میں حنفیہ کے نزدیک تفصیل یہ ہے کہ باپ اور دادا کا کیا ہوا نکاح لازم ہے، وہ کسی صورت میں قابل فسخ نہیں ہے، دوسرے اولیاء کا کیا ہوا نکاح عدم کفایت یا غبن فاحش کی صورت میں قابل فسخ ہے، ماں اور قاضی بھی صحیح روایت کے مطابق اسی حکم میں ہیں:

"وان کان المزوج غیرهما ای غیر الاب وایہ ولو الام او القاضی او وکیل الاب لایصح النکاح من غیر کفو ء او بغبن فاحش" 210

البتہ اس کے لئے قضائے قاضی شرط ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں ضرر خفی ہے، لڑکی صحیح طور پر اس کا ادراک کر سکی یا نہ کر سکی اس کا فیصلہ قاضی کرے گا، صاحب ہدایہ لکھتے ہیں:

ویشترط فیہ القضاء --- لان الفسخ هنا لدفع ضرر خفی و هو

----- حواشی -----

209 - فتاویٰ شامی باب الولی: ۲/۳۳۲

210 - در مختار علی ہاشم رد المحتار، باب الولی: ۲/۳۱۹

## ممکن الخلل 211

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ محض لڑکی کا عدم اطمینان کافی نہیں ہے، بلکہ واقعیت شرط ہے، جس کا فیصلہ شرعی عدالت کرے گی۔

البتہ جس علاقہ میں اسلامی قاضی یا حاکم موجود نہ ہو، اس کے بارے میں مولانا عبدالحی فرنگی محلی<sup>211</sup> رقمطراز ہیں:

"اور جہاں کفار کی حکومت ہو اور قضائے قاضی مفقود ہو، اگر ایسا واقعہ پیش آئے تو صاحب معاملہ بلاد اسلامیہ (جیسے بلاد حجاز، بلاد روم وغیرہ اور ہندوستان میں رام پور، بھوپال وغیرہ) میں جہاں قاضی موجود ہو جا کر فیصلہ کرالے، یا بذریعہ تحریر قضاۃ بلاد اسلام سے فسخ نکاح کا حکم منگالے<sup>212</sup>

آج جن ریاستوں میں امارت شرعیہ اور نظام قضا یا شرعی پنچائتوں کا باقاعدہ نظام ہے، ظاہر ہے کہ ان کے ذریعہ بھی یہ مسئلہ حل کیا جاسکتا ہے، اس لئے کہ فقہاء نے ان کی شرعی اہمیت تسلیم کی ہے۔

## خیار بلوغ کا حق کب تک؟

(۵) ۱- باکرہ لڑکی کو خیار بلوغ کا حق، اگر نکاح کا علم تھا تو بلوغ کے فوراً بعد اور علم نہ تھا تو علم ہونے کے فوراً بعد تک باقی رہتا ہے، اس میں ذرا بھی توقف اور سکوت اس کے حق خیار کو ساقط کر دے گا، بشرطیکہ اس کو بولنے اور رد کرنے کا اختیار حاصل ہو، اگر اختیار حاصل نہ ہو مثلاً نکاح کی خبر پہنچتے ہی یا بالغ ہوتے ہی کسی نے اس کا منہ بند کر لیا تو اس حالت کا سکوت رضامندی کی دلیل نہیں ہے، البتہ مسئلہ معلوم نہ ہونا کہ میرے سکوت سے میرا اختیار باطل ہو جائے گا، یا مجھ کو خیار بلوغ حاصل ہے، یہ عذر شرعی نہیں ہے، اس لئے کہ آزاد مسلم گھرانوں میں بچوں اور بچیوں کی دینی تعلیم مامور بہ ہے، —

----- حواشی

211 - ہدایہ: ۲/۲۹۷

212 - فتاویٰ عبدالحی: ۲/۲۲، ۲۱

البتہ لڑکا اور ثیبہ لڑکی کا خیار بلوغ اس وقت تک باقی رہتا ہے جب تک کہ وہ صراحۃً اپنی رضامندی کا اظہار نہ کر دیں، یا کوئی فعل ایسا کریں جس سے رضامندی سمجھی جائے، مجلس علم یا مجلس بلوغ سے اٹھ جانا اس کے خیار کو باطل نہیں کرتا<sup>213</sup>

## ولی اقرب کے رہتے ہوئے دوسرے ولی کا نکاح

۲۔ قریب تر ولی زندہ اور موجود ہو اور اس کی ولایت سے استفادہ ممکن ہو تو نسبتاً دور کے ولی کو ولایت نکاح حاصل نہیں ہے، اگر دور کا ولی اس صورت میں نکاح کر دے تو یہ نکاح قریب تر ولی کی اجازت پر موقوف ہوگا، اس سلسلے میں محض اس کا سکوت کافی نہیں ہے، مجلس عقد میں بھی اس کی موجودگی اور سکوت کافی نہیں ہے، بلکہ اس کی طرف سے صراحۃً یا دلالتاً اجازت ضروری ہے:

"فلوزوج الابدع حال قیام الاقرب توقف علی اجازتہ (در مختار) فلم يجعلوا سکوتہ اجازتہ والظاہران سکوتہ هنا کذالک، فلا یکون سکوتہ اجازۃً لنکاح الابدع وان کان حاضرّاً فی مجلس العقد مالماً یرض صریحاً او دلالتاً"<sup>214</sup>

☆ البتہ اگر قریب تر ولی غائب ہو یا ایسے مقام پر ہو جس کی رائے سے استفادہ وقت کے اندر ممکن نہ ہو، اور اس کی آمد یا اس کی اجازت کے انتظار میں کفو کے فوت ہو جانے کا اندیشہ ہو، تو ولی اقرب کی زندگی میں بھی ولی ابعد کو نابالغ کے نکاح کا اختیار ہوگا، اس صورت میں فقہاء نے ولی اقرب کو معدوم فرض کیا ہے:

"ولیس من النظر التفویض الی من لا ینتفع برأیہ ففوضناہ الی الابدع وهو مقدم علی السلطان۔۔۔ کما اذا مات الاقرب"<sup>215</sup>

یہ فقہاء کی اصطلاح میں غیبت منقطعہ کہلاتی ہے، اس کی راجح تعریف وہی ہے جو مذکور ہوئی، البتہ

----- حواشی -----

213 - فتاویٰ شامی: ۲/۳۳۶، ہدایہ: ۲/۲۹۷، ۲۹۸

214 - ردالمختار علی الدر المختار، باب الولی: ۲/۴۳۲، ۴۳۳

215 - ہدایہ: ۲/۲۹۹

بعض فقہاء نے مسافت قصر کو اس کی حد قرار دیا ہے، مگر محققین نے اس قول کو مرجوح قرار دیا ہے، علامہ ابن عابدین رقمطراز ہیں:

"اختلف في حد الغيبة فاختر المصنف تبعاً للكنز انها مسافة القصر ونسبه في الهداية لبعض المتأخرين و الزيلعي لاكثرهم قال وعليه الفتوى اه وقال في الذخيرة الاصح انه اذا كان في موضع لو انتظر حضوره او استطلاع رأيه فات الكفو الذي حضر فالغيبة منقطعة واليه اشار في الكتاب اه و في البحر عن المجتبى والمبسوط انه الاصح وفي النهاية واختار اكثر المشائخ وصححه ابن الفضل وفي الهداية انه اقرب الى لفقه و في الفتح انه الاشبه بالفقه وانه لا تعارض بين اكثر المتأخرين و اكثر المشائخ اي لانه المراد من المشائخ المتقدمون ، و في شرح الملتقى عن الحقائق انه اصح الاقاويل وعليه الفتوى اه وعليه مشى في الاختيار والنقاية ويشير كلام النهرالى اختياره وفي البحر والاحسن الافتاء بما عليه اكثر المشائخ" 216

☆ یہاں ایک صورت یہ ہے کہ ولی اقرب موجود ہو مگر اس پوزیشن میں نہ ہو کہ اس کی رائے سے فائدہ اٹھایا جاسکے، تو قاعدہ کا مقتضایہ ہے کہ اس صورت کو بھی غیبت منقطعہ کے ذیل میں داخل کیا جائے

☆ یہاں ایک قابل لحاظ صورت یہ بھی ہے کہ ولی کی غیبت منقطعہ کی صورت میں اگر ولی بعد نابالغہ کا نکاح کر دے، اور دوسری طرف ولی اقرب بھی اپنے مقام پر اس کا نکاح کسی دوسرے سے کر دے، تو اس صورت میں کس کا نکاح نافذ ہوگا؟ بعض فقہاء نے اس صورت میں دونوں کو ولی مساوی کے درجہ میں رکھا ہے، اس لئے کہ ایک کو قرب قرابت اور بعد تدبیر حاصل ہے تو دوسرے کو قرب تدبیر اور بعد قرابت حاصل ہے، اس لئے اس صورت میں جس کا نکاح تاریخی طور پر پہلے ہوگا اس کا نکاح نافذ ہوگا، بعد والے کا نکاح نافذ نہ ہوگا۔۔۔ لیکن بہت سے فقہاء کو اس سے اختلاف ہے، ان کے نزدیک غیبت منقطعہ کی صورت

----- حواشی -----

میں ولی اقرب معدوم کے حکم میں ہوتا ہے، اور مکمل ولایت نکاح اس کے بعد والے ولی کو حاصل ہوتی ہے، اس لئے ولی اقرب کا اپنے مقام پر کیا ہوا نکاح کسی صورت میں نافذ نہ ہوگا، صاحب ہدایہ وغیرہ کا رجحان اسی قول کی طرف ہے، اور لوگوں کی سہولت اور شادی بیاہ کے معاملات میں نظم و ضبط کے نقطہ نظر سے یہی قول زیادہ قرین قیاس معلوم پڑتا ہے:

"ولو زوجها حیث هو فیہ وبعد التسلیم نقول للابعد بعد القرابة  
وقرب التدبیر وللأقرب عکسہ فنزلاً منزلةً و لیین متساویین  
فایهما عقد نفذ ولا یرد" 217

☆ اس مقام پر ایک یہ صورت بھی قابل ذکر ہے کہ اگر ولی اقرب کسی کفو کی جانب سے آئے ہوئے رشتہ کو بلا وجہ رد کر دے تو کیا حکم ہے؟ علامہ شامی اور ابن نجیم نے اس پر مفصل کلام کیا ہے، علامہ شرنبلالیؒ نے تو "کشف المعضل فی من عضل" نام سے ایک مستقل رسالہ ہی اس موضوع پر لکھ دیا ہے، شامی نے بحر کے حاشیہ پر اس سے کافی استفادہ کیا ہے۔

فقہاء کی گفتگو کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر ولی اقرب کفو کے رشتہ کو کسی معقول بنیاد پر رد کرے، مثلاً اس کے پیش نظر کوئی اس سے بہتر دوسرا ہم کفو رشتہ موجود ہو، تو اس صورت میں اس کا تصرف معتبر ہوگا، لیکن اگر وہ بغیر کسی معقول بنیاد کے خواہ مخواہ رشتہ رد کر دے تو اس کی ولایت ساقط ہو جائے گی، لیکن یہ ولایت ولی ابعد کے بجائے صحیح اور مفتی بہ قول کے مطابق قاضی کی طرف منتقل ہوگی:

"قال واذا خطبها کفوء وعضلها الولی تثبت الولاية للقاضی  
نیابةً عن العاضل" 218

علامہ شامیؒ اس کے حاشیہ پر لکھتے ہیں:

"ومثله فی فتاواه الشامیة فی تفسیر العضل بل ینبغی التفصیل  
بان یقال ان کان الکفوء الآخر حاضرًا وامتنع الاب من  
تزوئجها من الاول دارا و تزویجها من الثانی لا یكون

----- حواشی -----

217 - ہدایہ: ۲/۲۹۹

218 - البحر الرائق: ۳/۱۳۶



عاضلاً لان شفقتة دليل على انه اختار لها الانفع اما لو حضر  
كفوء امتنع من تزويجها له دار او انتظار كفوء آخر فهو  
عاضل لانه متى حضر الكفوء لا ينتظر غيره خوفاً من فواته  
ولذا تنتقل الولاية الى الابد اذا غاب الاقرب" 219

البتہ جس مقام پر نظام قضا موجود نہ ہو تو بلاوجہ رد کرنے کی صورت میں ولایت ولی ابعد کی طرف  
منتقل ہوگی مگر اس صورت میں ولی کی طرف سے مکرواجازت شرط ہے:

"ولو تحولت الولاية اليه (يعنى الابد) لم يجز الا باجازته بعد  
التحول" 220

علامہ شامی بحر کے حاشیہ پر لکھتے ہیں:

"ويمكن ان يجاب ان يحمل ما فى الخلاصة على ما اذا لم يكن  
قاض" 221

## باپ اور دادا کی ولایت نکاح کا امتیاز

(۶) فقہاء حنفیہ باپ اور دادا کے علاوہ دیگر اولیاء کو بھی ولایت نکاح کا حقدار کہتے ہیں، مگر باپ اور  
دادا کے سوا دیگر اولیاء کی ولایت غیر ملزمہ ہے، یعنی نابالغ اور نابالغہ کو بلوغ یا علم کے بعد خیار بلوغ حاصل  
ہوگا، البتہ باپ اور دادا کی ولایت ان کے نزدیک ملزمہ ہے، اور ان کے بارے میں انہوں نے تصریح کی ہے  
کہ ان کا کیا ہوا نکاح قابل فسخ نہیں ہے، حتیٰ کہ کفایت اور مہر مثل جیسی اہم چیزوں کو بھی نظر انداز کر کے  
وہ نکاح کر دے، تو بھی امام ابو حنیفہؒ اس کو درست قرار دیتے ہیں، خواہ لڑکی یا لڑکا اس سے مطمئن ہو یا نہیں،  
وہ باپ اور دادا کی انتہائی قرابت، محبت، شفقت اور ہمدردی کے پیش نظر تاویل کرتے ہیں کہ ممکن ہے کہ  
کسی اور بلند مقصد کے لئے انہوں نے کفایت اور مہر مثل جیسی ظاہری چیزوں سے صرف نظر کیا ہو:

"ان الحكم يدار على دليل النظر وهو قرب القرابة وفى

----- حواشی -----

219 - حاشیہ بحر: ۳/۱۳۶

220 - در مختار مع حاشیہ ابن عابدین باب الولی: ج ۳ ص ۸۱ الناشر دار الفکر للطباعة والنشر. 1421ھ - 2000م. بیروت. عدد الأجزاء 8

221 - بحر: ۲/۱۳۶

النكاح مقاصد ترجو على المهر---- لان الاعراض عن الكفاءة  
لمصلحة تفوقها" 222

صاحبین کو اس سے اختلاف ہے وہ بچہ کے لئے معمولی نقصان کو تو قابل تحمل قرار دیتے ہیں، مگر معمول سے بڑھ کر نقصان کی صورت میں ان کا نقطہ نظر یہ ہے کہ نکاح منعقد ہی نہ ہوگا، چاہے نکاح کرانے والا باپ یا دادا ہی کیوں نہ ہو:

"وقالا لايجوز الحط والزيادة الا بما يتغابن الناس فيه ومعنى  
هذا الكلام انه لايجوز العقد عندهما لان الولاية مقيدة بشرط  
النظر فعند فواته يبطل العقد وهذا لان الحط عن مهر المثل ليس  
من النظر فى شئ ---- وعندهما هو ضرر ظاهر لعدم الكفاءة  
فلا يجوز 223

### ولی کے سوء اختیار کی صورت

البتہ جس صورت میں یہ یقینی ہو جائے کہ باپ یا دادا نے لڑکی کے مصالح و مفادات کا کلیتاً لحاظ نہیں کیا ہے، بلکہ ناجائز دباؤ یا اپنے کسی مفاد کی خاطر نامناسب جگہ اس کی شادی کر دی ہے، اس وقت ولی کو فقہاء کی اصطلاح میں "متہتک" قرار دیا جائے گا، اور اگر لڑکی اس نکاح سے راضی نہ ہو تو بلوغ کے بعد اس کو اختیار بلوغ حاصل ہوگا، اور عدالت کے ذریعہ اس کو نکاح فسخ کرانے کا حق ہوگا، فقہاء نے متہتک کی تشریح "معروف بسوء الاختيار" سئ الاختيار، اور معروف مجانہ وفسقا" جیسے الفاظ سے کی ہے، جس کا مفہوم یہ ہے کہ وہ شخص بیہودہ، لاپرواہ اور کھلا ہوا فاسق ہو، لغت میں متہتک بے غیرت اور لایابالی شخص کو کہتے ہیں:

"فی القاموس رجل متهتك او متهتك لايبالى ان يهتك ستره 224

فقہاء نے کہیں معروف کا لفظ استعمال کیا ہے اور کہیں صرف "سئ الاختيار" کہا ہے، مقصد صرف

----- حواشی -----

222 - ہدایہ: ۲/۳۰۲

223 - ہدایہ: ۲/۳۰۱، ۳۰۲

224 - شامی: ۲/۳۰۲، باب الولی

اتنا ہے کہ یہ متحقق ہو جائے کہ باپ نے اس نکاح میں لڑکی کے مصالحوں کا قطعی لحاظ نہیں کیا ہے، اور بچی کو اپنے کسی مفاد کی بھینٹ چڑھا دیا ہے، ایسا شخص بے ضمیر اور بے غیرت ہی کہلائے گا، ایسے شخص کا تصرف نافذ نہ ہوگا، جب تک کہ لڑکی اس پر اطمینان کا اظہار نہ کر دے، علامہ خیر الدین رملی نے فتاویٰ خیر یہ میں ابن فرشتہ کے حوالے سے یہی حاصل مفہوم تحریر کیا ہے:

"قال ابن فرشته فی مجمع لو عرف من الاب سوء الاختیار

لسفه او لطمعه لایجوز اتفاقاً ومثله فی الدرر والغرر" 225

شامی نے بھی مجمع کی اس عبارت کو "سئ الاختیار" کی بحث کے اختتام پر بلا کسی تبصرہ کے نقل کیا

ہے، البتہ اس میں اتفاقاً کے بجائے "اجماعاً" کا لفظ ہے 226

علامہ رملی نے فتح القدر کے حوالہ سے لکھا ہے:

"قال فی فتح القدر من زوج ابنة القابلة للتخلق بالخير

والشر ممن يعلم انه شریر او فاسق فهو

ظاهر سوء اختیار هولان ترک النظر ههنا مقطوع به فلا

يعارضه ظهور ارادة مصلحة تفوق ذلك نظراً الى شفقة

الابوة" 227

اور البحر کی طرف منسوب کرتے ہوئے لکھا ہے:

"وقال فی البحر فی شرح قول الكنز ولو زوج طفله غیر

كفوء او بغین فاحش صح ولم یجز ذلك لغیر الاب والجد

اطلق فی الاب والجد وقیده الشارحون وغیرهم بان لا

یکون الاب معروف بسوء الاختیار حتی لو كان معروفاً

بذلك مجانة اوفسقا فالعقد باطل علی الصحيح" 228

----- حواشی -----

225 - فتاویٰ خیر یہ، باب الاولیاء: ۱/۲۳

226 - فتاویٰ شامی: ۲/۴۱۸

227 - فتاویٰ خیر یہ: ۱/۲۳

228 - فتاویٰ خیر یہ: ۱/۲۳

فقہاء کی مذکورہ تمام عبارات یہی بتاتی ہیں کہ باپ اور دادا کی ولایت اس وقت محل نظر ہو جاتی ہے، جب اس کا سوء اختیار، اور طمع و سفاہت متحقق اور غیر مشتبہ ہو جائے، — سوء اختیار کی شہرت یا اس سے قبل کم از کم ایک بار اس کا ثبوت ہونا شرط نہیں ہے۔

البتہ شامی نے فتح القدر کے حوالے سے ایک بحث نقل کی ہے، جس میں معروف کے معنی مشہور بتایا گیا ہے، اور اس کے لئے کم از کم اس نکاح سے قبل اپنی بیٹی یا پوتی کے بارے میں ایک بار سوء اختیار کا ثبوت ملنا ضروری قرار دیا ہے، یعنی پہلی بار کسی لڑکی کے نکاح میں سوء اختیار متحقق ہو جانا اس کے نکاح پر اثر انداز نہیں ہوگا، بلکہ ایک بار سوء اختیار کے تحقق کے بعد دوسری بار پھر اس کا ظہور ہو، شامی نے اس نظریہ کی توجیہ یہ نقل کی ہے کہ اگر فقہاء کے نزدیک محض تحقق کافی ہوتا، اور شہرت کی ضرورت نہ ہوتی تو وہ یہ مسئلہ ہر گز بیان نہ کرتے کہ اگر باپ یا دادا اپنی زیر ولایت لڑکی کا نکاح غیر کفو میں یا غبن فاحش کے ساتھ کر دے تو بھی وہ نکاح لازم ہوگا، حالانکہ عدم کفایت یا غبن فاحش کی بناء پر سوء اختیار متحقق ہو جاتا ہے، مگر عدم شہرت کی بناء پر نکاح پر اثر نہیں پڑتا:

"ولو كان المانع مجرد تحقق سوء الاختيار بدون الاشتهار  
لزم احالة المسئلة اعنى قولهم ولزم النكاح ولو بغبن فاحش  
او بغير كفوء ان كان الولي ابا او جداً" 229

مگر شامی کی یہ توجیہ محل نظر ہے، واقعہ یہ نہیں ہے، عدم کفایت یا غبن فاحش کی ہر صورت کو یقینی طور پر سوء اختیار قرار دینا زیادتی ہے، بعض اوقات ایک شریف اور عقلمند باپ مہر کی کمی یا غیر کفو ہونے پر اس لئے راضی ہو جاتا ہے کہ دوسرے مصالح اس میں محسوس کرتا ہے، مثلاً ایک عالم صالح غیر کفو ہے اور مہر بھی مہر مثل سے کم دے رہا ہے، مگر وہ ایسا مشہور و معروف باصلاح عالم ہے کہ اس کے ساتھ لڑکی کی زندگی دینی و دنیاوی دونوں اعتبار سے خوش گوار رہنے کی قوی امید ہے، تو یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ مہر مثل سے کم پر یا غیر کفو میں عقد کرنے سے سوء اختیار متحقق ہو گیا، یہ سوء اختیار نہیں بلکہ عین دانشمندانہ اور

----- حواشی -----

خیر خواہانہ اختیار ہے، —، فقہاء کے معروف کی قید کا یہی مطلب ہے کہ سوء اختیار میں کسی قسم کا اشتباہ باقی نہ رہے، یہ مطلب نہیں کہ مشہور ہونا شرط ہے۔

ماضی قریب کے مشہور فقیہ و عالم حضرت مولانا مفتی محمد شفیع کا خیال یہ ہے کہ شامی کی یہ بحث محض برائے بحث ہے، نہ فتح القدر کا فتویٰ اور فیصلہ ہے اور نہ خود علامہ شامی کا، اس کی بنا پر فقہاء کی تصریحات اور خود مسئلہ کی صریح علت سے صرف نظر نہیں کیا جاسکتا<sup>230</sup>

اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ خود علامہ شامی نے مجانہ اور فسقا کی تشریح کے ذیل میں مجمع کی جو اتفاق و اجماع والی عبارت نقل کی ہے اس پر بالکل سکوت کیا ہے، اس سے لگتا ہے کہ ان کو اس سے اتفاق ہے۔<sup>231</sup>

اس تفصیل کی روشنی میں محقق یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر زیر ولایت لڑکی کے نکاح میں پہلی بار بھی یقینی طور پر باپ کا سوء اختیار ثابت ہو جائے تو نکاح لازم نہ ہوگا، اور لڑکی کو بعد بلوغ خیار بلوغ حاصل ہوگا۔

کتب فقہیہ کی بعض عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ نکاح باطل ہو جاتا ہے، جس سے بظاہر لگتا ہے کہ نکاح کا انعقاد ہی نہیں ہوتا، مگر یہ صحیح نہیں، زیادہ محقق اور راجح قول یہ ہے کہ نکاح تو ہو جاتا ہے مگر سوء اختیار کی بناء پر باطل ہو سکتا ہے، بشرطیکہ لڑکی بعد بلوغ اپنی ناراضی کا اظہار کرے اور عدالت سے رجوع کرے۔

علامہ خیر الدین رملی لکھتے ہیں:

"وقد وقع فی اکثر الفتاویٰ فی هذه المسئلة ان النکاح باطل فظاہرہ انه لا ینعقدو فی الظہیر یتفرق بینہما ولم یقل انه باطل ولذا قال فی الذخیرة فی قولہم فالنکاح باطل ای یبطل انتہی

----- حواشی

230 - جواہر الفقہ: ۲/۱۱۸

231 - فتاویٰ شامی: ۲/۴۱۸

## کلام البحر والمسئلة شهيرة " 232

علامہ شامی تحریر کرتے ہیں:

"ثم اعلم ان ما مر من النوازل من ان النكاح باطل معناه  
انه سيبطل كما في الذخيرة لان المسئلة مفروضة فيما اذا لم  
ترض البنت بعد ما كبرت كما صرح به في الخانية و الذخيرة  
وغيرهما وعليه يعمل ما في القنية زوج ابنته الصغيرة من  
رجل ظنه حر الاصل وكان معتقاً فهو باطل بالاتفاق " 233

یہ بات اس لئے بھی قرین قیاس ہے کہ فسق و لاپرواہی کی بناء پر انسان کی ولایت بالکلیہ ساقط نہیں ہو جاتی، بس اس کا نفاذ و لزوم ساقط ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ کوئی فاسق و متہتک شخص کفو میں مہر مثل کے عوض لڑکا کا نکاح کرے تو نکاح درست اور نافذ ہو گا۔

علامہ ابن عابدین لکھتے ہیں:

"وبهذا ظهر ان الفاسق المتهتك و هو بمعنى سئ الاختيار  
لاتسقط ولايته مطلقاً لانه لوزوج من كفوء بمهر المثل صح 234

☆ اور اسی بنیاد پر فقہاء نے یہ مسئلہ بھی اٹھایا ہے کہ ولی کے فاسق و متہتک ہونے کی صورت میں اس کے تصرفات نکاح بعض مواقع پر قابل اعتراض ہوتے ہیں، لیکن اس کے باوجود اس کی ولایت قائم رہتی ہے، اور اس کی موجودگی میں ولی بعد کو یہ حق حاصل نہیں کہ اس کی مرضی و ولایت کے بغیر نابالغ لڑکی کا نکاح کرے، غالباً اسی بناء پر بزازیہ کے اس جزئیہ کو جس میں ولی کے فاسق ہونے کی صورت میں قاضی کو نکاح کا اختیار دیا گیا ہے، علامہ ابن ہمام نے مذہب کا غیر معروف قول بتایا ہے:

"وما في البزازية من ان الاب والجد اذا كان فاسقاً فللقاضى  
ان يزوج من الكفوء قال في الفتح انه غير معروف في

----- حواشی -----

232 - فتاویٰ خیریتہ: ۱/۲۳

233 - فتاویٰ شامی: ۲/۴۱۸

234 - فتاویٰ شامی: ۲/۳۰۳

## اولیاء اور ان کے درمیان ترتیب

ولی وہی شخص ہو سکتا ہے جس میں ولایت علی النفس کی شرائط پائی جاتی ہوں، ان شرائط کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے، ان شرائط میں ایک شرط یہ ہے کہ ولی زیر ولایت لڑکے یا لڑکی کا وارث ہو، اولیاء کے درمیان ترتیب قائم کرنے میں اس شرط کو خاص دخل حاصل ہے۔

یوں تو فقہاء احناف کے نزدیک ورثہ یکے بعد دیگرے ولی بن سکتے ہیں، مگر ان کے درمیان وراثت و حجب کی بنیاد پر ترتیب قائم کی گئی ہے، سب سے مقدم عصبہ بنفسہ ہے، یعنی ایسا مرد جو کسی عورت کے واسطے کے بغیر میت سے قرابت رکھتا ہو، عصبہ بالغیر مثلاً لڑکی جب لڑکے کے ساتھ ملکر عصبہ ہو جائے، تو اسے اپنی مجنونہ ماں پر ولایت حاصل نہیں ہے، اسی طرح عصبہ مع الغیر مثلاً بہن جو لڑکی کے ساتھ عصبہ ہو جائے، اسے اپنی مجنون بہن پر ولایت نہیں ہے<sup>236</sup>

پھر عصبہ بنفسہ میں بھی وراثت اور حجب کے درمیان ترتیب قائم ہوگی، جو حسب ذیل ہے:

(۱) زیر ولایت شخص کا جزو سب سے مقدم ہے، یعنی بیٹا پوتا وغیرہ، درجہ بدرجہ نیچے تک (اگر موجود ہوں) (۲) پھر زیر ولایت شخص کا اصل، درجہ بدرجہ اوپر تک، یعنی باپ دادا وغیرہ، (۳) پھر اصل قریب یعنی باپ کا جزو، یعنی بھائی وغیرہ، (۴) پھر بھائی کا بیٹا پوتا وغیرہ درجہ بدرجہ نیچے تک۔ (۵) پھر اصل بعید یعنی دادا کا جزو، مثلاً چچا وغیرہ، (۶) پھر چچا کے بیٹے پوتے وغیرہ درجہ بدرجہ نیچے تک، (۷) پھر باپ کا چچا، (۸) پھر باپ کے چچا کے بیٹے، پوتے وغیرہ درجہ بدرجہ نیچے تک، (۹) پھر دادا کا چچا، (۱۰) پھر دادا کے چچا کے بیٹے پوتے وغیرہ درجہ بدرجہ نیچے تک۔

----- حواشی -----

235 - فتاویٰ شامی: ۲/۳۰۳ باب الولی

236 - شرح وقایہ: ۲/۲۵

پھر ترجیح قوت قرابت کی بنا پر ہوگی، یعنی جس کے پاس دو قرابتیں ہیں، وہ ایک قرابت والے سے مقدم ہوگا، مثلاً حقیقی، علاقائی پر مقدم ہوگا یہ ترتیب تو عصبات کی تھی، اگر عصبہ موجود نہ ہو تو: (۱۱) ماں کا درجہ ہے، (۱۲) پھر دادی، بعض کتابوں میں ترتیب برعکس ہے (۱۳) پھر بیٹی، (۱۴) پھر پوتی، (۱۵) پھر نواسی (۱۶) پھر پوتائی بیٹی (۱۷) پھر نواسی کی بیٹی (۱۸) پھر نانا (۱۹) پھر حقیقی بہن، بعض فقہاء کے کلام سے معلوم ہوتا ہے

کہ بہن نانا پر مقدم ہے، مگر محققین نے نانا کی تقدیم کو راجح قرار دیا ہے، بحر الرائق میں ہے:

وظاهر کلام المصنف أن الجد الفاسد مؤخر عن الأخت ؛ لأنه من ذوی الأرحام ، وذكر المصنف في المستصفي أن الجد الفاسد أولى من الأخت عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف الولاية لهما كما في الميراث وفي فتح القدير وقياس ما صح في الجد والأخ من تقدم الجد الفاسد على الأخت اه. فثبت بهذا أن المذهب أن الجد الفاسد بعد الأم قبل الأخت<sup>237</sup>

یعنی مصنف کا ظاہر کلام یہ ہے کہ نانا بہن سے مؤخر ہے، کیونکہ وہ ذوی الارحام سے ہے، مصنف نے مستصفی میں کہا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نانا بہن سے اولیٰ ہے، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دونوں کو ولایت کا حق ہے، جیسا کہ میراث میں ہے، اور فتح القدر میں ہے کہ جب دادا اور بھائی میں دادا مقدم ہے، تو قیاس کا مقتضی یہی ہے کہ نانا اور بہن میں نانا مقدم ہو، اس سے معلوم ہوا کہ مذہب یہ ہے کہ نانا کا مرتبہ ماں کے بعد اور بہن سے قبل ہے۔

(۲۰) پھر علاقائی بہن، (۲۱) پھر اخیانی بہن (۲۲) پھر ذوی الارحام، جن میں سب سے مقدم پھوپھیاں ہیں، (۲۳) پھر ماموں (۲۴) پھر خالائیں (۲۵) پھر چچا کی بیٹیاں (۲۶) پھر اسی ترتیب سے ان کی

----- حواشی -----

<sup>237</sup> - البحر الرائق شرح کنز الدقائق ج 3 ص 133 زین الدین ابن نجیم الحنفی سنة الولادة 926ھ / سنة الوفاة



اولاد یعنی چچا کی بیٹیاں نہ ہوں تو پہلے پھوپھی کی بیٹیاں، (۲۷) پھر ماموں کی بیٹیاں (۲۸) پھر خالہ کی بیٹیاں، (۲۹) پھر چچا کی بیٹیوں کی بیٹیاں، وغیرہ۔

(۳۰) اگر رشتہ دار کوئی نہ ہو، نہ عصبہ اور نہ غیر عصبہ، تو پھر مولی الموالاة ولی ہوگا، مولی الموالاة اس مجہول النسب شخص کو کہتے ہیں، جو دوسرے سے کہے کہ اگر میں مر جاؤں تو تم میرے وارث ہو اور اگر میں جنایت کا ارتکاب کروں تو تم میرے ضمانت دار، اور دوسرا شخص اس کو قبول کرے، تو قبول کرنے والا شخص وارث اور دیت ادا کرنے والا ہوگا، اگر دونوں مجہول ہوں اور دونوں باہم ایک دوسرے سے اس طرح کا معاہدہ کریں، تو دونوں ایک دوسرے کے وارث اور ضمانت دار ہوں گے۔

(۳۱) اس کے بعد مولی العتاقہ کا درجہ ہے، (۳۲) اگر کسی کا یہ بھی نہ ہو تو سلطان اس کا ولی ہوگا، (۳۳) اس کے بعد قاضی کی ولایت کا درجہ ہے، جس کے منشور میں سلطان نے اس طرح کے لاوارث بچوں کے نکاح کا معاملہ بھی شامل کر دیا ہو،<sup>238</sup>

### چند مساوی اولیاء میں ایک کی اجازت کافی ہے

اگر کسی لڑکی کے یکساں درجہ کے ایک سے زائد ولی ہوں تو نکاح کی صحت کے لئے کسی ایک ولی کی اجازت کافی ہے، تمام مساوی اولیاء کا اتفاق ضروری نہیں ہے، احادیث اور فقہی عبارات سے یہی ثابت ہوتا ہے، حضرت سمرہ بن جندبؓ کی روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

ایما امرأة زوجها وليان فهي للالول منهما الحديث<sup>239</sup>

کہ جس عورت کی شادی اس کے دو ولی کر دیں تو پہلے جس کا نکاح واقع ہو اس کا نکاح درست ہوگا۔

----- حواشی -----

<sup>238</sup> - ہدایہ ج ۲ ص ۲۹۸، ۲۹۹، شرح وقایہ مع عمدۃ الرعاۃ ج ۲ ص ۲۵، ۲۶، فتاویٰ شامی باب الولی ج ۲ ص ۴۲۹، ۴۳۰، عالمگیری کتاب

النکاح باب الاولیاء ج ۲ ص ۲۹۱

<sup>239</sup> - ابوداؤد کتاب النکاح ج ۱ ص ۲۸۵، ترمذی ابواب النکاح ج ۱ ص ۲۱۱

شارحین نے یہاں ولیان سے ولیان متساویان مراد لیا ہے، یعنی دو برابر درجے کے ولی اگر کسی عورت کا نکاح کر دیں تو جس نے پہلے نکاح کیا اس کا نکاح درست ہوگا، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک نکاح کے معاملہ میں خود مختار ہے، اور صحت نکاح کے لئے کسی ایک کی اجازت بھی کافی ہے، دونوں کا اتفاق ضروری نہیں، ورنہ حدیث میں دونوں کے نکاح کو غلط قرار دیا گیا ہوتا، کیونکہ دونوں کا اتفاق پایا نہیں گیا، لیکن حدیث میں نکاح اول کو درست کہنے کا صاف مطلب یہ ہے کہ کسی ایک کی اجازت سے بھی نکاح ہو جائے گا، اسی لئے صاحب ہدایہ نے لکھا ہے:

فَنَزَلَ مِنَ الْمَنْزِلَةِ وَلِیِّیْنَ مَتَسَاوِیِّیْنَ فَاِیْهَمَا عَقْدَنْفَذُوْا لِیْرِدُ<sup>240</sup>

کہ دو برابر درجے کے اولیاء میں جو بھی عقد کر دے نافذ ہوگا، اس کو رد نہیں کیا جائے گا۔  
امام ترمذی کہتے ہیں کہ میرے علم میں اس مسئلے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے:

وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ لَا نَعْلَمُ بَيْنَهُمْ فِي ذَلِكَ اخْتِلَافًا إِذَا زَوَّجَ  
أَحَدُ الْوَالِیِّیْنَ قَبْلَ الْآخَرِ فَنِكَاحُ الْأَوَّلِ جَائِزٌ وَنِكَاحُ الْآخَرِ مَفْسُوحٌ وَإِذَا  
زَوَّجَا جَمِیْعًا فَنِكَاحُهُمَا جَمِیْعًا مَفْسُوحٌ وَهُوَ قَوْلُ الثَّوْرِيِّ وَأَحْمَدَ وَإِسْحَاقَ<sup>241</sup>

-----

----- حواشی -----

<sup>240</sup> - ہدایہ ج ۲ ص ۲۹۹

<sup>241</sup> - الجامع الصحیح سنن الترمذی ج 3 ص 418 حدیث نمبر: 1110 المؤلف: محمد بن عیسیٰ أبو عیسیٰ الترمذی السلمی الناشر: دار إحياء التراث العربی - بیروت تحقیق: أحمد محمد شاکر وآخرون عدد الأجزاء: 5 الأحادیث مذیلة بأحكام الألبانی علیها

## مسئلہ ولایت نکاح کے چند اجزاء کی تنقیح<sup>242</sup>

اس مضمون میں بنیادی طور پر دو مسائل کی تنقیح مقصود ہے:

(۱) ایک مسئلہ یہ ہے کہ خیار بلوغ کا حق لڑکی کو کب تک حاصل رہتا ہے، اور کب ساقط ہو جاتا

ہے؟

(۲) اور دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ قریب ترولی کی موجودگی میں نسبتاً دور کا ولی نابالغ لڑکے یا لڑکی کا

نکاح کر دے، تو کیا حکم ہے؟

پھر ان میں سے ہر مسئلہ کئی بحث طلب نکات رکھتا ہے، اس لئے ان دونوں مسئلوں کو الگ الگ

پیش کیا جاتا ہے:

خیار بلوغ کی توقیت

(۱) اس جزو میں بنیادی طور پر تین نکات بحث طلب ہیں:

(الف) خیار بلوغ کے معاملے میں لڑکا اور لڑکی اور باکرہ اور ثیبہ کے درمیان فرق ہے یا نہیں؟

(ب) باکرہ لڑکی کو خیار بلوغ کا حق کب تک حاصل ہے؟

(ج) ہندوستان میں کسی لڑکی کے لئے مسئلہ خیار بلوغ سے ناواقفیت عذر شرعی بن سکتی ہے یا نہیں

؟

(الف) لڑکا اور لڑکی اور باکرہ اور ثیبہ کے درمیان فرق

☆ اکثر علماء فرق کو تسلیم کرتے ہیں، لڑکا اور ثیبہ لڑکی کا خیار بلوغ اس وقت تک باقی رہے گا،

جب تک وہ صراحتاً یا دلالتاً اظہار رضامندی نہ کر دیں، خواہ مجلس بلوغ و علم میں ہو، یا اس کے بعد، جب کہ

باکرہ لڑکی کے حکم میں اختلاف رائے پایا جاتا ہے، مگر اکثریت کے درمیان یہ قدر مشترک ہے کہ اس کا حکم

----- حواشی -----

لڑکا اور ثیبہ لڑکی سے الگ ہے۔

چند علماء عصر کی رائے یہ ہے کہ اس فرق کی ضرورت نہیں، ان کے نزدیک دونوں کا خیار بلوغ سکوت یا رضامندی پر دلالت کرنے والے کسی عمل سے باطل ہو جاتا ہے۔

ان کا کہنا ہے کہ اس مسئلہ کی بنیاد کسی نص پر نہیں ہے، بلکہ محض قیاس اور اجتہاد پر ہے، یعنی عرف و حالات کے مطابق یہ امتیاز قائم کیا گیا ہے، لیکن آج عرف اور حالات متغیر ہو چکے ہیں، اس لئے آج کے تناظر میں لڑکا، لڑکی اور ثیبہ سب کے حق میں خیار بلوغ کے سقوط کے لئے صراحۃً یا دلالتاً اظہار ضروری ہے۔

مگر جمہور کے خیال کی بنیاد درج ذیل چیزیں ہیں:

(۱) اس مسئلہ کی بنا اگرچہ براہ راست نص پر نہیں ہے، مگر نص سے الگ بھی نہیں ہے، نکاح ہی کے ابتدائی مراحل میں نص کے ذریعہ عورت، مرد اور باکرہ و ثیبہ کے مزاج کا جو فرق سمجھ میں آتا ہے، اس کا تقاضہ ہے کہ یہ فرق دیگر مواقع پر بھی ملحوظ ہو، بخاری شریف میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

”لَا تَنْكَحُ الْأَيْمَ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ، وَلَا تَنْكَحُ الْبَكَرَ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ،

قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَكَيْفَ إِذْنُهَا قَالَ: أَنْ تَسْكَتَ“<sup>243</sup>

ترجمہ: ثیبہ عورت کا نکاح نہیں کیا جائے گا، جب تک اس سے مشورہ نہ کر لیا جائے، اور باکرہ عورت کا نکاح نہیں کیا جائے گا، جب تک کہ اس سے اجازت نہ لی جائے، صحابہ کرام نے عرض کیا یا رسول اللہ، اس کی اجازت کیسی ہوگی؟، آپ نے فرمایا اس کی خاموشی اس کی اجازت ہے۔“

ایک روایت حضرت عائشہؓ کی ہے:

----- حواشی -----

”قالت يا رسول الله، ان البكر تستحي ، قال رضاها صمتها“<sup>244</sup>

ترجمہ: حضرت عائشہؓ نے حضور ﷺ سے دریافت کیا کہ باکرہ لڑکی تو اپنی پسند بتانے میں شرمائے گی، تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ اس کی خاموشی اس کی پسند ہے۔“

اس نص میں پسند و ناپسند اور رد و قبول کے طریقہ اظہار میں شبہ و باکرہ کے درمیان فرق کیا گیا ہے، اس لئے یہ کہنا درست نہیں کہ اس فرق کی بنیاد کسی نص پر نہیں ہے۔

ابتداءً نکاح میں پسند و ناپسند کا طریقہ اظہار مخصوص اور متفق علیہ ہے، اس لئے خیار بلوغ کے مرحلے کو بھی اس پر قیاس کیا جاسکتا ہے، شامی لکھتے ہیں:

”و غاية الامر کون هذه الحالة كحاله ابتداء النكاح“<sup>245</sup>

کیوں کہ خیار بلوغ کا مرحلہ اگرچہ کہ بقاء نکاح کا مرحلہ ہے، لیکن اگر نکاح کی حقیقت، مقاصد اور زوجین کی حیثیت پر نگاہ کی جائے تو نکاح کا حقیقی آغاز زوجین کے بلوغ کے بعد ہی ہوتا ہے، اس طرح اس حقیقی آغاز کو عرفی آغاز پر سمجھا جاسکتا ہے۔

(۲) ماضی میں کسی فقیہ کے یہاں یہ تصور نہیں ملتا، جس میں مرد و عورت اور باکرہ و شبہ کا فرق بالکل مٹا دیا گیا ہو۔

(۳) علاوہ ازیں عرف میں اس درجہ تبدیلی کی بات بھی خلاف واقعہ ہے، ممکن ہے کسی خاص جگہ ایسی بات ہو مگر عرف عام میں آج بھی ایک عورت مرد کے مقابلے میں اور ایک باکرہ شبہ کے مقابلے میں زیادہ حیادار اور کم سخن سمجھی جاتی ہے، اور مسائل و احکام میں عرف خاص کے بالمقابل عرف عام زیادہ قابل لحاظ ہوتا ہے۔

ان وجوہ کے پیش نظر جمہور کا موقف زیادہ قوی معلوم پڑتا ہے۔

----- حواشی -----

<sup>244</sup> بخاری ۲/۷۷۱

<sup>245</sup> - شامی ج ۲ ص ۳۳۵

(ب) باکرہ کے لئے خیار بلوغ

بحث کا دوسرا معرکہ الآرائتہ یہ ہے کہ باکرہ لڑکی کو خیار بلوغ کا حق کب تک حاصل رہے گا؟ اس

باب میں دو آراء قابل اعتنا ہیں:

(۱) ایک رائے جس کو اکثر علماء نے اختیار کیا ہے، وہ یہ ہے کہ باکرہ لڑکی کو اگر نکاح کا علم ہے تو بلوغ کے فوراً بعد تک اور علم نہیں ہے تو علم ہونے کے فوراً بعد تک خیار بلوغ کا حق رہے گا، بلوغ یا علم کے بعد تھوڑا سا بھی توقف و سکوت اس کے حق خیار کو ساقط کر دے گا، بشرطیکہ اس کو بولنے اور رد کرنے کا اختیار حاصل ہو، اگر اختیار حاصل نہ ہو اور بولنے اور رد کرنے سے مانع کوئی عذر درپیش ہو، تو عذر کے ختم ہونے اور اختیار کے حاصل ہونے تک اس کو خیار بلوغ حاصل رہے گا، اسی طرح نکاح سے متعلق ضروری تحقیقات سے بھی خیار باطل نہ ہو گا۔

☆ اس رائے کی بنیاد فقہاء کی تصریحات پر ہے، عام طور پر کتب فقہ میں اس قسم کی عبارتیں ملتی ہیں:

وبطل خيار البكر بالسكوت لو مختارة عالمة باهل النكاح فلو  
سالت عن قدر المهر قبل الخلوة او عن الزوج او سلمت  
على الشهود لم يبطل خيارها... ولا يمتد الى آخر المجلس  
و ان جهلت به لتفرغها للعلم<sup>246</sup>

فقہاء حنفیہ کے یہاں اس سلسلے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، البتہ خصاف کے نزدیک باکرہ لڑکی کا

خیار بلوغ اختتام مجلس تک باقی رہتا ہے<sup>247</sup>

☆ دوسری بنیاد یہ ہے کہ خیار بلوغ کو ابتداء عقد نکاح پر قیاس کیا گیا ہے، اس لئے کہ جس طرح

بالغ افراد کی پسند و ناپسند ابتداء عقد میں اہمیت رکھتی ہے، اسی طرح نابالغ افراد کی پسند و ناپسند بلوغ کے

وقت اہمیت رکھتی ہے، اس لئے پسند و ناپسند جاننے کا جو معیار ابتداء عقد کے وقت منصوص ہے، وہی معیار

----- حواشی -----

<sup>246</sup> - در مختار مع رد المختار، ۲/۳۴۱، ۳۴۲، و کذا فی الہدایۃ ۲/۲۹۷، والعنایۃ علی ہامش فتح القدر ۳/۲۷۲

<sup>247</sup> - شرح وقایہ، ۲/۲۹۷

خیار بلوغ کے وقت بھی برقرار رہے گا، اور بالغہ باکرہ لڑکی کی پسند آغاز عقد میں محض اس کی خاموشی مانی گئی ہے، اس لئے خیار بلوغ کے مرحلے میں بھی اس کی بلاعذر خاموشی اس کی رضامندی مانی جائے گی، اور خیار باطل قرار پائے گا۔ ابن عابدین کی اس عبارت میں اسی کا خلاصہ پیش کیا گیا ہے۔

”و غایۃ لامر کون هذه الحالة کحالہ ابتداء النکاح“<sup>248</sup>

(۲) اور دوسری رائے یہ ہے کہ ثیبہ نابالغہ کی طرح باکرہ نابالغہ کو بھی خیار بلوغ اس وقت تک حاصل رہے گا جب تک کہ وہ صراحت سے یا دلالت حال سے اپنی رضامندی کا اظہار نہ کر دے، مجلس کی کوئی قید نہیں ہے۔

اس رائے کی بنیاد دراصل اس تصور پر ہے کہ یہ مسئلہ منصوص نہیں ہے، بلکہ محض قیاسی اور عرفی ہے، اس لئے آج کے بدلے ہوئے عرف میں باکرہ اور ثیبہ کے درمیان کوئی خاص فرق نہیں کیا جاسکتا مگر اس تصور کی کمزوری پہلے بیان کی جا چکی ہے۔ اس کے بالمقابل جمہور کی بات ہی مضبوط نظر آتی ہے۔

(ج) ہندستان میں مسئلہ خیار بلوغ سے ناواقفیت عذر شرعی بن سکتی ہے یا نہیں؟

یہ اس بحث کا تیسرا اور آخری نکتہ ہے، بسا اوقات نابالغ لڑکیوں کو یہ علم نہیں ہوتا کہ بلوغ کے بعد ان کو خیار بلوغ بھی حاصل ہے؟، بالخصوص ان گھرانوں میں جہاں علم دین کی بوباس نہیں ہوتی، تو اگر اس جہالت کی بنا پر کوئی لڑکی اپنا حق خیار استعمال نہ کر سکے، تو یہ ان کے حق میں عذر شرعی قرار پائے گا یا نہیں؟، اور اس کا خیار بلوغ باقی رہے گا یا ساقط ہو جائے گا؟

اس سلسلے میں دو نقطہ نظر پائے جاتے ہیں۔

(۱) مشہور نقطہ نظر جس کو زیادہ تر علماء و فقہاء نے اختیار کیا ہے، یہ ہے کہ آزاد مسلم گھرانوں میں یہ کوئی عذر شرعی نہیں ہے۔ اور اس کی بنا پر لڑکی کا خیار بلوغ باقی نہیں رہے گا، بشرطیکہ دار ”دارالعلم“ ہو، یعنی ایسا ملک ہو جہاں علم دین کا چرچا ہو اور علماء و فقہاء اور مسائل جاننے اور بتانے والے باسانی میسر ہوں،

----- حواشی -----

اس لحاظ سے ہمارا ملک ہندوستان دارالعلم ہے، اس لئے کہ صدیوں یہاں اسلامی حکومت رہی ہے اور آج بھی اسلامی حکومت کے آثار یہاں باقی ہیں، بے شمار مدارس، علماء اور نشریاتی ادارے یہاں قائم ہیں، اردو، ہندی، انگریزی، اور دیگر مقامی زبانوں میں مسائل و احکام کی کتابیں دستیاب ہیں، مختلف ریاستوں میں امارت، تنظیمیں دارالقضاء، دارالافتاء اور محکمہ جات شریعہ کا نظام موجود ہے، غرض ہر جانب علم کا چرچا ہے، ایسے ماحول اور حالات میں بھی کوئی گھرانہ یا لڑکی علم دین کی نعمت سے محروم ہو تو اسے مجرمانہ غفلت و کوتاہی قرار دی جائے گی، اور اس کی بنا پر مسائل میں کوئی رعایت نہیں مل سکتی۔

اس نقطہ نظر کا ماخذ فقہاء کی وہ تصریحات ہیں، جن میں کسی مملکت کے اسلامی و علمی مملکت ہونے کی صورت میں آزاد عورتوں کی جہالت کو عذر تسلیم نہیں کیا گیا ہے، کیوں کہ دارالعلم میں آزاد عورتیں طلب علم کے لئے وقت نکال سکتی ہیں، ہدایہ میں ہے:

ولم يشترط العلم بالخيار لانها تتفرغ لمعرفة احكام الشرع و  
الدار دار العلم فلم تعذر با لجهل<sup>249</sup>

تقریباً تمام ہی کتب فقہ میں اس طرح کی عبارتیں موجود ہیں، اگر ان تمام عبارتوں کا پوری گہرائی اور حقیقت پسندی کے ساتھ جائزہ لیا جائے تو جہالت کے عذر نہ ہونے کی علت دارالاسلام نہیں بلکہ دارالعلم ہونا قرار پاتی ہے اور جن فقہاء کے یہاں دارالاسلام کی تعبیر آئی ہے، ان کی غرض بھی یہی دارالعلم ہے، اس لئے کہ اسلامی مملکت میں علوم اسلامیہ کا حصول کسی غیر مسلم مملکت کے مقابلے میں زیادہ آسان ہے، آج اس ہندوستان کو دیکھئے کہ کیا یہاں طلب علم کے امکانات و مواقع کسی مسلم ملک سے کم ہیں؟ اور کیا ایسی صورت میں یہاں جہالت عذر قرار پاسکے گی؟

(۲) دوسرا نقطہ نظریہ ہے کہ ہندوستان دارالکفر ہے اور یہ حکم دارالاسلام کے لئے ہے، اس لئے

ہندستان جیسے غیر اسلامی ملک میں مسئلہ سے ناواقفیت کو عذر قرار دینا چاہیے اور اگر کوئی کنواری لڑکی اپنی

----- حواشی -----



جہالت کی بنا پر حق خیار کا بروقت استعمال نہ کر سکے یا لاعلمی میں کوئی ایسا عمل کر لے جس سے خیار باطل ہو جاتا ہو، تو اس کو معذور قرار دیتے ہوئے اس کا خیار بلوغ باقی ماننا چاہیے۔

اس نقطہ نظر کے حامل علماء کا استدلال یہ ہے کہ فقہاء نے جہالت و لاعلمی کو عذر تسلیم کرنے سے انکار دار الاسلام میں کیا ہے، اسی لئے بہت سی کتابوں میں ”دار الاسلام“ کی تعبیر صراحت کے ساتھ آئی ہے، جب کہ موجودہ ہندوستان دار الکفر ہے۔

بلکہ بعض حضرات نے اس معاملے کو صرف دار الکفر تک محدود نہیں رکھا ہے، بلکہ ان تمام احوال و ظروف کو بھی اس شامل کر لیا ہے، جن میں والدین کی مجبوری یا غفلت کے سبب لڑکیاں دینی تعلیم سے محروم رہ جاتی ہیں۔ دراصل ان کے پیش نظر فقہاء کی وہ عبارتیں ہیں، جن میں احکام شرع جاننے کی فرصت و فراغت کو علت کے طور پر بیان کیا گیا ہے، مثلاً ہدایہ کے الفاظ:

ولم یشترط العلم بالخیار لانہا تتفرغ لمعرفة احکام الشرع<sup>250</sup>  
اس لئے جن حالات میں یہ فرصت و فراغت حاصل نہ ہو، وہ معذور سمجھی جائے گی،

لیکن غور کیا جائے تو یہ دونوں بنیادیں کمزور ہیں، اس لئے کہ:

(۱) جہاں تک ”دار الاسلام“ کی بات ہے تو عرض کیا جا چکا ہے کہ دار الاسلام کی قید بھی دار العلم ہی کی غرض سے ہے، ورنہ فی نفسہ یہ قید مقصود نہیں ہے، اگر کوئی دار الکفر یا اس کا کوئی خاص علاقہ دار الکفر ہونے کے باوجود دار العلم ہو، اور علم کے تمام مواقع وہاں موجود ہوں، تو پھر کسی کو طلب علم سے کیا عذر ہو سکتا ہے، اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ فقہاء نے زیادہ تر جس قید پر زور دیا ہے وہ یہی دار العلم کی قید ہے، دار الاسلام کا ذکر محض ایک قید اتفاقی یا توضیحی قید ہے، یہی وجہ ہے کہ بہت سے فقہانے صرف ”دار العلم“ پر اکتفا کیا ہے۔

(۲) رہی علم دین کے لئے فرصت و فراغت کی بات، تو یہ بھی محض ایک نتیجہ کے طور پر بیان کیا

----- حواشی -----

گیا ہے، قید احترازی نہیں ہے، مقصد یہ ہے کہ جس ملک یا علاقے میں علمی ماحول اور مواقع ہوں وہاں آزاد لڑکی طلب علم کے لئے موقعہ نکال سکتی ہے، اور جہاں یہ ماحول اور مواقع میسر نہ ہوں وہاں کسی لڑکی کے لئے اس کے واسطے موقعہ نکالنا مشکل ہے۔

اور اگر یہ قید احترازی بھی ہو تو یہ قید باندیوں کے مقابلے میں ہے کہ باندیاں پابند ہیں، ان کو اپنے آقاؤں کی خدمت سے فرصت نہیں ہے، جبکہ آزاد عورتوں پر ایسی کوئی پابندی نہیں ہے، ان کے پاس طلب علم کے لئے پوری فراغت موجود ہے، وہ موقعہ نکال سکتی ہیں۔

## ولی اقرب کی موجودگی میں ولی ابعدا کا نکاح

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ قریب تر ولی کی موجودگی میں نسبتاً دور کا ولی لڑکا یا لڑکی کا نکاح کر دے تو یہ نکاح صحیح اور نافذ ہو گا یا نہیں؟

اس مسئلے میں بنیادی طور پر دو امور قابل بحث ہیں:

(۱) قریب تر ولی کی موجودگی میں نسبتاً دور کے ولی کے نکاح کرنے کا حکم۔

(۲) غیبت منقطعہ کی حقیقت اور اس کا حکم۔

(۱) قریب تر ولی کی موجودگی میں بعید تر ولی نابالغ لڑکے یا لڑکی کا نکاح کر دے، جب کہ قریب تر ولی میں ولایت کی اہلیت اور مطلوبہ تمام شرائط موجود ہوں اور اس کی ولایت میں عمل نکاح کی تکمیل ہو سکتی ہو۔

اس سلسلے میں ممکنہ طور پر تین (۳) نقطہ نظر پائے جاتے ہیں:

(۱) ایک رائے یہ ہے کہ نکاح ہو جائے گا، مگر ولی ابعدا گنہ گار ہو گا، اس لئے کہ اس نے حق

ولایت بالجبر حاصل کیا، البتہ ولی اقرب کو نکاح فسخ کرانے کا اختیار ہو گا، قاضی اس نکاح کو فسخ کر سکتا ہے۔

کسی درجہ میں اس رائے کی بنیاد فقہ مالکی میں ملتی ہے، قرطبی نے اس سلسلے میں امام مالک کے تین

اقوال کا ذکر کیا ہے:

(۱) نکاح درست نہیں، (۲) نکاح درست ہے، (۳) ولی اقرب کو نکاح کے باقی رکھنے اور ختم کرانے کا اختیار ہے، یہ اقوال اس صورت سے متعلق ہیں جب کہ باپ کے علاوہ کسی اور ولی نے لڑکی کا نکاح کر دیا ہو:

فاختلف فیہا قول مالک فمرة قال ان زوج الا بعد مع حضور  
القرب فالنکاح منسوخ و مرة قال النکاح جائز و مرة قال  
للاقرب ان یجیز او یفسخ و هذا الخلاف کله فیما عدا لاب  
فی ابنته<sup>251</sup>

مگر مشکل یہ ہے کہ اس رائے میں امام مالک کے دو اقوال جمع ہو گئے ہیں، کیوں کہ امام مالک کی تیسری رائے کا مطلب نکاح موقوف ہے، اس لئے ولی اقرب کی اجازت پر موقوف رکھا گیا ہے، اور دوسری رائے قطعی جواز کی ہے، اس میں دونوں کو جمع کر کے یہ رائے قائم کی گئی کہ جائز بھی ہے اور موقوف بھی ہے۔ ہاں اگر مطلب جواز سے جواز موقوف ہو تو پھر یہ مسلک حنفی اور امام مالک کے قول ثالث کے مطابق ہو سکتا ہے، اور قاضی کے فسخ کی بات شاید اس لئے کہی گئی کہ یہ معاملہ عدالت ہی کے ذریعہ حل ہو سکتا ہے۔

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ حنفیہ کے ماسواد یگر ائمہ کے نزدیک باپ دادا کے ماسواد یگر اولیاء کی ولایت ہی مشتبہ یا معدوم ہے، قول مشہور کے مطابق امام مالک کے یہاں باپ کے سوا اور امام شافعی کے یہاں باپ اور دادا کے سوا کسی کو ولایت اجبار حاصل نہیں ہے<sup>252</sup>۔ جب کہ خیار بلوغ کا مسئلہ ہی باپ اور دادا کے ماسواد یگر اولیاء کا ہے، اس مقصد سے فقہ حنفی کے سوا کسی دوسرے مسلک میں اس کی بنیاد تلاش کرنا یا اس کو نمونہ عمل بنانا مشکل ہے۔

(۲) دوسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ ولی اقرب کی موجودگی میں ولی ابعدا نابالغ کا نکاح کرنا درست نہیں، مگر یہ قول بھی فقہ حنفی کے مطابق نہیں ہے، بلکہ فقہ مالکی یا فقہ شافعی سے لیا گیا ہے، جب کہ زیر بحث مسئلے

----- حواشی -----

<sup>251</sup> - ہدایۃ الجہت القرطبی، ۲/ ۱۵

<sup>252</sup> شرح المہذب ۷/ ۳۲۳

میں خروج عن المذہب کی ضروری شرائط موجود نہیں ہیں۔

زیادہ سے زیادہ فقہاء احناف میں امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کا سراغ ملتا ہے، ان کے یہاں اس سلسلے میں بڑی شدت ہے، ان کے نزدیک ولی اقرب کی زندگی میں کسی صورت میں ولی ابعد نکاح نہیں کر سکتا، غیبت منقطعہ کی صورت میں بھی نہیں، جب تک کہ موت کا یقین نہ ہو جائے، وہ اس کو میراث پر قیاس کرتے ہیں کہ جس طرح وارثت میں اقرب کی زندگی میں ابعد محبوب ہوتا ہے، خواہ اقرب حاضر ہو یا نہ ہو، اسی طرح اقرب کی زندگی میں ابعد کی ولایت محبوب رہے گی۔۔۔ امام زفرؒ اس باب میں مالکیہ اور شافعیہ سے بھی زیادہ سخت ہیں، کیوں کہ مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک (مالکیہ کے عدم جواز والے قول کے مطابق) ولی اقرب کی عدم موجودگی میں کم از کم حاکم کو نکاح کرانے کا حق حاصل ہے، امام زفرؒ اس کی بھی اجازت نہیں دیتے، وہ کہتے ہیں کہ حاکم کی ولایت ولی ابعد کی ولایت سے بھی بعید تر ہے<sup>253</sup>

مگر ظاہر ہے کہ یہ ولایت نظری ہے، جس کی بنیاد مصلحت، شفقت اور ہمدردی پر ہے، اس لئے اس میں امام زفرؒ کی شدت کا ساتھ دینے کی صلاحیت نہیں ہے۔

(۳) تیسرا نقطہ نظر جس کو زیادہ تر علماء نے اختیار کیا ہے، وہ یہ ہے کہ نکاح ولی اقرب کی اجازت پر موقوف رہے گا اور ولی اقرب کا محض سکوت کافی نہ ہوگا، خود مجلس عقد میں ولی اقرب کی خاموشی کے ساتھ موجودگی بھی اجازت متصور نہ ہوگی، بلکہ صحت نکاح کے لئے اس کی جانب سے صراحتاً یا دلالتاً اجازت دینا ضروری ہوگا۔

مذکورہ بالا دونوں نقطہ ہائے نظر کے مقابلے میں یہ نقطہ نظر زیادہ معتدل اور مناسب ہے، کئی

وجوہ سے:

(۱) ایک تو اس لئے کہ یہ فقہ حنفی کے مطابق ہے، فتاویٰ شامی میں ہے:

----- حواشی -----

”قلو زوج الأبعد حال قيام الأقرب توقف على إجازته“<sup>254</sup>  
 ”فلم يجعلوا سكوته إجازة والظاهر أن سكوته هنا كذلك فلا  
 يكون سكوته إجازة لنكاح الأبعد وإن كان حاضرًا في مجلس  
 العقد ما لم يرض صريحاً أو دلالة“<sup>255</sup>

(۲) دوسرے اس لئے کہ یہ قول دو انتہاؤں کے درمیان ہے، پہلا قول جواز کا ہے اور دوسرا عدم جواز کا، ایک میں افراط ہے، تو دوسرے میں تفریط، اس لئے کہ اس ولایت کی بنیاد شفقت و ہمدردی پر ہے، اور اس لحاظ سے ولی اقرب کے بالمقابل ولی ابعد یقینی طور پر کمتر ہے اور قرابت کی دوری، اور نظر و شفقت کی کمی کی بنا پر رشتہ میں کمزوری یا نا موافقت کا امکان بہر حال موجود ہے، اس لئے مناسب ہے کہ ولایت کے نفس ولایت و قرابت کے لحاظ سے نکاح اصلاً جائز ہو، البتہ دفع مضرت کے لئے ولی اقرب کی اجازت پر موقوف ہو، اس طرح اس نقطہ نظر میں دونوں جانب کی رعایت ہو جاتی ہے۔  
 غیبت منقطعہ کی حقیقت اور اس کا حکم

(۲) دوسرا مسئلہ دراصل مسئلہ مذکورہ ہی کی دوسری شکل ہے، وہ یہ کہ اگر ولی اقرب موجود نہ ہو، اور نابالغ لڑکی یا لڑکے کا کوئی مناسب رشتہ آجائے تو ولی ابعد نکاح کر سکتا ہے یا نہیں؟، امام زفر کے سوا تقریباً تمام ہی فقہاء کے نزدیک غیبت منقطعہ کی صورت میں ولی اقرب کی ولایت ساقط ہو جاتی ہے، اور ولی ابعد یا حاکم وقت (علی اختلاف الاقوال) کی طرف منتقل ہو جاتی ہے<sup>256</sup>

البتہ فقہاء کے درمیان یہ بات مختلف فیہ رہی ہے، کہ غیبت منقطعہ کا اطلاق کس حد پر ہوگا؟

فقہ حنفی میں اس سلسلے میں تین (۳) روایات ملتی ہیں:

(۱) مسافت سفر (۲) اتنی دوری کہ قافلے سال میں صرف ایک بار پہنچ سکیں (۳) ایسے مقام پر

----- حواشی -----

<sup>254</sup> - رد المحتار علی "الدر المختار : شرح تنویر الابصار" ج 9 ص 426 المؤلف : ابن عابدین ، محمد أمین بن عمر (المتوفی : 1252ھ)

<sup>255</sup> - رد المحتار باب الولی، ۲/۴۳۲، وکذا فی الکتب الاخری

<sup>256</sup> - معنی المحتاج فی فقہ الشافعیہ ۳/۱۵۴، شامی ۲/۳۴۳، کتاب الفقہ علی المذاهب الاربعہ ۴/۴۱-۳۷

ہونا کہ ولی اقرب سے وقت کے اندر نکاح کے بارے میں کوئی مشورہ کرنا ممکن نہ ہو<sup>257</sup>

اکثر متأخرین نے مسافت سفر والی روایت کو اختیار کیا ہے، اور کتب فقہ میں اس کے لئے ”وعلیہ الفتویٰ“ کی تصریح بھی آئی ہے۔

مگر اس رائے میں دقت یہ ہے کہ یہ آج کے حالات پر منطبق نہیں ہے، اس لئے کہ مسافت سفر (۴۸ میل) کا فاصلہ آج کے ترقی یافتہ اور تیز رفتار دور میں گھنٹوں بلکہ منٹوں کا ہے، جس میں ولی اقرب سے مشورہ و ملاقات مشکل نہیں۔

(۲) موجودہ عرب علماء میں شیخ وھبہ زحیلی نے دوسری روایت کو پسند کیا ہے، یعنی ولی اقرب ایسے مقام پر ہو کہ قافلے وہاں تک سال میں صرف یک بار پہنچ سکیں، شیخ نے اپنی پسندیدگی کی کوئی وجہ تحریر نہیں کی ہے، لیکن لگتا ہے کہ وہ قدوری کے رجحان سے متاثر ہوئے ہیں۔

مگر اس قول میں مشکل یہ ہے کہ آج دنیا میں کوئی ایسا مقام نہیں رہ گیا ہے، جہاں قافلوں کے پہنچنے میں ایک سال کا عرصہ لگ جائے، مواصلات اور رابطوں کے اس دور جدید میں یہ بالکل عجیب سی بات معلوم ہوتی ہے۔

(۳) اکثر علماء نے تیسری روایت کو اختیار کیا ہے، یعنی ولی اقرب ایسے مقام پر ہو کہ رشتہ کے بارے میں وقت کے اندر کوئی استصواب رائے ممکن نہ ہو، اور اس کے انتظار میں کفو کے فوت ہو جانے کا اندیشہ ہو، اس نقطہ نظر کے مطابق فاصلے کی بھی قید نہیں ہے، بلکہ خود شہر یا کسی قریبی مقام پر بھی اگر اس طرح روپوش یا لاپتہ ہو جائے کہ اس تک رسائی یا استصواب رائے ممکن نہ رہے تو یہ بھی غیبت منقطعہ قرار پائے گی۔

یہی نقطہ نظر سب سے زیادہ متوازن اور قابل اعتماد معلوم ہوتا ہے، جس کے کئی اسباب ہیں:

(الف) یہ ہر دور پر منطبق ہو سکتا ہے، بالخصوص آج کے دور میں تو اس کے سوا کسی دوسرے

----- حواشی -----

نقطہ نظر کا انطباق ہی ممکن نہیں۔

(ب) اکثر مشائخ متقدمین نے اسی روایت کا اختیار کیا ہے، ”المجتبیٰ“ اور ”المبسوط“ میں اس کو ”الاصح“ کہا گیا ہے، ”الفتح“ میں اس کو اشبه بالفقہ کہا گیا ہے۔ شرح الملتقی میں اس کو ”اصح الاقاویل“ قرار دے کر یہ فیصلہ سنایا گیا کہ ”وعلیہ الفتویٰ“، ”الاختیار“، ”النقایۃ“، ”النہر“ جیسی کتب فقہ میں اسی کو ترجیح دی گئی ہے، ”البحر“ میں ہے کہ ”مشائخ متقدمین“ کی رائے پر فتویٰ دینا زیادہ بہتر ہے<sup>258</sup>۔ صاحب ہدایہ نے اس کو ”اقرب الی الفقہ“ کہا ہے<sup>259</sup>۔ شمس الائمہ سرخسی اور محمد بن الفضل نے اس کو ”الاصح“ کہا ہے، ”التبیین“ میں اس کے لئے ”هذا احسن“ اور جو اہر الاخلاطی ”میں“ ”وعلیہ الفتویٰ“ کی تعبیر آئی ہے<sup>260</sup>۔

(ج) المغنی میں امام احمدؒ کا بھی ایک قول اسی کے قریب قریب موجود ہے:

ففی قول الخرقی ہی من لایصل الیہ الکتاب او یصل فلا یجیب  
عنه الخ<sup>261</sup>

(د) سقوط ولایت کا مقصد اور غیبت منقطعہ کا حاصل بھی اسی روایت سے زیادہ اچھی طرح حاصل ہوتا ہے۔

(ہ) یہ روایت سابقہ دونوں روایتوں کی جامع ہے، کیوں کہ مسافت سفر میں بھی اگر یہ صورت حال پیدا ہو جائے کہ استصواب رائے ممکن نہ رہے تو یہ غیبت منقطعہ قرار پائے گی، یہی حال اس مقام کا ہے، جہاں قافلے سال میں صرف ایک بار پہنچ سکتے ہوں۔ اس لئے ایسی روایت کو اختیار کرنا زیادہ بہتر ہے، جس میں زیادہ توسع، جامعیت اور حالات پر کامل انطباق ہو۔

----- حواشی -----

<sup>258</sup>۔ رد المحتار باب الولی، ۲/۲۳۳

<sup>259</sup>۔ ہدایہ ۲/۳۱۹

<sup>260</sup>۔ فتاویٰ ہندیہ ۱/۲۸۵

<sup>261</sup>۔ المغنی ۷/۳۷۰

اگر ولی اقرب رائے دینے کی پوزیشن میں نہ ہو

☆ یہاں ایک ممکنہ صورت یہ ہے کہ ولی اقرب موجود ہو، مگر اس پوزیشن میں نہ ہو کہ اس کی رائے سے فائدہ اٹھایا جاسکے، تو اس کے بارے میں کیا حکم ہوگا؟ اس کا ذکر اکثر کتابوں میں نہیں ملتا، لیکن آخری روایت کی جو روح ہے اس کے پیش نظر یہ صورت بھی غیبت منقطعہ میں داخل ہونی چاہیے۔

اگر ولی اقرب کسی مناسب رشتہ کو بلاوجہ رد کر دے

☆ یہاں ایک صورت یہ بھی قابل غور ہے کہ اگر ولی اقرب کسی مناسب رشتہ کو بلاوجہ رد کر دے تو اس صورت میں اس کی ولایت ساقط مانی جائے گی یا نہیں؟

در اصل یہ عضل کی بحث ہے، کہ عضل کی صورت میں ولی کی ولایت ساقط ہو جاتی ہے، مگر عضل کا اطلاق اس وقت ہوگا، جب کہ ولی اقرب بلاوجہ کسی مناسب رشتہ کو رد کر دے، لیکن اگر اس کے رد کے پیچھے کوئی مصلحت ہو مثلاً کوئی اور مناسب رشتہ اس کے پیش نظر ہو وغیرہ تو عضل قرار نہیں پائے گا، فقہاء کے یہاں یہ تمام تفصیلات مذکور ہیں<sup>262</sup>

البتہ ولایت ولی ابعدا کے بجائے مفتی بہ قول کے مطابق قاضی کی طرف منتقل ہوگی۔  
و اذا خطبها كفوء و عضلها الولی تثبت الولاية للقاضی نیابةً  
عن العاضل<sup>263</sup>

لیکن جس جگہ نظام قضا موجود نہ ہو تو وہاں ولایت ولی ابعدا کی طرف منتقل ہوگی، مگر اس صورت میں ولی ابعدا کی طرف سے دوبارہ اجازت شرط ہوگی۔

ولو تحالت الولاية اليه یعنی الابعدا لم یجز الا باجازته بعد التحول<sup>264</sup>  
شامی بحر کے حاشیہ پر لکھتے ہیں:

----- حواشی -----

<sup>262</sup>- دیکھئے: رد المحتار ۳/۳۴۱، حاشیہ بحر ۳/۱۳۶، فتاویٰ ہندیہ ۱/۲۸۵، بدائع الصنائع، ۲/۲۵۰

<sup>263</sup>- البحر الرائق ۲/۱۳۶

<sup>264</sup>- در مختار ۲/۳۴۱، باب الولی



ويمكن ان يجاب ان يحمل مافی الخلاصة علی ما ذالم یکن قاض<sup>265</sup>  
واللہ اعلم بالصواب و علم اتم و احکم

### تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

۱: الف - شریعت اسلامیہ میں ولایت نکاح کا مفہوم یہ ہے: کسی کو دوسرے کے عقد نکاح کا اختیار حاصل ہونا۔

ب - اس کی دو صورتیں ہیں: ۱- ولایت اجبار ۲- ولایت استحباب

ولایت اجبار: ایسا اختیار جو دوسرے کی رضامندی پر موقوف نہ ہو۔

ولایت استحباب: ایسا اختیار جو دوسرے کی رضامندی پر موقوف ہو۔

ج - شرعاً ولی کے لئے حسب ذیل صفات ضروری ہیں:

دماغی توازن درست ہونا، بالغ ہونا، آزاد ہونا، وراثت کا استحقاق ہونا، مسلمان ہونا۔

☆ اولیاء کی ترتیب عصبات میں وراثت کی ترتیب کے مطابق ہے۔

۲- ہر عاقل و بالغ کو خواہ مرد ہو یا عورت، خود اپنا نکاح کرنے کا حق حاصل

ہے، اور جو بالغ نہیں یا جس کا دماغی توازن صحیح نہ ہو تو ان کے نکاح کا اختیار اولیاء

کو حاصل ہے، اور اس سلسلہ میں لڑکی اور لڑکے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

۳- عاقلہ بالغہ لڑکی کو ولی کی مرضی کے بغیر خود اپنا نکاح کرنے کا حق حاصل

ہے، البتہ بہتر یہ ہے کہ اولیاء اور لڑکی کی رضامندی سے نکاح ہو۔

۴- عاقلہ بالغہ لڑکی اپنے نکاح میں کفالت یا مہر کے مطلوبہ معیار کا لحاظ نہ

----- حواشی -----

کرے تو اولیاء کو قاضی کے ذریعہ تفریق کا حق حاصل ہو گا۔

۵: الف- جس لڑکی کا نکاح باپ یا دادا نے نابالغی میں کر دیا ہو وہ نکاح لازم ہے، الا یہ کہ وہ لڑکی اس وجہ سے اس نکاح کو پسند نہ کرے کہ باپ دادا نے اس کا نکاح کسی لالچ میں آکر لاپرواہی سے کام لے کر یا بد تدبیری کے ساتھ کر دیا ہے، یا ولی اعلانیہ فاسق ہے، تو اس کو قاضی کے ذریعہ حق تفریق حاصل ہے۔

ب- باپ اور دادا کے علاوہ دوسرے اولیاء کا کرایا ہوا نکاح درست ہے، البتہ اگر لڑکی اس نکاح پر مطمئن نہ ہو تو بوقت بلوغ اسکو نکاح فسخ کرانے کا حق حاصل ہو گا۔

ج- کنواری لڑکی کے لئے اس حق (خیار بلوغ) کا استعمال بوقت بلوغ ضروری ہے، بشرطیکہ بلوغ سے پہلے اس کو نکاح کا علم ہو چکا ہو، اور حکم شرعی کا بھی علم ہو، بصورت دیگر اس کو یہ اختیار نکاح کا علم ہونے تک یا مسئلہ کا علم ہونے تک باقی رہے گا۔

د- شوہر دیدہ یعنی ثیبہ لڑکی کو یہ حق (خیار بلوغ) اس وقت تک حاصل رہے گا، جب تک کہ اس کی طرف سے رضامندی کا اظہار نہ ہو، خواہ یہ اظہار صراحتاً ہو یا قرآن کے ذریعہ، اسی طرح یہ حق و اختیار اس وقت تک رہے گا جب تک کہ اس مسئلہ نکاح کا علم نہ ہو۔

۶- الف- ایک سے زائد یکساں درجہ کے اولیاء موجود ہوں تو جو ولی پہلے نکاح کر دے اس کا نکاح صحیح ہے۔

ب- اور قریب تر ولی کی موجودگی میں نسبتاً دور کا ولی نابالغ لڑکی یا لڑکے کا نکاح کر دے تو قریب تر ولی کی اجازت پر موقوف ہو گا، البتہ اگر قریب تر ولی کی رائے سے بروقت واقف ہونا ممکن نہ ہو اور تاخیر میں کفو کے فوت ہونے کا اندیشہ

ہو تو دور کے ولی کا کرایا ہوا نکاح درست ہے<sup>266</sup>۔

---

----- حواشی -----

266 - جدید مسائل اور فقہ اکیڈمی کے فیصلے ص ۱۸۸، ۱۸۹

# شریعت اسلامی میں کفایت کی حقیقت اور مصالح

## ومسائل<sup>267</sup>

کفایت کے لغوی معنی برابری کے ہیں، قرآن پاک میں ”کفو“ اسی معنی میں استعمال ہوا ہے:

ولم یکن لہ کفواً احداً<sup>268</sup>

ترجمہ: اور نہیں اس کے جوڑ کا کوئی (شیخ الہند)

مگر فقہاء کی اصطلاح میں کفایت کا مفہوم ہے:

”مساواة الرجل للمرأة او كون المرأه ادنی<sup>269</sup>

مرد کا عورت کے برابر یا اس سے برتر ہونا۔

کفایت کو اسلام کے نظام ازدواج میں اساسی اہمیت حاصل ہے، جو رشتہ نکاح کو مستحکم، ازدواجی زندگی کو پائیدار اور خوشگوار بناتی ہے، رشتہ نکاح کے استحکام و استواری کے لئے میاں بیوی کے درمیان ہم آہنگی، مزاجی یکسانیت، اور دونوں کی سماجی و معاشی سطح میں مناسبت و قربت بنیادی عوامل ہیں، بے جوڑ شادیاں عام طور پر ناکام رہتی ہیں، انسان کی گھریلو زندگی کا سارا مدار میاں بیوی کے باہمی تعلقات پر ہے، --- تجربہ یہ ہے کہ انسان خارجی زندگی میں بھی زیادہ تر اسی وقت کامیاب رہتا ہے، جب کہ وہ اپنے گھر کی داخلی زندگی میں پُر سکون ہو، اور یہ ایک حقیقت ہے کہ ”کفایت“ اس میں ایک بنیادی کردار ادا کرتی ہے۔

----- حواشی -----

<sup>267</sup> - مقام تحریر جامعہ ربانی منور و اشرف، بتاریخ ۶/ اکتوبر ۱۹۹۸ء

<sup>268</sup> - اخلاص - ۴

<sup>269</sup> - رد المحتار ۲/ ۳۱۷

## فطری تقسیم کی رعایت

کفایت کا مقصد کسی طرح کی نسلی یا طبقاتی تقسیم و تفریق کو فروغ دینا نہیں، بلکہ فطری تقسیم کی متوازن رعایت ہے، اسلام کے نزدیک تمام انسان بنیادی طور پر برابر ہیں، اور انسانی نقطہ نظر سے ان میں کسی قسم کی تفریق نہیں ہے، قرآن نے تو صاف لفظوں میں ساری انسانیت کو مخاطب کر کے اعلان کیا ہے۔

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ

مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً<sup>270</sup>

ترجمہ: اے لوگو اپنے اس پروردگار سے ڈرو، جس نے تم سب کو ایک ہی جان سے

پیدا کیا اور اسی سے اس کا جوڑا بنایا، اور پھر ان دونوں سے بہت سے مرد و عورت

پیدا کئے۔

وحدت انسانی کی اتنی شاندار تعلیم کسی دوسرے مذہب میں نہیں دی گئی، تاہم یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ انسانی طور پر مساوی ہونے کے باوجود دوسرے کئی اعتبارات سے انسانوں میں طبقاتی تقسیم موجود ہے، دنیا کے سارے انسان عملی زندگی میں ایک درجے کے نہیں ہیں، مگر اس تقسیم کا مقصد کسی قسم کی تفریق یا گروہ بندی نہیں ہے، بلکہ اس کا مقصد لوگوں کے ذاتی تشخصات کو ممتاز کرنا اور ان کے درمیان باہم تعارف کی بنیاد فراہم کرنا ہے، اور یہ سب کچھ خالق فطرت کی مشیت کے مطابق ہے، جو تخلیق انسانی کے وقت سے آج تک چلا آ رہا ہے۔

قرآن کریم نے اس اہم نکتہ کو بھی اجاگر کیا ہے:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ

لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاكُمْ<sup>271</sup>

ترجمہ: ہم نے تم کو ایک نر اور ایک مادہ سے پیدا کیا، اور خاندانوں اور قبیلوں میں تقسیم کیا

----- حواشی -----

<sup>270</sup>-نساء: ۱

<sup>271</sup>-سورہ حجرات: ۱۳

، تاکہ تم باہم ایک دوسرے کو پہچانو، بے شک خدا کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ شریف وہ ہے جو سب سے زیادہ صاحب تقویٰ ہے۔

زندگی کے تین مرحلے

اس آیت کریمہ میں انسانی زندگی کے تین مرحلوں کی نشاندہی کی گئی ہے:

۱- پہلا مرحلہ خلقت کا ہے، اس میں سارے انسان برابر ہیں، وحدت انسانی کا یہ نقطہ آغاز ہے،

جس کو "انا خلقناکم من ذکرو انثیٰ" سے بیان کیا گیا ہے۔

۲- دوسرا مرحلہ انسان کی عملی زندگی کا ہے، اس میں انسانوں کے درمیان بے شمار درجات ہیں،

جن کا مقصد باہم تعارف اور تعاون عمل کی راہ تیار کرنا ہے، "وجعلناکم شعوباً وقبائل لتعارفوا" میں اسی مرحلہ کی طرف اشارہ ہے۔

۳- تیسرا مرحلہ انسان کی اخروی اور حقیقی زندگی کا ہے، جس کی کامیابی کا واحد معیار تقویٰ اور

خوف خدا ہے، جو ان اکرم عند اللہ اتقاکم سے بیان ہوا ہے، یہ وحدت انسانی کا نقطہ انجام ہے۔

ان تینوں مراحل میں اول اور آخر دونوں مرحلے وحدت سے جڑے ہوئے ہیں، ان میں کسی قسم

کی تقسیم اور درجہ بندی نہیں ہے، صرف درمیانی مرحلے میں کثرت نظر آتی ہے، جو شخصیات اور امتیازات

کی رو سے ضروری ہے، مگر دو وحدتوں کے مابین اس کو بیجا تفریقات و تعصبات کی بنیاد بنانے سے روکا گیا ہے۔

تو جب یہ ایک حقیقت ہے کہ انسان اپنی زندگی کے ایک مرحلے میں کئی درجوں اور طبقتوں میں بٹ جاتا ہے

۔ تو اس کے قدرتی نتیجے کے طور پر اس سچائی کو بھی ماننا پڑے گا کہ طبقاتی توازن کی رعایت بے حد ضروری

ہے، ورنہ انتشار پیدا ہونے کا سخت امکان ہے، نکاح بھی انسانی زندگی کے اسی دوسرے مرحلے سے تعلق

رکھتا ہے، اس لئے اس میں توازن کی رعایت ضروری ہے، اس کے بغیر نہ ذہنی ہم آہنگی پیدا ہوگی، اور نہ عملی

توافق و تعاون کی راہ ہموار ہوگی، جس سے رشتہ نکاح بکھر کر رہ جائے گا، نکاح میں توازن کی اسی مخصوص

رعایت کا نام "کفایت" ہے۔

کفایت کا ثبوت قرآن کریم سے

قرآن میں کفایت کا صراحت کے ساتھ تو ذکر نہیں آیا ہے، مگر بعض آیات کے پس منظر اور اشارات سے اس کی حوصلہ افزائی ہوتی ہے۔

(۱) مثلاً آیت کریمہ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ كَسَبِ نَزُولِ كَعْتِ جَوِ مَحْتَفِ رَوَايَاتِ مَنَقُولِ هَوْنِي هِيَانِ سَعِ اِنْدَا زَهْ هَوْتَا هِي كَهْ يَهْ آيْتِ كَفَايَاتِ هِي كَعِ سَلْسَلِي مِيَانِ نَا زَلِ هَوْنِي هِي، صَا حَبِ اِرْ شَا دِ اَلْسَارِي عَلِي الْبَخَارِي اِس كَعِ تَحْتِ لَكْ هَتِي هِي:

ويشتمل على اغراض و مقاصد كالزواج و الصحبة و الالفة  
وتأسيس القربات و لا ينتظم ذلك الا بكفاء<sup>272</sup>

یعنی یہ آیت متعدد اغراض و مقاصد پر مشتمل ہے، مثلاً، شادی بیاہ، صحبت، الفت اور قرابتوں کی تاسیس اور یہ تمام چیزیں باہم کفو ہی کے درمیان انتظام پذیر ہو سکتی ہیں۔

(۲) ایک مقام پر ارشاد ہے:

الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَ الزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا  
زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَ حُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ<sup>273</sup>

ترجمہ: ”زانی نکاح نہ کرے گا، مگر زانیہ یا مشرکہ سے اور زانیہ سے نکاح نہ کرے گا مگر زانی یا مشرک، اور یہ ایمان والوں پر حرام ہے۔“

اس آیت کے سبب نزول کے بارے میں مفسرین کا خیال یہ ہے کہ بعض مہاجرین بعض بدکار خواتین سے نکاح کرنے کے خواہشمند تھے، اس سلسلے میں یہ آیت نازل ہوئی۔

اس میں لایسح اور لایسکھا کو رفع کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے اور جزم کے ساتھ بھی، مفسرین میں یہ بات بھی موضوع بحث رہی ہے کہ یہ آیت منسوخ ہے یا غیر منسوخ؟ اور کیا یہ نفی ہے یا نہی؟ مگر ملا جیون

----- حواشی -----

272 - ارشاد الساری علی البخاری : ۱۹/۸

273 - سورہ نور: ۲

نے تفسیرات احمدیہ میں غیر منسوخ والے قول کو ترجیح دی ہے، اور کہا ہے کہ اس کا تعلق کفایت سے ہے۔ کوئی زانی کسی صالحہ کا یا زانیہ کسی صالح کی کفو نہیں ہے:

”و نحن نقول الاولى انه عام غير منسوخ اذ الكفاءة في النكاح  
ديانة شرط عندنا اذا كان الفسق اعلانا كما عرف في الفقه<sup>274</sup>  
ترجمہ: ہمارے نزدیک اولیٰ یہ ہے کہ یہ عام غیر منسوخ ہے، اس لئے کہ نکاح میں  
کفایت بالدیانت ہمارے نزدیک شرط ہے، جب کہ فسق اعلانیہ ہو، جیسا کہ کتب  
فقہ میں معروف ہے۔

ملا جیون نے آیت کی توجیہ کے ذیل میں کفایت کے مصالح اور مختلف طبائع کے میلانات پر بھی  
اچھی روشنی ڈالی ہے، لکھتے ہیں:

معنى الآية الخبيث الذي مائل الى الزنا لا يرغب في نكاح  
الصالح من النساء و انما يرغب في خبيثة مائلة الى الزنا  
و الشرك و كذا بالعكس لان المشاكلة علة الالفة و النظام  
و المخالفة سبب النفرة و الافتراق و حينئذ يكون التحريم  
في قوله تعالى و حرم ذلك على المومنين تعبيراً عن التنزيه  
يعنى تنزهه عنه المومنون هذا هو التوجيه الذى قدمه  
المفسرون<sup>275</sup>

آیت کا مفہوم یہ ہے کہ مائل بہ زنا خبیث طبیعت کبھی نیک عورتوں سے نکاح پر آمادہ نہیں ہوتی،  
اس کو کسی ایسی عورت کی تلاش ہوتی ہے جو خود بھی زنا اور شرک کی طرف میلان رکھتی ہو، یہی حال اس کے  
برعکس بھی ہے، اس لئے کہ مشاکلت سبب الفت و وحدت ہے، اور مخالفت سبب نفرت و فرقت ہے، اس  
صورت میں قول باری تعالیٰ ”و حرم ذلك على المومنين“ میں تحریم کا معنی تنزیہ و احتیاط ہوگا، یعنی ایمان والی

----- حواشی -----

<sup>274</sup> - تفسیرات احمدیہ: ۳۶۰

<sup>275</sup> - تفسیرات احمدیہ: ۳۶۰



اس سے پرہیز کریں، مفسرین نے یہی توجیہ پیش کی ہے۔

(۳) قرآن میں حضرت زینب بنت جحش قریشی اور حضرت زید بن حارثہ کلابی کے واقعہ نکاح کا

ذکر جس پس منظر میں آیا ہے، اس سے یہی اندازہ ہوتا ہے کفایت نہ ہونے کی بنا پر نکاح قائم نہ رہ سکا، حضور ﷺ کے سامنے انہوں نے رشتہ نکاح سے علاحدگی کا جو عذر پیش کیا ہے وہ یہ ہے کہ:

والله ما رأيت منها الا خيراً و لكنهما تتعظم علي<sup>276</sup>

”خدا کی قسم ان (زینب) میں کوئی خرابی نہیں ہے، بس یہی ایک بات ہے کہ وہ مجھ

پر اپنی برتری جتاتی ہیں۔

یہ نتیجہ تھا اسی کفایت کے فقدان کا، ایک طرف نسبی ہم آہنگی نہیں، تو دوسری طرف کفایت فی

الحرية کا فقدان، حضرت زینب خاندانی طور پر آزاد تھیں، اور حضرت زید آزاد کردہ، مفسرین بالخصوص

احکام کے مفسرین کے یہاں یہ احساس پایا جاتا ہے۔ ملا جیون لکھتے ہیں:

ونحن نقول قد ذكر في كتب الفقه ان الكفاءة في النكاح شرط

في حق الحرية فليس معتق كفو الحرية الاصلية ولعل نكاح

زيد على التقديرين كان في ابتداء الاسلام او كان هذه الكفاءة

في العجم دون غيرهم هكذا يخطر بالبال<sup>277</sup>

ترجمہ: ہم کہتے ہیں کہ کتب فقہ میں مذکور ہے کہ نکاح میں کفایت فی الحرية شرط ہے

، اور کوئی آزاد کردہ شخص کسی خاندانی آزاد عورت کا کفو نہیں ہے، مگر شاید حضرت

زید کا نکاح (دونوں تقدیروں پر) ابتداء اسلام کا واقعہ ہے، یا یہ کہ اس کفایت کا لحاظ

صرف عجم میں ہے، عرب میں نہیں، یہی خیال گذرتا ہے“

خواہ یہ آغاز اسلام کا واقعہ ہو یا حکم کفایت آجانے کے باوجود متبنی کے تعلق سے جاہلانہ تصور کو

----- حواشی -----

<sup>276</sup> - تفسیرات احمدیہ: ۲۱۲

<sup>277</sup> - تفسیرات احمدیہ: ۲۱۳

ختم کرنے کے لئے مصلحتاً یہ نکاح کرایا گیا ہو، قرآن کریم کے بیان سے اتنی بات بہر حال ثابت ہوتی ہے کہ نکاح قائم نہ رہ سکا، اور شاید غیر کفو میں نکاح کا مقصد یہی تھا، تاکہ اگلے مرحلے کا راستہ ہموار ہو سکے، اس لئے کے بعد کے واقعات اسی بے جوڑ شادی کے منطقی نتائج تھے، حضرت مولانا ادریس صاحبؒ تحریر فرماتے ہیں :

”جب بار بار یہ جھگڑے اور قضیے پیش آتے رہے تو آپ کے دل میں یہ خیال گذرا کہ اگر زید نے زینب کو طلاق دیدی تو زینب کی دلجوئی بغیر اس کے ممکن نہیں کہ میں خود اس سے نکاح کروں، لیکن جاہلوں اور منافقوں کی بدگوئی سے یہ اندیشہ کیا کہ یہ لوگ طعنہ دیں گے کہ اپنے بیٹے کی جو رو کو گھر میں رکھ لیا<sup>278</sup>

کفایت کا ثبوت روایات سے

احادیث میں کفایت کا ذکر صراحت کے ساتھ آیا ہے، مگر اس سلسلے کی روایت میں کچھ نہ کچھ

کلام ہے:

(۱) حضرت علیؑ سے منقول ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا:

يا على ثلث لا توخرها ، الصلوة اذا اتت ، والجنابة اذا

احضرت والايام اذا وجدت لها كفوا۔<sup>279</sup>

”اے علی! تین چیزوں میں تاخیر نہ کرنا، نماز میں جب اس کا وقت ہو

جائے، جنازہ میں جب وہ حاضر ہو جائے اور بے شوہر کی عورت، جب اس کا کفو مل

جائے“

مگر امام ترمذیؒ نے اس پر تبصرہ کیا ہے کہ اس کی سند متصل نہیں ہے، حاکم نے بھی یہ روایت نقل

----- حواشی -----

<sup>278</sup>- سیرة المصطفیٰ، ۲/۲۶۸

<sup>279</sup>- ترمذی ۱/۲۰۶ باب ماجاء فی تعجیل الجنابة

کی ہے، مگر اس کی سند بھی ضعیف ہے<sup>280</sup>۔

(۲) ارشاد نبوی ہے:

لا ینکح الزانی المجلود الا مثله<sup>281</sup>

”سزا یافتہ زانی اپنے ہی جیسے سے نکاح کرے“

(۳) حضرت عائشہؓ کی ایک مرفوع روایت ہے:

تخیر و انطفکم و انکحو الا کفاء<sup>282</sup>

”اپنے نطفہ کے لئے بہتر رشتہ کا انتخاب کرو اور کفو سے ان کا نکاح کرو“

حافظ ابن حجرؒ نے اس پر سکوت کیا ہے، مگر زیلعیؒ نصب الراية میں کہتے ہیں کہ:

من طرق عدیة کلها ضعيفة<sup>283</sup>

امام بخاریؒ نے حدیث کے انہی الفاظ کے ساتھ ایک باب قائم کیا ہے:

باب الی من تنکح وای نساء خیر وما یستحب ان یتخیر لنطفہ

من غیر ایجاب<sup>284</sup>

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس کی کچھ نہ کچھ اصل ضرور موجود ہے۔

(۴) امام شافعیؒ نے حضرت عائشہ کے واقعہ خیار عتق سے کفایت پر استدلال کیا ہے، ان کے

نزدیک حضرت بریرہؓ کی آزادی کے وقت ان کے شوہر غلام تھے، اور فسخ نکاح کا اختیار ان کو عدم کفایت کی

----- حواشی -----

<sup>280</sup>۔ الدرایۃ ۲/۲۹۹

<sup>281</sup>۔ نیل الاوطار ۶/۱۴۴

<sup>282</sup>۔ الدرایۃ فی تخریج احادیث الہدایۃ ۲/۲۹۹

<sup>283</sup>۔ نصب الراية، ۲/۱۸

<sup>284</sup>۔ بخاری، ۲/۶۰

بنا پر دیا گیا تھا<sup>285</sup> لیکن حنفیہ کے نزدیک خیار عتق مستقل قانون ہے، اس کا کفایت سے کوئی تعلق نہیں۔

(۵) دار قطنی میں حضرت جابرؓ کی روایت ہے:

لا تنكحوا النساء الا لا كفاء<sup>286</sup>

”عورتوں کا نکاح صرف کفو ہی میں کرو“

مگر حافظ ابن حجر نے اس کی سند کو وہی بتایا ہے<sup>287</sup>، امام بخاری نے کہا ہے کہ اس کا مدار ضعفاء پر

ہے<sup>288</sup>

مذکورہ تمام روایات اگرچہ کلام سے خالی نہیں ہیں، مگر تعدد طرق اور نظائر و شواہد کی بنا پر (جن کا ذکر ذیلی نے نصب الرایہ میں کیا ہے) یہ روایات درجہ حسن میں آگئی ہیں، اور ان سے استدلال درست ہے علاوہ ازیں تمام فقہاء نے کفایت کا اعتبار کیا ہے، اختلاف جزئیات میں ہے، مثلاً امام مالک فقط کفایت بالدرین کا اعتبار کرتے ہیں، جبکہ جمہور فقہاء دیگر کئی امور میں بھی کفایت تسلیم کرتے ہیں، مگر نفس کفایت پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے، یہ بھی مذکورہ روایات کے لئے باعث تقویت ہے<sup>289</sup>۔

## کفایت کے مصالح

مذکورہ آیات و روایات سے مجموعی طور پر جو بات ثابت ہوتی ہے وہ یہ کہ کفایت کا مقصد رشتہ نکاح میں استحکام، انسان کی گھریلو زندگی میں خوشگواوری اور اگلی نسل کے لئے بہتر حالات و ظروف پیدا کرنا ہے<sup>290</sup>۔

----- حواشی -----

<sup>285</sup> - الدراریہ، ۲/۲۹۹، و سنن کبریٰ للبیہقی ۷/۱۳۲

<sup>286</sup> - الدراریہ، ۲/۲۹۹

<sup>287</sup> - الدراریہ، ۲/۲۹۹

<sup>288</sup> - المقاصد الحسنیہ، ص ۲۵۳

<sup>289</sup> - مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ج ۶ ص ۱۹۲

<sup>290</sup> - بدائع الصنائع ج ۲ ص ۱۵۱

☆ نکاح میں دوا جنبی شخص باہم ایک ہو جاتے ہیں، ازدواجی زندگی ایک ایسی گاڑی ہے، جس میں مرد و عورت دو پہیے کا کردار ادا کرتے ہیں، اس لئے اگر ان دونوں کے درمیان ہر ممکن توازن ملحوظ نہ ہو تو ازدواجی زندگی کامیاب نہ ہوگی۔

لان انتظام المصالح بین المتکافئین عادة<sup>291</sup>

مصالح میں نظم و ضبط بالعموم کفولوگوں کے درمیان ہی ہوتا ہے۔

☆ نکاح کے بعد مرد کو عورت پر حاکمیت حاصل ہو جاتی ہے، ارشاد ربانی ہے:

الرجال قوامون علی النساء<sup>292</sup>

اس لئے عورت کبھی ایسے شخص کی حاکمیت بخوشی تسلیم نہیں کر سکتی، جو اس سے فروتر ہو:

لان الشریفة تابی ان تکون مستقر شة للخسیس فلا بد من اعتبارها<sup>293</sup>

شریف عورت کسی کمینہ کا فراش بننا گوارا نہیں کرتی، اس لئے اس کا اعتبار ضروری ہے۔

☆ عورت چاہتی ہے کہ زندگی کے لئے اچھے ساتھی کا انتخاب کرے، اگر وہ ساتھی اس کے اپنے

معیار سے کمتر ہو تو اس کے لئے باعث عار بات ہوگی:

والمرأة تعیر بفسق الزوج فوق ما تعیر بضعة نسبه<sup>294</sup>

عورت شوہر کے فسق سے عار محسوس کرتی ہے، اس سے بھی بڑھ کر جو وہ اپنے شوہر

کے دنائت نسب سے محسوس کر سکتی ہے۔

☆ بے جوڑ کی شادی سے ازدواجی زندگی میں جو تزلزل اور انتشار پیدا ہوتا ہے، وہ بچوں کی نشو و

----- حواشی

<sup>291</sup>- ہدایہ ۲/۲۹۹

<sup>292</sup>- النساء: ۳۴

<sup>293</sup>- ہدایہ: ۲/۲۹۹

<sup>294</sup>- ہدایہ: ۲/۳۰۰

نما اور ان کے دل و دماغ پر بدترین اثرات ڈالتے ہیں، جس سے اگلی نسل کے نکلنے کا خطرہ پیدا ہو جاتا ہے۔

قانون کفایت عام حالات کے پیش نظر ہے

مگر یہ سارے مصالح و فوائد عمومی حالات کے پیش نظر ہیں:

لان انتظام المصالح بین المتکافئین عادة<sup>295</sup>

بعض حالات ایسے ہو سکتے ہیں، جن میں بے جوڑ کی شادی بے ضرر، بلکہ موافق مصلحت ثابت ہو، جیسا کہ عہد نبوی یا عہد صحابہ میں بعض واقعات ملتے ہیں، یا آج بھی بعض ایسی صورتیں ممکن ہیں، مگر یہ استثنائی حالات ہیں، جو قانون پر اثر انداز نہیں ہوتے، قانون ہمیشہ عمومی حالات کے پیش نظر بنتا ہے۔

کفایت کی قانونی نوعیت

رہی یہ بات کہ شریعت میں کفایت کی قانونی نوعیت کیا ہے؟ فقہی عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا استعمال بطور حق کے ہوتا ہے، یعنی کفایت بذات خود کوئی چیز نہیں ہے، بلکہ اس میں جو بھی لزوم یا شدت پیدا ہوتی ہے، وہ حق غیر کی بنا پر، غیر کفو میں شادی سے کبھی عورت کی حق تلفی ہوتی ہے، اور کبھی اس کے اولیاء کی، اس لحاظ سے کفایت کا قانون دراصل حقوق کو تحفظ فراہم کرتا ہے۔ اس روشنی میں اگر کوئی لڑکی اپنی شادی اولیاء کی مرضی کے بغیر غیر کفو میں کر لے، تو حنفیہ کی ظاہر روایت کے مطابق نکاح تو درست ہے، مگر اولیاء کو حق اعتراض حاصل رہے گا، وہ چاہیں تو فسخ کر سکتے ہیں اور چاہیں تو باقی رکھ سکتے ہیں، امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ غیر کفو میں نکاح منعقد ہی نہ ہوگا، اس لئے کہ عقد ہو جانے کے بعد مطالبہ تفریق میں بہت سی دقتیں پیش آجاتی ہیں، قاضی خانؒ نے اسی قول کو اصح قرار دیا ہے۔

ایک روایت یہ ہے کہ امام محمدؒ نے بھی شیخین کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا۔

----- حواشی -----

ثم في ظاهر الرواية لا فرق بين الكفو وغير الكفولكن  
الاعتراض في غير الكفو و عن ابي حنيفة و ابي يوسف انه  
لا يجوز في غير الكفو لانه كم من رافع لا يرفع و يروى  
رجوع محمد الى قولهما<sup>296</sup>

امام حسن ابن زياد نے امام ابو حنیفہؒ سے عدم جواز کا قول نقل کیا ہے، قاضی خان نے کہا ہے کہ،  
اسی پر فتویٰ ہے۔

روى الحسن عن ابي حنيفة انه يجوز النكاح ان كان كفوا  
وان لم يكن كفواً لا يجوز اصلاً و اختلفت الروايات عن  
ابي يوسف و المختار في زماننا للفتوى رواية الحسن قال  
الشيخ الامام شمس الائمة سرخسى رواية الحسن اقرب الى  
الاحتياط<sup>297</sup>

عام طور پر متاخرین نے بھی مفاسد کے سدباب کے لئے اسی قول پر فتویٰ دیا ہے<sup>298</sup>

## (۲)

### کفایت میں قابل لحاظ امور - فقہاء کے آراء و افکار کی روشنی میں

شریعت میں کفایت کا اعتبار ثابت ہو جانے کے بعد یہاں اہم ترین مسئلہ یہ ہے کہ کفایت کا  
اعتبار کن امور میں ہوگا؟ فقہاء نے اس ضمن میں چند چیزوں کی نشاندہی کی ہے۔

----- حواشی -----

<sup>296</sup>- ہدایہ ۲/۲۹۴

<sup>297</sup>- قاضی خان ص ۱۵۴ باب شروط النکاح

<sup>298</sup>- در مختار علی رد المحتار ۲/۴۰۸، شرح وقایہ ۲/۲۰، فتاویٰ دارالعلوم دیوبند ۸/۲۳۶

کفائت میں عرف کا حصہ

مگر فقہی عبارات سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس نشاندہی کا مقصد تحدید نہیں ہے، اس لئے کہ اس کا مدار نصوص پر نہیں، بلکہ عرف اور حالات زمانہ پر ہے، فقہاء کے یہاں جا بجا اس کے اشارات موجود ہیں۔ مثلاً ابن ہمام رقمطراز ہیں:

اذا ثبت اعتبار الكفاءة بما قدمناه فيمكن ثبوت تفصيلها  
ايضا بالنظر الى عرف الناس فيما يحقرونه و يعيرونه به<sup>299</sup>  
”جب گذشتہ تفصیل سے کفائت کا اعتبار ثابت ہو گیا، تو اب اس کی تفصیلات کا  
ثبوت بھی ممکن ہے، وہ اس طرح کہ لوگوں کے عرف کو دیکھا جائے کہ کون کون  
سی چیزیں ان کے نزدیک باعث ننگ و عار ہیں۔“

علامہ شامی تحریر کرتے ہیں:

لَإِنَّ النَّاسَ يُعَيِّرُونَ بِتَزْوِيجِ الْمَجْنُونِ أَكْثَرَ مِنْ دَنِيءِ الْحِرْفَةِ  
الدَّيْنِيَّةِ<sup>300</sup>

”اس لئے کہ لوگ کم تر پیشہ والے سے زیادہ پاگل سے شادی کرنے میں عار محسوس  
کرتے ہیں۔“

ائمہ کے اختلاف پر بھی عرف کا اثر پڑا ہے، مثلاً پیشہ میں امام ابو یوسف کفائت کا اعتبار کرتے ہیں  
، اور امام ابو حنیفہ نہیں کرتے، اس اختلاف کی ایک وجہ عرف و حالات زمانہ کی تبدیلی بتائی گئی ہے:

وَأَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ بَنَى الْأَمْرَ فِيهَا عَلَى عَادَةِ الْعَرَبِ --- وَأَجَابَ  
أَبُو يُوسُفَ عَلَى عَادَةِ أَهْلِ الْبِلَادِ<sup>301</sup>

----- حواشی -----

<sup>299</sup>- فتح القدیر ۲/۲۲

<sup>300</sup>- منہج الخالق علی البحر الرائق، ۳/۱۳۴

<sup>301</sup>- رد المحتار ۲/۳۲۴



کہ امام ابو حنیفہؒ نے حکم کی بنیاد عادت پر رکھی اور امام ابو یوسفؒ نے اپنے علاقے کے عرف کو مدد بنایا۔

کبھی ایک پیشہ ایک زمان و مکان میں کم تر سمجھا جاتا ہے، اور دوسرے زمان و مکان میں بہتر، تو اس تفاوت عرف کا اثر حکم پر بھی پڑتا ہے۔ شامی ہی لکھتے ہیں:

الظَّاهِرُ أَنَّ نَحْوَ الْخِيَّاطِ إِذَا كَانَ أُسْتَاذًا فَيَقْبَلُ الْأَعْمَالَ وَلَهُ  
أَجْرَاءُ يَعْمَلُونَ لَهُ يَكُونُ كُفُوًا لِبِنْتِ الْبَزَّازِ وَالتَّاجِرِ فِي  
زَمَانِنَا..... اَمَا لَوْ كَانَ اسْتَاذَالِه اَجْرَاءُه ..... فليس في زماننا  
انقص من البزاز والعطار<sup>302</sup>

”ظاہر یہ ہے کہ ایسے خیاط جو استاذ ہوں کاموں کو قبول کرتے ہوں اور ان کے پاس مزدور ہوں جو ان کے لئے کام کرتے ہوں وہ ہمارے زمانے میں بزاز اور تاجر کا کفو ہوگا، کیوں کہ ایسا شخص ہمارے زمانے میں کپڑا فروش اور عطار سے کمتر نہیں سمجھا جاتا۔“

اگر کسی دور میں دیانت و تقویٰ معیار فضل ہو، اور دوسرے دور میں دنیوی اسباب کی کثرت معیار بن جائے، تو معیار کی اس تبدیلی سے کفایت کا حکم بھی متاثر ہوگا۔

وَلَعَلَّ مَا تَقَدَّمَ عَنِ الْمُحِيطِ مِنْ أَنَّ تَابِعَ الظَّالِمِ أَحْسَنُ مِنَ الْكُلِّ  
كَانَ فِي زَمَنِهِمُ الَّذِي الْعَالِبُ فِيهِ النَّفَّاحُ بِالْدينِ وَالتَّقْوَى، دُونَ  
زَمَانِنَا الْعَالِبُ فِيهِ النَّفَّاحُ بِالْدُنْيَا فَافْهَمْ<sup>303</sup>

ترجمہ: محیط کی یہ بات کہ ظالم کا خوشامدی سب سے زیادہ ذلیل ہے، یہ شاید اس دور کی بات ہے، جب فضل و تفاخر کا عام معیار دیانت و تقویٰ تھا، آج ہمارے زمانے میں کثرت دنیوی سرمایہ افتخار بن چکی ہے، اس لئے اس کو سمجھنے کی ضرورت ہے۔

----- حواشی

<sup>302</sup> - رد المحتار، ۲/۳۲۲

<sup>303</sup> - رد المحتار، ۲/۳۲۲

حائک (کپڑا بننے والے) کو عام طور پر عطار (عطر فروش) کا کفو نہیں قرار دیا جاتا، مگر اسکندر یہ کے بدلے ہوئے عرف میں اس کو کفو قرار دیا گیا تھا:

و علی هذا ینبغی ان یکون الحائک کفوا للعطار بالاسکندریة  
لما هناک من حسن اعتبارها و عدم عدها نقصا البتة<sup>304</sup>

اس لحاظ سے اسکندر یہ میں حائک کو عطار کا کفو ہونا چاہیے، اس لئے کہ وہاں یہ پیشہ یقینی طور پر

کمتر نہیں سمجھا جاتا ہے۔

نسبی کفایت میں عرب و عجم کے درمیان فرق کی وجہ بھی عرف ہی ہے، شامی لکھتے ہیں:

ان العرب لا یتفاخرون بہ و یتفاخرون بالنسب<sup>305</sup>

عرب اسلام پر نہیں بلکہ نسب پر فخر کرتے ہیں۔

پیشہ میں کفایت کا سبب ابن ہمام نے عرف کو قرار دیا ہے۔

ان الموجب هو استنقا ص اهل العرف فیدور معہ<sup>306</sup>

بنو باہلہ صاحب ہدایہ کے نزدیک عام عرب کے کفو نہیں ہیں، مگر ابن ہمام نے اس پر تبصرہ کیا

ہے کہ:

لیس کل باہلی كذلك بل فیہم الا جود و کون فصیلة  
منہم او بطن صعا لیک فعلوا ذلک (ای اخذ عظام المیتة و

طبخها و اخذدسوما تھا) لایسری فی الكل<sup>307</sup>

ترجمہ: ہر باہلی ایسا نہیں ہے، بلکہ ان میں اچھے بھی ہیں، ان میں کسی ایک خاندان یا

----- حواشی -----

<sup>304</sup> - رد المحتار، ۲/۳۲۱

<sup>305</sup> - رد المحتار، ۲/۳۱۹

<sup>306</sup> - رد المحتار، ۲/۳۲۵

<sup>307</sup> - رد المحتار، ۲/۳۱۹

تنگدست شاخ کا مردوں کی ہڈیاں جمع کرنے پکانے اور ان کی چربیاں نکالنے کا عمل پورے قبیلے کی طرف منسوب کرنا صحیح نہیں۔“

مطلب یہ ہے کہ جن شاخوں کے حالات مختلف ہیں، ان کا حکم بھی مختلف ہونا چاہیے۔

اس طرح کی بے شمار عبارتیں کتب فقہ میں موجود ہیں، جن سے ثابت ہوتا ہے کہ کفایت میں معتبر امور کی تعیین عرف اور حالات کے ذریعہ کی گئی ہے، اور جب مدار تعیین عرف ہے، تو اس میں کمی بیشی کا امکان موجود ہے۔

کفایت میں قابل اعتبار امور

عام طور پر فقہاء احناف نے چھ (۶) چیزوں کا اعتبار کیا ہے، (۱) نسب، (۲) اسلام (۳) حریت (۴) دیانت (۵) مال (۶) پیشہ، بعض فقہاء نے اس میں بعض چیزوں کا اضافہ کیا ہے، مثلاً: شواہد نے صحت کا، بعض متأخرین احناف نے عقل اور دماغی توازن کا، اور بعض فقہاء نے حسب کا اعتبار کیا ہے۔ بعض صورتوں میں عرب و عجم کا فرق بھی کیا گیا ہے، مثلاً نسبی کفایت کا اعتبار صرف عرب کے لئے ہے، عجم کے لئے نہیں، اسلام میں کفایت کا لحاظ صرف عجم کے لئے ہے (محیط و نہایہ) دیانت اور پیشہ کا لحاظ بھی صرف عجم کے لئے ہے (النظم و جامع المصنعات)، البتہ حریت اور مال کے بارے میں فقہی عبارات سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان میں عرب و عجم کا فرق نہیں ہے<sup>308</sup>

اب ہم کفایت میں قابل اعتبار امور پر الگ الگ کچھ تفصیل کے ساتھ نظر ڈالتے ہیں:

(۱) نسب

نسبی کفایت کے ذیل میں بنیادی طور پر دو امور لائق بحث ہیں:

(۱) نسب میں کفایت کا اعتبار (۲) عرب و عجم کا فرق

----- حواشی -----

نسب میں کفایت کا اعتبار

جمہور فقہاء (امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ اور جمہور امت) نسب میں کفایت کے قائل ہیں، امام مالکؒ اس کے قائل نہیں ہیں<sup>309</sup>، صحابہ میں حضرت عمرو بن مسعودؓ اور تابعین میں حضرت محمد بن سیرینؒ اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کی طرف بھی یہی بات منسوب کی گئی ہے<sup>310</sup> امام محمد کا ایک قول بھی یہی ہے<sup>311</sup>

جمہور کے دلائل

جمہور نے اپنے وقت پر مندرجہ ذیل چیزوں سے استدلال کیا ہے۔

نسبی امتیازات برحق ہیں

(۱) وہ روایات جن سے خاندانی اور نسبی تفاوت اور کفایت میں اس کے اعتبار کا ثبوت ملتا ہے، حالانکہ اس معنی کی زیادہ تر روایات کلام سے خالی نہیں ہیں، مگر فی الجملہ معنی حدیث کا ثبوت ہوتا ہے، مثلاً ارشاد نبوی ہے:

«فَرَيْشٌ بَعْضُهُمْ أَكْفَاءٌ لِبَعْضٍ بطن بطن ، وَالْعَرَبُ بَعْضُهُمْ أَكْفَاءٌ لِبَعْضٍ ، حَيٌّ بِحَيٍّ ، قَبِيلَةٌ بِقَبِيلَةٍ ، وَالْمَوَالِي بَعْضُهُمْ أَكْفَاءٌ لِبَعْضٍ ، رَجُلٌ بِرَجُلٍ»<sup>312</sup>

یہ روایت الفاظ کے کچھ فرق کے ساتھ متعدد طرق سے منقول ہے، حاکم نے اس کو ابن ابی ملیکہ عن ابن عمرؓ کے طریق سے نقل کیا ہے، مگر اس کے آخر میں ”الاحانک او حجام“ کا اضافہ ہے، اور اس میں ایک راوی مجہول ہے۔

----- حواشی -----

<sup>309</sup>-مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ۶۵/۱۹۲

<sup>310</sup>-حاشیہ بخاری بحوالہ الفتح ۲/۶۲

<sup>311</sup>-المغنی ۷/۲۸

<sup>312</sup>-ہدایہ ۲/۳۰۰، بدائع ۶/۱۵، ۱۶

ابن عدی نے اس کو علی بن عروہ کے طریق سے نقل کیا ہے، مگر علی ضعیف ہیں، عثمان الطرائفی کے طریق سے بھی منقول ہے، مگر عثمان بھی ضعیف ہیں۔

ابن عدی اور ابو یعلیٰ نے اس کو ایک اور طریق سے نقل کیا ہے، مگر اس میں بھی عمران بن ابو الفضل ضعیف ہیں۔

دارقطنی نے اس کو بقیہ بن ابوالولید عن ابن عمر کے طریق سے نقل کیا ہے، مگر اس کے الفاظ ہیں ”الناس اکفاء قبلیۃ بقبلیۃ، عربی بعبری، مولی بمولی، الاحاتک او حجام“ اس طریق میں محمد بن الفضل ضعیف ہیں۔

بزاز نے اس کو حضرت معاذؓ سے مرفوعاً نقل کیا ہے، مگر اس کی سند میں انقطاع ہے<sup>313</sup> صاحب فتح القدر نے بھی ان جرحوں کو نقل کیا ہے، مگر وہ تمام طرق اور ان کی جرحوں کے استقصاء کے بعد جس نتیجے پر پہنچے ہیں وہ یہ ہے کہ ان تمام طرق میں بقیہ کے طریق کا ضعف بہت معمولی ہے اس لئے کہ شعبہ جیسے محتاط اور بلند پایہ نقاد بھی بقیہ کی عظمت کے قائل ہیں، اس لئے ان کی روایت بہت حد تک قابل استدلال ہے۔

نیز حدیث ضعیف تعدد طرق کی بنا پر درجہ حسن تک پہنچ جاتی ہے، اور حسن لغیرہ سے استدلال درست ہے<sup>314</sup>

علاوہ ازیں جو روایت ائمہ مجتہدین کا مستدل بن جاتی ہے، بعد میں اگر اس میں کچھ ضعف پیدا ہو جائے تو اس سے اس کی استدلالی حیثیت ساقط نہیں ہوتی، جمہور ائمہ حدیث میں مذکور تفصیل کے مطابق کفایت نسبی کے قائل ہیں، اس کا مطلب ہے کہ ان ائمہ تک جن طرق سے یہ روایت پہنچی وہ عیب سے پاک تھے، اور اس کے طرق میں ضعف ان کے بعد پیدا ہوا، اس لئے بعد میں پیدا ہونے والا ضعف ان ائمہ حواشی۔

<sup>313</sup> - الدرایۃ علی الہدایۃ لابن حجر، ۲/۳۰۰

<sup>314</sup> - فتح القدر ۲/۴۲۰، امداد الفتاویٰ ج ۵ ص ۶۵۴

پر حجت نہیں بن سکتا، بلکہ ائمہ کے استدلال کے بعد اس حدیث کی استدلالی حیثیت محفوظ ہو جاتی ہے، اور طرق میں کلام کے باوجود اس کا معنی ثابت ماننا پڑتا ہے۔

☆ اس کے علاوہ اور بھی کئی روایات سے خاندانی اور نسبی تفاوت کا ثبوت ملتا ہے، جس سے مذکورہ روایت کی تائید ہوتی ہے۔

☆ امام بخاریؒ نے ایک باب قائم کیا ہے:

باب الی من ینکح وای النساء خیر وما یتحب ان یتخیر لנطفہ من غیر ایجاب“

یعنی کن عورتوں سے نکاح بہتر ہے اور اپنے نطفے کے لئے عورت کے انتخاب کا معیار کیا ہونا چاہیے؟، اس کے تحت انہوں نے روایت ذکر کی ہے:

عن النبی صلی اللہ ولیہ وسلم قال خیر نساء رکن الابل صالح نساء قریش احناہ علی ولدفی صغره وارعاه علی

زوج فی ذات یدہ <sup>315</sup>

”نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا اونٹ پر سواری کرنے والی عورتوں میں بہتر قریش کی عورتیں ہیں، جو اپنے بچوں پر ان کی صغر سنی کے زمانے میں انتہائی شفیق اور اپنے شوہر کے مال کی بہترین امین ہوتی ہیں۔

اس روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ قریش کی عورتیں عام عورتوں کی طرح نہیں ہیں، جو ایک نسبی امتیاز ہے۔

حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

ان اللہ اصطفیٰ کنانہ من ولد اسماعیل واصطفیٰ من کنانہ قریشاً واصطفیٰ من قریش بنی ہاشم و اصطفانی من بنی

----- حواشی -----

”بلاشبہ خدا نے بنو اسماعیل سے کنانہ کو، کنانہ سے قریش کو، قریش سے بنو ہاشم کو اور بنو ہاشم سے مجھ کو منتخب فرمایا۔“

یہ روایت اگرچہ حضور ﷺ کی عظمت و فضیلت سے متعلق ہے، مگر اس سے خاندانوں کے تعلق سے خدائی تقسیم اور فطری درجہ بندی کا ثبوت ملتا ہے، اس لئے خاندانی خصوصیات کے فرق کو بالکل نظر انداز کرنا غیر فطری ہے۔

یہاں یہ سوال اٹھانے محل ہو گا کہ تب تو قریش کے دیگر قبائل کو بنو ہاشم کا کفو نہیں ہونا چاہیے، اس لئے کہ کفایت کا تعلق عرف سے ہے، یہ عرف متعین کرے گا کہ کون خاندان کس کا کفو ہے۔ حدیث سے بلاشبہ تمام قبائل پر بنو ہاشم کا تفوق ثابت ہوتا ہے مگر کفایت میں قومی یکسانیت کا لحاظ ہوتا ہے، جس کی تعین عرف سے ہوتی ہے، اس لئے باوجود بے شمار شرافتوں کے اگر کسی خاندان کی حیثیت عرفی دوسرے کم شرافت و فضیلت والے خاندان سے قریب تر ہو، تو وہ باہم ایک دوسرے کے کفو ہوں گے عہد صحابہ کا ایک عام احساس

☆ ایک روایت ابن قدامہ نے نقل کی ہے:

عن ابی اسحاق الہمدانی قال خرج سلمان و جریر فی سفر فاقیمت الصلوۃ فقال جریر لسلمان ! تقدم انت، قال سلمان بل انت، فانکم معشر العرب لا نتقدم علیکم فی صلوتکم و لا ننکح نساءکم ، ان الله فضلکم علینا بمحمد صلی الله علیہ و سلم ، وجعلہ فیکم<sup>317</sup>

ترجمہ: ابواسحاق ہمدانی روایت کرتے ہیں کہ حضرت سلمانؓ اور حضرت جریرؓ ایک سفر میں ساتھ تھے، نماز کھڑی ہوئی، تو حضرت جریرؓ نے حضرت سلمانؓ سے کہا کہ آپ

----- حواشی

316 - سنن کبریٰ للبیہقی باب النسب فی الکفاه ، ۱۳۴/۷

317 - المغنی ۶/۲۸

آگے بڑھیں، سلمان نے کہا نہیں، بلکہ آپ بڑھیں، اس لئے کہ آپ عرب ہیں، نہ ہم نماز میں آپ سے آگے بڑھ سکتے ہیں، اور نہ آپ کی عورتوں سے نکاح کر سکتے ہیں، خدا نے محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ آپ کو ہم پر فضیلت دی ہے کہ عربوں ہی میں ان کو پیدا فرمایا،“

بعض روایات میں حضرت سلمانؓ نے اس کی نسبت خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کی ہے، مگر وہ ضعیف ہے، البتہ موقوف والی مذکورہ روایت سنداً صحیح ہے<sup>318</sup>

یہ اس دور کا عام احساس تھا، جس کی ترجمانی حضرت سلمانؓ نے کی، اور حضرت جریرؓ نے اس پر سکوت فرمایا، اس طرح عہد صحابہ کے ایک عام احساس کی ترجمانی پر دو صحابی کا اتفاق ہو گیا، اس کو محض حضرت سلمانؓ کا اپنا خیال یا غالبانہ عقیدت نہیں قرار دیا جاسکتا (معاذ اللہ) کہ صحابہؓ کا دامن اس سے پاک تھا، وہ کبھی اپنی عقیدت یا جذباتیت سے اتنے مغلوب نہیں ہوتے تھے کہ شریعت مطہرہ کے قانون یا اسلام کے عمومی مزاج و مذاق کی خلاف ورزی کریں۔

حضرت سلمانؓ کے عمل کی توجیہ

رہی یہ بات کہ حضرت سلمانؓ کا عمل اس کے خلاف رہا ہے کہ انہوں نے حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ دونوں کی صاحبزادیوں سے نکاح کا پیغام دیا<sup>319</sup> تو اس سے نسبی کفایت کی نفی نہیں ہوتی، اس لئے کہ نسبی کفایت کے قائلین اس کے قائل ہیں کہ کفایت ایک حق ہے، جو عورت یا اس کے اولیاء کی مرضی سے ساقط ہو سکتا ہے۔ ملا علی قاری الحنفی لکھتے ہیں:

فان رضیت المرأة او ولیہما بغير کفو صح النکاح<sup>320</sup>

----- حواشی -----

<sup>318</sup> - سنن کبری للبیہقی، ۷/ ۱۳۷، باب اعتبار النسب فی الکفایة

<sup>319</sup> - الجامع لاحکام القرآن، ۱۶/ ۳۲۷

<sup>320</sup> - مرقاہ شرح مشکوٰۃ، ۶/ ۱۹۲، وعالمگیری، ج ۳، ص ۱۷، باب الاکفایة والکفایة



دوسرے اگر عجمی شخص کسی ایسی اضافی صفت کا حامل ہو، جس سے اس کی حیثیت عرفی عام

عربوں کے برابر ہو جائے تو وہ عرب کا کفو ہو سکتا ہے، علامہ زبیدی لکھتے ہیں:

إِنَّ الْفَقِيهَ يَكُونُ كُفُوًا لِلْعَلَوِيِّ ؛ لِأَنَّ شَرَفَ الْعِلْمِ فَوْقَ شَرَفِ  
النَّسَبِ حَتَّى إِنَّ الْعَالِمَ الْعَجْمِيَّ كُفُوٌ لِلْعَرَبِيِّ الْجَاهِلِ وَالْعَالِمِ  
الْفَقِيرُ كُفُوٌ لِلْغَنِيِّ الْجَاهِلِ <sup>321</sup>

بلاشبہ فقیہ علویہ کا کفو ہے، اس لئے کہ علمی شرف نسبی شرف سے بڑھ کر ہے، یہاں  
تک عجمی عالم عربی جاہل کا کفو ہے، اور عالم فقیر جاہل غنی کا کفو ہے۔

اگرچہ کہ در مختار میں عجمی عالم کو عربی عورت کا کفو ماننے سے انکار کیا گیا ہے، اور نینایج میں اسی

قول کو اصح اور البحر میں اس کو ظاہر الروایۃ قرار دیا گیا ہے، مگر شامی نے النہر کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ  
عجمی عالم عربی عورت کا کفو ہو سکتا ہے، اور شامی نے اسی کو ترجیح دی ہے، اس کو پر زور طریقے سے ثابت  
کیا ہے، لکھتے ہیں:

وَكَيفَ يَصِحُّ لِأَحَدٍ أَنْ يَقُولَ إِنَّ مِثْلَ أَبِي حَنِيفَةَ أَوْ الْحَسَنِ  
الْبَصْرِيِّ وَغَيْرِهِمَا مِمَّنْ لَيْسَ بِعَرَبِيٍّ أَنَّهُ لَا يَكُونُ كُفُوًا لِلْبِنْتِ  
فُرْشِيٍّ جَاهِلٍ أَوْ لِبِنْتِ عَرَبِيٍّ بَوَالٍ عَلَى عَقْبِيهِ <sup>322</sup>

اگر علم و حسب کا شرف نسب و خاندان کے شرف سے بڑھ کر نہ ہو تو کیا امام ابو  
حنیفہ اور حسن بصری جیسے غیر عربی کسی جاہل قریشی یا اپنے پاؤں پر پیشاب کرنے  
والے عربی کے کفو نہیں ہو سکتے؟

اس لئے حضرت ابو بکرؓ یا حضرت عمرؓ حضرت سلمانؓ کو غیر کفو سمجھنے کے باوجود اپنی صاحبزادیوں

کا ان سے نکاح کر دیں، یا ان کی عالمانہ عظمت کی بنا پر اپنا کفو قرار دیں، کوئی صورت قابل اعتراض نہیں ہے

----- حواشی -----

321- الجوهرة النيرة ج 4 ص 14 المؤلف : أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي اليمني -  
الزبيدي (المتوفى : 800هـ)

322- رد المحتار - 2/ 323

☆ امام سرخسی نے عربوں کے نسبی تفاخر اور حضور ﷺ کی جانب سے اس کی رعایت سمجھانے کے لئے غزوہ بدر کے اس واقعہ کا سہارا لیا ہے کہ جب عربوں نے مدینہ کے دو سیویں اور خنزریوں سے مقابلہ کرنے سے انکار کر دیا، تو حضور ﷺ نے حضرت حمزہ اور حضرت علیؓ جیسے قریشیوں کو ان کے مقابلے کے لئے بھیجا<sup>323</sup>

اس واقعہ کا اگرچہ براہ راست نکاح یا مسئلہ کفایت سے کوئی تعلق نہیں ہے، مگر اس سے عربوں میں نسبی تفاخر اور تفاوت کے عام احساس کو سمجھنے میں کافی مدد ملتی ہے، اور یہ اندازہ ہوتا ہے کہ جنگ جیسے غیر دوستانہ اور عارضی عمل میں حضور ﷺ نے اس احساس کی کیسی رعایت فرمائی کہ جس پس منظر میں وہ مقابلہ ہو رہا تھا وہ بغیر دونوں مقابل کی باہمی یکسانیت کے پورا نہیں ہو سکتا تھا، تو نکاح جیسا دوستانہ اور دائمی عمل میں اس کی رعایت کیوں کرنے ہوگی،۔۔۔۔۔ جنگ میں اس طرح کی رعایت کوئی ضروری نہیں، کہ اس کا مدار مراعات یا عرف پر نہیں ہے، مگر نکاح میں کفایت کا مدار تو سراسر عرف پر ہے، اور غزوہ بدر کا مذکورہ واقعہ اسی عرف کی عکاسی کرتا ہے۔

کفایت نسبی کے فقدان کا اثر مصالح نکاح پر

(۲) عام حالات میں مصالح نکاح نسبی کفایت کے بغیر پوری طرح حاصل نہیں ہوتے، اگر عورت کے مقابلے میں مرد نسبی طور پر کمتر ہو اور مرد کو کوئی ایسی حیثیت عرفی بھی حاصل نہ ہو، جس سے اس نسبی نقصان کی تلافی ہو سکے، تو عورت فطری طور پر احساس برتری اور مرد احساس کمتری میں مبتلا ہو جائے گا، جس سے ذہنی ہم آہنگی اور باہمی الفت و محبت مفقود ہو جائے گی، جو رشتہ نکاح کے انتشار کا باعث بن سکتا ہے، اس لئے جمہور نسبی کفایت پر یقین رکھتے ہیں، کاسانی نے کفایت سے وابستہ مصالح پر اچھی روشنی ڈالی ہے:

”وَلَا نَّ مَصَالِحَ النِّكَاحِ تَخْتَلُّ عِنْدَ عَدَمِ الْكِفَاةِ؛ لِأَنَّهَا لَا تَحْصُلُ

----- حواشی

إِلَّا بِالِاسْتِفْرَاشِ، وَالْمَرْأَةُ تَسْتَنْكِفُ عَنِ اسْتِفْرَاشِ غَيْرِ  
الْكَفَاءِ، وَتُعَيَّرُ بِذَلِكَ، فَتَحْتَلُّ الْمَصَالِحُ؛ وَ لِأَنَّ الزَّوْجَيْنِ  
يَجْرِي بَيْنَهُمَا مَبَاسِطَاتٌ فِي النِّكَاحِ لَا يَبْقَى النِّكَاحُ بِدُونِ  
تَحْمُلِهَا عَادَةً، وَالتَّحْمُلُ مِنْ غَيْرِ الْكَفَاءِ أَمْرٌ صَعْبٌ يَثْقُلُ عَلَى  
الطَّبَاعِ السَّلِيمَةِ، فَلَا يَدُومُ النِّكَاحُ مَعَ عَدَمِ الْكَفَاءَةِ، فَلَزِمَ  
اعْتِبَارُهَا<sup>324</sup>”

کفایت نہ ہونے کی صورت میں مصالح نکاح میں خلل پیدا ہو جاتا ہے،  
اس لئے کہ یہ مصالح استفراش کے بعد ہی حاصل ہونے ہیں، اور عورت غیر کفو کا  
فراش بننے میں عار محسوس کرتی ہے، پس مصالح میں خلل آنا فطری ہے، نیز زوجین  
کے درمیان کچھ ایسے تعلقات ہوتے ہیں، جن کو بالعموم برداشت کئے بغیر رشتہ  
نکاح قائم نہیں رہ سکتا اور غیر کفو میں ان کا برداشت کرنا طبائع سلیم پر گراں گذرتا  
ہے، اس لئے جب کفایت کے بغیر نکاح میں استحکام پیدا نہیں ہو سکتا، اس کا اعتبار  
کرنا ضروری ہے۔

## مراحل زندگی پر خاندانی اثرات

☆ یوں بھی دیکھا جاتا ہے کہ انسان کی زندگی، ماحول، معاشرت، فکر و خیال، اور اس کی اگلی نسل  
پر نسب کا بہت گہرا اثر پڑتا ہے، اس لئے اس کو بالکلیہ نظر انداز کر دینا حقائق سے نظریں چرانا ہے، جب  
کفایت کی بنیاد عرف پر ہے تو جس عرف میں نسب کے لحاظ پر زور دیا جاتا ہو، اس میں اس کو اہمیت نہ دینا بے  
بنیاد بات ہے، البتہ اگر عرف اور حالات میں اس پر زیادہ زور نہ ہو تو اس کو نظر انداز کر دینے کی گنجائش ہے  
مذکورہ دلائل کفایت نسبی کی اہمیت کو ثابت کرتے ہیں، اب ہم ان اسباب پر نظر ڈالتے ہیں جن  
کو کفایت کے مانعین نے بنیاد بنایا ہے۔

----- حواشی -----

## انکار کفایت کے اسباب

(۱) جو حضرات کفایت نسبی کے قائل نہیں ہیں، بالعموم اسلام کے نظریہ مساوات سے استدلال کرتے ہیں کہ قرآن نے نسلی، علاقائی اور لسانی ہر طرح کی تفریقات کا خاتمہ کیا ہے، اور شعوب و قبائل کی تقسیم کو محض ذریعہ تعارف قرار دیا ہے، مگر یہ ایک صحیح نظریہ سے غلط استدلال ہے۔

## اسلام کا نظریہ مساوات

اسلام کے نظریہ مساوات کا مطلب ہر گز یہ نہیں ہے کہ دنیا کے تمام انسانوں کو ایک ہی لاٹھی سے ہانک دیا جائے، اور ان میں اچھے بُرے، اعلیٰ و ادنیٰ، اور اشرف و غیر اشرف کی کوئی تمیز باقی نہ رکھی جائے، بلکہ اس کا معنی صرف اتنا ہے کہ انسان ہونے کے ناطے دنیا کے سارے انسان برابر ہیں، اور سب کے اپنے اپنے حقوق ہیں، اس لئے ذات پات کو بنیاد بنا کر کسی کی حق تلفی کرنا یا اس کی وجہ سے تعصب و تنگ نظری کی دیوار کھڑی کرنا درست نہیں۔

عقول سلیمہ کا اتفاق ہے کہ فضل و شرف کے لحاظ سے دنیا کے تمام انسان اور انساب برابر نہیں ہے، ان میں باہم تفاضل کا رشتہ قائم ہے، اور اسلام بھی اس کا منکر نہیں ہے، جیسا کہ ماقبل میں بعض روایات گذر چکی ہیں۔

قرآن بھی شعوب و قبائل کو ذریعہ تعارف قرار دیتا ہے، اس کا لازمی مفہوم یہ ہے کہ ہر خاندان کی اپنی شناخت اور مزاج ہے، اور عرف میں ہر ایک کی اپنی جداگانہ حیثیت ہے (جو لتعارف و اکتفا ہے) اس لئے معاملات اور شادی بیاہ میں تعصب و تنگ نظری سے الگ رہ کر ان کی حیثیتوں اور امتیازات کا لحاظ ضروری ہے۔۔۔۔۔ قرآن ہر گز اس کا مدعی نہیں کہ دنیا کے تمام انسانوں کے ساتھ یکساں معاملہ کرنا چاہیے، حضور اکرم ﷺ نے تو ارشاد فرمایا:

أَنْ تُنَزَّلَ النَّاسَ مَنَازِلَهُمْ<sup>325</sup>

کہ ہم لوگوں کے ساتھ ان کے درجات کے لحاظ سے معاملہ کریں۔  
نکاح بھی ایک معاملہ ہے، اس لئے اس میں بھی خاندانی اور نسبی امتیازات و خصوصیات کا لحاظ کرنا  
ضروری ہوگا، یہ آباء پرستی اور جاہلانہ عصبیت سے بالکل مختلف چیز ہے، اور نہ ایمانی مواخات اور وحدت  
اسلامی کے منافی ہے۔

دین کی اہمیت سے دوسری چیزوں کا انکار لازم نہیں

(۲) حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:  
اذا خطب اليكم من ترضون عن دينه و خلقه فزوجوه ان لا  
تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد عريض رواه الترمذی<sup>326</sup>  
یعنی جب تمہارے پاس ایسا رشتہ آجائے جس کے دین و اخلاق سے تم مطمئن ہو تو اس  
کو قبول کر لو، ایسا نہ کرو گے تو فتنہ عظیم پیدا ہوگا۔

اس حدیث کو بھی انکار کفایت کی بنیاد بنایا گیا ہے، علامہ طیبیؒ کہتے ہیں:  
و فی الحدیث دلیل لمالک فانہ یقول لا یراعی فی الکفاءة الا  
الدین وحده<sup>327</sup>

ترجمہ: یہ حدیث امام مالک کی دلیل ہے، جو اس بات کے قائل ہیں کہ کفایت میں  
صرف دین کا اعتبار ہے۔

اس دلیل میں کسی حد تک واقعیت ضرور ہے، لیکن انصاف سے کام لیا جائے، تو اس طرح کی  
روایات کا مقصد محض دین و اخلاق کی اہمیت کو اجاگر کرنا ہے، کوئی منفی پہلو پیش نظر نہیں ہے، یعنی اس کا

----- حواشی -----

<sup>325</sup>۔ مقدمہ صحیح مسلم ج ۱ ص ۴

<sup>326</sup>۔ مشکوٰۃ مع المرقاة ۶/۱۹۲

<sup>327</sup>۔ مشکوٰۃ مع المرقاة ۶/۱۹۲

مطلب یہ نہیں کہ مال، حریت، پیشہ، اور نسب، اور دیگر امتیازات و خصوصیات کا لحاظ نہیں کیا جائے گا، اس طرح کی روایات اخلاق و فضائل کے خانے میں آتی ہیں، نہ کہ احکام کے خانے میں، اس ذیل کی دوسری روایات کو بھی اگر سامنے رکھا جائے تو ہمیں اس نتیجے تک پہنچنے میں آسانی ہوگی:

ایک طرف معاملہ یہ ہے کہ حضرت فاطمہ بنت قیسؓ جب دربار نبوت میں مشورہ کے لئے حاضر ہوتی ہیں، جن کو حضرت معاویہؓ نے پیغام نکاح دیا تھا، تو ارشاد نبوی ہوتا ہے، اما معاویہ فصعلوک لا مال له، معاویہ تو محتاج ہے، اس کے پاس مال نہیں ہے، آپ نے ان کے بجائے حضرت اسامہؓ سے نکاح کرنے کا مشورہ دیا<sup>328</sup> اس سے نکاح میں مال کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے۔

دوسری طرف طبرانی اوسط میں نقل کرتے ہیں کہ:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تزوج امرأة لعزها لم يزد الله الا ذلا و من تزوجها لما لها لم يزد الا فقرا و من تزوجها لحسبها لم يزد الا دناءة و من تزوج امرأة لم يرد بها الا ان يغض بصره و يحسن فرجه او يصل رحمه بارك الله له فيها و بارك لها فيه<sup>329</sup>

ترجمہ: رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص کسی عورت سے اس کی عزت کی بنا پر شادی کرے اللہ اس کو ذلت کے سوا کچھ نہیں دیتا، اور جو مال کے لئے شادی کرے اس کے حصے میں فقر و فاقہ کے سوا کچھ نہیں آئے گا، اور جو عورت سے حسب و نسب کی بنا پر شادی کرے اس کو دنائت کے سوا کچھ نہیں ملے گا، البتہ جو کسی عورت سے طہارت قلب و نظر اور حفاظت فرج اور صلہ رحمی کے ارادے سے شادی کرے تو اللہ تعالیٰ دونوں کو ایک دوسرے کے لئے باعث برکت بنا دے

----- حواشی -----

<sup>328</sup> - بیہقی، ۷/ ۱۳۵

<sup>329</sup> - مرقاۃ ۶/ ۱۸۸

گے۔“

اور ابن ماجہ کی روایت ہے کہ:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تزوجوا النساء  
لحسنهن فحسبهن ان يرديهن ولا تزوجوهن لمالهن  
فحسبهن اموالهن ان تطغيهن و لكن تزوجوهن على الدين و  
لامته خرماء سوداء ذات دين افضل<sup>330</sup>

حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ عورتوں سے ان کے حسن و جمال کی بنا پر شادی نہ  
کرو، شاید ان کو حسن ہی ان کو لے ڈوبے، اور نہ مال کے لئے شادی کرو، کہ ممکن  
ہے کہ ان کا مال ان کو سرکش بنا دے، البتہ دین کی بنا پر شادی کرو، یقیناً ناک کان  
کٹی ہوئی کالی کلوٹی دیندار لونڈی سب سے افضل ہے۔“

سوال یہ ہے کہ جب ایک بار کہہ دیا گیا کہ:

فانكحوا ما طاب لكم

اپنی پسند سے نکاح کر لو

احل لكم ما وراء ذلكم

محرمات کے سوا ہر عورت تمہارے لئے حلال ہے۔

تو پھر مال دار، معزز، حسین و جمیل عورتوں سے شادی پر اس قدر اظہار غیظ و غضب کیوں ہے؟  
یقیناً تمام احادیث کو ایک خانے میں نہیں رکھا جاسکتا، بعض فضائل و اخلاقیات سے متعلق ہیں، جو  
اسلامی اخلاقیات اور اعلیٰ اسلامی قدروں کو بتاتی ہیں، اور بعض قانون اور احکام سے وابستہ ہیں، جن میں نفس  
قانون کو بیان کیا گیا ہے، مذکورہ بالا روایت (اذا خطب اليكم من ترضون دينه الخ) بھی اعلیٰ

----- حواشی -----

330- سنن ابن ماجہ ج 1 ص 597 حدیث نمبر: 1859 المؤلف: محمد بن یزید أبو عبد اللہ  
القزويني الناشر: دار الفكر-بيروت تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي عدد الأجزاء: 2 مع الكتاب:  
تعليق محمد فؤاد عبد الباقي

اخلاقیات کی تعلیم دینے والی ایک روایت ہے، لیکن اگر کوئی اس معیار پر نہ اترے تو اس کو خلاف قانون بھی نہیں کہا جاسکتا۔

علاوہ ازیں اس روایت میں کفایت فی الدین کا بیان ہے، مگر اس سے دوسری کفایتوں کا انکار لازم نہیں آتا، ایک کفایت کے ثبوت سے دوسرے کفایتوں کی نفی نہیں ہوتی۔

غیر کفو میں شادی کے بعض واقعات

(۳) یہاں عہد نبوی اور عہد صحابہ کے بعض وہ واقعات بھی پریشانی کا موجب بنے ہیں، جن میں غیر کفو میں بیٹیاں بیاہی گئیں۔

(الف) مثلاً خود حضور ﷺ نے اپنی چچا زاد بہن زینبؓ کا نکاح اپنے آزاد کردہ غلام زید بن حارثہؓ سے کیا، جو عرب کے ایک قبیلہ بنو کلاب سے تعلق رکھتے تھے، قریشی نہ تھے، اس واقعہ کا ذکر خود قرآن کریم میں موجود ہے۔

(ب) حضرت فاطمہ بنت قیس فہدیہؓ کا نکاح ان کے نہ چاہنے کے باوجود آپ ﷺ نے حضرت اسامہؓ سے کرایا، جو آزاد کردہ غلام حضرت زیدؓ کے صاحبزادے تھے<sup>331</sup>

(ج) حضور ﷺ نے حضرت بلالؓ کا نکاح حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ کی بہن سے کرایا۔<sup>332</sup>

(د) حضرت ابو حذیفہ انصاریؓ نے ایک انصاری عورت کے آزاد کردہ غلام حضرت سالمؓ (جن کو حضرت ابو حذیفہؓ نے متبنیٰ بنا لیا تھا) کی شادی اپنی بھتیجی ولید بن عتبہ بن ربیعہ کی بیٹی ہند سے کی<sup>333</sup>

(ہ) ہاشمی خانوادہ کی عورت حضرت ضباعہ بنت الزبیرؓ کی شادی حضور ﷺ کے حکم پر بنو زہرہ کے

----- حواشی -----

<sup>331</sup>۔ نیل الاوطار، ۶/۱۲۸

<sup>332</sup>۔ نیل الاوطار، ۶/۱۲۸، الجامع لاحکام القرآن ۱۶/۳۳۷

<sup>333</sup>۔ بخاری، ۲/۷۶۲



حضرت مقداد بن اسود سے ہوئی<sup>334</sup>

(و) بعض حضرات نے اس روایت سے استدلال کیا ہے کہ حضور ﷺ نے بنو بیاضہ کو مخاطب کر

کے فرمایا:

”یا بنی بیاضة انکو ابا ہند و انکو الیہ“<sup>335</sup>

اے بنو بیاضہ ابو ہند سے شادی بیاہ کا ربط رکھو، جب کہ ابو ہند حجام تھے۔

(ر) حضرت سلمان فارسی نے حضرت ابو بکر صدیق کی صاحبزادی سے نکاح کا پیغام دیا، جس کو

صدیق اکبر نے قبول فرمایا<sup>336</sup>

(ح) حضرت ابو بکر صدیق نے اپنی بہن ام فروہ کا نکاح اشعث بن قیس سے کیا جو قریشی نہ

تھے<sup>337</sup>

اس طرح کے بعض واقعات و آثار سے یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ شاید نکاح میں کفایت نسبی کا اعتبار

نہیں ہے۔۔۔ لیکن اگر گہرائی کے ساتھ مسئلہ کفایت کے تمام گرد و پیش اور جزئیات و فروع پر نظر رکھی

جائے تو مذکورہ واقعات سے کوئی رکاوٹ نہیں ہوتی۔

حق کفایت کو صاحب حق ساقط کر سکتا ہے

☆ کیوں کہ یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ حقیقی طور پر کفایت ایک حق ہے، جو عاقدین کے باہمی

مصالح کی بنا پر عورت اور اس کے اولیاء کو دیا گیا ہے، اس لئے اگر صاحب حق خود اپنا حق ساقط کر دے تو

اعتراض کی بات نہیں، اور اس سے نکاح کی صحت یا بقاء و لزوم پر کوئی اثر نہیں پڑتا، مذکورہ تمام واقعات اسی

حواشی

<sup>334</sup>۔ بخاری، ۲/۷۶۲

<sup>335</sup>۔ ابوداؤد/۱، ۲۸۶، و نیل الاوطار ۶/۱۲۸

<sup>336</sup>۔ الجامع الاحکام القرآن ج ۱۶ ص ۳۳۷

<sup>337</sup>۔ المغنی ۷/۲۸

اسقاط حق کے نمونے ہیں، ان میں کوئی ایک واقعہ ایسا نہیں ہے، جو غیر کفو میں اولیاء کی مرضی کے بغیر رونما ہوا ہو، اور اس کو درست قرار دیا گیا ہو۔

کفایت نسبی کے قائلین بھی اس کے قائل ہیں کہ صاحب حق اگر اپنی مرضی سے کسی بنا پر اپنا حق چھوڑ دے تو کفایت ساقط ہو جائے گی، چنانچہ بخاری کے محشی حضرت مولانا احمد علی محدث سہارن پوری نے الفتح کے حوالے سے اس طرح کے واقعات کا یہی جواب دیا ہے۔

وللذی يعتبر الكفاءة في النسب ان يجيب بانها رضیت هی  
و اولیاءها فسقط حقهم من الكفاءة و هو جواب صحیح ان  
ثبت اعتبار الكفاءة في النسب<sup>338</sup>

### استثنائی صورتیں قانون کی بنیاد نہیں بنتیں

☆ دوسرے یہ بھی عرض کیا جا چکا ہے کہ کفایت کی بنیاد عام حالات پر ہے، استثنائی حالات پر نہیں، بعض حالات و ظروف ایسے ہو سکتے ہیں، جن میں غیر کفو سے نکاح کرنا ہی تقاضائے مصلحت ہو، مگر یہ عام قانون تو نہیں بن سکتا۔

(الف) مثلاً حضرت زید اور زینب ہی کا واقعہ لیجئے، وہ چند در چند مصالح پر مشتمل ہے، جن میں سب سے اہم مقصد متبنی کے تعلق سے جاہلانہ تصور کا خاتمہ تھا، نیز ازیں دیانت و تقویٰ اور ذاتی صلاحیت کی اہمیت ثابت کرنا بھی اس کے مصالح میں شامل تھا۔

اس کے علاوہ یہ واقعہ صرف کفایت نسبی ہی کے خلاف نہیں ہے، بلکہ کفایت حریت کے بھی خلاف ہے، جو بظاہر مغیث و بریرۃ والی اس روایت کے معارض ہے، جس میں ہے کہ حضرت بریرۃ کی آزادی کے وقت حضرت مغیثؓ غلام تھے، اور بقول امام شافعیؒ اختیار دینے کا سبب یہی تھا<sup>339</sup>

حضرت زیدؓ خواہ کسی قبیلے سے تعلق رکھتے ہوں، تھے تو عرب ہی، عرب و عجم کا فرق تو نہیں تھا،

----- حواشی -----

338 - حاشیہ بخاری ۷۶۲/۲

339 - سنن کبریٰ للبیہقی ۱/۱۳۲

لیکن اس فرق کے بارے میں کیا کہا جائے گا کہ حضرت زینب خاندانی طور پر آزاد تھیں، اور حضرت زید آزاد کردہ غلام، جب کہ اکثر فقہاء نے ایسے دو شخصوں کے درمیان کفایت ماننے سے انکار کیا ہے<sup>340</sup> اس لئے اس کو استثنائی واقعہ ماننے کے سوا چارہ نہیں۔

اضافی خوبیاں نسب کے نقصان کی تلافی کر سکتا ہے

☆ علاوہ ازیں حضرت زیدؓ نے اپنے خاندان پر حضور ﷺ کو ترجیح دے کر اور ایثار و قربانی کا بے مثال نمونہ پیش کر کے اپنے اندر وہ اضافی خوبی پیدا کر لی تھی کہ وہ کسی بھی خاندانی اور آزاد عورت کے کفو بن سکتے تھے، کفایت نسبی کے قائل فقہاء نے بھی اس کی صراحت کی ہے<sup>341</sup>۔

(ب) حضرت فاطمہ بنت قیسؓ اور حضرت اسامہؓ کا معاملہ بھی یہی ہے۔

(ج) حضرت بلالؓ اور حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ کی بہن کے واقعہ نکاح کی روح بھی یہی ہے یہ

کفایت نسبی کے مذکورہ بالا ضابطہ کے خلاف نہیں ہے۔

جذبہ اتباع

(د) حضرت ابو حذیفہ انصاریؓ نے اپنے متبنی کے ساتھ جو کچھ کیا وہ حضور اکرم ﷺ کی اتباع

میں کیا، جیسا کہ متبنی کے بارے میں نازل شدہ آیت کے تعلق سے ان کے مثبت رد عمل سے ظاہر ہوتا ہے،

حضرت عائشہؓ بیان فرماتی ہیں:

وكان من تبني رجلا في الجاهلية دعاه الناس اليه وورث  
من ميراثه حتى انزل الله تعالى ادعوهم لابائهم الى قوله و  
مواليكم ---- فجاءت سهلة بنت سهيل بن عمرو القرشي ثم  
العامري وهو امرأة ابي حذيفة النبي صلى الله عليه وسلم  
فقال يا رسول الله! انا كنا نرى سالماً ولدأوقدانزل الله فيه

----- حواشی -----

<sup>340</sup> - بدائع الصنائع ۲/ ۳۱۹، ہدایہ ۲/ ۳۰۰

<sup>341</sup> - رد المحتار، ۲/ ۳۲۳

ماقد علمت فذكر الحديث<sup>342</sup>

”عہد جاہلیت میں جب کوئی کسی کو متبنی بناتا تھا تو لوگ اس کو اسی طرف منسوب کر کے پکارتے تھے، اور اس کی میراث میں بھی اس کو حصہ ملتا تھا، یہاں تک کہ اللہ پاک نے آیت نازل فرمائی ”ادعوہم لآبائکم الخ“ تو حضرت ابو حذیفہ کی اہلیہ سہیلہ بنت سہیل بن عمرو القرشی العامری دربار نبوت میں حاضر ہوئیں، اور عرض کیا یا رسول اللہ! ہم تو سالم کو واقعی بیٹا سمجھتے تھے، مگر اللہ نے اس کے بارے میں جو حکم نازل فرمایا وہ آپ کو معلوم ہی ہے، اس کے بعد آخر تک حدیث کا ذکر کیا۔

اس سے حضرت ابو حذیفہؓ کے گھرانے کے ذہن و فکر کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے، اور یہ بھی سمجھا جاسکتا ہے کہ اس کے بعد انہوں نے جو کچھ کیا وہ بالکل فطری اور متوقع تھا۔

(ہ) حضرت مقداد بن اسودؓ کے نکاح میں بھی حضرت زیدؓ ہی کی طرح کی کوئی بڑی مصلحت تھی، اس کی بنا پر ان کا نکاح ہاشمی خاندان کی لڑکی سے کیا گیا، اسی بنا پر حضرت زیدؓ اور حضرت مقدادؓ دونوں کے بظاہر غیر متوازن نکاح کا حوالہ دیتے ہوئے رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

لیکون اشرفکم عند اللہ احسنکم خلقا<sup>343</sup>

بلکہ اس ارشاد پاک سے یہ بھی اشارہ ملتا ہے کہ مقداد و زید میں دیانت و اخلاق کی بعض ایسی اضافی خوبیاں موجود تھیں، جنہوں نے ان کو ہاشمی خاندانوں کی لڑکیوں کا ہم پلہ بنا دیا تھا۔  
ابوہند بیاضی تھے

(و) حضرت ابوہندؓ والی روایت تو کفایت نسبی سے متعلق ہی نہیں ہے، اس لئے کہ ابوہندؓ خود بھی اسی قبیلہ بنو بیاضہ کے فرد تھے، بس اتنی سی بات تھی کہ انہوں نے حجامت کا پیشہ اختیار کیا ہوا تھا، حضور

----- حواشی -----

<sup>342</sup> - بخاری ۲/۶۲

<sup>343</sup> - بیہقی ۱/۱۳

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے ان کے قبیلے کو متنبہ کیا کہ محض اس پیشہ حجامت کی بنا پر ان سے شادی بیاہ کا رابطہ منقطع نہ کرو، پھر اس پیشے کی خوبی بیان کرتے ہوئے آپ نے ارشاد فرمایا:

ان كان في شئ مما تداون به خير فالحجامة<sup>344</sup>  
 ”حجامت علاج معالج کے لئے بہترین قسم ہے۔“

رہی یہ بات کہ یہ روایت پیشہ کی کفایت کے خلاف ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ ابو ہند عام حجاموں کی طرح نہ تھے، وہ رسول اللہ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کے حجام تھے:

عن ابى هريرة ان ابا بند حجم النبی صلی اللہ علیہ وسلم<sup>345</sup>

حضرت ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ ابو ہند نے نبی کریم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کو پچھنہ لگایا، ظاہر ہے کہ حضور صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کی حجامی سے زیادہ بڑی عزت کیا ہو سکتی ہے، اور کفایت کا مدار عرف پر ہے۔

(ز۔ح) حضرت سلمانؓ اور حضرت اشعث بن قیسؓ بھی علم و فضل اور دیانت و اخلاق کی کچھ ایسی ہی اضافی خوبیاں رکھتے تھے، جن کی بنا پر صدیق اکبر نے ان کو اپنے خاندان کے لائق قرار دیا، یا اس کے علاوہ کوئی اور بڑی مصلحت ان کے پیش نظر ہوگی، جو نسبی شرافت سے بالا ہوگی۔۔۔ نسبی کفایت کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہے کہ دنیا کا اور کوئی فضل و شرف اس کے مساوی یا اس سے فائق نہیں ہو سکتا۔  
 آخرت کا معیار

(۴) بعض لوگ آیت کریمہ "ان اکرم عند اللہ اتقائم الآیۃ" کو دلیل میں پیش کرتے ہیں، کہ قرآن تو معیار فضل صرف تقویٰ کو بتاتا ہے،۔۔۔۔۔ مگر اس سے دوسرے معیاروں کی نفی لازم نہیں آتی، علاوہ ازیں اس آیت کا تعلق دنیاوی زندگی کے عام معاملات سے نہیں بلکہ آخرت سے ہے، علامہ عبد

----- حواشی -----

<sup>344</sup>۔ ابو داؤد ۱/ ۲۸۶

<sup>345</sup>۔ ابو داؤد ۱/ ۲۸۶

الحی لکھنوی نے کفایت نسبی پر گفتگو کرتے ہوئے اس آیت کو توضیحی پس منظر میں پیش کیا ہے، لکھتے ہیں:

”من جهة النسب فانه مما تقع به المباہاة و لتفاضل فی الدنيا و شریفة النسب تنکرو تستانف عن ان تكون تحت رذیل النسب و ان لم یکن مجرد هذه الشرافة موجبا للفضل فی الآخرة عند الله یدل علیه قوله تعالی ان اکرمکم عندالله اتقاکم

و حدیث من بطائہ عملہ لم یسرع بہ نسبه، اخرجہ مسلم<sup>346</sup>

نسبی لحاظ سے دنیا میں تفاضل و تفاخر ہوتا ہے، اور کوئی بھی شریف النسب عورت کسی رذیل النسب مرد کے تحت رہنا گوارا نہیں کرتی، اگرچیکہ محض یہ شرافت آخرت میں خدا کے نزدیک موجب فضل نہیں ہے، جس کی دلیل یہ آیت کریمہ ہے ”ان اکرم عند اللہ اتقاکم اور حدیث میں ہے کہ جس کو اس کا عمل پیچھے ڈال دے اس کو اس کا نسب آگے نہیں بڑھا سکتا۔

مذکورہ تفصیل سے ثابت ہوتا ہے کہ کفایت نسبی کا اعتبار شریعت میں درست ہے، اور چند جزوی اور بنی بر مصلحت واقعات اس کی اعتباریت کے لئے نقصان دہ نہیں ہیں۔

عرب و عجم کا فرق

(۲) یہاں دوسرا ہم مسئلہ یہ ہے کہ فقہاء نے کفایت نسبی میں عرب و عجم کا فرق کیا ہے، عرب سے مراد وہ لوگ ہیں جو قبائل عرب میں سے کسی قبیلے کی طرف منسوب ہوں، خواہ وہ کہیں رہتے ہوں، اور عجم سے مراد وہ لوگ ہیں، جو قبائل عرب میں سے کسی جانب منسوب نہ ہوں، خواہ وہ عربی بولتے ہوں یا نہ بولتے ہوں، فقہاء کی اصطلاح میں یہ لوگ موالی اور عتقاء کہلاتے ہیں<sup>347</sup>

عام طور پر فقہاء نے عربوں کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے، ایک قریش یعنی وہ تمام عرب جن کا

----- حواشی

<sup>346</sup>- عمدة الرعاية، ۲/۲۷

<sup>347</sup>- رد المحتار، ۲/۳۹۸

سلسلہ نسب نضر بن کنانہ سے ملتا ہے، خود قریش میں بھی بہت سے قبائل ہیں، مثلاً: ہاشمی، نوفلی، تیمی اور عدوی وغیرہ، مگر نکاح میں یہ سب ایک درجے میں مانے گئے ہیں، یہی وجہ ہے حضرت علیؑ نے اپنی صاحبزادی حضرت ام کلثومؓ کا نکاح حضرت عمر ابن الخطابؓ سے کیا، جو ہاشمی نہیں عدوی تھے، اس کی اور بھی بہت سی نظیریں ہیں۔

دوسرا درجہ قریش کے علاوہ عام عربوں کا ہے، بلکہ خود نضر بن کنانہ سے اوپر کے لوگ بھی اسی درجہ ثنائیہ میں داخل ہیں<sup>348</sup>، صاحب ہدایہ وغیرہ بعض فقہاء نے بنو ہاہلہ کو عام عربوں کا کفو نہیں مانا، مگر ابن نجیم، ابن ہمام اور کئی دیگر فقہاء کو اس سے اتفاق نہیں ہے، لیکن یہ اختلاف حقیقی نہیں، بلکہ واقفیت کا فرق ہے، بنو ہاہلہ کو عام عربوں سے کم تر اس لئے مانا جاتا تھا کہ وہ لوگ مردار کی ہڈیاں چننے، پکانے اور ان کی چکنائی نکالنے وغیرہ جیسے گھٹیا کام کرتے تھے، علامہ ابن ہمام کہتے ہیں کہ بنو ہاہلہ کا پورا قبیلہ اس عمل میں مبتلا نہیں ہے، کوئی ایک آدھ انتہائی محتاج گھرانہ یہ عمل کرتا ہوگا، مگر اس کو پورے قبیلے کی طرف منسوب کر دینا درست نہیں<sup>349</sup>

عجم میں کفایت نسبی کا اعتبار نہ ہونے کی وجہ

عام طور پر فقہاء نے یہ تصریح کی ہے کہ کفایت نسبی کا اعتبار صرف عربوں میں کیا جائے گا، عجمیوں میں نہیں، اور اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ عجمیوں نے اپنے نسب کی حفاظت کا اہتمام نہیں کیا۔

لان العجم ضیعوا انسابہم<sup>350</sup>

علامہ عبدالحی فرنگی محلیؒ نے اس کی وضاحت ان الفاظ میں کی ہے،

الحاصل ان النسب لما كان ضائعاً في العجم فهم لم يهتموا  
ببقاء شرافة النسب و تحصيلها كما هتمام العرب و التزامهم لم

----- حواشی -----

<sup>348</sup> - شرح وقایہ ج ۲ ص ۲۷

<sup>349</sup> - امداد الفتاوی، ۲/۳۵۷

<sup>350</sup> - شرح وقایہ ۲/۲۷

## تعتبر الكفاءة فيهم 351

”حاصل یہ ہے کہ چونکہ عجمیوں نے شرافت نسب کی حفاظت و تحصیل کا وہ اہتمام و التزام نہیں کیا جو عربوں کا خاصہ ہے، اس لئے ان میں کفایت کا اعتبار نہیں کیا گیا اس قید کا مقتضایہ ہے کہ اگر عجمیوں میں بھی ایسے خاندان ہوں، جن کا نسب محفوظ ہو، تو ان میں کفایت نسبی کا اعتبار کیا جائے گا۔

بر صغیر میں، سید، شیخ، صدیقی، فاروقی، عثمانی، وغیرہ خاندان آباد ہیں، اگر ان کی نسبت درست ہے تو یہ عجمی نہیں بلکہ عربی قبائل ہیں، اس لئے کہ ان کی نسبت عرب قبائل کی طرف ہے، خواہ وہ عربی بولتے ہوں یا کوئی اور زبان، بعض جگہوں پر نسبتوں کا غلط استعمال بھی ہوتا ہے، وہ معتبر نہیں<sup>352</sup> البتہ اگر عجم میں بھی باعتبار نسب و قومیت تفاوت کا عرف قائم ہو جائے اور بعض قومیتیں اور خاندان، بعض سے کمتر سمجھے جائیں تو چونکہ کفایت کی بنیاد عرف پر ہے، اس لئے اس تفاوت کا لحاظ کیا جائے گا، حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے:

العرب بعضهم أكفاء لبعض قبيلة بقبيلة ورجل برجل و  
الموالي بعضهم أكفاء لبعض قبيلة بقبيلة ورجل برجل  
الإحائك أو حجام<sup>353</sup>

اس حدیث میں موالی سے حانک و حجام کا استثناء کیا گیا ہے، موالی کا اطلاق اصطلاح میں عجمیوں پر ہوتا ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر عجمیوں میں بھی بعض پیشے اور قومیتیں باہم متفاوت ہوں اور عرف میں یہ تفاوت قابل لحاظ ہو، تو اس کا اعتبار کیا جائے گا۔

حضرت تھانویؒ نے اس کی صراحت کی ہے، فرماتے ہیں:

----- حواشی -----

351 - عمدة الرعاية ۲/۲۷

352 - مجموعہ فتاویٰ عبدالحی ۲/۲۳

353 - سنن البيهقي الكبرى ج 7 ص 134 حديث نمبر : 13547 المؤلف : أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي الناشر: مكتبة دارالبازمكة المكرمة ، 1414 - 1994 تحقيق : محمد عبد القادر عطا



”معنی اس کا عرف پر ہے، جس کا حدیث میں بھی اعتبار کیا گیا ہے، اور یہ بھی معلوم ہوا کہ باہم عجم میں جو نسباً کفایت معتبر نہ ہونا فقہاء نے لکھا ہے، یہ بھی مقید ہے، اس کے ساتھ کہ جب عرف میں اس تفاوت کا اعتبار نہ ہو، ورنہ ان میں بھی باعتبار نسب و قومیت کے معتبر ہوگا<sup>354</sup>

کفایت نسبی کے تعلق سے شرعی ضابطے

گذشتہ تفصیل سے کفایت نسبی کے تمام ضروری پہلوؤں پر روشنی پڑ جاتی ہے، کفایت نسبی کی بحث ختم کرتے ہوئے، مذکورہ تفصیلات کو ہم چند ضابطوں میں سمیٹنے کی کوشش کرتے ہیں:

- کفایت نسبی شرعاً معتبر ہے، اور اس کی بنیاد عرف پر ہے۔
- بعض استثنائی صورتوں میں مصالح کے پیش نظر کفایت نسبی کو نظر انداز کیا جاسکتا ہے۔
- نسبی کمتری کی صورت میں اگر مرد میں بعض ایسی اضافی خوبیاں ہوں، جو اس نقصان کی تلافی کر دیں تو کمتر نسب کا مرد اعلیٰ نسب کی عورت کا کفو ہو سکتا ہے۔
- کفایت ایک حق ہے، جو عورت اور اس کے اولیاء کی رضامندی سے ساقط ہو سکتا ہے۔
- کفایت کے فقدان سے ظاہر الروایت کے مطابق صحت نکاح پر اثر نہیں پڑتا، بلکہ اس کے بقاء و لزوم پر اثر پڑتا ہے، البتہ متاخرین احناف کے مفتی بہ قول میں اس سے صحت نکاح بھی متاثر ہوتی ہے۔
- کفایت نسبی میں عرب و عجم کا فرق حقیقی نہیں، بلکہ اعتباری ہے، یعنی اس اعتبار پر ہے کہ عجمیوں نے نسب کی حفاظت کا اہتمام نہیں کیا، اگر عجم کے کسی حصے میں نسبی تفاوت کے لحاظ کرنے کا عرف ہو تو کفایت نسبی کا اعتبار وہاں کیا جائے گا۔

----- حواشی -----

- بر صغیر میں، سید، شیخ، صدیقی، فاروقی، عثمانی، اور علوی کی نسبتیں اگر حقیقی ہوں تو یہ عربی قبائل ہیں، عجی خاندان نہیں کہلائیں گے۔

## (۲) اسلام

بعض فقہاء کے یہاں سارے مسلمان باہم کفو ہیں، خواہ وہ پشتینی مسلمان ہو یا نو مسلم، عرب ہوں یا عجم، ان حضرات کے نزدیک محض مسلمان ہونا باعث شرف ہے، خاندانی مسلمان ہونا کوئی شرف کی بات نہیں، اس تصور کی بنیاد یہ ہے کہ تمام صحابہ نو مسلم تھے، اور تابعین یا ان کے بعد کے مسلمان خاندانی مسلم ہیں، مگر امت کا کوئی فرد فضل و شرف میں صحابہ سے آگے نہیں بڑھ سکتا، علامہ ابن قدامہ نے اس خیال کی اچھی وکالت کی ہے:

من اسلم او عتق من العبيد فهو كفو لمن له ابوان في  
الاسلام والحرية وقال ابو حنيفة ليس بكفاء و ليس بصحيح  
فان الصحابة اكثرهم اسلموا وكانو افضل الامة فلا يجوز  
ان يقال انهم غير اكفاء للتابعين<sup>355</sup>

”نو مسلم اور آزاد ایسے شخص کا کفو ہے، جو دو پشتوں سے مسلمان اور آزاد ہو، امام ابو حنیفہ کے نزدیک کفو نہیں، مگر یہ صحیح نہیں، اس لئے کہ اکثر صحابہ نو مسلم تھے، جو اس امت میں سب سے افضل تھے، ان کے بارے میں یہ کہنا صحیح نہیں ہو گا کہ وہ تابعین کے کفو نہیں تھے“

فقہاء احناف نے اس موضوع پر سب سے زیادہ تفصیل کے ساتھ نظر ڈالی ہے، اور کئی لحاظ سے انہوں نے فرق کیا ہے، اور ان سب کا مدار عرف ہے، حنفیہ کہتے ہیں کہ سب سے پہلے یہ دیکھنا چاہیے کہ متعلقہ مقام پر اشاعت اسلام کی مدت کیا ہے، اگر اسلام کی اشاعت بالکل نئی نئی ہے، تو وہاں قدیم الاسلام

----- حواشی -----

اور جدید الاسلام کا کوئی امتیاز نہ ہوگا، اس لئے کہ وہاں تو سب ہی نو مسلم ہیں، وہاں قبل سے قائم شرافتوں کو ہی معیار بنایا جائے گا، اسلام کی قدامت و جدت کو نہیں:

فَأَمَّا إِذَا كَانَ فِي مَوْضِعٍ كَانَ عَهْدُ الْإِسْلَامِ قَرِيبًا بِحَيْثُ لَا يُعَيَّرُ بِذَلِكَ، وَلَا يُعَدُّ عَيْبًا يَكُونُ بَعْضُهُمْ كُفْنًا لِبَعْضِهِمْ<sup>356</sup>

اگر جگہ ایسی ہو جہاں اسلام کی اشاعت قریبی زمانے میں ہوتی ہو، اور نو مسلم ہونا وہاں باعث عار و عیب نہ ہو، تو وہاں لوگ باہم ایک دوسرے کے کفو ہوں گے۔

امام اہل سنت حضرت مولانا عبدالشکور لکھنوی نے بھی اس نکتہ کی وضاحت کی ہے، لکھتے ہیں کہ:

”اکثر فقہاء نے اس مقام پر یہ لکھ دیا ہے اسلام کی برابری کا اعتبار اہل عرب کے لئے نہیں ہے، کیوں کہ وہاں نو مسلم ہونا عیب نہیں سمجھا جاتا، حالانکہ یہ صرف اسی زمانہ تک تھا جب وہاں اسلام شروع ہوا تھا، اب وہاں بھی عیب سمجھا جاتا ہے<sup>357</sup>

صحابہ کے ساتھ یہی معاملہ تھا، پہلی بار روئے زمین پر اسلام کی اشاعت ہوئی تھی، اور صحابہ اس کے پہلے علمبردار تھے، اس لئے ان کے درمیان اسلام کے اعتبار سے قدیم و جدید کا معیار قائم ہی نہ ہو سکتا تھا، قبل سے وہ عربوں کے خاصہ کے مطابق نسب کو باعث فخر و امتیاز سمجھتے تھے، اس لئے وہ معیار ان کے اندر قائم رہا، اور اسلام کو ان کے لئے معیار نہ بنایا جاسکا، اسی بات کو فقہاء نے مختصر لفظوں میں اس طور پر ادا کیا ہے:

لا يتفاخرون به و يتفاخرون بالنسب<sup>358</sup>

”کہ عرب اسلام پر نہیں نسب پر فخر کرتے ہیں“

بعض حضرات کو فقہاء کے اس قسم کے جملوں سے بڑی وحشت ہوتی ہے کہ یہ تو اسلام کے مزاج

----- حواشی -----

<sup>356</sup> - بدائع الصنائع ۲/۳۱۹

<sup>357</sup> - علم الفقہ ۶/۹

<sup>358</sup> - رد المحتار ۲/۳۱۹

و مذاق اور اس کے روح و اصل کے خلاف ہے کہ دین کے بجائے نسب اور خاندان کو ذریعہ افتخار بنا لیا جائے۔ لیکن فقہاء کے اس طرح کے جملوں کو اگر اس پس منظر میں دیکھا جائے، جو اوپر مذکور ہوا، تو بات صاف ہو جاتی ہے۔

البتہ ایسا معاشرہ اور علاقہ جہاں اسلام کی اشاعت بہت قدیم ہو وہاں کے عرف میں نو مسلم ہونا یقیناً عیب کی بات ہے، ایسے معاشرہ اور عرف میں اسلام کی برابری کا لحاظ نہ کرنا غلط ہوگا، اسی لئے فقہاء احناف نے کہا ہے کہ جو بذات خود مسلمان ہو، اور اس کے والدین کافر ہوں، وہ ایسے شخص کا کفو نہیں ہو سکتا، جس کے خاندان میں دو پشتوں سے اسلام ہو، البتہ ایسا شخص جس کے خاندان میں دو پشتوں سے اسلام ہو، وہ قدیم پشتینی مسلمانوں کا کفو ہے، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یک پشتی مسلمان بھی قدیم پشتینی مسلمانوں کا کفو ہے<sup>359</sup>

شامیؒ نے لکھا ہے کہ امام ابو یوسفؒ اور طرفین کا یہ اختلاف حقیقی نہیں بلکہ عرف و حالات پر مبنی ہے:

كَانَ أَبُو يُوسُفَ إِذَا قَالَ ذَلِكَ فِي مَوْضِعٍ لَا يُعَدُّ كُفْرَ الْجَدِّ  
عَيِّبًا بَعْدَ أَنْ كَانَ الْأَبُ مُسْلِمًا وَهُمَا قَالَاهُ فِي مَوْضِعٍ يُعَدُّ عَيِّبًا

360

”یعنی جس سوسائٹی میں صرف باپ کا مسلمان ہونا کافی سمجھا جاتا ہو، اور دادا کے کفر سے عار نہ محسوس کیا جاتا ہو“

امام ابو یوسفؒ کی بات ایسی ہی سوسائٹی کے لئے ہے اور جہاں دادا کا کفر پوتے کے لئے عیب مانا جاتا ہو، صاحبین کی بات اس معاشرے کے لئے ہے، علاوہ ازیں امام ابو یوسفؒ نے تعارف کو بنیاد بنایا ہے کہ تعارف کے لئے باپ کا نام کافی ہے، اور طرفین باپ اور دادا دونوں کا ذکر ضروری سمجھتے ہیں، اس لئے جو

----- حواشی -----

<sup>359</sup> - ہدایہ ۲/۳۰۰<sup>360</sup> - رد المحتار ۲/۳۱۹

بذات خود مسلمان ہو وہ یک پشتی مسلمان کا کفو نہیں ہے<sup>361</sup>

البتہ اگر یک پشتی مسلمان میں کوئی نقص ہو تو نو مسلم اس کا کفو ہو سکتا ہے<sup>362</sup>

الذخیرہ میں ابن سماعہ کے حوالے سے ذکر کیا گیا ہے، کہ اگر کوئی خاندانی مسلم عورت معتقہ ہو تو نو مسلم اس کا کفو ہو سکتا ہے۔

الا ان یکون فیہ ایضا منقص فتحصل المكافاة و لذا ذکر فی  
الذخیرة ذکر ابن سماعة فی الرجل یسلم بنفسه و المرأة معتقة  
و انه کفو لها<sup>363</sup>

نو مسلموں کا مسئلہ

رہی یہ بات کہ قدیم الاسلام اور جدید الاسلام کے امتیاز اور ان کے درمیان اعتبار کفایت کا تصور بعض جگہوں پر نو مسلموں کو مسلم سوسائٹی میں جذب کرنے اور ان کے معاشرتی مسائل حل کرنے میں رکاوٹ بن رہا ہے۔ ممکن ہے بعض مقامات پر ایسا ہو، ایسے مقامات پر قدیم پشتینی مسلمانوں کے ایثار کی ضرورت ہے، اور مصالح کے پیش نظر کفایت اسلامی کے حق کو نظر انداز کر کے نو مسلموں کی حوصلہ افزائی اور اشاعت اسلام کے فروغ کی کوشش کا موقعہ ہے، مگر یہ ایک وقتی بات ہوگی، اس کی بنا پر کفایت اسلامی کی دفعہ کو اسلامی قانون سے نکال دینا درست نہ ہوگا، اس لئے کہ عرف میں جو چیز عار کی بات ہو اسی کے لحاظ کرنے کا نام تو کفایت ہے، ہاں ہنگامی حالات کے مطابق مسلمانوں کو اسلام کے لئے اسی طرح قربانی دینی ہوگی، جیسا کہ ان کے اسلاف دے چکے ہیں، جذبہ ایثار موجود نہ ہو تو اسلامی قانون کی کتاب سے کسی ایک دفعہ کو خارج کر دینے سے کام نہیں چلے گا۔

-----

----- حواشی -----

<sup>361</sup> - ہدایہ ۲/۳۰۰، وعالمگیری ۱۵/۲

<sup>362</sup> - البحر الرائق ۳/۱۳۰

<sup>363</sup> - عمدہ الرعاية ۲/۲۸

(۳) حریت:

اکثر فقہاء نے کفایت میں آزادی و غلامی کا اعتبار کیا ہے،  
 ” فاما لحرية فالصحيح انها من شروط الكفاءة فلا يكون العبد  
 كفوا للحرۃ <sup>364</sup>

صحیح یہ ہے کہ آزادی بھی کفایت کے لئے شرط ہے، لہذا غلام آزاد عورت کا کفو نہ ہوگا“  
 فقہاء احناف نے اس میں وہی تفصیل کی ہے، جو اسلام میں مذکور ہوئی، اس لئے کہ غلامی بھی کفر  
 ہی کا نتیجہ ہے <sup>365</sup>، فقہاء کی تفصیل کے مطابق غلام یا بذات خود آزاد خاندانی آزاد عورت کا کفو نہیں ہے، اور  
 نہ یک پشتی آزاد دو پشتی آزاد عورت کا کفو ہے، اسی طرح بذات خود آزاد شخص یک پشتی آزاد عورت کا کفو  
 نہیں ہے <sup>366</sup>

البتہ آزادی اور غلامی میں کفایت کا اعتبار صرف عجمیوں کے لئے ہے، عربوں کے لئے دیت  
 لازم ہے، ان کو غلام بنانا درست نہیں، اس بنا پر عرب اس کفایت کا محل نہیں ہیں، ابن نجیم رقمطراز ہیں:

الحرية و الاسلام فهما معتبران في حق العجم <sup>367</sup>

صاحب عمدۃ الرعاۃ لکھتے ہیں:

ولا تعتبر ذالك في العرب لان الحرية لازمة لهم اذالعرب لا  
 يجوز استرقا قهم <sup>368</sup>

اب تو خیر یہ آزادی و غلامی کا مسئلہ قصہ ماضی بن چکا ہے۔

----- حواشی -----

<sup>364</sup>- المغنی ۷/ ۲۸

<sup>365</sup>- ہدایہ ۲/ ۳۰۰

<sup>366</sup>- بدائع الصنائع ۲/ ۳۱۹

<sup>367</sup>- البحر الرائق ۱۲/ ۱۳۱

<sup>368</sup>- عمدۃ الرعاۃ ۲/ ۲۸

## (۴) دیانت و تقویٰ

امام محمدؐ کے سوا تقریباً تمام ائمہ دیانت و اخلاق میں کفایت کا اعتبار کرتے ہیں، امام مالکؒ کے نزدیک تو کفایت میں دیانت ہی واحد معیار ہے، معاشرے میں فضیلت کے دیگر معیارات کو وہ ہرگز قابل اعتنا نہیں سمجھتے۔

و قال مالک الكفاءة في الدين لا غير<sup>369</sup>

”یعنی امام مالکؒ کے نزدیک کفایت صرف دیانت میں معتبر ہے“

امام شافعیؒ کا ایک قول بھی یہی ہے۔

ان کے سامنے وہ روایات ہیں، جن میں کہا گیا ہے کہ جب کسی دیندار گھرانے سے رشتہ آجائے تو نکاح کر دو، ورنہ زمین میں فتنہ عظیم برپا ہو جائے گا۔<sup>370</sup>

دیگر ائمہ نے دینداری کی اہمیت تسلیم کرتے ہوئے معاشرے میں رائج شرافت کے دیگر اسباب

کو بھی نظر انداز نہیں کیا ہے، جن میں بعض کی نشاندہی ایک حدیث میں کی گئی ہے، ارشاد نبوی ہے۔

”تتكح المرأة باربع لما لها و لحسبها و لجمالها و لدينها

فاظفر بذات الدين ، تربت يداك“<sup>371</sup>

عورت سے چار وجوہ سے نکاح کیا جاتا ہے، مال، حسب، جمال، اور دینداری کی

بنیادوں پر، پس تم دیندار کا انتخاب کر کے کامیاب ہو جاؤ، تیرے ہاتھ خاک آلود

ہوں۔

حدیث کا ماحول دین کی اہمیت کو اجاگر کرتا ہے، مگر دوسری چیزوں کو بالکل مسترد بھی نہیں کرتا،

----- حواشی -----

<sup>369</sup>- المغنی ۱/ ۱۶

<sup>370</sup>- ترمذی ۱/ ۲۰۷

<sup>371</sup>- بخاری ۲/ ۶۲۷

افضلیت تو بہر صورت دینداری کو حاصل ہے، فقہاء نے تصریح بھی کی ہے:  
و عندنا الافضل اعتبار الدین والاقْتصار علیہ<sup>372</sup>  
ہمارے نزدیک صرف دیانتداری پر زور دینا زیادہ افضل ہے۔

فقہاء مجتہدین میں ایک امام محمدؒ ہیں جو دیانت کو کفایت کا معیار بنانے کے قائل نہیں ہیں، وہ کہتے ہیں کہ دیانت و اخلاق امور آخرت میں سے ہے، اس لئے دنیاوی معاملات کا معیار اس کو نہیں بنایا جاسکتا،<sup>373</sup> غالباً امام محمدؒ نے اس سماج کی بات کی ہے، جس میں فسق و بے دینی انسان کی شریفانہ حیثیت پر اثر انداز نہیں ہوتی، جیسا کہ کفایت میں دیانت کا اعتبار کرنے والے بعض مشائخ نے بھی غیر اعلانیہ مرتکب فسق کو صالحہ لڑکی کا کفو قرار دیا ہے<sup>374</sup> اس قول کے پیچھے یہی بات ہے، غیر اعلانیہ ارتکاب فسق سے انسان کی حیثیت پر فرق نہیں پڑتا۔ غالباً اسی لئے امام محمدؒ بھی اس کے قائل ہیں کہ اگر مرد کا فسق اس درجہ بڑھا ہو اہو کہ لوگ اس کا تمسخر و استہزاء کرتے ہوں تو وہ صالحہ عورت کا کفو نہیں ہو سکتا۔

الا اذا كان يصفح و يسخر منه او يخرج الى الاسواق سكران  
ويلعب به الصبيان لانه مستخف به<sup>375</sup>

”لانہ مستخف بہ“ کی تعلیل سے امام محمدؒ کے مسلک کی جڑ تک پہنچا جاسکتا ہے۔

کس کی دینی حالت کا اعتبار ہے؟

☆ یہاں ایک اہم بحث یہ ہے کہ کس کی دینی حالت کا اعتبار ہوگا، لڑکی کی یا اس کے گھر والوں کی؟، اس میں فقہاء کی آراء مختلف ہیں، بعض فقہاء نے باپ دادا کی دینی حالت کا اعتبار کیا ہے، کوئی فاسق اس گھر کی لڑکی کا کفو نہیں ہو سکتا خواہ لڑکی صالحہ ہو یا فاسقہ؟ بعض نے صرف لڑکی کی دینی حالت کا اعتبار کیا ہے (

----- حواشی -----

372 - بدائع الصنائع ۲/۳۱۷

373 - ہدایہ ج ۲ ص ۳۰۰

374 - شرح وقایہ ۲/۲۸

375 - ہدایہ ۲/۳۰۰



المصحح) بعض لوگوں نے دونوں کی مجموعی حالت کا اعتبار کیا ہے (فتاویٰ خانیہ)، علامہ شامی نے اسی قول کو حق قرار دیا ہے، ان کے خیال میں جن لوگوں نے صرف لڑکی یا اس کے باپ کی دینی حالت کا لحاظ کیا ہے، ان کے ذہن میں یہ ہے کہ لڑکی کی صالحیت ماحول کا نتیجہ ہوگی، اسی طرح باپ جب صالح ہوگا تو لڑکی بھی صالح ہوگی، گویا دونوں لازم و ملزوم ہیں، اس لئے ان فقہاء نے ایک کا ذکر کیا، مگر دوسرا خود اس کے ضمن میں موجود ہے، اس قول کے مطابق کسی صالح شخص کی فاسق لڑکی کسی فاسق مرد سے شادی کر لے تو اولیاء کو حق اعتراض نہ ہوگا، اس لئے کہ فاسق سے شادی کرنے پر انہیں عار ہے تو بیٹی کے فسق پر اس سے پہلے عار ہونا چاہیے، جب فاسق لڑکی کا بیٹی ہونا گوارا ہے تو ایک فاسق مرد کا داماد ہونا کیوں گوارا نہیں<sup>376</sup>

لیکن ابن نجیم مصری رقمطراز ہیں:

والظاهر ان الصلاح منها او من آبائها كان لعدم كون الفاسق

كفاء لهم<sup>377</sup>

ظاہر یہ ہے کہ لڑکی خود صالحہ ہو، اس کے گھر والے صالح نہ ہوں، یا اس کے گھر والے صالح ہوں، وہ خود صالحہ نہ ہو، دونوں صورتوں میں فاسق مرد اس لڑکی کا کفو نہ ہوگا“

اصولی طور پر تو عمدۃ الرعایہ کی بات دل کو زیادہ لگتی ہے، مگر ہمارے آج کے دور میں خاندانی حیثیتوں کے نقطہ نظر سے دوسرا قول زیادہ لائق عمل ہے۔

شیخ الاسلام محمد ابن الفضل الکماری البخاری کے نزدیک فاسق چاہے اعلانیہ فسق کرتا ہو، یا چھپ

کر، دونوں صورتوں میں وہ صالحہ کا کفو نہیں ہے، بعض مشائخ نے چھپے فاسق کو کفو مان لیا ہے<sup>378</sup>

قرین قیاس یہ ہے کہ چھپے ہوئے فاسقوں کی حیثیت عرفی اچھی ہو تو دیانت و تقویٰ کے انحطاط کے

----- حواشی -----

<sup>376</sup>- عمدۃ الرعایہ ۲/۲۸

<sup>377</sup>- البحر الرائق ۳/۶۳۲

<sup>378</sup>- شرح وقایہ ۲/۲۸

موجودہ دور میں ان کو کفو مان لینا چاہیے، جیسا کہ شامیؒ نے آج سے بہت قبل ہمیں اس جانب سوچنے کی دعوت دی تھی۔

كان في زمنهم الذي الغالب فيه التفاخر بالدين والتقوى دون

زماننا الغالب فيه التفاخر بالدنيا فافهم<sup>379</sup>

## فسق اعتقادی

☆ یہاں ایک بحث یہ بھی ہے کہ فسق اعتقادی کفایت پر اثر انداز ہو گا یا نہیں؟، عام طور فقہاء نے اسباب کفایت کے ذیل میں اس پر بحث نہیں کی ہے، البتہ اہل تشیع کے بارے میں انہوں نے جو کچھ لکھا ہے، اس سے کسی نتیجے تک پہنچا جاسکتا ہے۔ ابن قدامہؒ نے اسباب کفایت کے ضمن میں ایک فصل اہل بدعت پر قائم کی ہے، اور لکھا ہے کہ:

لا يزوج البنت من حروري مرق عن الدين ولا الرافضي و لا

من القدرى<sup>380</sup>

خارج از دین حروری اور رافضی اور قدری سے لڑکی کی شادی نہ کرے۔

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اگر کسی کی بد اعتقادی اس درجہ بڑھ جائے کہ خروج از دین ہو جائے اور اس کی دینی ذہنیت کا پورا سانچہ ہی بدل جائے تو ایسا شخص صحیح العقیدہ لڑکی کا کفو نہیں ہو سکتا۔ یوں بھی لڑکیوں کی شادی کے وقت گھر کی مخصوص دینی تربیت کا لحاظ رکھنا چاہیے، اور ایسے گھر میں اپنی بیٹی دینی چاہیے جو دینی رنگ و ڈھنگ کے لحاظ سے بہت حد تک اس سے قریب ہو۔

-----

----- حواشی -----

<sup>379</sup> - رد المحتار ۲/ ۳۲۲

<sup>380</sup> - المغنی ۷/ ۳۰

## (۵) مال

امام مالکؒ کے سوا تمام ائمہ مال میں کفایت کا اعتبار کرتے ہیں، اس کی ایک دلیل وہ حدیث ہے، جس میں فاطمہ بنت قیسؓ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاویہؓ کے بجائے حضرت اسامہؓ سے نکاح کرنے کا حکم دیا تھا، اور حضرت معاویہؓ کے بارے میں فرمایا تھا، ”اما معاویۃ فصعلوک لا مال لہ“<sup>381</sup> کہ معاویہ تو مفلوک الحال ہے، اس کے پاس مال نہیں ہے۔

دوسرے عرف میں مالی کمزوری عیب سمجھی جاتی ہے، اور کفایت کا مدار عرف پر ہے،

لان ذلک معدود نقصا فی عرف الناس<sup>382</sup>

عورت چاہے غریب گھرانے کی ہو یا خوشحال گھرانے کی، غریب شخص کسی کا کفو نہیں ہو سکتا، اس لئے کہ نکاح نان، نفقہ اور مہر کا مقتضی ہے، جو محتاج شخص ادا نہیں کر سکتا، حالانکہ نکاح کے لئے نفقہ و مہر دونوں ضروری ہیں، مہر جنسی منافع کی قیمت ہے، اور نفقہ بقائے نکاح کے لئے ضروری ہے<sup>383</sup>

## مرد کی مالی صلاحیت کی حد

☆ رہی یہ بات کہ کفو ہونے کے لئے مرد کی مالی صلاحیت کی حد کیا ہے؟ عام طور پر فقہاء احناف نے مہر و نفقہ پر قدرت کی بات کہی ہے، مہر میں بھی صرف اتنی مقدار جو معجل ادا کی جاتی ہو، اگر پورا مہر ہی مؤجل ہو تو مہر پر قدرت شرط نہیں ہے، امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت یہ ہے کہ صرف نفقہ پر قدرت شرط ہے، مہر خواہ معجل ہو یا مؤجل اس پر قدرت شرط نہیں، اس لئے کہ مہر میں بالعموم لوگ مساہلت سے کام لیتے ہیں، علاوہ ازیں باپ خوشحال ہو تو بیٹا بھی عرفاً خوشحال مانا جاتا ہے، خواہ حقیقتاً یہ مہر ادا کرنے کی قدرت

----- حواشی -----

<sup>381</sup>۔ بیہقی ۱/ ۱۳۵

<sup>382</sup>۔ المغنی ۱/ ۲۸

<sup>383</sup>۔ ہدایہ ۲/ ۳۰۰-۳۰۱

☆ نفقہ کے سلسلے میں مختلف اقوال ہیں: ایک قول میں ایک ماہ، دوسرے میں چھ ماہ، تیسرے میں ایک سال کے لئے نفقہ پر قدرت شرط ہے،<sup>384</sup> لتجنیس میں قول اول کو صحیح قرار دیا گیا ہے، جب کی المجتبیٰ میں نفقہ پر حقیقی قدرت کی شرط نہیں لگائی گئی ہے، بلکہ کما کرا ادا کرنے کی قدرت کو کافی قرار دیا گیا ہے، نہر وغیرہ میں تھوری تفصیل آئی ہے، یعنی اگر کوئی ذریعہ معاش اختیار کئے ہوئے ہو تو ایک ماہ کے نفقہ پر قدرت شرط ہے، ورنہ روز کاروز کما کرا ادا کرنے کی قدرت کافی ہے، نہر میں اسی قول کو معتبر مانا گیا ہے<sup>385</sup>

سوال یہ ہے کہ جو شخص صرف مہر و نفقہ پر قدرت رکھتا ہو، آیا وہ اپنی ہی سطح کی عورت کا کفو بن سکتا ہے یا انتہائی مالدار گھرانوں میں بھی پیغام نکاح دینے کی اہلیت رکھتا ہے، صاحب ہدایہ نے اس کو "کفایت فی الغنی" سے تعبیر کیا ہے، اس مسئلے میں امام ابو حنیفہ اور امام محمد کی رائے یہ ہے کہ کفایت فی الغنی بھی شرط ہے، محض مہر و نفقہ پر قادر شخص بہت زیادہ خوشحال گھرانوں کی لڑکیوں کا کفو نہیں بن سکتا، اس لئے کہ اعلیٰ معاشی حیثیت بھی انسان کے لئے باعث افتخار چیز ہے، اور بہت زیادہ خوشحال گھرانے معمولی درجے کے اصحاب مال سے اپنی لڑکیوں کی شادی کرنے میں عار محسوس کرتے ہیں، اور اگر اتفاقاً اس طرح کا نکاح ہو بھی جائے تو نباہ مشکل ہوتی ہے۔

حضرت امام ابو یوسف کفایت فی الغنی کو ضروری نہیں کہتے، فرماتے ہیں کہ دولت آنی جانی چیز ہے، اس کا کیا بھروسہ، صبح کہیں تو شام کہیں۔

فاما الكفاءة في الغنى فمعتبرة في قول ابي حنيفة و محمد  
حتى ان الفائقة في اليسار لا يكا فيها القادر على المهر و  
النفقة لان الناس يتفاخرون بالغنى و يتعيبون بالفقير و قال

----- حواشی -----

<sup>384</sup> - ہدایہ ۳۰۱/۲، بدائع الصنائع ۳۱۹/۲، رد المحتار ۳۲۱/۲

<sup>385</sup> - عمدة الرعاية ۲۸/۲، الدر المختار علی رد المحتار ۳۲۱/۲

ابو یوسف لایعتبر لانه لا ثبات له اذا المال غادو رائج<sup>386</sup>

ابن نجیم نے نوازل سے امام ابو بکر اسکاف کی رائے بھی یہی نقل کی ہے:  
 ”اِذَا كَانَ لِلرَّجُلِ عَشْرَةُ آلَافٍ دِرْهَمٍ يُرِيدُ أَنْ يَتَزَوَّجَ امْرَأَةً،  
 لَهَا مِائَةٌ أَلْفٍ وَأَخُوهَا لَا يُرْضَى بِذَلِكَ قَالَ: لِأَخِيهَا أَنْ يَمْنَعَهَا مِنْ  
 ذَلِكَ“<sup>387</sup>

”کوئی مرد جس کے پاس دس ہزار درہم ہو کسی لکھ پتی عورت سے شادی کرنا  
 چاہے اور لڑکی کا بھائی اس پر راضی نہ ہو، تو فرمایا کہ اس کو حق ہے کہ اپنی بہن کو اس  
 نکاح سے روکے“

طرفین کا نقطہ نظر آج کے مادی دور میں خصوصی اہمیت کا حامل ہے۔

## (۶) پیشہ

انسان کی حیثیت عرفی میں اس کے پیشہ کا بڑا دخل ہوتا ہے، اسی لئے فقہاء نے کفایت میں پیشہ کا  
 بھی اعتبار کیا ہے، فقہاء احناف میں امام ابو یوسف اور امام محمدؒ اس کا اعتبار کرتے ہیں، امام ابو یوسفؒ سے ایک  
 روایت یہ ہے کہ پیشہ کا اعتبار صرف اس صورت میں ہوگا، جب کہ مرد کوئی ایسا پیشہ اختیار کر لے جس کو  
 لوگ حقیر سمجھتے ہوں، ایسا شخص دوسرے نسبتاً اچھے پیشہ والوں کا کفو نہیں ہو سکتا،<sup>388</sup>

امام ابو حنیفہ سے دو روایتیں ہیں، ایک روایت میں پیشہ کا بالکل اعتبار نہیں، اور دوسری روایت  
 اعتبار کی ہے، اعتبار والی روایت کی، بنیاد عرف ہے، یعنی عرف میں چونکہ پیشہ کی شرافت اور دیانت کو  
 محسوس کیا جاتا ہے، اس لئے نکاح میں اس کا لحاظ کیا جائے گا، اور عدم اعتبار والی روایت کی وجہ یہ بیان کی گئی

----- حواشی -----

<sup>386</sup> - ہدایہ ۲/۳۰۱

<sup>387</sup> - البحر الرائق ۳/۱۳۲

<sup>388</sup> - ہدایہ ۲/۳۰۱، بدائع الصنائع ۲/۳۲۱

ہے کہ پیشہ کوئی لازم نہیں ہوتا، جب چاہے انسان خراب پیشہ ترک کر کے اچھا پیشہ اختیار کر سکتا ہے، ایک عارضی چیز کو بنیاد کیوں بنایا جائے<sup>389</sup> مگر پیشہ کا اعتبار نہ کرنے کی یہ توجیہ فقہاء کی ان تصریحات سے متعارض ہے، جن میں کفایت کے مسئلے میں عقد کے وقت کا اعتبار کیا جاتا ہے، نہ کہ پہلے اور بعد کے حالات کا۔

والکفاءة اعتبارها عند ابتداء العقد<sup>390</sup>

اس لئے ایسا لگتا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کا وہی قول زیادہ معتبر ہے جس میں پیشہ کفایت کا اعتبار کیا گیا

ہے۔

کاسانیؒ نے امام ابو حنیفہؒ اور صاحبین کے اختلاف کو عرف و حالات کے اختلاف کا نتیجہ قرار دیا ہے<sup>391</sup> شامی نے بھی کرخی کے حوالے سے یہی بات لکھی ہے۔

ذَكَرَ الْكَرْخِيُّ أَنَّ الْكِفَاءَةَ فِيهَا مُعْتَبَرَةٌ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَأَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ بَنَى الْأَمْرَ فِيهَا عَلَى عَادَةِ الْعَرَبِ أَنَّ مَوَالِيَهُمْ يَعْمَلُونَ هَذِهِ الْأَعْمَالَ لَا يَقْصِدُونَ بِهَا الْحِرْفَ، فَلَا يُعَيَّرُونَ بِهَا وَأَجَابَ أَبُو يُوسُفَ عَلَى عَادَةِ أَهْلِ الْبِلَادِ وَأَنَّهُمْ يَتَّخِذُونَ ذَلِكَ حِرْفَةً، فَيُعَيَّرُونَ بِالدَّنِيِّ مِنْهَا فَلَا يَكُونُ بَيْنَهُمَا خِلَافٌ فِي الْحَقِيقَةِ بَدَائِعُ فَعَلَى هَذَا لَوْ كَانَ مِنَ الْعَرَبِ مِنْ أَهْلِ الْبِلَادِ مَنْ يَحْتَرِفُ بِنَفْسِهِ تُعْتَبَرُ فِيهِمْ الْكِفَاءَةُ فِيهَا وَحِينَئِذٍ فَتَكُونُ مُعْتَبَرَةً بَيْنَ الْعَرَبِ وَالْعَجَمِ“<sup>392</sup>

یعنی کرخی نے ذکر کیا ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پیشہ میں کفایت کا اعتبار ہے، اور امام ابو حنیفہؒ نے اس معاملے میں عادت عرب کو بنیاد بنایا، کہ ان کے موالی یہ کام کرتے ہیں، اور ان سے ان کا قصد کوئی پیشہ نہیں ہوتا، اس لئے وہ عار نہیں

----- حواشی

<sup>389</sup>- ہدایہ ۲/۳۰۱، المبسوط ۵/۲۵

<sup>390</sup>- در مختار علی رد المحتار ۲/۳۲۲

<sup>391</sup>- بدائع الصنائع ۲/۳۲۰

<sup>392</sup>- رد المحتار ۲/۳۲۲

سمجھتے، جب کہ امام ابو یوسفؒ کے قول کی بنیاد اہل شہر کا عرف ہے کہ ان کے نزدیک ہر کام مستقل پیشہ کی حیثیت اختیار کر چکا ہے۔ اور ان میں اچھے اور بُرے کی تمیز بھی قائم ہے، خراب پیشہ سے رشتہ کرنے میں لوگ عار محسوس کرتے ہیں، اس طور پر امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے درمیان کوئی حقیقی اختلاف نہیں ہے اور اس روشنی میں اگر عرب کے لوگ بھی خود ان اعمال کو پیشہ بنا لیں تو ان میں بھی کفایت کا اعتبار ہوگا، اور عرب و عجم سب کے درمیان یہ ملحوظ ہوگا۔

امام احمدؒ سے اس سلسلے میں دو قول منقول ہیں<sup>393</sup>

اس سلسلے میں عام طور پر دارقطنی کی اس روایت سے استدلال کیا جاتا ہے، جو حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے،

الناس اكفاء قبيلة بقبيلة و عربی بعربی و مولی بمولی الا  
حائكا او حجاماً<sup>394</sup>

مگر یہ روایت کئی طرق سے منقول ہے، مگر بقول امام شوکانیؒ اور دیگر ناقدین اس کے ہر طریق میں کچھ نہ کچھ کلام ہے<sup>395</sup>

لیکن حافظ ابن ہمامؒ نے تعدد طرق کی بنا پر اس کو درجہ حسن تک پہنچایا ہے<sup>396</sup>

علاوہ ازیں اس کے معنی کی تائید عرف سے ہوتی ہے، اور اعتبار کفایت کی بنیاد عرف ہی پر ہے:

لان ذالك نقص في عرف الناس فاشبه نقص النسب<sup>397</sup>

----- حواشی -----

<sup>393</sup>- المغنی ۷/ ۲۹

<sup>394</sup>- الدرر الیہ علی الہدایہ ۲/ ۳۰۰

<sup>395</sup>- نیل الاوطار ۶/ ۱۲۸

<sup>396</sup>- امداد الفتاویٰ ۲/ ۳۵۶

<sup>397</sup>- المغنی لابن قدامہ ۷/ ۲۹۰

ابن ہمام نے اسی بنیاد کی طرف ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے:

أَنَّ الْمُوجِبَ هُوَ اسْتِنْقَاصُ أَهْلِ الْعُرْفِ فَيَدُورُ مَعَهُ<sup>398</sup>

اسی لئے امام احمد نے اس معاملے میں حدیث کا ضعف محسوس کرنے کے باوجود عرف کو بنیاد بنایا

ہے<sup>399</sup>

☆ فقہاء نے اپنے دور کے حالات کے مطابق پیشوں کی جداگانہ حیثیتوں پر بحث کی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک ہی پیشہ کے لوگ باہم ایک دوسرے کے کفو ہیں، اسی طرح مختلف پیشوں کے لوگ جن میں زیادہ فرق نہ ہو اور جو معاشرے میں قریبی درجے میں سمجھے جاتے ہوں وہ ایک دوسرے کے کفو ہیں، اس لئے کہ پیشوں کا اتحاد ضروری نہیں، بلکہ تقارب اور یکسانیت کافی ہے۔

ان الحرف متی تقاربت لا يعتبر التفاوت<sup>400</sup>

ملتی الابحر اور اس کی شرح میں ہے کہ حائک، حجام، جاروب کش، دباغ، حلاق، بیطار، حداد اور صقار دوسرے پیشوں مثلاً عطار، بزاز، یا صراف کے کفو نہیں ہیں، اس سے اشارہ ملتا ہے کہ پیشے دو جنس کے ہیں، ہم جنس پیشے لوگ باہم کفو ہیں، فتاویٰ زاہدی میں اسی کو مفتی بہ کہا گیا ہے، بحر میں تقارب کو کافی بتانے کے بعد بطور مثال کہا گیا ہے کہ حائک حجام کا، دباغ کناس کا، صقار حداد کا اور عطار بزاز کا کفو ہے، بنایہ میں الغایۃ کے حوالے سے ہے کہ کناس، حجام، دباغ، حارس، سانس، راعی اور قیم خیاط کی بیٹی کے کفو نہیں ہیں، اور خیاط بزاز اور تاجر کا کفو نہیں ہے، اور خیاط بزاز اور تاجر کسی عالم یا قاضی کی لڑکی کے کفو نہیں ہیں، اور حائک، دہقان کی لڑکی کا کفو نہیں ہے، اگرچہ لڑکی غریب ہو<sup>401</sup>

----- حواشی -----

398- شرح فتح القدیر ج 3 ص 302 کمال الدین محمد بن عبد الواحد السیواسی سنة الولادة / سنة الوفاة 681ھ الناشر دار الفكر مكان النشر بيروت

399- المغنی ۷/ ۲۹

400- بحر الرائق ۳/ ۱۳۳

401- عمدہ الرعاۃ ۲/ ۲۹



مگر یہ تمام درجہ بندی فقہاء کے اپنے دور کے حالات پر مبنی ہے، اگر حالات اور عرف بدل جائیں تو درجہ بندی بھی بدل جائے گی، مثلاً مذکورہ درجہ بندی میں حائک کو عطار کا کفو نہیں مانا گیا ہے، مگر خود شامی نے خاص اسکندریہ کے عرف کے تناظر میں لکھا ہے کہ اسکندریہ میں چونکہ حائک کا پیشہ بہتر سمجھا جاتا ہے، اس لئے وہاں حائک عطار کا کفو ہو سکتا ہے<sup>402</sup>

ہمارے آج کے عرف میں بھی بعض پیشوں نے ترقی کر کے اونچا مقام حاصل کر لیا ہے، مثلاً چمڑے کی دباغیت، جو تاسازی، لوہاری اور کپڑا بننے کی بڑی بڑی کمپنیاں اور فیکٹریاں قائم ہو گئی ہیں، اور معاشرہ میں ان کے ذمہ داروں کو عزت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے، اس لئے ان کو اعلیٰ پیشہ قرار دیا جانا چاہیے۔

جیسا کہ فقہاء نے ایسے ٹیلرنگ ماسٹر کو جو خیاطی کی تعلیم دیتا ہو، بزاز اور تاجر کا کفو قرار دیا ہے، اور جو لوگ ماہر فن ہوں اور مزدوروں کے ذریعہ کام کراتے ہوں، ان کو بھی عرف کی بنا پر بزاز اور عطار جیسے اعلیٰ پیشہ والوں کا ہم پلہ قرار دیا ہے۔

شامی لکھتے ہیں:

وَ الظَّاهِرُ أَنَّ نَحْوَ الخَيَّاطِ إِذَا كَانَ أُسْتَاذًا يَتَقَبَّلُ الأَعْمَالَ وَلَهُ أَجْرَاءُ  
يَعْمَلُونَ لَهُ يَكُونُ كُفُوًا لِبِنْتِ البَزَّازِ وَ التَّاجِرِ فِي زَمَانِنَا ---- أَمَّا لَوْ  
كَانَ أُسْتَاذًا لَهُ أَجْرَاءُ أَوْ يَسْتَنْزِرُهَا مَخِيطَةً وَ يَبِيعُهَا فِي حَانُوتِهِ  
فَلَيْسَ فِي زَمَانِنَا أَنْقَصَ مِنَ البَزَّازِ وَ العَطَّارِ<sup>403</sup>

پیشہ کے سلسلے میں یہ وضاحت بھی پیش نظر رہے کہ وقت عقد کے پیشہ کا اعتبار ہے، اگر کسی نے سابق میں گھٹیا پیشہ اختیار کر رکھا تھا، مگر بعد میں اس کو ترک کر دیا اور بات نسیاً منسیاً ہو گئی، تو سابق پیشہ کی دنائت کا اعتبار نہ ہوگا:

----- حواشی -----

<sup>402</sup> - رد المحتار ۲/۳۲۱-۳۲۲

<sup>403</sup> - رد المحتار ۲-۳۲۲

وان تناسی امرها لتقادم زمنها کان کفواً لمن کان حسناً<sup>404</sup>

(۷) صحت

صحتندی میں کفایت کی بات صرف شافعیہ نے کی ہے، بعض لوگوں نے اس کو کفایت فی الحال سے تعبیر کیا ہے:

والحال و هو ان یکون الزوج سالماً من العیوب الفاحشۃ“<sup>405</sup>  
یعنی صحت مند عورت سے شادی کرنے کے لئے مرد کا عیوب فاحشہ (جذام، برص وغیرہ) سے محفوظ ہونا ضروری ہے۔

دوسرے ائمہ نکاح کے کے لزوم کے لئے امراض و عیوب سے پاک ہونا ضروری نہیں قرار دیتے، البتہ مالکیہ اور حنابلہ نکاح کے بعد ان امراض و عیوب کی بنا پر عورت کو مطالبہ تفریق کا حق دیتے ہیں، فقہاء احناف میں امام ابو حنیفہؒ صرف جب اور نامردی کی صورت میں یہ حق دیتے ہیں، البتہ امام محمدؒ مالکیہ و حنابلہ کے ہم خیال ہیں، مگر یہ تمام فقہاء جو نکاح کے بعد عیوب و امراض فاحشہ کی بنا پر حق تفریق دیتے ہیں ان کی بنیاد کفایت نہیں بلکہ عورت کی حق تلفی اور دفع ضرر بتائی گئی ہے<sup>406</sup>

یہی وجہ ہے کہ شوافع کے علاوہ دیگر ائمہ مطالبہ تفریق کا حق صرف عورت کو دیتے ہیں، اولیاء کو نہیں، اس لئے کہ ضرر کا تعلق عورت سے ہے، اولیاء سے نہیں، جب کہ کفایت کی بنیاد عار اور عیب پر ہے، ضرر پر نہیں، اسی لئے یہ حق اولیاء کو بھی دیا گیا ہے، البتہ شوافع مذکورہ صورت میں اولیاء کو بھی مطالبہ تفریق کا حق دیتے ہیں<sup>407</sup>

----- حواشی -----

<sup>404</sup> - منہ الخالق علی البحر الرائق ۲/۱۲۴

<sup>405</sup> - ارشاد الباری علی البخاری ۸/۱۹

<sup>406</sup> - ہدایہ ۲/۲۰۲

<sup>407</sup> - المغنی لابن قدامہ، ۷/۲۹

ائمہ گرام کے ان نقطہ ہائے نظر سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ قبل از نکاح اگر کسی کے بارے میں عیب کا پتہ چل جائے تو کسی صحتمند عورت کا نکاح اس سے کرنا کسی کے نزدیک پسندیدہ نہیں ہے، جو ائمہ نکاح کے بعد عیب کی بنا پر نکاح توڑنے کا مشورہ دیتے ہیں، وہ نکاح سے قبل عیب والے شخص سے شادی کو کیسے پسند کر سکتے ہیں، جس سے یک گونہ کفایت کا ثبوت ہوتا ہے، اور اگر حدیث پاک ”تنکح المرأة لا ربع لما لها ولحسبها ولجمالها“<sup>408</sup> میں جمال سے اندرونی و بیرونی دونوں جمال مراد لیا جائے تو معاشرے میں عورت کے معیار انتخاب اور پھر اس کے نتیجہ میں مسئلہ کفایت پر روشنی پڑ سکتی ہے۔ علاوہ ازیں حدیث پاک:

فر من المجذوم فرارک من الاسد<sup>409</sup>

”مجزوم سے اس طرح بھاگو جیسے شیر سے بھاگتے ہو“

اس حدیث سے لازمی نتیجہ کے طور پر یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ بعض امراض ایسے ہیں، جن سے احتیاط کرنا شریعت میں مطلوب ہے، ہمارے اس دور میں خطرناک امراض کی کثرت اور اس سے پیدا ہونے والے نتائج بد کے پیش نظر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ شادیوں میں جسمانی صحت کا لحاظ رکھا جانا چاہیے۔

(۸) عقل

عقل اور دماغی توازن میں کفایت کا اعتبار ہے یا نہیں؟ یعنی ایک سفیہ یا معتوہ یا پاگل شخص کسی عاقل عورت کا کفو ہو سکتا ہے یا نہیں؟ قاضی خان کے مطابق متقدمین احناف اس سلسلے میں خاموش ہیں البتہ متاخرین میں اس تعلق سے اختلاف پایا جاتا ہے۔

----- حواشی -----

<sup>408</sup> - بخاری ۲/۲۶۲

<sup>409</sup> - رواہ البخاری، ہدایہ ۲/۲۰۲

اما العقل فلا رواية فيه عن اصحابنا المتقدمين و اختلف فيه

المتأخرون<sup>410</sup>

ابن نجيم نے متاخرين کے اختلاف کا حوالہ دیتے ہوئے اس میں کفایت کے تصور کو رد کر دیا ہے۔

فالمجنون كفو للعاقلة وفيه اختلاف بين المشائخ<sup>411</sup>

امام محمد اور ائمہ ثلاثہ دماغی توازن کے فقدان کی صورت میں عورت کو مطالبہ تفریق کا حق دیتے

ہیں، اس کا مطلب ہے کہ دماغی توازن کی کمی ایک ایسا عیب ہے، جو نکاح کے لزوم پر اثر انداز ہوتا ہے، اس

سے کم از کم یہ نتیجہ ضرور اخذ ہوتا ہے کہ نکاح سے قبل دماغی عدم توازن کا پتہ چل جائے، تو اس سے نکاح

کرنا پسندیدہ نہیں ہے، اس لئے کہ عرف میں دماغی کمزوری بھی ایک بڑا عیب مانا ہے، اور کسی عیب دار شخص

سے شادی کرنے میں لوگ عار محسوس کرتے ہیں، اس لئے اس باب میں بھی کفایت کا لحاظ ہونا چاہئے کیوں

کہ کفایت کی بنیاد عرف پر ہے، جن فقہاء نے عقل میں کفایت کا اعتبار کیا ہے، ان کی بنیاد یہی ہے۔ علامہ

شامی نے نہر اور نہایہ کے حوالے سے ان فقہاء کا قول اور بنیاد نقل کیا ہے، جب کہ اس کو قابل اعتماد بھی

قرار دیا جائے، لکھتے ہیں:

قَالَ فِي النَّهْرِ، وَقِيلَ يُعْتَبَرُ؛ لِأَنَّهُ يُفَوِّتُ مَقاصِدَ النِّكَاحِ فَكَانَ  
أَشَدَّ مِنَ الْفَقْرِ وَدَنَاءَةِ الْحِرْفَةِ وَيَنْبَغِي اعْتِمَادُهُ؛ لِأَنَّ النَّاسَ  
يُعَيِّرُونَ بِتَرْوِيحِ الْمَجْنُونِ أَكْثَرَ مِنْ دَنِيءِ الْحِرْفَةِ الدَّنِيئَةِ وَفِي  
الْبِنَايَةِ عَنِ الْمَرْغِيْبَانِي لَا يَكُونُ الْمَجْنُونُ كُفُوًا لِلْعَاقِلَةِ<sup>412</sup>

”نہر میں ہے کہ بعض لوگ عقل میں کفایت کا اعتبار کرتے ہیں، اس لئے کہ اس

سے مصالِح نکاح متاثر ہوتے ہیں، فقر پیشہ کی دنائت سے بڑھ کر ہے اور اس قول پر

----- حواشی -----

<sup>410</sup> - رد المحتار ۲/۳۲۴

<sup>411</sup> - البحر الرائق ۳/۱۳۴

<sup>412</sup> - منہ الخالق علی البحر الرائق ۳/۱۳۴

اعتماد کرنا چاہیے، اس لئے کہ لوگ کسی پاگل سے شادی کرنے میں کم تر پیشہ والے کے بالمقابل زیادہ عار محسوس کرتے ہیں، نہایہ میں مرغینانی سے نقل کیا گیا ہے کہ مجنون عاقلہ کا کفو نہیں ہے۔

بلکہ بعض لوگوں کا یہ خیال بھی درست معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص پاگل تو نہ ہو مگر اس درجہ خفیف العقل اور سفیہ ہے کہ لوگ اس کا تمسخر کرتے ہوں، تو ایسا شخص کسی مہذب گھرانے کا کفو نہیں ہونا چاہیے، اس لئے کہ مرد کی سفاہت عورت کے لئے فقر و فاقہ اور پیشہ کی دنائت سے زیادہ باعث ننگ و عار ہوتی ہے، جیسا کہ ایسے نشہ خوار فاسق کے بارے میں جو لوگوں کے تمسخر و استہزاء کا نشانہ بنتا ہو، امام محمدؒ کے موقف سے مستفاد ہوتا ہے<sup>413</sup>

### (۹) حسب

بعض کتب فقہ میں حسب کی کفایت کا ذکر بھی آیا ہے، عام طور پر دو لفظ بولے جاتے ہیں، حسب و نسب، مگر دونوں ہم معنی نہیں ہیں، حضرت تھانویؒ لکھتے ہیں:

”نسب نسبت الی الآباء ہے اور حسب لغتاً عام ہے، کما فی القاموس لیکن عرفاً خاص ہے، شرف نسب کے ساتھ خواہ دنیوی ہو یا دینی اور کفایت میں یہ بھی معتبر ہے، مثل نسب کے، چنانچہ فقہاء کا دیانۃً و مالاً و حرفۃً کہنا اس کی تصریح دلیل ہے اور مدار اس کا بھی عرف ہی پر ہے، ”کما یظہر من التصریحات الفقہیۃ“<sup>414</sup>

بعض حضرات کی رائے میں حسب سے مراد نسب و خاندان ہے، ابن قدامہ لکھتے ہیں:

----- حواشی -----

<sup>413</sup> - ہدایہ ۲/۳۰۰

<sup>414</sup> - امداد الفتاویٰ ۲/۳۵۷

یعنی بالنسب الحسب و هو النسب<sup>415</sup>

بعض فقہاء کے خیال میں "حسب" مال ہے، جیسا کہ ایک حدیث سے اشارہ ملتا ہے۔

ان احساب اهل الدنيا الذي يذهبون اليه المال<sup>416</sup>

اہل دنیا کا حسب جس کی طرف لوگ جاتے ہیں مال ہے۔

بعض نے دین و اخلاق مراد لیا ہے<sup>417</sup>

لیکن سب سے جامع رائے یہ ہے کہ حسب سے مراد وہ وجاہت اور حیثیت عرفی ہے جو کسی

شخص کو اس کی خاندانی شرافت، دولت، علم، قومی خدمت یا عہدہ کی بنا پر حاصل ہوتی ہے، اس میں مذکورہ

بالا تمام اقوال جمع ہو جاتے ہیں۔ ملا علی قاری لکھتے ہیں:

و هو ما يكون في الشخص و آباءه من الخصال الحميدة شرعا

او عرفاً<sup>418</sup>

چلی کا بیان ہے:

” الحسب ما يعده الانسان من مفاخر آباءه ..... قال ابن السكيت

الحسب و الكرم يكونان في الرجل و ان لم يكن له آباء لهم

شرف<sup>419</sup>

البحر میں ہے:

الحسب الذي له جاه و حشمة و منصب<sup>420</sup>

----- حواشی -----

415- المعنى ٢٤/٤

416- جمع الفوائد ٢١٨/١

417- حاشیہ چلی علی تبیین الحقائق ١٢٩/٢

418- مرآة علی مشکوٰۃ ١٨٨/٦

419- چلی علی التبیین ١٢٩/٢

420- البحر الرائق ١٣٠/٣

”صاحب جاہ و حشمت و منصب شخص صاحب حسب کہلائے گا۔“

جہاں تک اس کے ثبوت کی بات ہے تو حدیث پاک ”تنکح المرأة الاربع لما لها و لحسبها“ سے حسب کے معیار نکاح ہونے کا ثبوت ملتا ہے۔ علاوہ ازیں عرف میں اس کی ایک اہمیت ہے، اور غالباً اسی لئے امام ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ صاحب و جاہت فاسق، صالح لڑکی کا کفو ہو سکتا ہے، صاحب و جاہت فاسق سے مراد شارحین نے مقررین سلطان کو قرار دیا ہے، جو باوجود فسق و بد عملی کے سلطانی تقرب کی بنا پر و جاہت حاصل کر لے<sup>421</sup>۔

اسی طرح امام محمدؒ نے تمام عربوں کو باہم کفو قرار دیا ہے، مگر اس سے خاندان خلافت کا استثنا کیا ہے، صاحب ہدایہ نے تعظیماً للخلافة تسکیناً للفتنة علت بیان کی ہے، ممکن ہے کہ حسب کا بھی اس میں دخل ہو<sup>422</sup>

اور یہ ایک حقیقت ہے کہ بعض خاندان اپنی علمی، ملی یا نسبی خصوصیات کی بنا پر وہ حیثیت عرفی حاصل کر لیتے ہیں کہ اگر اس سے بہت زیادہ پسماندہ خاندان میں رشتہ نکاح استوار کیا جائے تو رہائش، رہن سہن، اور معاشرت کے لحاظ سے سے دونوں میں اتنا فرق ہوتا ہے کہ ازدواجی زندگی چند در چند مشکلات سے دوچار ہو جاتی ہے۔

اس عرفی تفاوت اور حسب سے وابستہ مصالح کے پیش نظر کفایت کا اعتبار کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

یہ نو (۹) مور ہیں، جن میں فقہاء نے اپنے اپنے دور میں کفایت کا لحاظ کیا ہے، آج کے حالات میں یہ سب قابل لحاظ معلوم ہوتے ہیں، مگر انہی میں انحصار نہیں ہے، حالات کے مطابق ان میں کمی بیشی ہو سکتی ہے۔

----- حواشی -----

421- عنایۃ علی الہدایۃ علی ہامش الفتح ۳/ ۱۹۱

422- ہدایہ ۲/ ۳۰۰

اگر کفو میں رشتہ نہ ملے۔۔۔

☆ اسلامی شریعت میں کفایت کا اعتبار ثابت ہے، اور عرب و عجم دونوں جگہ اس کا محمل الگ الگ ہے، البتہ اس میں بے اعتدالی اور وقت ناشناسی ناپسندیدہ بات ہے، اگر کفو میں رشتہ نہ ملے تو کفو کے انتظار میں لڑکی کی زندگی برباد کرنا ہرگز جائز نہیں، اس صورت میں مصلحت یہ ہے کہ کفایت کو نظر انداز کر دیا جائے۔

کفایت کا اعتبار صرف مرد کی جانب ہوگا

کفایت کا اعتبار مرد کی جانب ہوگا، یعنی مرد کو عورت کا کفو ہونا چاہیے، عورت اگر مرد کی کفو نہ ہو تو کچھ حرج نہیں، اس لئے کہ عورت فراش بنتی ہے، اور کوئی شریف عورت رذیل مرد کی فراش بنا گوارا نہیں کرتی، مرد کے ساتھ یہ مجبوری نہیں ہے، اس لئے کہ وہ فراش بنانے والا ہے، اور یہ اس کے اپنے ذوق کی بات ہے کہ وہ اپنے لئے کیسا فراش منتخب کرتا ہے<sup>423</sup>

الكفاءة معتبرة الخ من جانب الخ لا تعتبر من جانبها لان الزوج مستفرش فلا تغيبه دناءة الفراش وهذا عند الكل فى الصحيح و فى رد المحتار ( قوله من جانبه) اى يعتبر ان يكون الرجل مكافئا لها فى الاوصاف الآتية بان لا يكون دونها فيها ولا تعتبر من جانبها بان تكون مكافئة له فيها بل يجوز ان تكون دونه فيها<sup>424</sup>

فتاویٰ ظہیریہ میں ہے کہ یہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے، صاحبین کے نزدیک مرد و عورت دونوں جانب کفایت کا لحاظ کیا جائے گا، یعنی دونوں کا باہم ایک دوسرے کا کفو ہونا ضروری ہے، لیکن بدائع، نہر اور بحر وغیرہ میں اس کو رد کر دیا گیا ہے، ان کتابوں کے مصنفین کے مطابق یہ مسئلہ اتفاقی ہے، اختلافی نہیں،

----- حواشی -----

<sup>423</sup>- ہدایہ ۲/۳۹۹

<sup>424</sup>- شامی ۲/۳۱۷



یعنی صرف مرد کی جانب کفایت کے لحاظ پر امام ابوحنیفہ اور صاحبین کا اتفاق ہے<sup>425</sup>

## کفایت کس کا حق ہے؟

☆ کفایت عورت اور اولیادوںوں کا حق ہے، ایک رائے یہ ہے کہ صرف اولیاء کا حق ہے، عورت

کا نہیں، مگر شامی نے محقق قول یہ قرار دیا ہے کہ دونوں کا حق ہے:

وَهُوَ مُوَافِقٌ لِمَا ذَكَرَهُ الشَّارِحُ فِي أَوَّلِ بَابِ الْكِفَاةِ مِنْ أَنَّهَا حَقٌّ

الْوَالِي لَا حَقَّ الْمَرْأَةِ لَكِنْ حَقَّقْنَا هُنَاكَ أَنَّ الْكِفَاةَ حَقُّهُمَا<sup>426</sup>

☆ اگر کوئی عاقلہ بالغہ خاتون ولی کی رضامندی کے بغیر کفو میں شادی کر لے تو ظاہر الروایت کے

مطابق نکاح منعقد ہو جائے گا، البتہ ولی کو اس پر اعتراض کا حق رہے گا، چاہے تو نکاح باقی رکھے، اور چاہے تو

اس نکاح کے خلاف استغاثہ دائر کرے اور قاضی کے ذریعہ فسخ کرائے، البتہ امام ابوحنیفہ سے حضرت

حسن کی روایت یہ ہے کہ نکاح منعقد ہی نہ ہوگا، سرخسی نے اسی کو اقرب الی الاحتیاط قرار دیا ہے، اور

متاخرین نے بالعموم اسی پر فتویٰ دیا ہے۔

ویفتی فی غیر الکفوہ بعدم جوازہ اصلاً وهو المختار للفتویٰ<sup>427</sup>

آج کے دور میں لڑکیوں کی جانب سے جس کثرت سے آزاد نہ شادیاں ہو رہی ہیں، اور اولیاء

بادل ناخواستہ مجبوراً اس پر خاموشی اختیار کر لیتے ہیں، ایسے تمام نکاح شرعاً درست ہیں، کیوں کہ اولیاء کی

خاموشی ان کی رضامندی کی دلیل ہے، چاہے انہوں نے حالات سے مجبور ہو کر ہی عملی رضامندی اختیار کی

ہو۔

----- حواشی -----

<sup>425</sup>- عمدة الرعاہ ۲/۲۷

<sup>426</sup>- رد المحتار ۲/۳۱۷

<sup>427</sup>- رد المحتار ۲/۳۱۷، وکذانی البدائع الصناع ۲/۳۱۸

## اگر لڑکا اپنی کفایت کے بارے میں غلط بیانی کرے

☆ کسی لڑکے یا اس کے گھر والوں نے اگر رشتہ نکاح طے کرتے وقت غلط بیانی سے کام لیا اور اپنے نسب و خاندان یا معاشی سماجی حالات کے بارے میں خلاف واقعہ باتیں بیان کر کے لڑکی اور اس کے اہل خانہ کو نکاح پر آمادہ کر لیا، لیکن بعد میں اس کی دھوکہ دہی اور غلط بیانی واضح ہوئی، ایسے نکاح کے بارے میں فقہاء نے یہ تفصیل کی ہے کہ اگر عورت یا اولیاء نے نکاح کے وقت کفو ہونے کی شرط کر لی ہو اور پھر خلاف شرط مرد غیر کفو ثابت ہو، تو اولیاء کو حق فسخ حاصل ہوگا، اور اگر عورت یا اولیاء نے اس شخص کو کفو سمجھ کر اور اس کی باتوں سے متاثر ہو کر یہ نکاح کر لیا، مگر صراحت کے ساتھ کفایت کی شرط نہیں لگائی، اور مرد انکے گمان کے خلاف غیر کفو نکلا تو اولیاء کو نکاح فسخ کرانے کا اختیار نہ ہوگا۔

وان كان الاولياء هم الذين باشر واعدوا نكاح برضاها ولم يعلموا انه كفو او غير كفو فلا خيار لواحد منهما و اما اذا شرط الكفاءة او اخبر لهم بالكفاءة ثم ظهر انه غير كفو كان لهم الخيار “ 428

اکابر دیوبند کے فتاویٰ میں بھی اسی تفصیل کے ساتھ یہ مسئلہ مذکور ہے<sup>429</sup>

البتہ شامی نے امام ابو یوسفؒ کے حوالے سے ایک بات اور کہی ہے کہ اس صورت میں جب کہ مرد اگرچہ غیر کفو ثابت نہ ہو مگر مرد اس معیار پر بھی نہ اترے جو اس نے شادی سے قبل خلاف واقع بیان کیا تھا، اور اسی سے متاثر ہو کر لڑکی اور گھر والے اس سے نکاح پر آمادہ ہوئے تھے، ایسی صورت میں اولیاء کو حق فسخ حاصل نہیں ہے، لیکن لڑکی کو دھوکہ دہی کی بنا پر حق فسخ حاصل ہوگا، اس لئے کہ ممکن ہے کہ لڑکی کے لئے ایسے دھوکہ باز مرد کے ساتھ زندگی گزارنا مشکل ثابت ہو:

لَوْ اِنْتَسَبَ الزَّوْجُ لَهَا نَسَبًا غَيْرَ نَسَبِهِ فَاِنْ ظَهَرَ ذُوْنَهُ وَهُوَ لَيْسَ

----- حواشی -----

428- فتاویٰ عالمگیری ۳/۷

429- دیکھئے: فتاویٰ رشیدیہ ص ۴۸۲، امداد الفتاویٰ ۲/۳۵۴، فتاویٰ دارالعلوم دیوبند ۸/۲۳۴، علم الفقہ ۶/۶۳

بِكَفَاءٍ فَحَقُّ الْفَسْخِ ثَابِتٌ لِلْكَلِّ، وَإِنْ كَانَ كُفُؤًا فَحَقُّ الْفَسْخِ لَهَا  
 دُونَ الْأَوْلِيَاءِ، وَإِنْ كَانَ مَا ظَهَرَ فَوْقَ مَا أَخْبَرَ فَلَا فَسْخَ لِأَحَدٍ  
 وَعَنِ الثَّانِي أَنَّ لَهَا الْفَسْخَ لِأَنَّهَا عَسَى تَعْجِزُ عَنِ الْمُقَامِ مَعَهُ وَ  
 تَمَامُهُ هُنَاكَ، لَكِنْ ظَهَرَ لِي الْآنَ أَنَّ ثُبُوتَ حَقِّ الْفَسْخِ لَهَا  
 لِلتَّعْرِيرِ لَا لِعَدَمِ الْكَفَاءَةِ بِدَلِيلٍ أَنَّهُ لَوْ ظَهَرَ كُفُؤًا يَثْبُتُ لَهَا حَقُّ  
 الْفَسْخِ لِأَنَّهُ عَرَّهَا، وَلَا يَثْبُتُ لِلْأَوْلِيَاءِ لِأَنَّ التَّعْرِيرَ لَمْ يَحْصُلْ  
 لَهُمْ، وَحَقَّهُمْ فِي الْكَفَاءَةِ، وَهِيَ مَوْجُودَةٌ<sup>430</sup>

## تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

☆ کفایت کی حقیقت مماثلت اور یگانگت ہے، میاں بیوی کے درمیان فکر و خیال، معاشرت، طرز رہائش، دینداری وغیرہ میں یکسانیت یا قربت ہونے کی صورت میں اس کی زیادہ امید ہوتی ہے کہ دونوں کی ازدواجی زندگی خوشگوار گزرے، اور رشتہ نکاح مستحکم ہو، بے جوڑ نکاح عموماً ناکام رہتے ہیں، اور اس ناکامی کے برے اثرات ان دونوں شخصوں سے متجاوز ہو کر دونوں کے گھروں اور خاندانوں تک پہنچتے ہیں، اس لئے احکام نکاح میں شریعت نے کفایت کی رعایت کی ہے۔

☆ مسلمان عاقل بالغ لڑکے اور لڑکی کا باہمی رضامندی سے کیا گیا عقد نکاح شرعاً منعقد ہو جاتا ہے، کفایت لزوم عقد میں موثر ہے، صحت نکاح میں نہیں۔

☆ کوئی بھی غیر مسلم اسلام قبول کر لینے کے بعد مسلم سوسائٹی کا معزز فرد بن جاتا ہے، اسے پشتینی مسلمانوں کے برابر حقوق و احترام حاصل ہو جاتا ہے، مسلمان لڑکیوں کا نکاح اگر نو مسلم نوجوانوں سے کیا جائے تو نہ صرف یہ کہ یہ جائز ہو گا بلکہ

----- حواشی -----

موجب اجر و ثواب ہے۔

☆ مرد کو عورت کا کفو ہونا چاہئے، عورت مرد کی کفو ہو یا نہ ہو، واضح رہے کہ کفایت کا اعتبار صرف عورت کی طرف سے ہے یعنی ضروری ہے کہ شوہر عورت کے معیار کا ہو یا اس سے بڑھ کر، عاقل بالغ مرد نے کفو میں نکاح کیا ہو یا غیر کفو میں، شرعاً منعقد اور لازم ہے اس پر مرد کے اہل خانہ کو اعتراض کا حق نہیں ہے۔

☆ اگر عاقل بالغہ خاتون نے غیر کفو میں ولی کی رضامندی کے بغیر نکاح کر لیا تو یہ نکاح شرعاً منعقد ہو گا لیکن اولیاء کو قاضی کے یہاں مرافعہ کا حق ہو گا۔

☆ کسی لڑکے یا اس کے گھر والوں نے رشتہ نکاح طے کرتے وقت غلط بیانی سے کام لیا، اور اپنے نسب و خاندان یا معاشی و سماجی حالت کے بارے خلاف واقعہ باتیں بیان کر کے نکاح کر لیا، لیکن بعد میں اس کی دھوکہ دہی اور غلط بیانی ظاہر ہوئی، تو وہ نکاح منعقد ہو گا، لیکن لڑکی یا اس کے اولیاء کو مرافعہ کا حق ہو گا۔

☆ مسئلہ کفایت میں دینداری کا اعتبار تو ضروری ہے، دیگر امور ایسے ہیں جن کا تعلق عرف و عادت اور سماجی حالات سے ہے، اس لئے پوری دنیا اور تمام ممالک و اقوام کے لئے امور کفایت کی تعیین و تحدید یکساں نہیں ہو سکتی، لہذا ہر ملک و علاقہ کے علماء و فقہاء وہاں کے عرف و عادات اور سماجی احوال کے پیش نظر امور کفایت کی تحدید و تعیین کریں گے، بغیر اس کے کہ کفایت کو آپس میں عزت و ذلت و شرافت اور ذلالت کے ساتھ جوڑا جائے<sup>431</sup>۔

-----

----- حواشی -----

<sup>431</sup> - جدید مسائل اور فقہ اکیڈمی کے فیصلے ص ۱۹۱، ۱۹۲

# جبری شادی کا شرعی حکم

432

نکاح ایک ایسا رشتہ ہے جو دو شخصوں کو تا عمر کے لئے ایک بندھن میں باندھ دیتا ہے، اور دونوں کو تاحیات اس رشتہ کو نبھانا ہوتا ہے، اس لئے اس کی بنیاد عاقدین کی رضامندی اور خود مختاری پر رکھی گئی ہے، اور اس معاملے میں کسی قسم کی زور زبردستی سے روکا گیا ہے، احادیث میں صاف ہدایت دی گئی ہے،

"عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ لا تنکح الثیب حتی

تستأمر ولا تنکح البکر حتی تستأذن واذنہا الصموت<sup>433</sup>

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ

ثیبہ کا نکاح اس کے مشورہ کے بغیر اور باکرہ کا نکاح اس کی اجازت کے بغیر نہ کیا

جائے، اور باکرہ کی خاموشی اجازت ہے۔

حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"الایم احق بنفسہا من ولیہا والبکر تستأذن فی نفسہا واذنہا

صماتہا<sup>434</sup>

ترجمہ: ثیبہ اپنے معاملے میں اپنے ولی سے زیادہ حق رکھتی ہے، اور باکرہ سے اس کے

معاملے میں اجازت لی جائے اور اس کی خاموشی اجازت ہے۔

حضرت ابو ہریرہؓ حضور اکرم ﷺ کا فرمان نقل فرماتے ہیں۔

"الیتیمۃ تستأمر فی نفسہا فان صمت فہو اذنہا وان ابت

----- حواشی -----

432 - تحریر بمقام دارالعلوم سبیل السلام حیدرآباد ۷ / اپریل ۲۰۰۱ء

433 - ترمذی شریف: ۱ / ۲۱۰ کتاب النکاح

434 - ترمذی شریف: ۱ / ۲۱۰

## فلاجواز علیہا "435"

ترجمہ: باکرہ لڑکی سے اس کے معاملے میں پوچھا جائے گا، اگر وہ خاموش رہے تو اجازت مانی جائے گی اور اگر انکار کر دے تو کوئی گنجائش نہیں۔

عہد نبویؐ میں ان والدین کی کبھی حوصلہ افزائی نہیں کی گئی جنہوں نے اپنی لڑکیوں کی شادی ان کی مرضی کے خلاف کر دی۔

یہ رضامندی کا رشتہ ہے، زندگی بھر کا سودا ہے، زندگی ایک ساتھ لڑکا لڑکی کو گزارنا ہے، والدین کا کچھ نہیں ہوگا، اور نہ وہ ہمیشہ دنیا میں باقی رہیں گے، لیکن ان کے بچوں کی زندگی اجیرن بن کر رہ جائے گی یا یہ مقدس رشتہ ٹوٹ کر بکھر جائے، اس لئے اس معاملے میں ہرگز کسی جبر و اکراہ سے کام نہیں لینا چاہئے۔

## ایجاب و قبول اظہار رضامندی کا ذریعہ

لیکن اس کے باوجود نکاح ایک معاملہ ہے، اور اسی لئے دیگر معاملات کی طرح اس کو بھی بیٹھ کر باقاعدہ طے کرنا پڑتا ہے، اور زبانی طور پر ایجاب و قبول ہوتا ہے، اس لئے اس معاملے کی بنیاد باطن امر پر نہیں بلکہ دلیل ظاہر پر رکھی گئی، اندر کی پسند و ناپسند کو جاننے کے لئے ہی ایجاب و قبول مشروع کیا گیا ہے، ورنہ اس کی ضرورت نہیں تھی، اس لئے ایجاب و قبول دراصل اندر کی پسند کا رسمی اظہار ہے، حقیقت میں پسند ہے یا نہیں، دیگر بہت سے ابواب کی طرح نکاح میں بھی اس پر مدار نہیں رکھا گیا، ہر انسان اپنے اظہار اور الفاظ کا پابند ہے، اگر اس کو پسند نہیں تو پسند کا اظہار کیوں؟ کہا جاسکتا ہے کہ جبر و اکراہ یا بعض ناگزیر حالات کی بنا پر پسند کا اظہار کرنا پڑتا ہے مگر یہ بھی دراصل اضافی طور پر پسندیدگی ہی کا ثبوت ہے، کہ اس نے ناگزیر حالات و خطرات کے مقابلے میں زیادہ آسان اس رشتہ کو سمجھا، بہر حال نفس رضا کا انکار ممکن نہیں، کمی و بیشی ممکن ہے، مگر حالت اکراہ میں بھی کسی نہ کسی درجہ میں پسند موجود ہوتی ہے، ہمیشہ آدمی بڑی

----- حواشی -----

مصیبت کے مقابلے میں چھوٹی مصیبت کو پسند کرتا ہے، جبر و اکراہ کے نکاح کا بھی یہی معاملہ ہے، ممکن ہے فریقین میں سے کسی فریق کو یہ رشتہ فی نفسہ پسند نہ ہو، مگر سامنے جو خطرات منڈلا رہے ہیں، ان سے بچنے کے لئے اس ناپسندیدہ رشتہ کو پسند کرنا پڑتا ہے، غرض پسندیدگی اور رضامندی بہر صورت موجود ہے خواہ کسی درجہ کی ہو۔

## ایک حدیث سے رہنمائی

اسی لئے فقہ اسلامی میں عام ضابطہ کے طور پر ایجاب و قبول کو بنیاد بنایا گیا ہے، اور رضامندی و پسندیدگی کو پیمانوں سے ناپنے سے گریز کیا گیا ہے، ایک حدیث میں بھی اس کی رہنمائی ملتی ہے۔

"ثَلَاثُ جَدَهْنَ جَدٌ وَ هَزَلَهْنَ جَدَ النِّكَاحِ ، وَ الطَّلَاقُ ، وَ الرَّجْعَةُ اَوْ كَمَا قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَ السَّلَامُ " 436

ترجمہ: تین چیزیں ایسی ہیں جن میں ارادہ بھی ارادہ ہے اور مذاق بھی ارادہ ہے، نکاح، طلاق اور رجعت۔

جب کہ مذاق کے وقت انسان مذکورہ تینوں چیزوں میں سے کسی چیز کے معاملے میں فی الواقع سنجیدہ نہیں ہوتا، اور نہ ان چیزوں کے ارتکاب کا کوئی حقیقی ارادہ رکھتا ہے، لیکن اس کے باوجود محض الفاظ کی ادائیگی پر حکم کی بنیاد رکھی گئی، اور حکم سنجیدگی والا لگایا گیا، غور کیا جائے تو قصد و ارادہ کے باب میں "ہزل" کا معاملہ اکراہ سے زیادہ کمزور ہے، اکراہ میں قصد تو ہوتا ہے رضامندی نہیں ہوتی، اور ہزل میں کچھ بھی نہیں ہوتا۔

## نکاح کی بنیاد رضا پر نہیں دلیل رضا پر ہے

اس طرح حدیث کے اشارہ سے سمجھا جاسکتا ہے کہ نکاح کے باب میں حقیقی قصد و رضا کا کوئی دخل نہیں ہے، سارے احکام ظاہری الفاظ پر مرتب ہوتے ہیں، اسی لئے فقہاء نے اس میں رضا کا نہیں

----- حواشی -----

دلیل رضا کا اعتبار کیا ہے،

علامہ شامیؒ "لیتحقق رضاہما" کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں  
ای لیصدر منہما مامن شانہ ان یدل علی الرضا، اذ حقیقۃ  
الرضا غیر مشروطۃ فی النکاح لصحتہ مع الاکراہ والہزل  
رحمتی " 437

یعنی رضا پر دلالت کرنے والے الفاظ و اعمال دونوں سے صادر ہوں، اس لئے کہ  
حقیقت رضا نکاح میں مشروط نہیں ہے، کیوں کہ نکاح اکراہ اور ہزل کی صورت  
میں بھی درست ہو جاتا ہے۔

علامہ کاسانیؒ نے اس کی دو بنیادیں تحریر کی ہیں، ایک نقلی اور دوسرے عقلی:  
☆ نقلی یہ ہے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

"وانکحوا الایامیٰ منکم" 438 تم میں جو لوگ بے نکاح ہیں ان کا نکاح کراؤ۔  
اس آیت کے عموم میں بخوشی نکاح اور بالجبر نکاح دونوں داخل ہیں۔  
☆ اور عقلی بنیاد یہ ہے کہ یہ ایک قولی تصرف ہے، اس لئے قول پر مدار ہوگا، اکراہ اس میں

مؤثر نہ ہوگا۔

ولان النکاح تصرف قولی فلا یؤثر فیہ الاکراہ كالطلاق والعنق 439

## جبری نکاح کی بنیاد

فقہاء نے جبری نکاح کے ذیل میں بعض دوسرے مسائل کو بنیاد بنا کر بحثیں کی ہیں، مگر فی نفسہ  
جبر کو بنیاد بنانے سے گریز کیا ہے، اور دوسرے مسائل کو بھی بنیاد بنانے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ

----- حواشی -----

437 - ردالمحتار علی الدر المختار: ۴/۶۸۶، کتاب النکاح

438 - سورہ نور: ۳۲

439 - بدائع الصنائع: ۶/۱۹۸، کتاب الاکراہ



عام طور پر جبری شادی میں بنیادی طور پر دو چیزوں کا مکمل لحاظ نہیں ہو پاتا، مہر مثل اور کفایت یا یوں کہا جائے کہ جبر کی بنیاد بھی انہی دو چیزوں میں سے کسی ایک کا عدم توازن بنتا ہے، اور فریقین میں سے کسی فریق کی جانب سے بالعموم انکار بھی اسی وجہ سے ہوتا ہے کہ وہ فریق مقابل کو اپنا کفو تصور نہیں کرتا، یا مہر کی مطلوبہ معیار میں کمی یا بیشی محسوس کرتا ہے، اسی لئے فقہاء نے جبری شادی کے ذیل میں ان دونوں امور پر بحث کی ہے، اور حل کی مختلف صورتیں تجویز کی ہیں۔

علامہ کاسانی نے اس پر بڑی مرتب بحث کی ہے، ہم اس کا خلاصہ پیش کرتے ہیں:

جبری نکاح کی دو صورتیں ہیں (۱) جبری نکاح لڑکے کا کیا ہو اور لڑکی راضی ہو، ایسی صورت میں اگر مقررہ مہر مثل کے برابر یا اس سے کم ہے تو کوئی حرج نہیں، اس کو مہر مثل تو دینا ہی تھا، اور اگر مہر مثل سے زیادہ ہے تب بھی نکاح درست ہے، البتہ مہر مثل کے برابر مہر واجب رہے گا، اس سے زیادہ حصہ ساقط ہو جائے گا، اور دونوں صورتوں میں جبر کرنے والے سے مہر کا بدلہ وصول نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ شوہر کا مال ضائع نہیں ہوا، بلکہ اس کا بدل مل گیا ہے۔

(۲) اور اگر جبری نکاح لڑکی کا کیا گیا ہو اور لڑکا راضی ہو، اس صورت میں اگر مقررہ مہر، مہر مثل کے برابر یا زیادہ ہے تب تو کوئی حرج نہیں، البتہ اگر مہر مثل سے بہت کم ہو، تب بھی نکاح جائز ہے، البتہ اس صورت میں دیکھنا یہ ہے کہ شوہر کفو ہے یا نہیں؟ اگر کفو ہے تو اس سے کہا جائے گا کہ مہر مثل پورا کرو ورنہ دونوں کے درمیان تفریق کر دی جائے، اگر شوہر مہر مثل پورا کر دے تو نکاح لازم ہو جائے گا، اور اگر انکار کر دے اور عورت بھی کم پر راضی نہ ہو تو تفریق کر دی جائے گی، اور اگر دونوں کے مابین اب تک ازدواجی رشتہ قائم نہیں ہوا تھا، تو شوہر پر کچھ واجب نہ ہوگا، — لیکن اگر عورت صراحتاً یا دلالتاً مہر مثل سے کم پر راضی ہو جائے،

زبان سے اظہار کر دے یا شوہر کو اپنے اوپر بخوشی قابو دے دے تو عورت کا حق تفریق باطل ہو جائے گا، اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کے اولیاء کو بھی حق تفریق نہ رہے گا۔

اگر فیصلہ تفریق سے قبل شوہر عورت سے زبردستی وطی کر لے تو شوہر پر مہر مثل کی تکمیل لازم ہوگی، اور نکاح لازم ہو جائے گا، اور اگر شوہر لڑکی کا کفو نہ ہو تو عدم کفایت کی بنیاد پر لڑکی اور اس کے اولیاء کو حق تفریق حاصل ہوگا، اگر لڑکی راضی بھی ہو جائے تو اس کے اولیاء کو بہر حال حق تفریق حاصل رہے گا، عدم کفایت کی صورت میں اگر شوہر نے بیوی سے جماع نہ کیا ہو اور تفریق ہو جائے تو شوہر پر کچھ بھی واجب نہ ہوگا۔<sup>440</sup>

### جبری نکاح علی الاطلاق درست ہے

غرض فقہ حنفی میں جبری نکاح کی صحت کا مسئلہ کبھی زیر بحث نہیں رہا، علامہ شامیؒ کے دور میں بعض حضرات کی جانب سے قہستانی کے حوالے سے یہ خیال پیش کیا گیا تھا کہ فقہاء کے یہاں اس باب میں لڑکا اور لڑکی کے درمیان فرق ہے، لڑکا کی جبری شادی درست ہے، لڑکی کی درست نہیں، لیکن علامہ شامیؒ نے اس کی سختی سے تردید کی اور اس کو محض وہم قرار دیا، اور کہا کہ قہستانی یا کسی بھی فقیہ کے کلام میں اس قسم کی کوئی تقسیم نہیں کی گئی ہے، بلکہ عل الاطلاق مرد اور عورت دونوں کے لئے جواز نکاح کا حکم لگایا گیا ہے۔

"واماما ذکر من ان نکاح المکره صحيح ان كان هو الرجل  
وان كان هو المرأة فهو فاسد فلم ار من ذكره وان اوهم  
كلام القهستانی السابق ذلك بل عبارتہم مطلقه فی ان نکاح  
المکره صحيح كطلاقه وعتقه مما يصح مع الهزل ولفظ

----- حواشی -----

المكره شامل للرجل والمرأة فمن ادعى التخصيص فعليه  
اثباته بالنقل الصريح "441"

## اولیاء کے اکراہ کی بحث

بلکہ فقہاء کے مباحث پر غور کرنے سے ایک بات اور محسوس ہوتی ہے کہ جبری شادی کے تعلق سے تمام تر مباحث کا رخ اس جبر و اکراہ کی طرف ہے جو غیروں کی طرف سے یا غیر متعلق اشخاص کی جانب سے پیش آیا ہو، اگر خود اولیاء اپنے لڑکے یا لڑکی پر جبر کریں، اس سے فقہاء نے بحث نہیں کی ہے، اور جبر و اکراہ کی عام صورتوں کے ذکر پر اکتفا کیا ہے، غالباً اس کی دو وجوہات ہو سکتی ہیں:

(۱) جب غیروں کا اکراہ صحت نکاح پر مؤثر نہیں جن سے بالعموم ہمدردی و خیر خواہی کی کوئی امید نہیں کی جاسکتی، تو اپنے اولیاء کا اکراہ بدرجہ اولیٰ مؤثر نہیں ہوگا، جن میں شفقت و خیر خواہی کا پہلو غالب ہوتا ہے۔

(۲) لڑکے یا لڑکی کی اولیاء کے جس اصرار کو جبر و اکراہ کا نام دے رہے ہیں ممکن ہے فی الواقع وہ ان کی نافرمانی یا ناعاقبت اندیشی ہو، اور درحقیقت اولیاء کا نشانہ ان کے اچھے مستقبل کی تعمیر ہو، بسا اوقات بچوں کی نگاہ ان باریکیوں تک پہنچ سکتی، جہاں تک ان کے بڑوں کی نگاہ پہنچ سکتی ہے، اس لئے قاضی اور مفتی کو محض بچوں کی چیخ و پکار پر توجہ نہیں دینی چاہئے، بلکہ ان حقائق تک پہنچنے کی کوشش کرنی چاہئے، جو اس باب میں ممکنہ حد تک ملحوظ ہو سکتے ہیں۔

## جبری نکاح سے متعلق بعض احکام

ان تفصیلات سے درج ذیل مسائل پر بخوبی روشنی پڑتی ہے:

(۱) اسلامی تعلیمات اور عقد نکاح کے مزاج کا تقاضا یہ ہے کہ نکاح کا معاملہ لڑکا اور لڑکی کی پوری رضامندی سے کیا جائے، اور اس باب میں کسی قسم کے جبر و اکراہ کو راہ نہ دی جائے، ورنہ ایک تو یہ اسلامی

----- حواشی -----

تعلیمات کے خلاف ہوگا، دوسرے اس نکاح سے وہ مقاصد حاصل نہ ہوں گے، جو نکاح میں بنیادی اہمیت رکھتے ہیں۔

(۲) لیکن اگر کوئی شخص ان تعلیمات اور منشا کا لحاظ نہ کر کے لڑکا یا لڑکی سے بجز واکراہ کسی رشتہ کے بارے میں ہاں کرالے، اور لڑکا اور لڑکی اپنے اولیاء یا دیگر حالات و مسائل کا غیر معمولی دباؤ محسوس کرتے ہوئے اپنی زبان سے ایجاب و قبول کر لیں، توفیقہ اسلامی کی روشنی میں یہ نکاح درست ہو جائے گا، اس لئے کہ نکاح تصرفات قولیہ میں سے ہے، جن کی صحت پر اکراہ مؤثر نہیں ہوتا، علاوہ ازیں حالت اکراہ میں رضامندی بالکلیہ مفقود نہیں ہوتی، نسبتاً رضامندی موجود ہوتی، پھر قصد و رضا کے باب میں اکراہ کا معاملہ ہزل سے بھی کمزور ہے، اس لئے کہ اکراہ میں قصد ہوتا ہے رضا نہیں ہوتی، جب کہ ہزل میں دونوں میں سے کچھ نہیں ہوتا، اس کے باوجود ہزل کی حالت کا نکاح باتفاق فقہاء درست ہے، اس لحاظ سے حالت اکراہ کا نکاح بدرجہ اولیٰ درست ہوگا۔

(۳) برطانیہ کے ماحول میں رہنے والی اور ہندستان میں پرورش پانے والے لڑکے کے درمیان جو معاشرتی فرق ہے محض اس فرق کو شرعی کفایت کی بنیاد بنانا مشکل ہے، دیگر امور کفایت: حسب و نسب، دین و مذہب، دینداری و تقویٰ، مال و دولت، اور پیشہ و اشتغال میں اگر فرق نہ ہو، اور مذکورہ امور لڑکا اور لڑکی کے درمیان مشترک ہوں، تو محض مشرقیت و مغربیت، یا اختلاف مکان، یا تہذیبی و معاشرتی فرق کو کفایت کی قانونی بنیاد نہیں بنایا جاسکتا، ورنہ دیہات کی تہذیب و معاشرت شہری تہذیب و معاشرت سے مختلف ہوتی ہے، ایک علاقے کا مزاج، رہن سہن اور طرز معاشرت دوسرے علاقے سے الگ ہوتا ہے، لیکن فقہاء نے اس کو کفایت کے لئے قانونی درجہ دینے سے انکار کیا ہے۔

در مختار میں ہے:

القروی کفو للمدنی فلا عبرة بالبلد (در مختار) ای بعد  
وجود ما من انواع الكفاءة قال فی البحر فالتاجر فی

القریٰ كفولبنت التاجر فی المصر للتقارب<sup>442</sup>

ترجمہ:- دیہاتی شہری کا کفو ہے، یعنی اگر کفایت کی تمام مطلوبہ چیزیں موجود ہوں تو علاقائی اختلاف کا اعتبار نہیں ہوگا، بحر میں ہے کہ دیہاتی تاجر شہری تاجر کی بیٹی کا کفو ہے اس لئے کہ دونوں میں تاجرانہ یکسانیت موجود ہے"

(۴) جبری شادی میں اگر کفایت اور مہر مثل دونوں کی رعایت کی گئی ہو تو نکاح درست اور لازم ہوگا، اور میاں بیوی میں ازدواجی تعلق قائم ہونے کے بعد پورا اور قائم ہونے سے قبل اگر طلاق یا تفریق ہو جائے تو نصف مہر واجب ہوگا اور اگر مہر مثل کی رعایت نہ کی گئی ہو تا شوہر کو مہر مثل کی تکمیل کا پابند کیا جائے گا، یا عورت کو کم پر راضی کیا جائے گا، اگر دونوں صورت میں سے کوئی صورت نہ بن سکے تو تفریق کر دی جائے گی، اس صورت میں اگر فیصلہ تفریق سے قبل شوہر عورت سے بالجبر و طی کر لے تو نکاح لازم ہو جائے گا، اور شوہر پر مہر مثل کی تکمیل لازم ہوگی، اور اگر تفریق سے قبل عورت سے بخوشی و طی کر لے تو اس کا مطلب ہوگا کہ عورت مہر مثل سے کم پر دلالت راضی ہے، اس لئے نکاح لازم ہو جائے گا، اور عورت کا حق تفریق باطل ہو جائے گا، اور اگر دونوں میاں بیوی ہم کفو نہ ہوں، تو عورت کو حق تفریق حاصل ہوگا، البتہ اگر تفریق سے قبل عورت صراحتاً یا دلالتاً اس نکاح پر راضی ہو جائے تو اس کا حق تفریق باطل ہو جائے گا، اس صورت میں اگر میاں بیوی میں جنسی تعلق کی نوبت نہیں آئی اور تفریق ہوگئی تو شوہر پر کچھ بھی مہر واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ سبب تفریق شوہر نہیں ہے، البتہ اگر جماع کر لے تو مہر مقررہ واجب ہوگا۔

(۵) قاضی یا شرعی کو نسل کے سامنے اگر اس طرح کا کیس آئے اور قاضی یا شرعی کو نسل کو فریقین کے بیان وغیرہ کے بعد اس بات کا یقین ہو جائے کہ لڑکی کو جبر و اکراہ کے ذریعہ نکاح پر مجبور کیا گیا تھا حالانکہ لڑکی کسی طرح نکاح کو منظور کرنے کے لئے راضی نہیں تھی اور نہ اس شوہر کے ساتھ رہنے پر راضی تھی تب بھی اس کو جبر و اکراہ کی بنیاد پر فسخ نکاح کا اختیار نہیں ہوگا، اس صورت میں قاضی یا شرعی

----- حواشی -----

کونسل کو دوسرے امور کی بھی چھان بین کرنی چاہئے، اور اگر کوئی چیز قابل اصلاح ہو تو اصلاح کرے اور افہام و تفہیم کے ذریعہ لڑکی کو اس رشتہ پر آمادہ کرے، ورنہ محض جبر و اکراہ کی بناء پر قاضی یا شرعی کونسل کو فسخ نکاح کی اجازت نہیں ہوگی، البتہ اگر ظلم کا ثبوت مل جائے تو دفع ظلم کے لئے فسخ نکاح کا حق حاصل ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب علمہ اتم واحکم

### تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

☆ لڑکایا لڑکی جب بالغ ہو جائے تو شریعت نے انہیں اپنی ذات کے بارے میں تصرف اور نکاح کے سلسلے میں رشتہ کے انتخاب کا حق دیا ہے، یہ حریت شخصیہ شریعت اسلامیہ کے امتیازات میں سے ہے، بلکہ آج مغرب و مشرق کی بہت سی قوموں نے عورتوں کو جو حقوق دیئے ہیں وہ انہی اسلامی تعلیمات سے متاثر ہونے کا نتیجہ ہے۔

☆ اولیاء کی جانب سے بالغ لڑکی یا لڑکے کو ان کی خواہش اور رضا کا خیال کئے بغیر کسی رشتہ پر مجبور کرنا قطعاً جائز نہیں، لہذا اولیاء کا اپنی رائے پر اصرار اور اس پر مجبور کرنے کے لئے طرح طرح کی دھمکیاں دینا، اسلام کے دیئے ہوئے حقوق سے محروم کرنے کی ناروا کوشش ہے جو کسی طرح درست نہیں ہے۔

☆ لڑکوں اور لڑکیوں کو بھی چاہیے کہ اپنے اولیاء کے انتخاب کردہ رشتے کو ترجیح دیں، کیونکہ اولیاء کی شفقت و محبت اور ان کے تجربہ کی وجہ سے عموماً یہی امید ہے کہ اولیاء نے ان کے لئے رشتے کا انتخاب کرتے وقت ان کے مفادات کا پورا پورا لحاظ کیا ہوگا۔

☆ نکاح کے منعقد ہونے یا نہ ہونے کا تعلق نکاح کے وقت رضامندی کے اظہار سے

ہے، لہذا اگر بالغ لڑکے یا لڑکی نے نکاح کے وقت رضامندی کا اظہار کر دیا تو نکاح منعقد ہو جائے گا۔

☆ اگر قاضی شرعی اور قضا کے کام کرنے والے اداروں و ذمہ داروں کے سامنے یہ بات بہ تحقیق ثابت ہو جائے کہ اولیاء نے بالغ لڑکی کے نکاح کے سلسلے میں جبر و زبردستی سے کام لیا ہے، اور اس کو مجبور کر کے بوقت نکاح ہاں کر لیا ہے، اور لڑکی رشتہ ہو جانے کے بعد اس رشتہ کو باقی و برقرار رکھنے کے لئے کسی طرح تیار نہیں ہے، اور فسخ کا مطالبہ کرتی ہے، اور شوہر نہ بطور خود اسے جدا کرتا ہے، اور نہ خلع و طلاق پر آمادہ ہے، تو قاضی شرعی کو دفع ظلم کی غرض سے فسخ نکاح کا حق حاصل ہوگا<sup>443</sup>۔

-----

----- حواشی -----

# نکاح کے وقت شرط لگانے کی شرعی حیثیت

## احکام و مسائل<sup>444</sup>

نکاح انسانی زندگی کا اہم ترین رشتہ ہے، اس کے تقدس و عظمت پر قرآن و حدیث کے بے شمار نصوص موجود ہیں، نکاح کے ذریعہ دو اجنبی شخص ایک دوسرے سے حد درجہ قریب اور دو مانوس دل باہم انتہائی مانوس ہو جاتے ہیں، اس طرح نکاح زندگی کی وہ منزل ہے، جہاں سے مرد و عورت کی رفاقت کا دور شروع ہوتا ہے، یہیں سے انسان باہمی محبت و اعتماد کا سلیقہ سیکھتا ہے، اس بقائے باہم کے تحفظ و دوام کے لئے اسلام نے بہت سے ایسے حدود و قیود مقرر کر دیئے ہیں، جن سے ایک مکمل اور خوشگوار زندگی بسر کی جاسکتی ہے، الگ سے کوئی نئی شرط لگانے کی عموماً ضرورت ہی پیش نہیں آتی، لیکن کبھی ایسا ہوتا ہے کہ حالات کی ناسازگاری، یا معاشرتی فساد کی بنا پر کچھ طبیعتوں میں منفی سوچ پیدا ہو جاتی ہے، جس سے بسا اوقات نکاح جیسا محبوب اور مبارک رشتہ بھی محفوظ نہیں رہ پاتا، یہی وہ موقع ہے، جب مرد و عورت کو اپنے حقوق کے تحفظ کے لئے نکاح میں رانج و متدوال حدود و شرائط کے علاوہ اپنے طور پر الگ سے کچھ شرطیں لگانے کی ضرورت پیش آتی ہے، جس کو اصطلاحی طور پر ”اشتراط فی النکاح“ کہا جاتا ہے۔

یہ کوئی آج کا نیا مسئلہ نہیں ہے، بلکہ ہر دور میں اس طرح کے مسائل پیش آتے رہے ہیں، اور فقہاء حالات کے لحاظ سے جواب دیتے رہے ہیں، یہی وجہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں فقہ کی بنیادی اور مستند کتابوں میں بہت کم ایسی کتاب ہوگی، جن میں یہ مسئلہ مذکور نہ ہو، بعض کتابوں میں تو باقاعدہ باب اور فصل کے تحت اس مسئلہ کو بیان کیا گیا ہے، جس سے اس موضوع کی اہمیت و عمومیت کا اندازہ ہوتا ہے۔

----- حواشی -----

<sup>444</sup> - تحریر بمقام دارالعلوم حیدرآباد، بتاریخ ۲۰ / محرم الحرام ۱۴۱۶ھ مطابق ۲۰ / جون ۱۹۹۵ء



قرآن و حدیث میں نکاح کے وقت کی شرطوں کی اہمیت

اس موضوع پر فقہی گفتگو کرنے سے پہلے ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ قرآن و حدیث کی روشنی میں ایک عمومی نظر اس مسئلہ پر ڈال لیں:

☆ قرآن و حدیث میں ایفاء عہد اور تکمیل شرائط پر بہت زور دیا گیا ہے، خواہ وہ معاہدہ نکاح کے سلسلہ میں کیا گیا ہو یا کسی اور معاملہ میں، قرآن مجید میں ایک جگہ ارشاد ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ<sup>445</sup>

”اے ایمان والو! معاہدے پورے کرو“

☆ ایک دوسرے مقام پر فرمایا گیا:

وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَ تَتَّقُوا وَ تَصْلِحُوا  
بَيْنَ النَّاسِ- وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ<sup>446</sup>

احادیث میں یہ مسئلہ کچھ اور وضاحت سے آیا ہے، جس میں حق و ناحق کی تفصیل ہے، اور صرف ان شرائط کے پورا کرنے کا حکم دیا گیا ہے، جو شریعت کے مطابق ہوں۔

☆ روایت ہے کہ:

آية المنافق ثلاث --- اذا وعد اخلف ---<sup>447</sup>

منافق کی پہچان تین چیزیں ہیں، جن میں ایک یہ ہے کہ جب وعدہ کرے تو خلاف ورزی کرے  
ایک دوسرے موقع پر حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا:

----- حواشی

<sup>445</sup>- مائدہ: 1

<sup>446</sup>- بقرہ: ۲۲۴

<sup>447</sup>- الجامع الصحيح ج 1 ص 21 حدیث نمبر: 33 المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي الناشر: دار ابن كثير، اليمامة - بيروت الطبعة الثالثة، 1407 - 1987 تحقيق: د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة - جامعة دمشق عدد الأجزاء: 6 مع الكتاب: تعليق د. مصطفى ديب البغا

لا ایمان لمن لا امانه له ولا دين لمن لا عهد له 448  
 ”اس شخص کا ایمان مکمل نہیں جس کو امانت کا خیال نہیں اور اس شخص کا دین مکمل نہیں  
 ، جس کو عہد کا پاس و لحاظ نہیں۔

حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:  
 المسلمون على شروطهم الا شرط أحل حراما او حرم حلالاً 449  
 مسلمانوں کو اپنی شرطوں پر قائم رہنا ضروری ہے الآیہ کہ شرط ایسی ہو جو حرام کو حلال  
 یا حلال کو حرام کر دے۔

بخاری و مسلم میں ایک روایت ان الفاظ کے ساتھ آئی ہے:  
 من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فليس له وإن اشترط مائة مرة 450  
 ”ہر وہ شرط جو اللہ کی کتاب کے موافق نہ ہو وہ باطل ہے اگرچہ ایسی سو شرطیں لگا دی جائیں“  
 یہ تمام احادیث تو عمومی شرائط کے متعلق ہیں، بعض ایسی احادیث بھی موجود ہیں، جو مسئلہ زیر  
 بحث سے براہ راست تعلق رکھتی ہیں، اور یہی وجہ ہے کہ محدثین نے کتاب النکاح یا کتاب الشروط میں ان  
 احادیث کو مستقل باب کے تحت ذکر کیا ہے:

☆ امام بخاریؒ نے کتاب النکاح میں دو باب قائم کئے ہیں:

(۱) ایک ہے باب الشروط فی النکاح اور اس کے تحت یہ روایت ذکر کی ہے:

أحق ما و فیتم من الشروط ان تو فوا به ما استحلتم به الفروج 451

----- حواشی -----

448- مسند الإمام أحمد بن حنبل ج 3 ص 135 حدیث نمبر : 12589 المؤلف : أحمد بن حنبل  
 أبو عبدالله الشيباني الناشر : مؤسسة قرطبة - القاهرة عدد الأجزاء : 6 الأحاديث مذبلة بأحكام  
 شعيب الأرنؤوط عليها

449- رواه الترمذی وابن ماجه و ابوداؤد مشکوٰة / ۲۵۲ باب الافلاس والانظار

450- الجامع الصحيح ج 1 ص ۱۷۳ حدیث نمبر : 444 المؤلف : محمد بن إسماعيل أبو عبدالله  
 البخاري الجعفي الناشر : دار ابن كثير، اليمامة - بيروت الطبعة الثالثة 1407- 1987 تحقيق :  
 د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة - جامعة دمشق عدد الأجزاء : 6 مع  
 الكتاب : تعليق د. مصطفى ديب البغا

451- بخاری شریف، ج ۲/ ۷۷۳

سب سے زیادہ مستحق ایفا وہ شرطیں ہیں جن کے ذریعہ تم شرمگاہیں حلال کرتے ہو (یعنی جو شرطیں بوقت نکاح طے کرتے ہو)۔

(۲) دوسرا باب قائم کیا ہے، باب الشروط التي لا تحل في النكاح (یعنی وہ شرطیں جو نکاح کے وقت لگانا

جائز نہیں) اس کے تحت ترجمۃ الباب میں حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کا یہ اثر نقل کیا ہے کہ:

”لا تشترط المرأة طلاق اختها“

”یعنی عورت بوقت نکاح یہ شرط نہ لگائے کہ اس کی سوکن کو طلاق دینا ہوگا“

اس کے بعد حضرت ابو ہریرہؓ کے حوالہ سے یہ مسند روایت نقل کی ہے:

عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لامرأة تنسأل طلاق  
اختها لتستفرغ صحفتها فانما لها ما قدر بها<sup>452</sup>

نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ کسی عورت کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ اپنی سوکن کی طلاق کا مطالبہ کرے تاکہ اس کا پیالہ اپنے لئے فارغ کر لے، حالانکہ اس کو اسی قدر ملے گا، جو اس کے لئے خدا کی طرف سے طے ہو چکا ہے۔

امام بخاریؒ نے کتاب الشروط میں بھی ان دونوں روایتوں کو اسی مفہوم و مطلب کے دو جداگانہ بابوں

کے تحت ذکر کیا ہے، ایک باب قائم کیا ہے باب الشروط في المهر عند عقد النكاح اور اس کے تحت پہلی روایت ذکر کی ہے<sup>453</sup>

ان روایات سے صاف طور پر ثابت ہوتا ہے کہ بوقت نکاح جو شرائط مقرر کی جاتی ہیں، وہ سب کی

سب قابل اعتبار نہیں ہیں، بلکہ صرف ان شرائط کا اعتبار کیا جائے گا اور ان کی تکمیل متعلقہ فریق پر لازم ہوگی، جو شریعت کے موافق اور مقتضائے عقد کے مطابق ہو جو شرطیں شریعت یا مقتضائے نکاح کے خلاف ہو وہ ناقابل اعتبار ہیں، ان کی تکمیل کسی پر لازم نہیں بلکہ بعض شکلوں میں ان کی تکمیل جائز بھی نہیں ہے۔

----- حواشی -----

<sup>452</sup> - بخاری شریف، کتاب النکاح، ج ۲/ ۷۷۴

<sup>453</sup> - بخاری شریف کتاب الشروط، ج ۱/ ۳۷۶

بخاری کے مشہور شارح علامہ قسطلانی شرح بخاری میں لکھتے ہیں:

والمراد شروط لاتنافى مقتضى عقد النكاح بل تكون من مقاصده كشروط العشرة بالمعروف و ان لا يقصر شئى من حقها اما شرط يخالف مقتضاه كشرط ان لا يتسرى عليها ولا يسافر بها فلا يجب الوفاء به بل يلغو الشرط و يصح النكاح بمهر المثل<sup>454</sup>

یعنی اس سے مراد ایسی شرطیں ہیں جو مقتضائے عقد کے خلاف نہ ہوں، بلکہ مقاصد نکاح میں شامل ہوں، مثلاً حسن سلوک کی شرط، یا کسی قسم کی حق تلفی نہ کرنے کی شرط، وغیرہ، اور جو شرطیں مقتضائے عقد کے خلاف ہوں مثلاً عورت کا یہ شرط لگانا کہ شوہر اس کے رہتے ہوئے کسی باندی سے صحبت نہیں کرے گا، یا اس کو سفر میں نہ لے جائے گا وغیرہ، تو ایسی شرطیں پوری کرنا واجب نہیں، بلکہ یہ لغو ہیں، البتہ نکاح صحیح ہے، اور شوہر کو مہر مسمیٰ کے بجائے مہر مثل دینا ہو گا۔

فقہاء کے یہاں اشتراط فی النکاح کی بحث

جب یہ مسئلہ فقہاء کے یہاں آیا تو اس نے مستقل شکل اختیار کر لی، فقہاء نے اس پر تفصیلی بحثیں کی ہیں، اور اس کی مختلف قسموں کے بارے میں اظہار خیال کیا ہے، ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ اس مسئلہ پر ہم ائمہ اربعہ کے مذاہب پر ایک نظر ڈال لیں تاکہ اس کا اندازہ ہو سکے، کہ فقہاء نے اس مسئلہ کو کتنی اہمیت دی ہے، اور مختلف مکاتب فکر کے فقہاء نے کس نقطہ نظر سے اس پر غور کیا ہے؟

حنابلہ

نکاح کے وقت جو شرطیں لگائی جاتی ہیں، حنابلہ کے نزدیک بنیادی طور پر ان کی دو قسمیں ہیں

(۱) شرائط صحیحہ (۲) اور شرائط فاسدہ،

----- حواشی -----

پھر شرائط فاسدہ کی بھی دو قسمیں ہیں:

۱- ایک وہ شرائط فاسدہ جو عقد نکاح کو فاسد کر دیتی ہیں، (۲) دوسرے وہ شرائط فاسدہ جو نکاح کو فاسد نہیں کرتیں بلکہ خود ہی باطل ہو جاتی ہیں۔

### شرائط صحیحہ

(۱) شرائط صحیحہ سے مراد ایسی شرطیں ہیں، جو مقتضائے عقد کے موافق نہ ہوں تو مخالف بھی نہ ہوں، اور ان سے فریقین میں سے کسی فریق کا جائز مفاد و ابستہ ہو، مثلاً بوقت نکاح عورت شرط لگائے کہ اس کے رہتے ہوئے شوہر دوسری شادی نہیں کرے گا، یا اس کے آبائی مکان یا وطن سے نکال کر کہیں دوسری جگہ نہ لے جائے گا، یا اس کے اپنے اہل خاندان سے میل جول پر پابندی نہ لگائے گا یا مہر مقررہ کے علاوہ مزید کچھ رقم ادا کرے گا، وغیرہ۔

حنابلہ کے نزدیک ان شرطوں کا حکم یہ ہے کہ اس طرح کا معاہدہ درست ہے، اور معاہدہ قبول کر لینے بعد شوہر پر اس کی تکمیل واجب ہے، اگر شوہر اس سے راہ فرار اختیار کرے تو عورت کو فسخ نکاح کا اختیار ہوگا، اور اس کے لئے کوئی مدت مقرر نہیں، جب بھی عورت چاہے فسخ نکاح کا مطالبہ کر سکتی ہے۔

اسی طرح شوہر اگر شرط لگائے کہ عورت باکرہ، یا خوبصورت ہونی چاہیے اور نکاح کے بعد معاملہ برعکس ہو تو شوہر کو فسخ نکاح کا حق حاصل ہوگا<sup>455</sup>

علامہ ابن قدامہ حنبلی نے اس خیال کو بہت سے صحابہ اور تابعین کی طرف بھی منسوب کیا ہے، مثلاً صحابہ میں حضرت عمر بن الخطابؓ، حضرت سعد ابن ابی وقاصؓ، حضرت معاویہؓ، حضرت عمر و ابن العاصؓ، اور تابعین میں حضرت شریحؓ، حضرت عمر ابن عبدالعزیزؓ، جابر ابن زیدؓ، طاوسؓ، امام اوزاعیؓ، اور امام اسحاقؓ وغیرہ اور بہت سے لوگوں کا اختلاف بھی نقل کیا ہے، مثلاً امام زہریؓ، قتادہؓ، ہشام بن عروہؓ، امام مالکؓ، لیثؓ،

----- حواشی -----

ثوری، امام شافعی، ابن المنذر اور امام ابو حنیفہ، ان میں امام شافعی اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک ان شرطوں کی عدم تکمیل کی صورت میں مہر مسمی فاسد ہوگا، نکاح فاسد نہ ہوگا اور نہ فسخ نکاح کا اختیار ہوگا، ان دو حضرات کے علاوہ بقیہ دوسرے حضرات کے نزدیک یہ شرطیں ہی سرے سے باطل ہیں، ان کا کوئی اعتبار نہیں<sup>456</sup>

## شرائط فاسدہ

(۲) شرائط فاسدہ کی دوسری قسم، جو عقد نکاح کو ہی فاسد کر دیتی ہیں، اس میں عموماً وہ شرطیں آتی ہیں، جو توقیت نکاح یا نکاح شغار کا مفہوم پیدا کرتی ہوں، مثلاً شرط لگانا کہ یہ نکاح صرف ایک ماہ کے لئے ہے، یا ایک ماہ کے بعد عورت خود طلاق لے لے گی، یا کسی غیر یقینی شرط پر نکاح کو معلق کیا جائے، مثلاً ماں باپ، یا کسی اجنبی کی رضامندی پر اس کو موقوف کر دیا جائے، اور یہ لوگ مجلس عقد میں حاضر نہ ہوں، یا بضع ہی کو طرفین سے مہر مقرر کیا جائے، جن کو اصطلاح میں نکاح شغار کہا جاتا ہے، ان تمام شکلوں میں یہ شرطیں بھی باطل ہوں گی اور نکاح بھی<sup>457</sup>

(۳) تیسری قسم ان شرائط فاسدہ کی ہے، جو بجائے خود باطل ہیں، مگر نکاح کی صحت پر ان سے کوئی اثر نہیں پڑتا، اس سے مراد وہ شرطیں ہیں، جو مقتضائے نکاح کے منافی ہوں، مثلاً یہ شرط لگائی جائے کہ عورت کو مہر نہیں ملے گا، یا نفقہ نہیں دیا جائے گا، یا یہ شرط کہ شوہر عورت سے وطی نہ کرے گا یا عزل کرے گا، یا نوبت کے اندر دوسری سوکنوں کے مقابلے میں اس کے ساتھ امتیازی سلوک برتا جائے گا، یا یہ کہ عورت یا مرد کو شرط خیار دیا جائے، یا عورت شرط لگائے کہ گرمی کی چھٹیاں گزارنے کے لئے اس کو تفریحی مقامات پر لے جانا ہوگا، وغیرہ، یہ تمام وہ شرطیں ہیں، جو مقصد نکاح کے خلاف ہیں، اس لئے یہ فاسد ہیں، ان کی تکمیل متعلقہ فریق پر لازم نہیں، البتہ نکاح صحیح رہے گا، اس لئے کہ یہ تمام وہ چیزیں ہیں جو عقد کے لئے خارجی حیثیت رکھتی ہیں، ان کے ذکر یا عدم ذکر یا مجہول و معلوم ہونے سے نفس نکاح کی صحت

----- حواشی -----

<sup>456</sup>-المغنی، ج ۷/ ۴۴۸

<sup>457</sup>-الفقہ علی المذاهب الاربعہ، ج ۴/ ۸۷ و المغنی ج ۷/ ۴۵۱

پر کوئی فرق نہیں پڑے گا۔ خواہ یہ شرطیں عین بوقت نکاح مقرر ہوئی ہوں یا عقد سے پہلے، حنا بلہ کے نزدیک دونوں شکلوں کا حکم برابر ہے<sup>458</sup>۔

مالکیہ

فقہاء مالکیہ نے شروط فی النکاح کو چار حصوں میں تقسیم کیا ہے:

### نکاح کو کسی شرط پر معلق کرنا

(۱) پہلی قسم تعلیق علی الشرط کی ہے، یعنی نکاح کو کسی شرط پر معلق کیا جائے، مثلاً مرد عورت سے کہے کہ میں نے تم سے نکاح کیا بشرطیکہ میرا باپ راضی ہو جائے، یا فلاں شخص اس رشتہ کو پسند کرے، تو مالکیہ کے یہاں اس باب میں بہت توسع ہے، ان کے نزدیک اصول یہ ہے کہ اگر عاقدین اور متعلقہ شخص مجلس میں موجود ہوں تب تو اسی مجلس میں ایجاب و قبول ہو جانا ضروری ہے، لیکن اگر ان میں سے کوئی ایک فرد موجود نہ ہو، تو علی الفور عقد کا تام ہو جانا اور ایجاب و قبول ہو جانا ضروری نہیں، بلکہ مجلس عقد کے بعد بھی متعلقہ شخص اس کو قبول کر لے، تو نکاح درست ہو جائے گا، اسی بنا پر مالکیہ کے نزدیک نکاح کی وصیت بھی درست ہے، مثلاً کوئی شخص وصیت کرے کہ میں اپنی بیٹی کو فلاں کے لئے وصیت کرتا ہوں، اور اس کے انتقال کے

بعد متعلق شخص اس کو قبول کر لے تو نکاح درست ہو جائے گا۔

### شخصی مفادات کے تحفظ کے لئے شرطیں لگانا۔ مختلف صورتیں

(۲) دوسری قسم کی شرائط وہ ہیں جن پر نکاح تو معلق نہ ہو، البتہ بوقت نکاح کچھ شرطیں مقرر کی

جائیں تاکہ فریقین اپنے اپنے مفادات کا تحفظ کر سکیں، اس میں دو طرح کی شرطیں آتی ہیں:

الف۔ ایک صورت یہ ہے کہ مرد و عورت میں سے کسی ایک یا دونوں ہی کے لئے یا کسی تیسرے

----- حواشی -----

غیر متعلق شخص کو دو تین دن کے لئے نکاح کے معاملہ میں اختیار شرط دیا جائے، تو یہ صحیح نہیں، اور دخول سے قبل عقد فسخ کرنا ضروری ہے، لیکن اگر میاں بیوی کے درمیان جنسی تعلق قائم ہو جائے تو فسخ نہیں کیا جائے گا، اور مہر مسمی عورت کو ملے گا، مہر مقرر نہ ہونے کی صورت میں عورت مہر مثل کی حقدار ہوگی۔ البتہ مالکیہ کے یہاں مفتی بہ قول کے مطابق خیار مجلس کی شرط لگانے سے نکاح پر کوئی فرق نہیں پڑتا۔

ب۔ دوسری صورت یہ ہے کہ عورت کا ولی مرد سے کہے کہ فلاں وقت مقرر تک مہر حوالہ کر دو ورنہ رشتہ نکاح قائم نہیں رہے گا، اور شوہر نے اس شرط کو قبول بھی کر لیا، تو اس صورت میں اگر وقت مقررہ تک شوہر مہر دین پیش نہ کر سکا تو خواہ دخول ہو گیا ہو یا نہ ہو، دونوں شکلوں میں نکاح فسخ کر دیا جائے گا، اور اگر مہر وقت پر پیش کر دے تو دخول سے پہلے پہلے تو یہ عقد شرط فاسد کی بنا پر قابل فسخ ہے، لیکن دخول کے بعد فسخ کرنے کی ضرورت نہیں۔

ج۔ ایک شکل یہ ہے کہ بالکل مقتضائے عقد کے خلاف شرطیں لگائی جائیں، مثلاً یہ شرط لگائی جائے کہ نکاح کے بعد عورت کے سوکنوں کے درمیان میں انصاف کا معاملہ نہیں کروں گا، یا یہ کہ اس عورت کے پاس ایک شب بھی نہیں گزاروں گا، یا صرف دن گزارنے کی شرط لگانے، یا وراثت یا نفقہ سے محروم کرنے کی شرط لگائے، یہ تمام شرطیں مقتضائے عقد کے خلاف ہیں، اور دخول سے پہلے پہلے عقد قابل فسخ ہے، البتہ دخول کے بعد فسخ نہیں کیا جائے گا، شرط لغو قرار پائے گی اور شوہر پر مہر مثل واجب ہوگا۔

(۳) تیسری قسم یہ ہے کہ ایسی شرطیں لگائی جائیں جو عقد نکاح کے منافی نہ ہوں، مثلاً عورت یہ شرط لگائے کہ اس کے رہتے ہوئے کسی دوسری عورت سے شادی نہ کرے گا، یا اس کو فلاں مقام سے نکال کر کہیں اور نہیں لے جائے گا، وغیرہ، ان شرطوں سے نکاح پر کوئی اثر نہیں پڑتا، البتہ ایسی شرطیں لگانا مکروہ ہے، لیکن اگر باہمی رضامندی سے شرط لگادی جائے تو ان کو پورا کرنا مستحب ہے۔

(۴) چوتھی قسم میں وہ شرطیں آتی ہیں، جو اگر بوقت نکاح طے ہو جائیں تو ان کی تکمیل متعلقہ فریق پر لازم ہوگی، ورنہ فریق ثانی کو فسخ نکاح کا اختیار ہوگا، مثلاً شوہر نے عورت کے بیٹا، یا باکرہ یا نحو بصورت



ہونے کی شرط لگائی، اور واقعہ اس کے برعکس نکلے تو اس صورت میں اس کو فسخ نکاح کا حق حاصل ہوگا<sup>459</sup>

شافیہ

فقہاء شافیہ نے شروط فی النکاح کو تین قسموں میں تقسیم کیا ہے:

(۱) وجود نکاح کو کسی شرط پر معلق کرنا ان کے نزدیک جائز ہی نہیں، خواہ شرط کسی طرح کی بھی ہو، مثلاً کسی کو بچہ کے تولد کی خبر دی گئی تو والد نے کسی دوسرے شخص سے مخاطب ہو کر کہا کہ اگر مجھے لڑکی پیدا ہوئی ہو تو اس کی شادی میں نے تم سے کر دی، یہ عقد شافیہ کے نزدیک فاسد ہے، لڑکی کی پیدائش کے یقینی علم کے بغیر عقد نکاح درست نہیں۔

(۲) دوسری شکل یہ ہے کہ نکاح کو کسی شرط پر معلق نہ کیا جائے، البتہ بوقت نکاح کچھ شرطیں لگائی جائیں، تو اس کی دو قسمیں ہیں:

(۱) شروط فاسدہ (۲) اور شروط صحیحہ۔

☆ شروط فاسدہ سے مراد ایسی شرطیں ہیں جو صحت نکاح کے لئے مانع ہوں، ان سے نکاح فاسد ہو جاتا ہے، مثلاً کسی عورت نے بوقت نکاح شرط لگائی کہ اس سے شوہر بالکلیہ وطی نہ کرے گا، تو نکاح فاسد ہے، البتہ یہی شرط اگر خود شوہر لگائے تو نکاح درست ہے، اس لئے کہ وطی خود شوہر کا حق ہے، اس لئے وہ اپنا حق ساقط کر سکتا ہے۔۔۔۔۔ یا اس کی دوسری مثال مرد نے شرط لگائی کہ عورت معتدہ یا کسی دوسرے شخص کی حاملہ ہونی چاہیے، تو یہ شرط فاسد ہے، جو نکاح کو بھی فاسد کر دیتی ہے۔

☆ اور شروط صحیحہ سے مراد عورت یا مرد میں کسی ایسے وصف کی شرط لگانا جو صحت نکاح کے لئے مانع نہ ہو، جیسے عورت کے حسن و جمال یا باکرہ یا گندمی رنگ ہونے کی شرط لگانا صحت نکاح کے لئے مانع نہیں ہے، اس لئے ایسی شرطیں لگانا درست ہے، معاہدہ کے بعد ان کی رعایت کرنا ضروری ہے، ورنہ فریق ثانی کو اختیار ہوگا کہ نکاح کو باقی رکھے یا فسخ کر دے۔

----- حواشی -----

لیکن یہ ساری تفصیل اس وقت درست ہے، جب کہ بوقت نکاح یہ شرطیں لگائی گئی ہوں، اگر عقد کے بعد اس طرح کی کوئی شرط لگائی جائے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں، ان پر عمل کرنا بحیثیت عاقد نکاح ضروری نہیں<sup>460</sup>

حنفیہ

فقہاء حنفیہ کے یہاں اس موضوع پر کافی عمدہ تفصیلات موجود ہیں، ان کے یہاں جزئیات کی کثرت کے باوجود اصولی طور پر ان میں کامل ارتباط پایا جاتا ہے، فقہاء احناف کے نزدیک اشتراط فی النکاح کو ابتدائی طور پر دو حصے میں تقسیم کیا گیا ہے:

(۱) ایک اشتراط وہ ہے جس کا تعلق نکاح سے ہے (۲) اور دوسرا وہ جس کا تعلق مہر سے ہے<sup>461</sup> دونوں کے لئے جداگانہ ضابطے اور احکام ہیں۔

نکاح سے متعلق شرطیں

جو شرطیں نکاح سے متعلق ہیں ان کی بھی دو قسمیں ہیں:

(۱) ایک یہ ہے کہ نکاح کو کسی شرط پر معلق کیا جائے (۲) دوسرے یہ کہ نکاح تو کسی شرط پر معلق نہ ہو، البتہ بوقت نکاح فریقین میں کوئی فریق کچھ شرطیں لگائے، اور باہمی رضامندی سے ان پر اتفاق ہو جائے۔

ان میں پہلی قسم کا تعلق عقد نکاح سے ہے، جس میں خود وجود نکاح متاثر ہوتا ہے، جب کہ دوسری قسم کا تعلق عین عقد نکاح سے نہیں بلکہ نکاح کے بعد والی زندگی سے ہے، یعنی نکاح ہونے کے بعد فلاں فلاں شرطوں پر کاربند ہونا ہوگا۔

(۱) پہلی قسم کا حکم یہ ہے کہ دیکھنا چاہیے کہ نکاح جس شرط پر معلق کیا گیا ہے وہ شرط کیسی ہے؟

----- حواشی -----

460- الفقہ علی المذہب الاربعہ ج ۴/ ۸۹

461- فتح القدر، ج ۳/ ۲۳۲ م و الکفایہ۔ ج ۳/ ۲۳۲

اگر کسی ایسی چیز یا فعل کو بطور شرط ذکر کیا گیا ہو، جو ماضی میں ہو چکا ہو یا ماضی کے پیرائے میں بیان کیا گیا ہو، تو اس صورت میں نکاح درست ہو جائے گا، خواہ اس شرط میں واقعیت ہو یا نہ ہو، مثلاً زید نے خالد سے کہا کہ اپنی لڑکی سے میرے بیٹے کا نکاح کر دو، اس پر خالد نے جواب دیا کہ میں نے تو اپنی لڑکی کی شادی دوسرے شخص سے کر دی ہے، مگر زید نے اس کی تکذیب کی، تو اس پر خالد نے کہا کہ اگر میں نے کسی دوسرے شخص سے اپنی بیٹی کی شادی نہ کی ہو تو میں نے تمہارے لڑکے سے اس کا نکاح کر دیا، اس صورت میں اگر لڑکی کی شادی قبل میں کسی سے نہ ہوئی ہو تو زید کے بیٹے سے اس کا نکاح درست قرار پائے گا، الگ سے عقد نکاح کی ضرورت نہیں، کیوں کہ یہاں شرط کو ماضی کے پیرائے میں بیان کیا گیا ہے، اگرچہ اس میں واقعیت نہیں ہے، مگر نکاح درست ہو جائے گا۔

لیکن اگر شرط کو ماضی کے پیرائے میں بیان نہ کیا گیا ہو تو اس صورت میں یہ دیکھنا ہو گا کہ شرط کا وجود یقینی ہے یا غیر یقینی، اگر یقینی ہو تو نکاح بوقت عقد ہی درست ہو جائے گا، مثلاً نکاح کیا اس شرط پر سورج طلوع ہو یا رات کے آنے کو شرط بنایا تو یہ دونوں چیزیں بالیقین وجود پذیر ہوں گی، اس لئے نکاح بوقت عقد ہی درست ہو جائے گا، شرط کے وجود پر موقوف نہ ہو گا، اس لئے کہ کسی یقینی شرط پر نکاح کو معلق کرنا اس کی دلیل ہے کہ وہ بالیقین نکاح کرنا چاہتا ہے، اس لئے نکاح اسی وقت درست ہو جائے گا۔۔۔۔۔ البتہ اگر غیر یقینی شرط پر نکاح کو موقوف کر دیا جائے تو نکاح درست نہ ہو گا۔ مثلاً باپ، یا بھائی یا کسی اجنبی کی رضامندی پر نکاح کو موقوف کیا جائے تو اگر وہ متعلقہ شخص مجلس میں موجود ہو اور رضامندی کا اظہار کرے تب تو نکاح درست ہو جائے گا، لیکن اگر وہ مجلس میں موجود نہ ہو تو چونکہ اس کی رضامندی کافی الحال کوئی یقین نہیں اور عقد نکاح ماوراء مجلس کے لئے موخر نہیں ہوتا ہے، اس لئے نکاح درست نہ ہو گا<sup>462</sup>

بوقت نکاح شرطیں لگانا

(۲) دوسری قسم یہ ہے کہ نکاح کسی شرط پر معلق نہ ہو، البتہ عین وقت نکاح کچھ شرطیں لگائی جائیں،

----- حواشی -----

اس کی تین شکلیں ممکن ہیں، اور تینوں کے الگ الگ احکام ہیں:

الف- ایسی شرائط جن کے ذریعہ کسی فریق پر کوئی نئی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی، بلکہ خود عقد نکاح سے جو ذمہ داری کسی فریق پر عائد ہوتی ہو اسی کو شرط کی صورت میں عقد نکاح کے وقت کا ذکر کر دیا گیا ہو، مثلاً بیوی کا یہ شرط لگانا کہ اس کا نفقہ شوہر کے ذمہ ہوگا، یا اس کو مہر دینا چاہیے، یا یہ کہ شوہر اس کے ساتھ حسن سلوک کرے گا، یا شوہر کا یہ شرط لگانا کہ عورت صرف میری ہی بیوی ہوگی کسی دوسرے کی نہ ہوگی، یا یہ شرط لگانا کہ عورت کو اختیار حاصل نہ ہوگا، ان تمام مثالوں میں حکم بالکل ظاہر ہے کہ نکاح بھی درست ہے، اور جو ذمہ داریاں میاں بیوی پر عقد نکاح کی بنا پر آتی ہیں، ان کی ادائیگی بھی لازم ہے<sup>463</sup>۔

ب- دوسری شکل یہ ہے کہ نکاح کے وقت کسی فریق کا کوئی ایسی شرط لگانا جس کا مقصد نکاح سے عائد ہونے والی کسی ذمہ داری سے فرار ہو، یا ایسی شرط لگانا جو مقصد نکاح کے منافی ہو اور جس سے نظام نکاح متاثر ہو سکتا ہو یا جس سے کسی فریق کا استحصال مقصود ہو، مثلاً شوہر کا نکاح کے وقت یہ شرط لگانا کہ بیوی کا نان و نفقہ اس کے ذمہ نہ ہوگا، یا یہ کہ عورت کو میرے مرنے کے بعد وراثت نہیں ملے گی، اسی طرح عورت کا یہ شرط لگانا کہ شوہر کو میری وراثت سے حصہ نہیں ملے گا، یا شوہر کو ہر ماہ سو (۱۰۰) دینار یا بیس ہزار روپیہ کا نفقہ دینا ہوگا۔ جب کہ اس عورت کی ذاتی حیثیت کوئی اتنی اچھی نہ ہو، اس قسم کی ساری شرطیں لغو ہیں، اور فریقین پر صرف وہی واجب ہے جو شریعت مطہرہ واجب کرتی ہے۔ عورت نفقہ کی مستحق ہوگی، جس کی وہ لائق ہوگی، قانونی طور پر دونوں ایک دوسرے کے وارث بھی ہوں گے<sup>464</sup>۔

رجل تزوج امرأة بالف على ان لا ينفق عليها ومهر مثلها مائة  
كان لها الالف و النفقة<sup>465</sup>  
رجل تزوج امرأة على ان ينفق عليها في كل شهر مائة

----- حواشی -----

<sup>463</sup> - الفقہ علی المذہب الربیعہ، ج ۴/ ۸۵، البحر الرائق، ج ۳/ ۱۶۱، الشامی ج ۲/ ۳۷۵، القطلانی ج ۶/ ۱۴۳، ۱۴۴

<sup>464</sup> - القطلانی شرح البخاری، ج ۶/ ۱۴۳

<sup>465</sup> - عالمگیری، ج ۱/ ۳۰۹

دینار قال ابوحنيفة النكاح جائز و لها نفقة مثلها با لمعروف ، رجل تزوج امرأة على الف درهم على ان لا ترثه و لا يرثها جاز النكاح و يتوارثان و ليس لها الا الف درهم كان مهر مثلها اقل من ذلك او اكثر<sup>466</sup>

ترجمہ: ایک آدمی نے کسی عورت سے اس شرط پر شادی کی کہ ہر مہینے اس کو سو دینار نفقہ دے گا، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نکاح تو جائز ہے، مگر اس کو نفقہ معروف طور پر ہی ملے گا، اسی طرح ایک آدمی نے ایک ہزار درہم کے عوض اس شرط پر شادی کی کہ عورت اس کی اور وہ عورت کا وارث نہ ہوگا، تو نکاح جائز ہے اور دونوں ایک دوسرے کے وارث ہوں گے، اور عورت کو ایک ہزار مہر مقرر سے زیادہ نہ ملے گا، خواہ اس کا مہر مثل اس سے کم ہو یا زیادہ۔

نکاح میں خیار شرط

☆ اسی ذیل میں خیار شرط کا مسئلہ بھی آتا ہے، یعنی نکاح کرتے وقت فریقین میں سے کوئی فریق یا دونوں ایک دو یا تین دن کے لئے خیار کی شرط لگائیں، تو یہ شرط خیار باطل قرار پائے گی، اس لئے کہ نکاح ابدیت و قطعیت کا متقاضی ہے، اور خیار شرط اس کے منافی ہے، البتہ نکاح جائز ہو جائے گا، اس لئے کہ نکاح شرط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا، بلکہ جو شرطیں اس کے مقتضا کے خلاف ہوں گی، وہ خود ہی لغو قرار پائیں گی<sup>467</sup>

”و النكاح لا تبطله الشروط الفاسدة“<sup>468</sup>

نکاح شرائط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا۔

----- حواشی -----

<sup>466</sup> - فتاویٰ قاضی خان علی حاشیہ فتاویٰ عالمگیری ج ۱/ ۳۳۱، فصل فی النکاح علی الشرط

<sup>467</sup> - المبسوط للسرخسی ج ۵ ص ۹۵

<sup>468</sup> - بدائع الصنائع ج ۲/ ۲۷۸، البنایۃ شرح الہدایۃ ج ۴/ ۲۱۵

## عورت کے لئے خیار طلاق

(۳) اسی قسم میں نکاح کے بعد عورت کے لئے خیار طلاق کا مسئلہ بھی آتا ہے، اس کی دو شکلیں ہیں: ☆ ایک شکل یہ ہے کہ اس قسم کی کسی شرط کی پیشکش مرد کی جانب سے ہو۔ ☆ دوسری یہ کہ شرط عورت کی طرف سے لگائی جائے اور مرد اس کو قبول کرے۔

اگر بوقت عقد خیار طلاق کی پیش کش خود مرد کرتا ہے تو یہ درست نہیں، البتہ اگر عورت یہ شرط لگائے کہ اسے اپنے اوپر طلاق واقع کرنے کا اختیار ہوگا، یا فلاں فلاں شکلوں میں طلاق واقع کرنے کا حق ہوگا، اور مرد اس کو قبول کرے تو درست ہے، اور عورت کو خیار طلاق حاصل ہو جائے گا اور اگر معاہدہ تابید کے طور پر ہو تو مرد کو یہ حق طلاق ختم کرنے کا اختیار نہ ہوگا<sup>469</sup>

ان دونوں شکلوں میں فرق کی وجہ دو ہیں:

(۱) ایک وجہ جس کو علامہ عبد الرحمن الجزیری نے بیان کیا ہے: یہ ہے کہ طلاق دینے کا اختیار شریعت نے مرد کو دیا ہے، عورت کو نہیں، اب اگر یہ اختیار عورت کے حوالہ کر دیا جائے تو قلب موضوع لازم آئے گا، اور نظام نکاح کے متاثر ہونے کا بھی اندیشہ ہے، اس لئے کہ فطری طور پر جس قدر تحمل، قوت فیصلہ اور قوت فکریہ مرد کو دی گئی ہے، عورت کو نہیں، عورت عموماً جذباتی ہوتی ہے، اس لئے بڑا خدشہ ہے کہ عورت کے وقتی جذبات کی بنا پر ایک آباد گھر ناگاہ اجڑ جائے اور ایک خوشگوار خاندان اچانک سوگوار ہو جائے، اس بنا پر مرد کو یہ اجازت نہیں کہ وہ اپنے ہاتھ خود ہی اپنی قبر تیار کرے اور شریعت سے ملے ہوئے اپنے اختیار کو از خود باطل کرے۔

ہاں بعض حالات ایسے ہوتے ہیں، جن میں عورت کو اپنے حقوق و مفادات کے تحفظ کے لئے اس طرح کی شرطیں لگانے کی حاجت پیش آتی ہے، ان حالات میں عورت اس کی پیشکش کر سکتی ہے، کیوں کہ اس کو اس کی ضرورت ہے، اس وقت مرد اگر چاہے تو اس کو قبول کر سکتا ہے، لیکن مرد خود ہی خیار طلاق

----- حواشی -----

کے اصول کو لٹنا چاہے جس کی اس کو خود ضرورت نہیں، اس کی اجازت نہیں دی جاسکتی<sup>470</sup>

(۲) اس کی دوسری اور اصل وجہ یہ ہے کہ اصول کے مطابق کوئی مرد عورت کو نکاح کے بعد ہی طلاق تفویض کر سکتا ہے، نکاح سے قبل نہیں، تو جس شکل میں مرد از خود بوقت نکاح تفویض طلاق کی پیش کش کرے گا، تو یہ تفویض نکاح سے قبل قرار پائے گی، عقد اس وقت تمام ہوتا ہے، جب ایجاب و قبول دونوں ہو جائیں، اور اس صورت میں بوقت تفویض صرف مرد کی طرف سے ایجاب ہوا ہے، عورت کی طرف سے قبول کا مرحلہ باقی ہے، اس لئے یہ تفویض قبل الطلاق ہوگی، جو باطل ہے، البتہ اگر عورت ایجاب نکاح کرتے ہوئے خیار طلاق کا مطالبہ کرے اور مرد ایجاب قبول کرتے ہوئے اس کی فرمائش کو منظور کر لے تو یہ تفویض طلاق عقد کے تمام ہونے کے بعد قرار پائے گی، جو قاعدہ کی رو سے درست ہے

471

حنفیہ کے یہاں عقد نکاح میں کافی توسع ہے

اس طرح کئی جزئیات کتب فقہ میں ملتی ہیں، جن میں بوقت نکاح غیر شرعی شرطیں لگانے کو غلط قرار دیا گیا ہے، لیکن اس کا اثر نکاح کی صحت پر نہیں پڑتا، نکاح کا رشتہ فقہاء احناف کے نزدیک کافی مضبوط رشتہ ہے، اتنا مضبوط کہ اگر فریقین کی رضامندی جو کسی بھی عقد کا بنیادی عنصر ہے، اس میں بھی جزوی کمی رہ جائے تو بھی نکاح ہو جاتا ہے:

وبهذا تبين انه لامعتبر لتمام الرضا في باب النكاح<sup>472</sup>

نکاح میں جزوی طور پر جہالت رہ جائے تو بھی نکاح ہو جاتا ہے۔

النكاح فمبناه على المسامحة فلا يفسد بالجهالة كما<sup>473</sup>

نکاح میں غلط شرطیں لگادی جائیں تو بھی نکاح غلط نہیں ہوتا، بلکہ وہ شرطیں خود ہی غلط قرار پاتی

----- حواشی -----

<sup>470</sup> - الفقہ علی المذہب الاربعہ، ج ۴، ص ۸۵

<sup>471</sup> - فتاویٰ قاضی خاں، ج ۱، ص ۳۲۹ فصل فی النکاح علی الشرط، و فتاویٰ عالمگیری مطلب فی حکم النکاح، ج ۱، ص ۲۷۳

<sup>472</sup> - المبسوط للسرخسی ج ۵/۹۸

<sup>473</sup> - البنایۃ شرح ہدایہ ص ۲۳۲

کسی نے نکاح کرتے وقت لڑکی کے حسین یا باکرہ ہونے کی، یا لڑکی نے لڑکا کے شہری یا تعلیم یافتہ ہونے کی شرط لگائی اور واقعہ ایسا ثابت نہ ہو تو عورت یا مرد کو فسخ نکاح کا اختیار نہ ہوگا، الا یہ کہ کوئی ایسا شدید عیب یا عذر پیدا ہو جائے جو ازدواجی زندگی کے لئے رکاوٹ بنے<sup>475</sup>

تزوجها علیٰ ان یاتی بعبدھا الابق لها مہر المثل<sup>476</sup>

کسی عورت نے بوقت نکاح شرط لگائی کہ اس کے لاپتہ غلام کو شوہر ڈھونڈ کر لائے گا، تو یہ شرط بھی فاسد ہے اور نکاح صحیح ہوگا، اور اگر اس شرط کو مہر سے متعلق کر دیا ہو تو مہر مسمیٰ کے بجائے مہر مثل واجب ہوگا<sup>477</sup>

نکاح میں عورت کو ملازمت کی اجازت دینے کی شرط

اسی دائرے میں یہ مسئلہ بھی آتا ہے کہ اعلیٰ تعلیم یافتہ عورتیں اگر نکاح کے وقت اپنے ہونے والے شوہر سے یہ شرط لگائے کہ شوہر انہیں لگی ہوئی ملازمت سے نہیں روکے گا یا اگر آئندہ انہیں کوئی مناسب ملازمت ملے تو شوہر انہیں ملازمت کرنے سے نہیں روکے گا، اور شرط کو ہونے والا شوہر قبول کر لے، تو اس صورت میں دو شکلیں بن سکتی ہیں:

☆ ایک شکل یہ ہے کہ جس ملازمت کی شرط عورت لگا رہی ہے، اگر وہ ملازمت شرعی طور پر درست ہو اور عورت حدود شرعیہ میں رہتے ہوئے اس کو انجام دے سکتی ہو اور اسی طرح انجام دینے کا عہد کرے تو مرد پر ضروری ہے کہ وہ اپنے معاہدہ کا پاس رکھے اور عورت کے شرط کی تکمیل کرے، اس لئے کہ یہ شرط فاسد نہیں، بلکہ شرط صحیح ہے۔

----- حواشی -----

<sup>474</sup> - فتح القدیر، ج ۲، ص ۲۲۲، النہایۃ ج ۴ ص ۲۱۴

<sup>475</sup> - المبسوط للسرخسی، ج ۵/ ۹۷، فتاویٰ بزاریہ علی حاشیہ الہندیۃ ج ۴ ص ۲۵۲

<sup>476</sup> - فتاویٰ بزاریہ ج ۴ ص ۱۵۳

<sup>477</sup> - فتاویٰ بزاریہ، ج ۴/ ۱۵۳



☆ لیکن اگر ملازمت غیر شرعی ہو یا عورت کے لئے حدود شریعیہ کی رعایت مشکل ہو یا وہ آزاد

رہنا چاہتی ہو تو اس شرط کو اگر مرد قبول بھی کر لے تو اس کی تکمیل واجب کیا، جائز بھی نہیں۔

وَأَشَارَ بِمَا ذَكَرَهُ إِلَى أَنَّ الْمَنْفَعَةَ الْمَشْرُوطَةَ لَهَا مِمَّا يُبَاحُ  
لَهَا الْإِنْتِفَاعُ بِهِ؛ لِأَنَّهُ لَوْ شَرَطَ لَهَا مَعَ الْمُسَمَّى مَا لَا يُبَاحُ  
الْإِنْتِفَاعُ بِهِ شَرْعًا كَالْخَمْرِ وَالْخِنْزِيرِ فَإِنْ كَانَ الْمُسَمَّى عَشْرَةَ  
فَصَاعِدًا وَجَبَ لَهَا وَبَطَلَ الْحَرَامُ وَلَا يَكْمُلُ مَهْرُ الْمِثْلِ لِأَنَّ  
الْمُسْلِمَ لَا يَنْتَفِعُ بِالْحَرَامِ فَلَا يَجِبُ عِوَضٌ بِفَوَاتِهِ كَذَا فِي غَايَةِ  
الْبَيَانِ، 478

ترجمہ: اس سے اس کا اشارہ ملتا ہے کہ جس منفعت کی شرط لگائی گئی ہے، وہ جائز  
ہونی چاہیے، اگر ناجائز ہو، مثلاً خمر یا خنزیر کو مشروط کرے تو مہر کی مشروع مقدار  
ہونے کی صورت میں صرف مہر مسمیٰ ملے گا، اور حرام کا اسے حق نہ ہوگا، مہر مثل نہ  
ملے گا، اس لئے کہ مسلمان کے لئے حرام سے انتفاع جائز نہیں، پس اس کے فوت  
ہونے کی صورت میں لگ سے معاوضہ دینا لازم نہیں۔

تیسری قسم - ایسی شرط لگانا جو غیر مشروط نکاح سے حاصل نہ ہو

(۳) تیسری قسم یہ ہے کہ نکاح کے وقت کسی فریق کا کوئی ایسی شرط عائد کرنا جو پہلی اور دوسری

قسم کے دائرے میں نہ آتی ہو، اور اس کے نتیجے میں کسی فریق کو ایسا حق حاصل ہوتا ہو جو غیر مشروط نکاح کی  
صورت میں حاصل نہیں ہوتا ہے، اور دوسرے فریق پر ایسی پابندی یا ذمہ داری عائد ہوتی ہے جو غیر مشروط  
نکاح کی صورت میں عائد نہ ہوتی ہو، مثلاً عورت کا یہ شرط لگانا کہ مرد اس کی موجودگی میں دوسرا نکاح نہ  
کرے گا، یا بیوی کو اس کے آبائی وطن ہی میں رکھے گا، وہاں سے نکال کر کسی اور جگہ نہیں لے جائے گا، اس  
طرح کی کوئی اور شرط لگانا جس کا تعلق عقد نکاح سے نہ ہو۔

صاحب البحر الرائق نے اس قسم کے تحت نوع بنوع شرائط کے لحاظ سے جو مختلف شکلیں پیدا

----- حواشی -----

ہوتی ہیں، ان کا بہترین اور جامع احاطہ کیا ہے، انہوں نے کل دو سو اٹھاسی (۲۸۸) صورتیں فرض کی ہیں، ان کی عبارت یہ ہے:

وَقَدْ يُقَالُ إِنَّ هَذِهِ الْمَسْأَلَةَ عَلَىٰ وَجْهِ ثَلَاثَةٍ ؛ لِأَنَّ الشَّرْطَ إِمَّا أَنْ يَكُونَ نَافِعًا لَهَا أَوْ لِأَجْنَبِيٍّ أَوْ ضَارًّا وَكُلُّ مِنْهَا إِمَّا أَنْ يَكُونَ الْوَفَاءُ حَاصِلًا بِمَجَرَّدِ النِّكَاحِ أَوْ مُتَوَقِّفًا عَلَىٰ فِعْلِ الزَّوْجِ فَهِيَ سِنَّةٌ وَكُلُّ مِنْ السِّنَّةِ إِمَّا أَنْ يَكُونَ مَهْرُ الْمَثَلِ أَكْثَرَ مِنَ الْمُسَمَّى أَوْ أَقَلَّ أَوْ مُسَاوِيًا وَكُلُّ مِنَ الثَّمَانِيَةِ عَشَرَ إِمَّا أَنْ يَكُونَ قَبْلَ الدُّخُولِ أَوْ بَعْدَهُ وَكُلُّ مِنَ السِّنَّةِ وَالثَّلَاثِينَ إِمَّا أَنْ يُبَاحَ الْإِنْتِفَاعُ بِالشَّرْطِ أَوْ لَا وَكُلُّ مِنَ الْإِثْنَيْنِ وَالسَّبْعِينَ إِمَّا أَنْ يُشْتَرَطَ عَلَيْهَا رَدُّ شَيْءٍ إِلَيْهِ أَوْ لَا وَكُلُّ مِنَ الْمِائَةِ وَالْأَرْبَعَةِ وَالْأَرْبَعِينَ إِمَّا أَنْ يَحْصَلَ الْوَفَاءُ بِالشَّرْطِ أَوْ لِأَفْهِي مَائَتَانِ وَثَمَانِيَةٌ وَثَمَانُونَ فَلْيَبْتَأَمَلْ 479

یعنی ابتدائی طور پر اس مسئلہ کی تین شکلیں ہیں (۱) جو شرط بوقت نکاح طے ہوتی ہے، اس سے نفع عورت کو پہنچے گا۔ (۲) یا کسی غیر متعلق شخص کو پہنچے گا (۳) یا کسی کے لئے نقصان دہ ہے، پھر ان تینوں میں ہر ایک کی دو دو شکلیں ہیں:

(۱) وہ شرط جو عقد نکاح کے نتیجے میں بطور خود پوری کرنی ہوگی، (۲) یا شوہر کے جدا گانہ فعل پر موقوف ہے۔ اس طرح چھ شکلیں تیار ہوتی ہیں، پھر ان چھ میں سے ہر ایک کی تین تین شکلیں ہیں: (۱) مقررہ مہر، مہر مثل سے زیادہ ہے (۲) یا کم ہے (۳) یا برابر ہے، اس طرح اٹھارہ شکلیں بنتی ہیں، پھر ان اٹھارہ میں سے ہر ایک کی دو دو شکلیں ہیں، (۱) نکاح کے بعد دخول ہو چکا ہے (۲) یا نہیں، اس طرح چھتیس شکلیں تیار ہوتی ہیں، پھر ان میں بھی ہر ایک کی دو دو شکلیں ہیں (۱) شرط سے انتفاع شرعی طور پر جائز ہے، (۲) یا نہیں، اس طرح بہتر (۷۲) صورتیں ہو جاتی ہیں، پھر

----- حواشی -----

ان میں سے بھی ہر ایک کی دودو شکلیں ہیں (۱) شوہر کے لئے عورت کی طرف کسی شئی کی واپسی مشروط ہے (۲) یا نہیں، اس طرح ایک سو چوالیس صورتیں بنتی ہیں، پھر ان میں سے بھی ہر ایک کی دودو شکلیں ہیں، (۱) شوہر نے شرط پوری کی (۲) یا نہیں، اس طرح کل دو سو اٹھاسی (۲۸۸) شکلیں بن جاتی ہیں۔

ظاہر ہے کہ یہ ساری صورتیں جائز نہیں ہو سکتی ہیں، ان کے لئے کچھ ایسے حدود و قیود اور شرائط لگانے ہوں گے جن کی روشنی میں کسی بھی صورت کے جواز و عدم جواز کا فیصلہ کیا جاسکے۔

غور کرنے سے یہاں دو مرحلے سمجھ میں آتے ہیں: (۱) ایک مرحلہ بوقت عقد شرط لگانے کا ہے (۲) اور دوسرا مرحلہ ان کی تکمیل و عدم تکمیل اور اس پر مرتب ہونے والے اثرات کا ہے۔

پہلا مرحلہ - بوقت عقد شرط لگانا

پہلے مرحلے کے لئے بنیادی طور پر یہ شرطیں لگائی جاسکتی ہیں:

(۱) شرط ایسی نہ لگائی گئی ہو، جس سے کسی کا نقصان لازم آئے، یا کسی کو مشقت سے دوچار ہونا پڑے، مثلاً عورت کا یہ شرط لگانا کہ ہونے والا شوہر اپنی پہلی بیوی کو طلاق دے دے، اس طرح کی شرط لگانا بالکل گناہ ہے، حدیث نقل کی جا چکی ہے کہ:

حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کسی عورت کے لئے یہ جائز نہیں کہ اپنی بہن کی طلاق کا مطالبہ کرے، تاکہ اس کا برتن اپنے لئے فارغ کر لے، اس لئے کہ ہر عورت کو وہی ملے گا، جو اس کے لئے مقدر ہے۔<sup>480</sup>

اسی طرح یہ شرط لگانا کہ شوہر اس کو عورت کے آبائی مکان یا وطن سے منتقل کر کے کہیں اور نہیں لے جائے گا، کہ اس میں شوہر پر غیر شرعی جبر ہے، اسی لئے فقہاء نے اس کو بھی شرط فاسدہ میں شمار کیا ہے، علامہ کا سانی تحریر فرماتے ہیں:

----- حواشی -----

والنكاح لا تبطله الشروط الفاسدة كما اذا تزوجها على ان يطلقها وعلى ان لا ينقلها من منزلها و نحو ذلك<sup>481</sup>

چند صفحات کے بعد یہ عبارت ہے:

وقال ان ما شرط الزوج من طلاق المرأة و ترك الخروج من البلد لا يلزمه في الحكم ان ذلك و عد لها فلا يكلف به<sup>482</sup>

خلاصہ ان دونوں عبارتوں کا یہ ہے کہ سوکن کو طلاق دینے کی شرط، یا آبائی مکان یا وطن سے باہر نہ لے جانے کی شرط، شرط فاسدہ میں ہے، اس لئے اگر اس طرح کی شرطیں لگا بھی دی گئیں تو یہ محض وعدہ ہو گا، عقد نکاح کی بنا پر ان کی تکمیل کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔

(۲) دوسری بنیادی شرط یہ ہے کہ امر مشروط شرعی اعتبار سے ناجائز نہ ہو، مثلاً عورت کا یہ شرط لگانا کہ شوہر اس کے رہتے ہوئے کسی دوسری عورت سے شادی نہیں کرے گا، تو یہ شرعاً ناجائز ہے، اس لئے کہ شریعت مطہرہ نے جب مرد کو چار شادیوں کی اجازت دی ہے تو عورت کا شرط لگا کر اس سے روکنا درست نہیں<sup>483</sup>۔

اگرچہ علامہ ابن قدامہ نے المغنی میں اس خیال پر معقول نقد کیا ہے، لیکن بہر حال حنفیہ کا نقطہ نظر یہی ہے<sup>484</sup>

دوسرا مرحلہ - شرطوں کی تکمیل

دوسرا مرحلہ شرائط کی تکمیل کا ہے، اگر مذکورہ مشروط صورتوں میں سے کوئی صورت وجود میں آجائے تو کیا شوہر کو ان شرائط کی تکمیل کرنی چاہیے یا نہیں، اور اگر شوہر ان کی تکمیل نہ کرے تو عقد نکاح پر تو بہر حال کوئی اثر مرتب نہیں ہو گا۔ لیکن مہر پر اس کے کیا اثرات پڑیں گے؟ ان کی تعیین و تحدید کے لئے

----- حواشی -----

481- بدائع الصنائع ج ۲ ص ۲۷۸

482 - بدائع الصنائع ج ۲ ص ۲۸۵

483- فتح القدير ج ۳ ص ۲۳۲، والکفایہ ج ۳ ص ۲۳۲

484- المغنی ج ۷ ص ۲۴۹

درج ذیل شرائط مقرر کی جاسکتی ہیں:

- (۱) شرط شرعی طور پر قابل انتفاع ہو۔
- (۲) اس شرط سے عورت یا اس کے کسی قریبی رشتہ دار کا نفع متعلق ہو، غیر متعلق شخص کا نہیں
- (۳) نکاح کے وقت مہر شرعی مقرر کیا گیا ہو۔
- (۴) عورت کا مہر مثل، مہر مقررہ سے زیادہ ہو۔
- (۵) امر مشروط محض عقد نکاح کی بنا پر لازم نہ آتا ہو بلکہ شوہر کا جداگانہ عزم و عمل اس میں لزوم پیدا کرتا ہو۔

(۶) عورت کی طرف سے شوہر کے لئے کسی شئی کی واپسی مشروط نہ ہو<sup>485</sup>

اگر کسی مشروط صورت میں مذکورہ تمام شرائط پائی جاتی ہوں تو معاہدہ ہو جانے کے بعد شوہر کو مقررہ شرائط کی تکمیل کرنی چاہئے، اگر وہ بوقت نکاح طے شدہ شرائط کی تکمیل کرے گا، تو عورت کو صرف مہر مقررہ ملے گا، اور اگر مقررہ شرائط کو پورا نہ کر سکے تو عورت کو مہر مسمیٰ لینے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، بلکہ پورا مہر مثل شوہر کو دینا ہو گا، اس لئے کہ وہ اپنے مہر مثل سے کم مقدار پر اس صورت میں راضی ہوئی تھی جب اس کی شرطوں کی تکمیل کی جائے، تکمیل نہ ہونے کی صورت میں مہر مقررہ پر وہ راضی نہیں ہوگی، اس لئے مہر مثل دینا ہو گا، جو نکاح میں اولیٰ طور پر لازم ہوتا ہے۔

مثلاً عورت نے نکاح کے وقت شرط لگائی کہ شوہر اس کے آبائی وطن سے نکال کر کہیں اور نہیں لے جائے گا، یا شوہر اس کو کچھ ہدیہ تحفہ دے گا، یا مشکل کاموں کا پابند نہ کرے گا وغیرہ، اور عورت کا مہر اس کے مہر مثل کے مقابلے میں کم ہے، تو شرط پوری ہونے کی شکل میں تو عورت کو مہر مقررہ ہی ملے گا، لیکن شرط پوری نہ ہونے کی صورت میں شوہر کو مہر مثل دینا ہو گا۔

لیکن اگر مذکورہ شرائط میں سے کوئی ایک شرط بھی کسی صورت مشروطہ سے مفقود ہو جائے تو یا تو

----- حواشی -----

شوہر پر مقررہ شرائط کی تکمیل ہی ضروری نہ ہوگی یا یہ کہ تکمیل نہ ہونے کی صورت میں بھی عورت کو مہر مقرر ہی ملے گا، مہر مثل نہیں۔

شامی کی درج ذیل عبارت سے مذکورہ بالا باتیں ثابت ہوتی ہیں:

ضَابِطُهَا أَنْ يُسَمِّيَ لَهَا قَدْرًا وَمَهْرٌ مِثْلُهَا أَكْثَرُ مِنْهُ وَيُشْتَرَطُ  
مَنْفَعَةٌ لَهَا أَوْ لِأَبِيهَا أَوْ لِذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهَا فَإِنْ وَفَى بِمَا  
شَرَطَ فَلَهَا الْمُسَمَّى؛ لِأَنَّهُ صَلَحَ مَهْرًا، وَقَدْ تَمَّ رِضَاهَا بِهِ وَ إِلَّا  
فَمَهْرٌ الْمِثْلُ؛ لِأَنَّهُ سَمَّى مَا لَهَا فِيهِ نَفْعٌ فَعِنْدَ فَوَاتِهِ يَنْعَدُّمُ رِضَاهَا  
بِالْمُسَمَّى فَيَكْمُلُ مَهْرٌ مِثْلُهَا كَمَا إِذَا شَرَطَ أَنَّهُ لَا يُخْرِجُهَا مِنْ  
الْبَلَدِ أَوْ لَا يَتَزَوَّجَ عَلَيْهَا أَوْ أَنْ يُكْرِمَهَا وَلَا يُكْفِيهَا الْأَعْمَالَ الشَّاقَّةَ  
أَوْ أَنْ يُهْدِيَ لَهَا هَدِيَّةً..... فَلَوَالْمَنْفَعَةَ لِأَجْنَبِيٍّ وَلَمْ يُوفَ فَلَيْسَ  
لَهَا إِلَّا الْمُسَمَّى لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِمَنْفَعَةٍ مَقْصُودَةٍ لِأَحَدِ الْمُتَعَاقِدِينَ<sup>486</sup>

## مہر سے متعلق شرطیں

فقہاء احناف کے نزدیک اشتراط فی النکاح کا دوسرا بنیادی حصہ مہر سے متعلق ہے، جس کو فتح

القدر اور دوسری کئی کتب فقہ میں ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔

للمسئلة صورتان الاولى ان يسمى لها مهرا و يشترط لها معه  
مالها فيه نفع ----- والثانية ان يسمى لها مهرا على  
تقدير و آخر على تقدير آخر الخ<sup>487</sup>

یعنی مسئلہ کی دو صورتیں ہیں: ایک یہ ہے کہ بوقت نکاح تعین مہر کے ساتھ کچھ مفید  
شرطیں بھی لگائی جائیں (جس کے تفصیلی احکام بیان کئے گئے) دوسری صورت یہ  
ہے کہ عورت کے لئے مہر معلق مقرر کیا جائے یعنی اگر شرط پوری ہوگی تو مہر کی  
مقدار یہ ہوگی اور پوری نہ ہوگی تو مقدار یہ ہوگی۔

----- حواشی

486 - شامی ج ۲ ص ۳۷۵، وکذا فی البحر الرائق ج ۳، ص ۱۶۱

487 - فتح القدر ج ۳ ص ۲۳۲، وکذا فی الکفایة ج ۳/۳۳۲

ویسے مہر سے متعلق شرطوں کا اگر احاطہ کیا جائے تو فقہی طور پر اس کی تین شکلیں سامنے آتی ہیں

:

(۱) ایک شکل یہ ہے کہ مہر میں مال کے بجائے کوئی ایسی چیز مشروط کر دی جائے جو مہر بننے کی صلاحیت نہ رکھتی ہو، یا قلب موضوع لازم آجائے، مثلاً نکاح شغار جس میں بضع ہی کو طرفین سے مہر قرار دیا جائے، یا مثلاً آزاد شوہر کے لئے بیوی کی خدمت ہی کو مہر بنا دیا جائے کہ ان دونوں میں سے پہلی صورت میں شئی مشروط مہر بننے ہی کی صلاحیت نہیں رکھتی اور دوسری صورت کسی طرح صلاحیت رکھتی بھی ہو تو قلب موضوع لازم آئے گا، اس لئے کہ نکاح کی بنا پر شوہر کو مخدوم اور بیوی کو خادم بننا چاہئے نہ کہ اس کا برعکس، اس شکل کا حکم یہ ہے کہ اس تعیین مہر کا اعتبار نہیں اور شوہر پر مہر مثل واجب ہوگا<sup>488</sup>

(۲) دوسری شکل یہ ہے کہ مہر اس طور پر مقرر کیا جائے کہ کچھ رقم عورت اپنے لئے اور کچھ اپنے کسی عزیز و قریب کے لئے مشروط کرے، مثلاً عورت شرط لگائے کہ شوہر ایک ہزار مجھے دے گا اور ایک ہزار میرے باپ کو، تو اس صورت میں کسی دوسرے شخص کا ذکر لغو ہے، اور پوری رقم (مثلاً دو ہزار) کی حقدار عورت ہی ہوگی<sup>489</sup>

(۳) تیسری شکل یہ ہے کہ مہر کی مقدار کسی شرط پر معلق ہو، مثلاً عورت اس شرط پر شادی کرے کہ اگر ہونے والا شوہر اس کو اس کے آبائی وطن سے نہ نکالے گا، تو مہر ایک ہزار ہوگا، ورنہ دو ہزار، یا یہ شرط کہ اگر شوہر اس کے رہتے ہوئے دوسری شادی نہ کرے گا تو ایک ہزار مہر ہوگا، ورنہ دو ہزار وغیرہ۔ ان مثالوں میں مہر کی مقدار معین نہیں ہے، بلکہ وہ موقوف ہے شرط کی تکمیل پر، اس طرح مہر کے تسمیہ میں جہالت پائی جاتی ہے، ظاہر ہے کہ اس جہالت کا اثر نکاح کی صحت پر نہیں پڑے گا، البتہ مہر کا مسئلہ اس سے ضرور متاثر ہوگا، وہ اس طرح کہ اس مسئلہ کی بھی دو صورتیں ہیں: (الف) امر مشروط یقین کے ساتھ

----- حواشی -----

<sup>488</sup>- فتح القدیر ج ۳/۲۲۲، البنا ج ۴ ص ۲۱۷

<sup>489</sup>- عالمگیری ج ۱ ص ۳۰۹

آسانی معلوم ہو سکتا ہے (ب) یا محتمل ہے؟

(الف) اگر امر مشروط یقین کے ساتھ آسانی معلوم ہو سکتا ہو، مثلاً بوقت نکاح مرد نے یہ شرط لگائی کہ اگر عورت خوبصورت ہوگی تو مہر دو ہزار ہوگا، اور بد صورت ہوگی تو ایک ہزار، تو یہ مہر بھی معلق ہے، مگر خوبصورتی و بد صورتی پہلی ملاقات ہی پر یا دوسرے ذرائع سے معلوم ہو سکتی ہے، اور اس میں کوئی مشکل نہیں، اس لئے اس صورت میں شرط کے دونوں رخ بالا جماع درست ہیں، یعنی اگر عورت بد صورت نکلی تو وہ مہر ایک ہزار پائے گی، اور خوبصورت نکلی تو دو ہزار پائے گی<sup>490</sup>

اگرچہ کفایہ، قاضی خان اور کئی کتب فقہ میں نو اور ابن سماعۃ کے حوالے سے امام محمد کی روایت یہ نقل کی گئی ہے کہ اس جزیئے میں صاحبین اور امام ابو حنیفہ کا اختلاف ہے، یعنی صاحبین کے یہاں دونوں شرطیں جائز ہیں، مگر امام صاحب کے نزدیک بد صورتی کی حالت میں ایک ہزار مہر تو درست ہے، لیکن اگر عورت خوبصورت ثابت ہوئی تو دوسری شرط یعنی دو ہزار والی فاسد ہے، اور عورت کو اس کے بجائے مہر مثل ملے گا، اور اس کو قیاس کیا ہے ایک دوسرے جزیئے پر، وہ یہ کہ شرط لگائی کہ اگر عورت باندی ہو تو مہر ایک ہزار ہوگا، ورنہ دو ہزار، تو اس شکل میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ثابت ہے، جب کہ یہاں بھی حسن و قبح کی طرح عورت بالیقین ایک ہی حالت پر ہے<sup>491</sup>

لیکن علامہ ابن نجیم مصری نے ابن سماعۃ کی اس روایت کو ضعیف قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ حسن و قبح کے مسئلے کو آزادی و غلامی کے مسئلہ پر قیاس کرنا غلط ہے، اس لئے کہ آزادی و غلامی کے جزیئے میں اگرچہ عورت بالیقین ایک حالت پر ہوتی ہے، مگر اس کا پتہ لگنا اتنا آسان نہیں ہوتا، اس کے برخلاف عورت کے حسن و قبح کا پتہ چلنا بہت آسان ہے، اس بنا پر اس میں جہالت اتنی فحش نہیں ہے کہ تسمیہ مہر کو باطل قرار دیا جائے، اور اسی لئے امام صاحب بھی راجح قول کے مطابق صاحبین کے ساتھ اتفاق رکھتے ہیں:

----- حواشی -----

<sup>490</sup> - فتاویٰ تاتار خانہ ج ۳ ص ۱۰۱-۱۰۲

<sup>491</sup> - الکفایہ ج ۳ ص ۲۳۲، قاضی خان ج ۱ ص ۳۳۰



واجاب فی البحر بان المرآة و ان كانت فی الكل علی صفة  
واحدة لکن الجہالتہ قویة فی الحریتہ و عدمہا لانہا لیست امرأ  
مشاهدأولذالووقع التنازع احتیج الی اثباتہا فان فیہا مخاطرة  
معنی بخلاف الجمال و القبح فانہ امر مشاهد فجہالتہ یسیرة  
لزوالہا بلا مشقة<sup>492</sup>

فی نوادر ابن سماعة من الخلاف ضعيف<sup>493</sup>

ان عبارات کا مفہوم اوپر آچکا ہے۔

(ب) اور اگر امر مشروط یقین کے ساتھ آسانی معلوم نہ ہو سکتا ہو بلکہ محتمل ہو، مثلاً عورت کو  
آبائی وطن سے باہر نہ لے جانے کی شرط یا شوہر کے دوسری شادی نہ کرنے کی شرط، اس کی فی الحال کیا  
ضمانت ہے اور نہ کوئی یقینی علم ہے، اس لئے مہر کی دو مقداروں میں اقل ترین مقدار (مثلاً ایک ہزار روپیہ)  
پر تو بہر حال فریقین متفق ہیں اور اس حد تک خاص جہالت نہیں ہے، البتہ (ایک ہزار سے) زائد مقدار  
موقوف ہے شرط کی تکمیل پر، جس کا نہ علم ہے نہ ضمانت، اس لئے فاضل مقدار کا جو تسمیہ کیا گیا ہے، وہ  
جہالت کی بنا پر باطل قرار پائے گا، اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر شرط کی تکمیل شوہر نہ کر سکے تو مہر مسمیٰ  
کے بجائے اس کو مہر مثل دینا ہوگا۔

البتہ صاحبین کے نزدیک مہر کی دونوں مقداریں درست ہیں، اور تکمیل کی صورت میں ایک  
مقدار اور عدم تکمیل کی صورت میں دوسری مقدار واجب ہوگی<sup>494</sup>، استدلالی اعتبار سے تو امام صاحب ہی کا  
قول مضبوط معلوم ہوتا ہے، مگر موجودہ حالات میں سہولت یا مصلحت کی خاطر یا بالعموم اس جہالت کے  
مفرضی الی النزاع نہ ہونے کی بنا پر صاحبین کے قول پر بھی عمل کی گنجائش نکل سکتی ہے فقط۔

-----

----- حواشی -----

<sup>492</sup> - شامی، ج ۲ ص ۳۷۶

<sup>493</sup> - البحر الرائق ج ۳ ص ۱۶۲

<sup>494</sup> - البناہ ج ۴، ص ۲۲۶، بدائع ج ۲، ص ۲۸۰

## تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

☆ نکاح میں اگر ایسی شرطیں لگائی جائیں جو نکاح سے واجب ہونے والی ذمہ داریوں اور حقوق ہی کو مؤکد کرتی ہوں، تو وہ معتبر ہیں، اور شوہر پر ان کو پورا کرنا واجب ہے

☆ نکاح کے وقت ایسی شرائط عائد کرنا جو عقد نکاح کے تقاضوں کے خلاف ہوں، یا شریعت نے ان سے منع کیا ہو، غیر معتبر ہیں، جیسے شوہر کا نفقہ نہ دینے کی شرط لگانا یا جہیز و تلک کی شرط لگانا۔

☆ نکاح کے وقت ایسی باتوں کی شرط لگائی جائے کہ شریعت نے ان کو نہ لازم و واجب قرار دیا ہے، اور نہ ان سے منع کیا ہے، تو ایسی شرطوں کو پورا کرنا واجب ہے<sup>495</sup>۔

-----

----- حواشی -----

## نکاح مسیاری کا حکم

نکاح مسیاری مشروط نکاح ہی کی ایک قسم ہے، جس کا ذکر گذشتہ کتابوں میں نہیں ملتا ہے، لیکن بعض احوال و ظروف کی بنا پر ادھر چند دہائیوں سے یورپ اور بعض عرب ممالک میں اس کا رواج شروع ہوا، مسیاری "سیر" سے مشتق ہے، یعنی حالت سفر کا نکاح، یا چلتا پھرتا نکاح، عموماً اس کی ضرورت وطن سے باہر پیش آتی ہے، نیز اس کو "سر" سے بھی استیناس ہو سکتا ہے، یعنی ایسا نکاح جس کی زیادہ تشہیر نہ کی جائے، بلکہ یلگونہ اس پر ازداری کی چادر پڑی رہے۔

### نکاح مسیاری کی صورت اور اسباب

نکاح مسیاری کی صورت عام طور پر یہ ہوتی ہے کہ مرد کسی عورت سے شریعت میں معتبر تمام ارکان و شرائط کی رعایت کے ساتھ عقد نکاح کرتا ہے، لیکن اس نکاح میں عورت اپنی مرضی سے اپنے بعض حقوق جیسے نفقہ، سکنی، شب گذاری وغیرہ سے دستبردار ہو جاتی ہے، اس نکاح کے وجود میں آنے کے مختلف اسباب ہیں، مثلاً:

☆ عالم عرب میں خصوصاً اور بعض دوسرے علاقوں میں بھی غیر شادی شدہ کنواری اور مطلقہ خواتین کی تعداد بڑھتی جا رہی ہے، اس کی ایک وجہ تو طلاق کی کثرت ہے، اور دوسری وجہ عورت کے ولی کی طرف سے مہر کی کثیر رقم کا مطالبہ ہے، اس صورت حال میں خواتین اس بات پر راضی ہو جاتی ہیں کہ کوئی مردان سے پہلی بیوی رکھتے ہوئے نکاح کر لے، اور شوہر کے حالات کو دیکھتے ہوئے وہ اپنے بعض حقوق سے دستبردار ہو جاتی ہیں۔

☆ بعض اوقات نکاح کی خواہش مند خواتین مختلف اسباب کے تحت اپنے والدین کے گھروں میں رہنا چاہتی ہیں، مثلاً: اس لئے کہ وہ تنہا والدین کی دیکھ بھال کرتی ہیں، اگر وہ شوہر کے حسب منشاء دوسری جگہ رہیں تو والدین کی خدمت کرنے والا کوئی نہیں ہوگا۔

☆ کبھی اس لئے کہ انہیں پہلے شوہر سے بچے ہوتے ہیں اور وہ اپنے بچوں کو لے کر اس دوسرے

شوہر کے یہاں منتقل نہیں ہو سکتیں، اس لئے وہ شوہر سے صرف زن و شو کا خصوصی تعلق چاہتی ہیں۔

☆ بعض شادی شدہ مرد اپنی عفت و عصمت کی حفاظت کے لئے یہ نکاح کرتے ہیں، کیونکہ ایک

بیوی سے ان کی ضرورت پوری نہیں ہوتی، بعض دفعہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ کوئی عورت تجربہ کی زندگی گزار رہی ہے اور خود اس کے حالات کا تقاضا ہوتا ہے کہ اس کو پاکیزہ زندگی عطا کرنے کے لئے اس سے نکاح

کر لیا جائے اور اس پر کوئی مالی ذمہ داری بھی عائد نہ ہو۔

☆ بعض اوقات شوہر کی خواہش ہوتی ہے کہ وہ اپنی دوسری شادی کو اپنی پہلی بیوی کے سامنے

ظاہر نہ کرے، کیوں کہ اسے خدشہ ہے کہ اس سے ان کے درمیان تعلقات خراب ہو جائیں گے۔

☆ مرد کثرت سے کسی خاص ملک کا سفر کرتا ہے اور وہاں طویل مدت رہتا ہے اور اس میں کوئی

شک نہیں کہ وہاں بیوی کے ساتھ رہنے میں اس کے لئے زیادہ حفاظت ہے۔ وغیرہ<sup>496</sup>

## نکاح مسیاری کے اجزاء ترکیبی

اس طرح نکاح مسیاری کا خلاصہ دو چیزیں ہیں:

۱- ایجاب و قبول مطلق رہنے کے باوجود دل میں یہ ارادہ رکھنا کہ ایک محدود مدت کے بعد نکاح

ختم کر دیں گے۔

۲- زوجین میں سے کسی کا اپنے بعض حقوق سے دستبردار ہو جانا۔

۳- اور ایک تیسری چیز بھی ضمناً اس میں ملحوظ ہوتی ہے، وہ ہے بعض مصلحتوں سے نکاح کی عدم

تشہیر۔

قدیم کتب فقہیہ میں گو کہ یہ اصطلاح نہیں ملتی، لیکن متفرق طور پر اس کے مذکورہ تینوں اجزاء

----- حواشی -----

کا ذکر ملتا ہے، جن سے اس نکاح کے حکم شرعی پر روشنی پڑتی ہے:

محدود مدت کی نیت کرنے سے نکاح پر اثر نہیں پڑتا

(۱) جہاں تک پہلے جزو کا تعلق ہے، تو فقہاء حنفیہ کی صراحتیں موجود ہیں کہ اگر ظاہری الفاظ ایجاب و قبول میں وقت کی قید نہ ہو تو محض نیت سے صحت نکاح پر کوئی فرق نہیں پڑے گا، اس لئے کہ اعتبار ظاہری الفاظ کا ہوتا ہے، دل کی نیت کا نہیں، دل کا ارادہ ایک امر مخفی ہے، جو عقود و معاملات میں مدار حکم نہیں بن سکتا، اور نہ اندر چھپے ہوئے ارادہ کی تکمیل شرعاً واجب ہے۔

وَلَوْ تَزَوَّجَهَا مُطْلَقًا وَفِي نَيْتِهِ أَنْ يَقْعُدَ مَعَهَا مُدَّةً نَوَّاهَا فَالِنِّكَاحُ صَحِيحٌ<sup>497</sup>

ولو تزوجها وفي نيته أن يقعد معها مدة نواها فالنكاح صحيح؛ لأن التوقيت

إنما يكون باللفظ<sup>498</sup>

بلکہ کتب فقہیہ میں یہ جزئیہ بھی مذکور ہے کہ اگر کوئی شخص اس شرط پر نکاح کرے کہ ایک ماہ کے بعد طلاق دے دے گا، تو بھی نکاح ہو جائے گا، اور یہ شرط پوری کرنا لازم نہیں، بلکہ نکاح کے بارے میں اسلامی تصور کے پیش نظر نکاح کو قائم رکھا جائے گا اور اس شرط کو شرط فاسد قرار دیا جائے گا:

لو تزوجها على أن يطلقها بعد شهر فإنه جائز ؛ لأن اشتراط القاطع يدل

على انعقاده مؤبدا وبطل الشرط كما في القنية<sup>499</sup>

إذ النكاح لا يبطل بالشرط الفاسد فصار كما لو تزوجها على أن يطلقها

----- حواشی -----

497 - تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق ج 2 ص 115 فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي. الناشر دار الكتب الإسلامي. سنة النشر 1313هـ. مكان النشر القاهرة.

498 - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج 3 ص 116 زين الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة 926هـ/ سنة الوفاة 970هـ الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت

499 - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج 3 ص 116 زين الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة 926هـ/ سنة الوفاة 970هـ الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت

## حقوق سے دستبرداری کی شرط

(۲) اسی طرح زوجین میں سے کوئی نکاح سے وابستہ حقوق و واجبات سے کلیتاً یا ان کے کسی حصہ سے دستبرداری کی شرط لگائے اور فریق ثانی اسے منظور کرے تو بھی اس سے نکاح کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، البتہ ان میں جو حقوق لازمہ شرط کے درجہ میں ہیں وہ ساقط نہیں ہونگے، مثلاً مہر دین، حنفیہ کے نزدیک ہر حال میں ان کی ادائیگی لازم ہوگی:

قال أصحابنا: إن المهر شرط جواز نكاح المسلم وقال الشافعي: ليس بشرط ويجوز النكاح بدون المهر حتى إن من تزوج امرأة، ولم يسم لها مهرًا بأن سكت عن ذكر المهر أو تزوجها على أن لا مهر لها ورضيت المرأة بذلك يجب مهر المثل بنفس العقد عندنا حتى يثبت لها ولاية المطالبة بالتسليم<sup>501</sup>

ثم المهر واجب شرعاً لإبانة لشرف المحل فلا يحتاج إلى ذكره لصحة النكاح وكذا إذا تزوجها بشرط أن لا مهر لها لما بيناه<sup>502</sup>

اسی طرح جو حقوق مستقبل میں رفتہ رفتہ واجب ہوتے ہیں وہ بھی ساقط نہیں ہونگے، اور ساقط کرنے کے باوجود ان کے مطالبہ کا حق باقی رہے گا، البتہ حقوق گذشتہ کو آدمی معاف کر سکتا ہے، مثلاً نفقہ، سکنی، باری، وغیرہ حقوق سے عورت کا دستبردار ہونا، یا کہ شوہر صرف دن میں ملاقات کرے گارات میں

----- حواشی -----

<sup>500</sup> - تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق ج 2 ص 115 فخر الدین عثمان بن علی الزیلعی الحنفی. الناشر دار الکتب الإسلامی. سنة النشر 1313ھ. مکان النشر القاہرہ.

<sup>501</sup> - بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع ج 5 ص 305 تألیف: علاء الدین أبو بکر بن مسعود الکاسانی الحنفی

587ھ دار الکتب العلمیہ - بیروت - لبنان الطبعة الثانية 1406ھ - 1986م محمد عارف بالله القاسمی

<sup>502</sup> - البحر الرائق شرح کنز الدقائق ج 3 ص 152 زین الدین ابن نجیم الحنفی سنة الولادة 926ھ/ سنة الوفاة

970ھ الناشر دار المعرفة مکان النشر بیروت

نہیں، وغیرہ، ان تمام صورتوں میں دستبردار ہونے کے بعد بھی عورت ان کا مطالبہ کر سکتی ہے، اور اگر کسی معقول عذر کی بنا پر اس طرح کا معاہدہ ہوا ہے، تو دستبرداری پر قائم رہنا بھی گناہ نہیں ہے، جیسا کہ حضرت سودہؓ کے ساتھ سرکارِ دو عالم ﷺ کے طرز عمل سے ظاہر ہوتا ہے، حضرت سودہؓ نے اپنی باری حضرت عائشہؓ کو دے دی تھی، اور حضور ﷺ نے اس پر نکیر نہیں فرمائی۔

وَأَمَّا الْمُسْقِطُ لَهَا بَعْدَ صَيْرُورَتِهَا دَيْنًا فِي الذِّمَّةِ فَأُمُورٌ: مِنْهَا الْإِبْرَاءُ عَنِ النَّفَقَةِ الْمَاضِيَةِ ؛ لِأَنَّهَا لَمَّا صَارَتْ دَيْنًا فِي ذِمَّتِهِ كَانَ الْإِبْرَاءُ إِسْقَاطًا لِلدَّيْنِ وَاجِبٌ فَيَصِحُّ كَمَا فِي سَائِرِ الدُّيُونِ ، وَلَوْ أَبْرَأْتَهُ عَمَّا يُسْتَقْبَلُ مِنَ النَّفَقَةِ الْمَفْرُوضَةِ لَمْ يَصِحَّ الْإِبْرَاءُ ؛ لِأَنَّهَا تَجِبُ شَيْئًا فَشَيْئًا عَلَى حَسَبِ حَدُوثِ الزَّمَانِ فَكَانَ الْإِبْرَاءُ مِنْهَا إِسْقَاطَ الْوَاجِبِ قَبْلَ الْوُجُوبِ وَقَبْلَ وُجُودِ سَبَبِ الْوُجُوبِ أَيْضًا وَهُوَ حَقُّ الْحَبْسِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَتَجَدَّدُ بِتَجَدُّدِ الزَّمَانِ ؛ فَلَمْ يَصِحَّ وَكَذَا يَصِحُّ هِبَةُ النَّفَقَةِ الْمَاضِيَةِ ؛ لِأَنَّ هِبَةَ الدَّيْنِ يَكُونُ إِبْرَاءً عَنْهُ فَيَكُونُ إِسْقَاطَ دَيْنٍ وَاجِبٍ فَيَصِحُّ وَلَا تَصِحُّ هِبَةُ مَا يُسْتَقْبَلُ لِمَا قُلْنَا<sup>503</sup> .

ولو وهبت إحداهما قسمها لصاحبها أو رضيت بترك قسمها؛ جاز؛ لأنه حق ثبت لها، فلها أن تستوفي، ولها أن تترك، وقد روي أن سودة بنت زمعة رضي الله عنها لما كبرت، وخشيت أن يطلقها رسول الله صلى الله عليه وسلم جعلت يومها عائشة رضي الله عنها، وقيل فيها نزل قوله تعالى { وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا

----- حواشی -----

503 - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج 9 ص 82 تأليف: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي 587هـ دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة الثانية 1406هـ - 1986م محمد عارف بالله القاسمي\* وكذا في حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ج 3 ص 594 ابن عابدين. الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8

أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ}، والمراد من الصلح هو الذي جرى بينهما كذا قاله ابن عباس رضي الله عنهما فإن رجعت عن ذلك، وطلبت قسمها، فلها ذلك؛ لأن ذلك كله كان إباحة منها، والإباحة لا تكون لازمة كالمباح له الطعام أنه يملك المبيح منعه، والرجوع عن ذلك<sup>504</sup>

وَلَا بَأْسَ بِتَزْوُجِ النَّهَارِيَّاتِ وَهُوَ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا عَلَى أَنْ يَقْعُدَ مَعَهَا نَهَارًا دُونَ اللَّيْلِ<sup>505</sup>

قالوا : ولا بأس بتزوج النهاريات وهو أن يتزوجها ليقعد معها نهاراً دون الليل و ينبغي أن لا يكون هذا الشرط لازماً عليها ولها أن تطلب المبيت عندها ليلاً لما عرف في باب القسم<sup>506</sup>

## نکاح کی تشہیر سے گریز

(۳) نکاح میسار کا تیسرا پہلو ہے: تشہیر سے گریز، تاکہ زوجین اور ان کے خاندان کی بے آبروئی نہ ہو یا یہ کہ باہم تعلقات میں بگاڑ پیدا نہ ہو، تو یہ چیز مالکیہ کے یہاں باعث فساد بن سکتی ہے، کیونکہ ان کے نزدیک شہادت کے بجائے اعلان شرط ہے، اعلان کی شرط مفقود ہونے پر نکاح جائز نہ ہوگا، وہ کہتے ہیں کہ حدیث میں اعلان کا ذکر آیا ہے، لیکن حنفیہ اور جمہور علماء کے نزدیک اعلان شرط نہیں ہے، بلکہ دو آدمیوں کی شہادت شرط ہے، اور اسی سے اعلان کا مقصد بھی پورا ہو جاتا ہے، اس طرح جمہور علماء کے نقطہ نظر سے اگر

----- حواشی -----

504 - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج 5 ص 479 تأليف: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي

587ھ دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة الثانية 1406ھ - 1986م محمد عارف بالله القاسمي

505 - تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق ج 2 ص 115 فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي. الناشر دار الكتب

الإسلامي. سنة النشر 1313ھ. مكان النشر القاهرة.

506 - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج 3 ص 116 زين الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة 926ھ/ سنة الوفاة

970ھ الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت



نکاح میں شہادت کی شرط پوری کی جائے لیکن بالقصد اس کو رازداری میں رکھا جائے اور گواہان کو بھی اس کا پابند کیا جائے تو گو کہ یہ طریقہ مسنون کے خلاف ہے لیکن نکاح ہو جائے گا:

قَالَ عَامَّةُ الْعُلَمَاءِ: إِنَّ الشَّهَادَةَ شَرْطُ جَوَازِ النِّكَاحِ. وَقَالَ مَالِكٌ: لَيْسَتْ بِشَرْطٍ وَإِنَّمَا الشَّرْطُ هُوَ الْإِعْلَانُ حَتَّى لَوْ عَقَدَ النِّكَاحَ وَشَرْطَ الْإِعْلَانِ جَازِوَانِ لَمْ يَحْضُرْهُ شُهُودٌ، وَلَوْ حَضَرَتْهُ شُهُودٌ وَشَرْطَ عَلَيْهِمُ الْكِتْمَانَ لَمْ يَجْزُ وَلَا خِلَافَ فِي أَنَّ الْإِشْهَادَ فِي سَائِرِ الْعُقُودِ لَيْسَ بِشَرْطٍ وَلَكِنَّهُ مَنْدُوبٌ إِلَيْهِ وَمُسْتَحَبٌّ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِي بَابِ الْمُدَايِنَةِ: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ } وَالْكِتَابَةُ لَا تَكُونُ لِنَفْسِهَا بَلْ لِلْإِشْهَادِ وَنَصَّ عَلَيْهِ فِي قَوْلِهِ: { وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ } وَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ فِي بَابِ الرَّجْعَةِ { وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ } . ( وَجْهٌ ) قَوْلِ مَالِكٍ أَنَّ النِّكَاحَ إِتْمَامُ تَارُزٍ عَنِ السِّفَاحِ بِالْإِعْلَانِ فَإِنَّ الرِّبَا يَكُونُ سِرًّا فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ النِّكَاحُ عِلَانِيَةً وَقَدْ رُوِيَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ هَمَى عَنْ نِكَاحِ السِّرِّ وَالنَّهْيِ عَنِ السِّرِّ يَكُونُ أَمْرًا بِالْإِعْلَانِ ؛ لِأَنَّ النَّهْيَ عَنِ الشَّيْءِ أَمْرٌ بِضِدِّهِ ، وَرُوِيَ عَنْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ : { أَعْلِنُوا النِّكَاحَ وَلَوْ بِالْذُّفِّ } . ( وَلَنَا ) مَا رُوِيَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ { لَا نِكَاحَ إِلَّا بِشُهُودٍ } وَرُوِيَ { لَا نِكَاحَ إِلَّا بِشَاهِدَيْنِ } ----- وَمَا رُوِيَ أَنَّهُ هَمَى عَنْ نِكَاحِ السِّرِّ فَنَقُولُ : بِمُوجِبِهِ لَكِنَّ نِكَاحَ السِّرِّ مَا لَمْ يَحْضُرْهُ شَاهِدَانِ فَأَمَّا مَا حَضَرَهُ شَاهِدَانِ فَهُوَ نِكَاحٌ عِلَانِيَةٌ لَا نِكَاحَ سِرِّ إِذِ السِّرُّ إِذَا جَاوَزَ اثْنَيْنِ خَرَجَ مِنْ أَنْ يَكُونَ سِرًّا قَالَ الشَّاعِرُ : وَسِرُّكَ مَا كَانَ عِنْدَ امْرِئٍ وَسِرُّ الثَّلَاثَةِ غَيْرُ الْحَفِيِّ وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ : صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ { أَعْلِنُوا النِّكَاحَ } لِأَنَّهَا إِذَا أَحْضَرَاهُ شَاهِدَيْنِ فَقَدْ أَعْلَنَاهُ وَقَوْلُهُ : صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَوْ بِالْذُّفِّ

نَدْبٌ إِلَى زِيَادَةِ عِلَانَةٍ وَهُوَ مَنْدُوبٌ إِلَيْهِ - وَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ الْمَوْفِقُ<sup>507</sup>

اس تفصیل سے ظاہر ہوتا ہے کہ نکاح مسیاریہ گو کہ نکاح مسنون کے موافق اور اسلام کے مزاج و مذاق اور مقاصد نکاح سے پوری طرح ہم آہنگ نہیں ہے، اس لئے عام حالات میں اس نکاح کی حوصلہ افزائی نہیں کی جائے گی، بلکہ حتی الامکان اس سے اجتناب ضروری ہے، کہ اس سے بہت سے دینی و اخلاقی مفسد کو راہ مل سکتی ہے، لیکن چونکہ اس کا کوئی بنیادی جزو شرعی اصول کی روشنی میں دائرہ جواز سے باہر نہیں ہے، اس لئے اتفاقی مخصوص حالات میں اگر واقعی عذر کی بنا پر اس نکاح کی نوبت آجائے تو عقد کے ظاہری الفاظ کے پیش نظر اس کی گنجائش ہوگی، اور شرائط و حقوق کی ادائیگی میں شرعی ہدایات کی پاسداری لازم ہوگی، اور اس نکاح سے جو اولاد پیدا ہوگی وہ ثابت النسب ہوگی، اس کے جملہ اخراجات و حقوق کے لئے والدین جو ابده ہونگے، اور ان میں وراثت بھی جاری ہوگی، واللہ اعلم بالصواب و علمہ اتم و احکم

### تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

۱- شریعت اسلامی میں شوہر و بیوی کا تعلق ایک مقدس رشتہ ہے جو نکاح کے ذریعہ ہی وجود میں آتا ہے، اس لئے لیوان ریلیشن شپ یعنی بغیر نکاح کے آپسی رضامندی سے دو مرد و عورت کا شوہر و بیوی کی طرح ایک ساتھ رہنا حرام ہے، اور ہر مسلمان مرد و عورت کے لئے اس سے احتراز لازم ہے۔

۲- ایک مقررہ مدت کے لئے نکاح کرنا خواہ اس طرح مدت متعین کرے کہ میں دو سال کے لئے نکاح کرتا ہوں یا اس طرح کہ جب تک میں اس شہر میں رہوں گا اس وقت تک کے لئے نکاح کرتا ہوں، ناجائز اور باطل ہے۔

----- حواشی -----

507 - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج 5 ص 392 تأليف: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي

587ھ دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة الثانية 1406ھ - 1986م محمد عارف بالله القاسمي

۳- نکاح اسلام کی نظر میں ایک دائمی رشتہ ہے، اس لئے نکاح اسی نیت سے کرنا چاہئے کہ وہ ہمیشہ ایک دوسرے کے لئے میاں بیوی بن کر زندگی گزاریں گے۔

۴- اگر کوئی شخص نکاح کے ارکان کو انجام دے یعنی گواہان کے سامنے ایجاب و قبول کر لے اور دل میں یہ بات چھپائے ہوئے ہو کہ وہ کچھ عرصہ بعد اس رشتہ کو ختم کر دے گا، تو یہ سخت گناہ اور اسلامی تعلیمات اور شریعت نے نکاح کا جو مقصد متعین کیا ہے اس کی روح کے خلاف ہے، لیکن چونکہ دونوں آپسی رضامندی سے ایجاب و قبول کیا ہے اس لئے نکاح ہو جائے گا اور مرد کی ذمہ داری ہے کہ اس نکاح کو آخر وقت تک قائم رکھنے کی کوشش کرے۔

۵- اگر کوئی عورت اپنی خوشی سے نکاح کرے اور نکاح کی بنا پر شوہر پر اس کے جو حقوق عائد ہوتے ہیں ان کو معاف کر دے تو چونکہ عورت اپنی ذات اور اپنے حقوق کے بارے میں خود مختار ہے، اس لئے اس کا معاف کرنا معتبر ہوگا، البتہ اگر بعد میں کسی وجہ سے بیوی اس شوہر سے اپنے ان حقوق کا مطالبہ کرنا چاہے تو اس کا حق ہوگا اور مطالبہ کے وقت شوہر ان حقوق کو ادا کرنے کا پابند ہوگا<sup>508</sup>۔

-----

----- حواشی -----

508- بموقعہ اکتیسواں فقہی سیمینار بمقام برہان پور مدھے پردیش، منعقدہ بتاریخ ۵ تا ۷ / نومبر ۲۰۲۲ء

مسائل طلاق

# طلاق

اور اس سے پیدا ہونے والے بعض سماجی مسائل<sup>509</sup>

ایک زاویہ نگاہ

(۱) نکاح سے خاندان بنتا ہے اور طلاق سے اجڑتا ہے، نکاح کسی خاندان سے وابستگی کا نام ہے اور طلاق اس سے علیحدگی کا نام، نکاح سے رشتوں کو استحکام ملتا ہے تو طلاق سے رشتے متزلزل ہوتے ہیں، اسی لئے نکاح جتنی بڑی نعمت ہے طلاق اتنی ہی بڑی مصیبت، نکاح جس قدر اللہ کو پسند ہے، طلاق اسی قدر ناپسند، نکاح کی بے پناہ تر غیب دی گئی ہے، اس کے فضائل گنوائے گئے ہیں، اس کو نبیوں کی سنت قرار دیا گیا، اس کے برعکس طلاق سے ہر ممکن روکا گیا ہے، اس کو شیطانی عمل قرار دیا گیا، جس سے عرش رحمن کے پائے ہل جاتے ہیں،-----

یہ نکاح و طلاق کے مسائل پر غور کرنے کا ایک پہلو ہے-----

دوسرا زاویہ نظر

(۲) اس کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ نکاح ہو یا طلاق، دونوں ضرورت کی پیداوار ہیں، نکاح بھی زندگی کی ایک ضرورت ہے اور طلاق بھی، جس طرح بے ضرورت نکاح بے معنی ہے اسی طرح بے ضرورت

----- حواشی -----

509 - تحریر بمقام جامعہ ربانی منورہ اشرفیہ ۱۱ / محرم الحرام ۱۴۳۹ھ مطابق ۲ / اکتوبر ۲۰۱۷ء

طلاق بھی سخت گناہ، ضرورت کے وقت جس طرح نکاح ایک بے حد مطلوب چیز ہے، اسی طرح ضرورت کے وقت طلاق بھی مصیبت کے بجائے بڑی نعمت ثابت ہوتی ہے،۔۔۔۔۔ عزت و عصمت کی حفاظت، رشتوں کے استحکام اور خاندان کی توسیع کے لئے نکاح کی ضرورت ہے، تو ذہنی ناموافقت، زندگی کی گھٹن اور باہمی اختلافات سے بچنے کے لئے طلاق ایک آزمودہ نسخہ کیمیا ہے، روتی، ہلکتی اور سسکتی زندگی سے نکل کر کسی بہتر متبادل تک پہنچنے کا اس سے بہتر کوئی راستہ نہیں، رشتوں کے ٹوٹنے کی چھن سہ لینا اذیت ناک زندگی اور خودکشی کی موت سے بہتر ہے،۔۔۔۔۔

### تیسرا نقطہ خیال

(۳) نکاح اگر زندگی ہے تو طلاق اس کی موت، زندگی قبول کی ہے تو موت کو بھی گلے لگانے کے لئے تیار رہنا چاہئے، زندگی اور موت، نکاح اور طلاق ایک ہی سکے کے دو رخ ہیں، ہر آغاز کا جس طرح اختتام ہوتا ہے اسی طرح ازدواجی زندگی کے آغاز کا نام نکاح اور اس کے اختتام کا نام طلاق ہے، آغاز اگر عزیز ہے تو اختتام سے وحشت کیوں؟۔۔۔۔۔ ہاں اس کے کچھ بنیادی قواعد و ضوابط ہیں، جن کو برتنا ضروری ہے، بے قاعدہ نہ آغاز اچھا ہے اور نہ اختتام،۔۔۔۔۔ زندگی ایک پھول ہے اور پھول اکثر کانٹوں سے ہم رشتہ ہوتے ہیں، انہی کانٹوں کے درمیان پھولوں کی جستجو کا نام زندگی ہے، پھولوں کی تلاش کرنے والے کانٹوں سے فرار اختیار نہیں کر سکتے، خار بھی کبھی گلوں کے لئے زینت بن جاتے ہیں۔۔۔۔۔

گل حیات کے کھلنے اور مچلنے کا نام شادی ہے اور اس کے مرجھا جانے کا نام طلاق ہے۔۔۔۔۔ اس دنیا میں کوئی ایسا پھول پیدا نہیں ہو جو سدا بہار رہا ہو، پھول کی مکمل داستان کھلنے اور مرجھانے سے عبارت ہے، ایک حالت پر رہنے والی چیز پھول نہیں بلکہ کانٹے ہیں، اگر ہم زندگی کو پھول تسلیم کرتے ہیں تو ہمیں اس کے مرجھانے لئے بھی منتظر رہنا چاہئے، نکاح زندگی کو پھولوں سے ہم رشتہ کرنے کا نام ہے، بساط حیات میں کانٹے بونے کا نام نہیں۔۔۔۔۔ اسلام کا نظام نکاح و طلاق اس مقدس رشتہ کو پھولوں کی معنویت بخشتا ہے، جہاں قانون نکاح کے ساتھ قانون طلاق بھی موجود ہے، اگر کسی نظام حیات اور قانونی ڈھانچے میں

نکاح کے ساتھ طلاق کی شق موجود نہ ہو تو اس کا مطلب ہے کہ نکاح اس کے نزدیک زندگی کو پھول سے ہم رشتہ کرنے کا نہیں بلکہ زندگی میں کانٹے بونے کا نام ہے، اس لئے کہ سدا قائم رہنے والی چیز پھول نہیں، کانٹے ہیں۔

## نکاح ایک معاہدہ ہے اور طلاق اس کی تفسیح

(۴) نکاح و طلاق کے باب میں نظر و فکر کی ایک اور جہت بھی ہے، نکاح دو افراد یا خاندانوں کے درمیان ہونے والے معاہدہ (کنٹراکٹ) کا نام ہے، اسی معاہدے کو توڑ دینے کا نام طلاق ہے، جس طرح دو شخص اور خاندان باہم معاہدہ کرنے کے لئے آزاد ہیں، اسی طرح ان کو نکلنے کے لئے بھی آزاد رہنا چاہئے، دنیا میں کوئی ایسا معاہدہ نہیں جو قابل تفسیح نہ ہو، اٹوٹ اور دائمی معاہدے دنیا کی تاریخ میں کبھی وجود میں نہیں آئے، طویل المیعاد اور قلیل المیعاد کی تقسیم تو ممکن ہیں لیکن بہر حال ہر معاہدہ کی ایک عمر ضرور ہوتی ہے، یہ کیا بات ہوئی کہ معاہدہ پر تو راضی ہیں مگر اس کو ختم کرنے کے لئے راضی نہیں،۔۔۔۔۔ ہر معاہدہ کچھ مقاصد اور مصالح کے تحت وجود میں آتا ہے، اگر وہ معاہدہ ان مصالح اور مقاصد کے حصول میں ناکام ثابت ہو تو دنیا کا ہر نظام تمدن اس کو قابل تفسیح قرار دیتا ہے،۔۔۔۔۔

نکاح بھی زندگی کا ایک اہم ترین معاہدہ ہے، جو دو شخصوں یا خاندانوں کے درمیان مقررہ اغراض و مقاصد کے تحت مخصوص مجلس میں مخصوص طریق پر وجود میں آتا ہے، اور باہم دونوں افراد بلکہ اکثر دونوں کے خاندانوں کی لمبی مشاورت، تبادلہ خیال اور غور و خوض کے بعد انجام دیا جاتا ہے، تاکہ مستقبل کے خدشات اور اندیشوں کو کم سے کم کیا جاسکے، اور اکثر اس قسم کی احتیاطی پیش بندیاں مفید ہی ثابت ہوتی ہیں، لیکن کبھی نکاح کے بعد تجربہ اس کے برعکس بھی ہوتا، اور فکر و خیال کی ناموافقیت یا اتفاقی اسباب کی بنا پر باہم اختلافات رونما ہو جاتے ہیں، شریعت میں ایسے مواقع پر مرد کو بصیرت مندانہ حکمت عملی اور بالغانہ شعور سے کام لینے کی تلقین کی گئی ہے، اور اگر معاملہ تنہا میاں بیوی سے نہ سلجھے تو دونوں کے خاندانوں کو بھی مداخلت کی اجازت دی گئی ہے، لیکن جب خاندانی سطح پر بھی مذاکرات کے باوجود معاملہ

حل نہ ہو تو اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ جن امیدوں پر نکاح کا یہ معاہدہ عمل میں آیا تھا، آئندہ زندگی میں کا پورا ہونا ممکن نظر نہیں آتا، اس لئے اب اس بے نتیجہ معاہدہ کو باقی رکھنا دانشمندی نہیں ہے، اسی انفساخ معاہدہ کا نام طلاق ہے،۔۔۔۔۔ بتائیے اس میں کیا قباحت ہے؟

## مرد معاہدہ نکاح کی تنسیخ کا تہا مجاز ہے

البتہ یہاں یہ بات سمجھنے کی ہے کہ اس عقد (معاہدہ) نکاح کا محرک چونکہ مرد ہوتا ہے، رشتہ کی سلسلہ جنبانی بھی عموماً مرد کی جانب سے ہوتی ہے، عورتوں پر فطری حیا کی بنیاد پر اس معاملے میں اقدامات کرنے کی ذمہ داری نہیں ڈالی گئی ہے، مرد ہی اس معاہدہ کا مرکزی کردار ہوتا ہے، اور وہی اپنے معیار پر رشتہ کو تلاش کرتا ہے، اور معاملے کو آگے بڑھاتا ہے، اس لئے آئندہ بھی اس معاہدے میں اس کی حیثیت مرکزی ہوتی ہے، اور اگر اسے محسوس ہو کہ عورت اس عقد میں اس کے مطلوبہ معیار کو پورا نہیں کر رہی ہے، اور افہام و تفہیم کی تمام تر کوششوں کے باوجود وہ مطلوبہ راستے پر نہیں آرہی ہے، تو دستور معاہدہ کے مطابق مرد اپنے پارٹنر (عورت) کو معاملہ سے خارج کر سکتا ہے اور بحیثیت بانی معاہدہ اس باب میں وہ باختیار ہے، اس لئے اپنے پارٹنر سے اسے اجازت حاصل کرنے کی ضرورت نہیں ہے،۔۔۔۔۔ جس طرح کہ ایک شخص ایک مالیاتی کمپنی قائم کرتا ہے، اور اپنے مخصوص معیار اور مقاصد کے تحت اس میں لوگوں کو شرکت کی دعوت دیتا ہے، اور پھر چند لوگوں کی شراکت سے ایک کمپنی وجود میں آتی ہے، لیکن اگر اس شخص کو (بحیثیت رکن اول یا مرکزی کردار) کسی خاص پارٹنر کے بارے میں احساس ہو کہ وہ معاہدہ کی پاسداری نہیں کر رہا ہے، اور ابتدائی تنبیہ و تفہیم کے باوجود وہ اچھا شریک ثابت نہیں ہو رہا ہے، تو وہ یک طرفہ طور پر اس کی شرکت ختم کرنے کا مجاز ہوتا ہے، اور کمپنی میں لگا ہوا اس کا اثاثہ حسب تفصیل معاہدہ قابل واپسی ہوتا ہے اور اس انفساخ عقد کی اس کو اطلاع دے دی جاتی ہے، دنیا میں اس قسم کے کسی معاہداتی نظام میں ایسے موقع پر شریک کی مرضی مؤثر نہیں ہوتی، بلکہ پالیسی ساز شخصیت کی مرضی ہی اصل حیثیت رکھتی ہے۔۔۔۔۔ اس لئے کہ کبھی ایک شخص کی مرضی پوری کمپنی کے لئے ضرر رساں ثابت

ہوتی ہے،-----

اسی طرح ازدواجی زندگی بھی ایک معاہدہ ہے، اس میں بھی انفساخ عقد کے لئے مرد کو عورت کی مرضی جاننے کی ضرورت نہیں ہے۔

## عورت کو بھی انفساخ عقد کا حق حاصل ہے

رہی یہ بات کہ کبھی انفساخ عقد کی ضرورت مرد کے بجائے عورت بھی محسوس کر سکتی ہے، اور اسے لگ سکتا ہے کہ اس مرد کے ساتھ اس کی زندگی پر سکون نہیں گذر سکتی، لیکن مرد بحیثیت بانی معاہدہ، اس عورت کو چھوڑنے پر راضی نہیں ہوتا، ایسی صورت میں شریعت اسلامیہ گو کہ براہ راست عورت کو انفساخ عقد کا اختیار نہیں دیتی، لیکن خلع یا دارالقضاء کے عدالتی عمل کے ذریعہ اس معاہدہ سے دستبردار ہونے کی اس کو اجازت دیتی ہے، جس کی تفصیلات کتب فقہ میں معروف ہیں۔

ہندستان کے موجودہ حالات کے تناظر میں یہ اصولی تفصیل اس لئے ذکر کی گئی تاکہ اس ضمن میں پیش آنے والے مسائل کو سمجھنے میں آسانی ہو، شریعت میں نکاح کے لئے بھی ضابطے موجود ہیں اور اس سے دستبردار ہونے کے لئے بھی، اس میں بنیادی طور پر لڑکا اور لڑکی کی رضامندی ضروری ہے، لیکن چونکہ اس سے دو شخصوں کی پوری زندگی وابستہ ہوتی ہے اور اس پر خاندانی روابط کا بھی انحصار ہوتا ہے اس لئے باپ دادا اور دیگر افراد خاندان کے مشورہ کی بھی بڑی اہمیت ہے، اس پس منظر میں درج ذیل سوالات کے جوابات پیش ہیں:

## نکاح میں اپنا رشتہ خود چننے کا اختیار

(۱) آج کل لڑکے اور لڑکیاں اپنی پسند کے رشتے کرنا چاہتے ہیں، ایک طرف بعض اوقات وہ والدین کی مرضی اور ان کے مشورہ کو بالکل نظر انداز کر دیتے ہیں، دوسری طرف بعض والدین بچوں کے لئے ایسے رشتوں کا انتخاب کرتے ہیں، جو خود ان کے انتخاب کے بالکل برخلاف ہوتے ہیں، اس سلسلے میں صحیح رویہ کیا ہے؟ کیا شرعاً رشتہ نکاح کے معاملے میں لڑکے اور لڑکیوں کا ان کے والدین کی مرضی قبول



کرنا واجب ہے؟ اگر وہ ایسا نہیں کریں گے تو کیا وہ گنہ گار ہونگے؟

شرعی نقطہ نظر سے لڑکا اور لڑکی جب بالغ ہو جائیں تو نکاح کے باب میں وہ اپنی پسند کے خود مالک ہیں، والدین یا افراد خاندان ان پر اپنی مرضی مسلط نہیں کر سکتے، (والدین کی مرضی مسلط کرنے کو فقہ کی اصطلاح میں ولایت اجبار کہتے ہیں) جب کہ بالغ اولاد اپنی مرضی سے کہیں بھی شادی کر سکتی ہے، خواہ والدین یا دیگر افراد خاندان اس رشتے سے راضی ہوں یا نہ ہوں، قرآن کریم نے خود نکاح کرنے والوں کو یہ اختیار دیا ہے:

فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ<sup>510</sup>

ترجمہ: پس نکاح کرو اپنی پسند کی عورتوں سے، دو دو، تین تین، چار چار۔

ایک حدیث میں جو انوں کو مخاطب کر کے شادی کے بارے میں کچھ ہدایات دی گئی ہیں، یہ طرز مخاطب ان کے صاحب اختیار ہونے کی دلیل ہے:

يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج ومن لم يستطع فعليه

بالصوم فإنه له وجاء<sup>511</sup>

ترجمہ: اے جو انوں کی جماعت! تم میں جو شخص نکاح کی طاقت رکھتا ہو وہ ضرور نکاح کرے اور جو نہ رکھتا ہو وہ روزے کا اہتمام کرے، یہ اس کی قوت شہوانی کو کنٹرول میں رکھے گا۔

ایک روایت میں اس طرح مخاطب کیا گیا

----- حواشی -----

510 - النساء: ۳ -

511 - الجامع الصحيح المختصر ج ۵ ص ۱۹۵۰ حدیث نمبر : 4778 المؤلف : محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي الناشر : دار ابن كثير ، اليمامة - بيروت الطبعة الثالثة ، 1407 - 1987 تحقيق : د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة - جامعة دمشق عدد الأجزاء : 6 مع الكتاب : تعليق د. مصطفى ديب البغا

تَزَوَّجُوا الْوُدُودَ الْوُلُودَ فَإِنِّي مُكَاثِّرٌ بِكُمْ الْأُمَّمَ<sup>512</sup>

ترجمہ: بچہ دینے والی اور محبت کرنے والی عورتوں سے نکاح کرو تا کہ دوسری امتوں سے میری امت کی تعداد زیادہ ہو۔

رشتہ نکاح کے انتخاب میں لڑکیاں بھی باختیار ہیں

بالغ لڑکوں کے بارے میں تو کوئی اختلاف ہی نہیں ہے، بالغ لڑکیوں کے بارے میں البتہ اختلاف ہے، لیکن فقہاء حنفیہ بالغ لڑکیوں کو بھی یہ اختیار دیتے ہیں کہ وہ خود اپنی پسند سے جہاں چاہیں نکاح کر سکتی ہیں، اور احادیث شریفہ سے اس کی تائید ہوتی ہے مثلاً:

☆ خود حضور ﷺ کے سامنے ایک عورت نے اپنے آپ کو نکاح کے لئے پیش کیا، اور حضور ﷺ نے اس پر کوئی نکیر نہیں فرمائی:

أن امرأة عرضت نفسها على النبي صلى الله عليه و سلم فقال له رجل  
يا رسول الله زوجنيها فقال ( ما عندك ) . قال ما عندي شيء قال (   
اذهب فالتمس ولو خاتم من حديد ) . فذهب ثم رجع فقال لا والله  
ما وجدت شيئا ولا خاتما من حديد ولكن هذا إزاري ولهانصفه قال  
سهل ما له رداء فقال النبي صلى الله عليه و سلم ( وما تصنع بإزارك  
إن لبسته لم يكن عليها منه شيء وإن لبسته لم يكن عليك منه شيء  
(فجلس الرجل حتى إذا طال مجلسه قام فرآه النبي صلى الله عليه و  
سلم فدعاه أودعي له فقال له ( ماذا معك من القرآن. فقال معي سورة  
كذا و سورة كذا لسور يعددها فقال النبي صلى الله عليه و سلم (

----- حواشی -----

512 - سنن أبي داود ج ٢ ص ١٧٥ حديث نمبر : 2052 المؤلف : أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني

الناشر : دار الكتاب العربي . بيروت عدد الأجزاء : 4 مصدر الكتاب : وزارة الأوقاف المصرية وأشاروا إلى جمعية

المكنتز الإسلامي [ ملاحظات بخصوص الكتاب ]

أَمَلِكُنَاكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ<sup>513</sup>

☆ حضرت خنساء بنت خدام کا نکاح ان کے والد نے ان کی مرضی کے بغیر کر دیا تھا، انہوں نے حضور ﷺ سے اس کی شکایت کی، تو آپ نے اس نکاح کو رد فرمادیا،  
فَإِنَّ خُنْسَاءَ بِنْتَ خِدَامٍ أَنْكَحَهَا أَبُوهَا وَهِيَ كَارِهَةٌ ، فَرَدَّ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ذَلِكَ<sup>514</sup>

امام بخاری نے اس پر ایک باب قائم کیا کہ:

باب إِذَا زَوَّجَ ابْنَتَهُ وَهِيَ كَارِهَةٌ فَنَكَحَهُمْ مَرْدُودٌ<sup>515</sup>

"جو شخص اپنی بیٹی کا نکاح اس کی مرضی کے بغیر کر دے اس کا نکاح قابل رد ہے"

لڑکا اور لڑکی اگر اپنی پسند کی شادی کرنا چاہیں تو خاندان والوں کی طرف سے شادی سے پہلے یا شادی کے بعد کسی قسم کی انتاعی کارروائی کرنا ممنوع قرار دیا گیا ہے:

فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَا فِي أَنْفُسِنَا بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ<sup>516</sup>

ایک اور جگہ ارشاد ہے:

فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ<sup>517</sup>

یہ نصوص و روایات نکاح کے باب میں لڑکا اور لڑکی کی خود اختیاری ثابت کرتی ہیں، اور انہی نصوص کی بنیاد پر فقہاء حنفیہ نے نکاح کے باب میں بالغ لڑکوں اور لڑکیوں کی خود مختاری اور آزادی کو تسلیم

----- حواشی -----

513 - الجامع الصحيح المختصر ج 5 ص 1968 حدیث نمبر : 4829 المؤلف : محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي الناشر : دار ابن كثير ، اليمامة - بيروت الطبعة الثالثة ، 1407 -

514 - الجامع الصحيح المختصر ج 5 ص 1974 حدیث نمبر : 6568 المؤلف : محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي الناشر : دار ابن كثير ، اليمامة - بيروت الطبعة الثالثة ، 1407 - 1987

515 - الجامع الصحيح المختصر ج 5 ص 1974 المؤلف : محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي الناشر : دار ابن كثير ، اليمامة - بيروت الطبعة الثالثة ، 1407 - 1987

516 - البقرة : 234 -

517 - البقرة : 232 -

کیا ہے: فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

نَفَذَ نِكَاحُ حُرَّةٍ مُكَلَّفَةٍ بِلَا وِلِيِّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ  
تَعَالَى فِي ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ كَذَا فِي التَّبْيِينِ سَأَلَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ عَطَاءُ بْنُ حَمْرَةَ  
عَنْ امْرَأَةٍ شَافِعِيَّةٍ بَكَرٍ بِالْغَةِ زَوَّجَتْ نَفْسَهَا مِنْ حَنْفِيٍّ بَغَيْرِ إِذْنِ أَبِيهَا وَالْأَبُ  
لَا يَرْضَى وَ رَدَّهُ هَلْ يَصِحُّ هَذَا النِّكَاحُ قَالَ نَعَمْ<sup>518</sup>۔

اور بھی بہت سی معتبر کتابوں میں اس مضمون کی صراحتیں موجود ہیں، مثلاً:

\* (وَلَا تُجْبَرُ بِكَرٍّ بِالْغَةِ عَلَى النِّكَاحِ ) أَي لَا يَنْفُذُ عَقْدُ الْوَلِيِّ عَلَيْهَا بِغَيْرِ  
رِضَاهَا عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ<sup>519</sup>

\* لَا يَجُوزُ نِكَاحُ أَحَدٍ عَلَى بِالْغَةِ صَحِيحَةِ الْعَقْلِ مِنْ أَبِي أَوْ سُلْطَانٍ  
بَغَيْرِ إِذْنِهَا بِكَرٍّ كَانَتْ أَوْ ثِيْبًا فَإِنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَالنِّكَاحُ مَوْقُوفٌ عَلَى إِجَازَتِهَا  
فَإِنْ أَجَازَتْهُ جَازَ وَإِنْ رَدَّتْهُ بَطَلَ كَذَا فِي السِّرَاجِ الْوَهَّاجِ وَلَوْ ضَحِكْتَ  
الْبِكْرُ عِنْدَ الْإِسْتِمَارِ أَوْ بَعْدَمَا بَلَغَهَا الْخَبْرُ فَهُوَ رِضًا هَكَذَا ذَكَرَ الْقُدُورِيُّ  
وَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ كَذَا فِي الْمُحِيطِ وَهَكَذَا فِي الْكَافِي وَقَالُوا إِنْ ضَحِكْتَ  
كَالْمُسْتَهْزِئَةِ لَمَّا سَمِعَتْ لَا يَكُونُ رِضًا كَذَا فِي الْمَبْسُوطِ لِلْإِمَامِ  
السَّرْحَسِيِّ وَالْكَافِي وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى كَذَا فِي الْبَحْرِ الرَّائِقِ وَإِنْ تَبَسَّمْتَ  
فَهُوَ رِضًا هُوَ الصَّحِيحُ مِنَ الْمَذْهَبِ ذَكَرَهُ شَمْسُ الْأَنْبِيَةِ الْحُلُوَائِيُّ كَذَا فِي  
الْمُحِيطِ<sup>520</sup>

----- حواشی -----

518 - الفتاوى الهندية [حنفي] ج 1 ص 173 المؤلف : لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي

519 - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج 3 ص 118 زين الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة 926هـ / سنة الوفاة

970هـ الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت\* الدر المختار ، شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة ج

3 ص 64 المؤلف : محمد ، علاء الدين بن علي الحصكفي (المتوفى : 1088هـ) مصدر الكتاب : موقع يعسوب

520 - الفتاوى الهندية (موافق للمطبوع) ج 1 ص 173

☆ پسند کی شادی کا بڑا فائدہ یہ ہے کہ زوجین کے درمیان شقاق و اختلاف کے امکانات کم ہو جاتے ہیں۔

شادی کی انجام دہی خاندان کے بزرگوں کے ذریعہ مستحب ہے  
البتہ بالغ لڑکیوں کے معاملے میں مستحب یہ ہے کہ رشتہ نکاح کا یہ پورا عمل والدین اور خاندان کے مشورے سے اور ان کے زیر انتظام انجام پائے:  
☆ اس لئے کہ مشورہ میں خیر ہے۔

☆ دوسرے جب تک عقل پختہ نہیں ہوتی، جوانی میں آدمی کی نگاہ عموماً حسن و جوانی سے آگے مستقبل تک نہیں جاتی، اور انجام سے بے خبر انسان حال کی چمک دمک اور لذتوں میں کھو جاتا ہے، لیکن اگر اس میں خاندان کے پختہ کار لوگوں کا مشورہ بھی شامل ہو جائے تو مستقبل کے خدشات بڑی حد تک کم ہو جاتے ہیں۔۔۔۔

☆ وہ بھی جبکہ عورتیں پیدائشی طور پر ناقص العقل بھی ہیں:  
( قَوْلُهُ: نَفَذَ نِكَاحُ حُرَّةٍ مُكَلَّفَةٍ بِأَوْلِيٍّ) إِلَّا أَنَّهُ خِلَافُ الْمُسْتَحَبِّ أَهْ فَتَحُّ<sup>521</sup>  
☆ نیز یہ لڑکیوں کی فطری حیا کے بھی خلاف ہے کہ والدین اور افراد خاندان کے ہوتے ہوئے اپنے لئے شوہر کا انتخاب وہ خود کریں،۔۔

وإنما يطالب الولي بالتزويج كي لا تنسب إلى الوقاحة ولذا كان المستحب  
في حقها تفويض الأمر إليه<sup>522</sup>۔۔

----- حواشی -----

521 - تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق ج 5 ص 299 المؤلف : فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي (المتوفى : 743هـ)

522 - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج 3 ص 117 زين الدين ابن نجيم الحنفى سنة الولادة 926هـ/ سنة الوفاة

970هـ الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت

## خاندان کو حق اعتراض

خاندان کے لوگوں کو صرف دو صورتوں میں اس نکاح پر اعتراض (آبجیکشن) کا حق حاصل ہوگا ، اور اس کو عدالت کے ذریعہ رد کرانے کا اختیار ہوگا:

(۱) لڑکائی لڑکی نابالغ ہوں:

وَمَبْنَى الْخِلَافِ أَنَّ عِلَّةَ ثُبُوتِ وَلَايَةِ الْإِجْبَارِ هُوَ الصِّغَرُ أَوِ الْبَكَارَةُ فَعِنْدَنَا الصِّغَرُ<sup>523</sup>

(۲) یا لڑکی بالغ ہو لیکن غیر کفو میں وہ نکاح کر لے، یعنی اگر لڑکی اپنے معیار کے یا اپنے سے بہتر

خاندان میں شادی کرے تو اہل خاندان اس کو رد کرنے کے مجاز نہ ہونگے:

(قَوْلُهُ فِي الْمَتْنِ : مَنْ نَكَحَتْ غَيْرَ كُفْءٍ فَرَّقَ الْوَلِيُّ) ----- (قَوْلُهُ :

وَالنِّكَاحُ يَنْعَقِدُ صَحِيحًا فِي ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ) أَمَّا عَلَى الرَّوَايَةِ الْمُخْتَارَةِ

لِلْفَتَوَى لَا يَصِحُّ الْعَقْدُ أَصْلًا إِذَا كَانَتْ زَوَّجَتْ نَفْسَهَا مِنْهُ ----- (قَوْلُهُ

: إِلَى أَنْ يُفَرِّقَ الْحَاكِمُ بَيْنَهُمَا) قَالَ الرَّازِي وَلَا يَكُونُ ذَلِكَ التَّفْرِيقُ

إِلَّا عِنْدَ الْقَاضِي؛ لِأَنَّهُ فَصْلٌ مُجْتَهَدٌ فِيهِ فَلَا بُدَّ مِنْ حُكْمِ الْحَاكِمِ هـ .

وَصِفَةُ التَّفْرِيقِ أَنْ يَقُولَ الْقَاضِي : فَسَخَتْ هَذَا الْعَقْدَيْنِ هَذِهِ

الْمُدَّعِيَةِ وَبَيَّنَّ هَذَا الْمُدَّعَى عَلَيْهِ وَتَمَامُهُ فِي أَنْفَعِ الْوَسَائِلِ. اهـ<sup>524</sup>

فَإِذَا تَزَوَّجَتْ الْمَرْأَةُ رَجُلًا خَيْرًا مِنْهَا فَلَيْسَ لِلْوَلِيِّ أَنْ يُفَرِّقَ بَيْنَهُمَا فَإِنَّ

الْوَلِيَّ لَا يَتَعَيَّرُ بَأَنَّ يَكُونَ تَحْتَ الرَّجُلِ مِنْ لَا يُكَافِئُوهُ كَذَا فِي شَرْحِ

----- حواشی

523 - تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي ج 2 ص 118 المؤلف : عثمان بن علي بن محجن البارعى ،

فخر الدين الزيلعي الحنفي (المتوفى : 743 هـ) الحاشية : شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل

بن يونس الشلبي (المتوفى : 1021 هـ) الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق ، القاهرة الطبعة : الأولى ، 1313

524 - تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي ج 2 ص 128 المؤلف : عثمان بن علي بن محجن البارعى ،

فخر الدين الزيلعي الحنفي (المتوفى : 743 هـ) الحاشية : شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن

يونس الشلبي (المتوفى : 1021 هـ) الناشر : المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق ، القاهرة الطبعة : الأولى ، 1313 هـ

المَبْسُوطُ لِلْإِمَامِ السَّرْحَسِيِّ<sup>525</sup>

کفایت کا اعتبار صرف لڑکیوں میں ہے

لیکن قانونی اعتبار سے بالغ لڑکے آزاد ہیں، وہ خواہ کسی بھی خاندان میں اپنا نکاح کر لیں، کفو ہو یا نہ ہو، اولیاء خاندان اس نکاح کو فسخ کرنے کا اختیار نہیں رکھتے، اس لئے کہ کفایت کا اعتبار صرف لڑکی کی جہت میں ہے، کہ وہی فراش بنتی ہے۔

فَالْكَفَاءَةُ تُعْتَبَرُ لِلنِّسَاءِ لَا لِلرِّجَالِ عَلَى مَعْنَى أَنَّهُ تُعْتَبَرُ الْكَفَاءَةُ فِي جَانِبِ الرِّجَالِ لِلنِّسَاءِ ، وَلَا تُعْتَبَرُ فِي جَانِبِ النِّسَاءِ لِلرِّجَالِ ؛ لِأَنَّ التُّصُوصَ وَرَدَتْ بِالْإِعْتِبَارِ فِي جَانِبِ الرِّجَالِ خَاصَّةً . وَكَذَا الْمَعْنَى الَّذِي شُرِعَتْ لَهُ الْكَفَاءَةُ يُوجِبُ اخْتِصَاصَ اعْتِبَارِهَا بِجَانِبِهِمْ ؛ لِأَنَّ الْمَرْأَةَ هِيَ الَّتِي تَسْتَنْكِفُ لَا الرَّجُلُ لِأَنَّهَا هِيَ الْمُسْتَفْرَشَةُ . فَأَمَّا الزَّوْجُ ، فَهُوَ الْمُسْتَفْرَشُ ، فَلَا تَلْحَقُهُ الْأَنْفَةُ مِنْ قَبْلِهَا<sup>526</sup>

\* لِأَنَّ الشَّرِيفَةَ تَأْتِي أَنْ تَكُونَ مُسْتَفْرَشَةً لِلْخَسِيسِ بِخِلَافِ جَانِبِهَا لِأَنَّ الزَّوْجَ مُسْتَفْرَشٌ فَلَا يَغِيظُهُ دَنَاءَةُ الْفِرَاشِ وَمِنْ الْغَرِيبِ مَا فِي الظَّهْرِيَّةِ وَالْكَفَاءَةُ فِي النِّسَاءِ لِلرِّجَالِ غَيْرُ مُعْتَبَرَةٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ خِلَافًا لَهَا مَا هُوَ وَذَكَرَهُ فِي الْمُحِيطِ وَعَزَاهُ إِلَى الْجَامِعِ الصَّغِيرِ لَكِنْ فِي الْحَبَّازِيَّةِ الصَّحِيحُ أَنَّهَا غَيْرُ مُعْتَبَرَةٍ مِنْ جَانِبِهَا عِنْدَ الْكُلِّ اه<sup>527</sup>

----- حواشی -----

525 - الفتاوى الهندية (موافق للمطبوع) ج 1 ص 319 الباب الخامس فى الكفاءة دارالكتب العلمية بيروت.

526 - بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع ج 2 ص 320 علاء الدين الكاسانى سنة الولادة / سنة الوفاة 587 الناشر

دار الكتاب العربى سنة النشر 1982 مكان النشر بيروت عدد الأجزاء 7

527 - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج 3 ص 137 زين الدين ابن نجيم الحنفى سنة الولادة 926هـ / سنة الوفاة

970هـ الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت -

## لڑکوں کو بھی والدین کے مشورے سے نکاح کرنا چاہئے

البتہ خاندانی احترام و استحکام اور معاشرتی تمدن کی بنیاد پر لڑکوں کے لئے بھی مناسب یہ ہے کہ وہ والدین کے مشورے سے ہی رشتہ نکاح کا انتخاب کریں، فقہاء نے لکھا ہے کہ بالغ لڑکوں کو ایسے جائز امور میں والدین سے مشورہ کرنا چاہئے، جن میں ان کو نظر انداز کرنا باعث رنج ہو، ماں باپ کا اولاد پر یہ حق بنتا ہے:

الإبْنُ الْبَالِغُ يَعْمَلُ عَمَلًا لَا ضَرَرَ فِيهِ دِينًا وَلَا دُنْيَا بِوَالِدَيْهِ وَهَمَا يَكْرَهُانِهِ  
فَلَابَدٌ مِنَ الْإِسْتِئْذَانِ فِيهِ إِذَا كَانَ لَهُ مِنْهُ بُدٌّ إِذَاتَعَدَّرَ عَلَيْهِ جَمْعُ مُرَاعَاةِ حَقِّ  
الْوَالِدَيْنِ بَأَن يَتَأَذَّى أَحَدُهُمَا بِمُرَاعَاةِ الْآخَرِ يُرْجَحُ حَقُّ الْأَبِ فِيمَا يَرْجَعُ  
إِلَى التَّعْظِيمِ وَالْإِحْتِرَامِ وَحَقُّ الْأُمِّ فِيمَا يَرْجَعُ إِلَى الْخِدْمَةِ وَالْإِنْعَامِ<sup>528</sup>

لیکن اگر وہ ایسا نہ کریں تو گناہ گار نہ ہونگے، اس لئے کہ یہ اگر مستحب بھی ہو تو خلاف استحباب سے گناہ نہیں ہوتا۔

## بیٹے کو طلاق دینے پر مجبور کرنا درست نہیں

(۲) طلاق کے واقعات میں بہت سی دفعہ والدین کا اصرار بھی شامل ہوتا ہے، تو کیا ماں باپ کے لئے یہ بات جائز ہے کہ وہ بہو کو ناپسند کرنے کی وجہ سے بیٹے کو مجبور کریں کہ وہ اپنی بیوی کو طلاق دے دے؟ اور کیا بیٹے پر اپنے ماں باپ کی اس بات کو ماننا ضروری ہے؟

پسند و ناپسند ایک اضافی چیز ہے، کسی کو ایک چیز پسند نہیں ہے تو ضروری نہیں کہ دوسرے کو بھی وہ پسند نہ ہو، علاوہ ازیں ہر شخص میں کچھ خوبیاں اور کچھ خامیاں ہوتی ہیں، خاص طور سے عورتیں کہ ان کی کجی میں بھی حسن ہے، حدیث میں آتا ہے کہ:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- « لَا يَفْرُكُ

----- حواشی -----



مُؤْمِنٌ مُؤْمِنَةٌ إِنْ كَرِهَ مِنْهَا خُلُقًا رَضِيَ مِنْهَا آخَرَ». أَوْ قَالَ « غَيْرُهُ  
529»

اس لئے محض کسی کی پسند یا ناپسند شریعت میں معیار نہیں ہے، دیکھنا یہ چاہئے کہ بہو کو ناپسند کرنے کی وجہ کیا ہے؟

حدیث میں آتا ہے کہ عورتوں کو پسند کرنے کی چار وجوہات ہو سکتی ہیں:

۱- مال و دولت، ۲- حسب و نسب، ۳- حسن و جمال، ۴- دینداری،

ان میں دینداری زیادہ قابل ترجیح ہے:

(تنكح المرأة لأربع لما لها ولحسبها وجمالها ولدينها فاظفر بذات الدين تربت يداك<sup>530</sup>)

اس حدیث کی رو سے شرعی طور پر مال و دولت، حسب و نسب یا حسن و جمال کوئی حقیقی معیار نہیں ہیں، حقیقی معیار دینداری و شرافت ہے، اگر والدین مذکورہ بالا تین اسباب کی کمی کی وجہ سے بیٹے کو طلاق دینے پر مجبور کرتے ہیں، تو یہ خلاف شرع اور صریح ظلم ہے، اس کی تعمیل ہرگز ضروری نہیں، اس لئے کہ یہ مخلوق کی رضا کے لئے خالق کو ناراض کرنا ہے:

لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق<sup>531</sup>

البتہ یہ ممکن ہے کہ آدمی حسن و جمال اور دیگر اسباب کمال کے رہتے ہوئے محض دین کی کمی بنا پر طلاق دے دے، جیسا کہ علامہ کاسانی نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے:

وكذلك الرجل قد يطلق امرأته الفاتحة حسنا وجمالا الرائقة تغنجا

----- حواشی -----

529 - الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم ج 4 ص 178 حديث نمبر : 3721 المؤلف : أبو الحسين مسلم بن

الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري المحقق : الناشر : دار الجيل بيروت + دار الأفق الجديدة . بيروت الطبعة

530 - الجامع الصحيح المختصر ج 5 ص 1958 حديث نمبر : 4802 المؤلف : محمد بن إسماعيل أبو عبدالله

البخاري الجعفي الناشر : دار ابن كثير ، اليمامة - بيروت الطبعة الثالثة ، 1407 - 1987

531 - مصنف ابن أبي شيبة ج 6 ص 244-

ودلالا لخلل في دينها, وإن كان لا يرضى به طبعاً ويقع الطلاق عليها<sup>532</sup>.

بے دینی کی بنیاد پر طلاق دینا واجب نہیں ہے

لیکن دینی کمی کی بنیاد پر بھی طلاق دینا واجب نہیں ہے، البتہ بے دینی کی وجہ سے حقوق زوجیت کی ادائیگی اور حدود الہی کے تحفظ میں رخنہ پڑ جائے، اور افہام و تفہیم اور صلح و مصالحت کے راستے بند ہو جائیں تو طلاق دینے کی اجازت ہے:

وفي آخر حظر المجتبی: لا يجب على الزوج تطليق الفاجرة ولا عليها  
تسريح الفاجر إلا إذا خاف أن لا يقيما حدود الله فلا بأس أن يتفرقا،<sup>533</sup>  
وفي الْمُجْتَبَى من آخر الحظر والإباحة لا يجب على الزوج تطليق الفاجرة  
ولأعليها تسريح الفاجر إلا إذا خاف أن لا يقيما حدود الله فلا بأس أن يتفرقا  
اه 534

غرض شرعی طور پر یہ ایک ایسی چیز ہے جس کو ناپسندیدگی کی بنیاد بنایا جاسکتا ہے، اور اس تناظر میں باپ بھی طلاق کا حکم دے سکتا ہے، جس طرح کہ حضرت عمر ابن خطابؓ نے اپنے صاحبزادے کو بیوی کو طلاق دینے کا حکم دیا تھا، لیکن یہ حکم بھی واجب التعمیل نہیں ہے، اس پر عمل کرنا فقط مستحب ہے، یہی وجہ ہے کہ حضرت عمرؓ کے صاحبزادے نے باپ کے حکم پر فوراً عمل نہیں کیا بلکہ وہ رسول اللہ ﷺ کے پاس

----- حواشی -----

<sup>532</sup> - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج 16 ص 35 تأليف: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي

587ھ دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة الثانية 1406ھ - 1986م

<sup>533</sup> - الدر المختار ، شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة ج 3 ص 55 المؤلف : محمد ، علاء الدين

بن علي الحصكفي (المتوفى : 1088ھ) - \* حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة

ج 6 ص 427 عابن عابدين. الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421ھ - 2000م. مكان النشر

بيروت. عدد الأجزاء 8 -

<sup>534</sup> - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج 3 ص 115 زين الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة 926ھ/ سنة الوفاة

970ھ الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت

حاضر ہوئے، جب حضور ﷺ نے بھی اس کی تائید فرمائی، تب انہوں نے طلاق دی، اس لئے یہاں یہ خیال بھی دل کو لگتا ہے کہ اس واقعہ میں اگر حکم نبی شامل نہ ہوتا تو شاید ابن عمرؓ پر اس حکم کی تعمیل واجب نہ ہوتی:

عن حمزة بن عبد الله بن عمر قال: تزوج أبي امرأة وكرهها عمر فأمره

بطلاقها فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال "أطع أباك" <sup>535</sup>

### عام حالات میں بیٹے کو طلاق پر مجبور نہیں کر سکتے

اس کے علاوہ عام حالات میں والدین اپنے بیٹے کو طلاق دینے پر مجبور نہیں کر سکتے ہیں، اور نہ ان کا حکم واجب التعمیل ہوگا، زیادہ سے زیادہ باپ اگر متشرع، معتدل المزاج اور صاحب علم و دانش ہو تو اس کی تعمیل مستحب ہوگی۔۔۔۔۔

رہ گئی والدہ تو وہ اس دائرہ ہی سے خارج ہے، اس لئے کہ عورتیں ناقص العقل اور جذباتی ہوتی ہیں، اسی لئے شریعت نے اپنے طلاق کے معاملے میں بھی ان کو بااختیار نہیں بنایا ہے، پھر کسی دوسری عورت کی طلاق میں وہ صاحب اختیار کیونکر ہو سکتی ہیں،۔۔۔۔۔ کئی علماء متقدمین نے اس موضوع پر گفتگو کی ہے، علامہ مقدسی نے اپنی کتاب "الأداب الشرعية" میں ایک فصل قائم کی ہے:

فَصَلِّ لَا تَجِبُ طَاعَةُ الْوَالِدَيْنِ بِطَلَاقِ امْرَأَتِهِ فَإِنَّ أُمَّرَهُ أَبُوهُ بِطَلَاقِ امْرَأَتِهِ  
لَمْ يَجِبْ

اس فصل کے تحت انہوں نے حضرت امام احمد بن حنبلؓ اور اکثر اصحاب حنابلہ کے حوالے سے ایک استفتاء کا جواب دیتے ہوئے بیٹے سے والد کے اس قسم کے مطالبہ کو غیر قانونی اور دائرہ وجوب سے

----- حواشی -----

535 - صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان ج 2 ص 169 حديث نمبر : المؤلف : محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَد، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى : 354هـ) ترتيب : علي بن بلبان بن عبد الله، علاء الدين الفارسي، المنعوت بالأُمير (المتوفى : 739هـ) الناشر : مؤسسة الرسالة\* موارد الظمان إلى زوائد ابن حبان ج 1 ص 496 حديث نمبر : 2022 المؤلف : نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (المتوفى : 807هـ) المحقق : محمد عبد الرزاق حمزة الناشر : دار الكتب العلمية -

خارج قرار دیا ہے، اس پر مستفتی نے جب یہ کہہ کر اعتراض کیا کہ حضرت عمرؓ نے تو اپنے بیٹے کو طلاق کا حکم دیا تھا، اور بیٹے نے اس کی تعمیل کی تھی، تو اس کا جواب مفتی صاحب نے یہ دیا کہ کیا تمہارے والد حضرت عمرؓ جیسے صاحب مقام ہیں اور کیا تم ان کے صاحبزادے کی طرح ہو؟ (یعنی والد اس درجہ کے ہوں اور صاحبزادہ کے حالات بھی ان سے مطابقت رکھتے ہوں، تب یہ حکم ہے؟ ورنہ یہ حکم نہیں ہوگا) اور جیسا کہ عرض کیا گیا کہ والدہ تو اس دائرے میں آتی ہی نہیں، یعنی اس کے حکم پر عمل کرنا مستحب بھی نہیں ہے

ذَكَرَهُ أَكْثَرُ الْأَصْحَابِ قَالَ سِنْدِي سَأَلَ رَجُلٌ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ فَقَالَ إِنَّ أَبِي يَأْمُرُنِي أَنْ أُطَلِّقَ امْرَأَتِي قَالَ : لَا تُطَلِّقَهَا قَالَ : أَلَيْسَ عُمَرُ أَمْرَ ابْنِهِ عَبْدِ اللَّهِ أَنْ يُطَلِّقَ امْرَأَتَهُ قَالَ حَتَّى يَكُونَ أَبُوكَ مِثْلَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ . وَاخْتَارَ أَبُو بَكْرٍ مِنْ أَصْحَابِنَا أَنَّهُ يَجِبُ لِأَمْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِابْنِ عُمَرَ ، وَنَصَّ أَحْمَدُ فِي رِوَايَةِ بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ إِذَا أَمَرَتْهُ أُمُّهُ بِالطَّلَاقِ لَا يُعْجِبُنِي أَنْ يُطَلِّقَ لِأَنَّ حَدِيثَ ابْنِ عُمَرَ فِي الْأَبِ وَنَصَّ أَحْمَدُ أَيْضًا فِي رِوَايَةِ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى أَنَّهُ لَا يُطَلِّقُ لِأَمْرِهِ فَإِنْ أَمَرَهُ الْأَبُ بِالطَّلَاقِ طَلَّقَ إِذَا كَانَ عَدْلًا وَقَوْلُ أَحْمَدَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَا يُعْجِبُنِي كَذَا هَلْ يَقْتَضِي التَّحْرِيمَ أَوْ الْكِرَاهَةَ فِيهِ خِلَافٌ بَيْنَ أَصْحَابِهِ ، وَقَدْ قَالَ الشَّيْخُ تَقِيُّ الدِّينِ فِيمَنْ تَأْمَرُهُ أُمُّهُ بِطَّلَاقِ امْرَأَتِهِ قَالَ لَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يُطَلِّقَهَا ، بَلْ عَلَيْهِ أَنْ يَبْرَهَا وَلَيْسَ تَطْلِيقُ امْرَأَتِهِ مِنْ بَرِّهَا<sup>536</sup> .

علامہ سفارینی نے بھی ایک عنوان "مطلَبٌ" : هَلْ إِذَا أَمَرَ الْأَبُ أَوْ الْأُمُّ وَلَدَهُمَا بِتَطْلِيقِ زَوْجَتِهِ يُجِبُّهُمَا أَمْ لَا ؟ --- قائم کر کے "الآداب الشرعية" کی اس پوری عبارت کو مدلل نقل کیا ہے

----- حواشی -----

536 - الآداب الشرعية ج ۲ ص 56 المؤلف : شمس الدين أبو عبد الله محمد بن مفلح المقدسي (المتوفى : 763هـ)

، اور اس سے اتفاق ظاہر کیا ہے<sup>537</sup>۔

حافظ ابن حجر ہیثمی نے اس موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے کہ والد کا محض عاجلانہ یا احمقانہ فیصلہ قابل تعمیل نہیں ہے، البتہ اگر وہ صاحب علم و مقام ہو، اور اس کی مخالفت اس کے لئے باعث خفت و اذیت نہ ہو تو اس حکم پر عمل کرنا صرف مستحب ہے، واجب نہیں، اور اس کو والد کی نافرمانی قرار نہیں دیا جائے گا:

فَلَوْ كَانَ مُتَزَوِّجًا بِمَنْ يُحِبُّهَا فَأَمْرُهُ بِطَلَاقِهَا وَلَوْ لِعَدَمِ عِفَّتِهَا فَلَمْ يَمْتَنِلْ  
أَمْرُهُ لِأَيْمٍ عَلَيْهِ كَمَا سَيَأْتِي التَّصْرِيحُ بِهِ عَنْ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، لَكِنَّهُ  
أَشَارَ إِلَى أَنَّ الْأَفْضَلَ طَلَاقُهَا امْتِنَانًا لِأَمْرِ وَالِدِهِ ، وَعَلَيْهِ يُحْمَلُ الْحَدِيثُ  
الَّذِي بَعْدَهُ : { أَنَّ عُمَرَ أَمَرَ ابْنَهُ بِطَلَاقِ زَوْجَتِهِ فَأَبَى فَذَكَرَ ذَلِكَ لِرَسُولِ  
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَرَهُ بِطَلَاقِهَا }<sup>538</sup>.

### غیر اسلامی عدالتوں سے مطلقہ کے نفقہ کا فیصلہ

(۳) اس وقت عدالتوں سے مطلقہ کے لئے نفقہ کا فیصلہ ہو رہا ہے، ظاہر ہے کہ شرعی نقطہ نظر سے صرف عدت ہی کا نفقہ سابق شوہر پر واجب ہوتا ہے۔

(الف) تو کیا مطلقہ کے لئے بعد از عدت نفقہ کے لئے عدالت سے رجوع کرنا شرعاً درست ہے؟

(ب) اور اگر کسی مسلمان عورت کے حق میں عدالت کی طرف سے اس طرح کا فیصلہ ہو جائے تو

عورت کے لئے سابق شوہر کی طرف سے ہدیہ یا گورنمنٹ کی طرف سے اعانت سمجھ کر عدالت کی مقرر کردہ رقم قبول کرنے کی گنجائش ہوگی؟

----- حواشی -----

<sup>537</sup>-غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب ج ۲ ص ۱۰۵ المؤلف : محمد بن أحمد السفاريني الحنبلي (المتوفى : 1188ھ)

<sup>538</sup> - الزواجر عن اقتراف الكبائر ج 2 ص 403 المؤلف : شهاب الدين أحمد بن محمد، ابن حجر الهيتمي (المتوفى : 974ھ)

(ج) اور کیا اس سلسلے میں بے سہارا مطلقہ اور اس مطلقہ کے حق میں کوئی فرق ہوگا جس کے نفقہ

کا انتظام اس کے خاندان کے لوگ کر رہے ہوں؟

شرعی مسائل میں مسلمانوں کا غیر اسلامی عدالت سے رجوع کرنا جائز نہیں

(الف) شرعی مسائل میں مسلمانوں کا غیر اسلامی عدالت سے رجوع کرنا جائز نہیں ہے، یہ

قرآن کریم کی صریح خلاف ورزی اور نفاق و طغیان کے مترادف ہے، قرآن کریم میں واضح حکم موجود ہے

کہ مسلمان باہمی اختلافات میں شریعت سے رجوع کریں، اس لئے طاغوتی قوتوں سے رجوع کرنا ان کے

منصب ایمانی کے خلاف اور اسلام کے ساتھ یک گونہ منافقت و غداری ہے، ایمان کا مطلب ہی کفر

و طاغوت کا انکار ہے، اور ان کی طرف رجوع کرنا اس انکار کے خلاف ہے، ہمیں اللہ پاک نے اس زمین پر

اس لئے بھیجا ہے کہ اس طاغوتی نظام کی جگہ پر اسلامی نظام قائم کریں، چہ جائیکہ طاغوتی نظام سے انصاف اور

رحم کی بھیک مانگی جائے، یہ کلمہ کی شان اور اس کے بنیادی معاہدہ کے خلاف ہے، مسلمان ہر حال میں اللہ اور

رسول اور اپنے حاملین شریعت (اولوالامر) کے پابند عہد ہیں۔۔۔۔

قرآن نے اس حقیقت کو بھی واضح کیا ہے کہ یہ طاغوتی طاقتیں اسی تاک میں بیٹھی ہیں کہ تم

ان سے ملو اور وہ تمہارے اندر شقاق و اختلاف اور فتنہ و فساد کے تخم ڈالیں، پھر تم آپسی جھگڑوں اور دینی

نزاعات سے کبھی نہ نکل سکو گے۔۔۔

قرآن کریم کی آیات ذیل میں پوری وضاحت و قوت کے ساتھ اس مضمون کو بیان کیا گیا ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ

الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (59) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا

بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا نُزِّلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ

وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَ يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا (60)

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ

عَنْكَ صُدُودًا<sup>539</sup>

جس قوم کے پاس رسول اکرم ﷺ کی رسالت کبریٰ اور قرآن کریم جیسا آخری قانون ہدایت موجود ہو، اسے دوسرے غیر اسلامی اور کمزور اور کم عقل انسانوں کے بنائے ہوئے نظام قانون و تمدن کی کاسہ لیبی کی کیا ضرورت ہے؟ اور اس طرح کی جسارتیں کرنے والے اللہ کی نگاہ میں مسلمان کہاں ہیں؟

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا (64) فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا (65)

اس قسم کی ذہنیت دراصل تکذیب نبوت اور اسلامی نظام قانون کے بارے میں تشکیک پر منتہی ہوتی ہے، غیر اسلامی لباس اور شعائر اختیار کرنے کو فقہاء نے نتیجہ کے اعتبار سے ہی ناجائز قرار دیا ہے، ورنہ فی الواقع یہ چیزیں کفر نہیں ہیں، قاضی بیضاوی تحریر فرماتے ہیں:

وَإِنَّمَا عُدَّةٌ لِبَسِ الْغِيَارِ وَشَدِّ الزَّنَارِ وَنَحْوِهِمَا كُفْرًا لِأَنَّهَا تَدُلُّ عَلَى التَّكْذِيبِ، فَإِنْ مِنْ صَدَقِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَجْتَرِءُ عَلَيْهَا ظَاهِرًا وَلَا  
أَنَّهَا كُفْرِيٌّ أَنْفُسَهَا<sup>540</sup>

## اسلامی قانون کے خلاف کوئی فیصلہ قابل قبول نہیں

(ب) اگر غیر شرعی عدالت اسلامی قانون کے خلاف کوئی فیصلہ کر بھی دے تو مسلمانوں کے حق میں وہ فیصلہ ہرگز قابل قبول نہیں ہے اور نہ کسی تاویل سے اس پر عمل کرنے کی گنجائش ہے، اس لئے کہ یہ کفر کو اسلام پر ترجیح دینے کے مترادف ہوگا، قرآن کریم میں ہے:

----- حواشی -----

539 - النساء: 59- 61 -

540 - أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي ج 1 ص 24 المؤلف : ناصرالدين أبو سعيد عبد الله

بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (المتوفى : 685هـ) مصدر الكتاب : موقع التفاسير-

وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا<sup>541</sup>

نیز اس سے اسلام کے خلاف لوگوں میں جرأت بڑھے گی، خود مسلمان عورتیں دین، علماء دین بلکہ اپنے خاندان اور شوہروں کے حق میں بھی ناروا آزادی اور جسارت میں مبتلا ہونے لگیں گی، یہ حدود سے تجاوز ہے، اور قرآن نے حدود سے تجاوز کو ظلم قرار دیا ہے:

تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ<sup>542</sup>

اسلام نے شوہروں پر مطلقہ عورتوں کے لئے صرف عدت کا نفقہ واجب کیا ہے، عدت کے بعد شوہر بالکل اجنبی ہو جاتا ہے، اس کا عورت سے کوئی رشتہ باقی نہیں رہتا، اس لئے عدت کے بعد بھی اس سے نفقہ وصول کرنا، یا اس کی خاطر غیر شرعی عدتوں کی جانب رخ کرنا ظلم بھی ہے اور بے حیائی بھی، عدت کے بعد عورت کا مرد پر کوئی حق باقی نہیں رہ جاتا، اور بغیر حق کے کسی سے کچھ وصول کرنا ظلم ہے، نیز کسی غیر مرد سے اپنا خرچہ وصول کرنا بے حیائی بھی ہے اور نسوانی غیرت کے بھی خلاف ہے۔ اس لئے غیر اسلامی عدالتیں عورت یا اس کے اہل خاندان کے مطالبہ پر بعد عدت نفقہ کا فیصلہ کر بھی دیں تو عورت کے لئے مرد سے نفقہ وصول کرنا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ ظلم ہے اور ظلم کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔

اس کو ہدیہ قرار دیا جانا ممکن نہیں اور نہ حکومتی امداد،۔۔۔۔۔ کیونکہ ہدیہ زبردستی وصول نہیں کیا جاتا، اس کے لئے رضامندی اور طیب نفس ضروری ہے، حکومت کے فیصلہ پر مجبور ہو کر مرد نفقہ دینا منظور بھی کر لے تو یہ اس کی مجبوری ہوگی، جبر اور طیب نفس میں بہت فرق ہے، اسلام میں طیب نفس کے بغیر کسی کا مال لینا حلال نہیں ہے:

لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ<sup>543</sup>

----- حواشی -----

541 - النساء: 141-

542 - البقرة: 229 -

543 - البقرة: 188،



عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال: لا يجل مال

أمرئ مسلم إلا بطيب نفسه<sup>544</sup>

لَا يَجُوزُ لِأَحَدٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ أَخْذُ مَالٍ أَحَدٍ بغيرِ سَبَبٍ شَرَعِيٍّ<sup>545</sup>

حکومتی امداد بھی اس کو نہیں کہا جاسکتا، اس لئے کہ حکومت اس طرح کی مصیبت زدہ خواتین کی امداد کرنا چاہے تو اپنے فنڈ سے کر سکتی ہے، دوسرے کی جبری رقم کو حکومت کی مدد کے خانے میں شمار کرنا صحیح نہیں۔

(ج) اس باب میں بے سہارا مطلقہ اور باسہارا مطلقہ کے درمیان فرق کرنا بھی درست نہیں، اس لئے کہ محتاج کے لئے مانگ کر کسی کا مال لینا تو درست ہے لیکن ظلم کے ساتھ درست نہیں، نفقہ سے متعلق شرعی قانون جانتے بوجھتے غیر اسلامی عدالت کی طرف رخ کرنا صریح ظلم ہے،۔۔۔ جب شریعت میں بے سہارا عورتوں کے نفقہ کے لئے جائز حل موجود ہے تو ظلم پر مبنی حل کو سند جواز کیونکر فراہم کیا جاسکتا ہے؟۔۔۔ علاوہ ازیں اگر ایک بار اس تاویل کے ساتھ نفقہ لینا منظور کر لیا گیا تو پھر یہ دوسری عورتوں کے لئے ایک نظیر بن جائے گی اور نتیجہ یہ ہو گا کہ شریعت کا قانون طاق نسیان ہو جائے گا۔

## مطلقہ عورت کے نکاح ثانی کی ذمہ داری

(۴) اگر کسی عورت کو طلاق ہو گئی ہو تو اس کا دوسرا نکاح کرانے کی ذمہ داری کن لوگوں پر ہوگی؟ کیونکہ یوں تو نکاح میں کسی بڑے خرچ کی ضرورت نہیں ہے، لیکن معاشرے کی بگاڑ کی وجہ سے عملی

----- حواشی -----

544 - سنن الدارقطني ج 3 ص 26 حديث نمبر : 91 المؤلف : علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي الناشر

: دار المعرفة - بيروت ، 1386 - 1966 تحقيق : السيد عبد الله هاشم يماني المدني عدد الأجزاء : 4

545- البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج 5 ص 44 زين الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة 926هـ / سنة الوفاة

970هـ الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت \* حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو

حنيفة ج 4 ص 61 ابن عابدين. الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر

بيروت-

صورت حال یہ ہے کہ کثیر اخراجات کے بغیر لڑکیوں کی شادی نہیں ہو پاتی، چہ جائے کہ ایک مطلقہ عورت کی۔

یہ ذمہ داری درجہ بدرجہ عورت کے ورثہ کی ہے، جس ترتیب سے اس کے رشتہ دار اور اہل خاندان اس کی جائیداد میں وراثت کے حقدار ہوتے ہیں، اسی ترتیب سے ان ورثہ کو عورت کے نفقہ اور شادی کے اخراجات بھی اٹھانے ہونگے:

وَأَقْرَبُ الْأَوْلِيَاءِ إِلَى الْمَرْأَةِ الْإِبْنُ ثُمَّ ابْنُ الْإِبْنِ وَإِنْ سَفَلَ ثُمَّ الْأَبُ ثُمَّ الْجَدُّ  
 أَبَوَالْأَبِ وَإِنْ عَلَا كَذَا فِي الْمُحِيطِ فَإِذَا كَانَ لِلْمَجْنُونَةِ أَبٌ وَابْنٌ أَوْ  
 جَدٌّ وَابْنٌ فَالْوِلَايَةُ لِلْإِبْنِ عِنْدَهُمَا وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لِلْأَبِ كَذَا فِي  
 السَّرَاجِ الْوَهَّاجِ وَالْأَفْضَلُ أَنْ يَأْمُرَ الْأَبُ الْإِبْنَ بِالنِّكَاحِ حَتَّى يَجُوزَ بِلَا  
 خِلَافٍ كَذَا فِي شَرْحِ الطَّحَاوِيِّ ثُمَّ الْأَخُ لِأَبٍ وَأُمِّ ثُمَّ الْأَخُ لِأَبٍ ثُمَّ ابْنُ  
 الْأَخِ لِأَبٍ وَأُمِّ ثُمَّ ابْنُ الْأَخِ لِأَبٍ وَإِنْ سَفَلُوا ثُمَّ الْعَمُّ لِأَبٍ وَأُمِّ ثُمَّ الْعَمُّ  
 لِأَبٍ ثُمَّ ابْنُ الْعَمِّ لِأَبٍ وَأُمِّ ثُمَّ ابْنُ الْعَمِّ لِأَبٍ وَإِنْ سَفَلُوا ثُمَّ عَمُّ الْأَبِ  
 لِأَبٍ وَأُمِّ ثُمَّ عَمُّ الْأَبِ لِأَبٍ ثُمَّ بَنُوهُمَا عَلَى هَذَا التَّرْتِيبِ ثُمَّ عَمُّ الْجَدِّ لِأَبٍ  
 وَأُمِّ ثُمَّ عَمُّ الْجَدِّ لِأَبٍ ثُمَّ بَنُوهُمَا عَلَى هَذَا التَّرْتِيبِ ثُمَّ رَجُلٌ هُوَ أَبْعَدُ  
 الْعَصَبَاتِ إِلَى الْمَرْأَةِ وَهُوَ ابْنُ عَمِّ بَعِيدٍ كَذَا فِي التَّتَارُخَانِيَّةِ وَكُلُّ هَؤُلَاءِ لَهُمْ  
 وَوَلَايَةُ الْإِجْبَارِ عَلَى الْبِنْتِ وَالذَّكَرِ فِي حَالِ صِغَرِهِمَا وَحَالِ كِبَرِهِمَا إِذَا جُنَّا  
 كَذَا فِي الْبَحْرِ الرَّائِقِ<sup>546</sup>

( الولي في النكاح ) لا المال ( العصبه بنفسه ) وهو من يتصل بالميت  
 حتى المعتقة ( بلا توسطة أنثى ) بيان لما قبله ( على ترتيب الإرث

----- حواشی

546 - الفتاوى الهندية ج ١ ص 162 (موافق للمطبوع) \* البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج 8 ص 567 زين

الدين ابن نجيم الحنفى سنة الولادة 926هـ/ سنة الوفاة 970هـ الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت

والحجب<sup>547</sup>۔

اگر کوئی نہیں ہے تو یہ حکومت وقت کی ذمہ داری ہے، ارشاد نبوی ہے:  
فان اشتجروا فإن السلطان ولي من لا ولي له تعليق شعيب الأرنؤوط  
: حدیث صحیح و هذا إسناد حسن من أجل سليمان بن موسى<sup>548</sup>  
فقهاء لکھتے ہیں:

أن لا يكون هناك ولي أصلاً لقوله: صلى الله عليه وسلم "السلطان ولي  
من لا ولي له" ----- وأما القضاء فلأن القاضي لاختصاصه بكمال  
العلم والعقل والورع والتقوى والخصال الحميدة أشفق الناس على  
اليتامى فصلح وليا ، وقد قال عليه الصلاة والسلام: "السلطان ولي  
من لا ولي له" إلا أن شفقتة دون شفقة الأب والجد ؛ لأن شفقتهما  
تنشأ عن القرابة ، وشفقتة لا،---<sup>549</sup>

إذا زوج القاضي صغيرة لا ولي لها ولم يكن السلطان أذن للقاضي في  
تزويج الصغائر ثم أذن له في ذلك فأجاز ذلك النكاح لم يجز، وإن كان  
قد أذن له قبل التزويج فزوج جاز<sup>550</sup>،

----- حواشی

<sup>547</sup> - حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ج 3 ص 65 ابن عابدين. الناشر دار  
الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8 - \* الميحق البرهاني ج  
8 ص 696 المؤلف : محمود بن أحمد بن الصدر الشهيد النجاري برهان الدين مازة المحقق : الناشر : دار إحياء  
التراث العربي الطبعة : عدد الأجزاء : 11-

<sup>548</sup> - مسند الإمام أحمد بن حنبل ج 6 ص 165 حديث نمبر : 25365 المؤلف : أحمد بن حنبل أبو عبد الله  
الشيباني الناشر : مؤسسة قرطبة - القاهرة عدد الأجزاء : 6 الأحاديث مذيبة بأحكام شعيب الأرنؤوط عليها -  
<sup>549</sup> - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج 5 ص 242 و ج 11 ص 448 تأليف: علاء الدين أبو بكر بن مسعود  
الكاساني الحنفي 587هـ دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة الثانية 1406هـ - 1986م ،

<sup>550</sup> - الميحق البرهاني ج 3 ص 134 المؤلف : محمود بن أحمد بن الصدر الشهيد النجاري برهان الدين مازة المحقق  
: الناشر : دار إحياء التراث العربي الطبعة : عدد الأجزاء: 11-

## مطلقہ عورت کی معاشی کفالت کا مسئلہ

(۵) بعض دفعہ ایسا ہوتا ہے کہ طلاق کے بعد عورت اپنی معاشی ضروریات کے لئے مجبور ہو جاتی ہے، پھر اسے ہی اپنے بچوں کا بوجھ اٹھانا پڑتا ہے، اس لئے اس کی وضاحت کی جائے کہ مطلقہ عورتوں کا نفقہ کن رشتہ داروں پر واجب ہوگا؟ اور اگر وہ نفقہ ادا نہیں کر رہا ہے، تو اب اس کی گذراوقات کی کیا صورت ہوگی؟

## نکاح ثانی بہت سے مسائل کا حل ہے

(الف) شریعت اسلامی میں اس کا حل موجود ہے، مطلقہ عورت عدت تک اپنے شوہر سے نفقہ وصول کرے گی، عدت ختم ہونے کے بعد اگر اس کو کوئی مناسب رشتہ مل جائے تو شریعت ترجیحی طور پر اس کو نکاح ثانی کی تلقین کرتی ہے، نکاح ثانی اسلام میں بہت سے مسائل کا حل ہے، بے اولاد شخص کو اولاد مل سکتی ہے، بے آسرا خاتون کو ایک نیا گھر مل سکتا ہے، غیر شادی شدہ لوگوں کی کثرت کی وجہ سے معاشرہ میں جو اخلاقی بحران پیدا ہو سکتا ہے اس سے نجات مل سکتی ہے، وغیرہ، اسی لئے شریعت نے نکاح ثانی کی بڑی ترغیب دی ہے، اللہ پاک کو یہ پسند نہیں ہے کہ بہت زیادہ دنوں تک کوئی انسان بے نکاح کے معاشرے میں رہے، آج معاشرتی خرابی، اور تہذیبی فساد کی بنا پر انسان اسلامی تعلیمات پر عمل پیرا نہیں ہوتا اور پھر شکوہ کرتا ہے کہ اسلام میں اس کا حل کیا ہے؟ آج ہندوانہ تہذیبی اختلاط کی بنا پر ہماری اکثریت نکاح ثانی کو معیوب تصور کرتی ہے، جس کی وجہ سے بہت سی بے سہارا عورتوں اور بچوں کی کفالت کا مسئلہ ہمارے لئے چیلنج بن کر سامنے آتا ہے، قرآن کریم کا اعلان ہے کہ نکاح سے رزق کے دروازے کھلتے ہیں اور زندگی میں خوشحالی پیدا ہوتی ہے:

وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنَّ يَكُونُوا  
فُقَرَاءَ يُغْنِيهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (32) وَلَيْسَتَعْفِيفِ الدِّينِ لَا

يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ<sup>551</sup>

ترجمہ: تم میں جو بے شادی شدہ اور نیک بندے اور بندیاں ہوں ان کا نکاح کر دو، اگر وہ فقیر ہوں گے، اللہ پاک اپنے فضل سے ان کو مالدار کر دے گا، اللہ پاک بڑی وسعت والا اور علم والا ہے، لوگوں کو چاہئے کہ نکاح کے ذریعہ عفت حاصل کریں تاکہ اللہ پاک ان کو اپنے فضل سے غنی فرمادے۔

"ایامی" ایم کی جمع ہے، اس کے معنی ہیں "بغیر جوڑے کا آدمی" خواہ وہ بالکل غیر شادی شدہ ہو یا شادی کے بعد اس کا جوڑا ختم ہو گیا ہو<sup>552</sup>،

حضرت ابو بکر صدیقؓ فرماتے تھے کہ نکاح کے معاملے میں حکم الہی پر عمل کرو اللہ پاک اپنا وعدہ ضرور پورا فرمائے گا، اور تم کو مالدار بنا دے گا۔۔۔۔ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے منقول ہے کہ غنا کو نکاح کے ذریعہ تلاش کرو<sup>553</sup>۔

رسول اللہ ﷺ نے ایک انتہائی محتاج شخص جس کے پاس اس کے جسم کے کپڑوں کے سوا کچھ نہیں تھا، کا نکاح ایک عورت سے فرمادیا تھا، ظاہر ہے اس کے پیچھے یہی وعدہ ربانی کار فرما تھا:

حدثنا سهل بن سعد : كنا عند النبي صلى الله عليه و سلم جلوسا فجأتها امرأة تعرض نفسها عليه فخفض فيها النظر ورفعها فلم يردّها فقال رجل من أصحابه زوجنيها يا رسول الله قال ( أعندك من شيء). قال ما عندي من شيء قال (ولا خاتما من حديد). قال ولا خاتم من حديدو لكن أشق بردتي هذه لا أعطيها النصف وآخذ النصف قال ( هل معك من القرآن

----- حواشی -----

551 - النور : 32 -

552 - تفسير القرآن العظيم ج 6 ص 51 المؤلف : أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (المتوفى :

774هـ) المحقق : سامي بن محمد سلامة الناشر : دار طيبة للنشر والتوزيع الطبعة : الثانية 1420هـ - 1999 م عدد

الأجزاء : 8 -

553 - حوالہ بالا -

شيء) قال نعم قال ( اذهب فقد زوجتكها بما معك من القرآن <sup>554</sup>)

مطلقہ بیٹی کا نفقہ باپ کے ذمہ ہے

اگر کوئی مناسب رشتہ نہ ملے اور والد زندہ اور صاحب استطاعت ہو تو والد پر یہ ذمہ داری لوٹ آتی ہے، جو اس کا اور اس کے نابالغ بچوں کا خرچ اٹھائے، بیٹی شادی کے بعد گھر بیٹھ جائے تو اس کا خرچ اٹھانا بار نہیں بلکہ حدیث کی روشنی میں باعث خیر و برکت ہے:

عن سراقہ بن مالك أن النبي صلى الله عليه و سلم: قال (ألا أدلكم على

أفضل الصدقة؟ ابنتك مردودة إليك ليس لها كاسب غيرك <sup>555</sup>)

بشرطیکہ باپ صاحب استطاعت ہو، فقہاء لکھتے ہیں:

\*الاول ان يكون الاب غنيا والاولاد كبارا فاما اناث او ذكور فالاناث

عليه نفقتهن الى ان يتزوجن اذا لم يكن لهن مال وليس له ان يؤاجرهن

في عمل ولاخدمة وان كان لهن قدرة واذا طلقت وانقضت عدتها عادت

نفقتها على الاب <sup>556</sup>)

☆ قوله ( ومثله كبير زمن ) المراد به الابن العاجز عن الكسب لمرض

او غيره كما سيأتي بيانه قوله ( وأثنى مطلقا ) أي ولو غير مريضة لأن

----- حواشی

554 - الجامع الصحيح المختصر ج 5 ص 1972 حديث نمبر : 4839 المؤلف : محمد بن إسماعيل أبو عبد الله

البخاري الجعفي الناشر : دار ابن كثير، اليمامة-بيروت الطبعة الثالثة ، 1407 - 1987 تحقيق : د. مصطفى ديب

البعاء أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة - جامعة دمشق عدد الأجزاء : 6 مع الكتاب : تعليق د. مصطفى ديب

555 - : سنن ابن ماجه ج 2 ص 1209 حديث نمبر : 3667 المؤلف : محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني الناشر

: دار الفكر - بيروت تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي عدد الأجزاء : 2

556 - شرح فتح القدير ج 4 ص 410 كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي سنة الولادة / سنة الوفاة 681هـ

الناشر دار الفكر مكان النشر بيروت عدد الأجزاء

مجرد الأنوثة عجز ط والمراد بها البنت الفقيرة<sup>557</sup>

\*قال في الذخيرة ولو كان للفقير أولاد صغار وجد موسر يؤمر الجد بالإنفاق صيانة لولد الولد ويكون دينا على والدهم هكذا ذكر القدوري فلم يجعل النفقة على الجد حال عسرة الأب وهذا قول الحسن بن صالح والصحيح في المذهب أن الأب الفقير يلحق بالميت في استحقاق النفقة على الجد وإن كان الأب زمنا يقضي بها على الجد بلارجوع اتفاقا لأن نفقة الأب حينئذ على الجد فكذا نفقة الصغار اه<sup>558</sup>

باپ نہ ہو تو دیگر رشتہ دار نفقہ کے ذمہ دار ہیں

☆ اگر خود اولاد بالغ اور کمانے والی ہو تو ماں کا خرچ اٹھانا اس کی ذمہ داری ہے:

ويجبر الرجل الموسر على نفقة أبيه وأمه إذا كانا محتاجين قلت لكن يخالف هذا ما سيأتي قريبا عن الفتح لو كان كل منهما أي الأب والابن كسوبا يجب أن يكتسب الابن وينفق على الأب<sup>559</sup>.

☆ اگر باپ زندہ یا اس لائق نہ ہو اور اولاد بھی چھوٹی ہو تو بھائی پر اس کا نفقہ عائد ہوگا، بھائی نہ ہو

تو چچا پھر ماموں اور دیگر قریب تر رشتہ داروں کو درجہ بدرجہ یہ بار اٹھانا ہوگا:

(وَلِقَرِيبٍ مَحْرَمٍ فَقِيرٍ عَاجِزٍ عَنِ الْكَسْبِ بِقَدْرِ الْإِرْثِ لَوْ مُوسِرًا) يَعْنِي تَجِبُ النَّفَقَةُ لِكُلِّ ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ إِذَا كَانَ فَقِيرًا عَاجِزًا عَنِ الْكَسْبِ

----- حواشی -----

557 - حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ج 3 ص 604 ابن عابدين. الناشر دار

الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8

558 - حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ج 3 ص 615 ابن عابدين. الناشر دار

الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8

559 - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج 11 ص 361 المؤلف : زين الدين بن إبراهيم بن نجيم ، المعروف بابن نجيم

المصري (المتوفى : 970هـ)

لِصِغَرِهِ أَوْ لِأُنُوْتِهِ أَوْ لِعَمِّ أَوْ لِزَمَانَةٍ ، وَكَانَ هُوَ مُوسِرًا لِتَحَقُّقِ الْعَجْزِ  
بِهَذِهِ الْأَعْدَارِ ، وَالْقُدْرَةَ عَلَيْهِ بِالْيَسَارِ ، وَيَجِبُ ذَلِكَ بِقَدْرِ الْإِرْثِ لِقَوْلِهِ  
تَعَالَى {وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ } فَجَعَلَ الْعِلَّةَ هِيَ الْإِرْثُ فَيَتَقَدَّرُ  
الْوَجُوبُ بِقَدْرِ الْعِلَّةِ ، وَفِي قِرَاءَةِ ابْنِ مَسْعُودٍ وَعَلَى الْوَارِثِ ذِي الرَّحِمِ  
الْمَحْرَمِ ، وَهِيَ مَشْهُورَةٌ فَجَازَ التَّقْيِيدُ بِهَا ، وَيُجْبَرُ عَلَى ذَلِكَ لِأَنَّهُ حَقٌّ  
مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهِ ، وَ شَرَطَ أَنْ يَكُونَ عَاجِزًا عَنِ الْكَسْبِ فَإِنِ الْقَادِرُ عَلَيْهِ  
غَنِيَ بِهِ<sup>560</sup>

وكذلك لو كان له عم وخال لما قلنا، ولو كان له عمّة وخاله أو خال فالنفقة  
عليهما أثلاثاً: ثلثاها على العمّة والثلث على الخال أو الخالة، ولو كان  
له خال وابن عم فالنفقة على الخال لا على ابن العم؛ لأنهما ما استويا في  
سبب الوجوب وهو الرحم المحرم للقطع؛ إذ الخال هو ذوالرحم المحرم  
واستحقاق الميراث للترجيح والترجيح يكون بعد الاستواء في ركن العلة  
ولم يوجد، ولو كان له عمّة وخاله وابن عم فعلى الخالة الثلث وعلى  
العمّة الثلثان لاستوائهما في سبب استحقاق الإرث فيكون النفقة  
بينهما على قدر الميراث ولا شيء على ابن العم لانعدام سبب الاستحقاق  
في حقه وهو القرابة المحرمة القطع<sup>561</sup>،

## بوقت ضرورت عورتوں کے لئے ملازمت کرنا جائز ہے

☆ اگر کوئی موجود نہ ہو تو شریفانہ باپردہ ملازمت کی کہیں کوشش کرے کہ ضرورت مند

----- حواشی -----

- 560 - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ج 3 ص 64 فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي. الناشر دار الكتب  
الإسلامية. سنة النشر 1313 هـ. مكان النشر القاهرة. عدد الأجزاء 6\*3
- 561 - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج 9 ص 94 تأليف: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي 587 هـ  
دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة الثانية 1406 هـ - 1986 م -



عورتوں کو (جن کو اندرون خانہ معاش کا انتظام نہ ہو) شریعت نے خود کمانے کے لئے گھر سے باہر نکلنے کی اجازت دی ہے:

إذ المتوفى عنها زوجها إنما أبيع لها الخروج لضرورة اكتساب النفقة، فإذا قدرت عليها فلا ضرورة تلحقها بخلاف المطلقة فإن نفقتها عليه وبهذا اتضح الفرق وقد رجع رحمه الله تعالى في آخر كلامه إلى هذا اهـ . قلت و عبارة المجتبی شاهدة بذلك ونصها والمتوفى عنها زوجها تخرج نهاراً وبعض الليل ؛ لأنه لانفقة لها فتحتاج إلى الخروج نهاراً لطلب المعاش وقد يهجم عليها الليل ولا كذلك المطلقة ؛ لأن النفقة دائرة عليهما من مال الزوج اهـ

562 هـ

## شرعاً کن حالات میں طلاق دینا جائز ہے؟

(۶) شرعاً کن حالات میں کس عورت کو طلاق دینا جائز ہے؟ خاص کر ہندوستان کے پس منظر میں اس کی وضاحت فرمائیں، کیونکہ اسلامی تعلیمات سے دوری، لڑکیوں کا رشتہ حاصل کرنے میں مشکلات، شادی کی گراں باری، شرعی طریقے پر نزاعات کے حل کرنے والے اداروں کی قوت تنفیذ سے محرومی اور مطلقہ عورتوں کی بے سہارا زندگی کی وجہ سے فتنہ کے اندیشوں نے یہاں کے حالات کو قدیم مسلم معاشرہ اور عرب ممالک کے حالات سے بہت مختلف بنا دیا ہے۔

## بے ضرورت طلاق دینا جرم ہے

☆ طلاق عام حالات میں ایک ناپسندیدہ چیز ہے، اس لئے کہ اس سے رشتے ٹوٹتے ہیں، خاندانی فساد پیدا ہوتا ہے، نکاح کے مصالح اور اجتماعی مفادات متاثر ہوتے ہیں، اولاد کی تعلیم و تربیت پر منفی اثرات

----- حواشی -----

562 - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج 11 ص 135 المؤلف : زين الدين بن إبراهيم بن نجيم ، المعروف بابن نجيم

المصري (المتوفى : 970هـ)

مرتب ہوتے ہیں، اسی لئے جب تک کہ نباہ کی صورت ناممکن نہ ہو جائے، عورت کی کمیوں اور خامیوں کے باوجود اس کو طلاق دینے کی ممانعت آئی ہے، قرآن کریم میں ہے:

وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَ اصْرَبُوهُنَّ  
فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا<sup>563</sup>

ایک حدیث پاک میں ارشاد ہے:

عن عبد الله بن عمر قال: -قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ( أبغض  
الحلال إلى الله الطلاق )<sup>564</sup>.

### ناگزیر حالات میں طلاق ایک سماجی ضرورت ہے

☆ معمول کے حالات میں طلاق دینا جرم ہے، لیکن ناگزیر حالات میں ایک سماجی ضرورت بھی ہے، ازدواجی ناخوشگوار حالات میں دشواریوں کے ایک حل کے طور پر اس کو قبول کیا گیا ہے، یعنی جب مرد کا عورت کے ساتھ ایک چھت کے نیچے زندگی گزارنا مشکل ہو جائے، اور باہمی موافقت کی کوئی صورت باقی نہ رہے، بالفاظ دیگر مرد و عورت دونوں کے لئے زندگی عذاب ہو جائے تو اس سے خلاصی کے لئے طلاق سے بہتر کوئی راستہ موجود نہیں ہے،۔۔۔۔۔

یعنی ساری زندگی اسی عذاب میں گزار دی جائے، اور ایک ہی چھت کے نیچے دونوں اجنبی بن کر رہیں،۔۔۔۔۔ یا عدالت کا دروازہ کھٹکھا کر ایک طویل، صبر آزما اور گراں بار سلسلہ کا آغاز کیا جائے۔۔۔۔۔ یا پھر مصیبت سے چھٹکارے کے لئے خود کشی یا ایک دوسرے کے قتل کا ناجائز راستہ اختیار کیا جائے،۔۔۔۔۔ ان سب سے آسان، اور سہل الحصول صورت یہ ہے کہ طلاق کے ذریعہ دونوں ایک دوسرے سے آزاد ہو جائیں، قرآن کریم نے ضرورت کے حالات میں ہی طلاق کی اجازت دی ہے:

----- حواشی -----

563 - النساء : 34

564 - سنن ابن ماجہ ج 1 ص 650 حدیث نمبر : 2018 المؤلف : محمد بن یزید أبو عبد الله القزويني الناشر : دار

الفکر - بیروت تحقیق : محمد فؤاد عبد الباقي عدد الأجزاء : 2 مع الكتاب : تعليق محمد فؤاد عبد الباقي .

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَ  
 مَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدْرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى  
 الْمُحْسِنِينَ (236) وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ  
 فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ  
 وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ  
 بَصِيرٌ<sup>565</sup>

ضرورت کے وقت خود رسول اللہ ﷺ سے بھی طلاق دینا ثابت ہے، حضور ﷺ نے ایک بار  
 حضرت حفصہؓ کو طلاق دی تھی، پھر بحکم الہی رجوع فرمایا، اسی طرح کئی صحابہ سے بھی اس کا ثبوت ملتا ہے  
 ، حضرت عمرؓ، حضرت ابن عوفؓ، حضرت مغیرہ بن شعبہؓ، اور حضرت حسن بن علیؓ وغیرہ نے بھی اپنی ازواج  
 کو طلاقیں دی تھیں:

أن النبي صلى الله عليه و سلم طلق حفصة فأتاه جبريل عليه الصلاة  
 والسلام فقال: يا محمد طلقت حفصة و هي صوامة قوامة و هي زوجتك  
 في الجنة فراجعها تعليق الذهبي قي التلخيص: سكت عنه الذهبي في  
 التلخيص<sup>566</sup>

\* وطلق النبي صلى الله عليه وسلم حفصة رضي الله عنها فأمره الله تعالى  
 أن يراجعها فإنها صوامة قوامة { ولم يكن هناك ريبة ولا كبر سن وكذا  
 الصحابة رضي الله عنهم فإن عمر رضي الله عنه طلق أم عاصم وابن  
 عوف تماضر والمغيرة بن شعبة أربع نسوة والحسن بن علي رضي الله  
 عنهما استكثرا النكاح والطلاق بالكوفة فقال علي رضي الله عنه علي

----- حواشی

565 - البقرة: 237، 236-

566 - المستدرک علی الصحیحین ج 4 ص 17 حدیث نمبر: 6754 المؤلف: محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم

النیساپوری الناشر: دار الکتب العلمیة - بیروت الطبعة الأولى، 1411 - 1990

المنبر : إن ابني هذا مطلق فلا تزوجوه فقالوا تزوجوه ثم تزوجته ثم تزوجته

۱ھ 567

## جواز طلاق کی صورتیں

فقہاء نے بے دینی مثلاً ترک نماز، بے حیائی، بدکاری، ایذا رسانی، بدزبانی، وغیرہ کو بھی ضرورت کی بنیادوں میں شمار کیا ہے، یعنی ان صورتوں میں طلاق کا جواز فراہم ہو جاتا ہے، بعض صورتوں میں فقہاء نے طلاق کو مستحب بھی قرار دیا ہے، مثلاً ترک نماز اور ایذا رسانی کی صورتیں۔

قوله ( بل يستحب ) إضراب انتقالي ط قوله ( لو مؤذية ) أطلقه فشمَل  
المؤذية له أو لغيره بقولها أو بفعلها ط قوله ( أو تاركة صلاة )  
الظاهر أن ترك الفرائض غير الصلاة كالصلاة وعن ابن مسعود لأن ألقى  
الله تعالى وصداقها بدمتي خير من أن أعاشر امرأة لا تصلي ط قوله (  
ومفاده ) أي مفاد استحباب طلاقها وهذا قاله في البحر<sup>568</sup>

لیکن اصل چیز ہے ذہنی ناموافقیت، اور آخری درجہ کا شقاق و اختلاف، اگر تمام خرابیوں کے باوجود شوہر عورت کے ساتھ حسن سلوک کر سکتا ہو، دونوں ایک دوسرے سے راضی ہوں اور حقوق زوجیت اور حدود الہی کی ادائیگی میں کوئی دشواری نہ ہو تو طلاق دینے کی ضرورت نہیں ہے، صرف اصلاح حال کی ضرورت ہے، فقہاء نے اس کی بھی وضاحت کی ہے:

وفي آخر حظر المجتبی: لا يجب علی الزوج تطليق الفاجرة ولا علیها

----- حواشی -----

567 - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج 9 ص 98 المؤلف : زين الدين بن إبراهيم بن نجيم ، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى : 970هـ)

568 - حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ج 3 ص 229 ابن عابدين. الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8 -

تسريح الفاجر إلا إذا خاف أن لا يقيما حدود الله فلا بأس أن يتفرقا،<sup>569</sup>  
 وفي الْمُجْتَبَى من آخِرِ الْحُظْرِ وَالْإِبَاحَةِ لَا يَجِبُ عَلَى الزَّوْجِ تَطْلِيقُ الْفَاجِرَةِ  
 وَلَا عَلَيْهَا تَسْرِيحُ الْفَاجِرِ إِلَّا إِذَا خَافَ أَنْ لَا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا بَأْسَ  
 أَنْ يَتَفَرَّقَا ١ هـ<sup>570</sup>

وفي غاية البيان: يستحب طلاقها إذا كانت سليطة مؤذية أو تاركة  
 للصلاة لا تقيم حدود الله تعالى ١ هـ. وهو يفيد جواز معاشرته من لا  
 تصلي ولا إثم عليه بل عليها<sup>571</sup>

## طلاق ہر زمان و مکان کے لئے ایک شرعی حل ہے

اس تفصیل سے ظاہر ہوتا ہے کہ طلاق ازدواجی زندگی میں رونما ہونے والے نزاعات و اختلافات  
 اور مسائل و مشکلات کا ایک شرعی حل ہے، اور کسی بھی حل کی ضرورت اسی وقت پیش آتی ہے جب ایسے  
 حالات پیدا ہوں، اگر ایسے حالات پیدا نہ ہوں تو خواہ انسان کسی بھی زمان و مکان میں رہے اس کی نہ  
 ضرورت ہے اور نہ اجازت ہے:

وأما الطلاق فإن الأصل فيه الحظر، بمعنى أنه محذور إلا لعارض يبيحه، و  
 هو معنى قولهم الأصل فيه الحظر والإباحة للحاجة إلى الخلاص، فإذا  
 كان بلا سبب أصلا لم يكن فيه حاجة إلى الخلاص بل يكون حمقا

----- حواشی

- <sup>569</sup> - الدر المختار ، شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة ج 3 ص 55 المؤلف : محمد ، علاء الدين  
 بن علي الحصكفي (المتوفى : 1088هـ) . \* حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة  
 ج 6 ص 427 عابن عابدين. الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت  
<sup>570</sup> - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج 3 ص 115 زين الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة 926هـ/ سنة الوفاة  
 970هـ الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت  
<sup>571</sup> - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج 9 ص 99 المؤلف : زين الدين بن إبراهيم بن نجيم ، المعروف بابن نجيم  
 المصري (المتوفى : 970هـ)

وسفاہة رأی ومجرد کفران النعمة وإخلاص الإیذاء بها وبأهلها وأولادها  
، ولهذا قالوا : إن سببه الحاجة إلى الخلاص عند تباین الأخلاق وعروض  
البغضاء الموجبة عدم إقامة حدود الله تعالى<sup>572</sup>

لیکن اگر ازدواجی زندگی میں یہ ناگفتہ بہ حالات پیدا ہو گئے، تو علیحدگی اور ازدواجی رشتے کے خاتمہ کے لئے کسی بھی نظام تمدن کے پاس طلاق سے آسان کوئی نسخہ موجود نہیں ہے خواہ انسان دنیا کے کسی حصے میں ہو۔۔۔۔۔۔

یہ درست ہے کہ عرب کے حالات اور ہندوستان کے حالات میں بڑا فرق ہے، لیکن اسلامی قانون ابدی اور آفاقی ہے، ہر زمان و مکان کے لئے اس میں مکمل ہدایات موجود ہیں، اور ان ہدایات میں بڑی معنویت اور دعوتی کشش موجود ہے، اسلام کے مخالفین نے اسلامی قوانین کی غلط تصویریں پیش کی ہیں، جن کی وجہ سے ہمارے اندر بھی ڈر، خوف، مرعوبیت اور احساس کمتری کے جراثیم پیدا ہوتے جا رہے ہیں، ہندوستان جیسے ملکوں کی تہذیب میں نکاح ایک ایسا اٹوٹ رشتہ ہے جو سات جنم میں بھی نہیں ٹوٹ سکتا، حالات خواہ کیسے پیدا ہو جائیں، گھر کا ماحول کیسا ہی جہنم بن جائے، اس رشتہ سے نجات پانے کے لئے عورتیں زندہ جلائی جاسکتی ہیں، خودکشی کی واردات ہو سکتی ہیں، ایک دوسرے کا قتل کیا جاسکتا ہے، یا مقدمہ بازی اور عدالتوں کے چکر میں پوری جوانی ضائع کی جاسکتی ہے لیکن طلاق جیسا نسخہ سہل قبول نہیں کیا جاسکتا، اس کا نام سنتے ہی وحشت سوار ہو جاتی ہے،۔۔۔۔۔۔ ضرورت ہے کہ دنیا کو اسلام کے قانون طلاق کی معنویت اور اس کی ضرورت و افادیت سے آگاہ کیا جائے، نہ یہ کہ دین آفاقی کو بعض وقتی حالات کی بنا پر جغرافیائی حد بندیوں کا اسیر کر دیا جائے۔

----- حواشی -----

572 - : رد المختار علی "الدر المختار : شرح تنویر الابصار" ج 10 ص 428 المؤلف : ابن عابدین ، محمد امین بن

عمر (المتوفی : 1252ھ)

## تین طلاق دینے کی صورتیں

(۷) تین طلاق کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں: ایک یہ کہ تین کے عدد کی صراحت کے ساتھ طلاق دی جائے، اس سلسلے میں جمہور کا نقطہ نظر یہ ہے، کہ تینوں طلاقیں واقع ہو جائیں گی، دوسری صورت یہ ہے کہ لفظ طلاق یا جملہ طلاق کی تکرار ہو، اس صورت میں مرد اگر اقرار کرتا ہے کہ وہ تین طلاق ہی دینا چاہتا تھا، تب تو تینوں طلاقیں واقع ہو جائیں گی،

(الف) لیکن اگر وہ کہتا ہے کہ میرا مقصد ایک ہی طلاق دینا ہے، دوسری اور تیسری بار میں نے تاکید اگاہی ہے، یا میں نے سمجھا تھا کہ تین بار کہنے سے ہی طلاق واقع ہوتی ہے، مگر میرا ارادہ تین طلاق دینے کا نہیں تھا، تو اس صورت میں بعض فقہاء کے یہاں مطلقاً اس کی نیت کا اعتبار ہوگا، اور احناف کے یہاں قول دیانت اور قول قضا کا فرق کیا گیا ہے، فی الحال بعض اہل افتا قول دیانت پر فتویٰ دیتے ہیں اور بعض قول قضا پر، اس مسئلہ میں کون سا نقطہ نظر زیادہ درست ہے؟

(ب) اس سلسلے میں فقہاء کا ایک قول "المرأة كالقاضي" بھی پیش کیا جاتا ہے، نصوص شرعیہ میں اس کی کیا بنیاد ہے؟ کیا یہ صاحب مذہب اور ان کے اصحاب کا قول ہے؟ یا متقدمین کا؟ یا متأخرین کا؟ اور اس ضابطہ فقہیہ کا منشا کیا ہے؟

## فی زمانہ حنفیہ کا قول قضا زیادہ لائق ترجیح ہے—وجوہ ترجیح

(الف) الفاظ طلاق کی تکرار کی صورت میں جب کہ شوہر نے عدد کی صراحت نہ کی ہو، قول قضا یہ ہے کہ تین طلاق واقع ہوگی، اور قول دیانت یہ ہے کہ قسم کے ساتھ اس کی نیت کا اعتبار ہوگا، دونوں اقوال کی اپنی اپنی بنیادیں ہیں، اور دونوں ہی اپنی اپنی جگہ پر درست ہیں، لیکن فی زمانہ قول دیانت کے بجائے قول قضا پر فتویٰ دینا زیادہ درست ہے، جس کے کئی اسباب ہیں:

☆ قول قضا کی بنیاد ظاہر پر ہے، اور قول دیانت کی بنیاد خلاف ظاہر پر، ظاہر کو ہر شخص دیکھ اور سمجھ سکتا ہے اس لئے یہ زیادہ طاقتور اور قابل قبول ہے۔

لِأَنَّهُ خِلَافُ الظَّاهِرِ فَلَا يُصَدِّقُهُ الْقَاضِي كَمَا إِذَا قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ طَالِقٌ  
طَالِقٌ وَقَالَ إِنَّمَا أَرَدْتُ بِهِ التَّكْرَارَ صَدَّقَ دِيَانَةً لَا قَضَاءً فَإِنَّ الْقَاضِي  
مَأْمُورٌ بِاتِّبَاعِ الظَّاهِرِ وَاللَّهُ يَتَوَلَّى السَّرَائِرَ<sup>573</sup>

☆ قول قضا تاسیس اور افادہ پر مبنی ہے جبکہ قول دیانت تاکید اور اعادہ پر، تاسیس اور افادہ زیادہ

معقول اور لائق عمل ہے:

وَإِذَا دَارَ الْأَمْرُ بَيْنَ التَّأْسِيسِ وَالتَّكْوِينِ تَعَيَّنَ الْحَمْلُ عَلَى التَّأْسِيسِ كَمَا  
فِي الْأَشْبَاهِ وَيُصَدَّقُ دِيَانَةً أَنَّهُ قَصَدَ التَّكْوِينَ وَيَقَعُ عَلَيْهِ بِذَلِكَ طَلْقَةٌ  
وَاحِدَةٌ رَجْعِيَّةٌ دِيَانَةً حَيْثُ نَوَاهَا فَقَطْ<sup>574</sup>

☆ قول قضا کی بنیاد وجود شے پر ہے جب کہ قول دیانت کی بنیاد عدم پر، وجود عدم سے زیادہ

طاقتور ہوتا ہے۔

☆ قول قضا دلیل کے ساتھ مربوط ہے اس کو ثابت کرنا آسان ہے، جب کہ قول دیانت کو ثابت

کرنا آسان نہیں، اسی لئے وہاں یمن کی ضرورت پڑتی ہے۔

لَكِنْ لَا يُصَدَّقُ أَنَّهُ قَصَدًا لِتَأْكِيدِ إِلَّا بِيَمِينِهِ لِأَنَّ كُلَّ مَوْضِعٍ كَانَ الْقَوْلُ  
فِيهِ قَوْلُهُ إِنَّمَا يُصَدَّقُ مَعَ الْيَمِينِ لِأَنَّهُ أَمِينٌ فِي الْإِخْبَارِ عَمَّا فِي ضَمِيرِهِ وَالْقَوْلُ  
قَوْلُهُ مَعَ يَمِينِهِ كَمَا فِي الزَّيْلَعِيِّ وَأَفْتَى بِذَلِكَ التُّمْرَتَاشِيُّ<sup>575</sup>  
وَكُلُّ مَوْضِعٍ كَانَ الْقَوْلُ فِيهِ قَوْلُهُ إِنَّمَا يُصَدَّقُ مَعَ الْيَمِينِ لِأَنَّهُ أَمِينٌ فِي

----- حواشی -----

573- تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق ج 2 ص 218 المؤلف : فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي (المتوفى: 743هـ)

574 - العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية [حنفي] ج 1 ص 264 المؤلف : ابن عابدين ، محمد أمين بن عمر

(المتوفى : 1252هـ)

575 - حوالہ بالا -



الإِخْبَارِ عَمَّا فِي ضَمِيرِهِ وَالْقَوْلُ قَوْلُهُ مَعَ يَمِينِهِ<sup>576</sup>

☆ قول قضا پر شوہر و بیوی دونوں اعتماد کر سکتے ہیں، دونوں کی اس میں رعایت ہے، جبکہ قول دیانت میں یک طرفہ صرف شوہر کی رعایت کی گئی ہے، اسی لئے اگر عورت کو شوہر کے دعویٰ پر اطمینان نہ ہو تو فقہاء نے المرأة کا قاضی کا ضابطہ بیان کیا ہے:

وَقَالَ إِنَّمَا أَرَدْتُ بِهِ التَّكَرَّارَ صُدِّقَ دِيَانَةً لَا قَضَاءَ فَإِنَّ الْقَاضِيَ مَأْمُورٌ  
بِاتِّبَاعِ الظَّاهِرِ وَاللَّهُ يَتَوَلَّى السَّرَائِرَ وَالْمَرْأَةُ كَالْقَاضِي لَا يَجِلُّ لَهَا أَنْ تُمَكِّنَهُ  
إِذَا سَمِعَتْ مِنْهُ ذَلِكَ أَوْ عَلِمَتْ بِهِ ؛ لِأَنَّهَا لَا تَعْلَمُ إِلَّا الظَّاهِرَ<sup>577</sup>

☆ یہ صدق و دیانت کے شدید بحران اور کذب و فجور کے شیوع کا دور ہے، اس دور میں کسی کی دیانت پر بھروسہ کر کے اس کی نیت کا اعتبار کرنا بہت مشکل ہے، فقہاء نے دیانات کے باب میں اعتبار اور قبولیت کے لئے عدالت کی شرط لگائی ہے، تو جس دور میں عدالت و دیانت عنقا ہوتی جا رہی ہو اس میں قول دیانت کو معیار بنانا معدوم پر بنیاد رکھنے کے مترادف ہوگا:

(وشرط العدالة في الديانات) هي التي بين العبد والرب----- (ويتحرى  
في) خبر (الفاسق) بنجاسة الماء (و) خبر (المستور) ثم يعمل بغالب ظنه-----  
احتراز عما إذا تضمنت زوال ملك كما إذا أخبر عدل أن الزوجين ارتضعا  
من امرأة واحدة لا تثبت الحرمة لأنه يتضمن زوال ملك المتعة فيشترط  
العدد والعدالة جميعا<sup>578</sup>

☆ قول دیانت کو معمول بہ بنانے کے بعد ہر شخص خواہ اس کی نیت ہو یا نہ ہو یہی باور کرانے کی

----- حواشی

576- تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ج 2 ص 198 فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي. الناشر دار الكتب الإسلامي. سنة النشر 1313هـ. مكان النشر القاهرة. عدد الأجزاء 6\*3 -

577 - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ج 2 ص 218 المؤلف : فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي (المتوفى: 743هـ

578 - حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ج 6 ص 346 ابن عابدين. الناشر

دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8

کوشش کرے گا کہ میری نیت ایک ہی طلاق کی تھی، اس سے فساد کا دروازہ کھل جائے گا۔

☆ تمام کتب متون و فتاویٰ میں قول قضا کو اختیار کیا گیا ہے، اور قول دیانت کو قابل تصدیق قرار دیا گیا ہے، یعنی ترتیب میں قول اول قول قضا ہے، قول دیانت کا درجہ اس کے بعد ہے، قول قضا براہ راست قابل قبول ہے، جب کہ قول دیانت کے لئے سوال و جواب اور تصدیق کی ضرورت ہے، قول قضا کی قبولیت کے لئے نہ دعویٰ کی ضرورت ہے اور نہ دلیل کی، جب کہ قول دیانت میں ضروری ہے کہ شوہر اپنی نیت کا دعویٰ پیش کرے، پھر حالات کے مطابق اس کی تصدیق کی جائے گی:

وَقَالَ فِي الْخَانِيَّةِ لَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ أَنْتِ طَالِقٌ أَنْتِ طَالِقٌ وَقَالَ أَرَدْتُ بِهِ  
التَّكْرَارَ صِدْقَ دِيَانَةٍ وَفِي الْقَضَاءِ طَلَّقْتُ ثَلَاثًا<sup>579</sup>

☆ قول دیانت کے معتبر ہونے کے لئے قرآن و شواہد کی ضرورت ہے، قرآن و آثار سے جب تک اطمینان نہ ہو، پھر شوہر قسم کھا کر اس پر یقین دلائے اس وقت تک شوہر کی تصدیق نہیں کی جائے گی، جب کہ قول قضا کے لئے کسی قرینہ و دلیل کی ضرورت نہیں ہے:

كما يصدق ديانة لوجود القرينة الدالة على عدم إرادة الإيقاع وهي  
الإكراه ط قوله (كما لو صرح الخ) أي فإنه يصدق قضاء وديانة إلا إذا  
قرنه بالعدد فلا يصدق أصلاً<sup>580</sup>

☆ الفاظ صریح نیت کے محتاج نہیں ہیں، اسی لئے قضاء الفاظ کے صرف وہ معنی معتبر ہوتے ہیں، جو صراحتاً سمجھ میں آتے ہیں، ان الفاظ کے پیچھے بولنے والے کی نیت کیا ہے، وہ امر باطن ہے، اس کو اللہ

----- حواشی -----

579 - العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية [حنفي] ج 1 ص 264 المؤلف : ابن عابدين ، محمد أمين بن عمر (المتوفى : 1252هـ)

580 - حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ج 3 ص 252 ابن عابدين. الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت عدد الأجزاء 8 -

کے سوا کون جان سکتا ہے، اس لئے بغیر دلیل جو بات مانی جاسکتی ہے وہ زیادہ طاقتور ہے، اور صراحت کے مقتضا سے زیادہ ہم آہنگ ہے:

وَالْحَاصِلُ أَنَّ قَوْلَهُمُ الصَّرِيحُ لَا يَحْتَاجُ إِلَى النَّبِيَّةِ إِنَّمَا هُوَ فِي الْقَضَاءِ أَمَّا فِي  
الدِّيَانَةِ فَمُحْتَاجٌ إِلَيْهَا لَكِنَّ وَقُوعَهُ فِي الْقَضَاءِ بِلَا نَبِيَّةٍ إِنَّمَا هُوَ بِشَرْطِ أَنْ  
يَقْصِدَهَا بِالْحِطَابِ بِدَلِيلٍ مَا قَالُوا لَوْ كَثُرَ مَسَائِلُ الطَّلَاقِ بِحَضْرَةِ زَوْجَتِهِ  
وَيَقُولُ أَنْتِ طَالِقٌ وَ لَا يَنْوِي لَا تَطْلُقُ<sup>581</sup>

☆ طلاق کا مسئلہ اس قدر حساس ہے کہ اس میں انسان اکثر موضع تہمت میں ہوتا ہے، اور موضع تہمت میں احتیاط کو بہتر قرار دیا گیا ہے، یہی وجہ ہے کہ مذاق میں بھی صریح طلاق بولنے سے طلاق واقع ہو جاتی ہے، بلکہ الفاظ طلاق کے معنی بھی نہ جانتا ہو تب بھی طلاق واقع ہو جاتی ہے، یا بولنے کا ارادہ کچھ تھا اور زبان سے بے اختیار الفاظ طلاق نکل گئے، جب بھی طلاق واقع ہو جائے گی، یہ نظر اس بات کی دلیل ہیں کہ طلاق کے باب میں شوہر اکثر مقام تہمت پر ہوتا ہے، اس لئے مناسب ہے کہ امر ظاہر کی بنیاد پر وقوع طلاق کا فیصلہ کیا جائے۔

لَا يُشْتَرَطُ الْعِلْمُ بِمَعْنَاهُ فَلَوْلَقَنَّتُهُ لَفَطَ الطَّلَاقِ فَتَلَفَّظَ بِهِ غَيْرَ عَالِمٍ بِمَعْنَاهُ  
وَقَعَ قَضَاءٌ لَا دِيَانَةَ ----- وَالطَّلَاقُ وَمَا مَعَهُ يُقَاسُ عَلَى النِّكَاحِ بِخِلَافِ  
الْبَيْعِ وَالْإِبْرَاءِ لَا يَصِحَّانِ إِذَا لَمْ يَعْلَمْ الْمَعْنَى كَمَا فِي الْحَانَنِيَّةِ ----- وَأَفَادَ  
أَنَّ طَلَاقَ الْهَازِلِ وَاللَّاعِبِ وَالْمَخْطِئِ ( ( ( ( وَالْمَخْطِئِ ) ) ) ) وَقَعَ كَمَا  
قَدَّمَاهُ لَكِنَّهُ فِي الْقَضَاءِ وَأَمَّا فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى فَلَا يَقَعُ عَلَى  
الْمَخْطِئِ ----- وَمَا فِي الْخُلَاصَةِ مِنْ أَنَّ طَلَاقَ الْمَخْطِئِ وَقَعَ أَيُّ فِي  
الْقَضَاءِ بِدَلِيلٍ أَنَّهُ قَالَ بَعْدَهُ وَلَوْ كَانَ بِالْعِتَاقِ يُدَيَّنُ لِأَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ

----- حواشی

581 - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج 3 ص 279 زين الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة 926هـ / سنة الوفاة

970هـ الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت-

الْعَتَاقِ وَالطَّلَاقِ وَهُوَ الظَّاهِرُ مِنْ قَوْلِ الإِمَامِ كَمَا فِي الحَنَابَةِ خِلَافًا  
 لِأَبِي يُوسُفَ ---- مَحْمُولٌ عَلَى القَضَاءِ أَمَّا فِي الدِّيَانَةِ فَلَا يَقَعُ عَلَى وَاحِدَةٍ  
 مِنْهُمَا لِمَا فِي الحَاوِي مَعْرِيًا إِلَى الجَامِعِ الصَّغِيرِ أَنَّ أَسَدًا سُئِلَ عَمَّنْ أَرَادَ أَنْ  
 يَقُولَ زَيْنَبُ طَالِقٌ فَجَرَى عَلَى لِسَانِهِ عَمْرَةً عَلَى أَيِّهِمَا يَقَعُ الطَّلَاقُ  
 فَقَالَ فِي القَضَاءِ تَطَلَّقُ الَّتِي سَمَى وَفِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى لَا تَطَلَّقُ  
 وَاحِدَةً مِنْهُمَا أَمَّا الَّتِي سَمَى فَلِأَنَّه لَمْ يُرِدْهَا وَ أَمَّا غَيْرُهَا فَلِأَنَّهَا لَوْ طَلَّقْتَ  
 طَلَّقْتَ بِمُجَرَّدِ النِّيَّةِ قَالَ فِي فَتْحِ القَدِيرِ وَ أَمَّا مَا رَوَى عَنْهُمَا نُصِيرُ  
 مِنْ أَنْ مَنْ أَرَادَ أَنْ يَتَكَلَّمَ فَجَرَى عَلَى لِسَانِهِ الطَّلَاقُ يَقَعُ دِيَانَةً وَقَضَاءً  
 فَلَا يُعَوَّلُ عَلَيْهَا هـ<sup>582</sup>

وَطَّلَاقُ اللَّاعِبِ وَالْهَازِلِ بِهِ وَاقِعٌ وَكَذَلِكَ لَوْ أَرَادَ أَنْ يَتَكَلَّمَ بِكَلَامٍ فَسَبَقَ  
 لِسَانُهُ بِالطَّلَاقِ فَالطَّلَاقُ وَاقِعٌ كَذَا فِي المُنْحِيطِ<sup>583</sup>

☆ قول دیانت اس لئے بھی کمزور ہے کہ وہ صرف شوہر کے نزدیک مقبول ہے، نہ یہ عدالت میں قابل قبول ہے، اور نہ عورت کے نزدیک، یعنی شوہر کا دعویٰ اگر ظاہر کے خلاف ہے، اور قرآن و شواہد اس کی تصدیق نہیں کرتے، تو نہ عدالت اس دعویٰ کے حق میں فیصلہ دے سکتی ہے اور نہ عورت اس پر یقین کرنے کی پابند ہے، بشرطیکہ اسے اپنے علم کی روشنی میں یا قرآن و شواہد کی بنیاد پر شوہر کے جھوٹا ہونے کا یقین ہو گو کہ مفتی نے اس کی نیت کا اعتبار کر لیا ہو۔۔۔۔۔

اس لئے کہ قاضی بھی ظاہر کا پابند ہوتا ہے اور عورت بھی، قاضی حدود کے علاوہ بہت سے معاملات میں اپنے ذاتی علم و واقفیت کی روشنی میں فیصلہ کر سکتا ہے:

وبه علم أنه في الحدود الخالصة لله تعالى لا ينفذ كما صرح به في شرح

----- حواشی

582 - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج 3 ص 279 زين الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة 926هـ / سنة الوفاة

970هـ الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت

583 - الفتاوى الهندية [حنفي] ج 8 ص 90 المؤلف : لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي

أدب القضاء معللاً بأن كل واحد من المسلمين يساوي القاضي فيه وغير القاضي إذا علم لا يمكنه إقامة الحد فكذا هو ثم قال إلا في السكران أو من به أمارة السكر ينبغي أن يعزره للتهمة ولا يكون حداً هـ قوله (ومن لا فلا) قال في الفتح إلا أن التفاوت هنا هو أن القاضي يكتب بالعلم الحاصل قبل القضاء بالإجماع قوله (إلا أن المعتمد) أي عند المتأخرين لفساد قضاة الزمان وعبارة الأشباه الفتوى اليوم على عدم العمل بعلم القاضي في زماننا كما في جامع الفصولين قوله (وفيها) أي في الأشباه نقلاً عن السراجية لكن في منية المفتي الملخصة من السراجية التعبير بالقاضي لا بالإمام حيث قال القاضي يقضي بعلمه بحد القذف و القصاص و التعزير ثم قال قضى بعلمه في الحدود الخالصة لله تعالى لا يجوز اه أفاده بعض المحشين وهذا موافق لما مر عن الفتح من الفرق بين الحد الخالص لله تعالى وبين غيره ففي الأول لا يقضي اتفاقاً بخلاف غيره فيجوز القضاء فيه بعلمه وهذا على قول المتقدمين وهو خلاف المفتي به كما علمت<sup>584</sup>

### "المرآة كالقاضي" كما مقصد

اسی طرح عورت بھی اگر خود الفاظ طلاق اپنے کان سے سن لے یا کسی معتبر شاہد نے اس کے سامنے اس کی شہادت دی تو اس کو حق ہو گا کہ شوہر کے دعویٰ کو مسترد کر دے، اور اس کی نیت پر اعتبار نہ کرے، اور بظاہر بیوی رہ کر بھی اس کو اپنے اوپر قابو نہ دے، (بلکہ اس صورت میں روکنا واجب ہو گا)، شوہر سے نجات پانے کے لئے وہ کوئی بھی جائز تدبیر (قتل و خودکشی وغیرہ کے علاوہ) اختیار کر سکتی ہے، شوہر

----- حواشی -----

584 - حاشیة رد المختار علی الدر المختار شرح تنویر الأبصار فقہ أبو حنیفة ج 5 ص 439 ابن عابدین. الناشر دار

الفکر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421ھ - 2000م. مکان النشر بیروت. عدد الأجزاء 8

کو دوبارہ نکاح کرنے پر مجبور کر سکتی ہے، عدالت کا دروازہ کھٹکھٹا سکتی ہے، اور کوئی صورت کامیاب نہ ہو تو شوہر کے گھر سے فرار بھی ہو سکتی ہے، اس پر اسے کوئی گناہ نہ ہوگا،۔۔۔۔ اور اگر وہ شوہر سے اپنے آپ کو نہ بچا سکی تو شوہر گناہ گار ہوگا، عورت نہیں،۔۔۔۔

"المراة كالقاضي" کا حاصل یہی ہے، اور ہماری اکثر کتب فقہیہ میں اسی پس منظر میں اس ضابطہ کو

نقل کیا گیا ہے:

وَالْمَرْأَةُ كَالْقَاضِي إِذَا سَمِعَتْهُ أَوْ أَخْبَرَهَا عَدْلًا لَا يَحِلُّ لَهَا تَمَكِينُهُ (تمكينه)  
 (وهكذا) (هكذا) (افتصر الشارحون وذكر في البرازية وذكر الأوزجندى أنها  
 ترفع الأمر إلى القاضي فإن لم يكن لها بينة تحلفه) (يحلفه) (فإن حلف  
 فالأثم عليه اه ولا فرق في البائن بين الواحدة والثلاث اه وهل لها  
 أن تقتله إذا أراد جماعا) (جماعها) (بعد علمها بالبينونة فيه قولان  
 والفتوى أنه ليس لها أن تقتله وعلى القول بقتله تقتله بالدواء فإن  
 قتلتها بالسلاح وجب القصاص عليها وليس لها أن تقتل نفسها وعليها  
 أن تفدي نفسها بمال أو تهرب وليس له أن يقتلها إذا حرمت عليه ولا  
 يقدر أن يتخلص منها بسبب أنه كلما هرب ردته بالسحر<sup>585</sup>  
 لأنه خلاف الظاهر والمرأة كالقاضي لا يحل لها أن تمكنه إذا سمعت  
 منه ذلك أو شهد به شاهد عدل عندها<sup>586</sup>

----- حواشی -----

<sup>585</sup> -البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج 3 ص 279 زين الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة 926هـ/ سنة الوفاة

970هـ الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت

<sup>586</sup> - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي. ج 2 ص 198 الناشر دار الكتب

الإسلامية. سنة النشر 1313هـ. مكان النشر القاهرة. عدد الأجزاء 6\*3\* وكذا في العقود الدرية في تنقيح الفتاوى

الحامدية [حنفي] ج 1 ص 264 المؤلف : ابن عابدين ، محمد أمين بن عمر (المتوفى : 1252هـ)\* درر الأحكام شرح

غرر الأحكام ج 4 ص 209 المؤلف : محمد بن فراموز الشهير بمنلا خسرو (المتوفى : 885هـ)

وَإِذَا لَمْ يُصَدَّقْ قَضَاءٌ لَا يَسَعُهَا إِلَّا قَامَةٌ مَعَهُ إِلَّا بِنِكَاحٍ مُسْتَقْبَلٍ لِأَنَّهَا  
كَالْقَاضِي 587

والمرأة كالقاضي إذا سمعته أو أخبرها عدل لا يحل لها تمكينه والفتوى  
على أنه ليس لها قتله ولا تقتل نفسها بل تفدي نفسها بجمال أو تقرب  
كما أنه ليس له قتلها إذا حرمت عليه وكلما هرب رده بالسحرو في  
البرزازية عن الأوزجندی أنها ترفع الأمر للقاضي فإن حلف ولا بينة لها  
فالإثم عليه اه قلت أي إذا لم تقدر على الفداء أو الهرب ولا على منعه  
عنها فلا ينافي ما قبله 588

### ضابطہ کی بنیاد

اس ضابطہ کی بنیاد ظاہر و باطن کے ٹکراؤ پر ہے، یعنی جو باطن تک نہیں پہنچ سکتا اس پر ظاہر کی  
رعايت واجب ہے، اور جو باطن تک پہنچ سکتا ہو اس پر باطن کے مطابق عمل کرنا واجب ہے، اس کی ایک  
اور نظیر کتب فقہ میں نا اہل مفتی سے فتویٰ لینے سے متعلق آئی ہے، کسی نا اہل مفتی نے تین طلاق کا فتویٰ دے  
دیا اور حاکم نے اس پر مہر تصدیق بھی لگا دی، لیکن جب اہل مفتیوں سے فتویٰ لیا گیا تو معلوم ہوا کہ تین طلاق  
واقع نہیں ہوئی، ایسی صورت میں دیانہ شوہر اپنی بیوی کو لوٹا سکتا ہے، گو کہ حکم حاکم اس کی تصدیق نہیں کرتا  
:

وَفِي الْقُنْيَةِ ظَنٌّ أَنَّهُ وَقَعَ الطَّلَاقُ الثَّلَاثُ عَلَى امْرَأَتِهِ بِإِفْتَاءٍ مَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلًا  
لِلْفَتْوَى وَكَلَّفَ الْحَاكِمُ كِتَابَهَا فِي الصِّكِّ فَكُتِبَتْ ثُمَّ اسْتَفْتَى مِنْ هُوَ أَهْلٌ

----- حواشی

587- البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج 3 ص 336 زين الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة 926هـ/ سنة الوفاة

970هـ

588 - حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ج 3 ص 251 ابن عابدين. الناشر دار

الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8

لِلْفُتُوَى فَاْفْتَى بِأَنَّهَا لَا تَقَعُ وَالتَّطْلِيقَاتُ مَكْتُوبَةٌ فِي الصَّكِّ بِالظَّنِّ فَلَهُ أَنْ  
يَعُودَ إِلَيْهَا فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى وَلَكِنْ لَا يُصَدَّقُ فِي الْحُكْمِ ٥٨٩ هـ

## المرآة كالتقاضى كاتذکرہ قدیم کتابوں میں موجود ہے

اس ضابطہ کا تذکرہ جزئیہ کی شکل میں ہمارے پاس معلوم اور میسر کتابوں میں سب سے پہلے  
مبسوط سرخسی میں ملتا ہے، جو پانچویں صدی کے بزرگ ہیں، اور انتہائی متقدمین احناف میں سے ہیں، امام  
سرخسی (متوفی ۴۸۳ھ) نے چار پانچ مقامات پر اس ضابطہ کا ذکر کیا ہے اور عورت کو قاضی کے مانند قرار دیا  
ہے:

وَلَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ وَطَالِقٌ أَوْ طَالِقٌ فَطَالِقٌ أَوْ طَالِقٌ طَالِقٌ كَانَ تَطْلِيقَتَيْنِ  
فَكَذَلِكَ هُنَا فِي الْقَضَاءِ وَلَوْ قَالَ اعْتَدِي اعْتَدِي وَهُوَ يَنْوِي  
تَطْلِيقَةً وَاحِدَةً مِنْ جَمِيعًا فَهُوَ كَذَلِكَ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى فَأَمَّا فِي  
الْقَضَاءِ فَهُوَ ثَلَاثٌ لِمَا بَيَّنَّا أَنْ كُلَّ كَلَامٍ إِيقَاعٌ مُبْتَدَأُ فِي الظَّاهِرِ وَالْقَاضِي  
مَأْمُورٌ بِاتِّبَاعِ الظَّاهِرِ وَلَكِنْ يُحْتَمَلُ تَكَرَّرُ الْأَوَّلِ وَاللَّهُ تَعَالَى مُطَّلِعٌ عَلَى  
ضَمِيرِهِ فَيُدَيِّنُ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى. وَلَا يَسَعُ الْمَرْأَةَ إِذَا سَمِعَتْ ذَلِكَ  
أَنْ تُقِيمَ مَعَهُ لِأَنَّهَا مَأْمُورَةٌ بِاتِّبَاعِ الظَّاهِرِ كَالْقَاضِي ٥٩٠  
\*وَكُلُّ مَا لَا يُدَيِّنُهُ الْقَاضِي فِيهِ فَكَذَلِكَ الْمَرْأَةُ إِذَا سَمِعَتْ مِنْهُ أَوْ شَهِدَ بِهِ  
شَاهِدًا عَدْلًا لَا يَسَعُهَا أَنْ تُدَيِّنَ الزَّوْجَ فِيهِ لِأَنَّهَا لَا تَعْرِفُ مِنْهُ إِلَّا الظَّاهِرَ

----- حواشی -----

589 - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج 3 ص 279 زين الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة 926هـ / سنة الوفاة

970هـ الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت-

590 - المبسوط للسرخسي ج 6 ص 142 دراسة وتحقيق: خليل محي الدين الميس الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر

والتوزيع، بيروت، لبنان الطبعة الأولى، 1421هـ 2000م المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي

(المتوفى: 483هـ)



کَالْقَاضِي<sup>591</sup>

\* وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مُرَادُهُ أَنَّ فَلَانَةَ طَالِقٌ مِنْ زَوْجِهَا عَلَى سَبِيلِ الْحِكَايَةِ ،  
 أَوْ عَلَى سَبِيلِ الْإِيْقَاعِ فَيَكُونُ مَوْقُوفًا عَلَى إِجَارَةِ الزَّوْجِ ، وَلَا يَسَعُ امْرَأَتَهُ  
 أَنْ تُقِيمَ مَعَهُ ؛ لِأَنَّهَا مَأْمُورَةٌ بِاتِّبَاعِ الظَّاهِرِ كَالْقَاضِي<sup>592</sup>  
 \* لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى عَالِمٌ بِمَا فِي سِرِّهِ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَسَعُ الْمَرْأَةَ أَنْ تُقِيمَ مَعَهُ ؛ لِأَنَّهَا  
 لَا تَعْرِفُ مِنْهُ إِلَّا الظَّاهِرَ كَالْقَاضِي<sup>593</sup>

اس لحاظ سے یہ متقدمین کا قول ہے لیکن اگر اس زاویہ سے نظر ڈالیں جیسا کہ خود امام سرخسی نے  
 اپنی کتاب کے دیباچہ میں تحریر فرمایا ہے کہ ان کی کتاب المبسوط دراصل حاکم شہید ابوالفضل محمد بن احمد  
 المروزی (متوفی ۲۷۲ھ) کی کتاب "المختصر" کی شرح ہے، اور المختصر حضرت امام محمدؒ کی کتابوں کا مجموعہ  
 (انسائیکلو پیڈیا) ہے، جس میں مکررات حذف کر دیئے گئے ہیں، ان کی عبارت ملاحظہ ہو:

رأى الحاكم الشهيد أبو الفضل محمد بن أحمد المروزي رحمه الله إعراضاً  
 من بعض المتعلمين عن قراءة المبسوط لبسط في الألفاظ وتكرار في المسائل  
 فرأى الصواب في تأليف المختصر بذكر معاني كتب محمد بن الحسن  
 رحمه الله المبسوطه فيه وحذف المكرر من مسائله ترغيباً للمقتسبين، ونعم  
 ما صنع. قال الشيخ الإمام رحمه الله تعالى: ثم إنني رأيت في زماني بعض  
 الإعراض عن الفقه من الطالبين لأسباب فمنها قصور الهمم لبعضهم  
 حتى اكتفوا بالخلافيات من المسائل الطوال ومنها ترك النصيحة من بعض  
 المدرسين بالتطويل عليهم بالنكات الطردية التي لا فقه تحتها ومنها تطويل  
 بعض المتكلمين بذكر ألفاظ الفلاسفة في شرح معاني الفقه و خلط حدود

----- حواشی -----

591 -حوالہ بالا ج 7 ص 342 -

592 - المبسوط ج 7 ص 482-

593 -حوالہ بالا : ج 6 ص 309 -

کلامہم بما فرأيت الصواب في تأليف شرح المختصر لا أزيد على المعنى  
المؤثر في بيان كل مسألة اكتفاء بما هو المعتمد في كل باب<sup>594</sup>،

اس لحاظ سے اس ضابطہ کا سررشتہ فی الجملہ حضرت امام محمدؒ کی کتابوں سے جا ملتا ہے، سرخسی کا  
ایک سے زائد جگہوں پر اس ضابطہ کا تذکرہ کرنا بھی اس بات کی علامت ہے کہ یہ امام سرخسی کا خانہ زاد نہیں  
بلکہ سلف سے منقول ہو کر آیا ہے۔

### نصوص شرعیہ میں اس ضابطہ کی بنیاد

نصوص شرعیہ میں اس کی کئی بنیادیں تلاش کی جاسکتی ہیں، لیکن وقت کی قلت اور صفحات کی  
تنگ دامانی کی بنا پر صرف ایک حدیث کا تذکرہ کیا جاتا ہے، جس میں اس تصور کی جھلک موجود ہے، حضرت  
ام سلمہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

( إنما أنا بشر وإنه يأتيني الخصم فلعن بعضكم أن يكون أبلغ من بعض  
فأحسب أنه صدق فأقضي له بذلك فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي  
قطعة من النار فليأخذها أو فليتركها )<sup>595</sup>

ترجمہ: میں ایک بشر ہوں میرے پاس مقدمات آتے ہیں، تو شاید تم میں کچھ لوگ زیادہ چرب  
زبان ہوں، اور میں اس کو سچا سمجھ بیٹھوں، اور اس کے حق میں فیصلہ کر دوں، لیکن اگر میں کسی مسلمان کے  
حق کا فیصلہ کر دوں تو سمجھنا چاہئے کہ وہ آگ کا ایک ٹکڑا ہے، چاہے اسے لے لے یا چھوڑ دے۔

اس حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ قاضی و حاکم صرف ظاہر کا پابند ہوتا ہے،۔۔۔۔۔ اسی طرح  
اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اگر صاحب معاملہ ذاتی طور پر اصل حقیقت سے واقف ہے تو فیصلہ  
----- حواشی -----

<sup>594</sup> - المبسوط للسرخسي ج 5 تأليف: شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي دراسة وتحقيق: خليل

محي الدين الميس الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان الطبعة الأولى، 1421ھ 2000م

<sup>595</sup> - الجامع الصحيح المختصر ج 2 ص 867 حديث نمبر : 2326 المؤلف : محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري

الجعفي الناشر : دار ابن كثير ، اليمامة - بيروت الطبعة الثالثة ، 1407 -

کے باوجود حقیقت تبدیل نہیں ہوگی اور وہ چیز اس کے لئے حلال نہیں ہوگی، "المرأة كالقاضي" کے تصور کی بنیاد بھی یہی ہے، بلکہ یہ اس حدیث کے مفہوم عام کا صرف ایک حصہ ہے۔

تکرار طلاق کے وقت اگر کوئی نیت نہ ہو

(۸) کبھی کبھی یہ صورت بھی پیش آتی ہے کہ الفاظ طلاق کے تکرار کی صورت میں جب طلاق

دینے والے سے یہ پوچھا جاتا ہے کہ دوسری اور تیسری بار بولے گئے الفاظ سے تمہاری نیت پہلے والی طلاق کو موکد کرنا تھا یا مزید دو طلاقیں دینی تھیں تو وہ کہتا ہے کہ میری کوئی نیت نہیں تھی، ایسی صورت میں کیا حکم ہوگا اور کتنی طلاقیں پڑیں گی؟

کتب فقہ کی جزئیات سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس صورت میں بھی تین طلاقیں واقع ہونگی، اس لئے کہ الفاظ صریح کا مقتضا یہی ہے، الفاظ صریح میں نیت کی حاجت نہیں ہے، بلانیت بھی طلاق واقع ہو جاتی ہے، بلکہ سبقت لسانی میں الفاظ طلاق زبان سے نکل جائیں تو بھی طلاق واقع ہو جاتی ہے، جیسا کہ اس کا تذکرہ پہلے آچکا ہے:

قوله (كرر لفظ الطلاق) بأن قال للمدخولة أنت طالق أنت طالق أو  
قد طلقتك قد طلقتك أو أنت طالق قد طلقتك أو أنت طالق وأنت  
طالق وإذا قال أنت طالق ثم قيل له ما قلت فقال قد طلقته أو قلت  
هي طالق فهي طالق واحدة لأنه جواب كذا في كافي الحاكم قوله (وإن  
نوى التأكيد دين) أي ووقع الكل قضاء وكذا إذا طلق أشباه أي بأن  
لم ينو استئنافا ولا تأكيدا لأن الأصل عدم التأكيد<sup>596</sup>

----- حواشی -----

596 - حاشیة رد المختار علی الدر المختار شرح تنویر الأبصار فقہ أبو حنیفة ج 3 ص 293 ابن عابدین. الناشر

دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421ھ - 2000م. مکان النشر بیروت. عدد الأجزاء 8

## تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

☆ عاقل، بالغ لڑکے اور لڑکیاں اپنے رشتہ نکاح کے سلسلہ میں شرعی اعتبار سے خود مختار ہوتے ہیں، اور ان کی رضامندی کے بغیر نکاح منعقد نہیں ہوتا ہے، اگر وہ والدین کی رائے کے برخلاف اپنے لئے رشتہ منتخب کرتے ہیں، اور نکاح کر لیتے ہیں تو نکاح منعقد ہو جائے گا، البتہ پسندیدہ طریقہ یہ ہے کہ شریعت کی ہدایت کے مطابق رشتہ نکاح بالغ اولاد اور ان کے والدین دونوں کی مرضی اور پسند کی رعایت کے ساتھ انجام پائے، نہ تو اولاد اپنے والدین کے تجربہ اور مشورہ کو نظر انداز کریں، اور نہ والدین اولاد کی پسند کو سرے سے ٹھکرائیں، البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک بالغ لڑکی کا نکاح بھی ولی کی اجازت کے بغیر صحیح نہیں ہے۔

☆ طلاق کو شریعت نے "الْبَعْضُ الْمُبَاحَاتُ" قرار دیا ہے، چنانچہ حتی الامکان اس سے گریز کرنا چاہئے، اور صرف اسی وقت طلاق کا راستہ اختیار کرنا چاہئے، جب زوجین کے درمیان باہم نباہ کی کوئی صورت باقی نہ رہ جائے، لہذا یہ درست نہیں ہے کہ والدین اپنی ذاتی ناپسندیدگی کی وجہ سے بیٹے کو مجبور کریں کہ وہ اپنی بیوی کو طلاق دے دے، اور بیٹے پر والدین کی ایسی بات ماننا ضروری نہیں ہے۔

☆ عدت کے بعد مطلقہ کا نفقہ چونکہ سابق شوہر پر شرعاً لازم نہیں ہوتا ہے، اس لئے اس مقصد کے لئے عدالت سے رجوع کرنا جائز نہیں اور عدالت سے دلوائی جانے والی ایسی رقم کا استعمال اس کے لئے حلال نہیں۔

☆ اسلام نے مطلقہ کے نکاح کی ترغیب دی ہے، اس لئے مطلقہ خاتون اگر خود کفیل ہے تو اس کے نکاح کے اخراجات خود اس کے ذمہ ہوں گے، ورنہ اس کے نکاح کے اخراجات کی ذمہ داری اس کے اولیاء پر ہوگی، اور اولیاء کو اس کے نکاح کی فکر

کرنی چاہئے۔

☆ مطلقہ اگر خود کفیل ہے تو اس کا نفقہ عدت گزرنے کے بعد خود اس کے ذمہ ہے، اگر وہ خود کفیل نہیں ہے تو اس کا نفقہ اس کے اولیاء پر لازم ہے، اگر اولیاء استطاعت کے باوجود ادا نہیں کرتے ہیں تو وہ گنہ گار ہونگے، اور اگر اولیاء استطاعت نہ رکھتے ہوں تو مطلقہ کے نفقہ کی ذمہ داری خاندان کے لوگوں پر اور سماج پر ہوگی، اور جب ایسا کوئی نظم نہ ہو تو علاقائی وقف بورڈ پر اس کی ذمہ داری عائد ہوگی۔

☆ جب باہم نباہ کی صورت باقی نہ رہے، اور طلاق کی ضرورت پیش آجائے تو اس وقت صرف ایک طلاق دے کر رشتہ ختم کرنا چاہئے، البتہ اگر کسی شخص نے لفظ طلاق یا جملہ طلاق کو تین بار دہراتے ہوئے طلاق دی ہے، اور وہ کہتا ہے کہ میرا مقصد ایک طلاق دینا ہے، دوسری اور تیسری بار میں نے تاکید اگہا ہے، تو ایسی صورت میں مفتی اس سے حلفیہ بیان لے کر ایک طلاق رجعی کا فتویٰ دے گا۔

(نوٹ) مفتی نعمت اللہ قاسمی، مولانا اختر امام عادل قاسمی، مفتی عبدالرزاق قاسمی (امروہہ)، مفتی یوسف علی صاحب آسام، مفتی جنید فلاحی (اندور)، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی اور چند دیگر حضرات کے نزدیک اس صورت میں تین طلاقیں ہی واقع ہونگی<sup>597</sup>۔

----- حواشی -----

# ایک مجلس کی تین طلاق کا حکم

598

ایک مجلس کی تین طلاق کا مسئلہ آج کا کوئی نیا مسئلہ نہیں ہے، بلکہ نہایت قدیم اور طے شدہ مسئلہ ہے، زمانہ قدیم سے آج تک کے بہت سے علماء، فقہاء اور دانشوروں نے اس مسئلہ پر قلم اٹھایا، اور قرآن و حدیث اور اقوال صحابہ کی روشنی میں اس کو ثابت کیا، —

جو لوگ آج اس بحث کو چھیڑ کر مسلم سوسائٹی کو یہ تاثر دینا چاہتے کہ انہوں نے کسی جدید مسئلے کی نبض دریافت کر لی ہے، وہ دراصل اس تاریخی اور علمی حقیقت کو فراموش کر بیٹھے ہیں، کہ یہ مسئلہ حضرت فاروق اعظمؓ کے عہد ہی میں متفقہ طور پر طے ہو گیا تھا، اور مورخین کے بیان کے مطابق پوری امت مسلمہ میں اس سے کوئی اختلاف کرنے والا نہ تھا، — مگر بد قسمتی سے بعد کی صدیوں میں بعض منفی حالات کے زیر اثر اس مسئلہ کو پھر سے کرید گیا، اور امت میں اختلاف و انتشار کی ایک نئی طرح ڈال دی گئی، جس کے اثرات بد آج تک محسوس کئے جا رہے ہیں۔

آئیے جب اس بحث کو اٹھایا گیا ہے تو چند سطروں میں ہم بھی اس کے متعلق کچھ عرض کریں گے۔

## آغاز بحث

قرآن و حدیث اور اجماع صحابہ کی روشنی میں یہ ایک روشن حقیقت ہے کہ ایک مجلس یا ایک طہر میں دی گئی تین طلاقوں سے تین طلاق ہی پڑتی ہے، خواہ ایک جملہ سے دی گئی ہوں، یا متعدد جملوں سے، اس کے بعد بغیر حلالہ شرعی عورت مرد کا ایک ساتھ میاں بیوی کی حیثیت سے رہنا جائز نہیں ہے۔

----- حواشی -----

جو لوگ کہتے ہیں کہ ایک ساتھ تین طلاق دینے سے ایک طلاق رجعی واقع ہوتی ہے، وہ سراسر غلطی پر ہیں، اور ایک ایسی بات کے قائل ہیں جو قرآن و حدیث کے نصوص و اشارات، اور عہد صحابہ سے آج تک کہ علماء و فقہاء اور ائمہ مجتہدین کے اجماع کے بالکل خلاف ہے۔

## قرآن کریم سے ثبوت

قرآن پاک میں ارشاد باری تعالیٰ ہے،

"الطلاق مرتان فامساک بمعروف او تسریح باحسان فان طلقها فلا تحل له من بعد حتی تنکح زوجاً غیرہ" 599

طلاق دوبارہ ہے اس کے بعد یا تو بیوی کو رجوع کر کے بھلے طریقے سے روک لے یا اچھے طریقے سے چھوڑ دے، پھر اگر کسی نے دو کے بعد تیسری طلاق بھی دے دی تو اب یہ عورت اس وقت تک حلال نہیں ہو سکتی جب تک کہ کسی اور سے نکاح نہ کرے۔

اس کو عام طور پر مخالف نقطہ نظر کے حاملین اپنی تائید میں پیش کر دیتے ہیں، کہ قرآن طلاق دینے کا طریقہ "مرتان" کی صورت میں بتا رہا ہے، اور مرتان مرۃ کا تثنیہ ہے، اس لحاظ سے اس کے معنی ہو گئے مرۃ بعد مرۃ، اردو میں اس کا ترجمہ "دو مرتبہ" سے کریں گے، اس طرح آیت کا مفہوم ہو گا، کہ طلاق ساری یکبارگی نہیں دینی چاہئے، دوبارہ تک رجعت کا اختیار رہے گا، اور اگر تیسری بار بھی طلاق دے ڈالی تو پھر بغیر حلالہ شرعی کے اس سے نکاح جائز نہ ہو گا۔

ظاہر ہے کہ جو لوگ ایک مجلس ہی میں ساری طلاق دے دیتے ہیں، وہ ایقاع طلاق کے قرآنی دستور کی مخالفت کرتے ہیں، اس لئے ان کی طلاق ایک ہی بار مانی جائے گی، کیوں کہ یہ سارا عمل ایک ہی مجلس میں ایک ہی مرتبہ ہوا ہے، اور ایک بار کی طلاق سے طلاق رجعی واقع ہوتی ہے۔۔۔۔۔ اس لئے

----- حواشی -----

ایک مجلس میں خواہ کتنی ہی طلاق دی جائے وہ ایک ہی بار مانی جائے گی، اور رجعت کا اختیار باقی رہے گا۔ یہ اس آیت کریمہ سے ان حضرات کا طریق استدلال ہے جو ایک مجلس کی تین طلاقوں کو ایک ہی طلاق مانتے ہیں، — مگر اس آیت سے یہ استدلال وہی لوگ کرتے ہیں، جو اس آیت کے پس منظر، شان نزول اور "مرتان" کے وسیع مفہوم سے واقف نہیں ہیں —

### آیت کریمہ کا شان نزول

اس آیت کے شان نزول کے بارے میں مفسرین کا بیان یہ ہے کہ قبل اسلام لوگ اپنی بیویوں کو کثرت سے طلاق دیتے تھے، اور ہر طلاق کے بعد عدت ختم ہونے سے پہلے ہی رجعت کر لیتے تھے، اس طرح نہ تعداد طلاق کی کوئی حد تھی، اور نہ رجعت کے لئے کوئی اصول، قرآن نے اس آیت میں جاہلیت کے اسی عمل پر تنبیہ کی جو مسلمان ہونے کے بعد بھی لوگ اختیار کئے ہوئے تھے، قرآن نے واضح کیا کہ طلاق کی آخری حد تین ہے، اور رجعت کا اختیار صرف دو طلاق تک رہتا ہے اور اسی صورت میں مرد کو یہ حق ہوتا ہے کہ عورت کو واپس لے لے، یا حسن سلوک کے ساتھ رخصت کر دے، — دو کے بعد تیسری طلاق اگر کوئی دے ڈالے تو رجعت کا کوئی اختیار نہیں رہتا، اس وقت پھر بغیر حلالہ شرعی کے عورت شوہر اول کے لئے حلال نہیں ہو سکتی<sup>600</sup>

اس شان نزول کی روشنی میں آیت کو دیکھا جائے تو یہاں "مرتان" واضح طور پر اثنان کے معنی میں ہے، یعنی دوبار کے بجائے، صرف دو کے معنی میں ہے، یعنی طلاق رجعی کی تمہارے نزدیک جو کوئی حد نہیں ہے، وہ ایک جاہلانہ دستور ہے، اسلام میں طلاق رجعی صرف دو تک ہے، خواہ ایک ساتھ دی جائیں یا الگ الگ طہروں میں دی جائیں آیت کا یہ مفہوم مفسرین کے نزدیک زیادہ رائج ہے، علامہ آلوسی لکھتے ہیں:

----- حواشی -----

600۔ تفسیر مظہری اردو بحوالہ بغوی عن عروۃ ۴۹۲/۱، وروح المعانی: ۱۳۶-۱۳۵/۲ بحوالہ موطأ امام مالک، مسند شافعی، و سنن ترمذی عن



"وهذا يدل على ان معنى (مرتان) اثنان ---- ولعله الیق بالانظم

واوفق بسبب النزول" 601

اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ مرتان کے معنی یہاں "دو" کے ہیں — اور شاید اس لئے بھی کہ عبارت اور شان نزول سے زیادہ مناسبت بھی اسی معنی کو ہے۔

البتہ یہاں یہ بات کہی جاسکتی ہے، کہ عربی زبان میں "مرتان" کے معنی دوبار کے ہیں، دو کے نہیں — مگر اس کا جواب یہ ہے کہ عربی زبان میں "مرتان" کا اور "مرات" کا استعمال دو طرح سے ہوتا ہے، عموماً افعال کے ساتھ ہوتا ہے، اور کبھی اعیان و اشیاء کے ساتھ ہوتا ہے، قاعدہ یہ ہے کہ مرتان اور مرات کا استعمال اگر افعال کے ساتھ ہو تو اس وقت اس کے معنی دوبار اور کئی بار کے ہونگے، لیکن اگر ان کا استعمال افعال کے علاوہ کسی دوسری چیز کے ساتھ ہو تو اس وقت اس کے معنی صرف عدد کے ہوتے ہیں، قرآن و حدیث دونوں میں اس کے نمونے ملتے ہیں:

☆ قرآن کریم کی ایک آیت کا ٹکڑا ہے:

"نوؤها اجر هامرتین" 602

ہم اس کو اس کا اجر دو گنا دیں گے

یہاں مرتین دوبار کے معنی میں نہیں بلکہ صرف عدد، یعنی "دوہرا" کے معنی میں ہے۔

☆ حدیث پاک میں بھی اس کی مثالیں موجود ہیں مثلاً ایک روایت کے الفاظ ہیں:

عن أنس رضي الله عنه ، قال: «سأل أهل مكة رسول الله صلى الله عليه

----- حواشی -----

601 - روح المعانی: ۱۳۵/۲

602 - احزاب: ۲۲/۳۱

وسلم آية فانشق القمر بمكة مرتين<sup>603</sup>

یعنی اہل مکہ نے رسول اللہ ﷺ سے کسی نشانی کا مطالبہ کیا تو مکہ معظمہ میں چاند کے دو ٹکڑے ہو گئے۔

یہاں مرتین "شقیں" صرف دو عدد کے معنی میں ہے دو بار کے معنی میں نہیں، اگر مرتین کے معنی دو بار کے لئے جائیں، تو روایات کا معنی ہو گا، کہ عہد نبوت میں چاند دو بار شق ہوا، حالانکہ تاریخی طور پر یہ بالکل غلط ہے، تمام علماء اور مؤرخین کا اس پر اتفاق ہے کہ عہد نبوت میں صرف ایک بار چاند شق ہوا تھا، اس لئے لامحالہ اس جگہ مرتین کے معنی صرف دو کے کرنے ہوں گے، یعنی چاند دو بن گیا، اور دو ٹکڑے ہو گئے<sup>604</sup>

ان دونوں مثالوں میں چونکہ مرتان کا استعمال اعیان (چاند اور اجر) کے ساتھ کیا گیا ہے، اس لئے اثنان یعنی دو کے معنی مراد لئے گئے، اسی طرح طلاق بھی عین ہے کوئی فعل نہیں ہے، آیت میں طلاق کی تعداد بتائی جا رہی ہے، ایقاع طلاق کی نہیں، اس لئے مرتان کے معنی صرف دو کے ہوں تو لغوی اعتبار سے کوئی مضائقہ نہیں —

اور یہ صرف قیاس نہیں ہے بلکہ علماء و مفسرین نے واضح طور پر اس آیت کی تفسیر میں مرتان کو اثنان کے معنی میں لیا ہے، مثال کے لئے علامہ ابن حزم کی یہ تفسیر دیکھئے:

"و اما قولهم معنى قوله الطلاق مرتان ان معناه مرة بعد مرة  
فخطاء بل هذه الآية كقوله تعالى نوتها اجرها مرتين اي  
معناها ماعاً"<sup>605</sup>

----- حواشی -----

<sup>603</sup> -المستدرک علی الصحیحین ج 2 ص 513 حدیث نمبر : 3761 المؤلف : محمد بن عبد اللہ أبو عبد اللہ الحاکم النیسابوری الناشر : دار الکتب العلمیة - بیروت الطبعة الأولى ، 1411 - 1990 تحقیق : مصطفی عبد القادر عطا عدد الأجزاء : 4 مع الكتاب : تعليقات الذهبي في التلخيص

<sup>604</sup> - اغناض اللہقان بحوالہ اعلاء السنن: 11/129

<sup>605</sup> - المحلی لابن حزم: 10/128

ترجمہ: بہر حال ان لوگوں کا یہ کہنا کہ مرتان کے معنی یکے بعد دیگرے ہیں غلط ہے، بلکہ یہ آیت ارشاد باری تعالیٰ "نوٹھا اجرہا مرتین" کی طرح ایک ساتھ کے معنی میں ہے۔

اسی قسم کی تفسیر علامہ کوثریؒ نے بھی کتاب الاشفاق میں کی ہے<sup>606</sup>

اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں باقاعدہ ایک باب قائم کیا ہے جس میں یک بارگی دی گئی تین طلاقوں کے وقوع کو ثابت کیا ہے، اور اس کے تحت اسی آیت کو ذکر کیا ہے:

"باب من اجاز طلاق الثلاث لقول الله تعالى الطلاق مرتان فامساک بمعروف او تسریح باحسان"<sup>607</sup>

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ بھی "مرتان" کو ایک ساتھ دو کے معنی میں لے رہے ہیں، اور اسی آیت کی بنا پر ان کے نزدیک ایک مجلس کی تین طلاقوں کا وقوع ثابت ہوتا ہے۔

اس تفصیل سے یہ بات پوری طرح واضح ہو جاتی ہے کہ اس آیت میں طلاق دینے کی ترتیب بیان نہیں کی گئی ہے، بلکہ طلاق کی تعداد بیان کی گئی، کہ انسان کو تین طلاقوں کا اختیار ہے، اب وہ اپنی چیز ایک ہی بار میں استعمال کر لے، یا مختلف اوقات میں، مگر یہ ملحوظ رہے کہ دو طلاق تک ہی رجعت کا حق ہوگا، تین کے بعد حلالہ سے چارہ کار نہ ہوگا، — اس روشنی میں قرآن نے مرتان کہہ کر ایک ساتھ دو طلاق کا اعتبار کیا ہے، اور اس کو دو ہی قرار دیا ہے اس کے بعد "فان طلقها الخ" سے اس نے کہا ہے کہ اس دو کے بعد ایک طلاق بھی کوئی دے دے تو عورت مغلظہ ہو جائے گی — واضح سی بات ہے کہ جب قرآن کے نزدیک ایک ساتھ دی ہوئی دو طلاقیں دو مانی جاتی ہیں، تو تین کو تین کیوں نہیں مانا جائے گا، قرآن کا اسلوب کھلے طور پر تین کو تین ماننے کی طرف اشارہ کر رہا ہے۔

----- حواشی -----

606 - کتاب الاشفاق: ۳۸/

607 - بخاری شریف: ۲/۷۹۱

## احادیث شریفہ سے استدلال

قرآن کریم کی اس آیت کی تشریح ان متعدد روایات سے بھی ہوتی ہے، جس میں ایک مجلس کی تین طلاقوں کو تین ہی مانا گیا ہے یہ الگ بات ہے کہ ایک ساتھ تین طلاق دینا شریعت کی نگاہ میں پسندیدہ نہیں ہے، بلکہ ایقاع طلاق کے اصول کے خلاف ہے، لیکن اس کے باوجود اگر کوئی شخص یہ غلطی کر بیٹھے تو اس کی غلطی معاف نہیں کی جائے گی، بلکہ اس کی بیوی پر تین طلاق واقع ہو جائے گی، متعدد روایات سے اس کا ثبوت ملتا ہے، اگر ہم ان تمام روایات کا ذکر کریں تو مقالہ کافی طویل ہو جائے گا اس لئے بطور نمونہ صرف ایک دو روایات پر ہم اکتفا کرتے ہیں۔

(۱) نسائی شریف کی روایت ہے:

اخبرنا سليمان ابن داؤد عن ابن وهب قال اخبرنا مخرمة عن ابية قال سمعت محمود ابن لبید قال اخبر رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً فقام غضباً ثم قال ايلعب بكتاب الله وانا بين اظهركم حتى قام رجل وقال يارسول الله الا اقتله" 608

محمود ابن لبید سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ حضور صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کو خبر دی گئی کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں اکٹھی دیدی ہیں، حضور صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے غصے میں تقریر فرمائی کہ کیا کتاب اللہ کے ساتھ کھیل کیا جا رہا ہے، حالانکہ میں تمہارے درمیان موجود ہوں یہاں تک کہ ایک صحابی نے اٹھ کر عرض کیا کہ یارسول اللہ! کیا میں اس شخص کو قتل نہ کر دوں؟

سوال یہ ہے کہ اگر ایک مجلس کی تین طلاق سے ایک طلاق رجعی ہی واقع ہوتی تو حضور صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کو

----- حواشی -----

اس قدر غضبناک ہونے کی ضرورت نہ تھی، فرمادیتے کہ رجعت کر لو، مگر حضور ﷺ کا غصہ بتا رہا ہے کہ تین طلاقیں واقع ہو گئیں، قاضی ابو بکر ابن عربی کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے تینوں طلاقوں کو نافذ کر دیا، رد نہیں فرمایا<sup>609</sup>

(۲) سنن دارقطنی، اور بیہقی میں سند صحیح کے ساتھ حضرت حسن ابن علیؓ کا ایک واقعہ نقل کیا گیا ہے، کہ جب حضرت علیؓ کی شہادت کا حادثہ پیش آیا، تو قدرتی طور پر حضرت حسنؓ ہی کا انتخاب ہونا تھا، چنانچہ شہادت کے بعد حضرت حسنؓ کی بیوی عائشہ خثعمیہ نے حضرت حسنؓ کے پاس آکر استحقاق خلافت پر کلمات تہنیت پیش کئے، حضرت حسنؓ کا دل اپنے والد کی وفات پر رنج و غم سے بھرا ہوا تھا، ان کو اس بے موقع تہنیت پر سخت غصہ آیا، اور ایک ساتھ تین طلاقیں دے ڈالیں، حضرت حسنؓ کے الفاظ تھے:

"انطلقى فانت طالق ثلاثاً"

تم چلی جاؤ تم کو تین طلاق ہے۔

عائشہ پر دے میں یہ کہتی ہوئی چلی گئیں، کہ میں نے نیک نیتی سے یہ بات کہی تھی میرا کوئی برا ارادہ نہیں تھا، اس کے بعد حضرت حسنؓ کو جب یہ معلوم ہوا کہ عائشہ کو اس جدائی کا بہت غم ہے تو حضرت حسنؓ کی آنکھوں سے بھی آنسو بہہ پڑے، اور فرمایا:

لولا انى ابنت الطلاق لها لراجعتها لکنى سمعت رسول الله  
ﷺ يقول ايما رجل طلق امرأته ثلاثاً عند كل طهر تطليقة  
او عند رأس كل شهر تطليقة او طلقها ثلاثاً جميعاً لم تحل له  
حتى تنكح زوجاً غيره<sup>610</sup>

----- حواشی -----

609 - تہذیب سنن ابی داؤد: ۱۲۹/۳، از عمدۃ الاثاٹ، بحوالہ فتاویٰ رحیمیہ: ۵/۳۲۰

610 - سنن الدارقطنی ج 4 ص 31 حدیث نمبر: 83 المؤلف: علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي الناشر: دار المعرفة - بيروت، 1386 - 1966 تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني عدد الأجزاء: 4\* السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي ج 7 ص 337 حدیث نمبر: 15366 المؤلف: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي

کہ اگر میں نے اس کو طلاق بائن نہ دی ہوتی تو رجعت کر لیتا، مگر میں نے رسول اللہ ﷺ سے فرماتے ہوئے سنا کہ جو شخص اپنی بیوی کو تین طلاق دے، خواہ ہر طہر کے وقت ایک طلاق دے یا ہر مہینے کے شروع میں دے، یا تینوں طلاق ایک ساتھ دے دے، تو عورت اس کے لئے اس وقت تک حلال نہیں ہو سکتی جب تک کہ وہ کسی دوسرے شوہر سے نکاح نہ کر لے۔

علامہ ابن رجب نے اس روایت کی سند کو سند صحیح قرار دیا ہے، اور امام طبرانی نے بھی یہ روایت

نقل کی ہے<sup>611</sup>

یہ روایت ایک مجلس کی تین طلاق کے تین واقع ہونے میں صریح ہے۔

(۳) امام بخاری نے اپنی صحیح میں ایک مجلس کی تین طلاقوں کے جواز پر ایک مستقل باب قائم کیا ہے "باب من اجاز طلاق الثلاث" اور اس کے تحت حضرت عویمرؓ عجلانی کا واقعہ نقل کیا ہے، کہ جب حضرت عویمرؓ اور ان کی بیوی لعان سے فارغ ہو گئے، تو حضرت عویمرؓ نے کہا کہ اگر اب بھی میں اپنی بیوی کو اپنے ساتھ رکھوں تو میرے بارے میں لوگوں کو جھوٹ کا گمان ہو گا، کہ میں نے شاید اپنی بیوی پر غلط الزام لگا دیا، اس کے بعد انہوں نے حضور ﷺ کے سامنے ہی اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدیں، روایت کے الفاظ ہیں:

"فلما فرغ اقال عویمر کذبت یارسول اللہ ان امسکتھا فطلقھا ثلاثاً"<sup>612</sup>  
حضرت عویمرؓ نے حضور ﷺ کے سامنے ایک مجلس میں تین طلاقیں دیں، اور کسی روایت میں

----- حواشی -----

البيهقي مؤلف الجوهر النقي: علاء الدين علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني المحقق: الناشر: مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد الطبعة: الطبعة: الأولى. 1344 هـ عدد الأجزاء: 10

611 - فتاویٰ رحیمیہ: ۵/۳۴۵

612 - بخاری شریف: ۲/۷۹۱ - مسلم شریف: ۱/۴۸۹ - نسائی شریف: ۲/۸۱، باب الرخصة فی ذلک ای الثلاثۃ المجموعۃ - ابوداؤد شریف:

۱/۳۱۲ - موطا امام مالک: ۲۰۶/

نہیں ہے کہ حضور ﷺ نے ان کے اس عمل کو باطل قرار دیا ہو، حضور ﷺ کا سکوت اس بات کی دلیل ہے کہ یہ تینوں طلاقیں نافذ ہو گئیں۔ چنانچہ علماء و محدثین نے اس روایت سے یہی مسئلہ اخذ کیا ہے کہ ایک ساتھ دی گئی تین طلاقیں واقع ہو جاتی ہیں، امام بخاری کے بارے میں عرض کیا جا چکا ہے کہ انہوں نے اس روایت کو "باب من اجاز طلاق الثلاث" کے ذیل میں ذکر کیا ہے، امام نسائی نے بھی اس روایت سے یہی استدلال کیا ہے، انہوں نے ایک باب قائم کیا ہے: "الثلاث المجموعۃ ما فیہ من التغلیظ" اور اس کے بعد ایک دوسرا باب قائم فرمایا "باب الرخصة فی ذلک" اور پھر اس کی دلیل کے طور پر مذکورہ روایت ذکر کی ہے، جس سے وہ یہ ثابت کرنا چاہتے کہ ایک مجلس کی تین طلاقیں واقع ہو جاتی ہیں۔

امام ابو داؤد نے اس روایت کو دو طرح سے ذکر کیا ہے، ایک تو وہی ہے جس کا ذکر اوپر ہوا، مگر ابو داؤد کی دوسری روایت میں یہ تصریح بھی موجود ہے:

"عن ابن شہاب عن ابن سعد فی هذا الخبر قال فطلقها ثلاث

تطبيقات عند رسول الله ﷺ فانفذه رسول الله ﷺ" 613

کہ حضرت عویمر نے حضور ﷺ کے سامنے تین طلاقیں دیں، اور حضور ﷺ نے ان کو نافذ فرمایا، یعنی تین کو تین ہی قرار دیا، ایک میں تبدیل نہیں کیا۔

(۴) امام بخاری نے "باب من اجاز طلاق الثلاث" کے تحت ہی ایک اور روایت

حضرت عائشہ کی نقل کی ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں:

"ان رجلاً طلق امرأته ثلاثاً فتزوجت فطلق فسئل النبی

ﷺ أتحل للاول قال لا حتی یدوق عسیلتها كما ذاق الاول

----- حواشی

کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیں پھر اس عورت نے دوسری جگہ شادی کر لی پھر طلاق ہو گئی، تو حضور ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ کیا عورت پہلے شوہر کے لئے حلال ہوئی، تو آپ نے فرمایا نہیں،، جب تک کہ دوسرا شوہر اس سے صحبت نہ کر لے۔

یہ روایت واضح دلیل ہے اس بات کے لئے کہ ایک مجلس کی تین طلاق سے ایک طلاق نہیں پڑتی، بلکہ تین طلاق مغلطہ واقع ہو جاتی ہے، چنانچہ امام بخاریؒ اسی کو ثابت بھی کرنا چاہتے ہیں۔  
امام بیہقیؒ نے بھی اس روایت کو سنن کبریٰ میں "باب امضاء الثلاث وان کن مجموعات" کے تحت ذکر کیا ہے، جس کا مطلب ہے کہ تین طلاقیں اگرچہ ایک ساتھ ہوں نافذ ہو جاتی ہیں<sup>615</sup>

ان روایات کے علاوہ اور بھی متعدد روایات ہیں، جن سے ایک مجلس کی تین طلاقوں کے وقوع کا ثبوت ملتا ہے، ہم اختصار کی وجہ سے انہی روایات پر اکتفا کرتے ہیں۔

### جمہور امت کا مسلک

قرآن کریم کی مذکورہ آیت، اور مندرجہ بالا احادیث کی بنا پر سلفاً و خلفاً جمہور امت کا اس پر اجماع ہے، کہ ایک مجلس کی تین طلاقیں واقع ہو جاتی ہیں، ائمہ اربعہ حضرت امام ابوحنیفہؒ، حضرت امام شافعیؒ، حضرت امام مالکؒ، حضرت امام احمد بن حنبلؒ، سب کا اس پر اتفاق ہے۔

امام جصاصؒ احکام القرآن میں لکھتے ہیں:

"فالكتاب والسنة واجماع السلف الصالحين توجب ايقاع الثلاث"

----- حواشی -----

614 - بخاری شریف: ۲/۷۹۱

615 - السنن الکبریٰ للبیہقی: ۷/۳۳۴



معاً وان كانت معصية" 616

قرآن و سنت، اور اجماع سلف کا فیصلہ یہ ہے کہ ایک ساتھ دی گئی تین طلاقیں واقع ہو جاتی ہیں اگرچہ ایسا کرنا معصیت ہے۔

تفسیر مظہری میں ہے:

"لكنهم اجمعوا على انه من قال لامرأته انت طالق ثلاثاً يقع ثلاثاً بالاجماع"

جمہور علماء کا اجماع ہے کہ جو اپنی بیوی سے کہے کہ تم کو تین طلاق، تو تین پڑ جاتی ہے، 617

علامہ ابن ہمام لکھتے ہیں،

"وذهب جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم من ائمة المسلمين الى انه يقع ثلاثاً" 618

جمہور صحابہ، تابعین، اور بعد کے ائمہ مسلمین کا متفقہ مسلک یہ ہے کہ تین طلاق واقع ہو جاتی ہے۔

اسی طرح کی عبارت ملا علی قاری نے بھی تحریر کی ہے 619

امام نووی فرماتے ہیں:

"وقد اختلف العلماء فيمن قال لامرأته انت طالق ثلاثاً فقال الشافعيّ و ابو حنيفة و احمد و جماهير العلماء من السلف والخلف يقع الثالث" 620

----- حواشی -----

616 - احكام القرآن: ۲۵۹/۱

617 - تفسیر مظہری: ۱/۳۰۰

618 - فتح القدير: ۳/۳۳۵

619 - مرقات شرح مشکوٰۃ: ۱۲/۲۸۴

620 - نووی شرح مسلم: ۱/۴۷۸

جو شخص اپنی بیوی سے کہے کہ تم کو تین طلاق، اس کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے، مگر امام شافعیؒ، امام ابو حنیفہؒ، امام احمدؒ اور سلف و خلف کے جمہور علماء کا مسلک یہ ہے کہ تین طلاق پڑ جائے گی۔

علامہ ابن رشد مالکیؒ تحریر فرماتے ہیں کہ:

"جمہور فقہاء الامصار علی ان الطلاق بلفظ الثلث حکم  
حکم الطلاق الثالثہ" 621

دنیا کے جمہور فقہاء اس بات کے قائل ہیں کہ تین کے لفظ سے تین طلاق واقع ہو جاتی ہے۔

یہ اجمالی طور پر صحابہ، تابعین اور علماء کا اجماع نقل کیا گیا، تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے، حدیث، تفسیر، اور فقہ کی کتابوں میں صحابہ، تابعین، فقہاء، مجتہدین، اور محدثین کے بے شمار اقوال ملتے ہیں، جن میں ایک مجلس کی تین طلاقوں کا اعتبار کیا گیا ہے، تفصیل کے لئے انہی کتابوں کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔

### اعتراضات کے جوابات

اب تک کی گفتگو سے قرآن و حدیث اور اجماع امت کی روشنی میں ایک مجلس کی تین طلاق کا مسئلہ پوری طرح واضح ہو جاتا ہے۔ مگر یہاں بعض روایات کی بناء پر اشکالات پیدا ہوتے ہیں، اور یہی اشکالات مخالف نقطہ نظر کے حاملین بڑے زور و شور کے ساتھ پیش کرتے ہیں، لیکن حقیقت اور گہرائی کے ساتھ دیکھا جائے، تو ان اشکالات کی کوئی حقیقت نہیں ہے، ہم ذیل میں مختصر طور پر ان روایات کا بھی جائزہ لیتے ہیں جن سے شبہ پیدا کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔

### حدیث رکانہ سے استدلال

۱۔ مخالف نقطہ نظر کے حاملین حضرت رکانہؓ کی یہ روایت پیش کرتے ہیں جو مسند احمد میں ان

----- حواشی -----

الفاظ کے ساتھ آئی ہے:

"حدثنا سعد بن ابراهيم عن ابيه عن ابن اسحاق عن داود  
ابن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس ان ركانة طلق  
امراته ثلثاً فجعله رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ واحدة" 622

ابن اسحاق کی روایت ہے کہ حضرت عبد اللہ ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ حضرت  
رکانہؓ نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیں، تو رسول اللہ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے اس کو ایک قرار  
دیا۔

اس روایت سے غیر مقلدین استدلال کرتے ہیں کہ حضور صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے ایک مجلس کی تین طلاقیں  
کو ایک قرار دیا، — مگر اس روایت سے استدلال کرنا سخت حیرت انگیز ہے، اس لئے کہ اس روایت پر دو  
طرح سے کلام کیا گیا ہے، اس کی سند پر بھی کلام ہے اور متن پر بھی، محدثین کا کلام تو بہت طویل ہے مگر ہم  
مختصر طور پر عرض کرتے ہیں۔

(۱) پہلی بات تو یہ ہے کہ یہ ابن اسحاق کی روایت ہے، ابن اسحاق کی روایت کے بارے میں  
محدثین میں تین طرح کے خیالات پائے جاتے ہیں:

۱۔ ایک رائے یہ ہے کہ ابن اسحاق کی کوئی روایت قابل قبول نہیں ہے، یہ رائے رکھنے والے  
حضرت ہشام ابن عروہ، امام مالکؒ، اور سلیمان تیمیؒ وغیرہ ہیں۔

۲۔ دوسری رائے یہ ہے کہ ان کی ہر روایت مطلقاً قابل قبول ہے، یہ ابن مدینیؒ اور امام  
بخاریؒ وغیرہ کی رائے ہے۔

۳۔ تیسری رائے یہ ہے کہ ان کی روایات مغازی میں مقبول ہیں، احکام و مسائل میں نہیں، پھر جو  
لوگ ان کی روایت قبول کرتے ہیں، ان میں بھی کچھ لوگ ان کی احادیث مطلقاً قبول کر لیتے ہیں، مثلاً علی

----- حواشی -----

ابن مدینی، اور کچھ لوگ اس وقت ان کی روایت قبول کرتے ہیں جب کہ اس کی تائید دوسرے طریق سے بھی ہوتی ہو، ان کی تنہا روایت قبول نہیں کرتے، یہ امام احمدؒ کا مسلک ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں اس روایت پر یہ تبصرہ کیا ہے کہ:

"فلا یکون حدیثہ حجة علی جمہور اهل الاسلام بل ہو حجة علی فرقة مخصوصة و هو من یقبل حدیثہ مطلقاً" 623

ان کی حدیث تمام مسلمانوں پر حجت نہیں بن سکتی، بلکہ صرف اس طبقے کے لئے حجت بن سکتی ہے جو ان کی حدیث قبول کرتا ہو۔

امام نوویؒ نے اس روایت کے راویوں کو "قوم مجہولین" سے تعبیر کیا ہے 624

حافظ ابن ذہبیؒ نے اس روایت کے ایک راوی داؤد ابن الحصین کو منا کیر میں شمار کیا ہے۔ حافظ

ابن حجرؒ نے تلخیص میں اس روایت کو معلول اور ضعیف قرار دیا ہے 625

(۲) اور متن کے اعتبار سے اس روایت پر یہ کلام کیا گیا ہے کہ ابن اسحاق کے بجائے ابن جریج

کے طریق سے بھی یہ روایت منقول ہے، مگر اس میں طلاق کا واقعہ رکانہ کے بجائے ان کے والد عبد یزید کی

طرف منسوب کیا گیا ہے، جب کہ ابن اسحاق کی روایت میں یہ رکانہ کا واقعہ بتایا گیا ہے، اس طرح متن میں

اضطراب پیدا ہو جاتا ہے۔

(۳) اس میں دوسرا اضطراب یہ ہے کہ ان دونوں طریق سے الگ بعض طریق میں طلقھا ثلاثاً

کے بجائے طلقھا البتہ کے الفاظ آئے ہیں، امام ابو داؤد نے ان دونوں طریق سے روایت نقل کی ہے،

البتہ امام ترمذیؒ نے یہ روایت علی ابن یزید کے طریق سے نقل کی ہے۔

عبداللہ ابن علی ابن یزید کی روایت کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کی سند میں رکانہ کے اہل خاندان

----- حواشی -----

623 - فتح الباری بحوالہ اعلاء السنن: ۱۱/۱۶۹

624 - نووی شرح مسلم: ۸۷۸/۴

625 - تلخیص: ۳۱۹/

ہی راوی ہیں۔

"عن زبیر ابن سعید عن عبد اللہ ابن علی ابن یزید ابن رکانہ عن ابیہ عن جدہ انہ طلق امرأته البتہ فاتی رسول اللہ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال ما اردت؟ قال واحدة، قال الله؟ قال الله! قال هو ما اردت" 626

عبد اللہ ابن علی کی روایت ہے کہ حضرت رکانہؓ نے اپنی بیوی کو طلاق البتہ دی، پھر رسول اللہ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کے پاس حاضر ہوئے، تو حضور صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے پوچھا کہ تیرا کیا ارادہ تھا؟ انہوں نے عرض کیا کہ ایک کا ارادہ تھا، آپؐ نے فرمایا اللہ کو حاضر و ناظر جان کر یہ کہہ رہے ہو، انہوں نے کہا ہاں! اللہ کو حاضر و ناظر جان کر کہہ رہا ہوں، تو حضور صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے فرمایا کہ تیرا جو ارادہ تھا وہی طلاق واقع ہوئی۔

ابوداؤد شریف میں حضرت نافع ابن عجمیر کی سند سے یہ روایت آئی ہے، اس کے الفاظ بھی تقریباً یہی ہیں، البتہ اس میں اتنا اضافہ ہے، کہ جب حضور صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے ان کی طلاق کو ایک طلاق قرار دیا، تو وہ اپنی بیوی کے ہمراہ رہنے لگے، پھر انہوں نے حضور صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کی زندگی میں اپنی بیوی کو دوبارہ طلاق نہیں دی، بلکہ حضرت فاروق اعظمؓ کے عہد میں انہوں نے دوسری اور حضرت عثمان غنیؓ کے عہد میں تیسری طلاق دی 627

حدیث کے متن میں اسی شدید اضطراب کی بنا پر امام بخاریؒ نے اس حدیث کو مضطرب قرار دیا ہے، مگر اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ کسی ایک طریق کو مضطرب کہہ رہے ہیں، بلکہ یہ حدیث کے تمام طرق کے لحاظ سے مضطرب ہے، اسی طرح امام احمدؒ نے بھی فرمایا "الحدیث ضعیف جمیع طرقہ، کہ حدیث اپنے تمام طرق کے ساتھ ضعیف ہے" 628

----- حواشی -----

626 - ابوداؤد: ۱/۳۰۷، ترمذی شریف: ۱/۱۳۰، ابن ماجہ: ۱۳۹

627 - ابوداؤد شریف: ۱/۳۰۶

628 - اعلاء السنن: ۱۱/۱۷۰

اس طرح حدیث رکانہ ناقابل استدلال ہو جاتی ہے — لیکن اگر اس کے اضطراب سے قطع نظر اس کے کسی طریق کو قبول کیا جاسکتا ہے، تو وہ نافع ابن عجمیر اور علی ابن یزید کے طریق ہیں، جس میں طلاق "البتة" کا ذکر ہے، ابن اسحاق کا طریق جس میں طلاق ثلاثہ کا ذکر ہے اس کے مقابل میں حد درجہ مخدوش ہے، اور اس کے کئی اسباب ہیں:

۱۔ ایک تو خود ابن اسحاق کی حیثیت عرفی ایسی نہیں کہ ان کی روایت نافع ابن عجمیر اور علی ابن یزید کے مقابلے میں قبول کر لی جائے۔

۲۔ وہ بھی اس وقت جب کہ ابن اسحاق کی روایت میں کچھ مجہول اور منکر راوی بھی موجود ہیں۔

۳۔ جبکہ نافع ابن عجمیر کے طریق میں امام شافعی جیسا نقاد امام موجود ہے، اور علی ابن یزید کی روایت رکانہ کے اہل بیت کی روایت ہے، اور گھر والے حقیقی صورت حال سے زیادہ واقف ہوتے ہیں، گھر والوں کا بیان ہے کہ حضرت رکانہ نے تین طلاق نہیں بلکہ "طلاق البتة" دی تھی، تو گھر والوں کا بیان زیادہ معتبر ہوگا، اور طلاق البتہ کنائی لفظ ہے، اور الفاظ کنایہ میں ایک کی نیت بھی معتبر ہوتی ہے اور تین کی بھی، اسی لئے حضور ﷺ نے بار بار حضرت رکانہ سے پوچھا کہ تیری نیت کیا تھی؟ اگر حضرت رکانہ نے صریح تین طلاق دی ہوتی، تو نیت دریافت کرنے کی ضرورت نہ تھی، یا تین طلاق سے اگر ایک ہی طلاق واقع ہوتی، تو بھی نیت و ارادہ پوچھنے کی ضرورت نہ تھی، سیدھے حضور ﷺ فرمادیتے کہ جاؤ تم رجعت کر لو، تمہاری ایک ہی طلاق سمجھی جائے گی، حضور ﷺ کا بار بار خدا کا واسطہ دے کر پوچھنا قرینہ ہے اس بات کے لئے کہ انہوں نے الفاظ صریح کے بجائے الفاظ کنائی سے طلاق دی تھی —

۴۔ اور یہ اس لئے بھی قابل ترجیح ہے کہ خود اہل خاندان بھی کنائی لفظ ہی نقل کرتے ہیں، اسی بنا پر محدثین نے حدیث رکانہ میں نافع ابن عجمیر اور علی ابن یزید کے طریق کو راجح اور صحیح قرار دیا ہے۔

امام ابو داؤد نے کہا کہ:

"حدیث نافع ابن عجمیر و علی ابن یزید اصح من حدیث ابن

جریح لانہم اہل بیتہ وہم اعلم بہ" 629

نافع ابن عجمی اور علی ابن یزید کی حدیث ابن جریر کی حدیث کے مقابلے میں زیادہ صحیح ہے، اس لئے کہ وہ رکانہ کے اہل خاندان سے ہیں، اور صحیح صورت حال سے زیادہ واقفیت اہل خاندان ہی کو ہو سکتی ہے۔

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

"وقد روی ابوداؤد من وجہ آخر احسن منه ان رکانہ طلق امراتہ سہیمۃ البتۃ" 630

امام ابوداؤدؒ نے حدیث رکانہ کی ایک ایسے طریق سے روایت کی ہے، جو ابن جریر کے طریق سے بدرجہا بہتر ہے، اس احسن طریق میں یہ ہے کہ حضرت رکانہؓ نے اپنی بیوی سہیمہ کو طلاق البتہ دی تھی۔

علامہ نوویؒ رقمطراز ہیں:

"واما الروایۃ التي رواها المخالفون ان رکانہ طلقها ثلاثاً فجعلها واحدة فروایۃ ضعيفۃ عن قوم مجهولين وانما الصحيح منها ما قدمنا انه طلقها البتۃ ولفظ البتۃ محتمل للواحدة والثلاث ولعل صاحب هذه الروایۃ الضعيفۃ اعتقد ان لفظ البتۃ يقتضى الثلاث فرواه بالمعنى الذى فهمه وغلط فى ذلك" 631

اور بہر حال وہ روایت جس کو مخالفین نقل کرتے ہیں کہ حضرت رکانہؓ نے بیوی کو تین طلاقیں دیں، پھر اس کو حضور ﷺ نے ایک قرار دیا، تو یہ ایک کمزور روایت

----- حواشی -----

629 - اعلاء السنن: ۱۱/۱۷۰

630 - بلوغ المرام: ۱۲۹/

631 - نووی شرح مسلم: ۱/۴۷۸

ہے، جس کے راوی مجہول ہیں، صحیح صرف وہ روایت ہے جس کو ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں، کہ انہوں نے طلاق البتہ دی تھی، اور لفظ البتہ میں ایک اور تین دونوں کا احتمال ہے۔۔۔ شاید اس کمزور روایت کے راوی نے اس خیال سے کہ لفظ البتہ تین کے معنی کو بھی متضمن ہے، روایت بالمعنی کے طور پر تین طلاق نقل کر دیا، جو ان کے فہم کی غلطی تھی۔

اس تفصیل سے حدیث رکانہ کی پوری حقیقت سامنے آجاتی ہے، اور مخالفین لوگوں کو جس طرح فریب دینا چاہتے ہیں، اس کا پردہ چاک ہو جاتا ہے۔

### حدیث ابن عباسؓ کی حقیقت

(۲) مخالفین کی دوسری بڑی دلیل حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی روایت ہے:

ابْنُ طَاوُسٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ أَبَا الصَّهْبَاءِ قَالَ لِابْنِ عَبَّاسٍ أَتَعْلَمُ أَمَّا كَانَتْ  
الثَّلَاثُ تُجْعَلُ وَاحِدَةً عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَأَبِي بَكْرٍ  
وَأَمَّا مِنْ إِمَارَةِ عُمَرَ. فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ نَعَمْ.

عَنْ طَاوُسٍ أَنَّ أَبَا الصَّهْبَاءِ قَالَ لِابْنِ عَبَّاسٍ هَاتِ مِنْ هَنَاتِكَ أَلَمْ يَكُنِ  
الطَّلَاقُ الثَّلَاثُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَأَبِي بَكْرٍ  
وَاحِدَةً فَقَالَ قَدْ كَانَ ذَلِكَ فَلَمَّا كَانَ فِي عَهْدِ عُمَرَ تَتَايَعُ النَّاسُ فِي  
الطَّلَاقِ فَأَجَازَهُ عَلَيْهِمْ 632

ترجمہ: ابو الصہباء نے حضرت ابن عباسؓ سے دریافت کیا کہ کیا آپ کو معلوم نہیں

----- حواشی -----

632 - الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم ج 4 ص 184 ، 419 حدیث نمبر : 3747 ، 3748 المؤلف : أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري المحقق : الناشر : دار الجليل بيروت + دار الأفاق الجديدة . بيروت الطبعة : عدد الأجزاء : ثمانية أجزاء في أربع مجلدات



ہے کہ عہد نبویؐ، عہد صدیقیؓ، اور عہد فاروقیؓ کے ابتدائی تین سالوں میں تین طلاقیں ایک شمار ہوتی تھیں، تو حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ ہاں! مجھے معلوم ہے، مگر جب عہد فاروقی میں لوگ بکثرت طلاقین دینے لگے، تو حضرت فاروق اعظمؓ نے تین کو لوگوں پر نافذ کر دیا۔

## جائزہ

مگر اس دلیل کے بھی کئی جوابات دیئے گئے ہیں:

۱۔ محدثین نے اس روایت پر سند اور معنی دونوں لحاظ سے کلام کیا ہے، سند پر کلام یہ ہے کہ اس روایت میں کوئی صراحت نہیں ہے کہ حضرت طاؤس نے یہ روایت براہ راست حضرت ابن عباسؓ سے سنی ہے، اسلئے ظاہر یہ ہے کہ حضرت طاؤس نے یہ حدیث ابو الصہباء سے سنی ہوگی اور ابو الصہباء کی شخصیت متکلم فیہ ہے، اگرچہ امام مسلم، ابوزرعہ، اور ابن حبان نے ان کی توثیق کی ہے، مگر امام نسائی اور کچھ دوسرے محدثین نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے، راوی کے متکلم فیہ ہونے کی بنا پر خود بخود روایت کا مقام گر جاتا ہے، اور وہ اس باب کی دوسری صحیح اور مستند روایات کا مقابلہ نہیں کر سکتی، جیسا کہ ماقبل میں مستند روایات سے یہ بات ثابت کی جا چکی ہے کہ ایک مجلس کی تین طلاق تین ہی واقع ہوتی ہے۔

۲۔ اور اگر حضرت طاؤس نے خود براہ راست حضرت ابن عباسؓ ہی سے یہ حدیث سنی ہو، تو بھی تنہا یہ ایک روایت، دوسری روایات کے مقابلے میں قابل ترجیح نہیں ہو سکتی — یہی وجہ تھی کہ حضرت امام احمدؒ سے جب سوال کیا گیا کہ آپ نے کس بنیاد پر اس روایت کو رد کر دیا، تو انہوں نے فرمایا کہ:

"بروایۃ الناس عن ابن عباس خلافہ<sup>633</sup>

لوگوں کی ان روایات کی بنا پر میں نے اس حدیث کو ترک کر دیا، جو حضرت ابن عباسؓ ہی سے

----- حواشی -----

اس حدیث کے خلاف مروی ہیں۔

۳۔ درایۃً بھی اس حدیث پر کلام کیا گیا ہے کہ اگر حضرت ابن عباسؓ واقعاً اس حدیث کے راوی ہیں تو پھر ان کے ان بے شمار فتاویٰ کا کیا جواب ہوگا، جن میں انہوں نے ایک مجلس کی تین طلاقیں کو تین ہی قرار دیا ہے، مثلاً ابو داؤد میں ان کا ایک فتویٰ بہت سے راویوں سے منقول ہے:

"حدثنا اسماعيل انا ايوب عن عبد الله ابن كثير عن مجاهد قال كنت عند ابن عباس فجاءه رجل فقال انه طلق امرأته ثلاثاً قال فسكت حتى ظننت انه رادها اليه ثم قال ينطلق احدكم فيركب الحموقه ثم يقول يا ابن عباس! يا ابن عباس! وان الله قال ومن يتق الله يجعل له مخرجاً وانك لم تنتق الله فلا اجد لك مخرجاً عصيت ربك وبانت منك امرأتك" 634

ترجمہ: حضرت مجاہدؒ فرماتے ہیں کہ میں حضرت عبد اللہ ابن عباسؓ کے پاس موجود تھا کہ ایک شخص آیا اور کہا کہ اس نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دی ہیں، مجاہدؒ کہتے ہیں، کہ یہ سن کر حضرت ابن عباسؓ خاموش رہے، یہاں تک کہ مجھے گمان ہوا، کہ شاید آپ رجعت کا حکم دے دیں، مگر تھوڑی دیر بعد کہا کہ لوگ پہلے حماقت کا ارتکاب کر لیتے ہیں، اس کے بعد کہتے ہیں کہ اے ابن عباس! اے ابن عباس! بے شک خدا نے فرمایا ہے کہ جو خدا سے ڈرے اس کے لئے خلاصی کی صورت ہوتی ہے، اور تو نے خدا کا خوف نہیں کیا، اس لئے تیرے واسطے کوئی راہ خلاصی نہیں ہے، تو نے اپنے رب کی نافرمانی کی اور تیری عورت تجھ سے جدا ہو گئی۔

امام ابو داؤدؒ کہتے ہیں کہ بہت سے راویوں نے حضرت عبد اللہ ابن عباسؓ سے یہ روایت نقل کی

----- حواشی -----

ہے، اور تمام اس پر متفق ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ نے تین طلاقوں کو نافذ فرما دیا، اور فتویٰ دیا کہ عورت جدا ہو گئی۔

حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کے اس طرح کے فتاویٰ مختلف کتب فقہ و حدیث میں مذکور ہیں، مثلاً فتح القدیر ج ۳، طحاوی شریف ج ۳، دار قطنی: ۲-۵، سنن بیہقی ج ۷، سنن سعید ابن منصور ج ۳، اغاثنیہ اللہقان، زاد المعاد ج ۲، مصنف عبدالرزاق ج ۶، مصنف ابن ابی شیبہ ۵، محلی لابن حزم ج ۱۰، کتاب الآثار للامام محمد ۲، موطا امام مالک، موطا امام محمد وغیرہ، ان سب کتابوں میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کے فتاویٰ نقل کئے گئے ہیں، جن میں ایک مجلس کی تین طلاقوں کو تین ہی قرار دیا گیا ہے۔

سوال یہ ہے کہ اگر ان کے پاس یہ روایت ہوتی اور واقعہ وہی ہوتا، جو حدیث میں بیان کیا گیا کہ عہد نبویؐ، عہد صدیقیؓ، عہد فاروقیؓ کے ابتدائی ایام میں تین طلاق ایک ہی مانی جاتی تھی، تو کیا وجہ تھی، کہ راوی نے اپنی روایت کی خود مخالفت کی، کیا راوی کا اپنی روایت سے خود اختلاف کرنا اور اس کے خلاف صریح فتاویٰ صادر کرنا روایت کو سخت مجروح نہیں کر دیتا؟ یہ اس کی دلیل ہے کہ ضرور درمیانی راوی ابن طاؤس سے سننے یا سمجھنے میں غلطی ہوئی ہے۔

یہی حضرت ابن عباسؓ ہیں، جن سے ایک ایسے شخص کے بارے میں پوچھا گیا کہ اس نے اپنی بیوی کو دخول سے پہلے ہی طلاق دے دی ہے، مجلس میں اس وقت حضرت ابوہریرہؓ بھی موجود تھے، آپ نے خود جواب دینے کے بجائے حضرت ابوہریرہؓ سے کہا کہ آپ فتویٰ دیجئے، یہ مشکل مسئلہ آپ کے پاس آیا ہے، حضرت ابوہریرہؓ نے فرمایا ایک طلاق عورت کو مرد سے علیحدہ کر دے گی، اور تین طلاق اس کو حرام کر دے گی، اور جب تک دوسرے مرد سے نکاح نہ کرے پہلے مرد کے لئے حلال نہ ہوگی<sup>635</sup>

سوال یہ ہے کہ اگر حضرت ابن عباسؓ کے پاس طاؤس والی روایت تھی، تو پھر خود یہ فتویٰ کیوں نہ دے دیا کہ جاؤ ایک ہی طلاق ہوئی، رجعت کر لو، حضرت ابوہریرہؓ کی طرف رجوع کیوں کیا؟ اور پھر اس کو

----- حواشی -----

ایک مشکل مسئلہ کیوں قرار دیا، اس کے بعد جب حضرت ابوہریرہؓ نے تین کو تین ہی باقی رکھا، تو اس کی تائید بھی کی، یہ واضح قرینہ ہے کہ عہد نبوی، اور عہد صدیقی، میں تین طلاقوں کے ایک ہونے کی بات کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔

اسی طرح مؤطا امام مالکؒ میں ایک روایت ہے کہ:

"مالک انہ بلغہ ان رجلاً جاء الى عبد الله ابن مسعود انى طلقت امرأتى بمأتى تطليقات فقال ابن مسعود فماذا قيل لك، قال قيل لي انها قد باننت منى، فقال ابن مسعود صدقوا  
الحديث 636

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ ان تک یہ خبر پہنچی ہے کہ ایک شخص حضرت عبد اللہ ابن مسعودؓ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا، کہ میں نے اپنی بیوی کو دو سو طلاقیں دی ہیں، تو حضرت عبد اللہ ابن مسعودؓ نے پوچھا کہ تم کو دوسرے (مفتیوں کی جانب سے) کیا جواب ملا، تو اس نے کہا کہ مجھے جواب یہ ملا کہ عورت مجھ سے جدا ہو گئی، تو حضرت عبد اللہ ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ ان لوگوں نے درست کہا۔

حضرت عبد اللہ ابن مسعودؓ کا انداز بتلاتا ہے کہ انہیں ایک مجلس کی تین طلاق کے بارے میں عہد نبوی، یا عہد صدیقی کا کوئی قانون معلوم نہ تھا، اگر عہد نبوی، عہد صدیقی، اور عہد فاروقی کے ابتدائی دور میں طلاق ثلاثہ کو ایک سمجھا گیا ہوتا تو حضرت ابن مسعودؓ جیسے دانائے راز کو اس کی اطلاع ضرور ہوتی، مگر وہ مسائل سے پوچھتے ہیں کہ دوسرے علماء نے کیا جواب دیا، پھر جب علماء کا یہ فتویٰ معلوم ہوا کہ انہوں نے تین کو نافذ کر دیا ہے، تو حضرت ابن مسعودؓ نے ان کی تائید کی — کیا یہ واقعہ حضرت طاؤس کی روایت کے بارے میں شکوک و شبہات پیدا نہیں کرتا؟

اسی طرح حضرت عطاء ابن یسارؓ کی ایک روایت بھی ابن طاؤس کی روایت کے ضعف کی واضح

حواشی

دلیل ہے:

عن عطاء ابن یسار انه جاء رجل الى عبدالله ابن عمرو ابن العاص فسأله عن رجل طلق امرأته ثلاثاً قبل ان يمسه قال عطاء فقلت له طلاق البكر واحدة ، فقال عبدالله انما انت قاص الواحدة تبينها والثلاث تحرمها حتى تنكح زوجاً غيره" 637

عطاء ابن یسار کی روایت ہے کہ ایک شخص حضرت عبداللہ ابن عمرو ابن العاص کے پاس آیا، اور اس شخص کے متعلق سوال کیا جس نے صحبت سے قبل اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دی ہوں، عطاء فرماتے ہیں کہ میں نے عبداللہ ابن عمرو سے کہا کہ غیر مدخولہ پر تو ایک ہی طلاق واقع ہوتی ہے، عبداللہ ابن عمرو نے کہا کہ تو صرف واعظ ہے، پھر فرمایا کہ غیر مدخولہ ایک طلاق سے بائن ہو جاتی ہے، اور تین طلاقوں سے ایسی حرام ہو جاتی ہے کہ جب تک دوسرے مرد سے نکاح نہ کرے حلال نہیں ہو سکتی۔

اگر عہد نبوی اور عہد صدیقی میں یہ معروف بات ہوتی کہ تین طلاق ایک ہوتی ہے تو حضرت عبداللہ ابن عمرو ابن العاص عطاء ابن یسار کو اس فتویٰ پر تنبیہ نہ فرماتے، بلکہ وہی فتویٰ دیتے جو عطاء ابن یسار نے دیا تھا، مگر حضرت عبداللہ ابن عمرو نے تین کو تین قرار دیا، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ابن طاؤس کی روایت میں ضرور کوئی غلطی ہے۔

اس طرح بہت سے صحابہ کرام کے فتاویٰ کتب حدیث و فقہ میں موجود ہیں، جنہوں نے تین طلاق کو تین ہی مانا ہے، اگر عہد نبوی، اور عہد صدیقی میں تین کو ایک مانا گیا ہوتا، تو کوئی وجہ نہیں تھی کہ ان کبار صحابہ کو اتنی مشہور بات معلوم نہ ہوتی یا معلوم ہوتے ہوئے اس کے خلاف فتویٰ دیتے، اس لئے تمام

----- حواشی -----

صحابہ کو خطا کار، اور مستند روایات کو غلط ٹھہرانے سے زیادہ آسان یہ ہے کہ ایک ابن طاؤس ہی کی روایت کو غلط مان لیا جائے۔

## حدیث کا محمل

لیکن اگر اس روایت کو صحیح مانیں تو پھر تاویل کے علاوہ کوئی دوسرا راستہ نظر نہیں آتا، اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ بہت سے محدثین نے ابن طاؤس کی روایت میں تاویل کی ہے، اس کو تاویل کہیں یا روایت کی تو ضیح یہ راستہ بہت محفوظ و مامون نظر آتا ہے۔

۱۔ ایک تاویل علماء و محدثین نے یہ کی ہے، کہ عہد نبویؐ، عہد صدیقیؓ، اور عہد فاروقیؓ کے ابتدائی عہد میں مطلقاً تین طلاق سے ایک طلاق نہیں واقع ہوتی تھی، جیسا کہ روایت سے بظاہر مفہوم ہوتا ہے، بلکہ یہ مسئلہ صرف ایسی عورت کے لئے تھا، جس کے ساتھ شوہر نے ہمبستری نہ کی ہو، تو اس کو اگر کسی نے تین طلاق ایک لفظ میں نہیں، بلکہ تین لفظوں میں ایک ساتھ دی، مثلاً یوں کہا کہ انت طالق، انت طالق، انت طالق، تم کو طلاق، طلاق، طلاق، تو اس سے ایک طلاق پڑتی ہے، اس لئے کہ غیر مدخول بہا عورت ایک ہی طلاق سے بائن ہو جاتی ہے، تو جب شوہر نے پہلی بار کہا کہ تم کو طلاق، تو اسی ایک طلاق سے وہ بائن ہو گئی، اس کے بعد دوسری اور تیسری کا محل وہ باقی نہ رہی، اس لئے بعد کی دو طلاقیں لغو ہو گئیں، — اور یہ مسئلہ آج بھی حنفیہ کے یہاں اسی طرح بیان کیا گیا ہے۔

مگر جب لوگوں نے کثرت کے ساتھ غیر مدخول بہا عورت کو تین طلاقیں الگ الگ لفظوں میں دینا شروع کیا، تو حضرت عمرؓ نے سیاستاً اس کے تین ہونے کا حکم نافذ فرمایا، تاکہ لوگ تین طلاقوں کے ایک مجلس میں دینے کی قباحت کو محسوس کریں، — اس لحاظ سے حضرت عمرؓ کا یہ فیصلہ محض سیاسی تھا، جو وقتی طور پر لوگوں کی اصلاح کے لئے نافذ کیا گیا تھا۔

اس تشریح کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کی زیر بحث روایت حضرت طاؤسؓ سے تین راویوں کے ذریعہ نقل کی گئی ہے:

(۱) حضرت طاؤس سے ان کے صاحبزادے نے روایت کی

(۲) حضرت طاؤس سے ابراہیم ابن میسرہ نے نقل کیا

(۳) حضرت طاؤس سے بہت سے لوگوں (غیر واحد) نے نقل کیا،

حضرت طاؤس کے صاحبزادے، اور ابراہیم ابن میسرہ کی سند میں غیر مدخول بہا اور مدخول بہا کی

کوئی وضاحت نہیں ہے، جب کہ حضرت طاؤس سے جو غیر واحد کی روایت منقول ہے اس میں غیر مدخول بہا

کی قید لگی ہوئی ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ ثقہ راوی کا اضافہ معتبر ہوتا ہے، اس لئے غیر مدخول بہا کی قید معتبر

مانی جائے گی، اور یہ مسئلہ صرف غیر مدخول بہا کے لئے خاص رہے گا، عام نہیں ہوگا، — امام ابو داؤد نے

غیر واحد کی سند سے یہ روایت نقل کی ہے، روایت کے الفاظ یہ ہیں:

"عن حماد ابن زید عن ایوب عن غیر واحد عن طاؤس ان

رجلاً یقال له ابو الصہباء کان کثیر السوال لابن عباس قال،

اما علمت ان الرجل کان اذا طلق امرأته ثلاثاً قبل ان یدخل

بها جعلوها واحدة علی عهد رسول اللہ ﷺ وابی بکر وصدرا

من امارۃ عمر؟ قال ابن عباس: بلی کان الرجل اذا طلق

امرأته ثلاثاً قبل ان یدخل بها جعلوها واحدة علی عهد رسول

اللہ ﷺ وابی بکر وصدرا من امارۃ عمر، فلما رای الناس

قد تتابعوا فیہا قال: اجیز وھن علیھن<sup>638</sup>

حضرت طاؤس کہتے ہیں کہ ابو الصہباء نامی ایک شخص حضرت ابن عباسؓ سے اکثر

سوالات کرتے رہتے تھے، ایک بار انہوں نے سوال کیا کہ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ

عہد نبویؐ، عہد صدیقیؓ، اور عہد فاروقیؓ کے ابتدائی ایام میں مرد جب اپنی بیوی کو

صحبت سے پہلے تین طلاق دیتا تھا، تو اس کو ایک قرار دیا جاتا تھا، تو حضرت ابن عباسؓ

نے فرمایا کہ کیوں نہیں؟ بلاشبہ مرد جب اپنی بیوی کو ہمبستری سے قبل تین طلاق دیتا

----- حواشی -----

تھا، تو اس سے ایک ہی طلاق پڑتی تھی، عہد نبویؐ، عہد صدیقیؓ، اور عہد فاروقیؓ کے ابتدائی دور کا یہی حال تھا، مگر جب لوگ بکثرت تین طلاقیں دینے لگے، تو حضرت فاروقؓ نے کہا کہ تینوں طلاق ان پر نافذ کر دو۔

اس طرح اس روایت کے بعض طرق میں جو اجمال تھا، اس کی وضاحت اس طریق سے ہو گئی، — — مگر واضح رہے کہ یہاں تین طلاق سے مراد الگ لفظوں میں تین طلاق ہے، یعنی تم کو طلاق، طلاق، طلاق، ایک ہی لفظ میں اگر اس نے کہہ دیا کہ تم کو تین طلاق، تو اس سے بلاشبہ تین طلاق ہی پڑے گی، حضرت ابن عباسؓ کا صریح فتویٰ بھی یہی ہے، کہ غیر مدخول بہا کو بھی اگر یوں طلاق دی جائے کہ تجھ کو تین طلاق، تو تین ہی پڑے گی، اور یہی حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے بھی صریحاً منقول ہے<sup>639</sup>

ان فتاویٰ کی بنا پر لامحالہ اس روایت کے بارے میں یہی کہنا پڑے گا کہ تین طلاق سے مراد الگ الگ لفظوں میں تین طلاق ہے، اس کی دلیل ایک تو حضرت ابن عباسؓ راوی حدیث اور دوسرے اکابر صحابہ کے فتاویٰ ہیں، دوسرے امام نسائیؒ نے اپنے ترجمۃ الباب سے اس مفہوم کی وضاحت کر دی ہے، امام نسائیؒ نے باب قائم فرمایا ہے:

"باب طلاق الثلاث المتفرقة قبل الدخول بالزوجة" یعنی بیوی سے صحبت کرنے سے قبل تین الگ الگ لفظوں میں طلاق دینے کا باب "

اس کے بعد یہ حدیث حضرت ابن عباسؓ لائے ہیں، اور ابوالصہباء کے سوال اور حضرت ابن عباسؓ کے جواب میں بعینہ وہی الفاظ ذکر کئے ہیں، جو اوپر مذکور ہوئے۔

اس سے سمجھ میں آتا ہے کہ محدث نسائیؒ اس حدیث میں طلاق ثلاثہ کو متفرق لفظوں میں تین

----- حواشی -----



طلاق پر محمول کر رہے ہیں، اور وہ بھی بیوی سے صحبت سے پیشتر۔

(۲) ایک دوسری تاویل یہ کی گئی ہے کہ حقیقی صورت حال یہ تھی کہ عہد نبویؐ کے ابتدائی دور میں بالیقین تین طلاق کو ایک مان لیا جاتا تھا، لیکن بعد میں خود عہد نبویؐ کے اندر ہی وہ حکم منسوخ ہو گیا، اور پھر تین کو تین ہی قرار دیا گیا، لیکن کچھ ایسے حضرات جو دور دراز مقامات پر رہتے تھے، ان تک اس نسخ کی اطلاع نہ پہنچ سکی، اور وہ عہد نبویؐ، عہد صدیقیؓ، یہاں تک کہ عہد فاروقیؓ کے ابتدائی دو یا تین سالوں تک یہی سمجھتے رہے کہ تین طلاق کو ایک ماننے کا حکم باقی ہے، یہاں تک کہ حضرت فاروقؓ کو اپنے عہد میں اطلاع پہنچی کہ لوگ بکثرت تین طلاقیں دیتے ہیں، اور اس کو ایک ہی سمجھتے ہیں تو حضرت فاروقؓ نے یہ واضح اعلان فرمایا کہ تین طلاقیں نافذ ہوں گی، ان کو ایک نہیں قرار دیا جائے گا، ظاہر ہے کہ حضرت فاروقؓ اعظمؓ جیسے متبع سنت کے بارے میں یہ شبہ بھی نہیں کیا جاسکتا کہ وہ کسی ایسے قانون کو اپنی رائے سے منسوخ کر دیں گے، جو خدا اور رسول کا بنایا ہوا ہو، ان کے پاس یہ اختیار نہیں تھا، انہوں نے اسی حکم نسخ کی بنا پر یہ اعلان کیا، جو ان خاص حضرات کو معلوم تھا، اگرچہ عام طور پر لوگوں کو معلوم نہ تھا، مگر لوگوں نے یہی سمجھا کہ حضرت عمرؓ نے لوگوں کو اس سے روکا، یہاں وہی صورت حال پیش آئی ہے جو متعہ کے ساتھ پیش آئی، — متعہ عہد نبویؐ میں ابتداءً جائز تھا، بعد میں خود حضور ﷺ نے اس سے لوگوں کو منع کر دیا تھا، اور حلت متعہ کا حکم خود حضور ﷺ نے منسوخ فرما دیا تھا، مگر یہ عام لوگوں کے علم میں نہ آسکا، حضرت صدیق اکبرؓ کو ملک کے خارجی اور داخلی امور سے نمٹنے سے فرصت نہیں ملی کہ وہ دنیا سے چلے گئے، اس لئے وہ ان شرعی احکام و مسائل کی طرف توجہ نہ دے سکے، اس بنا پر حضرت فاروقؓ کے عہد میں کچھ دنوں کے بعد یہ اعلان ہوا کہ متعہ کرنا جائز نہیں، کوئی مسلمان متعہ نہیں کر سکتا، — تو عام لوگوں نے سمجھا کہ متعہ کی ممانعت کا اعلان سب سے پہلے حضرت عمرؓ نے کیا۔ حضرت جابرؓ جیسے صحابی کہتے ہیں کہ:

"انما كانت تفعل في عهد النبي ﷺ و ابى بكر و صدر من

خلافتہ عمر قال ثم نهانا عمر عنها فانتهينا" 640

ترجمہ: متعہ عہد نبویؐ، عہد صدیقیؓ، عہد فاروقیؓ کے ابتدائی ایام میں کیا جاتا تھا، پھر حضرت عمرؓ نے ہمیں اس سے منع کیا، تو ہم رک گئے۔

بالکل یہی معاملہ طلاق ثلاثہ کے ساتھ بھی پیش آیا، کہ حکم منسوخ ہو چکا تھا، مگر نسخ مشہور نہیں ہوا تھا، حضرت عمرؓ نے اپنے عہد میں اس کا باقاعدہ اعلان کیا، تو لوگوں نے سمجھا کہ حضرت عمرؓ نے پہلی بار ہمیں اس سے منع کیا — یہ تاویل حافظ ابن حجرؒ نے پیش کی ہے 641

(۳) ایک تیسری تاویل یہ کی جاتی ہے کہ عہد نبویؐ اور عہد صدیقیؓ کا جو دستور روایت میں نقل کیا گیا ہے، وہ دیانت کا مسئلہ ہے قضاء کا نہیں، اس کی وضاحت یہ ہے کہ عہد نبویؐ میں لوگ تین طلاق تین الگ لفظوں میں دیتے تھے، مگر اس کی صورت یہ ہوتی تھی، طلاق دینے والا دراصل پہلی طلاق دینا چاہتا تھا، اور دوسری اور تیسری سے اسی پہلی کی تاکید مقصود ہوتی تھی، اس طرح کا مقدمہ جب حضور ﷺ کی خدمت میں پیش ہوتا تو حضور ﷺ صحیح صحیح نیت دریافت کرتے، اگر تین مقصود ہوتی تو تین مان لی جاتی تھی، اس طرح عہد نبویؐ اور عہد صدیقیؓ میں یہ سارے فیصلے دیانت پر ہوتے تھے، اور چونکہ اس وقت لوگوں کے دل صاف تھے، کذب و فریب کا تصور دور دور نہیں تھا، اس لئے ان کی بات مان لی جاتی تھی، مگر جوں جوں عہد نبویؐ سے دوری ہوتی گئی، لوگوں میں کذب و فریب کا زہر پھیلنے لگا، اور لوگ تین کی نیت سے طلاق دے کر بھی جھوٹ بول دیتے تھے کہ میں نے ایک ہی مراد لی ہے، اس طرح کے واقعات بکثرت ہونے لگے، اس لئے حضرت عمرؓ نے قاضیوں کو حکم دیا کہ لوگوں کی دیانت پر اعتماد کرنے کے بجائے ظاہر حال پر فیصلہ کیا جائے، اس لئے کہ تین بہر حال تین ہے، یہ تو لغت اور عقل دونوں کے خلاف ہے کہ تین کو ایک مان لیا جائے، پہلے لوگ صاف دل تھے اس لئے تاکید کی نیت مان لی جاتی تھی، مگر آج وہ حالت باقی

----- حواشی -----

640 - اعلیٰ السنن: ۱۱/۱۵۰

641 - فتح الباری: ۹/۳۱۹

نہیں رہی، اس لئے ظاہر پر فتویٰ دیا جائے، اور حضرت عمرؓ کے اس فیصلہ کو تمام صحابہ نے تسلیم کیا، کسی نے کوئی اختلاف نہیں کیا۔

امام طحاویؒ لکھتے ہیں:

"فخاطب عمر رضی اللہ عنہ بذلك الناس جميعاً وفيهم اصحاب رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ورضى عنهم الذين قد علموا ما تقدم من ذلك في زمن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فلم ينكره ولم يدفعه دافع" 642

ترجمہ: حضرت عمرؓ نے اس کے بارے میں تمام لوگوں کے سامنے تقریر کی، اور ان میں صحابہ بھی موجود تھے، جو اس بات سے واقف تھے کہ مطلقہ ثلاث کا عہد نبویؐ میں کیا حکم تھا، پھر بھی ان میں سے کسی نے انکار نہیں کیا، اور حضرت عمرؓ کے ارشاد کو رد نہیں کیا۔

علامہ ابن ہمامؒ نے بھی اسی قسم کی بات لکھی ہے 643

علامہ نوویؒ لکھتے ہیں:

"فاختلف العلماء في جوابه وتاويله فالاصح ان معناه انه كان في الامر الاول اذا قال لها انت طالق، انت طالق، انت طالق، ولم ينو تأكيداً ولا استينافاً يحكم بطلقة لقلته ارادتهم الاستيناف بذلك فحمل على الغالب الذي هو ارادة التاكيد فلما كان في زمن عمر وكثر استعمال الناس بهذه الصيغة وغلب منهم ارادة الاستيناف بها حملت الاطلاق على الثلاث عملاً بالغالب السابق الى الفهم" 644

----- حواشی -----

642 - طحاوی شریف: ۲/۲۹

643 - حاشیہ ابوداؤد: ۱/۳۰۶

644 - نووی شرح مسلم: ۱/۴۷۸

حدیث ابن عباسؓ کی تاویل میں علماء کا اختلاف ہے، مگر اس کی بالکل صحیح تاویل اور صحیح مراد یہ ہے کہ شروع زمانہ میں جب کوئی انت طالق، انت طالق، انت طالق کہہ کر طلاق دیتا، تو عموماً اس زمانے میں دوسری اور تیسری طلاق سے تاکید کی نیت ہوتی تھی، نئی طلاق دینے کی نیت نہیں ہوتی تھی، جب حضرت عمرؓ کا زمانہ آیا اور لوگوں نے اس جملہ کا استعمال بکثرت شروع کر دیا، اور عموماً ان کی نیت طلاق کے دوسرے اور تیسرے لفظ سے مستقل طلاق دینے ہی کی ہوتی تھی اس لئے اس جملے کو عرف کی بنا پر تین طلاقوں پر محمول کر دیا گیا۔

اس وضاحت سے یہ بھی سمجھ میں آتا ہے کہ تین طلاق سے الگ الگ لفظوں میں تین طلاق مراد ہے، جیسا کہ علامہ نوویؒ کے بیان سے معلوم ہوتا ہے۔

یہ ہے حدیث ابن عباسؓ کا معاملہ جس کو مخالفین بڑے زور و شور کے ساتھ پیش کرتے ہیں، جب کہ حقیقت کے لحاظ سے دیکھا جائے، تو اس میں کوئی خاص بات نہیں ہے۔

اگر کوئی شخص دوسری اور تیسری طلاق سے تاکید مراد لے

۲۔ اوپر کی تفصیلات سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ اگر کوئی شخص تین لفظ میں تین طلاق دے، اور دوسری اور تیسری سے تاکید مقصود ہو، مستقل طلاق دینے کی نیت نہ ہو، تو دیانۃً اس کی بات مانی جاسکتی ہے، مگر قضاءً اس کی نیت کا اعتبار نہ ہوگا، اور وہ تین ہی قرار دی جائے گی۔

مگر آج کے دور میں لوگوں کی دیانت نہ صرف مشکوک بلکہ مفقود ہو گئی ہے، اس لئے قضاء کے مطابق تین کو تین ہی مانا جائے گا، اور فتویٰ بھی اسی پر دیا جانا مناسب ہے۔

## مدخول بہا اور غیر مدخول بہا میں فرق

۳۔ مدخول بہا کو اگر تین لفظوں میں جدا جدا تین طلاق دے یا ایک ہی لفظ میں تین طلاق دے دونوں صورت میں اس پر تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔

البتہ غیر مدخول بہا میں یہ تفصیل ہے کہ اگر ایک ہی لفظ میں ان کو تین طلاق دی جائے، مثلاً یوں کہا جائے کہ تم کو تین طلاق، تب تو اس پر بھی تین طلاق واقع ہو جائے گی، لیکن اگر الگ الگ لفظوں میں تین طلاقیں دیں، تو صرف ایک طلاق بائن واقع ہوگی، یعنی پہلی طلاق سے وہ بائن ہو جائے گی، دوسری اور تیسری اس پر واقع نہ ہوگی، اس لئے کہ اب وہ طلاق کے لئے محل نہیں رہی۔<sup>645</sup> واللہ اعلم بالصواب وعلمہ اتم واحکم

-----

----- حواشی

# نشہ کی حالت میں دی گئی طلاق<sup>646</sup>

طلاق اسلام میں ایک ناپسندیدہ عمل ہے، اور اس کی اجازت اصولی طور پر صرف ان حالات میں ہے، جن میں زوجین کے لئے طلاق کے سوا کوئی چارہ کار نہ رہ جائے، اور دونوں کے مفادات کا انحصار رشتہ ازدواج کے خاتمہ سے وابستہ ہو جائے۔

دماغی صحت کی شرط

اسی لئے فقہاء نے یہ ضروری قرار دیا ہے کہ طلاق دیتے وقت شوہر میں خیر و شر، نفع و نقصان اور صحیح و غلط کے فہم اور امتیاز کی اہلیت و صلاحیت موجود ہو، تاکہ وہ پوری طرح سمجھ بوجھ کر اپنے حق طلاق کا استعمال کرے، حافظ ابن ہمام نے اس عام اصولی ضابطہ کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

معلوم من کلیات الشرع ان التصرفات لا تنفذ الا لمن له  
اہلیة التصرفات و ادناها بالعقل و البلوغ خصوصاً ما هو  
دائر بین الضرر و النفع خصوصاً ما لا یحل الا لا انتقاء  
مصلحة عنده القائم كالطلاق فانه یستدعی تمام العقل  
لیحکم به التمییزی ذلک<sup>647</sup>

عقل و شعور سے محروم چند افراد

عقل و فہم اور شعور و امتیاز سے محروم افراد اگر طلاق کا استعمال کریں، تو مذکورہ ضابطہ کی روشنی میں اس کا اعتبار نہ ہوگا، فقہاء کے یہاں اس قسم کے کئی افراد کا ذکر ملتا ہے، جن کو طلاق کے باب میں اعتبار کا درجہ نہیں دیا گیا ہے۔ مثلاً نابالغ، مجنون، یا سوئے ہوئے شخص کے بارے میں تمام فقہاء کی رائے یہ ہے کہ

----- حواشی -----

<sup>646</sup> - جامعہ ربانی منور اشرف ۱۲ / شعبان المعظم ۱۴۲۰ھ مطابق ۲۱ / نومبر ۱۹۹۹ء

<sup>647</sup> - عمدة الرعاية ج- ۲، ص- ۶۷

ان کی طلاق واقع نہیں ہوتی، صاحب ہدایہ نے لکھا ہے:

ولا يقع طلاق الصبی و المجنون و النائم<sup>648</sup>  
ترجمہ: نابالغ، مجنون اور سوئے ہوئے شخص کی طلاق واقع نہیں ہوگی۔

اور اس کی توجیہ کرتے ہوئے تحریر کیا ہے:

لان الاهلیة بالعقل المميز وهما عديم العقل و النائم عديم  
الاختیار<sup>649</sup>

یعنی اہلیت کی بنیاد عقل ممیز پر ہے، اور نابالغ اور مجنون اس سے محروم ہیں، اور سوئے ہوئے شخص کو اختیار حاصل نہیں ہے۔

مدہوش اور مغلوب الحواس شخص

مدہوش اور مغلوب الحواس شخص کا شمار بھی اسی فہرست میں کیا گیا ہے<sup>650</sup>، بشرطیکہ اس کے

دہشت زدہ اور مغلوب الحواس ہونے کا یقین ہو، شامی لکھتے ہیں:

وَسئِلَ نَظْمًا فِيمَنْ طَلَّقَ زَوْجَتَهُ ثَلَاثًا فِي مَجْلِسِ الْقَاضِي  
وَهُوَ مُعْتَاطٌ مَدْهُوشٌ، فَأَجَابَ نَظْمًا أَيضًا بِأَنَّ الدَّهْشَ مِنْ  
أَقْسَامِ الْجُنُونِ فَلَا يَقَعُ وَإِذَا كَانَ يَعْتَادُهُ بِأَنَّ عُرْفَ مِنْهُ  
الدَّهْشُ مَرَّةً يُصَدِّقُ بِلَا بُرْهَانٍ<sup>651</sup>

ترجمہ: جو شخص قاضی کی مجلس میں اپنی بیوی کو تین طلاق دے دے، اور وہ سخت

غیظ و غضب اور دہشت میں مبتلا ہو، اس کے بارے میں جواب یہ دیا گیا کہ دہشت

جنون کی ایک قسم ہے، اس لئے طلاق واقع نہ ہوگی، اور اگر اس کی یہ عادت ہو، یعنی

----- حواشی -----

<sup>648</sup>- ہدایہ، ج ۲، ص ۳۳۸

<sup>649</sup>- ہدایہ، ج ۲، ص ۳۳۸

<sup>650</sup>- مرآة شرح مشکوٰۃ، ج ۶، ص ۲۸۹

<sup>651</sup>- رد المحتار ۲/۵۸۷

ایک بار اس کا وہ شکار ہو چکا ہو تو بلا دلیل اس کی اس کیفیت کی تصدیق کی جائے گی۔

غصہ میں بدحواس شخص

غصہ میں بدحواس شخص (جسے اپنی بات کا ہوش نہ رہے) کو بھی فقہانے درجہ اعتبار سے ساقط قرار دیا ہے۔ حافظ ابن قیم حنبلی نے "طلاق غضبان" کے موضوع پر مستقل ایک رسالہ تحریر کیا ہے، اس میں انہوں نے غصہ کے تین درجات بیان کئے ہیں:

☆ ایک ابتدائی درجہ ہے، جس میں عقل متاثر نہیں ہوتی، اور انسان کو اپنی کہی ہوئی بات کا شعور

رہتا ہے۔

☆ دوسرا انتہائی درجہ ہے، جس میں انسان بدحواس ہو جاتا ہے اور اپنی باتوں کا خیال نہیں رہتا۔

☆ تیسرا دونوں کا درمیانی درجہ ہے، جس میں انسان پاگل کی طرح نہیں ہوتا۔

ان تین درجات میں ابتدائی درجہ کی طلاق واقع ہوتی ہے، اور انتہائی درجہ کی واقع نہیں ہوتی ہے

، ان دونوں میں کوئی کلام نہیں، البتہ درمیانی درجہ میں اختلاف ہے، ایک رائے یہ ہے کہ اس حالت کی طلاق

کا بھی اعتبار نہیں ہے، ابن قیم اس کی تائید کرتے نظر آتے ہیں، جب کہ دوسری رائے میں کلام اور طلاق کا

اعتبار کیا گیا ہے جو حنفیہ کی موافقت میں جاتی ہے، شامی لکھتے ہیں:

قُلْتُ: وَلِلْحَافِظِ ابْنِ الْقَيْمِ الْحَنْبَلِيِّ رِسَالَةٌ فِي طَلَاقِ الْغَضْبَانِ  
قَالَ فِيهَا: إِنَّهُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ: أَحَدُهَا أَنْ يَحْصُلَ لَهُ مَبَادِي  
الْغَضَبِ بِحَيْثُ لَا يَتَغَيَّرُ عَقْلُهُ وَيَعْلَمُ مَا يَقُولُ وَيَقْصِدُهُ، وَ  
هَذَا لَا إِشْكَالَ فِيهِ. وَالثَّانِي أَنْ يَبْلُغَ النَّهْيَةَ فَلَا يَعْلَمُ مَا يَقُولُ  
وَلَا يُرِيدُهُ، فَهَذَا لَا رَيْبَ أَنَّه لَا يَنْفَعُ شَيْءٌ مِنْ أَقْوَالِهِ. **الثَّالِثُ**  
مَنْ تَوَسَّطَ بَيْنَ الْمَرْتَبَتَيْنِ بِحَيْثُ لَمْ يَصِرْ كَالْمَجْنُونِ فَهَذَا  
مَحَلُّ النَّظَرِ، وَالْأَدِلَّةُ عَلَى عَدَمِ نَفُوذِ أَقْوَالِهِ لَكِنْ أَشَارَ فِي  
الْغَايَةِ إِلَى مُخَالَفَتِهِ فِي الثَّالِثِ حَيْثُ قَالَ وَيَقَعُ الطَّلَاقُ مَنْ



غَضَبٍ خِلَافًا لِابْنِ الْقَيِّمِ اهـ وَ هَذَا الْمُوَافِقُ عِنْدَنَا لِامْرَأٍ<sup>652</sup>

اسی طرح مرض کی وجہ سے کسی کی عقل زائل ہوگئی، یا کسی پر بے ہوشی طاری ہوگئی، ایسے لوگوں

کی طلاق بھی فقہاء کے نزدیک واقع نہیں ہوتی۔ ملا علی القاری الحنفی شرح النووی کے حوالہ سے تحریر فرماتے ہیں:

والمغلوب على عقله يعم السكران من غير تعدد والمجنون  
والنائم و المريض الزائل عقله بالمرض و المغمى عليه  
فانهم كلهم لا يقع طلاقهم<sup>653</sup>

بنیادی روایت

فقہاء کے اس تصور کی بنیاد دراصل ایک حدیث پاک ہے، جس کو ترمذی نے حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت سے نقل کیا ہے:

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل طلاق  
جائز الاطلاق المعتوه المغلوب على عقله<sup>654</sup>  
حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ہر طلاق نافذ ہو  
گی، سوائے معتوہ یعنی مغلوب العقل کی طلاق کے۔

روایت میں معتوہ کا لفظ بنیادی اہمیت رکھتا ہے، جس کی تفسیر خود اسی روایت میں مغلوب العقل سے کی گئی ہے، بعض روایت میں المعتوہ اور المغلوب علی عقلہ کے درمیان واو عطف بھی ہے، لیکن محدثین نے اس کو عطف تفسیری کہا ہے اور مغلوب العقل کو معتوہ کی تفسیر قرار دیا ہے<sup>655</sup>

----- حواشی -----

652 - رد المحتار ۲/۲۷۷

653 - مرقاۃ علی المشکوٰۃ ۶/۲۸۹

654 - ترمذی ۱/۲۲۶

655 - مرقاۃ علی المشکوٰۃ ۶/۲۸۸

یہ روایت صحاح ستہ میں صرف ترمذی میں آئی ہے<sup>656</sup>

روایت کا جائزہ

لیکن امام ترمذی نے اس روایت پر یہ تبصرہ کیا ہے کہ، اس کی صرف یہی ایک سند مرفوع ہے، جو عطاء بن عجلان کے ذریعہ آئی ہے، اور عطاء بن عجلان ضعیف ہیں، احادیث میں ان سے بہت بھول چوک ہوئی ہے<sup>657</sup>

اسی معنی کی ایک دوسری روایت یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

كل طلاق واقع الا طلاق الصبی و المجنون<sup>658</sup>

نابالغ اور مجنون کی طلاق کے سوا ہر ایک کی طلاق واقع ہوگی۔

بعض طرق میں مجنون کے بجائے معتوہ کا لفظ آیا ہے، یہ حدیث بھی غریب ہے<sup>659</sup> علاوہ ازیں

ترمذی نے حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کو بہت سے اصحاب نبی کا معمول بہ بتا کر اس کو تقویت پہنچانے کی کوشش کی ہے:

والعمل علیٰ هذا عند اهل العلم من اصحاب النبی صلی  
الله علیہ وسلم و غیرہم ان طلاق المعتوہ المغلوب علی  
عقلہ لایجوز الا یكون معتوہا یفیک الاحیان فیطلق فی  
حال افاقته<sup>660</sup>

اس طرح ضعف سند کے باوجود تعدد طرق اور عمل صحابہ کی بنا پر روایت قابل استدلال ہو جاتی

----- حواشی -----

656 - تعلیق الشیخ محمد فواد عبدالباقی، الجامع الصحیح للترمذی، ۳/۴۹۳، بحوالہ درس ترمذی، مفتی تقی عثمانی صاحب ۳/۵۰۶

657 - ترمذی ۱/۲۲۶

658 - نصب الرایہ للزیلعی ۳/۲۲۱

659 - نصب الرایہ للزیلعی ۳/۲۲۱

660 - ترمذی ۱/۲۲۶

ہے، اس کے علاوہ یہ روایت قیاس شرعی اور اسلام کے عمومی مزاج سے بھی ہم آہنگ ہے، اسلام کسی پر کوئی ایسا امر مسلط نہیں کرتا جو اس کی طاقت سے بالاتر ہو، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

"لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا"

اللہ کسی کو اس کی طاقت سے بڑھ کر کسی چیز کا پابند نہیں کرتا۔

یہی وجہ ہے کہ عہد صحابہ سے لے کر بعد کے ادوار تک اصولی طور پر اس امر میں کسی فقیہ کا اختلاف نہیں رہا کہ وقوع طلاق یا اعتبار قول و عمل کے لئے دماغی توازن اور عقل و حواس کی درستی ضروری ہے، جو کچھ اختلاف ہے، وہ اسکی جزئیات اور تطبیقات میں ہے، اصل مسئلہ میں نہیں۔

طلاق سکران کے بارے میں اختلاف آراء

سکران کی طلاق کا مسئلہ اسی ذیل میں آتا ہے، حضرت سعید بن المسیب، عطاء، مجاہد، حسن بصری، ابن سیرین، عمر بن عبدالعزیز، سلیمان بن یسار، ابراہیم نخعی، زہری، میمون بن مہران، حمید بن عبدالرحمن، قتادہ، جابر بن زید، شعبی، اوزاعی، ابن شبرمہ، سلیمان بن حرب، سفیان ثوری، امام ابو حنیفہ اور امام مالک سکران کی طلاق کے وقوع کے قائل ہیں، امام شافعی کا صحیح قول بھی اسی کے مطابق ہے، نیز امام احمد کی بھی مرجوح روایت یہی ہے<sup>661</sup>

جب کہ ابو الشعثاء، جابر بن زید، طاؤس، عکرمہ، قاسم، عمر بن عبدالعزیز، ربیعہ، لیث، امام اسحاق اور مزنی سکران کی طلاق کے عدم وقوع کے قائل ہیں، امام احمد کی راجح اور امام شافعی کی مرجوح روایت بھی اسی کے مطابق ہے۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ حنفیہ میں سے امام طحاوی، امام کرنی، اور محمد ابن سلمہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے<sup>662</sup>

یہ مسئلہ عہد صحابہ میں بھی اختلافی رہا ہے، حضرت عثمان غنی اور حضرت ابن عباس کا مذہب یہ تھا

----- حواشی -----

<sup>661</sup> - بغیۃ الالمعی فی تخریج الزلیعی ۳/۲۲۴، الحلی ۱/۲۰۸، المغنی لابن قدامہ ۸/۲۵۴

<sup>662</sup> - فتح الباری ۹/۳۹۱، باب الطلاق فی الاغلاق، مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ۶/۲۸۹، نصب الرایۃ للزیلعی ۳/۲۲۴

کہ طلاق وقع نہیں ہوتی، جب کہ حضرت علیؓ اور حضرت عمر بن الخطابؓ کی رائے میں طلاق واقع ہو جاتی ہے

663

جو مسئلہ صحابہ کے درمیان اختلافی ہو جاتا ہے، وہ بعد کے ادوار میں بھی اتفاقی نہیں بن سکتا، اسی وجہ سے بعد کے مجتہدین اور فقہاء کے درمیان بھی اس مسئلے میں اختلاف ہوا، اور فہرست کے مطابق زیادہ تر فقہاء کی رائے وقوع طلاق کے حق میں گئی۔ خود ائمہ اربعہ (جن کی قیادت پر بعد میں ساری امت مسلمہ متفق ہو گئی) میں تین ائمہ امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ اپنے قول اصح کے مطابق وقوع طلاق کی رائے رکھتے ہیں، اور امام احمدؒ تنہا عدم وقوع طلاق کی طرف گئے ہیں، بلکہ خود امام احمدؒ کی ایک روایت وقوع طلاق کی بھی ہے۔ اس طرح کہا جاسکتا ہے کہ جمہور ائمہ وقوع طلاق کی رائے رکھتے ہیں، اور ان کے مقابلے میں تھوڑے لوگ عدم وقوع کی۔

### اختلاف کا سبب

اختلافات فقہاء کے تجزیے کے بعد اس پہلو پر غور کرنا ضروری ہے کہ اس شدید اختلاف کا باعث کیا ہے؟ مغلوب العقل یا معتوہ کا مسئلہ منصوص (قابل استدلال حد تک) اور متفق علیہ ہونے کے باوجود سکران اور نشے میں بدست شخص کا مسئلہ مختلف فیہ کیوں ہو گیا؟

محسوس یہ ہوتا ہے کہ جن علماء نے طلاق سکران کے وقوع کی رائے قائم کی، ان کے نزدیک معتوہ کا مصداق سکران نہیں ہے، جب کہ عدم وقوع کی رائے رکھنے والے حضرات سکران کو معتوہ کا مصداق سمجھتے ہیں۔

### معتوہ کی تحقیق

معتوہ کی تفسیر حدیث میں مغلوب العقل سے کی گئی ہے، لغت میں "العتہ" کو تجنن کا ہم معنی بتایا

----- حواشی -----

گیاہے<sup>664</sup>۔

فقہاء کی اصطلاح میں معتوہ کی تفسیر ان الفاظ میں آئی ہے:

من كان قليل الفهم مختلط الكلام فاسد التدبير شبيه  
بالمجنون و ذالك لما يصيبه فساد في عقله من وقت  
الولادة<sup>665</sup>

"جو کم فہم ہو، الٹی پلٹی بات کرتا ہو، نظم و تدبیر کا سلیقہ نہ رکھتا ہو، پاگل لگتا ہو، اور

اس کا سبب پیدائشی طور پر دماغی عدم توازن ہو"

حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ نے 'معتوہ' سے مراد مجنون قرار دیا ہے، ان کے ذہن میں معتوہ

کا وہ مشہور معنی ہے کہ الذی لیس برشید و لیس له کثیر تجرۃ و خبرۃ و بصیرۃ  
فی الامور "یعنی نا سمجھ اور نا تجربہ کار۔"<sup>666</sup>

مگر فقہانے معتوہ اور مجنون کے درمیان یہ فرق کیا ہے کہ معتوہ مارتا پیٹتا اور گالی نہیں دیتا، جب

کہ مجنون ایسی حرکات میں مبتلا ہوتا ہے<sup>667</sup>

معتوہ اور مجنون کے درمیان فرق

ملا علی القاری الحنفیؒ نے علامہ ابن ہمام کے حوالہ سے عاقل، مجنون اور معتوہ کے درمیان یہ فرق

نقل کیا ہے کہ عاقل وہ شخص ہے، جس کا قول و عمل بالعموم درست رہتا ہو، اور مجنون اس کے برعکس وہ

شخص ہے، جس کا قول و عمل بالعموم غیر متوازن رہتا ہو، اور معتوہ اس کو کہتے ہیں، جو دونوں کے مابین ہو،

یعنی توازن و عدم توازن کی کیفیت تقریباً برابر ہو، ایک رائے یہ ہے کہ عدم توازن کی کیفیت غالب ہو، ایک

----- حواشی

<sup>664</sup> - مرقاۃ ۶/۲۸۹

<sup>665</sup> - قواعد الفقہ ۴۹۴

<sup>666</sup> - اللکوکب الدرر ۲/۲۶۹، ۲۷۰

<sup>667</sup> - البحر الرائق ۳/۲۴۹

اور رائے یہ ہے کہ جو بالقصد پاگلوں کی طرح کرتا ہو، اور اس سے فساد کا ظہور ہوتا ہو، جب کہ مجنون کا پاگل پن بلا قصد ہوتا ہے اور عاقل وہ شخص ہے جو دونوں سے الگ ہو<sup>668</sup>

التلوتح میں جنون کی تعریف کی گئی ہے:

الجنون اختلال القوة المميزة بين لامور الحسنه والقبيحة<sup>669</sup>

جنون اچھی اور بُری چیزوں کے درمیان امتیاز پیدا کرنے والی قوت عقلیہ میں خلل آجانے کا نام

ہے۔

سکران کا مصداق

مجنون اور معتوہ کی مذکورہ تشریحات کے تناظر میں سکران کے مفہوم پر نظر ڈالی جائے تو علامہ

شامی سکران کی تشریح کے ذیل میں لکھتے ہیں:

قوله سكران، السكر سرور يزيل العقل فلا يعرف به السماء  
من الارض و قالابل يغلب على العقل ، فيهذى فى كلامه  
قال فى البحر و المعتمد فى المذهب الاوّل<sup>670</sup>

کہ سکر اس سروری کیفیت کا نام ہے جو عقل کو زائل کر دے اور آسمان و زمین کی شناخت ختم ہو جائے۔ ایک رائے یہ ہے عقل مغلوب ہو جائے اور ہڈیاں بکنے لگے، بحر میں ہے کہ مذہب میں قابل اعتماد پہلا قول ہے۔

صاحب مرقاة نے سکران کی تشریح کے ذیل میں یہ لکھا ہے کہ نشہ میں ہونے کے باوجود اگر اتنی عقل ہو کہ وہ مکلف بن سکتا ہو اور اپنی شناخت و تمیز نہ کھو بیٹھا ہو، تو وہ سکران نہیں، ہوشمند قرار پائے گا۔ یہ محض سروری کیفیت ہے جو عام طور پر نشہ استعمال کرنے سے پیدا ہوتی ہے، یہ مسئلہ مختلف فیہ سے خارج

----- حواشی -----

<sup>668</sup> - مرقاة على المشكوة ۶/۲۸۹

<sup>669</sup> - رد المحتار کتاب الطلاق ۲/۵۸۶

<sup>670</sup> - رد المحتار کتاب الطلاق ۲/۵۸۲

ہے۔ اس صورت میں تمام فقہاء کے نزدیک طلاق واقع ہو جائے گی۔

"وہو من لا يعرف الرجل من المرأة ولا السماء من الارض ولو كان معه من العقل ما يقوم به التكليف فهو كالصاحي<sup>671</sup>

سکران وہ ہے جو نشہ میں بد مست ہو کر مرد و عورت اور آسمان و زمین کی پہچان کھودے، اگر اس کے پاس قابل تکلیف عقل موجود ہو تو وہ ہوشمند کے حکم میں ہوگا  
اختیاری اور غیر اختیاری میں فرق

مذکورہ تشریحات پر غور کرنے سے احساس ہوتا ہے کہ معتوہ اور مجنون میں لغوی یا اصطلاحی فرق ہونے کے باوجود ایک مضبوط قدر مشترک موجود ہے، وہ یہ کہ جنون اور عتہ دونوں غیر اختیاری ہیں، اس کے پیدا کرنے میں انسان کے اپنے اختیار کا دخل نہیں ہے، وہ ایک قدرتی آفت کے طور پر کسی انسان پر طاری ہوتے ہیں اور اس کے معقول اور متوازن شخصیت کو متزلزل کر کے رکھ دیتے ہیں، جب کہ سکر کا عمل اختیاری ہے، انسان خود اپنے ہاتھ سے اپنی عقل اور فہم پر پردہ ڈال دیتا ہے۔  
سکران معتوہ کے تحت داخل نہیں

اس طرح حقیقی مصداق کے طور پر معتوہ، یا مجنون کے ذیل میں سکران نہیں آتا ہے، اور یہی وجہ ہے کہ معتوہ اور مجنون کی طلاق کے عدم وقوع پر فقہاء کے اجماع کے باوجود<sup>672</sup> "سکران" کی طلاق کے بارے میں فقہاء کی رائے مختلف ہو گئی اور زیادہ تر فقہاء نے اس کو نافذ قرار دیا۔ حضرت سعید بن المسیب اور حضرت سلیمان بن یسار نے فتویٰ دیا:

"اذا طلق السكران جاز طلاقه و ان قتل قتل ، قال

----- حواشی

671 - مرقاة علی المشکوٰۃ ۶/۲۸۹

672 - جیسا کہ علامہ عینی نے عمدۃ القاری میں نقل فرمایا ہے ج ۲۰، ص ۲۵۱، باب الطلاق فی الاغلاق والکرہ

مالک ذالک الامر عندنا<sup>673</sup>

نشہ میں بد مست شخص طلاق دے تو اس کی طلاق واقع ہوگی، اگر کسی کو قتل کر دے تو اس کو قصاصاً قتل کیا جائے گا، امام مالک فرماتے ہیں کہ یہی ہمارا مسلک بھی ہے۔ اور علماء نے یہ فیصلہ سنایا کہ:

انه يؤمر بقضاء الصلوات و ياتم باخراجه عن وقتها<sup>674</sup>  
اس کو نمازوں کی قضا کا حکم دیا جائے گا، اور وقت پر ادائیگی نہ ہونے کے باعث وہ گنہ گار ہوگا۔  
جمہور کے موقف کی معنویت

جمہور ائمہ امام اعظم ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ نے جو موقف اختیار کیا، دلائل و براہین اور اسلام کے عمومی مزاج کی روشنی میں وہی زیادہ مضبوط اور فطری لگتا ہے، اس لئے کہ معذور فی الواقع وہی شخص ہو سکتا ہے، جو اس عذر کے معاملے میں مجبور یا مضطر ہو معتوہ اور مجنون کا عذر اسی نوعیت کا ہے، یہ عذر خود ان کا پیدا کردہ نہیں ہے، جب کہ سکر ان اپنے طور پر سمجھ بوجھ کر نشہ کا استعمال کرتا ہے، جس سے اس کو روکا گیا ہے اور اپنی عقل اور اپنے حواس کھو بیٹھتا ہے، تو اس کو واقعی معذور و مجبور کیسے قرار دیا جاسکتا ہے؟ اسی بنیاد پر فقہانے نائم (سوئے ہوئے شخص) معنی علیہ (بیہوش) یا کسی مرض کے سبب عقل سے محروم شخص کو معذورین کی فہرست میں شمار کیا ہے اور تمام فقہاء نے ان کے قول و عمل کا اعتبار نہ کر کے ان کی طلاق کو غیر واقع تسلیم کیا ہے، اس لئے کہ نیند، بیہوشی اور مرض غیر اختیاری آفات ہیں، ان میں انسان کا کوئی دخل نہیں ہوتا<sup>675</sup>۔

----- حواشی -----

673 - نصب الرایۃ للزیلعی، ۳/۲۲۴

674 - مرقاہ علی المشکوۃ، ۶/۲۸۹

675 - مرقاہ علی المشکوۃ، ۶/۲۸۹



## نشہ کی صورتیں

اور اسی وجہ سے فقہاء احناف نے سکران کی بصیرت مندانہ تقسیم کی کہ اگر نشہ کسی ناجائز عمل کے نتیجے میں پیدا ہوا ہو اور وہ اپنی عقل و فہم گنوا بیٹھا ہو تو وہ معذور نہیں قرار پائے گا، بلکہ اس کے اقوال و اعمال اور عبارات و تصرفات کا اعتبار ہوگا:

ان كان سُكْرُهُ بطريق محرم لا يبطل تكليفه، فتلزمه  
الاحكام وتصح عباراته من الطلاق والعناق والبيع و  
الاقرار وتزويج الصغار من كفوء و الاقراض و  
الاستقراض لان العقل قائم<sup>676</sup>

لیکن اگر نشہ کسی جائز عمل کے نتیجے میں پیدا ہوا، مثلاً انار کی پتی استعمال کی، یا دوا کے طور بھنگ یا افیون کا استعمال کیا اور نشہ آگیا، یا سر میں تیز درد ہو اور وہ مغلوب الحواس ہو گیا، یا یہ کہ بھوک پیاس سے مجبور ہو کر نشہ کی چیز استعمال کر لی، ایسی تمام صورتوں میں چونکہ نشہ کی تخلیق میں انسان کے عمل کا براہ راست دخل نہیں ہے، بلکہ اس نے شریعت کی ایک جائز چیز استعمال کی اور اس کے نتیجے میں بے اختیار وہ نشہ میں گرفتار ہو گیا، یا نشہ کا استعمال جب اس نے اضطراری حالات میں کیا تو یہ بھی شرعی طور پر ایک جائز عمل تھا اور ایسے حالات میں اشیاء کی حرمت متعلقہ شخص کے لئے رخصت ہو جاتی ہے اور جان کے تحفظ کے لئے ان کا استعمال (بقدر ضرورت) جائز ہو جاتا ہے، اس لئے ایسی صورت میں جو نشہ اس سے پیدا ہوگا، اس میں اس کے اختیاری عمل کا دخل نہیں ہوگا اور اصولی طور پر وہ معذور قرار پائے گا۔

علامہ حصکفی لکھتے ہیں:

نعم لو زال عقله بالصداع او بمباح لم يقع

اس پر علامہ شامی رقمطراز ہیں:

كما اذا سكر من ورق الرمان فانه لا يقع طلاقه ولا عتاقه<sup>677</sup>

----- حواشی -----

<sup>676</sup> - رد المحتار کتاب الطلاق، ۲/۵۸۲

<sup>677</sup> - رد المحتار ج ۲ ص ۵۸۲، ۵۸۳

صاحب التہذیب نے اس پر اجماع نقل کیا ہے<sup>678</sup>

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

و کذالو سکر ببنج او افیون تناولہ لاعلی وجہ المعصیۃ  
بل للتداوی کما مر<sup>679</sup>

ملا علی قاری الحنفی تحریر فرماتے ہیں:

والحاصل ان السکر بسبب مباح۔۔۔۔۔ او اضطر لایقع طلاقہ  
وعتاقہ و من سکر منها مختاراً اعتبرت عباراتہ<sup>680</sup>

تاتارخانیہ میں ہے:

طلاق السکران واقع اذا سکر من الخمر او النبیذ و هو  
مذہب اصحابنا<sup>681</sup>

اگر کسی کو جبراً نشہ پلا دیا گیا

اسی سے اکراہ کا مسئلہ بھی فقہاء کے یہاں زیر بحث آیا ہے، کہ اگر کسی کو زبردستی نشہ پلا دیا گیا، اور وہ نشہ میں مبتلا ہو گیا، اور اسی حالت میں اس نے طلاق دے دی تو اس کی طلاق واقع ہوگی یا نہیں؟، فقہاء احناف اس میں مختلف رائے رکھتے ہیں، وقوع اور عدم وقوع دونوں کی رائے آئی ہے، التحفہ وغیرہ میں عدم وقوع کی رائے کی تصحیح کی گئی ہے، اور "المخلصہ" میں وقوع طلاق کی رائے پر جزم ظاہر کیا گیا ہے، اس لئے کہ نشہ کے استعمال سے اسے پوری لذت حاصل ہوئی، لیکن الفتح میں عدم وقوع کی رائے کو احسن قرار دیا گیا ہے، اس لئے کہ نشہ یا زوال عقل کا سبب کوئی امر محظور نہیں ہے، بلکہ اکراہ کی صورت میں جان بچانے کے لئے نشہ کا استعمال اس کے لئے مباح ہے،۔۔۔۔۔ یہی رائے زیادہ معقول معلوم ہوتی ہے۔ قدوری نے اسی کو

----- حواشی -----

<sup>678</sup> - امداد الفتاویٰ - ۲/۲۱۰

<sup>679</sup> - فتاویٰ ہندیہ - ۲/۲۹۶

<sup>680</sup> - مرقاۃ علی المشکوٰۃ - ۶/۲۹۰

<sup>681</sup> - رد المحتار کتاب الطلاق ج ۲ ص ۵۸۲

تحقیق قرار دیا ہے:

"واختلف التصحيح فيمن سكر مكرها (در مختار) فصح في التحفة وغيرها عدم الوقوع و جزم في الخلاصة بالوقوع قال في الفتح والاول احسن لان موجب الوقوع عند زوال العقل ليس الا التسبب في زواله بسبب محذور وهو منتف وفي النهر عن تصحيح القدوري انه تحقيق<sup>682</sup>

### حقیقی یا افادی علت

اس روشنی میں دیکھا جائے تو طلاق سکران کا مسئلہ حقیقی بنیادوں پر استوار ہوتا ہے، ایسا نہیں ہے کہ فی الواقع تو اس کی طلاق واقع نہیں ہوتی، لیکن محض شرابی کے زجر و تنبیہ اور نشہ کے سدباب کے لئے اس کی طلاق کو واقع مانا جاتا ہے۔ فقہاء نے مواقع استدلال پر اس پہلو کا ذکر ضرور کیا ہے، لیکن یہ حقیقی بنیاد نہیں ہے، بلکہ افادی اور ترجیحی بنیاد ہے کہ اگر شرابی کو اس کی بد مستی کے معاملے میں معذور سمجھ کر اس کے اعمال پر کوئی حکم مرتب نہ کیا جائے تو اس طرح اس کو بد عملی کی چھوٹ مل جائے گی، اور اس کے نشہ کے عمل کی حوصلہ افزائی ہوگی۔ صاحب ہدایہ لکھتے ہیں:

ولنا انه زال بسبب هو معصية فجعل باقياً حكماً زجرأله<sup>683</sup>

شامی لکھتے ہیں:

ليدخل السكران فانه في حكم العاقل زجرأله، فلامنافاة

بين قوله عاقلٍ و قوله الآتي او سكران<sup>684</sup>

### عبرت کا پہلو

رہی یہ بات کہ وقوع طلاق سے آج نشہ کرنے والوں کو کوئی عبرت نہیں ہوتی، اور وہ نشہ کے

----- حواشی -----

682 - رد المحتار ۲/ ۵۸۳

683 - ہدایہ ۲/ ۳۳۹

684 - رد المحتار ۲/ ۵۷۹

استعمال سے باز نہیں آتے، تو اس سے مسئلہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا، اس لئے کہ اولاً یہ حقیقی علت نہیں، بلکہ تزجیحی یا افادی علت ہے، جو بعض حالات میں مفقود ہو جائے تو حکم پر اس سے اثر نہیں پڑے گا۔

زجر آیا تقدیر اکا مفہوم

دوسرے اس لئے کہ اس زجر و تنبیہ کا رخ حالت نشہ میں شرابی سے صادر ہونے والے عمل کی طرف ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ اس کو معذور سمجھ کر اس کے ساتھ کوئی رعایت نہیں برتی جائے گی، بلکہ اس کے قول و عمل کو نافذ مانا جائے گا، زجر و تنبیہ کا یہ مطلب ہر گز نہیں ہے کہ آئندہ کے لئے وہ شراب سے بھی رک جائے گا، یہ مستقبل کی بات ہے، یہ واقعہ اس کے لئے ترک شراب کا محرک بھی بن سکتا ہے (بشرطیکہ اس میں کچھ بھی احساس موجود ہو)، لیکن اگر وہ نہ رکے تو اس سے نہ امر زاجر کی حیثیت متاثر ہوتی ہے اور نہ اس سے نفس مسئلہ پر اثر پڑتا ہے،۔۔۔ اور فقہاء نے اسی مفہوم میں اس کو زجر آ سے تعبیر کیا ہے، اور تقدیر اور حکماً اس کو عاقل قرار دیا ہے۔

معصیت اور رخصت

البتہ یہاں ایک طالب علمانہ اشکال یہ اٹھتا ہے، کہ عمل سکر معصیت سہی، لیکن جب اس کی بنا پر انسان مغلوب العقل ہو گیا، تو اس کو رخصت حاصل ہونی چاہیے، جس طرح کہ سفر شرعی سے قصر کی رخصت حاصل ہوتی ہے، تو سفر بارادہ معصیت میں بھی یہ رخصت حاصل ہوتی ہے، اس کا ایک جواب حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم نے دیا ہے کہ:

رخصت سفر کا مدار سفر پر ہے اور وہ معصیت کی حالت میں بھی موجود ہوتا ہے، لہذا

رخصت سفر حاصل ہو جاتی ہے، معصیت پر مؤاخذہ اپنی جگہ ہے، جبکہ یہاں طلاق کا

دارومدار الفاظ طلاق پر ہے اور الفاظ طلاق موجود ہیں، لہذا طلاق واقع ہوگی۔

لیکن اس جواب پر یہ الجھن باقی رہتی ہے کہ اگر محض الفاظ طلاق پر مدار ہو تو الفاظ

طلاق نام اور مجنون کی صورت میں بھی پائے جاتے ہیں۔

البتہ اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ طلاق کا مدار الفاظ طلاق پر ہے، بشرطیکہ وہ غیر مغلوب العقل سے صادر ہوئے ہوں۔ سکران اگرچہ مغلوب العقل ہے، لیکن چونکہ اس کا مغلوب العقل ہونا اس کے کسب و اختیار سے ہے، اس لئے وہ حکم کے اعتبار سے غیر مغلوب العقل میں شمار ہے، اس لئے اس کی طلاق واقع ہو جائے گی<sup>685</sup>

لیکن اس کا سب سے مناسب جواب یہ معلوم ہوتا ہے کہ سفر معصیت میں معصیت شامل حال نہیں ہے، صرف ارادہ معصیت موجود ہے، اور معصیت کے باب میں ارادہ پر کوئی حکم مرتب نہیں ہوتا، اس لئے رخصت سفر اسے حاصل ہوگی، جب کہ نشہ میں عمل حرام کا اثر شامل حال ہے، اس لئے مغلوب العقل والی رخصت اسے حاصل نہ ہوگی۔

بگڑے ہوئے معاشرے کی دین

رہی یہ بات کہ آج کل طلاق کے زیادہ تر واقعات نشہ کے نتیجے میں پیش آتے ہیں اور اس سے مردوں کے بجائے عورتوں اور بچوں کے لئے مسائل کھڑے ہوتے ہیں،۔۔۔۔۔ تو یہ ہمارے بگڑے ہوئے معاشرے کی دین ہے، صحیح مسلم معاشرے میں نشہ کی گنجائش ہی نہیں ہے، اور نہ ہی اس میں عورتوں کے نکاح ثانی یا بچوں کی کفالت کا مسئلہ کوئی پیچیدگی رکھتا ہے۔ اگر کوئی معاشرہ اپنا رخ تبدیل کر لے تو شریعت اس کی ذمہ دار نہیں ہے۔

علاوہ ازیں شوہر کے اس عمل سے عورت کے لئے مصیبتیں کھڑی ہوتی ہیں، تو اس میں عورت کا بھی حصہ ہے، اس کی ذمہ داری تھی کہ اسے غلط راستے سے بچانے کی کوشش کرتی، اگر وہ حسن تدبیر کے ساتھ مسلسل شوہر کو روکنے کی کوشش کرتی رہتی تو شاید اس کو یہ دن نہ دیکھنا پڑتا۔ لیکن اگر اس کی کوشش کے باوجود شوہر یہ حرکت کر بیٹھے تو اس کو صبر کرنا چاہیے کہ بدکار شوہر کی رفاقت سے آزاد ہو جانا ہی زیادہ بہتر ہے۔

----- حواشی -----

پھر یہ عارضی حالات ہیں، جو زیادہ سے زیادہ عرف ظاہری کہلا سکتا ہے، اس کو کسی مستقل حکم کی بنیاد نہیں بنایا جاسکتا، ورنہ خدا نخواستہ اگر شرابی کو ایک طلاق کے معاملے میں رعایت دی گئی تو قتل، سرقہ، اور دیگر جرائم کے معاملہ میں بھی رعایت کا سوال اٹھے گا، جس سے نتیجے کے طور پر نشہ کے عمل کی حوصلہ افزائی ہوگی، اس کے برعکس وقوع طلاق کے جمہوری نقطہ نظر کو نافذ کرنے میں چاہے نشہ کا خاطر خواہ سد باب نہ ہو سکے، مگر کم از کم اس کی حوصلہ افزائی تو نہ ہوگی۔

اس لئے شراب کی سخت حرمت ہے، اس سے پیدا ہونے والے جرائم اور معاشرہ کی موجودہ زبوں حالی کو دیکھتے ہوئے جمہور ائمہ کا نقطہ نظر ہی میرے نزدیک زیادہ قرین مصلحت ہے، واللہ اعلم بالصواب و علمہ اتم و احکم۔

### تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

اس موضوع پر شرکاء سیمینار کے درمیان ہونے والی بحثوں کی روشنی میں درج ذیل تجاویز منظور کی گئیں، اس تجویز کی پانچ دفعات پر تمام شرکاء کا اتفاق رہا، اور چھٹے شق میں اختلاف رہا، جس کی تفصیل آگے آرہی ہے:

- ۱- اگر کسی شخص نے لاعلمی میں نشہ آور حرام چیز کا استعمال کیا، اور اسے نشہ طاری ہو گیا، اسی حالت نشہ میں اس نے بیوی کو طلاق دے ڈالی تو یہ طلاق واقع نہ ہوگی۔
- ۲- کسی شخص نے اگر کسی نشہ آور حرام چیز کا استعمال ایسی صورت میں بہ طور دوا کے کیا جب ماہر مسلم اطباء کی رائے میں اس کے مرض کا علاج اسی نشہ آور چیز سے ہی ہو سکتا ہے یا بھوک اور پیاس کی غیر معمولی شدت میں (کوئی حلال چیز فراہم نہ ہونے کی وجہ سے) جان بچانے کے لئے نشہ آور چیز کا استعمال کیا اور اسے نشہ طاری ہو گیا، حالت نشہ میں اس شخص نے بیوی کو طلاق دے دی تو یہ طلاق واقع نہ ہوگی۔

۳- کسی شخص کو شراب یا کسی دوسری نشہ آور چیز کے استعمال پر مجبور کیا گیا، جبر و اکراہ کی وہ صورت اختیار کی گئی جس میں اس کے لئے اس حرام کا استعمال کرنا جائز ہو گیا، اس لئے اس نے نشہ آور چیز کا استعمال کیا، اور نشہ طاری ہونے پر بیوی کو طاق دے ڈالی تو یہ طلاق بھی واقع نہ ہوگی۔

۴- جائز و حلال چیز کے استعمال سے اگر کسی شخص کو نشہ طاری ہو گیا، اور حالت نشہ میں اس نے بیوی کو طلاق دے دی تو یہ طلاق شرعاً معتبر نہ ہوگی۔

۵- کسی شخص نے شراب یا کسی نشہ آور حرام چیز کا استعمال اپنی رضامندی سے جان بوجھ کر کیا اور اسے نشہ طاری ہو گیا، لیکن وہ نشہ کی ابتدائی حالت میں ہے جس میں ایک قسم کا سرور طاری ہوتا ہے، البتہ ہوش و حواس برقرار رہتے ہیں، اور انسان بات سمجھتا ہے، اسی حالت میں وہ اپنی بیوی کو طلاق دے دیتا ہے تو اس کی طلاق واقع ہوگی۔

۶- اور اگر اس حالت میں اس کو شدید نشہ طاری ہو گیا، جس کی وجہ سے ہوش و حواس برقرار نہ رہا، بالکل ہوش و حواس کھو بیٹھا، اور اس حالت میں اس نے الفاظ طلاق استعمال کئے تو اس کی طلاق واقع ہوئی یا نہیں، اس سلسلے میں شرکاء سیمینار دورائے رکھتے ہیں، اکثر شرکاء سیمینار اس طلاق کو واقع نہیں مانتے، جب کہ دوسری طرف بڑی تعداد وقوع طلاق کی قائل ہے<sup>686</sup>۔

### تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیہ

ادارۃ المباحث الفقہیہ جمعیتہ علماء ہند کاساتواں فقہی اجتماع (منعقدہ ۲۶ تا ۲۷ رجب

حواشی -----

۱۴۲۱ھ مطابق ۲۵، ۲۶ / اکتوبر ۲۰۰۰ء) یہ اعلان کرتا ہے کہ بلاعذر شرعی اختیاری طور پر ناجائز نشیلی اشیاء سے پیدا شدہ نشہ کی حالت میں دی ہوئی طلاق واقع ہو جائے گی، یہی احادیث شریفہ سے مستنبط نیز آثار صحابہ و تابعین سے ثابت اور حضرات ائمہ اربعہ کا مفتی بہ اور معمول بہ مسلک ہے، اور اس زمانہ میں کہیں بھی کوئی ایسی شرعی ضرورت نہیں پائی جاتی کہ اس مفتی بہ و راجح قول سے عدول کر کے مرجوح اور ضعیف قول کو اختیار کیا جائے۔

یہ فقہی اجتماع محسوس کرتا ہے کہ موجودہ دور میں نشہ کی طلاق کے عدم وقوع کے اختیار کرنے کی صورت میں طلاق دینے والوں کو طلاق کے وقوع سے بچنے کا ایک بہانہ ہاتھ آجائے گا اور عورتوں کے لئے مزید مشکلات کا باعث ہوگا<sup>687</sup>۔

-----

----- حواشی -----

687 - فقہی اجتماعات کے اہم فقہی فیصلے و تجاویز ص ۶۶



## "آج کے حالات اور طلاق" پر ایک علمی تبصرہ

(طلاق اکراہ، طلاق سکران اور تین طلاق پر بعض منخرافانہ خیالات کا جائزہ)<sup>688</sup>

حکیم ظل الرحمن صاحب ایک معروف صاحب قلم، سماجی کارکن اور مختلف دینی اور تنظیموں کے رکن ہیں، وہ ایک حساس دل، بیدار ذہن و دماغ اور اصلاح پسندانہ افکار و خیالات کے مالک ہیں، ان کی کتاب "آج کے حالات اور طلاق" ان کے انہی اصلاح پسندانہ جذبات و تصورات کی آئینہ دار ہے۔ کتاب کے انتساب میں انہوں نے اپنے احساسات کی تصویر اتار کر رکھ دی ہے، لکھتے ہیں:

”ان مبارک ہستیوں کے نام جنہوں نے دین اسلام کی خدمت کے لئے زندگیاں وقف کر دیں، اور اس جذبہ بے اختیار کے نام جو نامساعد حالات میں بھی تحریر کا محرک ہو اور ان نقادان فن کے حسن نظر کے نام جنہوں نے مجھے اپنی لغزشوں کی اصلاح کے مواقع فراہم کئے، ان رفیقان راہ کی حوصلہ افزائی کے نام جو میری دماغی کاوش کا واحد صلہ ہے، عقل و خرد کی ہرزہ سرائیوں کے باوجود میرا وجدان اسی بارگاہ میں سجدہ ریز ہے، جو عزم اور حوصلہ دینے کے باوجود نتائج اپنے ہاتھ میں رکھتا ہے اور اسی سے تکمیل کار کی تمام امیدیں وابستہ ہیں۔“

مگر افسوس کی بات یہ ہے کہ کتاب جس خوبصورت جذبہ و اخلاص کے ساتھ شروع ہوئی ہے،

----- حواشی -----

<sup>688</sup> - تحریر بمقام جامعہ ربانی منور و اشرف، بتاریخ ۷ ستمبر ۲۰۰۴ء، واضح رہے کہ یہ تحریر حکیم صاحب کی حیات میں اور ان کی کتاب "آج کے حالات اور طلاق" (صفحات: ۱۶۰) سن طباعت: ۲۰۰۴ء، مطبع: بھارت آفسیٹ قاسم جان، دہلی کے لئے تبصرہ کی بار بار طلب پر لکھی گئی تھی، اس لئے انداز تخاطب زندوں والا ہے، اور یک گونہ شدت بھی ہے، آج جب اس تحریر کو اس مجموعہ میں شامل کئے جانے کی نوبت آئی تو حکیم صاحب وفات پا چکے ہیں، مگر انداز تحریر کو جوں کاتوں برقرار رکھا گیا ہے۔ اللہ پاک ان کی مغفرت فرمائے اور ان کی لغزشوں کو معاف کرے آمین۔

کتاب کے مضامین اس کا ساتھ نہیں دے سکے اور انہوں نے عام شاہ راہ سے الگ ایک ایسا راستہ پکڑ لیا جس کو جمہور امت نے کبھی پسند نہیں کیا، اور ظاہر ہے کہ اس باب میں کسی بھی شخص سے اس کے مکمل ادب و احترام کے باوجود اتفاق نہیں کیا جاسکتا۔

کتاب کا موضوع جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے، طلاق کے باب میں موجودہ معاشرتی بحران ہے، طلاق کے مسئلے پر ہمارے معاشرہ میں جو بے اعتدالیاں پائی جا رہی ہیں، اور ان کے حل کے لئے مروجہ تدابیر کا جو غلط استعمال ہو رہا ہے، اس سے حکیم صاحب بہت زیادہ بد دل ہیں، اور ان کا احساس ہے کہ اس سے اسلام کا نام بدنام ہو رہا ہے، مگر اس کی وجہ سے اسلام کا پورا نظام قانون بدل دیا جائے، اور اجتہاد کے نام پر اس میں ایسی ترمیمیں کر دی جائیں جس سے قانون کی روح ختم ہو جائے، یا جن سے اکابر و اسلاف سے امت کا اعتماد مجروح ہو، اس کی ہر گز اجازت نہیں دی جاسکتی۔

حکیم صاحب کی اس کتاب میں متعدد مقامات پر اکابر سے امت کے رشتہ اعتماد کو صدمہ پہنچتا ہے، اور قانون اسلامی کا غلط پس منظر ذہن میں ابھرتا ہے، بطور نمونہ چند عبارتیں پیش ہیں:

### عہد اجتہاد کی غلط تصویر

”طلاق سے متعلق فقہاء کے فتاویٰ اس وقت مرتب ہوئے جب اسلامی علوم میں منطق پورے طور پر داخل ہو چکی تھی، اور ہر مسئلہ کا فیصلہ درایت پر ناپا جاتا تھا (ص ۱۱)

”امام ابو حنیفہؒ کی طلاق جبری جس کا ذکر آگے ہے کا فیصلہ بھی اسی منطقی تطبیق کا نتیجہ ہے۔۔۔ علماء کو اس منطقی تطبیق کا احساس اس وقت ہوا، جب معتزلہ نے فتنہ خلق قرآن پیدا کیا، پھر انہوں نے ایمان بالغیب کی بنیادوں کو استوار کیا، اس کی مثال سمجھنے کے لئے جناب امام ابو حنیفہؒ کا فتویٰ طلاق جبری کافی ہے، جس کی بنیاد کلیتاً منطقی ہے کہ اس نے اپنی موت اور طلاق دو میں سے ایک کو قبول کیا، لیکن جس وقت ایمان بالغیب کی بنیادوں کی از سر نو تعمیر کا عمل شروع ہوا، اس وقت تک منطقی

دلائل پر اس قدر کتب مرتب ہو چکی تھیں، کہ نئی کاوشیں ان سب کا رد نہیں کر سکیں“ (ص ۱۱، ۱۲)

ایک پورے دور کی غلط تصویر، جو محض سنی سنائی باتوں پر مبنی ہے، یونان سے منطقی امام ابو حنیفہؒ کے بہت بعد عربی زبان میں منتقل ہوئی، اسلامی قانون سازی یا تشریح قوانین کا پورا عرصہ منطقی و فلسفہ کی سرگرمیوں سے پاک ہے، یہی وجہ ہے کہ مختلف اسلامی علوم و فنون میں منطقی اصطلاحات و تعبیرات ملتی ہیں، مگر فقہ اسلامی کے پورے ذخیرہ میں ایک بھی اصطلاح غیر عربی نہیں ہے، تمام کے تمام قرآن و حدیث اور آثار صحابہ سے ماخوذ ہیں، اسی طرح اگر فقہ اسلامی پر منطقی و فلسفہ کی چھاپ ہوتی یا اس کی تطبیقات میں منطقی یا یونانی علوم و فنون یا تعبیرات کا دخل ہوتا تو جس دور میں مستشرقین فقہ اسلامی کو اپنے اعتراضات و تنقیدات کا ہدف بنائے ہوئے تھے، یہ اعتراض پوری قوت سے کرتے کہ فقہ اسلامی یونان سے لیا گیا ہے، یا اس کی تطبیقات و اصطلاحات میں یونانی علوم کا بڑا دخل ہے، مگر جو اعتراض (بعض کا استثناء کر کے) یورپ کے مستشرقین نہیں کر سکے، اپنے ہی گھر کا نادان دوست فقہ اور فقہاء پر بے سوچے سمجھے کر رہا ہے، حضرت امام ابو حنیفہؒ کی فقہی مہارت اور ذکاوت حس کو منطقی اشتغال کا نتیجہ قرار دینا علوم یونان سے مرعوبیت اور علوم اسلامی کے بارے میں احساس کمتری کا نتیجہ ہے، حالانکہ جس درجہ کی ذہانت و فطانت کا مظاہرہ علماء اسلام نے کیا وہ دنیا کے کسی علم و فن کے حاملین نے نہیں کیا، یہ خود اس بات کی بڑی دلیل ہے کہ علوم اسلامی اپنے حاملین میں جس قدر ذہانت و فطانت اور دقت نظر پیدا کرتے ہیں، دوسرے علوم نہیں کر سکتے۔

### فقہاء کے مقام و منصب کی غلط تشریح

صفحہ ۲۶ پر ڈاکٹر جمال الدین عطیہ صاحب کے مضمون میں ہے:

”بلکہ فقہاء نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ حالات کے بدلنے کی صورت میں مسلم قوم کے حکمراں کو احکام بدل ڈالنے کا اختیار ہے یعنی کسی جائز امر کو وہ حرام یا واجب کر سکتا ہے، اسی طرح اس کے برعکس یعنی کسی واجب یا حرام حکم کو جائز بھی کر سکتا ہے“

اور اس سلسلہ میں بہت سی مثالیں موجود ہیں (ص ۲۶)

یہ فقہاء کے مقام و منصب کی کیسی غلط تشریح ہے، فقہاء بنی اسرائیل کے ارباب من دون اللہ نہیں، اور نہ ان کے احبار و رہبان کی طرح حلال و حرام کرنے کی جسارت رکھتے ہیں، جس دن فقہاء کو یہ مان لیا جائے گا اسی دن ان کی تقلید ناجائز اور حرام ہو جائے گی، فقہاء شارح نہیں محض قرآن و سنت کے شارح ہیں، اور ہم ان کی تقلید اسی معنی میں کرتے ہیں کہ ہم ان کی تشریحات ان کی فہم و فراست اور ان کے صلاح و تقویٰ پر اعتماد کرتے ہیں، مگر ان کو ہرگز معصوم نہیں سمجھتے، لیکن اس کے باوجود ان کا فہم و اجتہاد بعد والوں کے فہم و اجتہاد سے بدرجہا مقدم ہے، حکیم صاحب نے ڈاکٹر عمارہ کا بیان بطور تائید نقل کیا ہے کہ گویا وہ اس سے اتفاق کرتے ہیں۔

قرآن میں حلال کو حرام یا حرام کو حلال کرنے کی بڑی مذمت وارد ہوئی ہے، مثلاً ایک آیت میں

ارشاد ہے:

قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا  
قُلْ اللَّهُ أَدْنَىٰ لَكُمْ أَثَمًا عَلَىٰ اللَّهِ تَفْتَرُونَ<sup>689</sup>

”کہہ دیجیے خدا کے نازل کردہ رزق کے بارے میں تمہاری کیا رائے ہے، تم نے اس میں سے کچھ کو حرام اور کچھ کو حلال بنا لیا، آپ کہیے کہ کیا اللہ نے تم کو اس کی اجازت دی تھی، یا اللہ پر تم جھوٹ بولتے ہو“

حکیم صاحب کے اس طرز عمل سے فقہ اسلامی کے پورے موجودہ ذخیرہ پر سوالیہ نشان لگ جاتا

ہے۔

طلاق میں جبر و اختیار کا مسئلہ

صفحہ ۱۰۸ پر مولانا تقی امینی کے حوالہ سے رقمطراز ہیں:

----- حواشی

”احناف کا یہ عقلی تجزیہ کہ مجبور بھی طلاق یا موت کے درمیان اختیار رکھتا ہے، ایک ایسی بات ہے کہ اس کا غلط ہونا محتاج تشریح نہیں، اس صورت میں دو نقیض اور اضداد کا اجتماع ماننا پڑے گا۔

”وہ مجبور بھی تھا کہ حالت اکراہ میں تھا، اور مجبور نہ تھا کہ ہلاکت یا طلاق میں سے کسی ایک کو منتخب کر لینے کا مجاز تھا، اگر اسی کا نام اختیار ہے تو پھر دنیا میں مجبوری کس کا نام ہو گا۔“ (ص ۱۰۸)

جس بات کے غلط ہونے کو حکیم صاحب محتاج تشریح نہیں سمجھتے، ہمارے خیال میں اس کا صحیح ہونا محتاج تشریح نہیں ہے، طلاق مکروہ کے مسئلہ میں بحث اختیار و اضطرار کی نہیں ہے، بلکہ ارادہ و عدم ارادہ کی ہے، ایسا نہیں ہے کہ امام صاحب اکراہ تسلیم نہیں کرتے، اکراہ تسلیم کرتے ہوئے بھی غور طلب یہ ہے کہ کیا ارادہ طلاق پایا جاتا ہے یا نہیں؟ ہر ذی عقل آدمی اس کو محسوس کر سکتا ہے کہ اگر کسی کو موت کی دھمکی دے کر طلاق دی ہے، لیکن بہر حال یہ تسلیم کرنا ہو گا کہ اس نے طلاق کا لفظ ارادہ کے ساتھ زبان سے نکالا ہے، اور اگر ظالم و جابر کو یہ معلوم ہو کہ زبردستی کی طلاق نہیں پڑتی ہے تو وہ طلاق کے لئے کسی کو مجبور کیوں کرے؟ غرض بحث یہاں جبر و اختیار کی نہیں بلکہ ارادہ طلاق کی ہے، اور طلاق کے باب میں احادیث کی تصریح کے مطابق ارادہ کی بھی ضرورت نہیں ہے، صریح طلاق صرف الفاظ طلاق سے پڑ جاتی ہے، یہی وجہ ہے کہ حدیث میں ازراہ ہزل و مذاق دی گئی طلاق کو بھی واقع مانا گیا ہے:

حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

ثلاث جدھن جد وھزلھن جد ، النکاح و الطلاق و الرجعة<sup>690</sup>

ترجمہ: تین چیزیں ایسی ہیں جن کا ارادہ بھی ارادہ ہے، اور جن کا مذاق بھی ارادہ ہے،

(۱) نکاح، (۲) طلاق (۳) اور رجعت“

----- حواشی -----

اس حدیث کی سند کو حاکم نے صحیح قرار دیا ہے، ترمذی نے حسن غریب کہا ہے، مگر لکھا ہے کہ یہ حدیث صحابہ کرام اور اہل علم کے یہاں معمول بہ رہی ہے، اور اصول حدیث کے مطابق جس حدیث پر صحابہ اور اہل علم کا عمل رہا ہو، اس میں بعد کے ادوار میں پایا جانے والا ضعف اثر انداز نہیں ہوتا، وہ قابل استدلال رہتی ہے، مشہور اہل حدیث عالم مولانا عبد الرحمن مبارک پوری قاضی عیاض کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

”اہل علم کا اس پر اتفاق ہے کہ ہازل کی طلاق واقع ہو جاتی ہے، جب وہ صریح الفاظ طلاق بول دے تو اس کو یہ کہنے کا حق و فائدہ نہیں کہ میں نے تو مذاق کیا تھا، اگر اس کی یہ بات تسلیم کر لی جائے تو احکام ہی معطل ہو کر رہ جائیں گے“<sup>691</sup>

غرض جب یہ حدیث اہل علم اور صحابہ کے یہاں قابل عمل رہی ہے تو بعد والوں کے لئے ناقابل عمل کیوں بن جائے گی، اب اس پر ابن حزم کے حوالہ سے حکیم صاحب کا یہ ریمارک قطعاً بے وزن ہو جاتا ہے کہ:

”یہ حدیث حسن غریب ہے اور محدثانہ نقطہ نظر سے بھی یہ روایت ضعیف ہے، اس لئے کہ اس حدیث کی بنیاد صفوان بن عمرو الطائی ہیں، اور وہ ضعیف ہیں، اسی وجہ سے ابن حزم نے اس حدیث کو ضعیف کہا ہے (ص ۱۰۷)

اولاً اس لئے کہ یہ ضعف صحابہ کے بعد آیا ہے، دوسرے ترمذی کی روایت میں صفوان بن عمرو الطائی کا واسطہ نہیں ہے، البتہ عقیلی نے ان سے جو روایت طلاق مکروہ والی نقل کی ہے، اس میں صفوان الطائی ضرور ہیں، مگر ان کی بنا پر بھی اس روایت کو ضعیف یا ناقابل اعتبار نہیں قرار دے سکتے، اس لئے کہ ان کے ضعف کی بنیاد امام بخاری کی جرح ہے، امام بخاری نے ان کو منکر الحدیث کہا ہے<sup>692</sup>، مگر بخاری کے الفاظ جو

----- حواشی -----

<sup>691</sup> - تحفۃ الاحوذی، ج ۴، ص ۳۶۲

<sup>692</sup> - الدراریۃ ۲/۲۲۶

لسان المیزان میں نقل کئے گئے ہیں، وہ ہیں:

حدیثہ منکر لا یتابع علیہ<sup>693</sup>

یعنی ان کی حدیث منکر ہے، یعنی کسی دوسرے طریق سے اس کی تائید نہیں ہوتی۔

یعنی صفوان الطائی اس روایت میں منفرد ہیں، اور یہ منکر الحدیث اصطلاحی معنی میں نہیں ہے،

اس کی تصریح اللسان میں موجود ہے<sup>694</sup>۔

ابن حزم کا ان کو مجہول کہنا بھی غلط ہے، اس لئے کہ ان سے اسماعیل بن عیاش اور بقیۃ بن الوحید

دو درواری روایت کرتے ہیں، جیسا کہ علامہ زلیعی<sup>695</sup> کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے

الغرض حدیث ہر لحاظ سے قابل استدلال ہے، ابن القطان کا بیان ہے کہ اگرچہ کہ حدیث

مرسل ہے، مگر اس کی سند مسند سے اچھی ہے، البتہ اس میں ایک راوی اسماعیل بن عیاش متکلم فیہ راوی ہے،

مگر جب وہ شامی راوی سے روایت کریں تو تمام محدثین کے نزدیک وہ قابل اعتماد ہیں اور یہاں ان کی روایت

شامی سے ہے<sup>696</sup>

علاوہ ازیں ہزل وجد اور طلاق مکروہ دونوں روایات کی تائید آثار صحابہ سے بھی ہوتی ہے، امام محمد

نے ”المجمع“ میں حضرت عبداللہ بن مسعود کا فتویٰ نقل کیا ہے:

فان النکاح جدہ و لعبہ سواء کما ناالطلاق جدہ و لعبہ سواء<sup>697</sup>

”نکاح میں جد و لعبہ برابر ہیں، جس طرح کہ طلاق میں جد و لعبہ برابر ہیں“

اس روایت کے تمام رجال ثقہ اور قابل اعتماد ہیں۔

----- حواشی -----

<sup>693</sup>۔ لسان المیزان ۳/ ۱۹۱

<sup>694</sup>۔ اللسان ج ۴ ص ۴۱۲

<sup>695</sup>۔ نصب الرایۃ ۳/ ۲۷

<sup>696</sup>۔ نصب الرایۃ ۲/ ۲۹

<sup>697</sup>۔ ۱۔ المجمع ص ۲۷۸، بحوالہ اعلاء السنن، ج ۱۱، ص ۱۲۹

طلاق مکرہ کی تائید میں بھی صحابہ اور تابعین کے فتاویٰ موجود ہیں، مصنف عبد الرزاق میں حضرت عبد اللہ بن عمرؓ، حضرت حسنؓ، شعبیؓ، نخعیؓ، زہریؓ، قتادہؓ، ابو قلابہؓ کے فتاویٰ طلاق مکرہ کے وقوع کے بارے میں موجود ہیں، مصنف ابن ابی شیبہ میں بھی امام شعبیؓ، ابن مسیبؓ، ابو قلابہؓ اور قاضی شریحؒ کے فتاویٰ موجود ہیں اور ان روایتوں پر حافظ زلیعیؒ اور حافظ ابن حجرؒ دونوں نے سکوت کیا ہے، ان کا سکوت اس بات کی دلیل ہے کہ روایات صحیح یا کم از کم حسن ہیں۔

اس طرح کی اور بھی مؤیدات کتب حدیث میں موجود ہیں۔

اس تفصیل سے ثابت ہوتا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کا طلاق جبری کا نظریہ قابل اعتبار روایات پر مبنی ہے، خود طلاق مکرہ کی روایت اپنی جگہ قابل استدلال ہے، نیز یہ ہزل وجد والی روایت سے بھی اس پر روشنی پڑتی ہے، کہ جب بلا ارادہ طلاق پڑ سکتی ہے تو طلاق مکرہ میں تو کسی نہ کسی درجہ میں ارادہ کا دخل ضرور موجود ہے، اس میں طلاق کیوں واقع نہ ہوگی، اگر حکیم صاحب اتنی باریکی سے غور کرتے تو ان کو نظر آتا کہ یہ نظریہ کسی منطقی تطبیق کا نتیجہ نہیں ہے، بلکہ حدیث سے صراحتاً ثابت ہے، اور اجتہاد صحیح بھی اسی کی تائید کرتا ہے۔

حکیم صاحب کی کتاب سے ایک طرف عہد سلف کی غلط تصویر کشی ہوتی ہے، اکابر کے خلاف بے اعتمادی اور بدگمانی کی فضا قائم ہوتی ہے، سلف سے الگ فکری آزادی اور اباحت کا بحران پیدا ہوتا ہے، تو دوسری طرف ان کی کتاب متعدد علمی و فکری غلطیوں کا پلندہ ہے، کتاب کا حرف بحرف جواب دینے کے لئے بھی ایک مستقل کتاب کی ضرورت ہے، ہمارا مقصد تبصرہ ہے، کچھ اندازہ گذشتہ تفصیلات سے ہوا ہوگا، اور کچھ نمونے اور ملاحظہ فرمائیں۔

## طلاق سکران کا مسئلہ

طلاق سکران پر اظہار خیال کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

”یہی صورت طلاق سکران کی ہے، جس کو ائمہ اربعہ نافذ قرار دیتے ہیں اور علماء



کرام اسے اجماع سے تعبیر کرتے ہیں، جب کہ حنفیہ کے زفر، طحاوی، کرنی، اور ایک روایت کے مطابق امام احمد اور شوافع میں مزنی اور حضرت عثمان اور حضرت عمر بن عبدالعزیز کے نزدیک طلاق سکران واقع نہیں ہوگی، یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ ائمہ اربعہ کے اجماع کے باوجود حالات کی تفصیل کی روشنی میں اجماعی فیصلہ قابل تبدیل ہوگا، جب کہ ماضی میں بھی مجوزہ فیصلہ کے کچھ لوگ قائل ہوں، ائمہ اربعہ کا احترام اپنی جگہ لیکن حضرت عثمانؓ اور جناب عمر ابن عبدالعزیزؓ جیسے حضرات کو نظر انداز کرنا خلاف عقل ہوگا، قرآن کریم کا قول ہے کہ:

اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولى الامر منكم اولو الامر میں کم از کم چاروں خلفاء تو شمار ہوتے ہی ہیں (ص، ۱۰۸، ۱۰۹)

اس عبارت میں کئی غلطیاں ہیں:

☆ پہلی بات یہ ہے کہ ”طلاق سکران“ کے وقوع یا عدم وقوع کا مسئلہ عہد صحابہ ہی سے مختلف فیہ رہا ہے، اور جو مسئلہ صحابہ کے درمیان مختلف فیہ ہو جائے، وہ بعد میں کبھی اجماعی نہیں بن سکتا، بعد کے ادوار میں بھی اس مسئلہ میں اختلاف رہا، اور آج تک ہے، اس کو علماء نے کبھی اجماعی مسئلہ قرار نہیں دیا، بلکہ صراحت کے ساتھ اس کو مسئلہ مختلف فیہ قرار دیا ہے<sup>698</sup>، صحابہ میں خلیفہ راشد حضرت عمر ابن الخطابؓ اور حضرت حذیفہ بن الیمانؓ اور تابعین میں حضرت عطاءؓ، مجاہدؓ، حسن بصریؓ، ابن سیرینؓ، ابن المسیبؓ، عمر بن عبدالعزیزؓ، سلیمان بن یسارؓ، نخعیؓ، زہریؓ، اور شعبیؓ اور ائمہ مجتہدین میں جمہور احناف، مالکیہ اور امام شافعیؒ) اپنے ایک قول کے مطابق (طلاق سکران کے وقوع کے قائل ہیں<sup>699</sup>

دوسری طرف صحابہ میں حضرت عثمان غنیؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن عباسؓ، ائمہ مجتہدین میں

----- حواشی -----

<sup>698</sup>- ہدایہ ۲/۳۲۸، ۳۲۹

<sup>699</sup>نصب الرایۃ للزیلعی، ۲/۳۰، طحاوی ۲/۵۷، نیل الاوطار ۷/۲۳۶، اعلا السنن، ج ۱۱، ص ۱۸۰، ۱۷۹

امام شافعیؒ (اپنے ایک قول کے مطابق) حنفیہ میں طحاویؒ، کرنیؒ وغیرہ عدم وقوع کے قائل ہیں<sup>700</sup> دونوں طبقات کے پاس اپنے اپنے دلائل ہیں، جو مسئلہ صحابہ میں اور اسلاف میں اختلافی ہو، اس میں کسی شق پر تنقید کی گنجائش نہیں ہوتی، ایسے مواقع پر امت کو ہدایت یہ کی گئی ہے کہ جس پہلو کو بھی لو گے ہدایت یافتہ رہو گے، دونوں پہلو برحق ہیں، البتہ ہر دور میں مختلف مصالحو اسباب کے تحت جمہور علماء کی رائے وقوع طلاق کی رہی ہے، جمہور احناف کی بھی رائے یہی رہی ہے، البتہ انہوں نے نشہ کے مدارج اور محرکات کے تحت حکم میں فرق کیا ہے، جس کی تفصیل کتب فقہ میں موجود ہے، مثلاً:

☆ شراب اور نبیذ سے نشہ ہو او تو طلاق واقع ہوگی، اصحاب حنفیہ کا مذہب یہی ہے۔

☆ البتہ زبردستی شراب پلا دی جائے اور نشہ ہو جائے تو اس میں علماء کا اختلاف ہے، صحیح قول یہ

ہے کہ حد لازم نہیں ہوگی، طلاق واقع نہیں ہوگی، اس کا تصرف نافذ نہیں ہوگا، (قاضی خان)

☆ بھنگ وغیرہ کھانے سے نشہ ہوا ہے تو طلاق واقع نہیں ہوگی، البتہ انہیں جس کی عادت ہو، اور

اس حالت میں لغویات کا ارتکاب کرتا ہو، اس کی طلاق واقع ہوگی، مفتی بہ قول یہی ہے، (جو اہر الاخلاعی)۔

☆ غلہ، میوہ جات اور شہد سے تیار شدہ شراب پینے سے نشہ ہو تو علماء کا اختلاف ہے، فقیہ ابو

جعفرؒ کہتے ہیں کہ صحیح قول یہ ہے کہ اس پر حد لازم نہیں ہوگی، اور نہ اس کا کوئی تصرف نافذ ہوگا، امام ابو

حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کی رائے بھی یہی ہے، مگر امام محمدؒ وقوع طلاق کے قائل ہیں (قاضی خان) اور فتویٰ

امام محمدؒ ہی کے قول پر ہے (فتح القدیر)<sup>701</sup>

مذکورہ تفصیل سے حکیم صاحب کے مبلغ علمی کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے، یہ کہنا کہ اب اجماعی فیصلہ

قابل تبدیل ہوگا، یا یہ کہنا کہ ائمہ اربعہ کا احترام اپنی جگہ مگر صحابہ یا خلفاء اربعہ کو نظر انداز کرنا خلاف عقل

ہوگا، دونوں باتیں لاعلمی پر مبنی ہیں، اختلافی مسئلہ میں جس رخ کو بھی اختیار کر لیا جائے، یہ نہیں کہا جاسکتا

----- حواشی -----

<sup>700</sup> - الجامع الصغیر ۲/ ۷۹۳، ہدایہ ۲/ ۳۳۸، ۳۳۹، نصب الرایہ ۲/ ۲۹، الدرر الرایہ ۲/ ۳۳۸

<sup>701</sup> - فتاویٰ ہندیہ ج ۱، ص ۳۵۳، فصل فیمن یقع طلاقہ و فیمن لا یقع طلاقہ

ہے کہ مسئلہ بدل دیا گیا، اسی طرح خلفاء اربعہ اور صحابہ دونوں ہی طرف موجود ہیں، اس لئے کسی بھی پہلو کو نظر انداز کرنا درست نہ ہوگا۔

## ایک مجلس کی تین طلاق

حکیم صاحب نے اپنی کتاب میں سب سے زیادہ تین طلاق مغلطہ اور اس کے شرعی حل حلالہ کو کمزور کرنے پر اپنا زور صرف کیا ہے، اور اس کے لئے اپنی طرف سے نئی نئی تجاویز بھی پیش کی ہیں، اور فقہ اسلامی کے متفق علیہ مسائل کا مذاق بھی اڑایا ہے، مگر وہ عبارتیں پیش کرنے سے قبل ہم چاہتے ہیں کہ طلاق مغلطہ کے بارے میں قرآن و حدیث اور فقہ اسلامی کا صحیح موقف مختصر لفظوں پر آپ کے سامنے رکھ دیں: طلاق دینا اسلام میں ناپسندیدہ عمل ہے، متعدد احادیث اس سلسلے میں وارد ہوئی ہیں<sup>702</sup> لیکن ضرورت کے تحت اس کی اجازت ہے، خود رسول اللہ ﷺ نے حضرت حفصہؓ کو طلاق دی پھر رجعت فرمائی<sup>703</sup>

البتہ اس کے لئے اسلام نے کچھ حدود مقرر کئے ہیں، خود قرآن نے اس کے حدود اربعہ مقرر کرتے ہیں، "الطلاق مرتان" پوری آیت اسی موضوع سے تعلق رکھتی ہے، اسی طرح یہ آیت بھی اسی سے متعلق ہے۔

يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقو من بعدتهن الآية

ترجمہ: "اے نبی جب تم اپنی بیویوں کو طلاق تو ان کی عدت کے مطابق دو"

لیکن اس کے باوجود اگر کوئی شخص ان حدود سے تجاوز کرے اور طلاق دینے میں مقررہ امور کی رعایت نہ کرے تو اگرچہ کہ اس کا یہ عمل ناپسندیدہ قرار پائے گا، لیکن طلاق واقع ہو جائے گی، جس طرح کہ بلا ضرورت طلاق دینا سخت گناہ ہے، لیکن طلاق پڑ جاتی ہے، اس میں کسی کو اختلاف نہیں ہے، کسی شیئی کا جائز ہونا ایک مسئلہ ہے، اور اس کا نافذ ہونا اس سے الگ معاملہ، کسی کا قتل ناحق ظلم اور گناہ ہے، لیکن قتل کرنے

----- حواشی -----

<sup>702</sup> - ابوداؤد ۱/۲۰۳

<sup>703</sup> - ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، نیل الاوطار، ۶/۱۴۲

سے وقوع قتل ہو جاتا ہے، اس میں نہ کوئی منطقییت نہیں ہے اور نہ باریکی بالکل بدیہی حقیقت ہے۔  
حالت حیض میں طلاق دینا گناہ اور اسلامی نقطہ نظر سے عمل بدعی ہے، لیکن اس کے باوجود طلاق واقع ہو جاتی ہے، خود عہد نبوی میں یہ واقعہ پیش آیا اور حضور ﷺ نے اس طلاق کا اعتبار فرمایا:

”حضرت عبد اللہ بن عمرؓ نے اپنی اہلیہ کو طلاق دی جب کہ وہ حالت حیض میں تھیں، حضرت عمر بن الخطابؓ نے رسول اللہ ﷺ سے مسئلہ دریافت فرمایا، آپ نے ارشاد فرمایا کہ اس کو کہو کہ رجعت کر لے، پھر ٹھہرے یہاں تک کہ عورت پاک ہو جائے، پھر حیض ہو، اور وہ بھی گزر جائے، پھر چاہے تو بیوی کو اپنے پاس ہی رکھے یا صحبت سے قبل طلاق دے“<sup>704</sup>

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ دارقطنی میں صحیح سند کے ساتھ یہ روایت آئی ہے اس میں یہ ٹکڑا بھی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ راوی ہیں، حضرت عمرؓ نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا کہ کیا یہ حیض میں دی گئی طلاق شمار ہوگی؟ رسول اللہ ﷺ نے جواب دیا، ہاں، شمار ہوگی، اس کے رجال میں کوئی بھی ضعیف راوی نہیں ہے<sup>705</sup>

یہ ٹکڑا دیگر کئی سندوں سے بھی مروی ہے اور علماء نے اس موضوع پر بحیثیت سند بڑی بحثیں کی ہیں، اور فیصلہ کن بات یہ ہے کہ طلاق کا اعتبار ہوگا۔

اس لئے یہ تصور قطعی غلط ہے کہ طلاق بدعی واقع نہیں ہوتی، بدعت و سنت دینے کے اصول ہیں، جو طلاق دینے کے عمل سے تعلق رکھتے ہیں، نفس طلاق سے نہیں، طلاق کی تاثیر ہر حال میں مسلم ہے، جب بلا ارادہ طلاق واقع ہو سکتی ہے، مذاقاً الفاظ طلاق بولنے والے کی طلاق واقع ہو جاتی ہے، تو غیر اصولی طور پر دینے والے کی طلاق کیوں واقع نہ ہوگی؟۔ اسی لئے امام بخاری نے باقاعدہ باب ہی قائم کیا ہے:

باب اذا طلقت الحائض يعتد بذلك الطلاق

----- حواشی -----

<sup>704</sup>- بخاری ۲/۷۹

<sup>705</sup>- فتح الباری ۹/۳۰۸

”یعنی حائضہ کو اگر طلاق دی جائے گی تو اس کا اعتبار کیا جائے گا“

اور شریعت میں تو ایسی بہت سی مثالیں موجود ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی شئی کا جائز ہونا الگ امر ہے، اور اس کا واقع ہونا الگ امر، ایسی بہت سی چیزیں ہیں، جو، ناجائز ہوتے ہوئے بھی درست ہو جاتی ہیں، مثلاً مغصوبہ زمین میں نماز پڑھنا گناہ ہے، لیکن پڑھی جائے تو نماز ہو جائے گی۔

اذان جمعہ کے وقت خرید و فروخت ممنوع ہے، لیکن خرید و فروخت کیا جائے تو معاملہ درست ہوگا، اور اس کے ذریعہ کمائی ہوئی دولت پاک اور طیب قرار پائے گی، ظہار کو قرآن نے "منکر امن القول وزورا" کہا ہے۔ لیکن ظہار کا اثر مرتب ہوتا ہے، وغیرہ، اور ان میں سے کسی مسئلہ میں فقہاء کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔

بالکل اسی طرح ایک طہر یا ایک مجلس یا ایک جملہ میں تین طلاق دینا طلاق بدعی ہے، گناہ ہے، لیکن گناہ کرنے سے گناہ کا اثر بہر حال ظاہر ہوگا، ایسا نہیں ہو سکتا کہ گنہگار کے عمل پر کوئی اثر مرتب نہ ہو، اگر ایسا ہوگا، تو بڑی عجیب بات ہوگی کہ جو شخص شرعی طریقہ اپنی بیوی کو تین الگ طہروں میں طلاق دے وہ تو اپنی بیوی سے محروم ہو جائے، اس کی بیوی مطلقہ مغالطہ قرار پائے، اور حلالہ شرعی کے بغیر پاک نہ ہو، لیکن جو شخص شرعی طریقہ کو چھوڑ کر گناہ کے طریقہ پر ایک ہی مجلس میں تین طلاق دے، وہ اپنی بیوی سے محروم نہ ہو، اور نہ اس کی بیوی مغالطہ ہو، یہ تو عجیب انصاف ہوگا کہ نیکوکاروں کو بیوی سے محرومی اور تغلیظ کی سزا دی جائے اور گنہگار لوگ سب کچھ کر گزر جانے کے باوجود بے داغ رہیں۔

اسی لئے احادیث میں صریح طور پر یکبارگی دی گئی تین طلاقوں کو واقع مانا گیا ہے، مثلاً:

☆ حضرت عویمر عجلانیؓ نے خود رسول اللہ ﷺ کے سامنے اپنی بیوی کو تین طلاقیں ایک مجلس

میں دیں اور آپ نے نافذ فرمایا<sup>706</sup>

☆ حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہ نے اپنی اہلیہ عائشہ التثعمیہ کو کسی بات پر ناراض ہو کر ایک

----- حواشی -----

جملہ میں کہہ دیا کہ:

اذہبی فانٹ طالق ثالثاً جاؤ تم کو تین طلاق

بعد میں جب حضرت عائشہؓ کے رنج و غم کا پتہ چلا، تو بہت افسوس کیا، روئے، اور فرمایا کہ اگر میں

نے اپنے نانا جان کا یہ فرمان نہ سنا ہوتا تو میں ضرور رجعت کر لیتا:

ایما رجل طلق امرأته ثلاثاً مبہمة او ثلاثاً عند الاقراء لم تحل

لہ حتی تنکح زوجاً غیرہ“

ترجمہ: جو شخص اپنی بیوی کو ایک جملہ میں یا کئی طہروں میں تین طلاق دے وہ اس

وقت تک حلال نہ ہوگی، جب تک کہ وہ کسی دوسرے مرد سے نکاح نہ کر لے۔

اس روایت کی سند حسن ہے<sup>707</sup>

☆ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی روایت کا ایک ٹکڑا ہے:

فقلت یا رسول اللہ ارأیت لو انی طلقثا ثلاثاً أکان یحل لی ان

اراجعها قال لا کانت تبین منک و تكون معصیة<sup>708</sup>

پھر میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ کی کیا رائے ہے اس امر میں اگر میں اپنی

بیوی کو تین طلاقیں دے ڈالوں تو کیا میرے لئے رجعت کی گنجائش ہوگی، آپ نے

فرمایا نہیں، یہ گناہ ہے، اور اس کے بعد عورت سے تمہارا رشتہ بالکلیہ منقطع ہو جائے

گا۔

☆ ابن ماجہ نے مستقل ایک باب قائم کیا ہے:

باب من طلق ثلاثاً فی مجلس واحد

یعنی ایک مجلس کی تین طلاقوں کا بیان

----- حواشی -----

<sup>707</sup> - التعلیق المغنی ج ۲ ص ۴۳۷، سنن دار قطنی ج ۲: ص ۴۳۸، بیہقی ج ۷: ص ۳۳۶

<sup>708</sup> سنن دار قطنی ج ۲/ ۴۳۸، زاد المعاد ج ۲/ ۲۵۷

اس باب کے تحت امام ابن ماجہ نے حضرت عامر شعبیؓ کے حوالہ سے یہ روایت نقل کی ہے، عامر شعبی فرماتے ہیں:

قلت لفاطمة بنت قيس حدثنی عن طلاقك قالت طلقنی زوجی ثلاثاً و هو خارج الی الیمن فاجاز ذلك رسول الله صلی الله علیه وسلم<sup>709</sup>

”میں نے حضرت فاطمہ بنت القیس سے کہا کہ آپ مجھ سے اپنی طلاق کا قصہ بیان کریں، تو انہوں نے کہا میرے شوہر نے مجھے تین طلاق دے دی، جب وہ ویمن کے لئے نکل رہے تھے، رسول اللہ ﷺ نے اس طلاق کو نافذ فرمایا۔

یہ روایت نسائی ج ۲: ص ۸۲، اور ابوداؤد ج ۱ ص ۳۱۹ میں بھی آئی ہے، علامہ ابن حزم نے بھی اس روایت کو تسلیم کیا ہے<sup>710</sup>

☆ دارقطنی میں حضرت معاذ بن جبلؓ کی روایت ہے، فرماتے ہیں:  
سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم يقول يا معاذ من طلق للبدعة واحدة او اثنتين او ثلاثاً الزمناه<sup>711</sup>

”میں نے رسول اللہ ﷺ سے فرماتے ہوئے سنا کہ اے معاذ! جو شخص بدعی طور پر ایک یا دو یا تین طلاق دے گا، ہم اس کو لازم کر دیں گے۔

☆ دارقطنی ہی میں حضرت عبادة بن الصامتؓ کی روایت ہے:  
قال طلق بعض أبائی امرأته الفا فانطلق بنوه الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فقالوا یا رسول الله ان ابانا طلق امنالفا فهل له من مخرج فقال ان اباکم لم یتق الله فیجعل له من امره

----- حواشی -----

<sup>709</sup>- ابن ماجہ ۱۴۷

<sup>710</sup>- المحلی ج ۱۰، ص ۱۷۱-۱۷۲

<sup>711</sup>- دارقطنی ج ۲/ ۴۴۳-۴۴۴، افانہ اللہ فان ۳۵۵، ۳۵۶

مخرجا بانث منه بثلاث على غير السنة و تسع مائة وسبعة  
و تسعون اثم في عنقه<sup>712</sup>

”میرے بعض آباء نے اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاق دے دی تو ان کے لڑکے رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا یا رسول اللہ! بیشک ہمارے باپ نے ہماری ماں کو ایک ہزار طلاق دے دی ہے، اب کیا راستہ ہے، حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا تمہارا باپ اللہ سے نہیں ڈرا، اس لئے اس کے لئے کوئی راستہ نہیں ہے، عورت کو غیر سنت طریق پر تین طلاق واقع ہوگئی، اور بقیہ ستانوی طلاق تمہارے باپ کے گردن میں گناہ کا طوق بن کر رہی۔

مصنف عبد الرزاق میں بھی یہ روایت تھوڑے فرق کے ساتھ آئی ہے<sup>713</sup>

☆ امام بخاری نے بھی ایک مستقل باب قائم کیا ہے:

باب من اجاز طلاق الثلاث

یعنی تین طلاقوں کے نفاذ کا بیان

اس کے تحت امام بخاری نے حضرت عائشہ صدیقہؓ کی یہ روایت نقل کی ہے کہ:  
ان رجلا طلق امرأته ثلاثاً فتزوجت فطلق فسئل النبي صلى الله عليه وسلم اتحل للال قال لا حتى يذوق عسيلتها كما مذاق الاول“<sup>714</sup>

”ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیں، عورت نے دوسری شادی کر لی، اس نے صحبت کے بغیر اس کو طلاق دے دی پھر نبی کریم ﷺ سے مسئلہ

----- حواشی -----

<sup>712</sup> دار قطنی، ج: ۱، ص: ۴۳۳، زاد المعاد ج: ۳، ص: ۳۳۰

<sup>713</sup> - مصنف عبد الرزاق ج: ۶، ص: ۳۹۲

<sup>714</sup> بخاری شریف ج: ۲، ص: ۷۹۱



دریافت کیا گیا کہ کیا اس صورت میں وہ عورت پہلے شوہر کے لئے حلال ہوئی، حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا اس وقت تک نہیں جب تک اس سے ہم بستری نہ ہو جائے جیسا کہ پہلے ہم بستری ہوئی تھی۔

اس طرح کی متعدد روایات کتب حدیث میں موجود ہیں، جن سے تین طلاقوں کے واقع ہونے کا ثبوت ملتا ہے، اس موضوع پر علماء نے مستقل کتابیں لکھی ہیں، اور شائع ہو چکی ہیں۔

### طلاق ثلاثہ کے مسئلے میں صحابہ، تابعین اور ائمہ مجتہدین کے درمیان کوئی اختلاف نہیں

دلچسپ بات یہ ہے کہ اس مسئلہ میں صحابہ میں کوئی اختلاف نہیں پایا جاتا ہے، خود ابن قیم نے اغنیۃ اللہقان میں اس پر صحابہ کا اجماع نقل کیا ہے، اور اس سلسلے میں مختلف روایات کا تجزیہ کر کے اس کی تاویل پیش کی ہے<sup>715</sup>۔

اور جن فقہاء صحابہ نے صراحت کے ساتھ طلاق ثلاثہ کے وقوع کا فتویٰ دیا، ان کی تعداد بھی بہت ہے، مثال کے طور پر چند نام مع حوالہ ملاحظہ فرمائیں:

(۱) حضرت عمر بن الخطاب<sup>716</sup> (۲) حضرت عثمان غنی<sup>717</sup> (۳) حضرت علی کرم اللہ وجہہ<sup>718</sup>

----- حواشی -----

<sup>715</sup> - اغنیۃ اللہقان ۱۷۹

<sup>716</sup> - مصنف بن ابی شیبہ ج ۵: ص ۱۱-۱۲، مصنف عبدالرزاق، ج ۶/ ص ۲۲۴، ۲۹۳، محلی ابن حزم ج ۱۰/ ص ۱۷۲، سنن بیہقی ج ۷، ص

۳۳۴، زاد المعاد ج ۲، ص ۲۵۹، سنن سعید بن منصور ج ۳/ ۲۵۹، قسم اول رقم الحدیث ۱۰۶۹

<sup>717</sup> - زاد المعاد، ۲/ ۲۵۹، محلی ابن حزم ج ۱۰/ ۱۷۲، مصنف عبدالرزاق، ج ۶/ ۳۹۴، طحاوی ج ۲/ ۳۰

<sup>718</sup> - سنن بیہقی ج ۷/ ۳۳۵، زاد المعاد ۲/ ۲۵۹، مصنف بن ابی شیبہ ج ۵/ ۱۳-۱۴، طحاوی ج ۲/ ۳۰

(۴) حضرت عبد اللہ بن مسعود<sup>ؓ</sup> 719 (۵) حضرت عبد اللہ بن عباس<sup>ؓ</sup> 720 (۶) حضرت عبد اللہ بن عمر<sup>ؓ</sup> 721 (۷) حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص<sup>ؓ</sup> 722 (۸) حضرت ابو ہریرہ<sup>ؓ</sup> 723 (۹) حضرت عائشہ صدیقہ<sup>ؓ</sup> 724 (۱۰) حضرت ام سلمہ<sup>ؓ</sup> 725 (۱۱) حضرت مغیرہ بن شعبہ<sup>ؓ</sup> 726 (۱۲) حضرت عمران بن حصین<sup>ؓ</sup> 727 (۱۳) حضرت انس<sup>ؓ</sup> 728 (۱۴) حضرت زید بن ثابت<sup>ؓ</sup> 729 (۱۵) حضرت حسن بن علی<sup>ؓ</sup> 730

اسی طرح تابعین میں حضرت عبد اللہ بن معقل<sup>ؓ</sup>، قاضی شریح<sup>ؓ</sup>، ابراہیم نخعی<sup>ؓ</sup>، مکحول<sup>ؓ</sup>، قتادہ<sup>ؓ</sup>، شعبی<sup>ؓ</sup>، زہری<sup>ؓ</sup>، حسن بصری<sup>ؓ</sup>، سعید بن المسیب<sup>ؓ</sup>، سعید بن جبیر<sup>ؓ</sup>، حمید بن عبد الرحمن<sup>ؓ</sup>، مصعب بن سعید<sup>ؓ</sup>، ابو ملک<sup>ؓ</sup>، عبد اللہ بن شداد<sup>ؓ</sup>، عطاء بن ابی رباح<sup>ؓ</sup>، امام جعفر صادق<sup>ؓ</sup>، عمر بن عبد العزیز<sup>ؓ</sup>، سلیمان اعمش<sup>ؓ</sup>، محمد بن سیرین<sup>ؓ</sup>، مروان بن الحکم<sup>ؓ</sup> اور مسروق<sup>ؓ</sup> وغیرہ تمام بزرگان سلف طلاق ثلاثہ کے مسئلہ میں متفق الرائے ہیں، اور ان کے اقوال اور فتاویٰ کتب حدیث و روایات میں موجود ہیں<sup>731</sup>

----- حواشی -----

719- مصنف عبد الرزاق ج ۵ / ۱۲، طحاوی ج ۲ / ۳۰، سنن بیہقی ج ۷ / ۳۳۲، مصنف بن ابی شیبہ ج ۵ / ۱۳-۱۴،

720- ابوداؤد ج ۱ ص ۳۰۶، فتح القدير ج ۳ / ۳۳۰، طحاوی ج ۲ / ۳۱، دار قطنی ج ۲ / ۴۵۱، بیہقی ج ۷ / ۳۳۳ وغیرہ

721- بخاری شریف ج ۲ / ۷۹۲، ج ۲ / ۸۳، مسلم ج ۱ / ۷۶، دار قطنی ج ۲ / ۴۳۶، مصنف عبد الرزاق ج ۵ / ۱۴ وغیرہ

722- طحاوی ج ۲ / ۳۰، مصنف ابن ابی شیبہ ج ۵ / ۲۲، مصنف عبد الرزاق ج ۶ / ۳۳۴، ابوداؤد ج ۱ / ۳۰۶، بیہقی ج ۷ / ۳۳۵ وغیرہ

723- ابوداؤد ج ۱ / ۳۰۶، زاد المعاد ج ۲ / ۲۵۹، طحاوی ج ۲ / ۳۰، مصنف عبد الرزاق ج ۶ / ۳۳۴، بیہقی ج ۷ / ۳۳۵ وغیرہ

724- مصنف بن ابی شیبہ ج ۵ / ۲۳، مصنف عبد الرزاق ج ۶ / ۳۳۴، مؤطا امام مالک ج ۲ / ۲۰۸، طحاوی ج ۲ / ۳۰-۲۹، بیہقی ج ۷ / ۳۳۵

725- مصنف بن ابی شیبہ ج ۵ / ۲۲

726- مصنف بن ابی شیبہ ج ۵ / ۱۳-۱۴، اغاخی اللہقان عن بیہقی ج ۳۶۹

727- مصنف بن ابی شیبہ ج ۵ ص ۱۱، احکام القرآن للجصاص، ج ۱، ص ۸۳، اغاخی اللہقان ج ۱ ص ۳

728- سنن سعید بن منصور ج ۳ / ۲۶۰، قسم اول، رقم الحدیث ۱۰۷۴، طحاوی ج ۲ / ۳۰، مصنف بن ابی شیبہ ج ۵ / ۲۴

729- مصنف عبد الرزاق ج ۶ / ۳۳۶، سنن سعید بن منصور ج ۳ / ۲۶۲، قسم اول، رقم الحدیث ۱۰۸۰

730- دار قطنی ج ۲ / ۴۳۸، سنن بیہقی ج ۷ / ۳۳۶ وغیرہ

731- دیکھئے سنن سعید بن منصور ج ۳، ص ۲۶۲-۲۶۰، مؤطا امام مالک ج ۲ / ۲۰۰-۱۹۹، دار قطنی ج ۲ / ۴۴۴، مصنف بن ابی شیبہ

ج ۵ / ۲۲-۲۳، مصنف عبد الرزاق ج ۶ / ۳۳-۳۴ وغیرہ

نیز ائمہ مجتہدین حضرت امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، اور امام احمد ابن حنبلؒ بھی اس باب میں بالکل ایک رائے رکھتے ہیں، اور سلف میں کسی کا کوئی اختلاف اس باب میں موجود نہیں ہے۔

### حدیث ابن عباسؓ کی توجیہ

یہاں اس غلط فہمی کو بھی دور کر دینا ضروری ہے جو عموماً پیش کی جاتی ہے، حکیم صاحب نے بھی اپنی کتاب میں اس کا ذکر کیا ہے، حضرت ابن عباسؓ کے حوالہ سے مشہور ہے کہ حضرت رسول اکرم ﷺ، حضرت ابو بکر اور خلافت فاروقی کے ابتدائی دو سالوں میں طلاق ثلاثہ کو ایک مانا جاتا تھا، لیکن پھر حضرت عمر بن الخطابؓ نے یہ فیصلہ فرمایا کہ لوگ طلاق کے معاملے میں عجلت سے کام لے رہے ہیں، اس لئے آئندہ جو کوئی بھی تین طلاق ایک ساتھ دے گا اس کو ہم نافذ کریں گے (مسلم شریف)

☆ قطع نظر اس سے کہ اس روایت پر محدثین نے کلام کیا ہے، اگرچہ کہ یہ مسلم میں آئی ہے، مگر یہ روایت ابن عباس سے آئی ہے، جب کہ خود ان کا فتویٰ صحیح روایات سے اس کے خلاف ثابت ہے، نیز اس کے ایک راوی ابو الصہباء پر بعض محدثین نے کلام کیا ہے، امام نسائی نے ان کو ضعیف کہا ہے، وغیرہ<sup>732</sup>

☆ اس روایت کو درست مانتے ہوئے علماء نے کئی جوابات دیئے ہیں: ایک یہ ہے کہ یہ روایت ابو داؤد میں ذرا تفصیل کے ساتھ آئی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ روایت غیر مدخولہ کے لئے ہے، مدخولہ کے لئے نہیں<sup>733</sup>

☆ دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ دیانت پر مبنی ہے، کوئی شخص دوسری اور تیسری بار طلاق دیتے ہوئے پہلی ہی طلاق کی تاکید اور اعادہ کی نیت کرے، اس کی نیت دیانۃً معتبر ہوگی، قضاءً نہیں، عہد نبوی اور عہد صدیقی میں چونکہ دیانت غالب تھی، اس لئے عدالت میں بھی اس کی بات اور نیت کا اعتبار کر کے ایک طلاق مان لی جاتی تھی، لیکن جب دیانت کمزور ہو گئی اور ہوی و ہوس کا غلبہ بڑھ گیا تو حضرت عمرؓ نے محض

----- حواشی -----

<sup>732</sup> - اعلیٰ السنن ج ۱۱، ص ۱۶۷

<sup>733</sup> - ابو داؤد ج ۱/۳۰۶

نیت پر اعتماد کی بات قضاء ختم فرمادی، اور یہ فیصلہ فرمایا کہ قضاء فیصلہ صرف ظاہر حال کے مطابق دیا جائے گا

☆ تیسرا جواب یہ ہے کہ طلاق ثلاثہ سے مراد ”انت بتیہ“ کے لفظ سے طلاق دینا ہے، حضرت عمرؓ کی رائے پہلے یہ تھی کہ اس سے ایک طلاق واقع ہوگی، مگر جب اس لفظ کا بیجا استعمال ہونے لگا تو تین کا فیصلہ فرمایا۔

☆ حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے بھی ازالۃ الخفاء میں اس مسئلہ سے تعرض فرمایا ہے، اور انہوں نے اس روایت کے پس منظر میں یہ سوال اٹھایا ہے کہ نبی اکرم ﷺ کی وفات اور سلسلہ وحی کے انقطاع کے بعد کسی حکم کے منسوخ ہونے کا تصور نہیں کیا جاسکتا، پھر حضرت فاروقؓ نے ایک ایسے حکم کو جو عہد نبوی میں جاری تھا اور عہد صدیقی میں بھی جاری رہا، کیسے منسوخ فرمادیا؟

اس کے بعد شاہ صاحبؒ نے علامہ بغویؒ کے حوالہ سے مذکورہ بالا جوابات نقل فرمائے ہیں، اور پھر اپنی رائے لکھی ہے، میری کتاب ”حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی اپنے فقہی نظریات و خدمات کے آئینے میں“ شاہ صاحب کا یہ پورا محاکمہ نقل کیا گیا ہے، وہیں سے محاکمہ کا آخری پیر گراف نقل کرتا ہوں:

”حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ کے تینوں جوابات نقل کرنے کے بعد اپنی رائے یہ لکھی ہے کہ میرے نزدیک سب سے بہتر بات یہ ہے کہ آیت کریمہ ”الطلاق مرتان“ میں دو احتمالات ہیں ایک احتمال یہ ہے کہ ”انت طالق ثلاثاً“ کو بظاہر کلمہ واحدہ ہونے کی بنا پر ”مرۃ واحدہ“ سمجھا جائے اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ معنی پر نظر رکھتے ہوئے اس کو یہ سمجھا جائے کہ اس نے ”انت طالق“ کا لفظ تین بار دہرایا ہے، اور محض اختصار کلام کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس نے ”انت طالق ثلاثاً“ کہہ دیا ہے، عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اور عہد صدیقی میں آیت کریمہ کا مفہوم اس تجزیہ کے ساتھ عام لوگوں پر واضح نہیں ہو سکا، اس لیے عام طور پر احتمال اول کی بنیاد پر لوگ ”انت طالق ثلاثاً“ کو ”مرۃ واحدہ“ قرار دے کر ایک ہی طلاق سمجھتے تھے، حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اس مسئلے کو پوری طرح واضح کیا اور جب آپ کے

سامنے اس قسم کا مقدمہ پیش ہو تو آپ نے دوسرے احتمال کی بنیاد پر اس کو تین طلاق قرار دیا“<sup>734</sup>

## علامہ ابن تیمیہ اور علامہ ابن قیم کا تفرق

غرض سلف میں سوائے ابن تیمیہ اور ابن قیم کے کوئی اس کا قائل نہیں ہے کہ تین طلاق ایک طلاق ہے، ظاہر ہے کہ پوری امت بالخصوص صحابہ اور سلف متقدمین کے مقابلے میں ابن تیمیہ اور ابن قیم اپنی پوری عظمت و احترام کے باوجود قابل اعتناء نہیں ہو سکتے، خصوصاً اس وقت جب کہ ان دونوں اصحاب کے بعد متاخرین نے بھی ان کے نظریہ کو قبول نہیں کیا، اور دلچسپ بات یہ ہے کہ خود اکابر حنابلہ نے بھی اس باب میں وہی موقف اختیار کیا ہے، جو پوری امت کا تھا، حافظ ابن رجب حنبلی نے مستقل ایک کتاب اس موضوع پر لکھی ہے، جس کا نام یہ ہے:

بیان مشکل الاحادیث الواردة فی ان الطلاق الثلاث واحدة ،

اس میں انہوں نے ابن تیمیہ اور ابن قیم کا رد کیا ہے۔

حافظ جمال بن عبد الہادی الحنبلی نے کتاب لکھی، السیر الحارث - ای الخثیث - فی علم الطلاق الثلاث، اس میں انہوں نے مسلک حنبلی کے مطابق قول صحیح کو منقح کیا اور لکھا کہ صحیح مسلک یہ ہے کہ تین طلاق سے عورت مغالطہ ہو جاتی ہے، اور بغیر حلالہ کے حلال نہیں ہو سکتی۔

امام کبیر ابو الوفا ابن عقیل الحنبلی نے التذکرہ میں ابن تیمیہ کے خلاف فتویٰ دیا، ابو البرکات مجد الدین عبد السلام بن تیمیہ الحرانی الحنبلی نے بھی اپنی کتاب منتقى الاخبار میں اس مسئلہ میں ابن تیمیہ کے خلاف فتویٰ دیا۔

علماء شافعیہ میں ابو الحسن السبکی، الکمال، الزمکانی، ابن جہیل، ابن الفرکاح، العز بن جماعہ، التقی الحصنی وغیرہ بہت سے علماء نے ابن تیمیہ اور ابن حزم کے خلاف اس موضوع پر کتابیں لکھیں، ان کے علاوہ خطابی، ابن العربی، ابن حجر، نووی، وغیرہ نے بھی اس موضوع پر دل کھول کر ابن تیمیہ اور ابن حزم کے

----- حواشی -----

<sup>734</sup> - حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی اپنے فقہی نظریات و خدمات کے آئینے میں، ص ۱۰۳، بحوالہ ازالۃ الخفا

موقف کے خلاف بحث کی۔<sup>735</sup>

## حلالہ شریعہ کا ثبوت

جہاں تک حلالہ شریعہ کا معاملہ ہے تو قرآن نے خود طلاق مغالطہ کی حرمت ختم کرنے کے حل کے طور پر حلالہ کو تجویز کیا ہے۔

فان طلقها فلا تحل له من بعد حتی تنکح زوجا غیرہ“  
ترجمہ: پس اگر شوہر بیوی کو تیسری طلاق بھی دے دے تو وہ اس کے لئے اس وقت تک حلال نہ ہوگی، جب تک کہ وہ سابق شوہر کے علاوہ کسی دوسرے سے نکاح نہ کر لے۔

جو مسئلہ قرآن میں منصوص ہو اس کے لئے علماء و فقہاء کیا کر سکتے ہیں، اس آیت سے اتنی بات یقینی طور پر ثابت ہوتی ہے کہ دوسرے مرد سے نکاح ہونے کے بعد طلاق مغالطہ کی حرمت ختم ہو جاتی ہے، عہد نبوی اور عہد صحابہ میں بھی اس قسم کے بعض واقعات پیش آئے تو حضور ﷺ اور صحابہ نے اس کے سامنے حلالہ کی تجویز رکھی، یعنی اگر مطلقہ عورت پہلے شوہر کے پاس لوٹنا چاہتی ہے تو اس کو کسی دوسرے مرد سے نکاح کرنا ہوگا۔

☆ حضرت رفاعہؓ کی اہلیہ کا قصہ تو بہت مشہور ہے، انہوں نے اپنی بیوی کو تین طلاق دے دی، انہوں نے عدت گزرنے کے بعد حضرت عبدالرحمن بن زبیرؓ سے شادی کر لی، مگر عورت ان سے مطمئن نہ ہوئی، انہوں نے حضور ﷺ کی خدمت میں معاملہ رکھا، تو آپ نے ارشاد فرمایا صحبت کے بغیر تم زوج اول کے لئے حلال نہیں ہو سکتی<sup>736</sup>

☆ اسی طرح حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ حضرت عمرو بن حزم نے اپنی بیوی عمیصاء کو طلاق

----- حواشی -----

<sup>735</sup> - اعلام السنن، ج ۱۱، ص ۱۰۷-۱۱۳

<sup>736</sup> - نیل الاوطار ۶/۱۸۰، بحوالہ بخاری، مسلم نسائی

دے دی، ان سے کسی دوسرے مرد نے نکاح کر لیا اور پھر ہمبستری سے قبل طلاق دے دی، حضور ﷺ سے مسئلہ دریافت کیا گیا تو آپ نے صحبت کو لازم قرار دیا۔<sup>737</sup>

☆ حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو تین طلاق دے دے، پھر کوئی مرد اس سے شادی کرے اور دروازہ بند کر کے پردہ کر دے اور صحبت سے قبل طلاق دے تو حلالہ درست ہوگا؟ حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ نہیں صحبت کے بغیر حلالہ درست نہیں<sup>738</sup>

ان تمام واقعات میں ظاہر ہے کہ عورت نے دوسرا نکاح حلالہ کے ارادہ ہی سے کیا تھا، مگر اس نے سوچا کہ نکاح کافی ہے، اس لئے دوسرے مرد کو اپنے اوپر قابو دینے سے قبل ہی طلاق حاصل کر لی، اور پھر مسئلہ دریافت کرنے آئی کہ حلالہ ہو یا نہیں، معلوم ہوا کہ حلالہ کے ارادہ سے نکاح کرنا ناجائز نہیں ہے، اور کیسے ناجائز ہو سکتا ہے، جب کہ خود قرآن نے یہ طریقہ تجویز کیا ہے۔

اس قسم کے واقعات عہد فاروقی میں بھی ہوئے، ایک واقعہ بطور نمونہ پیش ہے:

ایک شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی اور ذوالحرقین نامی ایک شخص سے حلالہ کی غرض سے اس کا نکاح کرادیا، مگر مرد کی نیت بدل گئی، تین دن تک گھر سے نکلا ہی نہیں، تین دن کے بعد نکلا تو اس پر ایک خاص قسم کا کپڑا تھا، شوہر اول نے اس کو معاہدہ یاد دلایا، اور طلاق کا مطالبہ کیا تو مرد نے طلاق دینے سے انکار کر دیا، حضرت عمر بن الخطابؓ کے پاس یہ مقدمہ پہنچا تو آپ نے نکاح کو باقی رکھا۔<sup>739</sup>

ان تمام شواہد سے پتی چلتا ہے کہ اسلامی نقطہ نظر سے حلالہ کی غرض سے نکاح کرنا گناہ نہیں ہے، ہاں کوئی جنس پرست شخص اسی کا پیشہ بنالے اور ایسی عورتوں کے انتظار میں رہے، یقیناً ایک حیا سوز اور قابل حواشی۔

<sup>737</sup> - نیل الاوطار ۶/۱۸۱، بحوالہ الطبرانی

<sup>738</sup> - اعلیٰ السنن ج ۱۱/۲۰۵، بحوالہ نسائی شریف

<sup>739</sup> - کنز العمال ۱۷۰، اعلیٰ السنن، ج ۱۱ ص ۲۰۹

لعنت عمل ہوگا، یا کوئی شخص باقاعدہ معاہدہ کے ساتھ عین ایجاب و قبول کے وقت اس طرح کا معاملہ کرے، یہ بھی گویا اس عمل کو پیشہ بنانے کے مترادف ہوگا، اور قابل لعنت ہوگا، اور احادیث میں ایسے ہی لوگوں کے لئے کہا گیا ہے:

حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حلالہ کرنے والے اور کرانے والے پر لعنت فرمائی ہے۔<sup>740</sup>

اور ایسے شخص کو حضور ﷺ نے ”کرایہ کا بکرا“ (التیس المستعار) قرار دیا ہے<sup>741</sup> اور اسی عمل کے سدباب کے لئے بعض فقہاء نے یہاں تک کہہ دیا کہ اس شرط پر کیا ہوا نکاح ہی درست نہ ہوگا، اگرچہ فتویٰ اس قول پر نہیں ہے<sup>742</sup>

حکیم صاحب کو اس پر بہت اعتراض ہے کہ اگرچہ ایجاب و قبول کے وقت باقاعدہ شرط نہیں لگائی جاتی کہ چند دن میں طلاق دینی ہے، لیکن دل میں دونوں مرد و عورت کے ہوتا ہے، اور سب لوگ جانتے ہیں کہ یہ نکاح وقتی ہے۔

مذکورہ بالا شواہد سے حکیم صاحب کا ذہن صاف ہو جانا چاہیے کہ نکاح و طلاق کے باب میں محض ارادہ اور عمل قلب پر حکم مرتب نہیں ہوتا، جب تک کہ زبان و عمل سے اس قسم کا معاہدہ نہ کر لیا جائے، ایک حدیث میں صریح طور پر یہ اصول بیان بھی کر دیا گیا ہے، حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے، رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

ان الله تجاوز عن امتي ما حدثت به انفسها ما لم تعمل او تتكلم<sup>743</sup>  
ترجمہ: ”یقیناً اللہ نے میری امت کے دل و دماغ کے خیالات کو معاف کر دیا ہے، جب

----- حواشی -----

<sup>740</sup> - ترمذی شریف ۱/ ۱۳۳

<sup>741</sup> - ابن ماجہ، نصب الرایۃ ۲/ ۳۸

<sup>742</sup> - عمدۃ القاری للعینی ۹/ ۵۴۱

<sup>743</sup> - بخاری، اعلاء السنن ج ۱۱/ ۱۷۶



تک کہ ان کے مطابق عمل نہ کر لے یا زبان سے بول دے۔“

یہ ساری تفصیلات یہ سمجھنے کے لئے کافی ہیں کہ علماء و فقہاء نے طلاق ثلاثہ اور حلالہ شریعہ کے بارے میں جو موقف اختیار کیا وہ قرآن و حدیث میں صراحت کے ساتھ منصوص ہے، اور پوری امت بھی اس سے اتفاق رکھتی ہے۔

## بعض منخرقانہ خیالات اور تجاویز

قرآن و حدیث اور فقہ اسلامی کی روشنی میں اسلام کا حقیقی موقف جاننے کے بعد اب ایک نظر حکیم صاحب کے خیالات اور تجاویز پر ڈال لیجیے، اور فیصلہ کیجیے کہ حکیم صاحب کے مطالعہ کی سمت کیا ہے؟، حکیم صاحب رقمطراز ہیں:

”مقصد بلاشبہ نیک ہے کہ یہ ٹوٹا ہوا خاندان کسی طرح پھر سے جڑ جائے، لیکن منطقی دلائل پر شمار کی گئی، طلاق ہر حال میں مغالطہ نافذ ہوگی، زمین جنبہ نہ جنبہ گل محمد، اس سے تو بہتر تو یہی ہے کہ اگر شریعت نے احادیث کی روشنی میں ان طلاقوں کو تین ہی شمار کر لیا ہے، لیکن معاشرہ کے حالات، نادانی اور دیگر اسباب کی بنا پر علماء اگر یہ طے کر دیں کہ طلاق صرف قرآن کریم میں مذکورہ طریقہ پر ہی دی جاسکے گی، بصورت دیگر ہر عمل باطل ہوگا، لیکن واجب التعزیر ہوگا، یعنی ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا یا روزہ رکھنا عدت گزارنا یعنی اسے طلاق بائنہ شمار کر لینا اور حکومت وقت کو یہ بھی حق ہوگا کہ ایسے معاملہ میں متعلقہ مرد کو کوئی سزا تجویز کر دے“ (ص ۱۱۵)

قرآن و حدیث اور اسلام کے متفقہ موقف کے خلاف علماء اپنی طرف سے کیسے طے کر دیں، علماء شارع نہیں، بلکہ شارح ہیں، وہ قرآن و حدیث اور سلف صالحین کے موقف سے ایک انچ کیسے ہٹ سکتے ہیں؟

”کوئی مسلمان اپنی بیوی کو طلاق دینا چاہے تو وہ اپنی بیوی کو ان اسباب کی تفصیل کے

ساتھ تحریری طور پر مطلع کرے کہ وہ ان اسباب کی بنا پر اسے طلاق دینا چاہتا ہے، انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ بیوی کو بھی صفائی کا موقعہ دیا جانا چاہیے“ (ص ۱۱۵، ص ۱۱۶) کس بنیاد پر؟ اس کے پیچھے کیا شرعی دلائل ہیں؟ ایک جگہ لکھتے ہیں:

”ان حضرات کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ نکاح مرد اور عورت کے ایجاب و قبول کا نام ہے، صرف دو گواہوں کی ضرورت ہے بالغ حضرات کے لئے نہ ولی کی اجازت شرط نہ قاضی کی اور نہ کسی اجتماع کی، آج کے ماحول میں نکاح کی مندرجہ بالا تعریف کو مروج کر لیا جائے تو کم از کم مخلوط تعلیمی اداروں میں زنا کے دروازے کھل جائیں گے، دو دوستوں کی موجودگی میں ایجاب و قبول ہوگا، نرود اور دوسرے ذرائع کے ساتھ جنسی تعلقات بحال ہوں گے، ہاسٹل کے کمرے جنسی تعلق کی آماجگاہ ہوں گے، نکاح کے وقت لڑکی حق طلاق بائنہ حاصل کر لے گی اور پھر کسی بھی وقت علیحدگی ہو جائے گی، پھر عدت گزار کر کسی دوسرے سے نکاح کر لے گی، ان سب کے باوجود لڑکا اور لڑکی اپنے والدین کی نظر میں کنوارے ہی رہیں گے“ (ص ۱۱۶-۱۱۷)

حکیم صاحب نے خوب تصویر کشی کی ہے اور مخلوط تعلیمی اداروں کے طلبہ و طالبات کو اچھی راہ دکھائی ہے، سوال یہ ہے کہ مخلوط تعلیمی اداروں کا کیا جواز ہے؟ کہ اس کی خرابیوں کا ذمہ دار علماء کو قرار دیا جائے۔

نیز حکیم صاحب نے یہ تو خیال کیا کہ اس طرح مخلوط اداروں میں طریقہ نکاح کا غلط استعمال ہونے لگے گا، مگر یہ خیال نہ کیا کہ کسی قانون کا غلط استعمال قانون کا نقص نہیں ہے، اسے برتنے والوں کا قصور ہے، نیز یہ بھی نہ سمجھا کم از کم اس ذریعہ سے نسلوں کا تحفظ ہوگا، اگر خدا نخواستہ اس تعلق سے اولاد پیدا ہوگی تو وہ ثابت النسب ہوگی، حرامی نہ ہوگی، حکیم صاحب کو غور کرنا چاہیے کہ امام ابوحنیفہ نے مذکورہ

بالا نظر یہ پیش کر کے نکاح کو بہت آسان کر دیا ہے، اور نسلوں کو مضبوط تحفظات فراہم کی ہیں، نکاح جب آسان ہو گا تو زنا مشکل ہو جائے گا، اور حکیم صاحب کو پتہ نہیں کہ لفظ نکاح کے بعد جب تعلق قائم ہو گا، وہ یقیناً اپنے اثرات چھوڑے بغیر نہیں رہے گا، اور دونوں میں ایسی محبت پیدا ہوگی جو کالج کی زندگی سے باہر بھی قائم رہے گی، ان شاء اللہ، حکیم صاحب نے تصور کی بنیاد پر ایک عمارت تو تعمیر کر لی، مگر اس کے عملی نتائج اور تجربات سے بے خبر رہے۔

ایک جگہ لکھتے ہیں:

”حلالہ کو لوگوں نے ایک طریقہ جواز سمجھ لیا ہے، جب کہ اصلاً یہ اس خوفناک صورت کی نشاندہی ہے، جو تین بار طلاق دینے کے نتیجے میں پیش آسکتی ہے، انسانی مزاج یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو کسی دوسرے مرد سے مجامعت کرتے ہوئے دیکھ لے تو اس سے نفرت کرنے لگتا ہے، اور بسا اوقات اس کو گھر سے نکال دیتا ہے، اگر اولاد کی مجبوری میں رکھتا بھی ہے تو ازدواجی زندگی بے فیض ہو جاتی ہے، چہ جائیکہ اسے معلوم ہو کہ یہ عورت کسی دوسرے مرد کے ساتھ کچھ عرصہ تک جنسی تعلقات گزار کر آئی ہے، تو وہ اسے کبھی بھی اپنا ناپسند نہیں کرے گا (ص)

(۱۱۸)

حکیم صاحب نے مرد کی جس غیرت کو چیلنج کیا ہے، وہ اس وقت ہے جب عورت کسی مرد سے غیر قانونی تعلق قائم کرے، اور مرد کے عقد میں رہتے ہوئے اس کو دھوکہ دے، لیکن جب عورت مرد کے عقد میں نہ ہو، اور دوسرے مرد سے قانونی تعلق قائم کر لے تو نفرت کی کوئی وجہ نہیں ہے، اسی لئے بیواؤں کے نکاح کی ترغیب دی گئی ہے، خود حضور ﷺ نے حضرت عائشہؓ کے علاوہ تمام ایسی عورتوں سے نکاح فرمایا جو دوسرے مردوں کے نکاح سے آئی تھیں، پھر اس چیز کو باعث نفرت کیسے کہہ سکتے ہیں، حکیم صاحب ہندوستان کے ہندوانہ سماج سے متاثر ہیں، جس میں ایک عورت صرف ایک مرد کے لئے مانی جاتی

تھی، اور مرد کی موت کے بعد عورت کو سستی کر دیا جاتا تھا، اسلامی معاشرہ اس سے قطعی مختلف ہے۔ ضرورت معاشرہ کی اصلاح کی ہے، نظام قانون میں ترمیم کی نہیں، اسلامی قانون کو جب ہندوانہ ذہنیت سے دیکھا جائے گا تو یقیناً پریشانی ہوگی اور اسلامی قانون انفٹ نظر آئے گا، اس موقع پر ضرورت ہے کہ ذہنیت تبدیل کی جائے نہ یہ کہ قانون بدل دیا جائے۔

حکیم صاحب سرگودھا پاکستان کا ایک واقعہ لکھتے ہوئے رقمطراز ہیں:

”کیا اسلام میں کسی ایک شخص کے جرم کی سزا دوسرے کو دینا جائز ہے، مفتی صاحب نے فرمایا ہر گز نہیں، تو اس نے کہا یہ بتائیں کہ طلاق دینے کا جرم تو مرد نے کیا ہے اور حلالہ عورت سے کروایا جاتا ہے، یہ کہاں کا انصاف ہے، مفتی صاحب اس عورت کو مطمئن نہیں کر سکے، اور وہ عورت حلالہ کے لئے تیار نہیں ہوئی، مطلقہ رہنا ہی پسند کیا“ (ص ۱۲۴)

یہ بھی اسی ہندوانہ ذہنیت کی پیداوار ہے، حکیم صاحب یا وہ عورت اگر غور کرتے تو سمجھ میں آتا کہ حلالہ دار اصل مرد کی سزا ہے، اس لئے کہ ابھی حکیم صاحب اوپر مرد کی غیرت کو چیلنج کر رہے تھے، منکوہ عورت دراصل مرد کی عزت ہوتی ہے، حلالہ سے صرف عورت ہی کی عزت نفس پر حرف نہیں آتا ہے بلکہ مرد کی عزت و عظمت بھی متاثر ہوتی ہے، اس لئے یہ مرد اور عورت دونوں کے لئے سزا ہے۔

اس طرح طلاق دینے کو یک طرفہ طور پر مرد کی غلطی کہنا بھی درست نہیں، اس لئے کہ یہ مرد

کا عمل ضرور ہے، مگر سبب کے درجہ میں اسکے وجود میں آنے میں عورت بھی برابر کی ذمہ دار ہے۔

”موجودہ حلالہ پر غیر مسلم حضرات کا بنیادی اعتراض یہ ہے کہ ایک طرف تو اسلام

عورت کے ناموس اور عصمت کی حفاظت کی جگہ جگہ تلقین کرتا ہے، یہاں تک کہ

ان کو بغیر ضرورت گھروں سے باہر نکلنے کے لئے بھی منع کرتا ہے، دوسری طرف وہ

اسے ایک دوسرے غیر مرد کے ساتھ حیا سوز عمل کی ہدایت کرتا ہے جو بہر کیف

عورت کی خواہش کے خلاف شوہر کے حکم کی تعمیل کی خاطر ہوتا ہے۔ (ص ۱۲۴)

یہ حکیم صاحب کی طرف سے غیر مسلموں کی زبانی اسلام کے تصور عصمت کی غلط ترجمانی ہے، یقیناً اسلام عورت کی عصمت و عفت کا سب سے بڑا محافظ ہے، اور دنیا کا کوئی مذہب یا نظام قانون اس کا مقابلہ نہیں کر سکتا، لیکن جس چیز کو آپ کہہ رہے ہیں کہ وہ ایک دوسرے غیر مرد کے ساتھ حیا سوز عمل کی ہدایت کرتا ہے، وہ غیر مرد نہیں ہے، وہ قانونی شوہر ہے، اپنا مرد ہے، اور جو عمل ہو رہا ہے وہ حیا سوز نہیں بلکہ تقاضائے نکاح ہے، پتہ نہیں حکیم صاحب کی دانشمندی اس موقع پر کہاں چلی گئی؟ وہ کہتے ہیں کہ اعتراض بہت وزنی ہے“ (ص ۱۲۵) استغفر اللہ۔

ایک جگہ لکھتے ہیں:

”بعض لوگ اپنے گھر کی بات گھر میں رکھنے کی خاطر اس کا حل یہ نکالتے ہیں کہ بڑے بھائی کی بیوی چھوٹے بھائی یا چچا کے بھتیجے سے حلالہ کروا لیتے ہیں، لیکن کبھی سوچا ہے کہ اگر اس مجامعت سے جو حمل قرار پائے گا تو وہ کس کا ہوگا، اور کیا یہ بات ہمیشہ ہمیشہ خاندان ہی کی حد تک چھپی رہے گی؟“ (ص ۱۲۶)

اس میں کون سے نکتہ کی بات تھی جس کو حکیم صاحب نے اٹھایا ہے، فقہ اسلامی میں اس کے لئے صاف حکم موجود ہے کہ اگر دوسرے شوہر سے حمل قرار پاجائے تو وہ بلاشبہ دوسرے شوہر کا ہوگا، اسی لئے اسلام میں دوسرے نکاح اور پھر طلاق کے بعد عدت کی قید لگائی ہے، عدت اسی لئے ہے کہ معلوم ہو سکے کہ دوسرے نکاح سے استقرار حمل تو نہیں ہوا؟

بحث کے آخر میں حکیم صاحب علماء کو مشورہ دیتے ہیں کہ:

”تاریخ اسلامی میں اجتہاد کی ایسی بہت سی مثالیں مل سکتی ہیں، اب علماء کو غور کرنا ہے کہ ایک طرف تو حلالہ جیسے نامناسب کام کی راہ اور دوسری طرف یہ فیصلہ ہے کہ آئندہ صرف قرآن کریم میں مذکورہ طریقہ پر دی گئی طلاق ہی طلاق تصور ہوگی

، اور وہ بھی کسی قاضی کے توسط سے، بصورت دیگر طلاق دینے والا واجب التعزیر ہوگا، اور طلاق بائنہ شمار ہوگی، اور سابقہ شوہر کے لئے یہ عورت بعد عدت ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانے یا ساٹھ روزے رکھنے کے بعد حلال ہو سکے گی“ (ص ۱۳۲)

شاید علماء اس جدید سے جدید تر اور ترقی یافتہ سے ترقی یافتہ دور میں بھی اسی قسم کے اجتہاد کی جرأت نہ کر سکیں، جس سے قرآن و حدیث کے نصوص معطل ہو کر رہ جائیں، اور ذہنی اختراعات کو قانون اسلامی کا درجہ دیا جائے۔

اس طرح کے متعدد مشورے اور تجاویز حکیم صاحب نے علماء اور دینی اداروں کو دیئے ہیں، جو محض ان کے ذہن کی اختراع ہیں، اور مخصوص حالات و خیالات کی پیداوار ہیں، اسلام میں کسی کو یہ حق نہیں دیا گیا کہ غیر دین کو دین کا درجہ دیا جائے، اور دین کے ثابت اجزاء کو معطل کر دیا جائے، اسلام ایک مکمل نظام قانون ہے، جو ایک مکمل اسلامی معاشرہ کے لئے نازل ہوا، ضرورت ہے کہ علماء اور مصلحین معاشرہ اور ذہنیات کی اصلاح پر توجہ دیں تاکہ اسلامی نظام قانون کی تطبیق صحیح طور پر دنیا کی سمجھ میں آ سکے۔

حکیم صاحب نے ہندوستانی عدلیہ کے بعض فیصلوں کا حوالہ دیا ہے، ظاہر ہے کہ شریعت کی نگاہ میں غیر اسلامی عدالت کا فیصلہ حجت شرعی نہیں ہے۔

حکیم صاحب نے کتاب کے آخر میں طلاق، نفقہ اور تعزیرات کے لئے ایک مسودہ قانون بھی شامل کیا ہے، جس کا بڑا حصہ ذہنی اختراعات پر مبنی ہے، جو کسی بھی طرح اسلامی قانون کا حصہ نہیں بن سکتا، غرض حکیم صاحب کی یہ کتاب کسی لحاظ سے علماء کے لئے لائق توجہ اور قابل اعتبار نہیں ہے، میرے خیال میں ان کی یہ کتاب عوام کے لئے ذہنی انتشار اور دینی فتنہ کی باعث بھی بن سکتی ہے۔

-----

پیشی رسائل پاکستان  
اردو زبان مجلہ

نوازل الفقہ

6

اسلامی قانون سیاست

احترام عادل قس امی  
دائرة المعارف الترمذیہ  
پہلے ایڈیشن ۱۹۸۰ء



پیشی رسائل پاکستان  
اردو زبان مجلہ

نوازل الفقہ

5

جدید تعلیمی سہ ماہی طبی سائنس مسائل

احترام عادل قس امی  
دائرة المعارف الترمذیہ  
پہلے ایڈیشن ۱۹۸۰ء



پیشی رسائل پاکستان  
اردو زبان مجلہ

نوازل الفقہ

4

جدید مالی معاملات اور مسائل

احترام عادل قس امی  
دائرة المعارف الترمذیہ  
پہلے ایڈیشن ۱۹۸۰ء



پیشی رسائل پاکستان  
اردو زبان مجلہ

نوازل الفقہ

3

جدید نکاحی مسائل نکاح و طلاق

احترام عادل قس امی  
دائرة المعارف الترمذیہ  
پہلے ایڈیشن ۱۹۸۰ء



پیشی رسائل پاکستان  
اردو زبان مجلہ

نوازل الفقہ

2

عہدہ متعلقہ مسائل نکاح و طلاق سے متعلقہ مسائل

احترام عادل قس امی  
دائرة المعارف الترمذیہ  
پہلے ایڈیشن ۱۹۸۰ء



پیشی رسائل پاکستان  
اردو زبان مجلہ

نوازل الفقہ

1

قانون اسلامی میں ترمذی و حنفی کے اصول

احترام عادل قس امی  
دائرة المعارف الترمذیہ  
پہلے ایڈیشن ۱۹۸۰ء

