© rasailojaraid.com

''اسلامی ریاست میں فقہی اختلافات کا حل''، ''اسلامی ریاست''، ''توضیحات'' وغیرہ۔

آخر میں یہ عرض کرنا بے محل نہ ہوگا کہ اسلامی قانون کی تدوین سے متعلق مولانا کی یہ دلچسپی، اس کے لیے مجوزہ طریقہ کار کی طرف رہنمائی اور ذہنی تیاری ان کی مادر علمی مدرسۃ الاصلاح کی دین رہی ہے۔ مولانا نے اسلامی قانون کی تدوین کے لیے جس فقہی رواداری، وسعت نظری اور سبھی مکاتب فقہ سے اشتراک و تعاون پر زور دیا ہے وہ مدرسۃ الاصلاح، سرائے میر، کا طرہ امتیاز ہے۔ اس درسگاہ نے رہنما اصول کی حیثیت سے جو باتیں پیش نظر رکھی ہیں ان میں خاص طور پر یہ ہے کہ ''قرآن کی محققانہ تعلیم اس مدرسہ کا نصب العین ہو اور اس کے بعد حدیث و فقہ پر زور دیا جائے...... حدیث کی تعلیم جماعتی عصبیت سے آزاد ہو، فقہ میں اسلامی فقہ پڑھائی جائے تاکہ طلبہ میں وسعت نظر اور رواداری پیدا ہو۔'' یہ مدرسہ اہل سنت والجماعت کے مختلف مذاہب کا سنگم ہو۔ یہاں حنفی اور اہل حدیث دونوں رہیں۔ ندوی و دیوبندی دونوں تعلیم دیں۔ جزئیات کے اختلاف کے باوجود سلف کے طریقہ پر شیر و شکر ہو کر رہیں۔''(۶)

مدرسۃ الاصلاح کے نزدیک دینی تعلیم کی اصل راہ عمل یہ ہے کہ قرآن کو اس کا اصلی مقام دیا جائے۔ ''قرآن ہمارے علم و عمل کا سرچشمہ ہو۔ علم و عمل کی ہر مشکل میں سب سے پہلے اس کا دروازہ کھٹکھٹائیں۔ وہ ہماری رہبری کریگا۔ اگر اس کا کوئی اشارہ ہم پر مخفی رہ جائے تو ہم اس ذات گرامی کے اقوال و اعمال کی طرف رجوع کریں جس کی پاک اور مقدس سیرت اس کی علمی شرح و تفسیر ہے (صلی اللہ علیہ وسلم) اگر یہاں بھی کوئی ابہام رہ جائے تو اس سیرت پاک کے مقدس حاملین یعنی صحابہؓ کرام، تابعین عظام اور ائمہ انام کے اقوال و اعمال میں اپنے دل کی تشفی ڈھونڈیں کیونکہ انھوں نے جو کچھ کہا اور کیا اسی نور الٰہی و نور نبوت سے ماخوذ ہے۔''(۷)

افسوس کہ مدرسۃ الاصلاح کی یہ تحریک جو کہ عصر حاضر کے چیلنجوں کا صحیح جواب ہو سکتی تھی بہت زیادہ نہیں پھیل سکی اور اس انداز کے تعلیمی ادارے کم ہی قائم ہو سکے ہیں۔

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

ملاحظات وحواشی

(۱) مولانا شبلی متکلمؒ علامہ شبلی نعمانیؒ کے شاگرد رشید اور ندوۃ العلماء کے فارغین اولین میں سے تھے۔ اپنے استاذ کی ہدایت پر مدرسۃ الاصلاح تشریف لائے اور عرصہ تک تعلیم وتربیت کے فرائض انجام دیتے رہے۔ معقولات میں آپ کو خاص مہارت حاصل تھی۔ گرچہ خود مصنف نہیں تھے لیکن مصنف گر ضرور تھے۔ تمام فرزندان اصلاح آپ کے براہ راست یا بالواسطہ شاگرد ہیں۔ دسمبر ۱۹۷۳ء میں لکھنؤ میں وفات پائی اور وہیں مدفون ہیں۔

(۲) مولانا داؤد اکبر اصلاحیؒ عرصہ تک مدرسۃ الاصلاح میں شیخ التفسیر رہے۔ "مشکلات القرآن" اور "قرآن مجید کا چیلنج" آپ کی دو اہم تصنیفات ہیں۔ ان کے علاوہ متعدد علمی مقالات بھی تحریر فرمائے ہیں۔ ۱۹۸۷ء میں انتقال فرمایا۔

(۳) سورۃ الحج آیت ۵، اس آیت کی تفسیر کے لیے ملاحظہ ہو مولانا امین احسن اصلاحیؒ کی تفسیر "تدبر قرآن" مطبوعہ تاج کمپنی دہلی، طبع اول ۱۹۸۹ء جلد ۵ صفحہ ۲۱۸۔

(۴) اصلاحی، امین احسن، اسلامی قانون کی تدوین، لاہور، فاران فاؤنڈیشن، طبع جدید ۱۹۹۱ء کل صفحات ۱۱۴، کتاب پر مولانا کے مقدمہ مورخہ ۱۹۷۶ء سے واضح ہے کہ یہ کتاب اول ۱۹۷۶ء میں شائع ہوئی تھی۔ پیش نظر نسخہ ترتیب نو کے ساتھ اس کا جدید ایڈیشن ہے۔ اور اس مضمون میں اسی کے صفحات درج ہیں۔

(۵) ابو داؤد، سنن، دہلی، کتب خانہ رشیدیہ، بدون تاریخ، کتاب القضاء، باب اجتہاد الرای فی القضاء، صفحہ ۵۰۵

(۶) مدرسۃ الاصلاح، مدرسۃ الاصلاح کی ابتدا اور اس کا نصب العین مع نصاب تعلیم وقواعد وضوابط، سرائے میر، حمیدیہ پریس، ۱۹۶۶ء، ص: ۶۔۷

(۷) ایضاً، ص: ۱۳۔۱۴

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

مولانا امین احسن اصلاحی کی ایک اہم فقہی تصنیف
عائلی کمیشن کی رپورٹ پر تبصرہ

محمد عارف اعظمی عمری

مولانا امین احسن اصلاحیؒ فکرِ فراہی کے شارح و ترجمان اور برصغیر کے مایہ ناز عالم و مفسر قرآن کی حیثیت سے مشہور و متعارف ہیں۔ مگر ان کی تحریروں کے مطالعہ سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ فقہی مسائل و مسالک پر بھی ان کی گہری نظر تھی، سطورِ ذیل میں ان کی ایک فقہی تصنیف "عائلی کمیشن رپورٹ پر تبصرہ" کا اجمالی تعارف پیش کیا جاتا ہے جس سے مولانا کی عالمانہ و مجتہدانہ فقہی بصیرت کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے۔

۱۹۵۵ء میں حکومت پاکستان نے مسلمانوں کے عائلی مسائل و قوانین کا جائزہ لینے اور ان کے بارے میں تجاویز و سفارشات پیش کرنے کے لئے ایک کمیشن قائم کیا تھا۔ اس کمیشن کے صدر خلیفہ شجاع الدین بنائے گئے تھے اور ارکان میں مندرجہ ذیل حضرات تھے۔

۱۔ خلیفہ عبدالحکیم ۲۔ مولانا احتشام الحق ۳۔ مسٹر عنایت الرحمٰن
۴۔ بیگم شاہنواز ۵۔ بیگم انور جی احمد ۶۔ بیگم شمس النہار محمود

حکومت پاکستان نے مذکورہ بالا چھ افراد پر مشتمل اس کمیشن کے ذمہ یہ کام سپرد کیا تھا کہ وہ نکاح و طلاق اور کفالت وغیرہ سے متعلق موجودہ قوانین کا جائزہ لے کر بتائے کہ کیا عورت کو معاشرہ میں اس کی اصلی جگہ دلانے کے لئے ان قوانین میں کسی ترمیم و اصلاح کی ضرورت ہے؟ نیز وہ نکاح و طلاق کی رجسٹری، طلاق بذریعہ عدالت اور ازدواجی امور سے متعلق خاص عدالتوں کے قیام کے بارے میں بھی اپنی

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

رائے ظاہر کرے۔

کمیشن کے ارکان میں مسٹر عنایت الرحمٰن نے اس کی کاروائیوں میں عملاً کوئی حصہ نہیں لیا مگر اس کی رپورٹ کی تائید و تصویب کی، البتہ مولانا احتشام الحق صاحب نے اس پر ایک اختلافی نوٹ لکھا اور نہایت شدت کے ساتھ ارکانِ کمیشن کے نظریات اور ان کی مرتب کردہ سفارشات سے اختلاف کیا، غرض کمیشن کی یہ رپورٹ جو عملاً صدر کمیشن خلیفہ شجاع الدین، خلیفہ عبدالحکیم اور کمیشن کی تینوں بیگمات ارکان کی ذھنی کاوشوں کا نتیجہ ہے، ۲۰ رجون ۱۹۵۶ء کے سرکاری گزٹ میں شائع ہوئی۔

کمیشن کی اس رپورٹ سے مسلمانوں کے دینی حلقوں اور عوام میں سخت بیزاری پیدا ہوئی، اخبارات میں اس کے خلاف مضامین نکلے، جلسوں میں اس کے خلاف قراردادیں پاس ہوئیں، مسجدوں اور مدرسوں میں اس کو خلاف شریعت قرار دیا گیا، یہاں تک کہ اسلامی ذہن رکھنے والی خواتین نے بھی اس کو پسندیدگی کی نگاہ سے نہیں دیکھا حالانکہ بظاہر یہ رپورٹ خواتین کے حقوق کے تحفظ ہی کو پیش نظر رکھ کر مرتب کی گئی تھی۔

مولانا امین احسن اصلاحی نے کمیشن کی اس رپورٹ کا مفصل ناقدانہ جائزہ لیا ہے وہ اس کا سبب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"میں نے جب یہ رپورٹ پڑھی تو مجھے ایک پہلو سے یہ بہت کارآمد چیز معلوم ہوئی وہ پہلو اس کا یہ تھا کہ اس میں اسلام کے ازدواجی و عائلی احکام و مسائل سے متعلق ان لوگوں کا نقطۂ نظر پوری وضاحت کے ساتھ سامنے آگیا تھا جو مغرب کے عائلی و ازدواجی نظام سے متاثر و مرعوب تھے، اس کمیشن میں اکثریت جدید الخیال حضرات کی تھی اور اس رپورٹ کی ترتیب میں بھی پیش پیش وہی لوگ تھے، اس وجہ سے انھوں نے پوری جرأت کے ساتھ اس میں وہ سب کچھ کہہ دیا تھا جو وہ اپنے نقطۂ نظر کی حمایت میں کہہ سکتے تھے۔ انھوں نے اپنے خیال کے مطابق اس میں عقلی دلائل بھی جمع کر دیے تھے، اور قرآن

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

وحدیث اور فقہ سے جس حد تک وہ استدلال کر سکتے تھے اس کا زور بھی اپنے زعم کے مطابق انھوں نے اس میں پورا پورا صرف کر دیا تھا۔ اس طرح یہ رپورٹ مغرب زدہ طبقہ کے خیالات و نظریات کا مرقع بن گئی تھی۔ اس سے پہلے یکجا طور پر شاید ہی یہ نظریات کہیں شائع ہوئے ہوں، اس وجہ سے میں نے اس پر مفصل تنقید لکھنے کا فیصلہ کر لیا تا کہ اہلِ علم دلائل کی کسوٹی پر ان نظریات کے ضعف و قوت کا امتحان کر سکیں۔" (۱)

مولانا امین احسن اصلاحی کی تنقید اہلِ علم میں کافی مقبول ہوئی اور اردو اور انگریزی دونوں زبانوں میں شائع ہوئی۔ اس میں اسلام کے ازدواجی وعائلی مسائل پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ چنانچہ مولانا امین احسن صاحب نے ۱۹۶۰ء میں اس کو نظر ثانی کے بعد باقاعدہ کتابی صورت میں طبع کرایا، اور اس کی اہمیت کا ذکر ان الفاظ میں کیا کہ:

"یہ مسئلہ اگرچہ بظاہر پرانا ہے، لیکن حقیقت میں یہ اب بھی بالکل نیا ہے۔ اس لئے کہ ہمارے ملک میں جو لوگ مغربی طرز معاشرت کے دلدادہ ہیں ان کے سوچنے کا انداز وہی ہے جو اس رپورٹ کے مرتبین کا تھا۔ اس وجہ سے جب جب یہ مسئلہ سامنے آئے گا انہی دلائل اور معلومات کے ساتھ سامنے آئے گا جو اس رپورٹ میں جمع کر دیے گئے ہیں۔ اگر آپ چاہتے ہیں کہ آپ کا ذہن اس سلسلہ میں ہر قسم کی الجھنوں سے محفوظ رہے تو اس مقصد کے لئے یہ کتاب انشاءاللہ نہایت مفید ثابت ہوگی۔" (۲)

عائلی قوانین کا ماخذ

عائلی قوانین کے بارے میں کمیشن نے بنیادی اعتراض یہ کیا کہ انگریزوں نے اپنے دورِ اقتدار میں محمڈن لا کے نام سے اس کا اجراء کر کے مسلم سوسائٹی کو بالکل جامد بنا کر رکھ دیا، چنانچہ بدلے ہوئے حالات کے تحت اس کو تبدیل ہونے اور ترقی کرنے کا موقع نہ مل سکا۔

مولانا امین احسن صاحب اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

"ہر شخص جانتا ہے کہ یہ عائلی قوانین کم و بیش وہی ہیں جو انگریزوں نے محمڈن لا کے نام سے اپنے زمانہ حکومت میں (غالباً ۱۷۷۲ء) میں جاری کئے تھے۔ اس ملک میں چونکہ حنفی المذہب مسلمانوں کی اکثریت تھی اس وجہ سے قدرتی طور پر محمڈن لا فقہ حنفی ہی پر مبنی ہوا اور اس کے لئے وہی کتابیں ماخذ بنیں جو حنفیوں کے نزدیک معتبر خیال کی جاتی تھیں۔ مثلاً ہدایہ، فتاوی عالمگیری اور سراجی وغیرہ، خود انگریزوں ہی نے اپنے اہتمام میں ان کتابوں کے انگریزی میں ترجمے کرائے۔ پھر عدالتوں میں یہی کتابیں بحث و ثبوت اور حوالوں کے لئے مستند و معتبر تسلیم کی گئیں......ارکان کمیشن کا یہ خیال بالکل غلط ہے کہ انگریزوں نے پرسنل لاء کے نام سے جو چیز اختیار کی وہ دقیانوسی، فرسودہ اور جامد تھی، محمڈن لا کی بنیاد ہدایہ، فتاوی عالمگیری اور معاملات میراث میں سراجی پر ہے، یہ اسلامی قانون کی وہ کتابیں ہیں جو اس حکومت میں قضا اور فتوی کی بنیاد رہ چکی تھی جس کی جگہ انگریزوں نے لی تھی۔ (۳)

مولانا امین احسن اصلاحی نے نہایت مدلل طور پر فقہ حنفی کی ان کتابوں کی اہمیت بیان کی ہے، وہ لکھتے ہیں۔

"ان کتابوں کو آج آپ جو چاہیں گالیاں دے لیں۔ کوئی آپ کی زبان نہیں پکڑ سکتا، لیکن جس زمانہ میں انگریزوں نے ان کتابوں کو محمڈن لا کی اساس کی حیثیت سے اختیار کیا تھا اس زمانے میں کوئی شخص وہ الفاظ کہنے کی جرأت نہیں کر سکتا تھا جو آج کہے جا رہے ہیں۔ ہدایہ فقہ حنفی کی امہات میں شمار ہوتی ہے۔ اور اسلامی قانون کا کوئی طالبِ علم اس سے مستغنی نہیں ہو سکتا۔......

فتاوی عالمگیری کا حال یہ ہے کہ وہ کسی ایک شخص کی تصنیف نہیں ہے، بلکہ گیارہویں صدی ہجری میں اس کو مرتب کرنے کے لئے سلطان محمد اورنگ زیب عالمگیر رحمتہ اللہ علیہ نے پورے ملک کے مشہور و مستند علماء کا ایک بورڈ قائم کیا تھا۔ اور اس بورڈ نے یہ مقصد پیش نظر رکھ کر اس کو مرتب کیا تھا کہ یہ

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

مغلیہ سلطنت کی عدالتوں کے لئے ایک مدون ضابطہ کی حیثیت سے کام دے ...... یہی حال سراجی کا ہے کم از کم میراث کے مسائل میں اس سے زیادہ مرتب، مختصر اور مستند کتاب آج بھی کوئی موجود نہیں ہے۔"(۴)

مولانا امین احسن صاحب نے اس ضرورت کا بھی اظہار کیا ہے کہ براہِ راست کتاب و سنت کی روشنی میں محمڈن لا کو جانچنے اور پرکھنے کی ضرورت ہے، مگر یہ کام اس کمیشن کے بس کا نہیں ہے بلکہ اس کو وہ لوگ کر سکتے ہیں جو کتاب و سنت سے براہِ راست گہری واقفیت رکھتے ہیں اور جو اسلامی احکام کی حکمتوں اور مصلحتوں سے باخبر اور اجتہاد و قیاس کے اصولوں کا علم رکھتے ہیں، چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

"کیا کوئی شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ اس پورے کمیشن میں ایک شخص بھی ایسا ہے جو ان کاموں کا اہل ہے؟ ان کاموں کا اہل ہونا تو دور کی بات ہے کیا ان میں سے کسی صاحب نے ہدایہ، عالمگیری اور سراجی کا مطالعہ بھی کیا ہے؟ براہِ راست مطالعہ نہ سہی کیا ان کتابوں کے وہ انگریزی ترجمے ہی کسی نے پڑھنے کی سعادت حاصل کی ہے جو ہملٹن، سر ولیم جونز اور بایلی نے کیے ہیں، کیا ان میں سے کسی صاحب یا صاحبہ نے قرآن پر، حدیث پر، فقہ اسلامی پر کوئی چھوٹا یا بڑا کام کیا ہے، کوئی ریسرچ کی ہے، کوئی تصنیف فرمائی ہے کوئی قابل ذکر مقالہ لکھا ہے؟ اگر ان میں سے ہر سوال کا جواب نفی میں ہے اور ایماندارانہ جواب انکا نفی ہی میں ہو سکتا ہے تو سوچنے کی بات ہے کہ آج اسلامی شریعت اور اسلامی فقہ سے بھی زیادہ دنیا میں کوئی سائنس مظلوم ہو سکتی ہے جس میں اصلاح و ترمیم کی لئے وہ حضرات قلم اٹھاتے ہیں جو اس کی ابجد سے بھی نا آشنا ہیں۔"(۵)

کمیشن کے نزدیک اجتہاد کی تعریف

کمیشن کے ارکان نے علامہ اقبال کے حوالہ سے اجتہاد کی تعریف یہ کی ہے:

"لفظ اجتہاد کے لغوی معنی کوشش کرنے کے ہیں اور اسلامی قانون کی

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

اصطلاح میں اس کا مفہوم کسی قانونی مسئلہ پر آزادانہ رائے قائم کرنا ہے۔"

کمیشن کے نزدیک تمام ائمہ و مجتہدین کے متفق علیہ اجتہادات کے خلاف بھی اجتہاد کیا جاسکتا ہے اس کے ارکان کی دلیل یہ ہے کہ ان ائمہ میں سے کوئی معصوم نہیں تھے۔ اور یہ کہ جس طرح سائنس دانوں کا کسی بات پر اتفاق اسے بات کی صحت کی دلیل نہیں بن سکتا۔ اسی طرح قانون میں کسی خاص دور کے تمام مجتہدین کا کسی امر پر اجماع اس کی صحت و صداقت کی ضمانت نہیں ہے، اپنے استحقاق کو ثابت کرنے کے لئے انھوں نے یہ بات بھی پیش کی ہے کہ اسلام میں پاپائیت نہیں ہے بلکہ یہاں علماء اور عوام ایک ہی سطح پر ہیں۔

مولانا امین احسن صاحب نے کمیشن کے اس نقطۂ نظر کی تردید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ :

"اگر اجتہاد کی یہ تعریف صحیح ہے جو ان حضرات نے پیش کی ہے تو اس میں شبہ نہیں کہ اس کے لئے نہ کسی خاص علم کی ضرورت ہے نہ کسی خاص طرح کی سیرت و کردار کی، جو شخص بھی کچھ عقلی گدے لگا سکتا ہے اس کا جمہوری حق ہے کہ وہ بے تکان اجتہاد کرے۔ لیکن اگر اجتہاد کی تعریف وہ ہے جو اس اصطلاح کے وضع کرنے والوں نے اس کی بیان کی ہے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ اجتہاد کرنے والا دین میں گہری بصیرت رکھتا ہو، دین کی بنیادی چیزیں جس زبان میں ہیں اس زبان سے اس کو عالمانہ واقفیت ہو، نیز سیرت و کردار کے اعتبار سے وہ لائق ہو کہ لوگ اپنے دین کے معاملہ میں اس پر اعتماد کر سکیں۔"(۶)

ارکانِ کمیشن کا یہ نظریہ کہ ائمہ کے متفق علیہ مسلک کے خلاف بھی اجتہاد کیا جاسکتا ہے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں :

اس سوال کا ایک پہلو تو عقلی ہے دوسرا واقعاتی۔ جہاں تک اس کے عقلی پہلو کا تعلق ہے میں تسلیم کرتا ہوں کہ اس پہلو سے اس چیز پر کوئی اعتراض نہیں کیا

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

جا سکتا۔ یہ ائمہ غلطی سے مبرا نہیں تھے اس وجہ سے ہو سکتا ہے کہ یہ کسی امر اجتہادی پر متفق ہوں لیکن وہ بات صحیح نہ ہو، مگر اس کے ساتھ ملحوظ رکھنے کی چیز یہ ہے کہ جو بات عقلاً محال نہ ہو ضروری نہیں کہ وہ واقعہ کی حیثیت سے موجود بھی ہو،...... سوچنے کی بات ہے کہ ایک مسئلہ پر امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی، اور امام احمد بن حنبل جیسے عالی مقام لوگ متفق ہیں اس کے خلاف دین کے معاملہ میں کوئی شخص میاں عبد الرشید، بیگم شاہنواز، اور بیگم شمس النہار کے فتویٰ پر کس طرح اعتماد کر سکتا ہے ایک محتاط مسلمان کے لئے تو ان حضرات پر یہ اعتماد کرنا بھی مشکل ہے کہ ان میں سے کسی صاحب کو صحیح طور پر طہارت کے اسلامی آداب بھی معلوم ہیں یا نہیں کجا کہ وہ انکی فقاہت اور ان کے اجتہاد کے پیچھے دین کے مسلمہ ائمہ کے متفقہ اجتہاد یا ان کے اجماع کو نظر انداز کر دے۔ (۷)

کمیشن نے فقہاء کے مرتب کردہ اصول اجتہاد سے ہٹ کر خود ساختہ اصول بھی مرتب کئے۔ مولانا امین احسن صاحب نے ان اصولوں پر بہت سنجیدگی سے بحث کی ہے اور اس کی نقصانات دکھائے ہیں، پھر انھوں نے کمیشن کی بعض سفارشات پر تبصرہ کیا ہے۔

بطور نمونہ چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

نکاح و طلاق کی رجسٹری

کمیشن نے نہایت شدومد کے ساتھ نکاح و طلاق کی رجسٹری کی سفارش کی ہے ، یعنی عدالت میں نکاح نامہ اور طلاق نامہ کے ذریعہ نکاح و طلاق کا فریضہ انجام پائے۔ عقد نکاح کی رجسٹری کے حق میں کمیشن نے یہ استدلال کیا ہے کہ قرآن مجید میں مالی لین دین کے معاملہ میں تحریر کا حکم دیا گیا ہے اور نکاح کا معاملہ تو مالی لین دین کے مقابلہ میں زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔ نیز "مہر" کی شمولیت اس کو واقعی ایک مالی معاملہ بنا دیتی ہے، مولانا امین احسن صاحب نے اس استدلال پر یہ دلچسپ عقلی اعتراض کیا ہے کہ :

"کمیشن کے اس استدلال پر یہ سوال پہلی نظر ہی میں سامنے آجاتا ہے کہ

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

جب مالی معاملات میں اللہ تعالیٰ نے تحریر کا حکم دیا ہے تو کمیشن کے بقول جو معاملہ اس سے زیادہ اہمیت رکھنے والا ہے آخر اس میں بھی خود اللہ تعالیٰ نے تحریر کا حکم کیوں نہ دے دیا؟"(۸)

پھر مولانا امین احسن صاحب نے نہایت تفصیل کے ساتھ نکاح و طلاق کی رجسٹری کے نقصانات گنائے ہیں اور اس سلسلہ میں عدالت کو جو حقوق و اختیارات حاصل ہیں ان کی وضاحت کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں :

"اصل یہ ہے کہ نکاح اور طلاق کے معاملات میں عدالتوں کی مداخلت ان کی فطرت کے بالکل منافی ہے۔ ان کی بنیاد میاں بیوی کے تعلقات کی خوشگواری اور ناخوشگواری پر ہے۔ عدالتیں فصل مقدمات کا ایک ذریعہ تو بن سکتی ہیں لیکن میاں بیوی میں باہمی اعتماد اور سنجوگ پیدا کرنا ان کا کام نہیں۔ اسی وجہ سے اسلام نے میاں اور بیوی کے معاملات میں عدالتوں کی مداخلت زیادہ پسند نہیں کی ہے، اگر حقوق کا کوئی جھگڑا پیدا ہو گیا ہے تو عدالت اس کا فیصلہ کر دے، اگر مرد کی طرف سے کوئی تعدی ہو رہی ہو تو عدالت اس کو روک دے۔ اگر عورت مرد سے چھٹکارہ چاہتی ہے اور عدالت مطمئن ہو کہ اس مرد سے اس کا نباہ نہیں ہو سکتا تو وہ اس کے نکاح کو فسخ کر دے، یہ کام عدالت کے کرنے کے ہیں۔ لیکن اگر میاں اور بیوی کے سارے ہی معاملات عدالتوں کے ذریعہ سے طے پانے لگے تو پھر میاں بیوی کا تعلق بس ضابطہ کا ایک سرکاری تعلق بن کے رہ جائے گا۔ اور جب ذہنیتیں تبدیل ہو جائیں گی تو جہاں سے کسی نزاع کے بھی پیدا ہونے کا امکان نہ ہو گا وہاں سے بھی کوئی نہ کوئی نزاع اٹھ کھڑی ہو گی۔(۹)

شادی کی عمر کا تعین

کمیشن نے یہ سفارش بھی کی کہ کم سنی کی شادیوں کو روکنے کے لئے اٹھارہ سال سے کم عمر لڑکے اور سولہ سال سے کم عمر کی لڑکی کی شادی قانوناً ناجائز قرار دیدی

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

جائے۔

کمیشن نے اپنی اس سفارش کی تائید میں ایک دلیل یہ دی کہ قرآن میں یتیموں کو ان کا مال سپرد کرنے کے متعلق یہ ہدایت آئی ہے، حتی اذا بلغوا النکاح فان آنستم منھم رشدا فادفعوا الیھم اموالھم (یہاں تک کہ جب وہ نکاح کی عمر کو پہنچ جائیں تو اگر تم ان میں سوجھ بوجھ پاؤ تو ان کا مال ان کے حوالہ کردو) کمیشن نے اس آیت سے یہ استدلال کیا کہ جب مال سپرد کرنے کے لئے صرف بلوغ کو نہیں بلکہ مزید صلاحیت پیدا ہونے کی قرآن نے قید لگائی ہے تو نکاح کا معاملہ تو مال کے معاملہ سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے اس لئے اگر ہم شادی کے لئے بلوغ سے کچھ زیادہ عمر کی قید لگادیں تو یہ ایک بالکل معقول بات ہوگی۔

مولانا امین احسن صاحب کمیشن کی اس دلیل پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> "مجھے ان لوگوں کی قرآن فہمی پر حیرت ہوتی ہے کہ جب قرآن نے خود بلوغ کو لفظ نکاح یعنی شادی کی عمر سے تعبیر کیا ہے تو اب اس بات کے ثابت کرنے کے لئے کس دلیل کی ضرورت باقی رہ گئی کہ شادی کی عمر بلوغ ہے، یہ تو بلوغ کے عمر نکاح ہونے پر ایک ایسی نص صریح ہے کہ اس کے بعد کسی بحث واختلاف کی کوئی گنجائش ہی باقی نہیں رہ گئی۔...... پھر کمیشن نے یہ کیسے اندازہ کردیا کہ ہر لڑکے کے اندر ۱۸ر سال کی عمر ہی میں رشد پیدا ہوا کرتا ہے کتنے ہیں جو اس سے کم عمر میں صاحب رشد ہو جاتے ہیں اور کتنے ہیں جو بیس بائیس بلکہ پچیس سال تک بھی الھڑ کے الھڑ رہتے ہیں۔ اگر رشد بھی شادی کے لئے ایک ضروری شرط ہے تو ۱۸ر سال کی عمر اس کے لئے ہرگز موزوں نہیں، پھر تو تیس سال کی عمر سب سے زیادہ موزوں رہے گی۔ (۱۰)

عورت کے لئے مساوی حق طلاق

کمیشن نے اپنی رپورٹ میں عورتوں کو بھی مردوں کی طرح حق طلاق دئے جانے کی سفارش کی اور اس کے لئے فقہ حنفی کی ایک جزئیہ طلاق تفویض کو مستدل

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

ٹھہرایا جس کے مطابق شوہر اپنی بیوی کو حق طلاق دے سکتا ہے۔ کمیشن کا کہنا تھا کہ نکاح کے وقت مرد طلاق تفویض کے ذریعہ حقِ طلاق عورت کے سپرد کر دے تا کہ دونوں کو یکساں حق حاصل رہے۔

مولانا امین احسن صاحب نے کمیشن کی اس سفارش پر جو تبصرہ کیا ہے اس سے ان کے تفقہ اور وسعت معلومات دونوں کا اندازہ ہوتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں :

"اگر شرح وقایہ کے اس جزئیہ کو اساس دین کا درجہ بھی دے دیا جائے تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ عورت کس حیثیت سے اس اختیار کو استعمال کرے گی۔ اگر اس حیثیت سے استعمال کرے گی کہ مرد نے اپنا حق طلاق عورت کو تفویض کر دیا ہے تو پھر مرد کے پاس حق طلاق باقی کہاں رہا، اس نے تو اپنا حق عورت کے حوالہ کر دیا۔ ...... اگر کوئی صاحب یہ فرمائیں کہ یہ حق طلاق شوہر کو بھی حاصل رہے گا تو میرے نزدیک یہ تفویض نہیں ہوئی بلکہ ایک مستقل تشریع ہوئی جس کا حق اللہ اور رسول کے سوا کسی کو بھی حاصل نہیں۔ ممکن ہے کہ کوئی صاحب یہ فرمائیں کہ جس طرح ایک شخص نکاح کے معاملہ میں کسی شخص کو اپنا وکیل بنا سکتا ہے، اسی طرح طلاق کے معاملہ میں بھی وہ کسی کو اپنا وکیل بنانے کا مجاز ہے، اس وجہ سے اگر اس نے بیوی ہی کو اپنا وکیل بنا دیا تو یہ توکیل کی صورت ہوگی اور یہ جائز ہے۔ اس توکیل پر مجھے کئی اعتراض ہیں۔ اول تو یہ کہ احناف کے نزدیک کسی شخص کے لئے کسی شخص کا وکیل بنانا صرف اس صورت میں جائز ہے جب کہ وہ بیماری یا غیر حاضری یا کسی دوسرے مانع کے سبب سے اسے اپنے معاملہ کی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے کی پوزیشن میں نہ ہو...... دوسرا یہ کہ نکاح کے معاملہ میں عورت کو وکیل بنانا مالکیہ اور شوافع کے نزدیک ناجائز ہے۔ اگر نکاح کے معاملہ میں ناجائز ہے تو میرے نزدیک طلاق کے معاملہ میں اس کی وکالت بدرجہ اولٰی ناجائز ہونی چاہیے ...... تیسرا یہ کہ عورت کو اپنا وکیل بنا دینے کے بعد مرد حقِ طلاق کو اس وقت تک استعمال نہیں

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

کر سکتا جب تک وہ وکیل کو معزول نہ کردے یا وکیل اس کو اس کا حق واپس نہ کردے۔...... پھر طلاق کے معاملہ میں عورت اور مرد کے درمیان مساوات کہاں ہوئی۔(۱۱)

ایک مجلس کی تین طلاق

کمیشن کی سفارشات میں ایک اہم سفارش یہ بھی تھی کہ ایک ہی وقت میں دی گئی تین طلاقوں کو بائن نہ قرار دیا جائے، بلکہ صرف وہی طلاق جائز شمار کی جائے جو تین طہروں میں الگ الگ دی گئی ہو۔ کمیشن نے طلاق سنی اور بدعی کی اصطلاح کو موضوعِ بحث بنا کر بدعی کو بدعتِ ضلالت سے تعبیر کیا تھا، اور اپنی تجویز کو قانون کا درجہ دینے کی سفارش کی تھی، مولانا امین احسن صاحب نے اس حساس مسئلہ کا جو کہ مسلمانوں کے دو فرقوں کے درمیان متنازعہ ہے نہایت سنجیدگی سے نوٹس لیا ہے، اور دلائل سے جمہور فقہاء کے مسلک کو برحق بتایا ہے، وہ لکھتے ہیں :

"طلاق دینے کا ایک طریقہ تو وہ ہے جو قرآن میں بیان ہوا ہے یا نبی کریم ﷺ نے امت کو سکھایا ہے یہ طریقہ معیاری طریقہ ہے لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ اگر اسی طریقہ پر طلاق دی جائے گی تب تو طلاق واقع ہو گی اور اگر اس طریقہ پر نہیں دی جائے گی تو سرے سے واقع ہی نہیں ہو گی۔ واقع تو اس طرح بھی ہو جائے گی البتہ چونکہ معیاری طریقہ پر نہیں ہو گی اس وجہ سے ان برکتوں سے خالی ہو گی جو معیاری طریقہ میں موجود ہیں۔...... اب گویا طلاق کے دو طریقے ہوئے، ایک معیاری طریقہ سنت کے ٹھیک ٹھیک مطابق اور دوسرا صحیح سنت سے ہٹا ہوا، لیکن حد جواز کے اندر۔ تعبیر کرنے والوں نے جب ان دونوں کو الگ الگ تعبیر کرنا چاہا تو ایک کے لئے تو بنی بنائی اصطلاح طلاق سنت کی مل گئی اس وجہ سے اس کو طلاق سنت سے تعبیر کر دیا۔ اب رہ گیا دوسرا تو طلاق سنت کی اصطلاح کے مقابل میں دوسری اصطلاح طلاق بدعی ہی کی ہو سکتی تھی، چنانچہ اس کے لئے طلاق بدعی کی اصطلاح چل پڑی، لیکن اس

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

کے طلاق بدعی کے ہونے کے معنی یہ ہرگز نہیں ہیں کہ یہ بدعت ضلالت ہے، بلکہ اس سے مراد طلاق کا وہ طریقہ ہے جو معیاری سنت سے ہٹا ہوا ہے، اگر بدعت سے مراد یہاں بدعتِ ضلالت ہوتی تو آخر وہ لوگ اس اصطلاح کو کیوں اختیار کر لیتے جو اس طریقہ طلاق کو بدعت نہیں سمجھتے بلکہ اس کے جواز کے قائل ہیں، ان کے اس تعبیر کو قبول کر لینے کی وجہ تو یہی ہو سکتی ہے کہ انھوں نے اس کو صرف ایک اصطلاحی بدعت سمجھا، اگر وہ اس کو حقیقی بدعت سمجھتے تو اس کے جواز کے قائل کس طرح ہوتے۔" (۱۲)

مولانا امین احسن اصلاحی نے اس مسئلہ میں جمہور فقہاء کے مسلک کی تائید و حمایت محض تقلیدی طور پر نہیں کی ہے بلکہ اس کے دلائل کی مضبوطی کی بناء پر انھوں نے اس کو ترجیح دی ہے وہ لکھتے ہیں:

"ایک مجلس کی تین طلاقوں کے بائن ہونے پر نہ صرف چاروں ائمہ متفق ہیں بلکہ اکثر صحابہ، جمہور تابعین اور جمہور فقہاء سب متفق ہیں، یہی مذہب خلفائے راشدین میں سے حضرت عثمان کا ہے، یہی مذہب حضرت علی کا ہے اور سب سے زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ یہی مذہب خود ابنِ عباسؓ کا بھی ہے جن کی روایت کی بنا پر کمیشن نے اس مذہب کو بدعتِ ضلالت قرار دیا ہے۔ قابل ذکر لوگوں میں سے ایک ابن حزم اس کے مخالف ہیں اور متاخرین میں سے امام ابن تیمیہ اور ان کے شاگرد ابن قیم، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ انہی دونوں جلیل القدر بزرگوں کی مخالفت نے اس مخالف مذہب میں ایک جان ڈالی۔ ورنہ اس کے خلاف کوئی ایسی آواز سلف یا خلف میں موجود نہیں تھی۔ جس کو کوئی خاص اہمیت حاصل ہو۔ میں امام ابن تیمیہ سے گہری عقیدت رکھتا ہوں تاہم اس عنوان پر استاد اور شاگرد دونوں کی تحریریں تفصیل کے ساتھ مطالعہ کرنے کے بعد میں نہایت ادب کے ساتھ یہ عرض کرتا ہوں کہ کتاب وسنت کی روشنی میں جمہور کا مذہب اپنے اندر زیادہ قوت رکھتا ہے۔" (۱۳)

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

مولانا امین احسن اصلاحی نے نہایت تفصیل کے ساتھ اس موضوع کی متعارض حدیثوں کو نقل کر کے ان کے درمیان جمع و تطبیق کی ہے جس سے ان کی غیر معمولی فقیہانہ بصیرت کا اندازہ ہوتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔

"اس باب میں جو احادیث وارد ہیں ان کے مطالعہ سے یہ دعویٰ تو بالبداہت غلط معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ کے عہد مبارک میں ایک مجلس کی تین طلاقیں شمار ہوتی تھیں، حدیثیں دونوں طرح کی ملتی ہیں، زیادہ ایسی ہیں جن سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ایک مجلس کی تین یا تین سے زائدہ طلاقوں کو بائن قرار دیا گیا اور بعض ایسی ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ تین طلاقوں کو ایک ہی شمار کیا گیا۔ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں طرح کی حدیثیں دو مختلف نوعیت کی طلاقوں سے تعلق رکھتی ہیں۔ ایک صورت تو یہ ہے کہ کوئی شخص اٹھتا ہے اور عدد کی تصریح کے ساتھ اپنی بیوی کو مخاطب کر کے یہ کہہ دیتا ہے کہ تجھ پر تین طلاقیں، یا تین ہزار طلاقیں یا اتنی طلاقیں جتنے آسمان میں ستارے ہیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ ایک شخص عدد کی تصریح تو نہیں کرتا لیکن تین مرتبہ تجھے طلاق ہے، طلاق ہے، طلاق ہے کے الفاظ دہراتا ہے یا اس طرح طلاق دیتا ہے جس کو ہمارے فقہاء طلاق البتہ سے تعبیر کرتے ہیں، ان میں سے پہلی صورت کے جتنے معاملات حضور ﷺ کے سامنے آئے ان میں آپ ﷺ نے طلاق کو بائن قرار دیا۔...... رہی دوسری صورت تو اس طرح کے جو معاملات آنحضرت ﷺ کے سامنے پیش ہوئے ان میں حضور ﷺ نے طلاق دینے والے کی نیت دریافت کی...... قائل نے اگر قسم کے ساتھ جواب دیا کہ وہ صرف ایک ہی طلاق دینا چاہتا تھا تو اس کی نیت کی بنا پر حضور ﷺ نے اس کی طلاق کو رجعی قرار دیا۔"

مولانا امین احسن صاحب کا کہنا ہے کہ مسئلہ کی یہی نوعیت آنحضرت ﷺ کے عہد مبارک میں تھی مگر جب حضرت عمر کے دورِ خلافت میں طلاق کے معاملہ

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

میں بد احتیاطی ہونے لگی تو انھوں نے مذکورہ دونوں قسم کی طلاقیں خواہ عدد کی تصریح کے ساتھ دی گئی ہوں یا محض تکرار کے الفاظ کے ساتھ نیت و ارادہ کا سوال چھیڑے بغیر نافذ کر دیں، مولانا امین احسن اصلاحی صاحب حضرت عمرؓ کے اس تصرف کو درست ٹھہراتے ہوئے لکھتے ہیں :

"سیاست دین کی رو سے اس چیز کا ان کو پورا اختیار حاصل تھا، کیونکہ نیت کا سوال محض ایک رعایت ہے جس سے وہ لوگ تو فائدہ اٹھانے کا حق رکھتے تھے جو کم علمی یا بے خبری کے سبب سے ایسا اتفاقیہ کر گزرتے تھے۔ لیکن جب بار بار کی تاکید و تنبیہ کے بعد بھی لوگ باز نہیں آ رہے تھے بلکہ اس چیز نے ایک فتنہ کی صورت اختیار کر لی تھی تو حضرت عمرؓ نے سابق طریقہ کو بدل دینا ضروری سمجھا۔" (۱۴)

مولانا امین احسن اصلاحی نے اس مسئلہ میں اختلاف کا سبب روایتوں کے درمیان جمع و تطبیق کی عدم کوشش اور فقہی بے بصیرتی کو قرار دیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں :

"ان تمام روایات پر اگر ایک شخص تطبیق کے ارادہ سے غور کرے گا تب تو یہ حقیقت اس پر اچھی طرح واضح ہو جائے گی جو ہم نے پیش کی ہے اور اگر صرف ایک ہی قسم کی روایات کو لے کر بقیہ کو نظر انداز کر دینا چاہئے گا تو اس کی لئے اس کے سوا چارہ ہی نہیں ہے کہ حضرت عمر کو اور ان کے ساتھ ساری امت کو مبتدع قرار دے۔" (۱۵)

مولانا امین احسن صاحب نے اس مسئلہ میں جمہور فقہا کی ہمنوائی جہاں کی ہے وہیں انھوں نے اس مسئلہ میں اپنی متوازن اور معتدل رائے بھی ظاہر کر دی ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔

"ہمارے نزدیک اس معاملہ میں صحیح راہ یہی ہے کہ مسلک جمہور کے خلاف کوئی قانون بنانے کی حماقت نہ کی جائے لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ اس طرح طلاق دینے والے کے لئے قانون میں کوئی سزا بھی

© rasailojaraid.com