ولایت اجبـــار

محمد خالد مسعود

,,حاؤسا قبائل میں جو اسلامی قانون رائج ہے اس کی رو سے نکاح کا معاھدہ فریقین کے اولیاءکے درمیان طے پاتا ہے۔ پرانے زمانے میں اگر لڑکی کو اپنے والد کے انتخاب سے اختلاف ھوتا تھا تو اس کے لئے دو ھی راستے تھے یا خودکشی کے ذریعے نجات حاصل کر لے یا گھر سے بھاگ جائے۔ دوسری صورت میں وہ یا تو بردہ فروشوں کے ھاتھ لگ جاتی اور لونڈی بنا کر بیچ دی جاتی یا طوائف کا پیشہ اختیار کرکے پیٹ پالتی۔ اگر اسے یہ انتہا پسندانہ طریقے پسند نہ ھوتے تو اس کے لئے ایک ھی راستہ رہ جاتا تھا کہ وہ نکاح پر راضی ھو جائے اور بعد میں پھر طلاق پر اصرار کرے۔

آج بہرحال اکثر شادیاں فریقین کے ذاتی انتخاب سے طے پاتی ھیں اور لڑکی کے والدین کو اگر لڑکی کی پسند پر اعتراض ہے تو وہ لڑکی کے ساتھ جانے والے جہیز کی رقم میں کمی کے ذریعے اپنی ناپسندیدگی کا اظہار کرتے ھیں،،(۱)۔

مندرجہ بالا اقتباس میں مبالغہ اور ڈرامائی عنصر ضرور ہے تاھم اس سے ولایت اجبار کی تصویر ضرور سامنے آتی ہے۔

نظریہ اجبار ولی نکاح کے اس اختیار کا نام ہے جس کی رو سے وہ زیر ولایت لڑکے یا لڑکی کا اس کی مرضی کے بغیر نکاح کر سکتا ہے۔ اسلامی قانون کی تاریخ میں یہ نظریہ ہمیشہ موضوع بحث رہا ہے۔ البتہ ماضی قریب میں اس پر تنقید حقائق سے بہت زیادہ ہٹ چکی ہے۔ اس مسئلے کا ایسے سرسری انداز میں مطالعہ کیا گیا ہے کہ اس نظریے کے مصادر اور ماخذ تک دھندلا گئے ھیں۔ اس طرز سے نہ تو یہ واضح طور پر معلوم ہو پاتا ہے کہ اجبار نے ماضی میں کیوں رواج پایا اور نہ ھی آج کے دور میں اس کے مسلسل جاری رہنے کا جواز سمجھ میں آتا ہے۔ یہ بھی واضح نہیں ہوتا کہ بعض معاشروں میں اس کا رواج کیوں ختم ہو گیا۔ اور نہ ھی یہ پتہ چلتا ہے کہ اکثر معاشروں میں نکاح کے قوانین میں جدید اصلاحات کے باوجود اس کا رواج کیوں باقی ہے ؟

حقیقت یہ ہے کہ اجبار کے مسئلے میں اتنے الجھاؤ اور پیچیدگیاں پیدا ہو گئی ھیں کہ جب تک پہلے ان کا صحیح تجزیہ نہ کر لیا جائے ان سوالوں کا جواب ممکن نہیں۔ اس پیچیدگی کا تاریخی پس منظر یہ ہے کہ اجبار کا اصل منبع قبائلی رسوم و رواج ھیں جو مختلف قوانین خصوصاً قانون روما میں داخل ہو گئے تھے۔ ان قوانین میں ولی کے اختیارات کی بنیاد اس کی خاندان یا قبیلہ کی سربراھی کی حیثیت تھی اسی لئے اس کے اختیارات مطلق اور اجباری تھے (٢)۔ اولیاء کے اختیارات آج کے قوانین میں بھی موجود ھیں لیکن ان کا جواز آج کے دور میں اتنا آسان، منطقی اور فطری نہیں جتنا قدیم دور میں تھا۔ آج بھی نابالغ افراد کے اولیاء کو تعلیم، علاج معالجے یا جراحت وغیرہ جیسے معاملات میں مطلق اور اجباری اختیارات حاصل ھیں اور زیر ولایت شخص کی رضامندی حاصل کئے بغیر بھی

ان کے فیصلے حتمی ہوتے ہیں ۔ تاہم سوال یہ ہے کہ ان اختیارات کی قانونی حیثیت کیا ہے ؟ کیا وہ ان افراد کے وکیل ہیں یا قانونی نمائندے ہیں ؟ اگر ایسا ہے تو انہیں کس نے وکیل مقرر کیا ہے ان افراد نے یا قانونی نظام نے ؟ اس نیابت یا وکالت کی قانونی بنیاد کیا ہے جس کی بنا پر وکیل اصل فریق کی رضامندی اور مشورہ کی ضرورت سے مستثنیٰ قرار پاتا ہے (۳) ۔ قرون وسطی میں تو اس سوال کا جواب بہت آسان تھا کہ باپ یا ولی کو اپنی اولاد یا زیر ولایت افراد پر مکمل اختیار بلکہ ملکیت کے حقوق تھے لیکن آج کے دور میں اس کا کیا جواز ہے ؟

دوسری جانب اجبار کے نظریہ کے ساتھ دوسرے قانونی مسائل بھی شامل ہو گئے ہیں مثلاً نکاح کی عمر کیا ہونی چاہیئے ، اس عمر سے کم افراد کی رضامندی کی قانونی حیثیت کیا ہوگی ، صغر سنی کی شادی جائز ہے یا نہیں، جبری معاہدہ کی قانونی حیثیت کیا ہے اور کیا ولایت اجبار پر اس کا اطلاق ہوتا ہے ؟ ان سوالات کا بھی اسی مسئلے سے تعلق ہے ۔ پھر ان سوالات کا بالواسطہ یا بلاواسطہ خاندان اور شادی بیاہ کے تصورات سے بھی تعلق ہے ، جو کسی معاشرے میں خاوند یا بیوی کے انتخاب کے معیارات کی بنیاد ہوتے ہیں ۔

فقہ اسلامی میں اجبار کے نظریے کا ان تمام معاشرتی اور قانونی عناصر کے پس منظر میں مطالعہ کرنا ضروری ہے ۔ فقہاء نے اس نظریہ کے مضمرات کی تعبیریں اسی پس منظر میں پیش کیں، نظریہ اجبار کے ضمن میں فقہاء نے اجبار کے اختیارات کی بنیاد، اس کا موضوع ، شرائط ، ولی کی شرائط ، ترجیحات اور فسخ اجبار وغیرہ تمام مسائل پر بحث کی ہے ۔

اس مختصر مقالے میں ان تمام پہلوؤں کا احاطہ ممکن نہیں ۔

یہاں ہم اس نظریے کے صرف دو پہلوؤں کا مطالعہ پیش کریں گے:

۱ ۔ ولی مجبر کی شرائط

۲ ۔ نکاح میں اجبار کا مسئلہ

دراصل نظریہ اجبار کے بنیادی مسئلے بھی یہی دو ھیں ۔

اس مختصر مضمون میں ہم ان مسائل کا بھرپور مطالعہ پیش نہیں کر سکیں گے ھماری بحث صرف اس سوال تک محدود ہوگی کہ ان دو مسائل کے حوالے سے اس نظریے کے ماخذ و مصادر کیا ھیں ۔

بحث کو مفید تر بنانے کے لئے پہلے اس نظریے کا مختصر خلاصہ پیش ہے ۔

نظـریہ اجبـار

۱ ۔ **تعـریف** : اجبار کی اصطلاح ولایت اجباریہ اور ولی مجبر سے لی گئی ہے ۔ ,,ولی،، کے لغوی معنی قریبی ، مددگار ، دوست ، رشتہ دار اور محافظ ھیں ۔ مجبر کے لفظی معنی ھیں وہ شخص جو دوسرے کو دوبارہ اپنے پاؤں پر کھڑا ہونے میں مدد دے اور دوسرے کو کسی کام پر مجبور کرے ۔

اصطلاحی طور پر ولایت اجباریہ کی تعریف یہ ہے :

سلطة تقتضی تنفیذ الانسان قوله رضی غیره ام ابی ۔	اپنی مرضی دوسرے پر مسلط کرنا دوسرا اس سے اتفاق کرے یا نہ کرے (۴)۔

اس قدیم تعریف میں جدید فقہاء نے قدرے ترمیم کر کے یوں کہا ہے ۔

التی یستبد الولی فیھا بانشاء الزواج علی المولی علیہ بغیر	,,ولایت اجباریہ اس قانونی حیثیت کا نام ہے جو ایک ولی

اذنه ورضاه
کو یہ کلی اختیار دیتی ہے کہ وہ اپنے زیر ولایت شخص کا نکاح اس کی اجازت اور مرضی کے بغیر کر سکے، (۵)۔

ولایت بظاہر وکالت سے مشابہ ہے لیکن اصطلاحی طور پر ولایت اور وکالت میں بہت فرق ہے وکالت نیابت یا نمائندگی کا نام ہے جبکہ ولایت نمائندگی نہیں ۔ (٦) اسی تقابل کے تناظر میں اجبار اور جبر کا پہلو زیادہ نمایاں ہوا کیونکہ وکالت کے برعکس ولایت کا تعلق ایسے افراد سے ہے جن کی اهلیت ناقص ہوتی ہے۔ وہ اپنے ارادے اور مرضی کے اظہار کی قانونی اهلیت نہیں رکھتے اور نہ هی انہیں قانونی طور پر وکیل یا قانونی نمائندہ مقرر کرنے کا اختیار ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے قانون کا تقاضا ہے کہ ولایت کا اختیار ہر لحاظ سے مکمل اور مطلق ہو تاکہ معاهدے قابل نفاذ ہوں۔ وکالت مقید اور مشروط ہو سکتی ہے جبکہ ولایت غیر مقید اور غیر مشروط ہوتی ہے ۔ ولایت اس لحاظ سے بھی اجباری ہوتی ہے کہ یہ مطلق اور ناقابل تنسیخ ہوتی ہے ۔ جبکہ وکالت منسوخ ہو سکتی ہے ۔

اسلامی قانون میں اس سے ملتی جلتی مثال ملکیت کی تقسیم میں ملتی ہے ۔ ملکیت اجباریہ ایسی ملکیت کے حق کا نام ہے جو وراثت سے حاصل ہوتا ہے اس میں اپنے اختیار ، ارادہ اور مرضی کو دخل نہیں ہوتا اس کے مقابلے میں جو حق ملکیت ، معاهدے وغیرہ کے ذریعے حاصل ہوتا ہے اسے ملکیت اختیاریہ کہتے ہیں ۔

اس وضاحت کی روشنی میں دیکھا جائے تو ولایت ایک طرح کا فریضہ ہے جو قانون کی طرف سے عائد ہوتا ہے۔ ولایت کی یہ قانونی تعبیر اگرچہ ابھی تک رائج ہے (٧) تاهم جدید دور میں جب ولایت

کے اختیار کو ولی کا حق بیان کیا تو قدیم تعبیر پس منظر میں چلی گئی ۔ نئی تعبیر کی رو سے ولایت کا اختیار ایک ایسا حق ہے جو مکمل اور ناقابل تنسیخ ہے ۔

دراصل اجبار کی ان تعریفات میں ,,جبر،، کے معنی پر مبالغہ کی حد تک زور دیا گیا جس کا مقصد غالباً صرف اتنا تھا کہ اسے وکالت سے ممیز کیا جائے ۔ چنانچہ جب فقہاء یہ کہتے ھیں کہ والد کو ولایت اجبار کے تحت اپنی لڑکی کو اندھے آدمی سے بیاہ دینے کا بھی اختیار ہے (۸) تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ فقہاء اس کا حکم دے رہے ھیں ۔ دراصل وہ اس مثال کے ذریعے ولایت کو وکالت سے ممیز کر رھے ھیں۔

۲ ۔ اجبار کا اختیار (۹) : اجبار کے اختیار کی فقھی تعریف یہ کی گئی ہے کہ یہ ولی (اکثر صورتوں میں والد) کے اس اختیار کا نام ہے جس کی رو سے وہ اپنے زیر ولایت شخص کی مرضی کے بغیر اس کا نکاح کر سکتا ہے ۔ اس اختیار میں عضل کا حق بھی شامل ہے یعنی اگر زیر ولایت شخص اپنے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کر لے تو ولی کو اختیار ھوتا ہے کہ اپنی اجازت روک لے ۔

۳ ۔ اجبار کے اسباب : اجبار کا سب سے بڑا سبب اھلیت کا ناقص ھونا ہے ۔ فقہاء کا اتفاق ہے کہ جنون سے اھلیت ختم ھو جاتی ہے اور یہ اجبار کا سبب بنتی ہے ۔ البتہ باقی امور میں فقہاء میں اختلاف ہے ۔ حنفی اور حنبلی فقہاء کے نزدیک صرف صغر سنی (عدم بلوغ) اجبار کا سبب ہے ۔ شافعی فقہاء کے نزدیک کنوارپن (بکارت) اجبار کا سبب ہے چنانچہ ان کے نزدیک ولی کو بالغ پر بھی اجبار کا حق ہے ۔ مالکی فقہاء کے نزدیک صغر سنی اور کنوار پن دونوں اجبار کے اسباب ھیں ۔ چنانچہ مالکیوں کے نزدیک جب تک ایک عورت شادی کے بعد اپنے خاوند کے ساتھ ایک سال نہ گذار لے اس پر والد کا اجبار قائم رھتا

ہے۔ ان کے نزدیک اجبار اس وقت ختم ہوتا ہے جب والد کافی غور و خوض کے بعد یہ اعلان کر دے کہ اس کے زیر ولایت شخص اب اپنے مفادات کی حفاظت خود کر سکتا ہے۔ حنفی اور حنبلی فقہاء کے نزدیک زیر ولایت شخص کے بالغ ہوتے ہی اجبار کا حق ختم ہو جاتا ہے۔

۴۔ **عضل کے اسباب** : ولی زیر ولایت اشخاص کے نکاح کے معاھدے میں مندرجہ ذیل صورتوں میں اجازت روک سکتا ہے :

(۱) جب فریقین ایک دوسرے کے کفو اور ہم پلہ نہ ہوں (۲) جب مہر کی مقدار مہر مثل سے کم ہو۔

۵۔ **ولی مجبر** : جس ولی کو اجبار کا اختیار ہو اسے ولی مجبر کہا جاتا ہے۔ فقہاء اس بات پر متفق ھیں کہ باپ اپنی اولاد کے لئے ولی مجبر ہے۔ حنبلی فقہاء باپ کے علاوہ کسی کو ولی مجبر نہیں مانتے۔ شافعی فقہاء باپ کی غیر موجودگی میں دادا کو ولی مجبر قرار دیتے ھیں لیکن اس کے علاوہ کسی کو یہ اختیار نہیں دیتے۔ مالکی فقہاء کے نزدیک باپ کی عدم موجودگی میں اس کا موصی بھی ولی مجبر ہوگا۔ باپ اور موصی کی عدم موجودگی میں قاضی اور امام کو ولی مجبر کے اختیارات حاصل ہوں گے۔

حنفی فقہاء کے نزدیک ولایت اجبار محض اس صورت میں جائز ہے جب زیر ولایت شخص نابالغ ہو یا ذھنی اور عقلی طور پر نااھل ہو۔ ان کے نزدیک ولایت اجبار کا حق اھل عصبہ کو بھی حاصل ہے تاھم اس میں ترتیب اور ترجیح کی بنیاد وھی ہوگی جو وراثت کے معاملے میں ہوتی ہے۔ والد کے علاوہ باقی تمام اولیاء کے اجبار کے خلاف زیر ولایت شخص کو خیار بلوغ کا حق حاصل ہے یعنی بالغ ہونے پر اپنی مرضی سے اس معاھدے کی توثیق یا تنسیخ کا اختیار رکھتا ہے۔ دیگر مذاھب میں والد کے علاوہ دیگر رشتہ داروں کو قطعاً

اجبار کا حق حاصل نہیں ۔ ان کا اختیار محض وکیل اور نمائندے کا ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ مالکی ، شافعی اور حنبلی فقہاء کی رائے میں نابالغ یتیم لڑکی کے نکاح کا ولی مجبر کے علاوہ کسی کو حق نہیں ۔ جب تک لڑکی نکاح کی عمر کو نہیں پہنچتی اولیاء کو انتظار کرنا ہوگا ۔

٦ ۔ اجبار کن پر جائز ہے :

مالکیہ کے نزدیک مندرجہ ذیل پر اجبار جائز ہے : (۱) کنواری لڑکی : بالغ ہو یا نابالغ ۔ (۲) نابالغ ثیبہ (مطلقہ ہو یا بیوہ)
(۳) لڑکی جو ذہنی طور پر صحت مند نہ ہو ۔

حنفیہ کے نزدیک مندرجہ ذیل پر اجبار جائز ہے (۱) نابالغ : مرد ہو یا عورت، کنوارا / کنواری/ مطلقہ/ بیوہ ۔

شافعیہ کے نزدیک صرف کنوارے / کنواری پر اجبار جائز ہے وہ بالغ ہو یا نابالغ ۔

حنابلہ کے نزدیک صرف نابالغ پر اجبار جائز ہے خواہ وہ مرد ہو یا عورت ۔

مالکی اور شافعی فقہاء کے نزدیک ایک زیر ولایت مرد پر عموماً اجبار جائز نہیں ۔ بالغ مرد پر اس لئے اجبار نہیں کہ وہ خود نکاح کی اہلیت رکھتا ہے اور نابالغ مرد پر اس لئے نہیں کہ فوری طور پر سے نکاح کرنے کی اشد ضرورت نہیں ۔

۷ ۔ فسخ اجبار : ولی مجبر کا اجبار کا اختیار مندرجہ ذیل صورتوں میں فسخ ہو جاتا ہے :

(۱) جب ولی مجبر پاگل ہو جائے

(۲)قانونی طور پر ولایت کی جو شرائط مطلوب ہیں ان میں سے کوئی ایک بھی معدوم ہو جائے ۔

(۳)ولی طویل عرصے کے لئے کسی دور دراز مقام پر چلا جائے۔
(۴) جب ولی مجبر کسی قانونی جواز کے بغیر اجبار یا عضل کا اختیار استعمال کرے۔

(۵) زیر ولایت شخص اجبار کے اسباب سے بری ہو جائے۔
(٦) جب ولی کی غیر موجودگی میں زیر ولایت شخص نکاح کا ایسا معاہدہ کر لے جو اس کے لئے مفید ہو۔

(۷) جب ولی اپنی زیر ولایت عورت کو اجبار سے بری قرار دے دے۔

۸۔ حالیہ اصلاحات : ایسی صورتوں میں جہاں ولی اپنے زیر ولایت کا نکاح ایسے افراد سے کر دے جو زیر ولایت اشخاص کے حق میں مفید نہ ہو یا فریق ثانی فریق اول کا کفو نہ ہو یا طے شدہ مہر مہر مثل سے کم ہو تو زیر ولایت شخص یا اس کی جانب سے اس کا کوئی رشتہ دار عدالت میں ایسے نکاح کے خلاف دعوی دائر کر سکتا ہے۔ اگر ولی اپنے اختیارات سے ناجائز فائدہ اٹھائے یا بغیر کسی جواز کے یا غیر قانونی طور پر اپنی اجازت کو روکے تو زیر ولایت شخص عدالت سے رجوع کر سکتا ہے۔ اگر عدالت ولی کی وضاحت سے مطمئن نہ ہو تو اس کی ولایت فسخ کی جا سکتی ہے۔ عدالت کو یہ اختیار ہے کہ کسی اور کو ولی مقرر کر دے یا زیر ولایت شخص کی جانب سے خود معاہدہ منعقد کر دے۔

حال ہی میں اس ضمن میں مسلم ممالک میں مزید اصلاحات جاری کی گئی ہیں (۱۰)۔ اکثر ممالک میں صغر سنی (بچپن) کی شادی ممنوع قرار دی گئی ہے۔ بعض ممالک میں نابالغ افراد کی شادی پر پابندی عائد کرنے کے لئے نکاح کی عمر مقرز کر دی گئی ہے۔ ان اصلاحات کی رو سے مرد کے لئے جو نکاح کی عمر مقرر کی گئی ہے وہ مختلف ممالک میں ۱۷ سے ۲۰ سال تک ہے اور

عورت کی عمر ۱۲ سے ۱۸ سال تک استثنائی صورتوں میں اس میں بھی کمی بیشی کی اجازت ہے۔ تاہم اکثر ممالک میں اس پابندی کی خلاف ورزی سے نکاح باطل قرار نہیں پاتا ۔

ان اصلاحات کی رو سے ولی نکاح کی حیثیت بھی عمومی طور پر محدود کر دی گئی ہے۔ اب اس کا اختیار زیر ولایت شخص کے مفادات کی حفاظت سے زیادہ نہیں ۔ ولی کی رضامندی کی ضرورت محض ان صورتوں میں لازمی ہے جہاں فریقین معاهدے کی قانونی اهلیت نہ رکھتے ہوں ۔

یہ امر دلچسپی سے خالی نہیں کہ مغرب کے زیر اثر عائلی قوانین کے اس حصے میں اصلاحات کو ہز علاقے میں یکساں طور پر قبول نہیں کیا گیا ۔ مصطفی سرحان لکھتے ہیں کہ شمالی افریقہ میں جب عورتوں کو قانونی طور پر یہ اختیار دیا گیا کہ وہ اپنی مرضی سے شادی کر سکتی ہیں بشرطیکہ فریق ثانی کفو ہو اور طے شدہ مہر مہر مثل سے کم نہ ہو تو اس علاقے کی اکثریت نے اسے قبول نہیں کیا ۔ درحقیقت سوڈان کے بعض قبائل میں ان قانونی اصلاحات سے ایسے مضر اثرات مرتب ہوئے کہ سوڈان کی حکومت نے مجبوراً اس اصلاحی قانون کو واپس لیا اور نیا قانون نمبر ۳۵ (۱۹۳۳) رائج کر کے ولی نکاح کی شرط کو دوبارہ رائج کیا ۔ بہت کم ممالک میں ولی نکاح کے ادارے کو مکمل طور پر ختم کیا جا سکا ہے تاہم اس پر شرائط و قیود ضرور عائد کر دی گئیں (۱۱)۔

مندرجہ بالا سطور میں ہم نے نظریہ اجبار کو اختصار سے بیان کر دیا ہے اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ مسلم فقہا نے نہ تو اجبار کو مطلقاً ہر حال میں جائز قرار دیا ہے۔ اور نہ ہی اس کی بنیادی شرائط ان کے نزدیک متفق علیہ ہیں ۔

یہ نظریہ اسلامی فقہ کی تاریخ کے ابتدائی دور میں ہی مختلف

فیہ بن چکا تھا ۔ امام شافعی (م ۸۲۰ ء) نے ولی نکاح کی ضرورت پر اپنے مخالفین کے دلائل کا محاکمہ پیش کیا ہے (۱۲) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلے پر اختلاف رائے کتنا شدید تھا ۔

مقالے کے آئندہ صفحات میں ہم اسی اختلاف کا تفصیل سے جائزہ لیں گے ۔

ولی مجبر

۱ ۔ فقہا کی آراء

ولی نکاح کی ضرورت اور شرائط کے بارے میں فقہاءمیں اتفاق رائے نہیں پایا جاتا ۔ مالکی ، شافعی اور حنبلی مذاہب کے ہاں ولی کی رضا مندی معاہدہ نکاح کی صحت کے لئے لازمی ہے ولی نکاح کی مرضی کے بغیر معاهدہ باطل ہے ۔ تاهم ان کے نزدیک زیر ولایت شخص کے مرد یا ثیبہ ہونے کی صورت میں صرف ولی کی رضا مندی کافی نہیں ۔ ولی کے لئے لازمی ہے کہ اگر زیر ولایت شخص مرد ہے تو اس کی رضا مندی ضرور دریافت کرے اور زیر ولایت شخص عورت اگر مطلقہ یا بیوہ ہے تب بھی اس کی رضا مندی لازمی ہے (۱۳)۔

اس کے برعکس حنفی فقہا کے نزدیک زیر ولایت شخص مرد ہو یا عورت اگر بالغ اور عاقل ہے تو ولی کی رضا مندی ضروری نہیں ۔ صرف نابالغ اور مجنون کی صورت میں رضا مندی ضروری ہے ۔ ظاهری مذہب سے تعلق رکھنے والے فقہا کے نزدیک اگر زیر ولایت شخص عورت ہے تو خواہ وہ بالغ ہو یا نابالغ ، کنواری ہو یا ثیبہ ہر صورت میں ولی نکاح کی رضا مندی ضروری ہے (۱۴) ۔

مذاہب فقہ کے اس عمومی اختلاف کے علاوہ ہر مذہب کے ہاں، ان عمومی قاعدوں میں استثناء بھی ہے ۔ مالکی فقہا کے نزدیک اگر

زیر ولایت عورت معاشرتی طور پر ادنی درجے کی ہو اسے ولی نکاح کے بغیر بھی نکاح کی اجازت ہے (۱۵)۔ حنفی فقہاءکے نزدیک اگر زیر ولایت شخص ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کا ایسا معاهده کر لے جو اس کے حق میں مفید ہو تو خواہ زیر ولایت شخص بالغ ہو یا نابالغ ولی نکاح کو عضل کا حق نہیں رہتا (۱٦)۔

۲ ۔ عدالتی فیصلے

حالیہ عدالتی فیصلوں سے بھی یہی اختلاف رائے مترشح ہوتا ہے (۱۷)۔ ۱۹۵۷ ء میں عدن میں علی عمر عقبہ بنام عزیزہ بنت علی عمر عقبہ میں علی عمر عقبہ نے جو شافعی مسلک سے تعلق رکھتا تھا عدالت سے درخواست کی کہ اس کی بیٹی عزیزہ نے اپنی مرضی کے شخص سے جو نکاح کا معاہدہ کیا ہے اسے فسخ کیا جائے کیونکہ یہ معاہدہ والد کی رضا مندی کے بغیر منعقد ہوا تھا عدالت نے علی کے حق میں فیصلہ دیتے ہوئے لکھا کہ شافعی مسلک کی لڑکی کو باپ کی اجازت کے بغیر نکاح کا حق حاصل نہیں ۔ مزید برآں اگرچہ عزیزہ ۲۳ سال کی تھی لیکن چونکہ وہ کنواری تھی اس لئے اس کے والد کو اجبار کا حق حاصل تھا (۱۸)۔

اس کے برعکس اسی سال سعودی عرب میں نورہ بنت محمد الحسوی کے مقدمے میں مکہ مکرمہ کی عدالت عالیہ نے حنبلی مسلک کی پیروکار نورہ کو ولی کی اجازت کے بغیر اپنی پسند کے مبارک بن حسن البیریکی سے شادی کی اجازت دے دی ۔ عدالت نے نورہ کا یہ دعوی قبول کر لیا کہ چونکہ اس کے والد ۱۴ سال سے ملک سے باهر ہیں اور اس کا پسندیدہ خاوند کفو اور مہر مثل ادا کرنے کی اہلیت رکھتا ہے۔ اس لئے اسے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کا حق حاصل ہے (۱۹)

قوانین میں ان اختلافات کے اسباب کیا ہیں اگر قرآن و سنت

میں اس مسئلے پر صریح نص موجود ہوتی تو اتنا شدید اختلاف نہ ہوتا ۔ لیکن اس نتیجے پر پہنچنے سے پہلے آئیے ان دلائل کا جائزہ لیں جو فقہاء نے قرآن اور حدیث کے حوالے سے پیش کئے ہیں ۔

۳ ۔ دلائل

(۱) قرآن کریم

جو فقہاء ولی کی ضرورت کے قائل ہیں وہ قرآن کریم کی مندرجہ ذیل آیات سے استدلال کرتے ہیں ۔

۱ ۔ وانکحوا الایامی منکم والصٰلحین من عبادکم و امائکم

تم میں سے جو مجرد (بیوہ) ہوں اور تمہارے غلاموں اور لونڈیوں میں جو نیک ہوں ان کے نکاح کر دو (النور : ۳۲)

۲ ۔ ولا تنکحو المشرکٰت حتی یومن .... ولا تنکحوا المشرکین حتی یومنوا

اور مومنو مشرک عورتوں سے جب تک ایمان نہ لائیں نکاح نہ کرنا ... (اسی طرح) مشرک مرد جب تک ایمان نہ لائیں مومن عورتوں کو ان کی زوجیت میں نہ دینا (البقرہ : ۲۲۱)

۳ ۔ یا ایھا الذین آمنوا اذا جاءکم المومنٰت مھٰجرات فامتحنو ھن اللہ اعلم بایمانھن فان علمتموھن مومنٰت فلا ترجعوھن الی الکفار لا ھن حل لھم ولاھم یحلون لھن واُتوھم ما انفقوا ولا جناح علیکم ان تنکحوھن اذا آتیتموھن اجورھن .. (الممتحنہ : ۱۰)

اے مومنو! جب تمہارے پاس مومن عورتیں ہجرت کر کے آئیں تو ان کی اچھی طرح جانچ پڑتال کر لو ان کے ایمان کے بارے میں اللہ بہتر جانتا ہے ۔ جب تم جان لو کہ وہ ایمان لے آئی ہیں تو انہیں کفار کی طرف نہ لوٹاؤ نہ وہ (کفار) ان کے لئے حلال ہیں ۔ اور نہ وہ (عورتیں) ان کے لئے حلال ہیں ۔ جو

ان (کافـــر شوهروں) کا خرچه هوا ہے انهیں دے دو اور اگر تم
ان کا بدله (مهر) ادا کر کے ان سے نکاح کر لو تو تم پر کوئی
گناہ نہیں ۔

۴ ـ ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنٰت المومنٰت فمن
ماملكت ايمانكم من فتيٰتكم المومنت ... فانكحوهن باذن
اهلهن (النساء : ۲۵)

اور جو لوگ یه استطاعت نہیں رکھتے که وہ آزاد مومن
عورتوں سے شادی کر سکیں تو وہ مومن لونڈیوں میں سے کسی
کے ساتھ نکاح کر لے ... ان سے نکاح ان کے گھر والوں کی
اجازت سے کرو ۔

۵ ـ وان طلقتمو هن مـــن قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهـن
فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او يعفوا الذى بيده
عقدة النكاح (البقره : ۲۳۷)

اگر تم ان کو مباشرت سے قبل طلاق دو اور تم ان کا مہر
مقرر کر چکے ہو تو جو مہر تم نے مقرر کیا ہے اس کا نصف ادا
کرو الا یه که وہ یه مہر معاف کر دیں یا جن کے هاتھ میں
نکاح کا اختیار ہے وہ معاف کر دیں ۔

٦ ـ واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان ينكحن
ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف (البقره : ۲۳۲)

جب تم عورتوں کو طلاق دو اور اپنی مدت گذار چکیں تو
انهیں اپنے خاونـدوں سے نکاح کرنے سے نه روکو جب که وہ
معروف طریقے سے باهم راضی هوں ۔

مندرجه بالا آیات فقهاء کے استدلال کی بنیاد هیں ۔ پہلی تین
آیات میں امر کا صیغه استعمال هوا ہے جس کے مخاطب مرد هیں
عورتیں نہیں ۔ چوتھی آیت میں عورت کے رشتے داروں کو اس کے

نکاح کی اجازت دی گئی ہے۔ پانچویں آیت میں ,,عقد نکاح،، یا نکاح کے عقد کا اختیار دوسرے اشخاص سے منسوب کیا گیا ہے۔ چھٹی آیت میں عورت کے رشتہ داروں کے عورت کو نکاح سے روکنے کے حق کا ذکر ہے۔

پہلی دو آیات کا ذکر ابن حزم نے کیا، (۲۰) چوتھی سے امام شافعی نے استدلال کیا (۲۱) پانچویں سے ابن عربی نے (۲۲)۔ ان کا کہنا ہے کہ ان آیات میں نکاح کے انعقاد کے حکم کی مخاطب عورتیں نہیں ان کے اولیاء ہیں۔ چھٹی آیت سے تمام فقہاء نے بکثرت استدلال کیا ہے۔

تاہم غور کیا جائے تو یہ تمام استدلال محل بحث ہیں۔ یہ دلیل کہ اگر امر کا صیغہ مذکر ہو تو اس کا مخاطب عورتیں نہیں ہو سکتیں بےحد کمزور ہے۔ عربی زبان میں اور خصوصاً قرآن کریم میں اکثر مقامات پر مذکر کے صیغے سے مرد اور عورت دونوں کو مخاطب کیا جاتا ہے۔ اگر یہ بھی فرض کر لیا جائے کہ ان کے مخاطب صرف مرد ہیں تب بھی اس سے محض اولیاء مراد لینا ثابت نہیں ہوتا۔

چوتھی آیت درحقیقت لونڈیوں کے بارے میں ہے اور ان سے شادی کے خواہش مند مردوں کو حکم دیا جا رہا ہے کہ وہ شادی سے پہلے ان کے مالکوں سے اجازت لے لیں۔ یہاں ایک لونڈی پر آزاد عورت کو قیاس کرنا کسی طرح صحیح نہیں۔

البتہ پانچویں اور چھٹی آیات کا اس مسئلے سے براہ راست تعلق معلوم ہوتا ہے۔

پانچویں آیت کے حوالے سے ابن عربی بیان کرتے ہیں کہ ,,عقدۃ النکاح،، کے معانی کے بارے میں فقہاء متفق نہیں ہیں۔ بعض کے نزدیک اس سے مراد خاوند اور بعض کے نزدیک ولی ہے۔ ابن عربی

دوسری تعبیر کو ترجیح دیتے ھیں ۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ طلاق کے بعد خاوند کا عقدۃ النکاح سے کوئی تعلق باقی نہیں رھتا ۔ اس لئے آیت کا مخاطب خاوند نہیں ھو سکتا (۲۳)۔

آیت کے سیاق و سباق کے لحاظ سے یہ استدلال بھی کسی طرح تسلیم نہیں کیا جا سکتا اولاً آیت مہر کے ضمن میں ہے نکاح کے بارے میں نہیں ۔ ولی کو مہر معاف کرنے کا کوئی حق نہیں اس لئے آیت کا سیاق و سباق (مہر کی معافی) اس بات کا متقاضی ہے کہ اس حکم کا مخاطب خاوند ھی ھو ۔ مہر کی معافی کا مسئلہ دو صورتوں میں ابھر سکتا ہے اول جب کہ خاوند نے سرے سے مہر ادا نہ کیا ھو اور بیوی اسے معاف کرنے پر رضا مند ھو ۔ دوسرے جب خاوند نے پورا مہر ادا کر دیا ھو اور اب وہ بیوی کی طرف سے نصف مہر کی واپسی کو معاف کرنے پر رضا مند ھو (۲۴)۔ چنانچہ آیت کا اطلاق ان دونوں صورتوں میں خاوند پر ھوتا ہے ۔ دوسرے اگر عقدۃ النکاح کو صرف نکاح تک محدود رکھا جائے تب بھی اس سے مراد انعقاد اور فسخ دونوں کا اختیار ہے ۔ یہ دونوں اختیار خاوند اور بیوی کو حاصل ھیں ۔ ولی نکاح کو نہیں ۔

چھٹی آیت سے استدلال بہت عام ہے تاھم اس صورت میں بھی استدلال کی بنیاد بہت کمزور ہے ۔ دلیل یوں ہے کہ جب قرآن کریم اولیاء کو عورتوں کے نکاح سے روکنے کے لئے منع کرتا ہے تو اس سے یہ مترشح ھوتا ہے کہ اولیا کو منع کرنے کا حق حاصل ہے یہ استدلال بہت کمزور بلکہ خلاف عقل ہے ۔ خصوصاً جب کہ آیت کے اگلے ھی حصے میں انعقاد نکاح کے فعل کو عورتوں سے منسوب کرکے عورتوں کے انعقاد نکاح کی اھلیت واضح کر دی گئی ہے ۔ پھر یہ کہ جب آیت صریح طور پر اولیاء کو ایک بات سے منع کر رھی ہے تو اسے اختیار کی بنیاد کیسے بنایا جا سکتا ہے ۔

حنفی فقہاءجو ولی نکاح کی رضامندی ہر صورت میں ضروری قرار نہیں دیتے قرآن کریم کے حوالے سے ثابت کرتے ہیں کہ انعقاد نکاح کا فعل عورتوں سے منسوب ہے اور اس سے یہ دلیل لاتے ہیں کہ عورتیں ولی کی رضا مندی کے بغیر بھی نکاح کے انعقاد کی اہلیت رکھتی ہیں (۲۵)۔ مذکورہ بالا چھٹی آیت کے علاوہ وہ مندرجہ ذیل آیات سے بھی استدلال کرتے ہیں۔

۷۔ فان طلقها فلا تحل له من بعد حتی تنکح زوجا غیرہ (البقرہ : ۲۳۰)

اگر وہ اسے طلاق دے دے تو وہ اس کے لئے جائز نہیں جب تک وہ اس کے علاوہ کسی اور خاوند سے نکاح نہ کر چکے۔

۸۔ والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجاً یتربصن بانفسهن اربعة اشهر و عشرا فاذا بلغن اجلهن فلا جناح علیکم فیما فعلن انفسهن بالمعروف (البقرہ : ۲۳۴)

جو لوگ وفات پا جائیں اور بیویاں پیچھے چھوڑ جائیں تو انھیں چار مہینے اور دس دن اپنے کو روکنا چاہیے جب وہ یہ مدت گذار چکیں تو ان پر کوئی گناہ نہیں کہ وہ اپنی ذات کے بارے میں معروف طریقے سے جو چاہیں کریں۔

حنفی فقہاء کا کہنا ہے کہ ان آیات میں نکاح کا فعل عورتوں سے منسوب ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ ولی کی ضرورت نہیں (۲۶)۔ یہ دلیل بھی مضبوط نہیں جیسا کہ ہم گذشتہ صفحات میں ذکر کر چکے ہیں کہ صیغے کی تذکیر و تانیث کی بنیاد پر مخاطبین کے مذکر و مونث ہونے پر استدلال واضح ثبوت فراہم نہیں کر سکتا۔

(ب) حدیث

احادیث احکام میں سے فقہاء نے اس موضوع پر جن احادیث کا حوالہ دیا ہے ان میں سے مندرجہ ذیل تین کا ذکر زیادہ کثرت سے ہے

اور ان کا موضوع سے براہ راست تعلق بھی ہے۔

۱ ۔ ایما امرأة نکحت بغیر اذن ولیھا فنکاحھا باطل، فنکاحھا باطل، فان دخل بھا فلھا المھر بما استحل من فرجھا فان اشتجروا فالسلطان ولی من لا ولی له (۲۷)۔

جو عورت بھی اپنے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کرے تو اس کا نکاح باطل ہے اس کا نکاح باطل ہے۔ اگر اس سے مباشرت ہو گئی تو اس کا مہر ہے اگر ان میں جھگڑا ہو جائے تو جس کا ولی نہ ہو سلطان اس کا ولی ہے۔

۲ ۔ لا نکاح الا بولی (۲۸)

ولی کے بغیر نکاح نہیں۔

۳ ۔ الایم احق بنفسھا من ولیھا والبکر تستاذن فی نفسھا واذنھاصماتھا (۲۹)

ایم (یتیم/ غیر شادی شدہ) کو اپنے بارے میں ولی سے زیادہ حق ہے۔ کنواری سے اس کے بارے میں اجازت لی جائے اس کی خاموشی اس کی اجازت ہے۔

ولی نکاح کی ضرورت کے قائل فقہاء نے زیادہ تر پہلی حدیث سے استدلال کیا ہے۔ تاہم علمائے حدیث نے فنی اعتراضات اٹھائے ہیں کہ اس حدیث کی اسناد میں سے ایک راوی امام زھری ہیں جنہوں نے اس بات سے انکار کیا ہے کہ انھوں نے یہ حدیث اگلے راوی یعنی ابن جریج کو روایت کی تھی۔ ابن حزم اس اعتراض کو یہ کہہ کر رد کرتے ہیں کہ زھری کو نسیان ہوا ہے۔ اگر اس توجیہ کو تسلیم کر لیا جائے تو پوری روایت کمزور ہو جاتی ہے کیونکہ اگر یہ نسیان ممکن ہے کہ کس کو روایت کی گئی تو متن حدیث کی روایت میں بھی شک کا امکان ہے۔ اس حدیث پر مزید اعتراض یہ ہوا ہے کہ اس کی راویہ حضرت عائشہؓ ہیں جنھوں نے

اپنی بھتیجی حضرت حفصہؓ کا نکاح ولی کے بغیر کیا تھا جب کہ حضرت عائشہؓ کے بھائی اور حفصہ کے والد موجود تھے اور ان سے اجازت نہیں لی گئی (۳۰) ۔ چنانچہ جب حضرت عائشہؓ کا عمل اس روایت کے برعکس تھا تو ان سے انتساب محل نظر ہے۔

دوسری حدیث پر بھی فنی اعتراض ہوئے ہیں کیونکہ اس کی اسناد رسول کریم تک مرفوع اور متصل نہیں چنانچہ زیادہ امکان اس بات کا ہے کہ یہ مرسل ہو اور قول صحابی ہو (۳۱)۔ یہ حدیث صحاح ستہ میں بھی مذکور نہیں ۔ مشہور نقاد حدیث ابن جوزی کا کہنا ہے کہ اگرچہ یہی الفاظ مختلف طرق سے روایت ہوئے ہیں لیکن تمام روایات فنی طور پر ناقص ہیں (۳۲)۔ المؤطا میں تقریباً یہی الفاظ مذکور ہیں لیکن یہاں رسول اللہ کی بجائے یہ الفاظ حضرت عمر سے منسوب ہیں (۳۳)۔ ان فنی اعتراضات سے قطع نظر حنفی فقہاءاس روایت کو رسول اللہ کی سنت کے خلاف سمجھتے ہیں (۳۴)۔ چنانچہ اس بات کا قوی امکان ہے کہ یہ دونوں روایتیں حدیث نبوی کی بجائے اس دور کے عرف پر مبنی آثار ہوں۔

تیسری حدیث سے حنفی فقہا استدلال کرتے ہیں کہ ثیبہ کو ولی کی ضرورت سے مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے۔ ابن ہمام (۱۴۵۷ ء) (۳۵) اور زرقانی (۱۶۸۷ء) (۳۶) کی رائے میں اس حدیث میں لفظ ایّم سے مراد غیر شادی شدہ ہے اور اس میں مرد اور عورت ، باکرہ اور ثیبہ سبھی شامل ہیں ۔ شافعی اور مالکی فقہا کا کہنا ہے کہ حدیث کا اصل مقصد باکرہ اور ثیبہ میں فرق بیان کرنا ہے کیونکہ اس میں ان کی رضامندی کے اظہار کے مختلف طریقوں کی وضاحت ہے۔ دوسرے یہ حدیث ثیبہ کو کلی طور پر ولی کی ضرورت سے مبرا قرار نہیں دیتی (۳۷)۔ بلکہ یہ حدیث صرف اس بات پر زور دیتی ہے کہ ثیبہ کے حقوق ولی سے زیادہ ہیں ۔ امام شافعی کے الفاظ میں نکاح کا جو

معاهدہ عورت کرتی ہے اس میں ولی کا وہی حق ہے جو شریک کا مال میں ہوتا ہے۔ چنانچہ ولی کی رضا مندی کے بغیر یہ معاهدہ منعقدٗ نہیں ہوگا (۳۸)۔

النووی (۱۲۷۸ ء) اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ,,عورت کا حق ولی سے زیادہ ہے ،، سے درحقیقت مراد یہ ہے کہ دونوں اس حق میں شریک ہیں تاہم عورت کا حق زیادہ ہے اور اسے نکاح پر مجبور نہیں کیا جا سکتا (۳۹)۔ مالکی فقیہ عیاض (۱۱۴۴ ء) اس کی توضیح میں لکھتے ہیں کہ ,,عورت ک زیادہ حق ہے،، سے مراد یہ ہے کہ جب ولی کو نکاح کے انعقاد کا حق ہے عورت کو اس کے علاوہ دیگر حقوق حاصل ہیں (۴۰)۔

ان توجیہات کا تجزیہ کریں تو تیسری حدیث سے ولایت اجبار کا جواز بہت دور کی کوڑی لانا لگتا ہے۔ جب کہ حدیث میں اگر صراحت ہے تو اجبار کی ممانعت کی۔

ابن حزم (۱۰۶۴ء) لکھتے ہیں کہ حدیث ,,ولی کے بغیر نکاح نہیں،، مختلف الفاظ کے ساتھ مختلف طرق سے روایت ہوئی ہے۔ حدیث اتنی صحیح اور قوی ہے کہ معارض حدیثوں کو منسوخ کر سکتی ہے۔ وہ وضاحت کرتے ہیں کہ ولی کی شرط درحقیقت عورت کے اس فطری حق کو کہ وہ جس سے چاہے نکاح کر سکتی ہے۔ شریعت کی طرف سے مقید کرتی ہے چونکہ یہ شرط شریعت نے عائد کی ہے اس لئے اسے ترک نہیں کیا جا سکتا (۴۱)۔ ابن حزم کی یہ دلیل دوسرے فقہاء نے قبول نہیں کی جیسا کہ اختلاف رائے کے مسلسل جاری رہنے سے پتہ چلتا ہے۔

ولایت اجبار کے ضمن میں فقہاء نے جن احادیث سے استدلال کیا ہے ہم نے ان کا مختصر جائزہ پیش کیا اس سے ایک عمومی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ فقہاء میں اس مسئلے میں اختلاف رائے پایا جاتا ہے اور

دوسرے اس اختلاف کا اصل منبع رسوم و رواج کا اختلاف ہے احادیث کا اختلاف نہیں ـ بعض جدید مصنفین کا خیـال ہے کہ فقہاء کے اختـلاف رائے کی بنیـاد مقامـی رسـوم و رواج تھے لیـکن حمـودہ عبدالعاطی کے نزدیک یہ صحیح نہیں ـ اختلاف رائے کا اصل سبب قرآن و سنت کی نصوص کو سمجھنے میں انفرادی اختلافات تھے ـ ان کا کہنا ہے کہ مسلم فقہاء کبھی کسی ایک علاقے میں محدود نہیں رہے صرف حج کے ادارے کے حوالے سے ہی بات ہو تب بھی فقہاء کی مسلسل نقل و حرکت کا ثبـوت ملتـا ہے (۳۲) ـ عبدالعاطـی کی یہ وضاحت شاید دوسرے امور میں قابل تسلیم ہو لیکن ولایت کے سلسلے میں اختلاف کا سبب محض انفرادی فہم و تعبیر نہیں ـ

ابن رشد (۱۱۹۸ء) بدایة المجتهد میں ان اختلافات کے اسباب کا تجزیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں ـ

,,اس مسئلے پر اختلاف رائے کا سبب یہ ہے کہ قرآن کریم کی کوئی آیت یا رسول اللہ کی کوئی حدیث ایسی نہیں جو معاہدہ نکاح کے لئے ولی کی شرط کو صراحت کے ساتھ ضروری قرار دیتی ہو ـ بلکہ جو آیات اور احادیث مختلف فقہاء نے اس کی حمایت یا مخالفت میں پیش کی ہیں وہ سب کی سب متشابہ یا ظنی ہیں اور ان احادیث کی صحت میں بھی اختلاف ہے (۳۳) ـ

آگے چل کر وہ لکھتے ہیں کہ فقہاء نے اس مسئلے پر جو عقلی دلائل پیش کئے ہیں وہ بھی حتمی نہیں ـ ابن رشد کا کہنا ہے کہ جس کثرت سے اس مسئلے پر قضایا رسول اللہ کی خدمت میں پیش ہوئے ان کا تقاضا تھا کہ رسول اللہ اس کے بارے میں صراحت کے ساتھ اور تفصیل کے ساتھ اولیاء کی شرائط اور اقسام بیان کر دیتے لیکن یہ تبھی ضروری تھا جب رسول کریم ولی نکاح کو ایسی لازمی شرط قرار دیتے جس کے نہ ہونے سے نکاح کا معاہدہ باطل قرار پاتا (۳۴)

چنانچه ابن رشد اس نتیجے پر پہنچتے ہیں که نکاح کے معاهدے میں ولی کی ضرورت اور شرط بنیادی طور پر قانون کا تقاضا نہیں ـ بلکه ولی کی ضرورت دراصل زیر ولایت شخص کے مفادات کی عمومی نگرانی کے لئے ہے (۳۵)ـ

عبدالرحمن الجزیری نے چاروں فقہی مذاهب کا تقابلی مطالعه اور تجزیه کرتے ہوئے یه نتیجه اخذ کیا ہے که اس مسئلے پر فقہاء کی آراء موافق ہوں یا مخالف سب معاشرتی حالات اور رواج کی پیداوار ہیں (۳٦)ـ

محمصانی (۳۷) کا کہنا ہے که قبل اسلام عرب میں خاندان کا تصور وهی تھا جو رومی قانون میں جمہوری دور سے پہلے تھا ـ خاندان کے سربراہ کو وهی اختیارات دیئے گئے تھے جو باپ کو حاصل تھے ـ قبل اسلام زمانے میں ایک والد اور خاندان کے سربراہ کو حق حاصل تھا که وہ اپنے بچوں کو کسی کے پاس گروی رکھ دے اور اگرچه شاذ و نادر هی سہی تاهم اسے اپنے بچوں کو قتل کر دینے کا حق بھی تھا ـ اس حق کا مقصد خاندان اور قبیلے کی عزت کی حفاظت تھا خاوند یا بیوی کی انفرادی حفاظت نہیں ـ شادی ایک قبائلی فریضه تھا دو افراد کے مابین رضامندی کا معاهده نہیں تھا ـ

اس کے علاوہ قبائلی اخلاقیات میں عورت کے لئے شرم و حیا اور کنوار پن کو لازم و ملزوم سمجھا جاتا تھا ابن عبدربه کے بقول عربوں کے هاں اس عورت سے شادی کو بہت اچھا سمجھا جاتا تھا جو شادی کے لئے کوئی میلان یا شوق ظاهر نه کرے ـ اس بات کو قابل فخر سمجھا جاتا تھا که عورت اپنے ہونے والے خاوند کو شادی سے پہلے جانتی نہیں تھی اور وہ مردوں کی طرف قطعاً رغبت نہیں رکھتی تھی (۳۸)ـ عورتوں کے مردوں سے میل جول کو بےحیائی سمجھا جاتا تھا ـ (۳۹)ـ اس پس منظر میں لازمی تھا که نکاح ولی کے ذریعے

قرار پائے۔ ولی کے بغیر نکاح کو زنا کے برابر سمجھا جاتا تھا۔ ایسی عورتوں کو جو اپنا نکاح خود کر لیں طوائفیں کہا جاتا تھا (۵۰)۔

فقہاءنے ولی نکاح کی ضرورت کو انہی وجوھات کی بنا پر جائز قرار دیا ۔ یہی وجہ ہے کہ مالکی فقہ میں ایسی عورتیں جن کا معاشرے میں مرتبہ زیادہ بلند نہ ہو یا جن کے بارے میں عزت و غیرت اور حسب نسب کا سوال بہت اہم نہ ہو بغیر ولی کے بھی نکاح کر سکتی تھیں اس کے برعکس اعلی معاشرتی مرتبہ کی عورتیں کسی بھی صورت میں ولی کے بغیر نکاح نہیں کر سکتی تھیں (۵۱)۔

اس مسئلے پر جوزف شاخت کی ,,تحقیق،، بہت دلچسپ ہے ان کا کہنا ہے کہ اسلام سے پہلے عربوں میں رواج تھا کہ شادی بغیر ولی کے ہوتی تھی ولی نکاح کی شرط ظہور اسلام کے بعد وجود میں آئی۔

شاخت کا کہنا ہے کہ یہ شرط یقینی طور پر اموی دور خصوصاً حضرت عمر بن عبدالعزیز (۷۲۱ء) کے دور سے پہلے کی نہیں ۔ اموی دور میں رواج پانے والی یہ شرط کہ ,,ولی کے بغیر نکاح نہیں،، بعد میں حدیث کی صورت اختیار کر گئی (۵۲)۔ شاخت کے استدلال کی بنیاد یہ مفروضہ ہے کہ قبل از اسلام عرب میں بغیر ولی کے نکاح کا رواج تھا ۔ اس مفروضہ کا نہ اس نے تجزیہ کیا ہے اور نہ اس کا ثبوت پیش کیا ہے۔ اس کا طریقہ استدلال بھی غیر تسلی بخش بلکہ تعجب خیز ہے۔ اس نے یہ دلیل دی ہے کہ چونکہ نظریہ اجبار کا ذکر حضرت عمر بن عبدالعزیز سے پہلے نہیں ملتا اس لئے یقیناً اس کا رواج پہلے نہیں ہو سکتا ۔

قبل از اسلام عربی ادب کے مطالعے سے شاخت کے مفروضہ کی تردید ہوتی ہے ۔ المیدانی کی امثال (۵۳) اور بلوغ الارب (۵۴) جو عربی ادب کے لئے سند ھیں اس کی توثیق کرتے ھیں کہ نکاح میں ولی کی موجودگی عرب رواج کے مطابق ضروری تھی ۔ العقد الفرید

سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ زمانہ جاہلیت کے شاعر قیس بن زھیر نے اولیاء کو خطاب کرتے ہوئے کہا ہے۔

ولا تردو الاکفاء عن النساء

فتحوجون الی البلاء

فان لم تجدوا الاکفاء

فخیر ازواجھن القبور (۵۵)۔

عورتوں کے ہم پلہ رشتے آئیں تو انکار نہ کرو ورنہ تم انھیں آزمائش میں ڈال دوگے، اگر ہم پلہ نہ ملیں تو ان کے لئے قبروں سے بہتر خاوند نہیں۔

صحیح بخاری کے شارح علامہ عینی نے حضرت عائشہ کی زبانی قبل از اسلام نکاح کے رواج کی تفصیل یوں بیان کی ہے۔

نکاح الناس الیوم یخطب الرجل الی الرجل ولیتہ او ابنتہ فصدقھا ثم ینکحھا۔

,,ایک شخص اپنی بیٹی یا زیر ولایت شخص کے نکاح کی تجویز دوسرے شخص کے سامنے کرتا تھا، مہر مقرر کرتا تھا اور نکاح کا معاھدہ طے کر لیتا تھا ،، (۵٦)۔

مدینہ منورہ میں رسول اللہؐ کے عہد میں یہ رواج عام تھا موطا کی متعدد روایات سے اس بات کی تائید ہوتی ہے (۵۷)۔

دور قدیم میں فقہاء نے اس نظریے کی جو عقلی توجیہات پیش کی ھیں ان کا دارومدار دراصل معاشرے میں عورت کے مقام پر ہے۔ اسی لئے باکرہ اور غیر باکرہ میں فرق کیا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فقہاء مرد کے لئے ولی نکاح کی ضرورت کو اتنا زیادہ ضروری نہیں سمجھتے جتنا کہ عورت کے لئے سمجھتے ھیں۔ کفو اور مہر مثل کو ولی کے عضل کے حق کی بنیاد بنانے سے بھی اسی بات کی غمازی ہوتی ہے کہ ان مسائل میں قانون کی رہنمائی براہ راست معاشرتی

رسوم و رواج سے حاصل کی گئی تھی۔

حنفی فقہاء ولی نکاح کی اہمیت کو تسلیم کرتے ہیں لیکن وہ اسے نکاح کے معاہدے کی صحت کے لئے لازمی شرط قرار نہیں دیتے ان کا استدلال یہ ہے کہ ولی نکاح کے عموماً دو فرائض ہیں۔ دولہا یا دولہن کا انتخاب اور معاہدہ نکاح کا انعقاد۔ معاہدہ نکاح کا انعقاد رسمی چیز ہے۔ اور اس کا فریقین نکاح کی زندگیوں پر اتنا گہرا اثر نہیں پڑتا جتنا فریق ثانی کے انتخاب سے پڑتا ہے۔ امام سرخسی کے نزدیک فریق ثانی کے انتخاب کا اختیار فریقین کو ہی ہونا چاہیئے اور اگر وہ معاہدے کی قانونی اہلیت رکھتے ہیں تو معاہدے کی ذمہ داری بھی انہی کی ہونی چاہیئے۔ نکاح کی رسم کے موقع پر ولی نکاح کی موجودگی اس لئے ضروری ہے کہ حیا کی وجہ سے عورت کا مردوں میں آنا اور اپنے نکاح کا معاہدہ خود طے کرنا ممکن نہیں ہوتا (۵۸)۔

جدید مصنفین نے عورت کی خاموشی کو اس کی رضا مندی کے مترادف قرار دینے کی توجیہات پیش کرتے ہوئے بےحد اعتذاری انداز اختیار کیا ہے۔ ان کی رائے میں عورتیں جذباتی ہوتی ہیں اور مردوں کی طرف جلدی مائل ہو جاتی ہیں۔ چالاک اور ہوشیار مرد نکاح کے بارے میں انہیں بہت آسانی سے فریب دے سکتے ہیں۔ چونکہ وہ اس معاشرے میں جہاں مردوں کا غلبہ ہے الگ تھلگ رہتی ہیں اس لئے نکاح وغیرہ کے معاملات میں ناتجربہ کار ہوتی ہیں۔ انہی وجوہات کی بنا پر ان کے اپنے مفادات کی حفاظت کے لئے ولی نکاح کی ضرورت ہے (۵۹)۔

ولایت نکاح کے بارے میں فقہاء کے قرآن و حدیث سے استدلال اور عقلی توجیہات کا جائزہ پیش کرنے کے بعد اب ہم اجبار کی طرف آتے ہیں۔

اجبــار

کیا محض ولی کی رضا مندی معاهده کے انعقاد کے لئے کافی ہے، بالفاظ دیگر کیا فریقین نکاح کی رضامندی کی ضرورت ہے یا اس کی کوئی حیثیت نہیں ـ کیا ولی کو یہ اختیار ہے کہ زیر ولایت شخص کی رضا مندی کو نظر انداز کر کے وہ اپنی مرضی سے معاهده طے کر دے ـ سوال کا یہ پہلو اجبار سے تعلق رکھتا ہے ـ

اس پہلو پر فقہاء میں اختلاف رائے ولایت نکاح کے بارے میں اختلاف سے کہیں زیادہ ہے ـ اتفاق رائے اگر ہے تو صرف اس بات پر کہ بالغ مرد پر کوئی اجبار نہیں ـ اگرچہ بعض مذاهب فقہ کی کتابوں میں نابالغ مرد کے سلسلے میں بھی اجبار کو جائز قرار دیا گیا ہے لیکن اجبار پر زیادہ تر بحث عورتوں کے بارے میں ہے اور اس اعتبار سے عورتوں کی درجہ بندی دو طرح سے کی گئی ہے ـ اولاً باکرہ (کنواری) اور ثیبہ (مطلقہ یا بیوہ) دوسرے صغیرہ اور بالغہ ـ پہلی درجہ بندی کو زیادہ اهمیت دی گئی ہے اس میں حد فاصل نکاح کا معاهده تھا جس سے پہلے باکرہ اور بعد میں خصوصاً طلاق یا خاوند کی موت کے بعد ثیبہ کہلاتی تھیں ـ دوسری درجہ بندی میں بلوغت کا معیار جسمانی علامات پر تھا اگرچہ امام شافعی نے قانونی طور پر بلوغت کی عمر ۱۵ سال تجویز کی لیکن اس پر اتفاق رائے نہیں ہوا ـ (۶۰)

هم مندرجہ ذیل سطور میں قرآن و سنت کے احکام کا جائزہ انہی درجہ بندیوں کے حساب سے لیں گے ـ

۱ ۔ قرآن و حدیث سے دلائل

(۱) نابالغ افراد

جن فقہا کے نزدیک اولیا کو نابالغ افراد پر اجبار کا اختیار ہے وہ مندرجہ ذیل آیات سے استدلال کرتے ہیں ۔

۱ ۔ وان خفتم الاتقسطوا فی الیتمٰی فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنٰی وثلث وربٰع ، (النساء : ۳)

اگر تمھیں اندیشه ہو که تم یتیموں کے بارے میں انصاف نه کر سکو گے تو جو عورتیں تمھیں پسند ہوں ان میں سے دو ، تین یا چار سے نکاح کر لو ۔

۲ ۔ والئی یىٔسن من المحیض من نسائکم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر والئی لم یحضن و اولات الاحمال اجلهن ان یضعن حملهن ... (الطلاق :۴)

تمہاری عورتوں میں سے جو حیض سے مایوس ہو چکی ہوں اگر تمھیں شک ہو تو ان کی عدت کی مدت تین ماہ ہے اور ان کی بھی جن کو حیض نه آیا ہو حامله عورتوں کی عدت کی مدت وضع حمل تک ہے ۔

یه بات بالکل واضح ہے که ایات میں صغر سنی کی شادی کی اجازت یا ممانعت صراحت کے ساتھ نہیں ہے ۔ فقہاءنے محتملات اور ممکنات سے استدلال کیا ہے ۔ پہلی آیت کے ضمن میں یه کہا جاتا ہے که یتیم عموماً صغر سن ہوتے ہیں اور آیت میں اولیاءکو حکم دیا گیا ہے که اگر انہیں خطره ہو که وه ان کی جائداد کی صحیح طریقے سے حفاظت نہیں کر سکتے تو یتیموں کی شادی کر دیں (۶۱) ۔ مزید تفصیلات میں گئے بغیر بھی اس دلیل کی کمزوری واضح ہے ۔ اول تو یتیم سے لازمی طور پر صغر سن اشخاص مراد نہیں لئے جا سکتے ۔

دوسرے اس آیت سے مندرجہ ذیل مزید مفہوم نکلتے ھیں -

۱ ۔ ولی زیر ولایت لڑکیوں سے خود نکاح کر لیں -

۲ ۔ ولی زیر ولایت لڑکیوں کے نکاح دوسروں سے کر دیں -

۳ ۔ ولی دوسری عورتوں سے نکاح کر لیں اور ان دوسری عورتوں میں یتیموں کی مائیں بھی شامل ھیں -

۴ ۔ یتیم سے مراد صرف لڑکیاں نہیں لڑکے بھی ھیں -

چنانچہ یہ بات یقینی طور پر کہی جا سکتی ہے کہ آیت کو صغر سنی کی شادی کی اجازت کے لئے نص صریح قرار دینا کسی طرح صحیح نہیں - دوسری آیت کا تعلق مطلقہ کی عدت سے ہے - اس آیت میں غیر حائضہ کے لئے عدت کی مدت تین ماہ مقرر کی گئی ہے- فقہاء نے استدلال کیا ہے کہ غیر حائضہ میں صغر سن لڑکیاں بھی شامل ھیں جن کی عدت کی مدت کے تعین سے یہ پتہ چلتا ہے کہ ان کی شادی کی اجازت ہے- لیکن غور کیا جائے تو یہ استدلال قرآنی احکام سے مطابقت نہیں رکھتا اولاً قرآن کریم نے عدت صرف ان صورتوں میں لازمی قرار دی ہے جہاں حمل کا شبہ ممکن ھو چنانچہ غیر مدخولہ کے لئے عدت نہیں ہے آئسہ یا وہ عورتیں جو طبعی طور پر حیض کی عمر میں ھوں لیکن کسی وجہ سے انہیں حیض نہ آیا ھو تو وھاں حمل کا شبہ ھو سکتا ہے اسی لئے ان کے لئے عدت ضروری ٹھہرائی گئی ہے- لیکن وہ نابالغ عورتیں جو حیض کی عمر کو ھی نہیں پہنچیں ان کے لئے عدت کیسے ضروری ٹھہرائی جا سکتی ہے اور وہ اس آیت کا مصداق کیسے ھو سکتی ھیں -

کتب فقہ میں عام طور پر کہا گیا ہے کہ فقہائے امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ صغر سن نابالغ لڑکیوں کی شادی جائز ہے- اجماع کا یہ دعوی بھی صحیح نہیں کیونکہ اولین دور میں دو قاضی ابن شبرمہ اور ابو بکر بن اصم (٦٢) صغر سنی کی شادی کو جائز نہیں سمجھتے

تھے - ان کے دلائل میں سے ایک دلیل مندرجہ ذیل آیت تھی -

وابتلوا الیتمی حتی اذا بلغوا النکاح فان آنستم منھم رشدا فادفعوا الیھم امو الھم - (النساء : ٦)

تم یتیموں کو آزماؤ جب تک وہ نکاح کی عمر کو نہ پہنچ جائیں پھر اگر تم ان میں ھوشیاری پاؤ تو ان کے مال انھیں واپس کر دو -

حنفی فقہاءاس دلیل کو تسلیم کرتے ھیں لیکن ان کا کہنا ہے کہ اس حکم کا اطلاق محض صغر سن مردوں پر ہے عورتوں پر نہیں، - اس استثناء کا ثبوت خود سنت نبوی سے ملتا ہے- نبی کریمؐ نے صغر سن عائشہؓ سے نکاح کیا (٦٣) - ابن شبرمه اور اصم اس توجیه کو تسلیم نہیں کرتے - ان کے نزدیک یه استثنا خصائص نبوی میں سے ہے

ان خصائص میں سنت نبوی سے ولی کے بغیر نکاح یا نابالغ ولی کی اجازت سے نکاح اور مہر کے بغیر نکاح کی مثالیں ھیں لیکن یه خصائص رسول اللہؐ سے مخصوص ھین کسی اور کے لئے اس کی اجازت نہیں دی گئی (٦٥) - انھی میں سے چار سے زیادہ بیویوں سے نکاح بھی ہے جو رسول اللہؐ کے علاوہ کسی اور کو حاصل نہیں یه سب خصائص نبوی ھیں ان کی بنیاد قرآن کریم کی مندرجہ ذیل آیت ہے جس میں ایک عورت سے جس نے اپنے کو رسول اللہؐ سے نکاح کے لئے پیش کیا تھا نکاح کی اجازت دیتے ھوئے بہت صراحت سے حکم ھوا تھا :

وامرأة مؤمنة ان وھبت نفسھا للنبی ان اراد النبی ان یستنکحھا خالصة لک من دون المؤمنین (٣٣ : ٥٠)

اگر ایک مومن عورت اپنے کو نبی کے لئے ھبه کر دے اور اگر نبی اس سے نکاح کرنا چاھے تو یه اجازت محض آپ کے لئے ہے مومنوں کے لئے نہیں -

حقیقت یہ ہے کہ نکاح کے ضمن میں سنت نبوی میں اتنی مستثنیات ھیں کہ امام شافعی نے اس مسئلے پر یہ قاعدہ کلیہ بیان کیا:

,,رسول اللہ کی شادیوں کے بارے میں بنیادی قاعدہ یہ ہے کہ چونکہ اس باب میں خصائص نبوی کی کثرت ہے اس لئے اصولی طور پر اس ضمن میں سنن نبوی کو رسول اللہ سے مخصوص سمجھا جائے گا اور جب تک شواھد سے ثابت نہ ھو اس کو دوسروں کے لئے عام نہیں سمجھا جائے گا۔ (٦٦)

یہی وجہ ہے کہ امام شافعی صغر سن کنواری لڑکیوں کی شادی کی اجازت نہیں دیتے۔ امام نووی اس کی تشریح میں لکھتے ھیں کہ صغر سن کی شادی کی اجازت اشد ضرورت کی صورت میں ھی ہوتی ہے ورنہ یہ شادی جس میں فریقین کی رضا مندی شامل نہیں حبس دوام کے مترادف ھو گی (٦٧)۔

فقہاء کے ھاں اجبار کی حجیت کی بنیاد صغر سنی کی شادی کے اثبات پر ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ چونکہ صغر سن کو معاھدے کے انعقاد کی قانونی اھلیت حاصل نہیں اس لئے اس کی رضا مندی بے معنی ہے۔ یہ قاعدہ ولی کو غیر مشروط اختیارات دیتا ہے۔ اسی لئے جیسا کہ اوپر ذکر ھو چکا فقہاء نے ولی کو بہت سی شرائط کا پابند بنانے کی کوشش کی ہے۔ اولاً حنفی فقہاء اس لڑکی کو خیار بلوغ کا حق دیتے ھیں جس کا نکاح باپ کے علاوہ کسی اور ولی نے اجبار کا حق استعمال کرتے ہوئے اس کی رضامندی کے بغیر کر دیا ھو۔ دوسرے اکثر فقہاء صغیر سن افراد پر اجبار کا اختیار انتہائی شدید اور ناگزیر ضرورت کی صورت میں دیتے ھیں کیونکہ صغر سن فوری طور پر نکاح کا ضرورتمند نہیں ھوتا اس لئے نکاح کی عمر تک انتظار کر سکتا ہے (٦٨)۔ حنفیوں کی دلیل یہ ہے کہ ولی کی یہ بہت بھاری ذمہ

داری ہے کہ وہ زیر ولایت لڑکی کے لئے مناسب رشتہ تلاش کرے ۔ ہو سکتا ہے مناسب رشتہ صغر سنی میں ھی مل رھا ھو اور انتظار کی صورت میں اندیشہ ھو کہ ایسا رشتہ نہیں ملے گا یا وہ خود وفات پاچکے گا ۔ ایسی صورتوں میں صغر سنی کی شادی خود زیر ولایت شخص کے مفاد میں ہے (۶۹) ۔ تاھم صغر سنی کی شادی کا یہ مطلب لینا غلط ہے کہ فریقین میں ازدواجی تعلقات بھی قائم ھونگے ۔

اس بحث کی وضاحت کرتے ھوئے ابن رشد لکھتے ھیں کہ اس مسئلے پر اختلاف رائے کی بنیاد دراصل نکاح اور اس کے کردار کے معاشرتی تصورات میں اختلاف پر ہے ۔ جو فقہاء نکاح کو مصلحت عامہ سمجھتے ھیں ان کے نزدیک ولی کی ذمہ داری ہے کہ وہ زیر ولایت شخص کی جتنی جلد ممکن ھو مناسب شادی کر دے ۔ جو فقہاء اسے فریقین کے مابین انفرادی تعلقات کا معاھدہ سمجھتے ھیں وہ ولی کو انتظار کا مشورہ دیتے ھیں تاکہ فریقین ان تعلقات سے فائدہ اٹھانے کے اھل ھو جائیں (۷۰) ۔

(ب) بالغ عورت

فقہاء اس مسئلہ پر مندرجہ ذیل احادیث سے استدلال کرتے ھیں۔

۱ ۔ البکر تستاذن فی نفسھا واذنھا صماتھا (۷۱) ۔
کنواری عورت سے اس کے بارے میں اجازت لی جائے اس کی خاموشی اس کی اجازت ہے ۔

۲ ۔ لا تنکح الیتیمة الا باذنھا، تستأمر الیتیمة نفسھا (۷۲)۔
یتیم لڑکی کا نکاح اس کی اجازت کے بغیر نہ کیا جائے ۔
یتیم لڑکی سے اس کے بارے میں مشورہ لیا جائے ۔

۳ ۔ الثیب احق بنفسھا من ولیھا (۷۳) ۔
ثیبہ کو اپنے بارے میں ولی سے زیادہ حق ہے ۔

حنفی اور حنبلی فقہاء کے نزدیک بالغ عورت کا نکاح اس کی رضا مندی کے بغیر جائز نہیں - اس کی دلیل میں وہ مذکورہ بالا پہلی اور دوسری حدیث سے سند لاتے ھیں - باکرہ (کنواری) سے بالغ اور نابالغ دونوں مراد ھیں لیکن ان فقہاء کی رائے میں نابالغ مراد نہیں کیونکہ اس کی قانونی اہلیت ناقص ہے اور اس کی رضامندی کی قانونی حیثیت نہیں -

شافعی اور دیگر فقہاء جو تیسری حدیث کی بنیاد پر اجبار کو جائز قرار دیتے ھیں کہتے ھیں کہ حدیث سے واضح طور پر ثابت ھوتا ہے کہ ثیبہ (مطلقہ/ بیوہ) کو ولی سے زیادہ حقوق حاصل ھیں - اس کا مطلب یہ ھوا کہ باقی عورتوں کی یہ حیثیت نہیں ہے- مزید برآں ثیبہ کے علاوہ دیگر عورتوں کے بارے میں احادیث میں اجازت کا ذکر ہے لیکن ولی کے حوالے سے نہیں - اس سے مراد یہ ہے کہ ولی کو ان کی رضا مندی حاصل کرنے کے لئے کہا گیا ہے لیکن ان کو ولی پر فوقیت نہیں - بالفاظ دیگر ان کی اجازت کی شرط مستحب کے درجے میں ہے واجب کے درجے میں نہیں -

(ج) ثیبہ (مطلقہ/ بیوہ)

شافعی فقہاء اس بات پر بہت زور دیتے ھیں کہ ثیبہ پر ولی کو اجبار کا حق نہیں خواہ وہ نابالغ ھی ھو- اس سلسلے میں وہ مذکورہ بالا ثیب والی حدیث سے استدلال کرتے ھیں -

حدیث میں بالغ اور نابالغ میں فرق کا ذکر نہیں لیکن شافعی فقہاء نابالغ کو اس میں شامل کرنے کے لئے یہ دلیل دیتے ھیں کہ ثیبہ اجبار سے مستثنٰی ہے کیونکہ اسے نکاح کے بعد کی زندگی کا تجربہ حاصل ھو چکا ہے- اور یہ بات نابالغ کی صورت میں بھی صادق آتی ہے- غور کیا جائے تو اس تعبیر کی بنیاد بھی معاشرتی اقدار ھیں -

۲ - اجبار کی توجیہات

صغیر سن عورتوں کے نکاح کے قابل ہونے کا معیار معاشرتی رواج پر ہے اس کے لئے قرآن و سنت میں صریح تعلیمات نہیں ہیں - یہی صورت ولی کے اس اختیار کی ہے جس کی رو سے وہ زیر ولایت شخص کا نکاح اس کی اجازت کے بغیر کر سکتا ہے اس ضمن میں عرف و عادت کو جو اہمیت حاصل رہی ہے اس کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ جو حدیث صراحت کے ساتھ بالغ عورتوں کی رضامندی حاصل کرنے کا حکم دیتی تھی اور ان کی رضامندی کے بغیر نکاح کی ممانعت کرتی تھی - مدینہ کے تعامل میں متروک ہو گئی -

امام مالک کنواری عورتوں پر اجبار کے جواز کی دلیل مدینہ کے عمل سے لاتے ہیں اور اس سلسلے میں قاسم بن محمد، سالم بن عبداللہ اور سلیمان بن یسار کی مثالیں دیتے ہیں جنہوں نے مدینہ میں اپنی کنواری بیٹیوں کا نکاح ان کی رضا مندی کے بغیر کیا تھا (۷۴) - زرقانی اس کی تشریح میں لکھتے ہیں کہ دراصل جس حدیث میں کنواری لڑکی سے رضامندی حاصل کرنے کا حکم دیا گیا اس سے وہ کنواری لڑکی مراد ہے جس کا باپ فوت ہو چکا ہو (۷۵) - مدینہ میں یہ رواج بہت عام معلوم ہوتا ہے اور اس رواج کا اثر قضاۃ کے فیصلوں پر اور حضرت عمر فاروق اور حضرت عمر بن عبدالعزیز کے فیصلوں پر بھی ہوا (۷٦) -

عالم اسلام کے دوسرے علاقوں میں رواج مدینہ سے مختلف تھا - مکہ اور بصرہ میں نکاح لڑکیوں کی رضا مندی حاصل کرنے کے بعد ہوتا تھا (۷۷) - رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجبار کی ممانعت صرف زبانی ہی نہیں کی بلکہ جہاں اس سے ظلم کا پہلو نکلتا تھا

وهاں اسے سختی سے روکا ۔ نبی اکرمؐ کے زمانے میں بعض عورتوں نے شکایات کیں کہ ان کے اولیاءنے ان کی مرضی کے خلاف نکاح کر دیا تھا ۔ ان تمام مقدمات میں رسول اللہؐ نے نکاح کو باطل قرار دیا (۷۸)۔ معقل بن یسار کا مقدمہ خصوصاً قابل ذکر ہے وہ اپنی بہن کو اپنی مرضی کی شادی کی اجازت نہیں دے رہے تھے ، شکایت کرنے پر رسول اللہؐ نے معقل کی بہن کو اجازت دی ۔ مفسرین لکھتے ہیں کہ قرآن کریم کی آیت جس میں اولیاءکو شادی میں رکاوٹ ڈالنے سے منع کیا گیا ہے اس کا سبب نزول یہی واقعہ تھا ۔

اجبار کے قائل فقہاءکہتے ہیں کہ ان مقدمات میں نکاح کو باطل قرار دیتے ہوئے ولی کے اجبار کو ناجائز اس لئے قرار دیا گیا کہ ان میں یا تو فریق ثانی کفو نہیں تھا یا لڑکی کنواری نہیں تھی یا ولی باپ کے علاوہ کوئی اور شخص تھا ۔ اس کے برعکس خود سنت نبوی سے وہ دو نظائر پیش کرتے ہیں کہ رسول اللہؐ نے اپنی دو بیٹیوں کی شادی حضرت عثمان، سے کی اور بیٹیوں سے رضا مندی حاصل نہیں کی تھی (۷۹)۔ اس طرز استدلال سے بظاہر یہ لگتا ہے کہ سنت نبوی میں تضاد اور تعارض ہے درحقیقت یہ کہنا بہتر ہوگا کہ اس دور کا عمومی رواج ولی نکاح کی ضرورت اور زیر ولایت لڑکی کی مرضی کا دریافت نہ کرنا تھا ۔ جہاں رواج کی پیروی میں ظلم کا اندیشہ نہ تھا وهاں سنت نبوی رواج کے قریب رهی جهاں ظلم کا اندیشہ تھا وهاں اس کی مخالفت کی گئی ۔

میدانی اور بلوغ الارب کے حوالے سے محمصانی لکھتے ہیں کہ قبل از اسلام رواج کے مطابق ولی اپنی زیر ولایت لڑکی کو اپنی مرضی سے نکاح پر مجبور کر سکتا تھا ۔ تاہم بعض قبائل میں یہ رواج تھا کہ وہ منگنی کے وقت لڑکی سے اس کی رضا مندی حاصل کر لیتے

تھے - جیسا کہ ہم نے محمصانی کے حوالے سے پہلے بھی لکھا ہے (۸۰) قبل از اسلام عرب کا قبائلی معاشرتی ڈھانچہ قدیم روم سے بہت مشابہ تھا - یہ عین ممکن ہے کہ اگرچہ براہ راست روم کے اثرات ثابت نہ بھی ہوں تب بھی ملتے جلتے معاشرتی حالات میں قدیم روم کی طرح عرب میں بھی خاندانی سربراہ کے اختیارات کا تصور ابھرا ہو - بہرحال ہمارے موضوع کے لئے اس کے آغاز کی تلاش اتنی اہم نہیں - جو بات قابل غور ہے وہ یہ کہ اجبار کا نظریہ مقامی رسوم و رواج کا زیادہ مرہون منت ہے - اگر قرآن و سنت میں ان کا ذکر ہے بھی تو اس کی بنیاد یہی رسوم و رواج تھے - چنانچہ اگر قرآن و سنت کے احکام کی بنیاد رسوم و رواج پر ہو تو ان احکام کو رسوم و رواج کا ھی درجہ دیا جائے گا -

اس نقطہ نظر کی تائید ان عقلی توجیہات سے بھی ہوتی ہے جو فقہاء نے نظریہ اجبار کے ثبوت کے لئے پیش کئے ، اس مختصر مقالے میں ان ساری توجیہات کا احاطہ ممکن نہیں مختصراً یہ کہا جا سکتا ہے کہ اجبار کے جواز کی سب سے بڑی دلیل یہ دی جاتی ہے کہ معاشرے میں چونکہ مرد کا کردار زیادہ فعّال ہے اور عورت معاشرے کی فعال رکن نہیں ہوتی اس لئے معاملات زندگی سے اتنی واقف نہیں ہوتی - لہذا علم کی کمی اور ناتجربہ کاری کی وجہ سے وہ نکاح جیسے اہم معاملات میں صائب فیصلے کی اہلیت نہیں رکھتی - یہ صورت حال ثیبہ (مطلقہ/ بیوہ) کے مقابلے میں باکرہ میں بدرجہ اتم پائی جاتی ہے چنانچہ اسی لئے مالکی فقہاء ایک غیر شادی شدہ سن رسیدہ عورت پر بھی اجبار کو جائز قرار دیتے ہیں کیونکہ کنواری ہونے کی وجہ وہ معاشرہ فہمی کی اہلیت نہیں رکھتی -

اجبار کی رواجی نوعیت اس بات سے بھی ثابت ہوتی ہے کہ کنواری عورت کے سلسلے میں اس کی خاموشی کو بھی رضا مندی کا

اظہار قرار دیا جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس ضمن میں معاشرتی اقدار کو سامنے رکھا گیا کہ کنواری عورت کا اپنی شادی کے بارے میں کچھ کہنا بہت سے معاشروں میں بےحیائی سمجھا جاتا ہے۔ تاہم ایسے معاشروں میں جہاں اسے بےحیائی نہیں سمجھا جاتا اس کی خاموشی کافی نہیں سمجھی جاتی۔ خود اسلامی فقہ میں نکاح کے علاوہ دیگر معاہدات میں کنواری عورت کی خاموشی کو رضامندی کے مترادف قرار نہیں دیا جاتا۔ اس مسئلے میں ظاہری مذہب کی پابندی کی شدت کی وجہ سے امام ابن حزم نے بہت ھی مضحکہ خیز استنباط کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اگر کنواری لڑکی اپنی زبان سے رضامندی کا اظہار بھی کرے تو اسے رضامندی شمار نہیں کیا جائے گا۔ قانونی طور پر خاموشی کو ھی رضا مندی سمجھا جائے گا (۸۱)

اس طرح کی غلط فہمیوں کی تردید کرتے ہوئے حنفی فقہاءنے یہ قاعدہ وضع کیا ہے کہ کنواری لڑکی کی خاموشی کو رضامندی اسی وقت سمجھا جائے گا جب ولی باپ یا قریبی رشتہ دار ہو اور جس کے بارے میں یقین ہو کہ وہ لڑکی کے میلان اور طبیعت سے بخوبی واقف ہے (۸۲)۔ مالکی فقہاءاصرار کرتے ھیں کہ لڑکی سے نکاح کے بارے میں اس کی مرضی پوچھتے وقت اسے بتلا دیا جائے کہ اس کی خاموشی کو رضا مندی پر محمول کیا جائے گا اس اعلان کے بعد اگر وہ خاموش رھے تو اس کی خاموشی کو رضامندی سمجھا جائے (۸۳)۔

حنفی فقہاء کے علاوہ ھم عباسی عہد کے مشہور قضاۃ ابن شبرمہ اور ابوبکر الاصم کا بھی ذکر کر چکے ھیں جنھوں نے اس نظریے پر بہت سخت تنقید کی ہے۔ اس ضمن میں مالکی فقیہ ابن رشد کے محاکمہ کا حوالہ بھی اوپر گذر چکا ہے۔ مناسب معلوم ھوتا ہے کہ حنبلی فقیہ ابن قیم (۱۳۵۰ ء) کی رائے بھی ذیل میں پیش کر دی جائے۔

,,بالغه باکره پر اجبار جائز نہیں ـ اس کا نکاح اس کی رضامندی کے بغیر نہیں ہو سکتا ـ قدیم فقہاءمیں سے اکثر کی رائے یہی تھی اور اسی کو ابو حنیفه اور احمد بن حنبل نے اختیار کیا ـ یہی شریعت حقه سے اللہ تعالی کا مقصود تھا ـ ہمیں اس کے علاوہ کوئی چیز قبول نہیں ـ

,,رسول اللہ کے قضایا اور او امر و نواھی کے بھی یہ عین مطابق ہے قانون کے قواعد کلیه اور مصالح امت کا تقاضا بھی یہی ہے۔

ایک باکرہ جو بالغه ہے عاقله اور راشدہ ہے جب اس کا باپ اس کے اپنے معاملے میں ھی نہیں اس کی جائداد میں بھی اس کی مرضی کے بغیر تصرف نہیں کر سکتا تو اس کی رضا مندی کے بغیر اس کو اپنے حقوق سے دستبردار ہونے پر کیسے مجبور کر سکتا ہے۔ اس کے باپ کو یہ اختیار کیسے دیا جا سکتا ہے که وہ اسے غلامی میں بیچ دے یا اس کی رضا مندی کے بغیر جس طرح چاھے اس پر تصرف کرے ـ اس اجبار کے نتیجے میں وہ دنیا کی مجبور ترین عورت ہو گی اور اس کا رفیق حیات اس کے لئے دنیا کا مبغوض ترین مرد ہوگا ـ اس کے باوجود اگر اس کا باپ اس کا نکاح اس سے کر دے تو گویا وہ اس کی اجازت لئے بغیر لڑکی کو اس کی غلامی میں دے رہا ہے (۸۴)ـ

شاہ ولی اللہ نے بھی نظریہ اجبار پر انہی بنیادوں پر تنقید کی ہے۔ ان کا کہنا ہے که صرف عورت جانتی ہے که وہ کسے پسند کرتی ہے اور معاھدے کی اچھائی یا برائی سے صرف اس کی زندگی متاثر ہوگی ولی کی نہیں (۸۵)ـ

نائجیریا کے شیخ عثمان بن فودی نے بھی اس نظریه کا محاکمه کیا ہے اور اسے سنت نبوی کے خلاف قرار دیا ہے۔ انھوں نے لکھا :

,,نکاح کے بارے میں سنت نبوی یہ ہے که مومن کا فرض ہے که

اولیاء کو ایسے نکاح کے انعقاد میں دخل اندازی سے روکے ۔ بخاری نے اپنی کتاب صحیح میں آیت فلا تعضلو ھن ان ینکحن ازواجھن کی تفسیر میں لکھا ہے کہ اس آیت کا شان نزول معقل کا واقعہ ہے جب معقل بن یسار نے اپنی بہن کو اس کی مرضی کی شادی سے روکا تھا (۸۶) ۔

فقہاء کی دلیل یہ ہے کہ ذمہ داریوں کا بوجھ پڑنے سے پہلے نوجوان انفرادی پسند اور ناپسند کو بہت شدت سے اہمیت دیتے ھیں۔ ان کے والدین ان معاملات میں علم بھی رکھتے ھیں اور تجربہ بھی ، ایک طرف تو ان کو اپنی اولاد کے مفادات کا علم ھوتا ہے اور دوسرے وہ ان مفادات کی حفاظت اولاد کی نسبت بہتر طریقے سے کر سکتے ھیں ، باپ کی ولایت کے سلسلے میں یہ دلیل خاص طور پر کثرت سے دی جاتی ہے ، فقہ کی کتابوں میں اس دلیل کو قاعدہ کلیہ کے طور پر تسلیم کر لیا گیا ۔

اگر اس دلیل کا باقاعدہ تجزیہ کیا جائے اور دیکھا جائے کہ آج کے معاشروں پر بھی اس کا اطلاق ھوتا ہے تو یقیناً یہ مطالعہ بے حد دلچسپ ھوگا ۔

ھمیں مسلم معاشروں کے سلسلے میں تجزیات دستیاب نہیں لیکن مغربی معاشروں میں اس مسئلے کے تجزیہ سے جو نتائج سامنے آئے ھیں ان کا اجمالی جائزہ پیش کرتے ھیں ۔

جی کارل سن لکھتے ھیں کہ کسی معاشرے میں نکاح میں فریق ثانی کے انتخاب کا اس معاشرے کی تنظیم کو برقرار رکھنے سے گہرا تعلق ھوتا ہے ۔ صنعتی معاشروں سے قبل کے دور میں زیادہ عمر کے لوگ زیادہ علم رکھتے تھے اور اس لحاظ سے ان کو معاشرے میں زیادہ اختیارات حاصل تھے ۔ روز بروز حرکت پذیر صنعتی معاشروں میں نوجوان نسل اپنے والدین سے زیادہ علم کی حامل ھوتی جاتی ہے ۔

کیونکہ معاشرہ ہر وقت تغیر پذیر ہے اسی لئے معاشرتی اختیارات کے مسئلے پر دونوں میں کشیدگی رہتی ہے (۸۷)۔

آر ای برےبر کا مشاہدہ ہے کہ اگرچہ جسمانی اور حیاتیاتی اعتبار سے عورت اور مرد بالغ ہوتے ہی مکمل شادی شدہ زندگی گزارنے کے اہل ہو جاتے ہیں لیکن بلوغ کی عمر مختلف علاقوں میں مختلف ہوتی ہے یہ عمر عموماً دس اور پندرہ برس کے درمیان ہے۔ لیکن صرف بلوغ کی عمر کسی بھی معاشرے میں نکاح کی عمر کا تنہا معیار نہیں رہا ۔ قدیم معاشروں میں معاشرت اور رہن سہن کا علم حاصل کرنے اور معاشی مہارت سیکھنے میں کم وقت لگتا تھا اس لئے بالغ ہونے تک لوگ شادی شدہ زندگی گزارنے کے قابل ہو جاتے تھے ۔ اس زمانے میں نکاح میں تاخیر غیر ضروری تھی بلکہ انسانی وسائل کو ضائع کرنے کے مترادف تھا ۔ جب سے علم کی سرحدیں وسیع ہوئی ہیں معاشی علوم اور مہارت حاصل کرنے اور رہن سہن کی تربیت حاصل کرنے میں اتنی ہی زیادہ مدت درکار ہوتی ہے اس لئے آج کل جلد شادی معاشرتی طور پر نقصان دہ شمار کی جاتی ہے (۸۸) ۔

کارل سن نے والدین اور فریقین کے شادی کے لئے معیارات کا تجزیہ کیا ۔ اس کا مشاہدہ تھا کہ نوجوان باھمی محبت اور شخصی خصوصیات پر زیادہ زور دیتے ہیں جبکہ والدین کے نزدیک دولت، معاشرتی رتبہ اور حسب نسب کو زیادہ اھمیت ہے۔ اگر والدین کو بچوں کے نکاح کا فیصلہ کرنا ہو تو وہ بہت جلد کریں گے خواہ اس کا نتیجہ بچپن کی منگنی یا بچپن کی شادی میں نکلے (۸۹) ۔

امریکہ میں والدین اور فریقین کے رفیق حیات کے انتخاب کے بارے میں جو تقابلی مطالعے ہوئے ان میں ۱۹۳۸ء کا ٹرمان برگس اور کاٹرل کا مطالعہ بہت مشہور ہے۔ اس مطالعہ میں ایک دلچسپ مشاہدہ یہ تھا کہ سب سے زیادہ کامیاب شادیوں میں کثیر تعداد ان کی

تھی جو دونوں جانب کے والدین کی رضا مندی سے ہوئی تھیں (۹۰)۔

بے بر کے مطالعہ کو جاری رکھتے ہوئے نیویارک یونیورسٹی کے طلبہ نے ۱۹۴۷ء سے ۱۹۵۳ء کے درمیان چھوٹے پیمانے پر مسلسل مطالعے کئے ۔ اس مطالعے سے مندرجہ ذیل نتائج اخذ کئے گئے ۔ والد کے نزدیک سب سے زیادہ اہمیت صحت کو ہے اس کے بعد عمر، اخلاق اور پھر مذہب آتے ہیں ۔ بیٹے کی شادی کے سلسلے میں والد دولت اور تعلیم کو سب سے کم اہمیت دیتے ہیں ۔ اور بیٹی کی شادی میں لڑکے کی شخصیت اور عمر کو سب سے کم اہمیت دیتے ہیں ۔ جہاں تک خود فریقین کا تعلق ہے وہ سب سے زیادہ اہمیت اپنے رفیق حیات کی صحت اور عمر کو دیتے ہیں اور دولت کو سب سے کم (۹۱)۔

اگرچہ مندرجہ بالا تجزیے غیرمسلم اقدار کے معاشروں میں کئے گئے اور ان کا زمانہ بھی آج سے تقریباً نصف صدی قبل کا ہے تاہم اس تجزیے کے بہت سے نکات بےحد اہم ہیں اور صرف مغرب کے ہی نہیں مشرق کے معاشرے کے لئے بھی مفید ہیں ۔ ایک تو اس دعوی کی اگر تردید نہیں تو کم از کم اس کا عالمگیر سطح پر مسلم ہونا محل نظر ٹھہرتا ہے کہ والدین شادی و نکاح کے معاملات میں اپنی اولاد کے مفادات کو بہتر سمجھتے ہیں ۔ دوسرے اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ والدین اپنی اولاد کی شادی کے مسئلے میں معاشرتی مفادات کو زیادہ اہمیت دیتے ہیں ۔

نتائج بحث

اس مضمون میں ہم نے ولایت اجبار کے ضمن میں فقہ میں قرآن و حدیث کے حوالے سے استدلال کا جو تجزیہ پیش کیا ہے اس سے مندرجہ ذیل نتائج سامنے آتے ہیں ۔

۱ ۔ ولایت اجبار کے نظریے میں جبر کا عنصر قانونی اصطلاح کا تقاضا ہے۔ اس نظریے کی حمایت اور مخالفت میں جبر کے ذکر

میں مبالغہ کیا گیا ہے۔

۲ ۔ اس جائزے سے معلوم ہوا ہے کہ دراصل قرآن و حدیث ولایت اجبار کا اصل منبع نہیں اس کا اصل منبع عرف و عادات ھیں۔

۳ ۔ ولایت اجبار کے ضمن میں فقہاءمیں شدید اختلاف رائے پایا جاتا ہے اور اس اختلاف کا سبب قرآنی آیات اور احادیث میں تعارض یا تضاد نہیں کہ ان کی تعبیر و تشریح میں اختلاف نے جنم لیا ہو۔ اس اختلاف کا سبب وہ مختلف رسوم و رواج ھیں جو مختلف معاشروں میں موجود تھے اور جن کو نظر انداز کرنے سے خود نکاح کے ناکام ہونے کا خطرہ تھا ۔

۴ ۔ جن احکام کی بنیاد عرف و عادت پر ہو، عرف و عادت کے بدلنے سے وہ احکام بھی بدل جاتے ھیں ۔ یہی وجہ ہے کہ جہاں معاشرتی حالات بدلے وھاں اجبار کا رواج بھی ختم ہو گیا اور جہاں حالات نہیں بدلے وھاں قانونی اصلاحات کے باوجود آج بھی اجبار کا رواج ختم نہیں ہو سکا ۔

اس مختصر مطالعہ سے یہ بات بھی سامنے آئی ہے کہ ایسے قوانین جن کی بنیاد عرف و عادت پر ہے ان پر نظرثانی یا اصلاح کرنے کے لئے عرف و عادت کا کماحقہ مطالعہ اور تجزیہ کرنا ضروری ہے۔ محض نظریاتی استدلال سے یا دوسرے معاشروں کی تقلید کرتے ہوئے قانون میں تبدیلیاں کی جائیں تو وہ اکثر ناکام رہتی ھیں ۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ مسلم معاشروں کے بارے میں عمرانی جائزے اور اعدادوشمار اکٹھے کیئے جائیں جن سے یہ معلومات حاصل ہو سکیں کہ ہمارے ھاں شادی بیاہ کے سلسلے میں والدین کے معیارات کیا ھیں ، لڑکے اور لڑکیوں کے معیارات کیا ھیں ؟ اجبار سے کیا مراد لی جاتی ہے ؟ اجبار کن پر اور کن صورتوں میں نافذ کیا جاتا ہے اس کے کیا نتائج نکلتے ھیں ؟ ان جائزوں کی روشنی میں ھی بہتر فیصلوں کی توقع کی جا سکتی ہے۔

حواله جات و حواشی

١- L. Mair, African Marriage and Social Change. (London, 1967) P. 122.

٢- A.M. Richard, Roman Private Law (London, 1961) P. 104.

٣- G.W. Paton, A Text Book of Jurisprudence, (Oxford, 1964) P. 283.

٤ - الحصکفی، الدرالمختار بحوالہ مصطفی زرقاء، المدخل للفقہ العام (دمشق ١٩٦٩) ج ٢ ، ص ٨١٨ -

٥ - مصطفی سرحان ، الاحوال الشخصیہ (اسکندریہ : ١٩٥٣) ص ١٢٥

٦- Hammudah 'Abd al-'Ati, The Family Structure in Islam, (Washington, 1977) Pb.70-2.

٧- محولہ بالا کے علاوہ دیکھیئے میارہ ، شرح ابن عاصم ، تحفۃ الحکام (بیروت ، دارالفکر ت ـ ن) ج١ ، ص ١٦٢

٨ - خلیل ، مختصر (قاہرہ ١٣١٦ ھ) ج ٢ ، ص ١٩٨
اس کے برعکس ابن قیم کے نزدیک خاوند کا نابینا پن بیوی کو تفریق کا حق دیتا ہے (زادالمعاد (بیروت ت ن ج ٣) اس موقعہ پر ایک بھارتی عدالت کے مقدمہ کا ذکر برمحل نہ ہوگا ـ مہندر سنگھ بنام پریت کور آل انڈیا رپورٹ ١٩٨١ ، جے اینڈ کے ص ٢٥ کے مطابق مہندر سنگھ ایک حادثے میں نابینا ہوگیا جس کے بعد اس کی بیوی پریت کور اسے چھوڑ کر چلی گئی ـ خاوند نے بیوی کی بازیابی کے لئے اپیل کی ـ عدالت نے اپیل خارج کرتے ہوئے کہا ,,شادی کا مقصد محض جنسی حاجت پورا کرنا اور افزائش نسل نہیں بلکہ اس کے مقاصد بہت وسیع ہیں اس کا مقصد دو دلوں کی یکجائی ہے تاکہ فریقین مسرت کے ساتھ رہ سکیں اور ایک دوسرے کی معیت سے پوری طرح لطف اندوز ہو سکیں ـ اس شادی میں جہاں فریقین نوجوان ہیں اور خاوند مکمل طور پر نابینا ہے اس مقصد کا حصول مشکل نظر آتا ہے،،ـ

۹ - مضمون کے اس حصے میں مندرجہ ذیل کتابوں کی مباحث کا خلاصہ پیش کیا گیا ہے۔ مالکی فقہ:
امام مالک ، الموطا (قاهره : ۱۹٦۲) المدونه (قاهره ، ت ـ ن) ج ۲
خلیل بن اسحاق ، مختصر ، شرح العدوی (قاهره ، ۱۳۱٦ هـ) ، خرشی ، شرح مختصر (قاهره : ۱۳۱٦)
الدژدیر : شرح مختصر (بیروت ـ ت . ن) ، الدسوقی : شرح مختصر (بیروت ـ ت . ن)
الصاوی ، شرح مختصر (قاهره ۱۳۹۲)
علیش : شرح مختصر (بیروت ، ت ـ ن) ، ابن رشد ، بداية المجتهد،الکشناوی : بدر الزوجین و نفحية الحرمین (ابیکوته : ۱۳٦۵) ، و یهودابن سعد الزکزی النیجیری،
فتح الجواد فی شرح الارشاد (بیروت ـ ت ـ ن)

حنفی فقه : السرخی ، المبسوط ج ۴ ، ۵ (قاهره ۱۳۲۴ هـ)
حنبلی فقه : ابن قدامه : المغنی ، ج ٦ (قاهره ت ـ ن)
ابن قیم : زادالمعاد . ج ۴ (بیروت ـ ت ـ ن)
شافعی فقه : شافعی : الام ، ج ۵. (قاهره ت ـ ن)
النووی : ارشاد الساری شرح قسطلانی شرح صحیح بخاری (قاهره ـ ۱۳۲۳ هـ)

ظاهری : ابن حزم : المحلی (بیروت ـ ت ـ ن)
جدید : سید امین:النیابه عن الغیر فی عقد الزواج (خرطوم : ت ـ ن)
مصطفی سرحان : الاحوال الشخصية (اسکندریه : ۱۹۵۳)
عبدالرحمن الجزیری : کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه ، ج ۴ (بیروت ۱۹٦۹)

۱۰ - Tahir Mahmud, Family Law Reform in the Muslim world (Bombay, 1972) pp.273 ff

۱۱ - مصطفی سرجان : الاحوال : ص ۱۲۵

۱۲ - شافعی : کتاب الام ، ج ۵ ، ص ۱۵۱ ـ ۱۵۴

۱۳ - الجزیری، کتاب الفقه علی الاربعه،ص ۳۸ و ما بعد

۱۴ - ابن حزم،المحلی ص ۳۵۷

۱۵ - الزکزکی ، فتح الجواد ص ۱۵۹ ، ابن حزم ، المحلی ص ۳۵۵
السرخسی ، المبسوط ج ۵ ، ص ۱۰
دیکھئے مندرجہ ذیل فیصلے :
سعودی عرب
حمزه بنت عبده بنام محمد بن حسن ، عدالت عالیه مکه مکرمه ، (۱۳۷٦ هـ ، ۱۹۵٦) مقدمه نمبر ، جلد ۸ ، ص ۱۵۹ ـ ۱٦۰ نوره بنت محمد الحسوی ، عدالت عالیه مکه مکرمه (۱۳۷۷ / ۱۹۵۷) ، مقدمه نمبر ۹۲ جلد ۷ ، ص ۵۸ ـ

نائجیریا

الحاجی عیسی بیڈا بنام بیوہ بنت الحاجی عیسی بیڈا (۱۹۸۰) شریعہ لا ریورٹ ص ۳۸ ـ ۳۲

عدن

علی عمر عقبہ بنام عزیزہ بنت علی عمر عقبہ (۱۹۵۷) ایسٹ افریقہ (۱) ۶۷۵

بھارت

ایوب حسن بنام مسماۃ اختری (۱۹۶۳) الہ آباد . ۵۲۵

پاکستان

غلام سکینہ بنام فلک شیر (۱۹۳۹) لاہور ۵۷

عبدالستار بنام مسماۃ وکیلہ بی بی ـ پی ایل ڈی (۱۹۶۵) پشاور ۱ ، ۳

۱۸ ـ علی عمر عقبہ بنام عزیزہ بنت علی عمر عقبہ (۱۹۵۷)

۱۹ ـ نورہ بنت محمد الحسوی ص ۵۸

۲۰ ـ ابن حزم ، المحلی ، ص ۳۵۱

۲۱ ـ امام شافعی ، الام ص ۱۱

۲۲ ـ ابوبکر ابن العربی ، احکام القرآن (قاہرہ ، ۱۹۶۷) ج ۱ ، ص ۲۱۹

۲۳ ـ ایضاً

۲۴ ـ خلیل ، مختصر ص ۳۶۵ : شارح نے وضاحت کی ہے کہ والد کو اپنی بیٹی کا مہر معاف کرنے کا حق ہے لیکن بشرطیکہ طلاق غیر مدخولہ ہو اور یہ حق طلاق سے پہلے نہیں بعد میں ہے۔

۲۵ ـ سرخسی ، المبسوط، ص ۱۱

۲۶ ـ ایضاً

۲۷ ـ جامع ترمذی،ج ۱ ، ص ۱۳۱
ابو داؤد ، سنن ج ۱ ، ص ۲۸۳
الحاکم ، مستدرک ج ۲ ، ص ۱۶۸
بحوالہ زیلعی ، نصب الرایہ ص ۱۸۲

۲۸ ـ ابن ماجہ،ص ۱۳۶ بحوالہ زیلعی ، نصب الرایہ ص ۱۸۸
زرقانی ص ۶

۲۹ ـ مسلم ، صحیح ج ۱ ص ۳۵۵ ، ترمذی ، جامع ج ۱ ص ۱۳۳
ابو داؤد ، سنن ج ۱ ، ص ۲۸۶ ، نسائی ، سنن ج ۲ ص ۷۷
مالک ، الموطا ص ۱۸۹ ، زیلعی ، نصب الرایہ ص ۱۸۲

۳۰ ـ زیلعی ، نصب الرایہ ص ۱۸۵

۳۱ ـ ایضاً ص ۱۸۸

۳۲ ـ ایضاً

۳۳ ـ مالک ، الموطا ج ۳ ، ص ۸

۳۴ ـ سرخسی ، المبسوط ، ص ۱۱

۳۵ ـ ابن ہمام ، فتح القدیر ج ۲ ص ۳۹۳

۳۶ـ زرقانی ، شرح موطا امام مالک (قاہرہ : ۱۹۶۳) ج ۳ ، ص ۶

٣٧ ـ شافعی ، الام ص ١٥
٣٨ ـ ایضاً ص ١١
٣٩ ـ نووی ، شرح ارشاد اساری ص ١٣٧
٤٠ ـ بحواله زرقانی ص ٦
٤١ ـ ابن حزم، المحلی ص ٣٥٧
٤٢ ـ عبدالعاطی ، محوله بالا
٤٣ ـ ابن رشد، بداية المجتهد ج ٢ ، ص ٩
٤٤ ـ ایضاً
٤٥ ـ ایضاً
٤٦ ـ الجزیری ، کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه ، ص ٣٩
٤٧ ـ المحمصانی ، الاوضاع التشریعه فی الدول العربیه (بیروت : ١٩٥٧) ص ٥١ ـ ٥٢
٤٨ ـ ابن عبدربه ، العقد الفرید (قاهره ـ ١٩٦٨) ج ٦ ، ص ٨٣
٤٩ ـ دارقطنی بروایت ابو هریره بحواله زیلعی ، نصب الرایه ، ص ١٨٨
٥٠ ـ ایضاً ، نیز شاه ولی الله : حجة الله البالغه ص ٦٩٠ ، ابن حزم ، المحلی ، ص ٣٥٣
٥١ ـ الزکزکی ، فتح الجواد ص ١٥٩
٥٢ ـ Joseph Schacht, Origins of Muhammedan Jurisprudence. (Oxford, 1950) P. 183
٥٣ ـ المیدانی ، امثال ج ١ ، ص ١١٠ ، ١٢٣ ، ٣٣٠ بحواله محمصانی ، الاوضاع التشریعیه ص ٥٤
٥٤ ـ بلوغ الارب ج ٢ ، ص ٣ ، ٣٣ بحواله محمصانی
٥٥ ـ ابن عبدربه ، العقد الفرید (قاهره ، ١٩٦٨) ص ٨٥
٥٦ ـ عینی شرح صحیح بخاری ج ٢٠ ، ص ١٢١ بحواله محمصانی الاوضاع التشریعیه ص ٥٤
٥٧ ـ مالک ، الموطا ص ٨
٥٨ ـ سرخسی ، المبسوط ص ٨
٥٩ ـ مصطفی سرحان ، الاحوال الشخصیه ص ١٢٦ ، الجزیری ، کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه حواله مذکوره بالا ، محوله بالا
٦٠ ـ شافعی ، الا م ، ج ٥ ، ص ١٥
٦١ ـ سرخسی ، المبسوط ، ج ٣ ، ص ٢١٢ ، ابن حزم ، المحلی ص ٣٥١
٦٢ ـ بحواله سرخسی ، المبسوط ج ٣ ، ص ٢١٢ ، ابن حزم : المحلی ص ٣٥٨ ، سرحان ، الاحوال الشخصیه ص ١٥١
٦٣ ـ سرخسی ، محوله بالا
٦٤ ـ ابن حزم ، محوله بالا
٦٥ ـ ابن رشد ، بداية المجتهد ج ٢ ، ص ١٩
٦٦ ـ ایضاً
٦٧ ـ نووی ص ١٣٩
٦٨ ـ شافعی ، الام ص ١٦
٦٩ ـ سرخسی ، محوله بالا

٧٠- ابن رشد ، بداية المجتهد ، ج ۲ ص ۵
٧١- الموطا ، ص ٦ ، صحیح مسلم ج ۱ ، ص ۴۵۵ نیز دیکھئے حواله بالا نمبر ۴٧
٧٢- زیلعی ، نصب الرایه ، ص ۱۹۲ - ۱۹۳
٧٣- مالک ، المدونه (قاهره : ت - ن) ج ۲ ، ص ۱٦۲ ، ابن رشد ، بداية المجتهد ص ۵
٧۴- مالک ، الموطا ، ص ۸
٧۵- زرقانی ص ۸
٧٦- مالک ، الموطا اور المدونه محوله بالا
٧٧- بحواله ابن عبدربه ، العقد الفريد ، ص ٩٦ - ٩٧
٧٨- کتب حدیث میں مندرجه ذیل مقدمات کا حواله ملتا ہے۔
(۱) خنسا بنت خدم (زیلعی بحواله بخاری ص ۱۸۸)
(ب) مدعیه (باکره) کا نام ذکر کئے بغیر ابن عباسؓ کی روایت (ابو داودؒ ، ص ۲۸۸ ، بیہقی ج ٧ ص ١١٧ ابن ماجه ص ۱۳٦ ، زیلعی ص ۱۸۸
(ج) نام کا ذکر کئے بغیر جابرؓ کی روایت (دار قطنی ص ٣٨٧)
(د) نام لئے بغیر ابن عمرؓ کی روایت (دارقطنی ص ۳۸۵ ، ۳۸۸)
(ہ) نام لئے بغیر حضرت عائشہؓ کی روایت (النسائی ج ۲ ص ٧٧ ابن ماجه ص ۱۳٦ ، بیہقی ج ٧ ، ص ۱۸۸
(و) معقل بن یسار کی بہن کا واقعه (حواله حاشیه نمبر ٩٧ میں)
٧٩- المدونة ج ۲ ، ص ١۵٧
۸۰- محمصانی ، الاوضاع التشریعیه ص ۵۲ - ۵۳
۸۱- بحواله ابن قیم : زادالمعاد ص ۳
۸۲- محمصانی ، النظرية العامه للموجبات و العقود فی الشريعة الاسلاميه (بیروت : ١٩٧٢) ص ٣١٦
۸۳- ایضاً بحواله خرشی ، شرح مختصر الخلیل : ج ۳ ، ص ۲۱ - ۲۲
۸۴- ابن قیم زاد المعاد ص ۲
۸۵- شاه ولی الله ، حجة الله البالغه (قاهره ت - ن) ج ۳ ، ص ٦٩١
۸٦- شیخ عثمان بن فودی : احیاء السنة و اخماد البدعة (کانو : ت - ن) ص ١٦٦

٨٧- George Karlsson, "on Mate Selection," in J. Mogey, Family and Marriage, (Dharwar, 1963) P.93-96.

٨٨- Baber R. E. Marrige and the Family (London, 1953), p. 107.

٨٩- Karlsson, P.P. 92-94.

٩٠- Baber, opt-cst. p.158

۹۱ - ایضاً ص ۱۱۸ و مابعد

یہ جائزہ ۱۹۴۷ سے ۱۹۵۳ تک ۷ سال کے عرصے کے دوران نیویارک یونیورسٹی کے طلبہ کے رجحانات کے تجزیے پر مشتمل تھا ۔ اس جائزے کی کائنات مطالعہ مندرجہ ذیل تھی : ۔

(۱) نیویارک یونیورسٹی کے طلبہ : تعداد ٦۴۲ (۳۲۱ لڑکے ، ۳۲۱ لڑکیاں) شریک حیات کے انتخاب کا معیار ۔

(ب) نیویارک یونیورسٹی کے طلبہ کے والدین : تعداد ۱۸۹ (۹۴ باپ ۹۵ مائیں) اپنے لڑکوں کے لئے شریک حیات کے انتخاب کا معیار ۔

(ج) نیویارک یونیورسٹی کی طالبات کے والدین : تعداد ۲۲۰ (۱۰۵ باپ ۱۱۵ مائیں) اپنی لڑکیوں کے لئے شریک حیات کے انتخاب کا معیار ۔