Al-Milal (January-June 2026)
Vol. 8, No. 1 ISSN: 2663-4392

ازدواجی تنازعات میں نظام ثالثی (حکمین): تفسیر التحریر والتنویر کا مقاصدی و سماجی تناظر

Arbitration (Ḥakamayn) in Resolving Marital Conflicts: A *Maqāṣidī* and Sociological Study of Tafsīr al-Taḥrīr wa-l-Tanwīr

Majid Ullah[1]
Dr. Ilyas Ahmad[2]

Abstract: This study explores the Islamic arbitration system (hakamayn) in marital disputes through the teleological (maqasid) and social perspective of Sheikh Muhammad al-Tahir ibn Ashur's seminal exegesis, Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir. Marital discord (shiqaq), when unresolved by domestic remedies, necessitates external social and legal intervention to protect the familial unit. While classical Islamic jurisprudence remains divided on whether the arbitrating judges (hakamayn) act merely as agents (wakil) of the spouses or as independent judges (hakam) with the authority to enforce separation, Ibn Ashur strongly advocates for their judicial status. By prioritizing the higher objectives of Shari'ah (maqasid al-shari'ah)—such as maintaining social harmony, ensuring familial privacy, and preventing harm—this paper analyses how the arbitration framework serves as an effective, out-of-court dispute resolution model. The research employs a qualitative, comparative hermeneutical method, contrasting Ibn Ashur's views with those of classical commentators like al-Razi, al-Qurtubi, and al-Alusi. The findings demonstrate that conceptualizing the arbitrators as judges rather than mere agents provides a more pragmatic and legally binding mechanism for conflict resolution. Ultimately, this paper highlights the contemporary relevance of Ibn Ashur's teleological framework in reforming family courts, reducing divorce rates, and establishing community-based arbitration committees in modern Muslim societies.
Keywords: *Maqasid al-Shari'ah, marital disputes, arbitration system (hakamayn), Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir, Ibn Ashur, family law reform.*

---

[1] PhD Research Scholar (Islamic Studies), SBB University Sheringal, Dir Upper KPK (PAK), majidpst26@gmail.com

[2]Lecturer, Islamic Studies, SBB University Sheringal, Dir Upper KPK, (PAK), Ilyasahmad99@gmail.com

Al-Milal (January-June 2026)
Vol. 8, No. 1 ISSN: 2663-4392

مقدمہ: ازدواجی استحکام کی تزویراتی اہمیت اور نظامِ ثالثی

عائلی نظام اور خاندان کی بقا اسلامی تمدن کا وہ اساسی پتھر ہے جس پر پورے عمرانی ڈھانچے کا انحصار ہوتا ہے۔ شیخ محمد الطاہر بن عاشورؒ (1296ھ-1393ھ) کے نزدیک شریعتِ اسلامیہ کا ایک بڑا تشریعی مقصد خاندان کے داخلی سکون، باہمی مودت اور حقوقِ زوجین کی عادلانہ ادائیگی کو یقینی بنانا ہے، جس کا بنیادی مرجع نفیِ اضرار اور معاشرتی مصلحت کے قوانین ہیں [1]۔ ابن عاشورؒ اپنی مایہ ناز تصنیف أصول النظام الاجتماعي في الإسلام میں واضح کرتے ہیں کہ اسلام نے جاہلی معاشرے کے اس تمدنی بگاڑ کا خاتمہ کیا جس میں عائلی اکائی کے حقوق پامال تھے اور عورت کو دباؤ میں رکھ کر اس کے شرعی حقوق غصب کیے جاتے تھے [2]۔

جب میاں بیوی کے مابین پیدا ہونے والے داخلی تنازعات شوہر کی قوامیت کے نجی دائرے میں حل نہ ہو سکیں اور معاملہ سنگین ہو کر علانیہ شقاق (عمیق خاندانی اختلاف) کی شکل اختیار کر لے، تو شریعتِ مطہرہ نجی اصلاحی مراحل سے آگے بڑھ کر ایک منظم سماجی و قانونی مداخلت کا حکم دیتی ہے، جسے قرآنِ مجید نے نظامِ ثالثی یا "حکمین" کے تمدنی اسلوب میں بیان فرمایا ہے [3]۔ سورہ النساء کی آیتِ حکمین:

﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا﴾) النساء: 35("اور اگر تمہیں ان دونوں (میاں بیوی) کے درمیان ناچاقی اور اختلاف کا اندیشہ ہو، تو ایک منصف (ثالث) مرد کے خاندان سے اور ایک منصف عورت کے خاندان سے مقرر کرو۔" دراصل زوجین کے مابین پیدا ہونے والے اسی شقاق کی اصلاح کے لیے سماجی قوت اور عدالتی اختیار کو متحرک کرنے کا پائیدار ضابطہ فراہم کرتی ہے [4]۔ ابن عاشورؒ کے مقاصدی منہج کے مطابق، شریعت نے اس نازک مرحلے پر براہِ راست روایتی عدالتی کارروائیوں کے بجائے زوجین کے خاندانوں میں سے دو مخلص اور ثقہ ثالثوں کے تقرر کو اس لیے ترجیح دی تاکہ عائلی اسرار کی پردہ داری قائم رہے اور خاندانی وقار مجروح ہوئے بغیر باہمی ملاپ کی راہیں ہموار ہو سکیں [5]۔ تاہم، کلاسیکی فقہی ذخیرے میں ان حکمین کی شرعی و قانونی حیثیت کے حوالے سے ائمہ کے مابین طویل کلامی و فقہی ابحاث موجود ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کا ایک معروف موقف یہ رہا ہے کہ یہ حکمین فریقین کے محض وکیل ہیں جنہیں زوجین کی تفویضِ اختیار کے بغیر علیحدگی کا حق حاصل نہیں ہوتا، جبکہ امام مالکؒ اور جمہور فقہاء کرام کے نزدیک وہ مستقل حاکم یا قاضی ہیں [6]۔ ابن عاشورؒ نے اس تمدنی مسئلے کو محض روایتی لغوی بحث کے

---

[1] ۔ ابن عاشور، محمد الطاہر بن محمد۔ (1984ء)۔ التحریر والتنویر۔ تیونس: الدار التونسیہ للنشر، ج2، ص385۔

[2] ۔ ابن عاشور، محمد الطاہر بن محمد۔ (1977ء)۔ أصول النظام الاجتماعي في الإسلام۔ تیونس: الدار التونسیہ للنشر، ص96۔

[3] ۔ ابن عاشور، التحریر والتنویر، ایضاً، ج5، ص46۔

[4] ۔ القرآن الکریم، سورہ النساء، آیت: 35۔

[5] ۔ ابن عاشور، التحریر والتنویر، ایضاً، ج5، ص47۔

[6] ۔ ایضاً، ج5، ص46۔

Al-Milal (January-June 2026)
Vol. 8, No. 1 ISSN: 2663-4392

دائرے سے نکال کر مقاصدِ شریعت اور سماجی مصلحت کے آفاقی تناظر میں پرکھا ہے، جس کا ایک تفصیلی اور تجزیاتی مطالعہ معاصر عائلی قوانین کی اص[1]لاح اور طلاق کی بڑھتی ہوئی شرح کو روکنے کے لیے ناگزیر ہے[2]۔

2. امام محمد الطاہر بن عاشور: سوانحی خاکہ، علمی منہج اور اصلاحی فکر

امام محمد الطاہر بن عاشور تونس کے ایک ایسے علمی اور باوقار گھرانے میں پیدا ہوئے جس کی جڑیں اندلس کی قدیم علمی روایات سے وابستہ تھیں۔ یہ خاندان سقوطِ اندلس کے بعد "حملاتِ تنصیر اور احتساب (Inquisition)" کے پر آشوب دور میں اپنے دین و ایمان کی حفاظت کی خاطر تونس ہجرت کر آیا تھا[3]۔ ابن عاشورؒ نے جامعہ زیتونہ جیسے عظیم علمی مرکز میں پرورش پائی، جہاں انہوں نے علومِ شریعہ میں وہ رسوخ حاصل کیا کہ روایتی علمیت ان کے فکری و تحقیقی مقام کا اعتراف کرتی نظر آتی ہے۔

آپ کی شخصیت میں علمی متانت اور تجدیدی تڑپ کا ایک انوکھا امتزاج تھا۔ آپ نے اپنی نوے سالہ طویل زندگی کو محض کتب خوانی اور روایت پسندی تک محدود نہیں رکھا بلکہ اسے ان فکری و تقلیدی جمود کو توڑنے کے لیے وقف کر دیا جنھوں نے عقلِ مسلم کو قرآن کے زندہ مقاصد سے دور کر دیا تھا۔ امام محمد عبدہؒ نے آپ کی علمی جلالت اور اصلاحی بصیرت کے اعتراف میں آپ کو "سفیر الدعوة" کے لقب سے نوازا۔ ابن عاشورؒ کا یہ راسخ عقیدہ تھا کہ مسلمانوں کی پسماندگی کا اصل سبب ان کے علمی مناہج کا فرسودہ ہونا اور مفسرین کا محض منقولات پر قناعت کر لینا ہے۔ آپ نے تقلیدِ محض کے خلاف علمِ اجتہاد بلند کیا اور واضح کیا کہ اسلام ایک ایسا فطری دین ہے جو ہر دور کے سماجی تغیرات کا مقابلہ کرنے کی بھرپور صلاحیت رکھتا ہے، بشرطیکہ اجتہاد کے بند دروازوں کو مقاصدِ شریعہ کی کلید سے کھولا جائے[4]۔

3. تفسیر "التحریر والتنویر" کا منہج: مقاصدِ شریعہ اور بلاغت کا امتزاج

ابن عاشور کی شاہکار تفسیر تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد تقریباً پچاس سالہ علمی و تحقیقی ریاضت کا ثمر ہے[5]۔ اس اثرِ جلیل کا منفرد وصف یہ ہے کہ یہ فنِ بلاغت اور مقاصدِ شریعہ کا ایک ایسا عمیق امتزاج پیش کرتا ہے جو سابقہ تفاسیر میں شاذ ہی ملتا ہے۔ ابن عاشور محض منقولات و روایات کے مجموعے کو تفسیر تسلیم نہیں کرتے، بلکہ وہ مفسرین کے مختلف اقوال کے درمیان ایک عادل "حکم (Judge)" کا منصب اختیار کرتے ہیں[6]۔ وہ ہر قول اور فقہی رائے کو مقاصدی حکمتوں اور غایاتِ شریعہ کی کسوٹی پر پرکھتے ہیں۔

---

[2] ۔ ابن عاشور، محمد الطاہر بن محمد۔ (1366ھ)۔ مقاصد الشريعة الإسلامية۔ تیونس: مطبعة الاستقامة، ص65۔

[3] ۔ ابن عاشور، التحریر والتنویر، ایضاً، ج1، ص10 (مقدمہ از مصطفیٰ عاشور)۔

[4] ۔ الحسنی، إسماعیل۔ (1416ھ)۔ نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور۔ ہرنڈن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ص20۔

[5] ۔ ابن عاشور، التحریر والتنویر، ایضاً، ج1، ص7۔

[6] ۔ ایضاً، ج1، ص6۔

Al-Milal (January-June 2026)
Vol. 8, No. 1 ISSN: 2663-4392

آپ کا تحلیلی منہج "تہذیب واضافہ" کے اساسی اصول پر مبنی ہے۔ آپ نے علامہ زمخشریؒ کی الکشاف اور ابن عطیہؒ کی المحرر الوجیز کو تفسیر کے باب کے دو مضبوط بازو("عضادتا الباب") قرار دیا، لیکن اس کے باوجود ان پر محققانہ نقد وجرح سے گریز نہیں کیا[1]۔ آپ کا ماننا ہے کہ کلامِ قدیم کے لفظی دائرے کے گرد گھومتے رہنا قرآنِ مجید کے ابدی فیض کو معطل کر دیتا ہے، لہٰذا مفسر کو چاہیے کہ وہ لغوی و بلاغی باریکیوں کے ساتھ ساتھ ان سماجی و عمرانی اغراض کو بھی اجاگر کرے جن کے لیے الٰہی احکام نازل ہوئے ہیں۔

4. مقاصدِ شریعت کی تعریف اور عائلی امور میں اس کی معنویت

شیخ محمد الطاہر بن عاشورؒ کے نزدیک مقاصدِ شریعت کا بنیادی معنٰی اور کُلی مفہوم شریعت کے ان عمومی تمدنی قوانین، دور رس مقاصد اور غایات کا عمیق فہم حاصل کرنا ہے جن کے تحت احکام مشروع کیے گئے ہیں، تاکہ انسانی تمدن کی اصلاح ہو اور دنیا کے عمومی نظامِ معیشت و معاشرت کو بگاڑ سے محفوظ رکھا جا سکے[2]۔ ابن عاشورؒ نے روایتی فقہی جمود اور نصوص کی ظاہری حد بندیوں کے برعکس ایک تدقیقی منہج اپنایا، جس میں انہوں نے شریعت کے معانی و مصالح کو مابعد الطبیعیاتی تصورات تک محدود رکھنے کے بجائے ان کا رخ دنیا میں انسانی زندگی کی فلاح، تمدنی بہبود اور سماجی بہتری کی طرف موڑ دیا[3]۔

ان کے نزدیک شریعت کی ابدی صالحیت کا دارومدار 'کُلی مقاصد' پر ہے، کیونکہ وحی کا نزول انسانی عقل کو معطل کرنے کے لیے نہیں بلکہ اسے کائناتی خلافت کے فرائض کی ادائیگی کے لیے مدد و معاون بنانے کے لیے ہوا ہے[4]۔ ابن عاشورؒ نے اس مغالطے کی تردید کی کہ وحیِ الٰہی کائنات کے تمام علمی شعبوں کا احاطہ اپنے اندر لفظی طور پر رکھتی ہے؛ وہ واضح کرتے ہیں کہ شریعت نے قانون سازی کا ایک کُلی فریم ورک فراہم کیا ہے، جبکہ عائلی اور سماجی زندگی کے دیگر پیچیدہ امور کو بدلتے ہوئے حالات کے مطابق مصلحت اور عقلِ سلیم کی روشنی میں حل کرنا مجتہدین کا بنیادی فریضہ ہے[5]۔ ان کے نزدیک عائلی و سماجی نظم کی اصلاح کے لیے بنیادی عمرانی مرجع 'فطرت' ہے، جو ہر انسان کے باطن میں ودیعت کی گئی ہے اور اسی پر تمام شرعی احکام کی بنیادیں استوار ہیں[6]۔

خانگی امور کے دائرہ کار میں مقاصدِ شریعت کی اہمیت کو ابن عاشورؒ تمدن کا سب سے حساس گوشہ قرار دیتے ہیں، کیونکہ خاندان ہی وہ بنیادی سماجی اکائی ہے جس پر پورے معاشرے کے صالح ڈھانچے کا انحصار ہوتا ہے[7]۔ عائلی احکام (احوالِ شخصیہ) کا حقیقی

---

[1] ۔ ایضاً، ج 1، ص 8۔

[2] ۔ ابن عاشور، محمد الطاہر بن محمد۔ (2001ء)۔ مقاصد الشریعۃ الإسلامیۃ) تحقیق: محمد الطاہر المیساوی)۔ عمان: دار النفائس، ج 3، ص 28۔

[3] ۔ الجوریش، صالح الدین۔ (2007ء)۔ مقاصد الشریعۃ بین الطاهر ابن عاشور وعال الفاسي۔ بیروت: دار الکتب العلمیۃ، ص 206۔

[4] ۔ دراویل، جمال الدین۔ (2006ء)۔ مسألۃ الحریۃ في مدونۃ الشیخ محمد الطاهر بن عاشور۔ بیروت: دار الهادي، ص 14۔

[5] ۔ الحسنی، نظریۃ المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، ایضاً، ص 25۔

[6] ۔ ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ایضاً، ص 103۔

[7] ۔ عزت، هبۃ رؤوف۔ (1995ء)۔ المرأۃ والعمل السیاسي: رؤیۃ إسلامیۃ۔ ہرنڈن: المعهد العالمي للفکر الإسلامي، ص 7۔

Al-Milal (January-June 2026)
Vol. 8, No. 1 ISSN: 2663-4392

مقصود میاں بیوی کے مابین قلبی سکون، مودت، عفت کے تحفظ اور نفیِ اضرار کے ابدی اصولوں کو یقینی بنانا ہے[1]۔ ابن عاشورؒ نے خانگی تنازعات کے حل کے لیے محض انفرادی زاویۂ نگاہ کے بجائے 'اجتماعی مصلحت' کا تصور پیش کیا، جس کے تحت وہ یہ واضح کرتے ہیں کہ ازدواجی شقاق کی صورت میں خاندانی رازداری کے تحفظ اور معاشرتی شیرازے کو بکھرنے سے بچانے کے لیے حکمین (ثالثین) کا تقرر شریعت کا ایک عظیم مقاصدی متبادل ہے[2]۔

فکری تقابل: امام غزالیؒ نے مقاصدِ شریعت کو پانچ بنیادی کلیات (حفظِ دین، نفس، عقل، نسل، مال) میں منظم کیا تھا، تاہم ان کا زاویۂ نگاہ زیادہ تر کلامی اور اخلاقی حدود تک محدود تھا۔ امام شاطبیؒ نے الموافقات میں مقاصد کا جو فریم ورک قائم کیا، وہ بنیادی طور پر مکلف فرد کے گرد گھومتا تھا۔ اس کے برعکس ابن عاشورؒ نے نظامِ مقاصد میں "امت اور سماجی کُل (Societal Collective)" کے تصور کو شامل کر کے ایک عظیم عمرانی وسعت کی بنیاد رکھی[3]،[4]،[5]۔ جبکہ امام فخر الدین رازیؒ احکام کی علل و مصالح کے وجوب پر کلامی تحفظات رکھتے ہیں، ابن عاشورؒ مالکیہ اور جمہور کی موافقت کرتے ہوئے 'تعلیلِ احکام' کا سخت دفاع کرتے ہیں اور ثابت کرتے ہیں کہ خانگی زندگی کے تمام احکام سراسر مصلحتِ عامہ اور دفعِ ضرر پر قائم ہیں[6]۔

5. "حکم" کا لغوی و اصطلاحی مفہوم اور آیتِ حکمین کا پس منظر

شیخ محمد الطاہر بن عاشورؒ کے نزدیک "حَکَم" (ح اور کاف کے فتحہ کے ساتھ) لغوی اور اصطلاحی اعتبار سے اس ثالث یا فیصلہ کار کو کہتے ہیں جسے فریقین کسی باقاعدہ سرکاری منصب یا پیشگی عدالتی تقرر (ولایتِ سابقہ) کے بغیر، محض باہمی رضامندی سے اپنے تنازع کا فیصلہ سونپنے کے لیے منتخب کر لیں[7]۔ ابن عاشورؒ اس لفظ کی اشتقاقی ساخت کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ صفتِ مشبہہ کا وہ قدیم اسم ہے جو "حَكَّمُوهُ فَحَكَمَ" (انہوں نے اسے ثالث مانا اور اس نے فیصلہ کر دیا) سے مشتق ہے[8]۔ تاریخی تمدن کے تناظر میں وہ بیان کرتے ہیں کہ عہدِ جاہلیت میں جب باقاعدہ قاضیوں کا نظام موجود نہیں تھا، تب بھی عرب اپنے باہمی جھگڑوں کو حل کرنے کے لیے اپنے تمدن کے عاقل افراد کو "حَکَم" مقرر کر کے ان کا فیصلہ تسلیم کر لیتے تھے[9]۔

---

[1] ۔ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية) تحقيق: الميساوى)، ج3، ص199۔

[2] ۔ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج5، ص45۔

[3] ۔ الجويني، إمام الحرمين عبد الملك۔ (1417ھ)۔ البرهان في أصول الفقه۔ بيروت: دار الكتب العلمية، ج2، ص1147۔

[4] ۔ الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى۔ (1404ھ)۔ الموافقات في أصول الشريعة۔ بيروت: دار المعرفة، ج1، ص9۔

[5] ۔ أدهمي، رياض۔ (1997ء)۔ بعد الأمة في الخطاب المقاصدي عند الإمام ابن عاشور۔ مجلة الرشاد، ج2، شماره5، ص12۔

[6] ۔ الرازي، إمام فخر الدين محمد بن عمر۔ (1420ھ)۔ التفسير الكبير (مفاتيح الغيب(۔ بيروت: دار إحياء التراث العربي، ج32، ص 251۔

[7] ۔ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج5، ص46۔

[8] ۔ ایضاً۔

[9] ۔ ایضاً، ج5، ص47۔

Al-Milal (January-June 2026)
Vol. 8, No. 1 ISSN: 2663-4392

امام قرطبیؒ کے مطابق "حَکَم" کا لفظ "حاکم" سے زیادہ بلیغ اور تاکید کا حامل ہے، کیونکہ لغتِ عرب میں کوئی شخص اس وقت تک "حَکَم" کہلانے کا مستحق نہیں ہوتا جب تک کہ وہ خالص حق اور سچائی کے ساتھ فیصلہ کرنے والا نہ ہو، جبکہ "حاکم" کا اطلاق ہر اس شخص پر ہو سکتا ہے جو مسندِ قضا پر بیٹھے خواہ اس کا فیصلہ حق پر مبنی ہو یا نہ ہو[1]۔

آیتِ حکمین (النساء: 35) کا پس منظر اور سابقہ آیات سے ربط و اتصال ازدواجی زندگی کے تدریجی اصلاحی مراحل کو واضح کرتا ہے۔ ابن عاشورؒ کے مطابق، اس آیت میں موجود تثنیہ کا ضمیر "بَيْنِهِمَا" دراصل انھی زوجین کی طرف لوٹتا ہے جن کا تفصیلی ذکر پچھلی آیت ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ (النساء: 34) میں گزر چکا ہے[2]۔ جب میاں بیوی کے نجی معاملات میں بگاڑ پیدا ہو جائے اور نجی اصلاحی تدابیر (فہمائش، دوری، تادیب) ناکام ہو جائیں، اور معاملہ علانیہ شقاق (طرفین کے ایک دوسرے کے مدِ مقابل آجانے) کی شکل اختیار کر لے، تو نجی دائرے سے نکل کر خاندانی و عدالتی ثالثی (سماجی مداخلت) ناگزیر ہو جاتی ہے[3]۔

امام فخر الدین رازیؒ اس اتصال کی تشریح میں لکھتے ہیں کہ پچھلی آیت (آیتِ نشوز) میں خطاب صرف شوہروں سے تھا کیونکہ وہاں تک معاملہ نجی تھا، لیکن آیتِ حکمین میں خطاب "وَإِنْ خِفْتُمْ" کے ذریعے مسلمانوں کے اولی الامر، حکام اور معاشرے کے ذی اثر طبقے سے ہے، جو اس بات کی دلیل ہے کہ جب تنازع قابو سے باہر ہو جائے تو سماجی و عدالتی طاقت کا متحرک ہونا واجب ہو جاتا ہے[4]۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے تاریخی فیصلے اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کے آثار بھی اس امر کی تصدیق کرتے ہیں کہ آیت کا روئے سخن حاکمِ وقت اور معاشرتی اولی الامر کی طرف ہے تاکہ مظلوم کے حق کا تحفظ کیا جا سکے[5,6]۔

6. حکمین کی شرعی و قانونی حیثیت: وکیل یا مستقل حاکم؟

تفسیر التحریر والتنویر میں ابن عاشورؒ نے حکمین کی شرعی حیثیت پر نہایت بلیغ مقاصدی گفتگو کی ہے۔ وہ اس رائے کو یکسر مسترد کرتے ہیں کہ حکمین میاں بیوی کے محض "وکیل (representatives)" ہیں جنہیں زوجین کی پیشگی اجازت کے بغیر تفریق کا کوئی حق حاصل نہیں[7]۔ وہ حنفیہ اور بعض شافعیہ کے اس موقف پر نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ حکمین کو محض وکیل قرار دینا "صرفٌ للفظِ الحكمينِ عن ظاهرِهِ" (لفظِ حکم کو اس کے ظاہری و حقیقی مقتضیٰ سے پھیرنا) ہے، جو کہ بلا دلیل تاویلِ بعید ہے[8]۔

---

[1] ۔ القرطبي، أبو عبد اللہ محمد بن أحمد۔ (1384ھ)۔ الجامع لأحکام القرآن۔ قاہرہ: دار الكتب المصرية، ج7، ص113۔

[2] ۔ ابن عاشور، التحریر والتنویر، ج5، ص46۔

[3] ۔ ایضاً، ج5، ص45۔

[4] ۔ الرازي، التفسير الكبير، ایضاً، ج10، ص118۔

[5] ۔ القرطبي، الجامع لأحکام القرآن، ایضاً، ج5، ص172۔

[6] ۔ الآلوسي، شهاب الدين محمود بن عبد اللہ۔ (1415ھ)۔ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني۔ بیروت: دار الكتب العلمية، ج3، ص47۔

[7] ۔ ابن عاشور، التحریر والتنویر، ج5، ص45۔

[8] ۔ ایضاً، ج5، ص46۔

ان کے نزدیک اس روایتی تاویلی رویے کا اساسی سبب یہ فقہی مفروضہ تھا کہ طلاق کا حق صرف شوہر کی صوابدید ہے؛ حالانکہ مقاصدِ شریعہ اور خاندانی مصلحت کا تقاضا ہے کہ جب فریقین خود معاملہ سلجھانے میں ناکام ہو جائیں تو سماجی مداخلت کے تحت حکمین کو مستقل "حاکم یا قاضی" کا درجہ دیا جائے تاکہ وہ اصلاح یا تفریق (طلاق) کا جو بھی فیصلہ مناسب سمجھیں، اسے نافذ کر سکیں[1]۔

دیگر جلیل القدر مفسرین نے بھی اس موقف کی تائید کی ہے:

- امام قرطبیؒ: حکمین کو محض وکیل سمجھنا "خطأٌ صراح" (کھلی غلطی) ہے؛ کیونکہ قرآنِ مجید کا خطاب "وَإِنْ خِفْتُمْ" اولی الامر اور حکام سے ہے، لہٰذا جب تقرر اولی الامر کی طرف سے ہے تو ان کی حیثیت قاضی کی ہو گی نہ کہ محض وکیل کی[2]۔
- امام ابن کثیرؒ: شریعت نے انہیں "حکم" کا نام دیا ہے، اور حکم کا یہ طرۂ امتیاز ہے کہ وہ فریقین کی پیشگی رضامندی کے بغیر بھی عدل پر مبنی فیصلہ نافذ کرنے کا مجاز ہوتا ہے[3]۔
- علامہ ابن عطیہؒ اور علامہ آلوسیؒ: انہوں نے ابن العربیؒ کے حوالے سے مالکیہ اور جمہور کے اس نظریے کو ترجیح دی ہے کہ یہ دونوں باقاعدہ "قاضی" ہیں اور انہیں تفریق و اصلاح دونوں کا مستقل شرعی و قانونی اختیار حاصل ہے[4،5]۔

7. نظام ثالثی کے مقاصدی، سماجی و تفسیری باریکیاں

ابن عاشورؒ کے مطابق نظام ثالثی محض ایک قانونی طریقہ کار نہیں بلکہ عائلی و سماجی استحکام کا عظیم فریم ورک ہے۔ اس نظام کے اہم مقاصدی و تفسیری ابعاد درج ذیل ہیں:

1. خاندانی رازداری کا تحفظ: عام عدالتی کارروائیوں کے برعکس ثالثی کا نظام گھر کے اندرونی اسرار اور باہمی نازک معاملات کو تشت ازبام ہونے سے بچاتا ہے[6]۔
2. اقرباء کے تقرر کی حکمت: شریعتِ مطہرہ نے ﴿مِّنْ أَهْلِهِ﴾ اور ﴿مِّنْ أَهْلِهَا﴾ کی قید اس لیے لگائی کیونکہ رشتہ دار زوجین کے مزاج، نفسیاتی حالات اور تنازع کے حقیقی اسباب سے واقف ہوتے ہیں اور ان کے دلوں میں خلوص و ہمدردی کا جذبہ غالب ہوتا ہے[7]۔

---

[1] ۔ ایضاً، ج5، ص47۔
[2] ۔ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص172۔
[3] ۔ ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر۔ (1419ھ)۔ تفسير القرآن العظيم۔ بيروت: دار الكتب العلمية، ج2، ص282۔
[4] ۔ ابن عطية، أبو محمد عبد الحق۔ (1422ھ)۔ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز۔ بيروت: دار الكتب العلمية، ج2، ص54۔
[5] ۔ الآلوسي، روح المعاني، ج3، ص47۔
[6] ۔ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج5، ص45۔
[7] ۔ ایضاً، ج5، ص47۔

Al-Milal (January-June 2026)
Vol. 8, No. 1 ISSN: 2663-4392

3. اخلاصِ نیت کا معنوی اثر: آیت کریمہ ﴿إِن يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾ میں اگر ضمیرِ تثنیہ "يُرِيدَا" کا مرجع حکمین کو قرار دیا جائے (جیسا کہ ابن عطیہؒ اور ابن عاشورؒ کی ترجیح ہے) تو اس سے یہ دقیق نکتہ مستنبط ہوتا ہے کہ ثالثین کی باطنی صداقت اور اخلاصِ نیت باری تعالیٰ کی توفیق اور زوجین کے دلوں میں الفت پیدا کرنے کا ذریعہ بنتی ہے[1،2]۔

4. سماجی وفکری اہمیت: سید قطبؒ کے مطابق خاندان معاشرے کی پہلی اینٹ ہے، اس کا تحفظ پورے سماجی نظام کا تحفظ ہے۔ علامہ آلوسیؒ نے ابن عباس رضی اللہ عنہما کے اس مناظرے کا ذکر کیا جس میں انہوں نے تحکیم انسانی کا دفاع کرتے ہوئے خوارج کے فکری مغالطوں کو باطل ثابت کیا، جو اثباتِ تحکیم کی ابدی شرعی حیثیت کی دلیل ہے[3،4]۔

8. عصری تناظر میں ابن عاشور کے مقاصدی فریم ورک کی معنویت

موجودہ دور میں خاندانی بگاڑ، ذہنی تناؤ اور طلاق کی بڑھتی ہوئی شرح محض دو افراد کا ذاتی مسئلہ نہیں رہا، بلکہ یہ پورے عمرانی نظام کے بکھراؤ کا باعث بن رہی ہے؛ کیونکہ عالمی انسانی امن کا اصل دارومدار خاندان کی اندرونی بقا پر استوار ہے[5]۔

معاصر قانونی وعدالتی نظام میں آیتِ حکمین کا مقاصدی اطلاق یہ تقاضا کرتا ہے کہ خاندانی عدالتیں طویل، اخراجات سے بھرپور اور اذیت ناک مقدمہ بازی (Litigation) کے بجائے متبادل نظامِ تصفیہ (Alternative Dispute Resolution - ADR) کے اس الٰہی تصور کو ایک مستقل اور لازمی ضابطے کے طور پر اپنائیں۔ اس سے عدالتوں کا بوجھ بھی کم ہوگا اور فریقین کا وقار بھی محفوظ رہے گا[6]۔

9. نتائج (Findings) اور تجاویز وسفارشات (Recommendations)

الف: مقالے کے اہم نتائج (Findings)

1. حکمین کا لازمی عدالتی منصب: ابن عاشورؒ کی تحلیلی تحقیق کے مطابق سورہ النساء (آیت: 35) میں 'حَکَم' سے مراد شرعی و قانونی اعتبار سے باقاعدہ 'قاضی اور حاکم' ہے، نہ کہ زوجین کا محض 'وکیل' یا بے اختیار نمائندہ۔

2. سماجی وعدالتی مداخلت کا موقع: آیتِ حکمین کا پس منظر نجی اور داخلی اصلاحی تدابیر کی ناکامی کے بعد ایک منظم، عادلانہ اور بااختیار سماجی وعدالتی مداخلت کا ضابطہ فراہم کرتا ہے۔

---

1 ۔ ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص54۔
2 ۔ الآلوسي، روح المعاني، ج3، ص47۔
3 ۔ سيد قطب، إبراهيم حسين۔ (1412ھ)۔ في ظلال القرآن۔ بيروت: دار الشروق، ج2، ص763۔
4 ۔ الآلوسي، روح المعاني، ج3، ص47۔
5 ۔ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية (1366ھ)، ص65۔
6 ۔ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج5، ص47۔

3. ستر عیوب اور خاندانی وقار: خاندانی رازداری کا تحفظ اور میاں بیوی کے باہمی اسرار کو عام عدالتوں میں رسوا ہونے سے بچانا نظامِ ثالثی کا سب سے بڑا تمدنی و مقاصدی مقصد ہے۔

4. نفسیاتی و معاشرتی موافقت: ثالثین کا فریقین کے خاندانوں سے ہونا ان کی باہمی مروت، نفسیاتی واقفیت اور مخلصانہ ہمدردی کی وجہ سے تصفیہ کار میں حد درجہ ممد ثابت ہوتا ہے۔

5. اخلاصِ نیت کی اثر آفرینی: ثالثین کے باطنی اخلاص اور نیت کی پاکیزگی کو قرآنِ کریم نے زوجین کے باہمی ملاپ اور الٰہی موافقت کے حصول کے لیے کلیدی شرط قرار دیا ہے۔

ب: تجاویز و سفارشات (Recommendations)

1. متبادل نظامِ تصفیہ (ADR) کا نفاذ: عصری خاندانی قوانین اور عائلی عدالتوں کے ضوابط میں طویل مقدمہ بازی کے بجائے متبادل نظامِ تصفیہ کے تحت نظامِ حکمین کو باقاعدہ اولیت اور قانونی الزام دیا جائے۔

2. حکمین کی حیثیت کا جائزہ: حکمین کو محض مصالحت کار کے بجائے التحریر والتنویر کے مقاصدی موقف کے مطابق ضرورت پڑنے پر تفریقِ نکاح کے اختیار کا عصرِ حاضر کی ضرورتوں کو مد نظر رکھتے ہوئے، قانونی و شرعی جائزہ لیا جائے۔

3. مقامی تحکیم کمیٹیوں کا قیام: مقامی عائلی تنازعات کے فوری اور کم خرچ حل کے لیے ہر یونین کونسل یا محلے کی سطح پر جید علماء، قانونی ماہرین اور خاندانی مصلحین پر مشتمل ایک مستقل "تحکیم کمیٹی" تشکیل دی جائے۔

4. آگاہی و شعور کی بیداری: ذرائع ابلاغ اور تعلیمی اداروں کے ذریعے معاشرے میں خاندانی بحران کے نجی و تمدنی حل اور الٰہی نظامِ ثالثی کی تمدنی اہمیت کے بارے میں عام شعور بیدار کیا جائے۔

5. عدالتی عملے کی مقاصدی تربیت: عائلی عدالتوں کے ججوں، وکلاء اور ثالثین کے لیے مقاصدِ شریعہ کی روشنی میں عائلی نظام کے تحفظ اور خاندانی نفسیات سے متعلق خصوصی تربیتی کورسز (Training Workshops) کا انعقاد کیا جائے۔