



”میزان“ — توضیحی مطالعہ

قانون معاشرت

(۶)

یک بارگی دی گئی تین طلاقیں کا حکم

”یہ طلاق کا صحیح طریقہ ہے۔ اگر کوئی شخص اس کے مطابق اپنی بیوی کو علیحدہ کرتا یا علیحدگی کا فیصلہ کر لینے کے بعد اس کی طرف مراجعت کرتا ہے تو اس کے یہ فیصلے شرعاً نافذ ہو جائیں گے، لیکن کسی پہلو سے اس کی خلاف ورزی کر کے اگر طلاق دی جاتی ہے تو یہ پھر ایک قضیہ ہے جس کا فیصلہ عدالت کرے گی۔“

(میزان ۴۵۴)

”تین طلاقیں کے الفاظ بیان عدد کے لیے بھی بولے جاسکتے ہیں اور فیصلے کی سختی، اتمام اور قطعیت ظاہر کرنے کے لیے بھی۔ یہ دونوں احتمالات چونکہ زبان و بیان کی رو سے بالکل یکساں ہیں، اس لیے قائل کی وضاحت اس معاملے میں بھی قابل قبول ہونی چاہیے۔“

تاہم اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ قرآن اس کے خلاف بھی ہوں تو اس طرح کی وضاحت ماننا ضروری ہے۔ عدالت کو یہ حق یقیناً حاصل ہے کہ وہ اگر مطمئن نہیں ہو سکی تو اسے ماننے سے انکار کر دے۔ چنانچہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں معلوم ہے کہ انھوں نے جب یہ دیکھا کہ لوگ پہلے کی طرح محتاط نہیں رہے تو اعلان کر دیا کہ اب کسی کا بیان بھی اس معاملے میں تسلیم نہ ہو گا اور تین طلاقیں کو تین طلاق ہی مان کر نافذ کر دیا

جائے گا۔“ (میزان ۴۵۵)

فقہاء کے مابین اس حوالے سے اختلاف پایا جاتا ہے کہ آیا بہ یک وقت تین طلاقیں دینا جائز اور مشروع ہے یا نہیں۔ امام شافعی کے نزدیک ایسا کرنا بالکل جائز ہے اور شارع نے شوہر کو تین طلاقوں کا جو حق دیا ہے، وہ انھیں بہ یک وقت استعمال کر سکتا ہے۔ تاہم دیگر فقہاء کے نزدیک ایسا کرنا اصولاً جائز نہیں۔ اس طریقے کے جواز یا عدم جواز میں اختلاف سے قطع نظر، جمہور فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر کوئی شخص ایسا کرے تو شرعی طریقے کی خلاف ورزی پر سزا کے طور پر تینوں طلاقیں نافذ مانی جائیں گی اور شوہر کو رجوع کے حق سے محروم کر دیا جائے گا۔ بعض تابعین سے اس ضمن میں مدخولہ اور غیر مدخولہ بیوی میں فرق کی رائے منقول بھی ہے۔ ان کے نزدیک اگر نکاح کے بعد بیوی سے ہم بستری سے پہلے تین طلاقیں دی جائیں تو وہ ایک شمار ہوگی، البتہ ہم بستری کے بعد دی جانے والی تین طلاقیں تین ہی تصور کی جائیں گی۔ تاہم جمہور فقہاء اس تفریق کے قائل نہیں اور ان کا موقف یہ ہے کہ اگر شوہر نے تین کا عدد بولی کر یا تین کی نیت سے بہ یک وقت اپنی بیوی کو طلاقیں دی ہوں تو وہ نافذ ہو جائیں گی اور بیوی چاہے مدخولہ ہو یا غیر مدخولہ، شوہر پر حرام ہو جائے گی۔

جمہور فقہاء کے برخلاف، اہل علم کی ایک جماعت کا رجحان یہ رہا ہے کہ تین طلاق کو اسی صورت میں تین شمار کرنا چاہیے جب شوہر نے الگ الگ موقعوں پر صورت حال کا بغور جائزہ لے کر بیوی کو طلاق دینے کا فیصلہ کیا ہو، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے طلاق کا جو طریقہ اصلاً مشروع فرمایا ہے، وہ یہی ہے اور اس میں یہ حکمت ملحوظ ہے کہ طلاق کا فیصلہ کرنے کے بعد بھی میاں بیوی میں مفاہمت کا امکان باقی رہے۔ اگر کوئی شخص اس طریقے کی خلاف ورزی کرتے ہوئے بہ یک وقت تینوں طلاقیں دے دے تو قانون کی حکمت کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے لیے رجوع کی گنجائش باقی رکھی جائے اور بہ یک وقت دی گئی تین طلاقوں کے عدد کو بنیاد بنانے کے بجائے اس نکتے کو زیادہ اہمیت دی جائے کہ اس نے طلاق کا حق بہر حال ایک ہی موقع پر استعمال کیا ہے (طحاوی، شرح معانی الآثار ۵۵/۳)۔

علامہ ابن رشد المالکی جمہور فقہاء کے زاویہ نظر سے اپنے اختلاف کو واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وَكُنَّ الْجُمْهُورُ غَلَبُوا حَكْمَ التَّغْلِيظِ
فِي الطَّلَاقِ سَدًّا لِلذَّرِيعَةِ وَلَكِنْ تَبَطَّلَ
بِذَلِكَ الرِّخْصَةُ الشَّرْعِيَّةُ وَالرَّفْقُ الْمَقْصُودُ
فِي ذَلِكَ أَعْنِي فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: لَعَلَّ اللَّهَ

”جمہور فقہاء نے سد ذریعہ کے طور پر، (یعنی تاکہ لوگ طلاق کے معاملے میں جری نہ ہو جائیں)، تین طلاقوں کے معاملے میں سختی کا طریقہ اختیار کیا (اور بہ یک وقت تین طلاقوں

يحدث بعد ذلك أمرًا ولذلك ما
نرى والله أعلم أن من ألزم الطلاق
الثلاث في واحدة فقد رفع الحكمة
الموجودة في هذه السنة المشروعة.
(بدایۃ المجتہد ۲/۶۲-۶۳)

کو نافذ قرار دے دیا ہے، لیکن اس سے وہ
شرعی رخصت اور وہ آسانی جو شریعت کا مقصود
ہے، فوت ہو جاتی ہے، یعنی جس کا ذکر اللہ
تعالیٰ نے یوں کیا ہے کہ ہو سکتا ہے، اللہ اس کے
بعد (موافقت اور مصالحت کی) کوئی راہ پیدا کر

دے۔..... اسی لیے ہماری رائے یہ ہے، اور
اللہ بہتر جانتا ہے کہ جن حضرات نے یک بارگی
دی گئی تین طلاقوں کو نافذ قرار دیا ہے، انھوں
نے اس حکمت کو فوت کر دیا ہے جو اللہ کی طرف
سے مقرر کیے گئے طریقے میں ملحوظ ہے۔“

متاخرین حنابلہ میں سے امام ابن تیمیہ اور امام ابن القیم نے اسی موقف کی پر زور تائید کی ہے اور اس مسئلے کو
ان کے ہاں جمہور کی فقہی آراء سے اختلاف کی ایک نمایاں مثال کی حیثیت حاصل ہے۔

اس بحث میں عہد نبوی اور عہد صحابہ سے استشہاد کے سلسلے میں دو اہم روایتیں زیر بحث آتی ہیں:
پہلی روایت ابو رکانہ عبد یزید کے واقعے سے متعلق ہے جو عہد نبوی میں پیش آیا۔ اس روایت کے مختلف
طرق میں واقعے کی تفصیلات مختلف انداز سے بیان ہوئی ہیں۔ بعض طرق کے مطابق ابو رکانہ نے اپنی بیوی کو
طلاق بتہ، (یعنی قطعی طلاق) دی تھی، جب کہ بعض کے مطابق اس نے تین طلاقیں دی تھیں۔ اسی طرح بیوی
سے رجوع کے حوالے سے بعض طرق میں یہ بیان ہوا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو رکانہ سے ان کی نیت
دریافت کی اور ان کے اس بیان پر کہ ان کی مراد ایک ہی طلاق دینا تھی، ان سے کہا کہ وہ بیوی سے رجوع
کر لیں۔ تاہم بعض دیگر طرق کے مطابق آپ نے ابو رکانہ کو از خود یہ ہدایت فرمائی کہ وہ اپنی بیوی سے رجوع
کر لیں اور جب انھوں نے کہا کہ میں نے تو اس کو تین طلاقیں دی تھیں تو آپ نے فرمایا کہ ہاں، مجھے معلوم ہے،
لیکن تم پھر بھی اس سے رجوع کر لو (دیکھیے: ابوداؤد، رقم ۲۱۹۶۔ ترمذی، رقم ۱۱۷۷)۔

جمہور فقہاء و محدثین ان میں سے طلاق بتہ کے طریق کو ترجیح دیتے ہیں۔ اس صورت میں اس روایت کا
زیر بحث مسئلے سے تعلق نہیں بنتا۔ تاہم اگر تین طلاقوں کا طریق زیادہ درست ہو تو بھی جمہور کے موقف کے

مطابق روایت کی یہ توجیہ ہو سکتی ہے کہ ابو رکابہ نے تین کا عدد استعمال نہیں کیا تھا، بلکہ طلاق کا کلمہ تین دفعہ دہرایا تھا۔ اس پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے وضاحت چاہی کہ ان کی نیت کیا تھی اور ان کے اس بیان پر کہ ان کی نیت ایک ہی طلاق کی تھی، انھیں رجوع کر لینے کی ہدایت فرمائی۔ جمہور فقہاء بھی ایسی صورت میں شوہر کے لیے وضاحت کا حق تسلیم کرتے ہیں، البتہ جب شوہر نے تین کا عدد استعمال کیا ہو یا اس کی نیت تین طلاقیں دینے ہی کی ہو تو پھر جمہور کے نزدیک وہ تین ہی شمار کی جائیں گی۔

اس مسئلے سے متعلق دوسری اہم روایت ابن عباس سے منقول ہے جس میں وہ بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم، سیدنا ابو بکر اور سیدنا عمر کے ابتدائی عہد میں تین طلاقیں ایک ہی مانی جاتی تھیں، لیکن سیدنا عمر نے اپنے دور میں یہ فیصلہ کیا کہ چونکہ لوگ اس معاملے میں توقف کے بجائے جلد بازی سے کام لینے لگے ہیں، اس لیے ہم ان پر تینوں طلاقوں کو نافذ قرار دیں گے (مسلم، رقم ۱۴۷۲)۔ روایت کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ سیدنا عمر کے اس فیصلے سے پہلے بہ یک وقت دی جانے والی تین طلاقیں کو قانونی طور پر ایک ہی شمار کیا جاتا تھا جسے سیدنا عمر نے تبدیل کر دیا۔

تاہم جمہور اہل علم اس روایت کو بوجہ اس مسئلے میں بنیادی اہمیت نہیں دیتے۔ اس کی بنیادی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ صحابہ و تابعین کے آثار سے عمومی طور پر اس کی تائید نہیں ہوتی، بلکہ یہی معلوم ہوتا ہے کہ فقہائے صحابہ و تابعین بہ یک وقت دی گئی تین طلاقوں کو موثر مانتے تھے اور خود عبد اللہ بن عباس کے اپنے فتوے بھی اسی کے موید ہیں۔ امام احمد بن حنبل نے اسی بنیاد پر اس روایت کو رد کر دیا کہ خود ابن عباس تین طلاقوں کو نافذ قرار دیتے تھے (انصاف اللہ ۵/۵۷۵)۔

روایت کو درست ماننے کی صورت میں جمہور کی طرف سے اس کی متعدد توجیہات پیش کی گئی ہیں۔ ان میں سے بعض توجیہات کے مطابق سیدنا عمر نے سرے سے قانون میں کوئی تبدیلی نہیں کی۔ روایت میں جس صورت حال کا ذکر ہے، وہ درحقیقت یہ تھی کہ عہد نبوی میں ابتداءً یہ فیصلہ کیا جاتا تھا کہ تین طلاقوں کو ایک شمار کیا جائے گا، لیکن یہ طریقہ عہد نبوی میں ہی منسوخ کر دیا گیا اور اس کے بعد تین طلاقوں کو تین ہی قرار دیا جانے لگا، تاہم بعض حضرات غالباً اس نسخ سے واقف نہیں تھے اور وہ سیدنا عمر کے دور تک پہلے فیصلے کے مطابق فتویٰ دیتے رہے۔ اس تناظر میں سیدنا عمر نے قانونی طور پر ابتدائی فیصلے پر فتویٰ دینے کی ممانعت کر دی اور بعد میں اختیار کیے جانے والے طریقے کی پابندی کو قانوناً لازم قرار دے دیا۔

اسی نوعیت کی ایک توجیہ یہ کی جاتی ہے کہ اس روایت میں ابن عباس دراصل یہ بتا رہے ہیں کہ پہلے دور میں لوگ اکٹھی تین طلاقیں دینے کے بجائے ایک ہی طلاق دیتے تھے، لیکن سیدنا عمر کے دور میں انھوں نے تین طلاقیں اکٹھی دینا شروع کر دیں۔ اس تناظر میں انھوں نے فرمایا کہ لوگ جلد بازی سے کام لینے لگے ہیں، اس لیے ہم ان پر ان کے فیصلے کو نافذ کر دیں گے۔ گویا ابن عباس سیدنا عمر کی طرف سے قانون میں کسی تبدیلی کے بجائے لوگوں کے طریقے میں واقع ہونے والی تبدیلی کو بیان کرنا چاہ رہے ہیں۔

بعض توجیہات میں یہ تو تسلیم کیا گیا ہے کہ سیدنا عمر نے قانون میں تبدیلی کی تھی، تاہم اس کا تعلق غیر مدخولہ بیوی کو دی جانے والی تین طلاقیں سے مانا جاتا ہے۔ یہ ایک اجتہادی معاملہ تھا جس میں بعض اہل علم غیر مدخولہ بیوی کو دی گئی تین طلاقیں کو ایک ہی قرار دیتے تھے، جب کہ بعض کے نزدیک اس میں مدخولہ اور غیر مدخولہ میں کوئی فرق نہیں تھا۔ اس تناظر میں سیدنا عمر نے غیر مدخولہ بیوی سے متعلق یہ قرار دیا کہ اس کو دی گئی تین طلاقیں بھی تین ہی شمار کی جائیں گی۔*

اسی نوعیت کی ایک توجیہ یہ بھی ہے کہ اس فیصلے کا تعلق اس صورت سے تھا جب شوہر نے تین کا عدد بولنے کے بجائے، جو اس کی نیت اور ارادے پر بالکل واضح دلالت کرتا ہے، تین دفعہ طلاق کا جملہ دہرایا ہو (بیہقی، السنن الکبریٰ ۵۵۴/۷)۔ ایسی صورت میں چونکہ اس کا بھی احتمال ہے کہ وہ تاکید کے لیے الفاظ دہرا رہا ہو اور یہ بھی کہ وہ الگ الگ تین طلاقیں دینا چاہ رہا ہو، اس لیے اس فیصلے سے پہلے شوہروں کو اپنی مراد واضح کرنے کا حق دیا جاتا تھا۔ تاہم سیدنا عمر نے یہ دیکھتے ہوئے کہ اس معاملے میں لوگوں میں بے احتیاطی عام ہوتی جا رہی ہے، یہ فیصلہ فرمایا کہ اب اس وضاحت کا موقع نہیں دیا جائے گا اور جو شخص بے یک وقت تین دفعہ طلاق کے الفاظ ادا کرے گا، اس کی تین ہی طلاقیں نافذ مانی جائیں گی۔

امام طحاوی نے ابن عباس کے اثر میں کسی قسم کی توجیہ یا تاویل کے بجائے اس کو ظاہری مفہوم میں لیا ہے اور یہ کہا ہے کہ فی الواقع سیدنا عمر کے اس فیصلے سے پہلے اکٹھی دی جانے والی تین طلاقیں کو ایک ہی شمار کیا جاتا تھا، لیکن سیدنا عمر نے اپنی رائے اور اجتہاد سے اس طریقے کو تبدیل کر دیا اور چونکہ صحابہ میں سے کسی نے اس سے اختلاف نہیں کیا، اس لیے اس فیصلے کو صحابہ کی اجماعی رائے کی حیثیت حاصل ہے جس نے پہلے طریقے کو منسوخ کر دیا ہے۔ طحاوی کا کہنا ہے کہ (قضا و سیاسہ، یعنی اولوالامر کی صواب دید سے متعلق معاملات میں) صحابہ

* ان توجیہات کی تفصیل کے لیے دیکھیے، مولانا محمد سرفراز خان صفدر، عمدۃ الاثبات فی الطلاقات الثلاث ۷۹-۹۶۔

نے اجماعاً جو اجتہادی فیصلے کیے ہوں، ان کی پابندی بعد والوں پر لازم ہے۔ اس کی مثال کے طور پر طحاوی شراب نوشی کی سزا ۸۰ کوڑے مقرر کیے جانے اور ام ولد کو فروخت کرنے پر پابندی جیسے معاملات کا ذکر کرتے ہیں۔ طحاوی کہتے ہیں کہ جیسے پہلے شراب نوشی کی کوئی سزا مقرر نہیں تھی، لیکن صحابہ کے اجماعی فیصلے کے بعد شرابی کو ۸۰ کوڑے ہی لگانا لازم ہے اور جیسے سیدنا عمر کے فیصلے سے پہلے ام ولد کو فروخت کیا جاسکتا تھا، لیکن ان کے دور میں صحابہ کے اتفاق سے اس پر پابندی عائد کیے جانے کے بعد اس سے اختلاف نہیں کیا جاسکتا، اسی طرح تین طلاقوں کے باب میں بھی صحابہ کے فیصلے کی یہی حیثیت ہے (شرح معانی الآثار ۵۶/۳)۔

امام ابن تیمیہ اور ابن القیم کا نقطہ نظر اس روایت کے مفہوم کے حوالے سے بنیادی طور پر وہی ہے جو امام طحاوی کا ہے، تاہم یہ حضرات طحاوی کے اس موقف سے اختلاف کرتے ہیں کہ سیدنا عمر کا یہ فیصلہ ناسخ کا درجہ رکھتا ہے جس کے بعد پہلے طریقے کے مطابق فیصلے کی گنجائش باقی نہیں رہی۔ ابن تیمیہ اور ابن القیم کا موقف یہ ہے کہ یہ ایک اجتہادی معاملہ ہے جس میں حسب ضرورت و مصلحت تین طلاقوں کو ایک یا تین شمار کرنے کا اختیار اولوالامر کو حاصل ہے اور اس میں بھی اصل اور شرعی حکمت کے قریب تر طریقہ یہ ہے کہ ایسی طلاقوں کو ایک شمار کیا جائے، البتہ اجتہاداً و سیاستاً وہ طریقہ بھی اختیار کرنے کی گنجائش ہے جو سیدنا عمر نے کیا (ابن القیم، اغنیۃ اللہقان ۵۷۵)۔

مصنف کا موقف اس بحث میں بعض پہلوؤں سے جمہور کے اور بعض پہلوؤں سے امام ابن تیمیہ کے نقطہ نظر کے مطابق ہے۔ چنانچہ بہ یک وقت تین طلاقوں کے عدم جواز کے حوالے سے مصنف نے لکھا ہے:

”اسلامی شریعت میں بیوی کو طلاق دینے کا جو طریقہ بتایا گیا ہے، اُس کی رو سے کسی شخص کو حق نہیں کہ وہ عدت کا لحاظ کیے بغیر بیوی کو طلاق دے، اشتعال کی حالت میں ’طلاق طلاق‘ کے الفاظ منہ سے نکال دے، طلاق پر گواہ نہ بنائے، بیوی ایام سے ہو یا کسی طہر میں اُس سے ملاقات ہو چکی ہو اور طلاق کا فیصلہ سنا دے، ایک ہی وقت میں دو طلاق یا تین طلاق کے الفاظ زبان سے کہہ دے یا لکھ کر بھیج دے۔ یہ سب طریقے سخت ناپسندیدہ ہیں۔“ (مقامات ۳۰۲)

جہاں تک بہ یک وقت تین طلاقوں کی تنفیذ کا تعلق ہے تو مصنف کا اصولی موقف امام ابن تیمیہ کے نقطہ نظر کا موید ہے۔ مصنف اس مسئلے کو قضا سے متعلق قرار دیتے ہیں جس میں عدالت حسب مصلحت تین طلاقوں کو تین یا ایک قرار دینے کا اختیار رکھتی ہے۔ رکانہ کی روایت اور ابن عباس کے اثر کی توضیح بھی مصنف نے اسی

زاویے سے کی ہے۔ چنانچہ رکانہ کے واقعے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے رکانہ کی یہ وضاحت قبول فرمائی کہ ان کا ارادہ درحقیقت ایک ہی طلاق دینے کا تھا، جب کہ سیدنا عمر نے اپنے دور میں لوگوں کی عدم احتیاط کے پیش نظر اس وضاحت کو قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ مصنف کے نزدیک چونکہ یہ قضا کا مسئلہ ہے، اس لیے مسلمانوں کے اولوالامر اپنے حالات کے لحاظ سے کوئی بھی طریقہ اختیار کر سکتے ہیں، تاہم بہتر یہی ہے کہ ”علماء فقہاء اور عدالتیں غلط طریقے سے دی گئی طلاق کو نافذ قرار دینے کے بجائے وہی طریقہ اختیار کریں جو اس طرح کے مقدمات میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اختیار فرمایا“ (مقامات ۳۰۵)۔

تیسری طلاق کی عدت میں بیوی کا نان و نفقہ

”...فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ“ کے الفاظ بالکل صریح ہیں کہ حمل کا امکان ہو تو عدت شوہر کی طرف سے بیوی پر ایک حق واجب ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ تیسری طلاق کے بعد شوہر کے لیے رجوع کا حق باقی نہیں رہتا، لیکن اس کے نتیجے میں اگر کوئی چیز ختم کی جاسکتی ہے تو وہ اکٹھا رہنے کی پابندی ہے، بیوی کو رہنے کی جگہ اور نان و نفقہ فراہم کرنے کی ذمہ داری کسی حال میں بھی ختم نہیں کی جاسکتی۔ چنانچہ یہ بالکل قطعی ہے کہ عدت خواہ تین حیض ہو یا تین مہینے یا وضع حمل تک مستند ہو جائے، شوہر پر یہ ذمہ داری ہر حال میں عائد ہوگی۔“ (میزان ۴۵۸)

سورہ طلاق میں اللہ تعالیٰ نے شوہروں کو ہدایت فرمائی ہے کہ وہ اگر اپنی بیویوں کو طلاق دیں تو فوراً انھیں ان کے گھروں سے نکال نہ دیں، بلکہ دوران عدت میں انھیں اپنی استطاعت کے مطابق رہائش مہیا کریں (الطلاق ۶۵:۶۱)۔

اسلوب سے بظاہر یہی مفہوم ہوتا ہے کہ یہ ایک عام ہدایت ہے اور عدت گزارنے والی تمام خواتین اس عرصے میں رہائش کی، اور چونکہ رہائش کے ساتھ نفقہ بھی عادتاً لازم ہوتا ہے، اس لیے اس کے ساتھ نفقہ کی بھی حق دار ہیں۔ تاہم فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ ان کے خاوند نے انھیں تین طلاقیں دے دیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ فرمایا کہ عدت کے دوران میں ان کا نفقہ خاوند کے ذمے نہیں ہے۔ آپ نے فاطمہ سے یہ بھی کہا کہ وہ اپنے شوہر کے گھر کے بجائے عبد اللہ بن ام مکتوم کے گھر میں عدت مکمل کریں (ابوداؤد، رقم ۲۲۹۱)۔ فاطمہ بنت قیس کی یہ روایت فقہائے صحابہ و تابعین کے مابین خاصے اختلاف کا باعث رہی ہے۔ مثلاً سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے سورہ طلاق کی مذکورہ آیت کا حوالہ دیتے ہوئے اس روایت کو درست

تسلیم کرنے سے انکار کر دیا اور فرمایا کہ ہم کتاب اللہ کو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کو ایک عورت کی بات پر نہیں چھوڑ سکتے جس کو پتا نہیں بات یاد بھی رہی یا نہیں۔ ایسی عورت کو رہائش بھی ملے گی اور نفقہ بھی (مسلم، رقم ۳۷۱۰)۔ یہی موقف صحابہ و تابعین کی ایک جماعت نے بھی اختیار کیا۔

فقہائے احناف کا موقف بھی یہ ہے کہ یہ روایت قرآن مجید کی اس آیت کے خلاف ہے جس میں شوہروں کو پابند کیا گیا ہے کہ وہ طلاق کے بعد عدت کے دوران میں اپنی طاقت کے مطابق بیویوں پر خرچ کریں (الطلاق ۶۵:۶)۔ نفقہ بھی چونکہ رہائش کے ساتھ لازم و ملزوم ہے، اس لیے آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ دوران عدت میں بیوی کا نفقہ خاوند کے ذمہ ہے، لہذا مذکورہ حدیث کو قبول نہیں کیا جاسکتا (اصول السرخصی ۱/۷۵۷)۔

تاہم امام شافعی فرماتے ہیں کہ فاطمہ کے واقعے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ قرآن کے ظاہر کے خلاف نہیں، بلکہ اس کے عین مطابق ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے سورہ طلاق میں دوران عدت میں بیویوں کو گھر سے نہ نکلنے کی ہدایت تو سب عورتوں کے متعلق دی ہے اور یہ حکم عام ہے، لیکن نفقہ ادا کرنے کی پابندی صرف حاملہ عورتوں کے حوالے سے لازم کی ہے۔ پہلا حکم سورہ کی ابتدا میں ’لَا تَخْرُجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ‘ کے الفاظ سے دیا گیا ہے۔ پھر اس کے بعد حاملہ اور غیر حاملہ، دونوں طرح کی خواتین کے لیے عدت کے احکام بیان فرمائے ہیں اور شوہروں کو پابند کیا ہے کہ وہ دونوں کو دوران عدت میں رہائش فراہم کریں، لیکن نفقہ کی ہدایت دیتے ہوئے صرف حاملہ عورتوں کا ذکر کیا ہے۔ یوں قرآن مجید کی دلالت اس پر واضح ہے کہ حاملہ مطلقہ کے علاوہ کوئی دوسری مطلقہ دوران عدت میں نفقہ کی حق دار نہیں، اس لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کو نفقہ کا حق دار تسلیم نہ کرنا قرآن مجید کے عین مطابق ہے۔ البتہ آپ نے اس کو شوہر کا گھر چھوڑ کر دوسری جگہ عدت گزارنے کا حکم اس لیے دیا کہ فاطمہ زبان کی تیز تھیں اور ان کے سسرال والے ان کی زبان درازی سے تنگ تھے، اس لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جھگڑے اور بدمزگی سے بچنے کے لیے از روے مصلحت فاطمہ کو وہاں عدت گزارنے سے منع فرمایا، تاہم اصل قانون قرآن مجید کی ہدایت کے مطابق یہی ہے کہ ایسی مطلقہ کو بھی دوران عدت میں رہائش مہیا کی جائے گی (الام ۶/۲۸۰-۲۸۱)۔

امام طحاوی کی رائے میں فاطمہ کی روایت اپنے ظاہری مفہوم میں تو قرآن اور سنت کے خلاف ہے اور سیدنا عمر اور دیگر صحابہ کا اسے قبول نہ کرنے کا فیصلہ بالکل درست تھا (شرح معانی الآثار ۷/۷۰)۔ البتہ فاطمہ کی روایت کی ایک احتمالی توجیہ ایسی کی جاسکتی ہے جس سے قرآن کے ساتھ اس کا تعارض ختم ہو جائے۔ طحاوی فرماتے ہیں کہ

جس طرح اس بات کا امکان ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فاطمہ کو شوہر کے گھر میں رہائش نہ دلوانے کا فیصلہ اس کی تیز مزاجی اور زبان درازی کی وجہ سے فرمایا ہو، اسی طرح اسے نفقہ نہ دلوائے جانے کی وجہ بھی اسی چیز کو قرار دیا جاسکتا ہے۔ یعنی چونکہ وہ ناشزہ تھی اور اپنے رویے کی وجہ سے اسے رہائش کی سہولت سے محروم کیا جا رہا تھا، اس لیے اسی اصول کے تحت اس کے شوہر کو اسے نفقہ فراہم کرنے کی ذمہ داری سے بھی بری کیا جاسکتا تھا۔ یوں یہ پورا واقعہ ایک خاص استثنائی نوعیت کا حامل بن جاتا ہے جس سے مطلقہ ثلاثہ کے لیے نفقہ و سکنی کا عمومی شرعی حکم تو اخذ نہیں کیا جاسکتا، البتہ ایک تعزیری نوعیت کے فیصلے کے طور پر اس کی توجیہ کی جاسکتی ہے (شرح معانی الآثار ۱/۳۷۱)۔

مصنف نے اس مسئلے میں سیدنا عمر اور فقہائے احناف کی رائے کی تائید کی ہے اور اس کے لیے بطور خاص قرآن مجید کی اس تعبیر کا حوالہ دیا کہ ”فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا“ (الاحزاب ۳۳: ۴۹)، جس سے واضح ہوتا ہے کہ حمل کا امکان ہونے کی صورت میں عدت گزارنا دراصل شوہر کا حق ہے جو بیوی پر واجب ہوتا ہے۔ جب بیوی اس عرصے میں شوہر کے حق کے لیے محبوس ہے تو پھر شوہر سے ”بیوی کو رہنے کی جگہ اور نان و نفقہ فراہم کرنے کی ذمہ داری کسی حال میں بھی ختم نہیں کی جاسکتی“ (میزان ۴۵۸)۔ اس نکتے کی روشنی میں مصنف نے فاطمہ بنت قیس کی روایت کو ناقابل قبول قرار دیا اور اس پر نقد کے ضمن میں سیدنا عمر اور سیدہ عائشہ کے آثار کا حوالہ دیتے ہوئے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ ”یہ اس روایت کی حقیقت ہے، لہذا کسی شخص کو اب بھی اسے قابل اعتنا نہیں سمجھنا چاہیے“ (میزان ۴۵۹)۔

حاملہ بیوہ کی عدت

”...مطلقہ اور بیوہ کے لیے عدت کا حکم چونکہ ایک ہی مقصد سے دیا گیا ہے، اس لیے جو مستثنیات اوپر طلاق کی بحث میں بیان ہوئے ہیں، وہ بیوہ کی عدت میں بھی اسی طرح ملحوظ ہوں گے۔ چنانچہ بیوہ غیر مدخولہ کے لیے کوئی عدت نہیں ہوگی اور حاملہ کی عدت وضع حمل کے بعد ختم ہو جائے گی۔ بخاری اور مسلم، دونوں کی روایت (رقم ۵۳۱۸، ۳۷۲۳) ہے کہ ایک حاملہ خاتون، سبیعہ رضی اللہ عنہا نے جب اپنا معاملہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کیا تو آپ نے یہی فیصلہ فرمایا۔“ (میزان ۴۶۳)

قرآن مجید میں بیوہ کی عدت چار ماہ دس دن (البقرہ ۲: ۲۳۴) اور حاملہ عورت کی عدت، جسے طلاق دے دی

جائے، وضع حمل بیان کی گئی ہے (الطلاق: ۶۵: ۴)۔ لیکن اگر کوئی خاتون حاملہ ہونے کی حالت میں بیوہ ہو جائے تو اس کے لیے کیا حکم ہوگا؟ آیا وہ بچہ جنم دینے کے بعد عدت سے فارغ ہو جائے گی یا اسے چار ماہ دس دن پورے ہونے تک مزید انتظار کرنا ہوگا؟ فقہاء کے مابین اس حوالے سے اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔ ایک گروہ کی رائے یہ ہے کہ ایسی عورت کی عدت، وضع حمل ہے اور اس کے فوراً بعد وہ نکاح کر سکتی ہے، جب کہ دوسرے گروہ کا کہنا یہ تھا کہ چونکہ وہ حاملہ بھی ہے اور بیوہ بھی، اس لیے اس کے لیے دونوں عدتیں پوری کرنا لازم ہے۔ یہ اختلاف عہد صحابہ میں ہی رونما ہو گیا تھا جس میں سیدنا عبد اللہ بن مسعود نے پہلا، جب کہ سیدنا علی نے دوسرا موقف اختیار کیا۔

عبد اللہ بن مسعود کا استدلال یہ تھا کہ سورہ طلاق میں حاملہ کے لیے وضع حمل کو عدت مقرر کرنے کی ہدایت، سورہ بقرہ کے بعد نازل ہوئی ہے اور اس نے بیوہ کے لیے چار ماہ دس دن کی عدت کے حکم میں جزوی ترمیم کر دی ہے (بخاری، رقم ۴۹۱۰)۔ گویا ان کے فہم کے مطابق سورہ بقرہ میں اللہ نے بیوہ کے لیے کسی تفصیل کے بغیر مطلقاً حکم بیان کیا تھا، لیکن سورہ طلاق میں حاملہ کی عدت بیان کر کے یہ واضح کر دیا کہ حاملہ کا حکم سابقہ ہدایت سے مختلف ہے۔

مزید برآں، بنو اسلم کی خاتون سبیعہ کے واقعے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ فرمایا تھا کہ اگر حاملہ عورت بیوہ ہو جائے تو بچے کی پیدائش کے بعد اس کی عدت مکمل ہو جائے گی، یعنی اسے نئے نکاح کے لیے چار ماہ دس دن پورے ہونے کا انتظار نہیں کرنا پڑے گا (بخاری، رقم ۵۳۱۸)۔ متعدد صحابہ مثلاً سیدنا عمر اور عبد اللہ عباس نے، جن کی رائے پہلے بیوہ حاملہ کو دو عدتوں کا پابند قرار دینے کی تھی، یہ روایات سامنے آنے کے بعد اپنی رائے سے رجوع کر لیا (مصنف عبد الرزاق، رقم ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱)۔ تاہم صحابہ و تابعین کی ایک جماعت ایسی عورت کے لیے دونوں عدتیں لازم ہونے کے موقف پر قائم رہی۔ روایات میں اس کی تفصیل منقول نہیں کہ یہ حضرات سبیعہ اسلمیہ کے واقعے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے کی کیا توجیہ کرتے تھے، تاہم بعض قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس روایت کی صحت کے بارے میں عدم اطمینان کا اظہار کرتے تھے (بخاری، رقم ۴۹۱۰)۔ مصنف نے اس بحث میں سبیعہ اسلمیہ کے واقعے کی روشنی میں عبد اللہ بن مسعود کی رائے کی تائید کی ہے۔ مصنف نے واضح کیا ہے کہ سبیعہ اسلمیہ کے واقعے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جو فیصلہ فرمایا، وہی حکم کی علت کا تقاضا تھا۔ عدت کی اصل علت استبراء رحم ہے۔ چونکہ بیوی کو ایسے طہر میں طلاق دینے کی ہدایت کی گئی جس میں

شوہر نے اس سے ہم بستری نہ کی ہو، جب کہ بیوہ کے لیے اس طرح کا کوئی ضابطہ بنانا ممکن نہیں، اس لیے قرآن مجید نے احتیاطاً اس کی عدت کی مدت میں، مطلقہ کے مقابلے میں ایک ماہ دس دن کا اضافہ کر دیا ہے۔ جب دونوں صورتوں میں عدت کی علت ایک ہی ہے تو وضع حمل کی صورت میں حکم کا مقصد بھی دونوں صورتوں میں پورا ہو جاتا ہے۔

بچوں کی حضانت

”...مطلقہ اور اُس کے شوہر میں بچوں کی حضانت پر بھی جھگڑا ہو سکتا ہے، لیکن اس کا فیصلہ چونکہ بچے کی مصلحت اور والدین کے حالات کی رعایت ہی سے کیا جاسکتا ہے اور یہ مختلف صورتوں میں مختلف ہو سکتا ہے، اس لیے شریعت نے اس معاملے میں کوئی ضابطہ متعین نہیں کیا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلوں سے، البتہ اس نوعیت کے مقدمات میں ارباب حلی و عقد کو بہت کچھ رہنمائی مل سکتی ہے۔“ (میزان ۴۶۱)

مصنف نے اس ضمن میں جن دو واقعات کا حوالہ دیا ہے، وہ حسب ذیل ہیں:

ایک مقدمے میں طلاق یافتہ میاں بیوی بچے کی پرورش کا دعویٰ لے کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے۔ آپ نے ان سے کہا کہ وہ قرعہ ڈال لیں۔ اس پر بچے کے والد نے کہا کہ میرے بچے میں اور کون میرے مقابلے میں حق دار بن سکتا ہے؟ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بچے سے فرمایا کہ یہ تمہارا باپ ہے اور یہ تمہاری ماں، ان میں سے جس کے ساتھ چاہو، چلے جاؤ۔ چنانچہ بچے نے اپنی ماں کا ہاتھ پکڑ لیا اور وہ اسے لے گئی (ابوداؤد، رقم ۲۲۷۷)۔

دوسرے واقعے میں ایک عورت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوئی اور کہا کہ یا رسول اللہ، میں نے اپنے بچے کو اپنے پیٹ میں سنبھالا اور اپنی گود میں پالا اور اپنی چھاتیوں سے دودھ پلایا ہے اور اب اس کا باپ چاہتا ہے کہ اسے مجھ سے چھین لے۔ آپ نے فرمایا: ب تک تم دوسرا نکاح نہ کر لو، اس پر تم زیادہ حق رکھتی ہو (ابوداؤد، رقم ۲۲۷۶)۔

اس ضمن میں حنفی فقہا کا نقطہ نظر دوسرے واقعے کی روشنی میں یہ ہے کہ بچہ جب تک نابالغ ہو اور خاص طور پر دودھ پینے کی عمر میں ہو تو اس کی ماں اسے اپنی پرورش میں رکھنے کی زیادہ حق دار ہے۔ جہاں تک بچے کو ماں یا باپ کے مابین اختیار دینے کا واقعہ ہے تو حنفی فقہاء اسے بچے کے بالغ ہونے پر محمول کرتے ہیں، جب وہ والدہ کی پرورش اور نگہداشت سے بڑی حد تک بے نیاز ہو چکا ہوتا ہے (جصاص، شرح مختصر الطحاوی ۵/۳۲۵)۔ حنابلہ کے ہاں

باپ کو بچے کی پرورش کا زیادہ حق دار تصور کیا جاتا ہے، بشرطیکہ یہ بات کسی پہلو سے بچے کے لیے خلاف مصلحت نہ ہو۔ تاہم جمہور فقہاء کا رجحان یہ ہے کہ ان میں سے کوئی بھی طریقہ ایک لازمی شرعی ضابطے کی حیثیت نہیں رکھتا۔ امام ابن تیمیہ لکھتے ہیں کہ بچے کی پرورش کے سلسلے میں باپ یا ماں میں کسی ایک کو ترجیح دینے کے ضمن میں شارع نے کوئی عمومی حکم بیان نہیں کیا، بلکہ ترجیح دینے کی بنیاد اس پر ہے کہ بچے کی بہتری کس میں ہے۔ اگر باپ بچے کی حفاظت اور نگہبانی کا فریضہ بہتر انجام دے سکتا ہو تو بچہ اس کی پرورش میں دیا جائے گا اور باپ اس ذمہ داری کو صحیح طور پر ادا نہ کر سکے تو ماں کو ترجیح ہوگی۔ اسی طرح اگر بچے کا باپ کسی دوسری عورت سے نکاح کر لے تو بچے کو سوتیلی ماں کے پاس چھوڑنے کے مقابلے میں اس کی حقیقی ماں کی پرورش میں رکھنا اس کے لیے بہتر ہے (مجموعۃ الفتاویٰ ۸۱/۳۴)۔

جیسا کہ اقتباس سے واضح ہے، مصنف کا موقف بھی اس مسئلے میں یہی ہے۔

