Al-Marjān Research Journal
Al-Marjān Research Center, Lahore, Pakistan
المرجان ریسرچ سنٹر، لاہور
HJRS
بائیرایجوکیشن کمیشن پاکیستان سے ۷ کیٹیگری منظور شدہ
Open Access
Al-Marjān Research Journal
ISSN(E): 3006-0370
ISSN(P): 3006-0362
al-marjan.com.pk

خصوصی شمارہ برائے "عُرف بطور ماخذِ شریعت"

Women's Customary Practice (Urf al-Nisā) in Islamic Jurisprudence: A Fiqhī Analysis

فقہ اسلامی میں عورتوں کے عرف (عرف النساء): ایک فقہی جائزہ

Authors Details

1. **Kashif Mehmood Qureshi** (Corresponding Author)
   Lecturer, Department of Islamic Thought and Culture, National University of Modern Languages (NUML), Mirpur Campus, Pakistan.
   Email: **kashif.mehmood@numl.edu.pk**
2. **Muhammad Azam**
   Lecturer, Department of Islamic Studies, Green International University, Lahore, Pakistan.

Citation

Qureshi, Kashif Mehmood, and Muhammad Azam. " Women's Customary Practice (Urf al-Nisā) in Islamic Jurisprudence: A Fiqhī Analysis" *Al-Marjān Research Journal*, 3, no.1, Jan-Mar (2025): 160−173.

Submission Timeline

Received: Dec 15, 2024
Revised: Jan 02, 2024
Accepted: Jan 13, 2025
Published Online: Feb 14, 2025

Publication, Copyright & Licensing

Al-Marjān Research Journal

Article QR

Al-Marjān Research Center, Lahore, Pakistan.

All Rights Reserved © 2023.

This article is open access and is distributed under the terms of Creative Commons Attribution 4.0 International License

CC BY

INDEX COPERNICUS INTERNATIONAL
ISSN INTERNATIONAL STANDARD SERIAL NUMBER INTERNATIONAL CENTRE
HJRS HEC Journal Recognition System

Women's Customary Practice (Urf al-Nisā) in Islamic Jurisprudence: A Fiqhī Analysis

فقہ اسلامی میں عورتوں کے عرف (عرف النساء): ایک فقہی جائزہ

☆کاشف محمود قریشی ☆محمد اعظم

Abstract

This article investigates the concept of Urf al-Nisā (women's customary practices) and its recognized role within Islamic jurisprudence (fiqh). As a comprehensive legal system, Islamic law incorporates human customs (urf) as a secondary source of law, provided they align with explicit textual evidence. Urf al-Nisā specifically addresses customs arising from women's social, physiological, and behavioral conditions, influencing rulings on issues unique to them. The study defines urf linguistically and jurisprudentially, affirming its legitimacy (ḥujjiyyah) as an auxiliary source according to most jurists. It explores Urf al-Nisā through selected juristic examples, including determining the age of menstruation (ḥayḍ) and menopause (ya's), establishing pregnancy duration, assessing mahr al-mithl (equitable bridal dowry), and estimating permissible periods of a husband's absence based on women's endurance. By analyzing these applications, the research highlights the adaptability of Islamic law to human needs and its consideration of women's distinct circumstances. The study underscores the balance between textual fidelity and contextual flexibility in fiqh, offering insights into how Urf al-Nisā enhances the relevance of Islamic rulings for women, contributing to a deeper understanding of fiqh's dynamic engagement with societal norms.

Keywords: Urf al-Nisā, Islamic jurisprudence, women's customs, fiqh, authenticity, legal reasoning.

تعارف موضوع

اسلامی شریعت اپنی جامعیت اور لچک کی بدولت ہر دور اور معاشرے کے مسائل کا حل پیش کرتی ہے۔ اس کی ایک نمایاں خصوصیت عرف (رسومات) کو بطور ثانوی دلیل تسلیم کرنا ہے، بشرطیکہ وہ نصوص شرعیہ سے متصادم نہ ہوں۔ عرف النساء، جو عورتوں کے سماجی، فطرتی، اور رویاتی احوال سے متعلق رسومات پر مشتمل ہے، فقہ اسلامی میں خصوصی اہمیت رکھتا ہے۔ یہ مقالہ عرف النساء کے فقہی مقام، اس کی شرعی حیثیت، اور اس کی عملی تطبیقات کا جائزہ لیتا ہے۔ عرف کی لغوی اور اصطلاحی تعریفات کے بعد، اس کی شرعی حیثیت (حجیت) کو فقہاء کے نقطہ نظر سے واضح کیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ، عرف النساء سے متعلق فقہی مسائل، جیسے حیض و یاس کی عمر، حمل کی مدت، مہر مثل، اور شوہر کی غیر حاضری کی جائز مدت کا تعین، کی مثالیں پیش کی گئی ہیں۔ یہ تحقیق شریعت کی وسعت اور عورتوں کی فطرت کے مطابق اس کی مطابقت کو اجاگر کرتی ہے، جو فقہ اسلامی کے عملی اور نظریاتی پہلوؤں کو سمجھنے میں مدد دیتی ہے۔

فقہی قواعد میں اس کی اہمیت یوں بیان کی گئی ہے: "العَادَةُ مُحَكَّمَة"[1] یعنی "عادت کو حکم دینے والا مانا جائے گا"۔ امام ابن عابدین رحمہ اللہ نے فرمایا:

☆ لیکچرر، شعبہ اسلامی فکر و تہذیب، نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز (این یو ایم ایل)، میرپور کیمپس، پاکستان۔

☆ لیکچرر، شعبہ اسلامیات، گرین انٹرنیشنل یونیورسٹی، لاہور، پاکستان۔

[1] Tāj al-Dīn ʿAbd al-Wahhāb ibn Taqī al-Dīn al-Subkī, *al-Ashbāh wa-al-Naẓāʾir* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1991) 1:12

"العادة إحدى الحجج الشرعية فيما لا نص فيه"[2] جہاں نص موجود نہ ہو وہاں عادت شرعی دلائل میں سے ایک ہے۔ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی وضاحت کی کہ عرف کی طرف رجوع فقہ کی ان بنیادی قواعد میں شامل ہے جن پر فقہ کی عمارت کھڑی ہے۔ انہی عرفوں میں سے ایک اہم اور خصوصی حیثیت رکھنے والا عرف ہے: عرف النساء۔ یعنی عورتوں کے مخصوص معمولات اور تجربات۔ فقہاء نے متعدد مسائل میں خواتین کے عرف کو بنیاد بنایا ہے، بالخصوص طہارت، حیض اور نفاس کے ابواب میں۔ چونکہ یہ معاملات عورتوں کے تجربے اور عادات سے براہِ راست متعلق ہیں، اس لیے فقہاء نے ان کی شہادت اور عرف کو معتبر سمجھا اور کئی مسائل میں اس پر احکام کی بنیاد رکھی۔

اس مقالے کا یہی مقصد ہے کہ عرف النساء کے فقہی مقام و حیثیت کو واضح کیا جائے، اس کے اصولی پس منظر کو اجاگر کیا جائے، اور فقہی متون و مدونات سے ان مسائل کی نشاندہی کی جائے جن کی بنیاد عورتوں کے عرف پر رکھی گئی ہے۔ مزید یہ کہ اس کے ذریعے شریعت کی حقیقی وسعت، انسانی ضروریات کے ساتھ مطابقت اور عورتوں کی حالت و فطرت کے لحاظ کو نمایاں کیا جائے۔

مسئلۂ تحقیق

فقہ اسلامی میں عرف کو ایک معتبر ماخذ کی حیثیت حاصل ہے، اور اسی کی ایک مخصوص شکل عرف النساء ہے جس سے مراد وہ امور ہیں جو عورتوں کے معاملات اور احوال میں بطورِ معمول رائج اور معروف ہیں۔ اس موضوع پر تحقیق کے دوران چند بنیادی سوالات سامنے آتے ہیں جن کے جوابات اس مقالے میں تلاش کرنے کی کوشش کی گئی ہے:

* کیا عورتوں کے مخصوص احوال و مسائل میں ان کا ایک جداگانہ عرف پایا جاتا ہے جو عمومی عرف سے مختلف ہو؟
* کیا شریعتِ اسلامیہ نے عورتوں کے اس مخصوص عرف کو تسلیم کیا ہے اور اس کی بنیاد پر فقہی احکام مرتب کیے ہیں؟
* کیا فقہاء نے اپنی فقہی تصنیفات میں ان مسائل کو مدون کیا ہے جن میں عورتوں کے عرف کو بنیاد بنایا گیا اور اس کی روشنی میں احکام اخذ کیے گئے؟

حدودِ تحقیق

اس تحقیق میں سب سے پہلے عرف کا عمومی تعارف، اس کی شرعی حیثیت (حجیت) اور اس پر عمل کے بنیادی شرائط کا ذکر کیا جائے گا۔ اس کے بعد عرف النساء کی فقہی اہمیت کو واضح کرنے کے لیے بعض منتخب فقہی نمونوں کو پیش کیا جائے گا۔ البتہ یہ تحقیق جامع استقصاء (یعنی تمام مثالوں کا احاطہ) کی دعویٰ دار نہیں ہے، کیونکہ اس مختصر دائرۂ تحقیق میں یہ ممکن نہیں۔ مزید یہ کہ تحقیق میں اصولی مباحث، گہرے نظری مباحث یا عرف کے مفہوم پر پائے جانے والے اختلافات کو موضوعِ بحث نہیں بنایا گیا، بلکہ اصل توجہ فقہی تطبیقات اور عرف النساء کی عملی اہمیت پر مرکوز رکھی گئی ہے۔

منہجِ تحقیق

اس تحقیق میں میں نے تحلیلی منہج (Analytical Method) اختیار کیا ہے تاکہ موضوع کے تحت آنے والی فقہی مثالوں اور عملی نمونوں کو سامنے لایا جاسکے اور تحقیق کے سوالات کے جوابات فراہم کیے جاسکیں۔ اس مقصد کے لیے درج ذیل اقدامات اختیار کیے گئے ہیں:

* سب سے پہلے عرف کی تعریف اور اس کا اصولی پس منظر واضح کیا گیا ہے۔
* فقہاء کی نصوص کا مطالعہ کیا گیا اور ان سے وہ فقہی مثالیں اخذ کی گئیں جنہیں عرف النساء کے عملی اطلاقات کے طور پر سمجھا جاسکتا ہے۔
* قرآنی آیات کو ان کے اصل مقامات سے نقل کیا گیا، ساتھ ہی سورت کا نام اور آیت نمبر درج کیا گیا اور رسمِ عثمانی کے مطابق آیات کو لکھا

[2] Muḥammad Amīn ibn ʿUmar ibn ʿAbd al-ʿAzīz ibn ʿĀbidīn, *Radd al-Muḥtār ʿalā al-Durr al-Mukhtār* (Bayrūt: Dār al-Fikr, 1992) 6:154

گیا۔

* احادیثِ نبویہ کی اصل کتبِ حدیث سے تخریج کیا گیا، کتاب اور باب کا ذکر کیا گیا، اور جہاں ضروری ہوا وہاں محدثین کے اقوال کے ذریعے صحت وضعف کی وضاحت بھی کی گئی۔
* تحقیق میں مراجع ومصادر کے حوالے حواشی میں دیے گئے ہیں۔
* تحقیق میں ذکر ہونے والے اَعلام (علماء وفقہاء) کے تراجم سے صرفِ نظر کیا گیا تاکہ تحریر مختصر اور جامع رہے۔

مبحث اول: عرف کی لغوی تعریف

لغت میں عرف کے کئی معانی بیان ہوئے ہیں، اور ان کے درمیان تنوع اس وجہ سے ہے کہ یہ لفظ مختلف سیاق وسباق میں استعمال ہوتا ہے۔ مگر اہلِ لغت کے نزدیک اس کا بنیادی مادہ ایک ہی اصل پر دلالت کرتا ہے، اور وہ دو پہلو ہیں:

ابن فارس تحریر کرتے ہیں:

"(عرف) العين والراء والفاء أصلان صحيحان، يدل أحدهما على تتابع الشيء متصلا بعضه ببعض، والآخر على السكون والطمأنينة ـ فالأول العرف: عرف الفرس. وسمي بذلك لتتابع الشعر عليه"[3]

دو پہلو یہ ہیں:

* تتابع اور تسلسل: یعنی کسی چیز کا مسلسل اور متواتر ہونا، ایک دوسرے سے جُڑا رہنا۔
* سکون اور اطمینان: یعنی دل کا کسی چیز پر مطمئن ہونا اور اسے مان لینا۔

ان دو اصولی مفاہیم سے کئی معانی نکلتے ہیں، جیسے:

* گھوڑے کی گردن پر بالوں کا تسلسل (عرف الفرس)۔
* منکر کے مقابل چیز، یعنی معروف (نیکی اور بھلائی)۔
* حق کو تسلیم کرنا اور اس کی تصدیق کرنا (اعتراف)۔
* خوشبو یا پاکیزہ مہک (الرائحة الطيبة)۔
* وہ سب کچھ جسے انسانی فطرت پہچان لے اور اس پر اطمینان محسوس کرے۔

چنانچہ "عرف" کے مادے (ع، ر، ف) کے دو بنیادی پہلو ہیں:

ایک پہلو تسلسل اور تتابع کا ہے، جیسے گھوڑے کی گردن کے بال جو مسلسل اور جُڑے ہوئے ہوتے ہیں۔ دوسرا پہلو سکون واطمینان کا ہے، یعنی دل کا کسی بھلائی کو پہچاننا اور اس کی طرف جھک جانا۔

اصولی وفقہی اعتبار سے اصطلاحی تعریف

فقہاء اور اصولیین کے نزدیک عرف کا مفہوم وقت کے ساتھ ساتھ دلالت وارتقاء سے گزرا ہے، اور مختلف علمانے اس کی تعبیر مختلف انداز میں کی ہے۔

امام الجرجانی رحمہ اللہ کے نزدیک عرف سے مراد ہے:

[3] Aḥmad ibn Fāris ibn Zakariyyā al-Qazwīnī al-Rāzī, Abū al-Ḥusayn, *Muʿjam Maqāyīs al-Lugha* (Bayrūt: Dār al-Fikr, 1979), 4:281.

"ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطبائع بالقبول"[4]

یعنی وہ چیز جس پر دل مطمئن ہو جائیں، عقل اس کی گواہی دے، اور فطرت اسے بخوشی قبول کرے۔

امام ابو سعد السمعانی رحمہ اللہ سورۃ الاعراف کی آیت:199 سے استدلال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"والعرف ما يعرفه الناس، ويتعارفونه فيما بينهم معاملة، فصار العرف في صفة القبوض، والإحراز والنفوذ"[5]

یعنی عرف وہ ہے جسے لوگ جانتے ہوں اور آپس میں اس پر تعامل کرتے ہوں۔ پس عرف کا اطلاق قبضہ کرنے، ملکیت حاصل کرنے اور تصرف نافذ ہونے کی کیفیات پر بھی ہوتا ہے۔

ان تعاریفات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ:

عرف سے مراد وہ تمام امور ہیں جنہیں لوگ باہمی طور پر اپنالیں، جن پر وہ اپنی گفت وشنید، اعمال اور ترک واختیار میں چلتے ہوں۔

فقہی اصطلاح میں عرف کا مفہوم دراصل ان امور پر قائم ہے جن پر لوگ باہمی طور پر متفق ہو جائیں اور جنہیں وہ اپنی گفتگو، اپنے اعمال اور اپنے معمولاتِ ترک واختیار میں اختیار کرلیں۔ فقہاء کے ہاں "عرف" اور "عادت" کو عمومی طور پر ایک ہی معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔ البتہ بعض اہلِ علم نے ان دونوں میں ایک لطیف سا فرق ذکر کیا ہے؛ ان کے نزدیک عرف زیادہ تر الفاظ اور اصطلاحات کے استعمال میں آتا ہے، جبکہ عادت زیادہ تر افعال اور طرزِ عمل کے لیے بولا جاتا ہے۔ تاہم جب فقہاء کے عملی استعمالات اور ان کی تصنیفات کا مطالعہ کیا جائے تو یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ دونوں کو اکثر ایک ہی مفہوم میں برتا گیا ہے۔ ہاں بعض مواقع پر ان کے درمیان عموم وخصوص کا تعلق ضرور پایا جاتا ہے، یعنی ایک دوسرے کو شامل بھی کرتے ہیں اور بعض پہلوؤں سے الگ بھی ہیں۔

عرف کی حجیت

فقہاء کے درمیان اس بات میں کچھ اختلاف ضرور پایا جاتا ہے کہ عرف کو کس طریقے سے دلیل کے طور پر استعمال کیا جائے، لیکن اس پر سب کا اتفاق ہے کہ عرف کو شریعت میں ایک معتبر حجت کی حیثیت حاصل ہے اور اس کی طرف رجوع کرکے احکام مرتب کیے جاتے ہیں۔

امام قرافی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"وأما العرف فمشترك بين المذاهب، ومن استقرأها وجدهم يصرحون بذلك فيها"[6]

"عرف تمام مذاہب میں مشترک حیثیت رکھتا ہے، اور جو شخص فقہی مسائل کی تفصیلات کو دیکھے گا تو اسے یہ بات واضح نظر آئے گی کہ فقہاء نے جگہ جگہ اس کا صراحت کے ساتھ اعتبار کیا ہے"

شریعت میں عرف کو دلیل اور بنیاد کے طور پر تسلیم کرنے کے کئی ایک دلائل موجود ہیں اور ان پر عمل کے بے شمار شواہد پائے جاتے ہیں، جن میں سے چند اہم دلائل یہ ہیں: قرآن مجید میں اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾[7] "کشادگی والے کو اپنی کشادگی سے خرچ کرنا چاہئے"

---

[4] al-Jurjānī ,Alī ibn Muḥammad ibn ʿAlī al-Zayn al-Sharīf, *Kitāb al-Taʿrīfāt* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1983), 1:149.

[5] Manṣūr ibn Muḥammad ibn ʿAbd al-Jabbār ibn Aḥmad al-Samʿānī, *Qawāṭiʿ al-Adillah fī al-Uṣūl* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1999), 1:29

[6] Muḥammad Yasrī Ibrāhīm, *Fiqh al-Nawāzil li-al-Aqalliyyāt al-Muslimah: Taʾṣīlan wa-Taṭbīqan* (Cairo: Dār al-Yusr, 2013), 1:599

[7] *Sūrat al-Ṭalāq* 65:7

امام ابن عربی نے احکام القرآن کے اندر لکھا:

"هذا يفيد أن النفقة ليست مقدرة شرعا، وإنما تتقدر عادة بحسب الحالة من المنفق والحالة من المنفق عليه، فتقدر بالاجتهاد على مجرى العادة۔۔ قدير الإنفاق: قد بينا أنه ليس له تقدير شرعي، وإنما أحاله الله سبحانه على العادة، وهي دليل أصولي بنى الله عليه الأحكام، وربط به الحلال والحرام؛ وقد أحاله الله على العادة فيه في الكفارة"[8]

"یہ بات واضح ہے کہ نفقہ (گھر اور اہلِ عیال کا خرچ) شریعت میں کسی مقررہ مقدار کے ساتھ متعین نہیں کیا گیا، بلکہ یہ معاملہ عرف اور حالات پر چھوڑ دیا گیا ہے۔ اس میں منفق (خرچ کرنے والے) کی مالی حیثیت اور منفق علیہ (جس پر خرچ کیا جا رہا ہے) کی ضرورت و حالت کو دیکھا جاتا ہے۔ چنانچہ نفقہ کا تعین اجتہاد اور عرف کے مطابق کیا جائے گا، نہ کہ کسی معین شرعی مقدار کے ساتھ۔۔۔ اسی طرح قدرتِ انفاق (خرچ کرنے کی استطاعت) کے بارے میں بھی یہی اصول ہے کہ شریعت نے اس کے لیے کوئی مقررہ مقدار بیان نہیں کی، بلکہ اللہ تعالیٰ نے اسے عرف پر چھوڑ دیا ہے۔ عرف ایک اصولی دلیل ہے جس پر اللہ تعالیٰ نے بہت سے احکام کی بنیاد رکھی ہے اور حلال و حرام کو اس کے ساتھ جوڑا ہے۔ چنانچہ کفارہ کی مقدار اور کیفیت کے باب میں بھی اللہ تعالیٰ نے معاملہ عرف کے سپرد فرمایا ہے"

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے روایت بیان کی ہے:

"للمملوك طعامه وكسوته، ولا يكلف من العمل إلا ما يطيق"[9] "طعام اور لباس غلام کا حق ہے اور اس پر کام کی اتنی ذمہ داری نہ ڈالی جائے جو اس کے بس میں نہ ہو" امام نووی اس سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں: " وإنما يجب على السيد نفقة المملوك وكسوته بالمعروف بحسب البلدان والأشخاص "[10] "غلام کا نان نفقہ، کپڑے اور لباس مناسب طریقے سے مالک پر لازم ہے۔ یہ مقامی علاقے اور لوگوں کے حالات کے مطابق طے ہوتا ہے۔"

اسی طرح عرف کی شرائط ہیں:

کام کے لیے عرف کی شرائط (15):

وہ عرف جس پر احکام کی بنیاد رکھی جاتی ہے اور جو قابلِ اعتبار ہوتا ہے، اس میں مندرجہ ذیل شرائط کا پایا جانا ضروری ہوتا ہے:

* عرف کسی شرعی نص، جیسے قرآن یا سنت کے خلاف نہ ہو۔
* عرف عام اور رائج ہو، یا اکثر لوگوں میں معمول ہو۔
* عرف پابند کرنے والا ہو۔
* جس وقت کوئی معاملہ یا عمل کیا جائے، عرف اس وقت موجود ہو۔

[8] Muḥammad ibn ʿAbd Allāh Abū Bakr ibn al-ʿArabī, *Aḥkām al-Qurʾān* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 2003), 4:289.
[9] Muslim ibn al-Ḥajjāj Abū al-Ḥasan al-Qushayrī al-Naysābūrī, *al-Ṣaḥīḥ al- Muslim* (Bayrūt: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī), 3:1284, ḥadīth 41.
[10] Abū Zakariyyā Muḥyī al-Dīn Yaḥyā ibn Sharaf al-Nawawī, *al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj* (Bayrūt: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 1972), 11:133.

* عرف کسی شرط یا معاہدے کی خلاف ورزی نہ کرتا ہو (یعنی فریقین یا ان میں سے کسی ایک کی شرط کے خلاف نہ ہو)۔

مبحث دوم: عورتوں کا عرف مفہوم اور اعتبار

عورتیں بھی اہلِ عرف ہی میں شامل ہیں، اس لیے ان کے معمولات اور رواج بھی معتبر سمجھے جاتے ہیں۔ البتہ کچھ مسائل اور احکام ایسے ہیں جن میں خصوصیت کے ساتھ صرف عورتوں کے عرف کو ہی بنیاد بنایا گیا ہے، مردوں کے عرف کو نہیں۔ چنانچہ "عرف النساء" سے مراد وہ عادات و معاملات ہیں جو عورتوں کے ساتھ خاص ہوں یا وہ امور جن کا تعلق بالخصوص ان کے احوال سے ہو۔

امام تقی الدین رحمہ اللہ نے قاعدہ "اعتبار العادة والرجوع إليها" کے تحت فرمایا:

"اس قاعدے پر بے شمار فقہی مسائل مبنی ہیں، اور امام شافعی رحمہ اللہ نے بھی اس پر اعتماد کیا ہے۔ مثلاً: کم سے کم حیض کی مدت، بلوغت کا وقت، حیض کی کم سے کم اور زیادہ سے زیادہ مدت، عام طور پر ہونے والی مدت، دو حیض کے درمیان پاکی کی کم سے کم مقدار، نفاس کی کم سے کم اور زیادہ سے زیادہ مدت اور اس کا غالب دورانیہ وغیرہ۔"

اسی طرح امام سیوطی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"یاد رکھو کہ عادت اور عرف کو فقہ میں بے شمار مسائل میں بنیاد بنایا گیا ہے۔ ان میں سے بعض یہ ہیں: حیض کی عمر، بلوغت، احتلام، حیض کی کم سے کم اور زیادہ سے زیادہ مدت، نفاس اور طہر کی مقدار وغیرہ"[11]

ان تصریحات سے یہ حقیقت بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ عورتوں کا ایک مخصوص عرف ہے جو شریعت میں معتبر ہے اسی بنا پر فقہی احکام کے استخراج اور ان کی بنیاد رکھنے میں اس سے کام لیا جاتا ہے۔ اس موقف پر کئی دلائل بھی موجود ہیں، جن میں سے چند اہم یہ ہیں:

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[12]

امام ابن جریر طبری رحمہ اللہ نے اس آیت کی تفسیر میں فرمایا: "اس سے مراد یہ ہے کہ عورت جیسی ہو، ویسا ہی اس کا حق ہے اور مرد جیسا ہو ویسی ہی اس پر ذمہ داری ہے۔ امام ابن کثیر رحمہ اللہ نے فرمایا: بچے کے والد پر ماؤں کا خرچ اور ان کا لباس ہے بالمعروف، یعنی وہی جو ان جیسی عورتوں کا دستور اور عرف ان کے شہر یا علاقے میں ہے، نہ اسراف کے ساتھ اور نہ ہی بخل و کمی کے ساتھ؛ بلکہ یہ سب کچھ شوہر کی مالی حالت کے مطابق ہو گا، خواہ وہ خوشحال ہو، اوسط درجے کا ہو یا تنگ دست ہو"[13]

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شریعت نے عورت کی حالت و حیثیت کو پیشِ نظر رکھا ہے اور نفقہ (گزر بسر کے اخراجات) کے تعین میں اس کے عرف کو معتبر سمجھا ہے تاکہ اس کی ضروریات پوری ہو سکیں۔ ام عطیہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے: "كنا لا نعد الكدرة والصفرة شيئا"[14] "ہم گدلے رنگ اور پیلاہٹ کو کوئی اہمیت نہیں دیتے تھے"

ہند بنت عتبہ رضی اللہ عنہا والی روایت جیسے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے بیان کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ایسی عورت کو اجازت دی جس کا شوہر نفقہ نہ دیتا ہو کہ وہ اپنی اور اپنی اولاد کی کفایت کے بقدر شوہر کے مال سے لے سکتی ہے بالمعروف۔ اس سے واضح ہوا کہ شریعت

---

[11] al-Suyūṭī,Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr Jalāl al-Dīn *al-Ashbāh wa-al-Naẓā'ir* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1990), 1:90

[12] *Sūrat al-Baqarah* 2:233

[13] Ibn Kathīr ,Ismāʿīl ibn ʿUmar Abū al-Fidāʾ, *Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm* (Riyāḍ: Dār Ṭayyibah li-l-Nashr wa-l-Tawzīʿ, 1999), 1:634.

[14] al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismāʿīl, *al-Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Bayrūt: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī),1:72, ḥadīth:326

نے نفقہ کی مقدار متعین کرنے میں عورت کے عرف اور اس کی ضروریات کو معتبر قرار دیا ہے۔

ام عطیہ رضی اللہ عنہا کے قول "کنّا" سے مراد یہ ہے کہ عورتوں کا عرف اور معمول یہ تھا کہ طہر کے بعد آنے والی کدرت اور صفرت کو وہ حیض شمار نہیں کرتی تھیں۔ یہ معاملہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں تھا، جو کہ عہدِ تشریع ہے۔ نبی کریم ﷺ اس عرف سے آگاہ بھی تھے اور آپ ﷺ نے اسے برقرار رکھا، لہٰذا یہ حدیث حکمِ رفع رکھتی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شریعت نے اس مسئلے میں عورتوں کے عرف کو معتبر قرار دیا اور اسی کو بنیاد بنا کر حکم مرتب کیا۔[15]

مبحث سوم: حیض اور یائس کی عمر کے تعین میں عورتوں کے عرف کا اثر

عورتوں کے بعض احکام بابِ حیض میں ایسے ہیں جنہیں شریعت نے کسی مقررہ انداز میں متعین نہیں کیا۔ اس وجہ سے ان مسائل کی وضاحت اور تعیین کا ذریعہ صرف عورتوں کا عرف اور ان کی عادت ہے، کیونکہ یہ احکام براہِ راست انہی کے ساتھ خاص ہیں اور انہی کے حالات سے تعلق رکھتے ہیں۔ امام ابو محمد عزالدین عبد العزیز بن عبد السلام فرماتے ہیں: "جس معاملے میں شریعت نے کوئی مقدار یا حد مقرر نہیں کی، اس میں رجوع عرف کی طرف کیا جائے گا"[16]

اسی اصول کی بنیاد پر نہ تو کوئی صحیح شرعی نص موجود ہے جو حیض کی ابتدائی عمر کو متعین کرے اور نہ ہی کوئی نص ہے جو سن یائس کی تحدید کرے (اس سے مراد وہ عمر ہے جس کے بعد عورت کو حیض آنا بند ہو جاتا ہے۔ فقہی اصطلاح میں یہی عمر "سن یائس" کہلاتی ہے۔)۔ لہٰذا جن فقہاء نے ان مسائل میں کسی عمر یا مدت کی تحدید کی ہے، وہ دراصل صحابہ کرام اور ان کے بعد آنے والے ائمہ کے اجتہاد پر مبنی ہے، یا پھر انہوں نے اپنے زمانے کی عورتوں کے حالات کو سامنے رکھتے ہوئے ان کی عادت کے مطابق کوئی عمر متعین کی ہے۔

امام ماوردی رحمہ اللہ (وفات 450ھ) لکھتے ہیں:

> "جہاں تک حیض کی عمر کا تعلق ہے تو عورتوں میں سب سے کم عمر جس میں حیض آ سکتا ہے وہ نو سال ہے، اور اس کی کوئی زیادہ سے زیادہ حد مقرر نہیں۔ کیونکہ جس معاملے میں شرع نے کوئی حد مقرر نہ کی ہو اور عرف ہی معیار ہو، اس میں رجوع عرف کی طرف کیا جائے گا۔ اور جاری عرف میں یہ پایا گیا ہے کہ نو سال سے کم عمر کی لڑکیوں میں حیض واقع نہیں ہوتا"[17]

ابن رشد الحفید رحمہ اللہ (595ھ) فرماتے ہیں:

> "وهذه الأقاويل كلها المختلف فيها عند الفقهاء في أقل الحيض وأكثره --- في أكثر النساء، ووقع في ذلك هذا الخلاف الذي ذكرنا"[18]

فقہاء کے مابین کم سے کم حیض، زیادہ سے زیادہ حیض، اور کم سے کم طہر کے بارے میں جو اختلاف پایا جاتا ہے، اس کی بنیاد صرف عورتوں کے تجربے اور عادت پر ہے۔ ہر فقیہ نے وہی کہا جسے وہ اپنے زمانے کی عورتوں کے تجربے کے ذریعے درست سمجھتا

---

[15] Umar ibn al-Ḥusayn ibn ,Abd Allāh al-Khurqī, *Matn al-Khurqī ʿalā Madhhab Abī ʿAbd Allāh Aḥmad ibn Ḥanbal al-Shaybānī* (al-Manṣūrah: Dār al-Ṣaḥābah li-l-Turāth, 1993),1:80

[16] Izz al-Dīn ,Abd al-ʿAzīz ibn ʿAbd al-Salām Abū Muḥammad, *Qawāʿid al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*, (Cairo: Maktabat al-Kulliyyāt al-Azharīyah, 1991), 1:8.

[17] al-Māward, Alī ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Ḥabīb, *al-Ḥāwī al-Kabīr fī Fiqh Madhhab al-Imām al-Shāfiʿī wa-huwa Sharḥ Mukhtaṣar al-Muzanī* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1999)1:388.

[18] Ibn Rushd al-Ḥafīd ,Muḥammad ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Aḥmad , *Bidāyat al-Mujtahid wa-Nihāyat al-Muqtaṣid* (Cairo: Dār al-Ḥadīth, 2004), 1:57

تھا۔ لیکن چونکہ عورتوں کی عادتوں میں اختلاف ہوتا ہے، اس لیے ان مسائل میں حدود کو طے کرنا مشکل ہے اور اسی وجہ سے فقہاء کے درمیان اختلاف پیدا ہوا۔

یہ تمام تحدیدات (حیض کی عمر، سن یائس، حیض و نفاس کی مدت، طہر کی مقدار) کسی شرعی نص پر نہیں بلکہ عرف النساء پر مبنی ہیں۔ فقہاء نے اپنے اپنے زمانے کی عورتوں کے احوال کو سامنے رکھ کر اقوال قائم کیے، لہٰذا اصل معیار ہمیشہ عورتوں کا عرف ہی رہا ہے۔

مدتِ حمل میں (زیادہ سے زیادہ) عورتوں کے عرف کا اثر

عورت کے حمل سے متعلق کئی فقہی مسائل وابستہ ہیں، جیسے: حمل کا میراث پانا، طلاق کی عدت کا ختم ہونا، وفات کی عدت کا اختتام، اور نسب کا ثبوت۔ انہی مسائل کی بنیاد پر فقہاء رحمہم اللہ نے اپنی کتب میں اس سوال کو بیان کیا کہ: حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت کتنی ہو سکتی ہے؟ یعنی بچہ اپنی ماں کے رحم میں زیادہ سے زیادہ کتنا عرصہ رہ سکتا ہے۔ اس بارے میں فقہاء کے مختلف مذاہب پائے جاتے ہیں۔[19]

فقہاء کے مذاہب پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی بنیاد عورتوں کی عادت پر ہے۔ عام طور پر عورتوں کا حمل نو ماہ میں مکمل ہو جاتا ہے، لیکن واقعات میں یہ بھی پایا گیا کہ کچھ عورتوں کا حمل اس سے زیادہ عرصہ تک برقرار رہا۔ فقہاء نے ان ہی واقعات پر نظر ڈالی اور ان کو بطور دلیل پیش کیا۔ مزید غور کیا جائے تو پتا چلتا ہے کہ ان اقوال اور دلائل کی بنیاد میں کوئی نصِ صریح قرآن یا سنت موجود نہیں ہے جس میں زیادہ سے زیادہ مدتِ حمل کو متعین کیا گیا ہو؛ بلکہ حقیقت اور وقوع کو ہی بنیاد بنایا گیا۔ چنانچہ جس فقیہ کے پاس کوئی ایسا واقعہ ثابت ہوا کہ عورت کا حمل معمول سے زیادہ عرصہ رہا، اس نے اسے دلیل بنا کر اپنی رائے دی۔ لہٰذا چونکہ ان مسائل میں وجود و وقوع ہی دلیل بنا، تو دراصل فقہاء نے عورتوں کے عرف کو ہی بنیاد بنایا، اس اصول کے مطابق کہ:

"أن ما لم يقدره الشارع، فإنه يرجع فيه إلى العرف"[20] "جس چیز کو شریعت نے متعین نہ کیا ہو، اس میں رجوع عرف کی طرف کیا جاتا ہے"

اور علامہ العمرانی رحمہ اللہ نے اپنے اس مذہب پر استدلال کرتے ہوئے، جس کے مطابق حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت چار سال ہے، فرمایا: "ہمارا استدلال یہ ہے کہ جو چیز شریعت میں مطلق وارد ہو، اور نہ اس کی کوئی حد لغت میں ہو اور نہ ہی شریعت میں، تو اس کی حد کے تعین کے لیے رجوع 'وجود' (واقعہ و مشاہدہ) کی طرف کیا جائے گا۔ اور جو ہم نے کہا ہے (یعنی چار سال) اس کی موجودگی ثابت ہے"[21]

اسی پر دلالت کرنے والی ایک اور مثال قاضی عبد الوہاب رحمہ اللہ کا قول ہے، جنہوں نے اپنے مذہب کی بنیاد بھی وجود (واقعہ و مشاہدہ) پر رکھی۔ وہ فرماتے ہیں: "ہمارے اصحاب نے اہلِ مدینہ سے یہ نقل کیا ہے کہ آلِ ماجشون کی عورتیں چار سال کے بعد بچے جنتی تھیں"[22]

یعنی ان مسائل میں مرجع (حوالہ) وجود و واقعہ ہے۔ امام الزرکشی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: یہی زیادہ سے زیادہ مدتِ حمل ہے، اور مشہور مذہب یہ ہے کہ اس کی حد چار سال ہے، کیونکہ اس بارے میں کوئی نص وارد نہیں ہوئی، اس لیے رجوع وجود کی طرف کیا جائے گا، اور یہ (یعنی چار سال تک حمل باقی رہنا) پایا گیا ہے۔ اس سے واضح ہوا کہ فقہاء کے نزدیک عورتوں کا عرف اور ان کی عادت ہی زیادہ سے زیادہ مدتِ حمل کے بیان میں اصل ہے، اور انہی

---

[19] Muḥammad Muṣṭafā al-Zuḥaylī, *al-Qawāʿid al-Fiqhiyyah wa-Taṭbīqātuhā fī al-Madhāhib al-Arbaʿah* (Dimashq: Dār al-Fikr, 2006), 1:449.

[20] Abū Bakr ibn Muḥammad ibn ʿAbd al-Muʾmin, *al-Qawāʿid* (Riyāḍ: Maktabat al-Rushd, 1st ed., 1997), 1:78

[21] *al-Mawsūʿah al-Fiqhiyyah al-Kuwaytiyyah*, (Kuwait: Wizārat al-Awqāf wa-al-Shuʾūn al-Islāmiyyah, 1404–1427 H), 18:145.

[22] Ibn Qudāmah al-Maqdisī, *al-Kāfī fī Fiqh al-Imām Aḥmad* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1994)2:284

پر ان کے مذاہب اور اقوال قائم ہیں۔

مہرِ مثل کے اعتبار میں عورتوں کے عرف کا اثر

اللہ تعالیٰ نے عورت کے لیے مہر کو فرض قرار دیا ہے اور اسے نکاح کی ضروری لوازمات میں سے ایک لازمی امر بنایا ہے۔ اس لیے بغیر مہر کے نکاح صحیح نہیں ہوتا۔ اس کی دلیل قرآن مجید میں ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾[23]

اصل یہ ہے کہ مہر کا تعین نکاح کے وقت عقد میں واضح طور پر کیا جائے، اور اسی کے ذریعے وہ واجب ہو جاتا ہے۔ لیکن بعض صورتوں میں ایسا بھی ہوتا ہے کہ نکاح کے وقت مہر متعین نہیں کیا جاتا، یا مہر ایسی چیز پر رکھا جاتا ہے جو فاسد، مجہول یا غیر موجود ہو۔ ایسی ہی صورت کو فقہاء نے "نکاحِ تفویض" کہا ہے، یعنی وہ نکاح جس میں مہر کی تعیین عقد کے وقت نہیں کی جاتی۔ اسی طرح اگر کسی نابالغ لڑکی کا نکاح اس کے والد کے علاوہ کوئی دوسرا شخص کر دے، یا قاضی نکاح پڑھائے، یا وطءِ شبہہ (شبہ سے ہمبستری) کی صورت پیش آجائے۔ تو ان تمام حالتوں میں نکاح درست (صحیح) ہوتا ہے، اگرچہ مہر کا تعین نہ کیا گیا ہو۔ ایسی صورت میں فقہاء کے اتفاق کے مطابق عورت کے لیے مہرِ مثل واجب ہوتا ہے۔ فقہاء کے مختلف مذاہب کی فقہی کتابوں اور ان کے مدوّنات کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس موضوع پر بے شمار مسائل اور مثالیں موجود ہیں جن میں انہوں نے مہر المثل کو معتبر قرار دیا ہے۔ مہر المثل ایک فقہی اصطلاح ہے جس سے مراد ہے:

> "ایسا مہر جو عورت کی مانند عورتوں (یعنی اس کے قبیلے یا خاندان کی عورتوں) کے مہر کے مطابق ہو۔ جو صفات، مقام، زمان و مکان اور نسب کے لحاظ سے اس کے برابر ہوں"[24]

ذیل میں فقہاء کے اقوال و نصوص سے مثالیں ذکر کی جاتی ہیں جو اس اصول (یعنی مہر المثل کے اعتبار میں عورتوں کے عرف) کی تائید کرتی ہیں:

مثلاً امام سرخسی لکھتے ہیں: "مهر المثل قيمة البضع، وقيمة الشيء إنما تعرف بالرجوع إلى نظيره بصفته"[25]

مہر المثل دراصل بضع (یعنی ازدواجی تعلق) کی قیمت ہے، اور کسی چیز کی قیمت کا اندازہ ہمیشہ اس کے ہم مثل کی صفت سے کیا جاتا ہے۔ اور مزید فرمایا: مہر المثل کے تعین میں عورت کے حالات (یعنی اس کی حیثیت، حسب و نسب، عمر اور مقام وغیرہ) کو پیشِ نظر رکھا جاتا ہے۔

امام غزالی لکھتے ہیں:

> "والأصل العظيم في مهر المثل النسب وينظر إلى مهر الأخوات للأب والعمات للأب ولا ينظر إلى البنات والأمهات إذ يختلف ذلك بنسب الآباء ويعتبر مع ذلك الكمال والعفة وسلامة الخلق وسائر الخصال إذا كانت الرغبة تزيد بذلك وتنقص فإن لم تكون نسيبة فمجرد النظر إلى هذه الخصال فإن هذا يجري مجرى معرفة القيم فينظر إلى الرغبات"[26]

> "مہرِ مثل کی بنیاد کا سب سے بڑا اصول نسب (خاندانی تعلق) ہے۔ اس لیے عورت کے مہر المثل کے تعین میں اس کی باپ کی

[23] An-Nisa:4

[24] Muḥammad ibn Abī Bakr ibn ʿAbd al-Qādir al-Rāzī , *Mukhtār al-Ṣiḥāḥ* (Bayrūt: Maktabat Lubnān Nāshirūn, new ed., 1994)2:43

[25] al-Sarakhsī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Sahl Shams al-Aʾimmah, *al-Mabsūṭ* (Bayrūt: Dār al-Maʿrifah, 1993), 5:64.

[26] al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Ṭūsī, *al-Wasīṭ fī al-Madhhab*,(Cairo: Dār al-Salām, 1st ed., 1997), 5:245.

طرف سے بہنوں اور چچیوں کے مہر کو دیکھا جاتا ہے، جبکہ بیٹیوں اور ماؤں کے مہر کو اس میں شامل نہیں کیا جاتا، کیونکہ ان کا نسب باپوں کے اعتبار سے مختلف ہوتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ خوبی، عفت، اخلاقی سلامتی، اور دیگر صفات کو بھی مدّ نظر رکھا جاتا ہے، کیونکہ ان اوصاف کی بنا پر مردوں کی رغبت (یعنی نکاح کی طلب) کبھی بڑھتی ہے اور کبھی کم ہوتی ہے۔ اور اگر عورت نسب کے اعتبار سے معزز خاندان سے تعلق نہ رکھتی ہو، تو پھر صرف انہی اخلاقی و شخصی صفات کو دیکھا جائے گا، کیونکہ مہر المثل کے تعین کا معاملہ دراصل قیمت کے اندازے کی مانند ہے۔ جس میں معیار رغبت اور لوگوں کے عرفی اندازِ خیال سے طے کیا جاتا ہے"

ابن قدامہ رحمہ اللہ نے تصریح فرمائی ہے کہ مہر المثل کے تعین میں عورت کی حالت کو پیشِ نظر رکھا جائے گا، کیونکہ مہر کا اعتبار عورت کے ساتھ ہے، شوہر کے ساتھ نہیں۔ یہ تصریح دراصل اس بات کی واضح دلیل ہے کہ فقہاء نے عورتوں کے اعراف (عرف النساء) اور ان کے معاشرتی حالات کو اس باب میں بنیاد قرار دیا ہے۔ اسی طرح امام برہان الدین ابن مفلح رحمہ اللہ نے فرمایا:

"مساوات (یعنی ہم مثل ہونے) کا اعتبار مال، حسن و جمال، عقل، ادب، عمر، کنوارپن یا بیوگی، اور وطن کے لحاظ سے کیا جائے گا، کیونکہ مہر المثل دراصل ایک مالی عوض ہے، لہٰذا ان تمام صفات کا لحاظ ضروری ہے جن پر رغبت و عوض کا تعلق قائم ہوتا ہے۔ اگر عورت کی قوم یا قبیلے میں اس جیسی کوئی عورت نہ پائی جائے، تو پھر اس کے قریبی رشتہ داروں کی عورتوں کو معیار بنایا جائے گا"

امام زیلعی رحمہ اللہ نے مہرِ مثل کے تعین کے بارے میں فرمایا:

"عورت کے مہرِ مثل کا اعتبار اس کے باپ کے خاندان کی عورتوں سے کیا جائے گا، جب کہ ان میں عمر، حسن و جمال، مال، وطن، خاندان، عقل، دین اور کنوارپن میں برابری پائی جائے؛ کیونکہ انسان اپنے باپ کے خاندان ہی سے تعلق رکھتا ہے، اور کسی چیز کی قیمت کا اندازہ ہمیشہ اس کی جنس کے لحاظ سے لگایا جاتا ہے"[27]

یعنی امام زیلعی کے نزدیک مہر المثل کے لیے معیار وہ عورتیں ہیں جو باپ کے قبیلے یا خاندان سے ہوں۔ کیونکہ عورت اپنی خاندانی شناخت باپ کی طرف سے لیتی ہے، لہٰذا عرف النساء اسی دائرے میں معتبر ہے۔

اسی طرح قاضی عبد الوہاب رحمہ اللہ نے بھی مہر المثل کے اعتبار میں عورت کے ذاتی و معاشرتی حالات کو بنیاد بنایا۔ وہ فرماتے ہیں: "مہر المثل عورت کے مال اور اس کی حیثیت کے اعتبار سے کم یا زیادہ ہوتا ہے، جس طرح یہ اس کے حسن و جمال کے لحاظ سے بھی کم یا زیادہ ہو جاتا ہے"

ان تمام دلائل سے واضح ہوتا ہے کہ فقہاء کرام کے نزدیک مہر المثل کی بنیاد عورتوں کے عرف، عادات اور معاشرتی حالات پر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے اس باب میں عرف النساء کو نہ صرف تسلیم کیا بلکہ احکامِ فقہیہ کی بنیاد بھی اسی پر رکھی۔

احکامِ غیبتِ زوج میں عرفِ نساء کا فقہی اعتبار

شریعتِ اسلامی کا مقصد انسان کے لیے مصالح کو حاصل کرنا اور مفاسد کو دور کرنا ہے۔ انہی مصالح میں سے ایک عظیم مصلحت نکاح ہے، جس کا مقصد سکونِ قلب، عفت، اور پاکیزگی کا حصول ہے۔ اسی باب سے حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کی معروف سنتِ عمریّہ منقول ہے، جس میں انہوں نے عورتوں کے عرف کو معتبر مانتے ہوئے، اس مدت کے تعین میں اُن کی رائے کو بنیاد بنایا جس تک عورت اپنے شوہر کی غیر حاضری میں صبر کر سکتی ہے۔ کیونکہ عورتوں کی طبعی

[27] al-Zaylaʿī ,Uthmān ibn ʿAlī ibn Maḥjan,, *Tabyīn al-Ḥaqāʾiq Sharḥ Kanz al-Daqāʾiq wa-Ḥāshiyat al-Shilbī* (Cairo: al-Maṭbaʿah al-Kubrā al-Amīriyyah, 1st ed., 1895), 2:154.

اور نفسیاتی حالتوں کو سب سے بہتر وہ خود جانتی ہیں۔ روایت میں آتا ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں:

حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ ایک رات مدینہ کی گلیوں میں نکلے تو ایک عورت کی آواز سنی جو یہ کہہ رہی تھی:

تطاول هذا الليل واسود جانبه وأرقني أن لا حبيب ألاعبه

حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے جب اس عورت کی بات سنی تو اپنی بیٹی حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا:

عورت اپنے شوہر کی غیر حاضری پر زیادہ سے زیادہ کتنا صبر کر سکتی ہے؟ تو حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا نے جواب دیا: چار یا چھ مہینے۔ اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میں کسی لشکر کو اس سے زیادہ مدت تک نہیں روکے رکھوں گا۔[28]

اس اثر میں ہم دیکھتے ہیں کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے اپنی صاحبزادی، ام المؤمنین حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا سے اس مدت کے بارے میں دریافت کیا جب تک عورت اپنے شوہر کی غیر حاضری پر صبر کر سکتی ہے۔ یہ اس لیے کہ اس نوعیت کا معاملہ عورتوں کے فطری و طبعی احوال سے متعلق ہے، اور اس کی صحیح معرفت صرف عورتوں کے ذریعے ہی ممکن ہے۔ چنانچہ حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا نے عورتوں کے عرف اور اپنی واقفیت کی بنیاد پر مدت کا تعین چار یا چھ مہینے بتایا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس جواب کو سیاستِ شرعیہ کی بنیاد بنایا، اور اس میں مصلحتِ خاصہ (یعنی بیوی کے حقوق و ضروریات) کو مصلحتِ عامہ (یعنی لشکر کی ضرورت) کے ساتھ جمع کیا۔ انہوں نے کسی ایک کو دوسرے پر قربان نہیں کیا بلکہ دونوں کے مابین اعتدال اور توازن قائم رکھا۔ اسی فہم و حکمت کی بنیاد پر انہوں نے امراءِ لشکر کو ہدایت دی کہ کوئی متزوج سپاہی اپنی بیوی سے چار یا چھ مہینے سے زیادہ دور نہ رہے، کیونکہ اس سے عورت کو ضرر پہنچتا ہے، اور شریعت کا ایک بنیادی مقصد رفعِ ضرر اور درء المفاسد ہے۔ اس روایت سے یہ علت بھی معلوم ہوتی ہے کہ عورت شادی شوہر کے ساتھ سکون، اُنس اور رفاقت کے لیے کرتی ہے۔ لہٰذا شوہر کی طویل غیر حاضری اس مقصدِ نکاح کے خلاف ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ فہم ان کے عمیق فقہی ادراک اور انسانی ضرورتوں کے گہرے شعور کی دلیل ہے۔ اس موقع پر امام ابن عرفہ رحمہ اللہ نے ایک نہایت لطیف نکتہ بیان کیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی کے بجائے اپنی بیٹی حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا سے سوال کیا، کیونکہ وہ عمر کے اس مرحلے میں تھیں جہاں عورت اپنے اور دوسروں کے احوال و طبائع کو اچھی طرح جان سکتی ہے، اس لیے ان کی بات زیادہ معتبر اور قابلِ اعتماد تھی۔[29]

عورتوں کے عرف پر مبنی یہ مدت (چار سے چھ ماہ) فقہاء کرام کے نزدیک اس مسئلے میں معتبر قرار دی گئی ہے، اور انہوں نے مختلف فقہی مذاہب میں اسے بطورِ بنیاد قبول کیا ہے۔ چنانچہ امام ابن رشد الجد رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

> "شوہر کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ اپنی بیوی سے اتنی طویل مدت کے لیے غیر حاضر رہے جس سے اس کی بیوی کو ضرر پہنچے، اور یہ مدت وہی ہے جو چار یا چھ ماہ سے زائد ہو — جیسا کہ حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا نے بیان کیا کہ عورت اس مدت تک اپنے شوہر کی غیر حاضری پر صبر کر سکتی ہے۔ اگر شوہر اس سے زیادہ غیر حاضر رہا تو وہ گناہگار ہو گا، الا یہ کہ بیوی اسے اجازت دے دے۔ اور جب وہ (بیوی) اپنے اختیار سے اجازت دے دے تو شوہر پر گناہ نہیں، کیونکہ یہ اس کا حق ہے، اور اگر وہ اپنے حق کو

[28] al-Bayhaqī ,Aḥmad ibn al-Ḥusayn, *al-Sunan al-Kubrā* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 2003), 9:51,Hadīth :17850.

[29] Abd al-Raḥmān ibn Abī Zayd al-Nafzī al-Qayrawānī al-Mālikī, *al-Nawādir wa-al-Ziyādāt ʿalā mā fī al-Mudawwanah min ghayrihā min al-Ummuhāt* (Bayrūt: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1st ed., 1999), 10:468

معاف کر دے تو شوہر بری الذمہ ہے"[30]

اسی طرح الکوسج نے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے سوال کیا:

"میں نے عرض کیا: شوہر کتنی مدت کے لیے بیوی سے دور رہ سکتا ہے؟" فرمایا: "چھ ماہ۔" امام اسحاق بن راہویہ نے بھی اسی پر اتفاق کیا، اور امام احمد نے مزید فرمایا: اگر شوہر کو لکھا جائے (واپس آنے کے لیے) اور وہ انکار کرے، تو قاضی ان دونوں کے درمیان تفریق کر دے"

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام احمد رحمہ اللہ نے بھی بیوی کے شوہر سے علیحدگی (فسخ نکاح) کے جواز کو اسی عرفِ نساء پر مبنی مدت پر قائم کیا، جو حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے قول سے مستفاد ہے"

ان تمام اقوال سے ثابت ہوتا ہے کہ سنتِ عمری (عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کی سنتِ حکومتی) کا یہ معاملہ عورتوں کے عرف سے استدلال پر قائم تھا، اور بعد کے فقہاء نے اسی عرف کو بنیاد بناتے ہوئے اپنے فقہی فروع مرتب کیے، اگرچہ اس کے تفصیلی لوازم میں ان کے درمیان اختلاف رہا۔ تاہم جس پہلو سے یہ روایت ہمارے لیے قابلِ توجہ ہے وہ یہ ہے کہ فقہاء نے عورتوں کے عرف کو دلیلِ معتبر کے طور پر تسلیم کیا اور عملی طور پر شریعت کے نفاذ میں اسے بنیاد بنایا۔

نتائج

اس تحقیق میں درج ذیل اہم نتائج سامنے آئے ہیں:

* شریعتِ مطہرہ میں عرف (رواج و عادت) کا استعمال احکام کے اثبات میں ایک معتبر اصول ہے، کیونکہ اس کے ذریعے مکلفین کی مصالح کا تحفظ، ان سے حرج و مشقت کا ازالہ، اور انسانی ضروریات کے ساتھ مطابقت حاصل ہوتی ہے۔
* عرف کا مفہوم ان امور پر قائم ہے جن پر لوگ قولاً، فعلاً متفق ہو جائیں، اور جنہیں وہ باہمی طور پر اپنائیں۔
* فقہاء کے استعمال میں عرف اور عادت مترادف (ہم معنی) ہیں، ان میں کوئی حقیقی فرق نہیں۔
* عورتیں بھی اہلِ عرف میں شامل ہیں، اور ان کے عرف و عادات کو شریعت میں معتبر قرار دیا گیا ہے۔
* عرف النساء (عورتوں کا عرف) سے مراد وہ عادتیں اور معمولات ہیں جو عورتوں سے خاص ہوں، یا جو عورتوں کے مخصوص احوال و امور سے متعلق ہوں۔
* عورتوں کا عرف شریعت میں معتبر اور قابلِ عمل ہے، اور متعدد نصوصِ شرعیہ سے اس کا ثبوت ملتا ہے۔
* حیض و یائس سے متعلق وہ تمام مسائل جن کی کوئی نص شرعی تحدید موجود نہیں، ان کا تعین عرفِ نساء اور ان کی عادت کے مطابق کیا جائے گا۔
* فقہاء کے نزدیک حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت کے تعین میں بھی عورتوں کا عرف معتبر ہے، اور ان کے فقہی مذاہب اسی اصول پر قائم ہیں۔
* مہرِ مثل کے تعین میں فقہاء نے عورتوں کی عادات، سماجی حیثیت اور عرف کو بنیاد بنایا ہے۔
* سنتِ عمری (حضرت عمر بن خطابؓ کی حکومتی سنت) میں شوہر کی غیر حاضری کی مدت کے تعین میں بھی عورتوں کے عرف کو بنیاد بنایا گیا، اور فقہاء نے اسی سے استدلال کیا۔

[30] Ibn Rushd ,Muḥammad ibn Aḥmad Abū al-Walīd, *al-Bayān wa-al-Taḥṣīl* (Bayrūt: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1988), 5:232.

خلاصہ بحث

یہ مقالہ عرف النساء کی فقہ اسلامی میں اہمیت اور اس کی عملی تطبیقات پر روشنی ڈالتا ہے۔ تحقیق سے واضح ہوتا ہے کہ عرف النساء نے عورتوں سے متعلق فقہی احکام کو ان کے سماجی اور فطرتی احوال کے مطابق ڈھالنے میں کلیدی کردار ادا کیا۔ حیض، یاس، حمل کی مدت، مہر مثل، اور شوہر کی غیر حاضری جیسے مسائل میں عرف النساء کی بنیاد پر احکام اخذ کیے گئے، جو شریعت کی لچک اور جامعیت کو ظاہر کرتے ہیں۔ یہ مطالعہ فقہ اسلامی کی وسعت اور انسانی ضروریات کے ساتھ اس کی مطابقت کو نمایاں کرتا ہے، خصوصاً عورتوں کے مسائل کے حوالے سے۔ عرف النساء کا استعمال فقہاء کی دور اندیشی اور معاشرتی حقائق سے ہم آہنگی کو عکاسی کرتا ہے، جو بین المذاہب اور جدید فقہی مباحث کے لیے بھی اہم ہے۔

تجاویز و سفارشات

* عرف النساء سے متعلق دیگر فقہی کتب (مثلاً ہدایہ، فتاویٰ عالمگیری) میں موجود مثالوں کا تقابلی مطالعہ کیا جائے۔
* عرف النساء کی جدید سماجی تبدیلیوں کے تناظر میں تطبیقات پر تحقیق کی جائے۔
* فقہ اسلامی میں عورتوں کے مسائل پر عرف کی بنیاد پر نئے اجتہادات کی حوصلہ افزائی کی جائے۔
* عرف النساء کے فقہی اصولوں کو عصری تعلیمی نصاب میں شامل کیا جائے تاکہ طلبہ کی رہنمائی ہو۔
* عرف النساء سے متعلق فقہی احکام کی ڈیجیٹل ڈیٹا بیس تیار کی جائے تاکہ تحقیق کو سہولت ملے۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

Bibliography/کتابیات

* *al-Mulk* 67:14
* Tāj al-Dīn ʿAbd al-Wahhāb ibn Taqī al-Dīn al-Subkī, *al-Ashbāh wa-al-Naẓāʾir* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1991)
* Muḥammad Amīn ibn ʿUmar ibn ʿAbd al-ʿAzīz ibn ʿĀbidīn, *Radd al-Muḥtār ʿalā al-Durr al-Mukhtār* (Bayrūt: Dār al-Fikr, 1992)
* Aḥmad ibn Fāris ibn Zakariyyā al-Qazwīnī al-Rāzī, Abū al-Ḥusayn, *Muʿjam Maqāyīs al-Lugha* (Bayrūt: Dār al-Fikr, 1979)
* al-Jurjānī ,Alī ibn Muḥammad ibn ʿAlī al-Zayn al-Sharīf, *Kitāb al-Taʿrīfāt* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1983)
* Manṣūr ibn Muḥammad ibn ʿAbd al-Jabbār ibn Aḥmad al-Samʿānī, *Qawāṭiʿ al-Adillah fī al-Uṣūl* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1999)
* Muḥammad Yasrī Ibrāhīm, *Fiqh al-Nawāzil li-al-Aqalliyyāt al-Muslimah: Taʾṣīlan wa-Taṭbīqan* (Cairo: Dār al-Yusr, 2013)
* *al-Ṭalāq* 65:7
* Muḥammad ibn ʿAbd Allāh Abū Bakr ibn al-ʿArabī, *Aḥkām al-Qurʾān* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 2003).
* Muslim ibn al-Ḥajjāj Abū al-Ḥasan al-Qushayrī al-Naysābūrī, *al-Ṣaḥīḥ al- Muslim* (Bayrūt: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī)
* Abū Zakariyyā Muḥyī al-Dīn Yaḥyā ibn Sharaf al-Nawawī, *al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj* (Bayrūt: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 1972)
* al-Suyūṭī,Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr Jalāl al-Dīn *al-Ashbāh wa-al-Naẓāʾir* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1990)
* *al-Baqarah* 2:233
* Ibn Kathīr ,Ismāʿīl ibn ʿUmar Abū al-Fidāʾ, *Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm* (Riyāḍ: Dār

Ṭayyibah li-l-Nashr wa-l-Tawzīʿ, 1999)

* al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismāʿīl, *al-Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Bayrūt: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī),
* Umar ibn al-Ḥusayn ibn ,Abd Allāh al-Khurqī, *Matn al-Khurqī ʿalā Madhhab Abī ʿAbd Allāh Aḥmad ibn Ḥanbal al-Shaybānī* (al-Manṣūrah: Dār al-Ṣaḥābah li-l-Turāth, 1993)
* Izz al-Dīn ,Abd al-ʿAzīz ibn ʿAbd al-Salām Abū Muḥammad, *Qawāʿid al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*, (Cairo: Maktabat al-Kulliyyāt al-Azharīyah, 1991)
* al-Māward, Alī ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Ḥabīb, *al-Ḥāwī al-Kabīr fī Fiqh Madhhab al-Imām al-Shāfiʿī wa-huwa Sharḥ Mukhtaṣar al-Muzanī* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1999)
* Ibn Rushd al-Ḥafīd ,Muḥammad ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Aḥmad , *Bidāyat al-Mujtahid wa-Nihāyat al-Muqtaṣid* (Cairo: Dār al-Ḥadīth, 2004)
* Muḥammad Muṣṭafā al-Zuḥaylī, *al-Qawāʿid al-Fiqhiyyah wa-Taṭbīqātuhā fī al-Madhāhib al-Arbaʿah* (Dimashq: Dār al-Fikr, 2006)
* Abū Bakr ibn Muḥammad ibn ʿAbd al-Muʾmin, *al-Qawāʿid* (Riyāḍ: Maktabat al-Rushd, 1st ed., 1997)
* *al-Mawsūʿah al-Fiqhiyyah al-Kuwaytiyyah*, (Kuwait: Wizārat al-Awqāf wa-al-Shuʾūn al-Islāmiyyah, 1404–1427 H)
* Ibn Qudāmah al-Maqdisī, *al-Kāfī fī Fiqh al-Imām Aḥmad* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah,)
* An-Nisa:4
* Muḥammad ibn Abī Bakr ibn ʿAbd al-Qādir al-Rāzī , *Mukhtār al-Ṣiḥāḥ* (Bayrūt: Maktabat Lubnān Nāshirūn, new ed., 1994)
* al-Sarakhsī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Sahl Shams al-Aʾimmah, *al-Mabsūṭ* (Bayrūt: Dār al-Maʿrifah, 1993)
* al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Ṭūsī, *al-Wasīṭ fī al-Madhhab*,(Cairo: Dār al-Salām, 1st ed., 1997)
* al-Zaylaʿī ,Uthmān ibn ʿAlī ibn Maḥjan,, *Tabyīn al-Ḥaqāʾiq Sharḥ Kanz al-Daqāʾiq wa-Ḥāshiyat al-Shilbī* (Cairo: al-Maṭbaʿah al-Kubrā al-Amīriyyah, 1st ed., 1895)
* al-Bayhaqī ,Aḥmad ibn al-Ḥusayn, *al-Sunan al-Kubrā* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 2003)
* Abd al-Raḥmān ibn Abī Zayd al-Nafzī al-Qayrawānī al-Mālikī, *al-Nawādir wa-al-Ziyādāt ʿalā mā fī al-Mudawwanah min ghayrihā min al-Ummuhāt* (Bayrūt: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1st ed., 1999)
* Ibn Rushd ,Muḥammad ibn Aḥmad Abū al-Walīd, *al-Bayān wa-al-Taḥṣīl* (Bayrūt: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1988)