



محاسن ترمذی

مبتصرہ و شرح ابرار

جامع ترمذی

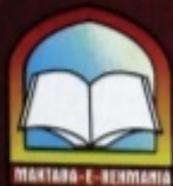
جلد اول

مؤلف

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ

مبتصرہ و شرح

مفتی اعظم دارالرحمن ملتان دہت بکاش



MAKTABA-E-BENMARIYA

مکتبہ رحمانیہ (جز ۱)

محاسنِ ترمذی

مُبْتَدِئَةٌ وَشَرْحُ الْاِسْرَافِ

جامع ترمذی

جلد اول

مؤلف

امام ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ ترمذی رحمۃ اللہ علیہ

مبتدئہ و شرح

مفتی عطاء الرحمن ملتانی دہمت بکاشہ

مکتبہ رحمانیہ (دہلی)

اقرا سنٹر، غزلی سٹریٹ، اڈہ و بازار لاہور
فون: 042-37224228-37355743



مادہ دستخط و توثیق
از سوی امام اعظم پاکستان
حقی کتب خانہ محمد معاذ خان
اس کتاب کی ایک منہ ترین
نسخہ رقم 1000

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

جملہ حقوق ملکیت بحق ناشر محفوظ ہیں



مکتب رحمانیہ (رجسٹرڈ)

25-7-2005
159995
جلد 1

نام کتاب

محکم دلائل سے مزین و متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

(جلداول)

مؤلف

امام ابو حنیفہؒ کے شاگرد حضرت امام ترمذیؒ

ناشر

مکتب رحمانیہ (رجسٹرڈ)

مطبع

خضر جاوید پرنٹرز لاہور



اقرا سنٹر عرفی سٹریٹ، اردو بازار لاہور

فون: 042-37224228-37355743

ضروری وضاحت

ایک مسلمان جان بوجھ کر قرآن مجید، احادیث رسول ﷺ اور دیگر دینی کتابوں میں غلطی کرنے کا تصور بھی نہیں کر سکتا بھول کر ہونے والی غلطیوں کی تصحیح و اصلاح کے لیے بھی ہمارے ادارہ میں مستقل شعبہ قائم ہے اور کسی بھی کتاب کی طباعت کے دوران اغلاط کی تصحیح پر سب سے زیادہ توجہ اور عرق ریزی کی جاتی ہے۔ تاہم چونکہ یہ سب کام انسانوں کے ہاتھ ہوتا ہے اس لیے پھر بھی غلطی کے رہ جانے کا امکان ہے۔ لہذا قارئین کرام سے گزارش ہے کہ اگر ایسی کوئی غلطی نظر آئے تو ادارہ کو مطلع فرمادیں تاکہ آئندہ ایڈیشن میں اس کی اصلاح ہو سکے۔ نیکی کے اس کام میں آپ کا تعاون صدقہ جاریہ ہوگا۔ (ادارہ)

تنبیہ

ہمارے ادارے کا نام بغیر ہماری تحریری اجازت بطور ملے کا پتہ، ڈسٹری بیوٹر، ناشر یا تقسیم کنندگان وغیرہ میں نہ لکھا جائے۔ بصورت دیگر اس کی تمام ترمذی داری کتاب طبع کروانے والے پر ہوگی۔ ادارہ ہذا اس کا جواب دہ نہ ہوگا اور ایسا کرنے والے کے خلاف ادارہ قانونی کارروائی کا حق رکھتا ہے،



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

فہرست عنوانات

- تیرہویں بحث: طبقات جارحین و معدلین ۶۵
 چودھویں بحث: دلائل عموم عدالت ۶۷
 پندرہویں بحث: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے حالات ۶۸
 سولہویں بحث: بیان خصوصیات جامع الترمذی ۷۳
 سترہویں بحث: چند اصطلاحات ۷۸

ابواب الطہارت

- ۸۹..... طہارت کے بغیر نماز قبول نہیں ہوتی
 ۹۳..... پاکی کی فضیلت کا بیان
 ۹۸..... نماز کی چابی پاکی ہے
 ۱۰۰..... حضرت علی رضی اللہ عنہ کو کرم اللہ وجہہ کہنے کی وجہ
 ۱۰۲..... بیت الخلاء میں جانے کی دعا
 ۱۰۶..... بیت الخلاء سے نکلنے کی دعا
 ۱۰۸..... حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے مختصر حالات
 چھوٹا بڑا استنجاء کرتے وقت کعبہ کی طرف منہ اور پیچھے
 کرنے کی ممانعت ۱۰۹
 ابوالیوب انصاری رضی اللہ عنہ کے مختصر حالات ۱۱۰
 امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ۱۱۱
 چھوٹا بڑا استنجاء کرتے وقت کعبہ کی طرف منہ اور پیچھے
 کرنے کی برخصت ۱۱۳
 کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کا عدم جواز ۱۱۴
 کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کا جواز ۱۱۶
 چھوٹا بڑا استنجاء باپردہ کرنا چاہئے ۱۱۷

مقدمہ

۱۳

- ۱۳..... پہلی بحث: حدیث کے لغوی، اصطلاحی معنی
 ۱۳..... محدثین کی اصطلاح
 ۱۴..... صحابی کی تعریف
 ۱۴..... حدیث کی وجہ تسمیہ اور دونوں معنوں میں مناسبت
 ۱۵..... علم حدیث کی تعریف لقبی
 ۱۵..... مشہور علوم حدیث
 ۱۶..... روحانی صحابیت کا شرف
 ۱۶..... دوسری بحث: اقسام حدیث
 ۲۰..... تیسری بحث: علم حدیث کے فضائل
 ۲۱..... چوتھی بحث: حدیث کی ضرورت
 پانچویں بحث: منکرین حدیث کے شبہات اور ان کے
 جوابات ۲۶
 چھٹی بحث: تدوین حدیث ۳۱
 ساتویں بحث: طبقات ۳۲
 ساتویں بحث: خبر واحد جیت کے دلائل ۳۶
 تحمل کی تحقیق اور اس کی انواع ۳۷
 آٹھویں بحث: مسئلہ تقلید ۳۸
 نویں بحث: سنت اور اہل سنت ۵۳
 دسویں بحث: اصحاب الحدیث و اصحاب الرائے ۵۵
 گیارہویں بحث: امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا علمی مقام ۵۶
 بارہویں بحث: طالب حدیث کے لیے ضروری آداب ۶۲

۵۵-۵۱-۲۵۱۱

صوفیہ کتب خانہ

۲۵/۱

- ۱۲۰ استنجاء کرتا مکروہ ہے۔
- ۱۲۱ استنجاء بالیمین کا فقہی حکم کیا ہے؟
- ۱۲۱ صرف ڈھیلے یا پتھر سے استنجاء کرنا جائز ہے۔
- ۱۲۳ حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کے حالات۔
- ۱۲۳ استنجاء کے لئے دو ڈھیلے ضروری ہیں؟
- ۱۲۵ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا تعارف۔
- ۱۲۶ کن چیزوں سے استنجاء مکروہ ہے؟
- ۱۲۸ پانی سے استنجاء کرنے کا استحباب۔
- ۱۲۹ استنجاء کے لئے دور جانا۔
- ۱۳۰ غسل خانہ میں پیشاب کرنے کی کراہیت کا بیان۔
- ۱۳۱ ترتب الاسباب علی المسببات کی کیا حیثیت ہے؟
- ۱۳۲ مسواک کرنے کا بیان۔
- نیند سے بیدار ہونے کے بعد ہاتھ دھوئے بغیر پانی میں نہ ڈالے جائیں۔
- ۱۳۶ وضوء سے پہلے بسم اللہ پڑھنے کا بیان۔
- ۱۳۷ کلی کرنے اور ناک صاف کرنے کا بیان۔
- ۱۳۹ ایک چلو سے کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کا بیان۔
- ۱۴۳ ڈاڑھی میں خلال کرنے کا بیان۔
- ۱۴۴ غسل لجمہ کا کیا حکم ہے؟
- سر کا مسح اگلے حصہ سے شروع کر کے پچھلے حصہ کی طرف لے جائے۔
- ۱۴۵ سر کے پچھلے حصہ سے شروع کرنے کی روایت۔
- ۱۴۷ سر کا مسح ایک بار مسنون ہے۔
- ۱۴۸ سر کے مسح کے لئے نیا پانی لینے کا مسئلہ۔
- ۱۴۹ کانوں کے اندر کا اور باہر کا مسح کرنا۔
- دونوں کان سر کا جزء ہیں۔
- ۱۵۰ انگلیوں کے درمیان خلال کرنے کا بیان۔
- ۱۵۱ خشک رہ جانے والی ایزدوں کے لئے دوزخ کی وعید ... ۱۵۳
- ۱۵۶ وضوء میں اعضائے مغسولہ کو کتنی مرتبہ دھونا چاہئے؟
- ۱۵۷ وضوء کے اعضاء کو دو بار دھونا۔
- ۱۵۷ وضوء کے اعضاء کو تین بار دھونا۔
- ۱۵۸ وضوء کے اعضاء کو ایک، دو اور تین مرتبہ دھونا۔
- ۱۵۸ وضوء میں بعض اعضاء دو مرتبہ اور بعض تین مرتبہ دھونا۔
- ۱۵۹ وضوء کرنے کا مسنون طریقہ۔
- ۱۶۰ وضوء کے بعد چھینا دینے کا حکم۔
- ۱۶۱ وضوء کامل کرنے کا بیان۔
- ۱۶۳ وضوء اور غسل کے بعد تولیہ استعمال کرنے کا حکم۔
- ۱۶۴ وضوء کے بعد کی دعا۔
- ۱۶۷ ایک مد پانی سے وضوء کرنے کا بیان۔
- ۱۶۸ حضرت سفینہ رضی اللہ عنہا کا تعارف۔
- ۱۶۹ وضوء میں ضرورت سے زیادہ پانی خرچ کرنا مکروہ ہے۔
- ۱۶۹ ہر فرض نماز کے لیے نیا وضوء ضروری نہیں۔
- ۱۷۲ ایک وضوء سے متعدد نمازیں پڑھنے کا بیان۔
- ۱۷۳ مرد اور عورت کا ایک برتن سے وضوء یا غسل کرنا۔
- ۱۷۵ وضوء سے بچے ہوئے پانی کی کراہیت کا بیان۔
- ۱۷۵ وضوء سے بچے ہوئے پانی کی عدم کراہیت کا بیان۔
- ۱۷۵ پانی کی پاکی ناپاکی کا بیان۔
- ۱۸۱ ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنا مکروہ ہے۔
- ۱۸۲ سمندر کا پانی پاک ہے کوئی وسوسہ دل میں نہ لائے۔
- ۱۸۳ سمندر میں کون کون سی چیزیں حلال ہیں؟
- ۱۸۶ انسانی پیشاب کے سلسلہ میں وعید۔
- باہر کی غذا لینے سے پہلے لڑکے کے پیشاب پر چھینٹا دینے کی روایت۔
- ۱۸۹ ماکول اللحم جانوروں کے فضلات کا حکم۔
- ۱۹۱ ۱۹۱

۲۳۷.....	غسل کے بعد وضوء کا بیان	۱۹۵.....	ہوا نکلنے سے وضوء ٹوٹنے کا بیان
۲۳۸.....	غسل کے بعد وضوء کا بیان	۱۹۷.....	نیند سے وضوء ٹوٹنے کا بیان
۲۳۸.....	جب دوشرمگاہیں مل جائیں تو غسل واجب ہو جاتا ہے	۲۰۰.....	آگ پر پکی ہوئی چیز کے کھانے سے وضوء کا حکم
۲۴۰.....	اس بارے میں کہ منی نکلنے سے غسل فرض ہوتا ہے	۲۰۳.....	باب آگ سے پکی ہوئی چیز کھانے سے وضوء نہیں ٹوٹتا
۲۴۱.....	بدخوابی یا دنہ ہو مگر کپڑوں پر منی پائے تو غسل واجب ہے	۲۰۴.....	اؤٹ کا گوشت کھانے سے وضوء کا حکم
۲۴۲.....	منی اور مذی کا بیان	۲۰۶.....	شرمگاہ چھونے سے وضوء کا حکم
۲۴۴.....	مذی سے کپڑا پاک کرنے کا طریقہ	۲۰۸.....	ذکر کو چھونے سے وضوء نہ کرنا
۲۴۵.....	کپڑے پر منی لگ جائے تو کیا حکم ہے؟	۲۰۸.....	عورت کا بوسہ لینے سے وضوء نہیں ٹوٹتا
۲۴۸.....	منی جب کپڑے پر لگ جائے	۲۱۱.....	تے اور نکیر سے وضوء کا حکم
۲۴۸.....	جنبی کے لیے غسل کیے بغیر سونے کا حکم	۲۱۳.....	تقیید ملء الفہم کی بحث
۲۴۹.....	جنبی سونا چاہے تو وضوء کر کے سوائے	۲۱۴.....	نبیز سے وضوء کرنے کا بیان
۲۴۹.....	جنبی سے مصافحہ کرنے کا حکم	۲۱۷.....	دودھ پی کر کلی کرنے کا بیان
۲۵۱.....	عورت کو بدخوابی ہو تو اس پر بھی غسل واجب ہے	۲۱۷.....	بے وضوء سلام کا جواب دینے کی کراہیت
اولاد کا ماں باپ میں سے کسی کے مشابہ ہو جانے کی		۲۱۹.....	کتے کے جھوٹے کا مسئلہ
۲۵۲.....	وجوہات	۲۲۲.....	بلی کے جھوٹے کا حکم
نہانے کے بعد جنبی عورت کے بدن سے گرمی حاصل کرنا		۲۲۴.....	چمڑے کے موزوں پر مسح کا بیان
۲۵۲.....	جائز ہے	۲۲۶.....	مسافر اور مقیم خفین پر کتنے دن مسح کر سکتے ہیں؟
۲۵۳.....	پانی نہ ملے تو جنبی کے لیے تیمم جائز ہے	۲۲۸.....	خفین کے اوپر اور نیچے مسح کی روایت
۲۵۵.....	اس باب میں مستحاضہ کا حکم بیان کیا گیا ہے	۲۲۸.....	خفین کے اوپر مسح کرنے کا بیان
۲۵۹.....	مستحاضہ ہر نماز کے لئے نیا وضوء کرے		چمڑے کے علاوہ دوسرے موزوں پر اور چیلوں پر مسح
۲۶۱.....	مستحاضہ ایک غسل میں دو نمازیں جمع کرے	۲۳۰.....	کرنے کا بیان
۲۶۳.....	مستحاضہ ہر نماز کے لیے غسل کرے	۲۳۲.....	پگڑی پر مسح کا بیان
۲۶۴.....	حائضہ پر نمازوں کی قضاء واجب نہیں	۲۳۴.....	جمہور کی طرف مسح علی العمامہ کی احادیث کا جواب
۲۶۵.....	جنبی اور حائضہ قرآن کی تلاوت نہیں کر سکتے	۲۳۴.....	غسل جنابت کا طریقہ
۲۶۶.....	حائضہ کو ساتھ لٹانے کا مسئلہ	۲۳۵.....	کیا غسل جنابت میں عورت کیلئے چوٹیاں کھولنا ضروری ہے؟
جنبی اور حائضہ کے ساتھ کھانا پینا جائز ہے اور ان کا			ہر بال کے نیچے جنابت ہے اس لیے پورا بدن دھونا
۲۶۷.....	بچا ہوا پاک ہے	۲۳۶.....	ضروری ہے

- ۳۸۳ باہام کے قریب دانش مند اور سمجھ دار لوگ کھڑے ہوں .. ۳۵۱ کھڑے ٹھہر کر اذان کہنے کا بیان
- ۳۸۴ بستونوں اور درروں کے درمیان کھڑا ہونا مکروہ ہے ۳۵۱ اذان دیتے وقت کانوں میں انگلیاں ڈالنے کا بیان
- ۳۸۵ صف کے پیچھے تنہا نماز پڑھنے کا حکم ۳۵۱ فجر کی اذان میں تثنیہ (الصلواتُ خیرٌ مِنَ التَّوْمِ)
- ۳۸۷ ایک مقتدی ہو تو کہاں کھڑا رہے؟ ۳۵۳ بڑھانے کا حکم
- ۳۸۸ اگر دو مقتدی ہوں تو کہاں کھڑے رہیں ۳۵۴ جس نے اذان کہی ہے وہی اقامت کہے
- ۳۸۹ اگر مقتدی مرد اور عورتیں ہوں تو صف بندی کیسے کی جائے؟ ۳۵۵ بغیر وضو اذان کہنا مکروہ ہے
- ۳۹۱ امامت کا زیادہ حقدار کون ہے؟ ۳۵۶ تکبیر امام کی اجازت کے بعد شروع کرنی چاہیے
- ۳۹۳ جماعت کی نماز میں ہلکی قرأت کرنی چاہیے ۳۵۷ صبح صادق سے پہلے فجر کی اذان دینے کا مسئلہ
- ۳۹۴ نماز کی ابتداء و انتہاء کا بیان ۳۶۱ اذان کے بعد مسجد سے نکلنا مکروہ ہے
- ۳۹۴ تکبیر تحریرہ کے وقت انگلیاں کھلی رہنی چاہئیں ۳۶۲ سفر میں اذان دینے کا بیان
- ۳۹۵ تکبیر اولیٰ کی فضیلت ۳۶۳ اذان کی فضیلت کا بیان
- ۳۹۶ نماز کے شروع میں کیا ذکر کرنا چاہیے امام مقتدیوں کی نماز کا مددگار ہے اور مؤذن پر لوگوں
- ۳۹۸ بسم اللہ سر اُپڑھنے کا بیان ۳۶۴ نے اعتماد کیا ہے
- ۴۰۳ جہراً بسم اللہ پڑھنے والوں کی روایات ۳۶۶ اذان کا جواب کس طرح دینا چاہیے؟
- ۴۰۳ الحمد للہ سے قرأت کرنے کا بیان ۳۶۷ اذان پر اجرت یعنی (تنخواہ) لینا کیسا ہے؟
- ۴۰۶ نماز کی ہر رکعت میں فاتحہ ضروری ہے ۳۶۸ اذان کے بعد کیا دعاء مانگے؟
- ۴۱۰ آمین کہنے کا بیان اذان اور اقامت کے درمیان کا وقت قبولیت دعا کا
- ۴۲۱ آمین کہنے کی فضیلت وقت ہے ۳۷۰
- ۴۲۲ ہر رکعت میں دو سکتوں کا تذکرہ اللہ تعالیٰ نے بندوں پر کتنی نمازیں فرض کی ہیں؟ ۳۷۱
- ۴۲۲ حالت قیام میں ہاتھ باندھنے کا بیان پانچ نمازوں کی فضیلت ۳۷۳
- ۴۲۶ تکبیرات انتقالیہ کا بیان جماعت کا ثواب ۳۷۳
- ۴۲۷ رکوع کرتے وقت رفع یدین کرنا جماعت سے پیچھے رہنے والوں کے لیے وعید ۳۷۴
- ۴۲۷ نبی کریم ﷺ نماز کے آغاز میں رفع یدین کرتے تھے تنہا نماز پڑھنے کے بعد جماعت پائے تو کیا حکم ہے؟ ۳۷۶
- ۴۲۷ رکوع میں اپنے دونوں ہاتھوں کو گھٹنوں پر رکھنا مسجد میں جماعت ثانیہ کا حکم ۳۷۷
- ۴۲۸ رکوع میں دونوں ہاتھوں کو پسلیوں سے دور رکھنا عشاء اور فجر کی نماز باجماعت پڑھنے کا ثواب ۳۷۸
- ۴۲۹ رکوع و سجود کی تسبیحات کا بیان پہلی صف کا ثواب ۳۸۰
- ۴۵۱ رکوع سجدے اور قعدے میں قرآن پڑھنا مکروہ ہے صفیں درست کرنے کا بیان ۳۸۱

- ۴۹۲ ظہر اور عصر میں مسنون قراءت کا بیان
- ۴۹۳ مغرب میں قراءت کا بیان
- ۴۹۴ عشاء کی نماز میں قراءت کا بیان
- ۴۹۴ امام کے پیچھے قراءت کرنے کا بیان
- ۴۹۵ امام جب اونچی آواز سے قراءت کرے تو قراءت کو ترک کرنا
- ۵۱۶ مسجد میں داخل ہوتے وقت کیا دعا کرے؟
- ۵۱۸ جب کوئی مسجد میں داخل ہو تو پہلے تھیۃ المسجد پڑھے
- ۵۱۹ قبرستان اور حمام کے علاوہ ساری زمین نماز پڑھنے کی جگہ ہے
- ۵۲۰ مسجد بنانے کی فضیلت کا بیان
- ۵۲۱ قبر پر مسجد بنانے کی ممانعت
- ۵۲۱ مسجد میں سونے کا حکم
- مسجد میں خرید و فروخت کرنا، گم شدہ چیز تلاش کرنا اور
- بیت بازی کرنا ممنوع ہے
- آیت ﴿لَسْجِدًا أَسْسَ عَلَى التَّقْوَىٰ﴾ کا مصداق کون
- سی مسجد ہے؟
- مسجد قبلہ میں نماز پڑھنے کی فضیلت
- کون سی مسجد سب سے افضل ہے؟
- مسجد کی طرف باوقار چلنے کا بیان
- مسجد میں بیٹھنے اور نماز کا انتظار کرنے کا ثواب
- چٹائی پر نماز ادا کرنے کا بیان
- بڑی چٹائی پر نماز ادا کرنے کا بیان
- چٹائی وغیرہ پر نماز پڑھنے کا بیان
- باغ میں نماز پڑھنے کا بیان
- نمازی کے سامنے سترہ کا بیان
- نمازی کے سامنے سے گزرنا مکروہ ہے
- کوئی بھی چیز نمازی کے سامنے سے گزرے تو نماز باطل نہیں ہوتی
- ۴۵۲ رکوع و سجود میں پیٹھ سیدھی نہ کرنے کا بیان
- ۴۵۴ رکوع سے اٹھتے وقت کیا ذکر کرے؟
- ۴۵۶ سجدہ میں جاتے ہوئے پہلے گھٹنے پھر ہاتھ رکھے
- ۴۵۷ ماتھے اور ناک پر سجدہ کرنے کا بیان
- ۴۵۸ سجدے میں چہرہ کہاں رکھے؟
- ۴۵۹ سات اعضاء پر سجدہ کرنے کا بیان
- ۴۶۰ سجدے میں اعضاء ایک دوسرے سے علیحدہ رہنے چاہئیں
- ۴۶۱ سجدے میں اپنے دونوں ہاتھوں کو رکھنا اور پاؤں کو کھڑا رکھنا
- ۴۶۲ جب رکوع یا سجدہ سے اٹھے تو کمر سیدھی کرے
- ۴۶۲ اعتدال یعنی ٹھیک سے سجدہ کرنے کا بیان
- ۴۶۳ امام سے پہلے رکوع و سجود میں پہنچ جانا مکروہ تحریمی ہے
- ۴۶۵ سجدوں کے درمیان ایڑیوں پر بیٹھنے کی کراہیت
- ۴۶۶ اتعاع کی اجازت
- ۴۶۶ جلسہ میں کیا ذکر کرے؟
- ۴۶۷ سجدہ میں کہنیاں ٹکینے کی روایت
- ۴۶۸ سجدے سے اگلی رکعت کے لیے اٹھنے کا طریقہ
- ۴۷۱ تشہد کا بیان
- ۴۷۲ تشہد آہستہ پڑھنا مسنون ہے
- ۴۷۳ قعدہ میں بیٹھنے کا طریقہ (افتراش)
- ۴۷۶ تشہد میں بیٹھنے کا دوسرا طریقہ (تورک)
- ۴۷۷ تشہد میں اشارہ کرنے کا بیان
- ۴۷۹ نماز میں سلام پھیرنا
- ۴۸۱ سلام کا حذف سنت ہے
- ۴۸۱ نماز کے بعد کے اذکار
- ۴۸۳ نماز کے بعد دائیں بائیں گھومنے کا بیان
- ۴۸۴ پوری نماز کی ترکیب
- ۴۹۰ فجر کی نماز میں مسنون قراءت کا بیان

- عورت، گدھے اور کالے کتے کے گزرنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے..... ۵۳۷
- ایک کپڑے میں نماز پڑھنے کا بیان..... ۵۳۹
- تحویل قبلہ کی ابتدائی تاریخ..... ۵۳۹
- مدینہ کا قبلہ جنوب کی جانب ہے..... ۵۴۲
- جو شخص اندھیرے میں قبلہ کی طرف منہ کیے بغیر نماز پڑھ لے..... ۵۴۳
- کس چیز کی طرف منہ کر کے اور کس جگہ میں نماز پڑھنا مکروہ ہے؟..... ۵۴۴
- بکریوں اور اونٹوں کے باڑوں میں نماز پڑھنے کا بیان..... ۵۴۶
- چوپائے پر جدبہ بھی اس کا رخ ہو نماز پڑھنے کا بیان..... ۵۴۷
- اونٹ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنے کا بیان..... ۵۴۸
- جب شام سامنے آئے اور نماز شروع ہو جائے تو پہلے کھانا کھالے..... ۵۴۹
- اُونگھتے ہوئے نماز پڑھنا..... ۵۵۰
- اجازت کے بغیر مہمان نماز نہ پڑھائے..... ۵۵۱
- امام صرف اپنے لئے دعا کرے یہ بات مکروہ ہے..... ۵۵۲
- جس کو مقتدی ناپسند کریں اس کا امامت کرنا..... ۵۵۳
- معذور امام بیٹھ کر نماز پڑھائے تو غیر معذور مقتدی بیٹھ کر نماز پڑھیں..... ۵۵۵
- غیر معذور مقتدی، معذور امام کی کھڑے ہو کر اقتدا کریں..... ۵۵۷
- قعدۃ اولیٰ بھول کر کھڑا ہو جانے کا حکم..... ۵۵۸
- پہلی دو رکعتوں کے بعد بیٹھنے کی مقدار..... ۵۶۰
- نماز میں اشارہ کرنے کا حکم..... ۵۶۲
- تشبیہ کے لیے مرد تسبیح کہیں اور عورتیں چنگی بجائیں..... ۵۶۳
- نماز میں جمائی لینا مکروہ ہے..... ۵۶۴
- بیٹھ کر نماز پڑھنے کا ثواب آدھا ہے..... ۵۶۵
- نفل نماز بیٹھ کر پڑھنے کا بیان..... ۵۶۷
- نبی ﷺ نے فرمایا جب میں بچے کے رونے کی آواز سنتا ہوں تو نماز ہلکی کرتا ہوں..... ۵۶۸
- بالغ عورت کی نماز اوڑھنی کے بغیر نہیں ہوتی..... ۵۶۹
- نماز میں کپڑا لٹکانا مکروہ ہے..... ۵۷۰
- نماز میں کنکریوں کو ہاتھ لگانا مکروہ ہے..... ۵۷۱
- نماز میں پھونکنا مکروہ ہے..... ۵۷۲
- نماز میں کوکھ پر ہاتھ رکھ کر کھڑا ہونا منع ہے..... ۵۷۳
- نماز میں بالوں کو روکنا مکروہ ہے..... ۵۷۴
- نماز میں خشوع و خضوع کا بیان..... ۵۷۵
- نماز میں انگلیوں کو انگلیوں میں داخل کرنا مکروہ ہے..... ۵۷۷
- نوافل میں لمبا قیام کرنے کا بیان..... ۵۷۸
- کثرت رکوع و سجود کی فضیلت..... ۵۷۸
- نماز میں سانپ بچھو مارنے کا حکم..... ۵۸۰
- سلام سے پہلے سجدہ سہو کرنے کا بیان..... ۵۸۰
- سلام کے بعد سجدہ سہو کا بیان..... ۵۸۳
- سجدہ سہو کے بعد تشہد کا بیان..... ۵۸۴
- رکعتوں کی تعداد میں شک ہو جائے تو کیا کرے؟..... ۵۸۴
- ظہر اور عصر کی دو رکعتوں پر سلام پھیر دے تو کیا حکم ہے؟..... ۵۸۷
- چپل پہن کر نماز پڑھنے کا بیان..... ۵۹۲
- فجر کی نماز میں دعائے قنوت کا بیان..... ۵۹۴
- ترک قنوت کا بیان..... ۵۹۶
- نماز میں چھینک آنے کا بیان..... ۵۹۶
- نماز میں کلام کا جواز منسوخ ہے..... ۵۹۸
- صلوۃ التوبہ کا بیان..... ۵۹۹
- بچے کو نماز کا حکم کس عمر میں دینا چاہیے؟..... ۶۰۰

۶۳۲.....	نبی ﷺ کے تہجد کا بیان	۶۰۱.....	قعدہ اخیرہ میں تشہد کے بعد حدیث پیش آجائے تو کیا حکم ہے؟
۶۳۴.....	ہر رات دنیا والے آسمان پر پروردگار کا نزول فرمانا	۶۰۲.....	بارش ہو تو نماز ڈیروں میں پڑھنا
۶۳۶.....	تہجد میں قراءت کا بیان	۶۰۳.....	نماز کے بعد کی تسبیحات کا بیان
۶۳۸.....	گھر میں نفل نماز پڑھنے کی فضیلت	۶۰۵.....	یکچڑ اور بارش میں اونٹ پر فرض نماز کا جواز
ابواب الوتر		۶۰۷.....	نبی ﷺ کا تہجد میں انتہائی محنت فرمانا
۶۳۹.....	وتر کی فضیلت کا بیان	۶۰۹.....	قیامت کے دن سب سے پہلے نماز کا حساب ہوگا
۶۳۹.....	وتر فرض نہیں	۶۱۰.....	فجر کی سنتوں کی فضیلت
۶۴۳.....	وتر سے پہلے سونے کی کراہیت	۶۱۱.....	رات اور دن میں بارہ سنن مؤکدہ کی فضیلت
۶۴۴.....	وتر رات کے اوّل اور آخر دونوں وقتوں میں جائز ہے	۶۱۳.....	فجر کی سنتوں کو مختصر کرنا اور ان میں اخلاص کی دوسورتیں پڑھنا مسنون ہے
۶۴۴.....	سات رکعت وتر پڑھنے کا بیان	۶۱۴.....	فجر کی سنتوں کے بعد بات کرنا
۶۴۵.....	پانچ رکعت وتر پڑھنے کا بیان	۶۱۵.....	صبح صادق کے بعد دو سنتوں کے علاوہ نوافل جائز نہیں
۶۴۵.....	تین رکعت وتر کا بیان	۶۱۷.....	فجر کی سنتوں کے بعد لیٹنے کا بیان
۶۴۵.....	ایک رکعت وتر کا بیان	۶۱۸.....	تکبیر شروع ہونے کے بعد سنن نوافل میں مشغول ہونا جائز نہیں
۶۵۲.....	وتر کی نماز میں کیا پڑھے؟	۶۲۰.....	اگر فجر کی سنتیں رہ جائیں تو ان کو فرضوں کے بعد پڑھے
۶۵۳.....	وتر میں دعائے قنوت کا بیان	۶۲۱.....	سورج نکلنے کے بعد فجر کی سنتیں پڑھنے کا بیان
۶۵۵.....	جو وتر سے سوتا رہ جائے یا بھول جائے اس کا حکم	۶۲۲.....	ظہر سے پہلے چار رکعت سنت مؤکدہ کا بیان
۶۵۶.....	صبح صادق سے پہلے وتر ادا کرنا	۶۲۳.....	ظہر سے پہلے کی سنتیں رہ جائیں تو ان کو بعد میں پڑھے
۶۵۶.....	ایک رات میں دو وتر نہیں	۶۲۴.....	عصر سے پہلے چار نفلوں کا بیان
۶۵۸.....	سواری پر وتر پڑھنے کا بیان	۶۲۵.....	مغرب کے بعد دو سنتوں اور ان میں قراءت کا بیان
۶۵۹.....	چاشت کی نماز کا بیان	۶۲۶.....	مغرب کی دو سنتوں کا گھر میں پڑھنے کا بیان
۶۶۱.....	زوال کی نماز کا بیان	۶۲۷.....	نوافل کی فضیلت اور مغرب کے بعد چھ نفلوں کا بیان
۶۶۲.....	نماز حاجت کا بیان	۶۲۸.....	عشاء کے بعد دو سنتوں کا بیان
۶۶۳.....	نماز استخارہ کا بیان	۶۲۹.....	رات کی نقلیں دو دو، دو دو رکعتیں ہیں
۶۶۶.....	صلوٰۃ التبیح کا بیان	۶۳۱.....	تہجد کی نماز کی فضیلت
۶۶۸.....	رسول اللہ ﷺ پر درود بھیجنے کا طریقہ		
۶۷۱.....	درود شریف کی فضیلت کا بیان		

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

مقدمہ

مقاصد کتاب سے پہلے چند مباحث کا جان لینا ضروری ہے:

پہلی بحث: حدیث کے لغوی، اصطلاحی معنی

حدیث کا لغوی معنی:

لغت میں حدیث کے لفظ کا اولاً ضد القدیم پر اطلاق کیا جاتا ہے۔ ثانیاً اس کا اطلاق کلام پر ہوتا ہے۔ کہ جو کچھ انسان اپنی زبان سے کہتا ہے لغت وہ سب حدیث ہے۔

حدیث کا اصطلاحی معنی:

علم حدیث کی تعریف کے دو طریقے ہیں: ① تعریف اضافی ② تعریف لقی۔

محمدین کی اصطلاح:

میں حضرات محمدین نے تعریف حدیث میں بہت تعمیم کی ہے۔ چنانچہ علامہ سخاوی رحمۃ اللہ علیہ فتح المغیث جلد اول صفحہ ۲۱ پر تحریر فرماتے ہیں:

ما اضیف الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم قولاً أو فعلاً أو تقریراً أو صفة حتی البحرکات والسکنات فی البیضة والبنام۔

یعنی حیات نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر پہلو حدیث ہے خواہ عمل ہو یا قول، فعل ہو یا عشرت۔ ادباً ہو یا تذکیراً، تعلیماً ہو یا توجیہاً، حرکت ہو یا سکون منام یا یقظہ میں، اختیاری ہو یا غیر اختیاری اور بعض محمدین حدیث کے معنی میں توسیع فرماتے ہوئے صحابی اور تابعی کے قول و فعل اور تقریر کو بھی حدیث میں داخل کرتے ہیں۔

حدیث کی تفصیلی تعریف آگے ملاحظہ ہو۔ اس صورت میں حدیث کی تین قسمیں ہوں گی۔

① مرفوع یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول و فعل اور تقریر۔

② موقوف یعنی صحابی کا قول و فعل اور تقریر و سہمی موقوفاً لانه وقف علی الصحابة ولم یتجاوزہ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

اس کو موقوف اس لیے کہتے ہیں کہ اس کی سند صحابی تک چلتی ہے صحابی سے آگے نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک نہیں پہنچتی۔

③ مقطوع یعنی تابعی کا قول و فعل اور تقریر و سہمی مقطوعاً لانه قطع عن الصحابی ایضاً۔ اس کو مقطوع اس لیے کہتے ہیں

کہ اس کی سند صحابی سے پہلے کاٹ دی گئی۔ لیکن مطلق حدیث سے مرفوع ہی مراد ہوتی ہے اور موقوف پر حدیث کا اطلاق کسی

قرینے سے ہوتا ہے۔

صحابی کی تعریف:

ایک تو وہی مشہور تعریف ہے کہ:

من رای النبی ﷺ مومنا ومات علی الایمان۔

”جس نے نبی ﷺ کی ایمان کی حالت میں زیارت کی ہو اور پھر اس ایمان کی حالت میں وفات پائی ہو۔“

مگر اس پر ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ کی صحابیت سے نقض وارد ہوتا ہے کہ ان کو تو روایت نہیں ہوئی؟ گو اس کا جواب دے دیا جاتا ہے کہ روایت عام ہے حقیقی ہو یا حکمی۔ اور ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ کو روایت حکمی حاصل تھی۔ مگر بہتر اور اچھی تعریف یہ ہے:

من لقی النبی ﷺ مومنا ولو ساعة ومات علی الایمان۔

”جس نے نبی ﷺ کی ایک گھڑی کے لیے بھی ملاقات کی ہو اور اسے ایمان پر موت آئے۔“

بعض لوگوں نے اس صحبت سنہ یا غزوة معہ کو بھی شرط کیا اور بعض نے طول صحبت کو بھی کیا ہے۔ مگر یہ اقوال مرجوح ہیں راجح تعیم ہی ہے۔

وجوہات: ① یہ ہے کہ عرف و لغت کے اعتبار سے جیسے صحبت سنہ میں صحبت کہا جاتا ہے ایسے ہی ولو ساعة ”اگرچہ ایک گھڑی کے لیے بھی“ صحبت میں بھی صحبت کہا جاتا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابیت ہر حال میں حاصل ہو جاتی ہے۔

② دوسری وجہ یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا:

”طوبی لمن رانی و آمن بی“

”خوشخبری ہو اس شخص کے لیے جس نے مجھے دیکھا اور مجھ پر ایمان لے آیا۔“

اس میں بھی سنہ، غزوة و طول صحبت کی کوئی قید نہیں ہے پس اس سے بھی اطلاق و عموم کا راجح ہونا معلوم ہوا۔

متقدمین کے نزدیک صحابی اور تابعی کا قول بھی حدیث مرفوع کی طرح حجت ہے جب ہی تو وہ اپنی کتابوں میں ذکر کرتے ہیں

چنانچہ مؤطا امام مالک کے اندر صحابہ رضی اللہ عنہم اور تابعین رضی اللہ عنہم کے اقوال موجود ہیں۔

حدیث کی وجہ تسمیہ اور دونوں معنوں میں مناسبت:

اس کی تین وجوہ ہیں: ① حافظ ابن حجر عسقلانی رضی اللہ عنہ فتح الباری شرح صحیح البخاری میں اور علامہ سخاوی رضی اللہ عنہ فتح المغیث میں

و نیز علامہ جلال الدین سیوطی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حدیث بمعنی حادث و جدید ہے چونکہ قرآن کریم قدیم ہے اس لیے اس کے مقابلے میں سنت پر لفظ حدیث بولا گیا ہے لیکن یہ وجہ تسمیہ بہت بعید ہے۔

② علامہ شبیر احمد عثمانی رضی اللہ عنہ مقدمہ فتح الملہم (شرح مسلم شریف) میں فرماتے ہیں کہ حدیث بمعنی خبر ہے اور یہ لفظ باری تعالیٰ

کے ارشاد ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ سے ماخوذ ہے تفصیل اس کی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سورۃ والنجم میں حضور ﷺ پر تین

نعمتیں ذکر فرمائی ہیں: ① ﴿الَّذِي يَدَّبُّ سِنِينَ﴾ ② ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾ ③ ﴿وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى﴾ الایۃ یعنی

ایوا... ہدایت... اغناء اس کے بعد لفظ وشر غیر مرتب کے طور پر ادائے شکر نعمت کے لیے تین احکام دیے ہیں۔ نعمت اول ایوا

کے مقابلے میں ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾ اور تیسری نعمت اغناء کے مقابلے میں ﴿وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ اور دوسری نعمت

ہدایت کے مقابلے میں ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ جس کا مطلب یہ ہے کہ اے رسول ﷺ ہم نے آپ کو علوم نبوت کی ہدایت عطا کی ہے اس لیے آپ اس نعمت کو بیان کیجئے تو حدیث نبوی ﷺ ہدایت ربانیہ کا تذکرہ بیان اور اخبار ہے اور تحدیث کے معنی اخبار و تذکرہ ہی آتے ہیں۔

③ زیادہ محقق بات یہ ہے کہ یہ اطلاق خود آنحضرت ﷺ سے منقول ہے اگرچہ لغوی اعتبار سے لفظ حدیث عام ہے مطلق کلام کو کہتے ہیں کما مر لیکن یہ منقول شرعی کی طرح اتنا مشہور ہوا کہ معنی اول متروک ہو گیا۔ کالصلوة (۳۴) فتح الملہم شرح صحیح مسلم ص ۱، ج ۲۔

علم حدیث کی تعریف لقمی:

محقق بات یہ ہے کہ علم حدیث کی ایسی تعریف جو ہر دور میں جامع و مانع ہو مشکل ہے جس طرح فصاحت و استثناء کی کوئی جامع اور اصطلاحی تعریف نہیں بلکہ اقسام کے ضمن میں اس کی تعریف کی جاتی ہے۔ اسی طرح علم حدیث بھی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ علم حدیث متقدّمین کے ہاں اور تھا اور متاخرین کے ہاں اس کی شکل اور ہوگئی۔

مشہور علوم حدیث:

تاہم مشہور علوم حدیث میں عموماً تین باتوں کو مد نظر رکھا جاتا ہے: ① متن حدیث۔ ② معنی مفہوم حدیث۔

③ کیفیت اتصال سند من حیث احوال و رواہا ضبطاً و عدالۃً وغیرہ۔ ”رواۃ کی ضبط و عدالت وغیرہ کے لحاظ سے اتصال سند کی کیفیت“ تو گویا کل چار چیزیں ہو گئیں۔ ایک مقسم اور تین اقسام۔ اقسام میں سے پہلی قسم کو روایت حدیث کہتے ہیں دوسری کو روایت حدیث اور تیسری کو علم اصول حدیث کہا جاتا ہے۔ لہذا اب ہم چار تعریفیں ذکر کریں گے۔

① **تعریف مقسم:** ہو علم يعرف بہ ما اضيف الی رسول اللہ ﷺ و الی صحابی او الی من دونہ ممن یقتدی بہم فی الدین قولاً او فعلاً او صفة او تقریراً۔ ”وہ علم جس کے ذریعے سے نبی ﷺ یا صحابی یا ان سے نیچے درجے کے مقتدائے دین کی طرف قول و فعل یا صفت و تقریر میں سے کسی امر کی نسبت کی پہچان ہو سکے۔“

موضوعہ: ذات النبی ﷺ من حیث الرسالۃ۔ ”رسول ہونے کے اعتبار سے نبی ﷺ کی ذات اقدس۔“
فرضہ: الفوز بسعادة الدارين۔ ”دنیا و آخرت میں سرخروئی۔“

② **علم رواية الحديث:** ہو علم یشتمل علی نقل احوالہ ﷺ او من دونہ ممن یقتدی بہم فی الدین من صحابی او تابعی قولاً او فعلاً او صفة او تقریراً۔ ”وہ علم جس میں نبی ﷺ یا صحابی یا تابعی جن کا دین کے معاملے میں اتباع کیا جاسکے ان کے احوال کو قول و فعل، صفت و تقریر کا بیان ہو۔“

موضوعہ: الروایات والبرویات من حیث الاتصال والانقطاع۔

”اتصال اور انقطاع کے لحاظ سے روایات اور مرویات۔“

فرضہ: معرفة الاتصال والانقطاع۔ ”اتصال اور انقطاع کی معرفت۔“

③ **علم درایة الحدیث:** ہو علم يعرف بہ معانی الفاظ رسول اللہ ﷺ ومطالب افعاله وتقریرہ

و کیفیت الاحکام۔ ”وہ علم جس کے ذریعے رسول ﷺ کے الفاظ کے معانی اور مطالب کو جانا جائے۔“
 فرضہ: استنباط الاحکام۔ ”احکامات کا استنباط اور اخذ کرنا۔“
 ④ علم اصول الحدیث: تعریفہ و موضوعہ و غرضہ:
 نظمہ السیوطی فی البیت۔

علم الحدیث ذو قوانین تحد
 یدری بہا احوال متن و سند
 فذاتک الموضوع و المقصود
 ان يعرف المقبول و المردود
 ”علم حدیث چند قوانین کا نام ہے۔ یعنی وہ علم جس کے ذریعے سے متن اور سند کے احوال کو جانا جائے اور اس کا مقصود اور
 موضوع یہ ہے کہ مقبول اور مردود کو پہچانا جائے۔“
روحانی صحابیت کا شرف:

ان تمام علوم سے ایک غرض یہ بھی ہے۔ کہ روحانی صحابیت کا شرف حاصل ہو اگرچہ جسمانی کا حصول نہیں ہو سکتا۔
 کہا قال الشاعر۔

اهل الحدیث هم اهل النبی ﷺ و ان
 لم یصحبوا نفسہ انفسہ صحبوا
 ”حدیث والے نبی ﷺ کے اہل ہیں اگرچہ انہوں سے ان کی ذات کی صحبت نہیں اٹھائی لیکن ان کی سانسوں کی صحبت
 حاصل ہے۔“

دوسری بحث: اقسام حدیث

حدیث کی ابتداء دو قسمیں ہیں: ① خبر متواتر ② خبر واحد
متواتر:

خبر متواتر وہ حدیث ہے کہ جس کو نقل کرنے والے راویوں کی تعداد ہر زمانے میں اس قدر زیادہ ہو کہ عقل سلیم ان کے اجتماع اور
 اتفاق علی الکذب کو محال سمجھے۔

اقسام تواتر * تواتر کی چار قسمیں ہیں:

① تواتر اسناد * اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ سند کی ابتداء سے انتہاء تک رواۃ کی اتنی کثرت ہے کہ ان کا توافق علی الکذب عادی
 محال ہے اس کی مثال میں حدیث ((من کذب علی متعمدا)) (الحدیث) ”جس نے مجھ پر جان بوجھ کر جھوٹ بولا“ ذکر کی جاتی ہے
 کہ دو صحابہ رضی اللہ عنہما سے لے کر الی یومنا ہذا اس کے رواۃ کی اتنی کثرت ہے کہ ان کا توافق علی الکذب محال ہے۔

② **تواتر طبقہ** ❀ اس میں سند نہیں ہوگی ہر دور میں ایک طبقہ اس امر کو پہلے طبقہ سے اخذ کرتا ہے پھر اس سے بعد والا طبقہ وھلم جرا۔ جیسے قرآن کریم تواتر طبقہ کے ساتھ متواتر ہے۔ ہر زمانہ میں شرقاً، غرباً ایک طبقہ دوسرے طبقہ سے یہ نقل کرتا چلا آیا ہے کہ یہ قرآن وہی ہے جو محمد (ﷺ) بن عبد اللہ بن عبد المطلب پر نازل ہوا تھا جس کو ان سے صحابہ رضی اللہ عنہم نے، صحابہ رضی اللہ عنہم سے تابعین رضی اللہ عنہم نے لیا وھکذا الی یومنا ھذا۔

③ **تواتر عمل** ❀ ایک امر دین ایسا ہے کہ اس پر ہر دور میں عمل ہوتا چلا آ رہا ہے تو اس کو متواتر بتواتر عمل کہیں گے۔ جیسے مسواک سنت ہے ہر زمانہ میں اس پر عمل ہوتا رہا ہے۔ اس کی سنیت کا اعتقاد فرض ہے۔ اسی طرح صلوات خمسہ فی الیوم واللیل میں بھی یہی تواتر ہے۔

④ **تواتر معنوی** ❀ اس میں یہ ہوتا ہے کہ راویوں کے الفاظ مختلف ہوتے ہیں (ایک چیز کو نقل کرنے میں واقعات مختلف ہوتے ہیں لیکن ان سب کو ملانے سے ایک چیز ان میں مشترک نظر آتی ہے۔ اس کو متواتر بتواتر قدر مشترک یا متواتر بتواتر معنوی کہتے ہیں۔ جیسے کوئی ہمیں اطلاع دیتا ہے کہ فلاں موقع پر حاتم طائی نے ساکل کو ایک سو دینار دیئے۔ فلاں موقع پر طائی نے اس کو ایک سو اونٹ دے دیئے فلاں موقع پر ساکل کو اس نے بیس (۲۰) گھوڑے دے دیئے وھکذا۔ اب یہ واقعات مختلف ہیں لیکن ان سب میں قدر مشترک کے طور پر ایک امر موجود ہے وہ ہے حاتم کا جو دو سوا۔ اب یہ متواتر بتواتر قدر مشترک ہے۔

خبر متواتر کے افادہ علم پر اتفاق ہو جانے کے بعد اس میں اختلاف ہوا ہے کہ وہ علم جو خبر متواتر سے حاصل ہوتا ہے وہ بدیہی ہوتا ہے یا نظری۔

جمہور کے نزدیک وہ بدیہی ہوتا ہے اور بعض کے نزدیک نظری اور بعض نے اس میں توقف کیا ہے۔

خبر واحد:

خبر واحد وہ حدیث ہے کہ جس کے راوی اس قدر زیادہ اور کثرت سے نہ ہوں جس قدر خبر متواتر کے اندر ہوتے ہیں اور خبر واحد کی پانچ تقسیمات اور اکتیس اقسام ہیں۔ جن کی تفصیل درج ذیل ہے:

تقسیم اول:

خبر واحد کی پہلی تقسیم انتہاء کے اعتبار سے ہے۔ اس اعتبار سے خبر واحد کی تین قسمیں ہیں:

① **مرفوع** ❀ وہ حدیث ہے کہ جس میں رسول اللہ ﷺ کے قول و فعل اور تقریر کا ذکر ہو۔ تقریر رسول ﷺ سے مراد ہے کہ آپ کے سامنے کسی نے کام کیا یا بات کہی اور آپ ﷺ نے اس پر سکوت کیا یہ دلیل ہے اس قول اور فعل کے درست ہونے کی ورنہ آپ ﷺ اس مسلمان کو منع کر دیتے۔

② **موقوف** ❀ وہ حدیث ہے کہ جس میں قول صحابی رضی اللہ عنہ یا فعل صحابی رضی اللہ عنہ یا تقریر صحابی کا ذکر ہو۔

③ **مقطوع** ❀ وہ حدیث ہے کہ جس میں قول تابعی یا فعل تابعی یا تقریر تابعی کا ذکر ہو۔

تقسیم ثانی:

خبر واحد کی دوسری تقسیم راویوں کی تعداد کے اعتبار سے ہے۔ اس لحاظ سے خبر واحد کی تین قسمیں ہیں:

- ① مشہور وہ حدیث ہے کہ جس کے روایت کرنے والوں کی تعداد تین سے کم نہ ہوں۔
- ② عزیز وہ حدیث ہے کہ جس کے روایت کرنے والے کسی زمانے میں دو سے کم نہ ہوں۔
- ③ غریب وہ حدیث ہے کہ جس کے راوی کسی نہ کسی زمانے میں ایک ہو۔

تقسیم ثالث:

خبر واحد کی تیسری تقسیم راویوں کے احوال اور صفات کے اعتبار سے ہے۔ اس لحاظ سے خبر واحد کی سولہ قسمیں ہیں:

- (۱) صحیح لذاتہ: وہ حدیث ہے کہ جس کے تمام راوی عادل اور تام الضبط ہوں اور اس کی سند متصل ہو اور سند میں کوئی علت اور شذوذ نہ ہو۔
- (۲) حسن لذاتہ: وہ حدیث ہے کہ جس کے تمام راوی عادل اور ناقص الضبط ہوں اور اس کی سند متصل ہو اور اس کی سند میں کوئی علت اور شذوذ نہ ہو۔
- (۳) ضعیف: وہ حدیث ہے کہ جس کے روایت کرنے والے میں حدیث صحیح اور حسن کی صفات اور شرائط موجود نہ ہوں۔
- (۴) صحیح لغيره: وہ حدیث ہے جو حسن لذاتہ ہو اور اس کی اسناد متعدد ہوں۔
- (۵) حسن لغيره: وہ حدیث ہے جو ضعیف ہو مگر اس کی اسناد متعدد ہوں۔
- (۶) موضوع: وہ حدیث ہے کہ جس کا راوی کاذب ہو یعنی حدیث نقل کرنے میں اس پر کذب کا طعن کیا گیا ہو۔
- (۷) متروک: وہ حدیث ہے کہ جس کا راوی متہم بالکذب ہو۔ بالفاظ دیگر متروک وہ حدیث ہے جو دین کے مشہور اور معلوم قواعد اور اصول کے خلاف ہو۔
- (۸) شاذ: وہ حدیث ہے کہ جس کا راوی بذات خود ثقہ ہو مگر وہ ایسے راویوں کی مخالفت کرے جو اس سے زیادہ ثقہ ہوں بالفاظ دیگر شاذ وہ حدیث ہے کہ ثقہ راوی اوثق کی مخالفت کرے۔
- (۹) محفوظ: وہ حدیث ہے کہ جو حدیث شاذ کے خلاف اور مقابل ہو۔
- (۱۰) منکر: وہ حدیث ہے کہ جس کا راوی خود ضعیف ہو اور ثقہ راویوں کی مخالفت کرے یعنی ان کے خلاف روایت نقل کرے۔
- (۱۱) معروف: وہ حدیث ہے جو کہ منکر کے مقابل ہو یعنی وہ حدیث کہ جس میں ثقہ راوی ضعیف کے مقابلے میں حدیث نقل کرے۔
- (۱۲) معلل: وہ حدیث ہے کہ جس میں کوئی علت خفیہ قادمہ موجود ہو جس کی وجہ سے حدیث صحیح نہ رہے اور اس کو ہر ایک معلوم نہیں کر سکتا یہ ماہر فی الفن کا کام ہے۔
- (۱۳) مضطرب: وہ حدیث ہے کہ جس کی سند یا متن میں ایسا اختلاف ہو کہ ترجیح یا تطبیق کے ذریعہ رفع اضطراب نہ ہو سکے اگر اضطراب سند میں ہو تو اس کو اضطراب فی الاسناد کہتے ہیں اور اگر متن میں اضطراب ہو تو اس کو اضطراب فی المتن کہتے ہیں۔
- (۱۴) مقلوب: وہ حدیث ہے کہ جس کے متن یا سند میں نسیان کی وجہ سے تقدیم و تاخیر ہو گئی ہو۔ مقدم کو موخر اور موخر کو مقدم کر دیا گیا ہو۔ یا نسیان کی وجہ سے ایک راوی کی جگہ دوسرا راوی ذکر کر دیا گیا ہو۔

- (۱۵) مصحف: وہ حدیث ہے کہ جس کا راوی متن یا سند کے صحیح تلفظ یا خط کو اپنے انداز میں تبدیل کر دے۔ بالفاظ دیگر مصحف وہ حدیث ہے کہ جس میں صورت خطی کے باقی رہنے کے باوجود نقطہ حرکت اور سکون کی وجہ سے تلفظ میں تغیر و تبدل واقع ہو جائے۔
- (۱۶) مدرج: وہ حدیث ہے کہ جس میں راوی متن یا سند اپنی طرف سے اضافہ کر دے۔ اگر یہ اندراج سند میں ہو تو اسکو مدرج الاسناد کہتے ہیں اور اگر یہ اندراج متن میں ہو تو اس کو مدرج المتن کہتے ہیں۔

تقسیم رابع:

خبر واحد کی چوتھی تقسیم راوی کے سقوط اور عدم سقوط کے اعتبار سے ہے۔ اس لحاظ سے خبر واحد کی سات قسمیں ہیں:

- ① متصل: وہ حدیث ہے کہ جس کی سند میں تمام راوی مذکور ہوں۔
- ② مسند: وہ حدیث ہے کہ جس کی سند رسول ﷺ تک متصل ہو۔
- ③ منقطع: وہ حدیث ہے کہ جس کی سند رسول ﷺ تک متصل نہ ہو کہیں راوی ساقط ہو۔
- ④ معلق: وہ حدیث ہے کہ جس کی سند کے شروع میں ایک یا ایک سے زیادہ راوی ساقط ہوں۔
- ⑤ معضل: وہ حدیث ہے کہ جس کی سند کے درمیان سے راوی ساقط ہو۔ یا اس سند کے متعدد راوی لگا تار ساقط ہوں۔
- ⑥ مرسل: وہ حدیث ہے جس کی سند کے آخر سے کوئی راوی ساقط ہو۔
- ⑦ مدلس: وہ حدیث ہے کہ راوی اپنے شیخ یا شیخ کے شیخ کا نام چھپالے اور یہ اس کی عادت ہو۔

تقسیم خاص:

خبر واحد کی پانچویں تقسیم صیغہ کے اعتبار سے ہے۔ اس لحاظ سے خبر واحد کی دو قسمیں ہیں:

- ① معنعن: وہ حدیث ہے کہ جس کی سند میں حدیث کو نقل کرنے کے لیے لفظ "عن" مذکور ہو۔ اس کو عن اور عنعنہ بھی کہا جاتا ہے۔
- ② مسلسل: وہ حدیث ہے کہ جس کی سند میں اداء اور نقل کے صیغے ایک طرح کے ہوں گے۔ یا راویوں کے حالات اور صفات ایک طرح کے ہوں۔

فائدہ حدیث کے متقارب المعنی الفاظ: یہاں چار لفظ ہیں۔ حدیث، سنت، خبر، اثر، اول کے دو لفظ اور آخری دو لفظ باہم مترادف ہیں۔ باقی حدیث اور خبر کے درمیان نسبت کے متعلق علماء کے تین اقوال ہیں۔

اول: جمہور محدثین کے نزدیک عموم و خصوص مطلق ہے یعنی حدیث خاص اور خبر عام ہے۔

دوم: بعض محدثین کے نزدیک حدیث اور خبر مترادف اور مساوی ہیں۔

علامہ نووی (شرح صحیح مسلم ج ۱ ص ۶۳ پر) فرماتے ہیں کہ جمہور خلف و سلف کے نزدیک حدیث و اثر میں کوئی فرق نہیں بلکہ دونوں ہی کا اطلاق احادیث مرفوعہ، موقوفہ، مقطوعہ، سب پر ہوتا ہے۔ علامہ لکھنوی نے بھی (ظفر الامانی ج ۷ ص ۵۴) میں اسی کو اختیار فرمایا ہے۔

تیسری بحث: علم حدیث کے فضائل

علم حدیث کے اہم فضائل: ① قرآن کے بعد علم حدیث تمام علوم سے من کل الوجوه یعنی موضوع، غایت، ثمرہ، تاثیر، معلومات، ان سب وجوہ سے اشرف و افضل ہے حتیٰ کہ جمہور محدثین متکلمین کے نزدیک علم تفسیر سے بھی افضل ہے کیونکہ علم تفسیر کا موضوع کلام لفظی ہے جو حرف و صورت سے مرکب ہونے کی بناء پر حادث ہے اور علم حدیث کا موضوع ذات رسالت ہے جو بافتاق اہل سنت تمام حوادث و مخلوقات حتیٰ کہ عرش و کرسی اور بیت اللہ سے بھی افضل ہے اور شرافت علم شرافت موضوع ہی سے ہوتی ہے۔

(۱) عن ابن مسعود عن النبی ﷺ ان اولی الناس بی یوم القیامة اکثرهم علی صلوة. (ترمذی ص: ۶۴: باب ماجاء فی فضل الصلوة علی النبی ﷺ)

”رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ قیامت کے دن میری شفاعت کا سب سے زیادہ مستحق وہ شخص ہے جو مجھ پر سب سے زیادہ درود بھیجنے والا ہو۔“

تو محدثین چونکہ اکثر صلوة علیہ ہوتے ہیں تو حضور ﷺ کا قرب بھی محدثین کثرہم اللہ کو حاصل ہوگا۔

(۲) آنحضرت ﷺ نے حدیث کے پڑھنے اور پڑھانے والوں اور اس کی تبلیغ کرنے والوں کے لیے بہت سی دعائیں فرمائی ہیں۔ جو سعادت عظمیٰ ہے۔ چنانچہ حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

نضر اللہ عبدا سمع مقالتي فحفظها ووعاها وادها فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقيه الى من هو افقه منه. (۵۱۹۱ الشافعی والبيهقی فی المدخل مشکوة ص: ۳۵، رواه الترمذی ص: ۹۵: ج: ۲: ايضاً مسند احمد

ص: ۱۳۶: ج: ۲)

”اللہ تعالیٰ اس شخص کو خوش رکھے جس نے مجھ سے حدیث سنی اسے اپنے ذہن میں محفوظ کر لیا اور اُسے اچھی طرح یاد کر لیا اور پھر اُسے آگے پہنچا دیا کئی حاملین فقہ اپنے سے زیادہ فقیہ بات پہنچاتے ہیں۔“

(۳) فی المدخل عن ابراهيم بن عبدالرحمن قال قال رسول الله ﷺ يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلین. (تحفة الاخذی ص: ۱۵: ج: ۲ مقدمہ). ”ہر نسل میں سے اس کے عادل لوگ اس علم کو حاصل کرتے رہیں گے جو اسے غالیوں کی تحریفات، باطل پرستوں کی دعاوی اور جہلاء کی تاویلات سے صاف کرتے رہیں گے۔“

اس حدیث میں ہر زمانے کے محدثین کی صفت بیان فرمائی کہ وہ عدول ہوں گے اللہم اجعلنا منہم۔

(۴) امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے: لولا السنة لما فهم القرآن احدمنا۔ ”اگر سنت (حدیث) نہ ہوتی تو ہم میں سے کوئی قرآن کو نہ سمجھ پاتا۔“

امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ: جميع ما نقوله الائمة شرح للسنة وجميع ما نقوله السنة شرح للقرآن۔ ”جو کچھ علماء بیان کر رہے ہیں وہ حدیث کی شرح ہے اور جو کچھ احادیث میں آیا ہے وہ قرآن کی شرح ہے۔“

داؤد ابن علی ظاہری کہتے ہیں: من لہم یعرف حدیث رسول اللہ ﷺ ولم یمیز بین صحیحہ وسقیمہ فلیس بعالم۔
 ”داؤد ظاہری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں جس شخص کو رسول اللہ ﷺ کی احادیث کا علم نہ ہو اور اس کے صحیح اور سقیم میں تمیز نہ کر سکے تو وہ عالم نہیں ہے۔“

حضرت عبد اللہ ابن مبارک رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ: الاسناد من الدین ولولا الاسناد لقال من شاء ما شاء۔ ”حدیث کی سند کا علم دین میں سے ہے۔ اگر اسناد کا علم نہ ہوتا تو جو شخص جو چاہتا بیان کرتا۔“
 حضرت ابراہیم بن ادہم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

إِنَّ اللَّهَ يَرْفَعُ الْبَلَاءَ عَنِ هَذِهِ الْأُمَّةِ بِرِحْلَةِ أَصْحَابِ الْحَدِيثِ (تدیب الراوی)
 ”اللہ تعالیٰ اس امت سے بلاؤں کو اصحاب الحدیث کے سفروں کی برکتوں سے اٹھالیتا ہے۔“

چوتھی بحث: حدیث کی ضرورت

اس کے بنیادی دلائل و سبب ①: اعتدالی یعنی انسان میں فطرۃ تین قوتیں عاقلہ، شہوانیہ، غضبیہ، موجود ہیں۔ قوت عاقلہ قدرت نے انسان کو اس لیے عطا کی کہ اس کے ذریعے منافع اور مضار کی معرفت حاصل ہو اور شہوانیہ اس لیے کہ اس کے ذریعے اپنے فوائد اکل و شرب لباس و مکان وغیرہ کے لیے جدوجہد کرے۔ اور غضبیہ اس لیے دی کہ اگر دوسری طاقت اس کے ساتھ ان فوائد کے حصول میں مزاحمت کرے تو اس کے ذریعے مدافعت اور مقابلہ کرے۔ پھر ان تینوں قوتوں میں ہر ایک کے تین درجات ہیں۔ مفرطہ، مفرطہ، متوسطہ۔ پس قوت عاقلہ کے لیے جربزہ (مکاری حیلہ تجاوز) مفرطہ ہے۔ مثلاً ذات باری تعالیٰ کی مکانیت و ماہیت اور حقیقت صفات سے بحث کرنا اور بلاد و غبوات مفرطہ ہے اور یہ دونوں درجات ناقص ہیں اور حکمت درجہ متوسطہ ہے جو محمود ہے و علی ہذا شہوانیہ کے لیے وقاحت و فجور (بے شرعی و بدکاری) مفرطہ ہے اور خناشت و غمول (بہجنا) مفرطہ ہے اور عفت معتدلہ ہے اسی طرح غضبیہ کے لیے تہور (تخریب و ہدم) مفرطہ اور جبن مفرطہ اور شجاعت متوسطہ ہے پھر حکمت، عفت، شجاعت۔ ان تینوں اوصاف متوسطہ کے مجموعے کا نام عدالت ہے جو خلق حسن کے لیے اصل الاصول ہے پھر ہمارے لیے ہر وقت کے تین درجات میں تمیز کرنا نہایت دشوار ہے لہذا ایک ایسے معلم کا ہونا ضروری ہے جو محمود و مذموم میں خط فاصل کھینچ دے یہ معلم بجز ذات باری کے اور کوئی نہیں ہو سکتا لیکن ظاہر ہے کہ خود ذات باری کا براہ راست ہم پر افاضہ کرنا ممکن نہیں لہذا ایک ایسے برگزیدہ شخص کی ضرورت ہوئی جو ذات حق سے حصول فیوض کے قابل ہو اور وہ نبی مرسل ہیں پس نبی ﷺ کی اسی تعلیم و تبلیغ کا نام حدیث ہے جو حق و باطل، کمال و نقص، محمود و مذموم، میں تمیز و فارق ہے۔

سبب ②: عنصری یعنی جسم انسانی عناصر اربعہ آگ، ہوا، پانی اور مٹی سے مرکب ہے چنانچہ تصادم عضویں کے وقت صدور حرارت آثار آگ میں سے ہے اور بدن کا تورم ہوا کا اور پسینہ پانی کا اثر ہے و علی ہذا جسم کے کھجلانے اور رگڑنے سے اجزائے ارضیہ کا مشاہدہ ہوتا ہے اور پھر ان چاروں میں سے ہر عنصر سے بطور ثمرہ و نتیجہ چند خصائل رذیلہ پیدا ہوتے ہیں۔ مثلاً عنصر آتش سے ترفع اور اشتعال اور عنصر ہوا سے شہوت وریا اور عنصر آب سے تذبذب اور تلون مزاجی اور عنصر مٹی سے بخل و حرص۔ کیونکہ زمین ہر ناجنس کو

اپنی جنس بنا دیتی ہے تو ان خصائل مذمومہ کا علاج اور ازالہ ضروری ہوا۔ اس بناء پر ازالہ تکبر کے لیے نماز اور ازالہ شہرت و جاہ کے لیے حج اور حصول استقلال و پختگی کے لیے روزہ اور ازالہ بخل و طمع کے کئے زکوٰۃ مقرر کی گئی۔

لیکن پھر ظاہر ہے کہ قرآن مجید میں ان عبادات اربعہ کے صرف قواعد و اصول بیان کئے گئے ہیں اور ان اصول کی پوری جزئیات و فروعات سے وہ خاموش ہے مثلاً ہر نماز کی تعداد رکعات، نماز کے شرائط و فرائض و واجبات، نماز کی پوری کیفیت، زکوٰۃ کا نصاب، و زکوٰۃ کی مقدار وغیر ذالک۔ اس لیے حدیث نبوی ﷺ کی ضرورت ہے جس میں ان اصول کی پوری تفصیل و تشریحات مذکور ہیں تو قرآن متن اور حدیث اس کی شرح ہے اسی حقیقت کی طرف قرآن نے اشارہ کیا کہ:

﴿وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل: ۴۴)

دلیل ③: مراجعت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم: یعنی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم قرآن مجید کے لغوی مفہوم سے بخوبی واقف تھے لیکن اس کے باوجود انہوں نے قرآن نہیں اور دیگر مسائل زندگی میں بارہا حضور ﷺ کی طرف رجوع کیا۔ یہاں اس کی صرف دو مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔ پہلی مثال: جب یہ آیت نازل ہوئی:

﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ (الانعام: ۸۲)

تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم گھبرائے ہوئے حضور ﷺ کے پاس پہنچے اور کہا یا رسول اللہ اینا لہم یظلم نفسہ یعنی ہم میں سے کون ایسا ہے کہ جس نے اپنی زندگی میں کوئی گناہ اور ظلم نہ کیا ہو تو آنحضرت ﷺ نے اس کی تفسیر میں فرمایا کہ ظلم سے مراد شرک ہے جیسا کہ دوسری جگہ ارشاد ہے:

﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ (لقمان: ۱۳)

دوسری مثال: جب یہ آیت نازل ہوئی:

﴿وَ كَلَّوْا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ (البقرہ: ۱۸۷)

تو حضرت عدی ابن حاتم رضی اللہ عنہ نے دو دھاگے سفید اور سیاہ لے لیے اور ان کے امتیاز کو آیت کا مصداق ٹھہرایا تو آنحضرت ﷺ نے اس کی تشریح فرمائی کہ خیط ابیض اور خیط اسود سے مراد صبح صادق کا نور اور رات کی ظلمت ہے نہ کہ دھاگے اور پھر اسکی توضیح کے لیے من الفجر کا لفظ بھی اتر۔ حافظ ابن قیم رضی اللہ عنہ نے (اعلام الموقعین ص ۲۳۰ تا ص ۳۴۱ ج ۳ میں تقریباً ۱۱۰ صفحات میں) دین کے باب میں صحابہ کرام کے سینکڑوں سوالات اور آنحضرت ﷺ کے جوابات نقل کئے ہیں۔

جب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم قرآن مجید کے لفظی ترجمے سے بخوبی واقف ہوتے ہوئے حدیث کے محتاج تھے تو امت بطریق اولیٰ حدیث کی محتاج ہے۔ سچ فرمایا امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے کہ لولا السنة لما فهم القرآن احداً منا۔

دلیل ④: ذرائع علم پہلا ذریعہ حواس خمسہ ہیں: انسان سب سے پہلے جو ذرائع علم عطا ہوئے وہ اس کے حواس خمسہ ہیں، آنکھ، کان، ناک اور زبان وغیرہ۔ آنکھ کے ذریعہ دیکھ کر بہت سی چیزوں کا علم حاصل ہوتا ہے۔ زبان کے ذریعہ کچھ کر علم حاصل ہوتا ہے۔ ناک کے ذریعہ سونگھ کر علم حاصل ہوتا ہے۔ ہاتھ کے ذریعہ چھو کر حاصل ہوتا ہے لیکن علم کے یہ پانچ ذرائع جو مشاہدے کی سرحد میں

آتے ہیں۔

دوسرا ذریعہ علم ”عقل“ ”عقل“ جہاں پر حواسِ خمسہ کام کرنا چھوڑ دیتے ہیں وہاں پر ”عقل“ کام آتی ہے۔ یہ میرے سامنے مکان ہے، میں آنکھ سے دیکھ کر بتا سکتا ہوں کہ اس کا رنگ کیا ہے؟ ہاتھ سے چھو کر معلوم کر سکتا ہوں۔ کہ یہ سخت اینٹوں کی ہے اور اس پر ٹیلیں لگی ہوئی ہیں لیکن اس بات کا علم کہ یہ وجود میں کیسے آیا؟ عقل میری رہنمائی کرتی ہے کہ یہ چیز جو اتنی صاف ستھری بنی ہے۔ خود بخود وجود میں نہیں آ سکتی۔ اس کو کسی بنانے والے نے بنایا ہے اور وہ بنانے والا اچھا تجربہ کار ماہر بڑھتی ہے۔ تیسرا ذریعہ علم ”وحی الہی“ جس جگہ عقل کی پرواز ختم ہو جاتی ہے۔ وہاں اللہ تعالیٰ نے انسان کو ایک تیسرا ذریعہ علم عطا فرمایا ہے اور وہ ہے ”وحی الہی“ یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے وحی اور آسمانی تعلیم۔ یہ ذریعہ علم شروع ہی اس جگہ سے ہوتا ہے جہاں عقل کی پرواز ختم ہو جاتی ہے۔

اسلام اور ایک سیکولر نظام حیات میں یہی فرق ہے کہ سیکولر نظام میں علم کے پہلے دو ذرائع استعمال کرنے کے بعد رک جاتے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ انسان کے پاس علم کے حصول کا کوئی تیسرا ذریعہ نہیں ہے بس ہماری آنکھ، کان، ناک ہے اور ہماری عقل ہے، اس سے آگے کوئی اور ذریعہ علم نہیں ہے اور اسلام یہ کہتا ہے کہ ان دونوں ذرائع کے آگے تمہارے پاس ایک اور ذریعہ علم بھی ہے اور وہ ہے ”وحی الہی“

عقل کی مثال: علامہ ابن خلدون رحمۃ اللہ علیہ جو بہت بڑے مورخ اور فلسفی گزرے ہیں وہ لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو جو عقل دی ہے وہ بڑی کام کی چیز ہے لیکن یہ اسی وقت تک کام کی چیز ہے جب اس کو اس کے دائرے میں استعمال کیا جائے۔ عقل کی مثال ایسی ہے جیسے سونا تولنے کا کانا: وہ کانا چند گرام کا سونا تول لیتا ہے اور بس اس حد تک وہ کام کرتا ہے اور وہ صرف سونا تولنے کے لیے بنایا گیا ہے۔ اگر کوئی شخص اس کانے میں پہاڑ تولنا چاہے گا تو اس کے نتیجے میں وہ کانا ٹوٹ جائے گا اور جب پہاڑ تولنے کے نتیجے میں وہ ٹوٹ جائے تو اگر کوئی شخص کہے کہ یہ کانا تو بے کار چیز ہے۔ اس لیے کہ اس سے پہاڑ تو تلتا نہیں ہے۔ اس نے تو کانے کو توڑ دیا تو اسے ساری دنیا احمق کہے گی۔ بات دراصل یہ ہے کہ اس نے کانے کو غلط استعمال کیا اس لیے وہ کانا ٹوٹ گیا۔ (مقدمہ ابن خلدون، بحث علم کلام، ص ۴۴۰)

حدیث شریف بھی وحی ہے: اس پر بے شمار دلائل قائم ہیں۔ آیات قرآنیہ سے بھی اور احادیث شریفہ سے بھی، مگر حدیث شریف سے دلیل پیش کرنا مصادرہ علی المطلوب ہوگا۔ (۱) اس لیے دلیل صرف قرآن کریم سے پیش کی جائے گی جو بالاتفاق وحی اور حجت ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے طرز عمل سے استدلال: امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح بخاری ایمان کے بیان سے شروع کی ہے اور ایمان ہی کے بیان پر ختم کی ہے۔ پہلی کتاب: کتاب الایمان ہے اور آخری کتاب: کتاب التوحید ہے، بیچ میں اعمال کا بیان ہے۔

اعتراض: امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح بخاری ایمان کے بیان سے شروع نہیں کی، بلکہ وحی کے بیان سے شروع کی ہے باب کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ باب کتاب الایمان کی تمہید ہے اور یہ تمہید اس لیے قائم کی ہے کہ قاری کو معلوم ہو جائے کہ پوری کتاب میں جو ارشادات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں وہ سب وحی ہیں، خواہ وہ روایات ایمانیات کے

باب سے ہوں یا عبادت کے یا معاملات و اخلاق کے باب سے سب قرآن کریم کی طرح وحی ہیں، اور سب کی اتباع لازم ہے۔ حدیث کے وحی ہونے کی پہلی دلیل: سورۃ القیامہ آیت ۱۹ ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيِّنَاتًا﴾ یعنی پھر اس کا بیان کرنا ہمارے ذمے ہے۔ یعنی نازل کردہ قرآنی وحی کی تفصیل اللہ تعالیٰ نے اپنے ذمہ لی ہے۔ اور سورۃ النحل آیت ۴۴ میں ارشاد پاک ہے:

﴿وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل: ۴۴)

یعنی ہم نے آپ ﷺ کی طرف یہ قرآن اتارا ہے تاکہ جو مضامین لوگوں کے پاس بھیجے گئے ہیں آپ ﷺ ان کو کھل کر سمجھادیں۔ تکمیل رسول ﷺ کریں گے۔ آپ ﷺ کا بیان اللہ ہی کا بیان ہوگا اور یہ بات اسی وقت ممکن ہے کہ آپ ﷺ نے قرآن کی تیسری و تشریح وحی کے ذریعہ فرمائی ہو ورنہ اس کو اللہ کا بیان کیسے کہہ سکتے ہیں؟ حدیث کے وحی کی دوسری دلیل: سورۃ النجم کے شروع میں ارشاد پاک ہے:

﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (النجم: ۳)

یعنی آپ ﷺ اپنی خواہش نفس سے باتیں نہیں بناتے، آپ ﷺ کا ارشاد صرف وحی ہے جو آپ ﷺ پر بھیجی جاتی ہے۔ ہوگا مرجع منطوق ہے۔

حجیت حدیث: رسول اللہ ﷺ کی حدیث مبارک حجت ہے۔ تمام اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک بالاتفاق دلائل شرعیہ چار ہیں۔ کتاب اللہ، سنت رسول اللہ ﷺ، اجماع امت اور قیاس اور حدیث رسول ﷺ کے بغیر قرآن کو کتاب اللہ تسلیم کرنا بھی ناممکن ہے۔ قرآن کا کتاب اللہ ہونا ہمیں قول رسول ﷺ سے معلوم ہوا ہے۔ اگر قرآن اللہ کی کتاب ہے تو حدیث رسول ﷺ کا حجت ہونا امر ضروری ہے، اگر قرآن کریم کی آیات کے مفہیم اور مرادات کو حدیث رسول ﷺ ہی سے متعین کیا جاسکتا ہے۔ حدیث کو چھوڑ کر صرف اور صرف قرآن پر اکتفاء کرنا یہ ہدایت کے بجائے ضلالت کا سبب ہوتا ہے۔

ترکت فیکم امرین لن تضلوا انما تمسکتم بہما کتاب اللہ و سنتہ رسوله۔
”میں تمہارے درمیان دو چیزیں چھوڑ کر چارہا ہوں جب تک انہیں تھامے رکھو گے کبھی گمراہ نہ ہو گے، اللہ کی کتاب اور اس کے رسول ﷺ کی سنت۔“

قرآن کی بہت سی آیات صراحتاً اس بات پر دلائل ہیں کہ حدیث نبوی ﷺ شرعاً حجت ہے اور اس کی اتباع بھی ضروری ہے یہاں بطور نمونہ دس آیات پیش کی جاتی ہیں۔

① ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ (آل عمران: ۳۱)

اس آیت سے یہ معلوم ہوا کہ حضور اکرم ﷺ کا مطلق اتباع محبوبیت الہی اور مغفرت ذنوب کا واحد ذریعہ ہے۔

② ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ ۚ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ (آل عمران: ۳۲)

اس سے معلوم ہوا کہ اطاعت الہی کی طرح اطاعت نبوی ﷺ بھی واجب ہے اور اس سے روگردانی کفر ہے۔

③ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ۚ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَىٰ

اللَّهُ وَالرَّسُولَ إِنَّ كُنْتُمْ تُوْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴿۵۹﴾ (النساء: ۵۹)

اس آیت سے معلوم ہوا کہ اطاعت الہی کی طرح اطاعت نبوی ﷺ بھی ایک مستقل چیز ہے کیونکہ اللہ اور رسول ﷺ کے لیے الگ الگ اطیعوا کا صیغہ لایا گیا ہے۔ بخلاف اولی الامر کے کہ ان کی اطاعت مستقل چیز نہیں بلکہ وہ خدا اور رسول کی اطاعت کے تابع ہے کیونکہ اولی الامر کے لیے مستقل صیغہ نہیں لایا گیا۔ اس سے منکرین حدیث کا یہ قول غلط ثابت ہو گیا کہ حضور ﷺ کے زمانے میں آپ کی سیرت کا اتباع امیر ہونے کی وجہ سے واجب تھا۔

دوسری بات فردوہ الی اللہ والرسول سے معلوم ہوئی کہ اختلاف کی صورت میں خدا اور رسول ﷺ کی طرف مراجعت واجب ہے اور ظاہر ہے کہ رد الی اللہ سے مراد قرآن کی طرف رجوع ہے تو رد الی الرسول سے مراد آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد حدیث کی طرف مراجعت کے بغیر اور کیا ہو سکتا ہے جبکہ یہ حکم تا قیامت باقی ہے۔

﴿۴﴾ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِيْٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيَسْتَلِيمُوا تَسْلِيمًا ﴿۶۵﴾ (النساء: ۶۵)

اس سے صاف طور پر ثابت ہوتا ہے کہ اپنے اختلافات میں آنحضرت ﷺ سے فیصلہ لینا اور پھر دل و جان سے اس کو تسلیم کرنا ایمان کی شرط اولین ہے۔

﴿۵﴾ مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ﴿۸۰﴾ (النساء: ۸۰)

اس سے معلوم ہوا کہ رسول خدا کی اطاعت بعینہ خدا کی اطاعت ہے۔

﴿۶﴾ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴿۴۴﴾ (النحل: ۴۴)

اس آیت سے یہ معلوم ہوا کہ قرآن کے مطالب کی تشریح حضور ﷺ کا فرض منصبی ہے۔ لہذا حدیث نبوی ﷺ متن قرآن کی تفسیر اور شرح ٹھہری اور اس کے خلاف قرآن کی تشریح کرنا باطل ہوگا۔

﴿۷﴾ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴿۲۱﴾ (الاحزاب: ۲۱)

اس سے واضح ہوا کہ مسلمانوں کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنی پوری زندگی کا نقشہ آنحضرت ﷺ کی سیرت کے مطابق بنائیں لیکن اس کا احساس وہ شخص کر سکتا ہے جس کے دل میں خدا کا خوف اور آخرت کا فکر باقی ہو اور وہ خدا کی یاد سے غافل نہ ہو۔

﴿۸﴾ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴿۳۶﴾ (الاحزاب: ۳۶)

اس آیت سے صراحتاً معلوم ہوتا ہے کہ خدا اور رسول ﷺ کے فیصلے کے بعد ایمان دار کے لیے بجز اس فیصلے کے قبول کر لینے کے اور کوئی راستہ نہیں، اس کا اپنا اختیار ختم ہو جاتا ہے اور اس فیصلے سے انکار کھلی گراہی ہے۔

﴿۹﴾ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا قَدْرًا مِّنْ عِنْدِنَا وَأَنذَرْنَا أَعْيُنًا مِّنْ بَيْنِ عَيْنَيْنَا ﴿۷﴾ (الحشر: ۷)

اس عام عنوان سے یہ پتہ چلا کہ رسول خدا اپنے قول یا فعل یا تقریر سے جو چیز امت کو دیں اس پر عمل کرنا اور جس چیز سے روک دیں

اس سے باز رہنا واجب ہے اور خلاف ورزی کرنے والے کے لیے شدت عذاب کی وعید ہے۔

﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ (آل عمران: ۱۶۴)

اس آیت سے معلوم ہوا کہ حضور اکرم ﷺ کتاب کے ساتھ حکمت کی تعلیم بھی دیتے تھے اور حکمت کا مصداق آپ ﷺ کی سنت ہے۔ چنانچہ امام شافعی رضی اللہ عنہ اپنی کتاب الرسالہ ص ۲۴ میں فرماتے ہیں:

وسمعت من ارضى من اهل العلم بالقرآن يقول الحكمة سنة رسول الله ﷺ.

”میں نے ایسے مشائخ سے سنا جن پر میرا اعتماد ہے کہ ”حکمت“ سے مراد سنت رسول ﷺ ہے۔“

اور حافظ ابن کثیر رضی اللہ عنہ تفسیر ابن کثیر (ص ۱۸۴ ج ۱) پر ویوعلمہم الکتب والحکمة کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

السنة. (یعنی حکمت سے مراد سنت ہے)

قاله الحسن وقتادة ومقاتل بن حیان و ابو مالك وغيرهم وقيل الفهم في الدين ولا منافاة.

بعض علماء فرماتے ہیں کہ حکمت سے مراد دین میں سمجھ بوجھ ہے۔ اور ان سب اقوال میں کوئی تضاد نہیں یعنی حکمت سے مراد سنت ہے۔

پانچویں بحث: منکرین حدیث کے شبہات اور ان کے جوابات

منکرین حدیث کے تین بنیادی نظریات یہ ہیں:

① رسول کریم ﷺ کا فریضہ صرف قرآن مجید کو پہنچانا تھا لہذا اطاعت صرف قرآن مجید کی لازم ہے آپ کی اطاعت رسول ہونے کی حیثیت سے نہ تو صحابہ رضی اللہ عنہم پر واجب تھی اور نہ ہی ہم پر واجب ہے (معاذ اللہ) نیز قرآن مجید کو سمجھنے کے لیے حدیث کی کوئی ضرورت نہیں۔

② نبی کریم ﷺ کے ارشادات صحابہ پر توجت تھے ہم پر حجت نہیں۔

③ احادیث حجت تو ہیں لیکن موجودہ احادیث ہمارے پاس قابل اعتماد راجح سے نہیں پہنچیں اس لیے ہم انہیں ماننے کے مکلف نہیں۔

منکرین حدیث کی ہر تحریر ان تین نظریات میں سے کسی ایک کی ضرورت جمانی کرتی ہے خواہ وہ منکرین حدیث کا کوئی بھی گروہ اور جماعت ہو اس لیے ان تین نظریات کو دلائل سے رد کیا جائے گا۔

پہلے نظریہ کی تردید: قرآن مجید کی بہت سی آیات سے پہلے نظریہ کی تردید ہوتی ہے ذیل میں چند آیات کو ذکر کیا جاتا ہے:

① ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْتُمَ اللَّهُ إِلًّا وَحِيًّا أَوْ مِنْ ذُرِّيِّهِمْ أَذْ يُؤْسِلُ رَسُولًا﴾ (الشورى: ۵۱)

اس آیت میں وحی، کو ایک مستقل قسم کے طور پر ذکر فرمایا ہے اور وحی سے وحی غیر متلو یعنی حدیث مراد ہے۔

② ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ...﴾ (البقرہ: ۱۴۳)

اس میں القبلۃ سے بیت المقدس مراد ہے اور اس کی طرف رخ کرنے کو اللہ تعالیٰ نے جعلنا، کے لفظ سے اپنی طرف منسوب فرمایا

حالانکہ پورے قرآن مجید میں کہیں بھی بیت المقدس کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنے کا حکم مذکور نہیں تو لامحالہ یہ حکم حدیث سے دیا گیا تھا اور اسے اپنی طرف منسوب کر کے اللہ تعالیٰ نے یہ واضح فرمادیا کہ حدیث پر عمل بھی اسی طرح واجب ہے جس طرح کہ قرآن مجید پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے۔

③ ﴿وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل: ۴۴)

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کے ایک فرض منصبی کو بیان فرمایا کہ ہم نے آپ ﷺ کی طرف ذکر یعنی قرآن مجید نازل فرمایا: دوسرا جواب یہ ہے کہ اس آیت میں قرآن مجید کی حفاظت کا ذمہ لیا گیا ہے اور قرآن الفاظ اور معنی دونوں کے مجموعے کا نام ہے اس لیے اس آیت میں جہاں قرآن کے الفاظ کی ضمانت داخل ہے اسی طرح اس کے معانی بھی اس میں شامل ہیں اور قرآن کے معنی کی تعلیم حدیث سے ہوئی۔

اعتراضات و جوابات:

مکرمین حدیث کے چند نمایاں اعتراضات اور ان کے جوابات پیش خدمت ہیں تاکہ حق اور سچ اچھی طرح واضح ہو جائے کیونکہ مشہور قاعدہ عرفیہ ہے بضدھا تبیین الاشیاء کہ اشیاء کی حقیقت اپنی ضد سے اچھی طرح واضح اور نمایاں ہو جاتی ہے۔
اعتراض نمبر ۱: قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ (القمر: ۱۷) کہ ہم نے قرآن کو نصیحت حاصل کرنے کے لیے آسان کر دیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ قرآن بالکل آسان ہے اس کے لیے کسی تفسیر اور تشریح کی ضرورت نہیں۔ اس سے ثابت ہوا کہ قرآن فہمی کے لیے تعمیل میں حدیث کی ضرورت نہیں۔ معلوم ہوا کہ حدیث حجت نہیں؟
جواب: قرآن کریم کی آیات دو قسم پر ہیں: ① وہ آیات جو خوف خدا، فکر آخرت، رجوع الی اللہ، مواعظ، نصائح اور امثال پر مشتمل ہیں۔

② وہ آیات جو احکام پر مشتمل ہیں۔ جیسے نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج، عمرہ، نکاح وغیرہ۔ مذکورہ آیت قرآن کے اس حصہ کے متعلق ہے جو قسم اول کی آیات پر مشتمل ہے۔ قسم ثانی کے متعلق ہرگز نہیں کیونکہ احکامات قرآنیہ پر رسول اللہ ﷺ کی تشریح کے بغیر عمل کرنا ممکن نہیں۔

اعتراض نمبر ۲: قرآن پاک میں ہر چیز کا بیان ہے جیسا کہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِحُكْمِ شَيْءٍ﴾ (النحل: ۸۹) لہذا اس کے ہوتے ہوئے اور کسی چیز کی ضرورت نہیں؟

جواب: قرآن میں نماز اور زکوٰۃ کا حکم دیا گیا ہے لیکن یہ وضاحت قرآن میں کہیں بھی نہیں کہ نمازوں کی کل تعداد کتنی ہے۔ ہر نماز کا وقت کب سے شروع ہوتا ہے اور کب ختم ہوتا ہے۔ ہر نماز کی تعداد رکعت کتنی ہے نماز کی پوری کیفیت کیا ہے۔ نماز کے شرائط و فرائض و واجبات کیا ہیں۔ اسی طرح زکوٰۃ کا حال ہے کہ زکوٰۃ کا نصاب کیا ہے۔ کن اموال میں ہے اور کن میں نہیں۔ ماہوار ہے یا سالانہ۔ مال کی ہر جنس میں اس کی مقدار کیا ہے۔ زکوٰۃ کے شرائط و مصارف کیا ہیں ان سب امور کی تشریح سے قرآن مجید خاموش ہے اور ان امور کی تفصیل حدیث و فقہ میں ملتی ہے و علیٰ ہذا روزے اور حج اور دیگر احکام کا بھی یہی حال ہے۔ اس لیے ﴿تِبْيَانًا لِحُكْمِ شَيْءٍ﴾ کا مطلب یہ ہے کہ فلاح دارین کے تمام اصول و قواعد و کلیات قرآن میں بیان کر دئے گئے ہیں۔ یہ مطلب نہیں کہ تمام

فروعات و جزئیات بھی قرآن میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہیں کیونکہ یہ تو خلاف واقعہ ہے اور ظاہر ہے کہ اصول تشریح کے محتاج ہوتے ہیں اور وہ تشریح خود قرآن کریم کے بیان کے مطابق جناب رسالت مآب ﷺ کا حق ہے جیسا کہ خود قرآن کریم میں ارشاد خداوندی ہے ﴿وَمَا أُنزِلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ (النحل: ۶۴) تو خود قرآن مجید نے حدیث کی حجیت اور ضرورت بیان کر دی لہذا یہ بھی ﴿تَبَيَّنَا لِنَا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ کے مصداق میں داخل ہے اس سے خارج نہیں۔

اعتراض نمبر ۳: اگر حدیث نبوی ﷺ شرعی حجت ہوتی تو آنحضرت ﷺ قرآن کی طرح حدیث کے لکھوانے کا بھی اہتمام فرماتے حالانکہ آپ ﷺ نے صحابہ رضی اللہ عنہم کو حدیث کی کتابت سے منع فرما دیا تھا چنانچہ صحیح مسلم (ص ۴۱۴ ج ۲) میں ابی سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت کہ آپ ﷺ کا یہ ارشاد مروی ہے:

((لا تكتبوا عني ومن كتب غير القرآن فليبهه))

”میری احادیث کو نہ لکھو اور جس نے قرآن کے علاوہ کچھ لکھا ہو اسے منادے۔“

جواب یہ تین وجوہ سے باطل ہے: پہلی وجہ: اس لیے کہ شرعاً کسی منقول چیز کے حجت اور سند بننے کے لیے اس کا لکھا ہونا ضروری نہیں بلکہ اس کا محفوظ ہونا ضروری ہے خواہ وہ حفاظت زبانی ہو یا تحریری ہو بشرطیکہ اس کا ناقل ثقہ اور قابل اعتماد ہو چنانچہ قرآن کریم نے کفار سے شرک کے بارے میں دلیل کا مطالبہ ان الفاظ میں کیا ہے:

﴿إِنِّي نَزَّيْتُ يَكْتُوبَ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَرَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (الاحقاف: ۴)

یعنی تم میرے پاس لاؤ کوئی تحریری کتاب جو اس سے پہلے کی ہو یا اور کوئی زبانی نقل لاؤ جو علمی ہو اگر تم سچے ہو۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ جس طرح کتاب حجت ہے اسی طرح زبانی نقل بھی حجت ہے جبکہ وہ مستند طریقہ سے ثابت ہو۔ اس معیار و اصول کے مطابق احادیث نبویہ حضور ﷺ کے زمانے میں زیادہ تر زبانی اور ضبط صدور کے طور پر محفوظ کی گئی تھیں لہذا وہ حجت ہیں چنانچہ قرآن مجید میں ارشاد ہے:

﴿وَإِذْ كُنَّا مَا يَشْتَلِي فِي بُيُوتِكُمْ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ﴾ (الاحزاب: ۳۴)

جب امہات المؤمنین رضی اللہ عنہن کو حکمت و حدیث کے یاد کرنے کا حکم تھا تو دوسرے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو بطریق اولیٰ یہ حکم ہو گا اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں:

((انما كنا نحفظ الحديث)). (صحیح المسلم ص ۱۰ ج ۱، سنن ابن ماجہ ص ۴)۔

”ہم احادیث یاد کیا کرتے تھے۔“

اور حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ آنحضرت ﷺ کی زبان مبارک سے احادیث سنتے رہتے اور جب آپ ﷺ مجلس سے اٹھ جاتے تو ہم آپس میں ان احادیث کا ورد کرتے تھے۔ (مجمع الزوائد ص ۱۶)

دوسری وجہ: شبہ میں جس حدیث کا حوالہ دیا گیا ہے اس سے عدم حجیت حدیث پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ اس حدیث کے آخر میں یہ الفاظ بھی ہیں کہ:

وحدثوا عني ولا حرج. ”میری طرف احادیث نقل کرو۔“

اگر حدیث حجت نہ ہوتی تو آپ ﷺ اس کی روایت کرنے سے بھی منع فرمادیتے حاصل یہ کہ اس حدیث سے صرف کتابت حدیث کی ممانعت معلوم ہوتی ہے نہ کہ حجیت حدیث کی ممانعت۔

تیسری وجہ: یہ غلط ہے کہ آپ ﷺ کے زمانہ میں احادیث کی کتابت نہیں ہوئی اور آپ ﷺ نے کتابت احادیث کا امر نہیں فرمایا بلکہ احادیث کی کتابت بھی ہوئی ہے اور آپ ﷺ نے کتابت کا امر بھی فرمایا ہے۔
جس کے یہ شواہد ہیں: (۱) مسند احمد کی روایت ہے ابن عمرو بن العاص فرماتے ہیں:

((قلت يا رسول الله ﷺ انا نسبع منك الاحاديث لا نحفظها افلا نكتبها؟ قال بلى فاكتبوها))۔

”ابن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ! ہم آپ سے احادیث سنتے ہیں جن کو ہم یاد نہیں کر پاتے۔ ان کو ہم اگر لکھ لیا کریں؟ آپ ﷺ نے فرمایا کیوں نہیں، لکھا کریں۔“

(۲) صحیح بخاری جلد اول کتاب العلم ص ۲۱، ۲۲ میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضور ﷺ قبیلہ خزاعہ کے (جنہوں نے قبیلہ لیث کا آدمی قتل کر دیا تھا) اور قبیلہ لیث کے درمیان فیصلہ کے لیے تشریف لے گئے وہاں پہنچ کر خطاب کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

ان الله حبس عن مكة القتلى او الفيل (الحج) اس کے آخر میں ہے:

فجاء رجل من اهل اليمن فقال اكتب لي يا رسول الله ﷺ فقال اكتبوا لابي فلان۔

”اہل یمن سے ایک آدمی آیا اور عرض کی یا رسول اللہ ﷺ! میرے لیے اپنا یہ خطبہ لکھوادیں تو نبی ﷺ نے فرمایا کہ ابو فلان کے لیے لکھ کر دے دیں۔“

یہ ابو فلان ابو شاہ یعنی تھا جس کو اس وقت کا بیان کردہ خطبہ لکھ کر دے دیا گیا۔ تو اس سے بھی معلوم ہوا کہ کتابت حدیث حضور ﷺ کے زمانہ سے چلی آرہی ہے۔

(۳) صحیح بخاری کے اسی کتاب العلم ص ۲۲ پر ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

((قال ابو هريرة رضي الله عنه ما من اصحاب النبي ﷺ احدا اكثر حدیثا عنه مني الا ما كان من عبد الله بن عمرو فانه كان يكتب ولا اكتب))۔

”حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ صحابہ رضی اللہ عنہم میں مجھ سے زیادہ کوئی نبی ﷺ سے مرویات کرنے والا نہ تھا سوائے عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کے، کہ وہ لکھا کرتے تھے اور میں لکھتا نہ تھا۔“

جواب ۲: ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث میں لکھنے کی ممانعت تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کے لیے نہ تھی بلکہ ان صحابہ کے لیے تھی یا ایسی حدیث سے تھی جن پر قرآن و حدیث کے درمیان اختلاط کا اشتباہ ہو سکتا تھا چنانچہ بہت سے صحابہ رضی اللہ عنہم اس کے باوجود لکھا کرتے تھے۔ جیسا کہ ان شاء اللہ تیسرے جواب کے اخیر میں آجائے گا۔

جواب ۳: یہ نبی فقط ابتدائے اسلام میں تھی جب قرآن و حدیث میں خلط کا اندیشہ تھا اور جب یہ اندیشہ دور ہو گیا تو پھر اس کی اجازت دے دی گئی۔ چنانچہ امام ترمدی رضی اللہ عنہ نے اس پر مستقل باب قائم کیا ہے ”باب ما جاء من الرخصة فيه“ اس میں ہے کہ ایک آدمی نے حکایت کی کہ مجھے حدیث یاد نہیں ہوتی تو حضور ﷺ نے فرمایا:

استعن بيمينك واوماء بيدك لنلخط.

”اپنے دائیں ہاتھ سے مدد لو اور لکھنے کے لیے ہاتھ کی طرف اشارہ کیا۔“

جواب ۴: امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مرفوع نہیں ہے بلکہ موقوف ہے۔ بہر حال معلوم ہوا کہ عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں کتابت حدیث مطلقاً ممنوع نہ تھی چنانچہ کتابی شکل میں عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی کافی مجموعے موجود تھے۔

صحائف صحابہ: (۱) ازاں جملہ ایک صحیفہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کا تھا جسے الصحیفة الصادقة کہا جاتا تھا اس کی احادیث کی صحیح تعداد اگرچہ کسی کو معلوم نہیں مگر کثرت کتابت کی بناء پر جس پر ابو ہریرہ اور ابن عمرو رضی اللہ عنہ کی مذکورہ احادیث ناطق ہیں یہ کہنا بجا ہے کہ اس میں کافی ساری احادیث ہوں گی یہ الگ بات ہے کہ انکو سازگار ماحول نہ مل سکا جس کی بناء پر ان کی مرویات کی تعداد اتنی نہیں رہی جتنی چاہیے تھی۔ کیوں کہ یہ شام اور مصر چلے گئے تھے جہاں طالبان علم کا رجحان بہ نسبت مدینہ اور کوفہ کے کم تھا۔ یہ صحیفہ آپ کے بعد آپ کے پڑپوتے عمرو بن شعیب کے پاس تھا اس کا ذکر مسند احمد میں ہے۔ (۲) صحیفہ علی رضی اللہ عنہ (۳) صحیفہ عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ (۴) کتاب الصدقة ان تینوں کا ذکر سنن ابی داؤد میں ہے۔ (۵) صحیفہ انس بن مالک رضی اللہ عنہ (۶) صحیفہ ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ۔ ان دونوں کا تذکرہ مستدرک حاکم (۲۵) میں ہے۔ (۷) صحیفہ ابن عباس رضی اللہ عنہ (۸) صحیفہ سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ ان دونوں کا تذکرہ ابن سعد نے طبقات (۲۶) میں کیا ہے اور ابن عباس رضی اللہ عنہ کی کتابوں کے متعلق تو یہاں تک نقل کیا ہے کہ یہ ذخیرہ اتنا زیادہ تھا کہ پورے ایک اونٹ کا بار تھا۔ (۹) صحیفہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ۔ علامہ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا ذکر کیا ہے۔ (۲۷) (۱۰) صحیفہ سرہ بن جندب رضی اللہ عنہ۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا ذکر کیا ہے۔ (۲۸) (۱۱) اسی طرح مسلم (۲۹) میں صحیفہ جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کا ذکر ملتا ہے۔

صاحب تحفۃ الاحوذی (۳۰) نے اس کے علاوہ کئی دلائل سے کتابت حدیث فی عہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر کیا ہے۔

اعتراض ۴: ﴿إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ (الکہف: ۱۱۰) اس آیت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیگر انسانوں کی طرح انسان اور بشر قرار دیا گیا ہے۔ اور اس آیت میں صراحتاً ذکر کیا گیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کردہ وحی متلو واجب الاتباع ہے نہ کہ وحی غیر متلو۔ اس سے معلوم ہوا کہ حدیث حجت نہیں ہے؟

جواب: اگر مذکورہ آیت کے پس منظر پر غور و فکر کر لیا جائے۔ تو کوئی اشکال نہیں ہوگا۔ یہ آیت ان مشرکین کے جواب میں نازل ہوئی ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے من مرضی معجزات کا مطالبہ کرتے تھے۔ اس لیے اس کے جواب میں کہا گیا کہ میں تمہاری طرح بشر ہوں اپنی مرضی سے مشیت ایزدی کے بغیر معجزہ لانے پر قادر نہیں مشکلکم۔ کی تشبیہ صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کی مشیت کے بغیر امتیاز معجزہ کی عدم قدرت پر ہے۔ یہ تشبیہ من کل الوجوه نہیں اور اسی آیت کریم میں دیگر انسانوں کے ساتھ ماہ الامتیاز وحی کو قرار دیا گیا ہے۔ اور وحی کا ذکر مطلق ہے یہ اپنے اطلاق اور عموم کی وجہ سے وحی متلو اور وحی غیر متلو دونوں کو شامل ہے۔ لہذا کوئی اشکال نہیں۔

اعتراض نمبر ۵: منکرین حدیث کہتے ہیں کہ حدیث اس لیے حجت نہیں کہ یہ ہمیں جن واسطوں سے پہنچی ہے وہ ظنی ہیں احادیث کی تدوین تیسری صدی میں ہوئی۔ اس لیے حدیث قابل اعتماد نہیں۔

جواب: محدثین نے اسماء الرجال کافن وضع کر کے ان وسائط کی اچھی طرح تحقیق کر دی ہے اگر کوئی شبرہ چشم ہو تو اس میں آفتاب کا کیا تصور؟

اگر ان وسائل کو ناقابل اعتماد قرار دیا جائے تو پھر قرآن سے بھی ہاتھ دھونا پڑے گا کیونکہ قرآن کریم بھی ہمیں انہی واسطوں سے موصول ہوا ہے۔ اور قرآن کریم نظم اور معنی دونوں کا نام ہے اور معنی قرآن کی تعلیم بذریعہ حدیث ہے جس طرح نظم قرآن کی حفاظت ہے۔ اسی طرح معنی قرآن یعنی حدیث کی حفاظت بھی رسول اللہ ﷺ کے عہد سے لے کر اب تک ہے۔ اس اعتراض کا صحیح جواب یہ ہے کہ نہ تو قرآن لکھ کر محفوظ کیا گیا ہے نہ حدیثیں لکھی گئیں ہیں، بلکہ دونوں کی حفاظت حفظ کے ذریعہ کی گئی ہے یعنی نہ تو قرآن ریکارڈ میں رکھا گیا نہ حدیثوں کا ریکارڈ تیار کیا گیا، بلکہ دونوں کی حفاظت کا مدار حفظ پر رکھا گیا۔

چھٹی بحث: تدوین حدیث

جمع قرآن کی تاریخ:

دور نبوی میں جب قرآن نازل ہوتا تھا تو کاتبین وحی میں سے جو موجود ہوتا تھا اسے بلا کر لکھوا دیا جاتا تھا۔ اور یہ لکھوانا لوح محفوظ کی ترتیب کے مطابق ہوتا تھا۔ حضرت جبریل علیہ السلام جب وحی لاتے تو ہدایت دیتے کہ یہ آیات فلاں سورت میں فلاں آیت کے بعد لکھی جائیں۔ پھر کاتبین وحی جو قرآن لکھتے تھے وہ نبی ﷺ کے گھر میں محفوظ نہیں رکھا جاتا تھا۔ بلکہ کاتبین کے پاس محفوظ رہتا تھا۔ القصہ: نبی ﷺ کی وفات کے بعد فوراً مسیلمہ کذاب کے ساتھ جنگ یمامہ پیش آئی، جس میں متعدد حفاظ قرآن شہید ہو گئے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس صورت حال سے گھبرا گئے۔ وہ سوچنے لگے کہ اگر اسی طرح حفاظ شہید ہوتے رہے تو قرآن کا کیا ہوگا؟ چنانچہ آپ ﷺ نے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو مشورہ دیا کہ قرآن کریم کو سرکاری ریکارڈ میں لے لیا جائے تاکہ اس کے ضائع ہونے کا اندیشہ نہ رہے۔ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کیف افعَل شَيْئًا لَمْ يَفْعَلْهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ؟ میں وہ کام کیسے کروں جو نبی ﷺ نے نہیں کیا؟ غور کرو! وہ کون سا کام تھا جو نبی ﷺ نے نہیں کیا تھا؟ وہ یہی کام تھا کہ قرآن کو لکھوانے کے بعد آپ ﷺ نے اس کو اپنے پاس یعنی سرکاری ریکارڈ میں نہیں رکھا تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی بات کا جواب بس یہی تھا کہ ہو واللہ خیر! بخدا یہ کام بہتر ہے! دونوں بزرگوں کے درمیان تبادلہ خیال ہوتا رہا تا آنکہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کا سینہ کھول دیا اور ان کو شرح صدر ہو گیا۔ پھر دونوں حضرات رضی اللہ عنہما نے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کو بلایا اور جمع قرآن کا کام ان کو سونپا۔

تدوین حدیث کا سہرہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ کے سر بندھا:

پہلی صدی ہجری میں تدوین حدیث کا سرکاری طور پر کوئی انتظام نہ تھا جب ۹۹ھ میں حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ خلیفہ بن گئے تو انہوں نے اپنے دو برس اور پانچ مہینوں کے دور خلافت میں یہ عظیم خدمت سرکاری سطح پر باقاعدگی کے ساتھ شروع کی۔ دونوں عمر بن میں کافی مشابہت پائی جاتی ہے جس طرح عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہما تدوین قرآن کے لیے فکر مند ہو گئے تھے اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ سے باقاعدہ درخواست کی تھی اسی طرح حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ نے تدوین حدیث کا کارنامہ سرانجام دیا چنانچہ انہوں نے اپنے گورنروں اور قاضیوں کو حکم دیا کہ وہ احادیث کو ڈھونڈ ڈھونڈ کر جمع کریں۔ چنانچہ عامل مدینہ حضرت ابو بکر محمد بن عمرو بن حزم رضی اللہ عنہما کو انہوں نے لکھا:

((انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ فاكتبه فاني خفت دروس العلم و ذهاب العلماء))۔

(بخاری (۳۳) کذا فی البخاری ص ۲۰ ج ۱، باب کیف يقبض العلم)

”رسول اللہ ﷺ کی احادیث کو تلاش کر کے لکھو کیونکہ خدشہ ہے کہ کہیں علم مٹ نہ جائے اور علماء رخصت نہ ہو جائیں۔“
حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ اس طرح کا خط ہر صوبے کو بھیجا گیا۔ چنانچہ علماء نے اس پر لبیک کہا اور عمل شروع کیا۔ سب سے پہلے کس نے تصنیف کی یہ یقینی طور پر معلوم نہیں ہے اس لیے کہا جائے گا کہ سب سے پہلے مدینہ منورہ میں قاضی ابو بکر محمد بن عمرو بن حزم رحمۃ اللہ علیہ نے ”کتب ابی بکر“ تصنیف کی اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے موطا تصنیف کی۔ بصرہ میں ربیع بن صبیح اور حماد بن سلمہ بن دینار رحمۃ اللہ علیہ نے، کوفہ میں امام سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ نے، شام میں حضرت امام عبدالرحمن اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ نے، مکہ مکرمہ میں عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج رحمۃ اللہ علیہ نے، حجاز میں امام عمر بن شہاب الزہری رحمۃ اللہ علیہ نے خراساں میں عبداللہ بن مبارک رحمۃ اللہ علیہ نے، یمن میں معمر رحمۃ اللہ علیہ نے، اور رے میں جریر بن عبدالحمید رحمۃ اللہ علیہ نے اور پھر یہ سلسلہ جاری رہا اور بہت ساری کتابیں مثلاً کتاب الآثار للامام اعظم ابی حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ لکھی گئیں۔ چونکہ ان حضرات کا زمانہ تقریباً ایک اس لیے معلوم نہیں ہے کہ ان میں سے کون مقدم تدوینا ہے؟

ساتویں بحث: طبقات

طبقہ اولیٰ طبقہ تابعین:

اول صدی ہجری کے آخر میں خلیفہ برحق حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ التونی ۱۰۱ھ نے امام محمد بن مسلم بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ التونی ۱۲۳ھ اور قاضی مدینہ امام ابو بکر بن محمد بن عمرو بن حزم اندلسی رحمۃ اللہ علیہ التونی ۱۲۰ھ کو حکم دیا کہ وہ اپنی اپنی یادداشت کے مطابق ایک ایک کتاب حدیث میں تصنیف کریں چنانچہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابو بکر بن محمد کو یہ خط لکھا کہ انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ فاكتبه فاني خفت دروس العلم و ذهاب العلماء مفتاح السنہ مطبوعہ مصر (ص ۲۱) مشہور قول کے مطابق امام ابن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ نے اولین کتاب ضبط فرمائی تو آپ اول المدونین ہوئے اور پھر امام ابو بکر بن محمد رحمۃ اللہ علیہ نے تصنیف فرمائی۔

طبقہ ثانیہ طبقہ تبع تابعین:

اس طبقہ میں مختلف علماء نے کتب احادیث بترتیب ابواب لکھی ہیں چنانچہ مدینہ منورہ میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے موطا امام مالک لکھا اور مکہ مکرمہ میں ابن جریج رحمۃ اللہ علیہ نے اور واسط میں ہشیم رحمۃ اللہ علیہ نے اور یمن میں عمر بن راشد رحمۃ اللہ علیہ نے اور خراساں میں عبداللہ مبارک رحمۃ اللہ علیہ نے اور کوفہ میں سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ نے اور شام میں عبدالرحمن اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ نے اور بصرہ میں ربیع بن صبیح رحمۃ اللہ علیہ نے اور رے میں جریر بن عبدالحمید رحمۃ اللہ علیہ نے ایک ایک کتاب تصنیف فرمائی یہ زمانہ تقریباً ۱۵۰ھ (ڈیڑھ صدی) کا تھا۔

طبقہ ثالثہ طبقہ مسانید:

مسند وہ کتاب ہے جس میں صحابی کرام رضی اللہ عنہم کی ترتیب رقی یا ترتیب حروف ہجایا ترتیب تقدم و تاخر اسلامی کے لحاظ سے احادیث

مذکور ہوں مثلاً مسند دارمی وغیرہ اس طبقہ میں امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے مسند احمد اور عثمان بن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے مصنف ابن ابی شیبہ اور اسحاق بن راہویہ رحمۃ اللہ علیہ نے مسند اسحاق لکھی یہ زمانہ دوسری صدی کا آخر اور تیسری صدی کا اول تھا۔ ان تینوں طبقات میں کتب احادیث مخلوط تھیں یعنی حدیث مرفوع اور موقوف وغیرہ میں نیز حدیث صحیح اور حسن وضعیف میں کوئی خاص امتیاز نہ تھا۔

طبقہ رابعہ طبقہ صحاح ستہ:

اس طبقہ میں مصنفین صحاح ستہ نے صحیح سند کے ساتھ صرف مرفوع احادیث لکھیں اور صحاح ستہ کو مرتب فرمایا پھر صحاح ستہ میں بھی سب سے اول امام ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح بخاری مرتب فرمائی اس کے بعد ان کی اتباع میں باقی صحاح بھی لکھی گئیں۔ امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے الفیۃ الحدیث میں ان چاروں طبقات کو منظم کیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں:

اول جامع الحدیث و الاثر	ابن شہاب آبر له عبر
اول الجامع للابواب	جماعة في العصر ذو اقترب
کابن جریج و هشیم مالک	و معمر و ولدا لیبارة
و اول الجامع باقتصار	علی الصحیح فقط البخاری

”احادیث اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے اقوال کو سب سے پہلے ابن شہاب رحمۃ اللہ علیہ نے جمع کیا جن کو حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ نے حکم دیا تھا۔ اور ابواب کے لحاظ سے ایک جماعت نے جمع کیا جن کا زمانہ تقریباً ایک ہی ہے۔ جیسا کہ ابن جریج، پیشم، امام مالک، معمر اور عبد اللہ بن مبارک رضی اللہ عنہم۔ اور صرف صحیح احادیث کو جنہوں نے جمع کیا ہے تو صرف امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔“

طبقہ خامسہ طبقہ متاخرین:

اس طبقہ میں متاخرین محدثین نے اپنی سندوں سے خود روایت نہیں کی بلکہ جو متقدمین نے اپنی سندوں کے ساتھ ذکر فرمایا ہے اسی کو بحذف الالسانید صحابی کے نام سے یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی سے ذکر کرتے ہیں اور یوں کہتے ہیں: قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یا عن ابی ہریرۃ۔ چنانچہ علامہ محی السنہ ابو محمد حسین بن مسعود فراء بغوی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب المصاحیح اور صاحب مشکوٰۃ ولی الدین ابو عبد اللہ خطیب تہذیبی رحمۃ اللہ علیہ نے مشکوٰۃ المصابیح مرتب فرمائی۔

قسمة التبویب: تبویب کے لحاظ سے علماء حدیث نے کتب حدیث کے عموماً آٹھ بنائے ہیں جن کو آٹھ ابواب یا اقسام کہا جاتا ہے ان ابواب سے کوئی حدیث باہر نہیں ہوتی بلکہ کسی نہ کسی عنوان کے ضمن میں آتی ہے وہ آٹھ قسمیں یہ ہیں:

سیر و آداب ، تفسیر و عفتانہ
فتن و احکام ، اشراط و مناقب

سیر سے مراد مغازی اور آداب سے مراد حسن معاشرت ہے تفسیر علم تفسیر کو کہتے ہیں اور عقائد توحید و رسالت کو فتن جن احادیث میں پیش گوئیاں کی گئیں ہوں۔ احکام یعنی احکام شرعیہ، اشراط علامات قیامت سے عبارت ہے اور مناقب سے مراد حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے فضائل ہیں۔

فن حدیث میں جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان کی مختلف اقسام ہیں۔

۱... الجامع :- یہ اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں مندرجہ ذیل آٹھ مضامین جمع ہوں۔

سیر و آداب ، تفسیر و عقائد
فستن و احکام ، اشراط و مناقب

جیسے ترمذی جامع بخاری۔ صحیح مسلم میں چونکہ تفسیر کم ہے اس لیے اسے جامع نہیں کہتے البتہ جن لوگوں نے نفس ایراد تفسیر کا لحاظ رکھا ہے گو کہ وہ کم ہے انہوں نے جامع کہا ہے۔

۲..... سنن : اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں ابواب فقہ کی طرز پر زیادہ تر احکام کا بیان ہو جیسے کہ سنن ابی داؤد، سنن ابن ماجہ، سنن نسائی۔ البتہ ترمذی کو جو سنن میں شمار کرتے ہیں وہ تغلیبا ہے گو کہ ترمذی بھی سنن ہے کیوں کہ جب بخاری و مسلم کو صحیحین سے تعبیر کیا گیا اور ان تینوں کو سنن سے تو ترمذی تمہارہ گئی اس لیے اسے بھی ان تینوں میں داخل کر کے تغلیبا سنن اربعہ کا نام دیا گیا۔

۳..... المسند: جو صحابہ کی ترتیب پر مرتب کی گئی ہو خواہ یہ ترتیب اقدمیت اسلام کی وجہ سے ہو یا عمر سے، اسماء کے حروف تہجی کے لحاظ سے ہو یا فضیلت کے اعتبار سے، مضامین کا لحاظ اس میں نہیں رکھا جاتا۔

۴..... المعجم: مسند کی طرح ہے فرق یہ ہے کہ اس میں اساتذہ کی ترتیب سے احادیث جمع ہوں۔

۵..... المستدرک: جس میں کسی کتاب کی چھوٹی ہوئیں احادیث درج ہوں جو اس کتاب کی شرط کے مطابق ہوں۔ گویا تکملہ ہو۔

۶..... المستخرج: جس میں دوسری کتاب کی احادیث مصنف کے واسطے کے بغیر دوسری سند سے روایت کی گئی ہوں۔

۷..... الجزء: جس میں ایک معین مسئلہ سے متعلق احادیث کو یکجا کیا گیا ہو۔

۸..... المفرد: جس میں ایک شخص سے مروی احادیث جمع کی گئی ہوں۔

۹..... الاطراف: جس میں پوری حدیث کے بجائے صرف طرف اول و آخر ذکر کی گئی ہو۔

۱۰..... الاربعینات: جس میں چالیس احادیث جمع کی گئی ہوں۔

۱۱..... الموضوعات: جس میں احادیث موضوعہ کو ذکر کیا گیا ہو۔

۱۲..... الفہارس: جس میں احادیث کی فہرست مرتب کی گئی ہو۔

۱۳..... الاحادیث المشتہرة: جس میں زبان زد احادیث مذکور ہوں۔

۱۴..... غریب الحدیث: جس میں غریب المعنی الفاظ کی وضاحت کی گئی ہو۔

۱۵..... مشکل الحدیث: جس میں متعارض احادیث کو تطبیق دی گئی ہو۔

۱۶..... اسباب النزول: یہ بمنزلہ بیان شان نزول قرآن ہیں۔ اس کے علاوہ اور بھی اقسام ہیں جس کی تعداد تیس پینتیس سے متجاوز ہے۔

طبقات کتب الحدیث

شاہ عبدالعزیز دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق کے مطابق باعتبار صحت و قبولیت کے کتب حدیث کے پانچ طبقات ہیں:

(۱) طبقہ اولی: یعنی وہ کتب جن کے مصنفین نے صحت کا التزام کیا ہو۔ پھر اس میں دو طرح کی کتابیں ہیں ایک وہ جو زعم مصنف

میں بھی صحیح ہیں اور نفس الامر میں بھی۔ جیسے مؤطا امام مالک، بخاری، مسلم۔ ان کو صحاح مجرودہ کہا جاتا ہے۔

دوسری وہ کتابیں ہیں جو زعم مصنفین میں صحیح ہیں لیکن نفس الامر میں ان میں ضعیف احادیث مندرج ہیں۔ ان کو زعم مصنفین کے اعتبار سے صحاح مجرودہ کہا جاسکتا ہے نفس الامر میں نہیں۔ اس میں مستدرک الحاکم، صحیح ابن حبان، صحیح ابن خزیمہ، المہنتقی لابن محمد عبداللہ الجارود، المہنتقی للقاسم بن اصح، المختارۃ لفضیاء الدین المقدسی، صحیح ابن السکن، صحیح ابن عوانہ داخل ہیں۔

(۲) طبقہ ثانیہ: جس کے مصنفین نے اس بات کا التزام کیا ہے کہ کوئی حدیث درجہ حسن سے کم نہ آئے اگر کوئی ضعیف حدیث آ بھی جائے تو اس پر تنبیہ کرنے کا اہتمام کرتے ہیں اس میں علی الترتیب نسائی، ابوداؤد، ابوجامع ترمذی شامل ہیں۔ ان کے مصنفین خود ضبط و اتقان میں مشہور ہیں۔

(۳) طبقہ ثالثہ: جس میں صحیح حسن، ضعیف، منکر اور موضوع سب جمع ہوں گویا کہ ان کے مصنفین نے صحت کا التزام نہیں کیا اگرچہ ان کے مصنفین زیادت علم و عدالت و وثوق میں مشہور تھے جیسے مسند شافعی، مسند دارمی، سنن ابن ماجہ، مسند ابویعلیٰ، مصنف عبد الرزاق، مصنف ابن ابی شیبہ، کتب طحاوی، کتب طبرانی، سنن دارقطنی، سنن کبریٰ للبیہقی، مسند طیالسی، سنن سعید بن منصور، مسند ابن جریر، تہذیب الاثر لابن جریر، انہی کی تفسیر القرآن اور التاریخ، تفسیر ابن مردویہ۔ اسی طرح تمام تفاسیر ہیں البتہ ابن کثیر اس سے مستثنیٰ ہیں کیونکہ وہ ضعیف احادیث پر تنبیہ کرتے ہیں۔ تاہم وہ اس میں کبھی کبھی تساہل بھی کرتے ہیں۔ ذبہ بہ الکشمیری۔

(۴) طبقہ رابعہ: ان کتابوں کا ہے جن کی اکثریت ضعیف ہے ان احادیث کا قرون سابقہ میں نام ہی نہیں تھا متاخرین ان کی روایت کرتے ہیں یا متقدمین تلاش کے باوجود ان کی اصل نہ پاسکے اس لیے اس کو ترک کیا اور یا اصل تو تھا مگر علت و نکارت کی وجہ سے چھوڑ دیا۔ جیسے کہ کتاب الکامل، تصانیف ابن مردویہ، تصانیف خطیب، کتاب الضعفاء لابن حبان رحمہ اللہ، کتاب الضعفاء للعقلی رحمہ اللہ، تصانیف ابن شاہین، حکیم ترمذی رحمہ اللہ کی نوادر الاصول۔

(۵) طبقہ خامسہ: وہ کتب جو تذکرہ موضوعات پر مشتمل ہوں جیسے کہ موضوعات کبریٰ لابن الجوزی رحمہ اللہ، الموضوعات للصنعانی رحمہ اللہ، یا اللالی المصنوعۃ للسیوطی رحمہ اللہ۔

طبقات رواۃ باعتبار قوت حفظ و صحبت شیخ

طبقات کی اس تقسیم کو تقسیم باعتبار اسناد بھی کہا جاتا ہے۔ علامہ ابوبکر حازمی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب شروط الائمۃ الختمۃ میں اس اعتبار سے پانچ اقسام بنائے ہیں۔

- (۱) قوی الضبط کثیر الملازمۃ: یعنی حافظ بھی قوی ہو اور صحبت شیخ بھی زیادہ حاصل کی ہو۔
- (۲) قوی الضبط قلیل الملازمۃ: یعنی حافظ قوی ہو لیکن صحبت شیخ کم کی ہو۔
- (۳) قلیل الضبط کثیر الملازمۃ: یعنی جس کا حافظ کمزور ہو لیکن صحبت شیخ زیادہ کی ہو۔
- (۴) قلیل الضبط قلیل الملازمۃ: حافظ بھی کم ہو اور شیخ کی صحبت بھی کم ہو۔

(۵) الضعفاء والمجاهیل:- انہی طبقات خمسہ کے اعتبار سے صحاح ستہ کا درجہ استناد متعین کیا گیا۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ مستقلاً فقط پہلے طبقہ کی احادیث لاتے ہیں البتہ کبھی کبھی استشہاد کے طور پر دوسرے طبقے کو بھی لے آتے ہیں اس لیے صحت کے اعتبار سے ان کی جامع سب پر مقدم ہے۔

امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ پہلے دونوں طبقوں کو بلا تکلف لاتے ہیں کہیں کہیں بطور استشہاد تیسرے طبقے کو بھی لاتے ہیں لہذا ان کا دوسرا نمبر ہے۔ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ تینوں طبقات کو مستقلاً لاتے ہیں اس لیے ان کا تیسرا نمبر ہے۔

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ تینوں طبقات سمیت بطور استشہاد طبقہ رابعہ بھی لاتے ہیں اس لیے ان کا چوتھا نمبر ہے۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ چاروں طبقات کو مستقلاً اور بعض مقامات پر پانچویں طبقے کو بھی لائے ہیں تو نمبر پانچواں ہوا۔

امام ابن ماجہ رحمۃ اللہ علیہ پانچوں طبقات کو بلا تکلف اور مستقلاً ذکر کرتے ہیں تو ان کی پوزیشن چھٹی ہوئی۔

بخاری شریف میں صرف صحیح، مسلم شریف میں صحیح اور حسن اور دیگر کتب میں ضعیف حدیثیں بھی ہیں

فائدہ: امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں صرف صحیح مرفوع اور متصل روایتیں لی ہیں۔ حسن اور ضعیف نہیں لیں اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں حسن روایات کو بھی جگہ دی ہے کیونکہ حدیث حسن سے بھی استدلال کیا جاتا ہے البتہ ضعیف روایات نہیں لیں۔ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے خود اپنی صحیح کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ میں اصول میں صحیح حدیثیں لاؤنگا اور متبعات میں حسن حدیثیں بھی لاؤنگا اور اگر کسی باب میں اصول میں صحیح احادیث نہ ہوں گی تو پھر حسن حدیثیں لاؤنگا، اور سنن رابعہ کے مصنفین نے ضعیف احادیث بھی لی ہیں۔ کیونکہ ضعیف اگر حسن لغیرہ بن جائے تو وہ قابل استدلال ہو جاتی ہے۔

کتب ستہ کے مصنفین کا زمانہ:

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۲۵۶ ہجری میں ہوا ہے۔ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۲۶۱ ہجری میں ہوا ہے۔

امام ابن ماجہ رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۲۷۳ ہجری میں ہوا ہے۔ امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۲۷۵ ہجری میں ہوا ہے۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۲۷۹ ہجری میں ہوا ہے۔ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۳۰۳ ہجری میں ہوا ہے۔

علاوہ ازیں امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۲۴۱ ہجری میں، امام دارمی رحمۃ اللہ علیہ بن عبدالرحمن کا انتقال ۲۵۵ ہجری میں، ابن خزیمہ رحمۃ اللہ علیہ

کا انتقال ۳۱۱ ہجری میں اور امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۳۲۱ ہجری میں ہوا ہے۔

ساتویں بحث: خبر واحد حجیت کے دلائل

① شرعاً قانوناً عرفاً ہر لحاظ سے خبر واحد کو سند مانا گیا ہے چنانچہ حد زنا کے علاوہ تمام حدود قصاص اور مالیات وغیرہ کے بارے میں قرآن نے دو عادل گواہوں کی شہادت معتبر قرار دی ہے مثلاً دین کے بارے میں فرمایا: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ﴾ (البقرہ: ۲۸۲) اور دُنْیَا کی تمام عدالتوں میں دو معتبر گواہوں کی گواہی پر دیوانی اور فوجداری ہر قسم کے مقدمات میں فیصلے دیئے جاتے ہیں اور دنیا کا نانوے فی صد کاروبار خبر واحد پر چل رہا ہے۔ اگر خبر واحد حجت نہ ہو تو ایک منٹ میں دنیا کا تمام نظام درہم برہم ہو جائے۔

② حضور ﷺ نے دوسرے ممالک کے مسلمانوں کے نام جو دعوت نامے بھیجے تھے وہ خبر واحد ہی کی شکل میں تھے۔

③ قرآن کریم میں ہے: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ (الحجرات: ۶)

اس سے معلوم ہوا کہ اگر ایک فاسق خبر دے تو باوجود فسق کے وہ خبر قابل رد نہیں بلکہ تحقیق کرنی چاہئے اگر خبر واحد حجت نہ ہوتی تو رد کرنے کا حکم ہوتا اور نیز اس آیت سے معلوم ہوا کہ اگر ایک ثقہ اور عادل آدمی کوئی خبر دے تو اس کو بلا دروغ قبول کر لینا چاہئے۔

(۴) حضرت موسیٰ علیہ السلام نے خبر واحد پر عمل کرتے ہوئے مہاجرت فرمائی تھی چنانچہ قرآن میں ہے:

﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا الْمَدْيَنَةِ يَسْعَى﴾ (القصص: ۲۰)

الغرض خبر واحد بشرطیکہ اس کا ناقل ثقہ ہو بالاتفاق معتبر ہے اور قرآن و عقل کی رو سے حجت ہے البتہ عقائد کے بارے میں حجت نہیں کیونکہ ان کی بنیاد قطعیت اور یقین پر ہوتی ہے لہذا ان کے سلسلے میں قطعی دلائل ہی معتبر ہیں لیکن عملی زندگی میں ہر انسان مکلف ہی اس بات کا ہے کہ ظن غالب پر عمل کرے کیونکہ یقینی علم کا حصول ہر جگہ اور ہر مسئلے میں اس کے لیے ممکن نہیں۔

تحمل کی تحقیق اور اس کی انواع:

کسی شیخ سے حدیث سننے اور لینے کو ”تحمل“ کہا جاتا ہے اور آگے تلامذہ کے پڑھانے اور دینے کو اداء کہا جاتا ہے۔ تحمل حدیث جس طرح بعد الاسلام صحیح و معتبر ہے اسی طرح قبل الاسلام بھی تحمل صحیح ہے بعد البلوغ جیسے تحمل معتبر ہے اسی طرح قبل البلوغ کا تحمل بھی معتبر ہوتا ہے۔

البتہ اس میں اختلاف ہوا ہے کہ نابالغ کی عمر کتنی ہونی چاہیے؟ تو بعض نے کہا کہ اگر نابالغ پانچ سال کا ہے تو پھر اس کا تحمل صحیح ہوتا ہے اس سے کم عمر کا ہوتو نہیں۔ بعض نے کہا کہ صبی کے حال مختلف ہوتے ہیں بعض دفعہ صبی ہوشیار ہوتا ہے کلام کو سمجھتا ہے کوئی اس سے سوال کر تو جواب دیتا ہے تو اگر ایسا باضمیر صبی ہو تو اس کا تحمل درست ہوتا ہے اگر چہ اس کی عمر پانچ سال سے کم ہی کیوں نہ ہو۔ بعض دفعہ صبی غیر ضمیر ہوتا ہے سوال و جواب کو نہیں سمجھتا تو ایسے صبی کا تحمل معتبر نہیں اگر چہ اس کی عمر پانچ سال سے زائد بھی ہو۔ حاصل یہ ہے کہ اس کے تحمل کا اعتبار ہوگا یا نہیں؟ یہ اس کے حالات پر محمول اور موقوف ہے۔

تحمل کی مختلف انواع ہیں:

① سماع من لفظ الشیخ: شیخ نے پڑھا اور تلامذہ نے سنا اب اگر تحمل کے وقت جماعت تھی تو اب اداء کے وقت ”حدثنا“ کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے اور اگر سماع سماع کے وقت منفرد تھا تو پھر اداء کے وقت ”حدثنی“ کا لفظ استعمال کیا جائے گا۔

② قرأت علی الشیخ: جس کا دوسرا نام ”عرض“ بھی ہے کہ تلمیذ پڑھے اور استاذ اس کی قرأت کو سنے۔ اب اگر تحمل کے وقت قاری تنہا ہو تو اداء کے وقت ”اخبرنی“ کہے گا اور اگر جمع کی صورت ہو تو ”اخبرنا“ کا لفظ استعمال کرے گا خواہ قاری خود ہو یا خود قاری نہ ہو بلکہ قاری تو دوسرا ساتھی ہو اور یہ ساکت ہو مگر احتیاط اس میں ہے کہ وضاحت کرے کہ خود قاری ہو تو قرأت علی فلان کا لفظ استعمال کرے اور اگر قاری کوئی دوسرا ہے اور یہ سماع ہے تو ”قرء علی فلان وانا اسمع“ کے لفظ استعمال کرے۔ بہر حال تحدیث و اخبار میں فرق معلوم ہوا۔

③ اجازة مقرونة بالمناولة: اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ شیخ اپنی لکھی ہوئی کاپی و کتاب کسی کو دے دیتا ہے یا وہ اصل تو نہیں دیتا لیکن نقل جو اصل کے مطابق ہو وہ دے دیتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ میری روایتیں ہیں: فارویہ عنی واجزت لك رواية۔ "ان کو میری طرف سے تمہیں روایت کرنے کی اجازت ہے۔" اس میں اگر ایک ہو تو "انبأنی" کا لفظ استعمال کرے اور اگر متعدد ہوں تو ادا کے وقت انبئنا کا لفظ استعمال کرے۔

④ اجازة مجردة عن المناولة: جس میں کتاب کا لینا دینا نہیں ہوتا بلکہ صرف روایت حدیث کی اجازت لکھ دی جاتی ہے۔

⑤ مکاتبہ: اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ایک محدث اپنی تمام روایتیں یا ان میں سے بعض لکھ کر کسی غائب تلمیذ کی طرف روانہ کرتا ہے اور ساتھ ساتھ اجازت بھی دے دیتا ہے کہ ان کو روایت کرنے کی میری طرف سے اجازت ہے۔

⑥ اعلام: شیخ اپنے تلامذہ کو صرف یہ بتلا دیتا ہے کہ میری یہ کاپی فلاں محدث سے سنی ہوئی روایات کی ہے، اس کے ساتھ آگے روایت کرنے کا اذن و اجازت نہیں ہوتی۔ اس صورت میں بھی اکثر کے نزدیک ان کو آگے روایت کرنا جائز ہے۔

⑦ وصیت: اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ایک محدث موت کے وقت یا سفر کے وقت اپنی روایتوں کی کتاب کے متعلق کسی کو دینے کی وصیت کر دیتا ہے۔ اس میں آگے وہ موصلیٰ لہ روایت کر سکتا ہے ورنہ نہیں۔

⑧ وجادة: اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ حدیثوں کی لکھی ہوئی کوئی کتاب یا کاپی راوی کو مل گئی اور جس محدث کی وہ لکھی ہوئی ہے یہ راوی اس کا خط بھی بچاتا ہے کبھی دونوں میں معاشرت ہوتی ہے اور کبھی معاشرت نہیں ہوتی ہے۔ اس میں آگے روایت کرتے وقت راوی کو یوں کہنا ہوگا: قرأت بخط فلان یا وجدت بخط فلان، "میں نے فلاں کے خط سے لکھا ہوا پڑھا یا دیکھا۔" یہ کہہ کر سند و متن ذکر کر دے۔

الحاصل: تخیل کی یہ مشہور انواع تھیں جو ذکر کر دی گئی ہیں ان کا جاننا بھی ضروری ہو گیا۔ واللہ اعلم

آٹھویں بحث: مسئلہ تقلید

فن حدیث علی وجہ البصیرت شروع کرنے کے لیے جن باتوں کا جاننا ضروری ہے ان میں سے بیشتر باتیں بیان ہو چکی ہیں۔ چند اور رہ گئی ہیں۔ ان میں سے ایک بات ہے تقلید کیوں ضروری ہے؟ غیر مقلدین نے شور مچا رکھا ہے کہ ائمہ اربعہ کی تقلید حرام ہے۔ یہ ان ائمہ کا رب بنانا ہے اس لیے شرک ہے وہ لوگوں سے کہتے ہیں کہ تقلید چھوڑو واللہ ورسول کی اطاعت کرو، اس لیے اس مسئلہ کی حقیقت بھی سمجھ لینی چاہئے۔

غیر مقلدین: لوگوں کے ذہنوں میں تقلید کا یہ غلط مفہوم بٹھاتے ہیں کہ تقلید کے معنی ہیں: اپنے گلے میں پٹا ڈال کر رسی دوسرے کے ہاتھ میں دے دینا تاکہ وہ جہاں چاہے لے جائے، تقلید کا یہ غلط مفہوم آدی کو یہ سوچنے پر مجبور کرتا ہے کہ ہم بیوقوف کیوں نہیں؟ اس لیے پہلے تقلید کا صحیح مفہوم سمجھنا چاہئے۔

تقلید کا صحیح مفہوم: تقلید باب تفعیل کا مصدر ہے۔ قلد قلادة کے معنی ہیں: ہار پہنانا۔ اور مجازی معنی ہیں: عہدہ سونپنا۔ جیسے قلد

القاضی بادشاہ نے قاضی بنایا اور خود ہار پہننے کے لیے باب تفعّل سے تقلد آتا ہے تقلید نہیں آتا۔ تقلید کا مادہ قلاذہ ہے۔ یہ قلاذہ جب انسان کے گلے میں ہو تو ہار کہلاتا ہے اور حیوان کے گلے میں ہو تو پوٹہ کہلاتا ہے حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے باب القلاذہ الخ اور استعارة القلاذہ کے مستقل ابواب قائم کیے ہیں۔ جن میں ہار پہننے اور ضرورت کے وقت عورتوں کا ایک دوسری سے ہار مانگنے کا تذکرہ ہے پھر احادیث سے اس کا اثبات کیا ہے۔ (بخاری ۲ / ۸۷۴) استعارت من اسماء قلاذة۔ (بخاری ۱ / ۴۸) (۱۶۰ / ۱ مسلم ۵۳۲) حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے حضرت اسماء رضی اللہ عنہا سے ہار مانگا تھا (اور پہنا) (مسند احمد ۶ / ۲۷۲) تقلید ائمہ رضی اللہ عنہم کا بھی یہی مطلب ہے کہ جن مسلمانوں کو جس مجتہد سے عقیدت ہے اس کو اپنا بڑا تسلیم کرتے ہیں پھر وہ جو احکام فرعیہ بیان کرتا ہے اس کی اتباع کرتے ہیں، یہی تقلید ہے۔

تقلید کی یہ تعریف: حضرت مولانا قاضی محمد علی صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ: التقلید اتباع الانسان غیرہ فیما یقول او یفعل معتقدا للحقیة من غیر نظر الی الدلیل کأن هذا المتبع جعل قول الغیر او فعله قلاذة فی عنقه من غیر مطالبة دلیل (کشاف اصطلاحات الفنون)۔ ”کسی شخص کا دوسرے شخص کے قول و فعل میں اتباع کرنے کو تقلید کہتے ہیں جبکہ اس کے حق پر ہونے پر یقین رکھے اور اس سے کسی دلیل کا مطالبہ نہ کرے گویا اتباع کرنے والا کسی اور کے قول و فعل کو اپنے گلے کا ہار بناتا ہے اور اس سے کسی دلیل کا مطالبہ نہیں کرتا۔“

تقلید اور اتباع: تقلید کا معنی یہ ہے۔ کہ کوئی آدمی کسی دوسرے کے قول یا فعل میں محض حسن عقیدت سے اس کی اتباع کرے اس کو حق سمجھتے ہوئے بغیر دلیل کے ملاحظہ کرنے کے، گویا اس اتباع کرنے والے نے غیر کے قول یا اس کے فعل کو بغیر دلیل کے مطالبہ کے اپنے گلے کا ہار بنا لیا ہے۔

علامہ ابن ملک رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ ابن العینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وهو عبارة عن اتباعه (شرح منار مصری ۲۵۲) مجتہدین کی اتباع کو تقلید کہتے ہیں۔ (معیار ۶۷)

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں اور اتباع و تقلید کے معنی واحد ہیں۔ (سبیل الرشاد ۷۲ ماخوذ از خیر المتقید ۱۱ تا ۱۳) یہاں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ تقلید اور اتباع ایک چیز ہیں۔ زمانوں کے بدلنے سے اصطلاحات بدلتی ہیں مگر اصطلاحات بدلنے سے حقیقت نہیں بدلتی، جیسے آپ جس چیز کو تصوف کہتے ہیں اس کو زہد اور احسان کہتے تھے۔ قرآن و حدیث میں یہی الفاظ آئے ہیں۔ حدیث جبریل میں لفظ احسان استعمال کیا گیا ہے۔ اور حدیث کی کتابوں میں ابواب الزہد قائم کئے گئے ہیں پھر عرصہ کے بعد تصوف اور صوتی الفاظ استعمال کیے جانے لگے، جبکہ اللہ کے نیک بندے صوف یعنی اون کے کپڑے پہننے لگے، یہ تین زمانوں میں تین اصطلاحیں استعمال ہوئیں مگر حقیقت سب کی ایک ہے اسی طرح پہلے لفظ اتباع استعمال ہوتا تھا قرآن کریم میں یہی لفظ آیا ہے پھر عرصہ کے بعد لفظ تقلید کا استعمال شروع ہوا مگر حقیقت دونوں کی ایک ہے۔

اقسام تقلید: تقلید کی دو قسمیں ہیں:

① **تقلید مطلق:** کسی امام اور مجتہد کو تقلید کے لیے معین نہ کیا جائے بلکہ کسی مسئلہ میں ایک امام کے قول کو لیا جائے اور دوسرے مسئلہ میں کسی میں دوسرے امام کے قول کو اختیار کر لی جائے۔ علیٰ ہذا القیاس۔

② **تقلید شخصی:** کسی ایک امام اور مجتہد کو تقلید کے لیے منتخب اور معین کیا جائے اور اس کی تقلید کی جائے۔

اعتراض: کیا تقلید مطلق اور تقلید شخصی دونوں جائز ہیں؟

جواب: ابتداءً تقلید مطلق اور تقلید شخصی دونوں کا رواج اور دونوں جائز تھیں۔ چوتھی صدی ہجری میں تقلید شخصی کو واجب قرار دیا گیا۔ اتباع ہوی کے شدید خطرہ کی وجہ سے۔ وہ اس طرح کہ قرون اولیٰ میں دیانت عام تھی اس لیے تقلید مطلق سے اتباع ہوی کا خطرہ نہ تھا۔ بعد میں دینی تنزل اور انحطاط کا دور تھا۔ اگر اس بات کی عام اجازت دے دی جائے کہ اپنی مرضی کے مطابق کسی بھی امام کا قول اختیار کیا جائے تو دین لازم دین اتباع ہوی کی قید میں مقید ہو کر بازیچہ بن کر رہ جائے گا کیونکہ اقوال کا تفرق دلازمی چیز ہے۔ کچھ ایسے منفرد اقوال ضرور ہوتے ہیں جو خواہشات نفسانیہ کے مطابق ہوتے ہیں۔ مثلاً۔

نمبر ①: شطرنج جائز ہے (امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ)

نمبر ②: موسیقی جائز ہے (عبداللہ جعفر رحمۃ اللہ علیہ)

نمبر ③: عید کے دن جمعہ اور ظہر ساقط ہوتے ہیں۔ (عطاء بن ابی رباح رحمۃ اللہ علیہ)

نمبر ④: بالغ کو دودھ پلانے سے رضاعت ثابت ہو جاتی ہے۔ (ابن حزم ظاہری رحمۃ اللہ علیہ)

نمبر ⑤: صوم کی ابتداءً طلوع شمس سے ہوتی ہے۔ (امام اعش رحمۃ اللہ علیہ)

علیٰ ہذا القیاس اس قسم کے اقوال بہت ہیں اگر کوئی آدمی ایسے اقوال کو تلاش کر کے عمل شروع کر دے تو لازماً اس کے نتیجہ میں ایک ایسا دین تیار ہو جائیگا جس کا بانی مبنی شیطان اور نفس امارہ ہوگا۔ اس شدید خطرہ کے پیش نظر تقلید مطلق نا جائز ہے۔

اعتراض: سطور بالا میں ذکر کیا گیا ہے کہ تقلید شخصی واجب ہے۔ اب سوال ہے کہ جو چیز عہد صحابہ رضی اللہ عنہم میں واجب نہ تھی وہ بعد میں کیسے واجب ہوگی؟

جواب: واجب کی دو قسمیں ہیں: ① واجب لعینہ: وہ امور ہیں جن کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں واجب کر دیا گیا ہو۔ اس کے بعد ان میں نقصان اور زیادتی نہیں ہو سکتی۔

② واجب لغیرہ: وہ امور ہیں جو اس طرح نہ ہوں ان میں اضافہ ہو سکتا ہے۔ وہ اس طرح کہ مقصود بالذات تو ایک واجب کی ادائیگی ہوتی ہے۔ اگر کسی وقت اس واجب کی ادائیگی کا ایک طریقہ رہ جائے تو وہ طریقہ بھی واجب ہو جاتا ہے جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں احادیث کی حفاظت واجب تھی مگر کتابت واجب نہ تھی کیونکہ اس وقت اس واجب کی ادائیگی قوت حافظہ سے بھی ہو جاتی تھی بعد میں جب قوت حافظہ کا واسطہ قابل اعتماد نہیں رہا تو کتابت حدیث واجب ہو گئی کیونکہ اب اس کے سوا حفاظت حدیث کا کوئی دیگر طریقہ نہیں۔ اس لیے جب تقلید مطلق کا راستہ خطرناک ہے تو تقلید شخصی کو واجب کر دیا گیا۔

اثبات تقلید کے دلائل: مسئلہ تقلید قرآن اور حدیث دونوں سے ثابت ہے۔ یہاں چند دلائل درج کرتے ہیں:

دلیل نمبر ①: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (النساء: ۵۹)

اس آیت کریمہ میں اللہ اور اس کے رسول کی متابعت میں اولی الامر کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صیغہ اطاعت کو صراحتاً ذکر کیا گیا ہے اور اولی الامر کے ساتھ صیغہ اطاعت ضمناً بذریعہ عطف معتبر ہوگا کیونکہ اولی الامر کی

اطاعت تب ہی معتبر ہوگی جب کہ اللہ اور رسول ﷺ کی متابعت میں ہو۔ یہاں اولی الامر سے مراد ائمہ مجتہدین کی جماعت ہے۔ یہی قول ہے حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما، حضرت حسن بصری، حضرت عطاء بن ابی رباح، حضرت عطاء بن سائب، حضرت ابو العالیہ رضی اللہ عنہم، وغیرہ ہم حضرات کا۔ مطلب یہ ہوگا کہ اللہ اور رسول ﷺ کے ساتھ ائمہ مجتہدین رضی اللہ عنہم کی اطاعت کا بھی حکم دیا گیا ہے اور اسی کا نام تقلید ہے۔

حضرت امام رازی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

لانزع ان جماعة من الصحابة رضی اللہ عنہم والتابعین رحمة اللہ علیہم حملوا قوله واولی الامر منکم علی العلماء. (تفسیر کبیر ۱۰/۱۴۹)

اس میں کوئی نزاع نہیں کہ حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم اور تابعین رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت نے اولی الامر کو علماء کے معنی پر حمل کیا ہے اور فرماتے ہیں کہ اگر اولی الامر سے امراء بھی مراد لیے جائیں۔ تب بھی علماء اس کا اولین مصداق ہیں:

ان اعمال الامراء والسلاطین موقوفة علی فتاوی العلماء فی الحقیقة العلماء امراء الامراء فكان حمل لفظ اولی الامر علیہم اولی. (تفسیر کبیر ۱۰/۱۴۶)

بلاشک امراء اور بادشاہوں کے اعمال علماء کے فتووں پر موقوف ہیں اور حقیقت میں علماء ہی امراء کے امراء ہیں تو لفظ اولی الامر کا علماء پر حمل کرنا زیادہ بہتر ہے۔

اور امام ابو بکر جصاص رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ دونوں تفسیروں میں کوئی تعارض نہیں بلکہ دونوں مراد ہیں اور مطلب یہ ہے کہ حکام کی اطاعت سیاسی معاملات میں کی جائے اور علماء فقہاء کی مسائل شریعت کے باب میں۔ (احکام القرآن للجصاص رضی اللہ عنہ ۲/۲۵۶)

اور علامہ ابن القیم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: کہ امراء کی اطاعت کا نتیجہ بالآخر علماء ہی اطاعت ہے کیونکہ امراء بھی شرعی معاملات میں علماء کی اطاعت کے پابند ہیں۔ فطاعة الامراء تتبع لطاعة العلماء (اعلام الموقعین ۱/۷)

نواب صاحب رضی اللہ عنہ لکھتے ہیں۔ کہ اولی الامر کی جو دو تفسیریں کی گئی ہیں۔ ان میں کوئی تضاد نہیں۔

والتحقیق ان الامراء انما يطاعون اذا امروا بمقتضى العلم فطاعتهم تتبع لطاعة العلماء كما ان طاعة الرسول ﷺ (الجنہ: ۴)

کیونکہ تحقیق یہ ہے کہ امراء اور حکام کی اطاعت تب ہی کی جاتی ہے کہ وہ علم شریعت کے مطابق فیصلہ کریں تو امراء کی اطاعت علماء کی اطاعت کے تابع ہے جیسا کہ علماء کی اطاعت جناب رسول اللہ ﷺ کی اطاعت کے تابع ہے۔

الحاصل: حقیقتاً اطاعت تو علماء کی ہونی چاہئے حکام کی اطاعت تو اس لیے کی جاتی ہے کہ وہ علماء کے تابع اور شریعت اسلامی کے موافق فیصلے صادر کرتے ہیں۔ (۴) اگر اولی الامر کی بات حجت نہ ہوتی خصوصاً جناب محمد ﷺ کی موجودگی میں تو قرآن کریم نے کیوں اولی الامر کی طرف رجوع کرنے کا حکم دیا ہے؟

اور پیغمبر خدا ﷺ کے ہوتے ہوئے کسی کی بات کو (خواہ وہ دینی ہو یا دنیوی جب کہ اصول دین کے موافق ہو) قبول کرنا شرک فی الرسائل ہے تو قرآن کریم نے اس شرک کی کیوں اجازت دی ہے۔؟ اور اگر اولی الامر کی بات شرک فی الرسائل نہیں تو حضرات

ائمہ مجتہدین رضی اللہ عنہم کی بات کیوں شرک ہے؟

اعتراض: خلفاء امراء اور حکام کی اطاعت تو امور دنیوی میں کی جاتی ہے اور امور دینی میں کسی بات کو امن عامہ اور سیاست کو برقرار رکھنے کے لیے تسلیم کرنا شرک نہیں نہ فی الاولیٰ ہیئت اور نہ فی الرسائل شرک تو جب ہوگا کہ دین میں کسی کو منصب نبوت اور مسند رسالت پر جگہ دی جائے اور تم حضرات ائمہ دین رضی اللہ عنہم کو دین میں اپنا مقتدی اور پیشوا بناتے ہو لہذا یہ شرک ہوا؟

جواب: مسلمانوں کا دین اور دنیا مذہب اور سیاست دو الگ راستے نہیں بلکہ مسلمان کو سیاست اور دنیا بھی دین ہی ہے یہاں دین اور دنیا کا اور مذہب سیاست کا فرق نکالنا زندقہ اور الحاد ہے۔

(۱) صحیح حدیث میں مذکور ہے۔ کہ تین قسم کے لوگ ہوں گے۔ جن کو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن شفقت کی نظر سے نہیں دیکھیں گے رجلا بایع اماما لا یبایعہ الا للدنیا۔ (بخاری ۱/۳۱۷) ان میں سے ایک وہ شخص بھی ہوگا جس نے امام وقت کے ہاتھ پر حصول دنیا کے لیے بیعت کی۔ لان المقصود من نصب الامام بالذات اقامة امر الدین۔ کیونکہ امام کے مقرر کرنے سے مقصود دین کی تقویت ہے (مسامرہ ۲/۱۵۳)۔ وهو الامر المقصود الایم والعبدة العظمیٰ۔ امام کا مقرر کرنا ایک ایہم مقصود اور ایک بڑا کام ہے (شرح عقائد ۱۱۰)۔

اعتراض: لفظ اولی الامر جمع ہے اور تقلید شخصی مفرد ہے اس لیے بھی دعوے دلیل میں مطابقت نہیں؟

جواب: کیا ایک وقت متعدد امراء کی اطاعت جائز ہے؟ یا صرف ایک کی؟ اگر متعدد امراء کی اطاعت جائز ہے تو دوسرے کو قتل کرنے کا حکم کیوں صادر ہوا ہے؟ اور اگر ایک کی ہے تو جمع کا صیغہ ایک پر کیسے فٹ ہوگا؟ اور دعویٰ و دلیل میں تقریب تام کیسے ہوگی؟ اور پھر فاسئلوا اهل الذکر میں بھی تو تعیم ہے۔

رہا اسی آیت کا اگلا جملہ جس میں ارشاد ہے کہ: ﴿وَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ پس اگر کسی معاملے میں تمہارا باہم اختلاف ہو جائے تو اس معاملے کو اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف لوٹا دو اگر اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتے ہو۔

سویہ اس تفسیر کے مطابق مستقل جملہ ہے جس میں مجتہدین کو خطاب کیا گیا ہے چنانچہ امام ابو بکر جصاص رضی اللہ عنہ اولو الامر کی تفسیر علماء سے کرنے کی تائید میں لکھتے ہیں:

وقوله تعالى عقيب ذلك فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول يدل على ان اولي الامر هم الفقهاء لانه امر سائر الناس بطاعتهم ثم قال فان تنازعتم الخ فامر اولي الامر برد المتنازع فيه الى كتاب الله وسنة نبيه صلی اللہ علیہ وسلم اذ كانت العامة ومن ليس من اهل العلم ليست هذه منزلتهم لانهم لا يعرفون كيفية الرد الى كتاب الله والسنة ووجوه دلائلها على احكام الحوادث فثبت انه خطاب العلماء. (احكام القرآن ۲/۲۵۷)

”اولی الامر کی اطاعت کا حکم دینے کے فوراً بعد اللہ تعالیٰ کا یہ فرمانا کہ اگر کسی معاملے میں تمہارے درمیان اختلاف ہو تو اس کو اللہ اور رسول کی طرف لوٹا دو اس بات کی دلیل ہے۔ کہ اولی الامر سے مراد فقہاء ہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے تمام لوگوں کو

ان کی اطاعت کا حکم دیا ہے۔ پھر فان تنازعتم الخ فرما کر اولی الامر کو حکم دیا کہ جس معاملے میں ان کے درمیان اختلاف ہو اسے اللہ کی کتاب اور نبی ﷺ کی سنت کی طرف لوٹا دو یہ حکم فقہاء ہی کو ہو سکتا ہے کیونکہ عوام الناس اور غیر اہل علم کا یہ مقام نہیں اس لیے کہ وہ اس بات سے واقف نہیں ہیں۔ کہ اللہ کی کتاب اور سنت کی طرف کسی معاملے کو لوٹانے کا کیا طریقہ ہے۔ اور نہ انہیں نئے مسائل مستنبط کرنے کے لیے دلائل کے طریقوں کا علم ہوتا ہے لہذا ثابت ہو گیا کہ یہ خطاب علماء کو ہے۔“

مشہور اہل حدیث عالم حضرت علامہ نواب صدیق حسن خاں صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اپنی تفسیر میں یہ اعتراف فرمایا ہے کہ فان تنازعتم الخ کا خطاب مجتہدین کو ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں: والظاهر انه خطاب مستقل مستأنف موجه للمجتہدین۔ (تفسیر فتح البیان ۳۰۸/۲) اور ظاہر یہ ہے کہ یہ مستقل خطاب ہے جس میں روئے سخن مجتہدین کی طرف ہے لہذا اس سے یہ نتیجہ نکالنا درست نہیں کہ جو لوگ اجتہاد کی اہلیت نہیں رکھتے وہ مختلف فیہ مسائل میں براہ راست قرآن و حدیث سے رجوع کر کے خود فیصلہ کیا کریں۔ بلکہ پہلے جملے میں خطاب ان لوگوں کو ہے جو قرآن و سنت سے براہ راست احکام مستنبط نہیں کر سکتے اور ان کا فریضہ یہ بتایا گیا ہے کہ وہ اللہ اور رسول کی اطاعت کریں جس کا طریقہ یہ ہے کہ اولی الامر یعنی فقہاء سے مسائل پوچھیں اور ان پر عمل کریں اور دوسرے جملے میں خطاب مجتہدین کو ہے کہ وہ تنازع کے موقع پر کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ سے احکام نکالا کریں لہذا پہلے جملے میں مقلدین کو تقلید کا حکم ہے۔ اور دوسرے جملے میں مجتہدین کی اجتہاد کا۔

دلیل نمبر ②: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (النحل: ۴۳) اگرچہ یہ آیت نزول کے اعتبار سے خاص ہے کہ اہل کتاب کے متعلق نازل ہوئی ہے۔ مگر اصول تفسیر کے مشہور قانون (العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص الواقعة) کے مطابق اس آیت کریمہ میں یہ خصوصی ہدایت کی گئی ہے کہ غیر عالم اور ناواقف کو مسائل، حقائق اور احکام شرعیہ کے متعلق عالم کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔ اسی رجوع اور سوال کا نام تقلید ہے۔

علامہ الوسی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

واستدل بها ایضاً علی وجوب المراجعة للعلماء فیما لا یعلم وفی الاکلیل لجلال الدین السیوطی انه استدلل

بہا علی جواز تقلید العامی فی الفروع۔ (روح المعانی ۱۴/۱۴۸)

اور اس آیت سے اس بات پر بھی استدلال کیا گیا ہے کہ جس چیز کا علم خود نہ ہو اس میں علماء سے رجوع کرنا واجب ہے اور علامہ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ اکلیل میں لکھتے ہیں: کہ اس آیت سے اس بات پر استدلال کیا گیا ہے کہ عام آدمیوں کے لیے فروغی مسائل میں تقلید جائز ہے۔ خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں:

اما من یسوغ له التقلید فهو العامی الذی لا یعرف طرق الاحکام الشرعیة فیجوز له ان یقلد عالماً ویعمل

بقوله قال الله تعالی فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون۔ (الفقہ والمتفقہ ۶۸/۲)

رہا یہ مسئلہ کہ تقلید کس کے لیے جائز ہے۔ سو یہ وہ عامی شخص ہے جو احکام شریعت کے طریقے نہیں جانتا پس اس کے لیے جائز ہے کہ وہ کسی عالم کی تقلید کرے اور اس کے قول پر عمل کرے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: فاسئلوا اهل الذکر الخ۔ اس کے بعد

خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سند سے حضرت عمر بن قیس رضی اللہ عنہ کا قول نقل کیا ہے کہ آیت بالا میں اہل الذکر سے مراد اہل علم ہیں۔ ان من الناس من جوز التقليد للمجتہدین هذه الآية فقال لما لم يكن احد المجتہدین عالماً وجب عليه الرجوع الى المجتہد العالم لقوله تعالى فاسئلو اهل الذکر الآية فان لم يجب فلا اقل من الجواز (کبير ۱۹/۱۹ روح المعانی ۱۴۸/۱۴) اللفظ له. قال السيد السهودي في العقد الفريد ودليل وجوب تقليد غير المجتہد مجتہدا قوله تعالى فاسئلو اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون، انتصار الحق (۵۳ العقد الفريد)

قال الشيخ ابن الملا فروخ المکی في القول السديد. ومن لم يكن له قدرة وجب عليه اتباع من ارشده الى ما كلف به ممن هو من اهل النظر والاجتهاد والعدالة وسقط عن العاجز تكليفه بالبحث والنظر لعجزه لقوله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها ولقوله عز وجل فاسئلو اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون وهي الاصل في الاعتماد والتقليد كما اشار اليه المحقق ابن الهمام. انتصار (۱۵۴) قال ابن القيم من يذم من يقلد العلماء المجتہدین بل قد امر بسؤال اهل الذکر وهم اهل العلم وذلك تقليد لهم فقال تعالى فاسئلو (۱۰۱) قرطبي. لم يختلف العلماء ان العامة عليها تقليد علماءها وانهم المراد بقول الله عز وجل فاسئلو اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون. (تفسير قرطبي ۲۷۲/۱۱) (بغدادی)

”فروح مکی رضی اللہ عنہ قول سدید میں فرماتے ہیں کہ جس شخص کو اجتہاد کرنے کی قدرت نہیں تو اس پر واجب ہے کہ وہ کسی دوسرے مجتہد کی ان امور میں اتباع کرے جس کا اسے مکلف بنایا ہے کیونکہ ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ اور ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ کے فرمان کی وجہ سے ایسا شخص (آیات و احادیث) میں غور و تدقیق کا مکلف شمار نہیں ہوگا۔ اور یہی تقلید کی سب سے بڑی دلیل ہے۔ جیسا کہ ابن الہمام رضی اللہ عنہ نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اسی طرح ابن القیم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں علماء کی تقلید کی مذمت کرنا صحیح نہیں کیونکہ اہل الذکر سے پوچھنے کا حکم دیا گیا ہے اور اہل الذکر سے مراد علماء ہی ہیں۔ (قرطبی) علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ عوام پر علماء کی تقلید واجب ہے۔ اور اہل الذکر سے علماء ہی مراد ہیں۔“

جس آیت کے حکم سے تقلید ثابت ہے تو وہ اسی صورت میں ہے۔ جبکہ لاعلمی ہو قال الله عزَّوَجَلَّ ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (النحل: ۴۳) یہی آیت دلیل ہے وجوب تقلید پر۔ معیار (۶۷) مقلد کو وقت عدم العلم کے تقلید کسی مجتہد کی لاعلمی السعین واجب ہے ساتھ قول اللہ تعالیٰ کے ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾۔ معیار (۱۹۳) علامہ ابن الساعانی المختار ان المحصل لعلم معتبر اذا لم يبلغ رتبة الاجتهاد يلزمه التقليد... فاسئلو اهل الذکر نہایة الوصول انتصار (۶۲) علامہ ارشاد حسین۔ علماء محققین نے برہان وجوب تقلید آیت کریمہ ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ...﴾ کو گردانا ہے۔ انتصار (۶۲)

اعتراض اہل ذکرة: اہل کتاب مخاطب کفار مکہ لہذا ائمہ اسلام سے سوال پر استدلال درست نہیں؟

جواب: عبرت بعموم است نہ بخصوص سبب چنانچہ در اصول متقرر شدہ (بدور الاہلہ ۲۰۹ صارم مسلول ۵۰ کتاب الام ۳۱۵) بدائع الفوائد (۱۱۶۱/۳) ابن کثیر ۹/۲ نیل الاوطار ۱۳۹/۲) اب جو کوئی کہے کہ یہ آیات کفار کے حق میں وارد ہیں تو وہ بڑا جاہل اور بیوقوف

ہے کیونکہ اعتبار عموم لفظ کا ہے نہ کہ خصوص محل کا جیسا کہ جا بجا کتب احادیث و کتب اصول فقہ و استدلالات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے واضح ہوتا ہے۔ (فتاویٰ نذیریہ ۱۹۵/۲)

تقلید کا ثبوت احادیث سے:

حدیث ①: ((فعلیکم بسنتی و سنتی الخلفاء الراشدین المہدیین تمسکوا بہا و عضو علیہا بالنواجذ و ایاکم و محدثات الامور فان کل محدثۃ بدعۃ و کل بدعۃ ضلالۃ))۔ (ترمذی ۹۲/۲ ابن ماجہ ۵) (ابوداؤد ۲۷۹/۲ مسند احمد ۲۷/۲ مسند دارمی ۲۶ مستدرک ۹۵/۱ اور مشکوٰۃ ۳۰)

”میری سنت اور خلفاء راشدین کی سنت کو جو ہدایت یافتہ ہیں مضبوط پکڑو اور میری اور ان کی سنت کو اپنی داڑھوں سے مضبوط پکڑو اور دین میں نئی نئی باتوں سے احتراز کرو کیونکہ ہر نئی بات بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے۔“

تمام اہل السنۃ و الجماعت کا اس پر اتفاق ہے کہ حضرت ابو بکر الصدیق حضرت عمر الفاروق حضرت عثمان ذوالنورین حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہم خلفاء راشدین میں تھے۔ حضرات خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کے قول و فعل کے خلاف اور بعد کو جو بھی چیز ظاہر اور پیدا ہوگی اس کو دین اور مذہب سمجھنا زری بدعت ہوگی۔ ہمارا استدلال ایک وقت میں خلیفہ راشد صرف ایک ہی ہو سکتا ہے اور مسلمانوں پر اس ایک ہی کی اطاعت اور فرمانبرداری لازم اور ضروری ہوتی ہے۔ دو خلیفے بھی بیک وقت منتخب نہیں ہو سکتے۔ چنانچہ آنحضرت ﷺ کا صاف اور صریح ارشاد موجود ہے:

((اذا بویع للخلیفتین فاقتلوا الاخر منہما))۔ (مسلم ۱۲۸/۲)

”جب دو خلیفوں کی بیعت کی جائے تو تم دوسرے کو قتل کر دو۔“

اعتراض: کہ حضرات خلفاء راشدین کی اتباع اور اطاعت سے تقلید شخصی ثابت نہیں ہو سکتی کیونکہ خلیفہ راشد ایک ہی نہ تھا بلکہ یکے بعد دیگرے چار تھے اور چار کی یکے بعد دیگرے تقلید کرنے سے تقلید شخصی نہ رہی بلکہ غیر شخصی ہو گئی اور ہم تقلید غیر شخصی کے قائل ہیں جھگڑا تو تقلید شخصی کا ہے۔؟

جواب: اگر غیر رسول کو مسند رسول پر بٹھانا شرک ہے اس میں شخصی اور غیر شخصی کا کیا سوال ہے؟ ایک کو بھی مسند نبوت پر بٹھانا شرک فی الرسائل ہے اور متعدد افراد اور اشخاص کو بھی اور اگر کسی ایک کی تقلید سے کسی شرعی نص اور حکم پر زرد آتی ہے تو بھی غیر شخصی سے یہ زد کیوں نہیں پڑتی اور بڑی ہی عجیب بات ہوگی کہ محدود شرک تو ناجائز ہے اور غیر محدود جائز ہے۔

نیز جنہوں نے حضرات خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم میں سے ہر ایک کی خلافت کا زمانہ دیکھا ہے وہ تو تقلید شخصی سے فی الجملہ بیخ جائیں گے کہ انہوں نے کچھ عرصہ کے لیے ابو بکر رضی اللہ عنہ کی تقلید کی اور اتباع کی اور پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی پھر باری باری سے حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہم کی تقلید کی اور اتباع کی جب حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی تقلید کی اور ان کی بیعت کی تو دو سال اور چار ماہ تک ایک ہی تقلید کی وجہ سے العیاذ باللہ تعالیٰ وہ شرک کرتے رہے پھر اس کے بعد ساڑھے دس سال حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی پھر تقریباً بارہ سال حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی پھر چار سال اور نو ماہ اور کچھ دن حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت رہی۔

حدیث ②: حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ فرمایا کہ میں نہیں جانتا کہ میں کب تک تم میں زندہ رہوں گا لہذا

((فاقتدوا بالذین من بعدی ابی بکر و عمر رضی اللہ عنہما)). (ترمذی ۲/۲۰۷ ابن ماجہ ۱۰ مستدرک ۳/۷۵ اور مشکوٰۃ ۵۶۰ وغیرہ)

”تم میرے بعد ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کی اقتداء کرنا۔“

اس حدیث کی امام ترمذی تحسین اور فن رجال میں مہارت تامہ رکھنے والے یعنی علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ (تلخیص مستدرک (۷۵/۳) میں تصحیح کرتے ہیں۔ اس حدیث سے صاف ظاہر ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کو حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کی اقتداء کرنے کا حکم ارشاد فرمایا تھا اور من بعد سے مراد ان حضرات کی حالت خلافت ہے کیونکہ بدون امارت اور بلا خلافت تو دونوں حضرات آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زور و بھی موجود تھے تو پھر من بعدی کا کیا مطلب؟ اور ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ اسلام اس کو تسلیم نہیں کرتا کہ دو خلیفوں کی بیک وقت اطاعت اور اتباع کی جائے لہذا مطلب بالکل صاف ہے کہ عہد ابی بکر رضی اللہ عنہ میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی اور عہد عمر رضی اللہ عنہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تقلید اور اتباع کی جائے اور یہی تقلید شخصی ہے گو معین زمانہ کے لیے ہی سہی۔ رہا مذہب و سیاست یا دین و دنیا کا فرق نکالنا تو یہ بالکل حماقت کی بات ہے جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے۔

حدیث ③: حضرت جبیر رضی اللہ عنہ بن مطعم سے روایت ہے کہ ایک عورت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی چیز دریافت فرمائی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ پھر کبھی کسی وقت آنا (آپ اس وقت بیمار تھے) اس عورت نے عرض کیا کہ اگر میں پھر کسی وقت آؤں جیسا کہ آپ فرماتے ہیں اور آپ کو نہ پاؤں یعنی آپ کی وفات ہو جائے تو پھر کیا کروں؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے جواب میں ارشاد فرمایا: ((فاقی ابابکر رضی اللہ عنہ)). (بخاری ۱/۵۱۶ و مسلم ۲/۲۷۳ اور مشکوٰۃ ۵۵۵/۲ وغیرہ)

حدیث ④: ترمذی شریف میں مذکور ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو یمن کی طرف والی بنا کر بھیجا اور ان کو ماخذ شریعت کی خصوصی ہدایت فرمائی کہ لوگوں کے معاملات کا فیصلہ کرو۔ پھر پوچھا کہ فیصلہ کس طرح کرو گے انہوں نے فرمایا کتاب اللہ کے مطابق۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر کتاب اللہ میں نہ پاؤ تو کیا کرو گے؟ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے عرض کی سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے مطابق فیصلہ کروں گا۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر سنت میں موجود نہ ہو تو کیا کرو گے؟ فرمایا پھر میں اجتہاد کروں گا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے حق میں دعا فرمائی۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف والی یمن کی حیثیت سے نہیں بھیجا تھا۔ بلکہ قاضی اور مفتی کی حیثیت سے بھیجا تھا کہ ان کے کہنے اور ہدایت کے مطابق لوگ عمل کریں اسی کا نام تقلید شخصی ہے۔ تاریخ ائخلفاء صفحہ ۲۹ میں ہے کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے پاس جب کوئی قضیہ آتا تھا تو پہلے وہ کتاب اللہ میں نظر فرماتے تھے اگر کتاب اللہ میں ان کو فیصلہ مل جاتا تو وہی فیصلہ صادر فرماتے اس میں ناکامی کی صورت میں اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی سنت اس باب میں انہیں معلوم ہوتی تو اس کے مطابق فیصلہ کرتے اگر خود ان کو اس باب میں کسی سنت کا علم حاصل نہ ہوتا تو باہر نکل کر دوسرے مسلمانوں (صحابہ رضی اللہ عنہم) سے دریافت فرماتے کہ ایک اس طرح کا معاملہ میرے پاس آیا ہے اگر تم کو معلوم ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قسم کے معاملہ میں کیا فیصلہ کیا ہے تو بتاؤ پھر ایسا ہوتا تھا کہ بعض اوقات کئی کئی آدمی اکٹھا ہو کر بتاتے تھے کہ ہاں اس صورت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فیصلہ کیا تھا اس وقت حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ فرماتے:

((الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ عن نبينا)).

”خدا کا شکر ہے جس نے ہم میں ایسے لوگ بنائے جو ہمارے نبی ﷺ کی باتیں یاد رکھتے ہیں۔“

(۲) آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد سب سے پہلا اور سب سے مشکل مسئلہ یہ سامنے آیا ہے کہ آپ کا جانشین کس کو مقرر کیا جائے تو اس مسئلہ کا حل بھی صحابہؓ نے آنحضرت ﷺ کی سنت میں تلاش کیا۔

طبقات ابن سعد و تاریخ الخلفاء وغیرہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول منقول ہے کہ آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد ہم نے اپنے معاملہ (مسئلہ جانشینی) میں غور و فکر کیا تو ہم نے یہ پایا کہ آنحضرت ﷺ نے ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو اپنی زندگی میں نماز کے لیے آگے بڑھایا (یعنی امام مقرر کیا) تو جس کو آپ ﷺ نے ہمارے دین کے لیے پسند کیا تھا ہم نے اس کو اپنی دنیا کے لیے بھی پسند کر لیا اور ابو بکر رضی اللہ عنہ کو آگے بڑھایا (جانشین رسول ﷺ منتخب کر لیا)۔

تاریخ الخلفاء وغیرہ میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا بیان مذکور ہے کہ آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد انصار کی زبانوں پر یہ بات آئی کہ ایک امیر ہم میں سے اور ایک امیر تم (مہاجرین) میں سے ہو یہ بات حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو معلوم ہوئی تو انہوں نے انصار کے پاس جا کر کہا اے گروہ انصار کیا تمہیں معلوم نہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ابو بکر رضی اللہ عنہ کو مامور فرمایا کہ وہ لوگوں کی امامت کریں اگر جانتے ہو تو بتاؤ کہ کس کا دل گوارا کرتا ہے کہ ابو بکر رضی اللہ عنہ سے آگے بڑے یہ سنتے ہی انصار کی آنکھیں کھل گئیں اور بول اٹھے: ((نعوذ باللہ ان نتقدم ابا بکر)) خدا کی پناہ ہم ابو بکر رضی اللہ عنہ کے آگے بڑھیں یعنی سنت نبی ﷺ سامنے آ جانے کے بعد تمام انصار مطمئن ہو گئے اور بے چوں و چرا اس کو تسلیم کر لیا۔ نیز اسی کتاب میں ہے کہ وفات نبویؐ کے بعد انصار کے مجمع میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے حضرت سعد رضی اللہ عنہ کو مخاطب کر کے فرمایا کہ سعد! تم جانتے ہو تم بیٹھے ہوئے تھے کہ آنحضرت ﷺ نے ایک بار فرمایا تھا:

((قریش و لا هذا الامر))۔ ”اس امر کے والی قریش ہیں۔“

حضرت سعد رضی اللہ عنہ بے تامل بولے کہ آپ نے سچ کہا ہم وزیر و پشت پناہ ہوں گے اور آپ لوگ امیر و والی (یعنی آنحضرت ﷺ) کا قول یاد دلانے کے بعد ان حضرات نے خلافت کا خیال چھوڑ دیا۔

موظا امام مالک میں ہے کہ ایک آدمی کی وفات کے بعد اس کی دادی حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں اپنی میراث طلب کرنے آئی آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

((مالک فی کتاب اللہ شئی و ما عدلت لک فی سنة رسول اللہ ﷺ شیئا فار جعی حتی اسأل الناس))۔

”کتاب اللہ میں تیرا کچھ حق نہیں ہے اور آنحضرت ﷺ کی سنت میں تیرا کوئی حق مجھے معلوم نہیں لہذا اس وقت لوٹ

جاتا آنکہ میں اور لوگوں سے دریافت کروں۔“

اس کے بعد انہوں نے لوگوں سے دریافت کیا تو حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ نے بتایا کہ میری موجودگی میں آنحضرت ﷺ نے میت کی دادی کو سدس (چھٹا حصہ) دلوا یا تھا حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے پوچھا تمہارے ساتھ کوئی اور بھی ہے؟ تو حضرت محمد بن مسلمہ انصاری رضی اللہ عنہ نے بھی کھڑے ہو کر وہی بیان کیا اس کے بعد حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے اس عورت کو سدس دلویا۔

تاریخ کامل و تاریخ الخلفاء وغیرہ تمام کتب تاریخ میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ اور تمام صحابہ رضی اللہ عنہم نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو خلیفہ منتخب کرنے کے بعد بایں الفاظ بیعت کی تھی۔

((نبایعک علی کتاب اللہ وسنة رسوله وسنة الخلیفتین بعدہ))۔

”ہم آپ کے ہاتھ پر بیعت اس شرط پر کرتے ہیں کہ آپ کتاب اللہ رسول ﷺ کی سنت اور دونوں سابق خلفاء کی روش پر عمل کریں گے۔“

استراض: تقلید اگر کوئی اچھی چیز ہوتی تو خیرون القرون میں اس کا ثبوت ہوتا حالانکہ چوتھی صدی سے قبل اس کا وجود نہ تھا اور یہ چوتھی صدی کے بعد کی بدعت ہے۔ چنانچہ بقول ان کے امام ابہند حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

((اعلم ان الناس كانوا قبل المائة الرابعة غیر مجتمعین علی التقلید الخالص لمذہب واحد بعینہ))۔ ۱۸۱ (۱۲۶/۱)

”تم جان لو کہ بلاشبہ لوگ چوتھی صدی سے پہلے کسی ایک معین مذہب کی تقلید خالص پر مجتمع اور متفق نہ تھے۔“

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ چوتھی صدی سے پہلے تقلید شخصی کا رواج اور ثبوت نہ تھا اور جو دینی مسئلہ خیر و القرون میں نہ ہو اس کے مذموم اور بدعت ہونے میں کیا شک ہے۔؟ علاوہ ازیں کہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور دوسرے حضرات ائمہ کرام رحمۃ اللہ علیہم چوتھی صدی سے پہلے ہی گزرے ہیں۔ جب تین صدیوں میں ان کی تقلید نہیں ہوئی تو بعد کو آنے والوں کی تقلید کا کیا اعتبار ہے؟ اور اسی تقلید شخصی کی تردید اور مذمت حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کرتے ہیں جن کی شخصیت بین الفریقین مسلم ہے۔ مشہور غیر مقلد عالم مولانا محمد جونا گڑھی حضرت شاہ ولی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کو نقل کر کے یوں لکھتے ہیں۔ کہ اس سے صاف ظاہر ہے کہ چاروں مذہب مالکی حنفی حنبلی شافعی چار سو برس بعد کے مسلمانوں میں پھیلے چار سو برس تک مسلمان ان سے دور تھے ان بلطفہ (طریق محمدی ۶)۔

جواب: ہم نہایت ہی اختصار کے ساتھ کتب اسماء الرجال سے اس پر کچھ حوالے نقل کرتے ہیں کہ چوتھی صدی سے پہلے بھی لوگوں میں امام معین اور مذہب متعین کی تقلید رائج تھی۔

علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اپنے دور میں علم (حدیث) کا مدار تین بزرگوں پر تھا: ① حضرت امام یحییٰ رحمۃ اللہ علیہ بن سعید القطان رحمۃ اللہ علیہ ② حضرت امام یحییٰ رحمۃ اللہ علیہ بن ابی زائدہ رحمۃ اللہ علیہ۔ ③ حضرت امام وکیع رحمۃ اللہ علیہ بن الجراح رحمۃ اللہ علیہ۔ (تذکرہ ۳۲۸/۱) یہ تینوں بزرگ مقلد تھے اور مقلد بھی حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اگر حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ علم و حدیث و فقہ سے بے بہرہ کیا ہوتے تو یہ حضرات کبھی ان کی تقلید نہ کرتے اور نہ ان کی رائے اور قول پر فتویٰ دیتے علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ جزائری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ رواۃ پر جرح و تعدیل سب سے پہلے حضرت امام یحییٰ رحمۃ اللہ علیہ بن سعید رحمۃ اللہ علیہ القطان رحمۃ اللہ علیہ نے کیا پھر ان کے بعد علامہ نے (میزان الاعتدال ۲/۱) و توجیہ النظر ۳۱۱) گویا فن حدیث کی صحت و سقم کا عالم اسباب میں مدار حضرت امام یحییٰ رحمۃ اللہ علیہ بن سعید رحمۃ اللہ علیہ القطان رحمۃ اللہ علیہ پر ہے جو مقلد اور حنفی تھے۔ غیر مقلدین حضرات کا یہ شوشہ کہ احناف کو حدیث سے کوئی لگاؤ اور تعلق نہ تھا بلکہ وہ صرف فقہ کے دلدادہ تھے۔ سراسر باطل ہے اس لیے کہ اپنے دور میں علم حدیث کا مرکز بھی علماء احناف ہی تھے اور حدیث کی تصحیح و تضعیف کے قائم کردہ اصول بھی انہیں حضرات کے مسلم چلے آ رہے ہیں۔ صدیق حسن خان صاحب رحمۃ اللہ علیہ بحوالہ مسالک الممالک لکھتے ہیں۔ کہ محافظان سد کہ دران جا بودند ہمہ دین اسلام داشتند و مذہب حنفی و زبان عربی و فارسی می گفتند اما از سلطنت عباسیہ بے خبر بودند (ریاض المرتاض ۲۱۶ بحوالہ خیر التقید ۲۳) سد سکندری کے محافظ و باشندے بھی مسلمان اور حنفی المذہب تھے اور عربی فارسی زبان بولتے تھے۔ مگر سلطنت عباسیہ سے بے خبر تھے۔

حجۃ البالغۃ کی عبارت کا مطلب:

حجۃ البالغۃ کی عبارت پر غور کرنا قارئین کرام کا کام ہے۔ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت میں تین جملے قابل غور ہیں: ① غیر مجتہدین ② تقلید خاص مذہب واحد بعینہ اور اس کے ساتھ مزید یہ کڑی بھی ملا دیں کہ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ ہی فرماتے ہیں کہ: واعلم ان الناس كانوا في المائة الاولى والثانية غير مجتہدین علی التقلید لمذہب واحد بعینہ (انصاف ۵۷) تم جان لو کہ لوگ پہلی اور دوسری صدی میں کسی معین مذہب کی تقلید پر مجتمع نہ تھے۔ اس عبارت میں پہلی اور دوسری صدی کا صراحتاً ذکر ہے اور اس کا ذکر بھی ہے کہ ان صدیوں میں مذہب خاص کی تقلید پر اجتماعیت نہ تھی۔ یعنی گو تقلید ہوتی تھی اب بقول امام الہند حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فی الاخذ بهذه المذاهب الاربعۃ مصلحة عظيمة وفي الاعراض عنها مفسدة كبيرة الخ (عقد الجید ۳۶) ان چاروں مذاہب کو لینے میں بڑی مصلحت اور ان سے اعراض کرنے میں بڑا فساد اور خرابی ہے اور ہندوستان وغیرہ ان علاقوں میں جہاں دیگر حضرات ائمہ کرام رحمۃ اللہ علیہم کی فقہ اور کتابیں رائج نہیں ہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے ان علاقوں میں جاہل انسان کے لیے حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تقلید واجب اور اس سے نکلنا حرام ہے: فان كان انسان جاهلا في بلاد الهند الى قوله وجب عليه ان يقلد مذہب ابی حنیفة رحمۃ اللہ علیہ ويحرم عليه الخروج من مذہبه الخ (انصاف ۷۰) جب کوئی انسان ہندوستان (وغیرہ علاقوں میں جاہل ہو آگے فرمایا) تو اس کے لیے واجب ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کی تقلید کرے اور اس کے لیے اس سے نکلنا حرام ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

لان الناس لم يزلوا من زمن الصحابة رضی اللہ عنہم الى ان ظهرت المذاهب الاربعۃ يقلدون من اتفق من العلماء من غير نكير يعتبر انكاره ولو كان ذلك باطلا لانكاره... الخ (عقد الجید ۲۹)

حضرت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے زمانہ سے لے کر مذہب اربعہ کے ظہور تک لوگ علماء کرام رحمۃ اللہ علیہم میں سے جس کا بھی اتفاق ہوتا برابر تقلید کرتے رہے اور بغیر کسی قابل اعتبار انکار کے یہ کاروائی ہوتی رہی اگر تقلید باطل ہوتی تو وہ حضرات ضرور اس کا انکار کرتے۔ یعنی ایسا مذہب جس میں حضرات سلف رحمۃ اللہ علیہم کے اقوال صحیح آسانید سے منقول ہوں یا اگر صحیح آسانید موجود نہ ہوں تو حضرات سلف رحمۃ اللہ علیہم کے اقوال مشہور اور معتبر کتابوں میں درج ہوں اب ان چار مذاہب کے علاوہ اور کوئی نہیں ہے لیکن حق اور اہل حق اور فرقہ ناجیہ کا ان مذاہب اربعہ میں منحصر ہونا حصر عادی اور اکثری ہے نہ کہ حصر شرعی اور عقلی اور نہ اہل علم میں اس کا کوئی مدعی ہے۔ یہ حصر عادی اکثری فریق ثانی کے شیخ الکل کو بھی مسلم ہے۔ چنانچہ وہ تحریر فرماتے ہیں۔ اگر اس حصر کو عادی اور اکثری کہیں تو مسلم الثبوت ہے۔ الخ (معیار الحق ۴۴)

مذہب اربعہ پر عمل کا انحصار ایک اجماعی مسئلہ ہے:

چونکہ صدی میں اس بات پر اجماع ہو گیا ہے کہ کہ ائمہ اربعہ رحمۃ اللہ علیہم کے علاوہ کسی کی تقلید شخصی باضابطہ نہیں کی جائے گی حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ ارشاد فرماتے ہیں:

ان هذا المذاهب الاربعۃ المدونة المحررة قد اجتمعت الامة او من يعتمد منها علی جواز تقلیدها الی یومنا هذا وفي ذلك من المصالح ما لا يخفى لاسيما في هذه الايام التي قصرت فيها الهمم جدا

فأشربت النفوس الهوى و اعجب كل ذى رأى برأيه. (حجة الله البالغة ۱/۱۵۴)
 ”یہ چاروں مذاہب جو مدون و مرتب ہیں ان کی تقلید پر آج تک امت کے معتبر افراد کا اتفاق چلا آ رہا ہے اور اس میں جو مصالح ہیں وہ مخفی نہیں خاص کر اس زمانہ میں جبکہ لوگوں کی ہمتیں کوتاہ ہو گئی ہیں اور خواہش نفس لوگوں کے قلوب میں جاگزیں ہو چکی ہے اور اپنی رائے کو ہی اچھا سمجھنے کا دور دورہ ہے۔“
 اور عقد الجید میں تحریر فرماتے ہیں:

ولما اندرست المذاهب الحققة الا هذه الاربعة كان اتباعها اتباعا للسواد الاعظم والخروج عنها خروجا من السواد الاعظم. (عقد الجید ۳۸)

”اور جب ان چار مذاہب کے علاوہ سبھی مذاہب حقہ کا عدم ہو گئے تو اب انہی کا اتباع سواد اعظم کا اتباع کہلائے گا اور ان چار مذاہبوں سے خروج سواد اعظم کے مذہب سے خروج کہلائے گا۔“

اور حقیقت میں امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام پر یہ اللہ رب العزت کا بڑا فضل و انعام ہے۔ کہ اس نے مذاہب اربعہ کی شکل میں ہمارے لیے عمل کی ایسی راہیں متعین کر دی ہیں۔ جو ہر قسم کے خرشہ سے پاک اور دل جمعی اور سکون قلب کے ساتھ ہر طرح کے احکامات بجالانے کا سرچشمہ ہیں۔ ملا جیون رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

والانصاف ان انحصار المذاهب فى الاربعة و اتباعهم فضل الهى و قبولية عند الله لا مجال فيه للتوجيهات و الادلة. (تفسیرات احمدیہ ۲۹۷)

اور انصاف کی بات یہ ہے کہ مذاہب اربعہ پر انحصار اللہ کا عظیم فضل ہے اور عند اللہ ان کے مقبول ہونے کی ایسی نشانی ہے۔ جس میں توجیہات اور دلائل کی چنداں حاجت نہیں۔

علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

ان الاجماع انعقد على عدم العمل بمذهب مخالف الاربعة لانضباط مذاہبہم و انتشارها و کثرت اتباعہم. (الاشباہ مطبوعہ کراچی ۱۴۳)

”ائمہ اربعہ کے خلاف رائے اپنانے کے ممنوع ہونے پر اجماع منعقد ہے اس لیے ان چاروں کے مذاہب ہی مدون ہیں اور عوام و خواص میں مشہور ہیں اور ان کے پیروکاروں کی کثرت ہے۔“

اور شیخ عبدالغنی ناملسی رحمۃ اللہ علیہ اپنے رسالہ خلاصۃ التحقیق میں وضاحت کرتے ہیں:

واما تقلید مذہب من مذاہبہم الا ان غیر المذاهب الاربعة فلا يجوز لانقصان فی مذاہبہم و رجحان المذاهب الاربعة علیہم لان فیہم الخلفاء بالمفضلین علی جمیع الامم بل لعدم تدوین مذاہبہم و عدم معرفتنا الان بشر و طہا و قیودہا و عدم وصول ذالک الینا بطریق التواتر حتی لو وصل الینا شیء من ذالک کذا لجاز لنا تقلیدہ لکنہ لم یصل کذا لک.

”اس وقت مذاہب اربعہ کو چھوڑ کر دیگر مجتہدین کے مذہب پر عمل کی اجازت نہیں ہے اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ دیگر مجتہدین

کے مذہبوں میں کچھ نقصان ہے اور مذاہب اربعہ ہی رائج ہیں اس لیے کہ ان مجتہدین میں ایسے بھی ہیں جو تمام امت پر بھاری ہیں، بلکہ اصل وجہ ان کے مذہب کو اختیار نہ کرنے کی یہ ہے: (۱) ان کے مذاہب باقاعدہ مرتب و مدون نہیں ہو سکے (۲) ہمیں آج ان مذاہب کی شرائط و قیود کا پورا علم نہیں ہے (۳) اور وہ مذاہب ہم تک تو اتر کے طریقہ پر نہیں پہنچے۔ اگر وہ اس طریقہ پر ہم تک پہنچتے تو ہمارے لیے ان کی تقلید کرنا جائز ہوتا مگر ایسا نہیں ہوا۔“

آگے چل کر علامہ مناوی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہیں:

فیمتنع تقلید غیر الاربعة فی القضاء والافتاء لان المذاهب الاربعة انتشرت وظهرت حتی ظهر تقييد مطلقها و تخصيص عامها بخلاف غيرهم لانقرض اتباعهم. (خلاصة التحقيق ۴/۳)

”لہذا قضاء وافتاء میں مذاہب اربعہ کے علاوہ کسی امام کی پیروی ممنوع قرار دی جائے گی اس لیے کہ مذاہب اربعہ مشہور و معروف ہو چکے ہیں حتیٰ کہ ان کے مطلق احکامات کی قیدیں اور عام امور کی تخصیص وغیرہ کا علم ہو گیا ہے۔ ان کے برخلاف دیگر مذہبوں کی اس طرح وضاحت نہیں ہو سکی کیونکہ ان کے پیروکار ناپید ہو چکے ہیں۔“

ان حوالہ جات سے معلوم ہو گیا کہ مذاہب اربعہ پر عمل کا اخصار ایک اجماعی مسئلہ ہے اس کی صحیح شکل و صورت میں حفاظت کا بڑا اہم وسیلہ ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ الانصاف میں فرماتے ہیں:

فالتزام مذهب المجتہدین سر الہمہ اللہ تعالیٰ العلماء و جمعہم علیہ من حیث یشعرون اولای شعرون.

”ائمہ اربعہ کے مذاہب کو اختیار کر لینا ایک راز ہے جو اللہ نے اس امت کے علماء کی قلوب میں ڈال کر انہیں اس پر جمع کیا خواہ وہ اس کے راز کو سمجھیں یا نہ سمجھیں۔“

معناط: غیر مقلدین عوام کو اپنا بنانے کے لیے یہ طریقہ اختیار کرتے ہیں کہ ایک طرف کوئی حدیث بیان کریں گے اور پھر اس کے مقابلے میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا کوئی قول ذکر کے دونوں کے درمیان موازنہ کرتے ہوئے یہ ثابت کریں گے کہ نعوذ باللہ احناف قول رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلے میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو ترجیح دیتے ہیں۔ حالانکہ یہ بات سرے سے غلط ہے۔ بات صرف اتنی ہے کہ حضرات احناف فہم کتاب و سنت میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے علم پر اعتماد کرتے ہیں۔ اور یہ حسن ظن رکھتے ہیں کہ انہوں نے نصوص سے سمجھ کر جو رائے اپنائی ہے وہ کتاب و سنت کے عین مطابق ہے۔

علامہ شاطبی رحمۃ اللہ علیہ اپنی شہرہ آفاق کتاب الاعتصام میں کسی عالم کی اتباع کا مطلب بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

ان العالم بالشريعة اذا اتبع في قوله وانقاد الناس في حكمه فانما اتبع من حيث هو عالم بها وحاكم بمقتضاها لا من جهة اخرى فهو في الحقيقة مبلغ عن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم المبلغ عن الله عز وجل فيتلقى منه ما بلغ على العلم بأنه بلغ او على غلبة الظن بأنه بلغ لا من جهة كونه منتصبا للحكم مطلقا اذ لا يثبت ذلك لاحد على الحقيقة وانما هو ثابت للشريعة المنزلة على رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم و

ثبت ذلك له عليه السلام وحاده دون الخلق من جهة دليل العصبية. (الاعتصام ۲۵۰ بحوالہ مذہبہ ۸۴)

”شریعت کا عالم جب اس کے قول کی پیروی کی جائے اور اس کے فیصلہ کو لوگ تسلیم کر لیں تو اس کی اتباع صرف اس حیثیت سے ہوتی ہے کہ وہ شریعت کو جاننے والا اور اس کے متقاضی پر فیصلہ کرنے والا ہے اس کے علاوہ کسی اور جہت سے اس کی اتباع نہیں کی جاتی تو وہ عالم دراصل آنحضرت ﷺ کی طرف سے اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے دین پہنچانے والا ہے چنانچہ جو کچھ بھی وہ عالم ہم تک پہنچائے وہ اس سے قبول کیا جائے گا خواہ اس یقین کیساتھ ہو کہ وہ واقعی مبلغ ہے یا اس کے مبلغ ہونے کا غالب گمان ہو (یہ قبول کرنا) اس حیثیت سے نہیں ہے کہ اس عالم ہی کو مطلقاً شارع کے درجہ میں رکھ دیا جائے کیونکہ یہ حق کسی کے لیے بھی حقیقتاً ثابت نہیں ہے۔ یہ حق صرف اس شریعت ہی کو حاصل ہے جو آنحضرت ﷺ پر نازل ہوئی اور معصوم ہونے کی حیثیت سے تشریح کا یہ اختیار صرف نبی کریم ﷺ کو حاصل ہے۔ مخلوقات میں سے کسی کو بھی یہ حق نہیں ہے۔“

تقلید کی ضرورت کب اور کیوں ہے؟

یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ

(۱) ہر امر کا حکم شرعی منصوص (قرآن و حدیث) میں صراحتاً مذکور نہیں ہوتا بعض احکام اجتہاد ہی کے ذریعہ معلوم کیے جاسکتے ہیں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (النحل: ۴۴)

”اور ہم نے آپ ﷺ پر یہ قرآن اتارا ہے تاکہ آپ ﷺ لوگوں کے لیے وہ مضامین ظاہر کر دیں جو لوگوں کے پاس بھیجے گئے ہیں اور تاکہ وہ (بھی) سوچیں۔“

اس آیت سے یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ بیان نبوی ﷺ (احادیث شریفہ) کے بعد بھی غور و فکر اور سوچنے کی حاجت باقی رہتی ہے۔ یہی وہ اجتہادی مسائل ہیں جو مجتہدین کرام رضی اللہ عنہم کے غور و فکر کے محتاج ہیں۔

(۲) ہر مسلمان ہر حکم شرعی سے واقف نہیں ہو سکتا اللہ پاک کا ارشاد ہے:

﴿فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (النحل: ۴۳)

”سو اگر تم کو علم نہیں ہے تو اہل علم سے پوچھو۔“

اور حدیث شریف میں ہے کہ:

((انسا شفاء العی السؤال))۔ ”درماندہ کی شفا پوچھنے میں ہے۔“

ان نصوص سے یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ بعض احکام اہل علم ہی جانتے ہیں۔ دوسرے مسلمانوں کے لیے ضروری ہے کہ وہ ان سے دریافت کیا کریں۔ ہر ناواقف حکم شرعی قرآن و حدیث سے نہیں نکال سکتا اس کے لیے ضروری ہے اہل علم کی طرف رجوع کیا جائے۔ پس غیر مجتہدین یعنی وہ مسلمان جو قرآن و حدیث سے براہ راست احکام مستنبط نہیں کر سکتے وہ ہمیشہ اس کے محتاج ہیں کہ وہ کسی ایک مجتہد کے دامن سے وابستہ رہیں۔

تقلید کن باتوں میں ہے؟

جو باتیں قرآن کریم یا حدیث شریف میں منصوص ہیں ان میں کسی امام کی تقلید نہیں، اللہ اور اللہ کے رسول ﷺ کی تقلید ہے۔

ائمہ اربعہ رضی اللہ عنہم کی تقلید صرف تین قسم کے مسائل میں کی جاتی ہے۔

پہلی قسم: جو روایتیں مختلف اور متعارض ہیں، ان میں تقلید کی جاتی ہے، مثلاً نماز میں رفع یدین کی حدیثیں بھی ہیں اور عدم رفع کی بھی ایسے موقع پر عام انسان کیا کرے گا؟ دونوں عمل ایک ساتھ نہیں ہو سکتے، لامحالہ ایک عمل پہلے کا ہوگا، دوسرا عمل بعد کا یہ بات کون طے کرے گا؟ ائمہ دین رضی اللہ عنہم ہی طے کر سکتے ہیں۔ پس اس معاملہ میں ان کی تقلید ضروری ہے، جس کو امام اعظم رحمہ اللہ سے عقیدت ہے تو انہوں نے جو بتایا ہے اس پر عمل کرے۔ اس کے علاوہ راستہ کیا ہے؟ اس قسم کی دو روایتوں میں سے جو مقدم ہوگی وہ منسوخ ہوگی اور جو بعد کی ہوگی وہ ناخ ہوگی، اور اگر روایتوں میں تاریخ نہیں ہے تو ائمہ مجتہدین رضی اللہ عنہم اپنے اجتہاد سے اس کو طے کریں گے۔

دوسری قسم: ایک حدیث کے دو مطلب ہو سکتے ہوں، ذہن دونوں طرف جاتا ہو، ایسی صورت میں کونسا مطلب لیا جائے گا؟ یہ بات بھی تقلید کی راہ سے طے ہو سکتی ہے، جسے جس امام سے عقیدت ہے اس کے بتائے ہوئے مطلب پر عمل کرے، جیسے: امر بلال ان یشفع الاذان ویوتر الاقامة کا کیا مطلب ہے؟ ایثار کلماتی بھی مراد ہو سکتا ہے جیسا کہ ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم نے سمجھا ہے، اور ایثار صوتی بھی مراد ہو سکتا ہے جیسا کہ امام اعظم رحمہ اللہ نے سمجھا ہے، پس جس کو جس امام سے عقیدت ہو اس سے پوچھ کر عمل کرے۔

تیسری قسم: کوئی مسئلہ قرآن و حدیث کی اوپر کی سطح میں نہ ہو، غوطہ لگا کر اندر جانا ضروری ہو اور تہہ میں سے حکم شرعی لانا ضروری ہو، اور ظاہر ہے دریا میں ہر شخص ڈبکی نہیں لگا سکتا، جو غواصی میں ماہر ہیں وہی غوطہ لگا سکتے ہیں مثلاً مرد و عورت کے ماڈے ملا کر ٹیوب میں رکھے گئے، اور بچہ پیدا ہوا، یہ بچہ ثابت النسب ہے یا نہیں؟ بچہ حلالی ہے یا حرامی؟ اس کا نسب کس سے ثابت ہوگا؟ قرآن و حدیث میں یہ مسئلہ منصوص نہیں، ایسے مسئلے فقہاء ہی نکال سکتے ہیں، ماوشائے نکال سکتے، ایسے مسائل استنباطی مسائل کہلاتے ہیں ان میں ائمہ رضی اللہ عنہم کی تقلید ضروری ہے۔

تنبیہ: بعض لوگ عوام کو دھوکہ دیتے ہیں، کہتے ہیں کہ تم قرآن و حدیث پر عمل نہیں کرتے ابوحنیفہ و شافعی رضی اللہ عنہما کے قول پر عمل کرتے ہو ایسا نہیں ہے، وہ غلط بیانی سے کام لیتے ہیں، صرف مذکورہ تین قسم کے مسائل میں تقلید کی جاتی ہے، کیونکہ ان میں تقلید کے علاوہ چارہ نہیں، کسی نہ کسی سے پوچھنا ہوگا، وہ جو کہے گا اس پر چلنا ہوگا، البتہ قرآن و حدیث میں جو منصوص مسائل ہیں ان میں کسی کی تقلید نہیں۔

نویں بحث: سنت اور اہل سنت

اہل السنۃ والجماعۃ:

امت کے سواد اعظم کا نام اہل السنۃ والجماعۃ ہے۔ کیونکہ قرآن کی حجیت پر تو سب متفق ہیں۔ قرآن کے بعد کوئی چیز حجت ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔ فرقہ اہل قرآن قرآن سے نیچے کسی بھی چیز کی حجیت کا قائل نہیں۔ اس لیے وہ کافر ہے۔ (فتاویٰ رحیمیہ ۱:۴) پھر ایک فرقہ کہتا ہے۔ کہ قرآن کے بعد حدیثیں بھی حجت ہیں اور ائمہ اربعہ کے تبعین کہتے ہیں کہ حجت شرعیہ سنت ہے حدیث نہیں۔ اس لیے ان کا نام اہل السنۃ ہوا۔ پھر اختلاف ہوا کہ حدیث یا سنت کے بعد کوئی چیز حجت ہے یا نہیں؟ اہل حدیث کسی بھی چیز کی حجیت کا انکار کرتے ہیں اور امت کا سواد اعظم اجماع امت کو بھی حجت مانتا ہے، اس لیے ان کے نام میں والجماعۃ کا اضافہ کیا گیا۔ یعنی وہ لوگ جو قرآن

کے بعد سنت و اجماع کو بھی حجت مانتے ہیں۔ لہذا جو حدیثیں معمول بہا ہیں، منسوخ یا خاص نہیں ہیں وہ سنت بھی ہیں اور حدیثیں بھی، پس ہم اہل حدیث نہیں ہیں کہ کسی بھی حدیث پر عمل کرنے لگیں۔ جیسے غیر مقلدین کے یہاں نکاح کی تحدید نہیں جتنی چاہیں بیویاں کر سکتے ہیں، کیونکہ حضور ﷺ کے نکاح میں ایک ساتھ نو بیویاں رہی ہیں۔ بلکہ ہم اہل السنہ ہیں یعنی جو حدیثیں معمول بہا ہیں انہی پر ہم عمل کرتے ہیں اور خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کی سنتوں کو بھی مانتے ہیں۔

ایک اہم بات: احادیث میں سنت کو مضبوط پکڑنے کا حکم دیا گیا ہے کسی ایک حدیث میں بھی حدیث کو مضبوط پکڑنے کا حکم نہیں دیا گیا۔ ارشاد ہے:

① ((علیکم بسنتی و سنتی الخلفاء الراشدین المہدیین، تمسکوا بہا وعضوا علیہا بالنواجذ))

”میری سنت لازم پکڑو اور میرے خلفاء کی سنت کو لازم پکڑو جو راہ یاب ہدایت مآب ہیں ان خلفاء کی سنت کو مضبوط پکڑو

اور ان کو داڑھوں سے تھام لو۔“ (مشکوٰۃ حدیث ۱۶۵ باب الاعتصام)

اس حدیث میں سنت کو مضبوط پکڑنے کا حکم ہے حدیث کو مضبوط پکڑنے کا حکم نہیں ہے۔ نیز اس میں خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کی سنتوں کو اپنانے کا تاکید حکم ہے بہا اور علیہا کی ضمیروں کا مرجع سنت الخلفاء ہے کیونکہ وہی اقرب ہے۔ نیز اسی کی تاکید ضروری تھی سنت نبوی ﷺ کی اطاعت تو ہر مسلمان تسلیم کرتا ہے یا حکم خلفاء رضی اللہ عنہم کی سنت کا التزام ہے۔

② ((من تمسک بسنتی عند فساد امتی... الی آخره)). (مشکوٰۃ حدیث ۱۷۶)

”یعنی جب امت میں بگاڑ پھیل جائے اس وقت جو میری سنت کو مضبوط پکڑے گا“ اس کے لیے یہ ثواب ہوگا۔

اس میں بھی بسنتی فرمایا ہے بحدیثی نہیں فرمایا۔

③ ((ترکت فیکم امرین لن تضلوا ما تمسکتہ بہما کتاب اللہ و سنتہ رسولہ)).

یعنی میں تم میں دو چیزیں چھوڑ کر جاتا ہوں: اللہ کی کتاب اور اللہ کے رسول کی سنت جب تک تم ان دونوں کو مضبوط تھامے رہو

گے ہرگز گمراہ نہیں ہو گے۔ (مشکوٰۃ حدیث ۱۸۶)

حدیث اور سنت میں فرق:

حدیث چار چیزوں کا نام ہے: نبی ﷺ کے ارشادات، آپ ﷺ کے کیے ہوئے کام، آپ ﷺ کی تقریرات و تائیدات، اور آپ ﷺ کے ذاتی اوصاف، اور سنت کے معنی ہیں: دینی راستہ: الطریقۃ المسلموۃ فی الدین۔ پس حدیث اور سنت میں عام خاص من وجہ کی نسبت ہے اور جہاں من وجہ کی نسبت ہوتی ہے تین مادے ہوتے ہیں: دو افتراقی اور ایک اجتماعی۔ جو حدیثیں نبی ﷺ کے ساتھ خاص ہیں، جیسے: صوم وصال اور چار سے زیادہ عورتوں سے نکاح کا جواز، یا وہ حدیثیں منسوخ ہیں یہ سب حدیثیں تو ہیں مگر سنت نہیں، کیونکہ یہ احکام امت کے لیے نہیں ہیں..... اور خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم نے ملک و ملت کی تنظیم کے سلسلہ میں جو کام کئے ہیں وہ سنت ہیں حدیث نہیں ہیں۔ جیسے عہد فاروقی میں باجماعت بیس رکعت تراویح کا نظام بنا اور عہد عثمانی میں جمعہ کی پہلی اذان بڑھائی گئی یہ سنت ہیں حدیث نہیں۔

دسویں بحث: اصحاب الحدیث و اصحاب الرائے

اصحاب الحدیث و اصحاب الرائے: متقدمین کے زمانہ سے دو مختلف قسم کے علماء کے لیے یہ اصطلاحیں معروف رہی ہیں کہ ان کے ایک طبقہ کو "اصحاب الحدیث" اور دوسرے طبقہ کو "اصحاب الرائے" کہا جاتا ہے، بعض معاندین نے اس اختلاف کو اس طرح شہرت دی کہ گویا "اصحاب الحدیث" وہ لوگ ہیں جو صرف حدیث کا اتباع کرتے ہیں اور قیاس اور رائے کو حجت نہیں مانتے اور "اصحاب الرائے" وہ لوگ ہیں جو محض قیاس و رائے کی پیروی کرتے ہیں اور حدیث کو اس کے مقابلہ میں ترک کر دیتے ہیں۔ ان اصطلاحوں کا حقیقی مطلب صرف اتنا تھا کہ مشتغلین بالحدیث کو "اصحاب الحدیث" کہا جاتا تھا اور مشتغلین بالفقہ کو اصحاب الرائے" محدثین کو اصحاب الحدیث اس بناء پر کہا جاتا تھا کہ انہوں نے حدیث کے حفظ و روایت کو اپنا اوڑھنا بچھونا بنایا ہوا تھا اور فقہاء کو اصحاب الرائے اس بناء پر کہا جاتا تھا کہ انہوں نے استنباط احکام کو اپنا مشغلہ بنا لیا تھا چونکہ استنباط احکام میں وہ حضرات قیاس سے بکثرت کام لیتے تھے۔ اس مناسبت سے ان کو "اصحاب الرائے" کہا جانے لگا لہذا یہ علم کی دو الگ الگ شاخیں ہیں۔ غیر مقلدین اس تشبیہ میں لگے ہوئے ہیں۔ کہ "اصحاب الرائے" صرف حنفیہ اور اہل کوفہ کا لقب تھا لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ لقب تمام فقہاء کے لیے استعمال کیا جاتا تھا۔ چنانچہ ابن قتیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب "المعارف" میں تمام فقہاء کا تذکرہ "اصحاب الرائے" کے عنوان سے کیا ہے اور اس میں انہوں نے امام مالک، اور امام شافعی، امام اوزاعی اور سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہم جیسے محدثین کو بھی شامل کیا ہے، اسی طرح علامہ محمد بن الجارث الحنفی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب "قضاة القطبہ" میں۔ حافظ ابو الولید الفرضی المالکی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب تاریخ علماء الاندلس میں۔ علامہ ابو الولید باجی مالکی رحمۃ اللہ علیہ نے مؤطا کی شرح منتهی میں تمام فقہاء کے لیے "اصحاب الرائے" کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ البتہ یہ درست ہے کہ بعد میں رفتہ رفتہ یہ لفظ اہل عراق و کوفہ کے لیے استعمال ہونے لگا اس کے بعد امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے تبعین کے لیے مخصوص ہوتا چلا گیا اس کی وجہ یہ نہیں تھی کہ وہ قیاس اور رائے کو نصوص پر مقدم رکھتے تھے، بلکہ اس کی وجہ یہ تھی، کہ دوسرے علماء کے مقابلہ میں اہل کوفہ خاص طور سے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے تبعین نے استنباط احکام کو بہت زیادہ اور اپنا خصوصی مشغلہ بنایا تھا۔ چنانچہ علامہ ابن حجر مکی رحمۃ اللہ علیہ نے جو شافعی المسلک ہیں اپنی کتاب "الخبیرات الحسان فی مناقب ابی حنیفۃ النعمان رحمۃ اللہ علیہ" میں صراحتاً لکھا ہے کہ جس کسی نے حنفیہ کو اصحاب الرائے قرار دیا اس کا منشا کوئی عیب لگانا نہیں تھا، بلکہ اس بات کی طرف اشارہ کرنا تھا کہ انہوں نے استنباط احکام پر خصوصی توجہ دی۔

عہد صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رضی اللہ عنہم میں کوفہ علم حدیث اور علم فقہ کا سب سے بڑا مرکز اور مخزن تھا: عہد صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رضی اللہ عنہم میں کوفہ علم حدیث اور علم فقہ کا سب سے بڑا مرکز اور مخزن تھا، یہ شہر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آباد کیا تھا اور چونکہ یہ نو مسلم افراد کا مسکن تھا اس لیے اس میں تعلیم و تربیت کی طرف خصوصی توجہ دی تھی اور اس میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی بڑی تعداد کو بسایا تھا، یہاں تک کہ صحابہ رضی اللہ عنہم میں سب سے زیادہ فقیہ صحابی حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو وہاں معلم بنا کر بھیجا، اور اہل کوفہ سے فرمایا کہ:

آثر تکہ بعبداللہ علی نفسی۔ "میں نے عبداللہ کے بارے میں تم لوگوں کو اپنے اوپر ترجیح دی۔"

اور حضرت عبداللہ کے بارے میں حضرت حذیفہ بن الیمان رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد مشہور ہے کہ:

ماکان رجل اشبه برسول الله ﷺ هدياً ودلاً وسمناً من عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

”اخلاق و اطوار اور سیرت و عادات میں ابن ام عبد (ابن مسعود رضی اللہ عنہ) سے زیادہ نبی ﷺ سے قریب کسی کو میں نے نہیں دیکھا۔“
نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان کے بارے میں فرمایا تھا: کنیف ملئی علماً.

چنانچہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ آخری عمر تک کوفہ میں مقیم رہے اور اس شہر کو علم حدیث اور علم فقہ سے بھر دیا، حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی تعلیم و تربیت سے جو علماء تیار ہوئے ان کی تعداد علامہ زاہد الکوثری رضی اللہ عنہ نے نصب الراية کے مقدمہ میں چار ہزار بتائی ہے۔

دوسرے فقہاء صحابہ رضی اللہ عنہم..... وہیں آ کر مقیم ہو گئے تھے، جن میں سے حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ، حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ، حضرت حذیفہ بن الیمان رضی اللہ عنہ، حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ، حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تعداد امام عجل رضی اللہ عنہ نے ایک ہزار پانچ سو بتلائی ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کوفہ کو اپنا دار الخلافہ بنایا تو وہاں علم و فضل کا چرچا دیکھ کر بہت مسرور ہوئے اور فرمایا:

رحم الله ابن ام عبد قد ملاء هذه القرية علماً.

”اللہ تعالیٰ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ پر رحم فرمائے انہوں نے تو اس شہر کو علم سے بھر دیا ہے۔“

نیز فرمایا: اصحاب ابن مسعود سر جہذا الامة. ”عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے ساتھی اس امت کے چراغ ہیں۔“

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی تشریف آوری کے بعد کوفہ کی علمی ترقی اور شہرت میں اور اضافہ ہوا۔ حضرت انس بن سرین رضی اللہ عنہ کا مقولہ نقل کیا ہے:

اتيت الكوفة فوجدت بها اربعة الاف يطلبون الحديث واربع مائة قد فقهوا.

”جب میں کوفہ آیا تو دیکھا کہ چار ہزار افراد علم حدیث حاصل کر رہے ہیں اور چار سو فقہ بن چکے ہیں۔“

گیارہویں بحث: امام اعظم رضی اللہ عنہ کا علمی مقام

امام اعظم رضی اللہ عنہ کا نام اور کنیت:

آپ کا اسم گرامی: نعمان کنیت، ابو حنیفہ اور لقب امام اعظم ہے آپ کے نام نعمان کے لغوی معانی کو دیکھیں تو آپ اسم باسمی نظر آتے ہیں۔ نعمان نام کے لغوی معانی کے اسرار: امام ابن حجر ہیتمی الحسینی رضی اللہ عنہ نے امام اعظم کے نام کے لغوی معانی بیان کرتے ہوئے آپ کے اوصاف یوں بیان کیے ہیں فرماتے ہیں:

اتفقوا على انه النعمان وفيه سر لطيف: اذا صل النعمان الدم الذي به قوام البدان، ومن ثمة ذهب بعضهم الى انه الروح، فأبو حنيفة رضي الله عنه به قوام الفقه ومنه منشأ مداركه وعويصاته اونبت احمر طيب الروح الشقيق او الأرجوان بضم الهبة. فأبو حنيفة رضي الله عنه طابت خلاله، وبلغ

الغایة کماله، او فعلان من النعمة فأبو حنيفة نعمة الله على خلقه. (ابن حجر ہتمی، الخیرات الحسان: ۳۱)

ائمہ اس پر متفق ہیں کہ آپ کا نام نعمان ہے اور اس میں لطیف راز ہے۔

- ① نعمان کی اصل ایسا خون ہے جس سے بدن (کا ڈھانچہ) قائم ہوتا ہے۔
- ② بعض نے کہا نعمان کا معنی روح ہے پس امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کی وجہ سے فقہ اسلامی کا ڈھانچہ قائم ہے اور آپ ہی فقہ (یعنی تمام اسلامی احکام) کے دلائل اور مشکلات (کے حل) کی بنیاد ہیں۔
- ③ یا (نعمان کا معنی) سرخ خوشبودار گھاس ہے یا رغوان کے رنگ کو نعمان کہتے ہیں (اس معنی کی رو سے) امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کی عادات مبارکہ اچھی ہوئیں اور آپ کمال انتہاء کو پہنچے۔
- ④ یا نعمان کا لفظ نعمت سے فعلان کے وزن پر ہے پس امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ مخلوق پر اللہ تعالیٰ کی نعمت عظمیٰ ثابت ہوئے۔

کنیت سے متعلق غلط فہمی کا ازالہ:

① امام اعظم رضی اللہ عنہ کی کنیت ابو حنیفہ ہے لفظ حنیفہ حنیف سے مؤنث ہے آپ کی یہ کنیت کسی صاحبزادی کی وجہ سے نہ تھی کیونکہ حماد کے سوا آپ کی اور کوئی بھی مذکر یا مؤنث اولاد تھی ہی نہیں۔

② درحقیقت آپ کی یہ کنیت وصفی ہے اللہ تبارک و تعالیٰ نے قرآن مجید میں لفظ حنیف استعمال کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

﴿قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (آل عمران: ۹۵)

امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ اسی شہر کوفہ میں پیدا ہوئے جو اس دور میں حدیث اور فقہ کا مرکز تھا، اور یہیں پرورش پائی، اور یہاں کے شیوخ سے علم حاصل کیا،

عالی اور نازل اسناد:

عالی اسناد: وہ سند جو زمانہ کے اعتبار سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے قریب ہو یعنی وہ سند جس کے راویوں کی تعداد اس دوسری سند کے اعتبار سے قلیل ہو جس کے ساتھ وہی حدیث قلیل راویوں سے مروی ہو۔

نازل اسناد: وہ سند جو زمانہ کے اعتبار سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دور ہو یعنی وہ سند جس کے راویوں کی تعداد اس دوسری سند کے اعتبار سے زیادہ ہو جس کے ساتھ وہی حدیث قلیل راویوں سے مروی ہو۔

عالی اسناد کی فضیلت پر ائمہ رضی اللہ عنہم کا شوق: ① امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

((طلب الاسناد العالی سنة عن سلف))۔ "اسناد عالی کی تلاش سلف صالحین کی سنت ہے۔"

② امام بیہقی بن معین رضی اللہ عنہ سے ان کے مرض وفات میں پوچھا گیا آپ کی کوئی خواہش ہے؟ انہوں نے فرمایا:

((بیت خالی و اسناد عالی))۔ "مجھے خالی گھر (جس میں مشغول رہوں) اور عالی اسناد کی خواہش ہے۔"

③ امام محمد بن اسلم طوی رضی اللہ عنہ علو اسناد پر فرماتے ہیں:

((قرب الاسناد قرب الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والقرب الیہ قرب الی اللہ))۔

”اسناد کا عالی اور قریب ہونا نبی ﷺ کے قریب ہونا ہے اور نبی ﷺ کی قربت اللہ تعالیٰ کی قربت ہے۔“

- ۱۔ وحدان۔ احادیات: جس سند میں راوی اور حضور ﷺ کے درمیان صرف صحابی کا واسطہ ہو۔
 - ۲۔ ثنائیات: جس سند میں راوی اور حضور ﷺ کے درمیان صحابی اور تابعی (یعنی دو رواۃ) کا واسطہ ہو۔
 - ۳۔ ثلاثیات: جس سند میں راوی اور حضور ﷺ کے درمیان صحابی تابعی اور تبع تابعی (یعنی تین رواۃ) کا واسطہ ہو۔
- محمدین کے پاس سب سے اعلیٰ اسانید ثلاثیات ہیں:**

یہ بات بڑی اہم ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ کی ثلاثیات کے علاوہ جتنے بھی محدثین کی کتب دستیاب ہیں ان سب کی اعلیٰ اسانید ثلاثیات ہیں امام سخاوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: امام مالک رحمہ اللہ کی سب سے اعلیٰ اسانید دو واسطوں سے ثلاثیات ہیں امام شافعی رحمہ اللہ اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے کثیر احادیث تین واسطوں سے مروی ہیں جنہیں اصطلاح حدیث میں ثلاثیات کہتے ہیں۔ یہی ثلاثیات امام بخاری رحمہ اللہ سے بائیس (۲۲) امام ابو داؤد اور ترمذی رحمہما اللہ سے ایک ایک جب کہ امام ابن ماجہ رحمہ اللہ سے پانچ (۵) مروی ہیں امام مسلم اور نسائی رحمہما اللہ کی سب سے اعلیٰ اسانید چار واسطوں سے ہیں اس سے کم واسطے سے ان کی کوئی حدیث نہیں ہے انہیں اصطلاح حدیث میں رباعیات کہا جاتا ہے۔

ہماری تحقیق کے مطابق امام ابو داؤد رحمہ اللہ کی السنن میں (کتاب السنۃ، باب فی الحوض، رقم ۴۷۹۴) میں تین رواۃ سے مروی ایک حدیث موجود ہے لیکن اس روایت میں انقطاع ہے لہذا سنن ابی داؤد میں کوئی ثلاثی حدیث نہیں۔ صحاح ستہ کی تین کتب کے علاوہ بعض دیگر کتب حدیث میں بھی بیسیوں ثلاثیات موجود ہیں ذیل میں ان کی تحقیق ملاحظہ کریں۔

۱۔ ثلاثیات الشافعی: امام محمد بن ادریس الشافعی رحمہ اللہ (متوفی ۲۰۴ھ) کی مسند میں ۷ ثلاثی احادیث مروی ہیں وہ سب کی سب اس سند سے مروی ہیں۔

مالک بن انس عن نافع مولیٰ ابن عمر عن عبد اللہ بن عمر عن النبی ﷺ۔

امام شافعی رحمہ اللہ سے مروی تمام ثلاثیات کو امام ابن حجر رحمہ اللہ عسقلانی نے سلسلۃ الذهب فیما رواہ الشافعی عن مالک عن نافع عن ابن عمر میں درج کیا ہے۔

۲۔ ثلاثیات احمد بن حنبل: امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ (متوفی ۲۴۱ھ) کی مسند میں دیگر ائمہ حدیث کی نسبت بہت زیادہ تعداد میں ثلاثیات ہیں یہاں تک کہ ان کا عدد تین سو (۳۰۰) سے تجاوز کر چکا ہے کل ثلاثیات مسند احمد کا شمار انتہائی دشوار ہے۔

امام شافعی، امام احمد بن حنبل، امام بخاری، امام مسلم، امام ترمذی، امام ابو داؤد، امام نسائی، امام ابن ماجہ، امام ابو داؤد الطیالسی، امام عبد بن حمید، امام دارمی اور امام طبرانی رحمہم سمیت کسی بھی اجل محدث اور امام فی الحدیث کے پاس ثلاثیات سے کم واسطہ کی کوئی ایک بھی حدیث نہیں اس لحاظ سے امام مالک رحمہ اللہ کو ان پر فوقیت حاصل ہے کہ ان دو واسطوں سے ثلاثیات مروی ہیں۔

امام اعظم رحمہ اللہ کی سند عالی احادی ہے: مندرجہ بالا تفصیلی بحث سے یہ معلوم ہو گیا کہ امام مالک رحمہ اللہ کے علاوہ سب محدثین کے پاس تین واسطوں سے کم سند سے کوئی بھی حدیث نہیں تو یہ بات بڑی خوش کن اور قلبی اطمینان کا باعث ہے کہ امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کو صرف ایک واسطہ سے حدیث رسول ﷺ حاصل ہے گویا امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے بعد روئے زمین پر کوئی بھی ایسا

محدث نہیں جس کا حضور ﷺ سے اقرب طریق یا سب سے چھوٹی سند ایک واسطہ سے ہو ائمہ حدیث رحمہم اللہ میں سے یہ شرف صرف امام اعظم فی الحدیث والفقہ ابوحنیفہ رضی اللہ عنہما کو حاصل ہے۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے براہ راست روایت کے سبب سے حضور ﷺ اور امام ابوحنیفہ کے درمیان صرف ایک واسطہ ہے اصول حدیث میں ایک واسطے سے روایت ہونے والی حدیث کو اصطلاح وحدان کہا جاتا ہے جبکہ راقم نے ثنائی اور ثلاثی کے وزن پر اس اصطلاح کا نیا نام احادی وضع کیا ہے امام اعظم کی سند عالی احادی ہے جبکہ باقی معروف ائمہ حدیث میں سے کسی ایک امام کی بھی سند عالی احادی نہیں۔

امام جلال الدین سیوطی رضی اللہ عنہ اور امام ابن حجر ہیتمی کی رضی اللہ عنہما تک ائمہ نے تحقیق کر کے سات (۷) احادیث اپنی کتابوں میں بیان کی تھیں جو امام اعظم رضی اللہ عنہ ابوحنیفہ نے بذریعہ صحابی ایک واسطے سے روایت کی ہیں راقم نے اس پر تحقیق کر کے امام اعظم رضی اللہ عنہ کے ایک واسطے سے روایت ہونے والی احادیث کی تعداد سولہ (۱۶) تک کر دی ہے ان سولہ احادیث امام اعظم رضی اللہ عنہما کا متن مثلاً:

(۱) ((روى ابو حنيفة قال سمعت انس بن مالك رضي الله عنه يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول طلب

العلم فريضة على كل مسلم)) ابو نعیم اصبهانی، مسند الامام ابی حنیفہ: ۱۷۶

”ابوحنیفہ رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہما کو فرماتے ہوئے سنا کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ علم کا حاصل کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے۔“

(۲) ((روى ابو حنيفة عن انس بن مالك رضي الله عنه عن النبي ﷺ انه قال الدال على الخير كفاعله... الخ))

”حضرت ابوحنیفہ رضی اللہ عنہما حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے نبی ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا کہ خیر کی طرف رہنمائی کرنے والا ایسا ہے جیسا کہ خود عمل کرنے والا۔“

امام اعظم رضی اللہ عنہما کی یہ کتاب الآثار موطا امام مالک رضی اللہ عنہما کے مأخذ کی حیثیت رکھتی ہے، کیونکہ حافظ ذہبی رضی اللہ عنہما نے ”مناقب“ میں قاضی ابوالعباس محمد بن عبداللہ ابی العوام رضی اللہ عنہما کی ”اخبار ابی حنیفہ رضی اللہ عنہما“ کے حوالہ سے سند متصل کے ساتھ مشہور محدث عبدالعزیز در اوردی رضی اللہ عنہما کا یہ قول نقل کیا ہے: ((كان مالك ينظر في كتب ابى حنيفة وينتفع بها))۔

امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہما نے بھی کتاب الآثار کو بہت سی احادیث سے انتخاب کر کے مرتب کیا ہے۔

علامہ موفق مکی رضی اللہ عنہما نے ”مناقب الامام اعظم رضی اللہ عنہما (جلد اول ص ۹۵ مطبوعہ دکن ۱۳۲۱ھ) میں ابوبکر بن محمد الزنجری کا قول نقل کیا ہے کہ ((انتخب ابو حنيفة الآثار من اربعين الف حديث)) اور علامہ موفق رضی اللہ عنہما ہی نے حافظ ابویحییٰ زکریا بن یحییٰ نیشاپوری رضی اللہ عنہما کی مناقب ابی حنیفہ رضی اللہ عنہما کے حوالہ سے ان کی سند کے ساتھ یحییٰ بن نصر بن حاجب رضی اللہ عنہما سے نقل کیا ہے کہ: ((سمعت ابا حنيفة ابوحنيفة يقول عندي صنديق من الحديث ما اخرجت منها الا الشيع اليسيير الذي يندفع به))۔ حقیقت یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہما پر یہ الزام کہ وہ قلیل الحدیث تھے یا ان کے پاس کل سترہ احادیث تھیں، کما نقلہ ابن خلدون عن بعض الناس یہ ایک الزام اور سفید جھوٹ ہے۔

علامہ زاہد الکوثری رضی اللہ عنہما نے شروط الائمہ الخمسة للحجازی رضی اللہ عنہما کے حاشیہ پر صفحہ ۵۰ میں لکھا ہے کہ درحقیقت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہما کی

مروج احادیث بھی ایسے ستہ دفتروں میں ہیں جن میں سے سب سے چھوٹا دفتر بھی سنن شافعی بروایت الطحاوی، اور مسند شافعی بروایت ابی العباس الاصم سے بڑا ہے جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی احادیث کا مدار انہی کتابوں پر ہے۔ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تصانیف میں ۷۰۰۰۰ سے زائد احادیث ملتی ہیں۔ درحقیقت محدثین کے ہاں حدیث بیان کرنے کے دو طریقے تھے بعض مرتبہ وہ حدیث کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر کے مرفوعاً بیان کرتے اور بعض دفعہ وہ احتیاط کے پیش نظر اسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرنے کے بجائے خود اپنا قول قرار دے کر فقہی مسئلہ کے طور پر بیان کر دیتے تھے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی بیشتر روایات اسی قسم کی ہیں جس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے جو احادیث مرفوعہ مروی ہیں ان کی تعداد پانچ سو سے زیادہ اور ایک ہزار سے کم ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ محدثین کی اصطلاح کے مطابق انہیں متوسطین میں سے شمار کیا جائے۔ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو مکثرین میں سے شمار کرنے کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ ان کی بیشتر روایات خود ان کے اپنے قول کے طور پر مروی ہیں اسی طرح بعض تابعین کا مقولہ مشہور ہے:

لان نقول قال علقمة قال عبد الله احب الينا من ان نقول قال رسول الله ﷺ.

”ہم یہ کہیں“ کہ علقمہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں یا عبد اللہ نے فرمایا ”یہ ہمیں زیادہ پسند ہے اس سے کہ ہم یہ کہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں۔“ اس جیسے اور بھی کئی واقعات ہیں جنہیں حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے ”انباء الوطن عن الازدراء بامام الزمن“ میں تفصیل سے بیان کیا ہے اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ متقدمین بہت سی احادیث مرفوعہ کو خود اپنا قول قرار دے کر فقہی مسئلہ کے طور پر ذکر کر دیتے تھے، اگر اس لحاظ سے دیکھا جائے تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی مرویات کا ستر ہزار تک پہنچ جانا کچھ بعید نہیں، کیونکہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی طریقہ اختیار فرمایا تھا اس حقیقت کو پیش نظر رکھ کر اگر ان مسائل کا مطالعہ کیا جائے جو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کئے تو ان میں ایسے مسائل کی تعداد بیشمار نظر آتی ہے جو براہ راست حدیث سے منقول ہیں۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ خود انتہائی احتیاط کرنے والے تھے:

مسائل کے استنباط اور تخریج و تحقیق میں انہوں نے جو طریقہ اپنایا ہے۔ اس کا اظہار آپ رحمۃ اللہ علیہ نے خود ان الفاظ میں کیا ہے: ((أخذ بكتاب الله فان لم اجد فبسنة رسول الله ﷺ فان لم اجد في كتاب الله ولا سنة رسول الله ﷺ اخذت بقول اصحابه اخذ بقول من شئت به وادع من شئت منه ولا اخرج من قولهم الى قول غيرهم فاما اذا انتهى الامر الى ابراهيم والشعبي وابن سيرين والحسن وعطاء وسعيد بن المسيب وعد در جالا فقوموا اجتهدوا واجتهدوا كما اجتهدوا)). (تاریخ بغداد بحوالہ الفقہ الحنفی ۲۲)

”میں (سب سے پہلے) کتاب اللہ کو اختیار کرتا ہوں اس میں مسئلہ نہ پاؤں تو سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف رجوع کرتا ہوں اور اگر کتاب اللہ اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم دونوں میں مسئلہ نہ ملے تو آنحضرت کے صحابہ رضی اللہ عنہم کے اقوال کو اختیار کرتا ہوں اور ان میں (غور و فکر کر کے) جس کا قول چاہے لے لیتا ہوں اور جس کا چاہے چھوڑ دیتا ہوں اور میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے اقوال کو چھوڑ کر ان کے علاوہ کسی کے قول کو اختیار نہیں کرتا اور جب معاملہ (صحابہ رضی اللہ عنہم سے آگے بڑھ کر ہو) ابراہیم نخعی، امام شیبی، ابن سیرین حسن بصری، عطاء، سعید بن المسيب رضی اللہ عنہم اور متعدد افراد کے نام گنوائے ان تک پہنچ جائے تو یہ وہ لوگ

ہیں جنہوں نے اجتہاد سے مسائل کا حکم معلوم کیا ہے۔ تو میں بھی اسی طرح اجتہاد کرتا ہوں جیسے ان حضرات نے اجتہاد کیا (یعنی میں ان تابعین کی رائے کا پابند ہوں)۔“

اس صراحت سے معلوم ہو گیا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا طریقہ استنباط موافق شریعت ہے اور اختلافی مجتہد فیہ مسائل میں آپ رحمۃ اللہ علیہ کا ہر قول دلائل سے موید ہے۔

(۱) حضرت مکی بن ابراہیم رحمۃ اللہ علیہ: امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے وہ جلیل القدر استاذ حضرت مکی بن ابراہیم ہیں جن سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی اکثر ثلاثیات مروی ہیں یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد ہیں ”تہذیب التہذیب“ میں ان کا یہ قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں منقول ہے ”کان اعلم اهل زمانہ واضح رہے کہ اس زمانہ میں علم کا اطلاق علم حدیث پر ہی ہوتا تھا، لہذا اس مقولہ کا مطلب یہ ہوا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اپنے زمانے میں علم حدیث کے سب سے بڑے عالم تھے،

(۲) اور محدث حضرت یزید بن ہارون رحمۃ اللہ علیہ: وہ فرماتے ہیں کہ: ((ادرکت الفامن الشیوخ وکتبت منهم فما وجدت افقہ ولا اورع ولا اعلم من خمسۃ اولہم ابوحنیفۃ رحمۃ اللہ علیہ)). (ذکرہما الذہبی فی تذکرۃ الحفاظ) ”میں نے ہزار مشائخ کو پایا اور ان سے (احادیثیں) لکھیں لیکن ان سب میں سے فقہ اور تقویٰ اور علم میں زیادہ پانچ کو پایا جن میں ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سرفہرست ہیں۔“

(۳) شیخ سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول: حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے تذکرۃ الحفاظ جلد اول صفحہ ۱۹۵ سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ذکر کیا ہے وہ فرماتے ہیں:

((لم یکن فی زمان ابی حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بالكوفۃ رجل افضل منه واورع ولا افقہ عنہ)).

”کوفہ میں حضرت ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے زمانے میں ان سے بڑھ کر تقویٰ اور علم کے لحاظ سے کوئی نہ تھا۔“

اور حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ہی نے صفحہ ۱۶۰ پر امام ابوداؤد کا قول ذکر کیا ہے:

”ان اباحنیفۃ کان اماماً“ ”حضرت ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ امام تھے۔“

(۴) محدث عبداللہ بن المبارک رحمۃ اللہ علیہ کا قول: عبداللہ بن المبارک رحمۃ اللہ علیہ کا فرمان ہے:

((لولا اعاننی اللہ بآبی حنیفۃ وسفیان رحمۃ اللہ علیہما لکنت کسائر الناس)).

”اگر اللہ تعالیٰ ابوحنیفہ اور ابوسفیان رحمۃ اللہ علیہما کے ذریعے میری مدد نہ فرماتے تو میں بھی باقی لوگوں کی طرح ہوتا۔“

(۵) امام بیہقی بن سعید القطان رحمۃ اللہ علیہ نیز جرح و تعدیل کے مشہور امام بیہقی بن سعید القطان رحمۃ اللہ علیہ بھی امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد ہیں، اور حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے لکھا ہے کہ وہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ ہی کے قول پر فتویٰ دیا کرتے تھے، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے تہذیب میں بیہقی القطان رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں:

”قد اخذنا بآکثر اقوالہ۔ ہم نے ان (ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ) کے اکثر اقوال کو اختیار کیا ہے۔“

اور بیہقی بن معین رحمۃ اللہ علیہ نے ”الجواهر المضية فی طبقات الحنفیة“ میں اور موافق رحمۃ اللہ علیہ نے ”مناقب امام“ (ص ۱۹۱ ج ۱) میں بیہقی بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے بیہقی بن سعید القطان رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول نقل کیا ہے:

جالسنا والله ابا حنیفة رضی اللہ عنہ وسمعنا منه و كنت والله اذا انظرت اليه عرفت في وجهه انه يتقى الله

عز وجل. (تاریخ بغداد، ج ۱۳، ص ۳۵۲)

”اللہ کی قسم! ہم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی مجلس میں بیٹھے اور ان سے سنا، میں جب بھی ان کے چہرے کو دیکھتا تھا تو ان کے چہرے پر تقویٰ کے آثار صاف نظر آتے۔“

نیز امام شافعی رضی اللہ عنہ کے استاد خاص حضرت دکنج بن الجراح بھی امام صاحب رضی اللہ عنہ کے شاگرد ہیں، اور امام صاحب رضی اللہ عنہ سے انہوں نے نو سو احادیث روایت کی ہیں۔

ملا علی قاری رضی اللہ عنہ نے ”مناقب الامام الاعظم“ میں نقل کیا ہے، کہ ایک مرتبہ ایک مجلس میں امام صاحب رضی اللہ عنہ اور امام اعش رضی اللہ عنہ دونوں موجود تھے، کسی نے آپ سے مسئلہ پوچھا، آپ رضی اللہ عنہ نے جواب دے دیا امام اعش رضی اللہ عنہ نے جواب سن کر کہا:

من این اخذت هذا. ”آپ نے یہ کہاں سے اخذ کیا۔“

امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے برجستہ جواب دیا:

((انت حدثتنا عن ابی ہریرة رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ كذا وانت حدثتنا عن ابی ایاس عن ابی

مسعود الانصاری وانت حدثتنا عن ابی وائل عن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ (كذا وانت

حدثتنا عن ابی مجلز عن حذيفة رضی اللہ عنہ بن الیمان قال قال رسول الله ﷺ كذا وانت حدثتنا عن ابی

الزبیر عن جابر رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ كذا.

”آپ نے ہی ہمیں یہ حدیث سنائی..... فلاں حدیث سنائی۔“

اس پر امام اعش رضی اللہ عنہ نے حیران ہو کر فرمایا:

((حسبك ما حدثتك به في مائة يوم حدثتني به في ساعة واحدة)).

”بس کریں جو میں نے آپ کو سو دنوں میں سنائی تھیں آپ نے مجھے وہ (حدیثیں) ایک گھنٹی میں سنادیں۔“

پھر فرمایا: یا معشر الفقهاء انتم الاطباء ونحن الصيادلة وانت ايها الرجل اخذت بكلما الطرفين.

”اے فقہاء تم لوگ طبیب ہو اور ہم دوائی فروش ہیں۔ اور آپ نے (ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی طرف اشارہ کیا) تو دونوں باتوں کو جمع کیا ہے۔“

بارہویں بحث: طالب حدیث کے لیے ضروری آداب

ادب کیا ہے؟

((الادب اجتماع خصال الخیر فی العبد)). ”ادب، درحقیقت نیک خصلتوں کے اجتماع کا نام ہے۔“

☆... حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ((تَأْدِبُوا اَنْفُسَكُمْ تَعْلَمُوا)) ”پہلے ادب سیکھو پھر علم سیکھو“

☆... حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ((لِكُلِّ شَيْءٍ قِيَمَةٌ وَقِيَمَةُ كُلِّ امْرِئٍ عِلْمُهُ وَادْبَعُهُ)).

”ہر چیز کی قیمت ہوتی ہے اور آدمی کی قیمت علم اور ادب سے ہے۔“

بنیادی آداب یہ ہیں: ① تصحیح نیت و اخلاص: یعنی علم حدیث میں محنت صرف اس لیے کرے کہ حق تعالیٰ کی رضا حاصل ہو جائے اور احکام اسلامیہ کا علم ہو جائے کیونکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوع حدیث مروی ہے:

من تعلم علماً مما یبتغی بہ وجہ اللہ لا یتعلمہ الا لیصیب بہ عرضاً من الدنیا لم یجد عرف الجنة یوم القیامة. (ای ریحہا) رواہ احمد و ابوداؤد و ابن ماجہ مشکوٰۃ (ص ۳۵، ۳۴ ج ۱)
”جو شخص اس علم کو جس سے اللہ کی رضا حاصل ہوتی ہے۔ اس کو دنیاوی غرض کے لیے حاصل کرتا ہے وہ قیامت کے دن جنت کی خوشبو بھی نہیں سونگھ سکے گا۔“

② اخلاق حمیدہ کا اہتمام: حضرت ابو عاصم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ:

من طلب هذا الحدیث طلباً علی امور الدین فیجب ان یکون هو خیر الناس.
”جو شخص اس (حدیث کے علم) کو دین کے کاموں پر مدد حاصل کرنے کے لیے سیکھتا ہے تو ضروری ہے کہ لوگوں میں سب سے زیادہ اچھے اخلاق والا ہو۔“

③ پوری محنت سے کام لے اور اس موقع کو غنیمت سمجھے: محدث یحییٰ بن ابی کثیر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

لا یتطاع العلم براحة الجسم. ”یہ علم جسم کی راحت کے ساتھ حاصل نہیں ہوتا۔“

امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: لا یفلح من طلب هذا العلم بالتملل (رنجیدگی ناگواری سستی) و غنی النفس (لا پرواہی بے نیازی) و لکن من طلبہ بذلة النفس و ضیق العیش و خدمة العلم افلح. (یہ علم رنجیدگی اور لا پرواہی سے حاصل نہیں ہوتا بلکہ نفس کی ذلت، تنگی معیشت اور علم کی خدمت کے ساتھ حاصل ہوتا ہے) اور مشہور شعر ہے۔

من طلب العلی سهر اللیالی بقدر الکد تکتسب المعالی

”جو بلند مرتبے کا طالب ہو وہ راتوں کو جاگتا ہے اور محنت سے ہی بلند مرتبوں تک پہنچا جاتا ہے۔“

غرضیکہ اپنی تمام قوتیں تحصیل حدیث میں صرف کر دے مثلاً قوت دماغ قوت فکر قوت عمل، صحت عافیت فراغت۔

④ کلمات تعظیم: یعنی اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ کوئی تعظیمی لفظ کہے مثلاً عزوجل یا عزا سمہ یا جل مجدہ یا سبحانہ و تعالیٰ وغیرہ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نام پر صلوٰۃ بھیجے اور صحابہ کے نام پر رضی اللہ عنہم اور آئمہ کے نام پر رحمہم اللہ کہے۔

⑤ عبادات اخلاق: آداب کی جو حدیث پڑھے اس پر عمل کرے کیونکہ اس سے حدیث محفوظ بھی ہو جاتی ہے اور ثواب بھی ملتا ہے حضرت وکیع رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

اذا اردت ان تحفظ الحدیث فاعمل بہ. ”اگر آپ حدیث کو یاد کرنا چاہتے ہیں تو اس پر عمل کریں۔“

اور امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

ما کتبت حدیثاً الا وقد عملت بہ حتی مر بی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم احتجم و اعطی اباطیبة الحجام دیناراً فاحتجمت و اعطیت الحجام دیناراً.

”میں نے کوئی ایسی حدیث نہیں لکھی جس پر عمل نہ کیا ہو یہاں تک کہ ایک دفعہ ایک حدیث گزری کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پچھنے

لگوائے اور ابو طیبہؒ بچنے لگانے والے کو ایک دینار دیا، تو میں نے بھی بچنے لگوائے اور بچنے لگانے والے کو ایک دینار دیا۔“
 ⑥ اپنے شیخ اور استاذ کی تعظیم کرے: حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے:

”تواضعوا لمن تعلمون منه۔“ جن سے علم حاصل کرو ان سے تواضع سے پیش آؤ۔“
 اور حضرت علیؓ فرماتے ہیں:

انا عبد من علمنی حرفا ان شاء باع وان شاء اعتق۔

”جس نے مجھے ایک حرف بھی پڑھایا میں اس کا غلام ہوں چاہے تو مجھے بیچ دے اور چاہے تو آزاد کر دے۔“
 اور استاذ کی تعظیم کا معیار یہ ہے کہ پس پشت بھی کوئی ایسا قول و فعل نہ ہونے دے جو استاذ تک پہنچنے کی صورت میں اس کے لیے باعث اذیت ہو اور یہ بھی ادب ہے کہ علیت میں استاذ کی ترجیح کا اعتقاد رکھے ورنہ علم سے انتفاع نہ ہوگا۔

⑦ عدم بخل: یعنی دوسرے طالب علم کو علمی فائدہ پہنچانے میں بخل نہ کرے حضرت عبداللہ ابن مبارکؓ فرماتے ہیں کہ:

((من بخل بالعلم ابتلی بثلاث اما ان يموت فيذهب علمه وينسى او يتبع السلطان))۔

”جو شخص علم دینے میں بخل سے کام لے گا تین طرح سے آزمایا جائے گا یا تو مر جائے گا اور اس کا علم ختم ہو جائے گا یا پھر

بھول جائے گا یا پھر بادشاہ کے پیچھے لگ جائے گا۔“

البتہ نا اہل سے کتمان علم ضروری ہے اور نا اہل وہ شخص ہے جو علم کو سمجھ نہ سکے یا علم کی تحصیل دنیوی غرض کے لیے کرے یا ریا کار

ہو یا بے ادب ہو۔

⑧ عدم حياء: یعنی تحصیل علم میں اور سوال کرنے میں حیا اور تکبر سے قطعاً پرہیز رکھے اور عمر وغیرہ میں اپنے سے چھوٹے سے

استفادہ کرنے میں عار نہ کرے۔ امام بخاریؒ، حضرت مجاہدؒ سے نقل فرماتے ہیں:

لا ينال العلم مستحي ولا متكبر۔ ”شرم کرنے والا اور متکبر علم نہیں حاصل کر سکتا۔“

⑨ خواندہ تعلیم کا ساتھیوں سے خوب تکرار کرے: علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں:

وليدنا كرم محفوظه وليباحث اهل المعرفة فان المذاكرة تعين على دوامه۔

”جو یاد ہو اس کو دہرائے اور علم والوں کے ساتھ مذاکرہ اور تکرار کرے کہ اس کی وجہ سے علم باقی رہتا ہے۔“

اور حضرت ابن عباسؓ کا فرمان ہے:

مذاكرة العلم ساعة خير من احياء ليلة۔

”علم کے ایک گھڑی کا مذاکرہ اور تکرار ساری رات جاگنے سے بہتر ہے۔“

⑩ شامی وغیرہ میں ہے کہ حدیث اور فقہ کی کتابوں اور دوسری دینی کتب کو بغیر طہارۃ کے ہاتھ نہ لگائے کیونکہ یہ مکروہ ہے۔

طالب حدیث کے اوصاف: ابو جعفر منصور بہت بڑا عالم تھا گردش ایام، نقدیر کا قلم اُس کو اٹھا کر تخت شامی پہ لے آیا۔

ہشام بن عبدالملک کا دور تھا، آخری طاقتور اموی خلیفہ جس کے بعد زوال شروع ہوا۔ اس (ابو جعفر منصور) نے خواب دیکھا

عرفات کے میدان میں تھا تو ایک آدمی سے کہا کہ میں نے خواب دیکھا کہ میں گدھے پر سوار ہوں اور گدھے پر بھوسہ ہے اور انجیر ہے۔

دو گھنٹہ ہیں اس کے اوپر میں سوار ہوں۔ ایک شخص نے یہ خواب دیکھا ہے اور نام نہیں بتایا۔ معبر نے کہا جس نے یہ خواب دیکھا ہے وہ عنقریب بنو امیہ کے تخت کا مالک بنے گا اور ابو جعفر نے کہا: میں نے جو تا اٹھایا اور بھاگا، بھاگا، بھاگا کہ کہیں یہ نہ پتہ چل جائے کہ میں نے خواب دیکھا ہے اور میری گردن نہ ماری جائے۔

صرف پندرہ سال بعد وہ تخت اس کے قدموں میں آ گیا۔ ایک دن اس سے کسی نے کہا: اب بھی کوئی خواہش ہے جو باقی ہو؟ کہنے لگا: ہاں ایک تمنا لیے قبر میں ہی چلا جاؤں گا۔ کہا وہ کیا؟ کہا: میں نے علم سیکھا تھا میری بڑی تمنا تھی میں بیٹھتا میرے چاروں طرف طلباء کا ہجوم ہوتا اور وہ مجھ سے کہتے حَدِّثْنَا اور میں ان کو کہتا: حَدِّثْنِي فَلَانَ عَنْ فَلَانَ کہا یہ تمنا میرے اندر رہ گئی تو اگلے دن وہ سارے درباری قلم دواتیں اور کاغذ پکڑے آ گئے۔

کہا: حَدِّثْنَا يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ امیر المؤمنین ہمیں آپ سنائیے تو وہ مسکرا کے کہنے لگا: لَسْتُمْ بِهِمْ لَسْتُمْ بِهِمْ عربی کا محاورہ ہے۔ اس کا محاورے میں ہماری زبان میں ترجمہ ہے: یہ منہ اور مسور کی دال۔ سمجھے ہو؟ لَسْتُمْ بِهِمْ تم وہ نہیں، تم وہ نہیں علم والے طلباء۔ پتہ ہے وہ کون ہوتے ہیں؟

((إِنَّمَا هُمُ الدَّيْسَةُ ثِيَابُهُمُ الْمَشَقَّةُ أَرْجُلُهُمُ الطَّوِيلَةُ شُعْرُهُمْ رَبَابُ الْأَفَاقِ وَقَطَّاعُ الْمَسَاقَاتِ تَارَةً بِالْيَمِينِ تَارَةً بِالْحِجَازِ، تَارَةً بِالشَّامِ تَارَةً بِالْعِرَاقِ أُولَئِكَ نَقْلَةُ الْحَدِيثِ))

کہا: وہ پراگندہ بال، پھٹے پاؤں، شکستہ حال، مسافرتیں طے کرنے والے، دور دراز کے سفر کرنے والے، آفاق کی بلندیوں کو چھونے والے، سورج کی طرح کبھی یمن سے طلوع، کبھی عراق سے طلوع، کبھی شام سے طلوع، کبھی حجاز سے طلوع، کبھی ان کا سفر عراق کا، کبھی شام کا، کبھی یمن کا، کبھی حجاز کا۔ یہ ہیں حدیث کے لینے والے تم کہاں سے آ گئے ہو تو يَتَفَجَّرُ الْعِلْمُ مِنْ جَوَانِبِهِ کا نمونہ ہوں۔ وَتَنْطِقُ الْحِكْمَةُ مِنْ نَوَاحِيهِ حکمتوں کا مظہر ہوں۔ روئیں، روئیں سے علم کے چشمے اُبلتے ہوں يَسْتَوْحِشُ مِنَ الدُّنْيَا وَزَهْرَتِهَا دنیا اور اس کی زیب وزینت سے بیزار ہوں وَيَسْتَأْنِسُ بِاللَّيْلِ وَظَلَمَتِهِ رات کے اندھیروں سے جن کا جی لگتا ہو۔ اگر ایسے لوگ ہم نے تیار نہ کئے تو یہ مدرسے مٹ جائیں۔ عمارتوں کا نام مدرسہ نہیں۔ ترکستان کے مدارس دیکھو جا کے کتنے بڑے بڑے تھے۔

تیرہویں بحث: طبقات جارجین و معدلین

ان کے تین طبقے ہیں: ① ایک تشددین کا ہے۔ ② متسہلین کا ہے۔ ③ ایک متوسطین کا ہے۔

تشدد کی تعدیل بلا تامل قبول ہوتی ہے۔ امام مسلم سے کسی تمیز نے سوال کیا کہ حدیث ((اذا كبر الامام فكبروا و اذا ركع فاركعوا میں اذا قرأ الامام فانصتوا)) ”جب امام تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو اور جب وہ رکوع میں جائے تو تم بھی رکوع میں جاؤ..... اس حدیث میں..... جب امام قرأت کرے تو تم خاموش رہو.....“ کی زیادتی ثابت ہے؟

جواب میں امام مسلم رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ سلیمان تیمی رضی اللہ عنہ نے اس کی تصحیح کی ہے۔ اس کی تصحیح کے بعد بھی کسی اور تصحیح کی ضرورت باقی رہ جاتی ہے؟ کیونکہ وہ تشدد تھا تو اس سے معلوم ہوا کہ تشدد کی تعدیل بلا تامل معتبر ہے اور تشدد کی جرح کو دیکھا جائے اور تامل کیا جائے

گا کہ اس میں اور محدثین اس کی موافقت کرتے ہیں یا نہیں۔ اگر موافقت کرتے ہوں تو وہ جرح قبول ورنہ غیر مقبول اور محدثین کی موافقت نہ کرنے کی صورت میں اب وہاں جرح و تعدیل جمع ہو جائیں گی تو جمہور کا مذہب اس کے بارے میں یہ ہے کہ جب جرح و تعدیل جمع ہو جائے تو جرح کا اعتبار ہوتا ہے۔

شبہ: اب اس پر یہ شبہ ہوا کہ اس قاعدہ کی رو سے اس تشدد کی جرح کا بھی اعتبار ہونا چاہئے؟

جواب: یہ ہے کہ اس ضابطہ میں تفصیل ہے وہ یہ کہ وہ جرح معتبر ہوتی ہے جو مفصل ہو جو جرح مبہم ہو وہ معتبر نہیں ہوتی بلکہ رد ہوتی ہے۔ پھر مفصل جرح میں بھی تفصیل ہے وہ مجرد مسلم فی الثقاتیہ عند کافة الناس نہ ہو اگر وہ مسلم عند کافة الناس ہو تو پھر مفصل جرح کا بھی اعتبار نہیں ہوتا۔ ورنہ تو کون ہے جو جرح سے بچا ہوا ہو (اس تفصیل کرنے کے بغیر کوئی چارہ نہیں) یحییٰ بن معین رضی اللہ عنہ سے جب لوگوں نے پوچھا کہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت کریں یا نہ کریں؟ تو فقال لا باس بہ پھر پوچھا کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ سے روایت کریں یا نہ کریں؟ تو جواب میں فرمایا، ہو متروک الحدیث، تو دیکھو یہاں امام شافعی رضی اللہ عنہ پر جرح ہوئی لیکن امام شافعی رضی اللہ عنہ چونکہ مسلم عند کافة الناس ہیں اس لیے شوافع یہی جواب دیں گے کہ جرح معتبر نہیں۔ اسی طرح ہم ان کو یہی جواب دیں گے کہ ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ بھی مسلم عند کافة الناس ہیں اس لیے ان پر کی ہوئی جرح بھی معتبر نہیں۔

متسهل: متسهل کا معاملہ تشدد کے برعکس ہے کہ اس متسهل کی جرح تو بلا تامل قبول ہوتی ہے البتہ اس کی تعدیل میں تامل کیا جائے گا۔ ثبوت جرح و تعدیل کے لیے کوئی نصاب شرط ہے یا نہیں؟ مشہور تو یہ ہے کہ کوئی نصاب شرط نہیں۔ جرح و تعدیل من واحد بھی ہو جاتی ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ شہادۃ کی طرح ان میں بھی اثنین کا نصاب معتبر ہے، لیکن یہ قول مر جرح ہے۔ راجح اول ہی ہے۔

مراتب جرح و تعدیل: تعدیل کے کئی مراتب ہیں بعضہا فوق بعض۔

- ① سب سے اعلیٰ مرتبہ تعدیل کا یہ ہوتا ہے کہ جس مبالغہ کا صیغہ استعمال کیا گیا ہو جیسے فلان اوثق الناس او اصدق الناس۔
- ② اس کے بعد تعدیل کا وہ مرتبہ ہے جس میں تعدیل کے لفظوں کا تکرار ہو جیسے فلان ثقة حجة، ثقة حجة، ثقة حجة، ثقة حجة وغیرہ اس سے ملتی جلتی تعدیل ہوتی ہے جو ان لفظوں سے ہوتی ہے فلان ثقة، او حجة او ثبت الفاظ کے تکرار کے بغیر۔
- ③ اس کے بعد تیسرے درجے کی تعدیل ان لفظوں سے ہوتی ہے فلان صدوق، و لا باس بہ او خیر او حملہ الصدق او مامون۔

④ اس کے بعد چوتھے نمبر کی تعدیل ان لفظوں سے ہوتی ہے فلان شیخ۔ وروی عنه الناس او مقارب الحدیث۔

⑤ پانچویں مرتبہ کی تعدیل ان لفظوں سے ہوتی ہے۔ فلان صالح الحدیث او وسط او ار جوان لا باس بہ۔

جرح کے مراتب مندرجہ ذیل ہیں:

① سب سے بڑی جرح ان لفظوں سے ہوتی ہے یعنی جس میں مبالغہ کا صیغہ استعمال کیا گیا ہو: اکذب الناس او افسقہم او کذب، او وضاع، او یضع الحدیث او دجال۔

② اس کے بعد دوسرے مرتبے کی جرح ان لفظوں سے ہوتی ہے: فلان متروک الحدیث او متہم بالکذب او متہم بالوضع او ذاہب الحدیث او ذاہب او فیہ نظر او سقط عنه او ہالک او تر کواہ او غیر ثقة۔

③ تیسرے درجے کی جرح ان الفاظ میں ہوتی ہے: فلانٌ رُدِّحْدَيْثُهُ، أَوْ مَرَّدُوْدُ الْحَدِيثِ أَوْ ضَعِيفٌ جَدًا، طر حوا حدیثہ۔ اولیس بشئی۔ اولاشیء۔ اولایساوی شیئا۔

④ چوتھے مرتبے کی جرح ان الفاظ سے ہوتی ہے: فلان منکر الحدیث او مضطرب الحدیث او واضح الحدیث او ضعفوہ، او ضعیف او مچھول۔

⑤ پانچویں مرتبے کی جرح ان الفاظ سے ہوتی ہے: فلان فیہ مقال او فیہ ضعف او فی حدیثہ ضعف او لیس بذالک (اکثر الاستعمال) او لیس بذالک القوی او لیس بمتین او لیس بحجة او لیس بمرضى، او طعن فیہ او سیء الحفظ، او فیہ لین او تکلم فیہ۔ ان آخری دو مرتبوں والی جرح کے رواۃ کی حدیث کی کتابت للاحتماج جائز نہیں ہوتی للاحتماج جائز ہے۔

پہلے تین مرتبوں کی جرح سے مجرد رواۃ کی احادیث لایکتب اصلا للاحتماج ولا للاعتبار باقی تعدیل کے تمام درجات معتبر ہوتے ہیں۔ واللہ اعلم
صحابہ رضی اللہ عنہم میں جرح و تعدیل نہیں چلتی:

اکابر کے اقوال میں آتا ہے: الصحابة کلہم عدول۔ صحابہ رضی اللہ عنہم سارے عادل اور ثقہ ہیں اس لیے جرح و تعدیل صحابہ رضی اللہ عنہم کے طبقے سے تحتانی طبقات میں ہے۔ صحابہ رضی اللہ عنہم میں جرح و تعدیل نہیں چل سکتی۔

چودھویں بحث: دلائل عموم عدالت

① مندرجہ ذیل ہیں قرآن کی وہ آیات جو صحابہ کی مدح میں ہیں ان میں اطلاق و عموم ہے، جیسا کہ آتا ہے:

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ (البقرہ: ۱۴۳)

یہ خطاب اولین طور پر صحابہ رضی اللہ عنہم کو ہی ہے اور اس میں کوئی تخصیص نہیں کی گئی ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ...﴾ (الآیۃ) ﴿وہكذا یہاں بھی ”کنتم“، مختص بشخص دون شخص نہیں ہے۔ ﴿وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ...﴾ (الفتح: ۲۹) صحابہ رضی اللہ عنہم کو پرکھنا ہے تو قرآن سے پرکھو۔ تاریخ میں تو ہر طب و یاس موجود ہے۔

شیخ القرآن مولانا غلام اللہ خان صاحب رضی اللہ عنہ فرماتے تھے کہ قرآن بھی صحابہ رضی اللہ عنہم کی سیرت کو بیان کرتے ہوئے موج میں آجاتا ہے۔ مودودی کو کہتے تھے او مودودی تو گندی کھی ہے۔

② بہر حال صحابہ رضی اللہ عنہم کے بارے میں آیات کی طرح جو احادیث ہیں ان میں بھی اطلاق و عموم ہے جیسے:

((خير القرون قرني ثم الذين يلونهم))۔ (الحديث)

”زمانوں میں سے بہترین زمانہ میرا ہے پھر جو اس کے بعد میں آئے۔“

جواب مشاجرات صحابہ رضی اللہ عنہم:

صحابہ رضی اللہ عنہم مجتہد تھے اور اس سلسلے میں جو کچھ ان سے صادر ہوا یہ بوجہ اجتہاد صادر ہوا اور مجتہد کبھی مصیب ہونا ہے اور کبھی

مخطی۔ اصابت کی صورت میں دو اجر اور خطا کی صورت میں ایک اجر ملتا ہے ملامت تو دور کی بات ہے (ان کو تو کوئی گناہ نہیں ہوا) ان سے جو کچھ صادر ہوا یہ ہوائے نفس کی خاطر نہیں ہو ورنہ قرآن ان کی تعریف کیسے کر رہا ہے؟ ان مشاجرات سے صحابہ رضی اللہ عنہم کی عدالت متاثر نہیں ہوتی۔ واللہ اعلم

پندرہویں بحث: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے حالات

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا پورا نام ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سورۃ بن موسیٰ بن الضحاک نسبت تین ہیں: ① السلمی ② الترمذی ③ البوغی۔ علامہ سمعانی رحمۃ اللہ علیہ نے ضحاک کے بجائے شدا دکھا ہے۔ محمد نام ہے ابو عیسیٰ کنیت ہے بعض دفعہ جب کنیت مشہور ہو جاتی ہے تو لقب کا کام دیتی ہے لہذا یہ لقب اور کنیت دونوں ہے۔

اور سلیمی والی نسبت من حیث القبیلہ ہے کیونکہ سلیم قبیلہ سے تعلق تھا اور ترمذی بوغی وطنی ہیں علاقائی لحاظ سے اور ترمذی کو چار طرح ضبط کیا گیا ہے۔

① اول ثالث کے ضمہ کے ساتھ۔ ② دونوں کے فتح کے ساتھ۔

③ اذل کا فتح ثالث کا کسرہ۔ ④ دونوں کے بکسرہ کے ساتھ ہوا مشہور۔

ترمذی شہر کے رہنے والے تھے اور باقی رہی بات کہ ترمذی شہر کہاں ہے یہ شہر نہر جیون جس کو نہر بلخ بھی کہا جاتا ہے اس کے کنارے پر ایک قدیمی شہر ہے اس کی طرف نسبت کرتے ہوئے ماوراء النہر بھی کہا جاتا ہے اور یہ فاصل ہے افغانستان اور روس کے درمیان، اب یہ شہر موجودہ جغرافیہ کے مطابق ازبکستان میں واقع ہے۔ اور یہ علاقہ 200ھ سے 600ھ تک علوم و فنون کا مرکز رہا ہے خصوصاً اس شہر کو مدینۃ الاولیاء کہا جاتا ہے۔

بوغی نسبت ہے بوغ کی طرف وہ بھی ترمذ شہر کی بستیوں میں سے ہے بوغ نامی گاؤں میں ان کی ولادت ہوئی جو ترمذی شہر سے 6 فرسخ کی مسافت پر واقع ہے۔

ولادت اور وفات:

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی صحیح قول کے مطابق پیدائش 209ھ میں ہوئی اور وفات کے متعلق علماء کا اتفاق ہے 279ھ اس اعتبار سے ستر سال عمر ہوئی اور ترمذ شہر میں پیر کی رات میں آپ کی وفات ہوئی۔

اعتراض علیٰ کنیتہ:

سوال: بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ابو عیسیٰ کنیت رکھنا ممنوع ہے اور وجہ ممانعت کی یہ ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کا کوئی باپ نہیں تھا؟ چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ موسیٰ ابن علی عن امیر کی سند سے منقول ہے:

ان رجلاً کنی بابی عیسیٰ فقال رسول اللہ ﷺ لا ابا عیسیٰ۔

”ایک آدمی نے اپنی کنیت ”ابو عیسیٰ“ رکھ دی تو نبی ﷺ نے فرمایا کہ عیسیٰ کا کوئی باپ نہیں۔“

اس سے شبہ پڑتا ہے آپ ﷺ نے انکار فرمایا اور ابوداؤد جلد نمبر 2 میں روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بیٹے نے اپنی کنیت یہ رکھی

تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کی پٹائی کی پھر امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے اپنی کنیت یہ کیسی رکھی؟
جواب ①: ممکن ہے ممانعت والی حدیث امام ترمذی رضی اللہ عنہ کو نہ پہنچی ہو لیکن اس جواب کو پسند نہیں کیا گیا کیونکہ یہ ان کی جلالت علمی کے مناسب نہیں۔

جواب ②: ممکن ہے امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے اس حدیث کو کراہت تہذیبی اور خلاف اولیٰ محمول کیا ہو لیکن اس کو بھی پسند نہیں کیا گیا کیونکہ یہ جلالت علمی و ورع و تقویٰ کے مناسب نہیں۔

جواب ③: صحیح جواب یہ ہے کہ یہ ممانعت ابتداء تھی بعد میں منسوخ ہو گئی اور یہ تب رکھنا جائز نہ تھا جب فساد عقیدت کا احتمال تھا جب اسلامی عقائد راسخ ہو گئے شبہ نہ پڑتا تھا اس وقت یہ بھی باقی نہ رہی۔

جواز پر دلیل: حدیث مغیرہ ابن شعبہ فی ابی داؤد حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ نے اپنی کنیت ابو عیسیٰ رکھی اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انکار فرمایا اور یہ ارشاد فرمایا کہ تم اپنی کنیت ابو عبد اللہ رکھو اس پر حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کنی بی رسول اللہ ﷺ میری کنیت حضور ﷺ نے رکھی یا یہ کنیت میرے لیے جائز قرار دیا اور یہ جو ابوداؤد (۴۶) میں ہے کہ حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے ابو عیسیٰ کنیت رکھی تھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس پر انکار فرمایا تو حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ یہ کنیت حضور ﷺ نے میری رکھی تھی اور الا صابہ جلد ۳ صفحہ ۴۳۲ پر ہے:

((فشهد له بعض الصحابة ان النبي ﷺ كان يكنيه بها)).

”اور بعض صحابہ رضی اللہ عنہم نے بھی ان کے حق میں گواہی دی کہ نبی ﷺ نے ان کی یہ کنیت رکھی ہے۔“

جواب ④: جس حدیث میں لا ابا عیسیٰ ہے اس میں کنیت سے انکار مقصود نہیں بیان حقیقت مقصود ہے۔

تحصیل علم کے لیے سفر:

آپ رضی اللہ عنہ ماوراء النہر کے علاقے میں پیدا ہوئے اور یہ علاقہ 200ھ سے لے کر 600ھ تک علم کا مرکز رہا۔ ابتداء اپنے علاقے میں ہی تعلیم حاصل کی۔ مزید ترقی کے لیے مختلف ملکوں کا سفر بھی کیا چنانچہ بخارا، خراسان، بصرہ، کوفہ، حجاز، مکہ مکرمہ، مدینہ منورہ کا بھی سفر کیا۔ حضرت ابن حجر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

طاف البلاد وسمع خلقا ای من العلماء الخراسانیین والعراقیین والحجازیین.

”انہوں نے مختلف علاقوں کا سفر کیا اور خراسان، عراق اور حجاز کے بہت سے علماء علم حاصل کیا۔“

حضرات شیوخ اساتذہ:

امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے مختلف ممالک اور بلاد کے اسفار کیے اس اعتبار سے ان کے اساتذہ کثیر التعداد ہیں چند مشہور یہ ہیں:

① امیر المومنین فی الحدیث امام بخاری ② امام مسلم ③ امام ابوداؤد ④ قتیبہ ابن سعید ⑤ محمد ابن بشار ⑥ یحییٰ بن سعید انصاری ⑦ ہناد بن مرہب ⑧ محمود ابن غیلان رضی اللہ عنہم ان میں سے سب سے زیادہ استفادہ امام بخاری رضی اللہ عنہ سے حاصل کیا۔ چنانچہ امام ترمذی رضی اللہ عنہ کا ایک مختصر رسالہ ہے اس میں خود فرماتے ہیں کہ میں نے سب سے زیادہ مذاکرہ علمی امام بخاری رضی اللہ عنہ سے کیا چنانچہ جامع ترمذی میں 114 مواقع میں امام بخاری رضی اللہ عنہ سے امام ترمذی کے استفادے کا ذکر موجود ہے۔

صرف وہ اساتذہ جن سے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب میں روایت لی ہے ان کی تعداد ۲۰۶ ہے۔ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی توجیہ یوں بیان فرمائی کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ بہت ذہین تھے اور ذہین طالب علم بعض اوقات ایسے سوالات اٹھاتا ہے کہ اساتذہ کا ذہن اس طرف اس سے پہلے نہیں گیا ہوتا ہے۔ پھر استاد اخلاقاً مجبور ہو جاتا ہے کہ اس کا جواب دے پھر جواب کے لیے بعض اوقات مطالعہ کثیرہ کرنا پڑتا ہے جس سے خود استاد کو فائدہ پہنچتا ہے۔

حضرات تلامذہ:

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد بھی کثیر التعداد ہیں۔ مشہور یہ ہیں: ① ابو العباس محمد ابن احمد ② ابو حامد احمد ابن عبد اللہ مروزی ③ داؤد ابن نصر ابن سہل بزوری ④ احمد بن یوسف النسفی ⑤ محمد ابن محمود ⑥ ابو الحسن احمد ابن ابراہیم رحمۃ اللہ علیہ۔ اساتذہ ان کو قدر کی نگاہ سے دیکھتے تھے حتیٰ کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ایک دفعہ ان سے فرمایا:

ما انتفعت بك اكثر مما انتفعت بي.

”جو میں نے آپ سے فائدہ حاصل کیا اتنا آپ نے مجھ سے نہیں حاصل کیا۔“

یعنی وجہ یہ کہ چند احادیث لے کر ان کو دنیا میں پھیلا یا اس سے مجھے بہت فائدہ ہوا۔

اعتراض: یہ بات تو مستبعد ہے کیونکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ”علم کے آفتاب ہیں“؟

جواب: حضرت انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ تو جہیہ یہ فرماتے ہیں کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے علوم و معارف کی اشاعت عامہ کا سبب بنے ہیں۔ اسی کو تعبیر کیا کہ میں نے تم سے علمی فائدہ حاصل کیا نیز جس طرح شاگرد کو محقق استاد کی ضرورت ہوتی ہے اسی طرح استاد کو عمدہ تلمیذ کی ضرورت ہوتی ہے کیونکہ تلمیذ کے عمدہ سوالوں کی وجہ سے استاد کے علم کے دروازے کھلتے ہیں۔ یہ ایسے ہے جیسے حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے استاد ابو طاہر مدنی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ یہ ہندی نوجوان مجھ سے الفاظ حدیث حاصل کر رہا ہے اور میں ان سے معافی حاصل کرتا ہوں۔

علمی مقام:

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کے بعد علمی طور پر ان کے جانشین امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ قرار پائے چنانچہ امام حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

مات البخاری فلم يخلف بخراسان مثل ابي عيسى في العلم والحفظ والورع والزهد، بكي حتى عمى وبقى ضريرا سنيين.

”امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی طرح خراسان میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا کوئی نہیں، نہ ہی علم اور حفظ میں اور نہ ہی زہد و تقویٰ میں۔ وہ اتاروئے کہ بینائی جاتی رہی اور پھر کئی سال بغیر بینائی کے گزار دیئے۔“

نیز اگرچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ استاد ہیں اس کے باوجود انہوں نے بعض احادیث کا امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ سے سماع کیا ہے یہ ان کی بہت بڑی سعادت ہے چنانچہ دو حدیثیں ایسی ہیں جن کی جامع ترمذی میں تصریح کی کہ ان دونوں کا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے سماع کیا ہے ایک حدیث جلد ثانی باب مناقب علی بن ابی طالب (۴۳) میں ذکر کی ہے:

لا يحل لاحدان يجنب في المسجد غيري وغيرك وقال وسمع محمد (اي البخاري) هذا الحديث مني

واستغربه.

”میرے اور تمہارے علاوہ کوئی بھی مسجد میں جنبی حالت میں نہیں آسکتا..... فرمایا یہ حدیث امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے مجھ سے سنی۔“
دوسری حدیث: ابن عباس رضی اللہ عنہما جو سورہ حشر کی آیت ما قطعتم من لینۃ کی تفسیر سے متعلق ہے۔ آگے فرمایا: قد سمع منی
حمدا ابن اسماعیل.
قوت حافظہ:

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کو باقی انعامات کے ساتھ ساتھ اللہ تعالیٰ نے بے مثال قوت حافظہ عطا کیا چنانچہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے بعض محدثین کا قول نقل کیا:

کان ابو عیسیٰ ممن یضرب بہ المثل فی الحفظ. ”امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا حافظہ ضرب المثل تھا۔“

ان کی یادداشت کے سلسلے میں ایک واقعہ ہے کہ ایک موقع پر ایک محدث ان کو بطور اجازت دو جزء حاصل ہوئے اور پھر کسی سفر کے دوران براہ راست ان شیخ سے ملاقات ہوئی تو انہوں نے چاہا کہ شیخ کے سامنے ان دو جزیوں کی قرأت ہو جائے چنانچہ شیخ سے درخواست کی کہ آپ پڑھیں میں ان دو جزیوں کو سامنے رکھ کر تطبیق کر لوں چنانچہ شیخ نے اس درخواست کو قبول کیا۔ فرمایا دونوں جزیوں پر نظر جماد میں پڑھتا ہوں آپ اپنے سامان کی طرف لوٹے لیکن وہ جزیہ ملے اب سادہ کاغذ لے کر ان کاغذوں پر نظر جمالی انہوں نے پڑھنا شروع کی درمیان میں ان کی نظر پڑ گئی سادہ کاغذوں پر ناراض ہوئے فرمایا کہ مجھے کاغذ نہیں ملے اور فرمایا کہ میں نے آپ کی حدیث یاد کر لی ہے۔ آپ نے سنادی۔ شیخ نے کہا کہ یہ حدیثیں آپ کو پہلے سے معلوم ہوں گی تو انہوں نے کہا کہ آپ اور حدیثیں پڑھیں وہ بھی سنادوں گا تو شیخ نے غراب میں سے بھی حدیثیں پڑھیں چالیس حدیثیں تو وہ بھی سنادیں تو شیخ نے کہا مار آیت مثلك فی الحفظ اس طرح کے متعدد واقعات ہیں۔ مشت نمونہ از خروارے کے طور پر ایک پیش کر دیا۔

دوسرا واقعہ: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ اخیر عمر میں نابینا ہو گئے۔ سفر حج کر رہے تھے ایک جگہ پہنچ کر ایک مقام پر سر جھکا لیا ساتھیوں نے پوچھا آپ نے ایسا کیوں کیا۔ فرمایا یہاں ایک درخت ہے جو کہ جھکا ہوا ہے اس لیے سر جھکانے کی ضرورت پڑتی ہے تو ساتھیوں نے کہا یہاں تو کوئی درخت نہیں تو امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا تحقیق کرو تحقیق کے بعد معلوم ہوا کہ واقعی یہاں درخت تھا امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اگر یہاں درخت نہ تھا تو میرا حافظہ صحیح نہیں میں حدیثیں بیان کرنا چھوڑ دوں گا۔

عالی السند:

امام ترمذی کو علو سند کا مقام حاصل تھا اور واسطہ کم تھا۔ سند دو قسم پر ہے: ① سند عالی ② سند سافل۔

چنانچہ جامع ترمذی کے کتاب الفتن کے اخیر میں ایک حدیث ہے جس میں امام ترمذی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان صرف تین واسطے ہیں ایسی حدیث کو ثلاثی کہا جاتا ہے۔ جامع ترمذی میں صرف ایک حدیث ہے اور بخاری میں تقریباً 22 حدیثیں ہیں۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی غرض:

ہر محدث کی احادیث جمع کرنے میں کوئی خاص غرض ہوتی ہے۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی سب سے بڑی غرض مذاہب اور ان کے مستدلات کا بیان ہے۔ شیخین کے طریقہ میں ابہام اور تین کا راستہ تھا۔ امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ کا مستدلات کا راستہ تھا۔ دونوں کو انتہائی

عمرگی کے ساتھ جمع کر کے پیش کر دیا۔

بعض لوگ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کو اکمہ (مادر زاد نابینا) سمجھتے ہیں، یہ غلط فہمی ہے۔ صحیح بات یہ ہے کہ آپ اپنے استاد امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے انتقال کے بعد اتاروئے کہ بینائی کھودی۔ ایسا شخص (بڑھاپے میں نابینا ہو جانے والا) ضریر کہلاتا ہے۔ آپ رحمۃ اللہ علیہ ستر سال بقید حیات رہے ہیں۔ پیدائش ۲۰۹ھ میں اور وفات ۲۸۹ھ میں ہوئی ہے۔

امام ترمذی کا مسلک:

مسئلہ اولاً دو مکتب تھے: ① پہلا فقہاء کا ② محدثین کا۔ یہ وہ حضرات تھے جن کا اصل کام نصوص سے مسائل مستنبط کرنا تھا، اور ضمناً احادیث بھی روایت کرتے تھے۔ یہ عراقی مکتب فکر تھا جن کو "اہل الرائے" بھی کہتے ہیں۔

دوسرا محدثین فقہاء کا: یہ وہ حضرات تھے جن کا اصل کام روایت کرنا تھا مگر وہ مسائل بھی بیان کرتے تھے۔ یہ حجازی مکتب فکر کہلاتا تھا، اور ان کو اہل حدیث بھی کہتے تھے (غیر مقلد مراد نہیں) اور عراقی مکتب فکر میں صرف امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے شاگرد ہی نہیں تھے بلکہ بہت سے مجتہدین تھے جو اس مکتب فکر سے تعلق رکھتے تھے۔ مثلاً سفیان ثوری سفیان بن عیینہ، عبداللہ بن المبارک، ابن ابی لیلیٰ، ابن شبرمہ رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ ان کے علاوہ بھی بہت سے حضرات تھے مگر جیسے جیسے زمانہ گزرتا گیا یہ سب حضرات باہم مل گئے اور ایک مکتب فکر، مذہب حنفیہ وجود میں آیا۔

اور حجازی مکتب فکر کا معاملہ اس کے برعکس رہا۔ وہ ابتداء میں ایک تھے مگر جیسے جیسے زمانہ گزرتا گیا وہ مختلف ہو گئے حجازی مکتب فکر کے سرخیل حضرت سعید بن المسیب رحمۃ اللہ علیہ تھے، بعد میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سرخیل ہوئے پھر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے الگ راہ اپنائی اور ان کا مستقل مکتب فکر بن گیا پھر امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے الگ راستہ اختیار کیا اور ان کا بھی مستقل مکتب فکر بن گیا، اور صرف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ہی نہیں بلکہ ان کے علاوہ بھی بہت سے حضرات تھے جنہوں نے الگ راہیں اپنائی تھیں۔ مثلاً امام اوزاعی، ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ مگر بعد میں ان کے ماننے والے نہ رہے تو وہ خود بخود ختم ہو گئے۔

عرض: حجازی مکتب فکر تین میں تقسیم ہو گیا اور عراقی مکتب فکر متحد رہا۔ اس وقت دنیا میں یہی چار مکاتب فکر باقی ہیں۔ صحاح ستہ کی تصنیف کے وقت حجازی مکتب فکر الگ الگ بنا ہوا نہیں تھا مگر آثار شروع ہو گئے تھے، اس وجہ سے اس زمانہ میں جو مالکی تھا وہ پوری طرح مالکی نہیں تھا۔ بلکہ اس کا جھکاؤ مذہب مالکی کی طرف ہوتا تھا، اسی طرح جو شافعی یا حنبلی تھا وہ بھی پوری طرح شافعی یا حنبلی نہیں تھا۔ بلکہ اس کا جھکاؤ ان مذاہب کی طرف ہوتا تھا۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ حجازی مکتب فکر کی تقلید کرتے ہیں اور ان کا جھکاؤ حضرت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کی طرف ہے۔ جیسے امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ کا جھکاؤ بھی حنبلی مذہب کی طرف ہے۔ کتاب میں جگہ جگہ اس کی طرف اشارے ہیں۔ کسی جگہ بھی امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے کھل کر امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب پر نقد نہیں کیا، بلکہ جگہ جگہ ان کی رسی کھینچی ہے۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب پر نقد کیا ہے۔

امام اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک:

امام اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک سے الگ نہیں تھا۔ صرف ایک دو فیصد مسائل میں دونوں میں اختلاف

تھاپس امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ ان دونوں حضرات کے مذاہب کی طرف منتسب ہیں۔ اور دوسری رائے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی ہے کہ امام ترمذی مقلد محض نہیں ہیں بلکہ مجتہد منتصب ہیں اور مجتہد منتصب اس کو کہتے ہیں جو اصل استنباط میں اپنے امام کا مقلد ہو اور فروعات میں آزاد ہو کسی کا مقلد نہ ہو یہ بالکل ایسے ہے جیسے امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں کہا گیا کہ وہ مجتہد منتصب ہیں۔

مقبولیت ترمذی:

امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا قول نقل کرتے ہیں فرماتے ہیں کہ جب جامع ترمذی کی تصنیف سے فارغ ہوئے تو میں نے اس کو فقہاء خراسانیین کے سامنے مطالعہ کے لیے پیش کیا۔ انہوں نے بنظر غایت مطالعہ کرنے کے بعد بے حد پسند کیا اور مستحسن قرار دیا نیز امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ مقولہ بھی نقل کیا ہے کہ:

من کان فی بیتہ ہذا الكتاب فکانما نبی یتکلم فی بیتہ۔

”جس کے گھر میں یہ کتاب ہے گویا کہ ان کے گھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کلام فرما رہے ہیں۔“

اور یوسف ابن احمد محدث رحمۃ اللہ علیہ ہیں ان کا قول نقل کیا گیا ہے:

لابی عیسیٰ فضائل، تجمع و تروی و تسبع وان کتابہ من الکتب الخمسة التي اتفق اهل الحل والعقد والعلو والفضل من الفقہاء ومن اهل الحدیث علی صحیحہم وقبولیتہم۔

”ابو عیسیٰ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے بہت سارے فضائل اور مناقب ہیں جن کو جمع اور روایت کیا جاتا ہے اور ان کی کتاب ان پانچ کتابوں میں سے ہے جن کے صحت اور قبولیت پر علماء اور فقہاء کا اتفاق ہے۔“

اور بعض محدثین کا قول ہے کہ میرے نزدیک صحیح بخاری اور مسلم شریف سے بھی زیادہ نفع ہے کیونکہ بخاری اور مسلم سے صرف تبحر عالم فائدہ حاصل کر سکتا ہے۔ بخلاف جامع ترمذی کہ معمولی سمجھ والا بھی فائدہ حاصل کر سکتا ہے تسہیل ہے۔

سولہویں بحث: بیان خصوصیات جامع الترمذی

(۱) یہ بیک وقت جامع و سنن ہے جامع اس لیے کہ اس میں مضامین ثمانیہ موجود ہیں بلکہ بقول بعض ترمذی میں چودہ علوم ہیں اور سنن اس لیے کہ فقہی ترتیب سے ہے۔

(۲) مسئلہ میں الگ باب باندھتے ہیں اور وہ مسئلہ بطور مدعا کے ترجمۃ الباب میں ذکر کرتے ہیں اور اس کے ضمن میں حدیث کو بطور دلیل پیش کرتے ہیں۔ فقہاء کے مذاہب کو بیان کرنے کے لیے عموماً دو باب قائم کرتے ہیں پہلے باب میں فقہاء حجاز شوافع حنابلہ کے مذاہب اور ان کے دلائل بیان کرتے ہیں اور دوسرے باب میں احناف کے مذاہب کو بیان کرتے ہیں جس کو اہل کوفہ سے تعبیر کرتے ہیں۔

(۳) ترجمہ نہایت سہل و آسان ہوتا ہے۔

(۴) ترجمہ حدیث سے لفظاً ناخوذ ہوتا ہے البتہ کبھی کبھی اگر حدیث ترجمہ کے ساتھ موافق نہ ہو تو اس میں اس حدیث کی طرف و فی الباب

میں اشارہ کرتے ہیں جو ترجمہ کے ساتھ زیادہ موافق ہو۔

- (۵) فقہی مسئلہ میں اکثر دو یا تین یا زیادہ احادیث کی تخریج کرتے ہیں تاکہ تمام فقہاء کرام رضی اللہ عنہم کی مستدل احادیث کو جمع کیا جاسکے۔
 (۶) عموماً ہر فقہی مسلک کے لیے الگ باب لاتے ہیں۔
 (۷) اگر دوسری حدیث ان کے مسلک پر منطبق نہ ہو تو اس کا جواب دیتے ہیں۔
 (۸) جو روایت ان کے نزدیک منسوخ ہو وہ باب اول میں ذکر کرتے ہیں جبکہ ناخ باب ثانی میں۔
 (۹) کبھی کبھی ایک مسئلہ میں ایک سے زائد باب بھی باندھتے ہیں۔
 (۱۰) قال ابو عیسیٰ کہہ کر اس عنوان کے ذیل میں فقہاء کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف بھی ذکر کرتے ہیں۔
 (۱۱) اور اس ضمن میں احادیث کی توجیہ بھی کرتے ہیں۔

(۱۲) احناف کا مذہب اہل کوفہ کے ساتھ ذکر کرتے ہیں لیکن یہ قاعدہ کلیہ نہیں بلکہ اکثر یہ ہے۔ بعض کے نزدیک یہ تعصب کی وجہ سے امام ابو حنیفہ کا نام نہیں لیتے لیکن بقول حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ یہ غلط ہے حقیقت یہ ہے کہ ان کو احناف کا مذہب صحیح سند کے ساتھ موصول نہیں ہوا۔ تو احتیاطاً اہل کوفہ سے تعبیر کی۔ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ مصری نسخہ میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا نام ہے:

”قال ابو حنیفۃ۔ ما راایت ا کذب من جعفر الجعفی ولا افضل من عطاء بن ابی رباح“.

”حضرت ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے جعفر جعفی سے زیادہ جھوٹا نہیں دیکھا اور نہ ہی عطاء بن ابی رباح رحمۃ اللہ علیہ سے افضل دیکھا ہے۔“

- (۱۳) اختصار کی خاطر ایک باب میں دو یا تین احادیث ذکر کر کے باقی کی طرف و فی الباب عن فلان و فلان کہہ کر اشارہ کر دیتے ہیں۔
 (۱۴) عموماً ان احادیث کی تخریج کرتے ہیں جو صحیحین یا مشہور حدیثوں میں نہ ہوں یعنی عام احادیث کی کتب میں نہ ہوں۔
 (۱۵) اگر حدیث لمبی ہو تو اس کا صرف وہ حصہ ذکر کرتے ہیں جو انکی غرض سے متعلق ہو۔
 (۱۶) ان کی جامع میں مکرر احادیث نہ ہونے کے برابر ہیں۔
 (۱۷) ان کی کتاب میں احادیث کی تلاش نہایت آسان ہے۔
 (۱۸) ان کی کتاب بے خطر ہے۔ اس سے ہر آدمی استفادہ کر سکتا ہے کیوں کہ یہ راویوں کی جرح و تعدیل ضرور کرتے ہیں اگر کوئی راوی ضعیف ہو تو اس کا ضعف بھی بیان کرتے ہیں اور کبھی سبب ضعف بھی بتلاتے ہیں۔
 (۱۹) عموماً جرح و تعدیل میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا قول ذکر کرتے ہیں اور کبھی امام عبداللہ بن عبدالرحمن دارمی رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی ذکر کرتے ہیں۔
 (۲۰) ان کی کتاب کی ساری احادیث معمول بہا ہیں صرف دو حدیثوں کے بارے میں انہوں نے لکھا ہے کہ وہ معمول بہا نہیں۔
 کتاب العلل میں خود فرماتے ہیں:

جميع ما في هذا الكتاب من الحديث هو معمول به وبه اخذ بعض اهل العلم ما خلا الحديثين
 حديث ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي ﷺ جمع بين الظهر والعصر بالمدينة والمغرب

والعشاء من غير خوف ولا سفر ولا مطر.

”اس کتاب میں جتنی احادیث ہیں وہ ساری معمول بہا ہیں اور دو حدیثوں کے علاوہ باقی سب پر کسی نہ کسی اہل علم کا عمل اور فتویٰ ہے۔ ایک ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث کہ نبی ﷺ نے مدینہ میں بغیر خوف اور سفر اور بارش کے ظہر، عصر اور مغرب، عشاء کو جمع کیا۔“

دوسری یہ کہ: و حدیث النبی ﷺ انه قال اذا شرب الخمر فاجلده ولا فان عاد في الرابعة فاقتلوه.

”اور دوسری حدیث کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ اگر کوئی شراب پیئے تو ان کو کوڑے لگائیں اور چوتھی دفعہ پھر پیئے تو اس کو قتل کرو۔“

خلاصہ یہ کہ ان دو کے علاوہ ہر حدیث پر کسی نہ کسی کا عمل ہے لیکن شاہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ یہ دونوں حدیثیں بھی معمول بہا ہیں کیوں کہ احناف جمع صوری کو جائز مانتے ہیں اس طور پر کہ تاخیر ظہر اور تقدیم عصر اس قدر ہو کہ صورتہ جمع پہنچا معلوم ہو اسی طرح تاخیر مغرب و تقدیم عشاء اس قدر ہو کہ جمع صورتہ معلوم ہو جیسے کہ مسافر اور مریض کے لئے۔

دوسری حدیث بھی معمول بہ ہے اس لیے کہ عند الاحناف شراب الخمر کو چوتھی دفعہ سیارہ قتل کرنا جائز ہے۔

(۲۱) اگر راویوں کے بارے میں اشتباہ ہو تو امام ترمذی اس کی وضاحت کرتے ہیں یعنی اگر نام مذکور ہو تو کنیت بتلاتے ہیں اسی طرح اگر کنیت معلوم ہو تو نام بتلاتے ہیں کبھی لقب اور نسبت بھی بتلاتے ہیں کہ مثلاً کس علاقے اور قبیلے کے رہنے والا تھا۔

(۲۲) جرح، تعدیل میں نہ زیادہ سختی سے کام لیتے ہیں نہ تساہل سے۔

(۲۳) ترمذی میں تین قسم کی حدیث ہیں صحیح، حسن، ضعیف۔ موضوع جمہور کے نزدیک کوئی نہیں۔

ابن جوزی رحمہ اللہ نے جن ۱۲۳ احادیث پر موضوع کا حکم لگایا ہے جمہور نے ابن جوزی رحمہ اللہ کی اس بات کو تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے۔ علامہ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے القول الحسن فی الذب عن السنن میں کافی و شافی جواب دیا ہے۔ یہ اس لیے کہ ابن جوزی نے تو صحیحین کی روایت جو ہمدان شاہ کے حوالے سے ہے اس کو بھی موضوع قرار دیا ہے اسی طرح سراج الدین قزوینی رحمہ اللہ نے تین احادیث کو موضوع کہا ہے جمہور نے اس کو بھی رد کیا ہے۔

(۲۴) تمام محدثین نے اس کو صحاح میں شمار کیا ہے البتہ اس کے درجے میں آراء مختلف ہیں کسی نے صحیحین کے بعد اس کا درجہ بتایا ہے کسی نے نسائی اور ابوداؤد کے درمیان اس کا درجہ رکھا ہے یعنی یا تیسرا یا چوتھا اور علمائے دیوبند نے اس کو پانچویں نمبر پر ابن ماجہ سے پہلے رکھا یعنی صحیحین اور سنن کے بعد۔ واضح رہے کہ سنن سے مراد ابوداؤد و نسائی ہیں۔

(۲۵) محدثین حضرات تدریس کے لحاظ سے اس کو اہمیت دیتے ہیں اور فقہی مسائل پر زور اسی کتاب میں دیتے ہیں۔

(۲۶) اس میں ایک حدیث ثلاثی بھی ہے جو ابواب الفتن ج ۲ ص ۵۲ پر ہے:

حدثنا اسمعيل بن موسى الخزازي ابن ابنة السدي الكوفي قال حدثنا عمر بن شاکر عن انس بن

مالک عن النبی ﷺ قال يأتي على الناس زمان الصابر فيهم على دينه كالقباض على الحجر.

بعض نے اس کو ثنائی قرار دیا ہے لیکن یہ صحیح نہیں جیسا کہ سند سے واضح ہے جامع ترمذی اپنی افادیت کی وجہ سے بہت مخدوم ہے اور علماء میں بہت مقبول ہے۔ اس لیے اس کی شروحات کثیرہ ہیں۔

اہم ترین فائدہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی اصطلاحات:

اس کے بعد امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب کو سمجھنا ضروری ہے حدیث شریف کی کتابوں میں یا تو صرف حدیثیں ہوتی ہیں یا عنوان میں مسائل فقہیہ بھی بیان کئے جاتے ہیں مگر امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کچھ اور باتیں بھی بیان کرتے ہیں مثلاً وہ راویوں کا تعارف کراتے ہیں رواۃ پر جرح و تعدیل کرتے ہیں اگر حکم شرعی میں اختلاف ہو تو مجتہدین کے اقوال ذکر کرتے ہیں۔ رواۃ میں امتیاز کرتے ہیں نیز وہ ہر حدیث پر حکم بھی لگاتے ہیں اور یہ آخری بات سب سے زیادہ اہم ہے اس کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کیونکہ کتاب میں قدم قدم پر اس سے سابقہ پڑتا ہے۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی اصطلاحات سمجھنے کا بہترین طریقہ ان کی کتاب کا اصطلاحات حدیث سے آزادانہ مطالعہ ہے:

قدیم زمانہ سے لے کر آج تک جو علماء امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی اصطلاحات پر بحث کرتے آئے ہیں وہ فن اصول حدیث کو پیش نظر رکھ کر گفتگو کرتے ہیں حالانکہ فن اصول حدیث چھٹی صدی میں تکمیل پذیر ہوا ہے جب امام ابن صلاح رحمۃ اللہ علیہ نے اپنا مقدمہ لکھا پھر امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا خلاصہ کیا اور تقریب لکھی امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب فن کی تکمیل سے تین سو سال پہلے لکھی گئی ہے پھر وہ فن کے تابع کیسے ہو سکتی ہے؟ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی اصطلاحات کو سمجھنے کا بہترین طریقہ ان کی کتاب کا آزادانہ مطالعہ ہے اور انہوں نے ترمذی شریف کے مقدمہ لاحقہ (کتاب العلل) میں جو اپنی اصطلاحات کی وضاحت کی ہے اس کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے نیز امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے معاصرہ محدثین کی کتابوں کا مطالعہ بھی ضروری ہے تبھی انسان صحیح نتیجہ تک پہنچ سکتا ہے اگر امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی اصطلاحات کو فن اصول حدیث کے تابع کیا جائے گا تو ایک ایسی چیتان بن جائے گی جو نہ سمجھنے کی ہوگی نہ سمجھانے کی۔

امام ترمذی کے زمانہ کی اصطلاحات اور حسن صحیح کے معنی:

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے زمانہ میں حدیث کی دو قسمیں تھیں صحیح اور ضعیف موضوع کا شمار احادیث میں نہیں تھا نیز ابھی حسن کی اصطلاح وجود میں نہیں آئی تھی البتہ کچھ بڑے محدثین جیسے علی بن المدینی امام احمد اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہم جو رقیق العبارة تھے لفظ صحیح استعمال نہیں کرتے تھے بلکہ اس کی جگہ لفظ حسن بمعنی اچھی حدیث استعمال کرتے تھے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے جب اپنی کتاب لکھی تو ان کے سامنے یہ دشواری پیش آئی کہ وہ ان دو اصطلاحوں میں سے کون سی اصطلاح استعمال کریں اگر قدیم اصطلاح استعمال کرتے ہیں تو اندیشہ ہے کہ اگر یہ نئی اصطلاح چل پڑی تو ان کے سب فیصلے ناقابل فہم ہو جائیں گے اور اگر نئی اصطلاح استعمال کرتے ہیں تو اگر بعد میں یہ نئی اصطلاح نہ چلی تو بھی پریشانی کھڑی ہوگی اس لیے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے قدیم وجدید دونوں اصطلاحوں کو اکٹھا کیا وہ اعلیٰ درجہ کی حدیثوں کے لیے حسن صحیح استعمال کرتے ہیں یعنی حسن فی اصطلاح قوم صحیح فی اصطلاح آخرین۔

ایک نئی اصطلاح: حدیث حسن:

اور اعلیٰ درجہ کی حدیثوں سے کم تر جو روایات تھیں ان کو اب تک جدا نہیں کیا گیا تھا امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے سب سے پہلے ان کو جدا کیا اور اس کے لیے نئی اصطلاح ”حسن“ وضع کی اور کتاب العلل میں فرمایا کہ جس حدیث میں تین باتیں ہوں:

- ① وہ حدیث حسن یعنی اچھی حدیث ہے۔
- ② سند میں کوئی راوی نہایت درجہ ضعیف نہ ہو یعنی متہم بالکذب نہ ہو۔

③ وہ حدیث متعدد سندوں سے مروی ہو۔

جس حدیث کی سند میں یہ تینوں باتیں ہوتی ہیں امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ اس کو حسن کہتے ہیں۔ بعد میں فن میں حسن مستقل قسم بن گئی پھر اس کی دو قسمیں کی گئیں حسن لذاتہ اور حسن لغیرہ جس طرح صحیح کی دو قسمیں کی گئیں صحیح لذاتہ اور صحیح لغیرہ اور امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی حسن دونوں قسموں کو شامل ہے اور حسن لذاتہ صحیح سے قریب ہوتی ہے صحیح کی تمام شرائط اس میں موجود ہوتی ہیں صرف راوی ضبط میں ہلکا ہوتا ہے اور حسن لغیرہ ضعیف سے قریب ہوتی ہے اس کی ہر سند میں کلام ہوتا ہے مگر مجموعہ قوی ہو جاتا ہے اس لیے وہ حدیث حسن کہلاتی ہے۔
غریب بمعنی ضعیف قدیم اصطلاح ہے اور منکر بھی:

اور ضعیف کے لیے دوسرا لفظ غریب بھی استعمال ہوتا تھا امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے ضعیف کی اصطلاح بھی استعمال کی ہے اور غریب کی بھی بلکہ اگر کوئی حدیث نہایت درجہ ضعیف ہوتی ہے تو وہ اس کے لیے منکر کا لفظ استعمال کرتے ہیں یہ اصطلاح بھی امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے زمانہ میں راجح تھی امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہ اصطلاح استعمال کی ہے اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ بھی راویوں کی جرح میں یہ لفظ استعمال کرتے ہیں اسی لیے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے غریب کے یہ معنی کتاب العلیل میں بیان نہیں کیے کیونکہ یہ معنی معروف تھے۔
غریب کے تین نئے معانی:

البتہ غریب کا لفظ تین نئے معنی میں امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے استعمال کیا ہے ایک بمعنی تفرد اسناد دوم بمعنی متن میں یا حدیث میں کوئی زیادتی سوم کسی اسناد کی مخصوص حالت غریب کے یہ تینوں معانی نئے تھے اس لیے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب العلیل میں مع امثلہ اس کی وضاحت کی ہے۔

غریب صحیح اور حسن کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے:

اور غریب کے یہ تینوں نئے معانی حسن صحیح کے ساتھ جمع ہو سکتے ہیں اور صرف حسن کے ساتھ بھی کیونکہ حدیث کی ایک ہی سند ہو اور وہ اعلیٰ درجہ کی ہو ایسا ہو سکتا ہے اسی طرح حدیث میں کوئی زیادتی ہو اور وہ حدیث اعلیٰ درجہ کی صحیح ہو ایسا بھی ہو سکتا ہے اور حدیث کسی خاص صحابی رحمۃ اللہ علیہ سے معروف نہ ہو مگر سند اعلیٰ درجہ کی ہو ایسا بھی ہو سکتا ہے اسی طرح کسی حدیث کی سند صحیح سے کم تر ہو اور ایک ہی سند ہو یا متن یا سند میں کوئی زیادتی ہو یا سند کی کوئی خصوصی حالت ہو یہ سب باتیں حسن کے ساتھ جمع ہو سکتی ہیں۔

اسباب طعن اور امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ:

اصول حدیث کی کتابوں میں رواۃ پردس اعتراضات کا ذکر ہے پانچ راوی کی عدالت سے متعلق ہیں اور پانچ حفظ سے اور وہ اعتراضات ہلکے بھاری ہیں۔

یہاں سمجھنے کی بات یہ ہے کہ یہ دس اعتراضات امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے زمانہ میں تھے یا کم تھے؟ پھر ان میں ترتیب کیا تھی؟ یہ باتیں معلوم نہیں ترمذی پڑھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ سب اعتراضات اس زمانہ میں نہیں تھے ان میں سے بعض موٹے موٹے طعن تھے سارے نہیں تھے۔ واللہ اعلم

راویوں پر طعن میں سب سے بھاری اعتراض کذب کا ہے پھر تہمت کذب کا ہے پھر فحش غلط کا اگر یہ اعتراضات کسی راوی پر ہوتے ہیں تو امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ حدیث حسن نہیں ہوتی بلکہ غریب بمعنی ضعیف ہوتی ہے یا منکر (ضعیف جدا) ہوتی ہے

اور جو اعتراضات ان سے ہلکے ہوتے ہیں ان کے ساتھ حدیث حسن ہو سکتی ہے پس فن کی ہلکی ضعیف اور امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی حسن دونوں جمع ہو سکتی ہیں کیونکہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ حسن لذتہ اور حسن لغیرہ دونوں پر حسن کا اطلاق کرتے ہیں پس جو حضرات امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی تحسین پر اعتراض کرتے ہیں جیسے امام نووی رحمۃ اللہ علیہ تو یہ اعتراض امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی اصطلاحات کے پیش نظر صحیح نہیں۔

فن تدریجی طور پر تکمیل پذیر ہوتا ہے:

اور یہ بات تقریباً بدیہی ہے کہ ہر فن تدریجی طور پر پایہ تکمیل کو پہنچتا ہے، فن اصول حدیث کا بھی یہی حال رہا ہے، نیز جب کوئی فن شروع ہوتا ہے تو اس میں کچھ ایسی باتیں بھی شامل ہوتی ہیں جو بعد میں قابل قبول نہیں رہتیں مثلاً حضرت عمر رضی اللہ عنہ قبول حدیث کے لیے شہادت کو ضروری قرار دیتے ہیں مگر بعد میں یہ بات واضح ہوئی کہ گواہی معاملات میں لی جاتی ہے اور یہ روایت حدیث باب دیانت سے ہے پس اس کے لیے شہادت کی ضرورت نہیں چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ اصول فن میں نہیں لیا گیا۔

اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ قسم کھلاتے تھے مگر بعد میں یہ بات سمجھ میں آئی کہ قسم بھی معاملات میں کھلائی جاتی ہے اور روایت حدیث باب دیانت سے ہے پس قسم لینے کے بھی کوئی معنی نہیں چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ اصول بھی فن میں نہیں لیا گیا۔ اور شروع میں مرسل روایتیں (بمعنی عام) اپنی تمام اقسام کے ساتھ حجت سمجھی جاتی تھیں حنفیہ اور مالکیہ ان کا اعتبار کرتے تھے مگر بعد میں ان کی حجیت پر اطمینان نہیں رہا چنانچہ چند بڑے لوگوں کے مراسل مستثنیٰ کر کے باقی رواۃ کی مرسل روایات کو حجت نہیں سمجھا گیا یہ بات فن میں بعد میں بڑھی ہے۔

اسی طرح پہلے صحیح حدیثیں سب ایک ہی درجہ کی شمار ہوتی تھیں پھر ان کو دو حصوں میں بانٹا گیا صحیح اور حسن پھر ہر ایک کی دو دو قسمیں کی گئیں صحیح لذتہ صحیح لغیرہ بلکہ صحیحین کے وجود میں آنے کے بعد صحیح کی اور طرح سے بھی درجہ بندی کی گئی یہ سب باتیں بعد میں فن میں بڑھی ہیں امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے زمانہ میں سرے سے حسن کا وجود نہیں تھا آپ ہی نے سب سے پہلے حسن کی اصطلاح قائم کی ہے۔

ستر ہویں بحث: چند اصطلاحات

اصطلاح ①: انہ قال: محدثین کی عادت جاری ہوئی ہے کہ سند کی اثناء میں قاری سے انہ قال کی بھی قرأت کرواتے ہیں۔ اس کی بھی کتابت تو نہیں ہوتی لیکن قرأت ہوتی ہے اور وجہ اس کی یہ ہوتی ہے کہ حلت سابق دو (۲) مفعولوں کو حد ثنا سابق کا مفعول ثانی بنا دیتا ہے اور یہ پوری سند میں اسی طرح چلتا رہے گا۔

اصطلاح ②: اخبرنا: اور اخبرنا کی رمز فقط "انا" ذکر کرتے ہیں۔

اصطلاح ③ یعنی: کبھی سند کے درمیان میں یعنی کا لفظ آ جاتا ہے کسی محدث نے کہا حد ثنا عبدالعزیز یعنی ابن محمد تو یہ یعنی کا لفظ محدث کے تلمیذ کا لفظ ہوگا جس کا مقصد اس مقام کی وضاحت کرنا ہوتی ہے مثلاً عبدالعزیز تو کئی آدمیوں کا نام تھا اور استاذ نے جب مشتبه اسم ذکر کر دیا تو تلمیذ سند میں مذکور لفظ (یعنی) بڑھا کر اس اشتباہ کو ختم کرتا ہے اس طرح کہ استاذ پر چھوٹ بولنے کا وہم بھی نہ ہو اور اگر یعنی کا لفظ نہ بڑھایا جائے تو اس سے یہ وہم ہوگا کہ "ابن محمد کا لفظ بھی استاذ ہی نے بڑھایا ہے۔ (حالانکہ واقع میں ایسا نہیں)۔

اصطلاح ④ ہو: یہ مقصد کبھی ہو کو ذکر کر کے بھی حاصل کیا جاتا ہے ”ای ہو ابن محمد“ تو اس ہو کا قائل بھی تلمیذ ہی ہوتا ہے۔ اس کو بھی ابہام کے دور کرنے کے لیے لایا جاتا ہے۔

اصطلاح ⑤ ح: بعض دفعہ ایک محدث کے متن کی دو یا دسے زائد سندیں ہوتی ہیں جب وہ ایک سند کو ذکر کر کے دوسری سند کو ذکر کرنے لگتا ہے تو اس موقع پر ”ح“ لکھ دیتا ہے۔ یہ ح مہملہ ہوتی ہے۔ باقی اس کا کیا مقصد ہوتا ہے کیا نہیں ہوتا؟ اس کی تفصیل ذیل میں دیکھیں۔

”ح“ کی اصطلاح کے بارے میں متعدد اقوال:

قول ①: یہ الحدیث کی علامت ہوتی ہے۔ قاری جب قرأت کرتے کرتے یہاں پہنچے تو ”ح“ کہہ کر چھوڑ دے اور اگلی سند شروع کر دے مگر یہ قول مرجوح ہے اس لیے کہ ابھی تک تو حدیث آئی ہی نہیں ہے ابھی تو اس کی سند بیان ہو رہی ہے لہذا اس موقع پر ”ح“ کہنے کا کوئی مطلب ہی نہیں۔

قول ②: یہ ہے کہ ”ح“ صحیح کی علامت ہوتی ہے اور اس سے ایک وہم کا دفعیہ مقصود ہوتا ہے اور وہ وہم یہ ہوتا ہے کہ پہلی سند کا متن کہیں ضائع و ساقط ہو گیا شاید کوئی غلطی و خطا ہو گئی تو ذکر کرنے والا اس کو ذکر کرتا ہے اور اس غلطی کے وہم کو دفع کرتا ہے اور دوسرا مطلب اس کا یہ ہوتا ہے کہ یہ صحیح ہے اور ویسے اس کی دوسری سند بھی ہے۔

قول ③: (وہو الراجح) یہ ہے کہ یہ ماخوذ ہوتی ہے ”تحول“ سے اور یہ علامت ہوتی ہے ایک سند سے دوسری سند کی طرف منتقل ہونے کی یا یہ ماخوذ ہوتی ہے ”حال بین الشیخین اذا حجز“ سے چونکہ یہ بھی دو سندوں کے درمیان حجاز ہو جاتی ہے اس لیے یہ قول بھی صحیح ہے۔

قاری قرأت کے دوران ”ح“ کہہ کر چھوڑ دے اور اگلی سند شروع کر دے اور یہی قول راجح ہے۔ ویسے ”ح“ تحویل کی علامت کے طور پر استعمال ہوتی ہے اسی طرح واو بھی استعمال ہوتی ہے ترمذی میں تو نہیں ہے لیکن مسلم میں ”واو“ کثرت سے ہے اور بعض دفعہ ان دونوں (ح و و) کو جمع بھی کر دیا جاتا ہے۔

اصطلاح نحوہ و مثلہ:

بعض دفعہ محدث ایک سند ذکر کر دینے کے بعد حدیث ذکر کر دیتا ہے اور اس کے بعد ایک اور سند لکھنے کے بعد نحوہ اور مثلہ وغیرہ کے لفظ لکھ دیتا ہے اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ معنوی اتحاد ہے گو لفظوں میں کچھ فرق ہے۔ ایسا کرنا محدث کے لیے جائز ہوتا ہے یا نا جائز تو جو لوگ حدیث کی روایت بالمعنی کو جائز قرار دیتے ہیں وہ اس کو بھی جائز کہتے ہیں اور جو حدیث کی روایت بالمعنی کو منع کرتے ہیں وہ اس کو بھی منع کرتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

اصطلاح حدثنا وعن:

یاد رکھنا چاہیے کہ حدثنا اتصال کا تقاضہ کرتا ہے اور ”عن“ میں اتصال کا بھی احتمال ہوتا ہے اور یہ بھی احتمال ہوتا ہے کہ راوی کو عن کے مدخول کی بجائے اس کے تلمیذ سے سماع ہوا ہو اس لیے کوئی شخص عن النبی ﷺ کہہ دے تو قابل مواخذہ نہیں ہوتا اس کے لیے ایسا کہنا جائز ہے اور اگر حدثنی النبی ﷺ کہے تو یہ اس کے لیے کہنا جائز نہیں حاصل یہ ہے کہ حدثنا سے عن رتبة

منحط ہے۔

ح تحویل سند کی علامت کو کس طرح پڑھیں گے؟ اس میں محدثین کے دو طریقے ہیں:

① مغربی محدثین کا طریقہ یہ ہے کہ اس تحویل مخفف قرار دیتے ہیں اس لیے وہ کہتے ہیں کہ تحویل پڑھیں گے اگرچہ لکھتے وقت ح لکھیں گے۔

② مشرقی محدثین اس کو پڑھتے بھی تخفیف کے ساتھ ہیں جس طرح لکھی جاتی ہے اس قول کو جمہور محدثین نے اختیار کیا ہے۔ مشرقی محدثین کے پھر دو قول ہیں: ① مدودہ پڑھیں گے،، حاء،، ② مقصورہ پڑھیں گے،، ح،،

مولانا انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تفسیر کشاف میں خلیل نحوی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے قاعدہ لکھا ہے کہ اس نے شاگردوں سے سوال کیا کہ لک میں لاہ کو کس طرح پڑھتے ہو تو انہوں نے کہا کہ لام پڑھتے ہیں۔ خلیل نحوی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ یہ تو اس کا نام ہے حرف کا تکلم نہیں۔ تو معلوم ہوا کہ حروف مفردہ جب مفرد آئیں تو ان کو مدودہ پڑھنا بہتر ہے۔ اب ابوالفتح کا پہلی سند میں استاد قاضی زاہد تھا دوسری سند میں اس کا استاد ابو نصر عبدالعزیز ہے تو دو استاد ہو گے۔ تیسرا استاد ہے الشیخ ابو بکر، قالوا اخبرنا ابو محمد عبدالجبار۔ قالوا کا فاعل تینوں استاد ہیں، ان تینوں کا استاد عبدالجبار ہے اور عبدالجبار کا استاد ابو عباس محمد بن احمد ہے۔

مدار تحویل:

جس راوی میں محدث کی متعدد سندیں مل جائیں اور وہاں سے سند پھر ایک ہو جائے اس کو مشترک راوی بھی کہا جاتا ہے اور مدار تحویل بھی کہا جاتا ہے۔ جیسے یہاں دونوں سندیں سماک میں جمع ہو رہی ہیں تو یہ سماک مدار تحویل ہے۔ مصنف کی ان دونوں سندوں میں وسائط کی قلت و کثرت کا فرق ہے، پہلی سند میں مصنف و سماک کے درمیان دو واسطے ہیں اور دوسری سند میں وسائط کم ہوں وہ عالی ہوتی ہے۔ جس میں وسائط زیادہ ہوں وہ سافل ہوتی ہے۔

محدثین میں سند کو عالی بنانے کا بھی بڑا شوق ہوتا تھا اس مقصد کے لیے بڑے بڑے سفر کرتے تھے۔

اصطلاح ابن عمر رضی اللہ عنہما:

ان سے مراد عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ہوتے ہیں۔ یہ اصطلاح قائم ہو گئی ہے کہ جب ابن عمر رضی اللہ عنہما مطلق بولا جائے تو یہی مراد ہوں گے اسی طرح ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مراد بھی عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما ہوتے ہیں۔ یہ عبداللہ بن عمر مکشرفین صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے ہیں۔ یہ وہ صحابہ ہیں جن کی روایتوں کی تعداد ہزار سے زائد ہے۔ ایسے صحابہ جو مکشرفین سمجھے گئے ہیں وہ یہ چھ ہیں:

① عبداللہ بن عمر ② عبداللہ بن عباس ③ ابو ہریرہ ④ جابر ⑤ انس ⑥ عائشہ رضی اللہ عنہا۔

پھر ان میں سے سب سے زیادہ مرویات ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ہیں جن کی مرویات کی تعداد (۵۳۶۴) بتلائی گئی ہے۔ وہ حدیث میں نے بخاری کے ص ۱۴ پر بتلائی ہوئی ہے جس میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم میں مجھ سے زیادہ کسی کے پاس احادیث نہیں تھیں مگر عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فانہ کان یکتب ولا اکتب۔ ”وہ لکھتے تھے اور میں لکھتا نہ تھا“ حالانکہ ابن عمر کی احادیث موجودہ احادیث میں پانچ سو (۵۰۰) کے قریب ہیں یہ سوال اور اس کا جواب بھی ذکر کیا جا چکا ہے۔

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی کثرت روایات پر طحدرین کا سوال و جواب اپنے مقام پر عنقریب آئے گا۔

اصطلاح عبادلہ اربعہ:

یہ بھی ایک اصطلاح ہے اس سے مراد عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن عمرو بن عاص و عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم ہوتے ہیں۔ اس اصطلاح میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ داخل نہیں ہوتے حالانکہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک خلفاء اربعہ رضی اللہ عنہم کے بعد صحابہ میں سب سے زیادہ فقیہ یہی ابن مسعود رضی اللہ عنہ ہیں۔

عبادلہ اربعہ میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے عدم دخول کی وجہ:

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے اس اصطلاح میں داخل نہ ہونے کی وجہ یہ ہوئی کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی وفات جلدی ہو گئی تھی۔ امت ان کے علم سے اتنا استفادہ نہ کر سکی جتنا کہ عبادلہ اربعہ کے علم سے استفادہ کیا کیونکہ یہ کافی مدت تک زندہ رہے اور اس اصطلاح نے ان کی وفات کے بعد شہرت پائی ہے۔

رسول اور نبی کے مصداق کی وضاحت:

بعض کے نزدیک نبی و رسول میں مساوات ہے۔ کل نبی رسول و عکسہ اور دونوں کا معنی یہ ہے: انما بعثہ اللہ الی الخلق لتبلیغ الاحکام۔ ”جس کو اللہ تعالیٰ لوگوں تک احکام کی تبلیغ کے لیے بھیجا ہو۔“
اعتراض: اس تعریف سے بعض انبیاء بنی اسرائیل خارج ہو جاتے ہیں جیسے حضرت یوشع علیہ السلام کیونکہ وہ دین موسیٰ کی تقریر کے لیے بعثت ہوئے تھے تبلیغ تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کر دی تھی؟

جواب: یہ ہے کہ تعریف میں وہ ولو لا بالنسبۃ الی قوم آخرین کا اضافہ کر لینے سے یہ مشکل حل ہو جاتی ہے یعنی حضرت یوشع علیہ السلام اگرچہ ان لوگوں کے اعتبار سے مبلغ نہیں تھے جن کو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے تبلیغ کر دی تھی، لیکن ان دوسرے لوگوں کے اعتبار سے مبلغ تھے جن کو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے تبلیغ نہیں کی تھی لہذا اب یوشع علیہ السلام کا تعریف سے خارج ہونا لازم نہیں آئے گا۔ بعض کے نزدیک نبی خاص رسول عام ہے اس لیے کہ نبی انسان کے ساتھ مختص ہے اور رسول انسان کے ساتھ مختص نہیں۔ انسان بھی ہو سکتا ہے اور ملک بھی ہو سکتا ہے۔

مذہب جمہور:

جمہور اہل السنۃ والجماعۃ کا مذہب یہ ہے کہ رسول خاص ہے اور نبی عام ہے۔ اس کی دو تائیدیں ہیں

تائید ①: قال اللہ تعالیٰ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ...﴾ (الاحق: ۵۲)

وجہ تائید: یہ ہے کہ رسول نبی میں عطف ہے اور مغاشرت کو چاہتا ہے۔ پس اب یا دونوں مبان ہوں گے یا دونوں مساوی ہوں گے یا رسول عام نبی خاص ہوگا، یا اس کے برعکس۔ مبان تو نہیں ہے اس لیے کہ قرآن نے حضرت اسماعیل علیہ السلام کو رسولاً نبیاً فرمایا ہے۔ دوسری تیسری صورت بھی نہیں کیونکہ ایک مساوی کی نفی سے دوسرے مساوی کی نفی ہو جاتی ہے اور اسی طرح عام کی نفی سے خاص کی نفی ہو جاتی ہے پھر بعد میں ولا نبی کہنے کی ضرورت نہیں تھی پس عکس والی صورت متعین ہو گئی کہ رسول خاص ہوتا ہے اور نبی عام ہوتا ہے۔

تائید ②: رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا گیا ماعدد الانبیاء؟ ”انبیاء کی تعداد کتنی ہے؟“ جواب میں آپ ﷺ نے فرمایا:

مائة الف واربعة وعشرون الفا ایک لاکھ چوبیس ہزار، عدد الرسول منهم (رسولوں کی تعداد) کا سوال ہوا؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: ثلاث مائة و ثلاثه عشر رسولا (۳۱۳ رسول) تو اس سے بھی تائید ہوگئی کہ رسول خاص ہے اور نبی عام ہے۔ رسول میں کتاب شرط ہے اور نبی میں کتاب کا ہونا شرط نہیں ہے۔

اعتراض: کتابوں کی تعداد تو ایک سو چار (۱۰۴) ہے۔ جیسا کہ ایک حدیث میں ذکر ہے کہ دس (۱۰) صحیفے حضرت آدم علیہ السلام پر اترے۔ پچاس (۵۰) حضرت شیث علیہ السلام پر تیس (۳۰) حضرت ادریس علیہ السلام پر (۱۰) حضرت ابراہیم علیہ السلام پر اور چار کتب مشہورہ انجیل حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر، توراہ حضرت موسیٰ علیہ السلام پر، زبور حضرت داؤد علیہ السلام پر اور قرآن نبی کریم ﷺ پر نازل ہوا۔ جبکہ رسولوں کی تعداد تو اس سے زیادہ ہے؟

جواب ①: یہ ہے کہ صاحب کتاب ہونے کے لیے کتاب معہ ہونا کافی ہے۔ اس پر نزول کتاب شرط نہیں۔ نزول کتاب اگرچہ کسی اور پر ہوا ہو لیکن کتاب ان کے پاس ہے تو یہ صاحب کتاب بن گئے۔

جواب ②: ممکن ہے نزول میں تکرار ہو جیسا کہ فاتحہ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس کا نزول مکرر ہے شروع میں یہ مکہ میں نازل ہوئی پھر جب مدینہ میں تھویل قبلہ کا مسئلہ پیش آیا تو پھر اس کا نزول دوبارہ ہوا۔ اسی طرح ہو سکتا ہے کہ کتاب کا نزول بھی مکرر ہوا ہو۔ واللہ اعلم



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

استراض: بِسْمِ اللّٰهِ کے بعد الحمد کو ذکر کیوں نہیں کیا حالانکہ تحمید کے بارے میں حدیث ہے؟
جواب ①: حمد کا حاصل ذکر الہی ہے اور تسمیہ کے ضمن میں موجود ہے۔

جواب ②: حمد کا تلفظ ضروری ہے کتابت تو ضروری نہیں اور مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے تلفظ ضرور کر لیا ہوگا۔

جواب ③: یہ ہے کہ پہلی وحی اقراء باسم میں بسملہ پر ہی اکتفاء کیا ہے اس کی اتباع کرتے ہوئے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی صرف بسملہ پر اکتفاء کیا۔

جواب ④: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف بادشاہوں کے نام خطوط لکھے ان میں صرف بسملہ پر اکتفاء کیا۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی خیال کیا کہ چونکہ یہ مجموعہ بھی امت کے نام خط ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کرتے ہوئے صرف بسملہ ہی ذکر کیا نہ کہ حمد کو۔

جواب ⑤: یہ ہے کہ خط سلیمانی کی اتباع کرتے ہوئے کیونکہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے بلقیس کے نام جو خط لکھا تھا اس میں صرف بسملہ تھی: **اِنَّكَ مِنْ سُلَيْمَانَ وَاِنَّكَ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ** ○

جواب ⑥: امام بخاری امام مالک ایسے ابن ابی شیبہ رضی اللہ عنہم مصنفہ عبدالرزاق ان سب نے اپنی کتابوں کا آغاز بسملہ سے کیا ہے۔ ان پیشواؤں کی پیروی کرتے ہوئے صرف بسملہ کو ذکر کیا۔

فائدہ: یہ ایک حدیث ہے، جس کو عام طور پر تین حدیثیں سمجھی جاتی ہیں حالانکہ وہ ایک ہی روایت ہے جس کے مختلف طریقے سے مختلف الفاظ آئے ہیں۔ وہ روایت یہ ہے: ((کل امر ذی بال لہ یبدأ ببسم اللہ فهو اقطع))۔ ”جس اہم کام کو بسم اللہ کے بغیر شروع کیا جائے وہ کٹا ہوا ہے یعنی نامکمل ہے۔“

اس روایت کے ایک طریق میں حمد اللہ ہے اور تیسرے طریق میں ذکر اللہ ہے۔ پس یہ الگ الگ روایات نہیں ہیں بلکہ ایک ہی روایت ہے پس جب کوئی اہم کام بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ سے شروع کیا جائے تو تینوں روایتوں پر عمل ہو گیا۔ بسم اللہ والی روایت پر تو عمل ظاہر ہے اور الرحمن الرحیم کے ذریعہ اللہ کی تعریف بھی ہوگی اور اس کے ذکر اللہ ہونے میں شک کی کیا گنجائش ہے؟ پس کوئی بھی اہم کام بسم اللہ سے شروع کرنا کافی ہے۔

فائدہ: ابن طبرزد بغدادی رحمۃ اللہ علیہ سے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ تک جو سند کتاب میں لکھی گئی ہے وہ بعد میں بڑھائی گئی ہے۔ ترمذی شریف صرف بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ سے شروع ہو رہی ہے۔ پس مناسب یہ تھا کہ جس طرح شاہ محمد اسحاق سے ابن طبرزد تک کی سند کتاب سے باہر لکھی ہے یہ سند بھی کتاب سے باہر لکھی جاتی۔

فاقر بہ الشیخ الثقة الامین: اس عبارت کا کس کے ساتھ تعلق ہے؟ اور کس کے ساتھ نہیں ہے؟ اس کی دو (۲) تقریریں ہیں۔
① ایک یہ ہے کہ اس کا تعلق ابو العباس کے ساتھ ہے کہ اس کا قائل ابو العباس کا تلمیذ ابو محمد عبد الجبار ہے۔ مقصد اس کا اس عبارت سے یہ ہے کہ:

قرانا علی الشیخ ابی العباس وقلنا اھکذا فاقر بہ الشیخ ای ابو العباس وهو الثقة الامین و صحھا۔

تو چونکہ عرض میں شیخ کی طرف سے اس قسم کی تقریر ہوتی ہے کہ وہ نعم یا اس قسم کا کوئی اور کلمہ ذکر کر کے تقریر کرے تو پھر اس عرض کا اعتبار ہوتا ہے ورنہ نہیں۔ اس لیے ابو محمد عبد الجبار رضی اللہ عنہ بتلاتے ہیں کہ ہماری قرأت میں یہ ضابطہ پورا ہوا ہے۔

② دوسری تقریر اس کی یہ ہے کہ اس عبارت کا تعلق ابو الفتح رضی اللہ عنہ سے ہے اور اس کا قائل عمر بن طبرزد البغدادی رضی اللہ عنہ ہے:

وهو يقول قرأنا على الشيخ أبي الفتح وقلنا اهكذا فاقربه الشيخ (ای الكروخي) وهو الثقة الامين.
درمیان میں ساری کلام جملہ معترضہ کے طور پر ہے۔

الحاصل: اس عبارت کے حمل کرنے میں لوگ حیران ہو گئے ہیں۔ جس کی وجہ سے اس کو سہو و خطا کہہ دیا ہے۔ مگر جب اس کی توجیہ ہو سکتی ہے جس کا مندرجہ بالا ذکر ہوا تو پھر اس کو خطا و سہو کہنا مناسب نہیں۔

فائدہ: طلبہ عزیز کو یہ بات سمجھ لیں کہ اجازت حدیث کے لیے (خواہ صراحتاً ہو یا دلالتاً) تین شرطیں ہیں جب تمام شرطیں پائی جائیں گی تبھی اجازت ہوگی، ورنہ نہیں۔

پہلی شرط: استاذ کے سامنے حدیث پڑھنا یا سننا خواہ استاذ پڑھے یا استاذ کے سامنے پڑھی جائے پس جو طالب علم سبق میں غیر حاضر ہوگا اس کو ان احادیث کی اجازت نہ ہوگی جو اس کے سننے سے رہ گئی ہیں، اسی طرح جو طالب علم بیٹھا ہوا سو رہا ہے، حدیث پڑھی گئی اس وقت وہ موجود ہے مگر حدیث نہیں سنی، اس کو بھی اجازت نہیں ہوگی۔

دوسری شرط: حدیث کو سمجھنا پس جو حدیث کو نہیں سمجھا اس کو بھی اجازت نہیں ہوگی۔

تیسری شرط: تثبت ہے۔ یعنی حدیث مضبوط یاد ہو، تب بیان کر سکتا ہے۔ چاہے حافظہ سے بیان کرے، چاہے کتاب سے، سو فیصد صحت کا یقین نہ ہو تو روایت بیان کرنا جائز نہیں۔

فائدہ: محدثین کے یہاں اجازت کا ایک طریقہ یہ بھی رائج ہے کہ اوائل کتاب پڑھا کر ساری کتاب کی اجازت دیتے ہیں۔ یہ طریقہ طلبہ کے لیے نہیں ہے بلکہ بڑے علماء کے لیے ہے۔ وہ شخص جس نے بیس پچیس سال تک حدیثیں پڑھائی ہیں، اس کو اوائل کتب سے چند حدیثیں پڑھا کر ساری کتب کی اجازت دے دیتے ہیں مگر یہ بھی اجازت کا ثانوی درجہ ہے۔ اعلیٰ درجہ یہ ہے کہ ہر حدیث استاذ کے سامنے پڑھے یا سنے اور اس کو سمجھے اور خوب اچھی طرح محفوظ کرے تو اجازت خود بخود ہو جائے گی۔ اب صراحتاً اجازت کی ضرورت نہیں۔

محمد بن عیسیٰ بن سوڑة بن موسیٰ الترمذی: الترمذی پر رفع پڑھنا ہے کیونکہ یہ محمد کی نسبت ہے اس پر ”جر“ نہیں پڑھنا کیونکہ عام طور پر ایسا ہوتا ہے کہ متعدد علموں کے بعد جب ایک نسبت آئے تو وہ پہلے علم کی نسبت ہوتی ہے۔؟

لفظ ابن کا اعراب: یہ اسمائے تناسلہ کے درمیان جو ابن کا لفظ آتا ہے اعراب میں اسم اول کے تابع ہوتا ہے جیسے حدثنا قتیبہ بن سعید بعض اسماء کے آخر میں نسبتیں آتی ہیں مثلاً حدثنا فلان ابن فلان التمیمی اب یہ نسبتیں قبیلہ کی طرف ہو یا نسبت الی البلدان ہو یہ اسم اول کی صفت واقع ہوتی ہے اور اعراب میں بھی اسم اول کے تابع ہوگی جیسے حدثنا ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سوڑة بن موسیٰ الترمذی، تو ترمذی کا تعلق محمد سے ہوگا۔

الحافظ: یہ تعریف کا لفظ ہے جو تلمیذ کی طرف سے ذکر کر دیا گیا ہے اور تلامذہ تو اپنے اساتذہ کے ذکر کرنے کے وقت تعریفی الفاظ ذکر کر ہی دیتے ہیں۔ اس سے مصنف رضی اللہ عنہ کے متعلق عجب کا شبہ نہیں کرنا چاہیے۔

فائدہ: مراتب طالب حدیث: ① طالب: جس نے حدیث حاصل کرنا شروع کی ہو۔

② محدث: جو حدیث حاصل کر چکا ہو اور اب حدیث پڑھنے پڑھانے میں علی وجہ البصیرۃ لگا ہوا ہو۔

③ حافظ: جس کو ایک لاکھ احادیث یاد ہوں۔ فی زمانہ تو ”حافظ“ حافظ قرآن کو کہتے ہیں۔ لیکن اس سے دو سو سال قبل حافظ کا یہی مفہوم ہوتا تھا جو مندرجہ بالا مذکور ہوا۔ اس لیے کتابوں میں آتا ہے کہ اس زمانے میں حافظ ”حجلیہ“ (پاکلی) میں اٹھایا جاتا تھا اور اس کے ارد گرد سینکڑوں تلامذہ پیادہ چلتے تھے اور احادیث حاصل کرتے تھے۔

④ حجتہ: جس کو تین لاکھ احادیث سند او متنا یاد ہوں۔

⑤ حاکم: جس کو تمام مروی احادیث سند او متنا یاد ہوں۔

⑥ رحلتہ: جس محدث کی طرف حدیث حاصل کرنے کے لیے اور اس کے علوم و فیوض سے استفادہ کرنے کے لیے ہر طرف سے طلبہ آتے ہوں۔

فائدہ: اُمور ثلاثہ (متن الحدیث، سند، اسناد) کی وضاحت:

متن الحدیث میں اضافت بیانیہ ہے اس سے مراد حدیث ہی ہوتی ہے۔ متن وحدیث الگ الگ چیز نہیں۔

متن الحدیث: ماینتہی الیہ السند۔ سند چلتے چلتے جہاں ختم ہو جائے اور آگے حدیث شروع ہو جائے۔

سند: طریق المتن کو کہتے ہیں یعنی متن سے قبل جو رجال دروۃ مذکور ہوتے ہیں وہ سند بن جائیں گے۔

اسناد: سند کی حکایت کرنا اور ان کو بیان کرنا اسناد کہلاتا ہے۔ عموماً تو یوں ہوتا ہے کہ سند و اسناد پہلے بیان کی جاتی ہے اور اس کے بعد متن الحدیث ہوتا ہے لیکن کبھی اس کا عکس بھی کر دیا ہے کہ متن پہلے مذکور ہو جاتا ہے۔

پھر بعد میں اس کی سند بیان کر دی جاتی ہے۔

فائدہ: محدثین اصحاب صحاح ستہ رحمہم اللہ اور ان کے علاوہ دیگر محدثین نے احادیث کو سندوں کے ساتھ بیان کرنے کا التزام کیا ہے اور اس طرح انہوں نے بڑی بڑی ضخیم کتابیں لکھ دی ہیں تاکہ کوئی ملحد و بے دین ان احادیث کو بے سند کہہ کر رد نہ کر دیں۔

الحاصل: سند کا بڑا اہتمام اور بڑا مقام ہے۔ اسی لیے بعض محدثین رحمہم اللہ نے کہا:

لولا السند لقال من شاء ما شاء۔ ”اگر سند نہ ہوتی تو جو چاہتا جیسا چاہتا کہہ دیتا۔“

مگر اب چونکہ تمام احادیث کی سندیں ان کتابوں میں محفوظ و جمع ہو گئیں اور ان کی کتب شرقاً و غرباً جنوباً و شمالاً مشہور ہو چکی ہیں۔ امت کی طرف سے شرف قبولیت حاصل کر چکی ہیں۔ اب ہم بعد والوں کے لیے ان کتابوں کی حدیث بیان کر دینا اور آخر میں رواہ الترمذی وغیرہ کہہ دینا ہی کافی ہوتا ہے۔ ہمیں پوری سند بیان کرنے کی ضرورت نہیں اسی لیے صاحب مصابح و صاحب مشکوٰۃ رحمہم اللہ نے اپنی کتابوں میں حدیثوں کو جمع کیا ہے لیکن سندوں کو حذف کر دیا ہے اور آخر میں حوالہ دے دیا ہے مگر دو وجہوں سے ہمیں بھی سند ذکر کرنی پڑتی ہے۔

① ایک تو اس لیے کہ سند جو اس امت کی خصوصیت و امتیاز ہے یہ باقی رہے۔

② دوسری وجہ سند کو بیان کرنے کی بعض دفعہ یہ ہو جاتی ہے کہ وہ سند حدیث کی ان کتابوں کی ہوتی ہے جن میں صحت کا التزام نہیں بلکہ ان کتابوں میں ہر طرح کی احادیث (صحاح، حسن، ضعاف) ہوتی ہیں تو سند ذکر کرتے ہیں تاکہ اس کے ساتھ بحث و نقد کی جاسکے۔

أَبْوَابُ الطَّهَارَاتِ

پاکیزگی کے بیان میں

تشریح: باب، کتاب و فصل میں فرق: ان الفاظ کا جس طرح امور حسیہ پر اطلاق ہوتا ہے اسی طرح امور معنویہ پر بھی اطلاق ہوتا ہے۔

کتاب: اس طائفہ من الکلام کو کہتے ہیں جو مسائل مختلفہ الانواع و متحدۃ الجنس پر مشتمل ہو۔
باب: باب کا اطلاق اس طائفہ من الکلام پر ہوتا ہے جو مسائل مختلفہ الاصناف و متحدۃ النوع پر مشتمل ہو۔

فصل: ما تشتمل علی مسائل الصنف الواحد۔

اعتراض: مصنف رحمۃ اللہ علیہ کو یہاں پر ”کتاب“ کا عنوان قائم کرنا چاہیے تھا کیونکہ آنے والے مسائل مختلفہ الانواع اور متحدۃ الجنس ہیں؟
جواب: مصنف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ابواب کا عنوان، کتاب کے عنوان کے مترادف ہے۔ نیز باب کو جمع کر کے لانے میں اسی بات کی طرف اشارہ ہے۔

اعتراض طہارت کو کیوں مقدم کیا؟ جواب: امور شرعیہ دو قسم پر ہیں: ① عبادات ② معاملات۔ پھر معاملات دو قسم پر ہیں:
① معاملات محضہ ② مرکب۔ عبادات اہم ہیں معاملات سے۔

اعمال دو قسم پر ہیں: ① حقوق اللہ ② حقوق العباد۔ حقوق العباد سے حقوق اللہ افضل ہیں اہم ہیں۔

عبادات کے افضل ہونے کی وجوہات:

① اس لیے کہ مقصد تخلیق انسانی عبادات ہیں جیسا کہ آیت کریمہ میں ہے:

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاریات: ۵۲)

② عبادت روحانی غذا ہے اور روح جسم سے زیادہ اہم ہے اس لیے عبادت اہم ہے اور پھر عبادات میں سے سب سے اہم نماز ہے
اس کی کئی وجہیں ہیں: ① بحسب الفریضۃ ② ما یجب علی المکلف ③ قرین ایمان ہونے کی وجہ سے ④ افضل الاعمال ہونے کی وجہ سے ⑤ عماد الدین ہونے کی وجہ سے۔

پھر نماز کی کچھ شرائط ہیں ان میں سے اہم شرط طہارت ہے کیونکہ یہ لزوم فی کل الاحوال ہے اور نیز طہارت، کثیر المباحث ہونے کی وجہ سے اہم شرط طہارت ہے اور شرط مشروط سے مقدم ہوتی ہے اس لیے بہت سارے محدثین طہارت کو مقدم کرتے ہیں۔

عن رسول اللہ ﷺ: سے اشارہ کیا کہ مقصوداً احادیث مرفوعہ کا بیان ہوگا۔ تدوین حدیث کے تیسرے دور میں جس میں صحاح ستہ لکھی گئی ہیں: صحابہ و تابعین کے اقوال کو احادیث کی کتابوں میں لینا درست نہیں سمجھا گیا تھا اس لیے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ بھی اس کتاب میں صرف احادیث مرفوعہ بیان کریں گے۔

اعتراض: اس میں تو اقوال صحابہ فقہاء رضی اللہ عنہم کے اقوال کا بیان ہے؟
جواب ①: یہ بیان تبعاً ضمناً ہے مقصوداً نہیں۔

جواب ②: اقوال صحابہ غیر مدرک بالقیاس ہونے کی وجہ سے احادیث مرفوعہ ہی حکم میں ہیں۔

الطہارۃ: مصدر ہے باصطلاح نصر اور باب کرم کا: طهر يطهر طهورا و طهارة: کے معنی ہیں پاک ہونا، اور الطهور (بضم الطاء) کے معنی ہیں پاکی، اور الطهور (بفتح الطاء) کے معنی ہیں وہ چیز جس سے پاکی حاصل کی جائے، خواہ وہ پانی ہو یا کوئی اور چیز۔ طہارۃ مصدر ہے بمعنی التنزۃ کے لغۃ التنزۃ عن العیوب حسی او حکمی۔ ”حسی اور حکمی عیوب سے پاکی حاصل کرنا“ واصطلاحاً استعمال المطہرین ای التراب او الماء علی الصفة المشروعة لازالة النجاسة الحقيقية او الحکمیة۔ ”دوپاک کرنے والی چیزوں مٹی یا پانی کا حقیقی یا حکمی نجاست کے ازالہ کے لیے استعمال کرنا شریعت کے طریقے کے مطابق۔“

طہارت نظافت: کو کہا جاتا ہے اس کی چار قسمیں ہیں: ① وہ طہارت جس کا تعلق بدن کے ساتھ ہے۔ ② وہ طہارت جس کا تعلق قلب کے ساتھ ہے۔ اگر بدن کے ساتھ ہے تو طہارت بدنی ورنہ قلبی ہے پھر دونوں دودو قسم پر ہیں پھر ① ظاہری ② باطنی۔

① طہارت قلبی ظاہری: قلب (دل) کا عقائد فاسدہ، کفر و شرک سے پاک ہونا حتیٰ کہ ماسوا اللہ سے پاک ہونا۔ جس کو توحید کہتے ہیں۔

② طہارت قلبی باطنی: کہ اپنے دل کو ماسویٰ اللہ کے خیال سے بچانا پھر طہارت بدنی کی دو قسمیں ہیں۔

③ طہارت بدنی ظاہری: کہ نظافة البدن عن الحدث و الخبث۔ ”بدن کو حدث اور ناپاکی سے پاک کرنا۔“ عام ازیں وہ نجث مادی ہو یا معنوی۔ مادی تو ظاہر ہے اور معنوی جیسے قهقهة الصلوة۔ ”نماز میں جہقہ“

④ طہارت بدنی باطنی: اعضاء کو گناہوں سے بچانے۔ اور یہاں مقصد بالذات پہلی دو قسمیں ہیں اگرچہ طبعاً دوسری قسمیں بھی آئیں گی۔

شرطیت طہارت کی عقلی وجہ:

شریعت نے صحت صلوٰۃ کے لیے طہارت کو شرط بتایا ہے جیسا کہ ان ابواب میں سب سے پہلے باب سے اس کو ثابت کیا جائے گا۔ طہارت اس لیے ضروری ہوئی کہ دنیا میں دستور ہے کہ جب کوئی شخص کسی بادشاہ کے بارگاہ میں حاضر ہوتا ہے تو وہ اپنے بدن کو صاف کرتا ہے اور کپڑوں کو صاف کرتا ہے اس کو بادشاہ کے حضور کے لیے ضروری سمجھا جاتا ہے اگر کوئی اس کی خلاف ورزی کرتا ہے تو وہ مجرم قرار پاتا ہے تو ارادہ صلوٰۃ کے وقت بھی انسان مالک حقیقی کی بارگاہ میں حاضر ہو رہا ہوتا ہے۔ اس حضور کے لیے تو یہ آداب بطریق اولیٰ ضروری ہوں گے ورنہ مجرم سمجھا جائے گا۔ یہی فلسفہ و حکمت ہے اس نہی کی کہ کوئی بدبودار چیز کھا کے مسجد میں داخل ہونے سے منع کیا گیا ہے۔ اس کی بھی یہی وجہ ہے۔ اس لیے طہارت شرط ہو گئی۔ عقل بھی اس بات کا تقاضہ کرتی ہے۔

ترجمة الباب: ويظهر فقه المحدث من ترجمته كما قيل فقه البخاري في تراجمه فقه بمعنى استنباط الاحكام کے ہے معنی یہ ہوگا کہ استنباط الاحكام فی ترجمة المحدث۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ: باب کا مضاف الیہ ہمیشہ مدعی ہوتا ہے اور حدیث اس کے لیے بطور دلیل لائی جاتی ہے۔ جس کو ترجمة الباب اور عنوان کہا جاتا ہے۔

صور ترجمة الباب: ① کبھی تو ایسا ہوتا ہے کہ محدث بعینہ اگلے الفاظ کو ترجمة الباب بنا دیتا ہے۔ زیادہ تر یہی صورت پیش آتی رہتی ہے جیسا کہ یہاں بھی یہی صورت ہے۔ ② اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ محدث اپنے الفاظ کو ترجمة الباب بنا دیتا ہے۔

اغراض ترجمة الباب: ① مشہور تو یہی ہے کہ ترجمة الباب بمنزل دعویٰ کے ہوتا ہے اور بعد والی حدیث اس کو ثابت کرنے کے لیے بطور دلیل کے پیش کی جاتی ہے۔ ② اور بعض دفعہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ حدیث میں قید ہوتی ہے محدث اس کو اپنے دعویٰ کی دلیل بنانے کے لیے ترجمة الباب میں بھی ذکر کر دیتا ہے۔ ③ اور بعض دفعہ ایسا ہوتا ہے کہ حدیث میں اجمال و ابہام ہوتا ہے اس کی وضاحت کے لیے محدث ترجمة الباب میں کوئی لفظ بڑھا دیتا ہے تاکہ آنے والی حدیث کی وضاحت ہو جائے جیسے یہ اغراض امام بخاری رحمہ اللہ کی اپنے تراجم بخاری میں ہوتی ہیں۔ ترمذی رحمہ اللہ کی بھی یہی غرضیں اپنے تراجم میں ہوتی ہیں مگر ترمذی کے تراجم اس طرح مشکل نہیں ہیں جیسا کہ بخاری کے تراجم مشکل ہیں۔ تراجم کے بارے میں امام بخاری رحمہ اللہ سابق الغایات ہیں ان کے تراجم سمجھنے میں عقول متحیر ہیں آسان تراجم امام ترمذی اور امام ابو داؤد رحمہما اللہ کے ہیں البتہ ابو داؤد کا مقام اعلیٰ ہے۔ امام نسائی رحمہ اللہ اپنے شیخ بخاری رحمہ اللہ کے نقش قدم پر تراجم میں گامزن ہیں بعض تراجم تو حرف بحرف یکساں ہیں۔

ابواب الطهارة میں ۱۱۲، ابواب ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱

بَاب مَا جَاءَ لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ بِغَيْرِ طَهْوَرٍ

باب: طہارت کے بغیر نماز قبول نہیں ہوتی

(۱) قَالَ لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ بِغَيْرِ طَهْوَرٍ وَلَا صَدَقَةٌ مِنْ غُلُولٍ قَالَ هَذَا فِي حَدِيثِهِ إِلَّا بِطَهْوَرٍ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان نقل کرتے ہیں طہارت کے بغیر نماز قبول نہیں ہوتی اور حرام مال میں سے صدقہ (قبول) نہیں ہوتا۔ ہناد نے اپنی روایت میں لفظ الا بطہور نقل کیا ہے۔

تشریح: لَا تُقْبَلُ: یہ مشتق ہے قبول سے اور قبول کی دو قسمیں ہیں۔ قبول اجابت اور قبول اصابت۔ قبول اصابت صحت کا مترادف ہے۔ اس کا نتیجہ دنیاوی اعتبار سے فراغ الذمہ ہے اور قبول اجابت کا نتیجہ ہے اخروی اعتبار سے ثواب اور یہ دونوں معنی قرآن اور حدیث میں مستعمل ہیں۔

مثال قبول اصابت کی: لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ حَائِضٍ الْاِبْتِهَارِ۔ ”اللہ تعالیٰ حائضہ کی نماز دوپٹے کے بغیر قبول نہیں کرتا۔“
مثال قبول اجابت کی جیسے: ”من شرب الخمر لم تقبل له صلوة اربعین صباحاً۔“ جو شخص شراب پیے گا چالیس دن تک اس کی نماز قبول نہیں ہوگی۔“

جمہور ائمہ رضی اللہ عنہم کے نزدیک یہاں قبول اصابت والا معنی مراد ہے کیونکہ نماز بغیر طہارت کے صحیح نہیں ہوتی۔ صلوة: یہ نکرہ تحت اللفی ہے اور قاعدہ ہے کہ یہ عموم کا فائدہ دیتا ہے اب معنی یہ ہوگا کہ نماز کا کوئی فرد بغیر طہارت کے جائز نہیں، فرض ہو یا نفل عام ازیں یومیہ نماز ہو یا اسبوعی ہو یا سنوی یا عمری ہو پھر عام ہے کہ حقیقتاً ہو یا حکماً ہو حکماً جیسے نماز جنازہ سجدہ تلاوت اور اس پر جمہور کا اتفاق ہے کہ یہ تمام موقوف ہیں طہارت پر۔

سجدہ تلاوت اور مذاہب فقہاء:

سجدہ تلاوت کے لیے طہارت ضروری ہے یا نہ؟ اس میں اختلاف ہے اور دو مذاہب ہیں: ① امام بخاری رضی اللہ عنہ، عامر شعبی رضی اللہ عنہ ابن علیہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک سجدہ تلاوت بغیر وضو کے ہو جاتا ہے۔

دلیل: ان کا استدلال بخاری میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت سے ہے:
وفیه ”سجد علی غیر وضوء.“ (وضو کے بغیر سجدہ کیا)۔

جواب: بخاری کے بعض نسخوں میں سجد علی وضوء مذکور ہے اور جمہور ائمہ رضی اللہ عنہم کے نزدیک سجدہ تلاوت بھی بغیر وضوء کے مقبول نہیں۔
دلیل: کیونکہ سجدہ تلاوت بھی نماز کی طرح ہے یہی وجہ ہے کہ قرآن میں سجدہ ذکر کر کے پوری نماز مراد لی گئی ہے توت سمیة الكل باسم الجزء کے قبیل سے جیسے ومن اللیل فاسجد له۔

صلوة بغیر الطہارة عمداً کا حکم:

علامہ شامی رضی اللہ عنہ نے لکھا ہے کہ حرمت تو بالاتفاق ہے البتہ تکفیر میں علماء کا اختلاف ہے مسلم شریف ج ۱، شرح نووی میں ص ۱۱۹ پر

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف یہ غلط نسبت کی ہے کہ وہ ایسے تکفیر کرتے ہیں پھر اس پر انہوں نے رد کیا ہے کہ تکفیر کا مدار ضروریات دین کا انکار ہے اور وہ یہاں موجود نہیں۔ پھر نووی رحمۃ اللہ علیہ کی تکفیر نہ کرنے کی دلیل بھی غلط ہے اس لیے کہ جیسے ضروریات دین کے انکار پر تکفیر ہوتی ہے اسی طرح بعض خلاف شرع اعمال کو اس انکار کی علامت قرار دیکر بھی تکفیر کی جاتی ہے، جیسے کسی نے بت کو سجدہ کو کیا اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اختلاف کی صورت میں تکفیر نہیں کرتے۔

نماز جنازہ بغیر وضوء اور مذاہب فقہاء رحمۃ اللہ علیہم:

کیا نماز جنازہ بغیر وضوء کے جائز ہے؟ اس میں بھی مذکورہ اختلاف ہے کہ جمہور ائمہ رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک نماز جنازہ بھی بغیر وضوء مقبول نہیں ہے اور عامر شعبی رحمۃ اللہ علیہ، ابن علیہ رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے نزدیک نماز جنازہ بغیر وضوء کے صحیح ہے۔

یہ اختلاف دراصل اس بات پر مبنی ہے کہ صلوٰۃ کی دلالت صلوٰۃ جنازہ اور سجدہ تلاوت پر مخفی ہے معنی یہ ہے کہ کسی چیز کے معنی میں زیادتی یا کمی آجائے تو لفظ کی دلالت اس پر ظاہر نہیں ہوتی جیسے کہ سارق کی دلالت طراز یا بناش پر مخفی ہے تو حکم میں خفاء آیا اسی طرح صلوٰۃ شریعت میں ارکان مخصوص کا نام ہے، رکوع سجدہ اور قعود وغیرہ سے عبارت ہے جبکہ صلوٰۃ الجنازہ میں فقط قیام ہوتا ہے سجدہ تلاوت میں فقط سجدہ ہوتا ہے اس لیے اس پر لفظ صلوٰۃ کے اطلاق میں خفاء ہے۔

جمہور کی طرف سے یہ جواب دیا جاتا ہے کہ صلوٰۃ کی دلالت علی الجنازہ میں کوئی اخفاء نہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود جنازہ پر صلوٰۃ کا اطلاق کیا ہے چنانچہ فرمایا: ”صلوا علی صاحبکم“ (۳) ”وفی روایۃ ”صلوا علی الدجاشی“ (۵) اور جب جنازہ صلوٰۃ ہے تو بغیر طہارت کے کیسے صحیح ہو سکتا ہے اور تلاوت تو نماز کا خاص الخاص رکن ہے تو اس کے لیے بھی طہارت ضروری ہے۔

نوٹ: امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی طرف اس مسئلہ کی میں نسبت صحیح نہیں۔ درحقیقت ان لوگوں کو مغالطہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی ایک عبارت سے ہوا ہے وہ یہ کہ انما هو دعاء کسائر الادعیۃ کہ نماز جنازہ دیگر دعاؤں کی طرح ایک دعا ہے اور دعا کے لیے وضو شرط نہیں ہے حالانکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود اس سے یہ نہیں ہے بلکہ نماز جنازہ کی حقیقت اور ماہیت بتلانا مقصود ہے کہ نماز جنازہ کی حقیقت صرف دعا ہے کیونکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ وضوء للجنازہ کے لیے باقی سے زیادہ تشدد کرتے ہیں۔ باقی ائمہ رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ اگر پانی بالکل قریب نہ ہو تو وضو نہ کرے بلکہ تیمم کرے جبکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وضو ضروری ہے خلاصہ یہ کہ جمہور فوات کے خطر سے تیمم کی گنجائش دیتے ہیں جبکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نہیں۔

دوسری غلط فہمی: بعض لوگوں کو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول سے کہ جنازہ علی الغائب جائز ہے شبہ ہوا ہے کہ ان کے نزدیک نماز جنازہ کے لیے وضو ضروری نہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ جنازہ چونکہ دعا ہے اور دعا للغائب جائز ہے تو جیسے دعا کے لیے وضو ضروری نہیں نماز جنازہ کے لیے بھی ضروری نہیں۔ یہ نسبت بھی صحیح نہیں بعض لوگوں نے اس بات کی نسبت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی طرف کی ہے مگر یہ غلط ہے۔

فاقد الطہورین کا مسئلہ:

ایک آدمی وضو، تیمم پر قادر نہیں تو یہ آدمی کیا کرے گا یعنی فاقد الطہورین کا کیا حکم ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔

مذاہب فقہاء:

① امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول جدید اور ایک روایت میں شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی ہے کہ:

”لا یصلی بل یقضی“۔ ”نماز نہیں پڑھنے ہاں قضا کرے گا۔“

- ② امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا قول ”لا یصلی ولا یقضی“ نہ پڑھے گا نہ قضا کرے گا۔ ”کیونکہ عدم قدرت کی وجہ سے مکلف ہی نہیں۔“
- ③ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور قول ”یصلی ویقضی وجوباً“ ”نماز بھی پڑھے گا اور قضا بھی کرے گا۔“
- ④ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول یہ ہے کہ: ”یصلی ولا یقضی وجوباً“ ”نماز پڑھے گا اور اس کی قضا نہیں کرے گا۔“
- ⑤ صاحبین رحمۃ اللہ علیہم ہیں فرماتے ہیں کہ نماز کے وقت میں تشبہ بالمصلین کرے گا کہ افعال تو نماز کے کرے مگر نیت نہ کرے، بعد میں قضا واجب ہوگی، امام صاحب کا رجوع بھی اس قول کی طرف ہے۔ علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صاحبین کا قول مفتی بہ اور صحیح ہے اس لیے کہ شریعت کے دو اجماع سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

ایک اجماع صوم کے متعلق ہے اور دوسرا حج کے متعلق ہے۔ ① کہ عورت کو رمضان میں دو پہر کو حیض آیا تو روزہ ختم ہو گیا لیکن اب یہ کھائے گی نہیں بلکہ صائمین کے ساتھ تشبیہ اختیار کرے گی اسی طرح بچہ دو پہر کو رمضان میں بالغ ہو گیا یا عورت حیض سے پاک ہو جائے سب تشبہ کریں گے۔

② کوئی آدمی حج کر رہا ہے کسی وجہ سے حج فاسد ہو گیا اب آئندہ اس پر قضا واجب ہے لیکن اس سال حج کے ارکان آخر تک ادا کرتا رہے گا تشبہ بالحجاج اختیار کرے گا۔ یہ چند نظائر بنتی ہیں:

تفسیر ①: اگر کوئی بچہ رمضان میں دن کے وقت بالغ ہو گیا وہ فی الحال تشبہ بالصائمین کرے گا اور بعد میں اس روزے کی قضا واجب ہے۔

تفسیر ②: اگر کوئی کافر رمضان المبارک میں دن کے وقت مسلمان ہو گیا وہ فی الحال تشبہ بالصائمین کرے گا اور بعد میں اس روزے کی قضا واجب ہے۔

تفسیر ③: اگر حائضہ رمضان المبارک میں دن کے وقت حیض سے پاک ہو گئی وہ فی الحال تشبہ بالصائمین کرے گا اور بعد میں اس روزہ کی قضا واجب ہے۔

تفسیر ④: اگر نفاس والی عورت کا رمضان المبارک میں دن کے وقت نفاس ختم ہو گیا وہ فی الحال تشبہ بالصائمین کرے گا اور بعد میں اس روزے کی قضا واجب ہے۔

تفسیر ⑤: اگر حاجی کا حج کسی وجہ سے فاسد ہو گیا تو وہ فی الحال تشبہ بالحجاج کرتے ہوئے ارکان حج کو ادا کرے آئندہ سال اس کی قضا واجب ہے۔

اسی طرح فاقد الطہورین فی الحال تشبہ بالمصلین کرے گا اور بعد میں اس کی قضا واجب ہے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل:

وہ قیاس کرتے ہیں صلوٰۃ حائضہ پر جس طرح وہ ممکنہ نہیں اسی طرح فاقد الطہورین بھی مکلف ہیں۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ قیاس کرتے ہیں صلوٰۃ معذور پر کہ جس طرح وہ نماز پڑھ سکتا ہے پڑھ لے بعد میں قضا نہیں اور ایسے فاقد الطہورین کو بھی قدرت نہیں ہے تو یہ بھی جس حالت میں ہے پڑھ لے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول مشہور یہ ہے کہ:

یصلی وجوباً ویقضی وجوباً۔ ”نماز بھی پڑھے گا اور پھر قضا واجبی طور پر کرے گا۔“

وہ قیاس کرتے ہیں صوم حائضہ پر وہ روزہ نہیں رکھتی قضا کرتی ہے اور اس کا عذر سماوی ہے اور فاقد الطہورین میں عذر بندوں کی طرف ہے لہذا یہاں احتیاطاً وجوباً پڑھ لے بخلاف حائضہ کہ چونکہ اس کا عذر سماوی ہے اس لیے وہ روزہ رکھتی ہی نہیں۔

جواب: یہ قیاسات محضہ ہیں اور وہ قیاس جس کا منشاء اجماع و نص ہے وہ قوی ہوتا ہے اس لیے ترجیح حنفیہ کے قول کو ہوگی۔

مسئلہ نمبر ② مسئلہ بناء پر اشکال: ابن حجر رحمہ اللہ نے یہ اشکال کیا ہے کہ عند الحنفیہ اگر دوران صلوٰۃ وضو ٹوٹ جائے تو وہ کلام کیے بغیر جا کے وضو کر لے پھر بناء کر لے اگر امام فارغ ہو جائے تو وہیں سے نماز لوٹائے اگر از سر نو پڑھے تو زیادہ بہتر ہے تو یہاں عمل کثیر بھی مختل ہو اطہارت بھی نہ رہی پھر بھی جواز صلوٰۃ کا قول کیا؟

جواب: بناء کی صورت اس ضابطے سے مستثنیٰ ہے اس لیے کہ ابن ماجہ (۷) و مصنف عبدالرزاق (۸) میں مرفوعاً مروی ہے:

((عن عائشة رضی اللہ عنہا من اصابہ قئی اور عاف او قلس او مذی فلینصرف فلیتوضأ ثم لیبن علی

صلوٰتہ و هو فی ذالک لا یتکلم))۔

”حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ جس شخص کو نماز میں قے، ہنکیر یا مذی آئے تو جا کر وضو کر لے اور پھر اپنی نماز پر بنا

کرے اور اس دوران سے کسی سے بات چیت نہ کرے۔“

تو اس حدیث کی وجہ سے بناء الصلوٰۃ کی صورت مستثنیٰ ہے۔

جزء ثانی ولا صدقة من غلول: دونوں جملوں میں مناسبت: ① وضو طہارت بدن ہے اور صدقہ طہارت مال ہے اس لیے طہارتین (طہارتہ بدن و مال) کو جمع کر دیا۔ ② دونوں مقیس مقیس علیہ ہیں کہ جس طرح مال حرام سے صدقہ قبول نہیں اسی طرح نماز بغیر طہور کے قبول نہیں۔

تصدق بالمال المحرام کی حیثیت:

شاہ صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک غلول لغت میں سرقتہ الابل کو کہتے ہیں فقہاء کی اصطلاح میں غلول سرقتہ من مال الغنیمۃ یعنی مال غنیمت کے مال کو لے لینا قبل التقسیم پھر توسیع ہوئی اور مطلق خیانت اور حرام مال پر اس کا اطلاق ہونے لگا۔

اگر قبول سے مراد اصابت ہو تو پھر اس حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر اس مال کا مالک معلوم ہو تو اس کو صدقہ کرنا صحیح نہیں بلکہ اصل مالک کی طرف واپس کرنا ضروری ہے اور اگر قبول سے مراد قبول اجابت لیا جائے تو پھر اس حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر مال کا اصل مالک معلوم نہ ہو تو اس کو صدقہ کرنا واجب ہے لیکن بوقت صدقہ ثواب کی نیت نہ ہو بلکہ فراغ الذمہ کی نیت ہو۔ یہی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ سے سوال کیا گیا کہ آپ نے یہ حکم کہاں سے استنباط کیا ہے تو آپ رحمہ اللہ نے جواب دیا کہ عاصم بن کلب کی روایت سے کہ ایک عورت نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کی اور مالک کی اجازت کے بغیر بکری ذبح کر دی۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ اس کو قیدیوں پر صدقہ کر دو۔

اعتراض: فقہاء کا یہ ضابطہ ہے کہ یہ مال واجب التصدق ہے یہ قول حدیث باب کے مخالف ہے کیونکہ اس میں لا صدقہ من

غلول فرمایا کہ مال حرام سے صدقہ صحیح نہیں ہے نیز قرآن کے بھی مخالف ظاہر ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

أَنْفَقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ ﴿البقرہ: ۲۶۷﴾ میں انفاق طیب کا حکم ہے اور حرام مال طیب نہیں؟
جواب: مال حرام کا صدقہ کرنے میں دو حیثیتیں ہیں۔ بنیت اجر و ثواب بنیت تخلیص۔ اب ہم کہتے ہیں کہ حدیث کا مدلول یہ ہے مال حرام کا صدقہ بنیت اجر و ثواب ناجائز ہے اور فقہاء کا مدلول یہ ہے کہ مال حرام کا صدقہ بنیت تخلیص جائز ہے۔

اعتراض: حافظ ابن قیم رحمہ اللہ نے لکھا ہے مال حرام کے صدقہ پر اجر و ثواب ملے گا؟

جواب: اس کا مطلب یہ نہیں کہ صدقہ کا ثواب ملے گا بلکہ اس لحاظ سے ثواب ملے گا کہ شارع کے حکم کی بجا آوری کی ہے اس لیے ثواب ملے گا نہ کہ صدقہ کا۔

اعتراض: فقہاء کے کلام میں بظاہر تعارض ہے بعض کے نزدیک تصدق بالمال الحرام سے ثواب ملے گا بعض کے نزدیک کہ اگر ثواب کی نیت کرے تو کافر ہو جائے گا؟

جواب: شاہ صاحب رحمہ اللہ نے عرف الشذی میں فرمایا کہ جنہوں نے ثواب کی نیت کرنے سے کفر کا قول کیا ہے وہ اس حیثیت سے ہے کہ تصدق بالحرام سے حصول ثواب کی نیت کرے اور جنہوں نے ثواب کا قول کیا ہے وہ اس حیثیت سے کہ فراغ الذمہ شریعت کے حکم کے مطابق کیا تو ثواب ملے گا فلا تعارض۔

شامی رحمہ اللہ نے ظہیر یہ سے نقل کیا ہے کہ جس فقیر کو مال دیا جائے اور اس کو معلوم ہو کہ یہ مال حرام ہے اور اس وقت فقیر دعادے تو وہ کافر ہو جائے گا اور اجنبی آدمی نے اگر علم کے باوجود آدمین کہا تو وہ بھی کافر ہو گیا۔ ظہیر یہ کی عبارت نقل کرنے کے بعد شامی فرماتے ہیں کہ یہ صرف فقیر کے ساتھ خاص نہیں بلکہ مسجد یا کسی بھی نیکی کے کام میں مال حرام کے استعمال سے تصدق حصول ثواب کرے تو پھر بھی کافر ہو جاتا ہے۔

فائدہ: "قال ابو عیسیٰ" اپنا نام تو اعضا ذکر کیا ایسے موقع پر تو مصنف کو "اقول" کہنا چاہیے۔

هذا الحدیث اصح شئی فی هذا الباب واحسن: اصح شیئی واحسن یہ ایک اصطلاح ہے یعنی اس باب کے متعلق بقیہ احادیث کے مقابلے میں یہ حدیث زیادہ عمدہ ہے۔ باقی احسن ذات کے اعتبار سے کہا ہے اس کا مدار دیگر دلائل پر ہے کبھی غریب کبھی شاذ کبھی حسن کبھی صحیح ہوگی۔ لہذا اصطلاح کے لحاظ سے صحیح ہوگی وہ لا محالہ اصح اور احسن ہوگی لیکن یہ ضروری نہیں کہ جو لغوی لحاظ سے اصح ہو وہ اصطلاحاً بھی صحیح ہو۔ ان کے درمیان نسبت عموم و خصوص مطلق کی ہے۔

فائدہ: امام ترمذی جن احادیث کا وہی الباب کے عنوان کے تحت حوالہ دیتے ہیں یہ اپنے علم کے اعتبار سے ہے یہ نہیں کہ انہیں میں حصر ہے اور احادیث بھی ہو سکتی ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي فَضْلِ الطَّهْوَرِ

باب ۲: پاکی کی فضیلت کا بیان

(۲) إِذَا تَوَضَّأَ الْعَبْدُ الْمُسْلِمُ أَوْ الْمُؤْمِنُ فَعَسَلَ وَجْهَهُ خَرَجَتْ مِنْ وَجْهِهِ كُلُّ خَطِيئَةٍ نَظَرَ إِلَيْهَا بِعَيْنَيْهِ مَعَ

المَاءُ أَوْ مَعَ آخِرِ قَطْرِ الْمَاءِ أَوْ نَحْوِ هَذَا وَإِذَا غَسَلَ يَدَيْهِ خَرَجَتْ مِنْ يَدَيْهِ كُلُّ خَطِيئَةٍ بَطَشَتْهَا يَدَاكَ مَعَ الْمَاءِ أَوْ مَعَ آخِرِ قَطْرِ الْمَاءِ حَتَّى يَخْرُجَ نَقِيًّا مِنَ الذُّنُوبِ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے فرمایا ہے جب بندہ مسلم (راوی کو شک ہے یا شاید یہ الفاظ ہیں) بندہ مومن وضو کرتا ہے اور اپنے چہرے کو دھوتا ہے تو اس کے چہرے میں سے ہر ایک وہ گناہ نکل جاتا ہے جس کی طرف اس نے اپنی دونوں آنکھوں کے ذریعے دیکھا تھا پانی کے ساتھ (راوی کو شک ہے یا شاید یہ الفاظ ہیں) پانی کے آخری قطرے کے ساتھ یا شاید اس کی مانند کوئی اور الفاظ ہیں اور جب وہ اپنے بازو دھوتا ہے تو اس کے دونوں بازوؤں میں سے ہر وہ گناہ نکل جاتا ہے جس کی طرف اس نے دونوں ہاتھ بڑھائے۔ تھے پانی کے ساتھ (راوی کو شک ہے یا شاید یہ الفاظ ہیں) پانی کے آخری قطرے کے ساتھ یہاں تک کہ وہ گناہوں سے پاک ہو جاتا ہے۔

اعتراض: پہلے باب سے حدیث کے الفاظ سے ترجمہ الباب قائم کیا اور دوسرے باب میں وفضل الطہور کہا حالانکہ توافق جو تھا وہ فضل الوضوء میں تھا؟

جواب: ایک شبہ کا ازالہ مقصود ہے کہ اگر فضل الوضوء کہتے ہیں تو شبہ یہ ہوتا ہے کہ یہ فضیلت صرف وضو کی ہے حالانکہ یہی فضیلت تیمم کی ہے۔

ما قبل سے ربط: پہلے باب میں شرطیہ الطہارت کا بیان تھا۔ اس باب میں فضیلت طہارت کا بیان ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ احکام شریعہ و فرائض پر عمل کرنے سے محض اتنا ہی نہیں ہوتا کہ انسان بری الذمہ ہو جاتا ہے بلکہ اللہ کی طرف سے اور بھی نتائج و ثمرات مرتب ہوتے ہیں، جیسے صحت، رزق کی وسعت مرتب ہوتے ہیں اور درجات بلند ہوتے ہیں۔ طہارت کی شرط کو بجالانے سے صرف یہ نہیں ہوگا کہ نماز درست ہو جائے گی، انسان بری الذمہ ہو جائے گا بلکہ اس کو یہ فضائل بھی حاصل ہوں گے اور اعمال کے فضائل سے شوق پیدا ہوتا ہے اس لیے محدثین فضائل بھی نقل کرتے ہیں۔

نکتہ: فضیلة الشیعی عارض الشیعی ہوتی ہے اور عارض مؤخر ہوتی ہے اور ترتب طبعی کا تقاضا یہ ہے کہ نفس شیعی کو پہلے ذکر کریں اور عارض شیعی مؤخر ہو۔

فائدہ: "اذا تَوَضَّأَ الْعَبْدُ الْمُسْلِمُ أَوْ الْمُؤْمِنُ" او کا لفظ کبھی تَوَلَّجَ کبھی تَخَيَّرَ اور کبھی تَرَدَّدَ اور شُكَّ کے لیے استعمال ہوتا ہے رُوَاة حدیث جب روایت نقل کرتے ہیں تو الفاظ میں ان کو شبہ ہوتا ہے کہ کون سا لفظ کہا تو وہ دونوں لفظ ذکر کر دیتے ہیں اور درمیان میں "او" لے آئے ہیں یہ تردد کے لیے ہوتا ہے اور محدثین "او" کے بعد "قال" کا لفظ مقدر مانتے ہیں اور پڑھتے وقت اس کا تلفظ کرتے ہیں۔

حدیث شریف کا مفہوم:

یہ حدیث مختصر ہے، اس باب میں تفصیلی روایت حضرت عبداللہ صائغی رضی اللہ عنہ کی ہے جو نسائی، ابن ماجہ اور مؤطا مالک میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جب مسلمان وضو کرتا ہے اور مضمضہ کرتا ہے تو گناہ اس کے منہ سے نکل جاتے ہیں اور جب ناک صاف

کرتا ہے تو گناہ ناک سے نکل جاتے ہیں اور جب چہرہ دھوتا ہے تو گناہ چہرے سے نکل جاتے ہیں یہاں تک کہ گناہ اس کی پلکوں کے نیچے سے نکلتے ہیں پھر جب وہ ہاتھ دھوتا ہے تو گناہ ہاتھوں سے نکلتے ہیں یہاں تک کہ ناخنوں کے نیچے سے نکلتے ہیں پھر جب وہ سر پر مسح کرتا ہے تو گناہ سر سے نکلتے ہیں یہاں تک کہ وہ اس کے کانوں سے نکل جاتے ہیں پھر جب وہ پاؤں دھوتا ہے تو گناہ پاؤں سے نکل جاتے ہیں یہاں تک کہ وہ اس کے پاؤں کے ناخنوں کے نیچے سے نکل جاتے ہیں پھر اس کا مسجد جانا اور نماز پڑھنا اس کے لیے مزید ثواب کا باعث ہوتا ہے۔“ (مشکوٰۃ حدیث ۲۹۷، کتاب الطہارۃ)

فائدہ: وضو گناہوں کے لیے کفارہ بنتا ہے تو ان گناہوں سے کون سے گناہ مراد ہیں؟ الوضوء مکفر للذنوب. علماء کا اجماع ہے وضو سے صغائر معاف ہوتے ہیں۔ صرف صغائر معاف ہونے کی دلیل ہے:

﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ (النساء: ۳۱)

حدیث میں بھی قید مذکور ہے کہ اعمال کفارہ بنتے ہیں ((ما اجتنب الكبائر)) ثابت ہوا کہ اعمال صغائر کے لیے کفارہ ہوں گے لیکن اس سے وہ گناہ مراد ہیں جو حقوق اللہ میں کوتاہی سے ہوں لیکن حقوق العباد معاف نہیں ہوتے اور کبائر کے لیے تو توبہ ضروری ہے یا پھر فضل الہی کا ہونا ضروری ہے۔

فائدہ: علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں صغائر ہوں یا کبائر اس میں جانے کی ضرورت نہیں حدیث کے لفظ کے لغوی معنی کو دیکھا جائے، کیونکہ گناہ مختلف مراتب کے ہیں۔ ذنب ادنی مرتبہ ہے پھر خطیہ کا درجہ ہے تیسرا مرتبہ سیدہ کا ہے، چوتھا مرتبہ معصیت کا ہے اب حدیث میں کونسا لفظ ہے تو بعض میں ذنب کا لفظ موجود ہے بعض میں خطیہ کا لفظ ہے تو جن الفاظ کا ذکر ہے اسی درجہ کے گناہ کے لیے کفارہ بنیں گے۔

خرجت کل خطیۃ: اس عبارت میں ایک بات یہ ہے کہ چہرہ ناک منہ اور آنکھ کے علاوہ بھی اجزاء پر مشتمل ہے لیکن حدیث میں عینین کی تخصیص کیوں کی؟ جواب: یہاں راوی کا اختصار ہے مؤطا امام مالک میں نم اور انف کا بھی ذکر کیا ہے۔

جواب: راوی کا اختصار نہیں ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں واقعہ میں یہ تخصیص اس لیے کی کہ آنکھیں ایسا عضو ہے جن کے لیے حظ من الماء نہیں آپ کا کیا خیال ہے کہ جس کے لیے حظ من الماء نہیں اس کے گناہ جھڑ جاتے ہیں باقی اعضاء کے گناہ تو بطریق اولیٰ جھڑ جائیں گے نیز اس وجہ سے تخصیص کی کہ منہ اور ناک کے مقابلے میں آنکھوں سے گناہ زیادہ ہوتے ہیں۔

اعراض: خروج تو اجسام کی صفت ہے اور گناہ تو معنوی چیزیں ہیں تو پھر خروج کا لفظ کیوں استعمال کیا؟

جواب: عالم دنیا کے اعتبار سے جو چیزیں اعراض ہیں عالم مثال کے اعتبار سے وہ جو ہر کے قبیل سے ہیں جیسے ایک آدمی خواب میں دودھ پیے تو وہ تعبیر ہوتی ہے کہ یہ آدمی علم سیکھے گا۔ علم معنوی چیز ہے عالم مثال میں دودھ جسم ہے۔

جواب: اس زمانے میں تو یہ باعث اشکال ہے ہی نہیں امراض کا بھی گرمی سردی کا بھی انتقال ہوتا ہے اگر ذنوب کا انتقال ہو جائے تو کوئی مستعجب نہیں یا یہ اس زمانے کے اعتبار سے ہے۔ جب کہ یہ چیزیں ایجاد نہیں ہوئی تھیں۔

جواب: ② محو ذنوب سے یعنی وضو کی وجہ سے اعضاء وضو کے گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔

جواب: ③ یہاں مجاز بالخلف ہے یعنی خرجت اثر الخطیۃ اور اثر سیاہی ہے کہ گناہوں کی سیاہی خارج ہو جاتی ہے۔

او مع اخر قطر الماء: یہ اویا تو خشک راوی کی بناء پر ہے یا تویح کے لیے ہے۔ اب تقسیم ہوگی گناہ دو قسم پر ہیں:
 ① بطئی الزوال ② سربح الزوال۔ کچھ گناہ پانی ڈالتے ہیں تو زائل ہو جاتے ہیں اور بعض گناہ پانی کے آخری قطرے کے ساتھ زائل ہوتے ہیں۔

وابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ اختلفوا فی اسمہ (ان کے نام میں اختلاف ہے): (تعارف حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا نام اور کنیت، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا کیا نام ہے۔ کیا کنیت ہے؟ اس میں تقریباً چالیس کے قریب قول ہیں راجح یہ ہے کہ ان کا نام عبدالرحمن بن صخر ہے کنیت ان کی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہے۔

وجہ کنیت: بعض روایتوں سے تو یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ان کی ایک ہرہ تھی جب باہر بکریاں چرانے جاتے تو اس کو ساتھ لے جاتے اسی سے ان کا میل جول رہتا تو اس سے لوگوں نے ان کو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہنا شروع کر دیا اور بعض روایتوں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں آئے تو اپنی آستین میں ہرہ لیے ہوئے تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کیا ہے؟ عرض کی ہرہ ہے تو اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: انت ابو ہریرۃ۔

زمانہ اسلام: ۷ھ میں مسلمان ہوئے ہیں متاخر الاسلام صحابی رضی اللہ عنہ ہیں۔

مدت صحبت: ان کی مدت صحبت تقریباً کل تین سال بنتی ہے لیکن صحابہ رضی اللہ عنہم میں سب سے زیادہ احادیث روایت کرنے والے یہی ہیں۔ تعداد احادیث مکتوبین صحابہ رضی اللہ عنہم میں پہلے ذکر کی جا چکی ہے۔

امام اسحاق بن راہویہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ احکام کے بارے میں تین ہزار احادیث ہم تک پہنچی ہیں جن میں ڈیرہ ہزار حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ہیں امام بخاری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ان سے آٹھ سو سے زیادہ لوگوں نے اخذ کیا ہے ان میں صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رضی اللہ عنہم بھی شامل ہیں۔

کثرت روایات ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ کی وجوہات:

چار وجوہ ہیں: ① صحیح بخاری ص: ۲۳ ج ۱ ”باب کتابۃ العلم“ یہ کہ جب مدینہ آئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا دامن علم پکڑ لیا وہ خود فرماتے ہیں کہ قریشی بھائی تجارت میں مشغول ہوتے انصاری بھائی کھیتی باڑی میں لگے ہوتے اور میں سوائے بھوک کے کسی چیز کی فکر نہ کرتا ہمہ وقت چار سال مسلسل ساتھ رہے۔ اصحاب صفہ میں سے ہیں ان کے لیے کھانے پینے کا انتظام نہ تھا نہ تجارت اور نہ زراعت کا صرف یہ تھا کہ انصاری اپنے باغات سے کھجور کے خوشے مسجد کے دروازے پر لٹکاتے اصحاب صفہ اس سے کھاتے اور دوسرے فقراء بھی کھاتے اور صدقات سے بھی ان کی تواضع حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے۔

② یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی عادت تہیظ کی تھی یعنی ہر بات غور سے سنا بعض صحابہ رضی اللہ عنہم نے کثرت روایت کے بارے میں اعتراض کیا کہ اتنی کثرت کے ساتھ حدیثیں کیسے بیان کرتے ہیں تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے ان سے پوچھا کہ آج فجر کی نماز میں کون سی آیات پڑھی گئیں ہیں تو کسی نے جواب نہیں دیا تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ مجھے تہیظ اور بیدار مغزی کی عادت ہے۔

③ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لیے دعا فرمائی تھی صحیحین (۲) کی روایت ہے ایک دفعہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کہنے پر ایک وعظ کے دوران اپنی چادر بچھائی تھی پھر سمیٹ کر سینے سے لگائی اس سے ان کے حافظے میں بے پناہ اضافہ ہوا چنانچہ ایک مرتبہ

فارسی میں کسی نے پیغام دیا۔ حالانکہ ان کو فارسی نہ آتی تھی انہوں نے وہ پیغام ہو بہو پہنچا دیا۔ (صحیح بخاری ص ۲۲ ج ۱: باب حفظ العلم، صحیح مسلم: ۳۰۱ ج)

نسائی (۳) کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ ایک آدمی نے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے مسئلہ پوچھا حضرت زید رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے پاس جاؤ اس آدمی نے کہا کہ آپ بھی صحابی ہیں وہ بھی حضرت زید رضی اللہ عنہ بن ثابت نے فرمایا کہ ایک دفعہ تین آدمی بیٹھے ہوئے تھے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا دعا کریں اور میں آمین کہوں گا ان دو آدمیوں نے دعا مانگی تیسرے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ تھے انہوں نے یہ دعا مانگی اللہ میں ہر اس چیز کا سوال کرتا ہوں جو میرے دو ساتھیوں نے مانگی ہے اور مزید فرمایا کہ ”وعلمہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا آمین اور فرمایا: سبقکما ابو ہریرہ۔“ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ تم دونوں سے آگے نکل گئے۔“

لفظ ”ابو ہریرہ“ کے انصراف و عدم کی بحث:

اس بارے میں تفصیل یہ ہے کہ لفظ ”ابو ہریرہ“ کو اگر الگ الگ خیال کیا جائے تو یہ منصرف ہے اور اگر یہ خیال نہ کیا جائے کہ یہ دونوں مل کر علم گئے تو پھر یہ غیر منصرف ہے۔ اسباب منع صرف میں سے ایک علمیت اور ایک تانیث ہوگی۔ عموماً اس کو غیر منصرف ہی پڑھا جاتا ہے۔

ہذا حدیث حسن صحیح: صحیح وہ حدیث ہے جس میں پانچ وصفتیں پائی جائیں تین وجودی اور دو عدلی۔
وجودی ① حدیث متصل السند ہو یعنی کوئی راوی چھوٹا ہونا نہ ہو ② تمام زواۃ کامل العدالۃ ہوں ③ کامل الضبط والحفظ ہوں۔
عدلی ① اس روایت میں علت خفیہ قادمہ نہ ہو ② شاذ نہ ہو ان میں سے ایک اہم وصف کامل الضبط ہونا۔ اور حدیث حسن وہ ہے جس میں کوئی راوی خفیف الضبط ہو باقی چاروں شرطیں پائی جائیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ دونوں میں تباہی ہے چنانچہ امام ترمذی رضی اللہ عنہ کا ایک حدیث کے متعلق کہنا حسن صحیح یہ اجتماع منافین ہے؟

جواب ①: امام ترمذی رضی اللہ عنہ حسن صحیح ایسی حدیث کے متعلق فرماتے ہیں جس کے دو طریق ہوں بسند حسن اور صحیح بسند آخر یعنی یہ تعدد طرق کے لحاظ سے ہے چنانچہ حافظ ابن اصلاح رضی اللہ عنہ جو امام نووی رضی اللہ عنہ کے استاد ہیں انہوں نے یہی جواب دیا ہے۔
استراض: یہ جواب فرع ہے اس بات کی کہ کم از کم دو سندیں ہوں بعض اوقات ایک طریق والی کے بارے میں بھی حسن صحیح فرماتے ہیں؟

جواب ②: حسن کا لغوی معنی مراد ہے یعنی حسن ہے متن کے اعتبار سے کہ اسباب نقل بالفصاحتہ اس میں نہیں پائے جاتے اور صحیح ہے باعتبار سند کے چنانچہ حافظ جلال الدین سیوطی رضی اللہ عنہ نے یہی جواب دیا ہے لیکن یہ جواب بھی بعید ہے کیونکہ امام ترمذی رضی اللہ عنہ لغت سے بحث نہیں کرتے بلکہ فنی لحاظ سے بحث کرتے ہیں۔

جواب ③: ابن دین القید رضی اللہ عنہ یہ فرماتے ہیں کہ اصل حسن محض اور صحیح محض کے درمیان ایک مرتبہ ہے اس درمیانی مرتبہ کو تعبیر کرتے ہیں حسن صحیح کے ساتھ۔

جواب ④: ابن حجر رضی اللہ عنہ کا قول اس میں یہ ہے کہ محدث کو تردد ہوتا ہے ضبط و اتقان اعلیٰ درجہ کا ہے یا نہیں اس لیے حسن بھی کہہ دیتے ہیں صحیح بھی۔

پھر "اد" حذف کر دیا ہے محدثین نے ابن حجر رحمہ اللہ کی بات کی تردید کی ہے ایک وجہ یہ ہے کہ یہ کلام عرب میں حذف نہیں ہوتا دوسرا یہ کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کو ہر حدیث میں تردد ہی رہا۔؟

جواب ⑤: ملا علی قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام ترمذی رحمہ اللہ جس حدیث کے بارے میں یہ فرماتے ہیں تو یہ مبنی ہے محدثین کے اجتہاد کے اختلاف پر ایک محدث کے نزدیک وہ حسن ہے۔ ایک محدث کے نزدیک وہ صحیح ہے حسن عند محدث صحیح عند محدث آخر۔

جواب ⑥: علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حسن کا لغوی معنی مراد ہے۔ حسن لذاتہ صحیح لغیرہ اور حسن لذاتہ صحیح لغیرہ میں کوئی منافات نہیں۔

توضیح الراوی: والصناجیحی هذا الذی... الخ: امام ترمذی رحمہ اللہ کی اس تشریح کا مقصد اور غرض یہ ہے کہ وہ امام بخاری اور علی بن مدینی رحمہما اللہ کی تردید کرنا چاہتے ہیں وہ اس طرح کہ زیر بحث باب کی روایت میں امام ترمذی رحمہ اللہ نے صنائجی کا حوالہ ذکر کیا ہے اب یہ کہ صنائجی سے کون مراد ہے کیونکہ صنائجی نام کے تین آدمی ہیں:

- ① عبد اللہ الصناجیحی رحمہ اللہ: یہ بالاتفاق صحابی ہیں اور باب فضل طہور والی حدیث انہی سے مروی ہے۔
- ② ابو عبد اللہ عبد الرحمن بن عسیلہ الصناجیحی: یہ مخضرمین سے ہے جب یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کے لیے مدینہ کی طرف چلے تو مقام ذوالحلیفہ میں پہنچ کر معلوم ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کو پانچ ایام ہو گئے ہیں۔ ان کا سماع حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ سے ثابت ہوا ہے ان کی احادیث مرفوعہ تمام مرسل ہیں۔
- ③ الصناجیح بن الاعسر الاحمسی رحمہ اللہ: یہ بھی بالاتفاق صحابی ہیں ان سے صرف حدیث مکاترت منقول ہیں جس کا امام ترمذی رحمہ اللہ نے حوالہ دیا ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ اور علی بن مدینی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ فضل الطہور والی حدیث کے راوی ابو عبد اللہ صنائجی ہیں ان کے نزدیک صنائجی صرف دو ہیں نمبر ۲ اور نمبر ۳ اور امام مالک رحمہ اللہ سے غلطی ہوئی کہ انہوں نے ابو عبد اللہ کے بجائے عبد اللہ کہہ دیا امام ترمذی رحمہ اللہ کی تشریح کے مطابق امام مالک رحمہ اللہ سے غلطی نہیں ہوئی کیونکہ صنائجی تین ہیں۔ قول اس میں یہ ہے۔

بَاب مَا جَاءَ أَنَّ مِفْتَاحَ الصَّلَاةِ الطُّهُورُ

باب ۳: نماز کی چابی پاکی ہے

(۳) مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الطُّهُورُ وَتَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ.

ترجمہ: حضرت محمد بن حنفیہ رحمہ اللہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حوالے سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں وضو نماز کی کنجی ہے تکبیر کے ذریعے یہ شروع ہوتی ہے اور سلام پھیر کر یہ ختم ہو جاتی ہے۔

(۴) مِفْتَاحُ الْجَنَّةِ الصَّلَاةُ وَمِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الْوُضُوءُ.

ترجمہ: حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جنت کی کنجی نماز ہے اور نماز کی کنجی وضو ہے۔

تشریح: یہ بات پہلے دونوں بابوں کا نتیجہ ہے یا یہ کہ پہلے باب میں یہ بتلانا مقصود تھا کہ نماز کا اجر ثواب موقوف ہے طہارت پر اور اس باب سے مقصود ہے کہ نماز کی صحت موقوف ہے طہارت پر اس لحاظ سے تکرار نہیں اگر دونوں بابوں سے غرض یہ بتلانا ہے کہ صحت صلوٰۃ موقوف ہے طہارت پر پھر یہ تاکید ہے۔

اس باب میں امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے تین جملوں پر مشتمل حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی ہے:

① مفتاح الصلوٰۃ الطہور ② وتحريمها التكبیر ③ وتحليلها التسليم یہ تینوں جملے الگ الگ حکم پر مشتمل ہیں۔ مفتاح الصلوٰۃ الطہور: یہ عبارت تشبیہ پر محمول ہے جس طرح قفل دروازہ میں داخل ہونے سے مانع ہوتا ہے اور اس کو کھولنے کے بعد ہی داخل ہوا جاتا ہے بالکل ایسے ہی حدیث ہے یہ قفل معنوی ہے جو دخول فی الصلوٰۃ سے مانع ہے اس قفل معنوی کو زائل کرنے کے بعد ہی قاعدہ شرعی کے مطابق دخول فی الصلوٰۃ ہوتا ہے اس قفل معنوی کا ازالہ طہارت سے ہوتا ہے اور طہارت بمنزلہ مفتاح کے ہوتی ہے اسی لیے فرمایا مفتاح الصلوٰۃ الطہور۔

تحريمها التكبیر کہ تحریم مصدر کی اضافت یہ اضافت الی الظرف ہے جیسے صوم النہار اب معنی ہوگا امور منافیہ للصلوٰۃ کو حرام کرنے والی چیز نماز میں تکبیر ہے۔ اور یہی اضافت ہے تحلیلها التسليم میں بھی کہ نماز میں امور محرّمہ کو حلال کرنے والی تسلیم ہے۔

زیر بحث باب کی روایت کے تحت چار مسائل کا معلوم کرنا ضروری ہے۔

مذہب فقہاء: مسئلہ ①: افتتاح الصلوٰۃ کے لیے نیت ضروری ہے یا تلفظ بھی ضروری ہے تو اس میں اختلاف ہے۔ آئمہ اربعہ اور جمہور فقہاء رحمۃ اللہ علیہم کا اتفاق ہے کہ دخول فی الصلوٰۃ کے لیے تکلم بھی ضروری ہے۔ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کا قول یہ ہے کہ دخول فی الصلوٰۃ کے لیے نیت ہی کافی ہے۔ جمہور کی دلیل یہی حدیث ہے تحريمها التكبیر یہی وجہ ہے کہ اس قول کو شاذ قرار دیا گیا ہے۔

مذہب فقہاء: مسئلہ ②: تکبیر کی حیثیت کیا ہے؟ رکن ہے یا شرط ہے۔ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک شرط صلوٰۃ ہے۔ جمہور کے نزدیک رکن صلوٰۃ ہے۔ رکن داخل شئی اور شرط خارج شئی ہوتی ہے۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ قرآن پاک میں آیا ہے ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾ (الاعلیٰ: ۱۵) یہاں صلی کا عطف ذکر پر ہے اور ذکر کا مدلول تکبیر ہے اور عطف تقاضا کرتا ہے مغائرت کا معلوم ہوا تکبیر نماز کے وقت سے خارج ہے۔

دلیل ②: امام صاحب کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے وفیہ تحريمها التكبیر۔ اس روایت میں تحریم سے مراد تکبیر ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ مضاف الیہ میں تغائر ہوتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ تکبیر تحریمہ شرط صلوٰۃ ہے نہ کہ شرط صلوٰۃ۔

جمہور کی دلیل: حدیث الباب ہے۔ تحريمها التكبیر قاعدہ ہے کہ جب خبر معرف باللام ہو تو حصر کا فائدہ دیتی ہے جیسے مفتاح الصلوٰۃ الطہور میں حصر ہے اس حصر کا تقاضہ یہ ہے کہ تکبیر کے لیے ك۔ ب۔ د کا مادہ ضروری ہے۔

حدیث کا جواب: خبر واحد ہے اس سے وجوب تو ثابت ہو جاتا ہے لیکن رکنیت کے ثبوت کے لیے قطعی الدلالتہ حدیث ہونی چاہیے اس سے تو صرف وجوب ثابت ہوتا ہے۔

جواب: یہ حدیث خبر واحد ہے بظاہر آیت قرآنی ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾ کے معارض ہے لہذا ان کے درمیان تطبیق ہوگی وہ یہ

کہ تکبیر تحریرہ کی فرضیت ثابت ہوگی کتاب اللہ سے اور وجوب ثابت ہوگا حدیث رسول ﷺ سے۔

دلیل ثانی: جو شرائط دیگر ارکان کی ہیں وہی شرائط تکبیر تحریرہ کی ہیں۔ معلوم ہوا جس طرح دیگر امور رکن ہیں اس طرح یہ بھی رکن ہے۔
جواب: دیگر ارکان کی شرائط کا اس کے لیے ہونا اس وجہ سے نہیں کہ رکن ہے بلکہ اس وجہ سے کہ اس کا دیگر ارکان کے ساتھ اتصال شدید ہے۔

مذہب فقہاء: مسئلہ ③: سلام کی حیثیت کیا ہے؟ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سلام واجب ہے اور دیگر آئمہ کے نزدیک سلام فرض ہے اس سے امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سلام کے کلمے کا ایک حرف بھی چھوٹ جائے تو بھی نماز سے فارغ ہونا صحیح نہ ہوگا۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل اول: حدیث اعرابی مسیء الصلوٰۃ ہے کہ نبی ﷺ نے خلا د بن رافع رضی اللہ عنہ کو نماز کی تعلیم دی اور لفظ سلام کی تعلیم نہیں دی۔ اگر سلام فرض ہوتا تو یہ مقام تعلیم تھا اس کو اس کی تعلیم ضرور فرماتے۔ اس سے معلوم ہوا کہ لفظ سلام فرض نہیں ورنہ نبی ﷺ اس موقع پر ضرور ان کو سلام کی تعلیم دیتے۔

دلیل ثانی: ابو داؤد میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ ان کو نبی کریم ﷺ نے تشہد کی تعلیم دی اور اس کے بعد فرمایا:
 اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوٰتک۔

”جب تو نے یہ کہہ دیا یا اس طرح کر لیا تو تیری نماز مکمل ہوگئی۔“

اس سے معلوم ہوا کہ اگر لفظ سلام فرض ہوتا تو تشہد اور مقدار تشہد سے نماز مکمل نہ ہوتی۔ آگے فرمایا:

ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد۔ ”اگر تم جانا چاہو تو چلے جاؤ اور اگر بیٹھنا چاہو تو بیٹھ جاؤ۔“

تشہد پڑھنے پر نماز کو تمام قرار دینا دلیل اس کی کہ کوئی فرض باقی نہ رہا اور آپ کا اختیار دینا بیٹھ جاؤ یا چلے جاؤ یہ بھی دلیل ہے کہ فرض باقی نہیں رہا۔

جمہور کی دلیل: یہی حدیث ہے تحلیلہا التسلیحہ کہ مبتداء خبر دونوں معرفہ ہیں معلوم ہوا کہ صرف تحلل سلام ہے۔

جواب: یہ خبر واحد ہے اس سے رکن ثابت نہیں ہوگا باقی حصر اس وجہ سے نہیں کہ تحلل بند ہے سلام میں بلکہ اس وجہ سے ہے کہ خروج عن الصلوٰۃ کا اعلیٰ طریقہ سلام ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کو کرم اللہ وجہہ کہنے کی وجہ:

عام صحابہ رضی اللہ عنہم کی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ بھی اگر رضی اللہ عنہ کہہ دیا جائے تو بھی کوئی فرق نہیں پڑتا لیکن زیادہ تر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ رضی اللہ عنہ کی بجائے کرم اللہ وجہہ چلتا ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خصوصیت ہے کہ مدت العمران سے شرک نہیں ہوا بچے تھے تو حضور ﷺ کی صحبت میں آگئے ظاہر ہے کہ مربی کے اخلاق مربوب میں سرایت کرتے ہی ہیں۔ اس لیے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے مدت العمر ایک بت کو بھی سجدہ نہیں کیا یہ ان کی ایسی خصوصیت ہے جو کسی اور صحابی کو بھی حاصل نہیں حتیٰ کہ عشرہ مبشرہ کو حاصل نہیں۔ واللہ اعلم۔

ابوسعید کا حوالہ ہے۔ پھر اس کو ابواب الصلوٰۃ میں ابوسعید سے ذکر کیا اور فی الباب میں عن علی کا حوالہ دے دیا ہے۔ اس

طرح کا تکرار غالباً مصنف رحمۃ اللہ علیہ سے کسی اور حدیث کے بارے میں نہیں ہوا ہے۔

مذہب فقہاء: مسئلہ ④: تکبیر تحریمہ کے مصداق: میں متعدد اقوال ہیں۔ طرفین کے ہاں تکبیر تحریمہ کا مصداق ہر وہ کلمہ ہے جو دال علی التعظیم ہو عام ازیں عربی کلمہ ہو یا نہ اور ”کبر“ مادہ سے ہو یہ نہ ہو ہے مثلاً اللہ اجل، اللہ اعظم۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں تکبیر تحریمہ کا مصداق دو کلمہ ہیں اللہ اکبر۔ اللہ الا کبر امام مالک امام احمد رحمۃ اللہ علیہما کے ہاں صرف کلمہ اللہ اکبر ہے۔
طرفین کی دلیل: ﴿وَذَكَرْ اسْمَهُ رَبِّهِ فَصَلِّ﴾ اس میں تکبیر تحریمہ کا تذکرہ ذکر اسم کے عنوان سے ہوا۔ ہر اسم جو دال علی التعظیم ہو اس کا مدلول بن جائے گا۔

امام مالک و احمد، قاضی صاحب اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ: ان سب حضرات کی دلیل یہی حدیث ہے۔ تحریمہا التکبیر کے مبتداء خبر دونوں معرفہ ہوں تو حصر پر دال ہوتی ہے اور تکبیر دال ہے اس بات پر کہ کبر کا مادہ رہنا ضروری ہے یہی وجہ ہے کہ ان ائمہ میں اگرچہ فروری اختلاف ہے لیکن اس پر اتفاق ہے کہ اس کا مادہ رہنا ضروری ہوتا ہے اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں تو ارث عمل اللہ اکبر ہے اس لیے یہی کلمہ کہا جائے گا اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ الف لام کی وجہ سے معنی میں اضافہ ہوتا ہے نقصان نہیں ہوتا لہذا اس کا حکم بھی اللہ اکبر کا ہوگا اور قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صفات خدا میں افعال اور فعیل میں کوئی فرق نہیں ہوتا اس لیے چار کلمے کا قول کرتے ہیں۔

جواب: تحریمہا التکبیر کا مدلول یہ نہیں کہ کبر کا مادہ ہونا ضروری ہے بلکہ معنی مقصود ہوتا ہے اور تکبیر کا معنی تعظیم ہے اس پر دلیل و ربك فکبر ای عظم۔ یہی تفسیر اکثر مفسرین نے کی ہے اکبر نہ عظمۃ معنی کیا جاتا ہے اور طرفین کی تائید حدیث عبدالرحمن بن علی ہے مسلک العلماء صاحب بدائع والصنائع رحمۃ اللہ علیہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان نقل کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ انبیاء کرام علیہم السلام نماز کا افتتاح لا الہ الا اللہ سے کرتے تھے اور ظاہر ہے کہ اس میں کلمہ دالہ علی التعظیم تو ہے کبر تو نہیں ہے۔ نیز ابوالعالیہ تابعی رحمۃ اللہ علیہ سے سوال ہوا کہ انبیاء علیہم السلام نماز کا افتتاح کس سے کرتے تھے؟ تو فرمایا: بالتسبیح والتحمید والتکبیر والتہلیل۔ چنانچہ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے اس اثر کی تخریج کی ہے یہ کوئی عقلی چیز تو ہے نہیں لامحالہ ان کے پاس کوئی سند تو ضرور ہوگی اور حدیث مرفوع کے حکم میں ہے۔ باقی رہا تو ارث عمل تو تو ارث عمل کا مدلول یہ ہے اللہ اکبر سے انعقاد افتتاح متحقق ہو جائے گا۔ اگر اللہ اکبر نہ کہا جائے گا تو پھر افتتاح ہوگا یہ نہیں کہ افتتاح نہ ہوگا پھر اس کی کوئی دلالت نہیں (کہا جاتا ہے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے رجوع کر لیا تھا)۔

توضیح الراوی: سفیان: اس نام کے دو راوی مشہور ہیں، ایک سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ دوسرے سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ دونوں ہم عصر ہیں اور تقریباً دونوں کے اساتذہ اور تلامذہ میں بھی اشتراک ہے۔ دونوں میں ماہ الامتیاز صرف نسبت یا نسب ہے اور جس مقام پر نسبت یا نسب مذکورہ نہ ہو وہاں دونوں کے درمیان فرق کرنا بہت مشکل ہو جاتا ہے۔ جیسے اس مقام پر بعض علماء نے تحقیق کر کے مجتم طبرانی کی ایک روایت سے ثابت کیا ہے کہ یہاں سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ مراد ہیں کیونکہ وہاں ثوری کی قید مذکور ہے۔

اعتراض: مذکورہ حدیث کی سند میں لفظ سفیان دو مرتبہ کیوں مذکور ہے؟

جواب: اس مقام پر درحقیقت سفیان کے بعد تحویل ہے جو کہ کاتب کی غلطی سے متروک ہو چکی ہے اور سفیان مدار الاسناد ہے۔

وہو صدوق یہ لفظ الفاظ تعدیل میں سے ہے اور یہ تعدیل کا ادنیٰ مرتبہ ہے۔

وہو مقارب الحدیث: امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے عبد اللہ بن محمد رحمۃ اللہ علیہ کو مقارب الحدیث قرار دیا ہے یہ لفظ بھی الفاظ تعدیل میں سے ہے اور اس لفظ کو تعدیل کے چھٹے درجہ میں شمار کیا گیا ہے اور اسے دو طرح سے پڑھا گیا ہے: ① مقارب۔ بکسر الراء بصیغہ اسم فاعل از باب مفاعله۔ اس صورت میں اس کا مطلب یہ ہوگا حدیثہ یقارب حدیث غیرہ، اور یہی صورت راجح ہے۔ ② مقارب۔ بفتح الراء بصیغہ اسم مفعول از باب مفاعله اس صورت میں اس کا مطلب یہ ہوگا حدیث غیرہ یقارب حدیثہ۔

مفتاح الصلوٰۃ الطہور: یہ عبارت تشبیہ پر محمول ہے مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی غرض یہ ہے کہ نماز کی چابی طہارت ہے اس میں استعارہ ہے۔ صلوٰۃ کو استعارۃ بالکنایہ کے طور پر باب کے ساتھ تشبیہ دی گئی وجہ تشبیہ یہ ہے کہ جیسے باب (دروازہ) انسان کی حفاظت کا ذریعہ ہوتا ہے۔ اسی طرح صلوٰۃ بھی آخرت میں مصلیٰ کے لیے حفاظت کا ذریعہ ہے۔ پھر صلوٰۃ کے لیے مفتاح کو ثابت کیا۔ یہ استعارہ تخلیہ ہے صلوٰۃ لا غلق (تالا) حدیث ہے یہ عبارت نبی علیہ السلام والتسلیم کے کمال بلاغت پر دال ہے یعنی جس طرح اگر کوئی تالا کو چابی کے ساتھ کھول کر اندر داخل ہوتا ہے تو یہ قانون کے مطابق ہوتا ہے اگر کوئی تالے توڑ کر اندر داخل ہوتا ہے تو یہ قانون کے خلاف سمجھا جاتا ہے اسی طرح صلوٰۃ مع الطہارۃ ہوگی تو یہ قانون شریعت کے موافق سمجھا جائے گا اور اگر کوئی بغیر طہارت کے صلوٰۃ میں داخل ہوتا ہے تو یہ قانون شریعت کی خلاف ورزی ہوگی۔

بَابُ مَا يَقُولُ إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ

باب ۴: بیت الخلاء میں جانے کی دعا

(۵) كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ قَالَ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ قَالَ شُعْبَةُ وَقَدْ قَالَ مَرَّةً أُخْرَى أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخُبَيْثِ أَوْ الْخُبْثِ وَالْخُبَائِثِ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب بیت الخلاء میں داخل ہوتے تھے تو یہ پڑھتے تھے اے اللہ میں تیری پناہ مانگتا ہوں۔

شعبہ نامی راوی نے ایک مرتبہ یہ (مذکورہ بالا) الفاظ نقل کئے ہیں اور ایک مرتبہ یہ الفاظ نقل کیے ہیں (جو درج ذیل ہیں) میں خباث اور خبیث چیزوں سے تیری پناہ مانگتا ہوں۔

(راوی کو شک ہے یا شاید یہ الفاظ ہیں) خبث مذکر جنات اور خبیث مؤنث جنات (سے تیری پناہ مانگتا ہوں)۔

(۶) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ قَالَ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخُبَائِثِ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب بیت الخلاء میں تشریف لے جاتے تھے تو یہ پڑھتے تھے اے اللہ! میں خباثوں اور خبیث چیزوں سے تیری پناہ مانگتا ہوں۔

ما قبل سے ربط: ابواب الطہارت میں دو طرح کے مسائل ہیں وجہ یہ ہے کہ طہارت کبھی جسمانی ہوتی ہے اور کبھی روحانی ہوتی ہے اس کے اسباب بھی کبھی جسمانی ہوتے ہیں اور کبھی روحانی۔ اس سے سابقہ باب سے قبل باب میں طہارت جسمانی و روحانی دونوں کا ذکر تھا کیونکہ وضو سے طہارت ظاہری اور باطنی دونوں ہو جاتی ہیں اس کے بعد والے باب میں اس بات کا بیان تھا کہ جب طہارت ظاہری و باطنی دونوں کا حصول نہ ہو تو نماز نہ ہوگی اگرچہ طہارت روحانی کے نہ ہونے کے صورت میں فراغ الذمہ ہو جائے گا لیکن افادیت کامل نہ ہوگی۔

مذہب فقہاء: دعا کے بارے میں اختلاف ہے کہ یہ کب پڑھی جائے؟ جمہور کے نزدیک: بول و براز کی حالت میں اور کشف عورت کی حالت میں ذکر کرنا منع ہے اس لیے وہ تو اس کے قائل ہیں کہ اگر صحراء ہو تو پھر کشف عورت سے پہلے پڑھ لے اور اگر تیار کی ہوئی جگہ میں جاتا ہو تو پھر داخل ہونے سے پہلے پڑھے۔ اگر اس کو نسیان ہو گیا ہو تو پھر اس کو نہ پڑھے بلکہ دل میں خیال کر لے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب: سب جائز ہے اس دعاء کو بیت الخلاء کے اندر بھی پڑھ سکتے ہیں۔

جمہور رحمۃ اللہ علیہم کہتے ہیں کہ جائز نہیں ایک موقع پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پیشاب فرما رہے تھے ایک صحابی نے سلام کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب نہ دیا فرمایا کہ میں حدیث میں ذکر اللہ کو پسند نہیں کرتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ننگے ذکر جائز نہیں۔

دلائل مالکیہ: ایک دلیل تو یہی حدیث پاک ہے کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا دخل الخلاء الخ جس سے یہی سمجھ میں آتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم داخل ہو کر اس کو پڑھتے تھے۔

جمہور کی طرف سے جوابات: حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ یہاں دخل بمعنی اراد الدخول ہے مجاز اور یہ مجاز شائع ذائع ہے جیسے اذا قمتہ الی الصلوٰۃ ای اذا اردتہ القیام الی الصلوٰۃ اس مجاز کی مزید تائید امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی ادب المفرد سے بھی ہوتی ہے کیونکہ اس میں تو لفظ ہی اراد الدخول کا ہے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال ثانی: یہ ہے کہ ابو داؤد میں ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ: کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینکر اللہ علی کل احیاءہ۔ ”نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہر وقت اللہ کا ذکر کرتے تھے۔“ اس میں وقت دخول الخلاء بھی شامل ہے۔ ص ۴ ج ۱:

اس کے تین جوابات ہیں:

جواب ①: یہاں پر کل سے مراد اکثر ہے جیسے کہ قولہ تعالیٰ: ﴿وَأُوتِيتَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (النمل: ۲۳)

جواب ②: کہ یہاں ینکر بالضم سے ہے۔ نہ کہ ذکر بالکسر سے اور مراد قلبی ہے۔

جواب ③: تیسرا یہ ہے کہ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ یہاں ذکر سے مراد اذکار متواردہ ہیں یعنی وہ اذکار جن کے لیے وقت مقرر ہے تو مقررہ وقت پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم پابندی فرماتے۔ نیز الزام ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اگر کل احیاء علی الاطلاق ہو تو پھر عند التکشف کا قول بھی کرنا چاہیے حالانکہ اس کے آپ بھی قائل نہیں۔ معلوم ہوا کہ حدیث میں تقیید ہے لہذا آپ کا استدلال اس سے درست نہیں۔

خلاء: قضائے حاجت کی جگہ کو کہتے ہیں کیونکہ عموماً وہ خالی رہتی ہے یا اس لیے کہ اس میں بیٹھنے والا تنہا رہ جاتا ہے۔ قضائے حاجت کی جگہوں کے مختلف اسماء اور تعبیرات ہیں: ① مرحاض ② کنیف ③ خلاء۔ عرب لوگ ان کا ذکر کنایۃ کرتے ہیں تصریح

کرنے کو اچھا نہیں سمجھتے ہیں جیسے ہمارے ہاں بھی یہی عادت ہے۔

(اللہم انى اعوذ بک من الخبث والخبائث) شریعت نے مختلف اوقات میں مختلف دعائیں اور اذکار مقرر فرمائے ہیں۔ من جملہ ان کے دخولِ خلاء کے وقت بھی ذکر مقرر فرمایا ہے۔ اس حدیث میں صرف اتنے الفاظ ہیں دوسری حدیث میں جنات اور عورت بنی آدم کے درمیان حائل بسم اللہ ہے۔ اس لیے علماء نے کہا کہ اس کے ساتھ بسم اللہ بھی پڑھ لی جائے۔

خبث: باء کے ضمہ کے ساتھ یا سکون کے ساتھ: امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں دونوں طرح پڑھنا جائز ہے اگر ضمہ ہو تو جمع ہے خبیث سے اس سے ذکور من الشیاطین مراد ہیں اور اس کے مقابل خبائث جمع ہے خبیث کی اور اس سے اناث من الشیاطین مراد ہیں یعنی مذکر اور مونث دونوں کی پناہ چاہتا ہوں۔

حکمت کیا ہے؟ فائدہ: شریعت نے اس موقع پر استعاذہ کی تعلیم جو دی ہے اس کی حکمت یہ ہے کہ شیاطین انسان کے ازلی دشمن ہیں اور یہ شیاطین انسان سے قوی بھی ہیں اس لیے کہ ان کی تخلیق نار سے ہے اور انسان کی تخلیق ارض سے ہے اور نار ارض سے قوی ہے اور یہ شیاطین انسان سے غائب بھی ہیں جیسے قرآن پاک میں ہے:

﴿اِنَّكَ يَرْكُبُهُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَوَدُّهُمْ﴾ (الاعراف: ۲۷)

یہ مخفی ہیں۔ مخفی دشمن کا ضرر ظاہری دشمن سے زیادہ ہوتا ہے۔ انسان جب قضاء حاجت کے لیے ان جگہوں میں جاتا ہے تو یہ شیاطین وہاں ہوتے ہیں وہاں انسان تنہا ہوتا ہے اور ہوتا بھی غیر مسلح ہوتا ہے اس لیے کہ ان کے ساتھ مقابلہ کرنے کا اسلحہ ذکر اللہ ہے اور قضاء حاجت کے دوران ذکر اللہ منع ہے ایسی حالت میں ان کی طرف سے انسان کو ضرر پہنچنے کا زبردست خطرہ ہوتا ہے تو شریعت نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ استعاذہ کرنے کی تربیت دی جس کی وجہ سے انسان اس دوران اس ضرر سے محفوظ ہو جاتا ہے۔

استراض: حضور صلی اللہ علیہ وسلم تو شیاطین سے محفوظ تھے؟

جواب ①: اس کے باوجود بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا پڑھنا اظہار اللعوبدیۃ تھا اور اس بات پر تمبیہ کرنا کہ شیطانوں سے محفوظ رہنا میرا کمال نہیں اللہ کی عطا سے ہے۔

جواب ②: تعلیم اللامۃ۔

جواب ③: بیشک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم عمومی طور پر شیطانوں سے محفوظ ہوتے تھے لیکن بعض اوقات پھر بھی حملہ کی کوشش کرتے اگرچہ کامیاب نہ ہوتے۔

فائدہ: اصلاح خطاء الحدیث میں علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ خبیث بسکون الباء یہ مشہور ہے حالانکہ یہ غلط ہے صحیح خبیث بضم الباء ہے کیونکہ خبیث مصدر ہے اور خبیث جمع ہے اور مراد یہاں بیان جمع ہے جس طرح خبائث جمع خبیثہ نظیرہ شرائط جمع شریطہ؛ لیکن قاضی ابوبکر ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ کا محدثین کی تغلیط کرنا غلطی ہے کیونکہ خبیث خبیث دونوں جمع کے صیغے ہیں۔

فائدہ: ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ خبیث بمعنی مکروہ کی متعدد صورتیں ہیں: ① قولی ② اعتقادی ③ فی الاکل والشرب قولی کو سب و شتم کہتے ہیں۔ اگر خبیث اعتقادی مفطر ہو تو یہ کفر ہے اور اگر مفطر نہ ہو تو اعتقاد سوء ہے اگر خبیث فی الماکولات مفطر ہے تو

حرام ورنہ مکروہ اور اگر بحث فی المشروبات ہے تو اس کو الضار کہتے ہیں۔

فائدہ: عالمگیری اور شامی میں آداب الخلاء بتلائے گئے ہیں: ① جب تک شدت آئے قضاء حاجت میں اس سے پہلے جگہ کا بندوبست کرنا چاہیے۔ ② ہو سکے تو کپڑے تبدیل کر کے جائے نہ ہو سکے تو کپڑوں کا اچھی طرح خیال رکھے۔ ③ داخل ہوتے وقت اگر انگوٹھی پر اسم اعظم وغیرہ لکھا ہوا ہو تو اگر وہ ظاہر ہو تو وہ چھپا دینا چاہیے۔ ④ ننگے سر داخل نہ ہو۔ ⑤ اگر اللہم انی اعوذ بک... الخ دعا پڑھنا بھول جائے تو استحضار دعا کرے۔ ⑥ پہلے بایاں پاؤں داخل کرے پھر دایاں پاؤں داخل کرے۔ ⑦ جب تک کھڑا ہو ستر نہ کھولے جب زمین کے قریب ہو جائے تب ستر کھولے۔ ⑧ بائیں گھٹنے پر جھکا کر ٹیک لگائے۔ ⑨ آسمان کی طرف نہ دیکھے نہ ادھر ادھر دیکھے بلکہ بتقاضائے حیا سر جھکائے بیٹھا رہے۔ ⑩ شرم گاہ اور ماخرج کو نہ دیکھے کیونکہ یہ موجب نسیان و مکروہ ہے۔ ⑪ امر آخرت میں نہ سوچے جیسے فقہ حدیث وغیرہ۔ ⑫ تنحنح کھانسنے سے اجتناب کرے۔ ⑬ جواب سلام نہ دے۔ ⑭ چھینک پر الحمد للہ نہ کہے۔ ⑮ اذان کا جواب نہ دے۔ ⑯ اگر چھینک آجائے تو دل میں الحمد للہ کہہ سکتا ہے اسی طرح اذان کا جواب دل میں دے سکتا ہے۔ ⑰ کسی دوسری چیز کے ساتھ ٹیک لگا کر نہ بیٹھے۔ ⑱ اچھی طرح اور جلد فارغ ہونے کی کوشش کرے زیادہ دیر تک بیٹھے رہنے سے بوا سیر کی تکلیف ہوتی ہے۔ ⑲ فراغت کے بعد پیشاب کے راستے کو آہستہ آہستہ دبائے تاکہ جو قطرات باقی ہوں وہ نکل جائیں۔ ⑳ اگر صحراء میں ہے تو استنجاء بالا حجار کر کے اس جگہ سے ہٹ جائے جب قطرات ختم ہونے کا یقین ہو جائے تو پھر بیٹھ جائے اور پانی سے استنجاء کرے۔ ㉑ اگر استنجاء بالماء سے پہلے نشو و غیرہ استعمال کر سکتا ہے تو یہ اولی صورت ہے ورنہ فقط پانی ہی کافی ہے۔ ㉒ استنجاء بالماء میں پانی کی مقدار متعین نہیں ہاں یہ خیال رہے کہ راتحہ کر یہہ دور ہو اگر معمولی راتحہ رہ جائے جس کا دور کرنا مستعذر ہو تو کوئی حرج نہیں راتحہ کر یہہ کی دوری کی پہچان یہ ہے کہ محل سے چکناہٹ ختم ہو جائے۔ ㉓ اس سے ہاتھ محل اچھی طرح صاف ہو جائے گا مگر پھر بھی زمین پر ہاتھ رگڑ لے اگر صابن کا انتظام ہو تو اس کو بھی استعمال کیا جا سکتا ہے۔ ㉔ استنجاء بالماء کے بعد سکھانے کے لیے نشو یا کپڑا استعمال کیا جائے ورنہ ہاتھ سے خشک کرنے کی کوشش کرے تاکہ کپڑوں کو کم سے کم ماء مستعمل لگے۔ ㉕ شامی میں ہے کہ ماخرج کو دفنائے یہ صحرا کا حکم ہے لیٹرین وغیرہ میں حکم یہ ہوگا کہ خوب پانی بہائے تاکہ ماخرج غائب ہو جائے۔ ㉖ بہشتی زیور میں ہے کہ ازار بند اندر ہی باندھ لے۔ ㉗ پہلے دایاں پاؤں نکالے پھر بایاں پاؤں نکالے۔ ㉘ نکلنے کے بعد غفرانک یا الحمد للہ الذی اذہب عنی الاذی و عافانی پڑھے۔ (شامی ص: ۱۰۵۹ ج ۱)

سند کا حال: ”وفی الباب“ اس عنوان کے تحت یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ جو حدیث زید بن ارقم رضی اللہ عنہ ہے اس میں اضطراب ہے اور لغت میں اضطراب حرکت کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں حدیث کی سند یا متن میں ایسا اختلاف ہو جائے جس کو دور کرنے میں ترجیح یا تطبیق کی ضرورت پڑے۔ اگر سند میں ہو تو اضطراب سند ورنہ اضطراب متن اور محدثین کے ہاں اضطراب سند زیادہ مضر ہوتا ہے۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اگر یہ اضطراب دور ہو جائے تو ترجیحاً یا تطبیقاً تو یہ صالح للستلال ہو جاتی ہے ورنہ ضعیف ہو جاتی ہے۔

اعتراض: حدیث زید بن ارقم رضی اللہ عنہ میں کیا اضطراب ہے؟

جواب: سے پہلے یہ سمجھیں کہ اس میں مرکزی راوی قتادہ رضی اللہ عنہ ہیں۔ اس کے چار شاگرد ہیں: ① ہشام ② سعید ابن ابی عروبہ ③ شعبہ ④ معمر۔ ان چاروں کی سندیں یہ ہیں۔ ہشام کی سند عن ہشام عن قتادہ عن زید بن ارقم سعید کی سند سعید عن

قتادہ عن قاسم بن عوف الشیبانی عن زید ابن ارقم۔ شعبہ کی سند۔ شعبہ عن قتادہ عن نصر ابن انس عن ابیہ۔ اب ہم یہ کہتے ہیں کہ چاروں شاگردوں کا اختلاف ہے اور یہ اختلاف تین وجہوں سے ہے۔
وجہ اول: پہلے دو شاگردوں کے درمیان ہے یعنی قتادہ اور زید ابن ارقم کے درمیان واسطہ ہے یا نہیں؟ ہشام واسطہ ذکر نہیں کرتے اور باقی سب واسطہ ذکر کرتے ہیں۔

ثانی: قتادہ کا شیخ کون ہے؟ تو سعید بتلاتے ہیں کہ قاسم ابن عوف ہے۔ شعبہ اور معمر کہتے ہیں کہ نصر ابن انس ہے۔
ثالث: نصر ابن انس کا شیخ کون ہے یا یوں کہ یہ حدیث مسندت زید بن ارقم میں سے ہے یا مسندت انس بن مالک رضی اللہ عنہ میں سے۔ شعبہ اور سعید یہ کہتے ہیں کہ یہ مسندت زید ابن ارقم رضی اللہ عنہ میں سے ہے اور معمر کہتے ہیں نہیں بلکہ انس بن مالک رضی اللہ عنہ میں سے ہے۔ ان میں سے اضطراب ثانی کو امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے اٹھایا اور امام بخاری رضی اللہ عنہ کا قول نقل کیا کہ امام بخاری رضی اللہ عنہ نے یہ کہا ہے کہ ایسا بھی ہو سکتا ہے دونوں استادوں سے سنا ہو اور بعض نے لکھا ہے ہاضمیر کا مرجع زید بن ارقم اور نصر بن انس رضی اللہ عنہ ہیں لیکن یہ غلط ہے اور باقی دو اضطراب کی طرف تعرض نہیں کیا اول کی طرف تو اس لیے کہ اس کا رفع ظاہر ہے کہ قتادہ کی روایت زید ابن ارقم سے بلا واسطہ ہو ہی نہیں سکتی کیونکہ قتادہ کی ولادت ۶۱ء میں ہوئی زید کی وفات ۶۵ء میں ہوئی نیز امام حاکم رضی اللہ عنہ نے تصریح کی ہے کہ انس بن مالک کے علاوہ کسی صحابی سے سماع ثابت نہیں۔ ہشام کا واسطہ ذکر نہ کرنا خطا ہے اور اختلاف ثالث کا رفع بھی ظاہر ہے کہ امام بیہقی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ معمر کی روایت میں وہم ہے کہ عن ابیہ صحیح روایت شعبہ کی ہے۔

بَابُ مَا يَقُولُ إِذَا خَرَجَ مِنَ الْخَلَاءِ

باب ۵: بیت الخلاء سے نکلنے کی دعا

(۷) كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا خَرَجَ مِنَ الْخَلَاءِ قَالَ غُفْرَانَكَ.

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ جب بیت الخلاء سے باہر تشریف لاتے تو یہ پڑھتے تھے:

((غفرانك))۔ ”میں تیری مغفرت طلب کرتا ہوں۔“

تشریح: ما قبل سے ربط: مصنف رضی اللہ عنہ نے بڑی ذہانت کی ہے کہ پہلے باب ادب الدخول کو بیان کیا ہے اور اب باب ادب الخروج کو بیان کرتے ہیں۔

اعتراض: غفرانك منصوب کیوں ہے؟ فعل مقدر کی وجہ سے یعنی فعل مقدر کا مفعول اسال غفرانك.

جواب: یہ منصوب ہے مفعول مطلق ہونے کی وجہ سے اغفر غفرانك.

اعتراض: یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ طلب مغفرت تو معصیت پر ہوتی ہے قضاء حاجت کرنے والے سے کونسی معصیت ہوئی ہے جو اس موقع پر طلب مغفرت کی عملی تعلیم دی گئی ہے؟ اس کے متعدد جواب ہیں:

جواب ①: قضائے حاجت کے دوران شیاطین جو اعداء اللہ ہیں ان کے ساتھ مجلس رہا تو یہ ذنب ہے لہذا اس پر استغفار ہونا چاہیے۔

جواب ②: قضائے حاجت کے دوران ذکر لسانی کا منقطع رہنا ذنب اور تقصیر ہے لہذا اس پر استغفار ہونا چاہیے۔
جواب ③: حضرت آدم علیہ السلام کو آسمان سے زمین پر اتارا گیا تو آپ کو قضائے حاجت کی ضرورت پڑی اور قضائے حاجت کے موقع پر راجح کریم کا احساس ہوا تو التفات ہوا اپنی خطا کی طرف تو انہوں نے کہا غفر انک انہی کی اتباع میں اولاد آدم کو بھی یہی حکم ہے۔
جواب ④: اس موقع پر فضلہ ردیہ کا آسانی سے خروج ہو جاتا ہے یہ بھی ایک نعمت ہے اور قاعدہ ہے کہ نعمت تقاضا کرتی ہے اس نعمت کا فوراً شکر یہ ادا کرنا چاہیے تھا مگر شکر کو ادا کرنے میں تاخیر ہو گئی کیونکہ یہ حالت محل شکر کے ادا کرنے کے مناسب نہیں تھا اور یہ تاخیر ذنب و تقصیر ہے۔ فاستغفر علیہ۔

اعتراض: یہ وارد ہوتا ہے کہ یہ امور مذکورہ ذنب و معصیت تب بنتے جب قضائے حاجت کرنے والے کے اختیار سے ہوتے حالانکہ اس نے تو قضائے حاجت کی ہے۔ یہ تو امر طبعی و اضطراری ہے تو پھر امور مذکورہ ذنب کیسے بن گئے؟ اس کے متعدد جوابات ہیں:

جواب ⑤: یہ درست ہے کہ قضائے حاجت امر طبعی و اضطراری ہے لیکن اس میں کچھ نہ کچھ ہمارے اختیار کو بھی دخل ہے ہمیں تو حکم تھا کہ جان بچانے کی حد تک کھائیں اور پیئیں لیکن ہم نے اس حد سے تجاوز کیا اور ہم نے زیادہ کھایا۔ جس کے نتیجے میں بار بار تقاضا ہوا اور بار بار امور مذکورہ لازم آئے۔ اس اعتبار سے مذکورہ قضائے حاجت کرنے والے کے حق میں ذنب بن جاتے ہیں۔

جواب ⑥: قضا حاجت کے موقع پر نجاست حسیہ کا خروج ہوتا ہے۔ بہت مناسب ہے کہ جیسے نجاست حسیہ کو خارج کر دیا باطنہ کو بھی خارج کر دے۔

جواب ⑦: ہم تسلیم ہی نہیں کرتے کہ اس کا مدلول استغفار ہے بلکہ اس کا مدلول شکر بھی ہے چنانچہ سیبویہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب میں کچھ محاورات عرب جمع کئے ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ ”غفر انک لا کفر انک“ اے اللہ تیرا شکر ہے تیری ناشکری نہیں جیسا کہ دوسری روایتوں میں اظہار شکر ہی ہے۔ الحمد للہ الذی اذهب عنی الاذی

اعتراض: اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم قضا حاجت کے بعد غفر انک کے عمل میں لاتے اور ابن ماجہ میں ہے یہ دعا پڑھے دونوں میں تعارض ہے؟

جواب: یہ اوقات مختلفہ کے اعتبار سے ہے کبھی غفر انک کہتے اور الحمد للہ الذی اذهب الخ

اعتراض: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم معصوم ہیں تو طلب استغفار کا کیا مطلب ہے؟

جواب ①: اس قسم کی احادیث تعلیم للامۃ پر محمول ہوتی ہیں۔ پھر تعلیم فعل سے بھی ہوتی ہے اور قول سے بھی مگر قوی تعلیم کی نسبت فعلی و عملی تعلیم زیادہ موثر ہوتی ہے۔

جواب ②: اظہاراً للعبودية جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی کثرت عبادت عبودیت کے لیے ہوتی تھی۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے سوال کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اتنی تکلیف کیوں برداشت کرتے ہیں حالانکہ آپ تو مغفور الذنوب ہیں تو فرمایا کہ افلا کون عبدان شکورا۔

جواب ③: طلب مغفرت کا مفہوم متکلم کے بدلنے سے بدل جاتا ہے۔ اگر متکلم غیر معصوم ہو تو وہاں اس کا اور مفہوم ہوتا ہے اور اگر طلب مغفرت کرنے والا معصوم ہے تو وہاں اس کا مفہوم اور ہوتا ہے۔ وہ یہ کہ اللہم اجعل الحیلولة بینی و بین المعصیة

تاکہ میں معصیت کے قریب نہ جاسکوں۔ فہذا عين العصمة اس لیے کہ عصمت تو ایسے ملکہ کا نام ہے کہ جس کی بناء پر گناہ کی قدرت ہونے کے باوجود گناہ کا ارتکاب نہ ہو۔ سلب القدرة کا نام عصمت نہیں کیونکہ یہ تو کوئی کمال نہیں حالانکہ عصمت تو من جملۃ الکمالات ہے اس لیے حضور ﷺ کے مغفرت طلب کرنے کا یہ مفہوم ہوتا ہے۔

الحاصل : طلب المغفرة بهذا المفهوم۔ (اس طرح طلب مغفرت کرنا) کوئی معصیت نہیں بلکہ یہ تو عین عصمت ہے۔ واللہ اعلم
حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے مختصر حالات :

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بھی مکترین صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے ہیں ان کی مرویات بھی ہزار سے زائد ہیں حضور ﷺ نے ان کے ساتھ مکہ المکرمہ میں نکاح فرمایا جب ان کی عمر چھ سال کی تھی۔ بعض روایتوں میں ہے کہ سات سال کی تھی ان دونوں میں تطبیق اس طرح ہے کہ نکاح کے وقت عمر چھ سال کچھ ماہ تھی تو بعض نے کسر کو حذف کر کے چھ کو نقل کیا اور بعض نے کسر کو پورا سال شمار کر کے سات سال کو روایت کر دیا۔ پھر نو سال کی عمر میں (ہجرت کے دوسرے سال) مدینہ میں رخصتی ہوئی حضور ﷺ نے جب اس دنیا سے پردہ فرمایا تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی عمر اٹھارہ سال تھی تو زوجیت میں کل عمر نو سال ہوئی۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا علمی کمال :

بڑی عالمہ فاضلہ، فصیحہ، بلیغہ تھیں شاعرہ بھی تھیں بڑے بڑے مسائل میں صحابہ رضی اللہ عنہم ان کی طرف رجوع کرتے تھے بلکہ ایک روایت میں ہے : خذو ثلثی دینکم عن ہذا الحبیرة۔

جو دو سخا :

جو دو سخا میں بھی بے مثال تھیں، حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں روزہ کی حالت میں ایک لاکھ درہم ایک دن میں تقسیم کیے۔ جب افطاری کا وقت ہوا تو ایسی روٹی پر افطاری فرمائی کہ جس کے ساتھ سالن نہیں تھا۔

وصال :

۱۷ / رمضان المبارک ۷۵ھ میں مدینہ میں انتقال ہوا۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے ان کا جنازہ پڑھایا "ان کی طرف سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اس وقت مدینہ کے والی تھے۔"

مرقد مبارک :

جنت البقیع میں مدفون ہوئیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اور بھی بے شمار فضائل ہیں جن کے لیے دفتر درکار ہیں۔

سند کا حال : ① امام ترمذی رضی اللہ عنہ کے استاذ کے نام میں تصحیف ہوئی ہے۔ اس میں "بن حمید۔ زائدہ ہے صحیح نام محمد بن اسماعیل ہے اور یہ امام بخاری رضی اللہ عنہ ہیں اور یہ غلطی قدیم سے چلی آ رہی ہے اور پرانی غلطی باقی رکھی جاتی ہے اور اس پر تشبیہ کی جاتی ہے۔ کیونکہ جن غلطیوں کا تذکرہ شرحوں میں آ گیا ہے ان کی اگر تصحیح کر دی جائے گی تو شرح کا سمجھنا مشکل ہو جائے گا اور اگر تصحیح کر کے چھاپا جائے تو حاشیہ میں تشبیہ کرنا ضروری ہے کہ پہلے یہ تھا۔

② اور امام ترمذی رضی اللہ عنہ کے استاذ الاستاذ مالک بن اسماعیل نہدی رضی اللہ عنہ ہیں۔ یہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے استاذ حماد بن ابی سلیمان رضی اللہ عنہ کے

نواسے ہیں اور نہایت اعلیٰ درجہ کے راوی ہیں۔ صحاح ستہ میں ان کی روایات ہیں۔

③ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث پر حسن غریب ہونے کا حکم لگایا ہے۔ غریب بایں معنی ہے کہ اسرائیل سے آخر تک یہی ایک سند ہے مگر یہ حدیث فی نفسہ اعلیٰ درجہ کی ہے اس پر صرف حسن کا حکم لگانا ٹھیک نہیں بلکہ صحیح ہے۔

④ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ صحیح حدیث کے سلسلہ میں نرم ہیں وہ ایسی حدیثوں کو بھی صحیح قرار دیتے ہیں جو صحیح کے درجہ کی نہیں ہوتیں اور دوسری طرف غایت درجہ محتاط بھی ہیں ہر وقت ان کے پیش نظر حدیث من کذب علی متعمدا رہتی ہے چنانچہ وہ بعض حدیثوں کو ان کا واقعی حق نہیں دیتے بلکہ جہاں کسی حدیث کی دو سندیں ہوتی ہیں اور ایک میں کوئی کمزوری ہوتی ہے اور وہ اسی کو اصح کہتے ہیں۔ آپ کا یہ مزاج ٹھیک نہیں۔ ہر حقدار کو اس کا واجبی حق دینا انصاف ہے آگے بار بار اس کا تذکرہ آئے گا۔

⑤ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ ارشاد کہ اس باب میں صرف حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے یہ بات بھی مطابق واقعہ نہیں اس باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کے علاوہ پانچ دیگر صحابہ کی روایات بھی ہیں وہ پانچ صحابہ رضی اللہ عنہم جو بیت الخلاء سے نکلنے کے وقت کی دعا روایت کرتے ہیں یہ ہیں حضرت انس، حضرت ابوذر غفاری، حضرت ابن عمر، حضرت ابن عباس اور حضرت سہل بن ابی حمزہ رضی اللہ عنہم۔ (کشف النقاب: ۸۰)

فائدہ: دیگر دعائیں: ① ((الحمد لله الذي اذهب عني الاذى وعافاني)).

ترجمہ: "اللہ کا شکر ہے کہ اس نے مجھ سے تکلیف دہ چیز دور کر دی اور مجھے عافیت بخشی۔" (یہ دعا ابن ماجہ اور نسائی میں ہے)

② ((الحمد لله الذي اخرج عني ما يؤذيني وامسك علي ما ينعفني)).

"اللہ کا شکر ہے کہ اس نے میرے اندر سے وہ چیز نکال دی جو مجھے تکلیف پہنچاتی ہے اور وہ چیز باقی رکھی تو میرے لیے مفید ہے۔" (یہ دعا دارقطنی وغیرہ میں ہے)

فائدہ: غفر انك عامل محذوف کا مفعول مطلق ہے رھی کہتے ہیں چار جگہ مفعول مطلق کے عامل کو حذف کرنا واجب ہے۔

اول: جب مصدر کی اضافت فاعل کی طرف ہو جیسے وعد اللہ۔

دوم: جب مصدر کی اضافت مفعول کی طرف ہو جیسے سبحان اللہ (پاکی اللہ پر واقع ہوتی ہے)

سوم: جب مصدر کے بعد فاعل حرف جر کے ساتھ لایا جائے جیسے يؤسالك تیرے لیے تنگ حالی ہو۔

چہارم: جب مصدر کے لیے بعد مفعول حرف جر کے ساتھ لایا جائے جیسے: شكرالك (شرح الکافی ص: ۱۱۶) اور غفر ان مصدر

ہے۔ اس کی اضافت ضمیر فاعل کی طرف ہے اس لیے عامل وجوب محذوف ہے تقدیر عبارت ہے اغفر غفر انك۔

بَابُ فِي النَّهْيِ عَنِ اسْتِقْبَالِ الْقِبْلَةِ بِغَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ

چھوٹا بڑا استنجاء کرتے وقت کعبہ کی طرف منہ اور پیٹھ کرنے کی ممانعت

(۸) إِذَا آتَيْتُمُ الْغَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ وَلَا بَوْلٍ وَلَا تَسْتَدْبِرُوهَا وَلَكِنْ شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا.

تَرْجُمَتُهُ: نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جب تم نشیبی زمین میں آؤ (مراد بیت الخلاء جانا ہے) تو بڑے اور چھوٹے استنجے میں قبلہ کی طرف نہ منہ کرو نہ پیٹھ کرو بلکہ مشرق یا مغرب کی طرف پیٹھ کرو۔

تشریح: قضا حاجت کے آداب میں سے ہے کہ قبلہ کی طرف نہ رخ کیا جائے اور نہ پشت کی جائے وجہ یہ ہے کہ قبلہ شعائر اللہ میں سے ہے اس لیے اس کی تعظیم ضروری ہے۔

أَبْوَابُ النَّصَارِيِّ نَبِيِّ اللَّهِ ﷺ كَمَا فِي مَخْتَصَرِ حَالَاتِهِ:

حضرت ابو ایوب رضی اللہ عنہ انصاری ہیں ان کا نام خالد بن زید ہے۔ قدیم الاسلام صحابہ میں سے ہیں۔ ہجرت سے آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر اسلام لائے۔ نبی کریم ﷺ جب ہجرت کر کے واپس تشریف لائے تو آپ ﷺ کی اڈنی ان کے گھر کے پاس جا کر رکی ابتدا حضرت ابو ایوب رضی اللہ عنہ کے گھر میں دو حصے تھے ایک فوقانی اور تحتانی گھر کا تحتانی حصہ حضور ﷺ کے لیے فارغ کر دیا خود اوپر والے حصے میں چلے گئے۔

یہ معرکہ الاراء مسلہ ہے اور اس میں اختلاف نص نہی کا نہیں بلکہ دلائل کا ہے۔

مذہب ائمہ مجتہدین: اس مسلہ میں بہت سے اقوال ہیں، ہم صرف ضروری اقوال بیان کرتے ہیں جو کہ چار ہیں:

- ① حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے ہاں استقبال و استدبار مطلقاً ناجائز ہے اور یہی احناف کے ہاں مفتی بہ قول ہے۔
- ② امام شافعی رضی اللہ عنہ اور امام مالک رضی اللہ عنہ کے نزدیک استقبال و استدبار دونوں بنیان میں جائز ہیں اور صحراء میں ناجائز ہیں۔
- ③ امام احمد رضی اللہ عنہ سے تین قول مروی ہیں: ① امام شافعی رضی اللہ عنہ اور امام مالک رضی اللہ عنہ کے قول کے موافق ② احناف کے مفتی بہ قول کے موافق ③ استدبار مطلقاً جائز ہے اور استقبال ناجائز۔ امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے آپ کا یہی قول بیان کیا ہے۔
- ④ داؤد ظاہری ربیعہ الرائی اور اصحاب طواہر رحمہم کے نزدیک استقبال و استدبار دونوں مطلقاً جائز ہیں۔

باب کی حدیثیں: اس باب میں سب سے قوی روایت حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی ہے جو بخاری و مسلم میں مروی ہے وہ روایت درج ذیل ہے۔

پہلی حدیث: نبی کریم ﷺ نے فرمایا جب تم نشیبی زمین میں آؤ (تو غائط کے اصل معنی ہیں نشیبی زمین قضاے حاجت کے لیے لوگ جنگل میں جاتے تھے تو پردہ کے لیے نشیبی زمین تلاش کرتے تھے۔ مراد بیت الخلاء جانا ہے) تو بڑے اور چھوٹے استنجے میں قبلہ کی طرف نہ منہ کرو نہ پیٹھ کرو بلکہ مشرق یا مغرب کی طرف منہ یا پیٹھ کرو۔ حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ہم لوگ ملک شام میں آئے، ہم نے وہاں بیت الخلاء قبلہ رخ بنے ہوئے پائے، ہم ان میں بہ تکلف گھوم کر بیٹھتے تھے یعنی حتی الامکان استقبال و استدبار سے بچنے کی کوشش کرتے تھے اور اللہ سے استغفار کرتے تھے۔

دوسری حدیث: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ میں ایک دن اپنی بہن حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے گھر کی چھت پر چڑھا اس وقت حضور اکرم ﷺ بیت الخلاء میں تھے اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اس سے واقف نہیں تھے اور بیت الخلاء کی چھت نہیں تھی پس اچانک میری نظر پڑی میں نے حضور اکرم ﷺ کو اسی طرح قضاے حاجت کرتے دیکھا کہ آپ ﷺ کا منہ شام کی طرف تھا اور پیٹھ کعبہ کی طرف تھی (یہ روایت بھی اعلیٰ درجہ کی ہے اور اگلے باب میں آ رہی ہے)۔

تیسری حدیث: حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کی ہے۔ یہ بھی اگلے باب میں آرہی ہے، حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو پیشاب کرتے وقت قبلہ کی جانب منہ کرنے سے منع کیا تھا۔ پھر میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو انتقال سے ایک سال پہلے قبلہ کی جانب منہ کر کے پیشاب کرتے ہوئے دیکھا یہ روایت اگرچہ اعلیٰ بھی نہیں ہے مگر ضعیف بھی نہیں ہے۔ حسن کے درجہ کی ہے۔

چوتھی حدیث: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں ایک مرتبہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں اس بات کا تذکرہ آیا کہ لوگ قبلہ کی طرف پیڑھ کرنے کو ناپسند کرتے ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا استقبلوا بمقعدتی القبلة میری نشست گاہ قبلہ کی طرف کر دو یعنی اسی طرح کر دو کہ پیڑھ قبلہ کی طرف ہو (ابن ماجہ ص: ۲۷۷) یہ روایت قابل استدلال نہیں کیونکہ اس کی سند میں خالد بن ابی الصلت ہے جو ضعیف راوی ہے۔ علامہ ذہبی رضی اللہ عنہ نے اس کو منکر کہا ہے اور ابن حزم رضی اللہ عنہ نے اس کو مجہول کہا ہے۔

امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل:

اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک حکم کا مدار حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی حدیث پر ہے اس لیے کہ وہ قوی روایت ہے۔
 ائمہ ثلاثہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث: سے استدلال کرتے ہیں اور حضرت ابو ایوب رضی اللہ عنہ کی حدیث میں تخصیص کرتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک فعلی روایت قوی روایت سے اقوی ہوتی ہے کیونکہ قوی روایت میں نسخ کا احتمال ہوتا ہے اور فعلی میں یہ احتمال نہیں ہوتا۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت سے بنیان میں استدبار کا جواز ثابت ہوتا ہے۔ امام مالک اور امام شافعی رضی اللہ عنہما استقبال کو اس پر قیاس کرتے ہیں اور بنیان میں دونوں کا جواز ثابت کرتے ہیں اور امام احمد رضی اللہ عنہ قیاس نہیں کرتے صرف استدبار کا جواز ثابت کرتے ہیں پھر اس قدر مضمون کو یہ حضرات ابو ایوب رضی اللہ عنہ کی حدیث میں سے خاص کرتے ہیں اور اس کا باقی حکم برقرار رکھتے ہیں۔ یعنی صحراء میں دونوں چیزیں ممنوع ہیں اور امام احمد رضی اللہ عنہ کے نزدیک بنیان میں بھی استقبال ممنوع ہے صرف استدبار جائز ہے اور امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت سے صرف استدبار کا جواز ثابت ہوتا ہے پس بنیان اور صحراء دونوں میں استدبار کی اجازت ہے بنیان کی تخصیص کی کوئی وجہ نہیں اور استقبال مطلقاً ممنوع ہے اور وجہ فرق یہ ہے کہ بڑے استنجے میں ناپاکی نیچے کی طرف جاتی ہے اس لیے اس میں کعبہ کی کچھ توہین نہیں اور چھوٹے استنجے میں ناپاکی کعبہ کی طرف جاتی ہے اس لیے اس میں کعبہ کی اہانت ہے چنانچہ وہ مطلقاً ممنوع ہے۔

اہل ظواہر کی دلیل: حدیث جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ قال نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان نستقبل القبلة ببول فرایتہ قبل ان یقبض عاماً استقبلہا۔ ”جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں قبلہ رخ پیشاب کرنے سے منع فرمایا پھر میں نے انہیں وفات سے ایک سال قبل دیکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم قبلہ رخ قضائے حاجت کے لیے بیٹھے ہیں۔“ اس حدیث میں پہلے نبی معلوم ہو رہی ہے اور بعد میں استقبال معلوم ہو رہا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ احادیث میں منسوخ نہیں۔

دلیل ثانی: حدیث عراق عن عائشہ رضی اللہ عنہا الذی اخرجه ابن ماجہ فی سننہ اس کا مضمون یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کچھ لوگوں کا تذکرہ ہوا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ بتلایا گیا کہ یہ لوگ استقبال قبلہ کو ناپسند سمجھتے ہیں اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تعجب فرمایا اور فرمایا: او قد فعلوہا۔ ”کیا انہوں نے اس طرح کیا“ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: حولوا مقعدتی الی القبلة۔ ”میری نشست گاہ قبلہ سے پھیر دو۔“ تاکہ عملی طور پر معلوم ہو جائے اس سے بھی معلوم ہوا کہ یہ حدیث اباحت ہے اور دوسری نہیں ہے

اور یہ بھی ناخ ہے احادیث نہی منسوخ ہے۔

جوابات: دیگر ائمہ رضی اللہ عنہم ان روایات میں نسخ نہیں مانتے وہ دو باتیں کہتے ہیں جو یہ ہیں:

① اصحاب ظواہر کی دلیل کا جواب: حدیث ابی ایوب رضی اللہ عنہ سے مقصود امت کو تعلیم دینا مقصود ہے جبکہ حدیث جابر رضی اللہ عنہ سے مقصود امت کو تعلیم دینا نہیں اور جب ایسی دو حدیثوں میں تعارض ہو جائے تو اس حدیث کو ترجیح ہوتی ہے جس میں امت کو تعلیم دینا مقصود ہو لہذا حدیث ابی ایوب رضی اللہ عنہ کو ترجیح ہوگی۔

② حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی روایت عہد فاروقی کی ہے، جب شام فتح ہوا اور اسلامی لشکر بستی میں داخل ہوا تو اس نے سرکاری عمارتوں میں قیام کیا، وہاں جو بیت الخلاء بنے ہوئے تھے وہ قبلہ رخ تھے۔ صحابہ رضی اللہ عنہم نے مجبوراً ان کو استعمال کیا اور استقبال یا استدبار سے بچنے کے لیے گھوم کر بیٹھے تھے اگر منافعت کی روایات منسوخ ہوتیں تو اس تکلف کی کیا ضرورت تھی؟

احناف کی وجوہ ترجیحات: ① حدیث ابی ایوب رضی اللہ عنہ قاعدہ کلیہ ہے اور حدیث جابر رضی اللہ عنہ ایک واقعہ جزئیہ اور ایسی دور روایات میں تعارض ہو جائے تو قاعدہ کلیہ والی احادیث کو ترجیح ہوتی ہے۔ ② حضرت ابو ایوب رضی اللہ عنہ کی حدیث قولی ہے جبکہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث فعلی ہے اور قول و فعل میں تعارض آئے تو ترجیح قول کو ہوتی ہے یہ ایک مسلمہ اصول ہے۔ ③ حضرت ابو ایوب رضی اللہ عنہ کی حدیث محرمہ ہے جبکہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی مصبیح اور ترجیح محرمہ کو ہوتی ہے کیونکہ دفع مضرت مقدم ہے جلب منفعت سے۔

④ یہ روایت اصح ما فی الباب ہے۔

⑤ حضرت ابو ایوب رضی اللہ عنہ کی حدیث معلوم السبب ہے جبکہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی غیر معلوم السبب ہے۔

⑥ حضرت ابو ایوب رضی اللہ عنہ کی حدیث اوفق بالقرآن ہے: "لقوله تعالى ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب" تو ترک استقبال و استدبار ہی میں تعظیم شعائر اللہ ہے۔

⑦ حضرت ابو ایوب رضی اللہ عنہ کی روایت مؤید بروایات ہے۔

⑧ حضرت ابو ایوب رضی اللہ عنہ کی حدیث اوفق بالقیاس ہے کیونکہ تھوکننا قبلہ کی طرف اور پاؤں پھیلا نا اس کی طرف ممنوع ہے تو بول و براز بطریق اولیٰ ممنوع ہوگا پس اسی کے حکم میں انسان کا ہر وہ عمل ہوگا جو کعبہ کی بے احترامی کا باعث ہوگا جیسے کعبہ کی طرف تھوکننا۔ ایک حدیث میں بھی ہے کہ کعبہ کی جانب تھوکنے والے کی تھوک اس کے منہ پر مار دی جاتی ہے۔ اسی طرح قبلہ کی طرف پاؤں پھیلا کر بیٹھنا، سونا یہ بھی منع ہو جائے گا حتیٰ کہ فقہاء نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ اگر عورت چھوٹے بچے کو بول و براز کراتی ہے تو اس کو بھی استقبال و استدبار سے بچائے ورنہ عورت کو گناہ ہوگا اور یہ بھی لکھا ہے کہ اگر ابتداء میں بھول کر کوئی استقبال وغیرہ کر کے بیٹھ گیا اور پھر یاد آنے پر پھر گیا تو منحرف ہو جائے گا ورنہ گناہ گار ہوگا۔ ایک حدیث میں ہے کہ ایسی حالت میں منصرف ہونے والا اپنی جگہ سے اٹھا بعد میں ہے اور گناہ پہلے معاف ہو جاتے ہیں۔

اعتراض: باب فی النهی عن الاستقبال القبلیہ بغائط او بول۔

سوال: حدیث میں جس طرح استقبال سے نہی ہے اسی طرح استدبار سے بھی تو نہی ہے پھر کیا وجہ ہے کہ امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے استقبال کا

ذکر تو کیا لیکن استدبار کا ذکر نہیں کیا؟

جواب: استقبال کا منہی عنہ ہونا متفق علیہ ہے بخلاف استدبار کے اس کا منہی عنہ ہونا مختلف فیہ ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ مِنَ الرُّخْصَةِ فِي ذَلِكَ

باب ۷: چھوٹا بڑا استنجاء کرتے وقت کعبہ کی طرف منہ اور پیٹھ کرنے کی رخصت

(۹) نَهَى النَّبِيُّ ﷺ أَنْ نُسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ بِبَوْلٍ فَرَائِضُهُ قَبْلَ أَنْ يُقْبَضَ بِعَامٍ يَسْتَقْبِلُهَا.

ترجمہ: حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے اس بات سے منع کیا تھا۔ ہم پیشاب کرتے ہوئے قبلہ کی طرف رخ کریں آپ ﷺ کے وصال سے ایک سال پہلے میں نے آپ ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ نے (پیشاب کرتے ہوئے) قبلہ کی طرف رخ کیا ہوا تھا۔

(۱۰) أَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ ﷺ يَبُولُ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ.

(۱۱) رَقِيتُ يَوْمًا عَلَى بَيْتِ حَفْصَةَ فَرَائِضُ النَّبِيِّ ﷺ عَلَى حَاجَتِهِ مُسْتَقْبِلَ الشَّامِ مُسْتَدْبِرَ الْكَعْبَةِ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں ایک مرتبہ میں سیدہ حفصہ رضی اللہ عنہا کے گھر کی چھت پر چڑھا تو میں نے نبی ﷺ کو شام کی طرف رخ کر کے قضائے حاجت کرتے ہوئے دیکھا آپ ﷺ کی پیٹھ خانہ کعبہ کی طرف تھی۔

تشریح: اس باب کے عنوان میں فی ذالک ہے اس کا مشار الیہ استقبال ہے۔

اعتراض: ابن عمر رضی اللہ عنہما سے استدبار کی رخصت معلوم ہوتی ہے پھر عنوان اور حدیث میں تطبیق نہیں؟

جواب: ① عنوان کا اثبات مقایسہ ہے یہ اوپر والے باب کا مقابل باب ہے اوپر والا باب عراقی فقہاء رضی اللہ عنہم کے لیے تھا اور ان کا مسئلہ تھا یعنی حضرت ابو ایوب رضی اللہ عنہ کی روایت اس میں ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم جو تخصیص کرتے ہیں اس کو بھی امام شافعی رضی اللہ عنہ کا قول لا کر واضح کر دیا اب یہ باب مجازی فقہاء رضی اللہ عنہم (ائمہ ثلاثہ کے لیے) ہے اور ذلک کا مشار الیہ استقبال و استدبار ہے اور اس کے جواز کی اصل دلیل ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے جو باب کے آخر میں آئی ہے۔

② حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت اعلیٰ درجہ کی نہیں۔ زیادہ سے زیادہ حسن درجہ کی ہے اس کی سند میں محمد بن اسحاق ہیں جو پہلے مدینہ میں رہتے تھے پھر عراق میں فروکش ہو گئے تھے۔ متکلم فیہ راوی ہیں۔ امام بخاری رضی اللہ عنہ وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے اور یحییٰ بن قطان رضی اللہ عنہ، سلیمان تیمی رضی اللہ عنہ، اور امام مالک رضی اللہ عنہ وغیرہم نے ان پر جرح کی ہے امام مالک رضی اللہ عنہ نے تو ان پر بہت سخت جرح کی ہے۔ ہمارے اکابر نے محمد بن اسحاق کو من رواة الحسان مان لیا ہے مگر وہ تدلیس کرتے تھے یعنی اپنے ضعیف استاذ کا نام چھپاتے تھے اور ایسے راوی کا عنعنہ معتبر نہیں ہوتا اور یہ روایت ابان سے بصیغہ عن کرتے ہیں۔ اس لیے امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے ان کی روایت کو حسن غریب قرار دیا ہے اور غریب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ محمد بن اسحاق سے آخر تک اس حدیث کی یہی ایک سند ہے۔

③ اس حدیث کو عبداللہ بن لہیعہ ایک دوسری سند سے روایت کرتے ہیں اور وہ سند حضرت جابر رضی اللہ عنہ پر نہیں رکتی بلکہ حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ تک پہنچتی ہے مگر یہ سند صحیح نہیں اس لیے کہ عبداللہ بن لہیعہ محدثین کے نزدیک ضعیف ہیں اور ان کے ضعف کی وجہ یہ ہے کہ ان کی کتابیں جل گئی تھیں چنانچہ بعد میں وہ اپنے حافظہ سے حدیثیں بیان کرتے تھے۔ اس لیے بعض روایات کی سندوں میں ان سے غلطی ہوئی ہے اس حدیث کی سند کو جو انہوں نے ابو قتادہ رضی اللہ عنہ تک پہنچایا ہے یہ بھی ان کی غلطی ہے۔

④ ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم نے ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث کو مستدل بنایا ہے اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے صرف نظر کیا ہے۔ احناف دونوں کی تاویل کرتے ہیں کیونکہ دونوں فعلی روایتیں ہیں احناف کی تاویل کا تذکرہ پہلے آچکا ہے۔

شرقوا وغربوا کا حکم مدینہ والوں کے لیے ہے اور ان لوگوں کے لیے ہے جو کعبہ سے شمال یا جنوب کی جانب میں رہتے ہیں اور جو لوگ کعبہ سے مشرق یا مغرب کی جانب رہتے ہیں جیسے ہم لوگ مشرق میں رہتے ہیں۔ ان کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ جنوب یا شمال کی طرف منہ یا پیٹھ کریں۔

نحرف عنها: ہا کی ضمیر کس طرح راجح ہے؟ تو ابن دین العید فرماتے ہیں کہ یہ راجح ہے مراجع کی طرف مطلب یہ ہو گا کہ ہم ان بیت الخلاؤں کے استعمال سے گریز کرتے ہیں اور اس کے بنانے والوں کے لیے استغفار کرتے تھے۔ حضرت سہارنپوری رضی اللہ عنہ نے اس پر رد کیا ہے کہ بنانے والے کافر تھے۔ ان کے لیے استغفار کیسے ہو سکتا ہے؟ صاحب تحفۃ الاحوذی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ بنانے والے وہ مومنین ہونگے جن کے نزدیک استقبال و استدبار جائز ہو لیکن چونکہ ابویوب رضی اللہ عنہ کے نزدیک جائز نہیں ہے اس لیے ان کے لیے استغفار صحیح کرتے تھے۔ یہ بھی احتمال ہے کہ ضمیر قبلہ کی جانب راجح ہو پھر اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ قبلے سے انحراف کرتے مگر پوری طرح انحراف نہ ہو سکتا تھا جگہ کی تنگی کی وجہ سے اس لیے استغفار کرتے تھے۔ دوسری یہ کہ پہلے یاد نہ رہتا تھا یاد آنے پر استغفار کرتے اور پھر جاتے۔

اعتراض: یہ ہوتا ہے کہ یاد نہ رہنے پر کوئی مواخذہ نہیں تو استغفار کا کیا معنی؟ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا:

رفع عن امتی الخطاء والنسیان۔ ”میری امت کی خطا اور بھول پر پکڑ نہیں ہوگی۔“

جواب: یہ ہے کہ خواص کو اس پر ندامت ہوتی ہے:

كما قيل حسنات الابرار سيئات المقربين۔ ”ابرار کی نیکیاں مقربین کے حق میں گناہ شمار ہوتے ہیں۔“

بَابُ النَّهْيِ عَنِ الْبَوْلِ قَائِمًا

باب ۸: کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کا عدم جواز

(۱۲) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَبُولُ قَائِمًا فَلَا تُصَدِّقُوهُ مَا كَانَ يَبُولُ إِلَّا قَاعِدًا.

ترجمہ: سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں جو تمہیں یہ بتائے نبی اکرم ﷺ کھڑے ہو کر پیشاب کرتے تھے تو تم اس کی تصدیق نہ کرو آپ ﷺ نے ہمیشہ بیٹھ کر پیشاب کیا ہے۔

مذہب فقہاء: جمہور کے نزدیک بول قائما بلا عذر مکروہ ہے۔ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا قول معارف السنن میں ہے کہ بول قائما کا اصل حکم مکروہ تھا بمعنی خلاف اولیٰ، لیکن بعد میں یہ غیر مسلمین فساق و فجار کا شعار بن گیا اس لیے اب اس کا حکم حرمت کا ہوگا۔ مالکیہ کا مذہب: اگر چھینٹے پڑنے کا اندیشہ ہو تو مکروہ ہے اور اگر چھینٹے پڑنے کا اندیشہ نہ ہو تو پھر مکروہ نہیں۔ حنا بلہ: مطلقاً مباح ہے عام ہے کہ عذر ہو یا نہ ہو۔

جمہور کی دلیل: حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا حدیث انس رضی اللہ عنہ من حدیثکم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یبول قائماً فلا تصدقوا ما کان یبول الا قاعداً۔ ”جو آپ لوگوں سے کہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہو کر پیشاب کرتے تو تم ان کی تصدیق نہ کرو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ بیٹھ کر پیشاب کرتے تھے۔“

دلیل ثانی: حدیث عمر بن عمر قال: رانی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ابول قائماً فقال: یا عمر لاتبل قائماً ”فما بلت قائماً بعد۔“ عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کھڑے ہو کر پیشاب کرتے دیکھا تو فرمایا اے عمر! کھڑے ہو کر پیشاب نہ کرو۔ پھر میں نے کبھی کھڑے ہو کر پیشاب نہیں کیا۔“

دلیل ثالث: عمل ابن عمر رضی اللہ عنہما ما بلت قائماً منذ اسلمت۔ ”حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ جب سے میں مسلمان ہوا ہوں میں نے کبھی کھڑے ہو کر پیشاب نہیں کیا۔“

نیز قول ابن مسعود رضی اللہ عنہ: ان من الجفاء ان تبول قائماً وانت قائم۔ ”حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنا جفاء (ظلم) ہے۔“

مالکیہ کی دلیل: احادیث دونوں کی طرح کی ہیں نہیں اور اباحت۔ حدیث اباحت حدیث حذیفہ رضی اللہ عنہ اتی سبأطۃ قوم فیال علیہا قائماً لہذا تطیبت یہ ہے کہ احادیث نبی محمول ہے اس صورت میں کہ چھینٹے پڑنے کا اندیشہ ہو اور احادیث اباحت محمول ہیں اس صورت میں جب چھینٹے پڑنے کا اندیشہ نہ ہو۔

حنا بلہ کی دلیل: حدیث حذیفہ رضی اللہ عنہ ہے۔

جواب: احناف کی طرف سے مالکیہ کو جواب۔ رفع تعارض کی صورت یہ تطبیق نہیں کہ چھینٹے پڑنے کا اندیشہ وغیرہ بلکہ احادیث اباحت محمول ہیں عذر پر اور احادیث نبی محمول ہیں کہ جب عذر نہ ہو۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا بول قائماً فرمانا بطور عذر کے تھا اور ہم بھی اس کے قائل ہیں۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کھڑے ہو کر بول کیوں کیا؟ اس میں محدثین کے کئی اقوال ہیں۔

قول نمبر ①: امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے روایت نقل کی ہے اگرچہ ان کے نزدیک ضعیف ہے لیکن بیان نکتہ کے لیے کافی ہے وہ یہ ہے کہ نبی نے کھڑے ہو کر بول اس پھوڑے کی وجہ سے کیا جو گھٹنے کے نیچے کی جانب تھا اس لیے یہ عذر تھا۔

قول نمبر ②: امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بول قائماً کیا طلب شفاء کے لیے کیونکہ عرب میں مشہور تھا کہ کمر میں ایک مرض سے درد ہو تو کھڑے ہو کر بول کرنے سے شفاء ہو جاتی ہے اس لیے ایسا کیا۔

قول نمبر ③: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ عمل بیان جواز کے لیے کیا، اگرچہ عادت یہ نہ تھی۔

قول نمبر ④: امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بیٹھ کر پیشاب کرو تو خروج ریح کا خطرہ ہوتا ہے اب ساتھ آدی بیٹھے ہوئے ہوں تو حیاء کی وجہ سے پیشاب کرنا مشکل ہے اس لیے خروج ریح کے خطرے کی وجہ سے کھڑے رہے۔

قول نمبر ⑤: وہاں بیٹھنے کی مناسب جگہ نہ تھی گندگی کی جگہ تھی اس لیے کھڑے رہے کہ کپڑے خراب نہ ہوں۔

اعتراض: بظاہر حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا اور حدیث حذیفہ رضی اللہ عنہ میں تعارض ہے حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں ہے کہ ماکان یبول الا قاعدًا اور حدیث حذیفہ رضی اللہ عنہ میں ہے کہ اتی سباطة قوم فبال۔

جواب ①: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی کنفی کر رہی ہیں۔ اپنے علم کے اعتبار سے اور حضرت حذیفہ جو بول قائماً کا اثبات کر رہے اپنے علم کے اعتبار سے۔

جواب ②: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا داخل بیت کے اعتبار سے بول قائماً کی کنفی کر رہی ہیں اور حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ بول قائماً کا اثبات کر رہے ہیں خارج بیت کے اعتبار سے۔

جواب ③: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا عادت کے اعتبار سے بول قائماً کی کنفی کر رہی ہیں اور حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ خلاف عادت کے اعتبار سے اثبات کر رہے ہیں۔

اعتراض: حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سباطہ کو کیوں استعمال فرمایا حالانکہ یہ غیر کی؟

جواب ①: ضرورت کی خاطر استعمال کیا کیونکہ پیشاب شدید تھا اور الضرورات تبیح المحذورات۔ ضرورت سے ممنوعات حلال ہو جاتی ہیں۔

② علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے دیا ہے کہ زمین اللہ کی ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے نائب تھے گویا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو زمین کی ملکیت تھی دوسرے لوگوں کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نیابت ملکیت حاصل ہے۔

③ اذن عرفی موجود تھا کیونکہ عرف میں ایسی چیزوں سے نہیں روکتے چنانچہ فقہاء نے یہ مسئلہ لکھا ہے کہ اگر اذن عرفی ہو تو صریح اجازت کی ضرورت نہیں مثلاً کسی علاقے میں ان پھلوں کے بارے میں جو گرے ہوئے ہوں کھانے کی اجازت ہو تو قوی اجازت لینے کی ضرورت نہیں۔

④ یہ کسی کی مملو کہ نہیں تھی بلکہ رفاع عامہ کی تھی باقی قوم کی طرف اضافت ادنیٰ مناسبت کی وجہ سے ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ مِنَ الرَّخْصَةِ فِي ذَلِكَ

باب ۹: کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کا جواز

(۱۳) اَنَّ النَّبِيَّ صلی اللہ علیہ وسلم اَتَى سُبَاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ عَلَيْهَا قَائِمًا فَاتَيْتُهُ بِوَضُوءٍ فَدَهَبْتُ لِأَتَاخَّرَ عَنْهُ فَدَعَانِي حَتَّى كُنْتُ عِنْدَ عَقْبِيهِ فَتَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَيَّ حُقَيْهِ.

ترجمہ: حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک قوم (محلے) کے کچرے کے ڈھیر پر تشریف لائے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم

نے وہاں کھڑے ہو کر پیشاب کیا میں آپ کے لیے وضو کا پانی لے کر آیا میں پیچھے ہٹے لگا تو آپ ﷺ نے بلایا یہاں تک کہ میں آپ ﷺ کے عقب میں کھڑا ہو گیا (بعد میں) آپ ﷺ نے وضو کیا اور آپ ﷺ نے اپنے دونوں موزوں پر مسح کر لیا۔
تشریح: شاہ صاحب رحمہ اللہ کا قول معارف السنن میں ہے کہ بول قائما کا اصل حکم مکروہ تھا بمعنی خلاف اولیٰ، لیکن بعد میں یہ غیر مسلمین فساق و فجار کا شعار بن گیا اس لیے اب اس کا حکم حرمت کا ہوگا۔

صاحب تحفۃ الاحوذی رحمہ اللہ نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ جب رخصت بول قائما تسلیم کر لی پھر اس کو حرام قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں اور محض ایک چیز کو اس لیے ترک کیا جائے کہ وہ غیر مسلموں کی معمول بہا ہے صحیح نہیں ہے۔

جواب: مبارکپوری رحمہ اللہ کو یہ دیا گیا ہے کہ غیر مسلموں کے شعار کی مخالفت کی علت خود حدیث میں بیان کی گئی ہے ترمذی رحمہ اللہ ابواب الجنائز: ص ۱۹۸ پر ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ نبی ﷺ جنازے کے ساتھ جاتے تو ”لم یقعد حتی یوضع فی اللحد فعرض له حبیر“ تو اس خبر نے کہا کہ ہم بھی ایسا کرتے ہیں۔ یعنی جنازے کو لحد میں رکھنے سے پہلے نہیں بیٹھتے تو حضور ﷺ بیٹھ گئے اور فرمایا کہ ”خالفوہم“ اس پر ملا علی قاری نے لکھا ہے کہ:

((وفیہ اشارۃ الی ان کل سنة تكون شعار اهل البدعة فترکھا اولی)). (مرقاۃ کذا فی المعارف ص: ۱۰۶ ج: ۱)

”اور اس میں اشارہ ہے کہ ہر وہ سنت جو اہل بدعت کا شعار بن جائے تو اس کا چھوڑنا افضل ہوگا۔“

چنانچہ محرم اور شعبان کا کھانا بھی اہل بدعت کا شعار بن گیا ہے تو ترک اولیٰ ہے تو یہ علت خود احادیث سے مستنبط ہے لہذا مبارک پوری رحمہ اللہ کا اعتراض بے جا ہے اسی طرح من تشبہ بقوم فهو منہم الحدیث میں بھی شعار کفار اپنانے سے منع کا اشارہ ملتا ہے۔

قال ابو عیسیٰ: سند کا حال: یہ روایت دو طریق سے مروی ہے اس لیے کہ اس میں مرکزی راوی ابو وائل ہیں ان کے پانچ شاگرد ہیں: ① اعمش ② منصور ③ عبیدہ ④ حماد بن ابی سلیمان ① عاصم بن بھدلہ۔ ان پانچوں میں سے پہلے تین اعمش، منصور، عبیدہ وہ اس روایت کو مسندت حدیفہ میں سے شمار کر رہے ہیں۔ باقی دونوں حماد اور عاصم اس کو مسندت مغیرہ میں سے شمار کرتے ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ مسندت حدیفہ میں سے ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ پہلے تین راوی حفظ میں اثبت ہیں اور احفظ اثبت کی روایت راجح ہوتی ہے۔

بَابُ الْاِسْتِئْذَانِ عِنْدَ الْحَاجَةِ

باب ۱۰: چھوٹا بڑا استنجاء باپردہ کرنا چاہئے

(۱۴) كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا أَرَادَ الْحَاجَةَ لَمْ يَرَفْعْ تَوْبَةً حَتَّى يَدُومِنَ الْأَرْضِ.

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ جب قضاء حاجت کرنے لگتے تھے تو اپنے کپڑے کو اس وقت تک نہیں اٹھاتے تھے جب تک زمین کے قریب نہیں ہو جاتے تھے۔

تشریح: قضاء حاجت کے وقت پردے کا اہتمام ہونا چاہیے لہذا کشف عورت بوقت ضرورت ہے اور بقدر ضرورت ہے۔ اس حدیث

سے فقہاء نے یہ دو اصول مستنبط کئے ہیں:

اصول ①: الضرورات تبیح المحظورات.

اصول ②: الضرورة تقتدر بقدر الضرورة. مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے وکلا الحدیثین مرسل کہہ کر دونوں کو مرسل قرار دیا ہے۔

اعتراض: مرسل تو اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں صحابی کا واسطہ مذکور نہ ہو حالانکہ پہلی میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کا اور دوسری میں ابن عمر رضی اللہ عنہما کا واسطہ ہے پھر ان کو مرسل کہنا کیسے صحیح ہوا؟

جواب: مرسل کے دو معنی ہوتے ہیں: ① مرسل اصطلاحی: یہاں یہ مراد نہیں۔

② مرسل لغوی: بمعنی منقطع یہاں یہی مرسل مراد ہے جس کی سند سے کسی راوی کا سقوط ہو گیا ہو یعنی ان کی دونوں سندوں میں انقطاع ہے اور واسطہ حذف ہے۔ ابوداؤد نے اعش عن رجل ذکر کیا ہے اور بیہقی کی روایت میں اس رجل مبہم کا نام بھی مذکور ہے۔

الاعمش: چونکہ ان کی آنکھوں میں چندھیان تھا اس وجہ سے ان کو اعش کہا جاتا ہے۔

اعتراض: یہ تو تباہ باللقاب ہے اور قرآن میں اس سے نہی وارد ہوئی ہے:

كما قال الله تعالى ﴿وَلَا تَبْذُرُوا بِاللِّقَابِ﴾ (الحجرات: ۱۱)

نہی کی وجہ ظاہر ہے کہ اس سے ایذاء و تحقیر ہوتی ہے اور مومن ایذاء و تحقیر جائز نہیں۔ تو پھر آئمہ حدیث رواة رضی اللہ عنہم کے اس قسم کے لفظ ذکر کیوں کرتے ہیں؟

جواب: آئمہ حدیث کا رواة کے اس قسم کے القاب کو ذکر کرنے سے مقصد رواة کی تعیین ہوتی ہے۔ ان کی تحقیر و ایذاء مقصود نہیں ہوتی اور قرآن میں جو منع ہے وہ تب ہے جبکہ تحقیر کی نیت اور ایذاء مقصود ہو۔

﴿يُؤَسُّسُ الْأَسْمَ الْفُسُوقِ بَعْدَ الْإِيمَانِ... الْآيَةِ﴾ (الحجرات: ۱۱)

آیت کے سیاق و سباق سے یہی معلوم ہوتا ہے۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے کہ جرح سے رواة کی غیبت ہونے کا سوال پیدا ہوا تھا اور اس کا جواب دیا گیا تھا کہ اس سے مقصد تو دین کی حفاظت ہے۔ واللہ اعلم۔

وَيَقَالُ لِمَ يَسْمَعُ الْأَعْمَشُ الْخَ سَ وَجِهَ الْقَطْعِ كَالْبَيَانِ: جس کا حاصل یہ ہے کہ اعش ۶۱ھ میں پیدا ہوا ہے اس کا کسی صحابی سے لقاء و سماع نہیں ہے۔ صرف یہ ہوا ہے کہ اس نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھا ہے لہذا یہ کبار تابعین سے ہونے کی بجائے صغار تابعین سے ہے۔

توضیح الراوی: امام سلیمان اعش بڑے محدث اور قراءتوں کے جاننے والے اور نیک آدمی تھے۔ کوفہ کے رہنے والے ہیں اور امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے معاصر ہیں مگر ان میں تدلیس کا عیب تھا۔ جیسے اس روایت میں انہوں نے اپنے استاد کا نام چھپایا ہے۔ سن ۶۱ ہجری میں ولادت اور سن ۱۳۸ یا ۱۳۷ میں وفات ہوئی ہے۔

کاہلی: عجم میں عام طور پر نسبت علاقوں کی طرف سے ہوتی ہے جیسے سندھی خراسانی اور کبھی نسبت قبیلے کی طرف سے نسلاً ہوتی ہے اور کبھی موالات کی وجہ سے یہاں نسبت کاہلی موالات کی وجہ سے ہے۔ کہا قال الترمذی وهو موالی لہم موالی کا اطلاق تین معنی پر ہوتا ہے۔

① مولی العتاقہ پھر اس میں معتق بالکسر اور معتق بالفتح دونوں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔

② مولی الاسلام کسی کے ہاتھ پر اسلام لایا تو وہ مولی الاسلام ہوا۔

③ مولی الموالاتہ کہ اجنبی بندہ جس کا نسب معلوم نہ ہو اس قبیلے کے کسی فرد کے ساتھ معاہدہ اور دوستی کرتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ میرے مرنے کے بعد میری میراث تمہاری ہوگی دوسرے لفظوں میں اس کو دوستانہ تعلقات سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ یہ اعش رضی اللہ عنہ بھی بنو کابل کے معتق تھے۔

کان ابی حمیلہ فودثہ مسروق حمیل بروزن فعیل بمعنی مفعول تو حمیل بمعنی محمول جیسے کہ قتل بمعنی مقتول حمیل اس کو کہتے ہیں کہ مع الابیون یا احد الابیون کے ساتھ گرفتار کیا جائے اور دار السلام منتقل کیا جائے تو اعش فرماتے ہیں کہ میرے والد حمیل تھے مسروق نے اس کو میراث میں حصہ دیا مسروق کو مسروق اس لیے کہتے ہیں کہ ان کو بچپن میں اغوا کر لیا گیا تھا۔ کبار تابعین میں سے ہیں۔ امام شعبی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے مسروق رضی اللہ عنہ سے زیادہ محنتی بندہ نہیں دیکھا۔ قاضی شریح رضی اللہ عنہ ان سے فتویٰ طلب کرتے تھے۔ مسروق رضی اللہ عنہ کی وفات ۶۳ھ میں ہوئی ہے۔

مذہب فقہاء: مسئلہ: حمیل اپنے والدین کا وارث ہوگا یا نہیں؟ احناف رضی اللہ عنہم کے مذہب کے مطابق دار السلام میں آنے کے بعد ماں بیٹہ کے ذریعے نسب کو ثابت کر دے تو حمیل وارث ہوگا اور اگر بیٹہ کے ذریعے ثابت نہ کر سکے تو پھر قانونی طور پر نسب ثابت نہیں ہوگا الا یہ کہ اس عورت کا کوئی بھی وارث نہ ہو تو جس بچے کا اپنی اولاد ہونے کا اقرار کرتی ہے تو وہ صرف اس عورت کا وارث ہوگا۔ دیگر ائمہ اور امام ترمذی رضی اللہ عنہم کا مذہب یہ ہے کہ حمیل مطلقاً اپنے والدین کا وارث بنے گا۔ عام ازیں نسب بیٹہ کے ذریعے ثابت ہو یا نہ ہو۔

احناف کی دلیل: فتویٰ عمر رضی اللہ عنہ، مؤطا امام محمد میں ہے کہ بیٹہ کے بغیر حمیل کو وارث بنانے سے انکار کیا بخلاف امام شافعی و دیگر ائمہ رضی اللہ عنہم کے ہاں محض اقرار سے نسب ثابت ہو جائے گا اور وارث بنے گا۔

دلیل: فتویٰ مسروق بن اجدع جلیل القدر صحابی ہیں کہ اعش کہتے ہیں میرے والد جو کہ حمیل تھے ان کو وارث بنایا تھا اور بیٹہ کا ذکر بھی نہیں معلوم ہوا کہ حمیل مطلقاً والدین کا وارث بنے گا۔

جواب: ایسا کیوں نہیں ہو سکتا کہ اعش کی دادی نے نسب بیٹہ کے ذریعے ثابت کر دیا ہو پھر بعد میں مہران کو والدین کا وارث بنایا یہ صورت احناف کے موافق ہے۔

احتمال نمبر ②: بیشک وارث بنایا لیکن اس صورت میں کہ جب دادی کا کوئی وارث نہ ہو اور یہ صورت بھی احناف کے خلاف نہیں اور اگر مان لیا جائے کہ بیٹہ تو تھے نہیں اور دیگر ورثاء بھی تھے تو پھر مسروق نے دادی کا وارث بنایا تو پھر احناف کے خلاف ہوگا۔

جواب: یہ فتویٰ مسروق بن اجدع کا ہے اور ہمارے پاس فتویٰ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہے: الذی کان رایہ موافقاً للکتاب "جن کی رائے قرآن کے موافق ہوتی تھی" لہذا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فتویٰ کو ترجیح ہوگی۔

مسئلہ کی تفصیل: حنفیہ کے نزدیک اگر کوئی دوسرے پر دعویٰ کرے کہ یہ میرا بیٹا ہے اور گواہ نہ ہوں تو چار شرائط کے ساتھ نسب ثابت ہو سکتا ہے۔

① مدعی اور مدعی علیہ کی عمروں میں ساڑھے بارہ سال یا اس سے زائد فرق ہو یعنی مدعی بڑا ہو اس کا حاصل یہ ہے کہ من یولد

مشلہ لمشلہ.

② مدعی علیہ بھی اقرار کرے کہ میں اس کا بیٹا ہوں۔

③ مدعی علیہ مجہول النسب ہو۔

④ کسی کا غلام نہ ہو اگر غلام ہوگا تو مولیٰ کی اجازت ضروری ہوگی۔ اگر چار شرائط نہ ہوں تو گواہوں سے ثابت کرے تاہم گواہی کے لیے ایک حرہ قابلہ (دائی) بھی کافی ہے اور اگر عورت دعویٰ کرے تو بغیر گواہوں کے اگر یہ شرائط بھی ہوں تب بھی قابل قبول نہیں کیونکہ اس میں تحمیل النسب علی الغیر ہے اس عورت سے یہ بچہ میراث نہیں لے سکتا۔

بَابُ كَرَاهِيَةِ الْاِسْتِجَاءِ بِالْيَمِينِ

باب ۱۱: دائیں ہاتھ سے استنجاء کرنا مکروہ ہے

(۱۵) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى اَنْ يَّمْسَ الرَّجُلُ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن ابوقادہ رضی اللہ عنہما اپنے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے اس بات سے منع کیا ہے آدمی اپنے دائیں ہاتھ سے اپنی شرمگاہ کو چھوئے۔

تشریح: ربط: پہلے باب میں قضائے حاجت کے لیے بیٹھنے کے طریقے کا بیان تھا۔ قضاء حاجت سے فراغت کے بعد استنجاء کی ضرورت پڑتی ہے تو یہاں سے استنجاء کے طریقے کا بیان ہے۔

اعتراض: ترجمۃ الباب: بمنزلہ دعویٰ کے ہے یہاں دعویٰ اور دلیل میں مطابقت نہیں دلیل عام ہے۔ دعویٰ خاص ہے جو روایت امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے ذکر کی ہے اس میں استنجاء کا ذکر ہی نہیں۔

جواب ①: عنوان میں استنجاء کا ذکر کر کے بتلادیا کہ روایت مطلق ہے لیکن محمول ہے استنجاء کی حالت پر اس پر قرینہ یہ ہے کہ ابوداؤد میں ہے:

نہی رسول اللہ ﷺ ان یمس الرجل ذكراه بيمينه وهو يبول.

”رسول اللہ ﷺ نے اس بات سے منع فرمایا کہ آدمی پیشاب کرتے وقت اپنے دائیں ہاتھ سے اپنی شرمگاہ کو چھوئے۔“

اور پیشاب کے بعد استنجاء کی ہی ضرورت ہوتی ہے۔

جواب ②: بعض حضرات نے کہا کہ یہ ممانعت مطلق ہے۔

اعتراض: یہ ہے کہ پھر ابوداؤد میں استنجاء کی قید کیوں ہے؟

جواب ①: حالت استنجاء بھی فی الجملہ ضرورت ہے جب ضرورت کے موقع پر جائز نہیں تو بلا ضرورت کیسے جائز ہوگا۔

جواب ②: بول کی حالت میں مس ذکر بیمینہ کی ضرورت پیش آتی ہے تاکہ بول کے رشاش (چھینٹیش) منتشر نہ ہو جائیں

پس جب حاجت کی صورت میں شریعت نے یمن کو استعمال کرنے سے منع کر دیا ہے استنجاء میں یمن کو استعمال کرنا بطریق اولیٰ ممنوع

ہوگا کیونکہ بول کی حالت خفیف ہے اور استنجاء کی حالت غلیظ ہے اور خفیف سے غلیظ مفہوم ہو جاتا ہے تو اب بھی حدیث عنوان کے مطابق ہو جائے گی۔

استنجاء بالیمین کا فقہی حکم کیا ہے؟

اس میں دو قول ہیں: ① جمہور رضی اللہ عنہم کہتے ہیں کہ استنجاء بالیمین (دائیں ہاتھ سے استنجاء) مکروہ تزیہی یا مکروہ تحریمی ہے۔

② اہل ظواہر رضی اللہ عنہم کا قول یہ ہے کہ اگر کسی نے دائیں ہاتھ سے استنجاء کیا تو وہ شرعاً معتبر ہی نہیں ہے۔

جمہور رضی اللہ عنہم کی دلیل: باب کی حدیث ہے کہ باب میں نہیں ہے اور نہ ہی تزیہی تحریمی دونوں کے لیے ہو سکتی ہے لیکن چونکہ خبر واحد ہے اس لیے حرمت ثابت نہ ہوگی بلکہ مکروہ تزیہی ہوگی اور آداب کے قبیل سے ہے اور یہ محاسن اخلاق کی تعلیم ہے کہ تمام اچھے کام جیسے کھانا پینا قرآن یا کتاب پکڑنا سب کے لیے دایاں ہاتھ استعمال کرنا چاہیے اور تمام برے کام: جیسے بغل یا زیر ناف کو کھانا، ناک یا کان میں انگلی ڈالنا، ناک صاف کرنا اور چھوٹا یا بڑا استنجاء کرنا ایسے کاموں کے لیے بائیں ہاتھ استعمال کرنا چاہیے اور شریعت اسلامیہ کی ایک خوبی ہے کہ اس نے ایسی اچھی باتوں کی تعلیم دی ہے۔

بَابُ الْأَسْتِنْجَاءِ بِالْأَيْمَنِ

باب ۱۲: صرف ڈھیلے یا پتھر سے استنجاء کرنا جائز ہے

(۱۶) قَالَ قَيْلٌ لِسَلْمَانَ قَدْ عَلِمْتُكُمْ نَبِيَّتُكُمْ كُلَّ شَيْءٍ حَتَّى الْخِرَاءَةَ فَقَالَ سَلْمَانُ أَجَلٌ نَهَانَا أَنْ نَسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ بِغَايِطٍ أَوْ بَوْلٍ وَأَنْ نَسْتَنْجِيَ بِالْيَمِينِ أَوْ أَنْ نَسْتَنْجِيَ أَحَدُنَا بِأَقْلٍ مِنْ ثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ أَوْ أَنْ نَسْتَنْجِيَ بِرَجِيْعٍ أَوْ بِعَظْمٍ.

ترجمہ: حضرت عبدالرحمن بن یزید بیان کرتے ہیں حضرت سلمان (فارسی رضی اللہ عنہ) سے کہا گیا آپ لوگوں کو آپ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر چیز کی تعلیم دی ہے یہاں تک کہ قضائے حاجت کا طریقہ بھی سکھایا ہے حضرت سلمان (فارسی رضی اللہ عنہ) نے فرمایا جی ہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں اس بات سے منع کیا ہے ہم پیشاب یا پاخانہ کرتے ہوئے قبلہ کی طرف رخ کریں یا دائیں ہاتھ سے استنجاء کریں یا کوئی شخص تین سے کم پتھروں کے ذریعہ یا استنجاء کرے یا ہم گوبر ہڈی کے ذریعے استنجاء کریں۔

مذہب فقہاء: استنجاء اور نجاست کے ازالہ کی صورتیں ہیں۔

① ایک صورت تو یہ ہے کہ حجر رضی اللہ عنہ اور ماء دونوں کو استعمال کیا جائے یہ سب سے افضل ہے: کہا قال تعالیٰ فیہ رجال یحبون ان یتطهروا.... الخ۔ جب یہ آیت اہل قباء کے بارے میں نازل ہوئی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل قباء کو بلا کر پوچھا تو انہوں نے اپنا عمل بتلایا کہ ہم استنجاء میں حجر و ماء دونوں کو جمع کرتے ہیں۔

② دوسری صورت یہ ہے کہ حاجت کے بعد صرف ماء کو استعمال کیا جائے۔

③ تیسری صورت یہ ہے کہ حاجت کے بعد صرف حجارة استعمال کیا جائے تو اس سے بھی کفایت ہو جاتی ہے ائمہ اربعہ رضی اللہ عنہم کا اس پر

اجماع ہے کہ استنجاء بالا حجار پر اکتفاء کرنا جائز ہے گو اس کی شرائط و تفصیلات میں اختلاف ہے جن کو ابھی ذکر کیا جاتا ہے۔
اعتراض: اس صورت پر سوال وارد ہوتا ہے کہ حجر و مدر کو استعمال کرنے سے نجاست میں تخفیف و تقلیل تو ضروری ہو جاتی ہے لیکن نجاست کا بالکل ازالہ نہیں ہوتا بلکہ کچھ نہ کچھ اجزاء نجسہ پھر بھی باقی رہ جاتے ہیں پھر یہ صورت کس طرح کفایت کر سکتی ہے جبکہ ہم نجاست کے بالکل ازالہ کرنے کے مکلف بنائے گئے ہیں

جواب: یہ ہے کہ استنجاء بالحجارة کی صورت میں جو اجزاء نجاست باقی رہ جاتے ہیں وہ قلیل ہوتے ہیں و القلیل من النجاستہ عفو یہاں تک تو ایک بحث ہوگئی۔

حجر (پتھر) سے کیا مراد ہے؟ اس کے متعلق دو قول ہیں: ① داؤد ظاہری رحمۃ اللہ علیہ کہتا ہے کہ صرف حجر (پتھر) سے استنجاء جائز ہے باقی اشیاء سے جائز نہیں ہے۔

② جمہور رحمۃ اللہ علیہم کہتے ہیں کہ ہر وہ چیز جو خود طاہر ہو محترم نہ ہو قاع للنجاستہ ہو یا زاء رساں نہ ہو انسانوں یا جنوں کے کھانے سے نہ ہو استنجاء سے اس کی منفعت ختم نہ ہوتی ہو ایسی صفات والی اشیاء سے استنجاء جائز ہے۔

پہلی شرط: کہ طاہر ہو کیونکہ خود پاک نہ ہو تو دوسرے کو کس طرح پاک کرے گی اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے گو بر سے استنجاء کرنے سے منع فرمایا۔

دوسری شرط: کہ شیء محترم نہ ہو کیونکہ قابل احترام چیز سے استنجاء جائز نہیں جیسے لکھا ہوا کاغذ۔

تیسری شرط: کہ وہ چیز قاع للنجاستہ ہو کیونکہ نجاست کو زائل نہ کرے تو استنجاء کا جو فائدہ ہے وہ حاصل نہ ہوگا۔ جیسے چکنی چیز اس سے ازالہ نجاست نہیں ہو سکتا۔

چوتھی شرط: ایذا رساں نہ ہو جیسے شیشے کا ٹکڑا یہ ایک قاع نہیں دوسرا کٹ جانے کا خطرہ ہے۔

پانچویں شرط: کہ انسانوں یا جنوں کی خوراک نہ ہو انسان کی خوراک قابل احترام اشیاء میں داخل ہے جنات کی خوراک میں بھی داخل ہے یا حیوانات کی خوراک نہ ہو جیسے گھاس وغیرہ۔

چھٹی شرط: کہ اس چیز کا مقصد منفعت استنجاء سے فوت نہ ہو جیسے روٹی یا نیا کپڑا جو کسی کے کام آ سکتا ہو لیکن چھوٹا ٹکڑا بے کار ہو یا پرانا ہو فائدہ ختم ہو گیا ہو اسے استنجاء میں استعمال کرنا جائز ہے تو جمہور کے ہاں استنجاء صرف حجر کے ساتھ خاص نہیں بلکہ جس چیز میں چھ صفات موجود ہوں وہ حجر کے قائم مقام ہوگا۔

قد علمکم نبیکم کل شئی حتی الخراء: اس کلام سے قائل کا مقصد حضرت سلمان رضی اللہ عنہ پر اعتراض کرنا تھا کہ تمہارا نبی صلی اللہ علیہ وسلم عجیب ہے کہ تمہیں چھوٹی چھوٹی باتوں کی بھی تعلیم دیتا ہے قضائے حاجت کے لیے بیٹھنے کی ہیئت بھی سکھاتا ہے حالانکہ اکل و شرب و بول و غائط وغیرہ امور طبعیہ ہیں۔ امور طبعیہ میں تعلیم کی ضرورت نہیں ہوتی۔ تمہارا نبی صلی اللہ علیہ وسلم عجیب ہے کہ جن امور میں تعلیم کی ضرورت نہیں ان کی تعلیم بھی تمہیں دیتا ہے یہ اس کے سوال کا حاصل ہوا۔

قال سلمان رضی اللہ عنہ اجل نہانا... الخ حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ جو جواب دیا وہ اسلوب حکیمانہ کے قبیل سے ہے اس لیے کہ انہوں نے استہزاء کیا تھا اور تقاضیہ تھا کہ اس کا جواب بھی استہزاء سے دیا جاتا لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ڈانٹا نہیں بلکہ فرمایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم

کی ہم پر شفقت ہے۔ اس لیے کہ ان امور کی تعلیم دینا آپ ﷺ کی کمال شفقت ہے ان امور کو اگر ہم اپنی عقل سے بجالاتے تو ان پر اجر و ثواب نہ ملتا لیکن آپ ﷺ نے طریقے بتا دیئے ان طریقوں پر عمل کریں گے تو ہمیں اجر و ثواب ملے گا اور یہ امور طبعیہ نہ رہیں گے بلکہ امور شرعیہ بن جائیں گے نیز مشرکین کا ان امور سے نبوت کا انکار کرنا مقصود تھا لیکن حضرت سلیمان فارسی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جن امور سے تم نبوت کا انکار کر رہے ہو میرے ہاں وہی امور اثبات نبوت کی دلیل ہے اس لیے کہ امور طبعیہ کو امور شرعیہ بنانا یہ نبی کا کام ہے غیر نبی کا کام نہیں۔

حضرت سلیمان فارسی رضی اللہ عنہ کے حالات:

یہ سلمان فارسی رضی اللہ عنہ ہیں۔ رامہز مقام میں پیدا ہوئے شروع شروع میں عیسائی تھے۔ عیسائی معلم کے پاس پڑھتے تھے استاذ بدلتے رہتے رشتہ دار ان کو مارتے رہتے تھے تو ایک عیسائی استاذ نے ان کو کہا کہ میں تمہیں مشورہ دیتا ہوں کہ ایک نبی مبعوث ہوئے ہوئے ہیں تم ان کے پاس چلے جاؤ۔ یہ وہاں سے چلے راستے میں ساتھیوں نے ان کو غلام بنا لیا جکتے بکاتے کسی طرح مدینہ میں پہنچ گئے۔ روایات میں آتا ہے تقریباً دس مالکوں کے پاس فروخت کیے گئے مدینہ میں مالک نے کھجوروں کے باغ میں مزدوری پر لگا دیا۔ ادھر حضور ﷺ بھی ہجرت کر کے مدینہ تشریف لے آئے جب آپ ﷺ کے آنے کی شہرت ہوئی تو یہ بھی حضور ﷺ کے پاس گئے اور ان کو ان کے عیسائی استاذ نے دو علاقوں بتلائی تھیں۔

① وہ نبی صدقہ نہیں قبول کرے گا بلکہ ہدیہ قبول کرے گا۔ انہوں نے امتحان کے لیے صدقہ کھجوریں پیش کیں آپ ﷺ نے قبول نہ فرمائیں۔ دوسرے دن ہدیہ پیش کیں تو آپ ﷺ قبول فرمائیں۔

② دوسری علامت خاتم النبوة بتلائی تھی ایک دن آئے تو آپ ﷺ کے جسم پر کپڑا نہ تھا وہ خاتم نبوت بھی دیکھ لی۔ جب پورے مطمئن ہو گئے تو اسلام قبول کر لیا۔ فتح فارس میں حضرت سلیمان رضی اللہ عنہ ذریعہ بنے ہیں اس لیے کہ فارسی ہونے کی وجہ سے فارس کے حالات کو خوب جانتے تھے۔ جس کی وجہ سے فارس کی فتح میں خوب استفادہ کیا گیا۔

وفات: ۲۵۰ سال کی عمر میں مدائن میں وفات پائی۔

فائدہ: معنی الاستنجاء: ازالة النجوة: نجو کہتے ہیں کلب کی نجاست کو اور خرم طیور کی نجاست کو، خصاء ذوات الاظفار کی نجاست کو، بعر اہل و غنم کی نجاست کو، روٹ حمار و بغل و فیل کی نجاست کو، خرم انسان کی نجاست کو کہتے ہیں۔ حاصل یہ ہے کہ نجو کے لفظ کا یہاں مجاز انسان کی نجاست پر اطلاق کیا گیا ہے کیونکہ اصل میں نجو کلب کی نجاست کو کہتے ہیں۔ لہذا اب استنجاء کا معنی ہوا، ازلة النجاسة۔

بَابُ فِي الْأَسْتِنْجَاءِ بِالْحَجَرَيْنِ

باب ۱۳: استنجاء کے لئے دو ڈھیلے ضروری ہیں؟

(۱۷) خَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ لِحَاجَتِهِ فَقَالَ الْتَمِسْ لِي ثَلَاثَةَ أَحْجَارٍ قَالَ فَأَتَيْتُهُ بِحَجَرَيْنِ وَرَوْتُهُ فَآخَذَ الْحَجَرَيْنِ وَأَلْفَى الرَّوْتَةَ وَقَالَ أَتَهَارِ كُؤْسٌ.

توجہ بہ: حضرت عبد اللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ قضائے حاجت کے لیے تشریف لے گئے آپ ﷺ نے فرمایا میرے لیے تین پتھر تلاش کر کے لاؤ میں دو پتھر اور ایک میٹگی لے کر آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا آپ ﷺ نے دونوں پتھروں کو لیا اور میٹگی کو پھینک دیا اور فرمایا یہ ناپاک ہے۔

مذاہب فقہاء: استنجاء بالا حجار کے اندر ایتار بالتثلیث کا کیا حکم ہے اس پر تو اجماع ہے کہ انقاء المحل واجب ہے۔ امام مالک رضی اللہ عنہ ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ اور فقہاء کوفہ کہتے ہیں انقاء (صفائی) واجب ہے تثلیث مستحب ہے اور شافعی اور احمد رضی اللہ عنہما کہتے ہیں انقاء اور تثلیث دونوں واجب ہیں اگر تین سے زائد استعمال کرنا چاہیے تو ایتار مستحب ہے۔

احناف اور مالکیہ کی دلیل ①: اس باب کے تحت حدیث عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ فاتیت بمجرین وروثة فأخذ الحجرین والقی الروثة وقال انهار کس اس موقع پر آپ ﷺ نے دو ڈھیلوں پر اکتفا کیا اس سے معلوم ہوا کہ تثلیث واجب نہیں۔

سوال: ایسا کیوں نہیں ہو سکتا کہ آپ ﷺ نے قضائے حاجت کی جگہ سے تیسرا ڈھیلہ اٹھالیا ہو۔

جواب: یہ احتمال تو ہے لیکن ناشی من غیر دلیل ہے اس لیے کہ اگر وہاں ڈھیلے ہوتے تو آپ ﷺ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو ڈھیلوں کے تلاش کرنے کا حکم نہ دیتے۔

احناف و مالکیہ کی دلیل ②: سنن ابی داؤد کی روایت ہے کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ:

من استجمر فلیؤ تر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج فلیؤ تر.

”جو شخص استجمار (ڈھیلے وغیرہ سے استنجاء) کرنا چاہے تو طاق عدد استعمال کرے، جس نے ایسا کیا تو بہت خوب اور جس نے نہیں کیا تو کوئی حرج نہیں۔“

میں امر سے وجوب ثابت ہو رہا تھا فلیؤ تر جس طرح پانچ کو شامل ہے اسی طرح تین کو بھی شامل ہے۔ لیکن اگلے جملے سے معلوم ہوا کہ ایتار مستحب ہے اگر تثلیث واجب ہوتی تو واجب کے چھوڑنے میں تو حرج ہے تو آپ ﷺ فلا حرج نہ فرماتے۔

احناف کی تیسری دلیل: قیاس ہے کہ اصل مقصد انقاء ہے عدد مقصود نہیں۔ سنن ترمذی میں ابواب الجنائز میں ہے کہ حضرت رقیہ رضی اللہ عنہا کا انتقال ہوا آپ ﷺ نے فرمایا تین یا پانچ مرتبہ غسل دو۔ امام ترمذی رضی اللہ عنہ وہاں لکھتے ہیں کہ تین دفعہ سے کم غسل دیا میت کو یہ بھی کافی ہے تین یا پانچ مرتبہ مستحب ہے پھر لکھتے ہیں:

كذلك قال الفقهاء وهم اعلم بمعاني الحديث.

”فقہاء نے اسی طرح ہی فرمایا ہے اور وہ لوگ حدیث کے مطلب کو اچھی طرح جاننے والے ہیں۔“

شواہد اور حنا بلہ کی دلیل: دو قسم کی احادیث ہیں: ① تین ڈھیلوں سے کم ڈھیلے استعمال کرنے کی بھی ہے جیسے حدیث سلمان فارسی رضی اللہ عنہ۔

② وہ احادیث جن میں ثلثہ اجمار کے امر کا ذکر ہے جیسے حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا اذا ذهب احدکم الى الغائط فلیذهب معه ثلثہ اجمار۔ ”جب تم سے کوئی پیشاب کرنے جائے تو اپنے ساتھ تین پتھر لے کر جائے۔“

جواب: پہلی قسم کی احادیث تین ڈھیلوں سے کم پر نہیں اس وجہ سے نہیں ہے کہ تین ڈھیلے استعمال کرنا واجب ہے بلکہ اس وجہ سے

ہے کہ عام طور پر تین ڈھیلوں سے کم سے انقاء لُحْل نہیں ہوتا یہ نمی، نمی تیز بھی ہے اور دوسری قسم کی احادیث کا جواب یہ بطور واجب کے نہیں بلکہ امر استحبابی ہے اس لیے کہ عام طور پر تین ڈھیلے استعمال کرنے سے انقاء لُحْل ہو جاتا ہے اور اس پر قرینہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا فانہا تجزی عنہ اور بعض مواقع پر شوافع خود بھی ثلثہ کے عدد کو استحباب پر محمول کرتے ہیں مثلاً باب غسل المیت میں ایک حدیث کو ذکر کیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

((اغسلها ثلاثاً اور اغسلها وتراً)) "تین دفعہ دھوؤ اور طاق عدد میں دھوؤ۔"

اس موقع پر امام شافعی رضی اللہ عنہ کا قول نقل کیا ہے کہ مقصود اصلی انقاء نجاست ہے ثلث کا ذکر استحباب کے لیے ہے۔ لہذا یہاں مقصود اصلی انقاء لُحْل ہے لیکن ثلاث بطور استحباب کے ہے۔

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا تعارف:

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بدری اور کوفی ہیں اور صاحب التعلین کے نام سے مشہور ہے حبشہ اور مدینہ دونوں کی طرف ہجرت کی ہے۔ وفات ۳۲ھ ہے فقہ حنفیہ کا ایک منبع من المنابع ہے جب کتب حدیث میں مطلق عبداللہ بولا جائے تو اس سے مراد ابن مسعود رضی اللہ عنہ ہوتے ہیں۔ ابو عبید بن عبداللہ رضی اللہ عنہ ابن مسعود کے بارے میں امام ترمذی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ان کا نام معلوم نہیں بعض نے کہا کہ ان کا نام عامر تھا۔

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی وفات کے وقت عمر ۷۷ سال تھی۔ محدثین کے نزدیک سات سال کا بچہ تحمل حدیث کر سکتا ہے امام بخاری رضی اللہ عنہ نے اس پر بھی باب باندھا ہے جس میں جمہور رضی اللہ عنہم کے نزدیک عمر متعین نہیں لیکن سات سال کے بچے میں اتفاق ہے کہ سماع کر سکتا ہے، لیکن سماع ثابت نہ بھی ہو تو دارقطنی کا فیصلہ تو "کان اعلمہ بعلمہ ابیہ"

امام ترمذی رضی اللہ عنہ اس بات کے قائل ہیں کہ سماع ثابت نہیں عمرو بن مرہ کہتے ہیں کہ میں نے ابو عبیدہ سے پوچھا کہ هل تنذ کر من ابن مسعود رضی اللہ عنہ شیئاً قال لا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ثابت نہیں ہے مگر سات سال کو دیکھتے ہوئے سماع کا ثبوت ہونا چاہیے اس لیے کہ یہ عمر تحمل حدیث کے لیے کافی ہے۔

سند کا حال: اضطراب: اس اضطراب کو سمجھنے سے پہلے حدیث کی سند کو معلوم کرنا ضروری ہے اس سند میں مدار اسناد ابوالسخت ہیں اور ان سے نقل کرنے والے ان کے چھ شاگرد ہیں۔ اس اعتبار سے چھ سندیں ہوں گی۔ ① اسرائیل عن ابی اسحق عن ابی عبیدہ رضی اللہ عنہ عن عبداللہ ② قیس بن ربیع عن ابی اسحق عن ابی عبیدہ عن عبداللہ ③ معمر عن ابی اسحق عن علقمہ عن عبداللہ ④ عمار بن زریق عن ابی اسحق عن علقمہ عن عبداللہ ⑤ زہیر عن ابی اسحق عن عبدالرحمن بن اسود عن ابیہ اسود بن یزید عن عبداللہ (۶) زکریا بن ابی زائد عن ابی اسحق عن عبدالرحمن بن یزید عن عبداللہ۔

حدیث باب کی سند میں دو طرح سے اضطراب پایا جاتا ہے۔

اضطراب اول: کہ ابوالسخت اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے درمیان ایک واسطہ ہے یا کہ دو؟ زہیر ان کے درمیان دو واسطے نقل کرتے ہیں۔ کہ ایک عبدالرحمن بن اسود کا دوسرا اسود بن یزید کا اور باقی پانچ شاگرد ایک واسطہ نقل کرتے ہیں۔

اضطراب ثانی: کہ ابوالسخت اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے درمیان واسطہ کون ہے؟ تو اسرائیل اور قیس بن ربیع کی سند میں واسطہ ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ

کا ہے معمر اور عمار کی سند میں واسطہ حضرت علقمہ کا ہے زکریا بن ابی زائدہ کی سند میں واسطہ عبدالرحمن بن یزید کا ہے۔
رفع اضطراب: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے اس اضطراب کے بارے میں عبداللہ بن عبدالرحمن داری رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا کہ ان میں سے کون سی روایت اصح ہے انہوں نے کوئی فیصلہ کن جواب نہ دیا لیکن پھر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا انہوں نے بھی کوئی فیصلہ کن جواب نہ دیا لیکن امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے طرز عمل سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک زہیر والی سند راجح ہے۔ کیونکہ انہوں نے صحیح بخاری میں زہیر کی سند کو تخریج کیا ہے۔

رائے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ: لیکن امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک ان تمام روایات میں اسرائیل کی روایت دو وجہ سے اصح اور راجح ہے ایک یہ کہ قیس بن ربیع اسرائیل کا متابع موجود ہے۔ دوسری یہ کہ اسرائیل باقی تمام کے مقابلے میں سب سے زیادہ اثبت اور احفظ ہے تائید کے طور پر ایک قول پیش کیا کہ ابو موسیٰ ثنی فرماتے ہیں کہ میں نے عبدالرحمن بن مہدی سے یہ بات سنی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ جو احادیث ابو اسحاق سے روایت کرتے ہیں۔ میں نے انہیں صرف اس وجہ سے چھوڑ دیا ہے کہ وہ روایت مجھے اسرائیل سے حاصل ہوگئی تھیں اور وہ ان کو اتم طریقہ سے روایت کرتے ہیں۔

تردید امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ امام بخاری کی رحمۃ اللہ علیہ تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ زہیر والی سند معتبر نہیں ہے اس لیے کہ زہیر کا سماع ابو اسحاق سے ان کی آخری عمر میں ہوا ہے اس وقت ان کے حافظہ میں کمزوری واقع ہو چکی تھی۔ اس پر تائید کے طور پر امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک قول پیش کر دیا ہے کہ احمد بن حسن رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے یہ بات سنی ہے۔ وہ فرمایا کرتے تھے جب تو نے زائدہ اور زہیر سے حدیث سن لی پھر اس چیز کی پرواہ نہ کر کہ کسی اور سے یہ حدیث کیوں نہیں سنی کیونکہ یہ دونوں ثقہ راوی ہیں مگر ان کی وہ احادیث معتبر نہیں جو ابو اسحاق سے نقل کریں۔ کیونکہ ابو اسحاق سے ان کی ملاقات اور سماع آخری عمر میں ہوا ہے جبکہ اس کے حافظہ میں تغیر واقع ہو چکا تھا۔

وابو عبیدہ بن عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ لم یسمع من ابیہ۔ یہاں سے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اسرائیل کے طریق کو راجح قرار دینے کے لیے اس پر یہ اعتراض کیا کہ ابو عبیدہ کا سماع حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے ثابت نہیں لہذا یہ روایت منقطع ہے۔
جواب: اس روایت کے بارے میں امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا انقطاع کا دعویٰ صحیح نہیں ہے کما مر۔

بَابُ كَرَاهِيَةِ مَا يُسْتَنْجَى بِهِ

باب ۱۴: کن چیزوں سے استنجاء مکروہ ہے؟

(۱۸) لَا تَسْتَنْجُوا بِالرُّوثِ وَلَا بِالْعِظَامِ فَإِنَّهُ زَادُوا حَوَاتِكُمْ مِنَ الْحِنِ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے لید اور ہڈی کے ذریعے استنجاء نہ کرو کیونکہ یہ تمہارے جن بھائیوں کی خوراک ہے۔

تشریح: زیر بحث باب کی روایت میں دو چیزوں کو ذکر کیا گیا ہے کہ ان سے استنجاء کرنا مکروہ ہے:

① روٹ یعنی لید وغیرہ اس سے استنجاء مکروہ ہونے کی دو وجہ ہیں ایک یہ کہ یہ جنات کی سواریوں کے لیے خوراک ہے اور دوسرے یہ خود نجس ہیں۔ اس سے طہارت کیسے حاصل ہوگی۔

② عظام یعنی ہڈیاں ان سے استنجاء مکروہ ہونے کی دو وجہ ہیں: ایک یہ کہ جنات کے لیے خوراک ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہڈیوں کو جنات کے لیے پر گوشت بنا دیتے ہیں۔ دوسرے اس میں ضرر کا احتمال ہے کیونکہ ہڈی کی تیزی کی وجہ سے زخمی ہونے کا قوی احتمال ہے۔

اعتراض: کیا کراہیت استنجاء انہی دو چیزوں کے ساتھ خاص ہے یا نہیں؟

جواب: کراہیت انہی دو چیزوں کے ساتھ خاص نہیں بلکہ فقہاء نے ان سے علت کا استنباط کیا ہے یعنی ہر وہ چیز جو مکروہ ہو، غذا ہو، نجس ہو یا ضرر رساں ہو اس سے استنجاء مکروہ ہے۔

اعتراض: عظام تو جنوں کی غذا ہے لیکن روٹ یہ تو جنوں کی غذا نہیں؟

جواب: عظام کا جنوں کی غذا ہونا بالذات ہے اور روٹ کا زاد الجن ہونا بواسطہ دو آب ہے۔

اعتراض آخر: وہ یہ ہے کہ ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نصیبین کے جنوں کا وفد آیا مسلمان ہوا انہوں نے زاد کا مطالبہ کیا تو نبی ﷺ نے دعا فرمائی جس کے بعد یہ عظام ان کے لئے زاد ہو گئیں۔ (رواہ البخاری) اور ابوداؤد باب ما ینہی عنہ ان یستنجی بہ میں ص ۶۷ پر عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے۔

انہ امتک..... فان الله عز وجل جعل لنا فيها رزقا. ان کا رزق وزاد ہونا بغیر دعا کے ہوا ہے؟

جواب: رزق وزاد ہونا تو نبی کریم ﷺ کی دعا سے ہوا ہے پھر جب ان کو یہ علم ہو گیا کہ ان کی دعا سے یہ ہمارے لیے رزق ہو گئیں تو انہوں نے کہا انہ امتک الخ لہذا اس سے توافق حاصل ہو گیا۔

اعتراض: ترمذی اور مسلم کی روایت میں مذکور ہے کہ ہڈیوں کو پر گوشت بنا دیا جاتا ہے لیکن ان کی روایتوں میں بظاہر تعارض ہے وہ اس طرح کہ مسلم کی روایت میں مذکور ہے کہ مذبوح جانور کی عظام کو پر گوشت بنا دیا جاتا ہے اور ترمذی کی روایت میں مذکور ہے کہ مردار جانور کی عظام کو پر گوشت بنا دیا جاتا ہے۔ بظاہر تعارض ہے۔

جواب نمبر ①: مسلم کی روایت مسلمان جنات کے بارے میں ہے اور ترمذی کی روایت کافر جنات کے بارے میں ہے فلا تعارض۔

جواب نمبر ②: ان دونوں روایتوں کے درمیان تطبیق ہوگی ایک اصول کے مطابق وہ اصول یہ ہے کہ حفظ کل مالہ یحفظہ الاخر یعنی بعض اوقات نبی ﷺ نے دو یا دو سے زائد باتیں بیان کیں کسی راوی نے ایک بات کو یاد رکھا اور اس کو آگے نقل کر دیا کسی نے دوسری بات کو یاد رکھا اور اس کو آگے نقل کر دیا علیٰ ہذا القیاس اس مقام پر یہ ہوا کہ نبی ﷺ نے بیان فرمایا کہ اللہ تعالیٰ عظام کو جنات کے لیے پر گوشت بنا دیتے ہیں چاہے جانور مذبوح ہو یا غیر مذبوح ہو ایک راوی نے مذبوح کی بات کو یاد رکھا اور اس کو نقل کر دیا دوسرے نے غیر مذبوح کی بات کو یاد رکھا اور اس کو نقل کر دیا۔

اعتراض: فانہ زاد اخوانکم من الجن ہم یہ کیسے تسلیم کر لیں کہ یہ زاد الجن ہیں اور اگر یہ زاد الجن ہوتی تو عظام تو کہیں نظر ہی نہ آتی حالانکہ شہروں میں عظام کے ڈالنے کی حد مقرر ہے اور وہاں ڈھیروں کے ڈھیر نظر آتے ہیں؟

جواب: بعض روایات سے یہ بات ثابت ہے کہ حق تعالیٰ ان ہڈیوں پر گوشت پیدا کر دیتے ہیں جو غذا ہے جنوں کی اور عظام سبب ہے گوشت کے پیدا ہونے کا اور ہمیں سب نظر آتا ہے اس لیے ان کو زاد قرار دیا گیا سبب ہونے کی وجہ سے۔

اعتراض: اس میں کیا حکمت ہے ہڈیوں کو جنوں کی خوراک بنایا؟

جواب: جنوں کی تخلیق بالنار ہے اور ہڈیوں میں آتش مادہ زیادہ ہوتا ہے اس لیے عظام کو ان کی خوراک بنایا۔

اعتراض: یہ ہے کہ مسلمان جنات کا آخری معاملہ کیا ہے۔ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ اس پر اجماع ہے کہ کفار و فساق جنات جہنم میں جائیں گے اور یہ نص سے ثابت ہے لیکن مسلم و مصلح جنات کا کیا حال ہوگا؟ تو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وہ جنت میں داخل ہوں گے اور جنت کی نعمتوں سے لطف اندوز ہوں گے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں مسلمان جنوں کی عبادت کا اجر یہ ہے کہ ان کو عذاب سے نجات مل جائے گی اور ایک قول توقف کا بھی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے مناظرہ بھی امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا اس بارے میں ہوا یہ جس میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ لاجواب ہو گئے تھے۔ واللہ اعلم

انہ کان مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیلۃ الجن: یہ مسئلہ نیز کے متعلق (ریق غیر مسکر) میں کام دیتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تمرۃ طیبۃ و ماء طہور وہاں شوافع اعتراض کرتے ہیں کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ لیلۃ الجن میں نہیں تھے تو کان مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم سے حنفیہ کی تائید ہوتی ہے جہاں تک ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی عدم موجودگی کی روایت ہے تو وہ محمول ہے اس بات پر کہ لیلۃ الجن چھ مرتبہ واقع ہوئی ہے بعض میں وہ تھے بعض میں نہیں۔ یانفی کا مقصد یہ ہے کہ کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ اس خاص جگہ میں نہیں تھے جہاں نبی صلی اللہ علیہ وسلم جنات کو دعوت دے رہے تھے بلکہ ان کو الگ بٹھا کر ان کے گرد دائرہ بنا لیا تھا اور فرمایا تھا کہ اس سے باہر نہ نکلیں۔

سند کا حکم:

کان روایۃ اسماعیل... الخ اس عبارت سے مقصد یہ ہے کہ لا تستنجوا... الخ والا حصہ حفص کی روایت میں مسند ابن مسعود رضی اللہ عنہ میں سے ہے جبکہ اسماعیل کی روایت میں موقوف علی الشعی ہے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ اس کو موقوف ماننا زیادہ صحیح ہے اس لیے کہ اسماعیل کے بہت سارے متابع موجود ہیں یہی روایت ابواب التفسیر ص ۱۶۱ ج ۲ عن علقمہ قال قلت لابن مسعود رضی اللہ عنہ هل صعب النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیلۃ الجن منکم احدی قال الشعی. اس پر موقوف ہونے کی تصریح ہے مطلب یہ ہے کہ شعی نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے نہیں سنا بلکہ کسی اور سے سنا لہذا حفص نے موقوف اور مرفوع کو ملا یا ہے۔

بَابُ الْاِسْتِنْبَاءِ بِالْمَاءِ

باب ۱۵: پانی سے استنجاء کرنے کا استحباب

(۱۹) قَالَتْ مُرْنُ اَزْوَاجِكُنَّ اَنْ يَسْتَطِيْبُوْا بِالْمَاءِ فَاِنِّيْ اَسْتَحْيِيْهُمْ فَاِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم كَانَ يَفْعَلُهُ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے خواتین سے فرمایا تم اپنے مردوں کو ہدایت کرو کہ وہ پانی کے ذریعے پاکیزگی حاصل کریں کیونکہ

مجھے مردوں سے (یہ بات کہتے ہوئے) حیا آتی ہے کیونکہ نبی ﷺ ایسا ہی کیا کرتے تھے (یعنی پانی کے ذریعے استنجاء کرتے تھے)۔
تشریح: اس باب کو قائم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ بعض اسلاف سے استنجاء بالماء کی ممانعت معلوم ہوتی ہے تو محدثین نے ان حضرات پر رد کرنے کے لیے استدعاء بالماء کا عنوان باندھا۔

دلیل: حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا ہے اس سے معلوم ہوا کہ استنجاء بالماء ثابت ہے۔

اور جن حضرات نے انکار کیا ہے انہوں نے کہا کہ ماء مشروبات میں سے ہے اور جو زاد الجن ہے اس سے استنجاء ممنوع ہے تو جو انسانوں کا زاد ہے اس سے تو بطریق اولیٰ ممنوع ہوگا۔

جواب: بیشک زاد سے ہے لیکن اس کی اصل تخلیق کا مقصد تطہیر کا آلہ ہونا ہے۔

استنجاء بالماء کا کیا حکم ہے؟

اگر نجاست بقدر درہم سے تجاوز نہ کرے تو استنجاء بالماء اس صورت میں مستحب ہوگا، لیکن اگر نجاست بقدر درہم مخرج سے تجاوز کر جائے تو استنجاء بالماء فرض و واجب ہوگا۔ یہ حکم اتفاقی ہے۔

استنجاء بالماء کی مقدار:

فقہاء کرام رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ ماء کی کوئی مقدار نہیں جب تک محل میں چکناہٹ ہے تو پانی استعمال کرنا چاہیے اگر غائط سخت ہو تو پانی کم لگتا ہے نرم ہو تو زیادہ۔ اسی طرح اجار کا استعمال کرے تو کم لگتا ہے ورنہ زیادہ لہذا پانی میں کوئی توقیت نہیں اطمینان کا لحاظ ہے۔ بذل الجہود میں ہے کہ جرم نجاست ختم ہو جائے اور بدبو رہ جائے اس میں حنفیہ کی دو جماعتیں ہیں۔ ایک کے نزدیک طہارت ہوگی دوسری جماعت کے نزدیک جب تک بدبو دور نہ کی جائے استنجاء کامل نہ ہوگا۔ بدبو رہ جائے کہ جس کا ازالہ بغیر امر خارج کے متعذر ہو (امر خارج سے مراد صابن یا دلك الید علی الارض) تو وہ معاف ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا أَرَادَ الْحَاجَةَ أَبْعَدَ فِي الْمَذْهَبِ

باب ۱۶: استنجاء کے لئے دور جانا

(۲۰) كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفَرٍ فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ حَاجَتَهُ فَأَبْعَدَ فِي الْمَذْهَبِ.

ترجمہ: ابوسلمہ، حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہما کا یہ بیان نقل کرتے ہیں ایک مرتبہ میں ایک سفر میں نبی اکرم ﷺ کے ساتھ تھا نبی اکرم ﷺ قضائے حاجت کے لیے تشریف لے گئے تو آپ ﷺ دور تشریف لے گئے۔

تشریح: ربط: ما قبل میں استنجاء کا بیان تھا اور قضائے حاجت اور استنجاء کے لیے مناسب جگہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہاں سے اس کا بیان ہے پھر مناسب جگہ چاہیے دوری کی وجہ سے ہو یا چار دیواری کی وجہ سے۔ حضرت مدنی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ عرب خروج ریح کو اتباعیب سمجھتے تھے کہ بعض اوقات معاملہ قتل و قاتل تک پہنچ جاتا تھا۔

تشریح: اذا اراد الحاجة الخ: میں الحاجت سے مراد بول و براز کی حاجت ہے مذہب کا لفظ یا مصدر میسی ہے یا ظرف مکان ہے ہر ایک کے مناسب معنی کر لیا جائے گا۔ باقی اس ابعاد کی دو وجہ ہیں۔

① حضور ﷺ شدید الحیاء تھے تو یہ ابعاد شدید الحیاء ہونے کی وجہ سے تھا۔

② اور دوسری وجہ یہ ہے کہ آبادی کے قریب قضائے حاجت کرنے کی صورت میں بعض اوقات خروج ریح کی آواز وغیرہ سے سننے والے کو اذیت ہوتی ہے تو اس اذیت سے بچنے کے لیے بھی آپ ﷺ کی عادت شریفہ ابعاد کی تھی۔

استراض: ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سباطة قوم سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ قضاء حاجت کے لیے دور تشریف نہ لے جاتے اور ابعدنی المذہب سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ دور تشریف لے جاتے؟

جواب: دور جانا ہوتا جب آپ ﷺ سفر میں ہوتے اور آپ قریب قضا حاجت کرتے جب آپ ﷺ سفر میں نہ ہوتے تو ابعدنی المذہب اولویت پر محمول ہے اور حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما اور سباطة قوم والی حدیث بیان جواز پر محمول ہے۔

پھر یہ دوری کتنی ہوتی تو مدینہ منورہ سے دو میل دوری اختیار فرماتے۔ امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اصل مقصد تستر ہے لہذا جہاں بھی تستر حاصل ہو تو وہاں پر فراغت صحیح ہے۔ آج کل خاص طور پر شہروں میں آبادی سے خروج معذور اور ناممکن عادت ہے لہذا بیت الخلاء کا استعمال ہی مناسب ہے۔

یوتاد: ای یطلب مکانا لینا: کہ نرم جگہ تلاش کرنا جس طرح پڑاؤ کے لیے تلاش کی جاتی ہے وہ ایسی جگہ ہو جس میں یہ صفات ہوں: ① وہاں تستر حاصل ہو۔ ② باعث ایذا جگہ نہ ہو۔ ③ مناسب جگہ ہو مثلاً نرم زمین ہو پتھر نہ ہو کہ چھینٹے پڑیں وہاں پر بیٹھنے کی جگہ بھی ہو۔

حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کے شاگرد ابوسلمہ تھے ان کا نام عبداللہ بن عبدالرحمن بن عوف الزہری ہے یہ فقہاء سبعہ میں سے ہے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ الْبَوْلِ فِي الْمَغْتَسَلِ

باب ۱۷: اغسل خانہ میں پیشاب کرنے کی کراہیت کا بیان

(۲۱) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَمَلَّى أَنْ يَبُولَ الرَّجُلُ فِي مُسْتَحْبِهِ وَقَالَ إِنَّ عَامَّةَ الْوَسْوَاسِ مِنْهُ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے اس بات سے منع کیا ہے آدمی غسل کرنے کی جگہ پر پیشاب کرے آپ فرماتے ہیں عام طور پر اس کی وجہ سے وسوسے پیدا ہوتے ہیں۔

تشریح: ربط: پہلے ابواب میں اس بات کا بیان تھا کہ قضائے حاجت کے لیے تستر ضروری ہے تو کوئی یہ توہم کر سکتا تھا کہ غسل خانے میں بھی تستر ہو سکتا ہے تو اس میں غلط جائز و صحیح ہوگا تو امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے کراہیۃ البول فی المغتسل کا باب باندھ کر اشارہ کیا کہ جب بول صحیح نہیں فی المغتسل تو غلط بطریق اولیٰ صحیح نہ ہوگا۔

مذہب فقہاء: ایسے غسل خانے میں پیشاب کرنا جس میں غسل کرنے کا ارادہ ہو اس کا کیا حکم ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔
 ① جمہور کہتے ہیں کہ غسل خانہ اگر ایسا ہو کہ اس کی زمین کچی ہو بول کو جذب کرتی ہے یا زمین کچی ہے مگر بول کے نکلنے کا راستہ نہیں تو اس صورت میں چھینٹیں آئیں گی۔ ایسی جگہ بول کرنا ممنوع ہے لیکن تیسری صورت جو ابن المبارک رضی اللہ عنہ کے قول میں موجود ہے کہ غسل خانے کی زمین کچی ہے اور بول اور پانی کے نکلنے کا راستہ بھی موجود ہے پھر بول کرنا جائز ہوگا ممنوع نہیں ہوگا کیونکہ ممانعت کی علت موجود نہیں اور المحکم یدور مع العلة۔ ”حکم کا مدار علت پر ہوتا ہے“ کے قاعدے کے تحت جب علت نہیں تو حکم بھی نہ لگے گا۔

تحقیقی قول: یہ ہے کہ غسل خانہ پہلی دو صورتوں میں سے کسی صورت پر ہو کہ زمین کچی ہے یا زمین کچی ہے مگر نکلنے کا راستہ نہیں ان صورتوں میں کراہت ہی کراہت تحریمی ہے اور اگر تیسری صورت ہو کہ غسل خانہ پکا ہے اور بول نکلنے کا راستہ بھی ہے تو یہاں کراہت کراہت تنزیہی ہوگی کیونکہ حدیث مطلق ہے اس میں کچا یا پکا ہونے کی تفصیل نہیں۔ یہ جمہور کا قول ہے۔
 ② امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے محمد بن سرین تابعی کا قول نقل کیا ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ بول فی المغتسل مطلقاً جائز ہے چنانچہ ان سے جب کہا گیا کہ اس ”عامۃ الوسواس منہ“ تو انہوں نے جواب دیا ”ربنا اللہ لا شریک لہ“ خالق تو صرف اللہ ہیں پھر بول فی المغتسل وسواس کا خالق کیسے ہو گیا۔

اعتراض ①: یہ تو حدیث کا معارضہ ہو اور حدیث کا معارضہ حقیقتاً کفر ہے اور صورتہ بھی صحیح نہیں؟

صورۃ معارضہ ہو یہ صورت کفر کی نہیں مگر نامناسب تو ہے۔ صحابہ رضی اللہ عنہم کے واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے صورۃ معارضہ بھی ناپسند کیا۔ جس طرح امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ”کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یحب الدباء۔“ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کدو کو پسند فرماتے تھے ایک آدمی نے کہا: اما انا فلا احبہ۔ ”لیکن میں تو پسند نہیں کرتا“ ابو یوسف رضی اللہ عنہ نے تلوار سیدھی کر لی اور فرمایا: تب والا اقتلتک۔ ”تو بہ کرو ورنہ قتل کرتا ہوں“ تو اس نے توبہ کی یہاں صورۃ معارضہ تھا۔

اعتراض ②: اسباب کا بھی انکار ہے اور اسباب کا انکار اہل جبر کا عقیدہ ہے۔

الجواب عن السؤال الاول: یہ ہے کہ ابن سرین رضی اللہ عنہ نے یہ خیال کیا کہ یہ جو کہا جا رہا ہے: فان عامۃ الوسواس منہ پر لوگوں کا قول ہے نہ یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے اس لیے کہ لوگوں نے ابن سرین رضی اللہ عنہ کو یہ کہا: انه یقال ان عامۃ الواسواس منہ یوں نہیں کہا کہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

دوسرے اعتراض کا جواب: اسباب کا انکار مقصود نہیں بلکہ اسباب کے موثر بالذات ہونے کا انکار ہے اور ان لوگوں پر رد کر رہے ہیں کہ جو لوگ بول فی المغتسل کو اہمیت دے رہے ہیں نہ تو حدیث کا معارضہ ہے اور نہ ہی اسباب کا انکار ہے۔

ترتیب الاسباب علی المسببات کی کیا حیثیت ہے؟

اشیاء میں تاثیر کا حکم کیا ہے؟ انور شاہ صاحب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اسباب سے اس مسئلے کا تعلق ہے اس میں اختلاف ہے:

① معتزلہ قول بالتولید یعنی وہ کہتے ہیں کہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے اشیاء کو پیدا کیا اور اشیاء میں قابلیت پیدا ہوئی تو تاثیر ان اشیاء سے وجوب عقلی کے ساتھ ہے۔

- ② فلاسفہ کا قول بالاستعداد ہے کہ چیز پیدا ہوئی تو مبداء فیاض سے اس میں استعداد تام ہوئی تو تاثیر اس استعداد تام کا نتیجہ ہے۔
 ③ اشاعرہ کہتے ہیں کہ اشیاء اور ان کے تاثیرات میں جوڑ نہیں دونوں کا خالق اللہ ہے۔
 ④ ماتریدی کا قول ہے کہ اشیاء اور ان کی تاثیر میں ربط ہوتا ہے اگرچہ دونوں کے خالق اللہ ہیں۔ جس طرح اشاعرہ کا مسلک ہے لیکن اشیاء اور تاثیرات میں ربط ہے جیسے آگ میں اللہ نے احراق رکھی ہے اب جہاں آگ ہو جائے گی اگرچہ اللہ قادر ہے کہ وہ نہ جلانے جس طرح ابراہیم علیہ السلام کے لیے ہوا۔

باب کی حدیث میں بتایا کہ غسل خانے میں پیشاب کرنا اس میں اللہ نے یہ اثر رکھا ہے کہ اس سے وساوس پیدا ہوتے ہیں تو اشیاء کی تاثیر ہیں۔ جیسے علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے چھتیس اشیاء لکھی ہیں جن میں نسیان کی تاثیر ہے جیسے جوں کو زندہ پھینکنا سبز دھنیا کھانا شلوار سرھانے رکھ کر سونا، کٹھے سب کھانا، قبرستان کے کتبے پڑھنا وغیرہ۔ تو اشیاء میں تاثیر ہے اسی طرح بول فی المغتسل میں وساوس کی تاثیر ہے۔ وساوس بمعنی حدیث النفس اردو میں ذہنی مریض کو کہتے ہیں۔ جس کو مالیا خولیا بھی کہتے ہیں۔

فائدہ: اشعث بن عبد اللہ اعمش ہیں یا اس کے علاوہ ہیں تو امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں کا مصداق ایک ہی ہے لیکن بعض نے کہا کہ اشعث بن عبد اللہ اور ہیں اور اعمش علیحدہ ہیں۔

تشریح الفاظ: مستحم کا لفظ حمیم سے ہے بمعنی گرم پانی تو مستحم وہ مقام جہاں گرم پانی سے غسل کیا جائے (یہ لفظ باب استعمال پر لایا گیا ہے) اور یہ غسل خانہ ہی ہوتا ہے۔ بعض نے کہا کہ حمیم کا لفظ اضداد میں سے ہے الماء الحار اور الماء البارد دونوں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے تو مستحم کا معنی ہوگا غسل کرنے کی جگہ چاہے گرم پانی سے غسل کیا جائے یا ٹھنڈے پانی سے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي السُّوَاقِ

باب ۱۸: مسواک کرنے کا بیان

(۲۲) لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسُّوَاقِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے اگر مجھے اپنی امت کے مشقت میں مبتلا ہونے کا اندیشہ نہ ہوتا تو میں انہیں ہر نماز کے وقت مسواک کرنے کا حکم دیتا۔

تشریح: اس باب میں چار مسائل ہیں: ① لغوی تحقیق ② مسواک کی حکمتیں ③ طریقہ استعمال ④ اس کا حکم کہ سنن وضو میں ہے یا سنن صلوٰۃ میں سے یا سنن دین میں سے ہے؟

① **لغوی تحقیق:** مسواک دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے معنی مصدری میں مسواک کرنا مسواک بکسر السین کبھی اس کا اطلاق اس لکڑی پر ہوتا ہے جس کو آدی استعمال کرتا ہے۔ اس کی جمع سوک بضم السین و بضم الواو و سکونہ دونوں آتی ہے۔ اگر مصدری معنی ہو تو پھر کسی حذف کی ضرورت نہیں اور اگر مسواک بمعنی آلہ کے ہو پھر یہاں مضاف محذوف ہے فی استعمال السواک۔

مذہب فقہاء: ② مسواک کا شرعی حکم کیا ہے؟ معارف السنن میں ہے کہ جمہور فقہاء رضی اللہ عنہم کا مسلک یہ ہے کہ مسواک مسنون و مستحب ہے یہی مذہب جمہور محدثین اور ائمہ اربعہ رضی اللہ عنہم کا یہی ہے۔ امام نووی رضی اللہ عنہ نے شرح مسلم میں لکھا ہے: کہ اسحاق اور داؤد ظاہری رضی اللہ عنہما کی طرف وجوب کا قول منسوب کرنا صحیح نہیں۔

مسواک سنن میں سے ہے یہ تو اتر سے ثابت ہے جیسے اس بات میں بہت سے صحابہ رضی اللہ عنہم کا حوالہ ذکر کیا دو کی حدیثیں صراحتاً ذکر کریں۔ سترہ صحابہ رضی اللہ عنہم کی طرف اجمالاً اشارہ کیا۔ یہ امام ترمذی رضی اللہ عنہ کی رائے کے مطابق ہے۔ بعض محدثین نے 80 صحابہ رضی اللہ عنہم کی مسواک والی روایت کو نقل کیا ہے۔

مسواک من سنن الوضوء یا من سنن الصلوٰۃ ہے؟

پہلا قول: سنن وضو میں سے ہے یہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور امام مالک رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔

دوسرا قول: کہ یہ سنن صلوٰۃ میں سے ہے۔ یہ احمد اور شافعی رحمہما اللہ کا قول ہے ان دونوں میں ثمرہ اختلاف اس وقت ظاہر ہوگا کہ جب کسی نے ظہر کی نماز کے لیے مسواک کے ساتھ وضو کیا پھر ظہر پڑھی تو مسواک کی فضیلت بالاجماع ثابت ہوگئی یعنی حاصل ہوگئی۔ اب وضو باقی رہا اس وضو سے عصر کی نماز پڑھی تو امام ابوحنیفہ اور امام مالک رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں اس کو مسواک والی فضیلت حاصل ہو جائے گی کیونکہ یہ مسنون ہے وضو کے لیے اور وضو پرانا باقی تھا اس میں مسواک کی تھی۔ شوافع اور حنابلہ کے نزدیک مسواک کی فضیلت حاصل نہ ہوگی۔ مذکورہ اختلاف حدیث کے الفاظ کی بناء پر ہے۔

احناف اور مالکیہ کی دلیل:

حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ ((الذی اخرجہ البخاری فی کتاب الصوم تعلیقاً۔ لولا ان اشق علی امتی لامرتهم بالسواک عند کل وضوء))۔ ”اگر مجھے امت پر مشقت کا اندیشہ نہ ہوتا تو ان کو ہر وضو کے وقت مسواک کرنے کا حکم دے دیتا۔“ اس سے معلوم ہوا کہ مسواک من سنن الوضوء ہے۔

دلیل ثانی: حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا: ((الذی اخرجہ ابن حبان فی صحیحہ و ابن خزیمہ فی صحیحہ۔ مرفوع حدیث قال لولا ان اشق علی امتی لامرتهم بالسواک مع الوضوء عند کل صلوٰۃ))۔ ”اگر مجھے امت پر مشقت کا اندیشہ نہ ہوتا تو ان کو ہر نماز کے وقت مسواک کرنے کا حکم دے دیتا۔“ ابن حبان رضی اللہ عنہ کہتے ہیں سندہ صحیح اور یہ نص ہے اس بات پر کہ مسواک کی مقارنت حقیقہ وضو کے ساتھ ہے، مع کالفظ نص ہے۔

دلیل ثالث: یہ بات تو مسلمات میں سے ہے کہ مسواک آلہ نظافت ہے چنانچہ ابو داؤد میں حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا ہے السواک مطہرۃ للفسح اس سے معلوم ہوا کہ آلہ نظافت ہے اور وضو بھی آلہ طہارت ہے پس اس کا منقضی یہی ہے کہ مسواک کا الحاق بھی وضو کے ساتھ ہونا چاہیے نہ کہ صلوٰۃ کے ساتھ۔ دونوں تطہیروں کا ایک ہی مرتبہ ہونا چاہیے۔

دلیل رابع: نماز کی حقیقت افعال اقوال قرآن قرآۃ ہے اس کا تعلق نظافت بدن کے ساتھ نہیں بخلاف وضوء کے اس کا تعلق طہارت بدنی سے ہے تو بہت مناسب ہوا کہ مسواک کو طہارت بدنی کے ساتھ لاحق کر دیا جائے۔

شوافع اور حنابلہ کی دلیل: حدیث الباب حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ، حدیث زید بن خالد رضی اللہ عنہ، حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ کے

الفاظ لامر تہم بالسواک عند کل صلوٰۃ اور یہی لفظ حدیث زید بن خالد رضی اللہ عنہم میں ہے۔

دلیل ثانی: عمل زید بن خالد وہ جب مسجد میں تشریف لاتے تو اپنی مسواک نکال کر مسواک کرتے اور پھر کان پر ٹانک لیتے۔

جوابات من جانب الاحناف رحمہم اللہ: عند کل صلوٰۃ میں عند کا لفظ ہے اس میں مقارنت کا احتمال ہے اور مقارنت دو قسم پر ہے مقارنت قریبہ اور مقارنت بعیدہ۔ متصل غیر متصل۔ اب ہم کہتے ہیں جو مسواک عند الوضوء ہے یہی عند الصلوٰۃ بھی ہے۔ بخاری میں حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ کی تخریج کتاب۔ ص 122 اس میں ہے لامر تہم بالسواک مع کل صلوٰۃ۔ اس میں جو مع کا لفظ ہے یہ نص صریح ہے اس بات پر کہ مسواک کی مقارنت حقیقت پر دال ہے لیکن صحیح نہیں؟ چنانچہ ابن حجر رضی اللہ عنہ نے فتح الباری میں کہا کہ یہ لفظ شاذ ہے باقی روایتوں کے خلاف ہے۔

جواب ②: عند کل صلوٰۃ میں مضاف محذوف ہے عند وضو کل صلوٰۃ پس یہ روایت محتمل ہوئی اور احناف کی روایت محکم ہے پس محتمل کو محکم پر محمول کیا جائے گا۔

جواب ③: عند کل صلوٰۃ عند اداة کل صلوٰۃ اور ارادہ کے وقت جو صلوٰۃ ہوگی اس کا اطلاق وضو والی پر بھی ہو سکتا ہے۔

فائدہ: معارف السنن میں ہے کہ علامہ انور شاہ کشمیر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں صحیح بات یہ ہے کہ سب کا اتفاق ہے وضو کے وقت اور نماز کے وقت بھی سب کے ہاں استحباب کے اقوال ہیں۔

فتح القدیر میں جہاں مستحبات وضو کا ذکر ہے (۱-۲۲) اس میں مقدمہ غزنویہ کے حوالے سے لکھا ہے کہ احناف کے ہاں پانچ جگہ پر مسواک مستحب ہے: ① عند اصفرار السن (دانت پیلے پڑ جائیں) ② عند تغیر راحۃ الفم (منہ سے بد بو آنے لگے) ③ عند الاستیقاظ من النوم (نیند سے بیدار ہونے کے بعد) ④ عند الوضوء (وضو کے دوران) ⑤ عند القيام الی الصلوٰۃ تو عند القيام الی الصلوٰۃ مسواک (نماز پڑھنے سے پہلے) احناف کے ہاں مستحب ہے۔ اگرچہ بعض فقہاء نے اس کو مکروہ لکھا ہے کیونکہ خون آنے کا خطرہ ہے اور یہ ناقض ہے جن کے ہاں ناقض نہیں نجس ان کے ہاں بھی ہے۔

حضرت انور شاہ صاحب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جن کے مسوڑے مضبوط ہیں ان کے لیے مستحب ہے اور جن کے مضبوط نہیں ان کے لیے استحباب نہیں۔ حضرت بنوری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ استحباب ان کے لیے بھی ہوگا بایں طور کہ دانتوں پر لگائیں مسوڑوں پر نہ لگائیں۔ فتاویٰ تاتارخانیہ میں بھی ہے کہ:

یستحب عندنا عند الوضوء وعند الصلوٰۃ. "مسواک مستحب ہے ہمارے ہاں وضو اور نماز کے وقت۔"

معارف السنن میں ہے کہ حضرت نووی رضی اللہ عنہ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ وضو کے وقت ہی مسواک کرے آلبتہ صرف اصطلاح کا فرق ہے شوافع کے ہاں مسنون ہے احناف کے ہاں مستحب ہے۔

④ **طریقہ استعمال:** ابتداءً ایک بالشت کی بقدر ہونی چاہیے کم از کم خضر کی بقدر موٹی ہونی چاہیے۔ اگر مسواک خشک ہو تو استعمال سے پہلے اس کو دھویا جائے پھر دائیں جانب اوپر کے جڑے پر پہلے پھر بائیں جانب اوپر پھر دائیں جانب نیچے کے دانتوں پر مسواک کرے نیز باہر اور اندر دونوں جانب مسواک کرے دانتوں پر عرضاً جبکہ زبان پر طولاً کرے حلق تک۔

علامہ ابن ہمام رضی اللہ عنہ کی رائے میں تین مرتبہ مسواک استعمال کرنا چاہیے۔ مسواک کو استعمال کے بعد دھو کر رکھے اور کھڑی کر کے

نہ رکھے جیسے کہ شامی (۲) میں ہے ”ولا يضعه وضعا“ یعنی مسواک اس طرح نہ رکھے کہ پانی اس کے اندر چلا جائے اور جب ایک مٹھی کے بقدر رہ جائے تو پاک جگہ میں دفن کرے یا رکھے کچرے میں نہ پھینکے کیونکہ محترم شئی ہے۔ مسواک بانس کی لکڑی کے علاوہ ہر چیز کی ہو سکتی ہے کیونکہ یہ لکڑی سخت ہوتی ہے پیلو کے درخت کی زیادہ بہتر ہے پھر ہر اس لکڑی کی جو زیادہ کڑوی ہو۔ اگر مسواک نہ ہو تو کپڑے یا انگلی سے کام لے۔ اگر مسواک ہو تو انگلی استعمال نہ کرے اگر مسواک نہ ہو تو برش کے استعمال کی اجازت ہے اگرچہ افضل نہیں بلکہ مفضول ہے۔ اگر مسواک ہو تو برش استعمال نہ کرنا چاہیے اگر کسی شخص کے منہ میں دانت نہیں ہیں تو انگلی استعمال کرے۔ چنانچہ مجسم طبرانی میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے:

قالت قلت يا رسول الله ﷺ الرجل يذهب فوه ويستاك قال نعم قلت كيف يصنع قال يدخل اصبعه في فيه.

”سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے پوچھا یا رسول اللہ ﷺ ایک آدمی کے منہ دانت نہیں ہیں کیا وہ مسواک کرے گا۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں میں نے پوچھا کیسے کرے گا؟ آپ ﷺ نے فرمایا وہ منہ میں انگلی ڈالے گا۔ یعنی انگلی استعمال کرے گا۔“

اس کی حکمت کیا ہے؟ محدثین رضی اللہ عنہم کہتے ہیں کہ اس میں متعدد حکمتیں ہیں۔ بعض علماء نے اس کی حکمتوں پر مستقل کتابیں لکھیں ہیں ان میں سے بعض یہ ہیں:

① حدیث میں ہے: السواك مطهرة للضمير ومرضاة للرب. ”مسواک سے منہ کی صفائی حاصل ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ راضی ہوتے ہیں“ تو ایک فائدہ پاکیزگی اور ② دوسرا فائدہ رب کی رضا ہے۔ ③ جو اس کا عمل کرے اس کو آخری وقت میں کلمہ نصیب ہوگا یہ روایت اگرچہ ضعیف ہے بہر حال اس میں یہ فضیلت ہے۔ ④ دانت صاف ہو جاتے ہیں۔ ⑤ منہ میں بدبو نہیں رہتی وغیرہ ذالک سب سے بڑی فضیلت جو مسند احمد میں روایت ہے۔

اگرچہ وسبعین صلاة بغیر سواك. ”ستر نمازوں جو بغیر مسواک کے پڑھی گئی ہوں (ایک نماز مسواک سے پڑھی جائے افضل ہے) رواہ المزنی فی کتابہ المسمی بالترغیب والترہیب۔ (۲) فرشتے بھی خوش ہوتے ہیں۔ کیونکہ فرشتوں کو نظافت پسند ہے۔ (۳) شیطان سے حفاظت ہوتی ہے کیونکہ شیطان گندہ ہے گندگی کو پسند کرتا ہے۔ (۴) منہ صاف ہوتا ہے۔ (۵) اس سے حفر دور ہوتا ہے (حفر کہتے ہیں کہ زردی کی وجہ سے دانتوں کی جڑوں کو خراب ہونے کو) (۶) طبیعت میں بشارت پیدا ہوتی ہے۔ (۷) صفراء کم ہو جاتا ہے۔ (۸) بلفم ختم ہو جاتا ہے۔ (۹) بڑا فائدہ یہ ہے کہ عند الموت کلمہ شہادت نصیب ہوتا ہے۔ (۱۰) ذہن و حافظہ تیز ہوتا ہے۔ اور (۱۱) گناہ کم ہو جاتے ہیں۔ اس کے علاوہ بھی علماء نے مسواک کے ستر سے زائد فوائد لکھے ہیں۔ ان میں سے ایک یہ کہ مرتے وقت کلمہ نصیب ہو جاتا ہے خاتمہ ایمان پر ہوتا ہے۔

اعتراف: اگر زید بن خالد جہنی والی روایت اصح ہے تو امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے اس کو ذکر کیوں نہیں کیا؟

جواب: امام ترمذی رضی اللہ عنہ کی عادت ہے وہ اس حدیث کو ذکر کرتے ہیں جس کو باقی ائمہ نے ذکر نہ کیا ہو۔ زید بن خالد کی روایت کو امام بخاری رضی اللہ عنہ ذکر کر چکے تھے۔ اس لیے امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کو ذکر کر دیا۔

بَابُ مَا جَاءَ إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ مَنَامِهِ فَلَا يَغْمِسُنَّ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا

باب ۱۹: نیند سے بیدار ہونے کے بعد ہاتھ دھوئے بغیر پانی میں نہ ڈالے جائیں

(۲۴) إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنَ اللَّيْلِ فَلَا يَدْخُلُ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يُفْرِغَ عَلَيْهَا مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ یہ فرمان نقل کرتے ہیں جب تم میں سے کوئی شخص رات کے (بعد صبح) بیدار ہو تو وہ اپنا ہاتھ برتن میں اس وقت تک نہ ڈالے جب تک اس ہاتھ پر دو یا تین مرتبہ پانی نہ انڈیل لے کیونکہ وہ نہیں جانتا کہ اس کا ہاتھ رات بھر کہاں رہا۔

تشریح: ربط: ما قبل سے ربط یہ ہے کہ وضو کبھی قضائے حاجت کے بعد ہوتا ہے اور کبھی نیند سے بیداری کے بعد وضو کی ضرورت ہوتی ہے کیونکہ نیند سے بیداری کے بعد یا تو تہجد کی نماز یا صبح کی نماز یا ظہر کی نماز عام طور پر پڑھی جاتی ہے تو وضو کی ضرورت ہوتی ہے تو فرمایا کہ وضو سے پہلے تین مرتبہ ہاتھ دھوئے۔

مذہب فقہاء اور مسائل:

مسئلہ ①: غسل ایدی کا حکم معلول بالعلت ہے یا امر تعبیدی ہے۔

① مالکیہ کے ہاں امر تعبیدی ہے کیونکہ ان کے ہاں پانی نجس نہیں ہوتا جب تک متغیر الاوصاف نہ ہو اور ہاتھ ڈالنے سے متغیر تو نہیں ہوتا پھر بھی اگر ڈالا جائے تو نجس نہیں ہوگا۔

② جمہور کے مذہب کے مطابق معلول بالعلت ہے اور علت میں اختلاف ہے۔ جمہور کے ہاں علت وہی ہے جو حدیث میں منقول ہے کہ نبی کی علت یہ ہے عرب کا علاقہ گرم علاقہ ہے، عمومی عادت قلت ماء کی وجہ سے وہاں کے لوگ صرف استنجاء بالاچار پر اکتفاء کرتے تھے کپڑے بھی آج کل کی طرح نہ ہوتے تھے۔ اکثر لنگوٹی باندھتے تھے۔ اب جب کوئی سو جاتا تو پسینہ آتا جب پسینہ نجس مقام پر پہنچتا تو نجاست کے ماہی آثار جسم پر پھیل جاتے۔

اور ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے کہ ہاتھ اثر شیطانی کا ہوتا ہے۔ جب آدمی سوتا ہے تو شیطان کا تلمس ہونا ہے اعضاء کے ساتھ اس تلمس کو زائل کرنے کے لیے حکم دیا۔ دونوں علتوں میں کوئی تعارض نہیں ایک تو حدیث سے صراحتاً معلوم ہو رہی اس کے ساتھ ساتھ وہ بھی علت ہو تو کوئی بعید نہیں۔

مسئلہ ②: یہ حکم مذکور نوم لیلیٰ کا ہے یا مطلق نوم کا ہے۔ جمہور کے مذہب کے مطابق یہ حکم مطلق نیند کا ہے خواہ رات میں ہو یا دن میں ہو۔ حنا بلہ کے ہاں یہ حکم صرف نوم لیلیٰ کا ہے مطلق نوم کا نہیں اور حنا بلہ کی دلیل۔ یہی حدیث ہے:

((اذا استيقظ احدكم من الليل))۔ ”جب تم سے کوئی رات کو اٹھے۔“

جمہور کی دلیل: اس مضمون سے متعلق اذا استيقظ احدكم من منامه۔ ”جب تم میں کوئی نیند سے بیدار ہو“ فی البخاری اس

میں عموم ہے۔

حنا بلہ کی دلیل کا جواب: من اللیل کی قید اتفاقی ہے اغلب الوجود ہونے کی وجہ سے کیونکہ عموماً نوم طویل لیل میں ہوتی ہے اس کا قرینہ وہ روایت ہے جس میں من اللیل کا لفظ نہیں۔

حنا بلہ کی دوسری دلیل: اسی حدیث کا آخری لفظ این باتت یدہ "اس کا ہاتھ نے کہاں رہا رات بھر" اور بیوتت کہتے ہیں رات گزارنے کو لہذا یہ قرینہ ہے اس بات پر کہ یہ حکم نوم لیلی کا ہے۔

دلیل کا جواب: یہاں بیوتت حقیقی معنی میں نہیں بلکہ بلوغ کے معنی میں ہے۔ معلوم نہیں کہ وہ ہاتھ کہاں تک پہنچ گیا ہو۔ این بلغت یدہ۔

مسئلہ ③: بعد الاستیقاظ جو غسل ایدی کا حکم ہے یہ استحبابی ہے یا وجوبی ہے۔ جمہور کے مذہب کے مطابق استحبابی ہے۔ حنا بلہ کے نزدیک یہ حکم وجوبی ہے۔

جمہور کی دلیل: یہی حدیث ہے اس کے آخر میں ہے: لایدی این باتت یدہ تم کو معلوم نہیں کہ ہاتھ کہاں تک پہنچا ہو پس تعلیل میں ہاتھ کے متلوٹ بالجاست ہونے کا احتمال ہے۔ یہ علت موہومہ ہے اور علت موہومہ سے زیادہ سے زیادہ استحباب ثابت ہوتا ہے۔

حنا بلہ کی دلیل: لایغسمن نہی ہے اور نہی میں اصل نہی تحریمی ہے لہذا اس کو تحریم پر محمول کریں گے اور تحریم کی ضد وجوب ہے۔ لہذا جب دخول حرام ہے تو دھونا واجب ہے۔

دلیل کا جواب: ہم بھی تسلیم کر لیتے ہیں کہ نہی میں اصل تحریم ہے بشرطیکہ اس کے خلاف قرینہ نہ ہو اور یہاں مابعد میں تعلیل اس کا قرینہ ہے کہ علت موہومہ سے زیادہ سے زیادہ استحباب ثابت ہوتا ہے۔ یہ نہی تنزیہی ہے اور اس کا ضد استحباب ہے۔

بَابُ فِي التَّسْمِيَةِ عِنْدَ الْوُضُوءِ

باب ۲۰: وضوء سے پہلے بسم اللہ پڑھنے کا بیان

(۲۵) لَا وَضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ.

توکچچہما: رباح بن عبدالرحمن اپنی دادی کے حوالے سے ان کے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے اس شخص کا وضو نہیں ہے جو وضو سے پہلے اللہ تعالیٰ کا نام نہیں لیتا۔

تشریح: ربطہ: ربط ماقبل سے ظاہر ہے کہ وضو کے لیے ہاتھ دھوتے وقت نیت ہونی چاہیے یہ اس وقت کہ جب تسمیہ کو نیت پر محمول کریں اور اگر تسمیہ کو اپنے معنی پر رکھیں تو مطلب یہ ہوگا عند الوضوء بسم اللہ پڑھے۔

مذہب فقہاء: کہ تسمیہ عند الوضوء کی کیا حیثیت ہے؟ ① تو ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم کے مشہور قول کے مطابق سنت ہے۔

② ابن عربی رضی اللہ عنہ نے ترمذی کی شرح میں اور عینی رضی اللہ عنہ نے عمدۃ القاری میں امام مالک رضی اللہ عنہ کا یہ قول نقل کیا کہ تسمیہ عند الوضوء بدعت ہے۔

③ اہل الظواہر بوسلیم کے نزدیک تسمیہ عند الوضوء واجب ہے۔ (ابن ہمام رضی اللہ عنہ نے بھی تسمیہ عند الوضوء کے وجوب کا قول کیا ہے لیکن ان کے شاگرد قاسم بن قطلوبغا رضی اللہ عنہ کا کہنا ہے ”تفردات شیخ غیر مقبولہ“ تقریباً دس تفردات ابن ہمام رضی اللہ عنہ کے ہیں)۔
جمہور کے دلائل:

① آیت قرآنی ہے آیت وضو اس میں صرف چار فرضوں کا ذکر ہے۔ اگر تسمیہ فرض ہوتی تو اس کا بھی ذکر ہوتا۔
دوسری دلیل: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کو نقل کرنے والے جو صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں ان کی تعداد تقریباً 24 ہے لیکن ان 24 صحابہ میں سے کسی نے تسمیہ کا ذکر نہیں کیا اگر تسمیہ فرض واجب ہوتی تو وضو کے بیان کرتے وقت تسمیہ کا بھی ذکر کرتے۔
حافظ جمال الدین زلیلی رضی اللہ عنہ نصب الراہیہ میں 20 صحابہ رضی اللہ عنہم سے پوری تفصیل کے نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں لہذا یعنی ان تمام حدیثوں میں میں نے کہیں بھی تسمیہ کا حکم نہ پایا۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما کی روایت ہے:

((من توضع و ذکر اسم اللہ علیہ کانت طهوراً لجميع بدنه ومن توضع ولم یذکر اسم اللہ علیہ کانت طهوراً الا اعضاء وضوئہ))۔

”جو شخص بسم اللہ پڑھ کر وضو کرے تو اس وضو سے اس کے سارے اعضاء پاک ہو جاتے ہیں اور اگر بسم اللہ نہ پڑھے تو صرف وضو کے اعضاء ہی پاک ہوتے ہیں۔“

یہ حدیث اس پر دلالت کرتی ہے کہ بسم اللہ پڑھے تو ثواب بڑھ جاتا ہے مگر بسم اللہ نہ پڑھے اعضاء کی طہارت تو ہوگی مگر ثواب کامل نہ ملا۔

دیگر تطہیرات پر قیاس کا متقاضی یہ ہے کہ جس طرح تسمیہ فرض واجب نہیں اسی طرح وضو سے پہلے بھی تسمیہ فرض واجب نہ ہو۔
اہل ظواہر قائلین وجوب: باب کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں مذکورہ حدیث کے متعدد جوابات دیئے گئے۔

① یہ حدیث ضعیف ہے اس سے وجوب پر استدلال نہیں ہو سکتا چنانچہ امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے امام احمد کا قول نقل کیا ہے:
(قال احمد لا اعلم فی الہذا الباب حدیثا لہ اسنادا جیدا))۔

جواب ②: اگر سند سے قطع نظر کر لیں تو وجوب تسمیہ میں محکم نہیں اس لیے کہ لا کا استعمال نفس شی اور وصف شی کی نفی کے لیے بھی آتا ہے جیسے فرمایا: لا ایمان لمن لا امانۃ لہ۔

جواب ③: وضو میں دو حیثیتیں ہیں۔ ① عبادت ہونے کی حیثیت سے اجر و ثواب مرتب ہو جائے۔ ② کو نہ مفتاحاً للصلوۃ حدیث کا مدلول یہ ہے کہ عبادت ہونے کی حیثیت کے لیے تسمیہ ضروری ہے اور اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ مفتاح للصلوۃ ہونے کے لیے بھی تسمیہ ضروری ہے یہی وجہ ہے کہ حدیث میں طہور کا لفظ نہیں بلکہ لا وضوء ہے اور وضو بمعنی وضائت یعنی اعضاء کا چمکنا (غیر السحجلین) شرط نہیں کیونکہ یہ امور آخرت میں سے ہے مطلب حدیث کا یہ ہے کہ بروز قیامت تارک تسمیہ کے اعضاء نہیں چمکیں گے طہارت ہو جائے گی۔ معلوم ہوا کہ ترتب آثار کے اعتبار سے تسمیہ ضروری ہے نہ کہ طہارت کی حیثیت سے۔ حضرت مدنی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حدیث کی ایک عمدہ توجیہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْمَضْمُضَةِ وَالْإِسْتِنْشَاقِ

باب ۲۱: کلی کرنے اور ناک صاف کرنے کا بیان

(۲۶) إِذَا تَوَضَّأْتَ فَأَنْتَثِرْ وَإِذَا اسْتَجَمَرْتَ فَأَوْتِرْ.

ترجمہ: حضرت سلمہ بن قیس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جب تم وضو کرو تو ناک میں پانی ڈالو اور جب تم پتھر (کے ذریعے استنجاء کرو) تو طاق عدد میں کرو۔

تشریح: مضمضہ منہ میں پانی داخل کر کے کرنا اور استنشاق کا لغوی معنی ناک کی سانس کے ذریعے پانی کھینچنا اور اصطلاح میں اس کا نام ناک میں پانی داخل کرنا۔

استراض: حدیث میں نہ مضمضہ اور نہ استنشاق تو عنوان کچھ ہے اور حدیث کچھ ہے: فکیف الانطباق؟

جواب ①: حدیث کی دلالت استنشاق پر تو اس طرح ہے کہ استنشاق کو لازم ہوتا ہے اور استنشاق ملزوم ہے گویا یہ ذکر اللزام ذکر الملزوم کے قبیل سے ہو گیا مضمضہ کا اثبات اس حدیث سے نہیں بلکہ وہی الباب کے تحت جو حدیثیں ذکر کی ہیں ان میں مضمضہ کا ذکر بھی موجود ہے۔ عنوان کے اثبات کے لیے ضروری نہیں کہ اس کا اثبات ایک ہی حدیث سے ہو۔

جواب ②: مضمضہ کا ذکر بھی اس حدیث سے بطور اشارۃ النص کے پایا جاتا ہے وہ اس طرح کہ جب استنشاق کا بطور التزام ذکر ہو گیا ناک میں پانی داخل کرنے کا حکم ہے اس لیے کہ ناک کے گناہ جھڑ جائیں اور منہ کے گناہ تو ناک سے زیادہ ہیں اس میں تو بطریق اولیٰ پانی داخل کیا جائے۔ یہاں ترقی من الادنی الی الاعلیٰ کہ ادنیٰ کو ذکر کر کے اعلیٰ کو بھی مراد لیا ہے۔

مذہب فقہاء: مسئلہ: مضمضہ اور استنشاق کی کیا حیثیت ہے؟ ان دونوں کا حکم کیا ہے؟ اس میں امام ترمذی نے صراحتاً تین قول ذکر کئے اور چوتھے کی طرف اشارہ کیا۔

① احناف کا مذہب یہ ہے کہ مضمضہ اور استنشاق وضو میں مسنون ہیں اور غسل جنابت میں فرض ہیں۔

② مالکیہ شوافع کا مذہب یہ ہے کہ مضمضہ اور استنشاق ہر دونوں میں مسنون ہیں وضو اور غسل میں لہذا جس طرح بغیر مضمضہ کے وضو کر لیا جائے اسی طرح وہ غسل میں بھی رہ جائے تو اعادہ ضروری نہیں۔

③ امام احمد، اسحاق، ابن مبارک رحمہم کا مذہب یہ ہے کہ ہر دونوں میں فرض ہیں کہ جس طرح غسل میں رہ جائے تو اعادہ ضروری ہے اسی طرح وضو کا بھی اعادہ ضروری ہے۔

احناف کے دلائل:

وسیل اول: امام صاحب رحمہ اللہ کا استدلال قرآن کی آیت ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا...﴾ (المائدہ: ۶) سے ہے۔ طرز استدلال یہ ہے کہ اس آیت میں مبالغہ کے ساتھ طہارت کا حکم دیا گیا ہے اور مبالغہ کہتے ہیں زیادتی کو اب یہ زیادتی دو حال سے خالی نہیں کیفًا ہوگی یا کمًا ہوگی اور زیادتی فی کیف شریعت میں معتبر نہیں ہے۔ لازماً یہ زیادتی کمًا ہوگی۔ پھر زیادتی فی الکم

کی دو صورتیں ہیں: ① تعداد غسل میں اضافہ کیا جائے اور ② کہ اعضاء مغسولہ میں اضافہ کیا جائے۔ تعداد غسل میں زیادتی معتبر نہیں اس لیے کہ حدیث میں اس پر وعید شدید مذکور ہے۔ فمن زاد علی هذا فقد تعدی وظلم، اس سے معلوم ہوا کہ زیادتی باعتبار اعضاء مغسولہ کے ہوگی پھر اس کی دو صورتیں ہیں: ① کہ وضو میں جن اعضاء کا غسل نہیں ہے غسل میں انہیں بھی دھویا جائے جیسے صدر ظہر فخذ وغیرہ۔ ② کہ وضوء میں جن کا غسل سنت ہے غسل میں ان کے دھونے کو واجب قرار دیا جائے اس صورت کا تقاضہ یہ ہے کہ مضمضہ اور استنشاق کو غسل میں واجب قرار دیا جائے۔

دلیل ثانی: سنن کی کتابوں میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے معروف حدیث ہے وفیہ تحت کل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وانقوا البشرة کہ ہر بال کے نیچے جنابت ہوتی ہے بال اور جلد کو اچھی طرح دھولو اور ناک میں بھی بال ہوتے ہیں اس لیے وہ بھی واجب الغسل ہوں گے لہذا مضمضہ کا بھی یہی حکم ہوگا لعدم القائل بالفصل۔

دلیل ثالث: حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا فتویٰ ہے کہ ان سے کسی نے سوال کیا کہ اگر کسی آدمی نے غسل جنابت میں مضمضہ اور استنشاق کو نسیا ناکر کر دیا اور وہ آدمی نماز پڑھ لے تو اس کا کیا حکم ہے؟ آپ نے جواب دیا کہ مضمضہ اور استنشاق کا اعادہ کرے اور نماز کا بھی اعادہ کرے۔ اس سے معلوم ہوا کہ مضمضہ اور استنشاق غسل میں واجب ہے۔

دلیل خامس: نبی کریم ﷺ نے غسل میں مضمضہ اور استنشاق پر مواظبت من غیر ترک کی ہے اور یہ وجوب کی علامت ہے۔ امام احمد رضی اللہ عنہما کے نزدیک مضمضہ اور استنشاق وضو اور غسل دونوں میں واجب ہیں۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے وفیہ اذا توضأت فالتتر اس حدیث میں التتر امر کا صیغہ ہے اور اسی طرح احادیث مضمضہ اور احادیث متعلقہ بالوضوء ہیں ان میں امر کا صیغہ ہے اور امر وجوب کے لیے آتا ہے معلوم ہوا کہ وضو میں واجب ہیں جب وضو میں واجب ہیں تو غسل جنابت میں بطریق اولیٰ واجب ہوں گے۔

دلیل کا جواب غسل جنابت کی فرضیت کا جواب تو نہیں اس لیے کہ ہمارے موافق ہیں لیکن وضو میں فرض ہونے کا جواب یہ ہے کہ امر ہر جگہ وجوب کے لیے نہیں ہوتا بلکہ استحباب کے لیے بھی ہوتا ہے۔ یہ حدیث خبر واحد ہے اور خبر واحد کی وجہ سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز نہیں۔

امام مالک رضی اللہ عنہما اور شافعی رضی اللہ عنہما کے نزدیک مضمضہ اور استنشاق وضو اور غسل دونوں میں سنت ہیں۔

دلیل: ان کا استدلال ابوداؤد کی ایک روایت سے ہے وفیہ عشرة من الفطرة... الخ یعنی دس اشیاء خصال فطرت میں سے ہے ان میں سے مضمضہ اور استنشاق بھی ہیں اور فطرت سے مراد سنت ہے۔

جواب: وضو میں تو یہی مسئلہ ہے کہ مضمضہ اور استنشاق سنت بھی ہیں لیکن غسل کے اندر ان کا یہ حکم نہیں ہے کیونکہ قرآن کریم کے اندر مبالغہ کے ساتھ حکم دیا گیا ہے۔

امام مالک رضی اللہ عنہما اور شافعی رضی اللہ عنہما کے مزید دلائل:

آیت وضو میں مضمضہ اور استنشاق کا اثبات نہیں۔ نیز حدیث اعرابی المسی فی الصلوة میں بھی آپ ﷺ نے ان کی تعلیم نہیں دی

اور باقی رہی یہ بات کہ غسل میں فرض کیوں نہیں اس کی دلیل نمبر ایک حدیث ابی ذر رضی اللہ عنہ سے ہے۔ باب التمیمہ للبحث اذا لم یجد الماء قال ان الصعید الطیب طهور المسلم۔ (جب پانی موجود نہ ہو تو پھر پاک مٹی مسلمان کو پاک کرے گی) اس میں بشرۃ ہے شوافع اور مالکیہ کہتے ہیں کہ بدن کے ظاہر پر پانی بہانا ضروری ہے اور یہ بات ظاہر ہے کہ ناک کا اندرونی حصہ اور منہ کا اندرونی حصہ بشرۃ کے اندر داخل نہیں معلوم ہوا کہ اگر انسان جمبی ہو اور پانی پر قادر ہو جائے تو ظاہر بدن تک پانی پہنچانا ضروری ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ بشرۃ بمعنی جلد کے ہے۔ اگر معنی یہی کے بدن کی کھال تک پہنچاؤ اور منہ کے اندرون حصہ اور ناک کا اندرونی کھال موجود ہے اس پر قرینہ یہ ہے کہ دوسری روایت میں جلد کا لفظ موجود ہے اور جلد کا لفظ ناک کے اندرونی حصہ اور منہ کے اندرونی حصہ دونوں کو شامل ہے۔

چوتھا قول: جس کی طرف امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے اشارہ کیا اصحاب ظواہر رحمہم کا ہے اور امام احمد رضی اللہ عنہ کی ایک روایت کہ استنشاق تو دونوں میں واجب ہے مضمضہ دونوں میں مسنون ہے۔

دلیل: اصحاب ظواہر اور امام احمد بن حنبل رحمہم کی ایک روایت کا جواب یہ ہے کہ استنشاق کے متعلق احادیث میں تاکید ہے اس وجہ سے وضو اور غسل کے اندر واجب ہے لیکن مضمضہ.....

جواب: ہم تسلیم نہیں کرتے کہ مضمضہ اور استنشاق میں یکساں تاکید ہے لیکن جہاں بالغ فی الاستنشاق کا حکم ہے وہ اس لیے کہ ناک میں فضلہ مادہ جمع ہو جاتا ہے۔

بَابُ الْمُمْضِضَةِ وَالْإِسْتِنْشَاقِ مِنْ كَفِّ وَاحِدٍ

باب ۲۲: ایک چلو سے کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کا بیان

(۲۷) رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ مُمْضِضًا وَاسْتَنْشَقَ مِنْ كَفِّ وَاحِدٍ فَعَلَّ ذَلِكَ ثَلَاثًا.

حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ کو دیکھا آپ نے ایک ہی چلو کے ذریعے کلی بھی کی اور ناک میں پانی بھی ڈالا آپ ﷺ نے ایسا تین مرتبہ کیا۔

تشریح: کف: ہتھیلی سے مراد چلو ہے دونوں ہاتھوں کو ملا کر پانی لینا ”لب بھرنا کہلاتا ہے اور ایک ہتھیلی میں پانی لینا چلو میں پانی لینا کہلاتا ہے۔

مضمضہ اور استنشاق کی کیفیت کیا ہے؟ اس کی پانچ صورتیں ہوتی ہیں: ① فصل بغرفۃ واحده ایک چلو سے پہلے تین مرتبہ مضمضہ کیا بعد میں اسی چلو سے تین مرتبہ استنشاق کیا ② وصل بغرفۃ واحده ایک چلو یا اس کے کچھ حصے سے کلی اور استنشاق کیا پھر کلی اور استنشاق پھر کلی اور استنشاق ③ فصل بغرفتین ایک غرفہ لیا تین مرتبہ مضمضہ کیا۔ دوسرے چلو سے تین مرتبہ استنشاق کیا۔ ④ وصل بغرفات ثلاثہ تین چلو کے ساتھ وصل کیا جائے پھر کچھ حصے سے مضمضہ اور کچھ حصے سے استنشاق دوسرے غرفہ سے بھی اسی طرح اور تیسرے غرفہ سے بھی اسی طرح ⑤ فصل بغرفات ستہ۔ یہ پانچوں صورتیں جائز ہیں لیکن افضلیت میں اختلاف ہے۔

احناف کے ہاں آخری صورت فصل بغرفات ستہ یہ افضل ہے اور امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے امام شافعی کا یہی قول نقل کیا ہے لیکن قول قدیم سے مصر میں آنے کے بعد امام شافعی اور دیگر آئمہ رحمۃ اللہ علیہم کے ہاں وصل بغرفات ثلاثہ افضل ہے۔

احناف کی دلیل: حدیث شقیق ابن سلمہ رضی اللہ عنہ محدث ابن السکن رضی اللہ عنہ نے اس کو اپنی کتاب میں اور ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ابن السکن رضی اللہ عنہ کے حوالے سے تلخیص الحبیر میں نقل کیا:

شهدت علیا و عثمان فتوضا ثلثًا ثلثًا افراد المضمضه من الاستنشاق ثم قال هكذا راينا رسول الله ﷺ يتوضأ.

”میں نے حضرت علی اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کو وضو کرتے دیکھا انہوں نے ہر عضو کو تین تین دفعہ دھویا اور مضمضہ کو استنشاق سے الگ کیا۔ اور پھر انہوں نے فرمایا کہ ہم نے اس طرح نبی ﷺ کو وضو کرتے دیکھا ہے۔“

ابن السکن رضی اللہ عنہ کا اپنی کتاب میں نقل کرنا یہ دلیل ہے اس بات کی کہ یہ حدیث صحیح ہے اس لیے کہ انہوں نے اس بات کا التزام کیا ہے کہ وہ صحیح حدیث کو ذکر کرتا ہے۔

دوسرا قرینہ: ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ باوجود شافعی رحمۃ اللہ علیہ ہونے کے اس کو نقل کرنے کے بعد خاموشی اختیار کی اور ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی خاموشی اس بات کی دلیل ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے۔

دلیل ثانی: ابوداؤد نے ص ۲۰ پر عن طلحة عن ابيه عن جداه سے ایک روایت ذکر کی ہے:

قال دخلت يعني على النبي ﷺ وهو يتوضأ يسيل من وجهه ولحيته على صدره فرائيته يفصل بين المضمضة والاستنشاق.

”میں نبی ﷺ کے پاس آیا آپ ﷺ وضو کر رہے تھے۔ آپ کے چہرے اور ڈاڑھی سے پانی آپ کے سینے پر گر رہا تھا۔ میں نے دیکھا کہ آپ ﷺ نے مضمضہ کو استنشاق سے الگ کیا۔“

اس پر ابوداؤد نے عنوان بھی ”الفرق بين المضمضة والاستنشاق“ قائم کیا ہے یعنی مضمضہ پہلے کر لیا جائے اور اس سے فارغ ہونے کے بعد پھر استنشاق کیا جائے۔ اس روایت پر امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے سکوت کیا ہے اور جس پر امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ سکوت کرے وہ روایت حجت ہوتی ہے: ”كما قال في رسالته لاهل مكة“

اعتراض: امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث طلحہ بن امیہ عن جدہ کے بارے میں فرمایا کہ یہ حدیث ضعیف ہے۔

جواب: جہاں پر ضعیف ہے وہاں مضمون اور ہے اور جہاں صحیح ہے وہاں مضمون اور ہے اور امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے سکوت کیا ہے۔ نیز ہمارا اختلاف کوئی فرض واجب پر نہیں ہے بلکہ افضلیت پر استدلال ہے اور افضلیت پر استدلال حدیث ضعیف سے بھی ہو جاتا ہے۔

دلیل ثالث: وہ احادیث ہیں جن میں مضمض ثلثًا واستنشاق ثلثًا. (تین دفعہ مضمضہ کیا اور تین دفعہ استنشاق کیا) خصوصاً احادیث علی اور عثمان رضی اللہ عنہما میں مضمض ثلثًا واستنشاق ثلثًا اس کا متبادل یہ ہے کہ فصل بغرفات ستہ۔

شواہد اور دیگر آئمہ کی دلیل:

((حدیث الباب) حدیث عبد اللہ بن زید قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم مضمض

واستنشق من كف واحد فعل ذلك ثلاثاً)). ”ترجمہ پہلے ذکر ہو چکا“

جواب ①: یہ بیان جواز محمول ہے۔

جواب ②: یہ ہے کہ من كف واحد کا معنی یہ ہے کہ آپ ﷺ نے مضمضہ اور استنشاق کے لیے ایک ہاتھ استعمال کیا۔ دونوں ہاتھ استعمال نہیں کیے۔

جواب ثالث: اس حدیث کا مدلول یہ ہے کہ ایک ہی ہتھیلی سے مضمضہ اور استنشاق کیا اس کا مدلول یہ نہیں کہ مضمضہ دائیں ہاتھ کے ذریعے اور استنشاق کے لیے بائیں ہاتھ استعمال ہوا۔

جواب رابع: یہ تنازع الفعلان کے باب سے ہے مضمض من كف واحد فعل ذلك ثلاثاً واستنشق من كف واحد فعل ذلك ثلاثاً اس صورت میں احناف کی دلیل ہے۔

وقال بعضهم يفرقهما أحب اليينا. علامہ گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بفرق مبتداء ہے اور احب خبر ہے۔

سوال: بفرق فعل ہے اور فعل کیسے مبتداء بن گیا؟

جواب ①: یہ ہے کہ جب فعل کی نسبت و زمان سے) تجرید کر لی جائے اور محض حدث رہنے دیا جائے تو فعل بھی مبتداء بن سکتا ہے۔ (تفصیل کے لیے تخریر شرح تخریر)

جواب ②: ان مصدریہ کو محذوف مان لیا جائے۔

جواب ③: بعض نسخوں میں تفریق یقہما کا لفظ ہے اس پر نہ اشکال ہے نہ جواب کی ضرورت۔

بَابُ فِي تَخْلِيلِ اللَّحْيَةِ

ڈاڑھی میں خلل کرنے کا بیان

(۲۹،۲۸) عَنْ حَسَّانِ بْنِ بِلَالٍ قَالَ رَأَيْتُ عَمَّارَ بْنَ يَاسِرٍ تَوَضَّأَ فَخَلَّلَ لِحْيَتَهُ فَمَضَى لَهَا أَوْ قَالَ فَقُلْتُ لَهُ أَمْخَلَّلَ لِحْيَتَكَ قَالَ وَمَا يَمْنَعُنِي وَلَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَخْلُلُ لِحْيَتَهُ.

ترجمہ: حسان بن بلال سے روایت ہے کہ میں نے دیکھا عمار بن یاسر کو وضو کرتے ہوئے انہوں نے داڑھی کا خلل کیا تو ان سے کہا گیا یا (حسان) نے کہا کیا آپ داڑھی کا خلل کرتے ہیں؟ حضرت عمار رضی اللہ عنہ نے کہا کون سی چیز میرے لیے مانع ہے جبکہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو اپنی داڑھی کا خلل کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

یہاں دو مسئلے ہیں: ① غسل اللحیہ ② تخلیل اللحیہ.

تخلیل کا معنی ہے کہ خلل میں ہاتھ ڈالنا چونکہ داڑھی میں بھی فرجے ہوتے ہیں اس میں ہاتھ داخل کرنے کو تخلیل کہتے ہیں لہیہ اصل، میں اس ہڈی کو کہتے ہیں جس پر بال ہوں داڑھی کو تسمیۃ الحال باسم محل کے طور پر لہیہ کہتے ہیں۔

غسل لحيہ کا کیا حکم ہے؟

داڑھی کثیف ہوگی یا خفیف ہوگی یعنی گنجان ہوگی یا غیر گنجان ہوگی۔ اگر غیر گنجان ہو یعنی چہرے کی کھال نظر آئے تو بالا جماع غسل واجب ہے اور اگر گنجان ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں مسترسلہ ہوگی یا غیر مسترسلہ ہوگی۔ مسترسلہ یعنی بال چہرے کے محاذات کے نیچے لگتی ہو غیر مسترسلہ بال چہرے کی محاذات کے نیچے سے نہ لگتا ہو۔ لحيہ مسترسلہ خواہ کثہ یا خفیفہ کا بالا جماع غسل واجب ہے نیچے کی جلد تک پانی پہنچانا واجب ہے۔ ورنہ وضو نہیں ہوگا اور غیر مسترسلہ کثہ ہو تو اس کے بارے میں فقہائے حنفیہ کے آٹھ قول ہیں۔

① غسل الكل واجب ہے۔ ان میں سے راجح یہی اول قول (غسل الكل) ہے۔

دلیلہ: قرآن میں وضو میں غسل وجہہ کا حکم کیا گیا ہے اور وجہ اس کو کہتے ہیں: جس سے مواجہہ ہو۔ اس قسم کی لحيہ سے مواجہہ حاصل ہوتی ہے اس لیے جمع کا غسل واجب ہو اس کے علاوہ باقی اقوال مرجوح ہیں۔

تحلیل اللحيہ کی حیثیت کیا ہے: اس میں اختلاف ہے۔ جمہور کے ہاں مسنون ہے لیکن واجب نہیں۔ احناف کے ہاں مفتی بہ یہی ہے۔

اسحق بن راہویہ تحلیل اللحيہ واجب ہے نسیاناً یا تاویلاً رہ جائے تو وضو ہو جائے گا لیکن اگر جان بوجھ کر چھوڑ دے تو وضو نہیں ہوگا۔

جمہور کی دلیل: ① آیت وضو میں تحلیل اللحيہ کا ذکر نہیں۔

② اسی طرح حدیث اعرابی المسبی فی الصلوٰۃ میں اس کا ذکر نہیں۔

③ عمل نبی کریم ﷺ کہ بائیس کے قریب صحابہ رضی اللہ عنہم آپ ﷺ کے عمل کو نقل کر رہے ہیں لیکن کسی نے بھی تحلیل اللحيہ کو ذکر نہیں کیا۔

④ احادیث الباب میں سے عمار بن یاسر کی حدیث جمہور کی دلیل ہے۔

عن حسان ابن بلال قال رايت عمار بن ياسر رضی اللہ عنہ توضع فخلل لحيته فقل له او قال فقلت له

اتخلل لحيته قال وما ينعني ولقد رايت رسول الله ﷺ يخلل لحيته.

اس سے معلوم ہوا کہ عام طور پر تحلیل لحيہ کرنے کا معمول نہیں تھا اگر واجب ہوتی تو تحلیل لحيہ پر تعجب نہ ہوتا۔

اسحق بن راہویہ کی دلیل: حدیث عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ کان یخلل لحيته طریق استدلال یہ ہے کہ کان فعل مضارع پر داخل ہے اور یہ دوام و استمرار پر دلالت کرتا ہے۔ معلوم ہوا کہ آپ ﷺ کا تحلیل لحيہ کرنا بطور دوام کے تھا اور آپ ﷺ کا دوام کرنا یہ دلیل ہے تحلیل لحيہ کے فرض ہونے کی۔

دلیل ثانی: حدیث انس بن مالک رضی اللہ عنہ الذی اخرجہ ابو داؤد۔ آپ ﷺ نے پانی کا چلو لیا اور اس سے داڑھی کا خلال کیا اور فرمایا: بهذا امرنی ربی.

جواب نمبر ①: یہ ہے کہ جو مندوب ہیں وہ بھی تو امر ربی ہیں، صیغہ امر تو مذکور نہیں۔

حدیث عثمان رضی اللہ عنہ کا جواب: یہ ضروری تو نہیں کہ کان دوام اور استمرار کا فائدہ دیتا ہے اس لیے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کان اطیب رسول اللہ ﷺ اور حج کے موقع پر آپ ﷺ کو خوشبو لگائی تھی۔
تخلیل لحيہ کی کیفیت کیا ہے؟ معارف السنن میں ہے کہ آدمی اس طرح کرے کہ ہاتھ ترکرے اور اسفل لحيہ سے انگلیاں ڈال دے اور اوپر سے نکال لے ہاتھ التار کھے یا سیدھا رکھے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي مَسْحِ الرَّأْسِ إِنَّهُ يُبَدَأُ بِمُقَدِّمِ الرَّأْسِ إِلَى مُؤَخَّرِهِ

باب ۲۴: سر کا مسح اگلے حصہ سے شروع کر کے پچھلے حصہ کی طرف لے جائے

(۳۰) إِنْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَسَحَ رَأْسَهُ بِيَدَيْهِ فَأَقْبَلَ يَمِينًا وَأَذْبَرَ بَدَأَ بِمُقَدِّمِ رَأْسِهِ ثُمَّ ذَهَبَ يَمِينًا إِلَى قَفَاةِ ثَمَّ رَدَّهَا حَتَّى رَجَعَ إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي بَدَأَ مِنْهُ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھوں کے ذریعے اپنے سر مبارک کا مسح کیا آپ ﷺ دونوں ہاتھوں کو آگے سے پیچھے کی طرف لے گئے آپ نے پہلے آگے والے حصے کا مسح کیا پھر اسے گدی کی طرف لے گئے پھر ان دونوں کو واپس وہیں لے آئے جس جگہ سے آپ نے مسح کا آغاز کیا تھا اس کے بعد آپ نے اپنے دونوں پاؤں دھو لیے۔
تشریح: وضو کے فرائض میں سے ایک فرض مسح راس ہے اس پر تو اجماع ہے کہ مسح راس فرض ہے لیکن مقدار میں اختلاف ہے۔ امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے اس مسئلہ کو بیان نہیں کیا۔

مذہب فقہاء: کیفیت میں اختلاف ہے کہ مسح راس کہاں سے شروع کرنا افضل ہے اور تین مذاہب ہیں۔

① جمہور ائمہ رضی اللہ عنہم کے نزدیک مسح راس کی ابتداء مقدم راس سے افضل ہے۔

وسیل: ان کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے کہ نبی ﷺ نے مسح راس کی ابتداء مقدم راس سے کی اور اس حدیث کو امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے اصح صافی الباب قرار دیا ہے۔

② دوسرا مذہب: حضرت وکیع بن جراح رضی اللہ عنہ کا۔ ان کے نزدیک مسح راس کی ابتداء مؤخر راس سے ہوگی۔

وسیل: ان کا استدلال اگلے باب میں حضرت ربیع بنت معوذ رضی اللہ عنہا کی روایت سے ہے وہیہ بدأ مؤخر راسہ (سر کے پچھلے حصے سے مسح کی ابتداء کی) کہ نبی ﷺ نے مسح کی ابتداء مؤخر راس سے کی۔

③ تیسرا مذہب: حضرت حسن بن صالح رضی اللہ عنہ کا ہے ان کے نزدیک مسح راس کی ابتداء میں وسط راس سے ہوگی۔

وسیل: ان کا استدلال ابوداؤد میں حضرت ربیع بنت معوذ رضی اللہ عنہا کی روایت سے ہے اس میں وسط راس سے مسح کی ابتداء کا ذکر ہے۔

جواب: مذکورہ دونوں روایتوں کا جواب یہ ہے کہ یہ بیان جواز پر محمول ہیں اور جواز کے ہم بھی قائل ہیں۔

استراض: زیر بحث باب کی روایت کی ابتداء اور انتہاء میں بظاہر تعارض ہے۔ وہ اس طرح کہ اقبال کا معنی ہے مؤخر راس سے

مقدم راس کی طرف آنا اور ادبار کا معنی ہے مقدم راس سے مؤخر راس کی طرف آنا اس جملہ سے بظاہر یہ ثابت ہوتا ہے کہ مسح راس کی ابتداء مؤخر راس سے کی گئی۔ اس کے بعد دوسرے جملہ میں ہے بداء مقدم راس کہ مسح راس کی ابتداء مقدم راس سے ہوگی؟
جواب ①: اقبل اور ادبو کے درمیان وحرف عطف عاطفہ مطلق جمعیت کے لیے ہے نہ کہ ترتیب کے لیے اور اقبال کو ادبار پر مقدم کرنا اہل عرب کی عادت کے مطابق ہے اگرچہ ترتیب نفس الامری اس کے برعکس ہو۔

جواب ②: عرب جب دو متضاد چیزوں کو ذکر کریں تو اشرف کو مقدم کرتے ہیں۔ اگرچہ حقیقت میں وہ مؤخر ہو جیسے یمن اور شمال میں یمن کو مقدم کرتے ہیں اس لیے یہاں بھی اقبال و ادبار کی نسبت سے اشرف تھا اس لیے مقدم کیا۔

مسح کا صحیح طریقہ: سارے ہاتھ سر کے اگلے حصے پر رکھے اور سر کو گھیرتا ہوا پیچھے لے جائے، پھر پیچھے سے آگے لے آئے اور شہادت کی انگلیوں سے کانوں کے اندر کا اور انگوٹھوں سے کانوں کے پچھلے حصہ کا مسح کرے اور یہ خیال کرے کہ اس طرح کرنے سے ہاتھ، انگلیاں اور انگوٹھے مستعمل ہو جائیں گے، اس کا کبیری اور فتح القدیر میں یہ جواب ہے کہ ہاتھ جب تک ایک عضو پر چلتا رہے گا مستعمل نہیں ہوگا، جیسے ہاتھ دھوتے ہیں تو پانی ہتھیلی سے کہنی تک چلتا ہے پھر گرتا ہے یہ پانی ہاتھ سے علیحدہ ہونے کے بعد مستعمل ہوگا، جب تک عضو پر چلتا رہے گا مستعمل نہیں ہوگا۔ یہی حکم مسح میں بھی ہے اور کان چونکہ سر کا جزء ہیں اس لیے ان کے حق میں بھی انگلیاں اور انگوٹھے مستعمل نہیں ہوں گے ہاں خفین پر مسح کرنے کے لیے نیا پانی لینا ہوگا کیونکہ وہ دوسرا عضو ہیں۔
جو آج کل لوگ کرتے ہیں۔ یہ کیفیت صاحب منیہ نے لکھی ہے ابن ہمام رضی اللہ عنہ نے اس کو غلط کہا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّهُ يَبْدَأُ بِمُؤَخَّرِ الرَّأْسِ

باب ۲۵: سر کے پچھلے حصہ سے شروع کرنے کی روایت

(۳۱) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَسَحَ بِرَأْسِهِ مَرَّتَيْنِ بَدَأَ بِمُؤَخَّرِ رَأْسِهِ ثُمَّ بِمُقَدَّمِهِ وَبِأَذُنَيْهِ وَكَلَّتِيهِمَا ظُهُورَهُمَا وَبُطُونَهُمَا.

ترجمہ: سیدہ ربیع بنت معوذ بن عفرہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو مرتبہ اپنے سر کا مسح کیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سر کے پچھلے حصے سے آغاز کیا پھر آگے کی طرف لے آئے پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دونوں کانوں کا ان کے باہر والے حصے اور اندر والے حصے کا مسح کیا۔

تشریح: کعب بن جراح رضی اللہ عنہ کی دلیل: حدیث ربیع بنت معوذ بن عفرہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مسح راسہ مرتین یبدأء بالمؤخر راسہ ثم بمقدم راسہ وبأذینہ کلیتہما ظہورہما و بطونہما۔

جواب ①: امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ والی حدیث کو ترجیح دی ہے اس لیے کہ حدیث ربیع رضی اللہ عنہا میں محمد بن عقیل راوی ضعیف ہے۔

جواب ②: رفع تعارض بصورت تطبیق عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ افضلیت پر اور حدیث ربیع رضی اللہ عنہا جواز پر محمول ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ مَسْحَ الرَّأْسِ مَرَّةً

باب ۲۶: سر کا مسح ایک بار مسنون ہے

(۳۲) أَنَّهُ رَأَتْ النَّبِيَّ ﷺ يَتَوَضَّأُ قَالَتْ مَسَحَ رَأْسَهُ وَمَسَحَ مَا أَقْبَلَ مِنْهُ وَمَا أَدْبَرَ وَصَدَّغِيهِ وَأَذْنِيهِ مَرَّةً وَاحِدَةً.

ترجمہ: ربیع بنت معوذ بن عمرو بن عوف بیان کرتی ہیں انہوں نے نبی اکرم ﷺ کو وضو کرتے ہوئے دیکھا وہ بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ نے اپنے سر مبارک کا مسح کیا آپ ﷺ نے آگے والے حصے کا مسح کیا پھر پیچھے والے حصے کا مسح کیا آپ ﷺ نے دونوں کنپٹیوں اور دونوں کانوں کا ایک مرتبہ مسح کیا۔

تشریح: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ مسح راس کے اندر تثلیث مسنون ہے یا کہ نہ اور دو مذاہب ہیں۔

مذاہب فقہاء: ① جمہور ائمہ رضی اللہ عنہم کے نزدیک مسح میں تثلیث مسنون نہیں بلکہ مسح راس مرة واحدة ہوگا۔

دلیل اول: زیر بحث باب میں حضرت ربیع بنت معوذ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے اور اس میں مذکور ہے کہ نبی ﷺ نے مسح راس مرة واحدة کیا ہے۔

دلیل ثانی: دلیل عقلی ہے کہ اگر مسح راس میں تثلیث کو سنت قرار دیا جائے تو پھر یہ مسح نہیں رہے گا۔ بلکہ تکرار مسح کی وجہ سے غسل بن جائے گا۔

دلیل ثالث: قیاس بھی جمہور کی تائید کرتا ہے کہ تیمم کے اندر مسح ہوتا ہے وہاں بھی ایک دفعہ کیا جاتا ہے پٹی پر مسح کرو تو ایک دفعہ کیا جاتا ہے تو ہر جگہ مسح میں تثلیث نہیں تو یہاں بھی مسح راس میں تثلیث نہ ہوگی۔

نیز مسح راس کی مشروعیت کی حکمت کا متقاضی یہ ہے کہ مرة واحدة ہو اس لیے کہ مسح راس کی مشروعیت کی حکمت تخفیف ہے اور تخفیف ایک ہی ہے۔ نہ کہ تین میں نیز دماغ میں برودت موجود ہوتی ہے اگر تین مرتبہ مسح کیا جائے تو تین مرتبہ مسح کرنا دماغ کی برودت کو نقصان دے ہوگی۔

② امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک مشہور روایت کے مطابق مسح راس میں تثلیث مسنون ہے اور غیر مشہور روایت کے مطابق تثلیث مسنون نہیں۔ امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے اسی کو ذکر کیا ہے۔

دلیل اول: ابو داؤد میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی روایت ہے انہوں نے نبی ﷺ کے وضوء کی حکایت نقل کرتے ہوئے فرمایا: "مسح راسه ثلاثا" کہ نبی ﷺ نے مسح راس تین مرتبہ کیا۔

جواب: یہ روایت شاذ ہے کیونکہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے دیگر متعدد روایات وضوء کی حکایت نقل کرنے میں ثابت ہیں اور ان کے اندر تثلیث کا ذکر نہیں اور امام ابو داؤد رضی اللہ عنہ نے تصریح کی ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی اس روایت کے علاوہ دیگر روایات میں تثلیث کا ذکر نہیں ہے۔

دلیل ثانی: امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری دلیل ہے قیاسی وہ مسح راس کو قیاس کرتے ہیں اعضاء مغسولہ پر کہ جس طرح اعضاء مغسولہ کے اندر تثلیث مسنون ہے اسی طرح مسح راس کے اندر بھی تثلیث مسنون ہوگی۔

جواب: مسح راس کو اعضاء مغسولہ پر قیاس کرنا درست نہیں ہے کیونکہ مسح کو مغسول پر قیاس کرنا یہ قیاس قیاس مع الفارق ہے۔ اگر اس کو قیاس کرنا ہے تو مسح علی الخفین، مسح علی الجبیرۃ پر قیاس کرو کہ جس طرح ان کے اندر تثلیث نہیں ہے اسی طرح مسح راس کے اندر بھی تثلیث مسنون نہیں ہے بلکہ مسح مرتہ واحدہ ہوگا۔

ربیع بنت معوذ بنی النخعیہ کی حدیثوں میں تعارض کا فرغ: اس باب میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے ربیع بنت معوذ بنی النخعیہ کی توحید مسح والی روایت کو ذکر کیا ہے اور اس سے پہلے والے باب میں اسی ربیع بنت معوذ بنی النخعیہ کی ایک حدیث مذکور ہے جس میں مسح مرتین کا ذکر ہے۔ پس ایک راویہ کی دو روایتوں میں تعارض و تدافع پیدا ہو گیا؟

جواب ①: یہ مختلف وقتوں سے متعلق ہے ایک وقت میں اس نے مرتین کا عمل دیکھا اور دوسرے وقت میں مرتہ کا عمل دیکھا (اور اس کو نقل کر دیا) فلا تعارض۔

جواب ②: یہ ہے کہ دو چیزیں ہیں۔ ایک ہے فعل مسح اور ایک ہے اس فعل مسح کے اجزاء تو توحید کا تعلق فعل مسح سے ہے اور تشنیہ و تکرار کا تعلق اس فعل کے دو (۲) جزؤں سے ہے یعنی اقبال و ادبار سے۔ واللہ اعلم۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّهُ يَأْخُذُ بِرَأْسِهِ مَاءً جَدِيدًا

باب ۲۷: سر کے مسح کے لئے نیا پانی لینے کا مسئلہ

(۳۳) أَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ ﷺ تَوَضَّأَ وَأَنَّهُ مَسَّحَ رَأْسَهُ بِمَاءٍ غَيْرِ فَضْلٍ يَدِيهِ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو وضو کرتے ہوئے دیکھا آپ نے اپنے سر مبارک کا مسح اس پانی سے کیا جو بازو دھونے سے بچنے والے پانی کے علاوہ تھا (یعنی آپ نے مسح کے لیے نئے سرے سے پانی لیا تھا)۔

تشریح: اس باب میں اس مسئلہ کا بیان ہے کہ ہاتھ پر جو تری پچی ہوئی ہو اسی سے مسح راس ہو یا ماء جدید لیا جائے۔ مذاہب فقہاء: مسئلہ: مسح راس کے لیے ماء جدید لینا ضروری ہے یا نہیں اس میں دو مذاہب ہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مسح راس کے لیے ماء جدید شرط اور ضروری نہیں ہے اور جمہور ائمہ رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک مسح راس کے لیے ماء جدید شرط ہے۔

دلائل امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ: ماء جدید لینے والی روایات تو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں وہ تو باب میں مذکور ہیں۔ اب ان دلائل کو ذکر کرنا ہے جن سے یہ معلوم ہو کہ ہلل باقیہ کے ساتھ بھی مسح جائز ہے۔

① اسی باب کی حدیث بروایۃ ابن لہیعہ جس میں لفظ ہیں:

”مسح راسہ غیر فضل یدییہ (ای بقی) یعنی لم یأخذ لمسح راسہ ماءً جدیداً۔“

”انہوں نے اپنے سر کا مسح اپنے ہاتھوں کے بچے ہوئے پانی سے کیا یعنی سر کے مسح کے لیے نیا پانی نہیں لیا۔“

تو اس حدیث سے ہلل باقیہ کے ساتھ مسح راس کا جواز ثابت ہوا۔ یہ حدیث گوضعیف ہے مگر اس کے متابعات کے موجود ہونے کی وجہ سے اس میں قوت پیدا ہوگئی ہے جس سے یہ حجت ہوگئی۔ وہ متابعات یہ ہیں۔

① ابوداؤد کے باب صفة وضوء النبی ﷺ ص ۱۹ پر بیچ بنت معوذ بنی النبی کی حدیث ہے جس میں لفظ ہیں:

مسح براسه من فضل ماء کان فی یدہ۔

یہ حدیث نص صریح ہے۔ اس بات پر کہ ماء جدید نہیں لیا جائے گا اگر فرض واجب ہوتا تو آپ ﷺ مسح راس کے لیے ماء جدید لیتے۔ اس پر امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے سکوت کیا ہے اور امام ابوداؤد رحمہ اللہ کا سکوت حجت ہوتا ہے۔

② حافظ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ یہی اور دراقطنی میں روایت ہے کہ:

مسح راسه بماء فضل فی یدیه وفي رواية بببلل فی یدیه واسنادہ حسن۔

”اپنے سر کا مسح کیا اس پانی سے جو آپ کے ہاتھوں میں بچ گیا تھا اور ایک روایت میں اپنے ہاتھوں کی تری سے مسح

کیا۔“

شواہد کی دلیل: حدیث عبداللہ بن زید بنی النبی اخرجہ امام ترمذی رحمہ اللہ بسند عمرو بن الحارث انه رأى النبی ﷺ توضأ وانہ مسح رأسه بماء غیر فضل یدیه نص صریح ہے اس بات پر کہ آپ ﷺ ماء جدید سے مسح راس کیا۔

جواب: من جانب الاحناف رحمہم اس حدیث سے ماء جدید لینے کا وجود معلوم ہوتا ہے وجوب معلوم نہیں ہوتا اور عدم وجود کا ہم نے کب اقرار کیا ہے لہذا یہ افضلیت پر محمول ہے۔

فائدہ: انہ مسح راسه بماء غیر فضل یدیه ہے غیر کا معنی باقی ہے ماموصولہ ہے غیر وصلہ ہے اور اگر بماء ہو تو مطلب ظاہر ہے ما عبارت ہے ماء (پانی) سے فضل یدیه میں رفع، نصب، جر تینوں جائز ہیں اگر جر ہو تو بنا بر بدلیت ہوگا ما غیر مبدل منہ سے مبارک پوری صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قلمی نسخوں میں ”من فضل یدیه“ ہے تو ”من بیانیہ“ ہوگا کہ سر کا مسح کیا اس پانی سے جو بچا ہوا تھا ہاتھوں سے اگر ”من“ نہ ہو تو یہی مطلب بنا بر بدلیت ہوگا۔ نصب اس لیے جائز ہے کہ یہاں ”من“ مقدر ہے تو منصوب بنوع الخافض ہوگا۔ رفع اس لیے کہ خبر ہے مبتداء مخدوف کے لیے ای ہو فضل یدیه بہر حال پہلی دوسری روایتیں متضاد ہیں پہلی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نیا پانی لیا تھا۔ ابن لہیعہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہی بچا ہوا پانی تھا۔

بَابُ مَسْحِ الْأُذُنَيْنِ ظَاهِرِهِمَا وَبَاطِنِهِمَا

باب ۲۸: کانوں کے اندر کا اور باہر کا مسح کرنا

(۳۴) عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَسَحَ بِرَأْسِهِ وَأُذُنَيْهِ ظَاهِرِهِمَا وَبَاطِنِهِمَا.

توجہ مبہمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے اپنے سر مبارک اور دونوں کانوں پر ان کے باہر والے حصے پر اور اندر والے حصے پر مسح کیا تھا۔

مذہب فقہاء: اس مسئلے میں اختلاف ہے کہ وظیفہ کان کا مسح ہے یا غسل؟ ائمہ اربعہ جمہور فقہاء رضی اللہ عنہم کے نزدیک مسح ہے۔ ظاہر الاذنین باطن الاذنین مسح ہیں اور مسح کا وقت سر کے ساتھ ہے۔ اسحاق بن راہویہ رضی اللہ عنہ اس کا حکم مسح ہے لیکن وقت مسح کانوں کے اگلے حصے کا مسح چہرے کو دھونے کے ساتھ اور پچھلے حصہ کا مسح سر کے مسح کے ساتھ۔

امام شعبی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ کانوں کے اگلے حصے کا حکم غسل ہے۔ چہرے کو دھونے کے ساتھ ساتھ کانوں کو بھی دھویا جائے اور امام ترمذی رضی اللہ عنہ جمہور کے حکم کے مطابق باب کا عنوان قائم کیا ہے جو اعضاء دھونے ہیں ان کو اکٹھا دھویا جائے اور جو اعضاء مسح ہیں ان کا مسح پورے عضو کا مسح ہوگا اور ایک ہی وقت میں مسح ہوگا۔

جمہور کا استدلال مذکورہ باب کی حدیث سے ہے ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اذنین کے ظاہر و باطن دونوں کا مسح فرمایا: قال ابو عیسیٰ حدیث ابن عباس حدیث حسن صحیح۔ اگلے باب میں حدیث ہے الاذنان من الرأس یعنی کان سر کے حکم میں ہیں جس طرح سر پر مسح ہوتا ہے تو کانوں پر بھی ہوگا۔ اسی طرح نسائی ص: ۲۹ ج: ۱ "باب مسح الاذنین مع الرأس" الخ

وفیہ فاذا مسح براسه خرجت الخطایا من راسه، یخرج من اذنیہ۔ یہ اس حدیث کا مکرر ہے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر عضو کو دھونے کی خاصیت گناہ کی تطہیر بتائی ہے اس میں کانوں کو سر کے ساتھ جوڑا ہے معلوم ہوا کہ ان کا وظیفہ بھی مسح ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ الْأَذْنَيْنِ مِنَ الرَّأْسِ

باب ۲۹: دونوں کان سر کا جزء ہیں

(۳۵) تَوَضَّأَ النَّبِيُّ ﷺ فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا وَيَدَيْهِ ثَلَاثًا وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَقَالَ الْأَذْنَانِ مِنَ الرَّأْسِ.

ترجمہ: حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے چہرہ مبارک کو تین مرتبہ دھویا دونوں بازو تین مرتبہ دھوئے اپنے سر کا مسح کیا اور ارشاد فرمایا دونوں کان سر کا حصہ ہیں۔

مذہب فقہاء: اس مسئلے میں اختلاف ہے کہ مسح اذنین کے لیے ماء جدید لینا مسنون ہے یا نہیں اور دو مذاہب ہیں۔

① پہلا مذہب امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا ہے فرماتے ہیں کہ سنت یہ ہے کہ ماء جدید نہ لیا جائے بلکہ جس پانی کے ساتھ رأس کا مسح کیا اس سے مسح الاذنین کیا جائے۔

② دوسرا مذہب امام شافعی رضی اللہ عنہ کا ہے ماء جدید لینا سنت ہے۔

امام صاحب رضی اللہ عنہ کا استدلال: زیر بحث باب میں حضرت ابو امامہ باہلی رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے: تَوَضَّأَ النَّبِيُّ ﷺ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا وَيَدَيْهِ ثَلَاثًا.

یہ مقام بیان تھا وفیہ الاذنان من الرأس کہ اذنین حکم کے اعتبار سے رأس میں داخل ہیں اور اس کی تائید نسائی کی ایک روایت سے ہوتی ہے کہ جب آدمی اپنے سر کا مسح کرتا ہے تو سر کے تمام گناہ ختم ہو جاتے ہیں یہاں تک کہ اذنین سے بھی گناہ زائل

ہو جاتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ اذنین راس کے تابع ہیں۔ لہذا ماہ راس ان کے لیے کافی ہوگا۔ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی اس دلیل پر شوافع کی جانب سے چند اعتراضات کیے گئے ہیں۔

اعتراض نمبر ①: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ حماد بن زید رحمۃ اللہ علیہ جو اس حدیث کے راوی ہیں وہ فرماتے ہیں کہ مجھے معلوم نہیں کہ الاذنان من الراس نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے یا ابو امامہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے اس سے اس حدیث کا مرفوع ہونا مشکوک ہو جاتا ہے۔
جواب: دیگر صحیح اسانید سے ثابت ہے کہ الاذنان من الراس نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے۔ حماد بن زید رحمۃ اللہ علیہ کے شک کرنے سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔

اعتراض نمبر ②: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کے بارے میں فرمایا ہے: ”هذا حدیث لیس اسنادہ بذات القائمہ“ کہ اس حدیث کی سند ضعیف ہے۔

جواب ①: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے شہر بن حوشب کی وجہ سے اور یہ مشکلم فیہ راوی ہے۔ بعض نے اس کی توثیق کی ہے اور بعض نے اس کی تضعیف کی ہے بلکہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے خود اپنی جامع میں دو تین جگہ میں شہر بن حوشب کی روایت کو حسن قرار دیا ہے مثلاً باب اسم اللہ الاعظم، باب فضل فاطمہ میں۔

جواب ②: یہ حدیث متعدد سندوں سے ثابت ہے اگر یہ سند ضعیف ہے تو دیگر کئی سندیں قوی ہیں۔

اعتراض نمبر ③: الاذنان من الراس فرما کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اذنین کی خلقت کو بیان کیا ہے نہ کہ حکم کو۔

جواب: نبی صلی اللہ علیہ وسلم اشیاء کی خلقت بیان کرنے نہیں آئے بلکہ حکم بیان کرنے کے لیے آئے ہیں قرینہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ جملہ راس کے فوراً بعد ارشاد فرمایا ہے۔ معلوم ہوا کہ اس کا تعلق مسح سے ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل: طبرانی میں حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے اور اس میں یہ مذکور ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اذنین مسح کے لیے ماہ جدید لیا ہے۔

جواب ①: اس حدیث سے استدلال صحیح نہیں کیونکہ اس کی سند میں عمر بن ابان راوی ضعیف ہے۔

جواب ②: یہ حکم اس صورت پر محمول ہے کہ جب ہاتھ خشک ہو چکے ہوں اس صورت میں ہم بھی مانتے ہیں کہ ماہ جدید لیا جائے گا۔

اعتراض: جب اذنان راس کا حصہ ہیں تو پھر اذنان سمیت راس کا مسح کرے تو آپ کے نزدیک بھی مسح نہیں ہوتا پھر اذنان راس کا حصہ کیسے ہوئے۔

جواب: مسح راس فرض قطعی ہے اور کانوں کا من الراس ہونا ظنی ہے۔ لہذا اس کا مسح کرنا ضروری ہے جو فرض قطعی ہو یہ ایسے جیسے کوئی آدمی حطیم کی طرف رخ کر کے نماز پڑھے تو نماز نہ ہوگی اس لیے کہ حطیم کا کعبہ ہونا حدیث ظنی سے ثابت ہے۔

بَابُ فِي تَخْلِيلِ الْأَصَابِعِ

باب ۳۰: انگلیوں کے درمیان خلال کرنے کا بیان

(۳۶) إِذَا تَوَضَّأْتَ فَخَلِّلِ الْأَصَابِعَ.

ترجمہ: عاصم بن لقیط بن صبرہ اپنے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جب تم وضو کرو تو اپنی انگلیوں کا خلال کر لیا کرو۔

(۳۷) إِذَا تَوَضَّأْتَ فَخَلَّلْ بَيْنَ أَصَابِعِ يَدَيْكَ وَرِجْلَيْكَ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جب تم وضو کرو تو اپنے ہاتھوں اور پاؤں کی انگلیوں کا خلال کر لیا کرو۔

(۳۸) رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ إِذَا تَوَضَّأَ ذَلِكَ أَصَابِعِ رِجْلَيْهِ بِمَنْصُورِهِ.

ترجمہ: حضرت مستورد بن شداد فہری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ کو دیکھا جب آپ ﷺ نے وضو کیا تو آپ ﷺ نے اپنی چوٹی انگلی کے ذریعے پاؤں کی انگلیوں کو تلا۔

مذہب فقہاء: کہ تخلیل اصابع کا کیا حکم ہے اور دو مذاہب ہیں: ① جمہور ائمہ رحمہم اللہ کے نزدیک تخلیل اصابع مسنون ہے۔ ② اہل ظواہر رحمہم اللہ کے نزدیک تخلیل اصابع واجب ہے۔

حبہور کی دلیل: آیت قرآنی آیت وضو ہے اور حدیث اعرابی المسیدی فی الصلوٰۃ ہے نیز آپ ﷺ کے عمل کو نقل کرنے والے تقریباً 22 صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں جو اس کو نقل نہیں کر رہے۔

اہل ظواہر کا استدلال: زیر بحث باب کی روایت سے ہے: وفيه اذا تَوَضَّأْتَ فَخَلَّلْ أَصَابِعَ اس روایت میں خلل امر کا صیغہ ہے اور امر وجوب کے لیے آتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ تخلیل اصابع واجب ہے۔

جواب: اللہ نے قرآن میں وضو کے چار فرض ذکر فرمائے ہیں تخلیل کا تو کہیں ذکر نہیں باقی رہی یہ حدیث۔ یہ تو خبر واحد ہے۔ خبر واحد سے اگر فرضیت ثابت کرتے ہیں تو کتاب اللہ پر زیادتی لازم آئے گی۔ اس لیے فرضیت کا قول قابل اعتبار نہیں ہے۔

اعتراض من جانبہم: اس پر وہ سوال کرتے ہیں کہ اصابع کے منضمہ ہونے کی صورت میں بھی تو فرضیت کا قول نہیں ہونا چاہیے ورنہ تو کتاب اللہ پر زیادتی ہو جائے گی؟

جواب: اصابع منضمہ ہونے کی صورت میں خلال کی فرضیت من باب اداء ما ورد به الكتاب ہے لا من باب الزيادة عليه۔ باقی امام صاحب کا اپنی نمازوں کا اعادہ کرنا یہ ان کا اپنا تقویٰ تھا۔ نہ کہ فتویٰ اور تقویٰ میں فرق ہوتا ہے فتویٰ تو وہی ہے کہ

نمازیں ادا ہو گئیں۔ واللہ اعلم

طریقہ تخلیل اصابع السید:

تخلیل اصابع الید کا طریقہ یہ نہیں کہ تشبیک کی جائے بلکہ تخلیل کا طریقہ یہ ہے کہ ایک ہاتھ کی انگلیوں کو دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں پشت کی جانب سے داخل کرے۔

اصابع رجل کی تخلیل کا طریقہ:

یہ ہے کہ خضر ید یسری سے خلال کرے اور خضر رجل یمینی سے ابتداء کرے اور رجل یسری کی خضر پر ختم کرے۔

فائدہ: باقی روایت میں ذلک کا لفظ ہے یہ غیر خلال نہیں بلکہ خلال مع شئی زائد ہے لہذا روایت کا ترجمہ کے خلاف وغیرہ مناسب ہونا لازم نہیں آتا۔

بَابُ مَا جَاءَ وَنِيلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ

باب ۳۱: خشک رہ جانے والی ایڑیوں کے لئے دوزخ کی وعید

(۳۹) وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے (بعض) ایڑھیوں کے لیے جہنم کی بربادی ہے۔

مذہب فقہاء: کہ وضو میں قدمین کا وظیفہ مسح ہے یا غسل اور دو مذاہب ہیں۔

پہلا مذہب: اہل السنۃ والجماعت اور تمام خلف و سلف کا مذہب غسل رجلیں ہے۔

دوسرا مذہب: شیعہ امامیہ کے نزدیک رجلیں کا مسح ہے غسل نہیں ہے۔

منشاء اختلاف: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ (المائدہ: ۶) میں دو قرأتیں ہیں۔ سات قاریوں میں سے حفص، نافع، ابن عامر

کسانی نے اس کو نصب کے ساتھ پڑھتے ہیں۔ اس صورت میں اس کا عطف ایدی پر ہے اور ایدی کی طرح یہ بھی منقول ہیں باقی

قراء اس کو جر کے ساتھ پڑھتے ہیں تو اس کی قرأت کی رو سے یہ رؤس پر معطوف ہے پس رؤس کی طرح ان کا وظیفہ بھی مسح ہو جائے گا۔

اہل السنۃ والجماعت نے نصب والی قرأت کو لیا ہے اور جر والی قرأت کی توجیہات کی ہیں شیعہ نے اس کے برعکس کیا ہے

جر والی قرأت کو لیا ہے اور نصب والی قرأت کی توجیہات کی ہیں اس سے یہ اختلاف پیدا ہو گیا ہے۔

دلیل ثانی: عمل نبوی ﷺ بمنقول المتواتر 20 سے زائد صحابہ رضی اللہ عنہم آپ ﷺ کے عمل کو نقل کرتے ہیں اور سب غسل

رجلیں کو ہی نقل کر رہے ہیں۔

دلیل ثالث: حدیث ویل للأعقاب من النار جو دس صحابہ رضی اللہ عنہم سے منقول ہے۔ قرینہ اس کا الی الکعبین کی غایت

ہے کیونکہ غسل کی غایت بیان ہوتی ہے مسح کی غایت بیان نہیں کی جاتی۔

چوتھی دلیل: احادیث خروج الخطایا عن اعضاء الوضوان میں پاؤں کے ذنوب کے خروج کا ترتب غسل پر ہے اگر

رجلیں کا مسح ہوتا تو اس کے غسل میں اجر و ثواب نہ ہوتا۔

دلیل خامس: اجماع صحابہ عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ لقد اجمع اصحاب رسول اللہ ﷺ علی غسل القدمین۔ "رسول اللہ

ﷺ کے صحابہ رضی اللہ عنہم پاؤں کے دھونے پر اجماع ہے" (آخر جہ سعید فی سننہ)۔ نیز طحاوی میں عبد الملک بن سلیمان رضی اللہ عنہ نے کہا:

قلت ليعطاء ابلغك عن احد من اصحاب النبي ﷺ مسح على القدمين قال لا.

"عبد الملک نے عطاء رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ آپ کو کسی صحابی رسول ﷺ کی پاؤں پر مسح کرنے کے بارے میں خبر پہنچی ہے۔

فرمایا نہیں۔" اور عطاء بن رباح علم و فضل کے کوہ ہمالیہ ہیں۔

دلیل سادس: حکیم کی حکمت سے مستبعد ہے کیوں اس لیے کہ جو عضو گردوغبار میں زیادہ متلوٹ ہے اس کا حکم غسل ہونا چاہیے نہ کہ مسح۔
روافض کی دلیل: آیت وضو وار جلعکم بالجبر طریق استدلال یہ ہے کہ اس کا عطف ہے رؤسکمہ پر اور جو حکم معطوف علیہ کا ہوتا ہے وہی حکم معطوف کا ہوتا ہے جس طرح راس کا حکم مسح ہے لہذا رجليں کا حکم بھی مسح ہے۔

اہل السنۃ والجماعت کی طرف سے قرأت جبر کی توجیہات وجوابات:

توجیہ ①: یہ جرجوار پر محمول ہے نہ یہ کہ یہ رؤس پر معطوف ہے۔ اس پر تین سوال ہوتے ہیں۔

اعتراض ①: بعض نماز نے جرجوار (حرکت جوار) کا انکار کیا ہے اور اس کو خلاف فصاحت بتلایا ہے؟

جواب: یہ ہے کہ اتنی کثرت سے اس کی مثالیں ہیں۔ قرآن کریم میں بھی اور غیر قرآن میں بھی۔ جن کو دیکھ کر انکار کرنا یا خلاف فصاحت بتلانا مکابره ہے۔ قرآن میں ہے ﴿رَبِّ اَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمِ الْاٰلِیْمِ﴾ (ہود: ۲۶) اس الیمہ پر جرجوار ہے حالانکہ یہ عذاب کی صفت ہے اور اس کو منصوب ہونا چاہیے تھا۔

اعتراض ②: جرجوار وہاں ہوتا ہے جہاں مقصد کا غیر مقصد سے التباس نہ ہو اور یہاں تو التباس ہو جائے گا؟

جواب: یہ ہے کہ اگر الی الکعبین کی غایت نہ ہوتی پھر تو بیشک التباس تھا لیکن اس غایت کے ذکر کے بعد اب کوئی التباس باقی نہیں رہا۔

اعتراض ③: جرجوار اگر بتوسط العطف نہ ہو پھر تو اس کے وجود کا انکار نہیں کیا جاسکتا اور اگر بتوسط العطف ہو تو یہ موجود نہیں ہے اور یہاں آیت میں تو بتوسط العطف ہے؟ یہ تو جائز نہیں ہے۔

جواب: سوچنے کی بات یہ ہے کہ عطف قطع کرتا ہے یا وصل کرتا ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ وصل کرتا ہے بلکہ یہ (عطف) وصل کی تاکید ہوتی ہے۔ اس کا ہونا نہ ہونا برابر ہے۔ بلا تو وسط عطف کے جائز ہونے کے ساتھ بتوسط العطف بھی (جرجوار) جائز ہے اور اس کے جواز کی خود یہی آیت دلیل ہے۔

توجیہ ②: امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ اور داؤدی ظاہری سے حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے کہ یہ لوگ کہتے ہیں کہ مسح الرجلین کان ثم نسخ (جروالی قراءت کی وجہ سے مسح الرجلین تھا پھر منسوخ ہو گیا)۔

توجیہ ③: قرأت جبر کی صورت میں یہ رؤس پر معطوف ہے لیکن اس لیے نہیں کہ ارجل کا وظیفہ مسح ہے بلکہ ارجل کا وظیفہ غسل ہے لیکن عام طور پر غسل رجليں میں چونکہ اسراف ماہ کیا جاتا ہے تو اس سے منع کرنے کے لیے اس کا رؤس پر عطف کر دیا۔ یہ جواب بھی حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے۔

توجیہ ④: جبر کی قرأت کی صورت میں ارجل کا عطف رؤس پر ہے اور عطف کی وجہ سے مسح ان پر بھی مسلط ہے لیکن مسح سے مراد عرفی نہیں بلکہ الی الکعبین کے مذکور ہونے کی وجہ سے مسح لغوی (ذکر اور غسل خفیف) مراد ہے۔ یہ جواب بھی حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے۔

شیعہ کی طرف سے نصب والی قراءت کی توجیہات اور ان کے جوابات

شیعہ کی توجیہات ضعیف و رکیک ہیں اور دعوے بلا دلیل ہیں۔ مثلاً:

① نصب کی صورت میں اس کا عطف روس کے لفظ پر نہیں بلکہ روس کے محل پر ہے۔

② نصب کی صورت میں یہ منصوب بزرع الخافض ہے۔

مگر یہ دونوں تاویلیں غلط ہیں اس لیے کہ معرب میں اصل عطف علی اللفظ ہوتا ہے اور اصل خافض کا مذکور ہونا ہے۔ اب اصل کو چھوڑ کر خلاف اصل کے لینے پر دلیل لاؤ اور ان کے پاس اس کی کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔

③ نصب کی صورت میں وامسحوا نفل مقدر ہے ای و امسحوا ار جلد کہہ مگر یہ بھی غلط ہے اس لیے کہ نفل خاص کی تقدیر کا کوئی قرینہ ہونا چاہیے اور قرینہ ان کے پاس نہیں ہے۔

④ نصب کی صورت میں واؤ بمعنی مع ہے اور ار جمل یہ مفعول معہ بن جائے گا مگر یہ بھی غلط ہے اس لیے کہ مفعول معہ ہونے کے لیے اصل نفل میں شرکت کافی نہیں ہوتی بلکہ زمان و مکان کا اتحاد بھی شرط ہوتا ہے تو پھر شیعہ حضرات کو دونوں مسحوں کے ایک مکان میں ضروری ہونے کا قول بھی کرنا چاہیے حالانکہ وہ اس کے قائل نہیں ہیں (بلکہ اگر ایک نے سر کا مسح یہاں کر لیا اور ار جمل کا مسح کہیں اور جا کر کیا تو ان کے نزدیک بھی مسح ہو جائے گا۔

الحاصل: پس ثابت ہوا کہ وضو میں وظیفہ ار جمل غسل ہے مسح نہیں ہے اور اس کی سب سے بڑی دلیل حضور ﷺ کا نفل ہے کہ آپ ﷺ نے مدة العمر غسل پر عمل کیا ہے مسح نہیں کیا۔ آپ ﷺ کا نفل کچھ ہے اور اللہ کی مراد کچھ اور ہوایا تو نہیں ہو سکتا۔ جب آپ ﷺ نے عمل غسل پر کیا ہے تو پس طے ہوا کہ غسل ہی اللہ کی مراد ہے۔

آپ ﷺ کے بعد تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کا بھی اس پر اجماع ہوا ہے۔ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کے بارے میں آتا ہے کہ وہ مسح کے قائل تھے۔ جیسے ابن عباس و انس رضی اللہ عنہم مگر حافظ رضی اللہ عنہ نے نقل کیا ہے کہ انہوں نے اس سے رجوع کر لیا تھا۔

قال عبدالرحمن بن ابی لیلی اجمع اصحاب رسول ﷺ علی غسل القدمین رواہ سعید بن منصور۔

لغات: ویل کا معنی ہے ”ہلاکت“ بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ جہنم میں ایک وادی کا نام ہے۔ الاعتقاب پر الف استغراق کا نہیں بلکہ عہد خارجی کا ہے مراد اعتقاب سے مخصوص اعتقاب ہیں۔ جن کا ذکر دوسری طویل حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہم میں ہے ابن عمر رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں ہم ایک سفر میں حضور ﷺ کے ساتھ تھے۔ عصر کی نماز کا وقت ہو گیا۔ ہم آپ ﷺ سے پہلے پانی پر پہنچ گئے ہم نے جلدی جلدی وضو کیا بعض اصحاب کی اعتقاب خشک رہ گئی تھیں۔ حضور ﷺ جب تشریف لائے اور یہ صورت حال دیکھی تو فرمایا: ویل للاعتقاب یعنی وہ اعتقاب جو آپ ﷺ کو نظر آ رہی تھیں اس لیے کہ وہ خشک رہ گئیں تھیں اور ان تک پانی پہنچانا ضروری تھا تو اس کو تباہی پر وعید فرمائی۔

احادیث میں دو طرح کے الفاظ ملتے ہیں: ① ویل ② ویحک۔ یہاں پر اہل لغت کے لیے ان دونوں میں فرق ہے ”ویلک“ اس آدی کے لیے استعمال ہوتا ہے جو ہلاکت کا مستحق ہو اور جو ہلاکت کا مستحق نہ ہو صرف زجر مقصود ہو تو وہاں ”ویحک“ کہتے ہیں۔

دوسرا فرق: سیبویہ رضی اللہ عنہ نے لکھا ہے کہ ویل کا لفظ اس کے لیے استعمال ہوتا ہے جو ہلاکت میں واقع ہو چکا ہو مگر جو ہلاکت

میں واقع نہ ہوا ہو بلکہ ہلاکت کے قریب ہوا اس کو دسحک سے خطاب کرتے ہیں۔

ویل نکرہ مبتداء ہے یا اس لیے کہ یہ دعا ہے یا اصل میں للاعقاب ویل تھا۔ ویل بمعنی خرابی و تباہی کے ہے۔

للاعقاب میں عبارت بحذف المضاف ہے اصل میں لذوی الاعقاب ہے من النار متعلق ہے ویل کے ساتھ عبارت یوں ہوگی للاعقاب ویل من النار عقاب جمع عقب کی ہے جیسے کتف یعنی فتح عین و کسر القاف اور سکون القاف بھی جائز ہے۔ یا ذ کو الجزء (عقب) ہے مراد اس سے کل (انسان ہے) پھر حذف مضاف کی ضرورت نہ رہے گی اور یا عقاب ہی مراد ہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ عذاب انہی کو ہو لیکن یہ توجیہ بعید ہے۔ ویل کا اطلاق اس وادی پر بھی ہوتا ہے جو جہنم کے اندر ہے جس سے خود دوزخ روزانہ ستر دفعہ پناہ مانگتی ہے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الْوُضُوءِ مَرَّةً مَرَّةً

باب ۳۲: وضوء میں اعضائے مغسولہ کو کتنی مرتبہ دھونا چاہئے؟

(۴۰) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَوَضَّأَ مَرَّةً مَرَّةً.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ایک ایک مرتبہ وضو کیا

تشریح: یہاں تک ابواب میں بیان کیفیت تھا یعنی وضو کے طریقے کا بیان تھا یہاں سے بیان کیمت کرنا چاہتے ہیں۔

آپ ﷺ کا وضو چار قسم پر ہے۔ وضو مَرَّةً مَرَّةً یعنی اعضا مغسولہ کو ایک مرتبہ دھونے پر اکتفاء کرنا اور یہ واجب ہے۔ وضو مرتین مرتین۔ وضو ثَلَاثًا ثَلَاثًا سب سے افضل درجہ کا ہے۔ وضو مخلوط یعنی بعض اعضا کو ایک مرتبہ بعض کو دو مرتبہ اور بعض اعضا کو تین مرتبہ دھونا یہ بھی جائز ہے۔ پہلے باب میں پہلی قسم کو۔ دوسرے باب میں دوسری قسم اور تیسرے باب میں تیسری قسم اور چوتھے باب میں ان تینوں قسموں کے وضو جمع کیا۔ پانچویں باب میں وضو مخلوط کو فقہاء فرماتے ہیں۔ گو مَرَّةً مَرَّةً اور مرتین مرتین کا بھی جواز ہے لیکن ہمیں اس کی عادت نہیں بنانی چاہئے۔ بلکہ عادت ثَلَاثًا کی بنانی چاہیے پھر یہ بھی ملحوظ رکھنا چاہیے کہ وضو کی ان اقسام ثلاثہ میں ہر مرتبہ میں استیعاب پر بھی عمل کرنا چاہیے۔ ثلاثًا سے زائد اسراف اور مکروہ تحریمی ہے۔ اگر کسی کو ثلاثًا سے اطمینان حاصل نہ ہوتا ہو تو فقہاء فرماتے ہیں کہ اس کے لیے ثلاثًا پر زیادتی بھی جائز ہے بشرطیکہ وہ توہم المزاج نہ ہو۔ اگر متوسوس و توہم المزاج ہو تو اس کے لیے جائز نہیں (بلکہ زیادتی حرام ہے)۔

قال ابو عیسیٰ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما احسن شیء اس حدیث کو زید بن اسلم سے سفیان ثوری رضی اللہ عنہما بھی اور رشید بن سعید رضی اللہ عنہما بھی نقل کرتے ہیں ان میں دو فرق ہیں۔ بطریق سفیان مسند ابن عباس رضی اللہ عنہما میں سے ہے اور رشید بن سعید کے طریق کے مطابق مسند عمر رضی اللہ عنہما میں سے ہے۔

فرق نمبر ②: زید بن اسلم اور صحابی کے درمیان عطاء بن یسار کا واسطہ ہے زید کے والد اسلم کا۔ سفیان کہتے ہیں کہ واسطہ عطاء بن یسار اور رشیدین کہتے ہیں کہ اسلم کا واسطہ ہے اور ہمارے امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے سفیان کے حق میں فیصلہ دیا ہے اس لیے کہ اس کی جانب میں

طرق زیادہ ہیں اور متابع بھی موجود ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ رواۃ بھی ثقہ ہیں اور رشدین والے طرق میں ((ابھی زائد ہیں اور رشدین خود بھی ضعیف ہے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الْوُضُوءِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ

باب ۳۳: وضوء کے اعضاء کو دو بار دھونا

(۴۱) اِنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَوَضَّأَ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے دو دو مرتبہ وضو کیا۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الْوُضُوءِ ثَلَاثًا ثَلَاثًا

باب ۳۴: وضوء کے اعضاء کو تین بار دھونا

(۴۲) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَوَضَّأَ ثَلَاثًا ثَلَاثًا.

ترجمہ: ابواسحاق ابو حنیہ کے حوالے سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے تین تین مرتبہ وضو کیا۔

تشریح: تین دفعہ اعضاء وضو کو دھونا کمال سنت ہے چنانچہ امام ترمذی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

وافضله ثلاث وليس بعدها شئ. "افضل تین دفعہ ہے اور اس سے زیادہ کچھ نہیں۔"

مذہب فقہاء: تین سے زائد اگر کوئی اعضاء دھوتا ہے تو اس کا حکم کیا ہے؟ اگر اعضاء کامل دھوئے اور دوسرے نسیان بھی نہ ہو پھر بھی زائد غسل اعضاء کرتا ہے تو بالاتفاق ناجائز اور اسراف میں داخل ہے اور اگر موسوس ہو کہ دوسرے رہتا ہو کہ شاید عضو خشک رہ گیا ہو تو ابن المبارک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔ کہ مجھے ڈر ہے کہ گناہ میں مبتلا ہو جائے گا۔

دوسرا قول یہ ہے کہ جیسے کہ امام احمد اور امام اسحق رضی اللہ عنہ نے ذکر کیا یہ کہ:

لا يزيد على الثلاث الا رجل مبتلى. "تین پر اضافہ مبتلی شخص ہی کرے گا۔"

مبتلی کے دو معنی ہو سکتے ہیں۔

① کہ مبتلی سے مراد مجنون ہو کہ فقط زیادتی کرنے والا مجنون ہی ہو سکتا ہے صحیح الدماغ بندہ کے لیے جائز نہیں تو اس صورت میں

ابن المبارک رضی اللہ عنہ کے ساتھ فرق نہ رہے گا۔ دوسرا معنی مبتلی کا موسوس ہے تو اس میں اختلاف ہے اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ موسوس کے لیے زیادتی جائز ہے اور اس توجیہ کی بنیاد دوسری روایت پر ہے وھو قولہ علیہ السلام:

دع ما يربيبك الى ما لا يربيبك. "اس کو چھوڑ دو جو تمہیں شک میں ڈالے (اس کو اختیار کرو) جو تمہیں شک میں نہ ڈالے۔"

تو زائد کا استعمال موسوس کے لیے لایر بيبك کے اندر آتا ہے لہذا زیادتی جائز ہے۔

ملا علی قاری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔ کہ موسوس کے لیے بھی تین سے زائد غسل جائز نہیں اس لیے کہ جب تین سے اطمینان نہیں تو زائد

سے بھی نہیں ہوگا اور استدلال اس روایت سے کرتے ہیں جس میں اعرابی نے وضو کے بارے میں سوال کیا تو تین مرتبہ وضو فرما کر حضور ﷺ نے فرمایا:

هكذا الوضوء فمن زاد على هذا او نقص فقد اساء وظلم.

”وضو اس طرح ہے جو اس پر اضافہ کرے گا یا کمی کرے گا پس وہ ظلم اور بُرا کرے گا۔“

وفی الباب کے عنوان کے تحت 12 صحابہ رضی اللہ عنہم کی احادیث کا حوالہ دیا۔ باب ماجاء فی الوضوء، مرة ومرتین وثلاثاً (یہ حدیث دو طریق سے مروی ہے۔ بطریق شریک، بطریق وکع۔ ان میں فرق یہ ہے کہ بطریق شریک میں تو وضاً مرة سے مرتین وثلاثاً وثلاثاً وثلاثاً کا اضافہ ہے اور بطریق وکع تو وضاً مرة سے مرتین اور ثلاثاً کا) امام ترمذی رضی اللہ عنہما فرق کرتے ہیں کہ وکع کے طریق کو نویت حاصل ہے اس لیے کہ اس میں طرق بھی کثیر ہیں اور رواۃ بھی ثقہ ہیں لیکن شریک غیر ثقہ ہے۔ کثیر الغلط میں ہونے کی وجہ سے ثابت بن صغیہ نے ابو جعفر سے حدیث کے بارے میں سوال کیا تاکہ سند عالی ہو جائے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْوُضُوءِ مَرَّةً وَمَرَّتَيْنِ وَثَلَاثًا

باب ۳۵: وضو کے اعضاء کو ایک، دو اور تین مرتبہ دھونا

(۴۳) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَوَضَّأَ مَرَّةً مَرَّةً وَمَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ وَثَلَاثًا ثَلَاثًا قَالِ نَعَمْ.

ترجمہ: ثابت بن ابوصفیہ بیان کرتے ہیں میں نے ابو جعفر یعنی امام محمد باقر رضی اللہ عنہما سے دریافت کیا کیا حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے آپ کو یہ حدیث سنائی ہے؟ نبی اکرم ﷺ نے ایک ایک مرتبہ اور دو مرتبہ اور تین تین مرتبہ وضو کیا ہے انہوں نے جواب دیا جی ہاں۔

بَابُ فِيمَنْ تَوَضَّأَ بَعْضَ وُضُوئِهِ مَرَّتَيْنِ وَبَعْضَهُ ثَلَاثًا

باب ۳۶: باب وضو میں بعض اعضاء دو مرتبہ اور بعض تین مرتبہ دھونا

(۴۴) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَوَضَّأَ فَعَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا وَعَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَعَسَلَ رِجْلَيْهِ مَرَّتَيْنِ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے وضو کیا آپ ﷺ نے اپنے چہرہ مبارک کو تین مرتبہ دھویا ایک مرتبہ سر پر مسح کیا اور دونوں پاؤں دو مرتبہ دھوئے۔

تشریح: باب کی روایت کے تمام راوی ثقہ ہیں۔ اس باب کے انعقاد کے دو مطلب ہیں:

① دفع توہم: توہم یہ تھا کہ مرتین وثلاثاً علیحدہ فقط جائز ہوگا وضوء واحد میں نہیں تو اس توہم کو دفع کر دیا کہ وضوء واحد میں بھی جائز ہے۔

② امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ ہے کہ ابواب مذکورہ کی روایات کو متعارض نہ سمجھا جائے حتیٰ کہ بعض کو بعض پر ترجیح دی جائے بلکہ سب روایات موافق ہیں۔

بَابُ فِي وُضُوءِ النَّبِيِّ ﷺ كَيْفَ كَانَ

باب ۳۷: وضوء کرنے کا مسنون طریقہ

(۴۵) رَأَيْتُ عَلِيًّا تَوْضِئًا فَغَسَلَ كَفَّيْهِ حَتَّىٰ أَنْقَاهُمَا ثُمَّ مَضَمَّ ثَلَاثًا وَاسْتَنْشَقَ ثَلَاثًا وَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا وَذَرَعَيْهِ ثَلَاثًا وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ مَرَّةً ثُمَّ غَسَلَ قَدَمَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ثُمَّ قَامَ فَأَخَذَ فَضْلَ طَهْوَرَةٍ فَشَرِبَهُ وَهُوَ قَائِمٌ ثُمَّ قَالَ أَحَبُّتُ أَنْ أُرِيكُمْ كَيْفَ كَانَ طَهْوَرُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

تو مجھے بیان کیا کہ میں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو دیکھا انہوں نے وضو کیا دونوں ہاتھ دھوئے انہیں اچھی طرح صاف کیا پھر تین مرتبہ کلی کی پھر تین مرتبہ ناک میں پانی ڈالا پھر چہرے کو تین مرتبہ دھویا پھر دونوں بازوؤں کو تین مرتبہ دھویا پھر سر پر ایک مرتبہ مسح کیا پر دونوں پاؤں ٹخنوں تک دھوئے پھر وہ کھڑے ہوئے اور وضو سے بچا ہوا پانی پی لیا انہوں نے کھڑے ہو کر اسے پیا پھر انہوں نے ارشاد فرمایا میں یہ چاہتا تھا تمہیں دکھاؤں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کس طرح وضو کرتے تھے؟

تشریح: باب کی روایت اصطلاح محدثین میں جامع کہلاتی ہے۔ جامع کا مطلب یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کسی عمل کے تمام پہلو کا اس میں ذکر ہو تو پہلے مرتبہ وغیرہ متفرق ذکر تھے اس میں ان سب کو جمع کیا گیا۔ بالفاظ دیگر یہ اجمال بعد التفصیل ہے جو واقع فی الذہن ہوتا ہے اس میں اشارہ ہے اس کی بات کی طرف کہ تمام اعمال کو فرض نہ سمجھا جائے بلکہ بعض فرائض، بعض سنن، بعض آداب ہیں اور اختلاف روایات کو بیان جواز پر محمول کیا جائے۔

یہاں ظاہر کف و باطن دونوں مراد ہیں۔ انقاہا یعنی من الوسخ۔

اس حدیث سے حنفیہ کی تائید ہوتی ہے کہ مضمضہ و استنشاق میں تفریق ہے۔ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے خود تسلیم کیا ہے۔ کہ یہاں مطلب ظاہری یہی ہے کہ مضمضہ و استنشاق میں تفریق ہے۔

و مسح برأسه مرة: سے بھی جمہور کی تائید ہوتی ہے کہ مسح راس میں تثلیث نہیں۔ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی یہ توجیہ کی ہے کہ و مسح برأسه مرة بیان جواز کے لیے ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ بیان جواز شارع کرتا ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ شارع نہیں۔
ثم غسل قدميه الى الكعبين: سے بھی جمہور کی تائید ہوتی ہے اور جو لوگ مسح قدین کے قائل ہیں اور نسبت حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف کرتے ہیں۔ یعنی روافض تو ان پر بھی رد ہوا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ غسل قدین پر عمل پیرا تھے۔ پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس پورے عمل کا حوالہ دیا کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل دکھانا چاہتا ہوں اس سے معلوم ہوا کہ شرب فضل وضوء مسنون ہے وجہ یہ ہے کہ اس پانی کا استعمال عبادت کے لیے ہوا یہ متبرک ہے۔

ثم قام فأخذ فضل طهورة فشربه وهو قائم: مسئلہ شرب قائمًا جائز ہے یا نہیں؟ اس میں دونوں کی طرح

احادیث موجود ہیں۔

رفع تدافع کی صورت اول: احادیث نہی محمول ہیں نہی تنزیہی پر اور احادیث اباحت محمول ہیں جواز پر۔

دوسری تطبیق: یہ ہے کہ احادیث نہی میں جو نہی ہے وہ طباہے یعنی صحت کے لیے مضر ہے اور احادیث اباحت میں شرعاً جواز ہے۔

تیسری تطبیق: احادیث نہی کا مدلول میاہ متبرکہ کے ماسوا ہے اور احادیث اباحت میں میاہ متبرکہ ہیں۔

چوتھی تطبیق: احادیث نہی منسوخ ہیں اور احادیث اباحت ناسخ ہیں۔

اعتراض: یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے شرب قائماً کیوں کیا؟ جواب: حضرت علی رضی اللہ عنہ کو منسوخ کا علم نہیں تھا۔

اعتراض: اس کا عکس کیوں نہیں کر لیتے؟

جواب: اس صورت میں نسخ مرتین لازم آئے گا اس لیے کہ ابتداءً اباحت پھر نہی کی وجہ سے منسوخ پھر نہی منسوخ ہوگئی اباحت کی

وجہ سے۔

سند پر کلام: سند میں ایک راوی خالد بن علقمہ رضی اللہ عنہ ان کا نام صحیح یہی ہے اور شعبہ رضی اللہ عنہ سے غلطی ہوئی اور یہ یوں کہا مالک بن عرفطہ

اور ابو عوانہ رضی اللہ عنہما بھی اس حدیث کے راوی ہیں دونوں طرح سے روایت کرتے ہیں خالد بن علقمہ رضی اللہ عنہ سے بھی مالک بن عرفطہ سے بھی۔

بَابُ فِي النَّضْحِ بَعْدَ الْوُضُوءِ

باب ۳۸: وضو کے بعد چھینٹا دینے کا حکم

(۴۶) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ جَاءَنِي جَبْرِيْلٌ فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ إِذَا تَوَضَّأْتَ فَانْتَضِحْ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جبریل علیہ السلام میرے پاس آئے اور بولے اے

حضرت محمد ﷺ جب آپ وضو کر لیں (تو اپنی شرمگاہ پر) پانی چھڑک لیں۔

تشریح: نضح کے چار معانی ہیں:

① نضح کا معنی ہے استنجاء بالماء۔ اس صورت میں حدیث کا معنی یہ ہوگا: اذا اردت الوضوء فاستنج بالماء۔ ”جب تم وضو کرنے کا ارادہ کرو تو پہلے پانی سے استنجاء کرو۔“

② نضح کا معنی ہے وضو کا بچا ہوا پانی پیشانی پر بہانا اور یہ عمل بھی نبی ﷺ سے ثابت ہے۔

③ نضح بمعنی استبراء من البول ہے۔ استبراء من البول کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں: (۱) کبھی چلنے پھرنے سے استبراء ہو جاتا ہے۔

(۲) کبھی کھانسنے سے استبراء حاصل ہو جاتا ہے۔ (۳) کبھی لیٹنے سے استبراء ہو جاتا ہے۔ علی حسب اختلاف الطبائع۔ ای اذا

اردت الوضوء فاستبدء من البول۔ ”جب وضو کرنا چاہو تو پہلے پیشاب سے استبراء کر لو“ یہاں تک کہ عدم خروج قطرہ کا

یقین حاصل ہو جائے تو پھر بعد میں وضو کیا جائے۔

الحاصل: حدیث کو ان معنوں میں سے جس معنی پر محمول کر لیا جائے صحیح و مناسب ہے۔

④ نضح کا معنی ہے تحت الازار پانی کے چھیننے ڈالنا۔

فائدہ: اس کی دو حکمتیں ہیں۔ ایک یہ کہ اس سے وساوس ختم ہو جائیں گے اور دوسری حکمت یہ ہے کہ وضو درحقیقت باطنی طہارت ہے۔ اگرچہ ظاہر اعضاء کی طہارت ہے۔ باطنی طہارت کے استحضار کے لیے دو چیزوں کا حکم دیا گیا ہے۔

① وضو کا بچا ہوا پانی پینا۔

② تحت الازار پانی کے چھیننے ڈالنا اس لیے کہ انسانی جسم میں زیادہ تر گناہ کا سبب دو عضو ہیں فم اور فرج۔ فضل وضو کو پینے کا حکم دیا گیا تاکہ شہوات بطن کا انداد ہو جائے اور تحت الازار شرح کا حکم دیا گیا۔ تاکہ شہوات فرج کا ازالہ ہو جائے۔

اعتراض: یہ عمل تو حضور ﷺ کی ذات کے مناسب نہیں معلوم ہوتا (کیونکہ آپ ﷺ کی ذات تو خروج قطرہ کے وسوس سے پاک ہے)؟

جواب: یہ تعلیم پر محمول ہے۔ یعنی اس حدیث میں گو مخاطب سید المرسلین ﷺ ہیں لیکن مراد اس سے امت ہے۔

بَابُ فِي اسْبَاغِ الوُضُوءِ

باب ۳۹: وضو کامل کرنے کا بیان

(۴۷) اَلَا اَدُلُّكُمْ عَلٰی مَا يَمْحُو اللّٰهُ بِهٖ الْخَطَايَا وَيَرْفَعُ بِهٖ الدَّرَجَاتِ قَالُوْا بَلٰى يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اِسْبَاغُ الوُضُوءِ عَلٰى الْمَكَارِهِ وَكَثْرَةُ الْخَطَا اِلَى الْمَسَاجِدِ وَاِنْتِظَارُ الصَّلٰوةِ بَعْدَ الصَّلٰوةِ فَذَلِكُمْ الرِّبَاطُ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کیا میں تمہاری رہنمائی اس چیز کی طرف نہ کروں؟ جس کے ذریعے اللہ تعالیٰ گناہوں کو مٹاتا ہے اور اس کی وجہ سے درجات کو بلند کرتا ہے میں نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ کیوں نہیں آپ ﷺ نے فرمایا جب ناپسند ہو اس وقت اچھی طرح وضو کرنا، دور سے چل کر مسجد کی طرف آنا، ایک نماز کے بعد دوسری نماز کا انتظار کرنا یہی تیرا ہے۔

تشریح: حضور ﷺ نے تین خصلتیں بتائیں: ① اسباغ الوضوء علی المکارہ۔ ② کثرة الخطا الی المساجد ③ انتظار الصلاة بعد الصلاة.

اسباغ بمعنی تمام کے ہے اب اس کا کیا معنی ہے تو تین قول ہیں:

① وہ اعضاء جن میں تثلیث مسنون ہے ان میں تثلیث کرنا اسباغ ہے۔

② بعض کہتے ہیں کہ وضو کے فرائض سنن، مستحبات کی رعایت کرنا اسباغ ہے۔

③ تیسرا معنی جو کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں مذکور ہے کہ انہوں نے وضو کیا ہاتھ کندھوں تک اور پاؤں نصف ساق تک

دھوئے کسی نے پوچھا تو بتایا کہ مومن کے اعضاء کو وہاں تک کنگن پہنائے جائیں گے جہاں تک وضو کا پانی پہنچا ہو۔ وہ جگہ چمک

رہی ہوگی تو وضو کے اعضاء سے زیادہ دھونا اسباغ کہلاتا ہے ان تین میں تضاد نہیں بلکہ جمع ہو سکتے ہیں۔

کثرت الخطلی الی المساجد: اس کا مطلب بعض نے لکھا ہے کہ چھوٹے قدم لے کر چلے لیکن معارف السنن میں اس کی تردید کی گئی ہے اور لکھا ہے کہ گھر مسجد سے دور ہے۔ اس کے باوجود چل کر مسجد میں جماعت شریک ہونے کے لیے آتا ہے۔ اس کو ثواب ملے گا کہ درجہ بلند ہوگا اور گناہ معاف ہوں گے۔

انتظار الصلوٰۃ بعد الصلاة: اس جملے کا مطلب کیا ہے۔ اس میں دو قول ہیں: ① قرب الوقت نمازوں میں انتظار مراد ہے۔ ② مولانا انور شاہ رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ انتظار القلب مراد ہے فجر پڑھیں تو دل میں خیال آئے کہ ظہر آئے گی تو نماز پڑھوں۔ اس لیے حضور ﷺ نے فرمایا اے بلال بن نبی! ہمیں نماز کے ساتھ راحت پہنچائے۔ اسی طرح حدیث میں ہے کہ سات آدمیوں کو عرش کا سایہ ملے گا۔ ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ قلبہ معلق بالمسجد۔

مکارا: یہ مکروہ کی جمع ہے جس کو طبیعت ناگوار سمجھے اس کی کئی صورتیں ہیں۔ پانی ٹھنڈا ہو بہت دور سے پانی حاصل کر کے وضو کرنا، غبن فاحش سے پانی خرید کر وضو کرنا یا پھر متوضی کے اعتبار سے ہے وہ بیمار ہے طبیعت پسند نہیں کرتی پھر بھی استعمال کرنا یا پھر عوارض خارجیہ کے اعتبار سے مثلاً موسم کا گرم سرد ہونا۔

فذلکم الرباط: رباط کہتے ہیں حبس الشیبی علی الشیبی اور عرف میں کہتے ہیں۔ حبس النفس علی السر حد پھر اور وسعت کر کے یہ ہوا کہ اپنے آپ کو روکا شیطانی حملوں کے خلاف جس طرح پہرہ دینا سرحد پر دشمن سے بچاؤ کا ذریعہ ہے اسی طرح اعمال ثلاثہ شیطان کے حملہ سے بچاؤ کا ذریعہ ہیں اور ایک احتمال یہ بھی ہے کہ ذالک کا تعلق صرف انتظار کے ساتھ ہے جس مرابط کو اجر ملتا ہے اسی طرح اس کو بھی اجر ملتا ہے۔

الا ادلکم علی ما یحوی اللہ بہ الخطایا: یہ عنوان ذکر فرمایا تاکہ شوق پیدا ہو جائے۔

اعتراض: ذنوب تو اعراض ہیں اور اعراض باقی نہیں رہتے معدوم ہو جاتے ہیں فکیف محو ہوا۔

اس کی کئی توجیہات ہیں: توجیہ ①: محو غفران سے کنایہ ہے۔

توجیہ ②: محو سے مراد محو عن کتاب الحفظۃ (کو امّا کتابین والا) ہے اور یہ غفران کی دلیل ہوتی ہے۔

توجیہ ③: محو خطایا سے مراد اس اثر کا محو ہے جو خطایا کی وجہ سے انسان کے قلب میں پیدا ہو جاتا ہے۔

ویرفع بہ الدرجات: درجات سے مراد جنت ہے۔ (اب یہ اشکال وارد نہیں ہوگا کہ میں تو اعمال مذکورہ مقبولہ کی پابندی کرتا ہوں میرے درجات تو بلند نہیں ہوتے تو جواب ہو گیا کہ دنیا میں درجات کی بلندی مراد نہیں) قالوا بلی ای اخبونا یا رسول اللہ ﷺ۔

ضابطہ: بلی جب نفی کے بعد آئے تو وہ اثبات کے لیے ہوتا ہے۔

اعتراض: اس سوال و جواب کا کیا فائدہ ہے؟ (یہ انداز کیوں اختیار کیا گیا؟)

جواب ①: اس سوال و جواب کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ بعد میں آنے والا کلام اوقع فی النفس ہو جاتا ہے۔ شوق ذوق کے بعد تعب کے بعد جو چیز آئے گی وہ اوقع فی النفس ہوگی افہام و تفہیم کے بعد جو چیز آئے گی تو اس کا اور ہی مزہ ہوگا۔

جواب ②: سوال جواب کا عنوان اس لیے بھی اختیار کیا جاتا ہے تاکہ سننے والے کو عمل کے معمولی اور اس کے ثواب۔

بَابُ الْمُنْدِيلِ بَعْدَ الْوُضُوءِ

باب ۴۰: وضو اور غسل کے بعد تولیہ استعمال کرنے کا حکم

(۴۸) كَانَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ خِرْقَةٌ يُنَشِّفُ بِهَا بَعْدَ الْوُضُوءِ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ کا ایک کپڑا تھا آپ وضو کے بعد اس کے ذریعے جسم خشک کیا کرتے تھے۔

(۴۹) رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ إِذَا تَوَضَّأَ مَسَحَ وَجْهَهُ بِطَرَفِ ثَوْبِهِ.

ترجمہ: حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے نبی کریم ﷺ کو دیکھا آپ ﷺ نے وضو کیا اور پھر اپنے کپڑے کے کنارے سے چہرے کو پونچھ لیا۔

مذہب فقہاء: مندیل: وہ آلہ ہے جس کے ذریعے میل پچیل کا ازالہ کیا جائے۔

مسئلہ: وضو اور غسل کے بعد تولیہ استعمال کرنے کا حکم: جمہور کے نزدیک مباح ہے زیادہ سے زیادہ استحباب کا درجہ ہے۔ شوافع کے پانچ اقوال ہیں لیکن راجح یہ ہے کہ ترک مندیل مباح ہے اور استعمال کرنا مکروہ تنزیہی ہے۔ امام زہری رضی اللہ عنہ کا اور سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ کا بھی یہی قول ہے۔

جمہور کی دلیل: حدیث عائشہ اور سلمان رضی اللہ عنہما کی حدیث ابن ماجہ میں ہے: كَانَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ خِرْقَةٌ يُنَشِّفُ بِهَا بَعْدَ الْوُضُوءِ اور اسی طرح حدیث معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ اذا تَوَضَّأَ مَسَحَ وَجْهَهُ بِطَرَفِ ثَوْبِهِ الخ. "جب آپ ﷺ وضو کرتے تو اپنے چہرے مبارک کو اپنے کپڑے کے کنارے سے خشک کرتے۔"

اعتراض: ان احادیث کی امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے تضعیف کر دی۔ حدیث معاذ رضی اللہ عنہ کے بارے میں فرمایا کہ یہ حدیث ضعیف ہے اس لیے کہ اس میں رشدین ابن سعد اور عبد الرحمن بن زیادہ ضعیف ہیں اور حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں سلمان بن ارقم ہیں جو کہ ضعیف ہیں۔ جواب ①: کثرت طرق کی وجہ سے ضعف کا تدارک ہو جاتا ہے۔

جواب ②: ہم کون سا وجوب ثابت کر رہے ہیں زیادہ سے زیادہ اباحت و استحباب ثابت کر رہے ہیں اور احادیث ضعیفہ سے استحباب و اباحت ثابت ہو جاتا ہے۔

شوافع کی دلیل: حدیث میمونہ رضی اللہ عنہا اخرجه الشيخان وابوداؤد۔ آپ ﷺ غسل سے فارغ ہوئے۔

فناولته المندیل فلم یأخذها. "میں نے آپ ﷺ کو رومال پکڑا یا لیکن آپ ﷺ نے نہیں لیا۔"

اگر مباح و مستحب ہوتا تو آپ ﷺ روند نہ فرماتے بلکہ لے لیتے اور آپ ﷺ ہاتھ سے پانی جھاڑتے ہوئے تشریف لے گئے۔

جواب: یہ حدیث دلیل ہے کہ آپ ﷺ کا عمل یہی تھا کہ تولیہ سے پونچھ لیتے تھے باقی اس وقت تولیہ نہ لیا عوارض کی وجہ سے اور عارض ① ایک یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آپ ﷺ بردت کو باقی رکھنا چاہتے ہوں ② وہ کپڑا ریشمی ہو ③ آپ ﷺ عدم وجوب بتلانا

چاہتے ہوں۔

دوسرا استدلال: قیاس علی الدم الشہید ہے کہ غسل شہید کو نہیں دھونا چاہیے تاکہ وزن میں کام آئے۔

تیسرا استدلال: میمونہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے ہے جو بخاری میں ہے۔

جواب ①: وزن اس پانی کا ہوتا ہے جس سے وضو کیا گیا اور جو اعضاء پر ہے اس کا وزن نہیں کیا جاتا۔ اگر بالفرض تسلیم کر لیں کہ اس پانی کا وزن ہوگا کہ جو اعضاء پر تو وہ اگر خشک نہ بھی کیا جائے تو اس میں خشکی ہو اور غیرہ کی وجہ سے آجاتی ہے جبکہ شہید کو تلوار نے پاک کر دیا فلا یقاس علیہ۔

قال حدثنا جریو: اس عبارت کا مقصد یہ ہے کہ جریر کہتے ہیں میں نے اپنے شاگرد علی بن مجاہد کے سامنے یہ حدیث بیان کی تو ایک زمانے کے بعد دوبارہ حاضر ہوئے اس نے وہ حدیث مجھے دوبارہ سنائی تو میں نے کہا یہ حدیث تو نے کہاں سے سنی ہے۔ علی بن مجاہد نے کہا آپ سے سنی ہے اگرچہ علی بن مجاہد ثقہ ہیں اس لیے اگر مجھے یاد نہیں لیکن یہ حدیث صحیح ہے کیونکہ یہ میرا تلمیذ ثقہ ہے۔ اس کو اصطلاح میں اس کا کیا حکم ہے۔ اس کی تین صورتیں ہیں: ① تلمیذ کے یاد دلانے پر تکذیب کر دے۔ ② تکذیب تو نہ کرے لیکن ایسے الفاظ پر کرے جو عدم تذکر پر دلالت کریں۔ ③ تلمیذ کی توثیق کر دے۔

اگر پہلی صورت ہو تو مردود اور اگر دوسری صورت ہو تو مقبول ہوگی جمہور کے نزدیک لیکن تیسری صورت میں بالاتفاق مقبول ہے۔

بَاب مَا يُقَالُ بَعْدَ الْوُضُوءِ

باب ۴۱: وضو کے بعد کی دعا

(۵۰) مَنْ تَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ الْوُضُوءَ ثُمَّ قَالَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِنَ التَّوَّابِينَ وَاجْعَلْنِي مِنَ الْمُتَطَهِّرِينَ فَبِتَحْتِ لَهَا ثَمَانِيَةَ آيَاتِ الْجَنَّةِ يَدْخُلُ مِنْ آيَاتِهَا شَاءَ.

ترجمہ: حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص وضو کرے اور اچھی طرح وضو کرے اور پھر یہ پڑھے:

((أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِنَ التَّوَّابِينَ وَاجْعَلْنِي مِنَ الْمُتَطَهِّرِينَ))

”میں اس بات کی گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ ہی ایک معبود ہے اور اس کا کوئی شریک نہیں ہے اور میں یہ گواہی دیتا ہوں کہ حضرت محمد ﷺ اس کے خاص بندے اور رسول ہیں اے اللہ مجھے توبہ کرنے والوں میں شامل کر دے اور مجھے اچھی طرح پاکیزگی حاصل کرنے والوں میں شامل کر دے۔“

تو اس شخص کے لیے جنت کے آٹھوں دروازے کھول دیئے جاتے ہیں وہ جس سے چاہے داخل ہو جائے۔

تشریح: وضو کے بعد کی دعائیں: ((اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ اللهُمَّ اجْعَلْنِي مِنَ التَّوَابِيْنِ وَاجْعَلْنِي مِنَ الْمُنْتَظَرِيْنَ))۔

فتحت له ثمانية ابواب: یہ بشارت مطلق نہیں بلکہ وضو علی صفتہ الاحسان پر ہے اور وضو علی صفتہ الاحسان جس میں تمام آداب سنن کی رعایت رکھی جائے فرائض وغیرہ کی بھی رعایت رکھے اور کمروہات سے اجتناب کرے۔
اعتراض: آٹھوں دروازوں کے کھولنے کا کیا فائدہ ہے ابھی تو اس نے دنیا میں رہنا ہے۔
جواب ①: مطلب یہ ہے کہ قیامت کو کھولے جائیں گے یقینی ہونے کی وجہ سے ماضی سے تعبیر کر دیا۔
جواب ②: برزخ میں کھول دیئے گئے۔

جواب ③: دُنیا میں کھول دیئے جائیں یعنی بالفرض ابھی مر جائے تو اس کی روح جنت میں داخل ہو جائے گی۔ قرآن میں فتحت کا ذکر تو ہے لیکن دروازوں کی تعداد مذکور نہیں اور جہنم کے دروازوں کا ذکر ہے۔

جواب ④: مقصد شارع عَلَیْہِ السَّلَام کا اس سے اس عمل کی تاثیر ذاتی کو بیان کرنا ہے بشرط ارتقاع الموانع۔ یہ ایسے ہے جیسے کوئی حکیم کسی دوائی کی تاثیر بتاتا ہے کہ اس کی یہ تاثیر ہے جیسے وہاں ان لہد یمنع الموانع کی قید ملحوظ ہوتی ہے اسی طرح یہاں بھی ان لہد یمنع الموانع کی قید ملحوظ ہے جیسے وہاں فائدہ نہ ہونے کی صورت میں کذب لازم نہیں آتا اسی طرح یہاں بھی فائدہ نہ ہونے کی صورت میں یہ بات نہیں کہیں گے۔ کہ شارع عَلَیْہِ السَّلَام نے خلاف واقع بات کہہ دی ہے۔

اس سے بہت اشکالات حل ہو جاتے ہیں جو ① من قال لا اله الا الله دخل الجنة ② من قتل معوناً متعمداً فجزاؤه جہنم وغیرہ پر ہوتے ہیں۔ تو سب کا یہی حال ہے مقصد اثر ذاتی کو بیان کرنا ہے ان لہد یمنع الموانع۔
الحاصل: فرداً فرداً اعمال کی اور تاثیر ہوتی ہے۔ مجموعہ مرکب کی اور تاثیر ہوتی ہے یہ تمام ارشادات فرداً فرداً پر محمول ہیں۔ قیامت کی جزاء و سزا مجموعہ مرکب کے اعتبار سے ہوگی۔ اب کوئی اشکال نہ رہا سارے اشکالات دور ہو گئے۔
جواب ⑤: کہ فتح ابواب سے مراد ملائکہ پر اس عامل اور اس کے عمل کی شرافت کا ظاہر کرنا ہے کہ دیکھو اس شخص نے اتنا عظیم عمل کیا ہے۔ واللہ اعلم

یدخل من ایہا شاء

اعتراض: مقصود تو دخول ہے یہ تو ایک دروازے سے بھی حاصل ہو جائے گا پھر ثمانیہ کا کیوں ذکر کیا؟
جواب: عامل کے عمل کی عظمت کو ظاہر کرنے کے لیے۔

اعتراض: دروازوں میں سے ایک باب الریان ہے اس میں صرف روزہ دار داخل ہوں گے تو پھر اس کے لیے کیسے فرمایا: یدخل من ایہا شاء؟

جواب: کھول دیئے جائیں گے اگر وہ کثیر الصوم نہیں ہوگا تو طبیعت میں انشراح پیدا نہیں ہوگا اور اگر وہ کثیر الصوم ہوگا تو اس میں بھی داخل ہونے سے بھی طبیعت میں انقباض نہ ہوگا۔

دعا میں شہادتین کا ذکر ہے جس طرح ترمذی میں ہے اسی طرح حدیث صحیحین میں بھی ہے لیکن اگلی دعا صرف ترمذی میں ہے یعنی اللّٰهُمَّ اجعلنی... اجعلنی من المتطهرین۔

اعتراض: اس پر بظاہر تحصیل حاصل کا سوال ہوتا ہے۔ اس کے دو جواب ہیں۔

جواب ①: ایک تو وہی جواب ہے جس کی طرف شروع میں اشارہ کر چکا ہوں کہ مراد باطن کی طہارت ہوتی ہے۔

جواب ②: متظہر کا معنی ہوتا ہے الذی اعتاد التطہر مجھے طہارت پر دوام کرنے والا بنا دے اب تحصیل حاصل نہ رہا۔ واللہ اعلم۔

فائدہ: ہمارے فقہاء اور فقہاء شوافع اور مالکیہ رحمہم اللہ نے وضو کے درمیان کچھ ادعیہ کو ذکر کیا ہے۔ جو منیۃ المصلیٰ میں مذکور ہے اب ابن العربی رحمہم اللہ امام نووی رحمہم اللہ اور عبدالحی رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ وضو کی درمیان والی دعائیں احادیث سے ثابت نہیں اس لیے سنت کی نیت سے یہ دعائیں نہ پڑھی جائیں۔ البتہ معارف السنن میں ہے کہ علماء سے بطور استحباب پڑھنا منقول ہے ابن حبان رحمہم اللہ نے بعض ضعیف اسناد سے ذکر کیا ہے اور یہ فضائل کے ابواب ہیں اور فضائل میں ضعیف حدیث شرائط کے ساتھ چل جاتی ہے اس لیے یہ دعائیں خلاصہ کیدانی کی تعریف کے تحت مستحب ہیں کہ واجب السلف۔“

بحر الرائق کے حاشیہ میں مضمضہ کی دعا یہ ہے:

استثاق کی دعا: اللّٰهُمَّ ارحنی رائحة الجنه ولا ترحنی رائحة النار۔

چہرہ کی دعا: اللّٰهُمَّ بیض وجہی یوم تبیض الوجوه۔

دائیں ہاتھ کی دعا: اللّٰهُمَّ اعطنی کتابی بیئینی وحاسبنی حساباً یسیراً۔

بائیں ہاتھ کی دعا: اللّٰهُمَّ لا تعطنی کتابی بشمالی ولا تحاسبنی حساباً عسیراً۔

سر کا مسح کی دعا: اللّٰهُمَّ اظلنی تحت ظل عرشک یوم لا ظل الا ظل عرشک۔

کانوں کا مسح: اللّٰهُمَّ اجعلنی من الذین یستمعون القول ویتبعون احسنه۔

گردن کا مسح: اللّٰهُمَّ اعتق رقبتی من النار۔

دائیں پاؤں کو: اللّٰهُمَّ ثبت قدمی علی الصراط یوم تزل الاقدام۔

بائیں پاؤں کو: اللّٰهُمَّ اجعل ذنبی مغفوراً وسعیامشکوراً وتجارۃ لئن تبورا۔

وعن ابی عثمان: ابو داؤد کی تصنیفات سے اس کا عطف ربیعہ پر معلوم ہوتا ہے اور ربیعہ اور ابو عثمان معاویہ بن صالح کے اسناد ہیں ترمذی کی سند سے بظاہر اس کا عطف ابو ادریس پر معلوم ہوتا ہے۔ جبکہ ایسا نہیں ہے۔ جبکہ امام ترمذی کا یہ کہنا کہ ”ولا یصح عن النبی ﷺ فی هذا الباب کثیر شئی“ بھی صحیح نہیں کیونکہ اس باب میں صحیح روایات موجود ہیں۔ جن کی تعداد کم از کم چار ہے۔

① حدیث تسمیہ گزر چکی ہے اس کی اسناد اگرچہ ضعیف ہیں مگر کثرت طرق کی وجہ سے قابل حجت ہے۔

② مذکورہ روایت مسلم نے بھی ذکر کی ہے بسند صحیح۔

③ ابن اسنی رحمہم اللہ نے نقل کی ہے۔ اللّٰهُمَّ اغفر لی ذنبی ووسع لی فی داری وبارک لی فی رزقی۔ عمل الیوم واللیلۃ

لابن السنی.

④ امام نسائی رضی اللہ عنہ نے ذکر کیا ہے: سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ وَحْدَكَ لَا شَرِيكَ لَكَ أَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوبُ إِلَيْكَ. البتہ یہ روایت مؤتوف ہے۔

بَابُ الْوُضُوءِ بِالْمَدِّ

باب ۴۲: ایک مد پانی سے وضو کرنے کا بیان

(۵۱) كَانَ يَتَوَضَّأُ بِالْمَدِّ وَيَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ.

ترجمہ: حضرت سفینہ رضی اللہ عنہا بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک مد پانی کے ذریعے وضو کرتے تھے اور ایک صاع کے ذریعے غسل کر لیا کرتے تھے۔

تشریح: اس پر اجماع ہے کہ وجوب کے درجے میں وضو اور غسل کے لیے پانی کی کوئی مقدار متعین نہیں جتنی ضرورت ہو اس کا استعمال جائز ہے بشرطیکہ طہارت مشکوک بھی نہ ہو اور اسراف بھی نہ ہو البتہ جو مقدار احادیث میں وارد ہوئی ہے اس کی رعایت استحباب کے درجے میں ہے۔ وضو میں ایک مد سے کم نہیں ہونا چاہیے اور غسل میں ایک صاع سے کم نہ ہونا چاہیے۔ آج کل عموماً برتن سے وضو نہیں کیا جاتا لیکن اس کا جاننا اس ضروری ہے کہ اس کے ساتھ وضو اور غسل کے علاوہ بہت سے احکامات متعلق ہیں جیسے کہ صدقہ فطر، کفارہ وغیرہ۔

صاع کی اقسام تین ہیں: ① صاع عراقی اس کو صاع کوفی، عمری حجازی بھی کہتے ہیں، عمری منسوب الی عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ ہے جبکہ حجازی منسوب الی حجاج بن یوسف ہے۔ ② صاع حجازی۔ ③ صاع ہاشمی۔

صاع عراقی آٹھ رطل کا ہوتا ہے صاع حجازی پانچ رطل اور ثلث رطل کا ہوتا ہے اور صاع ہاشمی ۳۲ رطل کا ہوتا ہے۔ صاع ہاشمی تقدیر کے اعتبار سے بالاتفاق ساقط ہے نہ غسل میں معتبر ہے نہ وضو میں نہ صدقہ فطر اور کفارہ وغیرہ میں۔

صاع کی مقدار کی بحث: صاع کی مقدار کیا ہے؟ امام صاحب اور امام محمد رضی اللہ عنہما کے نزدیک صاع ۸ رطل کا ہے۔ ائمہ ثلاثہ اور قاضی ابو یوسف رضی اللہ عنہم کے نزدیک ۳۔۱۔۵ سوا پانچ رطل اور ربع رطل۔

احناف کی دلیل: حدیث الباب حدیث سفینہ رضی اللہ عنہا کان یتوضا بالمد نیز حدیث انس رضی اللہ عنہ الذی اخرجہ ابو داؤد کان یتوضا باناء یسع رطلین دونوں حدیثوں کو ملانے سے معلوم ہوا کہ ایک مد کے دو رطل ہوتے ہیں اور اس بات پر اتفاق ہے کہ ایک صاع کے آٹھ رطل ہوتے ہیں۔

دلیل ثانی: حدیث الباب حدیث سفینہ رضی اللہ عنہا یغتسل بالصاع نیز حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا الذی اخرجہ النسائی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم آٹھ رطل کی مقدار پانی سے غسل فرماتے دونوں حدیثوں کو ملانے سے معلوم ہوا کہ ایک صاع کی مقدار آٹھ رطل ہے چنانچہ موسیٰ رضی اللہ عنہ جہینہ رضی اللہ عنہا نسائی میں فرماتے ہیں۔ حضرت مجاہد تابعی رضی اللہ عنہ کے پاس ایک برتن لایا گیا۔ میں نے اس کا اندازہ لگایا آٹھ رطل

سے۔ انہوں نے فرمایا: حدثنی عائشة رضی اللہ عنہا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یغتسل بمثل هذا۔

دلیل ثالث: حدیث جابر الذی اخرجه ابن عدی فی سندہ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتوضأ بالمد ویغتسل بالصاع ثمانية ارطال۔

اور اس پر اجماع ہے کہ ایک صاع میں چار مد ہوتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ ایک مد کی دو رطلیں ہیں۔

دلیل رابع: حدیث انس رضی اللہ عنہ الذی اخرجه الدارقطنی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یتوضأ بالمد رطلین ویغتسل بالصاع ثمانية ارطال۔ اگرچہ امام دارقطنی رضی اللہ عنہ نے اس کو نقل کر کے اس کی تضعیف کی لیکن کثرت طرق کی وجہ سے ضعف منجیر ہو جاتا ہے اور امام دارقطنی رضی اللہ عنہ نے اس کو تین طرق سے ذکر کیا۔

دلیل خامس: امام طحاوی رضی اللہ عنہ نے ایک حدیث بوساطت مجاہد رضی اللہ عنہ ص ۱۲۲ پر ذکر کی ہے امام مجاہد رضی اللہ عنہ کہتے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ایک برتن نکالا اور ہمیں دکھایا اور فرمایا اس سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم غسل کیا کرتے تھے ہم نے اس کی پیمائش کی تو وہ ثمانية ارطال او تسعة اور عشرة نکلا اور دوسری حدیث میں ہے یغتسل بالصاع پس ان دونوں کو ملانے سے الصاع ثمانية ارطال کا ثبوت ہو گیا گو اس روایت میں ثمانية او تسعة او عشرة علی الشک ہے لیکن نسائی میں ثمانية ارطال علی یقین کی روایت ہے۔ سند یہی بوساطت مجاہد ہے تو نتیجہ الصاع ثمانية ہوا۔

دلیل ساوس: احتیاط کا تقاضا بھی یہی ہے کہ آٹھ ارطال والے صاع میں فراغ ذمہ یقینی ہے لیکن 5-1/3 رطل کے صاع میں برآة ذمہ یقینی نہیں۔

الحاصل: ثمانية ارطال والے صاع کو ثمنہ وثلثہ والے ارطال پر دو وجہ سے ترجیح ہے۔

① ثمانية ارطال والے برتن کے ساتھ ادائیگی یقینی طور پر ہے دوسرے سے یقینی طور پر نہیں ہوتی پس اس پر عمل کرنا احتیاط ہے اور اس پر عمل کرنا خلاف احتیاط ہے۔

② ثمانية ارطال والے صاع پر عمل کرنے میں فقیر کا نفع ہے اس جہت سے بھی اس کو ترجیح ہے۔

مروجہ حساب سے ایک صاع ۲۷۰ تولے کا ہوتا ہے جو کہ تین سیر اور چھ چھٹانک بنتے ہیں کیونکہ ایک سیر اسی تولے کا ہوتا ہے اور ایک چھٹانک پانچ تولے کا۔ حضرت شاہ صاحب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں صدقہ فطر زکوٰۃ میں یہی دینا چاہیے یعنی عراقی تاکہ ادائے فرض یقینی ہو۔

حضرت سفینہ رضی اللہ عنہا کا تعارف:

حضرت سفینہ رضی اللہ عنہا حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے آزاد کردہ غلام تھے فارسی النسل ہیں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے اس شرط پر آزاد کیا تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت کریں گے ان کے نام میں ابن حجر نے ۱۲۱ احوال نقل کئے ہیں۔ اکثر نے ان کا نام مہران اور کنیت ابو عبد الرحمن بتائی ہے یہ خود بیان کرتے ہیں کہ کسی سفر میں سواریاں مرگئیں تھیں لوگ اپنا سامان میرے اوپر ڈال رہے تھے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھا تو فرمایا کہ ما انت الاسبغیۃ۔ دوسرا واقعہ بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ میں ایک مرتبہ کشتی میں سوار تھا تو کشتی ٹوٹ گئی میں ایک تختے پر کنارے پر پہنچا تو شیر تھا تو میں نے اس کو اپنا تعارف کروایا کہ میں سفینہ صحابی رسول ہوں تو شیر نے بجائے

کچھ کہنے کے تحفظ کیا۔ اسی طرح کا ایک واقعہ ہے کہ ایک مرتبہ روم جا رہے تھے کہ ساتھیوں سے بچھڑ گئے تو شیر سے واسطہ پڑا تو ساتھیوں کے ملنے تک اس نے تحفظ کیا۔

بَابُ كَرَاهِيَةِ الْاِسْرَافِ فِي الْوُضُوءِ

باب ۴۳: وضو میں ضرورت سے زیادہ پانی خرچ کرنا مکروہ ہے

(۵۲) اِنْ لِلْوُضُوءِ شَيْطَانًا يُقَالُ لَهُ الْوَلَهَانُ فَاتَّقُوا اِسْوَاسَ الْمَاءِ.

ترجمہ: حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہما نے لکھا ہے کہ تین دفعہ سے زائد پانی جو استعمال کرے گا وہ اسراف میں شمار ہوگا یہ اسراف مقدار میں ہے دوسرا اسراف نفس استعمال میں بھی ہے کہ تھوڑے پانی سے کلی کر سکتا ہے اور آپ زیادہ پانی ڈالیں اور علماء کے نزدیک اسراف پانی کے اندر بھی ناجائز ہے۔

اسراف کہتے ہیں قدر حاجت سے زائد کسی چیز کا استعمال کرنا قرآن میں مسرفین کو اخوان الشیاطین قرار دیا ہے۔ امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے جو عبارت ذکر کی ہے اس میں اجمال ہے لیکن ابن ماجہ کی روایت میں تفصیل ہے ان للوضوء شیطاناً اس کا مطلب یہ ہے کہ وضو کے اندر وسوسہ ڈالنے والا شیطان ہے جس کا نام ولہان ہے آدمی جب کئی کاموں کا متولی ہو تو اس کو علم رکھنا پڑتا ہے۔ اسی طرح شیطان بھی کئی کاموں کا متولی ہے۔ اس لیے وضو کے اندر وسوسہ ڈالنے کا کام ولہان کے سپرد ہے۔ مشتق ہے ولہن سے بمعنی حیرت میں پڑنا جب شیطان وسوسہ ڈالتا ہے تو آدمی یعنی متوضی حیرت زدہ ہو جاتا ہے کہ وضو کا پانی پہنچا ہے یا نہیں یا وضو کے دوران وسوسہ ڈالتا ہے۔ اتقوا وسواس الماء یعنی شیطان کے ان وسوسوں سے بچو جو پانی متعلق ہوں۔ لہذا پانی میں اسراف کرنا شیطان کا اثر ہے لہذا اس سے بچنا چاہیے۔ مؤمن کو چاہیے کہ وہ شریعت کی مقرر کی ہوئی حد پر رکھے یعنی اعضاء کو صرف تین مرتبہ دھوئے زیادہ نہ دھوئے تاکہ پانی فضول ضائع نہ ہو۔

فائدہ: شریعت نے ہر وہ سوراخ بند کر دیا ہے جس سے مؤمن کی طبیعت میں وسوسے پیدا ہو سکتے ہوں اسی حکمت سے غسل خانہ میں پیشاب کرنے سے منع کیا ہے اور اسی حکمت سے عورت نے جس پانی سے غسل جنابت کیا ہے اس سے بچے ہوئے پانی کو استعمال سے مرد کو منع کیا ہے اور اسی حکمت سے نبی ﷺ عورتوں کے کپڑوں میں نماز نہیں پڑھتے تھے۔

بَابُ الْوُضُوءِ لِكُلِّ صَلَاةٍ

باب ۴۴: ہر فرض نماز کے لیے نیا وضو ضروری نہیں

(۵۳) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلَاةٍ طَاهِرًا اَوْ غَيْرِ طَاهِرٍ قَالَ قُلْتُ لِاَنِّي فَكَيْفَ كُنْتُمْ تَصْنَعُونَ

أَنْتُمْ قَالَ كُنَّا نَتَوَضَّأُ وَضُوءًا وَاحِدًا.

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ ہر نماز کے لیے وضو کیا کرتے تھے آپ ﷺ پہلے سے وضو کی حالت میں ہوں یا وضو کے بغیر ہوں راوی بیان کرتے ہیں میں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا آپ لوگ کیا کیا کرتے تھے؟ انہوں نے جواب دیا ہم ایک ہی مرتبہ وضو کر لیتے تھے۔

(۵۴) كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَتَوَضَّأُ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ قُلْتُ فَأَنْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَصْنَعُونَ قَالَ كُنَّا نَصَلِّي الصَّلَاةَ كُلَّهَا بِوَضُوءٍ وَاحِدٍ مَا لَمْ نُحَدِّثْ.

ترجمہ: عمر بن عامر الانصاری بیان کرتے ہیں میں نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کو یہ بیان کرتے ہوئے سنا نبی اکرم ﷺ ہر نماز کے لیے وضو کیا کرتے تھے میں نے دریافت کیا آپ لوگ کیا کیا کرتے تھے؟ انہوں نے فرمایا ہم تمام نمازیں ایک ہی وضو کے ساتھ ادا کر لیتے تھے جب تک ہم بے وضو نہیں ہوتے تھے۔

(۵۵) مَنْ تَوَضَّأَ عَلَى ظَهْرٍ كَتَبَ اللَّهُ لَهُ بِهِ عَشْرَ حَسَنَاتٍ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص وضو ہونے کے باوجود وضو کرے اللہ تعالیٰ اس کی وجہ سے اس کے لیے دس نیکیاں لکھ دے گا۔

تشریح: ربط: یہاں تک کہ ابواب میں وضو کے تمام متعلقات اور جزئیات کا ذکر تھا یہاں سے دو بابوں میں یہ مسئلہ کہ ایک وضو سے کتنی نمازیں پڑھی جاسکتی ہیں۔

مذہب فقہاء: مسئلہ: وضو لکل صلوة کی کیا حیثیت ہے؟

- ① جمہور ائمہ رحمہم اللہ کے نزدیک وضو واحد کے ساتھ متعدد نمازیں پڑھنا جائز ہے بشرطیکہ حدیث لائق نہ ہو۔
- ② بعض اہل ظواہر رحمہم اللہ کے ہاں وضو لکل صلوة واجب ہے۔ امام طحاوی رحمہم اللہ نے نقل کیا ہے کہ مقیمین کے حق میں وضو لکل صلوة واجب ہے لیکن مسافر کے لیے وضو لکل صلوة واجب نہیں۔

جمہور کی دلیل: حدیث انس رضی اللہ عنہ کان النبی ﷺ يتوضا لكل صلوة قلت فانتهم ما تصنعون قال كنا نصلی الصلوات كلها بوضو واحد ما لم نحدث.

”نبی کریم ﷺ ہر نماز کے لئے وضو فرماتے تھے میں نے کہا تم تو ایسا نہیں کرتے فرمایا ہم تمام نمازیں ایک وضو سے پڑھتے ہیں جب تک حدیث لائق نہ ہو۔“

معلوم ہوا کہ وضو لکل صلوة واجب نہیں۔ اسی پر تو اتر عملی ہے باقی رہا نبی کریم ﷺ کا وضو لکل صلوة فرمایا ایک قول یہ ہے کہ آپ ﷺ کو وضو لکل صلوة پر مداومت کرنا ابتداء واجب تھا لیکن بعد میں آپ ﷺ نے ایک وضو سے متعدد نمازیں پڑھیں۔
قول نمبر ② آپ ﷺ کا وضو لکل صلوة پر مداومت کرنا یہ استحباب کے درجے میں ہے۔ غزوہ خیبر اور فتح مکہ کے موقع پر بیابان اللجواز وضو واحد سے متعدد نمازیں پڑھیں۔

اہل ظواہر کی دلیل: آیت وضو ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَارْتَمُوا بِرُءُوسِكُمْ خَلْفَكُمْ مِنْ أَمَامِكُمْ وَأَسْأَلُكُمْ فِي الْبَلَاءِ﴾ (المائدہ: ۶) کو اس کی دلیل کے طور پر ذکر کیا ہے۔
 جمہور کے نزدیک یہ وجوب محدث کے لیے ہے مطلق و عمومی نہیں ہے۔ جمہور کی طرف سے ان متدل آیت وضو کے جوابات:
جواب ①: محقق امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات پر اجماع نقل کیا ہے کہ اس آیت وضو میں ”وانتم محدثون“ کی قید معتبر ہے۔
 جیسے خبر واحد قرآن کی آیت کی وضاحت بن سکتی ہے اور آیت کے اجمال کو دور سکتی ہے اسی طرح اجماع بھی یہ کام کر سکتا ہے قرآن کی آیت اور احادیث کثیرہ اجماع کے حجت و قطعی ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔

جواب ②: امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ اس آیت کی تقدیر یوں ہے: یا ایہا الذین امنوا اذا قمتم من النوم (ای المنام) الی الصلوٰۃ فاغسلوا ای فتوضؤا۔ اب نہ کسی تاویل کی ضرورت ہے اور نہ حدیث کی قید کا اعتبار کرنے کی ضرورت مگر اس کو کسی حدیث سے یا کسی قراءت سے ثابت کرنا ضروری ہے۔

جواب ③: القرآن یفسر بعضہ بعضاً (قرآن بعض، بعض کی تفسیر کرتا ہے) تو جب ہم نے قرآن کی دوسری آیت کی طرف دیکھا تو معلوم ہوا کہ تیمم میں جو کہ خلیفہ ہے وضو کا حدیث کو شرط قرار دیا ہے تو وضو جو کہ اصل ہے اس میں بھی حدیث کا ہونا شرط ہے۔ اسی طرح وان کنتم جنباً فاطہروا میں جنابت میں جو کہ حدیث اکبر ہے اس کو شرط قرار دیا ہے طہارت اکبر کے لیے لہذا حدیث اصغر طہارت اصغر کے لیے شرط ہوا ہے۔

اہل ظواہر کی دلیل ②: حدیث انس رضی اللہ عنہ یتوضأ لكل صلوٰۃ۔ ”ہر نماز کے لیے وضو کرتے تھے۔“
دلیل کا جواب: یہ ہے کہ اولاً ہم کہتے ہیں یہ عمل بطور استحباب کے تھا اور ثانیاً ہم کہتے ہیں کہ اگر وجوب کے طور پر تھا تو پھر یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی اسی بات پر قرینہ یہ ہے کہ:
 کنا نصلی الصلوٰۃ کلھا بوضو واحد ما لم نجدت۔

”ہم ایک وضو سے ساری نمازیں پڑھتے جب تک کہ حدیث لاحق نہ ہوتا (جب تک بے وضو نہ ہوتے)۔“

صحابہ رضی اللہ عنہم کا ایک وضو سے متعدد نمازیں پڑھنا اس پر قرینہ ہے کہ استحباب پر محمول ہے۔

سند کا حال: حدیث انس رضی اللہ عنہ دو طریق سے مروی ہے۔ بطریق حمید، بطریق عمرو بن عامر اور امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے بطریق عمرو بن عامر کو ترجیح دی ہے۔ ترجیح کی پہلی وجہ یہ ہے کہ محدثین میں سے اسحاق تدلیس کے مرتکب ہیں اور عن سے روایت کرتے ہیں اور ایسے راوی کا عنعنہ مقبول نہیں۔

قال من توضأ علی طہر: یہ عبارت دفع دخل مقدر کے جواب میں ذکر کیا۔

اعتراض: جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم وضو لکل صلوٰۃ کرتے تو صحابہ رضی اللہ عنہم نے وضو واحد سے متعدد نمازیں کیوں پڑھی؟

جواب: من توضأ علی طہر کتب لہ بہ عشر حسنات (جو پاکی کی حالت میں (وضو کی حالت میں) وضو کرے گا اس کے لیے دس نیکیاں لکھی جائیں گی) سے مراد دس وضو کا ثواب ہے حافظ منذری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ جو مشہور ہے کہ:

الوضو علی الوضو نور علی نور۔ ”وضو پر دوسرا وضو کرنا نور ہے۔“

یہ حدیث مجھے نہیں ملی شاید یہ کسی سلف کا مقولہ ہے۔

استراض: دس کی تخصیص کیوں کی؟

جواب: وضو میں اس بات کی صلاحیت ہے کہ پانچ نمازیں پڑھی جائیں اور پڑھی بھی جاسکتی ہیں اس لیے دس کی تخصیص کی۔
جواب: وضو علی الوضوء کی حدیث ضعیف ہے اس لیے کہ اس میں عبدالرحمن ابن زیاد افریقی متکلم فیہ ہیں اور ابو غطفان مجہول ہیں۔ ان کی وجہ سے حدیث ضعیف ہے۔ قال علی قال یحییٰ علی بن مدنی رحمہ اللہ نے کہا کہ یحییٰ بن سعید القطان رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ یہ وضو علی الوضوء کی فضیلت کی حدیث ہشام بن عروہ رحمہ اللہ کے سامنے بیان کی گئی تو انہوں نے کہا کہ اس کی اسناد مشرقی ہے۔ یہ ایک اصطلاح ہے کہ مکہ مکرمہ و مدینہ کے مشرق میں جو علاقے ہیں کسی حدیث کے راویوں میں سے کوئی راوی مشرق کا رہنے والا ہو تو کہا جاتا ہے کہ یہ سند مشرقی ہے اور جس سند کے راوی مکی مدنی مصری ہوں تو کہا جاتا ہے کہ اس کی سند حجازی ہے اس سے یہ بتلانا مقصود نہیں کہ سند مشرقی ضعیف ہے لیکن یہاں پر اتفاقاً سند مشرقی ضعیف ہے۔ اگرچہ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سند مشرقی تب حجت ہوگی جب سند مغربی اس کی موید ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اکثر نئے مشرقی بلاد میں پیدا ہوئے لیکن یہ رائے امام شافعی رحمہ اللہ کی ہے لیکن جمہور کے نزدیک صحت کا دار و مدار ضبط و عدالت پر ہے۔

فائدہ: فضیلت وضو علی الوضوء کی حدیث کی اگرچہ تضعیف کر دی گئی لیکن تعلق بالقبول کی وجہ سے اس پر عمل کیا جائے۔

بَاب مَا جَاءَ أَنَّهُ يُصَلِّي الصَّلَوَاتِ بِوَضُوءٍ وَاحِدٍ

باب ۴۵: ایک وضو سے متعدد نمازیں پڑھنے کا بیان

(۵۶) كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلَاةٍ فَلَمَّا كَانَ عَامَ الْفَتْحِ صَلَّى الصَّلَوَاتِ كُلَّهَا بِوَضُوءٍ وَاحِدٍ وَمَسَّحَ عَلَى خُفَيْهِ فَقَالَ عُمَرُ إِنَّكَ فَعَلْتَ شَيْئًا لَمْ تَكُنْ فَعَلْتَهُ قَالَ عَمْدًا فَعَلْتَهُ.

ترجمہ: سلیمان بن بریرہ اپنے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہر نماز کے لیے وضو کیا کرتے تھے فتح مکہ کے موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام نمازیں ایک ہی وضو کے ذریعے ادا کیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں پر مسح بھی کیا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کی آپ نے ایسا کام کیا ہے جو آپ نے پہلے نہیں کیا تھا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں نے ایسا جان بوجھ کر کیا ہے۔
تشریح: اس باب کا خلاصہ یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو واحد سے متعدد نمازیں پڑھنا ثابت ہے۔ فقال عمر انك فعلت شيئا لم تكن تفعله قال عمدا فعلته کا اس شئی سے کون سا عمل مراد ہے اس لیے کہ ما قبل میں دو عمل مذکور ہیں۔ ① وضو واحد سے متعدد نمازیں پڑھنا۔ ② مسح الخفين۔

جواب: اس سے مراد وضو واحد سے متعدد نمازیں پڑھنا ہے۔

استراض: یہ واقعہ تو غزوہ خیبر میں بھی ہوا ہے جیسے بخاری رحمہ اللہ جلد ثانی باب غزوات خیبر ص ۶۰۳ میں سوید بن نعمان رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے تو پھر عمر رضی اللہ عنہ نے کیسے کہا کہ انک فعلت شيئا لم تكن فعلته۔

جواب: غزوہ خیبر والا واقعہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے علم میں نہیں آیا۔ انہوں نے یہ بات اپنے علم کے مطابق کہی ہے اور ان کے علم کے

اعتبار سے یہ درست ہے۔ فتح مکہ میں جو قصہ پیش آیا اس کے بارے میں دو احتمال ہیں۔

① یہ فعل وجوب وضوء لکل صلوة والے عمل کے لیے ناخ ہوا اور وہ منسوخ ہو۔

② اس وجوب کا نسخ اس سے پہلے ہو چکا ہو لیکن رسول اللہ ﷺ اکثر حالات میں اپنے لیے جس مشقت کو پسند کرتے تھے امت کے لیے اس کو پسند نہیں کرتے تھے تو تجدید استحبابی پر عمل کرتے ہیں آج فتح مکہ والے دن اس استحباب کو بھی چھوڑوں تاکہ کہیں وجوب کا وہم نہ ہونے لگ جائے۔ واللہ اعلم وعلہ اتم
وہذا اصح من حدیث وکیع۔

اعتراض: اس پر سوال ہوتا ہے کہ حدیث وکیع تو متصل ہے اور یہ مرسل اور متصل مرسل سے قوی ہوتی ہے۔؟
جواب: ہوتا تو یونہی ہے کہ متصل راجح ہوتی ہے۔ لیکن کبھی متصل کا راوی ضعیف ہوتا ہے اس لیے متصل متصل ہونے کے باوجود مرجوح ہو جاتی ہے اور یہاں ایسے ہی ہوا ہے۔

حضرت سفیان ثوری رضی اللہ عنہ یہ حدیث محارب بن دثار سے روایت کرتے ہیں۔ پھر ان کے بعض شاگرد جیسے وکیع رضی اللہ عنہ سند متصل سے یہ حدیث روایت کرتے ہیں یعنی سند کے آخر میں حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کا تذکرہ کرتے ہیں۔ اور ابن مہدی وغیرہ سند مرسل سے روایت کرتے ہیں۔ یعنی آخر میں حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کا تذکرہ نہیں کرتے ہیں۔ اور امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے مرسل روایت کو ترجیح دی ہے کیونکہ حضرت کا مزاج یہی ہے جدھر نشیب ہوتا ہے ادھر ہی پانی بہا دیتے ہیں۔ یعنی جس سند میں کمزوری ہوتی ہے اسی کو اصح قرار دیتے ہیں، حالانکہ سفیان ثوری رضی اللہ عنہ یہی حدیث علقمہ سے روایت کرتے ہیں اور وہ منہ ہے اور امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے اس کو اصح صحیح قرار دیا ہے۔ پھر امام ثوری رضی اللہ عنہ کی محارب سے سند روایت کو ترجیح دینے میں کیا چیز مانع ہو سکتی ہے۔

بَابُ فِي وُضُوءِ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ مِنْ اِنَاءٍ وَاحِدٍ

باب ۴۶: مرد اور عورت کا ایک برتن سے وضو یا غسل کرنا

(۵۷) كُنْتُ اَغْتَسِلُ اَنَا وَرَسُولُ اللّٰهِ ﷺ مِنْ اِنَاءٍ وَاحِدٍ مِنَ الْجَنَابَةِ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں سیدہ میمونہ رضی اللہ عنہا نے مجھے یہ بات بتائی ہے میں اور نبی اکرم ﷺ ایک ہی برتن سے غسل جنابت کیا کرتے تھے۔

تشریح: امر اول: امام ترمذی رضی اللہ عنہ کی غرض باب: بعض مسائل اور نصوص سے وضوء الرجل مع المرأة في اناء واحد کے بھی عدم جواز کا وہم پیدا ہوتا ہے جیسے ترمذی باب مَا جَاءَ اَنَّهُ لَا يَقَطَعُ الصَّلٰوةَ اِلَّا الْكَلْبُ وَالْحَمَارُ وَالْمَرْأَةُ۔

اسی طرح قرآن کی ایک آیت ﴿ اَوْ لَمَسْتُمُ الْمَرْءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً... الْاٰیةِ ﴾ (المائدہ: ۶) اور اس جیسی اور نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ رجل کے لیے وضوء اور صلوة کی حالت میں تلبس مع المرأة نہیں ہونا چاہیے۔ تو اس سے وضوء الرجل مع المرأة في اناء واحد کے بھی عدم جواز کا وہم پیدا ہوتا ہے پس مضاف رضی اللہ عنہ نے یہ عنوان لاکر اس وہم کو دور کر دیا ہے۔

امر ثانی: مذاہب فقہاء رحمہم اللہ: اس میں چند صورتیں بنتی ہیں اور کون کون سی ناجائز ہیں: ① عورت مرد کے باقی ماندہ پانی سے وضو کرے۔ ② عورت مرد کے باقی ماندہ پانی سے غسل کرے۔ ③ عورت مرد کا کٹھا غسل کریں۔ ④ ایک ساتھ وضو کریں۔ ⑤ مرد عورت کے باقی ماندہ پانی سے وضو کرے۔ ⑥ مرد عورت کے باقی ماندہ پانی سے غسل کریں۔

اب ان چھ صورتوں میں سے بعض کا حکم احادیث میں صراحتاً ثابت ہے: ① مرد و عورت اکٹھے غسل کریں اس کا جواز باب اول کی حدیث میں ہے۔ ② مرد اور عورت اکٹھے وضو کریں یہ بھی مصرح طور پر احادیث میں موجود ہے۔ ③ عورت مرد کے باقی ماندہ پانی سے وضو کرے یہ بھی ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کے ہاں جائز ہے۔ ④ عورت مرد کے باقی ماندہ پانی سے غسل کرے اس صورت کے متعلق ایک حدیث میں ممانعت ہے مگر ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کے ہاں بالاتفاق یہ صورت جائز ہے۔ ⑤ مرد عورت کے غسل کے باقی ماندہ پانی سے غسل یا وضو کرے۔ ⑥ مرد عورت کے وضو کے باقی ماندہ پانی سے غسل یا وضو کرے۔

مذاہب فقہاء: اس میں اختلاف ہے جمہور فقہاء محدثین رحمہم اللہ کے ہاں یہ سب صورتیں بھی جائز ہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ، امام اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اگر عورت نے اکیلے پانی استعمال کیا وضو کیا یا غسل کیا۔ اب باقی ماندہ پانی سے مرد نہ وضو کر سکتا ہے نہ غسل کر سکتا ہے، بلکہ اس کا استعمال مکروہ ہے۔

جمہور ائمہ رحمہم اللہ کے دلائل: دلیل اول: زیر بحث باب میں حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ میں اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایک ہی برتن سے غسل کرتے تھے اس سے اغتسال معاً سے جواز ثابت ہوتا ہے۔

دلیل ثانی: زیر بحث باب کے بعد تیسرے باب میں حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا نے غسل کیا اس کے بعد جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فضل الماء سے وضو کا ارادہ کیا تو حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ میں نے اس سے غسل جنابت کیا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ان الماء لا یجنب اس حدیث سے فضل الماء اقل للرجل کے یکے بعد دیگر استعمال کا جواز ثابت ہوا۔

۲۔ امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک مرد عورت کا بچا ہوا پانی استعمال نہیں کر سکتا۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کے بعد دوسرے باب کی روایت سے ہے اور اس میں مذکور ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مرد کو عورت کے بچے ہوئے پانی کے استعمال سے منع کیا ہے۔

جواب: یہ روایت نہی تنزیہی پر محمول ہے اس لیے کہ عورت طہارت کا اہتمام کم کرتی ہے۔ اگر اس روایت کو کراہت تنزیہی پر محمول نہ کیا جائے تو پھر اس کا تیسرے باب کی روایت سے تعارض لازم آئے گا۔ بعد میں یہ کراہت تنزیہی بھی منسوخ ہوگئی اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سیدہ میمونہ رضی اللہ عنہا کے بچے ہوئے غسل کے پانی سے وضو کیا۔

جواب: مصنف رحمہ اللہ نے بھی اس کو صحیح نہیں کہا۔ یہ حدیث حسن ہے شاید اس کو صحیح نہ کہنا اسی وجہ سے ہو کہ اس کے متن میں اضطراب ہے۔

فائدہ: معارف السنن میں مولانا انور شاہ صاحب رحمہ اللہ کے حوالے سے منقول ہے کہ شرعی قانون یہ ہے کہ وہ قطع وساوس کا اہتمام کرتا ہے اب اگر مرد عورت کا باقی ماندہ پانی استعمال کرے تو نہی کی علت بتائی کہ مستعمل پانی گر جائے اب یہ بھی احتمال ہے کہ عورت

کے بدن پر نجاست لگی ہو تو شبہ اور وسوسہ پیدا ہو سکتا ہے تو اس کو قطع کرنے کے لیے آپ ﷺ نے منع کیا تاکہ حصول طہارت یقینی ہو جائے یہ آداب معاشرت کے قبیل سے ہے جمہور کا قول قوی ہے۔

امر ثالث: حدیث کا لفظ غسل الرجل والمرأة کا ذکر ہے اس میں دو باتوں کی طرف اشارہ ہے۔
 ① جب غسل جائز ہے تو وضو بطریق موجب و بطریق اولیٰ ثابت ہوگا یا چونکہ غسل میں وضو بھی ہوتا ہے لہذا وضو بھی ضمناً ثابت ہوا۔
 ② اب تک ابواب وضو کے تھے تو اگر یہ باب غسل کے عنوان سے باندھتے تو ماقبل سے ربط کٹ جاتا اس لیے وضو کے عنوان سے باب قائم کیا تاکہ ربط نہ ٹوٹے۔ لہذا ماقبل کے ساتھ بھی مربوط ہوا اور مابعد میں پانی کے مسائل ذکر کرے اس کے ساتھ بھی ربط ہو گیا۔

بَاب مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ فَضْلِ طَهْوَرِ الْمَاءِ

باب ۴۷: وضو سے بچے ہوئے پانی کی کراہیت کا بیان

(۵۸) تَهْلِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ فَضْلِ طَهْوَرِ الْمَرَاةِ.

ترجمہ: ابو حجاب بیان کرتے ہیں بنو غفار سے تعلق رکھنے والے ایک صاحب نے یہ بات بیان کی ہے نبی اکرم ﷺ نے عورت کے وضو سے بچے ہوئے پانی (سے وضو کرنے) سے منع کیا ہے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي التَّرْخِصَةِ فِي ذَلِكَ

باب ۴۸: وضو سے بچے ہوئے پانی کی عدم کراہیت کا بیان

(۶۰) اِعْتَسَلَ بَعْضُ اَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ فِي جَفَنَةٍ فَاَرَادَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ اَنْ يَتَوَضَّأَ مِنْهُ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كُنْتُ جُنُبًا فَقَالَ اِنَّ الْمَاءَ لَا يَجُذِبُ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ کی ایک زوجہ محترمہ نے ایک ٹب میں سے غسل کیا نبی اکرم ﷺ نے اسی سے وضو کرنے کا اراد کیا تو انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ میں جنابت کی حالت میں تھی نبی اکرم ﷺ نے فرمایا پانی جنبی نہیں ہوتا۔

بَاب مَا جَاءَ اَنَّ الْمَاءَ لَا يَنْجِسُهُ شَيْءٌ

باب ۴۹: پانی کی پاکی ناپاکی کا بیان

(۶۱) قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَتَوَضَّأُ مِنْ بَيْرٍ بُضَاعَةٌ وَهِيَ بَيْرٌ يُلْقَى فِيهَا الْحَيْضُ وَالْحَوْمُ الْكِلَابِ وَالنَّتْنُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ اِنَّ الْمَاءَ طَهْوَرٌ لَا يَنْجِسُهُ شَيْءٌ.

ترجمہ: حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں عرض کی گئی یا رسول اللہ کیا ہم بضاعہ کنویں سے وضو کر سکتے ہیں (راوی کہتے

ہیں) یہ وہ کنواں تھا جس میں حائضہ عورتوں (کے کپڑے) کتوں کا گوشت (مرزہ کتے) گندگی ڈالی جاتی تھی نبی اکرم ﷺ نے فرمایا پانی پاک ہوتا ہے اسے کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی۔

تشریح: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی غرض باب: یہاں سے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ پانی کے احکام بیان کرنا چاہتے ہیں اس میں اپنے صنّیع کے مطابق الگ الگ باب قائم کیے ہیں پہلا باب مالکیہ کے مطابق ہے دوسرا باب شوافع وحنابلہ جبکہ تیسرا باب احناف کے مسلک کے مطابق ہے۔ پانی کے احکام اور مذاہب فقہاء رحمۃ اللہ علیہم: معرکتہ الاراء مسئلہ ہے۔ جس سے پہلے ایک مقدمہ سمجھیں ماء دو قسم پر ہے ماء جاری، ماء راکد۔ اگر ماء جاری ہو تو اس میں واقع ہونے والی نجاست دو حال سے خالی نہیں۔ مرئیہ ہوگی غیر مرئیہ۔ اگر ماء جاری ہو اور اس میں نجاست غیر مرئیہ ہو تو پانی اس وقت تک نجس ہوگا جب تک کہ اوصاف ثلاثہ متغیر نہ ہوں اور اگر نجاست مرئیہ ہو پھر دیکھیں گے کہ سارا پانی اس نجاست کے اوپر سے گزر رہا ہے یا اکثر۔ اگر سارا پانی یا اکثر اس نجاست کے اوپر سے گزر رہا ہے تو پھر تو اس سے طہارت حاصل کرنی جائز نہیں اور اگر قلیل پانی اس نجاست کے اوپر سے گزر رہا ہے تو پھر اس سے طہارت حاصل کرنی جائز ہے لیکن اگر نصف نصف ہو تو پھر قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اس سے طہارت حاصل کرنی جائز ہو لیکن استحساناً جائز نہیں۔ جاری پانی کونسا ہے اور ماء راکد کون سا ہے؟ اس کے بارے میں اقوال متعدد ہیں۔

قول اول: جو تنکوں کو بہا کر لے جائے وہ جاری پانی ہے اور اگر نہ بہائے تو راکد ہے۔

قول ثانی: اگر دونوں ہاتھوں کے ساتھ اغتراف ہو اور زمین کی سطح نمودار ہو جائے تو جاری نہیں اور اگر نمودار نہ ہو تو جاری ہے۔

قول ثالث: دار و مدار عرف پر ہے جس کو لوگ جاری سمجھیں وہ جاری ہے اور جس کو راکد سمجھیں وہ راکد ہے۔ اگر ماء راکد ہو اور قلیل ہو تو مطلق نجاست کے وقوع سے پانی نجس ہوگا یا نہیں۔ جس میں مشہور چار مذاہب ہیں۔

① اصحاب طواہر رحمۃ اللہ علیہم: پانی کی ذات پاک ہے اس کو کوئی چیز ناپاک نہیں کر سکتی ہے، خواہ پانی تھوڑا ہو یا زیادہ، اور خواہ ناپاکی کرنے سے اوصاف میں تغیر آئے یا نہ آئے۔ ہر حال میں پانی پاک ہے۔

تمام فقہائے محدثین رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک قلیل پانی میں ناپاکی کرنے سے پانی ناپاک ہو جاتا ہے اور کثیر پانی جب تک کوئی وصف نہ بدلے ناپاک نہیں ہوتا، پھر قلیل و کثیر کی تعیین میں اختلاف ہے۔

② امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب: کہ اگر ماء راکد متغیر الاوصاف ہو جائے تو قلیل ہے اور اگر متغیر الاوصاف نہ ہو تو کثیر ہے۔ انھوں نے تغیر اوصاف و عدم تغیر اوصاف کا اعتبار کیا ہے۔

③ امام شافعی اور احمد رحمہما اللہ کا مذہب: قلیل و کثیر کے درمیان حد فاصل قلتین و ما فوق القلتین ہے اگر ماء راکد مادون القلتین ہے تو قلیل اور اگر قلتین یا ما فوق القلتین ہے تو کثیر ہے۔ انہوں نے پانی کی مقدار کو دیکھا۔

④ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب: کہ اگر ایک جانب واقع ہونے والی نجاست کا اثر اگر دوسری جانب پہنچ جائے تو قلیل ورنہ کثیر۔ خلوص اور وصول کیسے معلوم ہوگا؟ اس میں کہ دار و مدار مبتلاء بہ کی رائے پر ہے پھر چونکہ اس کا تعین عوام کے لیے مشکل تھا تو طلبہ نے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے اس کی تعیین چاہی۔ آپ نے فرمایا کہ ”کصحن مسجدی هذا“ جس مسجد میں وہ سبق پڑھا ہے تھے اس کے صحن کی طرف اشارہ کر کے فرمایا میری اس مسجد کے صحن کے بقدر پانی پھیلاؤ ہو تو وہ کثیر پانی ہے۔ طلبہ نے اس صحن کی پیمائش کی تو

متعدد احوال پیدا ہو گئے۔ ① ثمانیۃ فی ثمانیۃ اگر طولاً عرضاً آٹھ آٹھ ذراع ہو۔ ② عشر فی عشر ③ خمسۃ عشر فی خمسۃ عشر۔ ایک ہاتھ ڈیزھنٹ کا ہوتا ہے۔ بعد کے مفتیوں نے درمیانی قول وہ درود فتویٰ کے لیے متعین کر دیا مگر یہ اصل مذہب نہیں ہے۔ اصل مذہب ظہور الاثر و عدمہ ہے۔

احناف کے دلائل: احادیث غسل ایدی بعد الا سیقاظ۔ ترمذی میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما و فیہ اذا استیقظ احدکم من اللیل فلا یدخل یدہ فی الاناء۔ الخ جب کوئی آدمی نیند سے بیدار ہو تو ہاتھ دھوئے بغیر برتن میں نہ ڈالے طریق استدلال یہ ہے کہ ظاہر ہے کہ ہاتھوں کے متلوٹ بالنجاست ہونے کا احتمال ہے اس لیے آپ ﷺ نے اس کو دھونے کا حکم دیا اور ظاہر ہے کہ وہ نجاست قلیل ہے اس سے تغیر بھی نہ ہوگا آگے عام ہے قلیتین ہو یا ما فوق القلیتین ہو۔

دلیل ثانی: احادیث نہی عن البول فی ماء الراکد و احادیث نہی عن الاغتسال فی ماء الراکد۔ (وہ احادیث جن میں ٹھہرے پانی میں وضو یا غسل کرنے سے منع آیا ہے) جیسے باب کے بعد تیسرے باب میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کی روایت و فیہ لایبولن احدکم فی السماء الدائمہ۔ (کوئی تم میں ٹھہرے پانی میں پیشاب نہ کرے)۔ اب ظاہر ہے کہ ایک مرتبہ پیشاب کرنے سے متغیر الاوصاف نہ ہوگا اور جس میں غسل کیا جائے وہ پانی قلیتین سے زیادہ ہوگا اس کے باوجود آپ ﷺ نے ان میں غسل کرنے سے منع فرمایا معلوم ہوا کہ دار و مدار نہ تو قلیتین پر ہے اور نہ تغیر اوصاف پر ہے۔

دلیل ثالث: غسل اناء من ولوغ الکلب (کتے کے منہ ڈالنے سے برتن کا دھونا)۔ اور ظاہر ہے کہ کتے کے منہ ڈالنے سے نہ تو متغیر الاوصاف ہوگا اور نہ ہی یہ قلیتین ہوگا۔ احادیث متعلقہ بسقوط الفارۃ فی السمن اذا کان جامداً (وہ احادیث جو جامد گھی میں چوہا کرنے کے بارے میں وارد ہوئی ہیں) آپ ﷺ نے فرمایا:

ان کان جامداً فالقوۃ وما حولها ان کان مائعا فلا تقر بوہ۔

”اگر جامد ہو تو (جہاں چوہا گرا ہے) اس کے ارد گرد سے لے کر پھینک دو اور اگر مائع ہو تو پھر اس کے قریب نہ جاؤ۔“

اب ظاہر ہے کہ جامد کی صورت میں جس جگہ چوہا ہے اس کو پھینک دو اور ماحول کو بھی لیکن ماحول کی تعیین نہیں کی اس سے معلوم ہوا کہ دار و مدار بتلاء کی تحری پر ہے۔

دلیل رابع: ترمذی میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ کچھ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے نبی ﷺ سے سوال کیا کہ ہم بعض اوقات سمندر کا سفر کرتے ہیں ہمارے پاس ماء عذب ہوتا ہے اگر ہم اس سے وضو کریں تو پھر پینے کے لیے پانی نہیں رہتا تو کیا ہم سمندر کے پانی سے وضو کر سکتے ہیں؟ تو آپ ﷺ نے جواب دیا کہ سمندر کے پانی کو استعمال کر سکتے ہو اس سے معلوم ہوا کہ ماء کثیر وقوع نجاست سے نجس نہیں ہو جاتا ہے جب تک کہ اوصاف ثلاثہ کا تغیر نہ ہو کیونکہ سمندر کے اندر جانور بھی یقیناً مرتے ہیں۔

دلیل خامس: احادیث متعلقہ بھنوی ابن عباس و عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما تفصیل یہ ہے کہ ایک حبشی بیہرزم زم میں گر کر مر گیا تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اور حضرت عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما نے سارے پانی کو نکالنے کا حکم دیا تین دن تک پانی نکالتے رہے پانی بند نہ ہوا تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو اطلاع دی گئی تو انہوں نے کہا جتنا نکل چکا ہے کافی ہے اور اب ظاہر ہے کہ اس کنویں کا پانی قلیتین سے زیادہ ہوگا اور نہ ہی متغیر الاوصاف ہوگا معلوم ہوا کہ دار و مدار نہ تو قلیتین پر ہے اور نہ ہی تغیر الاوصاف پر ہے۔

اہل ظواہر کی دلیل: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ (الفرقان: ۴۸) ”اور ہم نے آسمان سے پاکیزہ پانی اتارا۔“ لہذا پانی پاک ہی رہے گا۔ پھر اہل ظواہر رضی اللہ عنہم نے اس کو اپنے اطلاق پر رکھا ہے کہ جب تک طبیعت پانی کی باقی ہے جو کہ رقت ویلان ہے تو پانی طاہر ہی رہے گا۔

جواب: اس میں خلقت کا بیان ہے کہ پانی خلقتاً پاک ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ پانی ناپاک ہوتا ہی نہیں ہے۔
دوسرا استدلال: قولہ تعالیٰ ﴿فَإِنْ لَمْ تَجِدْ أَمَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ (المائدہ: ۵) ”تمہیں پانی نہ ملے تو پاک مٹی سے تیمم کرو۔“ یہاں ماء نکرہ تحت الٹی واقع ہے مطلب یہ ہے کہ کوئی بھی پانی نہ ملے تو تیمم جائز ورنہ نہیں ہے اور جس میں وقوع نجاست ہو وہ بھی پانی ہے لہذا اس کے ہوتے ہوئے تیمم جائز نہیں معلوم ہوا کہ پاک ہے۔

جواب: یہاں پر ماء سے مراد ماء طاہر ہے یعنی قابل استعمال پانی مراد ہے اور اگر ظاہر ہی پر رکھیں پھر تو وہ پانی جس میں احد الاوصاف متغیر ہو جیسے گٹر کا پانی تو اس کی موجودگی میں بھی تیمم جائز نہیں ہونا چاہئے معلوم ہوا کہ ماء اپنے اطلاق پر نہیں بلکہ طاہر مراد ہے۔
امام مالک رضی اللہ عنہ کے دلائل: ان الماء طہور لا ینجسہ شیء۔ ”پانی پاک ہے اُسے کوئی چیز نجس نہیں کر سکتی۔“

زیر بحث باب میں حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ مدینہ منورہ میں ایک کنواں تھا جس کا نام بیر بضاعہ ہے اس کے بارے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے مسئلہ پوچھا کہ کیا ہم بیر بضاعہ سے وضو کر سکتے ہیں جبکہ اس کنویں میں حیض کے کپڑے، کتوں کے گوشت اور دیگر بدبودار اشیاء کو ڈالا جاتا ہے۔

جواب: ہم کہیں گے یہ تو بظاہر اہل ظواہر کی دلیل بن رہی ہے اس لیے کہ ان کے نزدیک پانی ناپاک نہیں ہوتا اہل ظواہر کہتے ہیں کہ الماء میں الف لام استغرانی ہے اور نکرہ تحت الٹی واقع ہے کہ اس میں واقع ہونے والی چیز نجاست ہو یا غیر نجاست ہو۔ لیکن مالکیہ کے اعتبار سے دلیل تام نہ رہے گی اس لیے کہ ان کے ہاں تغیر اوصاف مدار ہے اگر متغیر الاوصاف ہو تو نجس ہے جبکہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ قلیل ہو یا کثیر متغیر الاوصاف ہو یا غیر متغیر الاوصاف نجس ہو جائے گا۔ دعویٰ خاص ہے اور دلیل عام ہے۔
جواب من جانب المالکیہ: یہ کہتے ہیں دلیل تو یہی ہے لیکن ایک مقدمہ کے ملانے کے ساتھ وہ مقدمہ یہ ہے کہ اس کے عموم سے ماء متغیر الاوصاف بالنجاست مستثنیٰ ہے اب معنی یہ ہوگا کہ ماء متغیر الاوصاف بالنجاست کے علاوہ کوئی بھی پانی نجس نہیں۔

استثناء پر دلیل: ائمہ اربعہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے کہ ماء متغیر الاوصاف بالنجاست نجس ہو جائے گا اور اس کی تائید حدیث ابی امامہ اخرجہ ابن ماجہ اس میں یہ لفظ بھی ہے:

”الا ما غیور یجہ او طعبہ او لونہ۔“ مگر وہ جو اس رنگ بو اور ذائقہ تبدیل کر دے۔“

تشریح الفاظ: بضاعہ بالکسر والضم دونوں صحیح ہیں بالضم اولیٰ ہے یہ بنو ساعد میں تھا۔ حیض جمع حیضۃ کی ہے بکسر الحاء ماہواری کے دوران استعمال کا کپڑا پھر یہ عام ہے چاہے استعمال کا ہو یا باندھنے کا ہو۔ متن یہ بسکون التاء مصدر ہے بمعنی بدبو کے لیکن یہاں مراد بدبودار چیزیں ہیں یعنی مصدر اپنے معنی پر نہیں ہے اور متن بکسر التاء بمعنی بدبودار چیزیں۔

بضاع نامی کنویں کی روایت ہے، بضاعۃ ایک جاہلی عورت کا نام ہے، یہ کنواں اس کے نام سے مشہور تھا۔ بیر بضاعہ مدینہ کی نشیبی جانب میں واقع تھا۔ جب بارش ہوتی تھی تو شہر کا پانی اس پر سے گزرتا تھا اور ہر طرح کی گندگیاں اس میں پڑتی تھیں جب اس سے

باغات کی سیچائی شروع ہوتی تھی تو اس کا پانی پینے کے لیے اور استعمال کے لیے لوگ لے جاتے تھے۔ ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ اس کنوئں کے پانی سے وضو فرما رہے تھے کسی نے سوال کیا ”انتوضاء من بیدر بضاعة“ کہ آپ بیدر بضاعہ کے پانی سے وضو فرماتے ہیں؟ یا وہ پوچھنے والے نے مسئلہ پوچھا کہ ہم بیدر بضاعہ کے پانی سے وضو کر سکتے ہیں۔ جب کہ اس میں حیض کے چھتروے، کتوں کے گوشت اور بدبودار چیزیں ڈالی جاتی ہیں؟ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مخاطب کا صیغہ زیادہ صحیح ہے تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ”ان الماء طهور لا ینجسہ شیء“ بیشک پانی پاک کرنے والا ہے کوئی چیز اس کو ناپاک نہیں کرتی۔ یہ روایت باب ۴۹ میں آرہی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ پانی وقوع نجاست نجس نہیں ہوگا چاہے قلیل ہو یا کثیر۔

جواب ①: ان الماء میں الف لام عہد خارجی ہے۔ مراد اس سے عام پانی نہیں بلکہ بیدر بضاعہ کا پانی ہے۔ یہ کنوئں نشیبی زمین میں واقع تھا۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو یہ وہم ہوا کہ یہ کنوئں نشیبی زمین میں واقع ہے۔ اور چاروں طرف نجاست ہوتی ہیں ہوا اور بارش وغیرہ کی وجہ سے یہ نجاستیں کنوئں میں گرتی ہوں گی تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ محض وہم اور خیال کی وجہ سے پانی ناپاک نہیں ہوتا ہے۔

جواب ②: یہ سوال وجوب بیدر بضاعہ سے گندگیاں نکالنے کے بعد کا ہے۔ وہ اس طرح کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو یہ وہم پیدا ہوا کہ اگرچہ گندگیوں کو نکال دیا گیا ہے لیکن نجس پانی کنوئں کی دیواروں کو بھی لگا ہے اور مٹی نے بھی جذب کیا ہے تو کیا پھر بھی پاک ہو جائے گا۔ تو آپ ﷺ نے اس کے جواب میں فرمایا کہ ماہ ایسا ناپاک نہیں ہوتا کہ پاک نہ ہو سکے۔

جواب ③: امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بیدر بضاعہ ماء جاری کے حکم میں ہے، دو وجہ سے ایک وجہ یہ ہے کہ اس کے پانی سے زمینوں اور باغات کو بکثرت سیراب کیا جاتا تھا دوسری وجہ یہ ہے کہ اس کا پانی حقیقتاً نہر کی طرح جاری تھا۔

جواب ④: آپ کے بقول اگر یہ کنوئں چھوٹا تھا اور ساری گندگیاں اس میں ڈالی جاتی تھیں خون آلود کپڑے، کتے وغیرہ تو تغیر کیسے نہیں آئے گا ”فما هو جو ابکم فہو جو ابنا“۔

جمہور نے آگے سے کہا کہ تم بتاؤ اگر زعفران ورتج المسک یا اس قسم کے اور مغیر اوصاف چیز (ماء) کے ساتھ مل جائے تو ماء نجس ہوگا یا نہیں ہوگا؟ تو انہوں نے کہا کہ نجس نہیں ہوگا۔ ماء نجس تب ہوگا جبکہ مغیر اوصاف شیء خود نجس ہو۔ آگے سے جمہور کہتے ہیں کہ: هل لهذا الا تخصیص بعد التخصیص؟ ”تو پھر تو یہ تخصیص کے بعد تخصیص شمار ہوگا۔“

تو پھر ہمیں بھی تخصیص کا حق حاصل ہونا چاہیے اور ہم بھی کہتے ہیں کہ اس کا تعلق عام میاہ سے نہیں بلکہ ماء جاری سے ہے یا اس ماء سے ہے جو ماء جاری کے حکم میں ہو۔ فلہذا ما هو جو ابکم فہو جو ابنا۔ ”جو تمہارا جواب ہوگا وہ ہمارا جواب ہے۔“

تیسرا مذہب امام شافعی اور امام احمد رضی اللہ عنہما کا ہے۔ ان کے نزدیک ماء قلیل وقوع نجاست سے نجس ہو جاتا ہے مطلقاً چاہے اوصاف ثلاثہ میں سے کسی وصف کا تغیر ہو یا نہ ہو اور ماء کثیر وقوع نجاست سے نجس نہیں ہوتا جب تک کہ اوصاف ثلاثہ میں سے کسی وصف کے اندر تغیر نہ ہو۔ ان کے نزدیک قلت اور کثرت کی مقدار تحقیقی ہے بایں طور کہ اگر پانی قلتین ہو تو کثیر ہے اگر اس سے کم ہو تو قلیل ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کے بعد دوسرے باب میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت سے ہے کہ نبی کریم ﷺ سے جنگلی کنوئوں اور تالابوں کے پانی کے بارے میں سوال کیا گیا کہ وہاں حفاظت کا بھی کوئی بندوبست نہیں ہوتا درندے اور ہر طرح کے جانور اس سے پانی پیتے ہیں کیا وہ پانی پاک ہیں یا ناپاک؟ آپ ﷺ نے جواب دیا کہ جب پانی قلتین ہو تو نجس نہیں ہوگا۔

جواب ①: یہ حدیث مضطرب ہے بوجہ اربع۔ سندا اضطراب ہے ② متنا اضطراب ہے ③ معناً بھی اضطراب ہے ④ رفعاً وقفاً اضطراب ہے۔ اگر ایک وجہ سے اضطراب ہو تو وہ استدلال سے مانع ہوتا ہے چہ جائیکہ کہ چار وجہ سے اضطراب ہو۔ بہت سارے محققین نے اس کی تضعیف کردی اور تضعیف کا قول کرنے والے شیخ الاسلام ابن تیمیہ، حافظ ابن القیم، حافظ ابن عبد البر مالکی، ابن عربی، حافظ ابن دقین مالکی، علی بن مدنی حنفی مؤیدین وغیرہ۔

جواب ثالث: اس میں شذوذ معنوی اور نکارت معنوی پائی جاتی ہے اس لیے کہ یہ مسئلہ ہے طہارت ماء کا جس میں ابتلاء عام ہے اگر اس کا مدار قلتین پر ہوتا تو پھر اس حدیث کا حق یہ ہے کہ یہ منقول بحقل المتواتر ہوتی حالانکہ نبی کریم ﷺ نقل کرنے والے صرف ابن عمر رضی اللہ عنہما ہیں پھر ان سے نقل کرنے والے صرف ایک ہی ہیں اس میں بھی تردد ہے۔ عبداللہ ہیں یا عبید اللہ ہیں اور اس میں بھی تردد ہے کہ اپنا قول نقل کر رہے ہیں یا پھر مرفوعاً نقل کر رہے ہیں اور ضابطہ ہے کہ جب خبر واحد عموم بلوئی میں کے خلاف ہو تو مسائل عموم بلوئی میں قابل استدلال نہیں ہوتی۔ اسی شذوذ معنوی پر حافظ ابن القیم رضی اللہ عنہ کا ایک قول شاہد عدل ہے:

ان هذا الحديث فاصل بين الحرام والحلال والطاهر والنجس وهو في الميأة كمقادير الزكاة فكيف لا يكون مشهوراً مستفيضاً شائعاً بين الصحابة وينقله خلف عن سلف لشدة حاجتهم اليه اعظم من حاجتهم الى نصب الزكاة فان الزكاة لا تجب على كل مسلم والوضوء بالياء الطاهر واجب على كل مسلم في كل يوم خمس مرات.

”یہ حدیث حرام و حلال اور پاک اور ناپاک کے درمیان فاصل اور فرق کرنے والی ہے۔ اور پانی کے حق میں یہ حدیث ایسی ہے جیسا کہ زکوٰۃ کے لیے اس کی مقدار کا بیان۔ اس لیے یہ نہیں ہو سکتا کہ ایسی حدیث صحابہ رضی اللہ عنہم کے درمیان عام اور مشہور نہ ہو۔ اور خلف نے سلف سے نقل نہ کی ہو کیونکہ اس مسئلہ کی احتیاج تو زکوٰۃ کی مقدار سے بھی زیادہ ہے۔ کیونکہ زکوٰۃ تو ہر مسلمان پر فرض نہیں اور پاک پانی سے وضو کرنا تو ہر مسلمان پر دن میں پانچ مرتبہ کرنا فرض ہے۔“

جواب رابع: ویسے شوافع بھی اس کو ظاہر پر نہیں رکھتے بلکہ تاویل کرتے ہیں کہ پانی متغیر الاوصاف نہ ہو نجس نہیں ہوگا لہذا وہ عدم تغیر اوصاف قید لگائیں گے لہذا ہم احناف کو بھی حق حاصل ہے کہ ہم ماء جاری کی قید لگائیں۔ اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اعلا السنن میں لکھا ہے کہ امام صاحب رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ قاضی ابو یوسف رضی اللہ عنہ سے اس حدیث کا معنی پوچھا کہ حدیث قلتین کی توجیہات کیا ہیں۔ انہوں نے مشہور توجیہات ذکر کی۔ امام صاحب رضی اللہ عنہ خاموش رہے اس پر امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ اتنے خوش ہوئے کہ ان کی پیشانی پر بوسہ دیا چنانچہ یہ تجدید تم بھی کرتے ہو صرف احناف رضی اللہ عنہم ہی نہیں کرتے۔

جواب خامس: یہ حدیث صحابہ رضی اللہ عنہم کے اجماع کے سکوتی کے خلاف ہونے کی وجہ سے قابل استدلال نہیں اس لیے کہ بیروزم زم میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے پانی نکالنے کا حکم دیا تو کسی صحابی نے بھی حدیث قلتین پیش نہیں کی۔

فائدہ: اس سے ایک اور مسئلہ معلوم ہوا کہ مسئلہ الماء میں بظاہر تعارض ہے احناف کے دلائل سے معلوم ہوتا ہے کہ پانی نجس ہے اور ان حضرات کے دلائل سے معلوم ہوتا ہے کہ نجس نہیں ہوتا۔

جواب ①: احناف کے دلائل وہ احادیث ہیں جو دالۃ علی نجاسة الماء ہیں اور دوسری احادیث دالہ علی عدم نجاسة الماء

ہیں اور احادیث دالہ علی نجاسة الماء وہ سنداً قوی ہیں اور راجح ہیں اور احادیث دالہ علی عدم نجاسة الماء سنداً کمزور ہیں اور کمزور ہونے کی وجہ سے مرجوح ہیں۔

جواب ②: احادیث دالہ علی نجاسة الماء محمول ہیں ماء غیر جاری پر اور احادیث دالہ علی عدم نجاسة الماء محمول ہیں ماء جاری پر۔
جواب ③: احادیث والہ علی نجاسة الماء یہ محمول ہیں نجاست کی وقوع کی حالت پر اور احادیث دالہ علی عدم نجاسة الماء پر محمول ہیں نجاست کے اخراج کے بعد کی حالت پر۔

بَابُ مِنْهُ آخِرُ

باب ۵۰: اسی کے متعلق دوسرا باب

(۶۲) وَهُوَ يَسْأَلُ عَنِ الْمَاءِ يَكُونُ فِي الْفَلَاةِ مِنَ الْأَرْضِ وَمَا يَنْوُبُهُ مِنَ السَّبَاعِ وَالذَّوَابِ قَالَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلْتَيْنِ لَمْ يَحْمَلِ الْحَبَثَ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں میں نے نبی کریم ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا آپ ﷺ سے ایسے پانی کے بارے میں دریافت کیا گیا جو بے آب و گیاہ زمین میں ہوتا ہے اور اسے درندے اور چوپائے پیتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا جب پانی دو قلعے ہو جائے تو وہ ناپاک نہیں ہوتا۔
تشریح: یہ باب امام شافعی رحمہ اللہ کا مستدل ہے۔ بحث اس پر گزر چکی ہے

بَابُ كَرَاهِيَةِ الْبَوْلِ فِي الْمَاءِ الرَّائِدِ

باب ۵۱: ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنا مکروہ ہے

(۶۳) لَا يَبُولَنَّ أَحَدٌ كُمًا فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ مِنْهُ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کوئی بھی شخص کھڑے ہوئے پانی میں پیشاب نہ کرے (کیونکہ) پھر اسی سے وضو کرنا ہوگا۔

تشریح: یہ باب امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب کے مطابق ہے حدیث میں دائم کا لفظ ہے اور باب میں راکد کا لفظ ہے یہ بتلانے کے لیے کہ دونوں کا معنی ایک ہے اور بخاری میں الماء الراكد الذی لا یجری۔ (ماء راکد وہ ہے جو جاری نہ ہو) اب لا یجری راکد کے لیے صفت کاشفہ ہے۔

مخوی تحقیق: لا یبولن احد کما یہ موکد بالنون ثقیلہ ہے اور دلیل دال ہے اس بات پر کہ نبی بہت شدید ہے۔ ثم يتوضا اس کو تین طرح پڑھا گیا ہے۔ رفع کے ساتھ اس صورت خبر ہوگی مبتداء محذوف کی۔

اعتراض: پہلا جملہ انشاء یہ ہے اور دوسرا خبر یہ اس صورت میں خبر کا انشاء پر عطف لازم آئے گا۔

جواب: ① محققین کی رائے یہ ہے کہ خبر کا انشاء پر عطف جائز ہے اس صورت میں ثم استبعاد یہ ہوگا اب معنی یہ ہوگا کہ یہ بات عقل سے مستعد ہے کہ انسان جس پانی میں پیشاب کرے پھر اسی سے وضو کرے۔

② دوسری صورت یہ ہے کہ مجزوم ہو اس صورت میں لایبولن کے محل پر عطف ہوگا اور لائے نہی یتوضا پر داخل ہو جائے گا اس صورت میں نہی کل واحد سے ہوگی یعنی ماء دائمہ میں بول سے مستقل نہی اور اس میں وضو کرنے سے مستقلاً نہی۔

③ منصوب ہو تو پھر ثم کے بعد ان مقدرہ مانیں گے۔

اعتراض: ثم تو ان حروف میں سے نہیں جن کے بعد ان مقدرہ ہوتا ہے بلکہ فا اور واؤ کے بعد ہوتا ہے۔

جواب: کبھی حروف عاطفہ ایک دوسرے کے معنی میں استعمال ہوتے ہیں اب ثم کو واؤ یا فا کے معنی میں کر لیں گے۔ نیز ابن مالک نحوی رحمہ اللہ نے تصریح کی ہے کہ جس طرح واؤ کے بعد ان مقدرہ ہوتا ہے اسی طرح ثم کے بعد بھی ان مقدرہ ہوتا ہے۔

اعتراض: یہ تو اس مثل کی طرح ہوگی جیسے لا تاکل السمک وتشرّب اللبّن (مچھلی نہ کھاؤ اور دودھ پیو) یہ نہی جمع ہے اب حدیث کا مدلول یہ ہوگا کہ غسل اور بول کے مجموعہ سے نہی ہے صرف بول منع نہیں اور حالانکہ ایسا نہیں۔

جواب: محاورہ عرب میں جو نہی مخصوص ہے جمع کے ساتھ وہ خارجی دلائل کی وجہ سے ہے کیونکہ طبا باعث فساد دونوں کا مجموعہ ہے یہاں باعث فساد کل واحد ہے لہذا یہ نہی عن الجمع ہوگی نہ کہ مجموعہ سے۔

بَابُ فِي مَاءِ الْبَحْرِ أَنَّهُ طَهُورٌ

باب ۵۲: سمندر کا پانی پاک ہے کوئی وسوسہ دل میں نہ لائے

(۶۴) سَأَلَ رَجُلٌ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا نَزَّكِبُ الْبَحْرَ وَنَحْمَلُ مَعَنَا الْقَلِيلَ مِنَ الْمَاءِ فَإِن تَوَضَّأْنَا بِهِ عَطَشْنَا أَفَتَوَضَّأُ مِنْ مَاءِ الْبَحْرِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هُوَ الطَّهْرُ مَاءٌ أَحْلَى مَيْتَتَهُ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں ایک شخص نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا اس نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم سمندر میں سفر کرتے ہوئے اپنے ساتھ تھوڑا سا پانی لے کر جاتے ہیں اگر ہم اس کے ذریعے وضو کر لیں تو ہم خود پیاسے رہ جائیں گے کیا ہم سمندر کے پانی سے وضو کر لیا کریں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس کا پانی پاک ہوتا ہے اور اس کا مردار جلال ہوتا ہے۔

تشریح: ماء البحر کے متعلق جمہور فقہاء کا اتفاق ہے کہ طاہر مطہر ہے ابتداءً بعض صحابہ رضی اللہ عنہم مثلاً ابن عمر عبد اللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کہتے ہیں ماء البحر سے طہارت حاصل کرنا مکروہ ہے۔

حجہ اور دلیل: حدیث الباب حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ ایک شخص نے کہا کہ اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہم دریائی سفر کرتے ہیں خالص پانی ہمارے پاس تھوڑا ہوتا ہے اگر اس سے وضو کریں تو ہم پیاسے رہتے ہیں اوکمال قال کیا ہم ماء البحر کے ساتھ وضو کر سکتے ہیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: هو الطهور ماء وأحل مئیتہ۔ (اس کا پانی پاک اور مردار حلال ہے)۔ رجل مسائل کا

مصدق کون ہے۔ اس کے متعلق بعض نے کہا کہ اس کا نام عبداللہ ہے اور یہ قبیلہ بنو مدح لُح میں سے تھا اور یہ عبداللہ مدحی ملاح تھا۔ عمومی طور پر سمندر کے سفر کرنے والا تھا۔

استراض: اس سوال کا منشاء کیا تھا؟

جواب: تین قول ہیں:

① ماء البحر کے ذائقے کا متغیر ہونا اس کا ذائقہ ممکن ہوتا ہے بظاہر متغیر الاوصاف ہوتا ہے اس سے شبہ ہوا شاید اس کے ساتھ وضو کرنا جائز نہ ہو۔

② حیوانات البحر کا پانی کے اندر پیدا ہونا اور اسی میں مرجانا اور پھر ہزاروں گندگیاں پانی میں ڈالی جاتی ہیں اس سے شبہ ہوا کہ شاید وضو کرنا جائز نہ ہو۔

③ ماء البحر کا تلبیس ہے نار کے ساتھ جیسا کہ ابوداؤد ص ۳۲۲ ج ۱ میں ہے کہ:

لا تر کب البحر الا حاجا او معتبرا او غازیافی سبیل اللہ لان تحت البحر نار او تحت النار بحرا.

”حج، عمرہ اور جہاد کے سفر کے علاوہ سمندر کا سفر نہ کرنا کیونکہ سمندر کے نیچے آگ (جہنم) ہے۔“

اور ظاہر ہے کہ نار جہنم مظہر غضب خداوندی ہے اور پانی کا تعلق ہوا غضب خداوندی سے اور وضو سے مقصود تو رحمت ہے اس سے شبہ پیدا ہوا کہ وہ پانی جس کا تعلق مظہر غضب خداوندی سے اس سے وضو جائز نہیں یہی وجہ ہے کہ قبر پر پختہ اینٹیں نہ لگائی جائیں کیونکہ ان کا نار کے ساتھ تعلق ہے اسی طرح آگ میت کے ساتھ بھی نہ لائی جائے۔

استراض: هو الطهور مائه میں ہو مبتداء ہے اور طہور صیغہ صفت ہے اور ماء فاعل اور صیغہ صفت اور فاعل مل کر خبر ہے۔ سوال یہ ہے کہ مبتداء خبر جب دونوں معرفہ ہوں تو کلام حصر پر دال ہوتی ہے اب معنی ہوگا کہ طہوریت بند ہے ماء البحر پر حالانکہ اس کے علاوہ ماء السماء اور ماء الانہار بھی طاہر مطہر ہیں؟

جواب: یہ اس وقت ہے جب خبر کا حصر مبتداء پر ہو پھر یہ معنی ہوگا یہاں تو مبتداء کا حصر ہے خبر پر۔

والحل میتتہ: یہ اضافہ علی الجواب ہے کہ جب سائل کو ماء البحر کی طہارت کا مسئلہ معلوم نہیں تو حیوانات کی حلت و حرمت کا مسئلہ کیسے معلوم ہوگا اس لیے مناسب ہے کہ یہ بھی بتلا دیا جائے۔ الحل میتتہ اور حنفیہ کے نزدیک میتہ سے صرف مچھلی مراد ہے ہر مردار مراد نہیں ہے۔

سمندر میں کون کون سی چیزیں حلال ہیں؟

اس میں اختلاف ہے۔

مذہب فقہاء حدیث: ① احناف حیوانات البحر سے سمک کے علاوہ سب حرام ہیں اور سمک بھی تب حلال ہے بشرطیکہ سمک طافی نہ ہو۔

② مالکیہ فرماتے ہیں کہ جمیع حیوانات البحر حلال ہیں۔ حتیٰ کہ سمندر کے کلب سوائے خنزیر کے۔

③ حنابلہ کے ہاں ضفدع، تمساح، مگر مچھ کے علاوہ باقی تمام حیوانات البحر حلال ہیں۔

④ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت احناف کے موافق ہے اور دوسری روایت حنابلہ کے موافق ہے اور تیسری روایت یہ ہے کہ جس

کی نظیر خشکی میں حلال اس کی نظیر بحر میں حلال ہے اور جس کی نظیر خشکی میں حرام اس کی نظیر بحر میں بھی حرام ہے لہذا شاة بحری حلال (سندری بکری) اور کلب بحری (سندری کتا) حرام ہے۔

حنفیہ کے دلائل: ① ﴿حُزِمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ (المائدہ: ۳)۔ ”تم پر مردار (کا گوشت) حرام کر دیا گیا ہے۔“
یہ آیت کریمہ اپنے اطلاق کی وجہ سے میتۃ البر اور میتۃ البحر دونوں کو شامل ہے۔

اعتراض: سمک کیوں حلال ہوگئی؟

جواب: البتہ مچھلی اس سے مستثنیٰ ہے دلیل استثناء یہ ہے کہ ابو داؤد (۷) روی بمعناہ ص ۸۷ ج ۲ کی روایت ہے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے احدث لنا میتتان و دمان فاما المیتتان فالبحر و اما الدمان فالکبد و الطحال۔
”ہمارے لیے دو مردار اور دو خون کو حلال کر دیا ہے۔ دو مردار میں سے ایک مچھلی اور دوسری ٹڈی ہے اور دو خون میں سے ایک کبجی اور دوسری تلی ہے۔“

تو قرآن کا عموم اس روایت سے مخصوص منہ البعض ہے۔

اعتراض: یہ خبر واحد ہے جس سے قرآن کی تقید یا استثناء یا نسخ جائز نہیں؟

جواب: یہ خبر واحد ایسی ہے جو مقرون ہے اجماع اور تواتر عملی کے ساتھ اور جو خبر واحد مقرون بالا جماع ہو تو وہ تواتر کے حکم میں ہے اور خبر متواتر سے تخصیص جائز ہوگی۔

دلیل ② ﴿وَيَحْرَمُهُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَاتُ﴾ (الاعراف: ۱۵۷)۔ ”اور ان پر گندی چیزوں کو حرام قرار دیا ہے۔“

خبائث خبیثہ کی جمع ہے کل ما یتنفر عنہ الطبع (ہر وہ چیز جس سے طبیعت متنفر ہو) کو کہا جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ مچھلی کے علاوہ باقی چیزوں سے طبیعت سلیمہ نفرت کرتی ہے۔

دلیل ③: کل ذی ناب من السباع۔ یہ مطلق ہے کہ ذی ناب برکا ہو۔ یا بحر کا ہو۔

دلیل ④: اگر آپ ﷺ یا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مچھلی کے علاوہ سندری جانور کھانا ثابت ہوتا تو جائز ہوتا حالانکہ ثابت نہیں تو جائز نہیں ہے۔ شافعیہ جو اب دیتے ہیں کہ عنبر کھانا ثابت ہے جو مچھلی نہیں ہے۔

جواب: عنبر بھی مچھلی کی ایک قسم ہے۔ بخاری شریف کی ایک روایت میں تصریح ہے۔ فالقی البحر حوتًا الحدیث (۸) ص ۲۲۵ ج ۲۔ یہی حدیث عنبر مند احمد (۹) ص: ۳۵

باقی سمک میں سے سمک غیر طافی کی تخصیص کی دلیل ابن ماجہ ”باب الطافی من صید البحر“ میں ص: ۲۳۴ پر حدیث جابر رضی اللہ عنہ ہے:

عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ ما لقی البحر اوجر عنہ (او جفت عنہ البحر) فکلوا وما مات فیہ فطری فلا تاكلواہ۔

”رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ سمندر جس مچھلی کو باہر پھینک دے یا جس سے سمندر کا پانی پیچھے ہٹ جائے اسے کھاؤ اور جو اس میں خود سے مر جائے اسے نہ کھاؤ۔“

اس پر شوافع کا اعتراض: یہ حدیث حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما پر موقوف ہے نہ کہ مرفوع۔

جواب: صحابی کا قول غیر مدرک بالقیاس میں حکماً مرفوع ہوتا ہے۔

نوٹ: سمک طانی کے بارے میں یہ ہے کہ جب حلت و حرمت دونوں طرح دلائل جمع ہو گئے تو ترجیح حرمت کے دلائل کو ہو گئی پس طے یہ پایا کہ سمک طانی حرام ہے۔

ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم کی دلیل نمبر ①: ﴿أَحَلَّ لَكُمْ صَيْدَ الْبَحْرِ وَطَعَامَهُ﴾ (المائدہ: ۹۶)۔ ”اور تمہارے لیے سمندر کا شکار اور اس کا کھانا حلال قرار دیا ہے۔“ طریق استدلال یہ ہے کہ آیت میں صید بمعنی مصید ہے مصدر مبنی للمفعول ہے لہذا ہر چیز شکار کی ہوئی چیز حلال ہے۔

استدلال نمبر ②: باب کی مذکورہ حدیث سے ہے جس میں الحل میتہ میں اضافت برائے استغراق ہے لہذا ہر میتہ حلال ہونا چاہیے اور میتہ سے مراد وہ غیر مذبوہ لیتے ہیں۔ پھر امام مالک رضی اللہ عنہ اس عموم سے تخریر کو آیت:

﴿حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخَيْزُورِ...﴾ (البقرہ: ۱۷۳)

”اور تم پر مردار، خون اور خنزیر کا گوشت حرام کیا ہے۔“

کی وجہ سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں۔ امام احمد رضی اللہ عنہ مینڈک کا استثناء کرتے ہیں حدیث کی وجہ سے جس میں ہے کہ ایک آدمی نے دوائی بنانے کے لیے مینڈک مارنے کی اجازت چاہی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کر دیا معلوم ہوا کہ یہ ناپاک ہے اور حرام ہے اور امام شافعی رضی اللہ عنہ تخصیص کریں گے کہ جس کی نظیر خشکی میں حلال۔

جواب من جانب الاحناف: ہم تسلیم نہیں کرتے کہ اضافت استغراق کے لیے ہے کیونکہ اضافت کی بھی چار قسمیں ہیں اور یہاں اضافت عہد خارجی کے لیے ہے میتہ کا مصداق خاص سمک ہے۔

جواب ②: اگر تسلیم کر لیں کہ اضافت استغراق کے لیے ہے تو پھر ہم کہتے ہیں کہ حل بمعنی طاہر کے ہے اب معنی یہ ہوگا کہ بحر کا ہر میتہ پاک ہے اور پاک ہونا اور چیز ہے اور حلال ہونا اور چیز ہے جیسے مٹی پاک ہے لیکن حلال نہیں۔

اعتراض: کلام عرب میں حل بمعنی طہارت کے ہے یا نہیں؟

جواب: موجود ہے حلت بمعنی طہارت مستعمل ہے جیسے کہ حضرت صفیہ بنت حمی رضی اللہ عنہا کے بارے میں آتا ہے کہ خیبر سے واپسی پر حتیٰ بلغنا سد الروحاء او الصہبا حلت فبني بها۔ (یہاں تک کہ ہم روحاء یا صہباء کو پہنچے تو وہ حلال ہوئیں پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے ساتھ خلوت کی) کے الفاظ آتے ہیں اور حلت سے یہاں بالاتفاق طہرت من الحيض (حلال ہوئیں یعنی حیض سے پاک ہوئیں) مراد ہے۔

دلیل ثانی کا جواب: آیت میں صید مصدری معنی میں ہے اسم مفعول کے معنی میں نہیں آیت سے صرف شکار کا جواز معلوم ہوتا ہے اور شکار کبھی کھانے کے لیے ہوتا ہے اور کبھی اور دیگر اغراض بھی مد نظر ہوتی ہیں۔ مثلاً بعض جانوروں کی کھالیں قیمتی ہوتی ہیں اور یہ ایسے جیسے:

﴿وَحَرَّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدَ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ (المائدہ: ۹۶)

”لیکن جب تم احرام کی حالت میں ہو تو تم پر خشکی کا شکار حرام قرار دیا ہے۔“

یہاں پر صید بمعنی مصدری ہے اور باقی شکار کیا ہوا جانور اس وقت جائز ہے جب اس میں کسی قسم کی اعانت نہ ہو۔ اسی طرح صید البحر

میں بھی صید مصدری معنی میں ہے۔ نیز مصدر کو مصدری معنی میں رکھنا حقیقت ہے اور مصدر کو مفعول کے معنی میں لینا مجاز ہے اور مجاز کی طرف رجوع اس وقت کیا جاتا ہے جب حقیقت مراد لینا معتذر ہو۔

بَابُ التَّشْدِيدِ فِي الْبَوْلِ

باب ۵۳: انسانی پیشاب کے سلسلہ میں وعید

(۶۵) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَرَّ عَلَى قَبْرَيْنِ فَقَالَ إِنَّهُمَا يُعَذَّبَانِ وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَيْدٍ أَمَّا هَذَا فَكَانَ لَا يَسْتَتِرُ مِنْ بَوْلِهِ وَأَمَّا هَذَا فَكَانَ يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ دو قبروں کے پاس سے گزرے آپ ﷺ نے فرمایا ان دونوں کو عذاب ہو رہا ہے اور ان دونوں کو کسی (بظاہر) بڑے گناہ کی وجہ سے عذاب نہیں ہو رہا ہے ان میں سے ایک پیشاب (کی چھینٹوں) سے بچتا نہیں تھا اور دوسرا چغلی کیا کرتا تھا۔

تشریح: مر علی القبرین یا تو یہ مضاف مخدوف کے قبیل سے ہے جو کہ صاحب ہے اس صورت میں یہ مجاز فی الخذف کے قلیل سے ہے یا یہ مجاز مرسل کے قبیل سے ہے اس صورت میں اہل کالفظ مخدوف ہوگا فقال انہما ہما ضمیر کا مرجع صاحب قبرین یا پھر ضمیر کا مرجع تو قبریں ہیں لیکن صنعت استخام ہے یعنی ارید بالمرجع عرفا ارید بالغیر یعنی ایک لفظ کو صراحت کے ساتھ ذکر کر کے ایک معنی مراد لیں پھر اس کی طرف ضمیر لوٹا کر دوسرا معنی مراد لیا جائے۔

فائدہ: معارف السنن میں کہ نبی کریم ﷺ کے واقعات کے بارے میں احادیث مروی ہیں، ایک ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مذکورہ روایت اور دوسری صحیح ابن حبان میں ابن عباس رضی اللہ عنہما سے منقول ہے۔ اسی قسم کے واقعے میں وہاں یہ بات بھی ہے کہ شاخ لے کر اس کے دو ٹکڑے فرما کر ان کو ان دونوں پر گاڑھ کر فرمایا۔ کہ جب تک یہ ٹکڑا سوکھ نہ جائے شائد ان سے عذاب میں تخفیف ہو۔ تیسری روایت صحیح مسلم میں جابر رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث ہے کہ آپ ﷺ سفر میں تھے۔ دو قبروں سے گزرے اور فرمایا ان دونوں کو عذاب ہو رہا ہے۔ پھر دو شاخوں کو کاٹ کر ان کے قبروں پر گاڑھ دیا۔

اب یہ تینوں واقعات الگ الگ ہیں ان میں سے پہلا قول یہ کہ ابن حجر رضی اللہ عنہ اور علامہ عینی رضی اللہ عنہ کے حوالے سے معارف السنن میں ہے۔ اتحاد اور تعدد دونوں کا احتمال ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ دو واقعات ہیں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایات جو مسلم میں ہے۔ الگ واقعہ ہے جو سفر میں پیش آیا، اور ابن عباس رضی اللہ عنہما سے جو منقول ہے یہ ایک ہی واقعہ ہے جو مدینہ کا واقعہ ہے سفر کا واقعہ نہیں۔

تیسری بات: باب کی حدیث میں ارشاد ہے کہ ان کو عذاب دیا جا رہا ہے۔ اس حدیث سے عذاب قبر کا ثبوت ملتا ہے کہ مردہ کو جب قبر میں رکھا جائے تو قیامت سے پہلے اس عالم برزخ میں عذاب یا ثواب ملتا ہے۔ عذاب قبر کے بارے میں احادیث تو اترا تک پہنچی ہیں حتیٰ کہ خلاصہ الفتاویٰ، فتاویٰ محمودیہ، فتاویٰ تاتارخانیہ وغیرہ مس عذاب قبر کے منکر کو فر قرار دیا ہے۔ معتزلہ عذاب قبر کے منکر ہیں

الہنت عذاب قبر، سوال، جواب کے قائل ہیں جیسے کہ شرح عقائد میں ہے۔

وَمَا يَعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ (کسی کبیرہ گناہ پر عذاب نہیں ہو رہا تھا): قبروں والے مسلمان تھے یا کافر تھے۔ جمہور کے ہاں راجح یہ ہے کہ مسلمان تھے اس پر قرینہ یہ ہے کہ مسند احمد میں ہے کہ بالمقیع فقال من دفنتہ الیوم (آج کن کو دفن کیا ہے؟) اور ظاہر ہے کہ بقیع مسلمانوں کا قبرستان ہے اور پھر خطاب بھی صحابہ رضی اللہ عنہم کو ہے وہ مسلمانوں کو ہی دفن کر سکتے ہیں۔ نیز فرمایا الیوم اس سے معلوم ہوا کہ یہ جدید قبریں ہیں اور جدید قبریں مسلمانوں کی ہوں گی نہ کہ جاہلیت کی۔ اگر پرانی ہوتی تو پھر یہ شبہ ہوتا ہو سکتا تھا۔

قرینہ نمبر ①: جن گناہوں کا تذکرہ ہے وہ کفر و شرک کے ماسواء ہیں ایک ہے عدم استئذانہ عن البول اور دوسرا نیمہ ہے اور مسند احمد رضی اللہ عنہم میں وما یعذبان الا فی البول والنمیمتہ۔ (اور ان کو پیشاب اور چغٹل خوری کی وجہ سے عذاب ہو رہا ہے) یہ حصر دال ہے اس بات پر کہ یہ مسلمانوں کی قبریں تھیں اگر کافروں کی ہوتیں تو پھر کفر و شرک کی وجہ سے عذاب ہوتا۔ دوسری رائے حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رضی اللہ عنہ کی ہے کہ یہ کافروں کی قبریں تھیں۔

قرینہ نمبر ②: آپ ﷺ نے جریدہ لیا اس کو دو ٹکڑے کیا اور ایک کو ایک قبر پر اور دوسرے کو دوسری قبر پر گاڑ دیا اور فرمایا کہ لعلہ یخفف عنہما مالہم یربسا (شاید ان کے خشک ہونے تک ان سے عذاب میں تخفیف ہو) اگر یہ قبریں مسلمانوں کی ہوتیں تو پھر وہ صحابی ہیں پھر حضور ﷺ ٹہنیاں گاڑ رہے ہیں ان امور کا مقتضی یہ ہے کہ عذاب کا بالکل ہی رفع ہونا چاہیے نہ کہ تخفیف جبکہ صحیحین میں تخفیف کا ذکر ہے چنانچہ شاہ صاحب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ یہ شفاعت موقتہ تھی اذ لہم یمكن المطلقۃ تکفرہما۔

جواب: تخفیف کا مسئلہ تو ذکر کیا لیکن مراد رفع عذاب ہے مطلب یہ ہے کہ یہ ٹہنیاں خشک نہیں ہونے پائیں گی۔ اللہ ان سے عذاب رفع کر دیں گے اور ممکن ہے کہ یہ شفاعت موقتہ ہو خاص حکمت وجہ سے اور وہ حکمت اس قسم کے گناہ کو مبالغتہ بیان کرنے کے لیے کہ یہ ایسا منحوس گناہ ہے کہ نبی ﷺ کی شفاعت بھی ان کے حق میں موقتہ ہو کر قبول ہوئی نہ کہ مطلقہ ہو کر لہذا اس سے بچنا چاہیے اور یہ شاہ ولی اللہ رضی اللہ عنہ کا تفرد ہے۔

اعتراض: حدیث میں وما یعذبان فی کبیر (اور ان کو کسی بڑے گناہ کی وجہ سے عذاب نہیں ہو رہا) اور امام بخاری رضی اللہ عنہ کی کتاب ادب المفرد میں بلیٰ انہ لکبیر (نہیں بلکہ یہ بڑا گناہ ہے) ہے بظاہر ان میں تعارض ہے۔ جواب ①: جس کبیرہ کا اثبات ہے وہ کبیرہ بمعنی اصطلاحی ہے اور جس کبیرہ کی نفی ہے وہ بمعنی لغوی ہے یعنی وہ گناہ ایسا نہیں تھا کہ اگر وہ اس سے بچنا چاہتے تو نہ بچ سکتے۔

جواب ②: وما یعذبان فی کبیر ای بزعمہما بلیٰ انہ کبیر ای عند اللہ۔ ”اور ان کو کسی بڑے گناہ کی وجہ سے عذاب نہیں ہو رہا یعنی ان کے زعم میں نہیں بلکہ وہ بڑا گناہ ہے۔ یعنی اللہ کے ہاں۔“ جواب ③: وحی آنے سے پہلے وما یعذبان فی کبیر اور وحی آنے کے بعد بلیٰ انہ لکبیر۔

ذَا فَكَانَ لَا يَسْتَنْزُةً: ترمذی میں لایستتر اس کے دو معنی ہیں اپنے اور بول کے درمیان پردہ نہ کرتا تھا یعنی قطرات سے بچتا نہ تھا اور بعض روایتوں میں لایستنزہ آتا ہے اور بعض میں لایستبدء ان روایتوں میں یہی معنی ہے اور یہی معنی امام ترمذی رضی اللہ عنہم

کی کلام سے معلوم ہوتا ہے۔

② اپنے درمیان اور لوگوں کے درمیان پردہ نہ کرتا تھا بے شک یہ بھی گناہ کبیرہ سے لیکن یہ معنی مراد لینے سے دوسری روایت منطبق نہیں ہوں گی اور پھر امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا عنوان بھی منطبق نہیں ہوگا

اَمَّا هَذَا فَكَانَ يَمْتَشِي بِالْتَّمِيمَةِ: نمیمہ کہتے ہیں نقل الحدیث لاجل الفساد۔ یہ ہے کہ ایک کی بات دوسرے کی طرف نقل کرنا بغرض فساد اگرچہ وہ صدق بھی ہو اپنی ذات کے اعتبار سے صغیرہ ہے لیکن انتہا کے اعتبار سے فساد کا بنتا ہے۔ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں صغیرہ پر مداومت و اصرار کرنے سے وہ بھی کبیرہ بن جاتا ہے۔ لہذا اب بھی تفصیل اجمال کے مطابق ہوگئی۔ واللہ اعلم

اعتراض: ان دو گناہوں کے ساتھ عذاب قبر کا کیا تعلق ہے؟

جواب: صلوٰۃ اصل ہے اور طہارت اس کا مقدمہ ہے اسی طرح عالم برزخ مقدمہ ہے اور آخرت اصل ہے تو بہت مناسب ہے کہ اصل میں اصل کے متعلق اور مقدمہ میں مقدمہ کے متعلق سوال ہو۔ آخرت میں سب سے پہلے نماز کا سوال ہوگا اور طہارت کا سوال سب سے پہلے قبر میں ہوگا۔ ایسے ہی نمیمہ مقدمہ ہے اور قتل اصل ہے پس نمیمہ کے متعلق عالم برزخ میں سوال ہوگا اور اصل یعنی قتل کے متعلق آخرت میں سوال ہوگا۔ یہاں ترمذی کی روایت تو ختم ہوئی اور صحیحین کی روایت میں اضافہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے چھڑی منگوائی دو ٹکڑے کر کے ایک ایک گاڑ دیا۔

لعله يخفف (ای اللہ او العذاب) عنہما مالہم یبسا جب تک کہ یہ خشک نہ ہوں عذاب میں تخفیف ہوتی رہے گی۔ اس پر سوال یہ ہے کہ اس جملہ (لعله... الخ) کا کیا مطلب ہے؟ بعض نے کہا کہ ان سے تخفیف عذاب کی وجہ ان جریدتین کا سبز ہونا تھا کیونکہ سبز چیز اللہ کی تسبیح کرتی ہے اور تسبیح کی وجہ سے عذاب میں تخفیف کی توقع ہے۔ بعض نے کہا کہ تخفیف عذاب کی یہ کوئی وجہ نہیں تھی بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تخفیف عذاب کی دعاء فرمائی اور وہ ان کے خشک ہونے کے وقت تک قبول کر لی گئی پس اس سے معلوم ہوا کہ یہ جو لوگ کا ذہن بنا ہوا ہے کہ قبروں پر سرسبز ٹہنیاں ڈالنے سے قبر والوں کو کوئی فائدہ ہوتا ہے یہ مطلقاً صحیح نہیں ہے۔ (اس کو قانون بنا لینا یہ صحیح نہیں) کیونکہ دونوں طرح کے اقوال ملتے ہیں کہ فائدہ ہوتا بھی ہے اور نہیں بھی۔

اعتراض: اہل شرک بریلویوں نے زیر بحث باب کی حدیث سے استدلال کر کے اولیاء اللہ کی قبروں پر پھول چڑھانے کو جائز ثابت کیا ہے کیا یہ استدلال درست ہے؟

جواب ①: یہ استدلال غلط ہے کیونکہ یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا معجزہ ہے اس لیے کہ یہ خلاف عقل ہے۔ وہ اس طرح کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصود یہ تھا کہ ان شاخوں میں رطوبت دیر تک رہے تاکہ عذاب میں تخفیف ہو اور عقل کا تقاضا یہ ہے کہ رطوبت کو دیر تک باقی رکھنے کے لیے قطع ہوتا ہے نہ شق اور یہ قاعدہ ہے کہ جو چیز خلاف عقل ہو وہ اپنے مورد پر بند رہتی ہے۔ پھر حصر کی دو قسمیں ہیں۔

① حصر علی الذات کہ یہ کام صرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعہ وحی بتایا گیا کہ ان کو عذاب ہو رہا ہے اور شاخوں کی تدبیر بھی وحی کے ذریعے سے معلوم ہوئی کسی دوسرے کو یہ چیز معلوم نہیں ہو سکتی۔

② حصر علی النوع یعنی جو چیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رکھی وہی چیز رکھی جائے یعنی کھجور کی شاخ پھول کہاں سے آگئے۔

جواب ②: اس حدیث سے استدلال کر کے اولیاء اللہ کی قبروں پر پھول چڑھانے کے جواز کو ثابت کرنا اولیاء اللہ کی گستاخی کو مستلزم ہے کیونکہ نبی ﷺ نے معذب سمجھ کر شاخ رکھی تھی کیا یہ لوگ اولیاء اللہ کو معذب سمجھتے ہیں؟ اگر معذب سمجھتے ہیں تو یہ گستاخی ہے اگر نہیں سمجھتے تو پھر حدیث کے مطابق عمل نہ ہوا۔ والدین کی قبروں پر اور بزرگوں کی قبروں پر پھولوں کی چادریں چڑھانا اور اس کا اہتمام کرنا اور اس میں شرکت کرنا یہ سب حماقت ہے۔ لا اصل لہ فی الدین یہ شرک کو ملع کرنا ہے (اللہ ہم سب کو توحید پر خاتمہ فرمائے امین) توحید کامل وہی ہوگی جو قرآن سے حاصل ہوگی۔

بَاب مَا جَاءَ فِي نَضْحِ بَوْلِ الْغُلَامِ قَبْلَ أَنْ يُطْعَمَ

باب ۵۴: باہر کی غذا لینے سے پہلے لڑکے کے پیشاب پر چھینٹا دینے کی روایت

(۶۶) قَالَتْ دَخَلْتُ بِابْنِ بِي عَلَى النَّبِيِّ ﷺ لَمْ يَأْكُلِ الطَّعَامَ فَبَالَ عَلَيْهِ فَدَعَا بِمَاءٍ فَرَسَّهُ عَلَيْهِ.

ترجمہ: سیدہ ام قیس بنت محسن رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں میں اپنے بیٹے کو لے کر نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی وہ کھانا نہیں کھاتا تھا (یعنی کھانا کھانے کی عمر تک نہیں پہنچا تھا) اس نے نبی اکرم ﷺ پر پیشاب کر دیا نبی اکرم ﷺ نے پانی منگوایا اور اس پر چھڑک دیا۔

مذہب فقہاء: شیر خوار بچہ اور بچی کے پیشاب کا کیا حکم ہے اور طریقہ تطہیر کیا ہے۔ ائمہ اربعہ رضی اللہ عنہم کے ہاں اس بات پر اتفاق ہے کہ شیر خوار بچہ اور بچی کا بول نجس ہے (اگرچہ بعض شوافع اور مالکیہ رضی اللہ عنہم نے یہ قول کیا ہے کہ بچی کا بول نجس ہے اور بچے کا بول طاہر ہے)۔ البتہ طریق تطہیر میں اختلاف کیا ہے۔

احناف و مالکیہ: کے ہاں طریقہ تطہیر غسل ہے کوئی فرق نہیں البتہ اتنا فرق ہے کہ اگر شیر خوار بچی ہو تو اس کے پیشاب کو مل کر دھونا ضروری ہے اور اگر بچہ ہو تو پھر غسل خفیف کافی ہے۔

شوافع و حنابلہ: کے ہاں شیر خوار بچی کے پیشاب کا طریقہ تطہیر غسل ہے لیکن اگر بچہ ہو تو اس کے پیشاب کا طریقہ تطہیر نضح ہے۔ شوافع نے طریق تطہیر میں فرق کیا لیکن احناف نے طریق تطہیر میں فرق نہیں کیا لیکن کیفیت میں فرق ہے۔

احناف کی دلیل: احادیث عائشہ رضی اللہ عنہا متعلقہ بول الصبی جن میں اتباع الماء یا صب الماء کا ذکر ہے اور ان حدیثوں کی تخریج امام مسلم رضی اللہ عنہ نے کی ہے اور یہ دال ہیں غسل پر جس طرح بچی کے بول سے طریق طہارت غسل ہے اسی طرح بچے کے بول سے طہارت حاصل کرنے کا طریق غسل ہے۔ نیز بول جاریہ کے اندر بحسب الاذنہ تطہیر میں کوئی فرق نہیں جو طریق تطہیر کھانا شروع کرنے کے بعد ہے وہی طریق کھانا شروع کرنے سے پہلے ہے لہذا قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ بحسب الاذنہ طریق تطہیر میں فرق نہیں کرنا چاہیے کہ بچے کے پیشاب میں طریق تطہیر کھانا شروع کرنے کے بعد طریق تطہیر غسل ہے تو کھانا شروع کرنے سے پہلے بھی غسل ہونا چاہیے۔ نیز اس پر اجماع ہے کہ کھانے سے شروع کرنے بعد بچہ اور بچی کے پیشاب کے طریق تطہیر میں کوئی فرق نہیں لہذا قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ کھانا شروع کرنے سے پہلے بھی دونوں کے پیشاب کے طریقہ تطہیر میں فرق نہیں ہونا چاہیے۔

شواغح و حنابلہ کی دلیل: احادیث الباب المتعلقہ ببول الصبی جن میں نضح اور رش کا ذکر ہے یہ دونوں دال ہیں اس بات پر پیشاب پر چھینے مارنا طہارت کے لیے کافی ہے۔

جواب: نضح اور رش کنا یہ ہے غسل خفیف سے اس پر دلیل یہ ہے کہ ترمذی کے ص ۳۱ پر ”باب فی المذی یصیب“ میں سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ کی روایت ہے اس میں ہے کہ کپڑے پر مذی لگنے کی صورت میں آپ ﷺ سے سوال کیا گیا کہ اس کو کیسے پاک کیا جائے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا:

یکفیک ان تاخذ کفا من ماء فتنضح به ثوبک تری انه اصاب منه.

”جہاں پیشاب لگا ہو وہاں ایک چلو پانی ڈالنا کافی ہوگا۔“

سب کا اتفاق ہے کہ یہاں نضح کا معنی غسل ہے معلوم ہوا کہ فصحاء بلغاء کی کلام نضح غسل کے معنی میں آتا ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ اس پر کیا دلیل ہے کہ رش بمعنی غسل خفیف ہے تو دلیل اس پر ص ۵۳ پر ”باب ما جاء فی غسل دم الحیض من الثواب“ میں اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ عنہا کی روایت ہے جس میں ہے کہ جس کپڑے پر دم حیض لگ جائے تو اس کو کیسے پاک کیا جائے اس بارے میں جب سوال کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا:

حُثِیْہُ ثُمَّ اَقْرَبِیْہُ ثُمَّ رَشِیْہُ وَصَلِیْہُ فِیْہِ. ”اسے گھرچ دو اور جھاڑ دو پھر اس پر پانی بہا دو اور اس میں نماز پڑھو۔“

دیکھیے یہاں رش بمعنی غسل ہے۔ پس جب رش و نضح بمعنی غسل کا بھی ثبوت ہو گیا۔

اعتراض: جب دونوں بول ہی نجس ہیں اور دونوں ہی میں غسل واجب ہے تو پھر بلا تاکید مع التکید کے فرق کی وجہ کیا ہے؟
جواب: اس کی متعدد وجوہ ہیں:

وجہ ①: یہ فرق مزاجی خصوصیت کی وجہ سے ہوا کہ جاریہ کے مزاج میں برودت کا غلبہ ہوتا ہے اور اس کے بول میں عفونت زیادہ ہوتی ہے۔ اس لیے وہاں تاکیدی غسل کی ضرورت ہے۔ اور غلام کے مزاج میں برودت کی بجائے حرارت ہے اور یہاں عفونت زیادہ نہیں ہوتی اس لیے یہاں غسل خفیف کا حکم دیا گیا

وجہ ②: جاریہ کو بول منتشر ہو کر گرتا ہے اور غلام کا بول ایسے نہیں ہوتا اس لیے فرق لگ گیا۔

وجہ ③: بعض مسائل میں شریعت نے جب دیکھا کہ بلوی زیادہ ہے تو اس میں تخفیف کر دی چونکہ جاریہ کی بجائے غلام میں بلوی زیادہ ہے کیونکہ لوگوں کو بیٹوں سے بڑی محبت ہوتی ہے مجلس میں ان کو لانے کی عادت ہوتی ہے اور بچے اوپر پیشاب کر دیتے ہیں اس لیے تخفیف کر دی گئی۔ بخلاف جاریہ کے۔

فائدہ: علامہ سندھی رضی اللہ عنہ نے لکھا ہے بچوں کے سلسلے کی انتہا آدم علیہ السلام تک اور سلسلہ اناث کی انتہا تک حواء علیہا السلام تک ہوتی ہے اور حضرت آدم علیہ السلام کی پیدائش مٹی سے ہوئی ہے اور مٹی پاک ہے کہ حضرت حواء علیہا السلام کی پیدائش لحم اور دم سے اور لحم والدہم نجس ہیں اس لیے بچے کے پیشاب میں طہارت غالب اور بچی کے پیشاب میں نجاست غالب رہی اسی غلبہ والی خاصیت کی وجہ سے بول صبی اور بول جاریہ میں فرق کر لیا۔ اسی کو امام شافعی رضی اللہ عنہ نے بول الغلام من الماء والطین و بول الجاریہ من اللحم والدم سے تعبیر کر دیا۔

خلاصہ: امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے مزاج میں احتیاط ہے۔ جب عبادات کی روایات میں تعارض ہوتا ہے تو آپ احتیاط والا پہلو لیتے ہیں،

اور جب معاملات کی روایات میں تعارض ہوتا ہے تو آپ انصاف والا پہلو لیتے ہیں۔

فائدہ: یہ فرق تطہیر ہے جبکہ غلام نے ماں کے دودھ کے علاوہ کوئی اور غذا کھانا شروع نہ کی ہو۔ ورنہ تو دونوں میں کوئی فرق نہیں ہوگا۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بحث تشفی بخش نہیں کی، صرف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل لائے ہیں، باقی دو اماموں کی دلیل نہیں لائے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي بَوْلِ مَا يُوَكَّلُ لَحْمَهُ

باب ۵۵: ما کول اللحم جانوروں کے فضلات کا حکم

(۶۷) اِشْرَبُوا مِنْ اَلْبَانِيهَا وَاَبْوَالِهَا فَفَقْتُلُوا رَاعِي رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَاَسْتَأْذِنُوا الْاِبِلَ وَاَزْتَدُّوْا عَنِ الْاِسْلَامِ فَاَتَىٰ بِهٖمُ النَّبِيُّ ﷺ فَقَطَعَ اَيْدِيهٖمُ وَاَرْجُلَهُمْ مِنْ خِلَافٍ وَسَمَرَ اَعْيُنَهُمْ وَاَلْقَاهُمْ بِالْحَجْرَةِ قَالَ اَنْسُ فَكُنْتُ اَرَىٰ اَحَدَهُمْ يَكِدُّ الْاَرْضَ بِقَبِيْهِ حَتَّىٰ مَاتُوْا وَاَوْزُبَمَا قَالَ حَمَّادٌ يَكُمُ الْاَرْضُ بِقَبِيْهِ حَتَّىٰ مَاتُوْا.

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں عرینہ قبیلے کے کچھ لوگ مدینہ منورہ آئے وہاں کی آب و ہوا انہیں موافق نہیں آئی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں زکوٰۃ کے اونٹوں میں بھیج دیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم ان کا دودھ اور پیشاب پیو ان لوگوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے چرواہے کو قتل کر دیا اور اونٹوں کو بھگا کر لے گئے اور وہ اسلام سے مرتد ہو گئے۔ بعد میں انہیں پکڑ کر لایا گیا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے ہاتھ اور پاؤں مخالف سمت میں کٹوا دیئے اور ان کی آنکھوں میں سلائیں پھر وادیں پھر انہیں ریگستان کے (تپتے ہوئے پتھروں پر) ڈلوادیا حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں ان میں سے ایک شخص کو دیکھ رہا تھا وہ (پیساس کی شدت سے) اپنی زبان کے ذریعے زمین کو چاٹ رہا تھا یہاں تک کہ وہ لوگ اسی حال میں مر گئے۔

(۶۸) اِنَّمَا سَمَلَ النَّبِيُّ ﷺ اَعْيُنَهُمْ لِاَنَّهُمْ سَمَلُوْا اَعْيُنَ الرُّعَاةِ.

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ بن مالک بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی آنکھوں میں سلائیاں اس لیے پھر وادیں تھیں کیونکہ انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے چرواہے کی آنکھوں میں سلائیاں پھیر دی تھیں۔

مذہب فقہاء: اس پر اجماع ہے کہ مالا یوکل لحمہ کا بول نجس ہے اس لیے عنوان میں تخصیص کر دی گئی اور اس بات میں اختلاف ہے کہ ما کول اللحم کا بول پاک ہے یا ناپاک۔

شیخین و شوافع رحمۃ اللہ علیہم: کے ہاں بول ما یوکل لحمہ کا نجس ہے۔

امام مالک و امام محمد رضی اللہ عنہما کے نزدیک ما یوکل لحمہ کا بول پاک ہے۔ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی دونوں قسم کی روایتیں ہیں۔ البتہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نجاست غلیظہ ہے جبکہ ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نجاست خفیفہ ہے کیونکہ ائمہ رحمۃ اللہ علیہم کا اختلاف ان کے نزدیک مقضی تخفیف ہے۔

حنفیہ و شافعیہ کی دلیل ①: باب التشدید فی البول میں ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ امر سابقا اس میں فکان لایستنزه

من بولہ کی ضمیر اگرچہ صاحب قبر کی طرف راجع ہے مگر بعض روایات میں مطلق ذکر ہے ”من البول“ تو بول عذاب قبر کا باعث ہے اگر یہ پاک ہوتا تو اس کی وجہ سے عذاب قبر نہ ہوتا۔

استدلال ②: مستدرک حاکم و صحیح ابن خزیمہ کی روایت ہے:

استنزهو من البول فان عامة عذاب القبر منه.

”پیشاب سے بچو کیونکہ عام عذاب قبر پیشاب کی وجہ سے ہوتا ہے۔“

حاکم نے اس کو صحیح علی شرط البخاری قرار دیا ہے۔ (مستدرک للحاکم ص: ۱۸۳ ج ۱) یہ حدیث اپنے عموم کی وجہ سے ہر قسم کے ابوال کو شامل ہے خواہ بول انسانی ہو یا حیوانی ہو ماکول اللحم کا ہو یا غیر ماکول اللحم کا ہو۔ جس طرح حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ میں عموم ہے اسی طرح حدیث ابن عباس و انس رضی اللہ عنہم عام کو شامل ہے۔ نیز حدیث ابی امامہ رضی اللہ عنہ:

اتقوا البول فانه اول ما يحاسب به العبد في القبر.

”پیشاب سے بچو کیونکہ قبر میں سب سے پہلے (پیشاب) کے بارے حساب ہوگا۔“

اس میں بول عام ہے وہ بول انسانی ہو یا حیوانی ہو پھر ماکول اللحم ہو یا غیر ماکول اللحم ہو۔

استدلال ③: سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کی موت کا واقعہ ہے کہ جب ان کو دفنایا گیا تو زمین نے ان کو دبا یا تو نبی ﷺ نے فرمایا کہ یہ پیشاب سے نہیں بچتے تھے۔ (رواہ احمد)

استدلال ④: امام طحاوی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ بنی آدم میں لحوم، دماء، ابوال میں لحوم طاہر ہیں لیکن کھانا جائز نہیں حرمت کی وجہ سے اور دماء نجس ہے اور اس پر اجماع ہے کہ بنی آدم میں ابوال تابع ہیں دماء کے نہ کہ لحوم کے اسی وجہ سے اجماع ہے کہ بول نجس ہے اور اسی طرح ماکول اللحم جانوروں میں تین چیزیں ہیں۔ لحوم، دماء، بول، لہذا ابوال کو لحوم کے تابع کریں تو ابوال طاہر ہوں گے اور اگر دماء کے تابع ہوں تو نجس ہوگا لہذا بنی آدم پر قیاس کرتے ہوئے کہنا چاہیے کہ ابوال کو لحوم کے تابع نہ ہوں بلکہ دماء کے تابع ہوں۔

مالکیہ وغیرہ کا استدلال: واقعہ عرینہ حدیث الباب حدیث انس رضی اللہ عنہ اشربوا البانہا و ابوالہا (اس کا دودھ اور پیشاب پیو) ہے اس سے معلوم ہوا کہ مایوکل لحمہ کا بول و براز پاک ہے کیونکہ آپ ﷺ نے پینے کا حکم دیا اس وجہ سے پاک ہے اس حدیث میں اہل کے طاہر ہونے کو بیان کیا گیا ہے اور باقی ماکول اللحم کے ابوال کو اس پر قیاس کیا جائے گا۔ معلوم ہوا کہ جمیع ابوال ماکول اللحم (یعنی جن کا گوشت کھایا جاتا ہے) پاک ہیں۔

جوابات ①: اس حدیث میں ابوال کا ذکر مدرج من الراوی ہے کیونکہ ابوداؤد کے (ص: ۴۵ ج ۱) میں اور نسائی (ص: ۱۶ ج ۲) میں ابوال کا لفظ نہیں ہے۔

جواب ②: اگر تسلیم کر لیں کہ لفظ ابوال حدیث کا حصہ ہے پھر ہم یہ کہتے ہیں یہ علفتها تبنا و ماء باردا (میں نے اسے گھاس اور پانی کھلایا) کے قبیل سے ہے کہ حدیث موؤل ہے جب عاملین مختلفین کے دو مختلف معمول ہوں اور وہ دونوں کسی غرض میں متحد ہوں تو عامل ثانی کو حذف کر دیا جاتا ہے اور اس کے معمول کا پہلے عامل کے معمول پر عطف کیا جاتا ہے۔ اب حدیث میں اشربوا البانہا

و ابوالہا کی تقدیر عبارت اشربوا من البانہا و شمو ابوالہا (ان کا دودھ پیو اور پیشاب سونگھو)۔ الغرض نبی کریم ﷺ نے شرب البان کا حکم دیا۔ شرب ابوال کا حکم نہیں دیا بلکہ ادھان ابوال یا استنشاق کا حکم دیا۔ احادیث صحیحہ میں شرب البان کا ذکر ہے۔ باقی بول وغیرہ پینا ان کا اپنا فعل تھا جیسا کہ بخاری شریف ص 423 پر یہی مضمون ہے جن روایات میں شرب البان کے ساتھ ساتھ شرب ابوال کو ذکر کیا یہ روایت بالمعنی کے قبیل سے ذکر کرتے ہیں۔

جواب ③: ہم مانتے ہیں نبی کریم ﷺ نے شرب بول کا حکم دیا لیکن طاہر ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ تداوی کے لیے تھا۔

جواب ④: واقعہ عرنین والی حدیث منسوخ ہے اور احادیث استنزهوا من البول والی ناسخ ہے۔

دلیل ثانی: جس میں مراءض غنم میں نماز پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے معلوم ہوا کہ بکری کا پیشاب پاک ہے۔ (رواہ البخاری ص: ۶۱ ج: ۱ باب الصلوٰۃ فی مراءض الغنم)

جواب ①: نماز پڑھنے کا یہ مطلب نہیں کہ اس میں پیشاب کے ساتھ مباشرت ہو بلکہ مطلب یہ ہے کہ الگ جگہ پر چٹائی بچھا کر اس پر نماز پڑھے۔

جواب ②: اگر مراءض غنم میں نماز پڑھنے سے بکری کے پیشاب کی طہارت معلوم ہوتی ہے تو دوسرے روایت میں مبارک الاہل میں نماز پڑھنے سے روکا پھر تو اونٹوں کا پیشاب ناپاک ہونا چاہیے نما ہو جو اکم فہو جو اہنا۔

دلیل ثالث: دارقطنی کی حدیث ہے: "لاباس ببول مایو کل لحمہ" یہ بھی دارقطنی میں ہے: مایو کل لحمہ لاباس ببولہ۔ "جن جانوروں کا گوشت کھایا جاتا ہے ان کے پیشاب کے بارے کوئی مذاقہ نہیں (یعنی پاک ہے)" (دارقطنی ص: ۵۱۳ ج: ۱ رقم الحدیث ۴۵۴ لفظ الاول ما اکل لحمہ اللفظ الثانی ما اکل لحمہ فلا باس ببولہ)۔

جواب یہ ہے کہ دونوں روایتوں ضعیف ہیں ناقابل استدلال ہیں۔

مسئلہ نمبر ②: تداوی بالمحرمات جائز ہے یا نہیں۔ اضطراری حالت میں یعنی جان کا خطرہ ہو تو تداوی بالمحرمات بالاتفاق جائز ہے جیسے کہ: قوله تعالیٰ: ﴿وَقَدْ فَضَّلْنَا لَكُمْ مَّا حَرَّمْنَا عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ بِهِ﴾ (الانعام: ۱۱۹)

"البتہ اس نے وہ چیزیں تمہیں تفصیل سے بتادی ہیں جو اس نے تمہارے لیے حرام قرار دی ہیں۔ البتہ جس کے کھانے پر تم بالکل ہی مجبور ہو جاؤ۔"

اور جان کا خطرہ نہ ہو صرف مرض کے علاج کے لیے تداوی بالمحرمات میں اختلاف ہے اور کئی مذاہب ہیں: ① امام صاحب رحمہ اللہ، حنابلہ رحمہم کے ہاں مطلقاً جائز نہیں ہے۔ ② امام مالک رحمہ اللہ کے ہاں مطلقاً جائز ہے۔ ③ شوافع تداوی بالمحرمات المسکرہ جائز نہیں لیکن تداوی بالمحرمات غیر المسکرہ جائز ہے۔ ④ قاضی ابویوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اگر حالت ضرورت ہو تو تداوی بالمحرمات جائز ہے اور حالت ضرورت کا مطلب یہ ہے کہ طبیب حاذق فیصلہ کرے کہ تداوی بالمحرمات کے علاوہ علاج ممکن نہیں۔

اختلاف کی وجہ: احادیث کا تعارض ہے۔ واقعہ عرنین سے تداوی بالمحرمات کا جواز معلوم ہوتا ہے اور "لا شفاء فی المحرمات" (کسی حرام میں شفاء نہیں)۔

ان اللہ لم یجعل شفاء کم فیما حرم علیکم۔ (صحیح بخاری ص: ۸۶۰ ج: ۲: باب شرب الحلواء والعسل)

”البتہ اس نے وہ تم پر جن چیزوں کو حرام قرار دیا ہے اس میں تمہاری شفاء نہیں رکھی۔“

اور ابوداؤد میں ہے لاتتداووا بالحرام اب تطبیق یہ ہے کہ جن احادیث سے جواز معلوم ہوتا ہے وہ محمول ہیں ضرورت کی حالت پر اور جن سے عدم جواز معلوم ہوتا ہے وہ محمول ہیں ضرورت کے علاوہ کی حالت پر اور یہ واقعہ عربین دلیل سے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا جواب ہو سکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی کے ذریعے اطلاع دی گئی ہوگی کہ ان کی شفاء انہی چیزوں میں ہے لیکن دیگر اطباء ظنی فیصلہ کریں گے اور مزید جوابات اس حدیث کے ابھی گزشتہ مسئلہ میں ملاحظہ کر لیں۔

مسئلہ نمبر ③: مساواة فی القصاص ہے یا نہیں یعنی قاتل نے جس طرح قتل کیا ہے قصاص بھی اسی طرح لیا جائے گا یا صرف تلوار سے گردن اڑائی جائے گی؟ اس میں اختلاف ہے۔

احناف رحمۃ اللہ علیہم کا مسلک یہ ہے کہ کوئی مساوات فی القصاص نہیں ہے قصاص صرف تلوار سے لیا جائے گا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ جس آلہ کے ساتھ قاتل نے قتل کیا ہو اسی آلے کے ساتھ قتل کیا جائے گا لیکن کچھ استثناء کی صورتیں ہیں: ① کسی نے آگ میں ڈال کر جلادیا ہو۔ ② کسی نے نعل منکر کے ذریعے قتل کیا ہو۔

احناف کے دلائل: ① ابن ماجہ میں حدیث ہے لا قود الا بالسيف یعنی قصاص صرف تلوار سے لیا جائے، یہ روایت ناطق ہے۔

② نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مثلہ سے یعنی لاش بگاڑنے سے منع کیا ہے، اگر قتل سے پہلے زخموں کا قصاص لیں گے تو اس سے لاش بگاڑنا لازم آئے گا۔ اور دلیل عقلی یہ ہے کہ قاتل کو ختم کرنا مقصود ہے۔ اصل مقصود دل کی بھڑاس نکالنا نہیں۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل: ① ﴿وَ الْجُرُوحُ قِصَاصٌ﴾ (المائدہ: ۴۵) ”اور زخموں کا بھی بدلہ لیا جائے“ ہے۔ یہ آیت عام ہے، خواہ زخم لگانے کے بعد مجروح مر گیا ہو یا زندہ رہا ہو دونوں صورتوں میں زخموں کا قصاص لیا جائے گا۔

② حدیث باب میں قبیلہ عربینہ میں مذکور ہے کہ جانب مخالف کے ہاتھ پاؤں کاٹنے گئے اور یہ کاٹنا تقاضا الطریق کی حد کے لحاظ سے تھا یا اس وجہ سے تھا کہ انہوں نے چرواہوں کے ہاتھ پاؤں کاٹنے تھے لیکن تسمیل العین بطور قصاص کے تھا کہ انہوں نے چرواہوں کی زبان اور آنکھوں میں کانٹے گاڑے تھے۔

جواب از احناف: اور آیت کریمہ ﴿وَ الْجُرُوحُ قِصَاصٌ﴾ عام نہیں، بلکہ اس سے وہ زخم مراد ہیں جن کے بعد مجروح اچھا ہو جائے، اور حدیث باب کا جواب۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سیارۃ اور تعذیراً کیا اور امام تعذیراً سخت سے سخت سزا دے سکتا ہے۔

جواب ②: یہ حدود کے احکام نازل ہونے سے پہلے کا واقعہ ہے۔

اعتراض: طہدین نے اس پر اعتراض کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اتنی سخت سزا دی کہ ان کو پانی تک نہیں دیا گیا حتیٰ کہ وہ زمین چاٹنے لگ گئے تھے۔ حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تو رحمت اللعالمین بن کر آئے تھے؟

جواب: تمہاری واقعہ کے ایک پہلو پر نظر ہے لیکن دوسرے پہلو پر نہیں کہ وہ مدینہ میں آئے تکلیف ہونے پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے علاج کیا۔ اونٹ مہیا کئے وہ بھی دودھ والے۔ آب و ہوا کے لیے بہتر سے بہتر جگہ مہیا کی بعد میں جب وہ صحت مند ہوئے تو اونٹوں کو بھگا کر لے گئے اور چرواہوں کو مار ڈالا۔ ہاتھ پاؤں کاٹنے زبان اور آنکھوں میں کانٹے گاڑ دیئے پھر بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اتنی سزا پر

اکتفاء کیا سزا تو اس سے بھی زیادہ ہونی چاہیے تھی۔ باقی رہی یہ بات کہ آپ ﷺ نے ان کو پانی نہیں دیا یہ بھی قصاصاً تھا کہ انہوں نے بھی آپ ﷺ کے چرواہوں کو پانی نہیں دیا تھا بطور تعزیر آپانی نہیں دیا۔

جواب ②: یہ واقعہ آپ ﷺ کی عدم موجودگی میں ہوا آپ ﷺ کو اس کا علم نہ ہوا تھا یہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل تھا۔

فائدہ: یہ آٹھ آدمی تھے ان میں چار عربینہ قبیلے کے تھے اور تین عکل قبیلے تھے اور ان میں سے ایک ذخیل تھا دونوں میں کسی قبیلے کا نہ تھا۔

اس حدیث میں ہے ”ان ناساً من عربینہ“ بعض روایات میں ”ان ناساً من عربینہ وعکل“ اور بعض میں ”ان ناساً من عربینہ او عکل“ کہتے ہیں کہ اصل میں یہ آٹھ آدمی تھے ان میں چار عربینہ قبیلے کے تھے اور تین عکل قبیلے تھے اور ان میں سے ایک ذخیل تھا دونوں میں کسی قبیلے کا نہ تھا۔ تو بعض روایات میں اکثر کو دیکھ کر ”من عربینہ“ کہا جاتا ہے اور بعض دونوں کا ذکر کیا ہے۔ ”من عکل وعربینہ“ یہ بھی صحیح ہے۔

جواء پیٹ کی ایک بیماری ہوتی ہے بعض نے کہا کہ جواء کا معنی مطلق مرض ہے۔ حاصل یہ کہ مدینہ کی آب و ہوا موافق نہ آئی بیمار ہو گئے جیسا کہ عام طور پر ایسا ہوتا رہتا ہے۔ کہ دیہاتی لوگ جب شہر میں آتے ہیں تو ان کو شہر کی آب و ہوا موافق نہیں آتی ہے۔ ان کے ساتھ بھی ایسا ہوا اور باہر دیہات کی آب و ہوا لطیف ہوتی ہے۔ انسانی صحت کے لیے زیادہ مفید ہوتی ہے اسی لیے دیہاتی لوگ اکثر صحت مند ہوتے ہیں۔ شہر کی آب و ہوا کثیف ہوتی ہے اس لیے شہری لوگ اکثر بیمار ہوتے ہیں دیکھنے سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حوض سے مینڈکیں نکل کر بیٹھی ہوں۔

فَبَعَثَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي إِبِلِ الصَّدَقَةِ: ان اہل کی نسبت صدقہ کی طرف ہوتی ہے کہ صدقہ کے اہل تھے کبھی حضور ﷺ کی طرف ہوتی ہے کہ حضور ﷺ کے اہل تھے۔

جواب: اصل میں صدقہ کے اہل تھے لیکن نبی ﷺ نے اپنے حصہ غنیمت کے اہل کو بھی وہیں رکھا تھا تو دونوں کی طرف نسبت صحیح ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْوُضُوءِ مِنَ الرِّيحِ

باب ۵۶: ہوا نکلنے سے وضوء ٹوٹنے کا بیان

(۶۹) لَا وَضُوءَ إِلَّا مِنْ صَوْتِ أَوْرِجٍ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا ہے وضوء اس وقت لازمی ہوتا ہے جب آواز آئے یا ہوا (بدلو) خارج ہو۔

(۷۰) إِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ فِي الْمَسْجِدِ فَوَجَدَ رِيحًا بَيْنَ أَيْتِيهِ فَلَا يَمْسُحُ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا.

تَوْجِيهًا: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جب کوئی شخص مسجد میں موجود ہو اور وہ اپنی سرین میں سے ہو اکا خروج محسوس کرے تو اس وقت تک (وضو کرنے کے لیے) نہ نکلے جب تک آواز نہ سن لے یا بدبو محسوس نہ کر لے۔

(۷۱) إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبَلُ صَلَاةَ أَحَدِكُمْ إِذَا أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ.

تَوْجِيهًا: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں بے شک اللہ تعالیٰ کسی شخص کی نمازوں کو اس وقت تک قبول نہیں کرتا جب وہ بے وضو ہو جب تک وہ وضو نہ کر لے۔

مذہب فقہاء: ریح سے مراد مطلق ریح من الدبر ہے اس پر فقہاء کا اجماع ہے کہ ریح خارج من الدبر ناقض للوضوء ہے۔
مسئلہ: ریح خارج من القبل، ناقض للوضوء ہے یا نہیں۔ اس میں اختلاف ہے۔

① احناف و مالکیہ کے ہاں ریح خارج من القبل مطلقاً ناقض للوضوء نہیں۔

② شوافع کے ہاں ریح خارج من القبل ناقض للوضوء ہے۔

احناف و مالکیہ کے ہاں ریح خارج من القبل مطلقاً ناقض للوضوء نہیں۔ شوافع کے ہاں ریح خارج من القبل ناقض للوضوء ہے۔

اسحاق بن راہویہ رضی اللہ عنہ کا یہی مذہب ہے۔

احناف و مالکیہ کی دلیل: جو خارج من القبل ہے وہ حقیقت میں ریح نہیں ہوتی بلکہ تحریک العضلات ہوتی ہے۔ اگر اس کے ریح ہونے کو تسلیم کر لیا جائے تو بھی ناقض للوضوء نہیں بخلاف دبر سے نکلنے والی کہ وہ ناقض للوضوء ہے اس لیے کہ قبل کا محل نجاست مثلاً ہے اور ریح کا مثلاً سے گزر نہیں ہوتا لیکن ریح خارج من الدبر کا نجاست سے گزر ہوتا ہے اس لیے وہ ناقض للوضوء ہے۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ کی دلیل: حدیث الباب لا وضوء الا من صوت اور یح۔ اس میں ریح عام ہے کہ وہ خارج من القبل ہو یا

خارج من الدبر ہو۔

جواب: گزر چکا ہے۔

یاد رکھیں احناف جو کہتے ہیں کہ ریح خارج من القبل ناقض للوضوء نہیں بشرطیکہ قبل اور دبر میں موجودہ حجاب باقی ہو اگر حجاب نہ ہو تو پھر متعدد اقوال ہیں: ① واجب ہے۔ ② اگر بدبودار ہے تو واجب ہے اور اگر بدبودار نہیں تو واجب نہیں۔ ③ واجب نہیں لیکن استحباب ہے۔ حضرت عبداللہ بن مبارک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں شک ہو تو اس پر واجب نہیں یہاں تک کہ یقین ہو جائے کہ وہ اس پر قسم کھا سکے۔ اسی سے فقہاء نے قاعدہ نکالا ہے۔ ”الیقین لا یزول بالشک“

اعتراض ①: لا وضوء الا من صوت اور یح میں بظاہر عبارت میں حصر ہے۔ ناقض صرف دو ہیں (صوت و ریح) میں۔ یہ آیت کے خلاف ہے۔ ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدًا مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا﴾ (النساء: ۴۳) اور اجماع کے خلاف ہے کیونکہ نواقض وضو تو اور بھی ہیں جیسے بول و براز، دم وغیرہ۔

سوال ②: بعض دفعہ شافل فی الصلوٰۃ کی قوتہ شاملہ محفل ہوتی ہے اس کو ریحہ کریمہ کا پتہ ہی نہیں چلتا ہے۔ یا بہرہ ہوتا ہے خروج ریح کی آواز نہیں سنا تو وہ کیا کرے گا؟

جواب: یہ لفظ کنایہ ہیں حدیث کے یقینی ہونے سے چونکہ حدیث کے یقینی ہونے کی یہی دو علامتیں ہیں اس لیے ان کو ذکر کیا۔ اور حصول یقین کی کوئی سی صورت ہو جائے اور چونکہ صوت ورتح حصول یقین کے اکثری اسباب تھے اس لیے ان کو ذکر فرمایا نہ یہ کہ مسئلہ انہی میں بند ہے۔

اعتراض ③: یہ یسمع صوتاً او یجد ریجاً کی قید کیوں لگائی؟ حالانکہ اس کے بغیر بھی اگر خروج کا یقین ہو جائے تو وضوء ٹوٹ جاتا ہے؟

جواب ①: یہ ابوداؤد کی روایت (ص: ۲۶ ج: ۱) میں ہے کہ یہ ارشاد خاص آدمی کے لیے تھا جو وہم میں مبتلا تھا مقصد یہ ہے کہ بنی صَلَّى نے اطمینان کے لیے فرمایا کہ جب تک نفث کا یقین یا ظن غالب نہ ہو تو وضوء برقرار رہے گا گویا کہ اس کا مورد خاص ہے۔
جواب ②: کہ کبھی متکلم کی مراد لفظ سے عام ہوتی ہے اور لفظ محدود ہوتا ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کہ بنی صَلَّى نے فرمایا:
الطفل اذا استهل صلی علیہ او کما قال۔

”یہ بچہ (پیدائش) کے وقت آکر آثار حیات ظاہر کرے تو اس کا جنازہ پڑھا جائے گا۔“

یہاں پر متکلم کی مراد فقط چیخ مارنا نہیں جو کہ مراد لفظ ہے بلکہ اس سے اعم ہے یعنی آثار حیات کا موجود ہونا ہے اور کبھی برعکس ہوتا ہے کہ مراد لفظ عام ہوتا ہے مراد متکلم سے یہاں کلام پہلی قسم میں سے ہے یعنی یقین ہو جائے کہ وضوء ٹوٹ گیا لہذا اگر وہ بہرا ہو یا شور کی وجہ سے آواز سنائی نہ دے یا ہوا کی تیزی کی وجہ سے بومحسوس نہ ہو اور وضوء ٹوٹنے کا یقین غالب ہو تو وضوء ٹوٹ جائے گا۔

اعتراض: تیسری حدیث میں لفظی پیچیدگی ہے کہ کسی کا وضوء دوران نماز ٹوٹ گیا تو اس کی نماز قبول نہ ہوگی حتیٰ للغایۃ ذکر فرمایا کہ یہاں تک نماز قبول نہ ہوگی جب تک وضوء نہ کرے اور جب جا کر وضوء بنائے تو سابقہ نماز قبول ہو جائے گی۔ حالانکہ یہ مراد متکلم نہیں؟

جواب: علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ نے دیا ہے کہ یہ غلط فہمی اس لیے لگی کہ ہم نے غایۃ لایقبل کا بنایا حالانکہ یہ غایۃ صلوٰۃ کا ہے۔

بَابُ الْوُضُوءِ مِنَ السَّوْمِ

باب ۵۷: نیند سے وضوء ٹوٹنے کا بیان

(۷۲) أَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ ﷺ نَامًا وَهُوَ سَاجِدٌ حَتَّى غَطَّ أَوْ نَفَخَ ثُمَّ قَامَ يُصَلِّي فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِنَّكَ قَدْ نُمْتُ قَالَ إِنَّ الْوُضُوءَ لَا يَجِبُ إِلَّا عَلَى مَنْ نَامَ مُضْطَجِعًا فَإِنَّهُ إِذَا اضْطَجَعَ اسْتَرَحَّتْ مَقَاصِلُهُ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا آپ سو گئے آپ سجدے کی حالت میں تھے یہاں تک کہ آپ کے خراٹوں کی آواز آنے لگی پھر آپ اٹھے اور نماز پڑھنے لگے میں نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ تو سو گئے تھے؟ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا وضوء اس شخص پر لازم ہوتا ہے جو لیٹ کر سوئے کیونکہ جب وہ لیٹتا ہے تو اس کے جوڑ ڈھیلے پڑ جاتے ہیں۔

(۷۳) كَانَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَتَأْمُونَ ثُمَّ يَقُومُونَ فَيُصَلُّونَ وَلَا يَتَوَضَّؤُونَ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ کے اصحاب سو جاتے تھے اور پھر وہ کھڑے ہو کر نماز ادا کر لیتے تھے وہ از سر نو وضو نہیں کرتے تھے۔

تشریح: حدیث: غط او نفع: غط مشتق ہے غطیط سے اس کا معنی ہے خرائے لینا اور نفع کا معنی ہے لے لے سانس لینا۔

الفرق بَيْنَ السَّنَةِ وَالنُّعَاسِ وَالنُّؤْمِ: انسان کے معدے سے جو بخارات اٹھتے ہیں۔ اگر یہ بخارات مرتفع ہو کر

صرف احاطہ العین ہوں تو یہ سنتہ ہے اور اگر احاطہ الدماغ بھی ہوں یہ نعاس ہے اور اگر احاطہ القلب بھی ہوں تو یہ نوم ہے۔

سنة و نعاس: بالاجماع ناقض وضو نہیں ہیں۔ نوم ناقض وضو ہے۔ اس پر بھی اتفاق ہے کہ نوم کا ناقض وضو ہونا بھی اپنی

ذات کے اعتبار سے نہیں ہے۔ بلکہ ناقض ہونا ریح کے نکلنے کی وجہ سے ہے اور خروج ریح امر باطنی ہے اس پر اطلاع ممکن نہیں لہذا اسی

وجہ سے نوم کو علت بنا دیا گیا یہ ایسے ہے جیسے سفر کے دوران قصر کی علت مشقت ہے اور مشقت پھر امر باطنی ہے اس وجہ سے سفر کو

مشقت کی علت بنا دیا گیا۔

مناہب فقہاء: ائمہ اربعہ رضی اللہ عنہم کا اتفاق ہے کہ نوم کثیر ناقض ہے قلیل نہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ روایت متعدد ہیں بعض میں نقض وضو کا

ذکر ہے بعض عدم نقض کا لہذا نقض وضو کو نوم کثیر پر حمل کریں گے اور عدم نقض کو نوم قلیل پر محمول کریں گے۔ پھر قلیل و کثیر کے لیے حد بندی میں

ائمہ کرام رضی اللہ عنہم نے اجتہاد سے کام لیا ہے۔ اس میں اختلاف ہوا کہ وہ کون سی نوم ہے جس میں یہ علت پائی جاتی ہے اور وہ ناقض وضو ہوتی ہے۔

احناف ہر وہ نوم جس میں استرخاء مفاصل ہو وہ ناقض للوضوء ہے اور جس میں استرخاء مفاصل نہ ہو وہ ناقض للوضو نہیں اور ہر وہ

نوم جو ہیئت صلوتیہ پر ہو اس میں استرخاء مفاصل نہیں ہوتا اور جو نوم مضطجعا یا مستلقیا ہو یا مستندا ہو اس میں استرخاء مفاصل ہوتا ہے۔

② شوافع کے ہاں ہر وہ نوم جس میں مقعد کا تمکن علی الارض ہو (یعنی جو سونے سے نہ گرے) یہ نوم ناقض للوضوء نہیں۔

اس کے علاوہ ہر قسم کی نوم ناقض للوضوء ہے۔

③ مالکیہ اور حنابلہ کا ایک قول: ان کے ہاں ہر نوم جو قلیل ہو وہ ناقض للوضو نہیں اور جو کثیر ہو وہ ناقض للوضوء ہے باقی قلیل اور کثیر

کے درمیان فرق عرف پر ہے۔

احناف کی دلیل: ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مذکورہ باب کی روایت سے ہے کہ نبی ﷺ سجدے میں گئے اور سو گئے بعد میں نماز

پڑھتے رہے تو ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا کہ آپ تو سو گئے تھے تو حضور ﷺ نے فرمایا:

ان الوضوء لا یجب الا علی من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استخرت مفاصله.

”وضو اس وقت تک واجب نہیں ہوتا جب تک چت نہ لیٹے جب چت لیٹ جائے تو مفاصل جدا ہو جاتے ہیں۔“

کہ وضو فقط مضطجعا پر ہے اور اس کی علت استرخت مفاصلہ بیان فرمائی تو مستلقیا مستندا میں بھی استرخاء ہے تو ان حالات میں وضو

ٹوٹ جاتا ہے۔

امام شافعی اور امام مالک رضی اللہ عنہما: کا متدل حدیث انس رضی اللہ عنہ ہے:

كان اصحاب رسول الله ﷺ ينامون ثم يقومون فيصلون ولا يتوضؤون.

”صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بیدار ہو کر نماز پڑھتے تھے اور وضو نہیں کرتے تھے۔“

اب شوافع کہتے ہیں کہ اس میں تمکن مقعد علی الارض تھا اس لیے ناقض وضو نہیں اور مالکیہ کہتے ہیں کہ یہ نوم قلیل تھی۔

جواب: یہ معدے سے اٹھنے والے بخارات کا اثر جب صرف آنکھوں پر ہو تو یہ سہہ کہلاتا ہے اور اگر بخارات کا اثر دماغ پر بھی ہو لیکن شعور باقی رہے تو یہ درجہ ہے نحاس کا اور نوم یہ ہے کہ بخارات کا بالکل نشہ ہو جاتا ہے دماغ پر اور صحابہ رضی اللہ عنہم کی نوم کا یہ درجہ نہ تھا بلکہ سہہ اور نحاس کا تھا اور یہ تو کوئی ناقض وضو نہیں۔

جواب ②: شوافع کے قول کے مطابق علت تمکن علی الارض ہے اور مالکیہ کے ہاں علت قلت نوم ہے۔ یہ دونوں علتیں غیر منصوص ہیں اور استرخاء مفاصل منصوص علیہ ہے اور غیر منصوص منصوص علیہ کے معارض نہیں ہو سکتی۔

اور نوم کے بارے میں اور بھی اقوال ہیں:

قول رابع: نوم مطلقاً ناقض للوضوء نہیں۔

قول خامس: مطلقاً ناقض للوضوء ہے۔

قول سادس: ہر وہ نوم جو ساجدا ہو وہ ناقض للوضوء ہے اس کے علاوہ ناقض للوضوء نہیں۔

قول سابع: ہر وہ نوم جو ساجدا ہو وہ ناقض للوضوء نہیں اس کے علاوہ ناقض للوضوء ہے۔

قول ثامن: داخل فی الصلوٰۃ ناقض للوضوء نہیں لیکن خارج فی الصلوٰۃ ناقض للوضوء ہے۔

فائدہ: احناف کی دلیل اس روایت پر پانچ اعتراضات کیے گئے ہی تین ابوداؤد رضی اللہ عنہ نے کئے ہیں جبکہ دو ترمذی رضی اللہ عنہ نے کیے ہیں۔ امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے دو اعتراض کیے۔

اعتراض ①: امام ترمذی رضی اللہ عنہ کا پہلا اعتراض یہ ہے کہ سعید بن ابی عروبہ نے قتادہ سے نقل کی ہے ولہم یرفعہ اور قتادہ رضی اللہ عنہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے موقوفاً نقل کی ہے۔

اعتراض ②: سعید بن ابی عروبہ نے قتادہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کے درمیان ابوالعالیہ کا واسطہ ذکر نہیں کیا۔ لہذا روایت منقطع ہو گئی۔

اعتراض ③: ابو خالد ضعیف راوی ہیں اور ثقات کی مخالفت کر رہے ہیں اور جب راوی ثقات کی مخالفت کر رہے ہوں تو حدیث منکر ہوتی ہے۔

اعتراض ④: حدیث ابی خالد حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کے معارض ہے اس میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا تنام عینای ولا ینام قلبی جس کا حاصل یہ ہے کہ میری نوم ناقض للوضوء نہیں لیکن ابو خالد کی حدیث کا مدلول یہ ہے کہ نوم اضطباعی ناقض للوضوء ہے عام ہے کہ وہ نوم نبی کریم ﷺ کی ہو یا غیر کی ہو۔

اعتراض ⑤: امام شعبی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ قتادہ کو ابوالعالیہ سے صرف چار حدیثوں میں سماع حاصل ہے کہ قتادہ اور ابوالعالیہ کے درمیان انقطاع ہو۔ ان کو اعتراض سے بھی تعبیر کیا جاسکتا ہے۔

جوابات: اول وثانی کا جواب۔ ابو خالد اگرچہ اس پر جرح کی گئی ہے بہت سارے محدثین نے ان کی توثیق کی ہے اور ان کو صحیح

قراردیا ہے۔ ① یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ جو جرح میں تشدد ہیں قال لا باس بہ ② ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے کہا صدوق ③ قال احمد لا باس بہ ④ قال المحاکم ائمہ اس کے حفظ کی گواہی دیتے ہیں ⑤ قال نواب حسن خان صاحب "ابو خالد از ثقات۔ اس کو تو علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس روایت کو تسلیم کیا ہے حاصل یہ کہ ابو خالد ثقہ ہیں اور ثقہ کی زیادتی قابل قبول ہوتی ہے۔ یہ ثقہ ہے اور اس کو مرفوعاً بیان کرنا زیادہ ثقہ کے قبیل سے ہے اور واسطہ کو بھی ذکر کرنا زیادہ ثقہ کے قبیل سے ہے اور ضابطہ ہے زیادۃ الشقة مقبولة۔ ثالث کا جواب: ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ کا کہ اس روایت کو منکر کہنا صحیح نہیں ہے کیونکہ منکر میں دو باتیں ہوتی ہیں: ① راوی کا ضعیف ہونا۔ ② ثقات کی مخالفت کرنا اور یہاں دونوں نہیں ابو خالد ضعیف بھی نہیں کما مر اور مخالفت بھی نہیں کرتا البتہ یہ ایسی چیز کو ذکر کر رہا ہے جس کو ثقات ذکر نہیں کر رہے۔ زیادہ سے زیادہ ثقات کی روایات مسکوت عنہا ہیں۔

رائع کا جواب: اس حدیث کا مدلول نوم امت ہے نوم نبی نہیں۔

خامس کا جواب: یہ کہنا ان کے اپنے علم کے اعتبار سے ہے چنانچہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے دو اور حدیثوں کا اضافہ کر دیا تھا اور ممکن ہے کہ اللہ کسی کو اور علم دیں اور وہ بھی اضافہ کر دے لہذا احتمال موجود ہے کہ اس حدیث کا بھی قنادہ کو ابو العالیہ سے سماع ثابت ہو۔ اعتراض: ابن عباس رضی اللہ عنہما نے یہ سوال کیسے کیا؟ حالانکہ یہ بات تو بڑی مشہور ہے کہ نوم النبی صلی اللہ علیہ وسلم غیر ناقض اس کے دو جواب ہیں۔

جواب اول: تو یہ ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما صفار صحابہ میں سے تھے صلح حدیبیہ یا فتح مکہ کے بعد آنا ہوا۔ ضروری نہیں کہ سارے مسکوں کا انہیں علم ہوا اور اس مسئلے کا بھی علم ہو۔

جواب ثانی: یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مسئلہ تو معلوم ہو لیکن خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے نہ سنا ہو۔ آج اس مسئلہ کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے بھی سنا چاہتے ہوں اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سوال کر دیا۔

بَابُ الْوُضُوءِ مِمَّا غَيَّرَتِ النَّارُ

باب ۵۸: آگ پر پکی ہوئی چیز کے کھانے سے وضو کا حکم

(۷۴) الْوُضُوءُ حِيَا مَسَّتِ النَّارُ وَلَوْ مِنْ ثَوْرٍ اِقِطٍ قَالَ فَقَالَ لَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا يَا اَبَاهُ رِيْرَةَ اَنْتَوَضَا مِنْ الدَّهْنِ اَنْتَوَضَا مِنْ الْحَمِيْمِ قَالَ فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه يَا ابْنَ اَنَسٍ اِذَا سَمِعْتَ حَدِيثًا عَنْ رَسُولِ اللهِ فَلَا تَضْرِبْ لَهُ مَثَلًا.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جو چیز آگ پر پکی ہو اس کو کھانے سے وضو کرنا لازم ہوگا خواہ وہ پنیر کا ٹکڑا ہی ہو۔

تشریح: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں پر تین باب ذکر کئے ہیں: ① الوضوء مما غیبرت النار ② ترك الوضوء مما غیبرت النار ③ الوضوء من لحم الابل.

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اکل ہما مستہ النار کے موجب للوضوء ہونے کی حدیثیں نقل کیں۔ دوسرے باب میں ترک وضو کی احادیث نقل کر کے اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ وضو کی احادیثیں متقدم ہیں اور ترک وضو کی احادیث متاخر ہیں اور یہی ترتیب امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی بیان کی ہے۔ لہذا ترک کی احادیث ناسخ اور وضو کی احادیث منسوخ ہیں۔

(تیسرے باب کا مقصد یہ ہے کہ لحوم الاہل سے اب بھی وضو کرنا مستحب ہے۔ گویا تیسرا باب پہلے دو بابوں سے بمنزلہ مستثنیٰ ہوا اس حدیث کے تمام راوی ثقات ہیں۔)

فہم حدیث: جب ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث بیان کی تو ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کیا پھر ہم گرم پانی یا تیل کے استعمال کے بعد بھی وضو کریں تو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بات تمہارے سامنے بیان کی جائے تو اس کے لیے مثالیں بیان نہ کیجئے۔

جواب: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے معارضہ کا مقصد یہ تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کو صحیح سمجھنا چاہیے ان کو معلوم تھا کہ یہ حکم منسوخ ہو چکا ہے کیونکہ خود ابن عباس رضی اللہ عنہما نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو گوشت کھا کر بغیر تجدید وضو کے نماز پڑھتے ہوئے دیکھا تھا اس لیے انہوں نے یہ بات کہی۔ نیز یہ اکل والا حکم وضو استجابی ہے خواص کے لیے ہے عوام کے لیے نہیں۔

فائدہ: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ حسب عادت یہاں اختلاف بیان کرتے ہیں۔ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا کہ آگ پر پکی ہوئی چیز کے کھانے کے ناقض وضو ہونے نہ ہونے میں شروع شروع میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف تھا پھر یہ اختلاف ختم ہو گیا۔ اور اب اس کے ناقض نہ ہونے پر اجماع ہو گیا اب اس کے ناقض ہونے کا کسی کا مذہب نہیں ہے۔

تعارض بین حدیث ابی ہریرہ وجابر رضی اللہ عنہما: مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی اکثری عادت کے مطابق اس مسئلے میں دو عنوان قائم کیے ہیں۔ پہلے عنوان میں الوضوء ہما مست النار ولو من ثور اقط کی حدیث ذکر کی ہے۔ اقط کا معنی پنیر ہے۔ اور پنیر کبھی بغیر آگ کے تیار کی جاتی ہے اور کبھی آگ کی مدد سے تیار کی جاتی ہے اور یہاں پر یہی مراد ہے اور دوسرے باب میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کسی صحابیہ رضی اللہ عنہا کے گھر تشریف لے گئے انہوں نے بکری ذبح کی اور پکائی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے تناول فرمایا پھر ظہر کی نماز کا وقت ہو گیا تو وضو فرما کر ظہر اداء کی۔ پھر اس کے بعد جب عصر کی نماز کا وقت ہوا ثام صلی العصر ولما یتوضا۔ اب بظاہر ان دونوں حدیثوں میں تعارض ہے کیونکہ ایک سے وجوب معلوم ہوتا ہے اور ایک حدیث سے اس کی نفی معلوم ہوتی ہے۔ رفع تعارض کی یہاں کئی وجوہ ہیں جو کہ مندرجہ ذیل ہیں۔

وجوہ رفع تعارض: **وجہ ①:** وضو سے مراد وضو لغوی ہے یعنی ہاتھ دھو لینا اور کلی کرنا احادیث وضو مست النار محمول ہیں وضو لغوی پر اور ترک وضو مست النار محمول ہیں وضو عرفی پر چنانچہ جلد نمبر ۲ ترمذی شریف میں ہے صفحہ نمبر ۷ پر بركة الطعام الوضوء قبلہ وبعدها یہاں پر وضو سے مراد وضو لغوی ہے اس پر سب کا اتفاق ہے اور ص ۸ پر ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھانے کے بعد ہاتھوں کو دھویا کلی کی اور ہاتھوں کی تری کو منہ مبارک پر مل دیا یا عکس کر اش هذا الوضوء ہما غیرت النار۔

وجہ ②: اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ وضو سے مراد وضو عرفی ہی ہے احادیث وضو مست النار میں وضو عرفی ہے لیکن تحصیل المشاہدہ بالملئکتہ اور احادیث ترک وضو ہما مست النار میں وضو عرفی پر محمول ہیں۔ تو پھر یہ وضو عرفی کا حکم استجابی حکم ہے۔ تو اثبات استجاب کا ہے اور نفی وجوب کی ہے۔

وجہ ③: وضو مہامست النار کا وجوب تسلیم کر لیا جائے تو پھر جواب یہ ہے کہ وجوب ابتداء میں تھا پھر منسوخ ہو گیا۔

قرینہ حدیث کان آخر الامرین عن رسول اللہ ﷺ ترك الوضوء مہامست النار۔

بعض احکام میں شروع میں سہولت ہوئی ہے اور بعد میں شدت ہو گئی جیسے خمر کا مسئلہ ہے اور بعض احکام میں ابتداء میں شدت رہی ہے پھر تسہیل ہو گئی ہے جیسے کلب کا مسئلہ ہے کہ شروع میں شدید تھی پھر بعد میں تسہیل ہو گئی تھی۔ اسی طرح وضو مہامست النار بھی اسی قبیل سے ہے۔ جیسا کہ بعد والی حدیث سے معلوم ہوتا ہے۔ ابوداؤد شریف کے باب فی ترک الوضوء مہامست النار میں صفحہ ۲۸ پر حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی دو حدیثوں میں بھی اسی قسم کا مضمون موجود ہے کہ مہامست النار سے وضو بھی ہوا ہے اور ترک الوضوء بھی ہوا مگر ترک الوضوء آخر الامرین ہے اور آخر اول کے لیے ناخ ہوتا ہے۔

وجہ ④: بعض دفعہ وضو اس لیے کیا جاتا ہے تاکہ حدت زائل ہو اور طہارت حاصل ہو اور بعض دفعہ وضو اس لیے کیا جاتا ہے تاکہ وضاءت (صفائی) حاصل ہو تو یہ وضو مہامست النار والا وضو تحصیل وضاءت کے لیے تھا نہ کہ تحصیل تطہیر کے لیے (توفی تطہیر کی ہے اور اثبات وضاءت کا ہے)

وجہ ⑤: چونکہ آگ پر پکی ہوئی چیزوں کا کھانا پینا تلذذ دنیاوی کے باب سے ہے (انسان کے چونچلے ہیں) انسان لذت حاصل کرنے کے لیے یہ چیزیں کھانا، پکاتا ہے تو ظاہر ہے کہ اس سے انسان کی روحانیت متاثر ہوتی ہے پس شارع علیہ السلام نے وضو کا امر فرمایا تاکہ اس سے تدارک مافات ہو جائے۔

وجہ ⑥: بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وضو مہامست النار میں تعارض ہے اور عند التعارض رجوع الی عمل الصحابہ ہوگا اور صحابہ رضی اللہ عنہم وضو نہیں کرتے تھے (بیہقی ص ۱۵۵ ج ۱) صحیح بخاری میں روایت ہے:

اکل ابو بکر و عمر و عثمان لحمًا فلم یتوضاوا۔

”ابو بکر و عمر و عثمان رضی اللہ عنہم نے گوشت کھایا لیکن وضو نہیں کیا۔“

اسی طرح باب کی حدیث میں ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ کیا ہم گرم پانی یا تیل سے وضو کریں گے؟ تو مطلب یہ ہے کہ حکم منسوخ ہو چکا ہے یہ مطلب نہیں جو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے لیا۔

وجہ ⑦: یہ خواص کے لیے حکم ہے کہ وضو کریں جس کی وجہ شاہ ولی اللہ رضی اللہ عنہ نے یہ لکھی ہے کہ کھانے پینے کی وجہ سے انسان فرشتوں کی مشابہت سے دور ہو جاتا ہے خصوصاً ناری چیزوں میں، تو اس کی تلافی کے لیے وضو کا حکم دیا۔ بعض نے یہ وجہ بیان کی ہے کہ پختہ چیزوں میں آگ کا اثر ہوتا ہے اور آگ شیطان کی اصل ہے اور پانی آگ کی ضد ہے تو اس اثر کو کم کرنے کے لیے وضو کا حکم دیا ہے۔ لیکن عوام کو ان باریکیوں سے کیا نسبت؟ اس لیے فقط خواص کا خاصہ ہے۔ بعض نے یہ کہا ہے کہ آگ اللہ تعالیٰ کے غضب کا مظہر ہے اور وضو باری تعالیٰ کی رحمت کا سبب ہے تو سبب رحمت کو اختیار کرنے اور اثر کو دور کرنے کے لیے یہ حکم دیا گیا۔ بعض نے کہا ہے پختہ چیزوں میں لذت زیادہ ہوتی ہے تو گویا اس سے ایک طرح کا تنعم حاصل ہو اور فان عبداً اللہ لیسوا امتنعیمین (اللہ کے بندے تنعم اختیار کرنے والے نہیں ہوتے) تو اس کو دور کرنے کے لیے وضو کا حکم فرمایا۔ بعض نے کہا کہ ان چیزوں میں وقت ضائع ہوتا ہے تو یہ کوتاہی ہے تو تدارک کے لیے وضو مقرر فرمایا۔ ان آخری توجیہات کے مطابق وضو سے مراد وضو کامل ہوگا۔

بَابُ فِي تَرْكِ الْوُضُوءِ مِمَّا غَيَّرَتِ السَّائِرُ

باب ۵۹: باب آگ سے پکی ہوئی چیز کھانے سے وضو نہیں ٹوٹتا

(۷۵) خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَنَا مَعَهُ فَدَخَلَ عَلَى إِمْرَأَةٍ مِنَ الْأَنْصَارِ فَدَبَّحَتْ لَهُ شَاةً فَأَكَلَ وَأَتَتْهُ بِقِنَاعٍ مِّنْ زَبْطٍ فَأَكَلَ مِنْهُ ثُمَّ تَوَضَّأَ لِلظُّهْرِ وَصَلَّى ثُمَّ انْصَرَفَ فَأَتَتْهُ بِعُلَّالَةٍ مِّنْ عُلَّالَةِ الشَّاةِ فَأَكَلَ ثُمَّ صَلَّى الْعَصْرَ وَلَمْ يَتَوَضَّأَ.

ترجمہ: حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ تشریف لے گئے میں آپ کے ساتھ تھا آپ ایک انصاری خاتون کے ہاں تشریف لے گئے اس خاتون نے آپ ﷺ کے لیے بکری ذبح کی آپ نے اسے کھایا پھر وہ خاتون کھجوروں کا ایک تھال لے کر آئی آپ نے ان میں سے بھی کھایا آپ نے ظہر کی نماز کے لیے وضو کیا پھر نماز ادا کی پھر نماز سے فارغ ہوئے تو وہ خاتون بکری کا بچہ ہوا گوشت لائی آپ نے اسے بھی کھایا پھر آپ نے عصر کی نماز ادا کی لیکن از سر نو وضو نہیں کیا۔

تشریح: امام ترمذی رضی اللہ عنہ کبھی وفی الباب کی کسی حدیث کی سند پر ”ہوائی بحث“ کرتے ہیں۔ اور وہ بحث عام طور پر وفی الباب کی فہرست مکمل کرنے کے بعد کرتے ہیں۔ جیسے باب میں زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی حدیث کی سند پر کلام کیا ہے، مگر کبھی وفی الباب کی فہرست مکمل ہونے سے پہلے ہی بحث شروع کر دیتے ہیں۔ جیسے یہاں کیا ہے، آگے بھی کبھی ایسا کریں گے۔

وفی الباب میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی حدیث کا حوالہ ہے۔ یہ حدیث مسند ابو یعلیٰ اور مسند بزار میں ہے وہاں سے علامہ بیہقی رضی اللہ عنہ نے مجمع الزوائد (۲۵:۱) میں نقل کی ہے اور فرمایا ہے کہ اس حدیث کے ضعف پر محدثین کا اتفاق ہے امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اس کی سند غیر محفوظ ہے۔

اور صحیح بات یہ ہے کہ یہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی حدیث نہیں ہے۔ متعلق صحیح نہیں اس لیے کہ اس حدیث کی سند میں ایک راوی ہے حسام۔ حسام بن معدک ضعیف ہیں ابن حجر عسقلانی رضی اللہ عنہ نے اس کو تقریباً متروک کہا ہے (تقریب ص: ۱۵۷) جو اس کو مسندات ابی بکر میں سے مانتا ہے اور باقی سارے حفاظ مسندات ابن عباس رضی اللہ عنہ میں سے شمار کرتے ہیں اور یہ صحیح نہیں اس لیے کہ اس سند کے غیر محفوظ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ ابن سیرین رضی اللہ عنہ کے دوسرے تلامذہ جو حفظ و اتقان میں اعلیٰ درجہ کے ہیں، وہ ابن عباس رضی اللہ عنہ پر سند روک دیتے ہیں۔ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کا تذکرہ نہیں کرتے۔

فائدہ: صحیح جابر پر سند ختم ہو گئی۔ آگے قال سفیان حدیثنا محمد بن المنکدر عن جابر یہ تحویل ہے۔ تحویل کی دو صورتیں ہیں۔ ایک کبھی کبھی ابتداء میں دو سندیں ہو چکی ہیں پھر بعد میں جا کر ایک سند ہو جاتی ہے اور کبھی ابتداء میں ایک سند ہوتی ہے پھر آگے جا کر دو سندیں ہو جاتی ہیں اور جب تحویل کی پہلی صورت ہو تو وہاں پر ح لکھی جاتی ہے جبکہ تحویل کی دوسری صورت کو بتلانے کے لیے ح نہیں لکھی جاتی اور یہاں پر یہی صورت ہے۔

بَابُ الْوُضُوءِ مِنْ لُحُومِ الْإِبِلِ

باب ۶۰: اونٹ کا گوشت کھانے سے وضو کا حکم

(۷۶) سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْوُضُوءِ مِنَ لُحُومِ الْإِبِلِ فَقَالَ تَوَضَّئُوا مِنْهَا وَسُئِلَ عَنِ الْوُضُوءِ مِنَ لُحُومِ الْغَنَمِ فَقَالَ لَا تَتَوَضَّئُوا مِنْهَا.

ترجمہ: حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ سے اونٹ کے گوشت کھانے کے بعد وضو کرنے کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا تم اس کے بعد وضو کرو آپ ﷺ سے بکری کا گوشت کھانے کے بعد وضو کرنے کے لیے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا تم اس کے بعد وضو نہ کرو۔ (یہ مستقل مسئلہ ہے، اوپر والے مسئلہ سے تعلق نہیں ہے) مذاہب فقہاء: لحوم اہل کا اکل موجب للوضو ہے یا نہیں ① جمہور کے ہاں موجب للوضو نہیں ② حنابلہ، اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ، اہل لحوم الاہل موجب للوضو ہے۔

جمہور کی دلیل: ایسی صحیح حدیث جو محکم ہو اس بات میں کہ اہل لحوم اہل کے موجب للوضو ہونے پر ایسی کوئی حدیث نہیں۔ گویا عدم دلیل ہی جمہور کی دلیل ہے۔

حنابلہ کی دلیل: باب کی حدیث ہے، نبی ﷺ سے اونٹ کے گوشت کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا اس سے وضو کرو اور بکری کا گوشت کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا اس سے وضومت کرو۔

امام احمد رحمہ اللہ اور امام اسحاق رحمہ اللہ بن راہویہ فرماتے ہیں کہ چونکہ نبی ﷺ نے اونٹ کے گوشت سے وضو کرنے کا حکم دیا ہے اس لیے وہ ناقض وضو ہے۔ البتہ اگر کوئی شخص اونٹ کا بھیجا، کلجی، تلی، گردہ دل، یا اوجھڑی کھائے تو اس سے وضو نہیں ٹوٹتا، کیونکہ ان چیزوں پر لحم کا اطلاق نہیں ہوتا ہے۔ وضو صرف گوشت کھانے سے ٹوٹتا ہے۔

باب کی روایت جو امام احمد رحمہ اللہ کی دلیل ہے جمہور نے اس کی متعدد جوابات دیئے ہیں:

جواب ①: اہل لحوم اہل کے موجب للوضو والی احادیث منسوخ ہیں۔

ناخ کان آخر الامرین ترک الوضو ہما مست النار۔

”آپ ﷺ کا آخری عمل جس چیز کو آگ نے چھوا ہو اس سے وضو ترک کرنے کا تھا۔“

جواب ②: اس امت پر لحوم اہل حلال ہے جبکہ دوسری امتوں نے حرام کر رکھا تھا۔ اس اباحت پر شکر بجالانے کے لیے وضو کرنے کا حکم دیا گیا۔

جواب ③: مدینہ منورہ میں شروع میں یہودیوں کی تالیف قلوب کے لیے حضور ﷺ ان کی مشابہت اختیار کرتے جیسے کہ بیت اللہ کی بجائے مسجد اقصیٰ (بیت المقدس) کی طرف نماز پڑھنا وغیرہ اونٹ کا مسئلہ ایسا تھا کہ ایک طرف عرب کا پسندیدہ مال تھا بہترین شئی کی تشبیہ اونٹ سے دیتے تھے دوسری طرف یہود کو اونٹوں سے شدید نفرت تھی وجہ یہ ہے کہ یعقوب علیہ السلام نے ایک بیماری میں نذر

مانی تھی کہ اگر اللہ نے صحت دی تو اونٹ کا گوشت نہیں کھاؤں گا تو انہوں نے اپنے اوپر حرام کر دیا تو ان کی اولاد میں بھی اونٹوں سے نفرت رہی تو یہود کی مخالفت سے فتنے کا خوف تھا اور اگر نجس قرار دیتے تو مشرکین بگڑتے اس لیے حضور ﷺ نے اس وقت وضو کا حکم دیا کہ کھاؤ مگر اس سے وضو بھی کرو بعد میں جب یہ علت ختم ہوئی اور خالفوا الیہود کے اعلانات گونجنے لگے تو وضو کا حکم بھی منسوخ ہوا جس طرح یہودیوں کی دیگر مشابہت ممنوع ہوئی۔

جواب ④: وضو کی دو قسمیں ہیں، وضو شرعی اور وضو لغوی۔ وضو شرعی نماز والی وضو ہے اور لغوی ہاتھ منہ دھونے کو کہتے ہیں۔ یہاں یہی معنی مراد ہیں۔ کما مر

اعتراض: اگر وضو لغوی ہو تو پھر بکریوں اور اونٹوں کے گوشت کے کھانے میں فرق نہیں ہونا چاہیے؟

جواب: فرق ہے اس لیے کہ اونٹوں کے گوشت کے کھانے پر ہاتھوں کا دھونا علی وجہ التاکید مستحب ہے جبکہ بکریوں کے گوشت کے کھانے کے بعد ہاتھوں کا دھونا نفس مستحب ہے اس لیے کہ اونٹوں کے گوشت میں چکنائٹ زیادہ مقدار میں ہوتی ہے بخلاف بکریوں کے۔ اس میں چکنائٹ زیادہ نہیں ہوتی۔ دوسری وجہ استحباب کی یہ ہے کہ جاہلیت میں لوگ نفاذ کا خیال نہیں رکھتے تھے منہ کی کلی کرتے نہ خلال کرتے اور گوشت کو نوج کر کھاتے تو گوشت کا دانٹوں میں رہنا یقینی امر تھا اسی طرح چونکہ اونٹ کے گوشت میں چکنائٹ ہوتی ہے تو ہاتھ بھی چکنے ہو جاتے تو استحباباً وضو کا حکم دیا برائے نفاذ۔ مزید سابقہ کی توجیہات بھی چل سکتی ہیں۔

ابن قیم رحمہ اللہ نے اعتراض کیا ہے کہ یہ حدیث کیسے ناخ بن سکتی ہے لحوم الاہل سے وضو کے لیے کیونکہ لحوم الاہل آگ کی وجہ سے ناقض نہیں بلکہ لحوم الاہل ہونے کی وجہ سے ناقض ہے جب کہ حدیث میں فقط ترك الوضوء مما غیرت النار کا ذکر ہے، اور اونٹ کا گوشت اگر کچا بھی کھایا جائے تو ناقض ہے کیونکہ حدیث مطلق ہے عام ہے کچے کچے گوشت کو شامل ہے۔

جواب ①: اگر آپ اس روایت کو کچے کچے دونوں پر حمل کرتے ہیں پھر لحوم الاہل کے دیکھنے، سونگھنے اور ہاتھ لگانے سے بھی وضو ٹوٹنا چاہیے، حالانکہ آپ اس کے قائل نہیں بلکہ اس کو متعارف پر حمل کرتے ہیں اور متعارف اونٹ کے گوشت کو پکا کر کھانا ہے نہ کچا چبانا۔ لہذا جابر رضی اللہ عنہ کی روایت سے منسوخ ہوگی۔

قال ابو عیسیٰ، مقصد یہ کہ یہ روایت عبد اللہ کے تین شاگردوں نے نقل کی ہے (۱) اعش (۲) حجاج بن ارطاة (۳) عبیدہ پھر اعش کی روایت میں ہے کہ یہ براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی مسندات میں سے ہے۔ حجاج کی روایت میں اس کو اسید بن حضیر رضی اللہ عنہ کی مسندات میں شمار کیا گیا ہے۔ ایک دوسرے طریق میں حجاج کے شاگرد حماد بن سلمہ بھی اس کو اسید بن حضیر رضی اللہ عنہ کی مسندات میں شمار کرتے ہیں۔ مگر اس میں عبد اللہ بن عبد الرحمن عن ابیہ کا ذکر کرتے ہیں والصحیح عبد اللہ بن عبد الرحمن عبیدہ اس کو ذی العزۃ سے نقل کرتے ہیں تو امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس باب میں دو ہی روایتیں صحیح ہیں ایک جابر رضی اللہ عنہ کی روایت جو مسلم میں ہے۔ اور ایک براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی جو اعش روایت کرتے ہیں تو اعش کی روایت حجاج اور عبیدہ کے مقابلے میں صحیح ہے اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ عبد الرحمن بن ابی یعلیٰ کی روایت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے متصل ہے کیونکہ ان کی ملاقات ثابت ہے۔

بَابُ الْوُضُوءِ مِنْ مَسِّ الذَّكَرِ

باب ۶۱: شرمگاہ چھونے سے وضوء کا حکم

(۷۷) مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلَا يُصَلِّي حَتَّى يَتَوَضَّأَ.

ترجمہ: حضرت بصرہ بنت صفوان رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص اپنی شرمگاہ کو چھولے وہ اس وقت تک نماز نہ ادا کرے جب تک وہ وضوء نہ کرے۔

مذاہب فقہاء حدیث: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ مس الذکر ناقض وضوء ہے یا نہیں اور دو مذاہب ہیں۔ احناف کے نزدیک: مس الذکر اصلاً ناقض نہیں خواہ ببطن الکف ہو یا بظہر الکف۔ مع الحائل ہو یا بلا حائل۔ مع اشہوۃ ہو یا بلا اشہوۃ۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا مذہب: اگر مس الذکر ببطن الکف بلا حائل ہو تو ان سب کے نزدیک ناقض وضوء ہے اور اگر حائل ہو یا بظہر الکف ہو تو ناقض وضوء نہیں۔

احناف کا معتدل: ترك الوضوء من مس الذکر والے باب کی حدیث طلق بن علی رضی اللہ عنہ ہے۔ مصنف نے تو اس حدیث کو یہاں مختصر ذکر کیا ہے مگر ابوداؤد صفحہ ۲۷ پر باب الرخصة في ذالك میں یہ حدیث مفصل ذکر ہے طلق بن علی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں مدینہ میں حضور ﷺ کی خدمت میں آیا ہے (طلق یمن کے رہنے والے تھے) انہی دنوں میں ایک رجل آیا کہانہ بدوی فقال یا نبی اللہ! ما ترمی فی مس الرجل ذکرہ بعد ما ینوی ضاء فقال ﷺ هل هو الا مضغۃ منه او بضعۃ منه، یعنی یہ ”ذکر“ تو انسان کا بعض ہے جیسے اور ابغاض کو مس کرنا ناقض وضوء نہیں ہے اسی طرح اس کو بھی مس کرنا ناقض نہیں۔ پس اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مس ذکر غیر ناقض ہے۔

اور امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے اس حدیث کے بارے میں فرمایا کہ هذا الحدیث احسن شیئ روى فی هذا الباب اور فی ذاته حسن ہے۔ یہ حدیث چونکہ احناف کے موافق تھی اس لیے اس پر اعتراض کئے گئے ہیں۔

احناف نے حدیث بصرۃ رضی اللہ عنہا پر یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ حدیث حجت نہیں ہو سکتی اس لیے کہ اس کی سند میں اضطراب ہے۔

حق بات: ابن ہمام رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ یہ دونوں حدیثیں حجت ہیں اور دونوں حسن ہیں ان میں سے کوئی حدیث بھی ساقط الاعتبار نہیں ہے۔ پس اب تردد کا فیصلہ یا توجع و تطبیق کی صورت سے ہوگا یا ترجیح کی صورت سے ہوگا (کہ کسی ایک حدیث کو دوسری پر ترجیح دی جائے)۔

حدیث بصرۃ کی توجیہات و تاویلات: اس عنوان کے تحت جتنی بھی تاویلات ذکر کی جائیں گی ان سب سے دونوں حدیثوں میں جمع و تطبیق کی صورت پیدا ہو جائے گی۔

التوجیہ الاول: کلام عرب میں حقیقت کی طرح مجاز کا استعمال بھی شائع ذائع ہے جیسے ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدًا مِنْكُمْ مِنَ﴾

الغائط سے غیر معنی موضوع لہ (تغوط) مراد ہے۔ معنی حقیقی مراد نہیں۔ اسی طرح ﴿مَا كُمْ تَكْشُوهُنَّ﴾ میں بھی معنی مجازی (جماع) مراد ہے بالکل اسی طرح حدیث بصرۃ بنی النضیر میں جس کا ناقض کا ذکر ہے وہ بول ہے نہ کہ مس ذکر حقیقی۔ اور حدیث طلق میں جس مس کے عدم ناقض ہونے کا ذکر ہے وہ مس ذکر حقیقی ہے کہ مس ذکر حقیقی ناقض وضو نہیں۔

التوجیہ الثانی: حدیث بصرۃ بنی النضیر میں جو مس ذکر لفظ استعمال ہے اس میں یہ کوئی وضاحت نہیں کہ مس ببطن الکف ہو یا بظہر الکف ہومع الحائل ہو یا بلا حائل ہو۔ بالید ہو یا بغیر الید ہو۔ بالکل ایک عام لفظ استعمال ہے۔ جبکہ فریق مخالف نے اس کو ایک خاص صورت پر محمول کیا تو ہمارے لیے یہ جائز ہونا چاہیے کہ اس کو مباشرت فاحشہ پر محمول کر لیں۔

التوجیہ الثالث: اس حدیث میں وضو سے مراد وضو عرفی ہے نہ وضو شرعی، یعنی ذکر مس کرنے والا غسل یدین کر لے۔

حدیث طلق کی ترجیحات بمقابلہ حدیث بصرۃ:

الترجیح الاول: محقق ابن ہمام نے یہ ترجیح ذکر کی ہے کہ بصرۃ عورت ہے اور طلق بن علی مرد ہے اور تعارض کے وقت مرد کی روایت کو ترجیح ہوتی ہے۔

الترجیح الثانی: ابن ہمام رضی اللہ عنہ نے وجہ ترجیح میں بھی لکھا ہے کہ مس ذکر سے وضو ایک بڑا اہم مسئلہ ہے تو اس کی روایت صرف بصرۃ بنی النضیر سے ہے معلوم ہوئی انکی روایت صحابہ رضی اللہ عنہم میں مشہور نہ تھی حالانکہ یہ مسئلہ ایسا ہے جس میں عموم بلوی ہے اور عموم بلوی کی صورت میں توجہ غفیر کی روایت مقبول ہوتی ہے ایک عورت کی روایت سے مس ذکر کا ناقض ہونا ثابت ہونا کیسا۔ ص: ۲۲۳ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کی حدیث مطلقہ ثلاث کے لیے لائفقہ ولا سکنی کو یہ کہہ کر رد کر دیا تھا کہ:

لاندع کتاب اللہ وسنة نبینا ﷺ بقول امرأۃ لاندری احفظت امر نسیت فکذا ههنا۔

”ہم اللہ کی کتاب اور اپنے نبی ﷺ کی سنت کو ایک عورت کے قول کی وجہ سے چھوڑ نہیں سکتے معلوم نہیں کہ اس نے یاد بھی رکھا ہوگا یا بھول گئی ہوگی..... اسی طرح یہاں بھی....“

لہذا معلوم ہوا کہ اس اعتبار سے بھی روایت بصرۃ بنی النضیر مرجوح ہوئی اور حدیث طلق راجح ہوئی۔

الترجیح الثالث: ابو بکر بن العربی، دارقطنی، امام بیہقی رضی اللہ عنہم نے اس مسئلے کے متعلق مناظرہ نقل کیا ہے کہ رجاہ بن مرہ کہتے ہیں کہ امام احمد، یحییٰ بن معین، علی ابن المدینی رضی اللہ عنہم مکہ میں تھے کہ اس مسئلے کے متعلق اختلاف ہوا۔ یحییٰ بن معین رضی اللہ عنہ نے کہا کہ ناقض ہے علی بن المدینی رضی اللہ عنہ نے کہا کہ ناقض نہیں۔ امام احمد رضی اللہ عنہ فیصل بن یحییٰ نے بصرۃ اور علی بن المدینی رضی اللہ عنہ نے طلق بن علی کی روایت پیش کی۔ دونوں نے ایک دوسرے کی سند پر بحث کی احمد رضی اللہ عنہ نے فرمایا دونوں کے اعتراضات صحیح ہیں پھر یحییٰ بن معین نے دلیل میں ابن عمر رضی اللہ عنہما کا اثر پیش کیا کہ ان کے ہاں ناقض تھا۔ علی بن المدینی رضی اللہ عنہ نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے اثر پر اعتراض کیا علی بن المدینی نے عمار بن یاسر کا اثر پیش کیا امام احمد رضی اللہ عنہ نے فیصلہ کیا عمار بن یاسر ابن عمر رضی اللہ عنہما دونوں کے اثر کی سند صحیح ہے اب جو چاہیے جس پر عمل کرے۔ معارف السنن میں ہے کہ عمار اور ابن عمر کے اثر کو احمد مساوی مانتے ہیں تو دوسرے کبار صحابہ رضی اللہ عنہم کے آثار جو عدم نقض پر موجود ہیں تو عمار کے اثر کو ترجیح ہوگی اس سے ایک بات ساتھ ہوئے اور کثرت آثار صحابہ رضی اللہ عنہم بھی

احناف کے قول کے ساتھ ہے۔

الترجیح الرابع: احناف کہتے ہیں کہ قیاس بھی کہتا ہے کہ مس ذکر ناقض نہیں کیونکہ یہ بھی بدن کا ایک ٹکڑا ہے جس طرح بدن کے باقی حصوں کو مس کرنا ناقض وضو نہیں ہے تو بدن کے اس حصے کو کبھی مس کرنا ناقض نہیں ہوگا۔ تو طلق بن علی رضی اللہ عنہ کی حدیث کا مؤید قیاس بھی ہے۔ باقی بصرۃ بنت صفوان رضی اللہ عنہا کا ایک جواب یہ ہے کہ بقول ابن ہمام رضی اللہ عنہ کے مس ذکر سے کنایہ خروج مذي سے کہ مس ذکر سے مذي نکلی تو وضو کرے۔

بَابُ فِي تَرْكِ الْوُضُوءِ مِنْ مَتْنِ الذِّكْرِ

باب ۶۲: باب ذکر کو چھونے سے وضو نہ کرنا

(۷۸) وَهَلْ هُوَ إِلَّا مُضَعَّةٌ مِنْهُ أَوْ بَضْعَةٌ مِنْهُ.

ترجمہ: قیس بن طلق اپنے والد کے حوالے سے نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں یہ صرف گوشت کا ایک ٹوٹھڑا ہے (راوی کو شک ہے یا شاید یہ الفاظ ہیں) یہ اس کے جسم کا ایک ٹکڑا ہے۔

بَابُ تَرْكِ الْوُضُوءِ مِنَ الْقُبْلَةِ

باب ۶۳: عورت کا بوسہ لینے سے وضو نہیں ٹوٹتا

(۷۹) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَبَّلَ بَعْضَ نِسَائِهِ ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ قَالَ قُلْتُ مَنْ هِيَ إِلَّا أَنْتَ قَالَ فَضَحِكْتُ.

ترجمہ: حضرت عروہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی کریم ﷺ نے اپنی ایک زوجہ محترمہ کا بوسہ لیا پھر آپ ﷺ نماز پڑھنے کے لیے تشریف لے گئے اور آپ ﷺ نے از سر نو وضو نہیں کیا۔

تشریح: القبلة: قبلہ سے مراد مس ہے۔ مصنف نے عنوان میں مس کے بجائے قبلہ کا لفظ اس لیے ذکر کیا ہے کہ بعد میں آنے والی حدیث میں قبلہ کا ذکر ہے تو عنوان کو آنے والی حدیث کے لفظوں کے ساتھ مناسب کرنے کے لیے مس کی بجائے قبلہ کا ذکر کر دیا۔

مذہب فقہاء رحمہم: مس مرآة ناقض للوضوء ہے یا نہیں؟

احناف: مس المرأة ناقض للوضوءیں بلا حائل ہو یا بالحوائل ہو یا بالشہوة ہو۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم: مس مرآة ناقض للوضوء ہے بشرطیکہ محرمات ابدیہ اور بچی نہ ہو۔

احناف کی دلیل ①: قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا...﴾ (النساء: ۴۳)

آیت میں دو قرأتیں ہیں: (۱) لَمَسْتُمُ (۲) لَمَسْتُمُ اس دوسری قرأت کی رو سے دو معنوں کا احتمال ہوتا ہے۔ (۱) لمس بالید

(۲) جماع اور پہلی قرأت کی رو سے ایک ہی معنی متعین ہے وہ ہے ”جماع“ کیونکہ باب مفاعله ہے اور مفاعله میں فعل طرفین سے

ہوتا ہے وھو الجماع۔ تو اس قرأت کی رو سے آیت محکم بن جائے گی۔ اور مجرد والی (لمستثم والی) قرأت کی رو سے متشابہ بن جائے گی۔ اور بوقت تعارض متشابہ محکم میں ترجیح محکم کو ہوتی ہے۔ (لہذا معلوم ہوا کہ آیت کی تفسیر میں ملامت کی تفسیر جماع ہی سے کرنی چاہیے)۔

نیز: بخاری و بیہقی نے کتاب التفسیر میں جبر الامة ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کیا ہے کہ قرآن میں استعمال ہونے والے یہ مختلف الفاظ مس، ملا مس، افضاء، کلھا کنایة عن الجماع تو ملامت کی تفسیر ”جماع“ کے ساتھ کرنا یہ جبر الامة کی تفسیر ہے اور ملامت بمعنی جماع کی تائید احادیث سے بھی ہوتی ہے۔

احناف کی دلیل ①: اس باب کی حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا ہے اس میں ہے:

قبل بعض نساءہ ثم خرج الى الصلوة ولم يتوضأ. قال قلت من هي الا انت فضحكت.

”آپ ﷺ نے اپنی کسی زوجہ محترمہ کو بوسہ دیا پھر نماز کے لئے نکلے اور وضو نہیں کیا میں نے کہا اللہ کی قسم وہ آپ ہی تھی تو آپ رضی اللہ عنہا ہنس پڑی۔“

معلوم ہوا کہ آیت میں ”لامستم“ مس بالید کے معنی میں نہیں بلکہ بمعنی جماع ہے ورنہ تو حضور ﷺ ضرور وضو یا غسل فرماتے۔ یہ حدیث قبلہ ہے۔ امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے باب کو ہی احناف کی دلیل کے طور پر بیان کیا۔ اس لیے کہ تقبیل مس المرأة کا اعلیٰ فرد ہے جب تقبیل ناقض للوضو نہیں تو مس امرأة ناقض وضو کیسے ہوگی اور چونکہ یہ حدیث احناف کے موافق ہے اور آئمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم کے خلاف ہے اس لیے امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے اس پر اعتراض کر دیا اور امام ترمذی رضی اللہ عنہ فقہاء حجاز میں سے ہیں۔

دلیل ③: مسلم و نسائی کی صحیح حدیثیں ہیں جیسے مشہور حدیث عائشہ ہے کہ میں حضور ﷺ کے سامنے لیٹی ہوتی تھی اور آپ ﷺ نماز پڑھ رہے ہوتے۔ جب آپ ﷺ نے سجدہ کرنا ہوتا تو مجھے ہاتھ لگاتے میں اپنے پاؤں کو سمیٹ لیتی، آپ ﷺ سجدہ کر لیتے تھے پھر میں اپنے پاؤں بچھا لیتی تھی (دیکھو یہاں مس ہو رہا ہے اگر مس ناقض وضو ہے تو آپ ﷺ نے کیسے نماز جاری رکھی۔

لطیفہ: مسلم و نسائی والی حدیث کی صحت ان کو بھی تسلیم ہے۔ اور دل سے مانتے بھی ہیں کہ مذہب ابی حنیفہ رضی اللہ عنہ اس سے ثابت ہوتا ہے تب ہی تو اس کی توجیہ کے درپے ہوئے اور وہ توجیہ یہ کی ہے کہ یہ مس مع حائل ہو گیا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جیسے یہ دیکھ رہے تھے۔ عجیب بات: حیرت ہے ان محدثین پر جو اس حدیث قبلہ کو ذکر کرتے ہیں تو ترك الوضوء من القبلة کا اس پر عنوان قائم کرتے ہیں اور پھر اس پر اعتراضات شروع کر دیتے ہیں کہ اس کی نہ وہ سند صحیح ہے اور نہ یہ سند صحیح ہے۔ ان سے کوئی پوچھے کہ اگر حدیث اتنی ضعیف ہے اور لا اصل لہ ہے تو پھر اس کو کیوں ذکر کرتے ہو اور اس پر عنوان کیوں قائم کرتے ہو۔ ایسا کر کے کیوں اتنا وقت ضائع کرتے ہو۔

آئمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم کی دلیل: ان کا استدلال قرآن کی آیت اولمستم النساء اس آیت میں لمستم لمس مشتق ہے اور یہاں لمس سے مراد لمس بالید ہے۔ معنی یہ ہوگا کہ نساء کو لمس کرنے سے نقض وضو ہو جائے گا۔

جواب: اس آیت میں لمس کنایہ ہے جماع سے جیسے مسئلہ طلاق میں اللہ تعالیٰ کے قول من قبل ان تمسوهن کے اندر مس کنایہ ہے جماع سے۔ جس پر قرینہ یہ ہے کہ اس آیت میں تیمم کا حکم بیان کیا گیا ہے کہ حدیث کی حالت میں تیمم کرنا ہے پھر حدیث کی دو قسمیں ہیں: ① حدث اصغر ② حدث اکبر ان جاء احد منکم... الخ سے حدیث اصغر کا ذکر ہے۔ اور لمستم النساء کے اندر حدیث اکبر

کا ذکر ہے۔ اگر کس سے مراد کس بالید لیس تو یہ آیت کریمہ حدیث اکبر کے حکم سے خالی ہو جائے گی۔

اعتراض کو سمجھنے سے پہلے یہ سمجھ لیں کہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کی دو سندیں ہیں۔ حبیب بن ابی ثابت۔ بسند ابراہیم اور بسند حبیب بن ابی ثابت۔ یحییٰ ابن سعید قطان نے کہا کہ یہ حدیث عائشہ بسند حبیب ابن ابی ثابت شہ لاشی اور امام بخاری رحمہ اللہ جرح مفصل کی اور فرمایا کہ اس کی سند میں حبیب روایت کر رہے ہیں۔ کہ یہ حدیث منقطع ہے، کیونکہ سند میں عروہ ہیں۔ اگر ان سے عروہ بن الزبیر مراد ہیں جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بھانجے ہیں تو ان سے حبیب بن ابی ثابت کا لقاء و سماع ثابت نہیں۔ اور اگر عروہ مزنی مراد ہیں تو ان کا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے لقاء و سماع ثابت نہیں؟

جواب: عروہ بن الزبیر مراد ہیں، عروہ مزنی مراد نہیں، اور اس کی دو دلیلیں ہیں۔ ایک یہ کہ یہ حدیث مسند احمد اور سنن ابن ماجہ میں بھی ہے، وہاں ابن الزبیر کی صراحت ہے۔ (مسند احمد ۶: ۲۱۰، ابن ماجہ ص: ۳۸)

دوم عروہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے جو بات کہی ہے وہ بھانجہ ہی خالہ سے کہہ سکتا ہے۔ اجنبی آدمی نہیں کہہ سکتا۔ حضرت خلیل احمد سہارنپوری رحمہ اللہ نے بذل الجہود میں سات دلائل دیئے ہیں کہ اس بات پر کہ عروہ سے مراد عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ ہیں۔ باقی رہی یہ بات کہ حبیب کا عروہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ سے لقاء و سماع نہیں۔ یہ مثلاً امام بخاری رحمہ اللہ کی رائے ہے دوسرے محدثین کے نزدیک لقاء و سماع ثابت ہے، ان کے نزدیک حبیب نے عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ سے چار حدیثیں سنی ہیں یہ حدیث ان میں سے ایک ہے اور اصول حدیث کا قاعدہ ہے کہ جب مثبت اور نافی میں تعارض ہو تو مثبت کے قول کو ترجیح دی جاتی ہے۔

یاد رکھنا چاہیے کہ حبیب بن ابی ثابت یہ تابعی ہیں۔ اس کا اور عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کا زمانہ ایک ہے۔ عروہ بن زبیر سے بڑی عمر والے صحابہ رضی اللہ عنہم سے اس کا لقاء و سماع ہے جیسے ابن عباس رضی اللہ عنہما تو پھر عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ سے اس کے لقاء و سماع میں کون سی چیز مانع ہے۔ امام مسلم رحمہ اللہ نے مقدمہ مسلم میں یہ فیصلہ کیا ہے اور امت کا اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ سند کے متصل ہونے کے لیے راوی و مروی عنہ میں امکان لقاء کافی ہوتا ہے۔ ثبوت لقاء شرط نہیں ہے لہذا عن حبیب عن عروہ بن زبیر یہ متصل ہے مرسل بمعنی منقطع نہیں ہے۔

اعتراض: احناف تمہاری فقہ کی بنیاد ابن مسعود رضی اللہ عنہ پر ہے پھر تم اس مقام پر کیوں ان کی بات نہیں لیتے؟

جواب: سنن ابی داؤد میں یہ مسئلہ چلا ہے کہ جنبی آدمی کے لیے تیمم کرنا جائز ہے یا نہیں۔ اس سلسلہ میں عبداللہ بن مسعود اور ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہما کا مناظرہ ہوا۔ مناظرے والی حدیث باب التیمم میں موجود ہے۔ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہم یہ فتویٰ نہیں دے سکتے تو ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ تم سورہ مائدہ کی آیت ﴿أَوْ لَسْتُمْ عَلَىٰ نَفْسِكُمْ﴾ لکن ہم فتویٰ نہیں دیتے اس لیے کہ یہ مصلحت کے خلاف ہے وہ اس طرح معمولی عذر کی وجہ سے لوگ غسل کو چھوڑ کر تیمم کریں گے۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ آیت میں ملا مست سے مراد جماع لیتے تھے لیکن مس بالید مراد لیا تاکہ آیت کے خلاف نہ ہو۔

مسئلہ الباب دور صحابہ رضی اللہ عنہم ہی سے مختلف فیہ ہو گیا ہے اس میں کوئی شک نہیں اور جو مسئلہ صحابہ رضی اللہ عنہم سے مختلف فیہ ہو گیا ہو قطعیت سے اس کا فیصلہ کرنا مشکل ہوتا ہے۔ مگر مذکورہ دلائل اور بحث و تحقیق کے بعد مذہب ابی حنیفہ رضی اللہ عنہ زیادہ راجح معلوم ہوتا ہے۔

بَابُ الْوُضُوءِ مِنَ الْقَيْئِ وَالرُّعَافِ

باب ۶۴: قے اور نکسیر سے وضو کا حکم

(۸۰) اَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَاءَ فَأَقْطَرَ فَمَوَّضًا فَلَقِيْتُ ثَوْبَانَ فِي مَسْجِدِ دِمَشْقَ فَنَزْتُ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ صَدَقَ اَنَا صَبَبْتُ لَهُ وَضُوئَهُ.

ترجمہ: معدان بن ابی طلحہ حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے قے کی تو آپ ﷺ نے از سر نو وضو کیا (راوی کہتے ہیں) پھر میری ملاقات حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے دمشق کی جامع مسجد میں ہوئی میں نے ان سے اس بات کا تذکرہ کیا تو انہوں نے فرمایا انہوں نے (یعنی حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ نے) ٹھیک کہا ہے میں نے آپ ﷺ کو وضو کروایا تھا۔

مذہب فقہاء رضی اللہ عنہم: انسان کے بدن سے شے خارج عموماً تین قسم کی ہوتی ہے۔

- ① وہ چیز جو ظاہر ہو اور خارج غیر سبیلیں سے ہو جیسے آنسو پسینہ وغیرہ یہ خود بھی پاک ہیں اور ان سے وضو نہیں ٹوٹتا۔
- ② وہ چیزیں جو نجس ہیں اور سبیلیں سے خارج ہوں جیسے بول و براز، حیض وغیرہ یہ چیزیں خود بھی بالاتفاق نجس ہیں اور ان کے خروج سے نقض وضو بھی بالاتفاق ہوتا ہے۔

③ وہ چیزیں جو ہیں تو ناپاک لیکن غیر سبیلیں سے خارج ہوتی ہیں جیسے زخم سے خون نکلے یا نکسیر یا خون قئی یا کھانے کی قئی منہ بھر کے ان چیزوں سے نقض وضو میں اختلاف ہے۔

احناف وحنابلہ: نیز بقول عینی رضی اللہ عنہ کے عشرہ مبشرہ رضی اللہ عنہم کا مذہب بھی یہی ہے کہ نجاست خارج من غیر سبیلیں ناقض للوضو ہے۔ شوافع و مالکیہ رضی اللہ عنہم کے نزدیک نجاست خارج من غیر سبیلیں ناقض للوضو نہیں لہذا قئی اور رعاف ناقض للوضو نہیں۔

استدلال: حنفیہ و حنابلہ کا باب کی حدیث سے ہے "ان رسول اللہ ﷺ قاء فتوضا" (آپ ﷺ نے قے کی اور وضو فرمایا) طریق استدلال یہ ہے کہ قاء سببیت کے لیے ہے لہذا قئی سبب وضو ہے اور ظاہر ہے کہ قاء کا ترتب قاء پر ہے اور ضابطہ ہے کہ جب کوئی حکم مشتق ہو تو وہی حکم مبداء اشتقاق ہوتا ہے اور قاء کا مبداء اشتقاق قئی ہے لہذا قئی ناقض للوضو ہے لیکن احناف یہ شرط لگاتے ہیں۔ بشرطیکہ ملء الغم ہو اور خالص بلغم نہ ہو۔

استراض: حدیث میں صرف قئی کا ناقض للوضو ہونا ثابت ہوتا ہے۔ رعاف کا ناقض للوضو ہونا ثابت نہیں ہے؟

جواب: چونکہ قائل بالفصل کوئی نہیں جن کے نزدیک ناقض للوضو ہے ان کے نزدیک دونوں ناقض للوضو ہیں اور جن کے ہاں ناقض للوضو نہیں ان کے ہاں دونوں ناقض للوضو نہیں اس وجہ سے جب ایک چیز کا ناقض للوضو ہونا ثابت ہو تو دوسری چیز کا ناقض للوضو ہونا بھی ثابت ہو گیا (اور باب کی حدیث سند کے اعتبار سے اتنی قوی ہے کہ امام احمد رضی اللہ عنہ اپنے ساتھیوں سے اس مسئلہ میں علیحدہ ہو گئے ہیں اور فرمایا اگر خون زیادہ نکلے یا قے زیادہ ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا)۔

وسیل ②: ابن ماجہ ص ۸۵ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے:

اذا صلى احدكم فاحدث فليمسك على انفه ثم لينصرف.

”جب تم میں سے کوئی نماز پڑھ رہا ہو اور اُسے حدث لاحق ہو جائے تو اپنے ناک کو بند کر لے پھر نماز سے پھر جائے۔“

اس سے معلوم ہوا کہ نکسیر (رعاف) حدث ہے۔ اگر ناقض نہ ہوتی تو حضور ﷺ منصرف ہونے والے کو یہ حیلہ کیوں بتلاتے۔

دلیل ③: ابن ماجہ کے اسی ص ۸۵ پر باب ماجاء في البناء على الصلوة میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے: قالت قال رسول الله ﷺ من اصابه قتي او رعاف الخ اس سے بھی معلوم ہو کہ قتی اور رعاف وغیرہ (جو غیر خارج من السبیلین ہیں) ناقض ہیں۔

دلیل ④: مستحاضہ کی حدیث ”انما ذالك عرق“ میں مستحاضہ کو وضو کا امر فرمایا۔ حضور ﷺ نے اس کے ناقض طہارت ہونے کے موقع پر سبیلین کا تو کوئی ذکر نہیں کیا ہے بلکہ دم عرق ہونے کا ذکر کیا ہے۔ پس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سیلان دم بدن کے کسی حصے سے بھی ہو وہ ناقض ہے۔

امام مالک و شافعی رحمہما کی دلیل ①: سب بڑی دلیل۔ ابوداؤد شریف، باب الوضوء من الدم، ص ۲۹ مہاجری اور انصاری کا وہ قصہ ہے جو ایک غزوہ ذات الرقاع میں پیش آیا۔ انصاری کا نام عباد بن بشر رضی اللہ عنہ اور مہاجر کا نام عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ تھا۔ دونوں کو حضور ﷺ نے رات کی حراست کے لیے مقرر فرمایا۔ انہوں نے رات کی حراست کو آپس میں تقسیم کر لیا۔ مہاجری سو گیا۔ انصاری نے حراست کرتے ہوئے نفل شروع کر دیئے ادھر دشمن موقع کی تلاش میں تھا۔ اس نے جب انصاری کو نفل میں مشغول دیکھا تو اس نے تیر مارا۔ جس کو انصاری نے نکال لیا۔ پھر دوسرا مارا پھر تیسرا مارا اس نے اپنی نماز کو جاری رکھا۔ پھر اپنے ساتھی کو بیدار کیا تو اسے جب اپنے انصاری ساتھی کا یہ حال دیکھا تو کہا کہ مجھے پہلے ہی بیدار کر لیتے تو اس نے کہا:

”كنت في قراة سورة اقرأها فلكم احب اقطعها.“

”میں ایک ایسی سورت کے پڑھنے میں مصروف تھا کہ جسے چھوڑنے کو میرا دل نہیں چاہ رہا تھا۔“

اس سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ سیلان دم ناقض نہیں ہے اگر ناقض ہوتا تو وہ انصاری صحابی اپنی نماز کو قطع کر لیتا اور نماز جاری نہ رکھتا۔

جواب: حنفیہ نے اعتراض کیا ہے کہ یہ قصہ تو شوافع کے بھی خلاف ہے کیونکہ اس صحابی کا دم اس کے کپڑوں کو لگا ہوگا اس کے بدن کو بھی لگا ہوگا جس سے کپڑے و بدن نجس ہو گئے تو اس جہت سے اس انصاری کی نماز شوافع کے ہاں بھی نہیں ہونی چاہئے۔ فہا هو جوابکم ہھنا فھو جو ابنا۔ حافظ رحمہ اللہ کہتے ہیں عدم نقض کا یہ قصہ بہت مضبوط دلیل ہے۔ گو ہمارے پاس حنفیہ کے اعتراض کا کوئی جواب نہیں۔ لہذا احناف کا اعتراض اس پر بحال رہا۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس سے بھی استدلال کیا ہے کہ قال الحسن ما زال المسلمون يصلون في جراحاتهم۔ (حسن رحمہ اللہ) فرماتے ہیں کہ مسلمانوں کا مسلسل یہ عمل چلا آ رہا ہے کہ وہ لوگ زخمی حالت میں نماز پڑھتے ہیں (بخاری جلد اول باب من لم ير الوضوء الا من المغربين القبيل والدبر ص ۲۹ بخاری رحمہ اللہ) نے اس مقام پر کچھ اور بھی اقوال نقل کیے ہیں۔

اجمالی جواب: ان اقوال کے تفصیلی جوابات تو آپ جان ہی لیں گے۔ سب کا اجمالی جواب یہ ہے کہ اختلافی مسائل میں مخالف کے جملہ اقوال کی توجیہ کوئی لازم نہیں ہوتی (ہاں احادیث جو مخالف ہوں ان کا جواب دیا جائے گا اور توجیہ کی جائے گی اقوال کی توجیہ کرنا ہم پر کوئی لازم نہیں)۔

احناف کی طرف سے اس قصبے کے یہ جوابات ہیں:

جواب ①: یہ صحابی رضی اللہ عنہ کا اپنا اجتہاد ہے اور استدلال تب تام ہو جب آپ ﷺ کے سامنے یہ بات آئی ہو اور آپ ﷺ نے تقریر فرمائی ہو لہذا یہ واقعہ احادیث مرفوعہ کے مقابلے میں قابل للاستدلال نہیں۔

جواب ②: یہ ہے کہ اس قصبے کے لفظوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اس صحابی رضی اللہ عنہ نے اپنی نماز سورت پورا کرنے کے لیے جاری رکھی (نماز کیا تھی؟ یہ تو محض تشبہ بالصلوۃ تھا)۔

جواب ③: یہ واقعہ سنداً کمزور ہے امام بخاری رضی اللہ عنہ نے یذکر کے ساتھ ذکر کیا اور جب امام بخاری رضی اللہ عنہ صیغہ مجہول سے ذکر کریں تو ضعف کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔

جواب ④: یہ واقعہ جزئیہ ہے اور دیگر روایات تو قاعدہ کلیہ ہیں اور ترجیح قاعدہ کلیہ کو ہوتی ہے۔

جواب ⑤: یہ غلبہ استغراق کی حالت میں ہوا کہ صحابی رضی اللہ عنہ قرأت میں اتنے مشغول تھے کہ ان کو پتہ بھی نہ چلا کہ خون نکلا ہے اور اس کی طرف ذہن منتقل ہی نہ ہوا کہ دم خارج من غیر السبیلین ناقض للوضو ہے یا نہیں۔ ابوداؤد میں ہے کہ جب دوسرے صحابی رضی اللہ عنہ جاگے تو انہوں نے کہا کہ مجھے پہلے یوں نہ جگایا تو انہوں نے کہا کہ میں ایسی چیز میں مشغول تھا کہ اس کو مکمل کرنے سے پہلے درمیان چھوڑنا مناسب نہیں سمجھا اس کی نظیر حضرت علی رضی اللہ عنہ کا واقعہ کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی پنڈلی برچھی کو نکال دی نماز کی حالت میں۔

تقیید ملء الفم کی بحث:

امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ یہ قید اس لیے لگاتے ہیں تاکہ اس کا معدے سے منبت ہونا متحقق ہو جائے جو محل نجاست ہے۔ اگر ملء الفم سے کم ہو یعنی قلیل ہو تو پھر اس کا معدہ سے منبت ہونا متحقق نہیں ہوتا۔

دوسری وجہ جب اس سلسلے میں دونوں طرح کی روایتیں آئیں ہیں بعض میں قی کے مطلقاً ناقض ہونے کا ذکر ہے اور بعض میں عدم نقض کا ذکر ہے تو ملء الفم کی قید لگائی تاکہ حدیثوں میں جمع و تطبیق ہو جائے۔ وہ اس طرح کہ قلیل ہو تو ناقض نہیں اور اگر کثیر ہو تو ناقض ہے۔

وروی معمرٌ هذا الحدیث عن یحییٰ بن کثیرٍ فاخطأ فیہ: معمر سے یہاں پر تین خطائیں ہوئی ہیں۔

خطاء ①: یحییٰ بن کثیر کے بعد اوزاعی کا ذکر نہ کرنا جبکہ اوزاعی یحییٰ کا استاذ ہے۔

خطاء ②: معدان بن ابی طلحہ کی بجائے خالد بن معدان کہنا یہ بھی خطاء ہے۔

خطاء ③: یعش بن ولید اور معدان کے درمیان سند میں ”عن ابیہ“ کی وساطت کو ذکر نہ کرنا یہ بھی ایک خطاء ہے۔ اس لیے مصنف نے معمر کی روایت کو مرجوح قرار دیا ہے۔ اور اس کے مقابلے میں حسین بن معلم کی روایت کو راجح کہا ہے کیونکہ اس میں

یہ خطائیں نہیں ہیں۔ (معمر و حسین دونوں یحییٰ کے تلمیذ ہیں)

بَابُ الْوُضُوءِ بِالنَّبِيذِ

باب ۶۵: نبیذ سے وضو کرنے کا بیان

(۸۱) سَأَلَنِي النَّبِيُّ ﷺ مَا فِي إِذَا وَتَكَ فَقُلْتُ نَبِيذٌ فَقَالَ تَمْرَةٌ طَيِّبَةٌ وَمَاءٌ طَهُورٌ قَالَ فَتَوَضَّأَ مِنْهُ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے مجھ سے دریافت کیا تمہارے برتن میں کیا ہے؟ میں نے عرض کی نبیذ ہے آپ ﷺ نے فرمایا کھجوروں کا (سیرہ) بہترین ہے اور اس کا پانی پاک ہے راوی بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے اس سے وضو کر لیا۔

تشریح: نبیذ تمر سے مشتق ہے بمعنی پھینکنا۔ یہاں پر مراد وہ پانی ہے کہ جس میں کھجوریں ڈال دی گئی ہوں۔
مسئلہ: نبیذ تمر سے وضو کرنا جائز ہے یا نہیں؟

اس پر تو اتفاق ہے کہ مطلق ماء کے ہوتے ہوئے نبیذ تمر سے وضو کرنا جائز نہیں لیکن اس میں اختلاف ہے کہ ماء مطلق کی عدم موجودگی میں نبیذ تمر سے وضو کرنا جائز ہے یا نہیں۔ بعض صورتیں جواز کے اعتبار سے اجماعی ہیں اور بعض صورتیں عدم جواز کے اعتبار سے اجماعی ہیں اور بعض صورتیں اختلافی ہیں۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ کل چار صورتیں ہیں:

① پانی میں کھجوروں کو ڈالا گیا ہو پانی میں حلاوت پیدا ہونے سے پہلے کھجوروں کو نکالا گیا ہو یعنی پانی میں کسی قسم کا تغیر پیدا نہ ہوا ہو یہ صورت جواز وضو کے اعتبار سے اجماعی ہے۔

② کھجوروں کو پانی میں ڈال کر پکایا جائے یا مٹھاس پیدا ہو جائے اور رقت وسیلان باقی ہو تو قول اصح کے مطابق اس سے وضو جائز نہیں اگرچہ اس میں ایک قول یہ ہے کہ اس صورت میں وضو جائز ہے۔

③ پانی میں کھجوروں کو ڈالا گیا ہو اور پانی میں رقت وسیلان باقی نہ رہا ہو یا مسکر ہو گیا ہو تو بالا جماع جائز نہیں۔

④ کھجوروں کو پانی میں ڈالا گیا ہو اور حلاوت پیدا ہو گئی ہو رقت وسیلان باقی ہو مسکر بھی نہ ہو اور مطبوخ بھی نہ ہو تو اس میں اختلاف ہے۔

مذہب فقہاء: اس میں امام صاحب رحمہ اللہ کی تین روایتیں ہیں: ① وضو متعین ہے۔ ② جمع بینہما یعنی وضو اور تیمم دونوں کو جمع کیا جائے۔ ③ تیمم متعین ہے وضو جائز نہیں۔

دوسری روایت امام محمد رحمہ اللہ کا مذہب ہے۔ دلیل چونکہ نص میں تعارض ہے حدیث سے جواز وضو اور جبکہ آیت قرآنیہ سے عدم جواز معلوم ہوتا ہے اس لیے جمع بینہما ہے۔

تیسری روایت امام ابو یوسف اور امام ثناء رحمہ اللہ کا مذہب ہے۔

دلیل: حدیث سے جواز معلوم ہوتا ہے لیکن یہ منسوخ ہے اور ناخ آیت قرآنیہ ہے لہذا وضو کرنا جائز نہیں بلکہ تیمم متعین ہے فتاویٰ قاضی خان میں ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ نے اپنی زندگی کے آخر میں اسی کی طرف رجوع کر لیا تھا لہذا اس قول مرجوح کی دلیل بیان

کرنے کی ضرورت نہیں۔

لیکن طاعنین نے امام صاحب پر طعن و تشنیع کی کہ قول مرجوع بغیر دلیل کے تھا اس لیے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے تیسری روایت کی طرف رجوع کیا ان کے اس طعن کو رفع کرنے کے لیے دلیل بیان کرنے کی ضرورت ہے اور فرمایا روایت اول بھی بادل دلیل تھی۔ روایت اول کی دلیل حدیث عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ”تمرۃ طیبۃ وماء طہور“ ترندی شریف میں یہ حدیث مختصر ہے لیکن طویل حدیث کتب احادیث میں مذکور ہے۔ چونکہ یہ حدیث احناف کے موافق تھی اس لیے امام ترندی رحمۃ اللہ علیہ نے اعتراض کر دیا۔

اعتراض ①: عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل کرنے والے ابو زید ہیں اور ابو زید مجہول ہیں لہذا استدلال صحیح نہیں؟

اعتراض ②: ابو زید سے نقل کرنے والے ابو فراس ہیں ان کے بارے میں معلوم نہیں کہ یہ کون ہیں۔ ان کی تعیین نہیں، کا نام مجہول۔

اعتراض ③: ابو فراس کی عدالت میں تردد ہے کہا جاتا ہے کہ کان نباذا بالکوفہ کہ نبیذ مسکر کا کاروبار کرتے تھے اور ظاہر ہے کہ نبیذ مسکر کا کاروبار کرنے والے عادل نہیں ہوتا۔

اعتراض ④: یہ استدلال فرع ہے کہ اس بات کی عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی معیت ثابت ہو حالانکہ ان کی معیت ثابت نہیں اس پر دلیل روایت علقمہ فی ابواب التفسیر فی تفسیر۔ سورہ الاحقاف ص ۱۵۷ ج ۲۔

عن علقمہ قلت لابن مسعود رضی اللہ عنہ هل صحب النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیلۃ الجن منکم احد قال ما صحبہ منا احد.

”علقمہ فرماتے ہیں میں نے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے کہا کیا تم میں سے کوئی لیلۃ الجن میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھا تو

انہوں نے فرمایا ہم میں سے کوئی ساتھ نہیں تھا۔“

نکرہ تحت النبی واقع ہے جو عموم کا فائدہ دیتا ہے۔

اعتراض ⑤: ان امور سے قطع نظر کر لیں تو پھر یہ حدیث خبر واحد ہے جو کتاب اللہ کے معارض ہے؟

اعتراض ⑥: اگر ان سے بھی قطع نظر لیں تو پھر حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ منسوخ ہے اس لیے کہ یہ واقعہ مکہ مکرمہ کا ہے اور آیت کریمہ مدنی ہے۔

پہلے ۲، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳

حافظ ابن عبد البر مالکی رحمۃ اللہ علیہ نے تسلیم کیا کہ ابو فراس کا مصداق راشد بن کیسان ہے۔

اعتراض ۳ کا جواب: ابو فراس کو مشتبه العداۃ نہیں، حافظ ابن عبد البر مالکی ابو حاتم ابن عدی ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے راشد بن کیسان کی توثیق کی ہے ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ان تمام اقوال کو ذکر کیا ہے۔ نیز مجہول العین بھی نہیں اس لیے کہ شریک جراح بن ملیک سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ اس سے روایت کرتے ہیں لہذا ابو فراس نہ تو مجہول العین ہے نہ مجہول الاسم ہے اور نہ ہی ساقط العداۃ ہے۔ باقی رہا کان نبأ ذابا کو فہ۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ نبیذ مسکر کی تجارت کرتے ہوں۔ اس لیے کہ نبیذ مسکر بھی ہوتی ہے۔ غیر مسکر بھی ہوتی ہے۔

اعتراض ۴ کا جواب: حدیثیں اثبات معیت کی بھی ہیں اور نفی معیت کی بھی ہیں۔ نفی معیت کی حدیث حدیث علقمہ جبکہ اثبات معیت کی ابواب الاستیفاء میں حدیث اور ابواب الامثال ص ۱۰۹ ج ۲ میں اور اعتراض تب ہوتا جب تطبیق نہ ہو سکے جبکہ یہاں پر تطبیق ممکن ہے بایں طور کے سفر کے خاص حصے میں معیت کی نفی اور سفر کے عام حصے میں معیت کا اثبات دوسری صورت۔ بدر الدین شلی رحمۃ اللہ علیہ نے جنات کے احوال سے متعلق اکام المرجان فی احکام الجان میں فرمایا کہ لیلۃ الجن کا واقعہ چھ مرتبہ پیش آیا بعض میں معیت ثابت جبکہ بعض میں نفی ہے۔

جواب ثالث: سرے سے تعارض ہی نہیں اس لیے کہ نفی معیت والی روایت میں کلمہ استثناء ساقط ہو گیا اصل میں تھا:

ما صحبہ منا احد غیری۔ ”میرے علاوہ کوئی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نہیں تھا۔“

اس پر دلیل حافظ قتیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب مختلفۃ الحدیث میں فرمایا کہ یہ تعارض کلمہ استثناء کے ساقط ہونے کی وجہ سے ہے نیز حافظ سید بدر الدین رحمۃ اللہ علیہ نے التنبیہ علی اسباب الاختلاف میں تصریح کی کہ کلمہ استثناء کے ساقط ہونے کی وجہ سے تعارض ہے نیز مستدرک حاکم میں لحدیث شہدہ غیری کے ساتھ تصریح ہے۔

اعتراض ۵ کا جواب: اس حدیث کا کتاب اللہ کے ساتھ معارض ہونا مسلم نہیں۔ اہل مدینہ کی اصطلاح میں اس قسم کی نبیذ ماء مطلق کے حکم میں ہے یہ ایسے ہے جیسے گرمیوں میں پانی کے اندر برف کو ڈالا جائے ایسے مدینہ منورہ کا پانی کڑوا تھا اور پینے کے قابل نہ تھا کھجوریں ڈالتے تاکہ پینے کے قابل ہو جائے۔

جواب ثانی: اگر تسلیم کر لیا جائے کہ یہ ماء مطلق نہیں تو پھر ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث خبر واحد نہیں بلکہ خبر مشہور کے مرتبے میں ہے اس لیے کہ اس کو نقل کرنے والے چودہ رواۃ ہیں نیز اجلاء صحابہ ابن عباس، حضرت علی رضی اللہ عنہ اور اجلاء تابعین عطاء بن رباح، مجاہد، ابو العالیہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہی مذہب ہے کہ وضو کرنا جائز ہے اور جب خبر مشہور ہے تو اس کے ذریعے کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے۔

اعتراض ۶ کا جواب: نسخ کا دعویٰ کرنا تب صحیح ہوگا جب حدیث کا مقدم اور آیت کا موخر ہونا مسلم ہو حالانکہ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں والتاریخ مجہول نیز جب یہ واقعہ چھ مرتبہ پیش آیا تو ہو سکتا ہے کہ یہ واقعہ مدینہ میں بھی پیش آیا ہو۔

اعتراض: جب دلائل کے انبار لگے ہوتے ہیں تو پھر امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے رجوع کیوں کیا؟

جواب: احتیاط کی وجہ سے رجوع کیا کہ نبیذ تمر کا ماء مطلق ہونا صرف اہل مدینہ کا عرف ہے۔

جواب ②: کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اس نبیذ تمر سے وضو کے قائل ہیں جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں تھی بعد میں اس قول سے رجوع کر لیا۔ سدا لباب الفساد کہ لوگ اس میں افراط کریں گے اور فساد کا دروازہ کھلے گا اس وجہ سے رجوع کر لیا۔

بَابُ الْمَضْمُضَةِ مِنَ اللَّبَنِ

باب ۶۶: دودھ پی کر کلی کرنے کا بیان

(۸۲) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ شَرِبَ لَبَنًا فَدَعَا بِمَاءٍ فَمَضْمَضَ وَقَالَ إِنَّ لَهُ دَسْمًا.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے دودھ پیا آپ ﷺ نے پانی منگوا یا اور کلی کی آپ ﷺ نے فرمایا اس میں چکنائی ہوتی ہے۔

مذہب فقہاء: جمہور کے نزدیک مستحب ہے۔ امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے تین مذاہب بیان کئے ہیں: ① واجب ہے ② دوسرا جمہور کا ہے کہ مستحب ہے ③ اور تیسرا مذہب بعض کے مستحب بھی نہیں۔ استحباب کے قائلین کی دلیل۔ روایت الباب حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما حضور ﷺ نے دودھ پیا پھر پانی منگوا کر کلی کی اور پھر فرمایا دودھ میں چکنائٹ ہوتی ہے اور اگر چکنائٹ والی چیز منہ میں رہ جائے تو طبیعت میں انتشار ہو جاتا ہے۔

وجوب کے قائلین کی دلیل: الذی اخرجہ ابن ماجہ۔ حدیث أم سلمہ رضی اللہ عنہا اذا شربتم اللبن فمضمضوا۔ اور بعض روایتوں میں مضمضوا من اللبن؟ (جب تم دودھ پیو تو مضمضمہ (کلی) کرو۔ اور بعض روایتوں میں دودھ پینے کی وجہ سے کلی کرو)۔ جواب: یہ امر استحباب کے لیے ہے۔ دلیل استحباب بعض اوقات آپ ﷺ دودھ پینے کے بعد کلی نہیں کرتے تھے۔

بَابُ فِي كَرَاهِيَةِ رَدِّ السَّلَامِ غَيْرِ مُتَوَصِّي

باب ۶۷: بے وضو سلام کا جواب دینے کی کراہیت

(۸۳) اَنَّ رَجُلًا سَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ يَبُولُ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں ایک شخص نے نبی اکرم ﷺ کو سلام کیا آپ ﷺ اس وقت پیشاب کر رہے تھے آپ ﷺ نے اسے جواب نہیں دیا۔

تشریح: مسئلہ: حالت حدث میں سلام کا جواب دینا جائز ہے یا نہیں؟ جمہور بے وضو کی حالت میں سلام کا جواب دینا جائز ہے۔ امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے کراہت کا عنوان قائم کیا ہے اس سے مراد کراہت تنزیہی ہے اس پر حدیث، حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما پیش کی: ان رجلا سلم على النبي ﷺ وهو يبول فلم يرد عليه.

اعتراض: تقریب تام نہیں اس لیے کہ ہو سکتا ہے کہ آپ ﷺ کا سلام کا جواب نہ دینا حدث کی وجہ سے نہ ہو بلکہ امر آخر کی وجہ سے ہو اور علامہ شامی رضی اللہ عنہ نے تقریباً انیس مقام پر سلام کرنا مکروہ ذکر کیا ① نمازی کو سلام کرنا ② تلاوت کرنے والے کو ③ ذکر کرنے والے کو ④ خطبہ دینے والے کو ⑤ خطبہ سننے والے کو ⑥ فقہ کا تکرار کرنے والے کو ⑦ دین کا علم پڑھانے والے کو

⑧ شطرنج کھیلنے والے کو ⑨ کھانا کھانے والے کو ⑩ بائبل مقنوط وغیرہ۔

جواب: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو مختصر ذکر کیا۔ مطول حدیث یوں ہے کہ جب اس شخص کے راستہ بدلنے کا اندیشہ ہو تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تیم فرمایا اور بعد میں سلام کا جواب دیا اور فرمایا:

”پاکی کے بغیر اللہ کے نام کو یاد کرنا مجھے پسند نہیں۔“

اس صورت میں حدیث عنوان کے مطابق ہو جائے گی۔

اعتراض: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آدمی نے سلام کیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشاب کی حالت میں جبکہ دیگر روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ بول سے فراغت کے بعد سلام کیا؟

جواب ①: ہو سکتا ہے کہ مختلف واقعات ہوں۔

جواب ②: ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت مؤول ہے: ای یفرغ من البول۔

اعتراض: اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث کی حالت میں ذکر اللہ جائز نہیں جبکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

کان یخرج الخلاوہ ویقرءنا القرآن لایحجزہ اولا یحبسہ الا الجنابة.

”نبی صلی اللہ علیہ وسلم قضاے حاجت کرنے نکلتے تو ہمیں (چلتے چلتے) قرآن سکھاتے، جنابت کے علاوہ کوئی بھی چیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس امر سے نہ روکتی۔“

اس سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم حالت حدیث قرآن کریم کی تلاوت کرتے تھے۔ جب قرآن کریم کی تلاوت جائز ہے تو پھر سلام کا جواب دینا بطریق اولیٰ جائز ہوگا۔

جواب ①: حدیث علی رضی اللہ عنہ ناخ ہے اور یہ حدیث منسوخ ہے۔

جواب ②: حدیث علی رضی اللہ عنہ بیان جواز پر اور یہ حدیث فضیلت پر محمول ہے۔

اعتراض: حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما اور حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینکر اللہ علی کل احیانہ۔ ”آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہر وقت اللہ کا ذکر کرتے تھے۔“ میں تعارض ہے؟

جواب: حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا ذکر قلبی پر محمول ہے اور حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما ذکر لسانی پر محمول ہے۔

جواب ②: حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا احیان متواردہ پر محمول ہے یعنی ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہوتے تو ذکر اللہ کرتے۔

اعتراض: اس حدیث کا تعارض ان احادیث کے ساتھ ہے کہ جن قضا حاجت کے موقع پر اذکار کا ذکر ہے۔

جواب: یہ حدیث منسوخ ہے اور وہ احادیث ناخ ہیں:

جواب ⑥: اذکار کی دو قسمیں: ① موقتہ ② غیر موقتہ۔

وہ احادیث کہ جن میں قضا حاجت سے فارغ ہونے کے بعد اذکار موجود ہیں۔ وہ محمول اذکار موقتہ پر عام ہے کہ حالت حدیث

ہو یا حالت حدیث کے غیر پر ہو اور یہ حدیث اذکار غیر موقتہ پر محمول ہے۔

اعتراض: سلام کا جواب تو اذکار موقتہ سے ہے تو پھر غیر موقتہ پر کیسے محمول کریں گے؟

جواب: بیشک اذکار موقتہ سے ہے لیکن چونکہ جواب کے وقت میں توسع ہے اس لیے اس کو اذکار غیر موقتہ کے ساتھ ملحق کر دیا گیا۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کی توجیہ یہ کی ہے یہ حدیث محمول ہے اس صورت میں کہ جب آدمی بول میں مشغول ہو اور اس میں کس کا اختلاف ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي سُورَةِ الْكَلْبِ

باب ۶۸: کتے کے جھوٹے کامسلہ

(۸۴) يُغْسَلُ الْإِنَاءُ إِذَا وَلَغَ فِيهِ الْكَلْبُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أَوْ لَاهُنَّ أَوْ أُخْرَاهُنَّ بِالطُّرَابِ وَإِذَا وَلَعَتْ فِيهِ الْهَيْرَةُ غُسِلَ مَرَّةً.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں اگر کتا کسی برتن میں منہ ڈال دے تو اسے سات مرتبہ دھویا جائے پہلی مرتبہ (راوی کو خشک ہے یا شاید یہ الفاظ ہیں) آخری مرتبہ مٹی کے ساتھ دھویا جائے اور اگر بلی برتن میں منہ ڈال دے تو اسے ایک مرتبہ دھویا جائے گا۔

تشریح: مسئلہ: سور کلب نجس ہے یا نہیں؟ تین مسئلے ہیں: ① سور کلب کی طہارت و نجاست ② سور کلب کی نجاست سے حصول طہارت کا طریقہ ③ ترتیب کی کیا حیثیت ہے۔

مذہب فقہاء: ① سور کلب نجس ہے یا نہیں۔ اس میں اختلاف ہے۔

حبہور فقہاء کا مذہب: سور کلب نجس ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ سور کلب پاک ہے اور یہی مشہور روایت ہے اس کے علاوہ بھی روایتیں ہیں لیکن مشہور یہی ہے کہ سور کلب پاک ہے اور ایک دوسری روایت نجس کی بھی ہے اور ایک روایت میں تفصیل ہے جس کتے کے رکھنے کی اجازت ہے اس کا سور پاک ہے اور جس کے رکھنے کی اجازت نہیں اس کا سور ناپاک ہے اور ایک روایت یہ بھی ہے کہ شہری کتے کا سور پاک ہے اور دیہاتی کتے کا سور نجس ہے۔

حبہور کی دلیل: حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ الذی اخرجہ مسلم طہور اناء احد کم اذا ولغ فیہ الکلب ان یغسل سبع مرّات. (جس برتن میں کتا منہ ڈال دے تو وہ سات دفعہ دھونے سے پاک ہوگا) اور ظاہر ہے کہ بلا عرب میں پانی کی قلت تھی اگر پانی پاک ہوتا تو گرانے کا حکم نہ دیا جاتا۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل: آیت قرآنیہ: ﴿وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ﴾ (المائدہ: ۶) اس آیت میں کلب معلم کے شکار کو حلال قرار دیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ جب کلب معلم شکار کو پکڑے گا تو اس کا لعاب شکار کے گوشت کے ساتھ مخلوط ہو جائے گا لیکن دھونے کا حکم نہیں۔ **دلیل کا جواب:** کس نے کہا کہ بغیر دھونے کھالیں جو حصہ متاثر ہے اس کو کاٹ دیں یا اس کو دھولیں باقی اس کو ذکر نہیں کیا اس وجہ سے جس طرح دیگر شرائط کا ذکر نہیں اس طرح اس کا ذکر بھی نہیں بلکہ مخاطبین کے فہم پر چھوڑ دیا اور عدم ذکر سے عدم حکم لازم نہیں آتا۔

دلیل ثانی: حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما ابو داؤد میں ہے اور ظاہر ہے کہ جب کتے مسجد میں آتے ہوں گے تو ان کے لعاب گرتے ہوں گے لیکن صحابہ رضی اللہ عنہم ان کو دھوتے نہیں تھے۔

جواب: جب زمین ناپاک ہو جائے تو اس کے پاک ہونے کا طریقہ خشک ہونا ہے۔ نیز لعاب کا گرنا امر مشکوک ہے اور مسجد کی طہارت امر یقینی ہے اور قاعدہ ہے کہ الیقین لا یزول بالشک (یقین شک سے زائل نہیں ہوتا)۔

مذاہب فقہاء: مسئلہ ②: سور کلب کی نجاست سے حصول طہارت کا طریقہ: احناف یہ کہتے ہیں کہ تین مرتبہ دھونا کافی ہے۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ غسل سبع مرات اور حنابلہ کی ایک روایت میں غسل ثمانی مرات۔

اعتراض: مالکیہ کے نزدیک غسل سبع مرات کیوں ہے حالانکہ ان کے نزدیک تو یہ پاک ہے؟

جواب: مالکیہ کے ہاں یہ امر تعبیدی ہے یعنی برتن کو دھونا اور بعض مالکیہ کا کہنا ہے کہ یہ غسل طہارت کے لیے نہیں ہے بلکہ کتے کے زہریلے اثرات کو زائل کرنے کے لیے ہے۔

احناف کی دلیل: حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ حدیث مرفوع الذی اخرجه ابن عدی فی مسنده۔ اذا ولغ الکلب فی اناء احد کم فلیہرقہ ولیغسلہ ثلاث مرات۔ (اگر کتا کسی برتن میں منہ ڈالے تو اسے تین دفعہ دھوؤ) شوانع کی طرف سے اعتراض یہ ہے کہ اس حدیث کی سند میں حسین ابن علی کرایسی ہیں جو کہ متکلم فیہ ہیں۔ امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ نے اس پر جرح کی ہے اس وجہ سے یہ حدیث قابل استدلال نہیں۔

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ حسین ابن علی کرایسی غسل ثلاث مرات کو نقل کرنے میں متفرد ہیں جبکہ دوسرے روایت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے غسل سبع مرات نقل کر رہے ہیں لہذا یہ حدیث منکر بھی ہے اور حافظ ابن عدی نے اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد فرمایا کہ حسین ابن علی کرایسی کی اس حدیث کے علاوہ روایات صحیح نہیں لیکن حدیث منکر ہے۔

جواب: حسین ابن علی کرایسی رضی اللہ عنہ ثقہ رواۃ میں سے ہے امام بخاری رضی اللہ عنہ کے اساتذہ میں سے حافظ صاحب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ صدوق فاضل اور خطیب بغدادی فرماتے ہیں کہ:

کان فیہما عالماً فاضلاً له تصانیف کثیرة فی الفقه واصول الفقه تدل علی حسن فہمہ وغزارۃ علیہ۔
”وہ ایک فاضل عالم تھے ان کی فقہ اور اصول فقہ میں بہت زیادہ تصانیف ہیں۔ جو ان صحیح فہم و سید علمی پر دلالت کرتی ہیں۔“

اور حافظ تاج الدین سبکی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کان اماماً جلیلاً اور حافظ ابن عبدالبر مالکی رضی اللہ عنہ نے بھی اس کی توثیق کی ہے۔

امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ کی جرح کی بنیاد اس بات پر ہے کہ خلق قرآن کے مسئلہ میں اس نے مبہم الفاظ ذکر کر کے اپنی جان بچائی تھی لیکن امام احمد رضی اللہ عنہ اس پر جرح کر دی اور اس طرح کی جرح کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔ اس طرح کی جرح تو امام بخاری رضی اللہ عنہ پر بھی ہوئی ہے۔ حافظ ابن عدی کا اس حدیث کو منکر کہنا خلاف واقع ہے کیونکہ یہ ثقہ ہے اور جب ثقہ مخالفت کرے تو یہ شاذ ہے اور جب شاذ کی دیگر روایات موجود ہوں تو وہ محققین کے ہاں قابل استدلال ہوتی ہے۔

دلیل ثانی: فتویٰ ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ اذا ولغ الکلب فی اناء احد کم فلیغسلہ ثلاث مرات دارقطنی اور امام طحاوی رضی اللہ عنہ نے اس کی تخریج کی ہے۔

اعتراض: اس کی سند میں عبدالملک متکلم فیہ ہے۔ جواب۔ عبدالملک ثقہ راوی ہے۔

اعتراض: یہ ہے کہ فتویٰ ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ کے متن میں اضطراب ہے بعض میں ہے یعنی روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ فتویٰ ہے اور بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ان کا عمل ہے؟

جواب: یہ ہے کہ قول بھی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا یہی تھا اور عمل بھی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا یہی تھا لہذا کوئی تعارض نہیں۔

اعتراض: یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا جس طرح یہ فتویٰ ہے اسی طرح سبع مرات کا بھی فتویٰ ہے۔ لہذا غسل سبع مرات کا فتویٰ غسل سبع مرات کی روایت کے موافق ہے۔

جواب: جس طرح غسل سبع مرات کی روایت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اسی طرح غسل ثلاث مرات کی روایت بھی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

اعتراض: دونوں فتوؤں میں تعارض ہو گیا؟

جواب: غسل ثلاث مرات کا حکم بطور وجوب کے اور غسل سبع مرات کا حکم بطور استحباب ہے غسل سبع مرات کے نسخ سے پہلے غسل سبع مرات کا فتویٰ اور غسل سبع مرات کے نسخ کے بعد ثلاث مرات کا فتویٰ ہے۔

اعتراض: ہو سکتا ہے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو غسل سبع مرات کی روایت کا نسیان ہو گیا ہو۔

جواب: یہ احتمال ناشی من غیر دلیل ہے بلکہ دلیل اس کے برعکس ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا حافظہ قوی درجے کا تھا۔

دلیل ثالث: دیگر نجاستوں پر قیاس کا متقاضی یہی ہے کہ سور کلب والی نجاست سے حصول طہارت کے لیے غسل ثلاث مرات کافی ہو۔

دلیل رابع: انسان کا پاخانہ اغظظ النجاسات ہے اس لیے کہ یہ بالاجماع نجس ہے اور اس کے مقابلے سور کلب اخف النجاسات ہے اس لیے کہ امام مالک کے نزدیک یہ پاک ہے جب اغظظ النجاسات طہارت کے حصول کے لیے غسل ثلاث مرات کافی ہے تو اخف النجاسات میں طہارت کے حصول کے لیے غسل ثلاث مرات کا کافی ہونا بطریق اولیٰ ہو۔

شواہد و حنا بلکہ کی دلیل: احادیث غسل اثناء سبع مرات جن میں یہ ہے کہ جب کتا برتن میں منہ ڈال دے تو اس کو سات مرتبہ دھویا جائے۔

دلیل کا جواب: ہم تسلیم کرتے ہیں کہ سبع مرات کا ذکر ہے لیکن یہ حکم ابتداء تھا بعد میں منسوخ ہو گیا تھا اور دلیل نسخ یہ ہے کہ ابتداء

کلاب کے بارے میں تشدید احکام تھے۔ چنانچہ ہجرت کی ابتداء میں مطلق کلاب کے قتل کا حکم تھا بعد میں کلب اسود کا حکم اپنے حال پر باقی رہا اور پھر بعد میں کلب اسود کے قتل کا حکم بھی ختم ہو گیا اور سور کلب کے بارے میں تین قسم کی روایات ہیں: ① غسل اثناء ثمانی

② غسل اثناء سبع مرات ③ غسل اثناء ثلاث مرات اور بہت مناسب یہ ہے کہ تین قسم کی روایات کو تین قسم کے احکام پر محمول کیا جائے۔

لہذا یہ کہا جائے گا کہ مطلق کلب کے قتل کے دور میں غسل ثمانی مرات کا حکم تھا اور کلب اسود کے قتل کے زمانے میں غسل سبع مرات کا حکم تھا اور کلب اسود کے قتل کے نسخ کے بعد غسل ثلاث مرات کا حکم ہے۔

اعتراض: ہم تسلیم نہیں کرتے کہ قتل کلاب کا حکم ابتداء ہجرت میں تھا اور غسل سبع مرات کا حکم منسوخ ہو گیا۔ اس لیے کہ قتل کلاب

کا حکم ابتداء ہجرت میں تھا اور غسل سبع مرات کے حکم کو روایت کرنے والے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سات ہجری میں مسلمان ہوئے اور ظاہر ہے

کہ انہوں نے اس کو سات ہجری کے بعد نقل کیا ہوگا۔

جواب: کسی راوی کا متاخر الاسلام ہونا اس بات کی دلیل نہیں کہ اس کی روایت بھی متاخر الورد ہو۔

اعتراف: احادیث غسل اناہ سبع مرات مشبت للزیادة جبکہ غسل اناہ ثلاث مرات مشبت للزیادة نہیں لہذا غسل اناہ سبع مرات کو ترجیح ہوگی؟

جواب: امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر یہی شوق ہے تو پھر غسل اناہ ثمانی مرات کو ترجیح دیں فمما هو جوابکم فهو جوابنا۔ جواب الجواب: احادیث غسل اناہ ثمانی مرات بالا جماع متروک ہیں۔

جواب: یہ غلط ہے اس لیے کہ حسن بصری رحمہ اللہ کا انہی پر عمل ہے۔ لہذا احناف کا یہ الزام باقی رہا۔

احادیث غسل اناہ سبع مرات کا دوسرا جواب۔ ہم مانتے ہیں کہ یہ حکم استحبابی ہے دلیل یہ ہے کہ روایت ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ سبع مرات ہے فتویٰ ثلاث مرات سے تطبیق یوں ہی ہوگی۔

جواب ثالث: غسل سبع مرات کا حکم طہارت کے لیے بلکہ زہریلے اثرات کو زائل کرنے کے لیے ہے۔ موجودہ زمانے کے سائنسدان کہتے ہیں کہ جب کتا برتن میں منہ ڈالتا ہے تو زبان کو حرکت دیتا ہے تو اس سے جراثیم برتن کو چھٹ جاتے ہیں اور یہ نوشادر ڈالنے سے مر جاتے ہیں اس زمانے میں نوشادر بہت کم ہوتی ہے اور کسی کو ملتی ہے اور کسی کو نہیں ملتی لیکن آپ ﷺ نے چودہ سو برس پہلے فرمایا کہ مٹی سے مانجھو تو جراثیم مر جائیں گے۔

جواب رابع۔ غسل سبع مرات طہارت کے لیے نہیں بلکہ خباث معنوی کو زائل کرنے کے لیے ہے کہ ملاء اعلیٰ کو کتے سے نفرت ہے کہ رحمت کے فرشتے اس گھر میں نہیں آتے جس میں کتا موجود ہو۔

مذاہب فقہاء: مسئلہ ③: تزیب کی کیا حیثیت ہے؟

احناف مالکیہ کے نزدیک تزیب ضروری نہیں لیکن احناف کے نزدیک مستحب ہے۔ شوافع وحنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ مٹی کے ساتھ ایک مرتبہ مانجھنا ضروری ہے۔

احناف و مالکیہ کی دلیل: وہ احادیث ہیں جن میں تزیب کا ذکر ہے۔

شوافع وحنابلہ کی دلیل: کسی دلیل کا صحیح نہ ہونا یہ شاذ کے درجے میں ہے اس کی دلیل کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کرنے والے سات راوی ہیں ان میں سے صرف محمد بن سیرین صرف تزیب کو ذکر کرتے ہیں باقی چھ ذکر نہیں کرتے۔ امام ابو داؤد رحمہ اللہ نے ان چھ حضرات کی فہرست پیش کی ہے۔

جواب ثانی: احادیث تزیب میں اضطراب ہے بعض روایتوں میں اولہن اور کسی میں اخرهن۔ احد اهن الشامہ بالتراہ۔ السابعہ بالتراہ۔ لہذا تزیب مستحب ہے ضروری نہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي سُورَةِ الْهَجَرَةِ

باب ۶۹: بلی کے جھوٹے کا حکم

(۸۵) إِنَّ أَبَا قَتَادَةَ دَخَلَ عَلَيْهَا قَالَتْ فَسَكَبْتُ لَهُ وَضُوءًا قَالَتْ فَبَاتَتْ هَرَّةٌ تَشْرَبُ فَأَضْغَى لَهَا الْإِنَاءَ حَتَّى

شَرِبَتْ قَالَتْ كَبِشَةُ فَرَأَى أَنْظُرَ إِلَيْهِ فَقَالَ أَعْجَبِينَ يَا بِنْتُ إِخْنِ فَقُلْتُ نَعَمْ قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ إِنَّهَا لَيَسْتَبْنَجِسُ بِنَجِيسٍ إِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَافِينَ عَلَيْكُمْ أَوِ الطَّوَاقَاتِ.

ترجمہ: حضرت کبشہ بنت کعب رضی اللہ عنہا جو حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ کے صاحب زادے کی اہلیہ ہیں بیان کرتی ہیں حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ ان کے ہاں تشریف لائے وہ بیان کرتی ہیں میں نے ان کے وضو کے لیے پانی رکھا وہ بیان کرتی ہیں ایک بلی آئی اور اس پانی کو پینے لگی حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ نے برتن اس کی طرف جھکا دیا یہاں تک کہ جب اس نے پانی پی لیا تو سیدہ کبشہ رضی اللہ عنہ بیان کرتی ہیں حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ نے میری طرف دیکھا کہ میں غور سے ان کی طرف دیکھ رہی تھی تو فرمایا اے میری بھینچی کیا تم اس بات پر حیران ہو رہی ہو؟ تو میں نے عرض کی جی ہاں انہوں نے فرمایا نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا یہ ناپاک نہیں ہوتی یہ تمہارے گھر میں آنے والوں میں (راوی کو شک ہے یا شاید یہ الفاظ ہیں) آنے والیوں میں شامل ہے۔

تشریح: مسئلہ: سورہرہ کی کیا حیثیت ہے؟

مذہب فقہاء: طرفین رضی اللہ عنہما کے ہاں طاہر مکروہ ہے۔ (صاحب البحر ابن ہمام کے ہاں تنزیہی۔ امام طحاوی رضی اللہ عنہ کے ہاں کراہت تحریمی) ہے۔

امام ابو یوسف اور ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم کے ہاں طاہر غیر مکروہ ہے۔ طرفین رضی اللہ عنہما کے اس قول مکروہ بکراہت تنزیہی کی دلیل میں اتنی بات کافی ہے کہ بلی کے منہ کا متلوٹ بالنجاست ہونے کا احتمال ہے کہ ہو سکتا ہے کہ کسی چوہے کو مارا ہوا اور مکروہ بکراہت تحریمی کے لیے مستقل دلائل ضروری ہیں۔

دلیل نمبر ①: احادیث غسل اناء من ولوغ الہرۃ۔ مثلاً حدیث ابی ہریرۃ المتعلق بسورۃ الکلب اذا ولغ فیہ الہرۃ غسل اس جملے کو نقل کرنے والے ثقہ ہیں اور زیادہ ثقہ مقبولہ۔ نیز امام طحاوی رضی اللہ عنہ نے نقل کیا: اذا ولغ فیہ الہرۃ لغسل کما یغسل من ولوغ الکلب۔ خصوصاً ابن عمر رضی اللہ عنہما، مجاہد قوی دیتے تھے کہ سورہرہ سے وضو نہ کیا جائے۔

دلیل ثانی: متدرک حاکم کے حوالے سے ذکر کیا گیا ہے۔ الہرۃ سبع کبریٰ لکان سورۃ السباع۔ (بلی بڑا درندہ ہے اس کا جھوٹا درندوں کا جھوٹا ہے) نجس کہا جائے۔

دلیل ثالث: سورہرہ لحم کے تابع ہوتا ہے اور لحم نجس ہوتا ہے لہذا اس کو نجس ہونا چاہیے۔

اعتراض: ان تینوں دلائل کا تقاضا یہ ہے کہ سورہرہ نجس ہو؟

جواب: کثرت علت طواف کی وجہ سے کراہت تحریمی کا قول کیا گیا۔

دیگر ائمہ کی دلیل: حدیث ابی قتادہ رضی اللہ عنہ۔

جواب: اس حدیث میں دو مضمون ہیں: ① عمل ابی قتادہ۔ ② اور ایک حدیث مرفوع۔

اب ہم سوال کرتے ہیں کہ اگر آپ کا استدلال عمل ابی قتادہ سے ہے تو پھر ہم کہتے ہیں کہ یہ ان کا اپنا اجتہاد ہے اور اگر حدیث مرفوع سے تو پھر ہم یہ کہتے ہیں کہ انہا لیسست بنجس کے دو معنی ہیں: ① اس کا سورنا پاک نہیں ② اس کا بدن ناپاک نہیں۔

اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال. "اور جب احتمال پیدا ہوتا ہے تو استدلال باطل ہو جاتا ہے۔"

دلیل ثانی: حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا: کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی خدمت میں حریمہ لایا گیا (یہ ایک خاص قسم کا دلہہ ہوتا ہے) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نماز پڑھ رہی تھیں تو آپ نے اشارہ سے طاق میں رکھنے کا اشارہ کیا۔ ہدیہ پیش کرنے والی کہتی ہیں کہ بلی نے اس سے کھا لیا تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے بھی اسی جگہ سے کھانا شروع کیا۔ خادمہ کہتی ہیں مجھے تعجب ہوا تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو دیکھا ہے کہ وہ بلی کے جھوٹے کے ساتھ وضو کرتے تھے۔

جواب: آپ کا استدلال عمل عائشہ سے ہے یا عمل نبی کریم ﷺ سے ہے۔ اگر عمل عائشہ سے ہو تو پھر یہ ان کا اپنا اجتہاد ہے اور اگر حدیث مرفوع سے ہے یعنی عمل نبی کریم ﷺ سے ہو تو پھر مکروہ بکراہت تزییمی کے قائل جواب دیتے ہیں کہ یہ بیان جواز کے لیے ہے اور مکروہ بکراہت تحریمی کے قائلین کہتے ہیں کہ یہ اس دور کا واقعہ ہے کہ جب بلی کے گوشت کی حرمت واقعہ نہیں ہوئی تھی یا ہو سکتا ہے کہ آپ ﷺ کے سامنے پہلے بلی نے منہ صاف کیا ہو بعد میں اس نے منہ ڈالا ہو اور یہ کوئی بعید بھی نہیں ہے یہ آپ ﷺ کا معجزہ ہو سکتا ہے۔

قال ابو عیسیٰ وقد جود مالک: امام ترمذی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ امام مالک رضی اللہ عنہ کے علاوہ اور کسی نے اس سند کو اچھے طریقے سے بیان نہیں کیا جتنا عمدہ طریقہ امام مالک نے اختیار کیا ہے کہ امام مالک رضی اللہ عنہ نے اپنے استاد اسحاق رضی اللہ عنہ کا نام کھول کر بیان کیا ہے عن اسحاق بن عبد اللہ بن ابی طلحہ باقی رواۃ استاد کا اتنا واضح نام بیان نہیں کرتے۔

بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ

باب ۷۰: چمڑے کے موزوں پر مسح کا بیان

(۸۶) عَنْ هَمَامِ بْنِ الْحَارِثِ قَالَ قَالَ بَالُ جَرِيرٍ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ ثُمَّ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ فَقِيلَ لَهُ أَتَفْعَلُ هَذَا قَالَ وَمَا يَمْتَنِعُنِي قَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَفْعَلُهُ قَالَ وَكَانَ يُعْجِبُهُمْ حَدِيثُ جَرِيرٍ لِأَنَّ إِسْلَامَهُ كَانَ بَعْدَ نُزُولِ الْمَائِدَةِ. هَذَا قَوْلُ اِبْرَاهِيمَ يَعْنِي كَانَ يُعْجِبُهُمْ.

ترجمہ: ہمام بن حارث بیان کرتے ہیں حضرت جریر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ نے پیشاب کیا پھر انہوں نے وضو کیا اور موزوں پر مسح کر لیا ان سے دریافت کیا گیا کیا آپ ایسا کرتے ہیں انہوں نے جواب دیا میں کیوں نہ کروں؟ جبکہ میں نے نبی کریم ﷺ کو ایسا کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

(۸۷) رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ فَقُلْتُ لَهُ أَقْبَلَ الْمَائِدَةَ أَمْ بَعْدَ الْمَائِدَةِ فَقَالَ مَا أَسْلَمْتُ إِلَّا بَعْدَ الْمَائِدَةِ حَدَّثَنَا بِذَلِكَ قَتِيبَةَ.

ترجمہ: شہر بن حوشب کے حوالے سے یہ روایت منقول ہے وہ بیان کرتے ہیں میں نے حضرت جریر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کو دیکھا انہوں نے وضو کیا اور موزوں پر مسح کر لیا میں نے ان سے اس بارے میں دریافت کیا یہ سورہ مائدہ نازل ہونے سے پہلے کی بات ہے؟ یا بعد کی بات ہے انہوں نے فرمایا میں سورہ مائدہ کا حکم نازل ہونے کے بعد اسلام لایا تھا (اس کا مطلب ہے بعد میں ہی دیکھا ہوگا)۔

تشریح: خفین کو اس لیے ذکر کیا جاتا ہے کہ اگر دونوں موزے پہنے ہوئے ہوں تو مسح جائز ہے اور اگر ایک پہنا ہوا ہو پھر مسح جائز نہیں۔
مسئلہ: مسح علی الخفین جائز ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے:

① اہلسنت والجماعت کا مسلک و مذہب یہ ہے کہ مسح علی الخفین جائز ہے۔

② رونف و خوارج اور رونف میں سے فرقہ امامیہ ان کا مسلک یہ ہے کہ مسح علی الخفین جائز نہیں۔ خوارج کہتے ہیں کہ پاؤں کا دھونا ضروری ہے اور رونف کہتے ہیں کہ ننگے پاؤں کا مسح ضروری ہے۔

منکرین مسح کے دو شبے ہیں: جس کی وجہ سے وہ یہ کہتے ہیں کہ مسح جائز نہیں۔

شبہ نمبر ①: مسح علی الخفین جن احادیث سے ثابت ہے وہ سب خبر واحد ہیں اور خبر واحد ظنی ہے اور ظاہر کہ کتاب اللہ قطعی ہے اور ظنی کی وجہ سے قطعی کو نہیں چھوڑا جاسکتا۔ خوارج کے ہاں قطعی غسل ہے اور رونف کے ہاں قطعی مسح ہے۔

شبہ نمبر ②: جن احادیث میں مسح علی الخفین کا ذکر ہے آیت مانکہ کی وجہ سے منسوخ ہیں یہ آیت مانکہ کے نزول سے پہلے کے واقعات ہیں۔

شبہ اول کا جواب: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ جن احادیث سے مسح علی الخفین ثابت ہے وہ خبر واحد ہیں بلکہ مسح علی الخفین احادیث کثیرہ متواترہ المعنی سے ثابت ہے چنانچہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث جریر کو تفصیلاً ذکر کرنے کے بعد فی الباب کے عنوان کے تحت تقریباً اٹھارہ صحابہ رضی اللہ عنہم کی روایات مسح علی الخفین کی طرف اشارہ کیا ہے اور علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح معانی الآثار کی شرح منتخب الافکار میں تین ۵۳ صحابہ رضی اللہ عنہم کی روایات کا حوالہ دیا ہے اور فتح الملہم میں علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کا قول نقل کیا ہے اور بعض محدثین نے مسح علی الخفین کی روایات کے وہ جو رواۃ صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں ان کو شمار کیا تو وہ 80 سے متجاوز ہو گئے ان میں سے عشرہ مبشرہ بھی ہیں۔ حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا حدیثی سبعون صحابیاً اور دوسرا قول یہ ہے کہ:

ادركت سبعین بدریاً من الصحابہ كلہم یرون المسح علی الخفین.

”میں نے ستر بدری صحابہ رضی اللہ عنہم کو پایا جو کہ سارے مسح علی الخفین کے قائل تھے۔“

اور حافظ ابو بکر جصاص رازی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:

لقد ثبت المسح علی الخفین عن رسول اللہ من طریق التواتر.

”مسح آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے متواتر طریقے سے ثابت ہے۔“

اور قاضی ابو یوسف نے فرمایا: انما یجوز نسخ القرآن بالسنتہ اذا وردت کورود المسح علی الخفین. یعنی مسح علی الخفین والی حدیث مشہور متواتر ہے۔

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:

ما قلت بالمسح علی الخفین حتی جاء فی مثل ضوء النهار.

”میں اس وقت تک مسح علی الخفین کا قائل نہیں ہوا جب تک کہ وہ میرے سامنے دن کی مثل واضح نہیں ہوا۔“

اور امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا انی اخاف الکفر علی من لا یر المسح علی الخفین۔ نیز امت کا تعامل یعنی عمل تو اترا دل ہے اس

بات پر کہ مسح علی الخفین کا ثبوت تو اتر عملی سے ہے چنانچہ حافظ ابن عبدالبر امت کے تعامل کو نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مسح علی الخفین سائر اہل بدر و الحدیبیہ بدری صحابہ رضی اللہ عنہم تین سو تیرہ تھے اور اہل حدیبیہ چودہ سو صحابہ رضی اللہ عنہم تھے۔ آگے ارشاد فرمایا وغیرہم من المهاجرین و الانصار و سائر الصحابة و التابعین و عامة اهل العلم و الاثر اور آگے ارشاد فرماتے ہیں:

لا ینکرہ الاخذول مبتدع خارج عن جماعة المسلمین.

”اس کا انکار بدعتی ہی کر سکتا ہے اور وہ مسلمانوں کی جماعت سے خارج ہو۔“

پس امت کا تو اتر عملی بڑی مضبوط دلیل ہے اس بات پر کہ مسح علی الخفین خبر آحاد سے نہیں بلکہ احادیث متواترہ المعنی سے ثابت ہے۔ علامہ شبیر احمد عثمانی رضی اللہ عنہ نے یہ سارے اقوال فتح الملہم میں ذکر کئے ہیں۔

شبہ ثانی کا جواب: شبہ ثانی کے ازالے کے لیے تو حدیث جریر رضی اللہ عنہ روایت الباب ہی کافی ہے چنانچہ حدیث جریر میں ہے کہ انہوں نے مسح کیا تو شاگردوں نے کہا کہ آپ نے مسح کیوں کیا اس لیے کہ یہ تو آیت ماندہ سے منسوخ ہو گیا تو حضرت جریر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں نزول آیت ماندہ کے بعد مشرف باسلام ہوا اور میں نے آپ ﷺ کو مسح علی الخفین کرتے ہوئے دیکھا ہے نیز حدیث میں قال بال جریر ذکر کیا تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ یہ وضوء علی الوضوء کے قبیل سے ہے بلکہ ازالہ حدیث کے لیے ہے۔

وہذا حدیث مفسر: اس کو بفتح السین بھی پڑھ سکتے ہیں۔ اس صورت میں معنی ہوگا کہ اس میں تفسیر کی گئی ہے کہ آپ ﷺ کا مسح فرمانا آیت ماندہ کے نازل ہونے سے پہلے بھی ہے اور بعد میں بھی ثابت ہے اور مفسر بھی بڑھ سکتے ہیں اس صورت میں پہلا معنی ہوگا کہ اس حدیث میں تفسیر ہے اس بات کی کہ مسح علی الخفین نزول ماندہ سے پہلے کے ساتھ خاص نہیں بلکہ بعد میں بھی ہے اور دوسرا معنی یہ ہے کہ یہ حدیث تفسیر کرنے والی ہے آیت قرآنیہ کی کہ قرآن میں غسل کا حکم اس صورت کے خاص ہے کہ جب عدم تخفف کی صورت ہو لیکن جب تخفف کی صورت ہو تو پھر مسح کا حکم ہے غسل کا نہیں۔

بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخَفَيْنِ لِلْمَسَافِرِ وَالْمُقِيمِ

باب ۷۱: مسافر اور مقیم خفین پر کتنے دن مسح کر سکتے ہیں؟

(۸۸) عَنْ خُرَيْمَةَ بِنِ ثَابِتٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْمَسْحِ عَلَى الْخَفَيْنِ فَقَالَ لِلْمَسَافِرِ ثَلَاثَةٌ وَلِلْمُقِيمِ يَوْمٌ.

توضیح: حضرت خرمیہ بن ثابت رضی اللہ عنہ نبی اکرم ﷺ کے بارے میں یہ بات نقل کرتے ہیں آپ سے موزوں پر مسح کرنے کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا مسافر کے لیے (اس کی مدت) تین دن اور مقیم کے لیے ایک دن ہے۔

(۸۹) كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَأْمُرُنَا إِذَا كُنَّا سَفَرًا أَنْ لَا نَنْوَعُ خِفَافْنَا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَأَيَّالِيَهُنَّ إِلَّا مِنْ جَنَابَةِ وَلَكِنْ مِنْ غَايِطٍ وَتَوَلٍّ وَنَوْمٍ.

تو بچپنہا: حضرت صفوان بن عسال رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ ہمیں ہدایت کرتے تھے جب ہم سفر کی حالت میں ہوں تو ہم تین دن اور تین راتوں تک اپنے موزے نہ اتاریں البتہ جنابت کی صورت میں اتارنے ہوں گے لیکن پاخانہ پیشاب یا سونے (کی وجہ سے نہیں اتاریں گے)۔

مذہب فقہاء: مسئلہ: مسح علی الخفين میں توقيت ہے یا نہیں۔

① جمہور کے ہاں مسح علی الخفين میں توقيت ہے مسافر کے لیے تین دن اور تین راتیں اور مقیم کے لیے ایک دن اور ایک رات۔

② مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ جتنی مدت چاہے مسح کر سکتا ہے کوئی وقت متعین نہیں۔

جمہور کی دلیل: حدیث الباب مالکیہ کی دلیل: ابو داؤد میں حدیث خزیمہ بن ثابت بطریق ابراہیم نخعی رضی اللہ عنہما کہ اس میں ولو استزدنا لزدانا کا ذکر ہے یعنی اگر ہم زیادہ کریں تو زیادہ کر سکتے ہیں۔

جواب ①: اس اضافے کو نقل کرنے میں اتفاق نہیں بعض نے نقل کیا ہے اور بعض نے نقل نہیں کیا۔

جواب ②: یہ راوی کا اپنا خیال ہے: فان الظن لا یغنی عن الحق شیئاً. (اور ظن کا کوئی اعتبار نہیں)۔

جواب ③: لولا انتفاء ثانی لوجود الاول (لولا ثانی کے انتفاء کے لئے آتا ہے پہلے کے وجود کی وجہ سے) نہ ہم نے سوال کیا اور نہ آپ ﷺ کی طرف سے اجازت ہوئی۔

دلیل ثانی: ابو داؤد میں ہے کہ حدیث ابی بن عمارہ جس میں ہے کہ نبی کریم ﷺ سے مسح علی الخفين کے بارے میں سوال کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا نعم وما شئت بعض روایات میں ہے کہ یہ سوال وجواب سات دن کے بارے میں ہوا۔

جواب ①: امام ابو داؤد اس حدیث کو ذکر کر کے اس کی تضعیف کی ہے یحییٰ ابن معین نے فرمایا اسنادہ مظلوم۔

جواب ②: یہ مؤول ہے قاعدہ شرعی کے مطابق جتنی مدت چاہو مسح کر سکتے ہو۔

دلیل ثالث: طحاوی شریف میں ہے حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ ملک شام سے چلے مدینہ میں پہنچے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ملاقات ہوئی۔ کتنے دن ہو گئے مسح کرتے ہوئے انہوں نے فرمایا جمعہ سے جمعہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

بسنة نبيك. "تم نے اپنے نبی ﷺ کی سنت پر عمل کیا۔"

جواب ①: عقبہ بن عامر جس راستے سے آئے وہ واجد الماء نہیں تھا بلکہ فاقد الماء تھا انہوں نے تیمم کیا تھا اور تیمم میں پاؤں پر مسح کا کوئی تعلق نہیں۔

جواب ②: گاہے گاہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنے اجتہاد کو سنت کے ساتھ ذکر کرتے ہیں۔ یہاں پر ایسے کیا۔

امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے مقیم کے لیے ایک دن اور ایک رات جبکہ مسافر کے لیے تین دن اور تین راتیں مسح کرنا جائز ہے اسی کو بتلانے کے لیے پہلی حدیث کو ذکر کیا۔ اور وئی الباب کے تحت تقریباً سات صحابہ رضی اللہ عنہم کی روایات کی طرف اشارہ کیا اور ایک مقام میں پچیس صحابہ رضی اللہ عنہم کی روایات کا حوالہ بھی ہے۔ جن صحابہ رضی اللہ عنہم کی روایات کا حوالہ دیا ان میں سے ایک صفوان بن عسال رضی اللہ عنہ ہیں بعد میں ان کی روایات کو تفصیلات بیان کیا۔

قال ابو عيسى: سند پر بحث۔ خزیمہ بن ثابت والی روایت کو ابراہیم تیمی اور ابراہیم نخعی نقل کر رہے ہیں امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ابراہیم تیمی والا طریق صحیح ہے نخعی والا طریق صحیح نہیں۔ فرق یہ ہے کہ ابراہیم تیمی ابو عبد اللہ جدلی سے عمرو بن میمون کے واسطے سے جبکہ ابراہیم نخعی ابو عبد اللہ جدلی سے عمرو بن میمون کے واسطے سے بغیر نقل کر رہے ہیں۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ ابراہیم تیمی کے حق میں فیصلہ دے رہے ہیں اور ابراہیم نخعی کے بارے میں فرما رہے ہیں لایصح۔

اس کی دلیل: قال علی بن مدینی قال یحییٰ قال شعبة لم یسمع ابراہیم النخعی عن عبد اللہ جدلی حدیث المسح۔ وقال زائدة: زائدہ کا قول نقل کر رہے ہیں جس سے مقصود منشاء غلطی کا بیان ہے۔ منصور بیان کرتے ہیں کہ ہم ابراہیم تیمی کے حجرے میں تھے ہمارے ساتھ ابراہیم نخعی بھی موجود تھے۔ ابراہیم تیمی نے عمرو بن میمون کے واسطے سے ہمیں حدیث سنائی۔ اس سے بعض لوگوں کو وہم ہوا کہ ابراہیم نخعی نے بیان کی ہے اس وجہ سے انہوں نے واسطہ کو ذکر نہیں کیا یہ سمجھ کر عبد اللہ جدلی کا سماع ثابت ہے۔

بَابُ فِي الْمَسْحِ عَلَى الْخَفَيْنِ اَعْلَاهُ وَاَسْفَلَهُ

باب ۷۲: خفین کے اوپر اور نیچے مسح کی روایت

(۹۰) اِنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَسَحَ اَعْلَى الْخَفِّ وَاَسْفَلَهُ.

ترجمہ: حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں کے اوپر والے حصے اور نیچے والے حصے پر مسح کیا تھا۔

بَابُ فِي الْمَسْحِ عَلَى الْخَفَيْنِ ظَاهِرِهِمَا

باب ۷۳: خفین کے اوپر مسح کرنے کا بیان

(۹۱) رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَمْسَحُ عَلَى الْخَفَيْنِ عَلَى ظَاهِرِهِمَا.

ترجمہ: حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو موزوں کے ظاہری حصوں پر مسح کرتے ہوئے دیکھا۔

مذہب فقہاء: مسئلہ: یہ ہے کہ محل مسح صرف فوقانی حصہ ہے یا تحتانی حصہ بھی ہے؟

① احناف وحنابلہ: مسح علی الخفین میں محل مسح فوقانی حصہ ہے تحتانی حصہ نہیں۔ تحتانی حصے کا مسح بدعت ہوگا۔

② شوافع و مالکیہ کے ہاں: محل مسح تحتانی حصہ بھی ہے مالکیہ کے ہاں دونوں محل ہیں بطور وجوب کے اور شوافع کے نزدیک فوقانی حصہ بطور وجوب اور تحتانی حصہ بطور استحباب کے ہے۔

احناف وحنابلہ کی دلیل: اگلے باب کی حدیث۔ حدیث مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ رأیت النبی ﷺ یمسح علی

الخفین علی ظاہرہما۔ (میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو موزوں کے ظاہر پر مسح کرتے ہوئے دیکھا)۔

اعتراض: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا اس حدیث کو نقل کرنے والے عبد الرحمن بن ابی زناد ہیں عروہ کے تلامذہ میں سے ہے اور علی

ظاہر ہما کی زیادتی کو نقل کرنے والے صرف عبدالرحمن بن الزناد ہیں جبکہ دوسرے رواۃ ذکر نہیں کرتے؟
جواب: عبدالرحمن بن ابی زناد ثقہ راوی ہیں اور زیادہ ثقہ مقبولہ اس کی دلیل یہ ہے کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کی تحسین فرمائی ہے۔
 باقی رہی یہ بات کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے امام مالک کا قول نقل کیا ہے:

قال محمد البخاری وكان مالك يشير بعبد الرحمن بن ابي الزناد.

جواب ①: ہے کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ امام مالک کی جرح میرے ہاں معتبر نہیں۔

جواب ②: گاہے گاہے یحییٰ کا ذکر بطور تفریغی الکمال کے لیے بھی آتا ہے گویا امام مالک اخذ حدیث کے لیے عبدالرحمن بن ابی الزناد کی طرف اشارہ کرتے تھے کہ حدیث عبدالرحمن بن الزناد سے حاصل کرو۔ اس پر قرینہ باب ما جاء في الجمته واتخاذ الشعر ترمذی شریف جلد اول کے اخیر میں ہے۔ حدثنا هناد بن عبد الرحمن بن ابی الزناد انما ذكره عبد الرحمن بن الزناد وهو ثقہ. حافظ اور مصری نسخوں میں اس مقام پر امام مالک کا قول نقل کیا گیا ہے کہ ومالك يوثقه ويامر بالكتابه عنه. اس سے معلوم ہوا کہ امام مالک عبدالرحمن بن ابی الزناد کی توثیق کے قائل ہیں۔

جواب ③: ہمارا استدلال اسی پر موقوف نہیں بلکہ حدیث علی رضی اللہ عنہ بھی ہے: لو كان الدين بامرئ لكان اسفل الخف اولی بالمسح من اعلا لبقدر آیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمسح ظاہر خفیہ.

”اگر دین کا معاملہ میری رائے پر ہوتا تو موزے کے اوپر سے مسح کی بجائے نیچے والے حصے پر مسح کو ترجیح دیتا، لیکن میں

نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں کے اوپر مسح کیا۔“

شواہد و مالکیہ کی دلیل: حدیث الباب حدیث مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مسح علی الخف واسفله.

”کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے موزے پر مسح کیا اور اس کے نیچے بھی۔“

جواب من جانب الاحناف: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ هذا حدیث معلول اس کی وجہ یہ ہے کہ ثور بن یزید کے تلامذہ میں سے ولید بن مسلم اس کو موصولاً بیان کر رہے ہیں یعنی واسطہ کو ذکر کرتے ہیں جبکہ ولید بن مسلم کے علاوہ تمام کا قول نقل کیا ہے:

سالت ابازرعة و محمد عن هذا الحديث فقال ليس بصحيح لان ابن المبارك روى هذا عن ثور

عن رجاء قال حدثت عن كاتب المغيرة مرسل على النبي صلی اللہ علیہ وسلم ولم يدكر فيه المغيرة.

② رجاء کا کاتب مغیرہ سے سماع ثابت نہیں۔ دلیل یہ ہے کہ حدیث عبداللہ بن مبارک روى هذا عن ثور عن رجاء قال حدثت باقی کس نے بیان کیا یہ معلوم نہیں کہ آیا وہ نقل کرنے والا ثقہ ہے یا نہیں۔

علت نمبر ③: ابو داؤد نے بیان کیا کہ ثور کا رجاء سے سماع ثابت نہیں۔

جواب ثانی: یہ موصول ہے اعلیٰ کا معنی ہے موزے کا وہ حصہ جو پنڈلی کی جانب ہے اور اسفل سے مراد انگلی کی جانب کا حصہ ہے۔

اعتراض: یہ حدیث علی رضی اللہ عنہ میں کیا کریں گے اس لیے کہ وہاں پر اسفل سے مراد تحتانی حصہ ہے۔

جواب: حدیث علی رضی اللہ عنہ چونکہ معارض نہیں اس لیے اس کو ظاہر پر رکھیں گے جبکہ مغیرہ بن شعبہ کی حدیث کا معارض دوسری حدیث

موجود ہے لہذا اس میں تاویل کی جائے گی تاکہ تعارض نہ ہو۔

بَابُ فِي الْمَسْحِ عَلَى الْجُوزِ بَيْنِ وَالسَّغْلَيْنِ

باب ۷۴: چمڑے کے علاوہ دوسرے موزوں پر اور چپلوں پر مسح کرنے کا بیان

(۹۲) تَوَضَّأَ النَّبِيُّ ﷺ وَمَسَحَ عَلَى الْجُوزِ بَيْنِ وَالسَّغْلَيْنِ.

ترجمہ: حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے وضو کیا آپ نے جرابوں اور جوتوں پر مسح کیا۔
تشریح: جرابوں کی ابتداء دو قسمیں ہیں: ① ٹخنوں میں۔ ② رقیقین۔ ٹخنوں کے ساتھ موصوف اور ٹخنوں والی وصف تین چیزوں کا مجموعہ ہے۔ ① پانی اندرونی خطرناک سطح تک نہ پہنچے۔ ② پنڈلیوں پر بغیر خارجی چیز کے وہ برقرار رہیں۔ ③ ایک فرسخ لگا تار چلنا ممکن ہو اور اگر اوصاف ثلاثہ سے کوئی شرط کم ہو تو رقیقین ہوں گی۔ (الفقہ علی المذہب الاربعہ ۱۳۶)

پھر جرابوں کی چمڑے کے لحاظ سے دو قسمیں ہیں: ① ہجلد ② منعل۔

ہجلدین: وہ جرابیں ہیں جن پر اتنا چمڑا لگا ہو جتنا پاؤں وضو میں دھونا فرض ہے۔

منعلین: وہ جرابیں ہیں جن پر چمڑا فرض پاؤں دھونے سے کم لگا ہوا ہو۔ اس طرح جرابوں کی چھ قسمیں ہوں گی۔

ٹخنوں میں ہجلدین: وہ جرابیں ہیں جن میں مندرجہ بالا تینوں شرطیں پائی جائیں اور ان پر اتنا چمڑا لگا ہوا ہو جتنا پاؤں وضو میں دھونا فرض ہو۔ یہ موزہ کے حکم میں داخل ہے۔ ان پر بالاتفاق مسح جائز ہے۔

ٹخنوں میں منعلین: وہ جرابیں ہیں جن میں مندرجہ بالا تینوں شرطیں پائی جائیں اور ان پر چمڑا لگا ہوا ہو لیکن وہ چمڑا صرف تلوے پر یا صرف پنجے اور اریڑھی پر یا اس سے کم زیادہ ہو مگر وہ چمڑا ٹخنوں سے اوپر تک نہ ہو یہ بھی موزے کے حکم میں ہیں ان پر بھی مسح جائز ہے۔

ٹخنوں میں سادہ جتین: وہ موٹی جرابیں جن میں مندرجہ بالا تینوں شرطیں پائی جائیں لیکن چمڑا نہ لگا ہو ان میں یہ اختلاف تھا کہ کیا یہ بھی موزہ کے حکم میں ہیں یا نہیں۔ صاحبین ان کو بھی موزہ کے حکم میں مانتے ہیں۔ امام صاحب رضی اللہ عنہ پہلے اس کو موزہ کے حکم میں مانتے تھے بعد میں رجوع فرمایا۔ اس لیے ان پر مسح کرنا بھی جائز ہے۔ فتویٰ اسی پر ہے۔

رقیقین ہجلدین: وہ جرابیں جن میں مندرجہ بالا تینوں شرطوں میں سے کوئی ایک شرط کم ہو لیکن ان پر ٹخنوں کے اوپر تک چمڑا چڑھا ہوا ہو۔ چمڑے کی وجہ سے یہ بھی موزہ کے حکم میں ہیں اور ان پر مسح جائز ہے۔

رقیقین منعلین: وہ جرابیں جن میں مندرجہ بالا تینوں شرطوں میں سے کوئی ایک شرط کم ہو اور نچلے حصے میں چمڑا لگا ہوا ہو۔ ان میں بھی قول فیصل یہی ہے کہ یہ موزہ کے حکم میں نہیں ہیں اس لیے مسح نہ کیا جائے۔

رقیقین سادہ جتین: وہ جرابیں جن میں مندرجہ بالا تینوں شرطوں میں سے کوئی شرط کم ہو اور ان پر چمڑا بھی نہ لگا ہو۔ ان جرابوں پر باجماع امت مسح ناجائز ہے۔ (البحر الرائق ۱/۱۹۲)

اہل ظواہر اور غسیر مقلدین کے ہاں ان پر مسح جائز ہے۔

دلیل حدیث مغیرہ بن شعبہ: مسح علی الجورین:

جواب اول: اس حدیث سے صرف جراب پر مسح ثابت نہیں ہوتا بلکہ اصل مسح جوتوں پر ثابت ہوتا ہے کیونکہ جوتی جراب کے اوپر ہوتی ہے جراب نیچے ہوتی ہے تو اصل جوتیوں پر مسح ہوا جس کا کوئی قائل نہیں۔ جیسا کہ علامہ محمد یوسف بنوری رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

لَمْ يَذْهَبَ أَحَدٌ مِنَ الْأُمَّةِ إِلَى جَوَازِ الْمَسْحِ عَلَى التَّعْلِيْنِ. (معارف السنن ج ۱/ص ۳۴۷)
کہ جوتوں پر مسح کو جائز کہنا کسی ایک امام کا مذہب نہیں ہے۔ فساہو جوابکم فہو جوابنا۔

جواب دوم: امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں عبدالرحمن بن مہدی اس حدیث کو بیان نہیں کرتے کیونکہ حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے جو روایت مشہور ہے وہ موزوں پر مسح کی ہے۔ (ابو داؤد ج ۱ ص ۲۱)

امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو منکر کہا ہے۔ حضرت سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ، عبدالرحمن رحمۃ اللہ علیہ بن مہدی، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ بن حنبل، یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ، علی رحمۃ اللہ علیہ بن مدینی، مسلم رحمۃ اللہ علیہ بن حجاج نے اس روایت کو ضعیف کہا ہے۔ حضرت امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ حفاظ حدیث نے اس حدیث کے ضعیف ہونے پر اتفاق کیا ہے۔

جواب ②: حدیث مغیرہ بن شعبہ نکارت وشدوذ کے مرتبے میں ہے۔ حدیث مغیرہ کو نقل کرنے والے ساٹھ میں سے انٹھ نے جو رہن کو ذکر ہی نہیں کیا۔

① امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث مغیرہ رضی اللہ عنہ ۱/۳۱ پر روایت کی ہے لیکن موزوں کا ذکر فرمایا ہے جرابوں کا بالکل ذکر نہیں فرمایا۔
② امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی حدیث مغیرہ رضی اللہ عنہ میں موزوں کا ذکر فرمایا ہے۔ جرابوں کا ذکر نہیں فرمایا (صحیح مسلم ۱/۱۳۳) بلکہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے فیصلہ فرمادیا امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:

لَا تَزُكُّ ظَاهِرَ الْقُرْآنِ بِمَثَلِ أَبِي قَيْسٍ وَهَذَا فِي الْأَصُولِ الدِّينِ فِي غَايَةِ مِنَ الْأَهْمِيَّةِ، وَتَشَبَّهَتْ
أَبُو حَنِيفَةَ بِهَا أَكْثَرُ مَنْ تَشَبَّهَتْ بِهَا وَذَلِكَ كَمَا قَالَ عُمَرُ لَا تَدْعُ كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّنَا ﷺ بِقَوْلِ
إِمْرَأَةٍ لَا تَدْرِي أَحْفَظَتْ أَمَّ نَسِيَتْ. (معارف السنن ج ۱/ص ۲۵۰)، (سنن کبزی بیہقی ۱/۲۸۴)

”ہم ابو قیس اور ہذیل رضی اللہ عنہما کی وجہ سے قرآن کے ظاہر کو نہیں چھوڑ سکتے کیونکہ یہ دین کا انتہائی اہم قاعدہ اور اصول ہے اور ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس پر دوسروں کے نسبت زیادہ سختی سے کاربند ہیں۔ جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول بھی ہے کہ ہم ایک عورت کے قول کی وجہ سے اللہ کی کتاب اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں چھوڑ سکتے، پتا نہیں کہ انہوں نے یاد بھی رکھا ہے کہ نہیں۔“

استراض: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ تحسین بھی فرماتے ہیں اور تصحیح بھی فرماتے ہیں۔

جواب: امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان اکابرین امت کے مقابلے میں امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی تصحیح و تحسین قابل التفات نہیں۔

(۱۱) امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں اتفاق الحفظ علی تضعیفہ تمام حفاظ حدیث اس حدیث کے ضعیف ہونے پر متفق ہیں۔ (زیلعی ۱/۱۸۳)
حضرت مولانا عبدالرحمن مبارکپوری غیر مقلد لکھتے ہیں:

والحاصل انه ليس في باب المسح على الجورين حديث مرفوع صحيح خال عن الكلام. (تحفة الاحوذى ۱/۱۰۲)

”تَرْجُمَتُهُ: حاصل یہ کہ جرابوں پر مسح کے لیے کوئی مرفوع صحیح حدیث نہیں ملتی جو کہ کلام سے خالی ہو۔“

نیز (فتاویٰ ثنائیہ ج ۱ ص ۴۲۳) جرابوں پر مسح جائز نہیں اس لیے کہ اس کے جواز پر کوئی صحیح دلیل نہیں۔ مولانا ابوسعید شرف الدین دہلوی غیر مقلد کا فتویٰ یہ (جرابوں پر مسح کا) مسئلہ نہ قرآن سے ثابت ہے نہ حدیث مرفوع صحیح سے نہ اجماع سے نہ قیاس سے نہ چند صحابہ کے فعل اور اس کے دلائل سے اور غسل (یعنی دھونا) رطلین (پیروں کا) نص قرآنی سے ثابت ہے لہذا خف چرمی (موزہ) کے سوا جراب پر مسح کرنا ثابت نہیں۔ (فتاویٰ ثنائیہ ج ۱ ص ۴۲۳)

مولانا عبد الجبار غزنوی غیر مقلد لکھتے ہیں: مسئلہ: جرابوں پر مسح کرنا حدیث صحیح سے ثابت نہیں اور مغیرہ کی حدیث جو ترمذی میں ہے: مسح رسول اللہ ﷺ علی الجوربین والنعلین. (رسول اللہ ﷺ نے جرابوں پر جوتوں سمیت مسح کیا عبد اللودود علوی) وہ حدیث ضعیف ہے۔

فتاویٰ علماء حدیث ج ۱ ص ۱۱۶ میں ہے کہ جو ربین اور نعلین پر مسح کی روایات شاذ ہیں شیخ حسین بن محسن الانصاری لکھتے ہیں:

فالحاصل ان الاحادیث الصحيحة المتواترة من رواية الحفاظ الثقات الاثبات الذين عليهم المعول في نقد الرجال ليس فيها ذكر المسح على الجوربين والنعلين وانما فيها المسح على الخفين
فرواية على الجوربين والنعلين شاذة كما قاله الحفاظ.

پس خلاصہ یہ ہے کہ بے شک احادیث صحیحہ متواترہ جن کو ان حضرات ائمہ کرام رضی اللہ عنہم نے روایات کیا ہے۔ جن کی تحقیق پر نقد الرجال میں اعتماد ہے اس میں جرابوں اور جوتوں پر مسح کرنے کا ذکر نہیں ہے اور بے شک اس میں صرف موزوں پر مسح کا ذکر ہے پس جرابوں اور جوتوں پر مسح کی روایات شاذ ہیں جیسے علامہ ابن حجر رحمہ اللہ نے فرمایا ہے نیز لکھتے ہیں:

والمقصود من ذلك ان الروايات الصحيحة المتواترة التي رواها الحفاظ الاثبات الذين عليهم المعول والاعتماد في نقد الرجال ان الاحاديث الصحيحة الواردة من رواية المغيرة بن شعبة رضى الله عنه في المسح على الخفين الاعلى الجوربين والنعلين وان الروايات الواردة في المسح على الجوربين والنعلين مسح على النعلين.

ائمہ اربعہ رضی اللہ عنہم میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں کہ نعلین پر مسح ہو لہذا اس کی تاویل کی جائے گی۔

جواب ①: نعلین صفت ہے جو ربین کی اور موصوف صفت کے درمیان کبھی واؤ آ جاتی ہے۔ ② اصلاً مسح ہوا ہو خفین پر جبکہ تبعاً مسح ہوا نعلین پر۔ ③ وضو علی الوضوء کی صورت پر محمول ہے۔ ④ مسح علی النعلین کسی زمانے میں تھا بعد میں منسوخ ہو گیا۔ ⑤ انسٹھ حضرات حدیث مغیرہ کو نقل کرنے والے صرف مسح علی الخفین کو ذکر کرتے ہیں لیکن جو ربین نعلین کو ذکر نہیں کرتے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْمَسْحِ عَلَى الْجُورَبَيْنِ وَالْعِمَامَةِ

باب ۷۵: پگڑی پر مسح کا بیان

(۹۳) تَوَضَّأَ النَّبِيُّ ﷺ وَمَسَحَ عَلَى الْخُفَيْنِ وَالْعِمَامَةِ قَالَ بَكَرٌ وَقَدْ سَمِعْتُهُ مِنْ ابْنِ الْمُبَغِّيرَةِ وَذَكَرَ مُحَمَّدُ

بُنْ بَشَّارٍ فِي هَذَا الْحَدِيثِ فِي مَوَاضِعٍ آخَرَ أَنَّهُ مَسَّحَ عَلَى نَاصِيَةِ وَعِمَامَتِهِ.

ترجمہ: حسن بصری مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کے حوالے سے ان کے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے وضو کیا آپ نے موزوں اور عمامے پر مسح کیا۔

(۹۴) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَسَّحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ وَالْجُمَارِ.

ترجمہ: یہی روایت ایک اور سند کے ہمراہ حضرت کعب بن عجرہ کے حوالے سے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کے حوالے سے منقول ہے نبی کریم ﷺ نے دونوں موزوں اور چادر پر مسح کیا تھا۔

(۹۵) سَأَلْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ فَقَالَ السُّنَّةُ يَا ابْنَ آخِي قَالَ وَسَأَلْتُهُ عَنِ الْمَسْحِ عَلَى الْعِمَامَةِ فَقَالَ أَمَسَّ الشَّعْرَ الْمَاءَ.

ترجمہ: ابو عبیدہ بیان کرتے ہیں میں نے حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے موزوں پر مسح کرنے کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا (اے میرے بھتیجے) یہ سنت ہے راوی کہتے ہیں میں نے ان سے عمامے پر مسح کرنے کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا تم بالوں پر پانی لگاؤ۔

تشریح: صرف مسح علی العمامہ پر اکتفاء کرنا جائز ہے یا نہیں۔ اس کو بیان کرنے کے لیے امام ترمذی نے باب ماجاء علی المسح علی الجوربین والعمامہ کو ذکر کیا حالانکہ جوربین پر مسح کرنے کا مسئلہ ماقبل میں گزر چکا ہے۔ نیز مابعد میں اس باب کے تحت ذکر کی گئی احادیث میں جوربین کا ذکر نہیں لہذا یونہی کہا جائے گا کہ صحیح باب ماجاء فی المسح علی العمامہ ہے۔

مسئلہ: ① مسح علی العمامہ پر اکتفاء کرنا جائز ہے یا نہیں۔ جمہور کے ہاں مسح علی العمامہ پر اکتفا کرنا جائز نہیں۔ احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ کے ہاں مسح علی العمامہ پر اکتفاء کرنا جائز ہے بشرطیکہ عمامہ پورے سر کے لیے ساتر ہو یعنی پورے سر کو ڈھانپے ہوئے ہو۔

② طہارت کاملہ پر عمامہ پہنا ہو۔

③ عمامہ ٹنکر کا ہو یعنی ٹھوڑی کے نیچے سے سر کو باندھا گیا ہو ظاہر ہے کہ اس جیسے عمامہ کو کھولنا معتذر ہے۔

جمہور کی دلیل: آیت قرآنیہ ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ (المائدہ: ۵) آیت میں مسح راس کا حکم ہے نہ کہ مسح علی العمامہ کا۔

دوسری دلیل: احادیث متواترۃ المعنی کو ان میں مسح راس کا ذکر ہے نہ کہ مسح علی العمامہ کا ذکر۔

حسابلہ کی دلیل: امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے دو احادیث:

① مغیرة رضی اللہ عنہ بن شعبہ ترضاء النبی ﷺ مسح علی الخفین والعمامة.

”مغیرہ بن شعبہ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے وضو کیا موزوں اور عمامے پر مسح کیا۔“

② حدیث بلال رضی اللہ عنہ عن کعب بن عجرة عن بلال رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ مسح علی الخفین والجمار.

یہاں پر جمار سے مراد دوپٹہ نہیں بلکہ عمامہ ہے اور مزید ونی الباب کے تحت چار صحابہ رضی اللہ عنہم کی احادیث کا حوالہ دیا کہ جن میں مسح

علی العمامہ کا ذکر ہے۔ اور درمیان میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا فتویٰ جو جمہور کا مستدل ہے۔

جمہور کی طرف مسح علی العمامہ کی احادیث کا جواب:

یہ احادیث محکم الدلائل نہیں اس لیے کہ ان میں اختصار ہوا ہے کہ بعض طرق میں مسح علی الناصیہ کا ذکر بھی ہے لہذا فرض تو ادا ہوا ناصیہ پر مسح کرنے کی وجہ سے اور اس کی تکمیل ہوئی مسح علی العمامہ کی وجہ سے چنانچہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے حدیث مغیرہ کو ذکر کرنے کے بعد فرمایا کہ اس حدیث کے بعض طرق میں مسح علی الناصیہ کا ذکر ہے اور یہ کوئی محل نزاع نہیں۔ اور حدیث بلال میں بعض طرق میں مسح علی الناصیہ کا ذکر ہے لیکن امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس کی طرف اشارہ نہیں کیا۔ ڈاکٹر حبیب اللہ مختار رحمہ اللہ نے ان احادیث کو جمع کیا ہے کہ جن احادیث کا حوالہ امام ترمذی رحمہ اللہ و فی الباب کے عنوان کے دیتے ہیں ان میں سے حدیث بلال پر بحث کی ہے اور اس میں مسح علی الناصیہ بھی ذکر کیا۔

جواب ثانی: احادیث مسح علی العمامہ مؤول ہیں معنی یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سر پر مسح کیا حال کو نہ متعہما یعنی عمامہ کو کھولے بغیر سر کا مسح کیا جیسے اضلہ اللہ علی علمہ ای اضلہ اللہ حال کو نہ عالہما۔

جواب ثالث: احادیث مسح علی العمامہ کلہا معلولہ۔ حافظ ابن عبد البر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ احادیث مسح علی العمامہ کلہا معلولہ۔

جواب رابع: احادیث مسح علی العمامہ خبر واحد ہیں اور کتاب اللہ کے معارض ہیں اور احادیث متواترۃ المعنی کے معارض ہیں اور وہ حدیث جو کتاب اللہ اور احادیث متواترۃ المعنی کے معارض ہو وہ مرجوح ہوتی ہے۔

تنبیہ: یہ امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا قال ابو عیسیٰ حدیث مغیرہ بن شعبہ منہم ابو بکر و عمر و انس رضی اللہ عنہم یہ قول صحیح نہیں اس لیے کہ صرف مسح علی العمامہ پر اکتفاء کرنا بسند صحیح ان سے ثابت نہیں اگر مسح علی الناصیہ کے ساتھ مسح علی العمامہ ہوا تو پھر یہ جمہور کے خلاف نہیں۔ حدثنا قتیبہ بن سعید۔ در میان میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا فتویٰ ہے جو جمہور کا مستدل ہے لہذا حدیث بلال کو مقدم ہونا چاہیے اور اس کو مؤخر کر کے اس پر مستقل باب باندھنا چاہیے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْغُسْلِ مِنَ الْجَنَابَةِ

باب ۷۶: غسل جنابت کا طریقہ

(۹۶) وَضَعْتُ لِلنَّبِيِّ ﷺ غُسْلًا فَأَغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ فَأَكْفَأَ الْإِنَاءَ بِشِمَالِهِ عَلَى يَمِينِهِ فَعَسَلَ كَفِّهِ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ فَأَقَاضَ عَلَى فَرْجِهِ ثُمَّ ذَلِكَ بِيَدِهِ الْخَائِطِ أَوْ الْأَرْضِ ثُمَّ مَضَبَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَغَسَلَ وَجْهَهُ وَذَرَأَ عَيْنَيْهِ ثُمَّ أَقَاضَ عَلَى رَأْسِهِ ثَلَاثًا ثُمَّ أَقَاضَ عَلَى سَائِرِ جَسَدِهِ ثُمَّ تَنَشَّى فَعَسَلَ رِجْلَيْهِ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اپنی خالہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل کے لیے پانی رکھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل جنابت کیا اور برتن کو بائیں ہاتھ میں پکڑ کر دائیں ہاتھ پر پانی ڈالا اور دونوں ہاتھ دھوئے پھر ہاتھ پانی میں ڈالا اور سر پر پانی بہایا پھر اپنے ہاتھ کو دیوار یا زمین پر علا پھر کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا اور منہ اور دونوں ہاتھ دھوئے اور تین بار سر پر پانی بہایا پھر سارے جسم پر پانی بہایا پھر اس جگہ سے ہٹ کر پاؤں دھوئے۔

(۹۷) كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَغْتَسِلَ مِنَ الْجَنَابَةِ بَدَأَ فَعَسَلَ يَدَيْهِ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَهُمَا الْإِثَاءَ ثُمَّ غَسَلَ فَرْجَهُ وَيَتَوَضَّأُ وَضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ ثُمَّ يَسْتَرْبِ شَعْرَةَ الْمَاءِ ثُمَّ يَمْحِي عَلَى رَأْسِهِ ثَلَاثَ حَفِيَّاتٍ.

ترجمہ: ہشام بن عروہ رضی اللہ عنہما اپنے والد کے حوالے سے سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہما کا یہ بیان نقل کرتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے جب غسل جنابت کرنا ہوتا تو آپ سب سے پہلے دونوں ہاتھ دھوتے پھر انہیں برتن میں داخل کرنے سے پہلے اپنی شرمگاہ کو دھوتے پھر نماز کے وضو کی طرح وضو کرتے پھر سر پر پانی ڈالتے پھر اپنے سر پر تین بار پانی ڈالتے۔

تشریح: اس باب کا خلاصہ یہ ہے کہ غسل جنابت کا طریقہ یہ ہے کہ پانی لے کر پہلے ہاتھ دھولو اگر استنجاء کی حاجت ہے تو استنجاء کرے پھر نماز جیسا وضو کرے اگر ایسی جگہ ہے کہ پانی بہ جائے تو پھر پاؤں دھولے اور اگر ایسی جگہ ہے کہ پانی نہ بہے تو پھر پاؤں بعد میں دھوئے پھر پورے جسم پر پانی بہا دے۔

احناف کے نزدیک مضمضہ اور استنشاق ضروری ہے اور مالکیہ کے نزدیک دلک یعنی ملنا ضروری ہے۔ غسل غسل کا پانی غسل وہ چیز جس کو پانی میں ملا کر اس پانی سے غسل کیا جائے۔

بَابُ هَلْ تَنْهَضُ الْمَرْأَةُ شَعْرَهَا عِنْدَ الْغُسْلِ؟

باب ۷۷: کیا غسل جنابت میں عورت کے لئے چوٹیاں کھولنا ضروری ہے؟

(۹۸) قَالَتْ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِنِّي أَمْرَأَةٌ أَشَدُّ ضِفْرًا رَأْسِي أَفَأَنْقِضُهُ لِيُغْسَلَ الْجَنَابَةَ قَالَ لَا إِنَّمَا يَكْفِيكَ أَنْ تَمْحِيْنَ عَلَى رَأْسِكَ ثَلَاثَ حَفِيَّاتٍ مِنْ مَاءٍ ثُمَّ تُفِيضِينَ عَلَى سَائِرِ جَسَدِكَ الْمَاءَ فَتَطْهَرِينَ أَوْ قَالَ فَإِذَا أَنْتِ قَدْ تَطَهَّرْتِ.

ترجمہ: سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ میں نے اپنے بالوں کی مینڈھیاں باندھی ہوئی ہوتی ہیں کیا میں غسل جنابت کے لیے انہیں کھولوں گی؟ آپ ﷺ نے فرمایا تمہارے لیے اتنا ہی کافی ہے تم تین مرتبہ سر پر پانی بہالو (پھر تم اپنے سارے جسم پر پانی بہالو گی تو تم پاک ہو جاؤ گی) (راوی کو شک ہے یا شاید یہ الفاظ ہیں) تم نے پاکیزگی حاصل کر لی۔

تشریح: مسئلہ: غسل فرض میں عورت کے لیے مینڈھیوں کا کھولنا ضروری ہے یا نہیں؟ جمہور کے ہاں بالوں کو کھولنا ضروری نہیں بلکہ ایصال الماء الی اصول الشعر ضروری ہے۔

مسئلہ ②: غسل جنابت اور غسل حیض میں فرق ہے یا نہیں؟ جمہور رضی اللہ عنہم کے ہاں کوئی فرق نہیں۔ حنابلہ رضی اللہ عنہم کے ہاں غسل جنابت میں بالوں کو کھولنا ضروری نہیں ہے جبکہ غسل انقطاع حیض میں بالوں کو کھولنا ضروری ہے۔

وجہ فرق: یہ ہے کہ حیض تو ماہ میں ایک مرتبہ پیش آتا ہے اور غسل جنابت متعدد مرتبہ پیش آتا ہے آیا یہ سہولت صرف عورت کے لیے ہے یا پھر مرد کے لیے بھی ہے؟ احناف: یہ سہولت صرف عورت کے لیے ہے۔

احناف کی دلیل: حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ قَالَ تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةٌ فَاعْسَلُوا الشَّعْرَ وَالْقَوَابِشَ.

”نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ ہر بال کے نیچے جنابت ہوتی ہے۔ تم باتوں کو دھولیا کرو اور جسم کی کھال کو صاف کر لیا کرو۔“
اگرچہ امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے لیکن دیگر مؤیدات کی وجہ سے ضعف منجر ہو گیا۔ سنن ابی داؤد میں حدیث ثوبان میں صراحت ہے کہ یہ ہولت صرف عورت کے لیے ہے مردوں کے لیے نہیں۔

بَاب مَا جَاءَ أَنْ تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةٌ

باب ۷۸: ہر بال کے نیچے جنابت ہے اس لیے پورا بدن دھونا ضروری ہے

(۹۹) تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةٌ فَأَغْسِلُوا الشَّعْرَ وَأَنْقُوا الْبَشَرَ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں ہر بال کے نیچے جنابت ہوتی ہے تم بالوں کو دھولیا کرو اور جسم کی کھال کو صاف کر لیا کرو۔

تشریح: اعتراض: زیر بحث باب میں حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ غسل میں قدین آخر میں دھوئے جائیں گے اور اسی باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ غسل میں قدین پہلے دھوئے جائیں گے بظاہر تعارض ہے؟
جواب: بعض علماء نے تعارض کو ختم کرنے کے لیے طریقہ ترجیح کو اختیار کیا ہے بعض نے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی روایت کو ترجیح دی ہے اور بعض نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت کو ترجیح دی ہے لیکن احناف نے طریقہ تطبیق کو اختیار کیا ہے۔ وہ اس طرح کہ غسل خانہ دو حال سے خالی نہیں اس میں پانی جمع ہوگا یا نہیں۔ اگر پانی جمع ہو جاتا ہو تو پھر حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی روایت پر عمل ہوگا اور قدین آخر میں دھوئے جائیں گے۔ اگر پانی جمع نہ ہو تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت پر عمل ہوگا کہ قدین پہلے ہی دھوئے جائیں۔

حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ..... عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فَأَغْسِلُوا الشَّعْرَ.

یہ حدیث جمہور کے نزدیک بالاتفاق معمول بہ ہے وَأَنْقُوا الْبَشَرَ.

امر بالانقاء: اس لیے فرمایا کہ بعض دفعہ وصول ماء کے لیے کوئی چیز مانع ہو جاتی ہے۔ جیسے ناخنوں میں آنا وغیرہ لگ جاتا ہے۔ اس لیے اس کو دور کر کے انقاء بشرہ کرنا بھی ضروری ہے۔

اعتراض: مگر یہ سوال ہے کہ یہ حدیث حارث بن وجیہ کی وجہ سے ضعیف ہے؟

جواب: گو یہ حدیث ضعیف ہے مگر اس کا ضعف منجر ہے کیونکہ یہ مؤید ہے بما حکاہ الشؤکانی عن الدار القطنی فی العجل: وہ مؤیدات ہیں۔ ابوداؤد کے باب فی الغسل من الجنابة میں صفحہ ۳۸ پر حدیث ہے:

إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ مَنْ تَرَكَ مَوْضِعَ شَعْرَةٍ مِنْ جَنَابَةٍ لَمْ يَغْسِلْهَا فَعَلَّ بِهَا كَذَا وَكَذَا مِنَ النَّارِ.

”رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جنابت کے غسل میں کوئی شخص اگر ایک بال کے برابر جگہ بھی چھوڑ دے اور اسے نہ دھوئے تو اس کو یوں یوں جہنم میں عذاب دیا جائے گا۔“

ابن عربی نے ترمذی کی شرح میں کہا ہے کہ صَحَّ مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا فِي صَفَةِ غُسْلِهِ حَدِيثِ الْبَابِ كَاضْعِ ان مَوَدَاتِ كِي تَائِدَاتِ كِي وَجِهْ سَ خَمْ هُوَ جَاتَا هَ . بَاتِي نَسَاءِ اس امر سے مستثنیٰ ہیں۔ کہا مَرَّ .

وَهُوَ شَيْخٌ لَيْسَ بِذَلِكَ:

اعتراض: شیخ کا لفظ تعدیل کا لفظ ہے اور و لیس بِذَلِكَ جرح کا لفظ ہے پس ایک ہی راوی کے بارے میں دونوں بولنا یہ توجع بین الضدین ہے۔ اس کے کئی جواب ہیں:

جواب اول: یہاں شیخ کا لغوی معنی مراد ہے یعنی شیخ فانی۔

جواب ثانی: شیخ ہے تدین کے اعتبار سے۔

جواب ثالث: راوی تب ثقہ ہوتا ہے جب اس میں چند امور کا تحقق ہو جیسے حفظ اور عدالت بعض دفعہ بعض وجوہ ہوتی ہیں اور بعض وجوہ نہیں ہوتیں تو ایسا راوی ثقہ ببعض الوجوہ اور مجروح ببعض الوجوہ ہوتا ہے و لهذا معنی قول المصنف ”وہو شیخ لیس بذالک۔

جواب رابع: اس میں شک نہیں کہ یہ دونوں لفظ جرح و تعدیل کے ہیں یہ دونوں انتہائی شدت کے لفظ نہیں بلکہ ہر ایک (جرح و تعدیل میں سے) درجہ ضعیفہ کے لفظ ہیں اور درجہ ضعیفہ میں دونوں جمع ہو جاتے ہیں۔

جواب خامس: شیخ الفاظ تعدیل میں سے ادنیٰ ہے کہ لیس بذالک کے ساتھ سرحد مل جاتی ہے لہذا کوئی تعارض نہیں۔

بَابُ الْوُضُوءِ بَعْدَ الْغُسْلِ

باب ۷۹: غسل کے بعد وضوء کا بیان

(۱۰۰) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ لَا يَتَوَضَّأُ بَعْدَ الْغُسْلِ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ غسل کے بعد وضوء نہیں کرتے تھے۔
تشریح: مسئلہ: نجاست دو قسم پر ہے ایک نجاست ظاہری اس کا حکم یہ ہے کہ جہاں نجاست لگی ہو صرف اس کا دھونا لازمی ہے اس کے علاوہ جگہ کا دھونا لازم نہیں۔ دوسری نجاست حکمی جس طرح حائضہ کے بارے میں شریعت نے کہا کہ اس کا بدن نجس ہے یا اس طرح جنبی کے بارے میں شریعت نے کہا کہ اس کا بدن نجس ہے چونکہ نجاست امر تعبیدی ہے اس لیے اس کا حکم یہ ہے کہ یہ پورے بدن کو احاطے میں لے لیتا ہے اور پورا بدن ناپاک ہو جاتا ہے بدن کے ہر حصے پر اس کا اثر پہنچ جاتا ہے۔ اب نجاست کے زوال کے لیے جو آلہ (پانی) شریعت نے مقرر کیا ہے اس کا بھی ہر جگہ پر پہنچنا ضروری ہے، اس لیے بدن میں بال برابر جگہ بھی خشک رہ جائے تو ائمہ رضی اللہ عنہم کے ہاں طہارت حاصل نہ ہوگی۔

مَنْ تَرَكَ مَوْضِعَ شَعْرَةٍ مِنْ جَنَابَةٍ لَمْ يَغْسِلْهَا فَعَلَّ اللهُ بِهِ كَذَا وَكَذَا مِنَ النَّارِ قَالَ عَلِيُّ بْنُ قَمِينَ ثُمَّ عَادَيْتُ رَأْسِي ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَكَانَ يَجُزُّ شَعْرَةً.

”جس نے جنابت (کے غسل میں) ایک بال کے برابر بھی چھوڑ دی اور اسے نہ دھویا گو اس کو اتنا اتنا عذاب جہنم میں دیا

جائے گا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں اسی وجہ سے پھر میں اپنے سر (بالوں) کے مخالف رہا اور یہ جملہ تین دفعہ فرمایا آپ رضی اللہ عنہ اپنے سر کے بالوں کو صاف کیا کرتے تھے۔

یہ موقوفاً اور مرفوعاً دونوں طریقوں سے مروی ہے۔ نووی رضی اللہ عنہ نے ایک جگہ پر اعتراض کیا ہے دوسری جگہ تحسین کی ہے اور چونکہ قرآن میں فاطھروا امبالغہ کا صیغہ ہے اس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ کوئی حصہ خشک نہ رہے اسی طرح نبی کریم ﷺ کے غسل کی کیفیت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ نبی ﷺ خلال فرماتے پھر حتیٰ اذ ارامی انہ اصاب البشرۃ وانقی البشرۃ اس سے بھی معلوم ہوا کہ اگر پانی پہنچانا ضروری نہ ہوتا تو اتنا اہتمام نہ فرماتے۔

بَابُ فِي الْوُضُوءِ بَعْدَ الْغُسْلِ

باب ۷۹: غسل کے بعد وضو کا بیان

امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نقل نہیں کیا۔ ابن العربی رضی اللہ عنہ نے بھی غسل کے بعد وضو نہ کرنے پر اجماع نقل کیا ہے اس شرط پر کہ غسل کے ناقض موجود نہ ہو۔ یا تو اس لیے وضو نہ کرے کہ غسل میں وضو ہو چکا ہے یا اس لیے کہ غسل میں حدث اکبر دور ہو چکا تو حدث اصغر بطریق اولیٰ زائل ہو گیا۔

شوافع رضی اللہ عنہم کے نزدیک جب تک مس ذکر نہ ہو اور اگر مس ذکر ہو گیا تو پھر ان کے نزدیک وضو کرنا ضروری ہوگا۔ اب مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے وضو کیا تو اس کی کیا حیثیت ہوگی؟ تو درمختار میں ہے کہ بدعت ہے، غسل کی ابتداء میں وضو کرنا بالاتفاق مستحب ہے اور وجوب کا قول بعض اہل الظواہر کی طرف منسوب ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ إِذَا التَّقَى الْخِتَانَانَ وَجِبَ الْغُسْلُ

باب ۸۰: جب دو شرمگاہیں مل جائیں تو غسل واجب ہو جاتا ہے

(۱۰۱) إِذَا جَاوَزَ الْخِتَانَانِ الْخِتَانَانَ فَقَدْ وَجِبَ الْغُسْلُ فَعَلَيْتُهُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَأَعْتَسَلْنَا.

ترجمہ: سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں جب ختنے ختنوں سے مل جائیں (یعنی شرمگاہ شرمگاہ سے مل جائے) تو غسل واجب ہو جاتا ہے۔

(۱۰۲) إِذَا جَاوَزَ الْخِتَانَانِ الْخِتَانَانَ وَجِبَ الْغُسْلُ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جب ختنے، ختنے سے (شرمگاہ، شرمگاہ سے) مل جائے تو غسل واجب ہوتا ہے۔

تشریح: یہاں متعدد لفظ ہیں: (۱) التقاء (۲) مجاوزت (۳) مٹس الختانات الختانات (۴) الزق الختانات الختانات (۵) إِذَا قَعَدَ بَيْنَ شَعْبَيْهَا الرَّابِعِ۔ سب سے مراد محض التقاء و مس نہیں کیونکہ یہ موجب غسل نہیں ہوتا بلکہ مراد دخول اور غمیوبت حشفہ ہے اور یہی

موجب غسل ہے۔ کسی شخص نے جماع شروع کیا پھر انزال ہونے سے پہلے فارغ ہو گیا تو یہ اکسال موجب غسل ہے یہ مسئلہ دور صحابہ میں اختلافی تھا اکثر انصار اکسال میں غسل کو واجب نہیں کہتے تھے اور اکثر مہاجر غسل کو واجب کہتے تھے اور انصار کی خواتین عورت پر غسل کو واجب کہتی تھیں اور مرد کو مستثنیٰ کرتی تھیں پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں اختلاف ختم ہو گیا۔ واقعہ یہ پیش آیا کہ ایک صاحب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آئے اور کہنے لگے کہ زید بن ثابت رضی اللہ عنہ مسجد نبوی میں اپنی رائے سے فتویٰ دے رہے ہیں کہ اکسال میں غسل واجب نہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو بھیجا کہ زید کو بلا کر لاؤ وہ آئے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان سے پوچھا کیا آپ اکسال کے مسئلہ میں لوگوں کو اپنی رائے سے فتویٰ دیتے ہیں؟ انھوں نے کہا میں نے یہ بات اپنے چچاؤں سے سنی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پوچھا کون سے چچاؤں سے؟ انہوں نے کہا: ابویوب انصاری، ابی بن کعب، اور رفاعہ بن رافع رضی اللہ عنہ سے۔ اتفاق سے حضرت رفاعہ وہاں موجود تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان سے پوچھا یہ نوجوان کیا کہتا ہے انھوں نے کہا ٹھیک کہتا ہے۔ ہم لوگ نبی ﷺ کے زمانہ میں بیویوں سے صحبت کرتے تھے اور انزال نہ ہونے کی صورت میں غسل نہیں کرتے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پوچھا آپ لوگوں نے یہ مسئلہ نبی ﷺ سے پوچھا تھا؟ انہوں نے کہا نہیں پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ حاضرین مجلس کی طرف متوجہ ہوئے کہ آپ حضرات کیا کہتے ہیں؟ ان کے درمیان اختلاف ہو گیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا اللہ کے بندو! اگر آپ لوگ اس میں اختلاف کرو گے تو بعد کے لوگوں کا کیا حال ہوگا؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مشورہ دیا کہ یہ مسئلہ ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن سے پوچھا جائے چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کو اپنی بیٹی حفصہ رضی اللہ عنہا کے پاس بھیجا مگر انہوں نے لاعلمی کا اظہار کیا اور کہا میرے ساتھ ایسا واقعہ پیش نہیں آیا پھر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس آدمی بھیجا تو انھوں نے میرے اور نبی ﷺ کے ساتھ ایسی صورت پیش آئی ہے اور ہم دونوں نے غسل کیا ہے۔ جب نبی کریم ﷺ کا عمل معلوم ہو گیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں سے کہا آج کے بعد جو ایسا کرے گا اور غسل نہیں کرے گا میں اسکو سخت سزا دوں گا (یہ واقعہ تفصیل کے ساتھ شرح معانی الآثار میں ہے) اس دن تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ہو گیا کہ اکسال کی صورت میں غسل واجب ہے اب اس مسئلہ میں کوئی اختلاف باقی نہیں رہا۔

اور امام بخاری رضی اللہ عنہ نے جو فرمایا ہے کہ غسل احتیاط کی بات ہے اور یہی آخری بات ہے (باب ۲۹) اس قول میں دو باتوں کی طرف اشارہ ہے ایک وجوب غسل کا حکم بر بنائے احتیاط ہے۔ یعنی اصل حکم الماء من الماء ہے مگر کبھی انزال ہو جاتا ہے اور اس کا احساس نہیں ہوتا اس لیے احتیاط کی بات یہ ہے کہ بہر صورت غسل کیا جائے جیسے لیٹ کر سوتے ہی وضو ٹوٹ جاتا ہے یہ احتیاط کی بات ہے ورنہ ضروری نہیں کہ آنکھ لگتے ہی ریح خارج ہو جائے مگر اس کا امکان بہر حال ہے۔

دوم: الماء من الماء کا حکم پہلے تھا بعد میں وہ منسوخ ہو گیا۔ حضرت ابی نے بھی یہی فرمایا ہے (غرض امام بخاری رحمہ اللہ کا یہ قول اختلاف کی طرف مشیر نہیں)۔

فائدہ: جب کسی حکم کی علت مخفی ہوتی ہے تو شریعت کسی ظاہری چیز کو اس کے قائم مقام گردانتی ہے جیسے دوران سفر نمازوں میں قصر کی علت مشقت ہے مگر یہ ایک مخفی بات ہے اس کا ادراک بہت مشکل ہے۔ اس لیے نفس سفر کو مشقت کے قائم مقام کر دیا ہے اسی طرح وضو ٹوٹنے کی علت ریح کا خروج ہے مگر سونے والے کو اس کا ادراک نہیں ہوتا اس لیے نیند کو خروج ریح کا قائم مقام بنا دیا۔ اس طرح وجوب غسل کا ادراک نہیں ہوتا اس لیے اتقائے ختامین کو اس کے قائم مقام کر دیا۔ اب حکم اس ظاہر پر دائر ہوگا حقیقت کی طرف

نظر نہیں کی جائے گی۔

فائدہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ایک خانگی معاملہ فعلتہ انا ورسول اللہ ﷺ فاغتسلنا کو جو لوگوں کے سامنے لائی ہیں تو وہ ایک دینی ضرورت کی وجہ سے تھا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دربار میں صحابہ رضی اللہ عنہم اکٹھے ہیں اور اس مسئلہ میں آخری فیصلہ ہوتا ہے پس اگر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا یہ راز افشا نہ کرتیں تو مسئلہ کیسے طے ہوتا؟ ایسی ہی صورت میں کہا جاتا ہے: إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ اللَّهُ تَعَالَى حَقِّ بَاتٍ سَهْمٍ نَهَيْتُمْ كَرْتُمْ پَسْ مَوْسَمٍ كَوْبِهِ بَعْتَكْفُ شَرْمٍ كِي بَاتٍ كَا حَكْمٍ دَرِيَا فِت كَرْنَا چاہئے۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ الْمَاءَ مِنَ الْمَاءِ

باب ۸۱: اس بارے میں کہ منی نکلنے سے غسل فرض ہوتا ہے

(۱۰۳) قَالَ إِذَا كَانَ الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ رُحْصَةً فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ ثُمَّ نُهِبَتْ عَنْهَا.

ترجمہ: حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں منی کے خروج کے نتیجے میں غسل لازم ہونے کا حکم اسلام کے آغاز میں رخصت کے طور پر تھا پھر اس سے منع کر دیا گیا۔

(۱۰۴) آثار صحابہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ إِذَا كَانَ الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ فِي الْإِحْتِلَامِ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: احتلام میں منی کے خروج کی وجہ سے غسل لازم ہوگا۔

تشریح: اعتراض: انما الماء من الماء یہ دال ہے حصر پر کہ انزال ہے تو غسل واجب اور اگر انزال نہیں تو پھر غسل واجب نہیں۔ یہ حدیث حدیث التقاء کے بظاہر معارض ہے۔

رفع تعارض: اس اختلاف اور تعارض کو ختم کرنے کی چند صورتیں یہ ہیں:

① بقول بعض صحابہ رضی اللہ عنہم جیسے ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی حدیث الماء من الماء ابتداء اسلام پر معمول بہ تھی بعد میں منسوخ ہو گئی۔

اس کے لیے ناخ حدیث التقاء ہے۔ اس کا جواب کتاب میں موجود ہے کہ ابتداء حکم تھا بعد میں منسوخ ہو گیا۔

جواب ②: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے دیا کہ یہ محمول ہے احتلام پر۔

اعتراض: اس حدیث کے مورد کے خلاف ہے کیونکہ مسلم شریف جلد اول کے باب بیان أَنَّ الْجَمَاعَ كَانَ فِي أَوَّلِ

الْإِسْلَامِ الخ ص ۱۵۵ پر حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ۔

اعتراض: انما الماء من الماء کا ورود حالت یقظہ میں ہوا۔

جواب: ہو سکتا ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو عتبان بن مالک کے واقعہ کا علم نہ ہو۔

جواب: اصل میں دو حالتیں ہیں: ① جماع فی حالت البیظہ۔ ② جماع فی حالت النوم۔

اور یہ جماع فی حالت البیظہ کے بارے میں منسوخ ہے۔

جواب ③: رفع تعارض کی تیسری توجیہ سرے سے تعارض ہے ہی نہیں اس لیے کہ الباء من الباء میں ماء ثانی میں تعین ہے حقیقت ہو یا حکماً۔ دخول چونکہ ماء کا سبب ہے تو سبب کا وہی حکم ہے جو مسبب کا ہوتا ہے۔ یہ دخول حکماً ماء ہے۔

خروج منی کے موجب غسل ہونے اور نہ ہونے کی وجہ:

منی انسان جو غذا کھاتا ہے وہ انسان کے ہضم رابع یا ہضم خامس کا فضلہ ہوتی ہے۔

تَجْتَمِعُ وَتَخْرُجُ مِنْ اَسْفَلِ الْاَعْضَاءِ كُلِّهَا۔ ”جو کہ جمع ہوتی رہتی ہے اور پھر سارے اعضاء کے اندر سے نکلتی ہے“ اس لیے اس کے خروج کے بعد انسان کا پورا بدن متاثر ہوتا ہے۔ وہ اثر لَا يَزُولُ بِاَثْرِ كَلِّهِ اِلَّا بِغُسْلِهِ۔ (غسل کے بغیر اس کا اثر زائل نہیں ہوتا) یہی وجہ ہے دم حیض و نفاس میں بھی کہ ان کا اثر پورے بدن پر ہوتا ہے۔ اس لیے یہ بھی موجب غسل ہوتے ہیں۔

بَابُ فِيمَنْ يَسْتَنْقِظُ وَيَزِي بِلَالٍ وَلَا يَذْكُرُ اِحْتِلَامًا

باب ۸۲: بدخوابی یاد نہ ہو مگر کپڑوں پر منی پائے تو غسل واجب ہے

۱۰۵ سِئَلُ رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ عَنِ الرَّجُلِ يَجِدُ الْبَلَلَ وَلَا يَذْكُرُ اِحْتِلَامًا قَالَ يَغْتَسِلُ وَعَنِ الرَّجُلِ يَزِي اَنَّهُ قَدْ اِحْتَلَمَ وَلَمْ يَجِدْ بَلَلًا قَالَ لَا غُسْلَ عَلَيْهِ قَالَتْ اُمُّ سَلَمَةَ يَا رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ هَلْ عَلَيَّ الْمُرَاةُ تَرَى ذٰلِكَ غُسْلٌ قَالَ نَعَمْ اِنَّ النِّسَاءَ شَقَائِقُ الرِّجَالِ۔

توجیہ: سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ سے ایک ایسے شخص کے بارے میں دریافت کیا گیا جو تری پاتا ہے لیکن اسے احتلام یاد نہیں رہتا آپ ﷺ نے فرمایا وہ غسل کرے گا آپ ﷺ سے ایسے شخص کے بارے میں دریافت کیا گیا جو یہ سمجھتا ہے اسے احتلام ہوا ہے حالانکہ اسے تری نظر نہیں آتی؟ آپ ﷺ نے فرمایا اس پر غسل لازم نہیں ہے۔

تشریح: مسئلہ: اگر کوئی شخص خواب دیکھے کہ وہ بیوی سے صحبت کر رہا ہے اور انزال بھی ہو گیا ہے مگر بیدار ہونے کے بعد کپڑے پر منی کے اثرات نہیں پائے تو اس پر غسل واجب نہیں اور اس کے برعکس صورت میں غسل واجب ہے یعنی خواب یاد نہ ہو یا خواب میں انزال ہونا یاد نہ ہو مگر بیدار ہونے کے بعد کپڑے پر تری دیکھتا ہے تو اس پر غسل واجب ہے۔ پہلی صورت میں کہا جائے گا کہ بلی کے خواب میں چھپکڑے! کیونکہ اگر انزال ہوا ہے تو تری کہاں گئی؟ اور دوسری صورت میں کہا جائے گا کہ گہری نیند کی وجہ سے خواب یاد نہیں رہا جب کپڑے پر منی موجود ہو۔ باقی احناف کے نزدیک اس میں چودہ صورتیں ہیں: (۱) یقیناً معلوم ہو کہ منی ہے (۲) یا مذی ہے (۳) ودی ہے (۴) یا تینوں میں تردد ہو (۵) منی، مذی، ودی میں تردد ہو (۶) مذی، ودی میں تردد ہو (۷) منی، ودی میں تردد ہو۔ یہ کل سات صورتیں ہوئیں پھر ہر ایک میں احتلام یاد ہوگا یا نہیں تو اس طرح کل چودہ (۱۴) صورتیں ہو گئیں۔

ان میں سے بعض صورتوں میں بالاتفاق غسل واجب بعض میں بالاتفاق واجب نہیں اور بعض میں اختلاف ہے۔

وجوب غسل کی چھ (۶) صورتیں ہیں: یقین ہو کہ منی ہے پھر (۱) احتلام یاد ہو (۲) احتلام یاد نہ ہو (۳) یقین ہو کہ مذی ہے اور احتلام یاد ہو (۴) تینوں میں تردد ہو (۵) منی، ودی میں تردد ہو (۶) منی، ودی میں تردد ہو اور ان کے ساتھ احتلام یاد ہو۔ یہ

قید تینوں صورتوں میں ملحوظ ہے۔

عدم وجوب غسل کی پانچ (۵) صورتیں ہیں: یقین ہو کہ ودی ہے۔ احتلام یاد ہو یا نہ ہو۔ ودی، مذی میں تردد ہو، احتلام یاد ہو یا نہ ہو۔ یقین ہو کہ مذی ہے اور احتلام یاد ہو یا نہ ہو تو ان پانچ صورتوں میں غسل واجب نہیں (یہاں تک گیارہ صورتیں بن گئیں)۔ جن صورتوں میں اختلاف ہے وہ یہ ہیں:

(۱) تینوں میں تردد ہو (۲) منی، مذی میں تردد ہو (۳) منی، ودی میں تردد ہو اور احتلام یاد نہ ہو۔ ان میں طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک احتیاطاً غسل واجب ہے اور ابو یوسف رضی اللہ عنہ کے نزدیک واجب نہیں۔

جن روایات سے مذی، ودی میں غسل واجب نہ ہونے کا ذکر ہے وہ روایات تفصیل بالا پر محمول ہیں۔

(۱) یہی سوال جوام سلمہ رضی اللہ عنہ نے کیا ہے ایک موقع پر ام سلیم رضی اللہ عنہا نے کیا تھا تو ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے ان سے کہا تھا 'اری تو نے چوراہے پر عورتوں کا بھانڈا پھوڑ دیا ہے' سوال یہ ہے کہ ایک بات ام سلمہ رضی اللہ عنہا پوچھیں تو عورتیں رسوا نہ ہوں اور وہی بات ام سلیم رضی اللہ عنہا پوچھیں تو عورتیں رسوا ہو جائیں یہ کیا بات ہوئی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا (بیوی) نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (شوہر) سے تنہائی میں پوچھا ہے اور ام سلیم رضی اللہ عنہا نے مردوں کے مجمع میں دریافت کیا تھا۔

اعتراض: جب غسل کا مدار بلبل پر ہے تو پھر ہر بلبل پر غسل واجب ہونا چاہئے بعض کی تخصیص کیوں؟
جواب: سائل کی مراد منی تھی لہذا اگر منی کا یقین ہو تو غسل ہے ورنہ نہیں۔

تین صورتوں میں طرفین و امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ میں اختلاف ہے: (۱) مذی، منی میں شک ہو (۲) ودی، منی میں شک ہو (۳) مذی، ودی اور منی میں شک ہو اور خواب یاد نہ ہو۔ طرفین کے نزدیک احتیاطاً غسل واجب ہے بخلاف ابو یوسف رضی اللہ عنہ کے کہ ان کے نزدیک واجب نہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ ابو یوسف رضی اللہ عنہ کے نزدیک سات صورتوں میں غسل کی ہیں اور سات غیر غسل کی جبکہ طرفین رضی اللہ عنہ کے نزدیک دس صورتیں غسل کی ہیں چار غیر غسل کی۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْمَنِيِّ وَالْمَذِيِّ

باب ۸۳: منی اور مذی کا بیان

۱۰۶ سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمَذِيِّ فَقَالَ مِنَ الْمَذِيِّ الْوُضُوءُ وَمِنَ الْمَنِيِّ الْغُسْلُ.

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مذی کے بارے میں دریافت کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مذی (خارج ہونے) پر صرف وضو کرنا لازم ہوگا اور منی (خارج ہونے) پر غسل لازم ہوگا۔

تشریح: عضو مخصوص سے نکلنے والا پانی چار قسم پر ہے: ① بول ② منی ③ مذی ④ ودی۔

① بول: جو سب سے رقیق ہوتا ہے بالاتفاق نجس اور ناقض وضو ہے۔

② ودی: اس کا حکم بھی پیشاب کی طرح ہے یہ سفید پانی ہوتا ہے کبھی پیشاب سے پہلے کبھی ساتھ اور کبھی بعد میں آتا ہے عند الانقباض

یا جگر کی گرمی یا زونی چیز اٹھانے سے یہ شکایت ہوتی ہے۔ اس کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ حرارت جگر کی وجہ سے جب پیشاب میں حدت آتی ہے تو پیشاب کا راستہ متاثر ہوتا ہے تو یہ پہلے آتا ہے تو راستہ چکنا سا ہو جاتا ہے تاکہ راستہ صحیح رہے۔

③ مذی: وہ سفید پانی جو ملاعیت کی وجہ سے خارج ہو ودی سے زیادہ لاذب ہوتی ہے یہ پانی سفیدی میں ودی سے کم ہوتا ہے شہوت کے وقت عموماً نکلتا ہے۔ حکمت اس کی یہ ہے کہ اس سے راستہ چکنا ہو جاتا ہے اور منی میں دقت پیدا ہوتا ہے تاکہ رحم تک باسانی پہنچ سکے۔

④ منی: وہ غلیظ پانی ہے جس کی وجہ سے انسان میں سستی پیدا ہو جاتی ہے۔

منی اور مذی میں فرق: یہ ہے کہ منی کے خروج کے بعد جوش ختم ہو جاتا ہے جبکہ مذی کے بعد جوش بڑھ جاتا ہے۔ ابن العربی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مذی کے نجس ہونے پر اتفاق ہے البتہ امام احمد رحمہ اللہ طریق تطہیر میں جمہور کی مخالفت کر کے نضح کو کافی سمجھتے ہیں۔ اور اس پر بھی اجماع ہے کہ منی کا خروج موجب غسل ہے اور مذی کا خروج موجب وضو ہے۔

مذی ناپاک ہے اس پر حدیث پیش کی روایت علی رحمہ اللہ۔ یزید بن ابی زیاد وہ راوی ہے جس نے براء بن عازب رحمہ اللہ سے ترک رفع یدین کی روایت کی ہے۔ اس روایت میں اجمال ہے تفصیل بعض روایات میں ہے کہ حضرت علی رحمہ اللہ فرماتے ہیں میں کثیر المذی آدمی تھا اور سردیوں میں ہر مذی سے غسل کرتا تھا تو کمر پھٹ گئی تو میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا..... الخ

استراض: اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علی رحمہ اللہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بغیر واسطہ کے سوال کیا جبکہ دیگر روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ مذی کے متعلق سوال واسطہ کے ساتھ ہوا ایک سے مقدار رحمہ اللہ کا واسطہ معلوم ہوتا ہے اور دوسری سے حضرت عمار بن یاسر رحمہ اللہ کا واسطہ معلوم ہوتا ہے۔

جواب: تین روایات صحیح السند میں تطبیق دی گئی ہے۔ حضرت علی رحمہ اللہ حضرت مقدار رحمہ اللہ اور حضرت عمار رحمہ اللہ کی روایات میں ہے کہ پہلے عمار رحمہ اللہ بن یاسر کو کہا کہ آپ پوچھیں حضرت علی رحمہ اللہ چونکہ داماد نبی تھے تو حیاء مانع تھی چونکہ اس مجلس میں مقدار رحمہ اللہ بھی موجود تھے تو سائل ان دونوں میں سے ایک ہے تو ان کی طرف نسبت حقیقتہً جبکہ حضرت علی رحمہ اللہ کی طرف نسبت مجازاً ہے جیسے بنی الامیر المدینۃ۔

تطبیق نمبر ۲: پہلے ان حضرات کو کہا کہ آپ پوچھیں بعد میں بوجہ تاخیر خود پوچھ لیا۔

استراض: پہلی روایت میں حضرت علی رحمہ اللہ نے سوال نہ کرنے کی وجہ بیٹی کا حضرت علی رحمہ اللہ کے پاس ہونا بتایا گیا اس کا مطلب یہ ہے کہ انہوں نے خود نہیں پوچھا جبکہ آپ نے ابھی کہا کہ خود پوچھا؟

جواب: کبھی آدمی بتقاضاے حیاء کوئی بات چھپاتا ہے مگر بحالت مجبوری اظہار کر دیتا ہے تو چونکہ دیر ہوئی تھی مجبوراً خود ہی پوچھ لیا۔ تطبیق نمبر ۳: حضرت مدنی رحمہ اللہ نے دی ہے کہ سوال دو تھے ایک خاص یعنی اپنے متعلق سوال اس کی حضرت علی رحمہ اللہ نے نفی کی اور ایک عام سوال تھا اس کی نفی نہیں تھی اس میں حیاء نہیں ہوتا یعنی سوال تو کیا مگر عام نہ کہ خاص اپنے بارے میں۔ پھر جمہور کے نزدیک وضو کے ساتھ ساتھ وہ حصہ دھونا بھی ضروری ہے جس پر مذی لگی ہو باقی کا دھونا ضروری نہیں۔

بَابُ فِي الْمَذِي يُصْنِبُ الثُّوبَ

باب ۸۴: مذی سے کپڑا پاک کرنے کا طریقہ

(۱۰۷) كُنْتُ أَلْفِي مِنَ الْمَذِي شِدَّةً وَعَتَاءً فَكُنْتُ أَكْثَرُ مِنْهُ الْغُسْلُ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَ سَأَلْتُهُ عَنْهُ فَقَالَ إِنَّمَا يُجْزِيكَ مِنْ ذَلِكَ الْوَضُوءُ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَيْفَ يَمَّا يُصْنِبُ ثَوْبِي مِنْهُ قَالَ يَكْفِيكَ أَنْ تَأْخُذَ كَفًّا مِنْ مَاءٍ فَتَنْصَحَ بِهِ ثَوْبَكَ حَيْثُ تَرَى أَنَّهُ أَصَابَ مِنْهُ.

ترجمہ: حضرت سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں مجھے منی کی وجہ سے بڑی پریشانی اٹھانی پڑتی تھی اور اکثر اس کی وجہ سے غسل کرنا پڑتا تھا میں نے اس کا تذکرہ نبی اکرم ﷺ سے کیا آپ ﷺ سے اس بارے میں دریافت کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا اس صورت میں تمہارے لیے وضو کر لینا کافی ہے میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ اگر میرے کپڑے پر لگ جائے تو میں کیا کروں؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا تمہارے لیے یہ کافی ہے تم اپنی ہتھیلی میں پانی لے کر اپنے کپڑوں پر چھڑک لو اس جگہ پر جہاں تمہیں وہ لگی محسوس ہو۔

اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ مذی نجس ہے البتہ طریقہ تطہیر میں اختلاف ہے۔
مذہب فقہاء: مصنف رحمہ اللہ نے اس بارے میں دو مذہب نقل کیے ہیں۔

مذہب اول: امام شافعی رضی اللہ عنہ اور امام اسحاق رضی اللہ عنہ کے ہاں غسل ہے گویا ان کے نزدیک یہاں نضح بمعنی غسل ہے۔ اس لیے کہ پہلے باب کی حدیث سے مذی کا نجس ہونا تو معلوم ہو چکا ہے اگر نضح بمعنی رش لیا جائے تو اس سے نجاست زائل ہونے کے بجائے اور پھیلے گی۔ اسی لیے تو حنفیہ کہتے ہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے نضح بمعنی غسل کو تسلیم کیا ہے لیکن بول غلام کے بارے نضح بمعنی غسل تسلیم نہیں کرتے۔

مذہب ثانی: مصنف رضی اللہ عنہ نے امام احمد رضی اللہ عنہ کا ذکر کیا ہے کہ ان کے نزدیک نضح بمعنی نضح ہی ہے یعنی بمعنی رش تو اس طرح غسل و نضح کے دونوں قولوں کا اختلاف حقیقی ہو جاتا ہے۔ امام احمد رضی اللہ عنہ کا ایک دوسرا قول نضح بمعنی غسل خفیف بھی ہے تو اس تقدیر پر نضح و غسل کے دو قولوں میں بظاہر اختلاف معلوم نہیں ہوتا لیکن پھر بھی اختلاف یوں معلوم ہوگا کہ یہ اختلاف اختلاف احوال پر محمول ہے کبھی مذی غلیظ ہوتی تو اس میں غسل ہے اور کبھی خفیف ہوتی ہے تو اس میں نضح بمعنی غسل خفیف ہوگا۔

مسئلہ: مذی کے خروج پر کتنی مقدار عضو مخصوص کو دھونا چاہیے؟ احناف رضی اللہ عنہم کا مذہب یہ ہے کہ جتنی مقدار متلوٹ بالنجاست ہو اس مقدار کو دھونا ضروری ہے۔ مالکیہ پورے عضو مخصوص کو دھونا ضروری ہے۔ حنابلہ غسل عضو مخصوص کے ساتھ خصیتین کو بھی دھویا جائے۔ احناف کی دلیل۔ جب کسی چیز کو نجاست لگی ہے باقی جن احادیث میں عضو مخصوص کا ذکر ہے وہاں پر پہلا قدر مشترک یہ ہے کہ زائد مقدار کو دھونا بطور احتیاط یا بطور علاج کے ہے۔

بَابُ فِي الْمَنِيِّ يُصِيبُ الثُّوبَ

باب ۸۵: کپڑے پر منی لگ جائے تو کیا حکم ہے؟

(۱۰۸) صَافَ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ضَيْفًا فَأَمَرَتْ لَهُ بِمِلْحَفَةٍ صَفْرَاءَ فَنَامَ فِيهَا فَاحْتَلَمَ فَاسْتَحْبَىٰ أَنْ يُرْسَلَ إِلَيْهَا وَبِهَا أَكْثَرُ الْإِحْتِلَامِ فَعَمَسَهَا فِي النَّهَاءِ ثُمَّ أَرْسَلَ بِهَا فَقَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لِمَ أَفْسَدَ عَلَيْنَا ثَوْبَنَا إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيهِ أَنْ يَفْرُكَهُ بِأَصَابِعِهِ وَرُبَّمَا فَرَكْتُهُ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِأَصَابِعِي.

توکجینہا: ہام بن حارث بیان کرتے ہیں سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے ہاں ایک مہمان ٹھہرا سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے اسے زرد رنگ کی ایک چادر بھوائی وہ سو گیا اسے احتلام ہو گیا اسے اس بات پر شرم آئی کہ وہ اس چادر کو واپس بھیج دے جبکہ اس پر احتلام کا نشان موجود تھا اس نے پانی سے دھولیا پھر سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کو بھجوا دیا سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا اس نے ہماری چادر کو کیوں خراب کیا اس کے لیے یہ کافی تھا وہ اپنی انگلیوں کے ذریعے اسے کھرچ دیتا میں نے کئی مرتبہ نبی اکرم ﷺ کے کپڑے سے اپنی انگلیوں کے ذریعے اسے کھرچا ہے۔

تشریح: منی پاک ہے یا ناپاک؟ یعنی اگر کپڑے پر یا بدن پر لگی ہوئی ہو اور نماز پڑھ لی ہو تو کیا حکم ہے؟ اسی طرح اگر منی پانی میں گر جائے تو پانی پاک رہے گا یا ناپاک ہو جائے گا؟ یہی مطلب ہے پاک اور ناپاک ہونے کا۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ اس کو دھویا نہ جائے۔ نظافت کے لیے دھویا تو جائے گا جیسے تھوک اور رینٹ پاک ہیں اور بدن یا کپڑے پر لگ جائیں تو نظافت کے لیے دھو ڈالتے ہیں۔

مذہب فقہاء: احناف و مالکیہ کے ہاں منی ناپاک ہے لیکن ان کا طریقہ تطہیر میں اختلاف ہے۔ احناف کے ہاں اگر رطب ہو تو پھر غسل ضروری ہے اور اگر یابس ہو تو فرق بھی کفایت کرے گا اور مالکیہ کے ہاں رطب ہو یا یابس ہو بہر تقدیر غسل ہی ضروری ہے۔ شوافع و حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ انسان کی منی ظاہر ہے پاک ہے۔

احناف رضی اللہ عنہم کی دلیل: حدیث عائشہ حدیث غسل منی من ثوب رسول اللہ ﷺ لسند سلیمان بن یسار انہا غسلت منیا من ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

”عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث جو سلیمان بن یسار کی روایت ہے کہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے رسول اللہ ﷺ کے کپڑوں سے منی کو دھویا۔“

اعتراض: یہ تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا فعل ہے اور دلیل تو تب ہو جب حضور ﷺ کی جانب سے تقریر ہو؟

جواب: لامحالہ آپ ﷺ کو یہ بات معلوم ہوتی تھی پھر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کپڑے کو دھوتی تھی خصوصاً بعض روایات میں ہے کہ میں نے آپ ﷺ کے کپڑے دھوئے اور آپ ﷺ نماز پڑھانے کے لیے تشریف لے جاتے اس حال میں کہ اس پر دھونے کے نشانات ہوتے تھے۔ نیز بلا دعب میں پانی کم ہونے کے باوجود دھونا یہ دلیل ہے اس بات کی کہ منی ناپاک ہے جس ہے۔

دلیل ثانی: عمل حضرت عمر رضی اللہ عنہ الذی اخرجہ الطحاوی ایک موقع پر آپ سفر میں تھے آپ کو احتلام ہو گیا آپ ایک چشمے پر تشریف لے گئے اور کپڑے دھونے لگے عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ حاضر ہوئے کہ اے امیر المؤمنین فجر کی نماز کا وقت تنگ ہو رہا

ہے کوئی اور کپڑا لے لیں آپ نے فرمایا نہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اتنا زیادہ اہتمام کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ منی نجس ہے۔
دلیل ثالث: عمار بن یاسر الذی اشار الیہ صاحب الہدایہ الذی اخرجہ الدار القطنی۔ انما یغسل الثوب من خمس۔ بول وغائط ووقی ودم و منی۔ ”عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ کپڑے کو پانچ چیزوں کی وجہ سے دھویا جاتا ہے۔ پیشاب، بول و براز، اُلٹی، خون اور منی۔“

دلیل رابع: عضو مخصوص سے منی کے علاوہ جو پانی نکلتا ہے وہ سب نجس ہیں ان پر قیاس کا مقتضی یہ ہے کہ منی بھی نجس ہونی چاہیے۔ نیز ہم دیکھتے ہیں کہ عضو مخصوص سے خارج ہونے والی چیز نجس ہے اور حدث کا سبب بنتی ہے وہ اپنی ذات کے اعتبار سے نجس ہے اور منی حدث اصغر کا سبب نہیں بلکہ حدث اکبر کا سبب ہے تو اس کو بھی اپنی ذات کے اعتبار سے بطریق اولیٰ نجس ہونا چاہیے۔
دلیل سادس: یہ ہے کہ اگر نجس لذات نہ ہو تو پھر نجس ہے لغیر ذات کہ اللہ کی قدرت کا نظام یہ ہے کہ منی کے نکلنے سے پہلے عضو مخصوص میں مذی پیدا ہوتی ہے اور خروج ہوتا ہے جس کی وجہ سے پیشاب کی نالی نجس ہو جاتی ہے تو جب منی اس سے نکلتی ہے تو نجس کے ساتھ اختلاط ہو جاتا ہے تو اس اختلاط کی وجہ سے منی نجس ہو جائے گی۔

دلائل شوافع: ① اس باب کی حدیث ہمام بن حارث کی ہے جو کہ حدیث فرک کے نام سے مشہور ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے ہاں ایک شخص مہمان ٹھہرا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس کے لیے گھر سے ایک ملحفہ صفراء (زرورنگ کی چادر) بھیجی جس میں وہ سو گیا اور اس کو احتلام ہو گیا جس سے وہ چادر خراب ہو گئی اس حال میں اس کو اندر بھیجنے میں شرم آئی تو اس نے چادر کو پانی میں ڈبو دیا پھر گھر بھیجا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس کو دیکھ کر کہا اسے اسکی کیا ضرورت تھی اس کا فرک کر لیتا تو اس کے لیے کافی ہوتا اور دلیل کے طور پر یہ ارشاد فرمایا:

وَرُبَّمَا فَرَغْتُ مِنْ تَوْبِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِأَصَابِعِي.

”حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ کبھی کبھار میں انگلی سے رسول اللہ ﷺ کے کپڑوں سے منی کو کھرچ دیتی تھی۔“

وجہ استدلال: اس طرح ہے کہ فرک کرنے سے ظاہر ہے کہ منی بالکل ذرا لے کر نہیں ہوتی اس سے کچھ نہ کچھ اجزاء پھر بھی باقی رہ جاتے ہوں گے لیکن جب اس کو قابل استعمال سمجھا گیا تو یہ منی کی طہارت کی واضح دلیل ہے۔ اگر منی ناپاک ہوتی تو ایسی حالت میں اس کو قابل استعمال کیسے سمجھا جاتا؟

دلیل ②: قال ابن عباس رضی اللہ عنہما المینى بمنزلة المخاط فامطه عنك ولو بأذخيرة. (ترمذی ص ۱۷۳۲)

”ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ منی رینٹ کی مانند ہے اس کو اپنے سے دور کر دو چاہے اذخر کی لکڑی سے کیوں نہ ہو۔“

دلیل ثالث: منی نفوس قدسیہ کی تخلیق کا مادہ ہے اگر اس کو نجس قرار دیں تو پھر سوء ادبی لازم آئے گی۔

جواب دلیل اول: ہم تسلیم کرتے ہیں کہ فرک پر اکتفا ہوا لیکن اس وجہ سے نہیں کہ منی نجس نہیں بلکہ فرک پر اکتفا کرنا تطہیر کا طریقہ ہے یہ ایسے ہے جیسے موزے کو نجاست لگ جائے تو اس کو دک علی التراب کیا جاتا ہے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ نجاست نجس نہیں بلکہ یہ طریق طہارت ہے۔

دلیل ثانی کا جواب: تشبیہ طہارت میں نہیں بلکہ طبعاً ناپسندگی اور لزوجت میں ہے نیز ایک جانب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا عمل فتویٰ

عمر بنی اللہ ہے اور دوسری جانب اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما ہے اور ترجیح فتویٰ عمر بنی اللہ کو ہوگی۔

دلیل ثالث کا جواب: علی سبیل التسلیم بطن مادر جنین غذا دم حیض ہے پھر اس کے متعلق بھی عقل کا تقاضا طہارت کا ہونا چاہئے حالانکہ تم دم حیض کی طہارت کے قائل نہیں۔ ماہو جو ابکھ فہو جو ابنا؟

نیز اگر انبیاء علیہم السلام کا منی سے پیدا ہونا قابل اعتراض ہے تو پھر کفار جو ناپاک ہیں وہ اس پاک منی سے کیسے پیدا ہو گئے۔ نیز جس طرح نفوس قدسیہ کا مادہ تخلیق ہے اسی طرح نفوس خبیثہ کا بھی مادہ تخلیق ہے۔ لہذا یہ جواب دیا جائے کہ جو چیز اپنے محل میں ہو اس وقت حکم اور ہوتا ہے اور جس وقت محل سے خارج ہو جائے تو اس وقت حکم اور ہوتا ہے۔

امام مالک رضی اللہ عنہ کے ہاں طریقہ تطہیر فقط غسل ہے: منی کا نجس ہونا ثابت ہوتا ہے اور نجاسات کے ازالہ کا طریقہ غسل ہے۔ غسل منی والی روایات اس طریق کے مطابق ہیں۔ اور فرک منی والی روایت اس طریقے سے ہٹی ہوئی ہے۔ پس ایسی صورت میں جو روایت شریعت کے طے شدہ اصول کے مطابق ہوگی وہ معمول بہ ہوگی اور اس کو ترجیح ہوگی اور جو روایت قواعد و اصول کے خلاف ہوگی اس کو مرجوح قرار دیا جائے اس لیے امام مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں فرک والی روایت کو قابل التفات نہیں سمجھتا۔

عند الاحناف: دونوں حدیثیں معمول بہ ہیں اس طرح کہ غسل والی حدیث بیان افضلیت پر محمول ہے اور فرک والی حدیث بیان جواز و اذنی مآی کتفی بہ پر محمول ہے۔ باقی اس کا جواب (کہ فرک کی صورت میں اجزائے نجاست کچھ نہ کچھ باقی رہ جائیں گے) یہ ہے کہ فرک سے تخفیف فی النجاستہ ہو جاتی ہے اور شریعت نے بعض مواضع میں نجاسات کے بالکلہ ازالے کی بجائے تخفیف کی سہولت دی ہے جیسے استنجاء بالاجار کا مسئلہ ہے۔ پس منی میں فرک سے طریقہ تطہیر کو استنجاء بالاجار کی نظیر ہے۔

دوسری تطہیر: اگر یابس ہو تو فرک پر اکتفاء کرنا جائز ہے اور اگر رطب ہو تو پھر غسل ہے۔

تیسری تطہیر: اگر رات کا کپڑا ہو تو پھر فرک جائز ہے اور اگر نماز کا کپڑا ہو تو پھر غسل ہے۔

الحاصل: منی رطب میں غسل واجب ہے اور یابس میں فرک کافی ہے لیکن یابس جبکہ غلیظ ہو۔ اگر رقیق ہو تو اس میں فرک کافی نہیں کیونکہ اس میں تقلیل کا فائدہ حاصل نہیں ہوگا کیونکہ پہلے منی گاڑھی ہوتی تھی اس لیے کھر چنے سے کپڑا پاک ہو جاتا تھا۔ اب ضعف کی وجہ سے لوگوں کا مادہ رقیق ہو گیا ہے اس لیے کھر چنے سے کام نہیں چلے گا۔

اشکال آخر: وہ اشکال یہ ہے کہ منی خروج مسبوق بخروج المذی ہوتا ہے۔ حدیث پاک میں آتا ہے کہ:

كُلُّ فَعْلٍ يَمْتَدِي ثُمَّ يَمْتَدِي (الحديث).

”حدیث میں آیا ہے کہ ہر نر سے پہلے مذی پھر منی نکلتی ہے۔“

یعنی منی و مذی میں تلازم ہے ایک دوسرے سے انفکاک ہے ہی نہیں اور مذی میں فرک کافی نہیں ہے۔ پھر اس فرک کے طریقہ تطہیر و رخصت کا کیا معنی ہوا۔ جبکہ اس کا مصداق ہی کوئی نہیں ہے؟

جواب: یہ ہے کہ: إِذْ تَبَّتْ الشَّيْبَةُ تَبَّتْ بِلَوَازِمِهِ. ”جب ایک چیز ثابت ہوتی ہے تو اپنے سارے لوازمات کے ساتھ ثابت ہوتی ہے۔“ کا اصول ہے۔ جب شریعت نے منی میں فرک کی رخصت دی ہے تو اس سے سابق جو مذی خارج ہوئی ہے اس میں بھی

رخصت ہے وہ مذکورہ بالا قاعدے سے مستثنیٰ ہے۔

بَابُ غَسْلِ الْمَنِيِّ مِنَ الثُّوبِ

باب ۸۶: منی جب کپڑے پر لگ جائے

(۱۰۹) اِنَّهَا غَسَلَتْ مَنِيًّا مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں وہ نبی کریم ﷺ کے کپڑے سے منی کو دھویا کرتی تھیں۔

بَابُ فِي الْجُنْبِ يَنَامُ قَبْلَ أَنْ يَغْتَسِلَ

باب ۸۷: جنبی کے لیے غسل کیے بغیر سونے کا حکم

(۱۱۰) كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ يَنَامُ وَهُوَ جُنْبٌ وَلَا يَتَمَسُّ مَاءً.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ جنابت کی حالت میں سو جایا کرتے تھے آپ ﷺ پانی استعمال نہیں کرتے تھے (یعنی غسل نہیں کرتے تھے)۔

مذہب فقہاء: افضل طریقہ یہ ہے کہ غسل کے بعد سو جایا جائے۔ دوسرا درجہ یہ ہے کہ وضو کر کے سو جایا جائے۔ آخری درجہ یہ ہے کہ پانی کو مس کیے بغیر سوائے۔ جنبی کے لیے سونے سے پہلے وضو یا غسل کرنے کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ جس میں تین مذہب ہیں۔
① جمہور کے نزدیک سونے سے پہلے وضو کرنا مستحب ہے۔ معلوم ہوا جنبی کے لیے غسل قبل النوم بالاتفاق ضروری نہیں ہے۔
② اہل ظواہر کے ہاں سونے سے پہلے وضو کرنا واجب ہے۔

دلیل: صحیحین میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

فَقَالَ لِرَسُولِ اللّٰهِ ﷺ تَوَضَّأَ وَاغْتَسَلَ ذَكَرَكَ ثُمَّ نَمَ.

”آپ ﷺ نے ان سے فرمایا وضو کرو اور شرمگاہ کو دھو کر سو جاؤ۔“

استدلال نمبر ②: آئندہ باب کی حدیث سے ہے جس میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پوچھا:

أَيَنَامُ أَحَدُنَا وَهُوَ جُنْبٌ قَالَ نَعَمْ إِذَا تَوَضَّأَ. ”کیا ہم میں سے کوئی اس حال میں سو جایا کرے کہ وہ جنبی ہو۔“

دلیل نمبر ③: روی ابو داؤد عن علی عن النبی ﷺ لا يدخل الملائكة بيتا فيه صورة ولا كلب ولا جنب.

”ابو داؤد کی روایت ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ حضور ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ اس گھر میں رحمت کے فرشتے داخل نہیں

ہوتے جس گھر میں کوئی تصویر ہو یا کتاب ہو یا جنبی انسان ہو۔“

اگر وضو کرنا فقط مستحب ہوتا تو فرشتے نہ آتے۔

جمہور کی طرف سے جواب شوکانی نے دیا ہے کہ کچھ روایات دال بر وجوب ہیں کچھ عدم وجوب پر دال ہیں تو ہم نے درمیانہ

راستہ اختیار کیا جو استحباب ہے جیسے کہ یہاں ولا یمس ماء کا ذکر ہے۔

جمہور کی طرف سے پہلے استدلال کا جواب: یہ ہے کہ یہاں امر لئو جوب نہیں نئی کی روایات کی روشنی میں بلکہ استحباب کے لیے ہے یہی جواب استدلال ثانی کا ہے۔

تیسرے اور چوتھے کا جواب یہ ہے کہ یہاں مطلق جناب کی بات نہیں بلکہ اسکی بات ہے جو غسل میں سستی کرتا ہو اور اکثر جنبی رہتا ہو تو فرشتے نہیں آتے کیونکہ فرشتے گندگی کو پسند نہیں فرماتے شیاطین پسند کرتے ہیں اور فرشتے بھی فقط رحمت کے نہیں آتے ورنہ کراما کا تبین تو ہر وقت ساتھ ہوتے ہیں۔

مذہب فقہاء: پھر وضو سے کامل وضو مراد ہے یا ناقص تو امام اسحاق و احمد کے نزدیک ناقص مراد ہے استدلال طحاوی کی روایت سے ہے۔ موطا امام مالک رحمہ اللہ میں بھی ہے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے منقول ہے کہ وضو کرتے لیکن پاؤں نہ دھوتے۔ جمہور کی دلیل صحیحین میں ہے:

عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت کان النبی ﷺ اذا كان جنباً فآراد ان ينام تَوَضَّأَ وَضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ.

”عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ نبی ﷺ جب جنابت کی حالت میں ہوتے اور سونے کا ارادہ فرماتے تو ایسے وضو فرماتے جیسے نماز کے لیے۔“ اور ظاہر ہے کہ وضو صلوٰۃ میں پاؤں بھی داخل ہیں۔

جواب: ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت کا ہے کہ یہ قلت ماء پر محمول ہے اس کی تائید بیہقی کی روایت سے ہوتی ہے کہ (پانی نہ ہونے کی صورت میں) نبی ﷺ سے قبل النوم تیمم بھی ثابت ہے اور چونکہ وضو رفع جنابت کے لیے نہیں بلکہ تکلیل کے لیے تھا اور یہ مستحب ہے تو ناقص بھی صحیح ہے لیکن کم وضو میں کم جنابت رفع ہوگی اور زیادہ میں زیادہ رفع ہوگی۔

بَابُ فِي الْوُضُوءِ لِلْجُنُبِ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَنَامَ

باب ۸۸: جنبی سونا چاہے تو وضو کر کے سونے

(۱۱۱) أَنَّهُ سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ أَيَنَامُ أَحَدُنَا وَهُوَ جُنُبٌ قَالَ نَعَمْ إِذَا تَوَضَّأَ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں بیان کرتے ہیں انہوں نے نبی کریم ﷺ سے دریافت کیا کہ کوئی شخص جنابت کی حالت میں سو سکتا ہے آپ ﷺ نے فرمایا ہاں جب وہ وضو کر لے۔
تشریح: اس مسئلہ میں تمام کا اتفاق ہے کہ جنبی آدمی کے لیے بغیر غسل کے سونا جائز ہے اختلاف اس میں ہے کہ جنبی کے لیے وضو قبل النوم واجب ہے یا نہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي مُصَافَحَةِ الْجُنُبِ

باب ۸۹: جنبی سے مصافحہ کرنے کا حکم

(۱۱۲) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَقِيَهِ وَهُوَ جُنُبٌ قَالَ فَابْتَجَسْتُ أَمِي فَاغْتَسَمْتُ فَاغْتَسَلْتُ ثُمَّ جِئْتُ فَقَالَ أَيْنَ كُنْتُ

أَوْ أَيْنَ ذَهَبَتْ قُلْتُ إِنِّي كُنْتُ جُنُبًا قَالَ إِنَّ الْمُسْلِمَ لَا يَنْجُسُ .

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ سے ان کی ملاقات ہوئی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اسی وقت جنابت کی حالت میں تھے وہ بیان کرتے ہیں میں وہاں سے کھسک گیا پھر جب میں نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ ﷺ نے فرمایا تم کہاں تھے؟ (راوی کو شک ہے یا شاید یہ الفاظ ہیں) تم کہاں چلے گئے تھے؟ میں نے عرض کیا میں جنابت کی حالت میں تھا آپ ﷺ نے فرمایا مومن مسلمان ناپاک نہیں ہوتا۔

تشریح: مسئلہ: جنبی حالت جنابت میں مصافحہ کر سکتا ہے یا نہیں؟ جمہور کا اتفاق ہے کہ جنبی آدمی حالت جنابت میں مصافحہ کر سکتا ہے۔

اعتراض: یہاں باب مصافحہ کا باندھا ہے حدیث میں مصافحۃ الجنب کا ذکر ہی نہیں تو روایت ترجمے کے مطابق نہ ہوئی؟

جواب ①: یہ مختصر ہے بخاری وغیرہ میں مصافحہ کا ذکر ہے۔

جواب ①: ان المؤمن لا ینجس میں ابو ہریرہ کے خیال کی نفی ہوئی تو مصافحہ ثابت ہو جائے گا کیونکہ ان کے خیال میں جنبی مصافحہ نہیں کر سکتا تو نبی ﷺ نے رد فرمایا کہ ہو سکتا ہے تو مطابقت ہو گئی۔

مذہب فقہاء: بعض اہل الظواہر نے مفہوم مخالف کے طور پر کہا ہے کہ مومن نجس نہیں تو کافر نجس ہے۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک بھی نجس ہے مسجد میں اس کا داخلہ ممنوع ہے۔

امام مالک رضی اللہ عنہ کے نزدیک مسجد حرام میں داخل نہیں ہو سکتا۔

دلیل: قرآن کی آیت ہے ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ (التوبہ: ۲۷) امام شافعی رضی اللہ عنہ اس کو مطلق رکھتے ہیں۔ امام مالک رضی اللہ عنہ کے

ز نزدیک مسجد حرام میں داخل نہیں ہو سکتا کیونکہ قرآن پاک میں آیا ہے: ﴿فَلَا يَقْرَأُوا فِيهَا مِثْقَالَ حَبِّ خِرِّمٍ﴾ (التوبہ: ۲۷)

جواب ①: حدیث کا کہ: ان المؤمن لا ینجس ای فی العقیدۃ ”مومن نجس نہیں ہوتا یعنی عقیدے میں۔“

اور مشرک عقیدہ میں ناپاک ہوتا ہے نیز اولاً: تو ہم یہ کہتے ہیں کہ مفہوم مخالف ہمارے ہاں معتبر نہیں اور عقیدے کی نجاست دخول سے مانع نہیں اور اس کی دلیل یہ ہے کہ نبی ﷺ کے دور میں مشرک پر دخول مسجد پابندی نہیں تھی نیز مسجد حرام سے مراد بھی طواف کے لیے آنا ہے اور بلاشک وہ ممنوع ہے۔

جواب ②: اہل کتاب سے نکاح جائز ہے اور ظاہر ہے کہ مضاجعت سے پسینے کا لگنا یقینی ہے اس کے باوجود اس کے دھونے کا حکم نہیں معلوم ہوا کہ ان کے اعضاء ظاہر ہیں نجاست عقیدہ میں ہے۔

جواب: دخول کی نفی سے قربت کی نفی مراد ہے یعنی یہ حج نہیں کر سکتے۔

مسئلہ: جنبی، حائضہ اور نفاس والی عورت کو جنابت لاحق ہوتی ہے وہ حقیقی نجاست نہیں بلکہ حکمی نجاست ہے اس لیے ان کا بدن

، لعاب، اور پسینہ وغیرہ پاک ہیں۔ پس ان سے مصافحہ کرنا بھی جائز ہے مصافحہ کرنے والے کا ہاتھ ناپاک نہیں ہوتا نیز جو کپڑا ان کے بدن سے لگے وہ بھی پاک ہے ان کے کھانے اور پینے سے جو بیچ جائے وہ بھی پاک ہے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الْمَرْأَةِ تَرَى فِي الْمَنَامِ مِثْلَ مَا يَرَى الرَّجُلُ

باب ۹۰: عورت کو بد خوابی ہو تو اس پر بھی غسل واجب ہے

(۱۱۳) جَاءَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بِبُنتِ مِلْحَانَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحِيحُ مِنَ الْحَقِّ فَهَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ تَغْيِي غُسْلًا إِذَا هِيَ رَأَتْ فِي الْمَنَامِ مِثْلَ مَا يَرَى الرَّجُلُ قَالَ نَعَمْ إِذَا هِيَ رَأَتْ الْمَاءَ فَلَتَغْتَسِلَ قَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ قُلْتُ لَهَا فَضَحَّتِ النِّسَاءُ يَا أُمَّ سُلَيْمٍ .

توجہ دینا: سیدہ زینب بنت ابوسلمہ سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا یہ بیان نقل کرتی ہیں ام سلیم بنت ملحان رضی اللہ عنہا نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں انہوں نے عرض کی بے شک اللہ تعالیٰ حق بات سے حیاء نہیں کرتا کیا عورت پر لازم ہوگا؟ یعنی غسل جب وہ خواب میں وہی چیز دیکھے جو مرد دیکھتے ہیں (یعنی اسے احتلام ہو جائے) تو آپ ﷺ نے فرمایا ہاں جب وہ پانی (یعنی منی کپڑے پر لگی ہوئی دیکھے) تو اسے غسل کر لینا چاہیے سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں میں نے اس عورت سے کہا اے ام سلیم رضی اللہ عنہا تم نے عورتوں کو شرمندہ کر دیا ہے۔
تشریح: اس مسئلہ پر اتفاق ہے کہ عورت پر بھی احتلام کی صورت میں غسل واجب ہو جاتا ہے۔ ابراہیم نخعی رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب ہے کہ عورت پر غسل نہیں لیکن یا تو یہ نسبت صحیح نہیں یا یہ قول مضر للاجماع نہیں۔ اس سے دوسرا مسئلہ یہ مستنبط ہوا کہ عورت کے اندر بھی مادہ منویہ ہوتا ہے مرد کی طرح۔ اس سے بعض ان اطباء کی تردید ہوئی جو عورت میں مادہ منویہ کی نفی کرتے ہیں۔

اعتراض: اس کا ذکر پہلے صفحے پر فریقین یسْتَتِيقُظُّ وَيَرَى بَلَلًا کے باب میں ہو چکا ہے؟

جواب: وہاں ذکر نساء تبتاحتھا قصداً نہیں تھا اب یہاں اس کو قصداً ذکر کیا ہے لہذا اس کو تکرار نہ سمجھا جائے۔ احتلام نساء کا عمل کئی وجوہ سے مخفی رہتا ہے۔

① حیاء کی وجہ سے یہ اس کا انکار کر دیتی ہیں۔

② قلت حرارت کی بناء پر نساء کا اس احتلام میں ابتلاء کم ہے۔

③ عورت کے بدن کی تخلیق کچھ اس طرح ہے کہ باوجود مادہ خارج ہونے کے ظاہر نہیں ہوتا اس لیے بھی اس میں اکثر تساہل ہے۔

قَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قُلْتُ لَهَا فَضَحَّتِ النِّسَاءُ يَا أُمَّ سُلَيْمٍ .

اعتراض: بعض روایات میں ہے کہ یہ اعتراض ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے کیا ہے بعض میں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کیا ہے؟

جواب ①: یہ ہے کہ دونوں موجود تھیں تو یا دونوں نے اعتراض کیا تو کبھی ایک طرف نسبت ہوتی ہے اور کبھی دوسری کی طرف یا ایک نے اعتراض کیا اور دوسری کی طرف نسبت مجازاً ہے۔ یہ تطبیق قاضی عیاض رضی اللہ عنہ نے دی ہے ابن حجر رضی اللہ عنہ نے اس کو حسن قرار دیا ہے۔

جواب ②: ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت راجح ہے اور دوسری مرجوح۔

اعتراض: بعض روایات میں ہے کہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے خود پوچھا تھا کہ هل على المرأة قال نعم ان النساء شقائق الرجال (کیا عورت پر بھی لازم ہے فرمایا ہاں کہ عورتیں بھی مردوں کے مثل ہیں) تو یہاں ام سلیم رضی اللہ عنہا کی بات پر اعتراض کیوں کیا؟

جواب ①: جس روایت میں ہے کہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے پوچھا تھا اس میں عبد اللہ بن عمر عمری ضعیف ہے اس کو اشتباہ ہوا اور ام سلیم رضی اللہ عنہا کی جگہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کو ذکر کر دیا۔

جواب ②: وہاں ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے سرعام نہیں پوچھا تھا یہاں ام سلیم رضی اللہ عنہا نے سرعام سوال کیا تو ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے یہ اعتراض کیا کہ یہ سوال چپکے سے کرنا چاہئے یا بالواسطہ کرنا چاہیے۔

جواب ③: تو نے یہ سوال سرعام کر کے اس بات کا اظہار کر دیا کہ عورتوں میں بھی میلان الی الرجال ہوتا ہے کیونکہ خواب تو انہیں تصورات و میلان کی وجہ سے آتے ہیں اور عادت عورتیں اس کو چھپاتی ہیں تو تم نے کہ ذکر کر کے عورتوں کو رسوا کر دیا۔

اولاد کا ماں باپ میں سے کسی کے مشابہ ہو جانے کی وجوہات:

یعنی اولاد کی مشابہت کبھی باپ کے ساتھ اور کبھی ماں کے ساتھ ہوتی ہے یہ کہاں سے ہوتی ہے معلوم ہوا کہ ماں اور باپ دونوں کا مادہ خارج ہو کر ملتا ہے۔ علماء کہتے ہیں کہ مشابہت کا مدار رحم میں مادے کا دخول ہے جس کے مادے کا دخول پہلے ہوتا ہے اس کے ساتھ مشابہت ہو جاتی ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ مدار مشابہت مادے کی کثرت اور غلبہ ہے کہ جو مادہ غالب اور زیادہ ہوگا اس کے ساتھ مشابہت ہوگی۔ بہر حال مشکل یہاں ہے کہ راۓ یہاں پہ عانتہ رضی اللہ عنہا ہیں اور دوسری روایت میں ہے کہ ام سلیم رضی اللہ عنہا ہے تو تعارض ہو گیا۔

جواب: محقق نووی رحمہ اللہ نے جمع و تطبیق کی صورت یہ دی ہے کہ دونوں راۓ ہیں اس لیے کہ ام سلمہ و عانتہ رضی اللہ عنہا کا مجلس سوال میں مجتمع ہونا کوئی ناممکن امر نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔ باقی مسئلہ کی تفصیل اور اس کی چودہ صورتیں گزر چکی ہیں۔

بَابُ فِي الرَّجُلِ يَسْتَدْفِي بِالْمَرْأَةِ بَعْدَ الْغُسْلِ

باب ۹۱: نہانے کے بعد جنبی عورت کے بدن سے گرمی حاصل کرنا جائز ہے

(۱۱۳) رَبِّمَا اغْتَسَلَ النَّبِيُّ ﷺ مِنَ الْجَنَابَةِ ثُمَّ جَاءَ فَاسْتَدْفَىٰ فَايَ قَضَمَتْهُ اِلَىٰ وَلَمْ اغْتَسِلْ.

ترجمہ: سیدہ عانتہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں بعض اوقات نبی اکرم ﷺ غسل کرنے کے بعد تشریف لاتے اور میرے جسم سے گرمی حاصل کرنا چاہتے تھے تو میں آپ ﷺ کو اپنے ساتھ چٹا لیتی تھی حالانکہ میں نے غسل نہیں کیا ہوتا تھا۔

تشریح: استدفاء کے معنی ہیں گرمی حاصل کرنا اس باب میں یہ مسئلہ ہے کہ مرد کے لیے نہانے کے بعد جنبی عورت کے کھلے بدن سے لگ کر گرمی حاصل کرنا جائز ہے، اس سے مرد کا بدن ناپاک نہیں ہوتا اس لیے کہ عورت کو جو نجاست لاحق ہے وہ حکمی ہے حقیقی نہیں یہی حکم ہے حائضہ اور نفاس والی عورت کا۔ حضرت عانتہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کبھی ایسا ہوتا تھا کہ نبی ﷺ غسل جنابت سے فارغ ہو کر میرے پاس تشریف لاتے اور میرے بدن سے گرمی حاصل کرتے۔ پس میں آپ ﷺ کو چٹا لیتی تھی اپنے بدن سے حالانکہ میں نے ابھی تک غسل نہیں کیا ہوتا تھا۔

بَابُ التَّيْمِمْ لِلْجَنْبِ إِذَا لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ

باب ۹۲: پانی نہ ملے تو جنبی کے لیے تیمم جائز ہے

(۱۱۵) إِنَّ الصَّعِيدَ الطَّيِّبَ طَهُورُ الْمُسْلِمِ وَإِنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ عَشْرَ سِنِينَ فَإِذَا وَجَدَ الْمَاءَ فَلْيَمْسَسْهُ بِشَرَّتِهِ فَإِنَّ ذَلِكَ خَيْرٌ.

ترجمہ: حضرت ابو ذر غفاری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے پاک مٹی مسلمان کے لیے طہارت کے حصول کا ذریعہ ہے اگر اسے پانی دس سال تک نہیں ملتا لیکن اگر وہ پانی پالے تو اسے پورے جسم پر بہالینا چاہیے کیونکہ یہ زیادہ بہتر ہے۔
تشریح: صعیق کا اطلاق مٹی پر ہوتا ہے اور سطح الارض پر بھی جو یہاں مراد ہے جیسے کہ فقہاء کرام تصریح کرتے ہیں کہ تیمم ہر اس چیز پر جائز ہے جو من جنس الارض ہو۔ طہور سے مراد طہارت یا مطہر ہے اگر حدث اصغر ہو تو فلیمسہ سے مراد وضو ہے اور اگر اکبر ہو تو غسل مراد ہے۔

مذہب فقہاء: جنبی آدمی کے لیے تیمم کرنا جائز ہے یا نہیں؟ جمہور کے ہاں جنبی آدمی کے لیے تیمم کرنا جائز ہے۔ ابتداً بعض کا اختلاف رہا۔ عبداللہ بن مسعود اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما وغیرہ کا لیکن جب عبداللہ بن مسعود اور حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہما کے درمیان مکالمہ ہوا ایسے ہی حضرت عمر اور حضرت عمار رضی اللہ عنہما کا مکالمہ ہوا تو پھر یہ حضرات تیمم کے قائل ہو گئے تھے لیکن فتویٰ بطور مصلحت کے دیا جائے گا اور مصلحت یہ ہے کہ لوگ معمولی معمولی بہانوں کی وجہ سے تیمم کرنا شروع کر دیں گے۔

سوال: ترجمتہ الباب تیمم للجنب کا قائم کیا اور حدیث میں اس کا ذکر ہی نہیں۔ فکیف الانطباق.

جواب: ان الصعیق الطیب طہور المسلم۔ (پاک مٹی مسلمان کے لئے طہارت کا سبب ہے) عام ہے کہ وہ حدث اصغر کی ہو یا حدث اکبر کی حالت میں ہو یعنی الفاظ کے عموم سے امام ترمذی رضی اللہ عنہ استدلال کر رہے ہیں اگرچہ جنابت کا صراحتاً ذکر نہیں اور مطابق ہونے کے لیے یہ ضروری نہیں کہ بعینہ وہی الفاظ مذکور ہوں نیز مسلم سے اس باب کی طرف اشارہ ہے کہ تیمم خصوصیت ہے امت محمدیہ ﷺ کی پہلی امتوں کو اس کی اجازت نہ تھی۔ نیز ارشاد فرمایا کہ اگر دس برس پانی پر قادر نہ ہو تو تیمم کر سکتا ہے اس سے روایت معلوم ہوئی کہ ماء طہارت مطلقہ ہے اسی طرح تیمم بھی طہارت مطلقہ ہے۔ طہارت ضروری نہیں۔ طہارت مطلقہ وہ ہے کہ جس سے ہر قسم کے فرائض فوت شدہ اور وقت کے فرائض بھی ادا کر سکتا ہے لیکن طہارت ضروریہ میں صرف وقت کی نماز پڑھ سکتا ہے جبکہ ائمہ ثلاثہ کہتے ہیں تیمم طہارت ضروریہ ہے۔

فان ذالک خیر: یعنی پانی ملنے کے بعد اگر وضو یا غسل کرے تو زیادہ اچھا ہے تو اشکال یہ ہے کہ خیر اسم تفضیل ہے اور اسم تفضیل کا قاعدہ یہ ہے کہ اس میں نفس حکم مفضل علیہ میں بھی ہوتا ہے مطلب یہ ہوگا کہ تیمم کے بعد اگر پانی ملے تو وضوء یا غسل بہتر ہے نہ بھی کرے تو کوئی حرج نہیں۔

جواب ①: یہاں اسم تفضیل معنی تفضیل سے مجرد ہے اور ایسا ہوتا ہے کہ ایک لفظ معنی سے مجرد ہو۔

إِنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ: کا معنی یہ ہے کہ سرے سے ماء نہ ہو، یا ماء تو ہو لیکن اس کے استعمال کرنے سے ازدیاد مرض کا خوف ہو یا کنویں سے نکالنے کی ہمت نہ ہو یا کنویں سے نکالنے کے لیے ڈول اور سی نہ ہو۔ یہ تمام صورتیں اذالہ یجد الماء میں درج ہیں۔ قادر بقدرۃ الغیر کے بارے میں اختلاف ہوا ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک وہ قادر سمجھا جاتا ہے جیسے تلامذہ، خدام، ابناء وغیرہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ غیر قادر سمجھا جاتا ہے۔

صعید: کا معنی بعض کے نزدیک تراب ہے جس کی تائید بعض روایتوں میں تراب کے لفظوں کے وارد ہونے سے بھی ہوتی ہے۔ پس اس کے نزدیک تیمم کے جواز کے لیے تراب اور غبار کا ہونا ضروری ہے۔ اگر پتھر ہو اور غبار نہ ہو تو ان کے نزدیک تیمم جائز نہیں ہے۔ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صعید کا معنی ہے ماکان من جنس الارض ارض سے اٹھی ہوئی چیز۔ اب امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حجر، مدد، جص، نورہ سب کے ساتھ تیمم جائز ہوگا۔

اسی طرح معنی طیب میں بھی اختلاف ہوا ہے۔ جمہور رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک طیب بمعنی طاہر ہے اور بعض کے نزدیک طیب بمعنی الحلو ہے۔ لہذا ان کے نزدیک صعید مالح کے ساتھ تیمم جائز نہیں ہے لیکن پہلا یعنی جمہور والا قول راجح ہے۔ تیمم طہارت ضروریہ ہے یا مطلقہ:

مذہب فقہاء: امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ: یہ طہارت مطلقہ ہے مزیل نجاست ہے کالماء۔ اس لیے ایک تیمم کے ساتھ کئی نمازیں جائز ہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تیمم مزیل نجاست نہیں بلکہ اس کا حکم معذور والا ہے۔ اس لیے ایک تیمم کے ساتھ ایک نماز پڑھ سکتا ہے۔

فَإِذَا وَجَدَ الْمَاءَ فَلْيُيَسِّسْهُ بَشْرَتَهُ: اس میں کراہت اسراف (بالماء) کی طرف اشارہ ہے۔
فَإِنَّ ذَلِكَ خَيْرٌ:

اعتراض: ذالك کا مشار الیہ تو اسماں ہے پس اس سے جواز تیمم عند وجود الماء کا وہم ہوتا ہے وھو کہا تری (کہ خیر اسم تفضیل ہے مطلب یہ ہے کہ وجود ماء کے ہوتے ہوئے بھی تیمم جائز ہے۔ اگرچہ افضل غسل ہے) اس کے کئی جواب ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں۔

جواب ①: ذالك کا مشار الیہ اسماں نہیں بلکہ الماء ہے۔ فلا اشكال اور وجہ اس میں زیادت خیر کی (بنسبت تراب کے) یہ ہے کہ طہارت کے ساتھ ساتھ اس میں تلویث نہیں ہے بخلاف تراب کے کہ اس میں تلویث ہے۔

جواب ②: یہ وہی خیر ہے جو قرآن میں ہے اصحاب الجنة یومئذ خیر مستقرا اور جیسے علماء کے اقوال میں ہے۔ الصیف أحر من الشتاء، الشتاء ابرد من الصیف۔ یعنی تفضیل کا صیغہ تفضیل والے معنی میں استعمال نہیں بلکہ نفس فعل والے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

جواب ③: ذالك کا مشار الیہ ماء ہے اور تفضیل کا صیغہ اپنے معنی میں ہے ای الماء افضل عند وجوده من التراب عند فقده۔ اس لیے فقہاء نے فرمایا کہ جب کسی کو ماء ملنے کی امید ہو تو اس کے لیے نماز کو مؤخر کرنا مستحب ہے تاکہ افضل پر عمل ہو جائے

اور دوسری وجہ تاخیر کی یہ بھی ہے کہ ماء اصل ہے اور تراب خلیفہ اور خلیفہ کی طرف ذہاب تب ہوتا ہے جبکہ اصل پر قدرت نہ ہو۔

بَابُ فِي الْمُسْتَحَاةِ

باب ۹۳: اس باب میں مستحاضہ کا حکم بیان کیا گیا ہے

(۱۱۶) جَاءَتْ فَاطِمَةُ بِدُثْ أَبِي حُبَيْشٍ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِنِّي إِمْرَأَةٌ اسْتَحَاضُ فَلَا أَظْهَرُ أَفَادَعُ الصَّلَاةَ قَالَ لَا إِئْمًا ذَلِكَ عِرْقٌ وَلَيْسَتْ بِالْحَيْضَةِ فَإِذَا أَقْبَلَتْ الْحَيْضَةَ فَدَعِيَ الصَّلَاةَ وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاعْسَلِي عَنكَ الدَّمَ وَصَلِّي.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں فاطمہ رضی اللہ عنہا بنت حبیش نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں انہوں نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ میں ایسی عورت ہوں جسے استحاضہ ہو جاتا ہے اور میں پاک نہیں ہوتی کیا میں نماز پڑھنا چھوڑ دوں؟ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا نہیں یہ (کسی دوسری) رگ کا خون ہے یہ حیض نہیں ہے جب حیض آجائے تو تم نماز پڑھنا ترک کر دو جب وہ ختم ہو جائے تو تم خون کو دھو کر نماز پڑھنا شروع کر دو۔

تشریح: اس سے قبل بطور تمہید کے چند مسائل کا معلوم کرنا ضروری ہے۔

عورت کے مقام مخصوص سے نکلنے والا خون تین قسم پر ہے: ① دم حیض ② دم نفاس ③ دم استحاضہ۔

① دم حیض وہ خون ہے جو بالغہ عورت کے رحم سے بغیر بیماری اور بغیر بچہ کی پیدائش کے جاری ہو۔

② دم نفاس وہ خون ہے جو بالغہ عورت سے بچہ کی پیدائش کے بعد رحم سے آئے درحقیقت یہ بھی حیض کا بقیہ ہوتا ہے جو جس کی خوراک ہوتا ہے پھر جو نکلا جاتا ہے وہ خارج ہوتا ہے۔

③ الذی لا ولا یعنی جو نہ دم حیض ہو اور نہ دم نفاس ہو۔

بعنوان آخر رگ کا وہ خون جو غیر طبعی طور پر جاری ہو جاتا ہے بیماری کی وجہ سے پھر اس دم استحاضہ کی متعدد صورتیں ہیں: ① اقل مدت

حیض سے کم ہو۔ ② اکثر مدت حیض سے متجاوز ہو۔ ③ معتادہ کے حق میں ایام عادت سے متجاوز ہو جائے۔ ④ حاملہ کو خون آئے وہ

استحاضہ ہے۔ ⑤ اکثر مدت نفاس سے بڑھ جائے۔

فائدہ: ① دم حیض اور نفاس کے تقریباً احکام مشترک ہیں مثلاً وجوب صلوٰۃ، صحت صلوٰۃ سے مانع ہونا۔ ② صحت صوم سے مانع ہونا۔

③ قرأت قرآن سے مانع ہونا۔ ④ دخول مسجد سے مانع ہونا۔ ⑤ طواف سے مانع ہونا۔ دم استحاضہ کے بارے میں یہ اتفاق ہے کہ

یہ نہ تو صحت صلوٰۃ سے مانع ہے یعنی جو ماقبل میں گزری بالاتفاق ان میں یہ طہر کے حکم میں ہے جو عورت حیض میں مبتلا ہو وہ حائضہ ہے

جو نفاس میں مبتلا ہو وہ نفاس ہے۔

مذہب فقہاء: مسئلہ نمبر ۱: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ حیض کی کم از کم مدت مقرر ہے یا نہیں؟ بعض ائمہ کے نزدیک

حیض کی کم از کم مدت مقرر نہیں اور جمہور ائمہ رضی اللہ عنہم کے نزدیک حیض کی کم از کم مدت مقرر ہے۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک تین ایام

ہیں اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حیض کی کم از کم مدت ایک دن اور ایک رات ہے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دو دن اور تیسرے دن کا اکثر حصہ ہے۔

مسئلہ نمبر ۲: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ حیض کی زیادہ سے زیادہ مدت کیا ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک زیادہ سے زیادہ مدت دس دن ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک زیادہ سے زیادہ مدت پندرہ دن ہیں اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک زیادہ سے زیادہ مدت سترہ دن ہے۔

مسئلہ نمبر ۳: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ الوان حیض کیا ہیں؟ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک الوان حیض چھ ہیں: ① سواد ② حمرة ③ صفرة ④ کدررة ⑤ خضرة ⑥ تربت۔ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول یہ بھی ہے کہ کہ ایام حیض میں سوائے خالص سفیدی کے ہر رنگ حیض شمار ہوگا۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک الوان حیض دو ہیں: ① حمرة ② سواد۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک الوان حیض چار ہیں: ① حمرة ② سواد ③ صفرة ④ کدررة۔

مستحاضہ کی تین قسمیں ہیں: (۱) مبتدأ (۲) معتادہ (۳) متحیرہ۔

مبتدأ: جس کو بالغ ہوتے ہی سب سے پہلے جو بیماری آئی تو استمرار دم ہو گیا۔ اس کا حکم یہ ہے کہ ہر مہینہ میں دس دن حیض شمار کیا جائے گا۔ عورت ان دنوں میں نماز، روزہ کو ترک کرے گی اس کے بعد غسل کرے گی اور تیس ایام تک وضو لکل صلوٰۃ پر عمل کرے گی۔

معتادہ: وہ ہے کہ جس کو کچھ عرصہ تک ایک خاص عادت کے مطابق حیض آتا رہا اور پھر استمرار دم ہو گیا اس کا حکم یہ ہے کہ یہ عورت دس دن تک توقف کرے گی۔ اگر دس ایام سے قبل انقطاع دم ہو گیا تو اس سب کو حیض شمار کیا جائے اور یہ سمجھا جائے گا کہ اس کی عادت تبدیل ہو گئی ہے اور اگر دس ایام سے خون متجاوز ہو جائے تو ایام عادت سے اوپر سب کو استحاضہ شمار کیا جائے گا۔ ایام عادت سے اوپر جتنے دن نماز ترک ہو گئی ہے سب نمازوں کی قضاء لازم ہوگی البتہ قضاء کا گناہ نہیں ہوگا۔ زیر بحث باب کی حدیث میں **فَإِذَا أَقْبَلَتْ الْحَيْضَةَ فَدَعِيَ الصَّلَاةَ** اور اسی طرح دوسرے باب میں **تَدْعُ الصَّلَاةَ أَيَّامَهُمْ أَقْرَابَهُمْ...** الخ سے یہی مراد ہے۔ پھر اس میں اختلاف ہے کہ معتادہ کتنی مرتبہ حیض سے معتادہ بن جاتی ہے۔

طرفین رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عادت کے لیے دو مرتبہ حیض کا آنا ضروری ہے یہ اختلاف ایک دوسرے اختلاف پر مبنی ہے وہ یہ ہے کہ عادت بن جانے کے لیے تکرار ضروری ہے یا نہیں۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تکرار ضروری نہیں ایک مرتبہ کافی ہے طرفین رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تکرار ضروری ہے۔ مثلاً کلب معلم۔ امام یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایک مرتبہ شکار چھوڑنے سے معلم بن جائے گا طرفین رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کم از کم تین مرتبہ چھوڑنا ضروری ہے۔ الاشبہ والنظائر میں صفحہ ۹۵ پر ہے کہ فتویٰ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے۔

متحیرہ: وہ ہے کہ جس کو پہلے عادت کے مطابق حیض آتا رہا پھر اس کو استمرار دم ہو گیا لیکن وہ اپنی عادت بھول گئی اور متحیرہ کی تین قسمیں ہیں۔

① متحیرہ بالعدد: وہ ہے کہ جس کو ایام حیض کی تعداد یاد نہ رہے کہ وہ پانچ ایام، سات ایام یا اس کے علاوہ کچھ اور ہے۔

② متحیرہ بالوقت: وہ ہے کہ جس کو حیض کا وقت یاد نہ رہا ہو کہ وہ اول شہر ہے یا وسط شہر ہے یا آخر شہر ہے۔

③ متحیرہ بالعدد والوقت: وہ ہے کہ جس کو ایام حیض کی تعداد اور وقت دونوں یاد نہ ہوں۔ حکم: متحیرہ کا یہ ہے کہ وہ تحریر کرے اگر تحریر سے ایام حیض یاد آجائیں یا ظن غالب قائم ہو جائے تو وہ معتادہ کی طرح عمل کرے اور اگر شک باقی رہے تو پھر اس میں تفصیل ہے وہ یہ کہ متحیرہ بالعدد کا حکم یہ ہے کہ وہ اپنے حیض کی ابتداء سے تین تک حیض شمار کرے گی کیونکہ ان ایام میں حیض ہونے کا یقین ہے اور اس کے بعد سات دن غسل لکل صلوٰۃ پر عمل کرے گی کیونکہ ہر وقت اور ہر دن انقطاع حیض کا احتمال ہے اس کے بعد حیض کی اگلی تاریخ تک وضوء لکل صلوٰۃ پر عمل کرے گی کیونکہ ان ایام میں یقینی طور پر طہا ہے۔ متحیرہ بالزمان: کا حکم یہ ہے کہ وہ ہر مہینہ کی ابتداء سے یعنی جس دن سے اس کو استمرار دم ہوا سے اپنے ایام عادت مکمل ہونے تک وضوء لکل صلوٰۃ پر عمل کرے گی مثلاً اس کے ایام عادت پانچ دن تھے تو مہینہ کے شروع سے پانچ دن تک وضوء لکل صلوٰۃ ہوگا کیونکہ اس کو حائضہ اور طہا ہر ہونے میں شک ہے اور پچیس دن غسل لکل صلوٰۃ ہوگا کیونکہ ہر دن خروج من الحيض کا احتمال ہے۔

متحیرہ بالعدد والزمان کا حکم: یہ ہے کہ وہ ہر مہینہ کے پہلے تین دن وضوء لکل صلوٰۃ پر عمل کرے گی کیونکہ حائضہ اور طہا ہر ہونے میں شک ہے اور باقی ستائیس دن غسل لکل صلوٰۃ پر عمل کرے گی کیونکہ ان ایام میں خروج من الحيض کا احتمال ہے۔

جَاءَتْ فَاطِمَةُ بِبِنْتِ أَبِي حَبَيْشٍ.

فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ عنہا نبی ﷺ کے پاس آئیں استخاضہ کا مسئلہ اور حکم معلوم کرنے کے لیے صحابیات میں سے گیارہ عورتیں تھیں: (۱) فاطمہ بنت ابی حبیش (۲) ام المؤمنین حضرت زینب (۳) حضرت سودہ (۴) زینب بنت جحش (۵) حمنہ بنت جحش (۶) ام حبیبہ زوجہ عبدالرحمن بنت عوف (۷) اسماء اخت میمونہ (۸) زینب بنت ابی سلمہ (۹) اسماء بنت حارثہ (۱۰) بادیہ بنت غیلان (۱۱) سہلہ بنت سہیل رضی اللہ عنہا۔

مذہب فقہاء: آئمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم کے نزدیک۔ ایک چوتھی قسم بھی ہے میزہ۔ میزہ ایسی عورت ہے جو خون کی رنگت کے ذریعے دم حیض اور دم استخاضہ میں فرق کرے۔ احناف رضی اللہ عنہم کے ہاں اس قسم کا کوئی وجود نہیں۔ پس آئمہ کا اختلاف ہے کہ استخاضہ کی تین قسمیں ہیں یا چار قسمیں ہیں۔ اور یہ اختلاف جہتی ہے ایک اور اختلاف پر کہ تمیز بالالوان کا اعتبار ہے یا نہیں۔ احناف رضی اللہ عنہم کے نزدیک عادت کا اعتبار ہے تمیز بالالوان کا کوئی اعتبار نہیں۔

آئمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم کہتے ہیں کہ تمیز بالالوان کا اعتبار ہے یعنی جو عورت تمیز کر سکتی ہے تو وہ تمیز پر ہی عمل کرے۔

احناف کے دلائل: آیت قرآنیہ ﴿وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَدْنَىٰ﴾ (البقرہ: ۲۲۲) اب یہاں اذی ہر قسم کے خون کو شامل ہے لون دون لون کے ساتھ خاص نہیں اس لیے خالص سفیدی کے سوا سب حیض بن سکتے ہیں۔ مثلاً سوادِ حمراء صغراء خضراء کدرہ تربیت ہر قسم حیض بن سکتی ہے۔

دلیل (۲): حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا المتعلق فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ عنہا امام بخاری رضی اللہ عنہ نے اس حدیث کی تخریج کی ہے۔ دعویٰ الصلوٰۃ ایام اقرائها التي كنت تحيضين فيها۔ اب اس حدیث میں بھی نبی کریم ﷺ عادت پر عمل کرنے کا حکم دیا۔ یہ دریافت نہیں کیا تم تمیز بالالوان پر قادر ہو یا نہیں۔ استفسار کے بغیر عادت پر عمل کرنے کا حکم دے دیا۔

دلیل (۳): حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا جس کو امام بخاری رضی اللہ عنہ نے تعلیقاً نقل کیا اور امام مالک رضی اللہ عنہ نے مؤطا میں مستداً موصولاً نقل کیا

جس کا مضمون یہ ہے کہ عورتیں روئی کے بھبھے کو خون سے آلود کر کے ڈبی میں بند کر کے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس بھیجتی کہ غور کر کے بتائیں تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی لاتعجلن حتی تویرین کثرة البيضاء یہاں تک کہ خالص چونے کی طرح سفیدی دیکھ لو معلوم ہوا کہ ہر رنگ علاوہ سفیدی کے دم حیض بن سکتا ہے۔ لون دون لون کے ساتھ تخصیص نہیں۔

دلیل (۴): حدیث ام عطیہ الذی اخرجہ البخاری و ابوداؤد و الترمذی قالت کنا لانعد الکدرة و الصفرة شیئاً۔ ہم شیائے اور پیلے رنگ کو کچھ نہیں شمار کرتی تھیں یعنی طہر میں شمار نہیں کرتی تھیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایام حیض میں کدرہ اور صفرة کو بھی حیض شمار کرتی تھیں۔ اگرچہ یہ بھی اثر ہے لیکن یہ غیر مدرک بالقیاس ہونے کی وجہ سے حدیث مرفوعہ کے حکم میں ہے۔

دلیل (۵): یہ ہے کہ دم نفاس میں اجماع ہے کہ تمیز بالالوان معتبر نہیں۔ اس پر قیاس کا مقتضی یہ ہے کہ دم حیض میں بھی لون دون لون کی تخصیص نہ ہو کیونکہ ماہ الاشراک دونوں رحم سے آتے ہیں اور نفاس حیض کا لقیہ ہوتا ہے۔

دلیل (۶): یہ ہے کہ اصل میں یہ چیزیں مزاج غراؤں اور موسموں کے تبدیل ہونے کی وجہ سے رنگ بھی بدل جاتے ہیں لہذا ان کو معیار نہیں بنایا جاسکتا۔

ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم کی دلیل: احادیث اقبال و ادبار جیسے باب فی الاستحاضہ میں حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا فاذا اقبلت الحيضة فدعی الصلوة و اذا ادبرت فاغسلی عنک الدم۔ ”جب حیض آئے تو نماز چھوڑ دو اور جب ختم ہو جائے تو خون دھولو۔“

طریق استدلال: اس میں اقبال سے مراد حیض کے رنگ کے خون کا آنا اور ادبار کا معنی حیض کے رنگ کے خون کا بند ہو جانا۔ جب حیض کی رنگت کا خون آئے تو نماز روزہ چھوڑ دو اور جب ختم ہو جائے تو غسل کر کے نماز پڑھو۔ لہذا یہ اقبال و ادبار دال ہے تمیز بالالوان پر۔
جواب: بیشک اقبال و ادبار والی احادیث سنداً صحیح ہے لیکن مدعی میں صریح نہیں محکم الدلائل نہیں کیونکہ جیسے یہ احتمال ہے کہ حیض کی رنگت کا خون آجائے اسی طرح یہ بھی احتمال ہے جب ایام حیض آجائیں اور جب ایام حیض ختم ہو جائیں اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال بلکہ ہم ترقی کر کے کہتے ہیں کہ دوسرا احتمال متعین ہے اس پر قرینہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا ہے جس میں اقبال و ادبار کے بعد فاذا ذهب قد رها کے الفاظ ہیں اور ظاہر ہے کہ مقدار کا تعلق الوان کے ساتھ نہیں بلکہ مقدار کا تعلق ایام کے ساتھ ہے۔

دوسری دلیل: حدیث فاطمہ رضی اللہ عنہا بنت ابی جیش کہ جس میں یہ ذکر ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اذا کان دم الحيض فانہ دم اسود یعرف۔ یعنی جب حیض کا خون ہوتا ہے تو وہ کالے رنگ کا ہوتا ہے اور آگے ہے کہ جب کالا خون شروع ہو جائے تو نماز کو چھوڑ دو اور جب کالا خون چلا جائے تو پھر انقطاع دم کا غسل کر کے وضو لکل صلوة کرو اور نماز پڑھو یہ نص صریح ہے تمیز بالالوان پر۔

جواب: بیشک صریح تو ہے لیکن صحیح نہیں اس لیے امام ابوداؤد و الترمذی نے اس کو ذکر کر کے ضعیف ہونے کی طرف اشارہ کیا کہ سند میں اضطراب ہے کہ اس کی سند میں ابن عدی ہیں۔ اس حدیث کو دو طریق سے بیان کر رہے ہیں: ① عن الکتاب ② عن الحفظ۔ جب عن الکتاب بیان کرتے ہیں تو حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کا ذکر کرتے ہیں اور جب حفظ سے بیان کرتے ہیں تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا ذکر کرتے ہیں جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث مسندات فاطمہ رضی اللہ عنہا سے بھی ہے اور مسندات حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بھی ہے اس اختلاف کے علاوہ دیگر اختلاف اربعہ میں ان دونوں طریق میں موجود ہیں جو ابوداؤد میں موجود ہیں۔ تو ان اختلاف کے ہوتے ہوئے کیسے استدلال کیا جاسکتا ہے کیونکہ یہ حدیث اختلاف کی وجہ سے مضطرب ہے۔ ② ابو حاتم ارشاد فرماتے ہیں حدیث منکر یحییٰ بن سعید قطان و الترمذی

فرماتے ہیں فی رای منقطع اور امام نسائی کے قول کا حاصل ہے کہ یہ معلول ہے اور امام طحاوی رحمہ اللہ مشکل الآثار میں فرماتے ہیں یہ موقوف ہے۔ حضرت عروہ رضی اللہ عنہ پر اذا كان الامر كذلك فكيف الاستدلال (اور جب یہ بات ہوگی تو استدلال کیسے کیا جا سکتا ہے) ہم احناف کہتے ہیں کہ احادیث دالہ علی العادة کو احادیث دالہ علی التمییز پر کئی وجہ سے ترجیح ہے۔ ① ترجیح یہ ہے کہ احادیث عادت صحیح بھی ہیں اور محکم ہیں جبکہ احادیث تمییز جو صحیح وہ محکم الدلالات نہیں اور جو محکم الدلالات ہیں وہ صحیح نہیں۔

وجہ ترجیح ②: احادیث عادت کسی دوسری حدیث صحیح صریح کے معارض نہیں جبکہ احادیث تمییز حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث صحیح کے معارض ہے یعنی لا تعجلین حتی توین کے معارض ہے لہذا ظاہر ہے کہ سالم عن المعارض راجح ہوگی۔

③ احادیث عادت کا اپنے دال و مدلول میں تخلف نہیں جبکہ احادیث تمییز کی بعض صورتوں میں تخلف ہے جیسے جب ایام عادت ہوں گے تو لامحالہ دم حیض پایا جائے گا تو اس صورت میں ایام عادت دال ہیں اور دم حیض مدلول ہے۔ تخلف کی مثال جیسے حیض کی مدت کی رنگت کا خون اکثر مدت حیض سے متجاوز ہو جائے اور تو اس صورت میں دال و مدلول میں تخلف ہے کہ دال حیض کی رنگت کا خون ہے لیکن مدلول حیض کی مدت نہیں پایا جاتا ہے یعنی ایسا ہو سکتا ہے کہ جب حیض کی رنگت کا خون پایا جائے لیکن ایام حیض نہ ہوں۔ لہذا ایسی صورت راجح ہوگی جس میں عدم تخلف ہو۔

④ احادیث دالہ علی العادة قیاس کے موافق ہیں لیکن احادیث دالہ علی التمییز قیاس کے مخالف ہیں۔

⑤ بعض صورتیں ایسی ہیں جو ایام عادت کے اعتبار سے احناف و شوافع کے نزدیک اجماعی ہیں لیکن کوئی صورت ایسی نہیں جس میں تمییز بالالوان کے اعتبار سے اجماع ہو۔ فاغسلی عنك الدم۔

انما ذلك عرق..... الخ ان الفاظ کا بظاہر یہ معنی بتا ہے کہ استحاضہ دم حیض کی طرح رحم سے نہیں آتا بلکہ رگ کے پھٹ جانے کی وجہ سے آتا ہے اس کو عرق عاذل کہتے ہیں۔

اعتراض: کہ دم حیض اور استحاضہ دونوں رحم سے آتے ہیں صرف مدت کے اعتبار سے فرق ہے کہ مدت کے اندر آنے والا خون حیض ہے اور مدت کے بعد آنے والا استحاضہ ہے اور مذکور حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ استحاضہ رحم سے نہیں آتا؟
جواب: درحقیقت اس حدیث سے اشارہ ہے کہ استحاضہ کے اسباب مختلف ہوتے ہیں ان میں سے ایک سبب رگ کا پھٹ جانا بھی ہے اس وقت استحاضہ کا مخرج خارج رحم بھی ہو سکتا ہے اور رگ کضہ من الشیطان یہ درحقیقت استعارہ ہے معنی یہ ہوگا کہ استحاضہ کے ذریعہ سے شیطانی تلبیسات کا ایک دروازہ کھل جاتا ہے اور عورت کے لیے اپنے مسائل کا سمجھنا مشکل ہو جاتا ہے۔

بَاب مَا جَاءَ أَنَّ الْمُسْتَحَاضَةَ تَتَوَضَّأُ كُلِّ صَلَاةٍ

باب ۹۴: مستحاضہ ہر نماز کے لئے نیا وضو کرے

(۱۱۷) اِنَّهُ قَالَ فِي الْمُسْتَحَاضَةِ تَدْعُ الصَّلَاةَ اَيَّامًا اَقْرَابَهَا الَّتِي كَانَتْ تَحِيضُ فِيهَا ثُمَّ تَغْتَسِلُ وَتَتَوَضَّأُ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ وَتَصُومُ وَتُصَلِّي.

توجہ دینا: عدی بن ثابت اپنے دادا کے حوالے سے نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں آپ نے مستحاضہ عورت کے بارے میں فرمایا ہے وہ اپنے حیض کے مخصوص ایام جن میں پہلے اسے حیض آیا کرتا تھا اس کے دوران نماز چھوڑ دے گی پھر غسل کرے گی اور ہر نماز کے لیے وضو کرے گی وہ روزہ بھی رکھے گی اور نماز بھی ادا کرے گی۔

مذہب فقہاء: دم استحاضہ کی وجہ سے وضو واجب ہے یا نہیں؟ جمہور کے ہاں وضو واجب ہے۔ مالکیہ کے نزدیک مستحب ہے۔ اس اختلاف کا بنی علیہ یہ ہے کہ دم استحاضہ نواقض وضو ہے یا نہیں۔ جمہور کے نزدیک دم استحاضہ نواقض وضو میں سے ہے اور مالکیہ کے نزدیک نواقض وضو میں سے نہیں کیونکہ یہ معذور ہے اور توضی والی روایات استحباب پر محمول ہیں اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک معذور پن کے لیے وضو لکل صلوٰۃ مستحب ہے۔

جمہور کی دلیل: احادیث کثیرہ صحیحہ۔ مثلاً باب فی المستحاضہ میں حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے چار اساتذہ میں سے صرف ابو معاویہ ذکر کرتے ہیں۔ تو ضاء لکل صلوٰۃ یہ وضو لکل صلوٰۃ کا مضمون بسند صحیح ثابت ہے اور ابو معاویہ اس کو نقل کرنے میں مفرد بھی نہیں چنانچہ ہشام کے تلامذہ میں سے ابو معاویہ کے علاوہ امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ، حماد بن زید اور حماد بن سلمہ رحمۃ اللہ علیہ، یحییٰ بن سلیم، ابو حمزہ سکری ابو عوانہ اس مضمون کو نقل کر رہے ہیں اور یہ سب کے سب اجلاء محدثین میں سے ہیں لہذا فاطمہ رضی اللہ عنہا بنت ابی جیش کی حدیث یہ مضمون ثابت ہے یہ امر کا سینہ ہے یعنی تو وضو لکل صلوٰۃ اور امر وجوب کے لیے ہے جب تک قرینہ صارفہ نہ پایا جائے۔

مالکیہ کی دلیل: اس حدیث کا شروع حصہ واذا ادبرت فاغسلی عنک الدم وصلی اس میں غسل کا ذکر ہے وضو کا ذکر نہیں۔

جواب: یہ حدیث ساکت ہے اور دیگر روایات ناطق ہیں اور ترجیح ناطق کو ہوتی ہے۔

مسئلہ نمبر ②: مستحاضہ پر دوسرا غسل نہ ہونے میں جمہور کے اتفاق کے بعد پھر اختلاف ہے کہ اس پر وضو ہے یا نہیں۔ جمہور کا اختلاف ہے کہ مستحاضہ کا وضو لکل صلوٰۃ ہے یا لوقت کل صلوٰۃ ہے۔ احناف کے ہاں لوقت کل صلوٰۃ ہے۔ شوافع لکل صلوٰۃ ہے۔

ثمرہ اختلاف: احناف کے ہاں اس وضو سے متعدد فرائض ادا کر سکتی ہے لیکن شوافع کے نزدیک وقتی نماز اور اس کے توابع پڑھ سکتی ہے لیکن قضا نمازیں نہیں پڑھ سکتی۔

احناف کی دلیل: فاطمہ رضی اللہ عنہا بنت ابی جیش سے متعلق وہ حدیث کے جس میں توضائی لوقت کل صلوٰۃ۔

چنانچہ مختصر الطحاوی معنی ابن قدامہ میں اس حدیث کو نقل کیا گیا ہے۔ یہ نص ہے اس بات پر کہ مرآۃ مستحاضہ کا وضو لوقت کل صلوٰۃ ہے لکل صلوٰۃ نہیں۔

شوافع کی دلیل: وہ حدیث کہ جس میں لکل صلوٰۃ ہے۔

جواب: لام توقيت کا ہے لوقت کل صلوٰۃ ہے۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ لوقت کل صلوٰۃ کے معنی میں ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ لام بمعنی وقت کے استعمال ہوتا بھی ہے یا نہیں۔ جواب۔ فصحاء بلغاء کی کلام میں لام بمعنی وقت کے شائع ذائع ہے جیسے ان للصلوٰۃ اولاً و آخر۔ یہاں پر لام وقت کے معنی میں ہے اور اسی طرح اب تک لطلوع الشمس میں بھی لام وقت کے معنی میں ہے اور بعض روایات

میں عند کے لفظ ہیں جو وقت کے معنی میں ہیں۔

اور امام طحاوی رحمہ اللہ نے احناف کے دلائل ذکر کر کے اس کو نظائر سے مؤید کیا ہے۔ مثلاً احناف کے مذہب پر مستحاضہ کے حق میں جو چیز ناقص ہوگی وہ خروج وقت ہوگا اور شوافع کے نزدیک ناقص فرائغ عن الصلوٰۃ ہے۔ امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ خروج عن الوقت کا ناقص ہونا اس کے نظائر ہیں جیسے مسح علی الخفین لیکن اس کی کوئی نظیر نہیں کہ فرائغ عن الصلوٰۃ ناقص ہو لہذا اس صورت پر محمول کیا جائے جس کی نظائر پائی جاتی ہیں اور عنوان میں تموضا لکل صلوٰۃ ذکر کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ آنے والی حدیث لکل صلوٰۃ کا تعلق تموضا کے ساتھ ہے نہ کہ تغتسل کے ساتھ۔

مسئلہ: حنفیہ کے نزدیک جب تک وقت باقی تو وضو برقرار رہے گا پھر حنفیہ کا باہم اختلاف ہے کہ وضو کب ٹوٹے گا تو طرفین کے نزدیک خروج وقت سے ٹوٹے گا ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک خروج وقت سے نہیں بلکہ وقت کے آخر کے دخول سے امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک خروج و دخول دونوں سے وضو ٹوٹ جائے گا۔

حاصل یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک جب تک وقت باقی رہے تو بالاتفاق فرائض و نوافل و تلاوت کر سکتا ہے۔ شرہ اختلاف باہمی یہ ہے کہ اگر فجر کی نماز کے لیے وضو کیا تو طلوع شمس کے ساتھ طرفین کے نزدیک وضو ٹوٹ گیا۔ ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک برقرار ہے امام زفر رحمہ اللہ کے ہاں بھی ٹوٹ گیا یا کسی نے طلوع شمس کے بعد وضو کیا تو دخول وقت ظہر میں ابو یوسف رحمہ اللہ و زفر رحمہ اللہ کے نزدیک وضو ٹوٹ جائے گا خلافاً للطرفین کیونکہ خروج تو نہیں ہوا جو کہ عندہما شرط لنقض الوضوء ہے جب ظہر کا وقت خارج ہو تو طرفین رحمہ اللہ کے نزدیک وضو ٹوٹ جائے گا۔ گویا وقت سے مراد وقت صلوٰۃ ہے۔

بَابُ فِي الْمُسْتَحَاضَةِ أَنَّهُ تَجْمَعُ بَيْنَ الصَّلَوَتَيْنِ بِغُسْلِ وَاحِدٍ

باب ۹۵: مستحاضہ ایک غسل میں دو نمازیں جمع کرے

(۱۱۸) كُنْتُ أُسْتَحَاضُ حَيْضَةً كَثِيرَةً شَدِيدَةً فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ اسْتَفْتِيَهُ وَأُخْبِرُهُ فَوَجَدْتُهُ فِي بَيْتِ أُخْتِي بِنْتِ مَخْشٍ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِنِّي أُسْتَحَاضُ حَيْضَةً كَثِيرَةً شَدِيدَةً فَمَا تَأْمُرُنِي فِيهَا قَدْ مَنَعْتَنِي الصِّيَامَ وَالصَّلَاةَ قَالَ أَنْعَمَ لَكَ الْكُرْسُفُ فَإِنَّهُ يَذْهَبُ اللَّهُ قَالَتُ هُوَ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ قَالَ فَتَلَجَّبِي قَالَتُ هُوَ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ قَالَ فَاتَّخِذِي قُوْبًا قَالَتُ هُوَ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ أَمَّا أُتُجُّ فَمَا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ سَأْمُرُكَ بِأَمْرَيْنِ آتَيْتَهُمَا صَنَعْتَ أَجْرًا عَنْكَ فَإِنْ قَوَيْتَ عَلَيْهِمَا فَأَنْتِ أَعْلَمُ فَقَالَ إِنَّمَا هِيَ رَكْضَةٌ مِنَ الشَّيْطَانِ فَتَحَيِّضِي سِتَّةَ أَيَّامٍ أَوْ سَبْعَةَ أَيَّامٍ فِي عِلْمِ اللَّهِ ثُمَّ اغْتَسِلِي فَإِذَا رَتَيْتِ إِنَّكَ قَدْ طَهَّرْتِ وَاسْتَنْقَأْتِ فَصَلِّي أَرْبَعًا وَعَشْرِينَ لَيْلَةً أَوْ ثَلَاثًا وَعَشْرِينَ لَيْلَةً وَأَيَّامَهَا وَصُومِي وَصَلِّي فَإِنَّ ذَلِكَ يُجْزِيكَ وَكَذَلِكَ فَافْعَلِي كَمَا تَحِيضُ النِّسَاءُ وَكَمَا يَطْهَرُونَ لَيْسَقَاتِ حَيْضَتِهِنَّ وَطَهَّرِهِنَّ فَإِنْ قَوَيْتِ عَلَى أَنْ تُؤَخِّرِي الظُّهْرَ وَتُعَجِّلِي العَصْرَ ثُمَّ تَغْتَسِلِينَ حِينَ تَطْهَرِينَ وَتُصَلِّيِينَ الظُّهْرَ وَالعَصْرَ جَمِيعًا ثُمَّ تُؤَخِّرِينَ المَغْرِبَ وَتُعَجِّلِينَ العِشَاءَ ثُمَّ تَغْتَسِلِينَ وَتُجْمَعِينَ بَيْنَ

الصَّلَاتِينَ فَافْعَلِي وَتَغْتَسِلِينَ مَعَ الصَّبْحِ وَتُصَلِّينَ وَكَذَلِكَ فَافْعَلِي وَصُورِي إِنْ قَوَيْتِ عَلَى ذَلِكَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ أَعْجَبُ الْأَمْرَيْنِ اللَّيِّ.

ترجمہ: عمران بن طلحہ اپنی والدہ سیدہ حمنہ بنت جحش رضی اللہ عنہا کا یہ بیان نقل کرتے ہیں انہیں بہت زیادہ استحاضہ کی شکایت تھی نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں اس بارے میں دریافت کرنے کے لیے حاضر ہوئی اور آپ ﷺ کو اس بارے میں بتایا میں نے نبی اکرم ﷺ کو اپنی بہن سیدہ زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا کے ہاں پایا میں نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ مجھے استحاضہ بہت زیادہ آتا ہے آپ مجھے کیا ہدایت کرتے ہیں؟ اس کی وجہ سے مجھے نماز اور روزے کو ترک کرنا پڑے گا نبی اکرم ﷺ نے فرمایا تم روٹی رکھ لیا کرو وہ خون کو ختم کر دے گی میں نے عرض کی وہ اس سے زیادہ ہوتا ہے آپ نے فرمایا پھر تم کپڑا باندھ لیا کرو انہوں نے عرض کیا وہ اس سے بھی زیادہ ہوتا ہے آپ ﷺ نے فرمایا پھر میں تمہیں اس بارے میں دو ہدایتیں کرتا ہوں تم ان میں سے جو بھی کر لو وہ تمہارے لیے جائز ہے، اگر تم دونوں کو کرو تو زیادہ بہتر ہوگا تو نبی اکرم ﷺ نے فرمایا یہ شیطان کا ٹھونگا مارنا ہے اگر تمہیں چھ دن تک یا سات دن تک حیض آتا ہے اللہ تعالیٰ کے علم کے مطابق تو پھر تم غسل کرو اور جب تم یہ دیکھو کہ تم پاک ہو چکی ہو اور تم نے پاکی حاصل کر لی ہے تو تم چوبیس دن یا تیس دن (جو بھی حساب بنے) اتنے دن نماز ادا کرتی رہو روزے رکھتی رہو یہ تمہارے لیے جائز ہوگا تم اسی طرح کر لو جیسا کہ حیض والی خواتین کرتی ہیں جب وہ اپنے حیض کی مخصوص مدت کے بعد پاک ہوتی ہیں اگر تم سے ہو سکے تو تم ظہر کی نماز مؤخر کرو اور عصر کی نماز کو جلدی ایک ساتھ ادا کر لو، پھر تم غسل کرو اس وقت جب تم پاک ہو جاؤ پھر تم ظہر اور عصر کی نماز ادا کرو مغرب کی نماز کو مؤخر کرو اور عشاء کی نماز کو جلدی پڑھو تم غسل کرو اور دونوں نمازوں کو ایک ساتھ ادا کرو تم ایسا کر لو پھر تم صبح کی نماز کے لیے غسل کرو اور صبح کی نماز ادا کر لو اسی طرح تم کرتی رہو اور روزے رکھتی رہو اگر تمہارے اندر اس کی قوت ہو نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ان دونوں میں سے یہ دوسری بات میرے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہے۔

تشریح: اس باب کا نفس مسئلہ گزر چکا ہے۔

اعتراض: چھ یا سات دن کی تخصیص کیوں کی۔ جواب۔ حضرت حمنہ رضی اللہ عنہا معتادہ تھیں اور ان کی عادت معروفہ تھی پھر عادت کو بھول گئیں تھیں اس لیے آپ ﷺ نے چھ یا سات دن کی تخصیص کی۔

جواب ②: یہ ہے کہ تم اپنے قبیلے کی عورتوں کو دیکھو اگر ان کی عادت چھ دن ہو تو پھر چھ دن حیض میں شمار کرو اور اگر سات دن ہو تو پھر سات دن حیض میں شمار کرو۔

جواب ③: مزاج معتدل ہو تو پھر عمومی طور پر چھ یا سات دن حیض ہوتا ہے۔

زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ نبی ﷺ نے حضرت حمنہ بنت جحش رضی اللہ عنہا کو فرمایا سا مزلک بامرین کہ میں تمہیں دو چیزوں کا حکم کرتا ہوں اور ساتھ ہی یہ بھی فرمایا وہو اعجب الامرین الی کہ امر ثانی مجھے زیادہ پسند ہے امر ثانی سے مراد بالاتفاق جمع بین الصلوٰتین بغسل واحد ہے اور امر اول کی تعیین میں اختلاف ہے امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک امر اول سے مراد غسل لكل صلوٰۃ ہے معنی یہ ہوگا کہ تم غسل لكل صلوٰۃ کرو اور اگر جمع بین الصلوٰتین بغسل واحد (دو نمازوں کو ایک غسل میں جمع کرنا) کر لو تو یہ مجھے زیادہ پسند ہے کیونکہ اس میں آسانی ہے اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک امر اول سے مراد وضوء لكل صلوٰۃ

ہے معنی یہ ہوگا تم وضوء لکل صلوة کرو اور اگر جمع بین الصلوٰتین بغسل واحد کر لو تو یہ مجھے زیادہ پسند ہے کیونکہ اس میں احتیاط ہے۔

اعتراض: احناف کے مذہب پر یہاں ایک عظیم اشکال ہے وہ یہ ہے کہ جب مستحاضہ جمع بین الصلوٰتین بغسل واحد پر عمل کرے گی تو اس سے مراد جمع صوری ہوگی تو اس صورت میں خروج وقت بھی پایا گیا اور دخول وقت بھی پایا گیا اور یہ قاعدہ ہے کہ خروج وقت اور دخول وقت ناقض وضوء ہے؟

جواب ①: دونوں نمازوں کے درمیان وضوء واجب ہوگا جیسے ابوداؤد کی ایک روایت میں مذکور ہے و توضعاً فیما بین ذالک کے درمیان وضوء کرے۔

جواب ②: خروج اور دخول وقت کے قانون سے مستحاضہ مستثنیٰ ہے یہ حکم معذورین کے لیے ہے۔

جواب ③: یہاں جمع سے مراد جمع حقیقی ہے وہ اس طرح کہ معذورین کے لیے ایک وقت مشترک ہوتا ہے اور اس وقت مشترک میں جمع کرنا جمع حقیقی ہوگی۔ مثلاً زوال کے بعد مثل اول ظہر کے ساتھ خاص ہے اور مثل ثالث عصر کے ساتھ خاص ہے اور درمیان میں کچھ وقت مشترک ہے۔ اسی طرح شفق احمر کے غروب سے قبل مخصوص بالمغرب ہے اور شفق ابیض کے غروب کے بعد مخصوص بالعشاء ہے اور درمیان میں کچھ وقت مشترک ہے جب خروج اور دخول وقت نہ پایا گیا تو نقض وضوء نہ ہوگا۔

اعتراض: یہ حضور ﷺ کی عادت کے خلاف ہے اس لیے کہ آپ ﷺ امت کے لیے اہل کو اختیار کرتے ہیں۔

جواب: یہ ہے کہ فوائد و فوائد کو حاصل کرنے کے لیے اگر اصعب کو اختیار کیا جائے تو پھر کوئی بحث اشکال اور عادت کے خلاف نہیں۔ باقی حدیث سہلہ کے ساتھ توافق کوئی فرض واجب نہیں اس لیے کہ وہ ایک مستقل حدیث ہے اور یہ ایک مستقل ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ الْمُسْتَحَاضَةَ تَغْتَسِلُ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ.

باب ۹۶: باب مستحاضہ ہر نماز کے لیے غسل کرے

(۱۱۹) اِسْتَفْتَيْتُ اُمَّ حَبِيْبَةَ بِنْتُ جَحْشٍ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ فَقَالَتْ اِنِّي اُسْتَحَاضُ فَلَا اَظْهَرُ اَفَادَعُ الصَّلَاةَ فَقَالَ لَا اِيْمَا ذَلِكْ عِرْقٌ فَاغْتَسِلِي ثُمَّ صَلِّيْ فَاِنْ كَانَتْ تَغْتَسِلُ لِكُلِّ صَلَاةٍ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں سیدہ ام حبیبہ رضی اللہ عنہا بنت جحش نے نبی کریم ﷺ سے دریافت کیا انہوں نے عرض کی مجھے استحاضہ ہوتا ہے اور میں پاک نہیں ہوتی کیا میں نماز ترک کئے رکھوں؟ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا نہیں یہ رگ (کا خون) ہے تم غسل کر کے نماز ادا کر لیا کرو (سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں) وہ خاتون ہر نماز کے لیے غسل کیا کرتی تھیں۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الْخَائِضِ أَنَّهُ لَا تَقْضِي الصَّلَاةَ

باب ۹۷: حائضہ پر نمازوں کی قضاء واجب نہیں

(۱۲۰) إِنَّ امْرَأَةً سَأَلَتْ عَائِشَةَ قَالَتْ أَتَقْضِي إِحْدَانَا صَلَاتَهَا أَيَّامَ حَيْضِهَا فَقَالَتْ أَحْرُورِيَّةُ أَنْتِ قَدْ كَانَتْ إِحْدَانَا تَحِيضُ فَلَا تُؤَمَّرُ بِقَضَاءِ.

ترجمہ: سیدہ معاذہ بیان کرتی ہیں ایک خاتون نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے دریافت کیا اس نے عرض کی عورت اپنے حیض کے مخصوص ایام کے دوران (رہ جانے والی نمازوں) کی قضاء ادا کرے گی؟ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے دریافت کیا کیا تم حروریہ ہو؟ ہم میں سے جس کو حیض آتا تھا اسے تو قضاء کا حکم نہیں دیا گیا۔

تشریح: مسئلہ: اس پر اجماع ہے کہ حائضہ عورت پر ماہواری کے ایام کی نمازوں کی قضا نہیں اور روزوں کی قضا ہے۔ البتہ نماز کی قضا کے بارے میں خوارج کا اختلاف ہے اور یہ اختلاف مضر بھی نہیں اس لیے کہ وہ اہلسنت والجماعت سے خارج ہیں۔ انہوں نے کہا کہ جس طرح روزوں کی قضا ہے اسی طرح نمازوں کی بھی قضا ہے۔

جواب: آپ ﷺ کے زمانے میں صحابیات نے قضا نہیں کی اور روایات میں ہے کہ حواجب حیض میں مبتلا ہوئیں تو اللہ تعالیٰ سے عرض کیا کہ میری نمازوں کا کیا ہوگا تو اللہ نے فرمایا کہ معاف ہیں لیکن جب روزوں کی باری آئی تو نمازوں پر قیاس کر لیا تو اللہ کی طرف سے تشبیہ آئی کہ ان کی قضا ہے۔ نیز نماز قضا میں حرج لازم آتا ہے اور روزوں کی قضا میں حرج نہیں ہے۔

أَحْرُورِيَّةُ: استفہام للانکار ہے یعنی تم حروریہ تو نہیں ہو یہ منسوب ہے حروراء کی طرف کوفہ سے دو میل کے فاصلے پر خوارج کی بستی ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یہاں خوارج کے خلاف جہاد کیا تھا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ یہ مذہب تو خوارج کا ہے کہ حائضہ پر نماز کی قضا لازم ہوگی۔

خوارج ایک تو مذکورہ قیاس سے استدلال کرتے ہیں۔

دوسرا استدلال یہ ہے کہ قرآن میں نماز کو فرض قرار دیا ہے اور حدیث و سنت کا کوئی مقام ان کے نزدیک ہے نہیں لہذا حدیث کی وجہ سے ترک قضا کا قول نہیں کر سکتے،

اعتراض: اس میں تو یہ ذکر ہے کہ قضا کا حکم نہیں دیا جاتا تھا یہ تو نہیں کہ قضا بھی نہیں کرتی تھی تو ہو سکتا ہے کہ نبی ﷺ کو علم نہ ہونے کی وجہ سے حکم نہیں دیا ہو؟

جواب ①: تمام مسلمات و ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن قضا نہ کریں اور حضور ﷺ لاعلم رہیں یہ عاۓہ ناممکن ہے اگر بالفرض مان لیں تو اس حالت پر برقرار رکھا جانا ناممکن ہے اگر قضا ہوتی تو ضرور وحی آتی جب قضا کا حکم نہیں تو نماز ساقط ہے۔

جواب ②: نماز حدیث کے منافی ہے بغیر وضو یا جنابت وغیرہ کی حالت میں نماز نہیں پڑھی جاسکتی جبکہ روزہ بغیر وضو حالت جنابت طاری ہو یا غیر طاری ہو ہر حالت میں ہو جاتا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ روزہ حدیث و جنس کے منافی نہیں جب کہ نماز حدیث و جنس کے منافی

ہے تو قیاس درست نہیں۔ ابن منذر، ابن جریر، امام نووی نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ اب اجماع علی عدم قضاء الصلوٰۃ ووجوب قضاء الصوم ہے اور دوران حیض روزہ و نماز لازم نہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْجُنُبِ وَالْحَائِضِ أَنَّهُمَا لَا يَفْرَأَنِ الْقُرْآنَ

باب ۹۸: جنبی اور حائضہ قرآن کی تلاوت نہیں کر سکتے

(۱۲۱) لَا تَقْرَأُ الْحَائِضُ وَلَا الْجُنُبُ شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں حائضہ عورت قرآن پاک نہیں پڑھ سکتی اور جنبی شخص قرآن پاک نہیں پڑھ سکتا۔

مذہب فقہاء: اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ حائضہ تسبیح، تحمید، تکبیر اور تہلیل کر سکتی ہے اور اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ وہ قرآن پڑھ سکتی ہے یا نہیں دو مذاہب ہیں۔

(۱) جمہور ائمہ رضی اللہ عنہم کے نزدیک حائضہ قرآن نہیں پڑھ سکتی۔ ان کی دلیل زیر بحث باب کی روایت سے وفیہ لا تقرأ الحائض ولا الجنب شیئاً من القرآن۔

اعتراض: عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت مذکورہ کو امام بخاری رضی اللہ عنہ نے ضعیف قرار دیا ہے کیونکہ اسماعیل بن عیاش نقل کرتے ہیں موسیٰ بن عقبہ سے اور جو روایت یہ غیر شامیوں سے نقل کرے وہ معتبر نہیں ہوتی؟

جواب: اس حدیث کے متابعات بکثرت موجود ہیں اور جس روایت کے متابعات بکثرت موجود ہوں اس کا ضعف ختم ہو جاتا ہے۔ امام مالک رضی اللہ عنہ کے نزدیک حائضہ کے لیے تلاوت قرآن جائز ہے اگر حافظہ ہو اور قرآن کے بھول جانے کا اندیشہ ہو تو پھر تلاوت جائز ہے۔

دلیل: ان کا استدلال مسلم میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے ہے:

وَفِيهِ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَذْكُرُ اللَّهَ عَلَى كُلِّ أَحْيَانِهِ.

کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہر وقت ذکر میں رہتے تھے اور کل احیان کی عمومیت میں جنابت کی حالت بھی شامل ہے اور ذکر کی عمومیت میں تلاوت قرآن بھی شامل ہے اس سے معلوم ہوا کہ حالت جنابت میں قرآن کی تلاوت جائز ہے اور حیض کا بھی حکم یہی ہے۔

جواب ①: اس سے تو ذکر قلبی مراد ہے اور ذکر قلبی کے ہمہ وقت اجازت ہے اس میں جنابت اور غیر جنابت شرط نہیں ورنہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت سے تعارض لازم آئے گا۔

جواب ②: یہ روایت فعلی ہے اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما والی روایت قولی ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ جب قول و فعل میں تعارض آجائے تو ترجیح قول کو ہوتی ہے۔

جمہور کے آپس میں اقوال مختلف ہیں نووی رضی اللہ عنہ کے بقول تسمیہ بطور افتتاح پڑھ سکتا ہے باقی کسی بھی آیت کے قرات درست

نہیں کسی بھی نیت سے۔

حنفیہ کے نزدیک بطور استفتاح بطور دعاء، بطور تسمیہ وغیرہ پڑھی جاسکتی ہے۔ پھر اس کی مقدار کیا ہے تو بعض روایات میں ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ سورت فاتحہ بھی بطور دعاء پڑھی جاسکتی ہے و اختارہ الحلو انی لیکن علامہ ہندوانی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں اس کی نہ اجازت دے سکتا ہوں اور نہ فتویٰ کہ سورۃ فاتحہ محض دعاء ہونے کی نیت سے قرآن سے کیسے خارج شمار کیا جائے۔ ایک آیت سے کم بالاتفاق پڑھنا بطور دعاء وغیرہ جائز ہے کیونکہ ایک تو یہ متحدی بہ نہیں۔

بَاب مَا جَاءَ فِي مُبَاشَرَةِ الْحَائِضِ

باب ۹۹: حائضہ کو ساتھ لٹانے کا مسئلہ

(۱۲۲) كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا حِضَّتْ يَأْمُرُنِي أَنْ أَتَرْتُمُهَا يُبَاشِرُنِي.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں جب مجھے حیض آتا تھا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مجھے ہدایت کرتے تھے میں تہبند باندھ لوں پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم میرے ساتھ مباشرت کیا کرتے تھے۔

مباشرة کا معنی:

مس الجلد بالجلد ہے۔ مباشرۃ الحائض کی تین صورتیں ہیں: ① استمتاع بالجماع۔ یہ صورت بالاتفاق حرام اور ناجائز ہے۔ بعض علماء کے نزدیک استمتاع بالجماع کو حالت حیض میں حلال سمجھنے والا کافر ہو جاتا ہے لیکن جمہور ائمہ کے نزدیک کافر نہیں ہوتا اس لیے کہ مسئلہ تکفیر میں احتیاط کی ضرورت ہے۔ حالت حیض میں وطی کی حرمت اگرچہ نص سے ثابت ہے لیکن یہ حرمت لغیرہ ہے جس کا قرینہ قل ہو اذی ہے یہی وجہ ہے کہ اس وطی سے احکام ثابت ہو جاتے ہیں۔ مثلاً احصان، حلالہ وغیرہ۔ ② استمتاع بما فوق الازار یہ صورت بالاتفاق جائز ہے۔ ③ استمتاع بما هو تحت الازار اس کے جواز اور عدم جواز میں اختلاف ہے۔ مذاہب فقہاء: اور مذہب ہیں: ① جمہور ائمہ رضی اللہ عنہم کے نزدیک یہ صورت ناجائز ہے۔

دلیل: ان کا استدلال ترمذی، ابوداؤد، وغیرہ میں حضرت عائشہ، حضرت ام سلمہ، حضرت ام حبیبہ، حضرت انس، حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہم کی روایات سے ہے۔ اس سب کا مفہوم مشترک یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اترار کے بعد مباشرت کی ہے۔ ② امام احمد رضی اللہ عنہ، امام محمد رضی اللہ عنہ، کے نزدیک یہ صورت جائز ہے۔

دلیل قرآن کی آیت: ﴿فَاعْتَرَفُوا بِالسَّاءِ فِي الْحَيْضِ﴾ (البقرہ: ۲۲۲) جب نازل ہوئی اور اس بارے میں لوگ آ کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے استفسار کرنے لگے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اصنعوا كل شيء الا النكاح. ”جماع کے علاوہ سب کچھ کرو“ (ترمذی صفحہ ۳۵ جلد ۱) وفی رواية الاجماع۔ یہود کے ہاں اس سلسلے میں چونکہ تنگی تھی انہوں نے جب یہ سنا تو کہنے لگے کہ یہ عجیب رسول ہے۔ ہر مسئلہ میں ہماری مخالفت کرتا جا رہا ہے۔ اس میں بھی ہماری مخالفت کردی ہے افلا نجامعہن یا رسول اللہ عورتوں کے ساتھ جماع کی بھی اجازت ہو جائے تاکہ یہود کی مخالفت پورے طور پر ہو جائے فتغیرو وجہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے

چہرے کا رنگ بدل گیا) کیونکہ یہود کی مخالفت حدود شرع میں رہتے ہو اور یہ مخالفت تو حدود شرع سے نکل کر ہے۔ اس لیے آپ ﷺ کا چہرہ متغیر ہو گیا۔

اصنعوا کل شیء الا النکاح۔ نکاح ہوئے یہاں وطی کے معنی میں ہے اور ظاہر ہے کہ مافوق الرکبہ اور ماتحت السره بدون الجماع بدون الحائل کل شیء کے تحت داخل ہے اس سے معلوم ہوا کہ اس قسم کا استمتاع جائز ہے۔
جواب: روایت مذکورہ کا منطوق کلام حلت پر دلالت کرتا ہے اور جمہور کے استدلال سے بطور دلالت التزانی کے حرمت ثابت ہوتی ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ دلالت التزانی منطوق کلام کے حکم میں ہوتی ہے۔ اس اعتبار سے ان کے درمیان نسبت مساوات کی موجود ہے اور تساوی تعارض کو مستزہم ہے اور بوقت تعارض حرمت کو ترجیح ہوتی ہے حلت پر۔

امام نووی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ صاحبین کا مذہب کئی وجوہ سے راجح معلوم ہوتا ہے۔ (۱) ان کا مستدل قولی حدیث ہے (۲) حدیث اتزار جو منع کی دلیل ہے اس میں جہاں حرمت کا احتمال ہے وہاں نظافت کا بھی احتمال ہے (۳) اگر حرمت ہی اس کا محمل ہو تو پھر بھی یہ احتمال ہے کہ آپ ﷺ کی خصوصیت ہو۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس باب کو مسیبات کا حکم دے دیا جاتا ہے۔ کیونکہ نفع تحت الازار سبب ہے وطی وجماعت کا پس جب وطی وجماعت حرام ہے تو اس کے دوائی واسباب بھی حرام ہونگے فساد کے سدباب کے لیے۔ کیونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ جو جانور کھیتی کے ارد گرد گھومتا ہے وہ کھیتی میں ضرور داخل ہوتا ہے۔ پس حرمت کو ترجیح ہوگی۔ حاصل یہ ہے کہ تحت الازار مباشرة الحائض حرام ہے۔

اشکال: بعض احادیث کے عموم سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ تحت الازار مباشرت فرماتے تھے؟

جواب: مسلم جلد اول باب مباشرة الحائض صفحہ ۴۱ پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا خود ارشاد فرماتی ہیں کہ:

ایکم یملک اربہ کہا کان رسول اللہ ﷺ یملک اربہ۔

”اور کون ہوگا جس کو اپنی شہوت پر نبی ﷺ کے جیسا قابو ہوگا۔“

نیز انہیں الفاظ کے قریب قریب بخاری اور ابن ماجہ میں بھی الفاظ موجود ہیں یعنی چاہیے تو یہ کہ مباشرت بلا حائل منع ہو لیکن حضور ﷺ کا ایسا کرنا یہ آپ ﷺ کی خصوصیت پر محمول ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي مُوََاكَلَةِ الْجُنْبِ وَالْحَائِضِ وَسُورِهِمَا

باب ۱۰۰: جنبی اور حائضہ کے ساتھ کھانا پینا جائز ہے اور ان کا بچا ہوا پاک ہے

(۱۲۳) سَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ عَنْ مُوََاكَلَةِ الْحَائِضِ فَقَالَ وَآكَلِهَا.

ترجمہ: حضرت عبد اللہ بن سعد رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ سے حائضہ عورت کے ساتھ بیٹھ کر کھانے کے بارے میں دریافت کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا تم اس کے ساتھ کھاؤ۔

تشریح: مسئلہ: یہ ہے کہ جنبی حائضہ کے ساتھ کھانا پینا اور ان دونوں کا سوراخ پاک ہے یا ناپاک ہے تو بالا جماع کھانا پینا جائز ہے اور سوراخ پاک ہے۔

اعتراض: حدیث میں صرف مواکلتہ حائضہ کا ذکر ہے اور اس میں جنبی کا مواکلتہ اور ان کے سوراخ کا ذکر نہیں۔ مواکلتہ جنبی کا جواز امام ترمذی رضی اللہ عنہما بطور قیاس ثابت کیا ہے اور اسی طرح سوراخ کا اثبات بھی بطور قیاس ثابت کیا ہے؟

مسئلہ: حائضہ کی طہارت حاصل کرنے کے بعد اس کے بچے ہوئے پانی سے طہارت کرنے میں اختلاف ہے۔

اعتراض: یہ ہے کہ حائضہ تو وضو کرتی ہی نہیں تو پھر امام ترمذی رضی اللہ عنہما نے کیسے فرما دیا۔

جواب: ذکر کیا حائضہ کو اور مراد لیا بالغہ کو بطور صفت استخدام کے کہ لفظ صریح سے ایک معنی اور جب ضمیر لوٹائی جاتی ہے تو دوسرا معنی مراد لیا جائے۔

① یہود حائضہ سے بالکل بائیکاٹ کرتے اور بستی کے باہر مخصوص گھروں میں ان کو بھگا دیتے جب طاہرہ ہو جاتیں تو واپس آ جاتیں۔

② دوسرا فریق مشرکین کا تھا یہ لوگ حائضہ سے بھی طاہرہ والے تعلقات جاری رکھتے تھے۔ اب اسلام نے افراط و تفریط کے درمیان حکم دیا یعنی نہ بالکل الگ کر دو اور نہ جماع کرو۔ بلکہ گھر میں رکھوان کے ساتھ کھاؤ، پیو اور جماع نہ کرو تو باب کی حدیث میں افراط و تفریط کے درمیان اسلامی حکم بتایا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْخَائِضِ تَتَنَاوَلُ الشَّيْءَ مِنَ الْمَسْجِدِ

باب ۱۰۱: حائضہ ہاتھ لمبا کر کے مسجد میں سے کوئی چیز لے سکتی ہے

(۱۲۴) قَالَتْ لِي عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ نَأْوِلِيْنِي الْحُمْرَةَ مِنَ الْمَسْجِدِ قَالَتْ قُلْتُ لِي حَائِضٌ قَالَ إِنْ حَيْضَتِكَ لَيْسَتْ فِي يَدِكَ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ نے مجھ سے فرمایا تم مجھے نماز کی جگہ سے چادر پکڑو سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں میں نے عرض کیا کہ میں حیض کی حالت میں ہوں آپ ﷺ نے فرمایا تمہارا حیض تمہارے ہاتھ میں نہیں ہے۔

تشریح: باب کی حدیث کا مسئلہ یہ ہے کہ حائضہ عورت حالت حیض میں بغیر دخول فی المسجد ہاتھ بڑھا کر کوئی چیز مسجد سے اٹھائے یا رکھ دے تو یہ جائز ہے یا نہیں۔ امام ترمذی رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ اس میں اختلاف نہیں یہ صورت بالاتفاق جائز ہے۔

من المسجد کا متعلق کیا ہے (۱) قال سے متعلق تو معنی ہوگا کہ نبی ﷺ مسجد کے اندر تھے اندر سے فرمایا کہ مجھے چٹائی باہر سے دو یہ مفہوم قاضی عیاض نے بیان کیا ہے۔

دوسری روایت سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ کان معتكفا في المسجد (۲) من المسجد ناوليني کے متعلق ہے تو معنی ہوگا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضور ﷺ دونوں مسجد سے باہر تھے چٹائی مسجد کے اندر تھی تو مطلب یہ ہوا کہ اندر سے چٹائی نکال کر مجھے دو، ابو داؤد نے جو ترجمہ الباب قائم کیا ہے اس سے دوسری صورت کی تائید ہوتی ہے۔ یعنی حائض کا اپنے کسی جزء کو مسجد میں

داخل کرنا منع نہیں بلکہ کل کو داخل کرنا منع ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا یہ سمجھیں کہ اس حدیث میں تجزی ہے۔ حضور ﷺ نے یہ جواب دیا کہ حدیث میں تجزی نہیں۔

اعتراض: اس فرق کی کیا وجہ ہے؟

جواب: یہ ہے کہ اس فرق کا مدار عرف پر ہے اس کی وجہ علامہ انور شاہ صاحب کشمیری رضی اللہ عنہ نے یہ بتائی ہے کہ ایسے احکام میں قدمین کا اعتبار ہوتا ہے جیسے حرم کے مسائل ہیں کہ غیر محرم حرم میں ہوں سر باہر حل میں ہو تو اس کا شکار جائز نہیں ہے۔ اگر کیا بھی تو اس کی جزاء آئے گی۔ اسی طرح کوئی حلف اٹھائے کہ فلاں کے گھر میں داخل نہ ہوں گا تو فقط جھانکنے سے حائض نہ ہوگا۔ اسی طرح یہاں بھی حائض کے قدمین کا اعتبار ہوگا۔ یعنی حائض اپنے قدم حالت حیض میں مسجد کے اندر نہیں رکھ سکتی۔

اعتراض: پھر تو حائض کے لیے مس صحیف بھی جائز ہونا چاہیے وہ حرام کیوں ہے؟

جواب: یہ ہے کہ مس عام طور پر بجمع الیدین نہیں ہوتا بلکہ بالجزء ہوتا ہے۔ اگر اس جزو کو مستثنا کر لیتے ہیں تو حرمت اس کا کوئی مصداق ہی باقی نہیں رہتا۔ بخلاف دخول کے کہ اس میں کل و جزو کا فرق چلتا ہے۔

اشکال: حدیث الباب سے بظاہر مسجد کے سامان کو ذاتی استعمال میں لانے کی اباحت معلوم ہوتی ہے حالانکہ مسئلہ ایسا نہیں ہے؟

جواب: یہ ہے کہ یہ خمرۃ حضور ﷺ کی ذاتی ملک تھا مسجد کی ملکیت نہیں تھا۔ اس لیے کہ اس زمانہ میں مسجدوں میں چٹائیاں ڈالنے کا رواج نہیں تھا اور ذاتی ملک کا قرینہ اس کو معرف باللام کر کے لانا ہے۔ اگر مسجد کی ملک ہوتا تو اس کو نکرہ ذکر کرتے کہ ناولینی خمرۃ من المسجد۔

اعتراض: اس پر کسی نے کہا کہ ہو سکتا ہے کہ یہ مسجد کی ملک ہو اور ایک ہی خمرۃ ہو اس لیے معرف لام کر کے لائے؟

جواب: یہ ہے کہ مسجد میں ایک ہی خمرۃ سے کام کیا چلتا ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو یوں فرماتے ناولینی خمرۃ المسجد یعنی بغیر حرف جارہ من کے۔

خمرۃ کا معنی: ہر وہ چیز ہے جو سجدہ میں انسان کے چہرے کو زمین کی گرمی سے بچائے لیکن پھر اس کا اطلاق ایسی چٹائی پر ہو جس پر ایک آدمی کے کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کی گنجائش ہو۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ إِتْيَانِ الْحَائِضِ

باب ۱۰۲: حائضہ سے صحبت کرنا حرام ہے

(۱۲۵) مَنْ آتَى حَائِضًا أَوْ امْرَأَةً فِي دُبُرِهَا أَوْ كَاهِنًا فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أُنزِلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ ﷺ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں جو شخص کسی حائضہ عورت کے ساتھ صحبت کرے یا خاتون کی پچھلی شرمگاہ میں صحبت کرے یا کسی کا ہن کے پاس جائے تو اس نے اس چیز کا انکار کیا جو محمد ﷺ پر نازل کیا گیا۔

تشریح: زیر بحث باب کی روایت میں تین مسائل بیان کئے گئے۔

مسئلہ ①: حائضہ سے مباشرت اس کی بحث بقدر ضرورت سابقہ باب میں گزر چکی ہے۔

مسئلہ ②: عورت سے دبر میں وطی کرنا حرام ہے۔

مسئلہ ③: کاہن: امور غائبہ کی خبر بواسطہ الجن دینے والے کو کاہن کہتے ہیں اور بواسطہ حرکات النجوم خبر دینے والے کو نجوم کہتے ہیں اور بواسطہ الخطوط خبر دینے والے کو مال کہتے ہیں اور بواسطہ علامات مخصوصہ خبر دینے والے کو عرف کہتے ہیں۔ حدیث

الباب میں کاہن سے مراد سب ہیں

فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أُنزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ: چونکہ علم غیب تو اللہ تعالیٰ کی ذات کا خاصہ ہے قرآن وحدیث کثرت سے اس پر دال ہیں۔

توجیہات لفظ کفر: ① بعض کے نزدیک کفر اپنے حقیقی معنی اور استحلال پر محمول ہے۔ اگر استحلال نہ ہو تو پھر تکفیر نہیں ② بعض

کے نزدیک تشدید وتعلیل پر محمول ہے۔ ③ کفر کا معنی ہے قارب الکفر۔ جیسے من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر ای

قارب الکفر۔ (جس نے جان بوجھ کر نماز چھوڑی وہ کافر ہو گیا یعنی کفر کے قریب پہنچ گیا) ④ کفر سے کفران نعمت القرآن ہے۔

⑤ کفر کا معنی ہے فعل فعل الکافر ای شباہہ الکافر فی الفعل۔ (کافر کی طرح عمل کیا) ⑥ امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک کفر کلی

مشکل ہے جن حدیثوں میں معاصی پر کفر کا اطلاق ہوا ہے اس سے مراد کفر دون کفر ہے۔ یہ باتیں درس وتدریس کے مقام میں ہوتی

ہیں جیسے ہم نے کر دیں۔ وعظ وتبلغ میں نہیں چلتی ورنہ تبلیغ مؤثر نہ ہوگی۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْكُفَارَةِ فِي ذَالِكِ

باب ۱۰۳: حالت حیض میں صحبت کرنے کا کفارہ

(۱۲۶) عَنْ النَّبِيِّ ﷺ فِي الرَّجُلِ يَقَعُ عَلَى امْرَأَتِهِ وَهِيَ حَائِضٌ قَالَ يَتَصَدَّقُ بِنِصْفِ دِينَارٍ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نبی اکرم ﷺ کے بارے میں یہ بات نقل کرتے ہیں آپ نے ایسے شخص کے بارے میں جو اپنی حائضہ بیوی کے ساتھ صحبت کر لیتا ہے یہ فرمایا ہے وہ نصف دینار صدقہ کرے۔

(۱۲۷) إِذَا كَانَ دَمًا أَحْمَرَ فِدِينَارٌ وَإِذَا كَانَ دَمًا أَصْفَرَ فَنِصْفِ دِينَارٍ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نبی اکرم ﷺ کا یہ بیان نقل کرتے ہیں جب خون سرخ رنگ کا ہو تو ایک دینار جب وہ زرد رنگ کا ہو تو نصف دینار (صدقہ کرو)۔

مذہب فقہاء: اتیان الحائض حرام ہے اگر کسی نے اس کا ارتکاب کیا تو اس کا حکم کیا ہوگا؟ تو جمہور کے نزدیک حکم یہ ہے کہ استغفار کرے مال دینا بطور کفارہ ضروری نہیں۔

دوسرا مذہب: امام احمد رحمہ اللہ کا ہے کہ اگر حیض کے شروع میں کرے تو پورا دینار اور اگر اخیر میں کرے تو نصف دینار واجب ہے اور یہ شروع و اخیر کا فرق اس لیے ہے کہ شروع حیض میں عدم حیض کا زمانہ ابھی ابھی گزرا ہے تو اس کو معذور نہیں سمجھا جائے گا جبکہ اخیر زمانہ حیض میں وقت گزرنے کی وجہ سے معذور سمجھا جائے گا تو تخفیف ہوگی اور نصف دینار واجب ہوگا۔ ان کا استدلال روایت الباب سے

ہے۔ فاذا كان دمًا احمر فدينار وإن كان دمًا اصفر فنصف دينار۔ اس سے حنفیہ رحمۃ اللہ علیہم کے مذہب کی تائید ہوتی ہے کہ الوان دم سارے حیض ہیں کیونکہ اصفر کو بھی حیض قرار دیا۔

جواب ①: جمہور کے یہاں اس باب میں تین قسم کی روایات ہیں اور تینوں سے وجوب ثابت نہیں ہوتا ایک خسیف کے طریق سے جس کی تضعیف امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے دوسرے طریق میں عبدالکریم کا واسطہ ہے اور یہ روایت بعض طرق میں مرفوع، بعض میں مقوف اور بعض میں موصول بعض میں مرسل اور بعض میں متصل اور بعض میں منقطع ہے۔

جواب ②: اس کے متن میں بھی اضطراب ہے بعض طرق میں دینار بعض میں نصف دینار بعض میں اول آخر کافرق ہے اور اگر یہ روایت ثابت بھی ہو جائے تب بھی جمہور استحباب کے قائل ہیں اور اس پر عمل پیرا ہیں۔ تصدق کی صورت میں وجہ یہ ہے کہ تعزیر مالی کی صورت میں آدمی تحرر کرتا ہے۔

جواب ③: بقول بعض یہ حکم آیت توبہ سے منسوخ ہے۔

کفارہ کی حکمت:

کفارہ زاجر ہوتا ہے، آئندہ گناہ سے بچاتا ہے نیز توبہ میں بھی معاون ہوتا ہے کیونکہ صدقہ اللہ تعالیٰ کی ناراضگی کو ہلکا کرتا ہے پس اگر کسی سے یہ گناہ ہو جائے تو اس کو صدقہ کر کے توبہ کرنی چاہئے انشاء اللہ اس کا گناہ معاف ہو جائے گا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي غَسْلِ دَمِ الْحَيْضِ مِنَ الثُّوبِ

باب ۱۰۴: حیض سے کپڑا پاک کرنے کا طریقہ

(۱۲۸) إِنَّ امْرَأَةً سَأَلَتِ النَّبِيَّ ﷺ عَنِ الثُّوبِ يُصِيبُهُ الدَّمُ مِنَ الْحَيْضَةِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حُتِّئِهِ ثُمَّ اقْرُصِيهِ بِالْمَاءِ ثُمَّ رُشِّيهِ وَصَلِّي فِيهِ.

ترجمہ: سیدہ اسماء بنت ابوبکر رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں ایک خاتون نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کپڑے پر لگے ہوئے حیض کے خون کے بارے میں دریافت کیا تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تم اسے کھرچ لو پھر پانی کے ذریعے مل لو پھر اس پر پانی بہا لو اور اس کپڑے پر نماز پڑھ لو۔ تشریح: دم حیض کے نجس ہونے میں اجماع ہے۔

مسئلہ: مرد کی منی پاک و ناپاک ہونے میں اختلاف ہے اگر دم حیض کپڑے کو لگ جائے تو طریقہ تطہیر کیا ہے۔ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ تطہیر علی وجہ المبالغہ ہو چنانچہ حدیث میں تین الفاظ ہیں۔ حتیہ، ثم اقرصیہ، ثم رشیہ اس سے معلوم ہوا کہ اہتمام کے ساتھ طہارت حاصل کی جائے اس پر اجماع ہے کہ یہاں پر رش بمعنی غسل ہے۔

الحاصل: حدیث کی مراد ”دم حیض کا منی پر قیاس کرنے کو“ دفع کرنا ہے۔

اشکال: نجس ہونے میں تو دونوں برابر ہیں پھر ایک کو دوسرے پر قیاس کرنے کو کیوں دفع کیا گیا ہے؟

جواب: یہ ہے کہ نجاست نجاست میں فرق ہوتا ہے کوئی نجاست غیر شدیدہ ہوتی ہے اور کوئی شدیدہ ہوتی ہے۔ دم حیض نجاست شدیدہ

ہے اور منی نجاست غیر شدیدہ ہے۔ اس فرق کا علم اس سے ہوتا ہے کہ دم حیض و وجوب صلوٰۃ کے لیے مانع ہے بخلاف منی کے کہ وہ وجوب کے مخالف نہیں اس لیے دم حیض کو منی پر قیاس کرنا صحیح نہ ہوا۔ دم حیض اگر کپڑے کو لگا ہوا ہو تو اس صورت میں علم کے بغیر نماز پڑھ لی تو اعادہ واجب ہے یا نہیں؟ اس میں چار مذاہب ترمذی نے نقل کئے ہیں:

مذہب فقہاء: ① اگر بقدر درہم کے ہو اور ان کپڑوں میں نماز پڑھی تو نماز نہ ہوگی یہاں مراد اہل علم سے امام اوزاعی، سعید بن جبیر ہیں۔

② اگر اکثر من قدر الدرہم ہو تو اعادہ ضروری ہے وقال بعضهم سے مراد سفیان ثوری، ابن المبارک اور حنفیہ ہیں اور اگر بقدر درہم ہو تو حنفیہ کے نزدیک نماز مکروہ تحریمی ہوگی واجب الاعادہ ہوگی اگرچہ ادائے فرض ہو جائے گی اور اگر قدر درہم سے کم ہو تو اس میں حنفیہ کے دو قول ہیں ایک مکروہ تحریمی ہونے کا اور دوسرا مکروہ تنزیہی ہونے کا۔

③ اگرچہ دم حیض اکثر من قدر الدرہم کیوں نہ ہو تب بھی ممانع عن الصلوٰۃ نہیں یہ امام احمد و اسحاق کا مذہب ہے امام ترمذی نے امام احمد کا مذہب اجمالاً نقل کیا ہے۔

④ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ غسل واجب ہوگا اگرچہ قدر درہم سے کم ہو۔ دلیل یہ ہے کہ نجاستوں کے ازالے کا حکم مطلق ہے قلیل و کثیر کی قید نہیں۔ معلوم ہوا کہ مطلق نجاست سے احتراز لازم ہے۔

بقدر درہم کے معاف ہونے کے دلائل:

① یہ مسئلہ اجتہادی ہے اس بارے میں کوئی نص نہیں ہے اور قدر درہم والی حدیث موضوع ہے۔ (کشف الخفاء حدیث ۱۳۳۰) اور حنفیہ نے یہ مسئلہ محل استنباء سے لیا ہے پھر سے استنباء کرنے کی صورت میں ناپاکی مقعد پر باقی رہ جاتی ہے اور وہ معاف ہے اور مقعد درہم کے بقدر ہے لہذا وہ ناپاکی جو درہم کے بقدر یا اس سے کم ہو تو وہ معاف ہے۔ (البحر الرائق جلد ۱ صفحہ ۲۲۸)

استنباء بالاحجار کے محل سے بھی قدر درہم کے معاف ہونے کا استفادہ کیا جاتا ہے یہ دلالت النص کے باب کی قبیل سے ہے۔

② ابن ابی شیبہ نے ائمہ کے قدر درہم کے معاف ہونے کے کافی اقوال نقل کیے ہیں۔

③ بخاری جلد اول باب هل تصلي المرأة في ثوب حاضت فيه صفحہ ۴۵ پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ایک حدیث ہے جس میں مذکور ہے کہ ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن میں سے ایک کی ایک ہی قمیص تھی حیض کے زمانہ میں بھی اسی میں گزارتی تھی اور جب اس کو دم لگ جاتا تو اس کو رینق کے ذریعہ دھو لیتی۔ ظاہر ہے کہ وہ ایسا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے امر سے کرتی ہوں گی۔ اس سے بھی قدر درہم کے معاف ہونے کا استفادہ ہوتا ہے۔ خلاصہ یہ کہ احناف کے ہاں شدت نہیں ہے اگرچہ شوافع کے قول جدید میں شدت ہے اس لیے کچھ نہ کچھ معافی ہونی چاہئے کما یقال من جانب الاحناف وغیرہم۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَمِّ تَمَكُّثِ النِّفْسَاءِ؟

باب ۱۰۵: نفاس کی مدت کتنی ہے

(۱۲۹) كَانَتِ النِّفْسَاءُ تَجْلِسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَرْبَعِينَ يَوْمًا فَكُنَّا نَطْلُعُ وُجُوهَنَا بِالْوَرْسِ مِنَ الْكَلْفِ.

ترجمہ: سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ کے زمانہ اقدس میں خواتین نفاس کے عالم میں چالیس دن تک رہتی تھیں ہم چھالوں کی وجہ سے اپنے چہرے پر درس (ابن) مل لیا کرتی تھیں۔

النفساء: یہ صیغہ صفت ہے نفس ینفس بوزن علمہ یعلمہ سے ماخوذ ہے اس کا معنی ہے نفاس والی عورت۔

نفاس کی تعریف: ہودم ینفضہ رحم امرأة قد ولدت ولدا۔ ”وہ خون بچے کی ولادت کے بعد عورت کے رحم سے خارج ہوتا ہے۔“

مذہب فقہاء: اس بات پر تو سب حضرات کا اجماع ہے کہ نفاس کی اقل مدت متعین نہیں اس میں اختلاف اکہ اکثر مدت کتنی ہے۔ جمہور کے ہاں اکثر مدت چالیس دن ہے۔ امام شافعی اور امام مالک رضی اللہ عنہما کے ہاں اکثر مدت ساٹھ دن ہے۔

جمہور کی دلیل: حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث الباب ہے۔ قالت کانت النفساء تجلس علی عہد رسول اللہ ﷺ اربعین یوما۔

سوال: یہ ہو سکتا ہے کہ یہ ان کا عمل ہو؟

جواب: یہ بات انتہائی مستبعد ہے کہ آپ ﷺ سے پوچھے بغیر واپس چالیس دن تک نماز روزے سے بیٹھی رہیں اور پھر ہوں صحابیات یہ نہیں ہو سکتا۔ اس کی تائید ابن ماجہ صفحہ ۷۷ پر باب النفساء کہ تجلس میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی جو حدیث ہے وہ اربعین یوما کی تصریح میں تقریباً نص ہے۔

امام مالک رضی اللہ عنہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے پاس کوئی روایت نہیں اپنے زمانے کی عورتوں کی عادت سے استدلال کرتے ہیں۔

جمہور کا استدلال باب کی روایت ہے ”کانت النفساء تجلس اربعین یوما“ روایت اگرچہ ضعیف ہو مگر قیاس کے مقابلے میں ہے لہذا روایت قابل حجت ہے کیونکہ مسئلہ تحدید شرعی کا ہے۔

بَابُ فِي الرَّجُلِ يَطُوفُ عَلَى نِسَائِهِ فِي غُسْلِ وَاحِدٍ

باب: آدمی ایک یا چند بیویوں سے ایک ہی غسل میں صحبت کر سکتا ہے

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَطُوفُ عَلَى نِسَائِهِ فِي غُسْلٍ وَاحِدٍ.

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ اپنی سب بیویوں سے صحبت کرتے اور آخر میں ایک غسل کر لیتے۔ اگر متعدد بیویاں ہوں سب سے جماع کر کے آخر میں ایک مرتبہ غسل کر لے تو یہ بالاتفاق جائز ہے پھر درمیان میں اگر وضو کر لے تو مستحب ہے۔ اگر یہ بھی نہ ہو سکے تو استنجاء کر لے اور اگر یہ بھی نہ کرے تو گنجائش ہے کوئی حرج نہیں۔

شاہ صاحب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ کا اکثر معمول تھا کہ تکرار جماع کی صورت میں ہر جماع کے لیے غسل فرماتے اور یہ ابورافع کی حدیث سے ثابت ہے جس کی طرف امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے فی الباب عن رافع کہ کر اشارہ کیا ہے ابورافع کی یہ حدیث ابوداؤد اور نسائی شریف میں موجود ہے: الا تجعله غسلاً واحداً قال هذا آذلي وأظيب۔ اس سے ایک طرف یہ معلوم ہوا کہ

تکرار جماع کے دوران تکرار غسل فرماتے دوسری طرف یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ غسل واجب نہیں۔ کیونکہ ازکی، اطیب، اطہر کے الفاظ اسی پردال ہیں۔ باب کی روایت سے یہ ثابت ہوا کہ نبی ﷺ نے تکرار جماع بدون تکرار لغسل فرمایا ہے شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ظاہر یہی ہے کہ یہ بعد الجماع والا غسل ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ مراد غسل قبل الجماع للنشاط ہو۔

اعتراض: یہ ہے کہ آپ ﷺ کی نوبویاں بیک وقت جمع رہیں اور ظاہر ہے کہ ایک رات میں ایک بیوی کی باری ہوگی جب تمام ازواج مطہرات نبی ﷺ کے پاس جائیں گے تو صاحب نوبہ کی حق تلفی ہوگی پھر آپ ﷺ ایک ہی رات میں تمام بیویوں کے پاس گئے یا کیسے گئے؟

جوابات یہ ہیں: ① یہ واقعہ صاحب نوبہ کی رضاء سے ہوا۔ ② یہ واقعہ نورات کے اختتام پر ہوا۔ ③ یہ واقعہ حجۃ الوداع کے موقع پر قبل الاحرام ہوا۔ ④ ابن عربی شارح ترمذی لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جہاں حضور ﷺ کو کچھ خصوصیات عطا فرمائی ہیں ان میں سے ایک خصوصیت یہ بھی تھی کہ رات و دن میں ایک ساعت ایسی عطا فرمائی کہ جس کے ساتھ کسی کا حق متعلق نہیں تھا ممکن ہے یہ واقعہ اسی ساعت میں ہوا ہو۔

اعتراض: یہ ہے کہ ایک ہی رات میں نوبویوں سے جماع کرنا طاقت بشری سے باہر ہے؟

جواب: یہ ہے کہ آپ ﷺ کی طاقت کو اپنی طاقت پر قیاس نہ کریں چنانچہ حلیہ ابی نعیم ہے کہ آپ ﷺ کو چالیس جنتی آدمیوں کی طاقت دی گئی اور ایک دوسری روایت میں ہے کہ ایک جنتی مرد کی طاقت دنیا کے سو مردوں کی طاقت کے برابر ہے لہذا آپ ﷺ کو چار ہزار مردوں کی طاقت دی گئی چنانچہ کہتے ہیں کہ اور کانہ پہلوان ایسا تھا کہ اس کو کسی نے نہیں گرایا تھا اس نے کہا کہ میں مسلمان تب ہوں گا جب آپ ﷺ میرے ساتھ کشتی کریں گے۔

اشکال آخر: ایک مشہور اعتراض ہے جو ملحد و بے دین لوگ وقتاً فوقتاً کرتے رہتے ہیں کہ مسلمانوں کا نبی شہوت پرست تھا۔ عورتوں کا دلدادہ تھا اور کبھی کبھی اس قسم کے واقعات (کان یطوف علی نساہہ بغسل واحد) کو یہ لوگ دلیل پیش کرتے ہیں؟

جواب: یہ ہے کہ یہ الزام حضور ﷺ کی حیات طیبہ پر منطبق نہیں ہوتا۔ آپ ﷺ کی حیات طیبہ کے چند نقوش یہ ہیں:

① کہ پچیس سال کی عمر تک آپ ﷺ نے کوئی نکاح نہیں کیا جبکہ شباب عروج پر تھا اور نکاح سے پہلے کسی قسم کی کوئی منافی عفت بے احتیاطی آپ ﷺ سے سرزد ہونے کا دنیا کوئی ایک واقعہ بھی پیش نہیں کر سکتی نہ کوئی قوی نہ کوئی ضعیف۔

② پچیس سال کی عمر کے بعد آپ ﷺ نے حضرت خدیجہ بنت النعمان کے ساتھ نکاح کیا جس وقت ان کی عمر چالیس سال تھی اور جو پہلے کئی خاندانوں سے بیوہ ہو چکی تھیں اور پچیس سال کی زندگی خدیجہ الکبریٰ بنت النعمان کے ساتھ گزاری اور وہ آپ ﷺ سے صاحبۃ الاولاد ہوئیں۔ ان کی وفات کے بعد حضرت سودہ بنت النعمان سے نکاح کیا تو سن ۵۴، ۵۵، ۵۵ ہجری میں تعدد ازواج چلا ہے سن ۵۵ ہجری کے بعد حضرت عائشہ بنت النعمان سے نکاح ہوا ہے کیا یہ شہوت پرست کر سکتا ہے اور آپ ﷺ نے جو دوسری بیویوں سے آپ ﷺ نے نکاح کیا سوائے امی عائشہ بنت النعمان کے باقی سب بیوہ تھیں۔

③ پھر شہوت و قوت کا تقاضہ تو تب پورا ہوتا کہ آپ ﷺ کی بیویاں نو کے بجائے سولہ ہزار ہوتیں اس لیے کہ عام آدمی کے لیے چار نکاح جائز ہیں اور آپ ﷺ میں چار ہزار انسانوں کی طاقت تھی جیسا کہ پہلے تفصیل گزر چکی ہے۔ لیکن اس کے باوجود

نوبیویوں پر اکتفاء کرنا شہوت پرستی نہیں بلکہ کسر شہوت ہے۔

④ بائبل میں لکھا ہوا ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کی تین سو بیویاں تھیں اور سات سو سرائی تھیں۔ سرائی سر یہ کی جمع ہے اس لونڈی کو کہتے ہیں جس کو مولیٰ افتراش کے لیے حاصل کرے۔ مجموعہ ایک ہزار ہو گیا پھر معترضین شہوت پرستی کا الزام و اعتراض ان پر کیوں نہیں کرتے نوبیویوں پر کیوں کرتے ہیں۔

الحاصل: افتراشات کے تعداد سے آپ ﷺ کی ذات اور دوسرے انبیاء علیہم السلام پر شہوت پرستی کا الزام بے بنیاد اور غلط ہے اس لیے کہ ان کی زندگیوں پر یہ منطبق ہی نہیں ہے۔

وجوہ صحیحہ لتعدد ازوج: ① تعدد ازوج پر اس لیے عمل فرمایا تا کہ نساء امت کو مسائل شرعیہ کی تبلیغ ہو کیونکہ بعض مسائل ایسے حساس ہوتے ہیں کہ ان کو اپنی بیویوں کی وساطت سے تو تبلیغ کیا جاسکتا ہے بلا وساطت ان کو بیان نہیں کیا جاسکتا۔ پھر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے حضور ﷺ کو اسی لیے محبت زیادہ تھی کہ ان کے ذریعہ یہ مقصد زیادہ سے زیادہ پورا ہوا اسی لیے تو آپ ﷺ نے فرمایا:

خذوا ثلثی دینکم عن ہذا الحمیرۃ۔ ”اپنے دین کا دو تہائی حصہ اس حمیرہ سے حاصل کرو۔“

② تعدد ازوج کی وجہ یہ تھی کہ اس طریق سے مختلف قبائل سے تعلقات ہو جائیں گے اور وہ دین کی تبلیغ کرنے میں معاون و مددگار ثابت ہوں گے اور ان کی طرف سے مخالفت و سرکشی کم ہو جائے گی۔

③ اس عمل سے حسن معاشرت کی امت کو تعلیم دینا ہے اس لیے کہ تعدد و اختلاف کی صورت میں حسن معاشرہ بڑا مشکل امر ہے۔ ایک بیوی کے ساتھ حسن معاشرہ کوئی اتنا بڑا اکمال نہیں ہے۔

بعض روایات میں ہے کہ آپ ﷺ کی بیویاں تو تھیں بعض میں گیارہ کا ذکر ہے دونوں میں تطبیق ظاہر ہے کہ دوسرائی تھیں ماریہ، ریحانہ اگر ان کو ملا لیا جائے تو گیارہ اور اگر ان کو نہ ملا یا جائے تو نو لہذا کوئی تعارض نہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَعُوذَ تَوْضُأً

باب ۱۰۶: وضو کرنے کے بعد دوسری مرتبہ صحبت کرنا بہتر ہے

(۱۳۰) أَنْ أُنْسِ أَنْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَطُوفُ عَلَى نِسَائِهِ فِي غُضُلٍ وَاجِدٍ.

مذہب فقہاء: اس باب کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک جماع کے بعد دوسرے سے پہلے وضو جمہور کے نزدیک مستحب ہے اور اہل ظواہر کے نزدیک واجب ہے۔

اہل ظواہر کی دلیل: ان کا استدلال باب کی حدیث سے ہے اس میں فلیتوضأً آ رہا ہے اور امر وجوب کے لیے ہوتا ہے۔ جواب: یہاں امر وجوب کے لیے نہیں بلکہ امر ندب کے لیے ہے کیونکہ یہاں قرینہ صارفہ موجود ہے صحیح ابن خذیمہ میں فانہ انشط و اطهر کہ پاکیزگی نشاط کا باعث ہے۔

جمہور کی دلیل: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُجَامِعُ ثُمَّ يَعُوذُ وَلَا يَتَوَضَّأُ. (رواہ الطحاوی فی شرح معانی الآثار صفحہ ۹۵ جلد ۱)

”نبی ﷺ (اپنی کسی بیوی کے ساتھ) صحبت کرتے ہیں، پھر دوبارہ کرنے آتے اور وضو نہیں کرتے تھے۔“
پھر اس وضو سے مراد کیا ہے؟ بعض کے نزدیک فقط استنجاء کرنا ہے اکثر کے نزدیک اس سے مراد وضو شرعی ہے کیونکہ ایک روایت میں وضوئہ للصلوٰۃ (نماز کی طرح کا وضو) کی تصریح ہے کہا عند ابن خذیمہ۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْجُنُبِ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَعُوذَ تَوَضُّأً

باب ۱۰۷: اگر دوبارہ صحبت کا ارادہ کرے تو وضو کر لے

(۱۳۱) إِذَا آتَى أَحَدُكُمْ أَهْلَهُ ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يَعُوذَ فَلْيَتَوَضَّأْ بَيْنَهُمَا وَضُوءً.

ترجمہ: حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے ساتھ صحبت کرے پھر وہ دوبارہ ایسا کرنا چاہتا ہو تو ان دونوں مرتبہ کے درمیان ایک مرتبہ وضو کر لے۔

بَابُ مَا جَاءَ إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ وَوَجَدَ أَحَدُكُمْ الْخَلَاءَ فَلْيَبْدَأْ بِالْخَلَاءِ

باب ۱۰۸: نماز کھڑی ہونے کے بعد استنجے کا تقاضا ہو جائے تو پہلے فارغ ہو لے پھر نماز پڑھے

(۱۳۲) أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَأَخَذَ بِيَدِ رَجُلٍ فَقَدَّمَ مَهْ وَكَانَ إِمَامًا قَوْمِهِ وَقَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ وَوَجَدَ أَحَدُكُمْ الْخَلَاءَ فَلْيَبْدَأْ بِالْخَلَاءِ.

ترجمہ: حضرت عبد اللہ بن ارقم رضی اللہ عنہ کے بارے میں منقول ہے نماز قائم کی گئی انہوں نے ایک شخص کا ہاتھ پکڑ کر اسے آگے کر دیا حالانکہ حضرت عبد اللہ بن ارقم رضی اللہ عنہ خود اپنی قوم کے امام تھے انہوں نے فرمایا میں نے نبی اکرم ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے جب نماز قائم ہو جائے اور کسی شخص کو قضائے حاجت کی ضرورت ہو تو وہ پہلے قضائے حاجت کر لے۔

تشریح: نبی کریم ﷺ سے یہ ارشاد سنا ہے کہ جب نماز کھڑی ہو اور فراغت کی ضرورت محسوس ہو تو فلیبداً بالخلاء۔

متعدد مواضع ایسے ہیں جن میں ترک جماعت سے بندہ معذور سمجھا جاتا ہے ترمذی نے ابواب الصلوٰۃ میں اس کے لیے مستقل باب باندھا ہے تفصیل ان شاء اللہ وہیں آئے گی۔ چند مواضع بطور مثال یہ ہیں:

(۱) بھوک لگی ہے کھانا تیار ہے دوسری طرف جماعت تیار ہے تو حدیث کی رو سے کھانا مقدم کرے۔ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ لان یكون اكلی كله صلوة احب الی من ان تكون صلوتی كلها اكلاً یعنی نماز میں دل کھانے کی طرف لگا رہے اس سے بہتر ہے کہ کھانے کے وقت دل نماز کی طرف ہو کیونکہ اس میں توجہ نماز کی طرف ہوگی اور اس سے ثواب ملے گا۔

(۲) قضائے حاجت کے عذر سے بھی جماعت کا ترک صحیح ہے اگر حاجت کے باوجود نماز پڑھے تو ایسی صورت میں نماز امام مالک رضی اللہ عنہ کے نزدیک واجب الاغادہ ہے اگرچہ وقت کے بعد ہو لیکن صاحب منہل نے مالکیہ کا مذہب وقت میں ایعادہ کا وجوب نقل کیا ہے۔ ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم کے نزدیک نماز ہو جائے گی البتہ اس میں مراتب مختلف ہیں اگر حاجت اتنی شدید ہو کہ نوبت مدافعت تک پہنچے

تو ترک جماعت کرنی چاہئے اور آدمی معذور سمجھا جائے گا۔ ہاں ضیق وقت کی وجہ سے آدمی قضاء نہیں کر سکتا۔ دوسری صورت: یہ ہے کہ نوبت مدافعت تک نہ پہنچے لیکن خشوع و خضوع پر فرق پڑتا ہے تو ضیق وقت کی وجہ سے قضاء بطریق اولیٰ نہیں کر سکتا البتہ ترک جماعت میں معذور ہوگا۔ دونوں صورتوں میں اگر نماز پڑھ لی تو جائز ہے مگر گناہ گار ہوگا تاہم پہلی صورت میں شاعت زیادہ ہے بہ نسبت دوسری صورت کے۔ اس کی حکمت یہ ہے کہ اس صورت حال میں نماز کی طرف کامل توجہ نہیں کر سکے گا۔ تیسری صورت: یہ ہے کہ پیٹ میں گڑ بڑ ہے مگر خشوع و خضوع پر اثر انداز نہیں ہوتی تو اس صورت میں ترک جماعت میں معذور نہیں سمجھا جائے گا اب اگر جماعت ترک کر دی صورت اولیٰ یا ثانیہ کی بناء پر تو دوسری مسجد میں جماعت تلاش کرنا اس پر لازم و ضروری نہیں۔ پھر یہ عذر عام چاہے نماز سے پہلے پیش آئے یا نماز کے دوران تو بھی جماعت ترک کر سکتا ہے جب واپس آئے گا تو اعادہ کریگا۔ اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر ایک آدمی کو مدافعت الاضغین کی حالت پیش آجائے اور جماعت کھڑی ہو جائے اور وہ اس حالت میں نماز پڑھ لے تو کیا اس کی نماز ہو جائے گی۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک نہیں عندا لجمہور نماز ہو جائیگی اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس مسئلہ میں کچھ تفصیل ہے وہ یہ کہ اگر مدافعت الاضغین اضطراب تک مفضی ہو تو یہ ترک جماعت کے لیے عذر ہے اور ایسی حالت میں نماز پڑھنا مکرمہ تحریمی ہے اور اگر مفضی الی الاضطراب نہ ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں توجہ صلوة کے لیے خلل ہوگا یا نہیں۔ اگر خلل ہو تو یہ بھی ترک جماعت کے لیے عذر ہے اور ایسی حالت میں نماز پڑھنا مکرمہ تنزیہی ہے اور اگر توجہ صلوة کے لیے خلل نہ ہو تو یہ ترک جماعت کے لیے عذر نہیں ہے۔

مسئلہ: یہ مسئلہ اعذار ترک جماعت کا ہے کہ کون سے اعذار ہیں جن کی وجہ سے جماعت ترک کرنا جائز ہے۔ علامہ شامی رحمہ اللہ نے بیس اعذار ذکر کئے ہیں جماعت کے حکم میں اختلاف ہے: (۱) فرض عین (۲) فرض کفایہ (۳) سنت مؤکدہ (۴) مستحب (۵) نماز کے لیے شرط ہے تو حکم میں اختلاف ہے جن کے ہاں حکم میں سختی ہے ان کے ہاں اعذار میں وسعت ہے اور جن کے ہاں حکم میں نرمی ہے ان کے ہاں اعذار میں کمی اور سختی ہے تو سب کے ہاں ترک جماعت کے اعذار موجود ہیں۔

بَابُ فِي الْوُضُوءِ مِنَ الْمَوْطِنِ

باب ۱۰۹: ناپاک زمین پر چلنے سے وضو نہیں ٹوٹتا

(۱۳۳) قَالَتْ قُلْتُ لِأُمِّ سَلَمَةَ رضی اللہ عنہا إِنِّي إِمْرَأَةٌ أُطِيلُ ذَيْبِي وَأَمْشِي فِي الْمَكَانِ الْقَدِيرِ فَقَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُطَهَّرُ مَا بَعْدَهَا.

ترجمہ: حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کی ام ولد بیان کرتی ہیں میں نے سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے کہا میں ایک ایسی عورت ہوں جس کا پانچ لہبا ہوتا ہے اور میں کسی گندگی والی جگہ سے بھی گزرتی ہوں تو سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے (زمین کا) بعد والا حصہ سے پاک کر دیتا ہے۔

استراض: اس پر تو اجماع ہے کہ کپڑے کو اگر نجاست لگ جائے تو اس کو پاک کرنے کا طریقہ غسل ہے جبکہ حدیث میں ہے کہ

اگر کپڑے پر نجاست لگ جائے تو مابعد کی جگہ اس کو پاک کر دیتی ہے یہ تو اجماع کے خلاف ہے؟
جواب: یہ ہے کہ درحقیقت سائل کو ناپاک ہونے کا یقین نہ تھا بلکہ وہم تھا کہ شاید وہاں کی فضا سے کپڑا متاثر ہو گیا ہو تو آپ ﷺ نے فرمایا ان اوہام کی وجہ سے کپڑا ناپاک نہیں ہوتا اور اگر تم کو یہ خیال ہے کہ ناپاک جگہ پر چلنے کی وجہ سے کپڑا ناپاک ہو گیا ہو تو آپ ﷺ نے فرمایا اس کے مابعد پاک فضا ہے اس پر چلنے کی وجہ سے کپڑا متاثر ہو جائے گا جس کی وجہ سے کپڑا پاک ہو جائے گا۔
جواب: یہ محمول ہے نجاست یا بسہ پر جو کپڑے کے ساتھ انک جائے اور جب مابعد میں وہ کپڑے سے علیحدہ ہو جائے تو اس گرنے کو تعبیر کر دیا یا بطہرہ ما بعدہ۔

اعتراض: عنوان کے ساتھ اس کی مطابقت کیا ہے؟

جواب: عنوان کا اثبات بطور قیاس کے ہے کہ جب کپڑے کو خشک لگی ہوئی نجاست کا زوال ہو جائے تو کپڑے کو دھونا نہیں پڑتا ایسے ہی اگر پاؤں کو لگ جائے تو دھونا ضروری نہیں کیونکہ کپڑے میں متداخل ہوتا ہے اس کو دھونا ضروری نہیں تو پھر پاؤں کو دھونا تو بطریق اولیٰ ضروری نہیں۔ اب معنی ہوگا کہ نجاست کو روندنے کی وجہ سے وضولغوی نہیں۔

حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہما اگر موٹلی کا مصداق خشک ہو تو پھر معنی یہ ہوگا کہ بالکل وضو نہ کرے اور اگر تر نجاست ہو تو پھر وضو اصطلاحی کی نفی ہوگی۔ وضولغوی کر لے یعنی پاؤں کو دھولے۔

موٹلی کا مصداق: تیسرا احتمال یہ ہے کہ اگر کچھ وغیرہ ہو تو اس صورت میں وضو اصطلاحی کی نفی تو ہے ہی لیکن یہ بھی احتمال ہے کہ وضولغوی بھی نہ کرے۔ ابتلاء کی وجہ سے جس وقت تک کچھ کا نجس ہونا یقینی نہ ہو پاؤں دھونا ضروری نہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّيْمَمِ

باب ۱۱۰: تیمم کا طریقہ

(۱۳۴) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ بِاللَّيْمِ لِلْوُجُوهِ وَالْكَفَّيْنِ.

توکجیبہ: حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے انہیں تیمم میں چہرے اور دونوں ہتھیلیوں پر تیمم کرنے کی ہدایت کی تھی۔

(۱۳۵) أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ التَّيْمَمِ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ قَالَ فِي كِتَابِهِ حِينَ ذَكَرَ الْوُضُوءَ فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ

أَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ.

توکجیبہ: حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے بارے میں یہ بات نقل کرتے ہیں ان سے تیمم کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں جہاں وضو کا ذکر کیا ہے وہاں یہ فرمایا ہے۔ تم اپنے چہرے کو دھولو اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں تک دھولو۔ تیمم کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ تم اپنے چہرے اور ہاتھوں کا مسح کر لو۔

مذہب فقہاء اور مسائل: تیمم قرآن و سنت اور اجماع تینوں سے ثابت ہے۔

تیمم کا لغوی معنی قصد ہے شرعی معنی هو القصد الی الصعید الطیب لمسح الوجه والیدین بنية استباحة الصلوة وغیرہا۔ (نماز وغیرہ کے لیے پاکی حاصل کرنے کی نیت سے پاک مٹی سے چہرے اور دونوں ہاتھوں کا مسح کرنا) یہی وجہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک وضو میں نیت ضروری نہیں تیمم میں شرط ہے وجہ یہ ہے کہ وضو اور تیمم میں فرق ہے۔

وضو میں دو حیثیتیں ہیں:

① مفتاح الصلوة ہونے کی حیثیت۔ ② قربت ہونے کی حیثیت۔

بحیثیت مفتاح وضو میں نیت ضروری نہیں کیونکہ پانی خود طاہر و مطہر ہے اور مفتاح الصلوة کے لیے فقط طہارت کی ضرورت ہے اور بحیثیت قربت کے نیت ضروری ہے بخلاف تیمم کے کہ ایک تو اس کے لغوی معنی میں ہی قصد موجود ہے اور معانی لغویہ کے احکام شرعیہ ملحوظ ہوتے ہیں۔

دوسری وجہ: یہ ہے کہ تیمم مٹی سے ہوتا ہے اور مٹی میں طہارت ذاتی نہیں ہوتی بلکہ اس میں تلویث ہوتی ہے تو طہارت کے حصول کے لیے نیت لازمی قرار دے دے دی گئی۔

اس باب میں اہم دو مسئلے بیان کئے ہیں:

① تیمم میں کتنی ضربیں۔ ② ہاتھوں کے تیمم کی مقدار کیا ہے۔ ترمذی نے دو مذہب نقل کئے ہیں۔

مذہب ①: جمہور کے نزدیک تیمم میں دو ضربیں ہیں۔ ایک ضرب چہرے کے لیے اور دوسری ضرب یدین کے لیے ہے۔

مذہب ②: امام احمد و اسحاق رضی اللہ عنہما کا مذہب تیمم کے لیے ایک ضرب کافی ہے۔

دوسرے مسئلہ میں بھی اصل دو مذہب ہیں:

① جمہور کا مذہب یہ ہے کہ یدین کا تیمم مرفقین سمیت ہے۔ ② امام احمد رضی اللہ عنہ کا مذہب مسح الی الرسغین۔

جمہور کی دلیل: ① احادیث ضربتین جس سے دونوں مسئلے معلوم ہو جاتے ہیں کہ تیمم میں دو ضربیں ہیں اور محل تیمم مرفقین تک ہے جیسے حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما الذی اخرجہ ابوداؤد اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل مذکور ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تیمم میں دو ضربیں ہیں ایک چہرے کے لیے اور ایک یدین کے لیے مرفقین تک۔

دلیل ثانی ②: حدیث اصلح بن تمیمی الذی اخرجہ الطحاوی۔

③ حدیث جابر رضی اللہ عنہ الذی اخرجہ الدارقطنی 'مرفوعاً وموقوفاً'۔

④ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا الذی اخرجہ البزار فی مسنده۔

⑤ حدیث ابو امامہ الذی اخرجہ الطبرانی 'آخری چار احادیث کا قدر مشترک یہ ہے کہ التیمم ضربتان 'ضربة

للوجه' و ضربة للیدین الی المرفقین اور یہ احادیث قوی ہیں۔ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما کو امام ابوداؤد نے منکر قرار دیا ہے لیکن

اس کو منکر قرار دینا ہے۔ باقی چار حدیثیں سنداً ضعیف ہیں لیکن تعدد طرق کی وجہ سے صالح الاستدلال ہیں۔

دلیل ثانی: قیاس ہے کہ وجود ماء کی صورت میں وجہ کا مستقل غسل ہے اور یدین کا مستقل غسل ہے لہذا عدم وجود ماء کی صورت میں

بھی مستقل ضرب ہونی چاہیے اور یدین کے لیے مستقل ضرب ہونی چاہیے ایسے ہی دوسرے مسئلے میں وجود ماء کی صورت میں بھی

مستقل ضرب ہونی چاہیے اور یدین کے لیے مستقل ضرب ہونی چاہیے ایسے ہی دوسرے مسئلے میں وجود ماء کی حالت میں جتنی مقدار وجہ کا غسل ہے عدم وجود ماء کی حالت میں بھی اتنی ہی مقدار کا تیمم ہے پس وجہ پر قیاس کا مقتضی یہ ہے کہ عدم وجود ماء کی حالت میں یدین کا اتنا ہی تیمم ہونا چاہیے جتنا وجود ماء کی صورت میں ہے اور وہ مقدار مرفقین تک ہے۔

دلیل ثالث: احتیاط کا مقتضی بھی یہی ہے اس لیے کہ اس صورت میں برآة ذمہ یقینی ہے اس لیے کہ اگر حقیقت میں دو ضربیں ہوں اور یدین کا تیمم مرفقین تک ہو اور تیمم کیا ایک ضرب کے ساتھ اور رسغین تک تو برآة ذمہ نہ ہوگا لیکن اگر حقیقت میں ایک ضرب ہو اور تیمم رسغین تک ہو لیکن کرے دو ضربیں اور مرفقین تک تو اس صورت میں برآة ذمہ ہو جائے گا لہذا وہ صورت اختیار کرنی چاہیے جس صورت میں برآة ذمہ یقینی ہو۔

حسابلہ کا استدلال: باب میں عمار بن یاسر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے ہے:

ان النبی ﷺ امر بالتييم للوجه والكفين. "نبی ﷺ نے انہیں چہرے اور ہتھیلیوں کے لئے مسح کا حکم فرمایا۔" یہ روایت صحیح مانی الباب بھی ہے اور کفین کا اطلاق رسغین تک پر ہوتا ہے۔

دلیل ثانی: قول ابن عباس رضی اللہ عنہما امام ترمذی رضی اللہ عنہما اس کو مابعد میں نقل کر رہے ہیں:

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما انه ، سئل عن التيمم فقال ان الله كتب حین ذکر الوضوء فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فقال في التيمم فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه فقال السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما.

گویا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے تیمم کو سرقہ پر قیاس کیا کہ جس طرح سرقہ میں ہاتھ کو رسغین تک کاٹا جائے گا اسی طرح تیمم میں بھی رسغین تک تیمم کیا جائے گا اور وجہ قیاس یہ ہے کہ جس طرح سرقہ میں ید کی غایت بیان نہیں کیا گیا اسی طرح تیمم میں ید کی غایت بیان نہیں کیا گیا۔ اس لیے جس طرح سرقہ میں ید کو رسغین تک کاٹا جائے گا اسی طرح تیمم میں ید کا تیمم رسغین تک ہوگا۔ بخلاف غسل کے کہ آیت وضو میں ید کی غایت ذکر کی گئی ہے لہذا اس میں غسل غایت تک ہوگا۔

پہلی دلیل کا جواب: یہ حدیث عمار بن یاسر رضی اللہ عنہما سندا اور متنا مضطرب ہے۔ اگرچہ امام ترمذی رضی اللہ عنہما نے اس کو صحیح قرار دیا ہے چنانچہ ابوداؤد میں سارے اضطراب مذکور ہیں۔ بعض میں تو غایت مذکور ہی نہیں اور بعض روایات اگر مذکور ہے تو کسی میں کفین لفظ مذکور ہیں اور کسی میں مرفقین کے اور کسی میں نصف الساعد کے اور کسی میں نصف الساعدین کے الفاظ ہیں اور حدیث اضطراب یہ مانع الاستدلال ہوتا ہے۔

جواب ثانی: اگر اس اضطراب سے قطع نظر کر لیں تو اس حدیث عمار بن یاسر رضی اللہ عنہما میں تیمم کی مستقل تعلیم دینی مقصود نہیں بلکہ جو طریقہ تیمم عمار بن یاسر کو پہلے سے معلوم نہیں تھا اس طریقہ کی طرف اجمالی طور پر اشارہ کرنا مقصود ہے اس پر اجماع ہے کہ دونوں ہاتھوں کو زمین پر رکھنا ضروری ہے حالانکہ اس میں ایک ہاتھ کا رکھنا ثابت ہے اسی طرح مسلم کی روایت میں ہے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر پھیرا اور مسلم ہی کی روایت میں علیؑ ظاہر کفہ کے الفاظ ہیں اور اس پر اتفاق ہے کہ ظاہر کف اور باطن کف دونوں پر مسح کرنا ضروری ہے لہذا یہ کہا جائے گا کہ تعلیم دینی مقصود نہیں ہے۔

دلیل ثانی کا جواب: یہ قیاس قیاس مع الفارق ہے اس لیے کہ مقیاس تیمم ہے اور مقیاس علیہ قطع ید ہے جس کا تعلق حدود کے ساتھ ہے اور حدود میں تو کم از کم مقدار لی جاتی ہے اور طہارت میں احتیاط کا مقتضی یہ ہے کہ زیادہ سے زیادہ مقدار کو لیا جائے تاکہ برائت ذمہ یقینی ہو جائے اگر قیاس کرنا ہے وضو پر قیاس کرو۔ نیز احادیث ضربتین الی المرفقین راجح ہیں اور وجہ ترجیح ان میں برائت ذمہ یقینی ہے۔ نیز جب احادیث ضربتین الی المرفقین پر عمل ہو تو دوسری احادیث پر بھی عمل ہو جائے گا اور احادیث ضربتین الی المرفقین قیاس کے موافق بھی ہیں۔

اعتراض: یہ ہے کہ احادیث ضربتین بخاری و مسلم میں نہیں؟

جواب: بخاری و مسلم میں کسی حدیث کا نہ ہونا اس باب کو لازم نہیں وہ حدیثیں صحیح ہی نہیں بلکہ بخاری و مسلم کی شرائط میں سے یہ ہے کہ بخاری و مسلم میں جو حدیث ہوگی وہ صحیح ہوگی یہ شرط نہیں کہ جو بھی صحیح حدیث ہوگی وہ بخاری و مسلم میں ہوگی۔

مسئلہ ①: حنفیہ کے نزدیک تیمم طہارت مطلقہ ہے اور ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم کے نزدیک طہارت ضروریہ ہے۔ ثمرہ اختلاف یہ ہوگا کہ تیمم کو حدث لاحق نہیں ہوا تو جب تک تیمم باقی ہے تو ہمارے نزدیک اس سے متعدد نمازیں پڑھ سکتا ہے ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم کے نزدیک ہر فرض کے لیے تیمم کی تجدید ضروری ہے۔

حنفیہ کی دلیل قرآن کی آیت ہے: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ (المائدہ: ۶) یہ آیت وضوء اور تیمم دونوں کے بارے میں ہے۔

دلیل ②: ترمذی میں ابو داؤد رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: ((ان الصعید الطیب طهور المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين))۔
”پاک مٹی مسلمان کے لیے طہارت حاصل کرنے کا ذریعہ ہے چاہے اسے دس سال پانی نہ ملے۔“

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ تیمم طہارت مطلقہ ہے ضروریہ نہیں۔

مسئلہ ③: تیمم کے لیے صرف مٹی شرط ہے یا مطلق وجہ الارض کافی ہے تو شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک ارض منبتہ کا ہونا ضروری ہے۔ حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک وجہ الارض یا جنس الارض کافی ہے چاہے منبت ہو یا نہ ہو لہذا پتھر وغیرہ سے ان کے ہاں تیمم صحیح ہے۔

استدلال شافعیہ و حنابلہ کا اس حدیث سے ہے جعلت لنا تر بتها طهورا اور تربت کا اطلاق تراب منبت پر ہوتا ہے۔

حنفیہ مالکیہ کا استدلال: قرآن کی آیت ہے ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ (المائدہ: ۵) شاہ صاحب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ صاحب قاموس نے تسلیم کیا ہے کہ صعید مطلق وجہ الارض ہے حالانکہ صاحب قاموس کی کوشش ہوتی ہے کہ معانی لغویہ میں بھی مذہب شافعی کی رعایت رکھے۔

دلیل ②: جعلت لی الارض کلھا مسجدا و طهورا۔ (میرے لیے زمین کو سجدہ کرنے کی جگہ اور پاکی حاصل کرنے کی جگہ بنایا گیا ہے) دلیل ظاہر ہے۔

مسئلہ ④: حنابلہ و شوافع اور صاحبین رضی اللہ عنہم کی ایک ایک روایت کے مطابق تیمم میں مس الوجه والذراعین کے وقت گرد و غبار کا ہونا ضروری ہے امام ابو حنفیہ رضی اللہ عنہ و امام مالک اور ایک قول امام محمد رضی اللہ عنہ سے یہ ہے کہ گرد و غبار کا ہونا ضروری نہیں۔

استدلال شافعیہ حنابلہ: اللہ تعالیٰ کا قول ہے ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَ اَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ (المائدہ: ۵) یہاں من تبعض کے لیے ہے یعنی مٹی کا گرد ہاتھوں اور چہروں پر ہونا چاہئے۔

حنفیہ کا استدلال: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ (المائدہ: ۵) یہاں من تہیضیہ کی قید نہیں ہے۔
دوسرا استدلال نبی ﷺ تیمم کے وقت ہاتھوں میں لٹخ فرماتے تھے معلوم ہوا کہ مٹی مقصود نہیں ورنہ لٹخ نہ فرماتے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرَّجْلِ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ عَلَى كُلِّ حَالٍ مَا لَمْ يَكُنْ جُنْبًا

باب ۱۱۱: جنابت کے علاوہ ہر حال میں قرآن پڑھ سکتے ہیں

(۱۳۶) كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ عَلَى كُلِّ حَالٍ مَا لَمْ يَكُنْ جُنْبًا.

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ ہمیں ہر حال میں قرآن پڑھایا کرتے تھے بشرطیکہ آپ جنبی نہ ہوں۔
یہ باب عنوان کے بغیر ہے اس موقع پر اس کا ذکر نالیسے ہے جیسے فقہ کی کتابوں میں ”مسائل شتی“ کا عنوان آتا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْبَوْلِ يُصِيبُ الْأَرْضَ

باب ۱۱۲: زمین ناپاک ہو جائے تو پاک کرنے کا طریقہ

(۱۳۷) دَخَلَ أَعْرَابِيٌّ الْمَسْجِدَ وَالنَّبِيُّ ﷺ جَالِسٌ فَصَلَّى فَلَمَّا فَرَغَ قَالَ اللَّهُمَّ ارْحَمْنِي وَمَحَمَّدًا وَلَا تَزَحْمْ مَعَنَا أَحَدًا فَالْتَفَتَ إِلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ لَقَدْ تَحَجَّرْتَ وَاسْعَا فَلَمْ يَلْبَثْ أَنْ بَالَ فِي الْمَسْجِدِ فَأَمَرَ بِالنَّاسِ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَهْرِيقُوا عَلَيْهِ سَجَلًا مِّنْ مَّاءٍ أَوْ دَلْوًا مِّنْ مَّاءٍ ثُمَّ قَالَ إِنَّمَا بُعِثْتُكُمْ مُبَشِّرِينَ وَلَمْ تُبْعَثُوا مُعْصِرِينَ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں ایک دیہاتی مسجد میں داخل ہوا نبی اکرم ﷺ تشریف فرما تھے اس نے نماز پڑھی جب وہ نماز سے فارغ ہوا تو اس نے دعا کی۔ ”اے اللہ مجھ پر رحم کر اور حضرت محمد ﷺ پر رحم کر اور ہمارے ساتھ کسی پر رحم نہ کرنا۔“ نبی اکرم ﷺ اس کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا تم نے ایک وسیع چیز کو تنگ کر دیا ہے کچھ دیر بعد وہ شخص مسجد میں پیشاب کرنے لگا تو لوگ اس کی طرف لپکے نبی اکرم ﷺ نے فرمایا اس (پیشاب) پر پانی کا ایک ڈول بہا دو (راوی کو خشک ہے آپ نے عربی میں لفظ سجلا یا دلوا، فرمایا) پھر آپ نے ارشاد فرمایا تمہیں آسانی فراہم کرنے کے لیے بھیجا گیا ہے تنگی کے لیے نہیں بھیجا گیا۔
مذہب فقہاء: کہ زمین اگر ناپاک ہو جائے تو اسے پاک کرنے کے تین طریقے ہیں:

① صب الماء بشرطیکہ پانی جمع نہ ہو۔

② حفر الارض یعنی متاثر جگہ کو کھود کر پھینک دیا جائے۔ (یہ متفق علیہ ہے)

③ جفاف الارض اس طرح کہ اثرات چلے جائیں۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک: تطہیر الارض کا صرف ایک ہی طریقہ ہے وہ ہے اراقة الماء۔

احناف کی دلیل: دلیل اس کی ابوداؤد کے باب فی طهور الارض اذا بیست میں صفحہ ۶۰ پر حدیث ہے:

قال ابن عمر رضی اللہ عنہما کنت ابیت فی المسجد فی عهد رسول اللہ ﷺ و کنت فتی شابا عذبا

وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد فلم يكن نوير شون شيئاً من ذلك.
 ”ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ کے زمانے میں جبکہ جوان اور غیر شادی شدہ تھا مسجد میں رات کو ٹھہرتا تھا (اس وقت) کتے آکر مسجد میں پیشاب کرتے لیکن اس (پیشاب پر نہیں چھڑکتے تھے۔“

یعنی اس بول پر پانی نہیں بہاتے تھے۔ پس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خشک ہونے سے بھی زمین پاک ہو جاتی ہے۔
دلیل ثانی: زکوٰۃ الارض بیسہا (زمین کی پاکی اس کا خشک ہونا ہے)۔ محمد بن باقر اور محمد بن حنفیہ اور عائشہ رضی اللہ عنہا ان تمام کے فتاویٰ کا قدر مشترک یہ ہے کہ زمین کا خشک ہونا اس کا پاک ہونا ہے۔ اگر خشک ہوگئی تو پاک ہو جائے گی۔
شواہد کی دلیل: واقعہ حدیث الباب ہے اَهْرَبُ يُقَوِّا عَلَيَّهِ سَجَلًا کہ اراقة الماء پر عمل کیا گیا۔
جواب: ایک طریقے کو اختیار کرنے کی وجہ سے دوسرے طریقے کی نفی نہیں ہوتی۔
فائدہ: ثُمَّ قَالَ اِنَّمَا بَعَثْتُمْ مُبَشِّرِينَ وَ لَمْ تَبْعَثُوْا مُعَذِّبِيْنَ:

اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رضی اللہ عنہ نے جتہ اللہ البالغہ میں یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ نبی ﷺ کی افضلیت کی وجہ آپ ﷺ کا بعثت کا دھرا ہونا ہے۔ آپ ﷺ براہ راست صحابہ کی طرف مبعوث تھے اور صحابہ کے واسطے سے پوری دنیا کی طرف مبعوث تھے اسی طرح صحابہ رضی اللہ عنہم بھی آپ ﷺ کی طرف سے مبعوث تھے۔ یہ حدیث اس کی دلیل ہے اس میں انما بعثتمہ صریح ہے۔ نیز حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو جب یمن کی طرف روانہ کیا تو ان سے پوچھا۔ فیصلہ کس طرح کرو گے؟ ان کے جوابات سے نبی ﷺ کو اطمینان ہوا اور فرمایا اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ اس نے اپنے رسول کے رسول کو صحیح راہ دکھائی، یہ حدیث صریح ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم مبعوث تھے اور رسول ﷺ کے لیے جس طرح عصمت ضروری ہے اسی طرح صحابہ کے لیے حفاظت ضروری ہے۔ البتہ فرق مراتب کرنے کے لیے انبیاء علیہم السلام کے لیے لفظ عصمت اور صحابہ کے لیے لفظ حفاظت استعمال کیا جاتا ہے جیسے اولیاء سے کرامت کا ظہور ہوتا ہے کرامت اور معجزہ کی حقیقت ایک ہے مگر فرق مراتب کے لیے نبی کے ہاتھ سے جو خرق عادت ظاہر ہوتا ہے اس کو معجزہ اور جو ولی کے ہاتھ پہ خرق عادت ظاہر ہو اس کو کرامت کہتے ہیں، اسی طرح عصمت اور حفاظت کی حقیقت ایک ہے۔

اللَّهُمَّ اِرْحَمْنِيْ وَرَحْمَةً اَوْ لَا تَرَحَّمْ مَعَنَا اَحَدًا فَالْتَفَتَ اِلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ لَقَدْ تَحَجَّرَتْ وَاِسْعًا.

”یا اللہ مجھ پر اور محمد (ﷺ) پر رحم فرما اور ہمارے ساتھ کسی اور رحم نہ فرما۔ نبی کریم ﷺ اس کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا تم نے ایک وسیع چیز کو تنگ کر دیا ہے۔“

اس اعرابی نے اللہ کی رحمت کو دوسری حسی چیزوں پر قیاس کر لیا کہ جیسے دوسری چیزیں ہونے سے کم ہو جاتی ہیں شاید اللہ تعالیٰ کی رحمت کا بھی یہی معاملہ ہو اس لیے آپ ﷺ نے اس کی تردید فرمائی کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت کو دوسری تقسیم ہونے والی حسی چیزوں پر قیاس نہ کرو۔



أَبْوَابُ الصَّلَاةِ

نماز کے بیان میں

طہارت سے فارغ ہونے کے بعد ابواب الصلوٰۃ کو بیان کیا یعنی شرط کے بیان کے بعد شروط کا بیان عن رسول اللہ ﷺ سے اشارہ کر دیا اس میں اصلاً احادیث مرفوعہ کا بیان اور باقی احادیث موقوفہ صحابہ کے اقوال وغیرہ تجا اس میں ذکر کیے جائیں گے۔ اور یہاں تسمیہ لکھنے کی غالباً وجہ یہ ہے کہ متقدمین کے یہاں ہر کتاب الگ الگ کا پی میں لکھنے کا رواج تھا وہ کتاب الطہارۃ الگ کا پی میں لکھتے تھے۔ کتاب الصلوٰۃ، کتاب الزکوٰۃ اور کتاب الصوم وغیرہ الگ الگ کا پیوں میں لکھ کر پھر ان سب کو یکجا کر دیا کرتے تھے۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی کتاب الطہارت الگ کا پی اور کتاب الصلوٰۃ الگ کا پی میں لکھی ہوگی۔ اس لیے یہاں بسم اللہ ہے اور عنوان لکھ کر بسم اللہ لکھنا یا عنوان سے پہلے بسم اللہ لکھنا دونوں صورتیں یکساں ہیں۔ جیسے بعض کتابوں اور لفظ مقدمہ لکھا ہوتا ہے پھر تسمیہ ہوتا ہے اور کہیں تسمیہ اور پر لکھتے ہیں پھر لفظ مقدمہ لکھتے ہیں:

بحث فرضیت صلوٰۃ:

اس بات پر تمام اہل سیر و حدیث متفق ہیں کہ صلوات خمسہ کی فرضیت لیلة الاسراء میں ہوئی البتہ لیلة الاسراء کے بارے میں مؤرخین کا اختلاف ہے کہ وہ کونسے سن میں ہوئی چنانچہ سن ۵ ہجری نبوی سے ۱۰ تک مختلف اقوال ہیں پھر اس میں کلام ہے کہ لیلة الاسراء سے پہلے کوئی نماز فرض تھی یا نہیں۔

اکثر علماء کا خیال ہے کہ صلوات خمسہ سے پہلے کوئی نماز فرض نہ تھی لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نماز تہجد اس سے پہلے فرض ہو چکی تھی جس کی دلیل سورۃ مزمل کی آیات ہیں یہ سورت مکہ میں نازل ہوئی بالکل ابتدائی دور میں جبکہ بعض حضرات نے جواب دیا کہ سورۃ مزمل میں نماز کا حکم مدنی ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ اسی سورت کے آخر میں آ رہا ہے ﴿وَآخِذُوا بِقُلُوبِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (المزمل: ۱۹) اور قتال مدینہ طیبہ میں شروع ہوا لیکن یہ بات درست نہیں۔ اس لیے کہ قتال کا ذکر اس سیاق میں آیا ہے ﴿عَلِمَ أَنْ لَنْ تُخْصَوْهُ فِتْنَابَ عَلَيْهِمْ قَائِرَةٌ وَأَوْ مَا تَنْتَسِرَ مِنَ الْقُرْآنِ عَلَيْهِمْ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَىٰ وَآخِذُوا بِقُلُوبِكُمْ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ (المزمل: ۲۰) اس میں صراحتاً صیغہ استقبال استعمال ہوا ہے جو اس امر پر دلالت ہے کہ یہ حکم پہلے دیا جا رہا ہے اور آیت کے نزول کے وقت قتال نہیں تھا اس لیے اس سورۃ کو کسی ماننے میں کوئی حرج نہیں۔ لہذا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال درست ہے البتہ بعض علماء نے یہ فرمایا کہ تہجد کی نماز صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر فرض تھی عام مسلمانوں پر نہیں۔ پھر اس میں کلام ہوا ہے کہ عام مسلمان بھی صلوات خمسہ

سے پہلے کوئی نماز پڑھا کرتے تھے یا نہیں۔

علماء کی ایک جماعت نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ فجر اور عشاء کی نمازیں لیلۃ الاسراء سے پہلے فرض ہو چکی تھیں جس کی دلیل یہ آیت قرآنی ہے ﴿وَسَبِّحْ بِالنَّجْمِ وَالْاَبْجَادِ﴾ (آل عمران: ۴۱) یہ آیت اسراء سے پہلے نازل ہوئی اور اس میں دونوں نمازوں ہی کا ذکر ہے اس کے بارے میں محقق بات یہ ہے کہ اتنی بات تو روایات سے ثابت ہے کہ حضور ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اسراء سے پہلے ہی فجر اور عشاء کی نماز پڑھا کرتے تھے چنانچہ سورۃ جن میں جنات کے جس سماع کا قرآن میں ذکر ہے وہ فجر ہی کی نماز میں ہوا تھا اور یہ واقعہ غالباً اسراء سے پہلے کا ہے لیکن یہ دونوں نمازیں آپ ﷺ پر فرض تھیں یا آپ ﷺ تطوعاً پڑھتے تھے اس کی کوئی دلیل اور صراحت روایات میں موجود نہیں ہے۔

لغوی تحقیق: لفظ صلوة کے لغوی معنی کے بارے متعدد اقوال منقول ہیں:

(۱) مشتقة من الصلوة بمعنى الدعاء (۲) بمعنى الرحمة من الصلوة (ای التعلق) لانها صلوة بين العبد وبين ربه. وقيل من صليت العود على النار اذا قومته لانها تقوم العبد على الطاعة كما قال الله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقيل اصلها الاقبال على الشيء تقربا الى الشيء وفي الصلوة لهذا وقيل معناها اللزوم فكان المصلى لزم هذه العبادة وانها لزمته وقيل من الصلوة عرقان عن يمين الذنب وشماله اول عظمان الناتيان عند العجيزة فالمصلى يحرك صلوة به.

” (۱) صلوة کے معنی دعا کے ہیں۔ (۲) رحمت کے، اگر اس کو مشتق کریں ”صلہ“ سے۔ اور چونکہ نماز اللہ اور بندے کے درمیان تعلق اور رابطہ ہے۔ (۳) ایک قول یہ ہے کہ صلیت العود علی النار سے نکلا ہے جس کے معنی ہیں آگ پر لکڑی کو تاپنا تاکہ سیدھی ہو جائے۔ اور نماز چونکہ بندے عبادت پر لے کر کرتی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْفِي عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ (احکابوت: ۳۵) (۴) بعض کا قول ہے صلوة اصل کا معنی کسی امر کی طرف پورا متوجہ ہونا اور اس کے قریب ہونا اور یہی معنی نماز میں پایا جاتا ہے۔ (۵) اس کا معنی لزوم کے ہیں گویا کہ نمازی اس عبادت کو لازم پکڑ لیتا ہے یا عبادت اس کے ساتھ لازم ہو جاتی ہے۔“

اس کے علاوہ اور بھی کئی اقوال ہیں اس تحقیق کے لیے عمدۃ القاری جلد ۲ صفحہ ۱۹۵ فقہ اللغة لابن الفارس صفحہ ۲۶ شرح مسلم للنوی رحمہ اللہ جلد ۱ صفحہ ۱۶۴ فتح الملہم جلد ۱ صفحہ ۱۰ وغیرہ کی طرف رجوع کریں۔

امام نووی رحمہ اللہ پہلے معنی کو ہی ترجیح دیتے ہیں:

فقیل ہی الدعاء لاشتمالها عليه وهذا قول جماهير اهل العربية والفقهاء وغيرهم.

”صلوة دعا کے معنی میں ہے کیونکہ نماز کے اندر دعا پائی جاتی ہے۔ اور یہ جمہور اہل لغت اور فقہاء کا قول ہے۔“

صلوة: کے اصل معنی ہیں غایت انعطاف یعنی انتہائی درجہ کا میلان اور اس کی شکلیں مختلف ہوتی ہیں اللہ کا نبی ﷺ اور مومنین کی طرف جو میلان ہوتا ہے اس کی نوعیت الگ ہے اور فرشتوں کا نبی ﷺ کی طرف میلان الگ نوعیت کا ہے اور مومنین کا نبی ﷺ کی طرف یا اللہ تعالیٰ کی طرف میلان اور ہے جیسے ماں باپ کا اولاد کی طرف اور اولاد کا ماں باپ کی طرف میلان ہوتا ہے یا بیوی کا شوہر کی

طرف میلان اور شوہر کا بیوی کی طرف میلان ہوتا ہے مگر موقع اور محل کے اعتبار سے ان کی نوعیتیں مختلف ہوتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا نبی ﷺ کی طرف یا مومنین کی طرف میلان اللہ کا رحمت و مہربانی فرمانا ہے۔ یہی اللہ تعالیٰ کے شایان شان ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ (الاحزاب: ۵۶)

ایک اور جگہ ارشاد ہے:

﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّيْ عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ﴾ (الاحزاب: ۴۳)

یہاں صلوة کا معنی یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ نبی ﷺ اور مومنین پر رحمت فرماتے ہیں اور جب صلوة کا تعلق فرشتوں سے تو اس کے معنی استغفار کے ہوتے ہیں۔ ارشاد پاک ہے:

﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ (المومن: ۷) یعنی فرشتے مومنین کے لیے مغفرت طلب کرتے ہیں یہی ان کی مومنین پر صلوة ہے۔ اور جب صلوة کا تعلق مومنین کے ساتھ ہوتا ہے تو اس کے معنی دعاء کے ہوتے ہیں ارشاد پاک ہے: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ﴾ (الاحزاب: ۵۶) یعنی اے مسلمانوں! آنحضرت ﷺ کے لیے دعاء کرو۔

استغفار اور دعاء میں فرق:

استغفار جزء ہے یعنی خاص ہے اور دعاء کل ہے یعنی عام دعاء کے مفہوم میں دو باتیں شامل ہیں ایک آنحضور ﷺ کے لیے رحمت و مہربانی مانگنا اور یہی استغفار کا مفہوم ہے دوسری نبی ﷺ پر نازل ہونے والے دین کو پھیلانے کے لیے جدوجہد کرنا۔ ظاہر ہے یہ کام فرشتوں کا نہیں یہ کام مومنین ہی کا ہے پس فرشتے صرف رحمت کی دعا کرتے ہیں اور مسلمانوں پر اس کے علاوہ شریعت محمدی کو پھیلانے کی حتی الامکان کوشش کرنا بھی ضروری ہے تبھی ان کا درود کامل ہوگا۔ مومنین اگر صرف دعا کریں اور دین کو پھیلانے کی کوشش نہ کریں تو یہ ناقص درود ہے۔ اور صلوة مع اللہ کی شکل خود شریعت نے تجویز کی یعنی ارکان مخصوصہ اور افعال مخصوصہ کا مجموعہ جس کا فارسی نام نماز ہے۔ یہ بندوں کا اللہ تعالیٰ کی طرف غایت درجہ العطف ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي مَوَاقِيَتِ الصَّلَاةِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ

باب ۱: اوقات نماز کا بیان

(۱۳۸) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ آمَنِي جِبْرِيْلُ عِنْدَ الْبَيْتِ مَرَّتَيْنِ فَصَلَّى الظُّهْرَ فِي الْأُولَى مِنْهُمَا حِينَ كَانَ الْقَمَرُ مِثْلَ الشِّبْرِ ثُمَّ صَلَّى الْعَصْرَ حِينَ كَانَ كُلُّ شَيْءٍ مِثْلَ ظِلِّهِ ثُمَّ صَلَّى الْمَغْرِبَ حِينَ وَجَبَتِ الشَّمْسُ وَ أَفْطَرَ الصَّائِمُ ثُمَّ صَلَّى الْعِشَاءَ حِينَ غَابَ الشَّفَقُ ثُمَّ صَلَّى الْفَجْرَ حِينَ بَرَقَ الْفَجْرُ وَحَرَّمَ الطَّعَامَ عَلَى الصَّائِمِ وَصَلَّى الْمَرَّةَ الثَّانِيَةَ الظُّهْرَ حِينَ كَانَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ لَوْ قَتِ الْعَصْرَ بِالْأَمْسِ ثُمَّ صَلَّى الْعَصْرَ حِينَ كَانَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلِهِ ثُمَّ صَلَّى الْمَغْرِبَ لَوْ قَتَهُ الْأَوَّلِ ثُمَّ صَلَّى الْعِشَاءَ الْآخِرَةَ حِينَ ذَهَبَ ثُلُثُ

اللَّيْلِ ثُمَّ صَلَّى الصُّبْحَ حِينَ اسْفَرَّتِ الْأَرْضُ ثُمَّ التَّغَتَّ إِلَى جَبْرِئِيلَ فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ هَذَا وَقْتُ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِكَ وَالْوَقْتُ قِيَمَاتِي هَذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: جبرائیل علیہ السلام نے بیت اللہ کے پاس مجھے دو مرتبہ نماز پڑھائی پہلے دن ظہر کی نماز اس وقت پڑھائی جب سایہ جوتے کے تھے کی طرح تھا پھر عصر کی نماز اس وقت ادا کی ہر چیز کا سایہ دو مثل ہو چکا تھا پھر مغرب کی نماز اس وقت ادا کی جب سورج غروب ہو جاتا ہے اور روزہ دار روزہ کھولتا ہے پھر عشاء کی نماز اس وقت ادا کی جب شفق غائب ہو گئی پھر فجر کی نماز اس وقت ادا کی جب صبح صادق ہوئی جس وقت روزہ دار کے لیے کھانا پینا حرام ہو جاتا ہے پھر دوسری مرتبہ (یعنی دوسرے دن) ظہر کی نماز اس وقت ادا کی جب ہر چیز کا سایہ ایک مثل ہو چکا تھا یہ وہی وقت تھا جب گزشتہ دن عصر کی نماز ادا کی پھر عصر کی نماز اس وقت ادا کی جب ہر چیز کا سایہ دو مثل ہو چکا تھا مغرب کی نماز اسی وقت ادا کی جس وقت (پہلے دن) ادا کی تھی۔ عشاء کی نماز اس وقت ادا کی جب ایک تہائی رات گزر چکی تھی فجر کی نماز اس وقت ادا کی جب زمین روشن ہو چکی تھی۔ پھر جبرائیل علیہ السلام میری طرف متوجہ ہوئے اور بولے اے حضرت محمد ﷺ یہ آپ سے پہلے کے انبیاء علیہم السلام کا (نماز ادا کرنے کا) وقت ہے ان دونوں اوقات کے دوران (ان نمازوں کا) وقت ہے۔

تشریح: مواقت میقات کی جمع ہے علامہ مطرزی رحمہ اللہ مغرب صفحہ ۲۵۷ جلد ۲ میں لکھتے ہیں کہ میقات وقت محدود کہتے ہیں یعنی وقت مطلق وقت کے لیے آتا ہے اور میقات ایسے وقت کو کہتے ہیں جس کے لیے کوئی عمل متعین ہو اور وقت محدود ہو۔ مواقت کی نسبت اگر صلوة کی طرف ہو تو مواقت زمانیہ اور اگر حج کی طرف نسبت ہو تو مواقت مکانیہ مراد ہوتی ہے۔

اعتراض: مواقت جمع کثرت کا صیغہ ہے اور نمازوں کے اوقات عدد قلت کو شامل ہیں جمع قلت کا صیغہ استعمال کرنا چاہے تھا؟
جواب: ہر نماز کے تین وقت ہیں: ① مستحب ② وقت جواز ③ وقت قضاء۔ اس اعتبار سے کل اوقات پندرہ ہوئے اس لیے جمع کثرت کا صیغہ ذکر کیا گیا۔ یہ روایت یا تو مرسل صحابی ہے کیونکہ ابن عباس رضی اللہ عنہما امامت جبرائیل علیہ السلام کے وقت موجود نہ تھے تو کسی اور صحابی سے سنی ہوگی یا نبی ﷺ نے ان سے بعد میں بیان کی ہوگی تو مرفوع ہوگی۔ مقصد یہ ہے کہ پہلے دن ظہر زوال کے فوراً بعد پڑھی گئی اور ظہر کے وقت کا زوال سے شروع ہو جانے پر اجماع ہے۔

ظہر کے آخری وقت میں اختلاف: مذاہب الفقہاء اس میں دو مذہب مشہور ہیں:
① یہ جمہور کا مذہب ہے اور صاحبین کا مذہب ظہر کا وقت ایک مثل تک باقی رہتا ہے۔

② امام صاحب رحمہ اللہ سے مشہور روایت ظہر کی نماز کا وقت مثل ثانی کے ختم ہونے تک باقی رہتا ہے۔

مذہب المثل کی دلیل: جمہور کی دلیل یہی حدیث امامت جبرائیل علیہ السلام ہے: وفيه ثُمَّ صَلَّى الْعَصْرَ حِينَ كَانَ كُلُّ شَيْءٍ مِثْلَ ظِلِّهِ..

حدیث امامت کا جواب: مذہب المثل والوں کی دلیل حدیث امامت کا جواب یہ ہے کہ ظہر کے آخری وقت کے بارے میں منسوخ ہے۔ کیونکہ عصر، مغرب، عشاء، فجر کے آخری وقتوں کے بارے میں جب یہ حدیث امامت بالا جماع منسوخ ہے تو ظہر کے آخری وقت کے بارے میں بھی کہا جائے کہ یہ حدیث منسوخ ہے تو کوئی بے جا بات نہیں۔

امام صاحب کے دلائل: دلیل ① احادیث ابراد ہیں۔ ابرودا بالظہر فان شدۃ الحر من فیح جہنم۔ ابراد سے مراد ابراد الارض ہے اور مراد اس سے معتد بہ ابراد ہے جو بعد المثل بھی حاصل ہو جاتا ہے جیسا کہ دیار عرب میں رہنے والے لوگوں کو اس کا مشاہدہ ہے۔ دلیل ②: مؤطا امام مالک رضی اللہ عنہ کے صفحہ ۵ کے آخر اور صفحہ ۶ کے اول میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ایک حدیث مروی ہے:

”صلی الظہر اذا کان ظلک مثلک والعصر اذا کان ظلک مثلک“

”ظہر کی نماز پڑھو جب تمہارا سایہ تمہارے مثل ہو اور عصر کی نماز پڑھو جب تمہارا سایہ تمہارے (سائے) سے ڈگنا ہو۔“

اعتراض: مثل اول والوں کی طرف سے اس دلیل پر خدشہ و اعتراض یہ ہے کہ یہ دلیل تب تام ہو سکتی جب سواء فئی الزوال ہو اور یہ ثابت نہیں؟

جواب: یہ ہے کہ ابھی اوپر ذکر کیا گیا ہے اور علامہ زلیعی رضی اللہ عنہ نے بھی ذکر کیا ہے کہ مکہ، مدینہ صنعاء میں فئی الزوال ہوتا ہی نہیں ہے۔ اب اگر ان علاقوں میں کوئی ایک ہی مثل پر ظہر کی نماز پڑھنا شروع کرے تو لا محالہ اس کی اداء مثلین پر ہوگی۔ و هو یخالف مذهب المثل۔

دلیل ③: بخاری شریف باب استحباب الابراد بالظہر فی شدۃ الحر صفحہ ۷۶ جلد میں ایک حدیث ہے حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مؤذن نے ظہر کی اذان کہنی چاہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: انتظر انتظر حتی رأینا فئی التلؤل۔ (انتظار کریں، انتظار کریں یہاں تک کہ ہم ٹیلوں کے سائے دیکھ لیں) وفی روایۃ ساوی فئی التلؤل۔ التلؤل عام چیزوں کی بنسبت ٹیلوں کا سایہ دیر سے ظاہر ہوتا ہے کیونکہ زمین پر بچھے ہوئے ہوتے ہیں۔ پھر ساوی (برابری) یہ تو قریب الغروب ہوگی جس کا کوئی بھی قائل نہیں مگر اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ظہر کا وقت مثل کے بعد ہے۔ وہ اس طرح کہ ظہر کی تاخیر ہوئی پھر بعد المثل ادا کی گئی۔

حافظ رضی اللہ عنہ نے دوسرا جواب دیا کہ یہ سفر کا واقعہ ہے اور سفر میں شوافع رضی اللہ عنہم کے نزدیک ظہر و عصر کو جمع کرنا بھی جائز ہے اس لیے تاخیر کی۔ جواب: اگر ایسا تھا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو ابرودا بردنہ فرماتے بلکہ یہ فرماتے کہ کیا جلدی ہو رہی ہے کیا ہم مسافر نہیں ہیں ہم ظہر کو عصر کے وقت میں ادا کر کے جمع بین الصلوٰتین کریں گے مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ نہ فرمانے اور ابرودا بردنہ بار بار فرمانے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس واقعہ میں ظہر اپنے وقت میں اتنی تاخیر سے پڑھی گئی ہے

دلیل ③: بخاری شریف جلد اول باب من ادرك من العصر قبل الغروب میں صفحہ ۷۹ حدیث تمثیل اجر هذه الامة۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مثال دیکھ کر سمجھایا ایک شخص نے فجر سے ظہر تک کے لیے ایک قیراط پر مزدوری کی اور ایک نے ظہر سے عصر تک ایک قیراط کے عوض پر مزدوری کی اور تیسرے نے عصر سے مغرب تک دو قیراط پر مزدوری کی اس پر پہلا مزدور بیہود اور دوسرا نصاری اور تیسرا امت محمدیہ سے ہے، اب پہلے دو نے اعتراض کیا کہ اس کا وقت بھی تھوڑا ہے اور مزدوری بھی زیادہ ہے اور تمثیل تب منطبق ہوگی جب عصر اور مغرب کے درمیان کا وقت تھوڑا ہو اور ظہر اور عصر کے درمیان وقت زیادہ ہو اور ایسا تب ہی ہو سکتا ہے جب عصر کا وقت مثل ثانی کے بعد ہو اب کام تھوڑا ہوا اور معاوضہ زیادہ اور اگر مثل اول ہی سے شروع ہو جائے تو ان کے کام کا وقت بھی زیادہ ہو اب تمثیل منطبق نہیں ہوگی۔ لہذا جب عصر کا وقت مثل ثانی کے بعد شروع ہوا تو مثل ثانی ظہر کا وقت ہوگا۔

دلیل ④: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ﴾ (ہود: ۱۱۴) یہ بھی مذہب المثلین پر منطبق ہوگی۔ اس لیے کہ طرف کا معنی جزء قلیل ہے اور اگر مذہب المثل کو لیا جائے تو اس کے اعتبار سے ربع النہار باقی رہ جائے گا۔

دلیل ⑤: ﴿وَسَيَخِيحُ بِحَيْدُرِكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾ (طلہ: ۱۳۰) قبلیت سے قبلیت قریبہ متبادر ہوتی ہے نہ کہ قبلیت بعیدہ۔

فائدہ: کسی مذہب کی قوت و ضعف کا فیصلہ اس مذہب کے دلائل کی بنا پر ہوتا ہے مذہب المثلین کے دلائل کی قوت آپ نے دیکھ لی پس یہ مذہب نسبت مذہب المثل کے زیادہ قوی ہے مگر پھر بھی فقہاء کرام فرماتے ہیں کہ ظہر مثل اول پر پڑھ لی جائے اور عصر مثل ثانی کے بعد پڑھی جائے تاکہ دونوں نمازیں اپنے اپنے متفق علیہا وقت میں ہو جائیں اور اختلاف سے نکلنا آسان ہو جائے۔ واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔

مسئلہ: آیا ظہر اور عصر کے درمیان کوئی مشترک وقت ہے یا نہیں؟ جمہور کے نزدیک کوئی وقت مشترک نہیں مالکیہ، یہ کہتے ہیں کہ مثل ثانی کے شروع میں چار رکعت کے بعد وقت ظہر اور عصر کے درمیان کا وقت مشترک ہے اس میں اگر ظہر کی نماز پڑھی تو وہ بھی ادا ہوگی اور عصر کی پڑھی تو وہ بھی ادا ہوگی۔

جمہور کی دلیل اگلے باب میں حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ قال رسول اللہ ﷺ ان للصلوة اولاً و آخر او ان اول وقت صلوة الظهر حين تزول الشمس و آخر وقتها حين يدخل وقت العصر۔

”نبی ﷺ نے فرمایا نماز کا ایک ابتدائی وقت ہوتا ہے اور ایک آخری وقت ہوتا ہے۔ ظہر کی نماز کا ابتدائی وقت وہ ہے

جب سورج ڈھل جائے اور اس کا آخری وقت وہ ہے جب عصر کا وقت داخل ہو جائے۔“

یہ حدیث اشتراک کی نئی کرتی ہے اور دیگر بہت سی روایات میں ہے کہ جب ظہر کا وقت ختم ہوگا تو عصر کا وقت شروع ہو جائے گا اور جب عصر کا وقت شروع ہو جائے گا تو اس وقت ظہر کا وقت ختم ہو جائے گا۔

مالکیہ کی دلیل: حدیث امامت جبرائیل جس میں صراحت ہے اس بات کی کہ دوسرے دن جبرائیل علیہ السلام نے ظہر کی نماز اس وقت میں پڑھائی جس وقت میں پہلے دن عصر کی نماز پڑھائی۔ اس سے معلوم ہوا کہ وقت مشترک ہے

جواب: یہ مؤول ہے معنی یہ ہے کہ لو وقت العصر ای یقرب وقت العصر اب معنی یہ ہوگا کہ ظہر کی نماز اس وقت میں پڑھائی کہ وہ وقت اس کے قریب تھا جس وقت پہلے دن عصر کی نماز پڑھائی۔

جواب ②: صلی المرۃ الثانیۃ الظهر اس کا معنی یہ ہے کہ دوسرے دن جبرائیل علیہ السلام ظہر کی نماز پڑھا کر جس وقت فارغ ہوئے پہلے دن اسی وقت عصر کی نماز کو شروع کیا عصر کے اعتبار سے مبداء ظہر کے اعتبار سے منتہی۔

جواب ③: یہ ہے کہ لو وقت العصر بالا کے الفاظ میں یہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما میں موجود ہیں لیکن حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں نہیں وہ بھی حدیث امامت جبرائیل علیہ السلام کو نقل کر رہے ہیں، امام بخاری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ:

اصح شی فی المواقیت حدیث جابر رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ ثم صلی المغرب لوقته الاول۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مغرب کا وقت غیر ممتد ہے۔ وقت مغرب کے ممتد ہونے میں اختلاف۔

امام مالک رضی اللہ عنہ کا ایک قول ہے کہ اس کا وقت اتنا ہے کہ صرف فرض پڑھے جاسکتے ہیں، انہیں کا ایک دوسرا قول یہ ہے کہ فرضوں کے ساتھ نفل پڑھے جاسکتے ہیں۔

احناف کے نزدیک امتداد الی غیبوبة الشفق ہے اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کا قول جدید بھی یہی ہے۔
 احناف اور شوافع رضی اللہ عنہم کی دلیل: امتداد والی احادیث ہیں جن کا اگلے ابواب میں ذکر آ رہا ہے۔
 ان کی طرف سے حدیث امامت کے جوابات:

جواب ①: یہ حدیث مستحب وقت کے بیان پر محمول ہے کہ مستحب اس میں تعجیل ہے۔

جواب ②: یہ حدیث ابتدائی اوقات کو بیان کرنے پر محمول ہے۔ انتہائی اوقات کا بیان اس کے علاوہ دوسری احادیث میں ہے۔ ان سے استفادہ کیا جائے گا۔

جواب ③: یہ حدیث منسوخ ہے اور امتداد والی دوسری احادیث اس کے لیے ناسخ ہیں۔

جواب ④: امتداد الی غیبوبة الشفق والی دوسری احادیث صحیح ہیں اور یہ حدیث صحیح ہے اور بوقت تعارض صحیح کو ترجیح ہوگی۔

اس میں اختلاف ہے کہ شفق کا معنی کیا ہے؟ جمہور، کہتے ہیں اس کا معنی سرخی ہے اور امام صاحب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں یہ بمعنی بیاض کے ہے، جب سورج غروب ہوتا ہے وہاں سرخی ہوتی ہے جمہور کے نزدیک جب سرخی غائب ہو جائے تو مغرب کا وقت ختم ہو جائے گا اور امام صاحب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس سرخی کے بعد عرضا سفیدی پھیل جاتی ہے یہ جب غائب ہو جائے گی تو مغرب کا آخری وقت ختم ہو جائے گا اور شفق کے بارے میں اہل لغت کا بھی اختلاف ہے۔ اور اس طرح صحابہ رضی اللہ عنہم کا بھی اختلاف ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں، شفق بمعنی سرخی کے ہے اور حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی رائے یہ ہے، کہ یہ بیاض کے معنی میں ہے اس لیے امام طحاوی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں، یہاں قیاس کے ذریعے ترجیح دیں اور ترجیح یہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں۔ مغرب اور فجر کا وقت آپس میں متشابہ ہے۔ جیسے فجر کے وقت میں سفیدی بھی ہے اور سرخی بھی ہے ایسے ہی مغرب میں بھی دونوں ہیں۔ صرف فرق اتنا ہے کہ فجر میں سفیدی پہلے ہوتی ہے سرخی بعد میں اور مغرب میں معاملہ اس کے برعکس ہے اب ہم دیکھتے ہیں کہ فجر میں بیاض بھی نماز کا وقت ہے اور سرخی بھی نماز کا وقت ہے اس پر قیاس کا مقتضی یہ ہے کہ مغرب میں بیاض بھی مغرب کا وقت ہونا چاہیے، اور احادیث میں بھی اختلاف ہے حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما میں الشفق الحمرہ اور بعض روایتوں میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال ہوا کہ عشاء کی نماز کب پڑھوں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: حین اسودت الافق۔

سوال: بیاض تو نصف اللیل تک بھی باقی رہتا ہے لہذا اس کا وقت باقی ہو حالانکہ کوئی بھی اس کا قائل نہیں؟

جواب: بیاض دو قسم پر ہے: ① عریض۔ ② مستطیل، فجر کی نماز میں بیاض مستطیل ہوتا ہے لیکن صبح کا ذب ہے اور بیاض عریض صبح صادق ہے اور امام صاحب رضی اللہ عنہ اسی کو نماز فجر کا وقت قرار دے رہے ہیں یعنی بیاض کو ایسے نماز مغرب میں امام صاحب رضی اللہ عنہ مغرب کا وقت جس کو قرار دے رہے ہیں وہ بیاض عریض ہی ہے۔

فائدہ ①: علامہ ابن رشد رضی اللہ عنہ بدایہ جلد ۱ صفحہ ۳۹ میں لکھتے ہیں کہ شفق کا لفظ حرمة و بیاض دونوں پر بولا جاتا ہے اسی طرح

صاحب النہایۃ نے امام ہمدرد اور احمد بن یحییٰ عیسیٰ سے نقل کیا ہے (حاشیہ ہدایہ جلد ۱ صفحہ ۶۶)۔ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ شرح معانی الآثار جلد ۱ صفحہ ۳۹ ثم صلی العشاء الآخرة حين ذهب ثلث الليل: جو اختلاف مغرب کے آخری وقت میں ہے وہی اختلاف عشاء کے ابتدائی وقت میں ہے یعنی امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک شفق بمعنی بیاض کے بعد عشاء کا ابتدائی وقت ہے اور جمہور رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حرمت کے ختم ہونے کے بعد اور عشاء کے آخری وقت جمہور کے نزدیک طلوع فجر تک ہے۔

تطبیق: اس بارے میں تین قسم کی روایتیں ہیں: ① الی ثلاث اللیل ② الی نصف اللیل ③ الی طلوع الفجر۔

پہلی روایت استحباب پر محمول ہے اور دوسری روایت جواز بلا کراہت پر اور تیسری جواز مع الکراہت پر۔

ثم التفت الی جبریل علیہ السلام فقال یا محمد صلی اللہ علیہ وسلم هذا وقت الانبیاء علیہم السلام من قبلك: یا اشارہ ہے اسفار کی طرف دلیل یہ ہے کہ ہذا مفرد ہے اور اسفار بھی مفرد ہے تو یہ دلیل ہوگی حنفیہ کی کہ اسفار وقت انبیاء ہے یا مذکور کی طرف ہے یعنی یہ اوقات مذکورہ انبیاء علیہم السلام کے اوقات ہیں۔

استراض: یہ انبیاء کے اوقات کیسے ہیں عشاء تو اس امت کی خصوصیت ہے؟

جواب ①: وقت عشاء خارج ہے مراد باقی ہیں عشاء تابع للا کثر حکم الكل ہے۔ عشاء سابقہ امتوں پر نہ ہونے کی ایک دلیل وہ روایت ہے جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عشاء کی نماز مؤخر کر دی تھی اور لوگ انتظار کر رہے تھے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ باقی لوگ سو گئے تم انتظار کر رہے ہو۔ طحاوی شریف میں ہے کہ جب آدم علیہ السلام کی توبہ قبول ہوئی تو دور کعت بطور شکر کے پڑھی یہ وقت فجر کا تھا اور جب اسماعیل یا اسحاق علیہم السلام کے بدلے میں ذنیہ آیا تو شکرانہ کے طور پر حضرت ابراہیم علیہ السلام نے نماز پڑھی وہ ظہر کا وقت تھا جب حضرت عزیز علیہ السلام دوبارہ زندہ ہوئے تو بطور شکر نماز پڑھی یہ وقت عصر تھا جب حضرت داؤد علیہ السلام کی توبہ قبول ہوئی تو اس وقت مغرب کا وقت تھا جس میں انہوں نے نماز شکر ادا فرمائی معلوم ہوا کہ عشاء کی نماز نہیں تھی۔

جواب ②: ابن العربی نے دیا ہے کہ توسیع اوقات میں تشبیہ ہے صلوات میں نہیں۔

جواب ③: عشاء کی نماز تھی مگر بطور فرض نہیں تھی۔

جواب ④: انبیاء علیہم السلام پر فرض تھی امتیوں پر فرض نہیں تھی۔

جواب ⑤: جماعت فرض نہیں تھی انفرادی فرض تھی۔

وَالْوَقْتُ قِيَمَاتَيْنِ هَذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ:

اشکال: پہلے دن اور دوسرے دن کی نمازوں کے وقت کے بین جب وقت ہو تو پھر طرفین وقت سے خارج ہوئیں اور دوسرے دن کی نمازیں ضائع ہوئیں؟

جواب ①: یہ ہے کہ ہذین الوقتین سے مراد پہلے دن کی آن شروع ہے اور دوسرے دن کی آن فراغ ہے۔ فالطرفان داخلان فی الوقت۔

جواب ②: بین کا وقت ہونا تو عبارتاً معلوم ہوا اور طرفان کا وقت ہونا دلالتاً معلوم ہو گیا۔ کہ جب بین میں ادا نہ ہونے کے باوجود وہ وقت صلواتین بن گیا تو طرفوں کا وقت ہونا بطریق اولیٰ معلوم ہو گیا کیونکہ ان میں تو نمازوں کی ادائیگی ہوئی ہے۔

وان أَخِرَ وَقْتِهَا حِينَ تَصْفِرُ الشَّمْسُ: اشکال: عصر کا آخری وقت الی الغروب ہے پھر اصرار شمس آخر وقت کیسے ہوا؟

جواب: یہ ہے کہ اس حدیث میں آخری وقت سے مستحب وقت کا بیان مقصود ہے عام ہے کہ بعدہ وقت ہو جیسے اصرار کے بعد الی الغروب وقت العصر ہے اور اسی طرح نصف اللیل کے بعد الی طلوع الفجر عشاء کا وقت ہے یا اس کے بعد وقت نہ جیسے ان کے علاوہ باقی تین نمازیں ہیں کہ ان میں بعد میں نماز کا وقت نہیں ہے۔

اشکال: یہ ہے کہ حدیث امامت سے بعض وقتوں کا غیر مستحب ہونا معلوم ہوا۔ جبکہ اس حدیث سے انکا مستحب ہونا معلوم ہو رہا ہے جیسے عصر میں بعد المثلین الی الاصرار کا وقت اور عشاء میں ثلث اللیل سے نصف اللیل تک کا وقت حدیث امامت سے معلوم ہوا کہ یہ اوقات غیر مستحب ہیں اور اس حدیث سے ان کا مستحب ہونا معلوم ہوتا ہے۔ اس کے جوابات مندرجہ ذیل ہیں:

جواب ①: استحباب کے کئی درجے ہیں بعضہا فوق بعض فلہذا الی المثلین اور الی الثلث کا وقت عصر وعشاء میں اعلیٰ درجے کا مستحب وقت ہے اور من المثلین الی الاصرار اور من الثلث الی نصف اللیل کے وقت بھی عصر وعشاء میں اوقات مستحبہ ہیں لیکن ادنیٰ درجے کے مستحب ہیں اب تعارض ختم ہوا۔

جواب ②: ثلث اللیل میں اللیل سے من الغروب الی طلوع الفجر مراد ہے اور نصف اللیل میں اللیل سے مراد من الغروب الی طلوع الشمس ہے اسی طرح نصف اللیل وثلث اللیل قریب قریب ہو جائیں گے ان میں زیادہ فرق نہیں ہوگا۔

جواب ③: ثلث اللیل میں آن شروع مراد ہے اور نصف اللیل میں آن فراغ مراد ہے اب بھی دونوں حدیثوں میں بیان کردہ اوقات قریب قریب ہو جائیں گے۔ واللہ اعلم بالصواب

أَمَّنِي جَبْرَائِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عِنْدَ الْبَيْتِ مَرَّتَيْنِ فَصَلَّى الظُّهْرَ فِي الْأُولَى مِنْهُمَا... الخ۔ امینی جبرائیل علیہ السلام: یہاں ایک مسئلہ ہے کہ جبرائیل علیہ السلام مفضول تھے اور نبی ﷺ افضل تو مفضول نے افضل کی امامت کیسے کرائی؟

جواب ①: یہ ہے کہ مفضول کی اقتداء میں افضل کی نماز جائز ہے جیسے نبی ﷺ نے بعض صحابہ کے پیچھے نماز پڑھی ہے خاص کر جب عذر ہو تو مفضول کی اقتداء بالکل صحیح ہے یہاں بھی اوقات معلوم نہ ہونے کا عذر تھا؟

جواب ②: یہاں امامت سے مراد امامت اصطلاحی نہیں بلکہ لغوی ہے بمعنی راہنمائی کرنا تو اصل امام نبی ﷺ تھے صحابہ ان کے مقتدی تھے جبرائیل فقط راہنمائی اوقات صلوة کرتے رہے تو نبی ﷺ اور صحابہ کی نماز عالم مشاہدہ سے متعلق ہے اور جبرائیل کی نماز عالم مثال سے متعلق ہے اور افضل و مفضول کی بات عالم مشاہدہ میں ہوتی ہے نہ کہ عالم مثال میں۔

جواب ③: اس معاملے میں جبرائیل علیہ السلام نبی سے افضل تھے مگر یہ فضیلت جزوی ہے اور یہ ہو سکتا ہے کہ مفضول افضل سے بعض صورتوں میں افضل ہو جائے جیسے حضرت خضر علیہ السلام بعض علوم میں افضل تھے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے حالانکہ واقعہ میں موسیٰ علیہ السلام افضل تھے۔

امتراض: اس میں جبرائیل علیہ السلام منتقل اور حضور ﷺ مفترض تھے یہ اقتداء المفترض خلف المتنفل ہوئی و هو خلاف مذہبنا۔ اس کے کئی جواب ہیں؟

① امامت کا معنی ارشاد و ہدایت ہے کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام پاس بیٹھ کر بتاتے جاتے تھے اور حضور ﷺ پڑھتے جاتے تھے جیسے

کوئی معلم کسی صبی کو نماز کی تعلیم کرتا ہے۔

② موطا امام مالک رَضِيَ اللهُ عَنْهُ میں جبرائیل عَلَيْهِ السَّلَام فرماتے ہیں یہذا امرت جبرئیل تو بوجہ امر وہ بھی مکلف بن گئے پس اقتدا المفتروض خلف المتنفل نہ ہوئی۔ فلا اشكال۔

③ اس وقت آپ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بھی متنفل لعدم ورود التفصیلات۔ ”تفصیلات کے وارد نہ ہونے کی وجہ سے متنفل شمار ہوں گے۔“

مرتین: اشكال: اس اجمال کے بعد جو تفصیل ہے اس میں ۹ یا ۱۰ مرتبہ امامت کرانے کا ذکر ہے پھر مرتین کیسے فرمایا اس طرح تو تفصیل اور اجمال میں توافق نہیں۔

جواب: مرتبتین سے مراد یومین ہے۔

اشكال: فرضیت صلوٰۃ تولى المعراج میں ہو گئی تھی اگلے دن صبح کو آپ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے نماز فجر ادا فرمائی یا نہیں اگر بنفسہ اداء فرمائی تو تکلیف ما لا یطاق ہے اور اگر اداء نہیں فرمائی تو ترک واجب کا ارتکاب ہے اس کی متعدد توجیہات ہیں۔

① صلوٰۃ الفجر آپ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے معراج سے رجوع کے وقت امامت کی صورت میں اداء کی تھی کیونکہ بعض علماء کا قول ہے کہ امامت انبیاء کا واقعہ جاتے ہوئے پیش آیا اور واپسی پر بھی پیش آیا۔

② حضرت جبرئیل عَلَيْهِ السَّلَام کا نزول فجر میں ہوا لیکن راوی نے اختصاراً اس کا ذکر چھوڑ دیا ہے اور ظہر سے تعلیم کا ذکر کرنا شروع کیا۔

③ ایک ہے نفس وجوب اور ایک ہے وجوب اداء۔ اس میں شک نہیں کہ نفس وجوب ہو گیا تھا لیکن عدم ورود تفصیلات کی بناء پر وجوب اداء نہیں ہوا تھا۔

دوسری بات: یہ ہے کہ نمازوں کے اوقات کی ابتداء فجر سے ہوتی ہے مگر باب کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اوقات کی عملی تعلیم ظہر سے ہوئی اس کی وجہ کیا ہے اس کے متعلق دو قول ہیں:

① علامہ عراقی رَضِيَ اللهُ عَنْهُ کہتے ہیں کہ فجر میں جبرئیل عَلَيْهِ السَّلَام آئے تو نبی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سورہے تھے اس لیے فجر سے ابتداء نہ ہو سکی اس کو ابن حجر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ نے نقل کر کے تضعیف کی ہے۔ اصل میں عراقی کو لیلۃ التعریس اور لیلۃ الاسری میں اشتباہ ہو گیا اس لیے وہ لیلۃ الاسری کو لیلۃ التعریس سمجھے۔

② ظہر سے ابتداء اس لیے کی کیونکہ فجر کے وقت کی عملی تعلیم کی ضرورت نہیں تھی کیونکہ نبی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعثت کے بعد سے فجر اور عصر پڑھتے تھے اس کا وقت پہلے سے معلوم تھا اس لیے اس کی زیادہ اہمیت نہ تھی لیکن ترتیب سے پھر فجر کی نماز کا وقت بھی بتایا گیا۔

اعتراض: موسیٰ کو حضور صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کی امت کی فکر تھی تو کیا حضور صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کو نہیں تھی؟

جواب: بعض حالات میں آدمی فرط محبت کی وجہ سے بھاری اعمال بھی قبول کر لیتا ہے ایسے آدمی کو صاحب حال کہتے ہیں حضور صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے بھی اس کو دیکھا کہ دن میں پچاس مرتبہ اللہ تعالیٰ کی ملاقات ہو بڑے اعزاز کی بات ہے دوسرے رخ یعنی مشقت کا جائزہ نہیں لیا جبکہ حضرت موسیٰ نے دوسرے رخ کو دیکھا۔

اعتراض: حضرت موسیٰ عَلَيْهِ السَّلَام سے پہلے حضرت ابراہیم عَلَيْهِ السَّلَام سے ملاقات ہوئی تھی انہوں نے اس طرف توجہ کیوں نہ دلائی؟

جواب ①: حضرت ابراہیم علیہ السلام کی شان شان غلیل تھی ان کے لیے اطاعت میں چھوٹا بڑا عمل سب برابر تھے کہ بیوی کو لے کر بے آب و گیاہ وادی میں لے جاؤ فوراً تعیل کی بیٹے کو ذبح کرنے کا حکم ملا تو فوراً تعیل۔

جواب ②: عمل میں سستی و کاہلی بنی اسرائیل کی روایت تھی اور ان کا مشاہدہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو تھا نہ کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو۔ تو نمازوں کی کمی کا مشورہ دیا اب اخیر میں کل نمازیں اگرچہ پانچ ہیں مگر ثواب پچاس کا ہے۔

عند البیت: اس سے ان حضرات کی تردید ہو گئی جو امامت جبرئیل علیہ السلام کے واقعہ کو مدنی قرار دیتے ہیں۔ باب بیت اللہ کے نیچے دائیں جانب کے فرش پر آج بھی ایک سیاہ نشان بنا ہوا ہے جس کے بارے میں مشہور ہے کہ امامت جبرئیل علیہ السلام کا واقعہ یہاں پر پیش آیا۔

فصلی الظہر فی الأولىٰ منہما حیث کان الفعی مثل الشیراک:

لغوی تحقیق: فی اور ظل میں فرق، فی ما بعد الزوال کے ساتھ مختص ہے اور ظل قبل الزوال کے ساتھ۔ بعض کے نزدیک دونوں کا معنی ایک ہے کوئی فرق نہیں ہے۔ حدیث میں سوئی الزوال کا اعتبار ہے گو اس کو اعتماد اعلیٰ الفہم ترک کر دیا گیا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ حدیث میں اطلاق مراد ہے۔ سو افقی الزوال کی قید لگانے کی ضرورت نہیں کیونکہ مکہ مکرمہ جہاں یہ واقعہ پیش آیا بلا استوائیہ میں سے ہے اور بلاد استوائیہ میں دائمی افقی الزوال سرے سے ہوتا ہی نہیں ہے۔ بلاد غیر استوائیہ جن میں عرض بلد جنوباً و شمالاً دونوں المیل ہواں میں بھی نہیں ہوتا۔

بَابُ مَنَهُ

باب ۲: اوقات نماز ہی کا بیان

(۱۳۹) إِنَّ لِلصَّلَاةِ أَوَّلًا وَآخِرًا وَإِنَّ أَوَّلَ وَقْتِ صَلَاةِ الظُّهْرِ حِينَ تَرُؤُلُ الشَّمْسُ وَآخِرَ وَقْتِهَا حِينَ يَدْخُلُ وَقْتُ العَصْرِ وَإِنَّ أَوَّلَ وَقْتِ العَصْرِ حِينَ يَدْخُلُ وَقْتِهَا وَإِنَّ آخِرَ وَقْتِهَا حِينَ تَصْفُرُ الشَّمْسُ وَإِنَّ أَوَّلَ وَقْتِ المَغْرِبِ حِينَ تَغْرُبُ الشَّمْسُ وَإِنَّ آخِرَ وَقْتِهَا حِينَ يَغِيبُ الشَّفَقُ وَإِنَّ أَوَّلَ وَقْتِ العِشَاءِ الآخِرَةِ حِينَ يَغِيبُ الأَفُقُ وَإِنَّ آخِرَ وَقْتِهَا حِينَ يَنْتَصِفُ اللَّيْلُ وَإِنَّ أَوَّلَ وَقْتِ الفَجْرِ حِينَ يَطْلُعُ الفَجْرُ وَإِنَّ آخِرَ وَقْتِهَا حِينَ تَطْلُعُ الشَّمْسُ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے نماز کا ایک ابتدائی وقت ہوتا ہے اور ایک آخری وقت ہوتا ہے ظہر کی نماز کا ابتدائی وقت وہ ہے جب سورج ڈھل جائے اور اس کا آخری وقت وہ ہے جب عصر کا وقت داخل ہو جائے عصر کی نماز کا ابتدائی وقت وہ ہے جب اس کا وقت داخل ہوتا ہے اور اس کا آخری وقت وہ ہے جب سورج زرد ہو جائے مغرب کا ابتدائی وقت وہ ہے جب سورج غروب ہو جائے اور اس کا آخری وقت وہ ہے جب افق غائب ہو جائے عشاء کا پہلا وقت وہ ہے جب شفق غائب ہو جائے اور اس کا آخری وقت وہ ہے جب نصف رات ہو جائے فجر کا ابتدائی وقت وہ ہے جب صبح صادق ہو جائے اور

اس کا آخری وقت وہ ہے جب سورج نکل آئے۔

تشریح: یہ باب بھی مواقیت الصلوٰۃ کے متعلق ہے اس میں وہی مسائل ہیں جو باب اول میں گزر چکے ہیں اس باب میں دو احادیث نقل کی ہیں ان میں مسائل وہی ہیں تحقیق الفاظ حدیث والشمس اٰخِرُ وَقْتِهَا فَوْقَ مَا كَانَتْ: اس جملہ کو دو طرح پڑھا جاسکتا ہے ایک ”والشمس اٰخِرُ وَقْتِهَا فَوْقَ مَا كَانَتْ“ اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ نے سورج کے وقت کو پہلے دن کے مقابلے میں زیادہ مؤخر فرمایا اور دوسرے اس طرح بھی پڑھا جاسکتا ہے: ”والشمس اٰخِرُ وَقْتِهَا يَعْنِي وَالشَّمْسُ فِي آخِرِ وَقْتِهَا“ اس صورت میں آخر منسوب بنوع الخافض ہوگا۔

إِنَّ لِلصَّلَاةِ أَوَّلًا وَآخِرًا: اصل عبارت ہے کہ ان لوقت الصلوٰۃ اولاً وَاخِرًا کہ اوقات الصلوٰۃ محدود ہیں ایک اول وقت ہے ایک آخری وقت ہے۔ اسی کی طرف آیت میں اشارہ ہے:

﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا﴾ (النساء: ۱۰۳)

اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اوقات صلوٰۃ محدود ہیں۔

أَوَّلُ وَقْتِ صَلَاةِ الظُّهْرِ حِينَ... الخ: طلوع شمس کے بعد زوال تک کا وقت مہمل ہے اس میں کسی فرض نماز کا وقت نہیں اور استواء شمس کے وقت نبی کریم ﷺ نے نماز سے منع فرمایا ہے اب استواء سے جب سورج مغرب کی جانب ڈھلنے لگ جائے تو یہ زوال کا وقت ہے عین استواء کا وقت انتہائی مختصر ہے مگر اوقات الصلوٰۃ کے نقوشوں میں دس بارہ منٹ کا وقفہ نقل کرتے ہیں یہ مبنی براحتیاط ہے۔

اوقات صلوٰۃ کا اجمالی خاکہ: اس باب میں نمازوں کے اوقات کو اجمالاً بیان کیا گیا ہے تفصیل آئندہ ابواب میں آئے گی۔

وقت الفجر: فجر کی نماز کا وقت بالاتفاق صبح صادق طلوع ہونے سے شروع ہوتا ہے اور طلوع شمس تک رہتا ہے۔

وقت الظهر: ظہر کی نماز کا وقت بالاتفاق زوال شمس سے شروع ہوتا ہے اور انتہاء میں اختلاف ہے دو مذہب ہیں۔

پہلا مذہب امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے ان کے نزدیک ظہر کا وقت دو مشلوں تک باقی رہتا ہے اور جمہور کے نزدیک ظہر کا وقت ایک مثل تک باقی رہتا ہے۔

وقت العصر: عصر کے ابتدائی وقت میں وہی اختلاف ہے جو ظہر کے اخیر وقت میں اختلاف ہے۔ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک

عصر کا وقت مثلین سے شروع ہوتا ہے اور جمہور ائمہ کے نزدیک مثل اول سے شروع ہو جاتا ہے۔ اور عصر کے انتہائی وقت میں اختلاف

ہے بعض ائمہ کے نزدیک عصر کا وقت مثلین تک رہتا ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عصر کا وقت اصفرار شمس تک رہتا ہے اور جمہور

کے نزدیک غروب شمس تک رہتا ہے۔ ان کا استدلال بخاری شریف کی ایک روایت سے ہے۔ کہ جس آدمی نے غروب شمس سے قبل

عصر کی ایک رکعت پڑھ لی تو وہ عصر کی نماز پوری کرے۔

وقت المغرب: مغرب کی نماز کا وقت بالاتفاق غروب شمس سے شروع ہوتا ہے اور انتہاء میں اختلاف ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت کے مطابق مغرب کا کل وقت تین رکعات کے برابر ہوتا ہے۔ دوسرے قول کے مطابق پانچ رکعات

کے مساوی ہوتا ہے اور جمہور ائمہ رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک شفق احمر اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک شفق ابیض کے غروب تک رہتا ہے۔

بَاب مِثْنَةٍ

باب ۳: اوقات نماز ہی کا بیان

(۱۴۰) اَتَى النَّبِيَّ ﷺ رَجُلٌ فَسَأَلَهُ عَنْ مَوَاقِيَتِ الصَّلَاةِ فَقَالَ اِقِمْ مَعَنَا اِنْ شَاءَ اللهُ فَاَمَرَ بِرَبِّهَا فَاَقَامَ حِيْنَ طَلَعَ الْفَجْرُ ثُمَّ اَمَرَهَا فَاَقَامَ حِيْنَ زَالَتِ الشَّمْسُ فَصَلَّى الظُّهْرَ ثُمَّ اَمَرَهَا فَاَقَامَ فَصَلَّى الْعَصْرَ وَالشَّمْسُ بِيَضَاءٍ مُرْتَفِعَةً ثُمَّ اَمَرَهَا بِالْمَغْرِبِ حِيْنَ وَقَعَ حَاجِبُ الشَّمْسِ ثُمَّ اَمَرَهَا بِالْعِشَاءِ فَاَقَامَ حِيْنَ غَابَ الشَّفَقُ ثُمَّ اَمَرَهَا مِنَ الْعَدِ فَتَوَرَّ بِالْفَجْرِ ثُمَّ اَمَرَهَا بِالظُّهْرِ فَاَبْرَدَ وَاَنْعَمَ اَنْ يُبْرَدَ ثُمَّ اَمَرَهَا بِالْعَصْرِ فَاَقَامَ وَالشَّمْسُ اٰخِرَ وَقْتِهَا فَوْقَ مَا كَانَتْ ثُمَّ اَمَرَهَا فَاَخَّرَ الْمَغْرِبَ اِلَى قَبِيْلِ اَنْ يَغِيْبَ الشَّفَقُ ثُمَّ اَمَرَهَا بِالْعِشَاءِ فَاَقَامَ حِيْنَ ذَهَبَ ثُلُثُ اللَّيْلِ ثُمَّ قَالَ اَيْنَ السَّائِلُ عَنْ مَوَاقِيَتِ الصَّلَاةِ فَقَالَ الرَّجُلُ اَنَا فَقَالَ مَوَاقِيَتِ الصَّلَاةِ كَمَا بَيَّنَّ هٰذَيْنِ.

ترجمہ: سلیمان بن بریرہ رضی اللہ عنہما اپنے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں ایک شخص نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اس نے آپ سے نماز کے اوقات کے بارے میں دریافت کیا آپ نے فرمایا تم ہمارے ساتھ رہو اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا تو (تو تمہیں پتہ چل جائے گا) پھر نبی اکرم ﷺ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو ہدایت کی انہوں نے صبح صادق کے وقت اقامت پڑھی پھر نبی ﷺ نے انہیں ہدایت کی انہوں نے سورج ڈھل جانے کے وقت اقامت پڑھی تو نبی اکرم ﷺ نے ظہر کی نماز ادا کی پھر آپ نے انہیں ہدایت کی انہوں نے اقامت پڑھی تو نبی اکرم ﷺ نے عصر کی نماز ادا کر لی حالانکہ سورج چمکدا اور بلند تھا پھر آپ نے انہیں مغرب کے لیے اس وقت ہدایت کی جب سورج غروب ہو چکا تھا پھر آپ نے عشاء کی نماز کے لیے اس وقت ہدایت کی جب شفق غائب ہو چکی تھی پھر اگلے دن آپ نے صبح کو روشن کر کے پڑھی پھر آپ نے ظہر کی نماز کے لیے ہدایت کی آپ نے اسے ٹھنڈا کر کے پڑھا اور اچھی طرح ٹھنڈا کر کے پڑھا پھر عصر کی نماز کے لیے ہدایت کی تو انہوں نے اقامت کہی جبکہ سورج اس آخری وقت میں تھا جو اس وقت کے بعد تھا جو پہلے دن تھا پھر آپ نے انہیں ہدایت کی انہوں نے مغرب کی نماز اتنی تاخیر سے ادا کی جو شفق کے غائب ہونے سے کچھ پہلے کا وقت تھا پھر آپ نے انہیں عشاء کی نماز کے لیے ہدایت کی انہوں نے اس وقت کی اقامت کہی جب ایک تہائی رات گزر چکی تھی پھر آپ نے دریافت کیا نماز کے اوقات کے بارے میں دریافت کرنے والا شخص کہاں ہے؟ اس شخص نے عرض کی میں ہوں آپ نے فرمایا نماز کے اوقات ان دونوں وقتوں کے درمیان ہیں۔

بَاب مَا جَاءَ فِي التَّغْلِيْسِ بِالْفَجْرِ

باب ۴: غلَس میں نماز فجر پڑھنے کا بیان

(۱۴۱) اِنْ كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لِيُصَلِّيَ الصُّبْحَ فَيَنْصَرِفُ النِّسَاءُ قَالَ الْاَنْصَارِيُّ فَيَمُرُّ النِّسَاءُ مُتَلَقِّفَاتٍ

بِمَرْوِطِهِنَّ مَا يَعْرِفُنَّ مِنَ الْغَلْسِ وَقَالَ قُتَيْبَةُ مُتَلَقِّعَاتٍ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ جب صبح کی نماز ادا کر لیتے تھے خواتین جب واپس جاتی تھیں انصاری نام راوی کی روایت میں یہ الفاظ ہیں خواتین اپنی چادریں اوڑھ کر گزرتی تھیں تو اندھیرے کی وجہ سے انہیں پہچانا نہیں جاتا تھا جبکہ قتیبہ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں متلفعات یعنی انہوں نے چہروں پر چادریں رکھی ہوئی ہوتی تھیں۔

تشریح: یہاں سے نماز کے اوقات مستحبہ کا بیان شروع ہو رہا ہے۔ مواقیت مستحبہ کے بارے میں امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ ہر نماز میں تعجیل افضل ہے سوائے عشاء کے اور حنفیہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہر نماز میں تاخیر افضل ہے سوائے مغرب کی نماز کے۔

مذہب فقہاء: امام ابوحنیفہ، سفیان ثوری، اور ابو یوسف رحمہم فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ الصبح بدایۃً ونہایۃً اسفار میں ہونی چاہئے۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم فرماتے ہیں کہ بدایۃً ونہایۃً غلّس یعنی اندھیرے میں ہونی چاہئے امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ الصبح بدایۃً تو غلّس میں اور نہایۃً اسفار میں۔ امام طحاوی رحمہ اللہ نے جلد ۱ صفحہ ۹۰ میں اسی قول کو پسند کیا ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت جو ترمذی صفحہ ۲۲ میں ہے:

”ان کان رسول اللہ ﷺ لیصلی الصبح فینصرف النساء متلفعات بمروطن ما یعرفن من الغلّس۔“

امام صاحب رحمہ اللہ کی طرف سے اس کے دو جواب دیئے گئے ہیں۔

جواب ①: من الغلّس کا لفظ مدرج ہے اور اس کا قرینہ یہ ہے کہ یہی روایت ابن ماجہ جلد ۱ صفحہ ۴۹ میں ہے جس میں یہ لفظ نہیں تعنی من الغلّس یعنی راوی کہتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا یہ مراد لے رہی تھیں اور طحاوی جلد ۱ صفحہ ۱۰۳ میں بھی ہے: قال الزہری وما یعرفن احدھن من الغلّس او کما قال۔ اس تفصیل کے پیش نظر مطلب یہ ہوگا کہ عورتوں کی عدم شناخت بہم راوی اندھیرے کی وجہ سے تھی اور حقیقت میں عدم شناخت کی وجہ چادروں میں لپٹی ہونا تھی۔

جواب ②: قاضی شوکانی رحمہ اللہ نیل الاوطار جلد ۲ صفحہ ۲۱ میں لکھتے ہیں کہ علی الراس والعین نبی ﷺ نے صلوٰۃ الصبح اندھیرے میں ہی میں پڑھی اور آپ ﷺ کا عمل یہی تھا لیکن امت کو یہ حکم دیا کہ:

اسفروا بالفجر فانہ اعظم للاجر۔

”فجر کی نماز روشن کر کے پڑھو کہ یہ اجر کے اعتبار سے بڑھایا ہے۔“

اور پہلے باحوالہ گزر چکا ہے کہ قولی اور فعلی حدیث کے تعارض کے وقت قولی کو ترجیح ہوتی ہے باقی امام محمد رحمہ اللہ نے دونوں حدیثوں کو ملا کر مطلب اخذ کیا ہے کہ تغلیس اور اسفار کی دونوں روایتیں جمع ہو جائیں گے۔

لیکن اصولاً شوکانی رحمہ اللہ کی بات بڑی وزنی ہے کہ امت کے لیے قولی حدیث ہی قابل عمل ہے۔

جواب ②: اگر ہم تسلیم بھی کر لیں کہ من الغلّس کی قید مرفوع حدیث کا نکلنا ہے تو ہم یہ کہتے ہیں کہ تغلیس سے مراد زمانی نہیں بلکہ مکانی ہے یعنی یہ مقصد نہیں کہ مسجد کے باہر اندھیرا رہتا کہ معرفت نہ بلکہ مقصد یہ ہے کہ مسجد کے اندر اندر اندھیرا رہتا تھا اس کی وجہ یہ ہے کہ مسجد چھت نیچی تھی دیواریں چھوٹی تھیں روشندان نہیں تھے تو مسجد میں دن کو بھی اندھیرا رہتا۔ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ ممکن ہی نہیں کہ نماز کے بعد اتنا اندھیرا ہو کہ مسجد کے باہر کسی کا پتہ نہیں چلتا ہو کیونکہ طلوع فجر کے بعد اذان ہوتی ہے اس کے بعد سنتیں

ادا کی جاتی ہیں اس کے بعد آپ ﷺ عموماً اضطجاع فرماتے تھے اس کے بعد نماز میں پچاس ساٹھ آیات تلاوت کرتے تھے اتنے اعمال کے باوجود بھی کیسے کہا جاسکتا ہے کہ نماز کے بعد اندھیرا ہوتا تھا۔

شافعیہ کا دوسرا استدلال: ان احادیث سے ہے جن میں اول وقت نماز پڑھنے کی فضیلت ہے مثلاً ام فروہ کی حدیث جو کہ ابوداؤد صفحہ ۱۶۷ میں ہے:

سئل عن رسول الله ﷺ ای الاعمال افضل قال اول وقت الصلوة افضلها.

”نبی ﷺ سے پوچھا گیا کہ سب سے بہترین عمل کون سا ہے فرمایا کہ پہلے (اول) وقت میں نماز پڑھنا۔“

اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ نبی ﷺ نے ان سے فرمایا کہ: یا علی ثلاث لا تؤخرها الصلوة اذا اتت. ”اے علی رضی اللہ عنہ! تین چیزوں میں دیر نہ کرو پہلی نماز کہ جب اس وقت داخل ہو جائے۔“ اسی طریقے سے ابوداؤد میں موجود ہے۔
جواب: یہ ہے کہ اس سے مراد اول وقت مستحب ہے۔

تیسرا استدلال: صحیح بخاری میں ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ نبی ﷺ کی سحری اور نماز میں داخل ہونے کے درمیان وقت کتنا ہوتا تھا؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ پچاس ساٹھ آیات۔

جواب: یہ بات رمضان کی ہے ہمارے نزدیک بھی رمضان میں تغلیس ہے کیونکہ تاخیر نماز ہمارے نزدیک مقصود نہیں بلکہ تکثیر مصلین مقصود ہے رمضان میں چونکہ اکثر لوگ سحری کے لیے اٹھتے ہیں تو نماز میں لوگوں کی کثرت ہوتی ہے۔
چوتھا استدلال: ابوداؤد جلد ۱ صفحہ ۶۲ میں ابوسعود انصاری کی حدیث ہے:

وصلی الصبح بغلس ثم صلی مرة اخرى فاسفر بها ثم كانت صلواته التغلیس حتی مات ولم یعد الی ان یسفر.

”آپ ﷺ نے صبح کی نماز اندھیرے میں پڑھی پھر اگلے دن دوبارہ روشن کر کے پڑھی پھر اس کے بعد وفات تک کی نماز اندھیرے ہی میں پڑھتے اور دوبارہ کبھی روشن کر کے نہیں پڑھی۔“

جواب: اس زیادتی کو خود ابوداؤد نے رد کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کو نقل کرنے والے صرف اسامہ بن زید ہیں جس کی بیٹی بن سعید، امام احمد اور دارقطنی رضی اللہ عنہم نے تضعیف کی ہے اگر بالفرض تسلیم کر لیا جائے کہ یہ زیادتی صحیح ہے تو جواب یہ ہے کہ نبی ﷺ نے ایک مرتبہ بہت زیادہ جلدی نماز ادا فرمائی دوسری مرتبہ بہت زیادہ تاخیر سے نماز ادا فرمائی اس کے بعد درمیانہ وقت کو معمول بنایا۔
پانچواں استدلال: جس کی طرف امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے اشارہ کیا ہے کہ ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما بھی تغلیس کو مستحب فرماتے تھے۔

جواب ①: شاہ صاحب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس کے محض اجمال سے استدلال نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ حضرات تغلیس ہی میں شروع کرتے تھے اور اختتام اسفار میں کرتے تھے مگر آپ کے نزدیک تو اختتام بھی غلس میں ہے۔

دلیل طحاوی جلد ۱ صفحہ ۱۳۴ میں ہے کہ ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما نے ایک دن صبح کی نماز میں سورۃ آل عمران پڑھی لوگوں نے کہا کہ قریب تھا کہ سورج طلوع ہو جاتا تو ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے جواب دیا ”لو طلعت لم تجدنا غافلین“ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ ”لو طلعت لم تجدنا غافلین“ لہذا آپ کے لیے یہ روایت قابل حجت نہیں بن سکتی۔

تشریح: الفاظ: متلفعات: بعض روایتوں میں یہاں متلفعات آیا ہے دونوں کا معنی ایک ہے یعنی چادر اوڑھنا۔ تلفف: لفافہ سے نکلا ہے اور تلفع: لفاع سے نکلا ہے دونوں کے معنی چادر کے ہیں البتہ بعض حضرات نے یہ فرق بیان کیا کہ لفافہ اس چادر کو کہتے ہیں جس سے سر ڈھک جائے اور لفاع اس کو کہتے ہیں جس سے سر نہ ڈھکے۔

مہر و طہن: یہ مرط کی جمع ہے اس کے معنی بھی چادر کے ہیں۔

مایعرفن من الغلس: غلس کے لغوی معنی ہیں ظلمۃ اللیل کے ہیں اور اس کا اطلاق اس اندھیرے پر بھی ہوتا ہے جو طلوع فجر کے بعد کچھ دیر تک چھایا رہتا ہے یہاں وہی اندھیرا مراد ہے

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْإِسْفَارِ بِالْفَجْرِ

باب ۵: روشنی کر کے نماز فجر پڑھنے کا حکم

(۱۴۲) اَسْفِرُوا بِالْفَجْرِ فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِلْأَجْرِ .

ترجمہ: حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے نبی کریم ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے فجر کو روشن کر کے پڑھو کیونکہ اس میں اجر زیادہ ہے۔

تشریح: مستدلات احناف کثر اللہ سوادہم۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ①: ترمذی شریف جلد ۱ صفحہ ۲۲ کی یہی روایت ہے: اسفروا بالفجر فانہ اعظم للاجر۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں حدیث حسن صحیح۔ حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ فتاویٰ جلد ۱ صفحہ ۶۷ میں لکھتے ہیں حدیث حسن صحیح۔ (علامہ عزیزی رحمۃ اللہ علیہ السراج المنیر شرح الجامع الصغیر جلد ۱ صفحہ ۲۱۶ میں لکھتے ہیں حدیث صحیح۔ حافظ ابن حجر فتح الباری جلد ۲ صفحہ ۴۵ میں لکھتے ہیں صحیح غیر واحد۔ علامہ بیہقی رحمۃ اللہ علیہ مجمع الزوائد جلد ۱ صفحہ ۳۱۶ میں لکھتے ہیں: بر اوایۃ ہریر بن عبد الرحمن بن رافع بن خدیج مرفوعاً نوو را بالصبح بقدر ما یبصر القوم مواقع نبیلہم وقال ہریر ذکرا ابن حبان فی الثقات (محصلاً)۔ ”حدیث میں ہے کہ صبح کی نماز کو روشنی میں پڑھ کہ قوم کے لوگ تیر کے ہدف کو دیکھ سکیں۔“ علامہ جمال الدین زلیعی رحمۃ اللہ علیہ نصب الراۃ صفحہ ۲۳۸ لکھتے ہیں کہ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے جلد ۱ صفحہ ۹۴ میں بسند صحیح یہ روایت نقل کی ہے: ما اسفرتہم بالفجر فانہ اعظم للاجر۔ ”حدیث میں آتا ہے کہ صبح کی نماز کو روشنی میں نہیں پڑھا مگر وہ تمہارے لیے بہت بڑھیا اجر ہے۔“ موارد الظمان صفحہ ۸۹ میں ایک روایت یوں ہے: کلما اصبحتم فانہ اعظم لاجورکم۔ اور ایک روایت ان الفاظ کے ساتھ آتی ہے، اسفروا بالفجر فانہ اعظم للاجر۔ طحاوی جلد ۱ صفحہ ۱۰۶ کی ایک روایت میں کلما اصبحتم بالفجر فانہ اعظم للاجر اور دوسری میں نوروا بالفجر فانہ اعظم للاجر آتا ہے۔)

دلیل ②: وعن عاصم بن عمر بن قتادۃ عن ابیہ عن جدہ قال قال رسول اللہ ﷺ اسفروا بالفجر فانہ

اعظم لاجرکم اوللاجر رواہ البزار و رجالہ ثقات۔ (مجمع الزوائد جلد ۱ صفحہ ۳۱۵)

دلیل ③: ترمذی جلد ۱ صفحہ ۲۱ میں حدیث امینی جبئیل کے اندر یہ جملہ بھی ہے: ثم صلی الصبح حین اسفرت الارضک اور یہ روایت ابوداؤد جلد ۱ صفحہ ۶۵، ۷۱ اور مستدرک جلد ۱ صفحہ ۱۹۶ میں بھی ہے جس کے الفاظ ہیں، اسفر جدا. قال المحاکم والذہبی صحیح.

دلیل ④: بخاری جلد ۱ صفحہ ۲۲۸ مسلم جلد ۱ صفحہ ۴۱۷، ابوداؤد طیالسی صفحہ ۴۲ میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ انھوں نے جمع یعنی مزدلفہ میں صبح کی نماز اندھیرے میں پڑھائی پھر فرمایا:

ان رسول الله ﷺ كان لا يصلي هذه الصلوة في هذا الوقت الا في هذا المكان واللفظ للطيالسي.

”حدیث میں آتا ہے کہ آپ ﷺ صبح کی نماز اس وقت میں نہیں پڑھتے مگر صرف اس جگہ میں۔“

اس روایت کی بناء پر حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ تغلیس میں نماز پڑھانا آپ ﷺ کا معمول نہ تھا۔

احناف کی دلیل ⑤: اوفقیقیت بالقرآن ہے ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ﴾ (ق: ۳۹) اور قبلیق قریبہ اسفار میں ہے۔

دلیل رابع: یہ ہے کہ نماز باجماعت کے مقاصد میں سے ایک مقصد تکثیر جماعت بھی ہے اور یہ مقصد اسفار میں حاصل ہوگا یہی وجہ ہے کہ احناف رحمہ اللہ کا عمل رمضان میں غس کا ہے۔

دلیل ⑥: یہ ہے کہ اسفار تسہیل علی الناس بھی ہے اور حضور ﷺ آسان عمل ہی اپنی امت کے لیے پسند فرماتے: **اعتراض:** امام ترمذی رحمہ اللہ جلد ۱ صفحہ ۲۲ میں لکھتے ہیں:

وقال الشافعي واحمد واسحق رحمة الله عليهم معنى الاسفار ان يضح الفجر فلا يشك فيه ولم يروا

ان معنى الاسفار تاخير الصلوة؟

جواب: لیکن ان حضرات کی تاویل باطل ہے۔

اولاً: اس لیے کہ ابوداؤد طیالسی صفحہ ۱۲۹ میں روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

يا بلال اسفر بالصبح حتى يبصر القوم مواقع نبلهم من الاسفار.

”حدیث میں آتا ہے کہ اے بلال رضی اللہ عنہ! صبح کی نماز کو روشن کر کے پڑھ حتیٰ کہ قوم والے اپنے تیر کے ہدف کو دیکھ سکیں

(روشنی کی وجہ سے)۔“ اور یہ روایت نصب الرأیہ جلد ۱ صفحہ ۲۳۸ اور الدرر ایہ صفحہ ۵۳ میں بھی ہے۔

ثانیاً: اس لیے کہ ابن دقیق العید احکام الاحکام جلد ۱ صفحہ ۳۸ میں لکھتے ہیں کہ ان حضرات کی یہ تاویل باطل ہے کیونکہ حدیث کے یہ الفاظ ہیں اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر تولفظ اعظم اسم تفضیل ہے اس لحاظ سے مطلب ہوگا کہ طلوع فجر کے بعد

نماز کا اجر زیادہ ہوگا اور طلوع فجر سے پہلے نماز جائز اور صرف اجر والی ہے حالانکہ طلوع فجر سے پہلے نماز جائز ہی نہیں ہے۔

امام خطابی رحمہ اللہ نے معالم السنن جلد ۱ صفحہ ۲۴۵ میں اس اشکال کا عجیب جواب دیا ہے فرماتے ہیں کہ طلوع سے پہلے فجر تو باطل

ہے لیکن اجر ملتا ہے جیسا کہ حدیث بخاری جلد ۲ صفحہ ۱۰۹۲ میں ہے:

إذا اجتهد المحاكم فان اصاب فله اجران وان اخطأ فله اجر واحد.

”جب حکم لگانے والا کوشش کرے اور صحیح ہو جائے تو اس کے لیے اس کی کوشش و محنت پر دو اجر ہیں اور اگر غلط ہو تو ایک اجر۔“
کہ فی صورت الخطا حکم تو باطل ہے لیکن اجر ملے گا۔ ایسے ہی اس مقام پر قبل طلوع نماز تو باطل ہوگی لیکن اجر ملے گا لیکن امام خطابی کا یہ فرمان باطل ہے کیونکہ مجتہد کا اجتہاد غیر منصوص اور غیر اجماعی چیزوں میں ہوتا ہے اور فجر کا علی وقتہ ادا کرنا منصوص ہے تو قیاس المنصوص علی غیر المنصوص باطل ہے۔

علاوہ ازیں یہاں اعظم اسم تفضیل کا صیغہ ہے جو مفضل علیہ کے جواز پر دال ہے اس نکتے کو بھی امام خطابی نے ملحوظ نہیں رکھا جو یہ فرماتے ہیں کہ نماز تو باطل ہے مگر اجر ملے گا جب جائز ہی نہیں تو اجر کیسے ملے گا و فی النیل جلد ۱ صفحہ ۲۶ ان الصلوة لہا اوقات مخصوصة لا تجزء قبلہا بالاجماع.

بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّعْجِيلِ بِالظُّهْرِ

باب ۶: ظہر جلدی پڑھنے کا بیان

(۱۴۳) مَا رَأَيْتُ أَحَدًا كَانَ أَشَدُّ تَعْجِيلًا لِلظُّهْرِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَلَا مِنْ أَبِي بَكْرٍ وَلَا مِنْ عُمَرَ.

توکچہ پنجم: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما سے زیادہ کسی اور کو ظہر کی نماز جلدی ادا کرتے ہوئے نہیں دیکھا۔

(۱۴۴) أَنْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَلَّى الظُّهْرَ حِينَ زَالَتِ الشَّمْسُ.

توکچہ چھٹا: زہری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے مجھے یہ بتایا ہے نبی اکرم ﷺ ظہر کی نماز اس وقت ادا کر لیتے تھے جب سورج ڈھل جاتا تھا۔

تشریح: فائدہ: معارف السنن میں ہے کہ امام صاحب رضی اللہ عنہ کا مسلک ہے کہ تمام نمازوں میں تاخیر مستحب ہے سوائے مغرب کے جبکہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کا مسلک ہے کہ تمام نمازوں میں تعجیل مستحب ہے سوائے عشاء کے۔ یہاں اس اختلاف اقوال سے معلوم ہوتا ہے کہ مغرب کی تعجیل بالاتفاق مستحب ہے۔

دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ جمہور ائمہ رضی اللہ عنہم کے نزدیک بالاتفاق عشاء کی نماز میں تاخیر مستحب ہے باقی تین نمازوں کا وقت مستحب اختلافی ہے۔

مذہب فقہاء رضی اللہ عنہم: ظہر میں امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک تعجیل مستحب ہے۔ امام صاحب رضی اللہ عنہ امام مالک رضی اللہ عنہ اور جمہور فقہاء رضی اللہ عنہم کے ہاں سردیوں میں تعجیل اور گرمیوں میں تاخیر مستحب ہے۔

جمہور کی دلیل ①: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جو بخاری شریف جلد صفحہ ۷۷ اور مسلم شریف جلد ۱ صفحہ ۲۲۳ اور ترمذی شریف جلد ۱ صفحہ ۳۶۱ وغیرہ میں آتی ہے۔ عن النبی ﷺ انه قال اذا اشتد الحر فابدوا بالصلوة فان شدة

الحرم من فيح جهنم الحديث.

دلیل ②: عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ ابردوا بالظہر فان شدة الحر من فيح جهنم بخاری جلد ۱ صفحہ ۷۷.

دلیل ③: عن ابی ذر الغفاری رضی اللہ عنہ قال کنا مع رسول اللہ ﷺ فی سفر فاراد المؤمن ان یؤذن للظہر فقال النبی ﷺ ابردتم اراد ان یؤذن فقال له ابرد حتی رأینا فئی التلؤل فقال النبی ﷺ ان شدة الحر من فيح جهنم فاذا اشتد الحر فابدوا بالصلوة. (بخاری جلد صفحہ ۷۷، مسلم جلد صفحہ ۱۲۴، ترمذی جلد ۱ صفحہ ۲۳) وقال لهذا حدیث حسن صحیح.

امام شافعی رضی اللہ عنہ کی دلیل: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: ان رسول اللہ ﷺ صلی الظہر حین زالت الشمس. (ترمذی جلد ۱ صفحہ ۲۳) ”اللہ کے رسول ﷺ نے ظہر کی نماز پڑھی جب زوال شمس ہو جاتا۔“

دلیل ②: عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت ما رأیت احدا کان اشد تعجیلا للظہر من رسول اللہ ﷺ ولا من ابی بکر ولا من عمر رضی اللہ عنہما. (ترمذی جلد ۱ صفحہ ۲۲) ”سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے آپ ﷺ اور ابو بکر اور عمر رضی اللہ عنہم سے زیادہ ظہر کی نماز کو جلدی پڑھنے والا نہیں دیکھا۔“

جواب: معارف السنن جلد ۲ صفحہ ۴۷ میں ہے: و حدیث الباب محمله عند الحنفیہ الشتاء لما فی صحیح البخاری من حدیث انس کان رسول اللہ ﷺ اذا اشتد البرد بکر بالصلوة واذا اشتد الحر ابرد بالصلوة والمراد الظہر لان السائل سئل عن انس الظہر.... الخ والحدیث فی النسائی جلد ۱ صفحہ ۵۸ والبشکوۃ جلد ۱ صفحہ ۶۲. وارد الحافظ حدیث المغیرة فی التلخیص صفحہ ۶۷. وکان آخر الامرین من رسول اللہ ﷺ الا براد وقال وسئل البخاری عنہ فعدہ محفوظا ورجح احمد صحته وکذا صححه ابو حاتم.

”حدیث انس رضی اللہ عنہ ہے کہ جب سردی کا موسم آجاتا تو عصر کی نماز جلدی پڑھتے اور جب گرمی پڑتی تو دیر سے ادا فرماتے تھے۔“

اعتراض الترمذی علی الشافعی رضی اللہ عنہ: امام شافعی رضی اللہ عنہ نے تاخیر ظہر کی جو یہ تاویل کی ہے کہ یہ ان لوگوں کے لیے جو دور سے آتے ہوں نہ کہ منفرد اور محلہ کی مسجد میں نماز پڑھنے والوں کے بارے میں تو حضرت امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے جلد ۱ صفحہ ۲۳ حضرت امام شافعی رضی اللہ عنہ کا نام لے کر اس تاویل اور توجیہ کی تردید کی ہے کہ آنحضرت ﷺ کے ساتھ صحابہ کرام سفر میں اکٹھے تھے پھر بھی آپ ﷺ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے فرمایا ”ابرد“ اس سے معلوم ہوا کہ تاخیر صلوة الظہر کی علت دور سے آنا نہیں بلکہ گرمی ہے۔ (محصلاً) امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے تاخیر والے قول کو اولیٰ و اشبه بالاتباع قرار دیا ہے۔

فائدہ: شیخ الہند رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ امام ترمذی امام شافعی رضی اللہ عنہ کا منشاء نہیں سمجھے امام شافعی رضی اللہ عنہ کا منشاء یہ ہے کہ اگر گرمی تیز ہوگی تو دور سے آنے میں مشقت ہوگی تو اصل وجہ مشقت ہے اور سفر میں مشقت بطریق اولیٰ موجود ہے کیونکہ عرب میں بکثرت درخت بھی نہیں پھر پورا لشکر تھا تو ایک دو درختوں کے سائے تلے جمع ہونا بھی ناممکن تھا دھوپ بھی شدید تھی تو ابراد کا حکم فرمایا کیونکہ نماز کے لیے کھلی

فضاء میں کھڑا ہونا پڑتا تھا۔

ان شدۃ الحر من فیح جہنم: حضرت کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں ایک عقلی سوال ہے کہ شدت حر و ضعف حر قرب شمس و بعد شمس کی وجہ سے ہوتا ہے جب سورج سر پر آیا اور شعائیں عمودی ہوئیں تو زیادہ گرمی ہوئی ذرا سورج ہٹ گیا اور شعائیں ترچھی ہوئیں تو گرمی کم ہوئی جہنم کی شیح کا کیا مطلب ہے؟

جواب: شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ فنجیب مایفید فی مواضع عدیدة. اشیاء کے ظاہری اور باطنی اسباب ہوا کرتے ہیں شریعت اسباب ظاہری کو نہ بیان کرتی ہے نہ نفی کرتی ہے شریعت اسباب باطنی کو بیان کرتی ہے حاصل یہ ہے کہ ٹھیک ہے گرمی کا سبب ظاہری سورج ہے لیکن اس کا سبب باطنی جہنم ہے یعنی سورج تپش جہنم سے اخذ کرتا ہے اور زمین پر پھینکتا ہے۔
اعتراض: بعض خطوں میں زیادہ گرمی ہوتی ہے بعض میں کم مثلاً جون میں خط سرطان کے آس پاس کے بلاد میں زیادہ گرمی ہوتی ہے اور خط جدی میں سردی ہوتی ہے دسمبر میں جدی میں گرمی زیادہ اور خط سرطان میں سردی ہوتی ہے حالانکہ جہنم سے اخذ تو ہر وقت اور ہر جگہ کے لیے ہے؟

جواب: بخاری شریف میں ہے کہ واشتکت النار الی رہا فقلت یارب اکل بعضی بعضاً فاذن لها بنفسین نفس فی الشتاء ونفس فی الصيف۔ مطلب یہ ہے کہ ایک طرف سانس لیتی ہے تو اس طرف ٹھنڈک ہو جاتی ہے دوسری طرف نکالتی ہے تو گرمی ہو جاتی ہے۔

اعتراض: کبھی ایک خط میں بعض جگہ گرمی اور بعض جگہ سردی ہوتی ہے یہ فرق کیوں ہے؟

جواب: جس طرح بارش کے لیے اللہ نے فرشتوں کو مقرر کیا ہے کہ کس جگہ کتنی بارش ہو اسی طرح اگر سورج اور جہنم کی تپش کو تقسیم کرنے کے لیے بھی فرشتے مقرر کئے ہوں تو یہ عین ممکن ہے یہ اللہ تعالیٰ کا ایک منظم نظام ہے۔

اصل اعتراض کا جواب یوں بھی ممکن ہے کہ حدیث میں تشبیہ مراد ہوا اور تاخیر کا حکم شفقت علی الامۃ ہو۔

فائدہ: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: وقد اختار قوم من اهل العلم تاخیر صلوة الظهر فی شدۃ الحر وهو قول ابن المبارک و احمد واسنخ رحمة الله علیہم۔ علامہ ابن رشید لکھتے ہیں: وروی مثل ذلك عن مالک. (بدایہ جلد ۱ صفحہ ۹۰) بعض حضرات کا خیال ہے کہ گرمی میں ظہر کی نماز کو دیر سے پڑھنا صرف رخصت ہے مگر امام عز الدین بن عبدالسلام اس کا رد کرتے ہیں اور فرماتے ہیں: واما الابراد بالظہر فقد قال بعض الاصحاب انه رخصة وليس بصحيح فان الابراد سنة قدمت علی المبادرة الی الصلوة لہا ذکرنا. (تواعد الاحکام فی مصالح الامام جلد ۱ صفحہ ۲۱۶ طبع مفر)

سند کا حال: حکیم بن جبیر ضعیف ہے امام ترمذی نے ان کی حدیث کو حسن قرار دیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کے نزدیک ان کی روایت قابل استدلال ہے امام ترمذی نے حکیم بن جبیر پر کافی کلام نقل کیا ہے اس میں یحییٰ بن معین حکیم کی حدیث کو ناقابل حجت سمجھتے تھے۔

حکیم ابن جبیر نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے ابواب الزکوٰۃ لمن تحل لہ الزکوٰۃ میں یہ روایت ان شاء اللہ آجائے گی۔

فوائد حدیث: فأذن لها بنفسین: بخاری جلد ۱ صفحہ ۷۷، صفحہ ۱۴۶۲ اور مسلم جلد ۱ صفحہ ۲۲۴ نفس فی الشتاء ونفس فی

الصيف وهو اشد ما تجدون من الحر واشد ما تجدون من الزمهرير۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے جہنم کو دو سانسوں کی اجازت دیا ایک سانس سردی میں اور ایک گرمی میں اور اسی کی وجہ سے تم سخت گرمی اور سخت سردی محسوس کرتے ہو۔

حافظ ابن حجر ریشیہ فتح الباری جلد ۲ صفحہ ۱۵۸ میں علامہ عینی عمدۃ القاری جلد ۵ صفحہ ۲۳ میں اور امام نووی رحمۃ اللہ علیہ شرح مسلم جلد ۲ صفحہ ۲۲۳ میں اس حدیث کا ایک مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ دنیا کی گرمی اور سردی حقیقتہً دوزخ کے سانس کے اثر کا نتیجہ ہے ولا بعد فی ذلك۔ دوسرا یہ بیان کرتے ہیں کہ دنیا کی گرمی اور سردی جہنم کی گرمی اور سردی میں ایک ادنیٰ سانسوں سے ہے اللہ تعالیٰ ہر مومن اور مسلمان کو جہنم اور اس کے عذاب سے محفوظ رکھے۔ آمین

فائدہ: احتناف ظہر میں تو یہ بات ملحوظ رکھتے ہیں چنانچہ وہ سردیوں میں ظہر جلد پڑھتے ہیں اور گرمیوں میں تاخیر سے پڑھتے ہیں مگر وہ جمعہ کی نماز ہمیشہ جلدی پڑھتے ہیں کیونکہ جمعہ میں حق وقت کے ساتھ حق مصلیان متعارض ہے اور ایسی صورت میں حق العبد کا لحاظ کیا جاتا ہے۔ لوگ صبح ہی سے نماز جمعہ کے لیے آجاتے ہیں اب ان کو وقت ٹھنڈا ہونے تک روکنا زحمت کا باعث ہے۔ لوگوں کی رعایت میں جمعہ گرمیوں میں بھی جلدی پڑھا جاتا ہے۔ پس جو احتناف نماز جمعہ میں غیر معمولی تاخیر کرتے ہیں وہ مذہب احتناف کا غلط استعمال کرتے ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي تَأْخِيرِ الظُّهْرِ فِي شِدَّةِ الْحَرِّ

باب ۷: سخت گرمیوں میں ظہر تاخیر سے پڑھنے کا حکم

(۱۳۵) إِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَأَبْرِدُوا عَنِ الصَّلَاةِ فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جب گرمی شدید ہو جائے تو نماز کو ٹھنڈا کر کے ادا کرو کیونکہ گرمی کی شدت جہنم کی تپش کا نتیجہ ہے۔

(۱۳۶) أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ فِي سَفَرٍ وَمَعَهُ بِلَالٌ فَأَرَادَ أَنْ يُقِيمَهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ آبِرِدْ فِي الظُّهْرِ قَالَ حَتَّى رَأَيْتَا فِي السُّلُولِ ثُمَّ أَقَامَ فَيُصَلِّي فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ فَأَبْرِدُوا عَنِ الصَّلَاةِ.

ترجمہ: حضرت ابو ذر غفاری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ سفر میں شریک تھے آپ کے ہمراہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ بھی تھے انہوں نے اذان دینے کا ارادہ کیا تو آپ نے فرمایا ٹھنڈک ہونے دو پھر انہوں نے اذان دینے کا ارادہ کیا تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ظہر کی نماز ٹھنڈے وقت میں ادا کیا کرو راوی بیان کرتے ہیں یہاں تک کہ ہم نے ٹیلوں کے سائے دیکھ لیے پھر حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے اقامت کہی اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز ادا کی پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا گرمی کی شدت جہنم کی تپش کا نتیجہ ہے تم نماز کو ٹھنڈے وقت میں ادا کیا کرو۔

تشریح: عرب میں گیارہ ساڑھے گیارہ بجے دوپہر ٹھہر جاتی ہے۔ یعنی ہوا بالکل بند ہو جاتی ہے گرمی سخت ہو جاتی ہے اور چلت پھرت

بند ہو جاتی ہے۔ اس وقت دھوپ لگتی ہے جس کی وجہ سے جان کا خطرہ پیدا ہو جاتا ہے جیسا کہ ہمارے دیار میں لو لگنے سے آدمی مر جاتا ہے۔ پھر ایک وقت کے بعد سمندر کی جانب سے ٹھنڈی ہوائیں چلنی شروع ہوتی ہیں نماز کے بعد تقریباً آدھ گھنٹے گزر جانے کے بعد سمندر کی جانب سے ہوا کے ہلکے ہلکے جھونکے آنے شروع ہو جاتے ہیں۔ موسم خوشگوار ہو جاتا ہے اور گرمی کی شدت ٹوٹ جاتی ہے۔ یہی ابراد یعنی وقت کو ٹھنڈا کرنا ہے۔ محمد بن کعب قرظی رضی اللہ عنہ تابعی فرماتے ہیں: اذا فاءت الافیاء، و هبت الریاح، یقال ابر دتم فالرواح۔ یعنی جب سائے پلٹ جائیں اور ہوائیں چلنے لگیں تو قافلہ میں اعلان کا جاتا ہے کہ وقت ٹھنڈا ہو گیا ہے سفر شروع کرو۔

غرض حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سخت گرمیوں میں وقت ٹھنڈا ہونے کے بعد ظہر پڑھنے کا حکم فرمایا ہے اور اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ گرمی کی شدت جہنم کے پھیلاؤ کا نتیجہ ہے اس لیے ایسے نامناسب وقت میں نماز پڑھنا مناسب نہیں اور گرمی کی شدت جہنم کے پھیلاؤ سے ہے اس میں مجاز بالخذف ہے۔ یعنی جہنم کے اثر کے پھیلاؤ سے ہے۔ جہنم بذات خود نہیں پھیلتی بلکہ اس کا اثر پھیلتا ہے۔

فیح: کا معنی ہیں وسیع ہونا کہتے ہیں غرفة فیحاء ای غرفة واسعة یعنی کشادہ کمرہ۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد حقیقت ہے یا مجاز؟ امام شافعی رضی اللہ عنہ کا رجحان یہ ہے کہ یہ مجاز ہے۔ یعنی یہ پیرا یہ بیان اور تمثیل ہے اس سے یہ بات بتلانا مقصود ہے کہ گرمی کی شدت تکلیف دہ ہے ظاہر ہے تو اس کے اثرات بھی یقیناً تکلیف دہ ہوں گے مگر جہنم اپنی جگہ قائم ہے نہ وہ خود پھیلتی ہے اور نہ اس کے اثرات بلکہ سخت گرمی تکلیف دہ ہے یہی بات سمجھنا مقصود ہے اور جب یہ محض تمثیل ہے تو وقت میں خرابی ثابت نہیں ہوگی چنانچہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک گرمیوں میں بھی عورتوں کے لیے ظہر اول وقت میں پڑھنا مستحب ہے۔ کیونکہ انکو گھروں میں نماز پڑھنی ہے اسی طرح وہ نمازی جن کو محلہ کی مسجد میں نماز پڑھنی ہے اور انہیں زیادہ دور سے نہیں آنا ان کے لیے بھی اول وقت میں ظہر پڑھنا مستحب ہے ہاں اگر مسجد فاصلہ پر ہو لوگوں کو دور دور سے آنا پڑتا ہو تو پھر تاخیر کرنے میں حرج نہیں۔

حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک حدیث میں مجاز و تمثیل نہیں بلکہ حقیقت کا بیان ہے۔ یعنی گرمی کی شدت جہنم کے اثر کے پھیلاؤ سے ہے اور چونکہ جہنم اللہ کی صفت غضب کا مظہر ہے جیسا کہ جنت رب ذوالجلال کی صفت رحمت کا مظہر ہے تو جہنم کے اثرات بھی صفت غضب کے مظہر ہوئے اور وہ اثرات گرمیوں میں ظہر کے اول وقت میں پھیلتے ہیں اس لیے اول وقت میں خرابی ثابت ہوئی پس گرمیوں میں ظہر تاخیر کر کے پڑھنا مستحب ہے خواہ گھر میں پڑھے یا مسجد میں، سفر میں ہو یا حضر میں۔

بَاب مَا جَاءَ فِي تَعْجِيلِ الْعَصْرِ

باب ۸: عصر کی نماز جلدی پڑھنے کا بیان

(۱۳۷) صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْعَصْرَ وَالشَّمْسُ فِي حُجْرَتِهَا وَلَمْ يَظْهَرِ الْفَيْحُ مِنْ حُجْرَتِهَا.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عصر کی نماز ادا کر لیتے تھے جبکہ دھوپ ابھی سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے حجرے میں ہوتی تھی اور ان کے حجرے سے سایہ نہیں ڈھلا ہوتا تھا۔

(۱۳۸) أَنَّهُ دَخَلَ عَلَى أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضی اللہ عنہ فِي دَارِهِ بِالْبَصْرَةِ حِينَ انْصَرَفَ مِنَ الظُّهْرِ وَدَارُهُ بِجَنْبِ الْمَسْجِدِ

فَقَالَ قَوْمُوا فَصَلُّوا الْعَصْرَ قَالَ فَقُمْنَا فَصَلَّيْنَا فَلَمَّا انْصَرَفْنَا قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ تِلْكَ صَلَاةُ الْمُنَافِقِ يَجْلِسُ يَزُقُّبُ الشَّمْسَ حَتَّى إِذَا كَانَتْ بَيْنَ قَرْيَتِي الشَّيْطَانِ قَامَ فَتَقَرَّرَ أَرْبَعًا لَا يَذُكُرُ اللَّهَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا.

ترجمہ: علاء بن عبد الرحمن بیان کرتے ہیں وہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے ہاں گئے ان کے اس گھر میں جو بصرہ میں تھا یہ اس وقت کی بات ہے جب وہ ظہر پڑھ کر آئے تھے حضرت انس رضی اللہ عنہ کا گھر مسجد کے پہلو میں تھا (جب عصر کا وقت ہوا) تو حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا اٹھو اور عصر کی نماز ادا کر لو راوی کہتے ہیں ہم اٹھے ہم نے نماز ادا کر لی جب ہم نماز پڑھ کر فارغ ہوئے تو انہوں نے فرمایا میں نے نبی اکرم ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے یہ منافق کی نماز ہوتی ہے وہ سورج کی طرف دیکھتا رہتا ہے یہاں تک کہ جب وہ شیطان کے دو سینگوں کے درمیان پہنچ جاتا ہے تو وہ کھڑا ہوتا ہے اور چار مرتبہ زمین پر نکر مار لیتا ہے اور وہ اس نماز میں صرف تھوڑا سا اللہ تعالیٰ کا ذکر کرتا ہے۔

تشریح: لحد یظہر: ظہر سے نکلا ہے باب فتح سے اس کے معنی ہیں پشت پر چڑھ جانا مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ایسے وقت عصر کی نماز پڑھی جبکہ دھوپ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حجرہ کے فرش پر تھی اور دیوار پر نہیں چڑھی تھی۔
مذہب فقہاء حنفیہ: ① ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تعجیل اولی ہے۔ ② امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک تاخیر قبل اصفرار الشمس تک اولی ہے۔
صاحبین رحمہما اللہ اگرچہ عصر کے وقت کے شروع میں ائمہ ثلاثہ کا ساتھ دیتے ہیں کہ بعد مثل اول ہوتا ہے لیکن تاخیر عصر میں امام صاحب کے ساتھ ہیں امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک مثل ثانی عصر کا وقت نہیں لہذا تاخیر اولی ہے۔

احناف کے دلائل: قرآن کی آیت ہے: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾ (طہ: ۱۳۰) تو عصر کے وقت نماز کو قبل الغروب قرار دیا جو تاخیر پر دلالت کرتا ہے مثل ثانی پر قبل الغروب کا اطلاق نہیں۔ ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَدُلْفًا مِّنَ اللَّيْلِ﴾ (ہود: ۱۱۴)۔ طرف کا اطلاق مثل ثالث پر ہوتا ہے۔

دلیل ③: آئندہ باب میں ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے جس میں انہوں نے تعجیل عصر پر ناراضگی کا اظہار کیا ہے کہ نبی ﷺ ظہر کو تم سے جلد پڑھتے تھے اور تم لوگ عصر کو ان سے جلدی پڑھتے ہو۔

اعتراض: نبی ﷺ کا اشد تعجیل للظہر ہونا حنفیہ کے خلاف ہے۔

جواب: یہ سردیوں کے موسم پر محمول ہے؟

دلیل ④: حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ جب بادل ہوں تو عصر کی نماز میں تعجیل کر لیا کرو (کہ کہیں سورج غروب نہ ہو جائے) معلوم ہوا کہ اگر مطلع صاف ہو تو تعجیل نہیں کرنی چاہیے۔

دلیل ⑤: عجم اور مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کا عمل بتلایا گیا ہے کہ وہ تاخیر کرتے تھے۔

دلیل ⑥: عصر کا وقت بارہویں گھڑی ہے ابن جریر طبری نے یوں مثال دی ہے کہ عصر کا زمانہ کل ۸۳ سال کا ہے پورا دن ہزار سال کا تھا جب ۸۳ کی ۱۰۰۰ کی طرف نسبت کی تو یہ بارہویں گھنٹہ بنا معلوم ہوا کہ یہ وقت مثل ثانی کے بعد کا ہے۔

دلیل ⑦: وہ حدیث جس میں ہے کہ تمہاری مثال اس اجیر کی طرح ہے جو عصر سے مغرب تک عمل کے اور دو قیراط اجرت حاصل

کرے اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ظہر کے بہ نسبت عصر کا وقت کم ہے لہذا بعدِ مشل ثانی کے شروع ہوگا۔
دلیل: یہ ہے کہ مشغولین بالنوافل کے لیے توسع کا مقتضی یہ ہے کہ عصر کی نماز میں تاخیر کی جائے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال ①: صحیحین کی روایت ہے کہ عصر کی نماز کے بعد ایک آدمی عوالی کو جاتا اور سورج مرتفع ہوتا۔

جواب ①: ممکن ہے کہ سواری پر جاتا ہو کیونکہ اس میں یہ ذکر نہیں کہ پیدل جاتا تھا۔

جواب ②: عوالی تین یا چار میل پر واقع ہے اس کی طرف ذہاب ایک گھنٹے میں ممکن ہے۔

دوسرا استدلال: روایت مسلم ہے کہ عصر کی نماز کے بعد اونٹ کا نحر ہوتا پھر پکاتے اور غروبِ شمس سے پہلے کھاتے۔

جواب: پکانا صحابہ کا اس طرح نہیں ہوتا تھا کہ مصالح اور روغن سے لبریز کرتے بلکہ کاٹ کر انگاروں پر رکھ لیتے پھر عرب نیم پختہ

گوشت کو پسند کرتے تھے یہ کام بھی گھنٹہ ڈیڑھ گھنٹہ سے زیادہ کا نہیں۔

تیسرا استدلال: بخاری شریف کی اندر روایت ہے: ”یصلی العصر والشمس مرتفعة“۔

جواب: امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ محاورہ میں یہ جملہ اس وقت کہا جاتا ہے جب سورج افق کے قریب ہو تو یہ ہماری دلیل ہے کہ

افق کے قرب کی حالت میں نماز پڑھنا زیادہ اولیٰ ہے مثلاً ایک آدمی دوسرے سے کہے کہ میں مغرب سے بہت پہلے آؤں گا

اور عصر کے بعد جائے تو دوسرا آدمی یہ کہے گا کہ وعدہ کب کا کیا تھا اور آئے کب تو یہ کہے گا کہ دیکھو ابھی سورج بلند ہے تو یہ محاورہ

عند الغروب پر دلالت کرتا ہے تعجیل پر نہیں۔

چوتھا استدلال: وہ روایات ہیں جن میں اول وقت میں نماز کو افضل قرار دیا ہے۔

جواب: عموماً سے استدلال اس وقت صحیح ہوتا ہے جب نصوص مخصوص نہ ہوں یہاں مخصوص ہیں تو عموماً سے استدلال

درست نہیں۔

پانچواں استدلال: عن عائشة رضی اللہ عنہا صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم العصر والشمس فی حجر تھا لمد یظہر الفی

من حجر تھا۔

طریق استدلال: یہ ہے کہ حجرہ چھوٹا سا تھا سایہ دیواروں پر تب چڑھتا جب سایہ مثلین سے کم ہوتا معلوم ہوا کہ مثل ثانی میں نماز

ادا فرمائی ہے۔

جواب: حجرے کا اطلاق مسقف وغیر مسقف دونوں پر ہوتا ہے اگر مراد مسقف ہو تو اس سے مراد حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا کمرہ ہوگا جس کا

دروازہ مغرب کی طرف تھا اس کی چھت نیچی تھی تو دھوپ اس وقت ظاہر ہوتی تھی جب سورج قریب الغروب ہو جاتا تھا اور اگر حجرے

سے مراد غیر مسقف ہو تو چونکہ اس کی دیواریں چھوٹی چھوٹی ہوتی تھیں تو مغربی دیوار کا سایہ مشرقی دیوار پر تب پڑتا جب سورج افق کے

قریب ہو جاتا۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نقشہ حجرے کا اس طرح سے تھا کہ مسجد کا قبلہ جنوب کی طرف تھا حجرہ مع صحن مسجد کے مشرق کی

طرف اور حجرے کا دروازہ مغرب کی طرف تھا جو مسجد میں کھلتا تھا تو حدیث کا مطلب یہ ہے کہ مسجد کی چھت کا سایہ دیواروں پر تب

چڑھتا جب سورج افق کے قریب ہو جاتا۔

قَرْنِي الشَّيْطَانِ : یہ کنایہ ہے غلبہ شیطان سے کہ اس وقت شیطان مسلط ہو جاتا ہے یا واقعہ سورج بین قرنی الشیطان ہو جاتا ہے کہ سورج کے پچاریوں کے لیے معبود و معبود بنے اور اپنے کارندوں کو یہ تاثر دے سکے کہ میری عبادت ہو رہے۔ لعنة الله عليه والناس اجمعين۔

اس کی تائید حدیث سے بھی ہوتی ہے کہ جب سورج طلوع ہوتا ہے تو شیطان اپنا سینگ اس کے ساتھ ملاتا ہے پھر زوال پھر غروب کے وقت یہی کرتوت کرتا ہے۔

اعتراض: زمین گول ہے سورج ہر آن غارب و شارق ہے پھر تو مطلب یہ ہوگا کہ شیطان مسلسل سینگ لگائے رکھتا ہے؟
جواب: اتنی متعدد ہیں یہ ہر اتنی پر کھڑا رہتا ہے۔

اعتراض: یہ تو وہی بات ہوئی کہ ہر وقت وہ سورج کے ساتھ رہتا ہے تو نماز کب پڑھی جائے؟
جواب: ہر علاقے اور ہر اتنی کے الگ الگ شیطان ہوتے ہیں۔

چھٹی دلیل: حضرت علاء رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم حضرت ان کے پاس گئے یہ اس وقت کا واقعہ ہے جب حضرت انس رضی اللہ عنہ ضعیف ہو چکے تھے مسجد میں نہ آسکتے تھے تو گھر میں اپنے اہل خانہ کے ساتھ نماز پڑھتے تھے جب ہم ان کے پاس پہنچے تو انہوں نے فرمایا: قوموا فصلوا العصر۔ طریق استدلال یہ ہے کہ عصر ظہر کی نماز کے فوراً بعد پڑھی جو دال علیٰ تعجیل ہے۔

جواب: حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایسے امراء آئیں گے جو نمازوں میں تاخیر کریں گے حجاج کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ بہت تاخیر کرتے جمعہ کا خطبہ اتنا طویل کرتے کہ بعض بزرگ حضرات اشاروں سے ہی نماز پڑھ لیتے خوف کی وجہ سے تو چونکہ ظہر کی نماز بہت ہی تاخیر سے پڑھی گئی تھی پھر سنن، نو اہل پڑھے ہو گئے پھر حضرت انس رضی اللہ عنہ کے پاس آگئے تو ظاہر ہے کہ ضیافت وغیرہ اولاً کی ہوگی تو عصر کا وقت تو ہو ہی گیا ہوگا اگر یہ مطلب بیان نہ کریں تو ظہر و عصر کا وقت ایک ماننا پڑے گا جو کہ بالاتفاق صحیح نہیں۔ مصنف ابن ابی شیبہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے پاس باندی آئی کہ عصر کی نماز کا وقت ہو گیا ہے تو حضرت انس رضی اللہ عنہ نے کہا نہیں یہاں تک کہ تیسری مرتبہ آنے پر حضرت انس رضی اللہ عنہ نے نماز اداء فرمائی۔

دوسری بات: یہ ہے کہ جو دلیل تعجیل کی حضرت انس رضی اللہ عنہ نے بیان فرمائی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک تعجیل سے مراد تعجیل قبل اصرار شمس ہے دلیل یہ بیان فرمائی:

تلك صلوة المنافق يجلس يرقب الشمس.... الخ قام فنقر اربعاً (كنقر الغراب)

یہاں چار سجدے ذکر کئے حالانکہ عصر میں آٹھ سجدے ہوتے ہیں لیکن چونکہ مصلیٰ بین السجدتین جلسہ ظاہر کرتا تو دو سجدے بمنزلہ ایک سجدہ کے ہو گئے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ غروب کے ڈر کی وجہ سے چار سجدے کر لیتا ہے تو بعد الاصرار پڑھتا ہوگا اور اتنی تاخیر تو ہمارے نزدیک بھی مکروہ ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي تَأْخِيرِ الْعَصْرِ

باب ۹: عصر کی نماز پڑھنے کا بیان

(۱۴۹) كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَشَدَّ تَعْجِيلًا لِلظُّهْرِ مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ أَشَدُّ تَعْجِيلًا لِلْعَصْرِ مِنْهُ.

ترجمہ: سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ تمہاری بہ نسبت جلدی ظہر کی نماز ادا کر لیا کرتے تھے اور تم لوگ نبی اکرم ﷺ سے زیادہ جلدی عصر کی نماز ادا کر لیتے ہو۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي وَقْتِ الْمَغْرِبِ

باب ۱۰: مغرب کی نماز کا وقت

(۱۵۰) كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي الْمَغْرِبَ إِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ وَتَوَارَتْ بِالْحِجَابِ.

ترجمہ: حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ مغرب کی نماز اس وقت ادا کرتے تھے جب سورج غروب ہو جاتا تھا اور پردے میں چھپ جاتا تھا۔

تشریح: یہ مسئلہ متفق علیہا ہے کہ مغرب کا ابتدائی وقت غروب شمس سے ہے اس کے آخری وقت میں اختلاف گزر گیا ہے:

قال بعض اهل العلم ليس لصلوة المغرب الا وقت واحد اي الوقت المستحب واحد.

”بعض اہل علم کا کہنا ہے کہ مغرب کی نماز کا ایک ہی وقت ہے اور مستحب وقت ایک ہی ہے۔“

ورنہ نفس وقت تو غیبیہ الشفق تک باقی رہتا ہے اگر اشتباک نجوم تک تاخیر ہو و مکروہ ہے تحریم قبل الاشتباک تاخیر مکروہ تزیہی ہے البتہ عذر کی صورت مستثنیٰ ہے مثلاً مسافر پڑاؤ کے لیے جگہ تلاش کرے یا صائم رمضان میں کھانے میں مشغولیت کی وجہ سے تاخیر کرے تو درست ہے ویسے تاخیر مکروہ ہے نماز بلا کراہت صحیح ہو جائے گی۔

مفہوم حدیث: امام شافعی رضی اللہ عنہ کا ایک قول یہ ہے کہ مغرب کا وقت موع نہیں ہے بلکہ مضیق ہے۔ یعنی مغرب کا وقت غروب شمس کے بعد صرف اتنی دیر باقی رہتا ہے جس میں جنبی غسل کر کے اور بے وضو وضو کر کے پانچ رکعات پڑھ سکے۔ ان کا استدلال حدیث جبریل علیہ السلام ہے۔ حضرت جبریل علیہ السلام نے دونوں دن سورج غروب ہوتے ہی نماز پڑھائی تھی۔

جمہور اس استدلال کا جواب دیتے ہیں کہ وہاں وقت حقیقی کے اول و آخر میں نماز نہیں پڑھائی گئی تھی بلکہ وقت مستحب کا بھی لحاظ کیا تھا۔ دوسرا جواب: یہ ہے کہ وہ حدیث دور اول کی ہے اور حدیث بریدہ رضی اللہ عنہ اس کے لیے ناخ ہے، اس میں حضور ﷺ نے شفق غروب ہونے سے ذرا دیر پہلے مغرب پڑھائی تھی۔ چنانچہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کا بھی دوسرا قول جمہور کے موافق ہے اور وہی مفتی بہ ہے کہ مغرب کا وقت غروب شفق تک رہتا ہے۔

مسئلہ: نماز مغرب میں اشتباک نجوم سے پہلے تک یعنی ستاروں کا جال بن جانے سے پہلے تک تاخیر کرنا مکروہ تنزیہی ہے اور اشتباک نجوم تک مؤخر کرنا مکروہ تحریمی ہے جبکہ کوئی عذر نہ ہو۔ اگر سفر وغیرہ کے عذر سے تاخیر کرے تو مکروہ نہیں ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي وَاقْتِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ

باب ۱۱: عشاء کی نماز کا وقت

(۱۵۱) اَنَا أَعْلَمُ النَّاسِ بِوَقْتِ هَذِهِ الصَّلَاةِ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي بِهَا لِسُقُوطِ الْقَمَرِ لِثَلَاثَةِ

تَرْجُمَتُهَا: حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں اس نماز کے وقت کے بارے میں سب سے زیادہ علم رکھتا ہوں نبی اکرم ﷺ اسے اس وقت ادا کرتے تھے جب تیسری رات کا چاند ڈوب جاتا ہے۔

تشریح: حدیث مذکور سے کوئی متعین وقت سمجھنا دشوار ہے۔ کیونکہ تیسری رات کا چاند کب غروب ہوتا ہے؟ یہ بات مختلف ہوتی ہے اگر پہلا چاند ۲۹ کا ہے تو تیسری رات کا چاند جلدی غروب ہوگا اور ۳۰ کا ہے تو دیر سے غروب ہوگا۔ تقریباً آدھ گھنٹہ کا فرق پڑے گا نیز تیس کا چاند کتنی ڈگری پر نظر آیا تھا اس کا بھی فرق پڑے گا علاوہ ازیں مدینہ منورہ میں تو دیکھا جاسکتا ہے کہ وہاں تیسری رات کا چاند غروب کے کتنی دیر کے بعد غروب ہوتا ہے مگر اس سے ساری دنیا کے لیے فیصلہ کرنا درست نہ ہوگا کیونکہ طول بلد کا اگرچہ چاند کے طلوع وغروب پر اثر نہیں پڑتا مگر عرض بلد کا اثر پڑتا ہے۔ غرض اس حدیث سے تقریبی وقت معلوم ہو سکتا ہے تحقیقی نہیں۔

نیز مسئلہ باب میں اس کے علاوہ ایک اور حدیث بھی ہے۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اگر لوگ جلدی آجاتے تو آنحضرت ﷺ نماز عشاء جلدی پڑھا دیا کرتے تھے اور اگر لوگوں کے آنے میں تاخیر ہوتی تو آپ ﷺ تاخیر فرماتے تھے (متفق علیہ مشکوٰۃ حدیث ۵۸۸ باب تعجیل الصلوة) یعنی لوگوں کے احوال کی رعایت فرماتے تھے اور نماز عشاء ادا کرنے میں تقدیم و تاخیر فرماتے تھے۔
فائدہ: دو راہوں میں مغرب اور عشاء دونوں کو عشاء کہتے تھے اور الاوی اور الاخرۃ کے ذریعہ فرق کرتے تھے۔ بعد میں اصطلاحات ظہر گئیں۔ اب پہلی نماز کے لیے لفظ مغرب اور دوسری کے لیے لفظ عشاء استعمال کیا جاتا ہے اس لیے اب الاخرۃ کی قید ضروری نہیں۔
سقوط القمر کا مطلب غروب قمر ہے یہ وقت غروب شمس سے لے کر ڈھائی تین گھنٹے کے بعد ہوتا ہے موسموں کے اختلاف کی بناء پر۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي تَاخِيرِ الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ

باب ۱۲: عشاء کی نماز میں تاخیر کرنے کا بیان

(۱۵۲) لَوْلَا أَنْ أَشَقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ أَنْ يُؤَخِّرُوا الْعِشَاءَ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ أَوْ يَضْفَهُ.

تَرْجُمَتُهَا: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے اگر مجھے اپنی امت کو مشقت میں مبتلا کرنے کا اندیشہ نہ ہوتا تو میں انہیں یہ ہدایت کرتا کہ وہ عشاء کی نماز کو ایک تہائی رات تک یا نصف رات تک مؤخر کریں۔

تشریح: نماز عشاء میں فی نفسہ ثلث لیل تک تاخیر مستحب ہے لیکن حق مصلیان کی وجہ سے تعجیل مستحب ہے اور اس حدیث سے یہ ضابطہ نکلتا ہے کہ اوقات نماز کی فضیلت اول وقت سے ثانی وقت کی طرف اور ثانی وقت سے اول کی طرف منتقل ہوتی ہے۔

① ثلث لیل تک تاخیر کا استحباب حق صلاۃ کی وجہ سے ہے عشاء کی نماز کے بعد باتیں کرنا ممنوع ہے لوگوں کو چاہئے کہ عشاء کے بعد فوراً سو جائیں تاکہ تہجد میں ورنہ فجر میں اٹھ سکیں پس جس کو نوافل پڑھنے ہیں ان کو عشاء سے پہلے موقع دینا چاہئے ان نوافل کی وجہ سے عشاء پڑھنے میں تاخیر مستحب ہے۔

② مذکورہ حق نوافل حق اللہ ہے اور حق العباد یہ ہے کہ جلدی عشاء پڑھ لی جائے تاکہ نوافل نہ پڑھنے والے عشاء سے پہلے سونہ جائیں عشاء سے پہلے سونے کی بھی ممانعت ہے اور جو نہیں سوئے گا وہ بھی انتظار کرتے کرتے تھک جائے گا اور جب حق اللہ اور حق العباد متعارض ہوتے ہیں تو حقوق العباد کو مقدم کیا جاتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ بے نیاز ہیں اور بندے محتاج ہیں محتاج کی رعایت مقدم ہوتی ہے۔ چنانچہ حق مصلیان (عباد) کی رعایت میں عشاء کی نماز میں تعجیل مستحب ہے۔

③ ثلث لیل تک تاخیر کافی نفسہ استحباب بھی اسی حدیث سے ثابت ہوتا ہے اور حق العباد کی وجہ سے تقدیم کا استحباب بھی اسی حدیث سے ثابت ہوتا ہے۔ نبی ﷺ نے جو ثلث لیل تک تاخیر کرنے کا حکم دینے کا ارادہ فرمایا تھا وہ اسی استحباب کی وجہ سے تھا۔ پھر لوگوں کی مشقت کا خیال کر کے جو ارادہ ملتوی فرمایا وہ حقوق العباد کی رعایت میں تھا پس اس کا استحباب بھی ثابت ہوا۔

اعتراض: لولا انتفاء ثانی بسبب وجود اول کے لیے آتا ہے مطلب یہ ہوگا کہ تاخیر عشاء کا اس لیے نہیں دیا کہ اس میں مشقت ہے حالانکہ مشقت تو تب ہوتی جب حکم دیتے حکم سے پہلے مشقت کجا؟

جواب ①: مشقت فی الخیال ہے کہ اگر تاخیر کا حکم دیتے تو مشقت ابھی سے خیال میں موجود تھی۔

جواب ②: یہاں عبارت بحذف المضاف ہے ان مصدریہ نے اشق کو بتاویل مصدر کے کر دیا تو تقدیر یوں ہوگی لولا خوف المشقة اور خوف پہلے سے تھا تو لولا کا استعمال درست ہوا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ النَّوْمِ قَبْلَ الْعِشَاءِ وَالسَّمْرِ بَعْدَهَا

باب ۱۳: عشاء سے پہلے سونا اور عشاء کے بعد باتیں کرنا مکروہ ہے

(۱۵۳) كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَكْرَهُ النَّوْمَ قَبْلَ الْعِشَاءِ وَالْحَدِيثَ بَعْدَهَا.

توکجیہ: حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ عشاء سے پہلے سوجانے اور اس کے بعد بات چیت کرنے کو ناپسند کرتے تھے۔
تشریح: لغوی محققین: سمر چاند کی روشنی کو کہا جاتا ہے عرب کا دستور تھا کہ چاندنی رات گھروں سے باہر ٹولیاں بنا کر قصہ گوئیاں کرتے تھے تو اس پر سمر کا اطلاق تو سعا ہوا۔ اس باب میں دو مسئلے ہیں۔

پہلا مسئلہ: عشاء سے پہلے سونا نہیں چاہئے کیونکہ عشاء سے پہلے سونا دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ نماز کے وقت بیدار ہی نہ ہوگا پس جماعت جاتی رہے گی اور نماز قضا ہونے کا احتمال بھی رہے گا اور اگر جاگ گیا تو کچی نیند اٹھے گا پس ہارے جی نماز پڑھے

گا اور ﴿وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كَسَالَى﴾ کا مصداق ہوگا یعنی اس کی نماز منافقین کی نماز جیسی ہوگی۔

البتہ رمضان میں بعض علماء عشاء سے پہلے سونے کی اجازت دیتے ہیں کیونکہ رمضان میں عبادات کا ذوق و شوق پیدا ہوتا ہے اس لیے وہ شوق سستی پیدا نہ ہونے دے گا اور اگر سستی پیدا ہوگئی تو وہ باقی نہ رہے گی کیونکہ عام دنوں میں دس پندرہ منٹ میں نماز نمٹ جاتی ہے پس احتمال ہے کہ نماز عشاء سستی کے ساتھ شروع کرے اور آخر تک سستی باقی رہے اور رمضان میں ڈیڑھ گھنٹے تک نمازیں پڑھنی ہوتی ہیں۔ پس سستی کہاں تک رہے جھک مار کر جائے گی۔

دوسرا مسئلہ: عشاء کے بعد قصہ گوئی ممنوع ہے۔ السہر کے معنی ہیں رات کو کبھی جانے والی کہانیاں اور یہ ممانعت اس لیے ہے کہ تہجد گزار بندے تہجد کے لیے اور عام مسلمان فجر کے لیے بیدار ہو سکیں۔ کیونکہ جب قصہ گوئی اور ادھر ادھر کی باتیں شروع ہو جاتی ہیں تو وہ دیر تک چلتی رہتی ہیں۔ پس لوگ بے وقت سوئیں گے اور تہجد کے لیے اٹھ نہ سکیں گے بلکہ عام مسلمان نماز فجر میں بھی نہیں اٹھ سکیں گے اور اس حکم سے تین شخص مستثنیٰ ہیں:

① مسافر: ان کے لیے قصہ گوئی کی اجازت ہے تاکہ وہ بیدار رہ سکیں اور سامان وغیرہ کی حفاظت کر سکیں۔

② تہجد گزار لوگ: جب متعدد حضرات یکجا تہجد پڑھ رہے ہوں اور نیند کا خمرا چڑھا ہوا ہو اور سستی چھائی ہوئی ہو تو اس سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لیے باتیں کر سکتے ہیں۔

③ نیا جوڑا: وہ شخص جس کی نئی شادی ہوئی ہے وہ عشاء کے بعد بھی اپنی بیوی سے باتیں کر سکتا ہے۔

فائدہ: جانا چاہئے کہ عشاء کے بعد مطالعہ کرنا یا سبق پڑھانا قصہ گوئی میں داخل نہیں اور مطالعہ کے دوران نیند آنے لگے تو تھوڑی دیر باتیں کرنا بھی جائز ہے اس کا بیان آگے آ رہا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرُّخْصَةِ فِي السَّمْرِ بَعْدَ الْعِشَاءِ

باب ۱۴: عشاء کے بعد باتیں کرنے کا جواز

(۱۵۴) كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَسْمُرُ مَعَ أَبِي بَكْرٍ فِي الْأَمْرِ مِنْ أَمْرِ الْمُسْلِمِينَ وَأَنَا مَعَهُمَا.

ترجمہ: حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں ایک مرتبہ نبی اکرم ﷺ مسلمانوں کے ایک معاملے سے متعلق رات کے وقت حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے ساتھ گفتگو کرتے رہے میں بھی ان دونوں حضرات کے ساتھ تھا۔

تشریح: ربط: مقصد اس باب کے انعقاد سے یہ ہے کہ مطلق کلام بعد العشاء مکروہ نہیں بلکہ اس سے دینی ضرورت کی باتیں مستثنیٰ ہیں اور اس کے لیے دلیل کے طور پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ذکر کی ہے کہ حضور ﷺ بھی سرفرمایا کرتے تھے: لا امر من امور المسلمین تو اس پر اطلاق سمرہ کا توسعاً ہے۔

سمری سمر باب نصر سے ہے صاحب ترمذی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں "وقد اختلف اهل العم ... الخ فکرة قوم منهم السمر بعد العشاء و رخص بعضهم اذا كان في معنى العلم" یا مراد اس سے امر دین کے متعلق باتیں ہیں جیسا کہ مجاہدین کا مشورہ

یا مطالعہ ونگراریا حواج کے لیے کلام تو یہ جائز ہے۔
دلیل: اس کی ایک توباب کی حدیث ہے۔
دوسری دلیل: لاسمر الالمصل او مسافر۔

اس باب سے بظاہر یہ مفہوم ہوتا ہے کہ عشاء کے بعد قصہ گوئی جائز ہے مگر یہ بات صحیح نہیں کیونکہ جواز کی کوئی روایت موجود نہیں اور اس باب میں جو روایت ہے وہ مختصر ہے اس کا پورا واقعہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنے زمانہ خلافت میں حج کر رہے تھے اور قوف عرفہ کئے ہوئے تھے ایک شخص ان کے پاس آیا اور اس نے کہا کہ میں کوفہ سے آیا ہوں کوفہ میں ایک حضرت ہیں جو حافظہ سے قرآن املاء کرتے ہیں یہ بات سن کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ غصہ سے بھر گئے اور پوچھا وہ کون ہے؟ اس شخص نے عرض کیا کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ ہیں۔ یہ نام سنتے ہی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا غصہ ٹھنڈا پڑ گیا اور فرمایا میری دانست میں کوئی ایسا شخص موجود نہیں جسے حافظہ قرآن سے لکھوانے کا حق ہو۔ بجز ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے۔ پھر یہ واقعہ سنایا کہ ایک مرتبہ حضور ﷺ نے عشاء کے بعد مسلمانوں کے معاملات کے سلسلہ میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے مشورہ کیا اور میں بھی ان کے ساتھ تھا (حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ بات تو اضعا فرمائی ورنہ حقیقت میں شیخین رضی اللہ عنہما حضور ﷺ کے وزیر تھے اور آپ ﷺ دونوں حضرات سے مشورہ کرتے تھے) مشورہ سے فارغ کر حضور ﷺ دونوں کو رخصت کرنے کے لیے باہر تشریف لائے اچانک آپ ﷺ نے ایک صاحب کو مسجد میں نماز میں مشغول پایا وہ ہلکے جہر سے قراءت کر رہے تھے آپ ﷺ کو ان کا پڑھنا پسند آیا اور فرمایا ”جسے یہ بات پسند ہو کہ وہ قرآن ایسا ہی پڑھے جیسا وہ نازل ہوا تو چاہئے کہ وہ ابن ام عبد کے پڑھنے کی طرح پڑھے (یعنی ابن مسعود رضی اللہ عنہ یہ حدیث بالتفصیل بیہقی جلد ۱ صفحہ ۴۵۲ میں ہے)۔“

وضاحت: اعمش رضی اللہ عنہ کا بیان یہ ہے کہ یہ حدیث علقمہ رضی اللہ عنہ نے براہ راست حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے جبکہ ابراہیم کے دوسرے تلمیذ حسن بن عبد اللہ قبیلہ جعفی کے ایک شخص کا جس کو قیس یا ابن قیس کہا جاتا تھا واسطہ بڑھاتے ہیں یعنی علقمہ رضی اللہ عنہ نے براہ راست حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس حدیث کو روایت نہیں کیا بلکہ وہ قیس یا ابن قیس کے واسطہ سے اس حدیث کو روایت کرتے ہیں اور یہی بات صحیح ہے۔ کیونکہ کوفہ آنے والے یہی قیس یا ابن قیس تھے اور اس واقعہ کے وقوع کے وقت حضرت علقمہ رضی اللہ عنہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ نہیں تھے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْوَقْتِ الْأَوَّلِ مِنَ الْفَضْلِ

باب ۱۵: اول وقت کی فضیلت کا بیان

(۱۵۵) قَالَتْ سُدَيْلُ النَّبِيِّ ﷺ أُمِّي الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ قَالَ الصَّلَاةُ لِأَوَّلِ وَقْتِهَا.

ترجمہ: سیدہ ام فروہ رضی اللہ عنہا جنہیں نبی اکرم ﷺ کے دست اقدس پر اسلام قبول کرنے کا شرف حاصل ہے بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ سے دریافت کیا گیا کون سا عمل زیادہ فضیلت رکھتا ہے؟ آپ نے فرمایا نماز کو ابتدائی وقت میں ادا کرنا۔

(۱۵۶) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَهُ يَا عَلِيُّ ثَلَاثٌ لَا تُؤَخَّرُ هَا الصَّلَاةُ إِذَا أَنْتَ وَالْجَنَازَةُ إِذَا حَضَرَتْ وَالْأَيُّمُ إِذَا

وَوَجَدَتْ لَهَا كُفْتًا.

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ بن ابوطالب بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ان سے فرمایا اے علی تین چیزوں کو وقت پر ہی ادا کرنا نماز جب اس کا وقت ہو جائے جنازہ جب وہ تیار ہو اور بیوہ یا طلاق یافتہ عورت جب اس کا کفول جائے (یعنی مناسب رشیدل جائے)۔

(۱۵۷) اَلْوَقْتُ الْاَوَّلُ مِنَ الصَّلٰوةِ رِضْوَانُ اللّٰهِ وَالْوَقْتُ الْاٰخِرُ عَقُوْبُ اللّٰهِ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے نماز کو ابتدائی وقت میں ادا کرنا اللہ تعالیٰ کی رضا مندی کا باعث ہے اور آخری وقت میں ادا کرنا اللہ تعالیٰ کی معافی ہے۔

(۱۵۸) اَنَّ رَجُلًا قَالَ لِابْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ اَتَى الْعَمَلِ اَفْضَلُ قَالَ سَأَلْتُ عَنْهُ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَقَالَ الصَّلٰوةُ عَلَى مَوَاقِيْتِهَا وَمَا ذَا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ وَبِرُّ الْوَالِدَيْنِ قُلْتُ وَمَا ذَا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ الْجِهَادُ فِي سَبِيْلِ اللّٰهِ

ترجمہ: ابو عمر و شیبانی بیان کرتے ہیں ایک شخص نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا کون سا عمل زیادہ فضیلت رکھتا ہے انہوں نے جواب دیا میں نے اس بارے میں نبی اکرم ﷺ سے سوال کیا تھا تو آپ نے ارشاد فرمایا نماز کو اس کے وقت پر ادا کرنا میں نے دریافت کیا پھر کون سا ہے؟ یا رسول اللہ ﷺ آپ نے فرمایا والدین کے ساتھ اچھا سلوک کرنا میں نے دریافت کیا پھر کون سا ہے؟ یا رسول اللہ ﷺ آپ نے فرمایا اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد کرنا۔

(۱۵۹) قَالَتْ مَا صَلَّى رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ صَلٰوةً لَوْ قُتِبَتْهَا الْاٰخِرِ مَرَّتَيْنِ حَتَّى قَبَضَهُ اللّٰهُ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ نے کبھی دو مرتبہ کسی نماز کو اس کے آخری وقت میں ادا نہیں کیا یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کی روح کو قبض کر لیا۔

تشریح: زیر بحث باب میں امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے امام شافعی رضی اللہ عنہ کی ترجمانی کرتے ہوئے پانچ احادیث نقل کی ہیں اول وقت میں نماز پڑھنے کی فضیلت پر۔ بظاہر یہ باب حنفی مسلک کے خلاف ہے۔

اشکال: بعض احادیث میں افضل نماز کو کہا گیا ہے بعض میں جہاد وغیرہ کو یہ کیا معنی ہے؟

جواب ①: نبی ﷺ معالج روحانی تھے تو مسائل و مریض کی حالت کے مطابق نسخہ تجویز کرتے تھے۔

جواب ②: جس وقت جس چیز کی زیادہ ضرورت ہوتی تو اس وقت اسی کو افضل الاعمال کہا گیا۔

جواب ③: افضلیت کلی مشکک ہے اس کے افراد نماز، جہاد وغیرہ ہیں فلا تعارض۔

تعارف صحابیہ: ام فروہ رضی اللہ عنہا کا شمار بڑے درجہ کی صحابیات میں ہوتا ہے انھوں نے حضور ﷺ کے دست مبارک پر بیعت سلوک کی تھی۔ سورہ ممتحنہ آیت نمبر ۱۰ میں اس بیعت کا تذکرہ ہے اور یہ بیعت نوافل اعمال زیادہ کرنے اور جنت کے بلند وبال درجات حاصل کرنے کے لیے کی جاتی ہے۔ حضور ﷺ کے دست مبارک پر بعض صحابہ و صحابیات نے یہ بیعت کی ہے اور ان بیعت کرنے

والے صحابہ اور صحابیات کا درجہ بلند تصور کیا جاتا ہے۔

متدلات فقہاء کرام رحمہم اللہ ①: ام فروہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے: **سُئِلَ النَّبِيُّ ﷺ أَيْ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ؟ قَالَ الصَّلَاةُ لِأَوَّلِ وَقْتِهَا.**

یہ روایت عبارتہ النص کے طور پر انکی دلیل ہے خود امام ترمذی رضی اللہ عنہ کے بیان سے یہ جواب ہے کہ وہ جلد ۱ صفحہ ۲۴ میں لکھتے ہیں: ”قال ابو عیسیٰ رضی اللہ عنہ حدیث ام فروہ لایروی الامن حدیث عبداللہ بن عمر العمری ولیس هو بالقوی عند اهل الحدیث واضطر بوافی لهذا الحدیث“ تو جب اس کی مدار عمری پر ہے اور وہ باقرار امام ترمذی رضی اللہ عنہ ضعیف ہے تو پھر استدلال کیسا؟

روایت ②: **عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَلَوْ قُتِ الْأَوَّلُ مِنَ الصَّلَاةِ رَضَوْنَا اللهُ وَالْوَقْتُ الْآخِرُ عَفُوَ اللهُ.** اس روایت پر امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے ضعف اور صحت کا کوئی حکم نہیں لگایا۔ اس لیے غیر مقلدین حضرات مغالطہ دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ روایت صحیح ہے اگر صحیح نہ ہوتی تو امام ترمذی رضی اللہ عنہ اس کی تضعیف کرتے یہ روایت اپنے مدلول میں نص ہے کہ اول وقت رضاء اللہ کا ہے اور تاخیر سے نماز پڑھنا گناہ ہے اور عنوا اللہ کا لفظ اس پر دال ہے۔

جواب: اس کی سند میں یعقوب بن الولید المدنی ہے اور یہ متفرد ہے۔ امام بیہقی رضی اللہ عنہ سنن الکبریٰ جلد ۱ صفحہ ۴۳۵ علامہ زبیلی رضی اللہ عنہ نے نصب الرأیہ جلد ۱ صفحہ ۴۳، ۴۲۲ میں ائمہ جرح و تعدیل کی اس پر سخت جرح نقل کی ہے مثلاً فرمایا: قال ابن حبان رضی اللہ عنہ یروی الموضوعات عن الثقات وقال احمد بن حنبل من الكذابین الكبار وقال ابو داؤد غیر ثقہ الخ تہذیب التہذیب جلد ۱ صفحہ ۳۹۶، تو ایسی ضعیف اور کمزور بلکہ موضوع روایت سے مسئلہ کیونکر حل ہوگا۔

روایت ③: یہ روایت حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: **ثَلَاثٌ يَأْتِي لَاتُؤَخَّرُهُنَّ الصَّلَاةُ إِذَا آتَتْ وَالْجَنَازَةُ إِذَا حَضَرَتْ وَالْإِيْمَةُ إِذَا وَجَّهَتْ لَهَا كَفُّوا** ”متدرک حاکم جلد ۲ صفحہ ۱۶۲ قال الحاکم والذہبی صحیح۔
جواب: یہ ہمارے دعویٰ کے خلاف نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ جب وقت مستحب آجائے تو مؤخرت کرو۔
روایت ④: **عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ مَا صَلَّى رَسُولُ اللهِ ﷺ صَلَاةً لَوْ قَتَلَهَا الْآخِرُ مَرَّتَيْنِ حَتَّى قَبَضَهُ اللهُ تَعَالَى.**

جواب: خود امام ترمذی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ”هذا حدیث غریب ولیس اسنادہ بمتصل“ یعنی اس میں اسحاق بن عمر کی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت تو ہے حالانکہ ملاقات ثابت نہیں؟

دلیل ⑤: امام ترمذی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: **وَمَا يَدُلُّ عَلَى فَضْلِ أَوَّلِ الْوَقْتِ عَلَى آخِرِهِ اخْتِيَارُ النَّبِيِّ ﷺ وَابْنِ بَكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَ** عمر رضی اللہ عنہ فلم یكونوا یختارون الا ما افضل۔

جواب: معارف السنن ص ۲۹۰ ج ۲ میں یہ دیا گیا ہے کہ یہ محض ہوائی قلعہ ہے اور فرماتے ہیں کہ صبح کی نماز کے اسفار کے بارے میں صحیح احادیث موجود ہیں۔ کما اسی طرح گرمی میں ظہر کی نماز کے مؤخر کرنے کے بارے میں اسی طرح تاخیر عصر میں یہ سب روایات گزر چکیں اور عشاء کا وقت تو ان حضرات کے نزدیک شفق یعنی حرہ زائل ہونے کے بعد داخل ہو جاتا ہے حالانکہ صبح اور صریح

روایات آتی ہیں کہ آپ ﷺ نے عشاء کی نماز کی تاخیر کو ٹکٹ لیل تک پسند فرمایا اور خود آپ ﷺ کا معمول یہ تھا جیسا کہ ترمذی ص ۲۳ ج ۱ میں ہے کہ عشاء کی نماز یصلیہا لسقوط القمر لثالثة. (عشاء کی نماز کو تیسرے چاند کے گرنے کے بعد پڑھتے تھے)۔ تو جب آپ ﷺ سے یہ ثابت ہے تو حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کا معمول بھی اس کے خلاف نہیں ہو سکتا۔ ہاں احیاناً کسی عارضہ کے سبب تعجیل جدا بات ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شیخین رضی اللہ عنہما کی تعجیل کے بارے العرف الخدی ص ۹۷ میں لکھا ہے کہ امام ترمذی رضی اللہ عنہ کا قول میں نظر ہے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي السَّهْوِ عَنِ وَقْتِ صَلَاةِ الْعَصْرِ

باب ۱۶: نماز عصر کا وقت بھول جانے کا نقصان

(۱۶۰) قَالَ الَّذِي تَفَوُّتَهُ صَلَاةُ الْعَصْرِ فَكَأَنَّمَا وَتَرَ أَهْلَهُ وَمَالَهُ.

توجعہم: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں جس شخص کی عصر کی نماز رہ گئی گویا اس کے اہل خانہ اور مال برباد ہو گئے۔

تشریح: یہ حکم عصر کی نماز فوت ہونے کا ہے اور بالقصد تارك صلوة کا حکم حدیث: من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر میں ہے، یہ گناہ کبیرہ ہے اس کی تلافی کے لیے قضا اور توبہ ضروری ہیں۔ نوات "صلوة" کا مطلب: اس میں مختلف قول ہیں: (۱) نماز وقت جواز سے فوت ہو جائے (۲) وقت مستحب سے فوت ہو جائے۔ (۳) جماعت کے ساتھ فوت ہو جائے۔ اول قول راجح ہے۔ کیونکہ تبادر الی الذہن یہی معنی ہے۔

استراض: یہ تو امر تکوینی کا بیان ہو گیا امی وقع نقصان فلان بسبب فلان۔ حالانکہ نبی ﷺ تو امور شرعیہ کو بیان کرنے کے لیے مبعوث ہوئے ہیں؟

جواب ①: بعض دفعہ کوئی امر تکوینی اس لیے بیان ہوتا ہے کہ وہ کسی امر شرعی کے بیان کرنے کی تمہید بن جاتا ہے اور یہاں پر یہی صورت بن گئی ہے کیونکہ بیان تو کرنا تھا لاجوز ترک صلوة العصر جو کہ امر شرعی ہے۔ اسکی تمہید کے طور پر فکائما وتر اہلہ ومالہ بیان ہوا ہے۔

جواب ②: اس سے مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ جیسے وہ شخص جس کا اہل و مال سلب کر لیا گیا ہو وہ اللہ کی طرف رغبت کرتا ہے۔ اسی طرح یہ شخص بھی جس کی عصر کی نماز فوت ہو گئی ہے۔ اللہ کی طرف رغبت کرے تاکہ جبر نقصان ہو جائے۔ اب یہ بھی امر شرعی بن گیا۔

جواب ③: مقصد یہ ہے کہ جیسے وہ شخص جو مسلوب الاہل و المال ہو وہ بڑی حسرت کرتا ہے۔ اسی طرح مکافات اعمال کے وقت یہ شخص بھی بڑی حسرت کرے گا۔ اب بھی یہ امر شرعی بن گیا۔ واللہ اعلم

شبیہ: پھر شبہ ہوا کہ فرض ہونے میں تو سب نمازیں مساوی ہیں پھر عصر کو بیان کے ساتھ کیوں خاص کیا؟ عموم سے کام لینا چاہئے تھا جیسا کہ کنز العمال میں عموم کی بھی حدیث ہے جس کے الفاظ یہ ہیں الذی تفوتہ صلوة العصر... الخ

جواب: یہ تخصیص بوجہ ہے: ① صلوة العصر تو پہلی امتوں پر بھی فرض تھی لیکن انہوں نے اس کو ضائع کیا۔ شارع علیہ السلام کے بیان

میں صلوٰۃ العصر کی تخصیص کی وجہ یہ ہوئی۔

② وقت العصر دنیاوی اعتبار سے بھی مشغولیت کا وقت ہے جس کی بناء پر یہ نماز ضائع ہو جاتی ہے (خصوصاً بلا دھارہ میں) اس لیے تخصیص عصر فرمائی۔

③ یہ وقت ملائکہ النهار واللیل کے تعاقب کا ہوتا ہے (ڈیوٹی تبدیل ہوتی ہے) جس کی وجہ سے یہ وقت بڑا ذوالفضل ہے۔ اس لیے اس کی تخصیص کی گئی۔

”موتور“ لغت میں اس شخص کو کہا جاتا ہے کہ وہ مقتول کہ جس کی نہ دیت لی گئی ہو اور نہ قصاص لیا گیا ہو اور ظاہر ہے کہ اس میں بڑا نقصان ہے ایسے ہی فائت العصر ہے یہ بھی اس مقتول کی طرح ہے جس کا نہ قصاص لیا گیا ہے اور نہ دیت سوال، شارع کا مقصود محض خبر دینا تو نہیں ہوا؟ جواب، مقصود محض خبر دینی نہیں بلکہ یہ خبر متضمن ہے انشاء کہ وہ شخص کہ جس کے اہل اور مال ہلاک ہو گئے ہوں وہ نقصان کی تلافی کرنی کوشش کرتا ہے اسی طرح فائت العصر کو بھی چاہئے کہ وہ نقصان کی تلافی کرنے کی کوشش کرے۔

اعتراض: یہ وعید صرف عصر سے متعلق ہے یا تمام نمازوں سے متعلق ہے جواب، صحیح یہ ہے کہ مطلق وعید ہے چنانچہ کنز العمال میں ہے: الذی تفوت الصلوٰۃ کا نما و تر اہلہ و مالہ۔

جواب ①: العبرة لعموم الالفاظ لا لخصوص البوارد۔ ”اعتبار الفاظ کے عموم کا ہوتا ہے مورد کے خاص ہونے کا کوئی اعتبار نہیں۔“

جواب ②: فعل دو قسم پر ہے نمبر اوہ فعل جو نص قرآنی کے اجمال کی تفصیل نہ ہو۔

نمبر ۲ وہ فعل جو نص قرآنی کے اجمال کی تفصیل ہو اور دو مشہور ہے کہ فعل سے وجوب ثابت نہیں ہوتا اس وقت کہ جب وہ فعل نص قرآنی کے اجمال کی تفصیل نہ ہو لیکن یہاں پر آپ ﷺ کا وہ فعل ہے جو نص قرآنی کی تفصیل ہے جو کہ اقیمو الصلوٰۃ ہے اور جو نص وجوب ادا کا سبب ہوتی ہے وہی نص وجوب قضاء کا سبب ہوتی ہے اب قضاء کیسے ہوگی اس کی عملی ترتیب حضور ﷺ نے پہلے باب میں بیان فرمائی اور ایسا فعل ملحق ہوتا ہے نص قرآنی کے ساتھ اور اس سے وجوب ثابت ہوتا ہے۔

شواہح کی دلیل: ان کی کوئی مستقل دلیل نہیں وہ صرف یہی کہتے ہیں کہ یہ فعل ہے اور اس سے وجوب ثابت نہیں ہوتا زیادہ سے زیادہ استحباب ثابت ہوتا ہے، پہلی حدیث میں چار نمازیں قضاء ہوئیں عشاء کو قضاء کہنا تغلیباً ہے وقت معاد سے مؤخر ہونے کی وجہ سے۔

جواب ①: یہ عصر کی بعد دو رکعت پڑھی یہ ایک ہی مرتبہ تھا اور یہ آپ ﷺ کی خصوصیت ہے دلیل۔ وہ یہ روایات جو دال ہیں اس بات پر کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ عصر کے بعد دو رکعت پڑھنے والوں کی پٹائی کرتے بلکہ بعض افراد کو پٹائی کرنے کے لیے متعین کیا تھا چنانچہ امام طحاوی رضی اللہ عنہ نے بہت ساری روایات نقل کی ہیں جو درے لگانے پر دال ہیں اور بعض روایات میں ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ میں بھی پٹائی کرنے میں سے تھا اور زنی دلیل یہی ہے کہ یہ حضور ﷺ کی خصوصیت تھی۔

جواب ②: ایک طرف قول ہے اور ایک طرف فعل ہے ترجیح تعارض کے وقت قول کو ہوگی۔

جواب ③: احادیث نبی محرم ہیں اور احادیث اباہت ملحق ہیں اور تعارض کے وقت ترجیح محرم کو ہوگی۔

جواب ④: حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں اضطراب ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ترمذی والی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ معمول دائمی تھا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي تَعْجِيلِ الصَّلَاةِ إِذَا أَخْرَهَا الْأَمَامُ

باب ۷۱: جب امام غیر معمولی تاخیر کر کے نماز پڑھائے تو تنہا نماز پڑھ لے

(۱۶۱) قَالَ النَّبِيُّ ﷺ يَا أَبَا ذَرٍّ أَمْرَاءُ يَكُونُونَ بَعْدِي يُمَيِّتُونَ الصَّلَاةَ فَصَلِّ الصَّلَاةَ لَوْ قَتَبَهَا فَإِنْ صَلَّيْتَ لَوْ قَتَبَهَا كَانَتْ لَكَ نَافِلَةٌ وَإِلَّا كُنْتَ قَدْ أَحْرَزْتَ صَلَاتَكَ.

ترجمہ: حضرت عباده بن صامت رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں حضرت ابو ذر غفاری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا اے ابو ذر رضی اللہ عنہ! میرے بعد کچھ ایسے افراد آئیں گے جو نماز کو قضا کر دیا کریں گے تو تم نماز کو اس کے وقت پر ادا کر لینا پھر اسے اگر اس کے وقت پر ادا کیا جائے تو یہ تمہارے لیے نفل ہو جائے گی ورنہ تم نے اپنی نماز کی حفاظت کر لی۔

تشریح: امام نووی رضی اللہ عنہ نے اس حدیث کا مطلب اس طرح بیان کیا ہے کہ امراء نمازوں کو وقت مستحب سے خارج کریں گے تو آدمی کو چاہئے کہ وقت مستحب پر نماز پڑھے گویا جماعت پر وقت مستحب کو ترجیح حاصل ہے قضاء صلوٰۃ مراد نہیں کیونکہ امراء نماز مؤخر کرتے تھے قضاء نہیں کرتے تھے۔

محققین علماء نے امام نووی رضی اللہ عنہ کی اس رائے سے اختلاف کیا ہے اور کہا ہے کہ اس سے قضاء صلوٰۃ مراد ہے اور ولید و حجاج کبھی نمازوں کو قضاء بھی کرتے تھے۔ مصنف عبدالرزاق رضی اللہ عنہ (۱) میں ہے کہ عطا کہتے ہیں کہ ظہر کی نماز کے لیے ولید خطبہ دے رہا تھا میں نے نماز پڑھی پھر عصر کی نماز میں نے اشاروں سے پڑھی خوفاً۔ ابو جحیفہ کے ساتھ بھی ایسا ہوا۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما کے بارے میں آتا ہے کہ وہ حجاج کے ساتھ نمازوں میں شریک ہوتے تھے۔ جب حجاج نے تاخیر شروع کی تو آنا چھوڑ دیا مگر حافظ فرماتے ہیں کہ یمیتون الصلوٰۃ کا معنی ہے کہ وقت جواز گزار کر نماز ادا کریں گے آتا ہے اور نفل ہے کہ حجاج مروان ایسے ہی کرتے تھے (کہ نمازوں کو وقت جواز گزار کر ادا کرتے تھے)۔

سائل فقہ: یہاں ایک مسئلہ یہ ہے کہ نماز اگر مؤخر ہو جائے تو آدمی کو کیا کرنا چاہئے؟

حنفیہ کی قدیم روایت میں اس کی کوئی صراحت نہیں۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ وہ نماز پڑھ لے پھر نماز میں شریک ہو جائے پھر شرکت کے بعد پہلی نماز فرض شمار ہوگی یا دوسری تو شافعیہ سے اس بارے میں تین قسم کی روایت ہیں: ① جماعت کی نماز فرض پہلی نفل ہوگی۔ ② اکملہ فرض دوسری نفل۔ ③ مشہور روایت یہ ہے کہ اول فرض ثانی نفل یہی حنفیہ و امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہما کا مذہب ہے اور قانون کے مطابق ہے کیونکہ جب نماز پڑھی تو ذمہ فارغ ہوا اب اس کے ذمہ فرض ہے ہی نہیں تو فرض کیسے ادا کرے گا۔ البتہ شاہ صاحب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں نہ نیت دوسری میں نفل کی نہ کرے بلکہ پہلی نماز کی نیت کرے اگرچہ واقع نفل ہی ہوگی۔

مسئلہ ثانیہ: ایک دفعہ نماز پڑھ لی ہے اور جماعت حاضر ہے تو کوئی نمازوں میں شرکت کر سکتا ہے۔ حنفیہ کے نزدیک فقط ظہر و عشاء میں کر سکتا ہے باقی میں نہیں جبکہ شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک پانچوں نمازوں میں شرکت کر سکتا ہے۔

شافعیہ و حنابلہ کا استدلال: باب کی روایت ہے جس میں تقیید و تخصیص نہیں تو ہر نماز میں شرکت جائز ہے۔

جواب: حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں دو صورتیں ہیں: ایک اختیار کی اور دوسری اضطرار کی۔ اختیار یہ ہے کہ آدمی پر جبر نہ خطرہ فساد ہو۔ خطرہ فساد ہو تو اس وقت فقط دو نمازوں میں شرکت کر سکتا ہے زیادہ میں نہیں اگر حالت اضطرار ہے یا اندیشہ فساد کا ہے تو پانچوں نمازوں میں شرکت کر سکتا ہے اضطرار یہ امام جائز سے مثل قتل وغیرہ سزا کا اندیشہ ہو۔

حالت اختیار میں حنفیہ کی دلیل: وہ روایات ہیں جن میں ان اوقات میں نماز کو مکروہ قرار دیا گیا ہے۔ دارقطنی میں ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ جب تم نماز پڑھ لو تو فجر و مغرب کے علاوہ نماز میں شرکت کرو اور اگرچہ یہاں عصر کا ذکر نہیں لیکن جس علت کی بناء پر فجر کی جماعت میں شرکت ممنوع ہے وہی علت عصر بھی ہے یعنی انکے بعد نفل کا ممنوع ہونا۔ ابوداؤد شریف میں ہے کہ ”لا تصلوا الصلوة فی یوم مرتین“ (ایک دن میں دو مرتبہ ایک ہی نماز نہ پڑھو) خود شافعیہ دوسری نماز کو نفل قرار دیتے ہیں تو ہم کہتے ہیں کہ اس کو اعادہ کہنا غلط ہے کیونکہ اعادہ تو تب ہوتا کہ اس کو فرض کہا جاتا۔

وقت مغرب میں اگرچہ نفل پڑھنا تو صحیح ہے مگر نماز کی تین رکعات ہونے کے بناء پر شمولیت نہیں کر سکتا کیونکہ اگر تین ہی پڑھے تو ایک رکعت نفل تو ممنوع ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بتدبیر سے منع فرمایا ہے اور اگر چار بنا تا ہے تو مخالفت امام لازم آتی ہے جو کہ ممنوع ہے اس لیے سوائے ظہر و عشاء کے اور کوئی چارہ نہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّوْمِ عَنِ الصَّلَاةِ

باب ۱۸: نماز سے سوتے رہ جانے کا بیان

(۱۶۲) قَالَ ذَكَرُوا وَاللَّيْبِيُّ رضی اللہ عنہ تَوْمَهُمْ عَنِ الصَّلَاةِ فَقَالَ إِنَّهُ لَيْسَ فِي التَّوْمِ تَفْرِيطٌ إِئِمَّا التَّفْرِيطُ فِي الْيَقِظَةِ فَإِذَا لَيْسَ أَحَدٌ كُمْ صَلَاةً أَوْ نَامَ عَنْهَا فَلْيَصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا.

ترجمہ: حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں لوگوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اس بات کا ذکر کیا کہ وہ نماز کے وقت سوئے رہ گئے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سوئے رہ جانے میں زیادتی نہیں ہے زیادتی جاگتے رہ جانے میں ہے جب کسی شخص کو نماز پڑھنا یاد نہ رہے اور وہ نماز کے وقت سویا رہ جائے تو جیسے ہی اسے یاد آئے وہ اسے ادا کر لے۔

تشریح: تفصیلی حدیث مسلم جلد ۱ صفحہ ۳۳۸ قضا الصلوة میں ہے۔

نوم میں تفریط: نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ آدمی اس نیت سے نہیں سوتا کہ مجھ سے نماز قضا ہو بلکہ جاگنے کا للصلوة ارادہ ہوتا ہے اور انتظام کر چکا ہو۔

تفسیر فی الیقظة: یہ ہے کہ دیکھتے دیکھتے نماز قضا نہ کر دے۔ یہ روایت مختصر ہے مسلم اور ابوداؤد شریف میں تفصیل ہے۔ پھر اس میں کلام ہوا کہ یہ واقعہ کس سفر میں پیش آیا ہے عند بعض جب مکہ کی طرف سفر کر رہے تھے تو سفر مدینہ میں پیش آیا اور عند بعض سفر بک میں۔ مسلم و ابوداؤد میں ہے کہ سفر خیبر میں پیش آیا اور یہی زیادہ صحیح ہے۔

مذہب فقہاء: ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم کہتے ہیں کہ ایک آدمی وقت مکروہ میں بیدار ہو یا وقت مکروہ میں اس کو نماز یاد آئی تو وہ اسی وقت نماز

پڑھ سکتا ہے اس حدیث پاک سے استدلال کرتے ہیں۔

احناف کے نزدیک: پہلے تین وقتوں میں مطلقاً صلوة منع ہے الا عصر یومہ اور جنازہ اذا حضرت۔ اور آخری دو وقتوں میں نفل مطلقاً منع ہیں ذات اسباب ہوں یا غیر ذات اسباب۔ فوات کی قضاء و جنازہ اور سجدہ تلاوت یہ منع نہیں ہیں ان کو پڑھا جا سکتا ہے۔

احناف کی دلیل: نہی عن الصلوة فی اوقات المکروہہ تقریباً بیس احادیث دال ہیں اس بات پر کہ اوقات مکروہہ میں قضاء نماز پڑھنا جائز نہیں چنانچہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے باب ماجاء فی کراہیة الصلوة بعد العصر و بعد الفجر میں ایک حدیث کو تفصیلاً بیان کر کے انیس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی احادیث کا حوالہ دیا ہے اس لیے ابن عبدالبر مالکی اور دیگر محدثین رضی اللہ عنہم کی رائے یہ ہے کہ احادیث نہی عن الصلوة فی اوقات المکروہہ متواتر ہیں اس لیے ان اوقات میں نماز پڑھنا جائز نہیں۔ جیسے ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت بخاری شریف میں ہے:

”قال رسول الله ﷺ اذا طلع حاجب الشمس فاحروا الصلوة حتى ترتفع واذا غاب حاجب الشمس فاحروها حتى تغيب“.

”نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب سورج کا ٹکڑہ طلوع ہو جائے تو نماز کو مؤخر کرو یہاں تک کہ سورج اور چڑھ آئے اور سورج کا ٹکڑہ غروب ہو تو نماز کو مؤخر کرو یہاں تک کہ خوب چھپ جائے۔“

جواب ①: احادیث نہی متواتر ہیں اور احادیث اباحت خبر واحد ہیں اور احادیث تعارض کے وقت احادیث متواترہ کو ترجیح ہوتی ہے۔
جواب ②: احادیث نہی محرم ہیں اور احادیث جواز منہج ہیں اور تعارض کے وقت ترجیح محرم کو ہوتی ہے۔
جواب ③: احادیث نہی قرینہ کی وجہ سے احادیث جواز کو اوقات مکروہہ کی قید کے ماسواء سے مقید کر لیا جائے تاکہ احادیث میں تعارض نہ ہو اور قید صرف احناف نہیں لگاتے بلکہ شوافع بھی بعض صورتوں میں قیود لگاتے ہیں مثلاً اجنبی آدمی کو حالت جنابت یاد آئے تو ماینبغی کی قید لگائیں۔

گویا شافعیہ جواز کی روایات کو عموم پر رکھتے ہیں اور نہی کی روایات کی تاویل کرتے ہیں اور حنفیہ نہی کو عموم پر رکھتے ہیں اور باب کی روایات میں تاویل کرتے ہیں کہ یہاں وقت صلوة سے مراد وقت صحیح ہے۔

چونکہ بعض صحابہ کے ذہن میں یہ بات تھی کہ اگر نماز قضاء ہو جائے تو اسی وقت میں ادا کرنا پڑے گی مثلاً فجر کی فجر میں اس کی تائید ابوداؤد رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہوتی ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے دوسرے دن کہا کہ ہم نماز پڑھ لیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نہیں اللہ تعالیٰ تم کو ربوا سے روکتے ہیں اور تم سے ربوا چاہیں یعنی یہ نہیں ہو سکتا فقط جب یاد آئے تو قضاء کرو دو بارہ اسی وقت میں پڑھنا ضروری نہیں۔ یا اذا شرط کے لیے ہے بمعنی ان کے ہے یعنی اذ کرہا یعنی اگر یاد آجائے کیونکہ اگر یاد نہ ہو تو وہ مکلف نہیں۔

حنفیہ نے ترجیح نہی کی روایات کو دی ہے کیونکہ لیلۃ الترمیس میں نماز حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وہاں ادا نہیں کی بلکہ کوچ کر کے اداء کر لی۔ معلوم ہوا کہ مطلق مراد نہیں۔

جواب: امام نووی واہن حجر رضی اللہ عنہما کے اعتراضات کا مجموعی جواب یہ ہے کہ صحیح روایت میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم چلتے رہے حتی اذا

ارتفعت الشمس وفي رواية فلما ارتفعت الشمس وابتضت وفي رواية حتى ابيضت الشمس. یہ دلیل ہے اس بات کی کہ چلنے کاغایہ ارتفاع شمس تھا اور اسفرار کی وجہ سے چلے۔ اس کے علاوہ شافعیہ سے ہم یہ کہتے ہیں کہ آپ بھی اس حدیث کے عموم پر عمل نہیں کر سکتے کیونکہ جب آدمی بیدار ہوتا ہے یا نماز یاد آتی ہے تو طہارت حاصل کرے گا قضاء حاجت وغیرہ کریگا تو فوراً نماز کے آپ بھی قائل نہیں ہوئے جو کہ اذا کا ظاہر مقتضی ہے جب آپ تخصیص ضروری سمجھتے ہیں تو ہم بھی روایات نہیں کیونکہ سے تخصیص کریں گے۔

(۱) احادیث نہیں جس درجے کی قوی صحیح ہیں اس درجے کی یہ حدیث نہیں ہے اور معارضہ کے لیے قوت میں مساوات شرط ہے۔
(۲) اگر قوت میں مساوات تسلیم بھی کر لی جائے تو پھر بھی حدیث نہیں کو ترجیح ہے کیونکہ وہ صبح ہے اور یہ محرم ہے اور تعارض کے وقت ترجیح محرم کو ہوتی ہے۔

(۳) کوئی شوافع سے یہ پوچھے کہ اس حدیث کے عموم پر تو آپ بھی عمل نہیں کرتے ہو اس لیے کہ اس کے عموم کا تقاضہ تو یہ ہے کہ جس وقت بھی بیدار ہو نماز پڑھنا شروع کر دے پاک ہو یا نہ ہو قبلہ کی طرف منہ ہو یا نہ ہو۔ جس طرح آپ نے اس میں طہارت و قبلہ کی شرط کو معتبر سمجھا۔ اگر اسی طرح وقت صالح ہونے کی شرط بھی اس میں معتبر ہو جائے تو کون سا حرج ہے۔ جبکہ اس کی تائید لیلۃ التعویس والے واقعہ سے بھی ہوتی ہے کہ جب نبی ﷺ بیدار ہوئے تو وہاں فوت شدہ نماز اداء کرنے کی بجائے دور چل کر دوسری جگہ نزول فرمایا اور پھر فجر کی فوت شدہ نماز کی قضاء کی۔ یہ اس لیے کیا کہ جب بیدار ہوئے تھے طلوع کا وقت تھا جو کہ مکروہ ہے پس آپ ﷺ نے اس کے نکلنے کی انتظار فرمائی۔ معلوم ہوا کہ وقت کی صلاحیت کی قید بھی معتبر ہے۔
اس کے جواب میں شوافع آگے کہتے ہیں کہ روایتوں میں آتا ہے کہ اس وادی سے اس لیے انتقال فرمایا کہ اس وادی میں شیطانی اثر تھا۔

اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ طلوع وغروب کے وقتوں میں تو شیطان کے ساتھ سرحد ملی ہوئی ہے جیسا کہ حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے ”یرقب الشمس حتی اذا كانت بین قرنی الشیطان“۔ اگر وہ وادی واجب تحرز ہے تو پھر یہ اوقات ثلاثہ واجب التحرز کیوں نہیں؟

(۴) یہ حدیث اداء صلوة میں نص ہے اور بیان وقت میں ظاہر ہے اور حدیث نہیں وقت کو بیان کرنے میں نص ہے اور نص و ظاہر میں تعارض کی صورت میں ترجیح نص کو ہوتی ہے اور نص حدیث نہیں ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اوقات ثلاثہ وقت نہیں ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرَّجُلِ يَنْسِي الصَّلَاةَ

باب ۱۹: اگر کوئی شخص نماز پڑھنا بھول جائے

(۱۶۳) مَنْ نَسِيَ صَلَاةً فَلْيَصِلْهَا إِذَا ذَكَرَهَا.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص نماز پڑھنا بھول جائے تو وہ اسے

اس وقت ادا کرے جب اسے یاد آ جائے۔

تشریح: فائدہ: پہلے باب میں نسیان کا بیان بالتبع تھا اور بیان نوم مقصوداً تھا اب اس میں نسیان کا بیان مقصوداً ہے۔

دوسرا مسئلہ: بالقصد تارک صلوة کا مسئلہ ہے۔ غیر مقلدین کے نزدیک اس کی قضاء نہیں صرف توبہ لازم ہے۔

ان کا استدلال یہ ہے کہ احادیث شریفہ میں بھولنے والے اور سونے والے کو تو نماز قضاء کرنے کا حکم دیا گیا ہے مگر بالقصد تارک صلوة کو یہ حکم نہیں دیا بلکہ فقد کفر کی وعید سنائی ہے۔ اگر قضاء ضروری ہوتی تو شریعت اس کا حکم ضرور دیتی۔ اس کی نظیر یمین غموس کا مسئلہ ہے یمین منعقدہ میں تو کفارہ واجب ہے مگر یمین غموس میں احناف کے نزدیک کفارہ نہیں صرف توبہ لازم ہے کیونکہ یمین غموس بڑا سنگین گناہ ہے وہ کفارہ سے نہیں دھل سکتا۔

اسی طرح جان بوجھ کر نماز توڑنا بھی بڑا بھاری گناہ ہے۔ قضاء سے اس کی تلافی نہیں ہو سکتی توبہ ہی لازم ہے۔

مگر چاروں فقہاء نے فوت کرنے کو فوت ہونے کے ساتھ لاحق کیا ہے یعنی نماز بھولنے والے یا سوتے رہ جانے والے کے لیے ہے جو حکم ہے وہی حکم بالقصد نماز چھوڑنے والے پر بھی جاری کیا ہے اور اس پر بھی قضاء لازم کی ہے اور یہ مسئلہ اجتہادی ہے اس سلسلہ میں کوئی نص صریح موجود نہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی قدس سرہ نے حجۃ اللہ البالغہ میں فرمایا ہے:

أَلْحَقَ الْفُقَهَاءُ التَّفْوِيتَ بِالْقَوَايِمِ. ”فقہاء رضی اللہ عنہم نے تفویت کو قنوات کے ساتھ حکم کے لحاظ سے ایک شمار کیا ہے۔“ اور یمین غموس پر قیاس اس لیے صحیح نہیں کہ وہ معاملہ ہے اور نماز کی قضاء عبادت ہے پس ایک کا دوسرے پر قیاس درست نہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرَّجُلِ تَفْوِئُهُ الصَّلَاةَ بِأَيِّتِهِنَّ يَبْدَأُ

باب ۲۰: قضاء نمازوں میں ترتیب واجب ہے

(۱۶۴) إِنَّ الْمُسْرِكِينَ سَعَلُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ أَرْبَعِ صَلَوَاتٍ يَوْمَ الْحَنْدَقِ حَتَّى ذَهَبَ مِنَ اللَّيْلِ مَا شَاءَ اللَّهُ فَأَمَرَ بِلَا فَأَذَّنَ ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى الظُّهْرَ ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى العَصْرَ ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى المَغْرِبَ ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى العِشَاءَ.

ترجمہ: ابو عبیدہ بن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے یہ بات بیان کی ہے مشرکین نے غزوہ خندق کے دن نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو چار نمازیں ادا نہیں کرنے دیں یہاں تک کہ رات کا کچھ حصہ گزر گیا تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو ہدایت کی انہوں نے اذان دی پھر انہوں نے اقامت کہی تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی نماز ادا کی پھر انہوں نے اقامت کہی تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کی نماز ادا کی پھر انہوں نے اقامت کہی تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مغرب کی نماز ادا کی پھر انہوں نے اقامت کہی تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عشاء کی نماز ادا کی۔

(۱۶۵) أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ يَوْمَ الْحَنْدَقِ وَجَعَلَ يَسُبُّ كُفَّارَ قُرَيْشٍ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَا كُنْتُ

أَصَلَّى الْعَصْرَ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَاللَّهِ إِنْ صَلَّى بِهَا قَالَ فَانزَلْنَا بُطْحَانَ فَتَوَضَّأَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَتَوَضَّأْنَا فَصَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْعَصْرَ بَعْدَ مَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ ثُمَّ صَلَّى بَعْدَهَا الْمَغْرِبَ.

ترجمہ: حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے غزوہ خندق کے دن کفار قریش کو برا کہنا شروع کیا انہوں نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ میں عصر کی نماز نہیں ادا کر سکا یہاں تک کہ سورج غروب ہو گیا نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا اللہ کی قسم میں بھی اسے ادا نہیں کر سکا راوی کہتے ہیں پھر ہم بطحان (نامی میدان) میں آئے نبی اکرم ﷺ نے وضو کیا ہم نے بھی وضو کیا پھر نبی اکرم ﷺ نے سورج غروب ہو جانے کے بعد عصر کی نماز ادا کی پھر اس کے بعد آپ نے مغرب کی نماز ادا کی۔

تشریح: نبی کریم ﷺ سے خندق کے دن کتنی نمازیں فوت ہوئی تھیں کیونکہ اسکے متعلق جو احادیث ہیں ان میں اختلاف ہے۔ صحیح جواب یہ ہے کہ خندق کی جنگ ایک دن نہ تھی بلکہ کئی دن جاری رہی اس لیے متعدد روایات تعدد اوقات کی وجہ سے ہیں وہ اس طرح کہ بعض ایام میں ایک نماز فوت ہوئی بعض ایام میں دو اور بعض میں تین یا چار نمازیں فوت ہوئیں۔

مذہب فقہاء: ترمذی نے اس باب میں دو روایتیں ذکر کی ہیں پہلی میں ہے کہ پہلے ظہر کی نماز پڑھی پھر عصر پھر مغرب پھر عشاء یعنی قضاء نمازوں میں بھی ترتیب رکھی اور اداء کو بھی ان پر مرتب کیا حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ عصر کی نماز قضاء ہوئی تو بعد الغروب پہلے عصر کی نماز پڑھی پھر مغرب کی۔ اس لیے ترتیب کا مسئلہ پیدا ہوا کہ قضاء میں بھی صاحب ترتیب کے لیے ترتیب ضروری ہے اور اس کے بعد اداء میں بھی۔

ترتیب کی حیثیت کیا ہے؟ تو امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک ترتیب مسنون و مستحب ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ترتیب واجب ہے فوائت میں بھی اور فوائت مع الاداء میں بھی۔

ثمرہ خلاف: یہ ہوگا کہ اگر صاحب ترتیب نے قضاء نمازوں کو غیر مرتب پڑھ لیا تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اعادہ واجب ہے مثلاً عصر کی قضاء ہوئی اور مغرب کی اداء کر لی تو اولاً عصر کی اداء کر کے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک پھر مغرب کا اعادہ کرے گا جبکہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک اعادہ ضروری نہیں صرف قضاء شدہ نماز کا اعادہ کرے۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ کا استدلال: ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے ہے "إِذْ أَسَى أَحَدُكُمْ صَلَاةً فَذَكَرَهَا وَهُوَ فِي صَلَاةٍ مَكْتُوبَةٍ فَلْيَبْدَأْ بِالَّتِي هُوَ فِيهَا" لیکن ابن العربی رضی اللہ عنہ نے اس کو ضعیف و منقطع و ناقابل استدلال قرار دیا ہے۔

حسبہور کا استدلال: باب کی دونوں حدیثوں سے ہے کہ نبی ﷺ نے ترتیب وار نماز پڑھی۔

قال الشافعی رضی اللہ عنہ فی جوابہ یہ عمل ہے اور عمل سے وجوب ثابت نہیں ہوتا جب تک قولی حدیث نہ ہو۔

جواب: لانسلم ان الوجوب لایثبت بالعمل بلکہ واقعہ یہ ہے کہ اگر کوئی حکم قرآن میں مجمل ہو اور نبی ﷺ کا عمل تفسیر ہو اس کے لیے تو اس سے وجوب ثابت ہوتا ہے جیسے اقیبوا الصلوة مجمل ہے تعدد رکعات نبی ﷺ کے عمل سے معلوم ہوئی اور فرض بھی ہے۔

وسیل ②: مؤطا امام مالک بحوالہ عارضہ الاحوزی جلد ۱ صفحہ ۲۳۶ میں ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے: ثم لیصل بعدها الصلوة الاخری، (پھر اس کے بعد دوسری پڑھے)۔ یہ روایت دارقطنی جلد ۱ صفحہ ۴۰۰ رقم حدیث ۱۵۴۳، ۱۵۴۴ و بیہقی میں بھی

ہے انہوں نے اس کو موقوف قرار دیا ہے۔

دلیل ③: مسند احمد وطبرانی کبیر بحوالہ مجمع الزوائد جلد ۲ صفحہ ۱۸۱۷ میں ہے کہ حضور ﷺ نے مغرب کی نماز پڑھی پھر صحابہ رضی اللہ عنہم سے پوچھا کہ نماز عصر تم نے پڑھتے ہوئے مجھے دیکھا تو صحابہ کے انکار پر پہلے عصر کی پڑھی پھر مغرب کی۔

ترتیب کن چیزوں سے ساقط ہوتی ہے: ائمہ ثلاثہ کا آپس میں اختلاف ہے کہ ترتیب کن چیزوں سے ساقط ہوتی ہے۔

حنفیہ کے نزدیک (۱) کثرت فوائت سے یعنی جب نمازیں پانچ سے زیادہ قضاء ہو جائیں (۲) نسیان سے (۳) ضیق وقت سے کہ اتنا وقت رہ جائے جس میں فقط وقتی ادا کی جاسکتی ہے فائتہ نہیں تو ان صورتوں میں ترتیب ساقط ہو جائے گی۔ امام مالک و احمد رحمہما کے نزدیک کثرت فوائت کے باوجود بھی ترتیب ساقط نہیں ہوتی۔ نسیان کے بارے میں علامہ عینی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ معتدترین قول امام مالک رحمہ اللہ کا یہ ہے کہ نسیان کی وجہ سے ترتیب ساقط ہو جائے گی۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ أَنهَا الْعَصْرُ

باب ۲۱: درمیانی نماز عصر کی نماز ہے

(۱۶۶) صَلَاةُ الْوُسْطَىٰ صَلَاةُ الْعَصْرِ.

ترجمہ: حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے نماز وسطی نماز عصر ہے۔

(۱۶۷) صَلَاةُ الْوُسْطَىٰ صَلَاةُ الْعَصْرِ.

تشریح: مذاہب فقہاء حضور ﷺ نے فرمایا کہ صلوة وسطی (جو قرآن و حدیث میں مہتمم ہے وہ) صلوة عصر ہے یہی (۱) مذہب امام ابوحنیفہ و احمد رحمہما کا مذہب ہے۔ (۲) عند البعض صلوة وسطی معلوم نہیں ہے۔ (۳) عند البعض ہر نماز صلوة وسطی ہے۔ (۴) عند البعض ہر جمعہ کی نماز صلوة وسطی ہے۔ (۵) عند البعض وتر صلوة وسطی ہے کیونکہ یہ فرض و نفل کے درمیان واسطہ ہے۔ (۶) امام مالک رحمہ اللہ و شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک صبح کی نماز صلوة وسطی ہے لیکن خود محققین شافعیہ امام شافعی رحمہ اللہ کی اس بات سے متفق نہیں۔ امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

والذی یقتضیہ الاحادیث الصحیحۃ انہا صلوة العصر وهو المختار.

”صحیح احادیث کا تقاضہ یہ ہے کہ اس سے عصر کی نماز مراد ہے۔“

اصولاً بھی امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب یہی ہونا چاہئے:

قال الشافعی اذا صح الحدیث فهو مذہبی و اضربوا بمذہبی علی عرض الحائط.

”امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب کوئی صحیح حدیث مل جائے تو وہی میرا مذہب ہے اور مذہب کو دیوار پر دے مارو۔“

اور یہ احادیث صحیحہ سے ثابت ہے۔

(۷) عند البعض صلوة وسطی صلوة العشاء ہے کیونکہ یہ رات کے دو طرف کے درمیان واقع ہے سب سے زیادہ معتدترین قول

امام ابوحنیفہ و احمد رضی اللہ عنہما کا ہے۔

وجہ یہ ہے کہ متعدد روایات اس کی تائید کرتی ہیں مثلاً باب کی اول حدیث میں ہے: والصلوة الوسطی صلوة العصر. دوسری حدیث میں ہے کہ قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم الوسطی صلوة العصر. اسی طرح مسلم (جلد ۱ صفحہ ۲۲۷) اور مؤطا امام مالک (جلد ۱ صفحہ ۱۲۱) میں ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اپنے مصحف میں لکھوایا:

حافظوا علی الصلوة والصلوة الوسطی و صلوة العصر. ”نمازوں کی حفاظت کرو اور درمیانی نماز کی اور عصر کی نماز کی۔“
یعنی حافظوا علی الصلوة والصلوة الوسطی کے بعد صلوة الصعر لکھا ہے۔

اعتراض: یہاں صلوة العصر کا عطف ہوا ہے صلوة وسطی پر اور عطف مقتضی تغایر ہوتا ہے معلوم ہوا کہ دونوں الگ الگ چیزیں ہیں؟
جواب: یہ قاعدہ کلیہ نہیں کہ عطف ہر جگہ مغایرت کے لیے ہو کیونکہ بعض علماء نے تصریح کی ہے کہا اگر عطف صفات کا ہو تو ذکر عطف و ترک عطف دونوں جائز ہیں جیسے ”ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین“ یہاں عطف کے باوجود تغایر نہیں۔

اعتراض: حدیث مرفوع کے موجود ہوتے ہوئے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، زید بن ثابت، ابن عباس اور ابن عمر رضی اللہ عنہم نے آیت کی تفسیر دوسری کیوں کی ہے؟

جواب ①: ان حضرات کو حدیث مرفوع پہنچی نہیں ہوگی۔

جواب ②: حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کو صلوة الوسطی کا مصداق اس کے نماز عصر ہونے کی وجہ سے قرار دیا نہیں بلکہ اس نماز میں لوگ سستی و غفلت کرتے ہیں اس وجہ سے نماز عصر کو صلوة الوسطی کہا گیا ہے۔ چنانچہ مذکورہ بزرگوں نے اپنے اپنے زمانہ میں لوگوں کو ظہر و فجر میں غفلت برتنے پایا اس لیے انھوں نے ان نمازوں کو مصداق بنایا ہے۔

اس کی وضاحت یہ ہے کہ کبھی آیت میں امر کلی مذکور ہوتا ہے جس مصداق متعدد ہو سکتے ایسی صورت میں آیت کی متعدد تفسیریں ہو سکتی ہیں۔ ظاہر ہے کہ جب نمازیں پانچ ہیں تو ہر نماز درمیانی نماز ہو سکتی ہے اور خصوصیت سے اس کے اہتمام کا حکم بر بنائے غفلت دیا گیا ہے پس مختلف زمانوں میں لوگ جس نماز میں غفلت برتنے لگے صحابہ رضی اللہ عنہم نے اسی کو آیت کا مصداق قرار دیا تاکہ لوگوں کی غفلت دور ہو۔

لغات: الوسط: بفتح السین ما بہ یتساوی اجزاء. والوسط: بسکون السین ما بین الطرفين وان وقع فی ای مقام۔ اسی سے مشہور ہو گیا کہ المتحرك ساکن والساکن متحرك (یعنی اگر وسط حرکت کے ساتھ ہو تو یہ متعین ہوتا ہے کہ یہ چیز کا درمیانی حصہ ہے اور اگر ساکن ہو یعنی وسط ہو تو یہ متعین نہیں ہوتا بلکہ متحرک ہوتا ہے ما بین الطرفين تو یہ ایک معہ ہے لوگ اس کو پوچھتے رہتے ہیں)۔

وسط کا دوسرا معنی: الافضل بھی جیسے ”امة وسطا“ تو یہاں وسط بمعنی افضل کے ہے۔

الوسطی: پس اب الوسطی اس مقام پر یا تو بمعنی الفضلی ہے یا بمعنی ما وقع وسطا ہے۔

فضیلت صلوة وسطی:

صلوة وسطی کی فضیلت ذاتی ہو یا عرضی۔ اس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے بعض وجوہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ذاتی ہے اور بعض سے معلوم

ہوتا ہے کہ عرضی ہے الذی تفوتہ صلوة العصر کے باب میں یہ مسئلہ گزرا ہے (راجح یہ ہے کہ ازمنہ وامکنہ کے اعتبار سے جو فضیلت حاصل ہوتی ہے وہ عرضی فضیلت ہوتی ذات کے اعتبار سے سب مساوی ہیں۔

سما ع حسن بصری رضی اللہ عنہ عن علی: اس باب میں سماع حسن عن علی کی بحث چلی۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ حسن بصری رضی اللہ عنہ سن ۱۳ ہجری میں پیدا ہوئے ہیں ان کی ماں اُم سلمہ رضی اللہ عنہا کی باندی تھیں۔ جب کسی کام کے لیے چلی جاتیں اور یہ حسن روتا تو اُم سلمہ رضی اللہ عنہا اس کو اپنے سینے پر ڈال دیتیں اور اپنا پستان ان کے منہ میں دے دیتیں اور ان کو اس طرح بہلاتی رہتیں۔ اس کی برکت ان کو یہ حاصل ہوئی کہ غدیر العلم بنے۔ اہل تصوف تو حسن کا سماع عن علی ثابت کرتے ہیں ان تمام طرق حسن عن علی پر منتہی ہوتے ہیں۔ نقشبندیہ کا ایک طریق ہے جو حضرت ابو بکر پر منتہی ہے مگر کہتے ہیں کہ وہ متصل نہیں۔

الحاصل: صوفیاء حسن کے سماع عن علی کے قائل ہیں۔

محدثین: انکار کرتے ہیں مگر تاریخ کی شہادت محدثین کے اس انکار کے خلاف ہے۔ تہذیب الکلام اسماء الرجال کی ایک عمدہ کتاب ہے اس میں یہ بات ہے کہ حسن کے تلمیذ نے حسن سے سوال کیا کہ تمہارا زمانہ تو بعد کا ہے تم قال رسول اللہ ﷺ اپنی روایتوں میں کیوں کہتے ہو؟ حسن نے جواب میں کہا کہ میری ایسی سب راہتیں بواسطہ حضرت علی رضی اللہ عنہ ہوتی ہیں۔

انتباہ: لیکن وہ زمانہ حجاج کا تھا بار بار حضرت علی رضی اللہ عنہ کا نام لینے میں ان کو اپنی جان کا ڈر تھا اس لیے حسن واسطہ ذکر نہیں کرتے تھے پس اس سے حسن بصری حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سماع ثابت ہوا۔ اسی طرح حسن بصری کا سماع سمرۃ بن جندب رضی اللہ عنہ سے بھی ثابت ہے جیسا کہ مصنف، امام بخاری اور ان کے استاد علی بن مدینی رضی اللہ عنہ سے نقل کر رہے ہیں کیونکہ سماع کا امکان ہے بلکہ حدیث عقیدہ میں تو اس سماع کی تصریح ہے (لہذا اب حسن کی تمام روایات متصل سمجھی جائیں گی)۔

بَاب مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْعَصْرِ وَبَعْدَ الْفَجْرِ

باب ۲۲: عصر اور فجر کے بعد نفل نماز مکروہ ہے

(۱۶۸) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ سَمِعْتُ عُمَرَ وَوَاحِدًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ مِنْهُمْ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَكَانَ مِنْ أَحِبِّهِمْ إِلَى أَنْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ تَهَلَّى عَنِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْفَجْرِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ وَعَنِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں میں نے نبی کریم ﷺ کے کئی اصحاب کی زبانی یہ بات سنی ہے جن میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ بن الخطاب بھی شامل ہیں اور وہ ان میں میرے نزدیک سب سے زیادہ محبوب ہیں نبی اکرم ﷺ نے فجر کی نماز کے بعد سورج نکلنے تک کوئی نماز ادا کرنے سے منع کیا ہے اور عصر کی نماز کے بعد سورج غروب ہونے تک کوئی نماز ادا کرنے سے منع کیا ہے۔

مذہب فقہاء: فی کراہیة الصلوة بعد العصر والفجر: طلوع، غروب، استواء، بعد العصر، بعد الفجر یہ پانچ اوقات ایسے ہیں جن کو اوقات مکروہہ کہا جاتا ہے ان میں صلوة کے جواز و عدم جواز میں مذاہب ائمہ مندرجہ ذیل ہیں۔

① دواؤد ظاہری وابن حزم رحمہم اللہ کے نزدیک : ان اوقات میں صلوٰۃ مطلقاً صحیح ہے کوئی منع نہیں ان کے نزدیک کوئی وقت مکروہ نہیں ہے۔
 ② حنابلہ کے نزدیک : ان وقتوں میں نفل مطلقاً منع ہیں ذات اسباب ہوں یا غیر ذات اسباب۔ مکہ میں ہوں یا غیر مکہ میں مگر رکعتی الطواف و رکعتی النذر و نوات کی قضاء مستثنیٰ ہیں ان اوقات خمسہ میں ان کا پڑھنا صحیح ہے۔

③ شوافع : کے نزدیک نوافل ذات اسباب کا پڑھنا جائز ہے۔ ذات اسباب نوافل سے مراد وہ نوافل ہیں جن کا سبب مقدم ہو جیسے تحیۃ الوضوء تحیۃ المسجد وغیرہ اور اگر نوافل ذات اسباب نہ ہوں یا ذات اسباب ہوں لیکن ان کا سبب مؤخر ہو تو ان کا پڑھنا منع ہے یہ تفصیل غیر مکہ میں ہے مکہ میں ان کے نزدیک کوئی وقت مکروہ نہیں وہاں سب نوافل سب وقتوں میں جائز ہیں۔

④ امام مالک : کے نزدیک پہلے تین طلوع ، غروب و استواء وقتوں میں مکتوبہ اور غیر مکتوبہ منع ہیں حتیٰ الجنائزہ اور بعد العصر و بعد الفجر غیر مکتوبہ منع تو نہیں لیکن مکروہ ہیں مگر صلوٰۃ الجنائزہ و سجدہ تلاوت و اصرار و اسفار سے قبل مکروہ بھی نہیں ہیں۔

⑤ احناف کے نزدیک : پہلے تین وقتوں میں مطلقاً صلوٰۃ منع ہے الا عصر یومہ اور جنازہ اذا حضرت۔ اور آخری دو وقتوں میں نفل مطلقاً منع ہیں ذات اسباب ہوں یا غیر ذات اسباب۔ نوات کی قضاء و جنازہ اور سجدہ تلاوت یہ منع نہیں ہیں ان کو پڑھا جاسکتا ہے۔ (تفصیل گزر چکی ہے)۔

فائدہ: وہ احادیث جن میں اوقات ثلاثہ میں نماز کی ممانعت وارد ہوئی ہے وہ اعلیٰ درجہ کی صحیح ہیں مگر خبر واحد ہیں امام ترمذی رحمہم اللہ نے ان کے لیے باب قائم نہیں کیا اور جن احادیث میں عصر اور فجر کے بعد نماز کی ممانعت ہے وہ احادیث بعض حضرات کے نزدیک حد تو اترا کو پہنچی ہوئی ہیں یہ باب ان دو وقتوں میں نماز کی کراہت بیان کرنے کے لیے ہے اور آئندہ باب اس کا مقابل باب ہے اس میں عصر کے بعد نوافل کا جواز بیان کریں گے۔

قَوْلُهُ لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ أَنْ يَقُولَ أَنَا خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ بْنِ مَثْنَى.

مَثْنَى : حضرت یونس علیہ السلام کے والد کا نام تھا اور صحیح قول یہی ہے جیسا کہ بخاری جلد ۱ صفحہ ۴۸۱، ۴۸۵ میں مذکور ہے بعض نے ماں کا نام بھی بتایا ہے اس روایت کے دو مطلب بیان کئے گئے ہیں۔

الاول : کہ امت میں سے کوئی شخص یہ نہ کہے کہ میں یونس بن مثنیٰ سے بہتر ہوں اور قائل کے ذہن میں یہ شبہ ہو کہ حضرت یونس علیہ السلام بلا اجازت خداوندی شہر چھوڑ کر چلے گئے تھے۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاصِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ (الانبیاء: ۸۷)

اور قائل کو شبہ ہو کہ مجھ سے تو ایسی غلطی نہیں ہوئی لہذا میں ان سے بہتر ہوں اس کا یہ نظریہ غلط ہے کیونکہ یونس علیہ السلام نبی اللہ تھے اور ایسی اجتہادی غلطیاں ان کو معاف ہیں۔

الثانی : کوئی شخص تم میں سے میرے یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں یہ نہ کہے کہ میں یونس بن مثنیٰ سے بہتر ہوں اور ایک روایت میں ہے جو کہ بخاری شریف جلد ۱ صفحہ ۴۸۵ ”لا تفضلوا بین الانبیاء“ اور بخاری شریف میں ہی جلد ۱ صفحہ ۳۲۵ میں ہے ”فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تخیدونی علی موسیٰ“

سوال : ان روایات کے پیش نظر سوال ہوتا ہے کہ کیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم سب سے بڑھ کر نہیں؟ امام نووی رحمہم اللہ شرح مسلم جلد ۲ صفحہ ۲۴۵ میں

اس کے پانچ جواب دیتے ہیں۔

جواب اول: یہ ارشاد اس وقت فرمایا جب آپ ﷺ کو اپنے افضل ہونے کا علم نہیں تھا علم ہونے پر فرمایا:

اناسید و ولد آدم یوم القیامة. ”میں قیامت کے دن آدم علیہ السلام کی اولاد کا سردار ہوں گا۔“

الثانی: یہ ادباً تو اضعاف فرمایا۔

الثالث: کہ تم ایسے رنگ میں انبیاء علیہم السلام کی فضیلت مت بیان کرو کہ دوسرے نبی کی معاذ اللہ توہین و تحقیر ہوتی ہو۔

الرابع: اس تفضیل کے بیان میں ایسا طریقہ مت اختیار کرو کہ لڑائی جھگڑے کی نوبت آئے جیسا کہ ایسے ہی ایک موقع پر ایک

یہودی سے ایک انصاری سے جھگڑا ہوا اور انصاری نے یہودی کو تھپڑ رسید کیا۔ (بخاری شریف جلد ۱ صفحہ ۳۲۵)

الخامس: نفس نبوت میں کسی کو دوسرے پر فضیلت نہیں دیکر خصائص اور فضائل کی وجہ سے ایک دوسرے پر درجہات ہیں لقولہ تعالیٰ

﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ (البقرہ: ۲۵۳)..... ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾ (الاسراء: ۵۵)

اور چونکہ آپ سید الاولین والآخرین ہیں خاتم النبیین اور نذیر للعالمین ہیں لہذا آپ کا درجہ سب سے بڑا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الصَّلَاةِ بَعْدَ الْعَصْرِ

باب ۲۳: عصر کے بعد نوافل کا جواز

(۱۶۹) عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ إِثْمًا صَلَّى رَسُولُ اللهِ ﷺ الرَّكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْعَصْرِ لِأَنَّهُ آتَاهُ مَالٌ

فَشَغَلَهُ عَنِ الرَّكْعَتَيْنِ بَعْدَ الظُّهْرِ فَصَلَّهُمَا بَعْدَ الْعَصْرِ ثُمَّ لَمْ يَعُدْ لِهَمَّا.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے عصر کی نماز کے بعد دو رکعات ادا کی ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ آپ کی خدمت میں مال آ گیا تھا جس کی وجہ سے آپ ظہر کے بعد والی دو رکعات ادا نہیں کر سکے تھے وہ دونوں رکعات آپ نے عصر کے بعد ادا کیں لیکن پھر آپ نے دوبارہ انہیں ادا نہیں کیا۔

اس کی تفصیلی بحث گزر چکی ہے البتہ یہاں ایک اشکال ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت سے معلوم ہوا کہ عصر کی نماز کے بعد حضور

ﷺ نے صرف ایک بار نماز پڑھی تھی مجم طبرانی میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور مسند احمد میں ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ ایک دفعہ پڑھی تھی صحیحین کی روایت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ نبی ﷺ جب بھی ہمارے گھر آتے تو عصر کی دو رکعت بعد العصر پڑھتے تو ایک قسم کی روایات سے مداومت جبکہ دوسری سے عدم مداومت ثابت ہوتی ہے۔ وہل هو الاتعارض.

جواب: صحیحین کی روایت راجح ہے اگرچہ امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت کو ترجیح دی ہے وحدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما صحیح ہے مگر یہ ترجیح سند کی وجہ سے نہیں کیونکہ عطاء کی روایت کمزور ہے مگر اصول کی موافقت کی وجہ سے ترجیح دی ہے کیونکہ اصول یہی ہے کہ بعد العصر نماز نہیں مگر جب اس کو خصوصیت پر محمول کریں گے تو اشکال نہ رہے گا باقی ابن عباس رضی اللہ عنہما کا یہ کہنا کہ ثم لم يعد لهما یہ ان کے اپنے علم کے مطابق ہے کیونکہ نبی ﷺ اپنے حجرے میں پڑھا کرتے تھے۔ دوسری بات یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما

مع عمر جب لوگوں کو منع کرتے تھے تو لوگ اعتراض کرتے تھے کہ نبی ﷺ نے پڑھی تھیں تو وہ عذر پیش کرتے تھے کہ انہوں نے فقط ایک دفعہ پڑھی تھیں دو رکعتیں لہذا باقی لوگوں کو ان پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔

اشکال: مسند احمد میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی صحیح حدیث ہے وہ بھی مداومت کی نفی کرتی ہے تو اس کا تقابل اگر صحیحین کی روایت سے کیا جائے تو تعارض ہوگا؟

جواب: ابن حجر رحمہ اللہ نے یہ جواب دیا ہے کہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی نفی اپنے علم کے مطابق تھی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا اثبات اپنے علم کے مطابق تھا۔

اعتراض: مسلم و طحاوی میں ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے علم کی بنیاد حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے علم پر تھی کیونکہ کریب مولیٰ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے مجھے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس بھیجا تو انہوں نے کہا کہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے پوچھو تو میں واپس آیا تو ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے پاس ابن عباس رضی اللہ عنہما نے بھیجا تو انہوں نے کہا کہ نبی ﷺ عصر کے بعد میرے گھر آئے اور میرے پاس عورتیں بیٹھیں تھیں آپ ﷺ نماز پڑھنے لگے میں نے باندی بھیجی کہ ان سے پوچھو کہ آپ ہمیں روکتے ہیں اور خود پڑھتے ہیں اور اگر آپ ﷺ اشارہ کریں تو پیچھے ہٹ جاؤ چنانچہ ایسا ہی ہوا پھر حضور ﷺ نے بعد از فراغت فرمایا کہ وفد عبدالقیس آیا تھا تو ظہر کی دو رکعتیں نہ پڑھ سکا تھا اس لیے ان کو ابھی ادا کیا؟

جواب: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا مقصد یہ تھا کہ ان دو رکعتوں کی بنیاد وجہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا ہی کو معلوم ہے لہذا ان سے پوچھو۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الصَّلَاةِ قَبْلَ الْمَغْرِبِ

باب ۲۳: مغرب سے پہلے نوافل کا جواز

(۱۷۰) بَيْنَ كُلِّ آذَانَيْنِ صَلَاةٌ لَيْسَ شَاءَ.

ترجمہ: نبی ﷺ نے فرمایا ہر دو آذانوں (یعنی امامت اور اذان) کے درمیان نماز ہے جو چاہے (پڑھے)۔
مذہب فقہاء: کہ مغرب کی اذان اور اقامت کے درمیان دو رکعت نماز نبی کریم ﷺ سے ثابت ہے یا نہیں احناف اور مالکیہ کے ہاں رکعتیں قبل صلوٰۃ المغرب بعد الاذان جائز ہیں نہ مستحب اور نہ مکروہ۔

دوسرا قول: امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا ہے ان کے ہاں فقط جائز ہے چنانچہ منقول ہے کہ ان سے جب رکعتیں قبل المغرب کے بارے میں سوال ہوا تو انہوں نے کہا جب سے میں نے یہ حدیث سنی ہے تو عمل کرنے کے لیے صرف ایک دفعہ پڑھی ہیں تو ان کے ہاں فقط جائز ہے مستحب نہیں ہے۔ جبکہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے ان کی طرف استحباب کا قول منسوب کیا ہے۔

تیسرا قول: امام شافعی رحمہ اللہ کا ہے ان کا مشہور قول رکعتیں قبل المغرب کے استحباب کا ہے۔

دلیل احناف: روی ابو داؤد عن ابن عمر و سکت علیہ و ہو دلیل علی حجیتہ عندہ۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے پوچھا گیا ان دو رکعتوں کے بارے میں تو فرمایا: ما رأیت احدا یصلیہا علی عهد النبی ﷺ، اس کا مطلب یہ ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کے زمانے

میں کوئی نہیں پڑھتا تھا۔

دلیل ②: بیہقی و کتاب الآثار میں ہے: عن ابراهیم النخعی مرسلان النبی ﷺ و ابابکر و عمر لم یصلوها۔
”نبی ﷺ اور ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما نہیں پڑھتے تھے“ اور مر اسیل نخعی عنہما لجمهور حجت ہیں۔

دلیل ③: طبرانی نے مسند شامیین میں ذکر کیا ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہم نے ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن سے پوچھا رکعتین کے بارے میں تو باقی نے نفی میں جواب دیا صرف ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ ایک دن نبی ﷺ میرے حجرے میں آئے اور دو رکعت نماز پڑھی اور فرمایا کہ عصر سے پہلے کی نماز رہ گئی تھی اس لیے پڑھی ہے۔

دلیل ④: اصولی طور پر جب نبی کے بعد امر آجائے تو وہ اباحت کے لیے ہوتا ہے جیسے کہ واذا حلتتم فاصطادوا یہ امر بعد النہی ہے تو شکار مباح ہے یہاں بھی عصر کے بعد نماز سے نہی آئی تھی تو حضور ﷺ نے اس کا غایہ بتایا کہ اس کا نہایہ غروب ہے لہذا استحباب پر دلیل صحیح نہیں۔

خود شافعیہ کی دلیل میں لمن نشاء کراہیة ان یتخذھا الناس سنة میں استحباب کی نفی ہے زیادہ سے زیادہ اباحت معلوم ہوتی ہے مگر دیگر احادیث کی وجہ سے یہ نماز مباح بھی معلوم نہیں ہوئی کیونکہ اس سے تاخیر مغرب لازم آتی ہے۔

اعتراض: پھر اگر کوئی کہے کہ نفی کی روایت ابوداؤد و ترمذی کی ہے یعنی سنن کی ہیں اور حضرت انس رضی اللہ عنہ والی روایت صحیحین کی ہے اور تعارض کے وقت صحیحین کی روایت کو ترجیح ہوگی لہذا استحباب بھی مؤکد ہو گیا؟

جواب: تو ابن ہمام رضی اللہ عنہ اس کا جواب دیتے ہیں کہ صحیحین کی منقبت و فضیلت قوت رجال کی وجہ سے ہے اگر بعینہ وہ رجال سنن کی روایت کے بھی ہوں یا صحیحین کی شرائط کے مطابق ہوں تو ایسی صورت میں صحیحین کی روایت کو محض اس وجہ سے کہ وہ صحیحین کی روایت ہے ترجیح دینا تحکم ہے میں اس کو تسلیم نہیں کرتا۔

الحاصل: ابوداؤد شریف کی روایت بھی اپنی جگہ صحیح ہے ان کا اس پر سکوت دلیل صحت ہے تو دونوں کا تعارض برقرار رہا اور اس کے بعد ترجیح ابوداؤد کی روایت کو ہوگی کہ عدم استحباب راجح ہے جس کی وجہ او پر ذکر کر چکا ہوں۔ و هو قول النخعی رضی اللہ عنہ
الحاصل: زیادہ سے زیادہ نفل قبل المغرب کا استحباب و جواز ہے باقی خود نبی ﷺ کا یہ نفل ادا فرمانا کسی حدیث سے ثابت نہیں ہے۔

استدلال مجوزین: روی الشیخان عن عبد اللہ بن مغفل مرفوعاً صلوا قبل صلوۃ المغرب رکعتین۔ ”حدیث میں آتا ہے کہ مغرب کی نماز سے پہلے دو رکعت پڑھیں.....“ یہ تین دفعہ فرمایا تیسری مرتبہ فرمایا: لمن شاء کراہیة ان یتخذھا الناس سنة۔

دلیل ②: روی الصحیحان عن انس جب مغرب کی اذان ہوتی تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ستونوں کے پیچھے کھڑے ہو کر نبی ﷺ کے آنے تک دو رکعت پڑھ لیتے۔

دلیل ③: روی ابوداؤد عن انس صلیت الرکعتین قبل المغرب علی عهد رسول اللہ ﷺ۔ ”انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرمایا کہ میں نے آپ ﷺ کے زمانہ میں مغرب نماز سے پہلے دو رکعت نفل نماز پڑھی اور جب پوچھا گیا کہ کیا نبی ﷺ

نے بھی آپ کو پڑھتے ہوئے دیکھا تھا تو فرمایا: نعم۔ ہاں۔ رء انافلہ یامرنا ولہ ینہانا۔ دیکھا تھا لیکن نہ حکم دیا اور نہ منع کیا۔
متن کی یہ غلطی ہے کہ اس کا متن جو مذکور ہے بلکہ اس کا متن ترمذی والا ہے لہذا ما خلا المغرب یہ مدرج من الحیان ہے۔
حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میرے پاس ایسے قرآن ہیں کہ ما خلا المغرب مدرج من الحیان نہیں ہے۔
تیسری دلیل کا جواب: یہ ہے کہ اگر مان بھی لیں کہ بریدہ نے نفل پڑھے ہیں تو العبرة بما روی لا بما رأی۔ دوسری بات یہ ہے کہ انہوں نے نفی کوئی استحباب پر محمول کیا ہے اور ان کے عمل سے اباحت معلوم ہوتی ہے۔

حدیث الباب: بین کل اذانین صلوة لمن شاء۔ اس کے عموم میں جیسے فجر، ظہر، عصر وغیرہ داخل ہیں اسی طرح مغرب بھی داخل ہے احناف کے خلاف نہیں کیونکہ زیادہ سے زیادہ اس حدیث سے اباحت ثابت ہوتی ہے اور اباحت کے احناف بھی قائل ہیں۔ اس مجموعے سے رکعتیں قبل المغرب کا جواز ثابت ہوتا ہے اسی بناء پر متاخرین حنفیہ میں سے شیخ ابن ہمام رحمہ اللہ نے جواز کے قول کو ترجیح دی ہے۔ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے بھی اسی قول کو لیا ہے فرمایا کہ روایات کے ذریعہ رکعتیں قبل المغرب کے استحباب کی نفی تو ثابت ہوتی ہے۔ بہر حال رکعتیں قبل المغرب روایات کے رو سے جائز ہیں البتہ ان کا ترک افضل معلوم ہوتا ہے جس کی دو وجوہ ہیں ایک تو یہ کہ احادیث میں تعجل مغرب کی تاکید بڑی اہمیت کے ساتھ وارد ہوئی ہے اور یہ رکعتیں اس کے منافی ہیں دوسرے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی اکثریت یہ رکعتیں نہیں پڑھتی تھی اور احادیث کا صحیح مفہوم تعال صحابہ ہی سے ثابت ہوتا ہے چونکہ صحابہ کرام نے عام طور سے ان کو ترک کیا ہے اس لیے ان کا ترک ہی بہتر معلوم ہوتا ہے البتہ اگر کوئی پڑھے تو وہ بھی قابل ملامت نہیں۔ واللہ اعلم۔

بَاب مَا جَاءَ فِيْمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرِبَ الشَّمْسُ

باب ۲۴: جس نے سورج طلوع یا غروب ہونے سے پہلے ایک رکعت پالی اس کا حکم

(۱۷۱) مَنْ أَدْرَكَ مِنَ الصُّبْحِ رَكْعَةً قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الصُّبْحَ وَمَنْ أَدْرَكَ مِنَ الْعَصْرِ رَكْعَةً قَبْلَ أَنْ تَغْرِبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الْعَصْرَ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں جو شخص سورج نکلنے سے پہلے صبح کی نماز کی ایک رکعت پائے تو اس نے صبح کی نماز کو پالیا اور جو شخص سورج غروب ہونے سے پہلے عصر کی نماز کی ایک رکعت پالے تو اس نے عصر کی نماز کو پالیا۔
تشریح: پہلا مسئلہ: احناف نے حدیث کا مطلب دوسرا سمجھا ہے وہ کہتے ہیں کہ جو شخص کسی نماز کے وقت کے بالکل آخر میں نماز کا اہل بنے مثلاً نابالغ بچہ بالغ ہو یا کافر تھا مسلمان ہو گیا یا عورت کو حیض و نفاس آ رہا تھا وہ اس سے پاک ہو گئی اور اتنا وقت پالیا جس میں طہارت حاصل کر کے ایک رکعت پڑھ سکے تو اس پر وہ نماز فرض ہو گئی۔ پھر ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ایک رکعت کا وقت ملنا ضروری ہے حنفیہ کے نزدیک تحریمہ کا وقت کافی ہے عصر کی نماز میں ائمہ اربعہ اس پر متفق ہیں کہ اگر غروب درمیان صلوة میں ہو تو نماز مکمل ہوتی ہے صبح کی نماز میں اختلاف ہے ائمہ ثلاثہ فجر و عصر میں فرق کے قائل نہیں۔

دوسرا مسئلہ: ائمہ ثلاثہ نے اس حدیث کا مطلب یہ سمجھا ہے کہ اگر فرض نماز کے دوران سورج طلوع یا غروب ہو جائے تو نماز

پڑھتا رہے اس کی نماز صحیح ہوگی۔

مذہب فقہاء: امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک: نماز پڑھتے پڑھتے طلوع یا غروب ہو گیا تو بقیہ نماز بعد میں پڑھے اس کا نقص نہ کرے دونوں صورتوں میں اس کی نماز ہو جائے گی۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک: عصر میں ہو جاتی ہے فجر میں نہیں ہوتی بلکہ نماز کو از سر نو کامل وقت میں قضاء کرے۔

حدیث الباب بظاہر امام شافعی رحمہ اللہ کے موافق اور امام صاحب رحمہ اللہ کے خلاف ہے کیونکہ حدیث الباب سے دونوں صورتوں میں فرق معلوم نہیں ہوتا۔

جواب: اس کی توجیہ میں امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اپنے ظاہر پر نہیں یعنی مطلق نہیں، بلکہ یہ معذورین یا غیر مخاطبین یعنی مجاہدین و صبیان اور غیر مسلم کے بارے میں ہے تو اگر مجنون کو افاقہ ہو یا صبی بالغ ہو جائے یا کافر مسلمان ہو جائے اور صرف ایک رکعت کا وقت یا تحریمہ کا وقت باقی تھا تو یہ اس نماز کی قضاء بجلائے گا تو مطلب حدیث کا یہ ہوگا کہ من ادرك من الصبح وقت رکعة قبل الطلوع فقد ادرك الفجر اسی طرح من ادرك وقت رکعة من العصر میں طحاوی نے خود اس پر اعتراض کیا ہے کہ صحیح روایت میں ہے فليصل اليها اخرى بعض میں فليتمه صلواته ہے معلوم ہوا کہ بات وقت کی نہیں ہو رہی بلکہ نماز کی ہو رہی ہے۔ پھر جواب دیا ہے وہاں یہ احتمال ہے کہ اباحت کی روایات نہیں کی روایت سے منسوخ ہو چکی ہیں پھر نبی کی روایت سے مراد وہ روایات جن میں اوقات ثلاثہ میں نماز سے ممانعت آئی ہے۔

ابن حجر رحمہ اللہ نے اس پر ایک امام طحاوی رحمہ اللہ والا اعتراض کیا ہے مگر طحاوی کی طرف منسوب نہیں کیا دوسرا اعتراض یہ کیا ہے کہ یہاں نسخ کی دلیل نہیں۔

علامہ عینی رحمہ اللہ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ نبی کی روایات محرم اور اباحت کی روایت مثبت ہے اور ترجیح محرم کو ہوتی ہے تو محرم ناخ بن جائے گی۔

دوسری توجیہ: اس حدیث کی دوسری توجیہ یہ ہے کہ جیسا کہ شرح وقایہ وغیرہ میں مصرح ہے کہ فجر و عصر میں فرق ہے تفصیل یوں ہے کہ نماز کے اللہ تعالیٰ نے اسباب مقرر کئے ہیں وہ اوقات ہیں تو جب بھی وقت آتا ہے بندے کی طرف خطاب متوجہ ہوتا ہے پھر یہ پورا وقت سبب نہیں ورنہ ہر نماز کو وقت کے بعد پڑھنا لازم آئے گا کیونکہ سبب مقدم ہوتا ہے سبب پر اور یہ غلط ہے کہ ہر نماز قضاء پڑھی جائے لہذا جزو اول سبب بنے گا صلوة کے لیے پھر سببیت جزا اول میں ہی منحصر نہیں ورنہ توسع ختم ہوگا بلکہ اس میں انتقال ہوتا ہے من الجزء الاول الى الثاني ثم الى الثالث وھكذا الى الاخير اگر پورے وقت میں نماز نہ پڑھ سکا تو کل وقت سبب صلوة ہوگا تو عصر کا وقت اس میں جب اصفرا شمس ہو گیا تو سببیت اس کی طرف منتقل ہوگی تو چونکہ عبدة الشمس کے نزدیک یہ وقت سورج کی عبادت کرنے کا تھا تو اس لیے یہ ناقص ہے تو اس میں سببیت بھی ناقص پھر اداء بھی ناقص تو اداء مکا واجب ہو گیا تو نماز صحیح ہوگی بخلاف وقت فجر کے کہ طلوع سے پہلے پورا وقت کامل ہے کیونکہ قبل از طلوع کوئی بھی سورج کی عبادت نہیں کرتا تو واجب کامل اور دوران صلوة طلوع شمس ہوا تو اداء ناقص تو اداء مکا واجب نہیں تو صحیح نہیں۔

حضرت مدنی رحمہ اللہ نے اس میں یہ حکمت بیان کی ہے کہ طلوع دفعہ ہوتا ہے اگر ایک کنارہ بھی اوپر آیا تو طلوع ہو گیا جبکہ غروب

امر مستد ہے لہذا جب طلوع امر بسیط ہے تو فجر میں اچانک طلوع کی وجہ سے وقت ختم ہو گیا اس کے بعد کوئی وقت نماز کا نہیں اور غروب میں عند الغروب بھی وقت صلوٰۃ کا ہے اور بعد الغروب بھی تو وقت ختم نہیں ہوا گو کہ وہ عصر کا وقت نہ بھی ہو۔

توجیہ ③: شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث کا تعلق وقت سے نہیں بلکہ مسبوق کی نماز سے ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث چار مواضع میں وارد ہوئی ہے اور تقریباً سب کے الفاظ ایک ہیں اس میں تین مسبوق کے لیے متعین ہیں چوتھی جو ترمذی والی ہے، اس کو بھی اسی پر حمل کریں گے مثلاً بخاری و مسلم میں من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة اس میں وقت کا ذکر نہیں۔ مسلم شریف میں ہے من ادرك ركعة من الصلوة مع الامام فقد ادرك الصلوة یہ اول سے واضح ہے اس سے اصرح ابوداؤد شریف کی روایت ہے عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ اذا جئتم الى الصلوة ونحن سجدوا فاسجدوا ولا تعدوها ومن ادرك الركعة فقد ادرك الصلوة یہ تمام مرویات ابی ہریرہ سے ہیں۔

راجح مذہب ائمہ ثلاثہ ہے: فتویٰ اسی پر ہے۔ قیاس حنفیہ نے پیش کیا ہے خود اس میں وجوب اور اداء میں کمال اور قصور کے اعتبار سے فرق ہو جانے پر نماز کا فاسد ہونا محل نظر ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگرچہ وجوب اداء عین ادائیگی کے وقت ہوتا ہے لیکن نفس وجوب باتفاق ابتداء وقت میں ہو جاتا ہے لہذا نفس وجوب کے اعتبار نہ سے فجر کی نماز درست ہونی چاہئے نہ عصر کی۔ دوسرے اگر وجوب اداء ہی کا اعتبار ہو تب بھی ہمیں یہ اصول تسلیم نہیں کہ وجوب اداء اگر کامل وقت میں ہو اور ادائیگی ناقص وقت میں تو وہ مفسد صلوٰۃ ہوتی ہے اس لیے کہ اس کا تقاضا یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اصفر ارٹس سے ذرا پہلے وقت کامل میں نماز شروع کرے اور اصفر ارٹس کے بعد وقت مکروہ میں ختم کرے تو اس کی نماز بھی فاسد ہو جائے اس لیے کہ وجوب اداء وقت کامل میں ہو اور ادائیگی ناقص میں جبکہ اس فساد صلوٰۃ کا کوئی قائل نہیں۔

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اقرار کیا ہے کہ واما الاحناف فما اجاب احدہما یسفی ما فی الصدور (احناف میں سے کسی نے بھی ایسا جواب نہیں دیا جس سے دلوں کو تشفی ملتی ہو) اس لیے بعض حنفیہ کا میلان اسی طرف ہے کہ نماز کو باطل نہیں کہنا چاہئے۔ ایک وجہ یہ ہے کہ صبح کا وقت طلوع اگرچہ ممنوع ہے مگر جب شریعت نے اجازت دیدی تو جائز ہے کہ شریعت کسی مکروہ کو جائز یا جائز کو مکروہ قرار دے دے تو یہ بلاشبہ صحیح ہے تو کراہیت اصلی اور اباحت عارضی ہوگی اور اس کی کئی مثالیں موجود ہیں کہ اصلی کراہت پر عارضی اباحت غالب آجاتی ہے۔ اگر کوئی یہ کہے کہ نبی کی روایات متواتر ہیں تو جواب یہ ہے کہ اس میں تخصیص کی گنجائش مذکورہ روایات کی وجہ سے ہے۔ اس کی تائید طحاوی میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہما کے آثار سے ہوتی ہے کہ جب انہوں نے ایک دفعہ نماز فجر پڑھائی طلوع قریب تھا تو کسی کے کہنے پر فرمایا کہ لو طلعت (الشمس) لم تجدنا غافلین۔ یعنی ہم نماز پڑھ رہے ہیں اگر سورج دوران نماز طلوع ہو جائے تو وہ ہمیں غافل نہیں پائے گا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْجَمْعِ بَيْنَ الصَّلَوَتَيْنِ

باب ۲۵: دو نمازوں کو جمع کرنے کا بیان

(۱۷۲) جَمَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَبَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِالْمَدِينَةِ مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ

وَلَا مَطْرٍ قَالَ فَقِيلَ لِابْنِ عَبَّاسٍ مَا أَرَادَ بِذَلِكَ قَالَ أَرَادَ أَنْ لَا يُخْرِجَ أُمَّتَهُ.

توکجیبہا: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ظہر اور عصر کی نماز ایک ساتھ ادا کی ہے اور مغرب اور عشاء کی نماز مدینہ منورہ میں ایک ساتھ ادا کی ہے کسی خوف یا بارش کے بغیر۔

(۱۷۳) مَنْ يَجْعَلُ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ مِنْ غَيْرِ عُدَّةٍ فَقَدْ آتَى بَابًا مِنْ أَبْوَابِ الْكِبَائِرِ.

توکجیبہا: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں جو شخص کسی عذر کے بغیر دو نمازوں کو ایک ساتھ ادا کرے گا تو اس نے کبیرہ گناہ کا ارتکاب کیا۔

تشریح: یہ حدیث ان دو حدیثوں میں سے ایک ہے جس کے بارے میں امام ترمذی رضی اللہ عنہ کتاب العلل میں فرماتے ہیں کہ اس کتاب کی تمام احادیث معمول بہا ہیں سوائے دو کے۔ ایک یہی کہ نبی ﷺ نے مدینہ میں جمع بین الصلواتین بغیر خوف و بغیر بارش کے فرمایا۔ دوسری حدیث یہ ہے کہ شرابی اگر مرۃ رابعہ شراب پئے تو اس کو قتل کر دو۔ حنفیہ کے ہاں یہ روایات بھی معمول بہا ہیں کیونکہ حنفیہ کے نزدیک جمع صوری مراد ہے جو بغیر خوف و سفر کے ہو سکتا ہے۔ جمع بین الصلواتین میں اختلاف ائمہ کی تین وجوہات ابن رشد نے بیان کی ہیں:

① اختلاف روایات کو بعض نے جمع حقیقی پر محمول کیا ہے اور بعض نے جمع صوری پر۔

② جو روایات جمع حقیقی پر دلالت کرتی ہیں تو بعض نے قابل احتجاج مان کر اس کو بنیاد بنا دیا اور بعض دیگر نے ناقابل استدلال کہا۔

③ بعض فقہاء نے جمع صلواتین میں قیاس کو دخل دیا کہ مزدلفہ میں نبی ﷺ نے جمع کیا اور مسافر تھے تو ہر مسافر کے لیے جمع بین الصلواتین جائز ہے بلکہ ہر عذر جیسے مرض اور مطر میں جمع کو جائز کیا۔ اس کے مقابلے میں بعض نے کہا کہ عبادات میں قیاس نہیں چلتا اگر قیاس کو بالفرض دخل دیں پھر دائرہ مزید وسیع ہوگا اور عذر کی وجہ جمع بین الصلوات ائمہ بھی فی وقت واحد جائز ہونا چاہئے۔

مذہب فقہاء: حنفیہ کے نزدیک جمع صوری جائز ہے جمع حقیقی جائز نہیں جمع صوری یہ ہے کہ پہلی نماز وقت کے اخیر میں پڑھی جائے اور دوسری اول وقت میں پڑھی جائے۔ پھر احناف کے نزدیک جمع صوری کی دو صورتیں ہیں ایک بلا عذر یہ جائز نہیں دوسری صورت یہ ہے کہ عذر ہو سفر مرض خوف وغیرہ کا تو جمع صوری جائز ہے گناہ کے بغیر یہ مذہب مشہور ہیں۔

دلائل احناف: ① قوله تعالى ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾ (النساء: ۱۰۳)

وقال تعالى ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ (الماعون: ۵۴)

وقوله تعالى ﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ (البقرہ: ۲۳۸)

ان تمام آیات میں یہ بات واضح ہوگئی کہ نماز کے اوقات مقرر ہیں اور ان کی محافظت واجب ہے اور ان اوقات کی خلاف ورزی باعث عذاب ہے ظاہر ہے کہ یہ آیت قطعی الثبوت والدلالہ ہیں اور اخبار آحاد اس کا مقابلہ نہیں کر سکتیں، بالخصوص جبکہ اخبار آحاد میں توجیہ صحیح کی گنجائش بھی موجودہ ہو۔

دلیل ②: بخاری شریف میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

قال ما رأيت النبي ﷺ صلى صلوة لغير ميقاتها الا صلوتين جمع بين المغرب والعشاء وصلی الفجر قبل ميقاتها (المعتاد).

”حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو کوئی نماز اپنے وقت کے علاوہ پڑھی ہو مگر دو نمازیں مغرب اور عشاء کی دونوں نمازوں کو جمع کیا اور صبح کی نماز اپنے وقت سے پہلے جلدی پڑھی۔“

دلیل ③: اصحاب سنن نے حضرت ابوقادہ رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مروی ہے:

ليس في النوم تفريط انما التفريط في اليقظة بان يؤخر صلوة الى وقت اخرى.

”نیند کی حالت میں تفريط نہیں ہے بلکہ تفريط بیداری کی حالت میں ہے وہ یہ ہے کہ نماز کو دوسرے وقت تک مؤخر کر دینا۔“

دلیل ④: اوقات صلوة کی تحدید تو اتر سے ثابت ہے اور اخبار احاد ان میں تغیر نہیں کر سکتے ان دلائل کی روشنی میں ائمہ ثلاثہ کے تمام متدلات کا جواب یہ ہے کہ جمع بین الصلواتین کے وہ تمام واقعات جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں ان میں جمع حقیقی مراد نہیں بلکہ جمع صوری مراد ہونے پر مندرجہ ذیل دلائل شاہد ہیں۔

① صحیح بخاری میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے:

قال رأيت النبي ﷺ اذا عجله السير في السفر يؤخر صلوة المغرب حتى يجمع بينهما وبين العشاء قال سالم وكان عبدالله بن عمر يفعلها اذا عجله السير يقيم المغرب فيصلبها ثلاثا ثم يسلم ثم قلما يلبث حتى يقيم العشاء... الخ

”عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے فرمایا کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ جب سفر کی جلدی کی وجہ سے مغرب کی نماز میں تاخیر کرتے یہاں تک مغرب اور عشاء کی نمازوں کو جمع کرتے۔“

اس میں صراحت ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نماز مغرب سے فارغ ہونے کے کچھ دیر بعد انتظار فرماتے تھے اور اس کے بعد نماز عشاء پڑھتے تھے اس انتظار کا کوئی اور محمل نہیں ہو سکتا سوائے اس کے کہ وہ وقت عشاء کے دخول کا یقین چاہتے تھے خود حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی اعتراف کیا ہے کہ اس میں جمع صوری پر دلیل ملتی ہے۔ (فتح الباری جلد ۲ صفحہ ۲۶۵)

② اس سے زیادہ صریح روایت ابوداؤد میں نافع عن عبداللہ بن واقد کے طریق سے مروی ہے کہ:

ان مؤذن ابن عمر رضی الله عنهما قال الصلوة قال يترى حتى اذا كان قبل غيوب الشفق نزل فصلی المغرب ثم انتظر حتى غاب الشفق فصلی العشاء ثم قال ان رسول الله ﷺ كان اذا عجل به امر صنع مثل الذي صنعت.

”حدیث میں آتا ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کے مؤذن کہتے ہیں نماز کا وقت ہو گیا تو فرماتے چلتے جاؤ چلتے جاؤ یہاں تک کہ شفق غائب ہو جانے سے پہلے پڑاؤ ڈالتے اور نماز مغرب پڑھتے اور انتظار کرتے کہ سرنخی غائب ہو جاتی تو ساتھ عشاء کی نماز بھی پڑھ لیتے اور پھر فرمایا کہ جب بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی کام کے انجام دینے میں جلدی ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھی اس طرح

کرتے جس طرح میں نے کیا۔“

امام ابوداؤد رضی اللہ عنہ نے نہ صرف اس پر سکوت کیا ہے بلکہ اس کا ایک متابع بھی ساتھ ہی ذکر کیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: عبد اللہ بن العلاء عن نافع قال حتی اذکان عند ذهاب الشفق نزل فجمع بينهما۔ نیز امام دارقطنی نے بھی اپنی سنن میں یہ روایت متعدد طریقے سے نقل کی ہے اور سکوت کیا ہے۔

③ صحیح مسلم میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے:

قال صليت مع النبي ﷺ ثمانيا جميعا وسبعاً جميعاً قلت يا ابا الشعثاء اظنه اخر الظهر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشاء قال وانا اظن ذلك.

”ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے فرمایا کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ آٹھ اکٹھی اور سات اکٹھی پڑھی۔ میں نے کہا کہ ایک ”ابا الشعثاء“ میرا خیال ہے کہ ظہر کی نماز کو مؤخر کیا اور عصر کو جلدی اور مغرب کی نماز کو مؤخر اور عشاء کی نماز کو جلدی کر کے پڑھی ہوگی اور کہا میرا بھی یہی خیال ہے۔“

اس روایت میں حدیث کے دور ادویوں کا گمان حنفیہ کے عین مطابق ہے یہ تمام روایات جمع صوری پر بالکل صریح ہیں۔

④ امام ترمذی رضی اللہ عنہ کی اگلی روایت جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما ہی سے مرفوعاً مروی ہے:

قال من جمع بين الصلوتين من غير عذر فقد اتى بابا من ابواب الكبائر.

”ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ جس نے بغیر کسی عذر کے دو نمازوں کو ایک وقت میں جمع کیا تو کبیرہ گناہوں کے دروازوں میں سے ایک دروازے پر پہنچ گیا۔“

اگرچہ سند ضعیف ہے کیونکہ اس کا مدار حنش بن قیس پر ہے جس کے بارے میں امام ترمذی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: وهو ضعيف عند اهل الحديث ضعفه احمد وغيره لیکن مؤطا امام محمد رضی اللہ عنہ کی ایک روایت سے اس کی تائید ہوتی ہے: قال محمد بلغنا عن عمر بن الخطاب انه كتب في الافاق ينهاهم ان يجمعوا بين الصلوتين ويخبرهم ان الجمع بين الصلوتين في وقت واحد كبيرة من الكبائر.

⑤ بعض صورتوں میں قائلین جمع حقیقی بھی جمع کو جمع صوری پر ہی محمول کرنے پر مجبور ہیں مثلاً حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث باب

قال جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر.

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ظہر اور عصر کو اور مغرب اور عشاء کی نمازوں کو مدینہ میں بغیر کسی خوف و بارش کے جمع کیا۔“

اس میں دوسرے ائمہ بھی جمع فعلی مراد لینے پر مجبور ہیں صرف امام احمد رضی اللہ عنہ نے اسے حالت مرض پر محمول فرمایا ہے لیکن یہ بات بھی بہت بعید ہے کہ ساری کی ساری آبادی اس وقت بیمار ہوگئی ہو دوسرے جب حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے پوچھا گیا کہ اس جمع سے آپ کا مقصد کیا ہے تو انہوں نے صرف اتنا فرمادیا ان لا تخرج امتہ اگر اس کا سبب مرض ہوتا تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ضرور بیان فرماتے، اسی لیے حافظ ابن حجر رضی اللہ عنہ نے فتح الباری میں اعتراف کیا ہے کہ اس روایت میں جمع صوری ہی مراد لینا بہتر ہے اور حقیقت بھی یہ ہے کہ حدیث باب کی توجیہ کا اس کے علاوہ اور کوئی راستہ نہیں اور جب اس روایت میں جمع صوری

مراد لی جائے گی تو دوسری روایات کو بھی لامحالہ جمع صوری پر ہی محمول کیا جائے گا۔

⑥ اگر جمع صوری سے مراد لی جائے تو تمام روایات میں تطبیق ہو جاتی ہے اسکے برخلاف اگر جمع حقیقی مراد لی جائے تو حضرت حدیث باب اور صحیحین میں حضرت عبداللہ بن مسعود کی روایت ماصلی رسول اللہ ﷺ صلوة لغیر میقاتہا... الخ کو بالکل چھوڑنا پڑتا ہے اور ظاہر ہے وہی توجیہ راجح ہوگی جس میں تمام روایات میں تطبیق ہو جاتی ہے۔

⑦ علامہ عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الملہم میں جمع صوری مراد ہونے پر ایک بہت لطیف وجہ بیان فرمائی ہے وہ فرماتے ہیں کہ احادیث میں جہاں کہیں جمع بین الصلوٰتین کا ذکر آیا ہے وہاں جمع بین الظهر والعصر ہوا ہے یا بین المغرب والعشاء ان کے علاوہ کسی بھی دو نمازوں میں نہ جمع ثابت ہے اور نہ کوئی اس کے جواز کا قائل ہے۔ چنانچہ ائمہ ثلاثہ بھی انہیں دو نمازوں کے درمیان جمع کے قائل ہیں فجر اور ظہر یا عصر اور مغرب یا عشاء اور فجر کے درمیان جمع کرنا کسی کے نزدیک جائز نہیں اور نہ ہی کسی روایت سے ثابت ہے اب اگر جمع حقیقی مراد لی جائے تو اس تفریق کی کوئی معقول وجہ سمجھ میں نہیں آتی کہ ظہر و عصر کو جمع کرنا تو جائز ہو لیکن عصر اور مغرب کو جمع کرنا جائز نہ ہو۔

البتہ اگر جمع صوری مراد لی جائے تو اس کی معقول وجہ سمجھ میں آئی ہے اور وہ یہ کہ فجر اور ظہر میں جمع صوری اس لیے ممکن نہیں کہ بیچ میں ایک طویل وقت مہمل حاصل ہے اور عصر و مغرب اور عشاء و فجر میں جمع صوری اس لیے ممکن نہیں کہ عصر اور عشاء کے آخری اوقات مکروہ ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ نے جس جمع بین الصلوٰتین پر عمل فرمایا ہے وہ جمع صوری تھی نہ جمع حقیقی ورنہ تمام نمازوں میں ہوتی۔ ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کا مذہب: ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جمع بین الصلوٰتین جائز ہے۔

پھر اس کی دو صورتیں ہیں: (۱) جمع تقدیم (۲) جمع تاخیر۔ جمع تقدیم یہ ہے کہ پہلی نماز اپنی جگہ یعنی اپنے وقت میں پڑھی جائے اور دوسری کو مقدم کیا جائے جیسے ظہر اپنے وقت میں ہو عصر کو ظہر کے وقت میں پڑھا جائے۔ اسی طرح مغرب کو اپنے وقت میں پڑھ کر عشاء کو مقدم کیا جائے اور مغرب کے وقت میں اداء کی جائے۔

جمع تقدیم میں کئی شرائط امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کی ہیں: (۱) پہلی نماز کے سلام سے پہلے دوسری نماز کی نیت ہو۔ (۲) دونوں نمازوں کے درمیان نوافل وغیرہ کا وقفہ نہ ہو۔ (۳) دونوں نمازوں میں ترتیب ہو یعنی پہلی کو مقدم اور دوسری کو مؤخر کیا جائے۔

جمع تاخیر یہ ہے کہ پہلی نماز کو مؤخر کر کے دوسری کے وقت میں پڑھے یعنی ظہر و مغرب کو مؤخر کر کے عصر و عشاء پڑھے اس میں شرط یہ ہے کہ پہلی نماز کا وقت اتنا باقی رہنا چاہئے کہ جس میں وہ نماز اداء ہو سکتی ہے اس وقت یہ نیت ہو کہ پہلی نماز اس لیے مؤخر کر رہا ہوں کہ بعد والی نماز کے ساتھ پڑھ لوں گا اگر بغیر نیت کے اس کا وقت نکل گیا تو نماز قضاء شمار ہوگی۔ امام مالک و شافعی رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک نفس سفر سے رخصت مل جاتی ہے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جمع صلوٰتین کا دوران سیر یعنی چلنے کی حالت میں جمع کر سکتا ہے مالکیہ کی ایک روایت میں یہ بھی ضروری ہے سفر میں جلدی ہو مطلق سفر کافی نہیں تاہم مالکیہ کے نزدیک جمع بین الصلوٰتین مکروہ ہے صرح بہ ابن العربی فی العارضة۔

ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کی طرف سے جمع صوری مراد لینے پر کئی اعتراضات کئے جاتے ہیں۔

پہلا اعتراض: یہ کیا جاتا ہے کہ صحیح مسلم میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی بعض روایات ایسی ہیں ان میں جمع صوری مراد لینا ممکن نہیں

مثلاً حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

عن انس رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ اذا عجل عليه السفر يؤخر الظهر الى اول وقت العصر فيجمع بينهما ويؤخر المغرب حتى يجمع بينهما وبين العشاء حين يغيب الشفق.

”انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ نبی ﷺ کو جب سفر میں جلدی ہوتی تو ظہر کی نماز کو مؤخر کرتے عصر کے وقت تک اور پھر دونوں کو اس وقت جمع کرتے اور مغرب کی نماز کو مؤخر کرتے حتیٰ کہ مغرب اور عشاء کو جمع کرتے جب سرخی غائب ہو جاتی۔“

جواب: یہ ہے کہ مذکورہ بالا دلائل کی روشنی جہاں تک يؤخر الظهر الى اول وقت العصر کے الفاظ کا تعلق ہے اس میں غایت منیٰ میں داخل نہیں رہے حین یغیب الشفق کے الفاظ تو ان کا مطلب یہ ہے کہ مغرب ایسے وقت پڑھی جبکہ شفق غائب ہونے کے قریب تھی اس کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ ابوداؤد شریف میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا ایک واقعہ اسی طرح مروی ہے کہ ایک مرتبہ انھیں اپنی اہلیہ حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کی علالت کی بناء پر تیز رفتاری سے سفر کرنا پڑا تو انہوں نے مغرب کی نماز مؤخر کر کے پڑھی اس تاخیر کے بیان میں ابوداؤد کی مذکورہ روایت کے الفاظ یہ ہیں: فسار حتى غاب الشفق فنزل فجمع بينهما۔ ایک روایت میں حتیٰ کان بعد غروب الشفق۔ ایک روایت میں حتیٰ اذا كان بعد ما غاب الشفق کے الفاظ آئے ہیں اور مسلم کی روایت میں بعد ان یغیب الشفق کے الفاظ آئے ہیں یہاں تطبیق کا بجز اس کے کوئی اور طریقہ نہیں کہ حتیٰ اذا کا دیغیب الشفق تو دوسری روایات کو بھی اسی پر محمول کیا جائے اور کہا جائے کہ راویوں نے روایت بالمعنی کی ہے چونکہ اوقات قریب قریب تھے اس لیے کسی غاب الشفق کسی نے کا دان یغیب الشفق کسی نے قبل غیوبہ الشفق کے الفاظ سے اس واقعہ کو بیان کر دیا یہ توجیہ و تطبیق اس لیے راجح ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے بارے میں پیچھے صریح روایات میں قلما یلبث حتی یقیم العشاء کے الفاظ اور ابوداؤد میں حتیٰ اذا کان قبل غیوبہ الشفق نزل فصلی المغرب ثم انتظر حتی غاب الشفق فصلی العشاء کے الفاظ نیز حتیٰ اذا کا دیغیب الشفق والی روایت کہ اگلے الفاظ جو اس طرح ہیں نزل فصلی المغرب ثم انتظر حتی اذا غاب الشفق فصلی العشاء بھی اسی کی تائید کرتے ہیں یہی توجیہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں بھی کی جاسکتی ہے کہ حین یغیب الشفق سے مراد یہ ہے کہ شفق غروب ہونے کے قریب تھی اس کی وجہ یہ ہے کہ ان الفاظ کے حقیقی معنی کسی صورت میں مراد نہیں ہو سکتے اس لیے کہ غیبوت شمس ایک آنی چیز ہے اور اس ایک آن میں دونوں نمازیں پڑھنا ممکن نہیں۔

دوسرا اعتراض: یہ کیا جاتا کہ جمع صوری کے اوپر جمع بین الصلوٰتین کا اطلاق ہی درست نہیں کیونکہ اس میں ہر نماز اپنے وقت پر ادا کی جاتی ہے لہذا جمع بین الصلوٰتین کی روایات کو اس پر محمول کرنا ایک دور کی تاویل ہے۔

جواب: جمع صوری پر جمع بین الصلوٰتین کا اطلاق خود حضور ﷺ کے کلام مبارک سے ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت حمزہ بنت جحش رضی اللہ عنہا سے فرمایا:

فان قویت علی ان تؤخری الظهر وتعجلی العصر ثم تغتسلین حتی تطهرین وتصلین الظهر

والعصر جمعاً ثم تؤخرین المغرب وتعجلین العشاء ثم تغتسلین وتجمعین بین الصلوٰتین.

تیسرا اعتراض: یہ کیا جاتا ہے کہ جمع بین الصلوٰتین کا منشاء آسانی پیدا کرنا ہے اور جمع صوری میں کوئی آسان حل نہیں بلکہ مشکل ہے

کیونکہ اوقات کی تعیین کا اہتمام ہر ایک سے نہیں ہو سکتا۔

جواب: یہ ہے کہ جمع صوری میں بھی بہت آسانی کیونکہ مسافر کو اصل دشواری بار بار اترنے چڑھنے اور وضوء کرنے میں ہوتی ہے اور جمع صوری میں اس دشواری کا سدباب ہو جاتا ہے۔

چوتھا اعتراض: یہ کیا جاتا ہے کہ جمع تاخیر کو جمع صوری پر محمول کیا جاسکتا ہے لیکن جمع تقدیم کی روایات کو جمع صوری پر محمول کرنا ممکن نہیں۔

جواب: یہ ہے کہ حضور ﷺ کے جمع تقدیم فرمانے کا ذکر صرف حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں آیا ہے جو ابوداؤد میں مروی ہے:

ان النبي ﷺ كان في غزوة تبوك اذا ارتحل قبل ان تزيغ الشمس اخر الظهر حتى يجمعها الى العصر فيصليها جميعا واذا ارتحل بعد زايغ الشمس صلى الظهر والعصر جميعا ثم سار وكان اذا ارتحل قبل المغرب اخر المغرب حتى يصليهما مع العشاء واذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء فصلاهما مع المغرب.

”ابوداؤد میں مروی ہے کہ نبی ﷺ غزوہ تبوک میں جب زوال سورج سے پہلے چلتے تو ظہر کی نماز کو مؤخر کرتے تھے حتیٰ کہ عصر کے پہلے اول وقت میں جمع کرتے اور زوال شمسی کے بعد جانا ہوتا تو ظہر اور عصر کی دونوں نمازوں کو جمع کر کے اور پھر سفر کرتے اور اس طرح اگر مغرب سے پہلے چلنا ہوتا تو مغرب کو مؤخر کرتے تھے حتیٰ کہ عشاء کی نماز کے ساتھ جمع کر کے پڑھتے اور اگر مغرب کی نماز کے بعد چلتے تو عشاء کی نماز میں جلدی کر کے مغرب کے ساتھ ہی پڑھتے۔“

جواب: یہ ہے کہ یہ حدیث ضعف کی انتہا کو پہنچی ہوئی ہے خود امام ابوداؤد اس کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: قال ابوداؤد لم يروهذا الحديث الاقتيبة وحده وهي اشارة الى ضعف هذا الحديث۔ امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے ابواب السفر کے تحت دوبارہ باب ما جاء في الجمع بين الصلوتين قائم کیا ہے اس باب کے تحت امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے بھی حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی یہ روایت تخریج کی ہے اور آخر میں فرمایا وحديث معاذ حديث حسن غريب تفرد به قتيبة لانعرف احدا رواه عن الليث غيره اور امام حاکم رضی اللہ عنہ جن کا تامل مشہور ہے انہوں نے بھی اس حدیث کو ضعیف گردانا ہے اور انہوں نے علوم الحدیث میں امام بخاری رضی اللہ عنہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ان بعض الضعفاء ادخله على قتيبة۔ چنانچہ اس روایت کو دوسرے جتنے حفاظ حدیث روایت کرتے ہیں وہ جمع تقدیم کا کوئی ذکر نہیں کرتے اور کسی کی روایت میں بھی عصر کا ذکر نہیں۔ چنانچہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ابوداؤد ہی میں ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے:

قال كان رسول الله ﷺ اذا ارتحل قبل ان تزيغ الشمس اخر الظهر الى وقت العصر ثم نزل فجمع بينهما فان زاغت الشمس قبل ان يرتحل صلى الظهر ثم ركب صلى الله عليه وسلم.

”ابوداؤد کی روایت ہے کہ جب نبی ﷺ کو زوال شمس سے پہلے سفر کرنا ہوتا تو ظہر کی نماز کو عصر کے وقت تک مؤخر کرتے پھر رکتے اور دونوں کو جمع کرتے اور اگر سفر شروع کرنے سے پہلے زوال ہو جاتا تو ظہر پڑھ کر سواری پر سفر کے لیے سوار ہو جاتے۔“

اس میں زوال شمس کے بعد صرف ظہر پڑھنے کا ذکر ہے عصر کا کوئی ذکر نہیں اسی وجہ سے امام ابوداؤد کا یہ قول مشہور ہے لیس فی تقدیم الوقت حدیث قائمہ۔ کذا فی المرقاۃ لملا علی قاری رحمہ اللہ۔

البتہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں بآب اذا ارتحل بعد ما زاغت الشمس صلی الظهر ثم ركب کے تحت معجم اسمعیلی اور اربعین حاکم کے حوالہ سے جمع تقدیم کی تائید میں ایک روایت ذکی کی ہے اور لکھا ہے:

لکن روی اسحاق بن رھویہ لهذا الحدیث عن شبابة فقال كان اذا كان في سفر فزالت الشمس صلی الظهر والعصر جميعاً ثم ارتحل اخرجه الاسمعیلی۔

”اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب سفر میں ہوتے اور زوال ہو جاتا تو ظہر اور عصر دونوں نمازوں کو جمع کرتے پھر سفر کرتے۔“

اس روایت پر خود اسماعیلی نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ شبابہ سے روایت کرنے میں متفرد ہیں اور جعفر الفریابی اسحاق بن راہویہ سے روایت کرنے متفرد ہیں لہذا اس میں دو تفرد پائے جاتے ہیں لیکن حافظ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ ولیس ذلك بقادح فانهما امامان حافظان وقد وقع نظیرہ فی الاربعین للحاکم۔ لیکن یہ جواب اس لیے درست نہیں کہ خود اسماعیلی نے اس روایت کو معلول قرار دیا ہے اور معلول کہتے ہیں اس روایت کو کہ جس کے ظاہر نظر میں ثقات ہوتے ہیں لیکن اس میں علت قادح پائی جاتی ہے جسے ماہر محدثین ہی محسوس کرتے ہیں اور بعض اوقات اس علت کی تشریح الفاظ میں کرنی ممکن نہیں ہوتی لہذا اگر کسی حدیث کو معلول قرار دیا گیا ہو تو اس کے جواب میں محض روایوں کی توثیق کافی نہیں ہوتی نیز امام حاکم جو اپنے تساہل میں اس قدر معروف ہیں انہوں نے بھی یہ روایت مستدرک حاکم میں ذکر نہیں کی بلکہ اس کو اربعین میں ذکر کیا ہے اس بناء پر یہ کہنا بالکل درست ہے کہ جمع تقدیم کے بارے میں کوئی روایت صحت کے ساتھ ثابت نہیں اس بارے میں عمدۃ القاری میں علامہ عینی رحمہ اللہ کا کلام قابل مطالعہ ہے۔

مَنْ جَمَعَ بَيْنَ الصَّلَوَتَيْنِ مِنْ غَيْرِ عُدَّةٍ: اس حدیث کو امام ترمذی رحمہ اللہ نے حنش بن قیس کی وجہ سے ضعیف قرار دیا ہے لیکن علامہ عثمانی رحمہ اللہ نے اعلاء السنن میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ان کی روایت درجہ حسن سے کم نہیں۔ چنانچہ انھوں نے حنش بن قیس کی توثیق کے لیے امام حاکم اور بعض دوسرے محدثین کے اقوال بھی نقل کئے ہیں لیکن حنش بن قیس کے حالات کتب رجال میں دیکھنے کے لیے راجح یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کی روایات ضعیف ہیں البتہ اس حدیث کا مضمون بعض دوسری کتابوں میں صحیح کے ساتھ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے موقوفاً ثابت ہے۔

فائدہ: اس حدیث کی وجہ سے شیعہ یہ بات کہتے ہیں کہ نمازیں پانچ ہیں مگر ان کے اوقات تین ہیں زوال سے غروب تک ظہر و عصر کا وقت ہے اور غروب سے صبح صادق تک مغرب و عشاء کا وقت ہے اور صبح صادق کے بعد فجر کا وقت ہے مگر ان کی یہ بات قرآن و حدیث کے خلاف ہے اور اس حدیث سے ان کا استدلال باطل ہے کیونکہ اس حدیث میں جمع حقیقی نہیں جمع صوری کا بیان ہے اور دلیل آئندہ حدیث ہے۔



أَبْوَابُ الْأَذَانِ

اذان کے بیان میں

بَابُ مَا جَاءَ فِي بَدْءِ الْأَذَانِ

باب ۱: اذان کی ابتدائی تاریخ

(۱۷۴) لَمَّا أَصْبَحْنَا أَتَيْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأَخْبَرْتُهُ بِالرُّؤْيَا فَقَالَ إِنَّ هَذِهِ لَرُؤْيَا حَقٌّ وَقَدْ مَعَ بِلَالٍ فَإِنَّهُ أَتَى وَأَمَدَ صَوْتًا مِنْكَ فَالْتَقَى عَلَيْهِ مَا قِيلَ لَكَ وَلِيْتَنَادِ بِذَلِكَ قَالَ فَلَمَّا سَمِعَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ نِدَاءَ بِلَالٍ بِالصَّلَاةِ خَرَجَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى ﷺ وَهُوَ يَجْرُازِرَةٌ وَهُوَ يَقُولُ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لَقَدْ آتَيْتُ مِثْلَ الَّذِي قَالَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَلِلَّهِ الْحَمْدُ فَذَلِكَ أَثْبَتُ.

ترجمہ: محمد بن عبد اللہ بن زید اپنے والد (حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہما) کا یہ بیان نقل کرتے ہیں جب صبح ہوئی تو ہم نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے میں نے آپ کو خواب سنایا آپ نے فرمایا یہ سچا خواب ہے تم بلال کے ساتھ کھڑے ہو جاؤ کیونکہ اس کی آواز تم سے زیادہ دور تک جاتی ہے جو الفاظ تمہیں کہے گئے ہیں وہ اسے سکھاؤ اور وہ اس کے مطابق اذان دو۔ راوی بیان کرتے ہیں جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نماز کے لیے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی اذان سنی تو وہ نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہونے کے لیے نکلے اور وہ اپنی چادر کھینچتے ہوئے اور بولے یا رسول اللہ ﷺ اس ذات کی قسم جس نے آپ کو حق کے ہمراہ مبعوث کیا ہے میں بھی وہ خواب دیکھا ہے جو اس نے بیان کیا ہے راوی بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا ہر طرح کی حمد اللہ تعالیٰ کے لیے مخصوص ہے اب معاملہ زیادہ پختہ ہو گیا ہے۔

(۱۷۵) كَانَ الْمُسْلِمُونَ حِينَ قَدِمُوا الْمَدِينَةَ يَجْتَمِعُونَ فَيَتَخَيَّرُونَ الصَّلَاةَ وَلَيْسَ يُنَادِي بِهَا أَحَدٌ فَتَكَلَّمُوا يَوْمًا فِي ذَلِكَ فَقَالَ بَعْضُهُمْ اتَّخِذُوا نَاقُوسًا مِثْلَ نَاقُوسِ النَّصَارَى وَقَالَ بَعْضُهُمْ اتَّخِذُوا قَرْنًا مِثْلَ قَرْنِ الْيَهُودِ قَالَ فَقَالَ عُمَرُ أَوْلَا تَبْعَثُونَ رَجُلًا يُنَادِي بِالصَّلَاةِ قَالَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَا بِلَالُ قُمْ فَتَنَادِ بِالصَّلَاةِ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں مدینہ منورہ میں جب مسلمان آئے تو جب بھی نماز کا وقت ہوتا تھا کھٹے ہو جایا کرتے

تھے لیکن کوئی بھی اس کے لیے بلا تا نہیں تھا ایک دن لوگ اس بارے میں بات چیت کر رہے تھے ان میں سے کچھ نے کہا تم لوگ باجا لے لو جیسے عیسائیوں کا باجا ہوتا ہے کچھ نے کہا تم قرن لے لو جیسے یہودیوں کا قرن ہوتا ہے راوی بیان کرتے ہیں تو حضرت عمر رضی اللہ عنہما کھڑے ہوئے اور فرمایا تم کسی شخص کو یہ کیوں نہیں کہتے؟ وہ نماز کے لیے اعلان کر دیا کرے راوی بیان کرتے ہیں تو نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا اے بلال تم اٹھو اور نماز کے لیے اعلان کرو (یعنی اذان دو)۔

تشریح: خواب: حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: خواب میں میرے سامنے ایک شخص آیا جو اپنے ہاتھ میں ناقوس لیے ہوئے تھے، میں نے اس سے پوچھا اے اللہ کے بندے! تم یہ ناقوس بیچتے ہو؟ اس نے کہا تم اس کا کیا کرو گے؟ میں نے کہا: ہم اس کے ذریعہ اعلان کر کے لوگوں کو نماز کے لیے اکٹھا کریں گے، اس نے کہا کیا میں تم کو ایسی چیز نہ بتاؤں جو اس کام کے لیے نقارہ سے بہتر ہے؟ میں نے کہا ہاں ضرور بتاؤ، پھر اس نے اذان کہی، حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ اذان کہہ کر وہ شخص مجھ سے تھوڑی دور ہٹ گیا اور تھوڑے وقفہ کے بعد اس نے کہا پھر جب نماز شروع کرو تو اقامت (کبیر) کہو، اس کے بعد آنکھ کھل گئی اور وہ اسی وقت نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے، اور اپنا خواب آپ ﷺ سے عرض کیا جیسا کہ اوپر گزرا۔

تحقیق لغوی: اذان لغت اسم مصدر بمعنی اعلام کے ہے یعنی اذان بمعنی تاذین شریعت میں دخول وقت صلوة کا اعلان ذکر مخصوص کے ساتھ۔ وجہ تسمیہ: اذان کی یہ ہے کہ اذان اذن سے ہے یعنی قابل سماعت اعلان تو چونکہ اذان بھی قابل سماعت ہوتی ہے اس لیے اس کو اذان کہتے ہیں۔ یہ کس سن ہجری کا واقعہ ہے؟ تو ابن حجر نے اس کو سنہ ۲ ہجری کا واقعہ بتایا ہے علامہ عینی رضی اللہ عنہ نے سنہ ۱ ہجری پر جزم کیا ہے امام بخاری رضی اللہ عنہما کا میلان بھی اسی طرف ہے کیونکہ بدل الاذان کا باب باندھا ہے استدلال ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ﴾ (البقرہ: ۸) سے کیا ہے اور اغلب یہی ہے کہ جتنے کی مشروعیت سنہ ایک ہجری میں ہوئی۔

پھر طبرانی کی معجم اوسط میں ہے کہ یہ خواب ابو بکر رضی اللہ عنہما نے بھی دیکھا۔ امام غزالی رضی اللہ عنہما نے وسط میں کہا ہے کہ دس سے زیادہ صحابہ رضی اللہ عنہما نے دیکھا۔ بعض نے تصریح کی ہے کہ چودہ صحابہ رضی اللہ عنہما نے دیکھا ابن حجر رضی اللہ عنہما نے سب کی اسناد کو کمزور قرار دیا ہے صحیح روایت فقط ابن زید و عمر کے خواب کی ہے نبی ﷺ نے حضرت ابن زید کا خواب جب سنا تو فرمایا: ان هذا الروایا حق۔ **اعتراض:** خواب سے حکم شرعی کس طرح ثابت ہوتا ہے؟

جواب: اذان کی مشروعیت حکم نبوی اور قرآن کریم سے ہے: اذان و اقامت کی مشروعیت صرف خواب سے نہیں ہے کیونکہ انبیاء کرام علیہم السلام کے علاوہ کسی کا بھی خواب حجت نہیں، بلکہ اذان و اقامت کی مشروعیت ابتداءً تا سید نبوی سے ہوئی ہے، پھر قرآن کریم نے اس کی توثیق کر دی۔ ارشاد:

”اے ایمان والو! جب جمعہ کے دن نماز کے لیے پکارا جائے تو تم اللہ کے ذکر کی طرف چل پڑو۔“ (سورہ جمعہ آیت ۹)

(۲) آپ نے لیلۃ الاسری میں فرشتے سے سنا مگر مکہ میں ضرورت نہ تھی اس لیے بھول گئے جب دوبارہ سنا تو بات یاد آ گئی دوسرا قرآن نے بھی توثیق کر دی۔

جواب ①: یہ ہے کہ بعض روایات میں تصریح ہے کہ انہا لروایا حق ان شاء اللہ یعنی انتظار وحی ہے ان شاء اللہ یہی حق ہوگا۔ ترقبا منہ نزول الوحی۔ جیسے مصنف عبدالرزاق (۶) اور مراہیل ابو داؤد میں ہے عبید اللہ بنی جو کبار تابعین میں سے ہے کہتے ہیں کہ جب

حضرت عمر بن الخطابؓ نے خواب بیان کیا تو حضور ﷺ نے فرمایا قد صدقك بذلك الوحي معلوم ہوا کہ مشروعیت اذان فقط خواب کی بناء پر نہ تھی بلکہ وحی بھی نازل ہوئی تھی۔ شب معراج میں جب نبی ﷺ کے لیے انبیاء کی امامت کا بیت المقدس میں انتظام کیا گیا تو اجتماع کے لیے جبرائیل نے اذان دی جو نبی ﷺ یا تو بھول گئے تھے اور یا یہ سمجھا کہ یہ عام نمازوں کے لیے حکم نہ ہوگا جب اذان دی گئی تو وہ اذان یاد آئی اور اس کو حق کہا۔

فقہ مع بلال فانہ اندی صوتاً... الخ۔ اس پر اشکال ہے کہ خواب عبد اللہ نے دیکھا اذان کا حکم بلال بنی اشجو کو دیا یہ کیوں جس نے دیکھا اسی کو حکم کیوں نہ دیا؟

جواب ②: حدیث مذکور ہے فانہ اندی صوتاً و امد منک اندی ای ارفع تو امد سانس کھینچنے کے معنی میں ہوگا اور یہ دونوں چیزیں اذان میں مطلوب ہیں کہ اس سے آواز بلند ہوتی ہے یا اندی بمعنی احسن واعذب کے ہے اور امد بمعنی ارفع کے ہے اور عبد اللہ بن زید کی آواز پست تھی تو مقصد اذان بلال ہی سے پورا ہو سکتا تھا تو اسی کو حکم دیا۔

جواب ③: یہ منصب بلال بنی اشجو کا پہلے سے تھا یعنی نماز کی طرف بلانے کا جیسا کہ دوسری حدیث میں ہے کہ گلیوں میں الصلوٰۃ جامعۃ کی صدا سے فضاء کو معطر بناتے تھے تو ان سے منصب لینا مناسب نہ تھا۔ جواب ③: بعض روایات میں ہے کہ عبد اللہ بن زید بیمار تھے۔ جواب ④: اذان میں جامعیت ہے پہلے کبریاء باری کا ذکر ہے پھر توحید پھر رسالت پھر دعوت صلوٰۃ پھر حرجی علی الفلاح میں معاد کا ذکر اخیر میں پھر حاکمیت اعلیٰ کا اللہ کے لیے اثبات اول کی طرح اور سب سے اخیر میں بطور نتیجہ لا الہ الا اللہ کا ذکر ہے کہ جب کبریائی اسی کے لیے ہے تو لائق عبادت بھی وہی ذات ہے اور اس مشن کے لیے بلال نے بہت تکالیف برداشت کیں، وہی اس کام کو تھامے رکھے اور آگے بڑھاتا جائے۔ من تواضع لله رفعه الله

جواب ⑤: حضور ﷺ نے حضرت بلال بنی اشجو کو اس لیے مؤذن مقرر کیا کہ اسلام میں قدر و مرتبہ کا مدار خلوص نیت پر ہے مال و نسب پر نہیں تو اگرچہ وہ حبشی تھے مگر زیادہ مستحق رہے تو قریش کو بھی چھوڑ کر ان کو حق دیا۔

فائدہ: حدیث سے معلوم ہوا کہ مستحب یہ ہے کہ: (۱) مؤذن حسن الصوت ہو۔ (۲) اس کی آواز اونچی ہو کہ اعلام کا مقصد اچھے طریقے سے حاصل ہو۔ (۳) اذان شعائر دین میں سے ہے اس لیے اگر لوگ اس کو ترک کر دیں تو ان کے ساتھ قتال کیا جائے گا۔ قرطبی کے حوالے سے معارف السنن میں ہے کہ اذان دین کی ضروریات پر مشتمل ہے مثلاً توحید، رسالت، معاد وغیرہ پر مشتمل ہے۔

اشکال: ابو داؤد (۸) کی روایت میں ہے کہ یہ خواب حضرت عمرؓ نے بیس دن پہلے دیکھا تھا بعض روایات میں ہے کہ جب ابن زید بنی اشجو خواب بیان کر رہے تھے تو انہوں نے شرمندگی کی وجہ سے اپنا خواب ظاہر نہیں کیا اور مذکورہ روایت میں ہے کہ اذان کے وقت ان کو خواب یاد آیا اور مسجد کی طرف آئے۔

جواب ①: اصل خواب تو بیس دن پہلے دیکھا تھا پھر وہ بھول گئے جب ابن زید نے خواب بیان کیا تو یاد آیا لیکن ابن زید یہ اعزاز حاصل کر چکے تھے تو حضرت عمرؓ بتقاضائے حیا خاموش رہے۔ پھر ظاہر یہ ہے کہ ابن زید نے یہ خواب صبح کے وقت نماز کے بعد بیان کیا ہوگا جیسے کہ اصبحنا کے لفظ سے ظاہر ہے نیز حضور ﷺ کا معمول بھی یہی تھی کہ صبح کے وقت نماز کے بعد حضور ﷺ صبح کے وقت خواب سنتے یا سنا تے تو صحابہ مسجد میں موجود ہونگے تو عمرؓ خاموش رہے پھر جب ظہر کے وقت اذان دی گئی تو آئے اور

کہا کہ میں نے بھی ایسا خواب دیکھا تھا چونکہ اس وقت حضور ﷺ کے پاس وحی بھی آئی تھی تو فرمایا: قد سبقك بذلك الوحي فقال رسول الله ﷺ فقلله الحمد. جب متعدد صحابہ نے خواب بیان کیا تو خوش ہوئے کہ میری امت میں کافی سارے موافق موجود ہیں۔

اثبت ای اثبت لقلبی اذان: کا علم پہلے سے تھا مگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی وجہ سے مزید اطمینان بڑھ گیا۔
یحبر ازارہ: سے یہ شہ نہ ہو کہ عمر ازار باندھے بغیر ہی دوڑ آئے بلکہ ازار باندھا تھا چادر گھسیٹ کر آئے تو ازار یہاں چادر کے معنی میں ہے یا مطلب یہ ہے کہ وہ ازار کے کنارے گھسیٹ رہے تھے۔

منصب امامت افضل ہے یا منصب اذان:

ابن ہمام رضی اللہ عنہ نے اس پر بحث کی ہے کہ منصب امامت افضل ہے یا منصب اذان تو فرمایا کہ منصب امامت افضل ہے۔ دلیل اس کی یہ دی کہ نبی ﷺ نے مدت العمر امامت فرمائی ہے اور امام بنے ہیں۔ کبھی اذان نہیں کہی۔ ہے اسی طرح آپ کے بعد خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم (کا طریقہ تھا)۔

ترمذی کی ایک روایت میں ”اذان کا بھی ذکر ہے تو ان کے دو جواب ہیں جواب (۱) یہ حدیث ضعیف ہے دوسرا جواب (۲) یہ ہے کہ مسند احمد کی روایت میں امر بالا اذان کا ذکر ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں بھی اذان بمعنی امر بالا اذان ہے جیسے بنی الامیر المدینہ۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ لولا الخلافة لأذنت۔ اس سے تو بظاہر اذان کی فضیلت معلوم ہوتی ہے تو ابن ہمام رضی اللہ عنہ نے اس کا جواب دیا کہ اس کا معنی لأذنت مع الامامة تو اس سے جمع کرنے کی فضیلت نکلی اور بحث تو فردا فردا میں ہو رہی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس ارشاد سے یہ بات ضرور ثابت ہوتی ہے کہ افضل یہی ہے کہ مؤذن بھی امام ہی کو ہونا چاہیے۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا عمل بھی اسی طرح کا تھا کہ اپنے تلامیذ کو اس کا امر کرتے تھے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّرْجِيحِ فِي الْأَذَانِ

باب ۲: اذان میں ترجیح کا بیان

(۱۷۶) أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَعَدَّهُ وَالْفِي عَلَيْهِ الْأَذَانُ حَرْفًا حَرْفًا.

ترجمہ: حضرت ابو محمد رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے انہیں بٹھایا اور انہیں ایک ایک حرف کر کے اذان کا طریقہ سکھایا۔

(۱۷۷) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ عَلَّمَهُ الْأَذَانَ تِسْعَ عَشْرَةَ كَلِمَةً وَالْإِقَامَةَ سَبْعَ عَشْرَةَ كَلِمَةً.

ترجمہ: حضرت ابو محمد رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے انہیں اذان کے انیس کلمات سکھائے تھے اور اقامت کے سترہ کلمات سکھائے تھے۔

تشریح: لغوی تحقیق: ترجیح کے لغوی معنی ہیں شہادتیں کو آہستہ کہنے کے بعد دوبارہ زور سے کہنا یعنی پہلے چاروں کلمات کو ہلکی آواز سے کہا جائے پھر پلٹ کر دوبارہ ان کو بلند آواز سے کہے۔

مذاهب فقہاء: امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اذان بلا ترجیح سنت ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اذان مع الترجیح سنت ہے اس اختلاف کی وجہ سے اذان کے کلمات میں بھی اختلاف ہو جاتا ہے۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کلمات اذان پندرہ ہیں اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک چونکہ ترجیح بھی اور شروع کے تکبیرات میں بھی ترجیح ہے اس لیے ان کے ہاں کلمات اذان انیس ہیں۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ترجیح تو ہے مگر شروع میں کلمات تکبیر دو مرتبہ ہیں اس لیے ان کے ہاں اذان کے کلمات سترہ ہیں

مستدلات: امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال آئندہ باب سے بیوستہ باب میں عبد اللہ بن زید رحمۃ اللہ علیہ کی حدیث ہے:

كَانَ أَذَانَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ شَفْعًا شَفْعًا. "نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اذان کے کلمات دو دفعہ ہوتے۔"

اس کا مطلب یہ ہے کہ کلمات دو دفعہ ہوں نہ کہ چار دفعہ۔ اس کا جواب ان شاء اللہ اسی حدیث کے ضمن میں آجائے گا اسی طرح آئندہ باب میں بھی ہے: امر بلال ان یشفع الاذان وجوابہ سیجی۔

شافعیہ و مالکیہ کے ترجیح دلیل: ابو مخذومہ رحمۃ اللہ علیہ کی روایت ہے کہ:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَقْعَدَهُ وَأَلْفَى عَلَيْهِ الْأَذَانَ حَرْفًا حَرْفًا قَالَ بَشْرٌ فَقُلْتُ لَهُ (أَي لِبِرَاهِيمَ) أَعْدُ عَلَيْكَ فَوَصَّفَ الْأَذَانَ بِاللَّتَرْجِيحِ.

دوسرا ان کا یہ کہنا ہے کہ ترجیح زیادتی ہے اور ثقہ کی زیادتی قابل قبول ہونی چاہیے۔

تیسری بات یہ ہے کہ ابو مخذومہ کی اذان کا واقعہ سن ۸ ہجری میں غزوہ حنین سے واپسی پر پیش آیا تو یہ حضرت بلال یا ابن ام مکتوم رحمۃ اللہ علیہ کی اذان کے لیے ناخ ہے۔

حنفیہ کا استدلال: عبد اللہ بن زید رحمۃ اللہ علیہ کی حدیث سے ہے کہ انہوں نے خواب میں پندرہ کلمات والی اذان سنی تھی اور اس میں ترجیح نہیں ہے۔

دوسری دلیل: حنفیہ کی طحاوی شریف کی روایت ہے سوید بن غفلہ رحمۃ اللہ علیہ والی سمعت والی سمعت بلال رحمۃ اللہ علیہ کو اذان کے کلمات کو دو دفعہ اور اقامت کے کلمات دو دفعہ دہراتے ہوئے سنا۔
اعتراض: سوید بن غفلہ کا سماع بلال سے ثابت نہیں ہے۔

جواب: سمعت کا لفظ دال علی السماع ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے تسلیم کیا ہے کہ سوید بن غفلہ محض مین سے ہے اور یہ مدینہ منورہ میں اس دن آئے جس دن نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تدفین ہو رہی تھی۔

تیسری دلیل: روى النسائي عن ابن عمر كان الأذان على عهد رسول الله ﷺ مثنى مثنى.

"ابن عمر رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ اذان کے کلمات آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں دو دفعہ ہوتے۔"

چوتھی دلیل: دارقطنی میں ابو جحیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی روایت ہے جس میں وہ تصریح کرتے ہیں:

أَنَّ بِلَالَ كَانَ يُؤَدِّنُ لِلنَّبِيِّ ﷺ مَثْنِي مَثْنِي وَيَقِيْمُهُ مَثْنِي مَثْنِي.

"بے شک بلال رحمۃ اللہ علیہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے اذان کے دو دو اور اقامت بھی دو دو دفعہ دہراتے۔"

پانچویں دلیل: اگلے باب سے ہوستہ باب کی حدیث ہے:

كَانَ إِذَانَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ شَفْعًا شَفْعًا.

شافعیہ کا جواب: دارقطنی میں ہے کہ ابو مخذومہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم دس لڑکے تھے مکہ مکرمہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے تعاقب میں نکلے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حنین سے واپسی پر ایک مقام پر پڑاؤ ڈالا نماز کا وقت تھا مؤذن نے اذان دینا شروع کی تو ہم نے نقل اتارنا شروع کر دی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو بلایا کہ اونچی آواز میں تم سے اذان کس نے دی تھی تو سب سے پہلے باقی بچوں نے اذان سنائی میں نے اخیر میں سنائی تو شہادتین کے دوبارہ پڑھنے کا حکم (اس لیے کہ پہلے پست آواز سے شہادتین کہے تھے)۔ صاحب ہدایہ نے یہ جواب دیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور تعلیم کہا کہ دوبارہ پڑھو اور وہ بطور ترجیح سمجھے۔

ابن جوزی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ چونکہ ابو مخذومہ رضی اللہ عنہ ابھی تک مشرف باسلام نہیں ہوئے تھے وہ کبریائے باری کے قائل تھے تو اللہ اکبر اونچا کہا مگر رسالت و توحید کے قائل نہ تھے تو شہادتین آہستہ آہستہ کہے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دوبارہ کہنے کو کہا تا کہ شہادتین بھی دل میں اتر جائے۔

امام طحاوی رضی اللہ عنہ نے یہ جواب دیا ہے کہ دوبارہ پڑھنے کا حکم دینے سے مقصد ان کی جھجک کو دور کرنا یا کلمہ پڑھانا تھا کیونکہ کسی بھی روایت سے ثابت نہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو دوبارہ کلمہ پڑھایا ہو سوائے اذان کے۔

فائدہ: اذان دینے میں ترجیح سنت ہے یا نہیں یہ اب لا حاصل ہے کیونکہ اب عملی طور پر یہ مسئلہ باقی نہیں رہا اب ساری دنیا میں مالکیہ اور شوافع نے ترجیح ختم کر دی ہے۔

اعتراض: ابو داؤد میں ہے کہ انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی کہ اذان کا طریقہ بتائیں تا کہ مسجد حرام میں اذان دوں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی اذان سکھائی تو مذکورہ تمام توجیہات بے کار ثابت ہوئیں۔

جواب: اس روایت میں عبید بن حارث ہے جو بقول بعض کذاب و بقول بعض ضعیف ہے تو روایت قابل استدلال نہیں۔

اعتراض: ابو مخذومہ رضی اللہ عنہ اس کے بعد مکہ میں اذان دیتے رہے ان کے بعد امام مالک و شافعی رضی اللہ عنہما کے زمانے تک یہی اذان برقرار رہی کسی نے اس پر اعتراض نہیں کیا۔

جواب: ابو مخذومہ کا عمل اپنے طور پر صحیح تھا ان کے عمل کی ایک وجہ یہ ہے کہ یہ ان کی خصوصیت ہے اور کسی خصوصیت سے استدلال درست نہیں۔

تشریح کی حیثیت حضرت بلال و عبداللہ رضی اللہ عنہما کی اذان کو حاصل تھی کہ یہ انکا معمول تھا پھر حضرت بلال رضی اللہ عنہ سفر و حضر میں مؤذن رہے ان کی روایت زیادہ قرین قیاس ہے پھر وحی سے بھی ابن زید کی اذان کی تائید ہوتی ہے۔ کہا امر قد سبقک بذالک الوحی تو عبداللہ ابن زید و بلال کی اذان کو صل تشریح کی حیثیت دیں گے۔

جواب ②: یہ ہے کہ یہ مکہ کی خصوصیت تھی مکہ کے لوگوں نے مسلمانوں کو اذیتیں دیں تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے چاہا کہ شہادتین کا بار بار ورود ہو اور یا چونکہ مکہ آدم و ابراہیم و اسماعیل علیہم السلام کا مرکز رہا تو اس یاد دہانی کے لیے مکرر شہادتین مقرر کیا۔

جواب ③: چونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو فتح مکہ سے پہلے مکہ میں توحید و رسالت کی دعوت دی تو اکثریت نے ماننے سے انکار کر دیا مکہ

میں دعوت پھیل نہ سکی البتہ جب دوبارہ فاتح بن کر مکہ آئے تو دعوت خوب پھیلی تو ترجیح میں اندر کی حالتوں کی طرف اشارہ ہے پہلی حالت کی طرف پست آواز میں دوسری حالت کی طرف بلند آواز میں اشارہ ہے اور مدینہ میں یہ علت نہیں تھی تو مکہ کی خصوصیت رہی۔
 رہا شافعیہ کا یہ کہنا کہ ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں زیادتی ہے اور ثقہ کی زیادتی معتبر ہونی چاہیے تو جواب یہ ہے کہ ثقہ کی زیادتی تب معتبر ہوتی جب اس کی خصوصیت نہ ہوتی یہاں تو خصوصیت ہے کہ ابو محذورہ کا باقاعدہ پڑھنا نبی ﷺ کی یاد کو تازہ کرنے کے لیے تھا جیسا کہ روایت میں ہے کہ سر کے جن بالوں پر نبی ﷺ نے ہاتھ رکھا ان کو اخیر تک نہیں کٹوایا یا مکہ کی خصوصیت ہے کہا مر۔
 رہا یہ کہ ابو محذورہ کی اذان مؤخر ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ بلال کی اذان بدستور مؤخر رہی نبی ﷺ کی اخیر عمر تک دیتے رہے نبی ﷺ کے بعد بھی وہی اذان ہوتی رہی اگر منسوخ ہوتی تو تبدیل کر لیتے۔

اعتراض : صاحب ہدایہ رضی اللہ عنہ کے جواب پر ابن ہمام رضی اللہ عنہ نے یہ اعتراض کیا ہے کہ ابوداؤد میں اذان ابی محذورہ رضی اللہ عنہ کی جو حدیث ذکر ہے اس میں لفظ ہیں عَلَمَنِي سُنَّةَ الْاَذَانِ اور اس کے بعد آگے ترجیح کا ذکر ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اذان مع الترجیح سنت ہے تو اس سے صاحب ہدایہ رضی اللہ عنہ کے جواب کی کئی ہو جاتی ہے اور اذان مع الترجیح ثابت ہو جاتی ہے۔

جواب ② : ابن ہمام رضی اللہ عنہ نے یہ دیا ہے کہ اذان ابی محذورہ کی روایتیں جو ابوداؤد ترمذی میں ذکر ہیں ان میں تو ترجیح کا ذکر ہے لیکن طبرانی کی اوسط میں جو ابی محذورہ رضی اللہ عنہ کی اذان کی روایت آئی ہے اس اذان ابی محذورہ کا بلا ترجیح ذکر ہے تو عدم والی روایتیں ترجیح والی روایت کے معارض ہو گئیں۔ اِذَا تَعَارَظَا تَسَاقَطَا فَبَقِيَ اَذَانُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ وَابْنِ اُمِّ مَكْتُومٍ خَالِيًا عَنِ الْمَعَارِضِ۔ لہذا اب ترک ترجیح پر عمل ہوگا اس لیے کہ ایک جانب ایسی نص ہے جس کا کوئی معارض نہیں اور دوسری جانب نص کا معارض کھڑا ہوا ہے تو پہلے نص سے ثابت ہونے والا حکم دوسری نص سے کیسے رفع ہو جائے گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔
فائدہ : مجموعہ روایات پر غور کرنے کے بعد تمام توجیہات میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کی توجیہ و تحقیقی زیادہ بہتر اور راجح معلوم ہوتی ہے وہ فرماتے ہیں:

ان الاختلاف في كلمات الاذان كالاختلاف في احرف القرآن كلها شاف.

یعنی درحقیقت اذان کے یہ تمام صیغے شروع سے ہی منزل من اللہ تھے حضرت بلال کی اذان میں ترجیح نہ تھی البتہ حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کی اذان میں تھی اس بات کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت سعد القرظ مؤذن قبا کی اذان ترجیح پر مشتمل تھی فذل علی انہ لم یکن مخصوصا بابی محذورہ جبکہ حضرت سعد قرظ کے صاحبزادے حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں بغیر ترجیح کے اذان دیا کرتے تھے بلکہ مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں روایات مروی ہیں کہ وہ شہادتین کو تین مرتبہ کہتے تھے اس مجموعہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ سب طریقے حضور ﷺ سے ثابت ہیں اور جائز ہیں البتہ حنفیہ نے عدم ترجیح کو ایک تو اس وجہ سے راجح قرار دیا ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ سفر و حضر میں آپ ﷺ کے ساتھ رہے ہیں ان کا عام معمول بغیر ترجیح کے اذان دینے کا رہا نیز عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی روایت جو باب اذان میں اصل کی حیثیت رکھتی ہے وہ بغیر ترجیح کے ہے لہذا عدم ترجیح راجح ہے البتہ ترجیح کے جواز میں کوئی کلام نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

بَاب مَا جَاءَ فِي إِفْرَادِ الْإِقَامَةِ

باب ۳: اقامت اکہری کہنے کا بیان

(۱۷۸) اَمَرَ بِلَالٍ أَنْ يَشْفَعَ الْأَذَانَ وَيُؤَيِّرَ الْإِقَامَةَ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو یہ حکم دیا گیا وہ اذان میں کلمات کو جفت تعداد میں اور اقامت میں طاق تعداد میں ادا کریں۔

مذہب فقہ ساء: ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم کے نزدیک اقامت میں ہر کلمہ ایک ایک مرتبہ کہا جائے گا سوائے تکبیر کے اور قد قامت الصلوٰۃ کے پس وہ ذیل ہیں البتہ امام مالک رضی اللہ عنہ کے نزدیک قد قامت الصلوٰۃ بھی ایک مرتبہ ہے۔ پس کلمات اقامت امام مالک رضی اللہ عنہ کے نزدیک دس ہیں امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک گیارہ ہیں اور احناف کے نزدیک سترہ ہیں یہ باب ائمہ ثلاثہ کے لیے ہے احناف کے لیے اگلا باب ہے اور اس باب میں جو اختلاف ہے وہ نص نہی کا اختلاف ہے۔

تشریح: اس حدیث میں ایتار کلماتی مراد ہے یا ایتار صوتی؟ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ایتار کلماتی مراد ہے اور احناف کے نزدیک ایتار صوتی ہے۔ یعنی احناف کے نزدیک اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو حکم دیا کہ وہ اذان میں مماثل کلمات کو دو سانس میں کہیں اور تکبیر میں ایک ہی سانس میں البتہ قد قامت الصلوٰۃ دو الگ الگ سانسوں میں کہیں کیونکہ یہی کلمات اقامت میں مقصود ہیں۔ اور فرق کی وجہ یہ اذان میں ترسل یعنی ٹھہر ٹھہر کر کہنا مطلوب ہے کیونکہ اذان کا مقصد ان غائبین کو اطلاع کرنا ہے جو مشاغل میں منہمک ہیں اور اقامت کا مقصد حاضرین کو آگاہ کرنا ہے جو پہلے سے تیار بیٹھے ہیں اور احناف نے حدیث کا یہ مطلب تین قرآن سے سمجھا ہے۔

پہلا قرینہ: اگلے باب میں روایت ہے حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ کی اذان دہری تھی اذان بھی اور اقامت بھی پس باب کی حدیث میں ایتار صوتی مراد لیا جائے گا تا کہ دونوں روایتوں میں تعارض ختم ہو جائے۔

دوسرا قرینہ: وہ حدیث ہے جو گزشتہ باب میں گزری کہ حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کو نبی ﷺ نے اقامت کے سترہ کلمات سکھائے تھے سترہ عدد خاص ہے اس میں کمی زیادتی نہیں ہو سکتی پس دونوں حدیثوں میں جمع کی صورت یہی ہے کہ ایتار صوتی مراد لیا جائے۔

تیسرا قرینہ: ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم کے نزدیک اقامت کے شروع میں بھی اور آخر میں بھی تکبیر دو دو مرتبہ ہے اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ یہ ایتار کے منافی ہیں۔ حافظ رضی اللہ عنہ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ چونکہ دو مرتبہ اللہ اکبر ایک ہی سانس میں کہا جاتا ہے اس لیے کہ یہ ایک ہی کلمہ ہے پس ایتار صوتی مراد لینا تاویل بعید نہیں دوسرے حضرات بھی بوقت ضرورت یہ تاویل کرتے ہیں۔

فائدہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث میں الا الاقامۃ کا استثناء آیا ہے (بخاری حدیث ۶۰۵ باب الاذان شمی شمی) اس لیے امام شافعی اور امام احمد رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ تکبیر میں قد قامت الصلوٰۃ دو مرتبہ کہا جائے گا مگر امام مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ یہ استثناء متکلم فیہ ہے۔

حنفیہ کے دلائل ①: حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی روایت جو اگلے باب باب مَا جَاءَ فِي أَنَّ الإِقَامَةَ مَثْنِي مَثْنِي میں آ رہی ہے۔

قَالَ كَانَ إِذَانَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ شَفَعًا شَفَعًا فِي الْإِذَانِ وَالْإِقَامَةِ.

”فرمایا کہ آپ ﷺ کے اذان کے کلمات کی تعداد جنت ہوتی اور اقامت کی بھی جنت ہوتی۔“

جواب: میں شافعیہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث منقطع ہے کیونکہ عبدالرحمن ابن ابی لیلیٰ کا سماع حضرت عبداللہ بن زید سے ثابت نہیں چنانچہ خود امام ترمذی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں لَمْ يَسْمَعْ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ إِمَامٍ تَرْمِذِيٍّ كَمَا مَقْصُودٌ يَحْتَمِلُ اس جملہ سے تشفیج اقامت کے باب میں حضرت عبداللہ بن زید کی مذکورہ کوسند مجروح کرنا ہے۔ حنفیہ اس اعتراض کا یہ جواب آئندہ باب میں دیں گے۔

دلیل ②: طحاوی شریف اور مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ کی متعدد روایات سے ثابت ہے کہ حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کو خواب میں اذان کے ساتھ اقامت بھی سکھائی گئی اور وہ بھی اذان کی طرح تشفیج پر مشتمل تھی اس سلسلہ میں سب سے زیادہ صریح اور صحیح روایت مصنف ابن ابی شیبہ میں مروی ہے:

عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ قَالَ نَأْصِبُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِنْ عَبْدَ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ الْإِنصَارِيَّ جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَأَيْتَ فِي الْمَنَامِ كَانِ رَجُلًا قَامَ وَعَلَيْهِ بَرْدَانِ أَخْضَرَانِ عَلَى حَدَاتِهِ ... فَأَذَنَ مَثْنِي وَقَامَ مَثْنِي وَقَعَدَ قَعْدَةً قَالَ فَسَمِعَ ذَلِكَ بِلَالٍ فَقَامَ فَأَذَنَ مَثْنِي مَثْنِي وَقَامَ مَثْنِي مَثْنِي وَقَعَدَ قَعْدَةً.

”صحابہ رضی اللہ عنہم نے فرمایا کہ عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ نبی ﷺ کے پاس آئے اور فرمایا کہ اے اللہ کے رسول میں نے خواب میں دیکھا کہ ایک شخص کھڑا ہوا ہے اس کے اوپر دو سبز چادریں تھیں۔ تو اذان اور اقامت دی جس کے کلمات کی تعداد جنت تھی اور پھر تھوڑی دیر بیٹھے۔“

حافظ زلیعی رضی اللہ عنہ یہ روایت نصب الرأیہ میں نقل کر کے فرماتے ہیں کہ علامہ تقی الدین بن دینق العید رضی اللہ عنہ نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے اور علامہ ابن حزم رضی اللہ عنہ نے لکھا ہے کہ: هَذَا اسناد في غاية الصحة -

علامہ ابن جوزی رضی اللہ عنہ نے اس حدیث کی صحت کو دیکھ کر تحقیق میں ترک ترجیح اور تشفیج اقامت کی طرف رجحان ظاہر کیا ہے بہر حال یہ روایت باب اذان و اقامت میں حنفیہ کی ایک مضبوط دلیل ہے۔

دلیل ③: حضرت سویب بن غفلہ کی روایت بحوالہ طحاوی پچھلے باب میں گزر چکی ہے: سَمِعْتُ بِلَالَ يُؤَذِّنُ مَثْنِي وَيُقِيمُ مَثْنِي.

دلیل ④: طحاوی میں حضرت ابو محذورہ کی روایت ہے فرماتے ہیں: عَلَّمَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْإِقَامَةَ سَبْعَ عَشْرَةَ كَلِمَةً. اس مفہوم کی روایت ترمذی کے پچھلے باب بھی گزر چکی ہے۔

دلیل ⑤: سنن داؤد قطنی میں حضرت ابو جحیفہ کی روایت ہے: ان بلالا كان يؤذن للنبي ﷺ مَثْنِي مَثْنِي وَيُقِيمُ مَثْنِي مَثْنِي.

دلیل ⑥: مصنف عبدالرزاق میں خود حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

عبدالرزاق عن الثوري عن ابي معشر عن ابراهيم عن الاسود عن بلال قال كان اذانه واقامته

مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ.

”فرمایا کہ آپ ﷺ کی اذان اور اقامت کے کلمات کی تعداد جفت ہوتی تھی۔“

حافظ ماروینی (علاء الدین بن الترمکانی صاحب الجوہر النقی فی الرد علی البیہقی) نے فرمایا: ہذا سند جید

جواب: یہ ہے کہ الا الاقامہ کا استثنیٰ بھی اس محل پر مرتب ہے وہ اس طرح کہ مقصد اس حدیث سے اذان و اقامت میں دو فرق ظاہر کرنے ہیں پہلا فرق تو طریقہ اداء ہوا کہ اذان کا طریقہ اور ہے اقامت کا طریقہ اور ہے اور شفع و ایثار فی النفس مراد ہے۔ دوسرا فرق الا الاقامۃ کا ہو گیا کہ اس اقامت میں کلمہ قد قامت الصلوٰۃ کا بھی اضافہ ہے۔

فائدہ: ماہل کی تقریر سے باب فی ان الاقامۃ مثنیٰ مثنیٰ کا بھی حل معلوم ہو گیا۔

بَاب مَا جَاءَ فِي أَنَّ الْإِقَامَةَ مَثْنِي مَثْنِي

باب ۴: اقامت کے کلمات دو دو مرتبہ کہنے کا بیان

۱۷۹- كَانَ أَذَانُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ شَفْعًا شَفْعًا فِي الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ کی اذان جفت تعداد میں ہوتی تھی اذان میں بھی اور اقامت میں بھی۔ تشریح: اس حدیث کی سند میں جو پہلے ابن ابی لیلیٰ رضی اللہ عنہ ہیں ان سے مراد ابن ابی لیلیٰ صغیر ہیں جن کا نام محمد ہے یہ کوفہ کے قاضی تھے۔ فقہاء عراق میں ان کا شمار مجتہدین میں ہوتا ہے ہدایہ میں ان کے اقوال ہیں مگر حدیث شریف میں حافظہ کی کمزوری کی وجہ سے ضعیف ہیں اور دوسرے ابن ابی لیلیٰ کبیر ہیں جن کا نام عبدالرحمن ہے اور یہ اعلیٰ درجہ کے ثقہ راوی ہیں اس حدیث کو صاحب اذان عبداللہ بن زید سے یہی ابن ابی لیلیٰ کبیر روایت کرتے ہیں۔ امام ترمذی رضی اللہ عنہ کی رائے یہ ہے کہ یہ حدیث منقطع ہے کیونکہ ان کا عبداللہ بن زید سے سماع نہیں مگر امام ترمذی کی یہ رائے قابل غور ہے کیونکہ ابن ابی لیلیٰ کی ولادت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں ہوئی ہے جبکہ ان کی خلافت کے چھ سال باقی تھے (تہذیب جلد 6 صفحہ 224) اور عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کا انتقال سن 36 ہجری میں ہوا ہے۔ یعنی حضرت عبداللہ کے انتقال کے وقت ان کی عمر دس سال سے متجاوز تھی اور یہ عمر سماع حدیث اور نقل حدیث کے لیے کافی ہے اور اگر بالفرض سماع تسلیم نہ کیا جائے تو بھی یہ حدیث قابل استدلال ہے کیونکہ خود ابن ابی لیلیٰ کبیر کہتے ہیں کہ مجھ سے یہ حدیث متعدد صحابہ نے بیان کی ہے اور صحابہ کی جہالت مضمر نہیں کیونکہ الصحابہ کھلم کھول طے شدہ ضابطہ ہے۔ علاوہ ازیں احناف کی اصل دلیل حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جس میں وہ فرماتے ہیں نبی ﷺ نے ان کو اقامت کے سترہ کلمات سکھائے سترہ کا عدد خاص ہے اس میں کمی بیشی کی کوئی گنجائش نہیں۔

اور شعبہ رضی اللہ عنہ عمرو بن مرة سے وہ عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ نے خواب میں اذان دیکھی اور یہ سند ابی لیلیٰ صغیر کی سند سے صحیح ہے اور عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ نے عبداللہ بن زید سے نہیں سنا پس ابن ابی لیلیٰ صغیر کا عن عبداللہ بن زید کہنا صحیح نہیں کیونکہ صیغہ عن اتصال پر دلالت کرتا ہے اور شعبہ رضی اللہ عنہ کی سند میں آن ہے جو واقعہ بیان کرنے کے لیے ہے

اس میں سماع ضروری نہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّرْسُلِ فِي الْأَذَانِ

باب ۵: ٹھہر ٹھہر کر اذان کہنے کا بیان

(۱۸۰) قَالَ لِبِلَالٍ يَا بِلَالُ إِذَا أَذَّنْتَ فَتَرَسَّلْ فِي آذَانِكَ وَإِذَا أَقَمْتَ فَاحْذِرْ وَاجْعَلْ بَيْنَ آذَانِكَ وَإِقَامَتِكَ قَدْرَ مَا يَفْرُغُ الْأَكْلُ مِنَ أَكْلِهِ وَالشَّارِبُ مِنْ شُرْبِهِ وَالْمُعْتَصِرُ إِذَا دَخَلَ لِقَضَاءِ حَاجَتِهِ وَلَا تَقُومُوا حَتَّى تَرَوُنِي.

ترجمہ: حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے فرمایا ہے اے بلال جب تم اذان دو تو اپنی اذان میں ترسل کرو اور جب تم اقامت کہو تو تیزی سے پڑھو اور اپنی اذان اور اقامت کے درمیان اتنی مقدار رکھو جتنی دیر میں کوئی کھانے والا کھا کر فارغ ہو جائے اور پینے والا پی کر فارغ ہو جائے اور جب کوئی قضائے حاجت کے لیے گیا ہو (تو وہ اس سے فارغ ہو جائے) اور تم لوگ (باجماعت نماز ادا کرنے کے لیے) اس وقت تک کھڑے نہ ہو جب تک مجھے نہ دیکھ لو۔

تشریح: اذان میں ترسل یعنی کلمات کو دراز کرنا اور ہر کلمہ کے بعد ٹھہرنا مسنون ہے اور اقامت میں حد یعنی ہر کلمہ کو جلدی کہنا اور اس پر سانس نہ توڑنا سنت ہے پھر اذان کے جن حروف پر کوئی مد نہیں ان کو کھینچنا حلی ہے مثلاً اللہ اکبر کے ہمزہ کو کھینچ کر اللہ اکبر کہنا حرام ہے ہاں اذان کے جن کلمات میں مد اصلی ہے جیسے اللہ یا جہاں مد منفصل ہے جیسے لا الہ یا جہاں مد عارضی ہے جیسے اَللّٰهُ اِن کلمات کو اذان میں نہ کھینچنا نہ صرف جائز بلکہ مطلوب و مستحسن ہے مگر مد و جزر اور راگ پیدا کرنا مکروہ ہے۔

فائدہ: اس حدیث میں اذان و اقامت کے درمیان اتنا فاصلہ رکھنا چاہیے کہ اگر کوئی شخص پہلے سے کھانا کھا رہا ہے یا استنجا کے لیے گیا ہو ہے تو وہ فارغ ہو کر اور طہارت حاصل کر کے باسانی مسجد میں آسکے۔ اس کے لیے دس پندرہ منٹ کافی ہیں۔

فائدہ: اسی طرح ہمارے دیار میں جو طریقہ ہے کہ مغرب اذان و اقامت کے درمیان مطلق فاصل نہیں رکھا جاتا ہے یہ بھی صحیح نہیں ہے کچھ فصل رہنا چاہیے۔ یہ کیوں فرض کر لیا جاتا ہے کہ ہر شخص پہلے مسجد میں موجود ہے حدیث میں کوئی تخصیص نہیں تمام نمازوں کے لیے حکم عام ہے اس لیے مغرب میں بھی کچھ فاصلہ رکھنا چاہیے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي إِدْخَالِ الْأَصْبَعِ الْإِذْنَ عِنْدَ الْأَذَانِ

باب ۶: اذان دیتے وقت کانوں میں انگلیاں ڈالنے کا بیان

(۱۸۱) رَأَيْتُ بِلَالًا يُؤَدِّنُ وَيُدْوِرُ وَيُتْبِعُ قَاهَا هَاهُنَا وَهَاهُنَا وَإِصْبَعَاهُ فِي أُذُنَيْهِ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي قُبَّةٍ لَهُ حَمْرَاءُ أَرَاهُ قَالَ مِنْ أَدَمٍ فَحَرَجَ بِلَالٌ بَيْنَ يَدَيْهِ بِالْعِنزَةِ فَكَرَّهَا بِالْبَطْحَاءِ فَصَلَّى إِلَيْهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَمُرُّ بَيْنَ يَدَيْهِ الْكَلْبُ وَالْحِمَارُ وَعَلَيْهِ حُلَّةٌ حَمْرَاءُ كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى بَرِيْقِ سَاقِيهِ.

تذکرہ پتہ: حضرت عون بن ابی جحیفہ اپنے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں میں نے حضرت بلالؓ کو دیکھا اذان دیتے ہوئے وہ گھوم گئے انہوں نے اپنا منہ اس طرف بھی پھیرا اور اس طرف بھی پھیرا ان کی انگلیاں ان کے کانوں میں تھیں نبی اکرم ﷺ اپنے سرخ خیمے میں موجود تھے (راوی کہتے ہیں) میرا خیال ہے انہوں نے یہ لفظ بھی استعمال کیا تھا چڑے سے بنے ہوئے پھر حضرت بلالؓ آپ کے آگے نیزے لے کر نکلے اور اسے میدان میں گاڑ دیا نبی اکرم ﷺ نے اس کی طرف رخ کر کے نماز ادا کی اس کی دوسری طرف سے کتے اور گدھے گزر رہے تھے آپ نے سرخ حلہ پہن رکھا تھا آپ کی پنڈلیوں کی چمک کا منظر گویا آج بھی میری نگاہ میں ہے۔

تشریح: رَأَيْتُ بِلَالَ يُوَدِّنُ وَيُكْوِرُ؟ یہ واقعہ حجۃ الوداع سے واپسی کا ہے جب آپ ﷺ نے محصب میں قیام فرمایا یہاں حضرت بلالؓ نے چونکہ قبہ میں اذان دی تھی اس لیے گھومنا پڑا اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ اگر منارہ وغیرہ میں اذان دی جائے تو گھومنا چاہیے۔ چنانچہ حنفی متون میں لکھا ہے وَيَسْتَدِيرُ فِي صَوِّ مَعْبَدِهِ؟

وَعَلَيْهِ حُلَّةٌ مَحْمَرَاءُ؟ نبی کریم ﷺ نے سرخ کپڑا پہنا تھا اس کا کیا حکم ہے؟ علامہ شامیؒ نے سات اقوال نقل کئے ہیں راجح کراہت کا ہے کہ خالص سرخ کپڑا مکروہ ہے البتہ سرخ دھاریوں والا جائز ہے جیسے حنفیہ کے نزدیک اس سے مراد حلہ مخططہ ہے کیونکہ مکمل احمر مکروہ ہے۔

واصبعاہ فی اذنیہہ کانوں میں اذان کے وقت انگلیاں ڈالنا اس کا کیا حکم ہے؟

امام ترمذیؒ نے نقل کیا ہے کہ ائمہ اربعہ اور جمہور کے ہاں یہ مستحب ہے اس کے ضروری یا واجب ہونے کا کوئی امام قائل نہیں۔ یہ استحباب صرف اذان میں یا اقامت میں بھی۔

ائمہ اربعہ کے ہاں اس کا استحباب صرف اذان میں ہے سوائے امام اوزاعیؒ کے کہ ان کے ہاں اس کا استحباب اقامت کے لیے بھی مگر جمہور صرف اذان میں استحباب کے قائل ہیں (۱) کیونکہ یہ ہیئت صرف اذان میں منقول ہے اقامت میں نہیں۔ (۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ ادخال الاذن فی الاذن کی علت یہ ہے کہ یہ آواز اونچی کرنے میں مدد اور معاون ہے اور اونچی آواز کی ضرورت فقط اذان میں ہوتی ہے اقامت میں نہیں۔

واصبعاہ فی اذنیہہ: کانوں میں اذان کے وقت انگلیاں دینا اس کی حکمت کیا ہے؟

اس کے متعلق دو باتیں ہیں:

- (۱) اس میں ان لوگوں کے لیے بھی اعلام ہے جو بہرے ہیں جب وہ اس ہیئت کو دیکھیں گے تو سمجھ لیں گے کہ اذان دے رہا ہے۔
- (۲) یہ رفع الصوت میں معاون ہے جب کان کے منفذ بند ہوئے تو ساری آواز منہ سے نکلے گی جدید سائنس نے اس کی تردید کی ہے وہ کہتے ہیں کہ آواز کا منفذ صرف منہ میں ہے کان یا ناک میں نہیں لیکن یہ علت ہو یا نہ ہو یہ چیز رفع الصوت میں مدد ہے کیونکہ کان میں انگلیاں ہوں گی تو زور سے بولے گے سمجھے گا مجھے آواز نہیں پہنچ رہی ہے تو دوسرے لوگوں کو بھی نہیں پہنچ رہی ہوگی۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّثْوِيبِ فِي الْفَجْرِ

باب ۷: فجر کی اذان میں تثویب (الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ) بڑھانے کا حکم

۱۸۲ قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا تُثَوِّبَنَّ فِي شَيْءٍ مِّنَ الصَّلَوَاتِ إِلَّا فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ.

ترجمہ: حضرت بلال رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے مجھ سے فرمایا تم فجر کی نماز کے علاوہ اور کسی بھی نماز میں تثویب نہ کرو۔

تشریح: لغوی تحقیق: تثویب باب تفعیل کا مصدر ہے اس کا مادہ ث و ب ہے اس مادہ کے معنی ہیں لوٹنا۔ کپڑے کو ٹوب اس لیے کہتے ہیں کہ وہ عمل کے عوض میں بندے کی طرف لوٹتا ہے پس تثویب کے معنی ہیں اعلان کے بعد اعلان اور اس کی دو شکلیں ہیں:

شکل ①: فجر کی اذان میں حی علی الفلاح کے بعد الصلوة خیر من النوم دو مرتبہ کہنا یہ تثویب بالاتفاق سنت ہے یہ کلمات شروع میں اذان فجر میں نہیں تھے ان کی مشروعیت اس طرح ہوئی ہے کہ ایک مرتبہ حضرت بلالؓ کو صبح کی نماز کی اطلاع دینے کے لیے آپ ﷺ سورہ ہے تھے حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے دو دفعہ کہا الصلوة خیر من النوم یا رسول اللہ! آپ کی آنکھ کھل گئی اور آپ ﷺ نے فرمایا: مَا أَحْسَنَ هَذَا يَا بِلَالُ اجْعَلْهُ فِي آذَانِكَ. بلال رضی اللہ عنہ یہ کیسے اچھے کلمات ہیں ان کو اذان میں کہا کرو اس کے بعد حضرت بلال رضی اللہ عنہ ان کو اذان میں کہنے لگے۔ (کنز العمال جلد 8 صفحہ 256)

مسئلہ: پوری امت کا اتفاق ہے کہ اذان فجر کے علاوہ اور کسی اذان میں ان کلمات کا اضافہ نہیں کیا جائے گا۔ حدیث میں اس کی ممانعت آئی ہے رسول اللہ ﷺ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے فرمایا ہے کہ فجر کی نماز کے علاوہ کسی بھی نماز میں تثویب نہ کیا کرو۔

شکل ②: اذان کے بعد نماز سے پانچ دس منٹ پہلے مؤذن حی علی الصلوة کہ کر یا الصلوة الصلوة پکار کر یا مقامی زبان میں لوگوں کو نماز کے لیے بلائے یہ تثویب مستحذ ہے قرون مشہور لہا بالخیر میں تثویب نہیں تھی اور صحابہ نے اس پر تکبیر فرمائی ہے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما ایک مسجد میں نماز کے لیے تشریف لے گئے جب نماز کا وقت قریب آیا تو مؤذن نے تثویب کی ابن عمر رضی اللہ عنہما نے اپنے شاگردوں سے کہا کہ ہمیں اس بدعتی کی مسجد سے لے چلو چنانچہ مسجد سے باہر نکل گئے اور آپ نے وہاں نہیں پڑھی (یہ واقعہ اسی باب میں آ رہا ہے)۔ اذانوں کے بعد یا پہلے بلند آواز سے درود شریف پڑھنا خالص بدعت ہے: باقی اذانوں کے بعد یا پہلے بلند آواز سے درود شریف پڑھنا خالص بدعت ہے اما شعرانی کشف الغمہ جلد 1 صفحہ 147 میں لکھتے ہیں:

قال شيخنا لم يكن التسليم الذي يفعله المؤذن في أيام حياته ﷺ ولا الخلفاء الراشدين قال كان في أيام الروافض بمصر.

”ہمارے استاد نے فرمایا کہ یہ صلوٰۃ جو مؤذن پڑھتے ہیں نہ تو نبی ﷺ کے دور میں نہ ہی خلفاء راشدین کے زمانے میں تھا بلکہ روافض کے دور میں یہ جاری ہوا۔“

اور علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ جلد 1 صفحہ 362 میں تصریح کی ہے کہ یہ بدعت سن 761 میں شروع ہوئی اور جس کے حکم سے شرع ہوئی اس کا نام نجم الدین محمد الطنبندی تھا بڑا ظالم اور راشی تھا اور حرام خورد بھی تھا۔

فائدہ: ہماری فقہ کی کتابوں میں یہ جزئیہ ہے کہ چونکہ اب لوگوں میں سستی پیدا ہو گئی ہے اس لیے تمام نمازوں میں تثنیہ کرنی چاہیے۔ (در مختار جلد 2 صفحہ 56) ہمارے اکابر نے اس جزئیہ پر فتویٰ نہیں دیا ہمارے یہاں نماز فجر میں بھی تثنیہ کا رواج نہیں کیونکہ تثنیہ خود سستی پیدا کرتی ہے جب ایک مرتبہ تثنیہ شروع کر دی جائے گی تو آہستہ آہستہ لوگ دوسری تثنیہ کے محتاج ہو جائیں گے اور یہ سلسلہ دراز سے دراز تر ہوتا جائے گا اس لئے بہتر طریقہ یہ ہے کہ اذان کے بعد بقدر ضرورت فصل رکھ کر نماز شروع کر دی جائے تاکہ لوگ اذان سن کر فوراً نماز کی تیاری میں مشغول ہو جائیں اور دوبارہ اعلان کی ضرورت نہ رہے۔

مذہب فقہاء: قَوْلُهُ أَنْ يَقُولَ فِي أَذَانِ الْفَجْرِ الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ. شیعہ شیعہ نے کہا ہے کہ اذان میں الصلوة خیر من النوم بدعت عمری ہے اور ان کو شبہ مؤطا امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی اس روایت سے ہوا ہے جو صفحہ 24 میں ہے کہ صبح کے وقت مؤذن حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس گیا وہ آرام فرما رہے تھے اس نے کہا: الصلوة خیر من النوم یا امیر المؤمنین فامرہ عمران یجعلها فی نداء الصبح. بظاہر اس سے یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ یہ الفاظ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حکم سے زائد کئے گئے لیکن حقیقت یہ نہیں بلکہ یہ الفاظ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں لہذا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول کا مطلب یہ ہے۔ لا تجاوز عن الاذان فقل هذه الكلمة فی اذان الفجر لا خارجہ.

دلیل ①: ابوداؤد شریف جلد 1 صفحہ 73 نسائی شریف جلد 1 صفحہ 75 طحاوی شریف جلد 1 صفحہ 67 میں حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: إِذَا كَانَ أَذَانُ الْفَجْرِ فَقُلْ بَعْدَ حَتَّىٰ عَلَى الْفَلَاحِ الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ. (حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب صبح کی اذان دو تو حی علی الفلاح کے بعد الصلوة خیر من النوم دو مرتبہ کہو) قاضی شوکانی نیل الاوطار جلد 2 صفحہ 40 لکھتے ہیں: صحیحہ ابن حزمیمة.

دلیل ②: طحاوی شریف جلد 1 صفحہ 67 اور بیہقی جلد 1 صفحہ 423 کے حوالے سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: كَانَ الْأَذَانُ يَعْنِي فِي عَهْدِ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وسلم بَعْدَ قَوْلِهِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ. شوکانی نیل الاوطار جلد 2 صفحہ 40 پر لکھتے ہیں: هذا اسناد صحیح.

دلیل ③: طحاوی جلد 1 صفحہ 67 نیل الاوطار جلد 2 صفحہ 40 اور بیہقی کے حوالے سے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: قَالَ مِنَ السُّنَّةِ فِي أَذَانِ الْفَجْرِ بَعْدَ قَوْلِهِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ مَرَّتَيْنِ.

بَابُ مَا جَاءَ أَنْ مَنْ أَذَنَ فَهُوَ يَقِينٌ

باب ۸: جس نے اذان کہی ہے وہی اقامت کہے

(۱۸۳) أَمَرَ نَبِيُّ رَسُولُ اللَّهِ صلی اللہ علیہ وسلم أَنْ أُؤَذِّنَ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ فَأَذَّنْتُ فَأَرَادَ بِلَالٌ أَنْ يُقِيمَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلی اللہ علیہ وسلم إِنْ

اَخَا صَدَاءٍ قَدْ اَذَّنَ وَمَنْ اَذَّنَ فَهُوَ يُقِيمُهُ.

ترجمہ: حضرت زیاد بن حارث صدائی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے مجھے یہ ہدایت کی تھی میں فجر کی نماز میں اذان دوں میں نے اذان دے دی جب حضرت بلال رضی اللہ عنہ اقامت کہنے لگے تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا تمہارے بھائی صدائی نے اذان دی ہے اور جو شخص اذان دے وہی اقامت کہے۔

مذہب فقہاء: ① امام شافعی رضی اللہ عنہ کا مسلک یہ ہے کہ من اذن فهو یقیمہ لہذا دوسرے کے لیے اقامت مکروہ ہے۔

② حنفیہ و مالکیہ وغیرہ کہتے ہیں کہ دوسرے شخص کے لیے اقامت کہنا مکروہ نہیں الا یہ کہ اس سے مؤذن کے دل میں تکدر پیدا ہو یا اسکو ناپسند ہو تو ایسی صورت میں اقامت دیگر کے لیے مکروہ ہے کہ مؤمن کی دل آزاری ممنوع ہے اگر وہ ناراض نہ ہوتا ہو تو اختیار ہے وہ اقامت کہے یا کوئی اور۔ پھر اولیٰ عند البعض کوئی نہیں یعنی اسی کا کہنا دوسرے کا کہنا دونوں برابر ہیں عند البعض اسی کا کہنا اولیٰ ہے وجہ یہ ہے کہ جب تعین ہوگا تو بد نظمی پیدا نہیں ہوگی ورنہ امام مصلیٰ پر کھڑا ہے گا لوگ خاموش رہیں گے ہر کوئی دوسرے کا انتظار کر گا یا ایک وقت تین چار بندے شروع کر دیں گے اس لیے تعین ہونی چاہیے تاکہ بد نظمی نہ ہو۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ کا استدلال: مذکورہ باب کی حدیث سے ہے کہ زیاد بن حارث صدائی فرماتے ہیں کہ دوران سفر حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اِنْ اَخَا صَدَاءٍ قَدْ اَذَّنَ وَمَنْ اَذَّنَ فَهُوَ يُقِيمُهُ یہ تفصیل ابوداؤد میں ہے۔

جواب: حنفیہ کہتے ہیں کہ عبداللہ بن زید نے خواب دیکھا تو نبی ﷺ نے فرمایا کہ کلمات بلال کو بتلائیں کہ وہ اذان دے تو اذان بلال نے دی اور اقامت ابن زید نے کہی اگرچہ اس پر ضعف کا اعتراض ہے مگر ضعیف ضعیف کا مقابلہ کر سکتی ہے۔ کیونکہ باب کی حدیث بھی تو ضعیف ہے اسی طرح ابن ام مکتوم اذان اور حضرت بلال اقامت کہا کرتے تھے کبھی کبھی۔

سند کا حال: امام ترمذی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں حدیث زیاد کو تنہا افریقی نے روایت کیا ہے اور وہ محدثین کے نزدیک ضعیف راوی ہے یحییٰ تظان وغیرہ نے اس کی تضعیف کی ہے اور امام احمد رضی اللہ عنہ کا قول ہے میں مسند احمد میں اس راوی کی حدیث نہیں لکھتا۔ البتہ امام بخاری رضی اللہ عنہ اس کے معاملہ کو قوی کرتے تھے اور فرماتے تھے وہ مقارب الحدیث ہے یعنی وہ اپنی حدیثوں کو صحیح حدیثوں سے قریب کرنے والا ہے یعنی وہ اعلیٰ درجہ کا راوی تو نہیں ہے مگر غنیمت ہے۔

نوٹ: محدث احمد محمد شا کر رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس راوی پر مفصل بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اچھا راوی ہے جن لوگوں نے جرح کی ہے وہ جرح غلط نہیں پر مبنی ہے جس کی تفصیل پہلے باب ماجاء فی الوضوء لکل صلوة میں گزر چکی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ الْاَذَانِ بِغَيْرِ وُضُوءٍ

باب ۹: بغیر وضو اذان کہنا مکروہ ہے

(۱۸۴) لَا يُؤَذَّنُ اِلَّا مُتَوَضِّئًا

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں صرف با وضو شخص اذان دے۔

(۱۸۵) لَا يُنَادِي بِالصَّلَاةِ إِلَّا مُتَوَضِّئًا.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں صرف با وضو شخص اذان دے۔

تشریح: یہ مسئلہ بھی خلافیہ ہے مذاہب فقہاء: امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک بغیر وضو اذان مکروہ ہے اور یہی ایک روایت سند احمد سے ہے کہ اذان کے لیے طہارت شرط ہے۔ جمہور امام ابو حنیفہ اور مالک احمد رضی اللہ عنہم فی روایت کا مذہب یہ ہے کہ اذان بغیر وضو کے بھی صحیح ہے اگرچہ مستحب یہ ہے کہ طہارت ہو اگرچہ جنی اذان دے تو اعادہ مستحب ہے حدث اصغر کی صورت میں اعادہ نہیں بلکہ بلا کراہت اذان صحیح ہوگی۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کا استدلال: باب کی حدیث ہے لایؤذن الا متوضی.

جمہور کا استدلال: ان روایات سے ہے جن سے ثابت ہے کہ نبی کریم ﷺ بغیر وضو قرآن پڑھاتے تھے حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا سے بھی استدلال ہے: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَذْكُرُ اللَّهَ عَلَى كُلِّ أَحْيَانِهِ. (نبی ﷺ ہمیشہ ہر حال میں اللہ کا ذکر فرماتے تھے) اور اذان بھی ذکر ہے۔ البتہ حنفیہ اقامت و اذان میں فرق کرتے ہیں کہ اقامت کے لیے وضو ضروری ہے کیونکہ اذان و نماز میں وقفہ ہوتا ہے جبکہ اقامت و نماز میں وقفہ نہیں ہوتا تو بغیر وضو کے مکروہ ہے۔

حدیث باب کا جواب: یہ ہے کہ ناقابل استدلال ہے اس میں معاویہ بن یحییٰ ضعیف ہے دوسرا یہ کہ اس میں انقطاع ہے زہری کی ملاقات ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ثابت نہیں تو اس سے وجوب ثابت نہیں ہو سکتا زیادہ سے زیادہ استحباب ثابت ہو سکتا ہے جس کے ہم قائل ہیں۔ امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث موقوفہ بھی ذکر کی ہے اگرچہ فی نفسہ یہ بھی ضعیف ہے لیکن مرفوع میں ضعف کے دو طریقے ہیں ایک روای ضعیف دوسرا انقطاع سند جبکہ موقوف میں فقط انقطاع ہے تو ضعف ہے مگر کم۔ چنانچہ امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے تصریح کی ہے والزہری لم یسمع من ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ.

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ الْإِمَامَ أَحَقَّ بِالْإِقَامَةِ

باب ۱۰: تکبیر امام کی اجازت کے بعد شروع کرنی چاہیے

(۱۸۶) كَانَ مُؤَذِّنُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مُجْهَلًا فَلَا يُقِيمُهُ حَتَّىٰ إِذَا رَأَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَدْ خَرَجَ أَقَامَ الصَّلَاةَ حِينَ يَرَاهُ.

ترجمہ: حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں مؤذن تاخیر کرتا رہتا تھا اور اس وقت تک اقامت نہیں کہتا تھا جب تک نبی اکرم ﷺ کو دیکھ نہیں لیتا تھا آپ تشریف لے آتے ہیں تو آپ کو دیکھ کر وہ اقامت کہنا شروع کرتا تھا۔ تشریح: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اذان کا وقت تو مقرر ہے لیکن نماز شروع کرنے کا کوئی وقت مقرر نہیں جب امام مناسب سمجھے گا مؤذن کو اشارہ کرے گا۔ مؤذن اس کا اشارہ پانے کے بعد تکبیر شروع کرے گا اور امام کا حجرہ سے نکل کر نماز پڑھانے کے لیے مسجد میں آنا دلالت اجازت ہے لہذا مؤذن جب امام کو حجرہ سے نکلے ہوئے دیکھے تو تکبیر شروع کرے۔ حضرت بلال رضی اللہ عنہ جب دیکھتے تھے کہ نبی ﷺ حجرہ سے باہر تشریف لارہے ہیں تو تکبیر شروع کرتے تھے۔

اعتراض: پہلے یہ حدیث گزر چکی کہ نبی ﷺ نے مقتدیوں سے فرمایا کہ بلال کے اقامت شروع کرنے پر آپ حضرات کھڑے نہ ہوں بلکہ مجھے حجرہ سے نکلتا ہوا دیکھیں تب کھڑے ہوں اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی ﷺ ابھی حجرہ میں ہوتے تھے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ تکبیر شروع کر دیا کرتے تھے اور اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی ﷺ جب حجرہ سے باہر تشریف لاتے تب حضرت تکبیر شروع کرتے تھے یہ دونوں حدیثوں میں تعارض ہے۔

جواب: کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کا وہ پہلا عمل تھا جب نبی ﷺ نے مقتدیوں کو ہدایات دی کہ بلال رضی اللہ عنہ کے اقامت شروع کرنے پر آپ حضرات کھڑے نہ ہوں تو حضرت بلال نے اپنا طرز عمل بدل لیا وہ جب حضور ﷺ کو حجرے سے نکلتے ہوئے دیکھتے تب تکبیر شروع کرتے تھے۔

قوله: إِنَّ الْمَوْءِدْنَ أَمَلِكُ... الخ.. مؤذن اذان کے سلسلہ میں اس کو کسی سے پوچھنے کی ضرورت نہیں اور اقامت کا پورا اختیار امام کو ہے اس کی صراحتاً یا دلالتاً اجازت کے بعد ہی تکبیر شروع کرنی چاہیے۔ یہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے اور اس کی سند میں قاضی شریک ضعیف راوی ہے رواہ ابن عدی اور بعض لوگوں نے اس قول کو حضرت علیؓ کی طرف منسوب کیا ہے بھتیگی کہتے ہیں اس قول کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف نسبت صحیح نہیں (تحفۃ الاحوذی جلد 1 صفحہ 179)۔ پھر لوگ نماز کے لیے کس وقت کھڑے ہوں اس میں متعدد روایات ہیں آج کل اہل بدع کا شعار بن گیا ہے کہ وہ قدامت الصلوٰۃ سے پہلے کھڑے نہیں ہوتے اور یہ قاعدہ ہے کُلُّ سُنَّةٍ تَكُونُ شِعَارًا لِأَهْلِ الْبِدْعَةِ فَتَرُكُهَا أَوْلَىٰ اور یہ سنت بھی نہیں تو ترک اولیٰ ہے لہذا صفوف پہلے سے تیار کرنی چاہئیں کیونکہ بعض روایات میں ہے کہ اقامت کے اختتام پر اللہ اکبر امام کہے اور بعض میں ہے کہ حضور ﷺ اپنی نگرانی میں صفوں کو سیدھا کرتے تو پہلے سے کھڑا ہونا ضروری ہے خصوصاً بڑی جامع مسجد میں اولاً قیام ضروری ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْأَذَانِ بِاللَّيْلِ

باب ۱۱: صبح صادق سے پہلے فجر کی اذان دینے کا مسئلہ

(۱۸۷) إِنَّ بِلَالًا لَيُؤَذِّنُ بِاللَّيْلِ فَكُلُّوْا وَاشْرَبُوْا حَتَّى تَسْمَعُوْا تَأْذِيْنَ ابْنِ اُمِّ مَكْتُوْمٍ۔

ترجمہ: سالم اپنے والد (حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما) کے حوالے سے نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں بلال رات کے وقت اذان دے دیتا ہے تم لوگ اس وقت تک کھاتے پیتے رہو جب تک ابن ام مکتوم اذان نہ دے۔

مذہب فقہاء: امام خطابی رضی اللہ عنہ، معالم السنن جلد 1 صفحہ 286 میں لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ، سفیان ثوری، اور امام محمد رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ اذان صبح وقت سے قبل درست نہیں اگر قبل از وقت ہوئی تو اعادہ ضروری ہے جیسے باقی نمازوں میں تمام ائمہ کرام کا اتفاق ہے۔ ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ اذان فجر وقت سے پہلے ہو جائے تو جائز ہے اس کا اعادہ ضروری نہیں ہے۔

دیگر ائمہ کی دلیل: کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ صبح سے پہلے رات کو سحری کے وقت اذان کہتے تھے۔

جواب: علی الرأس والعین لیکن یہ وہ اذان تھی جو سحری کی خاطر ہوتی تھی تاکہ نماز میں مصروف لوگ سحری کر سکیں اور سوئے ہوئے

بیدار ہو جائیں بخاری جلد 1 صفحہ 87 میں ہے:

لا یمنعن احدکم او احداً منکم اذان بلال من سمحوا فانہ یؤذن او ینادی لیرجع قائمکم ولینبہ نائمکم۔
 ”تم میں سے کسی کو بھی بلال رضی اللہ عنہ کی اذان سحری کھانے سے نہ روکے کیونکہ وہ اذان یا نداء اس وجہ سے دیتے ہیں کہ.....
 اس اذان کا اذان فجر سے کیا تعلق اذان فجر اس کے علاوہ مستقل ہوتی تھی۔ محل بحث وہ ہے وہ کسی ایک روایت سے اس کا ثبوت نہیں ملتا
 کہ اسی پہلی اذان پر اکتفاء کیا گیا ہو اور طلوع فجر کے بعد اذان نہ ہوئی ہو۔
 امام صاحب رضی اللہ عنہ کی دلیل ①: بخاری شریف جلد 1 صفحہ 257 میں روایت ہے:

فقال رسول الله ﷺ كلوا واشربوا حتى يؤذن ابن ام مكتوم فانہ لا يؤذن حتى يطلع الفجر۔
 ”نبی ﷺ نے فرمایا کہ کھاتے پیتے رہو، یہاں تک کہ ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ اذان دے اور وہ اذان تب دیتے جب طلوع فجر
 ہو جائے۔“

اس سے معلوم ہوا کہ اذان فجر طلوع فجر کے بعد ہی ہوتی تھی۔

دلیل ②: موارد النظمآن صفحہ 224 میں روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

كلوا واشربوا حتى يؤذن بلال فانہ لا يؤذن حتى يطلع الفجر۔

”نبی ﷺ نے فرمایا کہ کھاؤ پیو یہاں تک کہ بلال رضی اللہ عنہ اذان دے کہ وہ اذان طلوع فجر کے بعد دیتے۔“

دلیل ③: طحاوی جلد 1 صفحہ 68 میں حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی ﷺ اذان فجر کے بعد دو رکعت سنت پڑھتے
 تھے: ”وكان لا يؤذن حتى يصبغ او كما قالت“ (اور اذان اس وقت تک نہ دی جاتی جب تک صبح نہ ہو جائے)۔ علامہ نیوی
 آثار السنن صفحہ 57 باسناد جدید۔

دلیل ④: ابوداؤد شریف جلد 1 صفحہ 77 میں امرأة بنی نجاروفی الشامی جلد 1 صفحہ 360 ام زید بن ثابت رضی اللہ عنہا کی روایت ہے
 وہ فرماتی ہیں کہ ان کا گھر قریب قریب گھروں سے سب سے اُدنچا تھا۔ جب سحری کا وقت ہوتا تو حضرت بلال رضی اللہ عنہ میرے مکان
 پر چڑھ آتے اور طلوع صبح صادق کو دیکھتے رہتے ”فَلَمَّا رَأَا تَمَطُّي“ انگریزی لیتے پھر اذان کہتے۔ حافظ رضی اللہ عنہ ابن حجر الدراریہ صفحہ ۶۳ میں
 لکھتے ہیں۔ واسنادہ حسن

دلیل ⑤: ابوداؤد جلد 1 صفحہ 79 اور ترمذی شریف جلد 1 صفحہ 28 میں روایت ہے:

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما أَنَّ بِلَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَذَّنَ بِلَيْلٍ فَأَمَرَكَ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يُنَادِيَ أَنَّ الْعَبْدَ قَامَ۔

”ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ بلال رضی اللہ عنہ نے طلوع فجر سے پہلے اذان رات کو تو نبی ﷺ نے حکم دیا کہ نداء لگا کہ بندہ

نیند کے غلبے سے غلطی کھا کر اذان دے چکا۔“

یعنی نیند کے غلبے سے غلطی سے اذان ہوئی ہے۔ امام ترمذی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ”حدیث غیر محفوظ“ اور فرماتے ہیں کہ صحیح بات یہ ہے

اصل روایت یوں ہے: ”ان بلال یؤذن بلیل فکلوا واشربوا حتى یؤذن ابن ام مکتوم“

اس کا جواب یہ ہے کہ حافظ ابن رشد رضی اللہ عنہ بداية المجتهد جلد 1 صفحہ 104 میں لکھتے ہیں کہ اخرجه ابوداؤد و صححه

غیر واحد من اهل العلم.

باقی امام ترمذی رحمہ اللہ نے جو دو روایتوں میں تعارض قائم کر کے دوسری کو ترجیح دی ہے تو بے سود ہے کیونکہ کسی وقت سحری کو حضرت بلال رضی اللہ عنہ اذان کہتے تھے کسی وقت حضرت عبداللہ بن ام مکتوم رضی اللہ عنہ اسی طرح فجر کی اذان کہتے تھے کسی ثانی الذکر کہتے تھے اس میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ (امام ترمذی کی مغالطہ کی وضاحت باب کے آخر میں دیکھیں)

دلیل ⑦: ابوداؤد جلد 1 صفحہ 89 اور ترمذی شریف جلد 1 صفحہ 28 میں روایت ہے:

ان مؤذنا لعمر اذن بلبل فامرہ عمر ان یعیدا الاذان.

”حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مؤذن، جس نے رات کو اذان دی طلوع فجر سے پہلے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اذان دہرانے کا حکم دیا۔“

چونکہ یہ اثر صریح تھا اس لیے امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: لا یصح لانه عن نافع عن عمر منقطع.

اس کا جواب یہ ہے کہ منقطع سندت لو ابوداؤد میں دو سندیں ہیں جو صحیح اور متصل ہیں وہ لے لو۔

دلیل ⑧: الدرر ایہ صفحہ 64 میں ابوالشیخ اصہبانی رحمہ اللہ کے طریق سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ اذان فجر طلوع فجر کے بعد ہی ہوتی تھی قال الحافظ اسنادہ صحیح.

دلیل ⑨: مسلم جلد 1 صفحہ 350 میں ہے:

عن سمرة بن جندب قال قال رسول الله ﷺ لا یغرنکم من سمور کم اذان بلال ولا بیاض الافق

المستطیل ہکذا حتی یستطیر ہکذا او حکاہ حماد بیدہ قال یعنی معترضاً.

”سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ سے روایت کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم لوگوں کو بلال رضی اللہ عنہ کی اذان اور افق پر مستطیل روشنی سحری

کھانے سے دھوکے میں نہ ڈالے یہاں تک کہ وہ روشنی یوں پھیل جائے۔“

اشکال: صبح کے وقت کے لیے دو اذانیں کیوں دی گئیں۔

جواب: ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض لوگ اول اللیل سوتے اخیر میں نماز پڑھتے بعض اول اللیل نماز پڑھتے

اخیر میں سوتے تھے تو رات کو اذان دی جاتی کہ جو قائم ہیں وہ قائم ہو جائیں اور جو قائم ہیں وہ قائم ہو جائیں۔

اشکال: حنفیہ نوافل کے لیے اذان کے قائل نہیں تو یہاں کیوں۔

جواب: اذان وقت بتانے کے لیے دی جاتی تھی کہ آدھی رات گزر گئی مثلاً۔ قال الکنو ہی رحمہ اللہ فرائض کے علاوہ بھی ایسی صورتیں

ہیں جہاں اذان کی تصریح فقہاء رحمہم اللہ نے کی مثلاً حریق یا ظہور غول وغیرہ کی صورت میں اور مصائب میں اذان دینے کی اجازت

ہے۔

جواب ②: یہ اذان قبل الفجر بھی فقط رمضان میں ہوا کرتی تھی اس پر قرینہ ہے کہ ان بلالا یوذن بلبل فکلوا واشربوا۔ تو اکل

و شرب کا حکم سحر رمضان میں ہوتا ہے۔

فائدہ: عام حالات میں ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ نے اجازت مانگی کہ میں گھر میں نماز پڑھوں گا تو پہلے اجازت دی جب وہ جانے لگے تو فرمایا

کہ اذان سنتے ہو تو اس نے کہا ہاں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پھر تک جماعت کی اجازت نہیں یہ ان کی خصوصیت ہے ویسے اگرچہ

اندھے کے لیے رخصت ہے۔

بہر حال اتنا معلوم ہوا کہ ان کا اجازت مانگنا اور حضور ﷺ کا اولاً اجازت دے دینا دلیل ہے اس پر کہ عام دنوں میں اذان فقط بلال رضی اللہ عنہ ہی دیتے تھے ہاں جب بلال سفر پر جاتے یا رمضان ہوتا تو ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ بھی اذان دیتے۔

اشکال: بخاری شریف میں ہے: قَالَ الْقَاسِمُ لَمَّا يَكُنْ بَيْنَ آذَانِهِمَا إِلَّا أَنْ يَبْقَى ذَا وَيُنْزِلُ ذَا. تو اگر یہ اذان سحری کے لیے تھی تو چڑھنے اور اترنے میں تو دیر نہیں لگتی تو دونوں اذانوں میں فاصلہ کم تھا اس میں سحری کیسے ممکن ہے۔

جواب: حضرت بلال رضی اللہ عنہ اذان کے بعد وہیں بیٹھ کر دعائیں مانگتے دعائیں ختم کرنے کے بعد اترتے تو دوسرے مؤذن چڑھتے تو اگر چہ اترنے چڑھنے میں فاصلہ کم تھا مگر اذان میں تو وقفہ زیادہ تھا تو اس میں با آسانی سحری ہو سکتی ہے اس توجیہ کے بغیر آپ کا مقصد بھی پورا نہیں ہوگا کیونکہ اتنی دیر میں تو نماز بھی نہیں پڑھی جاسکتی ہے۔

فائدہ: اس مسئلہ میں ائمہ کے درمیان جو بحث چلی ہے اس سے احناف کا ذہن متاثر ہوا ہے۔ چنانچہ وہ رمضان میں سحری میں لوگوں کو بیدار کرنے کے لیے دسیوں طریقے اختیار کرتے ہیں مگر جو طریقہ نبی ﷺ کا تھا اس پر عمل نہیں کرتے چاہیے تو یہ تھا کہ ہم احناف بھی سحری کے لیے گھنٹہ ڈھول بجانے کی بجائے اذان دیتے جو نبی ﷺ کا طریقہ تھا۔ واللہ الموفق

امام ترمذی رضی اللہ عنہ کی مغالطہ کی وضاحت: امام ترمذی رضی اللہ عنہ کے سامنے واقعہ کی صورت حال واضح نہیں انکا خیال ہے کہ حضرت بلال ہمیشہ رات میں اذان دیا کرتے تھے انھوں نے کبھی صبح صادق کے بعد اذان نہیں دی اس لیے وہ اس باب میں بہت اُٹھے ہیں اور انھوں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی صرف اس حدیث کو صحیح کہا ہے جو باب کے شروع میں ہے اور جس کو ان سے ان کو دونوں راوی حضرت سالم اور حضرت نافع رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں اور ابن عمر رضی اللہ عنہما کی دوسری حدیث جس کا مضمون یہ ہے کہ نبی ﷺ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے یہ اعلان کرایا کہ بندہ سو گیا تھا یہ حدیث امام ترمذی کی سمجھ میں نہیں آئی اس لیے کہ امام ترمذی رضی اللہ عنہ کے خیال میں حضرت بلال رات میں اذان نہیں دیتے تھے پس اس اعلان کی کیا ضرورت ہے اس لیے امام ترمذی نے اس حدیث کو غیر محفوظ کہا ہے اور فرمایا کہ اس میں حماد سے غلطی ہوگئی اور وہ غلطی کہ یہ واقعہ حضور ﷺ اور حضرت بلال رضی اللہ عنہما کا نہیں بلکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور ان کے مؤذن کا ہے حضرت عمر کے مؤذن نے ایک مرتبہ اذان فجر صبح صادق سے پہلے دے دی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس سے اعلان کرایا اور اسے دوبارہ اذان دینے کا حکم دیا تھا اس واقعہ کو حضرت نافع رضی اللہ عنہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔ حماد کو یہیں سے دھوکا لگا اور انھوں نے اس واقعہ کو حضور ﷺ اور حضرت بلال رضی اللہ عنہما کے ساتھ جوڑ دیا امام ترمذی رضی اللہ عنہ کی یہ ساری بحث محل نظر ہے کیونکہ ”ان العبد نام“ والی حدیث کی سند اعلیٰ درجہ کی ہے اس میں کوئی کمی نہیں اور واقعہ کی صحیح صورت حال وہ ہے جو ہم نے اوپر ذکر کی ہے کہ ”ان العبد نام“ والی حدیث اس زمانہ کی ہے جب حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی ڈیوٹی صبح صادق کے وقت اذان دینے کی تھی اور باب کے شروع میں جو حدیث وہ اس وقت کی جب ڈیوٹیاں بدل دی گئی تھیں اور حضرت بلال رات میں اذان دینے لگے تھے پس روایات میں کوئی الجھاؤ نہیں۔

امام ترمذی رضی اللہ عنہ کی دوسری پریشانی: کہ اگر حماد کی یہ حدیث صحیح ہے تو اوپر والی حدیث کا کوئی معنی نہیں بنتا کیونکہ پھر دونوں حدیثوں میں شدید تعارض پیدا ہو جاتا ہے کہ نبی ﷺ پہلی حدیث میں خبر دے رہے ہیں کہ بلال داگی طور پر رات کو اذان دیتے ہیں اور ظاہر ہے کہ وہ حدیث تو صحیح ہے اب ”ان العبد نام“ والی حدیث حماد بھی اگر صحیح ہو جائے تو پھر شدید معارضہ ہے پس اس کا حل یہی ہے

کہ یہی کہو کہ یہ حدیث حماد صحیح نہیں جبکہ یہ حدیث بالا اتفاق صحیح ہے۔

جواب: اس کا جواب اس مشکل کا حل وہ نہیں جو مصنف نے سمجھا ہے بلکہ اس مشکل کا حل یہ ہے کہ ان بلا لایوذن بلیل یہ مخصوص ایام کا عمل ذکر کیا جا رہا ہے جیسے رمضان ہے کہ ان میں بلال کی اذان معتبر ہو اور ان العبد نامہ والا واقعہ غیر رمضان کا ہے کہ بلال نے غلطی سے قبل الوقت غیر رمضان میں اذان کہہ دی پھر ان العبد نامہ سے اس غلطی کا اعلان کر دیا گیا۔ اب دونوں حدیثیں صحیح ہو گئیں اور تعارض ختم ہو گیا لہذا احناف کا مستدل اپنے حال پر باقی رہا۔

مصنف کی ایک اور عجیب بات: لعل حماد بن سلمة اراد هذا الحدیث سے اسی عجیب بات کا بیان ہے وہ یہ کہ اعادہ والا واقعہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مؤذن کا ہے حماد نے غلطی سے اس کو نبی ﷺ کے مؤذن کا واقعہ بنا دیا۔

جواب: یہ مصنف کا ظن غیر صحیح ہے۔ واللہ اعلم

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ الْخُرُوجِ مِنَ الْمَسْجِدِ بَعْدَ الْأَذَانِ

باب ۱۲: اذان کے بعد مسجد سے نکلنا مکروہ ہے

(۱۸۸) خَرَجَ رَجُلٌ مِنَ الْمَسْجِدِ بَعْدَ مَا أُذِّنَ فِيهِ بِالْعَصْرِ فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَمَا هَذَا فَقَدْ عَصَى أَبَا الْقَاسِمِ رضی اللہ عنہ.

ترجمہ: حضرت ابو الشفاء بیان کرتے ہیں عصر کے وقت اذان ہو جانے کے بعد ایک شخص مسجد سے باہر چلا گیا تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا اس شخص نے حضرت ابو القاسم رضی اللہ عنہ کی نافرمانی کی ہے۔

تشریح: حدیث: عرب کی صورت حال ہمارے دیار سے مختلف ہے وہاں اذان و اقامت کے درمیان مختصر وقفہ ہوتا ہے جو شخص اذان کے بعد مسجد سے نکلے گا اس کے بارے میں لوگ بدگمانی کریں گے کہ یہ بندہ تارک صلوٰۃ ہے اور نبی ﷺ نے فرمایا ہے: اتقوا مواضع التهمة. ”نبی ﷺ نے فرمایا کہ تہمت لگنے والی جگہوں سے بچو“

چونکہ اذان کے بعد مسجد سے نکلنے میں تہمت و بدگمانی ہے اس لیے اذان کے بعد مسجد سے نکلنا ممنوع ہے البتہ ضرورت کے وقت نکلنے کی گنجائش ہے فقہاء نے دوسری احادیث کی وجہ سے بعض صورتوں کو مستثنیٰ کیا ہے۔

- ① آدمی مسجد میں تھا کہ اذان ہو گئی اور یہ بے وضو ہے اب وضو کرنے کی غرض سے مسجد سے نکلنے کی اجازت ہے۔
- ② وہ شخص بھی مستثنیٰ ہے جس کے ساتھ دوسرے کا حق متعلق ہو مثلاً وہ دوسری مسجد کا مؤذن یا امام ہو یہ بھی نکل سکتا ہے۔
- ③ کوئی ایسا معاملہ ہو جو انتہائی ضروری ہے مثلاً کوئی مسجد کے اندر ہے اب باہر ایک آدمی ایسی حالت میں ہے کہ یہ نکل نہ پائے تو اس کی جان کو خطرہ ہے تو جان بچانے کے لیے بھی مسجد سے نکل سکتا ہے۔

④ کوئی آدمی باہر حاجت کے لیے گیا مگر اس کا لوٹنے کا ارادہ ہے تو نکل سکتا ہے۔ یہ چیزیں جو فقہاء نے مستثنیٰ کی ہیں اس پر دلیل سنن

ابن ماجہ کی حدیث ہے اس میں ہے کہ اذان کے بعد کوئی نکلا یعنی

ثم خرج ولم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق.

حضرت ابراہیم نخعی رضی اللہ عنہ کا جو قول باب میں مذکور ہے کہ مسجد سے نکلنے کی ممانعت اقامت شروع ہونے کے بعد اس سے پہلے نکل سکتا ہے اس قول کا مکمل یہی صورت حال ہے۔ واللہ اعلم

بخاری شریف میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک دفعہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں داخل ہوئے صفیں سیدھیں ہو گئیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم مصلی پر کھڑے رہے ہمیں تکبیر کا انتظار تھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مکالم پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم مسجد سے نکلے کچھ دیر کے بعد آئے دوسرے پانی ٹپک رہا تھا غسل کیا تھا اس سے معلوم ہوا کہ اگر حدث اصغریا کبر للاحق ہو جائے یا للاحق پہلے سے ہو یا اداب آجائے یا الٹی وغیرہ آجائے تو نکل جانا مسجد سے صحیح ہے۔

اگر آدمی نماز پڑھ چکا ہے پھر نماز تیار ہوئی تو کیا کرے؟ حنفیہ کے نزدیک ظہر و عشاء میں اختیار ہے کیونکہ اجابت دعوت کر چکا ہے ہاں اگر اقامت ہو جائے پھر نکلنے کا اختیار نہیں فجر و عصر و مغرب میں نکل سکتا ہے کما مر تفصیلاً۔

ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم کے ہاں ان اوقات میں بھی نماز میں شرکت کر سکتا ہے البتہ امام مالک کے نزدیک بھی مغرب میں شمولیت نہیں کر سکتا تعامل اہل المدینہ۔

حنفیہ کی دلیل: عن ابن عمر رضی اللہ عنہما مرفوعاً اذا صليت الصلوة في اهلك ثم ادركت الصلوة فصلها الا الفجر والمغرب. "ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ جب کبھی تم گھر پر نماز پڑھو اور باہر نکل کر جماعت کی نماز کھڑی ہو اور فجر اور مغرب کے علاوہ ساتھ نیت باندھ کر پڑھو۔" عصر اور فجر کی علت چونکہ ایک ہے تو عصر کو فجر پر قیاس کریں گے۔

کراہیت کی ایک وجہ: بعد کی حدیث سے معلوم ہوتی ہے کہ اجابت مؤذن ضروری ہے اور یہ آدمی اس دعوت کو نظر انداز کر رہا ہے دوسری وجہ فقہاء نے ذکر کی ہے کہ اس کے خروج سے بدظنی پیدا ہونے کا اندیشہ ہے یا اس خارج پر کہ نماز نہیں پڑھ رہا ہے یا امام پر کہ اس کے پیچھے یہ نماز کیوں نہیں پڑھتا اور بدظنی کے مواقع سے بچنا چاہیے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْأَذَانِ فِي السَّفَرِ

باب ۱۳: سفر میں اذان دینے کا بیان

(۱۸۹) قَدِمْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صلی اللہ علیہ وسلم أَتَا وَابْنُ عَمْرٍو فَقَالَ لَنَا إِذَا سَأَلْنَا أَسَافِرَ مُمْفَاذًا وَآقِيمًا وَلَيْؤُكُمْ مَا أَكْبَرُكُمْ.

ترجمہ: حضرت مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں اپنے چچا زاد بھائی کے ہمراہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا آپ نے فرمایا جب تم دونوں سفر کرو تو تم دونوں اذان دینا اور اقامت کہنا تم دونوں میں سے جو بڑی عمر کا ہو وہ تمہاری امامت کروائے۔

مذہب فقہاء: اس پر اتفاق ہے کہ مسافرین کے لیے اقامت کہنی چاہیے اذان کے بارے میں اختلاف ہے۔ سفر میں جہاں دو سے آدمیوں کے جماعت میں شامل ہونے کی توقع نہ امام شافعی و امام احمد رضی اللہ عنہما کے نزدیک وہاں بھی اذان و اقامت دونوں مسنون ہیں۔

امام ابو حنیفہ اور امام مالک رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ ایسی صورت میں صرف اقامت پر اکتفاء بلا کراہت جائز ہے اور اذان مسنون نہیں۔ حدیث باب شافعیہ و حنابلہ کے مسلک کی تائید کرتی ہے امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ سے بھی ایک روایت اسی کے مطابق مروی ہے چنانچہ

عام مشائخ حنفیہ بھی اسی کو ترجیح دی ہے کہ اذان اور اقامت دونوں کہنی چاہئیں۔ مگر دلیل باب کی روایت ہے اس سے سنت ہونے پر متدل بنانا صحیح نہیں کیونکہ امر کا صیغہ ہے امر و وجوب کے لیے آتا ہے اور وجوب کسی کے ہاں مراد نہیں۔ کیا مراد ہے تو شوافع سنت مراد لیتے ہیں احناف استحباب مراد لیتے ہیں اس لیے یہ حدیث احناف کے خلاف نہیں۔

ولیو مکما اکبر کما. و انما رجع رسول اللہ ﷺ الا سن منہما لکونہما متساویین فی العلم والقرآنۃ.

ورنہ علم کا حق بالامامت ہونا دوسری روایات سے ثابت ہے۔

فاذنا واقیما۔ یہ تشبیہ ہے تو ظاہر مفہوم ہے کہ دونوں اذان دونوں اقامت کہو مگر ظاہری مفہوم کسے کے ہاں مراد نہیں تو نبی ﷺ نے یہ تعبیر کیوں فرمائی شارحین نے لکھا ہے کہ اس تعبیر کا مقصد یہ ہے کہ اذان اور اقامت میں دونوں مساوی ہیں ایک کو دوسرے پر فوقیت حاصل نہیں ہے جبکہ امامت میں اکبر کو ترجیح دی گئی تھی تو یہاں دونوں برابر ہیں مساوات ظاہر کرنے کے لیے تشبیہ کا صیغہ لایا گیا۔

جواب ①: بعض نے لکھا ہے کہ جب تم اکیلے اکیلے سفر کرو تو ہر آدمی اپنے لیے اذان بھی کہے اور اقامت بھی کہے۔

جواب ②: ایک طرف اذان کی نسبت حقیقی ہے دوسرے کی مجازی ہے کہ ایک اذان دے دوسرا جواب دے۔

اعتراض: امامت میں اس سے پہلے اقراء و اعلم کی شرط ہے نبی ﷺ نے اس کا ذکر کیوں نہیں کیا۔

جواب: امام قرطبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ باقی شرائط میں دونوں برابر تھے عینی رحمہ اللہ نے بھی فرمایا ہے کہ دونوں نے ایک ساتھ ہجرت کی اور دونوں نبی ﷺ کے پاس بیس دن رہے اخذ بھی برابر کیا تو علم میں بھی برابر تھے تو باقی شرائط میں برابری کی وجہ سے اکبر کہا فرمایا۔

اعتراض: ابن عمر رضی اللہ عنہما فقط فجر میں ہی کیوں اذان دیتے تھے؟

جواب: اذان فجر شعائر اسلام میں سے اہم ترین شعار ہے کیونکہ نبی ﷺ رات کو پڑاؤ ڈالتے صبح کے حملے کے لیے اذان فجر کو معیار ٹھہراتے اگر اذان ہوتی تو رک جاتے ورنہ حملہ کرتے۔

جواب ②: صبح کے وقت ساتھیوں کو جگانے کے لیے وقت ختم ہو رہا ہے اذان دیتے۔

باب مَا جَاءَ فِي فَضْلِ الْأَذَانِ

باب ۱۴: اذان کی فضیلت کا بیان

(۱۹۰) مَنْ أَدَانَ سَبْعَ سِنِينَ مُحْتَسِبًا كُتِبَتْ لَهُ بِرَأْتُهُ مِنَ النَّارِ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں جو شخص سات سال تک ثواب کے حصول کی نیت سے اذان دیتا رہے اس کے لیے جہنم سے بری ہونا لکھ دیا جاتا ہے۔

تشریح: حدیث: اذان اور دیگر دینی کاموں کے ثواب تنخواہ کے ساتھ جمع ہو سکتے ہیں اور دونوں کے درمیان من وجہ کی نسبت ہے جس شخص نے کوئی بھی دینی کام بامید ثواب کیا اور ضرورت پوری کرنے کے لیے تنخواہ بھی لی تو وہ ثواب کا حقدار ہے اور یہ مادہ اجتماعی ہے اور صرف ثواب کی امید پر کام کرنا اور تنخواہ نہ لینا یا صرف تنخواہ کے لیے کام کرنا مادہ افتراقی ہیں اور دینی کام کرنے والے کے پیش نظر رضائے الہی ہے یا تحصیل زر اس کے پہچانے کی کسوٹی یہ ہے کہ اگر کسی معقول وجہ سے تنخواہ ملنی بند ہو جائے اور کوئی خاص معاشی

پریشانی نہ ہو ورنہ شخص اپنا کام بدستور انجام دیتا رکھتا ہے تو یہ رضائے الہی کے لیے کام کرنے والا ہے ورنہ تحصیل زر مقصود ہے یا دوسری جگہ تنخواہ زیادہ مل رہی ہے اور سابقہ تنخواہ سے گذارہ چل رہا ہے پھر بھی دوسری جگہ جاتا ہے تو وہ تحصیل زر ہے اور اگر ضرورت پوری نہیں ہوتی تو پھر دوسری جگہ جانے میں کوئی حرج نہیں رضائے الہی کا مقصد متاثر نہیں ہوتا۔

لَوْلَا جَابِرُ الْجَعْفِيِّ لَكَانَ أَهْلُ الْكُوفَةِ بِغَيْرِ حَدِيثٍ. ”اگر جابر جعفی نہ ہوتے تو کوفہ والے بغیر حدیث کے ہوتے۔“ حضرت کعب بن جعفی کے اس قول کا منشاء جابر جعفی کی توثیق ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جابر جعفی کو بہت سی احادیث یاد تھیں اور اہل کوفہ کو انہوں نے بہت سی احادیث پہنچائی ہیں۔ دراصل جابر جعفی کے بارے میں ائمہ حدیث کا اختلاف ہے یحییٰ بن سعید قطان عبد الرحمن بن مہدی اور امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کا قول مشہور ہے:

ما رأيت اكذب من جابر الجعفي كلما اتيتہ بمسئلة جاء فيه بحديث.

”میں نے جابر سے جھوٹا کوئی آدمی نہیں دیکھا جب بھی میں اُس کے پاس کسی مسئلے کے بارے میں آتا تو وہ حدیث لے آتا۔“ پھر وجہ تضعیف میں اختلاف ہے بعض نے کہا کہ یہی شعبہ باز تھے بعض نے کہا کہ وہ اتنی حدیثیں یاد کرنے کا دعویٰ کرتے تھے جن کا یاد کرنا مشکل ہے اگرچہ یہ وجوہ قطعی طور پر تضعیف کے لیے کافی نہیں تاہم حافظہ وغیرہ کے لحاظ سے بھی اکثر علماء نے ان کی تضعیف کی ہے۔ واللہ اعلم

اعتراف: فضل الاذان میں جب صحیح احادیث موجود ہیں تو امام ترمذی ضعیف حدیث کیوں لائی ہے؟

جواب: معارف السنن میں شروط الائمہ النسخہ کے حوالے سے ہے کہ ترمذی کا یہ طریقہ ہے کہ کبھی باب میں ایسی حدیث کو لاتے ہیں جس کی تخریج عام محدثین نے نہ کی ہو مقصد یہ ہوتا ہے کہ یہ حدیث بھی سامنے آجائے باقی اس کا قوی ثابت کرنا مقصود نہیں ہوتا۔
فائدہ: کعب الدری میں ہے کہ امام صاحب رضی اللہ عنہ اس کو کذاب کہتے ہیں اس لیے اہل کوفہ سے سفیان ثوری مراد ہیں اس سے احادیث نقل کرتے ہیں۔

وَلَوْلَا إِحْتِادُ لَكَانَ أَهْلُ الْكُوفَةِ بِغَيْرِ فِقْهِ: امام کعب رضی اللہ عنہ کا اس کلام سے کیا مقصود ہے بعض کہتے ہیں کہ اس کا مقصد اہل کوفہ پر طعن کرنا ہے کہ حدیث میں ان کا استاذ جابر جعفی ہے جو ہمہ بارفرض ہے اہل کوفہ کی روایتیں جابر جعفی سے ہوتی ہیں مگر اہل کوفہ اس کا اعتبار جب کرتے ہیں جبکہ اس کو عملاً یا شہین سے تقویت حاصل ہو جائے۔ قصہ یہ ہوا کہ یہ کعب وہی کعب ہیں جن کا امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ مناظرہ بھی ہوا کعب کہتے تھے کہ غایہ مغیہ سے خارج ہوتی ہیں امام صاحب رضی اللہ عنہ فرماتے تھے کہ اگر کوئی تم سے پوچھے کہ تمہاری عمر کتنی ہے اور تم اس کو کہو ما بین ستین الی سبعین پھر تو تمہاری عمر نوے سال ہوئی فتحیر و سکت۔ مگر بعد والے جملے ولولا احتیاد لکان اہل الکوفہ بغیر فقہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مقصود کعب اس ساری کلام سے توثیق ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ الْإِمَامَ ضَامِنًا وَالْمُؤَدِّنَ مُؤْتَمِنًا

باب ۱۵: امام مقتدیوں کی نماز کا ذمہ دار ہے اور مؤذن پر لوگوں نے اعتماد کیا ہے

(۱۹۱) الْإِمَامُ ضَامِنٌ وَالْمُؤَدِّنُ مُؤْتَمِنٌ اللَّهُمَّ ارْشِدِ الْأُمَّةَ وَاعْفِرْ لِلْمُؤَدِّينَ.

تو کچھ نہیں: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے امام ضامن ہوتا ہے اور مؤذن امین ہوتا ہے اے اللہ امامت کرنے والوں کی رہنمائی کر اور اذان دینے والوں کی مغفرت کر دے۔

تشریح: امام مقتدیوں کی نماز کا ذمہ دار ہے اور مؤذن پر لوگوں نے اعتماد کیا ہے۔

الأماہر ضامن: حدیث کا یہ جملہ جوامع الکلم میں سے ہے اور متعدد مختلف فیہ مسائل میں حنفیہ کا مستدل ہے۔

اولا: حنفیہ نے اس سے ترک قرأت خلف الامام پر استدلال کیا ہے اور وجہ استدلال ظاہر ہے کہ جب امام مقتدیوں کا کفیل اور ضامن ہو تو اس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس کی قرأت مقتدیوں کے لیے کافی ہو۔

ثانیا: اس سے حنفیہ نے اقتداء المقترض بالمقتفل کے عدم جواز پر استدلال کیا ہے لان الشئ لا یتضمن ما ہو فوقہ۔

ثالثا: حنفیہ نے اس سے اقتداء المقترض بالمقترض الآخر کے عدم جواز پر بھی استدلال کیا ہے: لان الشئ لا یتضمن ما ہو مثله۔

رابعاً: حنفیہ نے اس سے اس بات پر بھی استدلال کیا ہے کہ امام کی نماز کا فساد مقتدی کی نماز کے فساد کو مستزم ہے جبکہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کا مسلک یہ ہے کہ امام اور مقتدی اپنی اپنی نمازوں کے خود ذمہ دار ہیں اور امام کی نماز کے فساد ہونے سے مقتدی کی نماز فاسد نہیں ہوتی لقول اللہ تعالیٰ ولا تزوروا زورا و زورا آخری۔ بہر حال حدیث باب اس مسئلہ میں ان کے خلاف حجت ہے اس لیے کہ امام کو کفیل کہا گیا ہے لہذا مقتدیوں کی نماز کا صلاح و فساد اس پر موقوف ہے۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ حدیث کی تاویل یہ کرتے ہیں کہ ضامن کے معنی نگران اور نگاہبان کے ہیں لہذا مطلب یہ ہے کہ امام اپنے مقتدیوں کی نماز کو فاسد نہیں ہونے دیتا لیکن یہ تاویل خلاف ظاہر بھی خلاف لغت بھی اور خلاف روایت بھی خود حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم نے اس حدیث کا وہ مفہوم سمجھا ہے جو حنفیہ نے اختیار کیا چنانچہ حضرات صحابہ لفظ ضامن کو کفیل ہی کے معنی میں سمجھتے ہیں اور کفیل کا فساد مکسوف عنہ کے فساد کو مستزم ہے اس کی تائید ابن ماجہ میں سہل بن سعدی کی روایت سے ہوتی ہے: الا ماہر ضامن فان احسن فله ولهم وان اساء یعنی فعلیہ ولا علیہم اور لا تزوروا زورا سے استدلال درست نہیں اس لیے کہ وہ آیت گناہ و ثواب کے بارے میں ہے نہ کہ افعال کی صحت و فساد کے بارے میں۔ واللہ اعلم

حدیث کا حال: اس باب میں ابوصالح سے دو روایتیں ہیں ابوصالح عن ابی ہریرۃ ۲ عن عائشۃ ترمذی نے ان دونوں کے بارے میں متعدد اقوال نقل کئے ہیں قال ابن مدینی دونوں ثابت نہیں جمہور محدثین ان دونوں کو صحیح مانتے ہیں۔

قال ابو عیسیٰ سمعت ابان عیسیٰ یقول حدیث ابی صالح عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ اصح من حدیث ابی صالح عن عائشۃ رضی اللہ عنہا۔

امام عقیلی و دارقطنی نے بھی یہی کہا ہے اس کے مقابلے میں دوسرا قول بخاری کا ہے: قال ابو عیسیٰ سمعت حمدا یقول حدیث ابی صالح عن عائشۃ اصح ابن حبان و یعمری کہتے ہیں کہ دونوں برابر درجے کی صحیح ہیں کیونکہ ابوصالح کا سماع حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا دونوں سے ثابت ہے۔

بَابُ مَا يَقُولُ إِذَا أَدَّنَ الْمُؤَذِّنُ

باب ۱۶: اذان کا جواب کس طرح دینا چاہیے؟

(۱۹۲) إِذَا سَمِعْتُمْ التَّدَاءِ فَقُولُوا امِثْلَ مَا يَقُولُ الْمُؤَذِّنُ.

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جب تم اذان سنو تو اسی کی مانند کہو جو مؤذن کہتا ہے۔ مذاہب فقہاء: پہلا مسئلہ: کہ مؤذن کے جواب میں کیا کہا جائے: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم اذان سنو تو اسی طرح کہو جس طرح مؤذن کہتا ہے اس روایت کا مطلب بظاہر یہی ہے کہ مؤذن کے الفاظ ہی مجیب دہرائے گا لیکن جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اس حکم سے دو کلمتیں مستثنیٰ ہیں وہ دو کلمے حیعلتین ہیں کہ اس کے جواب میں حو قلتین کہنا چاہیے۔ دلیل: مسلم اور ابوداؤد میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ مجیب حیعلتین کے جواب حو قلتین کہے گا کہ حیعلتین کا جواب حیعلتین سے ہی دے گا۔

علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی بات کہی ہے یہی مذہب ہے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و اہل الظواہر کا اور ایک ایک روایت امام مالک و احمد رضی اللہ عنہما سے ہے جبکہ امام ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جمع بین الحیعلتین و الحو قلتین فی الجواب کرے گا۔ ابن منذر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ احیاناً حیعلتین و احیاناً حو قلتین جواب میں کہے۔ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پہلے جمع بین الحیعلتین و الحو قلتین کرتا تھا پھر میں نے سوچا کہ شارع کا مقصد جمع کرنا نہیں بلکہ اختیار دینا ہے اس میں نے جمع بیٹھما ترک کر دیا۔

صاحب بذل المجہود کہتے ہیں کہ اصولی طور پر بھی یہ بات وزنی ہے کیونکہ اصول میں تصریح ہے کہ اگر عام و خاص میں تطبیق ہو سکے تو دونوں میں جمع کیا جائے تو یہاں بھی تطبیق دیکر جمع ہو سکتا ہے۔

دوسرا مسئلہ: کہ مؤذن کو جواب دینے کی حیثیت کیا ہے: تو جمہور کے نزدیک جواب دینا مستحب ہے حلوانی اور شامی نے کہا ہے کہ جواب اذان باللسان مستحب ہے اور اجابت بالاقدام واجب ہے قال الشیخ فی اللغات کہ جواب باللسان بھی واجب ہے اور تکلم وقت الاذان مکروہ ہے کیونکہ **فَقُولُوا امِثْلَ مَا يَقُولُ صِغَرُ** امر ہے جو مقتضی وجوب ہے۔

دلیل: جمہور کی مسلم شریف میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مؤذن کو سنا جب اس نے اللہ اکبر کہا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **فَلَمَّا كَبَّرَ قَالَ عَلَى الْفَطْرَةِ فَلَمَّا تَشْهَدُ قَالَ خَرَجَ مِنَ النَّارِ** معلوم ہوا کہ جواب اذان واجب نہیں ورنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم یہ کلمات اداء نہ فرماتے بلکہ جواب دیتے۔

جواب: صاحب بذل المجہود رحمۃ اللہ علیہ نے یہ دیا ہے کہ اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ جواب نہیں دیا کہ ممکن ہے کہ ان کلمات کے ساتھ جواب بھی دیا ہو۔

پھر اگر ایک مسجد میں متعدد اذانیں سنے تو جواب اول اذان کا دے اور اگر متعدد مساجد سے اذان کی آوازیں آ رہی ہوں تو اپنی

مسجد کی اذان کا جواب دے اور اگر آدمی مسجد کے اندر ہے تو جواب باللسان واجب نہیں کیونکہ یہ اجابت فعلی کر چکا ہے اور اگر اذان ختم ہوئی اور جواب نہیں دیا تو اگر زیادہ ذیر نہیں گذری ہو تو بعد الاذان بھی جواب دے سکتا ہے پھر ظاہر یہ ہے کہ جواب بین السکتین دینا چاہیے اور اگر آدمی درس و تدریس یا تلاوت میں مصروف ہے تو اذان کے جواب کے لیے یہ کام مؤخر کر دے اور اذان سنے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ أَنْ يَأْخُذَ الْمُؤَذِّنُ عَلَى الْاِذَانِ اجْرًا

باب ۱۷: اذان پر اجرت یعنی (تنخواہ) لینا کیسا ہے؟

(۱۹۳) اِنَّ مِنْ اٰخِرِ مَا عٰهَدَ اِلَيْ رَسُوْلٍ اللّٰهِ ﷺ اَنْ اَتَّخِذُ مُؤَذِّنًا لَا يَأْخُذُ عَلٰى اٰذَانِهٖ اجْرًا.

ترجمہ: حضرت عثمان بن ابوالعاص رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے مجھ سے آخری عہد یہ لیا تھا میں ایسے شخص کو مؤذن بناؤں گا جو اذان دینے کا معاوضہ نہیں لے گا۔

تشریح: تین چیزیں ہیں: ① عبادات محضہ جیسے اذان اقامت، امامت، قرآن و حدیث وغیرہ۔ ② معاملات محضہ جیسے بیع شراء، اجارہ وغیرہ۔ ③ دونوں سے مرکب جیسے نکاح وغیرہ۔ تمام ائمہ متفق ہیں اس بات پر کہ جو چیزیں معاملات محضہ ہیں یا دونوں سے مرکب ہیں ان پر اجرت لینا جائز ہے اور جو چیزیں عبادات محضہ ہیں ان پر اجرت لینا جائز نہیں اور دلیل حدیث الباب ہے۔
قولہ ان اتخذ مؤذنا لا يأخذ على اذانه اجرا۔ متقدمین حنفیہ رضی اللہ عنہم اس کے قائل تھے کہ تعلیم قرآن اور تعلیم فقہ و دین اذان و اقامت وغیرہ پر اجرت لینا درست نہیں۔

متاخرین حنفیہ اور باقی ائمہ ان چیزوں پر اجرت لینے کے جواز کے حق میں ہیں چنانچہ صاحب ہدایہ جلد ۴ صفحہ ۱۵ میں لکھتے ہیں کہ فتویٰ جواز پر ہے علامہ عینی رضی اللہ عنہ بنا یہ شرح ہدایہ جلد ۳ صفحہ ۶۵۵ میں لکھتے ہیں اور فتاویٰ قاضی خان والے لکھتے ہیں کہ اب فقہاء کا اس بات پر فتویٰ ہے کہ تعلیم دین و فقہ و قرآن و حدیث پر اجرت لینا جائز ہے اور فرماتے ہیں کہ پہلے زمانہ میں بیت المال ہوتا تھا اس سے ان لوگوں کی امداد ہوتی تھی اب بیت المال نہیں اور دینی کاموں میں اتنا ذوق و شوق بھی نہیں تو اب اگر جواز کا فتویٰ نہ تو دین کی تعلیم کا کام بالکل معطل ہو جائے گا۔

مجوزین حضرات کی دلیل ①: حضرت سید انور شاہ صاحب کشمیری رضی اللہ عنہ المعروف الشذی صفحہ ۱۱۴ میں لکھتے ہیں کہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے استدلال کیا ہے جس میں یہ حصہ بھی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ سب سے زیادہ جس چیز پر اجرت لی جائے وہ کتاب اللہ ہے۔

ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله بخارى جلد ۳ صفحہ ۳۱۴ وقال في عرف الشذی ونقول ان واقعة ابى سعيد في الرقيه والرقيه جائزة عليها الاجرة عندنا قلت لكن العبرة لعموم اللفظ لالخصوص المورود والسبب.

دلیل ②: امام ابن الجوزی رضی اللہ عنہ سیرت العرین صفحہ ۱۶۵ میں لکھتے ہیں: ان عمرو عثمان كانا يرزقان المؤذنين والائمة

والمعلمین.

دلیل ③: قاضی شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نیل الاوطار جلد ۱ صفحہ ۲۰۰ میں قاضی ابوبکر ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ کی عارضۃ الاحوزی جلد ۲ صفحہ ۱۳ کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ خلفاء الراشدین رضی اللہ عنہم کو بیت المال سے وظیفے ملتے تھے کیونکہ انہوں نے اپنی زندگیوں کے لیے وقف کر دی تھیں اسی طرح معلمین وغیرہ کو بھی وظیفے ملنے چاہیے کیونکہ یہ بھی تعلیم کے ساتھ اور مشاغل جاری نہیں رکھ سکتے۔

عدم جواز کا نستوی دینے والوں کی دلیل: ان حضرات نے ابوداؤد اور ابن ماجہ کی اس روایت سے استدلال کیا ہے جو حضرت عبادہ بن یثیث بن الصامت سے آتی ہے کہ ایک صحابی نے کچھ لوگوں کو قرآن پڑھایا انہوں نے اس کے معاوضہ میں ایک کمان دے دی انہوں نے کہا کہ میں جہاد میں استعمال کروں گا آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ان كنت تحب ان تطوق طوقا من نار فاقبلها. انتہی

”اگر تم اپنے گلے میں آگ کا طوق ڈالنا پسند کرتے ہو تو قبول کر لو۔“

جواب: علامہ عزیزی رحمۃ اللہ علیہ السراج المنیر جلد ۲ صفحہ ۳۲۲، میں فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ اس کی سند میں اسود بن ثعلبہ مجہول ہے وقال الذہبی فی المیزان جلد ۱ صفحہ ۲۵۶ علاوہ ازیں علامہ عزیزی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث منسوخ ہے اور ناخ وہی روایت ہے جو اوپر گزر چکی ہے احق ما اخذتم علیہ اجرا کتاب اللہ کے الفاظ سے بیان ہو چکی ہے۔ البتہ دین کے وہ کام جن کے ساتھ اسلام کا نظام وابستہ نہیں ہے مثلاً میت کے لیے ایصال ثواب کرنا یا رمضان میں تراویح میں قرآن سنانا ان پر اجرت لینا اب بھی ناجائز ہے۔

ایصال ثواب پر اجرت لینا جائز نہیں:

اس سے ایصال ثواب پر اجرت لینے کا جواز ثابت نہیں ہوتا اس لیے کہ اجرت لینے کی وجہ سے خود اس کو ثواب نہیں ملے گا وہ اس کا ایصال کیا کرے گا۔

بَابُ مَا يَقُولُ إِذَا دَانَ الْمُؤَدِّنُ مِنَ الدُّعَاءِ؟

باب ۱۸: اذان کے بعد کیا دعاء مانگے؟

(۱۹۴) مَنْ قَالَ حِينَ يَسْمَعُ الْمُؤَدِّنُ وَأَنَا أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ رَضِيَتْ بِاللَّهِ رَبًّا وَبِمُحَمَّدٍ رَسُولًا وَبِالْإِسْلَامِ دِينًا غُفِرَ لَهُ ذَنْبُهُ.

ترجمہ: حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں جو شخص اذان سننے کے بعد یہ کلمات پڑھے۔ میں اس بات کی گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ اور کوئی معبود نہیں ہے وہی ایک معبود ہے اور اس کا کوئی شریک نہیں ہے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بندے اور رسول ہیں میں اللہ تعالیٰ کے پروردگار ہونے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے رسول ہونے اسلام کے دین ہونے سے راضی ہوں (یعنی ان پر یقین رکھتا ہوں)۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں تو اس شخص کے گناہوں کو بخش دیا جاتا ہے۔

تشریح: مؤذن جب اذان دے تو کیا دعا پڑھنی چاہیے پہلے باب میں ہے کہ مؤذن جب اذان دے اور سننے والا یہ دعا پڑھے تو اللہ تعالیٰ گناہوں کو بخش دیں گے۔

انا اشهد ان الاله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله رضيت بالله ربا وبالا اسلام
دينا وبمحمد رسولا.

دوسرے باب میں ہے کہ جس نے اذان سنی اور یہ دعا پڑھی:

اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة ات محمدا الوسيه ولفضيله وابعته مقاما
محمودا الذي وعدته.

تو قیامت میں اس کے لیے شفاعت کا استحقاق ہوگا۔

معارف السنن میں ہے کہ پہلی دعا اثناء اذان کی ہے مثلاً مؤذن کہے اشهد ان لا اله الا الله تو سننے والا کہے وانا اشهد ان لا اله الا الله اور دوسری دعا آخر اذان کے متعلق ہے بعض روایات میں درود کا ذکر بھی ہے تو دعا کے ساتھ آہستہ سے درود کہنا چاہیے کیونکہ جب دعا آہستہ ہے تو درود بھی آہستہ کہنا چاہیے تاکہ اذان کے جزء ہونے کا شبہ نہ ہو۔

اذان دین اسلام کی مکمل دعوت ہے:

کیونکہ اذان میں سب سے پہلے اللہ کی بڑائی کا اعلان ہے پھر توحید و رسالت کی گواہی ہے جو اسلام کے بنیادی عقائد ہیں پھر اسلام کی سب سے اہم عبادت نماز کی دعوت ہے پھر اس کا فائدہ بیان کیا ہے، پھر اللہ کی بڑائی کا اور آخر میں اس کی یکتائی کا اعلان ہے۔ غرض اذان پورے دین کا خلاصہ اور نچوڑ ہے اس لیے اس کو ”الدَّعْوَةُ التَّامَّةُ“ مکمل دعوت کہا گیا ہے۔ ”الدَّعْوَةُ التَّامَّةُ“ اذان کو دعوت اس لیے کہا گیا کہ اذان میں خالص اللہ کی توحید ہے اور ایسی صفات کا بیان ہے جس میں کوئی شریک مع نہیں اور شرکت نقص ہے تو عدم شرکت تمام و کمال ہے اس لیے اس کو ”الدَّعْوَةُ التَّامَّةُ“ کہا یا اس لیے کہ اس میں مبداء و معاد توحید و رسالت وغیرہ کا ذکر ہے یعنی تام بمعنی جامع ہے یا تام بمعنی باقی ہے بخلاف دوسری چیزوں کے کہ ان میں رد و بدل ہو سکتا ہے اور ”الصلوة القائمة“ سے مراد وہ نماز ہے جس کی طرف بلایا جا رہا ہے، اور رب کے معنی ہیں ”والا“ یعنی مکمل دعوت والا اور جو نماز قائم ہونے والی ہے اس کا مالک یعنی نماز مؤذن کے لیے نہیں پڑھنی ہے بلکہ جو اذان و نماز والا ہے اس کے لیے پڑھنی ہے۔

پھر یہ عرض کی جاتی ہے کہ الہی! نبی ﷺ کو وسیلہ، فضیلہ اور مقام محمود عنایت فرمائیے جس کا آپ نے ان سے وعدہ کیا ہے (یہ وعدہ سورۃ بنی اسرائیل آیت ۷۹ میں ہے)

وسیلہ، فضیلہ اور مقام محمود کی تفصیل:

یہ ہے کہ وسیلہ اللہ کی مقبولیت و محبوبیت کا ایک خاص الخاص مقام اور مرتبہ ہے، اور جنت کا ایک مخصوص درجہ ہے جو اللہ کے کسی ایک بندہ ہی کو ملنے والا ہے اور فضیلہ: اسی مقام و مرتبہ کا دوسرا نام ہے اور مقام محمود: وہ مقام عزت ہے جس پر فائز ہونے والا ہر ایک کی نگاہ میں محمود و محترم ہوگا، اور سب اس کے ثنا خواں اور شکر گزار ہوں گے اور جو احکم الحاکمین کی بارگاہ میں سب سے پہلے سارے انسانوں کے لیے حساب اور فیصلہ کی استدعا اور شفاعت کرے گا پھر گناہگاروں کے لیے سفارش کا دروازہ بھی کھلے گا، بس یہی وہ مقام ہے جس کا اللہ نے

آپ ﷺ سے سورۃ بنی اسرائیل (آیت ۷۹) میں وعدہ کیا ہے۔ والفضیلة کے بعد جو والدرجۃ الرفیعة کا لفظ زائد کیا جاتا ہے یہ ثابت نہیں ہے۔ کیونکہ ایک اصول ہے کہ منقول دعاؤں میں زیادتی منع ہوتی ہے۔ سوال: اگلے باب میں جو دعا ذکر ہے وہ اور ہے۔ جواب: ہر ایک میں مقارنا مع آخر کو ملحوظ رکھ لیا جائے تو اختلاف ختم ہو جائے گا۔ حاصل یہ ہے کہ اذان کہ بعد یہ دونوں دعا پڑھنی چاہئیں۔

بَابُ مِنْهُ

باب ۱۹: باب اسی سے متعلق

(۱۹۵) مَنْ قَالَ حِينَ يَسْمَعُ الدُّعَاءَ اللَّهُمَّ رَبِّ هَذِهِ الدُّعْوَةُ التَّامَّةُ وَالصَّلَاةُ الْقَائِمَةُ أَيْ مُحَمَّدَانَ الْوَسِيلَةَ وَالْفَضِيلَةَ وَابْعَثْهُ مَقَامًا مَحْمُودًا الَّذِي وَعَدْتَهُ إِلَّا وَجِبَتْ لَهُ الشَّفَاعَةُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

ترجمہ: حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص اذان سن کر یہ پڑھے: اے اللہ اے اس مکمل دعوت کے پروردگار اور اس کے نتیجے میں (کھڑی ہونے والی نماز پروردگار) تو حضرت محمد ﷺ کو وسیلہ اور فضیلت عطا فرما اور انہیں اس مقام محمود پر فائز کر دے جس کا تو نے ان کے ساتھ وعدہ کیا ہے۔ (نبی اکرم ﷺ فرماتے ہیں) تو اس شخص کے لیے قیامت کے دن شفاعت حلال ہو جائے گی (یعنی اسے شفاعت نصیب ہوگی)۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي أَنَّ الدُّعَاءَ لَا يَرُدُّ بَيْنَ الْاَذَانِ وَالْاِقَامَةِ

باب ۲۰: اذان اور اقامت کے درمیان کا وقت قبولیت دعا کا وقت ہے

(۱۹۶) الدُّعَاءُ لَا يَرُدُّ بَيْنَ الْاَذَانِ وَالْاِقَامَةِ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے اذان اور اقامت کے درمیان کی جانے والی دعا مسترد نہیں ہوتی۔

تشریح: کچھ جگہیں اور کچھ زمانے قبولیت دعا کے لیے خاص ہیں ان زمانوں میں سے ایک زمانہ اذان اور اقامت کے درمیان کا وقت ہے۔ لہذا اس وقت میں مردوں کو بھی اور عورتوں کو بھی اپنے لیے اور اپنے متعلقین کے لیے دینی اور دنیوی مقاصد کے لیے خوب عاجزی سے دعا کرنی چاہیے، نبی ﷺ نے فرمایا ہے کہ ”اذان اور اقامت کے درمیان دعا رد نہیں کی جاتی“ (اور مقبول جگہوں اور زمانوں کی تفصیل زاد المعاد میں ہے)۔

مسئلہ: اذان کے بعد دعا میں ہاتھ اٹھانے چاہئیں یا نہیں؟ اس سلسلہ میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ اوقات متواردہ کے لیے جو دعائیں ہیں ان میں ہاتھ نہ اٹھانا مسنون ہے اس قاعدہ پر متفرع کر کے میں نے امداد الفتاویٰ کے حاشیہ میں یہ بات لکھی ہے کہ اگر کوئی شخص اذان کے بعد صرف دعاء ما ثورہ پڑھنا چاہے تو پھر ہاتھ اٹھانا افضل ہے۔ (امداد الفتاویٰ حاشیہ ۱: ۱۶۳)

اعتراض: اس وقت میں بعض دفعہ دعا کی جاتی ہے لیکن اس کی اجابت نہیں ہوتی؟

جواب ①: اجابت دعا کی شرائط ہیں: ان شرائط کا لحاظ کیا جائے تو اجابت ہوتی ہے مثلاً (۱) دعا میں خشوع و خضوع ہو۔ (۲) یہ بھی ہے کہ دعا امر مباح کی ہو۔ کسی ناجائز امر کی نہ ہو (۳) یہ بھی شرط ہے کہ وہ دعا اپنے مناسب حال ہو۔ (۴) سب اہم شرط اکل حلال ہے، حدیث میں آتا ہے کہ:

مطعمہ حرام و ملبسہ حرام فأتی يستجاب.

”اس کا کھانا پینا حرام اور کپڑا پہننا حرام ہے تو اس کی دعا کہا سے قبول ہو جائے۔“

پس ہو سکتا ہے کہ کسی شرط کے فوت ہونے کی وجہ سے اجابت نہ ہوئی ہو۔

جواب ②: اجابت دعا کے درجے ہیں: (۱) ایک درجہ یہ کہ جس امر کی دعا کی ہے وہی مل جائے۔ (۲) اور ایک درجہ یہ ہے کہ وہ امر مناسب نہیں ہوتا۔ اس درجہ کا کوئی اور مناسب مل جاتا ہے (۳) یا آنے والی مصیبت ٹل جاتی ہے۔ (۴) ”الدعاء فتح العبادۃ“ دعا کرنے سے عبادت کا ایک فریضہ پورا ہو رہا ہے۔ (۵) بعض دفعہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ وہ دعا آخرت میں ذخیرہ ہو جاتی ہے۔ پس اس کی اجابت کا ظہور آخرت میں ہوگا۔ بہر حال مومن کو اپنی دعا کے عدم اجابت کا وہم نہیں ہونا چاہیے ﴿لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ﴾

بَابُ مَا جَاءَكُمْ فَرَضَ اللَّهُ عَلَى عِبَادِهِ مِنَ الصَّلَوَاتِ

باب ۲۱: اللہ تعالیٰ نے بندوں پر کتنی نمازیں فرض کی ہیں؟

(۱۹۷) فَرَضْتُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ لَيْلَةً أُسْرِي بِهِ الصَّلَوَاتِ خَمْسِينَ ثُمَّ نَقَصْتُ حَتَّى جُعِلَتْ خَمْسًا ثُمَّ نُودِي يَا مُحَمَّدُ إِنَّهُ لَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَتِي وَإِنَّ لَكَ بِهَذِهِ الْخَمْسِينَ خَمْسِينَ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں جس رات نبی اکرم ﷺ کو معراج کروائی گئی آپ پر پچاس نمازیں فرض کی گئی تھیں ان میں کمی کی گئی یہاں تک کہ انہیں پانچ کر دیا گیا پھر یہ اعلان کیا گیا اے محمد ہمارا فرمان تبدیل نہیں ہوتا ان پانچ کے عوض میں تمہارے لیے پچاس (نمازوں کا ثواب) ہوگا۔

تشریح: حدیث: اس پر اتفاق ہے کہ پانچوں نمازیں شب معراج میں فرض ہوئیں اس سے پہلے فجر و عصر کی نمازیں فرض تھیں اور اس سے پہلے تہجد کی۔ اس میں اختلاف ہے کہ شب معراج کب ہوئی؟ اس میں متعدد اقوال ہیں البتہ یہ امر متفق علیہ ہے کہ مکہ میں ہوئی کہ صریح نص موجود ہے: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ (الاسراء: ۱)

اعتراض: اگرچہ یہ مسئلہ مختلف فیہ بین الاشاعرہ والمعتزلہ ہے کہ قبل العمل نسخ جائز ہے یا نہیں؟ اشاعرہ کے نزدیک قبل العمل نسخ جائز ہے معتزلہ کے نزدیک جائز نہیں لیکن یہ متفق علیہ ہے کہ قبل الابلاغ نسخ نہیں ہو سکتا؟

تو اگر جواب یہ دیا جائے کہ یہ نسخ نہیں یہ دو حکمین دو عالمین کے اعتبار سے ہے پچاس عالم بالا کے اعتبار سے اور پانچ عالم دنیا کے اعتبار سے۔

اشکال: پہلے پچاس کا حکم پھر پانچ کا حکم دینا دو حالتوں سے خالی نہیں ہوگا یا تو اللہ کو پانچ نمازوں کا حکم معلوم تھا یا نہیں تھا۔ اب

موسیٰ علیہ السلام کے بتلانے پر معلوم ہوا۔ اگر معلوم نہیں تھا تو نسبت جبل کی اللہ کی طرف لازم آئے گی جو غلط ہے اور اگر معلوم تھا تو پہلے سے پانچ کا حکم کیوں نہیں دیا؟

جواب ①: شروع میں پچاس بعد میں پانچ مقرر کی گئیں کہ نبی ﷺ یہ سن کر کہ عملاً پانچ اجزا پچاس کے برابر ہیں بہت خوشی ہوگی۔
جواب ②: دونوں میں فرق ہے اگر بنیاد پانچ کی ہوتی اور ثواب پچاس کا یہ تو ثواب تفضیلی ہوتا اور بنیاد پچاس بنائی تو یہ ثواب اصلی ہوا جیسے سورۃ اخلاص تین مرتبہ پڑھنے والے کا ثواب تفضیلی پورے قرآن مجید کے برابر ہے جبکہ پورے قرآن کا ثواب تفضیلی کہیں زیادہ ہے۔
قولہ خمسین: بعض علماء اصول اور قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ بنی اسرائیل پر پچاس نمازیں فرض تھیں اور ان کو اسراء کی حدیث کے اس ٹکڑے سے غلط نہی ہوئی جس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا: ”انی قد بلوت بنی اسرائیل“ لیکن یہ نزاد ہم ہے صحیح بات یہ ہے کہ بنی اسرائیل پر پانچ سے کم نمازیں فرض تھیں۔ ابو عوانہ ص ۷۳ ج ۱ میں حدیث اسراء ہی میں یہ قصہ ہے جس میں موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا: ”قد راودت بنی اسرائیل علی ادنی من لہذا الخمس فضیعوۃ وتر کوہ الحدیث“ تو اس سے معلوم ہوا کہ ان پر پانچ سے کم نمازیں فرض تھیں۔ نسائی ص ۵۲ ج ۱ کی روایت میں ہے: ”فرض علی بنی اسرائیل صلواتین فما قاموا بہما“ بعض روایات میں آتا ہے کہ شب معراج میں دس دس نمازیں ایک ایک چکر میں معاف ہو گئیں لیکن صحیح بات یہ ہے کہ پانچ پانچ نمازیں معاف ہوئیں ابو عوانہ ص ۲۲ ج ۱ میں روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

فرجعت الی ربی فحط عنی خمساً فما زلت اختلف بین ربی عزوجل و بین موسیٰ علیہ السلام یحط عنی خمساً الحدیث۔
”میں اپنے رب کے پاس واپس گیا اور پانچ مزید کم فرمائی اور یوں مسلسل ہی اپنے رب اور موسیٰ علیہ السلام کے درمیان نماز کی تعداد کم کرنے کے لیے جاتا رہا یہاں تک کہ پانچ نمازیں کر دی گئیں۔“

فائدہ: بعض لوگوں نے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے وتر کے وجوب پر اعتراض کیا ہے کہ حدیث میں ہے کہ فرائض کی تعداد پانچ ہے اور وتر کو واجب مانو تو چونکہ واجب پھر عملاً فرض ہوتا اس لیے فرائض چھ بن جائیں گے۔ اس کے متعلق علمائے احناف نے دو باتیں ذکر کی ہیں ایک یہ کہ وتر واجب ہے فرض نہیں اور واجب اور فرض میں احناف کی اصطلاح میں فرق ہے اس لیے فرض پانچ ہی رہتے ہیں چھ نہیں بنتے چھتے بنتے جب ہم وتر کو فرض کہتے۔

دوسری بات احناف یہ ذکر کرتے ہیں کہ اگر مان لیا جائے کہ وتر فرض عملی ہے پھر احناف کہتے ہیں کہ اس کا الگ ذکر نہیں ہوا کیونکہ وقت کے اعتبار سے یہ عشاء کے تابع ہے جبکہ باقی فرائض کا الگ وقت ہے اس لیے ان کو مستقل ذکر کر دیا لیکن وتر کا مستقل وقت نہ تھا اس لیے اس کو مستقلاً ذکر نہیں کیا بلکہ جس طرح اس کا وقت عشاء کے تابع ہے تو عشاء کا ذکر جب کیا تو وتر کا ذکر تبعاً آ گیا۔

تارک صلوة کے بارے میں حضرات ائمہ کا اختلاف ہے:

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ شرح مسلم ص ۶۱ ج ۱ میں بحث کرتے ہیں کہ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ تارک صلوة کافر نہیں۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ ”وفی روایۃ عن ابن المبارک و اسحاق بن راہویہ رحمۃ اللہ علیہم اور روایۃ عن علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ کافر ہے۔ ان حضرات کی دلیل وہ احادیث ہیں جن میں الفاظ کفر وارد ہوئے ہیں مثلاً ایک روایت میں ہے:

”من ترک الصلوۃ متعمداً فقد کفر۔“ جس نے عمداً نماز چھوڑ دی اس نے کفر کیا۔“

اور بهى اس مضمون كى روايات هين۔ ائمہ ثلاثہ رضي الله عنهم فرماتے هين كه وه كافر نهين۔ مولانا عثمانى رحمته الله عليه فتح الملهم ص ۱۹۵ ج ۱ ميں لکھتے هين عدم تكفير كى واضح دليل حضرت عبادة ابن الصامت رضي الله عنه كى وه روايت هے۔

بَاب فِي فَضْلِ الصَّلَاةِ الْخَمْسِ

باب ۲۲: پانچ نمازوں كى فضيلت

(۱۹۸) الصَّلَاةُ الْخَمْسُ وَالْجُمُعَةُ إِلَى الْجُمُعَةِ كَفَّارَاتٌ لِّمَا بَيْنَهُنَّ مَا لَمْ تُغَشَّ الْكِبَايُرُ.

ترجمہ: حضرت ابو هريره رضي الله عنه بيان كرتے هين نبى اكرم صلوات الله عليه وسلم نے ارشاد فرمايا هے پانچ نمازيں ايک جمعہ دوسرے جمعے تک ان كے درميان كئے جانے (گنا هوں كا) كفاره هوتے هين جب تك كيره گنا هوں كا ارتكاب نه كيا جائے۔

تشریح: كفارات اى مكفرات لها بينهن ما موصوله كناية هے صفراء سے كيونكه كبار بغير توبه يا بغير عفو من الله معاف نهين هوتے۔ مطلب اس كا واضح هے كه جب كبار نه هوں تو سارے صفراء معاف اور اگر كبار هوں تو سب صفراء معاف نه هونگے هاں دوسرے اعمال مثل صوم و حج وغيره سے معاف هوجائين گے

اشكال: جب صلوة خمس مكفرات هين تو جمعے كے ليے مكفرات يعنى گناه بچے هي نهين تو جمعہ كو مكفر كهنا كس اعتبار سے هے؟

جواب ①: نمازوں كے اندر كوتا هي نمازوں سے معاف نهين هوتى بلكه جمعہ سے معاف هوجاتى هے۔

جواب ②: جو مكفر اس وقت هے جب گناه موجود هوں ورنه جمعہ رفع درجات كا سبب هوكا۔

جواب ③: اگر صفراء نه هوں تو جمعہ سے كبار تو معاف نه هوں گے البته تخفيف هوكى تو باقى صلوات صفراء كى مغفرت كا ذريعه هين جبكه تخفيف كبار كا ذريعه هے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي فَضْلِ الْجَمَاعَةِ

باب ۲۳: جماعت كا ثواب

(۱۹۹) صَلَاةُ الْجَمَاعَةِ تَفْضُلٌ عَلَى صَلَاةِ الرَّجُلِ وَحَدَاهُ بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضي الله عنهما بيان كرتے هين نبى اكرم صلوات الله عليه وسلم نے ارشاد فرمايا باجماعت نماز آدمى كے تنها نماز پڑھنے پر ستائيس گنا فضيلت ركھتى هے۔

(۲۰۰) إِنَّ صَلَاةَ الرَّجُلِ فِي الْجَمَاعَةِ تَزِيدُ عَلَى صَلَاتِهِ وَحَدَاهُ بِخَمْسَةِ وَعِشْرِينَ جُزْءًا.

ترجمہ: حضرت ابو هريره رضي الله عنه بيان كرتے هين نبى اكرم صلوات الله عليه وسلم نے ارشاد فرمايا هے آدمى كا باجماعت نماز ادا كرنا اس كے تنها نماز ادا كرنے پر بچيس گنا فضيلت ركھتا هے۔

تشریح: اشکال: دونوں حدیثوں میں بظاہر تعارض ہے ایک میں ہے کہ ستائیس درجے دوسری میں ہے کہ پچیس درجے زائد ہے؟
جواب ①: پچیس کی روایت راجح ہے کہ یہ متعدد صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے اور ستائیس درجے والی روایت فقط ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے انہی سے دوسری روایت پچیس درجے کی ہے۔

جواب ②: ستائیس والی روایت راجح ہے کہ اس میں اضافہ ہے اور اضافہ ثقہ قابل قبول ہوتا ہے یہ بطور ترجیح کے جواب ہے تطبیق میں یوں کہیں گے کہ عدد اقل عدد اکثر کے منافی نہیں۔

جواب ③: ستائیس کی روایت محمول ہے جہری نمازوں پر اور پچیس کی روایت محمول ہے سری نمازوں پر۔

جواب ④: ستائیس اس وقت جب امام متورع ہو ورنہ پچیس درجے کی ہوگی۔

جواب ⑤: ستائیس درجے کی اس وقت جب مصلیٰ میں خشوع و خضوع ہو ورنہ پچیس درجے کی۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي مَنْ سَمِعَ الْبِنْدَاءَ فَلَا يَجِيبُ

باب ۲۴: جماعت سے پیچھے رہنے والوں کے لیے وعید

(۲۰۱) لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَمُرَ فِئْتِي أَنْ يَجْمَعُوا حُزْمَهُ الْحَطَبِ ثُمَّ أَمُرُ بِالصَّلَاةِ فَتُقَامُ ثُمَّ أُحَرِّقُ عَلَى أَقْوَامٍ لَا يَشْهَدُونَ الصَّلَاةَ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں میں نے ارادہ کیا کہ میں کچھ نوجوانوں کو یہ ہدایت کروں کہ وہ لکڑیوں کے گٹھے اکٹھے کریں پھر میں نماز کے لیے حکم دوں تو وہ قائم کر لی جائے پھر میں ان لوگوں کو آگ لگا دوں جو نماز باجماعت میں شریک نہیں ہوتے۔

(۲۰۲) إِبْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنْ رَجُلٍ يَصُومُ النَّهَارَ وَيُقِيمُ اللَّيْلَ لَا يَشْهَدُ جُمُعَةً وَلَا جَمَاعَةً قَالَ هُوَ فِي النَّارِ.

ترجمہ: مجاہد بیان کرتے ہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ایسے شخص کے بارے میں دریافت کیا گیا جو دن کے وقت روزہ رکھتا ہے اور رات کے وقت نفل پڑھتا ہے لیکن وہ جمعہ کی نماز میں یا باجماعت نماز میں شریک نہیں ہوتا تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا وہ جہنم میں جائے گا۔

تشریح: جماعت کی حیثیت کیا ہے؟ جماعت کی حیثیت میں اختلاف ہے اس کی وجہ بھی اختلاف روایات ہے بعض روایات میں تغلیظ ہے تارک صلوة پر اور بعض روایات میں معمولی اعذار پر ترک آیا ہے بعض میں جماعت کی نماز کو افضل قرار دیا گیا ہے۔

مذہب فقہاء: ① حنفیہ کے ایک قول میں جماعت واجب ہے دوسرا قول یہ ہے کہ سنت موکدہ ہے۔

② بعض اہل ظواہر کے نزدیک جماعت فرض عین ہے اور جماعت شرط ہے صحت صلوة کے لیے بغیر جماعت کے نماز نہیں ہوگی کہ انتقائے شرط سے انتقائے مشروط ہو جاتا ہے۔

③ امام احمد و امام اسحاق رضی اللہ عنہما کے نزدیک نماز باجماعت فرض عین ہے۔ پھر اس میں دو قول ہیں ایک قول ظاہریہ کی طرح ہے کہ بغیر جماعت کے نماز نہیں ہوتی دوسرا قول یہ ہے کہ جماعت شرط نہیں مطلب یہ ہوگا کہ انفرادی نماز بھی ہو جائے گی مگر ترک فرض کا ارتکاب لازم آئے گا۔

④ شافعیہ کا قول یہ ہے کہ فرض کفایہ ہے دوسرا قول انہی کا یہ ہے کہ سنت ہے۔ اہل ظواہر اور امام احمد رضی اللہ عنہما کا استدلال ایک تو باب کی روایت سے ہے کہ اس میں تحریق کی دھمکی دی گئی ہے جو ترک فرض میں ہی ہو سکتی ہے محض سنت میں نہیں۔

استدلال ۲:۔ ابو داؤد (۱) و مسلم (۲) میں ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ انہوں نے اجازت چاہی ترک جماعت کی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اذان کی آواز سنتے ہو تو کہا ہاں تو فرمایا کہ پھر اجازت نہیں معلوم ہوا کہ فرض ہے۔

استدلال ۳:۔ مسلم، ابو داؤد (۳) میں ابن مسعود کی روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ نماز باجماعت کی پابندی کیا کرو جہاں بھی اذان ہو کہ یہ سن بڑی میں سے ہے:

ولقد رایتنا وما یتخلف عنہا الا منافق ولقد رایتنا وان الرجل لیہادی بین الرجلین حتی یقام فی الصف.

”اور ہم نے دیکھا کہ منافق کے علاوہ جماعت کی نماز کوئی نہیں چھوڑتا اور ایسا حال دیکھا کہ ایک شخص اگر گھنٹ گھنٹ کر دو آدمیوں کے سہارے سے بھی آسکتا تو اس کو لا کر صف میں کھڑا کیا جاتا۔“

پھر کہا کہ آج تم میں سے ہر ایک نے اپنے گھر میں مسجد بنائی ہے اگر جماعت کو چھوڑو گے تو اپنے نبی کی سنت کو چھوڑو گے لکفر تم۔

استدلال ۴:۔ ترمذی ”عن ابن عباس رضی اللہ عنہما سئل عن رجل یقوم اللیل ویصوم النہار“

”ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ ایک آدمی سے پوچھا گیا جو رات کو قیام کرتا ہے اور دن کو روزہ سے ہوتا ہے لیکن جماعت کی نماز میں حاضر نہیں ہوتا تو فرمایا: فقال هو فی النار. کہ وہ جہنمی ہے۔“

جواب دلیل اول: کا یہ ہے کہ یہ تشدید منافقین کے لیے ہے کہ وہ جماعت میں حاضر نہیں ہوتے تھے تو ان کے بارے میں یہ فرمایا لہذا یہ قابل استدلال نہیں بن سکتی۔

جواب دوم: یہ تغلیظ پر محمول ہے۔

دوسری دلیل کا جواب: یہ ہے کہ یہ ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ کی خصوصیت ہے اسے عام دلیل بنانا جائز نہیں۔

جواب ②: منافق اور مومن خالص میں فرق اس وقت جماعت میں سستی اور عدم سستی کا تھا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ پر حاضری کی پابندی لگائی تاکہ التباس بین المومن و الکافر پیدا نہ ہو۔

ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ موقوف ہے جو عند کم حجت نہیں۔

جواب ②: یہ تشدید پر محمول ہے۔

جواب ③: یہ معارض ہے ان روایات سے جن میں عذر کی صورت میں رخصت دی ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا ایک قول یہ ہے کہ جماعت فرض کفایہ ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ باب کی حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جماعت قائم کرا کر خود نکلنے کا ارادہ فرمایا اور یہ فرض کفایہ کی صورت میں ہی ہو سکتا ہے اگر فرض عین ہوتی تو ترک نہ فرماتے۔

جواب ①: اگر نماز فرض کفایہ ہوتی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم تارکین جماعت کے پاس جاتے تو وہ کہہ سکتے تھے کہ بعضوں کے اداء کرنے سے نماز ادا ہو جاتی ہے ہم پر حاضری لازم نہیں اور اہم بات یہ کہ فرض کفایہ ہوتی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اتنی تشدید کیوں فرماتے تارکین پر اور ان کے پاس جانے کا ارادہ کیوں فرماتے؟ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ ضروری نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جانے کے بعد اسی مسجد میں آتے بلکہ دوسری جگہ جماعت قائم فرمادیتے۔

حنفیہ کی دلیل: وہی روایات ہیں جن کو داد ظاہری نے پیش کیا ہے مگر حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ فرض عین کے ثبوت کے لیے قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت کا ہونا ضروری ہے حالانکہ یہ روایات اخبار آحاد ہیں جن سے زیادہ سے زیادہ وجوب ثابت ہو سکتا ہے یہ تو قول وجوب کی دلیل ہے نہ کہ فرضیت کی۔

سنت موکدہ ہونے کی دلیل ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے جس میں انفرادی اور اجتماعی نماز میں فرق فضیلت سے کیا گیا ہے جو کہ دلیل سنت ہے۔

دلیل ②: متدرک حاکم میں ابی بن کعب کی حدیث ہے کہ جب دو آدمی مل کر جماعت کی نماز پڑھیں تو جماعت کا ثواب ملتا ہے تین آدمی ہوں تو زیادہ و علیٰ ہذا القیاس افراد کی زیادتی سے ثواب بھی زیادہ ہوتا رہتا ہے جو کہ علامت سنت ہے۔
”ومعنی الحدیث الخ“ ابن عباس رضی اللہ عنہما کے قول کا ترمذی رحمہ اللہ جواب دیتے ہیں کہ ”ہو فی النار“ یہ تب ہے استخفافاً لھما ترک کرے تو کافر ہے لہذا جہنمی ہے۔ جواب ۲:۔ یہ تغلیظ پر محمول ہے۔ الحاصل: جماعت کے وجوب کا قول مستحکم ہو گیا (باقی معذور مستثنیٰ ہیں)۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الرَّجُلِ يُصَلِّي وَحْدَهُ ثُمَّ يُذْرِكُ الْجَمَاعَةَ

باب ۲۵: تنہا نماز پڑھنے کے بعد جماعت پائے تو کیا حکم ہے؟

(۲۰۳) شَهِدْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ حَجَّتَهُ فَصَلَّيْتُ مَعَهُ صَلَاةَ الصُّبْحِ فِي مَسْجِدِ الْحَيْفِ قَالَ فَلَمَّا قَضَى صَلَاتَهُ وَانْحَرَفَ إِذَا هُوَ بِرَجُلَيْنِ فِي أُخْرَى الْقَوْمِ لَمْ يُصَلِّيَا مَعَهُ فَقَالَ عَلَيَّ بِهِمَا فِجْوَاءٌ بِهِمَا تُرْعَدُ فَرَأَيْتُمَا فَقَالَ مَا مَنَعَكُمَا أَنْ تُصَلِّيَا مَعَنَا فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِنَّا كُنَّا قَدْ صَلَّيْنَا فِي رِحَالِنَا قَالَ فَلَا تَفْعَلَا إِذَا صَلَّيْتُمَا فِي رِحَالِكُمَا ثُمَّ أَتَيْتُمَا مَسْجِدَ جَمَاعَةٍ فَصَلِّيَا مَعَهُمْ فَإِنَّهَا لَكُمَا تَأْفِيلَةٌ.

ترجمہ: جابر بن یزید بن اسود عامری اپنے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حج میں شریک ہوا میں نے آپ کے ساتھ صبح کی نماز مسجد حنیف میں ادا کی جب آپ نے اپنی نماز مکمل کر لی اور آپ نے مڑ کر دیکھا تو وہاں دو آدمی موجود تھے جو لوگوں کے پیچھے بیٹھے ہوئے تھے ان دونوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء میں نماز نہیں ادا کی تھی آپ نے فرمایا انہیں میرے پاس

لاؤان دونوں کو لایا گیا ان کے اعضاء پر کچپی طاری تھی نبی اکرم ﷺ نے فرمایا تم دونوں نے ہمارے ساتھ نماز کیوں نہیں پڑھی؟ ان دونوں نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ ہم اپنی رہائش میں نماز ادا کر چکے تھے نبی اکرم ﷺ نے فرمایا ایسا نہ کرو جب تم اپنی رہائش میں نماز ادا کر لو اور پھر تم دونوں باجماعت نماز والی مسجد میں آؤ تو وہاں لوگوں کے ساتھ بھی نماز ادا کر لو تو یہ تم دونوں کے لیے نفل نماز ہو جائے گی۔

تشریح: امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کوئی شخص اپنی نماز پڑھ چکا ہو اور پھر مسجد میں آیا وہاں جماعت ہو رہی ہو تو صرف ظہر اور عشاء میں شریک ہو سکتا ہے، اور یہ نماز نفل ہوگی۔ صبح اور عصر میں شریک نہیں ہو سکتا۔ پہلے باحوالہ بحث گزر چکی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْجَمَاعَةِ فِي مَسْجِدٍ قَدْ صَلَّى فِيهِ مَرَّةً

باب ۲۶: مسجد میں جماعت ثانیہ کا حکم

(۲۰۴) جَاءَ رَجُلٌ وَقَدْ صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ أَيُّكُمْ يَتَّجِرُ عَلَيَّ هَذَا فَقَامَ رَجُلٌ فَصَلَّى مَعَهُ.

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں ایک شخص آیا نبی کریم ﷺ نماز ادا کر چکے تھے آپ نے ارشاد فرمایا تم میں سے کون اس شخص کا ساتھ دے گا؟ تو ایک شخص کھڑا ہوا اس نے اس شخص کے ساتھ نماز ادا کر لی۔

تشریح: يتجر من التجارة لا من الاجر لان الهمة لا تدغم في التاء اور نماز پڑھنا ایک گونہ تجارت ہے کہ اس کے بدلے ثواب خریدا جاتا ہے اور اگر یہ مشتق ہو اجر سے تو معنی ہوگا ”ایکم يحصل لنفسه اجراً بالصلوة یا ایکم يعطيه الاجر بالصلوة معه فقام الرجل وفي البيهقي (۱) انه كان ابابكر۔

مذہب فقہاء: یہ مسئلہ جماعت ثانیہ کے ساتھ مسکی ہے اس میں اختلاف ہے۔

① امام احمد رحمۃ اللہ علیہ و اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جماعت ثانیہ بلا کراہت جائز ہے۔

② **حبہور کے نزدیک:** دوسری جماعت ایسی مسجد میں کہ اس میں امام مقرر ہو مؤذن مقرر ہو اذان و اقامت ہوتی ہو اور راستے

کی مسجد بھی نہ ہو تو اس صورت میں جماعت ثانیہ مکروہ ہے۔ فقہاء کی عبارات میں مکروہ لا باس بہ اور لایکراہ کا ذکر ہے۔

شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کوئی ان سے جواز کے بارے میں دھوکہ نہ کھائے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے

ز نزدیک اگر بغیر اقامت و اذان محراب سے ہٹ کر ثانیاً جماعت کے ساتھ پڑھے یعنی بغیر تداعی کے جائز ہے ورنہ مکروہ تحریمی

ہے۔ البتہ چند صورتیں مستثنیٰ ہیں مثلاً میلہ لگا ہو تو وہاں عارضی مسجد بنائی جس کا باقاعدہ امام مقرر نہ ہو تو وہاں تکرار جماعت جائز ہے یا

دوران سفر راستے کی مسجد میں تکرار جماعت جائز ہے یا مسجد محلے کی تھی امام و مؤذن مقرر تھا باہر کے لوگوں نے آ کر نماز پڑھی تو اہل محلہ

کے لیے دوبارہ جماعت جائز ہے یا بعض محلے والوں نے چپکے سے قبل از وقت نماز پڑھ لی تو دوسروں کے لیے تکرار جائز ہے۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال اول: باب کی روایت سے ہے کہ اس میں نبی ﷺ نے دوبارہ جماعت کی ترغیب دلائی۔

دلیل ②: بخاری (۲) میں تعلیقاً عن انس بیہقی و مسند ابی یعلیٰ (۳) میں بھی ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ مسجد میں آئے اور جماعت ہو

چکی تھی تو انہوں نے دوبارہ باجماعت نماز پڑھ لی۔ بیہقی میں ہے کہ بیس آدمی ساتھ تھے۔

دلیل ③: ابن مسعود رضی اللہ عنہما کا عمل (۴) ہے کہ جاء ابن مسعود الى مسجد قد صلى فيه فجمع بعلقمة ومسروق والاسود. "ابن مسعود رضی اللہ عنہما مسجد میں آئے اور علقمہ مسروق اور اسود کو جمع کیا۔"

حجمہور کے دلائل ①: طبرانی (۵) کی روایت معجم اوسط میں ابو بکرہ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ اطراف مدینہ سے تشریف لائے اور جماعت ہو چکی تھی تو گھر جا کر اہل خانہ کو جمع کر کے نماز پڑھ لی معلوم ہوا کہ مسجد میں تکرار جماعت صحیح نہیں۔

دلیل ②: مصنف ابن ابی شیبہ (۶) میں حسن بصری رضی اللہ عنہما کا قول ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے اگر جماعت چھوٹ جاتی تو وہ فرادی نماز پڑھتے تو معلوم ہوا کہ وہ جماعت ثانیہ کے قائل نہیں تھے۔

دلیل ③: نماز باجماعت میں کچھ مصالح ہیں جو کتاب الام للشافعی میں ذکر ہیں اگر جماعت ثانیہ جائز قرار دیں تو وہ فوت ہو جائیں گے بلکہ تفرقہ کا اندیشہ ہے ہر امام کا الگ گروپ بننے کا خصوصاً اس زمانے میں۔

دلیل ④: سابقہ سے پیوستہ باب کی روایت "لقد همت ان أمر فتيتي... الخ" اگر جماعت ثانیہ جائز ہوتی تو وہ (تارکین) یہ کہہ سکتے تھے کہ ہم جماعت ثانیہ کر دیں گے۔ نبی ﷺ کا جماعت اولیٰ ترک کر کے جانا جماعت ثانیہ ہی کی دلیل بن سکتی ہے۔

جواب: حضرت گنگوہی رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ ضروری نہیں کہ نبی ﷺ اسی مسجد میں آتے دوسری مسجد میں بھی جاسکتے تھے۔ حنابلہ کی پہلی دلیل کا جواب یہ کہ اس میں نبی ﷺ نے فرمایا ایکھ يتجر على هذا اس کے باوجود فقط ابو بکرؓ کھڑے ہوتے ہیں معلوم ہوا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جماعت ثانیہ کے قائل نہیں تھے۔

دوسری بات یہ کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی نماز نفل تھی اور ہمارا کلام جماعت ثانیہ فرض میں ہے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس میں اضطراب ہے بیہقی (۸) میں ہے کہ یہ مسجد بنی رفاعہ کی تھی مسند ابو یعلیٰ (۹) میں ہے کہ مسجد بنو ثعلبہ کی تھی لہذا یہ روایت قابل استدلال نہ رہی۔

جواب ②: یہ مسجد طریق تھی دلیل یہ ہے کہ بنی رفاعہ یا ثعلبہ نام کی کوئی مسجد مساجد مدینہ تسعہ میں سے نہیں ہے تو باہر کی مسجد ہے۔ جواب ③: یہ محراب سے ہٹ کر جماعت ثانیہ کرائی ہوگی۔

فائدہ: شیخ الہند رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ تعجب ہے بعض مولویوں پر فقہاء کی صریح کراہت کے باوجود اور حدیث میں جواز جماعت ثانیہ کی صراحت نہ ہونے کے باوجود جماعت ثانیہ پر بصد ہیں اور رفع یدین میں جب صریح احادیث آتی ہیں تو ان پر عمل کرنے کی بجائے مسلک کا حوالہ دیتے ہیں کہ مسلک احناف میں یہ نہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي فَضْلِ الْعِشَاءِ وَالْفَجْرِ فِي جَمَاعَةٍ

باب ۲۷: عشاء اور فجر کی نماز باجماعت پڑھنے کا ثواب

(۲۰۵) مَنْ شَهِدَ الْعِشَاءَ فِي جَمَاعَةٍ كَانَ قِيَامَهُ نِصْفَ لَيْلَةٍ وَمَنْ صَلَّى الْعِشَاءَ وَالْفَجْرَ فِي جَمَاعَةٍ كَانَ لَهُ كَقِيَامِ لَيْلَةٍ.

ترجمہ: حضرت عثمان رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص عشاء کی نماز باجماعت میں شریک ہو اسے نصف رات تک نوافل ادا کرنے کا ثواب ملے گا اور جو شخص عشاء اور فجر دونوں میں باجماعت شریک ہو تو اسے ساری رات نوافل ادا کرنے کا ثواب ملے گا۔

(۲۰۶) مَنْ صَلَّى الصُّبْحَ فَهُوَ فِي ذِمَّةِ اللَّهِ فَلَا تُخْفَرُ وَاللَّهُ فِي ذِمَّتِهِ.

ترجمہ: حضرت جناب بن سفیان رضی اللہ عنہ نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں جو شخص صبح کی نماز ادا کر لے تو وہ اللہ تعالیٰ کے ذمے میں ہوتا ہے تو تم اللہ تعالیٰ کے ذمے کی خلاف ورزی نہ کرو۔

(۲۰۷) بَشِّرِ الْمَشَّائِينَ فِي الظُّلَمِ إِلَى الْمَسَاجِدِ بِالنُّورِ النَّارِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

ترجمہ: حضرت بریدہ سلمی رضی اللہ عنہا نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں تاریکی میں چل کر مسجد کی طرف آنے والوں کو قیامت کے دن مکمل نور کی خوشخبری دے دو۔

تشریح: اس حدیث میں عشاء اور فجر کے فضلی (انعامی) ثواب کو تہجد کے اصلی ثواب کے برابر قرار دیا گیا ہے۔ اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ تہجد کی حاجت ہی نہیں۔ اس کی اہمیت اپنی جگہ برقرار ہے اس لیے تہجد کا اصلی اور فضلی ثواب مل کر اس سے کہیں زیادہ ہیں۔

عرض: یہ قاعدہ کلیہ ہے تمام وہ حدیثیں جن میں ثواب کا ثواب سے تقابل کیا گیا ہے ان میں اصلی اور فضلی کا اعتبار ہوگا، اصلی کا اصلی سے اور فضلی کا فضلی سے تقابل نہیں ہوگا۔

پانچوں نمازوں کو جماعت سے اداء کرنا افضل ہے مگر ان دو نمازوں کی تخصیص کی کیونکہ عشاء کا وقت ایسا وقت ہے جس میں انسان کام کر کے آتا ہے تھکا ہوتا ہے اس لیے یہاں مشقت زیادہ ہوتی ہے اور فجر کا وقت بھی غفلت کا وقت ہے اس میں بھی مشقت زیادہ ہے اور ”افضل الاعمال احمرها و اشقها“ یعنی جن اعمال میں مشقت زیادہ ہے اس کا ثواب بھی زیادہ ہے جس طرح نووی رضی اللہ عنہ نے لکھا ہے: ”العطایا علی متن البلیا“۔

”کان له کقیام لیلۃ“ اعترض ہوتا ہے کہ ایک آدمی پوری رات قیام کرتا ہے اس کو جو ثواب ملے گا وہ عشاء اور فجر پڑھنے والے کو بھی مل گیا تو فرق کیا ہوا؟

جواب: عشاء اور فجر کے پڑھنے والے کو ثواب ملے گا یہ اصلی ثواب ہے، فضل ثواب نہ ملے گا، جب کہ قیام لیلیل کرنے والے کو قیام کا ثواب بھی ملے گا اور ”والحسنة بعشر امثالها“ دس گنا زیادہ مزید ثواب بھی ملے گا۔

تشریح: اس حدیث میں اگرچہ جماعت کی قید نہیں ہے مگر امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث اس باب میں ذکر کر کے اس کو مقید کر دیا ہے۔ یعنی یہ فضیلت فجر کی نماز باجماعت پڑھنے والے کے لیے ہے، کیونکہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا ہی اداء کامل ہے، اور یہ ثواب کامل نماز اداء کرنے کا ہے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي فَضْلِ الصَّفِّ الْأَوَّلِ

باب ۲۸: پہلی صف کا ثواب

(۲۰۸) خَيْرُ صُفُوفِ الرَّجَالِ أَوْلَاهَا وَشَرُّهَا آخِرُهَا وَخَيْرُ صُفُوفِ النِّسَاءِ آخِرُهَا وَشَرُّهَا أَوْلَاهَا.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے مردوں کی صف میں بہترین صف ان کی سب سے پہلی صف ہے اور سب سے کم بہتر سب سے آخری ہے اور خواتین کی سب سے بہترین صف سب سے آخر والی ہے اور سب سے کم بہتر صف سب سے پہلی ہے۔

(۲۰۹) وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَوْ أَنَّ النَّاسَ يَعْلَمُونَ مَا فِي النِّدَاءِ وَالصَّفِّ الْأَوَّلِ ثُمَّ لَمْ يَجِدُوا إِلَّا أَنْ يُسْتَهْمُوا عَلَيْهِ لَاسْتَهْمُوا عَلَيْهِ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ ارشاد فرماتے ہیں اگر لوگوں کو یہ پتہ چل جائے کہ اذان اور پہلی صف میں کیا فضیلت ہے اور پھر انہیں اس کا موقع صرف قرعہ اندازی کے ذریعے ملے تو وہ اس کے لیے قرعہ اندازی بھی کر لیں گے۔

تشریح: اس مقام پر شارحین نے ذکر کیا ہے کہ صف اول سے کیا مراد ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ ”معارف السنن“ میں ہے کہ پہلے زمانے میں محراب بڑے ہوتے تھے ایک مستقل صف امام کے ساتھ محراب کے اندر ہوتی تھی۔ دوسرا علی اور معاویہ رضی اللہ عنہما کے دور میں جن خوارج نے علی رضی اللہ عنہ کو شہید کر دیا پھر معاویہ رضی اللہ عنہ پر حملہ ہوا تو امام کے لیے محصورہ بنایا گیا اس میں خلیفہ اور دوسرے بڑے گورنر کھڑے ہوتے تھے اس کے بعد دوسری صفوں ہوتی تھیں اب صف اول کی جو فضیلت منقول ہے کیا اس سے وہ صف اول مراد ہے جو محراب کے اندر ہوتی ہے یا محصورہ کے اندر جو ہوتی ہے یا وہ صف مراد ہے جو مسجد کے ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک ہوتی ہے مافی المحراب اور مافی المحصورہ مراد نہیں۔

صف اول کے متعلق بعض محدثین نے نقل کیا ہے کہ صف اول سے وہ لوگ مراد ہیں جو اذان کے ساتھ یا اذان کے بعد وقت اول میں داخل ہوں یا چاہے قیام صلوٰۃ کے وقت صف اول میں ہوں یا نہ ہوں۔ لیکن معارف السنن میں اس کی تردید کی ہے کہ وقت اول میں آنا اس کی فضیلت اور اس کا ثواب الگ چیز ہے لیکن صف اول سے وہ مکبرین مراد نہیں بلکہ صف اول سے مراد اصطلاحی مراد ہے جو کہ قیام صلوٰۃ کے وقت صف اول میں ہوں ان کے لیے یہ فضیلت ہے۔

نبی اکرم ﷺ نے فرمایا مردوں کی صفوں میں بہترین صف اول ہے اور بدتر آخری صف ہے اور عورتوں کی بہترین صف آخر ہے اور بدتر اول صف ہے اب سمجھنے کی بات یہ ہے کہ مردوں کی اول صف کو بہتر اور آخری کو بدتر کہا اس کی حکمت کیا ہے۔

(۱) بعض نے اس کی حکمت یہ بتائی ہے کہ صف اول عورتوں کی صفوں سے دور ہوتی ہے اس لیے اس کو خیر قرار دیا کیونکہ عورتوں کے صفوں سے دور ہوتو وساوس پیدا نہیں ہوں گے لیکن اخیر صف متصل بالنساء ہے اس لیے دل میں وساوس پیدا ہوں گے اس لیے آخری صف بدتر ہے اور عورتوں کی پہلی صف مردوں کے قریب ہے اس لیے بدتر ہے اور آخری صف بعید عن الرجال

کی وجہ سے بہتر ہے۔

(۲) دوسرا قول بعض کا یہ ہے کہ خیر و شر کی بنیاد تکبیر اور عدم تکبیر پر ہے کہ صف اول میں جو بیٹھیں گے ظاہر ہے وہ پہلے آئے ہوں گے اس لیے ان کو ثواب زیادہ ملے گا تو یہ خیر ہے اور جو بعد کی صفوں میں ہوں گے تو یہ بعد میں آئے ہوں گے اس لیے ان کو ثواب کم ملے گا تو خیر و شر کا مدار قلتِ ثواب یا کثرتِ ثواب پر ہے مگر یہ قاعدہ عورتوں میں نہیں چلے گا کیونکہ وہاں جو عورتیں پہلے آئی ہیں وہ پہلی صف میں ہوں گی ان کو ثواب زیادہ ملے گا جب کہ ان کی پہلی صف کو بدترین کہا ہے اس لیے شرح نے اول حکمت کو ترجیح دی ہے۔

معارف السنن میں ہے کہ نماز جنازہ کا معاملہ عام نمازوں کے برعکس ہے وہاں مردوں کی آخری صف افضل ہے کیونکہ نماز جنازہ پڑھنے والے شفعا ہیں اور سفارش کی بنیاد تو واضح پر ہے اور تو واضح آخر میں رہنے میں ہے بعض نے کہا ہے کہ ترغیب کے لیے صف اخیر کو افضل کہا تا کہ سارے لوگ شریک ہوں ان کو یہ وہم نہ ہو کہ دیر ہوگی ہے اس لیے جانے کی کیا ضرورت ہے تو ترغیب دی کہ دیر ہو جائے پھر بھی جاؤ زیادہ ثواب ملے گا جنازہ کے بارے میں کوئی ایسی حدیث وارد نہیں کہ اس کی صف اخیر بہتر اور افضل ہے۔

”انہ کان یستغفر للصف الاول ثلاثاً“ سنن نسائی میں کچھ زیادتی ہے کہ صف اول کے لیے تین دفعہ ثانی کے لیے دو دفعہ اور صف ثالث کے لیے ایک دفعہ استغفار کیا۔ معارف السنن میں مجمع الزوائد کے حوالے سے ہے کہ اس میں جو حدیث منقول ہے کہ اس میں سنن ترمذی والی ترتیب ہے۔

”لو ان الناس یعلمون ما فی النداء“ یہاں مطلق چھوڑا اس میں ثواب کی کثرت کی طرف اشارہ ہے یا یہ ابہام ترغیب کے لیے ہے۔

”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ خیر صفوف الرجال اولها“ یہ صف اول کی فضیلت ہے اور اس کی کئی وجوہات ہیں: (۱) امام کے قریب ہے (۲) عورتوں سے دور ہے (۳) ان کو امام سے مسائل سیکھنے کا موقع مل جاتا ہے (۴) اگر خلیفہ پکڑنے کی ضرورت پڑی تو وہ بھی پوری ہو جائے گی۔

وشرها آخرها الخ: اعتراض: شر کا لفظ اسم تفضیل ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ شر پہلی صف میں بھی ہے۔
جواب: تفضیل کا لفظ بمعنی اسم فاعل ہے۔ واللہ اعلم۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي إِقَامَةِ الصُّفُوفِ

باب ۲۹: صفیں درست کرنے کا بیان

(۲۱۰) كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُسَوِّي صُفُوفَنَا فَخَرَجَ يَوْمًا فَرَأَى رَجُلًا خَارِجًا صَدْرَهُ عَنِ الْقَوْمِ فَقَالَ لَتَسُوْنَ صُفُوفَكُمْ أَوْ لَيَخَالِفَنَّ اللَّهُ بَيْنَ وَجُوهِكُمْ.

ترجمہ: حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ ہماری صفیں درست کروایا کرتے تھے ایک دن آپ تشریف

لائے آپ نے ایک شخص کو دیکھا جس کا سینہ دوسروں سے آگے نکلا ہوا تھا آپ نے فرمایا یا تو تم لوگ اپنی صفیں درست رکھو ورنہ اللہ تعالیٰ تمہارے درمیان اختلاف پیدا کر دے گا۔

تشریح حدیث: رسول اللہ ﷺ نے لوگوں کو صفیں سیدھی کرنے کا تاکید فرمایا ہے۔ بلکہ ایک عرصے تک آپ ﷺ بذات خود تیر کی لکڑی لے کر لوگوں کے سینے پر رکھ کر صفیں درست فرماتے تھے اور صفیں درست نہ کرنے پر سخت دھمکایا ہے اور صفیں درست کرنے کا طریقہ بخاری شریف میں یہ مذکور ہے کہ قدم سے قدم اور کندھے سے کندھا ملا کر دیکھا جائے۔ (حدیث نمبر ۲۵ باب الزاق المنكب) کندھے سے کندھا ملانا تو ظاہر ہے اور قدم سے قدم ملانا یہ ہے کہ لوگ اس طرح کھڑے ہوں کہ اگر ایک جانب سے لوگوں کے ٹخنوں میں سوئی داخل کی جائے تو سب ٹخنوں میں سے گزر جائے یعنی تمام لوگوں کے ٹخنے ایک سیدھ میں آجائیں۔ غیر مقلدین نے اس حدیث کے غلط معنی لیے ہیں وہ کہتے ہیں کہ اس حدیث میں نماز میں کھڑے ہونے کا طریقہ بیان کیا ان کے نزدیک نماز میں کھڑے ہونے کا طریقہ یہ ہے کہ ہر آدمی دوسرے کے قدم سے قدم ملائے مگر یہ بات ممکن نہیں چنانچہ وہ قدم سے قدم ملانے کے بجائے چھوٹی انگلی کو چھوٹی انگلی سے ملاتے ہیں اور عجیب بے ذہنگی ہیئت بناتے ہیں حالانکہ اس حدیث میں کھڑے ہونے کا طریقہ بیان نہیں کیا گیا بلکہ صفیں سیدھی کرنے کا طریقہ بتایا گیا ہے اور یہ بات کہ اس حدیث میں صفیں سیدھی کرنے کا طریقہ مذکور ہے حافظ بن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری (۲: ۲۱۱) میں بیان کیا ہے وہ فرماتے ہیں:

المیراد بذلك المبالغة في تعديل الصف وسد خلله اه.

”یعنی اس سے صف کے سیدھے کرنے اور اس کے خلاء کو پُر کرنے میں مبالغہ کرنا مراد ہے۔“

اور اس کا واضح قرینہ یہ ہے کہ صحابہ کا یہ عمل ایک حدیث کے بعد حضرت انس رضی اللہ عنہ نے ذکر کیا ہے پوری حدیث اس طرح ہے:

قال النبي ﷺ اقيموا صفوفكم فاني اراكم من وراء ظهري، كان احدنا يلزق منكبه بمنكب

صاحبه وقدمه بقدمه يعني.

ارشاد فرمایا: ”اپنی صفیں سیدھی کرو، کیونکہ میں تمہیں پیٹھ پیچھے سے دیکھتا ہوں“ حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں اور ہم میں سے ایک شخص اپنا مونڈھا اپنے ساتھی کے مونڈھے اور اپنا پیر اس کے پیر سے ملاتا تھا ظاہر ہے کہ مذکورہ حدیث کے بعد صحابہ رضی اللہ عنہم کا یہ عمل اس ارشاد کی تعمیل ہی میں ہو سکتا ہے۔ علاوہ ازیں قدم سے قدم ملا کر کھڑا ہونا ممکن ہی نہیں اور غیر مقلدین قدم سے قدم نہیں ملاتے بلکہ انگلیوں سے انگلیاں ملاتے ہیں۔ حالانکہ حدیث میں انگلیاں ملانے کا تذکرہ نہیں۔ بلکہ قدم ملانے کی بات آئی ہے اور قدم انگلیوں سے ایڑی تک کا پورا حصہ ہے۔ صرف انگلیاں قدم (پیر) نہیں ہیں۔ نیز یہ حدیث بھی نہیں ہے یہ تو صحابہ کا عمل ہے اور غیر مقلدین آثار صحابہ کو نہیں مانتے، حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ نے اس کی صراحت کی ہے۔

فائدہ: (العرف الشذی ص ۱۲۰) میں ہے کہ تسویہ امام پر لازم ہے اگر صف درست نہ کرے گا تو گناہگار ہوگا۔ (المدونۃ الکبریٰ ج ۱

ص ۶۲) میں ہے حضرت علی اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما نے تسویہ صفوں کے لیے آدمی مقرر کئے تھے۔ (وفی الترمذی ج ۱ ص ۳۱)

وروی عن عمر رضی اللہ عنہ انہ کان یوکل رجلاً باقامة الصفوف ولا یکبر حتیٰ ینخبر ان الصفوف قد استوت وروی

عن علی رضی اللہ عنہ و عثمان رضی اللہ عنہما کانا یتعاهدان ذلک ویقولان استتوا وکان علی رضی اللہ عنہ یقول تقدم یا فلان تاخر

یافلان۔ انہنی۔ روئی ابو داؤد فی ج ۱ ص ۹۷۔ (والحدیث فی المشکوٰۃ ج ۱ ص ۹۸) عن النعمان رضی اللہ عنہ۔
 ”حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں آتا ہے کہ وہ ایک آدمی کو مقرر کرتے تھے جو کہ صفوں کو سیدھا کرتے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم تب تک تکبیر نہ کہتے جب تک کہ وہ خبر نہ دیتے کہ صفیں سیدھی ہو چکی ہیں۔ اسی طرح حضرت علی اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کے بارے میں بھی آتا ہے کہ وہ حضرات بھی اس کا اہتمام کرتے ہیں اور یوں کہتے ”صفیں سیدھی کر لیں“ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ یوں فرماتے: ”فلاں آگے ہو جاؤ، فلاں پیچھے ہو جاؤ۔“

مذہب فقہاء: ① حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ رضی اللہ عنہم کے نزدیک استواء صفوف شرط صلوٰۃ یا فرض یا واجب نہیں بلکہ سنت ہے۔
 ② حنابلہ کے بعض اقوال سے فرضیت بعض سے وجوب معلوم ہوتا ہے۔ ③ ابن حزم رضی اللہ عنہ کے نزدیک استواء شرائط میں سے ہے اگر صف سیدھی نہ رہی تو نماز نہ ہوگی۔

”اولیٰ مخالفن اللہ بین وجوہکم“: (۱) مخالفت وجوہ کا ایک معنی تو یہ ہے کہ اللہ مسخ کر ڈالیں گے۔

اعتراض: ایسا کبھی ہوا تو نہیں؟

جواب ①: رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد یہ بتلانا ہے کہ مسخ کئے جانے کا استحقاق پیدا ہو جاتا ہے آگے اللہ کی مرضی، اس لیے ڈرتے رہنا چاہیے۔
 جواب ②: مخالفت وجوہ کا دوسرا معنی یہ ہے کہ قلوب میں مخالفت پیدا ہو جائے گی ایک دوسرے کے اعداء بن جاؤ گے۔ ایک دوسرے کو دیکھنا بھی برداشت نہیں کرو گے۔ انسانی قلب اور قالب کا ایسا ربط ہے کہ ایک دوسرے سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے۔ اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ دوسری روایت میں لفظ وجوہ کی بجائے قلوب کا ہے۔ اور بین کا لفظ بھی اس کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ لِيَلِيَنِي مِنْكُمْ أَوْلَآءُ الْأَحْلَامِ وَالنَّهْيِ

باب ۳۰: امام کے قریب دانش مند اور سمجھ دار لوگ کھڑے ہوں

(۲۱) لِيَلِيَنِي مِنْكُمْ أَوْلَآءُ الْأَحْلَامِ وَالنَّهْيِ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ وَلَا تَخْتَلِفُوا فَتَخْتَلِفَ قُلُوبُكُمْ وَإِيَّاكُمْ وَهَيْشَاتِ الْأَسْوَاقِ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں تم میں سمجھ دار اور تجربہ دار لوگ میرے قریب کھڑے ہوں پھر ان کے بعد وہ ہوں جو ان کے قریبی مرتبے کے ہوں پھر ان کے بعد وہ کھڑے ہوں جو ان کے قریبی مرتبے کے ہوں اور تم آپس میں اختلاف نہ کرنا ورنہ تمہارے دلوں میں اختلاف آجائے گا اور تم بازی کی گہما گہمی سے بچنا۔

لغات: لیلیٰ: امر غائب ہے اس کے آخر سے حرف علت ساقط ہو جانا چاہیے تھا مگر وہ باقی ہے اس سلسلہ میں تفصیلی بحث شواہد بن مالک میں ہے پھر وہاں سے تھوڑی تفصیل معارف السنن جلد ۲ صفحہ ۳۰۳ میں بھی نقل کی گئی ہے اور بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ استعمال بھی صحیح ہے۔

بعض روایات میں بغیر یاء کے بھی آیا ہے لہذا ہ راوی کی غلطی ہے احلام یا حلم بکسر الحاء کی جمع ہے بمعنی عقل و دانش کے اس تقدیر

پر نہی کا ذکر احلام کے بعد تا کید اہوگا کیونکہ نہی جمع مہیہ کی ہے بمعنی عقل و دانش کے۔
تشریح: حدیث: اس حدیث میں تین مضمون ہیں:

پہلا مضمون: چاہیے کہ مجھ سے قریب رہیں دانشمند اور سمجھدار ہیں۔ یعنی امام کے قریب دانشمندی اور سمجھداری کو کھڑا رہنا چاہیے۔ احلام: حلم (بضم الحاء) کی جمع ہے جس کے معنی ہیں بالغ، چونکہ عقل: بلوغ کے بعد پختہ ہوتی ہے اس لیے مراد عقلمند ہیں اور نہی: مہیہ کی جمع ہے اس سے مراد بھی عقل ہے اور عقل کو نہیۃ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ وہ آدمی کو بُرے کاموں سے روکتی ہے۔

دو ربوی رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ میں چونکہ بیشتر احکام عمل نبوی سے اخذ کیے جاتے تھے اس لیے آپ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کے اس ارشاد کا مقصد یہ تھا کہ سمجھدار صحابہ آپ کی نماز دیکھیں اور اس کو محفوظ کریں۔ حدیث نمبر 227 میں اس کی صراحت ہے ظاہر ہے کہ یہ علت تو اب ختم ہو چکی مگر کچھ اور حکمتیں باقی ہیں مثلاً یہ حکمت کہ اگر استخلاف یعنی خلیفہ بنانے کی ضرورت پیش آئے گی تو مناسب آدمی مل سکے گا یا نسیان وغیرہ کی صورت میں صحیح لقمہ دے سکے گا اس لیے اب بھی دانشمند اور سمجھدار لوگوں کو امام سے متصل کھڑا رہنا چاہیے۔

دوسرا مضمون: صفوں میں آگے پیچھے کھڑے نہ ہوں یعنی لوگ صفیں سیدھی رکھیں اور مل کر کھڑے ہوں تفصیل اوپر گزر چکی ہے۔ تیسرا مضمون: مسجد میں بازاروں جیسے شور سے احتراز کریں۔ ہیثیات۔ ہیثیۃ کی جمع ہے اور یہ حکم اس لیے ہے کہ مسجد کا ماحول پرسکون رہے تاکہ جو لوگ نوافل یا تلاوت میں مشغول ہیں وہ سکون سے نماز پڑھ سکیں اور قرآن کریم میں غور فکر کر سکیں۔ نیز اس حکم کے ذریعہ لوگوں کو مہذب اور شائستہ بنانا بھی مقصود ہے سلیقہ مندی کی بات یہ ہے کہ اجتماعات اور پاک مقامات میں شور و شغب نہ کیا جائے اور اس میں یہ ادب سکھانا بھی مقصود ہے کہ نمازیوں کو اللہ تعالیٰ کے دربار میں اس طرح حاضر ہونا چاہیے جس طرح لوگ بادشاہوں کے دربار میں عرض و معروض کے لیے جاتے ہیں وہاں کوئی چوں نہیں کرتا اور اس میں مسجد کا احترام بھی ہے کیونکہ جس جگہ شور کیا جاتا ہے اس جگہ کا احترام دلوں سے نکل جاتا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ الصَّفِّ بَيْنَ السَّوَارِي

باب ۳۱: ستونوں اور دروں کے درمیان کھڑا ہونا مکروہ ہے

(۲۱۲) صَلَّيْنَا خَلْفَ أَمِيرٍ مِّنَ الْأَمْراءِ فَأَضْطَرَّكَ النَّاسُ فَصَلَّيْنَا بَيْنَ السَّارِيَتَيْنِ فَلَمَّا صَلَّيْنَا قَالَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ كُنَّا نَتَّقِي هَذَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

ترجمہ: عبدالمعید بن محمود بیان کرتے ہیں ہم نے ایک امیر کی اقتداء میں نماز ادا کی لوگوں نے مجبور ہو کر ستونوں کے درمیان نماز ادا کر لی جب ہم نماز ادا کر چکے تو حضرت انس بن مالک رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ نے فرمایا نبی اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کے زمانہ اقدس میں ہم اس سے بچا کرتے تھے۔

تشریح: سواری: ساریۃ کی جمع ہے اس کے معنی ہیں ستون اس باب میں یہ مسئلہ ہے کہ نماز میں ستونوں اور دروں کے درمیان تنہا کھڑے رہنا مکروہ تحریمی ہے اور یہ مسئلہ اجماعی ہے بلکہ امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک تو شاید اس شخص کی نماز ہی صحیح نہ ہوگی کیونکہ ان کے نزدیک صف میں تنہا کھڑے رہنے سے نماز باطل ہو جاتی ہے۔

سواری کے درمیان صف کی کیا حیثیت ہے؟

① امام احمد و اسحاق رضی اللہ عنہما کے نزدیک ستونوں کے درمیان صف مکروہ تحریمی ہے۔

② ائمہ ثلاثہ و دیگر علماء کے نزدیک بین السواری صف بنانا جائز ہے ابن العربی نے "عارضۃ الاحوذی" میں لکھا ہے کہ اگر رش ہو یا جگہ کم ہو پھر جواز میں کوئی اختلاف نہیں وسعت کی صورت میں مکروہ ہے۔

امام احمد رضی اللہ عنہ وغیرہ کی دلیل: باب کی حدیث ہے کہ ہم بین السواری صف بنانے سے بچتے تھے ایک وجہ اس کی ابن العربی رضی اللہ عنہ نے یہ لکھی ہے کہ اس سے انقطاع صف آتا ہے۔

ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم کی دلیل نمبر ①: یہ ہے کہ جو منفرد پر اس کو قیاس کرتے ہیں کہ منفرد کے لیے بین السواری نماز جائز ہے تو صف کے لیے بھی جائز ہے۔

شافعی میں ہے کہ امام کا بین الساربتین کھڑا ہونا یا ناحیہ میں کھڑا ہونا مکروہ ہے کہ یہ عمل امت کے خلاف ہے۔

دلیل نمبر ②: حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کعبہ میں بین السواری نماز پڑھی ہے لہذا ممنوع نہیں ہے۔

وجہ کراہت: بعض نے کہا ہے کہ انقطاع صف وجہ کراہت ہے اور بعض نے کہا کہ درمیان میں شیطان گھس آتا ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اس اتفاق جس کا حدیث الباب میں ذکر ہے کی وجہ یہ لکھی کہ مسجد نبوی کے ستون آگے پیچھے تھے جس سے صف کی سدھائی متاثر ہوتی تھی اب بھی مسجد نبوی کے ستون آگے پیچھے ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الصَّلَاةِ خَلْفَ الصَّفِّ وَخَدَهُ

باب ۳۲: صف کے پیچھے تنہا نماز پڑھنے کا حکم

(۲۱۳) **إِنَّ رَجُلًا صَلَّى خَلْفَ الصَّفِّ وَخَدَهُ وَالشَّيْخُ يَسْتَعْفِفُ فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُعِيدَ الصَّلَاةَ.**

ترجمہ: ہلال بن یساف رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں زیاد بن ابوجعد رضی اللہ عنہ نے میرا ہاتھ تھا ماہم لوگ اس وقت رقبہ میں موجود تھے اس نے مجھے لے جا کر ایک شخص کے سامنے کھڑے کر دیا جس کا نام حضرت وابصہ بن معبد رضی اللہ عنہ تھا جو بنو اسد سے تعلق رکھتے تھے زیاد نے بتایا ان بزرگ نے مجھے یہ حدیث سنائی ہے ایک شخص نے صف میں اکیلے کھڑے ہو کر نماز ادا کی۔ (راوی کہتے ہیں) وہ بزرگ یہ بات سن رہے تھے تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے یہ ہدایت کی وہ دوبارہ نماز پڑھے۔

(۲۱۴) **إِنَّ رَجُلًا صَلَّى خَلْفَ الصَّفِّ وَخَدَهُ فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُعِيدَ الصَّلَاةَ.**

ترجمہ: ہلال بن یساف رضی اللہ عنہ عمرو بن راشد رضی اللہ عنہ کے حوالے سے حضرت وابصہ بن معبد رضی اللہ عنہ یہ بیان نقل کرتے ہیں ایک شخص نے صف میں تنہا کھڑے ہو کر نماز ادا کر لی تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے دوبارہ نماز پڑھنے کا حکم دیا۔

مذہب فقہاء: آدمی اکیلے صف میں نماز پڑھے اس میں اختلاف ہے:

① امام اعظم، امام شافعی، امام مالک، حسن بصری، امام اوزاعی اور سیرین رضی اللہ عنہم وغیرہ کے ہاں ایسا کرنا مکروہ ہے یہی وجہ ہے کہ فقہ

حنفی کی کتابوں میں ہے جس کو معارف السنن میں نقل کیا گیا ہے کہ صف مکمل ہوگئی ہو کوئی آدمی آئے تو وہ کھڑا رہے دوسرے کے آنے کا انتظار کرے لیکن اگر انتظار کیا مگر کوئی نہ آیا اب رکعت فوت ہونے کا خطرہ ہے تو یہ اگلی صف سے ایک آدمی کو کھینچے اور پھر نماز پڑھے اس پر دلیل حدیث ہے مقاتل بن حبان رضی اللہ عنہ مسلا نقل کرتے ہیں کہ کوئی صف میں اکیلے ہو تو وہ کسی آدمی کو کھینچ لے اور پھر نماز پڑھے یہ ابو داؤد رضی اللہ عنہ نے مر اسیل میں نقل کی ہے مگر احناف کے متاخرین فقہاء نے لکھا کہ اس زمانے میں دوسرے کا انتظار کرے دوسرے کو نہ کھینچے کیونکہ جہالت کا زمانہ ہے ممکن ہے لڑائی کر دے اس لیے اکیلے ہی پڑھ لے کر اہت کے ساتھ۔ احناف کہتے ہیں کہ ہر وہ نماز جو کراہت کے ساتھ ادا کی جائے اس کا اعادہ واجب یعنی کل صلوة ادیت مع الکراہة فاعادته واجب صاحب ہدایہ کے ہاں کراہت داخلی ہو یا خارجی ہو اعادہ واجب ہے مگر علامہ شامی رضی اللہ عنہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ کراہت داخلی ہو تو اعادہ واجب ہے لیکن وقت نکل جائے تو اعادہ واجب نہیں مستحب ہے اور کراہت تحریمی ہو تو اعادہ واجب ہے۔

② امام احمد اور امام اسحاق اور امام ترمذی رضی اللہ عنہم کے مطابق بعض اہل کوفہ یعنی ابراہیم غنمی، حماد، ابن ابی لیلی، اور کعب رضی اللہ عنہم کے نزدیک نماز واجب الاعادہ ہے بطلان کی وجہ سے ان کے ہاں خلف القف وحدہ نماز بالکل باطل ہے جمہور کے نزدیک بھی ہے مگر کراہت کی وجہ سے اعادہ ہے ان دونوں مذہبوں میں فرق یہ ہے جب اعادہ کیا جائے گا تو جمہور کے ہاں نیا مقتدی شریک نہیں ہو سکتا جبکہ احمد رضی اللہ عنہ وغیرہ کے نزدیک نیا مقتدی شریک ہو سکتا ہے۔ باقی جمہور کے ہاں نماز ہو جائے گی کراہت کے ساتھ اس پر دلیل حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے فرماتے ہیں کہ میں مسجد میں آیا تو سب رکوع میں تھے اب جب انہوں نے نیت باندھی صف سے نہ ملے تھے اکیلے تھے اب اگر نماز باطل ہو جائے تو یہ حصہ باطل ہو جاتا ہے اور جب ایک حصہ باطل ہو تو پوری نماز باطل ہوگی جبکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: زادك الله حرصا ولا تعد. (اللہ تعالیٰ آپ کے (دین کے جاننے) کی حرص میں اضافہ فرمائے لیکن ایسا دوبارہ نہ کرنا) اور اعادہ صلاۃ کا حکم نہیں دیا۔

دوسری دلیل بھی طحاوی رضی اللہ عنہ نے نقل کی ہے کہ حدیث میں ہے کہ اگلی صف میں جگہ خالی ہو تو پچھلی صف سے چل کر اگلی صف میں جائے اب پچھلی صف سے نکل کر اگلی صف تک پہنچتے تک یہ خلف القف وحدہ ہے اگر نماز اس سے باطل ہو تو اس کی نماز بھی باطل ہونی چاہیے جبکہ شریعت نے اس کی نماز کو باطل نہیں اس لیے جمہور کے ہاں نماز باطل نہیں ہوگی بلکہ ہو جائے گی مگر کراہت کے ساتھ اعادہ واجب ہوگا۔

اور امام احمد رضی اللہ عنہ وغیرہ کے مستدلات کا جواب یہ ہے کہ ابن ماجہ والی حدیث میں لافنی کمال کا بھی لیا جاسکتا ہے یعنی صف کے پیچھے تنہا نماز پڑھنے سے نماز ناقص ہوتی ہے یعنی مکروہ ہوتی ہے اور اس باب میں جو حدیث ہے وہ مضطرب ہے بلال کے ایک شاگرد حصین بلال اور ابوصہ رضی اللہ عنہما کے درمیان زیاد بن ابی الجعد رضی اللہ عنہ کا واسطہ بڑھاتے ہیں اور دوسرے شاگرد عمرو بن مرہ عمرو بن راشد رضی اللہ عنہما کا واسطہ بیان کرتے ہیں اور محدثین میں سے بعض حصین رضی اللہ عنہ کی حدیث کو صحیح کہتے ہیں غرض اس حدیث میں اضطراب ہے اور امام شافعی رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے لو ثبت هذا الحدیث لقلت بہ۔ کہ اگر یہ حدیث صحیح ہوتی تو میرا مذہب اس کے موافق ہوتا اور یہی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں اس حدیث کی سند کے اضطراب کی وجہ ہی سے شیخین نے اس کی تخریج نہیں کی۔ (معارف السنن جلد 2 صفحہ 311)

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرَّجُلِ يُصَلِّي وَمَعَهُ رَجُلٌ؟

باب ۳۳: ایک مقتدی ہو تو کہاں کھڑا رہے؟

(۲۱۵) صَلَّى مَعَ النَّبِيِّ ﷺ ذَاتَ لَيْلَةٍ فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ فَأَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِرَأْسِي مِنْ وَرَائِي فَجَعَلَنِي يَمِينَهُ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں ایک رات میں نے نبی اکرم ﷺ کے ہمراہ نماز ادا کی میں آپ کے بائیں طرف کھڑا ہوا تو نبی اکرم ﷺ نے میرے پیچھے کی طرف سے میرے سر کو پکڑا اور مجھے اپنے دائیں طرف کر دیا۔

تشریح: صلیت مع النبی ﷺ ذات لیلۃ فقمت عن یسارہ فاخذ رسول اللہ ﷺ برأسی من ورائی. بعض روایات میں ہاتھ سے اور بعض روایات میں کان سے پکڑنا بھی مروی ہے لیکن تعارض اس لیے نہیں کہ تینوں کو پکڑا ہوگا پہلے سر پھر کان پھر ہاتھ اور یہ عمل قلیل تھا اس لیے نماز پر کچھ اثر نہیں پڑا۔

فجعلنی عن یمینہ: اس بات پر اجماع ہے کہ مقتدی ایک ہو تو وہ عن یمین الامام کھڑا ہوگا البتہ کھڑا ہونے کے طریقہ میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنفیہ رضی اللہ عنہ اور امام ابو یوسف رضی اللہ عنہما کا مسلک یہ ہے کہ مقتدی اور امام دونوں برابر کھڑے ہوں کوئی آگے پیچھے نہیں ہوگا اور امام محمد رضی اللہ عنہ کے نزدیک مقتدی اپنا پنجہ امام کی ایڑھیوں کی محاذات میں رکھے گا۔ فقہاء احناف رضی اللہ عنہم نے فرمایا کہ اگرچہ دلیل کے اعتبار سے شیخین رضی اللہ عنہما کا قول راجح ہے لیکن تعامل امام محمد رضی اللہ عنہ کے قول پر اور وہ احوط بھی ہے اس لیے کہ برابر کھڑے ہونے میں غیر شعوری طور پر آگے بڑھ جانے کا اندیشہ پایا جاتا ہے جبکہ امام محمد رضی اللہ عنہ کا قول اختیار کرنے کی صورت میں یہ خطرہ نہیں ہے اسی لیے فتویٰ بھی امام محمد رضی اللہ عنہ ہی کے قول پر ہے۔

اس حدیث سے ایک مسئلہ تو یہ نکلا کہ نفلوں کی بھی جماعت ہو سکتی ہے البتہ تداعی کی صورت میں فقہاء مکروہ کہتے ہیں اور تداعی یہ ہے کہ چار یا زیادہ مقتدی ہوں۔ (شامی جلد ۲ صفحہ ۲۸۸ باب الاقامہ، مطبع زکریا)

دوسرا مسئلہ: یہ نکلا کہ امام کے لیے شروع نماز سے امام ہونے کی نیت ضروری نہیں۔ درمیان نماز میں بھی وہ امامت کی نیت کر سکتا ہے۔

تیسرا مسئلہ: یہ نکلا کہ ایک مقتدی کو امام کی دائیں جانب کھڑا ہونا چاہیے۔
چوتھا: مجبوری کی صورت میں ایک مقتدی امام کی بائیں جانب یا پیچھے بھی کھڑا ہو سکتا ہے اس میں کوئی قباحت نہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرَّجُلِ يُصَلِّيَ مَعَ الرَّجُلَيْنِ

باب ۳۴: اگر دو مقتدی ہوں تو کہاں کھڑے رہیں

(۲۱۶) أَمَرَ نَارِسُؤْلُ اللَّهِ ﷺ إِذَا كُنَّا ثَلَاثَةً أَنْ يَتَقَدَّمَ مِنَّا أَحَدُنَا.

ترجمہ: حضرت سرہ بن جندب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں یہ ہدایت کی جب ہم تین افراد ہوں تو ہم اپنے میں سے ایک کو آگے کر دیں۔

مذہب فقہاء: جمہور کا مسلک یہ ہے کہ اگر مقتدی دو یا زیادہ ہوں تو امام آگے کھڑا ہوگا اور امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کے نزدیک امام دو مقتدیوں کے درمیان میں کھڑا ہوگا۔ البتہ عند الضرورة دو یا زیادہ مقتدی امام کے دائیں بائیں بھی کھڑے ہو سکتے ہیں۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ علقمہ اور اسود رضی اللہ عنہما کے ساتھ نماز پڑھی اور ان کو دائیں بائیں کھڑا کیا پھر نماز کے بعد فرمایا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ہمیں اسی طرح نماز پڑھائی تھی۔

جمہور کا استدلال: باب میں حضرت سرہ بن جندب رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے اس کے راوی اسماعیل بن مسلم پر اعتراض کیا ہے وقد تكلم بعض الناس في اسمعيل بن مسلم من قبل حفظه لكن دوسرے محدثین نے ان کی توثیق کی ہے لہذا روایت قابل حجت ہے۔ اسماعیل بن مسلم رجال ستہ میں دو ہیں ایک اسماعیل عبدی یہ مسلم کے رجال میں سے ہے اور ثقہ ہے اور دوسرے اسماعیل کی ہیں اس میں کلام ہے یہ ترمذی رضی اللہ عنہ وابن ماجہ کے راوی ہیں۔

دلیل ②: آئندہ باب کی حدیث ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے کھڑے تھے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم آگے کھڑے تھے۔ اگر مقتدی ایک تھا اور اثناء صلوة میں دوسرا آدمی نماز میں شامل ہونا چاہے تو یا مقتدی پیچھے ہو جائے اور اگر مقتدی کو پیچھے جگہ نہیں مل رہی تو امام آگے ہو جائے۔

امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کا استدلال: ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو مرفوعاً بیان کرتے تھے۔ بیہقی میں ہے کہ حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھ رہے تھے ابو ذر دائیں طرف کھڑے تھے تو ابن مسعود رضی اللہ عنہ آئے بائیں طرف کھڑے ہو گئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اشارے کی وجہ سے۔

جواب: درمیان میں امام کھڑا ہونا شروع میں تھا پھر مسنوخ ہوا لہذا یہ قابل استدلال نہیں۔

صحیح جواب ابن ہمام رضی اللہ عنہ نے ذکر کیا ہے کہ اگر مقتدی تین یا زیادہ ہوں تو درمیان میں امام کا کھڑا ہونا مکروہ تحریمی ہے اور اگر دو کے درمیان امام کھڑا ہو تو مکروہ تنزیہی ہے جو جواز کا ایک شعبہ ہے۔ جیسے بخاری شریف میں ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے نماز پڑھی ایک چادر میں کسی نے اعتراض کیا تو جواب دیا کہ یہ اس لیے کیا کہ تم جیسے جاہل مجھے دیکھ لے یہ مقصد نہیں تھا کہ یہ مطلوب کام ہے بلکہ مقصد یہ تھا کہ ممنوع نہیں نیز یہ بھی ممکن ہے کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اس کو منسوخ نہ سمجھتے ہوں۔

قوله وروى عن بن مسعود رضى الله عنه انه صلى بعلقمة والاسود فاقام احدهما عن يمينه

والآخر عن يسارة.

”ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ انہوں نے علقمہ اور اسود رضی اللہ عنہما کو نماز پڑھائی اور ایک کو دائیں اور دوسرے کو اپنے بائیں کھڑا کیا۔“
بعض لوگوں نے حضرت ابن مسعودؓ پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اتنا اہم مسئلہ بھی ان کو معلوم نہیں تو رفع الیدین وغیرہ کے مسئلہ میں ان پر کیسے اعتماد کیا جاسکتا ہے کیونکہ جب تین آدمی ہوں تو سنت یہ ہے کہ امام آگے ہو اور مقتدی پیچھے۔ علامہ زبیلی رضی اللہ عنہ نے ”نصب الرأیہ“ جلد 2 صفحہ 34 میں اس کے تین جواب دئے ہیں۔

جواب ①: ہو سکتا ہے کہ ان کو سمرۃ بن جندب کی یہ روایت نہ پہنچی ہو:

امرنا رسول الله ﷺ اذا كنا ثلاثة ان يتقدمنا احدنا. (ترمذی جلد 1 صفحہ 32)

”آپ ﷺ نے ہمیں حکم دیا کہ جب تم تین ہوتے ہو تو ایک تم میں آگے بڑھا کرے۔“

اور اس لاعلمی سے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی شان میں کوئی کمی نہیں آتی جیسے کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو دراشت جدہ سے متعلق ایک مسئلہ معلوم نہ لوگوں میں محمد بن مسلمہ اور مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہما نے بتایا اور جیسے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ارض طاعون میں جانے اور نہ جانے کے متعلق ایک مسئلہ معلوم نہ تھا حتیٰ کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کو مسح علی الخفين کا مسئلہ معلوم نہ تھا۔

جواب ②: امام طحاوی رضی اللہ عنہ جلد 1 صفحہ 150 میں ابن سیرین رضی اللہ عنہ کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ جگہ کی قلت تھی دو آدمی پیچھے کھڑے نہ ہو سکتے تھے۔

جواب ③: امام بیہقی رضی اللہ عنہ کی ”کتاب المعرفة“ کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ اس کو سنت سمجھتے تھے اور ان کی تحقیق یہی تھی چنانچہ امام ترمذی رضی اللہ عنہ جلد 1 صفحہ 32 میں لکھتے ہیں: ”ورواه عن النبي ﷺ“۔

جواب: یہ جواب حافظ ابن القیم رضی اللہ عنہ نے بدائع الفوائد جلد 4 صفحہ 91 میں دیا ہے کہ جس وقت ایک نابالغ ہو اور دوسرا بالغ تو ایک کو یمین میں اور دوسرے کو یسار میں کھڑا کرے جیسا کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے کیا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرَّجُلِ يَصَلِّيُ وَمَعَهُ رَجَالٌ وَنِسَاءٌ

باب ۳۵: اگر مقتدی مرد اور عورتیں ہوں تو صف بندی کیسے کی جائے؟

(۲۱۷) اَنَّ جَدَّاهُ مُلَيْكَةَ دَعَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَطْعَامٍ صَنَعَتْهُ فَأَكَلَ مِنْهُ ثُمَّ قَالَ قَوْمُوا فَلْنُصَلِّ بِكُمْ قَالَ اَنْسُ فَقُمْتُ اِلَى حَصِيرٍ لَنَا قَدْ اَسْوَدَ مِنْ طُولِ مَا لَيْسَ فَنَضَخْتُهُ بِالْبَاءِ فَقَامَ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَصَفَفْتُ عَلَيْهِ اَنَا وَالْيَتِيمُ وَرَأْتُهُ وَالْعُجُوزُ مِنْ وَّرَائِنَا فَصَلَّى بِنَارِ كَعْتَيْنِ ثُمَّ اَنْصَرَفَ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں ان کی دادی سیدہ ملیکہ رضی اللہ عنہا نے نبی اکرم ﷺ کی کھانے کی دعوت کی جو انہوں نے نبی اکرم ﷺ کے لیے تیار کیا تھا آپ نے کھالیا پھر ارشاد فرمایا تم لوگ کھڑے ہو جاؤ تاکہ میں تمہیں نماز پڑھا دوں حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں چٹائی کی طرف بڑھا جو طویل استعمال کی وجہ سے سیاہ ہو چکی تھی میں نے اسے پانی کے ذریعے

دھویا نبی اکرم ﷺ اس پر کھڑے ہوئے میں اور یتیم (لڑکے) نے آپ کے پیچھے صف قائم کر لی جبکہ بوڑھی خاتون ہمارے پیچھے کھڑی ہوگئی آپ نے ہمیں دو رکعات پڑھانے کے بعد سلام پھیر دیا۔

تشریح: مقتدیوں میں اگر مرد بھی ہوں اور عورتیں بھی ہوں تو عورتوں کی صف بالکل پیچھے بنے گی چاہے عورت ایک ہو یا زیادہ۔
فائدہ: اگر میاں بیوی جماعت سے نماز پڑھیں تو عورت پیچھے کھڑے ہوگی امام کے ساتھ کھڑی نہیں ہوگی۔

فرضتہ بالماء: نضح کا لفظ یہاں چھینٹیں مارنے کے معنی میں ہے۔ اور یہ اس لیے کیا تاکہ اس حصیر (چٹائی) کی خشونت دور ہو کر نرم ہو جائے۔ یا بمعنی غسل ہے اور یہی معنی زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے کیونکہ اس کی قد اسود من طول مالبس سے زیادہ مناسبت معلوم ہوتی ہے ظاہر ہے ایسی چٹائی کی میل کچیل غسل ہی سے دور ہو سکتی ہے۔

وصفت علیہ انا والیتیم وراء العجوز من ورائنا: ① اس سے معلوم ہوا کہ مقتدی اگر رجال و نساء مشترک ہوں تو پھر نساء کو رجال کے پیچھے کھڑا ہونا ہے ساتھ ساتھ کھڑے ہونے میں محاذات کا مسئلہ پیدا ہو جائے گا جس سے رجال کی صلوٰۃ فاسد ہو جائے گی۔ اگرچہ وہ نساء اجانب کی بجائے محارم ہی کیوں نہ ہوں؟

② اسی طرح اسی حدیث انا والیتیم کے لفظ سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ایک بالغ اور نابالغ ہونے کی صورت میں بھی ان دونوں کو امام کے پیچھے ہی کھڑا ہونا ہے۔

③ اسی طرح اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ صبی جب واحد ہو تو وہ رجال کی صف میں کھڑا ہو سکتا ہے۔ اور اگر ایک سے زائد دو یا تین صبی ہوں تو وہ الگ اپنی صف بنائیں اور رجال کی صف میں کھڑے نہیں ہوں گے، اگرچہ رجال کی صف میں گنجائش ہی کیوں نہ ہو (مسئلہ تو یونہی ہے)۔

④ اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ نفل کی جماعت جائز ہے (کیونکہ حضور ﷺ نے یہ نفل پڑھائے تھے) احناف کے نزدیک بھی اس کا جواز ہے مگر احناف نے اس میں یہ شرط لگائی کہ تداعی نہ ہو (اس میں شدت سے اہتمام نہ کیا جائے) تین یا چار آدمیوں کی نفل کی جماعت ہو تو جائز ہے ورنہ تداعی میں داخل ہو جائے گی (جیسے آج کل بعض حضرات نے صلوٰۃ التبیح کی جماعت شروع کی ہوئی، ہٹو بچو کی صدا ہے رونا اور رلانا ہے لمبی لمبی دعائیں مانگتے ہیں عجیب بات ہے)۔

⑤ اسی طرح اس حدیث سے بعض لوگوں نے ایک اور مسئلہ بھی استنباط کیا ہے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مصلی خلف الصف وحدہ کی نماز ہو جاتی ہے۔

ولیس: قالوا ان الصبی لم تکن له صلوٰۃ وکان انس رضی اللہ عنہ خلف النبی ﷺ وحدہ۔

”فرماتے ہیں کہ بچے کے اوپر تو نماز فرض نہ تھی اور انس رضی اللہ عنہ ایسی حالت میں نبی ﷺ کے پیچھے اکیلے رہ گئے۔“

طریقہ استدلال: اس طرح ہے کہ یتیم تو نابالغ تھا اس کی صلوٰۃ تو کالعدم تھی اب حضرت انس رضی اللہ عنہ وحدہ ہیں (اکیلے رہ گئے)۔

مگر و لیس الامر علی ما ذهبوا الیہ الخ ”معاملہ ایسا نہیں جس طرف وہ گئے ہیں۔“

سے مصنف رضی اللہ عنہ نے اس کی تردید کی ہے کہ اگر ایسا ہوتا تو نبی ﷺ انس رضی اللہ عنہ کو اپنے یمن میں کھڑا کرتے پیچھے کھڑا نہ کرتے (اس

حدیث سے ان مذکورہ پانچ مسکلوں کا استنباط کیا گیا ہے)۔

بَابُ مَنْ أَحَقُّ بِالْإِمَامَةِ؟

باب ۳۶: امامت کا زیادہ حقدار کون ہے؟

(۲۱۸) يَوْمَ الْقَوْمِ أَقْرَوُ هُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ فَإِنْ كَانُوا فِي الْقِرَاءَةِ سَوَاءً فَأَعْلَهُمْ بِالسُّنَّةِ فَإِنْ كَانُوا فِي السُّنَّةِ سَوَاءً فَأَقْدَمُهُمْ هِجْرَةً فَإِنْ كَانُوا فِي الْهَجْرَةِ سَوَاءً فَأَكْبَرُهُمْ سِنًا وَلَا يُؤْمَرُ الرَّجُلُ فِي سُلْطَانِهِ وَلَا يُجْلَسُ عَلَى تَكْرِمَتِهِ فِي بَيْتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ

ترجمہ: حضرت ابوسعود انصاری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے لوگوں کی امامت وہ شخص کرے جو اللہ تعالیٰ کی کتاب کا سب سے زیادہ علم رکھتا ہو اگر وہ قرأت میں برابر ہو تو جو شخص سنت کا زیادہ علم رکھتا ہو اگر وہ سنت میں برابر ہو تو جس شخص نے پہلے ہجرت کی ہو اگر وہ ہجرت میں برابر ہوں تو جس شخص کی عمر زیادہ ہو کوئی شخص کسی دوسرے کی امامت کی جگہ میں امامت نہ کرے کسی شخص کے گھر میں اس کے بیٹھنے کی مخصوص جگہ پر اس کی اجازت کے بغیر کسی دوسرے کو نہ بٹھایا جائے۔

فقہاء نے وہ اوصاف محمودہ جن کی بناء پر آدمی مستحق امامت بنتا ہے بارہ تک نقل کی ہیں یہاں حدیث میں چار مذکور ہیں۔

مذہب فقہاء: احناف شوافع اور مالکیہ اور حنابلہ رضی اللہ عنہم کے ہاں یہ محمودہ چار سے زائد ہیں مگر ترتیب میں فرق ہے۔

احق بالامامۃ العلم ہے یا اقرء: پہلے وصف میں اختلاف ہے کہ احق بالامامۃ العلم ہے یا اقرء الامام اعظم، امام مالک، امام شافعی،

امام اوزاعی رضی اللہ عنہ کے ہاں علم مقدم ہے اقرء پر بشرطیکہ علم بقدر ما يجوز به الصلوۃ قرآن صحیح پڑھ سکتا ہو اور اتنا یاد بھی ہو۔

(۲) دوسرا قول امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ، امام احمد رضی اللہ عنہ اور ایک قول امام شافعی رضی اللہ عنہ کا بھی کہ اقرء مقدم ہے علم پر۔

دوسرے قول والوں کی دلیل باب کی حدیث ہے اس میں ہے: يَوْمَ الْقَوْمِ أَقْرَأَهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ.

دوسری حدیث میں ہے صحابی فرماتے ہیں کہ ہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے جب واپس ہوئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا

کہ ہم میں سے کون امامت کرائے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اکثرکم حفظاً للقرآن.

جمہور ائمہ کی دلیل: احناف میں سے صاحب ہدایہ اور امام سرخسی رضی اللہ عنہما نے شوافع میں سے علامہ خطابی نے مالکیہ میں

عبدالبر رضی اللہ عنہ نے باب کی حدیث سے استدلال کیا ہے صاحب ہدایہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اقرء اعلیٰ بھی

ہوتا تھا کیونکہ اس زمانے میں لوگ صرف الفاظ یاد نہیں کرتے تھے بلکہ الفاظ و معانی سب یاد کرتے تھے۔ ابن رشد نے بھی حدیث کو

جمہور کی متدل بنایا ہے کیونکہ جمہور اقرء کا معنی علم نہیں کرتے بلکہ دوسرے علت بیان کرتے ہیں کہ صحابہ میں اقرء اعلم ہوتے تھے۔

احناف میں سے صاحب فتح القدیر نے دوسرا استدلال حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی امامت سے کیا ہے کہ آخری زمانہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو آگے کیا وہ اعلم الصحابہ تھے جبکہ اقرء ابی بن کعب رضی اللہ عنہ تھے ان کو امام نہیں بنایا۔

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا اعلم ہونا اور ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کا اقرء ہونا احادیث میں موجود ہے، حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ کی روایت ہے

کان ابوبکر اعلمنا یہ اس وقت کہا جب اذا جاء نصر الله والي سورة آپ نے تلاوت کی اور کہا کہ ایک بندے کو اللہ تعالیٰ نے

اختیار دیا ہے کہ دنیا میں رہنا چاہتا ہے یا اللہ کے پاس آنا چاہتا ہے تو اس بندے نے اللہ تعالیٰ کے پاس جانے کو پسند کر لیا ہے اس پر حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے لگے صحابہ کہتے ہیں ہمیں تعجب ہوا کہ آپ ﷺ کسی آدمی کی بات کر رہے ہیں اور یہ رو رہے ہیں لیکن جب آپ ﷺ کا انتقال ہوا تو ہمیں معلوم ہوا کہ وہ عبد کون تھے اس پر فرمایا کان ابو بکر اعلمنا۔

تو پھر امامت میں یہ ترتیب ہوگی: (۱) اعلمہ (۲) اقرأ (۳) اقدمہم ہجرت (۴) اکثرہم سننا (۵) اورع (۶) اور جس کے کپڑے صاف ہوں وغیرہ۔

لا يؤمر الرجل في سلطانه: حضور ﷺ نے فرمایا اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی امام مقرر ہے وہ اس کے غلبے کی جگہ ہے یا وہاں کا کوئی بڑا ہے اس کا غلبہ ہے تو اس کی اجازت کے بغیر کوئی امامت نہ کرے۔

ولا يجلس على تكريمة: بیٹھنے کی جگہ مراد ہے کہ بغیر اجازت کے اس جگہ نہ بیٹھے الا باذنہ جمہور کے ہاں یہ دونوں کے ساتھ لگتا ہے۔

فائدہ: باب کی حدیث میں جو ترتیب بتائی گئی ہے یہ تین جگہ معتبر نہیں۔

(۱) امام الہی مقرر ہو تو وہی مقدم ہوگا۔ اگرچہ وہاں اقرأ یا اعلمہ بھی آجائے ہاں اگر امام اجازت دے دے تو وہ الگ بات ہے۔

(۲) صاحب الدار احق بالامامة بشرطیکہ قدر ما يجوز به الصلوة قرآن پڑھ سکے الایہ کہ گھر والا کسی کو اجازت دے دے۔

(۳) کسی کی غلبے کی جگہ ہو مثلاً امام یعنی خلیفہ موجود ہے تو وہی احق بالامامة ہے۔

فائدہ: امامت دو قسم پر ہے: (۱) کبریٰ یعنی خلافت اس کے صفات کیا ہیں اس کا تعلق علم کلام سے ہے۔

(۲) امامت صغریٰ اس کے اوصاف کوفتہ میں بیان کیا جاتا ہے۔

اقدامهم ہجرت: بعض نے معنی کیا ہے کہ جو گناہوں سے بچتا ہو جس طرح حدیث میں ہے کہ المهاجر من هجر ما بهی الله عنه.

فائدہ: اس حدیث کا حاصل یہ ہے کہ امامت میں افضل و مفضل کا خیال رکھا جائے گا۔ چنانچہ اس حدیث میں افضلیت کی ترتیب اس طرح قائم کی گئی ہے۔

اول: اقرأ الكتاب الله: یعنی سب سے زیادہ قرآن کریم پڑھا ہوا۔

دوم: اعلمه بالسنة: یعنی معمول بہ احادیث کو سب سے زیادہ جاننے والا ہو۔

سوم: اقدمه في الهجرة: یعنی دین کی خاطر سب سے پہلے وطن چھوڑنے والا۔

چہارم: اکثرهم سننا: یعنی عمر میں سب سے بڑا اور فقہ کی کتابوں میں جو ترتیب قائم کی گئی ہے وہ اس طرح ہے۔

① اعلمه بالدين یعنی احکام شریعت کو سب سے زیادہ جاننے والا اور اگر ساری شریعت کے احکام سے واقف نہ ہو تو کم از کم نماز

کے مسائل کو سب سے زیادہ جاننے والا۔

② احسن تلاوة وتجوید: یعنی قرآن کریم کو قرأت و تجوید کے لحاظ سے سب سے اچھا پڑھنے والا۔

③ الاورع: یعنی سب سے زیادہ پرہیزگار۔

④ الاسن: یعنی عمر میں سب سے بڑا۔

بَاب مَا جَاءَ إِذَا أَمَّ أَحَدُكُمْ النَّاسَ فَلْيَخَفْ

باب ۳۷: جماعت کی نماز میں ہلکی قرأت کرنی چاہیے

(۲۱۹) إِذَا أَمَّ أَحَدُكُمْ النَّاسَ فَلْيَخَفْ فَإِنَّ فِيهِمُ الضَّعِيفُ وَالْكَبِيرُ وَالصَّبِيغُ وَالْمَرِيضُ فَإِذَا صَلَّى وَحْدَهُ فَلْيُصَلِّ كَيْفَ شَاءَ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جب کوئی شخص لوگوں کو نماز پڑھائے تو مختصر نماز پڑھائے کیونکہ لوگوں میں کم سن بڑی عمر کے لوگ ضعیف لوگ بیمار لوگ بھی موجود ہوتے ہیں البتہ جب وہ تنہا نماز ادا کرے تو جتنی چاہے (لمبی) نماز ادا کر لے۔

(۲۲۰) كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ أَخْفِ النَّاسِ صَلَاةً فِي تَمَامِهِ.

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ سب سے مختصر لیکن مکمل نماز پڑھایا کرتے تھے۔
تشریح: اس حدیث میں اماموں کو ہلکی نماز پڑھانے کی نصیحت کی گئی ہے کیونکہ جماعت میں بیمار بوڑھے اور حاجت مند سبھی طرح کے لوگ ہوتے ہیں پس سب کی رعایت کر کے نماز پڑھانی چاہیے اور فقہ کی کتابوں میں مسنون قرأت کی جو مقدار بیان کی گئی ہے یعنی فجر و ظہر میں طویل مفصل عصر عشاء میں اوساط مفصل اور مغرب میں قصار مفصل یہ مقدار حدیثوں کی روشنی میں تجویز کی گئی ہے اور اتنی مقدار پڑھنا ہلکی قرأت کرنا ہے۔ عمومی احوال میں مسجد کی جماعت میں اس مقدار سے کم قرأت نہیں کرنی چاہیے اگر کوئی بوڑھا یا بیمار ہے اور فجر میں مسنون قرأت کے بقدر کھڑا نہیں رہ سکتا تو وہ بیٹھ کر قرأت سنے یا گھر میں نماز پڑھے اس کی رعایت میں مسنون قرأت میں تخفیف نہیں کی جائے گی۔ البتہ اچانک پیش آنے والے احوال میں کمی بیشی کر سکتے ہیں مثلاً نماز کے دوران امام نے محسوس کی کہ بہت سے لوگ مسجد میں وضو کر رہے ہیں تو امام قرأت طویل کر سکتا ہے تاکہ لوگ وضو سے فارغ ہو کر جماعت میں شامل ہو جائیں یا صحن میں نماز ہو رہی ہے اور اچانک بارش شروع ہوگئی تو قرأت مختصر کرنے کی گنجائش ہے۔ غرض خصوصی احوال کی بات الگ ہے اور عمومی احوال میں مسنون قرأت کے مطابق نماز پڑھانا ہی نماز میں تخفیف کرنا ہے البتہ اگر کوئی گھر میں کسی بوڑھے یا بیمار کو نماز پڑھائے تو وہ مسنون قرأت سے بھی ہلکی قرأت کر سکتا ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تخفیف صلوة کا تعلق صرف قرأت سے ہے دوسرے ارکان کی ادائیگی سے نہیں۔ لہذا رکوع و سجود میں تین سے زائد تسبیحات پڑھنا بلا کراہت جائز ہے کیونکہ حضور ﷺ سے دس تسبیحات کی مقدار رکوع اور سجود میں ثابت ہے نیز قرأت میں تخفیف کا مطلب یہ ہے کہ ہر نماز میں قدر مسنون سے آگے نہ پڑھے لہذا فجر میں طویل مفصل پڑھنا تخفیف کے خلاف نہیں لیکن یہ بات ذہن میں رہے کہ قرأت میں تغنی کی خاطر زیادہ دیر لگانا تخفیف کے خلاف ہے۔ واللہ اعلم

بَاب مَا جَاءَ فِي تَحْرِيمِ الصَّلَاةِ وَتَحْلِيلِهَا

باب ۳۸: نماز کی ابتداء و انتہاء کا بیان

(۲۲۱) مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الطُّهُورُ وَتَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ وَلَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِالْحَمْدِ وَ سُوْرَةٍ فِي فَرِيضَةٍ أَوْ غَيْرِهَا.

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے وضو نماز کی کنجی ہے تکبیر کے ذریعے نماز شروع ہوتی ہے اور سلام پھیر کر ختم ہو جاتی ہے اس شخص کی نماز نہیں ہوتی جو سورۃ فاتحہ اور (اس کے بعد) ایک سورت تلاوت نہ کرے خواہ فرض نماز ہو یا اس کے علاوہ کوئی اور ہو۔

مذہب فقہاء: (تفصیل گزر چکی ہے)

بَاب فِي نَشْرِ الْأَصَابِعِ عِنْدَ التَّكْبِيرِ

باب ۳۹: تکبیر تحریمہ کے وقت انگلیاں کھلی رہنی چاہئیں

(۲۲۲) كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا كَبَّرَ لِلصَّلَاةِ نَشَرَ أَصَابِعَهُ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ جب نماز کے لیے تکبیر کہتے تو اپنی انگلیوں کو کھلا رکھتے تھے۔

(۲۲۳) كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ رَفَعَ يَدَيْهِ مَدًّا.

ترجمہ: سعید بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو یہ بیان کرتے ہوئے سنا ہے نبی اکرم ﷺ جب نماز کے لیے کھڑے ہوتے تھے تو اپنے دونوں ہاتھ سیدھے بلند کرتے تھے۔

تشریح: اس روایت میں نشر اصابع آیا ہے دوسری روایت جس کو ترمذی نے صحیح قرار دیا ہے۔ ان النبی ﷺ إذا دخل في الصلاة رفع يديه مداً. مداً یا حال ہے رفع کی ضمیر سے ای حال کو نہ ماداً۔ یا حال ہے ید یہ سے ای حال کو نہ ما مدو دتین۔ نشر کا اطلاق دو چیزوں پر ہوتا ایک بسط پر جو قبض کے مقابلے میں ہے دوسرا تفرق پر یہ ضم کے مقابلے میں ہے یہاں مد بمعنی بسط ہے کہ انگلیاں بند نہیں ہوتی لہذا اس عبارت کا فقہاء کی عبارات سے کوئی تعارض نہیں کہ سجدے میں انگلیاں ملائے رکھے رکوع میں کھول دے تحریمہ میں اپنی حالت میں رکھے سجدے میں اس لیے ملائے رکھے تاکہ قبلہ کی طرف متوجہ ہوں اور رکوع میں کھولے رکھے تاکہ گھٹنے پکڑ سکے تکبیر میں حال پر چھوڑے یعنی بالکل ضم نہ ہوں اور یہ بسط کے منافی نہیں۔

ہاتھ اٹھانے کی حکمت: یہ ہے کہ اسلام سے پہلے لوگ بتوں کی پوجا کرتے تھے اسلام کے بعد خدا کی پوجا شروع ہوئی اور آدمی جب کسی کام سے بیزار یا کا اظہار کرتا ہے تو ہاتھ کھینچ لیتا ہے تو بعد الاسلام ہاتھ اٹھانا گویا بتوں کی عبادت سے ہاتھ کھینچ لینے کی علامت ہے

پھر بعض روایات میں کندھوں تک اٹھانا بعض میں کانوں تک اٹھانا بعض میں شکمئی الاذنیں تک اٹھانا آیا ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے تطبیق دی ہے جس کو علماء نے احسن تطبیق کہہ کر قبول کیا ہے کہ رؤس اصابع کان کے اوپر کے حصے کے برابر ہوں اجہامین شکمئی الاذنیں کے برابر ہوں اور ہاتھوں کا نچلا حصہ کندھے کے برابر ہو کذا فی المعارف عن النووی:

کان اذا دخل فی الصلوۃ رفع یدیه مدا ای ما دا یدیه.

”جب نماز کے لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہو جاتے تو پہلے اپنے ہاتھوں کو سیدھا بلند کرتے تھے۔“

یہ نثر کے پہلے معنی کے مطابق ہے۔

واخطأ ابن یمان فی هذا الحدیث: ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کے اس اعتراض کا منشاء اگر سند کا ضعف ہے تب تو ان کا یہ کہنا درست ہو سکتا ہے کہ یحییٰ بن یمان رحمہ اللہ سے اس روایت میں غلطی ہوئی لیکن یہ خیال گزرتا ہے کہ شاید اس مقام پر امام ترمذی رحمہ اللہ نے یحییٰ بن یمان رحمہ اللہ تحظیہ سند کی بناء پر نہیں بلکہ متن کی بناء پر کیا ہے کہ انہوں نے یحییٰ بن یمان رحمہ اللہ کی روایت عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا کبر للصلوۃ نشر اصابعہ.

”حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز شروع کرتے وقت تکبیر تحریرہ کہتے اس وقت انگلیاں کھول دیتے۔“

اور عبد اللہ بن عبد الجبید کی روایت سمعت ابا ہریرۃ رضی اللہ عنہ یقول کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قام الی الصلوۃ رفع یدیه مدا کے معانی میں تعارض سمجھا اور فرمایا کہ دوسری روایت صحیح ہے اور پہلی غلط ہے اگر بات یہی ہے تو امام ترمذی رحمہ اللہ کا یہ اعتراض درست نہیں اس لیے کہ نثر کے ایک معنی مد کے عین مطابق ہیں اور امام احمد رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ انہوں نے نثر کے حقیقی معنی ضد القبض قرار دئے ہیں لہذا درحقیقت دونوں قسم کے الفاظ میں کوئی تعارض نہیں اور نہ یحییٰ بن یمان رحمہ اللہ کی حدیث کو خطا قرار دینے کی کوئی ضرورت ہے۔

بَابُ فِي فَضْلِ التَّكْبِيرِ الْأُولَى

باب ۴۰: تکبیر اولیٰ کی فضیلت

(۲۲۴) مَنْ صَلَّى لِلَّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا فِي جَمَاعَةٍ يُدْرِكُ التَّكْبِيرَ الْأُولَى كُتِبَتْ لَهُ بَرَاتَانِ بَرَاءَةٌ مِنَ النَّارِ وَبَرَاءَةٌ مِنَ النَّفَاقِ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص اللہ تعالیٰ کے لیے چالیس دن تک باجماعت نماز میں اس طرح شریک ہو کہ وہ پہلی تکبیر میں شامل ہو تو اس کے لیے دو طرح کی برأت لکھی جاتی ہے جہنم سے برأت اور نفاق (منافقت) سے برأت۔

تشریح: اس میں کئی اقوال ہیں: (۱) ایک تو یہ ہے کہ امام کی تکبیر کے ساتھ ساتھ تکبیر کہی (۲) امام کی قراءت شروع ہونے سے پہلے تکبیر کہ دی (۳) اور ایک قول یہ ہے کہ تین آیات پڑھنے تک تکبیر کہ دی (۴) اور ایک قول رکوع کا بھی ہے اس آخری قول میں توسع

ہے باقی احتیاط اول قول میں ہے عام ذہن اسی کے بارے میں ہے۔ باقی تکبیر اولیٰ کی فضیلت کے متعلق حدیث ذکر کی ہے اس کے بارے میں کہہ رہے ہیں کہ یہ حدیث موقوف ہے مگر اس کا کوئی نقصان نہیں کیونکہ موقوف حکم میں مرفوع کے ہوتی ہے۔

کتب لہ برأتان اشکال برأت من النار خود براءت من النفاق ہے کیونکہ منافق جہنم سے خلاصی نہیں پاسکتا جب برأت من النار ہوگئی تو پھر براءت من النفاق کی کیا ضرورت ہے؟

جواب: برأت من النار کا فیصلہ تو آخرت میں ہوگا لیکن براءت من النفاق ہماری تعلیم کے لیے کہا کہ جب چالیس دن تک جماعت کے ساتھ تکبیر اولیٰ پا کر نماز پڑھے اس کے بارے میں تمہارے لیے جائز نہیں کہ تم اس کے نفاق کا گمان کرو۔

اعتراض: یہ روایت ضعیف ہے؟

جواب: چالیس کا عدد روایات کثیرہ سے ثابت ہے کہ چالیس کا عدد مزاج کی تبدیلی میں مؤثر ہے اکثر انسانوں کا مزاج چالیس دن میں تبدیل ہو جاتا ہے بعض کا اس سے کم میں بعض کا اس سے زیادہ میں بھی تبدیل نہیں ہوتا۔

سند پر کلام: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا رجحان یہ ہے کہ اس حدیث کا مرفوع ہونا صحیح نہیں ہے۔ دوسری سند کعب رحمۃ اللہ علیہ کی ہے وہ خالص رحمۃ اللہ علیہ سے اور وہ حبیب بن ابی حبیب رحمۃ اللہ علیہ سے یہ دوسرے حبیب ہیں اور وہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں اس سند سے یہ حدیث مرفوع نہیں ہے بلکہ حضرت انس رضی اللہ عنہ پر موقوف ہے یعنی یہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا قول ہے مگر اس صورت میں بھی حدیث حکماً مرفوع ہوگی کیونکہ حدیث میں ثواب بیان کیا گیا ہے اور ثواب و عقاب مدرک بالقیاس نہیں اور صحابی کا وہ قول جو مدرک بالقیاس نہ ہو حکماً مرفوع ہوتا ہے۔ تیسری سند میں اسماعیل بن عیاش رحمۃ اللہ علیہ کی ہے وہ اس کی سند حضرت عمر رضی اللہ عنہ تک پہنچاتے ہیں امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں اس میں دو خرابیاں ہیں ایک اسماعیل کا استاذ عمارۃ حجازی راوی ہے اور اسماعیل کی شامی اساتذہ سے روایتیں تو معتبر ہیں مگر حجازی اور عراقی اساتذہ سے روایتیں معتبر نہیں دوسری خرابی عمارۃ رحمۃ اللہ علیہ کا حضرت انس رضی اللہ عنہ سے لقاء اور سماع ثابت نہیں اس لیے یہ سند منقطع ہے۔

بَابُ مَا يَقُولُ عِنْدَ افْتِتَاحِ الصَّلَاةِ

باب ۴۱: نماز کے شروع میں کیا ذکر کرنا چاہیے

(۲۲۵) كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ بِاللَّيْلِ كَبَّرَ ثُمَّ يَقُولُ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالَى جَدُّكَ وَلَا إِلَهَ غَيْرُكَ ثُمَّ يَقُولُ اللَّهُ أَكْبَرُ كَبِيرًا ثُمَّ يَقُولُ أَعُوذُ بِاللَّهِ السَّبِيحِ الْعَلِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ مِنْ هَمْزِهِ وَنَفْخِهِ وَنَفْسِهِ.

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب رات کے وقت نماز پڑھنے کے لیے کھڑے ہوتے تو آپ تکبیر کہتے تھے اور یہ پڑھتے تھے۔ تو پاک ہے اے اللہ حمد تیرے لیے ہے تیرا نام برکت والا ہے تیری بزرگی عظیم ہے تیرے علاوہ اور کوئی معبود نہیں ہے پھر یہ پڑھتے تھے۔ اللہ تعالیٰ سب سے بڑا ہے وہ بڑائی والا ہے۔ پھر یہ پڑھتے تھے۔ میں سننے والے اور علم رکھنے والے اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگتا ہوں مردود شیطان کی شر سے اس کے تکبر و وسوسے سے اور جادو سے (پناہ مانگتا ہوں)۔

(۲۲۶) كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ قَالَ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالَى جَدُّكَ وَلَا إِلَهَ غَيْرُكَ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ جب نماز کا آغاز کرتے تھے تو آپ یہ پڑھتے تھے تو پاک ہے اے اللہ حمد تیرے لیے ہے تیرا نام برکت والا ہے تیری بزرگی عظیم ہے اور تیرے علاوہ اور کوئی معبود نہیں ہے۔
تشریح: مذاہب فقہاء: پہلا مسئلہ: ① ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم کے نزدیک سورۃ فاتحہ سے قبل کوئی نہ کوئی ذکر مستحب ہے۔
(۲) اور امام مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مستحب نہیں۔

پہلی جزء میں ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم کی دلیل: یہ ہے کہ صحیح روایات میں آتا ہے کہ نبی ﷺ سورۃ فاتحہ سے پہلے اللہ تعالیٰ کا ذکر فرماتے تھے عام اس سے کہ ثناء ہو یا کوئی اور دعا جو صحاح ستہ میں کے مصنفین میں سے امام نسائی رضی اللہ عنہ نے استفہاح کے اذکار کا خاصہ ذکر کیا ہے۔ امام مالک رضی اللہ عنہ کی دلیل وہ روایت ہے جس میں آتا ہے کہ نبی ﷺ اور خلفاء راشدین یفتتحوں القراءۃ بالحمد لله رب العالمین ترمذی جلد ۱ صفحہ 34 میں موجود ہے۔

جمہور کی طرف سے جواب: یہ ہے کہ الحمد سے وہ قراءت شروع ہوتی ہے جو فی الصلوات الجہر یہ بلند آواز سے پڑھی جاتی ہے یہ روایت پہلے ذکر اور ثناء کی نفی نہیں کرتی۔

دوسرا مسئلہ: جمہور کے درمیان ہے کہ جب دعاء ثابت ہے تو کون سی دعاء پڑھی چاہیے۔ اتنی بات میں اتفاق ہے کہ منقول دعاؤں میں جو بھی دعاء پڑھی جائے تو سنت اداء ہو جائے گی اور استحباب پر عمل ہو جائے گا اس میں اختلاف ہے کہ کوئی دعاء افضل ہے۔

ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم کا آپس میں اختلاف ہے کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک یا تو توجیہ انی وجہت وجہی للذی فطر السموات والارض حنیفا وما انا من المشرکین۔ پڑھے یہ مسلم کی روایت سے ثابت ہے قرآن کی آیت میں بھی اس کی طرف اشارہ ہے اور یا وہ دعاء پڑھے جو بعض روایات جیسے کہ صحیحین کی روایت ہے:
اللهم باعد بین خطایای کما باعدت بین المشرق والمغرب.

”اے اللہ! میرے اور میرے گناہوں کے درمیان مشرق اور مغرب جتنی دوری فرما دے۔“

امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ و احمد رضی اللہ عنہ کے نزدیک تحریمہ کے بعد وہی تسبیح اولیٰ ہے جو باب میں مروی ہے یعنی سبحنک اللہم... الخ یہ اختلاف افضلیت کا ہے کوئی بھی دعاء پڑھے لے تو صحیح ہے۔

حنفیہ و حنابلہ سبحنک اللہم کے بارے میں رضی اللہ عنہ کی دلیل: مجمع الزوائد جلد ۲ صفحہ 107 میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ جب نبی ﷺ نماز شروع کرتے تو سبحنک اللہم... الخ پڑھتے رواہ الطبرانی فی الاوسط و رجالہ موثقون۔ علامہ ابن قدامہ المغنی جلد ۱ صفحہ 522 میں یہ روایت نقل کرتے ہیں اور فرماتے ہیں رواہ کلہم ثقات اسی طرح امام دارقطنی رضی اللہ عنہ بھی اس روایت کے راویوں کو ثقہ کہتے ہیں۔

دلیل ②: مستدرک حاکم جلد ۱ صفحہ 235 میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے: قال الحاکم صحیح الاسناد وقال الذہبی صحیح علی شرطہما۔ اسی مضمون کی ایک اور روایت ہے علامہ ذہبی تلخیص المستدرک جلد ۱ صفحہ 236 میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا

سے نقل کر کے لکھتے ہیں سندہ صحیح.

حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ زاد المعاد جلد ۱ صفحہ ۵۲ میں لکھتے ہیں کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سبحانک اللہم کے پڑھنے کو زیادہ بہتر جانتے ہیں کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بسند صحیح ثابت ہے کہ وہ یہ پڑھتے تھے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی جس روایت کا حوالہ حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ نے دیا ہے وہ مسلم جلد ۱ صفحہ ۱۷۳ میں موجود ہے نے اس کو ترجیح اس لیے دی ہے کہ اس کے الفاظ نہایت جامع ہیں دوسری وجہ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اس پر معمول رہا ہے طبرانی و دارقطنی میں متعدد آثار منقول ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام کا اس پر عمل تھا امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے ”کتاب الآثار“ میں نقل کیا ہے کہ اہل بصرہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آئے افتتاح صلوة کے بارے میں پوچھا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نماز شروع کر دی اور جہر سبحانک... الخ پڑھی۔ قال محمد و بہ ناخذ و هو قول ابی حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ البتہ سر ا پڑھنا چاہیے کہ جہر تعلیم کیا۔

فائدہ: سبحانک اللہم میں تسبیح ہے یعنی تنزیہ بجدک میں تمہید ہے صفات سلبیہ چونکہ مقدم ہوتی ہیں کیونکہ یہ صفات ذاتیہ محض ہیں اس لیے پہلے سبحانک کہا پھر بحمدک کہا اور تقدیم و تاخیر کی ترتیب بہ نسبت الی اللہ نہیں بلکہ یہ نسبت الی الممکن ہے بحمدک میں ”ب تلبس کے لیے ہے و او زائدہ تقدیر اس طرح ہے متلبسا بحمدک پھر متلبسا حال ہے اسبوح کی ضمیر فاعل سے تقدیر اس طرح ہوگی اسبوح سبحانک پھر اسبوح کو حذف کر دیا حذف و جوبی قیاسی کے ساتھ۔

دوسرا قول: یہ ہے کہ واؤ زائد نہیں بلکہ عطف کے لیے ہے اور یہاں عطف الجملہ علی الجملہ ہوا ہے تقدیریوں ہے اسبوح سبحانک و احمد بحمدک و تعالیٰ جدک تیری شان بلند ہے اتنی بلند کہ ماعرفوک حق معرفتک و ماعظموک حق عظمتک و ماعبدوک حق عبادتک.

ولا الہ غیرک: ”تیرے سوا معبود برحق کوئی نہیں۔“

فائدہ: چھ مقامات پر تسبیح وغیرہ مسنون ہے ایک بعد التکبیر فی الركوع عند قیام من الركوع فی السجد دین السجدتین قبل السلام اور اسی طرح قنوت میں بھی پھر خفیہ ادعیہ کو نوافل کے ساتھ مخصوص کرتے ہیں کہ فرض میں تخفیف مطلوب ہے البتہ اگر منفرد ہو یا خلف الامام موقع طے یا سب لوگ ادعیہ پر راضی ہوں تو ممنوع نہیں۔

بَاب مَا جَاءَ فِي تَرْكِ الْجَهْرِ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

باب ۴۲: بسم اللہ سر ا پڑھنے کا بیان

(۲۲۷) سَمِعَنِي أَبِي وَأَنَا فِي الصَّلَاةِ أَقُولُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فَقَالَ لِي أَبِي بَيْتِي مُخَدِّتُ إِيَّاكَ وَالْحَدِيثُ قَالَ وَلَمْ أَرِ أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كَانَ أَبْغَضَ إِلَيْهِ الْحَدِيثُ فِي الْإِسْلَامِ يَعْنِي مِنْهُ وَقَالَ صَلَّى مَعَ النَّبِيِّ ﷺ وَمَعَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَمَعَ عُثْمَانَ فَلَمْ أَسْمَعْ أَحَدًا مِنْهُمْ يَقُولُهَا فَلَا تُقَالُهَا إِذَا أَنْتَ صَلَّى فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ کے صاحب زادے بیان کرتے ہیں میرے والد نے مجھے سنائیں اس وقت نماز میں بسند

آواز میں بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھ رہا تھا انہوں نے مجھ سے فرمایا اے میرے بیٹے یہ نیا کام ہے اور تم نئے کاموں سے بچو راوی نے بتایا میں نے نبی اکرم ﷺ کے اصحاب میں سے کسی بھی شخص کو نہیں دیکھا جو ان سے (میرے والد سے) زیادہ نئی چیزوں کو ناپسند کرتا ہو انہوں نے فرمایا میں نے نبی اکرم ﷺ کی اقتداء میں حضرت ابوبکرؓ حضرت عمرؓ حضرت عثمانؓ کی اقتداء میں نماز ادا کی ہے لیکن میں نے ان میں سے کسی ایک کو بھی اسے (بلند آواز میں) پڑھتے ہوئے نہیں سنا تو تم بھی اسے اسی طرح نہ پڑھا کرو جب تم نماز ادا کر رہے ہو تو یہ پڑھو (یعنی اسے بلند آواز میں پڑھو)۔ الحمد للہ رب العالمین۔

تشریح: جبرائیل اللہ کا مسئلہ، معرکۃ الآراء: مسائل میں سے ہے جن میں ایک عرصہ تک زبانی اور قلمی بازار گرم رہا اور مختلف علماء نے اس مسئلہ پر مستقل کتابیں لکھی ہیں۔ اس تمام تر نزاع کے باوجود یہ حقیقت ہے کہ تسمیہ کے جہر و انحاء کے مسئلہ میں اختلاف جواز اور عدم جواز کا نہیں ہے بلکہ محض افضل و مفضول کا اختلاف ہے۔

مذہب فقہاء: (۱) کہ امام مالکؒ کے نزدیک تسمیہ سرے سے مشروع ہی نہیں نہ جہر نہ سر۔

(۲) امام شافعیؒ کے نزدیک تسمیہ مسنون ہے اور صلوات جہرہ میں جہر کے ساتھ اور سر یہ میں سر کے ساتھ پڑھا جائے گا۔

(۳) امام ابوحنفیہ امام احمد اور امام اسحاقؒ کے نزدیک بھی تسمیہ مسنون ہے البتہ اسے ہر حال میں سر پڑھنا افضل ہے خواہ صلوات جہرہ ہو یا سر یہ اس مسئلہ میں بعض اہل ظاہر مثلاً ابن تیمیہ اور ابن قیمؒ بھی حنفیہ کے ساتھ ہیں اور بعض محققین شافعیہ نے بھی اس مسئلہ میں حنفیہ کا مسلک اختیار کیا ہے۔

امام مالکؒ کا استدلال: عبد اللہ بن مغفلؒ کی حدیث باب سے ہے اس میں انھوں نے اپنے صاحبزادے کو بسم اللہ پڑھنے سے روکا اور اسے بدعت قرار دیا اور فرمایا: وقد صلیت مع النبی ﷺ ومع ابی بکر وعمر و عثمان فلم اسمع احدا منهم یقولها فلا تقلها اذا انت صلیت فقل الحمد للہ رب العالمین۔ نیز آگے باب فی افتتاح القرآۃ بالحمد للہ رب العالمین کے تحت حضرت انسؓ کی حدیث آرہی ہے۔

قال کان رسول اللہ ﷺ و ابو بکر وعمر و عثمان یفتتحون القرآۃ بالحمد للہ رب العالمین۔

”نبی ﷺ اور ابو بکر اور عمر و عثمان جنی اللہ قراءت کو سورہ فاتحہ سے شروع کرتے تھے۔“

جواب از احتاف: ان دونوں روایتوں کا جواب یہ ہے کہ یہاں مطلق تسمیہ کی نفی نہیں بلکہ جہر بالتسمیہ کی نفی ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ حدیث باب ہی میں عبد اللہ بن مغفلؒ کے صاحبزادے فرماتے ہیں:

سمعنی ابی و انافی الصلوۃ اقول بسم اللہ الرحمن الرحیم۔

”میرے والد نے مجھے یہ کچھ سنایا کہ جس وقت میں نماز میں بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھ رہا تھا۔“

اس سے ظاہر یہی ہے کہ انھوں نے تسمیہ جہر ہی پڑھا ہوگا اسی پر عبد اللہ بن مغفل نے فرمایا: ای بنی محدث ایاک والحدیث گویا عبد اللہ بن مغفلؒ نے جہر بالتسمیہ پر تکیہ فرمائی۔

حنفیہ کے دلائل: دلیل ①: مسلم شریف میں حضرت انسؓ کی روایت ہے:

قال صلیت مع رسول اللہ ﷺ و ابی بکر وعمر و عثمان رضی اللہ عنہما فلم اسمع احدا منهم یقرآۃ

بسم الله الرحيم.

”کہا کہ میں نے نبی ﷺ کے ساتھ نماز پڑھی اور ابو بکر اور عمر و عثمان رضی اللہ عنہم بھی ساتھ تھے لیکن کسی ایک سے بھی میں نے بسم اللہ نہیں پڑھتے سنی۔“

یہی روایت نسائی میں ان الفاظ کے ساتھ آئی ہے:

صلیت خلف رسول الله ﷺ و ابی بکر و عمر و عثمان رضی الله عنهم فلم اسمع احدا منهم یجهر ببسم الله الرحيم.

”میں نے رسول اللہ ﷺ کے پیچھے نماز پڑھی اور ابو بکر اور عثمان رضی اللہ عنہم بھی ساتھ تھے لیکن کسی ایک سے بھی بسم اللہ کو اونچی آواز سے پڑھتے ہوئے نہیں سنی۔“

جس سے واضح ہو گیا کہ صحیح مسلم کی روایت میں قراءت کی نفی سے جہر کی نفی مراد ہے۔

دلیل ②: نسائی شریف میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے ایک دوسری روایت ہے:

صلی بنا رسول الله ﷺ فلم یسمعنا قراءة بسم الله الرحمن الرحيم وصلی بنا ابو بکر و عمر فلم نسمعها منها.

”ہمیں نبی ﷺ نے نماز پڑھائی اور ہمیں بسم اللہ الرحمن الرحیم کی قراءت نہیں سنائی اور اس طرح ابو بکر رضی اللہ عنہ نے نماز پڑھائی اور عمر رضی اللہ عنہ نے بھی پڑھائی لیکن کسی ایک سے بھی بسم اللہ الرحمن الرحیم کی قراءت نہیں سنی۔“

اس سے واضح ہوا کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا منشاء جہر تسمیہ کی نفی کرنا ہے نہ کہ نفس قراءت کی۔

دلیل ③: حضرت عبد اللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے جس میں فرماتے ہیں: سمعی ابی و انا فی الصلوة اقول بسم

الله الرحمن الرحيم فقال لی ابنی محدث ایاک و الحدیث قال و الم ارا احدا من اصحاب رسول الله کان ابغض الیه الحدیث فی الاسلام و قد صلیت مع النبی ﷺ و مع ابی بکر و عمر و عثمان فلم اسمع احدا منهم یقولها فلا تقلها اذا انت صلیت فقل الحمد لله رب العالمین. اس روایت میں لا تقلها سے مراد لا تجهر بہا ہے اس لیے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی جو روایت ہم نے اوپر ذکر کی ہے اس میں جہر کی نفی ہے لہذا یہاں بھی یہی مراد ہوگی۔

اعتراض: اس پر شافیہ اعتراض کرتے ہیں کہ اس میں عبد اللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے مجہول ہیں لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ محدثین نے تصریح کی ہے کہ ان کا نام یزید ہے اور ان سے تین راوی روایت کرتے ہیں اور اصول حدیث کا قاعدہ ہے کہ جس شخص سے روایت کرنے والے دو ہوں اس کی جہالت رفع ہو جاتی ہے اور یہاں تو ان سے روایت کرنے والے دو سے زیادہ ہیں یہی وجہ ہے کہ امام ترمذی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں حدیث عبد اللہ بن مغفل حدیث حسن. نیز اسی مفہوم کی روایت نسائی میں بھی آئی ہے اور امام نسائی رضی اللہ عنہ نے اس پر سکوت کیا ہے جو ان کے نزدیک کم از کم حسن ہونے کی دلیل ہے۔

دلیل ④: امام طحاوی رضی اللہ عنہ وغیرہ روایت نقل کی ہے:

عن ابن عباس فی الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم قال ذلك فعل الاعراب.

”ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ جہری طور سے بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھنا اعراب لوگوں کا کام ہے۔“
نیز طحاوی ہی میں حضرت ابو وائل سے مروی ہے:

قال كان عمرو على لا يجهر ان بسم الله الرحمن الرحيم ولا بالتعوذ ولا بالتأمين.

”ابو وائل نے فرمایا کہ عمرو علی رضی اللہ عنہما بسم اللہ تعوذ اور تائین جہر سے نہیں کرتے تھے۔“

بہر حال یہ تمام روایات صحیح اور صریح ہونے کی بناء پر امام شافعی رضی اللہ عنہ کے مستدلات کے مقابلہ میں قابل عمل ہیں۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ کے دلائل کا حاصل: ان کی طرف سے جہر کو ثابت کرنے کی جتنی بھی حدیثیں پیش کی جاتی ہیں وہ سب ضعیف غیر صریح ہیں۔ علامہ زلیعی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں اگر ان کے پاس کوئی صحیح حدیث ہوتی تو صحیحین میں ضرور ہوتی۔

اعتراض: اگر اس پر کوئی شبہ کرے صحیح احادیث بخاری و مسلم میں بند تو نہیں؟ (ہو سکتا ہے کہ کسی اور کتاب میں ہوں)

جواب: یہ درست ہے کہ بخاری و مسلم کے علاوہ بھی صحیح احادیث ہوتی ہیں لیکن مہتمم بالشان اختلافی مسائل ہیں۔ اگر کوئی امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے خلاف صحیح حدیث ہوتی ہے تو بخاری اس کو ضرور لاتے ہیں کیونکہ بخاری رضی اللہ عنہما بنسبت اور محدثین کے امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں زیادہ سخت ہیں۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ کی پہلی دلیل: سب سے اہم دلیل سنن نسائی میں حضرت نعیم الجمری کی روایت ہے فرماتے ہیں:

صليت وراء ابي هريرة رضي الله عنه فقراء بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ بام القرآن حتى اذا بلغ غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال امين ويقول كلما سجد قال الله اكبر واذا قام من المجلس في الاثنین قال الله اكبر واذا سلم قال والذي نفسي بيده اني لاشبهكم صلوة برسول الله ﷺ.

”نعیم الجمری فرماتے ہیں کہ میں نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے پیچھے نماز پڑھی تو انھوں نے بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھی پھر اس کے بعد ام القرآن (فاتحہ) پڑھی یہاں تک کہ غیر المغضوب والاضالین تک پہنچے پس آمین کہا اور جب سجدہ کرتے تو تکبیر کہتے اور جب دوسری رکعت میں بیٹھنے کے بعد کھڑے ہوتے تو تکبیر کہتے اور جب سلام پھیرا تو فرمایا کہ قسم اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے کہ میری نماز تم میں سے سب سے زیادہ نبی ﷺ کی نماز سے مشابہت کرتی ہے۔“

(اس پر حافظ ابن حجر وغیرہ نے اعتماد کیا ہے۔)

جواب ①: حافظ زلیعی نے فرمایا کہ اولاً تو یہ روایت شاذ اور معلول ہے کیونکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے کئی شاگردوں نے یہ واقعہ بیان کیا ہے لیکن ماسوائے نعیم الجمری کے کوئی بھی قراءۃ تسمیہ کا یہ جملہ نقل نہیں کرتا۔

جواب ②: اگر بالفرض اس کو معتبر مان بھی لیا جائے تب بھی یہ روایت شافعیہ کے مسلک پر صریح نہیں کیونکہ قراءت کے لفظ سے بسم اللہ کی نفس قراءت ثابت ہوتی ہے نہ کہ اس کا جہر لہذا اس روایت سے شافعیہ کا استدلال تام نہیں۔

شافعیہ کی دوسری دلیل: سنن دارقطنی میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے جسے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نقل کرتے ہیں:

قال صلى معاوية رضي الله عنه بالمدينة صلوة فجهر فيها بالقراءة فلم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم لأم القرآن ولم يقرأ للسورة التي بعدها ولم يكبر حين يهوى حتى قضى تلك الصلوة فلما سلم ناداه من سمع ذلك من

المهاجرین والانصار من کل مکان یا معاویة اسرقت الصلوة ام نسیت قال فلم یصل بعد ذلك الاقرا
بسم الله الرحمن الرحيم لام القرآن وللسورة التي بعدها و كبر حين يهوى ساجدا (قال الدارقطني) كلهم
(ای رواۃ) ثقات.

امام حاکم نے بھی یہ روایت تخریج کی ہے اور اس کے بعد فرمایا: هذا حدیث صحیح علی شرط المسلم اور خطیب بغدادی
فرماتے ہیں: هو اوجود ما یعتد علیہ فی هذا الباب.

جواب ①: یہ حدیث سنداً و معنیاً مضطرب ہے۔

جواب ②: روایت کنی وجہ سے معلول ہے ایک تو اس لیے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ بصرہ میں رہتے تھے اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے
قدوم مدینہ کے وقت ان کا مدینہ آنا ثابت نہیں دوسرے اس لیے کہ جن علماء مدینہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر اعتراض کیا وہ خود انخفاء
تسمیہ کے قائل تھے اور ان میں سے کوئی ایک بھی ایسا معلوم نہ ہو سکا جو جہر کا قائل ہو پھر وہ جہر کا مطالبہ کیسے کر سکتے تھے۔

وسیل ③: مستدرک حاکم میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے:

قال كان رسول الله ﷺ يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ' قال الحاکم اسنادہ صحیح ولیس له علة.
"کہا کہ نبی ﷺ بسم اللہ الرحمن الرحیم کو جہر سے پڑھتے۔"

جواب: حافظ زلیعی رضی اللہ عنہ نے یہ جواب دیا ہے کہ یہ حدیث ضعیف بلکہ قریب قریب موضوع ہے اور حاکم کا اسے صحیح قرار دینا ان کے
تساہل معروف کی بناء پر ہے چنانچہ حافظ ذہبی رضی اللہ عنہ نے بھی اس روایت کی تضعیف کی ہے حقیقت یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی
طرف منسوب اس روایت کے صحیح ہونے کا سوال ہی کیا پیدا ہوتا ہے اس لیے کہ خود حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ان کا یہ قول ثابت ہے
الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم قراءة الاعراب۔

شوافع کی چوتھی دلیل: اگلے باب (باب من رأى الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم) میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما ہی کی
روایت ہے: قال كان النبي ﷺ يفتتح صلوة ببسم الله الرحمن الرحيم. لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو خود امام
ترمذی نے اس روایت کے بارے میں فرمایا: قال ابو عیسیٰ ولیس اسنادہ بذالك دوسرے اس میں جہر کی تصریح بھی نہیں
فلا یتم به الاستدلال.

شوافع کے بنیادی دلائل یہی تھے: مختصر یہ کہ شوافع کی متدل روایات یا صحیح نہیں یا صریح نہیں چنانچہ حافظ زلیعی رضی اللہ عنہ نے
"نصب الرأی" میں اور علامہ ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ نے فتاویٰ میں نقل کیا ہے کہ جب امام دارقطنی رضی اللہ عنہ نے جہر بسمہ کی روایات کو جمع کر کے اس
موضوع پر ایک رسالہ تالیف کرنا چاہا تو بعض مالکیہ ان کے پاس آئے اور قسم دے کر پوچھا کہ اس میں احادیث صحیحہ بھی ہیں یا نہیں
تو امام دارقطنی رضی اللہ عنہ نے جواب دیا:

كل ما روى عن النبي ﷺ في الجهر فليس بصحيح واما عن الصحابة فمنهم صحيح وضعيف.
"جتنی بھی روایات میں حضور ﷺ سے بسم اللہ کا جہر مروی ہے تو وہ صحیح نہیں ہے اور جو صحابہ رضی اللہ عنہم تو اس میں سے کچھ
روایات صحیح اور کچھ ضعیف ہیں۔"

اس سے بڑھ کر ان مستدلات کی کمزوری کا اعتراف اور کیا ہوگا۔

فائدہ: حافظ زبلی رحمہ اللہ نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ روافض جہر بالتسمیہ کے قائل تھے جو اکذب الناس فی الحدیث ہیں انہوں نے جہر بسملہ کی تائید میں بہت سی احادیث گھڑ لیں ہیں چنانچہ بیشتر احادیث جہر میں سند کا مدار کسی نہ کسی رافضی پر ہے یہی وجہ ہے کہ شیخین رحمہم اللہ نے جہر بسملہ کی روایات کو تخریج نہیں کیا۔

بَابُ مَنْ رَأَى الْجَهْرَ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

باب ۴۳: جہراً بسم اللہ پڑھنے والوں کی روایات

(۲۲۸) كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَفْتَتِحُ صَلَاتَهُ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نماز کا آغاز (یعنی نماز کی قرأت کا آغاز بسم اللہ الرحمن الرحیم (بلند آواز میں پڑھ کر) کیا کرتے تھے۔

تشریح: **فائدہ:** (مندرجہ بالا تقریر سے باب من رای الجہر ببسم اللہ... الخ اور باب افتتاح الصلوٰۃ الخ کی بھی تقریر)۔
امام ترمذی رحمہ اللہ نے باب میں جن صحابہ رضی اللہ عنہم کا تذکرہ کیا ہے وہ سب صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں معلوم ہوا کہ بسم اللہ کے جہر کا مسئلہ کبار صحابہ رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں نہیں تھا۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس حدیث کی سند قوی نہیں اسماعیل مجہول ہیں یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے استاذ حضرت حماد بن ابی سلیمان کے صاحبزادے ہیں مگر حدیث میں ان کا کیا پایہ تھا یہ بات معلوم نہیں اور عدۃ کے معنی ہیں متعدد۔

بَابُ فِي افْتِتَاحِ الْقِرَاءَةِ بِالْحَمْدِ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

باب ۴۴: الحمد للہ سے قرأت کرنے کا بیان

(۲۲۹) كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ يَفْتَتِحُونَ الْقِرَاءَةَ بِالْحَمْدِ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابو بکر، حضرت عمر، حضرت عثمان رضی اللہ عنہم قرأت کا آغاز الحمد للہ رب العالمین سے کرتے تھے۔

مذہب فقہاء: یہ مسئلہ مختلف فیہا ہے کہ تسمیہ جزء من القرآن ہے کہ نہیں۔

① امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک جزء من القرآن نہیں۔ (۲) جمہور کے نزدیک جزء من القرآن ہے یہ اختلاف اس تسمیہ میں جو اوائل سور میں ہے اور سورۃ نمل کی تسمیہ کے جزء من القرآن ہونے پر اتفاق ہے۔ یہ بھی متفق علیہ بات ہے کہ تسمیہ کو جزء کہنا یا نہ کہنا موجب کفر نہیں۔

② امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جزء من القرآن تو ہے ہی جزء من الفاتحہ بھی باقی دیگر سور کا جزء ہے یا نہیں تو ان کے دو قول ہیں اصح

یہی ہے کہ جزء من کل سورۃ ہے۔

③ حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک تسمیہ فقط جزء من القرآن ہے کسی مخصوص سورت کا جزء نہیں کہ اس سے مقصد صرف فصل بین السور ہے کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام جب وحی لاتے تو اگر وہ بسم اللہ پڑھتے تو مطلب یہ ہوتا کہ الگ سورۃ ہے ورنہ پہلی سورۃ کا جزء ہی شمار کیا جاتا۔ استدلال شافعی رحمہ اللہ: ان احادیث سے ہے جن میں جبر بسم اللہ آتا ہے کما مر بالتفصیل طریق استدلال یوں ہے جب تسمیہ جہرا پڑھی تو فاتحہ کے حکم میں ہوئی اور فاتحہ کے حکم میں تب ہو سکتی ہے جب فاتحہ کی جزء ہو۔

دلیل ②: نسائی شریف میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

بينما ذات يوم بين اظهر ناييريد النبي ﷺ اذا اغفء اغفائة ثم رفع رأسه متلبسا فقلنا له ما اضحك يارسول الله قال نزلت على انفا سورة بسم الله الرحمن الرحيم انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر ان شأنك هو الا بتر ثم قال هل تدرون ما الكوثر.

اس میں سورۃ کوثر بسم اللہ سے شروع ہوئی معلوم ہوا کہ تسمیہ سورۃ کوثر کی بھی جزء ہے۔

دلیل ③: بسم اللہ قرآن میں ہر سورت سے پہلے لکھی جاتی ہے معلوم ہوا کہ یہ ہر سورت کا جزء ہے۔

پہلی دلیل کا جواب از جمہور: (۱) یہ ہے کہ جہر کی روایات کما مر تو ثابت نہیں۔ (۲) اگر ثابت ہوں تو احياناً بطور تعلیماً پر محمول ہیں۔

دلیل ثانی کا جواب: یہ ہے کہ نبی ﷺ نے سورت کوثر سے پہلے بسم اللہ پڑھی یہ بحیثیت جزئیت کے نہیں بلکہ بحیثیت سنیت کے ہے یعنی کہ اول قرأت و سورت میں بسم اللہ مسنون ہے جیسے کہ اول قراءۃ میں اعوذ باللہ پڑھی جاتی ہے اس کے باوجود اس کو آپ بھی جزء من کل سورۃ یا من القرآن نہیں مانتے۔

دلیل ثالث کا جواب: یہ ہے کہ بسم اللہ کا ہر سورت کے اول میں لکھا جانا فصل بین السور کے لیے ہے کما فی روایت ابن عباس رضی اللہ عنہما کہ نبی ﷺ کو فصل بین السور کا علم بسم اللہ سے ہوتا یہی وجہ ہے کہ بخاری میں ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ کیا وجہ ہے کہ آپ نے انفال و برأت کو سبع طوال میں ذکر کیا ہے اور سطر بسم اللہ کو چھوڑ دیا تو انہوں نے جواب دیا کہ سورت انفال ہجرت کے اوائل میں اتری اور برأت اوخر میں اور دونوں کا مضمون ایک ہے تو دونوں کو ایک جگہ لکھا گیا اور نبی ﷺ سے تسمیہ کے بارے پوچھا نہیں کہ لکھیں یا نہ لکھیں۔

جمہور کی دلیل ①: روایت باب ہے: "عن انس رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ واوبوبکرو عمرو و عثمان رضی اللہ عنہم كانوا يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين" تو امام مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ شروع ہی قراءۃ فاتحہ سے کرتے تھے۔ حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک جہر بالقراءۃ الحمد لله رب العالمين سے کرتے تھے تعوذ و تسمیہ و ثناء وغیرہ سرا پڑھتے تھے۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ نے اس کا جواب دیا ہے کہ الحمد لله رب العالمين سے مراد سورت فاتحہ ہے اور تسمیہ چونکہ فاتحہ کی جزء ہے تو اس سے تسمیہ کی نفی نہیں ہوتی کیونکہ بعض سورتوں کا نام اول آیت سے رکھا جاتا ہے جیسے کہ سورۃ تبارک الذی نام ہے ایک سورۃ کا تو فاتحہ کا نام بھی الحمد لله رب العالمين سے رکھا گیا۔

جواب ①: اگر اول آیت سے سورۃ کا نام رکھا جاتا ہے تو پھر سورت فاتحہ کا نام سورۃ بسم اللہ ہونا چاہیے کہ آپ کے نزدیک یہی اول

آیت ہے۔

جواب ②: اگر مطلب وہی ہوتا جو آپ بیان کرتے تو فقط الحمد ہی نام ہونا چاہیے الحمد للہ رب العالمین تو پوری آیت ہے یہ نام نہیں ہو سکتا حتیٰ کہ بعض روایات میں الحمد للہ آلیۃ تاما لک یوم الدین آیا ہے تو کیا یہ پوری آیات نام ہوگی سورت فاتحہ کے لئے۔

دلیل ②: ترمذی جلد ثانی میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ قرآن میں ایک سورت ہے جس کی تیس آیات ہیں یہ سورت اپنے قاری کے لیے شفاعت کرے گی تا آنکہ اس کی مغفرت ہو جائے وہی تبارک الذی اب اگر تسمیہ کو اس کا جز قرار دیں تو اس کی آیات 31 ہو جائیں گیں معلوم ہوا کہ تسمیہ جزء من کل سورۃ نہیں۔

دلیل ④: بخاری و ابوداؤد میں ابوسعید بن المعلی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ میں مسجد میں نماز پڑھ رہا تھا کہ مجھے نبی ﷺ نے بلایا میں نماز پوری کر کے آیا نبی ﷺ نے فرمایا کہ پہلے کیوں نہیں آئے میں نے کہا کہ نماز میں تھا نبی ﷺ نے فرمایا کہ:

الم یقل الله استجیبوا لله وللرسول اذا دعاکم۔

”کیا اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کے بلانے پر لپیک کہنے کا اللہ تعالیٰ نے حکم نہیں دیا کہ جب کوئی ایک تمہیں

بلائے۔“

پھر نبی ﷺ نے فرمایا کہ مسجد سے نکلنے سے پہلے ایک بڑی سورت بتلا دوں گا جب مسجد سے نکلنے لگا تو میں نے وعدہ یاد دلایا آپ ﷺ نے فرمایا کہ:

الحمد لله رب العالمین ہی السبع المثانی والقرآن العظیم۔

”الحمد للہ رب العالمین یہ سبع مثانی بھی ہے اور قرآن عظیم بھی ہے۔“

کہ سات آیات ہیں مراد فاتحہ ہے قرآن میں بھی سبع مثانی سے عند المفسرین سورت فاتحہ مراد ہے بسم اللہ اگر جزء ہوتی تو آٹھ آیات ہو جائیں گی سات نہیں رہیں گی۔

دلیل ⑤: مسلم شریف میں ہے:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ

عَبْدِي يَصْفِيْنِ وَيُعْبِدِي مَا سَأَلَ فَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى حَمْدِي

عَبْدِي وَإِذَا قَالَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى أَنْتُمْ عَلَيَّ عَبْدِي وَإِذَا قَالَ مَا لِكِ يَوْمَ الدِّينِ قَالَ

حَمْدِي وَعَبْدِي وَقَالَ مَرَّةً فَوَضَّ إِلَيَّ عَبْدِي فَإِذَا قَالَ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ قَالَ هَذَا بَيْنِي وَبَيْنَ

عَبْدِي وَمَا سَأَلَ فَإِذَا قَالَ أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ

الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ قَالَ هَذَا لِعَبْدِي وَعَبْدِي مَا سَأَلَ.

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا آپ ﷺ فرماتے تھے کہ اللہ عز وجل فرماتے

ہیں کہ نماز یعنی سورت فاتحہ میرے اور میرے بندے کے درمیان دو حصوں میں تقسیم کر دی گئی ہے اور میرے بندے کے

لئے وہ ہے جو وہ مانگے جب بندہ الحمد للہ رب العالمین کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں میرے بندے نے میری حمد

بیان کی اور جب وہ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ کہتا ہے تو اللہ فرماتا ہے میرے بندے نے میری تعریف بیان کی اور جب وہ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ کہتا ہے تو اللہ فرماتا ہے میرے بندے نے میری بزرگی بیان کی اور ایک بار فرماتا ہے میرے بندے نے اپنے سب کام میرے سپرد کر دیئے اور جب وہ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِينُ کہتا ہے تو اللہ فرماتا ہے کہ یہ میرے اور میرے بندے کے درمیان ہے اور بندے کے لئے وہ ہے جو اس نے مانگا ہے جب وہ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ کہتا ہے تو اللہ عزوجل فرماتا ہے یہ میرے بندے کے لئے ہے اور میرے بندے کے لئے وہ ہے جو اس نے مانگا۔

اس میں ہر ایک کی الگ الگ فضیلت بیان ہوئی اور تسمیہ کا ذکر نہیں معلوم ہوا کہ تسمیہ جز نہیں۔

وسیلہ ⑥: اول ما نزلت اقرأ باسم ربك الذي خلق (سب سے پہلے اقرأ باسم ربك الذي خلق نازل ہوئی) اگر بسم اللہ ہر سورت کی جزء ہوتی تو بسم اللہ پہلے نازل ہوتی تو معلوم ہوا کہ بسم اللہ کا مقصد فصل بین السور ہے اور چونکہ اول سورت کے وقت فصل کی ضرورت تھی نہیں تو نازل نہیں ہوئی۔

وسیلہ ⑦: عمل اسی پر ہے کہ ہر سورت کے ساتھ متصل بسم اللہ نہیں لکھی جاتی بلکہ الگ الگ جگہ پر معلوم ہوا کہ جزء نہیں۔

امام مالک رحمہ اللہ کا استدلال بھی انہی روایات سے ہے فرق یہ ہے کہ وہ ان دلائل کو کوفی جزئیت من القرآن کے لیے پیش کرتے ہیں لیکن ان کو جواب یہ دینا ہے کہ صحابہ کرام نے پوری کوشش کی ہے کہ غیر قرآن قرآن میں نہ ہو اس کے باوجود وجود تسمیہ فی القرآن متواتر ہے نیز اس پر تعریف القرآن بھی صادق ہے لہذا جزء من القرآن ضرور ہے۔

اعتراض: مالکیہ کی طرف سے ہم پر یہ ہے کہ اگر تسمیہ جزء ہوتی تو اس کا منکر کافر ہونا چاہیے تھا کہ اس کا ثبوت تواتر سے ہے اور تواتر قطعی ہے حالانکہ آپ مالکیہ کی تکفیر نہیں کرتے؟

جواب ①: الا ما جس طرح قرآن کا انکار موجب کفر ہے اس طرح غیر قرآن کو قرآن کہنا بھی موجب کفر ہے تو ہم تسمیہ کو قرآن کہتے ہیں اگر یہ غیر قرآن ہے تو آپ ہماری تکفیر کیوں نہیں کرتے ماہو جو اب کم فہو جو ابنا۔

جواب ②: تحقیقاً نقول بسم اللہ کا مکتوب فی القرآن ہونا اگرچہ متواتر ہے مگر اس کا تواتر اس حد تک نہیں جتنا دوسری سورتوں آیات کا ہے وجہ یہ ہے کہ اس کے لکھنے سے بعض کو یہ وہم ہوا کہ یہ للتبرک یا للفصل بین السور ہوگی کہا وہم المالکیہ تو اگرچہ ان کا خیال صحیح نہیں لیکن پھر بھی ایک نوع اختلاف ہوا اور اختلاف موجب تخفیف ہے لہذا تکفیر کا حکم نہیں لگایا جاسکتا۔

بَاب مَا جَاءَ أَنَّهُ لَا صَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ

باب ۴۵: نماز کی ہر رکعت میں فاتحہ ضروری ہے

(۲۳۰) لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ.

ترجمہ: حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں جو شخص سورت فاتحہ نہیں پڑھتا اس کی نماز (کامل) نہیں ہوتی۔

تشریح: سب سے پہلے یہ جان لینا چاہیے کہ دو مسئلے بالکل علیحدہ علیحدہ ہیں ایک فاتحہ کا نماز سے کیا تعلق ہے دوسرا مقتدی کے لیے فاتحہ ضروری ہے یا نہیں عام طور پر ان دونوں مسئلوں کا حل ہو جاتا ہے جس سے دلائل میں الجھاؤ پیدا ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کو جزائے خیر عطا فرمائے آپ نے دونوں مسئلوں کو بالکل الگ الگ کر دیا ہے ایک مسئلہ یہاں ذکر کیا ہے اور دوسرا مسئلہ یہاں سے اکتالیس ابواب کے بعد صفحہ 41 پر لائے ہیں۔

مذہب فقہاء: ① ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک فرض اور رکن کا تعلق ہے۔

② احناف کے نزدیک واجب ہے۔ فرض اور واجب میں عمل کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں دونوں پر عمل ضروری ہے۔ چنانچہ دنیا کے تمام لوگ خواہ حنفی ہوں خواہ شافعی یا مالکی ہوں یا حنبلی نماز میں ہر رکعت میں فاتحہ پڑھتے ہیں۔ فرق صرف تعبیر کا ہے اگر حکم دلیل قطعی سے ثابت ہو تو وہ فرض کہلاتا ہے اور اگر دلیل ظنی سے ہو تو واجب کہلاتا ہے۔ یہی فرق جانب ترک میں بھی ہے اور اگر دلیل قطعی سے کسی چیز کی ممانعت ثابت ہو تو اس کو حرام کہتے ہیں اور اگر دلیل ظنی سے ثابت ہو تو اس کو مکروہ تحریمی کہتے ہیں۔

اور نفس قرآۃ کی فرضیت کی دلیل سورۃ المزمل آیت نمبر ۲۰ ہے اس میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جتنا قرآن آسان ہو پڑھو۔

دوسری دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: لا صلوة الا بقراءة فاتحة الكتاب فما زاد ابوداؤد جلد 1 صفحہ 118 باب من ترك القراءة. اس میں بھی مجموعہ پر حکم ہے پس کسی ایک کی فرضیت ثابت نہیں ہوگی البتہ دونوں کا قدر مشترک یعنی قراءۃ کی فرضیت ضرور ثابت ہوگی اسی طرح حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں فصاعدا کی زیادتی بھی مروی ہے وہ روایت مسلم باب وجوب القراءة میں ہے لہذا اس حدیث میں بھی صرف قراءۃ کی فرضیت ثابت ہوگی اور اس حدیث کے ترجمہ میں بھی ”بھی“ بڑھانا ضروری ہوگا تاکہ اس میں فصاعدا کا مفہوم شامل ہو جائے ورنہ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ پر حدیث بگاڑنے کا الزام لگے گا کیونکہ ایسا اختصار جائز نہیں جس سے حدیث کا مفہوم بدل جائے۔

اور اختلاف کی دوسری بنیاد یہ ہے کہ یہ حدیث بالاتفاق اعلیٰ درجہ کی صحیح ہے مگر خبر واحد ہے متواتر نہیں اور ائمہ رحمۃ اللہ علیہم ثلاثہ اعلیٰ درجہ کی خبر واحد سے فرضیت ثابت کرتے ہیں پس انھوں نے فاتحہ کی فرضیت تجویز کر دی اور احناف خبر واحد سے چاہے وہ اعلیٰ درجہ کی ہو فرضیت ثابت نہیں کرتے وہ زیادہ سے زیادہ وجوب ثابت کرتے ہیں اس لیے احناف فاتحہ کے وجوب کے قائل ہوئے۔

نوٹ: یاد رکھنا چاہیے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اگرچہ فاتحہ کو فرض کہتے ہیں مگر وہ اس پر احکام واجب کے جاری کرتے ہیں چنانچہ بھول کر فاتحہ پڑھنے کی صورت میں نماز کو سجدہ سہو کے بعد صحیح کہتے ہیں گویا امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا ایک پیر احناف کے پلڑے میں بھی ہے۔ (معارف السنن)

اشکال: قرأ یقرأ باب متعدی ہے تو بفاتحة الكتاب میں ”با“ کی کیا ضرورت اس کے متعدد جوابات ہیں۔

جواب ①: یہ ”با“ زائدہ ہے۔

جواب ②: یہ للتبرک ہے تقدیر یوں ہوگی لا صلوة لمن لم یقر امتیر کا بفاتحة الكتاب. ”کہ اس کی کوئی نماز (کامل) نہیں ہوتی جو شخص برکت کے لیے سورہ فاتحہ نہ پڑھے۔“

جواب ③: شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کبھی فعل متعدی بغیر واسطہ حرف جر کے ہوتا ہے اور کبھی فعل متعدی کے مفعول پر باء داخل ہوتی

ہے دونوں میں فرق یہ ہے کہ اگر مفعول پر باداغل ہو تو مطلب ہوگا کہ مدخول باء کا کل مفعول نہیں بلکہ بعض مفعول ہے مطلب یہ ہے کہ مدخول کے ساتھ مفعولیت میں کوئی اور چیز بھی داخل ہے اور اگر حرف باء نہ ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ مذکور کل مفعول ہے کوئی اور مفعولیت میں داخل نہیں مثلاً بخاری میں ہے یقرأ بالطور یا قرأ فی المغرب بالطور (مغرب میں سورۃ الطور پڑھی) مسلم شریف میں ہے:

وكان يقرئ في الفجر ق والقرآن المجيد وقرأ عليهم سورة الرحمن.

”نبی ﷺ فجر کی نماز میں سورۃ ق پڑھتے اور اس کے بعد سورۃ الرحمن پڑھتے۔“

تو قرأ بالطور کا مطلب یہ ہوگا کہ صرف طور نہیں پڑھی دیگر بھی پڑھی اور سورۃ رحن فقط اس پر اکتفاء فرمایا تھا یہاں مطلب یہ ہوگا کہ فاتحہ مع السورت دونوں کے ترک سے نماز نہیں ہوتی ہے کیونکہ لاصلوٰۃ الا بفاتحۃ الكتاب چونکہ مفعول پر باء داخل ہے یعنی اس شخص کی نماز نہیں جو سورۃ فاتحہ مع السورۃ کی تلاوت نہ کرے یعنی بالکل قراءت نہ کرے تو اس کی نماز ہمارے نزدیک بھی صحیح نہیں۔ معلوم ہوا کہ اس حدیث میں تخم فقط نفس قراءت کا ہے شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے یہ جواب ز محشری رحمۃ اللہ علیہ کے قانون سے اخذ کیا ہے جو انہوں نے مفصل و کشف میں ﴿وَهُذَىٰ إِلَيْكَ بِجُنْحِ النَّخْلَةِ﴾ (مریم: ۲۵) الآیۃ کی تشریح میں لکھا ہے۔

دلیل امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نمبر ①: آیت کریمہ ﴿فَأَقْرءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ (المزمل: ۲۰) ہے اس میں تعیم ہے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کا کوئی حصہ پڑھنا فرض ہے اگر احادیث الباب کی بناء پر اس کو فاتحہ کے ساتھ خاص کرتے ہیں تو عام کی تخصیص ہو جائے گی اور عام کی تخصیص کی حیثیت نسخ ہوتی ہے اور کتاب اللہ کا نسخ خبر واحد کے ساتھ جائز نہیں۔

دلیل ②: حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ ابودو کے صفحہ نمبر 125 پر ہے:

من صلی صلوٰۃ لہ یقرأ فیہا بام القرآن فہی خداج فہی خداج فہی خداج.

”جس نے نماز پڑھی اور اس میں سورۃ فاتحہ کی قراءت نہیں کی تو وہ نماز ناقص ہوگی ناقص ہوگی ناقص ہوگی۔“

یہ لفظ تین دفعہ آیا ہے اور ایک دفعہ غیر تمام کا لفظ ہے تو اس حدیث سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ فاتحہ اگر نہ بھی پڑھی جائے تو بھی فرض ادا ہو جاتا ہے زیادہ سے زیادہ نقص آجاتا ہے۔

دلیل ③: اسی طرح ترمذی ”باب ماجاء فی وصف الصلوٰۃ“ میں صفحہ 67 پر حدیث مسنی الصلوٰۃ کو مصنف ذکر کرے گا اس میں بھی لفظ ہیں ”ثم اقرأ بما تيسر معك من القرآن“ اگر فاتحہ کا پڑھنا فرض ہوتا تو یہ تعلیم کا مقام تھا اس کو بیان کیا جاتا جب بجائے اس کے لفظ ثم اقرأ بما تيسر معك من القرآن کو ذکر کیا تو معلوم ہوا کہ مطلق قراءت قرآن فرض ہے۔ محقق نووی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے آیت مذکورہ وحدیث مسنی الصلوٰۃ کے تین جواب ہیں۔

(۱) ماتیسر سے مراد فاتحہ ہے کیونکہ پڑھنے والے کے لیے اس سے زیادہ قرآن کا کوئی حصہ آسان ہو سکتا ہے۔ پس اب لاصلوٰۃ الا بفاتحۃ الكتاب کے ساتھ توافق پیدا ہو گیا۔

(۲) یہ ماسوی الفاتحہ پر محمول ہے فاتحہ تو طے ہی ہے اب اس کے بعد ماتیسر من القرآن کو بھی پڑھا جائے گا۔

(۳) یہ آیت وحدیث عاجز عن القراءة پر محمول ہے کہ جس کو فاتحہ نہ آتی ہو اس کے لیے ﴿فَأَقْرءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ کا حکم

ہے ورنہ جس کو فاتحہ آتی ہے اس پر فاتحہ ہی فرض ہے۔

حافظ رحمہ اللہ کا ان جوابوں پر رد: تردید جواب اول: پہلے جواب کے متعلق کہا کہ فاتحہ کی بجائے قل هو اللہ زیادہ آسان ہے لہذا اس کو فرض ہونا چاہیے۔ دوسرا اس لیے بھی پہلا جواب غلط ہے کہ اگر ماتیسر مجمل ہو اور اس میں ابہام ہو تو پھر اس ابہام کا ازالہ کرنے کے لیے کہا جائے گا کہ اس سے مراد فاتحہ ہے حالانکہ آیت میں کوئی اجمال و ابہام نہیں۔ لہذا ماتیسر کی تفسیر فاتحہ سے کرنا درست نہیں ہے۔

تردید جواب ثانی: ان کو ماسوی الفاتحہ پر محمول کرنا تو تب درست ہو جب کہ فاتحہ کی تعیین ہو جائے اور تمہارا مخالف حنفی تو فاتحہ ہی کی تعیین کو نہیں مانتا پہلے فاتحہ کی تعیین ہونی چاہیے۔

تردید جواب ثالث: یہ جواب بعید ہے لیکن وجہ بعد حافظ نے نہیں لکھی کیونکہ وجہ بعد ظاہر ہے کہ عاجز کا حکم تو حضور ﷺ نے بعد میں مستقل طور پر بیان کیا کہ وہ تسبیح، تحمید، تہلیل کرتا رہے جیسا کہ حدیث مسی الصلوٰۃ میں لکھا ہوا ہے۔ فلینظر هناك۔

حافظ رحمہ اللہ کا پھسلنا: محقق نووی رحمہ اللہ کے جوابوں کی تردید کے بعد حافظ کہتے ہیں کہ پس بہتر یہ ہے کہ یہ کہا جائے کہ ماتیسر کی تفسیر جب حدیث میں فاتحہ کے ساتھ آگئی ہے پس اب مراد اس سے فاتحہ ہے اور یہ کہا جائے کہ یہ آیت ماسوی الفاتحہ پر محمول ہے سبحان اللہ۔ جس کی تردید کی پھر اسی کو اختیار کیا پھسلنا ہو تو ایسا (بحوالہ فتح الباری) جب محققین پھسل گئے تو اس سے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے دلائل اور ان دلائل پر مبنی فقہ کا اندازہ لگانا چاہیے۔ پس دلائل مذکور سے بالخصوص قراءت فاتحہ کے فرض ہونے کی نفی ہے فہو فذہب الامام ابی حنیفہ رحمہ اللہ۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب تو آیت کریمہ سے ثابت ہو رہا ہے بعد والی دو حدیثوں کو تو بطور تائید کے کیا گیا ہے اب اگر ان کی سند میں کوئی ضعف سامنے آجائے تو وہ مضرب نہیں۔

جمہور ائمہ ثلاثہ کی دلیل: حدیث الباب ہے "لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الكتاب" سنداً یہ حدیث صحیح ہے اس سے فاتحہ کی رکیت ثابت ہوتی۔

جوابات از احناف: جواب ②: یہ نفی ذات پر محمول نہیں بلکہ کمال پر محمول ہے یعنی فاتحہ نہ پڑھنے کی وجہ سے کمال ختم ہو جائے گا فرض پھر بھی اداء ہو جائے گا اور کمال اس لیے ختم ہوگا کہ یہ واجب ہے اور واجب کے ترک سے نقصان تو آجاتا ہے زیادہ سے زیادہ اس حدیث سے وجوب ثابت ہوتا ہے فرضیت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ فرضیت اس نص سے ثابت ہوتی ہے جو قطعی الثبوت بھی اور قطعی الدلالہ بھی اور یہ حدیث تو ظنی الثبوت ہے اور اسی طرح ظنی الدلالہ بھی ہے کیونکہ اس میں تاویل مل گئی کہ یہاں نفی کمال کی ہے۔ مطلق قرأت قرآن کی فرضیت قرآن سے ثابت ہے اور فاتحہ کی قراءت کا وجوب حدیث سے ثابت ہے اور عملاً واجب بھی عملاً فرض ہوتا ہے۔

جواب ②: جس انداز سے حدیثوں میں فاتحہ کا ذکر ہو رہے اسی انداز سے ما زاد علی الفاتحہ کا بھی ذکر ہو رہا ہے۔ ابوداؤد شریف کی حدیث الباب حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہم میں فصاعدا کی بھی زیادتی ہے ای لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الكتاب فصاعدا اور فصاعدا کا قاعدہ یہ ہے کہ یہ ما قبل کے حکم کو اپنی طرف کھینچتا ہے تو اگر اس حدیث کی رو سے فاتحہ فرض ہوئی تو ما زاد علی الفاتحہ کی قراءت کو بھی فرض کہنا چاہیے حالانکہ امام شافعی رحمہ اللہ ضم سورۃ کوسنت کہتے ہیں اس فرق کی وجہ بتلائیں۔

فائدہ: عبدالوہاب شعرانی رضی اللہ عنہ کہا کرتے تھے کہ اللہ تعالیٰ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ پر رحم کرے کہ وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے قرآن اور حدیثوں سے ثابت ہونے احکام میں فرق کیا ہے کہ قرآن سے ثابت ہونے والے حکم کو فرض اور حدیث صحیح سے ثابت ہونے والے حکم کو واجب کہتے ہیں۔

خلاصہ کلام: یہ ہے کہ اس مسئلہ میں اختلاف دلائل کا نہیں بلکہ نص فہمی کا ہے اسی حدیث سے ائمہ ثلاثہ بھی استدلال کرتے ہیں اور احناف بھی اختلاف صرف طریقہ استدلال میں ہے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي التَّامِينِ

باب ۴۶: آمین کہنے کا بیان

(۲۳۱) سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ قَرَأَ ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ فَقَالَ آمِينَ وَمَدَّ بِهَا صَوْتَهُ.

توکچہ پنجم: حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو سنا آپ نے ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ پڑھا پھر آپ نے آمین پڑھا اور اس میں اپنی آواز کو کھینچا (یعنی بلند کیا)۔
تشریح: اس باب کی حدیث سے دو مسئلوں کا تعلق ہے۔

پہلا مسئلہ: آمین کہنا اور امام اور مقتدی دونوں کا وظیفہ ہے یا صرف مقتدی کا یا صرف امام کا وظیفہ ہے۔

یہ مسئلہ ائمہ کے درمیان اختلافی ہے مشہور قول میں امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ امام شافعی رضی اللہ عنہ امام احمد رضی اللہ عنہ امام اسحاق رضی اللہ عنہ اور جمہور رضی اللہ عنہم کا مسلک یہ ہے کہ آمین کہنا مقتدی اور امام دونوں کا وظیفہ ہے اور امام مالک رضی اللہ عنہ سے ایک روایت بھی ہے۔
(۲) امام مالک رضی اللہ عنہ سے ابن القاسم نے نقل کیا ہے کہ آمین کہنا مقتدی کا وظیفہ ہے امام کا وظیفہ نہیں۔
جمہور کا مسئلہ: اگلے باب میں روایت آئے گی کہ ”اذا امن الامام فامنوا“ (جب امام آمین کہے تو تم بھی آمین کہو) اس سے ثابت ہوتا ہے کہ امام بھی آمین کہے گا اور یہ روایت امام مالک رضی اللہ عنہ کے خلاف ہے۔
دلیل امام مالک رضی اللہ عنہ: بخاری شریف میں ہے:

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ اذا قال الامام غیر المغضوب علیہم والضالین فقولوا آمین.

”جب امام غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو۔“

طریق استدلال یہ ہے کہ یہاں تقسیم کی گئی ہے جو شرکت کے منافی ہے لہذا امام آمین نہیں کہے گا فقط مقتدی کہے گا۔

جواب: یہ مقصد تقسیم نہیں بلکہ مقصد یہ ہے کہ جب امام آمین کہنے لگے تو تم بھی آمین کہو:

فانه من وافق تامینہ تا مین الملائکة غفر له ما تقدم من ذنبه.

”پس جس کی آمین ملائکہ کی آمین کے ساتھ مل گئی تو اس کے پچھلے سارے گناہ معاف ہو گئے۔“

امام کے آمین کی نفی نہیں کیونکہ یہ صریح و صحیح احادیث سے ثابت ہے جیسے کہ آئندہ باب کی روایت ہے: اذا امن الامام فامنوا.

دلیل ②: نسائی شریف میں ہے: فان الملائكة تقول آمین وان الامام يقول آمین۔ بے شک ملائکہ آمین کہتے ہیں اور امام بھی امین کہتا ہے۔

دوسرا مسئلہ: جس کا باب کی حدیث سے تعلق ہے وہ آمین بالسر یا بالجبر ہے کہ امام کے ساتھ مقتدی کھڑا ہو وہ آمین جہر اُکھے گا یا سر۔ جواز میں اتفاق ہے۔ اختلاف افضلیت میں ہے (مجموع الفتاویٰ میں ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے اور ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی لکھا ہے کہ آمین کے بارے میں جو اختلاف ہے یہ اختلاف مباح کے قبیل سے ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ دونوں طریقے جائز ہیں بغیر کراہت کے اختلاف صرف اس میں ہے کہ ان میں سے کون سا افضل طریقہ ہے اختلاف مباح کا یہ مطلب ہے)۔

امام ابوحنیفہ و مالک رحمۃ اللہ علیہما: فرماتے ہیں کہ آمین سر اُکھنی چاہیے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک تو واضح ہے اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں المدونۃ اکبریٰ میں ہے۔ اوجز المسالک میں فقال الحنفیہ ومالک والشافعی رحمۃ اللہ علیہم فی الجدید یاتی بہا سرا۔ (حنفیہ، مالکیہ اور شوافع رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ سر اُکھنیے کہے)۔
شوافع اور حنابلہ کے نزدیک آمین بالجبر افضل ہے۔

امام صاحب اور امام مالک رحمہما اللہ کی دلیل فالتامین دعاء صحیح بلا شک۔ (محلّی ۲۶۶/۳۔ کبیر ۳۳/۵)

”آمین دعا ہے اس میں کوئی شک نہیں۔“

قال عطاء آمین دعاء۔ (بخاری ۱۰۸/۱)

حکم و دعا: ﴿أَدْعُوا رَبَّكُمْ خَضُّعًا وَخَفِيَّةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ (الاعراف: ۵۵)

المعتدین۔ بالتشدد و لرفع الصوت۔ (جلالین ۱۳۴) اویرفع صوتہ بالدعاء صار خابہ۔ (فتح القدیر ۲۱۳)

”ادعا کرتے وقت آواز کو بلند کرے۔“

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے قول کی صحت کے لیے استدلال کرتے ہوئے فرمایا کہ آمین کی دو حیثیتیں اور دو جہتیں ہیں:

(۱) آمین اگر دعا ہو تو اخفاء اس کا وجوب ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ (ادعوربکم... الخ) اگر آمین اللہ تعالیٰ کے اسماء میں سے ہے۔ تب بھی اس کا اخفاء وجوبی ہے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ﴿وَأَذْكُرُ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ﴾ (الاعراف: ۲۰۵) اگر وجوب ثابت نہ ہو تو مندوب و مستحب ہونا ضروری ثابت ہوتا ہے۔ (امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ کہ ہم بھی اخفاء کے قائل ہیں۔

دلیل ②: عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا قال الامام غیر المغضوب علیہم ولا الضالین

فقلوا آمین فمن وافق قوله قول الملائكة غفر له ماتقدم من ذنبه۔ (بخاری ۱۰۸/۱۔ مسلم ۱۷۷/۱)

”ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ امام غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کہے تو تم

لوگ آمین کہو کیونکہ جس کی آمین فرشتوں کی آمین کے ساتھ مل گئی اللہ تعالیٰ اس کے پچھلے سارے گناہ معاف کر دیتے ہیں۔“

آمین کہنے کا وقت ولا الضالین بتایا اگر آمین جہر ہوتی تو ولا الضالین کی بجائے کہا جاتا جب آمین کہے الخ (معالم السنن ۲۲۴/۱)

فائدہ: وہ جملہ احادیث جن میں اذا امن الامام فامنوا آیا ہے اس پر اعتراض ہوگا کہ جب امام آمین کہے گا تو مقتدیوں کو کیسے

پتہ چلے گا۔

جواب: یہ ہے کہ ابن دینق العید رضی اللہ عنہ احکام الاحکام جلد 1 صفحہ 61 میں لکھتے ہیں کہ امن کا معنی ہے جب امام ارادہ آمین کرے اور وہ بایں طور ہوگا کہ جب وہ ولا الضالین پڑھے اور فیض الباری جلد 2 صفحہ 487 میں ہے کہ اذا امن کے معنی عند الما لکیہ یہ ہیں کہ جب آمین کہلوئے یعنی ولا الضالین پڑھے۔

جواب: تأولو ا قوله ﷺ اذا امن الامام فامنوا قالو معنا اذا اراد التأمین۔ (نوی ۱۷۴)

وجمع الجمهور بين الروایتین بأن المراد بقوله اذا امن ای اراد التأمین ليقع تأمین الامام والمأموم معا۔ (نیل الاوطار ۲۳۳)

”نبی ﷺ کے اس قول اذا امن الامام فامنوا کی تاویل کی ہے کہ اس کا معنی ہے کہ جب آمین کہلوئے جمہور نے دونوں روایتوں کو جمع کیا ہے کہ ”آمن“ سے آمین کہلوئے تاکہ امام اور مقتدی کی آمین اکٹھی ہو۔“

اعتراض: قولو آمین۔ مطلق ہو تو جہر مراد ہوتا ہے؟

جواب: عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ۔ اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد۔ (بخاری ۱۰۹/۱۔ مسلم ۱۷۶/۱۔ نسائی ۱۶۲/۱)

”حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ جب امام سمع الله لمن حمده کہے تو تم ربنا ولك الحمد کہو۔“

دلیل: عن وائل بن حجر رضی اللہ عنہ۔ ان النبی ﷺ قرأ غیر المغضوب علیہم ولا الضالین فقال آمین وخفض بہا صوتہ۔ (ترمذی جلد اول صفحہ ۳۴)

”نبی ﷺ نے غیر المغضوب علیہم ولا الضالین پڑھا اور آمین کہی اور اپنی آواز کو پست کیا۔“

اس روایت پر چار اعتراضات کئے گئے ہیں۔

اعتراض ①: حجر ابو العنبنس رضی اللہ عنہ راوی مجہول ہے؟

جواب: یہ مجہول نہیں بلکہ معروف وثقہ ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر رضی اللہ عنہ تہذیب التہذیب میں لکھتے ہیں کہ:

”قال ابن معین رحمة الله عليه كوفي ثقة مشهوره۔“

قاضی شوکانی نیل الاوطار جلد 2 صفحہ 232 میں لکھتے ہیں:

الحافظ وقال انه ثقة وقيل له صحبة ووثقه ابن معين وغيره۔

اعتراض ②: امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے جلد 1 صفحہ 34 میں لکھتے ہیں کہ امام بخاری رضی اللہ عنہ نے سفیان رضی اللہ عنہ کی روایت کو شعبہ کی روایت پر ترجیح دی ہے کیونکہ شعبہ رضی اللہ عنہ اپنی روایت میں حجر ابو العنبنس کہتے ہیں اور سفیان اپنی روایت میں حجر ابن العنبنس کہتے ہیں کہ امام ترمذی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ان کی کنیت ابو الحسن تھی اور امام بخاری رضی اللہ عنہ اور ابو زرہ رضی اللہ عنہ سفیان رضی اللہ عنہ کی روایت کو صحیح قرار دیتے ہیں۔

جواب اول: ابو العنبنس رضی اللہ عنہ صرف شعبہ ہی نہیں کہتے بلکہ سفیان کی روایت میں بھی ابو العنبنس ہے دارقطنی جلد 1 صفحہ 127، دارمی جلد 1 صفحہ 147، ابوداؤد جلد 1 صفحہ 134 اشو جو قصور اس میں شعبہ کا ہے وہی سفیان کا ہے۔

السفانی: حجر ابن العنبرس بھی ہے اور ابوالعنبرس بھی چنانچہ دارقطنی صفحہ مذکورہ میں روایت ہے: عن حمز ابی العنبرس وهو ابن العنبرس۔ حافظ ابن حجر تہذیب میں لکھتے ہیں: حجر ابن العنبرس الحضرمی ابوالعنبرس ویقال ابوالسکن کوفی۔ قاضی شوکانی نیل الاوطار جلد 2 صفحہ 232 میں لکھتے ہیں: فلا مانع من ان یکون له کنیتان۔

اعتراض ③: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے جلد 1 صفحہ 34 میں لکھتے ہیں کہ شعبہ اپنی روایت میں علقمہ بن وائل کا نام زیادہ بتاتے ہیں اور سند میں علقمہ نہیں یہ ان کی غلطی ہے۔

جواب: یہی روایت ابوداؤد طیالسی میں ہے کہ ابوالعنبرس رحمۃ اللہ علیہ نے علقمہ رحمۃ اللہ علیہ سے بھی سنا اور وائل سے بھی اور یہ درست ہے اور اسی طرح یہ سند سنن الکبریٰ جلد 2 صفحہ 57 اور تلخیص الجبیر جلد 2 صفحہ 89 میں درج ہے۔

اعتراض ④: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ جلد 1 صفحہ 34 میں فرماتے ہیں کہ سفیان رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں مدبہا صوتہ ہے اور شعبہ کی روایت میں خفض بہا صوتہ ہے اور صحیح مدبہا صوتہ ہے۔

جواب ①: المدینی قلت لیحیی ایہا کان احفظ للاحدیث الطوال سفیان او شعبۃ قال کان شعبہ امر فیہا ای اقوی۔ حافظ ابن حجر فتح الباری میں جلد 1 صفحہ 260 لکھتے ہیں: شعبۃ لایحمل عن مشائخہ الاصحیح حدیثہم (قال ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ فی تحقیق حدیث معاذ فی الاجتہاد کیف وشعبۃ حامل لواء ہذا الحدیث وقد قال بعض ائمة الحدیث اذ ارات شعبۃ فی اسنادہ حدث فاشد دیدیک۔ "اعلام الموقعین" جلد 1 صفحہ 73۔

جواب ②: اگر روایت سفیان میں مدبہا صوتہ کے الفاظ ہوتے تو وہ اپنی اس روایت کے خلاف نہ کرتے حالانکہ وہ بھی آمین سراً کہنے کے قائل ہیں چنانچہ ابن حزم محلی میں لکھتے ہیں:

ان سفیان الثوری و اباحنیفۃ یقولان الامام یقولہا سراً ذہبوا الی تقلید عمر بن الخطاب و ابن مسعود رضی اللہ عنہ۔

”حضرت سفیان ثوری اور حضرت ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ امام (آمین) کو سراً کہے گا انہوں نے اس میں حضرت عمر اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما کی تقلید کی ہے۔“

الجواب السفانی: مدبہا صوتہ کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ آپ نے آمین مد کے ساتھ کہی قصر کے ساتھ نہیں۔ چنانچہ امیر یمنی سبل السلام جلد 1 صفحہ 267 میں اور قاضی شوکانی نیل الاوطار جلد 2 صفحہ 230 میں لکھتے ہیں: و آمین بالمد والتخفیف فی جمیع الروایات وعن جمیع القراء۔

اعتراض: مد کے ساتھ پڑھنے کا علم مقتدیوں کو کیسے ہو گیا؟

جواب: بعض دفعہ تعلیم امت کے لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایسا کیا کرتے تھے چنانچہ کتاب الکنی لابن بشر دلابی الحنفی جلد 1 صفحہ 196 میں وائل بن حجر ہی کی روایت ہے: فقال آمین مدبہا صوتہ ما رأیتہ الا لیعلمنا۔ یہ روایت اپنے مدلول میں واضح ہے مگر اس کی سند میں یحییٰ بن سلمہ بن کہیل ضعیف ہے۔

دلیل ②: مستدرک جلد 2 صفحہ 232 میں وائل بن حجر ہی کی روایت ہے: انه صلى مع النبي ﷺ ولا الضالين قال امين يخفض بها صوته قال الحاکم والذهبی صحیح علی شرطہما۔

اعتراض: کہ قاضی اسلعل بن اسحاق رحمہ اللہ جو اس روایت کے ایک راوی ہیں کہتے ہیں کہ تخفیف کا معنی یہ ہے کہ آپ نے غیر کی را پر کسرہ پڑھا جائے گا جیسے مکہ والے پڑھتے ہیں لیکن یہ اعتراض قابل التفات نہیں۔

اولاً: اس لیے کہ اگر اس کا تعلق غیر المغضوب علیہم کے ساتھ ہوتا تو تخفیف کا لفظ آمین سے پہلے ہوتا حالانکہ بعد میں ہے۔

ثانیاً: اس لیے کہ اگر تخفیف سے غیر کی جر مراد ہوتی تو صورتہ کا لفظ ساتھ نہ ہوتا پھر تو تخفیف کافی ہے یہ اعتراض بالکل بے وزن ہے۔

دلیل: حدثنا عبد الله حدثني ابي حدثنا محمد بن جعفر ثنا شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر ابي العنيس قال سمعت علقمه يحدث عن وائل او سمعه حجر من وائل قال صلى بنا رسول الله فلما قرأ غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال امين واخفى بها صوته۔ (مسند احمد ۳/۱۱۶)

محمد بن جعفر (میزان ۳۶/۳)

دلیل: دارقطنی جلد 1 صفحہ 127 میں ہے: عن وائل بن حجر قال صليت مع رسول الله ﷺ فسمعت حين قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال امين واخفى بها صوته الحديث:

اعتراض: واعترض عليه الدارقطني فقال وهم فيه شعبة لان الثوري ومحمد بن سلمة بن كهيل وغيرهما قالوا رفع بها صوته وهو الصواب؟

”دارقطنی رحمہ اللہ نے اعتراض کیا کہ شعبہ رحمہ اللہ کو یہاں وہم ہوا ہے کیونکہ سفیان ثوری اور محمد بن سلمہ رحمہما اللہ وغیرہ نے ”رفع بها صوته“ کے الفاظ نقل کیے ہیں جو کہ صحیح ہے۔“

الجواب: امام شعبہ کا ضبط و اتقان باحوالہ پہلے گزر چکا ہے۔

حدثنا ابو داود قال حدثنا شعبة قال اخبرني سلمة بن كهيل قال سمعت حجرا ابا عنيس قال سمعت علقمه بن وائل يحدث عن وائل وقد سمعت من وائل ان صلى مع رسول الله فلما قرأ غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال امين وخفض بها صوته۔ (مسند ابو داود طيالسی ۱۲۸)

دلیل: طحاوی جلد 1 صفحہ 99 میں امام طحاوی رحمہ اللہ اپنی سند کے ساتھ ابو وائل سے روایت کرتے ہیں کہ: كان عمر وعلي

لا يبهران ببسم الرحمن الرحيم ولا بالتعوذ ولا بالتأمين الحديث، (الجواهر النقي ۱/۴۹)

”حضرت عمر اور حضرت علی رحمہما اللہ بسم اللہ، اعوذ باللہ اور آمین کہنے میں آواز کو بلند نہیں کرتے تھے۔“

عن ابراهيم قال قال عمر رحمہ اللہ اربع يخفيهن الامام التعوذ وبسم الله الرحمن الرحيم الخ۔ (کنز العمال

۲۷۴/۸۔ بنیہ ۱/۶۲۱)۔ مرسل ابراہیم درست ہے۔ اس کا استاد بھی یہی روایت کرتا ہے۔ (بنیہ ۱/۶۲۱) (ابومعمر عبد اللہ بن

سنجرہ ازدی کوفی روی عن عمر) (تہذیب ۵/۲۳۰۔ محلی ۲/۲۰۶)

علیؑ، وابن مسعود لا یجهران..... ولا یزأمین۔ (معجم طبرانی کبیر ۹/۲۶۳)

علامہ اردبیلیؒ الجوهري انتہی صفحہ 58 جلد 2 میں طبری کے حوالہ سے لکھتے ہیں اور ایسے ہی علامہ عینیؒ عمدة القاری صفحہ 51 جلد 6 میں بعض علماء کے حوالہ سے لکھتے ہیں: والصواب ان الخبرین بالجهر بہا والمخافتة صحیحان وعمل بكل من فعلیہ جماعة من العلماء وان كنت مختارا خفض الصوت بہا اذکان اکثر الصحابة رضی اللہ عنہم والتابعین رحمة اللہ علیہم علی ذلك۔ بقول امام طبریؒ جہر کی روایت بھی صحیح ہے۔ اس سے اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم واتباعہم کا عمل آہستہ آہستہ کہنا ثابت ہے۔

قارئین کرام! امام ابن جریرؒ کے فرمان سے کئی باتیں روز روشن کی طرح واضح ولاح ہیں۔ (۱) جہر آئین کی طرح اخفاء آئین کی احادیث بھی صحیح ہیں۔

(۲) علماء امت کے دو گروہ تھے۔ بعض اخفاء آئین کے قائل تھے جب کہ بعض جہر آئین کے قائل تھے۔ اور ایک دوسرے پر اعتراض بھی نہ کرتے تھے۔

(۳) ابن جریرؒ کے ہاں اخفاء آئین پسندیدہ عمل ہے۔ جب کہ جہر آئین پسندیدہ نہیں ہے۔ (۴) جمہور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جمہور تابعین عظام رضی اللہ عنہم اخفاء آئین کو پسند فرماتے ہیں اور اسی پر عمل کرتے ہیں۔

آئین بالجہر والوں کے دلائل: دلیل ①: ابوداؤد صفحہ 135 جلد 1 میں حضرت ابو ہریرہؓ سے ہر نو عاروایت ہے: قال أمین رفع بہا صوتہ۔ (آئین کہی اور آواز کو بلند کیا)۔ اور ابن ماجہ صفحہ 64 کی روایت ہے: حتی یسمع اهل الصّف الاول فی رجب بہا المسجد۔ (حتیٰ کہ پہلی صف والے سن لیں اور مسجد گونج اٹھے)۔

الجواب: اس کی سند میں بشر بن رافع الحارثی ہے۔ علامہ زیلعیؒ نصب الرأیہ صفحہ 371 جلد 1 میں لکھتے ہیں: ضعفه البخاری، والترمذی، والنسائی واحمد وابن معین وابن حبان وقال ابن القطان رحمة اللہ علیہم الحدیث لا یصح۔ ابن عبد البر کتاب الانصاف صفحہ 11 حافظ ابن حجرؒ تلخیص الجبر صفحہ 90۔

دلیل ②: دارقطنی صفحہ 127 جلد 1 اور متدرک صفحہ 223 جلد 1 میں روایت ہے:

عن ابی ہریرہؓ قال کان النبی ﷺ اذا فرغ عن قرأۃ ام القرآن رفع صوتہ وقال أمین۔

”حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ جب فاتحہ کی قرأت سے فارغ ہوئے تو اونچی آواز سے آئین کہتے۔“

انام دارقطنیؒ کہتے ہیں: اسنادہ حسن وقال الحاکم والذہبی رحمة اللہ علیہما صحیح علی شرط الشیخین۔ جواب: اس کی سند میں اسحاق بن ابراہیم بن زبریت ہے۔ میزان الاعتدال صفحہ 85 جلد 1 میں ہے: قال النسائی لیس بثقة وقال ابوداؤد دلیس بشیء اور تہذیب صفحہ 216 جلد 2 میں۔

دلیل ③: عن ام محسنؓ انها صلت خلف رسول اللہ ﷺ فلما قال ولا الضالین۔ قال أمین فسبعته وہی فی صف النساء۔

”ام محسنؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے نبی ﷺ کے پیچھے نماز پڑھی جب آپ ﷺ نے ولا الضالین پڑھا تو

آمین کہی اور (ام محسن رضی اللہ عنہما) نے بھی سنی حالانکہ وہ عورتوں کی صف میں کھڑی تھیں۔“

الجواب: اس کی سند میں اسمعیل بن مسلم رضی اللہ عنہما مکی ہے۔ تہذیب التہذیب صفحہ 336 جلد 1 میں ہے: قال احمد منكر الحديث الخ
دلیل ④: نسائی صفحہ 140 جلد 1، ابن ماجہ صفحہ 62 اور دارقطنی (وقال هذا اسناد صحيح) صفحہ 127 جلد 1 میں عن عبد الجبار بن وائل عن ابیہ رضی اللہ عنہما روایت ہے: قال صلیت خلف رسول الله ﷺ الى ان قال. قال آمین یرفع بہا صوتہ.

جواب: ترمدی صفحہ 175 جلد 1 میں ہے: عبد الجبار بن وائل لم یسمع من ابیہ... الخ امام نووی رضی اللہ عنہما شرح المہذب صفحہ 104 جلد 2 میں لکھتے ہیں کہ الاثمة متفقون علی ان عبد الجبار بن وائل لم یسمع عن ابیہ شیئاً وقال جماعة انما ولد بعد وفات ابیہ بستة اشهر. وراجع التہذیب صفحہ 105 جلد 6 تویہ روایت منقطع ہے درمیان کی کڑی غائب ہے۔
دلیل ⑤: ابن ماجہ صفحہ 62 میں روایت ہے: عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال قال رسول الله ﷺ ما حسدتکم الیہود علی شیئی ما حسدتکم علی قول آمین فاكثر وامن قول آمین. ”نبی ﷺ نے فرمایا یہود تم سے کسی اور چیز پر اتنا حسد نہیں کرتے جتنا آمین کہنے پر لہذا آمین زیادہ کہو۔“ پہلا مانا فیہ ہے اور دوسرا موصولہ ہے۔

جواب ①: اس کی سند میں طلحہ بن عمر رضی اللہ عنہما ہے۔ جمہور محدثین رضی اللہ عنہما اس کی سخت تضعیف کرتے ہیں۔ چنانچہ تہذیب صفحہ 25 جلد 2 اور نیل الاوطار صفحہ 229 جلد 2 میں اس پر محدثین کی جرح تفصیل سے منقول ہے۔

جواب ②: یہ روایت جہر والوں کو مفید کیونکہ قول بالآمین کے ہم بھی قائل ہیں اور جہر کا لفظ اور ذکر یہاں نہیں ہے اور سنن الکبریٰ صفحہ 56 جلد 2 میں روایت ہے:

عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت قال رسول الله ﷺ لم یحسدونا الیہود بشئی ما حسدونا بثلاث التسلیم والتامین واللہم ربنا لک الحمد.

”سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ یہود ہماری کسی عمل پر اتنا حسد نہیں کرتے جتنا کہ ان تین پر کرتے ہیں: سلام، آمین اور اللہم ربنا لک الحمد کہنا۔“
تو جہر والوں کے قاعدہ سے چاہیے کہ سلام اور تحمید بھی مقتدی جہر سے کہیں۔

دلیل ⑦: نیل الاوطار صفحہ 229 جلد 2 میں معجم کبیر طبرانی کے حوالہ سے حضرت سلمان رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً اور اسی طرح ام الحسین رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً روایت ہے۔

الجواب: یہ کہ حضرت سلمان رضی اللہ عنہ کی روایت میں سعید بن بشر راوی ضعیف ہے اور حضرت ام الحسین رضی اللہ عنہما کی روایت میں اسمعیل بن مسلم المکی ہے جس پر جرح گزر چکی ہے۔

خلاصہ کلام: آمین بالجہر والوں کے پاس کوئی روایت صحیح اور قابل اعتماد سند سے مروی نہیں اگر کوئی روایت ہے تو وہ یہ ہے جو مجمع الزوائد صفحہ 113 جلد 2 میں ہے:

عن وائل قال رأیت النبی ﷺ دخل فی الصلوۃ فلما فرغ من فاتحة الكتاب قال آمین ثلاث مرات.

(رواہ الطبرانی فی الکبیر ورجالہ ثقات)

”حضرت وائل بن ابي ابيہ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی ﷺ کو دیکھا کہ جب آپ ﷺ نماز میں داخل ہوئے اور سورۃ الفاتحہ پڑھ لی تو تین دفعہ آمین کہی۔“

لیکن اس پر جہر والوں کا عمل نہیں وہ تین مرتبہ نہیں صرف ایک ہی مرتبہ کہتے ہیں۔

شعبہ کی روایت کی وجوہ ترجیح: ① سفیان ثوری رضی اللہ عنہ اپنی جلالتِ قدر کے باوجود کبھی کبھی تدلیس بھی کرتے ہیں، اس کے برخلاف شعبہ رضی اللہ عنہ تدلیس کو اشد من الزنا سمجھتے تھے، اُن کا یہ مقولہ بھی مشہور ہے: ”لأن اخراً من السماء احب الی من ان أدلس“ اس سے اُن کی غایت احتیاط معلوم ہوتی ہے۔

② سفیان ثوری رضی اللہ عنہ اگرچہ تائین کے راوی ہیں لیکن خود ان کا اپنا مسلک شعبہ کی روایت کے مطابق انفاء تائین کا ہے۔

③ شعبہ کی روایت اوفق بالقرآن ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿وَإِذْ كُرِّدَّتْ لَكَ فِي نَفْسِكَ نَضْرَعًا وَخَيْفَةً﴾ (الاعراف: ۲۰۵) اور آمین بھی دعا ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ قرآن میں ﴿قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمْ﴾ (یونس: ۸۸) کہا گیا ہے، حالانکہ حضرت ہارون علیہ السلام نے صرف آمین کہی تھی۔

④ بعض دوسری صحیح روایات سے بھی شعبہ کی روایت کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی معروف حدیث ہے: ”ان رسول اللہ ﷺ قال اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين... الخ“ اس میں امام کے ”ولا الضالين“ کہنے کو آمین کہنے کے لیے مقرر کیا گیا ہے، اگر جہر آمین افضل ہوتا تو خود امام کے آمین کہنے کو ذکر کیا جاتا، لہذا اس روایت کا ظاہر انفاء آمین پر دل ہے، اس کے جواب میں اگلے باب (باب ماجاء في فضل التأمين) میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہی کی روایت پیش کی جاتی ہے: ”اذا أمن الامام فأمنوا“ لیکن اس میں جہر کی صراحت نہیں، بلکہ یہ بتایا گیا ہے کہ تائین اُس وقت ہونی چاہیے جب امام آمین کہے اور اس کا طریقہ پچھلی روایت میں بیان کر دیا گیا کہ ولا الضالين کہنے کے بعد آمین کہہ دیا جائے (اس لیے کہ امام اسی وقت آمین کہتا ہے)، تو درحقیقت پچھلی روایت اس روایت کے مفسر ہے، اور دونوں کے مجموعہ سے حنفیہ ہی کے مسلک کی تائید ہوتی ہے،

دوسری روایت جس سے روایت شعبہ کی تائید ہوتی ہے اگلے سے پیوستہ باب (باب ماجاء في السكتين) میں حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

”قال سكتتان حفظتهما عن رسول الله فانكر ذلك عمران ابن حصين قال حفظنا سكتة فكتبنا

الی أبي بن كعب بالمدينة فكتب أبي ان حفظ سمره قال سعيد فلقلنا لقتادة ما هاتان السكتتان

قال اذا دخل في صلوته واذا فرغ من القراءة ثم قال بعد ذلك واذا قرأ ولا الضالين.

اس سے معلوم ہوا کہ ولا الضالين کے بعد سکتہ ہوتا تھا، اگر آمین بالجہر ہوتا تو اس سکتہ کا کوئی مطلب نہیں رہتا، ان کے علاوہ

اور بھی روایات کو تائید میں پیش کیا جاسکتا ہے۔

⑤ اگر سفیان کی روایت کو جہر پر محمول کر کے اختیار کیا جائے تو شعبہ رضی اللہ عنہ کی روایت کو بالکل کھینچ کر چھوڑنا پڑتا ہے، اس کے برخلاف اگر

شعبہ رضی اللہ عنہ کی روایت کو اختیار کیا جائے تو سفیان کی روایت کو بالکل کھینچ کر چھوڑنا لازم نہیں آتا، بلکہ اس کی مختلف توجیہات ہو سکتی ہیں،

مثلاً ایک توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ مدبہا صوتہ سے مراد جہر نہیں ہے، بلکہ حرف مدہ یعنی آمین کے الف اور یا کو کھینچنا ہے۔ اس توجیہ پر شافعیہ کی طرف سے یہ اعتراض ہوتا ہے کہ ابوداؤد میں ”مدبہا صوتہ“ کے بجائے ”رفع بہا صوتہ“ وارد ہوا ہے، اور علی بن صالح کی روایت میں ”فجہر بآمین“ کے الفاظ آئے ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ”رفع بہا صوتہ“ میں تو وہی توجیہ ہو سکتی ہے جو (مدّ) میں کی گئی، اور یہ بھی ممکن ہے کہ اصل روایت ”مدبہا صوتہ“ ہو اور سفیان کے کسی شاگرد نے اس کو جہر پر محمول کر کے بالمعنی روایت کر دیا ہو، رہی دوسری روایت جس میں ”جہر بآمین“ آیا ہے، سو اس کے بارے میں پیچھے گزر چکا ہے کہ وہ دراصل علاء بن صالح کی روایت ہے جو ضعیف ہے اور اگر اس کو صحیح مان لیا جائے تب بھی وہ روایت بالمعنی پر محمول ہو سکتی ہے، مذکورہ توجیہ پر شافعیہ کی طرف سے دوسرا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ ابوداؤد میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت اس طرح مروی ہے:

قال كان رسول الله ﷺ اذا تلا غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين حتى يسمع من يليه من الصف الاول.
”جب رسول اللہ ﷺ غیر المغضوب علیہم ولا الضالین پڑھتے تو آمین کہتے اس طرح کہ پہلی صف کے بعد والے سن لیتے۔“

اس روایت میں حرف مدہ کو کھینچنے والی تاویل نہیں چل سکتی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ روایت بشر بن رافع سے مروی ہے جن کے بارے میں پیچھے لکھا جا چکا ہے کہ وہ باتفاق محدثین ضعیف ہیں، نیز یحییٰ بن سعید القطان رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ بشر بن رافع کے استاذ ابو عبد اللہ ابن عم ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ مجہول ہیں، لہذا یہ روایت قابل اعتماد نہیں علاوہ ازیں اسکے متن میں بھی تضاد ہے کیونکہ اس میں ایک طرف یہ کہا گیا ہے کہ آمین صرف صف اول کے وہ حضرات سنتے تھے جو آپ ﷺ سے قریب تر ہوں، جبکہ یہی روایت سنن ابن ماجہ میں بھی آئی ہے، جس میں ”فیر تج بہا المسجد“ کے الفاظ آئے ہیں کما سبق، دونوں کا تضاد واضح ہے، لہذا اس روایت پر نہ روایت اعتقاد کیا جاسکتا ہے نہ درایتاً۔

⑥ اس کے علاوہ اگر بالفرض آنحضرت ﷺ سے کسی وقت جہر آمین ثابت ہو تو اس میں یہ بھی امکان ہے کہ آپ ﷺ نے لوگوں کو تعلیم دینے کے خیال سے لفظ آمین زور سے کہہ دیا ہو، جیسا کہ متعدد روایات میں مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ بعض اوقات برزی نمازوں میں بھی قراءت کا ایک آدھ زور سے پڑھ دیتے تھے تاکہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ آپ ﷺ کیا پڑھ رہے ہیں، بالخصوص حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کا تعلق یمن سے تھا وہ صرف ایک دو مرتبہ مدینہ طیبہ آئے تھے، اس لیے کچھ بعید نہیں کہ آپ ﷺ نے ان کو سنانے کی غرض سے آمین جہراً کہا ہو.... اس کی تائید اُس روایت سے بھی ہوتی ہے جو حافظ ابو بشر الدولابی رضی اللہ عنہ نے کتاب ”الاسماء والکنی“ میں تخریج کی ہے، اس روایت میں وائل بن حجر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

رأيت رسول الله ﷺ حين فرغ من الصلوة حتى رأيت خذاه من هذا الجانب ومن هذا الجانب وقرأ (اي في الصلوة) غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال آمين بمدبها صوته ما اراه الا ليعلمنا.

”میں نے رسول اللہ ﷺ کے گال مبارک کو اس طرف سے دیکھا اور اس طرف سے بھی دیکھا جب وہ نماز سے فارغ ہوئے اور (نماز کے دوران) جب انہوں نے غیر المغضوب علیہم ولا الضالین پڑھا تو آمین کہی اور اپنی آواز کو بلند کیا۔ میرا خیال ہے کہ ہمیں سکھانے کی غرض سے انہوں نے ایسا کیا۔“

علامہ نیوی رحمہ اللہ آثار السنن میں اس روایت کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

قلت فیہ یحییٰ بن سلمة قواہ الحاکم وضعفه جماعة.

بہر حال جمہور کے قول کے مطابق اگر یہ ضعیف بھی ہوں تب بھی اس روایت کی حیثیت ایک مؤید سے کم نہیں، نیز سنن نسائی میں حضرت وائل بن زید کی روایت میں یہ الفاظ بھی موجود ہیں:

فلما قرأ غیر المغضوب علیہم ولا الضالین قال آمین فسبعته وانا خلفه.

”جب غیر المغضوب علیہم ولا الضالین پڑھا تو آمین کہی اور میں نے اسے سنا چونکہ میں ان کے پیچھے کھڑا تھا۔“

اس سے معلوم ہوا کہ یہ ایسا جہر نہیں تھا جیسا کہ شافعیہ وغیرہ کے یہاں معتاد ہے، بلکہ یہ ایک ایسا جہر تھا جیسا کہ تعلیم کے لیے احیاناً آپ ﷺ کیا کرتے تھے، نیز علامہ نیوی رحمہ اللہ آثار السنن میں تحریر فرماتے ہیں:

قال الحافظ ابن القیم فی زاد المعاد فی باب قنوت النوازل فاذا جهر به الامام احياناً ليعلم به المأمومين فلا بأس بذلك فقد جهر عمر رضي الله عنه بالافتتاح ليعلم المأمومين وجهر ابن عباس رضي الله عنهما بقراءة الفاتحة في صلوة الجنابة ليعلمهم انها سننته ومن لهذا ايضاً جهر الامام بالتأمين ولهذا من الاختلاف المباح الذي لا يعنف فيه من فعله ولا من تركه.

اسی طرح حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بھی بغرض تعلیم جہراً تعوذ پڑھنا ثابت ہے، کما نقل النبیوی رحمہ اللہ فی کتابہ، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بغرض تعلیم احیاناً جہر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی فرماتے تھے، اور یہ طریقہ آنحضرت ﷺ کے عمل کو دیکھ کر اختیار کیا گیا تھا: فثبت ان الجهر بآمين كان احياناً لتعليم المأمومين.

نیز یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اگر آنحضرت ﷺ کا عام معمول جہر کا ہوتا تو یہ جہر دن میں پانچ مرتبہ تمام صحابہ سنتے اور اس کی روایت حد تو اتر تک پہنچ چکی ہوتی، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ سے جہر کو روایت کرنے والے حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کے سوا کوئی نہیں، اور ان کی روایت بھی محتمل التاویل ہے، اور خود انہی سے شعبہ اہفاء بھی روایت کرتے ہیں کیا یہ بات اہفاء تائین کے افضل ہونے کی ایک مضبوط دلیل نہیں؟

⑦ شعبہ کی روایت کی ایک وجہ ترجیح یہ بھی ہے کہ تعارض روایات کے وقت صحابہ کرام کا عمل بڑی حد تک فیصلہ کن ہوتا ہے، اور شعبہ کی روایت صحابہ کے تعامل سے بھی مؤید ہے، چنانچہ امام طحاوی رحمہ اللہ ابو وائل کی روایت نقل کرتے ہیں: ”قال كان عمر و علي رضي الله عنهما لا يجهران ببسم الله الرحمن الرحيم ولا بالتعوذ ولا بالتأمين“ اس پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس روایت کا مدار ابو سعید بقال پر ہے، جو محدثین کے ہاں ضعیف ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ابو سعید بقال مختلف فیہ راوی ہیں، بعض حضرات نے اگرچہ ان کی تضعیف کی ہے، لیکن بعض دوسرے علماء

محدثین مثلاً ابن جریج، حاکم اور ابو زرعه رضی اللہ عنہما نے ان کی توثیق بھی کی ہے، اور علامہ رضی اللہ عنہ مجمع الزوائد میں ان کے بارے لکھتے ہیں: "ثقة مدلس" اور حافظ ابن حجر رضی اللہ عنہ نے بھی فتح الباری میں ایک ایسی حدیث کی تحسین کی ہے جس کا مدار ابو سعید بقال پر ہے نیز امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے علل کبریٰ میں ان کے بارے میں امام بخاری رضی اللہ عنہ کا قول نقل کیا ہے، "هو مقارب الحديث، اس سے معلوم ہوا کہ یہ امام بخاری رضی اللہ عنہ کے نزدیک بھی ثقہ ہیں، لہذا ان کی روایت درجہ حسن سے کم نہیں، اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر ہے۔

اربع يخفون عن الامام التعوذ وبسم الله الرحمن الرحيم وآمين واللهم ربنا لك الحمد.
 "چار چیزوں کو امام آہستہ آواز سے کہے گا۔ اعوذ باللہ، بسم اللہ الرحمن الرحیم، آمین اور اللہم ربنا لك الحمد۔"

نیز عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے بارے میں بھی سند صحیح سے ثابت ہے کہ وہ اخفاء تائین پر عامل تھے، اس طرح حضرت عمر، حضرت علی اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہم جیسے جلیل القدر فقہاء سے اخفاء تائین ثابت ہو جاتا ہے، جبکہ اس کے برخلاف کسی بھی صحابی سے جہر تائین پر عمل کرنا منقول نہیں، صرف عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے بارے میں روایت ہے کہ وہ اپنے زمانہ خلافت میں جہر بالتأمین کرتے تھے، لیکن اڈل تو حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہ کا اثر حضرت عمر، حضرت علی اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہم کے آثار کا مقابلہ نہیں کر سکتا، دوسرے بعض روایات سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں کچھ حضرات نے آمین پڑھنے کو بدعت سمجھ کر بالکل ترک کر دیا تھا، ایسے حضرات کی تردید کے لیے حضرت عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ نے جہر شروع کر دیا، تو کچھ بعید نہیں، بہر حال حضرت ابن الزبیر اور وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کے سوا کسی بھی صحابی سے جہر بالتائین ثابت نہیں، نہ قولاً نہ فعلاً جبکہ ان دونوں کی روایات بھی محتمل التاویل ہیں، مگر یہ بات اس امر کی دلیل قاطع نہیں کہ جہر تائین افضل نہیں، بلکہ اس کا اخفاء افضل ہے۔

لطیفہ: حافظ ابن حجر رضی اللہ عنہ، شافعی رضی اللہ عنہ اور علامہ بدرالدین عینی رضی اللہ عنہ حنفی معاصر تھے ان کا آپس میں خوب مقابلہ اور مناظرہ ہوتا رہتا تھا ایک دفعہ کا ذکر ہے کہ ابن حجر رضی اللہ عنہ عینی رضی اللہ عنہ کی مسجد میں تشریف لائے مسجد کا مینار دیکھ کر فرمایا: قد وقعت عليه العین۔ اس کے دو معنی ہیں (۱) اس مینار کو نظر لگ جانے کے باعث خرابی پیش آئی۔ (۲) عینی رضی اللہ عنہ اس مینار پر گرے ہیں اور مینار خراب ہو گیا ہے۔

علامہ عینی رضی اللہ عنہ نے فوراً جواب دیا: لا لابل خربت الحجر۔ نہیں نہیں بلکہ پتھر خراب ہو گیا ہے اس کے بھی دو معنی ہیں: (۱) مینار کا پتھر خراب ہو گیا ہے۔ (۲) ابن حجر رضی اللہ عنہ کا باپ حجر خراب ہو گیا ہے ابن حجر رضی اللہ عنہ یہ جواب سن کر خاموش ہو گئے۔

لغات: یہ باب تائین کے بارے میں ہے تائین بمعنی آمین کہنا۔

آمین کے لفظ ومعنی کی تحقیق: (۱) بعض حضرات کے نزدیک یہ اسم فعل مبنی علی الفتح ہو کر بمعنی اسمع واستجب کے ہے۔ یعنی اے اللہ میری دعا سن کر قبول فرما۔

(۲) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔ کہ اس کا معنی كذا لك يكون ہے۔ یعنی اے اللہ جس طرح میں دعا مانگ رہا ہوں۔ اسی طرح ہو جائے۔ چنانچہ علامہ قسطلانی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ومعنا كذا اللهم اسمع واستجب وقال ابن

عباس وقتادة رضي الله عنهم كذا لك يكون فهي اسم فعل مبنی علی الفتح. (ارشاد الساری شرح البخاری ۹/۱۸۱)

(۳) بعض حضرات کے نزدیک اسم فعل ہو کر اسمائے اصوات کی طرح مبنی علی السكون ہے۔ جب اس کا دوسرے کلمہ کے ساتھ اتصال ہوگا

تو اتقاء سائین کی بناء پر اس کے نون کو فتح دیا جائے گا۔ کسرہ نہ دیا جائے گا۔ اس لیے کہ یا کے بعد کسرہ ثقیل ہے۔ جیسا کہ ابن اور کیف کو فتح دیا جاتا ہے۔ چنانچہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي فَضْلِ التَّامِينَ

باب ۷۴: آمین کہنے کی فضیلت

(۲۳۲) إِذَا آمَنَ الْإِمَامُ فَأَمُّوا فَإِنَّهُ مِنْ وَافِقٍ تَأْمِينَهُ تَأْمِينُ الْمَلَائِكَةِ غُفْرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں جب امام آمین کہے تو تم بھی آمین کہو کیونکہ جس شخص کا آمین کہنا فرشتوں کے آمین کے ساتھ ہوگا تو اس شخص کے گزشتہ گناہوں کو بخش دیا جائے گا۔

تشریح: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو آمین کی فضیلت کے اظہار کے لیے ذکر کیا ہے اور باب کی حدیث جس مقصد کے لیے لائی ہے وہ اس پر پوری دلالت کرتی ہے کیونکہ ”غفر له ما تقدم من ذنبه“ میں آمین کی فضیلت بالکل واضح ہے۔ یہ حدیث آمین کی فضیلت کے لیے لائی ہے اور آمین کی فضیلت کوئی فقہی مسئلہ نہیں اس لیے تمام کا اتفاق ہے کہ آمین کو جو سنت کے مطابق کہے اس کو یہ فضیلت حاصل ہوگی۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو صحیح بخاری میں نقل کر کے اس سے آمین بالجہر پر استدلال کیا ہے تفصیل گزر چکی حافظ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ مالکی نے اس حدیث سے عدم القراءۃ خلف الامام پر استدلال کیا ہے کیونکہ مقتدی کے ذمے قرأت ہوتی تو یہ نہ کہتے کہ امام آمین کہے تو تم بھی آمین کہو بلکہ کہتے کہ جب ولا الضالین کہو تو، اس وقت آمین کہو جس طرح امام کا حکم ہے کہ جب قرأت فاتحہ ختم کرو تو آمین کہو۔

”فمن وافق تأمینه تأمین الملائکة“ موافقت سے کیا مراد ہے؟ تو فرماتے ہیں کہ دو مراد ہیں:

① موافقت فی التكلم مراد ہے چونکہ فرشتوں کے اعمال مقبول ہوتے ہیں جب تکلم میں اس کا عمل ان کے عمل کے موافق ہو تو گناہ معاف ہو جائیں گے۔

② موافقت سے موافقت فی الاخلاص مراد ہے کہ اخلاص اور توجہ الی اللہ میں کسی کی آمین فرشتوں کے موافق ہو جائے تو اس کے گناہ معاف ہو جائیں گے۔

”غفر له ما تقدم من ذنبه“ پہلے گزر چکا ہے کہ بعض احادیث میں اعمال کو ذنوب کے معاف ہونے کا ذریعہ بتایا گیا ہے تو فرماتے ہیں کہ اگر ذنوب حقوق العباد کے قبیل سے ہوں تو اعمال ان کے لیے کفارہ نہیں جب تک کہ صاحب حق سے معاف نہ کرائے یا حق ادا نہ کر دے باقی رہ گئے حقوق اللہ وہ دو قسم پر ہیں: ① کبار ② صغائر، تو فرماتے ہیں کہ اعمال فقط صغائر کے لیے کفارہ ہیں کبار کے لیے کفارہ نہیں یعنی کبار معاف نہیں ہوں گے اور جس کے صغائر بالکل نہ ہوں تو اعمال سے ان کے کبار میں ضعف پیدا ہوگا اور جس کے نہ صغائر ہوں اور نہ کبار ہوں تو اعمال ان کے لیے رفع الدرجات کا سبب بنیں گے۔

إذا من الامام فأمموا: یہ جمہور کی مستدل ہے۔ صاحب بحر ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ یہ روایت مقتدیوں کی آمین کے

لیے عبارتہ النص ہے اور امام کی آئین کے لیے اشارۃ النص ہے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي السُّكُوتَيْنِ

باب ۴۸: ہر رکعت میں دو سکوتوں کا تذکرہ

(۲۳۳) سَكُوتَانِ حَفِظْتُهُمَا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَنْكَرَ ذَلِكَ عِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ وَقَالَ حَفِظْنَا سَكُوتَهُ فَكَتَبْنَا إِلَى أَبِي بِنِي كَعْبٍ بِالْمَدِينَةِ فَكَتَبَ أَبُو بِنِي أَنْ حَفِظَ سَمْرَةَ.

ترجمہ: حضرت سمرہ رضی اللہ عنہا بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ کے حوالے سے دو مرتبہ سکوت کرنا مجھے یاد ہے تو حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ نے اس بات کا انکار کیا اور وہ بولے مجھے ایک مرتبہ سکوت کرنا یاد ہے (راوی کہتے ہیں) ہم نے اس بارے میں حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کو مدینہ منورہ میں خط لکھا تو حضرت ابی بن کعب نے جواب خط میں لکھا حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ کی یادداشت درست ہے۔

مذہب فقہاء: حنفیہ کی کتابوں میں ہر رکعت میں تین سکوتوں کا ذکر ہے۔ ایک تکبیر تحریمہ کے بعد ثناء وغیرہ پڑھنے کے لئے، دوسرا سورۃ فاتحہ کے بعد آئین کہنے کے لیے، تیسرا: سورت ختم کرنے کے بعد سانس کی بحالی کے لئے۔ اور شوافع کی کتابوں میں چار سکوتوں کا ذکر ہے:

پہلا تکبیر کے بعد جس میں دعائے استفتاح پڑھی جاتی ہے۔ دوسرا: فاتحہ اور آئین کے درمیان ہلکا سا سکوت تاکہ امام کا سانس بحال ہو جائے اور امام اور مقتدی ایک ساتھ جہراً آئین کہہ سکیں۔ تیسرا: آئین کے بعد سکوت طویلہ تاکہ مقتدی فاتحہ پڑھ سکیں۔ چوتھا: سورت کے بعد سانس کی بحالی کے لئے۔ اس کے بعد جاننا چاہیے کہ اس حدیث سے صرف تین سکوت ثابت ہوتے ہیں۔ شوافع کے سکوت طویلہ کا دور دور تک حدیثوں میں کوئی تذکرہ نہیں، انہوں نے سکوت طویلہ کی حکمت یہ بیان کی ہے کہ یہ مقتدیوں کو فاتحہ پڑھنے کو موقع دیا گیا ہے تاکہ وہ امام کو الجھن میں ڈالے بغیر اور انصاف کا امر ترک کئے بغیر فاتحہ پڑھ سکیں مگر ان کی یہ بات صحیح نہیں، کیونکہ حدیث میں جس دوسرے سکوت کا ذکر ہے وہ مختصر سا سکوت ہے اور آئین کہنے کے لیے ہے اور اس کے اختصار کا حال یہ ہے کہ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ نے اس کا ادراک ہی نہیں کیا۔

بَاب مَا جَاءَ فِي وَضْعِ الْيَمِينِ عَلَى الشَّمَالِ فِي الصَّلَاةِ

باب ۴۹: حالت قیام میں ہاتھ باندھنے کا بیان

(۲۳۴) كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمًا مَنَافِيًا أَخَذَ شِمَالَهُ بِيَمِينِهِ.

ترجمہ: حضرت قبیسہ بن ہلب رضی اللہ عنہ اپنے والد کا بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ہمیں نماز پڑھائی آپ نے اپنے بائیں ہاتھ کو دائیں کے ذریعے پکڑا۔

تشریح: ہاتھ باندھنے کا طریقہ؟ یہ ہے کہ دائیں ہاتھ کی ہتھیلی بائیں ہاتھ کی ہتھیلی کی پشت پر رکھے اور دائیں ہاتھ کے انگوٹھے اور

چھوٹی انگلی کا حلقہ بنائے اور بائیں ہاتھ کے پینچے کو پکڑے اور باقی تین انگلیاں کلائی پر پھیلی ہوئی رکھے اور ہاتھوں کو زیر ناف اس طرح رکھے کہ ناف ہاتھوں کے بالائی حصہ سے لگی ہوئی ہو۔ یہ طریقہ احناف کے یہاں مسنون ہے اور شوافع کے نزدیک ناف سے اوپر اور سینہ کے نیچے ہاتھ باندھنا مسنون ہے۔ اس طرح کہ ناف ہاتھوں کے زیریں حصہ سے لگی ہوئی ہو۔ (شرح مہذب ۳: ۳۱۰) اور امام احمد رضی اللہ عنہ کے دونوں کے موافق اقوال ہیں۔ (معنی ۱: ۵۱۴)

مذہب فقہاء: جمہور ائمہ رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ نماز میں دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھنا چاہیے۔ امام مالک رضی اللہ عنہ کے قول اس میں مختلف ہیں ایک جمہور کے طرح وضع، دوسرے میں شیعہ کی طرح وہ ارسال کے قائل ہیں:

قال ابن عبد البر رضی اللہ عنہ لم يأت من النبي ﷺ فيه خلاف وهو قول جمهور الصحابة رضی اللہ عنہم والتابعين رحمة الله عليهم قال وهو الذي ذكره مالك رضی اللہ عنہ في الموطأ ص ۵

”ابن عبد البر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس کے متعلق نبی ﷺ سے کوئی اختلاف نہیں نقل ہوا یہ جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم اور جمہور تابعین رضی اللہ عنہم کا قول ہے اور اسی کو امام مالک رضی اللہ عنہ نے موطا میں نقل کیا ہے۔“

جمہور کا استدلال: ان صحیح روایات سے ہے جن میں وضع الیمن علی الشمال کے لفظ آئے ہیں۔ (ترمذی ص: ۳۴ ج: ۱) میں ہے: فیاخذ شمالہ بيمينہ.

اور امام مالک رضی اللہ عنہ کی طرف سے مسلم ص: ۱۸۱ ج: ۱ کی وہ روایت نقل کی گئی ہے جو حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: قال خرج علينا رسول الله ﷺ فقال مالي اراكم رافعي ايديكم۔ الحديث لكن اس روایت سے استدلال صحیح نہیں کیونکہ اختلاف وضع اور غیر وضع کا ہے۔ رفع غیر رفع کا نہیں۔

دوسرا مسئلہ: کہ ائمہ اربعہ رضی اللہ عنہم میں سے کوئی بھی سینہ پر ہاتھ باندھنے کا قائل نہیں اور ان کے درمیان اختلاف صرف افضلیت اور عدم افضلیت کا ہے۔

(۱) امام ابوحنیفہ، سفیان ثوری، اسحاق بن راہویہ رضی اللہ عنہم کہ ہاتھ تحت السرة رکھنے چاہیے۔

(۲) امام احمد رضی اللہ عنہ ایک روایت میں تحت الصدر اور ایک میں تحت السرة کے قائل ہیں۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ سے فوق السرة کی روایت ہے۔

(۳) غیر مقلدین فوق الصدر کے قائل ہیں۔

امام صاحب رضی اللہ عنہ کی دلیل ①: مصنف ابن ابی شیبہ رضی اللہ عنہ ص: ۳۹۰ ج: ۱ عن ابیہ وائل رضی اللہ عنہ بن حجر قال رأيت النبي ﷺ وضع يمينه على شماله في الصلوة تحت السرة (بلفظه). ”وائل بن حجر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ نے نماز کے اندر اپنا دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے رکھا۔“

مولانا مبارکپوری رضی اللہ عنہ تحفہ ص: ۲۱۴ ج: ۱ میں لکھتے ہیں: قال الشيخ قطلوبغا هذا سند جيد... لهذا الحديث قوي من حيث السند.... رجاله ثقات، قلت اسناد هذا الحديث وان كان جيداً لكن في ثبوت لفظه

تحت السرة نظر. انتهى كلام المبارکپوری رضی اللہ عنہ. جب سند جيد ہے تو فیہ نظر کہنے اور نہ ماننے کا کیا جواز ہے؟

اعتراض: علامہ نیوی رضی اللہ عنہ نے پہلے تعلق الحسن ص: ۷ میں تحت السرة کے جملہ کی زیادت کو غیر محفوظ کہا ہے؟

دلیل ②: سنن الکبریٰ ص: ۳۰ ج: ۲ میں روایت ہے: عن وائل قال صلیت مع رسول اللہ ﷺ الی ان قام ثم وضعهما علی صدره۔

جواب ①: اس کی سند میں محمد بن حجر بن عبد الجبار ہے۔ علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ میزان الاعتدال ص: ۱۱۹ ج: ۳ میں لکھتے ہیں:

له منا کبر و قال البخاری رحمۃ اللہ علیہ فیہ بعض النظر و قال احمد رحمۃ اللہ علیہ و الحاکم لیس بقوی عندهم۔

جواب ②: کہ اس کی سند میں سعید بن عبد الجبار بھی ہے: قال الذہبی رحمۃ اللہ علیہ فی المیزان ص: ۱۴ ج: ۲ قال النسائی لیس بالقوی و قال ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فی التقریب ص ۱۲۳ اضعیف۔

جواب ③: علامہ مار دینی رحمۃ اللہ علیہ الجوہر النقی ص: ۳۰ ج: ۲ میں لکھتے ہیں کہ اس کی سند میں اُمّ یحییٰ بھی ہے لہذا عرف حالہا ولا اسمہا تو یہ مجہولہ ہے۔

دلیل ③: مسند احمد ص: ۲۲۶ ج: ۵ میں روایت ہے: عن سماک بن حرب عن قبیصة بن الہلب عن ابیہ قال رأیت النبی ﷺ الی ان قال ورأیت ہذا علی صدرہ۔ (یعنی ہاتھوں کو آپ ﷺ کے سینے پر دیکھا)۔

جواب: اس کی سند میں سماک بن حرب ہے۔ علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ میزان الاعتدال ص: ۴۲ ج: ۱ میں لکھتے ہیں: قال سفیان رحمۃ اللہ علیہ ضعیف و قال احمد رحمۃ اللہ علیہ بن حنبل مضطرب الحدیث و قال جزرة یضعف فی الحدیث و قال النسائی اذا انفرد بالحدیث لم یکن بالحجة۔

دلیل ④: مرآئیل ابی داؤد رحمۃ اللہ علیہ ص: ۶ میں روایت ہے۔ عن طاؤس قال کان النبی ﷺ یضع یدہ الیمنی علی یدہ الیسری ثم یشدک بہما علی صدرہ و هو فی الصلوۃ۔

جواب ①: اس کی سند میں سلیمان بن موسیٰ ہے قال البخاری رحمۃ اللہ علیہ عنده منا کبر و قال النسائی لیس بالقوی فی الحدیث و قال ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ محله صدق و فی حدیثہ بعض الاضطراب۔ (تہذیب ص: ۲۲۷ ج: ۴ و وثقہ الجمهور)۔

نوٹ: ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ثقہ کہا ہے لیکن فی الروایۃ عن الزہری فقط اور یہاں تو روایت عن طاؤس ہے۔

جواب ②: طاؤس رحمۃ اللہ علیہ تابعی ہیں ان کی روایت مرسل ہے۔ غیر مقلدین مرآئیل کو حجت نہیں سمجھتے۔

دلیل ⑤: سنن الکبریٰ ص: ۳۰ ج: ۲ میں روایت ہے: عن علی رضی اللہ عنہ فی حدیث طویل و انحر قال وضع یدہ الیمنی علی وسط ساعدہ علی صدرہ۔

جواب: اس کی سند میں ابو الخراش کلابی مجہول ہے حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ تفسیر ص: ۵۵۸ ج: ۳ میں لکھتے ہیں: وقیل المراد بقولہ وانحر وضع ید الیمنی علی الید الیسری تحت التحریر وی ہذا عن علی رضی اللہ عنہ ولا یصح۔ علاوہ ازیں یہ روایتیں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی صحیح روایات اور عمل کے خلاف ہیں۔

دلیل ⑥: سنن الکبریٰ ص: ۳۱ ج: ۲ میں روایت ہے: عن ابن عباس رضی اللہ عنہما و انحر قال وضع الیمنی علی الشمال عند النحر۔

جواب: اس کی سند میں یحییٰ بن ابی طالب ہے دوسرا راوی روح بن المسیب رحمۃ اللہ علیہ ہے۔ میزان الاعتدال ص: ۳۲ ج: ۱ میں ہے:

تیسرا راوی عمر بن مالک النکری ہے۔ ماردینی الجوہر النقی ص: ۳۰ ج: ۲ میں لکھتے ہیں: قال ابن عدی رضی اللہ عنہ منکر الحدیث عن الثقات یسرق الحدیث وضعفہ ابو یعلی الموصلی۔ الغرض فوق الصدر کی کوئی مرفوع یا موقوف روایت اصولی حدیث کے لحاظ سے صحیح نہیں۔

بَاب مَا جَاءَ فِي التَّكْبِيرِ عِنْدَ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ

باب ۵۰: تکبیرات انتقل الیہ کا بیان

(۲۳۵) كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُكَبِّرُ فِي كُلِّ خَفِضٍ وَرَفَعٍ وَقِيَامٍ وَقُعُودٍ وَأَبُوبَكْرٍ وَعُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

ترجمہ: حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم (نماز کے دوران) ہر مرتبہ جھکتے ہوئے اور اٹھتے ہوئے قیام کرتے ہوئے بیٹھتے ہوئے تکبیر کہا کرتے تھے حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما (بھی ایسا ہی کرتے تھے)۔

مذاہب فقہاء: یہ باب تکبیرات انتقال کے بارے میں ہے۔ فی کل خفض و رفع تو اپنے ظاہری معنی پر ہے لیکن کل رفع میں تغلیب ہے کیونکہ عند الرفع من الرکوع میں تکبیر نہیں بلکہ تسمیع ہے اتفاقاً۔

عند الجمهور تکبیر تحریمہ کے علاوہ بھی انتقالات میں تکبیرات مشروع ہیں۔ ابن اسید الناس رضی اللہ عنہ نے نقل کیا ہے کہ ایک جماعت کے نزدیک تکبیر تحریمہ کے علاوہ کوئی تکبیر مشروع نہیں اور اس کی نسبت حضرت عمر رضی اللہ عنہ، قتادہ، سعید بن جبیر، عمر بن عبد العزیز، حسن بصری، ابن سیرین رحمہم اللہ تعالیٰ کی طرف کی گئی ہے اور بقول بعض ابن عمر رضی اللہ عنہما کا قول بھی اسی کے مطابق ہے اسی طرح حضرت عثمان و حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما اور دیگر بنو امیہ کی طرف بھی یہ منسوب ہے۔ بعضوں نے فرق کیا ہے جماعت اور انفرادی نماز میں کہ جماعت میں تکبیرات ہوگی انفرادی نماز میں فقط تحریمہ۔ امام احمد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ فرض میں تکبیرات ضروری ہیں نفل میں ضروری نہیں عند البعض عند الرفع تکبیر کہے عند الخفض نہ کہے۔

ان کا متدل مسند احمد (۱) میں ابن ابزی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: كان رسول الله ﷺ لا يتم التكبير (آپ صلی اللہ علیہ وسلم تکبیر زور سے نہ کہتے تھے) بعض طرق میں اذا رفع و خفض کا اضافہ ہے بعض میں اذا خفض ہے یہ روایت ابوداؤد میں بھی ہے۔ جمہور کی طرف سے ابوداؤد طیالسی رضی اللہ عنہ نے جواب دیا ہے کہ وهذا عندی باطل کیونکہ بہت ساری روایات سے ثابت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم تکبیرات انتقال کہا کرتے ہیں لہذا اس سے استدلال باطل ہے۔

جواب ②: كان لا يتم التكبير کا مطلب یہ ہے کہ زیادہ زور سے نہ کہتے فقط تکبیر تحریمہ زور سے کہتے۔

جواب ③: لا يتم التكبير کا مطلب ہے کہ زیادہ مد نہیں کرتے تھے۔

جواب ④: احیاناً ترک تکبیر بیان جواز کے لیے کیا ہوگا یعنی تکبیر انتقالات واجب نہیں۔

اشکال: بعض روایات (۲) میں ہے کہ اولاً تارک تکبیر عثمان رضی اللہ عنہ ہیں بعض میں معاویہ رضی اللہ عنہ اور بعض میں زیاد بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ ہے حالانکہ ان کے اوقات امامت الگ الگ ہیں۔

جواب: زیاد نے متابعت کی ہے معاویہ کی اور معاویہ نے متابعت کی ہے عثمان رضی اللہ عنہما کی اور عثمان رضی اللہ عنہما تارک تکبیرات نہیں تھے بلکہ اخیر عمر میں ضعف کی وجہ سے آہستہ کہنا شروع کر دیا صرف قریبی لوگ سنتے تھے نہ کہ دور والے تو وہم ہوا کہ شاید وہ نہیں کہتے تھے پھر طحاوی رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ معاملہ ابن الزبیر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت تک جاری تھا۔ بنو امیہ کے دور میں عید کا خطبہ پہلے ہوتا تھا اور تکبیرات نہیں ہوتی تھیں ابن الزبیر رضی اللہ عنہ نے خطبہ موخر کر دیا اور تکبیرات شروع کیں۔ پھر جمہور کا آپس میں اختلاف ہے بعض اہل حدیث کے نزدیک تکبیرات واجب ہیں امام احمد رضی اللہ عنہ کے نزدیک بھی ایک قول انہی کے مطابق ہے جمہور کے نزدیک تکبیرات انتقال مستحب ہیں۔ قائلین بالوجوب کو جواب یہ ہے کہ نبی ﷺ نے مسی فی الصلوٰۃ کو تکبیرات کی تعلیم نہیں دی اگر واجب ہوتیں تو ضرور حکم کرتے۔

اشکال:۔ ابوداؤد (۳) میں مسی فی الصلوٰۃ کو تکبیرات کی بھی تعلیم دی گئی ہے لہذا کہا جائے گا کہ مسند احمد میں ہے کہ نبی ﷺ کان لایتمہ التکبیر یعنی حضور ﷺ تکبیر کبھی ترک بھی کرتے تھے اگر واجب ہوتیں تو ترک نہ کرتے اب یہ امر متفق علیہ ہے کہ تکبیرات مشروع ہیں من غیر خلاف۔

باب آخر منہ

باب ۵۱: اسی کے متعلق دوسرا باب

(۲۳۶) إِنْ التَّيْبُ كَانَ يُكْبَرُ وَهُوَ يَهُوِي.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ (نماز کے دوران) ہر مرتبہ جھکتے ہوئے تکبیر کہتے تھے۔

بَابُ رَفْعِ الْيَدَيْنِ عِنْدَ الرُّكُوعِ

باب ۵۲: رکوع کرتے وقت رفع یدین کرنا

(۲۳۷) رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَتَّى يُحَازِي مَنْكَبَيْهِ وَإِذَا رَكَعَ وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ وَرَأَى ابْنَ أَبِي عُمَرَ فِي حَدِيثِهِ وَكَانَ لَا يَرْفَعُ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ.

ترجمہ: سالم رضی اللہ عنہ اپنے والد (حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما) کا یہ بیان نقل کرتے ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ کو دیکھا جب آپ نے نماز کا آغاز کیا تو آپ نے دونوں ہاتھ بلند کئے انہیں کندھوں تک بلند کیا پھر جب آپ رکوع میں گئے جب آپ نے رکوع سے سر اٹھایا (تو اس وقت بھی رفع یدین کیا)۔

تشریح: (۱) رفع یدین عند التخریم سب کے نزدیک متفق علیہ ہے کہ وہ مشروع ہے، صرف شیعوں کا فرقہ زید یہ اس کا قائل نہیں۔

(۲) اسی طرح رفع الیدین عند السجود وعند الرفع عند باقفاق متروک ہے۔

(۳) رفع یدین عند الرکوع وعند الرفع عنہ میں اختلاف ہے۔

شافعیہ وحنابلہ: ان دونوں مواقع پر بھی رفع کے قائل ہیں، محدثین کی ایک بڑی جماعت بھی ان کے مسلک کی حامی ہے۔
امام ابوحنیفہ اور امام مالک رضی اللہ عنہما کا مسلک: ترک رفع کا ہے، (اگرچہ امام مالک رضی اللہ عنہ سے ایک روایت شافعیہ کے مطابق ہے لیکن خود امام شافعی رضی اللہ عنہ نے امام مالک رضی اللہ عنہ کا مسلک ترک رفع کا نقل کیا ہے اور امام مالک رضی اللہ عنہ کے شاگرد ابن القاسم رضی اللہ عنہ بھی یہی نقل کرتے ہیں، نیز ابن رشد رضی اللہ عنہ مالکی نے ”بدایۃ المجتہد“ میں اسی کو امام مالک رضی اللہ عنہ کا قول مختار قرار دیا ہے، چنانچہ مالکیہ کے ہاں مفتی بہ قول ترک رفع ہی کا ہے۔

یہاں یہ واضح رہے کہ ائمہ اربعہ رضی اللہ عنہم کے درمیان یہ اختلاف محض افضلیت اور عدم افضلیت کا ہے نہ کہ جواز اور عدم جواز کا، چنانچہ دونوں طریقے فریقین کے نزدیک بلاکراہت جائز ہیں، البتہ محدثین رضی اللہ عنہم میں سے امام اوزاعی رضی اللہ عنہ، امام حمیدی رضی اللہ عنہ اور امام ابن خزیمہ رضی اللہ عنہ رفع یدین کو واجب کہتے تھے (ذکرہ الحافظ فی فتح الباری ج: ۲ ص: ۱۷۴) لیکن جب اس مسئلہ پر مناظروں کا بازار گرم ہوا، طویل بحثیں چلیں، اور فریقین کی طرف سے غلو اور شدت اختیار کی گئی، تو شافعیہ نے بھی ترک رفع پر فساد کا حکم دے دیا، اور حنفیہ میں سے صاحب ”مدیۃ المصلیٰ“ نے رفع یدین کو مکروہ لکھ دیا، لیکن حقیقت وہی ہے جو ہم نے بیان کی، کہ نہ شافعیہ کے مذہب میں ترک رفع مفسد صلوٰۃ ہے نہ حنفیہ کے ہاں رفع مکروہ ہے۔

جہاں تک روایات کا تعلق ہے حقیقت یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے رفع یدین اور ترک رفع یدین دونوں ثابت ہیں۔
حضرت شاہ صاحب رضی اللہ عنہ نے ”رفع الیدین“ کے مسئلہ پر ایک مستقل رسالہ ”نبیل الفرقان فی رفع الیدین“ کے نام سے لکھا ہے، اس میں وہ تحریر فرماتے ہیں کہ رفع یدین کی احادیث معنی متواتر ہیں جبکہ ترک رفع یدین کی احادیث عملاً متواتر ہیں، یعنی ترک رفع پر تواتر بالتعامل پایا جاتا ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ عالم اسلام کے دو بڑے مراکز یعنی مدینہ طیبہ اور کوفہ تقریباً بلا استثناء ترک رفع پر عامل رہے ہیں۔

مدینہ طیبہ کے ترک رفع پر تعامل کی دلیل یہ ہے کہ علامہ ابن راشد رضی اللہ عنہ نے ”بدایۃ المجتہد“ میں لکھا ہے کہ امام مالک رضی اللہ عنہ نے ترک رفع یدین کا مسلک تعامل اہل مدینہ کو دیکھ کر اختیار کیا ہے اور اہل کوفہ کے تعامل کی دلیل یہ ہے کہ محمد بن نصر مروزی شافعی رضی اللہ عنہ تحریر فرماتے ہیں کہ:

ما اجمع مصر من الامصار علی ترک رفع الیدین ما اجمع علیہ اهل الکوفۃ.
”اہل کوفہ کی طرح کسی شہر والے رفع یدین کے ترک پر جمع نہ ہوئے۔“

اور کوفہ کی علمی حیثیت کا بیان مقدمہ میں آچکا ہے، اس لیے جب عالم اسلام کے یہ دو عظیم مرکز ترک رفع پر کاربند تھے تو اس سے تواتر بالتعامل ثابت ہو گیا۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ نے اہل مکہ کے تعامل کا اعتبار کیا ہے، اس بارے میں حضرت شاہ صاحب رضی اللہ عنہ نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ یہ عمل عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت سے شروع ہوا، کیونکہ وہ رفع یدین کے قائل تھے، اور ان کی وجہ سے تمام اہل مکہ میں رفع یدین رواج پا گیا۔

حنفیہ چونکہ رفع یدین کو ثابت مانتے ہیں، اس لیے وہ رفع یدین کی روایات پر کوئی جرح نہیں کرتے، لہذا رفع یدین کے مسئلہ پر

ہماری آئندہ گفتگو کا منشاء یہ ثابت کرنا نہیں کہ رفع یدین ناجائز ہے، یا احادیث سے ثابت نہیں، بلکہ ہمارا منشاء محض یہ ثابت کرنا ہے کہ ترک رفع بھی احادیث سے ثابت ہے اور یہی طریقہ راجح اور افضل ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے ”جزء رفع الیدین“ میں یہ دعویٰ کیا ہے کہ ترک رفع پر کوئی حدیث سنداً ثابت نہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ امام بخاری رحمہ اللہ کا تسامح ہے، چنانچہ بہت سے کبار محدثین نے ان کی تردید فرمائی ہے، واقعہ یہ ہے کہ ترک رفع کے ثبوت پر متعدد صحیح روایات موجود ہیں۔

نماز میں مختلف تغیرات اور تبدیلیاں: اصل قصہ یہ ہے کہ نماز کی موجودہ ترکیب و ترتیب کئی تغیرات اور تبدیلیوں کے بعد مستحکم ہوئی ہے ان میں سے چند تبدیلیاں ذیل میں ذکر کی جاتی ہیں تاکہ زیر بحث مسئلہ کی تشریح ہو سکے۔

تبدیلی ①: شروع میں تمام نمازیں دو دو رکعت فرض ہوئیں پھر سفر کی نماز اسی طرح رہی اور حضر کی نمازیں چار چار رکعت فرض کر دی گئیں سوائے فجر اور مغرب کے۔ عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت فرضت الصلوة رکعتین ثم ہاجر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ففرضت اربعاً و ترکت صلوة السفر علی الاول۔ (مسند احمد۔ صحیح بخاری) وہ فرماتی ہیں کہ نماز دو دو رکعت فرض ہوئی تھی جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت فرمائی تو چار چار رکعت فرض ہو گئی اور سفر کی نماز پہلی حالت پر چھوڑ دی گئی۔

تبدیلی ②: دوسری تبدیلی یہ آئی کہ حدیث میں دو سجدوں کے درمیان دونوں پاؤں کھڑے کر کے ایڑیوں پر بیٹھنے کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کہا گیا ہے اور اس سے ممانعت کی کوئی حدیث صحیح نہیں ہے۔ چنانچہ امام طاؤس رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

قلنا لابن عباس فی الاقعاء علی القدمین فی السجود فقال ہی السنة قال قلنا انا لנراه جفاء

بالرجل فقال ابن عباس رضی اللہ عنہما ہی سنة نبیک صلی اللہ علیہ وسلم۔ (مسلم، ابوداؤد، ترمذی)

”ہم نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے دونوں پاؤں پر اقعاء کے متعلق دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا کہ یہ سنت ہے۔ ہم نے کہا ہم

تو اسے آدمی پر ظلم سمجھتے ہیں تو (ابن عباس رضی اللہ عنہما) نے فرمایا بلکہ یہ تمہارے نبی کی سنت ہے۔“

مگر آپ دیکھتے ہیں کہ اب اس سنت پر کسی کا بھی عمل نہیں ہے۔ ایک وقت تک اہل مکہ اس پر عامل رہے۔ چنانچہ علامہ خطابی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

قال احمد بن حنبل اهل مكة يستعملون الاقعاء وقال طاؤس رأیت العبادلة يفعلون ذلك ابن

عمر وابن عباس وابن الزبیر رضی اللہ عنہم۔ (معالم السنن ۱/۴۰۲)

”احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اہل اقعاء کرتے ہیں اور طاؤس رحمہ اللہ فرماتے ہیں میں نے عبادلہ کو دیکھا کہ وہ ایسا

کرتے ہیں۔ یعنی ابن عمر، ابن عباس، ابن زبیر رضی اللہ عنہم۔“

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں: قال نووی فی الخلاصة قال بعض الحفاظ ليس فی النهی عن الاقعاء حدیث صحیح الاحادیث عائشة اه۔ (تلخیص الحبیر ۱/۲۲۵) مگر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں چونکہ صراحتاً اقعاء کا ذکر نہیں

ہے۔ فیحتمل ان یکون وارادا للجلوس للتشهد الآخر فلا یکون منافیا للقعود علی العقبین بین

السجدتین۔ (تلخیص الحبیر ۱/۲۵۸) ایڑیوں پر بیٹھنے کا عمل سید دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی وقت صادر ہوا جسے بعد میں ترک بھی

فرما دیا جس کی بنا پر اس سے منع نہ فرمانے کے باوجود اس کا ترک ہی سنت قرار پایا۔

تبدیلی ③: تیسری تبدیلی نماز میں یہ ہوئی کہ ایک وقت تک صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نماز میں دائیں بائیں والے نمازی کے ساتھ کلام کر لیا کرتے تھے۔ چنانچہ حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے:

كان احدنا يكلم الرجل الى جنبه في الصلوة فنزلت قوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا
عن الكلام. (بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی)

”ہم میں ایک دوسرے ساتھ والے سے نماز میں بات کرتا یہاں تک کہ ”قوموا لله قانتین“ تو ہمیں سکوت کا حکم ہوا اور بات کرنے سے منع کیے گئے۔“

ہم میں سے ایک آدمی نماز میں اپنی دونوں جانب کے آدمی سے بات کر لیا کرتا تھا جب آیت مذکورہ نازل ہوئی جس کا ترجمہ یہ ہے کہ نماز میں سکون سے کھڑے ہوا کرو تو ہمیں کلام سے روک دیا گیا اور خاموشی کا حکم دیا گیا۔

تبدیلی ④: چوتھی تبدیلی نماز میں یہ ہوئی کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نماز میں سلام و جواب آپس میں کلام کی طرح رسول اللہ ﷺ کو بھی سلام کہہ لیا کرتے تھے اور آپ ﷺ ان کے سلام کا جواب بھی دے دیا کرتے تھے ایک مرتبہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے آپ کو نماز میں سلام کہا تو آپ ﷺ نے اس کا جواب نہ دیا اور نماز سے فراغت کے بعد فرمایا کہ نماز میں مشغولیت ہے جیسا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے:

عن عبد الله و هو ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کنا نسلم علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم و هو فی الصلوة فیرد علینا فلما رجعنا من عند النجاشی سلمنا علیہ فلم یرد علینا وقال
ان فی الصلوة لشغلا. (بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی)

”عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے انہوں نے فرمایا کہ ہم نماز میں رسول اللہ ﷺ کو سلام کہہ لیا کرتے تھے پس آپ بھی ہمارے سلام کا جواب دے دیا کرتے تھے۔ جب ہم نجاشی شاہ حبشہ کے پاس سے واپس آئے تو ہم نے نماز کی حالت میں آپ ﷺ کو سلام کہا تو آپ ﷺ نے ہمارے سلام کا جواب نہ دیا اور نماز سے فارغ ہو کر فرمایا کہ بے شک نماز میں مشغولیت ہے۔“

تبدیلی ⑤: پانچویں تبدیلی نماز میں یہ ہوئی کہ پہلے رکوع میں تطبیق۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے:

قال علمنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصلوة فکبر و رفع یدیه فلما رکوع طبق یدیه بین رکبتیه۔
(مسلم، دارقطنی۔ وقال هذا اسناد ثابت صحیح ۳۳۹/۱) وہ کہتے ہیں کہ ہمیں رسول اللہ ﷺ نے نماز کی تعلیم دی پس تکبیر تحریمہ کہی اور رفع یدین کیا پھر جب رکوع کیا تو دونوں ہاتھ ملا کر گھٹنوں کے درمیان رکھے۔ پھر یہ طریقہ تبدیل کر کے دونوں ہاتھ گھٹنوں پر رکھنے کا حکم دیا جیسا کہ اسی حدیث کے اگلے حصہ میں ہے۔ حالانکہ تطبیق کی احادیث اب بھی کتب حدیث میں موجود ہیں اور رسول اللہ ﷺ کے بعد بھی ان پر عمل ہوتا رہا ہے۔ امام ترمذی رضی اللہ عنہ تطبیق کے متروک ہونے کو بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں: الا ماروی عن ابن مسعود وبعض اصحابہ انہم كانوا یطبقون. (ترمذی ۵۹/۱) مگر وہ جو ابن مسعود رضی اللہ عنہ اور ان کے بعض شاگردوں سے مروی ہے کہ وہ تطبیق کیا کرتے تھے۔

صحیح مسلم: ابو داؤد اور نسائی میں ان سے ایک فتویٰ بھی اسی طرح مروی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے بگوش و چشم خود جس طرح نبی اکرم ﷺ کو کہتے سنا اور کرتے دیکھا آپ کے بعد بھی اسی طرح کہتے اور کرتے رہے۔

تبدیلی ⑥: چھٹی تبدیلی نماز میں یہ ہوئی کہ پہلے رسول اللہ ﷺ نماز سے نکلنے کے لیے صرف ایک سلام سنانے کی طرف کہا کرتے تھے اور قدرے داہنی طرف جھکتے۔ چنانچہ ام المومنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا حضرت ہبل بن سعد رضی اللہ عنہ اور حضرت سرہ رضی اللہ عنہ سے اسی طرح مروی ہے۔ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کو امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے جامع ترمذی میں اور امام حاکم رضی اللہ عنہ متدرک میں روایت کیا ہے اور امام حاکم رضی اللہ عنہ نے اس حدیث کو شیخین رحمہما (بخاری و مسلم) کی شرط پر صحیح قرار دیا ہے اور امام ترمذی رضی اللہ عنہ اس کے تحت لکھتے ہیں: رأی قوم من اصحاب النبی ﷺ والتابعین وغيرهم تسليمة واحدا في المكتوبة قال الشافعي ان شاء سلم تسليمة وان شاء تسليمتين اهـ۔ (جامع ترمذی ۶۶/۱) نبی اکرم ﷺ کے صحابہ اور تابعین وغیرہم میں سے بہت سے لوگ فرض نماز میں ایک سلام کے قائل ہیں۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ چاہے کوئی ایک سلام کہے چاہے دو سلام۔

علامہ شوکانی رضی اللہ عنہ مرحوم لکھتے ہیں: وذهب الى ان المشرع تسليمة واحدا ابن عمر وانس وسلمة بن الاكوع وعائشة من الصحابة۔ (نیل الاوطار ۲/۳۳۷) نماز میں ایک سلام کی مشروعیت کا مذہب صحابہ رضی اللہ عنہم ہی سے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما حضرت انس، حضرت سلمہ بن اکوع اور سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا ہے۔ اختلافی رفع یدین کا معاملہ بھی ایسا ہی ہے کہ ایک سلام پر اکتفاء کی طرح یہ بھی متروک ہو چکا ہے۔

تبدیلی ⑦: ساتویں تبدیلی نماز میں یہ ہوئی کہ ایک وقت تک صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جب رسول اللہ ﷺ کے پیچھے نماز پڑھتے تو سلام کے وقت دونوں ہاتھوں کے ساتھ دائیں بائیں اشارہ بھی کرتے۔

عن جابر بن سمره رضي الله عنه قال كنا اذا صلينا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلم احدنا اشاره بيده من عن يمينه ومن عنه يساره فلما صلى قال ما بال احدكم يرمي بيده كانها اذ ناب خيل شمس اما يكفي احدكم ان يضع يده على فخذة ثم يسلم على اخيه من عن يمينه ومن عن يساره۔ (مسلم۔ ابو داؤد۔ نسائی)

”حضرت جابر بن سرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب ہم رسول اللہ ﷺ کے پیچھے نماز میں سلام کہتے تو ہاتھ کے ساتھ دائیں بائیں اشارہ بھی کرتے پس ایک مرتبہ جب آپ نماز سے فارغ ہوئے تو فرمایا کہ تمہارا حال کیا (عجیب) ہے کہ تم سلام کے وقت سرکش گھوڑوں کی دموں کی طرح ہاتھ مارتے ہو کیا تمہیں یہ کافی نہیں ہے کہ ہاتھ ران پر رکھتے ہوئے دائیں اور بائیں جانب کے بھائی کو سلام کہو۔“

فائدہ: جہاں تک رفع یدین کے ثبوت کا تعلق ہے حنفیہ اسکے منکر نہیں، البتہ جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ ترک رفع احادیث سے ثابت نہیں دلائل کے ساتھ اس کی تردید ضرور کرتے ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ہی حنفیہ یہ بات بھی مانتے ہیں کہ اسناد کے لحاظ سے ان احادیث کی تعداد زیادہ ہے جن میں رفع یدین کی تصریح پائی جاتی ہے، جبکہ ان کے مقابلہ میں ترک رفع کی تصریح کرنے والی روایات عدداً کم ہیں۔ لیکن اس مقام پر حضرت شاہ صاحب رضی اللہ عنہ ”نیل الفرقان“ میں فرماتے ہیں کہ ”یہاں یہ بات نہیں بھولنی چاہیے کہ قائلین عدم

رفع کا مسلک عدی ہے، اور اس لحاظ سے وہ روایات بھی ان کی دلیل ہیں جو صفتِ صلوة کو بیان کرتی ہیں لیکن رفع اور ترک رفع سے ساکت ہیں، اس لیے کہ اگر رفع یدین ہوا ہوتا تو صفتِ صلوة کو بیان کرتے وقت احادیث ان کے ذکر سے ساکت نہ ہوتیں، اگر حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی اس تحقیق کو لیا جائے تو قائلین عدم رفع کی مؤید روایات کی تعداد احادیثِ رفع سے بھی زیادہ ہو جاتی ہے۔

ترک رفع الیدین کے بعض دلائل کا بیان:

حدیث ①: حدثنا عبد الله بن ايوب المخرومي وسعدان بن نصر وشعيب بن عمرو في آخرين قالوا حدثنا سفیان بن عيينة عن الزهري عن سالم عن ابيه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلوة رفع يديه حتى يحاذي بهما وقال بعضهم حذو منكبيه واذا اراد ان يركع وبعد ما يرفع راسه من الركوع لا يرفعها وقال بعضهم ولا يرفع بين السجدين والمعنى واحد. آه مستخرج (صحيح ابو عوانه ۹۰/۲)

”حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا آپ جب نماز شروع کرتے تو رفع یدین کرتے کندھوں کے برابر اور جب ارادہ کرتے کہ رکوع کریں اور رکوع سے سر اٹھانے کے بعد تو آپ رفع یدین نہ کرتے اور بعض راویوں نے کہا ہے کہ آپ سجدتین میں بھی رفع یدین نہ کرتے مطلب سب راویوں کی روایت کا ایک ہی ہے۔“

حدیث ②: حدثنا عبد الله بن ايوب المخرومي وسعدان بن نصر وشعيب بن عمرو في آخرين قالوا حدثنا سفیان بن عيينة عن الزهري عن سالم عن ابيه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلوة رفع يديه حتى يحاذي بهما وقال بعضهم حذو منكبيه واذا اراد ان يركع وبعد ما يرفع راسه من الركوع لا يرفعها وقال بعضهم ولا يرفع بين السجدين والمعنى واحد. (صحيح ابو عوانه ۹۰/۲)

حافظ ابو عوانہ رضی اللہ عنہ کی سند کا بھی صحیح ہونا ظاہر ہے کیونکہ انہوں نے اپنے صحیح میں صحت کا التزام کیا ہے۔ (تحقیق الکلام ۱۱۸/۲) جن مصنفین نے اپنی کتب میں صحت کی شرط کی ہے ان کی کتابوں میں کسی حدیث کا ہونا صحت کے لیے کافی ہے جیسے کتاب ابن خزیمہ رضی اللہ عنہ اور ایسے ہی کسی حدیث کا ان کتابوں میں ہونا جو بخاری و مسلم پر بطور تخریج لکھی گئی ہیں صحت کیلئے کافی ہے جیسے کتاب ابی عوانہ الاسفرائینی... ان کا مقصد بخاری و مسلم کی احادیث میں کمی بیشی کو بیان کرنا ہے مثلاً بخاری و مسلم میں کوئی محذوف ہے اس کو پورا کر دیا یا کوئی زیادتی بخاری و مسلم سے رہ گئی جس سے مطلب حدیث کی وضاحت ہوتی ہو اس کو ذکر کر دیا۔

علامہ ذہبی رضی اللہ عنہ (تذکرۃ الحفاظ ۲/۳) میں لکھتے ہیں کہ ابو عوانہ رضی اللہ عنہ الحافظ الثقف الکبیر ہیں اور علامہ تاج الدین سبکی رضی اللہ عنہ نے (طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ۳۲۱/۲ تا ۳۲۲) میں ان کے فضائل و مناقب بیان کیے ہیں اور (کنز العمال ۳/۱) میں ہے کہ ابو عوانہ کی تمام حدیثیں صحیح ہیں اور امام سیوطی رضی اللہ عنہ (تدریب الراوی ۵۵) میں صحیح ابو عوانہ کو صحیح کتابوں میں شمار کرتے ہیں اور مولانا عبدالرحمن صاحب مبارکپوری رضی اللہ عنہ غیر مقلد (تحقیق الکلام ۱۱۸/۲) میں لکھتے ہیں کہ اور حافظ ابو عوانہ رضی اللہ عنہ کی سند کا بھی صحیح ہونا ظاہر ہے کیونکہ انہوں نے اپنے صحیح میں صحت کا التزام کیا ہے حافظ عبد اللہ صاحب روپڑی غیر مقلد اپنی کتاب (رفع یدین اور آمین کے صفحہ ۲۲) میں

لکھتے ہیں برخلاف ان کتابوں کے جن میں صحت کی شرط ہے ان اکیلی اکیلی کو صحیح کہتے ہیں جیسے صحیح بخاری صحیح مسلم صحیح ابن حبان۔ صحیح ابوعوانہ صحیح ابوالسکن وغیرہ وغیرہ۔

حدیث ③: عن عبد الله بن عون الخزار (تقریب ۲۱۰۔ تہذیب ۵۳۴) ثنا مالك عن الزهري عن سالم عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه اذا افتتح الصلوة ثم لا يعود. (نصب الراية ۱/۴۰۴۔ خلافيات بيهقي)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ رفع الیدین اس وقت کرتے جب شروع کرتے پھر رفع الیدین کرنے کے لیے نہ لوٹتے تھے اور سند کے لحاظ سے تو صحیح الاسناد ہے۔ اکہ حافظ عبداللہ صاحب روپڑی رضی اللہ عنہ غیر مقلد کے حوالہ سے گزر چکا ہے اور اس حدیث کے راوی بھی امام مالک رضی اللہ عنہ ہیں لیکن مدونہ کبریٰ میں امام مالک رضی اللہ عنہ کے شاگرد ابن وہب اور ابن القاسم رضی اللہ عنہما تھے جو نہایت ہی ثقہ تھے اور یہاں شاگرد عبداللہ بن عون الخراز رضی اللہ عنہ ہیں جو زبردست ثقہ ہیں اور ان کی توثیق پر سب حضرات محدثین متفق ہیں دیکھیے۔ (تقریب ۲۱۰۔ تہذیب التہذیب ۵/۲۴۹ تا ۲۵۰)

اعتراض: حاکم اور ابن حجر رضی اللہ عنہما نے موضوع کہا؟

جواب: جب سند صحیح ہے تو موضوع کیسے ہو سکتی ہے۔

جواب ثانی: حاکم۔ خود کثیر الغلط ہے بعض دفعہ موضوع احادیث کو بھی صحیح علی شرط الشیخین کہہ جاتا ہے اس لیے کئی جگہ ذہبی نے تند و تیز لہجہ میں حاکم پر تنقید کی ہے:

قال الحاکم هذا حدیث صحیح الاسناد وقال الذہبی انما استحبی الحاکم من الله یصح مثل هذا. (الفوائد المجموعۃ ۴۹۶)

”حاکم کہتے ہیں یہ حدیث صحیح ہے اور ذہبی پھر فرماتے مجھے حاکم کے بارے میں اللہ تعالیٰ سے حیا آتی ہے کہ وہ اس جیسی حدیث کو بھی صحیح کہہ دیتے ہیں۔“

از شوکانی۔ قال الذہبی۔ اما استحبی الحاکم یورد فی کتابہ مثل هذا الحدیث الموضوع فانا اشہد باللہ واللہ انہ لکذب. (نصب الراية ۱/۳۵۱) اور حافظ ابن حجر رضی اللہ عنہ (تقریب ۲۵۹ طبع دہلی) میں لکھتے ہیں: مینا متروک ورحمی بالرفض و کذبہ ابو حاتم من الثالثة و وہم الحاکم فجعل له صحبة والله اعلم۔ مینا متروک الحدیث ہے اور رفض کی تہمت سے متہم ہے اور ابو حاتم رضی اللہ عنہ نے اسے کذاب قرار دیا ہے اور امام حاکم ایسے وہم میں پڑے کہ اس کی صحابیت ثابت کر ڈالی۔ واللہ اعلم

ولیل ④: حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

لا ترفع الایدی الا فی سبع مواطن حین تفتتح الصلوة و حین یدخل مسجد الحرام فی نظر الی البیت و حین یقوم علی الصفا و حین یقوم علی المروة و حین یقف مع الناس عشية عرفة و یجمع و المقامین حین یرمی الجمرة. (نصب الراية ۱/۳۹۰، معجم طبرانی)

”رفع یدین نہ کیا جائے مگر سات مقامات میں جب نماز شروع کی جائے اور جب مسجد حرام میں داخل ہوتے ہوئے

بیت اللہ پر نظر پڑے اور جب صفا اور مروہ پہاڑی پر کھڑا ہوا اور عرفہ میں بعد از زوال جب لوگوں کے ساتھ وقوف کرے اور مزدلفہ میں وقوف کے وقت اور حرمین کی رمی کرتے وقت۔ من حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما بسند حمید۔ (نزل الابرار ۴۴) حدیث صحیح۔ (السراج المنیر ۲/۲۵۸۔ شرح جامع الصغیر ۲/۳۷۔ نیل الفرقین ۱۱۸)

اعتراض: یہ کیا جاتا ہے کہ یہ رفعا ووقفا مضطرب ہے؟

جواب: یہ اضطراب نہیں، بلکہ حدیث دونوں طرح مروی ہے، اور ایسا بکثرت ہوتا ہے کہ ایک صحابی بعض اوقات کسی حدیث کو آنحضرت ﷺ کی طرف منسوب کر دیتا ہے اور بعض اوقات نہیں کرتا، اور طبرانی رضی اللہ عنہ نے مرفوع حدیث امام نسائی رضی اللہ عنہ کے طریق سے روایت کی ہے، اور ان کے بارے میں یہ بات معروف ہے کہ ”انہ لایروی ساقطا ولا عن ساقط“ لہذا یہ حدیث قابل استدلال ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جسے اکثر اصحاب سنن نے روایت کیا ہے: ”عن علقمة قال قال عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ الاصلی بکم صلوة رسول اللہ ﷺ فلم یرفع یدیه الا فی اول مرة“

”حضرت علقمہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں آپ کو نبی ﷺ کی نماز پڑھاؤں؟ تو انہوں نے پہلی دفعہ کے علاوہ دوبارہ ہاتھ نہ اٹھائے۔“

(۱) یہ حدیث حنفیہ کے مسلک پر صریح بھی ہے اور صحیح بھی، لیکن اس پر مخالفین کی طرف سے متعدد اعتراضات کئے گئے ہیں۔ **اعتراض ①:** امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے اسی باب میں عبداللہ بن المبارک رضی اللہ عنہ کا قول نقل کیا ہے، ”قد ثبت حدیث من یرفع وذکر حدیث الزہری رضی اللہ عنہ عن سالم عن ابیہ ولم یثبت حدیث ابن مسعود ان النبی ﷺ لم یرفع الا فی اول مرة“۔ (ترجمہ گزر چکا ہے)

جواب ①: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے ترک رفع الیدین کی کئی روایات بیان کی گئی ہیں ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مختلف الفاظ منقول ہیں۔

(۱) الا اخبرکم بصلوة رسول اللہ ﷺ فقام فرفع یدیه اول مرة ثم لم یعد۔ (نسائی ۱/۱۵۸)

(۲) الاصلی بکم صلوة رسول اللہ ﷺ خلی فلم یرن یدیه الا فی اول مرة۔ (ترمذی ۱/۲۵)

(۳) عن النبی ﷺ انہ کان یرفع یدیه فی اول تکبیرة ثم لا یعود۔ (طحاوی)

(۴) صلیت مع رسول اللہ ﷺ وابی بکر وعمر فلم یرفعوا یدہم الا عند الافتتاح۔ (دارقطنی۔ بیہقی)

(۵) ان عبداللہ بن مسعود کان یرن یدیه فی اول التکبیر ثم لا یعود انی شئی من ذالک ویأثر ذالک عن رسول اللہ الخ۔ (مسند امام اعظم)

جواب کا حاصل: جرح ابن مبارک تیسری روایت پر ہے کیونکہ جرح میں مذکور الفاظ اسی سے ملتے ہیں۔ نسائی والی روایت کے خود ابن مبارک رضی اللہ عنہ راوی ہیں۔

امام احمد ویحییٰ بن آدم رضی اللہ عنہما، ان دونوں نے جرح نہیں کی البتہ ابن حجر رضی اللہ عنہ نے ”تلخیص الحمیر“ میں جز رفع الیدین کے حوالہ سے

لکھا: قال احمد و شیخہ یحییٰ بن آدم هو ضعيف اور یہ ابن حجر کو غلطی لگی۔ اصل الفاظ یہ ہیں: قال احمد بن حنبل عن یحییٰ بن آدم قال نظرت فی کتاب عبد اللہ بن ادريس عن عاصم بن کلیب لیس فیہ ثم لم یعد فهذا اصح لان الكتاب احفظ عند اهل العلم۔ (جزء رفع الیدین ۱۴)

امام بخاری رحمہ اللہ بھی اصح سے اشارہ کر رہے ہیں کہ لم یعد صحیح ہے۔ لہذا ان کے قول کو دوسری روایت پر چسپاں کرنا درست نہیں، یہی وجہ ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے بھی عبد اللہ بن المبارک رحمہ اللہ کا یہ قول نقل کرنے کے بعد مستقل سند سے ”الاصلی بکم“ روایت نقل کی ہے، اور آگے فرمایا ہے: ”وفی الباب عن البراء بن عازب، قال ابو عیسیٰ: حدیث ابن مسعود حدیث حسن وبہ یقول غیر واحد من اهل العلم من اصحاب رسول النبی صلی اللہ علیہ وسلم والتابعین وهو قول سفیان واهل الکوفۃ“۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث خود امام ترمذی رحمہ اللہ کی نظر میں قابل استدلال ہے بلکہ جامع ترمذی رحمہ اللہ کے عبد اللہ بن سالم بصری والے نسخے میں (جو پیر جھنڈو سندھ کے کتب خانہ میں موجود ہے) عبد اللہ بن المبارک رحمہ اللہ کے قول پر باب ختم ہو گیا ہے، اور اس کے بعد ایک اور باب قائم کیا گیا ہے: ”باب من لم یرفع یدیه الا فی اول مرة“ اور اس میں عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی ”الاصلی بکم“ والی حدیث نقل کی گئی ہے:

وهو الموافق لعادته فی المسائل الخلافية بین الحجازیین والعراقیین بافرادالباب لكل منهم۔ (حکاه الشیخ البنوری رحمہ اللہ فی معارف السنن)۔

”یہ ان کے بالکل عادت کے موافق ہے کہ اہل حجاز اور اہل عراق کے درمیان مسائل اختلافیہ میں وہ ہر ایک کے لیے الگ باب قائم کرتے ہیں۔“

(۱) اس سے صاف واضح ہے کہ عبد اللہ بن المبارک رحمہ اللہ کا مذکورہ قول دوسری روایت کے بارے میں نہیں ہے۔

② دوسرا اعتراض اس حدیث پر یہ کیا جاتا ہے کہ اس حدیث کا مدار عاصم بن کلیب رضی اللہ عنہ پر ہے، اور یہ ان کا تفرّد ہے۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو عاصم بن کلیب رضی اللہ عنہ مسلم کے رواۃ میں سے ہیں، اور ثقہ ہیں، لہذا ان کا تفرّد مضر نہیں، دوسرے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے ان کی متابعت کی ہے، چنانچہ مسند امام اعظم رحمہ اللہ میں یہ حدیث ”حماد عن ابراہیم عن الاسود“ کے طریق سے مروی ہے، اور یہ ”سلسلۃ الذہب“ ہے۔

اعتراض: اس میں عاصم بن کلیب ہے جو فرقہ مرجیہ سے تعلق رکھتا ہے اور ابن مدینی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ جب منفرد ہو تو اس سے احتجاج نہ کیا جائے؟

جواب: سینہ پر ہاتھ باندھنے والی روایت اسی سے ہے وہاں کیوں قبول کرتے ہو؟

نمبر ۲: نسائی، ابن معین، احمد بن صالح، ابن حبان، ابن سعد رضی اللہ عنہم ثقہ کہتے ہیں۔ (تہذیب ۵۶/۵۔ میزان ۵/۲۔ بخاری ۸۶۸/۲) میں اس کا تعلق (مسلم ۱۹۷/۲۔ ۳۵۰/۴۱۴) میں موجود ہے۔

③ تیسرا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ اس حدیث کو عاصم بن کلیب سے روایت کرنے میں سفیان اور ان سے روایت کرنے میں کعب منفرد ہیں۔

جواب: یہ ہے کہ اگر سفیان اور وکیع جیسے ائمہ حدیث کے تفردات کو بھی رد کیا جانے لگے تو دنیا میں کس کا تفرد قابل قبول ہو سکتا ہے؟ نیز امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے طریق میں نہ تو سفیان ہیں، نہ وکیع، نیز سفیان سے روایت کرنے میں وکیع کے متفرد ہونے کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اس لیے کہ ان کے بہت سے متابعات موجود ہیں، چنانچہ نسائی 2 میں عبد اللہ بن المبارک رضی اللہ عنہ اور ابوداؤد 3 میں معاویہ، خالد بن عمرو اور ابو حذیفہ وغیرہ نے وکیع کی متابعت کی ہے۔

④ چوہت اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ عبد الرحمن بن الاسود کا سماع علقمہ سے نہیں ہے۔

جواب: یہ ہے کہ عبد الرحمن بن الاسود ابراہیم نخعی رضی اللہ عنہ کے معاصر ہیں، اور ابراہیم نخعی رضی اللہ عنہ کا سماع علقمہ سے ثابت ہے، لہذا عبد الرحمن بن الاسود بھی علقمہ کے معاصر ہوئے، اور امام مسلم رضی اللہ عنہ کے نزدیک حدیث کی صحت کے لیے نفس معاشرت کافی ہے، لہذا یہ حدیث صحیح علی شرط مسلم ہے، علاوہ ازیں امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث عبد الرحمن بن الاسود کے بجائے ابراہیم نخعی رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے، اور علقمہ سے ان کا سماع شبہ سے بالاتر ہے۔

⑤ پانچواں اعتراض امام بخاری رضی اللہ عنہ نے ”جزء رفع الیدین“ میں کیا ہے اور وہ یہ کہ حدیث معلول ہے اور معلول ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس روایت میں ”ثم لمد یعد“ کی زیادتی عاصم بن کلیب کے شاگردوں میں سے صرف سفیان ثوری رضی اللہ عنہ نقل کرتے ہیں (کمانی روایۃ النسائی) اور عاصم بن کلیب کے ایک دوسرے شاگرد عبد اللہ بن ادریس کی کتاب میں یہ زیادتی موجود نہیں۔

جواب: تو یہ ہے کہ اگر یہ زیادتی ثابت نہ ہو تو تب بھی حنفیہ کے لیے مضر نہیں، کیونکہ ان کا استدلال اس کے بغیر بھی پورا ہو سکتا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ زیادتی ثابت ہے، اس لیے کہ یہ سفیان ثوری رضی اللہ عنہ کی زیادتی ہے اور سفیان عبد اللہ بن ادریس کے مقابلہ میں احفظ ہیں:

ویا للعب سفیان اذاروی لہم الجہر بآمین کان احفظ الناس ثم اذاروی ترک الرفع صار انسی الناس؛

”عجیب بات ہے کہ سفیان رضی اللہ عنہ نے آمین بالجہر کو روایت کیا تو احفظ الناس تھے اور جب ترک رفع یدین کو روایت کیا تو انہی الناس ہو گئے۔“

حضرت عباد بن زبیر رضی اللہ عنہ کی روایت: حافظ ابن حجر رضی اللہ عنہ نے ”الدرایۃ فی تخریج احادیث الہدایۃ“ میں حضرت عباد بن زبیر رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت نقل کی ہے:

① ان رسول اللہ ﷺ کان اذا افتتح الصلوۃ رفع یدیه فی اول الصلوۃ ثم لمد یرفعها شیئ حتی یرفع.

”نبی ﷺ نماز شروع کرتے وقت رفع یدین کرتے اور نماز سے فارغ ہونے تک نہ کرتے تھے۔“

حافظ ابن حجر رضی اللہ عنہ نے اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ ”لینظر فی اسنادہ“ حضرت شاہ صاحب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حافظ رضی اللہ عنہ کے اس حکم کی تعمیل کی تو پتہ چلا کہ اس کے تمام رجال ثقہ ہیں، البتہ عباد بن زبیر رضی اللہ عنہ تابعی ہیں، لہذا یہ حدیث مرسل ہے، اور مرسل ہمارے اور جمہور کے نزدیک حجت ہے، لہذا محض اس کے مرسل ہونے کی بناء پر اس حدیث پر کوئی اعتراض نہیں کیا جاسکتا۔

آثار صحابہ رضی اللہ عنہم اور حنفیہ کا مسلک: احادیث مرفوعہ کے علاوہ حنفیہ کے مسلک کی تائید میں بے شمار آثار صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رضی اللہ عنہم ملتے ہیں۔

اثر نمبر ۱۔ اثر صدیق و فاروق رضی اللہ عنہما۔ عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال صلّیت مع رسول اللہ و ابی بکر و عمر فلم یرفعوا ایدیہم الا عند الافتتاح۔ (دارقطنی ۱۱۱/۱۔ بیہقی ۷۹/۲۔ مجمع الزوائد ۱۰۱/۲)۔ حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما افتتاح صلوة کے بعد رفع الیدین نہ کرتے تھے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے گواہی دی ہے۔

اثر نمبر ۲۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ: حدثنا یحییٰ بن آدم عن حسن بن عیاش عن عبد الملک بن ابجر عن الزبیر بن عدی عن ابراہیم عن الاسود قال صلّیت مع عمر فلم یرفع یدیہ فی شئی من صلوة الا حین افتتح الصلوة قال عبد الملک و رأیت اشعبی و ابراہیم و اباسحق لا یرفعون ایدیہم الا حین یفتتحون الصلوة۔ واللفظ لابن ابی شیبہ۔ (ابن ابی شیبہ ۱۶۰/۱۔ طحاوی ۱۱۱/۱۔ نصب الراہ ۴۰۵/۱)

مصنف ابن ابی شیبہ ۱۶۰/۱ طحاوی ۱۱۱/۱۔ نصب الراہ ۳۰۵/۱۔ حضرت اسود رضی اللہ عنہ تابعی فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ بن خطاب کے ساتھ نماز پڑھی پس آپ نے نماز کے کسی حصے میں رفع الیدین نہ کیا مگر افتتاح صلوة کے وقت۔ عبد الملک رضی اللہ عنہ بن ابجر فرماتے ہیں کہ میں نے امام شعبی و ابراہیم نخعی و ابواسحق سبعمی رضی اللہ عنہم کو دیکھا وہ بھی نماز کی ابتداء کے سوار رفع الیدین نہ کرتے تھے۔ و ہذا رجالہ ثقات (درایہ ۵۸)

هذا السند ایضاً صحیح علی شرط مسلم۔ (الجوہر النقی ۱۳۶/۱) ”یہ سند صحیح ہے مسلم کی شرط کے مطابق ہے۔“

اعتراض: طاؤس بن کیسان عن ابن عمر ان عمر کان یرفع... الخ صحیح ہے اور یہ اس کے معارض ہے؟

جواب: اثر طاؤس صحیح نہیں کیونکہ سند میں رجل مجہول موجود ہے۔

فستلّت رجلاً من اصحابہ فقال انه یحدث بہ عن ابن عمر عن عمر بن الخطاب عن النبی ﷺ۔ (بیہقی ۷۴/۲)

نمبر ۲۔ طاؤس رضی اللہ عنہ والی حدیث اصل میں ابن عمر رضی اللہ عنہما سے ہے جیسے (مسند احمد ۴۴/۲)

قال احمد: لیس هذا الشئی انما هو عن ابن عمر عن النبی ﷺ۔ (نصب الراہ ۴۱۵/۱)

قال الدارقطنی۔ و المحفوظ عن ابن عمر عن النبی ﷺ۔

علامہ ماردینی رضی اللہ عنہ الجوہر النقی ۱۳۶/۱ میں لکھتے ہیں و هذا السند ایضاً صحیح علی شرط مسلم حافظ ابن الہمام رضی اللہ عنہ فتح القدر ۲۱۹/۱

میں لکھتے ہیں سند صحیح علامہ نیوی رضی اللہ عنہ آثار السنن ۱۰۶/۱ میں لکھتے ہیں و هو اثر صحیح۔

علامہ سید محمد انور شاہ کشمیری رضی اللہ عنہ (نیل الفرقدین ۷۳) میں لکھتے ہیں: فاشر عمر رضی اللہ عنہ صحیح بلا ریب دیگر اور کئی مسائل کی

طرح اس مسئلہ میں بھی ہمارے مخالف اور فی نفسہ سخت متعصب حافظ ابن حجر رضی اللہ عنہ بھی اس روایت کی صحت کا اقرار کرتے ہوئے

فرماتے ہیں و ہذا رجالہ ثقات۔ (درایہ ۸۵) کہ اس حدیث کے سب راوی معتبر وثقہ ہیں۔

الحاصل: اس سند کے تمام راوی ثقہ۔ پہلا راوی حضرت ابو بکر بن ابی شیبہ جو امام بخاری و امام مسلم رضی اللہ عنہما کا استاد ہے اور صحیحین کا مرکزی

راوی ہے دوسرا یحییٰ بن آدم رضی اللہ عنہ بھی صحیحین کا راوی ہے تیسرا حسن بن عیاش رضی اللہ عنہ جو ابو بکر بن عیاش کا بھائی ہے (کمانی الترمذی) اور

صحیح مسلم کے راوی ہیں مثلاً صحیح مسلم ۱/۲۸۳ وغیرہ چوتھا عبدالملک بن الجبر رضی اللہ عنہ تابعی ہیں (نوی شرح مسلم ۱۰۶) یہ بھی صحیح مسلم کے رجال میں سے ہیں دیکھیے صحیح مسلم ۱/۱۰۶-۲۸۶-۴۱۱ وغیرہ۔ پانچواں زبیر بن عدی رضی اللہ عنہ صحیحین کے راوی ہیں مثلاً دیکھیے صحیح بخاری ۱/۱۰۴-۲۔ حضرت ابراہیم نخعی اور حضرت اسود رضی اللہ عنہما جلیل القدر تابعی ہیں اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ بن خطاب خلیفہ راشد ہیں۔ جب حضرت ابو بکر صدیق و حضرت عمر رضی اللہ عنہما رفع الیدین نہیں کرتے تو ان کے مقتدی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کیسے رفع الیدین کرتے ہوں گے معلوم ہوا کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا ترک رفع الیدین پر اجماع تھا۔ چنانچہ امام طحاوی رضی اللہ عنہ شرح معانی الآثار ۱/۱۱۱ میں لکھتے ہیں: قال ابو جعفر فهذا عمر لم يكن يرفع يديه ايضا الا في التكبير الاولى في هذا الحديث وهو حديث صحيح..... ذالك هو الحق الذي لا ينبغي لاحد خلافه آه بلفظه.

چنانچہ طحاوی میں حضرت اسود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

قال رأيت عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه يرفع يديه في اول تكبيرة ثم لا يعود.
”حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کو دیکھا کہ پہلی تکبیر میں رفع الیدین کیا اور پھر نہیں کیا۔“
طحاوی ہی میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر بھی ہے:

ان علياً رضي الله تعالى عنه كان يرفع يديه في اول تكبيرة من الصلوة ثم لا يرفع بعد.
”حضرت علی رضی اللہ عنہ پہلی تکبیر میں رفع الیدین کرتے تھے اور اس کے بعد رفع الیدین نہیں کرتے تھے۔“
اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا اثر ہے:

عن ابراهيم قال كان عبد الله لا يرفع يديه في شيء من الصلوة الا في الافتتاح.
”حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نماز کے آغاز کے علاوہ رفع الیدین نہیں کرتے تھے۔“

نیز طحاوی ہی میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما جو رفع الیدین کی حدیث کے راوی ہیں، اور جن کی روایت قائلین رفع کے نزدیک سب سے زیادہ مایہ ناز ہے ان کے بارے میں مروی ہے:

”حدثنا ابن ابي داود قال ثنا احمد بن يونس قال ثنا ابو بكر بن عياش عن حصين عن مجاهد قال: .
صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه الا في التكبير الاولى من الصلوة.

”مجاہد رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے ابن عمر رضی اللہ عنہما کے پیچھے نماز پڑھی تو نماز میں پہلی تکبیر کے علاوہ رفع الیدین نہیں کیا۔“

اس پر بعض حضرات یہ اعتراض کرتے ہیں کہ ابو بکر بن عیاش آخر عمر میں مختلط ہو گئے تھے اس کا جواب یہ ہے کہ ابو بکر بن عیاش بخاری رضی اللہ عنہ کے رواۃ میں سے ہیں اور آخر عمر میں بے شک مختلط ہو گئے تھے لیکن یہ حدیث آخر عمر رضی اللہ عنہ کی نہیں کیونکہ اس کو ان سے روایت کرنے والے احمد بن یونس ہیں جنہوں نے ان سے اختلاط سے پہلے کی روایتیں لی ہیں۔

ایک اعتراض اس پر یہ بھی کیا جاتا ہے کہ اگرچہ مجاہد رضی اللہ عنہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا عمل ترک رفع نقل کرتے ہیں لیکن طاؤس رضی اللہ عنہ نے مجاہد رضی اللہ عنہ کے خلاف حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا عمل رفع الیدین عند الركوع وعند الرفع منہ بھی روایت کیا ہے جو ان کی مرفوعہ روایت کے مطابق ہے، لیکن اسکے جواب میں امام طحاوی رضی اللہ عنہ نے دونوں میں یہ تطبیق دی ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما شروع میں اپنی روایت مرفوعہ کے

مطابق عمل کرتے ہوں گے لیکن بعد میں جب انہیں افضلیت کا رفع یدین کے نسخ کا علم ہوا ہوگا تو انہوں نے رفع یدین چھوڑ دیا ہوگا۔ اس کے علاوہ ہم شروع میں یہ کہہ چکے ہیں کہ رفع اور ترک رفع دونوں ثابت اور جائز ہیں لہذا اگر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے کبھی ایک طریقہ پر اور کبھی دوسرے طریقہ پر عمل کیا ہو تو کچھ بعید نہیں۔

خلاصہ یہ کہ حضرت عمر، حضرت علی اور حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم جیسے فقہاء صحابہ رضی اللہ عنہم جو بلاشبہ آئندہ الصحابہ ہیں ترک رفع پر عامل رہے ہیں۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے علاوہ بے شمار تابعین رضی اللہ عنہم کے آثار بھی حنفیہ کی تائید میں ہیں جو مختلف کتب احادیث میں دیکھے جاسکتے ہیں۔

تاکلین رفع کی دلیل ①: بخاری ص: ۱۰۲ ج: ۱ میں بطریق سالم بن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما:

قال رأيت رسول الله ﷺ اذا قام في الصلوة ويفعل ذلك اذا رفع رأسه من الركوع.

”رسول اللہ ﷺ کو دیکھا جب نماز کے لیے کھڑے ہوتے تو اس طرح کرتے اور جب رکوع سے سر اٹھاتے تب بھی...“

جواب: اس روایت میں چھ قسم کا اضطراب (معارف السنن ج: ۲ ص: ۴۷۳) یہ روایت المدونۃ الکبریٰ ج: ۱ ص: ۱۷ میں ہے اور اس میں صرف عند الافتتاح رفع یدین ہے اور صرف اس کے اثبات کے لیے یہ روایت المدونۃ میں نقل کی گئی ہے۔

② حضرت امام مالک رضی اللہ عنہ سے یہ روایت امام شافعی رضی اللہ عنہ، عبد اللہ بن مسلمۃ القعنبی رضی اللہ عنہ، یحییٰ سیوطی رضی اللہ عنہ نقل کرتے ہیں تو وہاں دو دفعہ رفع یدین کا ذکر ہے۔ عند الافتتاح وعند الركوع (معارف ص: ۴۷۳ ج: ۲)

③ بخاری میں بطریق نافع اس میں چار مرتبہ رفع یدین کا ذکر ہے۔ عند الافتتاح، عند الركوع، بعد الركوع، بعد الركعتین۔ (بخاری ص: ۱۰۲ ج: ۱)

④ ابن وہب عن القاسم عن مالک رضی اللہ عنہ کی روایت میں تین جگہ رفع کا ذکر ہے؛ عند الافتتاح، عند الركوع اور بعد الركوع۔

(معارف ص: ۴۷۳ ج: ۲)

⑤ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت کو امام بخاری رضی اللہ عنہ جزء رفع الیدین ص: ۴۱ میں مترجم میں لاتے ہیں تو وہاں پانچ مقامات پر رفع یدین کا ذکر ہے۔ چار مذکورہ اور پانچویں للسجود۔

⑥ طحاوی رضی اللہ عنہ نے مشکل الآثار ص: ج: میں ان مقامات مذکورہ کے علاوہ عند کل خفض و رفع کا بھی ذکر کیا ہے، اور المختصر ص: ۷۳ ج: ۱ میں بطریق نصر بن علی عن عبد الاعلیٰ فی کل خفض اور رفع ۲ اور رکوع ۳ و سجود ۵ و قیام ۵ و قعود ۶ و بین السجود ۷ کا بھی ذکر ہے۔ یہ زیادت ثقہ ہے جو مقبول ہے۔ حافظ ابن حجر رضی اللہ عنہ کا فتح الباری ص: ۲۲۳ ج: ۲ عن جماعة من مشائخه الحفاظ اور من طرق اخری کے بہم الفاظ کے سہارے اس کو شاذ بنانا مسلم نہیں۔

الغرض روایات اور روایات کے اتنے کثیر اور شدید اختلاف کی موجودگی میں قطعیت کے ساتھ کسی ایک شق کو متعین کرنا مشکل ہے۔

جواب ②: نیل الفرقدین ص: ۳۱، اور معارف السنن ص: ۴۵۳ ج: ۲ میں لکھا ہے کہ علامہ زرقانی رضی اللہ عنہ شرح مؤطا مالک ص: ۱۵۷، ۱۵۸ ج: ۱ میں لکھتے ہیں: قال الاصبلي لم يأخذه مالك لان نافعًا وقفه على ابن عمر رضی اللہ عنہما و هو احد

المواضع الاربع التي اختلف فيها سالم و نافع الى ان قال وبه يعلم تحامل الحافظ في قوله لم ار للمالكية دليلا على تركه ولا متمسكا الا قول ابن القاسم انتهى (فتح الباری ص: ۲۲۰ ج: ۲) لان سألنا و نافعًا لهما اختلفا

فی رفعه ووقفه ترك مالك في المشهور القول باستحبا ذلك لان الاصل صيانة الصلوة عن الافعال. جواب ③: ہم نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے سند صحیح روایت پیش کی ہے کہ انہوں نے رفع الیدین نہیں کیا جو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ یا تو یہ روایت منسوخ ہے جیسا کہ طحاوی رضی اللہ عنہ (ص: ۱۱۰ ج: ۱ میں) اور ابن ہمام رضی اللہ عنہما کا (فتح القدیر ص: ۱۱۱ ج: ۱ میں) دعویٰ ہے یا رفع یدین واجب اور ضروری چیز نہیں۔ جیسے کہ بحوالہ ابن حجر رضی اللہ عنہما اور امیر بیہانی رضی اللہ عنہما گزرا۔

وسیل ②: بخاری ص: ۱۰۲ ج: ۱ میں عن نافع ان ابن عمر رضی اللہ عنہما کان اذا دخل فی الصلوة کبّر ورفع یدیه الی ان قال و رفع ذلك ابن عمر رضی اللہ عنہما الی النبی صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہ وسلم۔ ”نافع رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما جب نماز شروع کرتے تو تکبیر کہتے اور رفع یدین کرتے اور فرماتے کہ نبی ﷺ بھی ایسا ہی کرتے تھے۔“

جواب: امام ابو داؤد ص: ۱۰۸ ج: ۱ میں لکھتے ہیں: الصحیح قول ابن عمر رضی اللہ عنہما لیس بمر فوع۔ یعنی صحیح بات یہ ہے کہ یہ روایت حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما پر موقوف ہے مرفوع نہیں اور حافظ ابن حجر رضی اللہ عنہما فتح الباری ص: ۵۱ ج: ۲ میں لکھتے ہیں: موقوفاً عن ابن عمر رضی اللہ عنہما اور امام بخاری رضی اللہ عنہما نے ص: ۱۰۲ ج: ۱ میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

وسیل ③: نسائی ص: ۱۲۳ ج: ۱، اور ص: ۱۲۸ ج: ۱ میں ایک عنوان باب رفع الیدین عند السجود اور دوسری جگہ باب رفع الیدین عند الرفع عند من السجدة الاولى ہے عن مالك بن الحويرث رضی اللہ عنہما انه رأى النبی صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہ وعلیٰ ابیہ وسلم رفع یدیه فی صلواته اذا ركع واذا رفع رأسه من الركوع واذا سجد واذا رفع رأسه من السجود۔ ”مالک بن حویرث رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ انہوں نے نبی ﷺ کو دیکھا کہ جب آپ ﷺ رکوع میں گئے تو رفع یدین کیا اسی طرح جب رکوع سے سر اٹھایا اور پھر جب سجدہ کیا اور جب سجدے سے سر اٹھایا۔“

یہ روایت ابو عوانہ ص: ۹۵ ج: ۲ میں بھی ہے۔ علامہ ماردینی رضی اللہ عنہما الجوهرائی ص: ۱۳ ج: ۲ میں لکھتے ہیں: وهذا ایضاً سند صحیح۔ علامہ نیوی رضی اللہ عنہما آثار السنن ص: ۱۰۲ میں لکھتے ہیں: اسنادہ صحیح۔ حافظ ابن حجر رضی اللہ عنہما فتح الباری ص: ۷۷ ج: ۲ میں لکھتے ہیں: واضح ما وقفت علیہ من الحدیث فی الرفع فی السجود ما روى النسائی الی ان قال ولم ینفرد به سعید بن ابی عروبة فقد تابعه همام عن قتادة رواه ابو عوانة فی صحیحه۔ غرض یہ کہ روایت صحیح ہے۔

جواب: کہ اس سے فریق ثانی کا استدلال ناتمام ہے کیونکہ اس سے اگر رفع یدین عند الركوع وعند الرفع منہ کا ثبوت ہے تو عند السجدة وعند رفع الرأس من السجدة کو بھی ثبوت ہے جس کے وہ قائل نہیں۔ کیا وجہ ہے کہ آدھی روایت تو حجت ہے اور آدھی حجت نہیں؟ ﴿اَكْفُرُوا مَنْ يَبْغِضُ الْكِتَابَ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضِ﴾ (البقرہ: ۸۵) اگر فریق ثانی سجدہ کے وقت صحیح روایت ترک کر کے فرقہ اہل حدیث سے خارج نہیں ہوتا تو ہم بھی ان شاء اللہ العزیز عند الركوع رفع ترک کر کے حدیث تسلیم کرنے والوں سے خارج نہیں ہوتے اور بھی کچھ روایات ہیں لیکن مرکزی روایات یہ تھیں۔

وسیل ④: حدیث: عن وائل رضی اللہ عنہما۔ چودہ صحابہ رضی اللہ عنہما تھے۔ رفع یدین مرفوعاً۔ رواہ البزار وفيه محمد بن حجر قال البخاری فيه بسفر النظر وقال الذهبي له ان كثيره. (مجمع الزوائد ۱۳۷)۔

جواب: فی نصر بن باب۔ کذاب (میزان ۳/۲۳۰۔ مسند احمد ۳/۳۱۰) نیز یہ روایت (بخاری ۱/۵۰۵۔ ۸۴۲/۵۹۸)۔

مسند احمد ۳/۳۹۶/۴-۳۰۶ اور عدم ذکر رفع یدین۔

ابوداؤد ص: ۱۰۶ ج: ۱ میں بطریق عبد الحمید بن جعفر حضرت ابو حمید الساعدی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے انہ کان فی عشرة من اصحاب رسول اللہ ﷺ منهم ابو قتادة رضی اللہ عنہ قال ابو حمید رضی اللہ عنہ انا اعلمکم بصلوة رسول اللہ ﷺ الحدیث۔ اس میں آگے یہ بھی ہے کہ رکوع کو جاتے ہوئے اور اس سے سرائٹھاتے ہوئے آپ ﷺ نے رفع یدین کیا۔

جواب ①: عبد الحمید بن جعفر ضعیف حافظ ابن حجر رضی اللہ عنہما تہذیب التہذیب ج: ۶ ص: ۱۱۲ والظاهر انہ غلط فی هذا الحدیث۔ (نصب الرأیة ج: ۱ ص: ۳۴۴)

جواب ②: امام طحاوی رضی اللہ عنہ ص: ۱۱۱ ج: ۱ میں لکھتے ہیں کہ یہ روایت منقطع ہے کیونکہ اس میں محمد بن عمرو بن عطاء ہیں جن کی سماعت ابو حمید الساعدی سے نہیں اور امام ابو حاتم رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ حدیث منقطع ہے۔ کتاب العلل لابن ابی حاتم ص: ۱۶۳ ج: ۱ اور شاہ صاحب رضی اللہ عنہما فیض الباری ص: ۲۵۹ ج: ۲ میں لکھتے ہیں کہ فیروز آبادی رضی اللہ عنہ نے جو یہ کہا کہ:

وقد صح فی هذا الباب عن اربع مائة صحابة من خبر واثر فباطل لا اصل له دو اماما قاله السيوطي رحمة الله عليه في اذهار المتناثرة في اخبار المتواترة ان احاديث الرفع متواترة. قلت ان كان مرادة عند افتتاح الصلوة فمسلم وان كان المراد برفع اليدين في الوتر فايضا مسلم قال الزيلعي رحمة الله عليه في نصب الرأیة ص: ۲۹۱ ج: ۱ قد تواترت الاخبار برفع اليدين في الوتر والا فدعوى بلا دليل.

”کہ اس مسئلہ میں چار صحابہ رضی اللہ عنہم سے مختلف مرویات نقل ہوئی ہیں تو یہ باطل ہے اس کی کوئی اصل نہیں جو امام سیوطی رضی اللہ عنہ نے ”اذهار المتناثرہ فی اخبار المتواترہ“ میں لکھا ہے کہ رفع یدین کی احادیث تواتر کی حد تک پہنچی ہوئی ہیں (شاہ صاحب رضی اللہ عنہما) فرماتے ہیں کہ اگر اس سے مراد نماز کا آغاز ہو تو پھر یہ بات مسلم ہے۔ اور اگر وتر کے متعلق ہو تو بھی مانی جاسکتی ہے، زیلیعی رضی اللہ عنہما نصب الرأیہ میں فرماتے ہیں کہ وتر میں رفع یدین کی احادیث متواتر ہیں اس کے علاوہ کا دعویٰ باطل ہے۔“

غیر مقلدین نے دوام رفع پر ایک دلیل یہ پیش کی ہے کہ علامہ زیلیعی رضی اللہ عنہما نصب الرأیہ ص: ۳۰۹ ج: ۱ میں نقل کرتے ہیں: عن ابن عمر رضی اللہ عنہما ان رسول اللہ ﷺ كان اذا افتتح الصلوة رفع يديه واذا ركع واذا رفع رأسه من الركوع وكان لا يفعل ذلك في السجود فما زالت تلك صلوته حتى لقي الله تعالى۔ کہتے ہیں کہ اس روایت سے ثابت ہوا کہ آپ ﷺ نے آخر وقت تک رفع یدین ترک نہیں کیا۔

جواب ①: فیہ عبد الرحمن بن قريش۔ اتهمه السليمانی بوضع الحدیث۔ (میزان ۲/۱۱۴۔ لسان ۳/۴۲۵)

② اس کی سند میں عاصم بن محمد انصاری ہے۔ ابو حاتم لیس بالقوی وقال یحییٰ کذاب یضع الحدیث وقال العقيلي يحدث بالبواطيل عن الثقات وقال الدارقطني وغيره متروك. (میزان ۲/۱۹۶۔ لسان ۴/۱۷۰)

حدیث البیهقی ما زالت الخ۔ ضعیف جدا۔ (تعلیقات سلفیہ ۱/۱۲۴)

دلیل ②: فائدہ: جو حضرات دوام رفع یدین پر استدلال کرتے ہیں وہ اپنی دلیل میں ایک روایت حضرت مالک رضی اللہ عنہما بن الحویرث

کی بھی پیش کرتے ہیں۔ حالانکہ اس سے اور مالک بن حویرث اور وائل بن حجر رضی اللہ عنہما متاخر الاسلام ہیں۔

جواب: ان دونوں سے بین السجدتین اور عند کل تکبیرۃ کی روایات بھی موجود ہے۔

② کان مضارع پر داخل ہو تو دوام واستمرار کا معنی ہوتا ہے۔

جواب: فان المختار الذی علیہ الا کثرون والمحققون من الاصولیین ان لفظة کان لایلزم منها الدوام ولا التکرار وانما هی فعل ماضی یدل علی وقوعه مرة فان دل دلیل علی التکرار عمل به والافلا تقتضی

بوضعها۔ (نوی ۲۵۴/۱) بل قدیاتی فی بعض الاحادیث کان یفعل فیما له یفعله الامرۃ واحداً نص علیہ اهل الحدیث۔ (اعتصام ۲۹۰/۱) (تحفة الاحوذی ۳۱۰/۱) از شوکانی کان یفعل۔ دوام پر دلالت نہیں کرتا۔ (ثنائہ ۵۰۱/۱)

کان رسول اللہ یصلی قاعدا۔ (بخاری ۹۹) کا کیا معنی ہوگا۔

اعتراض: غیر مقلدین حضرات ہم پر یہ الزام عائد کرتے ہیں کہ رکوع کے وقت رفع کی حدیثیں تم نے ترک کر دی ہیں۔ لہذا تم عامل بالحدیث نہیں۔

جواب: اگر ہم عند الركوع رفع کی احادیث ترک کر کے عامل بالحدیث نہیں تو تم بھی نہیں کیونکہ عند السجدة رفع کی حدیثیں صحیح ہیں اور تمہارا ان پر عمل نہیں تم تسلیم بھی کرتے ہو۔

حدیث ①: روایت مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہما کما مر۔ نسائی ص: ۱۲۳ ج: ۱ اوصفہ ۱۲۸ والابوعوانہ ص: ۹۵ ج: ۲۔

حدیث ②: عن انس رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ کان یرفع یدیه فی الركوع والسجود۔ (مجمع الزوائد ص: ۱۰۱ ج: ۲) وقال رواه ابو یعلیٰ ورجاله رجال الصحیح۔ ”نبی ﷺ رکوع اور سجدوں میں رفع یدین کرتے تھے۔“

حدیث ③: عن ابن عمر رضی اللہ عنہما ان النبی ﷺ کان یرفع یدیه عند التکبیر للركوع وعند التکبیر حین یتھوی ساجداً۔ (مجمع الزوائد ص: ۱۰۱ ج: ۲) وقال رواه الطبرانی فی الاوسط واسنادہ صحیح۔

”ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ رکوع کے لیے تکبیر کہتے وقت اور سجدہ میں جانے کے لیے تکبیر کے وقت رفع یدین کرتے تھے۔“

حدیث ④: عن وائل بن حجر رضی اللہ عنہ قال صلیت مع رسول اللہ ﷺ فکان اذا کبر رفع یدیه الی ان قال و اذا اراد ان یرکع اخرج یدیه ثم رفعهما الی ان قال و اذا رفع رأسه من السجود ایضاً رفع یدیه۔ (ابوداؤد ص: ۱۰۵ ج: ۱، الجوهر النقی ص: ۱۳۷ ج: ۲ میں ہے۔ ہذا سند صحیح)۔

اور بہت سے محدثین بھی عند السجدة رفع کے قائل تھے۔ امام نووی رضی اللہ عنہ شرح مسلم ص: ۱۶۸ ج: ۱ میں لکھتے ہیں: وقال ابوبکر ابن المنذر و ابو علی الطبری رحمۃ اللہ علیہما من اصحابنا وبعض اهل الحدیث یرفع یدیه عند السجود۔ اور ابن رشد رضی اللہ عنہما ص: ۱۲۹ ج: ۱ میں لکھتے ہیں:

و ذهب بعض اهل حدیث الی رفعهما عند السجود وعند الرفع منه۔

”اور بعض اہل حدیث سجدہ میں جاتے ہوئے اور سجدے سے اٹھتے ہوئے رفع یدین کے قائل ہیں۔“

اعتراض: احادیث رفع ثبوت اور ترک رفع یدین نافی ہیں اور ثبوت اولیٰ من النافی ہوتی ہے؟
جواب: غیر مقلدین حضرات کے شیخ الکل معیار الحق ص: ۲۱ میں نقل کرتے ہیں۔ کہ اگر نفی اس جنس کی ہے کہ بدلیل و علامت و نشان ظاہر و معلوم اور مفہوم ہو اس صورت میں نفی اور اثبات برابر ہیں ترجیح کسی کو نہیں، لان الاثبات لایکون الا باللیل فاذا کان النفی ایضاً باللیل کان مثله فیتعارضان۔ ا۱ اور نفی رفع یدین صرف دلیل ہی نہیں بلکہ دلائل اور براہین سے ثابت ہے حضرت ابن عمر اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کی صحیح احادیث اس کا واضح ثبوت ہے تو اثبات نفی دونوں کا تعارض ہوگا اور حدیث اسکنوا فی الصلوٰۃ اور اس قاعدہ کے رد سے کہ اصل عدم ہے ترجیح عدم رفع الیدین کو ہوگی اور خود حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی نفی کی صحیح صریح اور مرفوع حدیث حجت قاطعہ ہے اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت برہان واضح ہے کیونکہ وہ چھٹے نمبر پر مسلمان ہوئے اور سابقین اولین میں سے تھے اور آنحضرت ﷺ کے خواص میں سے تھے۔

اکمال ص: ۲۰۵ میں ہے: وقیل کان سادساً فی الاسلام ثم ضمہ الیہ رسول اللہ ﷺ فکان من خواصہ وکان صاحب سر رسول اللہ ﷺ.... الخ وفي المستدرک ص: ۲۱۲ ج: ۲ عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال رأیتنی سادس ستة ما علی الارض مسلم غیرنا۔ قال الحاکم والذہبی رحمۃ اللہ علیہما صحیح۔ جب ابن مسعود رضی اللہ عنہ مسلمان ہوئے اس وقت حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما شیر خوار بچے تھے اور بقیہ صحابہ رضی اللہ عنہم جن سے رفع الیدین کی روایتیں منقول ہیں بہت بعد کو مسلمان ہوئے اور تھوڑا تھوڑا عرصہ آپ ﷺ کی خدمت میں رہے۔

اعتراض: احادیث رفع یدین صحاح میں ہیں اور احادیث ترک رفع یدین سنن میں ہیں اور وقت تعارض روایات صحاح کو ترجیح ہوتی ہے۔

جواب ①: یہ ہے کہ روایات سنن بھی علی شرط الشیخین رحمہما ہیں اس لیے ان کا مرتبہ بھی وہی ہو گیا۔ جو صحیحین کا ہے اور یہ کہنا کہ صحیحین کی روایات کو ان روایات پر جو ان کی شرائط پر ہوں ترجیح ہے دعویٰ بلا دلیل ہے۔
جواب ②: صحیحین میں جو روایات ہیں وہ تو صحیح ہیں لیکن صحیح روایات کا صحیحین میں حصر نہیں خود امام بخاری رحمہما کا قول مشہور ہے اور حافظ ابن حجر رحمہما اور دیگر علماء کی تصریح موجود ہے۔

اعتراض: کہ رفع یدین کی روایات بہ نسبت عدم رفع کے کثیر ہیں۔

جواب: کہ اصول موضوعہ میں ثابت ہو چکا ہے کہ کثرت اور قلت روایات سے ترجیح نہیں ہو سکتی۔ پھر یہ بھی ہم ابتداء میں کہہ چکے ہیں کہ کثرت روایات سے اتنا ہی ثابت ہوگا کہ آپ ﷺ نے رفع یدین کیا۔ اس کا کوئی منکر نہیں۔ انکار دوام کا ہے وہ کثیر تو درکنار ایک سے بھی ثابت نہیں۔ (نور العینین ص: ۹۰)

ترک رفع یدین کی وجوہ ترجیح:

① ترک رفع یدین کی روایات اوفیٰ بالقرآن ہیں کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿قَوْمُوا لِلّٰهِ فَنَتَبَّخِعْ﴾ (البقرہ: ۲۳۸) جس کا تقاضا یہ ہے کہ نماز میں حرکت کم سے کم ہو، لہذا جن احادیث میں حرکتیں کم ہوں گی وہ اس آیت کے زیادہ مطابق ہوں گی۔

② حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت میں کوئی اختلاف یا اضطراب نہیں نہ ان کا عمل اس کے خلاف منقول ہے بلکہ ان سے صرف

- ترک رفع ہی ثابت ہے جبکہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایتوں میں اختلاف بھی ہے اور خود ان سے ترک رفع بھی ثابت ہے۔
- ③ احادیث کے تعارض کے وقت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے تعامل کو بڑی اہمیت حاصل ہوتی ہے، جب ہم اس پہلو سے دیکھتے ہیں تو حضرت عمر، حضرت علی اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہم کا عمل ترک رفع پاتے ہیں جیسا کہ ان حضرات کے آثار پیچھے ذکر کئے جا چکے ہیں اور یہ تینوں حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے علوم کو خلاصہ ہیں۔ ان کے مقابلہ میں جن سے رفع منقول ہے وہ زیادہ تر کس صحابہ رضی اللہ عنہ ہیں جیسے حضرت ابن عمر اور حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہما۔
- ④ اہل مدینہ اور اہل کوفہ کا تعامل ترک رفع رہا ہے جبکہ دوسرے شہروں میں رافعیین اور تارکین دونوں موجود ہیں۔
- ⑤ نماز کی تاریخ پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے افعال حرکت سے سکون کی طرف منتقل ہوئے ہیں، یہ امر بھی ترک رفع کی ترجیح کو مقتضی ہے کہا بیٹنا فی ماسبق۔
- ⑥ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت کے تمام رواۃ فقہیہ ہیں اور خود ابن مسعود رضی اللہ عنہ رفع یدین کے تمام راویوں کے مقابلہ میں افتہ ہیں اور حدیث مسلسل بالفقہاء دوسری احادیث کے مقابلہ میں راجح ہوتی ہے۔

منظرہ:

(۱) الامام الاعظم والاوزاعی رحمة الله عليهما: اس سلسلہ میں اس مناظرہ کا ذکر مناسب ہوگا جو امام اعظم ابوحنیفہ اور امام اوزاعی رضی اللہ عنہما کے درمیان پیش آیا۔ ہوا یہ ایک مرتبہ مکہ مکرمہ کے دارالحنافین میں فقیہ امت امام اعظم ابوحنیفہ اور امام اوزاعی رضی اللہ عنہما جمع ہو گئے اور وہاں رفع یدین کا مسئلہ زیر بحث آ گیا تو امام اوزاعی رضی اللہ عنہ نے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے فرمایا:

ما بالکم (وفی روایتہ ما بالکم یا اهل العراق!) لا ترفعون ایدیکم فی الصلوٰۃ عند الرکوع و عند الرفع منه؟

”تم اہل عراق رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے ہوئے رفع یدین کیوں نہیں کرتے۔“

امام صاحب رضی اللہ عنہ نے جواب دیا:

لأجل انه لم یصح عن رسول الله ﷺ فیہ شیء (أی لم یصح سألماً عن المعارض)

”کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس معاملہ میں کوئی حدیث مروی نہیں جس کا معارض نہ ہو۔“

اس پر امام اوزاعی رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

کیف لا یصح؟ وقد حدثنی الزہری عن سالم عن أبیہ عن رسول الله ﷺ ”انه کان یرفع یدیہ

إذا افتتح الصلوٰۃ وعند الرکوع وعند الرفع منه“

”یہ آپ کیسے کہہ رہے ہیں حالانکہ زہری سالم سے اور سالم اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آغاز نماز اور

رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین کرتے تھے۔“

اس پر امام اعظم رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

وحدثنا حماد عن ابراهیم عن علقمة عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ ”ان رسول الله ﷺ کان یرفع یدیہ

الاعندا افتتاح الصلوة ولا يعود لشيء من ذلك.

”ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ نبی ﷺ آغاز نماز میں رفع یدین کرتے اور پھر اس کے بعد نہیں کرتے تھے۔“
یہ سن کر امام اوزاعی رضی اللہ عنہ نے اعتراض کیا:

احدثك عن الزهري عن سالم عن ابيہ و تقول حدثني حماد عن ابراهيم؟

”میں زہری، سالم اور ان کے والد کی سند سے آپ کو سنارہا اور آپ حماد، ابراہیم کی سند سے مجھے سنارہے۔“

امام اوزاعی رضی اللہ عنہ کے اعتراض کا منشاء یہ تھا کہ میری سند عالی ہے کیونکہ اس کی سند میں صحابی تک صرف دو واسطے ہیں زہری اور سالم جبکہ آپ کی سند میں صحابی تک تین واسطے ہیں حماد، ابراہیم، علقمہ رضی اللہ عنہم، لہذا علو اسناد کی بناء پر میری روایت راجح ہے۔ اس پر امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا:

كان حماد افقه من الزهري وكان ابراهيم افقه من سالم و علقمة ليس بدون ابن عمر في الفقه وان كانت لابن عمر صحبة وله فضل و عبد الله هو عبد الله.

”حماد زہری سے زیادہ فقیہ تھا اسی ابراہیم سالم سے، اور علقمہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے فقہ میں کم نہیں ہیں اگر ابن عمر رضی اللہ عنہ کو صحابیت کا درجہ حاصل ہے اور عبد اللہ کا تو مقام ہی کچھ اور ہے۔“

اس پر امام اوزاعی رضی اللہ عنہ خاموش ہو گئے۔ امام سرخسی اور شیخ ابن ہمام رضی اللہ عنہما اس مناظرہ کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

أن أبا حنيفة رجع روايته بفقه الرواة كما رجع الأوزاعي رحمة الله عليه بعلو الاسناد وهو المذهب المنصور عندنا لأن الترجيح بفقه الرواة لا بعلو الاسناد.

”ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے اپنی روایت کو روادا کے فقہ ہونے کی وجہ سے ترجیح دی۔ اور امام اوزاعی رضی اللہ عنہ نے علوسند کے ذریعے سے اور ہمارے ہاں صحیح مذہب ہی ہیں کہ ترجیح فقہ الرواة سے ہوتی ہے نہ کہ علوسند سے۔“

فائدہ: یہاں دو باتیں قابل نظر ہیں، ایک یہ کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے جو یہ فرمایا کہ علقمہ رضی اللہ عنہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے فقہ میں کم نہیں (۱) اگرچہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کو صحابیت کی فضیلت حاصل ہے۔ اس کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ ابو نعیم رضی اللہ عنہ نے ”حلیۃ الاولیاء“ میں قالوس بن ابوظبیاں رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ میں نے اپنے والد سے پوچھا:

لأمتی شیء كنت تأتي علقمة وتدع اصحاب النبي ﷺ؟

”تم صحابہ رضی اللہ عنہم کو چھوڑ کر علقمہ کے پاس کیوں جاتے ہو؟“

تو ابوظبیاں نے جواب میں فرمایا:

رأيت اصحاب النبي ﷺ يسألون علقمة ويستفتونه.

”کیونکہ میں نے نبی ﷺ کے صحابہ کو دیکھا کہ وہ لوگ علقمہ سے فتویٰ لیتے ہیں۔“

اس سے علقمہ رضی اللہ عنہ کی فقاہت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

(۲) دوسری بات یہ کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے علو اسناد کے مقابلہ میں راویوں کے افقہ ہونے کو ترجیح دی۔ ترجیح کا یہ طریقہ نبی کریم ﷺ

کے ارشاد ”وَرُبَّ حَامِلٍ فُقِهَةٍ أَلِيٍّ مِنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ“ سے ماخوذ ہے جس سے معلوم ہوا کہ راوی میں فقہت کی صفت، ایک مطلوب اور قابل ترجیح صفت ہے۔

پھر ”الترجیح بفقہ الرواة لا بعلو الاسناد“ یہ صرف امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ ہی کا اصول نہیں بلکہ دوسرے محدثین بھی اسے تسلیم کرتے ہیں چنانچہ امام حاکم رضی اللہ عنہ نے اپنی کتاب ”معرفۃ علوم الحدیث (ص ۱۱)“ میں اپنی سند کے ساتھ علی بن خشرم رضی اللہ عنہ کا یہ قول کیا ہے: ”قال لنا وكيع أئى الاسنادين أحب إليك“ الأعمش عن أبي وائل عن عبد الله أو سفیان عن منصور عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله“ علی بن خشرم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے جواب دیا: ”الأعمش عن ابي وائل“ تو وکیع رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ”ياسمان الله! الأعمش شيخ وابو وائل شيخ، وسفیان فقیه و منصور فقیه و ابراهيم و علقمة فقیه، و حدیث یتداوله الفقهاء خیر من حدیث یتداوله الشيوخ“۔ اس سے معلوم ہوا کہ عام محدثین رضی اللہ عنہم کے نزدیک بھی حدیث مسلسل بالفقہاء علو اسناد کے مقابلہ میں راجح ہے۔

لطیفہ: دارقطنی نے یہ سند ذکر کر کے اعتراض کیا کہ اس کی سند میں ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ متکلم فیہ ہے۔ ان کے اس کہنے پر شوافع و احناف تمام ٹوٹ پڑے کہ یہ تم نے کیا کہہ دیا؟ جو امام مسلم ہو اس کی تو ثقاہت بیان کرنے کی بھی ضرورت نہیں ہوتی چہ جائیکہ اس پر جرح کی جائے۔ کہا جاتا ہے کہ ایک لاکھ سے زائد صحابہ رضی اللہ عنہم کی تعداد ہے، لیکن اس کے باوجود حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے چند صحابہ کو فتویٰ دینے کے لیے مقرر کیا تھا۔ اسی طرح امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں ابن قیم رضی اللہ عنہ نے مسروق سے نقل کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کے علوم کو دیکھا کہ وہ چھ صحابہ رضی اللہ عنہم پر منتہی ہوتے ہیں وہ یہ ہیں عمر، علی، ابن مسعود، زید بن ثابت، ابوالدرداء، ابی بن کعب رضی اللہ عنہم، پھر ان چھ کے علوم کو منتہی پایا، دو صحابہ کی طرف، وہ ابن مسعود اور علی رضی اللہ عنہم ہیں۔

اب رفع یدین کرنے والے صحابہ بھی ہیں اور تعداد ان کی زیادہ ہے اور رفع یدین نہ کرنے والے صحابہ بھی ہیں اور ان میں جن کا نام آتا ہے وہ عمر، علی، ابن مسعود رضی اللہ عنہم وغیرہ ہیں۔ طحاوی و مصنف ابن ابی شیبہ میں ان کی سندیں ذکر کی گئی ہیں۔ یہ وہ صحابہ ہیں جو تمام صحابہ میں اعلم و افقہ سمجھے گئے ہیں تو اس سے ترک یدین کی جانب کو کمزور سمجھنا یہ کمزوری ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ جتنا علم و فقہت بڑھتی گئی رفع یدین کی بجائے ترک رفع یدین آتا گیا صحابہ رضی اللہ عنہم کا حال تو آپ نے سن لیا۔

ائمہ میں بھی ایسا ہی ہے ابن حزم ظاہری چونکہ ظاہری ہے وہ تو ہر رفع و خفض میں رفع یدین کے قائل ہو گیا۔ ابن منذری و ابوعلی طبری نے چار مواضع میں کہا۔

امام شافعی و احمد رضی اللہ عنہما آئے تو انہوں نے تضمین کر دی کہ صرف عند الركوع والقیام منہ کے رفع کے قائل ہو گئے۔ ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ آئے جن کی فقہت اپنے عروج پر ہے تو انہوں نے اس میں اور تضمین کر دی (کہ صرف تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین ثابت ہے فقط) تو یہاں بھی فقہت بڑھتی جا رہی ہے اور بجائے رفع کے ترک رفع آتا جا رہا ہے۔

امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی عظمت شان: امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی فقہت کو کون نہیں جانتا۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کا قول ہے:

الناس فی الفقہ عیالٌ لِأبي حنیفۃ۔ ”لوگ فقہ میں امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے محتاج ہیں۔“

علامہ ذہبی رضی اللہ عنہ نے امام صاحب رضی اللہ عنہ کے متعلق لکھا ہے کہ ان کے مشائخ کی تعداد چار ہزار ہے (دنیا میں کوئی شخص امام صاحب کے علاوہ

ایسا نہیں ہے کہ جس کے مشائخ کی اتنی تعداد ہو۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے فجر کی نماز امام صاحب رحمہ اللہ کی قبر پر اداء کی تو فجر کی نماز میں قنوت چھوڑ دی اور فرمایا کہ مجھے صاحب قبر سے شرم آتی ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ سے پوچھا گیا کہ ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو دیکھا ہے وہ کیسا شخص ہے؟ فرمایا وہ ایسا شخص ہے اگر اس لکڑی کے ستون کو سونے کا ثابت کرنا چاہے تو کر لے گا۔ استدلال کا شاہسوار ہے۔

الحاصل: ترک رفع یدین کی بڑی ترجیح فقہات ہے کہ اس کی روایت کرنے والے جیسے فقیہ ہیں۔ جانب مقابل (رفع کے نقل کرنے میں) ایسے فقیہ نہیں ہیں۔ باقی ترک رفع یدین کی اقرب الی الخشوع ہونے والی وجہ ترجیح کا ذکر پہلے ہو ہی چکا ہے۔

ہمارا مطالبہ: اور ہمارا یہ مطالبہ تو ہے ہی کہ قائلین رفع یدین بعض کو لینے اور بعض کو چھوڑ دینے کی وجہ فرق بتلائیں؟ ایک طرف لگنا چاہیے (اور ایک چیز کا قول کرنا چاہیے، یا رفع کا یا ترک رفع کا)۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ إِلَّا فِي أَوَّلِ مَرَّةٍ

باب ۵۳: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے آغاز میں رفع یدین کرتے تھے

(۲۳۸) قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ رضی اللہ عنہ أَلَا أُصَلِّي بِكُمْ صَلَاةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَصَلَّى فَلَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ إِلَّا فِي أَوَّلِ مَرَّةٍ.

ترجمہ: حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کیا میں تمہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کی طرح نماز پڑھ کر دکھاؤں؟ انہوں نے نماز ادا کی تو نماز کے صرف آغاز میں رفع یدین کیا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي وَضْعِ الْيَدَيْنِ عَلَى الرُّكْبَتَيْنِ فِي الرُّكُوعِ

باب ۵۴: رکوع میں اپنے دونوں ہاتھوں کو گھٹنوں پر رکھنا

(۲۳۹) قَالَ لَنَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رضی اللہ عنہ إِنَّ الرُّكْبَتَيْنِ لَكُمْ لَكُمْ فَخُذُوا بِالرُّكْبَتَيْنِ.

ترجمہ: ابو عبد الرحمن سلمی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے ہم سے فرمایا گھٹنوں پر ہاتھ رکھنا تمہارے لیے سنت ہے تو تم گھٹنوں پر ہاتھ رکھنے کو اختیار کرو۔

(۲۴۰) قَالَ سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كُنَّا نَفْعَلُ ذَلِكَ فَتَهَيَّبَنَا عَنْهُ وَأَمَرَنَا أَنْ نَضَعَ الْأَكْفَفَ عَلَى الرُّكْبَتَيْنِ.

ترجمہ: حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں پہلے ہم ایسا کیا کرتے تھے پھر ہمیں اس سے منع کر دیا گیا ہمیں یہ حکم دیا گیا ہم اپنی ہتھیلیاں گھٹنوں پر رکھیں۔

تشریح: عمر رضی اللہ عنہ سے حدیث نقل کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ رکوع کی حالت میں گھٹنوں کو پکڑنا سنت قرار دیا گیا ہے اس لیے تم رکوع کی حالت میں گھٹنوں کو پکڑا کرو۔

ائمہ مجتہدین رضی اللہ عنہم کے درمیان اس مسئلے میں کوئی اختلاف نہیں۔ تمام ائمہ اور محدثین رضی اللہ عنہم کا اتفاق ہے کہ رکوع کی حالت میں گھٹنوں پر اس طرح ہاتھ رکھے جس طرح کسی چیز کو پکڑے ہوئے ہو۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول منقول ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ علقمہ اور اسود رضی اللہ عنہما کو نماز پڑھا رہے تھے رکوع میں انہوں نے ہاتھ رکبتین پر رکھے ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اپنے ہاتھ پر ہاتھ مارا اور اشارہ کیا کہ تطبیق کرو۔ تطبیق کی دو صورتیں ہیں: علامہ انور شاہ صاحب رضی اللہ عنہ نے لکھا ہے کہ تطبیق کی دو صورتیں ہیں: (۱) دونوں ہاتھوں کو جوڑ کر گھٹنوں کے درمیان رکھے، یہ شاہ صاحب رضی اللہ عنہ کے ہاں اصح صورت ہے۔ (۲) دونوں ہاتھوں کے درمیان تشبیک کرے اور دونوں ہاتھ گھٹنوں پر رکھیں، تو سعد رضی اللہ عنہ کی حدیث سے معلوم ہوا کہ تطبیق کا یہ طریقہ منسوخ ہے۔ شاہ صاحب رضی اللہ عنہ نے لکھا ہے کہ بعض لوگ جیسے غیر مقلدین کہتے ہیں کہ یہ طریقہ منسوخ ہو گیا اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو نسخ کا علم نہیں ہوا اور وہ منسوخ پر عمل کرتے رہے، اسی طرح عدم رفع یدین پہلے تھا پھر یہ حکم منسوخ ہوا اور حضور ﷺ رفع یدین کرنے لگے اس لیے ابن مسعود رضی اللہ عنہ رفع یدین نہیں کرتے تھے تو جس طرح ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا تطبیق میں قول معتبر نہیں عدم رفع میں بھی ان کا قول معتبر نہیں۔

شاہ صاحب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ غیر مقلدین کا کہنا ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو نسخ کا علم نہیں ہوا یہ صریح جھوٹ ہے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو دونوں کا علم تھا، مگر ان کا موقف تھا کہ تطبیق اصل طریقہ ہے مگر اس میں مشقت تھی اس لیے آپ ﷺ نے رکبتین پر ہاتھ رکھنے کی اجازت دے دی بطور رخصت کے۔

جواب ①: حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی تطبیق کے قائل تھے۔ (ابن ابی شیبہ ۱/۲۳۵۔ اسنادہ حسن فتح الباری ۲/۲۷۷)

جواب ②: تطبیق ایک خفیہ خبر ہے اس کا خفاء بعید نہیں بخلاف رفع یدین کے۔ نیز صرف ابن مسعود رضی اللہ عنہ ہی نہیں دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم بھی رفع یدین کے قائل نہیں۔

فائدہ: ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اہل کوفہ پر مسئلہ پیش کیا اہل کوفہ نے ان کی بات آنکھ بند کر کے نہیں مانی، بلکہ علقمہ اور اسود رضی اللہ عنہما نے عائشہ رضی اللہ عنہا سے نماز سیکھی تو انہوں نے بتایا کہ عام صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل تطبیق کا نہ تھا اس لیے تطبیق کو نہیں لیتے، اسی طرح رفع الیدین میں بھی ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے قول کو آنکھ بند کر کے نہیں لیا، بلکہ دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم سے نماز سیکھی، اگر دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم رفع الیدین کرتے تو علقمہ اور اسود رضی اللہ عنہما یہاں بھی تطبیق کی طرح ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو قول عدم رفع کا اختیار نہ کرتے، مگر انہوں نے یہاں ان کا عدم رفع والا قول لے لیا معلوم ہوا دوسرے سے بھی منقول ہوگا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي أَنَّهُ يُجَافِي يَدَيْهِ عَنِ جَنْبَيْهِ فِي الرُّكُوعِ

باب ۵۵: باب رکوع میں دونوں ہاتھوں کو پسلیوں سے دور رکھنا

(۲۳۱) اجتمع أبو حميد وأبو أسيد وسهل بن سعد وحميد بن مسلمة فذكروا صلاة رسول الله ﷺ فقال

أَبُو حَمِيدٍ أَنَا أَعْلَمُكُمْ بِصَلَاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَكَعَ فَوَضَعَ يَدَيْهِ عَلَى رُكْبَتَيْهِ كَأَنَّهُ قَابِضٌ عَلَيْهِمَا وَوَثَّرَ يَدَيْهِ فَفَتَحَهُمَا عَنِ جَنْبَيْهِ.

ترجمہ: عباس بن اہل نبیؐ بیان کرتے ہیں حضرت ابو حمید حضرت ابو اسید حضرت سہل بن سعد اور حضرت محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہم ایک جگہ اکٹھے ہوئے تو انہوں نے نبی اکرم ﷺ کی نماز کا تذکرہ کیا تو حضرت ابو حمید رضی اللہ عنہ نے فرمایا میں آپ سب کے مقابلے میں زیادہ بہتر طور پر نبی اکرم ﷺ کی نماز کے بارے میں جانتا ہوں نبی اکرم ﷺ جب رکوع میں جاتے تھے تو آپ اپنے دونوں ہاتھ گھٹنوں پر رکھتے تھے یوں جیسے آپ نے گھٹنوں کو پکڑا ہوا ہے اور آپ اپنے بازوؤں کو پہلو سے الگ رکھتے تھے۔

تشریح: ابو حمید سعدی رضی اللہ عنہ کی حدیث بہت طویل حدیث ہے، جس میں پوری طرح نماز کا پورا طریقہ منقول ہے، صفة الصلاة میں محدثین اس کو مکمل ذکر کرتے ہیں یہاں ترمذی رضی اللہ عنہ نے صرف ایک ٹکڑا نقل کیا ہے آگے صفة الصلاة میں مکمل حدیث آئے گی، اس حدیث پر کلام ہے خصوصاً احناف کے شارحین نے اس پر کلام کیا ہے تفصیل آگے آئے گی۔

”فوضع يديه على ركبتيه كأنه قابض عليهما“ اس حدیث میں کیفیت وضع بتائی گئی ہے کہ رکوع میں ہاتھ گھٹنوں پر کس طرح رکھے تو بتایا کہ وہ طریقہ یہ ہے کہ ہاتھ اس طرح رکھے جس طرح کسی چیز کو پکڑے ہوئے ہوں۔

”ووتر يديه فنحاهما عن جنبيه“ وہ آلہ جس کے ذریعے تیر پھینکتے ہیں یعنی (کمان) اس میں دو چیزیں ہوتی ہیں ایک تو وہ ٹیڑی لکڑی اور دوسرا اس کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک چمڑے کا تسمہ (دھاگہ) لگا ہوتا ہے وہ دھاگہ وتر کہلاتا ہے اسی طرح دھاگے پر تیر رکھا جاتا ہے تو یہاں مطلب یہ ہے کہ رکوع کی حالت میں کمر اس لکڑی کی طرح جھک جاتی ہے اور ہاتھوں کو رکبتین پر رکھے تو وہ وتر کی طرح محسوس ہوتے ہیں مطلب یہ بیان کرنا ہے کہ ہاتھ دور تھے بدن کے ساتھ چمڑے ہوئے نہ تھے۔ یہ طریقہ کہ ہاتھوں کو جنبین سے دُور رکھے یعنی تجمانی یہ تمام ائمہ کے ہاں مسنون ہے اور مستحب ہے اور ہاتھوں کو جنبین کے ساتھ ملا کر رکوع کرنا مکروہ ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّنْبِيحِ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ

باب ۵۶: رکوع و سجود کی تسبیحات کا بیان

(۲۴۲) إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ إِذَا رَكَعَ أَحَدُكُمْ فَقَالَ فِي رُكُوعِهِ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَقَدْ تَمَّ رُكُوعُهُ وَذَلِكَ أَذْنَاهُ وَإِذَا سَجَدَ فَقَالَ فِي سُجُودِهِ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَقَدْ تَمَّ سُجُودُهُ وَذَلِكَ أَذْنَاهُ.

ترجمہ: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جب کوئی شخص رکوع میں جائے اور رکوع میں سبحان ربی العظیم تین مرتبہ پڑھ لے تو اس کا رکوع مکمل ہو جائے گا یہ اس کی کم از کم مقدار ہے اور جب وہ سجدے میں جائے اور سجدے میں سبحان ربی الاعلیٰ تین مرتبہ پڑھ لے تو اس کا سجدہ مکمل ہو جائے گا اور یہ اس کی کم از کم مقدار ہے۔

(۲۴۳) أَنَّهُ صَلَّى مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَكَانَ يَقُولُ فِي رُكُوعِهِ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ وَفِي سُجُودِهِ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى وَمَا آتَى

آيَةٌ رَحْمَةٌ إِلَّا وَقَفَ وَسَأَلَ وَمَا آتَى عَلَى آيَةِ عَذَابٍ إِلَّا وَقَفَ وَتَعَوَّدًا.

تَوْجِيهًا: حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں انہوں نے نبی اکرم ﷺ کے ہمراہ نماز ادا کی انہوں نے رکوع میں سبحان ربی العظیم پڑھا اور سجدے میں سبحان ربی الاعلیٰ پڑھا آپ جب بھی رحمت کے مضمون سے متعلق کوئی آیت پڑھتے تو وہاں ٹھہر کر اس رحمت کو مانتے تھے اور جب عذاب کے مضمون سے متعلق کوئی آیت پڑھتے تو وہاں ٹھہر کر اس سے پناہ مانگتے تھے۔

مذہب فقہاء: رکوع میں ذکر کون سا ہے: ائمہ اربعہ کا اس پر اتفاق ہے کہ رکوع میں ذکر ہے لیکن کیا ہے اور کون سا ہے؟

(۱) تو امام شافعی و احمد رضی اللہ عنہما کے نزدیک امام کے لیے سبحان ربی العظیم کہنا چاہیے وجہ یہ ہے کہ ابو داؤد (۱) میں عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: قال النبی ﷺ اجعلوا ہا فی رکوعکم۔ (اسے اپنے رکوع میں رکھو) البتہ اگر آدمی منفرد ہو تو کوئی بھی ذکر کر سکتا ہے فرض نماز ہو یا نفل۔

(۲) امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک فرض نمازوں میں یہی تسبیح کہے گا امام ہو یا منفرد نفل میں مرضی ہے کوئی بھی ذکر یا ادعیہ ماثورہ کہہ سکتے ہیں کیونکہ امر نوافل موسع ہے۔

امام مالک رضی اللہ عنہ کا مذہب: یہ ہے کہ رکوع میں تسبیحات پڑھے اور ادعیہ مکروہ ہے سجدے میں اختیار ہے چاہے تسبیحات پڑھے یا ادعیہ ماثورہ۔

رکوع میں تسبیحات کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ تو اس میں ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے ہاں مشہور ہے کہ تسبیحات مسنون ہیں یہی جمہور کا مذہب ہے (ان کے نزدیک رکوع اور طہانیت فرض ہے جبکہ عند الحنفیہ طہانیت واجب عند الجمہور طہانیت کے بغیر رکوع متحقق نہیں ہوگا) تین سے کم تسبیحات مکروہ ہیں تین ادنیٰ سنت ہے سات اکمل سنت اور پانچ درمیانہ ہے پھر اگر منفرد ہے تو مستحب ہے کہ تین سے زیادہ مرتبہ کہے البتہ طاق کا لحاظ رکھے۔

(۲) تسبیحات ثلاثہ واجب ہے یہی ایک روایت احمد رضی اللہ عنہ و اسحاق رضی اللہ عنہ و داؤد ظاہری رضی اللہ عنہ کی بھی ہے اگر سہواً ترک کرے تو اعادہ نہیں ہوگا اگر چہ سجدہ سہو ہوگا عمداً ترک کرنے پر اعادہ واجب ہوگا۔

امام احمد رضی اللہ عنہ اور وہ جو وجوب کے قائل ہیں ان کا استدلال باب کی روایت سے کرتے ہیں کہ اس میں رکوع کے تمام کو تسبیحات پر منقوف کیا۔ جواب: یہ روایت منقطع ہے خود ترمذی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: قال ابو عیسیٰ حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ لیس اسنادہ بمتصل عون بن عبد اللہ بن عتبہ لہ یلق ابن مسعود رضی اللہ عنہ۔ ابو داؤد نے بھی یہی کہا ہے ہاں اس سے سنیت ثابت ہو سکتی ہے جس کے ہم قائل ہیں۔ جمہور کہتے ہیں کہ مسی فی الصلوٰۃ کو رکوع تک کا طریقہ بتایا تسبیحات کا طریقہ نہیں بتلایا معلوم ہوا کہ واجب یا فرض نہیں۔

وروی عن ابن المبارک الخ ابن مبارک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ امام کو پانچ تسبیح کہنی چاہیے تاکہ مقتدی تین پوری کر سکیں لیکن حنفیہ کی بعض کتب فقہ میں ہے کہ امام کو تخفیف حکم ہے لہذا تین سے زیادہ نہ پڑھے رہا یہ کہ مقتدی نہ پڑھ سکے گا تو اس کا جواب یہ ہے کہ فتلک بتلک چونکہ امام پہلے اٹھتا ہے مقتدی بعد میں تو جتنا موقع مقتدی کو ملتا ہے اتنا ہی امام کو یا برعکس۔

وما اتی علی آیة رحمة.... الخ: کہ رسول اللہ ﷺ جب آیت رحمت تلاوت کرتے تو وہاں رک کر اللہ تعالیٰ سے رحمت کا

سوال کرتے تھے اور جب عذاب کی آیت تلاوت کرتے تھے تو وہاں رک کر استغفار کرتے تھے۔

اعتراض: یہ حکم عام ہے یا خاص اس میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ حکم نوافل کے ساتھ خاص ہے۔ امام شافعی و امام احمد رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک یہ عام ہے فرائض اور نوافل دونوں کے لیے ہے۔

دلیل: امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال مسلم کی روایت سے ہے کہ یہی روایت امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی نقل کی جس میں مذکور ہے کہ یہ صلوٰۃ اللیل کا واقعہ ہے اور صلوٰۃ اللیل نفل ہے۔

دلیل: امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے کہ اس میں مطلقاً ذکر کیا گیا ہے، فرض اور نفل کی کوئی تخصیص نہیں کی گئی۔

جواب: اس سے مراد نفل نماز ہے اور اس پر قرینہ مسلم کی مذکورہ روایت ہے۔

تراویح کا بھی یہی حکم ہے کہ اس میں بھی آیت رحمت پر دعا اور آیت عذاب پر تعوذ نہیں کرنا چاہیے قیاساً علی الفرائض صلوٰۃ اللیل میں اگر آدمی منفرد ہے یا ایک دو مقتدی ہیں جو طوالت پر راضی ہیں تو گنجائش ہے۔

فائدہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ ایک بار مدینہ تشریف لائے۔ اس وقت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ مدینہ کے گورنر تھے اور عنفوان شباب میں تھے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے ان کی اقتداء میں کوئی نماز پڑھی پھر نماز کے بعد فرمایا: اس نوجوان کی نماز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز سے جتنی مشابہ ہے اتنی مشابہ میں نے کسی کی نماز نہیں دیکھی۔ لوگوں نے بعد میں اندازہ کیا تو ان کے رکوع و سجود بس تسبیحات کے بقدر تھے۔ معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رکوع و سجود میں دس بار یا اس کے لگ بھگ تسبیحات کہتے تھے۔ (مشکوٰۃ حدیث ۸۸۳)

فائدہ: فرائض اللہ تعالیٰ کے دربار کی خاص ملاقات ہے اور نوافل گھر کی پرائیویٹ ملاقات ہے، جیسے وزیر اعظم سے ملاقات کرنے جاتے ہیں تو پہلے وقت لیتے ہیں اور آداب دربار کی رعایت کر کے حاضر ہوتے ہیں اور وقت مقررہ میں اپنی پوری بات کرتے ہیں اور جب وزیر اعظم سے دوستانہ ملاقات ان کے گھر میں کرتے ہیں تو کوئی پابندی نہیں ہوتی۔ جب تک چاہیں باتیں کریں اور جتنا چاہیں بیٹھیں، کیونکہ یہ پرائیویٹ ملاقات ہے۔ یہی حال فرائض و نوافل کا ہے۔ فرائض میں اللہ تعالیٰ کے دربار میں باقاعدہ حاضری ہوتی ہے پس فرائض کے لیے جو اصول و ضوابط ہیں ان کی رعایت کرنا اور متعین اذکار پر اکتفاء کرنا ضروری ہے اور نوافل میں آزادی ہے جس طرح چاہے پڑھے اور جہاں چاہے مانگے، اس لیے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم تہجد میں دوران تلاوت ٹھہر کر دعائیں مانگتے تھے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي النَّهْيِ عَنِ الْقِرَاءَةِ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ

باب ۵۷: رکوع سجدے اور قعدے میں قرآن پڑھنا مکروہ ہے۔

(۲۴۴) إِنْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ لُبْسِ الْقَسْبِيِّ وَالْمَعْصَفِرِ وَعَنْ تَخْتُمِ الذَّهَبَ وَعَنْ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ فِي الرُّكُوعِ.

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ بن ابی طالب بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ریشمی کپڑے قس، معصفر (زرورنگ میں رنگے ہوئے کپڑے) سونے کی انگوٹھی پہننے اور رکوع میں قرآن پڑھنے سے منع کیا ہے۔

تشریح: باب کی حدیث میں ایک مسئلہ تو وہ ہے جس کے لیے ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے باب قائم کیا ہے کہ رکوع یا سجدے کی حالت میں قرآن پڑھنا اس کا کیا حکم ہے؟

کہ تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ رکوع اور سجدے کی حالت میں قرآن پڑھنا مکروہ ہے اس کراہیت کے متعلق فقہاء اور احناف کے دوقول ہیں: (۱) مکروہ بکراہت تزیہی (۲) یہ کراہت کراہت تحریمی ہے۔

ممانعت کی وجہ کیا ہے؟ نماز کی چار حالتوں میں سے یعنی قیام، رکوع، سجود اور قعدہ میں سے صرف قیام میں قرآن پڑھا جائے گا اور یہ بات قرآن کریم کی تعظیم کے لیے ہے، کیونکہ انسان کی سب سے بہتر حالت قیام کی ہے۔ قیام کے علاوہ دیگر حالتوں میں قرآن پڑھنا مکروہ تحریمی ہے اور یہ بات واجبات تلاوت میں سے ہے، واجبات نماز میں سے نہیں ہے۔ جیسے نماز میں اترتی ہوئی سورتیں پڑھنا واجبات تلاوت میں سے ہے پس جو شخص خلاف ترتیب پڑھے یعنی چڑھتی ہوئی سورتیں پڑھے یا رکوع، سجدہ اور قعدہ میں قراءت کرے اس کی نماز تو صحیح ہو جائے گی اور سجدہ سہو بھی واجب نہ ہوگا مگر جان بوجھ کر ایسا کرنا مکروہ تحریمی ہے۔ معارف السنن میں مرقاۃ کے حوالے سے منقول ہے کہ ممانعت کی ایک وجہ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے رکوع اور سجدے کی حالت میں تسبیح مقرر کر دی ہے اب جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ذکر مقرر کر دیا ہے تو اسکے بجائے دوسرا ذکر پڑھنا خلاف ورزی ہے دوسرا قرآن کریم اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور اللہ تعالیٰ کی صفات میں قیوم اور قیام ہے اس لیے قرآن کی قرأت قیام کی حالت کے مناسب ہے رکوع اور سجدے میں مناسب نہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قسی کپڑے پہننے سے منع فرمایا ہے کہ اس سے مراد وہ کپڑا ہے جو ریشم اور دوسرے دھاگے سے مخلوط بنایا جائے، دوسرا مطلب یہ ہے کہ قس معرب ہے قر کا اور قر ریشم کو کہتے ہیں تو مطلب یہ ہوا کہ ریشمی کپڑوں کے پہننے سے منع فرمایا اور معصفر سے اس لیے منع فرمایا کیونکہ زعفران کے رنگ سے عورتوں سے مشابہت پیدا ہوتی ہے تخم ذہب کی بھی مردوں کے لیے حرمت آئی ہے اس لیے ممانعت فرمائی۔

باب ماجاء فی من لا یقیم صلبہ فی الركوع والسجود

باب ۵۸: رکوع و سجود میں پیٹھ سیدھی نہ کرنے کا بیان

(۲۴۵) لَا تُجْزَى صَلَاةٌ لَا يُقِيمُ فِيهَا الرَّجُلُ يَغْنَى صَلْبَهُ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ.

توجیہ: حضرت ابو مسعود انصاری باری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے اس شخص کی نماز درست نہیں ہوتی جو نماز میں رکوع اور سجدے میں سیدھا نہیں کرتا (راوی کہتے ہیں) یعنی اپنی پیٹھ کو سیدھا نہیں کرتا۔

تشریح: یعنی صلبہ فی الركوع والسجود "اقامة الصلب" تعدیل و طمانینت سے کنایہ ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ نماز کا ہر رکن اتنے اطمینان سے ادا کیا جائے کہ تمام اعضاء اپنے اپنے مقام پر مستقر ہو جائیں۔

مذہب فقہاء: (۱) ائمہ ثلاثہ اور ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ تعدیل ارکان فرض ہے اور اس کے ترک سے نماز باطل ہو جاتی ہے۔

ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم کا استدلال باب کی حدیث سے ہے لاجتہزی صلوٰۃ الحدیث معلوم ہوا کہ نماز صحیح ہی نہیں۔

دلیل ②: خلاد بن رافع رضی اللہ عنہ کی روایت (اس واقعہ کو امام بخاری رضی اللہ عنہ نے صحیح بخاری ص: ۱۰۹ ج: ۱ میں ذکر کیا ہے) ہے کہ انہوں نے نماز میں تخفیف کی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ارجع فصل فانك لم تصل.

”جاؤ، دوبارہ نماز پڑھو کیونکہ تمہاری نماز نہیں ہوئی۔“

دو یا تین مرتبہ یہ عمل دہرایا معلوم ہوا کہ طہانیت فرض ہے کیونکہ اعادہ کرایا۔

② حنفیہ کے نزدیک طہانیت واجب ہے اور تارک پر نماز واجب الاعادہ ہوتی ہے مگر نماز باطل نہ ہوگی۔

دلیل ①: قرآن میں ﴿وَأَذْكُرُوا مَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ (الحج: ۷۷) میں رکوع اور سجدے کا حکم ہے اور رکوع انشاء کو کہتے ہیں اور سجدہ وضع الجہت علی الارض کو کہا جاتا ہے اور حدیث خبر واحد ہے اس سے زیادتی علی کتاب اللہ نہیں کر سکتے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اثبات فرض کے لیے نص کا قطعی الثبوت اور قطعی الدلالة ہونا ضروری ہے جو خبر واحد میں مفقود ہے لہذا اس سے وجوب ثابت ہو سکتا ہے جسکے ہم قائل ہیں۔

دلیل ②: باب ماجاء فی وصف الصلوٰۃ میں رفاعہ بن رافع رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف فرما تھے ایک آدمی بدوی کی طرح آیا نماز پڑھی فاخف صلوٰۃ نماز پڑھ کر آیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو سلام کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا اور فرمایا:

ارجع فصل فانك لم تصل وفيه اذا فعلت ذلك فقد تم صلوٰتک وان انتقصت منه شیئاً انتقصت عن صلوٰتک قال وكان ذلك اھون علیہم الاوئی.

”جاؤ دوبارہ نماز پڑھو کہ تمہاری نماز نہیں ہوئی اور اسی حدیث میں یہ بھی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب آپ یہ کر چکے تو تمہاری نماز مکمل ہو چکی اور اس سے کچھ بھی کمی کی تو تمہاری نماز نامکمل ہوگی۔ اور راوی کہتے ہیں کہ یہ بات پہلے (صحابہ رضی اللہ عنہم) کے ہاں چھوٹی شمار ہوئی تھی۔“

یعنی پہلی بار صحابہ رضی اللہ عنہم یہ سمجھے کہ تعدیل کے تارک کی صلوٰۃ صحیح نہیں ہے جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس میں نقصان صلوٰۃ ہوگا و لہذا تہذیب کلہا معلوم ہوا کہ فرض نہیں بلکہ واجب ہے ورنہ ساری نماز ہی ختم ہو جاتی۔

حنفیہ کی طرف سے باب کی حدیث کا جواب بھی یہی ہے کہ لاجتہزی سے مراد نفی کامل نماز ہے گویا صلوٰۃ میں تنوین تعظیم کے لیے ہے کہ نماز کامل نہیں ہوگی نفس فراغ ذمہ ہو جائے نیز ائمہ ثلاثہ لاجتہزی کا ترجمہ لاجتہز کرتے ہیں یعنی پیٹھ سیدھی نہ کرنے والے کی نماز صحیح نہیں ہوتی اور وہ حضرات اعلیٰ درجہ کی خبر واحد سے فرضیت ثابت کرتے ہیں اس لیے انہوں نے تعدیل کو فرض کہا ہے مگر غور کرنے کی بات یہ ہے کہ لاجتہزی کا ترجمہ لاجتہز کیسے ہو سکتا ہے؟ اس کا ترجمہ تو کافی نہ ہونا ہے۔ پس حدیث کا صحیح مطلب یہ ہے کہ تعدیل نہ کرنے کی صورت میں نماز تو ہو جاتی ہے مگر کامل نہیں ہوتی، ناقص ہوتی ہے۔

استراض: اصول تو قاضی ابو یوسف رضی اللہ عنہ کے ہاں بھی یہی ہے پھر وہ فرضیت کے قائل کیوں ہو گئے؟

جواب: علامہ شامی رضی اللہ عنہ نے اس کا جواب دیا ہے کہ قاضی صاحب رضی اللہ عنہ قرآن کی آیت ﴿وَأَذْكُرُوا مَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ کو مجمل سمجھتے ہیں اور

اس حدیث میں جو آیا ہے اس کو اس کی تفسیر سمجھتے ہیں۔ اس طرح اس کا ثبوت آیت ہی کی طرف منسوب کیا جائے گا نہ کہ خبر واحد کی طرف۔ بخلاف طرفین کے کہ وہ آیت کو جمل نہیں سمجھتے۔ اس لیے حدیث سے جو زیادتی ثابت ہو رہی ہے اس کے فرض ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہو سکتی زیادہ سے زیادہ واجب ہو سکتی ہے۔

اشکال: البتہ یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ فقہاء حنفیہ یہ لکھتے ہیں کہ واجب وہ ہوتا ہے جو یا قطعی الثبوت نہ ہو یا وہ قطعی الدلالة نہ ہو، اور جو مامور بہ قطعی الثبوت بھی ہو اور قطعی الدلالة بھی ہو وہ فرض ہوتا ہے۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ فرض اور واجب کی یہ تفریق ہمارے لحاظ سے درست ہو لیکن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے لحاظ سے ہر مامور بہ فرض ہونا چاہیے کیونکہ انہوں نے آنحضرت ﷺ سے براہ راست تمام مامورات کا حکم سنا، لہذا تمام مامورات ان کے لحاظ سے قطعی الثبوت ہیں، لہذا تعدیل ارکان بھی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے نزدیک فرض ہونی چاہیے تھی نہ کہ واجب پھر ان کے لحاظ سے اس پر واجب کا حکم کیسے لگایا؟

جواب: جواب علامہ بحر العلوم رضی اللہ عنہ نے ”رسائل الأركان“ میں دیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ درحقیقت حنفیہ کے نزدیک واجب کا ثبوت دو طریقے سے ہوتا ہے، بعض مرتبہ تو واجب اس طرح ثابت ہوتا ہے کہ مامور بہ قطعی الثبوت نہیں ہوتا اس کے بارے میں تو یہ کہنا درست ہے کہ وہ صرف ہمارے لیے واجب ہے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جن کو وہ حکم قطعی الثبوت طریقہ سے پہنچان کے لیے واجب نہیں بلکہ فرض ہے، لیکن واجب کی دوسری قسم یہ ہے کہ اس میں خود آنحضرت ﷺ نے اس بات کی تصریح فرمادی کہ اس کا ترک مبطل عمل نہیں بلکہ منقص عمل ہے۔ اس قسم کے واجب میں ہمارے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان کوئی فرق نہیں، وہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے حق میں بھی واجب تھا اور ہمارے حق میں بھی واجب ہے، تعدیل ارکان اسی دوسری قسم میں داخل ہے۔ واللہ اعلم

بہر حال تعدیل ارکان کی فرضیت و وجوب کے سلسلہ میں ائمہ ثلاثہ اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا یہ اختلاف دنیاوی حکم اور عمل کے اعتبار سے کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتا کیونکہ نماز ہر ایک کے نزدیک واجب الاعدادہ رہتی ہے۔ واللہ اعلم

فائدہ: امام نووی رضی اللہ عنہ و حافظ ابن حجر رضی اللہ عنہ کے اقوال سے معلوم ہوتا ہے کہ شافعیہ رضی اللہ عنہم کے نزدیک طمانینت جو فرض ہے اس کی مقدار یہ ہے کہ رکوع و سجود میں اتنی دیر لگے کہ جانے اور اٹھنے کی حرکت میں فرق واضح ہو جائے یعنی ہر مفصل اپنے مقام تک پہنچ جائے عینی رضی اللہ عنہ کی تحقیق کے مطابق حنفیہ کے نزدیک بھی انقطاع الحركت کے بقدر طمانینت فرض ہے اور بقدر ایک تسبیح واجب ہے اور بقدر تین تسبیحات سنت ہے اور اس کو امام شافعی رضی اللہ عنہ و ثوری رضی اللہ عنہ و مالک رضی اللہ عنہ و اوزاعی رضی اللہ عنہ کا مذہب قرار دیا ہے امام احمد رضی اللہ عنہ و اسحاق رضی اللہ عنہ بن راہویہ اور داؤد ظاہری رضی اللہ عنہ کے نزدیک تین تسبیحات کے بقدر ٹھہرنا فرض ہے اس سے معلوم ہوا کہ طمانینت کی تفسیر ہر امام کے نزدیک الگ ہے۔ بہر حال عند ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم طمانینت فرض ہے اور حنفیہ کی مشہور روایت کے مطابق واجب ہے۔

بَابُ مَا يَقُولُ الرَّجُلُ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرَّكْعَةِ

باب ۵۹: رکوع سے اٹھتے وقت کیا ذکر کرے؟

(۲۴۶) كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرَّكْعَةِ قَالَ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ كَرَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ مِلءَ السَّمَاوَاتِ

وَمِلَّ الْأَرْضِ وَمِلَّ مَا بَيْنَهُمَا وَمِلَّ مَا شِئْتُمْ مِنْ شَيْءٍ بَعْدُ.

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ بن ابی طالب بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ جب رکوع سے سر اٹھاتے تھے تو یہ پڑھتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے اس شخص کی حمد سن لی جس نے اس کی حمد بیان کی اے ہمارے پروردگار ہر طرح کی حمد تیرے لیے ہے آسمانوں جتنی اور زمین جتنی ان دونوں کے درمیان جو جگہ ہے اس جتنی اور ان کے علاوہ ہر وہ چیز جو تو چاہے اس جتنی۔
تشریح: ان احادیث کے متعلق شارحین نے دو مسئلے لکھے ہیں:

(۱) امام جب سمع اللہ لمن حمدہ پڑھے تو امام اور مقتدی ربنا و لك الحمد ہی تک پڑھے یا اس کے بعد بھی پڑھے جس طرح باب اول میں طویل دعا منقول ہے۔

امام شافعی اور احمد رحمہما کا مسلک: یہ ہے کہ یہ طویل دعا فرض اور نفل دونوں میں پڑھنی چاہیے، گزر چکا ہے کہ احناف کے ہاں جو دعائیں منقول ہیں وہ نوافل میں پڑھی جائیں گی فرائض میں نہیں۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ فرائض میں بالکل جائز نہیں بلکہ جائز تو ہے مگر خلاف اولیٰ ہے کیونکہ فرائض میں تخفیف مقصود ہے اگر امام یہ دعائیں پڑھے گا تو ثقیل کا باعث ہو جائے گا۔

دوسرا مسئلہ باب کی حدیث میں یہ ہے کہ ”اذا قال الامام سمع اللہ لمن حمدہ فقو لواربنا و لك الحمد“ اب سمع اللہ... الخ (ترجمہ گزر چکا ہے) یہ امام اور مقتدی دونوں کا وظیفہ ہے یا کسی ایک کا، اس میں تین قول ہیں۔

(۱) امام اعظم اور امام مالک رحمہما اور ایک روایت کے مطابق امام احمد رحمہما فرماتے ہیں امام سمع اللہ لمن حمدہ کہے مقتدی ربنا و لك الحمد کہے۔

(۲) امام شافعی رحمہما اور امام احمد رحمہما کی ایک روایت یہ ہے کہ امام دونوں پڑھے گا اور مقتدی ربنا و لك الحمد پڑھے گا۔ علامہ ابن حجر رحمہما نے بھی لکھا ہے کہ عام احادیث تقسیم پر دلالت کرتی ہیں صاحبین رحمہما اس مسئلے میں امام شافعی رحمہما کے ساتھ ہیں کہ امام دونوں پڑھے اور مقتدی ربنا و لك الحمد پڑھے۔ عام احناف نے صاحبین رحمہما کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔

(۳) امام ابن سیرین رحمہما کا قول ہے کہ یہ دونوں چیزیں دونوں کا وظیفہ ہیں یہ شافعی رحمہما کی ایک روایت بھی ہے دوسرے باب کی حدیث امام اعظم اور امام مالک رحمہما کی دلیل ہے کیونکہ یہاں تقسیم ہے آپ ﷺ نے امام کا وظیفہ الگ بتایا تو مقتدی کا وظیفہ الگ پڑھ کر بتایا۔

بَابُ مِنْهُ آخِرُ

باب ۶۰: اسی کے متعلق باب

(۲۳۷) إِذَا قَالَ الْإِمَامُ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمَدَهُ فَقُولُوا رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ فَإِنَّهُ مَنْ وَافَقَ قَوْلَهُ قَوْلَ الْمَلَائِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جب امام سمع اللہ لمن حمدہ کہے تو تم ربنا

لك الحمد کہو جس شخص کا یہ کہنا فرشتوں کے کہنے کے ساتھ ہوگا اس شخص کے گزشتہ گناہوں کو بخش دیا جائے گا۔
تشریح: موافقت کی دو تفسیریں ہیں: ایک موافقت فی الزمان، دوسری: موافقت فی الاخلاص۔ تفصیل آمین کے بیان میں گزر چکی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي وَضْعِ الْيَدَيْنِ قَبْلَ الرُّكْبَتَيْنِ فِي السُّجُودِ

باب ۶۱: سجدہ میں جاتے ہوئے پہلے گھٹنے پھر ہاتھ رکھے

(۲۴۸) رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِذَا سَجَدَ يَضَعُ رُكْبَتَيْهِ قَبْلَ يَدَيْهِ وَإِذَا نَهَضَ رَفَعَ يَدَيْهِ قَبْلَ رُكْبَتَيْهِ.

ترجمہ: حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ کو دیکھا جب آپ سجدے میں گئے تو آپ نے دونوں گھٹنے (زمین پر) رکھے اور جب آپ اٹھے تو آپ نے اپنے دونوں ہاتھ دونوں گھٹنوں سے پہلے (زمین سے) اٹھائے۔
تشریح: اشکال: ترجمہ الباب میں ہے: ”باب ما جاء في وضع اليدين قبل الركبتين في السجود“ جبکہ حدیث سے اس کا خلاف ثابت ہوتا ہے کیونکہ حدیث سے وضع اليدين بعد الركبتين یعنی ہاتھوں کا بعد میں رکھنا ثابت ہوتا ہے، تو ترجمہ الباب میں جو بمنزلہ دعویٰ کے ہے اور حدیث جو بمنزلہ دلیل کے ہے اس میں مطابقت نہیں۔

جواب: یہاں ترجمہ الباب میں غلطی ہے صحیح یہ ہے کہ باب ما جاء في وضع اليدين قبل الركبتين في السجود اور دوسرے نسخے میں اسی طرح ہے۔
اور اسی کا ترجمہ کیا ہے کیونکہ یہی نسخہ صحیح ہے باب میں جو حدیث ہے وہ اسی نسخہ پر منطبق ہوتی ہے۔

جمہور کا استدلال وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے جو باب میں مذکور ہے: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِذَا سَجَدَ يَضَعُ رُكْبَتَيْهِ قَبْلَ يَدَيْهِ وَإِذَا نَهَضَ رَفَعَ يَدَيْهِ قَبْلَ رُكْبَتَيْهِ.

جمہور کے متدل پر اعتراض ہے کہ اس کے نقل کرنے میں شریک بن عبد اللہ القاضی متفرد ہے اور شریک پر ائمہ جرح و تعدیل نے کلام کیا ہے۔ جمہور اس کا جواب دیتے ہیں کہ شریک بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ پر بعض نے کلام کیا ہے مگر یہ صحیح مسلم کا راوی ہے، اس لیے اس کے متعلق کلام کرنا قابل اعتبار نہیں۔

اس کے علاوہ ابن عمرؓ و ابن مسعود رضی اللہ عنہما کا عمل بھی اسی پر تھا کہ سجدے میں جاتے وقت پہلے گھٹنے رکھتے پھر ہاتھ رکھتے۔
امام مالک رضی اللہ عنہ کی دلیل: آئندہ باب کی حدیث:

عن أبي هريرة رضي الله عنه ان النبي ﷺ قال يعبد احدكم في برك في صلواته برك الجمل.

”کوئی شخص اپنی نماز میں اس طرح کیوں بیٹھتا ہے جیسا کہ اونٹ بیٹھتا ہے۔“

اور اونٹ چونکہ گھٹنے پہلے رکھتا ہے تو حضور ﷺ نے منع فرمایا کہ اس طرح نہیں کرو بلکہ ہاتھ پہلے رکھو بعد میں ہمزہ استفہام لانا کا محذوف ہے یعنی اس طرح نہ کرو۔

بہتر جواب یہ ہے کہ یہ منسوخ ہے ناخ اس کے لیے صحیح ابن خزیمہ کی روایت ہے:

عن سعد بن ابى وقاص رضي الله عنه قال كنا نضع اليدين قبل الركبتين فامرنا بوضع الركبتين قبل اليدين.

”حضرت سعد بن ابی وقاصؓ فرماتے ہیں کہ ہم ہاتھوں کو گھنٹوں سے پہلے رکھتے تھے تو ہمیں حکم دیا گیا کہ گھنٹوں کو ہاتھوں سے پہلے رکھیں۔“
جواب ②: اگر منسوخ نہ بھی مانیں تو تب بھی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے کمزور ہے۔ معارف السنن میں علامہ خطابی، علامہ بغوی رحمہما، ابن سید الناس رضی اللہ عنہ ان محدثین کا قول ہے کہ وائل رضی اللہ عنہ کی حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے سند کے اعتبار سے اصح ہے اس لیے اس کو ترجیح ہوگی۔

بَابُ آخِرِ مَنَّهُ

باب ۶۲: باب اسی سے متعلق

(۲۳۹) يَعْبُدُ أَحَدُكُمْ فَيَبُوكَ فِي صَلَاةِ بَرِّكَ الْجَمَلِ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کوئی شخص اپنی نماز کے دوران اس طرح کیوں بیٹھ جاتا ہے جیسے اونٹ بیٹھتا ہے۔

تشریح: حدیث: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ابو داؤد میں بھی ہے جس کو عبد العزیز بن محمد دروردی رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے اس میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”جب تم میں سے کوئی سجدہ کرے تو اونٹ کی طرح نہ بیٹھے اور چاہیے کہ اپنے دونوں ہاتھ دونوں گھنٹوں سے پہلے رکھے“ (۲۲۲:۱، مصری کیف یضع رکبتیہ؟) مگر یہ زیادتی محفوظ نہیں، کیونکہ محمد بن عبد اللہ بن الحسن کے دوسرے شاگرد عبد اللہ بن نافع رضی اللہ عنہ سے یہ ٹکڑا مروی نہیں اور وہ دروردی سے زیادہ معتبر ہیں۔ حافظ رضی اللہ عنہ نے تقریب میں بیان کیا ہے کہ دروردی دوسروں کی کتابوں سے حدیث بیان کرتے تھے جس کی وجہ سے ان سے غلطی ہو جایا کرتی تھی (ص: ۳۵۸) اور عبد اللہ کی کتاب صحیح تھی (ص: ۳۲۶) لہذا آخری جملہ دروردی کا وہم ہے اور وہ پہلے جملہ کے معارض بھی ہے کیونکہ اونٹ پہلے اگلے پیر بیٹھتا ہے اور جانوروں کے اگلے پیر انسانوں کے ہاتھوں کے بمنزلہ ہیں۔ پس جس چیز سے منع کیا گیا ہے وہی طریقہ سجدہ میں جانے کا بتلایا جائے یہ کیسے ممکن ہے؟ اور صحیح بات یہ ہے کہ وَلْيَضَعْ عَطْفَ تَفْسِيرِي ہے۔ پس یہ اونٹ کی طرح بیٹھنے کی صورت ہے، اور یہی صورت ممنوع ہے اور مستدرک حاکم (۲۲۶:۱) میں ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے جو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کے مانند ہے۔ وہ بھی دروردی عن عبد اللہ العمري کی سند سے ہے۔ امام نسائی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: حدیث عن عبد اللہ العمري منکر: دروردی کی جو روایتیں عبد اللہ العمري سے ہیں وہ قطعاً ناقابل اعتبار ہیں۔ (تقریب ۳۵۸)

بَابُ مَا جَاءَ فِي السُّجُودِ عَلَى الْجَبْهَةِ وَالْأَنْفِ

باب ۶۳: ماتھے اور ناک پر سجدہ کرنے کا بیان

(۲۵۰) أَنَّ الْعَبِيَّ كَانَ إِذَا سَجَدَ أَمَّكَ أَنْفَهُ وَجَبْهَتَهُ مِنَ الْأَرْضِ وَنَحَى يَدَيْهِ عَنِ جَنْبَيْهِ وَوَضَعَ كَفَّيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ.

ترجمہ: حضرت ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب سجدے میں جاتے تو اپنی ناک اور پیشانی کو زمین پر جما کر رکھتے تھے آپ اپنے دونوں بازو پہلوؤں سے الگ رکھتے تھے اور دونوں ہتھیلیاں کندھوں کے برابر رکھتے تھے۔

مذہب فقہاء: ائمہ ثلاثہ اور صاحبین رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ سجدہ انف اور جہتہ دونوں پر ہونا چاہیے بغیر عذر کے ایک پر اکتفاء درست نہیں۔

امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ صرف انف پر بھی درست ہے مولانا شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فتح الملہم ص: ۹۸ ج: ۲ میں درمختار ص: ۴۶۵ مع الشامی کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ امام صاحب رضی اللہ عنہ نے قول صاحبین رضی اللہ عنہم کی طرف رجوع کر لیا تھا وقال علیہ الفتویٰ کہ امام صاحب رضی اللہ عنہ نے اس قول سے صاحبین رضی اللہ عنہم کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا اب اگر رجوع کا قول صحیح ہو تو امام صاحب رضی اللہ عنہ اور جمہور میں اختلاف نہ رہے گا تو جمہور کا مسلک یہ قول ہوگا کہ افضل یہ ہے کہ دونوں پر سجدہ کیا جائے لیکن اگر ایک پر اکتفاء کیا تو اگر جہتہ پر اکتفاء کیا تو جائز ہے مگر فقط انف پر اکتفاء کیا تو سجدہ ادا نہ ہوگا۔

دلیل: ایک تو روایت ترمذی ہے: کان اذا سجد امکن انفه وجہتہ الارض ص: ۳۶ ج: ۱، وقال الترمذی حدیث حسن صحیح۔

اور دوسری دلیل مستدرک ص: ۷۰ ج: ۱ میں یوں ہے:

لا صلوة لمن لم یمس انفه الارض او کما قال۔ ”اس کی نماز قبول نہیں جس نے ناک کو زمین پر نہیں رکھا۔“
تصحیح بات یہی ہے کہ انف وجہتہ دونوں پر سجدہ ضروری ہے۔

و نحا یدیه عن جنبیہ: اگر انفراد نماز پڑھ رہا ہو تو جتنا دور رکھ سکتا ہے رکھ لے لیکن صف میں ہو تو تجانی کرے مگر اتنا زیادہ کھلا نہ رکھے کہ دوسرے کو تکلیف دے اور تجانی اعضاء مسنون ہے الصاق کرنا مکروہ ہے کراہت تنزیہی کے ساتھ۔
تیسرا جملہ ہے ”ووضع کفیه حذو منکبیه“ آگے باب آ رہا ہے کہ سجدے میں ہاتھ کہاں تک رکھے جائیں گے۔

بَابُ مَا جَاءَ أَيْنَ يَضَعُ الرَّجُلُ وَجْهَهُ إِذَا سَجَدَ؟

باب ۶۴: سجدے میں چہرہ کہاں رکھے؟

(۲۵۱) قُلْتُ لِلْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ رضی اللہ عنہ أَيْنَ كَانَ النَّبِيُّ صلی اللہ علیہ وسلم يَضَعُ وَجْهَهُ إِذَا سَجَدَ فَقَالَ بَيْنَ كَتِفَيْهِ.

ترجمہ: ابو اسحق رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سجدے میں اپنا چہرہ مبارک (یعنی پیشانی) کہاں رکھتے تھے؟ انہوں نے جواب دیا دونوں ہتھیلیوں کے درمیان۔

تشریح: اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ سجدے کے وقت ہاتھ کندھوں کے پاس رکھے یا کانوں کے پاس رکھے۔ صاحب فتح القدیر نے لکھا ہے کہ اس میں ائمہ رضی اللہ عنہم کا اختلاف ہے مگر اختلاف اولیٰ وغیر اولیٰ کا ہے اس لیے سجدے میں کسی نے دونوں ہاتھ کندھوں کے برابر رکھے یہ بھی جائز ہے اور اگر کانوں کے قریب رکھے یہ بھی جائز ہے۔

اختلاف کیا ہے؟ تو امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح معانی الآثار میں لکھا ہے کہ جو لوگ تکبیر تحریرہ کے وقت ہاتھ کندھوں تک اٹھانے کو اولیٰ کہتے ہیں ان کے ہاں سجدے میں بھی کندھوں کے برابر رکھنا افضل ہے اور جو تکبیر تحریرہ کے وقت کانوں کے برابر ہاتھ اٹھانے کو افضل کہتے ہیں انکے ہاں سجدے میں بھی ہاتھ کانوں کے برابر رکھنا افضل ہے۔

مذہب: کہ امام اعظم و صاحبین و سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہم کہتے ہیں کہ سجدے کے وقت دونوں ہاتھ کانوں کے برابر ہونے چاہئیں اور چہرہ دونوں ہاتھوں کے درمیان ہو۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں نووی رحمۃ اللہ علیہ تصریح کے مطابق افضل یہ ہے کہ سجدے میں ہاتھ کندھے کے برابر ہونے چاہئیں ان کی دلیل ابو حمید الساعدی رحمۃ اللہ علیہ کی حدیث ہے جس میں: ”وضع کفیه حدو منکبیه“

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل مذکورہ باب کی حدیث ہے اس میں براء بن عازب رضی اللہ عنہ فرمایا جب ان سے پوچھا گیا کہ سجدے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرہ کہاں رکھتے تھے انہوں نے جواب دیا کہ ”بین کفیه“ دوسری دلیل صحیح مسلم کی روایت ہے کہ ”وضع وجہہ بین کفیه“ تیسری دلیل طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث نقل کی ہے اس میں ہے ”کانت ید اذ حیال اذنیہ“

فائدہ: معارف السنن میں ہے کہ جس طرح تکبیر تحریرہ کے وقت ہاتھ کے اٹھانے میں اختلاف تھا بعض نے رفع یدین کندھوں کے برابر ذکر کیا ہے اور بعض نے کانوں کے برابر تو اسی طرح یہاں سجدے کی حالت میں اسی کیفیت سے احادیث کو جمع کیا جائے کہ ہتھیلی کندھوں کے برابر ہو اور چہرہ انگلیوں کے برابر ہو پھر تعارض نہ رہے گا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي السُّجُودِ عَلَى سَبْعَةِ أَعْضَاءٍ

باب ۶۵: سات اعضاء پر سجدہ کرنے کا بیان

(۲۵۲) إِذَا سَجَدَ الْعَبْدُ سَجْدًا مَعَهُ سَبْعَةٌ أَرَابٍ وَجْهَهُ وَكَفَاةُ وَرُكْبَتَاهُ وَقَدَمَاهُ.

ترجمہ: حضرت عباس رضی اللہ عنہ بن عبدالمطلب بیان کرتے ہیں انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے جب بندہ سجدہ کرتا ہے تو اس کے ہمراہ سات اعضاء سجدہ کرتے ہیں اس کا چہرہ، اس کی ہتھیلیاں، دونوں گھٹنے اور دونوں پاؤں۔

(۲۵۳) أَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يُسْجَدَ عَلَى سَبْعَةِ أَعْظُمٍ وَلَا يَكْفُ شَعْرَةٌ وَلَا رِئِيَابَهُ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ حکم دیا گیا تھا آپ سات اعضاء پر سجدہ کریں اور (نماز پڑھنے کے دوران) اپنے بالوں اور کپڑوں کو نہ سمیٹیں۔

مذہب فقہاء: لفظ امر کی وجہ سے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: سجدہ میں ساتوں اعضاء زمین پر لگنے ضروری ہیں اگر ایک عضو بھی زمین پر نہیں لگے گا تو سجدہ نہیں ہوگا اور نماز باطل ہوگی۔

حسبہ فقہاء کہتے ہیں: سجدہ غایت تدلل یعنی آخری درجہ کی عاجزی ہے اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ طرف اعلیٰ یعنی سر کو طرف اسفل یعنی پاؤں کے لیول پر لے آئے۔ حالت قیام میں پاؤں کا جو حصہ زمین سے لگا ہوا ہوتا ہے اسکے لیول پر سر لے آنا تو

حال ہے اس لیے مجازاً پیروں کی انگلیوں مراد لی ہیں۔ اسی طرح طرف اعلیٰ یعنی سر کے بالکل اوپر کا حصہ بھی زمین پر لگانا ناممکن ہے ورنہ آدمی اوندھا ہو جائے گا۔ پس یہاں بھی مجاز مراد لیا جائیگا اور ہاتھ اور ناک لگانا کافی ہے اور دیگر اعضاء یعنی گھٹنوں اور ہاتھوں کی حیثیت صرف مددگار اعضاء کی ہے تاکہ دھڑام سے زمین پر نہ گرے۔ سجدے کی ماہیت میں ان اعضاء کا دخل نہیں۔ لہذا اگر کوئی شخص پورے سجدہ میں دونوں گھٹنے اور دونوں ہاتھ زمین سے نہ لگائے تو بھی سجدہ صحیح ہوگا مگر نماز مکروہ تحریمی ہوگی اور قدمین اور ماتھے اور ناک میں سے کسی ایک کا کم از کم ایک رکن کے بقدر زمین سے لگانا ضروری ہے۔ ورنہ سجدہ نہ ہوگا اور نماز باطل ہو جائے گی اور قدمین اور ماتھے اور ناک میں سے کسی ایک پر اکتفاء کرنا مکروہ ہے۔

اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں لفظ **أَيُّمٌ** وجوب کے لیے نہیں ہے، ہر امر وجوب کے لیے نہیں ہوتا، امر مختلف مراتب کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ کہاں وجوب کے لیے ہے اس کی تعیین دیگر قرآن سے کی جائے گی۔

فائدہ: اور یہ جو مشہور ہے کہ سجدہ میں دونوں پیر زمین سے اٹھ جائیں تو نماز باطل ہو جائے گی۔ اس کی حقیقت یہ کہ اگر پورے سجدہ میں دونوں پیر زمین سے اٹھے رہے ایک رکن کے بقدر بھی دونوں پیر یا ایک پیر زمین پر نہ لگا تو سجدہ نہیں ہوا اور نماز باطل ہوگئی اور اگر ایک کے بقدر لگنے کے بعد پیر اٹھا دیئے تو نماز ہو جائے گی مگر مکروہ تحریمی ہوگی اور ایک رکن کی مقدار تین مرتبہ سبحان اللہ کہنے کا زمانہ ہے۔

یدین سے کل ید مراد نہیں بعض ید مراد ہے کیونکہ ید کا اطلاق ابطین تک پر ہوتا ہے جبکہ سجدے میں فقط کفین استعمال ہوتے ہیں اسی طرح قدمین اور رکتین میں سے بھی بعض حصہ مراد ہے کل مراد نہیں۔

احناف میں سے صاحب کبیری رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ سجدے میں پاؤں کے سروں کا متوجہ الی القبلة ہونا ضروری ہے اگر ایسا نہ ہو تو نماز فاسد ہو جائے گی مگر عام احناف رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں انگلیاں قبلہ کی طرف موڑنا لازمی نہیں اور ایسا نہ کرنے سے نماز فاسد نہ ہوگی۔ ولایکف شعرہ نماز سے پہلے اور نماز کے اندر دونوں صورتوں میں بالوں کو جمع کر کے باندھ لینا مکروہ ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّجَانِي فِي السُّجُودِ

باب ۶۶: سجدے میں اعضاء ایک دوسرے سے علیحدہ رہنے چاہئیں

(۲۵۴) كُنْتُ مَعَ أَبِي بِالقَاعِ مِنْ مَمْرَةَ فَمَرَّتْ رَكْبَةٌ فَاذَارَ سُوْلُ اللّٰهِ ﷺ قَائِمٌ يُصَلِّي قَالَ فَكُنْتُ أَنْظُرُ إِلَى عَفْرَتِي إِبْطِيءًا إِذَا سَجَدَ أَمِي بِيَاضَةً.

ترجمہ: عبید اللہ بن عبد اللہ بن اقرم خزاعی رضی اللہ عنہ اپنے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں میں اپنے والد کے ہمراہ وادی نمرہ کے مقام قاع میں تھا وہاں سے کچھ سوار گزرے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہو کر نماز ادا کر رہے تھے جب آپ سجدے میں گئے تو میں نے آپ کی بغلوں کی سفید دیکھی یہ منظر آج بھی میری نگاہ میں ہے (راوی کہتے ہیں یہاں پر لفظ عفرتی) سے مراد ان کی سفیدی ہے۔

(۲۵۵) إِذَا سَجَدَ أَحَدُكُمْ فَلْيَعْتَدِلْ وَلَا يَفْتَرِشْ ذِرَاعِيهِ إِفْتَرِشَ الْكَلْبِ.

تَوْجِيهًا: حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جب کوئی شخص سجدے میں جائے تو اعتدال (کے طور پر) بیٹھے اور اپنے بازوؤں کو یوں نہ بچھائے جیسے کتابے پاؤں بچھاتا ہے۔

تشریح: قولہ: اَرَىٰ بِيَاضَهُ عَطْفِ تَفْسِيرِي هِيَ چُونَكِهْ عَام طُورِ پَر لُؤْغُوں كِهْ بَغْلِ مِیْنِ بَهْرَا پِنِ هُوْتَا هَے (بھورے پن کے مفہوم میں ہلکی سیاہی شامل ہے) اس لیے کوئی خیال کر سکتا ہے تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بغل میں بھی سیاہی ہوگی اس لیے تفسیر کی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بغل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بدن کی طرح صاف و شفاف اور سفید تھے اور یہ جملہ اگر شروع ہی میں لایا جاتا تو کسی کو دوسری غلط فہمی ہو سکتی تھی کہ بغل مبارک کسی بیماری کی وجہ سے سفید ہو گئے ہوں گے اس لیے یہ جملہ پہلے نہیں لائے۔ غرض ہر جملہ نے دوسرے جملہ سے پیدا ہونے والی غلط فہمی کو دور کیا ہے۔

مَسْرَه: ایک وادی ہے عرفات کے قریب اس میں ایک مسجد ہے اس کا نام ”مسجد نمرہ“ ہے اس کو مسجد آدم بھی کہتے ہیں وجہ یہ ہے کہ آدم علیہ السلام نے حج کیا تو یہاں وقوف کیا اور نماز ادا فرمائی۔ عفرتین وہ سفیدی جس میں زردی یا سیاہی ملی ہوئی ہو آپ کے بغل میں بال تھے تو احرام میں چونکہ بغل کھلا ہوتا ہے تو سجدے میں نظر آگئے۔ عند البعض بغل مبارک میں بال نہیں تھے جیسا کہ بعض روایات میں ہے عند البعض تھے اور اس قول کے مطابق عفرہ کا معنی اظہر ہے تطبیق بین الروایات یہ ہے کہ جس میں ہے کہ نہیں تھے تو نوچے ہوں گے اور جس میں ہے کہ تھے تو تھوڑا وقت گذرا ہوگا نوچے ہوئے۔

تَجَافِي فَخْذَيْنِ كَامَطْلَبٍ: یہ ہے کہ بطن فخذین سے دور ہوں ساقین ایک دوسرے سے دور اور فخذین سے بھی دُور رکھے عضدین کو جنبین سے دُور رکھے اور ساعدین کو زین سے دُور رکھے۔ عورت کو سمٹ کر سجدہ کرنا چاہیے۔

سجدے میں بال باندھنا مکروہ ہے عند ابی حنیفہ رضی اللہ عنہ و مالک رضی اللہ عنہ اگر پہلے سے باندھے ہوں تو عند مالک رضی اللہ عنہ مکروہ ہے عند ابی حنیفہ رضی اللہ عنہ لا باس بہ۔ قال صاحب التلویح رضی اللہ عنہ بال باندھنا یا عمامہ میں داخل کرنا آستین چڑھانا اور کپڑے سمیٹنا مکروہ ہے نماز ہو جائے گی مع الکرہۃ التقریبی اور کراہیت اس لیے ہے کہ ایک تو یہ اشیاء بھی سجدہ کرتی ہیں لہذا روکنانہ چاہیے دوسرے یہ تو وضع کے خلاف ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي وَضْعِ الْيَدَيْنِ وَنَصْبِ الْقَدَمَيْنِ فِي السُّجُودِ

باب ۶۷: سجدے میں اپنے دونوں ہاتھوں کو رکھنا اور پاؤں کو کھڑا رکھنا

(۲۵۷) أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ بِوَضْعِ الْيَدَيْنِ وَنَصْبِ الْقَدَمَيْنِ.

تَوْجِيهًا: حضرت عامر بن سعد رضی اللہ عنہ اپنے والد (حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ) کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے (سجدے میں) دونوں ہاتھ رکھنے اور دونوں پاؤں کھڑے کرنے کی ہدایت کی ہے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي إِقَامَةِ الصُّلْبِ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السُّجُودِ وَالرُّكُوعِ

باب ۶۸: جب ركوع یا سجدہ سے اٹھے تو کمر سیدھی کرے

(۲۵۸) كَانَتْ صَلَاةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِذَا رَكَعَ وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ وَإِذَا سَجَدَ وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السُّجُودِ قَرِيبًا مِنَ السِّوَاءِ.

ترجمہ: حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ جب ركوع میں جاتے اور ركوع سے سر اٹھاتے اور جب سجدے میں جاتے اور جب سجدے سے سر اٹھاتے تو اس دوران (کا وقفہ) تقریباً برابر ہوتا تھا۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الْإِعْتِدَالِ فِي السُّجُودِ

اعتدال یعنی ٹھیک سے سجدہ کرنے کا بیان

أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ إِذَا سَجَدَ أَحَدُكُمْ فَلْيَعْتَدِلْ وَلَا يَفْتَرِشْ ذِرَاعَيْهِ افْتَرَاشَ الْكَلْبِ.

ترجمہ: نبی ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی سجدہ کرے تو اعتدال کے ساتھ کرے اور بازوؤں کو کتے کی طرح نہ بچھائے۔

تشریح: اعتدال فی السجود کا مطلب: اعتدال فی السجود سے کیا مراد ہے؟ محدثین رضی اللہ عنہم نے اس کے تین مطلب بیان کئے ہیں:

(۱) سجدہ کے وقت ہاتھ نہ بغلوں سے ملے ہوئے ہوں اور نہ زمین پر بچھے ہوئے ہوں۔

(۲) دوسرا معنی اعتدال فی الارکان والا ہے کہ آرام سے سجدہ کرے۔

(۳) تیسرا معنی یہ کیا ہے کہ ركوع میں اعتدال یہ ہے کہ پیٹھ برابر ہو۔ گردن پیٹھ کے ساتھ برابر ہو اور سجدے کی حالت میں اعتدال

یہ ہے کہ سر نیچے ہو اور پچھلا حصہ اونچا ہو۔ اعتدال فی الارکان کی تفصیل گزر چکی ہے، باقی افتراش کلب سے ممانعت کی وجہ یہ ہے

کہ حالت خشوع کے منافی ہے۔ دوسرا کتے سے مشابہت لازم آئے گی۔

فائدہ: احادیث شریفہ میں نماز میں آٹھ ہیئتیں اختیار کرنے سے منع کیا گیا ہے: (۱) کتے کی طرح ہاتھوں کو بچھانے سے (۲) کتے کی

طرح بیٹھنے سے (۳) لومڑی کی طرح جھانکنے سے (۴) اونٹ کی طرح بیٹھنے سے (۵) مرغ کی طرح ٹھونگیں مارنے سے (۶) گدھے

کی طرح سر جھکانے سے یعنی سر کو پیٹھ کے لیول سے نیچا کرنے سے (۷) جلسہ میں سرین کے بل بیٹھنے سے (۸) بدن کے ہوئے گھوڑے

کی طرح دم ہلانے سے یعنی ہاتھ ہلانے سے اور جانوروں کے ساتھ تشبیہ دینے سے مقصود تنقیح ہے۔ یعنی ان ہیئتوں کی نفرت دل

میں پیدا کرنے کی غرض سے جانوروں کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے (مزید تفصیل کے لیے معارف السنن ۳: ۴۵-۴۷ دیکھیں)۔ البتہ

اگر کوئی سجدہ طویلہ کرنا چاہے صلوة اللیل میں مثلاً اور مذکورہ ہیئت سجدہ میں مشقت ہو تو دونوں کہنیوں کو فخذین یا رقبہتین پر رکھ کر

مدد لی جاسکتی ہے بطور استراحت کے۔ دلیل آئندہ باب ماجاء فی الاعتماد فی السجود میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔

اشتكى اصحاب النبي ﷺ الى النبي ﷺ مشقة السجود اذا تفرحوا فقال استعينوا بالركب.

”صحابہ نبی ﷺ نے نبی ﷺ سے سجدہ کی مشقت کی شکایت کی تو فرمایا کہ گھٹنوں سے مدد حاصل کرو۔“

یعنی مرفقین کو رکبتین پر رکھ کر مدد حاصل کرو اسی طرح ایک آدمی صف میں ہے تو بھی زیادہ تفریح سے دوسروں کو تکلیف ہوتی ہے تو زیادہ تفریح صف میں نہ کی جائے انفرادی حالت میں تفریح کر سکتا ہے کیونکہ نبی ﷺ کی ہیئت سجود کے بارے میں آتا ہے کہ اگر بکری کا بچہ درمیان سے گذرنا چاہتا تو گذر سکتا۔ نماز میں وہ ہیئت مطلوب ہے جس میں خشوع و ادب ہو اور مشابہت بالملائکہ ہو اس لیے حکم ہے کہ صفوف باندھو اور مل کر کھڑے ہو جس طرح فرشتے صفوف باندھتے ہیں اور مل کر کھڑے ہوتے ہیں اسی طرح فرشتے قیام و قعود رکوع و سجود کرتے ہیں تو ان چاروں ارکان کو بھی نماز کے بڑے ارکان قرار دے دیا گیا۔

سجدے دو ہیں: باقی ارکان ایک ایک ہیں اس میں آیت قرآن کی طرف عند البعض اشارہ ہے کہ جب پہلے سجدے سے سر اٹھایا تو اشارہ منہا خلقنکم کی طرف ہو واجب سجدہ ثانیہ میں گئے تو وہیہا نعید کم کی طرف اشارہ ہے اور جب دوسرے سجدے سے سر اٹھایا تو منہا منخرجکم تارہ اخری کی طرف اشارہ ہو

دوسری وجہ: بعض دو سجدوں کی وجہ میں کہتے ہیں کہ جب فرشتوں کو حکم ہوا کہ آدم کو سجدہ کرو تو سب نے سجدہ کیا سوائے ابلیس کے۔ جب فرشتوں نے سجدے سے سر اٹھایا اور دیکھا کہ ابلیس سجدہ نہیں کر رہا تو بطور شکر دوسرا سجدہ کیا تو نماز میں بھی چونکہ فرشتوں کی عبادت کا خیال رکھا گیا ہے تو دو فرض ہوئے اس کے برعکس وہ ہیئت جس میں تشبہ بالحيوان ہو اس سے منع کیا گیا ہے مثلاً تدخ یعنی گدھے کی طرح رکوع میں سر جھکانے سے منع کیا گیا ہے کہ سر و پشت میں برابری ہونی چاہیے۔ اسی طرح سجدے میں جاتے وقت بروک الابل سے روکا گیا یعنی اولاً ہاتھ رکھے پھر گھٹنے رکھے اسی طرح نقرۃ الدیک سے بھی منع کیا گیا ہے اقعاء الکلب یعنی کتے کی نشست سے بھی روکا گیا ثعلب کی طرح ادھر ادھر دیکھنے سے بھی منع کیا گیا۔ مسلم کی روایت (2) میں ہے کہ صحابہ نبی ﷺ عند السلام ہاتھ اٹھاتے نماز میں تو فرمایا:

”مالي اراكم رافعي ايديكم كما نهها اذ ناب خيل شمس.

”میں دیکھتا ہوں کہ تم لوگ اپنے ہاتھوں کو اس طرح اٹھاتے ہو جیسا کہ گھوڑے کے دم ہوں۔“

اسی طرح مذکورہ روایت میں بھیڑیے کی طرح یا کلب کی طرح انتراش سے بھی ممانعت آئی ہے۔

اعتدال: کا مقصد یہ ہے کہ سجدہ علی ہیئۃ المسنونة ہو، وَلَا يَفْتَرِشُ ذِرَاعَيْهِ الخ ”اپنے ہاتھوں کو نہ بچھائے“ سے عدم اعتدال کی ایک جزئی کا ذکر ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ أَنْ يُبَادَرَ الْإِمَامُ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ

باب ۶۹: امام سے پہلے رکوع و سجود میں پہنچ جانا مکروہ تحریمی ہے

(۲۵۹) كُنَّا إِذَا صَلَّى نَا خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَرَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ لَمْ يَجْنِ رَجُلٌ مِمَّا ظَهَرَ لَهُ حَتَّى يَسْجُدَ

رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَتَسْجُدُ.

تَوْجِيهًا: عبد اللہ بن یزید رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں حضرت براء رضی اللہ عنہ نے ہمیں یہ حدیث بیان کی ہے اور وہ جھوٹے نہیں ہیں وہ بیان کرتے ہیں جب ہم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء میں نماز ادا کرتے تھے اور جب آپ رکوع سے اپنا سر مبارک اٹھاتے تھے تو کوئی بھی شخص اس وقت تک اپنی کمر کو نہیں جھکا تا تھا جب تک نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سجدے میں نہیں چلے جاتے تھے (جب آپ سجدے میں چلے جاتے) تو ہم سجدے میں جاتے تھے۔

تشریح: تمام ائمہ متفق ہیں کہ افعال میں امام کی متابعت لازم ہے یعنی اس کے پیچھے پیچھے رہنا ضروری ہے اور مبادرت یعنی امام سے پہلے اگلے رکن میں پہنچ جانا جائز نہیں۔ البتہ اقوال میں متابعت ضروری نہیں، چنانچہ امام رکوع سے اٹھتے وقت تسمیع کہتا ہے اور مقتدی تحمید اور امام قراءت کرتا ہے اور مقتدی خاموش رہتے ہیں اور قراءت سنتے ہیں، اس کی متابعت نہیں کرتے، کیونکہ اقوال میں متابعت ضروری نہیں۔

حدیث میں جو طریقہ بیان کیا گیا ہے وہ ایک عارضی بات ہے یعنی اگر امام بوڑھا ہو یا بہت موٹا ہو اور اس کو اٹھنے بیٹھنے میں دشواری ہوتی ہو اور مقتدی نوجوان ہوں تو ان کو امام کے اگلے رکن میں منتقل ہو جانے کے بعد انتقال شروع کرنا چاہیے اور اگر امام تندرست ہو تو پھر امام و مقتدی ساتھ ساتھ انتقال شروع کریں گے البتہ امام ذرا آگے رہے گا اور مقتدی اس سے پیچھے۔ اس کی تفصیل باب ماجاء فی التکبیر عند الرکوع (۵۹۶:۱) کے تحت گزر چکی ہے۔

مبادرت کا کیا حکم: اگر کسی آدمی نے مبادرت کر لی امام سے تو اب اس کی دو صورتیں ہیں:

- (۱) امام سے پہلے مثلاً رکوع میں گیا اور امام ابھی رکوع میں نہیں گیا تھا کہ یہ رکوع کر کے اٹھ گیا تو اس کی نماز بالاتفاق فاسد ہے۔
- (۲) دوسری صورت یہ ہے کہ مثلاً امام سے پہلے رکوع میں چلا گیا ابھی تک یہ رکوع ہی میں تھا کہ امام نے بھی رکوع کر لیا، امام کے رکوع کے ساتھ اس کی شرکت ہو گئی تو اس کی نماز میں کراہت تحریمی تو ہے مگر نماز اس کی ہو جائے گی اس میں بھی اتفاق ہے۔

اشکال: سارے صحابہ رضی اللہ عنہم عادل ہیں، اس جملے کی پھر کیا ضرورت ہے؟

جواب: عبد اللہ بن یزید رضی اللہ عنہ نے حدیث سنانے سے پہلے وہ وغیرہ کذب کہہ کر جو تمہید قائم کی ہے وہ بات پر زور دینے کے لیے اور لوگوں کی توجہ طلب کرنے کے لیے ہے ورنہ تمام صحابہ رضی اللہ عنہم دین منتقل کرنے میں بالاتفاق عدول (قابل اعتماد) ہیں ان میں جھوٹ کا ادنیٰ احتمال نہیں اور یہ ایسا ہی ہے جیسا بعض مواقع میں حضرت ابو ہریرہ اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما نے فرمایا ہے: قال الصادق المصدوق حالانکہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم میں جھوٹ کا احتمال ہی نہیں، بلکہ مقصود لوگوں کی توجہ طلب کرنا اور حکم کی اہمیت ذہن نشین کرنا ہے۔

يَسْجُدُ رَسُوْلُ اللَّهِ ﷺ فَتَسْجُدُ. ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ کرتے تو ہم سجدہ میں جاتے۔“

امتراض: اس سے تو تراخی معلوم ہوتی ہے حالانکہ امام صاحب رضی اللہ عنہ کے نزدیک متابعت کی صورت میں مقارنت ضروری ہے جیسا کہ حدیث اِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا سے معلوم ہوتا ہے (کہ مقتدی امام کے ساتھ ساتھ ارکان اداء کرے)؟

جواب: کہ یہ اخیر عمر پر محمول ہے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مقارنت کرنے میں تقدیم کا اندیشہ ہوتا تھا تو اس سے بچنے کے لیے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم یہ تاخیر کرتے تھے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اچھے طریقے سے رکوع اور سجود میں چلے جائیں پھر ہم رکوع یا سجود میں جائیں۔

بَاب مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ الْأَقْعَاءِ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ

باب ۷۰: سجدوں کے درمیان ایڑیوں پر بیٹھنے کی کراہیت

(۲۶۰) قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَا عَلِيُّ مَا أَحْبَبْتُ لَكَ مَا أَحْبَبْتُ لِنَفْسِي وَأَكْرَهُ لَكَ مَا أَكْرَهُ لِنَفْسِي لَا تَفْعَلْ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ.

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا اے علی میں تمہارے لیے اسی بات کو پسند کرتا ہوں جو اپنے لیے پسند کرتا ہوں اور تمہارے لیے اسی بات کو ناپسند کرتا ہوں جو اپنے لیے ناپسند کرتا ہوں تم دو سجدوں کے درمیان اقعاء (کے طور پر) نہ بیٹھنا۔

تشریح: اقعاء کے کہتے ہیں؟ شارحین نے اس کی دو تفسیریں کی ہیں:

(۱) ایک تفسیر یہ ہے کہ جس طرح کتا بیٹھتا ہے اس طرح بیٹھے کہ پاؤں کھڑے رکھے اور سرین زمین پر ہو اور ہاتھ زمین پر رکھے۔ اس تفسیر کے اعتبار سے اقعاء ائمہ کے ہاں بالاتفاق وبالاجماع ناجائز ہے۔

(۲) دوسری تفسیر یہ ہے کہ کبھی آدمی بوڑھا ہو، زمین ہموار نہ ہو، تو آدمی بین السجدتین پاؤں کو کھڑا کر کے ایڑیوں پر بیٹھ جائے۔ اس تفسیر کے مطابق ابن عباس، ابن زبیر رضی اللہ عنہما اور عطاء بن ابی رباح رضی اللہ عنہ کے قول کے مطابق یہ اقعاء سنت ہے شافعی رضی اللہ عنہ کا بھی ایک قول ہے البتہ امام شافعی رضی اللہ عنہ اس کو سجدتین کے درمیان سنت کہتے ہیں اور ان کے سنت کہنے کا مطلب یہ ہے کہ سجدتین کے درمیان دونوں طریقے مسنون ہیں افتراش بھی اور اقعاء بھی۔

حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ بھی علی الاطلاق مکروہ ہے کے ہاں اقعاء نہ پہلی تفسیر کے مطابق سنت ہے اور نہ دوسری تفسیر کے مطابق سنت ہے۔

جمہور کی دلیل: حدیث باب میں آنحضور ﷺ کا ارشاد ہے جو آپ ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ارشاد فرمایا: "لَا تَفْعَلْ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ" لیکن امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ اس حدیث کا مدار اعراب پر ہے جو ضعیف ہے۔

جواب: یہ ہے کہ یہ حدیث دوسری متعدد روایات سے مؤید ہے جن میں سے بعض صحیح اور حسن بھی ہیں خصوصیت سے ان میں سے ایک روایت مستدرک حاکم کی ہے جو بلاشبہ صحیح ہے:

نہانی رسول الله ﷺ عن الاقعاء في الصلوة. "مجھے نبی ﷺ نے نماز کے اندر اقعاء سے منع فرمایا ہے۔"

اس کے علاوہ یہ حدیث تعال صحابہ رضی اللہ عنہم سے بھی مؤید ہے کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے سوا کوئی بھی اقعاء کا قائل نہیں ہے اور ان کے قول میں بھی یہ تاویل کی جاسکتی ہے کہ سنت سے مراد حالت عذر کی سنت ہے۔ واللہ اعلم

دلیل ②: متعدد صحابہ رضی اللہ عنہم نے حضور ﷺ کی نماز کا طریقہ نقل کیا ان تمام نے اقعاء نقل نہیں کیا بلکہ افتراش نقل کیا معلوم ہوا کہ نبی ﷺ نے اقعاء نہیں کیا۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ کی دلیل باب فی الرخصة فی الاقعاء کی حدیث ہے قال طاووس رضی اللہ عنہ ہم نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اقعاء کے

بارے میں پوچھا کہ اس کی کیا حیثیت ہے؟ قال ہی السنۃ فقلنا انال نراہ جفاء بالرجل رجل بروزن سدر بھی آیا ہے اور رجل بروزن عضد بھی آیا ہے یعنی پاؤں پر زیادتی ہے یا آدمی پر جفاء ہے:

قال بل ہی سنۃ نبیکم ﷺ. ”کہا بلکہ یہ تمہارے نبی ﷺ کی سنت ہے۔“

جمہور کی طرف سے جواب: علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے اور بعض حضرات نے اس کو منسوخ کہا ہے چنانچہ مؤطا امام محمد رحمۃ اللہ علیہ میں حضرت مغیرہ بن حکم سے مروی ہے فرماتے ہیں:

رأیت ابن عمر رضی اللہ عنہما یجلس علی عقبیہ بین السجدتین فی الصلوۃ فذکرت لہ فقال انما فعلتہ منذ انا اشتکت.

”میں نے ابن عمر رضی اللہ عنہما کو دیکھا نماز میں سجدوں کے درمیان ایڑیوں پر بیٹھے ہوئے تھے تو میں نے ان سے اس کا ذکر کیا تو فرمانے لگے کہ جب سے بیمار ہوا ہوں تب سے کرنے لگا ہوں۔“

اس سے معلوم ہوا کہ یہ عمل اصل میں تو خلاف سنت تھا لیکن حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے مرض کے عذر کی بناء پر ایسا کیا تھا، اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کے مقابلہ میں احفظ للسنۃ ہیں۔

جواب ②: ابن عباس رضی اللہ عنہما کا مقصد بیان جواز ہوگا اور جواز کے تو ہم بھی قائل ہیں کیونکہ مکروہ تنزیہی جواز کا ایک شعبہ ہے فتویٰ کا ایک قانون ہے وہ یہ کہ اگر مفتی یہ محسوس کرے کہ سائل اس مسئلے میں غلو کر رہا ہے تو جواب میں اپنی رائے شامل کر سکتا ہے تو ابن عباس رضی اللہ عنہما نے یہاں محسوس کیا کہ سائل اقعاء کو ناجائز تصور کرتا ہے تو اس کو جائز قرار دیا تاکہ اس کا غلو ختم ہو۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرُّخْصَةِ فِي الْأَقْعَاءِ

باب ۷۱: باب اقعاء کی اجازت

(۲۶۱) قُلْنَا لِابْنِ عَبَّاسٍ فِي الْأَقْعَاءِ عَلَى الْقَدَمَيْنِ قَالَ هِيَ السُّنَّةُ فَقُلْنَا إِنَّا لَنَرَاهُ جَفَاءً بِالرَّجْلِ قَالَ بَلْ هِيَ سُنَّةُ نَبِيِّكُمْ ﷺ.

ترجمہ: ابوزبیر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں انہوں نے طاؤس رضی اللہ عنہ کو یہ بیان کرتے ہوئے سنا ہے وہ بیان کرتے ہیں ہم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے پاؤں پر اقعاء کے طور پر بیٹھنے کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے جواب دیا یہ سنت ہے ہم نے عرض کی ہم تو یہ سمجھتے ہیں یہ آدمی کے ساتھ زیادتی ہے انہوں نے فرمایا نہیں یہ تمہارے نبی کی سنت ہے۔

بَابُ مَا يَقُولُ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ

باب ۷۲: جلسہ میں کیا ذکر کرے؟

(۲۶۲) اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي وَارْحَمْنِي وَاجْبُرْ لِي وَاهْدِنِي وَارْزُقْنِي.

تَرْجَمَتُهُمْ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ دو سجدوں کے درمیان یہ پڑھتے تھے۔

”اے اللہ میری مغفرت کر دے مجھ پر رحم کر میری مصیبت اور نقصان کی تلافی فرما دے مجھے ہدایت عطا کر اور مجھے رزق عطا کر۔“

تَشْرِیْحُ: ”اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي وَارْحَمْنِي وَاجْعَلْ لِي وَاهِدِي وَارْزُقْنِي.“ شافعیہ و حنابلہ رحمہم اللہ کے نزدیک سجدتین کے درمیان یہ ذکر فرائض و نوافل دونوں میں مسنون ہے جبکہ حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک فرائض میں کوئی ذکر مسنون نہیں، حدیث باب کو احناف و مالکیہ نے تطوع پر محمول کیا ہے۔

البتہ بعض حنفیہ نے فرائض میں بھی اس ذکر کو پڑھنا بہتر قرار دیا ہے حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میری رائے میں اختلاف سے بچنے کے لیے اس کا پڑھنا بہتر ہے کیونکہ حنفیہ کے نزدیک یہ جائز تو ہے ہی صرف سنیت میں کلام ہے لہذا سجدتین کے درمیان اعتدال اور اطمینان کا یقین حاصل کرنے کے لیے اس کا پڑھنا ہی مناسب ہے:

وبالخاص في هذا العصر الذي قلما يعتنى فيه بالاطمينان في الجلسة.

”خصوصاً اس دور میں کہ جلسہ کو اطمینان سے کرنے کا بالکل اہتمام نہیں کیا جاتا۔“

سند کا حال: یہ حدیث غریب بایں وجہ ہے کہ اس کو تنہا کامل ابو العلاء روایت کرتے ہیں۔ ان سے نیچے متعدد سندیں ہیں، مگر ان سے اوپر ایک ہی سند ہے اور اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی یہ ذکر مروی ہے: اخرج الشافعي رحمه الله في مسنده (۱: ۹۳) و عبد الرزاق والبيهقي رحمہم اللہ (كشف النقاب)۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْإِعْتِمَادِ فِي السُّجُودِ

باب ۷۳: سجدہ میں کہنیاں ٹکینے کی روایت

(۲۶۳) اِسْتَكْبَى بَعْضُ اصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ مُشَقَّةَ السُّجُودِ عَلَيْهِمْ اِذَا تَفَرَّجُوا فَقَالَ اِسْتَعِينُوا بِالرُّكْبِ.

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ کے کچھ اصحاب نے نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں سجدہ کرتے ہوئے مشکل کی شکایت کی کہ انہیں اعضاء علیہ رکھنے میں دقت پیش آتی ہے تو نبی اکرم ﷺ نے فرمایا تم گھٹنوں کے ذریعے مدد لو۔

تَشْرِیْحُ: یہاں امام ترمذی رحمہ اللہ نے باب ماجاء فی الاعتدال فی السجود کا باندھا ہے اعتماد کی دو صورتیں ہیں ایک یہ ہے کہ سجدے کی حالت میں عند التفرج جب ساجد تھک جائے تو اپنی کہنیوں کو گھٹنوں یا رانوں پر رکھ کر استراحت کرے یہ طویل سجدے میں ہی ہوگا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اعتماد علی الارض دوسری اور چوتھی رکعت میں جانے کے لیے سجدہ ثانی کے بعد زمین پر دونوں ہاتھ لگا کر اٹھے۔

مذہب: کہ سجدے سے قیام کے دوران کونسا طریقہ اختیار کرنا چاہیے ہاتھ گھٹنوں پر رکھ کر کھڑا ہونا چاہیے یا زمین پر رکھ کر (۱) جمہور کے نزدیک سنت یہ ہے کہ ہاتھ گھٹنوں پر رکھ کر زمین کے سہارے کے بغیر کھڑا ہونا چاہیے (۲) امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مسنون یہ ہے کہ زمین پر ہاتھ رکھے اور پھر کھڑا ہو جائے (نووی رحمہ اللہ نے شرح المہذب میں لکھا ہے کہ آدمی سجدے سے کھڑا ہو یا قعدے سے دونوں صورتوں میں مسنون یہی ہے کہ ہاتھوں کے سہارے اٹھے یعنی ہاتھ زمین پر رکھ کر اٹھے۔ اس میں ضعیف قوی جوان بوڑھے عورت سب برابر ہیں اور اسی کو امام احمد رحمہ اللہ اور امام مالک رحمہم اللہ کا مذہب قرار دیا گیا)۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ کی حدیث مرفوع سے ہے۔

و اذا رفع رأسه من السجدة الثانية جلس واعتمد على الارض ثم قام (رواه البخاری (۱۵)۔

”جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم دوسرے سجدے سے اٹھتے تو بیٹھ جاتے زمین پر ٹیک لگاتے اور پھر کھڑے ہوتے۔“
جواب: اعتماد علی الارض نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری فعل تھا جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لا تبادرونی فی الركوع ولا فی السجود انی قد بدلت۔

”مجھ سے رکوع اور سجدے میں سبقت اور جلدی نہ کرو کیونکہ میرا جسم بڑھ گیا ہے۔“

اور کسی عمل کا محض ثبوت سنت کی دلیل نہیں جب تک یہ بات ثابت نہ ہو کہ اس عمل کا مقصد اس پر عمل کرنا ہے۔

دلیل ②: باب کی حدیث ہے یعنی وہ نسخہ جس میں اعتماد وقت النهوض من السجدة الثانية آیا ہے۔

جواب: واضح ہے کہ حدیث کا تعلق نہوض کے ساتھ نہیں علی الصبح بلکہ سجدے کے ساتھ ہے۔

حبہور کی دلیل: نسائی 6 میں وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

و اذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه. ”جب اٹھتے تو اپنے ہاتھوں کو گھٹنوں سے پہلے اٹھاتے۔“

بعض طرق میں ہے:

و اذا نهض نهض على ركبتيه. ”جب اٹھتے تو گھٹنوں پر (ٹیک لگا کر) اٹھتے۔“

تو اعتماد علی الارض اس میں کجا؟

دلیل ②: ابوداؤد (7) میں ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے۔

بَابُ كَيْفِ النَّهْضِ مِنَ السُّجُودِ؟

باب ۷۴: سجدے سے اگلی رکعت کے لیے اٹھنے کا طریقہ

(۲۶۴) أَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ ﷺ يُصَلِّيَ فَكَانَ إِذَا كَانَ فِي وَتْرٍ مِنْ صَلَاتِهِ لَمْ يَنْهَضْ حَتَّى يَسْتَوِيَ جَالِسًا.

ترجمہ: حضرت مالک بن حویرث لیشی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز ادا کرتے ہوئے دیکھا جب آپ

طاق رکعت (یعنی پہلی تیسری) ادا کرتے تو اس وقت تک کھڑے نہ ہوتے تھے جب تک پہلے اچھی طرح بیٹھ نہ جاتے تھے۔

تشریح: فكان اذا كان في وتر من صلواته لم ينهض حتى يستوي جالساً۔ اس باب سے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود جلسۂ

استراحت کو ثابت کرنا ہے۔ حدیث باب جلسۂ استراحت کی اصل اور ثبوت میں واحد حدیث ہے۔

جبہور ائمہ رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ پہلی اور تیسری رکعت کے دوسرے سجدہ کے بعد جلسۂ استراحت نہیں کرنا چاہیے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ پہلی اور تیسری رکعت میں سجدہ سے فراغت کے بعد جلسۂ استراحت کو مسنون قرار دیتے ہیں۔

حبہور کا استدلال: بخاری ص: ۹۸۶ ج: ۲ کی اس مرفوع روایت سے ہے جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اس

میں آنحضرت ﷺ نے حضرت غلام بن رافع رضی اللہ عنہ کو نماز کا صحیح طریقہ بتاتے ہوئے سجدہ کی تعلیم کے بعد فرمایا: ”ثم ارفع حتى تستوي قائمًا ثم اعمل ذلك في صلواتك كلها“ اس میں آپ ﷺ نے دوسرے سجدے کے بعد نماز کی ہر رکعت میں سیدھا کھڑا ہونے کا حکم دیا اور بیٹھے کا ذکر نہیں فرمایا، تعدہ اولیٰ اور تعدہ اخیرہ والی رکعتوں کو خارج کرنے کے بعد، ظاہر ہے یہ حکم پہلی اور تیسری رکعت پر ہی لگے گا۔

اس حدیث کو امام بخاری رضی اللہ عنہ نے ایک دوسرے طریق سے بھی روایت کیا ہے اس میں ”حتى تستوي قائمًا“ کے بجائے ”حتى تطبئن جالسًا“ کے الفاظ آئے ہیں، لیکن خود حافظ ابن حجر رضی اللہ عنہ نے اقرار کیا ہے کہ یہ کسی راوی کا وہم ہے اور صحیح روایت ”حتى تستوي قائمًا“ ہی ہے نیز امام بخاری رضی اللہ عنہ کا صنیع اسی کی تائید کرتا ہے۔

دوسرا استدلال اگلے باب (باب منہ ایضاً) میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے:

كان النبي ﷺ ينهض في الصلوة على صدور قدميه. ”نبی ﷺ پنجنوں کے بل اٹھتے۔“

لیکن اس کی سند پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اس میں خالد بن الیاس ضعیف ہے۔

جواب: شیخ ابن ہمام رضی اللہ عنہ نے ”فتح القدر“ میں کہ حدیث ضعیف ہونے کے باوجود تعامل صحابہ رضی اللہ عنہم سے مؤید ہے اس لیے قابل قبول ہے، چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ رضی اللہ عنہ میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے بارے میں مروی ہے کہ ”عن عبدالرحمن بن یزید قال كان عبدالله ينهض في الصلوة على صدور قدميه“ اور یہی مضمون ابن ابی شیبہ رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن عمر اور حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہم کے بارے میں بھی نقل کیا ہے اور امام شعبی رضی اللہ عنہ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے:

ان عمرو علياً رضي الله عنهما واصحاب رسول الله ﷺ كانوا ينهضون في الصلوة على صدور اقدامهم.

”حضرت عمر اور حضرت علی اور دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم پنجنوں کے بل اٹھتے تھے۔“

نیز حضرت نعمان بن عیاش رضی اللہ عنہ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے:

ادرکت غير واحد من اصحاب رسول الله ﷺ فكان اذا رفع رأسه من السجدة في اول ركعة والثالثة قام كما هو لمد يجلس.

”میں نے بہت سے صحابہ رضی اللہ عنہم کو دیکھا جب ان میں سے کوئی سجدہ سے سر اٹھاتا پہلی یا تیسری رکعت میں، تو ایسے اٹھتے جیسا کہ وہ بیٹھے نہ ہوں۔“

امام شافعی رضی اللہ عنہ کا استدلال: بخاری ص: ۱۱۳ ج: ۱ کی اس روایت سے ہے جو حضرت مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ سے آتی ہے:

انه رأى النبي ﷺ يصلي فاذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعداً. وفي هامش البخاری ص: ۱۱۳ ج: ۱ وفيه دليل للشافعية على ندبة جلسة الاستراحة.

”کہ انہوں نے نبی ﷺ کو دیکھا جب آپ ﷺ طاق رکعت سے اٹھتے تو پہلے بیٹھ جاتے اور بخاری کے حاشیہ میں ہے کہ اس میں شافعیہ کی دلیل ہے کہ جلسہ استراحت مستحب ہے۔“

جواب: جمہور فرماتے ہیں کہ یہ بیٹھنا آنحضرت ﷺ کے بڑھاپے کی وجہ سے تھا، نہ اس لیے کہ یہ نماز کا ایک نفل ہے۔

کا جلسہ استراحت نہ کرنا اس کے سنت نہ ہونے کی واضح دلیل ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّشْهَدِ

باب ۷۶: تشہد کا بیان

(۲۶۶) عَلَّمَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا قَعَدْنَا فِي الرَّكْعَتَيْنِ أَنْ نَقُولَ التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ
السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا
اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ.

ترجمہ: حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ہمیں یہ تعلیم دی ہے جب ہم دو رکعات پڑھنے کے بعد بیٹھ جائیں تو یہ پڑھیں۔

”ہر طرح کی جسمانی اور مالی عبادات اللہ تعالیٰ کے لیے مخصوص ہیں اے نبی آپ پر سلام نازل ہو اللہ تعالیٰ کی رحمتیں اور اس کی برکتیں نازل ہوں ہم پر بھی سلام ہو اور اللہ تعالیٰ کے تمام نیک بندوں پر سلام ہو میں یہ گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ اور کوئی معبود نہیں ہے اور میں یہ گواہی دیتا ہوں کہ حضرت محمد ﷺ اس کے خاص بندے اور رسول ہیں۔“

(۲۶۷) كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُعَلِّمُنَا التَّشْهَدَ كَمَا يُعَلِّمُنَا الْقُرْآنَ فَكَانَ يَقُولُ التَّحِيَّاتُ الْمُبَارَكَاتُ
الصَّلَوَاتُ الطَّيِّبَاتُ لِلَّهِ سَلَامٌ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ سَلَامٌ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ
أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ..

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ ہمیں اس طرح تشہد سکھایا کرتے تھے جیسے آپ ہمیں قرآن کی تعلیم دیتے تھے آپ یہ پڑھتے تھے۔

”تمام برکت والی تعریفیں، نمازیں اور پاکیزگیاں (یعنی جسمانی اور مالی عبادتیں) اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں اے نبی آپ پر سلام ہو آپ پر اللہ تعالیٰ کی رحمتیں ہوں اور اس کی برکتیں ہوں ہم پر بھی سلام ہو اور اللہ تعالیٰ کے نیک بندوں پر بھی (سلام ہو) میں یہ گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ اور کوئی معبود نہیں ہے اور میں یہ گواہی دیتا ہوں کہ حضرت محمد ﷺ اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں۔“

مذاہب فقہاء: یہ مسئلہ بھی اختلافیہ ہے کہ تشہد کے الفاظ کون سے ہونے چاہیے تو ترمذی رضی اللہ عنہ نے یہاں بھی دو باب باندھے ہیں۔ تشہد کے الفاظ ۲۴ صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں اور الفاظ کا آپس میں فرق بھی ہے تو نبی ﷺ کا مختلف صحابہ کو مختلف الفاظ کی تعلیم دینا اس بات کی دلیل ہے کہ اس میں کوئی خاص الفاظ متعین نہیں ہیں لہذا اس پر اتفاق ہے کہ تشہد میں کوئی بھی الفاظ کہے جائیں تو جائز ہے۔ اختلاف اس میں ہے کہ راجح کون سا تشہد ہے۔ حضرت عمر، ابن مسعود، ابن عباس، ابن عمر، عائشہ رضی اللہ عنہم اور ان کی روایات میں ایک دو لفظوں کا معمولی سا فرق ہے اور تمام محدثین کا اس پر اتفاق ہے کہ سند کے لحاظ سے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے تشہد کو بقیہ روایات

پر ترجیح حاصل ہے۔ اسی لیے احناف نے اس تشہد کو پسند کیا ہے اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی تشہد کو لیا ہے اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے تشہد کو پسند کیا ہے اور تمام علماء کے نزدیک احادیث میں وارد تمام تشہد پڑھنا جائز ہے۔ (۱) التحیات: یعنی ادب و تعظیم اور اظہار نیاز مندی کے تمام کلمات اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں تحیات: تَحِيَّاتٌ كِي جَمْعٌ هِيَ جَسْ كَيْ مَعْنَى بِنْدُوں كَيْ تَعْلُقُ سَعْنَى "سَلَام" كَيْ هِي اَوْر اللّٰهُ تَعَالَى كَيْ تَعْلُقُ سَعْنَى نَمَاز پڑھ كَر اللّٰهُ تَعَالَى كَيْ لِي نِيَاژ مَنْدِي كَا اَقْرَار كَرْنَى كَيْ هِي۔ تَحِيَّةُ السُّجْدِ اَوْر تَحِيَّةُ الوُضُوءِ اِسى سَعْنَى مَأخُوذٌ هِي اَوْر يِهَا اَمْرَامٌ قَوْلِي عِبَادَتِي مَرَادٌ هِي۔

(۲) الصلوات: یعنی نمازیں اللہ تعالیٰ كَيْ لِي هِي۔ مَرَادٌ اَمْرَامٌ فَعْلِي عِبَادَتِي هِي۔
(۳) والطيبات: یعنی پاکیزہ چیزیں یعنی تمام صدقات اللہ تعالیٰ كَيْ لِي هِي مَرَادٌ اَمْرَامٌ مَالِي عِبَادَتِي هِي یعنی بندہ تمام قَوْلِي فَعْلِي اَوْر مَالِي عِبَادَتِي اَوْر نَذْرَانَى اللّٰهُ تَعَالَى كَيْ حُضُورٌ مِي اَمْرَامٌ كَرْتَا هِي۔

السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ.

اعتراض: اب اس پر یہ سوال ہے کہ یہ خطاب تو حاضر کو کیا جاتا ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم تو حاضر نہیں ہیں؟

مصنف ابن ابی شیبہ (۴) میں ہے ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم حیات تھے تو ہم السلام علیک ایہا النبی کہا کرتے تھے جب وہ فوت ہو گئے تو ہم السلام علی النبی کہنے لگے اس کو بعض اہل ظواہر نے متدل بنایا ہے کہ چونکہ اب مقام خطاب باقی نہیں تو صیغہ خطاب نہیں کہنا چاہیے۔

جواب: اس سے بریلویوں نے بھی استدلال کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم حاضر و ناظر ہیں کیونکہ خطاب کا صیغہ مخاطبہ كَيْ لِي ہوتا ہے اور خطاب حاضر كَيْ سَا تھ ہوتا ہے نہ کہ غائب كَيْ سَا تھ۔

جواب ①: یہ ہے کہ یہ خطاب خط كَيْ سَلَام كَيْ قَبِيل سَعْنَى ہے (کہ جب خط لکھتے ہیں تو کہتے ہیں السلام علیکم وہاں مخاطب حاضر نہیں ہوتا تو جیسے یہاں ہے اِسى طَرَحٌ فِيمَا نَحْنُ فِيہِ مِي ہے۔

جواب ②: یہ بھی ہے کہ قصہ معراج كِي یہ حکایت ہے (کہ یہ "کلام" اللہ تعالیٰ نے معراج میں کلام فرمایا تھا تو یہ اس كِي حکایت ہے)۔ کہ اس میں مخاطب کا صیغہ اس وقت استعمال ہوا تھا جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم معراج پر تھے لہذا اب مخاطب کا صیغہ بطور نقل و حکایت كَيْ مَسْتَعْمَل ہوتا ہے جیسے یا یہاں المزمحل اور دیگر خطاب كَيْ صِيغَةُ بطور حکایت كَيْ بُولے جاتے ہیں اس سَعْنَى اَمْرَامٌ لَازِمٌ نِيہِي اَمْرَامٌ۔

﴿يَهَا مِنْ ابْنِ بِنِي صَرْحًا﴾ (المؤمن: ۳۶)

جواب ②: ہم نہیں مانتے کہ مخاطب کا صیغہ حاضر كَيْ سَا تھ خصوص ہے بلکہ خطاب کا صیغہ غائب بلکہ نباتات و جمادات كَيْ لِي بھی بولا جاتا ہے۔

جواب ③: یہ نبی كِي حیات میں بھی بطور خطاب استعمال ہوتا تھا اور کسی روایت سَعْنَى معلوم نہیں ہوتا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی كَا تشہد میں سلام سن كَر سلام كَا جواب دیا ہوا اِسى طَرَحٌ لَيْلَةُ التَّعْرِيْسِ مِي نبی صلی اللہ علیہ وسلم كِي فَجْر كِي نَمَاز قِضَا ہُوئی حَالَا نَكْهَ نبی صلی اللہ علیہ وسلم كَيْ سَا تھ جو لوگ سفر میں شامل نہیں تھے انہوں نے نماز پڑھی اور بلاشبہ السلام علیک بھی کہا ہوا اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سنتے تو بیدار ہوجاتے لہذا اس وقت اگر اس صیغہ كُو حاضر ناظر كَيْ عَقِيدے كَيْ سَا تھ استعمال نہیں كِيَا گیا تو اب بھی تشہد كِي وہی حیثیت ہے۔

فائدہ: ابن الملک رضی اللہ عنہ (معارف السنن ص: ۷۵ ج: ۱) نے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب معراج میں اللہ تعالیٰ سے ملاتی ہوئے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کلام پیش کیا: التحیات اللہ والصلوات والطیبات تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: السلام علیک ایہا النبی ورحمة اللہ وبرکاتہ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کلام پیش کیا: السلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین تاکہ اللہ تعالیٰ کے سلام میں امت کے نیک بندے بھی شریک ہوں جبرئیل نے یہ سن کر کہا: "اشھدان لا الہ الا اللہ واشھدان محمدًا عبدہ ورسولہ" پھر نماز میں اس کو رکھا گیا کہ یہ واقعہ معراج میں پیش آیا اور نماز بھی مؤمن کی معراج ہے تو اس کو نماز کا جزء قرار دے دیا۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک تشہد ابن عباس رضی اللہ عنہما افضل ہے جس کو ترمدی رضی اللہ عنہ نے دوسرے باب میں نقل کیا ہے پھر ابن عباس رضی اللہ عنہما کے تشہد میں سلام علیک اور سلام علینا منکر ہے۔ مسلم (ص: ۷۳ ج: ۱) میں معرف ہے شافعیہ کے نزدیک عمل منکر پر ہے۔

امام مالک رضی اللہ عنہ کا مذہب یہ ہے کہ اولیٰ تشہد عمر رضی اللہ عنہ کا ہے جو مؤطا مالک (ص: ۷۲) میں مروی ہے: التحیات اللہ الزاکیات اللہ الطیبات الصلوات اللہ. باقی مشہور تشہد کی طرح ہے۔

ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے تشہد کی وجوہ ترجیحات: ① یہ روایت اصح مافی الباب ہے۔ صحت کا اعلیٰ درجہ وہ ہوتا ہے جس کی صحت پر شیخین متفق ہوں یعنی جس کی اصل پر شیخین کا اتفاق ہو اور یہاں تو اصل پر صرف نہیں بلکہ لفظ پر بھی شیخین کا اتفاق ہے بلکہ ائمہ ستہ کا اتفاق ہے۔

② ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے تشہد پر اکثر کاعمل ہے۔ قال الترمذی رحمة اللہ علیہ والعمل علیہ عندا کثر اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم ومن بعدہم من التابعین.

③ تشہد ابن مسعود رضی اللہ عنہ سلسل باخذ الید ہے: ذکر شیخ ابن ہمام رحمة اللہ علیہ قال ابوحنیفہ رحمة اللہ علیہ اخذ بیدی وعلمنی التشهد وقال حماد اخذ ابراہیم بیدی وعلمنی التشهد وقال ابراہیم اخذ علقمة بیدی وعلمنی التشهد وقال علقمة اخذ ابن مسعود بیدی وعلمنی التشهد وقال عبد اللہ اخذ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیدی وعلمنی التشهد کہا یعلمنی. ہاتھ پکڑ کر تعلیم دینا اس کے اہتمام کی طرف اشارہ ہے۔

④ تشہد ابن مسعود رضی اللہ عنہ میں جملوں کے درمیان واؤ آیا ہے اس کا فائدہ یہ ہے کہ ہر جملہ مستقل کلام ہوگا جو زیادتی معنی پر دلالت کرتا ہے۔

لطیفہ: شرح السنۃ میں ایک لطیفہ ذکر کیا گیا ہے کہ ایک اعرابی آیا اور ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اپنے حلقہ درس میں بیٹھے تھے تو اعرابی نے سوال کیا: بووام بو اوین فقال ابوحنیفہ رحمة اللہ علیہ بو اوین فقال بآرک اللہ فیک کہا بآرک لا ولا. حاضرین مجلس اس راز کو سمجھ نہ سکے امام صاحب سے تشریح طلب کی فاجاب کہ اعرابی نے تشہد کے بارے میں پوچھا تھا کہ ایک واؤ والا افضل ہے جو ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے یا دو واؤ والا جو ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے جب میں نے کہا کہ دو واؤ والا بہتر ہے تو اس نے کہا: بآرک اللہ فیک کہا بآرک فی لا ولا اس میں اشارہ ہے شجرۃ مبارکۃ زیتونۃ لاشرقیۃ ولا غربیۃ کی طرف۔

بَابٌ مِنْهُ أَيْضًا

تشہد ابن عباس رضی اللہ عنہما

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُعَلِّمُنَا التَّشَهُدَ كَمَا يُعَلِّمُنَا الْقُرْآنَ.

ترجمہ: ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے: رسول اللہ ﷺ ہمیں قرآن کی طرح یہ تشہد سکھایا کرتے تھے۔ اس تشہد میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے تشہد سے چار فرق ہیں:

(۱) اس تشہد میں المبارکات کی زیادتی ہے اور اس سے مراد بھی قولی عبادتیں ہیں، پس یہ تکرار ہے۔ (۲) اس تشہد میں ابتدائی جملوں کے درمیان واؤ نہیں ہے۔ (۳) اور دونوں جگہ ”سلام“ نکرہ ہے۔ (۴) اس میں رسول اللہ ﷺ کی عبدیت کا تذکرہ نہیں ہے۔ پس مضمون کے لحاظ سے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا تشہد جامع ہے۔

بَابٌ مَا جَاءَ أَنَّهُ يُخْفَى التَّشَهُدُ

باب ۷۷: تشہد آہستہ پڑھنا مسنون ہے

(۲۶۸) مِنَ السُّنَّةِ أَنْ يُخْفَى التَّشَهُدُ.

ترجمہ: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں یہ بات سنت ہے پست آواز میں تشہد پڑھا جائے۔ تشہد نوح: یہ بات متفق علیہ ہے کہ اخفاء تشہد مسنون ہے اور جہر مکروہ ہے جہر کرنے پر سجدہ سہو ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم کے ہاں نہیں کیونکہ اخفاء مسنون ہے اور سجدہ سہو ترک واجب سے لازم آتا ہے لہذا سجدہ سہو جہری نماز میں اخفاء القراءۃ اور مخفی نماز میں جہر القراءۃ پر واجب ہوتا ہے۔ باقی اذکار کے جہر و اخفاء پر نہیں۔ عند البعض سجدہ سہو قرآن کی خصوصیت ہے باقی اذکار پر نہیں ہے مال دونوں کا ایک ہے۔ امام مالک رضی اللہ عنہ سے کوئی روایت مشہور نہیں۔

اخفاء کی دلیل مذکورہ باب میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ”من السنة ان يخفى التشهد“ ہے۔

بَابٌ كَيْفَ الْجُلُوسِ فِي التَّشَهُدِ

باب ۷۸: قعدہ میں بیٹھنے کا طریقہ (افتراش)

(۲۶۹) قَدِمْتُ الْمَدِينَةَ فَلَمْ أَظْهَرَ إِلَى صَلَاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلَمَّا جَلَسَ يَعْنِي لِلتَّشَهُدِ افْتَرَشَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى وَوَضَعَ يَدَهُ الْيُسْرَى يَعْنِي عَلَى فُحْذِهِ الْيُسْرَى وَنَصَبَ رِجْلَهُ الْيُمْنَى.

ترجمہ: حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں مدینہ منورہ آیا میں نے یہ سوچا کہ میں نبی اکرم ﷺ کی نماز کا اچھی طرح

جائزہ لوں گا جب آپ تشریف فرما ہوئے (راوی کہتے ہیں) یعنی تشہد میں (بیٹھے) تو آپ نے اپنے بائیں پاؤں کو بچھا دیا اور دائیں پاؤں کو کھڑا کر لیا۔ راوی کہتے ہیں) یعنی بائیں زانوں کے بل (بیٹھے) اور دائیں پاؤں کو کھڑا کر لیا۔

(۲۷۰) اِجْتَمَعَ أَبُو مُحَمَّدٍ وَأَبُو أُسَيْدٍ وَسَهْلُ بْنُ سَعْدٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ فَذَكَرُوا صَلَاةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ أَبُو مُحَمَّدٍ أَنَا أَعْلَمُكُمْ بِصَلَاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ جَلَسَ يَعْنِي لِلتَّشَهُدِ فَأَفْتَرَشَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى وَأَقْبَلَ بِصَدْرِ الْيُمْنَى عَلَى قَبِيلَتِهِ وَوَضَعَ كَفَّهُ الْيُمْنَى عَلَى رُكْبَتِهِ الْيُمْنَى وَكَفَّهُ الْيُسْرَى عَلَى رُكْبَتِهِ الْيُسْرَى وَأَشَارَ بِأَصْبُعِهِ يَعْغِي السَّبَابَةَ.

ترجمہ: حضرت عباس بن سہل ساعدی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں حضرت ابو حمید، حضرت ابو اسید، حضرت سہل بن سعد حضرت محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہم اکٹھے ہوئے ان حضرات نے نبی اکرم ﷺ کی بات کا تذکرہ کیا تو حضرت ابو حمید رضی اللہ عنہ نے فرمایا نبی اکرم ﷺ کی نماز کے بارے میں میں آپ سب کے مقابلے میں زیادہ اچھی طرح جانتا ہوں نبی اکرم ﷺ تشریف فرما ہوئے راوی کہتے ہیں یعنی تشہد کے لیے (بیٹھے) تو آپ نے اپنے بائیں پاؤں کو بچھا لیا اور آپ نے اپنے دائیں پاؤں کے اگلے حصے کو قبلہ کی سمت میں کھڑا کر لیا پھر آپ نے اپنا دایاں ہاتھ اپنے دائیں گھٹنے پر رکھا اور بائیں ہاتھ بائیں گھٹنے پر رکھا اور اپنی انگلی کے ذریعے اشارہ کیا۔

تشریح: قعدہ کی دو ہیئتیں احادیث سے ثابت ہیں:

(۱) ”انتراش“ یعنی بائیں پاؤں کو بچھا کر اس پر بیٹھ جانا اور دائیں پاؤں کو کھڑا کر لینا۔

(۲) ”توزک“ یعنی بائیں کو لہے پر بیٹھ جانا اور دونوں پاؤں دائیں جانب باہر نکال لینا۔

مذہب فقہاء: (۱) حنفیہ کے نزدیک مرد کے لیے قعدہ اولیٰ اور قعدہ اخیرہ دونوں میں انتراش افضل ہے۔

(۲) امام مالک رضی اللہ عنہ کے نزدیک دونوں میں توزک افضل ہے۔

(۳) امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک جس قعدہ کے بعد سلام ہو اس میں توزک اور جس قعدہ کے بعد سلام نہ ہو اس میں انتراش افضل ہے۔

(۴) امام احمد رضی اللہ عنہ کے نزدیک ثنائی یعنی دو رکعت والی نماز میں انتراش افضل ہے اور رباعی نماز کے صرف قعدہ اخیرہ میں توزک

افضل ہے۔

افضلیت توزک کے قائلین کا استدلال: ترمذی میں حضرت ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے، اس کے آخری الفاظ یہ

ہیں ”حتیٰ کانت الرکعة التي تنقضني فيها صلواته اُخِر رجله اليسرى وقعد على شقه متور كائمه سلم“

صحیح جواب یہ ہے کہ یہ یا تو حالت عذر پر محمول ہے یا بیان جواز پر اور اختلاف چونکہ محض افضلیت میں ہے اس لیے بیان

جواز کچھ بعید نہیں البتہ عورت کے لیے توزک اس لیے افضل قرار دیا گیا ہے کہ اس میں ستر زیادہ ہے۔

حنفیہ کا استدلال: حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب سے ہے فرماتے ہیں ”قدمت المدينة قلت لأنظرون ألى

صلوة رسول الله ﷺ فلما جلس يعني للتشهد افترش رجله اليسرى ووضع يده اليسرى. یعنی وعلى فخذه

اليسرى ونصب رجله اليمنى“ امام ترمذی رضی اللہ عنہ اس روایت کو تخریج کرنے کے بعد فرماتے ہیں: ”هذا حديث حسن

صحيح والعمل عليه عندا كثر أهل العلم.

دلیل ②: نسائی (۱) عن ابن عمر رضی اللہ عنہما من سنة الصلوة ان تنصب القدم الیمنی واستقبله بأصابعها القبلة والجلوس علی الیسری. ”ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں نماز کی سنتوں میں سے یہ بھی ہے کہ دائیں پاؤں کو کھڑا کیا جائے اور اس کی انگلیوں کو قبلہ کی طرف رخ کیا جائے اور بائیں پاؤں پر بیٹھا جائے۔“

اعتراض: دونوں دلائل پر یہ ہے کہ اس میں تعدہ اولیٰ و اخیرہ کا ذکر نہیں تو ممکن ہے کہ اس میں پہلے قاعدہ کا بیان ہو۔

جواب: جہاں تک وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث کا تعلق ہے تو انہوں نے اس بات کا التزام کیا ہے کہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کی کیفیت دیکھوں گا۔ اس میں حضرت وائل کا فرمان ”لا نظرن الی صلوة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کو اہتمام کے ساتھ دیکھنے سے پر دلالت کرتا ہے، لہذا اگر دونوں تعدوں میں ہیئت کے اعتبار سے کچھ فرق ہوتا تو حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ اس ضرور بیان فرماتے۔ اور ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث کی تو نسائی میں اگرچہ مطلق ہے مگر مؤطا مالک (ص: ۷۱، ۷۲) میں یہ روایت دو طریق سے مروی ہے۔ ایک عن عبد اللہ بن دینار رضی اللہ عنہ سے کہ ایک آدمی آیا تو اس نے نماز پڑھی اور توڑک کیا چوتھی رکعت میں جب نماز سے فارغ ہوئے تو ابن عمر رضی اللہ عنہما نے اعتراض کیا کہ توڑک نہیں کرنا چاہیے تو اس نے کہا آپ خود کرتے ہیں تو ابن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا انی اشتکی۔ دوسرا طریق عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ میں ابن عمر رضی اللہ عنہما کو دیکھتا تھا کہ وہ تربع کرتے تھے (تربع سے مراد توڑک ہے چونکہ دونوں کی ہیئت تقریباً ایک جیسی ہوتی ہے تو اس پر اطلاق ہوا) عبید اللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے بھی توڑک کیا تو ابن عمر رضی اللہ عنہما نے اعتراض کیا اور فرمایا:

انہا سنة الصلوة ان تنصب رجلك الیمنی وتثنی رجلك الیسری میں نے کہا کہ آپ بھی ایسا کرتے ہیں تو فرمایا: ان رجلی لا تحملانی۔ شاہ صاحب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ سنت افزائش کو قرار دیا اور توڑک کو حالت عذر کا عمل قرار دے دیا اور حالت عذر میں تو ہمارے نزدیک بھی صحیح ہے اور احناف نے ابن الزبیر اور ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہما کی روایات کو عذر پر محمول کیا ہے۔ یعنی جو شخص بڑھاپے، موٹاپے یا کسی اور عذر کی بناء پر افزائش نہ کر سکتا ہو تو وہ توڑک کرے، اس کے لیے یہی مسنون ہے۔

بَابُ مِنْهُ اَيْضًا

تشہد میں بیٹھنے کا دوسرا طریقہ (توڑک)

حَدَّثَنَا بُنْدَارٌ نَا أَبُو عَامِرٍ الْعَقَدِيُّ نَا فُلَيْحُ بْنُ سُلَيْمَانَ الْمَدَنِيُّ نَا عَبَّاسُ بْنُ سَهْلِ السَّاعِدِيُّ قَالَ اجْتَمَعَ أَبُو حَمِيدٍ وَأَبُو أُسَيْدٍ وَسَهْلُ بْنُ سَعْدٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ فَذَكَرُوا صَلَاةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ أَبُو حَمِيدٍ أَنَا أَعْلَمُكُمْ بِصَلَاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ جَلَسَ يَعْزِي لِلتَّشْهَدِ فَأَقْرَشَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى وَأَقْبَلَ بِصَدْرِ الْيَمْنَى عَلَي قِبْلَتِهِ وَوَضَعَ كَفَّهُ الْيَمْنَى عَلَى رُكْبَتِهِ الْيَمْنَى وَكَفَّهُ الْيُسْرَى عَلَى رُكْبَتِهِ الْيُسْرَى وَأَشَارَ بِأَصْبُعِهِ يَعْزِي السَّبَابَةَ قَالَ أَبُو عِيْسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَوِيحٌ وَبِهِ يَقُولُ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ وَهُوَ قَوْلُ

الشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ وَإِسْحَاقُ قَالُوا يَقْعُدُ فِي التَّشْهُدِ الْأَخِيرِ عَلَى وَرَكَتِهِ وَاحْتَبَجُوا بِحَدِيثِ أَبِي مُخَيْمٍ وَقَالُوا يَقْعُدُ فِي التَّشْهُدِ الْأَوَّلِ عَلَى رِجْلِهِ الْيُسْرَى وَيُنْصَبُ الْيَمْنَى.

ترجمہ: حضرت عباس بن سہل ساعدی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ابو حمید، ابواسید، سہل بن سعد اور محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہم: ایک جگہ جمع ہوئے اور انہوں نے رسول اللہ ﷺ کی نماز کا تذکرہ شروع کر دیا۔ پس ابو حمید نے فرمایا میں آپ ﷺ کی نماز کے متعلق تم سب سے زیادہ جانتا ہوں۔ آپ ﷺ تشہد کے لئے بیٹھے تو بائیں پاؤں بچھایا اور سیدھے پاؤں کی انگلیوں کو قبلہ کی طرف کیا۔ پھر سیدھا ہاتھ دائیں گھٹنے پر اور بائیں ہاتھ بائیں گھٹنے پر رکھا اور اپنی شہادت کی انگلی سے اشارہ کیا۔ امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کہتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور یہ بعض علماء کا قول ہے۔ امام شافعی، احمد اور اسحاق رضی اللہ عنہم کا بھی یہی قول ہے کہ آخری تشہد میں سرین پر بیٹھے ابو حمید رضی اللہ عنہ کی حدیث سے انہوں نے استدلال کیا اور کہا کہ پہلے قعدہ میں بائیں پاؤں پر بیٹھے اور دایاں پاؤں کھڑا رکھے۔

تشریح: اس باب میں ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جو پہلے بھی گزری ہے جس میں انہوں نے چار صحابہ رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں نماز پڑھ کر دکھائی ہے اور سب نے ان کی تائید کی ہے اور کہا ہے کہ تمہیں رسول اللہ ﷺ کی نماز ہم سے زیادہ محفوظ ہے۔ اس میں یہ مضمون بھی ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ تشہد کے لئے بیٹھے تو آپ ﷺ نے اپنا بائیں پاؤں بچھایا اور دائیں پاؤں کے سر کو قبلہ کی جانب کیا یعنی دایاں پاؤں کھڑا کر کے اس کی انگلیاں جانب قبلہ کیں اور دائیں ہتھیلی دائیں گھٹنے پر اور بائیں ہتھیلی بائیں گھٹنے پر رکھی اور سب سے اشارہ کیا۔ یہ حدیث یہاں مختصر بیان ہوئی ہے اور اس میں رسول اللہ ﷺ کے توڑک کا تذکرہ نہیں ورنہ امام ترمذی رضی اللہ عنہ اس نکتے کو ضرور ذکر کرتے۔ کیونکہ باب قائم کرنے کا یہی مقصد ہے۔ البتہ یہی حدیث محمد بن عمرو بن عطاء رضی اللہ عنہ کی سند سے آگے باب ماجاء فی وصف الصلوٰۃ میں آ رہی ہے اور اس میں نبی ﷺ کا قعدہ اخیرہ میں توڑک کرنا مروی ہے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ وغیرہ کا مستدل وہی حدیث ہے مگر وہ حدیث منقطع ہے۔

فائدہ: قعدہ میں دونوں ہاتھ گھٹنوں پر اس طرح رکھنے چاہئیں کہ انگلیاں گھٹنوں تک پہنچ جائیں اور حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ اپنی بائیں ہتھیلی اپنے گھٹنے کو لقمہ بنا کر کھلاتے تھے۔ یعنی انگلیاں گھٹنے پر لٹکا لیتے تھے۔ پس یہ بھی درست ہے۔ (مسلم ۷۹:۵ مصری)

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْإِشَارَةِ

باب ۷۹: تشہد میں اشارہ کرنے کا بیان

(۲۷۱) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا جَلَسَ فِي الصَّلَاةِ وَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى رُكْبَتِهِ وَرَفَعَ إِصْبَعَهُ الَّتِي تَلِي الْإِبْهَامَ الْيُمْنَى يَدْعُو بِهَا وَيَدَهُ الْيُسْرَى عَلَى رُكْبَتِهِ بِأَسْطِهَا عَلَيْهِ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نماز کے دوران جب بیٹھتے تھے تو آپ اپنا دایاں ہاتھ اپنے دائیں گھٹنے پر رکھتے تھے اور انگوٹھے کے ساتھ والی انگلی کو اٹھا کر دعا کرتے تھے آپ اپنا بائیں ہاتھ اپنے گھٹنے پر رکھتے تھے اور اس کی انگلیاں

سیدھی رکھتے تھے۔

تشریح: اشارہ فی التمشید پر عندئذ اربعہ بوسلیم کا اتفاق ہے بلکہ متقدمین سب اس پر متفق تھے کہ اشارہ مسنون ہے وجہ یہ ہے کہ اس کا ثبوت متعدد روایات سے ہوتا ہے۔ دس سے زیادہ صحابہ رضی اللہ عنہم سے اشارہ نقل کرتے ہیں البتہ اس میں اختلاف ہے کہ اشارہ کی کیفیت کیا ہوگی اسی طرح اشارہ کس وقت ہوگا اور یہ کہ اشارہ کے بعد ہیئت اشارہ کو باقی رکھے آخر صلوٰۃ تک یا نہیں۔

اشارے کی کیفیت: وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی روایت جو نسائی (۳) ابوداؤد (۴) ابن ماجہ (۵) بیہقی (۶) اور صحیح ابن خزیمہ (۷) میں مروی ہے کہ حضور ﷺ نے خضر و بنصر کو ملایا کف کے ساتھ اور وسطی و ابہام کا حلقہ بنایا اور سبابہ سے اشارہ کیا۔ امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ نے بھی امالی میں یہی کیفیت ذکر کی ہے اسی پر عام عمل ہے عند الحنفیہ۔

تیسری روایت عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کی مسلم (۸) میں ہے کہ حضور ﷺ نے اپنی سبابہ انگلی سے اشارہ کر دیا اور ابہام کو وسطی کے ساتھ لگایا اس میں پھر دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ ابہام کو مسجمہ کے ساتھ ملائے دوسری یہ کہ ابہام کو وسطی کے درمیانی بند پر رکھے یہ دونوں صورتیں قبض کی ہیں۔ پھر ابوداؤد میں ہے ولا یحسبہا امام نووی رضی اللہ عنہ نے اس کو صحیح کہا ہے اس لیے مرقاۃ میں ہے کہ تحریک والی روایت کے مقابلے میں عدم تحریک والی زیادہ قوی ہے۔ امام مالک رضی اللہ عنہ کے نزدیک انگلی کو حرکت دے کہا ہو داب اہل الظواہر فی زماننا۔ جمہور کے نزدیک حرکت نہیں دے گا۔

استدلال جمہور کا ابوداؤد رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت سے ہے جو تحریک کی روایت سے اقوی ہے۔

فائدہ: البتہ متاخرین حنفیہ میں سے بعض نے اس اشارہ کو ناپسند کیا ہے اور اس کا انکار کیا ہے ایک صاحب خلاصہ کیدانی اور ایک مجدد الف ثانی رحمہما نے اگرچہ انکا انکار کسی تاویل کی بناء پر ہے کہ ظاہر الروایۃ میں اشارہ موجود نہیں ہے مثلاً یا روایات میں اضطراب پایا جاتا ہے اس کے باوجود ان کی بات صحیح نہیں کہ ظاہر الروایۃ میں کسی چیز کی عدم موجودگی عدم وجود شیئی کو مستلزم نہیں ہے کیونکہ اصول یہ ہے کہ ظاہر الروایۃ میں کوئی مسئلہ نہیں ملتا نوادر سے اخذ کیا جاسکتا ہے یہاں توائمہ مذہب کی تصریح ہے مؤطا محمد (۱) میں امام محمد رضی اللہ عنہ لکھتے ہیں:

کان رسول اللہ ﷺ اذا جلس فی الصلوٰۃ وضع کفه الیمنی علی فخذہ الیمنی وقبض اصابعہ کلہا و اشار باصبعہ الی تلی الایہام ووضع کفه الیسری علی فخذہ الیسری قال محمد ﷺ وبصنیع رسول اللہ ﷺ ناخذ وهو قول ابی حنیفۃ رحمۃ اللہ علیہ۔

”رسول اللہ ﷺ جب نماز میں بیٹھتے تو اپنا دایاں ہاتھ دائیں ران پر رکھتے اور اپنی ساری انگلیوں کو اکٹھا کرتے اور انگوٹھے کے ساتھ اشارہ کرتے اور بائیں ہاتھ بائیں ران پر رکھتے۔ محمد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ہم نبی ﷺ کے اس پر عمل کو لیتے ہیں اور یہی ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کا قول بھی ہے۔“

اس طرح امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ سے امالی میں تصریح ثابت ہے۔ باقی حضرت مجدد صاحب رضی اللہ عنہ کا یہ کہنا کہ اضطراب ہے تو شاہ صاحب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ یہ اضطراب مضمّن نہیں کیونکہ ایک راوی سے متناوہ سنداً اختلاف نہیں بلکہ روایات مختلف ہیں تو مقوی ہے۔ جہاں تک طریقے مختلف ہونے کی بات ہے تو یہ توسع کے لیے ہے جیسے تشہد کے الفاظ کا اختلاف یا اذان کے طریقے میں اختلاف وغیرہ۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّسْلِيمِ فِي الصَّلَاةِ

باب ۸۰: نماز میں سلام پھیرنا

۲۷۲ أَنَّهُ كَانَ يُسَلِّمُ عَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ يَسَارِهِ السَّلَامَ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ.

توجہ بہا: حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں یہ بات بیان کرتے ہیں آپ دائیں طرف اور بائیں طرف سلام پھیرتے ہوئے السلام علیکم ورحمۃ اللہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ پڑھا کرتے تھے۔

تشریح: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ نماز کے اندر کتنے سلام واجب ہیں اس بارے میں دو مذاہب ہیں۔

مذہب اول: امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام احمد رضی اللہ عنہم کے نزدیک منفرد، امام اور مقتدی سب کے لیے دو سلام واجب ہیں۔

دلیل: ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے: وفيه انه كان يسلم عن يمينه وعن يساره. کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم دو سلام کرتے تھے ایک دائیں جانب اور دوسرا بائیں جانب۔

مذہب ثانی: امام مالک رضی اللہ عنہ کے نزدیک امام کے لیے صرف ایک سلام ہے سامنے کی جانب اور مقتدی کے لیے تین سلام ہیں ایک سامنے کی جانب، ایک دائیں جانب، ایک بائیں جانب اور منفرد کے لیے دو سلام ہیں۔

دلیل: امام مالک رضی اللہ عنہ کا استدلال زیر بحث باب کے بعد دوسرے باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے ہے۔ وفيه ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم كان يسلم في الصلوة تسليمة واحدة تلقاء وجهه کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سامنے کی جانب ایک سلام کرتے تھے۔

جواب اول: یہ روایت قابل استدلال نہیں کیونکہ یہ ضعیف ہے۔ وہ اس طرح کہ اس کی سند میں ایک راوی زہیر بن محمد ہے۔ بقول امام ترمذی رضی اللہ عنہ امام بخاری رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ ان سے اہل شام منکر احادیث نقل کرتے ہیں اور مذکورہ روایت بھی اہل شام کی ہے۔

جواب ثانی: تلقاء وجہہ کا مطلب یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا رخ قبلہ کی طرف ہوتا تھا کہ لفظ سلام کہہ دیتے تھے اور پھر درمیان میں دائیں اور بائیں جانب سلام کرتے۔ اس سے معلوم ہوا کہ دو ہی سلام ہوتے تھے۔

جواب ثالث: اگر یہ روایت صحیح بھی ہو تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا مقصد بیان عدد نہیں بلکہ بیان کیفیت ہے کہ سلام اس وقت کہتے کہ چہرہ ابھی سامنے ہی ہوتا پھر یمن کی طرف موڑ لیتے۔

اعتراض: اس میں واحدہ کی تصریح ہے جو آپ کی توجیہ کی نفی کرتی ہے؟

جواب: امام احمد رضی اللہ عنہ نے دیا ہے کہ ہشام کے الفاظ مختلف ہیں تسلیمة یسمعنا بھی آیا ہے جس میں واحدہ کی قید نہیں۔

اعتراض: تسلیمة میں تاوحدت کے لیے ہے معلوم ہوا کہ سلام ایک تھا؟

جواب: یسمعنا سے معلوم ہوا کہ ایک سلام سناتے تھے دوسرا آہستہ کہتے تھے چونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا عورتوں کی صف میں ہوتی تھی تو پیچھے تک آواز نہیں پہنچتی تھی اور اگر لفظ تسلیمة ہو جیسا کہ بعض روایات میں ہے تو اس کا اطلاق واحد وثنیتین دونوں پر ہوتا ہے۔

امام مالک رضی اللہ عنہ کی دلیل ②: رواہ ابو داؤد (۱) عن عائشة رضی اللہ عنہا في صلوة الليل فيه ثم يسلم تسليمة يرفع

بہا صوتہ حتی یوقظنا۔ ”نبی ﷺ ایک سلام پھیرتے اور اپنی آواز کو اونچا کرتے حتیٰ کہ ہمیں جگا دیتے۔“ اس میں ایک سلام کا ذکر ہے۔

جواب ①: مسلم کی روایت میں ویسلم تسلیماً ہے جس کا اطلاق دونوں پر ہوتا ہے کہ اس میں تاہ وحدت کی نہیں ہے۔

جواب ②: تسلیمة کا مطلب یہ ہے کہ ایک زور سے کہتے یہ مطلب نہیں کہ ایک ہی کہتے تھے۔

لطیفہ: ابن العربی رحمہ اللہ نے ایک لطیفہ ذکر کیا ہے کہ ایک آدمی عراق سے مدینہ آیا اور دونوں طرف یعنی اتمام صلوٰۃ کے بعد دونوں طرف سلام پھیرا۔ زہری رحمہ اللہ نے اس کو دیکھ کر اعتراض کیا کہ اس طرح تو میں نے کبھی نہیں دیکھا تو پوچھا کہ کہاں سے آئے ہو آدمی نے کہا کہ کوفہ سے، اس پر آدمی نے کہا کہ آپ کو کیا تمام احادیث کا علم ہے؟ زہری رحمہ اللہ نے کہا کہ نہیں تو آدمی نے کہا تین کا؟ کہا نہیں آدمی نے کہا نصف کا؟ کہ نصف یا ثلث کا تقریباً ہوگا تو آدمی نے کہا کہ یہ ان احادیث میں سمجھو کہ جو آپ کو معلوم نہیں تو زہری رحمہ اللہ ہنس پڑے۔ معلوم ہوا کہ اہل مدینہ کا عمل ایک سلام پر تھا اور عند مالک رحمہ اللہ عمل اہل مدینہ بھی حجت ہے۔

جواب: ابن عمر رضی اللہ عنہما کا مدینہ میں اثر و رسوخ زیادہ تھا تو ان کے زمانے سے یہ عمل شروع ہوا اور نہ ابو بکر رضی اللہ عنہ تو تسلیمتین پر عمل پیرا تھے۔

تیسرا مسئلہ سلام کی حیثیت میں اختلاف ہے ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم سلام کو فرض کہتے ہیں امام مالک رحمہ اللہ ایک ہی کے قائل ہیں جبکہ شافعی و احمد رضی اللہ عنہما کے نزدیک دو فرض ایک ہے اور دوسرا سنت ہے۔ اور ”مغنی“ میں احمد رحمہ اللہ سے سنت نقل کی ہے۔ حنفیہ کا ایک قول یہ ہے کہ دونوں سلام واجب ہیں دوسرا یہ کہ دوسرا سلام مسنون ہے۔

ابن ہمام رحمہ اللہ کا میلان بھی اسی طرف ہے۔

چوتھا مسئلہ کیفیت سلام کی یہ ہے کہ پہلے دائیں پھر بائیں سلام کہا جائے گا۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک سلام آگے ہوگا جمہور کی دلیل کان یسلم عن یمینہ وعن یسارہ۔

امام مالک رحمہ اللہ کی دلیل دوسرے باب میں: یسلم تلقاء وجہہ ثم یمیل الی یمینہ شیئاً۔ ”آپ ﷺ سامنے کی طرف سلام پھیرتے اور پھر ذرا سادا میں کی طرف مڑ جاتے تھے۔“

جواب: ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث قوی ہے اور حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا قریب بہ منکر ہے۔

فائدہ: امام سلام میں تین باتوں کا خیال رکھے مقتدیوں کا فرشتوں کا اور مسلم جنات کا دونوں طرف سلام میں ان کی نیت کرے۔

باب منہ ایضاً

باب ۸۱: اسی سے متعلق

(۲۷۳) اَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُسَلِّمُ فِي الصَّلَاةِ تَسْلِيمَةً وَاحِدَةً تَلْقَاءَ وَجْهِهِ يَمِيلُ إِلَى الشِّقِّ الْأَيْمَنِ شَيْئًا.

تو کچھ تھا: سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ نماز میں ایک مرتبہ سامنے کی طرف سلام پھیرتے تھے اور پھر ذرا سا دائیں طرف مڑ جاتے تھے۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ حَذْفَ السَّلَامِ سُنَّةٌ

باب ۸۲: سلام کا حذف سنت ہے

(۲۷۴) آثار صحابہ: حَذْفُ السَّلَامِ سُنَّةٌ.

تو کچھ تھا: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں سلام کو حذف کرنا سنت ہے۔
تشریح: حذف السلام سنۃ: حذف کی دو تفسیریں کی گئی ہیں۔ ایک یہ کہ ”ورحمۃ اللہ“ کی ”ا“ پر وقف کیا جائے یعنی اس کی حرکت کو ظاہر نہ کیا جائے۔ دوسرا یہ کہ اس کے حروف مدہ کو زیادہ نہ کھینچا جائے یہ دونوں تفسیریں بیک وقت درست ہیں اور دونوں پر عمل کرنا چاہیے۔ واللہ اعلم

بَابُ مَا يَقُولُ إِذَا سَلَّمَ

باب ۸۳: نماز کے بعد کے اذکار

(۲۷۵) كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا سَلَّمَ لَا يَقْعُدُ إِلَّا مِقْدَارَ مَا يَقُولُ اللَّهُمَّ أَنْتَ السَّلَامُ وَمِنْكَ السَّلَامُ تَبَارَكْتَ ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ.

تو کچھ تھا: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ سلام پھیرنے کے بعد صرف اتنی دیر بیٹھتے تھے جتنی دیر میں یہ پڑھتے۔
”اے اللہ تو سلامتی عطا کرنے والا ہے، سلامتی تجھی سے حاصل ہوتی ہے تو برکت والا ہے اور عزت اور بزرگی کا مالک ہے۔“

(۲۷۶) كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَنْصَرِفَ مِنْ صَلَاتِهِ اسْتَغْفَرَ اللَّهَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ قَالَ اللَّهُمَّ أَنْتَ السَّلَامُ وَمِنْكَ السَّلَامُ تَبَارَكْتَ ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ.

تو کچھ تھا: حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ جو نبی اکرم ﷺ کے آزاد کردہ غلام ہیں بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ جب نماز پڑھ کر فارغ ہوتے تھے تو تین مرتبہ استغفار پڑھتے تھے پھر یہ پڑھتے تھے۔

”تو سلامتی عطا کرنے والا ہے اے برکت والے اے عزت اور بزرگی کے مالک۔“

تشریح: اعتراض باب میں نماز کے بعد متعدد اذکار مروی ہیں۔ ان کو یاد کرنا چاہیے اور فرضوں کے بعد ان کو پڑھنا چاہیے، ہاتھ اٹھا کر دعا کی طرح پڑھنا ضروری نہیں۔ ہاتھ اٹھائے بغیر عام اذکار کی طرح پڑھنے کی بھی گنجائش ہے۔

پہلا ذکر: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ سلام پھیرنے کے بعد صرف اتنی دیر بیٹھتے تھے جس میں یہ ذکر

پڑھا جا سکے اللّٰهُمَّ اَنْتَ السَّلَامُ... الخ۔ ترجمہ: اے اللہ! آپ سلامتی دینے والے ہیں۔ دوسرا ترجمہ: اے اللہ! آپ عیوب سے محفوظ و سالم ہیں اور آپ ہی کی طرف سے سلامتی حاصل ہوتی ہے (پہلا السلام اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور دوسرا لغوی معنی میں ہے) آپ کی ذات بڑی بابرکت ہے یعنی آپ عالی مرتبہ ہیں۔ اے ذوالجلال والا کرام! اے جلال و عظمت اور عزت و اکرام والے! ایک حدیث میں ذوالجلال سے پہلے حرف ندا "یا" محذوف ہے اور دوسری حدیث میں مذکور ہے اور اس حدیث سے یہ بات معلوم ہوئی کہ رسول اللہ ﷺ فرضوں کے بعد دعائیں کرتے تھے۔ صرف یہ ذکر یا اس کے مانند کوئی اور ذکر کر کے سنت میں مشغول ہو جاتے تھے یا گھر میں تشریف لے جاتے تھے اور وہاں سنت پڑھتے تھے۔

فائدہ: یہاں یہ بات بھی جان لینا چاہیے کہ بعض حضرات اس دعا میں چند کلمات (ربنا احییٰنا بالسلام... الخ) بڑھاتے ہیں وہ کلمات نبی ﷺ سے مروی نہیں، مگر ان کا اضافہ جائز ہے کیونکہ ماثورہ اذکار میں تبدیلی کرنے کی تو گنجائش نہیں مگر اضافہ کرنے کی گنجائش ہے۔ آنحضرت ﷺ نے ایک شخص کو کوئی دعا سکھائی تھی انہوں نے وہ دعا یاد کر کے سنائی اور بنیٰبیک الذی ارسلتک الذی ارسلتک الذی ارسلتک پڑھ دیا تو آپ ﷺ نے ٹوکا۔ معلوم ہوا کہ منقولہ دعاؤں میں تبدیلی کرنے کی اجازت نہیں اور کتاب الحج میں یہ حدیث آئے گی کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے بیان کیا کہ نبی ﷺ کا تلبیہ یہ تھا، پھر انہوں نے ماثورہ تلبیہ کے آخر میں اضافہ کیا۔ معلوم ہوا کہ شروع میں یاد میان میں یا آخر میں اضافہ کی گنجائش ہے۔

دوسرا ذکر: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ... الخ: توجیح ہے: اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں وہ یگانہ ہیں ان کا کوئی شریک نہیں۔ حکومت اور تعریف انہی کے لیے ہے۔ وہی جلاتے ہیں اور مارتے ہیں اور وہ ہر چیز پر قادر ہیں۔ اے اللہ! کوئی اس چیز کو روکنے والا نہیں جو آپ عنایت فرمائیں اور کوئی اس چیز کو دینے والا نہیں جس کو آپ روک دیں اور مالدار کو مال داری نفع نہیں پہنچاتی آپ کے سوا (جد کے معنی ہیں: غنی (مالداری) یہ حدیث متفق علیہ ہے مگر اس میں نُحْيِي وَيُحْيِي تُنْفِثُ نہیں ہے اور حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی یہی حدیث دوسری سند سے مجتم طبرانی میں ہے وہاں یہ لفظ ہیں۔ (فتح الباری)

تیسرا ذکر: سبحان ربك: توجیح ہے: آپ کے رب کی ذات پاک ہے جو عزت والے ہیں ان باتوں سے جو مشرکین بیان کرتے ہیں اور سلامتی ہو رسولوں پر اور سب تعریفیں اس اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں جو سارے جہاں کے پروردگار ہیں۔ (یہ سورۃ الصافات کی آخری آیات ہیں) رواہ الطیالسی (۹: ۲۹۲) وابن السنی عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ۔ (کشف النقاب ۵: ۲۳)

چوتھا ذکر: حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نماز سے فارغ ہو کر جب گھر کی طرف لوٹنے کا ارادہ فرماتے تو پہلے تین مرتبہ استغفر اللہ، استغفر اللہ، استغفر اللہ کہتے پھر اللّٰهُمَّ اَنْتَ السَّلَامُ پڑھتے پھر تشریف لے جاتے۔ (رواہ مسلم عن ثوبان ۱: ۲۱۸ و ابوداؤد ۱: ۲۱۲ و ابن ماجہ ۶۶: ۶۶ کشف النقاب ۵: ۲۲)

اس کے بعد دعا کے تعلق سے ایک اہم اور ضروری بات سمجھ لینا چاہیے: دعا عبادت کا مغز ہے۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے: "الدعایُ العبادۃ" اور نماز سب سے اہم عبادت ہے۔ پس وہ دعا سے خالی نہیں رہنی چاہیے۔ ورنہ بے مغز چھلکے کی طرح ہو کر رہ جائے گی اور فرضوں میں دعا کا محل تعدہ اخیرہ ہے اور غیر فرض میں دوسری جگہیں بھی ہیں مثلاً وتر میں تیسری رکعت میں قراءت سے فارغ ہو کر دعا مانگی جاتی ہے اور رسول اللہ ﷺ کا عام معمول فرضوں کے بعد اجتماعی دعا مانگنے کا نہیں تھا مگر گاہے بگاہے آپ ﷺ

نے فرضوں کے بعد اجتماعی دعا بھی مانگی ہے اور جبری مانگی ہے اور فرضوں کے علاوہ دیگر مواقع میں بھی آپ ﷺ نے دعا مانگی ہے۔ نیز رسول اللہ ﷺ نے فرضوں کے بعد دعائے مانگنے کی ترغیب دی ہے۔ یہ تمام باتیں اپنی جگہ ثابت ہیں اور ان کو تسلیم کئے بغیر چارہ نہیں اور دور اول کے تمام مسلمان نماز کے اندر دعائے مانگتے تھے، وہ اس پر پوری طرح قادر تھے، عربی ان کی مادری زبان تھی اور وہ صحیح عربی بولتے تھے اور آج بھی بہت سے عرب علماء کو اس پر دسترس حاصل ہے مگر جب اسلام عجمیوں میں پہنچا اور عربوں کا حال بھی یہ ہو گیا ہے کہ وہ اگرچہ عربی بولتے ہیں مگر صحیح عربی نہیں جانتے، بگڑی ہوئی زبان بولتے ہیں اس لیے اب عام مسلمان دعائے مانگنے پر اکتفاء کرنے پر مجبور ہیں اور عجمیوں کے لیے تو وہ محض اذکار بن گئے ہیں، دعا کی شان ان میں باقی نہیں رہی اس لیے علماء نے اس کا متبادل یہ تجویز کیا ہے کہ دُبر الصلوات میں یعنی نمازوں کے بعد دعائے مانگی جائے۔ ہر شخص اپنی زبان میں خوب عاجزی اور انکساری کے ساتھ سمجھ کر دعا کرے۔ اسی لیے کتابوں میں نمازوں کے بعد دعا کرنے کو سنت ثابت نہیں کہا، بلکہ مستحب لکھا ہے اور اس نئے طریقے کو بدعت نہیں کہہ سکتے کیونکہ اس کی اصل ثابت ہے۔ نبی ﷺ نے فرضوں کے بعد کبھی اجتماعی دعا کی ہے اور آپ ﷺ نے فرضوں کے بعد دعا کرنے کی ترغیب بھی دی ہے۔ نمازوں کے بعد دعائے مانگنے کے استحباب پر حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک رسالہ ”استحباب الدعوات عقب الصلوات“ ہے جو امداد الفتاویٰ جلد اول میں مندرج ہے اس کا مطالعہ مفید ہوگا۔

مگر بعد میں اس سلسلہ میں چند خرابیاں پیدا ہو گئیں۔ لوگوں نے ایک اور دعا کا اضافہ کر دیا جس کو دعائے ثانیہ کہتے ہیں۔ یعنی ایک مرتبہ فرضوں کے بعد متصلًا دعائے مانگی جائے اور دوسری دعائیں دنوائفل کے بعد ہیئت اجتماعی کے ساتھ بالالتزام مانگی جائے۔ علماء دیوبند رحمۃ اللہ علیہم اس کو بدعت کہتے ہیں۔ اسی طرح دعا کو اتنا لازم اور ضروری سمجھ لیا گیا کہ گویا اس کے بغیر نماز ادھوری ہے۔ حالانکہ مستحب کو لازم کر لینے سے وہ ناجائز ہو جاتا ہے۔ اس طرح جبری دعا کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ امام نے چند ماثورہ دعائیں یاد کر لیں وہ انہی کو پڑھتا ہے اور نہ لوگ سمجھتے نہ امام۔

اعتراض: لایقعد الامقدار... الخ میں ”لا“ اور ”الا“ ادوات حصر میں سے ہیں مطلب یہ ہوگا کہ فقط اللهم انت السلام... الخ کے بقدر ہی بیٹھتے تھے زیادہ دیر تک نہیں حالانکہ دیگر روایات میں زیادہ پڑھنا بھی ثابت ہے۔
جواب: شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے تطبیق یوں دی ہے کہ رخ بہ قبلہ مختصر ذکر فرماتے اور جب منہ موڑ لیتے تو اذکار طویلہ فرماتے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْأَنْصِرَافِ عَنِ يَمِينِهِ وَعَنْ شِمَالِهِ

باب ۸۴: نماز کے بعد دائیں بائیں گھومنے کا بیان

(۲۷۷) كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُؤْمِنًا فَيَنْصَرِفُ عَلَى جَانِبِهِ جَمِيعًا عَلَى يَمِينِهِ وَعَلَى شِمَالِهِ.

ترجمہ: قبصہ بن ہلب رضی اللہ عنہ اپنے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ ہمیں نماز پڑھایا کرتے تھے تو آپ دونوں طرف سے اٹھ جایا کرتے تھے کبھی دائیں طرف سے کبھی بائیں طرف سے۔

تشریح: اس باب میں منقول ہے کہ سلام کے بعد انصراف عن الیمین بھی جائز ہے کہ دائیں طرف سے اٹھ کر چلا جائے اسی طرح

انصراف عن الشمال بھی جائز ہے کہ بائیں جانب بائیں ہاتھ پر اٹھ کر چلا جائے۔

(۱) "معارف السنن" میں ہے کہ اس باب سے ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود یہ ہے کہ امام جانب یمین کے انصراف کو لازم نہ سمجھے جس طرح ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ "لا یجعل احدکم الشیطان حظہ فی صلوتہ" کہ تم میں سے کوئی شیطان کے لیے اپنی نماز میں حصہ نہ بنائے۔ اس کی صورت یہ ہوگی کہ اپنے اوپر لازم کر دے کہ میں صرف دائیں جانب انصراف کروں گا کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اکثر جانب شمال کی طرف اٹھتے تھے۔ کہ انسان کی ضرورت یمین میں جانے کی ہے تو یمین کی جانب انصراف کرے اور اگر ضرورت جانب شمال میں ہے تو شمال کی طرف انصراف کر کے چلا جائے۔ اب اگر حاجت نہ جانب یمین میں ہو اور نہ جانب شمال میں ہو تو پھر یمین کو اختیار کرنا اولیٰ ہوگا۔ بشرطیکہ جانب یمین کو لازم نہ سمجھے، بغیر لازم سمجھنے کے دائیں طرف مڑنا اولیٰ ہے:

قال الترمذی رحمۃ اللہ علیہ والعل عند اهل العلم انه ينصرف على اي جانبه شاء ان شاء عن يمينه وان شاء عن يساره وصح الامران عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

"امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اہل علم کا اسی پر عمل ہے کہ جس طرف چاہے گھوم کر بیٹھ جائے چاہے تو دائیں جانب سے چاہے تو بائیں جانب سے یہ دونوں باتیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں۔"

البتہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا عام معمول توجہ الی المتقدین کا یہ تھا کہ جانب یمین پر متوجہ ہوتے تھے۔ بعض نے کہا ہے کہ یسار کی طرف اٹھ کر جانے کی وجہ یہ ہے کہ حجرہ یسار کی طرف تھا۔

روی عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ لا یجعل احدکم للشیطان شیئاً من صلواتہ یری ان حقاً علیہ ان لا ینصرف الا عن یمنہ اخرجه جماعة الا الترمذی رحمۃ اللہ علیہ.

یعنی یہ لازم نہیں کرنا چاہیے کہ صرف جانب یمین کی طرف ہی مڑوگا کہ جانب یسار کی طرف مڑنا بھی رخصت ہے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي وَصْفِ الصَّلَاةِ

باب ۸۵: پوری نماز کی ترکیب

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَيْنَمَا هُوَ جَالِسٌ فِي الْمَسْجِدِ يَوْمًا قَالَ رُفَاعَةُ وَنَحْنُ مَعَهُ إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ كَالْبِدْوَِيِّ فَصَلَّى فَأَخْفَ صَلَاتَهُ ثُمَّ انصَرَفَ فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ وَعَلَيْكَ فَارْجِعْ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ فَرَجِعَ فَصَلَّى ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَقَالَ وَعَلَيْكَ فَارْجِعْ فَصَلَّى فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ فَعَمَلُ ذَلِكَ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا كُلُّ ذَلِكَ يَأْتِي النَّبِيُّ ﷺ فَيُسَلِّمُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَيَقُولُ النَّبِيُّ ﷺ وَعَلَيْكَ فَارْجِعْ فَصَلَّى فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ فَخَافَ النَّاسُ وَكَبُرَ عَلَيْهِمْ أَنْ يَكُونَ مَنْ أَخْفَى صَلَاتَهُ لَمْ يُصَلِّ فَقَالَ الرَّجُلُ فِي آخِرِ ذَلِكَ فَأَرِنِي وَعَلَيْتَنِي فَأَمَّا أَنَا بَشَرٌ أُصِيبُ وَأُخْطِئُ فَقَالَ أَجَلٌ إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَتَوَضَّأَ كَمَا أَمَرَكَ اللَّهُ ثُمَّ تَشَهَّدَ وَأَقَمَ فَإِنْ كَانَ مَعَكَ قُرْآنٌ فَاقْرَأْ وَإِلَّا فَاحْمَدِ اللَّهَ وَكَبِّرْهُ وَهَلِّلْهُ ثُمَّ ارْكَعْ فَاطْمِئِنْ رَاكِعًا ثُمَّ اغْتَدِلْ قَائِمًا ثُمَّ اسْجُدْ فَاعْتَدِلْ سَاجِدًا ثُمَّ اجْلِسْ

فَاطْمِنِينَ جَالِسًا ثُمَّ قُمْ فَإِذَا فَعَلْتَ ذَلِكَ فَقَدْ تَمَّكَ صَلَاتُكَ وَإِنْ لَنْتَقَصْتَ مِنْهُ شَيْئًا إِنَّتَقَصْتَ مِنْ صَلَاتِكَ قَالَ وَكَانَ هَذَا أَهْوَنَ عَلَيْهِمْ مِنَ الْأَوَّلِ أَنَّهُ مِنَ انْتَقَصَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا إِنَّتَقَصَ مِنْ صَلَاتِهِ وَلَمْ تَذْهَبْ كُلُّهَا.

ترجمہ: حضرت رفاعہ بن رافع رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ مسجد میں تشریف فرما تھے حضرت رفاعہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں ہم لوگ آپ کے ساتھ تھے ایک شخص آیا جو دیہاتی لگ رہا تھا اس نے نماز ادا کی اور خاصی مختصر ادا کی جب وہ پڑھ کر آیا اور اس نے نبی اکرم ﷺ کو سلام کیا تو نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا تم پر بھی (سلام ہو) تم واپس جاؤ اور نماز ادا کرو کیونکہ تم نے (درحقیقت) نماز ادا نہیں کی وہ واپس گیا اور اس نے نماز ادا کی پھر آ کر اس نے نبی اکرم ﷺ کو سلام کیا تو آپ نے فرمایا تم پر بھی (سلام ہو) تم واپس جاؤ اور نماز ادا کرو۔ کیونکہ تم نے (درحقیقت) نماز ادا نہیں کی (راوی کہتے ہیں) ایسا دو مرتبہ یا شاید تین مرتبہ ہوا ہر مرتبہ وہ آتا اور آ کر نبی کریم ﷺ کو سلام کرتا اور نبی اکرم ﷺ یہی ارشاد فرماتے تم پر بھی (سلام ہو) تم واپس جاؤ اور تم نماز ادا کرو کیونکہ تم نے نماز ادا نہیں کی لوگ اس حوالے سے گھبرا گئے اور پریشانی کا شکار ہو گئے شاید جو شخص مختصر نماز ادا کرتا ہے گویا اس نے نماز پڑھی ہی نہیں اس شخص نے آخر کار عرض کی آپ مجھے بتائیے اور مجھے سکھائیے کیونکہ میں انسان ہوں میں صحیح کام بھی کر لیتا ہوں اور غلطی بھی کر لیتا ہوں نبی اکرم ﷺ نے فرمایا ٹھیک ہے جب تم نماز پڑھنے کے لیے کھڑے ہو تو وضو کرو جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں اس کے بارے میں حکم دیا ہے پھر تم کلمہ شہادت پڑھو پھر رکوع کرو اور اطمینان سے رکوع کرو پھر سیدھے کھڑے ہو جاؤ پھر سجدے میں بیان کرو اس کی بڑائی کا تذکرہ کہ لا الہ الا اللہ پڑھو پھر رکوع کرو اور اطمینان سے رکوع کرو پھر سیدھے کھڑے ہو جاؤ پھر سجدے میں جاؤ اور اطمینان سے سجدہ کرو پھر بیٹھ جاؤ اور اطمینان سے بیٹھ جاؤ پھر کھڑے ہو جاؤ جب تم ایسا کر لو گے تو تم نے اپنی نماز کو مکمل کر لیا اور اگر تم نے اس میں سے کسی چیز کی کمی کی تو تمہاری نماز میں سے وہ کمی ہو جائے گی راوی بیان کرتے ہیں لوگوں کے لیے پہلی کے مقابلے میں یہ چیز آسان تھی کہ جو شخص اس حوالے سے کوئی کمی کرے گا اس کی نماز میں اس حساب سے کمی ہو جائے گی اس کی پوری نماز ضائع نہیں ہوگی۔

(۲۷۹) أَنْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَدَخَلَ رَجُلٌ فَصَلَّى ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَرَدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ فَقَالَ اذْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ فَرَجَعَ الرَّجُلُ فَصَلَّى كَمَا كَانَ صَلَّى ثُمَّ جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَرَدَّ عَلَيْهِ فَقَالَ لَهُ اذْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ حَتَّى فَعَلَ ذَلِكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا أَحْسِنَ عَيْزًا هَذَا فَعَلِمَنِي فَقَالَ إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَكَبِّرْ ثُمَّ اقْرَأْ بِمَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ ثُمَّ اذْجِعْ حَتَّى تَطْمِئِنَّ رَأْيَا ثُمَّ اذْجِعْ حَتَّى تَعْتَدِلَ قَائِمًا ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمِئِنَّ سَاجِدًا ثُمَّ اذْجِعْ حَتَّى تَطْمِئِنَّ جَالِسًا وَافْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلَاتِكَ كُلِّهَا.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ مسجد میں تشریف لائے ایک شخص بھی مسجد میں آیا اس نے نماز ادا کی پھر وہ آیا اس نے نبی اکرم ﷺ کو سلام کیا نبی اکرم ﷺ نے اسے سلام کا جواب دیا اور فرمایا تم جاؤ اور نماز ادا کرو کیونکہ تم نے نماز

ادا نہیں کی وہ شخص واپس گیا اس نے اسی طرح نماز ادا کی جیسے پہلے ادا کی، پھر وہ نبی اکرم ﷺ کی طرف آیا اس نے آپ کو سلام کیا آپ ﷺ نے (سلام کا) جواب دیا اور فرمایا تم واپس جاؤ اور نماز ادا کرو کیونکہ تم نے نماز ادا نہیں کی یہاں تک کہ ایسا اس نے تین مرتبہ کیا اس شخص نے آپ ﷺ کی خدمت میں عرض کی اس ذات کی قسم جس نے آپ کو حق کے ہمراہ مبعوث کیا ہے میں اس سے زیادہ اچھی نماز ادا نہیں کر سکتا آپ مجھے تعلیم دیجئے نبی اکرم ﷺ نے فرمایا جب تم نماز کے لیے کھڑے ہو تو تم تکبیر کہو پھر قرأت کرو جتنا قرآن تمہیں آتا ہو اسے پڑھ لو پھر رکوع میں جاؤ اور طہینان سے رکوع کرو پھر سر اٹھاؤ اور سیدھے کھڑے ہو جاؤ پھر سجدے میں جاؤ اور طہینان سے سجدہ کرو پھر اٹھاؤ اور طہینان سے بیٹھ جاؤ تم اپنی پوری نماز میں اسی طرح ادا کرو۔

باب منہ

باب ۸۶: اسی سے متعلق باب

(۲۸۰) عَنْ أَبِي حُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ قَالَ سَمِعْتُهُ وَهُوَ فِي عَشْرَةِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ أَحَدُهُمْ أَبُو قَتَادَةَ بْنُ رُبَيْعٍ يَقُولُ أَنَا أَعْلَمُكُمْ بِصَلَاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالُوا مَا كُنْتَ أَقْدَمَنَالَهِ صُحْبَةً وَلَا أَكْثَرَ نَالَهِ إِثْيَانًا قَالَ بَلَى قَالُوا فَأَعْرِضْ فَقَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ اعْتَدَلَ قَائِمًا وَرَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى يُحَاذِيَ بِهِمَا مَنْكَبَيْهِ فَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَرْكَعَ رَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى يُحَاذِيَ بِهِمَا مَنْكَبَيْهِ ثُمَّ قَالَ اللَّهُ أَكْبَرُ وَرَكَعَ ثُمَّ اعْتَدَلَ فَلَمْ يُصَوِّبْ رَأْسَهُ وَلَمْ يُقْنِعْ وَوَضَعَ يَدَيْهِ عَلَى رُكْبَتَيْهِ ثُمَّ قَالَ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمَدَهُ وَرَفَعَ يَدَيْهِ وَاعْتَدَلَ حَتَّى يَرْجِعَ كُلُّ عَظْمٍ فِي مَوْضِعِهِ مُعْتَدِلًا ثُمَّ هَوَى إِلَى الْأَرْضِ سَاجِدًا ثُمَّ قَالَ اللَّهُ أَكْبَرُ ثُمَّ جَافَى عَضْدِيهِ عَنْ إِبْطَيْهِ وَفَتَحَ أَصَابِعَ رِجْلَيْهِ ثُمَّ ثَنَى رِجْلَهُ الْيُسْرَى وَقَعَدَ عَلَيْهَا ثُمَّ اعْتَدَلَ حَتَّى يَرْجِعَ كُلُّ عَظْمٍ فِي مَوْضِعِهِ مُعْتَدِلًا ثُمَّ هَوَى سَاجِدًا ثُمَّ قَالَ اللَّهُ أَكْبَرُ ثُمَّ ثَنَى رِجْلَهُ وَقَعَدَ وَاعْتَدَلَ حَتَّى يَرْجِعَ كُلُّ عَظْمٍ فِي مَوْضِعِهِ ثُمَّ نَهَضَ ثُمَّ صَنَعَ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ مِثْلَ ذَلِكَ حَتَّى إِذَا أَقَامَ مِنْ سَجْدَتَيْنِ كَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى يُحَاذِيَ بِهِمَا مَنْكَبَيْهِ كَمَا صَنَعَ حِينَ افْتَتَحَ الصَّلَاةَ ثُمَّ صَنَعَ كَذَلِكَ حَتَّى كَانَتِ الرَّكْعَةُ الَّتِي تَنْقُضُ فِيهَا صَلَاتُهُ آخِرَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى وَقَعَدَ عَلَى شِقِّهِ مُتَوَرِّكًا ثُمَّ سَلَّمَ.

ترجمہ: محمد بن عمرو رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے حضرت ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہ کو نبی اکرم ﷺ کے دس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں یہ فرماتے ہوئے سنا ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے ایک حضرت ابو قتادہ بن ربیع رضی اللہ عنہ بھی تھے حضرت ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہ نے فرمایا میں نبی اکرم ﷺ کی نماز کے بارے میں آپ سب کے مقابلے میں زیادہ بہتر جانتا ہوں دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے فرمایا نہ تو آپ کو نبی اکرم ﷺ سے پرانا تعلق حاصل ہے، اور نہ ہی آپ بکثرت نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا کرتے تھے حضرت ابو حمید رضی اللہ عنہ نے فرمایا ایسا ہی ہے (لیکن پھر بھی میری بات درست ہے) ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے کہا پھر آپ پیش کیجئے انہوں نے بتایا نبی اکرم ﷺ جب نماز کے لیے کھڑے ہوتے تھے تو بالکل سیدھے کھڑے ہو جاتے تھے پھر آپ اپنے دونوں ہاتھ بلند کرتے تھے

یہاں تک کہ انہیں کندھوں تک اٹھالیتے تھے پھر جب آپ نے رکوع میں جانا ہوتا تو آپ دونوں ہاتھ بلند کرتے تھے یہاں تک کہ انہیں کندھوں تک اٹھالیتے تھے پھر آپ اللہ اکبر کہتے تھے اور رکوع میں چلے جاتے تھے پھر اعتدال کے ساتھ رکوع کرتے تھے آپ اس میں اپنے سر کو اٹھاتے بھی نہیں تھے اور جھکاتے بھی نہیں تھے آپ اپنے دونوں ہاتھ اپنے دونوں گھنٹیوں پر رکھتے تھے پھر آپ سح اللہ لمن حمد کہتے ہوئے رفع یدین کرتے تھے اور بالکل سیدھے کھڑے ہو جاتے تھے یہاں تک کہ ہر ہڈی اپنے مخصوص مقام پر آجاتی تھی پھر آپ سجدے میں جانے کے لیے زمین کی طرف جھکتے تھے پھر آپ اللہ اکبر کہتے تھے (سجدے میں) آپ اپنے دونوں بازوؤں کو بغلوں سے علیحدہ رکھتے تھے اور پاؤں کی انگلیاں نرمی کے ساتھ قبلہ کی طرف کئے رکھتے تھے اس کے بعد آپ بائیں پاؤں کو موڑ کر اعتدال کے ساتھ اس پر بیٹھ جاتے تھے یہاں تک کہ ہر ہڈی اپنے مخصوص مقام پر پہنچ جاتی تھی پھر آپ سجدے کے لیے سر کو جھکاتے تھے اور اللہ اکبر کہتے تھے اس کے بعد آپ کھڑے ہو جاتے تھے اور ہر رکعت اسی طرح ادا کیا کرتے تھے پھر آپ دو رکعات ادا کرنے کے بعد تکبیر کہتے ہوئے کھڑے ہوتے تھے اور دونوں ہاتھ کندھوں تک بلند کیا کرتے تھے جیسا کہ نماز کے آغاز میں کرتے تھے پھر آپ اسی طرح کرتے رہتے تھے یہاں تک کہ نماز کی آخری رکعت آجاتی تھی اس میں آپ بائیں پاؤں کو ایک طرف نکال دیتے تھے اور سرین کے بل بیٹھ جاتے تھے اس کے بعد آپ سلام پھیر لیا کرتے تھے۔

تشریح: افعال صلوٰۃ کو الگ الگ بیان کرنے کے بعد اس باب میں ان کو مجتمعاً بیان کرنا مقصود ہے اس مقصد کے لیے اس باب میں امام ترندی رحمۃ اللہ علیہ نے تین حدیثیں ذکر کی ہیں پہلی دو حدیثیں مسنی فی الصلوٰۃ کے واقعہ پر مشتمل ہیں جن میں سے پہلی حضرت رفاع بن رافع رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور دوسری حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے، جبکہ تیسری حدیث ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی ہے اور فقہ کے بہت سے اتفاقی و اختلافی مسائل پر مشتمل ہے۔

اذ جاء الرجل کالبدوی یہ خلاد بن رافع رضی اللہ عنہ تھے اور راوی حدیث رفاع بن رافع رضی اللہ عنہ ان کے بھائی ہیں، یہ دونوں حضرات بدویین میں سے ہیں اور ”کالبدوی“ اس لیے کہا کہ نماز پڑھنے کے انداز سے وہ بدوی معلوم ہو رہے تھے فی الواقعہ بدوی نہیں تھے۔

فصلی فاخف صلوٰۃ: غالباً یہ نماز تہیۃ المسجد تھی اور تخفیف صلوٰۃ سے مراد تعدیل ارکان نہ کرنا ہے، چنانچہ ایک روایت میں ”لا یتحرکون عا ولا سجدًا“ کے الفاظ اس پر دال ہیں۔

فارجع: یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے سوال: جب اس شخص نے تعدیل ترک کی جو واجب یا فرض تھی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سکوت کیوں فرمایا اس وقت اس کے اس طرح کرنے پر انکار کرتے۔ اس سے تو بظاہر تقریر علی الخطاء کا شبہ ہوتا ہے؟ جو کہ شان نبوت کے خلاف ہے۔

جواب ①: سکوت ہر جگہ تقریر نہیں ہوتا بلکہ بعض جگہ سکوت تنبیہ کے لیے بھی ہوتا ہے کہ خود تنبیہ ہو جائے جیسے ایک شاگرد نے غلطی کر دی، استاذ اس کی غلطی پر سکوت کرتا ہے تو یہ سکوت اس لیے ہوتا ہے کہ اس کو خود تنبیہ ہو جائے تو یہ سکوت بھی ایسا ہی تھا۔

جواب ②: یہ سکوت سرزنش و زجر کے لیے تھا تا کہ اس کو عبرت ہو۔

جواب ③: اسے چاہیے تھا کہ وہ پوچھتا اپنی حاجت ظاہر کرتا لیکن جب اس نے ایسا نہ کیا تو اس کی توبیخ کے لیے سکوت کیا گیا جیسا کہ

کئی دفعہ ایسا ہوتا ہے کہ شاگرد اپنے آپ کو بڑا مولوی سمجھنے لگ جائے اور اپنے آپ پر بھروسہ کرنے لگ جائے تو استاذ کی طبیعت میں خفگی پیدا ہو جاتی ہے۔

جواب ④: چونکہ تعدیل ارکان واجب تھی اور ترک واجب سے نقصان کا انجبار سجدہ سہو سے ہو جاتا ہے تو یہ خیال تھا کہ سجدہ سہو بعد میں کر کے اس نقصان کی تلافی کر لے (اس لیے پہلی مرتبہ اور دوسری مرتبہ سکوت فرمایا)۔

فصلی نسائی (۴) میں ہے کہ دو رکعت نماز پڑھی غالباً تحیۃ المسجد تھی فاخف صلوتہ یہاں تخفیف فی القراءۃ مراد نہیں کہ وہ نبی ﷺ سے ثابت ہے جیسے کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ جب نماز کے دوران بچے کے رونے کی آواز سنا ہوں تو اس کے رونے پر اس کی ماں کی پریشانی کی وجہ سے نماز میں تخفیف کرتا ہوں لہذا مراد یہاں تخفیف فی تعدیل ارکان ہے۔

فانک لم تصل: میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ تعدیل ارکان نہ کرنے سے نماز پراثر پڑتا ہے۔ ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم کے نزدیک نماز ہی ختم ہو جاتی ہے حنفیہ کے نزدیک نماز ناقص ہوگی جیسا کہ اس حدیث کے آخر میں ہے۔ شیخ الہند رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم نے وہی مطلب لیا جو صحابہ رضی اللہ عنہم نے اولاً حدیث سے سمجھا اور حنفیہ نے وہ مطلب لیا اور وہ سمجھا جو صحابہ رضی اللہ عنہم نے بعد میں سمجھا جو کہ انتقصت منہ شیئاً سے واضح ہے۔

قوله: فعاف الناس: ایک نسخہ میں فحاف الناس ہے یعنی لوگ ڈر گئے یہی نسخہ موزون معلوم ہوتا ہے۔ عاف (ض، ف) عیفاً و عیافاً الطعام کا ترجمہ ہے: کراہیت کی وجہ سے کھانا چھوڑ دینا۔ یہاں یہ ترجمہ موزون نہیں کیونکہ کبر علیہم عطف تفسیری ہے یعنی لوگوں پر یہ بات شاق گذری۔ پس تحاف ہی صحیح معلوم ہوتا ہے۔

قوله: ثم تشهد فأقم ایضاً: ہمارے نسخوں میں جو لفظ ایضاً ہے وہ ٹھیک نہیں، کیونکہ اس صورت میں مطلب ہوگا: وضو کر کے پہلے اذان دے پھر اقامت بھی کہہ۔ درانحالیکہ تحیۃ المسجد پڑھنے والے کے لیے اذان و اقامت کو کسی نے مسنون نہیں کہا۔ اس لیے جو ابوداؤد میں ہے وہی صحیح ہے، اور مطلب یہ ہے کہ وضو سے فارغ ہو کر کلمہ شہادت پڑھو پھر نماز قائم کرو یعنی نماز شروع کر دو۔

قوله: فأن کان معک قرآن: یہ جملہ اس بات کی دلیل ہے کہ نماز میں مطلق قراءت فرض ہے۔ بالخصوص فاتحہ فرض نہیں، ورنہ آپ ﷺ فرض کو چھوڑ کر غیر فرض کی تعلیم نہ دیتے ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم کے نزدیک ضم سورت سنت ہے اور وہی قراءت کا مصداق ہے۔

قوله: والافأحمد الله: یعنی جو شخص قرآن پڑھنے پر قادر نہیں وہ قراءت کی جگہ تسبیح و تہلیل اور تکبیر و تہمید کہے گا اور یہ بھی نہ کہہ سکے تو صرف اللہ، اللہ کہتا رہے مگر نماز میں پڑھنے کے بقدر قرآن سیکھنا اور اس کے لیے مسلسل محنت جاری رکھنا فرض ہے اور ایسے شخص کو چاہیے کہ وہ باجماعت نماز پڑھنے کا اہتمام کرے، کیونکہ باجماعت نماز پڑھنے کا ایک فائدہ یہ ہے کہ اگر مقتدی ایک حرف بھی نہ پڑھے تو بھی ڈبہ انجن کے ساتھ لگ کر آخر تک پہنچ جائے گا اور فرض اداء ہو جائے گا۔

قوله: وان انتقصت منہ شیئاً: ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم کے نزدیک تعدیل ارکان فرض ہے اور احناف کے نزدیک واجب یا سنت مؤکدہ اشد تاکید۔ ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم نے مسئلہ کا مدار اس پر رکھا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے تعدیل ارکان نہ کرنے کی وجہ سے حضرت خلد بنی یثرب کو واپس لوٹایا اور دوبارہ نماز پڑھنے کا حکم دیا اور احناف رضی اللہ عنہم نے مسئلہ کا مدار اس پر رکھا ہے جو نبی ﷺ نے آخر میں

فرمایا کہ تعدیل نہ کرنے کی صورت میں نماز تو ہو جاتی ہے مگر ناقص ہوتی ہے۔ غرض تعدیل نہ کرنے کی صورت میں ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم کے نزدیک نماز باطل ہو جائے گی اور احناف رضی اللہ عنہم کے نزدیک مکروہ تحریمی ہوگی اور وقت کے اندر اس کا اعادہ واجب اور وقت گزرنے کے بعد اعادہ مستحب ہوگا اور جس جملہ سے ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم نے تمسک کیا ہے اس کے بارے میں احناف رضی اللہ عنہم کہتے ہیں کہ یہ تنزیل الناقص بمنزلہ المعدوم ہے یعنی اس میں ناقص کو کالعدم فرض کر کے کلام کیا گیا ہے حضرت شیخ الہند قدس سرہ نے فرمایا: ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے جس کو سن کر صحابہ ڈر گئے تھے اور حنفیہ رضی اللہ عنہم کا استدلال اس ارشاد سے ہے جس کی وجہ سے صحابہ رضی اللہ عنہم کو اطمینان ہوا تھا۔ شیخ الہند رضی اللہ عنہم کا یہ قول ”فتح الملہم“ شرح مسلم میں ہے۔

قوله: وافعل ذلك: اپنی پوری نماز میں اسی طرح کر۔ یعنی تعدیل ارکان کا خیال رکھ کر پوری نماز پڑھ۔

قوله: ورفع يديه: احادیث میں مونڈھوں کے مقابل، کانوں کی لو کے مقابل اور اطراف اذان یعنی کانوں کے بالائی حصہ کے مقابل ہاتھوں کو اٹھانا مروی ہے۔ احناف رضی اللہ عنہم نے تینوں حدیثوں کو جمع کیا ہے اور یہ بات کہی ہے کہ رفع یدین کے وقت ہاتھوں کو اس طرح اٹھانا چاہیے کہ گتے مونڈھوں کے مقابل، انگوٹھے کانوں کی لو کے مقابل اور انگلیاں اطراف اذان کے مقابل ہو جائیں۔ تفصیل گزر چکی ہے۔

قوله: فأذأر اذان یركع: چھوٹے دو امام رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین کو سنت کہتے ہیں اور بڑے دو امام رفع یدین کو متروک سنت بتاتے ہیں یعنی رفع یدین آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ضرور ہے مگر بعد میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ترک کر دیا تھا۔ پس یہ سنت مستمرہ نہیں پھر شوافع نے تیسری رکعت کے شروع میں رفع یدین بڑھایا ہے کیونکہ ابو حمید ساعدی نے اس کو جگہ بھی رفع کیا تھا۔ اگرچہ امام شافعی رضی اللہ عنہم نے صرف دو جگہ رفع کرنے کی کتاب الامام میں صراحت کی ہے۔

قوله: لہد یصوب رأسہ: اگر رکوع میں کمر سے نیچے کے حصہ کو اور ہاتھوں کو بالکل سیدھا کر لیا جائے، ذرا خم باقی نہ رہنے دیا جائے تو پیٹھ اور سر خود بخود ایک لیول میں ہو جائیں گے۔

قوله: حتی كانت الركعة التي: اس حدیث میں قعدہ اولیٰ میں افتراش (کہافی حدیث عباس رضی اللہ عنہ) اور قعدہ ثانیہ میں توڑک کا تذکرہ ہے۔ چھوٹے دو امام اسی کو سنت کہتے ہیں مگر حنفیہ نے اس حدیث کو عذر پر محمول کیا ہے۔ یعنی اس حدیث میں معذور شخص کے لیے قعدہ میں بیٹھنے کی متبادل شکل ہے۔ علاوہ ازیں عباس بن سہل رضی اللہ عنہ کی حدیث میں جو اس حدیث سے اصح ہے توڑک نہیں ہے۔ ابوداؤد باب افتتاح الصلوٰۃ میں عباس بن سہل رضی اللہ عنہ کی حدیث متعدد طرق سے مروی ہے اور کسی میں توڑک کا ذکر نہیں ہے اور پیچھے امام ترمذی رضی اللہ عنہم نے قائلین توڑک کے لیے باب قائم کیا تھا، پھر عباس بن سہل رضی اللہ عنہ کی حدیث کا صرف وہ کلواذکر کیا تھا جس میں افتراش کا تذکرہ ہے۔ اگر عباس بن سہل رضی اللہ عنہ نے بھی ابو حمید رضی اللہ عنہ سے توڑک کا مضمون روایت کیا ہوتا تو وہاں وہ حصہ ضرور ذکر کرتے اور محمد بن عمرو بن عطاء رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث جس میں توڑک مروی ہے منقطع ہے، جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا اور امام ترمذی رضی اللہ عنہم کا اس حدیث کو حسن صحیح کہنا محل نظر ہے۔

(ص ۶۷) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ وَحُمَيْدُ بْنُ الْمُثَنَّى عَنْ أَبِي حُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ رضی اللہ عنہ الخ: یہ حدیث ابی

حمید الساعدی رضی اللہ عنہ یہاں مفصل ذکر ہو رہی ہے، یہ حدیث متعدد مسائل میں احناف کے خلاف ہے، مثلاً رفع الیدین کے مسئلہ میں، جلسہ استراحت کے مسئلہ میں، توڑک و افتراش کے مسئلہ میں، تو حنفیہ کی طرف سے اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث معلول

ہے اور مضطرب ہے۔

اضطراب کی تفصیل: کچھ اس طرح ہے کہ محمد بن عمرو بن عطاء عن ابی حمید الساعدی رضی اللہ عنہما کی اس سند میں اضطراب ہے، بعض روایات میں ابو حمید رضی اللہ عنہما اور محمد بن عمرو بن عطاء رضی اللہ عنہما کے مابین کسی واسطے کا ذکر نہیں ہے، اور بعض روایات میں واسطے کا ذکر ہے، پھر بعض میں وہ واسطہ عطاء بن خالد کا ہے جو کہ مجہول ہے اور بعض میں عباس بن سہل کا ہے، تو معلولیت کی وجہ یہ ہے کہ محمد بن عمرو بن عطاء (جو تلمیذ ابی حمید ساعدی ہے) کہتا ہے کہ میں نے خود اپنے استاذ ابی حمید ساعدی رضی اللہ عنہما سے سنا ہے حالانکہ ابوقتاہ رضی اللہ عنہما عہد علی میں فوت ہو گئے اور حضرت علی رضی اللہ عنہما نے ان کا جنازہ پڑھایا اور یہ محمد بن عمرو بعد عہد علی رضی اللہ عنہما فوت ہوا ہے (یہ مشکل پیدا ہو گئی گویا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ محمد رضی اللہ عنہما نے ابوقتاہ کو دیکھا ہے حالانکہ یہ تو درست نہیں اس لیے طحاوی نے اس کو معلول کہا ہے)۔

جواب حافظ: حافظ رضی اللہ عنہما نے اس کے جواب میں کہا ہے کہ یہ حتمی نہیں ہے کہ ابوقتاہ عہد علی رضی اللہ عنہما میں فوت ہوئے۔

حافظ رضی اللہ عنہما نے تہذیب میں لکھا ہے کہ یہ ۲۵ھ میں فوت ہوئے اور حافظ رضی اللہ عنہما ہی نے "تلخیص الحیمر" میں لکھا ہے کہ یہ عہد علی رضی اللہ عنہما میں فوت ہو گیا ہے۔ اب خدا جانے کون سی بات صحیح ہے۔ اگر "تلخیص الحیمر" میں لکھی ہوئی بات درست ہے تو طحاوی کا اعتراض درست ہے جس کا کوئی جواب نہیں ہے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الْقِرَاءَةِ فِي الصُّبْحِ

باب ۸۷: فجر کی نماز میں مسنون قراءت کا بیان

(۲۸۱) سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقْرَأُ فِي الْفَجْرِ (وَالنَّحْلَ بِاسْتِقَاتٍ) فِي الرَّكْعَةِ الْأُولَى.

ترجمہ: حضرت قطبہ بن مالک رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ کو فجر کی نماز میں پہلی رکعت میں والنحل باستقات (یعنی سورہ ق) کی تلاوت کرتے ہوئے سنا ہے۔

تشریح: یہاں سے ابواب القراءۃ شروع ہوتے ہیں۔ مسئلہ: چاروں ائمہ متفق ہیں کہ فجر و ظہر میں طویل مفصل، عصر و عشاء میں اوساط مفصل اور مغرب میں قصار مفصل پڑھنا مسنون ہے۔ اور ظہر میں اوساط مفصل اور عصر میں قصار مفصل کے مسنون ہونے کا بھی ایک قول ہے۔ اور طویل، اوساط اور قصار میں سے پڑھنے کا مطلب یہ ہے کہ اتنی مقدار پڑھے یعنی پورے قرآن میں سے فجر و ظہر میں طویل مفصل کے بقدر اور عصر و عشاء میں اوساط مفصل کے بقدر اور مغرب میں قصار مفصل کے بقدر پڑھے۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ نمازوں میں تلاوت صرف مفصلات سے کی جائے، بقیہ پچیس پارے مجبور کر دیئے جائیں۔ سارا قرآن نمازوں میں پڑھنے کے لیے ہے۔ نبی ﷺ اور خلفائے راشدین ہر جگہ سے پڑھتے تھے۔

مذہب فقہاء: فجر میں اولیٰ ثانیہ کے مقابلے میں تطویل پر تو اجماع ہے البتہ غیر فجر میں اختلاف ہے۔

شیخین رحمہما کے نزدیک صبح کی نماز میں پہلی رکعت میں قراءت لمبی ہوگی تاکہ لوگ زیادہ آئیں کہ غفلت کا وقت ہے اور قراءت مطلوب بھی ہے فی نفسہ۔ باقی نمازوں میں رکعات برابر ہوں گی جہاں یہ ہے کہ پہلی رکعت لمبی ہوتی تھی تو اس کا مطلب یہ ہے کہ پہلی

رکعت میں ثناء و تمغذ وغیرہ ہوتی ہیں اس وجہ سے لمبی محسوس ہوتی ہے

اور امام محمد اور باقی ائمہ رضی اللہ عنہم کے نزدیک تمام نمازوں میں پہلی رکعت دوسری رکعت سے لمبی کرنا مسنون ہے۔

شینخین کی دلیل: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی دونوں رکعتوں میں تیس تیس آیتوں کے بقدر تلاوت کرتے تھے (مسلم مصری ۱:۱۷۳: القراءۃ فی الظہر والعصر) معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فجر کے علاوہ نمازوں میں دونوں رکعتیں مساوی رکھتے تھے۔

اور جبہور کی دلیل: حضرت ابوقتاہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے وہ کہتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پہلی رکعت جتنی طویل کرتے تھے دوسری اتنی طویل نہیں کرتے تھے۔

ہکذا فی العصر، ہکذا فی الصبح: یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایسا عصر و فجر (سب نمازوں) میں کرتے تھے۔ (بخاری حدیث ۷۶،

باب یقرأ فی الاخرین الخ)

فائدہ: تین سے کم آیات سے قصر و طول پر اثر نہیں پڑے گا کہ قاری اندازہ لگاتا ہے اور قلیل میں غلطی ہو جاتی ہے۔

مذاہب فقہاء: دو مذہب (۱) فرض کی پچھلی رکعتوں کے علاوہ ہر نماز کی ہر رکعت سورت ملانا یعنی فاتحہ کے بعد کم از کم بڑی ایک سورت یا چھوٹی تین آیتیں پڑھنا ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سنت ہے (۲) حنفیہ کے نزدیک واجب ہے۔۔۔

دوسرا مسئلہ: امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک فرض کی پچھلی رکعتوں میں ضم سورت سنت ہے اور احناف کے یہاں تین قول

ہیں۔ پہلا قول یہ ہے کہ سورت ملانا جائز نہیں، ورنہ سجدہ سہو واجب ہوگا۔ دوسرا قول کراہیت کا ہے اور تیسرا قول یہ ہے کہ سورت ملانا سنت بھی نہیں اور ملانے کی صورت میں نماز مکروہ بھی نہیں ہوتی اور سجدہ سہو بھی واجب نہیں ہوتا۔ یہی مفتی بہ قول ہے اور ایک رکعت میں یا کم از کم دو رکعتوں میں مکمل سورت تلاوت کرنی چاہیے یا مکمل رکوع پڑھنا چاہیے تاکہ مضمون تام ہو جائے۔

مقدار مستحب قراءت ائمہ اربعہ رضی اللہ عنہم: کے نزدیک متفق علیہ ہے حتیٰ کہ اس بارے میں باہم الفاظ بھی متفق علیہ ہیں حنفیہ کے

بعض نے سورت کا اعتبار کیا ہے بعض نے تعداد آیات کا، وجہ یہ ہے کہ روایات میں دونوں طرح کے الفاظ ہیں مثلاً اس باب میں ترمذی رضی اللہ عنہ

نے دونوں قسم کی روایات ذکر کی ہیں۔ کہ فجر میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کبھی والنخل باسقات پڑھ لیتے کبھی الواقعة۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا خط جو انہوں

نے ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی طرف بھیجا تھا اس میں ہے ان اقرأ فی الصبح بالطوال المفصل۔ طوال مفصل عند البعض من

سورۃ محمد الی سورۃ بروج وقیل من سورۃ الفتح الی البروج والمشہور انہ من سورۃ الحجرات الی البروج

خط کے باقی حصے میں یہ ہے کہ عصر و عشاء میں اوساط مفصل پڑھو جو سورۃ بروج سے لم یکن تک ہے واقراً فی المغرب بالقصار

المفصل ہو من لہم یکن الی آخر القرآن اس خط کے مطابق ظہر کی نماز میں بھی اوساط مفصل کا حکم ہے۔

دوسری روایت (۲) میں ہے انہ یقرأ فی الفجر ستین آیۃ الی مائۃ یعنی دونوں رکعتوں میں۔ دوسرے باب میں ہے انہ کان

یقرأ فی الاولی من الظہر قدر ثلاثین آیۃ والثانیۃ قدر خمسہ عشر آیۃ۔ تو اس اختلاف روایات کی وجہ سے بعض نے

سور اور بعض نے عدد آیات کا اعتبار کیا ہے مقدار مستحب قراءت میں عمل زیادہ تر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے خط کے مطابق ہے۔

فائدہ: قرآن کریم کو تعلیم کی سہولت کی خاطر عہد صحابہ رضی اللہ عنہم کے بعد تیس برابر حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے یعنی اس کے تیس پارے بنائے گئے ہیں پھر عجیبوں کی سہولت کے لیے مشائخ بخارانے رکوع بنائے ہیں۔ پورے قرآن میں پانچ سو چالیس رکوع ہیں۔ اور حاشیہ پر رکوع کی علامت ”ع“ بنائی گئی ہے۔ (فتاویٰ تار تار خانہ ۱: ۴۷۹) میں نے تمام رکوعوں میں غور کیا ہے اور اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ سب رکوع ٹھیک جگہ پر لگائے گئے ہیں۔ صرف سورۃ واقعہ کا پہلا رکوع صحیح جگہ نہیں لگا۔ کیونکہ آیت ﴿ثُمَّ لَمَّا دَخَلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَانُوا يُكْفَرُونَ بِهَا وَأُوتُوا مِنْهَا وَكُلًّا﴾ (الواقعة) اصحاب یمین کے تذکرہ کا آخری حصہ ہے، اس لیے رکوع ایک آیت کے بعد لگنا چاہیے تھا۔ باقی تمام رکوع ٹھیک جگہ پر لگے ہیں، ہاں بعض جگہیں ایسی ضرور ہیں جہاں یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ اگر رکوع یہاں کے بجائے وہاں لگتا تو بہتر ہوتا۔ اور پورے قرآن کو ۵۴۰ رکوع پر منقسم کرنے کی وجہ عالمگیری (۱: ۹۴ فصل التراویح) میں یہ بیان کی گئی ہے کہ: ”مشائخ نے قرآن کو ۵۴۰ رکوع پر تقسیم کیا ہے۔ اور مصاحف میں اس کی علامت بنا دی ہے، تاکہ تراویح میں قرآن کا ختم ستائیسویں رمضان کو ہو سکے“ یعنی اگر ہر رکعت میں ایک رکوع پڑھا جائے تو ستائیسویں رمضان کو قرآن پورا ہو جائے گا۔

فائدہ: صحابہ رضی اللہ عنہم اور تابعین رضی اللہ عنہم کا معمول تھا کہ وہ ہر ہفتہ ایک قرآن ختم کرتے تھے۔ اس مقصد کے لیے انہوں نے روزانہ تلاوت کی ایک مقدار مقرر کی تھی۔ جسے حزب اور منزلیں کہا جاتا ہے۔ جن کی شناخت کے لیے فہمی بشوق مجموعہ بنایا ہے۔ ف سے فاتحہ۔ م سے ماندۃ۔ ی سے یونس، ب سے بنی اسرائیل، ش سے شعراء، و سے والصفات اور ق سے سورۃ قی مراد ہے ایک اور تقسیم بھی ہے جسے منزل فیل کہتے ہیں۔ ف سے فاتحہ۔ ی سے یونس اور ل سے لقمان مراد ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کو آنحضرت ﷺ نے کم از کم تین دن میں قرآن پورا کرنے کی اجازت دی تھی اس تقسیم کی اصل غالباً یہی واقعہ ہے۔

فائدہ: تیسری تقسیم بھی کی گئی ہے۔ (۱) طوال (۲) مسین (۳) مثانی (۴) مفصلات۔ فاتحہ کے علاوہ طوال ہیں۔ سورہ انفال اور سورہ توبہ الگ الگ شمار کریں تو آٹھ ورنہ سات سورتیں ہیں۔ پھر گیارہ سورتیں مسین ہیں۔ یعنی وہ سورتیں جن میں سو سے زیادہ آیتیں ہیں۔ پھر بیس سورتیں مثانی ہیں یعنی جن میں سو سے کم آیات ہیں پھر مفصلات ہیں۔ یعنی وہ سورتیں جن میں چھوٹی چھوٹی آیتیں ہیں۔ پھر مفصلات کی تین قسمیں ہیں: طوال مفصل، اوساط مفصل، اور قصار مفصل۔ اور یہ طوال، اوساط اور قصار کہاں سے شروع ہوتے ہیں اور کہاں ختم ہوتے ہیں اس میں بارہ قول ہیں۔ تفصیل کے لیے علامہ وسیوطی رضی اللہ عنہ کی الاتقان دیکھیں۔ ان میں مشہور قول یہ ہے کہ سورۃ قی سے سورۃ بروج تک طوال مفصل ہیں۔ پھر سورۃ زلزال تک اوساط مفصل ہیں اور آخر تک قصار مفصل ہیں۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الْقِرَاءَةِ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ

باب ۸۸: ظہر اور عصر میں مسنون قراءت کا بیان

(۲۸۲) اَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقْرَأُ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ بِالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ وَشَبَّهَ بِهَا.

ترجمہ: حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ ظہر اور عصر کی نماز میں سورۃ بروج اور دوسرا الطارق اور اس کی

مانند سورتوں کی تلاوت کیا کرتے تھے۔

تشریح: جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث دلیل ہے کہ ظہر و عصر میں اوساط مفصل مسنون ہیں۔ اور آنحضرت ﷺ سے ظہر میں التلاوت تزییل السجدة اور اس کے برابر تلاوت کرنا بھی مروی ہے (یہ حدیث ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی ہے جو مسلم میں ہے) اس کی دلالت ظہر میں طوال مفصل کے مسنون ہونے پر ہے۔

خلاصہ: یہ ہے کہ ظہر میں دو قول ہیں: ایک طوال مفصل کا دوسرا: اوساط مفصل کا۔ اور عصر میں بھی دو قول ہیں: ایک: اوساط مفصل کا، دوسرا: تقصار مفصل کا۔ پس عصر میں مغرب جتنی قراءت کرنے کی گنجائش ہے۔

تنبیہ: اب عموماً اکثر ظہر اور عصر میں تقصار مفصل کے بقدر تلاوت کرتے ہیں ان کا یہ عمل عصر میں تو ایک درجہ میں منقول ہے مگر ظہر میں اس کی قطعاً گنجائش نہیں۔ اس میں کم از کم اوساط مفصل کے بقدر تلاوت ضرور کرنی چاہیے ورنہ ترک سنت کا گناہ لازم آئے گا۔

بَابُ فِي الْقِرَاءَةِ فِي الْمَغْرِبِ

باب ۸۹: مغرب میں قراءت کا بیان

(۲۸۳) قَالَتْ خَرَجَ إِلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ عَاصِبٌ رَأْسُهُ فِي مَرَضِهِ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ فَقَرَأَ بِالْمُرْسَلَاتِ قَالَتْ فَمَا صَلَّاهَا بَعْدُ حَتَّى لَقِيَ اللَّهَ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اپنی والدہ سیدہ ام فضل رضی اللہ عنہا کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ ہمارے پاس تشریف لائے آپ نے اپنی بیماری کے دوران اپنے سر مبارک پر پٹی باندھی ہوئی تھی آپ نے مغرب کی نماز ادا کی آپ نے سورۃ مرسلات کی تلاوت کی اس کے بعد آپ نے (باجامعت نماز) میں شرکت نہیں کی یہاں تک کہ آپ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں حاضر ہو گئے۔

تشریح: اشکال: ام فضل رضی اللہ عنہا کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آخری نماز مغرب کی پڑھائی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت جو بخاری (۱) میں ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آخری نماز ظہر کی تھی اور دونوں صحیح ہیں تو تعارض ہے۔

جواب: معنی رضی اللہ عنہا نے دیا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کا مطلب یہ ہے کہ مسجد میں آخری ظہر کی نماز پڑھائی ام فضل رضی اللہ عنہا کی روایت گھر میں آخری نماز پر محمول ہے کہ آخری نماز مغرب کی گھر میں پڑھائی۔ اور اس روایت میں خروج الیہا کا مطلب یہ نہیں کہ مسجد کی طرف نکلے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اندر سے باہر حجرے کی طرف تشریف لے آئے۔۔

ابن کثیر رضی اللہ عنہ نے الہدایہ والنہایہ میں ہے حضور ﷺ وصال سے تین دن پہلے آنے سے قاصر ہوئے تھے؟ اس تحقیق کی روشنی میں گویا حضور ﷺ نے ظہر کی آخری نماز بروز جمعرات پڑھائی تھی۔ واللہ اعلم

شوق قرأت: جس حدیث میں مغرب کی دونوں رکعتوں میں سورۃ اعراف پڑھنا مروی ہے وہ حدیث ابویوب انصاری رضی اللہ عنہ کی ہے جو مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے۔ اور سورۃ طور پڑھنے کی حدیث متفق علیہ ہے اور وہ حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ کی ہے۔ احناف کا رجحان یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے مرسلات و اعراف اور سورۃ طور میں سے کچھ حصہ کی تلاوت فرمائی ہوگی۔ راوی نے مجازاً اس کو

مرسلات اور اعراف وغیرہ پڑھنا کہہ دیا ہے۔ مگر امام شافعی رحمہ اللہ کا خیال یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سورتیں مکمل تلاوت فرمائی ہیں۔ اس لیے ان کے نزدیک مغرب میں اتنی لمبی قراءت بھی کی جاسکتی ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے پہلے امام مالک رحمہ اللہ کا قول ذکر کیا ہے کہ وہ مغرب کی نماز میں طوال مفصل پڑھنے کو ناپسند کرتے تھے۔ پھر امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ میں اس کو ناپسند نہیں کرتا بلکہ میں مغرب میں مذکورہ سورتوں کے پڑھنے کو پسند کرتا ہوں۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الْقِرَاءَةِ فِي صَلَاةِ الْعِشَاءِ

باب ۹۰: عشاء کی نماز میں قراءت کا بیان

(۲۸۴) كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَقْرَأُ فِي الْعِشَاءِ الْآخِرَةَ بِالشَّمْسِ وَضَحَاهَا وَنَحْوَهَا مِنَ السُّورِ.

ترجمہ: حضرت عبد اللہ بن بریدہ رضی اللہ عنہ اپنے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عشاء کی نماز میں وَالشَّمْسِ وَضَحَاهَا اور اس کی مانند دیگر سورتیں تلاوت کیا کرتے تھے۔

۲۸۵ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَرَأَ فِي الْعِشَاءِ الْآخِرَةَ بِالْبَتِينِ وَالزَّيْتُونِ.

ترجمہ: حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عشاء کی نماز میں سورۃ البتین والزیتون کی تلاوت کی تھی۔ تشریح: حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عشاء میں سورۃ الشمس اور اس کے مانند سورتیں پڑھا کرتے تھے۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے عشاء میں سورۃ البتین پڑھنا بھی ثابت ہے۔

اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے بارے میں مروی ہے کہ وہ عشاء میں اوساط مفصل میں سے کوئی سورت پڑھتے تھے۔ جیسے سورۃ منافقون اور اس کے مانند سورتیں۔ سورۃ منافقون اور اس کے مانند سورتیں اگر دو رکعت میں پڑھی جائیں تو اوساط مفصل کے بقدر قرات ہو جائے گی۔

خلاصہ: یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے مسنون قراءت سے کم یا زیادہ پڑھنا بھی ثابت ہے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الْقِرَاءَةِ خَلْفَ الْإِمَامِ

باب ۹۱: امام کے پیچھے قراءت کرنے کا بیان

(۲۸۶) صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الصُّبْحَ فَعَقَلْتُ عَلَيْهِ الْقِرَاءَةَ فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ إِنِّي أَرَاكُمْ تَقْرَأُونَ وَرَاءَ إِمَامِكُمْ قَالَ قُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِنْجِ وَاللَّهِ قَالَ فَلَا تَفْعَلُوا إِلَّا بِأَمْرِ الْقُرْآنِ فَإِنَّهُ لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِهَا.

ترجمہ: حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صبح کی نماز پڑھائی آپ کو قرات کرنے میں دشواری پیش آئی جب آپ نماز پڑھ کر فارغ ہوئے تو آپ نے فرمایا میرا خیال ہے تم لوگ اپنے امام کی اقتداء میں قرات کرتے ہو روای بیان

کرتے ہیں ہم نے عرض کی یا رسول اللہ جی ہاں اللہ کی قسم ایسا ہی ہے نبی اکرم ﷺ سے فرمایا ایسا نہ کیا کرو صرف سورۃ فاتحہ پڑھ لیا کرو کیونکہ جو شخص اسے نہیں پڑھتا اس کی نماز نہیں ہوتی۔

بَاب مَا جَاءَ فِي تَرْكِ الْقِرَاءَةِ خَلْفَ الْإِمَامِ إِذَا جَهَرَ بِالْقِرَاءَةِ

باب ۹۲: امام جب اونچی آواز سے قراءت کرے تو قراءت کو ترک کرنا

(۲۸۷) اَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ اِنْصَرَفَ مِنْ صَلَاةٍ جَهَرَ فِيهَا بِالْقِرَاءَةِ فَقَالَ هَلْ قَرَأْتُمْ مَعِيَ أَحَدًا مِنْكُمْ اِنْقَاءً فَقَالَ رَجُلٌ نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ اِنِّي اَقُولُ مَا لِي اَنْتَا رَغِ الْقُرْآنَ قَالَ فَانْتَهَى النَّاسُ عَنِ الْقِرَاءَةِ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَمَا جَهَرَ فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنَ الصَّلَوَاتِ بِالْقِرَاءَةِ حِينَ سَمِعُوا ذَلِكَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نماز پڑھ کر فارغ ہوئے جس میں آپ نے بلند آواز میں قراءت کی تھی آپ نے فرمایا کیا ابھی تم میں سے کسی ایک نے میرے ساتھ قراءت کی ہے؟ ایک شخص نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ جی ہاں نبی اکرم ﷺ نے فرمایا میں بھی سوچ رہا تھا کیا وجہ ہے؟ قراءت میں رکاوٹ ڈالی جا رہی ہے۔

(۲۸۸) مَنْ صَلَّى رَكْعَةً لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِأَقْرَبِ الْقُرْآنِ فَلَمْ يُصَلِّ إِلَّا أَنْ يَكُونَ وَرَاءَ الْإِمَامِ.

ترجمہ: وہب بن کیسان بیان کرتے ہیں انہوں نے حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کو یہ بیان کرتے ہوئے سنا ہے جو شخص کوئی ایک رکعت ادا کرے اور اس میں سورۃ فاتحہ نہ پڑھے تو اس نے گویا نماز ادا نہیں کی البتہ اگر وہ امام کی اقتداء میں ہو تو (حکم مختلف ہوگا)۔
تشریح: قراءت خلف الامام کا مسئلہ: ابتداء سے مختلف فیہ اور معرکتہ الآراء رہا ہے، اس مسئلہ کو نماز کے اختلافی مسائل میں سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے کیونکہ اس میں اختلاف افضلیت اور عدم افضلیت کا نہیں جواز و عدم جواز بلکہ وجوب و تحریم کا ہے۔

غیر مقلد عالم کی تحقیق: ”توضیح الکلام“ میں لکھتے ہیں قراءت خلف الامام میں ائمہ کے مذاہب۔

ائمہ اربعہ رضی اللہ عنہم کے مسلک کا خلاصہ یہ ہے کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ سری اور جہری تمام نمازون میں مقتدی کے لیے فرضیت فاتحہ کے قائل ہیں..... بلاشبہ ائمہ ثلاثہ جمہور امام کے پیچھے وجوب فاتحہ کے قائل نہیں۔ تمام ائمہ رضی اللہ عنہم متفق ہیں کہ مقتدی سورت نہیں پڑھے گا نہ جہری نمازون میں اور نہ سری نمازون میں۔

اور فاتحہ میں اختلاف ہے۔ اور یہاں امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے سری نمازون سے تعرض نہیں کیا۔ جہری نماز میں مقتدی کو فاتحہ پڑھنی چاہیے یا نہیں؟ صرف یہ مسئلہ بیان کیا ہے۔

مذاہب فقہاء: جہری نماز کا حکم: حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ جہری نماز میں مقتدی نہ صرف یہ کہ فاتحہ نہیں پڑھے گا بلکہ فاتحہ پڑھنا مکروہ تحریمی ہے۔ احناف کا قول تو معروف ہے اور علامہ جزیری رضی اللہ عنہ نے کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ (۲۳۰:۱) میں مالکیہ اور حنابلہ کے یہاں بھی کراہیت کا قول ہونے کی صراحت کی ہے۔ البتہ امام اعظم اور امام مالک رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ جہری

نماز میں مقتدی کے لیے فاتحہ پڑھنا جائز نہیں۔ خواہ مقتدی امام کی قراءت سن رہا ہو یا نہ سن رہا ہو (کتاب الفقہ ۱: ۲۵۳) واذکر ابن حنبل الاجماع علی انه لا تجب القراءة علی المأموم حال الجهر (فتاویٰ ابن تیمیہ ۲/ ۱۶۸) امام احمد بن حنبل نے اس بات پر اجماع نقل فرمایا ہے۔ کہ مقتدی پر جہری نمازوں میں جبکہ امام اونچی قراءت کر رہا ہو قراءت واجب نہیں ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے مذہب کی تفصیل اور امام شافعی کا قول مشہور یہ تھا کہ قرآءة خلف الامام جہری نمازوں میں ممنوع ہے۔ اور سری نمازوں میں واجب ہے اور قول جدید یہ ہے کہ قرآءة خلف الامام واجب ہے سری نماز ہو یا جہری نماز ہو لیکن محققین کے ہاں معاملہ برعکس ہے محققین کہتے ہیں کہ ان کا قول قدیم یہ تھا کہ مطلقاً قرآءة خلف الامام واجب ہے اور قول جدید میں فرق کیا کہ جہری نمازوں میں ممنوع ہے اور سری نمازوں میں واجب ہے باقی اس پر دلیل کیا ہے کہ تفصیل والا قول قول جدید ہے تو دلیل یہ ہے کہ یہ مسئلہ مذکور ہے امام شافعی رحمہ اللہ کی کتاب "کتاب الام" وہ فرماتے ہیں: نحن نقول کل صلوة صلیت خلف الامام وقرآءة الامام قراءة لا یسمع قرأتها اس میں لا یسمع کی قید احترازی ہے کہ اگر جہر قراءت ہو تو قرآءة خلف الامام ممنوع ہے یہ کتاب الام کتب جدید میں سے ہے یعنی ان میں سے ہے جن کی تصنیف ہوئی مصر میں آنے کے بعد باقی اس پر کیا دلیل ہے کہ یہ کتب جدیدہ میں سے ہے۔

دلیل ①: صاحب نسخہ در بیج ابن سلیمان ہیں اور یہ مصری ہیں اور اب ظاہر ہے کہ یہ کتاب بھی مصر میں تصنیف ہوئی ہوگی۔

دلیل ②: یہ ہے حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ "البدایہ والنہایہ" میں فرماتے ہیں کہ ثم انتقل منها (بغداد) الی مصر فاقام بها و صنف فیها کتابہ الام و هو من کتیبہ الجدیدة۔

دلیل ③: علامہ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ اپنی کتاب "حسن العازرت" میں فرماتے ہیں: ثم خرج منها (بغداد) الی مصر فاقام بها و صنیف فیها کتبہ الام۔ اس سے معلوم ہوا کہ جمہور کے نزدیک قرآءة خلف الامام کے وجوب کا علی الاطلاق کا قائل کوئی بھی نہیں، صرف امام شافعی رحمہ اللہ سری نمازوں میں وجوب کے قائل ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ جمہور فقہاء اس بات پر متفق ہیں قرأت خلف الامام کے بغیر نماز صحیح ہو جاتی ہے اس پر امام احمد رحمہ اللہ کا قول شاہد ہے:

قال احمد ما سمعنا احدا من اهل الاسلام یقول ان الامام اذا جهر بالقراءة لا تجزی صلوة من خلفه اذا لم یقرأه. (المغنی ۱/ ۶۰۲)

چونکہ ان کے امام کے پیچھے جب کہ وہ بلند آواز سے قرأت کرے نہ تو واجب ہے اور نہ ہی مستحب بلکہ منع ہے۔ وہی یہ بات کہ وہ اگر امام کے ساتھ قرأت کرے گا تو نماز باطل ہوگی کہ نہیں اس میں حنا بلہ کے ہاں دو قول ہیں:

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ہم نے اہل اسلام میں سے کسی کو نہیں سنا جو یہ کہتا ہو کہ امام جب اونچی قراءت کرے تو اس کے پیچھے قراءت نہ کرنے والے کی نماز صحیح نہیں ہوتی۔

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی تحقیق: امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی تحقیق میں امام احمد رحمہ اللہ کے ایک قول کے مطابق جہری نمازوں میں امام کے پیچھے قرأت ایسی ممنوع ہے کہ جس کے ارتکاب سے نماز کے باطل ہونے کا اندیشہ ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

وذلك ان قرآءة المأموم عندہم اذا جهر الامام لیست بواجبة ولا مستحبة بل ہی منہی عنها و هل تبطل الصلوة اذا قرأ مع الامام فیہ وجہان فی مذہب احمد. (تنوع العبادات ۸۵)

امام ابن تیمیہ جنلی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

فان القراءة مع جهر الامام منكر مخالف للقرآن واسنة وما كان عليه عامة الصحابة.

(تنوع العبادات ۸۷ ماخوذ از فاتحہ خلف الامام اور حنابلہ)

”پس بے شک امام کے جہر کے وقت مقتدی کا قراءت کرنا امر منکر ہے۔ اور قرآن وسنت اور اکثر صحابہ کے تعامل کے خلاف ہے۔“

نیز فرماتے ہیں:

روى في الحديث مثل الذي يتكلم والامام يخطب كمثل الحمار يحمل اسفارا فهذا اذ كان يقرأ والامام يقرأ عليه.

توضیح: حدیث شریف میں مروی ہے۔ کہ اس شخص کی مثال جو امام کے خطبہ کے دوران باتیں کریں گدھے کی سی ہے۔ جو کتابوں کا بوجھ اٹھائے پھرتا ہو بعینہ یہی مثال اس مقتدی کی ہے۔ جو امام کی قراءت کے دوران قراءت کرے۔“

(فتاویٰ ابن تیمیہ ۲/۱۸۴)

ابن العربی رضی اللہ عنہ کا فتویٰ:

ولصحيح عندی وجوب قراءتها فيما يسر وتحريمها فيما جهر اذا سمع قراءة الامام لها عليه من فرض الانصات له والاستماع لقراءته. (احكام القرآن ۱/۱۱۹)

امام ابن العربی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔ کہ میرے نزدیک صحیح یہ ہے کہ سری نمازوں میں اور جہری نمازوں کی ان رکعات میں جن میں امام آہستہ قراءت کرتا ہے۔ اس کے پیچھے قرائت واجب ہے۔ اور جو جہری نمازوں میں جب امام کی قراءت سنائی دے رہی ہو تو فاتحہ کی قراءت حرام ہے کیونکہ اس ذمہ امام کی قراءت کے لیے استماع والانصات فرض ہے۔

فائدہ: بعض شوافع کا بیان کردہ فارمولہ سورہ اعراف (آیت ۲۰۴) میں جب نماز میں قرآن پڑھا جائے تو اُسے سننے اور خاموش رہنے کا حکم ہے اس لیے حضرات شوافع نے استماع اور انصات کا امر ترک کرنے سے بچنے کے لیے یہ طریقہ تجویز کیا ہے کہ مقتدی امام کے ساتھ ساتھ نہ پڑھے بلکہ امام کے سکتوں میں سکتہ طویلہ میں پڑھے۔ درانحالیکہ سکتہ طویلہ کا ثبوت کسی ضعیف حدیث سے بھی نہیں۔ اور شوافع کا بیان کردہ فارمولہ صرف کاغذی ہے عملی دنیا میں سب امام کے ساتھ پڑھتے ہیں جس کی وجہ سے قرآن کی آیت کی مخالفت لازم آتی ہے۔

سری نمازوں کا حکم: اور سری نماز میں امام مالک اور امام احمد رضی اللہ عنہما کے نزدیک مقتدی کے لیے فاتحہ پڑھنا مستحب ہے فرض یا واجب نہیں۔ اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک فرض ہے اور آپ کا یہ قول ثابت ہے۔ احناف کا قول کراہت تحریمی کا ہے۔ اور یہی قول مفتی بہ ہے۔ اور علامہ ابن الہمام نے صاحب ہدایہ کے قول کی تردید کی ہے اور فرمایا ہے کہ امام محمد کی کتاب الآثار اور موطا کی عبارتیں اس کے خلاف ہیں۔

قال محمد وبه نأخذ لانرى القرأة خلف الامام في شيء من الصلوات يجهر فيه اولا يجهر.

(کتاب الآثار ۱۶۴)

علامہ حصکلی رحمۃ اللہ علیہ (صاحب درمختار) نے فرمایا ہے کہ سری نماز میں بھی مقتدی کے لیے فاتحہ کی کراہت پر ہمارے تینوں ائمہ کا اتفاق ہے۔ مزید تفصیل کے لیے فیض الباری (۲: ۱۷۱) اور درمختار (مطبع زکریا ۲۶۶: ۲) آخر صفة الصلاة کی مراجعت کیجئے۔ اس سے واضح ہوا کہ غیر مقلدین جہری نمازوں میں امام کے پیچھے قراءت نہ کرنے والے کی نماز پر عدم صحت کا فتویٰ لگانے میں قطعاً متفرد ہیں بلکہ اجماع کے مخالف ہیں۔

دلائل احتیاف:

آیت قرآنی: حنفیہ کی سب سے پہلی دلیل قرآن کریم کی یہ آیت ہے:

﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ (الاعراف: ۲۰۴)

اور چونکہ امام بھی قراءت کرتا ہے لہذا ﴿فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ صیغہ امر ہیں تو استماع وانصات واجب ہے جس پر عمل قراءت مقتدی کی صورت میں نہیں ہو سکتا لہذا مقتدی قراءت نہیں کرے گا۔

آیت میں دو حکم: ہیں ایک استماع کا یہ جہری نمازوں میں اور ایک انصات کا یہ سری نمازوں کے لیے ہے۔ (پ ۹، الاعراف رکوع ۲۴) اس کا شان نزول ہی قراءت خلف الامام کا مسئلہ ہے۔

باب تاویل قوله واذا قرء القرآن... الخ. (نسائی ۱۰۶/۱) جمہور الصحابة علی انه فی سماع المؤتم. (ابو السعود) چنانچہ ابن جریر رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر ص: ۱۰۳ ج: ۹ میں بسند صحیح یسیر بن جابر رحمۃ اللہ علیہ سے یوں نقل کیا ہے:

صلی ابن مسعود رضی اللہ عنہ فسمع اناسا یقرؤن مع الامام فلما انصرف قال اما ان لکم ان تفہموا اما ان لکم ان تعقلوا ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ (الاعراف: ۲۰۴) کہا امر کہ اللہ تعالیٰ.

”ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے نماز پڑھی تو کچھ لوگوں کو امام کے ساتھ قراءت کرتے سنا تو فرمایا کہ کیا ابھی وہ وقت نہیں آیا کہ تم سمجھ جاؤ، ابھی وقت نہیں آیا کہ تم عقل کرو۔ (اور جب قرآن پڑھا جائے تو سنو اور خاموش رہو تا کہ تم پر رحم کیا جائے) جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو حکم دیا ہے۔“

اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بسند صحیح کتاب القراءۃ ص ۷۳ میں روایت ہے:

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فی قوله تعالیٰ: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ یعنی فی صلوة المفروضة اجماع: قال النقاش اجمع اهل التفسیر ان هذا الاستماع فی الصلوة المكتوبة وغير المكتوبة والصحيح القول بالعموم والتخصيص يحتاج الى دليل. (قرطبی ۳۵۷/۷)

قال احمد رحمۃ اللہ علیہ اجمع الناس علی انها نزلت فی الصلوة. (فتاویٰ ابن تیمیہ ۳۱۲/۲ - نیز ۱۶۸/۲ - اجماع مرکب ۱۰۲/۲۹۵) ذکر احمد بن حنبل اجماع علی انها نزلت فی الصلوة و ذکر الاجماع علی انها لا تجب القراءۃ علی المأموم حال الجهر. (فتاویٰ ۱۴۳/۲ - ۲۶۹/۲۳)

”ابن جنبل رضی اللہ عنہ نے اجماع نقل کیا کہ یہ آیت نماز کے بارے میں نازل ہوئی ہے اور اس پر بھی اجماع نقل کیا ہے کہ امام جب جہراً قرأت کرے تو مقتدی پر قرأت کرنا واجب نہیں۔“

نیز دیکھیے۔ مغنی ابن قدامہ ۶۰۵/۱ شرح مقنع للكبير ۱۳/۲ فتح القدیر ۲۴۱/۱ البحر الرائق ۳۴۳/۱۔ زیلیعی ۱۴/۲ مشہور غیر مقلد عالم مولانا عبدالصمد پشاوری اپنی کتاب اعلام الاعلام فی قرأة خلف الامام المنضم مع لقطه العجلان ص: ۱۹۰ میں لکھتے ہیں:

والاصح كونها في الصلوة كما روى البيهقي عن الامام احمد رحمه الله عليه اجموعا على انها في الصلوة. الخ

”اصح قول یہ ہے کہ یہ نماز کے بارے میں ہے جیسا کہ بیہقی رضی اللہ عنہ نے امام احمد رضی اللہ عنہ سے اس کے نماز کے بارے میں ہونا پر اجماع نقل کیا ہے۔“

علامہ ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ نے اپنے فتاویٰ میں لکھا ہے کہ آیت میں عقلاً تین احتمال ہیں:

(۱) قراءت خلف الامام کے بارے میں ہو تو یہی ہمارا مدعی ہے۔

(۲) خطبہ و قراءت دونوں کے بارے میں ہو تب بھی مدعی ثابت ہے۔

(۳) فقط خطبے کے بارے میں ہو مگر یہ احتمال مردود ہے کہ یہ آیت مکی ہے اور خطبے کا وجوب مدینہ میں ہوا تو ما بعد ما قبل کے لیے کیے شان نزول بن سکتا ہے۔ نیز جب مقتدی بھی پڑھ رہا ہو تو امام کو قرأت کرنے پر مکلف کرنے کی مثال ایسی ہوگی جیسے ایک آدمی آپ کی بات نہ سن رہا ہو یا نہ سمجھ رہا ہو اور آپ کو اس سے بات کرنے پر مکلف بنایا جائے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

ولهذا روى في الحديث مثل الذي يتكلمه والامام يخطب كمثل الحمار يحمل اسفارا فهكذا اذا كان يقرأ والامام يقرأ عليه. (ض: ۲۷۹: ج: ۲۳)

”اسی وجہ سے تو حدیث میں آیا ہے کہ اس شخص کی مثال جو خطبہ کے دوران باتیں کرے بوجھ اٹھائے گدھے کی طرح ہے۔“

اب اس طرح جب امام قرأت کرے گا اس کو سناتے ہوئے اور یہ اپنی قرأت کرے گا۔“

ابن العربی رضی اللہ عنہ نے عارضۃ الاحوذی میں لکھا ہے کہ تعجب ہے شافعی پر کہ مقتدی کو قرأت خلف الامام پر کیسے قادر سمجھتا ہے؟ کیونکہ جب امام پڑھ رہا ہو تو مقتدی یا امام کے ساتھ قرآن کا موازنہ کرے گا یا سننے سے گریز کریگا یا شافعیہ کی توجیہ کے مطابق سکتات میں پڑھے گا پہلے دو احتمال تو ساقط ہیں تیسرے احتمال کے بارے میں پوچھیں گے کہ اگر امام سکتہ نہ کرے تو مقتدی کیا کرے گا کیونکہ اس بات پر امت کا اجماع ہے کہ امام کے لیے سکوت واجب نہیں۔

سوال: فَأَقْرَأُوا مَا تيسر (مزل) نسخ ہے مدنی ہے اور اذا قرئ القرآن منسوخ ہے مکی ہے۔

دلیل (۱): آیت فَأَقْرَأُوا میں جہاد اور قتال کا حکم ہے جہاد کی فرضیت مدینہ میں ہوئی۔ (قیام الیل ۲)

دلیل (۲): سیوطی رضی اللہ عنہ نے کہا سورہ مزل مکی ہے سوائے فَأَقْرَأُوا مَا تيسر الخ کے۔ (اتقان ۱۳/۱)

جواب دلیل اول: ابن حجر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ باتفاق اہل اسلام مزل کی آخری آیت بھی مکی ہے۔ ابو نصر مروزی رضی اللہ عنہ کو شبہ ہوا

سیکون کی سین برائے استقبال کو نہ سوچا۔ (فتح الباری ۱/۳۹۳)
 جواب دلیل دوم: سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے اس قول کو نقل کرنے کے بعد اس کی تردید بھی کی ہے اور کہا اس کو مدنی کہنا غلطی ہے کیونکہ حدیث
 عائشہ رضی اللہ عنہا میں ہے منزل کا آخری حصہ پہلے حصہ کے سال بعد نازل ہوا۔ (انقان ۱/۳۸)
احناف کی متدل احادیث:

حضرت ابو موسیٰ اشعری اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کی حدیث: احناف کا دوسرا استدلال صحیح مسلم میں حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ
 کی طویل روایت سے ہے جس میں وہ فرماتے ہیں:

ان رسول اللہ ﷺ خطبنا نبین لنا سنتنا و علمنا صلواتنا فقال اذا صلیتم فاقیموا صفوفکم
 ثم لیؤمکم احدکم فاذا کبر فکبروا "واذا قرأ فأنصتوا" واذ قال "غیر المغضوب علیہم
 ولا الضالین" فقولوا آمین... الخ۔ (مسلم ۱/۱۷۴۔ ابوداؤد ۱/۱۴۰۔ مسند احمد ۴/۴۱۵۔ دارقطنی ۱/۱۲۵۔
 بیہقی ۲/۱۵۵۔ ابن ماجہ ۶۱۔ نیل الاوطار ۲/۲۴۹۔ کنز العمال ۲/۶۶)

"رسول اللہ ﷺ نے خطبہ دیا جس میں ہمیں سنت سکھائی اور نماز سکھائی پس فرمایا کہ جب تم نماز پڑھو تو اپنی صفوں کو سیدھا
 کرو اور تم میں سے ایک تمہارے امامت کرے جب وہ تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو اور جب وہ قرأت کرے تو تم خاموش رہو،
 اور جب وہ غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو۔"

دوسری حدیث: "عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ انما جعل الامام لیؤتم بہ فاذا کبر فکبروا و
 اذا قرأ فأنصتوا واذ قال سمع اللہ لمن حمدہ فقولوا اللہم ربنا لک الحمد" (نسائی ۱/۱۰۷۔ ابوداؤد ۱/۹۸۔ ابن
 ماجہ ۶۱۔ مسند احمد ۴/۴۱۵۔ دارقطنی ۱/۱۲۴۔ بیہقی ۲/۱۵۶۔ مسلم ۱/۱۷۴۔ نیل ۲/۲۳۶)

ان دونوں حدیثوں میں امام کی قرأت کے وقت مطلقاً انصت کا حکم دیا گیا ہے جو قرأت فاتحہ اور قراءت سورت دونوں کے لیے
 عام ہے، اور ان کے درمیان تفریق کرنا کسی طرح درست نہیں کیونکہ یہاں آپ ﷺ ایک ایک عمل کے بارے میں طریقہ بیان فرما رہے
 ہیں اگر فاتحہ اور سورت کی قراءت کے حکم میں کوئی فرق ہوتا تو آپ ﷺ سے ضرور بیان فرماتے اس کے بجائے آپ ﷺ نے صرف
 "اذ قرأ" ارشاد فرمایا جس کا صریح مطلب یہ ہے کہ جب امام قراءت کرے تو مقتدی خاموش ہو جائے۔

سوال: شوافع وغیرہ کی طرف سے یہاں یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ "واذا قرأ فأنصتوا" کی زیادتی صحیح نہیں، کیونکہ یہی حدیث
 حضرت انس رضی اللہ عنہ ترمذی (ج: ۲ ص: ۷۲)۔... فقال انما الامام او قال انما جعل الامام لیؤتم بہ فاذا کبر فکبروا
 واذ رکع فارکعوا واذ ارفع فارفعوا واذ قال سمع اللہ لمن حمدہ الخ

"امام اس لئے بنایا جاتا ہے تاکہ اس کی اقتداء کی جائے جب وہ تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر پڑھو۔ جب رکوع کرے تو تم بھی
 رکوع کرو جب وہ رکوع سے اٹھے تو تم بھی اٹھ جاؤ اور جب سمع اللہ لمن حمدہ کہے... الخ

واخرجه البخاری ایضاً فی صحیحہ (ج: ۱ ص: ۱۵۰) اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا میں نہیں۔ بخاری فی صحیحہ (ج: ۱ ص: ۱۵۰)
 سے بھی مروی ہے، اور ان میں سے کوئی بھی "واذا قرأ فأنصتوا" ذکر نہیں کرتا۔

سوال (۲): ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی روایت میں سلیمان تیمی قتادہ رضی اللہ عنہ سے اس روایت کے نقل کرنے میں متفرد ہیں، لہذا اس روایت سے استدلال درست نہیں۔

جواب: یہ ہے کہ یہ زیادتی بلاشبہ صحیح ہے اور ثابت ہے، اور خود امام مسلم رضی اللہ عنہ نے صریح لفظوں میں حدیث کی تصحیح کی ہے، اور یہ پوری صحیح مسلم میں واحد مقام ہے جہاں امام مسلم رضی اللہ عنہ نے صریح لفظوں میں حدیث کی تصحیح کی ہے۔ وہ اس طرح کہ جب امام مسلم رضی اللہ عنہ اپنی صحیح کا املاء کراتے ہوئے اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث پر پہنچے جس میں

”وَإِذَا قَرَأْتَ فَأَنْصِتُوا“ کی زیادتی سلیمان تیمی کے طریق سے مروی ہے، اس وقت امام مسلم کے شاگرد ابو بکر بن اخت ابی النضر رضی اللہ عنہ نے اس حدیث کی صحت کے بارے میں سوال کیا تو امام مسلم رضی اللہ عنہ نے جواب دیا:

”ترید احفظ من سلیمان اللہ علیہ السلام؟“ (مسلم ج: ۱، ص: ۱۷۱) ”سلیمان سے بھی زیادہ تمہیں کسی احفظ کی تلاش ہے۔“

حضرت انس اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہما کی روایات کا جواب: ان میں اگرچہ ”وَإِذَا قَرَأْتَ فَأَنْصِتُوا“ کا جملہ موجود نہیں ہے قانون ہے: ”زیادة الشقة مقبولة“۔

اور ذخیرہ احادیث میں ایسی بے شمار مثالیں ہیں جن میں کسی صحابی نے ایک زیادتی ذکر کی ہے اور کسی نے ذکر نہیں کی، کما مر جہاں تک قتادہ سے وَاذَا قَرَأْتَ فَأَنْصِتُوا کی زیادتی نقل کرنے میں سلیمان تیمی کے تفرد کا تعلق ہے سو وہ بالاتفاق ثقہ ہیں، اور ”زیادة الشقة مقبولة“ ہی کے قاعدہ سے ان کا تفرد مضرت نہیں، پھر حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی روایت میں اس زیادتی کے نقل کرنے میں سلیمان تیمی متفرد بھی نہیں، چنانچہ عمر بن عامر، سعید بن ابی عروبہ اور ابو عبیدہ رضی اللہ عنہم نے قتادہ رضی اللہ عنہ سے اس زیادتی کے نقل کرنے میں سلیمان تیمی کی متابعت کی ہے عمر بن عامر، سعید بن ابی عروبہ، قتادہ سے سلیمان کے متابع۔ (دار قطنی ۱/۱۲۵۔ بیہقی ۲/۱۵۶۔ کتاب القراءة ۱۳۰) زیادتی ثقہ قبول ہے۔ (قسطانی ۱/۸۔ کتاب الاعتبار ۲۰۔ کتاب العلل ترمذی ۲/۲۴۰۔ مستدرک ۱/۳۔ شرح نخبہ ۷۳) امام دارقطنی اور امام بیہقی رضی اللہ عنہما نے اگرچہ عمر بن عامر اور سعید بن ابی عروبہ رضی اللہ عنہما کی روایت میں سالم بن نوح کو ضعیف قرار دے کر متابعت کو ناقابل اعتبار قرار دینے کی کوشش کی ہے۔

جواب: لایشتروط فی المتابع ان یکون صحیحاً (فتح الباری ۲/۶۳) ”جس حدیث کے متابع موجود ہوں تو پھر اس میں صحت کی شرط نہیں لگائی جاتی“.... فائدة المتابعات والشواهد التقوية. (فتح الباری ۱/۱۶۰) ”متابعات اور شواہد کا فائدہ تقویت دینا ہوتا ہے۔“

سوال: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت پر بھی یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس میں ”وَإِذَا قَرَأْتَ فَأَنْصِتُوا“ کی زیادتی نقل کرنے میں ابو خالد الاحمر متفرد ہیں۔

جواب: تو وہ بالاتفاق ثقہ ہیں، اور ان کا تفرد مضرت نہیں، دوسرے نسائی (ج: ۱، ص: ۱۴۶) میں تاویل قولہ عزوجل ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ...﴾ کے تحت محمد بن سعد انصاری نے جو ثقہ ہیں انکی متابعت کی ہے، یہی وجہ ہے کہ امام مسلم رضی اللہ عنہ سے جب حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کی صحت کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا ’ہو عندی صحیح‘ (مسلم ج: ۱، ص: ۱۴۴) مندرجہ ذیل ائمہ نے تصحیح کی۔ (۱) امام احمد الجوبہر النقی ۲/۱۵۷۔ (۲) امام مسلم۔ مسلم ۱/۱۷۴۔ ابن (۳) ابن حزم۔ محلی ۳/۳۴۰۔ (۴) نسائی ۱/۱۰۷۔

(۵) دارقطنی ۱۲۴/۱- (۶) ابن جریر تفسیر ۱۱۰/۹- (۷) ابن عبد البر الجوهری ۱۵۷/۲- (۸) ابن کثیر ۲۲۳ (۹) مارینی- الجوهری (۱۰) ۱۵۷/۲ امام منذری تعلیق المغنی ۱۲۴/۱- زیلعی ۱۶/۲ (۱۱) علامہ جمال الدین- نصب الراية ۱۶/۲- (۱۲) عظیم آبادی- عون المعبود ۲۳۵- تعلیق المغنی ۱۲۴/۱ (۱۳) نواب صدیق حسن- دلیل الطالب ۲۹۳-

حضرت شاہ صاحب نے ایک عجیب تحقیق: بیان فرمائی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ”انما جعل الامام لیؤتم بہ“ کی حدیث چار صحابہ کرام سے مروی ہے، حضرت ابو ہریرہ، حضرت ابو موسیٰ اشعری، حضرت انس اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، ان میں سے حضرت ابو موسیٰ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کی حدیثوں میں ”واذا قرأ فانصتوا“ کی زیادتی موجود ہے اور حضرت انس اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہما کی حدیثوں میں یہ زیادتی موجود نہیں، احادیث کے تتبع اور غور کرنے سے اس کا سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے یہ حدیث دو مرتبہ ارشاد فرمائی، ایک مرتبہ ”واذا قرأ فانصتوا“ بھی اس میں شامل تھا، اور ایک مرتبہ شامل نہیں تھا، پہلی مرتبہ آپ ﷺ نے یہ حدیث سقوط عن الفرس کے واقعہ میں ارشاد فرمائی جب آپ ﷺ نے بیٹھ کر نماز پڑھائی، صحابہ کرام نے اس وقت آپ ﷺ کے پیچھے کھڑے ہو کر نماز پڑھنی شروع کی، تو آپ ﷺ نے ان کو بیٹھنے کا اشارہ فرمایا، اور نماز کے بعد یہ حدیث ارشاد فرمائی اور آخر میں فرمایا:

وإذا صلی جالسًا فصلوا جالسًا. ”جب وہ بیٹھ کر نماز پڑھائے تو تم بیٹھ کر نماز پڑھاؤ۔“ کہا فی روایۃ عائشہ.

اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: واذا صلی قاعدًا فصلوا قعودًا اجمعون. (جب وہ بیٹھ جائے تو تم بھی سارے بیٹھ جاؤ) اس موقع پر چونکہ آپ ﷺ کا اصل منشاء یہ مسئلہ بیان کرنا تھا کہ جب امام بیٹھ کر نماز پڑھا رہا ہو تو مقتدیوں کو بھی بیٹھ کر ہی نماز پڑھنی چاہیے، اس لیے آپ ﷺ نے ذکر میں تمام ارکان صلوٰۃ کا استیعاب نہیں فرمایا البتہ ضمناً بعض دوسرے ارکان کا بھی ذکر آ گیا، بہر حال استیعاب چونکہ مقصود نہیں تھا اس لیے اس موقع پر آپ ﷺ نے ”واذا قرأ فانصتوا“ کا جملہ ارشاد نہیں فرمایا، پھر اس موقع پر چونکہ حضرت انس اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہما دونوں موجود تھے، اس لیے انہوں نے ”انما جعل الامام لیؤتم بہ“ کی حدیث کو ”واذا قرأ فانصتوا“ کی زیادتی کے بغیر روایت کیا، اس موقع پر حضرت ابو موسیٰ اشعری اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما مدینہ طیبہ میں موجود نہیں تھے، کیونکہ حافظ ابن حجر کی تصریح کے مطابق سقوط عن الفرس کا واقعہ ۵ھ میں پیش آیا، اس وقت تک حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ مشرف باسلام نہیں ہوئے تھے، اس لیے کہ وہ ۷ھ میں اسلام لائے اسی طرح حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ بھی اس وقت حبشہ میں تھے اور وہ بھی ۷ھ میں حبشہ سے واپس آئے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہما میں سے کوئی بھی سقوط عن الفرس کے موقع پر موجود نہیں تھے جس سے واضح ہوتا ہے کہ یہ حضرات جس حدیث کی روایت کر رہے ہیں وہ سقوط عن الفرس کے واقعہ سے بہت بعد یعنی ۷ھ میں یا اس کے بھی بعد ارشاد فرمایا گیا ہے، اور اس وقت چونکہ اس حدیث کا منشاء صرف بیٹھ کر نماز پڑھنے کا حکم بیان کرنا نہیں تھا بلکہ یہ قاعدہ کلیہ بیان کرنا تھا کہ مقتدی کو امام کی متابعت کرنی چاہیے، اس لیے اس موقع پر آپ ﷺ نے تمام ارکان میں متابعت کا طریقہ بتایا، اور ”واذا قرأ فانصتوا“ کا بھی اضافہ فرمایا، لہذا حضرت انس اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہما کی حدیث کا واقعہ بالکل جدا ہے، اور اس کا سیاق بھی مختلف ہے، اور حضرت ابو ہریرہ اور حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہما کی احادیث کا سیاق اور واقعہ بالکل دوسرا ہے، اور پہلے واقعہ میں ”واذا قرأ“

فانصتوا“ کے موجود نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ حضرت ابو موسیٰ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کی حدیث میں بھی یہ زیادتی ضعیف ہو۔
حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث حنفیہ کی تیسری دلیل اگلے باب میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

ان رسول الله ﷺ انصرف من صلوة جهر فيها بالقراءة فقال هل قرأ معي احد منكم انفا فقال رجل نعم يا رسول الله ﷺ قال اقول مالي انازع القرآن قال فانتهي الناس عن القراءة مع رسول الله ﷺ فيما يجهر فيه رسول الله ﷺ من الصلوات بالقراءة حين سمعوا ذلك من رسول الله ﷺ. حديث حسن ترمذی ۴۲/۱۔ (موطامالک ۶۹۔ نسائی ۱۰۶/۱۔ ابو داؤد ۱۲۰/۱۔ ابن ماجہ ۶۱۔ مسند احمد ۲/۳۰۱۔ بیہقی ۲/۱۵۷۔ کتاب القراءة ۱۳۹-۳۱۷)

حدیث مشہور و معروف ہے حدیث منازعت کے نام سے اس سے ہمارا استدلال بوجہ اربعہ ہے:

① حضور ﷺ نے سوال کیا کہ تم میں سے میرے ساتھ کس نے قرأت کی ہے لہذا حضور ﷺ کا سوال کرنا قرینہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے پہلے ممانعت فرمادی تھی قرأت خلف الامام سے ورنہ تو پوچھنے کی کیا ضرورت تھی اور ظاہر اولیٰ ہے کیونکہ اس حدیث کے راوی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہیں جو اسلام سن ۷ ہجری میں اور وہ اس واقعہ میں شامل ہیں اور سورۃ اعراف کی ہے یہ واقعہ تو پیش آیا مدینہ میں ظاہر ہے کہ ممانعت ہو چکی۔

② نبی کریم ﷺ نے جب سوال کیا تو حاضرین میں سے صرف ایک ہی شخص نے اعتراف کیا اب ایک ہی کا اعتراف کرنا یہ قرینہ ہے کہ عام صحابہ رضی اللہ عنہم کا معمول نہ تھا۔

③ نبی کریم ﷺ نے قرأت خلف الامام کو منازعت۔ قرار دیا امام کے حق کو چھیننا قرار دیا بغاوت قرار دیا یہ امام کا حق ہے یہ بھی دال ہے کہ قرأت صرف امام کا حق ہے، سوال۔ یہ ہے کہ منازعت تو صرف جہری نمازوں میں ہوگی جو اب منازعت کا حصر صرف جہری نمازوں میں مسلم نہیں بلکہ جس طرح جہری نمازوں میں ہے اس طرح سری نمازوں میں بھی ہے بلکہ سری نمازوں میں بطریق اولیٰ ہوگی کیونکہ جہری نمازوں میں امام اپنے عمل میں مشغول علیٰ وجہ الکمال اور سری نمازوں میں بھی مشغول ہے لیکن اس درجہ کا نہیں جتنا جہری نمازوں میں ہے جس کی نظیر مشکوٰۃ میں ایک واقعہ حضور ﷺ نے ایک دفعہ فجر میں سورۃ روم کو شروع کیا تو قرأت مشتبہ ہونے لگی نماز سے فارغ ہونے کے بعد فرمایا کیا حال ہے ان لوگوں کا جو نماز کے لیے بھی کمانبغی وضوء نہیں کرتے ہم پر قرأت مشتبہ ہو جاتی ہے جب وضوء نہ کرنے سے متاثر ہو سکتے ہیں تو کہ قرأت خلف الامام کو منازعت القرآن قرار دیئے جانے کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے قرأت خلف الامام کو ترک کر دیا تھا، اس حدیث میں یہ تاویل بھی نہیں ہو سکتی کہ اس میں قرأت سورہ خلف الامام سے منع کیا گیا ہے، نہ کہ قرأت خلف الامام سے، کیونکہ اس میں آپ ﷺ نے ممانعت کی علت بھی بیان فرمادی ہے، اور وہ ہے منازعت القرآن، اور یہ علت جس طرح قرأت سورۃ میں پائی جاتی ہے اسی طرح قرأت فاتحہ میں بھی پائی جاتی ہے، لہذا دونوں کا حکم ایک ہے، الامام سے بطریق اولیٰ متاثر ہو سکتے ہیں۔

④ یہ ہے کہ راوی کہتے ہیں کہ فاتحی الناس اور ظاہر ہے کہ الناس سے مراد لوگ صحابہؓ ہیں اور صحابہؓ باز آگئے حین سمعوا اذالک قول رسول الله ﷺ۔ اب صحابہ رضی اللہ عنہم کا رک جانا بھی دلیل ہے کہ قرأت خلف الامام کی مخالفت ہو چکی تھی اور یہ احناف کی

مضبوط دلیل ہے۔

پہلا اعتراض اس حدیث پر شوافع کی جانب سے کہ اس کا مدار ابن اُکیمۃ اللیثی پر ہے جو مجہول ہے، لہذا یہ روایت قابل استدلال نہیں۔

جواب: یہ ہے کہ ابن اُکیمہ لیثی ثقہ راوی ہیں اور بہت سے محدثین نے ان کی توثیق کی ہے:

قال المارذینی: قلت اخرج حدیثہ بن حبان فی صحیحہ وحسنہ الترمذی وقال اسمہ عمارۃ و یقال عمرو و اخرجہ ایضاً ابو داؤد ولم یعرض لہ بشئ و ذلك دلیل علی حسنہ عنہ کہا ہو عرف۔

ابو حاتم اور یحییٰ بن سعید نے ثقہ کہا یعقوب بن سفیان نے مشہور تابعین میں شمار کیا ابن حبان نے فی الثقات۔ (تہذیب ۷/۴۱۱۔ ثقہ تقریب ۲۷۶) ابو حاتم نے صحیح الحدیث کہا۔ حدیث مقبول کہا ابو حاتم بسبی نے اسے ان کے پوتے عمر بن مسلم (مسلم ۲/۱۶۰) زہری سعید بن ابی ہلال نے روایت کی نیز تصحیح الحسین۔ (ابن کثیر تقریب)۔

اور قاعدہ یہ ہے کہ اگر کسی راوی کی محدثین توثیق کریں تو اس پر جہالت کا الزام نہیں رہتا، اور ابن اُکیمہ کے غیر مجہول اور ثقہ ہونے کی اس سے بڑی اور کیا دلیل ہو سکتی ہے کہ امام مالک نے مؤطا میں ان کی یہ روایت ذکر کی ہے، اور امت کا اس پر اتفاق ہے کہ مؤطا کی تمام تر روایات صحیح ہیں،

دوسرا اعتراض اس حدیث پر یہ کیا ہے کہ اس میں ”فانتہی الناس عن القراءة مع رسول اللہ ﷺ“ کا جملہ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کا ادراج ہے۔

جواب: اقرب الی تحقیق یہ ہے کہ یہ مقولہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا ہی ہے دلیل کہ مؤطین میں یہ روایت موجود ہے اس روایت میں ہے: قال انی اقول مالی انازع القرآن فانتہی الناس کے درمیان قال کا لفظ موجود نہیں ہے۔

اب اس روایت کے مطابق دو احتمال ہیں یا تو یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مقولہ ہے یا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مقولہ تو ہو نہیں سکتا لہذا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا ہے۔

جواب ②: سنن ابو داؤد میں تصریح ہے کہ قال کہ معمر قال ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فانتہی الناس۔

اور بعض حضرات کو اس جملہ کے مدراج من الزہری رضی اللہ عنہ ہونے کا جو مغالطہ لگا ہے اس کا اصل سبب بھی ابو داؤد ہی سے واضح ہو جاتا ہے، چنانچہ امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ آگے نقل کرتے ہیں:

”قال سفیان وتکلم الزہری بکلمۃ لم أسمعها، فقال معمر انه قال فانتہی الناس“

مطلب یہ ہے کہ حضرت سفیان رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب امام زہری رضی اللہ عنہ نے اپنے حلقہ درس میں یہ حدیث بیان فرمائی تو ”مالی انازع القرآن“ کے بعد کا جملہ میں سن نہ سکا، تو میں نے اپنے ہم سبق معمر سے پوچھا کہ استاذ نے کیا فرمایا؟ اس پر معمر نے کہا ”انہ قال فانتہی الناس“ چونکہ معمر نے جواب میں اس قول کی نسبت امام زہری رضی اللہ عنہ کی طرف فرمائی، تو اس سے بعض لوگوں نے یہ سمجھ لیا کہ یہ امام زہری رضی اللہ عنہ کا اپنا مقولہ ہے، حالانکہ درحقیقت وہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔ تیسرے ”فانتہی الناس عن القراءة“ کا جملہ حنفیہ کے استدلال کے لیے موقوف علیہ نہیں، بلکہ ہمارا پہلا استدلال ”مالی انازع القرآن“ سے ہی پورا ہو جاتا ہے۔

نیز اگر بالفرض یہ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد ہو تب بھی ظاہر ہے کہ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عمل دیکھ کر ہی کہی ہوگی، دوسرے واقعہ یہ ہے کہ یہ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کا ادراج نہیں ہے۔

تیسرا اعتراض امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے کیا ہے کہ خود حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے قراءۃ فاتحہ خلف الامام کے بارے میں فرمایا: "أقرأ بها في نفسك"

جواب: قراءۃ فی النفس۔ تفکر و تدبر کرنا۔ اکیلے پڑھنا ہے عن ابن عباس رضی اللہ عنہما۔ اذا قرأتها في نفسك لم يكتباها۔ (نہایہ ۴/۲۶۷)۔ "اگر تم اپنے دل میں کہو گے تو فرشتے نہیں لکھیں گے۔" اذا طلق في نفسه فليس بشئ۔ (بخاری ۲/۷۹۴) "اگر کسی نے اپنے دل میں ہی طلاق کے الفاظ کہے تو طلاق نہیں ہوگی۔"

نیز: شافعیہ کا اصول یہ ہے کہ "العبرة بما روى لا بما رأى" یعنی اگر راوی کا فتویٰ اس کی روایت کردہ حدیث کے خلاف ہو تو شافعیہ حدیث پر عمل کرتے ہیں فتویٰ کو چھوڑ دیتے ہیں، تو اس اصول کے مطابق تو امام ترمذی کا یہ اعتراض کسی بھی طرح صحیح نہیں ہوتا۔

جواب ②: مؤول اور تاویل یہ ہے کہ اقراء بها في نفسك حال کونہ منفردا سوال کیا فی نفسک کے معنی منفردا کے بھی ہوتے ہیں۔ جواب ①: حدیث قدسی میں ہے: من ذکرني في نفسي ذكرتہ في نفسي (بخاری ۲/۱۱۰۱۔ مسلم ۲/۳۴۳۔ مسند احمد ۳/۱۳۸) یہاں فی نفسی بمعنی منفردا کے ہے کیونکہ تقابل جماعت کے ساتھ ہوتا ہے اور ایسے ہی قرآن میں ہے: ﴿قُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا﴾ (النساء) اس کا معنی یہ ہے کہ تنہائی میں قول بلیغ کی تبلیغ کرو اور ایسے ہی ابو ہریرہ کے فتویٰ میں ہے۔ جواب ③: ایک طرف حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے دوسری طرف فتویٰ ابو ہریرہ "استدلال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے ہے۔ (۴) حدیث نمبر ۵ عن عبد اللہ بن نحسين (۱) عبد اللہ۔ (۲) امام احمد۔ (۳) يعقوب بن ابراهيم۔ (۴) محمد بن عبد اللہ بن مسلم۔ (۵) زہری۔ (۶) عبد الرحمن بن ہرمز رضی اللہ عنہما۔

(۷) عبد اللہ بن بھینہ رضی اللہ عنہ۔ عن النبي صلی اللہ علیہ وسلم هل قرأ احد منكم معي آنفا قالوا نعم قال اني اقول مالي انا زع القرآن فانتهي الناس عن القراءة معه حين قال ذلك۔ (مسند احمد ۵/۳۴۵۔ رواه احمد ورجال احمد رجال الصحيح۔ مجمع الزوائد ۲/۱۱۲۔ بیہقی ۲/۱۵۸) (۱) ذہبی نے الامام الحافظ الحجیہ کہا (تذکرہ ۲/۲۱۳)

"عبد اللہ بن نحسين رضی اللہ عنہ نقل کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ ابھی میرے ساتھ کسی نے قراءت کی ہے تو صحابہ رضی اللہ عنہم نے جواب دیا جی ہاں۔ میں نے بھی سوچا کہ کون میرے ساتھ قراءت میں منازعت کر رہا (قراءت میں رکاوٹ ہو رہی) اس کے بعد لوگوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ قراءت کرنا چھوڑ دی۔"

(۳) ابن معین عجمی نے ثقہ ابن سعد نے ثقہ مأمون ابن حبان فی الثقات (تہذیب ۱۱/۳۸۰) ذہبی نے الامام الحافظ کہا (تذکرہ ۱/۳۰۶) (۴) امام احمد نے صالح الحدیث اور لا بأس بہ ابن معین فی روایۃ نے صالح ابو حاتم نے یکتب احادیث۔ ابو داؤد نے ثقہ ابن عدی نے کہا ان کی حدیث میں خرابی معلوم نہیں ہوتی کہ نہ ان کی حدیث کو منکر پایا۔ واقدی نے کثیر الحدیث اور صالح کہا۔ دوروایتیں بخاری میں ہیں۔ (تہذیب ۹/۲۷۹) (۶) ذہبی نے حافظ ثبت کہا (تذکرہ ۱/۹۱) عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ وابن بھینہ وعنه

الزہری۔ (کاشف ۱۶۷/۲) (۷) بحسبہ والدہ کا نام ہے۔ (نووی ۲۱۱/۱) والد کا نام مالک (مسلم ۲۱۱/۱) جلیل القدر فضلاء صحابہؓ میں شمار ہوتے ہیں۔ (اصابہ ۱۴۱/۴)

(۵) حضرت جابر بن عبد اللہؓ کی حدیث: حنفیہ کی چوتھی دلیل حضرت جابر بن عبد اللہؓ کی حدیث ہے: ”قال قال رسول الله ﷺ من كان له امام فقرأه الامام له قراءة“ یہ حدیث صحیح بھی ہے اور حنفیہ کے مسلک پر صریح بھی، کیونکہ اس میں ایک قاعدہ کلیہ بیان کر دیا گیا ہے کہ امام کی قراءت مقتدی کے لیے کافی ہو جاتی ہے، لہذا اس کو قراءت کی ضرورت نہیں، پھر اس حدیث میں مطلق قراءت کا حکم بیان کیا گیا ہے جو قراءت فاتحہ اور قراءت سورۃ دونوں کو شامل ہے، لہذا دونوں میں امام کی قراءت حکماً مقتدی کی قراءت سمجھی جائے گی، لہذا مقتدی کا قراءت کو ترک کرنا ”لا صلوة لمن يقرأ ابفا تحته الكتاب“ کے تحت نہیں آتا۔ حنفیہ کی اس دلیل پر متعدد اعتراضات کئے گئے ہیں:

رواۃ یہ ہیں: (۱) احمد (۲) اسود بن عامر (۳) حسن بن صالح (۴) ابوالزبیرؓ (۵) جابر بن عبد اللہؓ۔ عن النبی ﷺ۔

اسود بن عامرؓ: حافظ، ثقہ۔ (تذکرہ ۳۳۵/۱-تہذیب ۳۴۰/۱-تقریب ۳۹)

(۲) حسن بن صالحؓ: امام قدوہ حافظ متقن حجت کثیر الحدیث ثقہ فقیہ عابد (تذکرہ ۲۰۱-تہذیب ۲۸۵/۲-تقریب ۸۸)

(۳) ابوزبیرؓ: نام محمد بن مسلم بن قدرس۔ حافظ مکثر ثقہ حجت (تذکرہ ۱۱۹/۱-تہذیب ۴۳۱/۹-ترمذی ۲۴۰/۲-داری ۷۹)

سوال (۱) ابوالزبیرؓ: مدلس عنعنہ ہے۔ جواب جمہور محدثین ابوالزبیرؓ کی معصن حدیثوں کو صحیح کہتے ہیں۔ (زاد المعاد ۶۵) غیر مضرب لسن سے ہے۔ عن ابی الزبیر عن سعید بن جبیر۔ هذا اسناد صحیح۔ (دارقطنی ۱۳۳/۱)

جواب (۲) عبد اللہ بن شدادؓ ثقہ متابع۔ هذا اسناد صحیح متصل رجالہ کلہم ثقات۔ (شرح اللکیر ۱۱۲/۲)

کہ ابوالولید خود حضرت عبد اللہ بن شداد کی کنیت ہے، دراصل روایت یوں تھی: ”عن عبد الله بن شداد بن الهاد عن جابر بن عبد الله“ کسی کاتب نے غلطی سے ”ابی الولید“ سے پہلے لفظ ”عن“ کا اضافہ کر دیا، لہذا حقیقت یہ ہے کہ عبد اللہ بن شداد اور حضرت جابر بن عبد اللہ کے درمیان کوئی واسطہ نہیں۔

اس پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ حسن بن صالح کا سماع ابوالزبیرؓ سے نہیں ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حسن بن صالح کی ولادت ۱۰۰ھ میں ہوئی، اور ابوالزبیرؓ کی وفات ۱۲۸ھ میں تذکرۃ الحفاظ (ج: ۱ ص: ۱۱۹، ۱۲) لہذا دونوں میں معاشرت ثابت ہے، جو امام مسلمؓ کے نزدیک صحت حدیث کے لیے کافی ہے۔

حدیث نمبر: امام محمد۔ امام ابو حنیفہ۔ موسیٰ بن ابی عائشہ۔ عبد اللہ بن شدادؓ۔ جابر بن عبد اللہؓ۔ عن النبی ﷺ۔ من كان له امام فقرأه الامام له قراءة (مؤطا محمد ۹۳-کتاب الآثار ۲-یوسف ۲۳-طحاوی ۱۰۶/۱)

اعتراض: اس حدیث جابر بن عبد اللہؓ کو مسند بیان کرنے والے امام ابو حنیفہ اور حسن بن عمارہؓ ہیں اور بقول دارقطنی ہما ضعیفان؟

جواب ①: علامہ عینیؒ بدایہ شرح ہدایہ میں فرماتے ہیں کہ امام صاحبؓ کی جلیل القدر محدثین نے اور ہر طبقہ نے توثیق کی ہے اور دس جلیل القدر ائمہ کا صراحتاً نام لیا، ائمہ ثلاثہ، امام شافعی، امام مالک، امام احمد، ثوری سفیان ابی عینیہ، ابن مبارک، سلیمان

اعش، حماد بن زید، عبدالرزاق، وکج ابن الجراح رضی اللہ عنہم ان دس حضرات کا نام لینے کے بعد اگلا جملہ فرماتے ہیں۔ وَاخرون کثیرون اس میں سینکڑوں محدثین اور فقہاء داخل ہیں اور انہی میں سے یحییٰ بن معین، یحییٰ بن سعید القطان رضی اللہ عنہم بھی ہیں ان حضرات کو توثیق کے بعد امام دارقطنی کی تصنیف قابل التفات نہیں بلکہ وہ خود اس بات کے مستحق ہیں کہ ان کی تضعیف کی جائے۔

جواب ②: امام صاحب رضی اللہ عنہ ان نفوس قدسیہ میں سے ہیں جن کے بارے میں جرح مبہم تو قابل اعتبار ہے ہی نہیں البتہ جرح مفسر کا بھی اعتبار نہیں۔ چنانچہ مولانا شبیر احمد عثمانی رضی اللہ عنہ نے فتح السلحہ میں تاج سبکی طبقات الکبریٰ کے حوالہ سے ایک ملفوظ نقل کیا ہے جو واجب الحفظ ہے، فرمایا:

قد عرفنا ان الجراح لا يقبل منه الجرح وان فسر له في حق من غلبت طاعاته على معاصيه ومادحه على ذاميه ومذكوه على جارحيه اذا كانت هناك قرينة يشهد العقل بان مثلها حامل على ابو كيعبة في من تعصب مذهباً ومنافسة دنيوية كما بين النظرء وغيره ذلك وحينئذنا فلا يلتفت لكلام الثوري رضي الله عنه وغيره في ابي حنيفة رضي الله عنه وابن ابي ذئب في مالك ابن معين في الشافعي رضي الله عنه والنسائي في احمد بن صالح ونحوه ولو اطلقنا تقديم الجراح لما سلم احد من الائمة اذ ما من امام الا وقد طعن فيه الطاعنون وهلك فيه الهالكون.

”جراح کی جرح چاہے مفسر ہو اس شخص کے حق میں معتبر نہیں جس کی طاعت اس کی معصیت پر غالب ہو اور ان کے تعریف کرنے والے اس کی مذمت بیان کرنے والوں سے زیادہ ہوں اور ان کی تذکیر کرنے والے ان کی جرح کرنے والوں سے زیادہ ہوں۔ جب کوئی ایسا قرینہ پایا جائے جس پر عقل گواہی دے کہ ان کا اس طرح جرح مذہبی تعصب یا دنیوی منافقت کی وجہ سے ہے جیسا کہ ہم پہلے لوگوں میں ہوتا ہے۔ لہذا ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے متعلق ثوری رضی اللہ عنہ وغیرہ کے قول اور مالک رضی اللہ عنہ کے متعلق ابن ابی ذئب رضی اللہ عنہ کے قول اور شافعی رضی اللہ عنہ کے متعلق ابن معین رضی اللہ عنہ کے قول اور احمد بن صالح رضی اللہ عنہ کے متعلق نسائی رضی اللہ عنہ کے قول کی توجہ نہیں کی جائے گی اور اگر جرح کرنے والوں کو مقدم رکھا تو کوئی بھی ائمہ میں سے محفوظ نہیں رہے گا۔ کیونکہ کوئی بھی ایسا امام نہیں جس پر کسی نے طعنہ زنی نہ کی ہو اور ہلاکت میں پڑنے والے اس کے حق میں ہلاکت میں نہ پڑ گئے ہوں۔“

اس ملفوظ کی روشنی میں امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ پر جرح مقبول نہیں۔

حدیث نمبر ۹: حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما متعلق بمرض الوفات الذی اخرجہ ابن ماجہ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو مرض وفات جب حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نماز پڑھاتے تھے کچھ افاقہ محسوس ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف لائے فقام الی جنب ابی بکر رضی اللہ عنہ اور امام بن گئے اخذ من السورۃ حیث بلغ ابو بکر رضی اللہ عنہ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ سورۃ فاتحہ پڑھ چکے تھے اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فاتحہ نہ پڑھی کیونکہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ امام ہونے کی حیثیت سے پڑھ چکے تھے۔

حدیث نمبر ۱۰: عن ابی عباس رضی اللہ عنہما (ابن ماجہ۔ علی بن محمد۔ وکج۔ اسرائیل۔ ابوالخلیفہ سمیع۔ ارم بن شریل۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما) واقعہ مرض الوفات (اخذ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من القرأۃ من حیث کان بلغ ابو بکر رضی اللہ عنہ)۔ ”جہاں تک ابو بکر رضی اللہ عنہ تلاوت میں پہنچے

تھے نبی ﷺ نے وہاں سے قراءت شروع کی۔ (ابن ماجہ ۸۸۔ اسنادہ حسن فتح الباری ۲/۲۲۲۔ مسند احمد ۱/۲۳۲)
 فقرأ من المكان الذي بلغ ابوبكر ﷺ من السورة. (مسند احمد ۱/۲۰۹)
 فاستفتح النبي ﷺ من حيث انتهى ابوبكر ﷺ من القرآن. (بيهقي ۳/۸۱۔ مسند احمد ۱/۲۳۲)
 فاستتم رسول الله من حيث انتهى ابوبكر ﷺ من القراءة. (طحاوی ۱/۱۹۷)
 صلى رسول الله في مرضه الذي توفي فيه خلف ابى بكر ﷺ قاعدا. (نسائی ۱/۱۲۷۔ طحاوی ۱/۲۳۷۔
 بیهقی ۳/۸۲۔ ترمذی ۱/۴۸)

”جس مرض میں آپ ﷺ کی وفات ہوئی اس میں آپ ﷺ نے ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پیچھے نماز پڑھی۔“

بیاری میں صرف ایک نماز باجماعت ادا کی۔ (کتاب الام ۲/۱۸۵۔ فتح الباری ۲/۱۳۵۔ ۲۲۲) ظہر کی نماز تھی۔ (مشکوٰۃ ۱/۱۰۲۔
 بخاری ۱/۹۵۔ ۶۳۹)

انما يؤخذ بالآخر فالآخر من فعل النبي ﷺ. (بخاری ۱/۹۶)

دلیل تاسع: حدیث ابن عباس الذی اخرجه دارقطنی، حضور ﷺ نے فرمایا: یکفیک قراءة الامام خفض او جهر، تم کو قرات
 امام کافی ہے۔

ادراك ركوع: عن ابى هريرة ﷺ قال قال رسول الله ﷺ اذا جئتم الى الصلوة ونحن سجد فاسجدوها ولا
 تعدوها ومن ادراك الركعة فقد ادرك الصلوة. (دارقطنی).... باب من ادرك الامام قبل اقامة صلبه فقد
 ادرك الصلوة. هذا حديث صحيح الاسناد. يحيى بن ابى سليمان من ثقات المصريين. (مستدرک ۱/۲۱۶) صحیح
 ويحيى مصر ثقة از ذہبی رحمہ اللہ۔

دلیل (۱): مسئلہ اجماعیہ اس پر اجماع ہے کہ مدرک رکوع مدرک رکعت ہے باوجود یہ کہ فاتحہ کی قراءت نہیں کی اس سے معلوم ہوا
 کہ امام کی قرات مقتدی کی قرات ہے۔

ادراك ركوع: امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے کہا کہ قرآن میں ”واركعوا مع الراكعين“ کا آجانا اسی کفایت کو بتلانے کے لیے ہے کہ
 مقتدی نے فاتحہ نہیں پڑھی اور رکوع میں چلا گیا تو اس کی رکعت ہوگئی۔ واسجدوا مع الراكعين نہیں فرمایا حالانکہ اس کی حاجت تھی اس
 لیے کہ کفایت نہیں ہے یعنی اس سے رکعت پانے والا نہیں سمجھا جاتا۔ قوموا مع القانتین نہیں فرمایا اس لیے کہ اس کی حاجت نہیں۔

عن ابى هريرة ﷺ قال قال رسول الله ﷺ اذا جئتم الى الصلوة ونحن سجد فاسجدوها ولا تعدوها
 ومن ادراك الركعة فقد ادرك الصلوة. (دارقطنی) باب من ادرك الامام قبل اقامة صلبه فقد
 ادرك الصلوة. ”امام کی پیٹھ سیدھی ہونے سے پہلے جو امام کے ساتھ مل گیا پس اس نے نماز پالی۔“ هذا حديث
 صحيح الاسناد. يحيى بن ابى سليمان من ثقات المصريين. (مستدرک ۱/۲۱۶) صحیح ويحيى مصر ثقة
 از ذہبی۔ عن ابى هريرة ﷺ. ان رسول الله ﷺ قال من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادركها قبل ان
 يقيم الامام صلبه. (دارقطنی)

دلیل: قیاس فاتحہ کی قرأت کے ماسوا کی قرأت خلف الامام نہیں اس پر قیاس کا مقتضی یہ ہے کہ فاتحہ کی قرأت بھی نہ ہونی چاہیے۔
دلیل: نظائر کا مقتضی بھی یہی ہے کہ امام کی قرأت مقتدی کی قرأت ہے جیسا کہ امام کا سترہ مقتدی کا سترہ ہے امام کا سہو مقتدی کا سہو ہے کلام الوکیل کلام المؤمن، امام صاحب رحمہ اللہ کے پاس چند لوگ آئے اور کہا کہ فاتحہ خلف الامام پر مناظرہ کرنا ہے تو امام صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا اس کی صورت کیا ہوگی؟ پھر خود ہی امام صاحب نے فرمایا کہ ایک آدمی کو تم وکیل بنا لو اگر وہ جیت گیا تو تم جیت گئے اور اگر وہ ہار گیا تو تم ہار گئے تو انہوں نے کہا ٹھیک ہے تو امام صاحب نے فرمایا تم نے مان لیا کہ امام کی قرأت مقتدی کی قرأت وہ بھی تو مقتدی کا وکیل ہوتا ہے۔

دلیل: عمل صحابہ کرام رضی اللہ عنہم علامہ عینی رحمہ اللہ بخاری کی شرح عمدۃ القاری میں فرماتے ہیں روى منع القراءة خلف الامام عن ثمانين من الصحابة الكبار یہ وزنی دلیل ہے،، سوال یہ روى مجہول کا صیغہ ہے جو کہ ضعف پر دال ہے، جواب ہر جگہ مجہول کا صیغہ ضعف پر دال نہیں ہوتا کبھی محض حکایت وجہ الاختصار مقصود ہوتی ہے۔

دلیل از ابن تیمیہ رحمہ اللہ: تغیر یسیر۔ الذین ینہون عن القراءة خلف الامام جمہور السلف والخلف ومعهم الكتاب والسنة والصحيحة والذین اوجبوها علی الاماموم فعدیثهم ضعفه الاثمه۔ (تروع العبادات۔ فتاویٰ ۲۲/۳۴۰)
 ”قرأت خلف الامام سے منع کرنے والے سلف و خلف میں جمہور علماء ہیں جن کی دلیل کتاب اللہ اور سنت صحیحہ ہے۔ اور جنہوں نے مقتدی پر قرأت واجب قرار دی ہے تو ان کے قول کو ائمہ رحمہم نے ضعیف قرار دیا ہے۔“

وضاحت: امام ترندی رحمہ اللہ نے وفی الباب میں جن احادیث کا حوالہ دیا ہے ان میں سے اکثر کا قرأت خلف الامام کے مسئلہ سے کوئی تعلق نہیں۔ بلکہ وہ احادیث خداج ہیں۔ یعنی ان میں فاتحہ نہ پڑھنے کی صورت میں نماز کے ناقص ہونے کا بیان ہے۔ یعنی ان احادیث کا تعلق اس مسئلہ سے ہے جو اکتالیس ابواب پہلے گزرا ہے۔ مثلاً حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث اگلے باب میں آ رہی ہے اور حضرت عائشہ اور عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کی حدیثیں ابن ماجہ میں ہیں۔ یہ تینوں احادیث خداج ہیں۔ اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث متصل ہونے میں اور مرسل ہونے میں مضطرب ہے اور بیہقی رحمہ اللہ نے سنن کبریٰ میں حدیث مرسل کو اصح کہا ہے۔ علاوہ ازیں اس میں امام کے پیچھے دل میں یعنی تصور میں پڑھنے کا ذکر ہے۔ اور حدیث ابوقادۃ رضی اللہ عنہ مسند احمد وغیرہ میں ہے اور اس کی سند میں ایک مجہول راوی ہے۔ علاوہ ازیں وہ حدیث عبادۃ رضی اللہ عنہ کے مانند ہے یعنی اس سے بھی فاتحہ کی اباحت ثابت ہوتی ہے کیونکہ نبی سے استثناء اباحت کے لیے ہوتا ہے۔

امام ترندی رحمہ اللہ کا غلط دعویٰ: کہ اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم امام کے پیچھے قرأت کے قائل ہیں محض دعویٰ ہے جو واقعہ کے خلاف ہے۔ شامی نے خزائن اور کافی کے حوالہ سے یہ بات ثابت کی ہے کہ اسی اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم سے قرأت خلف الامام کی ممانعت وارد ہوئی ہے بلکہ متعدد صحابہ رضی اللہ عنہم سے امام کے پیچھے پڑھنے کی صورت میں نماز کا فاسد ہونا مروی ہے۔ (شامی ۲/۲۶۶:۲ باب صفۃ الصلوٰۃ)

اور امام ترندی رحمہ اللہ کا امام مالک اور امام احمد رضی اللہ عنہما کو قائلین وجوب فاتحہ کی فہرست میں شامل کرنا بھی صحیح نہیں۔ امام ترندی رحمہ اللہ ص ۴۱ ج ۱ میں قائلین قرأت خلف الامام کے نام ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: وهو قول مالك بن انس و ابن المبارک والشافعی واحمد واسحاق رحمة الله عليهم يرون القراءة خلف الامام۔ امام ترندی رحمہ اللہ کے اس قول سے شبہ یہ

ہوتا ہے کہ یہ سب حضرات قراءۃ خلف الامام کے قائل کیونکہ یہ حضرات نہ صرف یہ کہ وجوب کے قائل نہیں بلکہ قراءت خلف الامام کو مکروہ کہتے ہیں۔ جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ رہا ابن المبارک رضی اللہ عنہ کا قول تو امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے ص: ۴۲۲ ج: ۱ میں نقل کیا ہے:

انه قال انا قرأ خلف الامام والناس يقرءون الا قوم من الكوفيين واري ان من لم يقرأ صلواته جائزۃ.

”میں امام کے پیچھے قراءت کرتا ہوں اور باقی لوگ بھی کرتے ہیں سوائے اہل کوفہ کے اور میری رائے ہے کہ جو قراءت نہیں کرتا (خلف الامام) تو اس کی نماز جائز ہے۔“

یہ الفاظ بھی اس پر دال ہیں کہ ابن المبارک وجوب کے قائل نہ تھے۔ ابن قدامہ رضی اللہ عنہ معنی ص: ۶۰۸ ج: ۱ میں لکھتے ہیں: وجملۃ ذلك ان القراءۃ غیر واجبة علی البأموم فیما جہر بہ الامام ولا فیما ستر بہ. اور مبارکپوری رضی اللہ عنہ تحفۃ الاحوذی ص: ۲۵۷ ج: ۱ چنانچہ ترمذی رضی اللہ عنہ کی اس عبارت کی تشریح کرتے ہوئے غیر مقلد عالم مبارکپوری رضی اللہ عنہ تحفۃ ص: ۲۵۴ ج: ۱ میں لکھتے ہیں:

فیہ اجمال ومقصودہ ان ہولاء الائمة کلہم یرون القراءۃ خلف الامام اما فی جمیع الصلوات و فی الصلوۃ السریۃ فقط. واما علی سبیل الوجوب او علی سبیل الاستحباب والاستحسان.

”اس کا خلاصہ یہ ہے کہ سارے ائمہ قراءت خلف الامام کے قائل ہیں یا ساری نمازوں یا پھر صرف سری نمازوں میں یا واجب طور پر یا پھر استحباب کے طور پر۔“

بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آثار:

آثار خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم: عمدة القاری ص: ۶۷ ج: ۳ میں ہے: ان ابابکر و عمر و عثمان رضی اللہ عنہم کانوا ینہون عن القراءۃ خلف الامام. اور الجوهری ص: ۱۶۹ ج: ۲ اور طحاوی ص: ۱۲۹ ج: ۱ میں ہے: قال علی رضی اللہ عنہ من قرأ مع الامام فلیس علی الفطرۃ.

حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کا اثر: جزء القراءۃ للبخاری ص: ۱۱، اور مؤطا امام محمد رضی اللہ عنہ ص: ۹۸ میں ہے: حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

وددت ان الذی یقرأ خلف الامام فی فیہ جمرۃ. (کونکہ)

”میرا دل چاہتا ہے کہ جو آدمی قراءت خلف الامام کرتا ہے اس میں چنگاری ہو۔“

حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کا اثر: من صلی رکعة لم یقرأ فیہا بام القرآن فلم یصل الا وراء الامام۔ (ترمذی ۴۲/۱، مؤطا امام مالک ص: ۲۸) ”جس نے ایک رکعت بھی ایسی پڑھی کہ جس میں ام القرآن (فاتحہ) نہیں پڑھی تو اس کی نماز نہیں ہوگی سوائے اس کے کہ امام کے پیچھے نماز پڑھے۔“

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا اثر: مؤطا امام مالک رضی اللہ عنہ ص: ۲۹ اور دارقطنی ص: ۱۵۴ ج: ۱ میں ہے:

ان عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کان اذا سئل هل یقرأ احد خلف الامام قال اذا صلی احد کم خلف الامام فحسبہ قراءۃ الامام واذا صلی وحده فلیقرأ وکان ابن عمر رضی اللہ عنہما لا یقرأ خلف الامام.

”حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے قراءت خلف الامام کے بارے میں پوچھا جاتا تو فرماتے کہ تم میں سے جب کوئی نماز پڑھے تو اس کے لیے امام کی قراءت کافی ہے اور اکیلے نماز پڑھے تو قراءت کر لیا کرے اور ابن عمر رضی اللہ عنہما امام کے پیچھے کھڑے ہو کر قراءت نہیں کرتے تھے۔“

کان ابن عمر رضی اللہ عنہما لا یقرأ خلف الامام جهر اولم یجهر. (کتاب القراءة)

”حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما امام کے پیچھے قراءت نہیں کرتے تھے خواہ جہری نماز ہو یا سہری۔“

حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا اثر: نسائی ص: ۱۱۱۱ ج: ۱، مسلم ص: ۲۱۵ ج: ۱ اور ابوعوانہ ص: ۲۰۷ ج: ۱، طحاوی ص: ۱۲۳ ج: ۱ میں ہے: قال لا قراءۃ مع الامام فی شیء اور طحاوی ص: ۱۲۹ ج: ۱ میں روایت ہے: عن عبید اللہ بن مقسم رضی اللہ عنہ سئل عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما وزید بن ثابت رضی اللہ عنہ و جابر رضی اللہ عنہ فقالوا لا یقرأ خلف الامام فی شیء من الصلوۃ. اثر زید بن ثابت رضی اللہ عنہ۔ میں نے زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ امام کے ساتھ قراءت کی جاسکتی ہے؟ من قرأ خلف الامام فلا صلوۃ لہ۔ (مؤطا محمد ۱۰۰۔ کتاب القراءة)

حضرت عائشہ و ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کا اثر: حضرت عائشہ و ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما انہما کان یأمران بالقراءۃ والامام اذا لم یجهر. (بیہقی ۱۷۱/۲) ”حضرت عائشہ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما قراءت کا حکم دیتے تھے جبکہ امام جہراً قراءت نہ کر رہا ہو۔“

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا اثر: طحاوی ص: ۱۲۹ ج: ۱، اور الجوزہ النقی ص: ۱۷۱ ج: ۲ میں ہے کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے سوال کیا: اقرأوالامام بین یدی۔ قال لا۔

فائدہ: اہل السنۃ والجماعۃ بالاتفاق قرآن، حدیث اور اجماع امت کو حجت تسلیم کرتے ہیں۔ مگر آثار صحابہ رضی اللہ عنہم کے بارے میں امام شافعی رضی اللہ عنہ نے اختلاف کیا ہے وہ فرماتے ہیں: ہم رجلاً ونحن رجلاً یعنی ان کا شمار بھی امت کے مجتہدین میں ہے اور ہم بھی امت کے مجتہد ہیں اور ایک مجتہد پر دوسرے مجتہد کی پیروی لازم نہیں۔ اس لیے آثار صحابہ یعنی صحابہ کا فہم واجتہاد حجت نہیں۔ صحابی کے اجتہاد کی موجودگی میں بھی دوسرے اجتہاد کی گنجائش ہے، مگر دیگر ائمہ آثار صحابہ کو بھی حجت مانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ صحابی کا فہم دیگر مجتہدین کے فہم سے برتر ہے۔ بلکہ احناف تو یہاں تک کہتے ہیں کہ صحابی کے اثر کی موجودگی میں دوسرا اجتہاد کرنا جائز ہی نہیں۔ اسی پر عمل کرنا ضروری ہے۔ اور اگر کسی مسئلہ میں صحابہ کی متعدد رائیں ہوں تو غور و فکر کر کے ان میں سے کسی ایک کو اپنانا ضروری ہے، نیا اجتہاد کرنے کی اجازت نہیں۔ اور قیاس کو بھی چاروں ائمہ رضی اللہ عنہم نے حجت تسلیم کیا ہے مگر قیاس مثبت حکم نہیں بلکہ منظر حکم ہے اس لیے چاروں مذاہب کے مقلدین کا نام اہل السنۃ والجماعۃ ہے۔ یعنی وہ لوگ جو قرآن کریم کے بعد سنت اور اجماع امت کو بھی حجت مانتے ہیں۔ اور آثار کو اس لیے شامل نہیں کیا کہ ان میں اختلاف ہے۔ اور قیاس صرف منظر ہے مثبت نہیں۔ اس لیے اس کو بھی شامل نہیں کیا۔

تاکلمین قرأت فاتحہ خلف الامام کے دلائل:

حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی حدیث: امام شافعی رضی اللہ عنہ اور قائلین قراءت فاتحہ خلف الامام کی سب سے قابل اعتماد اور قوی

دلیل حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے:

قال صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصبح فثقلت علیہ القراءة فلما انصرف قال انی اراکم تقرءون وراء

امامکمہ قال قلنا یا رسول اللہ ﷺ ای والله قال لا تفعلوا الا بام القرآن فانه لاصلوٰة لمن لم یقرأ بها۔
 ”ایک مرتبہ نبی ﷺ نے فجر کی نماز پڑھی اس میں آپ ﷺ کے لیے قراءت میں مشکل پیش آئی جب آپ ﷺ فارغ ہوئے تو فرمایا شاید تم امام کے پیچھے قراءت کرتے ہو۔ حضرت عبادہ بن صامت نے کہا کہ ہم نے کہا ہاں یا رسول اللہ ﷺ! اللہ کی قسم! آپ ﷺ نے فرمایا ایسا نہ کرو صرف سورت الفاتحہ پڑھا کرو کیونکہ اس کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔“
 جواب سے پہلے تمہید حدیث عبادہ بن صامت بنی شیبہ تین قسم پر ہے:

(۱) اور وہ حدیث عبادہ بن صامت بنی شیبہ جن میں واقعہ مذکور ہے کہ فجر کی نماز میں قرأت کر رہے ہو عبادہ بن صامت بنی شیبہ نے کہا: ای والله آپ ﷺ نے فرمایا: لا تقرئوا الا بفاتحہ لا تفعلوا الا بام القرآن۔

(۲) وہ حدیث عبادہ بن صامت بنی شیبہ جس میں صرف مرفوع حدیث مذکور ہے: لاصلوٰة لمن یقرأ بفاتحہ الكتاب چنانچہ امام ترمذی نے اس دوسری حدیث کو اس باب میں تعلیقا ذکر کیا، رکینت فاتحہ والے مسئلہ میں سندا ذکر کیا۔

(۳) وہ حدیث عبادہ بن صامت بنی شیبہ جس میں عبادہ بنی شیبہ کا اپنا واقعہ مذکور ہے امام ترمذی نے یہاں اجمالاً ذکر کیا ابوداؤد میں تفصیلاً ہے یہاں اجمالاً ذکر کیا نافع ابن محمود رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ ایک موقع پر عبادہ بن صامت بنی شیبہ فجر کی نماز کے لیے تاخیر سے تشریف لائے ابو نعیم مؤذن نے فجر کی نماز شروع کر دی اور نافع کہتے ہیں کہ مجھے بھی دیر ہو گئی تھی ہم جب یعنی میں اور عبادہ بنی شیبہ آئے تو ایک رکعت نکل چکی تھی دوسری رکعت میں مل گئے عبادہ نے فاتحہ کی قرأت شروع کر دی بعد الفراغ میں نے پوچھا کہ امام جہرا قرأت کر رہا ہے تم نے بھی قرأت شروع کر دی اس پر انہوں نے حدیث سنائی لاصلوٰة لمن لم یقرأ بفاتحہ الكتاب اس حدیث کا جواب: اب ہم کہتے ہیں تمہارا استدلال کس حدیث سے ہے حدیث ۱۔ سے یا ۲ سے یا ۳ سے متعین کریں اگر تم کہتے ہو حدیث نمبر (۱) سے تو پھر ہم کہتے ہیں کہ یہ کئی وجوہ سے قابل استدلال نہیں اس کی سند میں محمد بن اسحاق رضی اللہ عنہما ہیں حالت تفرّد میں اس کی روایت قابل استدلال نہیں ہوتی ۲ یہ مدلس ہیں بصیغہ عن روایت کر رہے ہیں اور مدلس کا معنی غیر معتبر ہے ۳ اس کی سند میں مکحول ہیں یہ اگرچہ ثقہ ہیں لیکن کثیر التذلیس ہیں اور بصیغہ عن روایت کر رہے ہیں ۴ مکحول پر سند پہنچ کر سند میں بوجہ خمسہ اضطراب پیدا ہو جاتا ہے مکحول اور عبادہ بن صامت بنی شیبہ کے درمیان واسطہ ہے یا نہیں، ۲ واسطہ ہونے کی تقدیر پر ایک واسطہ ہے یا دو ۳ ایک ہونے کی تقدیر پر نافع ہے یا ابن ربیع ۴ واسطوں کے دو ہونے کی تقدیر پر وہ دو واسطے کون سے ہیں بعض کہتے ہیں کہ نافع اور محمود بن ربیع رضی اللہ عنہما کا ہے اور بعض کہتے ہیں ایک واسطہ ابو نعیم رضی اللہ عنہما مؤذن کا ہے اور دوسرا واسطہ نافع کا ہے ۱۵ آیا یہ روایت مسندت عبادہ بن صامت بنی شیبہ میں سے ہے یا مسندت عبداللہ بن عمر بن العاص بنی شیبہ میں سے ہے بعض اس طرح اور بعض اس طرح ذکر کرتے ہیں فلہذا لا یصح الاستدلال ان وجوہ کی بناء پر شیخ الاسلام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ نے حدیث عبادہ بنی شیبہ کو معلول کر دیا ہے اور معلول سے تو استدلال بھی علیل ہی ہوتا ہے۔

فائدہ: اگر بالفرض تھوڑی دیر کے لیے اس حدیث کو صحیح بھی تسلیم کر لیا جائے تو بھی شافیہ کا استدلال اس سے درست نہیں ہو سکتا اس کی وجہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی نے ”ہدایۃ المعتدی فی قراءۃ المقتدی“ میں یہ بیان فرمائی ہے کہ محل استدلال ”لا تفعلوا الا بام القرآن“ ہے اور یہاں نہیں سے استثنیٰ کیا گیا ہے اور جب نہیں سے استثنیٰ کیا جائے تو مستثنیٰ کی اباحت ثابت ہوتی

ہے نہ کہ وجوب۔ لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ آگے ”لا صلوة لمن لم یقرأ بها“ کا جملہ بھی آ رہا ہے جو وجوب پر دلالت کر رہا ہے۔ اس کا جواب حضرت گنگوہیؒ نے ”هدایة المعتدی“ میں یہ دیا ہے کہ یہ جملہ حکم قرآۃ فاتحہ کی تعلیل نہیں بلکہ استشہاد ہے اور مطلب یہ ہے کہ فاتحہ پڑھنے میں حرج نہیں کیونکہ اس کی بڑی اہمیت ہے اور جب یہ دوسروں (امام و منفرد) کے حق میں واجب ہے تو مقتدی کے حق میں کم از کم جائز ہوگی۔

اور اگر تم کہتے ہیں ہو کہ ہمارا استدلال حدیث عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے ہے تو ہم تسلیم کرتے ہیں کہ یہ حدیث بالکل سو فیصد صحیح ہے لیکن قرآۃ خلف الامام میں صریح نہیں اس لیے کہ اس حدیث سے استدلال تب تام ہو جب من کا عموم مسلم ہو کہ کسی مقتدی کی نماز سورۃ فاتحہ کے بغیر نہیں ہوتی لیکن یہ عموم مسلم نہیں بلکہ یہ عام مخصوص منہ البعض ہے مقتدی اس کے عموم سے خارج ہے باقی اس پر دلیل کہ مقتدی اس کے عموم سے خارج ہے حدیث و نصوص نبی عن القرآۃ خلف الامام۔

دلیل ①: اس حدیث عبادہ بن صامتؓ میں ثقہ راوی فصاعدا کے لفظ ذکر کر رہے ہیں اور ظاہر ہے کہ اس کا مصداق فاتحہ کے ماسواء ہے اس کا مدلول وہ شخص ہے جس کے ذمہ فاتحہ اور ماسواء کی قراءت بھی ہو۔

سوال: فصاعدا کا اضافہ معمر رضی اللہ عنہ نقل کر رہے ہیں اور یہ اس کو نقل کرنے میں منفرد ہیں

جواب ①: اولاً یہ ثقہ ہیں زیادہ ثقہ مقبولہ کے قبیل سے ہے۔

جواب ②: منفرد بھی نہیں ہیں ابوداؤد میں سفیان بھی اس کو نقل کر رہے ہیں۔

جواب ③: بعض اجلاء صحابہ رضی اللہ عنہم کا اس کے عموم سے مقتدی کو خارج کرنا جیسے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے قول کو امام احمد بن حنبل نے نقل کیا ہے۔ اور امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ نے اس کا مصداق منفرد کو قرار دیا ہے جیسا کہ امام ترمذیؒ نے اس قول یعنی امام احمد کے قول کو نقل کیا و امام احمد بن حنبلؒ فقال یعنی قول النبی ﷺ لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب اذا كان وحده نيز طحاوی شریف میں ہے کہ حضرت ابودرداء بھی اس کو من کے عموم سے خارج کر رہے ہیں۔

(۳) حدیث جابر سمع جابر رضی اللہ عنہ بن عبد اللہ یقول من صلی رکعة لم یقرأ فیہا بام القرآن الخ ترمذی سے دیکھ لیں کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہ وہ مقتدی کو خارج کر رہے ہیں۔

(۴) سفیان بن عیینہ رضی اللہ عنہ بھی اس کو منفرد پر محمول کر رہے ہیں جبکہ وہ حدیث عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کے ایک راوی ہیں لہذا یہ صاحب البیت بما ادری فیہ کے قبیل سے ہے پس امام احمد سفیان منفرد قرار دے رہے ہیں ان کے قول کے مقابلے میں کنویں کا مینڈک کہے کہ عموم ہے اس کا قول قابل التفات نہیں۔

جواب ①: یہ ہے کہ ہم من کے عموم کو مانتے ہیں لیکن مطلقاً نہیں بشرطیکہ ایک بات تم ہماری بھی مان لو کہ قرآۃ میں عموم ہے حقیقت ہو یا حکما اب امام کی قراءت حقیقت ہے اور مقتدی کی قرأت حکما ہے۔

اور اگر آپ کا استدلال حدیث عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے ہے پھر وہ اجتہاد ہے عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کا جس کا منشاء دوسری حدیث عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے ہے۔

جواب ①: جب عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ ۲ حدیث کا جواب ہو گیا تو اس کا جواب بھی خود ہو گیا۔

جواب ②: حضرت عبادۃ بنی شیبہ کا یہ استنباط احادیث مرفوعہ کے مقابلہ میں نخت نہیں ہو سکتا بلکہ اس حدیث سے حنفیہ کی تائید ہوتی ہے۔ کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اکثر صحابہؓ و تابعینؓ ترک قراءت خلف الامام پر کاربند تھے۔ جس کی دلیل یہ ہے کہ اگر ایسا نہ ہوتا تو حضرت محمود بن الربیعؓ حضرت عبادۃ بنی شیبہؓ کو قرأت فاتحہ کرتے ہوئے دیکھ کر تعجب سے سوال نہ کرتے، ان کا تعجب سے سوال کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ حضرت عبادۃ بنی شیبہؓ کا یہ عمل صحابہؓ و تابعینؓ کے عام عمل کے خلاف تھا اس کے علاوہ ظاہر یہ ہے کہ حضرت محمود بن الربیعؓ نے فاتحہ کی قراءت نہیں کی اس کے باوجود حضرت عبادۃ بنی شیبہؓ نے ان کو اعادہ نماز کا حکم نہیں دیا اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عبادۃ بنی شیبہؓ کے نزدیک بھی قراءت فاتحہ مقتدی کے لیے واجب نہیں تھی۔

فائدہ: یہ سب کچھ تسلیم کرنے کے بعد (کہ ٹھیک ہے صحیح بھی ہے صریح بھی اور فاتحہ پڑھنا مقتدی کے لیے ضروری ہے) کہتا ہوں کہ یہ واقعہ فجر کی نماز کا ہے اور جہری نماز کا ہے اور جہری نماز میں مقتدی کی قراءت نہ کرنے پر امام احمدؒ نے اجماع نقل کیا ہے۔ اب ہم اجماع کو لیں یا اس کو لیں۔ تو اس طرح یہ (حدیث عبادۃ بنی شیبہؓ) متروک ہو گئی۔

حدیث عبادۃ بنی شیبہؓ میں فصاعداً کی زیادتی اس حدیث کی سب سے بہترین توجیہ حضرت شاہ صاحبؒ نے ”فصل الخطاب فی مسئلۃ اقر الكتاب“ میں کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں ”فصاعداً“ کی زیادتی صحیح روایات سے ثابت ہے گویا پوری حدیث اس طرح ہے ”لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب فصاعداً“ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ضم سورت کا بھی وہی حکم ہے جو فاتحہ کتاب کا ہے: فما هو جو ابکم فی ضم السورة فهو جو ابنا فی الفاتحة۔ بلکہ حنفیہ کا مسلک تو صاف ہے اور ان کی جواب وہی کی ضرورت ہی نہیں اس لیے کہ ”فصاعداً“ کی زیادتی کے بعد حدیث کا مطلب یہ بنتا ہے کہ جو شخص مطلق قراءت نہ کرے یعنی نہ ضم سورت کرے نہ فاتحہ پڑھے اس کی نماز نہیں ہوتی۔ گویا عدم صلوة کا حکم قراءت کے بالکل منہی ہو جانے پر لگے گا۔

فائدہ: یہ ہے کہ فصاعداً منسوب حال ہے فاتحۃ الكتاب سے اور فاتحۃ الكتاب مفعول ہے لم یقرأ کا اور حال مقید ہوتا ہے اور علامہ تفتازانیؒ نے تصریح کی ہے کہ کلام موجب ہو یا منفی مقصود قید ہوتی ہے یا یوں کہیں کہ جب نفی کلام مقید پر وارد ہو جائے تو یا قید کو گراتی ہے یا قید و مقید دونوں کو یہاں فصاعداً اور فاتحہ دونوں کو گرائے گی یعنی اگر کوئی نہ فاتحہ پڑھے نہ کوئی سورت تو اس کی نماز نہیں تب بھی شوافع کا مدعی ثابت نہیں اور اگر فقط قید یعنی فصاعداً کو گرائے پھر بھی مطلب یہ ہوگا کہ جو فصاعداً نہ پڑھے تو اس کی نماز نہ ہوگی ترک فاتحہ سے نفی صلوة ثابت نہیں ہوتی تب بھی مدعی شوافع کا ثابت نہیں۔

سوال: اب اس پر یہ سوال ہوتا ہے کہ منفر تو فاتحہ کے علاوہ بھی قرأت کرتا ہے تو اس کے لیے فاتحہ کی قراءت کی تعیین کی کیا وجہ ہے؟

جواب ①: یہ ہے کہ فاتحہ کی خصوصیت شاید مقام کی وجہ سے کی گئی ہو (کہ پیچھے قراءت کرنے والے نے فاتحہ ہی کی قرأت کی تھی تو کلام فاتحہ میں چل رہی تھی اس لیے تخصیص کر دی)۔

جواب ②: یہ ہے کہ فاتحہ بڑی عظمت والی چیز سمجھی جاتی تھی بلکہ اس کو روح القراءت سمجھنا چاہیے جب خلف الامام اس کی قراءت کرنے سے روکا گیا تو صحابہؓ کے دل پر ممکن ہے ملال آ گیا ہو۔ اس ملال کی دور کرنے کے لیے فاتحہ کی تخصیص کر دی گئی۔

شافعیہ کی دلیل (۲): ابو ہریرہؓ کی روایت جو مسلم (16) میں ہے ترمذی نے بھی اگلے باب میں تعلیقاً ذکر کی ہے: وروی عن ابی ہریرۃؓ عن النبی ﷺ انه قال من صلی صلوة لم یقرأ فیہا بام القرآن فہی خداج غیر تمام۔ ابو ہریرہؓ

سے راوی نے پوچھا کہ کبھی میں امام کے پیچھے ہوتا ہوں فقال اقرأ بها في نفسك. (اپنے دل میں پڑھو)۔
جواب: اس روایت کے دو حصے ہیں ایک مرفوع ایک موقوف۔ مرفوع صرف اتنا ہے:

من صلى صلوة لم يقرأ فيها بآم القرآن فهي خداج غير تمام.
”جس نے نماز پڑھی اور اس میں سورہ فاتحہ نہیں پڑھی وہ ناقص ہے۔“

اور اس کا جواب یہ ہے کہ یہ منفرد کے لیے ہے کیونکہ اسی باب میں جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے من صلى ركعة لم يقرأ فيها بآم القرآن فلم يصلي الا ان يكون وراء الامام. ان میں تطبیق کی صورت صرف یہی ہے کہ منفرد کے لیے فاتحہ کو ضروری قرار دیں اور امام کے پیچھے نہ پڑھے۔ بلکہ یہ تطبیق خود جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں موجود ہے۔

دوسرا حصہ حدیث کا موقوف ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اپنی رائے ہے جو مرفوع حدیث کے مقابلے میں حجت نہیں۔ (مزید تفصیل کما مر)۔

شواہح کی دلیل ۳: ابو قتادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جو مصنف ابن ابی شیبہ (18) میں ہے:

ان رسول الله ﷺ قال لاصحابه هل تقرأون خلف امامكم فقال بعض نعم وقال بعض لا فقال ان كنتم لا بدفاع علين فليقرأ احدكم فاتحة الكتاب في نفسه.

”رسول اللہ ﷺ نے صحابہ رضی اللہ عنہم سے پوچھا کیا آپ لوگ امام کے پیچھے قراءت کرتے ہیں۔ بعض نے کہا اور بعض نے کہا نہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: اگر ضرور پڑھنا ہی ہے تو دل میں سورۃ الفاتحہ پڑھ لیا کرو۔“

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ سیاق حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث حنفیہ کی حجت ہے کہ اولاً یہ سوال کیا کہ هل تقرأون؟ معلوم ہوا کہ اصل نماز میں عدم قراءت خلف الامام ہے اگر اصل قراءت خلف الامام ہوتا تو هل لا تقرأون کہتے۔

دوسری بات یہ ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: ان كنتم لا بدفاع علين فليقرأ احدكم فاتحة الكتاب في نفسه۔ یعنی پڑھنا تو نہیں چاہیے اگر آپ لوگوں کو شوق ہے تو دل میں پڑھیں۔ نیز امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے خود باب فی الرجل يحطس في الصلوة میں حمد فی الصلوة کو مکتوبہ میں فی نفسه (دل میں) پڑھنے پر محمول کیا ہے: فی الصلوة المكتوبة انما يحمد الله في نفسه... الخ۔

یہ تین روایات ہیں شافعیہ کی طرف سے جن کے جوابات ہوئے اس کے علاوہ شافعیہ کے پاس کوئی صحیح اور صریح دلیل نہیں۔

مولانا عبدالحی صاحب کا سہو: مولانا عبدالحی رضی اللہ عنہ نے اس حدیث پر بحث کے دوران لکھا ہے کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عدم قراءت کا اجزاء ہے قراءت کا عدم استحسان، وعدم اباحت اس سے معلوم نہیں ہوتی۔ اور ان دونوں باتوں میں بڑا فرق ہے۔ تو مولف کی یہ بات غلط ہے ایک تو اس وجہ سے کہ پچھلے صفحہ پر اس کو ذکر کر آیا ہوں لپ دو صحابہ کے نزاع و جھگڑے پر منع کرنے والے صحابی کی تائید میں حضور ﷺ نے یہ حدیث ”من كان له الامام الخ“ ارشاد فرمائی۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کبھی تو حدیث مذکور کا وہ حصہ ذکر کر دیتے ہیں جو محل الحكم ہے جیسے ”من كان له الامام فقراءتہ له قرأة“ اور کبھی مجموع کو ذکر کر دیتے ہیں اس کے ساتھ ساتھ واقعہ بھی ذکر کر دیتے ہیں۔ تو مجموع کو ملحوظ کئے بغیر بھی چارہ نہیں۔ (اور مجموع کو ملحوظ رکھنے سے اس حدیث کے ذریعے منع کرنے والے کی تائید ہوتی ہے)۔

دوسرا مولانا عبدالحی رحمہ اللہ کی بات اس لیے بھی غلط ہے کہ حدیث میں کفایت وعدم کفایت کو کوئی قصہ نہیں بلکہ حدیث تو امام و مقتدی کی صلوٰۃ کی وحدت کو بتلاتی ہے۔ جب صلوٰۃ کی وحدت ہوئی تو پھر دو قراءتوں کی کیسے گنجائش ہوگی۔ جیسا کہ اس کی نظیر دوسری حدیث ہے "سُنُّوْةُ الْاِمَامِ سُنُّوْةُ لِمَنْ خَلْفَهُ" اسی طرح امام کے سہو سے سجود سہو جیسے امام پر واجب ہوتا ہے اسی طرح مقتدی پر بھی واجب ہوتا ہے اسی طرح امام کی قراءت بھی مقتدی کی قراءت ہوگی۔ یہ تمام وہ امور ہیں جن سے امام و مقتدی کی صلوٰۃ کی وحدت معلوم ہوتی ہے پس لامحالہ ایک ہی (امام والی) قراءت ہوگی دو قراءتیں نہیں ہوں گی۔

آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں بھی سوچ رہا تھا کہ مخالفت کیوں ہو رہی ہے۔ تو اب یہ مخالفت صرف "سُبْحِ اسْمِ رَبِّكَ الْاَعْلٰی" کے پڑھنے کے ساتھ تو خاص نہیں بلکہ فاتحہ کے پڑھنے میں بھی مخالفت ہوتی ہے تو پھر فاتحہ کی قراءت کرنے کی تخصیص کی کیا وجہ ہوئی تو جب منشاء ایک ہے تو یہ (قراءت فاتحہ) بھی منع ہوگی۔

قرأت خلف الامام کا مسئلہ ابتداء سے مختلف فیہ اور معرکہ الآراء رہا ہے، اس مسئلہ کو نماز کے اختلافی مسائل میں سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے کیونکہ اس میں اختلاف افضلیت اور عدم افضلیت کا نہیں جواز وعدم جواز بلکہ وجوب و تحریم کا ہے، چنانچہ اس مسئلہ پر قلمی اور زبانی مناظرات کا بازار گرم رہا ہے اور اس موضوع پر فریقین کی طرف سے اتنی تصانیف لکھی گئی ہیں جن سے ایک پورا کتب خانہ تیار ہو سکتا ہے۔ اس موضوع پر سب سے پہلی مستقل کتاب امام بخاری رحمہ اللہ نے "جزء القراءة خلف الامام" کے نام سے لکھی ہے اور ان کے بعد امام بیہقی رحمہ اللہ نے اس موضوع پر "کتاب القراءة" تحریر فرمائی، اس ابتدائی دور میں کسی حنفی عالم کی اس موضوع پر کسی مستقل کتاب کا ذکر نہیں ملتا البتہ امام بیہقی اپنی "کتاب القراءة" میں بکثرت ایک حنفی عالم کی تردید کرتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ علماء احناف میں سے کسی نے اس مسئلہ پر امام بیہقی سے پہلے کوئی کتاب لکھی تھی، پھر اس دور میں جب غیر مقلدین نے اس مسئلہ کو بہت اچھا لانا نمازوں کے فاسد ہونے کا اعلان کیا تو علماء ہند نے اس کے جواب میں متعدد کتابیں تالیف کیں چنانچہ علامہ عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ نے "امام الکلام فی القراءة خلف الامام" اور اس کا حاشیہ "غیث الغمام فی القراءة خلف الامام" تحریر فرمایا، نیز حضرت مولانا محمد قاسم رحمہ اللہ نے "الدلیل المحکم فی ترک القراءة للمؤتم" اور "توثیق الکلام فی ترک القراءة خلف الامام" حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی نے "هدایة المعتدی فی قراءة المقتدی" حضرت مولانا احمد علی صاحب سہارنپوری نے "الدلیل القوی علی ترک القراءة للمقتدی" شیخ محمد ہاشم رحمہ اللہ نے "تنقیح الکلام فی القراءة خلف الامام" اور علامہ ظہیر حسن نیوی رحمہ اللہ نے متعدد رسالے تالیف فرمائے۔ پھر حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے ایک رسالہ فارسی زبان میں "فصل الخطاب فی مسئلة أم الكتاب" پھر دوسرا رسالہ عربی میں "خاتمة الخطاب فی مسئلة فاتحة الكتاب" تحریر فرمایا۔

بَاب مَا يَقُولُ عِنْدَ دُخُولِهِ الْمَسْجِدَ؟

باب ۹۳: مسجد میں داخل ہوتے وقت کیا دعا کرے؟

(۲۸۹) كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا دَخَلَ الْمَسْجِدَ صَلَّى عَلَى مُحَمَّدٍ ﷺ وَقَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي ذُنُوبِي وَافْتَحْ لِي أَبْوَابَ

رَحْمَتِكَ وَإِذَا خَرَجَ صَلَّى عَلَى مُحَمَّدٍ ﷺ وَقَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي ذُنُوبِي وَافْتَحْ لِي أَبْوَابَ فَضْلِكَ.

ترجمہ: عبد اللہ بن حسن رضی اللہ عنہما اپنی والدہ سیدہ فاطمہ بنت حسینؑ کے حوالے سے ان کی دادی سیدہ فاطمہ کبریٰ رضی اللہ عنہما کا یہ بیان نقل کرتے ہیں۔ نبی اکرم ﷺ جب مسجد میں داخل ہوتے تھے تو آپ اپنے اوپر درود پڑھتے تھے اور یہ دعا کرتے تھے۔ اے اللہ میرے گناہوں کی مغفرت کر دے اور میرے لیے اپنی رحمت کے دروازے کھول دے۔ جب آپ مسجد سے باہر تشریف لے جاتے تھے تو اپنے اوپر درود پڑھتے تھے اور یہ دعا کرتے تھے۔ اے اللہ میرے گناہوں کی مغفرت کر دے اور میرے لیے اپنے فضل کے دروازے کھول دے۔

تشریح: باب کی حدیث سے معلوم ہوا کہ دخول مسجد کے وقت صلوٰۃ و سلام کہے اور یہ دعاء پڑھے: اللّٰهُمَّ افْتَحْ لِي ابواب رحمتك اور جب خارج ہو تو صلوٰۃ و سلام کے بعد اللّٰهُمَّ افْتَحْ لِي ابواب فضلك۔ ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ نے ”الجواب الباہر“ میں لکھا ہے کہ اس کا طریقہ یوں ہونا چاہیے: بسم اللّٰہ و الصلوٰۃ علی رسول اللّٰہ رب اغفر لی ذنوبی و افْتَحْ لِي ابواب رحمتك اور نکلنے میں بھی ایسا ہی کرے۔ عند الدخول دایاں پاؤں داخل کرے اور عند الخروج بائیں پاؤں نکال دے بائیں پاؤں جوتے پر رکھنا لازمی نہیں کہا ہوا المعتاد بلکہ زمین پر رکھے چاہے جوتے پر پھر دایاں پاؤں جوتے میں داخل کرے۔

فائدہ: مسجد سوق من اسواق الجنة (مسجد جنت کے بازاروں میں سے ایک بازار ہے) اور یہاں معاملہ جنت کے اعمال کا ہوتا ہے تو اس پر رحمت کا اطلاق ہو اور خروج دنیا کے بازاروں کی طرف ہوتا ہے تو اس پر فضل کا اطلاق ہوا۔ یہ دونوں توجیہات مالا ایک ہیں۔ شاہ ولی اللہ رضی اللہ عنہ نے حجۃ اللہ البالغہ میں لکھا ہے کہ مسجد میں نعم روحانیہ ملتے ہیں تو لفظ رحمت استعمال ہو اور باہر نعم جسمانیہ ملتے ہیں تو لفظ فضل استعمال ہوا۔

ملا علی قاری رضی اللہ عنہ (ص: ۱۹۸ ج: ۱ مکتبہ امدادیہ) کہ جب آدمی مسجد میں داخل ہوتا ہے تو ایسے اعمال میں مصروف ہوتا ہے کہ جو دخول جنت کا باعث ہیں تو اس کو رحمت سے تعبیر کیا اور خروج کے بعد رزق حلال کے لیے سعی کرتا ہے تو اس کو فضل سے تعبیر کیا کہ کافی.... الآیۃ (سورۃ الجمعۃ آیت: ۱۰) ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾
سوال: کہ نبی ﷺ کیوں درود پڑھتے تھے؟ جواب عند بعض تعلیماً پڑھتے تھے۔

(۲) صحیح یہ ہے کہ نبی ﷺ پر بحیثیت نبی اپنے اوپر ایمان لانا واجب ہوتا ہے یعنی ان کو یہ یقین ہونا چاہیے کہ میں نبی ہوں کہانی شرح العقائد لہذا اس حیثیت سے اپنے اوپر نبی درود پڑھا کرتے تھے پھر شامی وغیرہ میں ہے کہ یہ درود مستحب ہے۔ ولی الباب ابو حمید و ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کی حدیث ابن ماجہ (ص: ۵۶) ”باب القول عند دخول المسجد“ میں ہے۔

اذا دخل احدكم المسجد فليسلم على النبي ﷺ ثم ليقل اللهم افتح لي ابواب رحمتك واذا خرج فليقل اللهم اني اسئلك من فضلك. ابو اسید رضی اللہ عنہ کی حدیث مسلم (ص: ۲۴۸ ج: ۱) میں ہے جس میں فقط دعا کا ذکر ہے سلام کا ذکر نہیں۔ قال ابو عيسى عليه السلام مقصديہ ہے کہ باب کی روایت منقطع ہے: كما قال الترمذی عليه السلام و ليس اسنادہ متصل و فاطمة ابنة الحسين لم تدرك فاطمة الكبرى. اس کے باوجود اس کو حسن قرار دیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ کبھی محدثین اصول مدونہ سے ہٹ کر اپنے ذوق کے مطابق بھی کسی حدیث پر حکم لگاتے ہیں جس کی یہ حدیث واضح دلیل ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ إِذَا دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَلْيَزْكَعْ رُكْعَتَيْنِ

باب ۹۴: جب کوئی مسجد میں داخل ہو تو پہلے تحیۃ المسجد پڑھے

(۲۹۰) إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ الْمَسْجِدَ فَلْيَزْكَعْ رُكْعَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يَجْلِسَ.

ترجمہ: حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جب کوئی شخص مسجد میں داخل ہو تو وہ بیٹھنے سے پہلے دو رکعت ادا کر لے۔

مذہب فقہاء: کہ تحیۃ المسجد کی شرعی حیثیت کیا ہے۔ جمہور ائمہ رضی اللہ عنہم کے نزدیک تحیۃ المسجد مستحب ہے اور اہل ظواہر کے نزدیک واجب ہے۔

دلیل جمہور: مصنف ابن ابی شیبہ میں زید بن اسلم رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: و فیہ کان اصحاب رسول اللہ ﷺ یدخلون المسجد ثم یخرجون ولا یصلون. کہ نبی ﷺ کے صحابہ رضی اللہ عنہم مسجد میں داخل ہوتے اور نماز پڑھے بغیر نکل جاتے تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ تحیۃ المسجد واجب نہیں ورنہ وہ تحیۃ المسجد پڑھنے کے بغیر نہ نکلتے۔

دلیل اہل ظواہر: اہل ظواہر کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے: و فیہ اذا جاء احدکم المسجد فلیرکع رکعتین. اس حدیث میں فلیرکع امر کا صیغہ ہے اور امر وجوب کے لیے آتا ہے۔

جواب: یہ امر استحباب ہے نہ کہ وجوب کے لیے ہے اس پر قرینہ دیگر دلائل ہیں۔
اعتراض: مبارکپوری رضی اللہ عنہ صاحب نے اس پر یہ کہا ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم جو نماز (تحیۃ المسجد) نہیں پڑھتے اس وجہ سے کہ وہ مرور فرماتے تحیۃ اسکے لیے ہے جو بیٹھنے کا ارادہ رکھتا ہو؟

جواب: نماز کا تعلق بیٹھنے سے نہیں بلکہ اس کا تعلق مسجد کے احترام سے ہے اس وجہ سے اس کا نام تحیۃ المسجد رکھا گیا۔ نیز یدخلون ثم یخرجون کا لفظ صراحة دال ہے اس بات پر کہ وہ مرور نہیں کرتے نہ یہ مراد ہے بلکہ مسجد میں داخل ہوتے پھر مسجد سے نکلتے ورنہ یرون کہہ دیتے اگر مرور مراد ہوتا۔

تحیۃ المسجد کا وقت مستحب: قبل ان یجلس یہاں سے تحیۃ المسجد کا وقت مستحب بیان کیا گیا ہے کہ اولیٰ اور افضل یہی ہے کہ تحیۃ المسجد قبل الجلس ادا کیا جائے۔

مذہب فقہاء: تحیۃ المسجد کا حکم بعد از جلوس کیا؟ اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جلوس سے تحیۃ المسجد فوت نہیں ہو جاتی اور امام شافعیؒ کے نزدیک فوت ہو جاتی ہے۔

دلیل امام ابو حنیفہؒ: امام صاحب رضی اللہ عنہ کا استدلال مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ مسجد میں آیا تو نبی ﷺ تشریف فرما تھے میں بھی آکر بیٹھ گیا آپ ﷺ نے دریافت کیا۔ کیا نماز پڑھی ہے؟ میں نے کہا نہیں آپ ﷺ نے فرمایا کھڑے ہو کر دو رکعت پڑھ لو۔ اس سے معلوم ہوا کہ جلوس سے تحیۃ المسجد ختم نہیں ہوتی۔

دلیل امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ: امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے وفیہ قبل ان یجلس کہ تحیۃ المسجد قبل الجلس پڑھنی ہے۔

جواب: یہ تحیۃ المسجد کے وقت مستحب کا بیان ہے۔

سوال: اگر ضیق وقت ہو تو پھر تحیۃ المسجد کا کیا حکم ہے؟

جواب: ضیق وقت کی حالت میں دو صورتیں ہیں:

(۱) اگر وقت کی قلت ہو تو سنتوں یا فرضوں کے ضمن میں یہ نماز ادا ہو جائے گی۔ (شامی ۵/۶۳۵:۱)

(۲) حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ قلت وقت کی وجہ سے ذکر اس نماز کے قائم مقام ہو جائے گا۔ وہ ذکر ہے سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر بعض نے ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم کا اضافہ بھی کیا ہے۔
مذہب فقہاء: حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اگر آدمی داخل ہوا اور وقت مکروہ تھا جیسے طلوع وغروب و زوال کا وقت تو اس میں نماز نہ پڑھے۔

شافعیہ کے مشہور مذہب: میں اوقات مکروہ میں بھی تحیۃ المسجد پڑھ سکتا ہے۔ یہ اختلاف مبنی ہے اس پر کہ حنفیہ کے نزدیک نبی عام اور امر خاص ہے جبکہ شوافع کے نزدیک امر عام نبی خاص ہے لہذا ان کے ہاں نوافل ذوات الاسباب مستثنیٰ ہیں کما مر۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ الْأَرْضَ كُلَّهَا مَسْجِدٌ إِلَّا الْمَقْبَرَةَ وَالْحَمَامَ

باب ۹۵: قبرستان اور حمام کے علاوہ ساری زمین نماز پڑھنے کی جگہ ہے

(۲۹۱) الْأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدٌ إِلَّا الْمَقْبَرَةَ وَالْحَمَامَ.

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے۔ قبرستان اور حمام کے علاوہ پوری روئے زمین مسجد ہے۔

((عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زائرات القبور)).

”ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبروں کی زیارت کے لیے جانی والی عورتوں پر لعنت کی ہے۔“

تشریح: عورتوں کے لیے قبرستان جانے کا حکم: یہ مسئلہ تفصیل سے کتاب الجنائز میں آئے گا۔ ”والمتخذین علیہا المساجد“ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اور ظاہریہ کے نزدیک قبر کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنا حرام ہے، جبکہ جمہور کے نزدیک مکروہ ہے۔ اور یہی حکم قبر پر کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کا ہے، حدیث باب کا محل یہی دو صورتیں ہیں، لیکن اگر قبرستان میں نماز کے لیے کوئی الگ جگہ بنادی گئی ہو تو وہ اس میں داخل نہیں، اسٹکال: ایسا تو نہیں ہے کہ جہاں چاہے نماز پڑھ لے اور جہاں سے چاہے تیمم کر لے؟

جواب: عوارض سے قطع نظر کر لیا تو پھر حکم اسی طرح باقی رہے عوارض تو وہ الگ چیز ہیں (وہاں عوارض کے مطابق عمل ہوگا) بخلاف سابقہ اقوام کے کہ ان کے لیے مواضع مخصوصہ میں نماز پڑھنا ضروری ہوتا تھا۔ باقی رہا تیمم وہ تو ان میں تھا ہی نہیں۔

إِلَّا الْمَقْبُورَةَ: قبرستان میں اگر نجاست نہ بھی ہو تو بھی وہاں نماز پڑھنا مکروہ ہے۔
 احناف کے نزدیک: کراہت تزیینی ہے۔ حنابلہ کے نزدیک: کراہت تحریمی ہے۔ یہ تب ہے جبکہ قبور سامنے ہوں اور کوئی
 حائل نہ ہو اور اگر قبور سامنے نہ ہوں یا کوئی چیز درمیان میں حائل ہو تو پھر کوئی کراہت نہیں۔
 والْحَتَّام: یہ چونکہ کشفِ عورت کی جگہ ہوتی ہے اور فساق و فجار یہاں آتے جاتے رہتے ہیں اس لیے اس میں بھی نماز پڑھنا پسند نہ فرمایا۔
 هَذَا حَدِيثٌ فِيهِ إِضْطِرَابٌ: وجہ اضطراب: سفیان بن عیینہؒ تو مرسل روایت کرتا ہے اس کی روایت میں ابوسعید بنیؒ کا ذکر نہیں۔
 اور حماد بن سلمہؒ کی روایت میں ابوسعید کا ذکر ہے تو یہ متصل ہوگی۔ محمد بن اسحاقؒ نے ابہام کر دیا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي فَضْلِ بَنِيَانِ الْمَسْجِدِ

باب ۹۶: مسجد بنانے کی فضیلت کا بیان

(۲۹۲) مَنْ بَنَى لِلَّهِ مَسْجِدًا ابْنَى اللَّهُ لَهُ مِثْلَهُ فِي الْجَنَّةِ.

تَوْجِيهًا: حضرت عثمان غنیؓ بیان کرتے ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے جو شخص اللہ تعالیٰ کے لیے
 کوئی مسجد بنائے گا اللہ تعالیٰ اس شخص کے لیے اس مسجد کی مانند جنت میں گھر بنا دے گا۔

(۲۹۳) وَقَدَرُ وِي عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ مَنْ بَنَى لِلَّهِ مَسْجِدًا صَغِيرًا كَانَ أَوْ كَبِيرًا ابْنَى اللَّهُ لَهُ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ.

تَوْجِيهًا: نبی اکرم ﷺ سے یہ روایت بھی منقول ہے آپ نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص اللہ تعالیٰ کے لیے مسجد بنائے خواہ وہ چھوٹی ہو
 یا بڑی ہو تو اللہ تعالیٰ اس شخص کے لیے جنت میں گھر بنا دے گا۔

تَشْرِيح: حضرت عثمان بنیؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے میں نے سنا کہ جس نے اللہ کے لیے مسجد بنائی اللہ اس کے لیے
 اسی طرح کا گھر جنت میں بنائیں گے۔ اللہ یعنی نیتِ ثواب کی ہواخلاص کے ساتھ لہذا جو خلوص نیت کے ساتھ نہیں بنائے گا وہ اس
 کو مستحق نہیں۔ ابن جوزیؒ نے لکھا ہے کہ جو مسجد پر نام کندہ کرائے یہ اخلاص کے منافی ہے۔ جو مزدور اجرت پر مسجد میں کام کرتا
 ہے اور وہ اپنے کام سے زائد کام کی کوشش کرتا ہے تو وہ بھی ماجور ہوگا۔

قوله: بَنَى: عام لفظ ہے۔ جو ثواب پہلی مرتبہ مسجد بنانے کا ہے وہی ثواب مسجد کو توڑ کر دوبارہ تعمیر کرنے کا ہے، نیز مسجد کے متعلقات
 بنانے کا بھی وہی ثواب ہے۔ مرمت کرنا اور جائز رنگ روغن کرنا بھی اس میں شامل ہے۔

قوله: اللَّهُ: بخاری میں یَبْتَعِي بِهِ وَجْهَ اللَّهِ ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کے لیے مسجد بنائی۔ دکھا دیا کسی اور غرض سے
 نہیں بنائی۔ ابن جوزیؒ نے فرمایا ہے: جس نے مسجد بنا کر اپنے نام کا کتبہ لگا یا تو یہ کام اخلاص سے بہت دور ہے۔ یعنی اس کا یہ فعل
 اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کے لیے نہیں رہا۔ پس معمار اور مزدور جو دوہاڑی کے لیے کام کرتے ہیں مذکورہ ثواب کے حق دار نہیں ہوں گے۔
 اور علامہ بدرالدین عینیؒ نے عمدۃ القاری میں فرمایا ہے کہ اگر مزدور وغیرہ ثواب کی نیت بھی کر لیں تو وہ کچھ نہ کچھ ثواب کے ضرور مستحق
 ہوں گے۔ اور نیت کے احوال سے اللہ تعالیٰ واقف ہیں مگر اس کی ایک علامت یہ ہے کہ مزدور تندہی اور چستی سے کام کریں۔ یا وقت

مقررہ سے زیادہ کام کرنے کی اجرت نہ لیں تو یہ ثواب کی نیت کا ایک قرینہ ہے۔
 قولہ: مسجدًا: تنوین تکمیر کے لیے ہے یعنی مذکورہ ثواب ہر مسجد بنانے کا ہے خواہ بڑی مسجد بنائے یا چھوٹی۔ اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں صغیرًا اکان أو کبیرًا کی صراحت بھی ہے۔ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث کے ایک طریق میں ولو کتمفخص قضاة بھی آیا ہے۔ یعنی اگر قضاات (بیٹری یا چھوٹا تیر) کے انڈے دینے کی جگہ کے بقدر مسجد بنائے گا تو بھی مسجد بنانے کا ثواب ملے گا (یہ حدیث مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے) اور اس جملہ کے علماء نے دو مطلب بیان کئے ہیں: ایک یہ کہ یہ چھوٹا ہونے میں مبالغہ ہے، اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ مسجد چندہ سے تعمیر کی جائے۔ پس جس کا معمولی چندہ ہوگا اس کے لیے بھی یہ ثواب ہوگا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كِرَاهِيَةِ أَنْ يَتَّخِذَ عَلَى الْقَبْرِ مَسْجِدًا

باب ۹۷: قبر پر مسجد بنانے کی ممانعت

(۲۹۴) لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ زَائِرَاتِ الْقُبُورِ وَالْمُتَّخِذِينَ عَلَيْهَا الْمَسَاجِدَ وَالشُّرُجَ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے قبر کی زیارت کرنے والی عورتوں اور اس پر مسجد بنانے والے لوگوں اور چراغ جلانے والوں پر لعنت کی ہے۔
 تشریح: اس حدیث میں تین مسئلے ہیں:

پہلا مسئلہ: عورتوں کے لیے قبرستان جانے کا حکم: یہ مسئلہ تفصیل سے کتاب الجنائز میں آئے گا۔
 دوسرا مسئلہ: قبر کے پاس مسجد بنانے کا حکم: مصابیح السنۃ کے شارح علامہ تورپشٹی رحمہ اللہ (حنفی) تینوں صورتوں کو ناجائز کہتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں: اگر مسجد بنانے کا مقصد اس بزرگ کی تعظیم ہے تو یہ شرک جلی ہے، اور اس کی روحانیت سے استفادہ ہے تو یہ شرک حنفی ہے، اور اگر یہ دونوں باتیں نہیں ہیں تو بھی قبور یوں کے ساتھ اور یہود و نصاریٰ کے ساتھ مشابہت ہے اس لیے جائز نہیں۔ (معارف السنن ۳: ۳۰۵)

تیسرا مسئلہ: قبرستان میں چراغاں کرنے کا حکم: ”چراغ جلانا اگر مردوں کو نفع پہنچانے کی نیت سے ہو یا اس کی تعظیم کے مقصد سے تو ناجائز ہے اور یہاں یہی مراد ہے، کیونکہ اگر مردہ جنتی ہے تو اس کو اس دنیا کی روشنی کی ضرورت نہیں اگر جہنمی ہے تو اس کو اس روشنی سے کوئی فائدہ نہیں البتہ زائرین کی آسانی کے لیے روشنی کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں، بشرطیکہ اسراف کی حد تک نہ پہنچے۔“

بَابُ مَا جَاءَ فِي النَّوْمِ فِي الْمَسْجِدِ

باب ۹۸: مسجد میں سونے کا حکم

(۲۹۵) لَنَا مَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي الْمَسْجِدِ وَنَحْنُ شَبَابٌ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں ہم لوگ نبی اکرم ﷺ کے زمانہ اقدس میں مسجد میں سو جایا کرتے تھے ہم جوان لوگ

تھے (یعنی شادی شدہ نہیں تھے)۔

مذہب فقہاء: ① جمہور فقہاء کے نزدیک مسجد میں سونا مکروہ ہے کمانی عمدة القاری (ج: ۲، ص: ۳۱۸) البتہ معتکف اور مسافر کے لیے سب نے اجازت دی ہے، اور اسی حکم میں وہ شخص بھی داخل ہے جس کا کوئی گھرنہ ہو، البتہ علامہ ابراہیم حلبي رحمہ اللہ نے فرمایا کہ مسافر کو بھی یہ چاہیے کہ جب اس کا مسجد میں سونے کا ارادہ ہو تو وہ اعتکاف کی نیت کر لے، (کبیری شرح منیہ ص ۶۱۲) اور علامہ شامی رحمہ اللہ نے فتاویٰ عالمگیریہ سے نقل کر کے اس حکم کو مسافر اور غیر مسافر دونوں کے لیے عام رکھا ہے، کہ جب کسی کا مسجد میں سونے کا ارادہ ہو تو وہ اعتکاف کی نیت کر لے، اور پہلے مسجد میں جا کر کچھ عبادت کرے، پھر جو چاہے کرے۔ (در المختار ص: ۴۴۴ ج: ۱)

② امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک: نوم فی المسجد مطلقاً جائز ہے، وہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیثِ باب سے استدلال کرتے ہیں۔ جمہور کی دلیل: کہ بلا وجہ مسجد میں سونا نہیں چاہیے ابو ذر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے (معارف السنن بحوالہ مسند دارمی) وہ فرماتے ہیں کہ میں مسجد میں سونا ہاتھ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم آئے "فضربنی برجلہ فقلت غلب عینی النوم" (الحدیث) تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا پاؤں مارنا ناپسندیدگی کی دلیل ہے اور ابو ذر رضی اللہ عنہ کا غلب عینی النوم کے ساتھ عذر بیان کرنا بھی اس بات کی دلیل ہے کہ صحابہ کرام نبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی اس کو اچھا نہ جانتے تھے۔

دلیل ممبر ۲: مسجد عبادت کے لیے متعین ہے اور نیند میں غفلت عن العبادۃ ہے تو یہ مقصد مسجد کے خلاف ہے امام شافعی رحمہ اللہ کا استدلال جوازِ نوم پر باب کی حدیث سے ہے اسی طرح اصحاب صفہ اور عرینین وغیرہ کا مسجد میں سونا ثابت ہے۔ جواب: اصحاب صفہ اور ابن عمر رضی اللہ عنہما چونکہ معذورین تھے کہ اصحاب صفہ کا کوئی ٹھکانہ نہیں تھا اور ابن عمر رضی اللہ عنہما کے بارے میں بخاری (ص: ۶۳ ج: ۱) "باب نوم الرجال فی المسجد" وغیرہ میں تصریح ہے کہ عذب لاهل لہ اور عرینین کا کوئی مکان نہیں تھا بلکہ وہ مسافر تھے لہذا اس سے مطلق جواز پر استدلال صحیح نہیں۔

باب ما جاء في كراهية البيع والشراء، وإنشاد الضالة والشعر في المسجد

باب ۹۹: مسجد میں خرید و فروخت کرنا، گم شدہ چیز تلاش کرنا اور بیت بازی کرنا ممنوع ہے

(۲۹۶) أَنَّهُ تَلَىٰ عَنْ تَنَاشُدِ الْأَشْعَارِ فِي الْمَسْجِدِ وَعَنِ الْبَيْعِ وَالْإِشْتِرَاءِ فِيهِ وَأَنْ يَتَخَلَّقَ النَّاسُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ قَبْلَ الصَّلَاةِ.

ترجمہ: عمرو بن شعیب رضی اللہ عنہ اپنے والد کے حوالے سے اپنے دادا کے حوالے سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں یہ بات نقل کرتے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد میں شعر پڑھنے خرید و فروخت کرنے سے منع کیا ہے اور اس بات سے بھی منع کیا ہے لوگ نماز سے پہلے مسجد میں حلقہ بنا کر بیٹھ جائیں۔

تشریح: امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس باب میں چار حکم بیان فرمائے ہیں۔ ایک مسجد میں بیع و شراء کا مکروہ ہونا انشاد ضالۃ اور شعر گوئی۔

سوال: حدیث میں اگرچہ انشاد ضالہ کا حکم ذکر نہیں؟

جواب: (۱) کہ ترمذی رحمہ اللہ اشارہ کرتے ہیں ترجمہ میں باقی احادیث کی طرف (۲) کہ انشاد ضالہ کا حکم بطور قیاس مستنبط کیا ہے۔ اشعار سے ممانعت: نشدۃ صوت اور نشید رفع الصوت کو کہتے ہیں۔ شعر کی دو حیثیتیں ہیں اگر اس میں غلط مضمون یا عشقیہ اشعار ہیں تو مسجد میں پڑھنا اور سننا ممنوع ہے۔ اور اگر صحیح مضمون کے اشعار ہیں تو اس کا پڑھنا اور سننا ثابت ہے جیسے کہ حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ (سنن نسائی ص: ۱۷۷ ج: ۱ "الرخصة فی انشاد الشعر الحسن الخ") مسند احمد (ص: ۴۱۴ ج: ۷ مسند جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ رقم حدیث ۲۰۸۹۷) و ترمذی میں جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے۔ ابن العربی رحمہ اللہ نے "عارضۃ الاحوذی" میں لکھا ہے کہ جن اشعار کا مجموعی مضمون حمایت دین کا ہو تو اگرچہ بعض اشعار میں ذکر خمر وغیرہ کا ہو تو ممنوع نہیں ہوگا۔

البتہ علم ادب کے اشعار جو مسجد میں کہے جائیں بطور درس و تکرار کے زمانہ جاہلیت کے اشعار سے مقصد چونکہ عربی پر عبور ہے تو پڑھنا پڑھانا صحیح ہے۔

وعن البیع والشراء مسجد میں بیع شراء اس لیے ممنوع ہے کہ یہاں آخرت کا سودا ہوتا ہے یہاں دنیا کے بازاروں کا کام نہیں کرنا چاہیے دوسری بات یہ ہے کہ مسجد میں آنے کا مقصد نفوت ہو جاتا ہے۔ البتہ اگر معتکف بیع و شراء کرتا ہے چونکہ اسکے لیے باہر جانا ممنوع ہے تو بغیر احضار بیع کے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے۔ امام احمد کے نزدیک معتکف کے لیے یہ بھی مکروہ ہے۔ کیونکہ بیع و شراء سے انابت پر اثر پڑتا ہے پھر معتکف کے لیے بھی اجازت محدود ہے کہ فقط ضروریات زندگی مثلاً کھانے پینے کے چیزوں کی بیع کر سکتا ہے دیگر اشیاء کی ممنوع ہے مگر باب کی حدیث ان کے خلاف جمہور کے لیے شاہد عدل ہے۔ پھر اس پر اجماع ہے کہ اگر بیع شراء ہوئی تو معتقد ہوگی واجب النقص نہیں ہوگی۔

وان یتحلق الناس یوم الجمعة: جمعہ کے دن مسجد میں حلقہ بنانا بھی مکروہ ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ اگر حلقہ مذاکرہ علم و ذکر کے لیے ہو تو جائز ہے۔ بعض کے نزدیک مطلقاً مکروہ ہے پھر کراہیت کی وجہ عند البعض یہ ہے کہ یہ ہیئت اجتماع جمعہ کے منافی ہے کہ ہیئت جمعہ کی یہ ہے کہ لوگ آکر خطبہ سنیں اور حلقہ استماع کے منافی ہے اور اس میں رکاوٹ ہی قبل الصلوٰۃ کی قید سے معلوم ہوا کہ یہ فقط جمعہ کے ساتھ مخصوص ہے اگر جمعہ کے بعد حلقہ بنا لیں تو جائز ہے۔

انشاد الضالۃ یہ چوتھا حکم ہے: شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ انشاد الضالۃ کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ چیز باہر گم ہوئی اور اعلان مسجد میں کرے تو یہ اشنع ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ جو چیز مسجد میں گم ہوئی اس کا اعلان مسجد میں کرے تو یہ بھی مکروہ ہے مگر اخف ہے بعض کہتے ہیں کہ اگر مسجد میں شور و غل نہ ہو تو اس صورت میں جائز ہے۔ مسلم (ص: ۲۱۰ ج: ۱ "باب النهی عن نشد الضالۃ فی المسجد وما یقولہ من سماع النداء") میں ہے کہ گم شدہ چیز کا اعلان کرتے ہوئے اگر کسی کو سنے تو کہی لا ردھا اللہ علیک۔

کبیری شرح منیۃ میں مسجد کے احکام کے لیے ایک ضابطہ لکھا ہے کہ جس عمل میں عبادت کا پہلو موجود ہو اور اس سے مسجد کی توہین اور تلویث نہ ہوتی ہو تو مسجد میں جائز ہے ورنہ مکروہ ہے۔ لہذا مال غنیمت کی تقسیم مسجد میں جائز ہے کہ اس میں عبادت کا پہلو ہے۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی بحرین سے آیا ہوا مال مسجد میں تقسیم کیا تھا۔ پھر اس ضابطہ پر چند مسائل مرتب کئے ہیں کہ فضول باتیں مسجد میں مکروہ ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْمَسْجِدِ الَّذِي أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى

باب ۱۰۰: آیت ﴿لَمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى﴾ کا مصداق کون سی مسجد ہے؟

(۲۹۷) اِمْتَرَى رَجُلٌ مِنْ بَنِي خُدْرَةَ وَرَجُلٌ مِنْ بَنِي عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ فِي الْمَسْجِدِ الَّذِي أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى فَقَالَ الْخُدْرِيُّ هُوَ مَسْجِدُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَقَالَ الْآخَرُ هُوَ مَسْجِدُ قُبَاءَ فَأْتِيََا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي ذَلِكَ فَقَالَ هُوَ هَذَا يَعْنِي مَسْجِدَهُ وَفِي ذَلِكَ خَبْرٌ كَثِيرٌ.

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں بنو خدرہ سے تعلق رکھنے والے ایک شخص اور بنو عمرو بن عوف سے تعلق رکھنے والے ایک شخص کے درمیان اس مسجد کے بارے میں اختلاف ہو گیا جس کی بنیاد تقویٰ پر رکھی گئی تھی (یعنی اس سے مراد کون سی مسجد ہے) خدری شخص نے یہ کہا اس سے مراد نبی اکرم ﷺ کی مسجد ہے دوسرے شخص نے یہ کہا اس سے مراد مسجد قباء ہے یہ دونوں حضرات نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں اس بارے میں حاضر ہوئے تو آپ ﷺ نے فرمایا وہ یہ ہے (راوی کہتے ہیں) یعنی نبی اکرم ﷺ کی مسجد ہے (نبی اکرم ﷺ نے فرمایا) اور اس میں بہت زیادہ بھلائی ہے۔

تشریح: ایک یہ کہ تقریباً اس پر اتفاق ہے کہ ﴿لَمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى﴾ اور ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَّخِذُوا﴾ یہ قباء کے بارے میں نازل ہوئی اور حدیث میں ہے کہ مسجد نبوی کے بارے میں ہے تو حدیث و قرآن میں تعارض ہوا۔ اس کا شان نزول یہ ہے کہ ابو عامر رومی ایک منافق تھا اس نے بعض لوگوں کو آمادہ کیا کہ ایک اور مسجد بنائی جائے تاکہ لوگوں کو مسجد قباء میں آنے سے روکا جائے اور بہانہ یہ بنایا کہ بارش اندھیرے وغیرہ میں آنا چونکہ مشکل ہوتا ہے تو ہم اس مسجد میں ہی نماز پڑھ لیا کریں گے جب مسجد تیار ہوئی تو نبی ﷺ کو افتتاح کی دعوت دی گئی کہ آپ برکت کے لیے اس میں نماز کی ابتداء فرمائیں لیکن چونکہ غزوہ تبوک کا موقعہ تھا اس لیے نبی ﷺ نے غزوہ سے واپسی پر افتتاح کی یقین دہانی کرائی۔ واپسی پر یہ آیت اتری کہ یہ مسجد ضار ہے اس میں نماز نہ پڑھیں۔ لہذا آیت میں حصر حقیقی نہیں بلکہ اضافی ہے۔

تفسیر کا ایک قاعدہ ہے: العبرة للعموم اللفظ، لا لخصوص المورد: یعنی اگر نص کے الفاظ عام ہوں تو حکم شان نزول کے ساتھ خاص نہیں رہتا۔ بلکہ عام ہو جاتا ہے۔ پس آیت کا شان نزول اگرچہ مسجد قباء ہے، مگر آیت اس مسجد کے ساتھ خاص نہیں۔ مسجد نبوی بھی آیت کا مصداق ہے، بلکہ مسجد نبوی بدرجہ اولیٰ آیت کا مصداق ہے، کیونکہ مسجد قباء میں آنحضرت ﷺ نے چودہ دن نماز پڑھی ہے اور مسجد نبوی میں دس سال تک مسلسل نمازیں پڑھی ہیں۔ محققین کے ہاں کہ یہاں تعارض نہیں کہ ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نے دیکھا کہ اوصاف قباء تو مسجد نبوی میں بدرجہ اتم موجود ہیں تو اس لیے کہا کہ مسجد نبوی مراد ہے اس آیت سے اور دوسرے نے خصوص مورد کو دیکھا تو مسجد قباء کہا۔ حاصل یہ ہے کہ دونوں حضرات نزول آیت فی قباء پر متفق تھے اختلاف یہ ہوا کہ قباء کے ساتھ خاص ہے یہ آیت مسجد نبوی کو بھی شامل ہے؟ تو ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نے معنی کو دیکھا تو دونوں کو شامل جانا اور دوسرے نے مورد کو دیکھا تو قباء کے ساتھ خاص کر دیا۔ تو نبی ﷺ نے فرمایا کہ وہ میری مسجد ہے یعنی آیت دونوں کو شامل ہے۔

ہو ہذا میں ادوات حصر نہیں ہیں تو مطلب یہ ہوگا کہ قباء کی طرح مسجد نبوی کو بھی یہ فضیلت حاصل ہے کہ دونوں کی بنیاد نبی ﷺ نے اپنے دست مبارک سے رکھی ہے اور دونوں تقویٰ پر ہیں یا جو اب کا مطلب یہ ہے کہ آیت ﴿لَسْجِدًا أُسِّسَ عَلَيَّ﴾ اس کا حکم حصر تخصیص نہیں بلکہ اضافی ہے یعنی بہ نسبت مسجد ضرار کے کہ تقویٰ اس کی بنیاد ہے۔

اس کی نظیر: ایک دفعہ آنحضور ﷺ نے اپنی ازواج سے ناراض ہو کر ایک مہینہ کے لیے ایلاء فرمایا تھا۔ جب مہینہ پورا ہوا تو سورہ احزاب کا ایک مکمل رکوع نازل ہوا جس میں حضور ﷺ کو حکم دیا گیا ہے کہ آپ اپنی بیویوں کو اختیار دیں جو چاہے تنگی ترشی کے ساتھ آپ ﷺ کے ساتھ رہے اور جو دنیا کی آسائش چاہے وہ آپ سے علیحدگی اختیار کر لے۔ تمام ازواج نے ذات نبوی کو دنیا کی آسائش پر ترجیح دی اور آپ ﷺ کے ساتھ رہنے کو پسند کیا۔ اس واقعہ کے ضمن میں یہ آیت ہے:

﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (الاحزاب: ۳۳)

یعنی اللہ تعالیٰ کو یہ منظور ہے کہ اے نبی کے گھر والو! تم سے آلودگی دور رکھے اور تم کو پاک و صاف کرے۔ شیعہ کہتے ہیں: اس آیت کا مصداق حضرت علی، حضرت فاطمہ اور حضرات حسین رضی اللہ عنہم ہیں، اور وہی اہل بیت ہیں۔ ان کو یہ غلط فہمی ایک حدیث سے ہوئی ہے۔ وہ حدیث یہ ہے کہ ایک مرتبہ آنحضرت ﷺ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے گھر میں تھے۔ آپ نے کبیل اوڑھ رکھا تھا۔ حضرت حسن رضی اللہ عنہ جو بچے تھے آئے آپ نے ان کو کبیل میں لے لیا۔ پھر حضرت حسین رضی اللہ عنہ آئے تو ان کو بھی کبیل میں لے لیا۔ پھر حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا آئیں تو آپ ﷺ نے ان کو بھی کبیل میں لے لیا۔ پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ تشریف لائے تو آپ ﷺ نے انہیں بھی کبیل اوڑھ دیا اور خود باہر نکل گئے۔ اور دعا فرمائی: ”اے اللہ! یہ میرے اہل بیت ہیں ان سے گندگی کو دور فرما اور ان کو پاک و صاف رکھ۔“ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے جب رحمت کا دریا بہتا دیکھا تو دوڑی آئیں اور عرض کیا: یا رسول اللہ ﷺ! مجھے بھی کبیل میں لے لیجئے۔ آپ ﷺ نے ان کو کبیل کے نیچے نہیں لیا اور فرمایا: اذت علی خیر۔ یہ جملہ مذکورہ حدیث میں جو جملہ ہے اس کے مانند ہے اور اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ تم تو پہلے ہی سے اہل بیت میں شامل ہو یعنی تم تو آیت کا شان نزول ہو کیونکہ ان آیتوں کا اصل مصداق ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن ہیں۔ مگر حضور ﷺ نے آیت کے عموم میں ان چاروں کو بھی شامل کرنا چاہا اور اس کے لیے دعا فرمائی اور یقیناً آپ ﷺ کی دعا قبول ہوئی ہوگی۔ پس جس طرح اس آیت کا اصل مصداق ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن ہیں اور حضرات اربعہ ان کے ساتھ ملحق ہیں اسی طرح آیت ﴿لَسْجِدًا أُسِّسَ عَلَيَّ﴾ کا اصل مصداق مسجد قباء ہے اور مسجد نبوی اس کے ساتھ ملحق ہے مگر خارجی قرآن کی بناء پر مسجد نبوی بدرجہ اولیٰ مصداق ہے یعنی یہاں ملحق بہ بڑھ گیا ہے کیونکہ آنحضرت نے اس میں دس سال تک مسلسل نمازیں پڑھی ہیں اور مسجد قباء میں صرف چودہ دن نمازیں پڑھی ہیں۔ اور حضرات اربعہ کی ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن پر افضلیت پر کوئی قرینہ نہیں اس لیے اصل یعنی ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن اور ملحق بہ یعنی حضرات اربعہ اہل بیت کے مصداق میں یکساں ہیں۔ واللہ اعلم

بَابُ مَا جَاءَ فِي الصَّلَاةِ فِي مَسْجِدِ قَبَاءَ

باب ۱۰۱: مسجد قبا میں نماز پڑھنے کی فضیلت

(۲۹۸) الصَّلَاةُ فِي مَسْجِدِ الْقُبَاءِ كَعُمْرَةٍ.

تَرْجُمَتُهُ: ابو ابروہرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں انہوں نے حضرت اسید بن ظہیر انصاری رضی اللہ عنہ کو یہ بیان کرتے ہوئے سنا ہے جو نبی اکرم ﷺ کے اصحاب میں سے ہیں وہ نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں مسجد قباء میں نماز ادا کرنا عمرہ کرنے کی مانند ہے۔

تشریح: قبا مدینہ سے تین چار میل کے فاصلے پر ایک گاؤں تھا۔ اب وہ مدینہ میں شامل ہو گیا ہے ہجرت کے بعد رسول اللہ ﷺ نے پہلے یہاں قیام فرمایا تھا۔ آپ چودہ دن یہاں ٹھہرے ہیں۔ اس مدت میں ایک مسجد تعمیر کی گئی جس میں آپ ﷺ نے خود حصہ لیا، اس کو مسجد قبا کہا جاتا ہے۔ اور مسجد قبا کے بارے میں اس باب میں یہ حدیث ہے کہ اس میں نماز پڑھنا عمرہ کے برابر ہے۔ اس حدیث کا بظاہر یہ مطلب ہے کہ عمرہ کرنے کا ثواب اور مسجد قبا میں دو رکعت پڑھنے کا ثواب برابر ہے۔ مگر صحیح مطلب یہ ہے کہ مذکورہ حدیث میں نسبت کا بیان ہے یعنی ثواب کے لحاظ سے جو نسبت عمرہ کو حج کیسا تھا حاصل ہے وہی نسبت مسجد قبا کو مسجد نبوی کے ساتھ حاصل ہے۔ یعنی جس طرح حج کا ثواب زیادہ ہے اور عمرہ کا کم اسی طرح مسجد قبا میں نماز پڑھنے کا ثواب مسجد نبوی میں نماز پڑھنے سے کم ہے مگر کتنا کم ہے یہ بات معلوم نہیں۔

سند کی بحث: حضرت اسید بن حضیر رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ابن ماجہ میں بھی ہے وہاں عبارت اس طرح ہے: أَنَّهُ سَمِعَ أُسَيْدَ بْنَ ظَهْرٍ وَكَانَ أَصْحَابَ النَّبِيِّ ﷺ يُحَدِّثُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ... الخ۔ غرض یہ حدیث مرفوع ہے اور حضرت اسید رضی اللہ عنہما اسی ایک حدیث کے راوی ہیں۔ اور یہ غریب حدیث ہے کیونکہ اس کو صرف ابو اسامہ رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے۔ اور ابوالابرد کا نام امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے زیاد بتایا ہے اور وہ مدینہ کے باشندے تھے۔ حافظ رضی اللہ عنہ کا خیال یہ ہے کہ امام ترمذی رضی اللہ عنہ کو ایک دوسرے نام سے دھوکا ہوا ہے اور یہ راوی نام کے اعتبار سے غیر معروف ہے۔ اور حاکم نے اس راوی کا نام موسیٰ بن سلیم بتایا ہے۔ (تہذیب ۳: ۳۹۰)

بَابُ مَا جَاءَ فِي أَيِّ الْمَسَاجِدِ أَفْضَلُ

باب ۱۰۲: کون سی مسجد سب سے افضل ہے؟

(۲۹۹) صَلَاةٌ فِي مَسْجِدِي هَذَا خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ صَلَاةٍ فِي مَسَاجِدِ الْأُمَّةِ إِلَّا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ.

تَرْجُمَتُهُ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے میری اس مسجد میں نماز ادا کرنا دیگر تمام مساجد میں ایک ہزار نمازیں ادا کرنے سے زیادہ بہتر ہے البتہ مسجد حرام (کا حکم مختلف ہے)۔

(۳۰۰) لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ الْحَرَامِ وَمَسْجِدِي هَذَا وَمَسْجِدِ الْأَقْصَى.

تَرْجُمَتُهُ: حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے صرف تین مساجد کی طرف سفر کیا جائے مسجد حرام، میری یہ مسجد اور مسجد اقصی۔

تشریح: لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ مَسَاجِدِ الْحَرَامِ وَمَسْجِدِي هَذَا وَمَسْجِدِ الْأَقْصَى۔ بحث شدہ حال: (۱) احتمال یہ ہے کہ کناہیہ ہوتا ہے سفر سے۔ لیکن یہ قول صحیح نہیں اس لیے کہ جہاد کے لیے سفر کرنا، علم طلب کرنے کے

لیے سفر کرنا، والدین کی زیارت کے لیے سفر کرنا علیٰ ہذا القیاس اس طرح کہ دیگر کئی سفر جائز بلکہ باعث ثواب ہیں۔
 (۲) احتمال یہ ہے کہ یہ السَّفَرُ من مکان الی مکان و من موضع الی موضع (ایک جگہ سے دوسری جگہ سفر کرنا اور ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف سفر کرنا) پر محمول ہو۔ یہ مستثنیٰ منہ اقرب الی العموم ہے۔ (تقدیر عبارت ہوگی لا تشد الرحال من مکان الی مکان و من موضع الی موضع ألا الی ثلاثة مساجد... الخ) ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اسی صورت کو اختیار کیا ہے کہ مقصد حدیث کا یہ ہے کہ جہاں مکان مقصود ہو سفر کرنے والے کا من حیث انہ مکان وہ منع ہے نہ کہ عام سفر جن میں مکان مقصود نہیں ہوتا بلکہ مکین مقصود ہوتا ہے۔ پس پہلی اور دوسری صورت میں فرق پیدا ہو گیا۔

(۳) احتمال (اس حدیث کی تشریح کے بارے میں) یہ ہے کہ اس حدیث میں مستثنیٰ منہ مساجد ہیں اور یہ احتمال ظاہر ہے، مسند احمد میں ایک حدیث ہے اس میں مستثنیٰ منہ مساجد کے ہونے کی تصریح ہے (کہ مستثنیٰ منہ مساجد ہی ہیں) وہ حدیث اگرچہ ضعیف ہے مگر حافظ رحمہ اللہ نے اس کو حسن کا درجہ دیا ہے۔

کسی مسجد میں نماز ادا کرنے کے لیے لمبا سفر کر کے جانا یا اولیاء کی قبروں کی زیارت کے لیے جانا، یا کسی ولی کے تکیہ (بزرگ کے رہنے اور عبادت کرنے کی جگہ) کی زیارت کے لیے جانا یا کسی اور تبرک مقام کی زیارت کے لیے سفر کرنا مختلف فیہ ہے۔
 جمہور کی رائے یہ ہے کہ خواہ مسجدیں ہوں یا اولیاء کی قبریں یا کسی ولی کا تکیہ یا کوئی اور تبرک جگہ سب کی طرف لمبا سفر کر کے جانا ممنوع ہے، اس لیے کہ زمانہ جاہلیت میں لوگ ایسے مقامات کی زیارت کے لیے اور برکتیں حاصل کرنے کے لیے جاتے تھے جو ان کے گمان میں معظم و محترم ہوتی تھیں۔ اور یہ بات دین کی تحریف کا سبب تھی۔ اس لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اس ارشاد کے ذریعہ فساد کا دروازہ بند کر دیا کہ تین مساجد کے علاوہ حقیقی یا فرضی تبرک مقامات کے لیے سفر کرنا ممنوع ہے اور مقصد یہ ہے کہ غیر شعائر اللہ، شعائر کے ساتھ نہ مل جائیں اور یہ سلسلہ غیر اللہ کی عبادت کا سبب بنتا ہے۔
 شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ حجتہ اللہ البالغہ ص: ۱۹۲ ج: ۱ میں لکھتے ہیں:

والحق عندی ان القبور و محل عبادة ولی من اولیاء اللہ و الطور کل ذلك سواء فی النهی اور تہنیمات البہیہ ص: ۲۲ ج: ۲۔
 ”قبر اور کسی اولیاء اللہ میں سے ولی کی عبادت کی جگہ نبی کے لحاظ سے برابر ہیں۔“

علامہ بدر الدین بعلی رحمہ اللہ مختصر الفتاویٰ المصریہ ص ۵۱۵ میں لکھتے ہیں:

والذی علیہ ائمة المسلمین و جمہور العلماء ان السفر للمشاہد التي هی علی القبور غیر مشروع بل هو معصیة من اشنع المعاصی حتی لا یجوز قصر الصلوة فیہ عند من لا یجوز قصرها فی سفر المعصیة لقوله صلی اللہ علیہ وسلم لا تشد الرحال۔ الحدیث۔

”جمہور ائمہ اور علماء صلی اللہ علیہ وسلم کا مذہب یہی ہے کہ قبر کی زیارت کے لیے سفر کرنا جائز نہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول کی وجہ سے لا تشد الرحال۔“

مولانا سید انور شاہ صاحب رحمہ اللہ ”العرف الشذی“ ص: ۱۶۳ میں لکھتے ہیں:

السفر لزيارة قبور الاولیاء كما هو معمول اهل العصر لا بد من النقل علیہ من صاحب الشریعة

اوصاحب المذهب او المشائخ ولا يجوز قياس زيارتها على زيارة القبور الملحقة بالبلدة. روضہ رسول ﷺ کے زیارت سفر کرنا اس کا کیا حکم ہے؟ تو ابن تیمیہ، امام الحرمین کے والد ابو محمد الحوینی، مالکیہ میں قاضی عیاض "مالکی اور ابن قیم رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کی قبر مبارک کے لیے مستقل شد الرحال کی حدیث کی بناء پر جائز نہیں۔ ان کا یہ مطلب نہیں قبر النبی ﷺ کی زیارت جائز نہیں بلکہ وہ یہ کہتے ہیں کہ جب جائے تو مسجد نبوی کی زیارت کا قصد کرے۔ پھر وہاں جا کر قبرستان میں بھی جائے اور نبی ﷺ کی قبر کی زیارت کر لے، اس لیے زیارت قبر النبی ﷺ کے استحباب کے وہ بھی قائل ہیں۔ اس لیے ابن قیم رحمہ اللہ کی طرف جس نے قول منسوب کیا ہے کہ ان کے ہاں قبر النبی ﷺ کی زیارت جائز نہیں یہ غلط ہے۔ جمہور کے ہاں خاص قبر النبی ﷺ کی زیارت کی نیت سے جانا بھی جائز ہے۔

روضہ رسول ﷺ کے زیارت کی فضیلت کے ثبوت پر منقول شدہ تمام روایات اگرچہ ضعیف ہیں لیکن تعامل امت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ روضہ رسول ﷺ کی زیارت کے لیے سفر ضروری ہے۔

وفي فيض الباری ص: ۴۴۳ ج: ۲ و قال الشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالى ان زيارة قبره ﷺ مستحبة وقريب من الواجب ولعله قال قريبا من الواجب نظرا الى هذا النزاع (ای نزاع ابن تیمیہ رحمہ اللہ وحققہ من قبل فليراجع) وهو الحق عندی فان الف الالف من السلف كانوا يشدون رحالهم لزيارة النبي ﷺ ويزعمونها من اعظم القربات وتجريد نياتهما انها كانت للمسجد دون الروضة المباركة باطل بل كانوا يرون زيارة قبر النبي ﷺ قطعاً.

"الشيخ ابن الهمام رحمہ اللہ فرماتے ہیں نبی ﷺ کی قبر کی زیارت کرنا مستحب ہے اور واجب کے قریب کا حکم رکھتی ہے اور شاید انہوں نے قریب من الجواب کا ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے اختلاف کی وجہ سے فرمایا اور یہی میرے ہاں صحیح قول ہے۔ کیونکہ سلف صالحین میں ہزاروں لوگ نبی ﷺ کی قبر کی زیارت کے لیے سفر کر کے جاتے اور اس بات کو بڑی نیکی اور عبادت شمار کرتے۔ اور ان کی نیتوں میں یہ فرق کرنا کہ ان کا جانا مسجد نبوی کی نیت سے ہوتا تھا نہ کہ روضہ رسول ﷺ کی زیارت سے، تو یہ باطل ہے۔ بلکہ یقینی طور پر روضہ رسول ﷺ کی زیارت کی نیت سے ہی جاتے تھے۔"

انبیاء علیہم السلام کی تعمیر کردہ مسجدیں:

دُنیا میں صرف چار مسجدیں ایسی ہیں جو بالیقین انبیاء علیہم السلام کی تعمیر کردہ ہیں: مسجد حرام، مسجد نبوی، مسجد اقصیٰ اور مسجد قبا۔ اس باب میں نبی ﷺ نے مساجد ثلاثہ کی فضیلت کو بیان ① مسجد الحرام ② مسجد النبوی ③ مسجد اقصیٰ۔ چنانچہ احادیث میں ان چار مساجد میں نماز پڑھنے کی فضیلت وارد ہوئی ہے۔ مسجد حرام میں ایک نماز کا ثواب ایک لاکھ نمازوں کے برابر ہے۔ اور صحیح حدیث میں مسجد نبوی میں نماز پڑھنے کا ثواب ایک ہزار نمازوں کے برابر ہے۔ اور بیت المقدس میں پانچ سو نمازوں کے برابر ہے۔ اور ایک دوسری روایت میں مسجد نبوی کا ثواب پچاس ہزار اور مسجد اقصیٰ میں نماز کا ثواب پچیس ہزار ہے۔ یہ حدیث علامہ سمہودی رحمہ اللہ کی وفاء الوفاء میں ہے اور ضعیف ہے۔ اور ایک روایت میں بیت المقدس میں نماز پڑھنے کا ثواب بھی پچاس ہزار نمازوں کے بقدر آیا ہے اور یہ حدیث ابن ماجہ میں ہے اور ضعیف ہے۔

فائدہ: ان مساجد میں ثواب کی زیادتی بانیوں کی برکت سے ہے۔ اور نمازیوں کی کثرت و قلت بھی تقاضل کا باعث ہے۔ مسجد حرام میں لاکھوں کا مجمع ہوتا ہے۔ اور مسجد نبوی میں نماز نمازی لاکھ دو لاکھ سے کم نہیں ہوتے اور مسجد قصی میں بھی بڑا اجتماع ہوتا ہے۔ اسی طرح کس مسجد میں کس پیغمبر نے کتنا عرصہ عبادت کی ہے اس کا بھی فضیلت میں اور اس کی کمی بیشی میں دخل ہے۔ مسجد حرام میں تمام نبیوں اور رسولوں نے عبادت کی ہے اس لیے اس کا رتبہ سب سے بلند ہے اور مسجد نبوی میں دس سال تک آنحضرت ﷺ نے قیام فرمایا ہے اور وہاں شب و روز عبادت کی ہے، اس لیے اس کا دوسرا نمبر ہے۔ اور مسجد قصی میں انبیائے بنی اسرائیل نے عبادتیں کی ہیں اس لیے اس کا تیسرا نمبر ہے۔ اور قبائیں رسول اللہ ﷺ نے چودہ دن قیام فرمایا ہے، پھر گاہ بہ گاہ تشریف لے جاتے تھے اس لیے اس کا چوتھا نمبر ہے۔

فائدہ: اور علماء نے فرمایا ہے کہ یہ ثواب فرضوں کا ہے نفلوں کا نہیں ہے اور دلیل یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ خود نفل میں ادا فرماتے ہیں اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو بھی آپ نے اس کی ترغیب دی تھی۔ اگر یہ ثواب غیر فرض کے لیے بھی ہوتا تو آپ سنن و نوافل مسجد میں پڑھتے اور صحابہ رضی اللہ عنہم کو بھی ترغیب دیتے۔ علاوہ ازیں نمازیوں کی جو کثرت و قلت فضیلت کا باعث ہے وہ بھی فرض نماز ہی میں متحقق ہے۔

فائدہ: علماء نے یہ بات بیان کی ہے کہ ان مساجد میں نماز ادا کرنے کا جو ثواب مروی ہے وہ مردوں کے لیے ہے۔ عورتوں کے لیے مکہ اور مدینہ میں بھی گھر میں نماز پڑھنے کا ثواب زیادہ ہے۔ حضرت ام حمید رضی اللہ عنہا نے بارگاہ نبوی میں حاضر ہو کر عرض کیا تھا کہ مجھے آپ ﷺ کے ساتھ نماز پڑھنے کا شوق ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ”تمہارا شوق بہت اچھا ہے مگر تمہاری نماز کو ٹھٹھری کے اندر کرے کی نماز سے بہتر ہے اور کرے کی نماز گھر کے احاطے کی نماز سے بہتر ہے اور گھر کے احاطے کی نماز محلہ کی مسجد کی نماز سے بہتر ہے اور محلہ کی مسجد کی نماز میری مسجد کی نماز سے بہتر ہے۔“ اس حدیث سے یہ بات صاف معلوم ہوئی کہ مسجد نبوی اور مسجد حرام وغیرہ کا مذکورہ ثواب مردوں کے لیے ہے عورتوں کے لیے مکہ اور مدینہ میں بھی گھر میں نماز ادا کرنے کا ثواب اس سے کہیں زیادہ بہتر ہے۔ (الترغیب والترغیب ۱: ۱۷۸) لیکن جب حج یا عمرہ میں عورتوں کو حرمین میں نماز پڑھنے کی ترغیب دینی چاہیے، کیونکہ زندگی بھر کی تمنا لے کر جاتی ہیں اور گھر میں نماز پڑھنے کو کہا جائے گا تو سست پڑی رہیں گی۔ اس لیے ان کے لیے زیادہ سے زیادہ وقت حرمین میں گزارنا ہی مفید ہے۔

سند کا حال: حدیث (۳۳۵) کی سند میں امام مالک رضی اللہ عنہ کے دو استاذ ہیں: ایک زید بن ربیع رضی اللہ عنہ، دوسرے: عبد اللہ رضی اللہ عنہ۔ امام ترمذی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: یہ دو استاذ معین رضی اللہ عنہ کی سند میں ہیں قتیبہ رضی اللہ عنہ کی سند میں صرف زید بن ربیع رضی اللہ عنہ ہیں جو ابو عبد اللہ الاغر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں اور ابو عبد اللہ الاغر کا نام سلمان ہے اور یہ حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے متعدد اسانید سے مروی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْمَشِيِّ إِلَى الْمَسْجِدِ

باب ۱۰۳: مسجد کی طرف باوقار چلنے کا بیان

(۳۰۱) إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَلَا تَأْتُوَهَا وَأَنْتُمْ تَسْعُونَ وَلَكِنْ ائْتُوَهَا وَأَنْتُمْ تَمْشُونَ وَعَلَيْكُمْ السَّكِينَةُ فَمَا

أَذْرَكْتُمْ فَصَلُّوا وَمَا فَاتَكُمْ فَأَتِمُّوا.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جب نماز کھڑی ہو جائے تو تم دوڑتے ہوئے اس کی طرف نہ آؤ بلکہ چلتے ہوئے اس کی طرف آؤ تم پر سکون لازم ہے جتنی نماز تمہیں ملے (وہ امام کی اقتداء میں) ادا کر لو اور جو گزر چکی ہو اسے (بعد میں) مکمل کر لو۔

حدیث ان آیات کی تفسیر ہے جن میں مسامتت وغیرہ کا تذکرہ ہے کقولہ تعالیٰ: ① ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ (الجمعة: ۹).... ② ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ (البقرہ: ۱۶۸) تو حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ان آیات سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ نماز کی طرف بھی بھاگو۔ دربار شاہی میں آنے کا ادب یہ ہے کہ وقار سے آؤ بلکہ آیات کا مقصد یہ ہے کہ کام کاج چھوڑ کر نماز کی تیاری کرنی چاہیے۔ بنیادی وجہ یہ ہے کہ جب گھر سے نماز کی تیاری کر کے نکلا تو یہ نماز ہی میں ہے اس کو ثواب مل رہا ہے تو بھاگنے کا کیا معنی؟۔ اس پر سوال ہوا کہ پھر تو رکعت نکل جائے گی؟ تو اس کے جواب میں فرمایا کہ: ((فَمَا أَذْرَكْتُمْ فَصَلُّوا وَمَا فَاتَكُمْ فَأَتِمُّوا))۔ دوڑنا و بھاگنا تو بالاتفاق منع ہے تیز چلنے میں اختلاف ہے۔ بعض نے کہا کہ اگر فوت رکعت کا خوف ہو تو کچھ تیز چل پڑے اور بعض نے کہا کہ اس سے بھی گریز کرے حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کی مسلم شریف میں حدیث ہے جس میں ذکر ہے کہ حضور ﷺ ان کے پیچھے جماعت میں آ کر شریک ہوئے تو تھوڑا سا چل کر آئے (معلوم ہوا کہ کچھ تیز چلنے کی گنجائش ہے)۔

حضرت گنگوہی رضی اللہ عنہما الکوکب الدرری میں فرماتے ہیں کہ امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے یہ جو اقوال نقل کئے ہیں کہ تحریمہ کے فوت کے خوف کی وجہ سے سعی کر سکتا ہے تو یہ اگرچہ بظاہر اس حدیث کے منافی ہے مگر اس کی توجیہ یہ ہے کہ ان حضرات نے یہ خیال کیا کہ نبی اگرچہ ہے مگر تحریمہ کی فضیلت بھی بہت ہے تو نبی سے جو کراہیت ہوگی وہ ادراک تحریمہ سے ختم ہو جائے گی بلکہ زیادہ فضیلت حاصل ہوگی۔

امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہما کا مذہب یہ ہے کہ اگرچہ فوت تحریمہ کا اندیشہ ہو پھر بھی نہ دوڑے۔ کیونکہ ایک طرف نبی ہے دوسری طرف فضیلت اور قاعدہ یہ ہے کہ امر و نہی متعارض ہوں تو اعتبار نہی کا ہوگا تو نہی اور فضیلت میں بطریق اولیٰ اعتبار نہی کا ہوگا۔ مذہب فقہساء: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ مسبوق نے جو رکعت امام کے ساتھ پائی ہے اس کی وہی رکعت ہوگی جو امام کی ہے یا وہ اس کی پہلی رکعت ہوگی اس میں دو مذہب ہیں۔

(۱) امام ابو حنیفہ اور امام مالک رحمہما کے نزدیک اس کی وہی رکعت ہوگی جو امام کی ہے مثلاً وہ دوسری رکعت میں شامل ہو تو امام کی فراغت کے بعد وہ پہلی رکعت پڑھے گا یعنی ثناء سے شروع کرے گا۔

(۲) امام شافعی اور امام احمد رحمہما کے نزدیک مسبوق امام کے ساتھ جس رکعت میں شریک ہوگا وہ اس کی پہلی رکعت ہوگی۔

احناف اور مالکیہ کی دلیل ①: یہی ترمذی ص: ۴۴ ج: ۱ کی روایت ہے: ((فَمَا اذْرَكْتُمْ فَصَلُّوا وَمَا فَاتَكُمْ فَأَتِمُّوا))۔ اس روایت میں تصریح ہے کہ جو حصہ پہلے رہ گیا وہ فوت ہو گیا ہے اور ما فاتکم اسی صورت میں ہوگا جب کہ پہلی رکعت رہ گئی ہوں۔ اور ابوداؤد ص: ۸۴ ج: ۱ کی روایت میں فاتموا کی بجائی فاقضوا کے الفاظ ہیں۔ اور ابوداؤد ص: ۸۰ ج: ۱ کی روایت میں ہے:

فصلوا ما ادرکتہم واقضوا ما سبقکم۔ ما سبقکم کا لفظ بتاتا ہے کہ مسبوق کی پہلی رکعت رہ چکی ہے اور امام اس کو اداء کر چکا ہے۔

وسیل ②: نیل الاوطار ص: ۱۶۳ ج: ۱ میں ابوداؤد ص: ۲۰ ج: ۱ (ولفظہ فصلیٰ عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ الرکعة الثانية: ۵۱) وغیرہ کے حوالہ سے نقل کی گئی ہے کہ غزوة تبوک میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت کے لیے تشریف لے گئے خاصی دیر ہو گئی۔ حضرت عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو نماز صبح پڑھانی شروع کی ایک رکعت ہو گئی دوسری میں آپ شریک ہوئے، فلما سلم (ای عبد الرحمن رضی اللہ عنہ) قام النبی صلی اللہ علیہ وسلم فصلی الرکعة التي سبق بها۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ رکعت پڑھی جو چھوٹ گئی تھی۔

وسیل ③: ابوداؤد (ص: ۱۸ ج: ۱ "باب کیف الاذان") کی روایت ہے کہ شروع میں جب صحابہ رضی اللہ عنہم نماز کے لیے آتے تو پہلے شروع کی رکعات فائزہ پڑھتے پھر امام کے ساتھ شریک ہوتے ایک دفعہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ آئے صحابہ رضی اللہ عنہم نے اشارہ کیا کہ پہلی رکعت نہیں تو معاذ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جس رکعت میں ہوں گے میں بھی اسی میں ہوں گا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تحسین فرمائی اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے فرمایا کہ تم بھی ایسا کرو۔ حاصل یہ کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے امام کی نماز کا اعتبار کیا ہے کہ امام کی آخری نماز ہے تو مقتدی کی بھی آخری نماز ہے امام شافعی رضی اللہ عنہ نے مقتدی کا اعتبار کیا ہے کہ مقتدی پہلے اول نماز پڑھے گا پھر آخری نماز پڑھے گا۔ الغرض وہ جملہ روایات جن میں لفظ قضاء یا سبق یا فات آتا ہے، امام صاحب کی دلیل ہیں۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ کا استدلال: یوں ہے وہ فرماتے ہیں کہ لفظ اتموا اس بات پر دال ہے کہ نماز مکمل کرو اور بظاہر یہ چاہتا ہے کہ آخر سے مکمل کرو

جواب: یہ دلیل تام نہیں۔ اتمام اول کی طرف سے بھی ہوتا ہے اور آخر کی طرف سے بھی۔ شاہ صاحب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اتموا کا اطلاق قضاء پر بھی ہوتا ہے لہذا اس روایت سے استدلال صحیح نہیں۔ ثمرہ اختلاف کوئی خاص نہیں کیونکہ قراءت عند الشافعی رضی اللہ عنہ ہر رکعت میں فرض ہے تو ماقبی میں بھی کرے گا کما عند ابی حنیفہ رضی اللہ عنہ البتہ عند الشافعی رضی اللہ عنہ ثناء یا توجیہ نہیں پڑھے گا۔ تطبیق کی صورت: یہ ذکر کی گئی ہے کہ قرأت کے اعتبار سے تو بعد السلام والی نماز مسبوق کی اڈل صلوة ہے اور غیر قرأت کے اعتبار سے آخر صلوة ہے۔ تو بعض الوجوه اول ہے اور بعض الوجوه آخر ہے "فاقضوا" اور "فأتموا" دونوں درست ہو گئے۔ اس کا فائدہ مغرب میں ظاہر ہوگا کہ مغرب کی ایک رکعت امام کے ساتھ ملی تو بعد السلام اس نے دو پڑھنی ہیں قرأت تو دونوں میں کرنی ہے لیکن تشہدان دو میں سے ایک پر کرنا ہے۔ واللہ اعلم

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْفُعُودِ فِي الْمَسْجِدِ وَانْتِظَارِ الصَّلَاةِ مِنَ الْفَضْلِ

باب ۱۰۴: مسجد میں بیٹھنے اور نماز کا انتظار کرنے کا ثواب

(۳۰۲) لَا يَزَالُ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاةٍ مَا دَامَ يَنْتَظِرُهَا وَلَا تَزَالُ الْبَلَايُكَةُ تُصَلِّي عَلَى أَحَدِكُمْ مَا دَامَ فِي الْمَسْجِدِ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَهُ اللَّهُمَّ ارْحَمْهُ مَا لَمْ يُحْدِثْ فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ حَضَرَ مَوْتٍ وَمَا الْحَدِيثُ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ

فَسَاءَ أَوْ ضَرَّاطٌ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جب کوئی شخص نماز کا انتظار کر رہا ہو تو وہ نماز کی حالت میں شمار ہوتا ہے اور فرشتے اس شخص کے لیے دعائے مغفرت کرتے رہتے ہیں جب تک آدمی مسجد میں موجود رہتا ہے (فرشتے دعا کرتے ہیں) "اے اللہ اس کی مغفرت کر دے اے اللہ اس پر رحم کر۔ پس حضرموت کے ایک آدمی نے عرض کیا اے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حدیث کیا ہے؟ آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہوا کا خارج ہونا خواہ آواز سے ہو یا بغیر آواز سے۔"

تشریح: اس حدیث کے مطلب کی شرح میں شرح کے متعدد اقوال ہیں:

(۱) ایک یہ کہ آدمی مسجد میں آیا اور نماز کا وقت نہیں ہوا کقبل الزوال آیا لیکن ابھی جماعت میں دیر ہے تو وہ نماز کا انتظار کرتا ہے تو فرشتے اس کے لیے دعا کرتے ہیں۔

(۲) دوسرا احتمال یہ ہے کہ ایک نماز سے فارغ ہو اور دوسری نماز کے انتظار میں بیٹھ گیا مادام فی المسجد میں اسی کی طرف اشارہ ہے۔

اشکال: بخاری (ص: ۹۰، ج: ۱ "باب من جلس فی المسجد") کی روایت میں ہے کہ ((مادام فی مصلاہ الذی صلی فیہ)) تو ترمذی اور بخاری کی روایات میں تعارض ہے کیونکہ ترمذی کی روایت میں فی المسجد آتا ہے اور مسجد عام ہے مصلی خاص ہے۔
جواب: بخاری کی روایت میں مراد اسی شخص کی سجدہ گاہ نہیں بلکہ ((الموضع الذی اعد للصلوة)) مراد ہے چاہے کسی کی بھی سجدہ گاہ ہو اور ظاہر ہے کہ یہ مفہوم مسجد پر بھی صادق ہے۔

(۳) تیسرا احتمال یہ ہے کہ آدمی باہر جائے مگر دل میں ارادہ صلوة ہو اس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جس میں ہے وقلبہ معلق بالمسجد وہ بھی فضیلت پائے گا۔ ((لاتزال الملائکۃ)) میں الف لام یا عہد کے لیے ہے مراد حفظہ ہیں یا کراما کاتبین یا ملائکہ سیاحین فی الارض یا استغراق کے لیے ہے اور مراد استغراق اضافی ہے یعنی سارے وہ فرشتے مراد جو مسجد میں ہوتے ہیں۔ ((تصلی علی احدکم)) سے محدثین کی تائید ہوتی ہے کہ غیر نبی پر درود جائز ہے۔ فقہاء منع کرتے ہیں وجہ یہ ہے کہ درود وصلوة یہ رحمت کاملہ کا ایک حصہ ہے جو انبیاء علیہم السلام کے ساتھ مخصوص ہے۔

مالم یحدث حدث کا اطلاق حدیث و جنابت دونوں پر بھی ہوتا ہے اس لیے راوی کو تفسیر پوچھنے کی ضرورت پیش آئی کہ

یہاں کیا مراد ہے؟

بَابُ مَا جَاءَ فِي الصَّلَاةِ عَلَى الْخُمْرَةِ

باب ۱۰۵: چٹائی پر نماز ادا کرنے کا بیان

(۳۰۳) كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَصَلِّي عَلَى الْخُمْرَةِ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ چٹائی پر نماز ادا کر لیتے تھے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الصَّلَاةِ عَلَى الْحَصِيرِ

باب ۱۰۶: بڑی چٹائی پر نماز ادا کرنے کا بیان

(۳۰۴) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى عَلَى حَصِيرٍ.

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے بڑی چٹائی پر نماز ادا کی ہے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الصَّلَاةِ عَلَى الْبُسْطِ

باب ۱۰۷: چٹائی وغیرہ پر نماز پڑھنے کا بیان

(۳۰۵) كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُخَالِطُنَا حَتَّىٰ إِنْ كَانَ يَقُولُ لَا تَخِطِي صَغِيرًا يَا أَبَا عُمَيْرٍ مَا فَعَلَ التُّغَيْزُ قَالَ وَنُضِجَ بِسَاطٍ لَنَا فَصَلَّىٰ عَلَيْهِ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ ہمارے ساتھ گھل مل جایا کرتے تھے یہاں تک کہ آپ میرے چھوٹے بھائی سے فرمایا کرتے تھے اے ابوعمیر تمہاری چڑیا کو کیا ہوا؟
تشریح: یہاں سے امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے تین تراجم ابواب قائم کئے:

① صلوة على الخمرة ② صلوة على الحصير ③ صلوة على البسط.

ان تینوں اشیاء میں استعمال کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ایک دوسرے کی جگہ استعمال ہو سکتا ہے البتہ معنی لغوی کے اعتبار سے فرق ہے وہ یہ کہ خمرہ اس چٹائی کو کہتے ہیں جس کا صرف بانا کھجور کا ہو، حصیر اس چٹائی کو کہتے ہیں جس کا تانا بانا دونوں کھجور کے ہوں اور بسط ہر اس چیز کو کہتے ہیں جو زمین پر بچھائی جائے، چاہے پڑے کی ہو یا کسی اور شئی کی۔ الغرض امام ترمذی رضی اللہ عنہ کا مقصد ان تراجم ابواب سے یہ ہے کہ نماز کے لیے یہ ضروری نہیں کہ وہ براہ راست زمین پر پڑھی جائے بلکہ مصلیٰ پر بھی پڑھنا بلا کراہت جائز ہے۔
مذاہب فقہاء: ① امام مالک رضی اللہ عنہ کے نزدیک فرض تب اداء ہوگا جب سجدہ اس چیز پر کرے جو جس ارض سے ہو۔

② جمہور ائمہ رضی اللہ عنہم اس کے تو قائل نہیں البتہ صلوة على الارض اقرب الى التواضع ہونے کی وجہ سے اس کو ترجیح دیتے ہیں۔ عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ کے متعلق آتا ہے کہ ان کا عمل صلوة على الارض کا تھا۔ اگر کسی چٹائی یا مصلے پر پڑھتے تو سجدے کی جگہ مٹی ڈال لیتے۔

تیسرے باب میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ یخالطنا ای یمازحنا۔ یعنی نبی ﷺ ہمارے ساتھ گھل مل کر رہتے۔ یہ نبی ﷺ کی خصوصیت ہے کیونکہ دوسرے ملوک و سلاطین کمزور لوگوں خصوصاً بچوں کے ساتھ بے تکلفی نہیں کرتے کہ وہ ہمد وقت رعب جمانے کے چکر میں پڑے ہوتے ہیں نبی ﷺ مخالطت بھی فرماتے تھے وفی روایۃ مجھے ایک مہینے کے بقدر رعب دیا گیا ہے۔

پھر بھی لوگ ڈرتے۔ ایک مرتبہ ایک عورت نے دیکھا تو کانپنے لگی تو نبی ﷺ نے فرمایا کہ مجھے کیوں ہیبت ناک سمجھتی ہو میں تو قدید یعنی سوکھا گوشت کھانے والی ماں کا بیٹا ہوں یا ابا عمیر مافعل نغیر نغیر یا نغیر کی تصغیر ہے یا نغیر بالضم کی تصغیر ہے نغیر چڑیا کی طرح ایک چھوٹا پرندہ ہے اس کی چونچ سرخ ہوتی ہے۔ صاحب تحفہ نے صاحب قاموس سے نقل کیا ہے کہ اہل مدینہ اس کو بلبل کہتے ہیں۔ یہ حنفیہ کی دلیل ہے اس بات میں کہ مدینہ کا شکار کھیلنا جائز ہے اس کا حکم مکہ کی طرح نہیں۔ جمہور نے یہ جواب دینے کی کوشش کی ہے کہ ممکن ہے کہ باہر سے پکڑ کر لائے ہوں۔

گنگوہی صاحب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ یہ جواب مفید نہیں کہ باہر کا شکار حرم میں حرم کا حکم رکھتا ہے اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ بچہ اگر پرندے سے کھیلے اور اس کو تکلیف نہ پہنچائے تو یہ جائز ہے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الصَّلَاةِ فِي الْحَيْطَانِ

باب ۱۰۸: باغ میں نماز پڑھنے کا بیان

(۳۰۶) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَسْتَحِبُّ الصَّلَاةَ فِي الْحَيْطَانِ قَالَ أَبُو دَاوُدَ يَعْنِي الْبَسَاتِينَ.

توضیح: حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ حیطان میں نماز ادا کرنے کو پسند کرتے تھے ابو داؤد نامی راوی بیان کرتے ہیں یعنی باغ میں۔

تشریح: حیطان حائط کی جمع ہے اس کے اصلی معنی ہیں: دیوار۔ عرب میں باغات کے چاروں طرف دیوار بنانے کا رواج تھا اس لیے اس لفظ کے ثانوی معنی ہیں: باغ۔ اور یہ حدیث نہایت ضعیف ہے کیونکہ حسن بن ابی جعفر انتہائی درجہ کا ضعیف راوی ہے۔ امام بخاری رضی اللہ عنہ نے اس کو منکر الحدیث اور امام نسائی رضی اللہ عنہ نے اس کو متروک قرار دیا ہے۔ بلکہ ابن جوزی رضی اللہ عنہ نے اس راوی کی وجہ سے اس حدیث کو موضوعات میں لیا ہے قرون متوسطہ میں جب تصوف میں عجمی اثرات داخل ہوئے تو صوفیاء نے جنگل اور پہاڑوں میں جا کر عبادت کرنے کو اور لوگوں سے بے تعلق رہنے کو بڑا دینی کام تصور کر لیا تھا اور انہوں نے اس حدیث سے استدلال کیا تھا کہ جب آنحضرت ﷺ باغات میں یعنی لوگوں سے دور رہ کر عبادت کرنے کو پسند فرماتے تھے تو بستی سے علیحدگی اختیار کرنے اور جنگل و باغات میں رہ کر اللہ کی عبادت میں مشغول رہنے کا جواز بلکہ فضیلت نکل آئی۔ حالانکہ یہ حدیث ضعیف جداً ہے اس سے استدلال قطعاً جائز نہیں، اور رہبانیت اختیار کرنا ہے جو عیسائیوں کا طریقہ ہے۔ اسلام میں اس کی قطعاً گنجائش نہیں۔ خود آنحضرت ﷺ نے بھی اور تمام انبیائے کرام علیہم السلام نے بیویوں اور بچوں کے ساتھ رہ کر عبادت کی ہے۔ اللہ کا حق بھی اداء کیا ہے اور لوگوں نے بھی۔ پس یہی دین ہے اور جو اس کے خلاف چلے اس کا نفل مردود ہے۔

کان يستحب الصلوة في الحيطان: اس کی وجہ یہ ہے کہ باغات میں خاموشی ہوتی ہے تو توجہ زیادہ ہوتی ہے یا اس کی وجہ یہ ہے کہ نبی ﷺ تبرک کے لیے نماز پڑھتے تھے کہ نماز سے برکت ہوتی ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ یہ صلوة تھیبة المکان ہو کہ نبی ﷺ کسی جگہ میں نزول کے وقت نماز پڑھتے تھے۔ برکت فی الحيطان کے لیے نماز کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ مدینہ مسلمانوں کا مرکز اور مرجع ہے اور مسلمانوں کا دار و مدار اکل و شرب کا باغات پر تھا۔

تو نبی ﷺ نے برکت کی دعا فرمائی اور اس کے لیے نماز پڑھی تاکہ آنے والوں کے لیے خوراک کا بندوبست ہو اور اس لیے فرمایا: اللّٰهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي مَدِينِنَا وَمَا عِنَّا (کمانی صحیح البخاری ص: ۲۵۳ ج: ۱) وہاں کے لوگوں کے لیے دعا فرماتے اور نماز پڑھتے۔

اس باب میں اس مسئلے کی طرف اشارہ ہے کہ زمین ناپاک ہو جائے اور سوکھ جائے اور نجاست مٹی میں تبدیل ہو جائے تو وہاں نماز پڑھی جاسکتی ہے کیونکہ باغات میں گوبر وغیرہ ڈالتے ہیں تو یہ تو ہم ممکن تھا کہ باغات میں نماز نہیں ہوتی کیونکہ زمین ناپاک ہے تو نبی ﷺ نے دفع توہم کے لیے نماز پڑھی کہ قلب حقیقت کے اشیاء کا حکم تبدیل ہو جاتا ہے۔

قال الگنگوہی رحمۃ اللہ علیہ قلب حقیقت کے لیے مادہ و صورت دونوں کی تبدیلی ضروری ہے صرف صورت کی تبدیلی سے حکم میں تبدیلی نہیں آئے گی لہذا اگر کسی نے پیشاب سے آنا گوندا اور روٹی پکائی تو اگرچہ صورت تبدیل ہوئی مگر مادہ وہی ہے تو ناپاک رہے گا۔ معلوم ہوا کہ خلط سے شی ناپاک ہی رہے گی جیسے ایک دو قطرے خون کلو دودھ میں ڈالا جائے تو ناپاک ہی رہے گا کیونکہ اگرچہ صورت تبدیل ہوئی مگر مادہ وہی ہے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي سُتْرَةِ الْمُصَلِّي

باب ۱۰۹: نمازی کے سامنے سترہ کا بیان

(۳۰۷) إِذَا وَضَعَ أَحَدُكُمْ بَيْنَ يَدَيْهِ مِثْلَ مُوْخَرَةِ الرَّحْلِ فَلْيُصَلِّ وَلَا يُبَالِي مَنْ مَرَّ وَرَاءَ ذَلِكَ.

ترجمہ: موسیٰ بن طلحہ رضی اللہ عنہ اپنے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جب کوئی شخص اپنے آگے پالان کی کڑی جتنی کوئی چیز رکھ لے تو وہ نماز ادا کر سکتا ہے۔ پھر وہ اس بات کی پرواہ نہ کرے کہ اس کے دوسری طرف سے کون گزر رہا ہے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ الْمُزُورِ بَيْنَ يَدَيْ الْمُصَلِّي

باب ۱۱۰: نمازی کے سامنے سے گزرنا مکروہ ہے

(۳۰۸) إِنَّ زَيْدًا بَنَ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ أَرْسَلَهُ إِلَى أَبِي جُهَيْمٍ يُسْأَلُهُ مَاذَا سَمِعَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي الْمَاءِ بَيْنَ يَدَيْ الْمُصَلِّي فَقَالَ أَبُو جُهَيْمٍ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَوْ يَعْلَمُ الْمَاءُ بَيْنَ يَدَيْ الْمُصَلِّي مَاذَا عَلَيْهِ لَكَانَ أَنْ يَقِفَ أَرْبَعِينَ حَيْثُ لَهُ مِنْ أَنْ يَمُرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ.

ترجمہ: حضرت زید بن خالد جہنی رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کو حضرت ابو جہیم رضی اللہ عنہ کے پاس بھیجا تاکہ ان سے اس بارے میں دریافت کریں کہ انہوں نے نمازی کے آگے گزرنے والے شخص کو یہ پتہ چل جائے کہ اسے کتنا گناہ ہوگا؟ تو وہ چالیس تک ٹھہرنا اپنے لیے اس سے زیادہ بہتر سمجھے کہ وہ نمازی کے آگے سے گزر جائے۔

تشریح: اس باب کا تعلق سترے کے ساتھ ہے کہ نماز پڑھے، مسجد میں نماز پڑھے یا ایسی جگہ میں نماز پڑھے جہاں سامنے سے آدمی کے گزرنے کا خطرہ نہ ہو تو ایسی جگہ سترہ کی ضرورت نہیں۔ اور اگر صحراء میں نماز پڑھے یا ایسی جگہ پڑھے جہاں آدمی گزرتے ہوں۔ اس صورت میں سترہ رکھنا چاہیے۔

سترہ رکھنے کا حکم کیا ہے؟

معارف السنن میں ہے کہ عام فقہاء کے ہاں سترہ رکھنا مستحب ہے۔ وجوب کا قول کسی سے منقول نہیں۔

سترہ کی لبائی: ایک ذراع ہونی چاہیے۔ کیونکہ نبی ﷺ سے مؤخرہ الرحل کی تعبیر منقول ہے وہ کم سے کم ذراع ہوتی ہے۔ اسی طرح سترہ ایک انگلی کے برابر موٹی ہونی چاہیے۔ بعض فقہاء کے نزدیک موٹا ہونے کی مقدار ضروری نہیں بلکہ جو حائل معلوم ہو وہ کافی ہے۔ پھر اس سترہ کو گاڑا جائے لیکن گاڑنا ممکن نہ ہو تو اسکو زمین پر رکھ دے۔ لیکن اگر نہ زمین پر گاڑی جاسکتی ہو اور نہ زمین پر وضع کی جاسکتی ہو تو اس کو زمین پر بچھا دے۔ اب طولاً رکھے یا عرضاً تو بعض نے لکھا ہے کہ عرضاً رکھے بعض نے لکھا ہے کہ طولاً رکھے۔ اور اگر سترہ نہ ہو تو خط کھینچنے کی تین صورتیں ہیں: ① عرضاً خط کھینچنے۔ ② طولاً کھینچنے۔ ③ محراب کی شکل میں بنائے۔ اور معارف السنن میں اس کو بہتر کہا ہے کہ احتاف کے ہاں خط کا اعتبار نہیں مگر صاحب فتح القدیر رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ سترہ نہ ہو تو خط سے کام لیا جاسکتا ہے۔ امام کا سترہ: مقتدیوں کے لیے کافی ہے یا نہیں۔ تو ائمہ اربعہ رحمہم کا اتفاق ہے کہ امام کا سترہ کافی ہے ہر مقتدی کے لیے سترہ رکھنا ضروری نہیں۔ البتہ امام اعظم، امام احمد رحمہم کے ہاں امام کا سترہ ہی مقتدیوں کے لیے سترہ ہے اور مالکیہ کہتے ہیں کہ سترہ امام کے لیے ہے اور امام سترہ ہے مقتدیوں کے لئے۔

مسئلہ: اگر کسی نے سترہ نہیں رکھا تو وہاں سے گزرنے والے کا کیا حکم ہے؟ اگر صحراء یا بڑی مسجد یا بڑا گھر ہو تو اس میں صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ سجدے کی جگہ چھوڑ کر گزر جائے تو جائز ہے۔ بعض نے تین گز بعض نے پانچ گز بعض نے چالیس گز بعض نے دو صف بعض نے تین صف کی تحدید کی ہے۔ صحیح یہ ہے کہ اگر نمازی کی نظر سجدے کی جگہ پر ہو اور تبجا جہاں نگاہ جاتی ہے تو وہاں سے آگے گزرنا جائز، وہاں تک ناجائز ہے۔ یہ مقدار تقریباً تین صفیں ہے۔ اگر مسجد چھوٹی ہو تو جہاں بھی نماز پڑھے اس کے آگے گزرنا ممنوع ہے۔

فائدہ: فتح الباری میں ابن حجر رحمہ اللہ نے بعض فقہاء کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ یہاں کئی صورتیں ہیں:

- ① نمازی ایسی جگہ کھڑا ہو جہاں سے دوسرے آدمی کا گزرنا ضروری ہو۔ کوئی اور جگہ نہ ہو اور نمازی کھڑا ہو سکتا تھا جہاں کسی کو گزرنے کی ضرورت نہ ہو۔ ایسی صورت میں نمازی کے سامنے گزرنے والا آٹم نہ ہوگا بلکہ نمازی کو گناہ ہوگا۔
- ② نمازی ایسی جگہ نماز پڑھے کہ گزرنے والا دوسری جگہ سے گزر سکتا تھا، تو نمازی پر گناہ نہیں، گزرنے والے پر گناہ ہوگا۔ اور اگر نمازی کے لیے بھی دوسری جگہ پڑھنے کی تھی اور گزرنے والے کے لیے بھی دوسری جگہ تھی تو اس صورت میں دونوں گناہ گار ہوں گے۔

③ گزرنے والے کے لیے اور راستہ موجود ہے مگر نماز پڑھنے والے کے لیے اور جگہ نہیں تو گزرنے والے پر گناہ ہوگا۔

④ نمازی کے لیے بھی اور جگہ نہیں کہ وہاں نماز پڑھے اور گزرنے والے کے لیے بھی اور راستہ نہیں تو ابن حجر رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ

دونوں گناہ گار نہ ہوں گے۔ یہ تفصیل ہے فقہاء مالکیہ رحمہم اللہ کے نزدیک جبکہ عام فقہاء کہتے ہیں کہ اور راستہ ہو یا نہ ہو گزرنے والے پر گناہ ہوگا حدیث کی وجہ سے یعنی اگر مصلیٰ کے سامنے گزرنے کا گناہ گزرنے والے کو معلوم ہو جائے تو چالیس سال تک کھڑا رہے۔

بَاب مَا جَاءَ لَا يَقْطَعُ الصَّلَاةَ شَيْئٌ

باب ۱۱۱: کوئی بھی چیز نمازی کے سامنے سے گزرنے تو نماز باطل نہیں ہوتی

(۳۰۹) كُنْتُ رَدِيفَ الْفَضْلِ عَلَى آتَانَ فِحْمِنَا وَالنَّبِيِّ ﷺ يُصَلِّي بِأَصْحَابِهِ بِمَلِي قَالَ فَتَزَلْنَا عَنْهَا فَوَصَلْنَا الصَّفَّ فَمَرَّتْ بَيْنَ آئِنَيْهِمْ فَلَمْ تَقْطَعْ صَلَاتَهُمْ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں میں حضرت فضل رضی اللہ عنہ کے ہمراہ ایک گدھی پر سوار تھا ہم لوگ آئے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت اپنے ساتھیوں کو منیٰ میں نماز پڑھا رہے تھے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں ہم اس سے اترے اور ہم صف کے ساتھ شامل ہو گئے وہ گدھی ان لوگوں کے آگے سے گزری لیکن اس نے ان کی نماز کو نہیں توڑا۔

بَاب مَا جَاءَ أَنَّهُ لَا يَقْطَعُ الصَّلَاةَ إِلَّا الْكَلْبُ وَالْحِمَارُ وَالْمَرْأَةُ

باب ۱۱۲: عورت، گدھے اور کالے کتے کے گزرنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے

(۳۱۰) إِذَا صَلَّى الرَّجُلُ وَلَيْسَ بَيْنَ يَدَيْهِ كَأَخْرَةَ الرَّجُلِ أَوْ كَوَاسِطَةَ الرَّجُلِ قَطَعَ صَلَاتَهُ الْكَلْبُ الْأَسْوَدُ وَالْمَرْأَةُ وَالْحِمَارُ فَقُلْتُ لِإِبْنِ دُرِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مَا بَأَلِ الْأَسْوَدَ مِنَ الْأَحْمَرِ مِنَ الْاَبْيَضِ فَقَالَ يَا أَبْنِ أَخِي سَأَلْتَنِي كَمَا سَأَلْتَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ الْكَلْبُ الْأَسْوَدُ شَيْطَانٌ.

ترجمہ: حضرت ابو ذر غفاری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جب کوئی شخص نماز ادا کر رہا ہو اور اس کے سامنے پالان کی پیچھے والی لکڑی یا درمیانی لکڑی جتنی کوئی چیز (سترہ کے طور پر) نہ ہو تو سیاہ کتا عورت یا گدھا (آگے سے گزرنے سے) نماز توڑ دیتے ہیں۔

مذاہب فقہاء: کسی چیز کا گزرنے سے قطع نہیں یعنی نماز کو توڑنا۔ دوسرے باب میں ہے کہ کتا، گدھا اور عورت گزر جائیں تو نماز ٹوٹ جاتی ہے۔ اس میں اختلاف۔ ① جمہور کے نزدیک کسی چیز کا مصلیٰ کے سامنے سے گزرنے سے نماز کے لیے قاطع نہیں۔ ② دوسرا قول امام احمد رحمہم اللہ کا ہے کہ کالا کتا اگر گزر جائے تو قاطع نماز ہے اور عورت اور گدھے کے متعلق فرماتے ہیں کہ میرے دل میں شبہ ہے کہ قاطع ہے یا نہیں؟

جمہور کہتے ہیں کہ عورت کا گزرنے سے قاطع نہیں دلیل: بخاری میں ہے کہ جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو یہ حدیث سنائی گئی کہ عورت

گدھے اور کتے کی وجہ سے نماز فاسد ہو جاتی ہے تو انہوں نے اس پر نقد کیا اور فرمایا: تم نے ہم عورتوں کو گدھوں اور کتوں کے برابر کر دیا پھر فرمایا: میں آنحضرت ﷺ کے سامنے جنازہ کی طرح لیٹی رہتی تھی اور آپ ﷺ تہجد میں مشغول رہتے تھے اور کمرہ میں روشنی نہ ہونے کی وجہ سے بے خبری میں میرا پاؤں آپ ﷺ کی سجدہ کی جگہ میں چلا جاتا تھا۔ جب آپ ﷺ سجدہ کرنے کا ارادہ فرماتے تو میرے پاؤں کو ٹھونکتے، میں اپنا پاؤں سیکھ لیتی اور آپ ﷺ سجدہ کرتے

(حدیث نمبر ۵۱۴ باب لا یقطع الصلوۃ شیئ) معلوم ہوا کہ عورت کے نمازی کے سامنے ہونے سے نماز فاسد نہیں ہوتی اسی طرح جمہور کے ہاں گدھا بھی قاطع نہیں۔ اس کی دلیل باب اول کی حدیث ہے یعنی ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث اسی طرح کتے کا گزرنا بھی قاطع نہیں۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ بلال رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ عباس رضی اللہ عنہما کی ملاقات کے لیے مدینہ سے باہر گئے ہوئے تھے تو آپ ﷺ کے سامنے سے کتا بھی گزرا لڑکیاں بھی گزریں

حکمت حدیث: اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب نمازی کی نظر کسی مرغوب چیز پر پڑتی ہے تو اس کی توجہ بنتی ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: ایک مرتبہ آنحضرت ﷺ نے تیل بوٹوں والی چادر اوڑھ کر نماز پڑھی دوران نماز آپ ﷺ کی ان پر نظر پڑی۔ نماز کے بعد آپ ﷺ نے وہ چادر ایک صاحب کو دی اور فرمایا: اس کو ابو جہم رضی اللہ عنہ کو واپس کر دو اور ان کے پاس انجانہ چادر ہے جو سادہ وہ لے آؤ (بخاری حدیث ۳۷۲) آنحضرت ﷺ نے وہ چادر اس لیے لوٹا دی کہ آپ کی توجہ نماز میں نہ پڑے۔ معلوم ہوا کہ مرغوبات قطع وصلہ کا سبب بنتے ہیں اور عورت مرغوبات کا اعلیٰ فرد ہے۔ اس لیے اس کا ذکر کیا گیا ہے، اس میں عورتوں کو اعزاز ہے تو ہین نہیں ہے۔ اسی طرح مُسْتَقْذِذَات یعنی گھناؤنی چیزیں بھی قطع وصلہ کا سبب بنتی ہیں اور اس کا ایک فرد گدھا ہے اور ایک حدیث میں خنزیر کا ذکر آیا ہے وہ بھی گھناؤنی چیز ہے (ابوداؤد ج: ۱ ص: ۱۰۲) نیز مُخَدِّفَات یعنی ڈراؤنی چیزیں بھی اس کا سبب بنتی ہیں اور کالا کتا اس کی مثال ہے۔

امام احمد رضی اللہ عنہ کی دلیل: دوسرے باب کی حدیث ہے کہ نمازی کے سامنے کوئی چیز نہ ہو تو اسکی نماز کو قطع کر دیتا ہے کالا کتا، عورت اور گدھے کا گزرنا۔

بعض حنابلہ کی طرف سے یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ حدیث باب قولی ہے اور جمہور کے مستدلات فعلی ہیں لہذا قولی کو ترجیح ہونی چاہیے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ترجیح کا یہ اصول اس وقت قابل اعتبار ہوتا ہے جبکہ تطبیق ممکن نہ ہو اور یہاں تطبیق ممکن ہے، اور وہ اس طرح کہ حدیث باب میں قطع سے مراد افساد صلوٰۃ نہیں بلکہ قطع الوصلۃ بین المصلیٰ وربہ (یعنی قطع خشوع) ہے۔

اس پر اشکال ہوتا ہے کہ پھر ان تین اشیاء کی تخصیص کی کیا وجہ ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ان تینوں اشیاء میں شیطانی اثرات کا دخل ہے۔ چنانچہ حدیث باب ہی میں ارشاد ہے: "الکلب الاسود شیطان" اور عورتوں کے بارے میں ارشاد ہے "النساء حبائل الشیطان" اور ہمارے بارے میں بھی روایات میں ہے کہ اس کی نہیق شیطانی اثرات کی بناء پر ہوتی ہے۔

فکل من الثلاثۃ علاقتہ بالشیطان: اس لیے خاص طور پر ان تین چیزوں کا ذکر کیا گیا، پھر صحیح بات یہ ہے کہ تعلق باللہ ایک غیر مدرک بالقیاس چیز ہے، لہذا کوئی چیز اس کے لیے قاطع ہے اور کوئی واصل، اس کو علم صحیح بذریعہ وحی ہی ہو سکتا ہے، اور قیاس کو اس میں دخل نہیں۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الصَّلَاةِ فِي الثُّوبِ الْوَاحِدِ

باب ۱۱۳: ایک کپڑے میں نماز پڑھنے کا بیان

(۳۱۱) أَنَّهُ رَأَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي فِي بَيْتِ أُمِّ سَلَمَةَ مُشْتَبِلًا فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ.

ترجمہ: حضرت عمر بن ابی سلمہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں انہوں نے نبی اکرم ﷺ کو سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے گھر میں نماز ادا کرتے ہوئے دیکھا آپ ﷺ نے (اس وقت صرف) ایک کپڑا پہنا ہوا تھا۔

مذہب فقہاء: اگر ایک کپڑا ہے اور وہ اتنا بڑا ہے کہ پورے بدن کو لپیٹ کر اس کے ساتھ نماز پڑھ سکتا ہے تو اس طرح نماز ادا کرنا مستحب ہے۔ اور اگر اس کو تہبند بنا کر نماز پڑھ لی تو یہ مکروہ تہبند ہی ہے۔ زیادہ سے زیادہ اولیٰ کے خلاف ہو گیا۔

امام احمد رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ اس طرح کرنے سے اس کی نماز نہیں ہوگی واجب الاعادہ ہوگی۔

ستر عورت: غیر سے بالاتفاق ضروری ہے۔ اپنے آپ سے بھی ضروری ہے یا نہیں؟ صحیح قول کے مطابق ضروری نہیں ہے۔ پس اگر کوئی شخص ایک لمبی قمیض پہن کر نماز پڑھ رہا ہے اور گریبان کھلا ہوا ہے اور رکوع و سجود میں جاتے ہوئے اپنے تنگیج پر نگاہ پڑ جائے تو نماز اس کی ادا ہو جائے گی۔

کشف عورت: حقیقتہً ہو کہ لوگوں کے سامنے ننگے نماز پڑھتا ہے۔ یا حکماً کہ تہائی میں ننگے نماز پڑھتا ہے تو اس طرح نماز نہیں ہوتی۔

فائدہ: صحیحین (۲) کی روایت ہے: لا یصلین احدکم فی الثوب الواحد لیس علی عاتقہ منہ شیء۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر چادر بڑی ہو تو پورے بدن کو ڈھانپ لینا چاہیے اس کی تین صورتیں ہیں:

- ① اگر چادر اوسح ہے تو اس میں الحفاف کرے چادر سینے پر باندھے۔
- ② اگر چادر درمیانہ ہو وسیع ہو اور وسیع نہ ہو تو عاتق پر باندھے۔
- ③ اگر چھوٹی ہو تو ازار باندھے لیکن سینے یا گردن پر باندھنے میں یہ ضروری ہے کہ ہاتھ اس طرح نہ رہیں کہ باہر نکالنا مشکل ہو کہ یہ مکروہ ہے اور علامت یہود ہے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي ابْتِدَاءِ الْقِبْلَةِ

باب ۱۱۴: تحویل قبلہ کی ابتدائی تاریخ

(۳۱۲) لَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَدِينَةَ صَلَّى نَحْوَ بَيْتِ الْمُقَدَّسِ سِتَّةَ أَوْ سَبْعَةَ عَشَرَ شَهْرًا أَوْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُحِبُّ أَنْ يُوجَّهَ إِلَى الْكَعْبَةِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا﴾

قَوْلًا وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴿البقرة: ۱۴۴﴾ فَوَجَّهْنَا نَحْوَ الْكَعْبَةِ وَكَانَ يُحِبُّ ذَلِكَ فَصَلَّى رَجُلٌ مَعَهُ الْعَصْرُ ثُمَّ مَرَّ عَلَى قَوْمٍ مِّنَ الْأَنْصَارِ وَهُمْ رَاكِعُونَ فِي صَلَاةِ الْعَصْرِ نَحْوَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ فَقَالَ هُوَ يَشْهَدُ أَنَّهُ صَلَّى مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأَنَّهُ قَدَّ وَجَّهًا إِلَى الْكَعْبَةِ قَالَ فَأَنَحُوا فَوَاوَهُمْ رَاكِعُونَ.

ترجمہ: حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں جب نبی اکرم ﷺ مدینہ منورہ تشریف لائے تو آپ ﷺ سولہ یا شاید سترہ ماہ تک بیت المقدس کی طرف رخ کر کے نماز ادا کرتے رہے نبی اکرم ﷺ کی یہ خواہش تھی کہ آپ کا رخ کعبہ کی طرف کر دیا جائے تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل کی۔ ہم تمہارے چہرے کا آسمان کی طرف اٹھنا دیکھ رہے ہیں ہم تمہیں اس قبلہ کی طرف پھیر دیں گے جس سے تم راضی ہو گے تم اپنے چہرے کو مسجد حرام کی سمت میں پھیر لو۔ لہذا آپ ﷺ نے کعبہ کی طرف رخ کر لیا۔ جسے آپ ﷺ پسند کرتے تھے۔ ایک آدمی نے آپ کے ساتھ عصر کی نماز پڑھی پھر وہ انصار کی ایک جماعت کے پاس سے گزرا جو رکوع میں تھے ان کا رخ بیت المقدس کی طرف تھا اسی صحابی رضی اللہ عنہ نے کہا کہ وہ گواہی دیتا ہے کہ اس نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ نماز پڑھی اور آپ نے کعبہ کی طرف منہ پھیر لیا۔

آنحضرت ﷺ بنو سلمہ کے ایک نوجوان صحابی بشیر بن براء رضی اللہ عنہ کے جنازہ میں شرکت کے لیے ان کے محلہ میں تشریف لے گئے تھے۔ اور مسجد بنی سلمہ میں ظہر کی نماز پڑھا رہے تھے، آپ ﷺ نے دو رکعتیں پڑھائی تھیں کہ نماز کے اندر ہی وحی نازل ہوئی، اور آپ ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم شمال کی جانب سے جنوب کی جانب پلٹ گئے اور بقیہ دو رکعتیں کعبہ شریف کی طرف پڑھیں۔ مدینہ سے بیت المقدس شمال کی جانب ہے اور بیت اللہ جنوب کی جانب۔ اسی مسجد بنی سلمہ کو مسجد القبلتین کہتے ہیں۔ پھر آپ گھر تشریف لائے اور عصر کی نماز مسجد نبوی میں آپ ﷺ نے کعبہ کی طرف منہ کر کے پڑھائی۔ ایک صحابی یہاں سے عصر پڑھ کر بنو حارثہ کی مسجد کے پاس سے گزرے وہاں لوگ سابقہ قبلہ کی طرف نماز پڑھ رہے تھے انہوں نے گواہی دی کہ قبلہ بدل گیا ہے۔ چنانچہ سب نماز ہی کے اندر بیت اللہ کی طرف گھوم گئے پھر اگلے دن ایک صحابی رضی اللہ عنہ مسجد نبوی میں فجر پڑھ کر قبائلیں جو مدینہ سے تین چار میل کے فاصلہ پر ایک گاؤں تھا وہاں لوگ بیت المقدس کی طرف نماز پڑھ رہے تھے، جب انہوں نے تحویل کی خبر دی تو وہ سب بھی نماز ہی کے اندر کعبہ شریف کی طرف پھر گئے۔

قبلہ کی ابتداء کس طرح ہوئی، اس کے متعلق محدثین کا اختلاف ہے:

① علامہ انور شاہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں نسخ قبلہ ہوا ہی نہیں۔ کہ مدینہ میں قبلہ کے متعلق یہ آیت اتری ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ﴾ ﴿البقرة: ۱۴۴﴾ اس سے پہلے نبی ﷺ پر حکم نہ اترتا تھا، آپ ﷺ مکہ میں کعبہ کی طرف منہ کرتے تھے کیونکہ وہ آپ کی قوم کا قبلہ تھا۔ اور مدینہ آ کر آپ ﷺ نے بیت المقدس کی طرف منہ کرنا شروع کر دیا کیونکہ یہ اہل مدینہ کا قبلہ تھا۔ اور اس وقت لوگ اپنی قوم کے قبلہ کی طرف متوجہ تھے۔ تو حاصل یہ ہے کہ مکہ میں بیت اللہ کی طرف توجہ کرنا حکم کی بناء پر نہ تھا۔ اور اسی طرح مدینہ میں بیت المقدس کی طرف توجہ کرنا بھی کسی حکم کی بناء پر نہ تھا بلکہ پہلا حکم اس آیت میں اترتا۔

② علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں نسخ قبلہ مرہ واحدہ ہوا ہے۔ کہ مکہ میں قبل اللہ ہجرت نبی ﷺ بیت اللہ کی طرف توجہ کرتے تھے یہ کسی حکم کی بناء پر نہ تھا بلکہ یہ ان کی قوم کا قبلہ تھا پھر مدینہ آئے تو بیت المقدس کی طرف توجہ کا حکم دیا پھر سولہ یا سترہ ماہ بعد

بیت المقدس کی طرف توجہ منسوخ کر کے بیت اللہ کی طرف توجہ کا حکم دیا۔ اس قول کا مفاد یہ ہے کہ نسخ قبلہ مرۃً واحدة ہوا ہے۔
 ③ "معارف السنن" میں اس قول کو ترجیح دی ہے کہ اور کہا ہے کہ یہ اعدل الاقوال ہے کہ یہ نسخ قبلہ مرتین ہوا ہے، اس کی دو دلیلیں ہیں۔ ایک یہ کہ جبرائیل نے نبی ﷺ کو نماز جو پڑھائی تھی وہ بصریح روایت عند باب الکعبۃ تھی اور باب کعبہ کعبہ کے مشرق میں ہے جب دروازے کی طرف کھڑے ہوئے تو دروازہ مغرب کی طرف ہوا جبکہ بیت المقدس شمال کی طرف ہے لہذا بیت المقدس کی قبلہ قرار دینا مکے میں صحیح نہیں ہوا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ مکہ میں قریش کی آبادی تھی، ان کی رعایت کے لیے بیت اللہ کی طرف توجہ کا حکم ہوا، اور جب مدینہ آئے تو پہلا حکم منسوخ ہوا اور دوسرا حکم آیا کہ بیت المقدس کی طرف توجہ کرو، تاکہ اہل کتاب (یہود) کی رعایت ہو، وہ اسلام کی طرف مائل ہوں، کیونکہ اہل کتاب جانتے تھے کہ پہلے انبیاء بیت المقدس کی طرف توجہ کرتے تھے۔ یہ ان انبیاء علیہم السلام کی مخالفت کر رہا ہے اس لیے سولہ یا سترہ ماہ کے بعد حکم اترتا کہ بیت اللہ کی طرف توجہ کرو۔ یہ دوسرا نسخ ہوا اور یہ نسخ النسخ بالسنۃ ہے۔
 ستة اوسبعة عشر شهرا:

نبی ﷺ کی ہجرت ربیع الاول کے وسط میں ہوئی اور تحویل قبلہ آئندہ سال رجب میں ہوئی کمانی روایت ابن شعبان یا شعبان کے وسط میں کمانی روایت الواقدی رضی اللہ عنہما (۳) میں ہے کہ تحویل قبلہ غزوہ بدر سے دو مہینے پہلے ہوئی اس سے ابن شعبان کی روایت کی تصدیق ہوتی ہے اگر کسر شمار کریں تو سترہ مہینے ورنہ سولہ مہینے بنتے ہیں۔

تحویل قبلہ پر اعتراضات اور ان کے جوابات:

اعتراض ①: ایک اعتراض تو حافظ رضی اللہ عنہ نے یہ اٹھایا ہے کہ بیت المقدس تو یقینی قبلہ تھا، پھر ایک آدمی نے خبر دی اور یہ خبر واحد ہے جو ظن کا فائدہ دیتی ہے، تو ظن کی وجہ سے یقین کو کیسے چھوڑ دیا گیا؟

جواب: یہ ہے کہ خبر واحد جب مقرون بقرائن الصدق ہو تو وہ بھی مفید یقین ہو جاتی ہے کیونکہ تحویل کی باتیں ہوتی رہتی تھیں حضور ﷺ کی بے چینی بھی صحابہ رضی اللہ عنہم دیکھتے رہتے تھے تو جب ایک آدمی نے تحویل کی خبر دی تو ان کو یقین ہو گیا۔

اعتراض ②: پھر سوال ہوا کہ تحویل پر عمل کرنے کی وجہ سے کافی نقل و حرکت ہوئی ہوگی آگے کی صفیں پیچھے اور پیچھے کی صفیں آگے، یہ چلانا پھرنا تو مفسد صلوٰۃ ہے۔ اس کے دو جواب ہیں:

(۱) (مجمع الزوائد ص: ۱۱۸ ج: ۲ رقم حدیث ۱۹۲ "باب ماجاء فی القبلة") یہ ہے کہ یہ اس زمانے کا قصہ ہے جبکہ ابھی تک عمل کثیر کے مفسد صلوٰۃ ہونے کا حکم نازل نہیں ہوا تھا۔

(۲) یہ ہے کہ اگر یہ بعد کا واقعہ ہے تو پھر ممکن ہے کہ آہستہ آہستہ بظہر ظہر کر ہر صف اپنے اپنے مقام پر پہنچ گئی ہو، اور یہ عمل قلیل کی صورت ہوئی ہے، اصل جواب یہ ہے کہ یہ بحکم الہی ہے۔

اعتراض ③: کہ اہل قباء کی عصر، مغرب، ظہر، عشاء یہ چار نمازیں جو تحویل کے خلاف ہوئی ہیں بظاہر یہ تو کافی نہیں ہونی چاہئیں، ان کے اعادہ کا امر ہوتا؟

جواب: یہ ہے کہ ممکن ہے اس وقت جہل عذر ہو، چونکہ شریعت کے احکام کو ابھی تک تقرر و تحکم حاصل نہیں ہوا تھا۔ اس لیے اعادہ کا امر

نہیں فرمایا۔

فائدہ ①: آنحضرت ﷺ کے زمانے میں جب کوئی حکم منسوخ ہوتا تھا اور وہ نسخ کسی کسی کی وجہ سے نہیں بلکہ حسن سے احسن کو اختیار کرنے کے لیے ہوتا تھا تو اس کا باقاعدہ اعلان نہیں کیا جاتا تھا، بلکہ جوں جوں لوگوں کو اطلاع ہوتی جاتی تھی عمل بدلتا جاتا تھا۔ مدینہ میں کل نو مساجد تھیں، ان کو آسانی سے تحویل کی اطلاع دی جاسکتی تھی مگر نہیں دی گئی۔ کیونکہ یہ نسخ کسی خرابی کی وجہ سے نہیں ہوا تھا بلکہ پہ سے بہتر کی طرف انتقال تھا۔ جیسے ہر اونچے سچ کے ساتھ رفیع یدین تھا پھر رفتہ رفتہ وہ ختم ہو گیا، مگر اس کا اعلان نہیں کیا گیا، لوگوں کو جوں جوں اس کی اطلاع ہوتی گئی عمل بدلتا گیا۔

بَاب مَا جَاءَ أَنَّ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ قِبْلَةً

باب ۱۱۵: مدینہ کا قبلہ جنوب کی جانب ہے

(۳۱۳) مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ قِبْلَةٌ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے مشرق اور مغرب کے درمیان قبلہ ہے۔

(۳۱۴) مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ قِبْلَةٌ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں مشرق اور مغرب کے درمیان قبلہ ہے۔

تشریح: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ مشرق و مغرب کے درمیان قبلہ ہے یہ حکم باقی محدثین و فقہاء ان لوگوں کے لیے ہے جو کعبہ کے جنوب یا شمال میں رہتے ہیں چونکہ مدینہ منورہ کعبہ کے شمال پر واقع ہے اس لیے ان کا قبلہ مشرق و مغرب کے درمیان واقع ہے جب رخ جنوب یعنی کعبہ کی طرف ہو

اس میں ضابطہ یہ ہے کہ جو مسجد حرم میں نماز پڑھتا ہو وہ اپنے مخالف جہت کی طرف منہ کرے گا مثلاً جو مشرق میں ہو گا وہ مغرب کی طرف و بالعکس اور جو شمال میں ہو گا وہ جنوب کی طرف منہ کرے گا و بالعکس بشرطیکہ قبلہ یعنی کعبہ سامنے ہو۔ علیٰ ہذا القیاس جب اس دائرہ کو وسعت دی جائے گی تو بھی یہی حکم ہوگا کہ جہت معتبر ہوگی لہذا جو آدمی جنوب مشرق میں واقع ہے تو اس کو مغرب کی طرف مائل ہونا چاہیے اور جو جنوب مغرب میں واقع ہو تو وہ مشرق کی طرف مائل ہوگا جو شمال مشرق کی طرف ہو تو اس کے قبلے کا میلان مغرب کی طرف ہوگا جو شمال مغرب میں واقع ہے اس کے قبلے کا میلان مشرق کی طرف ہوگا۔

جو آدمی مسجد الحرام کے اندر ہے اس کے لیے مواجہت الی عین الکعبہ ضروری ہے باہر والوں کے لیے جہت ضروری ہے نہ کی عین کہ یہ ممکن نہیں اگر اس میں تھوڑی بہت غلطی واقع ہو جائے تو ۴۵ درجے زاویے تک گنجائش ہے زیادہ کی نہیں ورنہ نماز فاسد ہوگی۔

البتہ امام شافعی رحمہ اللہ کا ایک قول ہے کتاب الام میں ہے کہ وہ غائبین کے لیے بھی عین کعبہ کی طرف توجہ کرنا فرض قرار دیتے ہیں۔ مگر معارف السنن میں ہے کہ ان کا مطلب یہ ہوگا کہ جن کے لیے توجہ ممکن ہو وہ عین کی طرف توجہ کریں کیونکہ دور کے لوگوں کو عین کی طرف توجہ کا حکم تو تکلیف مالا یطاق ہے۔ جہت کے بارے میں احناف نے لکھا ہے کہ جہت میں انحراف اگر ۴۵ ڈگری سے کم

ہو تو جائز ہے اگر اس سے انحراف زیادہ ہو جائے تو نماز نہ ہوگی، واجب الاعدادہ ہوگی۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الرَّجُلِ يَصَلِّي لِغَيْرِ الْقِبْلَةِ فِي الْغَيْمِ

باب ۱۱۶: جو شخص اندھیرے میں قبلہ کی طرف منہ کیے بغیر نماز پڑھ لے

(۳۱۵) كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفَرٍ لَيْلَةً مُظْلِمَةً فَلَمْ نَدْرِ أَيْنَ الْقِبْلَةَ فَصَلَّى كُلُّ رَجُلٍ مِمَّا عَلَي حِيَالِهِ فَلَمَّا أَصْبَحْنَا ذَكَرْنَا ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَتَنَزَّلَ ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَتَكَ وَجْهَ اللَّهِ﴾ (البقرة: ۱۱۵)

ترجمہ: عاصم بن عبید اللہ اپنے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں ہم نبی اکرم ﷺ کے ساتھ ایک سفر میں تھے رات شدید تاریک تھی ہمیں پتہ نہیں چلا کہ قبلہ کی سمت کیا ہے تو ہم میں سے ہر شخص نے اپنی حالت میں نماز ادا کر لی جب صبح ہوئی اور ہم نے اس بات کا تذکرہ نبی اکرم ﷺ سے کیا تو یہ آیت نازل ہوئی۔ تم جہاں بھی ہو اللہ تعالیٰ ہر جگہ موجود ہے۔
تشریح: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَتَكَ وَجْهَ اللَّهِ﴾ اس آیت کے شان نزول میں متعدد اقوال ہیں۔

عاصم بن ربیعہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم نبی ﷺ کے ساتھ ایک سفر میں اندھیری رات میں تھے تو ہم قبلہ کی سمت معلوم نہ کر سکے تو ہر آدمی نے اپنے خیال کے مطابق (تلقاء وجہہ) یعنی اپنے آگے کی طرف نماز پڑھی۔ یا یہ واقعہ تہجد کا ہے کیونکہ عشاء کی نماز صحابہ رضی اللہ عنہم حضور ﷺ کے ساتھ پڑھتے تھے۔ پھر تہجد بالجماعة وفرادی دونوں احتمال ہیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ عشاء کی نماز ہو کہ سخت اندھیری رات میں یا بارش وغیرہ کی وجہ سے نبی ﷺ منادی کراتے الاصلو فی الرحال کی جب صبح ہوئی تو ہم نے یہ بات ذکر کی نبی ﷺ کے سامنے تو یہ آیت اتری ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَتَكَ وَجْهَ اللَّهِ﴾ اس سے معلوم ہوا کہ اس کا شان نزول یہ واقعہ ہے۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اس کے متعلق ہے جس پر قبلہ مشتبہ ہو جائے اندھیرا ہو یا نہ ہو۔ تیسرا قول یہ ہے کہ یہ سواری پر نفل نماز کے بارے میں ہے۔

چوتھا یہ ہے کہ جب نبی ﷺ مدینہ آئے اور بیت المقدس کی طرف نماز پڑھنا شروع کیا تو بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کو تشویش ہوئی کہ آباؤ قبلہ کو چھوڑ دیا۔

پانچواں قول یہ ہے کہ یہود نے تحویل قبلہ پر اعتراضات شروع کر دیئے کہ یہ کیسا نبی ہے کہ قبلہ کا بھی علم نہیں کبھی ایک طرف تو کبھی دوسری طرف منہ کرتے ہیں تو یہ آیت اتری۔ مگر پہلے گزرا ہے کہ سیوطی رضی اللہ عنہ اور شاہ ولی اللہ رضی اللہ عنہ نے تصریح کی ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کبھی کہتے ہیں کہ یہ آیت اس کے بارے میں اتری ہے تو اس کا معنی یہ ہوتا ہے کہ یہ واقعہ بھی اس کا مصداق بن سکتا ہے تاہم سیوطی رضی اللہ عنہ نے اتقان میں دوسرے اصول کی وجہ سے پانچویں قول کو ترجیح دی ہے کیونکہ اس کی سند سب روایات سے قوی ہے۔ اگر مصلیٰ کو قبلہ کی سمت میں شک ہو جائے تو اس کے متعلق اصول یہ ہے کہ مصلیٰ دو حال سے خالی نہیں منفرد ہوگا یا جماعت۔ اگر منفرد ہو تو وہ شک ہو جانے کی صورت میں تحریر کرے جس جانب قبلہ کے ہونے کا ظن غالب ہو اس طرف نماز پڑھے اور اگر اس کو دوران صلوة غلطی کا احساس ہو جائے تو نماز کے اندر ہی صحیح جانب پھر جائے اور سابقہ نماز پر بناء کرے اور اگر نماز کے بعد معلوم ہو کہ غلط جانب نماز پڑھی ہے تو

احناف کے نزدیک اعادہ واجب نہیں، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اعادہ واجب اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر وقت باقی ہے تو اعادہ مستحب ہے۔ ہاں اگر بغیر شک کے غلط جانب نماز پڑھ لی یا شک تھا لیکن بغیر تحری کے غلط جانب نماز پڑھ لی تو ان دونوں صورتوں میں نماز واجب الاعادہ ہے۔ اگر جماعت پر قبلہ مشتبہ ہو گیا اور جماعت نے تحری کر کے نماز پڑھ لی تو اگر سب کا رخ ایک ہی جانب تھا تو نماز ہو جائے گی۔ اگر تحری مختلف سمتوں پر واقع ہوئی تو جو آدمی امام سے مقدم ہو گیا اس کی نماز فاسد ہے اور جس آدمی کو دوران نماز معلوم ہو گیا کہ اس کی سمت امام کی سمت کے مخالف ہے تو اس کی بھی نماز فاسد ہو جائے گی۔ اگر غلطی یا اختلاف کا احساس نماز کے بعد ہو تو سب کی نماز ہو جائے گی۔

سوال: زیر بحث باب کی روایت حالت انفراد پر محمول ہے یا حالت جماعت پر؟

جواب: اس میں دونوں احتمال ہیں۔ اگر حالت انفراد پر محمول ہو تب تو نماز کی صحت ظاہر ہے اور اگر حالت جماعت پر محمول ہے تو پھر مطلب یہ ہوگا کہ ان لوگوں کو مخالفت امام کا علم نماز کے بعد ہوا ہوگا۔ اور اگر نماز پڑھنے کے بعد پتہ چلے کہ جس طرف رخ کر کے اس نے نماز پڑھی ہے اس طرف قبلہ نہیں تھا، تو اس پر اکثر فقہاء کے نزدیک اعادہ واجب نہیں، خواہ وقت باقی ہو یا نہیں، حنفیہ کا مفتی یہ قول یہی ہے، البتہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ اس پر اعادہ واجب ہے، مکافی شرح المہذب، اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے نزدیک اگر وقت باقی ہو تو اعادہ مستحب ہے۔ یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((فلا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولا تستدبروها ولكن شرقوا وغربوا))۔

”پیشاب پاخانہ کے وقت قبلہ کی طرف منہ نہ کرو بلکہ مشرق یا مغرب کی طرف کرو۔“

جیسا کہ یہ حکم مدینہ اور اس کے محازات میں واقع شہروں کے لیے ہے تو یہ حکم بھی اس خط والوں کے لیے ہے جو مشرق و مغرب یا مغرب کعبہ میں رہتے ہیں ان کا قبلہ جنوب و شمال کے درمیان ہوگا بشرطیکہ رخ قبلہ کی طرف رہے جیسے ہندوستان و پاکستان کا قبلہ۔ اس میں ضابطہ یہ ہے کہ جو مسجد حرم میں نماز پڑھتا ہو وہ اپنے مخالف جہت کی طرف منہ کرے گا مثلاً جو مشرق میں ہوگا وہ مغرب کی طرف و بالعکس اور جو شمال میں ہوگا وہ جنوب کی طرف منہ کرے گا و بالعکس بشرطیکہ قبلہ یعنی کعبہ سامنے ہو۔ علیٰ ہذا القیاس جب اس دائرہ کو وسعت دی جائے گی تو بھی یہی حکم ہوگا کہ جہت معتبر ہوگی لہذا جو آدمی جنوب مشرق میں واقع ہے تو اس کو مغرب کی طرف مائل ہونا چاہیے اور جو جنوب مغرب میں واقع ہو تو وہ مشرق کی طرف مائل ہوگا جو شمال مشرق کی طرف ہو تو اس کے قبلہ کا میلان مغرب کی طرف ہوگا جو شمال مغرب میں واقع ہے اس کے قبلہ کا میلان مشرق کی طرف ہوگا۔

جو آدمی مسجد الحرام کے اندر ہے اس کے لیے مواجہت الی عین الکعبہ ضروری ہے باہر والوں کے لیے جہت ضروری ہے نہ کی عین کہ یہ ممکن نہیں اگر اس میں تھوڑی بہت غلطی واقع ہو جائے تو ۵ درجے زائد یا کم گنجائش ہے زیادہ کی نہیں ورنہ نماز فاسد ہوگی۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ مَا يُصَلِّي إِلَيْهِ وَفِيهِ

باب ۱۱۷: کس چیز کی طرف منہ کر کے اور کس جگہ میں نماز پڑھنا مکروہ ہے؟

(۳۱۶) أَنْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ تَهَلَّى أَنْ يُصَلِّيَ فِي سَبْعَةِ مَوَاطِنَ الْمَذْبُحَةِ وَالْمَجْزَرَةِ وَالْمَقْبَرَةِ وَقَارِعَةَ الظَّرِيقِ وَفِي

الْحَمَامِ وَفِي مَعَاظِنِ الْإِبِلِ وَفَوْقَ ظَهْرِ بَيْتِ اللَّهِ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے سات جگہوں پر نماز ادا کرنے سے منع کیا ہے بیت الخلاء مذبح، قبر، راستہ، حمام، اونٹوں کا باڑ اور بیت اللہ کی چھت۔

تشریح: اس باب میں ان جگہوں کا بیان ہے جہاں نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ اور وہ سات جگہیں ہیں۔ اور وہ چیزیں جن کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ مذکورہ سات جگہوں میں نماز کی ممانعت کی علتیں مختلف ہیں۔ تفصیل یہ ہے:

① مَرْبَلَةٌ: یہ لفظ زَبَل سے بنا ہے اس کے معنی ہیں: گوبر۔ پس مَرْبَلَةٌ کے معنی ہیں: گوبر ڈالنے کی جگہ یعنی کوڑی۔ اور گوبر وغیرہ ڈالنے کی جگہ میں نماز کی ممانعت ناپاکی اور گندگی کے قرب کی وجہ سے ہے اگر کپڑا وغیرہ بچھا کر نماز پڑھے تو بھی نجاست کی وجہ سے کراہیت ہوگی۔ البتہ مجبوری میں جائز ہے۔، یہاں سے ماکول اللحم جانوروں کے فضلات ناپاک ہونا بھی اشارۃً سمجھ میں آتا ہے۔ امام اعظم، امام شافعی اور امام ابو یوسف رضی اللہ عنہم اسی کے قائل ہیں۔

② هَجْرَةٌ: هَجْرٌ کے معنی ہیں: ذبح کرنا۔ اور هَجْرَةٌ: ذبح اور کیلا کو کہتے ہیں۔ یہاں بھی ممانعت کی وجہ ناپاک ہونا اور گندگی کا قرب ہے۔

③ مَقْبَرَةٌ: یعنی قبرستان۔ اور اس میں نماز کی ممانعت کی وجہ حنفیہ کے نزدیک یہ ہے کہ وہاں نماز پڑھنے میں قبروں کا سامنا ہوتا ہے اور قبر کو سامنے کر کے نماز پڑھنے کی ممانعت ہے۔ البتہ اگر ایسی جگہ نماز پڑھے جہاں قبریں سامنے نہ ہوں تو گنجائش ہے۔ اور حضرت امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک کراہیت کی وجہ جگہ کی ناپاکی ہے۔ کیونکہ قبرستان بار بار استعمال ہوتا ہے، اور قبر کے اندر کی مٹی اوپر آجاتی ہے اور مٹی ناپاک ہوتی ہے۔

ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم نے نزدیک دیگر ناپاک چیزوں کی طرح زمین بھی صرف دھونے سے پاک ہوتی ہے، جبکہ قبرستان کی زمین کو کوئی نہیں دھوتا، پس وہ جگہ ناپاک ہے اور ناپاکی کے قریب بھی نماز نہیں پڑھنی چاہیے۔ کیونکہ نماز کے لیے مناسب نہایت پاکیزگی اور خوب صفائی ہے۔

④ قَارِعَةُ الطَّرِيقِ: یہ ترکیب مقلوبی ہے اس کی اصل طَرِيقٌ مَقْرُوعَةٌ ہے (طریق مؤنث سماعی ہے) اور بیچ راستہ میں نماز ممنوع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہاں اطمینان نصیب نہ ہوگا۔ بار بار گزرنے والے کی طرف توجہ جائے گی۔

⑤ حَمَامٌ: یعنی نہانے دھونے کے ہوٹل، یہاں بھی ممانعت کی وجہ بے اطمینانی ہے۔ اور وہاں کسی کا ستر بھی کھل سکتا ہے، اور بہت لوگ ایک ساتھ نہانے آجائیں تو بھیڑ بھی ہو سکتی ہے۔ پس یہ چیزیں نماز میں دل کی حضوری میں خلل ڈالیں گی۔

⑥ مَعَاظِنُ الْإِبِلِ: عَظَنٌ (ن، ض) عَظْنًا الْبَعِيدُ کا ترجمہ ہے: اونٹ کا سیراب ہو کر بیٹھنا۔ اور مَعَاظِنُ الْإِبِلِ اُونٹ کے باڑے کو کہتے ہیں۔ وہاں نماز اس لیے ممنوع ہے کہ اس جگہ بدبو ہوتی ہے۔ اور زمین ناہموار ہوتی ہے، نیز اونٹ بڑے ڈیل ڈول کا جانور ہے اس کے پریشان کرنے کا اندیشہ بھی رہتا ہے اور یہ اندیشہ جمعیت خاطر میں ڈالتا ہے۔

⑦ فَوْقَ ظَهْرِ بَيْتِ اللَّهِ: بے ضرورت بیت اللہ کی چھت پر چڑھنا مکروہ ہے اس سے بیت اللہ کی عظمت پامال ہوتی ہے۔ پس وہاں بھی نماز پڑھنا منع ہے۔ یہاں کراہت کی وجہ سوء ادب ہے، البتہ حنفیہ کے نزدیک یہاں نماز ہو جائے گی، یہی شافعیہ کا

مسک ہے، اور امام احمد رضی اللہ عنہ کے نزدیک فرائض ادا نہ ہوں گے، نوافل ادا ہو جائیں گے، امام مالک رضی اللہ عنہ کے نزدیک وتر، رکعت طواف اور سنت فجر بھی ادا نہیں ہوگی، اور عام مسجدوں کی چھت پر بلا ضرورت چڑھنے کو بھی فقہاء نے مکروہ لکھا ہے، البتہ جگہ نہ ہونے کی بناء پر مسجدوں کی چھت پر نماز پڑھنا بلا کراہت جائز ہے۔

امام مالک رضی اللہ عنہ کا یہی اختلاف جو کعبہ میں نماز پڑھنے میں ہے۔ ان کا استدلال ﴿فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ (البقرہ: ۱۴۴) سے ہے جبکہ حنفیہ و شافعیہ کا استدلال ﴿طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ (البقرہ: ۱۲۵) سے ہے۔ ابن العربی رضی اللہ عنہ وغیرہ نے کچھ اور مواضع ذکر کئے ہیں جن میں نماز مکروہ ہے مثلاً یہود و نصاریٰ کا معبد یا سامنے تصویر ہو بیت الخلاء کی چھت پر یا ایسی دیوار کی طرف جس پر گندگی موجود ہو اور مقبرے کی طرف رخ کر کے۔ معارف السنن (ج: ۳ ص: ۳۸۴) وقد عقد الحدیث العلامة نجم الدین الطرطوسی رضی اللہ عنہ۔

نبی الرسول احمد خیر البشر صلی اللہ علیہ وسلم: عن الصلوة فی بقاع تعتبر
معاطن الجمال ثم مقبرة: مزبلة، طریق، مجزرة
فوق بیت الله و الحمام: و الحمد لله علی التمام

”نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ جگہوں میں نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔ جن میں اونٹوں کے باڑے، قبرستان، کوڑھ پھینکنے کی جگہ، راستہ، قصاب خانہ، بیت اللہ کے اوپر اور بیت الخلاء کے اوپر اور الحمد للہ یہ ساری ذکر ہو گئیں۔“

بَاب مَا جَاءَ فِي الصَّلَاةِ فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ وَأَعْطَانِ الْإِبِلِ

باب ۱۱۸: بکریوں اور اونٹوں کے باڑوں میں نماز پڑھنے کا بیان

(۳۱۷) صَلَاةٌ فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ وَلَا تُصَلُّوا فِي أَعْطَانِ الْإِبِلِ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے بکریوں کے باڑے میں نماز ادا کرو لیکن اونٹوں کے باڑے میں نماز ادا نہ کرو۔

(۳۱۸) أَنَّ النَّبِيَّ صلی اللہ علیہ وسلم كَانَ يُصَلِّي فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بکریوں کے باڑے میں نماز ادا کر لیتے تھے۔
تشریح: لغات: مرائب جمع ہے مریض کی بکریوں کا باڑہ کتب میں غنم، معز، شاة، ضأن کے الفاظ آتے ہیں غنم جنس ہے بھیڑ بکری سب پر اطلاق ہوتا ہے۔ ضأن ذات الوبر یعنی اُون والا جانور (میشی) معز بکری کو کہتے ہیں شاة میں ایک قول یہ ہے کہ غنم کی طرح عام ہے دوسرا یہ کہ شاة ضأن کو کہتے ہیں۔ اعطان، عطن سے ہے عطن یا معطن لفظ اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں اونٹ پانی پی کر کچھ دیر کے لیے ٹھہرے رہیں بڑے جانوروں کی یہ عادت ہوتی ہے کہ وہ ایک مرتبہ سے سیر نہیں ہوتے۔ بلکہ دو دفعہ پیتے ہیں۔

مراد یہاں مطلق باڑہ ہے۔

مذہب فقہاء : دو مسئلے الگ الگ ہیں۔ ایک : مریض غنم (بکریوں کے باڑے) میں نماز پڑھنا جائز ہے ، اور مَعْعَطِنِ اِبِلِ (اونٹوں کے بٹھانے کی جگہ) میں نماز نہیں پڑھنی چاہیے۔ اور یہ اجماعی مسئلہ ہے۔

دوسرا مسئلہ : یہ ہے کہ اگر کوئی شخص معاطن اہل میں نماز پڑھ لے تو کیا حکم ہے ؟

(۱) امام احمدؒ و اہل الظواہر کے نزدیک نماز نہیں ہوگی دوبارہ پڑھنی ہوگی۔ اس لیے کہ رسول اللہ ﷺ نے اونٹوں کے باڑے میں نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔

(۲) جمہور دیگر ائمہ کے نزدیک نماز ہو جائے گی۔ وہ فرماتے ہیں : آنحضرت ﷺ نے عارضی مصلحت سے معاطن اہل میں نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔ حسن بصری ، اسحاق ، ابو ثورؒ کے نزدیک نماز مکروہ ہوگی۔ گائے کو ابن منذرؒ نے غنم کے ساتھ اور مسند احمد کی ابن لہیعہ والی روایت میں اہل کے ساتھ ملحق کیا گیا ہے۔

اس کی علت کیا ہے ؟ تو بقول ابن حزمؒ یہ اس وقت کی بات ہے کہ جب تعمیر مسجد نبوی نہیں ہوئی تھی اور مسجد میں نماز کا انتظام نہیں تھا چونکہ بکریوں کے باڑے ہموار ہوتے ہیں تو اجازت دی جمہور کے نزدیک یہ حکم موقت بوقت نہیں۔ پھر اس کی علت امام شافعیؒ نے یہ بیان کی ہے کہ بکریوں کے باڑے عموماً صاف ہوتے ہیں بخلاف اونٹوں کے۔ امام مالکؒ نے علت یہ بیان کی ہے کہ بکری ضعیف جانور ہے خدشہ نہیں نقصان کا اونٹ شریرو مضر ہے فی بعض الروایہ (فی روایۃ ابی داؤد ص : ۷۷ ج : ۱ ”باب النہی عن الصلوٰۃ فی مبارک الابل“) اس پر شیطان کا اثر ہوتا ہے۔ حنفیہ کے نزدیک یہ ناپاک ہے تو نجاست میں دونوں برابر ہیں البتہ اگر کسی نے نماز پڑھ لی جگہ صاف تھی یا کی گئی کپڑا ڈال کر اور رطوبت نہ پہنچے تو عند الجمہور نماز صحیح ہو جائے گی۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الصَّلَاةِ عَلَى الدَّابَّةِ حَيْثُ مَا تَوَجَّهَتْ بِهِ

باب ۱۱۹ : چوپائے پر جد ہر بھی اس کا رخ ہو نماز پڑھنے کا بیان

(۳۱۹) بَعَثَنِي النَّبِيُّ ﷺ فِي حَاجَةٍ فَبُيِّتُتُ وَهُوَ يُصَلِّي عَلَى رَاحِلَتِهِ تَحْتِ الْمَشْرِقِ وَالسُّجُودُ أَخْفَضُ مِنَ الرَّكُوعِ.

ترجمہ : حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے مجھے اپنے کسی کام سے بھیجا جب میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ ﷺ مشرق کی طرف رخ کر کے اپنی سواری پر نماز ادا کر رہے تھے آپ ﷺ کا سجدہ رکوع کے مقابلے میں زیادہ جھکا ہوا تھا (یعنی آپ ﷺ اس میں سر کو زیادہ جھکا لیتے تھے۔

تشریح : اس سے فقہاء نے یہ مسئلہ مستنبط کیا ہے کہ نقلی نماز جانور اور سواری پر مطلقاً جائز ہے ، اس میں استقبال قبلہ کی بھی شرط نہیں ، اور رکوع و سجود کی بھی نہیں ، بلکہ رکوع و سجود کے لیے اشارہ کافی ہے ، بلکہ درختار میں ہے کہ اگر زمین پر نجاست کثیرہ ہو تب بھی جائز ہے ، یہی حکم پہیوں والی سواری کا ہے کہ اس پر نقلی نماز مطلقاً جائز ہے۔

کما صرح به في الدر المختار مع الشامی ص : ۷۲ ج : ۳ : باب الوتر والنوافل لهذا بسوں ، ٹرینوں اور موٹروں میں بغیر

استقبال قبلہ کے نفلی نماز اشارہ سے پڑھی جاسکتی ہے۔ البتہ فرائض میں تفصیل یہ ہے کہ اگر سواری ایسی ہے جس میں استقبال قبلہ، قیام، اور رکوع وجود ہو سکتے ہوں تو کھڑے ہو کر پڑھنا جائز ہے، لیکن اگر قیام اور رکوع وجود ممکن نہ ہوں اور وقت گزرنے سے پہلے اتر کر بھی ممکن نہ ہو تو پھر بیٹھ کر بھی جس طرح ممکن ہو نماز پڑھ سکتے ہیں، اور اگر وقت میں وسعت تھی لیکن ابتداء وقت ہی میں بیٹھ کر نماز پڑھ لی، اترنے کا انتظار نہ کیا، تب بھی علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کا رجحان جواز کی طرف ہے، اگرچہ اولیٰ یہی ہے کہ اس وقت تک انتظار کیا جائے جب تک یا تو کھڑے ہو کر پڑھنے پر قدرت ہو جائے یا وقت نکلنے کا اندیشہ ہو جائے۔ (رد المحتار ص: ۱۰۱ ج: ۱)

مذاہب فقہاء: اس میں اختلاف ہے کہ ایسا کرنا مطلق سفر میں جائز ہے یا اس سفر میں جس میں قصر جائز ہے یا کسی سفر کی قید نہیں تو چار اقوال ہیں۔

- ① امام شافعی و احمد رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک مطلق سفر کے دوران چاہے وہ حد شرعی تک پہنچے یا نہ نفل نماز سواری پر جائز ہے۔
- ② دوسرا قول امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے یہ بھی مطلق سفر میں جواز کے قائل ہیں بشرطیکہ سواری آبادی سے اتنی دور چلی جائے جہاں آدمی قصر پڑھ سکے۔
- ③ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا ہے سواری پر نفل اس وقت جائز ہے جب وہ سفر صبح قصر ہو۔

④ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سفر و حضر کی کوئی قید نہیں یہی قول شافعیہ میں سے ابو سعید اصطخری اور اہل ظواہر کا ہے۔

مسئلہ: مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے ”بوادر النوادر“ میں لکھا ہے کہ جہاز میں نماز نہیں ہوگی کیونکہ نہ وہ زمین ہے نہ زمین پر قائم بلکہ معلق ہے بنوری رحمۃ اللہ علیہ نے اولاً جواز کا فتویٰ دیا بعد میں تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی طرف رجوع کی البتہ عذر کو مستثنیٰ کیا ہے۔ میرے خیال میں سجدہ کی تعریف میں ارض سے مراد اگر ”مایتسکن علیہ“ ہو تو پھر جہاز میں نماز صحیح ہوگی مگر احتیاطاً اعادہ کرنا چاہیے۔ واللہ اعلم

بَابُ مَا جَاءَ فِي الصَّلَاةِ إِلَى الرَّاحِلَةِ

باب ۱۲۰: اونٹ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنے کا بیان

(۳۲۰) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى إِلَى بَعِيرِهِ أَوْ رَاحِلَتِهِ وَكَانَ يُصَلِّي عَلَى رَاحِلَتِهِ حَيْثُ مَا تَوَجَّهَتْ بِهِ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اونٹ کی طرف یا اپنی سواری کی طرف رخ کر کے نماز ادا کر لیتے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی سواری پر بھی نماز ادا کر لیتے تھے خواہ اس کا رخ کسی بھی سمت میں ہو۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ ذی روح چیز کو بطور سترہ کے استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں۔ تو فرماتے ہیں کہ جائز ہے۔ جیسا کہ حدیث سے ثابت ہوتا ہے۔ البتہ وہ ذی روح چیز جس کی لوگ عبادت کرتے ہیں مثلاً گائے۔ اس کی طرف نماز جائز نہ ہوگی خارجی علت کی وجہ سے۔ اسی طرح اگر انسان سترہ ہو اور وہ نمازی کی طرف رخ کر کے باتیں کر رہا ہو تو یہ مکروہ ہوگا۔

اعتراف: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے معائن الاہل میں نماز سے ممانعت فرمائی ہے اور یہاں خود اہل کو سترہ بنایا؟

جواب ①: ممانعت علت نجاست کی وجہ سے ہے اور وہ یہاں نہیں تھی۔

جواب ②: ممانعت اونٹ کے شر کے ڈر کی وجہ سے ہے اور یہاں اونٹ ساکن تھا۔

جواب ③: ممانعت کی علت شیطان کا اثر ہے جو نبی ﷺ کی وجہ سے یہاں نہیں تھا۔

پھر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک راحلہ کو سترہ بنانا وہاں جائز ہوگا جہاں کوئی اور سترہ نہ ہو۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ راحلہ کو سترہ بنانا جاسکتا ہے جب اس پر کجاوے کی لکڑی موجود ہو کیونکہ اس سے اونٹ ساکن رہتا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ نبی ﷺ نے اونٹ کی طرف اس لیے نماز پڑھی ہو کہ عرب ریگستانی خطہ ہے وہاں دیگر کسی چیز کا سترہ بنانا یا ملنا مشکل ہے۔ نیز راحلہ کو آگے رکھنے میں اونٹ کے بھاگنے اور اس کے گم ہونے کا احتمال نہیں رہتا جس سے نماز میں دلجمعی پیدا ہوتی ہے اس وجہ سے فقہاء نے لکھا ہے کہ سامان اور جوتے وغیرہ سامنے رکھے جائیں۔

بَابُ مَا جَاءَ إِذَا حَضَرَ الْعِشَاءَ وَأَقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَأَبْدَأُوا بِالْعِشَاءِ

باب ۱۲۱: جب شام سامنے آئے اور نماز شروع ہو جائے تو پہلے کھانا کھالے

(۳۲۱) إِذَا حَضَرَ الْعِشَاءَ وَأَقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَأَبْدَأُوا بِالْعِشَاءِ.

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جب کھانا آجائے اور نماز بھی کھڑی ہو چکی ہو تو تم پہلے کھانا کھاؤ۔

(۳۲۲) إِذَا وُضِعَ الْعِشَاءُ وَأَقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَأَبْدَأُوا بِالْعِشَاءِ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نبی اکرم ﷺ کے حوالے سے یہ بات نقل کرتے ہیں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جب کھانا رکھ دیا جائے اور نماز قائم ہو جائے تو پہلے کھانا کھاؤ۔

تشریح: اس مسئلے کا تعلق ترک الجماعة لاجل الاعذار سے ہے۔ ترک جماعت کے اعذار میں سے ایک عذر اس باب کے اندر بیان کیا جا رہا ہے۔ حدیث باب کے حکم پر تمام فقہاء رضی اللہ عنہم متفق ہیں، البتہ سب کے نزدیک اگر ایسے موقع پر کھانا چھوڑ کر نماز پڑھ لی جائے تو نماز ہو جائے گی لیکن فقہاء کے درمیان اس مسئلہ کی علت میں اختلاف ہے کہ کھانا سامنے آنے کے بعد پہلے کھانا کھانے کا حکم کیوں دیا گیا؟ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حکم کی علت یہ بیان کی ہے کہ کھانا سامنے آنے کے بعد اگر نماز میں مشغول ہو جائیں تو کھانا خراب ہونے کا اندیشہ ہے، امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے کعب ابن جراح رضی اللہ عنہ کا قول بھی نقل کیا ہے، لہذا ان کے نزدیک اگر فسادِ طعام کا اندیشہ نہ ہو تو پھر نماز میں شریک ہونا ہی اولیٰ ہوگا، بعض شافعیہ سے منقول ہے کہ ان کے نزدیک علت احتیاج ہے، یعنی جو شخص کھانے کا محتاج ہو اور بعد میں کھانا ملنے کی امید نہ ہو یہ حکم اس کے لیے ہے، اور مالکیہ سے منقول ہے کہ علت قلبت طعام ہے، یعنی یہ حکم اس وقت ہے جب کھانا تھوڑا ہو، اور اندیشہ یہ ہو کہ نماز کے بعد اپنے کھانے کے لیے کچھ نہ بچے گا، (حاشیہ کوکندی ص: ۱۶۳ ج: ۱) لیکن حنفیہ کے نزدیک علت یہ ہے کہ کھانا چھوڑ کر نماز میں مشغول ہونے سے دل و دماغ کھانے کی طرف لگا رہے گا، اور نماز میں خشوع پیدا نہ ہو سکے گا، چنانچہ مثلاً علی قاری نے مرقاۃ (۲: ۶۹) میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول نقل کیا ہے کہ:

لأن يكون طعامي كله صلوة أحب الي من أن يكون صلوتي كلها طعاماً.
”کہ میرا کھانا نماز بنے یہ مجھے زیادہ پسند ہے اس سے کہ میری ساری نماز کھانا بن جائے۔“

چنانچہ درمختار میں ہے کہ نماز کی کراہت اس وقت ہے جب انسان بھوکا ہو، اور یہ خیال ہو کہ نماز میں دل نہیں لگے گا۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما کو قول ترمذی رضی اللہ عنہ نے نقل کیا ہے اس سے حنفیہ کے موقف کی تائید ہوتی ہے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی پہلے کھانا پھر نماز منقول ہے۔ وہو یسمع قراءۃ الامام حضرت گنگوہی رضی اللہ عنہ صاحب فرماتے ہیں کہ (عرب میں خصوصاً صحابہ رضی اللہ عنہم کو کھانا دو وقت کا عموماً میسر نہ تھا اسی طرح عموماً وہ حضرات روزے بھی رکھتے تھے) اور صحابہ رضی اللہ عنہم کم بھی کھاتے تو کھانے میں بے حد اشتہا ہوتی تھی لہذا حدیث کا یہ مطلب نہیں کہ بھوک ہو یا نہ ہو ہر حالت میں اولاً طعام پھر صلوة۔ طحاوی رضی اللہ عنہ مشکل الآثار میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ارشاد، روزے دار کے لیے ہے اگرچہ عند الجمہور اس کی علت روزہ نہیں۔ بخاری نے ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ آدمی کی فقاہت کی علامت یہ ہے کہ فارغ البال ہو کر نماز پڑھے۔

نوٹ: یہ اعذار ترک جماعت میں سے تو ہے مگر اعذار قضاء صلوة میں سے نہیں ہے لہذا کھانے سے نماز قضاء نہیں کی جاسکتی۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الصَّلَاةِ عِنْدَ النَّعَاسِ

باب ۱۲۲: اُوکھتے ہوئے نماز پڑھنا

(۳۲۳) إِذَا نَعَسَ أَحَدُكُمْ وَهُوَ يُصَلِّي فَلْيَزِدْ حَتَّى يَذْهَبَ عَنْهُ النَّوْمُ فَإِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا صَلَّى وَهُوَ يَنْعَسُ لَعَلَّهُ يَذْهَبُ يَسْتَعْفِرُ فَيَسِبُ نَفْسَهُ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جب کسی شخص کو اُوکھ آئے اور وہ نماز پڑھ رہا ہو تو اسے چاہیے کہ وہ سو جائے جب اس کی نیند ختم ہو جائے (پھر نماز ادا کرے کیونکہ جب کوئی شخص نماز ادا کر رہا ہوتا ہے اور اس وقت وہ اُوکھ جائے تو ہو سکتا ہے اپنی طرف سے وہ دعائے مغفرت کر رہا ہو لیکن درحقیقت خود کو برا کہہ رہا ہو۔

تشریح: لغات: نعاس اور سنہ میں اکثر اہل لغت فرق نہیں کرتے بعض نے فرق کیا ہے۔ ”معارف السنن“ میں ”عرف الشذی“ کے حوالے سے لکھا ہے کہ نعاس جس کا اثر دماغ پر ہو اور سنہ جس کا اثر آنکھوں پر ہو اور نوم جس کا اثر قلب پر ہو۔ قرطبی نے بعض اہل لغت نے نقل کیا ہے کہ نعاس کا اثر آنکھوں میں سنہ کا اثر سر میں اور نوم کا قلب میں ہوتا ہے یہ شاہ صاحب رضی اللہ عنہ کی تعریف کے برعکس ہے۔ بنوری رضی اللہ عنہ صاحب فرماتے ہیں ممکن ہے کہ ”عرف الشذی“ میں ناسخ کی غلطی ہو۔

فقہ الحدیث: اس باب کی حدیث کا تعلق نوافل کے ساتھ ہے فرائض کے ساتھ نہیں، کہ کوئی آدمی نوافل پڑھنا چاہے تو نیند کی حالت میں نماز پڑھنا جائز نہیں، کیونکہ یہ حالت غفلت کی ہے، دل اللہ کی طرف متوجہ نہ ہوگا، ممکن ہے دعا کی جگہ بدعا کر دے۔

امام نووی رضی اللہ عنہ نے نقل کیا ہے: مذہبنا ومذہب الجمہور انه عام في صلاة الفرض والنفل في الليل والنهار.
”یہ ہمارا بھی مذہب ہے اور جمہور کا بھی یہی مذہب ہے کہ یہ حکم ہر نماز کے بارے میں ہے چاہے فرض ہو یا نفل، رات کی

ہو یا دن کی۔“

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: انہ جاء علی سبب لکن العبرة بالعموم اللفظ فیعمل بہ ایضاً فی الفرائض۔
”یہ حکم تو خاص سبب کے تحت وارد ہوا ہے۔ لیکن اعتبار عموم اللفظ کا ہوگا۔ لہذا فرائض کو بھی شامل ہوگا۔“

صاحب تحفۃ نے اس کی وضاحت کی کہ یہ اشارہ ہے حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے حواء بنت تویت رضی اللہ عنہا کے بارے میں ذکر کیا گیا کہ یہ رات کو نماز پڑھتی ہے نیند کے وقت رسی سے نیند دور کرنے کے لیے خود کو باندھ لیتی ہے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب نیند آجائے تو سونا چاہیے۔ (رواہ البخاری ص: ۱۵۴ ج: ۱، ولفظہ لمسلم ص: ۲۶ ج: ۱)

لیکن نووی و ابن حجر رحمۃ اللہ علیہما کے قول کا یہ مطلب نہیں کہ نماز قضاء ہو جائے پھر بھی سونا چاہیے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اگر وقت میں توسیع ہو تب۔ فلعلہ ینذهب... الخ یہاں ینذهب یرید کے معنی میں ہے۔ فیسب نفسہ اس کا ظاہری مطلب یہ ہے کہ نفس کو گالی دے دے گا۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ اس سے ظاہری معنی ہی مراد ہے کہ اس کیفیت میں نماز پڑھے گا تو نماز سے اکتا جائے گا۔ آدمی جب کسی کام سے اکتا جائے تو نفس کو برا بھلا کہتا ہے اس لیے یہ بھی تنگ آ کر نفس کو برا بھلا کہے گا، مگر دوسرے بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ ینستغفر کے مقابلے میں ہے، اس لیے اس سے بدعا مراد ہے ظاہری معنی مراد نہیں۔

اعتراض: قلب لا ہی کی دعایا بدعا تو قبول نہیں ہوتی تو یہاں کیوں؟

جواب ①: بعض اوقات ایسے ہوتے ہیں کہ ہر بات قبول ہوتی ہے چاہے دل لاء ہی ہو یا خاضع۔

جواب ②: جب اپنی بات کا پتہ نہیں ہوگا تو اس بلا وجہ تکلیف کا کیا معنی تو سونا چاہیے۔

جواب ③: مایطاق تکلیف اپنے نفس کو دینی چاہیے جب وہ سوراہا ہو تو اتنی طاقت نہیں تو آئندہ کا شوق نہیں رہے گا جیسے خطیب کو تقریر اس وقت منقطع کرنی چاہیے جب وہ محسوس کرے کہ لوگ تھک گئے ہیں تاکہ شوق برقرار رہے۔

بَابُ مَا جَاءَ مَنْ زَارَ قَوْمًا فَلَا يَصِلُ بِهِمْ

باب ۱۲۳: اجازت کے بغیر مہمان نماز نہ پڑھائے

(۳۲۴) كَانَ مَالِكُ بْنُ الْحُوَيْرِثِ يَأْتِينَا فِي مُصَلَّاتِنَا يَتَحَدَّثُ فَخَصَرَتِ الصَّلَاةُ يَوْمًا فَقُلْنَا لَهُ تَقَدَّمْ فَقَالَ لِيَتَقَدَّمْ بَعْضُكُمْ حَتَّى أُحَدِّثَكُمْ لِمَ لَا آتَقَدَّمُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ مَنْ زَارَ قَوْمًا فَلَا يُؤْمَهُمْ وَلِيُؤْمَهُمْ رَجُلٌ مِنْهُمْ.

ترجمہ: ابو عطیہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں حضرت مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ ہمارے ہاں ہماری نماز کی جگہ تشریف لائے وہ بات چیت کرتے رہے جب نماز کا وقت ہوا تو ہم ان سے کہا آگے بڑھے انہوں نے فرمایا تم اپنے میں سے کسی ایک کو آگے کر دو میں تمہیں بتاتا ہوں میں نے آگے ہو کر (نماز کیوں نہیں پڑھائی؟ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے جو شخص کسی کو ملنے کے لیے

جائے تو وہ ان کی امامت نہ کرے ان میں سے ہی کوئی ایک شخص ان کی امامت کرے۔

تشریح: اس پر اتفاق ہے کہ زائر کی بغیر اجازت کے نماز پڑھانے کا حق نہیں بشرطیکہ امام راتب یا صاحب منزل امامت کا اہل ہو عورت یا بچہ یا اُمی محض نہ ہو۔

البتہ ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ نے عارضہ میں لکھا ہے کہ زائر اعلم اور افضل ہو موزور سے تو موزور کے لیے بہتر یہ ہے کہ زائر کو آگے کر دے اگر دونوں مساوی ہوں پھر حسن ادب یہ ہے کہ وہ زائر کو آگے ہونے کے لیے کہے۔ لہذا اگر موزور زائر کو اجازت دے تو عند الجمہور بلا کراہت جائز ہے۔ البتہ مالک بن حویرث نے حدیث کے ظاہر پر عمل کرتے ہوئے باوجود اجازت کے تقدم سے انکار کیا ہے، یہی مذہب امام اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کا ہے کما ذکرہ الترمذی رحمۃ اللہ علیہ۔

شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ اور الشذی میں فرماتے ہیں کہ امام اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال صحیح نہیں، کیونکہ حدیث کا مقصد یہ ہے کہ لوگ یہ سمجھ رہے تھے کہ یہ صحابی ہیں اور ہم تابعی ہیں تو ان کے ہوتے ہوئے ہمیں نماز پڑھانے کا حق نہیں پہنچتا۔ تو اس زعم کو دور کر دیا کہ اگرچہ میں صحابی ہوں مگر زائر ہوں اس میں عام ترتیب ملحوظ نہیں ہوگی بلکہ موزور اولیٰ بالاماتہ ہے۔

اعتراض: یہاں یہ اعتراض ہوتا ہے کہ جب لوگوں نے اجازت دیدی تو پھر امامت سے کیا چیز مانع ہوئی؟ اجازت کے بعد تو زائر کے لیے امام بننے کا جواز ہے؟

جواب: یہ ہے کہ مالک بن حویرث چاہتے تھے کہ لوگ اس واقعہ کے ذریعہ حدیث کو یاد رکھیں۔ اگر حضرت نماز پڑھا دیتے تو اس حدیث کو یاد رکھنے کے لیے بطور خاص کوئی واقعہ نہ ہوتا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ أَنْ يَخْصَّ الْإِمَامُ نَفْسَهُ بِالْإِعْزَازِ

باب ۱۲۴: امام صرف اپنے لئے دعا کرے یہ بات مکروہ ہے

(۳۲۵) لَا يَجِزُّ لِإِمْرٍ أَنْ يَنْظُرَ فِي جُوفِ بَيْتِ امْرِئٍ حَتَّى يَسْتَأْذِنَ فَإِنْ نَظَرَ فَقَدْ دَخَلَ وَلَا يُؤْمَرُ قَوْمًا فَيُخْصَّ نَفْسَهُ بِدَعْوَةٍ دُونَهُمْ فَإِنْ فَعَلَ فَقَدْ خَانَهُمْ وَلَا يَقُومُ إِلَى الصَّلَاةِ وَهُوَ حَقِيقٌ.

ترجمہ: حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں کسی بھی شخص کے لیے یہ بات جائز نہیں ہے وہ کسی دوسرے کے گھر میں اجازت کے بغیر جھانکے اور اگر اس نے اس طرح دیکھ لیا تو گویا وہ اس کے گھر کے اندر داخل ہو گیا اور نہ ہی یہ جائز ہے کوئی شخص لوگوں کو نماز پڑھانے اور ان کو چھوڑ کر صرف اپنے لیے دعا کرے، اگر وہ ایسا کرتا ہے تو وہ ان کے ساتھ خیانت کا ارتکاب کرتا ہے اور کوئی بھی شخص ایسی حالت میں نماز کے لیے کھڑا نہ ہو جب اس نے پیشاب یا پاخانہ روک رکھا ہو۔

تشریح: اس حدیث میں تین حکم بیان کئے ہیں:

پہلا حکم: کہ کسی کے گھر میں بغیر اجازت کے جھانکنا صحیح نہیں کیونکہ پردے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ دوسرا آدمی گھر کے حالات و عورات پر مطلع نہ ہو اور دیکھنے سے یہ مقصد فوت ہو جاتا ہے اور کبھی آدمی ایسی حالت میں ہوتا ہے کہ وہ نہیں چاہتا کہ کوئی اس کو دیکھے یا

عورتیں ہوتی ہیں جن کو دیکھنا نہیں چاہیے فان نظر فقد دخل کیونکہ دخول سے بھی مقصد آگاہی ہوتی ہے۔ اگر اجازت مل گئی پھر دیکھ سکتا ہے پھر بھی عورتیں اس اجازت میں داخل نہیں کہ شرعاً دیکھنے کی ممانعت ہے۔

دوسرا حکم: یہ ہے کہ امام اپنے لیے بغیر مقتدیوں کے دعانہ کرے فان فعل فقد خان وجہ یہ ہے کہ جماعت کا مقصد یہ ہے کہ امام ان کا سفیر ہو تو ایسا عمل وقول اختیار کرنا چاہیے جو سب کی نمائندگی کرے۔ اس جملے کے مقصد میں مختلف اقوال ہیں۔

① اس سے مراد صرف وہ دعائیں ہیں جو نماز میں پڑھی جاتی ہیں مثلاً دعاء قنوت وغیرہ کہ ان میں واحد متکلم کا صیغہ استعمال کرنا جائز نہیں۔

② اس سے مراد یہ ہے کہ امام اپنے لیے دعاء کرے اور مقتدیوں کے لیے بدعاء کرے۔

③ اس سے مراد یہ ہے کہ امام ان مقامات میں دعاء نہ کرے جہاں مقتدی دعائیں کرتے، مثلاً رکوع۔ سجود، قومہ، بین المسجدین۔

④ اس سے مراد وہ دعائیں ہیں جو صرف ذاتی اور گھریلو قسم کی خواہشات پر مشتمل ہوں۔

تیسرا حکم: یہ ہے کہ جس کو پیشاب آیا ہو ایک حاقب ہے جس کو بڑا پیشاب آیا ہو مگر اکثر یہ فرق نہیں کرتے یعنی جس کو قضاے حاجت کا تقاضا ہو چاہے چھوٹا ہو یا بڑا پیشاب باقی اگر کسی نے اسی حالت میں نماز پڑھ لی تو اس کا حکم گزر چکا ہے۔

باب مَا جَاءَ مَنْ أُمَّ قَوْمًا وَهُمْ لَهُ كَارِهُونَ

باب ۱۲۵: جس کو مقتدی ناپسند کریں اس کا امامت کرنا

(۳۲۶) لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثَلَاثَةَ رَجُلٍ أُمَّ قَوْمًا وَهُمْ لَهُ كَارِهُونَ وَإِمْرَأَةً بَاتَتْ وَرَوْجُهَا عَلَيْهَا سَاخِطٌ وَرَجُلٌ سَمِعَ حَتَّى عَلَى الْفَلَاحِ ثُمَّ لَمْ يُجِبْ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے تین طرح کے لوگوں پر لعنت کی ہے وہ شخص جو لوگوں کو نماز پڑھاتا ہو اور لوگ اسے ناپسند کرتے ہوں ایک وہ عورت جو ایسی حالت میں رات بسر کرے کہ اس کا شوہر اس سے ناراض ہو اور ایک وہ شخص جو "حی علی الفلاح" سنے اور پھر اس کا جواب نہ دے (یعنی باجماعت نماز میں شریک نہ ہو)۔

(۳۲۷) كَانَ يُقَالُ أَشَدُّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِثْنَانِ إِمْرَأَةٌ عَصَتْ رَوْجَهَا وَإِمَامٌ قَوْمٌ وَهُمْ لَهُ كَارِهُونَ.

ترجمہ: حضرت عمر بن حارث رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں یہ بات کہی جاتی ہے سب سے شدید عذاب دو طرح کے لوگوں کو ہوگا ایک وہ عورت جو اپنے شوہر کی نافرمانی کرتی ہو اور ایک لوگوں کا امام جسے لوگ ناپسند کرتے ہوں۔

(۳۲۸) ثَلَاثَةٌ لَا نُجَاوِزُ صَلَاتَهُمْ إِذَا نَهَمُوا الْعَبْدُ الْأَيْبَى حَتَّى يَرْجِعَ وَإِمْرَأَةٌ بَاتَتْ وَرَوْجُهَا عَلَيْهَا سَاخِطٌ وَإِمَامٌ قَوْمٌ وَهُمْ لَهُ كَارِهُونَ.

ترجمہ: حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے تین طرح کے لوگ ایسے ہیں جن کی نماز ان کے

کان سے آگے نہیں بڑھتی ایک مفرد غلام جب تک وہ واپس نہ آجائے ایک وہ عورت جس کا شوہر اس سے ناراض ہو اور ایک وہ شخص جو لوگوں کی امامت کرتا ہو اور وہ لوگ اسے ناپسند کرتے ہوں۔

تشریح: حدیث: آنحضرت ﷺ نے تین آدمیوں پر لعنت فرمائی:

اول: وہ شخص جو کسی قوم کی امامت کرے دراصل حال یہ کہ لوگ اس کی امامت کو ناپسند کرتے ہوں اور یہ ناگواری دنیاوی جھگڑے اور دنیاوی اسباب کی بناء پر نہ ہو بلکہ کسی دینی وجہ سے ہو۔ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں اس کی تین وجہیں بیان کی ہیں۔

① امام کا جاہل ہونا مثلاً وہ صحیح قرآن نہیں پڑھتا یا نماز کے بنیادی مسائل سے واقف نہیں اس لیے لوگ اس کو ناپسند کرتے ہیں

② فاسق و فاجر ہے، بر ملا گناہ کرتا ہے، سینما دیکھتا ہے یا کسی اور برائی میں مبتلا ہے اس لیے لوگ اس کو ناپسند کرتے ہیں۔

③ وہ بدعتی ہے اور مقتدی اہل السنۃ والجماعۃ میں سے ہیں اس لیے اس امام کو ناپسند کرتے ہیں۔ پس ایسے شخص کی امامت مکروہ تحریمی ہے۔ اور اگر ناپسندیدگی کی وجہ مقتدیوں میں پائی جاتی ہو، مثلاً امام اہل السنۃ میں سے دیوبندی ہے اور مقتدی بدعتی ہیں اس لیے وہ امام کو ناپسند کرتے ہیں تو پھر مقتدی ملعون ہیں، ایسے مقتدیوں کی ناراضگی کا قطعاً کوئی اعتبار نہیں۔

دوم: وہ عورت جو پوری رات اس حال میں گزارے کہ اس کا شوہر اس سے ناراض ہو تو اس پر بھی لعنت ہے، دن بھر شوہر کے ناراض رہنے سے عورت ملعون نہیں ہوتی کیونکہ ممکن ہے کہ عورت کو دن میں شوہر کے ساتھ تنہائی کا موقع نہ ملے، مگر رات میں میاں بیوی تنہائی میں ہو جاتے ہیں پھر بھی عورت شوہر کو راضی نہ کرے تو ملعون ہے۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی بھی تین وجوہ بیان کی ہیں: ① نافرمانی: یعنی عورت شوہر کا کہنا نہیں مانتی ② بد اخلاق: یعنی عورت بے ادب ہے اس کا شوہر کے ساتھ برتاؤ ٹھیک نہیں ③ بد دینی: مثلاً وہ بے پردہ پھرتی ہے، نمازوں کا اہتمام نہیں کرتی۔ اگر مذکورہ وجوہ میں سے کسی وجہ سے شوہر ناراض ہو تو رات پوری ہونے سے پہلے عورت کو چاہیے کہ شوہر کو راضی کر لے ورنہ وہ گناہ گار ہوگی اور اگر ناراضگی کی وجہ شوہر میں ہے مثلاً وہ بد اخلاق ہے، اس کا برتاؤ ٹھیک نہیں، وہ بد دین ہے، وقت ناوقت گھر پہنچتا ہے اس لیے عورت ناراض ہے تو ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے: فالامر بالعکسی یعنی اب ملعون اور گناہ گار شوہر ہوگا، عورت پر کوئی گناہ نہیں۔

سوم: وہ شخص جو حجی علی الفلاح سے اور جواب نہ دے۔ یہاں اجابت قولی مراد نہیں، ورنہ یوں کہا جاتا کہ جو اذان سے اور جواب نہ دے، بلکہ اجابت فعلی مراد ہے یعنی جو نماز پڑھنے کے لیے مسجد میں نہ جائے گھر ہی میں نماز پڑھ لے وہ ملعون ہے۔ البتہ اگر کسی عذر شرعی کی وجہ سے پیچھے رہے تو پھر گناہ نہیں اور ترک جماعت کے اعذار اکیس ہیں۔ (دیکھئے در مختار ۲: ۲۹۲ باب الاقامۃ)

آخر حدیث میں ہے: "ثَلَاثَةٌ لَا تَجَاوِزُ صَلَاتِهِمْ إِذَا نَهَمُوا" یہ کنایہ ہے عدم قبولیت سے لیکن اب ان کی نماز صحیح ہوگی یا نہیں ہوگی؟ تو فرماتے ہیں کہ نماز صحیح ہوگی اور فرض ساقط ہو جائے گا۔ لیکن نماز قبول نہیں ہوگی یعنی اس پر جو درجات ملتے ہیں وہ نہ ملیں گے یعنی قبول حسن نہ ہوگا۔

بَاب مَا جَاءَ إِذَا صَلَّى الْإِمَامُ قَاعِدًا فَصَلُّوا قَعُودًا

باب ۱۲۶: معذور امام بیٹھ کر نماز پڑھائے تو غیر معذور مقتدی بیٹھ کر نماز پڑھیں

(۳۲۹) حَزْرَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَنْ فَرَسِ بْنِ فَجْحَشٍ فَصَلَّى بِنَا قَاعِدًا فَصَلَّيْنَا مَعَهُ قُعُودًا ثُمَّ انْصَرَفَ فَقَالَ إِمَامًا
الْإِمَامُ أَوْ أُمَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا وَإِذَا رَفَعَ فَارْفَعُوا وَإِذَا قَالَ سَمِعَ
اللَّهُ لَبْنَ حَمْدَهُ فَقُولُوا رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا وَإِذَا صَلَّى قَاعِدًا فَصَلُّوا قَعُودًا أَجْمَعُونَ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ گھوڑے سے گر پڑے آپ کو چوٹ آگئی تو آپ نے بیٹھ کر نماز ادا کی ہم نے بھی آپ کے ہمراہ بیٹھ کر نماز ادا کی جب آپ نماز پڑھ کر فارغ ہوئے تو آپ نے ارشاد فرمایا بے شک امام (راوی کو شک ہے یا شاید یہ الفاظ ہیں) بے شک امام کو اس لیے مقرر کیا گیا ہے تاکہ اس کی پیروی کی جائے جب وہ تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو جب وہ رکوع میں جائے تو تم بھی رکوع میں جاؤ جب وہ سر اٹھائے تو تم بھی سر اٹھاؤ جب وہ سمع اللہ لسن حمدہ کہے تو تم بھی ربنا لک الحمد کہو جب وہ سجدے میں جائے تو تم سجدے میں جاؤ جب وہ بیٹھ کر نماز ادا کرے تو تم سب بھی بیٹھ کر نماز ادا کرو۔
تشریح: قائم کی اقتداء خلف القائم اسی طرح قاعد معذور کی اقتداء خلف القاعد المعذور، اسی طرح قاعد کی اقتداء خلف القائم یہ صورتیں بالاتفاق جائز ہیں۔

پہلا نزاع کہ قائم کی اقتداء خلف القاعد جائز ہے یا نہیں؟ (1) امام محمد و مالک رحمہما کے نزدیک: یہ ناجائز ہے۔ کوئی دوسرا امام تلاش کرنا چاہیے۔ (2) جمہور کے نزدیک یہ اقتداء بھی جائز ہے۔

مالکیہ کی دلیل: مالکیہ نے اس کی دلیل یہ دی ہے کہ ایک حدیث ہے ”لَا يُؤْتَمُّ أَحَدٌ بَعْدَ مَنِي جَالِسًا“ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جالساً امام بننے والی صورت آپ ﷺ کی خصوصیت ہے، کسی اور کے لیے اس کا جواز نہیں ہے۔

جواب: حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ حدیث ثابت ہو جائے تو اس نزاع کے لیے فیصلہ کن ہے۔ مگر اس کا ثبوت مشکل ہے اس لیے کہ اس کی سند میں جابر جعفی ہے اور اس کے بارے میں اختلاف ہوا ہے۔ بعض محدثین اس کی روایت کو لیتے ہیں اور بعض محدثین اس کی روایت کو نہیں لیتے جیسے یحییٰ بن معین القطان رحمہ اللہ، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے کہ میں نے جابر جعفی سے بڑا جھوٹا نہیں دیکھا، اس لیے یہ حدیث حجت نہیں بن سکتی۔

بعض مالکیہ نے یہ تقریر کی ہے کہ اس حدیث سے قطع نظر کرتے ہوئے بھی اقتداء کی اس صورت کا مرض الوفا والے واقعہ سے جواز ثابت نہیں ہو سکتا، کیونکہ مرض الوفا والے واقعہ میں بہت ساری باتیں ایسی نظر آتی ہیں جو خصوصیت پر دلالت کرتی ہیں جیسے ابو بکر رضی اللہ عنہ کا بغیر عذر کے پیچھے ہٹنا اور آپ ﷺ کا امام بننا تو جیسے یہ خصوصیت ہے، کیا بعید ہے کہ مرض الوفا کی اقتداء کی یہ صورت بھی آپ ﷺ کی خصوصیت ہو۔

احناف کا جواب: احناف نے اس کا جواب دیا کہ ابو بکر رضی اللہ عنہ کا پیچھے ہٹنا بغیر عذر کے نہیں تھا بلکہ ان کو حصر لاحق ہو گیا تھا۔ حضرت شاہ

صاحب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ بعض حنفیہ کا یہ دعویٰ محض دعویٰ ہی ہے اس کو ثابت کرنا بڑا مشکل ہے۔ بہر حال مجوزین کے پاس مرض الوفات والے واقعہ کے علاوہ اور کوئی سامان نہیں ہے۔

دوسرا نزاع جواز کی صورت میں مقتدیوں کے جلوس و عدم جلوس کا ہے:

پہلا قول امام احمد، اوزاعی رضی اللہ عنہما اور بعض اہل ظواہر کا ہے، ان کے یہاں اگر امام قادر علی القیام نہیں تو مقتدیوں کے لیے بھی بیٹھ کر اس کے پیچھے نماز پڑھنا ہوگی۔ اگرچہ مقتدی قادر علی القیام ہوں۔ امام احمد رضی اللہ عنہ کے ہاں کچھ تفصیل ہے، ایک قول یہ ہے کہ مقتدیوں کے لیے بیٹھنا واجب ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ وجوب نہیں بلکہ استحباب: اس قول ثانی کی کچھ شرائط ہیں: (۱) یہ عذر نماز کے دوران لاحق نہ ہوا ہو، بلکہ پہلے سے لاحق ہوا ہو۔ لیکن اگر نماز کے درمیان لاحق ہوا ہو تو مقتدی اس صورت میں کھڑے ہو کر اقتداء کریں گے۔ (۲) یہ امام راتب ہو۔ (۳) مرض مرجؤ الزوال ہو، تو ان شروط کا پایا جانا ضروری ہے۔

(۲) دوسرا مسلک: جمہور فقہاء و محدثین رضی اللہ عنہم کا ہے ان کے یہاں اگر امام قادر علی القیام نہیں تو بہتر یہ ہے کہ امامت نہ کروائے، لیکن اگر امامت کرائے تو بیٹھ کر پڑھا سکتا ہے۔ لیکن مقتدیوں کے لیے کھڑا ہونا ضروری ہے جب وہ قادر علی القیام ہوں۔

دلیل حنابلہ: اس باب کی حدیث ہے ”وَإِذَا صَلَّى قَاعِدًا فَصَلُّوا قَعُودًا أَجْمَعُونَ“ واقعہ حدیث الباب ۵۵ کا ہے اور اسی باب کی روایت میں ہے کہ گھوڑے سے گر گئے تھے۔ اور ابوداؤد باب الامام یُصَلِّي مِنْ قُعُودٍ ص ۹۳ پر حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے اِنْفَكَّتْ قَدَمُهُ تُوَدُونِ فِي تَعَارُضٍ نَحْنُ فِي دُونِ بَاتِيں جمع ہو سکتی ہیں۔

شافعیہ و حنفیہ کی دلیل: مرض الوفات والا واقعہ ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قاعد تھے اور ظاہر یہی ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم قائم تھے۔ اور یہ واقعہ بعد کا ہے تو یہ واقعہ ناسخ ہے اور پہلا ۵۵ کا مرض قدیم والا واقعہ اس کے ذریعے منسوخ ہے۔ اسی طرح بخاری و حمیدی رضی اللہ عنہما نے کہا ہے۔

حنابلہ کی طرف سے واقعہ مرض الوفات کے جوابات: ① حنابلہ کہتے ہیں کہ مرض الوفات والے واقعہ میں اور مرض قدیم والے واقعہ میں تعارض نہیں ہے۔ مرض قدیم والے واقعہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم ابتداء سے قاعد تھے اور مرض الوفات والے واقعہ میں ابتداء صلوة قائم ہوئی ہے۔ پس دونوں (واقعے) معمول یہ ہیں ناسخ و منسوخ کہنے کی ضرورت ہی نہیں۔

جواب ②: إِذَا صَلَّى قَاعِدًا فَصَلُّوا قَعُودًا، یہ تو قولی حدیث ہے۔ اور مرض الوفات والے واقعہ میں صحابہ نے جو قیام کیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سکوت فرمایا تو وہ صرف تقریر ہے، قول و فعل کا جب تعارض ہو جائے تو قول کو ترجیح ہوتی ہے چہ جائیکہ فعل نہ ہو بلکہ صرف تقریر ہو (تو وہاں تو بطریق اولیٰ قول کو ترجیح ہوگی)۔

جواب ③: إِذَا صَلَّى قَاعِدًا فَصَلُّوا قَعُودًا، یہ ایک قاعدہ کلیہ اور ضابطہ ہے۔ اور مرض الوفات والا واقعہ ایک جزئی واقعہ ہے تو قاعدہ کلیہ و جزئی واقعہ میں تعارض ہو جائے تو قاعدہ کلیہ کو ترجیح ہوتی ہے جیسے استقبال و استدبار والے مسئلہ میں تقریر کی جاتی ہے۔

جواب ④: اور ابن حزم رضی اللہ عنہ کا چسلیخ: حنابلہ و ابن حزم یہ بھی کہتے ہیں کہ مرض الوفات والے واقعہ میں ابوبکر رضی اللہ عنہ کے قیام کے علاوہ باقی مقتدیوں کا قیام ثابت کرو، صرف یہ کہہ دینا کافی نہیں کہ ظاہر قیام ہے۔

تو ابن حزم کے جواب میں حافظ رحمہ اللہ یہ کہتے ہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے ”کتاب الأم“ میں عن ابراهیم النخعی رحمہ اللہ عن الاسود عن عائشة رضی اللہ عنہا اثر نقل کیا ہے اس میں ہے ”صَلَّى النَّاسُ وَرَأَاهُ قِيَامًا“ تو اس سے ابو بکر رضی اللہ عنہ کے علاوہ مقتدیوں کا قیام بھی ثابت ہو گیا۔ حافظ رحمہ اللہ نے کہا کہ اس اثر کی سند ٹھیک ہے صرف یہ ہے کہ یہ معلق ہے کیونکہ امام شافعی رحمہ اللہ کا ابراہیم سے لقاء و سماع ثابت نہیں ہے پھر حافظ نے کہا ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں عطاء بن ابی رباح رحمہ اللہ کا اثر ہے اس میں بھی یہی ذکر ہے مگر وہ مرسل ہے۔ اس کی سند میں عائشہ رضی اللہ عنہا کا ذکر نہیں تو اس مرسل سے اس تعلق کی تائید اور قوت فراہم ہو جائے گی۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں ابن حزم جیسا تشدد آدمی کب اس مرسل و معلق کو مانتا ہے اور پھر مرسل بھی عطاء بن ابی رباح رحمہ اللہ کی۔ جس کے بارے میں حافظ نے تہذیب میں لکھا ہے کہ یہ ادنیٰ درجے کا مرسل ہوتا ہے لہذا ابھی ابن حزم کا چیلنج باقی ہے کہ ابو بکر رضی اللہ عنہ کے علاوہ مقتدیوں کو قیام (خلف النبی ﷺ) ثابت کرو؟۔

جواب: جابر بن عبد اللہ، ابو ہریرہ، اور قیس بن فہد رضی اللہ عنہم کے آثار حافظ رحمہ اللہ نے نقل کئے ہیں اور ان کی سندیں بھی ذکر کی ہیں اگر تمہارے پاس بھی کسی صحابی کا عمل ہے: ”إِذَا صَلَّى الْإِمَامُ قَاعِدًا فَصَلُّوا قَعُودًا“ پر تو تم بھی پیش کرو۔ سند صحیح تو کیا تم کسی سند ضعیف ہی سے اس کو ثابت کر دو۔

بَابُ مِنْهُ

باب ۱۲: غیر معذور مقتدی، معذور امام کی کھڑے ہو کر اقتدا کریں

(۳۳۰) صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خَلْفَ أَبِي بَكْرٍ فِي مَرَضِهِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ قَاعِدًا.

ترجمہ: مسروق سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی اقتداء میں نماز ادا کی یہ اس بیماری کی بات ہے جس سے آپ کا وصال ہو گیا تھا نبی اکرم ﷺ نے بیٹھ کر نماز ادا کی تھی۔

(۳۳۱) صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي مَرَضِهِ خَلْفَ أَبِي بَكْرٍ قَاعِدًا فِي ثَوْبٍ مُتَوَشَّحًا بِهِ.

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے اپنی بیماری کے دوران حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے پیچھے بیٹھ کر نماز ادا کی۔ آپ نے ایک کپڑا اوڑھا ہوا تھا۔

تشریح: مصنف رحمہ اللہ نے اس باب میں مرض الوفا والی حدیث نقل کی ہے۔ پہلی حدیث کے تحت تو صحابہ رضی اللہ عنہم کے نام لیے ہیں لیکن اس حدیث کے تحت کسی صحابی کا نام نہیں لیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کو اس پر عمل کرنے والا کوئی صحابی نہیں ملا ہے۔ کچھ یوں معلوم ہوتا ہے کہ مصنف بھی اس سلسلے میں حیران و پریشان ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے ان دونوں قصوں میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ ”إِذَا صَلَّى الْإِمَامُ قَاعِدًا فَصَلُّوا قَعُودًا“ کا قصہ تو نوافل کا ہے اور یہ مرض الوفا والی قصہ فرائض کا ہے (کہ نوافل میں تو مقتدی امام قاعد کے پیچھے بیٹھ سکتا ہے۔ لیکن فرائض میں نہیں بیٹھ سکتا) مگر پھر خود فرماتے ہیں کہ یہ بھی ناتمام ہے اس لیے کہ ابو داؤد باب الإمام يُصَلِّي مِنْ قَعُودٍ ص: ۹۶، میں دو روایتیں ذکر کی

ہیں ایک روایت میں ذکر ہے کہ واقعہ فرس میں آپ ﷺ نے آکر اقتداء کی اور یہ حدیث آپ ﷺ نے ارشاد فرمائی۔ اور دوسری روایت میں ہے کہ اسی واقعہ میں آپ ﷺ مفترض تھے اور صحابہ نے آکر قیاماً اقتداء کی آپ ﷺ نے بیٹھنے کا اشارہ کیا جس پر صحابہ بیٹھ گئے۔ تو ان روایتوں میں آپ کے تو متفعل و مفترض ہونے کا ذکر ہے۔ لیکن مقتدیوں کے متفعل و مفترض ہونے کا ذکر نہیں۔ مقتدیوں کے بارے میں یہ دونوں احتمال ہیں۔ اب کسی خاص صورت کو مخالف بغیر دلیل کے کیسے مان لے گا۔

تقریر شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ: ﴿قَوْمُوا لِلَّهِ قَنَاتِينَ﴾ (البقرہ: ۲۳۸) کی نص سے قیام کا رکن ہونا ثابت ہو رہا ہے بغیر عذر کے مقتدی اس رکن کو کیسے چھوڑ سکتا ہے اور اگر اس حدیث الباب کی وجہ سے عام کتاب اللہ کی تخصیص کی گئی تو یہ بھی جائز نہیں ہے کیونکہ صلوا قعوداً خبر واحد کے ساتھ عام کتاب اللہ کی تخصیص جائز نہیں ہوتی۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ تقریر بھی نامتام ہے اس لیے کہ وہ آگے سے کہہ سکتے ہیں کہ امام بھی معذور ہے اور مقتدی بھی معذور ہے۔ امام تو معذور ہے مرض کی وجہ سے اور مقتدی معذور ہے اقتداء کی وجہ سے۔ باقی رہا تخصیص کا قصہ تو اس کے بارے میں وہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ ﴿قَوْمُوا لِلَّهِ قَنَاتِينَ﴾ کے عموم سے متفعل کو بالاجماع خاص کر لیا گیا ہے اور یہ اصول کا ضابطہ ہے کہ جب عام کتاب اللہ میں تخصیص ہو جائے تو پھر اس کی تخصیص خبر واحد کے ساتھ ہو سکتی ہے اس لیے مسئلہ مشکل ہے۔

دوسرے باب کی حدیث پر پہلا اعتراض: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ لوگ ابو بکر رضی اللہ عنہ کی اقتداء کرتے تھے اور ابو بکر رضی اللہ عنہ نبی ﷺ کی تو دو امام ہوئے اور دو امام جائز نہیں۔

جواب: قال الشيخ رحمہ اللہ فی "الورد الشذی" کہ اصل امام نبی ﷺ ہیں لیکن ضعف کی وجہ سے تکبیر اتنی اونچی نہیں تھی کہ لوگ سن سکیں اس لیے ابو بکر رضی اللہ عنہ نبی ﷺ کے پاس کھڑے تھے تو ابو بکر زور سے تکبیر کہتے تو لوگ اس کو سنتے تھے گویا مکبر تھے نہ کہ امام۔
اعتراض ②: حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا سے معلوم ہوا کہ نبی ﷺ امام اور ابو بکر رضی اللہ عنہ مقتدی تھے۔

اعتراض ③: اور دوسری روایت انہی کی اور انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے: ان النبی ﷺ صلی خلف ابی بکر رضی اللہ عنہ وهو قاعد تو روایات میں تعارض ہوا۔

لیکن اکثر محدثین نے ان دونوں روایات کو الگ الگ واقعہ سے متعلق قرار دیا ہے امام ابن سعد "طبقات" میں لکھتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کا مرض وفات تقریباً تیرہ دن جاری رہا، ان ایام میں جب آپ ﷺ کو مرض میں خفت محسوس ہوتی تو آپ ﷺ خود نفس نفیس امامت فرماتے اور اگر قتل ہوتا تو حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ امامت کے فرائض سرانجام دیتے، بہر حال ایام مرض وفات میں نبی ﷺ سے امامت اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی اقتداء دونوں ثابت ہیں، لہذا دونوں روایات میں کوئی تعارض نہیں۔ واللہ اعلم

بَاب مَا جَاءَ فِي الْإِمَامِ يَنْهَضُ فِي الرَّكَعَتَيْنِ نَاسِيًا

باب ۱۲۸: قعدہ اولی بھول کر کھڑا ہو جانے کا حکم

(۳۳۲) صَلَّى بِنَا الْمُغِيرَةَ بْنِ شُعْبَةَ فَهَضَّ فِي الرَّكَعَتَيْنِ فَسَبَّحَ بِهِ الْقَوْمَ وَسَبَّحَ بِهِمْ فَلَمَّا صَلَّى بَقِيَّةً

صَلَاتِهِ سَلَّمَ ثُمَّ سَجَدَ سَجْدَتِي السَّهْوِ وَهُوَ جَالِسٌ ثُمَّ حَدَّثَهُمْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَعَلَّ بِهِمْ مِثْلَ الَّذِي فَعَلَ.

تو صحیحین: شعبی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے ہمیں نماز پڑھائی وہ دو رکعات پڑھنے کے بعد (بیٹھنے کی بجائے) کھڑے ہو گئے لوگوں نے انہیں سبحان اللہ کہہ کر متوجہ کرنا چاہا انہوں نے جواب میں بھی سبحان اللہ کہہ دیا جب انہوں نے نماز مکمل کی تو سلام پھیر کر دو مرتبہ سجدہ سہو کر لیا جبکہ وہ بیٹھے ہوئے ہی تھے پھر انہوں نے لوگوں کو یہ بتایا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ایسا ہی کیا تھا یعنی جیسا کہ حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ نے کیا ہے۔

(۳۳۳) صَلَّى بِنَا الْمُغِيرَةَ بْنِ شُعْبَةَ فَلَمَّا صَلَّى رَكَعَتَيْنِ قَامَ وَلَمْ يَجْلِسْ فَسَبَّحَ بِهِ مِنْ خَلْفِهِ فَأَشَارَ إِلَيْهِمْ أَنْ قُومُوا فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ صَلَاتِهِ سَلَّمَ وَسَجَدَ سَجْدَتِي السَّهْوِ وَقَالَ هَكَذَا صَنَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ.

تو صحیحین: زیاد بن علاقہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے ہمیں نماز پڑھائی دو رکعات پڑھنے کے بعد وہ کھڑے ہو گئے اور بیٹھے نہیں ان کے پیچھے لوگوں نے سبحان اللہ پڑھ کر متوجہ کرنا چاہا تو انہوں نے انہیں اشارہ کیا کہ اب تم لوگ کھڑے رہو جب وہ نماز سے فارغ ہوئے تو انہوں نے سلام پھیرنے کے بعد دو مرتبہ سجدہ سہو کر لیا پھر سلام پھیر دیا اور بولے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی (اس طرح کی صورت حال میں) اسی طرح کیا تھا۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ امام دو رکعتوں کے بعد قعدہ اولیٰ بھول گیا اور تیسری رکعت کی طرف اٹھ گیا تو اس کے لیے کیا حکم ہے؟ کیا وہ واپس لوٹ آئے، یا کھڑا رہے نماز جاری رکھے اور آخر میں سجدہ سہو کر لے۔ معارف السنن میں ہے کہ اس مسئلے میں ائمہ اربعہ، جمہور فقہاء اور محدثین کا اتفاق ہے کہ اگر امام قعدہ اولیٰ بھول گیا اور تیسری رکعت کی طرف اٹھ گیا، اب اگر اس کو اس وقت یاد آیا جب وہ اقرب الی القعود تھا تو بیٹھ جائے اور سجدہ سہو لازم نہ ہوگا۔ اب اقرب الی القعود کا کیا مطلب ہے؟ احناف کے فقہاء نے اس کے دو مطلب لکھے ہیں:

- ① سرین اٹھالے اور رکعتیں ابھی تک زمین پر لگے ہوئے ہوں۔
- ② دوسری تعریف یہ ہے کہ نصف اسفل سیدھا کھڑا نہ ہوا ہو۔ اس وقت تک اقرب الی القعود شمار ہوگا۔ لیکن نصف اسفل مکمل سیدھا کھڑا ہو جائے تو وہ اقرب الی القیام شمار ہوگا اقرب الی القعود نہ ہوگا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ وہ اقرب الی القیام تھا یا پورا کھڑا ہو گیا تھا اسکے بعد یاد آیا کہ میں نے قعدہ اولیٰ نہیں کیا۔ تو یہ نماز جاری رکھے واپس نہ بیٹھے اخیر میں سجدہ سہو کر لے یہ سجدہ سہو جبیرہ ہوگا۔ یہ سجدہ سہو انکے ہاں بھی جبیرہ ہوگا جو قعدہ اولیٰ کو فرض قرار دیتے ہیں، جیسے حنابلہ اور یہ احناف کا بھی قول ہے جو قعدہ اولیٰ کو واجب کہتے ہیں۔ اور شوافع کا بھی یہی قول ہے جو قعدہ اولیٰ کے سنت ہونے کے قائل ہیں، تو ان سب کے ہاں سجدہ سہو جبیرہ ہوگا۔

مسئلہ: کہ اگر کوئی قعدہ اولیٰ بھول کر سیدھا کھڑا ہو گیا قیام کے بعد آیا، اس کو کھڑا ہی رہ کر نماز ادا کرنی چاہیے۔ لیکن اگر وہ پھر بھی بیٹھ جائے تو اس کی نماز کا کیا حکم ہے؟ عام فقہاء احناف نے اس صورت میں فساد کا قول اختیار کیا ہے، لیکن احناف رضی اللہ عنہم میں سے ابن ہمام اور ابن نجیم نے اس کو ترجیح دی کہ واپس نہیں آنا چاہیے، لیکن اگر آ گیا اور آخر میں سجدہ سہو کر لیا تو اس کی نماز ہو جائے گی فاسد

نہیں ہوگی۔ وجہ یہ ہے کہ اس نے فرض جو چھوڑا ہے، یہ اصلاح صلاۃ کے لیے چھوڑا ہے اور جس فرض کو چھوڑا ہے اسکو دوبارہ ادا بھی کر لیا ہے، اس لیے وجہ نساہ یہاں کوئی نہیں یہی راجح ہے۔

فَتَهَضُّ فِي الرَّكْعَتَيْنِ فَسَبَّحَ بِهِ الْقَوْمَ وَسَبَّحَ بِهِمْ: قوم کے تسبیح کہنے کا مطلب یہ تھا کہ تم نے قعود چھوڑ دیا، اور ان کے تسبیح کہنے کا مطلب یہ تھا کہ میں بیٹھ نہیں سکتا، میں قیام کے قریب ہو گیا ہوں اگر میں بیٹھ گیا تو ترک الفرض للواجب لازم آئے گا۔ اور سجدہ قبل السلام مسنون ہے یا بعد السلام؟ یہ مسئلہ آگے تفصیل سے آئے گا۔

فائدہ: جب امام کو اس کی غلطی پر تنبیہ کرنا مقصود ہو تو "سبحان اللہ" کہنا چاہیے۔ نہ کہ "اللہ اکبر" سبحان اللہ اس کا موقعہ پر مطلب یہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ عیوب سے اور بھول چوک سے پاک ہیں، پس امام غور کرے گا کہ آخر اللہ تعالیٰ کے بے عیب ہونے کی بات مجھ سے کیوں کہی جا رہی ہے؟ اس طرح اس کو اپنی بھول یاد آ جائے گی۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي مِقْدَارِ الرَّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ

باب ۱۲۹: پہلی دو رکعتوں کے بعد بیٹھنے کی مقدار

(۳۳۴) كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا جَلَسَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ كَأَنَّهُ عَلَى الرَّصْفِ قَالَ شُعْبَةُ ثُمَّ حَرَكَ سَعْدٌ شَفْتَيْهِ بِشَيْءٍ فَأَقُولُ حَتَّى يَقُومَ فَيَقُولُ حَتَّى يَقُومَ.

ترجمہ: حضرت ابو عبیدہ بن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما اپنے والد کے حوالے سے یہ بات نقل کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ جب پہلی دو رکعات پڑھنے کے بعد بیٹھتے تھے تو یوں لگتا تھا جیسے آپ گرم پتھروں پر بیٹھے ہوئے ہیں۔

تشریح: تمام ائمہ متفق ہیں کہ ثلاثی اور رباعی نمازوں کے پہلے قعدہ میں صرف التیات پڑھنی ہے، آگے کچھ نہیں پڑھنا۔ اور واجب نماز اور ایک قول کے مطابق ظہر سے پہلے کی چار سنتیں بھی فرائض کے ساتھ ملتی ہیں۔ ان میں بھی صرف تشہد پڑھنا ہے۔ باقی تمام نمازوں میں ہر قعدہ میں تشہد، درود اور دعا سب کچھ پڑھنا ہے۔ اس لیے کہ نوافل و سنن شفعہ شفعہ ہیں یعنی ان کی ہر دو رکعت ایک نماز ہے، البتہ صرف التیات پڑھیں تو بھی درست ہے مگر اکثر لوگ اس مسئلہ سے واقف نہیں۔ وہ ہر نماز کے پہلے قعدہ میں صرف تشہد پڑھتے ہیں اور درود شریف وغیرہ نہ صرف یہ کہ نہیں پڑھتے بلکہ اگر کوئی بھولے سے پڑھ لے تو سجدہ سہو کرتا ہے۔ یہ غلط فہمی فرائض کے قعدہ اولیٰ سے پیدا ہوئی ہے چونکہ ان کے پہلے قعدہ میں تشہد پر اکتفاء کرنا ضروری ہے اس لیے لوگوں نے تمام نمازوں کے لیے یہی حکم تصور کر لیا۔

اس کی نظیر: سجدہ سہو آخری سلام کے بعد کرنا مسنون ہے، اور نماز میں آخری سلام تشہد، درود اور دعا کے بعد ہے، پس سجدہ سہو بھی سب کچھ پڑھ کر سلام پھیرنے کے بعد کرنا چاہیے، البتہ جماعت کے فرضوں میں یہ حکم ہے کہ صرف تشہد پڑھ کر سلام پھیرے اور سجدہ سہو کرے تاکہ مسبوق جان لیں کہ یہ ایمر جنسی سلام ہے اور وہ کھڑے ہونے میں جلدی نہ کریں۔ غرض یہ حکم عارضی مصلحت سے تھا، مگر لوگوں نے اس کو اصل حکم سمجھ لیا، چنانچہ وہ ہر نماز میں یہی کرنے لگے۔ بلکہ فقہ کی بعض کتابوں میں بھی اس حکم کو عام کر دیا ہے،

حالانکہ سجدہ سہو میں اصل طریقہ یہ ہے کہ قعدہ اخیرہ میں بیٹھ کر پہلے تشهد، درود اور جتنی دعائیں کرنی ہیں سب مانگ لے پھر سلام پھیر کر سجدہ سہو کے دو سجدے کرے، پھر صرف تشهد پڑھ کر سلام پھیر دے۔ غرض جس طرح سجدہ سہو کے مسئلہ میں باجماعت نماز کے مسئلہ سے غلط فہمی ہوئی ہے اسی طرح یہاں بھی فرضوں کے قعدہ اولیٰ سے غلط فہمی ہوئی ہے۔

مسئلہ: بعض شارحین کہتے ہیں کہ رکعتین اولیٰ سے مراد پہلی اور تیسری رکعت ہے۔ مطلب یہ ہوگا کہ نبی ﷺ جلسہ استراحت نہیں کرتے تھے بلکہ سیدھا کھڑے ہوتے تو جلسہ استراحت کی بنی ہوئی۔ جمہور کے نزدیک پہلی اور دوسری رکعت مراد ہے ثانی کو اول کہا یا تغلیباً کہا یا وہ بھی بہ نسبت ثالث کے اول ہے۔ ظاہری حدیث سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے "اذا جلس في الركعتين الاوليين" مطلب یہ ہوگا کہ جب قعدہ اولیٰ میں بیٹھتے تو اتنی ہی جلدی کھڑے ہوتے جیسے گرم پتھر پر بیٹھے ہوں۔

قال شعبة ثم حرك شفتيه بشيئ: ائنی شیخ سعد بن ابراہیم نے رصف کے بعد ہونٹ ہلائے لفظ ظاہر کرنے کے لیے مگر کہا نہیں تھا تو میں نے دل میں کہا کہ اب حتیٰ یقوم کہیں گے تو انہوں نے بھی ایسا ہی کہا۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو جمہور کا مذہب قرار دیا ہے۔

مذہب فقہاء: امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں قعدوں میں درود پڑھنا فرض ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ٥٦﴾ (الاحزاب: ۵۶)

جواب ①: امر مقتضی تکرار نہیں ہوتا۔ جواب ۲: تشهد میں سلام مذکور ہے۔ السلام علیک ارح لہذا دیگر درود کی ضرورت نہیں۔

چنانچہ جمہور کے نزدیک پہلے قعدے میں درود نہیں اگر کسی نے عمداً کہا تو نماز مکروہ ہوگی اگر نسیاناً کہا تو سجدہ سہو واجب ہوگا پھر سجدہ سہو کتنی قراءت درود سے واجب ہوگا تو اس کی مقدار میں اقوال مختلف ہیں۔

(۱) اللہم (۲) اللہم صل علی محمد پر۔ (۳) علی آل محمد تک (۴) انک حمید حمید پر سجدہ سہو واجب ہوگا۔ اعدل الاقوال یہ کہ علی محمد تک کہنے سے سجدہ سہو ہوگا۔

فائدہ: فی نفسہ درود موجب سہو نہیں بلکہ موجب تاخیر ہے یعنی اتنی تاخیر کہ اس میں مختصر کن ادا کیا جاسکتا ہے۔ تو احتیاط اسی میں ہے کہ علی محمد پر سجدہ سہو ہوگا۔

دوسرے قعدے میں بھی امام شافعی کے نزدیک درود فرض ہے ہمارے نزدیک دوسرے میں سنت ہے۔ نماز کے باہر عمر میں ایک دفعہ فرض ہے کسی مجلس میں ذکر ہو تو مرۃ واحدة واجب ہے یا بار بار مستحب ہے۔

استراض: اب اس پر کوئی سوال کرے کہ درود شریف پڑھنا تو افضل عبادت ہے یہ عبادت جرم کیوں بن گئی؟

جواب: تو اس کا جواب وہی ہے جس کی طرف پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے (قرأت قرآن، رکوع و سجود وغیر میں) کہ یہ بے محل ہے (اس لیے یہ پڑھنا جرم بن گیا)۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْإِشَارَةِ فِي الصَّلَاةِ

باب ۱۳۰: نماز میں اشارہ کرنے کا حکم

(۳۳۵) مَرَزْتُ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ يُصَلِّي فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ فَرَدَّ إِلَيَّ إِشَارَةً وَقَالَ لَا أَعْلَمُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ إِشَارَةً بِأَصْبِعِهِ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما حضرت صہیب رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہ بات نقل کرتے ہیں (وہ فرماتے ہیں) میں نبی اکرم ﷺ کے پاس سے گزرا آپ ﷺ نماز ادا کر رہے تھے میں نے آپ کو سلام کیا تو آپ نے اشارے کے ذریعے مجھے جواب دیا۔

(۳۳۶) قُلْتُ لِبَلَالٍ كَيْفَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُرَدُّ عَلَيْهِمْ حِينَ كَانُوا يُسَلِّمُونَ عَلَيْهِ وَهُوَ فِي الصَّلَاةِ قَالَ كَانَ يُشِيرُ بِإِصْبِعِهِ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں میں نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا نبی اکرم ﷺ لوگوں کو جواب کیسے دیتے تھے؟ جب لوگ آپ کو سلام کرتے تھے اور آپ اس وقت نماز پڑھ رہے ہوتے تھے تو انہوں نے بتایا نبی اکرم ﷺ اپنے دست مبارک کے ذریعے اشارہ کر دیتے تھے۔

مذاہب فقہاء: ائمہ اربعہ رحمہم کا اس پر اتفاق ہے کہ نماز میں سلام کا جواب الفاظ کے ساتھ دینا جائز نہیں، پھر اس پر بھی اتفاق ہے کہ اشارہ سے سلام کا جواب مفسدِ صلوٰۃ نہیں بلکہ امام شافعی رضی اللہ عنہ اسے مستحب کہتے ہیں، اور امام مالک و امام احمد بن حنبل رحمہم بلا کراہت جائز کہتے ہیں، جبکہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ کراہت کیساتھ جائز ہے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم کا استدلال: حدیث باب سے ہے۔

احناف رحمہم کا استدلال: حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے ہے کہ وہ جب حبشہ سے واپس آ کر نبی کریم ﷺ کی خدمت میں تشریف لائے تو اس وقت آپ ﷺ نماز میں مشغول تھے، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ”فسلمت عليه فلم يرده علي“ حدیث باب میں ابتداء اسلام کا واقعہ بیان کیا گیا ہے جبکہ نماز میں اس قسم کی حرکات جائز تھیں گویا حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا واقعہ اس کے ناسخ کی حیثیت رکھتا ہے، امام طحاویؒ کا رجحان اس طرف ہے کہ کلام فی الصلوٰۃ کے نسخ کے ساتھ ردِ سلام بالاشارہ بھی منسوخ ہو گیا۔ واللہ اعلم

(۲) شرح معانی الآثار (ج ۱ ص ۲۲) باب الاشارة في الصلوة، (۳) طحاوی (ج ۱ ص ۲۲) ہی میں اس سے اگلی روایت

میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے یہ الفاظ مروی ہیں: ”فسلمت فلم يرده علي (قال النبي ﷺ) ان في الصلوة شغلاً“ اس علت کی روشنی میں بھی حنفیہ کا مسلک راجح معلوم ہوتا ہے۔

فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ فَرَدَّ إِلَيَّ إِشَارَةً: اعتراض ابوداؤد باب ردِّ السلام في الصلوة ص ۱۳۰ پر عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی

حدیث میں لفظ ہیں فَلَمْ يَزِدْ عَلَيْنَا... الخ اس عدم تردید میں تعمیم ہے۔

(اُمّی فلم یرد علینا بِالْعُمُورِ لَا كَلَامًا وَلَا اِشَارَةً یہ دونوں کی نفی کو شامل ہے) اور اس عموم کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نماز سے فارغ ہونے کے بعد میرے سلام کا جواب دیا، اگر نماز کے اندر سلام کا جواب دے چکے ہوتے تو پھر بعد الصلوٰۃ سلام کے جواب کا کیا مطلب؟

اسی طرح ابن مسعود رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ مجھے میرے سلام کا جواب نہ ملنے پر بڑا غم ہوا، اگر اشارۃً جواب ہو چکا ہوتا تو غم نہ ہوتا، پس اب دونوں حدیثوں میں شدید تعارض ہے؟

جواب ①: یہ اشارہ رد سلام کا نہیں ہوتا تھا بلکہ صلوٰۃ کے دوران سلام کرنے والوں کو سلام سے منع کرنا ہوتا تھا اور امام طحاوی رضی اللہ عنہ نے اس کا تحمل اور قرینہ یہ بتلایا کہ اس کا اشارہ الی التحت ہوا ہے، الی الفوق نہیں ہوا اور رد سلام الی الفوق اشارہ ہوتا ہے۔
جواب ②: رَدُّ الی اِشَارَةً ابتداء اور قبل الخ پر محمول ہے، منسوخ ہے، اس زمانے سے اس کو تعلق ہے جس زمانہ میں کلام و سلام اشارۃً ہوتا تھا۔

جواب ③: جتنی قوی اور مضبوط لحد یرد الی والی حدیث ہے اتنی قوی یہ نہیں اور معارضہ کے لیے قوت میں مساوات چاہیے۔ مگر مختار یہ ہے کہ یہ اشارہ جائز اور مکروہ تزیہی ہے، اس لیے حدیثوں کے جواب دینے کی ضرورت نہیں۔ البتہ مصافحہ مفید صلوٰۃ ہے۔ بعض نے احادیث الباب کی تاویل کی ہے کہ یہ اشارہ مع عن الکلام کے لیے ہوتا تھا مگر یہ تاویل حدیث کے سیاق و سباق کے خلاف ہے (یہ تمام کلام اشارہ مفہمہ کے بارے میں ہے کہ کسی غرض کو سمجھانے کے لیے مصلیٰ کسی خارجی کو اشارہ کر دے۔ اس سے اشارہ فی المشہد مراد نہیں)۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ التَّسْبِيحَ لِلرِّجَالِ وَالتَّصْفِيحَ لِلنِّسَاءِ

باب ۱۳۱: تنبیہ کے لیے مرد تسبیح کہیں اور عورتیں چٹکی بجائیں

(۳۳۷) التَّسْبِيحُ لِلرِّجَالِ وَالتَّصْفِيحُ لِلنِّسَاءِ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے (نماز کے دوران امام کو متوجہ کرنے کے لیے) سبحان اللہ کہنے کا حکم مردوں کے لیے ہے اور تالی بجانے کا حکم خواتین کے لیے ہے۔

مذہب فقہاء: یہاں بائیں ہاتھ کی پشت پر دائیں ہاتھ کی دو انگلیاں مارنا مراد ہے۔ اور حدیث کا مطلب ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم نے یہ سمجھا ہے کہ اگر امام کو غلطی پر تنبیہ کرنا مقصود ہو تو مرد مقتدی سبحان اللہ کہیں اور عورتیں تصفیح کریں۔ وہ سبحان اللہ نہ کہیں، کیونکہ صوت العورۃ عورۃ عورت کی آواز بھی ستر ہے۔

صوت العورۃ عورۃ کا مطلب یہ ہے کہ عورت پر بدن کی طرح اپنی آواز کی حفاظت بھی ضروری ہے، اجنبیوں کے سامنے آواز ظاہر نہ کرنے سے بھی اُسے اجتناب کرنا چاہیے۔

(۲) امام مالک رضی اللہ عنہ کے نزدیک مرد و زن سب سبحان اللہ کہیں گے۔ وہ فرماتے ہیں: آنحضور ﷺ کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ امام کو

تنبیہ کرنے کے لیے مرد سبحان اللہ کہیں تالی نہ بجائیں۔ یہ ان کے شایان شان نہیں، یہ تو عورتوں کا شیوہ ہے۔ باقی باب کی حدیث میں ”والتصفیق للنساء“ ہے یہ شرعی حکم نہیں، بلکہ عورتوں کی عادت بیان کی جا رہی ہے کہ ان کی عادت مذمومہ یہ ہے کہ وہ تالی بجاتی ہیں۔

لیکن جمہور کہتے ہیں کہ یہ تاویل غلط ہے کیونکہ حدیث کے پہلے جملے میں حکم کا بیان ہے تو دوسرے جملے میں بھی حکم ہی کا بیان ہوگا۔ حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہما کی حدیث سے امام مالک رضی اللہ عنہما کے بیان کردہ مطلب کی تردید ہوتی ہے، ان کی مرفوع حدیث کے الفاظ ہیں: اِذَا نَابَكُمْ امْرُؤٌ فَلْيَسْبَحِ الرَّجُلُ وَلْيَصْفِقِ النِّسَاءَ یعنی جب (نماز میں) کوئی بات پیش آجائے تو چاہیے کہ مرد تسبیح کہیں اور عورتیں چنگلی بجائیں (بخاری حدیث ۷۱۹۰ کتاب الاحکام، باب الامام یاتی الخ) اس میں صراحت ہے کہ سبحان اللہ صرف مرد کہیں گے، عورتیں بجائے تسبیح کے تصفیق کریں گی۔

فائدہ: تسبیح کہنے کا صرف یہی موقع نہیں ہے بلکہ اس کے بہت سے مواقع ہیں۔ مثلاً کوئی شخص بے خبری میں نمازی کے سامنے سے گزرنا چاہے تو اس وقت بھی نمازی کو تسبیح کہنی چاہیے، تاکہ گزرنے والا متنبہ ہو جائے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص گھر کے اندر نماز میں مشغول ہے اور باہر سے کوئی اجازت طلب کرتا ہے تو چاہیے کہ زور سے تسبیح کہے اور اپنا نماز میں مشغول ہونا بتائے، جیسا کہ باب میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ میں نبی ﷺ سے اجازت طلب کرتا تھا جبکہ آپ نماز میں ہوتے تھے تو آپ ﷺ سبحان اللہ کہتے تھے۔ اس کے علاوہ اور بھی بہت سی جگہیں ہو سکتی ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كِرَاهِيَةِ التَّشَاؤُبِ فِي الصَّلَاةِ

باب ۱۳۲: نماز میں جمائی لینا مکروہ ہے

(۳۳۸) اَلتَّشَاؤُبُ فِي الصَّلَاةِ مِنَ الشَّيْطَانِ فَإِذَا تَنَاءَبَ أَحَدُكُمْ فَلْيَبْكُظْ مَا اسْتَطَاعَ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے نماز کے دوران جمائی شیطان کی طرف سے ہوتی ہے جب کسی شخص کو جمائی آرہی ہو تو جہاں تک اس کے لیے ممکن ہو وہ اپنے منہ کو بند رکھنے کی کوشش کرے۔
تشریح: تشاؤب کا معنی ہے جمائی لینا۔ نیند کا غلبہ ہو سونے کی خواہش ہو یا سو کر اٹھے تو آدمی منہ کھول کر سانس لیتا ہے، اس کو جمائی کہتے ہیں۔

سوال: جمائی ان اعمال میں سے ہے جس میں انسان کے فعل کا دخل نہیں تو اس کی کراہت کا کیا مطلب؟

جواب ①: یہ ہے کہ یہ کیفیت سستی کی وجہ سے طاری ہوتی ہے اور سستی اس لیے آتی ہے کہ انسان فضولیات میں مشغول ہوتا ہے، جس کی وجہ سے یہ کیفیت طاری ہوتی ہے۔ گویا یہ خود تو غیر اختیاری ہے مگر اسکے اسباب اختیاری ہیں۔

جواب ②: کراہیت کی دوسری وجہ یہ ہے کہ منافقین کے بارے میں ہے کہ جب وہ نماز کے لیے کھڑے ہوتے ہیں تو سستی کے ساتھ کھڑے ہوتے ہیں اس لیے منافقین سے مشابہت لازم آتی ہے۔

اعتراض: یہاں جو شیطان کی طرف نسبت کی ہے اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب: کہ شیطان ہی انسان کو اس کیفیت تک پہنچاتا ہے، کیونکہ اس کے اسباب اکثر بیہودہ ہوتے ہیں جس میں شیطان مشغول رکھتا ہے۔

جمائی کا علاج: ① "معارف السنن" میں ہے کہ جب جمائی آئے تو دل میں یہ خیال کرنے کی نبی ﷺ اور دیگر انبیاء علیہم السلام کو یہ پیش نہیں آتی تھی جب یہ خیال کرے گا تو اس کو بھی جمائی نہیں آئی گی۔

② اس سے اگر نہ رکے تو جبروں کو ملائے ورنہ دانتوں کے درمیان ہونٹ کو دبائے۔ معارف السنن ص: ۴۴۵ ج: ۳۔

③ تیسرا طریقہ ہوگا اگر آہی جائے تو حالت قیام میں سیدھے ہاتھ کو منہ پر رکھے تاکہ منہ نہ کھلے کیونکہ شیطان ہنستا ہے بلکہ فی روایہ داخل ہوتا ہے۔

حائلیگیری میں اشارہ ہے کہ بائیں ہاتھ کی ہتھیلی استنجاء میں استعمال ہوتی ہے تو اس کو منہ پر نہ رکھے، دائیں ہاتھ میں اختیار ہے چاہے ہاتھ کی ہتھیلی استعمال کرے یا اس کی پشت۔

اشکال: جمائی جب نماز سے خارج بھی مذموم ہے تو فی الصلوٰۃ کی قید کیوں ہے؟

جواب: یہ ہے کہ مزید شاعت کی طرف اشارہ ہے کہ مذموم کی مذمت نماز میں بڑھ جاتی ہے۔

فائدہ: اس کے برعکس چھینک کو من الرحمن قرار دیا ہے کہ اس سے چستی آتی ہے البتہ نماز میں دونوں مذموم نہیں چھینک خارج صلوٰۃ میں ممدوح ہے اس لیے الحمد للہ کہا جاتا ہے جمائی خارج صلوٰۃ میں بھی مذموم ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ صَلَاةَ الْقَاعِدِ عَلَى الْيُصْفِ مِنْ صَلَاةِ الْقَائِمِ

باب ۱۳۳: بیٹھ کر نماز پڑھنے کا ثواب آدھا ہے

(۳۳۹) سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ صَلَاةِ الرَّجُلِ وَهُوَ قَاعِدٌ فَقَالَ مَنْ صَلَّى قَائِمًا فَهُوَ أَفْضَلُ وَمَنْ صَلَّى قَاعِدًا فَلَهُ نِصْفُ أَجْرِ الْقَائِمِ وَمَنْ صَلَّى نَائِمًا فَلَهُ نِصْفُ أَجْرِ الْقَاعِدِ.

ترجمہ: حضرت عمر بن حصین رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ سے ایسے شخص کی نماز کے بارے میں دریافت کیا جو بیٹھ کر نماز ادا کرتا ہے تو آپ نے فرمایا جو شخص کھڑا ہو کر نماز ادا کرے وہ زیادہ فضیلت رکھتا ہے اور جو بیٹھ کر نماز ادا کرے تو اسے کھڑے ہوئے کے مقابلے میں نصف اجر ملتا ہے اور جو شخص لیٹ کر نماز پڑھے اسے بیٹھ کر نماز پڑھنے والے کے مقابلے میں نصف اجر ملتا ہے (اس سے مراد نفل نماز ہے)۔

تشریح: ان دونوں روایتوں کا مدعی متعین کرنے میں شارحین بہت الجھے ہیں، کیونکہ ان کی زیادہ سے زیادہ چار تقذیریں ہو سکتی ہیں:

(۱) دونوں روایتیں فرض نماز سے متعلق ہوں۔ (۲) دونوں نفل نماز سے متعلق ہوں۔

(۳) دونوں میں مریض کی نماز کا حکم ہو۔ (۴) یادوں تندرست کی نماز کے بارے میں ہوں۔

(۱) اگر ان کو فرض کے بارے میں اور تندرست کی نماز سے متعلق کیا جائے تو اشکال یہ ہوگا کہ تندرست کے لیے بیٹھ کر فرض پڑھنا جائز

ہی نہیں، اس پر قیام فرض ہے۔

(۲) اور اگر ان کو فرض سے اور بیمار کی نماز سے متعلق کیا جائے تو پہلی حدیث پر اشکال ہوگا کہ بیمار کو تو جس حال میں بھی وہ نماز پڑھے گا پورا ثواب ملے گا۔ جو شخص قیام پر قدرت نہیں رکھتا وہ فرض نماز بیٹھ کر پڑھے گا اور بیٹھ کر بھی پڑھنے پر قادر نہیں تو لیٹ کر پڑھے گا اور اس کو ہر حال میں پورا ثواب ملے گا، تنصیف نہیں ہوگی۔

(۳) اور اگر نفل نماز سے اور بیمار سے ان کا تعلق جوڑا جائے تو بھی درست نہیں کیونکہ جب معذور کو فرض نماز بیٹھ کر پڑھنے کی صورت میں پورا ثواب ملتا ہے تو نفل بیٹھ کر پڑھنے والے تو بدرجہ اولیٰ پورا ثواب ملے گا۔

(۴) اور اگر نفل نماز سے اور تندرست سے متعلق کیا جائے تو پہلی حدیث پر اشکال ہوگا کہ تندرست آدمی کے لیے نفل نماز بیٹھ کر پڑھنے کی گنجائش ہے مگر اس کے لیے لیٹ کر نفل پڑھنا جائز نہیں۔ غرض دونوں حدیثوں میں چار ہی تقدیریں ہو سکتی ہیں اور ہر تقدیر پر اعتراض ہے۔ شارحین اس کا کوئی قابل قبول حل تلاش نہیں کر سکے، البتہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ ایک دور کی کوڑی لائے ہیں کہ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ تندرست آدمی کو بھی لیٹ کر نفل پڑھنے کی اجازت دیتے ہیں۔ مگر ظاہر ہے کہ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کا قول مجتہدین پر حجت نہیں، مجتہدین اسکی اجازت نہیں دیتے۔

علامہ انور شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے یہ جواب دیا ہے کہ باب کی حدیث میں فرائض مراد ہیں۔ اب معذور کی دو صورتیں ہیں:

① اس کا عذر ایسا ہے کہ شرعاً اس کے لیے قعود جائز ہے لیکن یہ شرعی معذور آدمی باوجود شرعی اجازت کے تکلیف برداشت کر کے قیام کرتا ہے۔

② اور دوسرا وہ معذور ہے جو شریعت کی اجازت سے فائدہ اٹھاتا ہے۔ تو ان کا تقابل مراد ہے کہ جس نے رخصت کا فائدہ اٹھایا اس کو پورا ثواب ملے گا لیکن جس نے رخصت پر عمل نہیں کیا بلکہ مشقت برداشت کی، تو اس کو دو گنا ثواب ملے گا، کیونکہ مشہور قاعدہ ہے ”العطایا علی متن البلیا“ (جتنی مشقت اتنا ثواب) معارف السنن میں ہے کہ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی بحث کا خلاصہ بھی یہی نکلتا ہے کہ اس سے فرائض مراد ہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ دوسری جگہ تفصیل ہے کہ صحابہ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ میں ہجرت کر کے آئے تو صحابہ رضی اللہ عنہم کو بخار لگ گیا اس وجہ سے وہ بیٹھ کر نماز پڑھنے لگ گئے۔ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حدیث بیان کی تو صحابہ رضی اللہ عنہم نے مشقت برداشت کر کے قیام شروع کر دیا۔

غرض آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کو ایک تو مسئلہ بتایا ہے کہ مریض کھڑے ہو کر، بیٹھ کر، اور لیٹ کر ہر طرح نماز پڑھ سکتا ہے۔ اور دوسری بات یہ بتائی ہے کہ ثواب میں نفس الامر قدرت کا لحاظ ہے، پھر یہ دو الگ الگ حدیثیں ہو گئیں تو اشکال پیدا ہو گیا۔

فائدہ: حدیث مذکور کی دونوں سندیں صحیح ہیں۔ اور امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے عیسیٰ بن یونس رحمۃ اللہ علیہ کی حدیث کے اصح ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے یہ کہہ کر کہ ان کے متعدد متابع ہیں جبکہ ابراہیم بن طہمان کا کوئی متابع نہیں اور فرمایا ہے ہو جائے گا۔

باب میں ایک تو حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے۔ وہ فرماتی ہیں: میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بیٹھ کر تہجد پڑھتے (کبھی) نہیں دیکھا ہاں وفات سے ایک سال پہلے یعنی حیات طیبہ کے آخری سال میں آپ بیٹھ کر تہجد پڑھتے تھے۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم چھوٹی سورت

بھی ترتیل کے ساتھ اور اس طرح پڑھتے تھے کہ وہ لمبی سے لمبی سورت کے مانند ہو جاتی تھی۔ اور دو حدیثیں صدیقہ نبی ﷺ کی ہیں، پہلی حدیث (نمبر ۳۸۵) میں وہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ جب تہجد بیٹھ کر پڑھا کرتے تو تلاوت بھی بیٹھ کر فرماتے تھے۔ پھر جب قراءت میں تیس چالیس آیات کے بقدر باقی رہ جاتا تو آپ ﷺ کھڑے ہو جاتے۔ اور اتنی مقدار تلاوت کر کے رکوع و سجدہ کرتے۔ پھر دوسری رکعت بیٹھ کر پڑھتے اور اسی کے مانند کرتے۔ یعنی تیس چالیس آیات کے بقدر کھڑے ہو کر تلاوت فرمانے کے بعد کھڑے سے رکوع و سجدہ کرتے۔ اور صدیقہ نبی ﷺ کی دوسری حدیث (نمبر ۳۸۶) یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ لمبی رات تک کھڑے کھڑے اور لمبی رات تک بیٹھے بیٹھے نقلیں پڑھتے تھے۔ یعنی کبھی کھڑے ہو کر اور کبھی بیٹھ کر تہجد پڑھتے تھے اور آپ ﷺ جب بیٹھ کر نماز پڑھتے تو رکوع و سجود بھی بیٹھ کر کرتے۔ اور جب کھڑے ہو کر پڑھتے تو رکوع و سجود بھی کھڑے ہو کر کرتے، امام احمد فرماتے ہیں: یہ سب حدیثیں صحیح ہیں، اور مصلیٰ کو اختیار ہے جس طرح چاہے تہجد پڑھے سُبْحَتَهُ اور تطوع دونوں لفظ ہر نفل نماز کو شامل ہیں، مگر یہاں تہجد کی نماز مراد ہے۔

بَابُ فِي مَنْ يَتَطَوَّعُ جَالِسًا

باب ۱۳۴: نفل نماز بیٹھ کر پڑھنے کا بیان

(۳۴۰) مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي سُبْحَتِهِ قَاعِدًا حَتَّىٰ كَانَ قَبْلَ وَقَاتِهِ بِعَامٍ فَإِنَّهُ كَانَ يُصَلِّي فِي سُبْحَتِهِ قَاعِدًا وَ يَقْرَأُ بِالسُّورَةِ وَيُرْتِّلُهَا حَتَّىٰ تَكُونَ أَطْوَلُ مِنْ أَطْوَلٍ مِنْهَا.

ترجمہ: حضرت حفصہ نبی ﷺ جو نبی اکرم ﷺ کی زوجہ محترمہ ہیں بیان کرتی ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ کو کبھی بھی کوئی نفل نماز بیٹھ کر پڑھتے ہوئے نہیں دیکھا یہاں تک کہ جب آپ کی وفات سے ایک سال پہلے کا وقت آیا تو آپ نفل نماز بیٹھ کر ادا کیا کرتے تھے آپ اس میں کسی سورت کی تلاوت کرنا شروع کرتے تھے اور اس طرح ٹھہر ٹھہر کر پڑھتے تھے کہ وہ اس سے زیادہ لمبی سورت سے بھی زیادہ لمبی محسوس ہوتی تھی۔

(۳۴۱) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُصَلِّي جَالِسًا فَيَقْرَأُ وَهُوَ جَالِسٌ فَإِذَا بَقِيَ مِنْ قِرَائَتِهِ قَدْرَ مَا يَكُونُ ثَلَاثِينَ أَوْ أَرْبَعِينَ آيَةً قَامَ فَقَرَأَ وَهُوَ قَائِمٌ ثُمَّ رَكَعَ وَسَجَدَ ثُمَّ صَنَعَ فِي الرَّكَعَةِ الثَّانِيَةِ مِثْلَ ذَلِكَ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ نبی ﷺ بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ پہلے بیٹھ کر نماز ادا کرتے تھے اور قرأت کرتے تھے جبکہ آپ بیٹھے ہوئے ہوتے تھے جب آپ کی قرأت میں تیس یا چالیس آیات جتنی مقدار رہ جاتی تھی تو آپ کھڑے ہو جاتے تھے اور کھڑے ہو کر قرأت کرتے تھے پھر آپ رکوع میں جاتے تھے پھر سجدے میں جاتے تھے پھر دوسری رکعت بھی اسی طرح ادا کرتے تھے۔

(۳۴۲) سَأَلْتُهَا عَنْ صَلَاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَنْ تَطَوُّعِهِ قَالَتْ كَانَ يُصَلِّي لَيْلًا طَوِيلًا قَائِمًا وَ لَيْلًا طَوِيلًا قَاعِدًا فَإِذَا قَرَأَ وَهُوَ قَائِمٌ رَكَعَ وَسَجَدَ وَهُوَ جَالِسٌ.

تَرْجُمَةً: عبد اللہ بن شفیق رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نفل نماز کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے بتایا آپ صلی اللہ علیہ وسلم رات کے وقت طویل نماز کھڑے ہو کر ادا کرتے تھے اور طویل نماز بیٹھ کر ادا کرتے تھے جب آپ قرأت کرتے تھے تو آپ کھڑے ہو کر کرتے تھے پھر رکوع میں جاتے تھے پھر سجدے میں جاتے تھے جبکہ قیام کی حالت میں ہوتے تھے پھر آپ بیٹھ کر قرأت کرتے تھے رکوع اور سجدے میں بیٹھے ہوئے ہی چلے جاتے تھے۔

اس باب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نفل نماز کے چند طریقے مذکور ہیں: (۱) قیام قائم کرتے رکوع بھی اسی حالت میں (۲) قیام جالساً رکوع جالساً (۳) اذلاً قاعداً ثانیاً جب تیس یا چالیس آیات رہ جاتیں تو کھڑے ہو جاتے۔ (۴) شروع میں کھڑا رہے پھر بیٹھ جائے رکوع حالت قعود میں کرے تو امام محمد رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ صورت صحیح نہیں۔ پھر جن نوافل میں بیٹھ کر نماز پڑھ سکتا ہے تو کسی بھی صورت میں بیٹھ سکتا ہے تربیعاً بھی جائز ہے البتہ قعدہ میں تشہد کی صورت اختیار کرے۔ معارف السنن میں ہے کہ عوام میں جو نفل کی حالت میں تشہد کی صورت مروج ہے یہ امام زفر رضی اللہ عنہ کا مذہب ہے اور یہی مفتی بہ ہے کما فی الشامیہ وغیرہا۔

حتیٰ تکون اطول من اطول منها: یعنی جب ایک سورت ترتیل پڑھتے تو یہ سورت اس سورت سے جو اس مقروءہ سے زیادہ لمبی ہے اس سے بھی لمبی ہو جاتی ہے یعنی غیر مقروءہ میں اگر ترتیل نہ ہو تو اگرچہ وہ لمبی ہو مگر مذکورہ سورت ترتیل کی وجہ سے لمبی ہو جاتی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: "إِنِّي لَأَسْمَعُ بُكَاءَ الصَّبِيِّ فِي الصَّلَاةِ فَأُخَفِّفُ"

باب ۱۳۵: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب میں بچے کے رونے کی آواز سنتا ہوں تو نماز ہلکی کرتا ہوں

(۳۴۳) قَالَ وَاللَّهِ إِنِّي لَأَسْمَعُ بُكَاءَ الصَّبِيِّ وَأَنَا فِي الصَّلَاةِ فَأُخَفِّفُ فَخَافَةَ أَنْ تُفْتَتِنَ أُمَّهُ.

تَرْجُمَةً: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے اللہ کی قسم (بعض اوقات) جب میں کسی بچے کے رونے کی آواز سنتا ہوں اور اس وقت میں نماز (باجماعت) کی حالت میں ہوتا ہوں تو نماز کو مختصر کر دیتا ہوں۔ اس خوف کے تحت کہ کہیں اس کی ماں آزمائش میں مبتلا نہ ہو جائے۔

تشریح: یہ اختیار سب مصلیوں کی رعایت میں عموماً اور ماں کی رعایت میں خصوصاً ہوتا تھا۔ ظاہر ہے جب بچہ رونا شروع کرتا ہے تو وہ چپ ہی نہیں ہوتا، پس تمام لوگوں کا خشوع و خضوع متاثر ہوگا اور ماں کے فتنہ میں مبتلا ہونے کا اندیشہ تو بہت زیادہ ہے، اُسے تو نماز توڑنی بھی پڑ سکتی ہے اس لیے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی بچے کے رونے کو سنتے تو نماز مختصر فرما دیتے۔ اس حدیث کی بناء پر فقہاء نے یہ بات لکھی ہے کہ خصوصی احوال میں یعنی تمام نمازیوں کی یا بہت سے مصلیوں کی رعایت میں نماز طویل اور مختصر کرنا جائز ہے۔ مثلاً کھلی جگہ میں جماعت ہو رہی ہے اچانک بارش شروع ہو جائے تو اختصار کرنے کی گنجائش ہے۔ کیونکہ یہ ہنگامی حالت ہے۔ یا امام مسجد میں ایک ساتھ بہت لوگوں کا آنا محسوس کرے تو وہ نماز طویل کر سکتا ہے تاکہ لوگ وضو سے فارغ ہو کر جماعت میں شریک ہو جائیں، البتہ کسی مخصوص آدمی کی رعایت میں نماز میں طول و اختصار کرنا مکروہ ہے۔

مذہب فقہاء: ① عند الحنفیہ تفصیل ہے اگر جائی نامعلوم شخص ہے اور اس کے پاؤں کی آہٹ سن کر زیادہ تسبیح پڑھتا ہے تو جائز ہے اگر جائی متعین ہے تو مکروہ۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے وجہ پوچھی تو فرمایا اخصی ان یکون شرکاً۔ بعض فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر جائی شریر ہے تو نحوراً عن شرعہ امام کے لیے گنجائش ہے۔ شیخ الہند رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر اس نیت سے رکوع کو طول دے کر نماز میں شامل ہوگا اللہ تعالیٰ خوش ہوگا تو جائز ہے مگر فساد زمانہ کی وجہ سے یہ نیت مشکل ہے۔

② شافعیہ وغیرہ کا استدلال قیاس سے ہے کہ تخفیف رکوع و صلوة اس امر عارض کی وجہ سے جائز تو تطویل بھی جائز ہے۔

جواب ①: یہ ہے کہ نماز میں اصل تخفیف ہے تو تخفیف اس کے موافق ہے تطویل منافی ہے۔

جواب ②: تخفیف و تطویل دونوں امور مبائن ہیں ایک دوسرے پر قیاس غلط ہے۔ اگر وہ تطویل رکوع کو تطویل قراءت پر قیاس کریں تو یہ بھی مع الفارق ہے کہ طویل قراءت ثابت ہے رکوع ثابت نہیں اور قیاس سے عبادت ثابت نہیں ہوتی۔

بَابُ مَا جَاءَ لِاتَّقْبِلَ صَلَاةَ الْحَائِضِ الْاِبْخِمَارِ

باب ۱۳۶: بالغ عورت کی نماز اور ٹھنی کے بغیر نہیں ہوتی

(۳۴۴) لَا تُقْبَلُ صَلَاةُ الْحَائِضِ اِلَّا بِخِمَارٍ

ترجمہ: سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا حائضہ (بالغ) عورت کی نماز چادر کے بغیر قبول نہیں ہوتی۔ تشریح: یہاں حائضہ سے مراد بالغہ ہے۔ اور یہ قید اتفاق ہے بالغہ ہو یا لڑکی ہو جو ابھی بالغ تو نہیں ہوئی مگر سیانی ہے، سنجیدگی کے ساتھ نماز پڑھتی ہے سب کے لیے نماز میں سر ڈھانپنا ضروری ہے۔ اگر چوتھائی ٹخنہ بھی کھلا رہ جائے گا تو نماز باطل ہو جائے گی اور سر پر لگے ہوئے بال اور لٹکے ہوئے بال دو الگ الگ عضو ہیں۔

مسئلہ کہ عورت کا ستر بھی اتنا ہی ہے جتنا مرد کا ہے یعنی ناف سے گھٹنے تک کا حصہ ستر ہے۔ اس لیے کسی عورت کے لیے دوسری عورت کے سامنے شرعی ضرورت کے بغیر کھولنا جائز نہیں۔ اور دونوں ہاتھ، دونوں پاؤں اور چہرہ کی علاوہ عورت کا سارا بدن نماز کا حجاب ہے۔ اور اس میں ٹخنے بھی شامل ہیں، اگر چوتھائی ٹخنہ بھی کھلا رہ گیا تو نماز نہیں ہوگی۔ اور محارم کا حجاب ستر کے علاوہ پیٹ اور اس کے مقابل پیٹھ کا حصہ ہے سینہ اور اس کے مقابل پیٹھ کا حصہ محرم کے حجاب میں شامل نہیں۔ واللہ اعلم سورۃ النور کی آیت ۳۱ ہے ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ یعنی نہ کھولیں اپنی زیبائش مگر جو کھلی رہتی ہیں ان میں سے۔ اور حدیث و آثار سے ثابت ہے کہ چہرہ اور کفین ﴿اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ میں داخل ہیں اور علماء نے قدیم کوٹھنوں سے نیچے تک ان کے ساتھ لائق کیا ہے۔ اور یہ مسئلہ اجماعی ہے کہ نماز میں چہرہ کفین اور قدیم کا حجاب سے مستثنیٰ ہے۔

مذہب فقہاء: مسئلہ: اور اجنبیوں سے پورے بدن کا حجاب ہے حتیٰ کہ آواز بھی حجاب میں داخل ہے اور دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں مستثنیٰ ہیں اور تنہا امام شافعی رحمہ اللہ چہرہ کو بھی مستثنیٰ کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک نماز کا جو حصہ حجاب ہے وہی اجنبیوں کا حجاب ہے۔ مگر امام شافعی رحمہ اللہ کا چہرہ کو مستثنیٰ کرنا صحیح نہیں، کیونکہ سورۃ الاحزاب آیت ۵۹ میں ہے:

”اے نبی! آپ اپنی عورتوں سے، اپنے بیٹیوں سے اور مسلمانوں کی عورتوں سے کہہ دیجئے کہ وہ اپنی چادریں چہرہ نیچے تک لٹکالیا کریں“

اس آیت میں صاف صراحت ہے کہ اجنبیوں کے حجاب میں چہرہ داخل ہے۔ اور شوہر سے بالکل حجاب نہیں حتیٰ کہ ستر کا بھی حجاب نہیں۔
مسئلہ: حنفیہ کے نزدیک قاعدہ یہ ہے کہ عضو کا اگر چوتھائی حصہ کھل جائے تو نماز فاسد ہوگی اس سے کم میں نہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے:

لا تجوز صلوة المرأة وشئ من جسدها مكشوف.

”اگر عورت کے جسم سے تھوڑا سا حصہ بھی کھلا ہوا ہوگا تو اس کی نماز جائز نہیں۔“

پھر اگر دوپٹہ اتنا باریک ہو کہ بال جھلکتے ہوں تو کشف کے حکم میں ہے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ السُّدْلِ فِي الصَّلَاةِ

باب ۱۳۷: نماز میں کپڑا لٹکانا مکروہ ہے

(۳۴۵) تَمَلَّيْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنِ السُّدْلِ فِي الصَّلَاةِ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کے دوران سدل سے منع کیا ہے۔
سدل کی چار تفسیریں کی گئی ہیں:

- (۱) سدل سے مراد یہ ہے کہ سر پہ کپڑا لے کر دونوں کناروں کو کھلا چھوڑ دے۔
- (۲) سدل سے مراد یہ ہے کہ کندھوں پر کپڑا لے کر دونوں کناروں کو کھلا چھوڑ دے۔
- (۳) سدل سے مراد یہ ہے کہ آدمی ایک کپڑے میں اس طرح لپٹ جائے کہ ہاتھ بھی کپڑے کے اندر بند ہو جائیں اور اسی حال میں رکوع اور سجود کرے۔

(۴) سدل سے مراد یہ ہے کہ شلواریا تہبند کعبین سے نیچے ہو۔

پہلی تین تفسیروں کے اعتبار سے سدل نماز میں مکروہ ہے۔ چوتھی تفسیر کے اعتبار سے نماز اور غیر نماز دونوں حالتوں میں ناجائز ہے۔ کیونکہ حدیث میں ایسے سدل کے بارے میں شدید وعید مذکور ہے۔

ممانعت کی علت کی کیا ہے: اور اس اختلاف کی بنیاد علت میں اختلاف ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ممانعت کی علت ننگا پا کھلنے کا احتمال ہے۔ اس لیے وہ فرماتے ہیں: اگر کوئی شخص صرف ایک کپڑے میں نماز پڑھ رہا ہو تو اس کے لیے کپڑے کو لٹکانا مکروہ ہے کیونکہ اس صورت میں کپڑے کے گر جانے سے ننگا پا کھلنے کا احتمال ہے۔ اور اگر ایک سے زائد کپڑے ہوں تو پھر سدل ممنوع نہیں، اور باقی ائمہ کہتے ہیں: کپڑا لٹکانے میں یہود کی مشابہت ہے، علاوہ ازیں اس کپڑے کو گرنے سے بچانے کے لیے بار بار روکنا پڑے گا۔ پس نماز میں بے اطمینانی ہوگی، لہذا ہر کپڑے میں خواہ وہ پہلا کپڑا ہو یا دوسرا تیسرا سدل مکروہ ہے۔ غرض جمہور کے نزدیک

علت: مشابہت یہود اور بے اطمینانی ہے۔

سند کی بحث: اس حدیث کو صرف عسل بن سفیان نے مرفوع کیا ہے اور وہ ضعیف راوی ہے۔ مگر اس سے مسئلہ متاثر نہیں ہوتا کیونکہ باب میں دیگر صحیح روایات ہیں۔

بَاب مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ مَسْحِ الْحِطْيِ فِي الصَّلَاةِ

باب ۱۳۸: نماز میں کنکریوں کو ہاتھ لگانا مکروہ ہے

(۳۴۶) إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَلَا يَمْسَحُ الْحِطْيَ فَإِنَّ الرَّحْمَةَ تُوَاجَهُ.

ترجمہ: حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں جب تم میں سے کوئی شخص نماز کے لیے کھڑا ہو تو وہ کنکریوں (کو نہ ہٹائے) کیونکہ رحمت اس کے مقابل ہوتی ہے۔

(۳۴۷) سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ مَسْحِ الْحِطْيِ فِي الصَّلَاةِ فَقَالَ إِنْ كُنْتَ لَا بُدَّ فاعِلًا فَمَرَّةً وَاحِدَةً.

ترجمہ: ابوسلمہ رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ نبی اکرم ﷺ سے نماز کے دوران کنکریاں ہٹانے کے بارے میں دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کوئی مجبوری ہو تو ایک مرتبہ ایسا کر لو۔

تشریح: اسلام کے ابتدائی دور میں مسلمان کچھ بچھائے بغیر زمین پر ہی نماز پڑھتے تھے۔ کیونکہ ان حضرات کو پہننے کے لیے کپڑے میسر نہیں تھے، بچھانے کے لیے مصلے یا کوئی اور کپڑا کہاں سے لاتے؟ اور عرب کی مٹی میں سنگریزے ہوتے ہیں ان پر سجدہ کرنے میں دشواری ہے اس لیے پہلے سجدہ کی جگہ ہموار کر لیتے تھے پھر نماز شروع کرتے تھے، مگر کبھی جگہ ہموار کرنے کا موقع نہیں ملتا تھا اور کبھی اس کا خیال نہیں رہتا تھا اس لیے نماز کے اندر ہی ایک آدھ مرتبہ ہاتھ پھیر کر سجدہ کی جگہ ہموار کرنے کی اجازت دی گئی مگر بار بار کنکریوں پر ہاتھ پھیرنا اور ان سے کھیلنا ناپسندیدہ عمل ہے اس لیے آنحضور ﷺ نے اس سے منع فرمایا۔

ممانعت کی پہلی وجہ: ارشاد فرمایا: ”نماز میں کنکریوں سے مت کھیلو، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت تمہاری طرف متوجہ ہے“ جب آدمی نماز میں کھڑا ہوتا ہے تو رحمت باری متوجہ ہوتی ہے تو ہر وہ عمل جو اس مواجہت کو متاثر کرے وہ مکروہ ہے۔ اسی طرح نماز میں اہولعب بھی مکروہ ہے کہ خضوع کے منافی ہے کہ دل کا خضوع جو ارجح پر ظاہر ہوتا ہے۔ دوسرے اس سے مواجہت پر اثر پڑتا ہے چونکہ کنکریوں کو ہٹانا یا ہموار کرنا لعب ہے تو نبی ﷺ نے اس سے روکا۔

دوسری وجہ: دوسری حدیث میں نبی ﷺ نے فرمایا: ان کنت لا بد فاعلاً فمرة واحدة بعض میں مرتین کا ذکر ہے لہذا اگر کنکریاں اس طرح ہوں کہ اس سے پیشانی یا گھٹنوں کے ٹکینے میں تکلیف ہوتی ہو یا اتنا حصہ پیشانی کا نہ لگ رہا ہو جس کا لگنا ضروری ہے تو اس ضرورت کے تحت ایک یا دو دفعہ جائز ہے زائد عمل کثیر ہے جو مفسدہ صلوة ہے۔

فائدہ: اس حدیث سے یہ مسئلہ معلوم ہو کہ عمل قلیل مفسدہ صلوة نہیں اور عمل کثیر مفسدہ ہے۔ لہذا جو عمل اصلاح صلوة کے لیے ہو اور اس میں عمل کثیر نہ ہو تو فی الصلوة جائز ہے لہذا اگر شلوار شخوں سے نیچے گئی تو ایک ہاتھ سے اوپر کرنا جائز ہے یا اسودین مارنا جائز ہے

بشرطیکہ عمل کثیر تک مفسی نہ ہو۔ اگر ٹوپی گر جائے تو ایک ہاتھ سے سر پر رکھنا جائز ہے عمامہ درست کرنا جائز نہیں کہ دونوں ہاتھوں کا استعمال ہوگا اسی طرح اگر چادر اوڑھے ہوئے ہو تو درست کرنا جائز ہے تاکہ سدل کی صورت نہ بنے۔

سند کی وضاحت: حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ کی حدیث (نمبر ۳۹۰) ان سے ابوالاحوص رضی اللہ عنہ نے روایت کی ہے، یہ راوی قلیل المراد یہ ہے اور حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ سے اس کی طرف یہی ایک حدیث ہے، اور اور اس کے احوال مخفی ہیں اس وجہ سے ترمذی رضی اللہ عنہ نے اس کی حدیث کو صرف حسن کہا ہے۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے، ہمارے نسخوں میں لفظ حسن چھوٹ گیا ہے، مصری نسخہ سے بڑھایا ہے۔ مصری نسخہ میں حدیث نمبر ۳۹۱ بالکل آخر باب میں ہے، اور وہی نسخہ صحیح ہے، امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے فی الباب میں اس کا حوالہ دیا ہے۔

نوٹ: اور امام ترمذی رضی اللہ عنہ ایسا تو کرتے ہیں کہ فی الباب میں کسی حدیث کا حوالہ دیں، پھر اس کو اسی باب میں روایت کریں، مگر ایسا نہیں کرتے کہ حدیث ذکر کرنے کے بعد فی الباب میں حوالہ دیں۔

بَاب مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ النَّفْخِ فِي الصَّلَاةِ

باب ۱۳۹: نماز میں پھونکنا مکروہ ہے

(۳۳۸) رَأَى النَّبِيُّ ﷺ غُلَامًا لَنَا يَقُولُ لَهُ أَفْلَحَ إِذَا سَجَدَ نَفَخَ فَقَالَ يَا أَفْلَحُ تَرَبَّ وَجْهَكَ.

ترجمہ: سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ نے ایک مرتبہ ہمارے ایک لڑکے کو دیکھا جسے ہم فلاح کہتے تھے جب وہ سجدے میں جاتا تھا تو پھونک مار دیتا تھا۔ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا اے فلاح اپنے چہرے کو خاک آلود ہونے دو۔
تشریح: ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمارا ایک غلام دیکھا جس کا نام فلاح تھا بعض میں رباح نام آیا ہے جب وہ سجدہ کرتے تو موضع سجدہ میں پھونکتے تاکہ جگہ صاف ہو تو نبی ﷺ نے فرمایا کہ چہرے کو گرد آلود کرو وجہ یہ ہے کہ مٹی پیشانی اور ناک پر لگے تو تضرع حاصل ہوگا جو موجب ثواب ہے (کذا فی سنن ابی داؤد ص: ۶۷۱ ج: ۱) یہ مسئلہ گزر چکا ہے کہ سجدہ براہ راست زمین پر افضل ہے یا کسی حائل پر بھی سجدہ ہو سکتا ہے۔

اعتراض: یہ ہے کہ صلوٰۃ کسوف میں نبی ﷺ سے نفخ ثابت ہے اور یہاں ممانعت کیوں فرمائی؟

دوسرا اعتراض ترمذی رضی اللہ عنہ نے نقل کیا ہے: فقال بعضهم ان نفخ في الصلوة استقبال الصلوة مراد بعض سے حنفیہ اور سفیان ثوری رضی اللہ عنہما ہے۔ مطلب یہ ہے کہ نفخ سے نماز ٹوٹ جاتی ہے لہذا اول تو یہ قول صلوٰۃ کسوف میں نفخ کے منافی ہے اور ثانیاً فلاح رضی اللہ عنہ کو بھی اعادہ صلوٰۃ کا حکم نہیں دیا تو نماز فاسد نہیں ہوتی تو یہ قول کیوں صحیح ہو سکتا ہے؟

جواب: نفخ ایک وجہ ہے جو بغیر صوت مسوع و بغیر احداث حروف تجہی کے ہو اور دوسرا جو صوت مسوع اور حروف تجہی کے ساتھ ہے نووی رضی اللہ عنہ شرح مہذب میں فرماتے ہیں کہ اگر دو حروف تجہی کے بن گئے نفخ کی وجہ سے تو ائمہ اربعہ کے نزدیک نماز فاسد ہو جائے گی۔ ورنہ ز فاسد نہیں تو تطبیق یوں ہے کہ نبی ﷺ نے نفس نفخ ثابت ہے بغیر احداث حروف تجہی کے۔ ایک قول حنفیہ کا یہ ہے کہ اگر کوئی معنی خیز حرف بن جائے تو اگرچہ ایک حرف ہو تو نماز فاسد ہو جائے گی جیسے ”ق“ بمعنی بچاؤ۔

تذبح: کے بارے میں مفتی بہ قول یہ ہے کہ احتیاج کے لیے ہو جیسے امام حصر عن القراءة کے وقت یا مار کو تنبیہ کرنے یا امام کو غلطی پر تنبیہ کے لیے ہو مفسدِ صلوة نہیں بغیر ضرورت کے عند البعض مفسدِ صلوة ہے۔

فائدہ: امام ترمذی رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے کہ احناف کے نزدیک نماز میں کھنکھارنا مفسدِ صلوة ہے مگر یہ بات صحیح نہیں، کتب احناف میں یہ مسئلہ اس طرح ذکر کیا گیا ہے کہ نماز میں بے ضرورت کھنکھارنا مکروہ ہے۔ اور کھنکھارنے میں اگر حروف پیدا ہو جائیں تو نماز فاسد ہو جائے گی، کیونکہ حنفیہ کے نزدیک نماز میں کلام کی مطلقاً گنجائش نہیں۔ یہ مسئلہ آئندہ باب میں آ رہا ہے۔ اور یہ مسئلہ اگرچہ کتب احناف میں ہے مگر اس پر عمل نہیں کیونکہ کوئی بھی شخص بے ضرورت نہیں کھنکھارتا یا، غرض امام ترمذی رحمہ اللہ نے مذہب احناف کی صحیح ترجمانی نہیں کی۔

سند پر کلام: حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت میمون ابو حمزہ الاعور القصاب کی وجہ سے ضعیف ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي النَّهْيِ عَنِ الْإِخْتِصَارِ فِي الصَّلَاةِ

باب ۱۲۰: نماز میں کوکھ پر ہاتھ رکھ کر کھڑا ہونا منع ہے

(۳۴۹) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَهَيَّأَ أَنْ يُصَلِّحَ الرَّجُلَ مُخْتَصِرًا.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات سے منع کیا ہے کہ کوئی شخص پہلو پر ہاتھ رکھ کر نماز ادا کرے۔
تشریح: اختصار کے کہتے ہیں: ① اس کی ایک تفسیر یہ ہے کہ اس سے اختصار فی القراءة مراد ہے کہ مقدار مسنون سے اختصار کرے، یا تعدیل ارکان چھوڑے

② دوسری تفسیر یہ ہے کہ اختصار فی القرأت مراد ہے مگر اس طریقے سے کہ ہر رکعت میں سورت کی آخری آخری چند آیات پڑھے یا ایک سورت میں مختلف مقامات سے پڑھے۔

③ تیسری تفسیر یہ ہے کہ ((وضع اليد علی المخصرة)) مراد ہے کہ آدمی نماز کی حالت میں عصا پر ٹیک لگائے۔

④ چوتھی تفسیر یہ ہے کہ ((وضع اليد علی المخاصرة)) اختصار ان سب تفسیروں کے اعتبار سے مکروہ ہے البتہ کراہت میں فرق ہے، ((وضع الیدین علی المخاصرة)) میں کراہت زیادہ ہے۔ اس سے کم کراہت ((وضع الید علی المخصرة)) کی ہے۔ اس سے کم کراہت آخری آیات پڑھنے میں ہے۔ اور سب سے کم کراہت قرأت مسنونہ میں اختصار کرنے میں ہے۔ کراہت سب میں ہے مگر کراہت میں تفاوت ہے۔

اختصار آخری تفسیر کے اعتبار سے داخل صلاۃ بھی مکروہ و ممنوع ہے اور خارج صلاۃ بھی ممنوع ہے داخل صلاۃ اس لیے منع ہے کہ نماز میں قیام کو جو طریقہ مسنون ہے یہ طریقہ اس کے خلاف ہے۔ یہ راجح ہے تا سید زیاد بن صبیح رضی اللہ عنہ کے قول سے ہوتی ہے جو ابو داؤد (۲) میں مروی ہے کہ میں نماز پڑھ رہا تھا اور اپنا ہاتھ خاصرہ پر رکھا تو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے سمجھایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس سے منع کرتے تھے۔

ایک وجہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کی ہے ویروی ان ابلیس اذا منشی یمشی مختصراً مضارع بمعنی ماضی ہے جب ابلیس کو جنت سے نکالا گیا تو خاصرہ پر ہاتھ رکھا ہوا تھا تو اس میں تشبہ ہے اس کے ساتھ۔
دوسری وجہ روایت عائشہ رضی اللہ عنہا میں ہے کہ یہود ایسا کرتے ہیں تو منع فرمایا۔
تیسری وجہ یہ ہے کہ جہنمی تھکان کے وقت ایسا انداز اختیار کرتے ہیں۔
چوتھی وجہ یہ ہے کہ راجز انشاد اشعار کے وقت یوں ایک ہاتھ یا دو ہاتھ کو کولہے پر رکھ کر کھڑا ہوتا ہے۔ پانچویں وجہ اہل مصائب کا انداز یوں ہوتا ہے۔ چھٹی وجہ متکبرین یوں کھڑے رہتے ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ كَفِّ الشَّعْرِ فِي الصَّلَاةِ

باب ۱۴۱: نماز میں بالوں کو روکنا مکروہ ہے

(۳۵۰) أَنَّهُ مَرَّ بِالْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ وَهُوَ يُصَلِّي وَقَدْ عَقَصَ صَفْرَتَهُ فِي قَفَاةٍ فَحَلَّهَا فَأَلْتَفَتَ إِلَيْهِ الْحَسَنُ مُغَضَّبًا فَقَالَ أَقْبِلْ عَلَيَّ صَلَاتِكَ وَلَا تَغَضَّبْ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ ذَلِكَ كِفْلُ الشَّيْطَانِ.

تو جب امام رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں منقول ہے وہ حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہما کے پاس سے گزرے جو اس وقت نماز پڑھ رہے تھے انہوں نے اپنے بالوں کو گردن سے باندھا ہوا تھا اور حضرت رافع رضی اللہ عنہ نے انہیں کھول دیا حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے ناراضگی سے ان کی طرف نظر کی تو وہ بولے تم اپنی نماز برقرار رکھو اور غصہ میں نہ آؤ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے یہ شیطان کا حصہ ہے۔
تشریح: بالوں کو گردن پر باندھ دینا تا کہ نماز میں جب سجدہ کرے تو بالوں کے ساتھ مٹی نہ لگ جائے۔ یہ طریقہ مکروہ ہے بلکہ نماز کے دوران کپڑوں کو لپیٹنا بھی مکروہ ہے، کیونکہ جب انسان سجدہ کرتا ہے تو ساری چیزیں سجدے میں شریک ہوتی ہیں تو ان کو سجدہ سے روکنا ہے۔ دوسرا ساتھ یہ نیت بھی ہو کہ بال یا کپڑے خراب نہ ہوں یہ تکبر بھی ہے جب کہ نماز میں خشوع کا حکم ہے۔ کف الشعر کی کراہت اتفاق اور اجماعی ہے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر بال پہلے سے بندھے ہوئے ہوں اور یہ نیت نہ ہو کہ میں نماز پڑھوں گا اس لیے باندھتا ہوں تو مکروہ نہیں۔ نماز کے اندر باندھنا مفسدِ صلوة ہے۔ ابوداؤد (ص: ۱۰۲ ج: ۱) ”باب الرجل یصلی عاقصاً شعراً“ کے اندر ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ انہوں نے نماز میں عبد اللہ بن حارث رضی اللہ عنہ کے بال کھولے تو پوچھا کہ آپ کو میرے بالوں سے کیا کام تھا تو فرمایا کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ اس طرح نماز پڑھنے والے کی مثال مکتوف کی طرح ہے۔ مکتوف وہ ہے جس کے ہاتھ کمر کے ساتھ باندھے ہوئے ہوں یعنی ہاتھوں کی طرح بالوں کو بھی آگے ہونا چاہیے۔

ابورافع حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے آزاد کردہ غلام ہیں ان کا گزر حسن بن علی رضی اللہ عنہما پر ہوا جو نماز پڑھ رہے تھے وقد عقص صفرہ کا معنی ہے کہ بالوں کو سر کے گرد باندھنا عمامہ کی طرح دوسرا معنی یہ ہے کہ روس الشعر کو اصول الشعر میں داخل کرنا مراد کوئی بھی ایسا طریقہ ہے کہ جس سے بال رک جائے تو ابورافع نے بالوں کو کھول دیا حضرت حسن رضی اللہ عنہ غضبناک ہو کر متوجہ ہوئے فرمایا کہ نماز پڑھتے رہو غصہ نہ کرو میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ ذالک کفل الشیطان.

ذالك كفل الشيطان: کفل سے مراد حاشیہ میں اس کا ترجمہ کیا ہے نصیب یعنی یہ گناہ میں شیطان کا حصہ ہے۔ اگرچہ کفل نصیب کے معنی میں آتا ہے، مگر مولانا انور شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ یہاں کفل کا معنی نصیب سے صحیح نہیں۔ کفل اصل میں کہتے ہیں کہ جب آدمی اونٹ پر سوار ہوتا ہے تو کوہان پر کپڑا اڈالتا ہے۔ اور یہاں مراد مقعد ہے کہ یہ شیطان کے بیٹھنے کی جگہ ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي النَّخْشِ فِي الصَّلَاةِ

باب ۱۴۲: نماز میں خشوع و خضوع کا بیان

(۳۵۱) الصَّلَاةُ مَثَلِي مَثَلِي نَشْهَدُ فِي كُلِّ رَكَعَتَيْنِ وَنَخْشَعُ وَتَضَرَّعُ وَتَمَسْكُنُ وَتَذَرُّعُ وَتَقْتَنِعُ يَدَاكَ يَقُولُ تَرَفَعُهَا إِلَى رَبِّكَ مُسْتَقْبِلًا بِبَطُونِهِمَا وَجْهَكَ وَتَقُولُ يَا رَبِّ يَا رَبِّ وَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَهُوَ كَذَّاءٌ وَكُذَّاءٌ.

ترجمہ: حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے نماز دو دو کر کے ادا کی جائے ہر دو رکعت کے بعد تشہد میں بیٹھا جاتا ہے نماز خشوع و خضوع کر یہ دو عاجزی کے ساتھ اور سکون کے ساتھ ادا کی جاتی ہے تم اپنے دونوں ہاتھ بلسند کرو اپنے پروردگار کی بارگاہ میں ان ہتھیلیوں کا رخ تمہارے چہرے کی طرف ہو اور تم یہ کہو اے میرے پروردگار۔ اے میرے پروردگار (نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں) جو شخص ایسا نہیں کرتا وہ اس طرح ہے اس طرح ہے۔

تشریح: لغات: عام طور پر خشوع اور خضوع یہ دونوں مشہور ہیں۔ اب خشوع اور خضوع کے کہتے ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ دونوں الفاظ مترادف ہیں اور معنی ہے عاجزی اور بندگی۔ بعض کہتے ہیں کہ خشوع کا تعلق صورت اور بدن سے ہے۔ اور خضوع کو تعلق دل کے ساتھ ہے۔ قرآن میں خشوع کا لفظ صورت، بصر اور قلب تینوں کے لیے استعمال ہوا ہے۔ تو خشوع کا تعلق تینوں کے ساتھ ہے۔ اسی طرح خضوع کا لفظ بھی بدن کے ساتھ قرآن میں موجود ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ خشوع و خضوع کا استعمال کسی چیز کے ساتھ خاص نہیں۔ بلکہ ان میں عموم ہے مقصد یہ ہے کہ خشوع و خضوع دو قسم کے ہیں۔ ایک وہ جس کا تعلق قلب کے ساتھ ہے، یہ خشوع و خضوع مستحب ہے کیونکہ قلب کے افعال اختیاری نہیں۔ دوسری قسم وہ ہے جس کا تعلق جوارح کے ساتھ ہے۔ یہ انسان کے اختیار میں ہے۔ اس لیے اس قسم کا خشوع و خضوع واجب ہے۔ خشوع و خضوع کی پہلی قسم کو صوفیاء ذکر کرتے ہیں۔ فقہاء دوسری قسم کو ذکر کرتے ہیں جس کا تعلق جوارح کے ساتھ ہے کیونکہ اس کے ساتھ احکام کا تعلق ہوتا ہے اور احکام کو بیان کرنا فقہاء کا کام ہے۔

استراض: ﴿وَقَوْمًا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ (البقرہ: ۲۳۸) قا عجاہدا ای خاشعین، تو خشوع واجب ہونا چاہیے؟

جواب: نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے عدم وجوب پر اجماع نقل کیا ہے۔ علماء نے وجوب کا قول اس لیے نہیں کیا کہ عوام کی رعایت احکام میں ہوتی ہے اور اکثر عوام اس پر قادر نہیں ہوتے۔ البتہ اختیار فرض ہے یعنی یہ معلوم ہونا چاہیے کہ کس وقت کی نماز ہے کونسی نماز ہے رکوع سجدہ کا علم ہونا چاہیے حتیٰ کہ اگر نوم کی حالت میں رکن ادا کیا اور علم نہ ہو تو نماز نہ ہوئی۔

فہم فقہاء: آنکھوں کا خضوع نیچے دیکھنا ہے البتہ آنکھیں بند کرنا مکروہ ہے اگر صورت حال ایسی ہے کہ کھلی رکھنے سے توجہ پر اثر پڑتا ہے تو "بحر الرائق" میں ہے کہ آنکھیں بند کرنا اولیٰ ہے پھر حنفیہ کی کتابوں میں ہے کہ قیام میں نظر سجدے کی جگہ رکوع میں پاؤں کی

پشت پر سجدہ میں ناک کے رکھنے کی جگہ پر رکھے قعدے میں گود پر اور سلام میں کندھوں پر رکھے کہ اس میں خشوع ہے۔ پھر امام احمد رضی اللہ عنہما نے روایت نقل کی ہے کہ کان رسول اللہ ﷺ اذا قام في الصلوة طأ طأ راسها اتنا بھی نہیں جھکنا چاہیے کہ ٹھوڑی سینے کے ساتھ لگ جائے۔ اسی طرح عند التکبیرۃ بھی نہیں جھکنا چاہیے تخفیف مستحب ہے۔

تفنع یعنی اٹھانا صاحب معارف لکھتے ہیں کہ اس سے دعاء بعد الفرائض بہیبت اجتماعیہ پر استدلال نہیں ہو سکتا۔ اعدل الاقوال یہ ہے کہ دعاء بعد الفرائض ثابت ہے ہاں بہیبت الاجتماع کا التزام بدعت ہے نفس منفرد کے لیے ثابت ہے کما مر۔

آنحضور ﷺ نے تہجد گزاروں سے فرمایا: ”نماز دو دو، دو، رکعتیں ہیں“ آئندہ ابواب میں یہ مسئلہ آ رہا ہے کہ نفل نماز ایک سلام سے دو رکعتیں پڑھنا افضل ہے یا چار رکعتیں؟ جو حضرات ایک سلام سے دو رکعتوں کی فضیلت کے قائل ہیں وہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں، مگر ان کا استدلال صحیح نہیں۔ کیونکہ یہاں آنحضور ﷺ نے تہجد پڑھنے والے بندوں کے لیے ایک سہولت تجویز فرمائی ہے، چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا: ”گھٹنوں سے مدد لیا کرو“، یعنی تہجد کے سجدوں میں کہنیاں گھٹنوں پر ٹیک لیا کرو۔ یہ ایک سہولت تھی اس سے نفل نماز میں گھٹنوں پر ہاتھ ٹیکنے کی فضیلت ثابت نہیں ہوتی، اسی طرح یہاں بھی سہولت کا بیان ہے۔

فائدہ: اس حدیث کے عموم سے علماء نے یہ مسئلہ اخذ کیا ہے کہ سنن و نوافل میں ہر دو رکعت مستقل نماز ہے خواہ ایک سلام سے دو رکعت پڑھی جائیں یا چار رکعت۔ پس سنن و نوافل کی ہر دو رکعت پر قعدہ فرض ہے کیونکہ وہ قعدہ اخیرہ ہے اور اس میں تشهد، درود اور دعاء سب کچھ پڑھنا ہے۔ اور وتر کی نماز اور ایک قول کے مطابق ظہر کی چار سنتیں فرائض کے ساتھ ملتی ہیں۔ لہذا ان میں قعدہ اولیٰ میں صرف تشهد پڑھیں گے۔

حضور ﷺ کے تہجد کی کیفیت:

آنحضرت ﷺ کے تہجد کے بارے میں مروی ہے: لَهْ اَزِيْزٌ كَا زِيْزِ الْبِرِّ جَلِيْلٍ. جب آپ تہجد میں تلاوت فرماتے تھے تو آپ ﷺ کے اندر سے ہانڈی کی سنسناہٹ جیسی آواز نکلتی تھی۔ یہ تین چیزیں یعنی خشوع و خضوع اور سکون نماز کی ماہیت ہیں۔ پھر فرمایا کہ نماز پڑھنے کے بعد دونوں ہاتھ بارگاہ خداوندی میں اٹھاؤ اور خوب گڑگڑا کر دعا مانگو۔ یہ دعا مانگنا نماز کا مغز ہے، لہذا جو شخص نماز کے بعد دعائے مانگے اس کی نماز خاک ہے۔

فائدہ: جب صحابہ رضی اللہ عنہم نماز کے اندر دعا مانگنے پر قادر تھے اور قعدہ اخیرہ دعاؤں ہی کے لیے ہے پس نماز کے بعد دعا مانگنے کی کیا ضرورت ہے؟ اس لیے کہ بندوں کی بعض حاجتیں ایسی ہوتی ہیں جن کو نماز کے اندر نہیں مانگا جاسکتا، اس سے نماز فاسد ہو جائے گی۔ علاوہ ازیں عربی بولنے والا ہر شخص صحیح زبان بھی نہیں بولتا۔ اور نماز کے اندر صرف صحیح عربی ہی میں دعا مانگی جاسکتی ہے اس لیے آنحضور ﷺ نے نمازوں کے بعد دعا مانگنے کی تاکید فرمائی۔ اور حدیثوں سے نمازوں کے بعد دعا مانگنے کا نہ صرف جواز ثابت ہوتا ہے بلکہ اس کی تاکید بھی ثابت ہوتی ہے۔ پس یہ حدیث نمازوں کے بعد دعا کے لیے اصل (بنیاد) ہے۔

فائدہ: عالمگیری میں ہے کہ دعا کے آداب میں سے یہ ہے کہ دونوں ہاتھ سینے کے مقابل اس طرح اٹھائے جائیں کہ انگلیوں کا کچھ حصہ چہرہ کے مقابل ہو اور دونوں ہاتھوں کے درمیان چار انگشت کا فاصلہ ہو۔ پھر دعا کے اختتام پر ہاتھوں کو چہرہ پر پھیر لیا جائے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ التَّشْبِيكِ بَيْنَ الْأَصَابِعِ فِي الصَّلَاةِ

باب ۱۴۳: نماز میں انگلیوں کو انگلیوں میں داخل کرنا مکروہ ہے

(۳۵۲) إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَأَحْسَنَ وَضُوءَهُ ثُمَّ خَرَجَ عَامِدًا إِلَى الْمَسْجِدِ فَلَا يُشَبِّكَنَّ بَيْنَ أَصَابِعِهِ فَإِنَّهُ فِي صَلَاةٍ.

ترجمہ: حضرت کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا جب کوئی شخص وضو کرے اور اچھی طرح سے وضو کرے اور پھر وہ نماز پڑھنے کے لیے مسجد میں جائے تو اس دوران اپنی انگلیاں ایک دوسرے میں نہ پھنسائے کیونکہ وہ نماز کی صورت میں شمار ہوتا ہے۔

تشبیک شبکہ سے ہے شبکہ جال کو کہتے ہیں یعنی ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں ڈالنا جس سے جال کی شکل بن جاتی ہے۔ تین مواقع میں تشبیک بین الاصابع جائز نہیں۔

① ایک حدیث میں مذکور ہے کہ جب وضوء کر کے مسجد کی طرف نماز کے ارادے سے چلے۔

② جب مسجد کے اندر نماز کی انتظار میں بیٹھا ہو اس وقت بھی تشبیک جائز نہیں۔

③ نماز کے اندر تشبیک بین الاصابع جائز نہیں۔

کیونکہ پہلی دو صورتوں میں یہ حکماً نماز میں ہے اور تیسری صورت میں حقیقتاً نماز میں ہے۔ اور حقیقت نماز میں ہو یا حکماً نماز میں ہو تشبیک جائز نہیں لیکن نماز میں نہ حقیقتاً ہو نہ حکماً ہو بلکہ خارج صلاۃ ہو تو تشبیک جائز ہے اور نبی ﷺ سے ثابت ہے۔ تین مواضع مذکور میں تشبیک کی کراہت اتفاقی ہے۔

اس کی کراہت اور وجہ کیا ہے؟ اس کے متعلق متعدد باتیں ہیں جو محدثین نے ذکر کی ہیں۔

① تشبیک اختلاف کی علامت ہے۔ اس لیے تین مواضع میں منع کیا ہے۔

② دوسری وجہ یہ ہے کہ تشبیک جالب نوم ہے اس لیے منع فرمایا۔

③ یہ عمل انگلیوں کو چٹانے کے لیے کیا جاتا ہے۔ اور نماز میں انگلیوں کو چٹانے ممنوع ہے اس لیے نبی ﷺ نے نماز کی حالت میں حقیقتاً ہو یا حکماً ہو تشبیک سے منع فرمایا: ﴿وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُتَّالًا﴾ (النساء: ۱۴۲) تو جیسے تباؤب سستی کی وجہ سے مکروہ ہے تو یہ بھی مکروہ ہے۔

④ چوتھی وجہ کہ تشبیک عند الاحتباء ہوتی ہے جس سے نیند آ جاتی ہے۔

⑤ پانچویں وجہ کہ تشبیک کبھی مستلزم ہوتی ہے انگلیوں کے چٹانے کو جو کہ مشابہت قوم لوط کی وجہ سے مکروہ ہے۔

اعتراض: بخاری وغیرہ میں ذوالیدین رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ وہ نماز جس میں نبی ﷺ سے سہو ہوا تھا اس میں تشبیک فرمائی تھی تو تعارض ہوا؟

جواب: نبی کی روایت کے لیے محمل یہ ہے کہ مشی الی الصلوٰۃ یا انتظار صلوٰۃ یا فی الصلوٰۃ ہونہ کہ عام حالات میں۔

بَاب مَا جَاءَ فِي طُولِ الْقِيَامِ فِي الصَّلَاةِ

باب ۱۳۴: نوافل میں لمبا قیام کرنے کا بیان

(۳۵۳) قِيلَ لِلنَّبِيِّ ﷺ أَيُّ الصَّلَاةِ أَفْضَلُ قَالَ طَوَّلُ الْقُنُوتِ.

ترجمہ: حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں عرض کی گئی کون سی نماز زیادہ فضیلت رکھتی ہے؟ آپ نے فرمایا جس میں قیام طویل ہو۔

بَاب مَا جَاءَ فِي كَثْرَةِ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ

باب ۱۳۵: کثرت رکوع و سجود کی فضیلت

(۳۵۴) لَقِيْتُ ثَوْبَانَ مَوْلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ لَهُ دَلَّنِي عَلَى عَمَلٍ يَنْفَعُنِي اللَّهُ بِهِ وَيَدْخُلُنِي الْجَنَّةَ فَسَكَتَ عَنِّي مَلِيًّا ثُمَّ التَّفَتَ إِلَيَّ فَقَالَ عَلَيْكَ بِالسُّجُودِ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ مَا مِنْ عَبْدٍ يَسْجُدُ لِلَّهِ سَجْدَةً إِلَّا رَفَعَهُ اللَّهُ بِهَا دَرَجَةً وَحُطَّ عَنْهُ بِهَا خَطِيئَةٌ.

ترجمہ: معدان بن ابولطعمہ یحمری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میری ملاقات حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے ہوئی جو نبی اکرم ﷺ کے آزاد کردہ غلام ہیں میں نے ان سے کہا میری کسی ایسے عمل کی طرف رہنمائی کیجئے جس کے نتیجے میں اللہ تعالیٰ مجھے نفع دے اور مجھے جنت میں داخل کر دے تو وہ تھوڑی دیر تک خاموش رہے پھر انہوں نے میری طرف توجہ کی اور فرمایا تم سجدہ (بکثرت) کیا کرو، کیونکہ میں نے نبی اکرم ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے جو بھی بندہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں سجدہ کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کی وجہ سے اس کے درجہ کو بلند کر دیتا ہے اور اس شخص کے گناہ کو ختم کر دیتا ہے۔

معدان رضی اللہ عنہ نامی راوی بیان کرتے ہیں میری ملاقات حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ سے ہوئی میں نے ان سے اس چیز کے بارے میں دریافت کیا جس بارے میں حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ نے دریافت کیا تھا تو انہوں نے بھی یہی فرمایا تم سجدہ (کثرت) سے کیا کرو کیونکہ میں نے نبی اکرم ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے آپ نے ارشاد فرمایا ہے جو بھی بندہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں سجدہ کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کی وجہ سے اس کے درجے بلند کر دیتا ہے اور اس کی وجہ سے اس شخص کے گناہ معاف کر دیتا ہے۔

اختلاف: ان ابواب میں ایک اختلافی مسئلہ مذکور ہے جو کہ اولیٰ اور غیر اولیٰ کا اختلاف ہے۔ وہ اختلاف یہ ہے کہ نوافل میں طول قیام افضل ہے یا مختصر قرأت کے ساتھ زیادہ رکعات پڑھنا افضل ہے۔ اس بات پر توافق ہے کہ طول قیام بھی ہو اور کثرت رکوع اور سجود بھی ہو یہ افضل ترین صورت ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ طول قیام ہو۔ تیسری صورت یہ ہے کہ کثرت رکوع و سجود ہو۔ ان دو میں سے افضل کونسا ہے۔ اس میں اختلاف ہے۔

مذہب فقہاء: (۱) امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور قول یہ ہے کہ طول قیام افضل ہے۔ امام صاحب سے کثرت رکوع اور سجود کا قول بھی فضیلت کے بارے میں منقول ہے۔

(۲) دوسرا قول امام شافعی، امام مالک رحمۃ اللہ علیہما کا ہے۔ ان کے ہاں کثرت رکوع و سجود افضل ہے۔

(۳) تیسرا قول امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا ہے انکے ہاں دونوں برابر ہیں۔

(۴) چوتھا قول اسحق رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔ ان کے ہاں دن میں کثرت رکوع و سجود افضل ہے اور رات میں طول قیام افضل ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل: اگلے باب کی حدیث فقَالَ عَلِيكَ بِالسُّجُودِ۔

جواب یہ ہے کہ سجود سے مراد صلوٰۃ ہے جیسے قرآن میں ﴿وَاذْكُرُوا مَا كُنْتُمْ عَلَيْهِ﴾ (الحج: ۷۷) کا معنی صلوا ہوتا ہے اور صلوٰۃ میں طول قیام کیا فضیلت اور پر والی حدیث معلوم ہو چکی ہے۔ اس سجود سے مراد مجرد سجود نہیں وھو الظاہر۔ پہلے باب میں جابر بن عبد اللہ کی روایت لی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ کون سی نماز افضل ہے فرمایا: طول القنوت، قال ابن العربي رحمۃ اللہ علیہ القنوت له عشرة معان. (قنوت کے دس معانی ہیں) ① خشوع ② طاعت ③ مطلق صلوٰۃ ④ دعا ⑤ عبادت ⑥ قیام ⑦ طول قیام ⑧ اور سکون وغیرہ یہاں اتفاق ہے کہ مراد یہاں طول قیام ہے حدیثیں دونوں طرح کی ہیں جن سے بظاہر کوئی فیصلہ کرنا مشکل معلوم ہوتا ہے زیادہ راجح مذہب احناف کا ہوتا ہے۔

احناف کی وجوہ ترجیح: (۱) یہ ہے کہ آپ کی روایت سے فضیلت ثابت ہوتی ہے ہمیں اس سے انکار نہیں مگر ہماری مستدل روایت سے فضیلت ثابت ہوتی ہے تو ہماری روایت راجح ہے۔

(۲) کثرت رکوع سے مراد کثرت الصلوٰۃ ہے۔

(۳) قیام میں قرأت ہوتی ہے جو فرض اور رکن ہے جبکہ سجدہ میں تسبیحات ہوتی ہیں جو مستنون ہیں۔

(۴) قیام میں قرآن پڑھا جاتا ہے جو کلام اللہ ہے اور رکوع و سجود میں ہے تسبیحات جو کلام عبد ہے تو قیام اولیٰ ہے۔

(۵) قیام میں فاتحہ ہے جس میں مناجات ہے کما فی مسلم (ص: ۷۰: ۱: "باب وجوب قراءة الفاتحة") قسمت الصلوٰۃ ببینی

وبین عبدی الخ تو یہ افضل ہے۔ والجواب الآخر ما ذكره الترمذی من كذا وصف الخ۔

(۶) علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ ذکر کیا ہے کہ صلوٰۃ اللیل کی رات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایتوں میں یا تو گیارہ ذکر ہیں یا تیرہ، اس سے

زائد ذکر نہیں اور ادھر یہ بھی آتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم رات کا اکثر حصہ بیدار رہتے تھے۔ اب ان دونوں کو ملانے سے یہی سمجھ

آتا ہے کہ طول القیام پر عمل فرماتے ہوں گے پس اس سے اس کی فضیلت ثابت ہوگئی۔

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی توجیہ: فرماتے ہیں کہ رکوع و سجود کی فضیلت جزئی کا انکار نہیں کیا جاسکتا ہے۔ مگر فضیلت کلی تو اس چیز کو

حاصل ہوگی جو مقصود اصلی کے زیادہ مناسب ہوگی۔ (اور مقصود اصلی قیام ہے لہذا طول قیام ہی افضل ہوگا)۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي قَتْلِ الْأَسْوَدِينَ فِي الصَّلَاةِ

باب ۱۳۶: نماز میں سانپ بچھو مارنے کا حکم

(۳۵۵) أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِقَتْلِ الْأَسْوَدِينَ فِي الصَّلَاةِ الْحَيَّةِ وَالْعَقْرَبِ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے نماز کے دوران دو سیاہ چیزوں کو مارنے کا حکم دیا ہے سانپ اور بچھو۔ اسودین سے مراد سانپ اور بچھو ہیں بچھو عموماً سفید ہوتا ہے اگرچہ بعض کالے بھی ہوتے ہیں تو اطلاق اسودین تغلیباً ہوگا اور یہ مراد نہیں کہ سفید سانپ قتل کرنا جائز نہیں کیونکہ نبی ﷺ نے جنات سے وعدہ لیا کہ وہ شکل بدل کر گھروں میں نہیں آئیں گے لہذا قتل پر گناہ نہیں۔ مسئلہ یہ ہے کہ نماز کے دوران مصلیٰ کے قریب سانپ یا بچھو آجائے تو نماز کے دوران یہ ان کو قتل کر سکتا ہے یا نہیں؟ اس کے متعلق ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کا قول یہ ہے کہ نماز کے دوران ان کو قتل کرنا جائز نہیں۔ البتہ اگر ضرر کا اندیشہ ہو تو نماز توڑ دے اور قتل کر دے۔ جمہور فقہاء و محدثین کا قول یہ ہے کہ باب کی حدیث خلاف القیاس وارد ہوئی ہے اس لیے اسودین کا قتل نماز کے اندر بھی جائز ہے۔ محقق قول یہ ہے کہ عمل قلیل ہو یا عمل کثیر قتل کر سکتا ہے۔ باقی اگر یہ اشکال کوئی کرے کہ عمل کثیر تو مفسد ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے۔ کہ یہ صورت بنص الشرعی مستثنیٰ ہے۔ جس طرح کسی کا وضو ٹوٹ جائے تو نص شرعی کی وجہ سے خلاف القیاس چلنا پھرنا، انصراف عن القبلة جائز ہے۔ اسی طرح یہاں بھی اگرچہ اسودین کے مارنے میں عمل کثیر لازم آئے گا مگر یہ مفسد نہ ہوگا نص کی وجہ سے۔ لیکن یہ تب ہے کہ جب ضرر کا خطرہ ہو، لیکن ضرر کا خطرہ نہ ہو، دور سے سانپ جا رہا ہو، اسکے پیچھے دوڑ کر مارنا جائز نہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي سَجْدَتِي السَّهْوِ قَبْلَ السَّلَامِ

باب ۱۳۷: سلام سے پہلے سجدہ سہو کرنے کا بیان

(۳۵۶) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَامَ فِي صَلَاةِ الظُّهْرِ وَعَلَيْهِ جُلُوسٌ فَلَمَّا آتَمَّ صَلَاتَهُ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ يُكْتَبُ فِي كُلِّ سَجْدَةٍ وَهُوَ جَالِسٌ قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ وَسَجَدَهُمَا النَّاسُ مَعَهُ مَكَانَ مَا نَسِيَ مِنَ الْجُلُوسِ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن یحییٰ اسدی رضی اللہ عنہ بنوعبدالطلب کے حلیف ہیں وہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ظہر کی نماز میں قیام کیا حالانکہ آپ نے بیٹھنا تھا جب آپ نے نماز مکمل کی تو آپ نے دو مرتبہ سجدہ سہو کیا آپ نے ہر ایک سجدے میں تکبیر کہی آپ نے بیٹھے ہوئے (جو سجدے کئے تھے) سلام پھیرنے سے پہلے کیے تھے آپ کے ہمراہ لوگوں نے بھی یہ دونوں سجدے کئے یہ اس وجہ سے تھا جو آپ بیٹھنا بھول گئے تھے اس بارے میں حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ سے بھی حدیث منقول ہے۔

(۳۵۷) إِنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ السَّائِبِ الْقَارِي كَاكَأَيْسَجْدَانِ سَجْدَتِي السَّهْوِ قَبْلَ السَّلَامِ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور حضرت سائب قاری رضی اللہ عنہ یہ دونوں حضرات سلام پھیرنے سے پہلے سجدہ سہو کیا کرتے تھے۔

مسئلہ یہ ہے کہ نماز میں غلطی ہو جائے۔ اگر سنت یا مستحب ترک ہو جائے تو اس پر سجدہ سہو واجب نہیں۔ اسی طرح فرض ترک ہو گیا۔ تو سجدہ تو اس پر نہیں اس پر اعادہ فرض ہوگا۔ واجب رہ جائے یا فرض میں تاخیر ہو جائے تو سجدہ سہو لازم ہوگا جو نقصان کا جبرہ ہوگا۔

سجدہ سہو کب کیا جائے گا: تو اس میں اتفاق ہے کہ سجدہ سہو نماز کے آخر میں کیا جائے گا۔ اب آخر میں قبل السلام ہوگا یا بعد السلام ہوگا اس میں اختلاف ہے۔ جواز و عدم جواز کا نہیں ہے بلکہ افضل اور غیر افضل کا ہے۔

مذہب فقہاء: سجدہ سہو قبل از سلام ہے یا بعد از سلام؟ تو ترمذی رحمہ اللہ نے پانچ اقوال نقل کئے ہیں۔ اختلاف کی بنیادی وجہ اختلاف الروایات ہے بعض میں قبل السلام ذکر ہے۔ کما فی روایۃ الباب بعض میں بعد السلام کما فی الباب الآتی۔

(۱) عند الامام ابی حنیفہ رحمہ اللہ: مطلقاً بعد السلام ہے۔

(۲) امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک: مطلقاً قبل السلام ہے۔

(۳) امام مالک کے نزدیک: اگر (نماز میں) زیادت ہو تو بعد السلام اور اگر نقصان ہو تو قبل السلام ہے۔

لطیفہ: لکھا ہے کہ ایک دفعہ قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ نے امام مالک رحمہ اللہ کو کہا کہ اگر دونوں ہو جائیں تو پھر؟ فَتَحْتَبِّرَ الْمَالِكُ حَيْرَانَ ہو گئے۔

(۴) امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک: نقل کی اتباع کی جائے گی جہاں نقل نہیں ہوگی وہاں مذہب شافعی رحمہ اللہ پر عمل کیا جائے گا۔

(۵) امام اسحاق رحمہ اللہ: کا بھی یہی مذہب ہے کہ نقل کی اتباع کی جائے گی اور جہاں نقل نہیں ہوگی وہاں امام مالک رحمہ اللہ کے مذہب پر عمل کیا جائے گا۔

خلاصہ یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کسی درجہ میں سجدہ قبل التسليم کے قائل ہیں۔

دلیل شوافع: سجدہ سہو قبل السلام فرمایا۔

جواب ①: گنگوہی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ قبل السلام اس لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ کیا کہ اگر سلام کے بعد فرماتے تو چونکہ لوگوں کو یہ حکم ابھی معلوم نہیں تھا تو لوگ اٹھ جاتے یا باتوں میں مشغول ہو جاتے اس لیے سجدہ سہو قبل السلام فرمایا جو وقتی حکم تھا۔

جواب ②: یہ بیان جواز پر محمول ہے۔ جسکے ہم بھی قائل ہیں لیکن دلائل مذکورہ کی روشنی میں راجح بعد السلام ہے۔

نیز امام مالک و احمد و اسحاق رحمہم اللہ کو جواب امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے الزام سے دیا جائے گا کہ جب انہوں نے امام مالک رحمہ اللہ سے پوچھا کہ اگر آدمی سے کمی و زیادتی دونوں ہو جائے تو پھر کیا کرے گا؟ یعنی قبل السلام سجدہ کرے گا یا بعد از سلام؟ تو وہ خاموش ہو گئے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا قول امام ترمذی رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے کہ ویقول هذا الناسخ لغیرہ من الاحادیث غیرہ۔ یعنی قبل السلام سجدہ ناسخ ہے بعد السلام کے لیے وید کر ان آخر فعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان علی هذا یہ قول زہری رحمہ اللہ کی طرف اشارہ ہے گویا یہ ناسخ ہے۔

جواب ①: کہ خود علامہ حازمی شافعی رحمہ اللہ نے الاعتبار میں تسلیم کیا ہے کہ زہری رحمہ اللہ کا یہ قول منقطع و ناقابل اعتبار ہے۔

جواب ②: یہ قول زہری مرسل ہے قال یحییٰ بن سعید القطان رحمہ اللہ مر اسیل الزہری شبہ لاشیء۔

جواب ③: الزامیہ ہے کہ کیسے ناخ ہے حالانکہ بقول آپ کے واقعہ ذوالیذین سنہ ۷ھ کا ہے حنفیہ اگر ناخ کہیں تو بات ہے کہ ان کے ہاں یہ واقعہ قبل از بدر ہے۔

احناف کے دلائل اور وجوہ ترجیح: حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ فعلی حدیثیں دونوں طرح کی ہیں قبل السلام کی بھی، بعد السلام کی بھی۔ اور قولی حدیثیں بھی دو طرح کی ہیں بعض ایسی ہیں جن کا تعلق سہو کی خاص صورت کے ساتھ ہے یہ بھی دو طرح کی ہیں۔ قبل السلام کی بھی اور بعد السلام کی بھی۔ اور قولی حدیثوں کی دوسری قسم جو ہے ان کا تعلق مطلق سہو سے ہے اس میں بعد السلام ہے جیسے ابوداؤد باب السہو فی السجدة تین ص: ۱۵۳ پر ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے: ((ثُمَّ سَجَدَ سَجْدَتِي السَّهْوِ بَعْدَ مَا سَلَّمْتُ)). نیز ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے آگے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے:

((ثُمَّ سَلَّمْتُ ثُمَّ سَجَدَ سَجْدَتِي السَّهْوِ)).

”پھر سلام پھیرا اور سجدہ سہو کے دو سجدے کیے۔“

اس کا کوئی معارض نہیں ہے پس اسی کو ترجیح ہو جائے گی۔ (تحفۃ الاحوذی ص: ۷۰ ج: ۱۲)

آثار صحابہ مثلاً ابن عباس، ابن مسعود رضی اللہ عنہما وغیر ہم مثل علی وسعد بن ابی وقاص وعمار و عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہم کما فی التحفۃ (۱۱) کہ وہ بھی سجدہ سہو بعد السلام کرتے تھے۔

دلیل: ابن العربی رضی اللہ عنہ نے عارضہ میں لکھا ہے کہ سجدہ سہو استدراک نقصان کے لیے ہے تو نماز سے الگ اور نماز کے بعد ہونا چاہیے۔

دلیل: جیسے کہ سنن و نوافل مکملات ہیں نماز کے لیے تو سجدہ بھی مکمل ہے اور مکمل اشیء شئی سے خارج ہوتا ہے کما فی السنن والنوافل۔

صاحب ہدایہ کی تقریر ترجیح: صاحب ہدایہ نے بعد السلام (سجدہ سہو کرنے کو) روایت سے بھی ترجیح دی ہے جس کی وضاحت کفایہ شرح الہدایہ میں اس طرح ہے کہ ایک شخص قبل السلام اس تردد میں پڑ جاتا ہے کہ میں نے تین پڑھی ہیں یا چار اتنی دیر سوچتا رہا کہ آگے تسلیم کی تاخیر نہ ہوگی پھر اس کو یاد آیا کہ چار پڑھی ہیں اب اگر قبل السلام کسی نے سجدہ کر لیا اور بعد میں یہ صورت پیدا ہوگی تو دو حال سے خالی نہیں ہوگا۔ اس نقصان کو اٹھانے کے لیے سجدہ سہو کرنے کا یا نہیں؟ اگر دوبارہ کرتا ہے تو سجدہ سہو کا تکرار ہوتا ہے اور اگر (سجدہ سہو قبل السلام نہیں کرتا ہے تو وہ نقصان باقی رہتا ہے) اور اگر بعد السلام پر عمل کیا جائے تو ان خرابیوں میں سے کوئی خرابی بھی لازم نہیں آتی۔ واللہ اعلم

فائدہ: کہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک سجدہ سہو کی حقیقت: دو سجدے، تشہد اور سلام ہے۔ سجدہ سہو کرنے کا اصل طریقہ یہ ہے کہ قعدہ اخیرہ میں سب کچھ پڑھ لے۔ تشہد بھی، درود بھی اور دعا بھی۔ اس کے بعد سلام پھیرے، پھر دو سجدے کرے، پھر صرف تشہد پڑھ کر سلام پھیر دے۔ مگر جماعت کی نماز میں عارضی مصلحت سے یہ طریقہ اختیار کیا گیا کہ صرف تشہد پڑھ کر سلام پھیر دیا جائے پھر سجدے کئے جائیں اور درود دعا سہو کے قعدہ میں تشہد کے بعد پڑھے جائیں۔ اور ایسا اس لیے کیا جاتا ہے کہ مسبوق جان لیں کہ یہ ہنگامی سلام ہے اور وہ کھڑے ہونے میں جلدی نہ کریں۔ مگر اب طریقہ یہ چل پڑا ہے کہ ہر نماز میں صرف تشہد پڑھ کر سلام پھیر دیتے ہیں، بلکہ بعض کتابوں میں یہی مسئلہ لکھ دیا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي سَجْدَتِي السَّهْوِ بَعْدَ السَّلَامِ وَالْكَلامِ

باب ۱۴۸: سلام کے بعد سجدہ سہو کا بیان

(۳۵۸) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى الظُّهْرَ تَحْمُسًا فَقِيلَ لَهُ أَرَيْدُ فِي الصَّلَاةِ فَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ بَعْدَ مَا سَلَّمَ.

ترجمہ: حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ظہر کی نماز میں پانچ رکعت ادا کر لیں تو آپ کی خدمت میں عرض کی گئی کیا نماز میں اضافہ ہو گیا ہے یا آپ بھول گئے ہیں تو نبی اکرم ﷺ نے سلام پھیرنے کے بعد دو سجدہ سہو کئے۔

أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَجَدَ سَجْدَتِي السَّهْوِ بَعْدَ الْكلامِ.

حضرت عبد اللہ کے حوالے سے یہ بات نقل کرتے ہیں کلام کرنے کے بعد سجدہ سہو کیے تھے۔

(۳۶۰) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَجَدَ هُمَا بَعْدَ السَّلَامِ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے یہ دونوں سجدے سلام پھیرنے کے بعد کئے ہیں۔

مذہب فقہاء: اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ اگر کوئی آدمی چوتھی رکعت کے بعد قعدہ کر کے پانچویں رکعت کے لیے کھڑا ہو گیا تو اس کی نماز صحیح ہو جائے گی اور مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر کوئی شخص چوتھی رکعت کے بعد قعدہ کئے بغیر کھڑا ہو گیا تو کیا اس کی نماز ہو جائے گی یا نہ۔

① امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک نماز کی فرضیت باطل ہو جائے گی کیونکہ فرض کا ترک ہو گیا۔ وہ نماز نفل ہو جائے گی ایک رکعت اور ملا کر چھ رکعت بنالے۔

② ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم کے نزدیک سجدہ سہو کے ساتھ نماز ہو جائے گی یعنی فرضیت باطل نہیں ہوگی اور حدیث مذکور میں آنحضور ﷺ نے قعدہ اخیرہ کیا تھا یا نہیں اس سے حدیث خاموش ہے پس یہ نہ کسی کے موافق ہے نہ معارض۔

وجہ یہ ہے کہ اس میں اس کی نماز کی اصلاح ہے اور پانچویں رکعت قابلِ فرض بھی ہے۔ اور اگر سجدہ ملا یا تو اب وہ رکعت پوری ہوگئی یہی وجہ ہے کہ اگر آدمی نے قسم کھائی کہ میں نماز نہیں پڑھوں گا تو بغیر سجدے والی رکعت سے حائث نہیں ہوگا۔ اور سجدے کے بعد حائث ہو جاتا ہے۔

پھر امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کے نزدیک پیشانی رکھتے ہی رکعت پوری ہو جائے گی امام محمد رضی اللہ عنہ کے نزدیک سراجاٹھانے کا اعتبار ہے۔ ثمرہ اختلاف یہ ہے کہ اگر اس صورت میں حدث لاحق ہو تو امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کے نزدیک ایک رکعت ہوگی تو وضو کے بعد دوسری رکعت ملا کر بنا کرے گا جبکہ امام محمد رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کا اعتبار نہیں۔ پھر ایک رکعت ملا کر یہ نماز نفل ہو جائے گی اور فرض باطل ہوں گے اخیر میں سجدہ سہو نہیں ہوگا۔ اگر وہ بقدر تشہد چوتھی رکعت کے بعد بیٹھ چکا ہو اور پھر کھڑا ہو تو فرض نماز صحیح ہوئی کہ فرائض دارکان ادا ہو گئے فقط سلام باقی ہے جس کی تاخیر سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔ اس میں بھی اگر سجدے سے پہلے یاد آ جائے تو بیٹھ کر سجدہ سہو کرے کھڑے کھڑے سلام نہ پھیرے کہ قیام سلام کا محل نہیں۔

بَاب مَا جَاءَ فِي التَّشَهُدِ فِي سَجْدَتِي السَّهْوِ

باب ۱۳۹: سجدہ سہو کے بعد تشہد کا بیان

(۳۶۱) اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِهِمْ فَسَهَا فَسَجَدَ سَجْدَةً تَدِينُ ثُمَّ تَشَهَّدَ ثُمَّ سَلَّمَ.

ترجمہ: حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے انہیں نماز پڑھائی آپ سے سہو ہو گیا تو آپ نے دوبارہ سجدہ سہو کیا پھر آپ نے تشہد پڑھا پھر آپ نے سلام پھیرا۔

مذاہب فقہاء: جو حضرات قبل التسلیم سجدہ کے قائل ہیں ان کے نزدیک سجدہ سہو کی حقیقت صرف دو سلام ہے اس میں نہ تشہد ہے نہ سلام۔ اور قائلین بعد التسلیم کے یہاں سجدہ سہو کی حقیقت تین چیزیں ہیں: دو سجدے، تشہد اور سلام اس باب کی حدیث انہی حضرات کے حق میں ہے۔

امام شافعی و احمد و اسحق رحمہم کے نزدیک تشہد کی ضرورت نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ سلام رافع ہے تشہد کے لیے تو جب وہ سلام نہیں پھیرتا تو تشہد چونکہ اپنے حال پر باقی ہے تو صرف سلام پھیرے گا۔

جواب ②: ابن سیرین رحمہ اللہ و ابن ابی لیلیٰ رحمہ اللہ کا ہے کہ ان کے ہاں سجدہ سہو کے بعد تشہد نہیں ہوگا۔ صرف سلام ہوگا جمہور کی طرف سے کہا جائے گا کہ تشہد احادیث سے ثابت ہے تو اس کا قول ضروری ہے مثلاً باب کی حدیث میں ثم تشہد کی تصریح ہے۔ نسائی (ص: ۲۲۲ ج: ۱) و ابوداؤد (ص: ۱۵۶ ج: ۱) میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث میں تشہد کی تصریح ہے۔ بیہقی (بیہقی کبریٰ ص: ۵۵ ج: ۲) میں مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں تشہد کا ذکر ہے یہ ابن سیرین و ابن ابی لیلیٰ رحمہم کے خلاف جمہور کی حجت ہیں۔ ان تینوں روایات پر اگرچہ کلام ہوا ہے مگر ان کا مجموعہ اور قدر مشترک حسن ہے لہذا قابل احتجاج ہے۔

جواب ③: انس رضی اللہ عنہ، حسن بصری، عطاء اور طاؤس رحمہم کا ہے ان کے نزدیک سجدہ سہو سے نماز خود بخود ختم ہوئی۔ جمہور کی طرف سے تشہد کے بارے میں وہی جواب ہوگا جو ابن سیرین کو دیا۔ تسلیم کے بارے میں عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی روایت باب جو مسلم (۴) میں بھی ہے اس میں ثم سلم کی تصریح ہے۔

بَاب فِيمَنْ يَشُكُّ فِي الزِّيَادَةِ وَالنُّصَانِ

باب ۱۵۰: رکعتوں کی تعداد میں شک ہو جائے تو کیا کرے؟

(۳۶۲) قُلْتُ لِأَبِي سَعِيدٍ أَحَدًا تَأْيِضَلِي فَلَا يَدْرِي كَيْفَ صَلَّى فَقَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ.

ترجمہ: عیاض بن ہلال رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے کہا ہم کوئی شخص نماز پڑھتا ہے تو اس کو یاد نہیں رہتا کہ اس نے کتنی رکعت ادا کی ہیں تو انہوں نے بتایا نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جب کوئی شخص نماز ادا کر رہا ہو اور اس کو یہ یاد نہ رہے اس نے کتنی رکعت ادا کی ہیں؟ تو وہ بیٹھ کر (تشہد کی حالت میں) دوبارہ سجدہ سہو کرے۔

(۳۶۳) إِنَّ الشَّيْطَانَ يَأْتِي أَحَدَكُمْ فِي صَلَاتِهِ فَيَلْبِسُ عَلَيْهِ حَتَّى لَا يَدْرِي كَمْ صَلَّى فَإِذَا وَجَدَ ذَلِكَ أَحَدَكُمْ فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ وَهُوَ جَالِسٌ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے شیطان تم میں سے کسی ایک کی نماز کے دوران آتا ہے اور اسے شک کا شکار کر دیتا ہے تو اسے یہ بھی یاد نہیں رہتا کہ اس نے کتنی رکعت ادا کی ہیں؟ جب کسی شخص کو ایسی صورت حال کا سامنا کرنا پڑے تو وہ قعدہ کی حالت میں دو مرتبہ سجدہ سہو کر لے۔

(۳۶۴) إِذَا سَهَا أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ فَلَمْ يَدْرِ وَاحِدَةً صَلَّى وَاحِدَةً فَإِنْ لَمْ يَدْرِ ثِنْتَيْنِ صَلَّى أَوْ ثَلَاثًا فَلْيَبْنِ عَلَى ثِنْتَيْنِ عَلَيَّ وَاحِدَةً فَإِنْ لَمْ يَدْرِ ثَلَاثًا صَلَّى أَوْ أَرْبَعًا فَلْيَبْنِ عَلَى ثَلَاثٍ وَلَا يَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس، حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہما کا یہ بیان نقل کرتے ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے جب کسی شخص کو نماز میں شک ہو جائے اسے یہ یاد نہ رہے اس نے ایک رکعت ادا کی یا دو ادا کی ہیں تو وہ ایک رکعت پر بنیاد رکھے اور اگر اسے یہ یاد نہ رہے اس نے دو کی ہیں یا تین کی ہیں تو وہ دو پر بنیاد رکھے اور اگر اس کو یہ یاد نہ آئے کہ تین پڑھی ہیں یا چار پڑھی ہیں تو پھر وہ سلام پھیرنے سے پہلے دو سجدہ سہو کر لے۔

(۳۶۵) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ انْصَرَفَ مِنْ اِثْنَتَيْنِ فَقَالَ لَهُ ذُو الْيَدَيْنِ اَقْصَرَتِ الصَّلَاةُ أَمْ نَسِيتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ اَصْدَقَ ذُو الْيَدَيْنِ فَقَالَ النَّاسُ نَعَمْ فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَصَلَّى اِثْنَتَيْنِ اُخْرَيَيْنِ ثُمَّ سَلَّمَ ثُمَّ كَبَّرَ فَسَجَدَ مِثْلَ سُجُودِهِ اَوْ اطْوَلَ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے دو رکعت پڑھنے کے بعد سلام پھیر دیا حضرت ذوالیدین رضی اللہ عنہ نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ کیا نماز مختصر ہوگئی ہے یا آپ بھول گئے ہیں نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کیا ذوالیدین رضی اللہ عنہ صحیح کہہ رہا ہے؟ لوگوں نے عرض کی جی ہاں نبی اکرم ﷺ نے بقیہ دو رکعت ادا کی پھر آپ نے سلام پھیرا پھر تکبیر کہی پھر آپ نے عام سجدے کی طرح یا اس سے کچھ لمبا سجدہ کیا پھر آپ نے تکبیر کہی اپنا سر مبارک اٹھایا پھر اپنے سجدوں کی طرح سجدہ یا اس سے طویل سجدہ کیا۔

مذہب فقہاء: ①: ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم کے نزدیک اگر رکعتوں کی تعداد میں شک ہو جائے تو بناء علی الاقل کرے۔ دوسری تعبیر ہے بناء علی الیقین کرے مثلاً تین رکعتیں پڑھی ہیں یا چار؟ اس میں شک ہو تو تین سمجھے کیونکہ وہ یقینی ہے۔ اور ہر اس رکعت پر بیٹھنا ضروری ہے جس کے بارے میں یہ امکان ہو کہ یہ آخری رکعت ہو سکتی ہے، نیز سجدہ سہو بھی لازم ہے۔

② امام شعبی اور اوزاعی رضی اللہ عنہما کے نزدیک حکم یہ ہے کہ نماز میں جس جگہ بھی شک ہو جائے فوراً سلام پھیر کر نماز ختم کر دے اور از سر نو نماز پڑھے تا آنکہ اسے رکعتوں کی صحیح تعداد یاد رہے۔

③ حضرت حسن بصری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: سہو کی ہر صورت میں سجدہ سہو کر لینا کافی ہے۔

④ اور احناف کے نزدیک اس مسئلہ تفصیل ہے، وہ یہ کہ اگر مصلیٰ کو یہ شک پہلی بار پیش آیا ہے تو اس پر اعادہ صلوٰۃ واجب ہے، اور اگر شک پیش آتا رہتا ہے تو اس پر اعادہ واجب نہیں۔

منشاء اختلاف: منشاء اختلاف یہ ہے کہ اس مسئلہ میں چار مختلف روایات ہیں: (۱) بعض روایتوں میں اعادہ کا ذکر ہے (۲) بعض روایتوں میں تحری کا ذکر ہے (۳) بعض روایتوں میں بناء علی الاقل کا ذکر ہے (۴) بعض روایتوں میں سجدہ سہو کا ذکر ہے۔ مصنف ابن ابی شیبہ (ص: ۲۸ ج: ۲ "من قال اذا شك فلم يدر كم صلى اعاد") میں ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ جس کو تین یا چار میں شک ہو جائے یعد حتی يحفظ۔

صحیح بخاری ص: ۵۸ ج: ۱ "باب التوجه نحو القبلة حيث كان" صحیح مسلم ص: ۲۱۱ ج: ۱ "باب السهو في الصلوة والسجود" میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

اذا شك احدكم في صلوة فليتحجر الصواب فليتم عليه ثم يسلم ثم يسجد سجدتين.

"تم میں جس کو نماز میں شک پڑے تو تحری کرے اور پھر اس پر بناء کر کے پورا کر لے پھر سلام پھیر کر دو سجدے کرے۔"

معلوم ہوا کہ تحری کرے گا۔ بعض روایات (کمانی روایۃ سعید الخدری رضی اللہ عنہ ص: ۲۱۱ ج: ۱) سے معلوم ہوتا ہے کہ بناء علی الاقل کرے گا کمانی روایۃ سعید الخدری رضی اللہ عنہ۔ مسلم (حوالہ بالا) میں ان سے روایت ہے:

اذا شك احدكم في صلوة فلم يدر كم صلى فليبن علي اليقين.

"تم میں سے جس کو نماز میں شک پڑے کہ کتنی رکعتیں پڑھیں تو یقین پر بنا کرے۔"

اس باب میں عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کی روایت سے بناء علی الاقل کا حکم معلوم ہوتا ہے۔

چوتھی قسم کی روایات ایسی ہیں کہ جس سے مطلقاً سجدہ سہو کا حکم معلوم ہوا ہے کمانی روایۃ الباب عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ کہ شیطان تمہاری نمازوں میں تلبیس کرتا ہے:

فاذا وجد ذلك احدكم فليسجد سجدتين.

"پس جو تم میں سے اس طرح پائے تو دو سجدے کرے۔"

امام شعبی وادزاعی رضی اللہ عنہما نے اعادے کی روایات کو لے کر باقی کو ترک کر دیا۔

اور حسن بصری رضی اللہ عنہ نے مطلقاً سجدہ سہو کو لے کر باقی کو نظر انداز کر دیا۔ ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم نے بناء علی الاقل کو لیا باقی کو چھوڑ دیا۔

حنفیہ نے چاروں پر عمل کیا کہ پہلی مرتبہ شک ہو تو نماز فاسد ہوگی پہلی بار کی تفسیر میں فقہاء کی عبارات مختلف ہیں بعض کہتے ہیں کہ عمر میں پہلی مرتبہ شک لاحق ہو اور دوسرا یہ کہ نماز میں پہلی مرتبہ شک ہوا تیسرا قول یہ ہے کہ اس کی عادت نہ ہو اگر شک عادت ہو تو تحری کی روایت پر عمل ہوگا اگر یقین ہو تو فہما ورنہ بناء علی الاقل کی روایت پر عمل ہوگا ابن ہمام رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ان تمام صورتوں میں سجدہ سہو ہوگا واجب ہوگا کما مر۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرَّجْلِ يُسَلِّمُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ مِنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ

ظہر اور عصر کی دو رکعتوں پر سلام پھیر دے تو کیا حکم ہے؟

(۳۶۵) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ انْصَرَفَ مِنَ اثْنَتَيْنِ فَقَالَ لَهُ ذُو الْيَدَيْنِ أَقْصَرَتِ الصَّلَاةُ أَمْ نَسَيْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَصَدَقَ ذُو الْيَدَيْنِ فَقَالَ النَّاسُ نَعَمْ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَصَلَّى اثْنَتَيْنِ أُخْرَيَيْنِ ثُمَّ سَلَّمَ ثُمَّ كَبَّرَ فَسَجَدَ مِثْلَ سُجُودِهِ أَوْ أَطْوَلَ ثُمَّ كَبَّرَ فَرَفَعَ ثُمَّ سَجَدَ مِثْلَ سُجُودِهِ أَوْ أَطْوَلَ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے دو رکعتیں پڑھ کر سلام پھیر دیا۔ تو ذوالیدین نے آپ ﷺ سے عرض کیا: نماز کم ہوگئی یا آپ ﷺ بھول گئے یا رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کیا ذوالیدین رضی اللہ عنہ نے صحیح کہا ہے؟ لوگوں (صحابہ رضی اللہ عنہم) نے عرض کیا جی ہاں۔ پس آپ کھڑے ہوئے اور باقی کی دو رکعتیں پڑھیں پھر سلام پھیرا پھر تکبیر کہہ کر سجدے میں گئے جیسے کہ وہ سجدہ کیا کرتے تھے یا اس سے طویل بھی تکبیر کہی اور اٹھے اور اس کے بعد دوسرا سجدہ بھی اسی طرح کیا جیسے پہلے کیا کرتے تھے یا اس سے طویل کیا۔

کلام فی الصلوٰۃ کا حکم کیا ہے؟ اس پر اجماع ہے کہ کلام اگر عمداً ہو اور اصلاح صلوٰۃ کے لیے نہ ہو تو وہ مفسد صلوٰۃ ہے۔ اختلاف اس مسئلہ میں ہے کہ کلام فی الصلوٰۃ کا حکم کیا ہے؟

مذہب فقہاء: ① امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک کلام فی الصلوٰۃ مطلقاً مفسد صلوٰۃ ہے چاہے عمداً ہو یا سہواً ہو یا جہلاً ہو۔

② امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک اگر کلام فی الصلوٰۃ اصلاح نماز کے لیے ہو تو مفسد صلوٰۃ نہیں۔

③ امام احمد رضی اللہ عنہ کے نزدیک اگر کلام فی الصلوٰۃ تمام صلوٰۃ کے گمان پر ہو تو مفسد صلوٰۃ نہیں۔ حاصل یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم کے نزدیک فی الجملہ کلام مفسد صلوٰۃ نہیں اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک مفسد صلوٰۃ ہے۔

دلیل امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ: معاویہ بن حکم رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس میں لفظ ہیں ”لَا يَصْلِحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ“ صلاح کی ضد فساد ہے پس معلوم ہوا کہ کلام الناس مفسد صلوٰۃ ہے (لا یصلح کا معنی لاینا سب والا نہ کرنا)۔ دیکھئے اس میں عموم ہے عمد، نسیان، قلیل و کثیر۔ تو اس طرح یہ حدیث ہموما ان سب کے خلاف حجت ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل: واقعہ حدیث ذوالیدین رضی اللہ عنہ ہے (ہر ایک نے اس سے استدلال کیا ہے) امام شافعی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ذوالیدین رضی اللہ عنہ کا یہ کلام جہلاً عن الحکم تھا اور نبی کریم ﷺ کا یہ کلام نسیاناً تھا، امام مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ یہ بات چیت اصلاح صلوٰۃ کے لیے تھی، اور امام احمد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ یہ بات چیت یہ سمجھ کر تھی کہ نماز پوری ہو چکی ہے، نبی کریم ﷺ نے تو یہی سمجھ کر تکلم فرمایا تھا کہ چار رکعات پوری ہو چکی ہیں، اور حضرت ذوالیدین رضی اللہ عنہ بھی یہی سمجھ کر بولے تھے کہ نماز پوری ہو چکی ہے، کیونکہ اس وقت یہ احتمال موجود تھا کہ نماز کی تعداد رکعات میں کمی ہوگئی ہو۔

جواب از احناف: یہ منسوخ ہے۔ اس پر تو اجماع ہے کہ ابتداء میں کلام و سلام فی الصلوٰۃ جائز تھا پھر بعد میں یہ منسوخ ہوا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ جب کسی امر کا نسخ یقیناً ہو گیا ہو اور پھر اسکے خلاف کوئی امر آئے اب اگر تاریخ معلوم ہو تو اس تاریخ پر عمل ہوگا اور اگر تاریخ معلوم نہ ہو تو پھر اس کو قبل نسخ پر محمول کیا جاتا ہے۔ اسی ضابطے کی رو سے ہم اس واقعہ کو بھی قبل نسخ پر محمول کرتے ہیں (کہ یہ کلام و سلام فی الصلوٰۃ قبل نسخ ہوا ہے) لہذا اب کلام مطلقاً مفید ہے۔ حنفیہ اس واقعہ کو منسوخ قرار دیکر مندرجہ ذیل دلائل سے استدلال کرتے ہیں۔

① آیت قرآنی: ﴿وَقَوْمًا بَلَّغُوا إِلَيْهِ قُرْآنًا﴾ (البقرة: ۲۳۸) یہاں قنوت کے معنی سکوت کے ہیں، اور بکثرت روایات حدیث اس پر شاہد ہیں کہ یہ آیت نماز میں کلام سے روکنے کیلئے نازل ہوئی تھی، اور اس میں کوئی تفصیل نہیں ہے، لہذا اس کی رو سے ہر نوعیت کا کلام منسوخ ہوگا۔
دلیل ②: زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی حدیث جو تمام صحاح ستہ (بخاری ص: ۶۵۰، ج: ۲، مسلم ص: ۲۰۳، ج: ۱، ابوداؤد ص: ۱۴۴، ج: ۱، سنن نسائی ص: ۱۸۱، "باب الکلام فی الصلوٰۃ" - ۱۲ حنفی) میں موجود ہے:

عن زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کنا نتکلم خلف رسول اللہ ﷺ فی الصلوٰۃ یتکلم الرجل صاحبہ الی جنبہ حتی نزلت ﴿وَقَوْمًا بَلَّغُوا إِلَيْهِ قُرْآنًا﴾ فامرنا بال سکوت ونهینا عن الکلام قال ابو عیسیٰ حدیث زید بن ارقم حدیث حسن صحیح.

"زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے ہم رسول اللہ ﷺ کے پیچھے نماز میں باتیں کرتے تھے۔ ہم میں سے کوئی آدمی اپنے پہلو والے ساتھی سے بات کرتا تھا یہاں تک کہ آیت ﴿وَقَوْمًا بَلَّغُوا إِلَيْهِ قُرْآنًا﴾ نازل ہوئی۔"

دلیل ③: روایت مسلم (ص: ۲۰۳، ج: ۱، "باب تحريم الکلام فی الصلوٰۃ و نسخ ماکان من اباحتہ") معاویہ بن الحکم السلمی الانصاری رضی اللہ عنہ سے ہے وہ اپنا واقعہ نقل کرتے ہیں کہ ایک آدمی کو نماز میں چھینک آئی تو میں نے یرحمک اللہ کہا تو لوگ مجھے گھورتے رہے میں نے کہا:

واشکل امیاء ما شانکم تنظرون الی فجعلو ایضاً یضربون بایديہم علی افخاذہم.

"تم لوگوں کو کیا ہو گیا کیوں مجھے گھور گھور کر دیکھ رہے ہو تو پھر اپنے ہاتھوں کو اپنے زانوں پر مارنے لگے۔"

تو میں خاموش ہو گیا بعد از نماز نبی ﷺ نے مجھے بلایا اور میں نے آپ سے زیادہ مشفق استاد کبھی بھی نہیں دیکھا:

فواللہ ما تمہرنی ولا ضربنی ولا شتمنی. "انہوں نے اللہ کی قسم نہ مجھے ڈانٹا اور نہ مارا اور نہ ہی برا بھلا کہا۔"

فرمایا: ان ہذا الصلوٰۃ لا یصلح فیہا شیء من کلام الناس انما ہی التسمیح والتکبیر قراءۃ القرآن.

"یہ نماز ہے اور اس میں باتیں کرنا جائز نہیں بلکہ یہ (نماز) تسمیح، تکبیر اور قرأت قرآن کا نام ہے۔"

نسخ الکلام والسلام فی الصلوٰۃ کب ہوا؟ باقی رہی یہ بات کہ نسخ الکلام والسلام فی الصلوٰۃ مکہ میں ہوا یا مدینہ میں؟ اس میں تفصیل یہ ہے اگر مکہ میں نسخ ہوا ہے جس طرح کہ شوافع کا دعویٰ ہے تو پھر بے شک مذہب شافعی رضی اللہ عنہ ثابت ہے اگر نسخ مدینہ میں ہوا ہے تو پھر اس واقعہ کے بارے میں دونوں طرح کے احتمال ہیں اور قاعدہ مذکورہ بالا کی رو سے یہ قبل نسخ پر محمول ہو جائے گا۔

دلیل شوافع اور اس کا جواب: وہ یہ دلیل دیتے ہیں کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ حبشہ کی طرف ہجرت کر کے گئے تھے تو جب واپس

آئے تو سابقہ عادت کے مطابق رسول اللہ ﷺ کو نماز میں سلام کیا تو آپ ﷺ نے اس کا جواب نہ دیا۔ نماز سے فارغ ہونے کے بعد فرمایا:

إِنَّ يُحَدِّثُ مَا يَشَاءُ وَقَدْ أَحَدَّثَ أَنْ لَا كَلَامَ فِي الصَّلَاةِ وَأَنَّ فِي الصَّلَاةِ لَشُغْلًا.

یعنی بتایا کہ تمہارے جانے کے بعد کلام و سلام فی الصلوٰۃ منسوخ ہو گیا ہے۔ اب اس کی اجازت نہیں رہی تو ابن مسعود رضی اللہ عنہما کا آنا تو مکہ میں ہوا تھا جب یہ خبر مشہور ہو گئی کہ قریش مکہ تمام کے تمام مسلمان ہو گئے ہیں پس اس سے ثابت ہوا کہ نسخ قبل الہجرۃ مکہ میں ہوا تھا۔
جواب: ابن مسعود رضی اللہ عنہما کا حبشہ سے آنا دو مرتبہ ہوا ہے۔ ایک دفعہ مکہ میں ہوا ہے جب اہل مکہ کے اسلام کی خبر مشہور ہو گئی تھی، جب آئے تو مکہ سے باہر ہی پتہ چل گیا تھا کہ یہ خبر غلط ہے تو پھر واپس حبشہ چلے گئے تھے پھر ادھر سے نبی ﷺ نے بھی ہجرت فرمائی حبشہ کے مہاجرین نے جب یہ سنا تو پھر یہ وہاں سے مدینہ واپس آئے جبکہ بدر کی تیاری ہو رہی تھی۔ تو کیا بعید ہے کہ مذکورہ حدیث میں ابن مسعود رضی اللہ عنہما کا حبشہ سے واپس آنا دوسری بار بعد الہجرۃ اور قبل البدر ہو گیا ہو۔

اس پر شوافع آگے سے کہتے ہیں کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہما آئے تو حضور ﷺ کو فناء کعبہ میں نماز پڑھتے ہوئے پایا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہما کا آنا مکہ میں ہوا۔ یہ مذکورہ دلیل امام شافعی اور جواب احناف۔ مکمل اس باب کے تحت ”العرف اشذی“ میں مذکور ہے۔
جواب: یہ فناء کعبہ والی بات کتب حدیث کی کسی کتاب میں نہیں ہے صرف شافعی رضی اللہ عنہ نے اس کو ذکر کیا ہے اور اس کے ساتھ اس کی سند ذکر نہیں کی ہے۔ اس لیے اس کو اکثر نے تسلیم نہیں کیا ہے۔

دلیلنا: (کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہما کا آنا مدینہ میں اور نسخ بھی مدینہ میں ہوا ہے) زید ابن ارقم رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ كُنَّا نَتَكَلَّمُ فِي الصَّلَاةِ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَزَلْتُ وَقَوْمُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ۔ زید ابن ارقم رضی اللہ عنہما مدینہ کا انصاری صحابی ہے مکہ میں تو ان کا جانا بھی ثابت نہیں ہے اور یہ آیت تمام مفسرین کے مدنی ہے اور اس سے نسخ (کلام وغیرہ) ہوا ہے پس ثابت ہوا کہ نسخ مدینہ ہوا ہے۔

ابن مسعود رضی اللہ عنہما کی ایک حدیث میں ہے کہ ”إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَدَّثَ أَنْ لَا كَلَامَ فِي الصَّلَاةِ“ اس حدیث پاک میں ﴿وَقَوْمُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ آیت کی طرف اشارہ ہے اور آیت مدنی ہے۔ پس اس سے بھی نسخ کے مدینہ میں ہونے کا ثبوت ہوا۔ حافظ رضی اللہ عنہ نے یہ دلائل سننے کے بعد نسخ کے مدنی ہونے کو تسلیم کر لیا ہے کہ نسخ مدینہ میں ہوا ہے۔

اس پر شافعیہ یہ کہتے ہیں کہ اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ نسخ کلام مدینہ منورہ میں غزوہ بدر سے کچھ پہلے ہوا، تب بھی ذوالیحدین رضی اللہ عنہما کا واقعہ اس سے متاخر ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ اس واقعہ کے ایک راوی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما بھی ہیں، اور ان کی روایت کے بعض طرق میں ”صلیٰ لنا رسول اللہ ﷺ“ بعض میں ہے۔ ”صلیٰ بنا النبی ﷺ“ اور بعض میں ”بیننا انا اصلی مع رسول اللہ ﷺ“ کے الفاظ مروی ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما خود ذوالیحدین رضی اللہ عنہما کے واقعہ میں موجود تھے، اور یہ امر مسلم ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما سنہ ۷ھ میں اسلام لائے لہذا یہ واقعہ سنہ ۷ھ کے بعد ہی کا ہو سکتا ہے، اس صورت میں بھی نسخ کلام کی احادیث جو سنہ ۲ھ سے پہلے کی ہیں، اس واقعہ کے لیے ناخوش نہیں ہو سکتیں، اس کا جواب یہ ہے کہ ذوالیحدین رضی اللہ عنہما کا واقعہ لازماً سنہ ۲ھ سے پہلے کا ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ذوالیحدین رضی اللہ عنہما بدری صحابی ہیں، اور وہ غزوہ بدر ہی میں شہید ہو گئے تھے، لہذا بلاشک و شبہ یہ واقعہ غزوہ بدر سے پہلے کا ہے، اور غزوہ بدر سنہ ۲ھ میں ہوا ہے۔

ذوالیدین و ذوالشمالین رضی اللہ عنہما دو ہیں یا ایک؟

حقیقہ نسخ کو مدنی اور اس قصہ کو قبل نسخ ثابت کرنے کے سلسلے میں یہ بھی کہتے ہیں کہ اس قصہ میں ذوالیدین رضی اللہ عنہ ہے اور ذوالیدین رضی اللہ عنہ بدر میں شہید ہو گیا۔ پس اس سے ثابت ہوا کہ یہ قصہ قبل نسخ کا ہے۔ اس پر شوافع کہتے ہیں کہ ذوالیدین عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ کے زمانہ رہا اور وہ جو بدر میں شہید ہوا ہے وہ ذوالشمالین رضی اللہ عنہ ہے۔

جواب ①: یہ ہے کہ ذوالشمالین و ذوالیدین رضی اللہ عنہما دونوں ایک ہی شخص ہیں۔ طبقات ابن سعد میں ہے کہ یہ دونوں ایک ہی شخص کے نام ہیں۔ علامہ سمعانی رضی اللہ عنہ نے بھی اسی کو مختار کہا ہے۔ معجم طبرانی کی روایت میں ہے کہ جب یہ واقعہ پیش آیا تو ذوالیدین رضی اللہ عنہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں سے فرمایا: ”ما یقول ذوالشمالین“ تو اس میں دونوں کے واحد ہونے کی تصریح ہو گئی ہے۔

اعتراض: اس پر آگے سے سوال کرتے ہیں کہ: (۱) ذوالیدین سلمی ہے اور (۲) ذوالشمالین خزاعی ہے۔ جب نسبت جدا جدا ہوئی تو یہ ایک کیسے ہوئے؟

جواب ①: علامہ نیوی رضی اللہ عنہ نے اسکا جواب دیا ہے کہ سلیم ایک تو وہ قبیلہ ہے جو خزاعہ کے مقابلے میں ہے اور ایک سلیم خزاعہ قبیلے کا بطن ہے اور اس مقام میں یہی (ثانی سلیم) مراد ہے۔ اب یہ دونوں نسبتیں ایک ہی شخص کی ہو گئیں (کہ خزاعہ بڑا قبیلہ اور سلیم اس کی ایک چھوٹی شاخ و چھوٹا قبیلہ ہے)۔ فلا اشکال۔

جواب ②: دونوں کو الگ الگ تسلیم کر کے ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ ذوالشمالین کے تو مقتول بدر ہونے کا تم نے اعتراف کر لیا ہے اور یہ ذوالشمالین بھی اس سہو والے واقعہ میں موجود ہے کما جاء فی الروایة، فخبیت مطلوبینا (معلوم ہوا یہ واقعہ نسخ دونوں قبل البدر ہیں)۔

جواب ①: شوافع کہتے ہیں کہ اس بات کو ذکر کرنے میں (کہ ذوالشمالین بھی اسی سہو والے قصہ میں موجود تھا) زہری رضی اللہ عنہ متفرد ہے۔
جواب ②: اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ نسائی شریف میں عمران بن انس زہری رضی اللہ عنہ کا متابع موجود ہے لہذا تفرد ختم ہوا (پس ثابت ہوا کہ ذوالیدین و ذوالشمالین رضی اللہ عنہما ایک ہی ہے دونہیں)۔

شوافع کی طرف سے آخری ہتھیار:

فائدہ: واقعہ حدیث ذوالیدین خود شوافع کے خلاف بھی حجت ہے کہ جب ذوالیدین رضی اللہ عنہ کے پہلی مرتبہ کلام کرنے پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کہہ دیا کہ کُلُّ ذَالِكْ لَمْ یَكُنْ پھر دوبارہ ذوالیدین رضی اللہ عنہ کو کہنا بلی قد نسیت یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم؛ (جیسا کہ بخاری کے باب یُكْتَبُ فِي سَجْدَةِ السُّهُوسِ ص: ۱۶۳ میں ذکر ہے) یا قد کان بعض ذالک عمداً کلام ہے پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو لوگوں سے پوچھنا أَصَدَقَ ذُو الْيَدَيْنِ؟ اور لوگوں کا آگے سے کہنا ”نعم“ یہ (تمام) عمداً کلام ہے۔ ابوداؤد باب اذا صلی خمساً ص: ۱۵۳ پر حضرت معاویہ بن خدیج رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو کہا کہ اذان کہو اقامت کہو پھر بقیہ ایک رکعت پڑھ دی۔

نوٹ: اس حدیث میں صرف وَأَمْرٌ بِلَا كَاذَكَرْ ہے، اذان و اقامت کا ذکر نہیں، لیکن چونکہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ مؤذن تھے، اس لیے اذان و اقامت کے لفظ ہم نے ذکر کر دیے۔ ہم احتاف تم شوافع سے پوچھتے ہیں کہ ہمیں بتایا جائے کہ یہ جملہ امور تمہارے ہاں

مفسد ہیں یا غیر مفسد؟

جواباً: یہی کہو گے کہ مفسد ہیں جبکہ اس واقعہ سے ان کا بھی غیر مفسد ہونا معلوم ہوتا ہے۔ آخر تم ان تمام منافی صلوٰۃ کا کیا جواب دو گے؟ تو کہتے ہیں کہ جواب ہم یہی دیں گے کہ یہ (قصہ) قبل نسخ ہوا ہے (تو اسے شوافع ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ یہ واقعہ قبل نسخ کا ہے۔ بعد نسخ ہر قسم کی کلام فی الصلوٰۃ منع ہو گئی)۔

اس کے علاوہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں بھی ایسا قصہ پیش آیا کہ بجائے چار کے دو پڑھی گئیں۔ تو انہوں نے واقعہ وحدیث ذوالیدین رضی اللہ عنہ پر عمل نہیں کیا بلکہ انہوں نے اپنی نماز کا اعادہ کیا۔ اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ منسوخ ہے۔ الحاصل شوافع کا مسئلہ الکلام میں سہو و عمد کا فرق کرنا غلط ہے۔

اس کا صوم پر قیاس کرنا بھی صحیح نہیں اس لیے کہ ہم کہتے ہیں کہ اگر نماز میں کسی نے سہو ایک لقمہ کھا لیا تو بتائیں اس کی نماز فاسد ہوگی یا نہیں؟ (شوافع) کہتے ہیں کہ فاسد ہو جائے گی۔ تو اب ہم کہتے ہیں کہ اس میں بھی سہو و عمد کا فرق کرو اور صوم پر قیاس نہ کرو۔ تو آگے سے کہتے ہیں کہ قیاس نہیں کرتے اس لیے کہ صلوٰۃ میں تو حالت مذکرہ ہے اور صوم میں حالت مذکرہ نہیں۔ یہی کچھ کلام کے بارے میں ہم بھی کہتے ہیں (کہ اس میں بھی سہو و عمد کا فرق نہ کیا جائے)۔

الحاصل: کلام کثیر و قلیل، سہو و عمد، مفسد صلوٰۃ ہے۔

اعتراض: ہوا کہ عمد اسلام تو تم احناف کے ہاں مفسد صلوٰۃ ہے سہو مفسد نہیں؟

جواب: یہ ہے کہ سلام من وجہ ذکر اللہ ہے اس لیے نرمی آگئی ہے (من کل الوجوہ کلام نہیں ہے) اس کی نسبت آپ ﷺ کی طرف کر دے تو یہ کوئی بے ادبی نہیں ہے اور پھر حکم دے رہے ہیں کہ سہو کی صورت میں مجھے یاد دلاؤ پھر صحابہ رضی اللہ عنہم نے اس کی خلاف ورزی کیوں کی۔ (واللہ اعلم)

یہ سہو کون سی نماز میں ہوا؟

اس حدیث میں تو اس کی وضاحت نہیں ہے کہ یہ سہو کون سی نماز میں ہوا۔ بعض روایتوں میں ظہر کا ذکر ہے اور بعض میں عصر کا ذکر ہے۔ اور بعض میں ہے کہ ابن سیرین کہتے ہیں کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے وہ نماز بتائی تھی جس میں سہو ہوا تھا لیکن مجھے وہ بھول گئی۔ لیکن شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے طرق کا تتبع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ظہر کی نماز تھی اگر پہلے صفحہ کی عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی حدیث اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کو ایک ہی سمجھا جائے۔

حافظ رضی اللہ عنہ ان دونوں واقعوں کو ایک ہی کہتے ہیں۔ لیکن زرقانی کہتے ہیں کہ یہ دو الگ الگ واقعے ہیں اور ان کے نزدیک یہی مختار ہے۔ صحیحین میں یہ بھی ہے کہ آپ ﷺ وہاں سے اٹھ کر چلے گئے اور قبلہ کی جانب کوئی لکڑی پڑی تھی اسکے ساتھ کھڑے ہو گئے کالہ غضبان گویا آپ ﷺ غصہ میں ہیں و سرعان الناس اور بعض لوگ باہر نکل گئے ان کا یہ خیال تھا کہ قصر ہو گیا ہے۔ اور بعض روایتوں میں یہ بھی ہے کہ ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہم بھی تھے لیکن ہیبت کی وجہ سے انہوں نے سکوت کیا۔ ذوالیدین رضی اللہ عنہ نے جرأت کی زرقانی رضی اللہ عنہ نے ذوالیدین رضی اللہ عنہ کے جرأت کرنے کی وجہ لکھی ہے کہ یہ بادیہ نشین تھا (دیہاتی آدمی تھا) اور لکھا ہے کہ اس کا مزاج ہی تیز قسم کا تھا۔ اس لیے اس نے جرأت کر کے کہا کہ:

أَقْصَرَتِ الصَّلَاةُ أَمْ نَسِيتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ؟ ” کیا نماز میں کمی آگئی یا آپ بھول گئے یا رسول اللہ ﷺ؟“
سوال: قصر کا احتمال تو نہیں ہونا چاہیے کیونکہ اگر یہ ہوتا تو نبی ﷺ نماز سے پہلے بتاتے؟

جواب: یہ ہے کہ یہ احتمال بھی بعید نہیں اس لیے کہ احکام کی تبدیلی دورانِ صلوة ہو جاتی تھی جیسے تحویل قبلہ کا مسئلہ (دورانِ صلوة پیش آیا)۔
فقال النبی ﷺ أَصَدَقَ ذُو الْيَدَيْنَيْنِ: بعض روایتوں میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کَلِّ ذَالِكَ لَمْ يَكُنْ اور بعض میں ہے کہ لَمْ اَنْسِ وَلَمْ تَقْضُ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نسیان ہی ہوا لہذا قصر والا احتمال رفع ہو جاتا ہے اس لیے اگر ایسا ہوتا تو قبل العمل نسیان نہ ہوتا اسی لیے اس پر آگے سے ذوالیدین رضی اللہ عنہما نے کہا بَلَى قَدْ كَانَ بَعْضُ ذَالِكَ اور بعض روایتوں میں ہے بَلَى قَدْ نَسِيتُ۔ یہ ہونے کے بعد پھر آپ ﷺ کو بھی خیال ہوا کہ واقعی کہیں مجھے نسیان نہ ہو گیا ہو تو لوگوں سے سوال کیا أَصَدَقَ ذُو الْيَدَيْنَيْنِ۔ بعض روایتوں میں ہے اَنْسِيتُ؟ یعنی لوگوں سے پوچھا کہ کیا میں بھول گیا ہوں فقال الناس نعم اس جواب کے بارے میں بھی مختلف روایتیں ہیں بعض میں ہے کہ نعم کہا اور بعض میں ہے اَوْ مَثْوَا۔ (اشارہ کیا)۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الصَّلَاةِ فِي النِّعَالِ

باب ۱۵۱: چپل پہن کر نماز پڑھنے کا بیان

(۳۶۲) قُلْتُ لِأَنْسِ بْنِ مَالِكٍ أَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي فِي نَعْلَيْهِ قَالَ نَعَمْ.

ترجمہ: ابو سلمہ رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں میں نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہما سے دریافت کیا کیا نبی اکرم ﷺ جو توں سمیت نماز ادا کر لیتے تھے؟ انہوں نے جواب دیا جی ہاں۔

مذہب فقہاء: زیر بحث باب کی روایت سے ثابت ہے کہ نبی ﷺ نے جوتے پہن کر نماز پڑھی ہے اور امام احمد رضی اللہ عنہما اور اہل ظواہر کے نزدیک جوتے پہن کر نماز پڑھنا مستحب ہے۔ (۲) جمہور فقہاء و محدثین اس کو مباح مانتے ہیں نہ مستحب نہ مکروہ کہتے ہیں۔

قائلین استحباب کی دلیل: باب کی روایت ہے ابی داؤد (۱) میں شداد بن اوس رضی اللہ عنہما عن ابیہ کی روایت ہے:

قال النبی ﷺ خالفوا اليهود فانهم لا يصلون في نعالهم ولا خفافهم۔

”یہود کی مخالفت کرو، پس وہ لوگ جو توں اور موزوں میں نماز نہیں پڑھتے۔“

جواب: اگر یہ حکم مخالفت یہود کی وجہ سے تھا تو اب ان کی مخالفت جوتا اتارنے میں ہے۔ کیونکہ اب یہود اپنے معبد میں جوتے پہن کر عبادت کرتے ہیں، اس لیے ان کی مخالفت جوتے اتار کر نماز پڑھنے میں ہے۔ باقی اس حدیث کے جواب دینے کی ضرورت نہیں کیونکہ احناف بھی جواز کے قائل ہیں، باقی علامہ خطابی رضی اللہ عنہما نے لکھا ہے کہ استحباب کا کوئی قائل نہیں۔

(اس کی سند میں مروان بن معاویہ مدلس ہیں، اور عنعنہ کر رہے ہیں، نیز اس میں یعلیٰ بن شداد ہیں)

جواب ②: ابن دینار العید رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ نعلین میں نماز رخصت ہے کہ مقصد صلوة نہیں اگرچہ اس میں زینت مصلیٰ ہے مگر اس میں نجاست کا بھی احتمال ہے اور قاعدہ ہے کہ جلب مصالح و منفعت مؤخر ہوتا ہے دفع مفسد و مضرت سے لہذا جوتے اتارنے چاہیے۔

مگر یہ جواز مشروط ہے شرائط کے ساتھ (۱) جو تا ایسا ہو کہ وہ انسان کے انگوٹھے کو زمین پر لگنے سے مانع نہ ہو۔ (۲) جوتوں سے مسجد ملوث نہ ہو۔ (۳) جوتے ناپاک نہ ہوں۔ بلکہ پاک و صاف ہوں۔

معارف السنن میں علامہ زاہد الکوثری رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں مساجد میں کنکریاں ہوتی تھیں۔ جب کہ آج کل فرش ہوتا ہے، اس لیے اگر جوتوں سے مسجد کی تلویث کا خطرہ ہو تو جائز نہ ہوگا۔

مسئلہ: عابگیری میں ہے کہ اگر نیچے نجاست ہو اور کوئی جوتوں کو اتار کر اس کے اوپر کھڑا ہو جائے تو یہ حائل نجاست ہو جائے گا۔

جوتوں میں تین فرق ہیں: آج کل کے جوتوں کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے جوتوں پر قیاس نہ کیا جائے۔ (۱) کہ اس زمانے میں نعلین اتنے نرم ہوتے کہ ان کے ہوتے ہوئے بھی انگلیوں کا موڑنا آسان تھا بخلاف آج کل کے جوتوں کے کہ یہ سخت ہوتے ہیں۔ اگر جوتے ایسے ہوں کہ پاؤں کا اگلا حصہ جوتے کے اگلے حصے تک نہ پہنچ سکے تو نماز نہ ہوگی۔ (۲) اسی طرح وہاں لوگ صحراء جاتے خلاء کے لیے اور استنجاء بالا جمار کرتے اور آج کل لیٹرین میں نجاست و تلویث کا احتمال زیادہ ہوتا ہے۔ (۳) اسی طرح وہاں گلیوں میں نجاست نہیں ہوتی تھی گلیاں بھی کچی تھیں اگر نجاست لگ بھی جاتی تو ریت کے رگڑنے سے ختم ہو جاتی۔

علامی سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے درمنثور میں ”خذوا زینتکم عند کل مسجد“ کے تحت ایک حدیث نقل کی ہے:

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خذوا زینۃ الصلوۃ ، قالوا وما زینۃ الصلوۃ؟ قال البسوا نعالکم فصلوا فیہا۔

”حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نماز کے لیے زینت اختیار کرو (صحابہ رضی اللہ عنہم) نے پوچھا نماز کے لیے زینت کس طرح اختیار کریں؟ فرمایا: جوتے پہنو اور اس میں نماز پڑھو۔“

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ صلوٰۃ فی النعال کا حکم بغرض زینت ہے نہ کہ مخالفت یہود کی وجہ سے۔ حضرت علی ابن ابی طالب، عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایات بھی مختلف کتب حدیث کے حوالہ سے نقل کی ہیں، ان روایات سے جہاں صلوٰۃ فی النعال کا استحباب معلوم ہوتا ہے وہیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ صلوٰۃ فی النعال کے حکم کی علت زینت صلوٰۃ ہے، نہ کہ مخالفت یہود و نصاریٰ۔

جواب: حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو کامل ابن عدی اور ابن مردویہ رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے نقل کر کے لکھا ہے کہ ”حدیث ضعیف جداً“ (معارف السنن ص: ۷۷ ج: ۴) اور قاضی شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے ”الفوائد المجموعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ“ (ص: ۲۴ ج: ۱) میں ابن عدی، عقیلی، ابن حبان اور خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہم کے حوالہ سے نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ ابن عدی اور ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ کی سند میں کذاب ہیں، لہذا اس سے استدلال درست نہیں۔ واللہ اعلم۔ ”الدر المنثور فی التفسیر المأثور“ کی ان تمام روایات کی صحت پر کلام ہے، بلکہ ان میں سے بیشتر روایات تو انتہائی ضعیف ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْقُنُوتِ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ

باب ۱۵۲: فجر کی نماز میں دعائے قنوت کا بیان

(۳۶۷) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقْنُتُ فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ وَالتَّغْرِبِ.

ترجمہ: حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ صبح کی نماز میں اور مغرب کی نماز میں دعائے قنوت پڑھا کرتے تھے۔ لفظ قنوت کے معنی ہیں دعا۔ علامہ عراقی رضی اللہ عنہ کے حوالہ سے ”معارف السنن“ میں اس کے دس معانی مذکور ہیں:

قنوت کی تین قسمیں ہیں:

- (۱) قنوت فی الوتر اس کی تفصیل اپنی جگہ پر آئے گی۔
 - (۲) قنوت نازلہ اس کا مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں کو ایسے حالات پیش آئیں جو مصیبت کے ہوں۔ تو اس مصیبت کے وقت فجر کی نماز میں رکوع کے بعد مسلمانوں کے لیے دعا کی جاتی ہے۔
 - مذہب فقہاء: قنوت نازلہ جمہور کے ہاں جائز ہے۔ امام ابوحنیفہ، سفیان ثوری اور امام احمد رضی اللہ عنہم کے ہاں فجر میں بعد از رکوع ہے، امام شافعی رضی اللہ عنہ کے ہاں سب نمازوں میں قبل الركوع ہے۔
 - (۳) تیسری قسم قنوت فی الفجر ہے اس میں اختلاف ہے۔ امام شافعی اور امام مالک رضی اللہ عنہما کے ہاں فجر کی نماز میں قنوت پڑھی جائے گی۔ شوافع کے پھر تین قول ہیں، مشہور قول یہ ہے کہ پورے سال پڑھی جائے گی۔ دوسرا قول یہ ہے کہ صرف رمضان میں پڑھی جائے گی۔ تیسرا قول یہ ہے کہ رمضان کے آخری عشرے میں پڑھی جائے گی۔ ان کی دلیل باب کی حدیث میں ہے۔
- پھر امام مالک رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کا فقط استحباب ہے، جبکہ امام شافعی رضی اللہ عنہ اس کی سنیت کے قائل ہیں (الکوکب الدرری (ج: ۱) ص: ۱۷۷)۔

حنفیہ وحنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ عام حالات میں قنوت فجر مسنون نہیں، البتہ اگر مسلمانوں پر کوئی عام مصیبت نازل ہو اس زمانہ میں فجر میں قنوت پڑھنا مسنون ہے، جسے قنوت نازلہ کہا جاتا ہے۔

جمہور کی دلیل: ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے رواہ البزار (۴) وابن ابی شیبہ (۵) والطبرانی (۶) والحاوی رضی اللہ عنہ۔

(۷) لَمْ يَقْنُتْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي الصُّبْحِ إِلَّا شَهْرًا ثُمَّ تَرَكَهُ. (صاحب ہدایہ رضی اللہ عنہ)

”نبی ﷺ نے صرف ایک مہینہ قنوت کیا اور چھوڑ دیا۔“

(۸) نے اس حدیث سے استدلال کر کے موقف اختیار کیا ہے کہ قنوت کی روایات منسوخ ہیں کیونکہ اسمیں تصریح ہے۔ ولم یقنوت قبلہ ولا بعدہ اور رعل وذكوان کے خلاف قنوت نازلہ پر عمل کیا ہے۔

اعتراض: ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی اس روایت میں ابو حمزہ القصاب ہے جو متکلم فیہ راوی ہے؟

جواب: حنفیہ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ حدیث خود امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے ”حماد عن ابراہیم عن علقمة عن عبد اللہ

بن مسعود رضی اللہ عنہ "کی سند روایت ذکر کی ہے، اور یہ سند بے غبار ہے، پھر حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت کی تائید حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت سے بھی ہوتی ہے، فرماتے ہیں:

انما قنت رسول اللہ ﷺ في صلوة الصبح شهراً ايدعوا على رعل وذكوان.

"رسول اللہ ﷺ نے صبح کی نماز میں ایک مہینہ قنوت کیا جس میں انہوں نے رعل اور ذکوان قبیلوں کے لیے بددعا کی۔"

اور خطیب نے اس حدیث کو قیس بن ربیع عن عامر رضی اللہ عنہما کے طریق سے اس طرح روایت کیا ہے:

قلنا لانس ان قومًا يزعمون ان النبي ﷺ لم يزل يقنت في الفجر فقال كذبوا انما قنت شهراً واحداً

يدعوا على حث من احياء المشركين.

دلیل ②: خطیب نے کتاب القنوت میں روایت ذکر کی ہے:

عن انس رضی اللہ عنہ ان النبي ﷺ كان لا يقنت الا اذا دعا القوم او دعا عليهم.

"انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ کسی قوم کے لیے یا بددعا کے لیے قنوت فرماتے تھے۔"

معلوم ہوا کہ قنوت سے مراد نازلہ ہے۔

دلیل ③: آئندہ باب کی روایت ہے ابو مالک اشجعی رضی اللہ عنہ نے اپنے والد سے پوچھا کہ آپ نے نبی ﷺ اور خلفاء اربعہ کے پیچھے نماز

پڑھی ہے تو کیا وہ قنوت پڑھتے تھے قال ای بنی محدث۔

شوافع وغیرہ کا استدلال حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی حدیث باب سے ہے:

ان النبي ﷺ كان يقنت في صلوة الصبح والمغرب.

"نبی ﷺ صبح اور مغرب کی نماز میں قنوت فرماتے تھے۔"

نیز ان کا استدلال انس رضی اللہ عنہ کی روایت سے بھی ہے۔

جواب: اس سے مراد قنوت نازلہ ہے فریضہ یہ ہے کہ اس میں مغرب کا بھی ذکر ہے۔

اعتراض: کان استمرار پر دلالت کرتا ہے حالانکہ قنوت نازلہ ہمیشہ نہیں ہوتا بلکہ عند النازلہ ہوتا ہے؟

جواب: نووی رضی اللہ عنہ نے تصریح کی ہے کہ کان ہمیشہ احادیث میں استمرار کے لیے نہیں ہوتا۔

دلیل ②: دارقطنی (ص: ۲۸ ج: ۲ "باب صفة القنوت وبيان موضعه" رقم حدیث ۱۶۷۶) میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

ما زال رسول الله ﷺ يقنت في صلوة الصبح حتى فارق الدنيا.

"نبی ﷺ صبح کی نماز میں دنیا سے رحلت فرماتے قنوت کر رہے۔"

جواب: یہ حدیث انس رضی اللہ عنہ کی دوسری حدیث (کمانی نصب الراية ص: ۱۲۵ ج: ۲) سے جس کو خطیب نے نقل کیا ہے معارض ہے۔

ان النبي ﷺ كان لا يقنت الا اذا دعا القوم او دعا عليهم.

"نبی ﷺ قنوت نہیں پڑھتے تھے مگر جب کسی قوم کے لئے دعا کرتے یا بددعا کرتے پھر پڑھتے تھے۔"

جواب ②: کما مر ابن العربي رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ اطلاق قنوت دس معانی پر ہوتا ہے جن میں سے ایک طول قیام بھی ہے تو مطلب یہ

ہوگا کہ صبح کی نماز میں نبی ﷺ اخیر تک طول قیام کرتے رہے۔

دلیل ③: ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت بخاری (۳) میں ہے:

قال لا قربكم صلوة برسول الله ﷺ فكان ابو هريرة رضي الله عنه يقنت في الركعة الاخيرة من صلوة الصبح. "میری نماز تم سب سے زیادہ نبی ﷺ کی نماز کے مشابہ ہے۔ اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ صبح کی نماز کی دوسری رکعت میں قنوت کرتے تھے۔"

جواب: یہ روایت موقوف ہے جو مرفوع روایات کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ قال ابو عیسیٰ هذا حدیث حسن صحیح معلوم ہوا کہ پورا سال قنوت مشروع نہیں البتہ حنفی اگر شافعی کے پیچھے نماز پڑھے تو اس کو خاموش کھڑا رہنا چاہیے کہ قنود میں مخالفت امام ہوگی بعض لوگ ان کی مسجد میں وقت قنوت بیٹھ جاتے ہیں جو صحیح نہیں۔

بَاب مَا جَاءَ فِي تَرْكِ الْقُنُوتِ

باب ۱۵۳: ترک قنوت کا بیان

(۳۶۸) قُلْتُ لِأَبِي يَا أَبَتِ إِنَّكَ قَدْ صَلَّيْتَ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُمَرَانُ وَعَلِيٌّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ هَا هُنَا بِالْكُوفَةِ نَحْوًا مِنْ خَمْسِينَ سِنِينَ أَكَانُوا يَقْنُتُونَ قَالَ أُمِّي بِنْتِي هُتَدَتْ.

ترجمہ: حضرت ابو مالک اشجعی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں اپنے والد سے میں نے دریافت کیا اے ابا جان کیا آپ نے نبی اکرم ﷺ کی اقتداء میں اور حضرت ابو بکر، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کی اقتداء میں (اور ان کے علاوہ) حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اقتداء میں یہاں کوفہ میں پانچ سال تک نمازیں ادا کی ہیں تو کیا یہ تمام حضرات (فجر کی نماز میں) دعائے قنوت پڑھا کرتے تھے؟ انہوں نے فرمایا میرے بیٹے یہ نئی چیز ہے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الرَّجْلِ يَعْطِسُ فِي الصَّلَاةِ

باب ۱۵۴: نماز میں چھینک آنے کا بیان

(۳۶۹) صَلَّيْتُ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَعَطَسْتُ فَقُلْتُ أَلْحَمْدُ لِلَّهِ حَمْدًا كَثِيرًا طَيِّبًا مُبَارَكًا فِيهِ مُبَارَكًا عَلَيْهِ كَمَا يُحِبُّ رَبُّنَا وَيَرْضَى فَلَمَّا صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ انْصَرَفَ فَقَالَ مِنَ الْمُتَكَلِّمِ فِي الصَّلَاةِ فَلَمْ يَتَكَلَّمْ أَحَدٌ ثُمَّ قَالَهَا الثَّانِيَةَ مِنَ الْمُتَكَلِّمِ فِي الصَّلَاةِ فَقَالَ رَفَاعَةُ بْنُ رَافِعٍ بِنُ عَفْرَاءَ أَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ كَيْفَ قُلْتَ قَالَ قُلْتُ أَلْحَمْدُ لِلَّهِ حَمْدًا كَثِيرًا طَيِّبًا مُبَارَكًا فِيهِ مُبَارَكًا عَلَيْهِ كَمَا يُحِبُّ رَبُّنَا وَيَرْضَى فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ ابْتَدَرَهَا بِضَعَّةٍ وَثَلَاثُونَ مَلَكًا أَيُّهُمْ يَضَعُدُ بِهَا.

تو چھینکنا: رفاع بن رافع رضی اللہ عنہ اپنے والد کے چچا معاذ بن رفاع رضی اللہ عنہ کے حوالے سے ان کے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ کی اقتداء میں نماز ادا کی مجھے چھینک آگئی تو میں نے یہ پڑھا۔

ہر طرح کی حمد اللہ تعالیٰ کے لیے مخصوص ہے ایسی حمد جو زیادہ ہو پاکیزہ ہو اس میں برکت موجود ہو اس پر برکت ہو اسی طرح جیسے ہمارا پروردگار پسند کرے اور راضی ہو۔

جب نبی اکرم ﷺ نماز پڑھ کر فارغ ہوئے تو آپ نے دریافت کیا نماز کے دوران کلام کرنے والا شخص کون تھا؟ کسی بھی شخص نے جواب نہیں دیا نبی اکرم ﷺ نے دوبارہ ارشاد فرمایا نماز کے دوران کلام کرنے والا کون شخص تھا؟ پھر کسی نے کوئی جواب نہیں دیا آپ نے تیسری مرتبہ ارشاد فرمایا نماز کے دوران کلام کرنے والا شخص کون تھا؟ تو حضرت رفاع بن رافع بن عفرہ رضی اللہ عنہ نے عرض کی میں یا رسول اللہ ﷺ۔ نبی اکرم ﷺ نے دریافت کیا تم نے کیا پڑھا تھا؟ انہوں نے عرض کی میں پڑھا تھا۔

ہر طرح کی حمد اللہ تعالیٰ کے لیے مخصوص ہے جو بہت زیادہ ہو پاکیزہ ہو اس میں برکت موجود ہو اس پر برکت ہو اسی طرح جیسے ہمارا پروردگار پسند کرے اور راضی ہو۔،،

نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے اس ذات کی قسم جس کے دست قدرت میں میری جان ہے تیس سے زیادہ فرشتے تیزی سے اس کی طرف لپکے تھے کہ ان میں سے کون اسے لے کر اوپر جاتا ہے۔

حضرت رفاع رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک مرتبہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کے پیچھے نماز پڑھی اور انہیں چھینک آئی تو انہوں نے اس طرح تمجید کی: الحمد لله حمدًا كَثِيرًا طَيِّبًا مَبَارَكًا فَيَه مَبَارَكًا عَلَيْهِ كَمَا يَحِبُّ رَبِّنَا وَيَرْضَى (مصری نسخہ میں دونوں جگہ مبارکًا علیہ نہیں ہے۔ اور اس جملہ کو موجود مان لیا جائے تو یہ مبارکافی کی تاکید ہے)۔ اس کا مطلب یہ ہے مبارکًا علیہ کا معنی اس پر بقاء ہو یا مبارکافیہ کے لیے اور مبارکًا علیہ حامد کے لئے۔

مسئلہ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کو نماز کے باہر چھینک آئے تو تعلیم یہ ہے کہ عاٹس الحمد لله کہے۔ سننے والا یرحمک الله کہے۔ پھر عاٹس ”یهدیک الله ویصلح بالک“ کہے۔ لیکن اگر کوئی نماز کے اندر ہو اور اس کو چھینک آئے تو وہ کیا کرے گا؟

اگر کسی آدمی نے نماز کے اندر چھینک ماری اور دل میں الحمد لله کہا تو بالافتاق اس کی نماز فاسد نہیں ہوگی اور اگر عاٹس نے زبان سے تمجید کی تو پھر بھی جمہور ائمہ کے نزدیک نماز فاسد نہیں ہوگی۔ حاشیہ میں شیخ ابن ہمام رضی اللہ عنہ کا قول نقل کیا گیا ہے کہ اگر آدمی اپنے نفس کو مخاطب کرتے ہوئے یرحمک الله کہے تو نماز نہیں ٹوٹے گی کقولہ یرحمک الله اس کو ظاہر الروایۃ قرار دیا ہے۔

معارف السنن میں ہے کہ اگر کسی کو نماز میں چھینک آئے اور وہ الحمد لله کہے یا پوری دعاء ”الحمد لله حمدًا كَثِيرًا طَيِّبًا مَبَارَكًا فَيَه مَبَارَكًا عَلَيْهِ كَمَا يَحِبُّ رَبِّنَا وَيَرْضَى“ پڑھے تو اس کی نماز فاسد نہیں ہوگی۔ گویا یہ دعاء جائز ہے۔ البتہ اس کے استحباب کا کوئی بھی قائل نہیں۔ جبکہ حدیث میں اس دعاء کی مدح وارد ہوئی ہے مگر مدح کے باوجود کوئی شخص بھی دوران نماز اس کے استحباب کا قائل نہیں معلوم ہوا فقیر و مجتہد کی نظر میں صرف ظاہری الفاظ نہیں ہوتے بلکہ دین کے دوسرے قواعد اور اصول پر بھی نظر ہوتی ہے۔

اعتراض: جب رفاع نے یہ کلمات کہے اور نبی ﷺ نے تمسین بھی فرمائی تو علماء نے عدم استحباب کا قول کیوں کیا ہے حالانکہ

نبی ﷺ کی تحسین کی وجہ سے کم از کم مستحب تو ضرور ہونا چاہیے۔ (صحیح مسلم ص: ۲۰۳ ج: ۱) ”رواہ ابوداؤد ص: ۱۴۱ ج: ۱“ باب تشمیت العاطس فی الصلوٰۃ“؟

جواب: یہ واقعہ جزئیہ ہے فقہیہ کی نظر اصول پر ہوتی ہے نہ کہ جزئی واقعہ پر جزئیہ سے حکم مستنبط نہیں ہو سکتا ہے۔ بہر حال معتمد علیہ قول یہی ہے کہ الحمد للہ کہنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔

اولیٰ کیا ہے: البتہ اولیٰ کیا ہے؟ تو بقول ترمذی رحمہ اللہ فرض میں خاموش رہ کر دل میں کہنا چاہیے وہ روایت عن ابی حنیفہ رحمہ اللہ اشار الیہ القاری کہ اسی میں احتیاط ہے۔

عستراض: صاحب تحفہ (ص: ۴۳۹ ج: ۲) نے کیا ہے کہ تحمید تو حدیث سے ثابت ہے (کمانی روایت مصنفہ عبدالرزاق ص: ۳۳۱ ج: ۲ رقم حدیث ۳۵۷۵ ولفظہ اذا عطست وانت تصلی فاحمد فی نفسک) پھر خاموشی کا کیا مطلب؟
جواب: ممکن ہے کہ یہ ان دنوں کی بات ہو جب کلام فی الصلوٰۃ جائز تھا ابھی منسوخ ہوا ہو تو جیسا کہ معاویہ بن الحکم رحمہ اللہ نے نسخ الکلام فی الصلوٰۃ کے بعد جواب دیا تھا کما عند مسلم (ص: ۲۰۳ ج: ۱) وقد مر آنفاً ایضاً۔

بَاب مَا جَاءَ فِي نَسْخِ الْكَلَامِ فِي الصَّلَاةِ

باب ۱۵۵: نماز میں کلام کا جواز منسوخ ہے

(۳۷۰) كُنَّا نَسْأَلُ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي الصَّلَاةِ يُكَلِّمُ الرَّجُلُ مَعًا صَاحِبَهُ إِلَى جَنْبِهِ حَتَّى نَوَدَّ (وَقَوْمُو اللَّهِ قَائِدِينَ) فَأَمْرٌ نَابِ السُّكُوتِ وَنَهْيٌ مَعًا عَنِ الْكَلَامِ.

توجہ بہ: حضرت زید بن ارقم رحمہ اللہ بیان کرتے ہیں ہم لوگ نبی اکرم ﷺ کی اقتداء میں نماز ادا کرتے ہوئے بات چیت کر لیا کرتے تھے ہم میں سے کوئی ایک شخص اپنے پہلو میں موجود دوسرے شخص کے ساتھ بات چیت کر لیتا تھا یہاں تک کہ یہ آیت نازل ہوئی۔ اور اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں ادب کے ساتھ کھڑے ہو۔ تو ہمیں خاموشی اختیار کرنے کا حکم دیا گیا اور بات چیت کرنے سے منع کر دیا گیا۔

کلام فی الصلوٰۃ کی تفصیل گزری ہے ترمذی رحمہ اللہ کی عموماً عادت یہ ہے کہ تعارض احادیث کے وقت ناخ اور منسوخ ایک ساتھ ذکر کرتے ہیں منسوخ کو پہلے اور ناخ کو بعد میں لاتے ہیں مگر یہاں کلام فی الصلوٰۃ کے بارے میں ذوالیحدین رحمہ اللہ کی حدیث ذکر کی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کلام فی الصلوٰۃ جائز ہے پھر تین چار ابواب کے بعد کلام فی الصلوٰۃ کے نسخ کا باب باندھا ہے۔ اس میں اشارہ ہے کہ ان تمام ابواب کا حکم شروع میں تھا اب منسوخ ہے کلام فی الصلوٰۃ کی طرح صلوٰۃ فی النعال منسوخ ہے کہ مکہ میں خلع النعال ثابت تھا جو آخر الامرین ہے صلوٰۃ الفجر میں تمام سال قنوت بھی منسوخ ہے۔ تشمیت العاطس فی الصلوٰۃ بھی منسوخ ہے پھر نسخ کلام میں زید بن ارقم رحمہ اللہ کی حدیث لائے یہ اشارہ ہے کہ یہ مدینہ منورہ میں منسوخ ہوا ہے یہ اشارہ ایک تو اس سے ملتا ہے کہ زید بن ارقم رحمہ اللہ مدنی ہیں اور مکہ مکرمہ جانا ان کا ثابت نہیں یعنی قبل الحجرت اور احد کے غزوہ میں ان کو چھوٹا سمجھ کر شمولیت کی اجازت نہیں دی گئی۔ دوسری بات یہ ہے کہ ﴿قَوْمُوا لِلَّهِ فَنُتَبِّئِينَ﴾ مدنی آیت ہے لہذا نسخ کلام مدینہ میں ہوا ہے نہ کہ مکہ میں کما قال الشافعی رحمہ اللہ۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الصَّلَاةِ عِنْدَ التَّوْبَةِ

باب ۱۵۶: صلوة التوبہ کا بیان

(۱۷۳) إِيَّيْ كُنْتُ رَجُلًا إِذَا سَمِعْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حَدِيثًا نَفَعَنِي اللَّهُ مِنْهُ بِمَا شَاءَ أَنْ يَتَّفَعَنِي بِهِ وَإِذَا حَدَّثَنِي رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِهِ اسْتَحْلَفْتُهُ فَإِذَا حَلَفَ لِي صَدَّقْتُهُ وَأَنَّهُ حَدَّثَنِي أَبُو بَكْرٍ وَصَدَّقَ أَبُو بَكْرٍ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ:

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں ایک ایسا شخص ہوں جب میں نبی اکرم ﷺ کی زبانی کوئی حدیث سنتا اور اللہ تعالیٰ اس کے ذریعے مجھے وہ نفع عطا کر دیتا جو اس نے مجھے عطا کرنا ہوتا اور جب میں کسی صحابی سے حدیث سنتا تو میں اس سے قسم لے لیتا تھا اگر وہ میرے سامنے قسم اٹھا لیتا تو میں اس کی بات کی تصدیق کر دیتا تھا (ورنہ اسے معتبر قرار نہیں دیتا تھا) حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے مجھے یہ حدیث سنائی ہے اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے صحیح بیان کیا ہے وہ فرماتے ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے جو شخص کسی گناہ کا ارتکاب کرے پھر وہ اٹھ کر اچھی طرح سے وضو کرے پھر وہ نماز ادا کرے پھر اللہ تعالیٰ سے مغفرت طلب کرے تو اللہ تعالیٰ اس کی مغفرت کر دیتا ہے۔ پھر انہوں نے یہ آیت تلاوت کی۔

ترجمہ: ”اور وہ لوگ جب وہ کسی گناہ کا ارتکاب کرتے ہیں یا اپنے اوپر زیادتی کرتے ہیں تو اللہ تعالیٰ کا ذکر کرتے ہیں۔“
توبہ کرنے کا مسنون طریقہ یہ ہے کہ گناہ اگر سرزد ہوا ہو اور گناہ پر جب متنبہ ہو تو وضوء کرے، دو رکعت نماز پڑھے پھر گناہ سے توبہ کرے یہ ارجح القبول ہے۔ تاب کا معنی ہے رجوع۔ اور توبہ کو توبہ اس لیے کہتے ہیں کہ اس کے ذریعے انسان گناہ سے رجوع کر لیتا ہے۔ توبہ کے چند رکن ہیں: (۱) جو گناہ کیا ہے اس پر نادم ہو۔ (۲) یہ عزم کرے کہ آئندہ یہ گناہ نہ کروں گا۔ (۳) معافی مانگے۔ ان تین ارکان کے ساتھ توبہ کی جائے اللہ اس کو قبول کرتا ہے توبہ نصوحاً یہی ہے۔ اور اگر وہ کسی کا حق ہے تو چوتھی شرط یہ ہے کہ اس حق کا تدارک کیا جائے چاہے وہ حقوق اللہ ہو یا حقوق العباد مثلاً نماز نہیں پڑھی تو قضاء پڑھ لے یا مال ضائع کیا ہے تو مال دے اگر تکلیف پہنچائی ہے تو بدلے کے لیے اپنے آپ کو پیش کرے یا اس سے معافی طلب کرے۔

پھر اگر گناہ سری ہے تو سری توبہ کافی ہے اگر گناہ جہری ہے تو جہری توبہ ضروری ہے مثلاً برسر منبر غلط فتویٰ دیا تو اس طرح توبہ کا اعلان کرنا چاہیے صلوة توبہ میں کوئی سورت متعین نہیں۔

فائدہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ کی یہ احتیاط دور نبوی سے تھی یا آپ ﷺ کے بعد تھی؟ اس سلسلہ میں کوئی صراحت نہیں ممکن ہے آپ ﷺ کی حیات سے ہو، کیونکہ سورۃ الفرقان (آیت ۷۳) میں رحمان کے خاص بندوں کا حال یہ بیان کیا گیا ہے:

﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَذْكُرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخُذُوا عَلَيْهَا صَبًا وَعُمِيَانًا﴾ (الفرقان: ۷۳)

یعنی رحمان کے بندوں کا ایک وصف یہ ہے کہ جب ان کو اللہ تعالیٰ کے احکام کے ذریعہ نصیحت کی جاتی ہے تو وہ ان پر اندھے بہرے ہو کر نہیں گرتے۔ اس آیت سے ثابت ہوا کہ دین کی ہر بات بے تحقیق نہیں مان لینی چاہیے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ اسی لیے حدیث کے

سلسلہ میں احتیاط برتتے تھے۔ اور ظاہر ہے کہ جب یہ احتیاط دور نبوی میں تھی تو بعد میں بھی بدرجہ اولیٰ رہی ہوگی۔ اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ سے آپ نے قسم نہیں لی کیونکہ ان کی صداقت کا یقین تھا۔ وہ صدیق تھے اگر ان سے بھی قسم لی جاتی تو مادشا کافرق اٹھ جاتا۔ نیز وہ امیر المؤمنین تھے اور انبیاء کے بعد مخلوق خدا میں سب سے برتر تھے، پس ان سے قسم لینا ان کے علوشان کے خلاف تھا۔ علاوہ ازیں یہ صرف ایک احتیاطی تدبیر تھی کوئی شریعت کا لازمی حکم نہیں تھا۔

بَاب مَا جَاءَ مَتَى يُؤْمَرُ الصَّبِيُّ بِالصَّلَاةِ؟

باب ۱۵۷: بچے کو نماز کا حکم کس عمر میں دینا چاہیے؟

(۳۷۲) عَلِّمُوا الصَّبِيَّ الصَّلَاةَ ابْنَ سَبْعِ سِنِينَ وَاصْبِرُوا عَلَيْهَا ابْنَ عَشْرِ.

توضیح: عبد الملک بن ربیع رضی اللہ عنہ اپنے والد کے حوالے سے اپنے دادا کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے بچے کو نماز کی تعلیم دو جب وہ سات سال کا ہو اور اس کی وجہ سے اس کی پٹائی کرو جب وہ دس سال ہو۔

تمام ائمہ متفق ہیں کہ نابالغ بچہ پر خواہ وہ لڑکا ہو یا لڑکی نماز فرض نہیں۔ اور حدیث شریف میں جو سات سال اور دس سال کی عمر میں بچہ کو نماز کا حکم دینے کا حکم آیا ہے وہ تہمین اور عادت ڈالنے کے لیے ہے۔ اور دس سال کے بعد اگر بچہ نماز چھوڑ دے تو اس سے نماز کی قضاء بھی کروانی چاہیے تاکہ قضاء کرنے کی بھی عادت پڑے۔ نبی ﷺ نے فرمایا کہ بچے کو نماز کی تعلیم دو جب وہ سات سال کا ہو جائے اور جب دس سال کا ہو جائے تو نماز نہ پڑھنے کی وجہ سے اس کو ماہر سات سال زیادہ سے زیادہ مقدار ہے کہ چھ سال کا بچہ بھی نماز پڑھ سکتا ہے اگر بچے کا مال ہے تو اس کی تعلیم میں اسی کے مال میں سے معلم کو دیا جائے ورنہ اس کا ولی ذمہ دار ہوگا کہ وہ اس کی تعلیم پر خرچ کرے مراد تعلیم صلوة سے تعلیم ارکان و شرائط وغیرہ ہے۔

پھر ضرب بالخشبہ نہیں بلکہ ہاتھ سے مارنا مراد ہے اور یہ ضرب تادیباً و اعتیاداً للصلاة ہے مقصد تکلیف دینا نہیں اس سے ثابت ہوا کہ تادیباً مارنا جائز ہے جس طرح ترک معروف پر مارا جا سکتا ہے تو فعل منکر پر بھی مارا جا سکتا ہے۔ فقہاء نے تین تھپڑ لکھے ہیں وہ بھی ایسے کہ چہرے سے اجتناب کرے اساتذہ کے لیے بھی یہی حکم ہے کہ تین ضربات سے زیادہ مارنا صحیح نہیں۔ روزے کا بھی یہی حکم ہے کہ گیارہ سال میں اس کو عادت بنا دینی چاہیے۔ اسی طرح مضاجع بھی اس عمر میں الگ کر دیئے جائیں۔

مذہب فقہاء: یہ ہے کہ بچے پر نماز کب فرض ہوتی ہے؟

(۱) امام اعظم رضی اللہ عنہ اور جمہور کے ہاں بچے پر نماز تب فرض ہوتی ہے جب وہ بالغ ہو جائے۔ بالغ تب ہوگا جب بلوغ کی علامات (احتلام احتیال) وغیرہ ظاہر ہوں۔ لیکن اگر بلوغ کی علامتیں ظاہر نہ ہوں تو جمہور کے ہاں مدت بلوغ پندرہ سال ہے اور امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے ہاں سترہ سال ہے۔

(۲) امام احمد رضی اللہ عنہ کا مسلک یہ ہے کہ بچے پر نماز تب فرض ہوتی ہے جب وہ دس سال کا ہو جائے۔ اگر دس سال کے بعد اس کی کوئی نماز نہ جائے تو اس پر قضاء واجب ہوگی۔ جمہور باب کی حدیث کے متعلق فرماتے ہیں کہ یہ امتیادی حکم ہے کہ بچہ عادی ہو جائے۔

جمہور کے نزدیک یہ حکم محض امتیاد کے لیے ہے کہ سات سال میں سمجھانے سے دس سال تک اس کو عادت پڑ چکی ہوگی اگر پھر بھی وہ سستی کرے تو مارا جائے تاکہ بلوغ تک عادت پڑ جائے۔ (اس کی تائید ابوداؤد کی روایت سے ہوتی ہے دیکھئے ص: ۷۷، ۷۸، ج: ۱: "باب مٹی یومر الغلام بالصلوة")

نماز بعد از بلوغ فرض ہوگی کما فی الحدیث رفع القلم عن ثلاث صبی حتی اذا احتلم "تین آدمیوں کا مواخذہ نہیں ایک بچہ حتیٰ کہ وہ بالغ ہو جائے" (رواہ الحاکم فی المستدرک ص: ۵۹، ج: ۲: "الرهن مخلوب و مرکوب") اگر انزال یا اجبال نہ ہو تو امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک سترہ سال اور صاحبین و امام شافعی رضی اللہ عنہ وغیرہ کے نزدیک پندرہ سال حد بلوغ ہے یہی مفتی بہ ہے۔ کذا فی معارف السنن ص: ۳۱، ج: ۴ دوسرا مطلب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ گیارہ سال میں بلوغ کا امکان ہے تو اس کو پابند کیا جائے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الرَّجُلِ يُحْدِثُ بَعْدَ التَّشَهُدِ

باب ۱۵۸: قعدہ اخیرہ میں تشہد کے بعد حدث پیش آجائے تو کیا حکم ہے؟

(۳۷۳) إِذَا أَحْدَثَ يَعْنِي الرَّجُلُ وَقَدْ جَلَسَ فِي آخِرِ صَلَاتِهِ قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ فَقَدْ جَا زَتْ صَلَاتُهُ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جب وہ (یعنی آدمی) بے وضو ہو جائے اور وہ اس وقت نماز کے آخر میں (قعدہ) میں بیٹھا ہو اور سلام نہ پھیرا ہو تو اس کی نماز درست ہوگی۔

مذہب فقہاء: اور باب میں مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو قعدہ اخیرہ میں بقدر تشہد بیٹھنے کے بعد یا تشہد پڑھ لینے کے بعد خود بخود حدث پیش آجائے تو کیا حکم ہے؟ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کے لیے استیناف یعنی نماز از سر نو پڑھنا افضل ہے، اور بناء کرنا بھی جائز ہے اور دونوں میں سے کچھ نہ کرے تو بھی نماز صحیح ہوگی، کیونکہ وہ نماز کا آخری فرض بھی ادا کر چکا ہے۔ اس لیے کہ حنفیہ کے نزدیک نماز کا آخری فرض تشہد پڑھ لینا یا بقدر تشہد بیٹھ لینا ہے، اور امام شافعی اور امام احمد رضی اللہ عنہما کے نزدیک آخری فرض سلام ہے اور ان کا مسئلہ تَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ ہے تفصیل کتاب الطہارۃ کے شروع میں گزر چکی ہے۔ پس قدر تشہد کے بعد بھی اگر مصلیٰ کو حدث پیش آجائے تو نماز فاسد ہو جائے گی، کیونکہ ابھی ایک فرض باقی ہے اور نماز از سر نو پڑھنی ہوگی کیونکہ ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم بناء کا مسئلہ تسلیم نہیں کرتے۔

احناف کی دلیل: باب کی حدیث ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جب کسی شخص کو حدث پیش آئے در انحا لیکہ وہ نماز کے آخر میں بیٹھ چکا ہے، سلام پھیرنے سے پہلے یعنی وہ تشہد پڑھ چکا ہو یا بقدر تشہد بیٹھ چکا ہو اور سلام نہ پھیرا ہو، اور حدث پیش آجائے تو اس کی نماز ہوگی۔ معلوم ہوا کہ سلام ارکان صلوٰۃ میں سے نہیں بلکہ نماز کا آخری فرض قدر تشہد بیٹھنا ہے۔

اور دوسری دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جو ابوداؤد (حدیث ۹۷۰) وغیرہ میں ہے۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اذا قلت هذا او قضيت هذا فقد قضيت صلاتك. جب تو نے تشہد پڑھ لیا یا تشہد کے بقدر بیٹھ چکا تو تیری نماز پوری ہوگی۔ دارقطنی، ابن حبان اور بیہقی نے اس ٹکڑے کو مدرج فی الحدیث کہا ہے مگر یہ بات صحیح نہیں۔ زہیر بن معاویہ رضی اللہ عنہ سے متعدد ثقہ حضرات

اس نکرے کو مرفوع روایت کرتے ہیں (معارف السنن ۴: ۳۴)

جواب از شواہج: اولاً یہ ہے کہ افریقی کا ضعف اختلافی ہے ان کا تقویٰ دیانت قابل اعتماد ہے حافظہ میں ضعف تھا۔

جواب ②: اس کے متابع موجود ہیں طحاوی (شرح معانی الآثار ص: ۱۹۳ ج: ۱) ”باب السلام فی الصلوٰۃ هل هو من فروضها أو سننها“ دارقطنی (ص: ۶۸ ج: ۱، رقم حدیث ۱۴۰۷ عن عبد اللہ بن عمرو) مصنف ابن ابی شیبہ (ص: ۱۹۵ ج: ۲) ”فی الذی یقیء او یرعف فی الصلوٰۃ“ بیہقی (بیہقی کبریٰ ص: ۷۳ ج: ۲) ”باب تحلیل الصلوٰۃ بالتسلیم“ بلکہ خود امام شافعی رحمہ اللہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر کی تخریج کی ہے اذ ارفع راسہ من آخر سجدة فقد تمت صلوٰتہ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ میرا گمان یہ ہے کہ جب بقدر تشہد بیٹھ چکا ہو۔ بنوری رحمہ اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ ظن صحیح ہے کہ بیہقی و دارقطنی میں قدر تشہد کی تصریح ہے۔

تاسید ۲: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ابوداؤد (ص: ۱۳۶ ج: ۱) ”باب التمشہد“ میں ہے ترمذی رحمہ اللہ نے بھی تعلیقاً نقل کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وقت تعلیم تشہد فرمایا:

اذا قلت هذا او قضيت هذا فقد تمت صلوٰتک.

فائدہ: احناف کے نزدیک ایک دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ قدر تشہد کے بعد اگر مصلیٰ جان بوجھ کر حدیث کرے یعنی کوئی منافی صلوٰۃ کام کرے تو نماز ہو جائے گی یعنی ذمہ فارغ ہو جائے گا، مگر چونکہ سلام واجب ہے اس لیے اس کو جان بوجھ کر ترک کرنے کی صورت میں کراہیت تحریمی کا ارتکاب لازم آئے گا۔ اور نماز وقت کے اندر واجب الاعادہ ہوگی اور وقت گزرنے کے بعد اس کا اعادہ مستحب ہوگا۔ اور اگر قدر تشہد کے بعد خود بخود نماز ختم ہوگئی جیسے فجر کی نماز میں سورج نکل آیا یا تیمم کرنے والے کو پانی مل گیا تو نماز صحیح ہوگی اور کوئی کراہیت بھی نہیں ہوگی۔ اس طرح اگر صبح کے وقت مصلیٰ پر سجدہ سہو واجب ہو قبل از سجدہ سورج طلوع ہوا تو نماز کامل ہوئی اور اعادہ کی ضرورت بھی نہیں۔ معارف بحوالہ، بحر اور در مختار (معارف السنن ص: ۳۳ ج: ۴)

باب کی حدیث پر ترمذی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس میں افریقی ہے جو بقول امام احمد بن حنبل و یحییٰ بن معین رضی اللہ عنہما کے ضعیف ہے لہذا حنفیہ کا استدلال درست نہیں۔

بَاب مَا جَاءَ إِذَا كَانَ الْمَطَرُ فَالصَّلَاةُ فِي الرِّحَالِ

باب ۱۵۹: بارش ہو تو نماز ڈیروں میں پڑھنا

(۳۷۴) كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وسلم فِي سَفَرٍ فَأَصَابَنَا مَطَرٌ فَقَالَ النَّبِيُّ صلی اللہ علیہ وسلم مَنْ شَاءَ فَلْيُصَلِّ فِي رَحْلِهِ.

ترجمہ: حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں ہم لوگ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ سفر میں ہوتے تھے جب بارش ہو جاتی تھی تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرمایا کرتے تھے جو شخص چاہے وہ اپنے پڑاؤ کی جگہ پر ہی نماز ادا کر لے۔

اس باب میں اور باب کی حدیث میں اس کا بیان ہے کہ وہ اعذار جن کی وجہ سے ترک جماعت جائز ہے ان میں سے ایک مطر

بھی ہے کہ اس کی بناء پر جماعت ترک کرنا اور گھر میں نماز پڑھنا جائز ہو جاتا ہے۔ گزر چکا ہے کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے ترک جماعت کے بیس اعذار نقل کئے ہیں، ان میں سے ایک مطر بھی ہے۔

پھر کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علت مشقت ہے لہذا ٹھنڈک ہو یا تیز ہوا چل رہی ہو پھر بھی آدمی معذور سمجھا جائے گا۔ پھر اس میں کلام ہوا کہ بارش کی حد کیا ہے؟ معارف السنن میں ہے کہ فقہاء سے اس قسم کا کوئی پیمانہ منقول نہیں۔ اس لیے صحیح تر بات یہ ہے کہ یہ بتلاء بہ کی رائے کی طرف مفوض ہے کہ اتنی بارش ہو کہ بتلاء یہ سمجھے کہ مسجد میں جانا مشکل ہے تو ترک جماعت جائز ہوگا۔ لیکن وہ یہ سمجھے کہ جانا مشکل نہیں تو ترک جماعت کے لیے وہ مطر عذر نہیں ہوگی۔ بعض احادیث میں معمولی بارش کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ترک جماعت کی اجازت دی ہے چنانچہ ابن ماجہ (ص: ۶۶، ۶۷) باب الجمانۃ فی اللیلۃ المطیرۃ میں ایک حدیث حضرت ابوالمسلم رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

لقد رأیتنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم الحدیبیۃ واصابتنا سماء لم تبَلْ اسافلنا فنادی منادی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: صلوا فی رحالکم.

”ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حدیبیہ میں تھے تو بارش ہوئی جس سے ہمارے جوتوں کے تلوے بھی گیلے نہیں ہوئے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے منادی نے اعلان کیا اپنے اپنے خیموں میں نماز پڑھو۔“

ہو سکتا ہے کہ یہ حدیث اُس مشہور جملے کا منشاء ہو۔ اور اس حدیث سے اگرچہ بہت معمولی بارش میں بھی صلاۃ فی الرحال کا جواز معلوم ہوتا ہے، لیکن یہاں یہ احتمال ہے کہ بارش کے تیز ہونے کے آثار ہوں، اور نماز کے وقت میں دیر ہو، اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے سے یہ اعلان کر دیا ہو، کیونکہ تیز بارش میں اعلان کرنا بھی مشکل ہوتا نیز چونکہ مدینہ منورہ کی مسجد کی چھت پختہ نہ تھی اور فرش بھی پختہ نہیں تھا تو تھوڑی سی بارش بھی مانع تھی لہذا آج کل کی مساجد کو اس پر قیاس کرنا صحیح نہیں اس وجہ سے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ یہ رخصت ہے افضل یہی ہے کہ جماعت میں شامل ہو جائے کہ ان کے زمانے تک چھتوں کا انتظام ہو گیا تھا فقط راستے کا مسئلہ تھا آج تو یہ بھی نہیں لہذا آج کل نسبتاً جماعت زیادہ موکد ہے لہذا بارش کے باوجود آنے والے کو زیادہ ثواب ملے گا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّسْبِيحِ فِي أَدْبَارِ الصَّلَاةِ

باب ۱۶۰: نماز کے بعد کی تسبیحات کا بیان

(۳۷۵) جَاءَ الْفُقَرَاءُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صلی اللہ علیہ وسلم فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ صلی اللہ علیہ وسلم إِنَّ الْأَغْنِيَاءَ يُصَلُّونَ كَمَا نُصَلِّي وَيُصُومُونَ كَمَا تَصُومُ وَلَهُمْ أَمْوَالٌ يُعْتِقُونَ وَيَتَصَدَّقُونَ قَالَ فَإِذَا صَلَّيْتُمْ فَقُولُوا سُبْحَانَ اللَّهِ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ مَرَّةً وَالْحَمْدُ لِلَّهِ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ مَرَّةً وَاللَّهُ أَكْبَرُ أَرْبَعًا وَثَلَاثِينَ مَرَّةً وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ عَشْرَ مَرَّاتٍ فَإِنَّكُمْ تُدْرِكُونَ بِهِ مَنْ سَبَقَكُمْ وَلَا يَسْبِقُكُمْ مَنْ بَعْدَكُمْ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں غریب لوگ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے انہوں نے عرض کی

یا رسول اللہ ﷺ خوشحال لوگ اسی طرح نماز پڑھتے ہیں جیسے ہم نماز ادا کرتے ہیں وہ بھی روزے رکھتے ہیں جیسے ہم روزے رکھتے ہیں لیکن ان کے پاس مال ہے جن کے ذریعے وہ غلام آزاد کر لیتے ہیں صدقہ کر لیتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا جب تم نماز ادا کر لو تو تم سبحان اللہ ۳۳ مرتبہ پڑھو، الحمد للہ ۳۳ مرتبہ پڑھو، اللہ اکبر ۳۴ مرتبہ پڑھو اور لا الہ الا اللہ دس مرتبہ پڑھو تو تم اس کی وجہ سے اس تک پہنچ جاؤ گے جو تم سے آگے ہے اور تمہارے بعد والا تم تک نہیں پہنچ سکے گا۔

فقراء صحابہ رضی اللہ عنہم نے نبی اکرم ﷺ سے شکایت کی کہ جسمانی اعمال میں مالدار صحابہ رضی اللہ عنہم ہم سے بڑھ نہیں سکتے ہمارے برابر اعمال کرتے ہیں لیکن ان کے پاس مال ہے وہ غلام آزاد کرتے ہیں، صدقہ دیتے ہیں جس کی وجہ سے وہ ہم سے اجر میں بڑھ جاتے ہیں۔ آپ ﷺ نے تسبیحات بتائیں کہ نماز کے بعد (۳۳) مرتبہ الحمد للہ (۳۳) مرتبہ سبحان اللہ (۳۴) مرتبہ اللہ اکبر (۱۰) مرتبہ لا الہ الا اللہ پڑھو۔ تو جو تم سے سبقت کر گئے ہیں ان کو پالو گے اور دوسرے لوگ آپ تک نہیں پہنچ سکتے۔

☆ مسلم باب استحباب الذکر بعد الصلوٰۃ... الخ ج اول ص: ۲۱۹ پر ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی طویل روایت میں ہے کہ اغنیاء نے بھی یہ تسبیحات شروع کر دیں پھر دوبارہ فقراء آئے اور اس کا ذکر کیا تو اس پر آپ ﷺ نے فرمایا: ذَلِكْ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ (کل تسبیحات سومرتبہ کا ذکر ہے)۔

☆ نسائی کی روایت میں ہے کہ ایک صحابی نے خواب دیکھا کہ کوئی شخص ان کو تسبیحات پچیس پچیس مرتبہ کی تعلیم دے رہا ہے۔ انہوں نے یہ خواب آ کر حضور ﷺ کو بتلایا تو آپ ﷺ نے اس صحابی کو اس خواب کے مطابق اس طرح کرنے کی بھی اجازت دے دی، گویا ان تسبیحات کے بارے میں دو طرح کی روایتیں ہو گئیں اگرچہ صحابی کے خواب والا واقعہ بعد کا ہے مگر پھر بھی پہلی روایت کو ترجیح ہوگی کیونکہ امت کا تعامل تو اسی پر ہے (کہ تسبیحات کل سومرتبہ ہیں)۔

اعتراض: یہ امور سہل ہیں اور جہاد وغیرہ مشقت کے امور ہیں تو آسان عمل مشقت طلب افعال پر کس طرح فائق ہو سکتا ہے؟
جواب: یہ ہے کہ کبھی زیادہ اخلاص کی وجہ سے آسان عمل پر مشقت والے عمل سے زیادہ ثواب ملتا ہے نیز فقیر چونکہ کافی نعم سے محروم ہوتا ہے تو اس کا الحمد للہ کہنا شکر بھی ہے صبر بھی اور غنی کا الحمد للہ کہنا شکر ہے صبر نہیں لہذا فقیر کو زیادہ ثواب ملے گا۔ پھر تسبیحات کے بارے میں متعدد روایات ہیں بقول حافظ عراقی یہ تمام طریقے جائز ہیں بہتر وہ ہے جس میں اذکار زیادہ ہوں۔

پھر اگر اس محدود درجے سے تجاوز کیا تو عند البعض چونکہ اس میں حکمت ہوگی تو اضافہ نہیں کرنا چاہیے لہذا اضافے کی صورت میں اگرچہ نفس تمہید کا ثواب تو ملے گا مگر وہ ثواب نہیں ملے گا جو اس کے ساتھ مخصوص تھا۔ عند البعض جب اس مقدار سے ثواب حاصل کیا تو زیادتی سے اثر نہیں پڑنا چاہیے۔

فائدہ: عند ابن الہمام رضی اللہ عنہ: یہ تسبیحات نوافل و سنن کے بعد ہیں تاکہ فصل نہ ہو۔ امام شاہ ولی اللہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ تسبیحات سنن و نوافل سے پہلے ہوں تاکہ فصل ہو جائے جیسے مکانا فصل مطلوب ہے۔ اسی طرح زمانا بھی فصل مطلوب ہے کیونکہ اس سے یہود کی تردید ہوتی ہے وہ فصل نہیں کرتے تھے۔

فائدہ: علامہ ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ تمام وہ احادیث جن میں دُبر الصلوٰت میں دعا کرنے کا ذکر ہے ان سب جگہوں میں قعدۃ اخیرہ مراد ہے کیونکہ دُبر: حیوان کا جز ہوتا ہے پس سب جگہ نماز کا آخری جز یعنی قعدۃ اخیرہ مراد لیا جائے گا اس طرح

انہوں نے نمازوں کے بعد دعا کی نفی کی ہے۔ مگر ان کا یہ خیال صحیح نہیں، کیونکہ دبر اگر چہ حیوان کا جز ہوتا ہے مگر دبر الشیء: شیء کا ظرف ہوتا ہے جز نہیں ہوتا باب میں مذکور حدیث اس کی دلیل ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے دبر الصلوات میں الباقیات الصالحات یعنی ۳۳ مرتبہ سبحان اللہ، ۳۳ مرتبہ الحمد للہ، ۳۳ مرتبہ اللہ اکبر اور دس مرتبہ لا الہ الا اللہ پڑھنے کی تلقین فرمائی ہے اور فرمایا ہے کہ ان کو پڑھنے والا اعمال میں آگے نکل جانے والوں کو پالیتا ہے اور پیچھے رہنے والے اس کو نہیں پاسکتے۔ ظاہر ہے یہ الباقیات الصالحات نماز کے بعد ہی پڑھے جاتے ہیں، تعدہ اخیرہ میں نہیں پڑھے جاتے۔ خود ابن تیمیہ رحمہ اللہ بھی اس کے قائل نہیں ہیں۔ معلوم ہوا کہ دبر الصلوات سے تعدہ اخیرہ مراد نہیں بلکہ سلام کے بعد کا وقت مراد ہے۔

فائدہ: یہ تسبیح عوام الناس میں تسبیح فاطمہ رضی اللہ عنہا کے نام سے مشہور ہے۔ مگر حقیقت میں یہ تسبیح فقراء ہے اور تسبیح فاطمہ رضی اللہ عنہا دوسری ہے اور وہ ہے رات میں سونے سے پہلے میاں بیوی دونوں ۳۳ مرتبہ سبحان اللہ ۳۳ مرتبہ الحمد للہ اور ۳۳ مرتبہ اللہ اکبر پڑھیں اس عمل کی برکت سے عورت گھر کے کاموں سے تھکے گی نہیں آنحضرت ﷺ نے اپنی صاحبزادی حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو بطور خاص یہ عمل بتلایا تھا (متفق علیہ، مشکوٰۃ حدیث ۲۳۸۷)۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الصَّلَاةِ عَلَى الذَّائِبَةِ فِي الطِّينِ وَالْمَطَرِ

باب ۱۶۱: کیچڑ اور بارش میں اونٹ پر فرض نماز کا جواز

(۳۷۶) اِنَّهُمْ كَانُوْا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي مَسِيْرٍ فَاَنْتَهَوْا اِلَى مَضِيْقٍ وَحَضَرَتِ الصَّلَاةُ فَمَطَرٌ وَالسَّمَاءُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَالْبِلَّةُ مِنْ اَسْفَلٍ مِنْهُمْ فَاَذَّنَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ وَهُوَ عَلٰى رَاْجِلَيْهِ وَاَقَامَ اَوْ اَقَامَهُ فَتَقَدَّمَ عَلٰى رَاْجِلَيْهِ فَصَلَّى بِهَمْ يَوْمِيْعِيْ اِيْمَاءٍ يَجْعَلُ السُّجُوْدَ اَخْفَضَ مِنَ الرَّكُوْعِ.

ترجمہ: عمرو بن عثمان اپنے والد کے حوالے سے اپنے دادا کا یہ بیان نقل کرتے ہیں یہ لوگ نبی اکرم ﷺ کے ساتھ سفر میں شریک تھے اور ایک تنگ جگہ پر پہنچے تو نماز کا وقت ہو گیا اسی دوران بارش نازل ہونا شروع ہو گئی ان کے نیچے کیچڑ ہو گیا نبی اکرم ﷺ نے اپنی سواری پر موجود رہتے ہوئے اذان دی اور اقامت کہی پھر آپ اپنی سواری پر موجود رہتے ہوئے آگے بڑھے اور آپ نے ان سب لوگوں کو اشارے کے ساتھ نماز پڑھائی آپ کا سجدہ رکوع کے مقابلے میں ذرا پست ہوتا تھا (یعنی آپ اس میں سر کو ذرا زیادہ جھکا لیتے تھے۔

اس پر فقہاء کا اجماع ہے کہ نفلی نماز دابتہ پر علی الاطلاق جائز ہے، خواہ اترنا ممکن ہو یا نہ ہو، نیز اس پر بھی ائمہ اربعہ متفق ہیں کہ جب اترنا کسی عذر کی وجہ سے معتذر ہو تو فرض نماز بھی دابتہ پر انفراداً جائز ہے، عذر مثلاً یہ ہو سکتا ہے کہ اترنے میں جان مال یا آبرو کا خوف ہو، یا بارش کی وجہ سے کیچڑ اتنا ہو کہ چہرہ لت پت ہو جانے کا اندیشہ ہو، اور کوئی جائے نماز وغیرہ بچھانے سے اس کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو، لیکن محض معمولی بھگ جانے کا خوف عذر نہیں۔ یہاں ایک مسئلہ یہ ہے کہ سواری پر نماز کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ دوسرا یہ کہ الگ الگ سواریوں پر جماعت ہو سکتی ہے کہ نہیں؟ پہلا مسئلہ تفصیلاً گزر چکا ہے۔

مذہب فقہاء: دوسرے مسئلے میں بین الفقہاء اختلاف ہے کہ عذر کی صورت میں امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رضی اللہ عنہما کا مذہب یہ ہے کہ دابتہ پر نماز انفراداً پڑھی جائے گی، باجماعت پڑھنا جائز نہیں، الا یہ کہ امام اور مقتدی دونوں ایک ہی جانور پر سوار ہوں۔

ائمہ ثلاثہ و امام محمد رضی اللہ عنہم کے نزدیک جماعت جائز ہے کہ امام کی سواری آگے ہو اور مقتدی پیچھے ہوں۔

شعین رضی اللہ عنہ کا استدلال: آیت قرآن (1) سے ہے: ”و اذا كنت فيهم فاقم لهم الصلوة“۔ فان خفتهم فرجالاً یعنی جماعت کے لیے صفوف باندھنا ضروری ہے اگر صفوف کا انتظام نہ ہو سکے تو فرجالاً یعنی فرادئ نماز پڑھے۔ اور سوار یوں پر اتصال صفوف نہیں رہتا لہذا جماعت جائز نہ ہوگی۔

ائمہ ثلاثہ اور امام محمد رضی اللہ عنہم کا استدلال حدیث باب سے ہے جس کے الفاظ یہ ہیں کہ فتقدم علی راحلته فصلی بہم یوحی ائیماء اس میں صلی بہم نماز باجماعت پر دلالت کر رہا ہے۔

جواب: شیخین رضی اللہ عنہما کی طرف سے کہ اس میں دو راوی ہیں ایک عمر بن رماح یہ متکلم فیہ ہے ایک عمرو بن عثمان بن یعلیٰ یہ مجہول ہے لہذا روایت قابل استدلال نہیں۔

جواب ②: اگر صحیح مان لیں تو یہ جماعت پر دلالت نہیں کرتی البتہ نماز انفراداً ہوئی مگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم مقدم ہوئے کہ ایسا کرنا افضل ہے۔ مثلاً فتح القدیر میں ہے کہ اگر ایک آدمی تلاوت آیت سجدہ کرے اور باقی سن لیں تو قاری آگے کھڑا ہو جائے اگرچہ جماعت نہیں ہوگی حتیٰ کہ حدیث قاری سے سامعین کے سجدے پر اثر نہیں پڑھے گا۔

شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے مثالیں ذکر کیں ہیں کہ انفرادی نماز کے باوجود کبھی راوی صلی بنا سے تعبیر کرتا ہے گویا نفس شمولیت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو امامت سے تعبیر کرتا ہے۔ مثلاً مصنف ابن ابی شیبہ (۲) میں روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے اپنے اپنے خیمے میں نماز ادا کی مگر راوی یصلی بنا کہتا ہے۔ مسلم (۳) میں ہے کہ تبوک سے واپسی پر صبح کے وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت کے لیے گئے مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ ساتھ تھے دیر کرنے پر عبدالرحمن بن عوف نے نماز پڑھائی۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مسبوق تھے راوی یصلی بنا النبی سے تعبیر کرتا ہے۔ معلوم ہوا کہ باب کی روایت میں بھی راوی نے تعبیر کی ہے جماعت سے حقیقت میں جماعت نہیں ہوئی۔

فَأَذَّنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى رَاحِلَتِهِ... الخ ”نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سواری پر بیٹھ کر اذان دی۔“

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اذان دی ہے یا نہیں؟

تَوَوَّصَّحِيحُ أَنَّهُ مَا أَذَّنَ ”صحیح قول یہ ہے کہ اذان نہیں دی۔“

پھر اس روایت کا جواب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بلال رضی اللہ عنہ کو اذان کا حکم دیا تھا اس کو أَذَّنَ النَّبِيُّ ﷺ سے تعبیر کر دیا۔ یہ تمام تفصیل ماقبل میں گزر چکی ہے۔ اس روایت کا دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ اذان اذانِ معروف نہیں تھی بلکہ کچھ اور الفاظ سے نماز کی اطلاع دی ہوگی کہ آؤ بھی آؤ! نماز پڑھو۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْإِجْتِهَادِ فِي الصَّلَاةِ

باب ۱۶۲: نبی ﷺ کا تہجد میں انتہائی محنت فرمانا

(۳۷۷) صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى انْتَفَخَتْ قَدَمَاهُ فَقِيلَ لَهُ اأَتَتَكَفُّفٌ هَذَا وَقَدْ غُفِرَ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ قَالَ أَفَلَا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا.

حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ (بکثرت نفل) نماز ادا کیا کرتے تھے یہاں تک کہ آپ کے دونوں پاؤں متورم ہو جاتے تھے آپ کی خدمت میں عرض کی گئی آپ اتنی مشقت کیوں برداشت کرتے ہیں، جبکہ آپ کے گزشتہ اور آئندہ ذنب کی مغفرت کر دی گئی ہے تو آپ نے ارشاد فرمایا کیا میں شکر گزار بندہ نہ بنوں۔؟

نبی ﷺ تہجد بہت طویل پڑھتے تھے اتنے طویل کہ ہمارے لیے ان کا تصور مشکل ہے۔ ایک ایک رکعت میں پوری سورۃ بقرہ، آل عمران، سورہ نساء پڑھتے تھے۔ اور زندگی کے آخری سال میں آپ ﷺ تہجد کھڑے ہو کر بھی پڑھتے ہیں اور بیٹھ کر بھی، اور کبھی نماز کے دوران کھڑے ہو جاتے اور کبھی بیٹھ جاتے مگر آخری سال کے علاوہ ہمیشہ کھڑے ہو کر تہجد پڑھنے کا معمول تھا۔ نماز کی درازی کی وجہ سے پیروں پر درم آجاتا تھا۔ کسی نے عرض کیا: یا رسول اللہ ﷺ! آپ نماز میں اتنی مشقت کیوں برداشت کرتے ہیں جبکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں آپ کے اگلے پچھلے تمام گناہوں کی بخشش کا اعلان فرمادیا ہے؟ آپ ﷺ نے جواب دیا: افلا اكون عبدًا شکورًا ہمزہ استفہام صدارت کلام کو مقتضی ہے اور فاء توسط کو مقتضی ہے قول زمخشری کے مطابق عبارت میں یوں تقدیر ہے۔ اترك الصلوة فلا اكون عبدًا شکورًا یعنی شرافت کا تقاضا تو یہ ہے کہ جب اللہ نے احسان کیا تو میں شکر گزار بندہ بنوں فان الانسان عبد الاحسان سب سے زیادہ محسن اللہ ہے تو زیادہ عبودیت اسی کی ہونی چاہیے گویا عبادت بطور شکر بھی ہوتی ہے۔

مسئلة عصمة الانبياء عليهم الصلوة والسلام یہاں عصمت انبیاء علیہم السلام کا مسئلہ زیر بحث آتا ہے اس بارے میں تحقیق یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام تمام گناہوں سے خواہ چھوٹے ہوں یا بڑے عمدہ ہوں یا سہواً معصوم و محفوظ ہوتے ہیں چنانچہ ائمہ اربعہ اور جمہور امت کا اس پر اتفاق ہے۔ جس طرح کہ صدور کذب انبیاء علیہم السلام سے محال ہے اس طرح صدور کفر بھی محال ہے قبل النبوة اور بعد النبوة نہیں ہو سکتا شیعہ (تقیہ) خوف کے وقت کفر کے اظہار کے قائل ہیں دلیل یہ ہے کہ اگر وہ تقیہ اظہار کفر نہ کریں تو جان کو خطرہ ہوگا یہ غلط ہے موسیٰ علیہ السلام کو فرعون کے سامنے، ابراہیم علیہ السلام کو نمرود کے سامنے خطرہ تھا اس کے باوجود تقیہ اظہار کفر نہیں کیا یہاں تک کہ بعض نے جان بھی دے دیدی۔ باقی گناہوں کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ گناہ یا صغائر ہوں گے یا کبائر اسی طرح عمدہ ہوں گے یا سہواً یا خطاً اور قبل النبوة ہوں گے یا بعد النبوة توکل آٹھ احتمالات ہو گئے ان میں صدور کبائر عمدہ بعد النبوة نہ ہونے پر اجماع ہے دوسرے احتمالات میں شیعہ و معتزلہ کا مذہب واضح ہے کہ صدور صغائر و کبائر دونوں نہیں ہو سکتے۔

اعتراض: قرآن کریم کی بہت سی آیات میں متعدد انبیاء علیہم السلام سے متعلق ایسے واقعات مذکور ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان سے گناہ سرزد ہوا، پھر بعض اوقات اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان پر عتاب بھی ہوا اور بعض اوقات بغیر عتاب کے درگزر کر دیا گیا۔ مثلاً

حضرت آدم، حضرت نوح، حضرت موسیٰ اور حضرت یونس علیہم السلام وغیرہم اگر انبیاء علیہم السلام چھوٹے بڑے ہر قسم کے گناہوں سے معصوم و محفوظ ہوتے ہیں تو اس قسم کے واقعات کا کیا مطلب ہے؟

جواب: یہ ہے کہ ایسے واقعات کا حاصل باتفاق امت یہ ہے کہ کسی غلط فہمی یا خطا و نسیان کی وجہ سے کبھی کبھار ایسی لغزشوں کا صدور اگرچہ ان برگزیدہ ہستیوں سے بھی ہو جاتا ہے لیکن کوئی پیغمبر جان بوجھ کر کبھی اللہ تعالیٰ کے کسی حکم کے خلاف عمل نہیں کرتا۔ غلطی اجتہادی ہوتی ہے یا خطا و نسیان کے سبب قابل معافی ہوتی ہے جس کو اصطلاح شرع میں گناہ نہیں کہا جاسکتا اور یہ سہو و نسیان کی غلطی ان سے ایسے کاموں میں نہیں ہو سکتی جن کا تعلق تبلیغ و تعلیم اور تشریح سے ہو البتہ ان سے ذاتی افعال اور اعمال میں ایسا سہو و نسیان ہو سکتا ہے۔ وقد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر۔

استراض: یہاں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا گیا کہ آپ کے سارے ذنوب معاف کئے گئے ہیں تو مغفرت ذنوب متقاضی ہے وجود ذنوب کو۔ من ذنب الخ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ذنب کی نسبت کی گئی ہے اسکی علماء نے کئی توجیہات کی ہیں:

(۱) اہلسنت والجماعت، اشاعرہ، ماترید یہ کا مسلک یہ ہے کہ بعد از نبوت کسی نبی سے گناہ کا صدور نہیں ہو سکتا صغیرہ ہو یا کبیرہ ہو۔ اشاعرہ قبل از نبوت صغیرہ کے ثبوت کے قائل ہیں مگر وہ صغیرہ جو مروت کے خلاف نہ ہو لیکن بعد از نبوت کسی کے ہاں گناہ کا صدور نہیں ہو سکتا لیکن یہاں آپ کی طرف نسبت کی گئی

(۲) کہ اس ذنب سے ذنب امت مراد ہے کہ آپ کی شفاعت کی وجہ سے امت کے ذنوب معاف فرمادیئے۔ اور اس مقام سے بھی شفاعت کے ثبوت کا اظہار ہوتا ہے۔

(۳) بعض نے جواب دیا ہے کہ ذنب سے خلاف اولیٰ بات مراد ہے جس طرح جنید بغدادی رضی اللہ عنہ نے لکھا ہے: حسنات الابراہیم سیئات المقربین۔

استراض: خلاف اولیٰ تو جواز کا شعبہ ہے تو اس پر مواخذہ نہیں تو مغفرت کا کیا مطلب؟

جواب: ”حسنات الابراہیم المقربین“ یعنی خلاف اولیٰ اگرچہ باعث عذاب نہیں مگر یہ اعلیٰ درجات تک لے جانے والے نہیں تو ان کی معافی کی ضرورت تھی۔

استراض ②: لغزشیں تو تمام انبیاء کو معاف ہیں تو اس طرح عفو کا علم صرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو کیوں دیا؟ باقی کو کیوں نہیں۔

جواب: یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو قیامت کے دن شفاعت کے لیے منتخب کیا گیا ہے اور مقام محمود کے لیے چنا گیا ہے تو ان کو کہا گیا کہ یہ آپ کی جگہ ہے تو اس کے حصول کے لیے سخت محنت کی ضرورت تھی اس لیے آپ کو آگاہ کیا گیا تاکہ تیاری شروع کر دیں۔

جواب: یہ ہے کہ بیشک تمام انبیاء معصوم ہیں اور عصمت انبیاء کا عقیدہ مگر دیگر انبیاء کے لیے اعلان اس لیے نہیں کیا گیا کہ اس کی ضرورت پیش نہیں آئی۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ایک موقع ایسا آیا یہ اعلان ضروری تھا۔

غزوہ حدیبیہ کے موقع پر جن شرائط پر کفار کے ساتھ صلح ہوئی تھی بظاہر اس میں مشرکین کا پلڑا بھاری نظر آ رہا تھا اور یہ صلح صحابہ کو تھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ تو پریشان تھے، کبھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جاتے تھے اور کبھی صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے پاس اور عرض کرتے کہ کیا ہم لوگ حق پر ہیں؟ اور وہ لوگ باطل پر نہیں ہیں؟ پھر ہم دہ بکھلے کیوں کریں؟ اس میں تو دین کی رسوائی ہے مگر بہر حال

آنحضرت ﷺ نے اللہ کے حکم سے صلح کر لی۔ جب قافلہ مدینہ کی طرف لوٹا تو یہ آیات نازل ہوئیں اور پہلی ہی آیت میں اعلان کیا گیا کہ اس صلح میں دین کی رسوائی نہیں بلکہ یہ فتح مبین ہے۔ اور اگر کسی کے ذہن میں یہ وسوسہ آئے کہ اس صلح آنحضرت ﷺ سے غلطی ہوئی ہے تو وہ یہ اعلان سن لے کہ ہم نے اپنے نبی کے اگلے پچھلے سب گناہ معاف کر دیئے۔ غرض یہاں ذنب سے لوگوں کے ذہنوں میں علی سبیل الفرض پیدا ہونے والے خیالات ہیں، پس یہ آیت امکان گناہ کو مستلزم نہیں۔

بَاب مَا جَاءَ أَنَّ أَوَّلَ مَا يَحْسَبُ بِهِ الْعَبْدُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الصَّلَاةَ

باب ۱۶۳: قیامت کے دن سب سے پہلے نماز کا حساب ہوگا

(۳۷۸) قَدِمْتُ الْمَدِينَةَ فَقُلْتُ اللَّهُمَّ يَسِّرْ لِي جَلِيْسًا صَالِحًا قَالَ فَجَلَسْتُ إِلَى أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَقُلْتُ إِنِّي سَأَلْتُ اللَّهَ أَنْ يَزُوْقَنِي جَلِيْسًا صَالِحًا فَجَلَسْتُ بِمُحَمَّدِ بْنِ سَمْعَةَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يَنْفَعَنِي بِهِ فَقَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ:

ترجمہ: حریت بن قبیصہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں مدینہ منورہ میں آیا میں نے دعا کی: اے اللہ مجھے کوئی نیک ہم نشین نصیب کر دے۔ راوی بیان کرتے ہیں میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے پہلو میں آ کر بیٹھا اور بولا میں نے اللہ تعالیٰ سے یہ دعا کی تھی مجھے نیک ہم نشین نصیب کر دے تو آپ مجھے کوئی ایسی حدیث سنائیے جو آپ نے نبی اکرم ﷺ کی زبانی سنی ہوتا کہ اللہ تعالیٰ اس کی وجہ سے مجھے نفع عطا کر دے تو انہوں نے بتایا میں نے نبی اکرم ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے کہ قیامت کے دن آدمی کے اعمال میں سب سے پہلے اس کی نماز کے بارے میں حساب لیا جائے گا اگر وہ درست ہوگی تو آدمی کامیاب ہو جائے گا اور کامران ہو جائے گا اور اگر وہ درست نہیں ہوگی تو آدمی نقصان اور خسارے کا شکار ہو جائے گا اگر اس کے فرض میں کوئی کمی ہوگی تو پروردگار ارشاد فرمائے گا اس بات کا جائزہ لو کیا میرے بندے کی کوئی نفعی عبادت ہے تو اس کے ذریعے فرض میں موجود کمی کو مکمل کر دو پھر تمام اعمال کا اسی طرح حساب ہوگا۔

حریت بن قبیصہ رضی اللہ عنہ کی روایت باب سے معلوم ہوا کہ فرائض کی تکمیل نوافل سے ہوگی مگر صورت کیا ہوگی کما یا کیفا ہوگی اس میں اختلاف ہے۔

- (۱) کما فرائض کی تکمیل نوافل سے ہوگی نوافل سے فرائض کا تدارک ہوگا۔
- (۲) قول یہ ہے کہ کما نوافل سے فرائض کا تدارک نہیں ہو سکتا لہذا اگر فرض نماز قضاء ہو تو زندگی بھر کے نوافل اس کا کفارہ نہیں اس قول کے مطابق یہاں تکمیل سے کیفا ہے یعنی مراد خشوع و خضوع کے نقصان کی تکمیل ہے اور حدیث باب میں کیف ہی کا نقص مراد ہے اس کی تائید مجمع الزوائد باب فرض الصلوة کی ایک حدیث سے ہوتی ہے جو بحوالہ طبرانی کبیر حضرت عبد اللہ بن قرط رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے: من صلی صلاۃ لہم یتھا زید علیہا من سبحتہ: علامہ عینی رضی اللہ عنہ نے اس کے رجال کو ثقافت کہا ہے۔
- (۳) تیسرا قول حافظ ابن عبد البر نے دونوں اقوال میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ اگر فرائض سہواً چھوٹ گئے ہوں تو نوافل سے تلافی

ہو سکتی ہے لیکن اگر عمدًا چھوٹے ہوں تو تلافی نہیں ہو سکتی

اعتراض: اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ قیامت میں سب سے پہلے سوال نماز کا ہوگا، لیکن بخاری شریف "کتاب الرقاق" میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما سے مروی ہے:

أول ما يقضى بين الناس بالدماء. "سب سے پہلے لوگوں کے درمیان قتل کا حساب کیا جائے گا۔"

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے حساب خون کا ہوگا؟

جواب ①: کہ حساب و کتاب اولاً نماز کا ہوگا لیکن فیصلہ اولاً دماء کا ہوگا۔ اور نسائی میں (۲) اس جواب کی طرف اشارہ ہے کہ اس میں نماز کے لیے لفظ حساب استعمال ہوا ہے اور دم کے لیے لفظ قضاء استعمال ہوا ہے۔

جواب ②: نماز کی روایت کا مطلب یہ ہے کہ حقوق اللہ میں اولاً نماز کا حساب ہوگا اور حقوق العباد میں اولاً دماء کا حساب ہوگا۔

بَاب مَا جَاءَ فِي رَكْعَتِي الْفَجْرِ مِنَ الْفَضْلِ

باب ۱۶۵: فجر کی سنتوں کی فضیلت

(۳۸۱) رَكْعَتَا الْفَجْرِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے فجر کی دو رکعت (سنت) دنیا اور اس میں موجود (سب چیزوں) سے زیادہ بہتر ہیں۔

یہاں سے رکعتین فجر کا ذکر چند ابواب میں کیا ہے۔ آگے ظہر اور عشاء کی سنتوں کا ذکر ہے۔ فجر کی سنتوں کے بارے میں عام سنتوں کے مقابلے میں زیادہ فضائل اور تاکید منقول ہیں۔ ایک حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ فجر کی سنت مت چھوڑو اگر چہ گھوڑے تمہیں پامال کر دیں۔ اس تاکید کی وجہ سے حسن بن زیاد رضی اللہ عنہ نے امام صاحب رضی اللہ عنہ سے وجہ کا قول نقل کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام محمد رضی اللہ عنہما سے انفرادی طور پر اس کی قضاء مروی ہے یعنی اگر ضیق وقت کی وجہ سے صرف فرض پڑھ لے تو بعد طلوع شمس سنت پڑھ لے۔ عرف الشذی میں شیخین رضی اللہ عنہما سے بھی ایک روایت اس کے مطابق نقل کی گئی ہے اور فرضوں کے ساتھ قضاء ہو جائے تو عند الاحتاف اتفاق ہے کہ قبل الزوال مع الفرض اس کی قضاء ہوگی۔

امام اعظم رضی اللہ عنہما کا مشہور قول یہ ہے کہ یہ سنت مؤکدہ ہے۔ اگرچہ اس کی تاکید عام سنن کی بنسبت زیادہ ہے یہاں حدیث میں جو "خیر من الدنیا وما فیہا" ہے۔ اس سے وہ تمام مادی اشیاء مراد ہیں جن سے صدقہ کیا جاتا ہے کہ یہ رکعتین ان سے بہتر ہیں۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ "الدنیا وما فیہا" ذہب اور فضہ مراد ہیں کہ ان کو خرچ کریں تو رکعتین اس سے افضل ہیں۔

فائدہ: حضرت شاہ صاحب رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں یہ جو مشہور ہے کہ سنتوں کی قضاء نہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ خروج وقت کے بعد وہ تاکید نہیں رہتی نفس قضاء تو نبی ﷺ سے ثابت ہے جیسا کہ روایت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ثابت ہے:

ان النبی ﷺ کان اذا الم یصل اربعا قبل الظہر صلاہا بعدہا.

”اگر ظہر سے پہلے چار رکعت نہ پڑھ سکا تو (ظہر کی نماز) کے بعد پڑھ لے۔“

(۹۷ باب آخر) عنایہ اور در مختار میں ہے کہ:

قضاء الفرض فرض وقضاء الواجب واجب وقضاء السنن سنة.

”فرض کی قضا فرض اور واجب کی قضا بھی واجب اور سنت کی قضا سنت ہوتی ہے۔“

البتہ طلوع شمس سے پہلے اور فرض کے درمیان قضا نہیں۔

باب ما جاء في من صلى في يوم وليلة ثنتي عشرة ركعة من السنة ما له من الفضل؟

باب ۱۶۴: رات اور دن میں بارہ سنن مؤکدہ کی فضیلت

(۳۷۹) مَنْ تَابَّ عَلَى ثِنْتَيْ عَشْرَةَ رَكْعَةً مِنَ السُّنَّةِ بَنَى اللَّهُ لَهُ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ أَرْبَعِ رَكَعَاتٍ قَبْلَ الظُّهْرِ وَ

رَكَعَتَيْنِ بَعْدَهَا وَرَكَعَتَيْنِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ وَرَكَعَتَيْنِ بَعْدَ الْعِشَاءِ وَرَكَعَتَيْنِ قَبْلَ الْفَجْرِ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص ہمیشہ بارہ رکعت سنت ادا کرتا رہے اللہ تعالیٰ اس کے لیے جنت میں گھر بنا دے گا چار رکعت ظہر سے پہلے ہوں گی دو اس کے بعد ہوں گی دو مغرب کے بعد ہوں گی دو عشاء کے بعد ہوں گی دو فجر سے پہلے ہوں گی۔

(۳۸۰) مَنْ صَلَّى فِي يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ ثِنْتَيْ عَشْرَةَ رَكْعَةً يُبْنَى لَهُ بَيْتٌ فِي الْجَنَّةِ أَرْبَعًا قَبْلَ الظُّهْرِ وَرَكَعَتَيْنِ بَعْدَهَا

وَ رَكَعَتَيْنِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ وَرَكَعَتَيْنِ بَعْدَ الْعِشَاءِ وَرَكَعَتَيْنِ قَبْلَ صَلَاةِ الْفَجْرِ.

ترجمہ: حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص روزانہ بارہ رکعت (سنت) ادا کرے اس کے لیے جنت میں گھر بنا دیا جاتا ہے چار رکعت ظہر سے پہلے دو رکعت اس کے بعد دو رکعت مغرب کے بعد دو رکعت عشاء کے بعد اور دو رکعت صبح کی نماز سے پہلے۔

مذہب فقہاء: سنن مؤکدہ کی کیا تحدید و تعیین ہے: امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک سنن مؤکدہ کی کوئی تحدید و تعیین نہیں وہ فرماتے

ہیں: ((الصلاة خيرٌ موضوع)) نماز بہترین کام ہے پس اُسے زیادہ سے زیادہ کرنا چاہیے۔ تحدید و تعیین کر کے اس پر روک نہیں کرنی

چاہیے۔ مگر حضرت کی یہ رائے دو وجہ سے غور طلب ہے۔ ① یہ نص کے مقابلہ میں قیاس ہے۔ ② بیشک حد بندی نہ کرنے میں فائدہ

ہے مگر نقصان بھی ہے۔ تعیین نہ ہونے کی صورت میں بہت سے لوگ صرف دو چار رکعتیں پڑھ لینے پر اکتفا کریں گے اور اگر تحدید کر

دی جائے تو کم از کم لوگ مقررہ تعداد تو پوری کر لیں گے۔ چنانچہ دوسرے تمام ائمہ سنن مؤکدہ کی تعیین کے قائل ہیں۔

سنن مؤکدہ کی کیا تعداد ہے: امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک شب و روز میں بارہ رکعتیں سنت مؤکدہ ہیں اور امام شافعی رحمہ اللہ

اور امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک دس رکعتیں ہیں۔ اور یہ اختلاف ظہر سے پہلے کی سنتوں کی وجہ سے ہوا ہے۔ حنفیہ کے نزدیک ظہر سے

پہلے چار سنت مؤکدہ ہیں اور شوافع اور حنابلہ کے نزدیک دو ہیں۔ اور اس اختلاف کی بنیاد نقطہ نظر کا اختلاف بھی ہے اور روایات کا

اختلاف بھی۔ چونکہ امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک ہر نفل نماز خواہ رات کی ہو یا دن کی ایک سلام سے دو رکعتیں ہی افضل ہیں اس لیے انہوں نے ظہر سے پہلے دو سنتوں والی روایت لی ہے، اور امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک دن رات کی ہر نفل نماز ایک سلام سے چار افضل ہیں اور صاحبین کے نزدیک دن میں ایک سلام سے چار افضل ہیں اس لیے حنفیہ نے چار سنت مؤکدہ والی روایت کو ترجیح دی ہے۔

بارہ رکعت سنت مؤکدہ کی بھی روایت ہے اور دس رکعت کی بھی۔ اور دونوں صحیح ہیں احناف نے بارہ رکعت والی حدیث کو بایں وجہ اختیار کیا ہے چند وجوہ سے۔

(۱) کہ اس کے ضمن میں دس رکعت والی روایت خود بخود آجاتی ہے، جیسے خمس من الفطرۃ اور عشر من الفطرۃ میں سب نے دوسری حدیث کو اختیار کیا ہے کیونکہ اس میں خمس من الفطرۃ والی حدیث پر بھی عمل ہو جاتا ہے۔

(۲) اس میں عبادت بھی زیادہ ہے اور ثواب بھی۔

(۳) احتیاط بھی اسی میں ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ وغیرہ نے دس والی روایت لی ہے کیونکہ انہوں نے جو اصل طے کی ہے اس پر یہی روایت فٹ آتی ہے۔ اور آنحضرت ﷺ سے ظہر پہلے جو چار رکعتیں پڑھنا مروی ہے اس کے بارے میں وہ فرماتے ہیں کہ وہ سب ظہر کی سنتیں نہیں ہیں بلکہ دو رکعت سنت زوال ہیں اور دو سنت ظہر یعنی حضور اکرم ﷺ زوال کے بعد دو رکعت پڑھا کرتے تھے پھر ظہر سے پہلے دو رکعت پڑھتے تھے اس طرح وہ چار ہوئیں۔

فائدہ: علامہ بدرالدین عینی اور علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہما کا رجحان یہ ہے اور میری ناقص رائے یہی ہے کہ دونوں روایتیں معمول بہا ہیں عمومی احوال میں ظہر سے پہلے چار رکعت سنت مؤکدہ ہیں اور وقت میں تنگی ہو۔ جماعت کھڑی ہونے والی ہو تو پھر دو رکعت پڑھ لے، اس سے بھی فضیلت حاصل ہو جائے گی۔

سنن رواتب کی وجہ تسمیہ:

یہ دس یا بارہ رکعتیں سنت راتبہ اور رواتب بھی کہلاتی ہیں اور وجہ تسمیہ یہ ہے رُتَب رُتَبَا کے معنی ہیں: جم جانا، چونکہ بندہ حدیث میں مذکور ثواب کا مستحق مواظبت کرنے پر ہوتا ہے یعنی دو چار مرتبہ ان کو پڑھ لینے سے ثواب نہیں ملتا بلکہ مواظبت پر ملتا ہے اس لیے اس کو سنت راتبہ اور رواتب کہتے ہیں۔

عصر اور عشاء کی قبلیہ سنتیں:

عصر سے پہلے چار سنتوں کا احادیث میں تذکرہ ہے اگرچہ ان کا کوئی ثواب یا فضیلت مروی نہیں ان کا درجہ سنن مؤکدہ سے نیچے ہوگا۔ البتہ احادیث میں عشاء سے پہلے سنتوں کا تذکرہ نہیں اور شرح منیہ (کبیری) میں جو سنن سعید بن منصور رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے روایت ذکر کی ہے اس کی کوئی اصل نہیں تو وہ درجہ کے لحاظ سے اور بھی نیچے ہے یعنی صرف مستحب ہے۔

سنن قبلیہ کی حکمت:

جن نمازوں سے پہلے سستی پائی جاتی ہے وہاں سنن قبلیہ تجویز ہوئی ہیں اور اس میں سستی کی کمی بیشی بھی ملحوظ ہے۔ چنانچہ فجر سے پہلے دو ہی رکعت سنت مؤکدہ ہیں کیونکہ اس وقت آدمی رات بھر سو کر بیدار ہوتا ہے اس لیے سستی کم ہوتی ہے۔ اور ظہر سے پہلے چار

سنتیں رکھی گئی ہیں کیونکہ اس سے پہلے قیلولہ ہے جو مختصر ہوتا ہے اور اس وقت عام طور پر آدمی کبھی نیند سے ہوتا ہے اس لیے سستی زیادہ ہوتی ہے، تو تعداد بڑھائی اور عصر اور مغرب اور عشاء سستی کے اوقات نہیں ہیں، اس لیے سنن قبلہ نہیں رکھی گئیں۔ اسی طرح جن نمازوں کے بعد مشاغل ہیں وہاں بھی سنتیں تجویز ہوئی ہیں اور وتر کی نماز درحقیقت عشاء کے بعد کی نماز نہیں ہے بلکہ وہ تہجد کے بعد کی نماز ہے مگر عام لوگوں کی سہولت کے لیے اس کو عشاء کے بعد پڑھ لینے کی اجازت دی گئی ہے اس لیے عشاء کی سنتیں اس سے پہلے ہیں۔

نوٹ: آخری اور سب سے اہم بات یہ یاد رکھنی چاہیے کہ فضائل اعمال کی تمام روایتوں میں مداومت ضروری ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي تَخْفِيفِ رَكَعَتَيْ الْفَجْرِ، وَالْقِرَاءَةِ فِيهِمَا

باب ۱۶۶: فجر کی سنتوں کو مختصر کرنا اور ان میں اخلاص کی دو سورتیں پڑھنا مسنون ہے

(۳۸۲) رَمَقْتُ النَّبِيَّ ﷺ شَهْرًا فَكَانَ يَقْرَأُ فِي الرَّكَعَتَيْنِ قَبْلَ الْفَجْرِ بِقُلِّ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ وَقُلِّ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں میں ایک ماہ تک نبی اکرم ﷺ کی نماز کا جائزہ لیتا رہا آپ فجر کی نماز سے پہلے دو رکعت (سنت) میں سورہ کافرون اور سورہ اخلاص پڑھا کرتے تھے۔

اس باب میں دو مسئلے ہیں: پہلا مسئلہ: فجر کی سنتیں ہلکی پڑھنی چاہئیں۔ نبی ﷺ تہجد بھی ہلکی دو رکعتوں سے شروع فرماتے تھے اور فجر کی سنتیں بھی مختصر پڑھتے تھے، اور اس کی وجہ حدیث (بخاری حدیث نمبر ۱۱۴۲ باب عقد الشيطان) میں یہ بیان کی گئی ہے کہ ”جب بندہ رات میں سوتا ہے تو شیطان یہ منتر پڑھ کر کہ علیک لیل طویل فأزقذاً سوتا رہ ابھی رات بہت باقی ہے“ سونے والے کی گدی پر تین گرہیں لگاتا ہے اگر بندہ بیدار ہوتے ہی اللہ کا ذکر کرے تو ایک گرہ کھل جاتی ہے پھر جب وہ طہارت حاصل کرتا ہے یعنی وضو کرتا ہے تو دوسری گرہ کھل جاتی ہے، اور نماز پڑھنے پر تیسری گرہ کھل جاتی ہے اور بندہ چست ہو جاتا ہے۔ اور اگر یہ کام نہ کرے تو وہ گرہیں باقی رہتی ہیں اور وہ سست اٹھتا ہے“ یہ نشاط اور کسل جسمانی نہیں بلکہ روحانی ہے، جو لوگ تہجد کے وقت بیدار ہوتے ہیں آنحضور ﷺ نے ان کے لیے یہ مسنون کیا کہ تہجد کے شروع میں دو ہلکی رکعتیں پڑھیں تاکہ بعد میں طویل تہجد نشاط کے ساتھ پڑھا جاسکے اور مسلمانوں کی اکثریت فجر کے وقت بیدار ہوتی ہے، ان کے لیے یہ مسنون کیا کہ فجر سے پہلے سنتیں ہلکی پڑھیں۔

دوسرا مسئلہ: آنحضرت ﷺ فجر کی سنتوں میں اخلاص کی دو سورتیں یعنی قُلِّ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ اور قُلِّ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ پڑھا کرتے تھے۔ (۱) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: میں نے ایک مہینہ نبی ﷺ کے قریب رہ کر اور کان لگا کر سنا ہے آپ ﷺ فجر کی سنتوں میں سورہ کافرون اور سورہ الاخلاص پڑھا کرتے تھے۔

عمل فقہاء، چنانچہ جمہور فقہاء کے نزدیک عمل اسی پر ہے، حنفیہ کی کتابوں مثلاً بحر وغیرہ میں بھی تخفیف کو مستحب لکھا ہے۔

فائدہ: امام طحاوی رحمہ اللہ نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی روایت یہ نقل کی ہے کہ ان کے نزدیک تطویل مستحب ہے، (خود امام طحاوی رحمہ اللہ کا بھی یہی مسلک ہے) اور حسن بن زیاد رحمہ اللہ کی روایت نقل کی ہے کہ:

سمعت ابا حنیفة رضی اللہ عنہ یقول: ربما قرأت فی رکعتی الفجر جزأین من القرآن.
”کبھی میں صبح کی دو رکعتوں میں قرآن کے دو جز پڑھ لیتا ہوں۔“

لیکن حضرت شاہ صاحب رضی اللہ عنہ نے اس روایت کو اس صورت پر محمول کیا ہے کہ جب کوئی شخص تہجد کا عادی ہو اور کسی روز تہجد چھوٹ جائے تو اس کی تلافی فجر کی سنتوں میں تطویل قرأت سے کر لے۔ عام حکم تخفیف ہی کا ہے، چنانچہ امام صاحب رضی اللہ عنہ کے مذکورہ قول میں ”ربما قرأت“ کا لفظ اس پر دلالت کر رہا ہے۔

فائدہ: یہاں یہ بھی واضح رہے کہ خاص نمازوں میں جو خاص سورتوں کا پڑھنا مآثور ہے ان کے بارے میں البحر الرائق (آخر صفحہ الصلوٰۃ، قبیل باب الامامة) میں لکھا ہے کہ اکثر اس کے مطابق عمل کرنا چاہیے، لیکن کبھی اس کو چھوڑ بھی دینا چاہیے تاکہ دوسری سورتوں بعض سے اعراض لازم نہ آئے۔

پھر امام مالک رضی اللہ عنہ کا مذہب فتح الباری (۳۳۸) میں منقول ہے کہ فجر کی سنتوں میں صم سورت نہیں ہے حدیث باب ان کے خلاف حجت ہے۔

اخلاص کی دو سورتیں کی حکمت کیا ہے؟ حضرت سید عنایت اللہ شاہ بخاری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ان دونوں سورتوں میں ایک خاص ربط ہے کہ یہ دونوں سورتیں خالص توحید ہے: توحید کی دو قسمیں ہیں: (۱) توحید اعتقادی (۲) توحید عملی۔ سورۃ اخلاص میں توحید اعتقادی کا ذکر ہے اور قل یا ایہا الکفرون میں توحید عملی کا ذکر ہے۔ بعنوان دیگر: اخلاص کے معنی ہیں خالص کرنا، اس میں کوئی ملاوٹ نہ کرنا۔ سورۃ کافرون میں اخلاص فی العبادت کا بیان ہے اور قل هو اللہ احد میں اخلاص فی الاعتقاد کا۔ اس لیے یہ دونوں سورتیں اخلاص کی سورتیں کہلاتی ہیں۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الْكَلَامِ بَعْدَ رُكُوعِي الْفَجْرِ

باب ۱۶۷: فجر کی سنتوں کے بعد بات کرنا

(۳۸۳) كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا صَلَّى رُكُوعِي الْفَجْرِ فَإِنْ كَانَتْ لَهُ إِلَى حَاجَةٍ كَلَّمَنِي وَإِلَّا خَرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ جب فجر کی دو رکعت (سنت) ادا کر لیتے تھے تو اگر آپ کو مجھ سے کوئی کام ہوتا تو آپ مجھ سے بات کر لیتے تھے ورنہ نماز کے لیے تشریف لے جایا کرتے تھے۔

فجر کی سنتوں اور فرض کے درمیان نہ تو بات کرنا سنت ہے اور نہ خاموش رہنا عبادت ہے ضرورت ہو تو بات چیت کر سکتے ہیں ورنہ ذکر میں مشغول رہنا چاہیے۔

مذاہب فقہاء: بعض فقہاء نے لکھا ہے کہ فجر کی سنتوں کے بعد کلام کرنے سے سنتیں فاسد ہو جاتی ہیں۔ بعض نے فرمایا کہ فاسد تو نہیں ہوتیں البتہ کلام تقلیل ثواب کا باعث بن جاتی ہے۔

جمہور حنفیہ کے نزدیک یہ قول مختار نہیں چنانچہ در مختار ہی میں یہ تصریح ہے کہ اس سے سنتیں باطل نہیں ہوتیں البتہ ثواب میں کمی

آجاتی ہے اسی پر فتویٰ ہے۔

قال ابن العربي رحمہ اللہ کہ طلع فجر کے بعد خاموش رہنا ماثور نہیں البتہ نماز کے بعد طلوع شمس تک اذکار میں مشغول رہنا چاہیے ان کا اشارہ روایت انس رضی اللہ عنہ کی طرف ہے:

من صلی الفجر فی جماعة ثم قعد ید کر اللہ حتی تطلع الشمس ثم صلی رکعتین۔

”جس نے صبح کی نماز جماعت کے ساتھ پڑھی اور پھر سورج کے طلوع ہونے تک ذکر میں بیٹھا رہا پھر دو رکعت نفل پڑھے“

تو اس کو پورے عمرے وحج کا ثواب ملے گا۔ البتہ عند البعض طلوع فجر کے بعد نماز تک باتیں کرنا مکروہ ہے۔ صحابہ میں عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ اس کے قائل ہیں۔ طبرانی کی معجم کبیر میں عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے بارے میں روایت ہے:

خرج علی قوم یتحدثون بعد الفجر فنہاہم عن الحدیث وقال انما اجبتم الصلوة فاما ان تصلوا واما ان تسکتوا۔

”فجر کے بعد کچھ لوگ باتوں میں مشغول تھے تو آپ رضی اللہ عنہ نے منع کیا اور فرمایا تم نماز کے لیے آئے ہو اب یا تو نماز پڑھو یا پھر خاموش بیٹھے رہو۔“

تابعین میں سے سعید بن جبیر، سعید ابن المسیب، عطاء ابن ابی رباح، ابراہیم نخعی، اور تشریح ترمذی امام احمد و اسحاق رضی اللہ عنہما کا بھی یہ مذہب ہے۔ اور یہ قول حدیث باب سے مأخوذ ہے، کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں:

کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا صلی رکعتی الفجر فان کانت له الی حاجة کلّمنی والّا خرج الی الصلوة۔

”نبی صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی دو رکعت جب پڑھ لیتے تو اگر مجھ سے کوئی کام ہوتا تو بات کر لیتے ورنہ نماز کے لیے نکل جاتے۔“

معلوم ہوا کہ بلا ضرورت آپ صلی اللہ علیہ وسلم بات نہ کرتے تھے۔ اور ظاہر ہے سنتوں کا منشاء یہ ہوتا ہے کہ ان کے ذریعے توجہ الی اللہ قائم ہو جائے اور سنتوں کے بعد بات چیت سے یہ مقصد فوت ہونے کا اندیشہ ہے۔

اعتراض: حدیث الباب سے اس کا جواز معلوم ہوتا ہے پس اس طرح ما قال الفقہاء اور حدیث الباب میں تعارض ہو گیا؟

جواب: یہ ہے کہ حدیث الباب ”کلام قلیل ضروری“ پر محمول ہے اور فقہاء کا قول کلام غیر ضروری پر محمول ہے یعنی کلام کثیر غیر ضروری سے سنتیں یا تو فاسد ہو جاتی ہیں یا تنقیح ثواب کا باعث ہوتی ہیں۔“

مسئلہ: طلوع فجر کے بعد سے طلوع شمس تک کے وقت میں کوئی فضول بات نہ کرنی چاہیے کیونکہ ذی الشرف وقت ہوتا ہے اس کو امور عظام میں صرف کرنا چاہیے۔

بَابُ مَا جَاءَ لِاصْلَاةٍ بَعْدَ ظُلُوْعِ الْفَجْرِ اَلرَّكْعَتَيْنِ

باب ۱۶۸: صبح صادق کے بعد دو سنتوں کے علاوہ نوافل جائز نہیں

(۳۸۴) اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم قَالَ لَا صَلَاةَ بَعْدَ الْفَجْرِ اِلَّا سَجْدَتَيْنِ۔

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے صبح صادق ہوجانے کے بعد صرف دو رکعت پڑھی جاسکتی ہیں۔

مذہب فقہاء: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اجماع نقل کیا ہے کہ بعد از طلوع فجر سوائے سنت فجر کے دوسری نماز مکروہ ہے لیکن ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے تلخیص الخیر (ص: ۴۸۳ ج: ۱) تحت رقم حدیث ۲۷۷۷۔ میں تعجب ظاہر کیا ہے کہ یہاں تو اختلاف روایت مشہور ہے تو امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے کیسے اس کو اجماعی مسئلہ قرار دیا ہے۔

(۱) امام شافعی، امام مالک رحمۃ اللہ علیہما اس وقت میں پڑھنے کے قائل ہیں۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے مدونہ (ص ۱۱۸ ج ۱) میں لکھا ہے کہ جو شخص تہجد کا عادی ہو اور کسی وجہ سے تہجد کی نماز نہ پڑھ سکا ہو اس کے طلوع فجر کے بعد نوافل کی اجازت ہے۔ شافعیہ مطلقاً پڑھنے کے قائل ہیں۔ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کا شافعیہ کا مفتی بہ مذہب یہ نقل کیا ہے کہ طلوع فجر کے بعد فرض فجر پڑھنے سے پہلے پہلے نفلیں پڑھنے میں کوئی کراہت نہیں ہے۔

(۲) جمہور کے نزدیک اس وقت نماز مکروہ ہے چاہے تہجد کی نماز پڑھی ہو یا نہ پڑھی ہو دلیل روایت باب ہے امام ترمذی نے اس کو قدامہ بن موسیٰ رحمۃ اللہ علیہ کا تفرقہ قرار دیا ہے۔

جواب ①: یہ ہے کہ یہ روایت کم از کم حسن کے درجے میں ہے کہ زبیلی نے نصب الراية (ص: ۲۹ ج: ۱) میں اس کی تین طریق سے تخریج کی ہے لہذا روایت قابل حجت ہے۔

جواب ②: اس کے علاوہ اس حدیث کی تائید صحیحین میں حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے بھی ہوتی ہے:

كان رسول الله ﷺ اذا طلع الفجر لا يصلی الا رکعتین خفیفتین. (اللفظ لمسلم ج: ۱ ص: ۲۵ باب استحباب رکعتی الفجر والحث علیہما الخ و اخرجه البخاری)
 ”جب فجر ہوتی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم مختصر صرف دو رکعتیں پڑھتے۔“

جمہور کا استدلال حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی اس معروف حدیث (صحیح بخاری ج: ۱ ص: ۸۷ کتاب الاذان باب الاذان قبل الفجر) جس میں ارشاد ہے:

لا یمنعن احدکم (او واحد منکم) اذان بلال من سحورہ فانه یؤذن (او ینادی) لیلیل، لیرجع قائمکم ولیبنتہ فائمکم.
 ”بلال کی اذان تم لوگوں کو سحری کرنے سے نہ روکے کیونکہ وہ رات میں اذان اس لیے دیتا ہے تاکہ نفل پڑھنے (گھر) لوٹ جائے اور سونے والا بیدار ہو۔“

وجد استدلال یہ ہے کہ اگر فجر کے بعد تنفل جائز ہوتا تو لیرجع قائمکم کہنے کی کوئی وجہ نہیں تھی۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال: جو جواز نوافل کے قائل ہیں استدلال عمرو بن عبسہ ”کی روایت سے کرتے ہیں جو ابوداؤد (ص: ۱۸۸ ج: ۱) ”باب من رخص فیہما اذا کانت الشمس مرتفعاً“ و نسائی (ص: ۹۸ ج: ۱) ”باب اباحة الصلوة الی ان یصلی الصبح“ میں ہے کہ انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا۔

ای الیل اسمع قال جوف الیل الآخر فصل ما شئت فان الصلوة مشہودۃ مکتوبۃ حتی تصلی الصبح۔
 ”رات میں کس وقت زیادہ قبول ہوتی ہے؟ فرمایا رات کے آخری حصے میں اس وقت تم سے جتنا ہو سکے نماز پڑھو کیونکہ اس

وقت فرشتے کی حاضری کا وقت ہوتا ہے یہاں تک تم صبح کی نماز پڑھ لو۔“

جواب: بنوری صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے معارف (ص: ۶۷ ج: ۴) میں دیا ہے کہ یہ روایت مسند احمد (ص: ۵۴ ج: ۶ رقم حدیث ۱۷۰۱۵) میں تفصیلاً مروی ہے۔ وفيہ ای الساعات افضل قال جوف الليل الآخر ثم الصلوة المكتوبة مشهودة حتى يطلع الفجر فلا صلاة الا الرکعتين حتى تصلي الفجر۔ معلوم ہوا کہ اجازت طلوع فجر سے پہلے کی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الإِضْطِجَاعِ بَعْدَ رَكْعَتَيْ الْفَجْرِ

باب ۱۶۹: فجر کی سنتوں کے بعد لیٹنے کا بیان

(۳۸۵) إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ رَكْعَتَيْ الْفَجْرِ فَلْيُضْطَجِعْ عَلَى يَمِينِهِ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جب کوئی شخص فجر کی دو رکعت (سنت) ادا کر لے تو وہ اپنے دائیں پہلو کے بل لیٹ جائے۔

اضطجاع کے معنی ہیں کروٹ کے بل پر لیٹنا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول تھا کہ آپ تہجد سے فارغ ہو کر دائیں کروٹ پر لیٹ جاتے تھے اور صبح صادق کے بعد فوراً سنت پڑھتے تھے، پھر دائیں کروٹ پر لیٹ جاتے تھے۔ پھر جب حضرت بلال رضی اللہ عنہ نماز کی اطلاع کرتے تو آپ نماز پڑھانے کے لیے تشریف لے جاتے۔

مذہب فقہاء: اضطجاع اس کا حکم کیا ہے: یہ ہے کہ رکعتین بعد الفجر کے بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے لیٹنے کا حکم دیا۔ اب اس کا حکم کیا ہے؟ معارف السنن میں آٹھ اقوال نقل کئے ہیں:

پہلا قول: ابن حزم ظاہری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فجر کی نماز اور سنتوں کے درمیان لیٹنا فرض ہے چاہے ایک سیکنڈ کے لیے لیٹے اور یہ لیٹنا نماز فجر کی صحت کے لیے بھی شرط ہے جو شخص لیٹے بغیر فجر پڑھے گا اس کا فرض صحیح نہیں ہوگا۔

دوسرا قول: امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک لیٹنا سنت ہے۔

تیسرا قول: بعض علماء کے نزدیک (غالباً امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک) مستحب ہے۔

چوتھا قول: احناف کے نزدیک مباح ہے۔

پانچواں قول: امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بدعت ہے۔ حافظ نے ابن حزم ظاہری کا قول پر رد کیا ہے کہ یہ قول خلاف اجماع ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عدم وجوب پر اجماع ہے۔ جو حضرات اس کی سنیت یا استحباب کے قائل ہیں وہ استدلال کرتے ہیں باب کی روایت سے اس میں فلیضطجع امر ہے۔

جواب ①: یہ روایت جس میں امر کا صیغہ ہے یہ عبد الواحد بن زیاد رحمۃ اللہ علیہ کی ہے جو عن اعش روایت کرتے ہیں اور روایت عبد الواحد عن اعش متکلم فیہا ہے تو استدلال درست نہیں ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس پر عبد الواحد کے تفرّد کی وجہ سے طعن کیا ہے۔

جواب ②: تسلیم صحت کے بعد ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ عبد الواحد کی وجہ سے شاذ ہے۔ تدریب الراوی (ص: ۲۳۵ ج: ۱) میں شاذ کی

مثال میں یہ حدیث پیش کی گئی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ تمام روایۃ اس کو نبی ﷺ کا عمل قرار دیتے ہیں اور یہ قول نقل کرتے ہیں:

کما صر فی روایۃ المسلم فان کنت مستیقظة حدثنی والا اضطجع۔

”اگر میں بیدار ہوتی تو مجھ سے بات کر لیتے ورنہ لیٹ جاتے۔“

جواب ③: اکثر روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اضطجاع بعد از صلوٰۃ اللیل ہوتا تھا کما فی الموطا (ص: ۱۰۲) ”صلوٰۃ النبی ﷺ فی الوتر“ اور ترمذی میں ہے۔ باب ما جاء فی وصف صلوٰۃ النبی ﷺ باللیل (ص: ۱۰۰)۔ اس سے ایک یہ معلوم ہوا کہ یہ عمل تھا نہ کہ قول دوسرا یہ کہ صلوٰۃ اللیل کے بعد اضطجاع ہوتا تھا نہ کہ سنت فجر کے بعد۔

یمین پر لیٹنے کی حکمت:

اس کی حکمت یہ ہے کہ یمین پر لیٹنے کی وجہ حضور ﷺ کی عادت شریفہ تھی۔ حکمت یہ ہے کہ دل صنوبری شکل میں بائیں جانب ہوتا ہے تو دائیں پہلو پر لیٹ جائے تو دل معلق رہتا ہے تو نوم غالب نہیں ہوتی جو اس حالت کے زیادہ مناسب ہے تاکہ نوم غالب و ناقص نہ ہو بائیں جانب لیٹنے کی صورت میں دل معلق بھی نہیں رہتا اور خون کا دباؤ دل پر پڑھ جاتا ہے نوم غالب ہو جاتی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَلَا صَلَاةَ إِلَّا الْمَكْتُوبَةَ

باب ۱۷۰: تکبیر شروع ہونے کے بعد سنن و نوافل میں مشغول ہونا جائز نہیں

(۳۸۶) إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَلَا صَلَاةَ إِلَّا الْمَكْتُوبَةَ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جب نماز کے لیے اقامت کہہ دی جائے تو صرف فرض نماز ادا کی جاسکتی ہے۔

مسئلہ یہ ہے کہ مسجد میں جماعت کھڑی ہے تو اس صورت میں کسی آدمی کے لیے نوافل یا سنن یا قضاء نمازوں کا پڑھنا جائز ہے یا نہیں۔ تو اس پر اتفاق ہے کہ جماعت کھڑی ہو تو عام نوافل کا، قضاء نمازوں کا اور فجر کی سنتوں کے علاوہ سنن کا پڑھنا جائز نہیں۔ مذاہب فقہاء: اختلاف صرف فجر کی سنتوں میں ہے کہ فجر کی نماز کھڑی ہو ایک آدمی آئے اور اس نے سنت نہیں پڑھی ہیں تو وہ کیا کرے؟ اس میں اختلاف ہے۔

(۱) امام اعظم، سفیان ثوری، امام اوزاعی اور امام مالک رحمہم اللہ ان حضرات کا قول یہ ہے کہ پہلے سنت فجر پڑھ لے جب جماعت کے کل جانے کا امکان ہو۔ اب سنت گھر میں پڑھ لیں اور اگر مسجد میں آئے اور جماعت کھڑی تھی تو مسجد کے باہر اگر دروازہ کے پاس جگہ ہو تو وہاں پڑھ لے وہاں جگہ نہ ہو تو جماعت جہاں ہو رہی ہو وہاں کے علاوہ کسی جگہ پڑھ لے جہاں امام کی آواز نہ آئے۔

(۲) دوسرا قول امام شافعی، امام احمد اور امام اسحاق رحمہم اللہ کا ہے ان کے ہاں فجر کی اقامت ہو گئی تب اب سنت یا فرض پڑھنا جائز نہیں۔ ان کی دلیل باب کی حدیث ہے: إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَلَا صَلَاةَ إِلَّا الْمَكْتُوبَةَ.

حدیث الباب کا مطلب: تو وہ ظاہر ہے کہ اس میں لائمی جنس کا تو نہیں ہو سکتا اور ظاہر ہے کہ حدیث اپنے عموم اور اطلاق پر محمول نہیں

کی جاسکتی ورنہ اس کا کوئی معنی نہیں بنتا لامحالہ اس میں کوئی نہ کوئی تخصیص کرنی پڑے گی، کوئی قید نکالنی پڑے گی۔ صحیح ابن خزیمہ سے علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک روایت نقل کی ہے: ”نہی ان تصلیٰ فی المسجد“ پس اس روایت کی بناء پر اس حدیث الباب میں بھی فی المسجد کی قید مقدر نکال لیتے ہیں جس سے معاملہ صاف ہو جاتا ہے (اسی طرح فی الصف، فی قرب الجماعة وغیرہ کی قید بھی نکالی جاسکتی ہے) حدیث باب کے عموم کا تعلق ہے اس پر خود شافعیہ بھی پوری طرح عمل پیرا نہیں کیونکہ اگر کوئی شخص جماعت کھڑی ہونے کے بعد اپنے گھر میں سنتیں پڑھ کر چلے تو یہ امام شافعی کے نزدیک جائز ہے حالانکہ حدیث باب کے حکم میں یہ بھی داخل ہے اور اس میں گھر اور مسجد کی کوئی تفریق نہیں ہے۔ دوسرے ”الا المکتوبۃ“ کے الفاظ میں صلاۃ فائتہ بھی داخل ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ اقامت صلوٰۃ کے بعد فائتہ کا پڑھنا جائز ہو حالانکہ اس کو شافعیہ بھی جائز نہیں کہتے۔ گویا یہ حدیث عام خص عند البعض کے درجے میں ہے لہذا اگر حنفیہ فقہاء صحابہ رضی اللہ عنہم کے تعامل کی بناء پر اس میں مزید تخصیص پیدا کر لیں تو اس میں کیا حرج ہے؟

حنفیہ اور مالکیہ کا استدلال ایک تو ان احادیث سے ہے جن میں سنت فجر کی بطور خاص تاکید کی گئی ہے۔

جیسے ولو طردتکم (۵) یا لا توہا حبوا (۶) یا رکعتا الفجر خیر من الدنیا وما فیہا (۷) اسی طرح بہت سارے صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین سے بھی مروی ہے (۵) رواہ ابو داؤد ص: ۱۸۶ ج: ۱ ”باب فی تفتیہا“ (۶) رواہ البخاری ص: ۱۰۰ ج: ۱ ”باب الصف الاول“، لیکن یہ حدیث بالخصوص سنت فجر کے لیے نہیں۔ ایضاً رواہ مسلم ص: ۲۳۲ ج: ۱ (۷) رواہ مسلم ص: ۲۵۱ ج: ۱ ”باب استحباب رکعتی سنتہ الفجر والحٹ علیہما الخ“ ایضاً سنن نسائی ص: ۲۵۳ ج: ۱ ”المحافظة علی الرکعتین قبل الفجر“ ابن مسعود ابن عمر و ابن عباس ابو الدرداء اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس کے قائل ہیں۔ تابعین میں سے حسن بصری، کھول، مجاہد، حماد ابن ابی سلیمان، حسن بن حی، ابراہیم نخعی رضی اللہ عنہم وغیرہ جن کی تعداد ابن منذر ابن بطلال ابن ابی شیبہ (ص: ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳ ج: ۲) فی الرجل یدخل المسجد فی الفجر“ اور طحاوی (چنانچہ دیکھئے ص: ۲۵۳-۲۵۵-۲۵۶ ج: ۱) سب کی روایات ملا کر ۲۰ نفوس بنتے ہیں۔ طحاوی (ص: ۲۵۶) میں صحیح سند کے ساتھ ابو عثمان نہدی رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ ہم صبح کی نماز سے پہلے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آتے تھے تو جماعت کھڑی رہتی ہم سنتیں پڑھتے پھر جماعت میں شامل ہوتے تھے۔ معلوم ہوا کہ عمر کے زمانے میں یہی معمول تھا ورنہ حضرت ضرور ان کو روکتے۔ اور اس کا معمول ہونا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ سنت فجر اس ضابطے سے مستثنیٰ ہے۔

مصنف ابن ابی شیبہ میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے بہت سارے آثار نقل کئے گئے ہیں جن میں ہے کہ جب صبح کی جماعت کھڑی ہو جا تی تو صحابہ رضی اللہ عنہم مسجد سے باہر جماعت سے دور سنتیں ادا کر لیتے تھے۔ ابو عثمان نہدی رضی اللہ عنہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں اسی پر عمل کرتے تھے۔

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کی تفسیر: امام طحاوی یہ موقف اختیار کرتے ہیں کہ سنن قبلیہ کو اقامت سے قبل ادا کر لینے کی اس میں ترغیب اور بیان ہے کہ سنن قبلیہ کو ادا نہ کر کے اقامت کا وقت آجانے تک کی نوبت ہی نہیں آنی چاہیے۔ (اور اگر نوبت آگئی اور جماعت کھڑی ہوگئی تو ماذا یفعل؟ اس سے یہ حدیث ساکت ہے)۔ پھر امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے نظائر ذکر کئے ہیں۔

تفسیر (۱): ایک نظیر یہ ذکر کی ہے کہ حدیث میں آتا ہے کہ کسی کو یہ نہیں کہنا چاہیے کہ نَسِیْتُ الْقُرْآنَ بعض نے کہا کہ کہنا بے ادبی ہے اور بعض نے کہا کہ اس کا مطلب یہ تھا کہ یہ کہنے کی نوبت ہی نہ آنے دو اگر آجائے تو پھر کہہ لو۔

تفسیر (۲): دوسری نظیر ذکر کی، کہا جاتا ہے کہ کوئی یہ نہ کہے کہ:

صُمْتُ الرَّمْضَانَ كُلَّهُ، فَمَنْتُ اللَّيْلَ كُلَّهُ. ”میں نے سات رمضان روزہ رکھا اور ساری رات نفلیں پڑھیں۔“
بعض نے تو اس کا مطلب یہ بتلایا کہ یہ کہنا اس لیے منع ہے کہ درمیان میں راتیں بھی آجاتی ہیں ان میں تو روزہ نہیں رکھا تو یہ جھوٹ بن جائے گا و کذا فیما یلیہ۔ لیکن محققین نے کہا ہے کہ ان لفظوں سے اپنا تزکیہ نکلتا ہے اس لیے کہنے کی نوبت ہی نہیں آتی چاہیے اور اگر نوبت آگئی پھر تو کہنا پڑتا ہے۔

مسئلہ: اگر کوئی شخص نفل پڑھ رہا ہے اور اقامت شروع ہو جائے تو کیا حکم ہے؟ ائمہ ثلاثہ: کے نزدیک نفل نماز توڑ دے یعنی وہ جس رکن میں ہے وہیں سلام پھیر دے اور جماعت میں شامل ہو جائے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نفل نماز توڑنے سے اس کی قضاء واجب نہیں ہوتی، اور احناف کے نزدیک نماز توڑنا جائز نہیں اور توڑنے کی صورت میں قضاء واجب ہے، اور احناف کے نزدیک حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اقامت کے بعد نفل نماز شروع کرنا جائز نہیں، مگر جو شخص پہلے سے نفل پڑھ رہا ہے اس کا نفل میں مشغول رہنا حدیث شریف کے خلاف نہیں، البتہ اسے چاہیے پہلے قعدہ پر نماز پوری کر دے اور جماعت میں شریک ہو جائے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيْمَنْ تَفُوْتُهُ الرَّكْعَتَانِ قَبْلَ الْفَجْرِ يَصَلِيْنِيهِمَا بَعْدَ صَلَاةِ الصُّبْحِ

باب ۱۷۱: اگر فجر کی سنتیں رہ جائیں تو ان کو فرضوں کے بعد پڑھے

(۳۸۷) خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَأَتَيْتِ الصَّلَاةُ فَصَلَّيْتُ مَعَهُ الصُّبْحَ ثُمَّ انْصَرَفَ النَّبِيُّ ﷺ فَوَجَدَنِي أُصَلِّي فَقَالَ مَهْلًا يَا قَبِيْسُ أَصَلَّاتَانِ مَعَا قُلْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمْ أَكُنْ رَكَعْتُ رَكَعَتِي الْفَجْرِ قَالَ فَلَا إِذْنَ.

ترجمہ: محمد بن ابراہیم رضی اللہ عنہ اپنے دادا حضرت قیس رضی اللہ عنہ کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ تشریف لائے نماز کے لیے اقامت کہی جا چکی تھی یعنی میں نے آپ کی اقتداء میں نماز ادا کی جب نبی اکرم ﷺ نماز پڑھ کر فارغ ہوئے تو آپ نے مجھے نماز پڑھتے ہوئے پایا (یعنی میں اٹھ کر نماز پڑھنے لگا تھا) آپ نے فرمایا اے قیس ٹھہر جا کیا دو نمازیں ایک ساتھ؟ میں نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ میں فجر کی دو رکعت (سنت) ادا نہیں کر سکا تھا نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا پھر کوئی حرج نہیں ہے۔

مذہب فقہاء: فجر کی نماز کے بعد سنتوں کا حکم: کہ کسی نے فجر کی دو سنتیں نہیں پڑھی اب فجر کی نماز کے بعد قبل طلوع الشمس ان سنتوں کو پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے امام اعظم، امام مالک، امام احمد، امام محمد، امام ابو یوسف اور جمہور فقہاء رضی اللہ عنہم کا مسلک یہ ہے کہ طلوع الشمس سے پہلے بعد الفرائض ان کا پڑھنا جائز نہیں یہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کا قول قدیم بھی ہے۔
دوسرا قول: عطاء ابن ابی رباح اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کا قول جدید ہے کہ فرض کے بعد سنتیں قبل طلوع الشمس پڑھ سکتا ہے۔
جمہور کی دلیل: بخاری و مسلم (۱) میں ہے:

لا صلوة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس ولا صلوة بعد العصر حتى تغيب الشمس.

”صبح کے بعد کوئی نماز نہیں یہاں تک کہ سورج اوپر چڑھ آئے اور عصر کے بعد کوئی نماز نہیں یہاں تک کہ سورج غروب ہو جائے۔“

قال الشاہ رحمہ اللہ یہ معنی متواتر ہے جبکہ باب کی روایت متکلم فیہ ہے لہذا یہ اس کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔
امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل: باب کی حدیث ہے کہ حدیث میں ہے ”لا اذًا“ اس کا معنی ہے کہ ”فلا باس اذًا“ کہ طلوع شمس سے پہلے فرض کے بعد سنتوں کا پڑھنا جائز ہے۔

جواب: ابن العربی رحمہ اللہ نے جواب دیا کہ قیس رضی اللہ عنہ کی یہ روایت مؤطا میں بھی ہے اس میں ہے کہ لوگ اقامت بھول گئے اور نماز پڑھنے لگے نبی ﷺ آئے اور لوگ نماز پڑھ رہے تھے تو فرمایا اصلو تان معًا معلوم ہوا کہ یہ فرض پڑھنے سے پہلے کا واقعہ ہے۔
(بحوالہ عارضۃ الاحوزی ص: ۱۸۳ ج: ۱، اور بحوالہ العرف الشذی علی جامع الترمذی ص: ۲۱۳ ج: ۱)

جواب ②: یہ مرسل و منقطع ہے ابو داؤد رحمہ اللہ نے اس کو مرسل قرار دیا ہے۔ قال الترمذی رحمہ اللہ وانما یزوی هذا الحدیث مرسلًا وقال و اسناد هذا الحدیث لیس بمتصل محمد بن ابراہیم التیمی رحمہ اللہ لم یسمع من قیس رضی اللہ عنہ۔
جواب ③: اگر صحیح بھی ہو تو فلا اذًا کا مطلب یہ نہیں کہ کوئی حرج نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ پھر بھی مت پڑھو اور یہ نفی کے لیے مسلم (جلد ۲ ص: ۳۸ ”باب کراہیۃ تفضیل بعض الاولاد فی الہبۃ“) نبی ﷺ نے فرمایا فلا اذًا یعنی میں گواہ نہیں ہوں گا۔
مستدرک حاکم (ص: ۳۸ ج: ۲ ”نہی رسول اللہ ﷺ عن بیع الصبرۃ من التمراخ“) میں صحیح روایت ہے کہ نبی ﷺ سے صحابہ نے پوچھا کہ رطب کو تمر کے عوض بیچا جاسکتا ہے؟ قال فلا اذًا یہاں بالاتفاق بمعنی نفی ہے کہ مت بیچو تو یہاں بھی مطلب یہ ہے کہ مت پڑھو تو یہ کلمہ اجازت کے لیے نہیں بلکہ کلمہ نفی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي إِعَادَتِهِمَا بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ

باب ۱۷۲: سورج نکلنے کے بعد فجر کی سنتیں پڑھنے کا بیان

۳۸۸ من لم یصل رکعتی الفجر فلیصلہا بعد ما تطلع الشمس.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص فجر کی دو رکعت (سنت) ادا نہ کر سکا ہو وہ سورج نکلنے کے بعد ان دونوں کو ادا کر لے۔

مذہب فقہاء: امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما فرماتے ہیں کہ جب فجر کی سنتیں چھوٹ جائیں تو ان کی قضاء نہیں۔ لا قبل طلوع الشمس ولا بعدہ العرف الشذی ص: ۱۹۳ میں ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ و احمد رحمہما بھی امام صاحب کے ساتھ ہیں۔

(۲) امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں ”ان کی قضاء زوال سے پہلے پہلے کرنا چاہیے

امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل: سنن الکبریٰ ص: ۳۸۳ ج: ۴، مستدرک ص: ۲۷۴ ج: ۱، قال الحاکم رحمہ اللہ والذہبی رحمہ اللہ صحیح علی شرطہما اور موارد النظم ان ص: ۱۶۲ میں ہے:

قال قال رسول الله ﷺ من لم یصل رکعتی الفجر فلیصلہا اذا طلعت الشمس.

”جو صبح کی رکعتیں نہ پڑھ سکا وہ سورج طلوع ہونے کے بعد پڑھ لے۔“

اور یہ روایت ترمذی ص: ۵۷ ج: ۱ میں بھی ہے اور مستدرک ص: ۳۰۷ ج: ۱ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ایک اور روایت ہے: ان

النبي ﷺ قال من نسي ركعتي الفجر فليصلهما اذا طلعت الشمس. قال الحاكم والذهبي رحمة الله عليهما علي شرطهما. حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ العرف الشذی ص: ۱۹۳ میں لکھتے ہیں:

وانی تتبعت الحديث واجتمع عندي بعشرين طريقاً.

”میں نے احادیث کا تتبع کیا مجھے یہ حدیث ۲۰ طرق سے ملی۔“

غیر مقلدین کہتے ہیں کہ فجر کی نماز کے بعد طلوع شمس تک یہ سنتیں پڑھ سکتا ہے وہ اپنی دلیل میں ترمذی ص: ۵۷ ج: ۱ کی روایت پیش کرتے ہیں: قال فلاذن. جوابات گزر چکے ہیں۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الْأَرْبَعِ قَبْلَ الظُّهْرِ

باب ۱۷۳: ظہر سے پہلے چار رکعت سنت مؤکدہ کا بیان

(۳۸۹) كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي قَبْلَ الظُّهْرِ أَرْبَعًا وَيُعَدُّهَا رَكَعَتَيْنِ.

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ظہر سے پہلے چار رکعت ادا کرتے تھے اور اس کے بعد دو رکعت ادا کرتے تھے۔ مذاہب فقہاء: ظہر کے بعد کی دو رکعتوں میں ائمہ کا اتفاق ہے۔ ظہر سے قبل کتنی سنتیں ہیں اس میں اختلاف ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے دو قول ہیں: (۱) ظہر سے قبل چار سنتیں ہیں دو سلاموں کے ساتھ۔ (۲) دوسرا قول یہ ہے کہ ظہر سے قبل بھی دو رکعت ہیں۔ دوسرا قول جبہور کا ہے ان کے ہاں سنن قبلہ چار رکعات ہیں۔

جبہور کا کہنا یہ ہے کہ اکثر روایات چار رکعتوں کے مسنون ہونے پر دال ہیں مثلاً: ۱۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت مروی فی الباب جو اوپر گزر چکی ہے۔

(۲) روایت ابویوب انصاری رضی اللہ عنہ (طحاوی ج: ۱ ص: ۱۶۵) باب التطوع باللیل والنهار کیف هو: قَالَ أَوْ مِنْ (أَوْ مِنْ الشَّيْءِ: ہمیشہ کرنا) رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَرْبَعِ رَكَعَاتٍ بَعْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ! إِنَّكَ تَدْمَنُ هَوْلَاءِ الْأَرْبَعِ رَكَعَاتِ فَقَالَ يَا أَبَا أَيُّوبَ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ فَتَحْتَ أَبْوَابَ السَّمَاءِ فَلَنْ تُرْجَّحَ (عَلَى الْبِنَاءِ لِلْمَفْعُولِ) آخِرَةٌ جِيمٌ أَيْ فَلَنْ تَغْلُقَ) حَتَّى يَصَلِّيَ الظُّهْرَ فَأُحِبُّ أَنْ يَصْعَدَ لِي فِيهِمْ عَمَلٌ صَالِحٌ قَبْلَ أَنْ تُرْجَّحَ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ! أَوْ فِي كَلِّهِمْ قِرَاءَةٌ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ بَيْنَهُمْ تَسْلِيمٌ فَاصِلٌ قَالَ لَا إِلَّا التَّشَهُدَ.

(۳) اگلے سے پہلے باب (باب آخر: بعد باب ما جاء في الركعتين بعد الظهر ص: ۸۳) میں حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کی روایت مروی ہے، فرماتی ہیں:

سمعت رسول الله ﷺ يقول من حافظ على اربع ركعات قبل الظهر و اربع بعد حرمه الله على النار.

”جو شخص ظہر سے پہلے چار رکعات پڑھنے کا اور ظہر کے بعد دو رکعات کا اہتمام کرے گا اللہ اس پر جہنم کی آگ حرام کر دیتے ہیں۔“

(۴) روایت عائشہ رضی اللہ عنہا: قالت قال رسول الله ﷺ من ثابر على اثنتي عشرة ركعة في اليوم والليله دخل الجنة اربعاً قبل الظهر و ركعتين بعدها و ركعتين بعد المغرب و ركعتين بعد العشاء و ركعتين قبل الفجر.

”جس نے دن رات میں بارہ رکعات پڑھنے کا اہتمام کیا جنت میں داخل ہوگا۔ چار ظہر سے پہلے اور دو اس کے بعد، دو مغرب کے بعد، دو عشاء کے بعد اور دو فجر سے پہلے۔“

(۵) اگلے سے پیوستہ باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے:

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا لم یصل اربعاً قبل صلاہن بعدھا.

”جب نبی کریم ﷺ پہلے چار سنتیں نہ پڑھتے تو بعد میں چار سنتیں پڑھ لیتے تھے۔“

مذکورہ بالا نیز دوسری بہت سی روایات کثیرہ چار رکعتوں کے مسنون ہونے پر صریح ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل باب ثانی کی ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ ظہر سے قبل نبی اکرم ﷺ نے دو رکعت پڑھیں مگر جمہور

اس کے چار جواب دیتے ہیں:

(۱) حضور ﷺ کی عادت تھی کہ جب زوال ہو جاتا تو آپ دو رکعت پڑھتے تھے یہاں وہ نفل مراد ہیں سنن قبل الظہر مراد نہیں۔

(۲) نبی ﷺ نے چار رکعات دو سلام کے ساتھ پڑھے ہوں گے۔ تو دو دو پڑھی ہوں گی اس لیے راوی نے دو کو دیا۔

(۳) پہلے دو پڑھتے پھر چار پڑھنا شروع کر دیا۔

(۴) آپ ﷺ کو دو اور چار میں اختیار تھا۔

باب

باب ۱۷۴: اسی سے متعلق باب

(۳۹۰) صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ رَكَعَتَيْنِ قَبْلَ الظُّهْرِ وَرَكَعَتَيْنِ بَعْدَهَا.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ کے زمانہ اقدس میں ظہر سے پہلے اور ظہر کے بعد دو دو رکعت (سنت) ادا کی ہیں۔

باب آخر

باب ۱۷۵: ظہر سے پہلے کی سنتیں رہ جائیں تو ان کو بعد میں پڑھے

(۳۹۱) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا لَمْ يُصَلِّ أَرْبَعًا قَبْلَ الظُّهْرِ صَلَّى بَعْدَهَا.

ترجمہ: حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ اگر کسی وقت ظہر سے پہلے کی چار رکعات ادا نہیں کر پاتے تھے تو آپ انہیں ظہر کے بعد ادا کر لیتے تھے۔

(۳۹۲) مَنْ صَلَّى الظُّهْرَ أَرْبَعًا وَبَعْدَهَا أَرْبَعًا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَى النَّارِ.

ترجمہ: سیدہ ام حبیبہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص ظہر سے پہلے چار رکعت (سنت) ادا کرے اور

اس کے بعد چار رکعت ادا کرے تو اللہ تعالیٰ اس پر جہنم کو حرام کر دے گا۔

(۳۹۳) مَنْ حَافِظٌ عَلَىٰ أَرْبَعِ رَكَعَاتٍ قَبْلَ الظُّهْرِ وَأَرْبَعٍ بَعْدَهَا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَى النَّارِ.

ترجمہ: حضرت عبید بن ابوسفیان رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے اپنی بہن سیدہ ام حبیبہ رضی اللہ عنہا جو نبی اکرم ﷺ کی زوجہ محترمہ ہیں انہیں یہ بیان کرتے ہوئے سنا ہے وہ فرماتی ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے جو شخص ظہر سے پہلے کی چار رکعت اور اس کے بعد کی چار رکعت باقاعدگی سے ادا کرتا رہے گا اللہ تعالیٰ اس پر جہنم کو حرام کر دے گا۔

مذہب فقہاء: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی ﷺ جب ظہر کی نماز سے پہلے چار رکعت نہ پڑھ سکتے تو بعد از ظہر ادا فرماتے وہ بقول الجمهور کہ اگر قبل الظہر اربع رکعات ادا نہ کر سکے تو بعد از ظہر اداء کرے۔ مگر اشکال یہ ہے کہ ظہر کے بعد دو رکعت سنت بھی ہیں۔ تو یہ چار پہلے پڑھے یا بعد میں؟ تو ایک قول جو امام محمد رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب ہے کہ پہلے چار ناستہ پھر وقتی کا ہے عقلی وجہ اس کی یہ ہے کہ چار کی ترتیب یہ ہے کہ فرض سے پہلے بھی ادا کی جائیں مگر بعد از اگر قبل فرض سے اداء نہ کی جائیں تو دو سنت سے پہلے تو پڑھ لے تاکہ بالکل تاخیر لازم نہ آئے۔

قول ثانی امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب ہے کہ پہلے دو رکعت پھر چار رکعت پڑھے عقلی وجہ یہ ہے چار اپنے وقت پر اداء نہ ہوئیں یہ دو تو اپنے وقت پر پڑھ لے تاکہ یہ تو قضاء نہ ہوں دونوں قولوں کا قیاس برابر ہے مگر فتویٰ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے قول پر ہے کہ اس کی تائید روایت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ہوتی ہے۔

كان رسول الله ﷺ اذا فاتته الاربع قبل الظهر صلاها بعد الر كعتين بعد الظهر. (رواه ابن ماجه)

”نبی ﷺ سے ظہر سے پہلے چار رکعات اگر وہ جاتیں تو ظہر کے بعد والی دو رکعتوں کے بعد پڑھ لیتے۔“

(۱) لہذا یہ راجح ہے۔ اس باب میں دوسری روایت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کی ہے اور اس باب کی تیسری روایت سے بھی یہی معلوم ہوا کہ ظہر کی نماز کے بعد چار رکعت ہے دو رکعت تو سنن روا تب ہیں اور دو غیر راتب ہیں اگرچہ اس بارے میں اختلاف ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْأَرْبَعِ قَبْلَ الْعَصْرِ

باب ۱۷۶: عصر سے پہلے چار نفلوں کا بیان

(۳۹۴) كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي قَبْلَ الْعَصْرِ أَرْبَعِ رَكَعَاتٍ يَفْصِلُ بَيْنَهُنَّ بِالتَّسْلِيمِ عَلَى الْمَلَائِكَةِ الْمُقَرَّبِينَ وَمَنْ تَبِعَهُمْ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُؤْمِنِينَ.

ترجمہ: عاصم بن ہمرہ رضی اللہ عنہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ عصر سے پہلے چار رکعات ادا کرتے تھے اور ان چار کے درمیان مقرب فرشتوں اور ان کے پیروکار مسلمانوں اور مومنوں پر سلام بھیج کر فصل کیا کرتے تھے۔

(۳۹۵) رَحِمَ اللَّهُ أُمَّرَةً صَلَّى قَبْلَ الْعَصْرِ أَرْبَعًا.

تَرْجَمَةً: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نقل کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ عصر کی نماز سے پہلے چار رکعت ادا کیا کرتے تھے۔
حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ عصر سے پہلے چار رکعات پڑھتے تھے اور ان کے درمیان سلام کے ساتھ فصل کرتے تھے مقررین فرشتوں پر اور جوان کے تابع ہیں مسلمانوں میں سے۔ ائمہ اربعہ کے نزدیک یہ غیر راتب ہیں۔ صاحب سفر السعادت اور بعض دیگر نے اس کو بھی راتب میں شمار کیا ہے کما مر۔

مذہب فقہاء: اس میں اختلاف ہے کہ چار تسلیمہ واحدہ ہوگی یا تسلیمتین کے ساتھ؟ تو ترمذی نے ایک اسحاق بن ابراہیم رضی اللہ عنہ کا قول نقل کیا ہے کہ فصل بالسلام نہ ہونا چاہیے۔ واحتج بهذا الحدیث اس میں اگرچہ فصل بالسلام کا ذکر تو ہے مگر یہ وہ سلام نہیں جو قطع صلوة کے لیے ہوتا ہے بلکہ مراد اس سے تشهد ہے کہ اس میں بھی سلام ہے یہی حنفیہ رضی اللہ عنہ کا بھی مذہب ہے کہ سلام ایک ہونا چاہیے واضح ہو کہ اسحق بن راہویہ اور اسحق بن ابراہیم رضی اللہ عنہما دونوں ایک ہیں۔

دوسرا قول امام شافعی اور امام احمد رضی اللہ عنہما کا ہے کہ بخاران الفصل یہ مسئلہ ایک دوسرے اختلاف پر مبنی ہے وہ یہ کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ امام احمد رضی اللہ عنہ کے نزدیک سوائے فرض کے کوئی بھی نماز دن ہو یا رات بہتر یہ ہے کہ دو دو رکعت پڑھی جائے صلوة اللیل ثنی ثنی کما سجد۔ دوسری حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما سے ہے کہ اللہ رحم فرمائے اس آدمی پر جس نے عصر سے پہلے چار رکعت پڑھی۔ قال اشرف علی اتھانوی رضی اللہ عنہ کہ یہاں مطلق رحم اللہ امر اکہا وجہ یہ ہے کہ فضیلت اتنی زیادہ ہے کہ کوئی چیز اس کے برابر نہیں ہو سکتی کہ الفاظ سے اس کا احاطہ کیا جاسکے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرَّكَعَتَيْنِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ وَالْقِرَاءَةَ فِيهِمَا

باب ۱۷۷: مغرب کے بعد دو سنتوں اور ان میں قراءت کا بیان

(۳۹۶) عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ مَا أَحْصَى مَا سَمِعْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَقْرَأُ فِي الرَّكَعَتَيْنِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ وَفِي الرَّكَعَتَيْنِ قَبْلَ صَلَاةِ الْفَجْرِ بِقُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ وَقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ.

تَرْجَمَةً: حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں اس کا شمار نہیں کر سکتا کہ میں نے کتنی مرتبہ نبی اکرم ﷺ کو مغرب کے بعد والی دو رکعت میں اور فجر سے پہلے والی دو رکعت میں سورۃ کافرون اور سورۃ اخلاص پڑھتے ہوئے سنا ہے۔

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے یاد نہیں کہ میں نے کتنی دفعہ مغرب و فجر کی سنتوں میں سورۃ کافرون و سورۃ اخلاص

نبی ﷺ کو پڑھتے ہوئے سنا ہے

ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ نے سورۃ کافرون و اخلاص دونوں کو سورۃ اخلاص کہا ہے کہ اس میں خالص توحید کا بیان ہے ان دو وقتوں میں ان سورتوں کے پڑھنے کی حکمت یہ ہے کہ صبح دن کی ابتداء اور شام کو رات کی ابتداء ہوتی ہے تو نبی ﷺ دن کے شروع اور رات کے شروع میں بھی توحید کا اعلان فرماتے کہ دونوں کے شروع میں قل پر عمل ہو جب طرفی اللیل والنہار نے توحید کا احاطہ کر لیا تو درمیان کا وقت بھی اس میں داخل ہوا مگر کبھی کبھی دیگر سورت بھی پڑھنی چاہیے۔

بَاب مَا جَاءَ أَنَّهُ يُصَلِّيهِمَا فِي الْبَيْتِ

باب ۱۷۸: مغرب کی دو سنتوں کا گھر میں پڑھنے کا بیان

(۳۹۷) صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ رَكَعَتَيْنِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ فِي بَيْتِهِ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ کے زمانہ اقدس میں مغرب کے بعد کی دو رکعات آپ ﷺ کے گھر میں ادا کی تھیں۔

(۳۹۸) حَفِظْتُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَشْرَ رَكَعَاتٍ كَانَ يُصَلِّيْهَا بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ رَكَعَتَيْنِ قَبْلَ الظُّهْرِ وَرَكَعَتَيْنِ بَعْدَهَا وَرَكَعَتَيْنِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ وَرَكَعَتَيْنِ بَعْدَ الْعِشَاءِ الْآخِرِ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ کے حوالے سے مجھے دس رکعات یاد ہیں جنہیں آپ دن اور رات میں ادا کیا کرتے تھے ظہر سے پہلے دو رکعات ادا کرتے تھے اس کے بعد دو رکعت پڑھتے تھے مغرب کے بعد دو رکعت پڑھتے تھے عشاء کے بعد دو رکعات پڑھتے تھے۔

مذہب فقہاء: ائمہ ثلاثہ (ابو حنیفہ، شافعی، احمد رضی اللہ عنہم) کے نزدیک تمام سنن و نوافل میں بہتر یہی ہے کہ گھر میں اداء ہوں۔ شامی رضی اللہ عنہ نے چند صورتیں مستثنیٰ کی ہیں۔

② امام مالک و سفیان ثوری رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ دن کے رواتب مسجد میں رات کے گھر میں ایک روایت امام احمد رضی اللہ عنہ سے ہے کہ ظہر کے بعد دو رکعت مسجد میں پڑھنا بہتر ہے۔ عند الجمہور یہ حکم عام ہے ایک اس لیے کہ نبی ﷺ کا عمل اس پر تھا دوسرا یہ کہ نبی ﷺ نے فرمایا اپنے گھروں کو مقبرے مت بناؤ یعنی کہ نماز سے خالی ہوں یہ بھی ممکن ہے کہ فرائض میں ریاء نہیں ہوتا نوافل میں ریاء کا امکان ہے گھر میں پڑھنے سے آدمی بچ سکتا ہے اور یہ بھی ایک وجہ ہے کہ فرضوں و نفلوں کے درمیان فصل ہونا چاہیے جیسے کہ فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر مسجد میں پڑھنا چاہے تو تقدم و تاخر کرے تاکہ ہیئت جماعت باقی نہ رہے۔

سنن و نوافل کے سلسلہ میں اصل مسئلہ یہ ہے کہ ان کو گھر میں پڑھنا اولیٰ ہے، مسجد میں صرف فرض نمازیں پڑھنی چاہئیں، تاکہ بیوی بچوں کو ترغیب ہو اور وہ بھی اس کا اہتمام کریں، نیز اس سے گھر میں برکت بھی ہوگی۔ مگر اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ مسجد میں نوافل بالکل نہ پڑھے جائیں بعض اعتبارات سے مسجد میں پڑھنا افضل ہے مثلاً کوئی آدمی مسجد میں ہو اور اس کی معیت مقصود ہو تو نقلیں مسجد میں پڑھنا افضل ہے کیونکہ نیکیوں کی معیت شرعاً مطلوب ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ (التوبة: ۱۱۹)

ترجمہ: ”مسلمانو! اللہ سے ڈرتے رہو اور سچے لوگوں کے ساتھ رہو۔“

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اسی وجہ سے تہجد پڑھنے کے لیے دور دور سے مسجد نبوی میں آتے تھے، اسی طرح اگر کوئی متبرک جگہ ہو مثلاً حرمین شریفین تو بھی مسجد میں نفل پڑھنا افضل ہے۔

اب کیا حکم ہے سنن اور نوافل کا:

اصل مسئلہ یہی ہے، جب علماء نے دیکھا کہ لوگوں کے مشاغل بڑھ گئے ہیں اور عبادت کا ذوق و شوق کم ہو گیا ہے تو انہوں نے فرضوں کے ساتھ واجب تو سب نمازیں مسجد میں پڑھنے کا حکم دیا اور لوگ سبھی نفلیں مسجدوں میں پڑھنے لگے۔ اور آج فتویٰ یہ ہے کہ سنن مؤکدہ اور واجب نمازیں فرائض کے ساتھ ملحق ہیں یعنی فرائض کیساتھ واجب اور سنن مؤکدہ کو بھی مسجد میں پڑھنا چاہیے لیکن جس شخص کو اعتماد ہو کہ گھر جا کر سنتیں پڑھے گا فوت نہیں کرے گا اس کے لیے آج بھی دیگر نوافل گھر میں پڑھنا افضل ہے، یہ جمہور کی رائے ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک دن کے نوافل مسجد میں اور رات کے نوافل گھر میں پڑھنا افضل ہے۔

فائدہ: فرائض، واجب اور سنن مؤکدہ کے علاوہ نوافل مسجد میں پڑھنا افضل ہے: ① تراویح ② سورج گہن کی نماز ③ تحیۃ المسجد ④ احرام کا دو گانہ ⑤ طواف کا دو گانہ ⑥ معتکف کے سب نوافل ⑦ مسافر جب سفر سے لوٹے تو چاہیے کہ گھر میں داخل ہونے سے پہلے مسجد میں دو رکعت نفل نماز پڑھے ⑧ جس شخص کو مشغولیت کی وجہ سے نماز فوت ہونے کا اندیشہ ہو اسے بھی نفل نماز مسجد میں پڑھنی چاہیے ⑨ جمعہ کی سنتیں۔ (معارف السنن ج: ۴ ص: ۱۱۱)

بَابُ مَا جَاءَ فِي فَضْلِ الْبَتَّوْعِ، سِتِّ رَكَعَاتٍ بَعْدَ الْمَغْرِبِ

باب ۱۷۹: نوافل کی فضیلت اور مغرب کے بعد چھ نفلوں کا بیان

(۳۹۹) مَنْ صَلَّى بَعْدَ الْمَغْرِبِ سِتِّ رَكَعَاتٍ لَمْ يَتَكَلَّمْ فِي مَا بَيْنَهُنَّ بِسُوءٍ عُدِلْنَ لَهُ بِعِبَادَةِ ثَلَاثِي عَشْرَةَ سَنَةً.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص مغرب کی نماز کے بعد چھ رکعت ادا کرے اور ان کے درمیان کوئی بری بات نہ کہے تو یہ رکعت اس شخص کے لیے بارہ برس کی عبادت کے برابر شمار ہوں گی۔

زیر بحث باب کی روایت میں نماز مغرب کے بعد چھ رکعات پڑھنے کی فضیلت بیان کی گئی ہے کہ جس آدمی نے مغرب کے بعد چھ رکعات پڑھ لیں تو ان کا ثواب بارہ سال کی عبادت کے مساوی ہے۔ ان چھ رکعات کو عرف عام میں صلوٰۃ الاوابین کہتے ہیں یہ غلط ہے کیونکہ کسی صحیح حدیث سے ان کو اوابین کہنا ثابت نہیں۔ صحیح احادیث سے ثابت ہے کہ صلوٰۃ الاوابین چاشت کی نماز کو کہتے ہیں۔

اواب: مبالغہ کا وزن ہے کے معنی ہیں لوٹنا، مشہور دعایہ: اَبَيْتُونَ تَائِبُونَ ہم اپنے وطن کی طرف لوٹنے والے ہیں اور توبہ کرنے والے ہیں اور اواب کے معنی ہیں: اللہ کی طرف بہت زیادہ رجوع ہونے والا، اور صلوٰۃ الاوابین کا ترجمہ ہے: جو بندے اللہ تعالیٰ کی طرف بہت زیادہ رجوع ہونے والے ہیں ان کی نماز تو لغوی معنی کے اعتبار سے مغرب کے بعد جو نفلیں ہیں وہ بھی اوابین ہیں اور اشراق و چاشت کی نمازیں بھی صلوٰۃ الاوابین ہیں اور تہجد بھی صلوٰۃ الاوابین ہے بلکہ تہجد پر صلوٰۃ الاوابین کا اطلاق زیادہ بالمعنی ہے، کیونکہ تہجد اللہ تعالیٰ کے بہت ہی خاص بندے (جن کو اللہ تعالیٰ سے بے حد لگاؤ ہوتا ہے) پڑھتے ہیں۔

فائدہ: کہ صحیح حدیثوں میں اشراق و چاشت کی نمازوں کو صلوٰۃ الاوابین کہا گیا ہے اور مغرب کے بعد کے نوافل کو صلوٰۃ الاوابین ایک مرسل روایت میں کہا گیا ہے مگر لوگوں میں صلوٰۃ الاوابین سے مشہور مغرب کے بعد کے نوافل ہیں۔

سوال: یہ چھ رکعات دو سنتوں کو شامل کر کے ہیں یا ان کے علاوہ؟

جواب: اس میں علماء امت کے دو قول ہیں۔ ایک یہ کہ دو سنتوں سمیت چھ رکعات ہیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ سنتوں کے علاوہ چھ رکعات ہیں یہی اصح ہے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الرَّكَعَتَيْنِ بَعْدَ الْعِشَاءِ

باب ۱۸۰: عشاء کے بعد دو سنتوں کا بیان

(۴۰۰) سَأَلْتُ عَائِشَةَ عَنْ صَلَاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ كَانَ يُصَلِّي قَبْلَ الظُّهْرِ رَكَعَتَيْنِ وَبَعْدَهَا رَكَعَتَيْنِ وَبَعْدَ الْمَغْرِبِ ثَلَاثَتَيْنِ وَبَعْدَ الْعِشَاءِ رَكَعَتَيْنِ وَقَبْلَ الْفَجْرِ ثَلَاثَتَيْنِ.

ترجمہ: عبداللہ بن شقیق بیان کرتے ہیں میں نے سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے نبی اکرم ﷺ کی نفل نماز کے بارے میں دریافت کیا انہوں نے بتایا نبی اکرم ﷺ ظہر سے پہلے دو رکعت ادا کرتے تھے اس کے بعد دو رکعات ادا کرتے تھے مغرب کے بعد دو رکعات ادا کرتے تھے عشاء کے بعد دو رکعات ادا کرتے تھے اور فجر سے پہلے دو رکعات ادا کرتے تھے۔

عشاء کی نماز کے بعد دو سنتیں رواتب میں سے ہیں اور دو رکعات غیر رواتب میں سے ہیں۔ سنن رواتب کا ثبوت زیر بحث باب کی روایت سے ہے و فیہ بعد العشاء رکعتین اور غیر رواتب کا ثبوت بخاری کتاب العلم میں حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت سے ہے۔ عشاء سے قبل چار سنن غیر رواتب کو مشائخ حنفیہ رضی اللہ عنہم نے بالاتزام ذکر کیا ہے۔ ان کا ثبوت اگرچہ کسی معروف حدیث سے نہیں لیکن ترمذی میں حضرت عبداللہ ابن مغفل رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کیا جاسکتا ہے۔ و فیہ بین کل اذانین صلوة لمن شاء۔

سوال: اس حدیث سے نفس صلوة پر تو استدلال صحیح ہے لیکن چار رکعات کی تعیین پر کیا قرینہ ہے؟

جواب: چار رکعات کی تعیین اس طرح ہے کہ تمام نمازوں میں سنن قبلیہ کی تعداد اس وقت کے فرائض کے مساوی ہوتی ہے: جیسے فجر میں دو ظہر اور عصر میں چار چار اس کا تقاضا یہ ہے کہ عشاء سے قبل بھی چار رکعت ہوں اور عشاء کے بعد دو رکعت ہیں جن کو راتبہ کہتے ہیں دو کے علاوہ مزید دو جو غیر راتبہ ہیں کا ثبوت بھی روایات میں ہے کتاب الآثار (۱) میں ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے:

من صلی اربع رکعات بعد العشاء الاخرة قبل ان یمخرج من المسجد فانہن یعدلن اربع رکعات من لیلة القدر۔

”جو شخص عشاء کی نماز کے بعد مسجد سے نکلنے سے پہلے چار رکعت پڑھے تو ایسا ہے جیسا کہ اس نے لیلة القدر میں چار رکعت پڑھ لیں۔“

مصنف ابن ابی شیبہ (۲) میں بھی ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے اس میں قبل ان یمخرج من المسجد کی قید نہیں۔

و فیہ من صلی اربعاً بتسلیمة واحدة باللیل یعدلن بمثل قیام لیلة القدر۔

”جو شخص ایک سلام کے ساتھ رات کو چار رکعت پڑھے تو یہ شب قدر میں قیام کرنے کے برابر ہے۔“

مگر بظاہر یہ روایت صلوٰۃ اللیل یعنی تہجد سے متعلق ہے۔ یہ دونوں روایات موقوف ہیں کتاب الآثار کی بھی اور مصنف ابن ابی شیبہ کی بھی، مگر یہ مرفوع کے حکم میں ہے کہ فضیلت کی تحدید شارع ہی کر سکتا ہے۔ بخاری (۳) میں ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے:

فصلی النبی ﷺ العشاء ثم جاء الى منزله فصلى اربع ركعات ثم نام.

”نبی ﷺ نے عشاء کی نماز پڑھی اور اپنے گھر آئے اور چار رکعتیں پڑھیں اور پھر سو گئے۔“

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ صَلَاةَ اللَّيْلِ مَثْنَى مَثْنَى

باب ۱۸۱: رات کی نفلیں دو دو، دو دو رکعتیں ہیں

(۴۰۱) أَنَّهُ قَالَ صَلَاةُ اللَّيْلِ مَثْنَى مَثْنَى فَإِذَا خَفَتِ الصُّبْحُ فَأَوْتِرْ بِوَأَحَدَةٍ وَاجْعَلْ آخِرَ صَلَاتِكَ وَتَرَا.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نبی اکرم ﷺ کے بارے میں یہ بات نقل کرتے ہیں آپ نے ارشاد فرمایا ہے رات کی نماز دو دو رکعتوں کے ادا کی جائے گی تمہیں صبح کا اندیشہ ہو تو ایک رکعت کے ذریعے اسے طاق کر لو اور اپنی آخری نماز کو طاق کرو۔

مذہب فقہاء: (۱) امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک رات اور دن کے نوافل چار چار رکعت ایک سلام سے پڑھنا افضل ہے، اگرچہ ایک سلام سے دو رکعت بھی جائز ہیں (اور دن کے نوافل میں اربع پر زیادتی مکروہ ہے اور رات کی نوافل میں ثمان پر زیادتی مکروہ ہے) البتہ آٹھ سے زیادہ نفلیں ایک سلام سے پڑھنا ٹھیک نہیں۔

(۲) صاحبین رضی اللہ عنہما کے نزدیک رات میں ایک سلام سے دو رکعتیں افضل ہیں اور دن میں چار رکعتیں۔ اور دن میں دو دو پڑھنا اور رات میں چار چار پڑھنا بھی جائز ہے۔ اور ایک سلام سے آٹھ رکعت تک پڑھنا بھی جائز ہے۔

(۳) امام شافعی اور امام احمد رضی اللہ عنہما کے نزدیک سب نفلیں دو دو افضل ہیں چاہے رات کی نفلیں ہوں یا دن کی، اور چار پڑھنا بھی جائز ہے۔

(۴) امام مالک رضی اللہ عنہ کے نزدیک رات میں ایک سلام سے دو سے زیادہ نفلیں پڑھنا جائز ہی نہیں، اور دن میں دو دو کر کے پڑھنا افضل ہے اور چار پڑھنا بھی جائز ہے۔ کہ مسئلہ باب میں صرف یہی ایک حدیث ہے اور وہ اعلیٰ درجہ کی صحیح ہے، اور ابن عمر رضی اللہ عنہما کی اسی حدیث میں والنہار کا اضافہ بھی آیا ہے یعنی صلاة اللیل والنہار مثنی مثنی مگر یہ اضافہ صحیح نہیں۔ وہ حدیث آگے آرہی ہے اور اس باب میں اختلاف نص نہیں کا ہے دلائل کا نہیں۔ رات کی نماز دو دو، دو دو رکعتیں ہیں۔ اس حدیث کی وجہ سے امام مالک نے فرمایا ہے کہ رات میں ایک سلام سے دو سے زیادہ نفلیں پڑھنا جائز نہیں، کیونکہ نبی ﷺ نے رات میں دو رکعت پڑھنے کا حکم دیا ہے، جاننا چاہیے کہ اخبار انشاء کو متضمن ہوتے ہیں جیسے لایمان لمن لا امانة له جملہ خبریہ ہے مگر وہ انشاء کو متضمن ہے یعنی اس حدیث میں آنحضرت ﷺ نے حکم دیا ہے کہ امانت داری اختیار کرو، اسی طرح صلاة اللیل مثنی مثنی بھی اگرچہ مبتدأ خبر ہیں مگر ان میں انشاء مضمربہ یعنی رات میں نفل دو دو رکعت پڑھے جائیں۔

اور چونکہ حدیث میں والنہار کا اضافہ صحیح نہیں، نیز نبی ﷺ سے دن میں ایک سلام سے چار رکعت پڑھنا مروی بھی ہے اس لیے دن میں چار رکعت ایک سلام سے جائز ہیں۔

اور امام شافعی اور امام احمد رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا مدعی یہ ہے کہ رات میں نقلیں دو دو رکعت کر کے پڑھنے چاہئیں، اور چونکہ نفل کے باب میں رات اور دن یکساں ہیں پس دن کو رات پر قیاس کریں گے اور دن کی نفلوں میں بھی دو رکعت پر سلام پھیرنا افضل قرار پائے گا، علاوہ ازیں ان دونوں حضرات کے نزدیک والنہار والا اضافہ معتبر ہے یا قیاس کے لیے قرینہ ہے۔

اور صاحبین رضی اللہ عنہما نے حدیث باب کی وجہ سے رات میں نوافل دو دو کر کے پڑھنے کو افضل قرار دیا ہے اور انہوں نے والنہار کے اضافہ کو نہیں لیا، اور دن میں ایک سلام سے چار رکعت کو افضل قرار دیا، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دن میں چار رکعت نفل ایک سلام سے پڑھا کرتے تھے۔

امام اعظم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: دن میں فرض نمازیں چار رکعت والی ہیں جیسے ظہر اور عصر اور رات میں بھی فرض نماز چار رکعت ہے جیسے عشاء کی نماز اور فرائض غیر اولیٰ بیت پر نہیں ہو سکتے۔ علاوہ ازیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دن میں ایک سلام سے چار رکعت سنت پڑھنا ثابت ہے اور نبی عموماً جو کام کرتے ہیں اُسے غیر اولیٰ قرار نہیں دیا جاسکتا۔ غیر اولیٰ کام ان کے شایان شان نہیں اور دن پر رات کو قیاس کریں گے کیونکہ رات اور دن نوافل کے باب میں یکساں ہیں پس رات میں بھی چار چار رکعت ایک سلام سے پڑھنا افضل ہے۔

امام صاحب رضی اللہ عنہ کی طرف سے محقق ابن ہمام رضی اللہ عنہ کا جواب: صَلَوةُ اللَّيْلِ مَثْنِي مَثْنِي والی حدیث کا امام صاحب رضی اللہ عنہ کی طرف سے جواب: امام صاحب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہا اس میں مَثْنِي مَثْنِي کا یہ معنی نہیں ہے کہ دو، دو ہوں اور ان پر سلام ہو بلکہ لغت و عرف کے اعتبار سے مَثْنِي کا معنی ہوتا ہے ہر وہ چیز جس کے ساتھ اس کی نظیر مقرون ہو خواہ سو ہوں تب بھی مَثْنِي لغت کے اعتبار سے کہنا صحیح ہے۔

دیکھو! حدیث میں آتا ہے کہ ”كَانَ الْأَذَانُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صلی اللہ علیہ وسلم مَثْنِي مَثْنِي“ تو جو لوگ اذان میں ترجیع کے قائل ہیں وہ بھی یہی کہتے ہیں کہ ہماری ترجیح مَثْنِي مَثْنِي کے خلاف نہیں حالانکہ ترجیع کی صورت میں تو کلمے زیادہ ہو جاتے ہیں۔

اب یہ امر ہر نماز پر صادق آسکتا ہے خواہ فرض ہو یا نفل۔ جس میں ایک رکعت کے ساتھ دوسری رکعت تشہد کے ذریعے ملا دی گئی ہو تو اس طرح یہ مَثْنِي مقابلہ میں بتیرہ (ایک رکعت اور تین رکعت) کے ہے گو تین رکعت والی نماز میں ایک کے ساتھ دوسری کو تشہد کے ذریعے ملا دیا گیا ہے مگر تیسری کے ساتھ تشہد کے ذریعے آخری ملی ہوئی نہیں ہوتی تو اب شوافع اپنا مدعی ثابت کرنے کے لیے کوئی خارجی قرینہ لائیں گے مثلاً نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا نفل۔ تو پھر یہ بات ہمارے بھی جائز ہونی چاہیے کہ ہم بھی اربعہ کی فضیلت ثابت کرنے کے لیے کسی خارجی قرینے کی طرف رجوع کریں جیسے أَجْرُكَ عَلَى قَدْرِ نَصَبِكَ والی قولی حدیث کا پہلے ذکر ہوا ہے تو اس طرح ہم دونوں فریق (شوافع و احناف) مساوی ہیں۔

وَاجْعَلْ آخِرَ صَلَاتِكَ وَتَرَا:

سوال: دوسری حدیثوں میں ذکر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتر کبھی اول اللیل میں پڑھ لیتے اور پھر بعد میں تشہد پڑھتے تھے کبھی وسط میں پڑھ لیتے تھے اور کبھی آخر اللیل میں پڑھ لیتے تھے۔ ایک اور حدیث میں ہے کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو کہا کہ وتر پڑھ کر سویا کرو۔ ایک اور حدیث میں ہے کہ جس کو اعتماد ہو تو وہ وتر آخر اللیل میں ادا کرے اور جس کو اعتماد نہ ہو تو وہ سونے سے پہلے پڑھ لیا کرے اب بظاہر

ان احادیث اور حدیث الباب میں تعارض معلوم ہوتا ہے۔

جواب: یہ امر استحباب کے لیے ہے وجوب کے لیے نہیں ہے۔

سوال: آپ ﷺ کا رُكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْوُثْرِ پڑھنا روایتوں میں آ رہا ہے تو آپ ﷺ کے قول و فعل میں تضاد ہے۔ اس طرح کہ آپ ﷺ وتر کے بعد رُكْعَتَيْنِ پڑھتے تھے اور ادھر فرمایا کہ سونے سے پہلے یا آخر اللیل میں پڑھ لے۔ اسی لیے بعض نے رُكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْوُثْرِ والی روایت کا انکار کر دیا ہے۔

حافظ ابن قیمؒ کی تفسیر: زاد المعاد میں جو انہوں نے تقریر کی ہے اور اس مشکل کا حل بتلایا ہے وہ بہت خوب ہے جس کو سن لینے کے بعد رُكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْوُثْرِ کے انکار کرنے کی ضرورت باقی نہیں رہ جاتی۔ وہ تقریر یہ ہے کہ صَلَاةُ اللَّيْلِ کے اعتبار سے وتروں کو وہی حیثیت حاصل ہے جو صَلَاةُ الْمَغْرِبِ کو دوسری فرض نمازوں میں حیثیت حاصل ہے۔ اسی لیے مغرب کو وتر النہار کہتے ہیں۔ جیسے ان وتروں کو وتر اللیل کہتے ہیں۔ تو جیسے ان وتر اللیل کے بعد سنن و نوافل ان کے وتر ہونے کے منافی نہیں سمجھی گئیں۔ کیونکہ وہ اس وتر کے لیے متمم ہیں اور اس کے مکملات سے ہیں۔ اسی طرح یہاں وتر النہار میں بھی رکعتیں بعد الوتر کے آخر الصلوة ہونے کے منافی نہیں۔ کیونکہ یہ رکعتیں وتر اللیل کے متممات سے ہیں (اور شیء اور اس کا متمم ایک حکم رکھتا ہے)۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي فَضْلِ صَلَاةِ اللَّيْلِ

باب ۱۸۲: تہجد کی نماز کی فضیلت

(۴۰۲) أَفْضَلُ الصِّيَامِ بَعْدَ شَهْرِ رَمَضَانَ شَهْرُ اللَّهِ الْمُحَرَّمُ وَأَفْضَلُ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْفَرِيضَةِ صَلَاةُ اللَّيْلِ.

ترجمہ: رمضان کے روزوں کے بعد افضل ترین روزے محرم کے مہینے کے ہیں جو اللہ کا مہینہ ہے اور فرض نمازوں کے بعد افضل نمازرات کی نماز ہے۔

اعتراض: تعارض یہ ہے کہ ابواب الصوم (رواہ الترمذی ص: ۹۳ ج: ۱) ”باب ما جاء في فضل صوم يوم عرفه“ میں صوم يوم عرفه کی فضیلت میں ہے کہ اس کا ثواب دو سال کے برابر ہے۔ و فی روایہ (راجع الترمذی ص: ۹۳ ج: ۱) ”باب ما جاء في الحث على صوم يوم عاشوراء“ محرم کے روزے کے بارے میں آتا ہے کہ اس کا ثواب ایک سال کے برابر ہے اس سے معلوم ہوا کہ عرفہ کا روزہ محرم سے زیادہ افضل ہے اور یہاں سے معلوم ہوا کہ رمضان کے علاوہ افضل ترین روزہ محرم کا ہے؟

جواب ①: یہ فرض حج سے پہلے کی بات ہے تو یہ حکم صوم عرفہ سے پہلے کا ہے جو منسوخ ہے۔

جواب ②: ایک سال و دو سال کا حکم آپس میں دونوں دنوں کے تقابل سے ہے یہاں مطلب یہ ہے کہ محرم کے پورے مہینے کے روزے باقی مہینوں کے پورے روزوں سے افضل ہے۔

حدیث کے دوسرے حصے میں ہے کہ فرض کے بعد تہجد کی نماز افضل ہے مگر یہ شبہ نہ ہو کہ اس کی فضیلت واجبات و سنن رواتب سے بھی زیادہ ہوگی کیونکہ فرض سے مراد مکملات و توابع سب ہیں تو یہ ثابت نہیں ہوا کہ رواتب و وتر مفضل ہیں بلکہ وہ افضل ہیں۔ کہ

وتر واجب ہے اور رواتب سنن مؤکدہ ہیں جبکہ صلوٰۃ اللیل عند الجہور نہ واجب ہے نہ سنن مؤکدہ میں سے ہے اگرچہ عند البعض تہجد مطلقاً واجب ہے اور عند البعض حفاظ کے لیے واجب ہے۔

بعض شافعیہ و طیبیہ کا قول ہے کہ صلوٰۃ اللیل سوائے فرض نمازوں کے تمام نمازوں سے افضل ہے یہ ابواسحاق مروزی رحمہ اللہ کا قول ہے۔

عند البعض وتر افضل ہے۔ عند البعض فجر کی دو رکعت اولیٰ ہے بعض ظہر کی رواتب کو افضل قرار دیتے ہیں۔

فائدہ: شہر اللہ سے پہلے مضاف صیام پوشیدہ ہے اور اضافت تشریف کے لیے ہے اور المحرم شہر کی صفت ہے یعنی قابل احترام قرار دیا ہوا مہینہ اور واجب اور سنن مؤکدہ فرائض کے ساتھ ملحق ہیں یعنی تہجد کا درجہ فضیلت میں فرائض واجب اور سنن مؤکدہ کے بعد ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي وَصْفِ صَلَاةِ النَّبِيِّ ﷺ بِاللَّيْلِ

باب ۱۸۳: نبی ﷺ کے تہجد کا بیان

(۴۰۳) أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ كَيْفَ كَانَتْ صَلَاةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِاللَّيْلِ فِي رَمَضَانَ فَقَالَتْ مَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَزِيدُ فِي رَمَضَانَ وَلَا فِي غَيْرِهِ عَلَى إِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً يُصَلِّي أَرْبَعًا فَلَا تَسْتَلُّ عَنْ حُسْنِهِنَّ وَطَوْلِيهِنَّ ثُمَّ يُصَلِّي أَرْبَعًا فَلَا تَسْتَلُّ عَنْ حُسْنِهِنَّ وَطَوْلِيهِنَّ ثُمَّ يُصَلِّي ثَلَاثًا فَقَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ اتَّعَامَ قَبْلَ أَنْ تُؤْتَرَ فَقَالَ يَا عَائِشَةُ إِنَّ عَيْنِي تَنَامَانِ وَلَا يَتَّعَامُ قَلْبِي.

ترجمہ: ابو سلمہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں انہوں نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے دریافت کیا نبی اکرم ﷺ رمضان کے مہینے میں نوافل کس طرح ادا کیا کرتے تھے تو انہوں نے جواب دیا نبی اکرم ﷺ رمضان کے مہینے میں یا اس کے علاوہ گیارہ رکعت سے زیادہ ادا نہیں کرتے تھے آپ پہلے چار رکعت ادا کرتے تھے تم ان کی خوبصورتی اور طوالت کے بارے میں سوال نہ کرو پھر آپ چار رکعت ادا کرتے تھے تم ان کی خوبصورتی اور طوالت کے بارے میں نہ پوچھو پھر آپ تین رکعت ادا کرتے تھے۔

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں میں نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ آپ وتر ادا کرنے سے پہلے ہی سونے لگے ہیں؟ آپ نے ارشاد فرمایا میری آنکھیں سو جاتی ہیں لیکن میرا دل نہیں سوتا۔

(۴۰۴) أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ إِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً يُؤْتِرُ مِنْهَا بِوَاحِدَةٍ فَإِذَا فَرَغَ مِنْهَا إِضْطَجَعَ عَلَى شِقِّهِ الْأَيْمَنِ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ رات کے وقت گیارہ رکعت ادا کرتے تھے آپ ایک رکعت کے ذریعے نہیں طاق کر لیتے تھے جب آپ اس سے فارغ ہوتے تھے تو دائیں پہلو کے بل لیٹ جایا کرتے تھے۔

تشریح: یہ ہے کہ بعد دیگرے تین باب ایک ہی مسئلہ سے متعلق ہیں کہ آنحضرت ﷺ تہجد کتنی رکعتیں پڑھتے تھے؟ امام ترمذی

فرماتے ہیں: آنحضور ﷺ نے تہجد مختلف طریقوں سے پڑھا ہے، کم سے کم نو رکعت اور زیادہ سے زیادہ تیرہ رکعت پڑھنا مروی ہے، جن میں تین رکعت وتر کی ہوتی تھی، یعنی نو میں چھ رکعت تہجد اور تین رکعت وتر اور تیرہ میں دس رکعت تہجد اور تین رکعت وتر۔ مگر امام ترمذی رضی اللہ عنہ کے یہ دونوں دعوے قابل غور ہیں۔ آپ ﷺ سے سات رکعت تہجد پڑھنا بھی مروی ہے جس میں چار رکعت تہجد اور تین رکعت تہجد اور تین وتر ہیں۔ ابن حزم ظاہری رضی اللہ عنہ کی المحلی بالافکار (وہ کتاب جس کو روایات سے مزین کیا گیا ہے) میں آنحضور ﷺ کے تہجد کے سلسلہ کی سب روایتیں جمع کی گئی ہیں اور کل تیرہ صورتیں مروی ہیں، ان روایتوں میں سب سے اعلیٰ گیارہ رکعت والی روایت ہے، یعنی آٹھ رکعت تہجد اور تین رکعت وتر اور صحت میں دوسرے درجہ پر تیرہ رکعت والی روایت ہے، اور بعض حضرات نے گیارہ رکعت والی اور تیرہ رکعت والی روایتوں کو جمع کیا ہے کہ اس میں آٹھ رکعت تہجد کے ہیں اور تین رکعت وتر کے اور دو رکعت وتر کے بعد کی سنتیں ہیں جن کو آپ ﷺ بیٹھ کر پڑھتے تھے۔ دوسری رائے یہ ہے کہ دو رکعتیں فجر کی سنتیں ہیں ان کو بھی شامل کیا گیا ہے اس طرح تیرہ رکعت ہو گئیں ہیں۔

بَابُ مِنْهُ

باب ۱۸۴: اسی سے متعلق باب

(۴۰۵) قَالَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ ثَلَاثَ عَشْرَةَ رَكْعَةً.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ رات کے وقت تیرہ رکعت ادا کیا کرتے تھے۔

بَابُ مِنْهُ

باب ۱۸۵: اسی سے متعلق باب

(۴۰۶) كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ تِسْعَ رَكْعَاتٍ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ رات کے وقت نو رکعات ادا کیا کرتے تھے۔

(۴۰۷) كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا لَمْ يُصَلِّ مِنَ اللَّيْلِ مَنَّعَهُ مِنْ ذَلِكَ النَّوْمُ أَوْ غَلَبَتْهُ عَيْنَاهُ صَلَّى مِنَ النَّهَارِ ثِنْتِي عَشْرَةَ رَكْعَةً.

ترجمہ: سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں اگر نبی اکرم ﷺ سو جانے کی وجہ سے رات کے نوافل ادا نہیں کر پاتے تھے یا آپ کو نیند آ رہی ہوتی تھی تو آپ دن کے وقت بارہ رکعت ادا کر لیتے تھے۔

بَابُ فِي نَزْوِلِ الرَّبِّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا كُلِّ لَيْلَةٍ

باب ۱۸۶: ہر رات دنیا والے آسمان پر پروردگار کا نزول فرمانا

(۴۰۸) أَنْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ يَنْزِلُ اللَّهُ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا كُلَّ لَيْلَةٍ حَتَّى يَمْضِيَ ثُلُثُ اللَّيْلِ الْأَوَّلِ فَيَقُولُ أَنَا الْمَلِكُ مَنْ ذَا الَّذِي يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبُ لَهُ مَنْ ذَا الَّذِي يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيهِ مَنْ ذَا الَّذِي يَسْتَغْفِرُنِي فَأَعْفِرُ لَهُ فَلَا يَزَالُ كَذَلِكَ حَتَّى يُضِيْعُ الْفَجْرُ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے روزانہ رات کا ابتدائی تہائی حصہ گزر جانے کے بعد اللہ تعالیٰ دنیا کی طرف نزول کرتا ہے اور فرماتا ہے میں بادشاہ ہوں وہ کون ہے؟ جو مجھ سے دعا مانگے تو میں اس کی دعا قبول کروں کون ہے؟ جو مجھ سے مانگے تو میں اسے عطا کروں کون ہے؟ جو مجھ سے مغفرت طلب کرے میں اس کو بخش دوں (نبی اکرم ﷺ فرماتے ہیں) اسی طرح ہوتا ہے یہاں تک کہ صبح صادق ہو جاتی ہے۔

باب میں جو حدیث منقول ہے اس کا تعلق صفات کے مسئلے کے ساتھ ہے۔ عقائد کی کتابوں میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات دو قسم کی ہیں:

(۱) صفات ذاتیہ: یہ اشاعرہ، ماتریدیہ اور جمہور کے نزدیک قدیم ہیں۔ اشاعرہ نے ان کی تعداد سات لکھی ہے۔ ماتریدیہ نے ایک صفت یعنی صفت تکوین کا اضافہ کیا ہے۔

(۲) صفات فعلیہ: جو اللہ تعالیٰ کی قرآن پاک یا حدیث میں موجود ہیں۔ یہ ماتریدیہ کے نزدیک صفت تکوین میں داخل ہیں اور قدیم ہیں اشاعرہ کے ہاں قدیم نہیں۔

دوسری بات: اللہ تعالیٰ کی صفات کے متعلق کچھ آیات اور احادیث ایسی ہیں جن میں مثلاً فرمایا ہے: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ (القلم: ۴۲) اسی طرح ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (الفتح: ۱۰) اسی طرح ﴿وَيَبْنِي وَجْهَهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَلِ وَالْإِكْرَامِ﴾ (الرحمن) اسی طرح احادیث میں ان صفات کا ذکر ہے۔ اس مذکورہ روایت میں اللہ تعالیٰ کی صفت نزول کا ذکر ہے۔ نزول کا لغوی معنی ہے وہ چیز جو جسم ہو اور اوپر سے نیچے اترے اب اللہ تعالیٰ جسم اور مکان سے منزہ ہے۔ اسی طرح انتقال من مکان الی مکان سے بھی منزہ ہے۔ اب نزول جو انتقال من مکان الی مکان کہلاتا ہے اس کا کیا مطلب ہے؟ اس قسم کی صفات کے متعلق متعدد اقوال ہیں:

خلاصہ یہ ہے کہ اس میں چار مذاہب ہیں:

(۱) پہلا مذہب مشبہہ کا ہے ان کے نزدیک یہ احادیث اپنے حقیقی معنی پر محمول ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کے لیے انسان کی طرح جسم مانتے ہیں اور یہ صفات جس طرح حوادث کے لیے ثابت ہیں بعینہ اسی طرح اللہ تعالیٰ کے لیے بھی ثابت ہیں۔ (معاذ اللہ)

(۲) دوسرا مذہب معتزلہ اور خوارج کا ہے یہ اللہ تعالیٰ کی صفات کا بالکل انکار کرتے ہیں کیونکہ اگر اللہ تعالیٰ کے لیے صفات مانی جائیں تو وہ لازماً واجب ہوں گی اور یہ ناجائز ہے کیونکہ اس سے تعدد وجہاً لازم آئے گا اور یہ ناجائز ہے کیونکہ توحید کے منافی ہے۔ یہ مذکور حدیث اور اس جیسی دیگر احادیث کا صحیح نہیں مانتے لیکن اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک تعدد ذوات قدیمہ کا ناجائز ہے نہ کہ

تعدد و جہاں۔ یہ دونوں مذہب باطل ہیں۔

(۳) تیسرا مذہب موفضہ کا ہے ان کے نزدیک مذکورہ حدیث اور ان جیسی دیگر اشیاء مثلاً: استوا علی العرش، وجہ ساق، قدم وغیرہ متشابہات میں سے ہیں ان کی حقیقت مفوض الی اللہ ہے اور ہمارا کام ایسے متشابہات پر ایمان لانا ہے یہ مذہب محدثین اور فقہاء کا ہے۔

(۴) چوتھا مذہب مؤولہ کا ہے یہ متشابہات میں تاویل کرتے ہیں مثلاً نزول رب سے مراد ہے اللہ تعالیٰ کی رحمت کا نزول یا ملائکہ کا نزول علیٰ ہذا القیاس۔ یہ مذہب متکلمین کا ہے یہ دونوں مذہب اہل السنۃ والجماعۃ کے ہیں۔

ان چار مذہب میں سے پہلے دو مذہب باطل ہیں، اور علمائے اہل حق میں سے کوئی ان کا قائل نہیں ہوا، البتہ اہل حق کے درمیان ”تفویض“ اور ”تاویل“ کا اختلاف جاری رہا ہے۔ محدثین کا عام طور سے رجحان تفویض کی طرف ہے، اور متکلمین کا تاویل کی طرف، اور بعض محدثین نے دونوں میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ جس جگہ بے تکلف تاویل ممکن ہو وہاں تاویل اختیار کر لی جائے، اور جہاں بے تکلف تاویل ممکن نہ ہو بلکہ اس کے لیے تکلف کرنا پڑے وہاں تفویض بہتر ہے۔

اور حضرت شیخ عبدالوہاب شعرانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مشہور کتاب ”الیواقیت والجواہر“ میں (ص: ۱۰۴ ج: ۱ پر) لکھا ہے کہ ان دونوں مذہبوں میں سے تفویض اولیٰ ہے، اس لیے کہ ہم جو بھی تاویل کریں گے خواہ وہ کتنی بے تکلف کیوں نہ ہو وہ ہمارے ذہن کی اختراع ہوگی اور اس میں غلطی کا بھی امکان ہے۔

اس سلسلہ میں علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کا صحیح موقف ہے، اس موضوع پر ان کی ایک مستقل کتاب ہے جو ”شرح حدیث النزول“ کے نام سے شائع ہو چکی ہے ص ۵۸ پر لکھتے ہیں: لیس نزولہ کنزول اجسام بنی آدم من السطح الی الارض بحیث یبقی السقف فوقہم، بل اللہ منزہ عن ذلك. اس کتاب میں علامہ ابن تیمیہ کا دعویٰ یہ ہے کہ اُن کا مسلک اس باب میں بعینہ وہ ہے جو جمہور سلف اور محدثین کا ہے، حقیقت یہ ہے کہ ان کے مسلک میں اور جمہور محدثین کے میں بھی ایک باریک فرق ہے، اور وہ یہ کہ جمہور محدثین ”نزول“ کو ثابت مان کر اس کو متشابہ مانتے ہیں اور اس کی تشریح سے مطلقاً توقف کرتے ہیں ان میں سے بعض تو یہ کہتے ہیں کہ ”نزول“ کے حقیقی معنی مراد نہیں۔

لیکن علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کی پوری بحث سے یہ نتیجہ نکلتا ہے حدیث میں ”نزول“ کے حقیقی معنی ہی مراد ہیں، لیکن باری تعالیٰ کا ”نزول“ اجساد کے ”نزول“ کی طرح نہیں جس میں ایک مکان سے ہٹ کر دوسرے مکان میں متمکن ہونا لازم ہوتا ہے، بلکہ باری تعالیٰ کا نزول حوادث کی اس صفت سے منزہ ہے، اور اس کی کیفیت ہمارے ادراک سے ماورا ہے۔

فائدہ: جیسا اس کے شایان شان ہے نہ ایسا جیسا کہ ہمارا نزول ہوتا ہے۔ یہ ایسے ہے جیسے اللہ تعالیٰ کی سح، بصر ہیں مگر نہ ایسی جیسی ہماری ہیں بلکہ جیسی اس کے شایان شان ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا علم ہے مگر نہ ایسا جیسا ہمارا علم ہوتا ہے بلکہ جیسا اس کی شایان شان ہے۔ صرف اس میں اشتراک ہے حقیقت مختلف ہے اس کو ایک مثال سے سمجھئے گو وہ مثال پوری منطبق نہیں ہے جیسا کہ ایک آئینہ مُشکَل کو سورج کے سامنے کیا جائے تو وہ سورج آئینہ میں دکھائی دینے لگ جاتا ہے تو یہاں کہا جاسکتا ہے کہ سورج آئینے میں آ گیا ہے حالانکہ سورج کی شعاعیں ہر جگہ پہنچ رہی ہیں جیسے آئینہ میں پہنچ رہی ہیں۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ کی تجلیات ہر جگہ موجود ہیں ہر مکان پر، ہر زمان پر، ہر شخص پر مگر بحسب الاستعداد۔ اب بیت اللہ پر تجلیات پڑ

رہی ہیں ان میں اور ملتان (یہ پاکستان کا شہر ہے) پر جو تجلیات پڑ رہی ہیں ان میں فرق ہے۔ رسول اللہ ﷺ کی ذات پر جو تجلیات پڑ رہی ہیں ان میں اور عام انسانوں پر جو تجلیات پڑ رہی ہیں ان میں فرق ہے۔

علامہ مبارکپوری رحمۃ اللہ علیہ تحفۃ الاحوذی ص: ۳۳۳ ج: ۱ میں لکھتے ہیں: قد اختلف فی معنی النزول علی اقوال فمنہم من حملہ علی ظاہرہ و حقیقتہ و ہم المشبہة تعالیٰ اللہ عن قولہم ومنہم من انکر صحة الاحادیث الواردة فی ذلك جملة و ہم الخوارج و المعتزلة و هو مکابرة و منهم من اولہ و منهم من اجراء علی ما ورد مؤمنابہ علی طریق الاجمال منزہ اللہ تعالیٰ عن کیفیة و التشبیہ و ہم جمهور السلف و نقلہ البیہقی۔ (فقال فی کتاب الاسماء و الصفات ص: ۲۲۶) اما المتقدمون من اصحابنا فانہم لم یشتغلوا بتأویل هذا الحدیث و ماجری مجرأہ و انما فہو امنہ و من امثاله ماسبق لاجلہ من اظہار قدرة اللہ تعالیٰ و عظم شأنہ۔ ا۔ و قال فی ص: ۲۵۱) قال ابو سلیمان احمد بن محمد بن ابراہیم بن الخطاب الخطابی رحمۃ اللہ علیہ المتوفی ۳۸۸ھ نووی ص: ۲۵) هذا الحدیث ای یکشف عن ساق مما تہیب فیہ شیو خنا فاجروہ علی ظاہر لفظہ و لم یکشفوا عن باطن معنایہ علی نحو مذهبہم فی التوقف.... الخ) و غیرہ عن الائمة الاربعہ و السفیانین (الثوری و ابن عیینہ رحمۃ اللہ علیہما) و الحمادین (حماد بن سلمة و حماد بن اب سلیمان شیخ ابی حنیفہ رحمۃ اللہ علیہم) و الازاعی و اللیث رحمۃ اللہ علیہما و غیرہم۔ و لهذا القول هو الحق فعلیک اتباع جمهور السلف و ایاک ان تكون من اصحاب التعلیل۔ واللہ تعالیٰ اعلم

فائدہ: متقدمین و متاخرین میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ قدماء کے زمانے میں مجسمہ کا وجود نہ تھا تو تاویل کی ضرورت نہ تھی متاخرین کے دور میں مجسمہ ظاہر ہوئے اور آیات و احادیث کے ظاہر سے لوگوں کو گمراہ کرنے کی کوشش کی تو متاخرین نے تاویل کی تاکہ آیات کی تکذیب بھی لازم نہ آئے اور تجسم بھی لازم نہ آئے اسی طرح وہ تاویل صحیح ہوگی جو اصول شرع کے منافی نہ ہو اور ضرورت کی حد تک ہو ورنہ غلط تاویل تحریف کے مرادف ہوگی اور یہ اختلاف ایسا ہے جیسا کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے زمانے میں معتزلہ مرتکب کبیرہ کو خارج از اسلام قرار دیتے تھے تو انہوں نے بساطت ایمان کا قول کیا محدثین کے زمانے میں مرجعہ کا خروج ہوا اور تصدیق قلبی کو کافی سمجھا بلکہ یہاں تک کہا کہ کوئی معصیت ایمان کے منافی نہیں تو ترکیب ایمان کا قول اختیار کرنا محدثین کے لیے ضروری ہو گیا۔

البتہ شیخ شعرانی، شیخ اکبر محی الدین ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول کی تائید فرماتے ہیں کہ جس شخص سے یہ خطرہ ہو کہ اگر اس کے سامنے تاویل نہ کی گئی تو وہ کسی شک میں یا کسی بد اعتقادی میں مبتلا ہو جائے گا، اس کے لیے تاویل کا راستہ اختیار کرنے کی گنجائش ہے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي قِرَاءَةِ اللَّيْلِ

باب ۱۸۷: تہجد میں قراءت کا بیان

(۴۰۹) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِأَبِي بَكْرٍ مَرَرْتُ بِكَ وَأَنْتَ تَقْرَأُ وَأَنْتَ تَخْفِضُ مِنْ صَوْتِكَ فَقَالَ إِنِّي أَسْمَعُكَ مَنْ تَأْتِيكَ قَالَ أَرْفَعُ قَلِيلًا وَقَالَ لِعُمَرَ مَرَرْتُ بِكَ وَأَنْتَ تَقْرَأُ وَأَنْتَ تَرْفَعُ صَوْتَكَ فَقَالَ إِنِّي أَوْقِظُ الْوَسْطَانَ

وَاطْرُدُ الشَّيْطَانَ فَقَالَ اخْفِضْ قَلْبِي لِيَلَا.

ترجمہ: حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ سے فرمایا میں تمہارے پاس سے گزرا تھا تم اس وقت قرأت کر رہے تھے تم پست آواز میں قرأت کر رہے تھے انہوں نے عرض کی میں اس ذات کو سن رہا تھا جس سے میں مناجات کرتا ہوں نبی اکرم ﷺ نے فرمایا تم ذرا آواز بلند کر لیا کرو پھر آپ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے فرمایا میں تمہارے پاس سے گزرا تھا اور تم بھی قرأت کر رہے تھے۔ تم بلند آواز میں قرأت کر رہے تھے انہوں نے عرض کی میں سونے والوں کو جگانا چاہتا تھا اور شیطان کو بھگانا چاہتا تھا نبی اکرم ﷺ نے فرمایا تم آواز کو پست رکھو۔

(۴۱۰) قَامَ النَّبِيُّ ﷺ بِأَيَّةٍ مِنَ الْقُرْآنِ لَيْلَةً.

ترجمہ: سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ بعض اوقات رات کے قیام میں ایک ہی آیت بار بار تلاوت کیا کرتے تھے۔

(۴۱۱) سَأَلْتُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا كَيْفَ كَانَتْ قِرَاءَةُ النَّبِيِّ ﷺ بِاللَّيْلِ إِنْ كَانَ يُسَبِّرُ بِالْقِرَاءَةِ أَمْ يَجْهَرُ فَقَالَتْ كُلُّ ذَلِكَ قَدْ كَانَ يَفْعَلُ رُبَّمَا أَسْرَرَ بِالْقِرَاءَةِ وَرُبَّمَا جَهَرَ فَقُلْتُ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَ فِي الْأَمْرِ سَعَةً.

ترجمہ: عبد اللہ بن ابوقیس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے دریافت کیا نبی اکرم ﷺ رات کے وقت کسی طرح تلاوت کیا کرتے تھے؟ انہوں نے جواب دیا ہر طرح کر لیتے تھے بعض اوقات آپ پست آواز میں قرأت کرتے تھے اور بعض اوقات بلند آواز میں کرتے تھے تو میں نے کہا ہر طرح کی حمد اللہ تعالیٰ کے لیے مخصوص ہے جس نے اس معاملے میں کشادگی رکھی ہے۔

تشریح: صلاة اللیل کے متعلق یہ حدیث نقل کی ہے کہ اس میں قرأت سر آہوگی یا جہراً۔ امام اعظم رضی اللہ عنہ کا مسلک وہ ہے جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے دوسری حدیث میں منقول ہے کہ نبی ﷺ کبھی آہستہ پڑھتے کبھی جہراً پڑھتے۔ اس لیے امام صاحب فرماتے ہیں کہ دن کے نوافل میں اختفاء افضل ہے۔ رات کے نوافل میں جہر افضل ہے اور سر بھی جائز ہے۔ یہی دوسرے حضرات کا بھی مسلک ہے۔ لیکن رات کو جہر تب افضل ہے جب کسی نائم یا مریض کے آرام میں خلل نہ پڑتا ہو۔ اگر کسی کے آرام میں خلل واقع ہوتا ہو تو پھر سر پڑھنا افضل ہوگا۔ کیونکہ اگر سر پڑھے گا تو طبیعت اکتا جائے گی اور دیر تک نہیں پڑھ سکے گا، اور اگر بہت اونچی آواز سے پڑھے گا تو تھک جائے گا، اس لیے درمیانی کیفیت سے پڑھنا بہتر ہے۔

فائدہ: آج کل مسلمانوں کے گھروں میں شیاطین ڈیرے ڈالے ہوئے ہیں، لوگ تعویذ کراتے کراتے تھک جاتے ہیں اسکی وجہ یہ ہے کہ گھروں میں شیاطین کو دعوت دینے والی بہت سی چیزیں موجود ہیں، بیت الخلاء گندے ہوتے ہیں، بچوں کے کپڑے دن بھر گندے پڑے رہتے ہیں، نالیاں گندگی سے اٹی پٹی ہوتی ہیں یہ سب شیاطین کو دعوت دینے والی چیزیں ہیں۔ شیاطین کو ناپاکی اور گندگی سے خاص مناسبت ہے اور شیاطین کو بھگانے کے طریقے یعنی تلاوت قرآن ذکر الہی وغیرہ لوگوں نے چھوڑ دیئے ہیں اس لیے گھروں میں شیاطین حاضر رہتے ہیں۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جس گھر میں قرآن بلند آواز سے پڑھا جاتا ہے شیاطین ٹھہر نہیں سکتے۔

فائدہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے رات بھر ایک آیت تلاوت فرمائی: ﴿إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَلَهُمْ عَذَابُكَ... الآية﴾ (المائدہ: ۱۱۸) طحاوی (۲) سے معلوم ہوتا ہے کہ فاتحہ کے بجائے اور دیگر ارکان رکوع و سجود دونوں میں یہی پڑھ رہے تھے معلوم ہوا کہ نوافل میں ایک آیت کی تکرار جائز ہے اور یہ کہ فاتحہ فرض نہیں ہے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي فَضْلِ صَلَاةِ التَّطَوُّعِ فِي الْبَيْتِ

باب ۱۸۸: گھر میں نفل نماز پڑھنے کی فضیلت

(۴۱۲) أَفْضَلُ صَلَاتِكُمْ فِي بُيُوتِكُمْ إِلَّا الْمَكْتُوبَةَ.

ترجمہ: حضرت زید بن خالد رضی اللہ عنہ نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں تمہاری سب سے زیادہ فضیلت والی نماز وہ ہے جو تم گھر میں ادا کرو سوائے فرض نماز کے (کیونکہ اسے باجماعت پڑھنا زیادہ فضیلت رکھتا ہے)۔

(۴۱۳) صَلُّوا فِي بُيُوتِكُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا هَا قُبُورًا.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نبی اکرم ﷺ کے بارے میں یہ بات نقل کرتے ہیں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے اپنے گھروں میں (نفل) نماز ادا کرو اور انہیں قبرستان نہ بناؤ۔

امام طحاوی رحمہ اللہ (کمانی شرح معانی الآثار ص: ۲۳۶ ج: ۱ "باب التطوع في المساجد") فرماتے ہیں کہ مساجد ثلاثہ کی فضیلت فقط فرائض کے بارے میں ہے نوافل گھر میں پڑھنا بہتر ہے کہ اگر نوافل کو بھی وہ فضیلت شامل ہوتی تو نبی ﷺ نوافل گھر کے بجائے مسجد میں پڑھتے مگر نبی ﷺ و صحابہؓ اکثر نوافل گھر میں پڑھتے تھے۔ عن ابن عمر مرفوعاً صلوا في بيوتكم ولا تتخذوها قبوراً یعنی گھروں کو قبرستان کی طرح عبادت سے خالی مت بناؤ جیسے مردے عبادت نہیں کرتے تو تم بھی عبادت نہ کرو۔

ولا تتخذوها قبوراً: (۱) گھروں میں قبریں نہ بناؤ کیونکہ شرک کا اندیشہ ہے۔ پھر دو حکم ہوں گے یعنی دونوں جملوں میں الگ الگ حکم ہوگا کہ گھروں میں نماز پڑھو۔ دوسرا یہ کہ قبریں گھروں میں مت بناؤ۔ قبریں دو مقام پر بنانا جائز ہے۔ ایک وقف شدہ قبرستان۔ دوسرا کوئی اپنی مملوکہ زمین میں بنائے۔ مساجد و مدارس میں قبریں بنانا جائز نہیں کیونکہ زمین جس کے لیے وقف ہو تو واقف کی نیت کا اعتبار ہوتا ہے اس لیے واقف کی نیت کو بدلنا جائز نہیں۔

(۲) دوسرا مطلب یہ کہ گھروں کو قبروں کی طرح بلا عبادت نہ بناؤ کہ وہاں عبادت نہ ہو۔



أَبْوَابُ الْوِثْرِ

وتر کے بیان میں

چونکہ وتر میں متعدد مسائل ہیں ایک یہ کہ وتر واجب ہے یا سنت؟ دوسرا یہ کہ اس کا وقت کیا ہے؟ تیسرا یہ کہ اس کی رکعات کتنی ہیں؟ اسی طرح وتر راحلہ پر پڑھنا صحیح ہے یا نہیں؟ تو چونکہ مسائل کثیرہ و متعدد ہیں تو ترمذی نے ابواب الوتر کا عنوان قائم کیا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي فَضْلِ الْوِثْرِ

باب ۱: وتر کی فضیلت کا بیان

(۴۱۴) خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ أَمَدَّكُمْ بِصَلَاةٍ هِيَ خَيْرٌ لَّكُمْ مِنْ حُمْرِ النَّعَمِ الْوِثْرِ جَعَلَهُ اللَّهُ لَكُمْ فِي مَا بَيْنَ صَلَاةِ الْعِشَاءِ إِلَى أَنْ يُطْلَعَ الْفَجْرُ.

ترجمہ: حضرت خارجہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ ہمارے پاس تشریف لائے آپ نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے تمہیں ایک مزید نماز عطا کی ہے جو تمہارے لیے سرخ اونٹوں سے زیادہ بہتر ہے یہ وتر کی نماز ہے جسے اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے عشاء کی نماز سے لے کر صبح صادق تک کے درمیانی وقت میں مقرر کیا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ الْوِثْرَ لَيْسَ بِحْتَمٍ

باب ۲: وتر فرض نہیں

(۴۱۵) الْوِثْرُ لَيْسَ بِحْتَمٍ كَصَلَاتِكُمْ الْمَكْتُوبَةِ وَلَكِنْ سَنَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَقَالَ إِنَّ اللَّهَ وَثِرٌ يُحِبُّ الْوِثْرَ فَأَوْثِرُوا يَا أَهْلَ الْقُرْآنِ.

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں وتر فرض نہیں ہے جیسے تمہاری فرض نمازیں ہیں بلکہ نبی اکرم ﷺ نے انہیں مقرر کیا ہے آپ نے ارشاد فرمایا ہے اللہ تعالیٰ طاق ہے اور وہ طاق کو پسند کرتا ہے اس لیے اے اہل قرآن تم بھی طاق (وتر) ادا کیا کرو۔

(۴۱۶) الْوِثْرُ لَيْسَ بِحْتَمٍ كَهَيْئَةِ الصَّلَاةِ الْمَكْتُوبَةِ وَلَكِنْ سُنَّةٌ سَنَّهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

تو کچھ نہیں: سفیان ثوری اور دیگر محدثین رضی اللہ عنہم نے اس روایت کو ابو اسحق رضی اللہ عنہ کے حوالے سے عاصم بن مہمرہ کے حوالے سے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں وتر تمہاری فرض نماز کی طرح لازمی نہیں ہیں بلکہ یہ سنت ہیں جنہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مقرر کیا ہے۔

وتر کا لغوی معنی طاق ہے۔ اصطلاح میں وتر کی نماز وہ ہے جو عشاء کے بعد پڑھی جاتی ہے: علی اختلاف الاقوال کہا سیاقی۔ اس باب میں وتر کی فضیلت بیان کی جا رہی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے ایک نماز کی زیادتی کی ہے جو حمر النعم سے بہتر ہے۔ وتر کے متعلق بہت سارے مسائل ہیں۔ مثلاً وتر کا حکم کیا ہے؟ وتر کی کتنی تعداد ہے؟ وتر کتنے سلاموں کے ساتھ ہے؟ اسی طرح وتر میں قنوت قبل الركوع ہے یا بعد الركوع؟ ان سب مسائل کے متعلق امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے مستقل ابواب قائم کیے ہیں۔ مذکورہ باب میں صرف وتر کی فضیلت بیان کی جا رہی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایک نماز کا اضافہ کیا ہے جو سرخ اونٹوں سے بہتر ہے اور اس وقت عرب میں سرخ اونٹوں کو بہترین اموال شمار کیا جاتا تھا۔

بحث اول: صلوة الوتر اور صلوة اللیل دو الگ الگ چیزیں ہیں:

دلیل ①: محدثین کرام رضی اللہ عنہم نے اپنی اپنی کتابوں میں دو الگ الگ باب قائم کئے ہیں صلوة الوتر کا جدا اور صلوة اللیل کا جدا، جو اس بات کی روشن دلیل ہے کہ یہ الگ الگ ہیں۔

دلیل ②: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وتروں کے متعلق واجب اور حق کا لفظ فرمایا ہے کہا سجیئی انشاء اللہ لیکن صلوة اللیل کے متعلق یہ تاکید الفاظ نہیں فرمائے محض ترغیب دلائی ہے۔

دلیل ③: باحوالہ آئے گا انشاء اللہ کہ آخر عمر میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صلوة الوتر راحلہ سے اتر کر پڑھی جب کہ نوافل بشمول صلوة اللیل راحلہ پر ہی ادا فرماتے تھے۔

دلیل ④: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وتروں کی قضاء کا حکم دیا ہے جیسے کہ آئے گا ان شاء اللہ تعالیٰ اور صلوة اللیل کی قضاء کا حکم نہیں دیا۔ ہاں توسعا و تغلیبا صلوة اللیل بشمولیت صلوة الوتر پر صلوة الوتر کا اطلاق ہوا ہے۔ کیونکہ اہم جزء اس میں صلوة الوتر ہی ہے وذلک باب واسع فتدبر کہا فی الترمذی ص ۶۰ فنسبت صلوة اللیل الی الوتر۔

تہجد اور وتر کی روایات میں بہت الجھاؤ، کہیں تہجد اور وتر دونوں کو ”صلوة اللیل“ کہا گیا ہے۔ کہیں دونوں کے مجموعہ کو ”صلوة الوتر“ کہا گیا ہے، اور کہیں حقیقت کے پیش نظر تہجد ”صلوة اللیل“ اور آخر میں جو تین رکعت پڑھی جاتی ہیں ان کو ”صلوة الوتر“ کہا گیا ہے۔ یہ جو روایات میں الجھاؤ ہے یعنی مختلف اطلاقات ہیں اس کی وجہ سے یہ مسئلہ اختلافی اور پیچیدہ ہو گیا ہے۔

وتر کا حکم: اس باب میں وتر کا حکم بیان کیا جا رہا ہے کہ وتر کو فقہی حکم کیا ہے؟

(۱) امام اعظم رضی اللہ عنہ اور بعض فقہاء کوفہ کے ہاں وتر واجب ہے۔ (۲) جمہور یعنی ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے نزدیک وتر سنت ہیں۔

امام صاحب رضی اللہ عنہ کی دلیل: ابو داؤد ص ۲۰۴ ج: ۱ مستدرک ص: ۵۰۵ ج: ۱ اور الجامع الصغیر ص: ۱۹۷ ج: ۲۰ وقال صحیح، حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا۔ الحدیث۔

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وتر واجب ہے جو شخص وتر نہیں پڑھے گا وہ ہم میں سے نہیں ہے۔“

اعتراض ①: اس میں ابو المنیب عبید اللہ بن عبد اللہ العسکری نامی راوی ہے جس کی بخاری، نسائی اور ابن حبان رضی اللہ عنہم وغیرہ نے تضعیف کی ہے۔

جواب: مؤلفین کی تعداد ناقدین کی تعداد سے زیادہ ہے جن میں یحییٰ بن معین، ابو حاتم امام حاکم رضی اللہ عنہم وغیرہ قابل ذکر ہیں بلکہ ابو حاتم نے بخاری پر اس تضعیف کی وجہ سے اعتراض بھی کیا ہے کہ کیوں تضعیف کی و صحیحہ الحاکم علی شرط الشیخین۔

اعتراض ②: اس کی صحت تسلیم بھی ہو تب بھی وجوب ثابت نہیں ہوتا کہ حق بمعنی ثابت ہے۔

جواب: یہاں حق بمعنی وجوب کے ہے اور حق واجب کے معنی میں کثیر الاستعمال ہے کہ فلیس منا کی تصریح اس پر قرینہ ہے پہلے واجب کی تصریح گزر چکی ہے اور مسند احمد میں واجب کی تصریح بھی ہے مسند احمد ص: ۳۱۸ ج: ۵ میں ہے: الوتر واجب علی کل مسلم اور طیالسی ص: ۸۱ میں ہے: الوتر حق او واجب۔

وسیل ②: حنفیہ کی دوسری دلیل حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نام عن وتره او نسيه فليصله اذا أصبح او ذكراه.

”جو شخص وتر کی نماز (نہ پڑھ سکا) سو گیا یا بھول گیا تو صبح کو پڑھ لے یا جب یاد آجائے۔“

اس میں نماز وتر کی قضاء کی حکم دیا گیا ہے اور قضاء کا حکم واجبات میں ہوتا ہے نہ کہ سنن میں۔

وسیل ③: پچھلے باب میں حضرت خارجہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ کی حدیث گزری ہے وہ آپ فرماتے ہیں: ”ان الله امدكم بصلوة هي خير لكم من حمر النعم اس میں لفظ ”أمدًا“ اضافہ کرنے اور مدد پہنچانے کے معنی میں ہے اور اس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی گئی ہے اگر یہ محض سنت ہوتا تو اس کی نسبت اللہ تبارک و تعالیٰ کے بجائے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کی جاتی کما فی قولہ علیہ السلام ”کتب الله عليكم صيامه (ای شہر رمضان) وسننت لكم قيامه“ لہذا ”ان الله امدكم“ میں اللہ تعالیٰ کی طرف اضافہ کی نسبت وجوب وتر پر دلالت کرتی ہے۔

وسیل ④: حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث باب میں ”فاوتروا یا اهل القران“ فرمایا ہے یہ صیغہ امر وجوب پر دلالت کرتا ہے۔ ترمذی ص: ۶۲ ج: ۱ اور مستدرک ص: ۳۰۲ ج: ۱ میں ہے: عن ابی سعید بن الحدادی رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اوتروا قبل ان تصبحوا۔ اس حدیث میں اوتروا صیغہ امر ہے والامر للوجوب۔

وسیل ⑤: نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وتر پر مواظبت من غیر ترک ثابت ہے جو علامت وجوب کی ہے۔ غرض وتر کے بارے میں پانچ باتیں اکٹھی ہوئی ہیں جن کی وجہ سے احناف نے وتر کے وجوب کا قول کیا ہے۔

(۱) انیس روایات ہیں جن میں وتر کی غایت درجہ تاکید آئی ہے۔

(۲) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وتر کو مواظبت تامہ کیساتھ ادا فرمانا۔ زندگی میں ایک بار بھی ترک نہ کرنا، اگر وتر واجب نہ ہوتے تو بیان جواز کے لیے ایک ہی بار سہی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم وتر ترک فرماتے تاکہ امت حقیقت حال سے واقف ہوتی۔

(۳) وتر کے وقت کا مقرر ہونا، عشاء کے بعد سے طلوع فجر تک کا وقت ہے، اور یہ شان فرائض کی ہے نوافل کے لیے اس طرح اوقات کی تعیین نہیں کی گئی۔

(۴) اگر کوئی شخص وتر پڑھنا بھول جائے یا سوتارہ جائے تو یاد آنے پر یا بیدار ہونے پر بالاتفاق اس کی قضاء ہے اور یہ شان بھی فرائض ہی کی ہے نوافل کی اگرچہ وہ سنت مؤکدہ ہوں قضاء نہیں۔

(۵) وتر نہ پڑھنے کی کسی مجتہد نے اجازت نہیں دی جو حضرات سنت کہتے ہیں وہ بھی ترک کے روادار نہیں، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: جو وتر نہیں پڑھتا اس کو سزا دی جائے گی اور وہ مردود الشہادۃ ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: جو شخص بالقصد وتر چھوڑتا ہے وہ برا آدمی ہے اور اس کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ بھی قریب قریب یہی بات کہتے ہیں۔ مذکورہ پانچوں باتوں میں اگر غور کیا جائے تو وتر کی فرائض سے مشابہت صاف نظر آئے گی۔ پھر وتر کو واجب کہا جائے یا سنت اس کا پڑھنا بالاتفاق ضروری ہے پس اختلاف محض لفظی ہے حقیقت وجوب کے سب قائل ہیں۔

دلائل جمہور: ① پہلا استدلال حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اس ارشاد سے ہے جو باب میں مذکور ہے کہ ”الوتر لیس بختم کصلو تکم المکتوبۃ ولکن من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔“

حنفیہ اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ یہ وجوب کی نہیں بلکہ فرضیت کی نفی ہے جیسا کہ ”کصلو تکم المکتوبۃ“ کے الفاظ اس پر دلالت کر رہے ہیں چنانچہ ہم بھی صلوات خمسہ کی طرح اس کی فرضیت کے قائل نہیں اور اس کے منکر کو کافر نہیں کہتے۔
ولیل: ② ان حضرات کا دوسرا استدلال ان روایات سے ہے جن میں نمازوں کی تعداد پانچ بیان کی گئی ہے ان کا کہنا یہ ہے کہ اگر وتر واجب ہوتے تو نمازوں کی تعداد چھ ہو جاتی۔

جواب: یہ ہے کہ ازل تو وتر توالیع عشاء میں سے ہے لہذا اس کو مستقلاً شمار نہیں کیا گیا دوسرے پانچ کا عدد فرض نمازوں کے لیے ہے اور وتر فرض نہیں بلکہ واجب ہے۔

ولیل: ③: نجد سے ایک وافر آیا تھا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پانچ نماز کا حکم دیا اس نے کہا: هل علی غیرہن قال لا او کہا قال علیہ السلام۔ (رواہ البخاری ص: ۱۳ ج: ۱) ”باب اداء الخمس من الایمان“ و مسلم ص: ۳۰ ج: ۱ ”کتاب الایمان“ و ابوداؤد ص: ۶۲ ج: ۱ ”کتاب الصلوۃ“

جواب: ①: وتر عشاء کے تابع ہے۔
جواب: ②: ممکن ہے کہ اس وقت وتر کا وجوب نہ ہو ہو کہ ان اللہ ادم سے معلوم ہوتا ہے کہ وتر کا وجوب بعد میں ہوا ہے کہ مزید مزید علیہ سے مؤخر ہوتا ہے۔

ولیل: ④: وتر نماز واجب ہوتی تو مستقل وقت و اذان کا اہتمام ہوتا۔

جواب: یہ تابع ہے عشاء کا تو اس کا وقت عشاء کی نماز کے بعد کا ہے اور عشاء کی اذان و اذان وتر ہے۔

ولیل: ⑤: ابوداؤد (ص: ۲۰۸ ج: ۱) ”باب فیمن لہ یوتر“ میں ہے کہ عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ نے اس کے واجب قرار دینے والے کے متعلق کہا ”کذب“۔

جواب: یہ جواب نفی فرضیت کی تھی نہ کہ وجوب کی۔ التعلیق لمحمد ص: ۲۰۱ ج: ۱ میں ہے:

فقول عبادة رضی اللہ عنہ کذب ابو محمد معناه اخطأ فی ان الوتر واجب ای فرض کا لصلوات الخمسة

اذلا يجوز ان يكذب الصحابي في شئ من الاخبار عن رسول الله ﷺ. انتهى. مقدمة فتح الباری ص: ۲۳۶ اهل الحجاز يطلقون كذب في موضع اخطأ وذاكر ابن عبد البر لذلك امثلة كثيرة.

حضرت ابو محمد الانصاری رضی اللہ عنہ صحابی ہیں کوئی بھی صحابی حدیث میں جھوٹ نہیں کہتا اس لیے کذب کو اخطأ کے معنی لیا گیا ہے۔ یعنی وتر کو صلوات ثمرتہ کی طرح فرض کہنا اخطأ ہے باقی وتر پر واجب اور حق کا لفظ تو حدیث میں وارد ہے کہا مگر۔

فائدہ: دن اور رات کی چوبیس ساعات ہیں عقل کا تقاضا تھا کہ ہر ساعت میں نماز ہوتی کہ اس ساعت کی نعمت کی شکرگزاری ہو۔ اور یہ بھی جانو کہ اصل صلوٰۃ ایک رکعت ہے تو اس اعتبار سے فرضوں کی چوبیس رکعت ہونی چاہیے تھیں۔ طلوع وغروب کی دو ساعتیں اور زوال کی اس سے خارج کردی گئیں تو بیس رکعت ہونی چاہیے تھیں جبکہ ہیں سترہ۔ پس تین رکعت وتر کا وجوب ہوا تا کہ بیس ہو جائیں۔ غالباً بیس رکعت تراویح متعین ہونے میں بھی یہی نکتہ معلوم ہوتا ہے۔ واللہ اعلم

فائدہ: یہ حدیث ان انیس روایتوں میں سے ایک ہے جو وتر کے واجب ہونے پر دلالت کرتی ہیں، امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے اس حدیث پر فضل الوتر کا باب اس لیے قائم کیا ہے کہ اس کا جواب نہ دینا پڑے اور قاری کا ذہن دوسری طرف منتقل ہو جائے وہ یہ خیال کرے کہ یہ توفیق کی روایت ہے گویا حضرت مصنف رضی اللہ عنہ نے ایک تیر سے دو شکار کیے ہیں، پھر اگلے باب میں حجازیوں کے لیے دلیل لائے ہیں، حالانکہ یہ معرکہ الآراء مسئلہ ہے، جس طرح حجازیوں کے لیے باب لائے ہیں عراقیوں کے لیے بھی باب قائم کرنا چاہیے تھا چاہے الگ سے باب لاتے یا یہاں ایسا عنوان رکھتے جس سے پتا چلتا کہ عراقی علماء وتر کے وجوب پر اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں کیونکہ یہ حضرت مصنف رضی اللہ عنہ کا طریقہ ہے۔ علاوہ ازیں یہ بات سنن کے موضوع کے بھی خلاف ہے کیونکہ کتاب کا موضوع فقہاء کے مستدلات اکٹھا کرنا ہے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ النَّوْمِ قَبْلَ الْوَتْرِ

باب ۳: وتر سے پہلے سونے کی کراہیت

(۴۱۷) أَمَرَني رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ أُوتِرَ قَبْلَ أَنْ أَنْامَ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے ہدایت کی تھی میں سونے سے پہلے وتر ادا کر لیا کروں۔

(۴۱۸) مَنْ خَشِيَ مِنْكُمْ أَنْ لَا يَسْتَيْقِظَ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ فَلْيُوتِرْ مِنْ أَوَّلِهِ وَمَنْ طَمِعَ مِنْكُمْ أَنْ يَقُومَ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ فَلْيُوتِرْ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ فَإِنَّ قِرَاءَةَ الْقُرْآنِ فِي آخِرِ اللَّيْلِ مُحْضُورَةٌ وَهِيَ أَفْضَلُ.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ روایت بھی منقول ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے تم میں سے جس شخص کو یہ اندیشہ ہو کہ وہ رات کے آخری حصے میں بیدار نہیں ہو سکے گا۔ وہ رات کے ابتدائی حصے میں وتر ادا کر لے اور جو شخص رات کے آخری حصے میں بیدار ہوتا ہو اور جس شخص کی یہ خواہش ہو کہ وہ رات کے آخری حصے میں نوافل ادا کرے تو وہ رات کے آخری حصے میں وتر ادا کرے کیونکہ رات کے آخری حصے میں قرأت کرنا حضوری کا باعث ہوتا ہے (یعنی اس میں فرشتے شریک ہوتے ہیں) اور یہ

زیادہ فضیلت رکھتا ہے۔

تشریح: پیچھے یہ بات بیان کی گئی ہے کہ نصوص میں وتر اور صلاۃ اللیل کے مجموعہ پر وتر کا بھی اطلاق کیا جاتا ہے، اور صلاۃ اللیل کا بھی، اور کبھی حقیقت کا لحاظ کر کے علیحدہ علیحدہ اطلاقات آئے ہیں، اس لیے احادیث کو غور سے دیکھنا ضروری ہے کہ کہاں تہجد مراد ہے اور کہاں وتر حقیقی اور کہاں دونوں کا مجموعہ۔ اگر اس نقطہ سے ذہن ہٹ گیا تو روایات سمجھنے میں بہت دشواری ہوگی۔

تشریح: اس حدیث میں وتر سے کیا مراد ہے؟ امام ترمذی کی رائے یہ ہے کہ وتر حقیقی مراد ہے اور یہی بات عام طور پر سمجھی گئی ہے اور حضرت کی بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ جس شخص کو بیدار ہونے کا یقین یا ظن غالب ہو اسے وتر مؤخر کرنے چاہئیں، وہ تہجد کے بعد وتر پڑھے، اور جسے بیدار ہونے کا یقین نہ ہو اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ عشاء کے بعد وتر پڑھے لے پھر سوئے۔ پھر اگر اللہ تعالیٰ کی توفیق سے بیدار ہو جائے تو تہجد پڑھے، وتر کے بعد بھی تہجد پڑھنا جائز ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے تہجد کے بعد دو نفلیں پڑھی ہیں، پس وتر کے بعد بھی نفل پڑھنا جائز ہے اور وتر دوبارہ نہ پڑھے۔

فائدہ: تہجد کا بھی یہی حکم ہے کہ جس کو اٹھنے کا یقین نہ ہو، اس کے مشاغل ایسے ہوں کہ وہ اٹھ نہیں سکتا یا دیر سے سوتا ہے، یا طبعی طور پر مزاج ایسا ہے کہ پڑا اور مر ایسے لوگوں کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ سونے سے پہلے تہجد کی نیت سے نفل پڑھ لیں، پھر وتر پڑھیں اور سو جائیں۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الْوُتْرِ مِنْ أَوَّلِ اللَّيْلِ وَآخِرِهِ

باب ۴: وتر رات کے اول اور آخر دونوں وقتوں میں جائز ہے

(۴۱۹) أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وَتُرِّدَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ مِنْ كُلِّ اللَّيْلِ قَدْ أَوْتَرَ أَوَّلَهُ وَأَوْسَطَهُ وَآخِرَهُ فَانْتَهَى وَتُرِّدُ حِينَ مَاتَ إِلَى السَّحْرِ.

ترجمہ: مسروق رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں انہوں نے سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے نبی اکرم ﷺ کی وتر کی نماز کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے جواب دیا آپ ہر حصے میں وتر ادا کر لیتے تھے آپ نے ابتدائی حصے میں بھی وتر ادا کئے ہیں درمیانی حصے میں بھی اور رات کے آخری حصے میں بھی آپ ﷺ کے وصال کے قریب آپ ﷺ نے صبح صادق کے قریب بھی وتر ادا کئے ہیں۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الْوُتْرِ بِسَبْعِ

باب ۵: سات رکعت وتر پڑھنے کا بیان

(۴۲۰) كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُوتِرُ بِثَلَاثِ عَشْرَةَ قَارِعَةً فَلَمَّا كَبُرَ وَضَعُفَ أَوْتَرَ بِسَبْعِ.

ترجمہ: سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ تیرہ رکعت وتر (سمیت) ادا کرتے تھے جب آپ بوڑھے ہو گئے اور کمزور ہو گئے تو آپ سات رکعت (وتر سمیت) ادا کرتے تھے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الْوُتْرِ بِخَمْسٍ

باب ۶: پانچ رکعت وتر پڑھنے کا بیان

(۴۲۱) كَانَتْ صَلَاةُ النَّبِيِّ ﷺ مِنَ اللَّيْلِ ثَلَاثَ عَشْرَةَ رَكْعَةً يُوتِرُ مِنْ ذَلِكَ بِخَمْسٍ لَا يَجْلِسُ فِي شَيْءٍ مِنْهُنَّ إِلَّا فِي آخِرِهِنَّ فَإِذَا أَدَّنَ الْمُؤَذِّنُ قَامَ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ کی رات کی نماز تیرہ رکعت ہوتی تھی جن میں سے آپ پانچ وتر ادا کرتے تھے آپ ان کے درمیان میں نہیں بیٹھتے تھے صرف آخر میں بیٹھا کرتے تھے پھر جب مؤذن اذان دے دیتا تھا تو آپ اٹھ کر دو مختصر رکعت ادا کر لیتے تھے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الْوُتْرِ بِثَلَاثٍ

باب ۷: تین رکعت وتر کا بیان

(۴۲۲) كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُوتِرُ بِثَلَاثٍ يَقْرَأُ فِيهِنَّ بِسُورٍ مِنَ الْمُقْصَلِ يَقْرَأُ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ بِثَلَاثِ سُورٍ آخِرُهُنَّ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ.

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ تین رکعت وتر ادا کیا کرتے تھے آپ ان میں قصار مفصل سے تعلق رکھنے والی سورتیں تلاوت کیا کرتے تھے آپ ہر رکعت میں تین سورتیں تلاوت کیا کرتے تھے جن میں سب سے آخر میں سورۃ اخلاص پڑھا کرتے تھے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الْوُتْرِ بِرَكْعَةٍ

باب ۸: ایک رکعت وتر کا بیان

(۴۲۳) سَأَلْتُ ابْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فَقُلْتُ أَطِيلُ فِي رَكْعَتِي الْفَجْرِ فَقَالَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ مَعْنَى مَعْنَى وَيُوتِرُ بِرَكْعَةٍ وَكَانَ يُصَلِّي الرُّكْعَتَيْنِ وَالْأَذَانَ فِي أذِنِهِ يَعْنِي يُخَفِّفُ.

ترجمہ: انس بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں میں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے دریافت کیا میں فجر کی دو رکعت سنت طویل ادا کیا کروں تو انہوں نے بتایا نبی اکرم ﷺ رات کی نماز دو دو کر کے ادا کیا کرتے تھے اور ایک رکعت وتر ادا کرتے تھے آپ صرف دو رکعت ادا کرتے تھے جبکہ اذان آپ کے کانوں میں ہوتی تھی (یعنی اذان کے فوراً بعد فجر کی سنتیں ادا کر لیتے تھے)۔

تشریح: ان میں اکثر اوتر کا لفظ استعمال ہوا ہے یہ باب افعال سے ہے ایثار کا اطلاق ایک صلوة اللیل دوسرا وتر تیسرا اوتر بنانے بمعنی جعل الصلوة و تروا بمعنی تصییر کے زیر بحث ابواب میں وتر سے مراد صلوة اللیل مع وتر ہے۔ اس اعتبار سے رکعات وتر کی

تعداد مختلف ہے۔ ایک روایت میں ایک رکعت کا، دوسری میں تین، تیسری میں پانچ، چوتھی میں سات، پانچویں میں نو، چھٹی میں گیارہ، ساتویں میں تیرہ، آٹھویں میں پندرہ اور نویں روایت میں سترہ کا ذکر ہے۔

تطبيق: علامہ عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الملہم ج: ۲ ص: ۲۸۸ میں ان روایات کے درمیان بہترین طریقہ پر تطبیق دی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عام معمول یہ تھا کہ آپ صلوٰۃ اللیل کا افتتاح رکعتین خفیفین (کمافی روایۃ عائشہ رضی اللہ عنہا عند الطحاوی فی شرح معانی الآثار (ج: ۱ ص: ۱۳۷) باب الوتر، قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قام من اللیل افتتح صلوٰتہ، برکعتین خفیفین ثم صلی ثمان رکعات ثم وتر) سے فرماتے تھے (جو تہجد کے مبادی میں سے ہوتی تھیں) اس کے بعد آٹھ طویل رکعتیں (پچھلے حاشیہ میں جو حوالہ ذکر کر دیا گیا اور آگے بھی آرہا ہے ۱۲ مرتب) ادا فرماتے تھے (آپ کی اصل صلوٰۃ تہجد یہی رکعتیں ہوتی تھیں) پھر تین رکعتیں وتر (کمافی روایۃ عائشہ رضی اللہ عنہا یصلی اربعاً فلا تسأل عن حسنہن وطولہن ثم یصلی اربعاً فلا تسأل عن حسنہن وطولہن ثم یصلی ثلاثاً صحیح مسلم (ج: ۱ ص: ۲۵۳) باب صلاة اللیل الخ ۱۲م) کی پڑھتے تھے پھر دو رکعت نفل (کم فی روایۃ عائشہ کان یصلی ثلاث عشرۃ رکعۃ تسع رکعات قائماً یوتر فیہا ورکعتین جالساً فاذا اراد ان یرکع قام فرکع وسجد ویفعل ذلک بعد الوتر فاذا سمع نداء الصبح قام فرکع رکعتین خفیفین، نسائی (ج: ۱ ص: ۲۵۳) کتاب قیام اللیل وتطوع النہار، باب اباحۃ الصلوٰۃ بین الوتر ابین رکعتی الفجر - ۱۲م) بیٹھ کر ادا فرماتے تھے (جو وتر کی توابع میں سے ہوتی تھیں) اس کے بعد طلوع فجر کے ساتھ دو رکعتیں سنت فجر (۶) اس طرح کل سترہ رکعتیں ہو جاتی ہیں۔ حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم نے جس وقت ان تمام رکعتوں کو بیان کرنا چاہا تو انہوں نے یہ کہہ دیا کہ ”اوتر بسبع عشرۃ رکعۃ“ (۷) پھر بعض اوقات بعض حضرات نے سنن فجر کو خارج کر دیا کیونکہ وہ درحقیقت صلوٰۃ اللیل نہ تھی اس لیے انہوں نے کہا ”اوتر بمخمس عشرۃ رکعۃ“ (۸) پھر بعض حضرات نے شروع کی رکعتیں خفیفین کو اور وتر کے بعد کے نفلوں کو ساقط کر کے اور سنن فجر کو شمار کرتے ہوئے ”اوتر بثلاث عشرۃ رکعۃ“ کہ دیا۔ اور بعض حضرات نے شروع کی رکعتیں خفیفین اور وتر کے بعد کے نفلوں کو ساقط کرنے کے ساتھ ساتھ فجر کی سنتوں کو بھی خارج کر دیا تو انہوں نے ”احدی عشرۃ رکعۃ“ کہ دیا۔ پھر آخر عمر میں جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا جسم مبارک بھاری ہو گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض اوقات تہجد کی چھ رکعتیں پڑھیں اور وتر کی تین رکعتیں ان کے ساتھ مل کر کل نو رکعات ہو گئیں، بعض حضرات نے اس زمانہ کا عمل روایت کر دیا اور کہا ”اوتر بتسع“ پھر بعض اوقات آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزید کمی کی اور تہجد کی صرف چار رکعات پڑھیں اس زمانے کا عمل ”اوتر بسبع“ کے الفاظ سے بیان کیا گیا۔

بحث ثالث: امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وتر تین رکعت ہیں۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی مسلک ہے مؤطاس: ۲۳ میں خود لکھتے ہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وتر ایک رکعت ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک مختلف اقوال میں نقل کیا گیا ہے۔

احناف، مالکیہ کے دلائل:

① صحیحین میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت جو ترمذی میں گزری ہے:

”عن ابی سلمۃ ابن عبد الرحمن رضی اللہ عنہ انه اخبرہ انه سأل عائشۃ کیف كانت صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی رمضان

فَقَالَتْ مَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَزِيدُ فِي رَمَضَانَ وَلَا فِي غَيْرِهِ عَلَىٰ أَحَدِي عَشْرَةَ رَكْعَةً يَصِلُ أَرْبَعًا فَلَا تَسْأَلُ عَنْ حَسَنِهِ وَطَوْلِهِنَّ ثُمَّ يَصِلُ أَرْبَعًا فَلَا تَسْأَلُ عَنْ حَسَنِهِ وَطَوْلِهِنَّ ثُمَّ يَصِلُ ثَلَاثًا“ الخ (اللفظ للبخاری)

”حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا گیا کہ رمضان میں نبی ﷺ کی نماز کی کیا کیفیت تھی؟ فرمایا: کہ نبی ﷺ رمضان اور رمضان کے علاوہ گیارہ رکعتوں سے زیادہ نہ پڑھتے تھے (پہلے) چار رکعت پڑھتے جسے اچھے انداز میں لمبی رکعتیں پڑھتے پھر چار پڑھتے کچھ نہ پوچھو کتنے ہی اچھے انداز میں لمبی کر کے پڑھتے پھر اس کے بعد تین رکعت پڑھتے۔“

اس میں صراحت ہے کہ آپ ﷺ وتر کی تین رکعتیں تہجد سے الگ پڑھا کرتے تھے۔

وسیل ②: مسلم (ج: ۱، ص: ۲۶۱) اور ابوعوانہ (ج: ۱، ص: ۳۲۱) میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے جس میں یہ الفاظ ہیں:

ثُمَّ أَوْتَرَ (رسول اللہ ﷺ) بِثَلَاثِ رَكَعَاتٍ۔

وسیل ③: ترمذی ج: ۱، ص: ۶۱ اور مسند احمد ج: ۱، ص: ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۶۱ وغیرہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ يَقْرَأُ فِي الْوُتْرِ (مسند احمد کے لفظ ہیں) كَانَ يُوْتِرُ بِثَلَاثٍ (بِسَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَىٰ وَقُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ وَقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ فِي رَكْعَةٍ رَكْعَةً۔ علامہ الرافعی رحمہ اللہ تخریج احیاء العلوم ج: ۲، ص: ۷۵ میں لکھتے ہیں بسند صحیح اور علامہ نیومی رحمہ اللہ آثار السنن ص: ۱۶۲ میں لکھتے ہیں: اسنادہ حسن۔

وسیل ④: ”باب ماجاء فيما يقرأ في الوتر“ ہی کے تحت حدیث مروی ہے:

”عن عبد العزيز ابن جرير بن محمد بن جريح بن جريح قال سألت عائشة رضي الله عنها بآي شيء كان يوتر رسول الله ﷺ؟ قالت كان يقرأ في الأولى بسبح اسم ربك الأعلى وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله أحد والمعوذتين.

”نبی ﷺ وتر کی نماز کی پہلی رکعت میں سورۃ الاعلیٰ اور دوسری میں سورۃ الكافرون اور تیسری رکعت میں سورۃ الاخلاص سورۃ الفلق اور سورۃ الناس پڑھتے۔“

وسیل ⑤: عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ان النبي ﷺ كان يوتر بثلاث. ”نبی ﷺ تین وتر پڑھتے تھے۔“ (مسند احمد ج: ۱، ص: ۸۹)

وسیل ⑥: مصنف ابن ابی شیبہ طبع ملتان ج: ۴، ص: ۱۴۱، میں روایت ہے:

ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليلًا ثم دخل المسجد فاوتر بثلاث.

”حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے رات کو حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ (کا جنازہ پڑھا) اور دن کیا پھر مسجد آئے اور تین رکعت وتر کی ادا کیں۔“

آثار و جامع المسانيد ج: ۱، ص: ۴۱۷ میں ہے:

ان عمر بن الخطاب قال ما أحب اني تركز الوتر بثلاث وان لي حمر النعم.

”حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں مجھے یہ پسند نہیں کہ میں تین رکعت وتر کی چھوڑ دوں اور اس کے بدلے مجھے سرخ اونٹ ملیں۔“

امام شافعی رحمہ اللہ کی **وسیل:** یہ ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث جو باب ماجاء في الوتر برکعة میں مروی ہے اس میں انس بن

سیرین رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے پوچھا اطیل فی رکعتی الفجر فقال كان النبي ﷺ يصلی من الليل

مثلی مثلی ویو تربر کعۃ وکان یصلی رکعتین والاذان فی اذنه.

سائل کا مقصد یہ ہے کہ میں صبح کی دو رکعت سنت میں لمبی قراءت کرتا ہوں تو ابن عمر رضی اللہ عنہما نے یہ نہیں فرمایا کہ لمبی قراءت نہ کرو کہ اس سے تو ممانعت معلوم ہوتی بلکہ فرمایا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم دو رکعت پڑھتے اور اقامت کانوں میں ہوتی اس حالت میں جلدی ہی متصور ہے۔ اس میں ویو تربر کعۃ یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایک رکعت وتر پڑھتے تھے۔

جواب: اول تو یہ روایت ایک رکعت ایک سلام کے ساتھ پر صریح نہیں کہ یہ مطلب ممکن ہے کہ ایک رکعت دو کے ساتھ ملا کر شفعہ کو وتر بناتے تھے یعنی ”یصلی من اللیل مثلی مثلی واذا راد صلوة الوتر یجعل المثلی بضم ال رکعة الاخری وترًا“۔

جواب ②: یہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کا اپنا اجتہاد ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا جو آپ کی وتر نماز بکثرت دیکھتی تھی ان سے تین رکعت مروی ہے ابن عباس رضی اللہ عنہما نے بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وتر نماز دیکھی ہے اور ان سے بھی تین رکعت کی تصریح ہے۔

حسن بصری رضی اللہ عنہ سے جب کہا گیا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما دو رکعت پر سلام پھیرتے تھے تو انہوں نے کہا:

عمر رضی اللہ عنہ کان افقہ منہ وکان ینہض فی الثانیۃ بالتکبیر.

پھر یہ روایت بتیراء کی ممانعت والی روایت کے ساتھ متعارض بھی ہے۔ جس کو ابن عبدالبر رضی اللہ عنہ نے التمهید میں صحیح سند کے ساتھ نقل کیا ہے۔ ملا علی قاری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

ورود النهی عن البتیراء ولو کان مرسلًا اذا المرسل حجة عند الجمهور ولما روى عن ابن مسعود ما اجزأت رکعة قط“ وهو موقوف فی حکم المرفوع۔

تاہم یہاں دو حدیثیں ایسی ہیں جن سے بظاہر خصم کا استدلال ہو سکتا ہے۔

(۱) ایک صحیحین کی ”صلوة اللیل مثلی مثلی فاذا خشی احدکم الصبح صلی رکعة واحدة تو تر له ما قد صلی“

(۲) اور دوسری مسلم کی ہے ”الوتر رکعة من آخر اللیل“ ”و تر رات کے آخری حصہ میں ایک رکعت ہے۔“

یہ دونوں ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً مروی ہیں مگر چونکہ متعدد احادیث سے وتر تین رکعات بسلام واحد ثابت ہیں اس لیے ان دونوں روایات میں تاویل کی جائے گی تاکہ متعارض نہ رہے اس لیے یا تو یوں کہا جائے گا کہ یہ تین رکعات کے تقرر سے پہلے کی احادیث ہیں جب ایک اور تین یا زیادہ میں اختیار ہوتا تھا یہ جواب تسلیمی ہے۔

علامہ طیبی رضی اللہ عنہ نے صحیحین کی حدیث کے متعلق نہایت سے نقل کیا ہے:

وفی الحدیث امر بصلوة الوتر وهو ان یصلی مثلی مثلی ثم یصلی فی آخرها رکعة مفردة یضیفها الی

ما قبلها من الرکعات فعلی هذا فی ترکیب هذا الحدیث اسناد حجازی حیث اسند الفعل الی

الرکعة وجعل الضمیر فی ”له“ للمصلی وکان الظاهر ان یقال یوتر المصلی بها ما قد صلی وفی قوله

توتر اشارة الی ان جمیع ما صلی وتر.

اسی طرح مسلم کی حدیث کے متعلق مرقات میں ہے ای منضبة بشفع قبلها۔ اس لیے مرقات اور التعلیق الصبح میں ہے: ”ولا

یوجد من الخصم حدیث یدل علی ثبوت رکعة مفردة فی حدیث صحیح ولا ضعیف“ تلخیص الحیبر میں ہے۔

قال الحافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ "لم یثبت منه صلی اللہ علیہ وسلم الاقتصار علی واحدة قال لا تعلم فی روایات الوتر مع کثرتها انه علیه الصلوٰۃ والسلام اوتر بواحدة فحسب وتعبه الحافظ ما لیس بشیء۔" اور جو دارقطنی کی روایت میں ہے:

عن عائشة رضی اللہ عنہا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اوتر برکعة۔ "نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک رکعت وتر پڑھی۔"

تو یہ روایت دراصل بخاری کی حدیث کا اختصار ہے جس میں ہے:

عن عائشة رضی اللہ عنہا کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی من اللیل ثلاث عشرة رکعة منها الوتر ورکعتا الفجر (التعلیق الصبیح ص: ۹۳ ج: ۲ ومرقات المفاتیح ص: ۱۶۰ ج: ۳)۔

"نبی صلی اللہ علیہ وسلم رات کو تیرا رکعت نفل پڑھتے اس میں وتر کی ایک رکعت اور فجر کی دو رکعتیں ہوتی تھیں۔"

قولہ: والاذان فی اذنیہ: اس جملہ کے دو مطلب ہو سکتے ہیں:

پہلا مطلب: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذان شروع ہوتے ہی فجر کی سنتیں شروع فرماتے تھے اور اذان ختم ہونے سے پہلے پوری فرما دیتے تھے یعنی غایت درجہ خفیف پڑھتے تھے۔ پس ابن عمر رضی اللہ عنہما نے انس بن سیرین رضی اللہ عنہ کو یہ جواب دیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فجر کی سنتیں غایت درجہ ہلکی پڑھتے تھے، پس تمہیں بھی لمبی نہیں پڑھنی چاہئیں۔

دوسرا مطلب: آپ صلی اللہ علیہ وسلم اذان شروع ہوتے ہی سنت پڑھنی شروع کر دیتے تھے، اور اذان سنتے رہتے تھے اور سنتیں پڑھتے رہتے تھے اور آپ کی سنتیں اور اذان تقریباً ساتھ پوری ہوتی تھیں۔ اس کا حاصل بھی یہی ہے کہ فجر کی سنتیں ہلکی پڑھتے تھے۔

بحث رابع: امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ وتروں کی تین رکعتیں ایک سلام اور دو تشهدوں کے ساتھ ہیں۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ وتروں کی تین رکعت اکٹھی پڑھنی ہوں تو ایک ہی تشهد سے پڑھے ورنہ دو رکعت پڑھ کر سلام پھیر لے، پھر ایک رکعت علیحدہ پڑھے۔

ایک سلام کے بارے میں امام صاحب کے دلائل:

وسیل ①: سنن الکبریٰ ج: ۳ ص: ۱۳۱ میں روایت ہے: عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یسلم فی رکعتی الوتر۔ یہ روایت طحاوی ص: ۷۱۳ ج: ۱، میں بھی ہے۔ علامہ نیوی رضی اللہ عنہ آثار السنن ص: ۱۶۲ میں لکھتے ہیں: رواہ النسائی ص: ۱۹۱ ج: ۱، واخرون واسنادہ صحیح۔

وسیل ②: اور نسائی ص: ۱۹۱ ج: ۱ کی روایت میں عن ابی رضی اللہ عنہ ابن کعب یہ لفظ ہیں ولا یسلم الا فی آخرہ۔

وسیل ③: مستدرک ص: ۳۰۴ ج: ۱ میں ہے:

عن سعد بن هشام رضی اللہ عنہ عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوتر بثلاث لا یسلم الا فی آخرهن وهذا وتر امیر المؤمنین عمر رضی اللہ عنہ بن الخطاب وعنه اخذ اهل المدينة۔

"نبی صلی اللہ علیہ وسلم تین رکعت وتر پڑھتے جس میں تین رکعت کے بعد ہی سلام پھیرتے اور اس طرح عمر رضی اللہ عنہ بن الخطاب کا بھی

معمول تھا۔ اور انہی سے اہل مدینہ نے لیا۔"

وسیل ④: مصنف ابن ابی شیبہ (۱۰) میں حسن بصری رضی اللہ عنہ کا قول ہے:

اجتمع المسلمون على ان الوتر ثلاث لا يسلم الا في اخرهن.

”سب مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے کہ وتر تین رکعت ہیں اور تین کے بعد ہی سلام پھیرتے ہیں۔“

دلیل ۵: طحاوی (11) میں ہے مسور بن مخزوم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: دفنا ابا بکر رضی اللہ عنہ لیلًا فقال عمر رضی اللہ عنہ انی لم اوتر فقام و صففنا وراءه فصلی ثلاث رکعات لم یسلم الا فی اخرهن. قال الشاہ رحمہ اللہ وسندہ صحیح.

دلیل ۶: طحاوی (12) عن ابی الزناد قال عمر بن عبد العزیز رضی اللہ عنہ الوتر بالمدينة بقول الفقهاء ثلاثًا لا یسلم الا فی اخره. ”عمر بن عبد العزیز رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ فقہاء اہل مدینہ کے بقول وتر تین رکعت ہیں جن کے بعد آخر میں سلام پھیرتے ہیں۔“

دلیل ۷: متدرک حاکم (13) و مصنف ابن ابی شیبہ (14) کی روایت ہے: ان هذا وتر عمر رضی اللہ عنہ اخذ عنه اهل المدينة ای عن عمر رضی اللہ عنہ بن الخطاب.

دلیل ۸: عن ثابت (رواه الترمذی رحمہ اللہ (15) فی مناقب انسکہ تشلیف وتر کی جو روایات اوپر ذکر کی گئی ہیں ان میں کہیں دو سلاموں کا ذکر نہیں۔ (2) اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول دو سلاموں کے ساتھ تین وتر پڑھنے کا ہوتا تو یہ ایک غیر معمولی بات ہوتی اور حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس کی تفصیل ضرور بیان فرماتے چونکہ روایات میں دو سلاموں کا ذکر نہیں اس لیے یہی کہا جائے گا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم یہ تین رکعتیں معمول کے مطابق نماز مغرب کی طرح ایک ہی سلام کے ساتھ ادا فرماتے۔

دارقطنی (16) میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جس میں مغرب کی نماز کو وتر نہار اور مبحوث عنہ و ترک و وتر اللیل قرار دیا تو چونکہ مغرب کی نماز میں ایک سلام ہے تو وتر بھی ایک سلام کے ساتھ ہوں گے اسی لیے شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ چونکہ صراحت دوسری رکعت پر سلام کی نفی آئی ہی فاخذن نترك تبادل الاحادیث الدالة على السلام على الثانية مثل حديث فاوتر بواحدة. ”ایتار بر کعة“ سے لے کر ”ایتار بثلاث عشرة رکعة“ (بلکہ ”ایتار بسبع عشرة رکعة“ کہا مزم۔) تک ثابت ہے۔ لہذا جن روایات میں ”ایتار بتسع“ یا ”ایتار باحدى عشرة“ یا ”ایتار بثلاث عشرة رکعة“ وارد ہوا ہے ان سب میں ائمہ ثلاثہ یہ تاویل کرنے پر مجبور ہیں کہ یہاں ایتار سے مراد پوری صلاۃ اللیل ہے جس میں تین رکعات وتر کی ہیں اور باقی تہجد کی چنانچہ امام ترمذی نے امام اسحاق بن راہویہ کا قول نقل کیا ہے ”معنی ماروی ”ان النبى صلی اللہ علیہ وسلم کان یوتر بثلاث عشرة“ قال (ای اسحاق) انما معناها انه کان یصل من اللیل ثلاث عشرة رکعة مع الوتر فنسبت صلاۃ اللیل الی الوتر۔“ ہم یہ کہتے ہیں کہ جو توجیہ ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم نے تیرہ، گیارہ اور نو رکعات والی احادیث میں کی ہے وہی توجیہ ہم سات والی حدیث میں بھی کرتے ہیں یعنی ان سات میں سے چار رکعات تہجد کی تھیں اور تین رکعات وتر کی۔ کہا بیٹنیافی ماسبق.

البتہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے صرف حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے (۲) کہ وہ وتر کی تین رکعات دو سلاموں کے ساتھ پڑھا کرتے تھے اور عمل کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب فرماتے تھے، لیکن تحقیق سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خود اس طرح نماز پڑھتے ہوئے نہیں دیکھا ہوگا چنانچہ یہ کہیں ثابت نہیں بلکہ وہ صحیح مسلم میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کے راوی ہیں ”الوتر رکعة من اخر اللیل“ لہذا ظاہر یہ ہے کہ انہوں نے اس ارشاد کا مطلب یہ سمجھا کہ ایک رکعت منفرداً پڑھی جائے گی اور چونکہ تین رکعات وتر بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت تھیں لہذا دونوں میں انہوں نے تطبیق اس طرح دی کہ یہ تین رکعتیں دو

مسلموں کے ساتھ پڑھی جائیں لہذا یہ ان کا اپنا اجتہاد ہے۔

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں ”یحتمل ان یکون التسلیمة یرید بہا التشہد“ مطلب یہ کہ اس تسلیم سے تشہد کا سلام مراد ہے یعنی ”السلام علیک ایہا النبی الخ“ جس کی توضیح یہ ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما تشہد کے اس سلام کو فتح صلوٰۃ سمجھتے تھے۔ چنانچہ مصنف عبد الرزاق (ج: ۲، ص: ۲۰۴، رقم س ۳۰۷۷) میں ”باب التشہد“ کے تحت مروی ہے ”لایسلم فی المثنی الا ولی کان یرى ذلك فسغا لصلوتہ“ نیز مصنف ابن ابی شیبہ (ج: ۱، ص: ۲۹۳، ۲۹۴) میں ”باب فی التشہد فی الصلوٰۃ کیف ہو؟“ کے تحت حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے بارے میں مروی ہے ”انہ کان لا یقول فی الرکتین السلام علیک ایہا النبی السلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین“ دونوں حدیثوں کے مجموعہ سے یہی بات ثابت ہوئی کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما تشہد اول میں ”السلام علیک ایہا النبی الخ“ پڑھنے کو فتح صلوٰۃ سمجھتے تھے۔ لہذا ہو سکتا ہے کہ حضرت ابن عمر نے جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تشہد اول میں یہ کلمات پڑھے تو وہ سمجھے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی نماز سے فارغ ہو گئے وان لم یکن ہو تسلیم القطع۔ لہذا حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے روایت کرنا شروع کر دیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ترکی دو اور تیسری رکعت کے درمیان سلام سے فصل فرماتے تھے۔ پھر تشہد کے اس سلام کو کبھی زور سے پڑھا ہوگا اس لیے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے روایت کرنا شروع کر دیا:

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یفصل بین الشفع والوتر بتسلیمة ویسبعناھا“ فاذن بناء احادیث ابن عمر رضی اللہ عنہما۔

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شفع اور وتر کے درمیان ایک سلام کے ساتھ فصل کرتے اور اسے (اوپنی آواز سے کہہ کر) ہمیں سناتے۔“ حنفیہ ”الوتر رکعة من آخر اللیل“ کا یہ مطلب بیان کرتے ہیں کہ تہجد کے شفع کے ساتھ ایک رکعت کا اضافہ کر کے اسے تین رکعات بنا دیا جائے نہ یہ کہ ایک رکعت منفرد پڑھی جائے۔ حنفیہ کے بیان کردہ مطلب و توجیہ و مسلک کی تائید آثار صحابہ رضی اللہ عنہم سے ہوتی ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بھی ”الوتر رکعة من آخر اللیل“ والی حدیث کے راوی ہیں اس کے باوجود وہ وتر کی تین رکعات کو ایک سلام کے ساتھ پڑھنے کے قائل ہیں۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک بڑی جماعت جن میں حضرت عمر فاروق، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت ابن عباس، حضرت حذیفہ بن یمان، حضرت انس اور حضرت ابی ابن کعب رضی اللہ عنہم جیسے جلیل القدر صحابہ داخل ہیں، ایک سلام کے ساتھ تین رکعات پڑھنے کے قائل ہیں۔ ان حضرات کی روایات و آثار مصنف عبد الرزاق، مصنف ابن ابی شیبہ اور طحاوی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ میں موجود ہیں پھر خاص طور سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایات سے تو کتب حدیث بھری پڑی ہیں لہذا حنفیہ کی یہ توجیہ آثار صحابہ رضی اللہ عنہم سے مؤید ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ①: متدرک ص: ۳۰۴، ج: ۱، اور سنن الکبریٰ ص: ۳۱، ج: ۳ میں ہے: عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا توتر وابتلاث او تروا یخمس او سبع لا تشہوا بصلوٰۃ المغرب۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ (فتح الباری ص: ۲۸۱، ج: ۲) میں فرماتے ہیں کہ چونکہ صلوٰۃ المغرب میں دو تشہد ہیں لہذا مطلب یہ ہوگا کہ تشہد ایک ہی ہو۔

جواب ①: اگر اس حدیث کا یہ مطلب ہو کہ تین رکعت وتر نہ پڑھے جائیں اور تشہد ایک ہی ہو تو یہ سابقہ پیش کردہ صحیح روایات کے خلاف ہوگا اس لیے یہ مطلب ہرگز نہیں۔

جواب ②: اس میں تشهد و عدم تشهد کا ادنیٰ سا اشارہ بھی نہیں اور صلوة المغرب سے عدم مشابہت کا یہ معنی ہے کہ تین رکعتوں پر اکتفاء نہ ہو، وتروں سے پہلے اور بعد میں نوافل ہوں۔ (وقال الطحاوی رحمہ اللہ ص: ۱۳۳ ج: ۱) فقد یحتمل ان یکون کرۃ افراد الوتر علی معنی ما ذکرنا... الخ) اور قرینہ اسی حدیث میں ہے: بخمس اوسبع. تو دارومدار بیان عدد پر ہے نہ کہ تشهد پر۔ مولانا بدر عالم حاشیہ فیض الباری ص: ۷۱ ج: ۲ میں لکھتے ہیں:

لان الحدیث لم یرد فی مسئلة التشهد اصلاً بل فی بیان العدد و لیس فیہ الا النهی عن الاقتصار علی الثلاث.

”کیونکہ تشهد کے بارے نہیں وارد ہوئی بلکہ تعداد کے بیان کے لیے ہے اور اس میں صرف تین پر اقتصار کا بیان ہے۔“
 دلیل ②: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے جو مستدرک اور سنن الکبریٰ کی طرف منسوب ہے:
 کان رسول اللہ ﷺ یوتر بثلاث لا یقعد الا فی اخرهن او کما قالت
 ”رسول اللہ ﷺ تین رکعت وتر پڑھتے اور آخر ہی بیٹھتے تھے۔“

جواب: یہ روایت مستدرک ص: ۴۰۳ ج: ۱، اور سنن الکبریٰ ص: ۳۱ ج: ۳ میں ہے۔ الفاظ یہ ہیں: لا یسلم الا فی اخرهن، لا یقعد کے الفاظ نہیں ہیں۔ ایسے ہی نصب الرأیہ ج: ۲، ص: ۱۱۸۔ البنایہ شرح الہدایہ ج: ۱، ص: ۸۳۳۔ الدراریہ ص: ۱۱۴۔ فتح القدیر ج: ۲، ص: ۳۰۳۔ عقود الجواهر المنیفہ ج: ۱، ص: ۶۱۔ عمدۃ القاری ج: ۳۔

بَاب مَا جَاءَ مَا يُقْرَأُ فِي الْوَتْرِ؟

باب ۹: وتر کی نماز میں کیا پڑھے؟

(۴۲۴) كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَقْرَأُ فِي الْوَتْرِ بِسَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى وَقُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ وَقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ فِي رَكْعَةِ رَكْعَةٍ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ وتر کی نماز میں سورۃ الاعلیٰ سورۃ کافرون اور سورۃ اخلاص ایک رکعت ایک میں ادا کیا کرتے تھے۔

(۴۲۵) سَأَلْنَا عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بِأَيِّ شَيْءٍ كَانَ يُوتَرُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَتْ كَانَ يَقْرَأُ فِي الْأُولَى بِسَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى وَفِي الثَّانِيَةِ بِقُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ وَفِي الثَّالِثَةِ بِقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ وَالْمَعْوَدِ تَتَيْنِ.

ترجمہ: عبدالعزیز بن جریج رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے دریافت کیا نبی اکرم ﷺ وتر میں کیا پڑھا کرتے تھے انہوں نے جواب دیا آپ پہلی رکعت میں سورۃ الاعلیٰ پڑھتے تھے دوسری رکعت میں سورۃ کافرون پڑھتے تھے اور تیسری میں سورۃ اخلاص اور معوذتین پڑھتے تھے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الْقُنُوتِ فِي الْوُتْرِ

باب ۱۰: وتر میں دعائے قنوت کا بیان

(۴۲۶) عَلَّمَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كَلِمَاتٍ أَقُولُهُنَّ فِي الْوُتْرِ اَللّٰهُمَّ اهْدِنِيْ فِيْمَنْ هَدَيْتَ وَعَافِنِيْ فِيْمَنْ عَافَيْتَ وَتَوَلَّنِيْ فِيْمَنْ تَوَلَّيْتَ وَبَارِكْ لِيْ فِيْمَا اَعْطَيْتَ وَوَقِنِيْ شَرَّ مَا قَضَيْتَ فَاِنَّكَ تَقْضِيْ وَلَا يُقْضَىٰ عَلَيْكَ وَ اِنَّهُ لَا يَنْزِلُ مِنْ وَاٰلِيْكَ تَبَارَكَ رَبَّنَا وَتَعَالَيْتَ.

ترجمہ: حسن بن علی رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے مجھے کچھ کلمات سکھائے تھے جو میں وتر کی نماز میں پڑھتا ہوں۔ (وہ یہ ہیں) ”اے اللہ مجھے بھی ان لوگوں کے ہمراہ ہدایت عطا کر جنہیں تو نے ہدایت عطا کی ہے اور ان لوگوں کے ہمراہ عافیت عطا کر جنہیں تو نے عافیت عطا کی ہے اور مجھے بھی ان لوگوں کے ہمراہ دوست بنا لے جنہیں تو نے دوست بنایا ہے اور تو نے جو مجھے عطا کیا ہے اس میں مجھے برکت عطا فرما اور تو نے جو فیصلہ کیا اس کے شر سے مجھے بچا لے شک تو ہی فیصلہ کرتا ہے تیرے خلاف فیصلہ نہیں کیا جاسکتا جس کا تو دوست ہو وہ ذلیل نہیں ہو سکتا تو برکت والا ہے ہمارے پروردگار تو بلند و برتر ہے۔“

اس باب میں چار مسئلے ہیں پہلا یہ کہ قنوت پڑھنا سال بھر مشروع ہے یا صرف رمضان ب میں؟ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ قنوت قبل الرکوع ہے یا بعد الرکوع؟ تیسرا یہ ہے کہ قنوت کی دعا کونسی ہے؟ چوتھا مسئلہ عند القنوت یا عند تکبیر القنوت رفع الیدین ہے یا نہیں؟ پہلے تین مسائل میں اختلاف ہے۔

مذہب فقہاء: پہلے مسئلے میں تین مذاہب ہیں۔

① امام مالک رضی اللہ عنہ کے نزدیک: صرف رمضان میں دعائے قنوت ہوگی نہ کہ باقی گیارہ مہینوں میں۔

② دوسرا مذہب امام شافعی و احمد رحمہما اللہ کا ہے کہ دعائے قنوت صرف رمضان کے نصف اخیر میں ہوگی۔

③ حنفیہ و جبہور فقہاء محدثین رحمہم اللہ کا مذہب: یہ ہے کہ قنوت پورے سال میں ہوگی۔

شافعیہ کی دلیل: باب میں علی رضی اللہ عنہ کی موقوف روایت سے ہے: انه كان لا يقنت الا في النصف الاخر من رمضان.

حنفیہ و جبہور کا استدلال: حسن بن علی رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے علمنی رسول اللہ ﷺ کلمات اقولهن في الوتر اس میں رمضان وغیر رمضان کا فرق نہیں کیا گیا۔

ولیل ②: ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے عمل سے ہے جس کو امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے تعلیقاً اور طبرانی (2) نے موصولاً ذکر کیا ہے فرمایا عبد اللہ

بن مسعود القنوت في الوتر في السنة كلها. (ترمذی)

حنفیہ نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت کو اس لئے ترجیح دی ہے کہ یہ احوط ہے اور اس کے الفاظ اشبه بالقرآن ہیں۔

دوسرا یہ کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت میں احتمال ہے کہ انہوں نے اکرم نبی ﷺ کو قنوت پڑھتے ہوئے چند دنوں کے لئے

دیکھا ہو پھر قنوت فی الوتر کو اس پر قیاس کیا ہو اور اپنے اجتہاد کا بھی احتمال ہے جبکہ باب کی روایت مرفوع ہے۔

مسئلہ ثانیہ: دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ حنفیہ مالکیہ کے نزدیک قنوت وتر قبل الركوع مشروع ہے (یہی مذہب، سفیان ثوری، عبد اللہ بن المبارک اور امام اسحاق رضی اللہ عنہم کا ہے)۔

شافعیہ اور حنابلہ قنوت کو بعد الركوع مسنون مانتے ہیں۔

ان حضرات کا استدلال اس دوسرے مسئلہ میں بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ ہی کے اثر سے ہے جو باب میں مذکور ہے:

”اِنَّهٗ كَانَ لَا يَقْنَتُ الْاِثْنَيْنِ الْاٰخِرِ مِنْ رَمَضَانَ وَكَانَ يَقْنَتُ بَعْدَ الرَّكْعَةِ“

حنفیہ مالکیہ کا استدلال: ابن ماجہ میں حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے:

اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ كَانَ يُوْتِرُ فَيَقْنَتُ قَبْلَ الرَّكْعَةِ.

”رسول اللہ ﷺ وتر میں رکوع سے پہلے قنوت کرتے تھے۔“

دوسری دلیل: مصنف ابن ابی شیبہ رضی اللہ عنہ میں حضرت علقمہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

اَنَّ ابْنَ مَسْعُوْدٍ رضی اللہ عنہ وَاَصْحَابَ النَّبِيِّ ﷺ كَانُوا يَقْنَتُونَ فِي الْوَتْرِ قَبْلَ الرَّكْعَةِ.

”حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم وتر میں رکوع سے پہلے قنوت کرتے تھے۔“

جس سے معلوم ہوا کہ حنفیہ کے پاس اس مسئلہ میں مرفوع حدیث بھی ہے اور تعامل صحابہ رضی اللہ عنہم بھی، جبکہ شوافع کے پاس صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر ہے اور اس کا بھی یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ یہ ان کا اپنا اجتہاد ہے جس کا منشاء یہ ہو سکتا ہے کہ انہوں نے آپ ﷺ کو قنوت نازلہ رکوع کے بعد پڑھتے ہوئے دیکھا ہوگا اور اسی پر قنوت وتر کو قیاس کر لیا اور قنوت نازلہ میں ہم بھی قنوت بعد الركوع کے قائل ہیں۔

فائدہ: حافظ رضی اللہ عنہ نے فتح (ج: ۲ ص: ۴۰۸) میں تحریر فرمایا ہے: وقد اختلف عمل الصحابة في ذلك، والظاهر انه من الاختلاف المباح. اس سلسلہ میں صحابہ کا عمل مختلف تھا اور یہ اختلاف جواز عدم جواز کا نہیں ہے بلکہ افضلیت اور غیر افضلیت کا ہے۔

مسئلہ ثالثہ: ① حنفیہ کے نزدیک اللهم اننا نستعينك... الخ پڑھی جائے گی۔

② شافعیہ وغیرہ کے نزدیک باب میں مروی دعائے قنوت پڑھی جائے گی اللهم اهدني فيمن هديت... الخ اعتراض: کہ احناف کی قنوت ثابت بالحدیث نہیں؟

جواب: شاہ صاحب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں یہ اس کی غفلت کا نتیجہ ہے کہ امام سیوطی رضی اللہ عنہ نے ”اتقان فی علوم القرآن“ میں (6) قوی سند کے ساتھ نقل کیا ہے اور یہ کہ اس کو سورہ حقد اور خلع کہتے ہیں اور یہ کہ یہ ابی ابن کعب رضی اللہ عنہ کے مصحف میں ثابت بھی ہے البتہ منسوخ التلاوة ہے یہی وجہ ہے کہ احناف کی بعض کتب میں ہے کہ جنبی کے لیے دعائے قنوت نہیں پڑھنی چاہیے۔ اسی طرح مرا سیل ابی داؤد (7) میں بھی اس قنوت کے اکثر الفاظ آئے ہیں۔ امام بیہقی (8) وطحاوی رضی اللہ عنہما (9) نے بھی صحیح سند کے ساتھ اس کو عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کلیف یقول ہذا بانہ غیر ثابت۔

فائدہ: بعض فقہاء نے لکھا ہے کہ بہتر یہ ہے کہ اللهم اننا نستعينك کے بعد اللهم اهدني فيمن هديت بھی پڑھے۔

مسئلہ: اگر کسی کو دعائے قنوت یاد نہ ہو تو یاد ہونے تک اللہم اغفر لی تین مرتبہ پڑھ لیا کرے وکیل یا رب رب تین دفعہ پڑھ لے وکیل ربنا اتنا فی الدنیا... الخ پڑھے۔

چوتھا مسئلہ رفع یدین: علامہ زلیعی رحمۃ اللہ علیہ نصب الرایع ج: ۱ ص: ۹۱ میں فرماتے ہیں کہ جن مقامات میں تو اتر سے رفع یدین ثابت ہے ان میں وتر بھی ہیں۔

جزء رفع الیدین للبخاری ص: ۲۸ میں ہے:

عن الاسود عن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ.

اور سنن الکبریٰ ج: ۳ ص: ۴۱ حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ بدائع الفوائد ج: ۴ ص: ۱۱۲ اور سنن الکبریٰ ج: ۳ ص: ۴۱ میں ہے:

ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ یرفع یدیه فی قنوتہ فی شہر رمضان.... وفیہ ابو قلابۃ (عبداللہ بن زید الجرمی رضی اللہ عنہ) یرفع یدیه فی قنوتہ جزاء رفع الیدین ص: ۲۸ اور ازالة الخفاء ج: ۲ ص: ۹۴ میں ہے کہ عمر فاروق رضی اللہ عنہ یرفع یدیه فی القنوت۔ التعلیق الحن ج: ۲ ص: ۱۸ میں حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے اور تلخیص النجیر ص: ۹۶ میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے رفع یدین کا ثبوت ہے۔ طحاوی شریف ج: ۱ ص: ۳۳۲ میں ہے: قال ابراہیم النخعی رضی اللہ عنہ ترفع الایدی فی سبع مواطن فی افتتاح الصلوٰۃ وفی التکبیر للقنوت فی الوتر الخ ومثله فی کتاب الآثار لابن یوسف ص: ۲۱

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرَّجْلِ يَنَامُ عَنِ الْوُتْرِ وَيُنْسِي

باب ۱۱: جو وتر سے سوتا رہ جائے یا بھول جائے اس کا حکم

(۲۲۷) مَنْ نَامَ عَنِ الْوُتْرِ أَوْ نَسِيَهُ فَلْيُصَلِّ إِذَا ذَكَرَ وَإِذَا اسْتَيْقَظَ.

ترجمہ: حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص وتر پڑھنے سے پہلے سو جائے یا وتر ادا کرنا بھول جائے تو جب اسے یاد آ جائے یا جب وہ بیدار ہو تو انہیں ادا کر لے۔

(۲۲۸) أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ نَامَ عَنِ الْوُتْرِ فَلْيُصَلِّ إِذَا أَصْبَحَ.

ترجمہ: عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ اپنے والد کے حوالے سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں آپ نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص وتر پڑھنے سے پہلے سو جائے تو صبح کے وقت انہیں ادا کر لے۔

مذاہب فقہاء: حنفیہ کے نزدیک وتر واجب ہیں اور بغیر ادا کے ساقط نہ ہوں گے ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم کے نزدیک سنت ہیں تو قضاء نہ ہوگی۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا دوسرا قول جو مشہور ہے قضاء ہے متی نام اور اس کی بنیاد اس حدیث پر ہے من نام عن وترہ... الخ۔ حنفیہ کی دلیل پہلے باب کی حدیث سے ہے مگر اس پر اعتراض ہے کہ اس میں عبدالرحمن بن زید بن اسلم ہے جو ضعیف ہے جو نا قابل استدلال ہے۔

جواب: پہلی روایت اگرچہ ضعیف ہے مگر عبدالرحمن کے بھائی عبداللہ کی حدیث آ رہی ہے یہ صحیح ہے کہ عبداللہ ثقہ ہے خود امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ

نے ابوداؤد رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے کہ انہوں نے احمد سے عبدالرحمن کے بارے میں پوچھا تو فرمایا: اخوہ عبداللہ لابأس بہ امام۔ بخاری رحمہ اللہ کا قول بھی نقل کیا ہے: ینذکر عن علی بن عبداللہ وفیہ قال عبداللہ بن زید بن اسلم ثقة مگر اس پر یہ اعتراض ہے کہ عبداللہ بن زید بن اسلم کی روایت مرسل ہے۔

جواب: یہ ہے کہ یہ روایت امام ابوداؤد رحمہ اللہ (1) نے موصولاً نقل کی ہے۔ دارقطنی (2) میں ہے کہ نبی ﷺ سے پوچھا گیا کبھی صبح ہو جاتی ہے مگر ہم وتر نہیں پڑھ سکتے تو فرمایا: فلیوتر اذا اصبح۔ دارقطنی (3) کی ایک اور حدیث ہے فلیقضہ من الغد۔ امام حاکم رحمہ اللہ نے (4) بھی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کی تخریج کی ہے اور طبرانی نے معجم کبیر (5) میں اس کا متابع ذکر کیا ہے۔

تاکلین عدم قضاء کا استدلال دوسرے باب کی ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت سے استدلال کرتے ہیں مرفوعاً: اذا طلع الفجر فقد ذهب کل صلوة اللیل والوتر یعنی وقت و تروں اور رات کی عبادت کا ختم ہوا۔

جواب: یہ ہمارے خلاف حجت نہیں کہ مقصد یہ ہے کہ وقت اداء ختم ہوا تو اس کے تو ہم بھی قائل ہیں رہا قضاء کا معاملہ تو اس میں اس کی نفی نہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي مُبَادَرَةِ الصُّبْحِ بِالْوُتْرِ

باب ۱۲: صبح صادق سے پہلے وتر ادا کرنا

(۳۲۹) بَادِرُوا الصُّبْحَ بِالْوُتْرِ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے صبح صادق ہونے سے پہلے وتر ادا کر لیا کرو۔

(۳۳۰) أَوْتِرُوا قَبْلَ أَنْ تُصْبِحُوا.

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے صبح صادق ہوجانے سے پہلے وتر ادا کر لو۔

(۳۳۱) عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ إِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ فَقَدْ ذَهَبَ كُلُّ صَلَاةِ اللَّيْلِ وَالْوُتْرُ فَأَوْتِرُوا قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں جب صبح صادق ہوجائے تو رات کی نماز کا وقت ختم ہوجاتا ہے اور وتر کا وقت بھی ختم ہوجاتا ہے تو تم صبح صادق ہونے سے پہلے وتر پڑھ لیا کرو۔

بَابُ مَا جَاءَ لَا وَتْرَانَ فِي لَيْلَةٍ

باب ۱۳: ایک رات میں دو وتر نہیں

(۳۳۲) لَا وَتْرَانَ فِي لَيْلَةٍ.

ترجمہ: قیس بن طلق رحمہ اللہ اپنے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں وہ فرماتے ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا

ہے ایک رات میں دو مرتبہ وتر ادا نہیں کئے جاسکتے۔

(۲۳۳) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُصَلِّي بَعْدَ الْوُتْرِ رَكْعَتَيْنِ.

ترجمہ: سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ وتر کے بعد دو رکعت ادا کیا کرتے تھے۔

مسئلہ: یہ ہے کہ کسی نے رات کے اول حصے میں وتر پڑھ لئے۔ پھر رات کے آخری حصے میں بیدار ہوا، اور اٹھ کر تہجد پڑھے۔ مسلک جمہور فقہاء و محدثین رضی اللہ عنہم کا یہ ہے کہ دوبارہ وتر پڑھنے کی ضرورت نہیں کیونکہ وتر ایک دفعہ ہو چکے ہیں۔

دوسرا قول امام اسحاق رضی اللہ عنہ اور اہل ظواہر کا ہے۔ ان کے ہاں اگر پہلے وتر پڑھے پھر رات کو تہجد پڑھنا چاہے تو اس کے پہلے وتر ختم ہو جائیں گے کیونکہ حدیث میں ہے ”اجعلوا آخر صلاتکم باللیل وتراً“ اب اگر وتر تہجد کے بعد نہیں پڑھے گا تو وتر آخری نماز نہ ہوگی۔

جواب: اجعلوا آخر صلوٰتکم باللیل وتراً۔ میں امر للندب ہے لالوجوب لہذا بعد الوتر اگر تہجد کی نماز پڑھی جائے تو صحیح ہو جائے گی۔ اس پر جمہور کے پاس ایک دلیل یہ ہے کہ ترمذی کے اسی باب میں ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے: ان النبي ﷺ يصلي بعد الوتر ركعتين اسی طرح صحیحین (2) کی روایت سے بھی دو رکعت بعد الوتر پڑھنا ثابت ہے۔ رہا ابن عمر رضی اللہ عنہما کا عمل ہے تو یہ ان کا اپنا اجتہاد ہے کہ ان کے پاس اس بارے میں کوئی مرفوع حدیث نہ تھی۔ کہ امام محمد بن نصر المرزوقی رضی اللہ عنہ نے کتاب الوتر (3) میں ابن عمر رضی اللہ عنہما سے نقل کیا ہے کہ یہ میری اپنی رائے ہے مرفوع حدیث نہیں۔

حبہور کی دلیل ①: باب کی حدیث ہے لا وتران فی لیلۃ یعنی ایک رات میں دو وتر نہیں جیسے کہ مصنف عبد الرزاق میں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب ابن عباس رضی اللہ عنہما کے سامنے ابن عمر رضی اللہ عنہما کے وتروں کا ذکر ہوا تو فرمایا کہ وہ تو پھر تین مرتبہ وتر پڑھتے ہیں ایک بعد العشاء ایک قبل التہجد ایک بعد التہجد۔ حاصل یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ کے عمل و قول سے ثابت ہے کہ ایک دفعہ وتر کے بعد دوسری کوئی نماز پڑھے لے تو وتر صحیح ہے۔ البتہ دو رکعت بعد الوتر کے بارے میں ائمہ اربعہ رضی اللہ عنہم کا موقف گزرا ہے۔ کیا یہ بیٹھ کر پڑھنا افضل ہے یا کھڑے ہو کر؟ شاہ صاحب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ ثابت ہو کہ بعد الوتر دو رکعت ہیں تو بیٹھ کر پڑھنا افضل ہے کہ نبی اکرم ﷺ عذر کی وجہ سے نہیں پڑھتے۔ بلکہ بطور تکمیل وتر تو چونکہ اس کا نوافل بعد الفرض سے کم ہے اس لئے بیٹھ کر پڑھ لئے۔

صلوٰۃ التہجد کے وتر اور اِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً ہونے کی حکمت: کہ صلوٰۃ مغرب کو وتر النہار کہا گیا ہے، کیونکہ عصر کی چار رکعتوں کو اور ظہر کی چار رکعتوں کو مغرب کی نماز نے اِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً والا وتر بنا دیا ہے تو صلوٰۃ اللیل اور وتر اللیل کو بھی اِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً ایسا بنا گیا ہے تاکہ دونوں میں توافق رہے اور وتر بنانے کی ضرورت اس لئے پیش آئی ”اِنَّ اللّٰهَ وَنُوْحٌ مُّجِيبٌ الْوُتْرِ“ مگر چونکہ ایک وتر فرض ہے وہ ہے وتر النہار اور وتر اللیل فرض نہیں ہے اس لئے دونوں میں کئی فرق پیدا کئے گئے ہیں۔ مثال کے طور پر:

- ① وتر النہار یعنی صلوٰۃ المغرب سے پہلے نفل نہیں ہیں اور یہاں نفل ہیں۔
- ② دونوں وتروں کے بعد دو دو رکعت نفل ہیں مگر مغرب میں کھڑے ہو کر اور وتر اللیل میں بیٹھ کر۔
- ③ اس میں اذان و اقامت ہے اس میں نہیں ہے۔

④ اس "مغرب" میں مستقل وقت کی تعیین ہے اس "وتر" میں نہیں ہے بلکہ عشاء کے تابع ہیں۔ یہ فرق رکھ دیئے گئے ہیں تاکہ عینیت نہ ہو جائے اور فرض وغیر فرض میں اشتباہ نہ ہو جائے۔ روایت ابن عباس رضی اللہ عنہما میں ثلاث عشر قار كعۃ وتر کا ذکر ہے تو اس کے وتر النہار کے ساتھ توافق کی بھی کوئی تقریر سنداً و تو حافظ رضی اللہ عنہ نے اس کی تقریر کی۔ کی فجر کی نماز برزخ ہے لیکن بھی ہے جہر کے اعتبار سے اور نہاری بھی ہے روزہ کے وقت کے ختم ہونے کے اعتبار سے (تو یہ ذہنیں ہیں) اس لئے فجر کے دو فرض بھی وتر النہار کے ساتھ ملائے جائیں تو تیرہ بن جائیں گے۔ فحصل التوافق تو اب وتر لیل بھی تیرہ اور وتر النہار بھی تیرہ ہیں۔

فائدہ: حضرت شاہ صاحب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حافظ رضی اللہ عنہ کی تقریر بہت اچھی ہے اس پر تھوڑا سا اور اضافہ ہو جائے فجر کی دو سنتیں ہیں اور دو فرض، تو دو فرضوں کو برزخ کی وجہ سے جب وتر النہار میں شمار کرنے کی گنجائش پیدا ہوگی تو دو سنتوں کو برزخ ہونے کی وجہ سے وتر لیل میں شمار کرنے کی گنجائش پیدا ہو جائے گی تو غالباً سنتوں و فرضوں کے درمیان اضطباع کی یہی حکمت ہو اور اشارہ ہو کہ سنتوں کو تو ادھر ملاؤ اور فرضوں کو ادھر ملاؤ، اسی لئے بعض دفعہ شمار کرنے والے ان سنتوں کو بھی وتر لیل میں شمار کر لیتے ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْوُتْرِ عَلَى الرَّاحِلَةِ

باب ۱۴: سواری پر وتر پڑھنے کا بیان

(۴۴۴) كُنْتُ أَمَشِي مَعَ ابْنِ عُمَرَ فِي سَفَرٍ فَتَخَلَّفْتُ عَنْهُ فَقَالَ آيُنَ كُنْتَ فَقُلْتُ أَوْ تَرْتُ فَقَالَ أَلَيْسَ لَكَ فِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَسْوَدٌ أَرَأَيْتَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُوتِرُ عَلَيَّ رَا حِلَّتِهِ.

ترجمہ: سعید بن یسار رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے ساتھ ایک سفر میں شریک تھا میں ان سے پیچھے رہ گیا (جب میں ان سے آ کر ملا) انہوں نے دریافت کیا تم کہاں رہ گئے تھے؟ میں نے کہا میں وتر ادا کر رہا تھا انہوں نے فرمایا کیا تمہارے لیے نبی اکرم ﷺ کے طریقہ کار میں اسوۂ حسنہ نہیں ہے؟ میں نے نبی اکرم ﷺ کو دیکھا ہے آپ سواری پر ہی وتر ادا کر لیتے تھے۔ مذاہب فقہاء: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ وتر سواری پر پڑھنے جائز ہیں یا نہ۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک وتر سواری پر پڑھنے جائز نہیں کیونکہ یہ واجب ہیں اور واجب سواری پر جائز نہیں۔ اور امام ملائکہ رضی اللہ عنہم کے نزدیک جائز ہیں اس لئے کہ یہ نفل نماز کے حکم میں ہیں اور نفل سواری پر جائز ہیں۔ انکی دلیل باب مذکورہ والی ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو راحلہ پر وتر پڑھتے ہوئے دیکھا۔

امام اعظم رضی اللہ عنہ کی مستدل بھی ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے امام طحاوی رضی اللہ عنہ نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے نقل کیا ہے کہ وہ وتر پڑھنے کے لئے سواری سے نیچے اترتے تھے۔

باب کی حدیث کے متعلق احناف کے جوابات:

(۱) ایک تو یہ ہے کہ وتر پر کئی ادوار گزرے ہیں۔ پہلے وتر کو حکم اتر اکر تعداد نہ اتری تھی اسی طرح ابتداء میں اس کا حکم وجوب کا بھی نہ تھا۔ اس لئے نبی اکرم ﷺ راحلہ پر پڑھتے تھے لیکن جب وتر کے حکم میں شدت آئی تو پھر نبی اکرم ﷺ سواری سے

اُتْرَکَ پڑھتے تھے اس لئے باب کی حدیث اول زمانے کی ہے اور امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے جو نقل کیا ہے وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری عمل ہے اور ابن عمر رضی اللہ عنہما بھی اسی پر عمل کرتے تھے۔

(۲) یہ ہے کہ وتر کا اطلاق صلوة اللیل پر بھی ہوتا ہے اس لئے جہاں ہے یوتر علی راحة اس سے صلاة اللیل مراد ہے اصطلاح وتر مراد نہیں، اصطلاح وتر کے لئے اترنا ضروری ہوگا ہاں اگر کوئی عذر ہو تو الگ بات ہے۔

(۳) سعید بن یسار رضی اللہ عنہ عذر کی وجہ سے بھی سواری پر پڑھنا جائز نہیں سمجھتے تھے ابن عمر رضی اللہ عنہما نے انکو فرمایا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم (بحالت عذر) وتر راحلہ پر پڑھتے تھے اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے زمین پر وتر کو خلاف سنت قرار دیا حالانکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے زمین پر وتر پڑھنا ثابت ہے۔

(۴) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر جو سواری پر پڑھے ہیں یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی یا العذر پڑھے ہوں گے اور عذر کی وجہ سے فرض بھی سواری پر جائز ہے۔

(۵) ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایات باہم متعارض ہیں اور قاعدہ ہے: اذا تعارضتا تساقطا فلذا قال الطحاوی رحمۃ اللہ علیہ ام وجه النظر والقیاس فیقتضی عدم الجواز علی الراحلة. کیونکہ اس پر اتفاق ہے کہ اگر آدمی قادر علی القيام ہو تو بیٹھ کر وتر نہیں پڑھ سکتا تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ جب آدمی قادر علی النزول ہو تو وتر سواری پر جائز نہیں ہونے چاہیے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي صَلَاةِ الضُّحَى

باب ۱۵: چاشت کی نماز کا بیان

(۴۳۵) مَنْ صَلَّى الضُّحَى ثَلَاثِي عَشْرَةَ رَكْعَةً بَلَى اللَّهُ لَهُ قَصْرًا مِنْ ذَهَبٍ فِي الْجَنَّةِ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص چاشت کے وقت بارہ رکعت ادا کرے، اللہ تعالیٰ اس کے لیے جنت میں سونے کا محل بنا دے گا۔

(۴۳۶) مَا أَخْبَرَنِي أَحَدٌ أَنَّه رَأَى النَّبِيَّ صلی اللہ علیہ وسلم يُصَلِّي الضُّحَى إِلَّا أَمَرَ هَانِي فَإِنَّهَا حَدَّثَتْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلی اللہ علیہ وسلم دَخَلَ بَيْتَهَا يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ فَأَغْتَسَلَ فَسَبَّحَ ثَمَانَ رَكَعَاتٍ مَرَّ أَيْتُهُ صَلَّى صَلَاةً قَطَّ أَحْفَ مِنْهَا غَيْرَ أَنَّهُ كَانَ يُتَمُّ الرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ.

ترجمہ: عبدالرحمن بن ابولیلی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں مجھے کبھی کسی نے یہ بات نہیں بتائی کہ اس نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو چاشت کی نماز ادا کرتے ہوئے دیکھا ہے صرف سیدہ ام ہانی رضی اللہ عنہا نے یہ بات بتائی ہے انہوں نے بتایا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فتح مکہ کے دن ان کے ہاں تشریف لائے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل کیا پھر آپ نے آٹھ رکعت ادا کیں میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس سے زیادہ مختصر نماز ادا کرتے ہوئے کبھی نہیں دیکھا تاہم آپ نے رکوع اور سجود مکمل ادا کئے۔

(۴۳۷) أَنَّهُ قَالَ ابْنُ أَدَمَ رُكْعٌ لِي مِنْ أَوَّلِ النَّهَارِ أَرْبَعٌ رُكْعَاتٍ أَكْفِكَ آخِرَهُ.

ترجمہ: حضرت ابو درداء اور حضرت ابو زرعفاری رضی اللہ عنہما نبی اکرم ﷺ کے حوالے سے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں اے ابن آدم تم میرے لیے چار رکعت دن کے ابتدائی حصے میں ادا کرو میں دن کے آخری حصے تک تمہارے لیے کفایت کروں گا۔

(۴۳۸) مَنْ حَافِظٌ عَلَى شُفْعَةِ الضُّحَى غُفِرَ لَهُ ذُنُوبُهُ وَإِنْ كَانَتْ مِثْلَ زَبَدِ الْبَحْرِ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص چاشت کے جفت نوافل کو باقاعدگی سے ادا کرتا رہے گا اس کے گناہوں کو بخش دیا جائے گا اگرچہ سمندر کی جھاگ کے مانند ہوں۔

(۴۳۹) كَانَ نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي الضُّحَى حَتَّى نَقُولَ لَا يَدْعُ وَيَدْعُهَا حَتَّى نَقُولَ لَا يُصَلِّي.

ترجمہ: حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں (بعض اوقات) نبی اکرم ﷺ چاشت کی نماز (اتنی باقاعدگی کے ساتھ) ادا کیا کرتے تھے کہ ہم یہ سمجھتے تھے اب آپ اسے ترک نہیں کریں گے پھر آپ اسے ترک کر دیتے تھے یہاں تک کہ ہم یہ سمجھتے تھے اب آپ اسے ادا نہیں کریں گے۔

اشراق و چاشت دو نمازیں ہیں یا ایک؟

فقہاء محدثین کے نزدیک دونوں ایک نماز ہیں۔ اگر سورج نکلنے کے بعد جلدی پڑھ لے تو اشراق ہے، اور دیر سے پڑھے (نو دس یا گیارہ بجے پڑھے) تو چاشت ہے۔ چنانچہ امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے ایک ہی باب قائم کیا ہے اور اس کے تحت سب روایتیں لے آئے ہیں اور صوفیاء کہتے ہیں: یہ دونوں الگ الگ نمازیں ہیں، اشراق کی کم سے کم دو رکعتیں اور زیادہ سے زیادہ چار رکعتیں ہیں، اور چاشت کی کم سے کم آٹھ رکعتیں اور زیادہ سے زیادہ بارہ رکعتیں ہیں۔ ظاہر ہے اس مسئلہ میں صوفیاء کی رائے کو زیادہ اہمیت نہیں دی جاسکتی کیونکہ صوفیاء شریعت کے رموز شناس نہیں ہوتے شریعت کے رموز شناس اور نصوص کو سمجھنے والے اول نمبر پر فقہاء ہیں پھر محدثین ہیں، پس ان حضرات کی جو رائے ہے وہی صحیح ہے۔

صلوٰۃ ضحیٰ کی مقدار متعین نہیں مگر جمہور کے نزدیک ادنیٰ مقدار دو رکعت اور زیادہ بارہ رکعت ہیں۔

صلوٰۃ ضحیٰ کی شرعی حیثیت:

اس کی شرعی حیثیت میں اختلاف ہے حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک اور عام حنابلہ کے نزدیک یہ مستحب ہے، اکثر شافعیہ کے نزدیک مسنون ہے ابن مسعود رضی اللہ عنہ اس کو مستحب نہیں مانتے۔ بعض حضرات نے صلوٰۃ الضحیٰ کی مشروعیت پر اس آیت قرآنی سے بھی استدلال کیا ہے: ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالنَّعْتِ وَيُشَارِقُنَّ﴾ (الصافات: ۱۸) اس نماز کو صلاۃ الاوابین بھی کہتے ہیں اور ہو سکتا ہے کہ یہ نام بھی اس سے اگلی آیت ﴿وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَّكَ آوَابٌ﴾ (الصافات: ۱۹) سے ماخوذ ہو۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اس بارے میں دو مختلف روایتیں منقول ہیں ایک میں حضور اکرم ﷺ سے صلوٰۃ ضحیٰ کا اثبات ہے اور دوسری میں نفی ہے۔

لیکن دونوں میں تطبیق یہ ہے کہ آپ ﷺ یہ نماز حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے سامنے نہیں پڑھتے تھے بلکہ غالباً دوسروں سے حضرت

عائشہ رضی اللہ عنہا کو اس کا علم ہوا تھا لہذا نفی اپنی روایت کے اعتبار سے ہے اور اثبات نفس الامر میں نماز پڑھنے کا ہے۔ ابن مسعود وابن عمر رضی اللہ عنہما جیسے صحابہ سے بھی صلوٰۃ الضحیٰ پڑھنے والوں کے بارے میں بدعت کا قول منقول ہے۔ مگر روایات کا متنسج کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ قوی روایتیں زیادہ ہیں اور فعلی کم ہیں۔ غالباً ایک یا دو ہیں ان کے پیش نظر (صلوٰۃ الضحیٰ کو) بدعت کہنا مناسب نہیں ہے۔

حدیث أم ہانی (یہی ابن ابی لیلیٰ والی) کے بارے میں ابن تیمیہ رضی اللہ عنہما کا کلام: ابن تیمیہ رضی اللہ عنہما کے نزدیک چونکہ صلوٰۃ الضحیٰ مشروع نہیں اس لئے انہوں نے اس پر ذیل کلام کیا ہے۔ ابن تیمیہ رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ یہ صلوٰۃ الضحیٰ نہیں تھی بلکہ یہ شکر فتح تھی اتفاقاً وقت ضحیٰ کا تھا۔ حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ سے بھی منقول ہے کہ انہوں نے بھی فتح مکہ پر شکر کے نفل پڑھے ہیں منقول ہے کہ ابو جہل کا جب سر کاٹ کر لایا گیا تو حضور ﷺ نے بھی نفل پڑھے ہیں اس سے شکرانے کے نفل کا بھی ثبوت ہوتا ہے۔

حضرت شاہ صاحب رضی اللہ عنہما کا اس پر رد: فرماتے ہیں کہ ابن تیمیہ رضی اللہ عنہما کی کلام پر شبہ ہے کیونکہ مسلم شریف میں ”باب استحباب صلوٰۃ الضحیٰ... الخ“ کے اسی واقعہ میں سُبْحَةَ الضُّحَىٰ کا لفظ آیا ہے۔ پس اس لفظ کے پیش نظر ضحیٰ کو اصل قرار دیا جائے گا اور شکر فتح مکہ کو اس کے تابع قرار دیا جائے گا نہ کہ اس کے برعکس۔

صلوٰۃ ضحیٰ کی فضیلت:

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ”اے فرزند آدم! تو دن کے شروع میں چار رکعتیں میرے لئے پڑھ، میں دن کے آخر تک تیری کفایت کروں گا“۔

فائدہ: شاہ ولی اللہ رضی اللہ عنہما محدث دہلوی نے اس حدیث کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ چار رکعتیں نفس کی اصلاح کے لئے معتد بہ مقدار ہے۔ اگر کوئی شخص شام تک اصلاح نفس کے لئے کوئی دوسری عبادت نہ بھی کرے تو یہ عبادت اس کے لئے کافی ہے اور عام طور پر اس حدیث کا مطلب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ شام تک اس کے مسائل حل فرماتے رہتے ہیں۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الصَّلَاةِ عِنْدَ الزَّوَالِ

باب ۱۶: زوال کی نماز کا بیان

(۴۴۰) اَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُصَلِّي اَزْبَعًا بَعْدَ اَنْ تَزُولَ الشَّمْسُ قَبْلَ الظُّهْرِ وَقَالَ اِنَّهَا سَاعَةٌ تُفْتَحُ فِيهَا اَبْوَابُ السَّمَاءِ وَاُحِبُّ اَنْ يُصْعَدَ لِي فِيهَا عَمَلٌ صَالِحٌ.

ترجمہ: حضرت عبد اللہ بن سائب رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ سورج ڈھل جانے کے بعد اور ظہر سے پہلے چار رکعت ادا کیا کرتے تھے آپ فرماتے تھے یہ وہ گھڑی ہے جس میں آسمان کے دروازے کھولے جاتے ہیں مجھے یہ بات پسند ہے اس میں میری طرف سے نیک عمل اوپر جائے۔

رسول اللہ ﷺ زوال ہوتے ہی چار نفلیں ایک سلام سے پڑھتے تھے۔ شوافع کے نزدیک یہ سنت زوال ہے اور مستقل نماز ہے پھر ظہر

سے پہلے دو رکعت سنت مؤکدہ الگ سے پڑھتے تھے، اور حنفیہ احناف کی کتابوں میں اس نماز کا ذکر نہیں ہے۔ اور حضرت گنگوہی قدس سرہ کا رجحان اس طرف ہے کہ یہ مستقل نماز ہے، ظہر کی سنتیں نہیں ہیں کیونکہ سنتوں کا فرضوں سے اتصال اصل ہے اور گرمیوں میں ظہر دیر سے پڑھی جاتی ہے، پھر اس کی سنتیں زوال کے ساتھ ہی کیسے پڑھی جاسکتی ہیں؟ (الکوکب ج: ۱ ص: ۱۹۳)

فائدہ: بعض اوقات ایسے ہیں جن میں روحانیت پھیلتی ہے۔ زوال کے بعد کی گھڑی میں بھی روحانیت پھیلتی ہے اس لئے یہ بھی عبادت کا خاص وقت ہے۔ آسمان کے دروازے کھلنے کا مطلب: روحانیت کا پھیلنا اور عنایات الہی کا متوجہ ہونا ہے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي صَلَاةِ الْحَاجَةِ

باب ۱۷: نماز حاجت کا بیان

(۴۴۱) مَنْ كَانَتْ لَهُ إِلَى اللَّهِ حَاجَةٌ أَوْ إِلَى أَحَدٍ مِنْ بَنِي آدَمَ فَلْيَتَوَضَّأْ وَيُحْسِنِ الوُضُوءَ ثُمَّ لِيُصَلِّ رُكْعَتَيْنِ ثُمَّ لِيُثْنِ عَلَى اللَّهِ وَلِيُصَلِّ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْحَلِيمُ الْكَرِيمُ سُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ أَسْأَلُكَ مُوجِبَاتِ رَحْمَتِكَ وَعَزَائِمَ مَغْفِرَتِكَ وَالْغَنِيمَةَ مِنْ كُلِّ بَرٍّ وَالسَّلَامَةَ مِنْ كُلِّ إِثْمٍ لَا تَدْعُ لِي ذَنْبًا إِلَّا غَفَرْتَهُ وَلَا هَمًّا إِلَّا فَرَجْتَهُ وَلَا حَاجَةً هِيَ لَكَ رِضًا إِلَّا قَضَيْتَهَا يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ.

ترجمہ: حضرت عبد اللہ بن اوفی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جس شخص کو اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں کوئی حاجت ہو یا اولاد آدم میں سے کسی کے ساتھ کوئی کام ہو تو وہ وضو کرے پھر دو رکعت ادا کرے پھر اللہ تعالیٰ کی اچھی طرح حمد و ثناء بیان کرے پھر نبی اکرم ﷺ پر درود بھیجے پھر یہ پڑھے۔

اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی معبود نہیں ہے وہ بردبار ہے کرم کرنے والا ہے اللہ تعالیٰ پاک ہے جو عظیم عرش کا پروردگار ہے ہر طرح کی حمد اللہ تعالیٰ کے لیے مخصوص ہے جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے (اے اللہ) میں تجھ سے تیری رحمت کو واجب کرنے والی چیزوں اور تیری مغفرت کو پختہ کرنے والی چیزوں اور ہر نیکی کے اندر غنیمت اور ہر گناہ سے سلامتی کا سوال کرتا ہوں تو میرے ہر گناہ کو بخش دے ہر غم کو ختم کر دے اور میری ہر حاجت کو اپنی رضا کے مطابق پورا کر دے اے سب سے زیادہ رحم کرنے والے۔

لغات: کریم جو غیر مستحق کو بھی دیتا ہے اور بغیر منت و سماجت کے بھی دیتا ہے اور اعظیم صفت رب کی بھی ہو سکتی ہے اور عرش کی بھی اگر رب کی صفت ہو تو ترجمہ یوں ہوگا کہ پاک ہے اللہ جو بڑا رب ہے۔ عرش کی صفت کی صورت میں معنی ہوگا جو رب عرش عظیم ہے۔ موجبات، موجبات کی جمع ہے ایجاب سے ہے لازم کر نیوالی چیزیں مراد وہ اعمال ہیں جو اسباب ہوں رحمت کے لئے۔ وعزائم یعنی ایسی خصلتوں کی دعاء مانگتا ہوں جس کی وجہ سے تیری مغفرت مؤکدہ ہو جاتی ہے۔

والسلامة من كل اثم: عراقی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ معلوم ہوا کہ تمام گناہوں کی دعاء مانگنا جائز ہے۔ بعض اس کی ممانعت کرتے ہیں دلیل یہ ہے کہ عصمت انبیاء و فرشتوں کی خاصیت ہے لہذا یہ دعاء نہیں مانگنی چاہیے مگر حافظ عراقی رضی اللہ عنہ نے جواباً کہا ہے کہ

عصمت ایک واجب ہے ایک عصمت جائز ہے انبیاء و فرشتوں کی عصمت واجبہ انکی خاصیت ہے عام لوگوں کی عصمت جائز ہے اور جائز کا مانگنا جائز ہوتا ہے۔ البتہ ادب یہ ہے کہ عصمت کی دعاء نہ مانگے بلکہ حفاظت کی مانگے وہو المراد فی الحدیث۔

والغنیمة من کل بور: مراد نیکی کے کام ہیں اس کو غنیمت اس لئے کہا کہ روحانی لشکر اور نفسانی جنود میں معرکے ہوتے رہتے ہیں ایک طرف ملائگی الہامات دوسری طرف شیطانی وساوس ہوتے ہیں تو آدمی جب نیکی کا کام کرتا ہے تو گویا وہ روحانی لشکر کی فتح کی وجہ سے وجود میں آتا ہے قال الترمذی رحمہ اللہ ضعف فی الحدیث مگر اس کے دیگر شواہد ہیں (سنن ابن ماجہ ص: ۹۹ "باب ماجاء فی صلوة الحاجة" ایضاً معجم کبیر للطبرانی ص: ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰) مثلاً ابن ماجہ میں ہے کہ ایک آدمی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا کہ دعا کرو میری بینائی ٹھیک ہو جائے تو فرمایا کہ چاہو تو صبر کرو چاہو تو دعا کرو کہ دعا فرمائیں تو وضو اور نماز کا حکم دے کر دعا فرمائی اور بینائی ٹھیک ہوئی (رواہ ابن ماجہ حوالہ بالا) پھر اسلاف کا عمل اس پر رہا ہے جو صحت حدیث کی دلیل ہے۔

فائدہ: اور اللہ تعالیٰ سے حاجت مانگنے سے پہلے نماز پڑھنے میں حکمت یہ ہے کہ کسی سے کچھ مانگنے سے پہلے تقرب حاصل کرنا پڑتا ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ سے کچھ مانگنے سے پہلے وسیلہ ضروری ہے۔ سورۃ المائدہ آیت ۳۵، میں حکم دیا گیا ہے کہ "اللہ تعالیٰ کا قرب ڈھونڈو" اور سب سے بڑا وسیلہ نیک اعمال ہیں اور ان سے بھی بڑھ کر اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء ہے اسی لئے سورۃ الفاتحہ میں پہلے اللہ تعالیٰ کی حمد و ستائش ہے پھر ہدایت طلبی ہے۔ پس جب بندہ نماز حاجت پڑھ کر جو اعلیٰ درجہ کا نیک عمل ہے اور اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء کر کے دعا کریگا تو ضرور کشاہدگی کا دروازہ کھلے گا، اور بندہ کی مراد پوری ہوگی۔ اور اگر حاجت کسی بندے سے متعلق ہے تو اس بندے کے پاس جانے سے پہلے نماز حاجت پڑھنے میں دو حکمتیں ہیں۔

پہلی حکمت: اس صورت میں صلاۃ الحاجة عقیدہ توحید کی حفاظت کیلئے ہے، کیونکہ جب بندہ کسی سے کوئی حاجت طلب کرتا ہے تو اس میں یہ احتمال ہوتا ہے کہ وہ غیر اللہ سے استعانت کسی درجہ میں سہی جائز سمجھتا ہے، پس یہ حاجت طلبی اس کے عقیدہ توحید و استعانت میں خلل انداز ہوگی، توحید استعانت: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات پاک کے سوا کسی سے حقیقتہً مدد طلب نہ کرے ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ میں اسی توحید استعانت کا بیان ہے جس کو بندہ بار بار ہر نماز کی ہر رکعت میں دہراتا ہے۔ اسی لئے شریعت نے یہ نماز مقرر کی اور اس کے بعد دعا سکھائی تاکہ عقیدہ میں فساد پیدا نہ ہو۔ کیونکہ جب حاجت مند نماز پڑھ کر اللہ تعالیٰ سے دعا کریگا کہ کیونکہ تمام بندوں کے دل اللہ تعالیٰ کی دو انگلیوں کے درمیان ہیں وہ جدر چاہتے ہیں پھیرتے ہیں، پھر دعا سے فارغ ہو کر اس بندے کے پاس جائے اور اپنی حاجت طلب کرے، اگر مقصود حاصل ہو جائے تو اس بندے کا شکر ادا کرے اور اگر ناکامی ہو تو سمجھے کہ اللہ تعالیٰ کی مرضی نہیں، وہ حاجت روائی کا کوئی اور انتظام فرمائیں گے۔ تو اس کا یہ عقیدہ اور یقین اور مستحکم ہوگا کہ کرنے والی ذات صرف اللہ تعالیٰ کی ہے، وہی کارساز اور کام بنانے والے ہیں، بندے محض واسطہ ہیں، بلکہ آلہ کار ہیں، ان کے اختیار میں کچھ نہیں، سب کچھ اللہ تعالیٰ کے ہاتھ میں ہے۔

دوسری حکمت: حاجت کا پیش آنا اور اس کی وجہ سے کسی کے دروازے پر دستک دینا ایک دنیاوی معاملہ ہے، شریعت چاہتی ہے کہ یہ دنیا کا معاملہ نیکیوکاری کا ذریعہ بن جائے، چنانچہ اس موقع پر نماز اور دعا مشروع کی تاکہ بندے کی نیکیوکاری میں اضافہ ہو۔ اگر حاجت کسی بندے سے متعلق ہو تو بھی مذکورہ عمل کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ سے خوب عاجزی سے دعا کرے کہ الہی! اس بندے کے دل کو میری حاجت روائی کے لئے آمادہ کر دے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي صَلَاةِ الْإِسْتِخَارَةِ

باب ۱۸: نماز استخارہ کا بیان

(۴۴۲) كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُعَلِّمُنَا الْإِسْتِخَارَةَ فِي الْأُمُورِ كُلِّهَا كَمَا يُعَلِّمُنَا السُّورَةَ مِنَ الْقُرْآنِ يَقُولُ إِذَا هَمَّ أَحَدُكُمْ بِالْأَمْرِ فَلْيَرْكَعْ رَكَعَتَيْنِ مِنْ غَيْرِ الْقَرِيبَةِ ثُمَّ لِيَقُلِ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَعِيزُكَ بِعِلْمِكَ وَاسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ وَأَسْأَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ الْعَظِيمِ فَإِنَّكَ تَقْدِرُ وَلَا أَقْدِرُ وَتَعْلَمُ وَلَا أَعْلَمُ وَأَنْتَ الْعَلَامُ الْغُيُوبِ اللَّهُمَّ إِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ هَذَا الْأَمْرَ خَيْرٌ لِي فِي دِينِي وَمَعِيشَتِي وَعَاقِبَتِهِ أَوْ قَالَ فِي عَاجِلِ أَمْرِي وَآجِلِهِ فَيَسِّرْهُ لِي ثُمَّ بَارِكْ لِي فِيهِ وَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ هَذَا الْأَمْرَ شَرٌّ لِي فِي دِينِي وَمَعِيشَتِي وَعَاقِبَتِهِ أَوْ قَالَ فِي عَاجِلِ أَمْرِي وَآجِلِهِ فَاصْرِفْهُ عَنِّي وَاصْرِفْنِي عَنْهُ وَاقْدِرْ لِي الْخَيْرَ حَيْثُ كَانَ ثُمَّ أَرْضِنِي بِهِ قَالَ وَيُسَبِّحُ حَاجَتَهُ.

ترجمہ: حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ ہمیں تمام معاملات میں استخارہ کرنے کی تعلیم اسی طرح دیا کرتے تھے جیسے آپ ہمیں قرآن کی کسی سورت کی تعلیم دیتے تھے آپ ارشاد فرماتے تھے جب کسی شخص کو کوئی معاملہ درپیش ہو تو وہ فرض نماز کے علاوہ دو رکعت ادا کرے پھر یہ دعا کرے: ”اے اللہ میں تجھ سے تیرے علم کے وسیلے سے بھلائی چاہتا ہوں اور تیری قدرت کے وسیلے سے تیری مدد چاہتا ہوں میں تجھ سے تیرے فضل کا سوال کرتا ہوں جو عظیم ہے بے شک تو قدرت رکھتا ہے اور میں قدرت نہیں رکھتا تو جانتا ہے اور میں علم نہیں رکھتا تو غیبوں کا بہت زیادہ علم رکھنے والا ہے اے اللہ اگر تو یہ جانتا ہے یہ معاملہ میرے لیے میرے دین میں میری دنیا میں میری آخرت میں بہتر ہے (راوی کو شک ہے یا شاید یہ الفاظ ہیں) جلد یا بدیر کسی بھی حالت میں برا ہے تو اس کو مجھ سے پھیر دے اور مجھے اس سے پھیر دے اور میرے لیے بھلائی کو مقدر کر دے خواہ وہ جہاں کہیں بھی ہو اور مجھے اس سے راضی کر دے۔

استخارہ: خیر سے ہے، اس کے معنی ہیں: اللہ تعالیٰ سے بہتری طلب کرنا۔ جو کام فرض یا واجب ہیں ان میں استخارہ نہیں، اس لئے کہ جو فرض یا واجب ہے اسے کرنا ہی ہے، اسی طرح جو کام سنت یا مستحب ہیں ان میں بھی استخارہ نہیں، اس لئے کہ ان کے مقابل دوسرے کام ان سے اچھے نہیں، اسی طرح حرام اور مکروہ تحریمی میں بھی استخارہ نہیں، کیونکہ ان سے بہر حال اجتناب ضروری ہے۔ پس صرف دو قسم کے کام بچے: مباح اور وہ واجب یا مستحب جن کا وقت متعین نہیں، استخارہ صرف انہی دو قسم کے کاموں میں ہے۔ اور استخارہ اس وجہ سے مشروع کیا گیا ہے کہ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ آدمی ایک کام کرنا چاہتا ہے مگر اسے کام کا انجام معلوم نہیں ہوتا، ایسی صورت میں سمجھ داروں سے مشورہ کرنا بھی مسنون ہے اور نماز استخارہ پڑھ کر اور استخارہ کی تعلیم فرمودہ دعائے مانگ کر اللہ تعالیٰ سے راہنمائی حاصل کرنا بھی مسنون ہے۔

یہ بات کہ اللہ تعالیٰ کی راہنمائی بندے کو کس طرح ہوگی؟ روایت میں اس طرف کوئی اشارہ نہیں، اور تجربہ یہ ہے کہ یہ

راہنمائی کبھی خواب کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے، پھر خواب کبھی واضح ہوتا ہے اور کبھی تعبیر طلب ہوتا ہے، اور کبھی راہنمائی اس طرح کی جاتی ہے کہ اس کام کے کرنے کا شدید داعیہ دل میں پیدا ہوتا ہے یا اس سے دل بالکل ہی ہٹ جاتا ہے، پس ان دونوں کیفیتوں کو بھی من جانب اللہ اور دعا کا نتیجہ سمجھنا چاہیے اور اگر استخارہ کے بعد بھی تذبذب باقی رہے تو استخارہ کا عمل مسلسل جاری رکھے اور جب تک کسی ایک طرف رجحان نہ ہو جائے عملی اقدام نہ کرے۔

اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے استخارہ کی دو حکمتیں بیان فرمائی ہیں:

پہلی حکمت: زمانہ جاہلیت میں دستور تھا کہ جب کوئی اہم کام کرنا ہوتا تھا مثلاً سفر یا نکاح یا کوئی بڑا سودا کرنا ہوتا تھا تو وہ تیروں کے ذریعہ فال نکالا کرتے تھے یہ کعبہ شریف کے مجاور کے پاس رکھے رہتے تھے۔ ان میں سے کسی تیر پر لکھا ہوتا تھا: اَمْرٌ نَبِيٌّ اور کسی پر لکھا تھا: نَهَانِي رَبِّي اور کوئی تیر بے نشان تھا، اس پر کچھ لکھا ہوا نہیں تھا۔ مجاور تھیلا ہلا کر فال طلب کرنے والے سے کہتا کہ ہاتھ ڈال کر ایک تیر نکالو، اگر امر نبی دبی والا تیر نکلتا تو وہ شخص کام کرتا، اور اگر نہانی دبی والا تیر نکلتا تو وہ کام سے رک جاتا اور بے نشان تیر ہاتھ میں آتا تو دوبارہ فال نکالی جاتی۔ سورۃ مائدہ آیت ۳ کے ذریعہ اس کی حرمت نازل ہوئی، اور حرمت کی دو وجہیں ہیں:

ایک: یہ کہ یہ ایک بے بنیاد عمل ہے اور محض اتفاق ہے، جب تھیلے میں ہاتھ ڈالا جائے گا تو کوئی نہ کوئی تیر ضرور ہاتھ آئے گا۔
دوم: یہ کہ یہ اللہ تعالیٰ پر افتراء (جھوٹا الزام) ہے، اللہ پاک نے کہاں حکم دیا ہے؟ اور کب منع کیا ہے؟ اور افتراء حرام ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فال کی جگہ استخارہ کی تعلیم دی، اور اس میں حکمت یہ ہے کہ جب بندہ رب علیم سے راہنمائی کی التجا کرتا ہے، اور وہ اپنے معاملہ کو اپنے مولیٰ کے حوالہ کرتا ہے اور وہ ان کی مرضی معلوم کرنے کا شدید خواہش مند ہوتا ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کے دروازہ پر جا پڑتا ہے اور اس کا دل ملتی ہوتا ہے تو ممکن نہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندہ کی راہنمائی اور مدد نہ فرمائیں۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے فیضان کا باب وا ہوتا ہے اور اس پر معاملہ کاراز کھولا جاتا ہے، پس استخارہ محض اتفاق نہیں بلکہ اس کی مضبوط بنیاد ہے۔

دوسری حکمت: استخارہ کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ انسان فرشتہ صفت بن جاتا ہے استخارہ کر نیوالا اپنی ذاتی رائے سے نکل جاتا ہے اور اپنی مرضی کو خدا کی مرضی کے تابع کر دیتا ہے۔ اور وہ اپنا پورا رخ پوری طرح اللہ تعالیٰ کی طرف جھکا دیتا ہے تو اس میں فرشتوں کی سی خوبی پیدا ہو جاتی ہے۔ پس وہ رفتہ رفتہ فرشتوں کے مانند ہو جاتا ہے ملائکہ کے مانند بننے کا یہ ایک تیز بہدف مجرب نسخہ ہے جو چاہے آزما کر دیکھے۔

فائدہ: اور استخارہ کرنے کے لیے کوئی مدت متعین نہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تدوین حدیث کے معاملہ میں ایک مہینہ تک استخارہ کیا تھا ایک ماہ کے بعد شرح صدر ہو گیا کہ ان کو حدیثیں مدون نہیں کرنی چاہئیں۔ اگر آپ کو شرح صدر نہ ہوتا تو شاید آپ آگے بھی استخارہ جاری رکھتے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي صَلَاةِ التَّسْبِيحِ

باب ۱۹: صلوة التسبیح کا بیان

(۴۴۳) اَنْ اَمَّ سُلَيْمٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا غَدَّتْ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ عَلَّمَنِي كَلِمَاتٍ اَقُولُهُنَّ فِي صَلَاتِي فَقَالَ كَبَّرَى اللهُ عَشْرًا وَاسْتَجَى اللهُ عَشْرًا وَاحْمَدِيَهُ عَشْرًا اِنَّهُ سَبِيحٌ مَا شِئْتُ يَقُولُ نَعَمَ نَعَمَ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں سیدہ ام سلیم رضی اللہ عنہا نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں انہوں نے عرض کی آپ مجھے ایسے کلمات سکھائیں جو میں نماز میں ادا کیا کروں آپ نے فرمایا دس مرتبہ اللہ اکبر پڑھو، دس مرتبہ سبحان اللہ پڑھو، اور دس مرتبہ الحمد للہ پڑھو جو چاہو وہ سوال کرو تو اللہ تعالیٰ فرمائے گا ہاں ہاں (یعنی میں اسے قبول کرتا ہوں)۔

(۴۴۴) لِلْعَبَّاسِ يَاعَمِّ اَلَا اَصْلُكَ اَلَا اَحْبُوْكَ اَلَا اَنْفَعُكَ قَالَ بَلَى يَا رَسُوْلَ اللهِ ﷺ قَالَ يَاعَمِّ صَلِّ اَرْبَعَ رَكَعَاتٍ تَقْرَأُ فِي كُلِّ رَكَعَةٍ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَسُوْرَةَ فَاِذَا اَنْقَضْتَ الْقِرَاءَةَ فَقُلِ اللهُ اَكْبَرُ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ وَسُبْحَانَ اللهِ خَمْسَ عَشْرَةَ مَرَّةً قَبْلَ اَنْ تَرْكَعَ ثُمَّ اَرْكَعْ فَقُلْهَا عَشْرًا اِنَّهُ اسْجُدَ فَقُلْهَا عَشْرًا اِنَّهُ اَرْفَعَ رَأْسَكَ فَقُلْهَا عَشْرًا قَبْلَ اَنْ تَقُوْمَ فَذَلِكَ خَمْسَ وَسَبْعُوْنَ فِي كُلِّ رَكَعَةٍ وَهِيَ ثَلَاثُ مِائَةٍ فِي اَرْبَعِ رَكَعَاتٍ وَلَوْ كَانَتْ ذُنُوْبُكَ مِثْلَ رَمْلِ عَالِجٍ لَغَفَّرَهَا اللهُ لَكَ قَالَ يَا رَسُوْلَ اللهِ ﷺ وَمَنْ يَسْتَطِيْعُ اَنْ يَقُوْلَهَا فِي يَوْمٍ قَالَ فَاِنْ لَمْ تَسْتَطِيعْ اَنْ تَقُوْلَهَا فِي يَوْمٍ فَقُلْهَا فِي جُمُعَةٍ فَاِنْ لَمْ تَسْتَطِيعْ اَنْ تَقُوْلَهَا فِي يَوْمٍ فَقُلْهَا فِي شَهْرٍ فَلَمْ يَزَلْ يَقُوْلُ لَهُ حَتَّى قَالَ فَقُلْهَا فِي سَنَةٍ.

ترجمہ: حضرت ابورافع رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے فرمایا اے چچا کیا میں آپ کے ساتھ اچھا سلوک نہ کروں کیا میں آپ کو عطیہ نہ دوں کیا میں آپ کو فائدہ نہ پہنچاؤں انہوں نے عرض کی جی ہاں یا رسول اللہ ﷺ آپ نے فرمایا اے چچا جان آپ چار رکعت پڑھے ہر ایک رکعت میں سورۃ فاتحہ پڑھیں اور ایک سورت پڑھیں پھر جب آپ قرأت کو مکمل کر لیں تو اللہ اکبر، الحمد للہ، سبحان اللہ پندرہ مرتبہ پڑھیں رکوع میں جانے سے پہلے پھر آپ رکوع میں جائیں پھر اسے دس مرتبہ پڑھیں پھر سجدے میں جائیں پھر اسے دس مرتبہ پڑھیں پھر اپنے سر کو اٹھائیں تو اسے دس مرتبہ پڑھیں کھڑے ہونے سے پہلے اسی طرح ہر ایک رکعت میں ۷۵ مرتبہ ہو جائے گا اور یہ چار رکعت میں تین سو مرتبہ ہو جائیں گے اگر آپ کے گناہ ریت کے ٹیلوں کی طرح ہوں تو بھی اللہ تعالیٰ آپ کی مغفرت کر دے گا۔

انہوں نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ روزانہ اسے کون پڑھ سکتا ہے؟ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا اگر آپ اسے روزانہ نہیں پڑھ سکتے تو ہفتے میں ایک بار پڑھ لیں اگر یہ بھی نہیں کر سکتے تو مہینے میں ایک مرتبہ پڑھ لیں (راوی کہتے ہیں) آپ ﷺ یہی ارشاد فرماتے رہے یہاں تک کہ آپ ﷺ نے فرمایا آپ سال میں ایک مرتبہ پڑھ لیں۔

تشریح: ابن جوزی رحمہ اللہ نے صلوٰۃ التسبیح کی روایات کو موضوعات میں شمار کیا ہے: قال الترمذی رحمہ اللہ ولا یصح فی صلوٰۃ التسبیح کبیر شیء۔ ابن جوزی رحمہ اللہ نے تشدد سے کام لیا ہے یہ موضوعی نہیں۔ ابن حجر رحمہ اللہ نے بعض طرق و کتب میں اس کی تحسین فرمائی بعض میں تضعیف قال المندری رحمہ اللہ فی الترغیب قد صححہ جماعة کذا فی الصحفہ۔

صلوٰۃ التسبیح: وہ نماز ہے جس میں چار رکعتوں میں تین سو مرتبہ ایک خاص تسبیح پڑھی جاتی ہے اس لئے اس کا نام صلوٰۃ التسبیح رکھا گیا ہے۔ اس نماز کے سلسلہ میں گیارہ حدیثیں ہیں اور سب ضعیف ہیں مگر جب اتنی روایتیں ہیں تو مجموعہ حسن لغیرہ بن جائے گا اس لئے استحباب کے درجہ کا عمل اس سے ثابت ہو سکتا ہے۔ پہلے یہ قاعدہ آپکا ہے کہ فضائل اعمال میں ضعیف روایت معتبر ہے اس قاعدہ کا ایک مطلب یہ تھا کہ استحباب کے درجہ کا عمل ایسی ضعیف روایت سے جس کا ضعف محتمل (قابل برداشت) ہو ثابت ہو سکتا ہے۔ یہاں بھی جب گیارہ روایتیں ہیں تو ضعف قابل برداشت ہے اس لئے ان سے صلوٰۃ التسبیح کا ثبوت ہو سکتا ہے۔ علاوہ ازیں سلف سے اس نماز کا رواج چلا آ رہا ہے۔ ابن المبارک رحمہ اللہ نے اس نماز کا طریقہ لوگوں کو سکھایا ہے اور اس نماز کے فضائل بیان کئے گئے ہیں۔ معلوم ہوا کہ یہ روایتیں بے اصل نہیں بلکہ ان کی اصل ہے کلمات تسبیح سبحان اللہ، والحمد للہ، ولا الہ الا اللہ، واللہ اکبر کلمات تسبیح کی یہ ترتیب ابن المبارک رحمہ اللہ نے دی ہے اور شاندار ترتیب ہے زبان سے بے تکلف کلمات ادا ہوتے ہیں۔ اور حدیث میں ترتیب اس طرح آئی ہے: اللہ اکبر، والحمد للہ، ولا الہ الا اللہ، وسبحان اللہ اس طرح پڑھنا بھی درست ہے۔

صلوٰۃ التسبیح کا طریقہ:

حدیث میں جو طریقہ آیا ہے وہ یہ ہے: چار رکعت صلوٰۃ التسبیح کی نیت سے نماز شروع کریں۔ اور ثناء، تعوذ، تسمیہ، فاتحہ اور سورت پڑھنے کے بعد رکوع میں جانے سے پہلے مذکورہ تسبیح پندرہ مرتبہ پڑھیں، پھر رکوع میں پہلے رکوع کی تسبیح پڑھیں پھر مذکورہ تسبیح دس مرتبہ پڑھیں، پھر قومہ میں دس مرتبہ، پھر سجدہ۔ کی تسبیح کے بعد دس مرتبہ، پھر جلسہ میں دس مرتبہ رکعت میں پچھتر مرتبہ تسبیح ہوئی۔ اسی طرح بقیہ رکعتیں پڑھیں تو چار رکعتوں میں تین سو مرتبہ تسبیح ہو جائے گی۔

دوسرا طریقہ: ابن المبارک رحمہ اللہ نے یہ طریقہ تجویز کیا ہے کہ نماز شروع کرنے کے بعد ثنا پڑھ کر پہلے پندرہ مرتبہ مذکورہ تسبیح پڑھیں، پھر تعوذ، تسمیہ، فاتحہ اور سورت پڑھیں اس کے بعد رکوع میں جانے سے پہلے دس مرتبہ یہی تسبیح پڑھیں، رکوع میں دس مرتبہ، پھر قومہ میں دس مرتبہ، پھر پہلے سجدہ میں دس مرتبہ، پھر جلسہ میں دس مرتبہ، پھر دوسرے سجدہ میں دس مرتبہ: یہ ایک رکعت میں پچھتر مرتبہ تسبیح ہوئی، اس صورت میں جلسہ استراحت نہیں کرنا، اس طریقہ سے بھی صلوٰۃ التسبیح پڑھنا جائز ہے مگر بہتر پہلے طریقہ پر پڑھنا ہے کیونکہ وہ طریقہ حدیث میں آیا ہے، اور جلسہ استراحت کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں، بعض ائمہ کے نزدیک جلسہ استراحت سنت ہے پھر صلوٰۃ التسبیح کی شان ہی نزالی ہے اگر اس میں جلسہ استراحت کیا جائے تو کچھ حرج نہیں۔

صلوٰۃ التسبیح کی فضیلت:

یہ ہے کہ اس سے دس قسم کے گناہ معاف ہوتے ہیں، اگلے، پچھلے، نئے، پرانے، بھول سے کئے ہو یا اور دانستہ کئے ہوئے، چھوٹے، بڑے، ڈھکے، چھپے اور علانیہ کئے ہوئے، صلوٰۃ التسبیح کا یہ فائدہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت میں آیا ہے جو ابوداؤد اور ابن ماجہ

میں ہے۔ جب رسول اللہ ﷺ نے یہ نماز اپنے چچا حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو ہدیہ کی اور ان کو یہ نماز سکھلائی تو انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! کون اس نماز کو روزانہ پڑھ سکتا ہے؟ حالانکہ حضور اکرم ﷺ نے روزانہ پڑھنے کے لئے نہیں فرمایا تھا، آپ ﷺ نے فرمایا: روزانہ نہیں پڑھ سکتے تو ہفتہ میں پڑھ لیا کرو، حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے عرض کیا ہر ہفتہ پڑھنا مشکل ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: مہینہ میں پڑھ لیا کرو، انہوں نے عرض کیا: مہینہ میں پڑھنا بھی مشکل ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: سال میں ایک مرتبہ پڑھ لیا کرو، یہاں تک روایت ترمذی میں ہے اور ابوداؤد اور ابن ماجہ میں ہے کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: سال میں پڑھنا بھی مشکل ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: زندگی میں ایک مرتبہ پڑھو تو بھی ثواب مل جائے گا۔

مشہور یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک دوسرا طریقہ اختیار کیا جائے گا کہ اس میں جلسہ استراحت نہیں مگر بہت سارے حنفیہ اس کے قائل ہیں کہ اس نماز کی شان ہی الگ ہے تو جلسہ استراحت اس میں ہوگا اور پہلی روایت مرفوع بھی ہے تو وہ ابن مبارک رضی اللہ عنہ کے طریقے سے راجح ہے مگر یہ قائل بالجلسہ کو مفید نہیں کیونکہ وہ بھی اتنے لمبے جلسہ کا قائل نہیں۔ (2) تحفۃ الاحوذی ص: ۵۹۸ ج: ۲۔ قال القاری فی المرقاۃ (ص: ۲۱۶ ج: ۳) اگر ایک رکن میں تسبیحات نہ پڑھ سکے تو دوسرے محل میں پڑھے تاکہ تین سو کا عدد پورا ہو سکے۔ وینبغی للمتعبدان یعمل بمحدیث ابن عباس تارة وبمحدیث ابن مبارک اخزی زوال کے بعد پڑھنا بہتر ہے خصوصاً جمعہ کے دن کبھی یہ سورتیں پڑھے زلازل، عادیات، فتح، اخلاص، کبھی نکاش، عصر، کافرون، اخلاص اس میں دعا اگر ہو تو شہد و سلام کے درمیان ہو۔ ثم یسلم ویدعوا الحاجتہ یعنی اس کے بعد بھی دعا کر سکتے ہیں اور قال القاری یہ احکام احادیث سے ثابت ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي صِفَةِ الصَّلَاةِ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ

باب ۲۰: رسول اللہ ﷺ پر درود بھیجنے کا طریقہ

(۳۴۵) قَالَ قُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا السَّلَامُ عَلَيْكَ قَدْ عَلِمْنَا فَكَيْفَ الصَّلَاةُ عَلَيْكَ قَالَ قُولُوا اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ... الخ (درود ابراہیمی)

ترجمہ: حضرت کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں ہم نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ آپ پر سلام بھیجنے کا طریقہ تو وہ ہے جس کا ہمیں پتہ چل چکا ہے ہم آپ پر درود کیسے بھیجیں؟ آپ نے فرمایا تم یہ پڑھو۔

اے اللہ تو حضرت محمد ﷺ اور حضرت محمد ﷺ کی آل پر درود نازل کر جیسے تو نے حضرت ابراہیم علیہ السلام پر درود نازل کیا بے شک تو لائق حمد اور بزرگی کا مالک ہے تو حضرت محمد ﷺ اور حضرت محمد ﷺ کی آل پر برکت نازل فرما جیسا کہ تو نے حضرت ابراہیم علیہ السلام پر برکت نازل فرمائی بے شک تو لائق حمد اور بزرگی کا مالک ہے۔

مرقاۃ ص: ۳۳۷ ج: ۲ میں صحیح سند کے ساتھ ثابت ہے کہ جب آیت ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ...﴾ (الاحزاب: ۵۶) نازل ہوئی تو ایک آدمی نے آکر پوچھا یا رسول اللہ ﷺ! ہذا سلام علیک قد عرفناہ فکیف الصَّلَاةُ عَلَیْكَ نَبِیُّ ﷺ نے اللہم صل علی... الخ کی تعلیم دی۔ مسلم (2) میں ہے کہ جب نبی ﷺ سے پوچھا گیا تو خاموش ہوئے تو ہماری

خواہش ہوئی کہ کاش کہ آپ سے نہ پوچھا جاتا یہ وحی کا انتظار تھا معلوم ہوا کہ اس میں کمی یا زیادتی صحیح نہیں۔

فائدہ: نبی اکرم ﷺ پر صلوة کا مطلب یہ ہے کہ دنیا میں نبی ﷺ کا ذکر خیر تا دیر رہے آپ کے دین کی خوب اشاعت ہو اور امت زیادہ سے زیادہ ہو اور آخرت میں مطلب یہ ہے کہ نبی ﷺ کو شفاعت کبریٰ کا حق ہو اور شفاعت آپ کی پوری امت کے لئے قبول ہو اور آپ کے درجات زیادہ سے زیادہ بلند ہوں۔

فائدہ: صلوة کی نسبت الی اللہ جب ہو تو مراد نزول رحمت ہوتا ہے فرشتوں کی طرف ہو تو مراد استغفار ہوتا ہے عباد کی طرف ہو تو مراد دعا ہوتی ہے جب نسبت وحش یا طیور کی طرف ہو تو مراد تسبیح و تہلیل ہوتی ہے۔ لہذا ہمارے درود کا مقصد عند البعض نبی ﷺ کو دعا دینا نہیں کہ آپ ہماری دعا کے محتاج نہیں بلکہ ہمیں حکم صلوا علیہ کا دیا گیا تھا اور ہم اس کا حق ادا نہیں کر سکتے تو ہم نے اپنے معاملے کو اللہ کے سپرد کیا کہ اللہ صل علیہ... الخ

فائدہ: درود علی غیر الانبیاء علی الاصح یہ خصوصیت انبیاء ہے غیر پر صحیح نہیں مستقلاً سلام بھی سلام تحیۃ کے علاوہ استعمال نہیں کیا جائے گا کہ یہ روانض کا شعار بن چکا ہے علی علیہ السلام کہتے ہیں تو دونوں انفراداً صحیح نہیں تب صحیح ہے کہ نبی ﷺ کے نام کے ساتھ آل و اصحاب آجائے تو دونوں پر جائز ہے۔

مذہب فقہاء: نماز کے تعدد اخیرہ میں درود شریف کی کیا حیثیت ہے اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ احناف، مالکیہ، حنابلہ اور جمہور کا مسلک یہ ہے کہ یہ سنت ہے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ اس کی فرضیت کے قائل ہیں، اور امام اسحاق رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر عمداً چھوڑے تو نماز نہ ہوگی۔

ابن جریر طبری رحمہ اللہ پانچویں صدی کے بڑے عالم ہیں اور جن کا دعویٰ تھا کہ وہ امت کے پانچویں مجتہد ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے قول کے لئے نہ تو قرآن وحدیث سے کوئی دلیل ہے اور نہ سلف یعنی صحابہ اور تابعین رحمہم اللہ میں سے کسی نے یہ بات کہی ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کو جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ یہ درود کا حکم بعد میں آیا ہے اصل نماز میں شامل نہیں تھا اس حدیث میں بھی ہذا السلام علیک معلوم ہوتا ہے کہ سلام تو پڑھتے تھے مگر صلوة نہیں پڑھتے تھے۔ بقول بعض درود کا حکم لیلیۃ الاسراء میں نازل ہوا دوسرا قول سنہ ۲ھ کا ہے تیسرا قول سنہ ۵ھ کا ہے۔

جواب ②: اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتک۔ ”جب تم یہ کہہ دو یا کہنا یہ کر لو تو تمہاری نماز مکمل ہوگئی۔“

اس سے فرضیت درود کی نفی ہوتی ہے۔ پھر اس میں اختلاف ہے کہ خارج صلوة درود پڑھنے کی کیا حیثیت ہے؟ تو اس پر اجماع ہے کہ زندگی بھر میں ایک دفعہ پڑھنا فرض ہے کہ صلوا امر کا ہے والامر للوجوب البتہ الامر لا یقتضی التکرار تو کم از کم ایک دفعہ فرض ہوا۔

فائدہ: اگر مجلس میں نبی ﷺ کا تذکرہ ہو تو کم از کم ایک دفعہ بھی واجب ہے بار بار درود پڑھنا مستحب ہے یہی تحقیقی ہے۔ شرح منیہ میں اسی کو مختار کہا ہے۔ ابن حجر رحمہ اللہ نے امام قدوری رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ ہر مرتبہ درود پڑھنے کو واجب کہنا خرق اجماع ہے کہ اس پر دلیل نہیں۔ صحابہ رضی اللہ عنہم سے ثابت نہیں کہ وہ ہر خطاب کے ساتھ درود پڑھتے۔

فائدہ: ابن العربی رحمہ اللہ نے بھی سخت موقف اختیار کر کے اس کی سختی سے نفی کی ہے۔ اگرچہ احوط یہی ہے کہ ہر مرتبہ آدمی درود پڑھ لے۔

اسی طرح جب اللہ تعالیٰ کا نام آئے تو علامہ زاہدی رحمۃ اللہ علیہ کے مطابق جل جلالہ یا عز اسمہ پڑھنا واجب ہے مگر اس میں بھی یہ ہے کہ اگر بار بار کسی مجلس میں آئے تو مستحب ہے پھر جو حکم کلام کا ہے وہی کتابت کا ہے تو جیسے ص یا صلعم کہنے میں درود کا قائم مقام نہیں تو لکھنے میں بھی درود کا قائم مقام نہیں۔

فائدہ: سورۃ احزاب آیت ۵۶ کی بناء پر علماء نے فرمایا کہ ہر آدمی پر زندگی میں کم از کم ایک بار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر صلوٰۃ و سلام بھیجنا فرض ہے اور بار بار درود و سلام پڑھنا اہم ترین عبادت ہے۔ پس صلوٰۃ و سلام کو نماز میں شامل کرنے سے بہتر کیا ہو سکتا ہے کہ ہر نماز میں بار بار آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود و سلام بھیجا جائے۔ اس کی نظیر شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ کا یہ قول ہے کہ قرآن کریم اللہ تعالیٰ کا کلام ہے پس اس کی شان بلند کرنا ضروری ہے، اور نماز سے بہتر قرآن کریم کی شان بلند کرنے کے لئے کوئی جگہ نہیں ہو سکتی اس لئے نماز میں قراءت کو فرض قرار دیا گیا ہے۔

فائدہ: عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ رحمۃ اللہ علیہ کبیر فرماتے ہیں: ہم درود ابراہیمی میں و علی آل محمد کے بعد وعلینا معہم کا اضافہ کرتے ہیں، مگر یہ اضافہ امت نے قبول نہیں کیا۔ اب کوئی اس اضافہ کے ساتھ درود نہیں پڑھتا، اس کی نظیر یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد تشہد میں تبدیلی کی تھی، وہ السلام علیک ایہا النبی کی جگہ السلام علی النبی پڑھتے تھے، کیونکہ علیک حاضر سے خطاب ہے اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم پر وہ فرما چکے ہیں (یہ حدیث بخاری (۶۲۶۵) میں ہے) امت نے اس تبدیلی کو بھی قبول نہیں کیا اور اس کی دو وجہیں ہیں: ایک: آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ میں جو عورتیں گھروں میں نماز پڑھتی تھیں یا جو مرد مسجد نبوی کے علاوہ دیگر مساجد میں نماز پڑھتے تھے، وہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم موجود نہیں تھے، پھر بھی وہ صیغہ حاضر یعنی السلام علیک کہتے تھے۔

دوسری وجہ: یہ کلمہ حکائی ہے، یعنی شب معراج کی یادگار ہے اور حکائی کلمہ کو اس کی اصل شکل پر باقی رکھنا ضروری ہے، جیسے قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ میں مخاطب حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، آپ کی تشریف بزی کے بعد بھی قُلْ کو پڑھنا ضروری ہے اس کو حذف کرنا جائز نہیں کیونکہ یہ کلمہ حکائی ہے۔ واللہ اعلم

کما صلیت علی ابراہیمہ پر اعتراض ہے کہ قاعدہ یہ ہے کہ تشبیہ عموماً ادنیٰ کی دی جاتی ہے اعلیٰ کے ساتھ اور یہاں مشبہ ارفع و افضل ہیں مشبہ بہ یعنی ابراہیم علیہ السلام سے۔

جواب ①: یہ اس وقت کی تشبیہ ہے جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی فضیلت کا علم نہ ہوا تھا۔

جواب ②: یہ تو اضعاف نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

جواب ③: تشبیہ اصل میں ہے قدر میں نہیں۔

جواب ④: کاف تشبیہ کے لئے نہیں بلکہ تعلیل کیلئے ہے۔

جواب ⑤: کاف تشبیہ علی آل محمد کے ساتھ متعلق ہے نہ کہ علی محمد کے ساتھ۔

جواب ⑥: تشبیہ صرف محمد کی نہیں بلکہ مع الآل یعنی مجموع کی تشبیہ ہے مجموع کیساتھ اور چونکہ ابراہیم علیہ السلام کی اولاد میں لاکھ سے زائد انبیاء علیہم السلام ہیں تو تشبیہ صحیح ہوئی۔

جواب ⑦: تشبیہ غیر مشہور کی ہے مشہور کے ساتھ۔

جواب ⑧: معنی ہے کہ اعلیٰ کی تشبیہ ادنیٰ کے ساتھ صحیح ہے جیسے ﴿مَثَلُ نُورٍ كَمِثْلِكَوَقَةٍ﴾ (النور: ۳۵) جس کو تشبیہ مقلوب کہتے ہیں۔

اعتراض ①: شبیہ کے لئے ابراہیم علیہ السلام ہی کو کیوں مختص کیا؟

جواب ①: شب معراج میں ابراہیم علیہ السلام نے نبی ﷺ کی زبانی اس امت کے نام سلام بھیجا تھا تو یہ اس کا جواب ہے۔

جواب ②: ابراہیم علیہ السلام خلیل اللہ ہیں اس معنی کے اعتبار سے تشبیہ کے معنی بدرجہ اتم پائے جاتے ہیں۔

جواب ③: ابراہیم علیہ السلام نبی ﷺ کے جدا مجدد ہیں۔

جواب ④: نبی ﷺ ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ مشابہ تھے اوصاف میں بھی چنانچہ وہ خلیل اللہ اور نبی ﷺ حبیب اللہ ہیں اور حلیہ

مبارک میں بھی۔

جواب ⑤: قرآن میں ہے: ﴿هُوَ سَشَبَكُمُ الْمَسْلُوبِينَ﴾ (الحج: ۷۸) تو اس امت پر احسان ہے ان کا۔

جواب ⑥: انہوں نے اس امت کے لئے دعا فرمائی تھی: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا... الْآيَةَ﴾ (البقرہ: ۱۲۹) اس لئے نبی

ﷺ نے فرمایا کہ میں اس دعا کا نتیجہ ہوں۔

مجید بمعنی عظیم وبارک علی محمد کنایہ ہے دوام سے کہ یہ رحمتیں دواماً ہوں کہ بارک بروک الابل سے ہے یہ اس وقت کہا جاتا ہے

جب اونٹ اپنی جگہ پکڑے اور لازم اپنے ملزوم سے منفک نہیں ہوتا۔ اور برکت بمعنی زیادتی بھی آتی ہے مگر معنی اول زیادہ مناسب

ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي فَضْلِ الصَّلَاةِ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ

باب ۲۱: درود شریف کی فضیلت کا بیان

(۴۳۶) أَنْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ أَوْ لَى الثَّالِثِ فِي يَوْمِ الْقِيَمَةِ أَكْثَرُهُمْ عَلَى صَلَاةٍ.

ترجمہ: حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے قیامت کے دن میرے سب سے زیادہ قریب وہ شخص ہوگا جو مجھ پر سب سے زیادہ درود بھیجتا ہوگا۔

(۴۳۷) مَنْ صَلَّى عَلَيَّ صَلَاةً صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ عَشْرًا.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص مجھ پر ایک مرتبہ درود بھیجتا ہے اللہ تعالیٰ اس پر دس مرتبہ رحمتیں نازل کرتا ہے۔

(۴۳۸) إِنَّ الدُّعَاءَ مَوْقُوفٌ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا يَصْعَدُ مِنْهُ شَيْءٌ حَتَّى تُصَلِّيَ عَلَيَّ نَبِيِّكَ ﷺ.

ترجمہ: حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں دعا آسمان اور زمین کے درمیان موقوف رہتی ہے اس میں سے کچھ بھی اس وقت تک

بلند نہیں ہوتا جب تک تم اپنے نبی پر درود نہیں بھیجتے۔

(۴۴۹) لَا يَبِيعُ فِي سُوقِنَا إِلَّا مَنْ قَدْ تَفَقَّهَ فِي الدِّينِ.

تو کچھ نہیں: علاء بن عبد الرحمن رضی اللہ عنہما اپنے والد کے حوالے سے اپنے دادا کا یہ بیان نقل کرتے ہیں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے ہمارے بازار میں وہی شخص خرید و فروخت کرے جو دین کی سمجھ بوجھ حاصل کر چکا ہو جو آدمی ایک دفعہ درود پڑھے گا تو اللہ تعالیٰ اس پر دس رحمتیں نازل فرمائے گا۔ بعض روایات میں ہے کہ اللہ تعالیٰ اس سے دس گناہ بھی کم کر دے گا اور دس درجے بھی بڑھائے گا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ دعا آسمان وزمین کے درمیان معلق رہتی ہے جب تک کہ آپ ﷺ پر درود نہ بھیجیں (عارضۃ الاحوذی ص: ۲۳۰ ج: ۲) وجہ یہ ہے کہ نبی ﷺ کہ ہم پر بے شمار احسانات ہیں و فی الحدیث (رواہ الترمذی) من لا یشکر الناس لا یشکر اللہ. لہذا جو دعا کے ساتھ درود نہیں پڑھے گا تو دعا قبول نہیں ہوگی کہ یہ احسان فراموش ہے اور اللہ تعالیٰ محسنین و شاکرین کی دعا قبول فرماتے ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ جب آدمی درود پڑھے گا تو اللہ تعالیٰ چونکہ درود قبول فرماتے ہیں تو اس کی بدولت دعا بھی قبول ہو جائے گی۔ و فی الحدیث ایک آدمی نے بغیر درود کے دعا مانگی تو نبی ﷺ نے اس سے فرمایا کہ تم نے جلدی کی۔

فائدہ: ابن العربی رضی اللہ عنہ نے یہاں ایک اعتراض اٹھایا ہے کہ ہر عبادت میں قاعدہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس پر دس نیکیاں دیتا ہے ”من جاء بالحسنة فله عشر امثالها“ تو ذکر درود کی کیا خصوصیت ہے؟ پھر خود ہی جواب دیا کہ درود دیگر عبادت کی طرح نہیں کہ قرآن کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک نیکی پر دس درجے جنت میں ملتے ہیں تو ان احادیث میں اس بات کی طرف اشارہ ہوا کہ درود کی وجہ سے اللہ تعالیٰ اس پر خاص انعام کرتا ہے کہ جو درود پڑھتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو یاد فرماتا ہے اور اس کا ذکر جنت کے درجات سے ارفع و اعلیٰ ہے اور ساتھ ساتھ دس درجات بھی بڑھاتا ہے اور دس سینات بھی معاف کرتا ہے لہذا اس سے یہ تو وہم دور ہو گیا کہ درود پر اس قرآنی قاعدہ کے مطابق عام نیکیوں کی طرح جزاء مرتب ہوگی۔

اس باب کے اخیر میں ترمذی رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو قول نقل کیا ہے: لا یباع فی سوقنا... الخ اس کا تعلق فضیلت درود کے ساتھ نہیں مگر اس باب میں اس لئے ذکر کیا ہے تاکہ یعقوب کا سماع عمر رضی اللہ عنہ سے ثابت کریں اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مقصد اس جملے سے اشاعت علم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے زمانے میں تعلیم و تعلم کا اتنا چرچا ہو گیا تھا کہ عورتیں بھی فقیہات بن گئی تھیں۔

