الدرس الشذی
فی شرح
جامع الترمذی

مکمل

شرح ترمذی
اردو

مصنف
حضرت مولانا صوفی محمد سرور صاحب دامت فیوضہم
شیخ الحدیث جامعہ اشرفیہ لاہور

ادارۂ تالیفات اشرفیہ
چوک فوارہ ملتان پاکستان فون: 4540513-4519240

جامع الترمذی کی مکمل اردو شرح

الدرس الشذی

فی شرح

جامع الترمذی

(پہلی بار کمپیوٹر ایڈیشن)

مُصنِّف

حضرت مولانا صوفی محمد سرور صاحب دامت فیوضہم

شیخ الحدیث جامعہ اشرفیہ لاہور

اِدارۂ تالیفاتِ اشرفیہ

چوک فوارہ ملتان پاکستان فون: 4540513-4519240

جملہ حقوق محفوظ ہیں

نام کتاب

الدرس الشذی شرح جامع الترمذی

تاریخ اشاعت..................محرم الحرام ۱۴۲۶ھ

ناشر..........................ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان

طباعت.................سلامت اقبال پریس ملتان

قارئین سے گذارش

ادراہ کی حتی الامکان کوشش ہوتی ہے کہ پروف ریڈنگ معیاری ہو۔ الحمدللہ اس کام کیلئے ادارہ میں علماء کی ایک جماعت موجود رہتی ہے۔ پھر بھی کوئی غلطی نظر آئے تو برائے مہربانی مطلع فرما کر ممنون فرمائیں تا کہ آئندہ اشاعت میں درست ہو سکے۔ جزاک اللہ

ہم نے اس کتاب کو حرف بحرف پڑھنے کے بعد اس میں درج قرآنی آیات احادیث مبارکہ اور دیگر عربی عبارات کو غور سے پڑھنے اور سمجھنے کے بعد انکی صحت اور رسم الخط کی تصدیق کرتے ہیں کہ یہ کتاب ہماری کوشش کے مطابق ہمہ قسم کی اغلاط سے پاک ہے۔

قاری محمد ابوبکر رحیمی غفرلہ فاضل جامعہ قاسم العلوم ملتان	مولانا محمد طلحہ غفرلہ فاضل جامعہ خیر المدارس ملتان

ملنے کے پتے

ادارہ تالیفات اشرفیہ چوک فوارہ ملتان

ادارہ اسلامیات انارکلی، لاہور

مکتبہ سید احمد شہید اردو بازار لاہور

مکتبہ رحمانیہ....اُردو بازار....لاہور

مکتبہ رشیدیہ، سرکی روڈ، کوئٹہ

کتب خانہ رشیدیہ راجہ بازار راولپنڈی

یونیورسٹی بک ایجنسی خیبر بازار پشاور

ادارۃ الانور...نیوٹاؤن کراچی نمبر 5

ISLAMIC EDUCATIONAL TRUST U.K
(ISLAMIC BOOKS CENTERE
119-121- HALLIWELL ROAD
BOLTON BL1 3NE. (U.K.)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

پیش لفظ

الحمد لِلّٰہِ رب العٰلمین والصّلوٰۃ والسّلام علیٰ سید المرسلین وَعَلیٰ آلہٖ واصحابہٖ واتباعہٖ اجمعین. امّا بعد:

اللہ تعالےٰ نے اس کمزور بندے محمد سرور عفی عنہ کو حسن المعبود فی حل سُنن ابی داوٗد اور الخیر الجاری فی شرح صحیح البخاری لکھنے کی توفیق نصیب فرمائی الحمد للہ چھپ بھی گئی ہیں اور احقر کی زندگی میں بہت سے احباب تک پہنچ گئی ہیں اس کے بعد مولائے کریم نے دل میں ڈالا کہ اسی طرز پر ترمذی کی اردو شرح بھی احقر خود لکھے اللہ تعالیٰ کی توفیق سے شروع کر رہا ہوں تاکہ حدیث پاک پڑھنے پڑھانے والوں کو مزید آسانی ہو اللہ تعالیٰ محض اپنے فضل سے احقر کی بلا عذاب نجات کا ذریعہ بنائیں وَمَا ذٰلک علی اللّٰہ بعزیز یا اللہ ہر قسم کی غلط نیت سے محض اپنے فضل سے محفوظ فرما اس شرح میں جہاں حسن المعبود کے مضامین ہوں گے ان کو قدرے واضح اور آسان کرنے کی احقر کوشش کرے گا انشاء اللہ تعالیٰ اور حسن المعبود میں دیئے ہوئے حوالہ کے ساتھ ساتھ اصل حدیث کی عبارت یا مفہوم بھی بڑھا دینے کا ارادہ ہے اور جامع ترمذی کی خصوصی باتیں بھی زائد ہوں گی انشاء اللہ تعالیٰ اور اپنے حدیث کے استاذ حضرت مولانا مُحَمَّد اِدرِیس صاحب کاندھلوی رحمہ اللہ تعالیٰ کے مبارک نام پر اس اردو شرح کا نام اَلدَّرسُ الشَّذِی فی حلِّ جَامِعِ التِرمَذِی رکھ رہا ہوں یا اللہ امداد فرما قبول فرما اور احقر کی نجات بلا عذاب کا ذریعہ بنا آمین یارب العٰلمین بحرمۃ سید المرسلین صلّی اللہ علیہ وسلم وعلیٰ آلہٖ واصحابہٖ واتباعہٖ اجمعین۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مختصر سوانح حیات

شیخ المشائخ عارف باللہ حضرت مولانا صوفی محمد سرور صاحب دامت برکاتہم (شیخ الحدیث جامعہ اشرفیہ لاہور)
خلیفہ ارشد: عارف ربانی حضرت مولانا مفتی حسن صاحب رحمہ اللہ (بانی جامعہ اشرفیہ لاہور)

حضرت موصوف کی تاریخ ولادت 7 دسمبر 1933ء راجن پور حضرت صوفی صاحب دامت برکاتہم کی مخلصانہ دینی خدمات پورے پاکستان میں روز روشن کی طرح عیاں ہیں حضرت موصوف کو بچپن ہی سے اللہ تعالیٰ کی محبت کا غلبہ تھا۔ دینی تعلیم حاصل کرنے کے لئے بے تاب تھے۔ چنانچہ جیسے ہی میٹرک سے فراغت ہوئی تو اپنے والد صاحب چوہدری محمد رمضان صاحب سے اجازت لے کر جامعہ اشرفیہ میں دینی کتب انتہائی شوق و محنت کے ساتھ پڑھیں اور اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے 1954ء میں علم دین سے فراغت پائی اور جامعہ اشرفیہ کے بانی حضرت مفتی حسن صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے دستار فضیلت حاصل کی پھر ایک سال تکمیل کا لگایا اور حضرت مفتی صاحب کے حکم سے جامعہ اشرفیہ نیلا گنبد میں دو سال بڑے درجے کی کتب پڑھائیں پھر اس کے بعد تین سال ملتان مدرسہ خیر المدارس میں دورہ حدیث شریف کی کتب کے ساتھ ساتھ کتب فنون کے فرائض سرانجام دیتے ہوئے لطف اندوز ہوتے رہے اس کے بعد 1960ء میں کبیر والا مدرسہ دار العلوم میں دس سال دورہ حدیث شریف کی کتب کے ساتھ ساتھ مختلف کتب فنون پڑھاتے رہے پھر اس کے بعد 1970ء سے تا حال جامعہ اشرفیہ مسلم ٹاؤن فیروز پور روڈ لاہور میں دینی خدمات بفضلہ تعالیٰ سرانجام دے رہے ہیں 1988ء میں جامعہ اشرفیہ کے شیخ الحدیث مقرر کئے گئے 2001ء سے حضرت موصوف بخاری شریف و ابوداؤد شریف بفضلہ تعالیٰ پڑھا رہے ہیں۔

حضرت موصوف کی تالیفات

۱- حُسن المعبود فی حل سنن ابی داؤد (ابوداؤد شریف کی جامع اُردو شرح)

۲- الخیر الجاری فی حل صحیح البخاری (بخاری شریف کی شرح ہے اس کی چھ جلدیں ہیں)

۳- الدرس الشذی فی شرح جامع الترمذی (ترمذی شریف کی عام فہم مختصر و مکمل شرح)

۴- تحسین المبانی (آسان خلاصہ اردو زبان میں) ۵- احسن المواعظ (حضرت موصوف کے ملفوظات)

۶- مسلک تھانہ بھون (حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے طویل مواعظ کے خلاصے)

حضرت موصوف کی خصوصیات

(۱) بچپن ہی سے دین کے ساتھ انتہائی زیادہ لگاؤ تھا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ آج تک حضرت موصوف کے ہزاروں شاگرد علم و عمل سے سیراب ہو چکے ہیں۔ (۲) حضرت موصوف کی شریعت کی پابندی پاک و ہند میں روز روشن کی طرح عیاں ہے۔ اکثر مقامات پر بڑے بڑے علماء حضرت کو اتباع سنت میں ضرب المثل بتاتے ہیں۔ (۳) حضرت موصوف کی دنیا سے بے رغبتی شاید ہی کسی خطہ ارض پر مخفی ہو۔ (۴) حضرت موصوف بچپن ہی میں بڑی سنجیدگی کے ساتھ یہ فرمایا کرتے تھے کہ ہر گناہ مجھے جہنم کی آگ نظر آتا ہے۔ (۵) چنانچہ حضرت موصوف کی ذات بابرکات کروڑوں انسانوں میں سے وہ ذات ہے جس کے تمام اعمال اقوال کے مطابق ہیں۔ (۶) کسی زمانہ میں کسی جماعت نے حضرت موصوف کی مخالفت نہیں کی تمام ہم عصر حضرت موصوف سے خوش رہے اور خوش ہیں۔ (۷) حضرت والد صاحب نے باقاعدہ بخاری شریف دو دفعہ پڑھی ہے جامعہ اشرفیہ میں حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلوی رحمہ اللہ سے پھر خیر المدارس ملتان میں حضرت مولانا خیر محمد صاحب رحمہ اللہ سے پڑھی۔ (۸) آپ کے اساتذہ میں مذکورہ حضرات کے علاوہ حضرت مولانا رسول خان صاحب رحمہ اللہ بھی ہیں۔ (۹) حضرت موصوف کے جزوی فضائل بہت ہی زیادہ ہیں اور حضرت موصوف کی زندگی کے بہت ہی عجیب و غریب واقعات ہیں جن کو بیان کرنا طوالت کا باعث ہوگا۔ حضرت موصوف کے تین بھائی ہیں مولانا انور و اختر و اکرم صاحبان اور تین ہی بیٹے ہیں مولوی شفیق الرحمٰن، عتیق الرحمٰن و عبدالرحمٰن۔ اس وقت راقم عتیق الرحمٰن ہے۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے تمام بندوں کے ساتھ ساتھ اس خاندان پر بھی نظر رحمت فرما دیں۔ آمین ثم آمین یارب العالمین

چند اہم ابواب کی فہرست

بقیہ فہرست جامع ترمذی سے دیکھ لی جائے

جلد اول

پیش لفظ	
مقدمہ	۹
ہر علم کے مبادی	۹
علم حدیث کے مبادی	۱۱
تقسیم الحدیث باعتبار صفات الروات	۱۳
طبقات کتب الاحادیث	۱۴
طبقات المحدثین	۱۵
حجیت حدیث	۱۷
دوسری قسم حدیث تفسیر قرآن ہے	۱۸
تیسری قسم ہر نوع حدیث کی حجیت	۱۹
جامع ترمذی کے مبادی	۲۰
کتاب اور مصنف کے حالات	۲۰
ابواب الطهارة عن رسول الله ﷺ	۲۲
فاقد الطهورين	۲۴
هذا حديث حسن صحيح	۲۷
باب مايقول اذا خرج من الخلاء	۳۱
هذا حديث غريب حسن	۳۲
بول و براز میں استقبال قبلہ کا اختلاف	۳۴
باب كراهة ما يستنجىٰ به	۳۷
باب ما جاء فی السواک	۳۹
نجاسات ماء سے متعلق اختلاف	۴۰
باب التسمية عند الوضوء	۴۴
باب ما جاء انه يا خذ لرأسه ماءً جديدًا	۴۷
باب كراهية فضل طهور المرأة	۵۰
باب الوضوء من النوم	۵۳
باب ترک الوضوء من القبلة	۵۶
باب الوضوء بالنبيذ	۵۹
باب المسح على الخفين	۶۲
باب فی المسح على الجوربين و النعلين	۶۴
باب فی المنى يصيب الثوب	۶۸
باب فی المستحاضة	۷۰
باب ما جاء فی الحائض انهالا تقضى الصلوٰة	۷۴
باب ما جاء فی الجنب والحائض انهما لا يقرء ان القرآن	۷۵
باب فی كراهية ايتان الحائض	۷۷
باب ما جاء فی الرجل يطوف على نساءه بغسل واحد	۷۹
باب ما جاء اذا اراد ان يعود يتوضأ	۸۱
باب ما جاء فی التيمم	۸۱
باب ما جاء فی البول يصيب الارض	۸۳
ابواب الصلوٰة عن رسول الله ﷺ	۸۴
باب ما جاء فی مواقيت الصلوٰة	۸۴
باب ما جاء فی التغليس بالفجر	۸۸
باب ما جاء فی تاخير الظهر فی شدة الحر	۸۹
باب ما جاء فی تعجيل العصر	۹۱
باب ما جاء فی وقت المغرب	۹۳
باب ما جاء فی الوقت الاول من الفضل	۹۴

باب ما جاء فی تعجیل الصلوٰۃ اذا اخرھا الامام ٩٥
باب ما جاء فی الرجل ینسی الصلوٰۃ ٩٧
باب ما جاء فی صلوٰۃ الوسطیٰ انھا العصر ٩٩
باب ما جاء فی الصلوٰۃ بعد العصر ١٠٣
باب ما جاء فی الجمع بین الصلوتین ١٠٨
باب ما جاء فی بدء الاذان ١٠٩
باب ما جاء فی الترجیع فی الاذان ١١٢
باب ما جاء فی افراد الاقامۃ ١١٤
باب ما جاء فی الترسل فی الاذان ١١٨
باب ما جاء فی ادخال الصبع الاذن عند الاذان ١١٩
باب ما جاء فی التثویب فی الفجر ١١٩
باب ما جاء ان من اذن فھویقیم ١٢٠
باب ما جاء ان الامام احق بالاقامۃ ١٢١
باب الاذان باللیل ١٢١
باب ما جاء فی الاذان فی السفر ١٢٢
باب ما جاء فی کراھیۃ ان یاخذ المؤذن
علی الاذان اجرًا ١٢٥
باب ما جاء کم فرض اللہ علیٰ عبادہ من الصلوٰۃ ١٢٨
باب فی فضل الصلوٰۃ الخمس ١٢٨
باب ما جاء فی فضل الجماعۃ ١٣٠
باب ما جاء فی فضل الصف الاول ١٣١
باب ما جاء فی الرجل یصلی مع الرجلین ١٣٣
باب من احق بالامامۃ ١٣٤
باب اذا استووا فی القراءۃ فلیؤمھم اکبرھم ١٣٥
باب ما یقول عند افتتاح الصلوٰۃ ١٣٧
باب ما جاء فی ترک الجھر بسم اللہ الرحمن الرحیم ١٣٨
باب ما جاء انہ لا صلوٰۃ الابفاتحۃ الکتاب ١٤٣
باب مسئلہ رکنیت فاتحہ ١٤٣
دوسرا اختلافی مسئلہ قراءۃ خلف الامام ١٤٨

جلد دوم

قرأۃ خلف الامامہ کا تتمہ ١٥١
باب ما جاء فی التامین ١٦٨
باب ما جاء فی وضع الیمین علی الشمال فی الصلوۃ ١٧١
باب رفع الیدین عند الرکوع ١٧٢
باب ما جاء فیمن لا یقیم صلبہ فی الرکوع والسجود ١٧٥
ربنا لک الحمد کہنے کا اختلاف ١٧٧
باب ما جاء فی وضع الیدین قبل الرکبتین فی السجود ١٧٨
باب ما جاء فی السجود علی الجبھۃ والانف ١٧٩
باب ما جاء کیف النھوض من السجود ١٨٠
باب ما جاء کیف الجلوس فی التشھد ١٨١
باب ما جاء فی الاشارۃ ١٨٢
باب ما جاء فی السلام فی الصلوٰۃ ١٨٢
باب ما جاء لا یقطع الصلوٰۃ شیء ١٨٣
باب ما جاء فی کراھیۃ ما یصلی الیہ وفیہ ١٨٤
باب ما جاء اذا صلی الامام قاعدًا فصلوا قعودًا ١٨٤
باب ما جاء فی کراھیۃ النفخ فی الصلوٰۃ ١٨٥
باب ما جاء فی التخشع فی الصلوٰۃ ١٨٦
مسئلۃ الکلام فی الصلوٰۃ ١٨٧
باب ما جاء فی القنوت فی صلوٰۃ الفجر ١٨٨
باب ما جاء فی الرجل یحدث بعد التشھد ١٨٩
باب ما جاء فی الاضطجاع بعد رکعتی الفجر ١٩٠
باب ما جاء فی الوتر بثلاث ١٩٣
باب ما جاء لا وتران فی لیلۃ ١٩٥
الجمعۃ فی القریٰ ١٩٦
جب جمعہ عید کے دن آجائے ١٩٩
ومن یعصھما پڑھنا کیوں منع ہے؟ ٢٠١
ابواب العیدین ٢٠٣

کتنے دن ٹھہرنے کی نیت سے اتمام ہوگا	۲۰۴	باب ما جاء فی الاعتکاف اذا خرج منه	۲۶۱
باب صلوٰة الخوف	۲۰۶	ابواب الحج عن رسول الله صلی الله علیه وسلم	۲۶۴
باب ما جاء فی سجود القرآن	۲۰۸	باب ما جاءَ متیٰ احرم النبی صلی الله علیه وسلم	۲۶۶
باب ما جاء فی الذی یصلی الفریضة ثم یؤم الناس	۲۱۱	باب ما جاء فی فضل التلبیة و النحر	۲۶۷
ابواب الزکوٰة	۲۱۲	باب ما جاء فی اکل الصید للمحرم	۲۷۰
وما کان فی خلیطین فانهما یترا جعان بالسویة	۲۱۵	باب ما جاء فی الطواف راکبًا	۲۷۲
ولا یجمع بین متفرق	۲۱۶	باب ما جاء فی الصلوٰة فی الکعبة	۲۷۳
باب ما جاء فی کراهیة اخذ خیار مال فی الصدقة	۲۲۰	حضرت عائشہؓ کیوں اتمام فرماتی تھیں	۲۷۶
باب ما جاء فی صدقة الزرع والثمار	۲۲۱	باب ما جاء فی تقده یم ضعفة من جمع بلیل	۲۷۸
باب ما جاء لیس فی الخیل والرقیق صدقة	۲۲۳	باب ما جاء فی تقلید الغنم	۲۸۰
باب ما جاء یس علی المسلم جزیة	۲۲۵	باب ما جاء فی الطیب عند الاحلال قبل الزیارة	۲۸۲
باب ما جاء ان العجماء جرحها جبار	۲۲۷	باب ما جاء فی حج الصبی	۲۸۳
باب ما جاء فی رضی المصدق	۲۲۹	**جلد سوم**	
باب ما جاء من تحل له الصدقة	۲۳۰	الحج عن الشیخ الکبیر والمیت	۲۸۴
ویمحق الله الربٰو وتربی الصدقٰت	۲۳۲	العمرة او اجبة ام لا	۲۸۵
باب ما جاء فی حق السائل	۲۳۳	باب ما جاء فی ذکر فضل العمرة	۲۸۶
ابواب الصوم عن رسول الله صلی الله علیه وسلم	۲۳۷	حج مبرور کا مصداق	۲۸۷
باب جاء فی کراهیة صوم یوم الشک	۲۳۹	العمرة من التنعیم	۲۸۷
باب ما جاء لکل اهل بلد رؤیتهم	۲۴۱	عمرة رجب	۲۸۷
باب ما جاء فی تعجیل الافطار	۲۴۳	المرأة تحیض بعد الافاضة	۲۸۸
باب ما جاء فی فضل السحور	۲۴۵	القارن یطوف طوافا واحدا	۲۸۹
باب ما جاء فی الصوم عن المیت	۲۴۷	المحرم یموت فی احرامه	۲۹۰
باب ما جاء فی اسواک للصائم	۲۵۰	ابواب الجنائز	۲۹۱
باب ما جاء فی وصال شعبان برمضان	۲۵۱	الوصیة بالثلث والربع	۲۹۱
شب براءت کے فضائل	۲۵۳	غسل المیت	۲۹۲
باب ما جاء فی عاشوراء ای یوم هو	۲۵۵	کراهیة النوح	۲۹۳
باب ما جاء فی کراهیة الحجامة للصائم	۲۵۷	مطرنا بنوء کذا وکذا	۲۹۴
باب ما جاء فی الاعتکاف	۲۵۹	المشی امام الجنازة	۲۹۴

الصلوۃ علی الاطفال	۲۹۶	المنابذۃ والملامسۃ	۳۴۲
الصلوٰۃ علی القبر	۲۹۷	ابواب الاحکام	۳۴۳
ابواب النکاح	۲۹۹	الیمین مع الشاھد	۳۴۵
لا نکاح الابولی	۳۰۰	العمریٰ	۳۴۶
استیمار البکر و الثیب	۳۰۱	من ملک ذا رحم	۳۴۹
مھور النساء	۳۰۴	الشفعۃ	۳۵۰
الرجل یعتق الامۃ ثم یتزوجھا	۳۰۵	ابواب الدیات	۳۵۱
المحل والمحلل لہ	۳۰۶	دیۃ الجنین	۳۵۳
نکاح المتعۃ	۳۰۷	رجم اھل الکتاب	۳۵۵
النھی عن نکاح الشغار	۳۱۰	لا یقطع الا یدی فی الغزو	۳۵۷
الشرط عند عقدۃ النکاح	۳۱۰	ابواب الصید	۳۵۹
العزل	۳۱۱	ابواب الاضاحی	۳۶۱
ابواب الرضاع	۳۱۳	ابواب النذور والایمان	۳۶۳
شھادۃ المرأۃ الواحدۃ فی الرضاع	۳۱۴	کتاب السیر	۳۶۵
کراھیۃ اتیان النساء فی ادبارھن	۳۱۶	من قتل قتیلافلہ سلبہ	۳۶۶
ابواب الطلاق واللعان	۳۱۷	ثواب الشھید	۳۶۹
الخیار	۳۱۸	ابواب اللباس	۳۷۰
طلاق الامۃ تطلیقتان	۳۲۰	لبس الخاتم فی الیمین	۳۷۲
الخلع	۳۲۲	ابواب الاطعمۃ	۳۷۳
ابواب البیوع	۳۲۴	ابواب القدر	۳۷۶
النھی عن بیع حبل الحبلۃ	۳۲۶	بنی الاسلام علی خمس	۳۷۷
البیعان بالخیار مالم یتفرقا	۳۲۸	استکمال الایمان والزیادۃ والنقصان	۳۸۰
المصراۃ	۳۳۲	الحیاء من الایمان	۳۸۱
الا نتفاع ابالرھن	۳۳۳	ابواب العلم	۳۸۲
شراء القلادۃ وفیھا ذھب وخرز	۳۳۳	الشوم	۳۸۴
العارۃ موداۃ	۳۳۶	القران انزل علی سبعۃ احرف	۳۸۵
کراھیۃ عسب الفحل	۳۳۷	الوداعی نصائح	۳۸۷
کسب الحجام	۳۳۸		
بیع الخمر والنھی عن ذلک	۳۴۰		

☆......☆......☆

مقدمہ

الدرس الشذی، الجلد الاول

اس میں تین قسم کے مبادی ہیں۔

۱- ہر عمل کے مبادی　۲-علم حدیث کے مبادی

۳-جامع ترمذی کے مبادی۔

ہر عمل کے مبادی

تعیین مقصد انما الاعمال بالنیات۔اس حدیث پاک سے معلوم ہوا کہ انسان کے عمل کا مدار نیت پر ہے انسان کے عمل تین قسم کے ہیں ایک مستحسنات جو اللہ تعالیٰ کو پسند ہوں دوسرے مکروہات جو اللہ تعالیٰ کو ناپسند ہوں ۔ تیسرے مباحات جن کا کرنا نہ کرنا برابر ہو۔مکروہات کو تو بالکل چھوڑ دینا ضروری ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کے بے شمار انعامات انفسی و آفاقی وصول کرنے کے باوجود ان کی بغاوت کرنا بہت بڑی نمک حرامی ہے۔آج کل کے سائنس دانوں کی تحقیق یہ ہے کہ ہر انسان کے بدن میں تیس کروڑ پرزے ہوتے ہیں وہ بھی ایسے کہ جن کو انسان نہیں بنا سکتے گویا ہر انسان کو اللہ تعالیٰ نے تیس کروڑ کارخانوں کا مالک بنا دیا ہے پھر یہ زمین یہ آسمان یہ چاند یہ سورج یہ ستارے یہ درخت یہ نباتات یہ حیوانات یہ بادل یہ بارش حتیٰ کہ اللہ تعالیٰ کی مقرب مخلوق فرشتے انسان کی خدمت میں لگے ہوئے ہیں کوئی بادلوں پر کوئی پہاڑوں پر کوئی غلّہ اگانے پر کوئی انسان کی حفاظت پر اتنے انعامات کے باوجود اس آقا کے احکام نہ ماننے سے بڑھ کر کیا نمک حرامی ہو سکتی ہے اور پھر گناہ کرنے کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی شخص رات کے اندھیرے میں جنگل میں ایک ڈھیر پر پہنچے اور یہ سمجھ کر کہ یہ ہیرے جواہرات کا ڈھیر ہے گٹھی وغیرہ کسی آلہ سے اپنے ٹرنک میں اس ڈھیر کی چیزیں بھر کر لے آئے گھر آ کر جو کھولے تو وہ سانپ اور بچھو ہوں کوئی اس کو کاٹے کوئی بیوی کو کوئی بچوں کو۔ باقی دونوں قسم کے کام انسان کو کرنے پڑتے ہیں ان دونوں میں اس کی نیت اچھی ہونی چاہئے کیونکہ مستحسنات میں اگر اچھی نیت نہ کرے گا تو وہ عذاب کا سبب بن سکتے ہیں جیسا کہ حدیث شریف میں آتا ہے کہ قیامت کے دن ایک سخی کو پیش کیا جائے گا حق تعالیٰ پوچھیں گے میری نعمتیں کہاں خرچ کیں کہے گا جو نیکی کا کام معلوم ہوتا تھا اس میں مال خرچ کرتا تھا حق تعالیٰ فرمائیں گے **لاَ بَل لِیُقَال انک جواد فقد قیل** اس کو دوزخ میں ڈال دیا جائے گا ایک جہاد میں مارے جانیوالے سے بھی دریافت فرمائیں گے کہ ہماری نعمتیں کہاں خرچ کیں عرض کرے گا آپ کے راستے میں جہاد کرتا رہا حتیٰ کہ اپنی جان بھی پیش کر دی حق تعالیٰ فرمائیں گے **لا بل لیقال انک جری فَقَد قِیلَ** اس کو بھی جہنم میں ڈال دیا جائے گا۔ایک عالم سے سوال فرمائیں گے کہ تم نے ہماری نعمتوں کو کہاں خرچ کیا وہ کہے گا ساری عمر آپ کے دین کی خدمت میں گذار دی حق تعالیٰ فرمائیں گے **لا بل لیقال اِنَّکَ عَالِمٌ قَارِیٌ فقد قِیل** اس کو بھی دوزخ میں ڈال دیا جائے گا۔اور جب نیت ٹھیک ہو تو مستحسنات کی مثال یہ ہے کہ رات کے اندھیرے میں ایک ڈھیر پر پہنچا ہیرے جواہرات سمجھ کر اپنے ٹرنک میں ڈالے گھر آ کر دیکھا تو واقعی ہیرے

جواہرات ہی ہیں اور مباحات کی مثال یہ ہے کہ رات کے اندھیرے میں ٹرنک بھر کر لے آیا گھر آ کر دیکھا تو معمولی اینٹ اور پتھر ہیں جو ہر جگہ مل جاتے ہیں لیکن اگر ان ہی مباحات میں اچھی نیت کر لی جائے تو یہ معمولی اینٹ اور پتھر بھی ایسا سونا چاندی اور ہیرے جواہرات بن جاتے ہیں جو دنیا میں بھی قبر میں بھی قیامت میں بھی۔ پل صراط پر بھی اور ہمیشہ ہمیشہ کی زندگی میں بھی کام آتے ہیں۔ ہر مباح کام میں انسان عبادت کی تیاری کی نیت کر سکتا ہے اس لئے سوتا ہوں کہ تھکاوٹ دور ہوا ٹھ کر کوئی عبادت کروں اس لئے کھاتا پیتا ہوں کہ بھوک کی تکلیف دور ہو کہ سکون سے عبادت کر سکوں اس لئے بول و براز کرتا ہوں تا کہ بدن ہلکا ہو کوئی عبادت کر سکوں۔ اس لئے جائز کاروبار کرتا ہوں تا کہ بیوی بچے کا خرچہ جو واجب ہے اور عبادت ہے اس کو ادا کر سکوں یا اپنے کھانا پینے کا انتظام کر سکوں تا کہ یکسوئی سے عبادت کر سکوں۔ البتہ مکروہات میں نیت کا فائدہ نہیں ہوتا کہ کوئی گانا باجا شروع کرے کہ لوگ جمع ہوں گے تو کہوں گا کہ نماز پڑھو۔ مکروہات کو تو چھوڑنا ہی پڑتا ہے۔ پس عقلمند کا کام یہ ہے کہ مکروہات چھوڑے اور مستحسنات اور مباحات میں اچھی نیت کرے تا کہ چوبیس گھنٹے عبادت میں گذریں مباحات میں اچھی نیت سے اینٹ پتھر جیسی چیز کو اعلیٰ قسم کا سونا بنانا یہ بہت بڑی کیمیاء گری ہے جو حدیث پاک سے ثابت ہے آپ حضرات کو قدر کرنی چاہئے۔

۲۔ کام کرنے والا کیسا ہو

قرآن پاک میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعہ میں کام کرنے والے کی دو صفتیں مذکور ہیں ان خير من استاجرت القوی الامین۔ طالب علم کے قوی ہونے کے دو درجے ہیں ایک غیر اختیاری کہ بالکل غبی نہ ہو کہ بار بار سمجھانے سے بھی کچھ نہ سمجھے۔ ایسے شخص کو مشکل درسی علوم میں مشغول نہ ہونا چاہئے بلکہ اپنی زبان میں بہشتی زیور جیسی آسان کتاب سے مسائل یاد کر کے ان پر پورا پورا عمل کر کے اپنی نجات کا سامان تیار کر لینا چاہئے اور جو متوسط درجہ کا ذہین ہو وہ ذرا محنت زیادہ کرے ایسا بھی ہو جاتا ہے کہ درمیانہ درجے کے ذہین طلبہ محنت کر کے بڑے بڑے ذہینوں سے آگے نکل جاتے ہیں ایک دفعہ ایک کچھوے اور خرگوش میں مقابلہ طے ہوا کہ کون فلاں جگہ پہلے پہنچتا ہے خرگوش نے کہا کہ میں تو دو چھلانگیں لگا کر جا پہنچوں گا ابھی ذرا آرام کر لیتا ہوں وہ سو گیا اور کچھوا چلتا رہا اور منزل پر خرگوش سے پہلے جا پہنچا اور جو اعلیٰ درجہ کے ذہین ہوں ان کو تو بطور شکر زیادہ محنت کرنی چاہئے تا کہ اللہ تعالیٰ کا زیادہ سے زیادہ قرب حاصل کر سکیں اور دین کی زیادہ سے زیادہ خدمت کر سکیں اور اختیاری طور پر قوی ہونا بھی ضروری ہے مثلاً جو کتابیں دورہ حدیث سے پہلے پڑھنی ضروری ہیں وہ پڑھ چکا ہو اور امین ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ضروریات دین کا پابند ہو گناہوں سے بچنے والا ہو گو طالب علمی میں زیادہ نفل نہ پڑھے۔

۳۔ اسباب وآلات

دورہ حدیث کے اسباب و آلات، کتابیں، اساتذہ، درسگاہیں رہائش کا انتظام ہے یہ ہمارے زمانہ میں مدرسہ والے مہیا کر دیتے ہیں طلبہ کو چاہئے کہ مدرسہ کی انتظامیہ کی مخالفت نہ کریں تا کہ یہ اسباب باقی رہیں مدرسہ والے خارج نہ کر دیں۔

۴۔ طریق کار

ہر کام کے لئے اس کا مناسب طریق کار ہونا چاہئے دورہ حدیث کے طلبہ کا طریقہ کار یہ ہونا چاہئے کہ ناغہ نہ

کریں سبق میں وقت پر آئیں استاد کی تقریر غور سے سنیں اس کو زبانی یا لکھ کر ضبط کریں اور خوب یاد کریں جہاں شبہ ہو سمجھیں انشاء اللہ تعالیٰ کامیابی ہی کامیابی ہے۔

علم حدیث کے مبادی۔ تعریف الحدیث

اَلحدیث ھو قول النبی صَلّی اللّٰہُ علیه وسلم وفعله وتقریرہٗ تقریر کا مطلب یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کوئی کام ہوا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکار نہ فرمایا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ کام کم از کم جائز ضرور ہے ورنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم انکار فرماتے۔

وجہ تسمیہ

(۱)۔ حدیث بمعنیٰ حادث ہے اور قرآن پاک کے مقابلہ میں ہے وہ قدیم ہے یہ حادث ہے اس لئے اس کو حدیث کہتے ہیں۔

(۲)۔ دوسری وجہ تسمیہ سورۃ والضحیٰ سے لی گئی ہے اس صورت میں حق تعالیٰ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر اپنے تین خصوصی انعام ذکر فرمائے اور ہر ایک انعام پر ایک ایک حکم مرتب فرمایا اَلَم یَجدکَ یَتیماً فَاٰویٰ کہ کیا ہم نے آپ کو یتیم نہ پایا پس ٹھکانہ دیا اس کا شکر آپ یوں ادا کریں کہ فاما الیتیم فَلاَ تقھر کہ یتیم پر سختی نہ کریں کیونکہ آپ یتیمی کا مزہ چکھ چکے ہیں دوسری چھوڑ کر تیسری نعمت یہ ارشاد فرمائی ووجدکَ عائِلاً فاغنیٰ کہ آپ کو محتاج پایا پس آپ کو غنی بنادیا اس پر یہ حکم مرتب فرمایا کہ واما السائل فلا تنھر لیکن سائل سے مراد وہی سائل ہے جس کے پاس ایک دن رات کے کھانے کا سامان نہ ہو کیونکہ پیشہ ور سائل کو دینا بھی ناجائز ہے لف ونشر غیر مرتب ہے دوسری نعمت ارشاد فرمائی وَوَجَدَکَ ضَالاًّ فَھَدیٰ . ضَال کے معنیٰ ہیں۔ الخالی عَنِ الشرائعِ اللّتِی لا تستبد العقول بدرکھا یعنی شریعت کی تفصیل سے ناواقف پایا اس پر یہ حکم مرتب فرمایا وَامَّا بنعمة ربک فحدِّث کہ ہم نے جو تفصیل شریعت کی آپ کو دی ہے اس کو آگے بیان فرمایئے اس کے آگے بیان فرمانے کو چونکہ اللہ تعالیٰ نے حَدِّث کے لفظ سے تعبیر فرمایا ہے اس لئے جس چیز کو آپ نے آگے بیان فرمایا اس کو حدیث کہتے ہیں۔

تعریف علم الحدیث

ھو علم یعرف بہٖ اقوال رَسُول اللّٰہ صلی اللّٰہُ علیه وسَلّم وافعالُه وَتقریراتُهٗ.

موضوع علم الحدیث

ھو ذات رَسُول اللّٰہ صلی اللّٰہُ علیه وسَلّم من حیث انّه رَسُول اللّٰہ صلی اللّٰہُ علیه وسَلّم .

ضرورۃ علم الحدیث

حق تعالیٰ کی نعمتوں میں ہم غرق ہیں واسبغ عَلیکم نعمة ظاھرۃ وبَاطنة آج کل کے سائنسدانوں کی تحقیق یہ ہے کہ ہر انسان کے بدن میں اللہ تعالیٰ نے تیس کروڑ پرزے بنائے ہیں انسان ان میں سے ایک بھی نہیں بنا سکتا گویا ہر انسان تیس کروڑ کارخانوں کا مالک ہے پھر سورج چاند زمین آسمان بادل ہوائیں بارش پیداوار جانور حتیٰ کہ مقرب فرشتے انسان کی خدمت میں لگے ہوئے ہیں کیا اتنی بڑی محسن ذات کا حق نہیں کہ اس کا شکر ادا کیا جائے یہ شکر ہم کن جذبات وعقائد سے اور کن اقوال وافعال سے اور کن عادات واخلاق سے اور کن معاملات ومعاشرات سے ادا کر سکتے ہیں اس کی تفصیل کرنے والی حدیث ہے۔

فضیلۃ علم الحدیث

(۱)۔ دین میں دس علوم مقصود ہیں چھ کا تعلق معانی سے ہے۔ عقائد، تفسیر، حدیث، فقہ، اصول فقہ اور اخلاق چار کا تعلق الفاظ ونقوش سے ہے۔ تجوید، اختلاف قراءات، علم رسم الخط، علم الوقف والابتداء کہ کہاں ٹھہریں کہاں سے پھر دوبارہ پڑھنا شروع کریں ان دس کے دس علوم کا سرچشمہ علم حدیث ہے۔

(۲)۔ حدیث شریف میں ہے **نضر اللّٰہ امرءً سمع مقالتی فوعاھا فَادّاھا کما سَمِعَ** جو شخص حدیث پاک کو پڑھنے پڑھانے میں مشغول ہوتا ہے اس کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ دعا مل جاتی ہے۔

(۳)۔ حدیث پاک کے پڑھنے پڑھانے میں درود شریف بہت کثرت سے پڑھا اور سنا جاتا ہے اس لئے وہ تمام فضائل نصیب ہو جاتے ہیں جو احادیث میں درود شریف کے متعلق وارد ہیں۔

درجہ علم الحدیث

ایک قول یہ ہے کہ علم تفسیر علم حدیث سے افضل ہے کیونکہ اس کا تعلق اللہ تعالیٰ سے ہے اور علم حدیث کا تعلق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے اور ظاہر ہے اللہ تعالیٰ کے برابر کوئی مخلوق نہیں ہوسکتی۔ دوسرا قول یہ ہے کہ علم حدیث افضل ہے ایک تو اس وجہ سے کہ علم تفسیر بھی علم حدیث ہی کا ایک حصہ ہے دوسرے اس وجہ سے کہ علم حدیث کا موضوع ذات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے اور علم تفسیر کا موضوع اللہ تعالیٰ کی کلام لفظی ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کلام لفظی سے افضل ہیں اگرچہ کلام نفسی سے افضل نہیں کلام نفسی کی مثال یہ ہے کہ وعظ کہنے سے پہلے واعظ مضمون ذہن میں سوچتا ہے یہ کلام نفسی ہے پھر وہ وعظ کہتا ہے یہ کلام لفظی ہے۔ دیہاتی سوال کیا کرتے ہیں کہ بتاؤ نبی بڑا کہ قرآن۔ جواب ہوگیا کہ کلام لفظی سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا درجہ اونچا ہے کیونکہ وہ ایک مخلوق ہے اور پوری مخلوق میں سب سے اونچا مقام نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے البتہ کلام نفسی اللہ تعالیٰ کی صفت کمال ہے اس کے برابر کوئی مخلوق نہیں ہوسکتی یہ دوسرا قول ہی راجح ہے کہ علم حدیث کا درجہ اونچا ہے۔

ضبط حدیث

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد قریب ہی زمانہ میں صحابہ کرام اور تابعین کے زمانہ میں یہ اختلاف پایا گیا کہ حدیث پاک کا لکھنا کیسا ہے ایک جماعت لکھنے کو ناجائز اور دوسری جائز کہتی تھی ناجائز کہنے والوں کی دلیل حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت تھی مرفوعاً **لا تکتبوا عَنّی شیئاً وَمَن کتب عَنّی شیئاً فلیمحہ** اور جائز کہنے والوں کی دلیل حضرت رافع بن خدیج کی روایت ہے **قلت یَا رَسُول اللّٰہ انا نسمع مِنک اشیاءَ افنکتبھا قال اکتبوا ذَالِک ولا حرج** دوسری دلیل کہ ایک صحابی ابوشاہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا خطبہ مبارکہ سن کر لکھوانے کی درخواست کی تو ارشاد فرمایا **اکتبوا لابی شاہ** پھر کتابت کے جواز بلکہ استحسان پر اجماع ہوگیا اور ممانعت کی حدیثوں کی دو توجیہیں کی گئیں ایک یہ کہ ممانعت شروع اسلام میں تھی جب کہ قرآن وحدیث کا فرق سب صحابہ کے ذہن نشین نہ ہوا تھا خطرہ تھا کہ دونوں میں خلط نہ ہوجائے جب یہ خطرہ نہ رہا تو اجازت دے دی گئی دوسری توجیہ یہ ہے کہ قوی حافظہ والوں کے لئے بہتر یہ ہے کہ وہ ضبط بالکتابت کی جگہ ضبط بالصدر کریں ممانعت صرف ان قوی حافظہ

والوں ہی کو تھی نہی تنزیہی کے درجہ میں تا کہ لکھے ہوئے پر بھروسہ کر کے تکرار اور ضبط بالصدر چھوڑ نہ دیں۔

آداب طلب الحدیث

(۱)۔ اللہ تعالیٰ کی رضا پیش نظر ہو۔ مال یا نام روشن کرنا ہرگز مقصود نہ ہو جائز موقع میں تنخواہ اگر لے تو ضرورت کی نیت سے لے مقصود دینی خدمت ہو۔

(۲)۔ خوب محنت کرنے کے بعد بھروسہ اپنی محنت پر نہ کرے اللہ تعالیٰ کے انعام پر کرے۔

(۳)۔ شرم کی وجہ سے ضروری بات استاد سے پوچھنے سے نہ رکے کہ ساتھی کیا کہیں گے کہ اس کو یہ آسان سی بات بھی نہیں آتی یہ بھی تکبر ہی کی ایک شاخ ہے۔

(۴)۔ حتی الامکان باوضو سبق پڑھے لیکن وضوء کی وجہ سے کسی سبق میں دیر نہ کرے۔

(۵)۔ اسماء کے ادب کا لحاظ رکھے کہ اللہ تعالیٰ کے نام مبارک کے ساتھ تعالیٰ یا سبحانہٗ وتعالےٰ یا جل جلالہٗ وعم نوالہٗ وغیرہ کہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے نام مبارک کے ساتھ صلی اللہ علیہ وسلم کہے دوسرے انبیاء علیہم السلام کا نام آئے تو علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام یا علیہ السلام کہے صحابی کا نام آئے تو رضی اللہ تعالےٰ عنہ کہے بزرگان دین کے نام کے ساتھ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کہے زندہ بزرگ کا نام ہو تو مدظلہ وغیرہ کہے۔

الحدیث بالمعنی الاعم

هو قول النبی صلی اللّٰهُ علیه وسَلَّم وفعله وتقریره وقول الصحابی رضی اللّٰه تعالےٰ عنه وفعله وتقریرهٗ وقول التابعی رحمه اللّٰه تعالےٰ وفعله وتقریرهٗ پہلی تین قسموں کو مرفوع ان کے بعد تین قسموں کو موقوف ان کے بعد کی تین قسموں کو مقطوع کہتے ہیں۔

تقسیم الحدیث باعتبار المخالفة

اگر ایک ضعیف راوی چند ثقہ راویوں کی مخالفت کرے تو اس ضعیف راوی کی روایت کو منکر اور اس کے مقابلہ میں ثقہ راویوں کی روایت کو معروف کہتے ہیں اور ایک ثقہ چند ثقات کی مخالفت کرے تو ایک کی روایت کو شاذ اور متعدد کی روایت کو محفوظ کہتے ہیں۔

تقسیم الحدیث باعتبار صفاتِ الرُّوَاۃ

(۱). **الصحیح لِذاتِه ماثبت بنقل کامِل العدالة تام الضبط غیر مُعلل وَلا شاذ۔** معلل وہ حدیث ہے جو اصول ثابتہ فی الدین کے خلاف ہو۔

(۲). **الحسن لِذاتِه ماثبت بنقل کامل العدالة ناقص الضبط غیر معلل ولا شاذ.**

(۳). **الضعیف ما فقد فیه جمیع شروط الصَّحیح او بعض شروطه.**

(۴). **الصَّحیح لغیرهٖ هو الحسن لذاته اذا انجبرا لنقصان بتعدد الطرق.**

(۵). **الحسن لغیرهٖ هو الضعیف اذا انجبر الضعف بتعدد الطرق.**

تقسیم الحدیث باعتبار ذکر الرواۃ

حدیث پاک کی سند دو حال سے خالی نہیں ہے سب راوی مذکور ہوں گے یا نہ اگر مذکور ہوں تو مسند اور متصل اور اگر سب مذکور نہ ہوں تو متروک تین حال سے خالی نہیں ہوں گے شروع سے یعنی مصنف کی جانب چھوڑے ہوئے ہوں گے تو تعلیق اور مُعلّق۔ اخیر سے یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب چھوڑے ہوئے ہوں گے تو مُرسَل درمیان سے چھوڑے ہوئے ہوں تو دو حال سے خالی نہیں ہوں گے

اکٹھے دو یا زائد چھوٹے ہوں تو معضل ورنہ ایک چھوٹا ہو یا ایک سے زائد فاصلہ سے چھوٹے ہوں تو منقطع۔

تقسیم الحدیث باعتبار عدد الرواۃ

ایک قول پر تین قسمیں ہیں۔

(۱)۔متواتر کہ نقل کرنے والے ہر زمانہ میں اتنے زیادہ ہوں کہ ان کا اجتماع علی الکذب عند العقل محال ہو۔(۲)۔ مشہور کہ صحابہ تو کم ہوں بعد میں یہ راوی متواتر کی طرح ہوں۔(۳)۔خبر واحد جو شہرت سے کم درجہ کی حدیث ہو

دوسرے قول پر چار قسمیں ہیں۔

(۱)۔متواتر جس کے راوی کسی زمانہ میں چار سے کم نہ ہوں۔ (۲)۔مشہور جس میں راوی کسی ایک زمانہ میں تین ہوں باقی زمانوں میں تین یا زائد ہوں۔(۳)۔عزیز جسمیں راوی کسی ایک زمانہ میں دو ہوں باقی زمانوں میں دو یا زائد ہوں۔(۴)۔غریب جس کے راوی ایک یا زیادہ زمانوں میں صرف ایک ایک ہوں۔

تقسیم الحدیث باعتبار المتن

متن کے لحاظ سے حدیث کی بارہ قسمیں ہیں کیونکہ حدیث تین حال سے خالی نہ ہوگی کہ قول ہوگی یا فعل یا تقریر پھر ہر ایک دو حال سے خالی نہ ہوگی نبوت سے پہلے زمانہ سے متعلق ہوگی یا نبوت کے بعد کے زمانہ سے تعلق ہوگا چھ قسمیں ہوگئیں پھر چھ میں سے ہر ایک دو حال سے خالی نہ ہوگی مختص ہوگی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ یا نہ بارہ قسمیں ہوگئیں۔

انواع التّواتُر

(۱)۔تواتر الاسناد کہ سندیں اتنی زیادہ ہوں کہ حضرات محدثین نے متواتر قرار دے دیا ہو جیسے من کذب عَلَیَّ مُتعمداً فلیتبوّأ مقعده من النار کہ بقول علامہ نوویؒ دو سو صحابہ کرام سے منقول ہونے کی وجہ سے متواتر ہے۔

(۲)۔تواتر الطبقۃ کہ نقل کرنے والے ہر زمانہ میں اتنے زیادہ ہوں کہ ان کو شمار ہی نہ کیا جا سکے جیسے نقل قرآن مجید۔

(۳)۔تواتر التعامل والتوارث کہ خاص الفاظ تو درجہ تواتر کو نہ پہنچے ہوں لیکن پوری اُمت کا عمل تواتر پر دلالت کرے جیسے نمازوں کا پانچ ہونا کہ اس مضمون کے الفاظ جو احادیث میں آئے ہیں وہ تو متواتر سند سے ثابت نہیں ہیں لیکن پوری امت کے عمل سے اس مضمون کا متواتر ہونا ثابت ہے۔

(۴)۔تواتر القدر المشترک کہ روایات میں گو کسی واقعہ کی تفصیلات مختلف ہوں لیکن ان سب میں ایک بات قدر مشترک ہو اور وہ بات درجہ تواتر کو پہنچ چکی ہو جیسے معجزہ تکثیر ماء کہ تھوڑے پانی کا زیادہ ہو جانا مختلف تفصیلات سے منقول ہے لیکن سب میں تکثیر ماء قدر مشترک ہے جو متواتر ہے۔

طریق تقویۃ الحدیث

اس میں چند اصطلاحیں ہیں۔ **الاعتبار طلب ما یوید الحدیث المتابع** وہ دوسری حدیث جو پہلی حدیث والے صحابی ہی سے منقول ہو اور پہلی حدیث کی تائید کرے پھر اگر الفاظ بھی وہی ہوں فرق صرف سند کا ہو تو کہتے ہیں ہذا مثلہٗ اور اگر الفاظ بدلے ہوئے ہوں اور حاصل معنیٰ وہی ہوں تو کہتے ہیں ہذا نحوہٗ اور الشاہد وہ حدیث ہے جس میں صحابی بدلا ہوا ہو پھر اگر الفاظ پہلی حدیث والے ہیں تو اس کو شاہد فی اللفظ کہتے ہیں اور اگر الفاظ بھی بدلے ہوئے ہوں مضمون وہی ہو تو شاہد فی المعنیٰ کہتے ہیں۔

طبقات کتب الاحادیث

(۱)۔ پہلا طبقہ قرن ثانی کی ابتداء کا ہے جس میں ابن شہاب زہری المتوفی ۱۲۵ھ اور ابن حزم المتوفی ۱۳۰ھ نے

ترمذی پڑھنی چاہئے کیونکہ اسمیں ائمہ کے مذاہب کا بیان ہے پھر سنن ابی داؤد پڑھنی چاہئے کیونکہ اس میں ادلّہ بیان کرنے کا بہت اہتمام کیا گیا ہے پھر دقیق اجتہادات معلوم کرنے کے لئے صحیح بخاری پڑھی جائے پھر ایک روایت کے الفاظ مختلفہ یکجا حاصل کرنے کے لئے صحیح مسلم پڑھنی چاہئے پھر سند کے اختلافات کی تفصیل معلوم کرنے کے لئے سنن نسائی پڑھنی چاہئے اور آخر میں زائد روایتیں حاصل کرنے کے لئے سنن ابن ماجہ پڑھنی چاہئے۔

انواع کُتبِ حَدِیث

(۱)۔الجامع جسمیں آٹھوں قسم کی احادیث ہوں۔ سِیَرؔ، آدابؔ وتفسیرؔ وعقائدؔ، فتنؔ، احکامؔ واشراطؔ ومناقبؔ جیسے صحیح البخاری اور جامع الترمذی۔ البتہ صحیح مسلم کے جامع ہونے کے بعض محدثین قائل نہیں ہیں کیونکہ اسمیں تفسیر کی احادیث نہ ہونے کے برابر ہیں اور بعض نے جامع شمار فرمالیا کہ تفسیر کی احادیث بھی موجود ہیں اگر چہ کم ہیں۔

(۲)۔سنن جس میں کتب فقہ کے طرز پر ابواب باندھ کر احادیث جمع کی گئی ہوں جیسے سنن ابی داؤد سنن نسائی، سنن ابن ماجہ۔

(۳)۔مسند، جسمیں پہلے ایک صحابی کی پھر دوسرے صحابی کی پھر تیسرے کی احادیث جمع کی گئی ہوں جیسے۔ مسند احمد۔

(۴)۔معجم جس میں مصنف پہلے اپنے ایک استاد کی احادیث ذکر کرے پھر دوسرے کی پھر تیسرے کی علیٰ ہذا القیاس جیسے معجم طبرانی۔

(۵)۔جزء۔ جس میں صرف ایک مسئلہ کی احادیث جمع کی گئی ہوں جیسے جزاء القراۃ للبخاری۔

(۶)۔فرد۔ جس میں ایک ہی صحابی کی احادیث جمع کی گئی ہوں جیسے بعض حضرات نے مفردات ابی ہریرہ کے نام سے احادیث جمع فرمائی ہیں۔

طبقات الرواۃ

ائمہ اسماء الرجال نے حدیث پاک کے راویوں کو پانچ طبقات میں تقسیم کیا ہے۔

(۱)۔طبقہ اولیٰ۔ کامل العدالۃ تام الضبط کثیر الملازمۃ کہ اپنے استاد کے پاس طویل عرصہ رہا ہو۔

(۲). كامل العدالة ناقص الضبط قليل الملازمة.

(۳). طبقه ثالثه كثير الملازمة مورد الجرح.

(۴). طبقه رابعه. قليل الملازمة مورد الجرح.

(۵). طبقه خامسه ضعفاء ومجهولون.

شروط الصحاح الستۃ

امام بخاری نے پہلے طبقہ سے اور دوسرے سے انتخاب کر کے روایات لی ہیں امام مسلم نے پہلے دو سے اور تیسرے سے بعد الانتخاب۔ امام نسائی نے پہلے تین طبقوں سے امام ابوداؤد نے پہلے تین سے اور چوتھے سے بعد الانتخاب امام ترمذی نے پہلے چار طبقوں سے اور پانچویں طبقہ کے متعلق دو قول ہیں کوئی روایت نہیں لی دوسرا قول کہ بعض روایتیں لی ہیں۔ امام ابن ماجہ نے تائید کے درجہ میں پانچویں طبقہ سے روایتیں لی ہیں جبکہ پہلے چار طبقوں سے تو روایتیں لی ہی ہیں۔

شروط التحمل والاداء

تحمل حدیث یعنی حدیث پاک حاصل کرنے کے لئے بالاتفاق ایمان شرط نہیں ہے اور نہ ہی بلوغ شرط ہے باقی عمر کے متعلق تین اہم قول ہیں۔(۱)۔پانچ سال۔(۲)۔چار سال۔ (۳)۔صرف سمجھدار ہونا شرط ہے۔ گو عمر چار سال سے بھی کم ہو۔ اور ادائے حدیث یعنی حدیث پاک آگے بیان کرنے

حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے حکم سے پہلی مرتبہ احادیث کو کتابی شکل میں جمع فرمایا۔ اس تالیف میں ان دونوں حضرات میں سے مقدم کون سے بزرگ تھے اس میں دونوں قول ہیں زیادہ تر ترجیح حضرت ابن شہاب کے مقدم ہونے کو دی جاتی ہے۔

(۲)۔ دوسرا طبقہ قرن ثانی کا وسط ہے جس میں احادیث کو جمع کر کے ابواب باندھنے کا اہتمام کیا گیا اس سے پہلے ابواب اور ترتیب کا لحاظ نہ تھا اس زمانہ میں کتب احادیث مرتب کرنے والوں کا زمانہ اتنا قریب قریب ہے کہ تقدیم و تاخیر کا فیصلہ نہیں کیا جا سکتا مثلاً ابن جریرؒ اور ہشیمؒ اور امام مالک اور معمرؒ اور عبداللہ ابن المبارکؒ۔

(۳)۔ تیسرا طبقہ قرن ثالث کے ابتداء کا زمانہ کہلاتا ہے جس میں بہت ضخیم کتابیں حدیث کی مرتب کی گئیں جبکہ اس سے پہلے کتابیں مختصر ہوتی تھیں اس زمانہ میں مسند احمد اور مصنف ابن ابی شیبہ مرتب کی گئیں۔

(۴)۔ چوتھا طبقہ وسط قرن ثالث ہے جس میں صرف مرفوع روایات کو لیا گیا جبکہ پہلے موقوف اور مقطوع بھی ساتھ ساتھ تھیں اس میں محدثین دو قسم کے ہوئے ایک وہ جنہوں نے مرفوع میں سے بھی صرف صحیح احادیث جمع فرمائیں اور دوسرے وہ جنہوں نے مرفوع صحیح اور غیر صحیح دونوں قسم کی احادیث لیں صرف صحیح لینے والوں میں امام بخاری و مسلم ہیں دونوں قسم کی لینے والوں میں امام ترمذی و امام ابوداؤد و امام نسائی و امام ابن ماجہ ہیں۔

(۵)۔ پانچواں طبقہ متاخرین کا ہے کہ جنہوں نے احادیث کی سندیں ذکر کرنے کی ضرورت نہ سمجھی کہ اصل کتابوں میں سندیں موجود ہی ہیں۔ پھر ان میں محدثین دو قسم کے ہوئے بعض نے صرف حدیث نقل کر دی کتاب کا حوالہ بھی نہ دیا جیسے مصابیح اور بعض نے اصل کتابوں کے حوالے لکھ دیئے جیسے مشکوٰۃ علامہ سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنے الفیۃ الحدیث میں ان پانچ طبقوں میں سے تین کو ان الفاظ میں ذکر فرمایا ہے **اول جَامِع الحَدیثِ والاثر. ابن شهاب امر له عمر واول جامع للابواب: جماعة في العصر، ذو اقترب، كابن جرير وهشيم مالك و معمرو ولد المبارك و اول جامع بالاقتصار. على الصحيح فقط البخاري ۔**

طبقات المحدثین

(۱)۔ مسند جو سند کے ساتھ ایک حدیث بیان کر دے۔ (۲)۔ محدث عند المتأخرین جو حدیث کے معنی بیان کرنے میں مشہور ہو۔ (۳)۔ محدث **عندالمتقدمین وهو الحَافِظ عند الكل** جس کو ایک لاکھ احادیث مع الاسانید یاد ہوں۔ (۴)۔ الحجۃ جس کو تین لاکھ احادیث مع الاسانید یاد ہوں۔ (۵)۔ الحاکم جس کو سب احادیث مع الاسانید واحوال رواۃ یاد ہوں اور وہ جرح و تعدیل میں بھی ماہر ہو۔

قوت سند کے لحاظ سے صحاحِ ستہ کی ترتیب

حدیث کی چھ کتابیں جو بہت زیادہ پڑھی پڑھائی جاتی ہیں ان کو تغلیباً صحاح ستہ کہتے ہیں اگرچہ حقیقۃً صحاح پہلی دو ہیں ان کی ترتیب قوت سند کے لحاظ سے یہ ہے **صحيح البخاري** پھر **صَحِيح مُسلِم** پھر **سُنن ابی داؤد** پھر **سنن نسائی** پھر **جامع الترمذی** پھر **سنن ابن ماجه** اور بعض نے سنن نسائی کو سنن ابی داؤد سے پہلے شمار کیا ہے۔

یکے بعد دیگرے پڑھنے کیلئے صحاحِ ستہ کی ترتیب

علامہ سیوطیؒ کی تحقیق کے مطابق سب سے پہلے جامع

1

کیلئے اتفاقاً مومن عاقل بالغ ہونا شرط ہے۔

الفرق بین حدثنا واخبرنا

استاد حدیث پڑھ کر سنائے تو آگے حدثنا سے بیان کرتے ہیں شاگرد پڑھے اور استاد سن کر تصدیق کر دے تو آگے بیان کرتے وقت اخبرنا فلاں کہتے ہیں۔ پھر بعض کے نزدیک (۱)۔ دونوں صورتیں برابر درجہ کی ہیں (۲)۔ حدثنا والی صورت افضل ہے کیونکہ استاد عبارت اچھی طرح پڑھے گا (۳)۔ اخبرنا والی صورت بہتر ہے کیونکہ شاگرد پڑھے گا تو اس کی توجہ زیادہ ہوگی!

طریق التحمل

(۱)۔ السماع من الشیخ حدثنا والی صورت۔

(۲)۔ القراۃ علی الشیخ اخبرنا والی صورت۔

(۳)۔ الاجازۃ اس کی پھر آگے تین صورتیں ہیں۔

(۱)۔ اجازۃ المعین للمعین کہ کوئی محدث کسی ایک یا زائد معین احادیث کے بیان کرنے کی اجازت دیدے۔

(۲)۔ دوسری صورت اجازۃ المعین لغیر المعین جیسے آج کل مدارس میں سند دی جاتی ہے کہ معین شخص کو سب احادیث پڑھانے کی اجازت دے دی جائے سند میں جن حضرات کے دستخط ہوتے ہیں ان کی طرف سے اس طالب العلم کو جس کا نام سند میں ہوتا ہے سب احادیث پڑھانے کی اجازت ہوتی ہے۔

(۳)۔ تیسری صورت اجازۃ غیر المعین لغیر المعین کہ کوئی محدث اعلان کر دے کہ سب مسلمانوں کو میری طرف سے سب احادیث پڑھانے کی اجازت ہے۔

(۴)۔ المراسلۃ کہ کوئی محدث کسی شخص کی طرف آدمی بھیجے کہ تمہیں میری طرف سے چند معین یا غیر معین احادیث پڑھانے کی اجازت ہے۔

(۵)۔ المکاتبۃ۔ کہ کوئی محدث کسی شخص کی طرف ایک یا زائد احادیث لکھ کر بھیجے پھر اس میں دو قول ہیں ایک یہ کہ یہ بھی ضروری ہے کہ صاف صاف لکھ کر بھیجے کہ ان احادیث کو آگے پڑھانے کی اجازت ہے دوسرا قول یہ ہے کہ یہ لکھنا ضروری نہیں ہے۔

(۶)۔ المناولۃ۔ لکھی ہوئی مطبوعہ یا غیر مطبوعہ احادیث متعددہ یا ایک کسی کو دینا۔ اس میں بھی دو قول ہیں وہی جو المکاتبۃ میں ہیں۔

(۷)۔ الاعلام کہ کوئی محدث یہ اعلان کرے کہ مجھے یہ حدیث یا حدیثیں پہنچی ہیں اس صورت میں بالاتفاق یہ ضروری ہے کہ وہ یہ بھی کہے کہ ان حدیثوں کو آگے بیان کرنے کی میں اجازت دیتا ہوں اس کے بغیر آگے بیان نہیں کی جاسکتیں۔

(۸)۔ وجادہ۔ کہ کسی شخص کو کسی محدث کی لکھی ہوئی ایک یا زائد حدیثیں ملی ہوں اس پر وہ یہ تو کہہ سکتا ہے کہ وجدت فی قرطاس فلان ھذا یہ نہیں کہہ سکتا کہ حدثنی فلان یا اخبرنی فلان۔

حجیت حدیث

پہلے دینوں میں جب انسان جدّت پسندی کی وجہ سے تبدیلی کر دیتے تھے تو ان کی اصلاح کے لئے اللہ تعالیٰ نیا نبی بھیج دیا کرتے تھے ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ آخری نبی تھے اس لئے اللہ تعالیٰ نے دین کی حفاظت کا خود وعدہ فرمایا۔ اور پہلے دینوں کی طرح انسانوں کے ذمہ حفاظت نہ رکھی۔

اِنَّا نَحنُ نَزَّلنَا الذِّکرَ وَاِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ۔ اس آیت پر ایک دفعہ عیسائی پادریوں نے اعتراض کر دیا کہ اس میں تو ذکر کا لفظ ہے نصیحت کی چیز، یا یاد کرنے کی چیز اور یہ دونوں معنی

سب آسمانی کتابوں پر صادق آتے ہیں اس لئے یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ قرآن پاک کی حفاظت کا وعدہ ہے باقی کتابوں کی حفاظت کا وعدہ نہیں ہے۔ حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب دیا کہ نَزَّلنَا باب تفعیل سے ہے جس کا خاصہ تدریج ہے آہستہ آہستہ صرف قرآن پاک ہی نازل ہوا باقی آسمانی کتابیں اکٹھی نازل ہوئی ہیں اس لئے وہ اس میں داخل نہیں ہیں۔ پھر حفاظت میں حق تعالیٰ نے دونوں سبب حفاظت کے اختیار فرمائے۔ ایک حفاظت بالاشخاص کا دوسرا چیز کو مضبوط بنا دینے کا۔ حفاظت بالاشخاص کی صورت یہ ہوئی کہ حدیث شریف میں ہے کہ **ان اللہ یبعث لھذہ الامۃ علیٰ رأس کل مائۃ سنۃ من یجددلھا دینھا** اس کے علاوہ حدیث پاک میں یہ بھی ہے کہ **لایزال من امتی امۃ قائمۃ بامر اللہ لا یضرھم من خذلھم** ان دونوں حدیثوں کے مطابق ہر صدی کے کنارے پر بھی بڑے درجہ کے علماء آتے رہے جو ایسی باتوں سے دین کو پاک کرتے رہے جو لوگوں نے اپنی طرف سے دین میں ملا دی تھیں اور اصل دین کو دھوبی کی طرح دھو کر امت کے سامنے پیش کرتے رہے دودھ کا دودھ پانی کا پانی کرتے رہے اور ہر زمانہ میں ایک بڑی جماعت بھی دین پر قائم رہی۔ جس سے دین محفوظ رہا۔ چیز کو مضبوط بنانے کے درجہ میں حق تعالیٰ نے یہ صورت اختیار فرمائی کہ دین کو دو مضبوط ستونوں پر قائم فرما دیا۔ قرآن و حدیث یہ دونوں ستون انتہائی مضبوط ہیں۔ اور نفس حجیت میں بالکل برابر ہیں اس لئے انکار حدیث حقیقت میں انکار دین ہے اس مفصل دلیل کے علاوہ ہمارے پاس چند قسم کے دلائل مزید موجود ہیں جن سے حجیت حدیث ثابت ہوتی ہے مثلاً

پہلی قسم آیاتِ قرآنیہ

(١). مَن يُّطِعِ الرَّسُولَ فَقَد اَطَاعَ اللّٰه.

(٢). وَاَطِيعُوا اللّٰهَ وَاَطِيعُوا الرَّسُولَ.

(٣). يَآيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا استَجِيبُوا لِلّٰهِ وَلِلرَّسُولِ اِذَا دَعَاكُم لِمَا يُحيِيكُم.

(٤). وَمَا كَانَ لِمؤمِنٍ وَّلاَ مُؤمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُولُهٗ اَمراً اَن يَّكُونَ لَهُمُ الخِيَرَةُ مِن اَمرِهِم.

(٥). وَمَا يَنطِقُ عَنِ الهَوىٰ اِن هُوَ اِلَّا وَحيٌ يُّوحىٰ.

دوسری قسم حدیث تفسیر قرآن ہے

(١)۔ قرآن پاک ایک معجز کلام ہے اس کے اعجاز میں یہ بھی داخل ہے کہ ایک ایک آیت کی کئی کئی تفسیریں ہو سکتی ہیں مثلاً **اقیموا الصَّلٰوۃ** جا بجا مذکور ہے اور صلوٰۃ کے کئی معانی آتے ہیں۔ صلوٰۃ کے معنی دعا کے بھی ہیں رحمت کے بھی۔ توجہ، نرمی، تعظیم وغیرہ اب ان میں سے کونسے معنی مراد ہیں اور اس پر عمل کرنے کا کیا طریقہ ہے کتنی دفعہ نماز پڑھی جائے ہر دفعہ کتنی رکعات ہوں کیا طریقہ ہو ان سب کا سمجھانا اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے ہو سکتا ہے اور وہ اللہ تعالیٰ نے حدیث پاک کے ذریعہ سے واضح فرمایا ہے۔

(٢)۔ حق تعالیٰ کی ذات اپنے کمالات کے لحاظ سے لامتناہی ہے انسان اپنے علم وفہم ہر لحاظ سے متناہی ہے اس لئے ایسی ذات کے واسطہ کی ضرورت تھی جو ہو تو متناہی مگر غیر متناہی ذات سے اس کا بہت قوی رابطہ ہو تاکہ وہ اس کے احکام کو سمجھ کر ہمیں سمجھا سکے۔

(٣)۔ ہر متکلم کی کلام کسی نہ کسی کیفیت میں ڈوبی ہوئی ہوتی ہے اس کو وہی سمجھ سکتا ہے جو اس کیفیت سے آشنا ہو۔

اہل عشق کی کلام عشق آشنا ہی سمجھ سکتا ہے۔اہل ادب کی ادب آشنا۔اہل شعر کی شعر آشنا ایسے ہی رب الناس کی کلام رب آشنا ہی سمجھ سکتا ہے اور رب آشنا نبی کی ذات ہوتی ہے۔

(۴)۔قانون کی کتاب کی ہر شخص تفسیر نہیں کر سکتا ورنہ کوئی بھی مجرم نہ بنے ہر چور ڈاکو چوری اور ڈاکے کے ایسی معنی کر لے کہ خود اس سے نکل جائے بلکہ حکومت کے مقرر کئے ہوئے خاص خاص آدمی قانونی کتاب کی تفسیر کر سکتے ہیں۔قرآن پاک بھی قانونی کتاب ہے اس لئے اس کی تفسیر اللہ تعالیٰ کا مقرر کیا ہوا نبی ہی کر سکتا ہے۔

(۵)۔طب کی کتاب پر ماہر حکیم سے سمجھے بغیر عمل نہیں کیا جا سکتا قرآن پاک بھی طب روحانی ہے اس پر بھی عمل طبیب روحانی یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سمجھے بغیر نہیں ہو سکتا۔

(۶)۔نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی آیت کے معنی بیان فرماتے تھے تو نظر وفکر اور غور وخوض کر کے اور مختلف احتمال نکال نکال کر اور وجوہ ترجیح سوچ سوچ کر معنی بیان نہیں فرماتے تھے۔بلکہ فی البدیہہ فوراً بیان فرماتے چلے جاتے تھے جو صریح دلیل ہے کہ جیسے قرآن پاک اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوتا تھا ایسے ہی اس کے معانی ومطالب بھی اسی ذات پاک کی طرف سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو بتلا دیئے جاتے تھے۔

(۷)۔ثم ان علینا بیانه میں بھی تصریح ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک کے معانی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو سمجھانا بھی اپنے ذمہ لے لیا تھا کیونکہ قرآن پاک کے الفاظ مبارکہ کا نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے سینہ مبارک میں جمع فرمانا اور زبان مبارک پر جاری فرمانا تو اس سے پہلے مذکور ہے کہ وہ دونوں ہمارے ذمہ ہیں ان علینا جمعه وقرانه اب لفظ بیان میں یقیناً معانی ہی مراد ہیں۔

(۸)۔ وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس مانزل الیهم.

سوال: بعض احادیث میں ایسے مضامین بھی ہیں جن کا قرآن پاک میں بالکل ذکر نہیں ہے وہ احادیث کیسے قرآن پاک کی تفسیر بن سکیں گی۔

جواب: ایک دفعہ ایک بڑھیا سے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے ارشاد فرمایا کہ بدن میں سیاہی سے نقش ونگار بنانے والی عورت پر اللہ تعالیٰ نے لعنت فرمائی ہے وہ کہنے لگی کہ قرآن پاک میں تو کہیں اس کا ذکر نہیں ہے فرمایا کہ اس آیت میں ہے وَمَا اٰتٰکُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَھٰکُم عَنهُ فَانتَھُوا ۔اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی عورت پر لعنت فرمائی ہے اس لئے یہ اللہ تعالیٰ ہی کی لعنت ہے امام شافعیؒ نے ایک دفعہ یہ فرمایا کہ زنبور کو حرم میں قتل کرنا جائز ہے اور یہ قرآن پاک کا مسئلہ ہے پھر اس کی وضاحت یوں فرمائی کہ قرآن پاک میں ہے وما اٰتکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا اور حدیث پاک میں ہے اقتدوا بالذین من بعدی ابی بکر وعمر اور حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے یقتل الزنبور فی الحرم اس لئے یہ قرآن پاک کا مسئلہ ہے۔معلوم ہوا کہ جو حدیث کسی اور آیت کی تفسیر نہ بنتی ہو وہ اس مذکورہ آیت کی تو یقیناً تفسیر بن جائے گی۔

تیسری قسم ہر نوع حدیث کی حُجّیت

(۱)۔متواتر۔قرآن پاک خود ایک بہت بڑی حدیث متواتر ہے اس لئے قرآن پاک کو ماننے والا حجیت متواتر کا انکار نہیں کر سکتا۔

(۲)۔خبر مشہور۔اذ ارسلنا الیهم اثنین فکذبوهما فعززنا بثالث کہ جب دو کی تکذیب کی تو ہم نے تیسرے سے قوت دی معلوم ہوا کہ تین کی خبر بہت قوی ہوتی ہے۔

(۳)۔ خبر عزیز واستشهدوا شهیدین من

رجالکم۔ جب دو کی گواہی معتبر ہے جو کہ ہمیشہ الزام علی الغیر کے لئے ہوتی ہے تو دو کی خبر بطریق اولیٰ معتبر ہے کیونکہ خبر کبھی الزام علی الغیر کے لئے ہوتی ہے اور کبھی نہیں ہوتی۔

(۴)۔خبر واحد۔اس کی حجیت کی ایک دلیل یہ ہے کہ سب دینوں کا مدار خبر جبرائیل علیہ السلام پر ہے جو کہ خبر واحد ہے۔

سوال وہ تو فرشتہ ہیں۔

جواب ایک تو یہ ہے کہ انسان اور فرشتہ کا فرق ایسا ہی ہے جیسے مکی اور مدنی ہونے کا فرق ہے راوی تو ایک ہی ہے۔دوسرا جواب ہم یہ دیتے ہیں کہ ہم بھی ایسے ہی راویوں کی روایت لیتے ہیں جو عدالت اور حفظ میں فرشتوں جیسے ہوں۔دوسری دلیل خبر واحد کی حجیت کی یہ ہے کہ اکثر دینوں کو ایک ایک نبی نے ہی انسانوں تک پہنچایا ہے اس لحاظ سے بھی اکثر دینوں کا مدار خبر واحد پر ہے۔تیسری دلیل وجآ رجل من اقصا المدینة یَسعٰی قال یموسیٰ ان الملأ یأتمرون بکَ لیقتلوک فاخرج انی لک من النّٰصحین فخرج منها خائفاً یترقب قال رب نجنی من القوم الظالمین۔موسیٰ علیہ السلام نے ایک آدمی کی خبر پر اعتماد فرمایا۔چوتھی دلیل۔ان جاء کم فاسق بنبأ فتبینوا کہ اگر فاسق بھی خبر لائے تو فوراً رد نہ کرو بلکہ تحقیق کرلو۔اگر قرائن سے صدق کو ترجیح ہو تو لے لو۔تو عادل کی کیوں نہ مانی جائے گی اور اگر تین قسموں والا قول لیا جائے تو مشہور کی دلیل متواتر اور خبر واحد کی دلیلوں کو جمع کرنے سے بن جائے گی کیونکہ مشہور شروع میں خبر واحد اور بعد میں متواتر ہوتی ہے۔

جامع ترمذی کے مبادی
کتاب اور مصنف کے حالات

نام محمد بن عیسیٰ بن سورۃ ہے، تِرمذ ایک گاؤں کا نام تھا جو جیحون دریا کے کنارے پر واقع تھا اس کی طرف نسبت کر کے ترمذی کہلاتے تھے اس کو تِرمِذ تاء اور میم دونوں کے کسرہ کے ساتھ اور دونوں کے ضمہ کے ساتھ اور تاء کے فتحہ اور میم کے کسرہ کے ساتھ تینوں طرح پڑھ سکتے ہیں۔بہت بڑے امام اور حافظ حدیث اور مقتدائے زمانہ تھے ولادت ۲۰۹ھ اور وفات ۲۷۹ھ کی ہے ستر سال عمر پائی ان کی کنیت ابوعیسیٰ تھی اب اشکال ہوتا ہے کہ اس نام پر تو حدیث شریف میں نہی وارد ہوئی ہے۔جواب اس کا یہ ہے کہ ان کے نزدیک یہ نہی تنزیہی تھی۔دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث پہنچنے سے پہلے یہ کنیت رکھی تھی۔تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ کنیت ان کے والدین نے رکھی تھی خود ان پر تو اشکال نہ رہا۔چوتھا جواب یہ ہے کہ ایک صحابی کا نام خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوعیسیٰ رکھا تھا۔تاکہ معلوم ہو جائے کہ یہ نہی تحریمی نہیں ہے اسی حدیث پر عمل فرماتے ہوئے امام ترمذی نے بھی اپنی کنیت ابوعیسیٰ رکھ لی۔امام ترمذی نے حدیث کے علاوہ تاریخ اور علل میں بھی کتابیں لکھی ہیں حفظ میں ضرب المثل تھے کتاب الزہد کے نام سے ایک کتاب اخلاق میں بھی تحریر فرمائی۔اسماء رجال میں کتاب الاسماء والکنیٰ کتاب لکھی ان کو امام بخاری کا خلیفہ شمار کیا جاتا ہے علم میں بھی اور ورع میں بھی۔یہ اتنا روئے کہ نابینا ہو گئے۔امام بخاری نے ایک دفعہ امام ترمذی سے فرمایا مَا انتفعتُ بِکَ اکثر مما انتفعتَ بی۔حضرت انور شاہ صاحب نے اس کی وضاحت یوں فرمائی ہے کہ مجھے امید ہے کہ میرے علوم آپ کے ذریعہ سے بہت پھیلیں گے یہ میرا نفع ہے اور آپ نے جو مجھ سے پڑھا یہ آپ کا نفع ہے اس لحاظ سے میرا نفع آپ کے نفع سے بڑھ گیا چنانچہ کثرت سے جامع ترمذی میں قال

محمد آتا ہے اس سے مراد امام بخاری ہوتے ہیں دو حدیثیں امام بخاریؒ نے امام ترمذی سے لی ہیں اس لئے دو حدیثوں میں امام ترمذی امام بخاری کے استاذ ہیں امام ترمذی نے امام مسلمؒ اور امام ابو داؤدؒ سے بھی استفادہ فرمایا ہے ایک واقعہ تہذیب التہذیب میں منقول ہے کہ ایک دفعہ امام ترمذی نے ایک استاذ سے چالیس حدیثیں سنیں اور اس کے فوراً بعد وہ سب کی سب حدیثیں اسی ترتیب سے سنا دیں۔ جس نہر پر یعنی دریائے جیحون پر ترمذ ہے اسی نہر کے لحاظ سے بہت سے علماء کو علماء ماوراء النہر کہا جاتا ہے۔ شمائل ترمذی بھی ان کی مشہور کتاب ہے جامع ترمذی کی ترتیب سب کتب حدیث سے بہتر شمار کی گئی ہے پھر اس میں تکرار بھی بہت کم ہے اور بیان مذاہب بھی ہے وجوہ استدلال بھی ہیں۔ حدیث کی انواع کا بیان بھی ہے کہ صحیح ہے یا حسن ہے یا غریب ہے اور جرح وتعدیل بھی ہے حتیٰ کہ اس کتاب کو مجتہد اور مقلد دونوں کے لئے مفید قرار دیا گیا ہے امام ابو اسماعیل ہروی فرماتے ہیں کہ یہ کتاب جامع ترمذی تو صحیحین سے بھی نفع میں بڑھی ہوئی ہے کیونکہ اس جامع ترمذی سے ہر کوئی نفع اٹھالیتا ہے اور صحیحین سے صرف بڑے درجہ کے علماء ہی نفع اٹھاسکتے ہیں انتہیٰ۔ خود امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے یہ کتاب حجاز اور عراق اور خراسان کے علماء پر پیش کی وہ اس سے بہت خوش ہوئے اور فرمایا **ومن کان فی بیته فکانما فی بیته نبی یتکلم** ۔ انتہیٰ۔

جامع ترمذی کی سند

اس سند کے تین درجے ہیں ایک امام ترمذیؒ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک یہ ہر ہر حدیث کے ساتھ مذکور ہے دوسرا درجہ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ سے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ تک یہ جامع ترمذی کے شروع میں بھی چھپا ہوا ہے اور احقر محمد سرور عفی عنہ کی تالیف انوار المسیح فی اسانید ولی اللہ الیٰ اصحاب الحدیث الصحیح میں بھی ہے۔ تیسرا درجہ ہم سے لے کر حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ تک وہ یہ ہے کہ احقر محمد سرور عفی عنہ نے جامع ترمذی تین استاذوں سے پڑھی ہے ایک حضرت مولانا رسول خان صاحب ہزاروی رحمۃ اللہ علیہ سے۔ ان کی سند یہ ہے: **عن الحافظ احمد بن محمد قاسم النانوتویؒ عن حضرت مولانا رشید احمد گنگوهی عن الشاه عبدالغنیؒ عن الشاه اسحٰق عن الشاه عبدالعزیز عن الشاه ولی الله رحمهم الله تعالیٰ**۔ دوسری سند: **اخذ الاحقر محمد سرور عفی عنه عن مولانا محمد ادریس الکاندهلویؒ عن الشاه محمد انور الکشمیریؒ عن مولانا محمود الحسنؒ عن مولانا محمد قاسم النانوتویؒ عن الشاه عبدالغنیؒ**۔ تیسری سند۔ **اخذ الاحقر محمد سرور عفی عنه عن مولانا ضیاء الحق کیملپوری عن مولانا حسین احمد مدنی عن مولانا محمود الحسنؒ الخ.**

فاقربه الشیخ الثقة الامین انا ابو عیسیٰ

(۱)۔ یہ عبارت ابواب الطہارت سے کچھ پہلے ہے پھر بعض نسخوں میں **فاقربہ الشیخ** ہے اور بعض میں صرف **الشیخ** ہے۔ جن نسخوں میں صرف **الشیخ** ہے ان میں تو کلام واضح ہے کہ **الشیخ الثقة الامین** یہ سب ابوالعباس کی صفات ہیں اور جن نسخوں میں **فاقربه الشیخ** ہے ان نسخوں کی تین توجیہیں ہیں یہ لفظ **فاقربه الشیخ** مقولہ ہے امام کروخی کے تین اساتذہ کا کہ وہ فرماتے ہیں کہ ہم نے ترمذی شریف امام عبدالجبارؒ سے پڑھ لی اس کے بعد ہمیں موقع مل گیا دادا استاذ

حضرت ابوالعباس کے پاس جانے کا وہاں بھی ہم نے پڑھی اور ان کی خدمت میں عرض کیا کہ کیا عبدالجبار صاحب نے آپ سے یہ کتاب پڑھی ہے تو انہوں نے اقرار فرمایا کہ ہاں پڑھی ہے اور یہ بھی اقرار فرمایا کہ مجھ تک اوپر سے پہنچی ہے۔

(۲)۔امام کروخیؒ ہی کے تین اساتذہ ہی کا مقولہ ہے کہ ہم جب امام عبدالجبار صاحبؒ کے پاس ترمذی شریف پڑھتے تھے تو عبارت کوئی طالب علم پڑھتا تھا اور استاد صاحب عبارت سن کر اقرار فرماتے رہتے تھے۔

(۳)۔ یہ مقولہ عبدالجبار صاحب کا ہے کہ جب ہم ابو العباس سے ترمذی پڑھتے تھے تو عبارت کوئی طالب العلم پڑھتا تھا اور حضرت ابوالعباس صاحب تصدیق فرماتے رہتے تھے۔

ابواب الطهارة عن رسول الله صلّى الله عليه وسلم

شروع میں صرف بسم اللہ لائے خطبہ نہ لائے کیونکہ روایات مختلفہ کو جمع کرنے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اہم کام ذکر اللہ سے شروع ہونا چاہئے خواہ وہ بسملہ کی صورت میں ہو یا الحمد للهِ والے خطبہ کی صورت میں ہو۔ پھر ایک جنس کے مسائل کو عموماً کتاب کے عنوان سے ایک نوع کے مسائل کو باب کے عنوان سے اور ایک صنف یعنی فرد جس میں قید عرضی ہو یہ نوع کے ماتحت ہوتا ہے، شخص معین سے عام ہوتا ہے تو ایسی صنف کے مسائل کو ایک فصل میں ذکر کیا جاتا ہے، ہمارے مصنف امام ترمذی رحمہ اللہ نے کتاب کی جگہ اپنی خصوصی اصطلاح استعمال فرمائی ہے اور ابواب کو کتاب کی جگہ رکھا ہے۔

ترتیب

بظاہر مناسب یہ تھا کہ کتاب الایمان سب سے پہلے ہوتی جیسا کہ بہت سے محدثین نے کیا ہے۔ لیکن کتاب الایمان میں اختلاف فقہاء کا بہت کم ہے اور فروع میں زیادہ ہے اس بناء پر فروع کی احادیث کو مقدم فرمایا۔ پھر فروع میں سے عبادات کو مقدم فرمایا کیونکہ عبادات میں توجہ الی اللہ بلا واسطہ ہوتی ہے پھر عبادات میں سے نماز کو مقدم فرمایا کیونکہ۔

(۱)۔نماز کا ذکر قرآن پاک میں بہت زیادہ ہے۔

(۲)۔نماز کے بہت فضائل قرآن وحدیث میں مذکور ہیں۔

(۳)۔نماز میں بہت جامعیت ہے پھر یہ جامعیت کئی لحاظ سے ہے۔

(۱)۔اسلام کی اہم عبادات کسی نہ کسی درجہ میں نماز میں موجود ہیں۔ مثلاً روزہ ہے کہ جن چیزوں سے روزہ میں بچنا ضروری ہے نماز میں بھی ان سے بچنا ضروری ہے بلکہ نماز والا روزہ رمضان المبارک کے روزہ سے بھی سخت ہوتا ہے کیونکہ نماز میں چلنے، ہنسنے، بات کرنے کا بھی روزہ ہوتا ہے۔ حج کی حقیقت، تعلق بیت اللہ اور حضور بحضرۃ اللہ ہے اور یہ نماز میں بھی ہے زکوٰۃ کی حقیقت انفاق فی سبیل اللہ ہے اور نماز میں کپڑوں پر پانی پر مسجد پر خرچ کرنا پڑتا ہے قربانی اور جہاد کی حقیقت اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کی رضا پر فنا کرنا ہوتا ہے اور یہ بات نماز کے سجدہ میں موجود ہے شروع میں ہاتھ اٹھا کر توبہ کی عبادت کی جاتی ہے درود شریف اور دعا کی عبادت بھی نماز میں ہے۔

(۲)۔مخلوق کی عبادتیں نماز میں جمع ہیں درخت کھڑے ہو کر چوپائے رکوع میں رینگنے والے سجدہ میں، ٹیلے، پہاڑ اور عمارتیں بیٹھ کر عبادتیں کرتے ہیں یہ سب ہماری نماز میں جمع ہیں۔

(۳)۔فرشتوں کی عبادتیں نماز میں جمع ہیں کچھ فرشتے ہمیشہ کھڑے ہو کر کچھ رکوع میں کچھ سجدہ میں کچھ بیٹھ کر

عبادت کرتے ہیں یہ سب نماز میں موجود ہیں۔

(۴)۔ کسی کو منانے اور راضی کرنے کے لئے آدمی کبھی ادب سے سامنے کھڑا ہو جاتا ہے۔ کبھی گھٹنے پکڑتا ہے کبھی پاؤں پکڑتا ہے کبھی ادب سے سامنے بیٹھ جاتا ہے یہ سب ہماری نماز میں جمع ہیں پھر نماز کی تفصیل کے دو درجے ہیں مقدمات صلوٰۃ۔ اور طریق صلوٰۃ۔ مقدمات کی چونکہ پہلے ضرورت ہے اس لئے ان کو پہلے رکھا پھر مقدمات میں سے طہارت کی شریعت میں بہت اہمیت ہے اس لئے اس کا ذکر سب سے پہلے ہے، طہارت کی اہمیت ایک حدیث پاک میں ایک جامع عنوان کے ساتھ یوں مذکور ہے **نظفوا افنیتکم ولا تشبهوا بالیهود** کہ گھر کے سامنے کا حصہ (صحن) صاف ستھرا رکھو، تو اندرونی صحن اور کمرہ اور بیٹھنے کی جگہ اور بدن اور دل کو اسی ترتیب سے بطریق اولیٰ صاف ستھرا رکھنے کا حکم ہے اور جب میل کچیل سے بدن اور دل کو پاک رکھنے کا حکم ہے تو معنوی گندگی گناہوں سے اس سے بھی بڑھ کر پاک صاف رکھنے کا حکم ہے۔

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

اس عبارت کے بڑھانے سے مقصود یہ اشارہ کرنا ہے کہ میں اصل مرفوع احادیث لاؤں گا موقوف اور مقطوع اگر کہیں شاذ و نادر ہونگی تو وہ تبعاً ہوں گی۔

باب ما جاء لاتقبل صلوٰة بغير طهور

پہلی روایت کی سند میں **ح وثنا قتيبة** مذکور ہے اس کے استعمال کے موقعے دو ہیں۔

(۱)۔ کثیر الاستعمال جب کہ شروع حصہ میں مصنف کی جانب دو سندیں الگ الگ ہوں پھر سند ایک ہو جائے تو پہلے ایک سند کا **مابه الافتراق** حصہ لکھ کر ح لکھی جاتی ہے پھر دوسری پوری سند شروع سے اخیر تک لکھی جاتی ہے۔

(۲)۔ قلیل الاستعمال جو بہت ہی کم استعمال کیا گیا ہے حتیٰ کہ ترمذی میں ایک جگہ بھی نہیں ہے کہ پہلے **مابه الاشتراک** ہو پھر اخیر میں دو سندیں ہوگئی ہوں۔ پھر اس حرف کی اصل کیا ہے اور پوری عبارت کیا ہے اور پڑھا کیسے جاتا ہے اس میں پانچ اہم قول ہیں۔

(۱)۔ ح کا کلمہ تحویل سے لیا گیا ہے اصل عبارت یہ تھی **ههنا تحويل من سند الىٰ سند اخر** اور پڑھتے وقت پورا لفظ تحویل پڑھا جائے گا۔

(۲)۔ باقی تقریر یہی پڑھتے وقت حرف ح پڑھا جائے گا۔

(۳)۔ اصل لفظ حائل تھا اور اصل عبارت یہ تھی **ههنا حائل بين السندين** اور پڑھنے میں کچھ نہ آئے گا۔ **ينظر ولايقرأ**۔

(۴)۔ یہ حرف ح مخفف ہے صح کا اور اصل عبارت یوں تھی **صح ماقبله كما صح ما بعدهٗ** اور پڑھنے میں حرف ح آئے گا۔

(۵)۔ یہ مخفف ہے حدیث کا اور اصل عبارت یہ تھی **اقرأ الحديث الىٰ اخره** اور پڑھنے میں حرف ح آئے گا۔ پھر حدیث سے ثابت ہوا کہ بغیر وضو نماز نہیں ہوتی یہ مسئلہ اجماعیہ ہے البتہ نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت امام شعبی کے نزدیک بلا وضوء صحیح ہیں اور امام بخاری کے نزدیک صرف سجدۂ تلاوت بغیر وضو صحیح ہے۔ جمہور کے نزدیک جن میں ائمہ اربعہ اور حنفیہ بھی آ گئے ان دونوں میں سے کوئی بھی بغیر وضو صحیح نہیں ہیں۔

لنا . ولا تصل علىٰ احد منهم مات ابداً آسمیں حق تعالیٰ نے نماز جنازہ کو لفظ صلوٰۃ ہی سے تعبیر فرمایا ہے اس سے ثابت ہوا کہ باقی نمازوں کی طرح نماز جنازہ کے لئے بھی وضو فرض ہے جیسا کہ زیر بحث روایت میں آ گیا **لا تقبل**

صلوٰۃ بغیر طهور اور سجدہ ایسا رکن ہے جو کبھی ساقط نہیں ہوتا اور نماز کے علاوہ بھی اکیلا مشروع ہے معلوم ہوا کہ یہ نماز کا اہم ترین رکن ہے اس لئے نماز کی شرائط کا سب سے زیادہ تعلق سجدہ سے ہے اس بناء پر وضوسجدہ کے لئے شرط ہے۔

للشعبی

نماز جنازہ کی حقیقت صرف دعا ہے اور دعا کے لئے وضو شرط نہیں ہے اس لئے نماز جنازہ کے لئے بھی شرط نہیں۔ اس کا جواب ہم یہ دیتے ہیں کہ آیت کے مقابلہ میں قیاس پر عمل نہیں ہوسکتا۔

لهما فی سجدة التلاوة

فی البخاری عن ابن عمر تعليقاً موقوفاً کہ ابن عمرؓ بلا وضوسجدہ تلاوت فرمایا کرتے تھے۔

جواب اس کا یہ ہے کہ یہاں صحیح بخاری کے دونوں نسخے ہیں بلا وضوسجدہ تلاوت کرنا اور باوضو کرنا اس لئے استدلال صحیح نہیں رہا۔ بلا وضو نماز پڑھنا کفر ہے جب کہ استہزاءً ایسا کرے اور اگر ریاء یا کسلاً ایسا کرے تو خوف کفر ہے اگر شرم کی وجہ سے ایسا کرے کہ مثلاً نماز باجماعت پڑھ رہا تھا درمیان میں وضو ٹوٹ گیا اب صفوں میں سے نکلنا اور وضو کرنا ضروری تھا لیکن شرم کی وجہ سے اسی طرح پڑھتا رہا تو یہ کام تو حرام ہے لیکن اس سے کافر نہیں ہوتا۔

فاقد الطهورین

کہ مثلاً لکڑی یا لوہے کے قید خانہ میں بند ہے نہ وضو پر قادر ہے نہ تیمّم پر تو وہ عندمالک نماز کا مکلّف ہی نہیں۔ وعنداحمد بلا وضو اور بلا تیمّم اس کی نماز صحیح ہو جائے گی وفی روایة لاما منا ابی حنیفة صرف قضاء پڑھے وعن الشافعی چار روایتیں ہیں۔

(۱)۔ امام احمد کی طرح۔ (۲)۔ ہمارے امام صاحب کی مذکورہ روایت کی طرح۔ (۳)۔ اداء مستحب وقضاء واجب۔ (۴)۔ دونوں واجب۔ اور صاحبین کا مسلک اور یہی ہمارے امام صاحب کی آخری روایت ہے اور یہی حنفیہ کی مفتیٰ بہ قول ہے کہ اس وقت تشبہ بالمصلین کرے کہ نہ نیت کرے نہ تلاوت باقی سب کام رکوع سجدہ وغیرہ کرے بعد میں قضاء بھی کرے وجوباً۔

ہمارے اس مفتیٰ بہ قول کی دلیل

۱۔ جس کا حج فاسد ہو جائے مثلاً وقوف عرفات سے پہلے بیوی سے وطی کرلے وہ بالاتفاق حاجیوں کی طرح سب کام کرتا رہے بعد میں قضاء کرے۔

۲۔ کافر نہار رمضان میں مسلمان ہو جائے تو بقیہ دن تشبہ بالصائمین کرے بعد میں قضا کرے۔

۳۔ بچہ رمضان المبارک کے دن کے درمیان بالغ ہو گیا اور صبح کو روزہ نہ رکھا تھا اب نہ کھائے نہ پئے روزہ داروں کی طرح رہے بعد میں قضاء کرے۔

۴۔ ایسے موقعہ میں مسافر مقیم بنے۔

۵۔ حائضہ پاک ہو۔

لمالک

قیاس ہے صلوٰۃ حائضہ پر۔

لاحمد

قیاس ہے صلوٰۃ معذور پر ولروایة قدیمة لاما منا قیاس ہے صوم حائضہ پر۔

للشافعی

فی روایة ثالثة ورابعة قیاس ہے صوم حائضہ پر لیکن

حیض میں مانع حق تعالیٰ کی طرف سے ہے اور فاقد الطہورین میں مانع انسانوں کی طرف سے ہے اس لئے احتیاطاً ادا بھی کرے پھر یہ ادا ایک روایت میں مستحب ہے اور ایک روایت میں واجب ہے ترجیح ہمارے قول کو ہے کثرت نظائر کی وجہ سے کیونکہ یہ علامت ہے قوت دلیل کی۔

الغلول

اس کے معنی ہیں خیانت فی الغنیمت کے مراد ہر مال حرام ہے اس لفظ کو استعمال کرنے میں یہ نکتہ ہے کہ جب غنیمت میں سے خیانت کئے ہوئے مال میں سے خیرات قبول نہیں ہوتی حالانکہ یہ مال صریح حرام نہیں ہوتا بلکہ مشتبہ مال ہوتا ہے کیونکہ اس میں یہ بھی احتمال ہوتا ہے کہ مجاہد اپنا حق وصول کر رہا ہے تو صریح حرام مال سے خیرات بطریق اولیٰ قبول نہیں ہوگی اس طرح صریح حرام اور مشتبہ دونوں کا حکم معلوم ہوگیا۔ اور اگر صرف صریح حرام کا لفظ ہوتا تو ایک قسم کے مال کا حکم معلوم ہوتا دوسری قسم مشتبہ مال کا حکم معلوم نہ ہوتا۔

سوال بعض فقہاء نے حرام سے خیرات کرنے کو کفر تک کہہ دیا ہے کہ حرام کو قرب کا ذریعہ سمجھنا کفر ہے لیکن اس کے برخلاف کثرت سے فقہاء نے یہ بھی فرمایا ہے کہ جس مال کو مالک تک نہ پہنچا سکیں تو اس کو خیرات کر دینا چاہئے ان دونوں باتوں میں تعارض ہے نیز حدیث اور فقہاء کے اس دوسرے قول میں بھی تعارض ہے۔

جواب ایسے مال کو خیرات کرنے میں دو نیتیں ہوسکتی ہیں۔

(۱)۔صدقہ کا ثواب حاصل کرنا۔(۲)۔حرام مال سے اپنے آپ کو بچانا اور بقدر امکان اس کو مالک تک پہنچانا کہ اصل مال اگر مالک تک نہیں پہنچا تو خیرات کر کے اس کا ثواب ہی پہنچا دیا جائے پہلی نیت کی ممانعت حدیث میں اور فقہاء کے پہلے قول میں ہے اور دوسری نیت فقہاء کے دوسرے قول میں مراد ہے اس لئے تعارض نہ رہا۔

هذا الحديث اصح شيء في هذا الباب

اس کے معنی یہ ہیں کہ اس مضمون کی باقی احادیث سے یہ بہتر ہے پھر آگے تینوں احتمال ہیں کہ یہ صحیح ہو یا حسن ہو یا ضعیف ہو کیونکہ اگر اس مسئلہ کی سب حدیثیں ہی ضعیف ہوں اور اس حدیث میں ضعف کچھ کم ہو تو اصح شیء فی هذا الباب ہوگئی اگرچہ صحیح نہ ہوئی۔

سوال بہت جگہ اقویٰ کی بجائے غیر اقویٰ روایتیں امام ترمذی نے کیوں لی ہیں۔

جواب تاکہ محدثین کی متروک روایتیں بھی امت تک پہنچ جائیں البتہ بہت زیادہ ضعیف یا موضوع نہیں لیں وہی لی ہیں جو کسی نہ کسی درجہ میں قابل اعتبار ہوں۔

وفي الباب عن ابي المليح عن ابيه

فی الباب کا عنوان قائم کر کے اس مضمون کی بہت سی روایات کو اجمالاً بیان فرما دیتے ہیں اب یہ اشکال نہیں ہوسکتا کہ ترمذی میں بہت کم روایتیں ہیں ہر مسئلہ میں صرف ایک یا دو روایتیں ہی ذکر فرماتے ہیں۔ جواب یوں ہوا کہ ایک دو روایتیں تفصیلاً آ جاتی ہیں باقی اجمالاً آ جاتی ہیں اس طرح سے امام ترمذی کی کتاب کا جامع ہونا بہت احسن طریقہ سے باقی رہتا ہے۔ فی الباب کو بیان کرنے کے لئے علماء نے مستقل کتابیں لکھی ہیں خصوصاً امام عراقی ان کے شاگرد حافظ ابن حجر عسقلانی کی کتابیں بہت عمدہ شمار کی جاتی ہیں اور فی الباب کی روایتیں صحاح ستہ، مسند احمد زوائد ہیثمی اور نصب الرایہ فی تخریج احادیث الہدایہ للزیلعی میں مل جاتی ہیں۔ یہاں ابوالملیح عن ابیہ والی راویت ابوداؤد نسائی اور ابن

ماجہ میں ہے الفاظ یہ ہیں لا یقبل اللہ صدقة من غلول ولا صلوٰة بغیر طھور اور حضرت ابو ہریرہ والی صحیحین میں ان الفاظ کے ساتھ ہے لایقبل اللہ صلوٰة احدکم اذا احدث حتی یتوضأ حضرت انس والی روایت ابن ماجہ میں ہے الفاظ یہ ہیں لا یقبل اللہ صلوٰة بغیر طھور ولا صدقة من غلول پھر امام ترمذی کا مقصد حصر اور احاطہ بھی نہیں ہے بلکہ اہم حدیثوں کی طرف اشارہ ہوتا ہے کیونکہ حافظ ابن حجر نے اپنی کتاب التلخیص الجبیر میں اس موقعہ پر یہ نام بھی ذکر فرمائے ہیں ابوبکر، زبیر بن عوام اور ابو سعید خدری اور ساتھ ہی وغیرہم بھی فرما دیا۔ معلوم ہوا کہ اس مضمون کی اور بھی بہت سی روایتیں ہیں امام ترمذی صرف اہم روایات کی طرف اشارہ فرماتے ہیں۔

باب ما جاء فی فضل الطھور

الف لام الطھور میں عہد خارجی کا ہے مراد وضو ہے۔

اذا توضأ العبد المسلم او المؤمن

احادیث میں جو کلمہ اَو کا آتا ہے یہ دو قسم کا ہوتا ہے۔

(۱)۔ للشک کہ مصنف سے لے کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک جتنے راوی ہیں ان میں سے کسی کو شک ہوا کہ میرے استاد نے یہ لفظ فرمائے تھے یا یہ؟ ایسے موقعہ میں اَو کے بعد قال پڑھا جاتا ہے۔

(۲)۔ للتنویع کہ کلمہ اَو کا خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد میں داخل ہے دو قسمیں بیان فرمانی مقصود ہیں یہاں اَو کے بعد قال نہیں پڑھا جاتا۔ یہ معلوم کرنا کہ یہاں کونسی قسم ہے قرائن پر موقوف ہوتا ہے جو معمولی غور کرنے سے عموماً سمجھ میں آجاتا ہے چنانچہ یہاں شک راوی ہونا ظاہر ہے کیونکہ مسلم اور مؤمن کی اقسام بیان کرنی مقصود نہیں ہیں وضو کی فضیلت بیان کرنی مقصود ہے ایسے ہی اس حدیث میں دوسرا اَو بھی شک راوی کے لئے ہے اور اس کا قرینہ او نحو ھذا ہے۔

ملا علی قاریؒ نے جو دوسرے اَو کو تنویع پر محمول کیا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے پاس جو نسخہ تھا اس میں او نحو ھذا نہ تھا ورنہ اس کے ہوتے ہوئے تنویع کے لئے نہیں ہوسکتا۔

صغائر معاف ہوتے ہیں یا کبائر؟

متقدمین نے اس کا فیصلہ اللہ تعالیٰ کے سپرد کیا۔ متاخرین نے صغائر لئے۔

۱۔ بعض روایات میں مالم یؤت کبیرةً ہے اس سے معلوم ہوا کہ کبیرے معاف نہیں ہوتے۔

۲۔ کبائر پر قرآن پاک میں وعیدیں ہیں اور استثناء توبہ کا ہے معلوم ہوا کہ کبیرے گناہ پر عذاب سے بچنے کے لئے اصل ضابطہ یہی ہے کہ توبہ کے بغیر صرف نیکی سے معاف نہیں ہوتے۔

۳۔ کفارہ میں زیادہ تر سیئہ اور ذنب اور خطایا کا ذکر ہے اور یہ تینوں صغائر پر بولے جاتے ہیں۔

خرجت پر اشکال

خروج تو جسم کا خاصہ ہے گناہ جسم نہیں ہوتے صفات میں سے ہوتے ہیں۔

جواب (۱)۔ خروج لازم بول کر ملزوم عفو مراد ہے معافی سے گناہ ہم سے الگ ہوجاتے ہیں اور ہمارے بدن سے نکل جاتے ہیں۔

(۲)۔ خطیئة کو تشبیہ دی گئی ہے ماله الخروج یعنی جسم کے ساتھ اس لئے اس میں استعارہ مکنیہ ہے اور ماله الخروج کو خروج لازم ہے اس لئے خرجت میں استعارہ تخییلیہ ہے۔

(۳)۔ خطیئہ سے پہلے مضاف محذوف ہے سواد۔ کیونکہ

حدیث پاک سے ثابت ہے کہ گناہ سے دل پر سیاہ نکتہ لگ جاتا ہے۔

(۴)۔ایک عالم شہود ہے جو ہمارے سامنے حاضر ہے اورا یک عالم مثال ہے جس میں ہر چیز کی حق تعالیٰ نے صورتیں بنائیں ہیں یہی صورتیں خواب میں بھی دکھائی جاتی ہیں جیسے علم دودھ کی شکل میں اور تقویٰ لباس کی شکل میں دکھایا جاتا ہے یہاں خرجت میں وہی عالم مثال والے گناہ مراد ہیں وہ نکل جاتے ہیں عالم مثال میں گناہ جسموں کی شکل میں ہوتے ہیں۔

هذا حديث حسن صحيح

اس عبارت پراشکال ہے کہ حسن الگ قسم ہے اور صحیح الگ قسم ہے ایک ہی حدیث میں متضاد قسمیں کیسے جمع ہو گئیں۔

جواب(۱)۔ایک سند حسن ہے اوراسی حدیث کی دوسری سند صحیح ہے۔

(۲)۔جہاں صرف حسن فرماتے ہیں وہاں تو حسن کے مشہور اصطلاحی معنی مراد ہوتے ہیں اور جہاں حسن کے ساتھ صحیح بھی ہو وہاں حسن بمعنی صحیح ہوتا ہے یہ امام ترمذی کی اپنی اصطلاح ہے۔

(۳)۔جہاں حسن صحیح فرماتے ہیں وہاں حسن کے لغوی معنی اور صحیح کے اصطلاحی معنی مراد ہوتے ہیں۔

(۴)۔پہلے عندالترمذی حسن تھی پھر صحیح ہو گئی مثلاً پہلے کوئی راوی مجہول تھا صرف مؤیدات کی بناء پر اس کی روایت کو حسن قرار دیا تھا پھر معلوم ہو گیا تو روایت صحیح ہو گئی یا پہلے جس استاذ سے حدیث پڑھی تھی وہ معمولی درجہ کا محدث تھا اس لئے اس کی حدیث کو حسن قرار دیا پھر وہ بہت بڑے محدث بن گئے تو ان کی حدیث کو صحیح قرار دیدیا۔

(۵). حسن عندی وصحیح عند غیری یا حسن عند غیری وصحیح عندی.

(۶)۔اسناد کے لحاظ سے تو حسن ہی ہے لیکن ائمہ کے اس حدیث کو مسائل فقہیہ میں لے لینے کی وجہ سے قوت بڑھ گئی اور صحیح کہہ دینا مناسب ہو گیا۔

(۷)۔اگر حسن پہلے ہے تو صحیح حسن کے تابع ہے اوراسی کی تاکید کے لئے ہے۔اوراگر صحیح پہلے ہے تو حسن اسی کی تاکید کے لئے ہے حَسَن کے اپنے اصطلاحی معنی مراد نہیں ہیں۔

(۸)۔امام ترمذی کو تردد ہے کہ حسن ہے یا صحیح؟ یہ توجیہ حافظ ابن حجر نے فرمائی ہے۔لیکن دوسرے محدثین نے اس پراعتراضات کئے ہیں،ایک یہ کہ حسن اور صحیح کے معنی واضح ہیں تردد کا موقعہ نہیں ہے دوسرااعتراض یہ کہ اگر تردد ہوتا تو دوسرے محدثین کی طرح حسن او صحیح فرماتے تیسرا اعتراض یہ کہ پھر تو بے شماراحادیث میں امام ترمذی کو متردد ماننا پڑے گا۔کیونکہ یہ الفاظ ترمذی میں جابجا ہیں اتنا زیادہ تردد امام ترمذی کی شان کے خلاف ہے ان اعتراضات کی وجہ سے یہ جواب کمزور ہے۔

(۹)۔حسن سے اقویٰ اور صحیح سے اضعف ہے بین الحسن والصحیح ایک زائد درجہ امام ترمذی نے مانا ہے اس کو حسن صحیح سے تعبیر فرماتے ہیں۔یہ جواب امام ابن کثیر نے دیا ہے لیکن یہ بھی کمزور شمار کیا گیا ہے کیونکہ بعض ایسی روایات کو بھی حسن صحیح فرما دیا ہے جو کہ صحیحین میں ہیں حالانکہ ایسی روایات کو صحیح سے کم اور حسن سے اوپر کہنا ہرگز مناسب نہیں کیونکہ وہ تو یقیناً صحیح ہیں۔

(۱۰)۔دونوں میں سے جو درجہ بڑا ہو گا بس وہی مراد ہو گا چھوٹے درجہ کا ذکر تبعاً ہو گا۔کیونکہ ہر چیز میں پہلے چھوٹا درجہ بنتا ہے پھر بڑا۔پہلے چھوٹا حافظ بنا پھر بڑا۔یہ توجیہ حضرت مولانا محمد انور شاہ صاحبؒ کو بہت پسند تھی۔

وهو حديث مالك الخ

اس عبارت کے دوبارہ لانے میں یہ اشارہ ہے کہ اس

روایت کی اس سند اور اس متن میں امام مالکؒ متفرد ہیں۔

وابو صالح والد سُھیل

بعض دفعہ دادا کو مجازاً والد کہہ دیا جاتا ہے یہاں ایسا نہیں ہے بلکہ ابوصالح حقیقی والد ہیں سہیل کے۔

وابو ھریرۃ اختلفوا فی اسمہٖ

ان کے اور ان کے والد ماجد کے نام میں تیس قول ہیں۔ اتنا اختلاف اسلام اور جاہلیت میں کسی کے نام میں نہیں ہوا۔ اہم ترین قول تین ہیں۔

(۱) عمر۔ (۲) عبداللہ۔ (۳) عبدالرحمٰن اور والد کے نام میں راجح ترین قول صخر کا ہے۔

والصنابحی الذی روی عن ابی بکرؓ

اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ اس نام کے تین بزرگ ہیں۔

(۱)۔ عبداللہ الصنابحی۔ (۲)۔ عبدالرحمٰن ابوعبداللہ الصنابحی۔ (۳)۔ صنابح بن الاعسرؒ ان کو صنابحی بھی کہہ دیا جاتا تھا۔ ان تین میں سے پہلے یہاں فی الباب میں مراد ہیں اور یہ اور تیسرے صحابی ہیں اور دوسرے صحابی نہیں ہیں۔

باب ما جاء مفتاح الصلوٰۃ الطھور

اس باب کی روایت کی سند میں عن سفیان کے بعد وثنا محمد بن بشار سے پہلے حرف ح ہونا چاہئے چنانچہ حلب کے نسخوں میں یہاں ح ہے اور یہی نسخہ راجح ہے کیونکہ محمد بن بشار امام ترمذی کے استاد ہیں وکیع کے استاذ نہیں ہیں یہاں حرف ح کا نہ ہونا کسی کاتب کی غلطی شمار کی جائے گی۔

عن سفیان

ایک نام کے دوراویوں میں عموماً فرق تین طرح سے ہوتا ہے۔

(۱)۔ نسب سے مثلاً کہہ دیں سفیان بن عیینہ۔ (۲)۔ نسبت سے مثلاً سفیان الثوری۔ (۳)۔ طبقہ سے کہ ایک کے تلامذہ اور اساتذہ دوسرے کے تلامذہ اور اساتذہ سے الگ ہوں یہاں تیسرا فرق تو ہو ہی نہیں سکتا کیونکہ سفیان ثوری اور سفیان بن عیینہ ایک ہی طبقہ کے ہیں، صرف سفیان ثوری عمر میں تھوڑے سے بڑے تھے۔ اور امام ترمذی نے نہ تو پہلا فرق ذکر کیا اور نہ دوسرا۔ اشتباہ باقی رہا۔ البتہ امام زیلعیؒ نے تخریج ہدایہ میں طبرانی اور بیہقی کے حوالہ سے یہی سند ذکر کی ہے اس میں سفیان کے ساتھ ثوری بھی ہے اس سے فرق ہو گیا۔

سوال مفتاح الصلوٰۃ الطھور میں تعریف طرفین موجب حصر ہے اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ حصر صحیح نہیں ہے، کیونکہ نماز کی شرطوں میں سے ستر عورت اور استقبال قبلہ بھی تو ہے۔

جواب حصر ادعائی ہے کہ اعلیٰ درجہ کی کنجی وضو ہے۔

تحریمھا التکبیر

اس عبارت پر اشکال ہوتا ہے کہ تحریم مصدر ہے اور مصدر کی اضافت یا تو فاعل کی طرف ہوتی ہے یا مفعول کی طرف۔ یہاں بظاہر دونوں صحیح نہیں ہیں کیونکہ فاعل کی طرف ہو تو معنی ہوں گے کہ نماز تکبیر کو حرام کر دیتی ہے اور مفعول کی طرف ہو تو معنی یہ ہوں گے کہ تکبیر نماز کو حرام کر دیتی ہے یہ دونوں معنی صحیح نہیں ہیں۔ جواب یہ ہے کہ کبھی اضافت ظرف کی طرف بھی ہو جاتی ہے جیسے صوم النھار یہاں بھی ایسا ہی ہے معنی یہ ہو گئے کہ نماز میں منافی صلوٰۃ کو حرام کرنے والی چیز تکبیر ہے۔

تحریمہ کا مصداق

امام مالک اور امام احمد کے نزدیک لفظ اللہ اکبر ہی تحریمہ کا مصداق ہے امام شافعی کے نزدیک یہ بھی اور اللہ الاکبر بھی

تحریمہ کا مصداق ہیں وعند ابی یوسف پانچ الفاظ مصداق ہیں دوتو یہی اس کے علاوہ اللّٰہ کبیر، اللّٰہ الکبیر اور اللّٰہ الکبار وعند الطرفین جولفظ بھی تعظیم کا سبب بنے اس سے نماز شروع کی جاسکتی ہے مثلاً اللّٰہ اعظم الرحمن اکبر ۔

دلیل الطرفین

حق تعالیٰ کا ارشاد ہے وذکر اسم ربہ فصلّٰی جس ذکر کے فوراً بعد نماز ہو بغیر کسی فصل کے وہ تحریمہ کا ذکر ہی ہے اس کو حق تعالیٰ نے یوں بیان فرمایا وذکر اسم ربہ فصلّٰی معلوم ہوا کہ جو بھی اس کا مصداق ہوگا وہ تحریمہ کا مصداق ہوگا۔

لمالک واحمد

توارث ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے لے کر اب تک ہمیشہ مسلمان اللّٰہ اکبر ہی کہتے چلے آئے ہیں۔

جواب ہم بھی کہتے ہیں کہ مسنون یہی الفاظ ہیں کلام اس میں ہے کہ اگر کوئی اور کلمہ تعظیم کا کہہ لے تو تحریمہ منعقد ہوگی یا نہ؟ توارث اس سے ساکت ہے اس لئے یہ توارث استدلال کے لئے کافی نہیں ہے۔

للشافعی

اللّٰہ الاکبر میں زیادتی ہی تو ہے کمی نہیں اس لئے یہ بھی توارث عملی کا مصداق ہے جواب وہی جو ابھی گذرا۔

لابی یوسف

زیر بحث روایت عن علی مرفوعاً وتحریمھا التکبیر اور آیت وربک فکبر اور مادہ تکبیر سے یہی پانچ الفاظ مستعمل ہیں اور اللہ تعالیٰ کی صفات میں افعل اور صفت مشبہ برابر درجے کے ہی ہوتے ہیں۔ جواب اس کا یہ ہے کہ مادہ ک ب ر کا مقصود نہیں ہے بلکہ معنی مقصود ہیں اور معنی تعظیم کے ہوتے ہیں جیسے سورۃ یوسف میں ہے فلما رأینہ اکبرنہ ان کو عظیم سمجھا۔

تحریمہ کا رکن صلوٰۃ ہونا

عندنا تحریمہ رکن صلوٰۃ نہیں بلکہ شرط صلوٰۃ ہے وعند الجمہور رکن صلوٰۃ ہے۔

لنا. وذکر اسم ربہ فصلّٰی ۔صلوٰۃ کا عطف ہے تکبیر تحریمہ پر عطف مغائرۃ کا تقاضا کرتا ہے معلوم ہوا تحریمہ غیر صلوٰۃ ہے رکن صلوٰۃ نہیں۔

للجمھور

جو شرطیں نماز کی ہیں وہ سب تحریمہ کی بھی ہیں یہ علامت رکنیت کی ہے۔

جواب: کمال اقتران کی وجہ سے شرطیں ایک ہیں جیسے خطبہ جمعہ اور اقامت صلوٰۃ کی بھی تقریباً وہی شرطیں ہیں جو نماز کی ہیں لیکن کسی کے نزدیک بھی وہ رکن صلوٰۃ نہیں ہیں۔

وتحلیلھا التسلیم

عندنا ما منا لفظ سلام فرض نہیں ہے وعند الجمھور فرض ہے۔

لنا . فی مسند احمد عن ابن مسعود مرفوعاً تشہد پڑھنے کے بعد اسی تشہد کے متعلق فرمایا فاذا قضیت ھذا او قال فاذا فعلت ھذا فقد قضیت صلوتک ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد، دوطرح سے ہمارا استدلال ہے۔

(۱)۔ فقد قضیت سے معلوم ہوا کہ تشہد کی مقدار بیٹھنے سے نماز مکمل ہوگئی۔

(۲)۔ اٹھنے کا اختیار دے دیا۔ اس سے بھی یہی ثابت ہوا۔

لَھُم یہی زیر بحث روایت جو ترمذی میں حضرت علی رضی

اللہ عنہ سے مرفوعاً ہے وتحلیلھا التسلیم کہ منافی صلوٰۃ اشیاء کو حلال کرنے والی چیز صرف لفظ سلام ہے معلوم ہوا کہ بغیر سلام کے نماز سے نہیں نکل سکتا۔

جواب یہ حصر ادعائی ہے کہ اعلیٰ طریقہ نماز سے نکلنے کا لفظ سلام ہے اس لئے ہم بھی لفظ سلام کو واجب کہتے ہیں۔ اس سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی۔

قال محمد وھو مقارب الحدیث

یہ لفظ مقارب الحدیث راوی کی مدح اور تعدیل کے لئے استعمال ہوتا ہے کیونکہ

(۱)۔امام ترمذیؒ نے بعض جگہ یوں فرمایا ثقة مقارب الحدیث ایک جگہ یوں فرمایا ثقة وقوی ومقارب الحدیث۔ (۲)۔علامہ سیوطیؒ ایک جگہ فرماتے ہیں وجید الحدیث او مقاربہ ۔ (۳)۔امام عراقی نے اپنی کتاب نکتة العراقی میں اس لفظ کو الفاظ تعدیل میں شمار فرمایا ہے۔

باب ما یقول اذا دخل الخلاء

شریعت مطہرہ نے ہمیں کئی قسم کے آداب بول و براز کے سکھلائے ہیں۔

(۱)۔تعظیم شعائر اللہ! کہ بول و براز کے وقت قبلہ کی طرف نہ منہ کرو نہ پشت۔

(۲)۔کمال تستر۔کہ ایسی جگہ فراغت حاصل کرو کہ کسی کی نگاہ ستر کی جگہ پر نہ پڑے اور آج کل کے اپنے آپ کو مہذب کہنے والے امریکی وغیرہ شیشے کی بیت الخلائیں استعمال کرتے ہیں کہ بدن باہر سے نظر آتا ہے ہمیں تو یہاں تک حکم ہے کہ بہتر ہے کہ نامناسب آواز بھی کسی کے کان میں نہ پڑے اور تنہائی میں بھی ننگا بیٹھنے سے حدیث پاک میں منع فرماتے ہوئے فرمایا گیا کہ فاللہ احق ان یستحیٰ منه من الناس۔

(۳)۔کمال تنظیف کہ پہلے ڈھیلے استعمال ہوں پھر پانی۔آج کل کے تہذیب کے دعویداروں کی طرح نہیں کہ پہلے صرف کاغذ استعمال کرنا اور غسل کرتے وقت ٹب میں لیٹ جانا تا کہ جو نجاست بدن کے ایک دو حصوں پر ہے وہ پورے بدن پر پھیل جائے!

(۴)۔محاسن عادات کہ استنجے میں بایاں ہاتھ استعمال کرو بیت الخلاء میں پہلے بایاں قدم رکھو استنجا اور ڈھیلے میں طاق کی رعایت رکھو۔بیت الخلاء سے باہر آ ؤ تو پہلے دایاں قدم نکالو۔

(۵)۔حفاظت ثیاب کہ جس طرف سے ہوا تیز آ رہی ہو اس طرف منہ کر کے پیشاب نہ کرو۔اونچائی کی طرف منہ کر کے پیشاب نہ کرو۔

(۶)۔ترک ایذاء غیر کہ کھلے راستہ میں گھاٹ میں اس سایہ میں جہاں لوگ بیٹھتے ہوں بول و براز نہ کرو۔ہڈی سے استنجا کر کے جنات کی غذا خراب نہ کرو، لید سے استنجا کر کے جنات کی سواریوں کی غذا خراب نہ کرو۔

(۷)۔ترک ایذاء نفس۔کہ ہڈی سے استنجاء نہ کرو کہ اس سے بدن زخمی نہ ہو جائے۔سوراخ میں پیشاب نہ کرو کہ کہیں اس میں سے کوئی موذی جانور نہ نکل آئے۔

(۸)۔حفاظت عن الجنات کہ دعا پڑھ کر بیت الخلاء میں جاؤ تا کہ جنات سے محفوظ رہو اللھم انی اعوذ بک من الخبث والخبائث۔

(۹)۔تشکّر کہ فارغ ہو کر دعا پڑھو الحمد للہ الذی اذھب عن الاذیٰ وعافانی۔ زیر بحث باب میں آٹھویں قسم کا ادب مذکور ہے۔

اذا دخل الخلاء قال

فقہ اللغۃ لابن فارس میں ہے کہ اذا کا استعمال تین

موقعوں میں ہوتا ہے۔

(۱)۔ جب یہ بتانا ہو کہ اس کام سے پہلے یہ کام کرو جیسے **اذا قمتم الی الصلوٰۃ فاغسلوا۔**

(۲)۔اس کام کے ساتھ یہ کام کرو جیسے اذا قرأت فترسل۔

(۳)۔اس کام کے بعد یہ کام کرو جیسے **واذا حللتم فاصطادوا۔** یہاں اذا پہلی قسم کا ہے پھر اس روایت میں خبیث کا لفظ وہم راوی شمار کیا گیا ہے خُبُث بضم الباء خبیث کی جمع ہے مذکر جن۔اور خبائث جمع ہے خبیثۃ کی مؤنث جن۔خبیث والی روایت کو وہم پر محمول کرنے کی وجہ یہ ہے کہ سنن ابی داوٗد میں مرفوعاً منقول ہے **ان ھذہ الحشوش محتضرۃ** کہ بیت الخلاء میں جن حاضر ہوتے رہتے ہیں اور الاستیعاب میں امام ابن عبدالبر نے نقل فرمایا ہے کہ حضرت سعد بن عبادۃ اپنے غسل خانہ میں مردہ پائے گئے اور سننے والوں نے آواز سنی۔

قتلنا سید الخزرج سعد بن عبادہ. رمیناہ بسھمین فلم نخطأفؤادہ معلوم ہوا کہ مذکر اور مؤنث جنات سے پناہ مانگنے کی دعا سکھلانا مقصود ہے اس لئے خبائث کی جگہ خبیث کا لفظ وہم راوی ہے ایسے ہی خُبُث کی جگہ بعض نے خُبْث جو بسکون الباء پڑھا ہے اس میں راجح یہی ہے کہ یہ ضم باء میں تخفیف ہے معنی وہی رہیں گے۔مذکر جن۔اور بمعنیٰ شرّ لینا کمزور احتمال ہے وجہ وہی کہ جنات سے حفاظت کی تدبیر کے طور پر دعا سکھلانی مقصود ہے۔

مسائل مستنبطہ

(۱)۔یہ دعا مستحب ہے۔(۲)۔بیت الخلاء کے قریب ذکر جائز ہے۔(۳)۔استعاذہ کا طریقہ اللّٰھم انی اعوذبک ہے۔(۴)۔نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض کام صرف تعلیم امت کے لئے تھے جیسے یہ دعاء کیونکہ آپ خود جنات سے محفوظ تھے۔(۵)۔نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض کام اظہار عبدیت کے طور پر تھے بعض حضرات نے اس دعا کو اظہار عبدیت پر محمول کیا ہے کیونکہ آپ شیاطین سے محفوظ تھے۔

وحدیث زید بن ارقم فی اسنادہ اضطراب

یہاں تین اضطراب ہیں۔

(۱)۔ ہشام نے قتادہ اور زید بن ارقم کے درمیان واسطہ ذکر نہیں کیا باقی ذکر کررہے ہیں۔علوم الحدیث میں امام حاکم کا قول منقول ہے **لم یسمع قتادۃ عن صحابی غیر انس**۔تہذیب التہذیب میں امام احمد سے بھی اسی طرح منقول ہے اس لئے ہشام والی روایت منقطع ہے یہ عدم سماع اتنا مشہور ہے کہ اس اضطراب کو نہ امام ترمذیؒ نے بیان فرمایا نہ امام بخاریؒ نے نہ امام بیہقیؒ نے کہ خود سمجھ جائیں گے کہ ہشام والی روایت منقطع ہے۔

(۲)۔قتادہ کے استاذ قاسم بن عوف ہیں یا کہ نضر بن انس۔اس کو امام ترمذی نے امام بخاری کی کلام سے حل کردیا کہ دونوں سے سنا ہے۔

(۳)۔نضر کے استاذ زید بن ارقم ہیں یا کہ حضرت انسؓ؟ اس اضطراب کو امام بیہقی نے یوں حل فرمایا قال **الامام احمد وقیل عن معمر عن قتادۃ عن النضر بن انس عن انس وھو وھمٌ**۔اس کے بعد امام ترمذی نے حضرت انس سے روایت نقل کی اس میں یہ اشارہ کردیا کہ حضرت انسؓ سے روایت اس مضمون کی ضرور آتی ہے۔ لیکن وہ قتادۃ عن النضر عن انس نہیں ہے۔

باب ما یقول اذا خرج من الخلاء

اس باب کی سند پر یہ اشکال ہے کہ سند کے شروع حصہ

میں امام ترمذیؒ کے استاد کے نام میں تین نسخے ہیں۔

(۱)۔**محمد بن حمید بن اسماعیل نا مالک نامالک بن اسماعیل** یہ نام اس زمانہ کے کسی راوی کا نہیں ہے۔

(۲)۔**محمد بن اسماعیل ثنا حمید ثنا مالک بن اسمٰعیل** یہ نسخہ بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ امام بخاریؒ کے اساتذہ میں اوراس طبقہ میں حمید نامی کوئی راوی نہیں ہے۔

(۳)۔ **ثنا احمد بن محمد بن اسمعیل ثنا مالک بن اسمٰعیل** ۔اس نام کا کوئی راوی بھی امام ترمذی کے اساتذہ کے طبقہ میں نہیں ہے حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحبؒ نے اس اشکال کو یوں حل کیا کہ مواہب کی شرح زرقانی اور ترمذی کے بعض مصری حواشی میں شیخ محمد عابد سندھی کے نسخہ میں اور الدر الغالی میں اس حدیث کی سندیوں ہے کہ امام ترمذیؒ کے استاذ امام بخاریؒ اوران کے بلاواسطہ استاد مالک بن اسمعیل ہیں یہی صحیح ہے۔

غفرانک

(۱)۔بمعنی شکرانک ۔(۲)۔کچھ وقت جو ذکر لسانی متروک ہوا اس پر بخشش طلب فرمائی۔(۳)۔ذکر قلبی اس وقت بھی جاری رہا لیکن حالت گھٹیا ہونے کی وجہ سے استغفار فرمایا۔(۴)۔آدم علیہ السلام نے زمین پر آ کر پہلی دفعہ جب قضاء حاجت فرمائی جو کہ جنت میں نہ تھی کہ وہاں بول و براز کی حاجت نہیں ہوتی تو زمین پر جب پہلی بار ایسا ہوا تو اپنی غلطی یاد آ گئی استغفار فرمایا۔ان کی سنت جاری کر دی گئی۔(۵)۔غذا ہضم ہونے میں ہمارے بدن میں پانچ بڑے بڑے کارخانے چلتے ہیں پہلے معدے میں غذا کے دو حصے ہوتے ہیں ایک وہ حصہ جو کہ بدن کا حصہ بن سکے۔دوسرا وہ حصہ جو نہ بن سکے۔پھر دوسرا کارخانہ جگر میں چلتا ہے جس میں وہ غذا خون بنتی ہے پھر تیسرا کارخانہ رگوں میں چلتا ہے کہ ہر قسم کا خون الگ الگ ہو جاتا ہے گوشت بننے والا الگ بال بننے والا الگ ہڈی بننے والا الگ پھر چوتھا کارخانہ بدن کے ہر ہر حصہ میں چلتا ہے کہ وہ خون گوشت بال ہڈی وغیرہ بن جاتا ہے اور بدن کا حصہ بن جاتا ہے پھر پانچواں کارخانہ چلتا ہے معدہ ہی میں جو غذا زائد ہوتی ہے اس کو باہر نکالنے کا انتظام کیا جاتا ہے ان سب کارخانوں کا شکرادا کرنے سے ہم قاصر ہیں اس کوتاہی پر استغفار فرمایا۔اورہمیں استغفار کی تعلیم فرمائی۔

هذا حديث غريب حسن

حسن کے ایک معنی تو جمہور نے کئے ہیں۔**ما ثبت بنقل كامل العد الة ناقص الضبط غير معلل وشاذ** اس معنی کو لیا جائے تو حسن اور غریب جمع ہو جاتی ہیں کیونکہ حسن میں تعدد طرق شرط نہیں اور غریب میں طریق کا ایک ہونا ضروری ہے اس لئے دونوں جمع ہو جائیں گی کہ طریق ایک ہو اور راوی قوی ہوں۔البتہ امام ترمذیؒ نے جو حسن کے معنی اپنی کتاب علل صغریٰ میں کئے ہیں فرماتے ہیں **وما ذكرنا في هذا الكتاب حديث حسن فانها حَسُنَ اسناده عندنا فكل حديث يروى لايكون في اسناده من يتهم بالكذب ولا يكون شاذاً ويروى من غير وجه نحو ذٰلك فهو عندى حديث حسن**۔تو اس تعریف میں تین قیدیں ہیں۔راوی متہم بالکذب نہ ہو روایت شاذ نہ ہو اور تعدد طرق ہو۔اور غریب میں شرط ہے کہ طریق ایک ہو اس لئے اس معنی کے لحاظ سے حسن اور غریب جمع نہیں ہو سکتیں۔اس اشکال کے متعدد جواب ہیں۔

(۱)۔ یہ جو تعریف کتاب العلل میں ہے یہ وہاں ہے جہاں صرف حسن فرماتے ہیں چنانچہ اس تعریف میں حدیث

حسن ہی کا لفظ ہے اور جہاں حسن غریب کا لفظ ہوگا وہاں جمہور کی اصطلاح مراد ہوگی۔

(۲)۔غریب فرمانا مدار کے لحاظ سے ہے اور حسن کہنا اس مدار کے شاگردوں کے لحاظ سے ہے مدار اس راوی کو کہتے ہیں جس پر دو یا زیادہ سندیں جمع ہو جاتی ہیں لیکن یہ توجیہ ضعیف ہے کیونکہ جب مدار ایک ہوگا تو سند ایک ہوگئی تعدد طرق نہ رہا۔حالانکہ حسن میں تعدد طرق کی قید لگادی گئی ہے۔

(۳)۔حضرت مولانا انور شاہ صاحبؒ نے یہ توجیہ فرمائی ہے کہ کتاب العلل میں امام ترمذیؒ نے غریب کے تین معنی بیان فرمائے ہیں ایک معنی جمہور والے کہ جس میں بعض زمانوں میں صرف ایک راوی ہو دوسرے معنی یہ کہ کسی حدیث کے طرق متعدد ہوں لیکن کسی ایک طریق میں کوئی خاص لفظ زائد ہو اس زائد لفظ کی وجہ سے امام ترمذیؒ غریب قرار دیدیتے ہیں یہ معنی حسن کے ساتھ جمع ہو جاتے ہیں کہ اصل حدیث حسن ہے لیکن ایک طریق اس زائد لفظ کی وجہ سے غریب ہے۔ تیسرے معنی غریب کے امام ترمذی کے نزدیک یہ ہیں کہ کسی حدیث کی کوئی سند ایسی ہو جس کو بیان کرنے والا ایک ہی طریق ہو اسی حدیث کی دوسری سندوں کو نقل کرنے والے بہت سے ہیں مثلاً عن یوسف عن ابیه عن عائشة کا طریق ایک ہی ہے مگر اسی مضمون کو حضرت انسؓ حضرت ابوذرؓ وغیرہ سے نقل کرنے والے راوی اور طرق متعدد ہیں۔غریب اس معنی کے لحاظ سے بھی حسن کے ساتھ جمع ہو جاتی ہے۔

(۴)۔غریب کے دو معنی ہیں غریب من حیث المتن یہ حَسَن کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتی اور غریب من حیث الاسناد کہ فلاں خاص سند غریب ہے یہ حسن کے ساتھ جمع ہوسکتی ہے کہ متن تو حَسَن ہے فلاں خاص سند غریب ہے اس چوتھی توجیہ اور تیسری توجیہ میں دو فرق ہیں ایک یہ کہ تیسری توجیہ میں غریب کے تین معنی امام ترمذی کی طرف منسوب ہیں اور اس چوتھی توجیہ میں ایسا نہیں ہے دوسرا فرق یہ ہے کہ تیسری توجیہ دو جوابوں پر مشتمل تھی اور یہ چوتھی توجیہ ایک ہی جواب پر مشتمل ہے۔

تقدیم وتاخیر

کبھی امام ترمذی غریب حسن فرماتے ہیں اور کبھی حسن غریب فرماتے ہیں۔اس میں بھی بعض حضرات نے فرق کیا ہے کہ جس کو پہلے ذکر فرماتے ہیں اس کو زیادہ اہمیت حاصل ہوتی ہے۔

لایعرف فی هذا الباب الاحدیث عائشة

اس پر اشکال ہے کہ ابن ماجہ میں حضرت انسؓ سے نسائی میں حضرت ابوذرؓ سے دارقطنی میں حضرت ابن عباسؓ سے اور حضرت ابن عمرؓ سے بھی تو یہ حدیث آئی ہے اس لئے یہ لا یعرف فرمانا ٹھیک نہیں اور یہ توجیہ بھی نہیں ہوسکتی کہ قوی حدیث صرف حضرت عائشہ سے ہے کیونکہ امام ترمذیؒ فی الباب کے عنوان سے قوی اور ضعیف دونوں قسم کی حدیثیں ذکر فرماتے رہتے ہیں ایسے ہی حضرت عائشہؓ والی روایت غریب کہنا بھی تو مناسب نہیں ہے کیونکہ حضرت عائشہ والی سند کے بھی متعدد طرق ہیں یہ دونوں اعتراض امام ترمذی پر باقی رہتے ہیں۔

فننحرف عنها ونستغفر اللّٰه

اس عبارت کے تین معنی ہیں۔

(۱)۔ہم ان بیت الخلاؤں سے پھر جاتے تھے اور کافروں جیسا کام کرنے سے استغفار کرتے تھے۔

(۲)۔ہم ان ہی بیت الخلاؤں میں قبلہ سے منہ پھیر کر بیٹھ جاتے تھے اور بھول کر قبلہ رُخ ہو جانے سے استغفار کرتے تھے۔

(۳)۔ہم ان بیت الخلاؤں سے پھر جاتے تھے اور

بنانے والے مسلمانوں کے لئے استغفار کرتے تھے لیکن یہ تیسری توجیہ بعید ہے کیونکہ جس زمانہ میں حضرت ابوایوب شام تشریف لے گئے ہیں، اس وقت ابھی کافروں کی تعمیر باقی تھی مسلمانوں نے تعمیر شروع نہ کی تھی۔

بول وبراز میں استقبالِ قبلہ کا اختلاف

عندا مامنا استقبال وا ستدبار دونوں مکروہ ہیں صحراء میں بھی آبادی میں بھی **وعندالشافعي ومالك وفي رواية عنداحمد** آبادی میں استقبال اور استدبار دونوں جائز صحراء میں ناجائز **وفي رواية لاحمد وفي رواية مرجوحة لامامنا ابي حنيفة** استقبال دونوں جگہ منع اور استدبار دونوں جگہ جائز بلاکراہت **وعند داؤد الظاهري** دونوں جگہ دونوں جائز ہیں۔

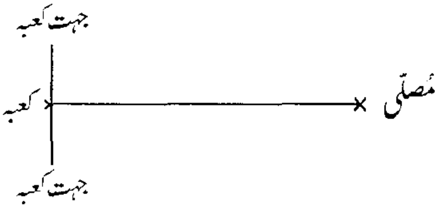
لنا۔(۱)۔زیر بحث روایت **عن ابي ايوب مرفوعاً اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها** اور یہ روایت صحیحین میں بھی ہے۔

(۲)۔سنن ابی داؤد میں **عن ابي هريرة مرفوعاً فاذا اتي احدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها.**

للشافعي ومالك و رواية احمد

(۱)۔آئندہ باب کی آخری روایت جو سنن ابی داؤد میں بھی ہے **عن ابن عمر قال رقيت يوماً علىٰ بيت حفصة فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم علىٰ حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة۔**

جواب (۱)۔ ہماری دلیل قولی ہے اسلئے وہ آپکی دلیل فعلی سے راجح ہے۔(۲)۔ ہماری محرم ہے اسلئے وہ آپ کی مبیح دلیل پر راجح ہے۔(۳)۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کعبہ سے افضل تھے اسلئے آپکو اجازت تھی ہمیں ممانعت ہے۔(۴)۔حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جب سیڑھیوں سے اوپر چڑھ رہے تھے تو ظاہر ہے کہ جب سر مبارک پر نگاہ پڑی اور اس کونے میں دیکھا جہاں دو اینٹیں بول وبراز کیلئے رکھی ہوتی تھیں تو فوراً نیچے اترے کیونکہ پورے بدن کو دیکھنا پھر اینٹوں کو دیکھنا خلاف شرع خلاف ادب تھا۔ دو اینٹوں کا ذکر صرف بیت الخلاء سے کنایہ ہے اس لئے سر مبارک کی حالت بتلا رہے ہیں اور مدار نیچے کی حالت پر ہے اس لئے یہ استدلال صحیح نہیں ہے۔(۵)۔ یہ واقعہ نہی سے پہلے کا ہے۔(۶)۔ایک ہے عین کعبہ اور ایک ہے جہت کعبہ، عین کعبہ تو ظاہر ہے کہ خانہ کعبہ کا جو کمرہ ہے اس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھی جائے اور کشفِ عورت کی صورت میں اس کی طرف منہ اور پشت کرنے سے بچا جائے اور جہتِ کعبہ کے معنی یہ ہیں کہ مصلّی سے کعبہ تک فرضی طور پر خط کھینچا جائے پھر کعبہ شریف سے ایک اور خط پہلے خط پر عموداً فرض کیا جائے اس عمودی خط کی طرف منہ کر لینا یہ جہت کعبہ کی طرف منہ کر لینا ہے اس کی شکل یہ ہے۔



نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے عین کعبہ ہر جگہ بتلا دیا جاتا تھا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں بھی عین کعبہ کی طرف منہ کرنے کے مکلّف تھے اور بول وبراز میں بھی عین کعبہ سے ہٹ جانا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے کافی تھا اس مذکورہ واقعہ میں بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم عین کعبہ سے ہٹے ہوئے تھے۔ حضرت ابن عمرؓ جو فرما رہے ہیں **مستدبر الكعبة** اس کے معنی حضرت ابن عمرؓ اپنے لحاظ سے ہی تو لے رہے ہیں یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جہت کعبہ کی طرف پشت کئے ہوئے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے یہ جائز تھا امت کے لئے ممنوع ہے اور کلام امت کے عمل میں ہو رہی

ہے اس لئے اس واقعہ سے استدلال صحیح نہیں ہے۔

(۲). ابو داؤد میں عن مروان الاصغر قال رأیت ابن عمر اناخ راحلته مستقبل القبلة ثم جلس یبول الیها فقلت یا اباعبدالرحمن الیس قد نهی عن هذا قال بلیٰ انما نهی عن ذٰلک فی الفضاء فاذا کان بینک وبین القبلة شیء یسترک فلا بأس.

جواب (۱)۔ اس میں ایک راوی حسن بن ذکوان ضعیف ہے۔ (۲)۔ یہ صرف حضرت ابن عمرؓ کا اجتہاد ہے۔ (۳)۔ اس روایت سے صرف یہ ثابت ہوا کہ جنگل میں جب رکاوٹ نہ ہو تو ممانعت ہے استقبال واستدبار کی حالانکہ آپ کا مذہب یہ ہے کہ جنگل میں ممانعت ہے رکاوٹ ہو یا نہ ہو اس لئے تقریب تام نہیں یہ دلیل آپ کے دعویٰ کو مستلزم نہیں۔

لاحمد فی روایةٍ

عن سلمان فی سنن ابی داؤد مرفوعاً لقد نهانا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم ان نستقبل القبلة بغائط او بول.

جواب: آپ کی روایت استدبار سے ساکت ہے ہماری ناطق ہے اور اصول ہے کہ ناطق کو ساکت پر ترجیح ہوتی ہے۔

لداود الظاهری

فی الترمذی آئندہ باب کی پہلی روایت عن جابر بن عبداللّٰہ قال نهی النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم ان نستقبل القبلة ببول فرأیته قبل ان یقبض بعام یستقبلها۔

جواب: اس کے وہی جوابات ہیں جو ابن عمرؓ والی پہلی چھت پر چڑھنے کی روایت کے ہیں البتہ قبل النہی پر اس روایت کو محمول نہیں کر سکتے۔ اس کی جگہ ہمارے پاس یہ جواب ہے کہ اس میں ایک راوی ابان بن صالح ضعیف ہے اس لئے امام ابن عبدالبر اور امام ابن القیم نے روایت کو ضعیف قرار دیا ہے۔

باب النهی عن البول قائماً

عند احمد بول قائماً میں کچھ حرج نہیں وعند مالک اگر کھڑے ہو کر کرنے سے چھینٹے پڑتے ہیں تو مکروہ ورنہ نہیں وعندالجمهور مطلقاً مکروہ تنزیہی ہے۔

لنا . روایة الترمذی عن ابن مسعود موقوفاً ان من الجفاء ان تبول وانت قائمٌ اور ترمذی میں آئندہ باب کی پہلی روایت عن حذیفة ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم اتی سباطة قوم فبال علیها قائماً اور ان دونوں کے ساتھ ہم زیر بحث باب کی پہلی روایت بھی ملاتے ہیں عن عائشة رضی اللّٰہ تعالیٰ عنها قالت من حدثکم ان النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم کان یبول قائماً فلا تصدقوہ یہ روایت مسند احمد میں بھی آتی ہے۔

سوال: جب قائماً ثابت ہے تو پھر فلا تصدقوہ کیوں فرمایا۔

جواب: (۱)۔ عادت کی نفی ہے۔ (۲)۔ گھر میں کبھی ایسا نہیں کیا۔ (۳)۔ اپنے علم کے لحاظ سے نفی ہے۔

لمالک

روایتیں دونوں قسم کی ہیں تطبیق وہی جو مالکیہ کا مسلک ہے۔

جواب: ہماری ایک تطبیق بیان جواز کی ہے وہ کثیر الوقوع ہے اس لئے وہی راجح ہے۔

لاحمد

آئندہ باب کی حضرت حذیفہ والی روایت۔

جواب: یہ واقعہ عذر پر محمول ہے پھر عذر میں مختلف احتمال ہیں۔

(۱)۔فی البیهقی عن ابی هریرة ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم بال قائماً من جرح کان بمأ بضه کہ گھٹنے کی اندرونی جانب زخم تھا اس مجبوری سے قیام فی البول فرمایا۔ (۲)۔ بیان جواز مقصود تھا۔ (۳)۔نہی سے پہلے کا واقعہ ہے۔(۴)۔خروج ریح سے بچنے کے لئے ایسا کیا کیونکہ تقاضا شدید تھا دور نہ جا سکتے تھے اور آبادی کے قریب خروج ریح کی آواز کو پسند نہ فرمایا۔(۵)۔اس زمانہ میں کمر کے درد کا علاج کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کو سمجھتے تھے اسی علاج کو اختیار فرمایا۔(۶)۔قریب سخت جگہ تھی کھڑے ہونے میں چھینٹے نہ پڑے اور بیٹھنے میں چھینٹے پڑتے۔(۷)۔نیچے کوڑا کرکٹ تھا بیٹھنے کی جگہ نہ تھی۔(۸)۔سامنے ڈھلان تھی بیٹھنے کی صورت میں کپڑے خراب ہونے کا اندیشہ تھا۔

کان ابی حمیلاً فورثه مسروق

اس پر اشکال ہے کہ حمیل تو وہ بچہ ہوتا ہے جو دار الحرب سے اکیلا اٹھا کر لایا گیا ہو وہ تو عند الجمہور اہل اسلام میں سے کسی کا وارث نہیں ہوتا۔حضرت مسروق نے کیسے وارث قرار دیا۔

جواب:(۱)۔مؤطا امام محمد میں ہے عن عمر موقوفاً انه ابیٰ ان یورث احداً من الاعاجم الا ما ولد فی العرب۔پس اسی روایت کو ترجیح ہے فعل مسروق پر۔(۲)۔ والدہ بھی ساتھ آئی تھیں والدہ کا وارث قرار دیا حضرت مسروق نے اصطلاحی حمیل نہ رہے۔(۳)۔بعد میں ان کے والد بھی دار الاسلام میں آ گئے تھے اور انہوں نے بینہ سے ثابت کر دیا تھا کہ میرا بیٹا ہے اس بناء پر وارث قرار دیا تھا۔

باب الاستنجاء بالحجارة

معترض کا اعتراض استہزاء پر مبنی تھا حضرت سلمان فارسی کا جواب علی اسلوب الحکیم تھا کہ یہ چیز استہزاء کے لائق نہیں ہے بلکہ یہ تو کمال دین پر مبنی ہے کہ ہر قسم کے چھوٹے بڑے کاموں کے آداب سکھلا دیئے گئے ہیں۔ پھر عند الشافعی واحمد تین ڈھیلے واجب ہیں جب کہ استنجاء بالماء نہ کرنا ہو و عند اما منا و مالک صفائی واجب ہے اور طاق کی رعایت مستحب ہے۔

لنا .(۱). فی ابی داؤد عن ابی هریرةؓ مرفوعاً ومن استجمر فلیوتر من فعل فقد احسن ومن لافلا حرج.

(۲). فی ابی داؤد عن عائشةؓ مرفوعاً فلیذهب معه بثلثة احجار یستطیب بهن فانها تجزئ عنه معلوم ہوا کہ تین کا ذکر کافی ہونے کی وجہ سے ہے۔

(۳)۔ بخاری شریف اور ترمذی شریف میں عن ابن مسعود آئندہ باب کی پہلی روایت خرج النبی صلی اللّٰه علیه وسلم لحاجته فقال التمس لی ثلثة احجار قال فاتیته بحجرین وروثة فاخذ الحجرین والقی الروثة وقال انهار کس۔ اگر تین واجب ہوتے تو تیسرا ضرور منگواتے۔

للشافعی واحمد

زیر بحث روایت عن سلمان جو ابو داؤد میں بھی ہے مرفوعاً او ان یستنجی احدنا باقل من ثلثة احجار۔

جواب:(۱)۔استحباباً۔(۲)۔عموماً تین کافی ہو جاتے ہیں۔

وهذا حدیث فیه اضطراب

اس عبارت سے پہلے پانچ سندیں ذکر فرمائی ہیں پہلی دونوں ایک جیسی ہیں اس کے بعد تین الگ الگ قسم کی ہیں۔ پھر امام ترمذی اس اضطراب کو حل کرنے کی کوشش فرما رہے ہیں۔عبداللہ بن عبدالرحمٰن جن کو امام دارمی کہتے ہیں انہوں نے کوئی فیصلہ نہ فرمایا امام بخاریؒ نے قولاً تو فیصلہ نہ فرمایا لیکن عملاً

فیصلہ فرمادیا کہ ان روایات میں ایک کو اپنی جامع میں نقل فرمادیا یعنی زہیر عن اسحاق عن عبدالرحمٰن والی روایت۔ امام ترمذی نے اسرائیل والی روایت کو ترجیح دی اور وجوہ ترجیح بیان کر کے اشارۃً اپنے استاد امام بخاریؒ کی اس مسئلہ میں تردید فرمائی وجوہِ ترجیح۔

(۱)۔ اسرائیل اثبت واحفظ ہیں۔ (۲)۔ ان کا متابع موجود ہے قیس۔ سمعت ابا موسیٰ سے پہلی وجہ کی تائید ہے عبدالرحمٰن بن مہدی کے نزدیک اسرائیل کا درجہ سفیان ثوری سے بھی اونچا ہے اسی لئے فرمایا کہ میں نے اسرائیل کی وجہ سے سفیان ثوری سے حدیث لینے کی ضرورت کبھی نہ سمجھی کیونکہ اسرائیل حدیث کو اتم لاتے تھے۔ (۳)۔ زہیر نے ابواسحٰق سے اَخیر عمر میں سنا ہے جب ان میں تغیر آ گیا تھا۔ اسی کی تائید میں امام احمد بن حنبلؒ کا قول نقل کیا کہ زائدہ اور زہیر کی باقی روایات تو اچھی ہیں لیکن ابو اسحاق سے ان کی احادیث قابل اعتماد نہیں ہیں۔

لم یسمع من ابیہ ولایعرف اسمہٗ

ان کا نام (۱)۔ عامر تھا۔ (۲)۔ ابوعبیدہ ہی نام تھا۔ (۳)۔ نام تھا تو سہی لیکن مشہور نہ ہوا۔ کنیت ہی مشہور ہوئی پھر ابوعبیدہ کا سماع اپنے والد سے علامہ عینی کے نزدیک ثابت ہے اور حافظ ابن حجر کے نزدیک ثابت نہیں۔ نفی والوں کی دلیل یہی جو امام ترمذیؒ نے یہاں ذکر فرمائی عن عمرو بن مرۃ قال سئلتُ ابا عبیدۃ بن عبداللہ ھل تذکر من عبداللہ شیئاً قال لا۔ اب امام ترمذی پر اعتراض کہ جب سماع نہیں تو آپ نے اس عدم سماع والی روایت کو ترجیح کیوں دی۔

جواب: (۱)۔ یہاں امام ترمذی نے مشہور قول ذکر کر دیا۔ اپنی تحقیق سماع کی ہوگی جبھی تو اس روایت کو ترجیح دی۔ (۲)۔ قال الطحاویؒ انہ اعلم الناس بعلم ابیہ وان لم یثبت سماعہ عنہ۔ ایسے ہی حافظ ابن حجر نے نقل فرمایا دارقطنی سے۔ ابو عبیدہ اعلم بحدیث ابیہ من حنیف بن مالک ونظرائہ حالانکہ حنیف حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے مشہور شاگردوں میں سے ہیں۔ (۳)۔ امام ترمذی کے نزدیک عن اسرائیل عن ابی اسحق کی قوت کی وجہ سے اس روایت کا منقطع ہونا ہی راجح ہے زہیر کی روایت کی وجہ سے اس روایت کا متصل ہونا راجح نہیں ہے۔

باب کراھیۃ ما یستنجیٰ بہ

روث جنات کی سواریوں کی غذائیں ہیں یا ان کے کھیتوں میں استعمال ہوتی ہیں۔ ہڈیاں جنوں کی اپنی غذا ہے پھر بعض روایات میں تسمیہ پڑھ کر ذبح کئے ہوئے جانور کی ہڈی مذکور ہے جیسے مسلم میں اور بعض میں جس پر بسم اللہ نہ پڑھی گئی ہو جیسے ترمذی کتاب التفسیر میں یہ تعارض ہے۔

جواب: (۱)۔ مسلم والی روایت کو قوت سند کی وجہ سے ترجیح ہے۔ (۲)۔ مومن جنات کے لئے پہلی روایت اور کافر جنات کے لئے دوسری بلاتسمیہ والی۔ (۳)۔ دونوں لفظ فرمائے کسی نے ایک نقل کیا کسی نے دوسرا دونوں قسم کی ہڈیاں غذا بنتی ہیں۔

انہ کان مع النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم لیلۃ الجن

اس پر اشکال ہے کہ ابوداوٗد میں ہے قول ابن مسعود کا کہ ما کان معہ منا احد۔

جواب: (۱)۔ واقعہ مذکورہ فی القرآن میں کوئی ساتھ نہ تھا۔ (۲)۔ بعض واقعات میں ایسا ہوا کہ کوئی ساتھ نہ تھا۔ بعض دوسرے واقعات میں حضرت ابن مسعودؓ ساتھ تھے کیونکہ اکام المرجان فی احکام الجان میں قاضی بدرالدین شبلی

نے نقل فرمایا ہے کہ جنات سے ملاقات مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے چھ واقعات پائے گئے تھے۔

وکان روایۃ اسماعیل اصح من روایۃ حفص بن غیاث

اسمٰعیل امام شعبی سے مرسلاً مرفوعاً نقل کررہے ہیں اور حفص متصلاً مرفوعاً نقل کررہے ہیں ترجیح مرسل ہونے کو ہے امام مسلم اور دارقطنی کی بھی یہی رائے ہے مرسل ہونے کے متابع ابن زریع اور ابن ابی زائدہ اور ابن ادریس وغیرہ موجود ہیں دوسرا احتمال یہ بھی ہے کہ مرسل اور متصل دونوں ہی ٹھیک ہوں کبھی امام شعبی نے پوری سند بیان فرمائی کبھی اختصاراً مرسلاً ذکر فرمادیا۔

باب الاستنجاء بالماء

سب سے بہتر ڈھیلے اور پانی جمع کرنا۔ پھر صرف پانی پھر صرف ڈھیلے بشرطیکہ نجاست درہم یا زائد باقی نہ رہے۔ اگر باقی رہے تو پھر پانی کا استعمال ضروری ہے۔

اذا اراد الحاجۃ ابعد فی المذھب

فی المذھب میں مصدری معنی اولیٰ ہیں اور نسائی اور ابوداؤد میں اذا ذھب المذھب ابعد ہے وہاں ظرف کے معنی اولیٰ ہیں دور جانے سے مقصود یہ تھا کہ دیکھنے سے بھی پردہ ہوجائے اور قبیح آواز کے سننے سے بھی پردہ ہوجائے۔

سوال پیچھے حضرت ابن عمرؓ کی روایت گذری ہے جس میں گھر کی چھت پر قضاء حاجت فرمانا مذکور ہے اور یہاں جنگل میں جانا مذکور ہے دونوں میں تعارض ہے۔

جواب: (۱)۔ گھر میں بیت الخلاء بننے سے پہلے آپ جنگل تشریف لے جاتے تھے۔ (۲)۔ سفر میں جنگل جانا اور حضر میں گھر کی بیت الخلاء استعمال فرمانا ہوتا تھا۔ (۳)۔ جنگل تشریف لیجانا بیان اولویت ہے اور گھر کی بیت الخلاء استعمال فرمانا بیان جواز ہے۔

باب ما جاء فی کراھیۃ البول فی المغتسل ان عامۃ الوسواس منه

بعض نحویوں کا قول ہے کہ لفظ عامہ مضاف ہوکر استعمال نہیں ہوتا لیکن علامہ تفتازانی نے شرح مقاصد کے خطبہ میں اس حدیث کے حوالہ سے اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے حوالہ سے یہ ثابت کیا ہے کہ اضافت صحیح ہے پھر اگر آیت کی قرأت مشہورہ یا متواترہ عام عربی قاعدہ کے خلاف ہو تو وہ قاعدہ ٹوٹ جائے گا کیونکہ اللہ تعالیٰ کی کلام میں روایت بالمعنی جائز نہیں اور حدیث مرفوع یا موقوف سے ابن مالک کے نزدیک تو ٹوٹ جاتا ہے جمہور نحاۃ کے نزدیک نہیں ٹوٹتا کیونکہ روایات میں روایت بالمعنی جائز بھی ہے اور شائع وذائع بھی ہے ہوسکتا ہے کسی غیر فصیح بلیغ راوی نے روایت بالمعنی کرکے اپنے الفاظ میں حدیث نقل کردی ہو پھر یہ جو تعلیل ہے ان عامۃ الوسواس منه اس سے دو مسئلے نکلے ایک یہ کہ نہی تنزیہی ہے ہماری دنیا کی آسانی کے لئے ہے دوسرا یہ کہ اگر جگہ ایسی ہو کہ پانی کھڑا نہ ہوتا ہو وہاں کونے میں پیشاب کرکے تین دفعہ پانی بہاکر جگہ پاک کردی جائے تو پھر نہی تنزیہی بھی نہیں ہے کیونکہ وساوس کا احتمال نہیں ہے پھر بعض حضرات نے سبب بول کر مسبب مراد لیا ہے یعنی نسیان کہ غسل خانہ میں پیشاب کرنا نسیان کا سبب ہے بہت سے علماء نے اپنے اپنے تجربہ سے نسیان کے کچھ اور اسباب بھی بیان فرمائے ہیں مثلاً۔

(۱)۔ چوہے کا پس خوردہ کھانا۔ (۲)۔ جوں کو زندہ پھینک دینا۔ (۳)۔ کھڑے پانی میں پیشاب کرنا۔ (۴)۔ سیب کھانا۔ (۵)۔ دندانسہ ملنا دانتوں پر۔ (۶)۔ گناہ کرنا۔ (۷)۔ دنیا کے مختلف غم۔ (۸)۔ سولی پر چڑھے ہوئے کو دیکھنا۔

(۹)۔صرف نمک لگا کر گوشت کھانا۔ (۱۰)۔ بہت گرم گرم روٹی کھانا۔ (۱۱)۔ ہنڈیا میں سے لقمہ لگا کر کھانا۔ (۱۲)۔ کثرت مزاح۔ (۱۳)۔ضحک بین المقابر۔ (۱۴)۔سر کے پچھلے حصہ میں سینگی لگوانا۔(۱۵)۔اونٹوں کی قطار میں سے گذر جانا۔(۱۶)۔استنجاخانہ میں وضو کرنا۔(۱۷)۔سلوار کوتکیہ بنانا۔ (۱۸)۔عمامہ کوتکیہ بنانا۔(۱۹)۔جنبی کا آسمان کی طرف دیکھنا۔ (۲۰)۔کپڑے سے جھاڑ دینا وغیرہ۔

ربنا اللّٰہ لا شریک لہ

یعنی وسوسہ آنے میں بول فی المستحم کا کیا دخل سب کام صرف اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہیں اور کوئی ان کا شریک نہیں اور مؤثر نہیں یہ کلام اسی پر محمول ہے کہ انکو یہ حدیث نہیں پہنچی تھی اور ان عامة الوسواس منه کولوگوں کا اپنا قول خیال فرمایا ورنہ حدیث جانتے ہوئے ایسا کہنا معارضہ صوریہ ہے حدیث کے لئے جو ایک بڑے درجہ کے تابعی کی شان کے خلاف ہے پھر تاثیر اشیاء میں چار اہم مذاہب ہیں۔

(۱)۔اشعریہ کے نزدیک اللہ تعالیٰ کے سویٰ کسی چیز میں کسی قسم کی تاثیر نہیں ہے وہ چاہیں تو آگ کی طرح پانی جلادیتا ہے۔

(۲)۔ معتزلہ کے نزدیک اللہ تعالیٰ نے چیزوں میں تاثیر پیدا فرمادی ہے پھر وہ اثر کرنے کے وقت اللہ تعالیٰ کی محتاج نہیں اس کو مسئلہ تولید کہتے ہیں۔

(۳)۔فلاسفہ کے نزدیک مختلف عوارض کی وجہ سے اشیاء میں استعداد پیدا ہوتی رہتی ہے استعداد مکمل ہونے پر وجوباً عقل عاشر کی طرف سے تاثیر پیدا ہوجاتی ہے۔

(۴)۔ماتریدیہ کے نزدیک اللہ تعالیٰ نے تاثیر چیزوں میں پیدا فرمائی ہے لیکن اثر ظاہر ہوتے وقت بھی اللہ تعالیٰ کے اثر پیدا فرمانے کی ہر چیز محتاج ہے اس قول پر نصوص جمع ہوجاتی ہیں مثلاً عیسیٰ علیہ السلام کا قول واحی الموتیٰ باذن اللّٰہ کہ میں زندہ کرتا ہوں لیکن اللہ تعالیٰ کی اجازت سے۔ کچھ مناسبت تو چیزوں میں رکھی ہے لیکن تاثیر مستقل چیزوں میں نہیں ہے اثر کرتے وقت ہر چیز اللہ تعالیٰ کی محتاج ہے چونکہ اس قول پر نصوص میں تطبیق ہوجاتی ہے اس لئے یہ قول راجح ہے۔

باب ما جاء فی السواک

صحیح ابن حبان میں عن عائشة مرفوعاً وارد ہے السواک مطهرة للفم ومرضاة للربّ یہ حدیث تمام فوائد مسواک کا خلاصہ ہے کہ منہ صاف ہوگا دیکھنے والے کو نفرت نہ ہوگی! پاس بیٹھنے والے کو بدبو نہ آئے گی دانت مضبوط ہوں گے دانتوں کی بیماریوں سے بچار ہیگا غذا جلد ہضم ہوگی امراض معدہ سے محفوظ رہے گا۔اور اعضاء میں پوری طاقت پہنچے گی پورے بدن کی صحت اچھی رہے گی آخرت کا فائدہ ہوگا کہ خود مسواک کرنے کا ثواب ہوگا اور مسواک والے وضو سے ایک حدیث کے مطابق یہ ہوگا کہ صلوٰۃ بسواک افضل من خمس وسبعین صلوٰۃ بغیر سواک۔

مسواک واجب ہے یا نہ

عند داؤد ظاهری واجب ہے عندالجمهور مسنون ہے واجب نہیں۔

لنا . فی ابی داؤد عن ابی هريرة مرفوعاً لولا ان اشق علی المؤمنين لامرتهم بتا خير العشاء وبالسواک عند کل صلوٰۃ

داؤد ظاہری کی دلیل

فی ابی داؤد عن عبداللّٰہ بن حنظلة ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم امر بالوضوء لکل

صلوٰۃ طاھراً او غیر طاھر فلما شق ذالک علیه امر بالسواک لکل صلوٰۃ .

جواب: (۱)۔ امر استحبابی ہے۔ (۲)۔ وجوب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے۔

مسواک سننِ وضو میں سے ہے

یہ عندالجمہور ہے امام شافعی کے نزدیک سنن صلوٰۃ میں سے ہے ثمرۂ اختلاف یوں ظاہر ہوگا کہ اگر ظہر کے وضو میں مسواک کی اور اسی وضوء سے عصر پڑھی تو جمہور کے نزدیک عصر میں بھی مسواک کا ثواب ملے گا وعندالشافعی اگر دوبارہ نمازعصر سے کچھ پہلے اکیلی مسواک کرے گا تو صلوٰۃ عصر میں مسواک کا زائد ثواب ملے گا ورنہ نہیں۔

لنا . (۱). فی البخاری تعلیقا عن ابی ھریرۃ مرفوعاً لولا ان اشق علیٰ امتی لامرتھم بالسواک عند کل وضوءٍ وفی مسند احمد عند کل طھور.

(۲)۔ فی ابی داؤد عن انس مرفوعاً التفل فی المسجد خطیئة ۔ اگر مسواک سنن صلوٰۃ میں سے ہوتو جماعت کھڑی ہونے کے وقت سب اکیلی مسواک کریں اور بہت سے تھوک مسجد میں گریں جو اس حدیث کے خلاف ہے۔

(۳)۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک مرتبہ بھی صرف مسواک کر کے نماز پڑھنا ثابت نہیں ہے حالانکہ ایک وضو سے کئی نمازیں پڑھنا صراحۃً مذکور ہے۔

للشافعی

(۱)۔ گذشتہ مسئلہ میں جمہور کی دلیل میں ہے وبالسواک عند کل صلوٰۃ ۔

جواب: مراد ہے عند وضوء کل صلوٰۃ تاکہ روایات میں تعارض نہ ہو۔

(۲). فی ابی داؤد عن زید بن خالد موقوفاً فکلما قام الی الصلوٰۃ استاکَ.

جواب: یہ ان صحابی کا اپنا اجتہاد ہے۔

(۳)۔ گذشتہ مسئلہ میں داؤد ظاہری والی دلیل امر بالسواک لکل صلوٰۃ۔

جواب: اس کے یہی معنی ہیں کہ ہر وضو کے ساتھ مسواک کی تاکید زیادہ کردی گئی کیونکہ اگر یہ معنی ہوتے کہ سنن صلوٰۃ میں سے ہے تو پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ نماز سے پہلے اکیلی مسواک فرماتے حالانکہ ایک وضو سے کئی نمازیں پڑھنا ثابت ہے اور اس میں صرف مسواک کر کے نماز پڑھنا ثابت نہیں۔

ایک روایت

حنفیہ کی فتح القدیر میں یہ بھی نقل کی گئی ہے کہ حنفیہ کے نزدیک پانچ موقعوں میں مسواک کرنا مسنون ہے۔

(۱)۔ عندالوضوء۔ (۲)۔ عندالصلوٰۃ۔ (۳)۔ نیند سے اٹھ کر۔ (۴)۔ منہ سے بو آنے کے وقت۔ (۵)۔ دانتوں کے زرد ہونے کے وقت، اس روایت پر حنفیہ اور شوافع میں اختلاف نہ رہے گا۔

باب ما جاء اذا استیقظ احدکم من منامه فلا یغمسن یدهٗ فی الاناء حتیٰ یغسلھا

اس حدیث سے متعلق دو اہم باتیں ہیں۔

(۱)۔ نجاست ماء سے متعلق اختلاف۔ (۲)۔ مسائل مستنبطہ۔

نجاستِ ماء سے متعلق اختلاف

امام مالک ماء قلیل و کثیر میں فرق نہیں کرتے ہر پانی اس وقت تک ان کے نزدیک پاک رہتا ہے جب تک کہ نجاست کا رنگ یا مزہ یا بو اس میں پیدا نہ ہو۔ جمہور ائمہ کے نزدیک قلیل و

کثیر میں فرق ہے کثیر کا تو وہی حکم ہے جو امام مالکؒ نے لیا اور قلیل معمولی نجاست گرنے سے ناپاک ہو جاتا ہے پھر جمہور میں آپس میں اختلاف ہوا کہ کثیر کی کیا مقدار ہے ہمارے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک رائے مبتلی بہ پر موقوف ہے متاخرین نے آسانی کے لئے دس ہاتھ لمبے اور دس ہاتھ چوڑے کو کثیر اور اس سے کم کو قلیل شمار کیا ہے ہاتھ ڈیڑھ فٹ کا مراد ہے اور گہرا اتنا ہو کہ پانی جب چلو سے لیں تو زمین ننگی نہ ہو امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک قلتین کثیر ہے اس سے کم قلیل ہے۔

لنا . (۱). فی ابی داؤد عن ابی هريرة مرفوعاً طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبع مرات.

(۲). فی ابی داؤد عن ابی هريرة مرفوعاً لايبولن احدكم فی الماء الدائم.

(۳)۔ترمذی میں زیر بحث روایت مرفوعاً **اذا استيقظ احدكم من الليل فلا يدخل يده فی الاناء حتى يفرغ عليها مرتين اوثلثا فانه لايدری اين باتت يدهٗ۔**

(۴)۔ **فی ابی داؤد عن ابی هريرة فی ماء البحر مرفوعاً هو الطهور ماءهٗ** ان سب روایتوں سے ثابت ہوا کہ ماء قلیل معمولی نجاست گر جانے سے ناپاک ہو جاتا ہے چاہے اوصاف ثلثہ میں تغیر ہو یا نہ ہو۔ اور ماء کثیر میں نجاستیں گرتی ہیں جیسے سمندر لیکن وہ ناپاک نہیں ہوتا البتہ **احد الاوصاف الثلاثة** کے بدلنے سے ناپاک ہو جانا اجماع سے ثابت ہے اور بعض روایات میں بھی تصریح ہے پھر ماء کثیر کی تحدید کسی صریح روایت میں نہیں ہے اس لئے مبتلی بہ کی رائے پر مبنی ہے۔

لمالکؒ

فی ابی داؤد عن ابی سعيد الخدری عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انتوضأ من بير بضاعة وهی بير يطرح فيها الحيض ولحم الكلاب والنتن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شیء.

جواب: (۱)۔ **الف لام** عہد خارجی کا ہے۔ ماء بیر بضاعۃ مراد ہے اور اس کنویں کا پانی جاری تھا پھر جاری ہونے کی تین تقریریں ہیں۔ پہلی تقریر یہ ہے کہ اس کے نیچے نہر جاری تھی جیسے اب بھی بیر خاتم ہے۔ دوسری تقریر یہ ہے کہ بارش کے دنوں میں بارش کے پانی سے کنواں بھر کر تالاب بن جاتا تھا کیونکہ اس کنویں پر منڈیر نہیں تھی۔ پھر بعض دفعہ زیادہ پانی آ جاتا تو ایک طرف کو بہنا بھی شروع ہو جاتا تھا اس طرح ماء جاری بن جاتا تھا۔ تیسری تقریر یہ ہے کہ کثرت اخراج اور نیا پانی آتے رہنے کی وجہ سے ماء جاری کی طرح ہو گیا تھا۔

(۲)۔ سائل کا سوال ان چیزوں پر مبنی تھا جو پہلے اس کنویں میں تھیں جب یہ بے آباد تھا بعد میں اگرچہ وہ چیزیں تو نکال دی گئی تھیں لیکن دیواریں اور فرش دھوئے نہ گئے تھے اس لئے شبہ ہوا کہ شاید ان ناپاک چیزوں کا اثر باقی ہو جواب دیدیا گیا کہ **لا ينجسه شیء من الاشياء المخرجة۔**

(۳)۔ سوال کا منشاء یہ تھا کہ کنویں پر چونکہ منڈیر نہیں ہے شاید آس پاس کی چیزیں اس میں گر جاتی ہوں جواب کا حاصل یہ تھا کہ **اليقين لايزول بالشک۔**

(۴)۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے فرمایا **ان المسلم لا ينجس** کہ مسلمان ایسا ناپاک نہیں ہوتا کہ پاک نہ ہو سکے ایسے ہی یہ کنواں ایسا ناپاک نہیں ہوتا کہ پاک نہ ہو سکے اگر کوئی چیز گر جاتی ہے تو اس کو نکال کر پاک کر لیا جاتا ہے۔

للشافعی

فی ابی داؤد عن ابن عمر قال سئل رسول

اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم عن الماء وما ینوبه من الدواب والسباع فقال صلی اللّٰہ علیہ وسلم اذا کان الماء قلتین لم یحمل الخبث.

جواب: (۱)۔ اس راویت کی سند اور متن اور معنی میں اضطراب ہے یعنی ایسا اختلاف ہے کہ جس کی تطبیق مشکل ہے سند میں یوں اضطراب ہے کہ ولید کے استاد کے بارے میں دو قول سنن ابی داؤد میں منقول ہیں کہ محمد بن جعفر بن زبیر ہے یا کہ محمد بن عباد بن جعفر ہے پھر اس راوی کے استاد کے بارہ میں بھی اضطراب ہے کہ عبداللہ ہیں یا عبیداللہ ہیں پھر یہ بھی اضطراب ہے کہ یہ روایت مرفوع ہے جیسا کہ سنن ابی داؤد میں ہے یا موقوف جیسا کہ دارقطنی نے ترجیح دی ہے موقوف ہونے کو۔ پھر متن کے الفاظ میں اضطراب یوں ہے کہ قلتین بھی آیا ہے قلةً بھی آیا ہے قدر قلتین اوثلث بھی آیا ہے اربعین قلة بھی آیا ہے اور معنی کے لحاظ سے اضطراب یوں ہے کہ قلة کے معنی بڑے مٹکے کے بھی آتے ہیں اور یہ بھی آتے ہیں کہ وہ مقدار جس کو اونٹ اٹھالے اور آدمی کے قد کے بھی آتے ہیں اور پہاڑ کی چوٹی کے بھی آتے ہیں اتنے اضطراب کے ہوتے ہوئے اس روایت سے استدلال نہیں ہوسکتا۔

(۲)۔ یہ روایت معلول ہے یعنی اصول ثابتہ فی الدین کے خلاف ہے کیونکہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اور ان کے بعد کے حضرات معمولی نجاست گرنے کی وجہ سے کنووں کو پاک کرتے رہے ہیں حالانکہ دو مٹکے پانی تو ہر کنویں میں ہوتا ہی ہے اگر قلتین پر دارومدار ہوتا تو صحابہ کرامؓ اور ان کے بعد کے حضرات کنویں پاک کرنے کی مشقت کیوں اٹھاتے۔

(۳)۔ سوال وہم پر مبنی تھا کہ شاید جانور منہ ڈال دیتے ہوں۔ جواب کا حاصل یہ تھا کہ الیقین لایزول بالشک لیکن اس عنوان سے تعبیر فرمانے کی مثال ایسی ہے جیسے کہ امام محمد نے بغداد کے کنووں کا اندازہ فرمایا کہ ان میں دوسو ڈول پانی ہے تو فرمایا کہ جب ناپاک ہوجائیں تو دوسو ڈول نکال دیا کرو۔ ایسے ہی مقصود مدینہ منورہ کے آس پاس کے تالابوں کے پانی کا حکم بیان فرمانا تھا اور ان میں دو مٹکے پانی تو ہوتا ہی تھا تو اس عنوان سے بیان فرمادیا۔

(۴)۔ دواب حلالہ اور سباع طیور کے متعلق سوال تھا۔ اور ان کا جوٹھا پاک ہی ہوتا ہے اس لئے پانی پاک قرار دیا اور قلتین کا عنوان وہی دل میں اتارنے کے لئے ہے جیسے ابھی گذرا۔

(۵)۔ یہ روایت ہمارے خلاف نہیں ہے کیونکہ حنفی مسلک میں اصل رائے مبتلیٰ بہ پر مدار ہے اور اس لحاظ سے زمین پر پھیلا ہوا اتنا پانی کثیر تھا۔

مسائل مستنبطہ

(۱)۔ سور کلب سے برتن پاک کرنے کیلئے تین دفعہ برتن کو دھولینا کافی ہے کیونکہ انه لا یدری این باتت یدهٗ میں یہ بھی احتمال ہے کہ بول و براز کی جگہ ہاتھ لگ گیا ہو تو جب ان سے پاک کرنے کے لئے تین دفعہ دھونا کافی ہے جو بالاتفاق تمام نجاستوں میں سب سے زیادہ غلیظ ہیں تو کتے کے جوٹھے سے تین دفعہ دھولینا بطریق اولیٰ کافی ہے۔

(۲)۔ ابی داؤد ظاہری اور امام طبری نیند سے اٹھ کر ہاتھ دھونے کو واجب قرار دیتے ہیں کیونکہ نہی ہے جو وجوب پر دال ہے ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ اخیر میں تعلیل بھی تو ہے انه لا یدری این باتت یدهٗ یہ تعلیل استحباب پر دال ہے دونوں کا درمیانہ درجہ سُنیت ہے وہ ہم نے لے لیا۔

(۳)۔ من اللیل کی قید کی وجہ سے امام احمدؒ نے دھونے کا حکم رات کے ساتھ خاص کردیا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ بخاری

شریف اور سنن ابی داؤد میں من الیل نہیں ہے اس لئے حکم دن اور رات دونوں کو شامل ہے نیز تعلیل انه لا یدری این باتت یدهٗ بھی دن اور رات دونوں کو شامل ہے معلوم ہوا کہ جن روایتوں میں من الیل ہے وہاں یہ قید واقعی ہے احترازی نہیں ہے کیونکہ زیادہ رات ہی کو سونا ہوتا ہے۔

(۴)۔ پانی کے بھرے ہوئے برتن میں ہاتھ ڈالنے سے وہ سارا پانی مستعمل نہیں ہو جاتا کیونکہ اس حدیث کے مطابق تین دفعہ ہاتھ دھونے کے بعد دونوں صورتیں جائز ہیں ہاتھ دھونے اور پانی میں ہاتھ ڈالنے کے درمیان حدث لاحق ہوا ہو یا نہ پانی میں ہاتھ ڈالنا جائز ہے معلوم ہوا کہ بلا وضو پانی میں ہاتھ ڈالنے سے وہ سارا پانی مستعمل نہیں ہو جاتا۔

(۵)۔ ماء قلیل معمولی نجاست گرنے سے ناپاک ہو جاتا ہے اسی لئے تو منع فرمایا کہ شاید ہاتھ پر نجاست لگی ہو سارا پانی ناپاک نہ ہو جائے۔

(۶)۔ نجاست مرئیہ اگر ایک یا دو دفعہ دھونے سے دور ہو جائے تو پھر بھی تین کا عدد پورا کر لینا مستحب ہے کیونکہ اس حدیث میں نجاست مرئیہ انسانی غلاظت کے لگنے کا احتمال بھی ہے اور تین دفعہ دھونے کا حکم ہے۔

(۷)۔ ازالہ نجاست کے لئے رش کافی نہیں ہے کیونکہ یہاں صرف غسل پر مدار رکھا گیا ہے یہ نہ فرمایا کہ دھولو یا رش کرلو۔

(۸)۔ عبادات میں احتیاط ہونی چاہئے کیونکہ مقصود یہی ہے کہ بغیر دھوئے ہاتھ ڈالنے سے اگر پانی ناپاک ہو گیا تو نہ وضو صحیح ہوگا نہ نماز۔

(۹)۔ علامہ نوویؒ نے یہ مسئلہ مستنبط فرمایا کہ ورود ماء علی النجاسۃ موجب تطہیر ہے اسی لئے دھو کر ڈالنا جائز قرار دیا اور ورود نجاست علی الماء موجب تنجیس ہے اسی لئے بغیر دھوئے ڈالنے سے منع فرمایا لیکن یہ استنباط صحیح نہیں ہے کیونکہ نجاست اور پانی کا مجموعہ دونوں صورتوں میں ناپاک ہے اسی لئے اگر ہاتھ ناپاک ہوں تو دھوتے وقت جو پانی نیچے گرے گا وہ ناپاک ہوگا۔ طہارت صرف ازالہ نجاست کی وجہ سے آتی ہے۔

(۱۰)۔ نامناسب چیزوں کو حتی الامکان صراحۃً ذکر نہ کرنا چاہئے اسی لئے استنجاء کی جگہوں کا نام ذکر نہ فرمایا بلکہ اجمالاً وکنایۃً ذکر فرمایا انه لا یدری این باتت یدهٗ۔

(۱۱)۔ وضو کے شروع میں غسل یدین مسنون ہے کیونکہ یہ ہاتھ دھونا اصل میں وضو شروع کرنا ہے کیونکہ مسلمان کا کام نیند سے اٹھ کر سب سے پہلے نماز پڑھنے کا ہی ہونا چاہئے اور اس کے لئے وضو ضروری ہے۔

(۱۲)۔ ہر بہنے والی چیز معمولی نجاست کے گرنے سے ناپاک ہو جاتی ہے کیونکہ بخاری شریف کی ایک روایت میں فی وضوئه بھی ہے کہ پانی میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے دھولو اور پانی سے ممانعت اس لئے ہے کہ وہ بہنے والا ہے اس میں اگر نجاست گرے گی تو فوراً پھیل جائے گی اور سارا پانی ناپاک ہو جائے گا۔ یہی حال ہر بہنے والی چیز کا ہے۔

(۱۳)۔ ڈھیلے استعمال کرنے سے ازالہ نجاست نہیں ہوتا صرف تخفیف نجاست ہوتی ہے اسی لئے تو ارشاد فرمایا کہ ہاتھ دھوئے کہ عام عادت ڈھیلے استعمال کر کے سو جانے کی تھی کہ صبح اٹھ کر استنجاء بالماء کر لیں گے ایسی صورت میں ہاتھ لگنے سے نجاست ہاتھ کو لگنے کا اندیشہ ہے۔

(۱۴)۔ اگر استنجاء بالماء کر کے اور سلوار پہن کر سوئے تو پھر بھی خارش کرنے سے ہاتھ کو خون لگنے کا احتمال ہے پھر بھی ہاتھ دھو کر ڈالے۔ حدیث کے الفاظ عام ہیں اس صورت کو بھی شامل ہیں انه لا یدری این باتت یدهٗ۔

(۱۵)۔ بچے اس حکم سے مستثنیٰ ہیں کیونکہ احدکم بالغین سے خطاب ہے۔

(۱۶)۔ اونگھ خارج ہے کیونکہ نوم کی تصریح ہے۔

(۱۷)۔ نوم ناقض وضو ہے کیونکہ ہاتھ دھونے کا حکم گویا وضو کرنے کا حکم ہے۔

(۱۸)۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس سے مستثنیٰ ہیں کیونکہ احدکم فرمایا احدنا نہیں فرمایا۔

(۱۹)۔ بعض نے مسّ ذکر کا ناقضِ وضو ہونا اس حدیث سے نکالا۔ لیکن یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ نیند کا ناقض ہونا تو اجماعی مسئلہ ہے اجماعی احتمال کے ہوتے ہوئے اختلافی احتمال لینا مناسب نہیں۔

(۲۰)۔ تثلیث فی غسل اعضاء الوضو مسنون ہے کیونکہ جب ہاتھ تین دفعہ دھونے ثابت ہوئے تو باقی اعضاء مغسولہ بھی ایسے ہی ہیں۔

باب فی التسمیة عندالوضوء

عند احمد فرض ہے وعندالجمهور سنت ہے۔

لنا ۔(۱)۔ قرآن پاک میں ارکان وضو سب ہیں تسمیہ نہیں ہے۔

(۲)۔ فی ابی داؤد عن مهاجر بن قنفذ مرفوعاً انی کرهت ان اذکر الله تعالیٰ ذکرہٗ الا علیٰ طهر۔ اس روایت سے امام طحاویؒ نے استدلال فرمایا کہ کوئی فرض ایسا نہیں ہوسکتا کہ وہ کراہت سے خالی ہی نہ ہوسکے اگر شروع وضو میں تسمیہ کو فرض مانا جائے تو یہ ایسا فرض ہوگا کہ کراہت سے خالی نہ ہوگا اس لئے تسمیہ کو فرض نہیں کہہ سکتے۔

(۳)۔ سنن دارقطنی میں روایت ہے عن ابن عمر مرفوعاً من توضأ وذکر اسم الله علیه کان طهوراً لجمیع بدنه ومن توضأ ولم یذکر اسم الله علیه کان طهوراً لاعضاء وضوئه اس سے تسمیہ کا فرض نہ ہونا صاف ظاہر ہوتا ہے۔

لاحمد

زیر بحث روایت ترمذی میں عن سعید بن زید مرفوعاً لاوضوء لمن لم یذکر اسم الله علیه۔

جواب: (۱)۔ قرآن پاک پر زیادتی خبر واحد سے نہیں کی جا سکتی۔ (۲)۔ لانفی کمال کے لئے ہے۔ (۳)۔ قال ابو عیسیٰ قال احمد لا اعلم فی هذا الباب حدیثا له اسنادٌ جیّدٌ ۔ (۴)۔ شوافع حضرات یہ جواب بھی دیتے ہیں کہ یہاں اللہ تعالیٰ کا نام لینے سے مراد نیت کرنا ہے تسمیہ مراد نہیں ہے۔

باب ما جاء فی المضمضة والاستنشاق

عند اما منا وضو میں مضمضہ اور استنشاق دونوں مستحب، غسل میں دونوں فرض۔ عنداحمد دونوں میں دونوں فرض وعندمالک والشافعی دونوں میں دونوں مستحب۔

لنا ۔قوله تعالیٰ وان کنتم جنباً فاطهروا۔ مبالغہ کا صیغہ ہے اس لئے اس میں کلی اور ناک میں پانی ڈالنا بھی داخل ہیں اور وضو میں حق تعالیٰ کا ارشاد ہے فاغسلوا وجوهکم مبالغہ کا صیغہ نہیں ہے۔ اس لئے دونوں میں سے کوئی فرض نہیں ہے اس لئے کہ منہ اور ناک کے اندرونی حصوں کی دو حیثیتیں ہیں من وجہٍ دونوں اعضاء خارجہ میں سے ہیں شرعاً اس لئے کہ ان میں پانی وغیرہ ڈالنے سے روزہ نہیں ٹوٹتا اور طبعًا وحساً اس لئے کہ باتیں کریں تو منہ کا اندرونی حصہ نظر آتا ہے اور منہ اوپر اٹھائیں تو سامنے بیٹھنے والے کو ناک کا اندرونی حصہ نظر آتا ہے اور من وجہ دونوں اعضاء باطنہ میں سے ہیں شرعاً اس لئے کہ لعاب اور آب بینی نگل جانے سے روزہ نہیں ٹوٹتا اور طبعًا وحساً اس لئے کہ منہ بند رکھیں تو اندرونی حصہ نظر نہیں آتا اور سر جھکا کر بیٹھیں تو سامنے والے کو ناک کا اندرونی حصہ نظر نہیں آتا اس لئے

جہاں مبالغہ کا صیغہ ہے وہاں ہم نے دونوں کو اعضاء ظاہرہ میں سے شمار کرتے ہوئے دونوں میں پانی پہنچانے کو ضروری قرار دیا اور جہاں مبالغہ کا صیغہ نہیں وہاں فرض نہیں قرار دیا۔

امام شافعیؒ و مالکؒ

کے نزدیک غسل اور وضو کا تعلق اعضاء ظاہری سے ہے اور یہ دونوں ظاہر اعضاء میں سے نہیں ہیں

جواب ضمناً ہوگیا کہ ان میں دونوں حیثیتیں ہیں۔

امام احمدؒ کی دلیل

دو روایتیں ہیں ایک تو ترمذی میں زیر بحث روایت عن سلمة بن قيس مرفوعاً اذا توضّأتَ فَانتثر۔ اور دوسری ابوداوٗد میں عن لقيط بن صبرةً مرفوعاً اذا توضأت فمضمض۔ جواب۔ امر استحباب کے لئے ہے۔

باب المضمضة والاستنشاق من كف واحدٍ

عند اما منا فصل اولیٰ ہے کہ پہلے تین دفعہ کلی کے لئے پانی لے پھر تین دفعہ ناک میں ڈالنے کے لئے پانی لے وعنداحمد وصل اولیٰ ہے کہ ایک دفعہ پانی لے کر آدھا منہ میں آدھا ناک میں ڈالے پھر ایسے ہی دوسری دفعہ پھر تیسری دفعہ کرے۔ وعن مالک والشافعی روایتان۔

لنا . (۱). فی ابی داؤد عن علی فتمضمض ثلثاً واستنشق ثلثا الیٰ قوله ثم قال من سرّہٗ ان يعلم وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو هٰذا.

(۲). فی ابی داؤد عن طلحة عن ابيه عن جده مرفوعاً فَرَأيته يفصل بين المضمضة والاستنشاق.

لاحمد

(۱)۔ ترمذی کی زیر بحث روایت عن عبدالله بن زيد قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم مضمض واستنشق من كف واحدٍ۔

جواب: (۱)۔ امام ترمذی نے خود اس حدیث کو یہاں شاذ قرار دے دیا ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ صرف بیانِ جواز ہے اکثری عمل تفریق ہے کیونکہ وہ روایات کثیرہ میں آرہا ہے تیسرا جواب یہ ہے کہ کف واحد تو ہمارے خلاف نہیں ہے کیونکہ اس سے وصل ثابت نہیں ہوتا وصل کے لئے ماء واحد ہونا چاہئے کف واحد فصل اور وصل دونوں کو شامل ہے۔ (۲)۔ فی ابی داؤد عن علی ثم تمضمض مع الاستنشاق بماء واحد پھر اس کو انہوں نے مرفوع قرار دیا۔ جواب ایک تو یہ ہے کہ یہ شاذ ہے دوسرا جواب یہ کہ یہ بیان جواز ہے۔

باب فی تخليل اللحية
عند ابی صالح وابی ثور

غسل اور وضو دونوں میں تخلیل لحیہ واجب ہے وعندمالک دونوں میں سے کسی میں بھی واجب نہیں وعندالجمهور غسل میں واجب ہے اور وضو میں سنت ہے۔

لنا . من وجه داڑھی کا اندرونی حصہ اعضاء ظاہرہ میں سے ہے اور من وجه باطنہ میں سے ہے کہ کبھی نظر آجاتا ہے کبھی نہیں اس لئے صیغہ مبالغہ کی وجہ سے غسل میں واجب ہے وَإن كُنتُم جُنُباً فَاطَّهَّرُوا۔ وضو میں صرف فَاغسِلُوا وُجُوهَكُم وارد ہے اس لئے واجب نہیں۔

لحسن بن صالح وابی ثور

فی ابی داؤدعن انس بن مالک ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا توضأ اخذ كفا من ماء فادخله تحت حنكه فخلل به لحيته وقال هكذا امرنى ربىّ.

جواب: امر استحبابی ہے امام مالکؒ وضو میں ہمارے ساتھ اور غسل میں ان کی دلیل یہ ہے کہ غسل کا تعلق ظاہر بدن سے ہے اور داڑھی کا اندرونی حصہ اندرونی بدن سے ہے جواب یہ

ہے کہ صیغہ مبالغہ کی وجہ سے غسل میں داخل ہے۔

باب ما جاء فی مسح الرأس

سوال اس باب میں سر کا مسح آگے سے شروع کرنا مذکور ہے اور آئندہ باب میں پیچھے سے شروع کرنا مذکور ہے یہ تو تعارض ہے۔

جواب (۱)۔ امام ترمذی نے پہلے باب کی روایت کو سند کے لحاظ سے اصح قرار دیا۔ (۲)۔ پہلے باب کی راویت اکثری عمل ہونے کی وجہ سے سُنیت پر محمول ہے اور دوسری روایت بیان جواز پر محمول ہے۔

سوال پہلے باب کے اجمال وتفصیل میں تعارض ہے اجمال میں پہلے آگے لانا مذکور ہے اور تفصیل میں پہلے پیچھے لے جانا مذکور ہے۔

جواب (۱)۔ اجمال میں درمیان میں واو ہے جو دو کام کرنے پر دال ہے تفسیر میں ثُمَّ ہے جو ترتیب میں صریح ہے اس لئے تفسیر پر ہی عمل ہوگا۔ اور اجمال کو تفسیر پر محمول کریں گے۔ (۲)۔ اجمال میں اقبال کے معنی آگے سے شروع کرنا اور ادبار کے معنی پیچھے سے شروع کرنا کریں گے۔

باب ما جاء ان مسح الراس مرة فی القول الاشهر

عن الشافعیؒ سر کے مسح میں تثلیث مسنون ہے وعندالجمهور ایک مرتبہ مسنون ہے۔

لنا ۔ (۱)۔ ابو داؤد میں متعدد روایات ہیں جن میں مرفوعاً ایک مرتبہ مسح رأس مذکور ہے۔ مثلاً ابن ابی ملیکہ حضرت عثمانؓ کے وضو میں مرة واحدة اور پھر ان کا فرمانا هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ نقل فرماتے ہیں۔ (۲)۔ تین دفعہ مسح کرنے سے وہ غسل بن جائیگا جو نص قرآنی کے خلاف ہے۔ (۳)۔ مسح کا مدار تخفیف پر ہے اور تثلیث سے تشدید لازم آتی ہے۔

للشافعیؒ

(۱)۔ فی ابی داؤد عن حمران فعل عثمان: مسح رأسه ثلثاً پھر فرمایا هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ هكذا۔

جواب اس میں ایک راوی عبدالرحمٰن بن وردان ہے جس کے متعلق دار قطنی فرماتے ہیں ليس بالقوی۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ حضرت عثمان کی کسی صحیح روایت میں تثلیث مسح نہیں۔ معلوم ہوا کہ یہ روایت صحیح نہیں ہے۔

(۲). فی ابی داؤد عن شقیق بن سلمة فی فعل عثمان مسح رأسه ثلثا ثم قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل هذا.

جواب اس میں شقیق بن جمرة مختلف فیہ ہے اور دوسرا جواب یہ ہے کہ امام ابوداؤد نے تصریح فرمادی کہ اصل روایت میں صرف توضأ ثلثا ہے جو اکثر اعضاء کے لحاظ سے ہے کسی راوی نے خود تفسیر کر کے مسح میں بھی تثلیث ذکر فرمادی۔

(۳). فی ابی داؤد وقال ابن وهب فيه عن ابن جريج ومسح براسه ثلثا.

جواب امام ابوداؤد کا مقصد ابن وھب کا تفرد بیان فرمانا ہے کہ باقی ایک دفعہ نقل کرتے ہیں ابن وہب تین مرتبہ۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ ابن وہب مدلس ہیں کہ بعض دفعہ اپنے استاد کا نام ذکر نہیں فرماتے۔ ایسے راوی کی عَن والی روایت معتبر نہیں ہوتی یہ بھی عن سے ہے اس لئے معتبر نہیں۔

(۴)۔ جیسے باقی اعضاء میں تثلیث مسنون ہے ایسے ہی مسح رأس میں بھی مسنون ہونی چاہئے۔

جواب غسل امر قیاسی ہے اس میں نظافت کی تکمیل

تثلیث سے ہوگی مسح امر تعبدی خلاف قیاس ہے اس لئے اس میں تثلیث قیاساً ثابت نہیں کی جاسکتی۔ قیاس تو وہاں ہوتا ہے جہاں مقیس اور مقیس علیہ دونوں قیاسی ہوں۔

باب ما جاء انه یاخذ لرأسه ماءً جدیداً

عند اما منا سر کے مسح کے لئے ہاتھ دھونے کے بعد نیا پانی لئے بغیر مسح کرلینا جائز ہے وعندالجمهور جائز نہیں۔

لنا۔ ا۔ ترمذی میں اسی باب میں دوسری روایت عن عبدالله بن زید ان النبی صلی الله علیه وسلم توضأ ومسح رأسه بما غبر فضل یدیه اس میں ما بغیر همزه کے ہے اور غبر میں غین کے بعد ایک نکتہ والی باء ہے اور فضل یدیه کو تین طرح پڑھا گیا ہے۔

(۱)۔ رفع کہ فضل فاعل ہے اور اس کا مصداق بدن سے گرنے والا پانی ہے کہ ہاتھ دھوتے وقت نیچے گرنے والے پانی نے جو پانی ہاتھوں پر چھوڑ دیا ہے اس سے سر مبارک کا مسح فرمایا۔ (۲)۔ نصب، فضل کو منصوب پڑھنا۔ اس صورت میں یہ منصوب بنزع الخافض ہے مِن بیان والا گر گیا معنی یہ ہوا کہ اس پانی سے سر کا مسح فرمایا جو بچ گیا تھا یعنی ہاتھوں کا بچا ہوا پانی۔ (۳)۔ فضل مجرور ہے اور یہ مَا موصولہ کا بدل ہے کہ اس پانی سے مسح فرمایا جو بچ گیا تھا یعنی ہاتھوں کا بچا ہوا پانی۔

ہماری دوسری دلیل

فی ابی داؤد عن الربیع ان النبی صلی الله علیه وسلم مسح برأسه من فضل ماء کان فی یده.

ہماری تیسری دلیل

فی الدارقطنی عن الربیع مرفوعاً مسح رأسه ببلل یدَیه .

جمہور کی دلیل

ترمذی میں اسی باب کی پہلی روایت عن عبدالله بن زید مرفوعاً مسح راسه بماء غیر فضل یدیه۔

جواب ہم بھی کہتے ہیں کہ ماء جدید اولیٰ ہے لیکن کلام اس میں ہے کہ اگر ماء جدید نہ لے تو وضوء صحیح ہے یا نہ؟ اس سے آپ کی روایت ساکت ہے ہماری ناطق ہے اور ناطق کو ترجیح ہوتی ہے۔

باب ما جاء ان الاذنین من الرأس

عندالشافعیؒ کانوں کے لئے نیا پانی لینا مسنون ہے وعندالجمهور سر کا بچا ہوا پانی کافی ہے اور اسی سے کانوں کا مسح کرنا مسنون ہے۔

منشاء اختلاف یہ ہے کہ ترمذی میں اس باب کی روایت میں ہے عن ابی امامة قال توضأ النبی صلی الله علیه وسلم فغسل وجهه ثلثا ویدیه ثلثا ومسح برأسه وقال الاذنان من الرأس ہمارے نزدیک یہ آخری الفاظ مرفوعاً ثابت ہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک موقوفاً۔ پھر ہمارے نزدیک یہ حکم شرعی ہے کہ کانوں کے لئے وضو میں الگ پانی کی ضرورت نہیں ان کے نزدیک یہ بیان خلقت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کان سر میں پیدا فرمائے ہیں۔ پہلی روایت میں ہمارا قول ایک تو اس وجہ سے راجح ہے کہ ابن ماجہ کی تین روایتوں سے صراحۃً ثابت ہوتا ہے کہ یہ الفاظ مرفوعاً ثابت ہیں۔

(۱). عن ابی امامة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال الاذنان من الرأس. (۲). عن عبدالله بن زید قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الاذنان من الرأس. (۳). عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الاذنان من الرأس.

دوسری وجہ ترجیح کی یہ بھی ہے کہ اگر بالفرض یہ الفاظ موقوف

بھی ہوتے تو چونکہ خلاف قیاس بات ہے اس لئے حکم میں مرفوع کے ہوتے۔ باقی رہی دوسری بات کہ تشریع ہے یا تکوین تو اس میں بھی تشریع ہونے کو ترجیح ہے کہ بعثت کا مقصد تشریع ہے اس لئے جہاں دونوں احتمال ہوں وہاں تشریع ہی کو ترجیح ہوتی ہے!

کانوں کا اگلا حصہ چہرے کے تابع ہے یا نہ؟ عند اسحاق کانوں کے اگلے حصے پر چہرے دھونے کے ساتھ مسح کیا جائے گا۔ اور پچھے حصہ پر سر کے ساتھ مسح کیا جائے گا! یہی مسنون ہے وعند حسن بن صالح والشعبی کانوں کا اگلا حصہ چہرے کیساتھ دھونا ضروری ہے اور پچھلے حصہ کا مسح ہوگا۔ اور ہوگا بھی سر کیساتھ وعندالجمهور کانوں کے دونوں حصوں کا مسح ہوگا اور ہوگا بھی سر کے ساتھ۔

لنا . فی الترمذی وابن ماجة وابی داؤد یہی روایت جو ابھی گذری۔ الاذنان من الرأس۔

لاسحاق والشعبی وحسن ابن صالح

فی ابی داؤد عن ابن عباس کہ حضرت علیؓ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو کر کے دکھایا۔ اس میں کانوں کے اگلے حصہ میں انگوٹھا ڈالنا منہ کے ساتھ مذکور ہے اور ظہور اذنین کا مسح سر کے مسح کے ساتھ مذکور ہے۔

جواب کانوں کے اگلے حصہ کا دھونا تو یہاں مذکور ہی نہیں اور مسح جو چہرے کے ساتھ مذکور ہے تو یہ روایات کثیرہ کے خلاف ہونے کی وجہ سے شاذ ہے۔

باب فی تخلیل الاصابع

عندنا وعنداحمد مسنون وعندالشافعی ومالک مستحب اور چونکہ سنت غیر مؤکدہ اور مستحب قریب قریب ہی ہیں اس لئے اس کو اختلافی مسئلہ شمار نہیں کیا گیا۔

باب ما جاء ویل للاعقاب من النار

شیعہ کے نزدیک پاؤں پر مسح کافی ہے اہل السنة والجماعت کا اجماع ہے کہ دھونا ضروری ہے۔

لنا ۔ زیر بحث روایت ترمذی میں عن ابی هريرة مرفوعاً ویل للاعقاب من النار جو معنیً متواتر ہے۔

لھم وارجلکم الی الکعبین جر والی قرأت عطف ہے رؤسکم پر سر کا بھی مسح ہے پاؤں کا بھی مسح ہے۔

جواب نمبر(۱) دو قرأتیں حکم میں دو آیتوں کے ہوتی ہیں اس لئے دو حالتوں پر محمول ہوتی ہیں جیسے وَلا تقربوھن حتی یَطھرنَ اور یَطَّهَّرنَ تخفیف اور تشدید کی دو قراتیں دو حالتوں پر محمول ہیں تخفیف والی اس پر کہ پورے دس دن پر حیض ختم ہو تو معمولی پاکی یعنی خون کا بند ہونا جواز وطی کے لئے کافی ہے اور تشدید والی دس دن سے کم پر لیکن عادت پوری ہونے کے بعد بند ہوا ہو تو خوب پاکی ہو۔ یعنی خون بھی بند ہو جائے اور اس کے بعد غسل بھی کرلے۔ اسی طرح یہاں نصب والی قرأت ننگے پاؤں پر اور جر والی موزے پہننے پر محمول ہے۔

(۲)۔ دو قریب المعنی عاملوں کے دو معمول ہوں تو ایک عامل کو حذف کر کے اس کے معمول کو دوسرے عامل کے معمول پر عطف کر دینا جائز ہے جیسے علفتھا تبنا وماءً بارداً۔ کہ سواریوں کو بھوسہ (چارے کی ایک قسم) کھلایا اور پانی پلایا اصل میں تھا علفتھا تبنا واشربتھا ماءً بارداً ایسے ہی یہاں تھا وامسحوا برؤسکم واغسلوا ارجلکم اس میں سے واغسلوا حذف کر دیا گیا۔ اور ارجلکم کو رؤسکم پر عطف کر کے مجرور کر دیا گیا۔ معنی میں غسل ملحوظ ہے۔

(۳)۔ یہاں جر جواری ہے کہ قریب کے جر کی مناسبت سے کسی کلمہ کو جر دیدینا جیسے حدیث شریف میں ہے من ملک ذارحم محرم عتق علیه اصل میں تھا محرماً پھر رَحِمِ کے مجرور ہونے کی وجہ سے محرماً کو بھی مجرور کر دیا

گیا۔ معنی نصب ہی کے ہیں ایسے ہی رؤسکم کی وجہ سے ارجلکم کومجرور کردیا گیا معنی نصب والے ہی رہیں گے۔

باب فی النضح بعد الوضوء

باب کے عنوان میں جس نضح کا ذکر ہے وہ وساوس کا علاج ہے کہ جس کو بہت وساوس آتے ہوں کہ تہ بند، یا سلوار پر قطرہ دیکھ کراس کو پیشاب کا قطرہ سمجھتا ہواس کا علاج نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سکھلایا کہ وضو کر کے تہ بند پر پانی کے چھینٹے ڈال لے تاکہ چھینٹے دیکھ کر وہم میں نہ پڑے اور سوچ لے کہ یہ تو میں نے خود ہی ڈالے تھے احادیث میں یہ لفظ استنجاء بالماء میں بھی استعمال ہوا ہے اور بعض فقہاء نے ازالہ بقیہ بول میں بھی استعمال فرمایا ہے کہ کسی تدبیر سے بول کے بعد بقیہ بول کا اخراج کرنا مثلاً کھانس کر یا ڈھیلے کے ساتھ تنہائی میں چند قدم چل کر۔ پھر اس روایت کے راوی کے نام اور سَنَد میں اضطراب کثیر ہے۔ (۱) رجل من ثقیف۔ (۲) ابن ابی سفیان۔ (۳) حکم بن سفیان۔ (۴) ابو الحکم۔ (۵) ابن الحکم۔ (۶) بعض نے اُو کے ساتھ دو نام لکھے اور بعض نے ایک۔ (۷) بعض نے ساتھ عن ابیہ بھی ذکر کیا ہے اور بعض نے نہیں کیا۔ (۸) پھر بعض نے صحابی شمار کیا بعض نے تابعی۔

باب فی اسباغ الوضوء

اسباغ یہ ہے کہ۔ (۱) آداب وضو کی رعایت۔ (۲) ہاتھوں کو بغلوں تک۔ اور پاؤں نصف ساق تک دھونا۔ اس کے استحباب کے حضرت ابو ہریرہ اور بعض احناف اور بعض شوافع قائل ہوئے۔ خلافاً للجمهور۔ (۳) چہرہ دھو کر یا پورے وضو کے بعد ایک مٹھی پانی سر کے شروع حصہ پر ڈالنا جو چہرے پر بہہ جائے اس کے صرف بعض علماء قائل ہوئے خلافاً للجمهور۔

وكثرة الخطا الى المساجد

اس کے معنی۔ (۱) مسجد میں باجماعت نماز پڑھنے کا پورا اہتمام۔ (۲) قدم چھوٹے چھوٹے اٹھائے۔ لیکن جمہور نے یہ دوسرے معنی پسند نہیں کئے۔

وانتظار الصلوٰة بعدَ الصَّلوٰة

اس کے معنی۔ (۱) ایک نماز کے بعد دوسری کے فکر میں رہنا کہ ہر وقت مسجد میں پہنچ جاؤں۔ (۲) مسجد ہی میں بیٹھے رہنا۔ یہ دوسرے معنی جمہور کے نزدیک مراد نہیں ہیں!

فذٰلكم الرباط

اس کے معنی نمبر۔ (۱) یاایها الذین امنوا اصبروا وصابروا ورابطوا۔ میں دوام کے معنی مراد ہیں۔ جس کی صورت انتظار صلوٰۃ وغیرہ ذکر کی گئی۔ (۲) یہ جو تین چیزیں اس حدیث میں مذکور ہیں اسباغ الوضوء کثرة الخطا اور انتظار الصلوٰة ان کا اہتمام سرحد کی حفاظت جو کہ رباط کے شرعی معنی ہیں ان سے اعلیٰ ہے اور حصر ادعائی ہے کہ اعلیٰ رباط تو یہ تین چیزیں ہیں سرحد کی حفاظت یہ دوسرے درجہ کا رباط ہے۔

باب المنديل بعد الوضوء

اسکی عادت بنالینا مکروہ تنزیہی ہے کبھی کرنا کبھی نہ کرنا مکروہ نہیں ہے احادیث دوام والی کمزور ہیں کبھی کبھی کرنا ثابت ہے۔

باب ما يقال بعدالوضوء

شہادتین کی روایت بغیر اس زیادتی کے اللهم اجعلنی من التوابین یہ شہادتین والی روایت تو صحیح مسلم میں بھی ہے وضو کرتے وقت ہر ہر عضو پر پڑھنے کی دعائیں اور بعد میں پڑھنے کی باقی دعائیں کمزور سندوں سے ثابت ہیں لیکن

فضائل میں اور ایک قول پر امور مستحبہ کے اثبات میں ضعیف روایتوں پر عمل کر لینے کی بھی گنجائش ہے۔

باب کراھیة فضل طھور المرأة

عنداحمد جس برتن سے پہلے عورت نے پانی لے کر وضو کیا ہو اس سے مرد کا پانی لے کر وضو کرنا مکروہ ہے **وعندالجمھور** مکروہ نہیں ہے۔

ہماری دلیل

آئندہ باب کی روایت **عن ابن عباس رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ قال اغتسل بعض ازواج النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فی جفنة فاراد رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ان یتوضأ منہ فقالت یا رسول اللّٰہ انی کنت جنبا فقال ان الماء لا یجنب۔**

لاحمد

ترمذی کی زیر بحث روایت **عن الحکم بن عمرو الغفاری نھی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ان یتوضأ الرجل بفضل طھور المرأة۔**

جواب (۱)۔ احتیاط نہ کرنے والی عورت کے بچے ہوئے پانی کے استعمال سے منع فرمایا۔ (۲)۔ نہی تنزیہی ہے۔

باب ما جاء ان الماء لا ینجسہ شیءٌ

نجاست ماء کا مسئلہ تو پیچھے گذر گیا حدیث مستیقظ من النوم میں۔

وقد جود اسامة

(۱) عمدہ سند لائے۔ (۲) عمدہ راوی ذکر کر دیئے کمزور حذف کر دیئے جبکہ شبہ پڑتا ہو کہ سند متصل ہو اتحاد زمانہ کی وجہ سے یہاں پہلے معنی ہی مراد ہیں۔

باب فی ماء البحر انه طھور

منشاء سوال (۱) حدیث میں ہے **فان تحت البحر ناراً وتحت النار بحراً** اس لئے شبہ ہوا کہ آگ تو غضب کی جگہ ہے اس سے سمندر کا تعلق ہے اس لئے شاید سمندر کے پانی سے وضو کرنا منع ہو۔ (۲)۔ سمندر میں بہت سی چیزیں ناپاک گرتی ہیں اس لئے شاید وضو کرنا جائز نہ ہو۔ (۳) سمندر کے پانی کا رنگ و مزہ اصل بارش اور دریا کے پانی سے بدلا ہوا ہوتا ہے اس لئے شاید وضو کرنا منع ہو۔

سوال جب سوال ایک چیز کا تھا تو جواب میں دو چیزیں کیوں ذکر فرمائیں۔

جواب (۱) یہ جواب علی اسلوب الحکیم تھا کہ تمہیں ایک اور چیز کی بھی ضرورت پیش آئے گی۔ (۲) ایک سوال میں دوسرا سوال چھپا ہوا تھا کیونکہ جب طاہر مسئلہ کو نہ جانتے تھے تو حلال و حرام کا مسئلہ جو نسبتہً مخفی تھا اس کو بطریق اولیٰ نہیں جانتے تھے۔ (۳) **الحِلُّ مَیتَتُہٗ** یہ دوسرا مسئلہ نہیں ہے بلکہ یہ پہلے مسئلہ کی دلیل ہے اور الحل طاہر کے معنی میں ہے کہ چونکہ سمندر کے مردار بھی پاک ہیں اور وہی زیادہ اس میں ہوتے ہیں اس لئے پانی پاک ہے۔

سمندری جانور

عند اما منا مچھلی کے سوا سب حرام ہیں **وعند مالک** ماسوئ خنزیر سب حلال ہیں **وعنداحمد** تمساح یعنی مگرمچھ اور ضفدع یعنی مینڈک کے سوا سب حلال ہیں۔

وعن الشافعی (۱) مچھلی کے سوا سب حرام۔ (۲) مینڈک کے سوا سب حلال۔ (۳) جس جانور کی نظیر خشکی میں حلال وہ تری میں بھی حلال اور جس کی نظیر خشکی میں حرام وہ تری میں بھی حرام۔

لنا ۔ مچھلی کی حلت اجماعی ہے باقی **حرمت علیکم المیتة** میں داخل ہیں۔ کیونکہ پانی سے باہر آتے ہی وہ میتہ بن

جاتے ہیں۔ (۲) ویحل لھم الطیبات ویحرم علیھم الخبائث کہ طبیعت سلیمہ مچھلی کے سوا کو کھانا پسند نہیں کرتی اس لئے وہ سب خبائث میں داخل ہیں اور حرام ہیں۔

لما لک

احل لکم صید البحر کہ سمندر کے سب جانور حلال ہیں۔

جواب (۱)۔ یہاں صید مصدری معنی میں ہے کہ محرم کے لئے سمندری جانوروں کا شکار کرنا حلال ہے یہ معنی نہیں کہ شکار کئے ہوئے جانوروں کا کھانا حلال ہے۔ (۲)۔ زیر بحث ترمذی کی روایت عن ابی ھریرۃ مرفوعاً الحل میتتہ۔

جواب اس کی تفسیر دار قطنی کی روایت میں ہے مرفوعاً احلت لنا المیتتان والدمان المیتتان السمک والجراد والدمان الکبد والطحال اور خنزیر کے متعلق امام مالک کی دلیل یہ آیت ہے حرمت علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر یہ بری اور بحری دونوں کو شامل ہے اس کا جواب دینے کی ضرورت نہیں کیونکہ ہم بھی خنزیر کو حرام کہتے ہیں۔

لاحمد

یہی دونوں دلیلیں اور جواب بھی ہو چکے۔ تمساح کا استثناء اس بناء پر ہے کہ وہ سباع بحریہ میں داخل ہے اور کل ذی ناب من السباع والی حدیث میں صراحۃً سباع کی حرمت مذکور ہے اس لئے تمساح حرام ہے اور مینڈک کے متعلق خبیثۃ من الخبائث مذکور ہے یہ دونوں ہمارے نزدیک بھی حرام ہیں اس لئے جواب دینے کی ضرورت نہیں۔

للشافعی

یہی دونوں دلیلیں جواب ہو چکے مینڈک کی دلیل اور جواب بھی گذر چکے یہ ان کے دوسرے قول کے متعلق کلام تھی اور پہلا قول ہمارے ساتھ ہے اور تیسرے قول کی دلیل قیاس کرنا ہے تری کے جانوروں کو خشکی کے جانوروں پر۔

جواب آیت جو ہماری دلیل میں گذری اس کے مقابلہ میں ہم قیاس پر عمل نہیں کر سکتے۔

باب التشدید فی البول

راجح یہ ہے کہ یہ قبریں مسلمانوں ہی کی تھیں اور لا تمس النار من رانی کے معنی یہ ہیں کہ کوئی صحابی دوزخ میں نہ جائے گا قبر میں مؤاخذہ ہوسکتا ہے راجح ہونے کی وجہ۔ (۱) مسند احمد میں ہے وَمَا یعذبان الا فی الغیبۃ والبول اور کافر کا عذاب تو اصل کفر کی وجہ سے ہوتا ہے۔ (۲) مسند احمد ہی میں ہے کہ من دفنتم الیوم ھٰھنا۔ خطاب صحابہ کو ہے۔ (۳) کافر میں اصل یہ ہے کہ تخفیف نہ ہو اگر تخفیف ہوتی ہے تو تخصیص کی تصریح ہوتی ہے یہاں تصریح نہیں ہے۔

سوال یہاں کبیر کی نفی ہے اور بعض روایات میں کبیر کا اثبات ہے۔

جواب نفی میں کبیر کے معنی مشقت والی چیز کے ہیں کہ بچنا مشکل نہ تھا۔ اور اثبات میں کبیرہ گناہ مراد ہے۔

سوال بعض روایات میں غیبت ہے اور بعض میں نمیمہ۔

جواب غیبت کے معنی ہیں ذکر العیب علیٰ وجہ الغیب اور نمیمہ کے معنی ہیں ذکر الحدیث علیٰ جھۃ الفساد دونوں میں نسبت عموم وخصوص من وجہ کی ہے جس میں ایک مادہ اجتماعی اور دو افتراقی مادے ہوتے ہیں یہاں اجتماعی مادہ ہے جس کو غیبت بھی کہہ سکتے ہیں نمیمہ بھی کہہ سکتے ہیں

عذاب کی وجہ یہ ہے کہ قیامت کے روز پہلے نماز کا سوال ہوگا مقدمہ قیامت یعنی قبر میں مقدمہ صلوٰۃ یعنی طہارت کا سوال مناسب ہے حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ قبر کو دیکھ کر روتے تھے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ قبر آخرت کی منزلوں میں سے پہلی منزل ہے! یہ اچھی ہوئی تو بعد میں بھی آسانی ہوگی۔

الحدیث ہمیں زمین دیکھ کر موت اور آسمان دیکھ کر جنت یاد کرنی چاہئے۔ کل پاؤں ایک کاسہ سر پر جو آ گیا۔ یکسر وہ استخواں شکستہ سے چور تھا بولا ذرا سنبھل کے چلو راہ بے خبر۔ میں بھی کبھی کسی کا سر پر غرور تھا۔

قبر پر پھول ڈالنا

مبتدعین اس روایت سے قبر پر پھول ڈالنے کا جواز نکالتے ہیں اس کا رد یہ ہے کہ

(۱)۔ راجح یہی ہے کہ دعا یا قبولیت دعا میں شاخوں کا تر رہنا وقت مقرر کیا گیا تھا۔ خود شاخوں کا اس میں دخل نہیں تھا۔ اسی لئے سلف صالحین نے اس کا اہتمام نہیں فرمایا کہ قبروں پر شاخیں گاڑی جائیں۔ اور ایک صحابی کا جو شاخیں گاڑنے کی وصیت کرنا آتا ہے یہ ان کا غلبہ حال تھا کہ انتہائی خوف کی وجہ سے وصیت فرمادی کہ عمل تو میرے اچھے نہیں شاید اس طرح کچھ تخفیف ہو جائے، جمہور صحابہ اور بعد کے حضرات نے ایسا نہیں کیا۔ (۲)۔ تمہاری غرض خوشبو پہنچانا ہوتی ہے نہ کہ تخفیف عذاب۔ (۳)۔ اس میں بزرگوں کی توہین ہے کہ ان کو معذب قرار دے کر پھول ڈالے جائیں۔ (۴)۔ ان کو تو جنت کی خوشبوئیں مل رہی ہیں ان کی قبر پر دنیا کے پھول گندگی کے ڈھیر کی طرح ہیں کیونکہ اعلیٰ قسم کی خوشبو استعمال کرنے والے کے لئے گھٹیا خوشبو بمنزلہ بدبو کے ہوتی ہے۔

باب ما جاء فی نضح بول الغلام قبل ان یطعم

عند اما منا و امام مالک مذکر و مؤنث دونوں بچوں کے بول میں غسل ہی سے کپڑا پاک ہوگا رش کافی نہیں ہے وعندالشافعی واحمد مذکر بچے میں رش ہی کافی ہے مؤنث بچے میں بالاتفاق غسل ہی ضروری ہے۔

لنا۔ فی نیل الاوطار وبذل المجهود والبحر الرائق حدیث عمار۔ انما تغتسل ثوبک من البول یہ حدیث بچے کے پیشاب کو بھی شامل ہے۔ لهما حدیث الباب فی الترمذی عن ام قیس بنت محصن قالت دخلت بابن لی علی النبی صلی الله علیه وسلم لم یاکل الطعام فبال علیه فدعا بماء فرشه علیه اور سنن ابی داؤد میں فنضحہ کا لفظ ہے اور نضح اور رش کے معنی چھڑکاؤ کرنے کے ہیں۔

جواب نضح اور رش غسل خفیف پر بھی بولے جاتے ہیں جیسا کہ ابوداؤد میں دم حیض کی تطہیر میں اور مذی کے ازالہ میں نضح کا لفظ آیا ہے حالانکہ وہاں سب کے نزدیک غسل ہی ضروری ہے۔

سوال ابوداؤد کی روایت میں فنضحه ولم یغسله کی تصریح موجود ہے۔

جواب مسلم شریف میں ہے ولم یغسله غسلاً معلوم ہوا کہ غسل مبالغ کی نفی مقصود ہے مطلق غسل کی نفی نہیں ہے وجہ فرق ہم بھی قائل ہیں کہ مذکر بچے کے پیشاب میں غسل خفیف ہے اور مؤنث بچے کے پیشاب میں غسل مبالغ ہے وجہ فرق کیا ہے؟

(۱)۔ بچہ مذکر مجالس میں زیادہ لایا جاتا ہے جو موجب تخفیف ہے۔ (۲)۔ مؤنث بچے کے پیشاب میں چمٹنے کا مادہ زیادہ ہوتا ہے۔ (۳)۔ مذکر کا پیشاب کئی جگہ تھوڑا تھوڑا گرتا ہے مؤنث کا ایک ہی جگہ گرتا ہے۔

باب ماء جآء فی بول ما یو کل لحمهٗ

اس باب کی پہلی روایت میں ہے کہ عرینہ قبیلہ کے آدمی آئے تھے بخاری شریف کی روایت میں ہے من عکل او عرینة اور بعض روایتوں میں صرف عکل ہے اور بعض میں واؤ کے ساتھ عکل و عرینة ہے تطبیق یہ ہے کہ چار عرینہ کے اور تین عکل کے اور ایک کسی اور قبیلہ کا تھا اس طرح

بخاری میں جو آٹھ کا عدد ہے وہ بھی پورا ہو جاتا ہے۔

فاجتووها

جویٰ کے معنی ہیں پیٹ کی بیماری جب لمبی ہو جائے۔

سمر اعینهم

آنکھوں میں گرم سلائی ڈالی۔ اور بعض روایات میں سمل ہے آنکھ نکال دی۔ تطبیق یہ ہے کہ پہلے سلائی ڈالی گئی پھر نکال دی گئی۔

ابل الصدقة

اور بعض روایات میں ابل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی ہے تطبیق یہ ہے کہ دونوں قسم کے اونٹ تھے۔

بول کی نجاست

عند اما منا والشافعی ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب ناپاک ہے وعندمالک واحمد پاک ہے۔

لنا . فی ابن ماجة والدارقطنی عن ابی هريرة مرفوعاً استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه لهما زیر بحث ترمذی کی روایت عن انس مرفوعاً اشربوا من البانها وابوالها۔

جواب یہ اہل عرینہ کی خصوصیت تھی دوسرا جواب یہ ہے کہ اصل عبارت تھی اشربوا من البانها واستنشقوا من ابوالها کہ دودھ پیٔو اور پیشاب سونگھو پھر استنشقوا کو حذف کر کے ابوال کا عطف البان پر کر دیا گیا۔ علفتها تبناً وماءً بارداً کی طرح جیسے پاؤں کے مسح کے مسئلہ میں گذرا۔ کیونکہ بعض روایات میں صرف البان کا ذکر ہے۔

باب الوضوء من النوم

عند اما منا والشافعی سہارا لگا کر نیند سے وضو ٹوٹ جاتا ہے ورنہ نہیں عندمالک واحمد نوم قلیل ناقض وضو نہیں ہے کثیر ہے۔

لنا ۔ اسی باب کی پہلی روایت عن ابن عباس مرفوعاً ان الوضوء لا يجب الاعلى من نام مضطجعاً فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله اور یہ روایت ابوداؤد میں بھی ہے لهما ثانی الباب عن انس كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينامون ثم يقومون فيصلون ولا يتوضأون وفی ابی داؤد عن علی مرفوعاً فمن نام فليتوضأ ان دونوں میں تطبیق یہی ہے کہ نوم قلیل ناقض نہیں کثیر ناقض ہے۔

جواب (۱)۔ صحابہ کی یہ نیند نہ تھی نعاس یعنی اونگھ تھی جو مبحث سے خارج ہے اس میں تو ہمارے نزدیک بھی وضو نہیں ٹوٹتا۔

(۲)۔ ہماری تعلیل منصوص ہے آپ کی تطبیق اجتہادی ہے اور تعلیل منصوص کو اجتہادی تطبیق و تعلیل پر ترجیح حاصل ہے۔

سوال حضرت ابن عباسؓ کا سوال تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت کے متعلق تھا اس کے جواب میں عام قاعدہ کیوں ذکر فرمایا ان الوضوء لایجب الامن نام مضطجعاً۔

جواب یہ فرمانا علی اسلوب الحکیم ہے کہ میری خصوصیت جاننے سے زیادہ ضروری تمہارے لئے یہ ہے کہ تم اپنا حکم معلوم کرو کہ تمہارا وضو کیسے ٹوٹتا ہے۔

باب الوضوء مما غيرت النار

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد صرف قرن اول میں اختلاف رہا کہ آگ کا پکا ہوا کھانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے یا نہ؟ پھر اجماع ہو گیا کہ ناقض نہیں ہے البتہ اونٹ کے گوشت میں اختلاف رہا جو اگلے باب میں آئیگا انشاء اللہ تعالیٰ۔ جن روایتوں میں وضو کرنے کا امر ہے ان کی مختلف توجیہات ہیں۔

ا کان فنسخ اور نسخ پر ایک اعتراض اور اس کے

جواب بھی آئندہ باب میں آئیں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔ ناسخ روایت ابو داؤد میں ہے عن جابر قال کان اخر الامرین من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ترک الوضوء مما غیرّت النار۔

۲۔ وضولغوی مراد ہے جس کی تفصیل فی الترمذی عن عکراش آتی ہے فغسل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یدہ ومسح ببلل کفیہ وجھہ وذراعیہ ورأسہ وقال یا عکراش ھذا الوضوء مما غیرت النار۔

۳۔ امر استحبابی ہے کیونکہ آگ کی چیز کھانے سے فرشتوں سے مشابہت نہیں رہتی وہ بالکل نہیں کھاتے آگ کی پکی ہوئی چیز ہم اپنی مرضی کے مطابق مرچ مصالحہ ڈال کر مزے سے کھاتے ہیں اس کھانے سے جو مشابہت میں کمی ہوئی یا مشابہت ختم ہوئی اس کے تدارک کے لئے وضو کا حکم فرمایا۔ یا اس لئے کہ یہ آگ جہنم کی آگ سے ملتی جلتی ہے اور وہ غضب کا مقام ہے اس سے تعلق کو کم کرنے کے لئے وضو کا حکم ہے۔

باب الوضوء من لحوم الابل

عنداحمد اونٹ کا گوشت کھانا ناقض وضو ہے۔ وعندالجمھور نہیں۔

لنا۔ گذشتہ باب میں آخر الامرین والی روایت گذری ما مست النار میں اونٹ کا گوشت بھی آجاتا ہے اس ناسخ روایت کو نقل کر کے امام ابو داؤد نے اعتراض فرما دیا۔ ھذا اختصار من الحدیث الاول یعنی اس روایت سے پہلے متصلاً ابو داؤد میں حضرت جابرؓ ہی کی روایت ہے کہ ظہر سے پہلے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے گوشت تناول فرما کر وضو فرمایا پھر ظہر کے بعد بقیہ گوشت تناول فرمایا اور عصر کی نماز کے لئے دوبارہ وضو نہیں فرمایا۔

پس ایک ہی دن کے مختلف عملوں میں سے آخری عمل ترکِ وضو ہے ساری عمر کے لحاظ سے آخر الامرین بیان فرمانا مقصود نہیں ہے۔ اس لئے نسخ ثابت نہ ہوا۔

جواب (۱)۔ یہ صحابہ اور تابعین کے محاورہ میں نسخ ہی میں صریح ترین الفاظ ہیں۔ (۲)۔ اگر ایک دن کے آخر الامرین کو بھی مان لیا جائے تو پھر بھی جب تک اس کے بعد نسخ کے خلاف کوئی دلیل نہ آئے یہ روایت ناسخ ہی رہے گی۔ (۳)۔ مسند احمد میں یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر سے پہلے کھانے کے بعد بول فرمایا پھر وضو فرمایا اس لئے ایک ہی دن کے امرین نہ رہے کیونکہ پہلا وضو کھانے کی وجہ سے نہ تھا بلکہ بول کی وجہ سے تھا۔ پس ناسخ ہونے میں کچھ شبہ نہ رہا۔ اور پہلی حدیث سے اختصار نہ رہا۔

لاحمد

حدیث الباب عن البراء بن عازب قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الوضوء عن لحوم الابل فقال توضؤا منھا.

جواب (۱)۔ وضولغوی مراد ہے اگر شبہ ہو کہ پھر بکری میں کیوں وضولغوی کی نفی فرمائی تو جواب یہ ہے کہ اونٹ کے گوشت میں چکناہٹ زیادہ ہوتی ہے اس لئے اس میں زیادہ تاکید ہے اس کی تائید مسلم کی روایت سے بھی ہوتی ہے کہ بکری کے گوشت کے متعلق وارد ہے کہ ان شئت فتوضأ وان شئت فلا تتوضأ۔ (۲)۔ کان فنسخ۔ (۳)۔ امر استحبابی ہے بطور شکر کے پہلی امتوں میں ممانعت تھی ہمیں اجازت دے دی گئی یا اس لئے امر استحبابی ہے کہ شاید کسی کو وسوسہ آئے کہ ہم نے ایسی چیز کھائی اونٹ کا گوشت جو پہلی امتوں میں حرام رہ چکا ہے اس کے ازالہ کے

لئے صفائی کا حکم ہے کہ وضو سے دل کی صفائی ہوتی ہے۔

باب الوضوء من مس الذکر

عند اما منا مسّ الذکر ناقض وضونہیں ہے وعندالجمہو ر ناقض وضو ہے پھر جمہور کے مذہب کے نقل کرنے میں اضطراب ہے۔

(۱)۔ باطن کف سے مس ہوتو ناقض ہے ظاہر کف سے ناقض نہیں ہے یا مطلقاً ناقض ہے۔ دو روایتیں ہیں۔ (۲)۔ بالشہوۃ ناقض ہے یا دونوں طرح ناقض ہے بالشہوۃ مس ہو یا بلاشہوۃ دونوں روایتیں ہیں ایک روایت ہے کہ بلا حائل ناقض ہے دوسری یہ کہ بلا حائل اور مع الحائل دونوں طرح ناقض ہے۔ (۴)۔ ایک راویت ہے کہ عمداً ناقض ہے دوسری یہ کہ عمد وبلاعمد دونوں ناقض ہیں۔

لنا ۔ آئندہ باب کی روایت عن طلق بن علی مرفوعاً **هل هو الامضغة منه**۔ اس پر امام ابن حبان نے اعتراض کر دیا کہ منسوخ ہے۔ کیونکہ اس کے راوی طلق بن علی اس زمانہ میں مسلمان ہو کر مدینہ منورہ میں حاضر ہوئے تھے جب کہ مسجد نبوی کی تعمیر ہو رہی تھی اور تعمیر ہجرت کے فوراً بعد ہوئی ہے اور وضوٹوٹ جانے والی روایت حضرت ابو ہریرہؓ سے بھی منقول ہے وہ ۷ھ میں مسلمان ہو کر مدینہ منورہ میں حاضر ہوئے تھے اس لئے ان کی روایت ناسخ ہے۔

جواب (۱)۔ امام ابن حبان نے خود ہی ذکر کیا ہے کہ حضرت طلق بن علی وفد بنی حنیفہ میں مدینہ منورہ تشریف لائے تھے۔ اور طبقات ابن سعد میں ہے کہ مسیلمہ کذاب بھی وفد بنی حنیفہ میں مدینہ منورہ آیا تھا اور سیرت ابن ہشام میں ہے کہ مسیلمہ کذاب عام الوفود میں مدینہ منورہ آیا تھا۔ اور عام الوفود ۹ھ کا لقب ہے جس میں بہت زیادہ قبیلوں کے وفد مدینہ منورہ میں حاضر ہوئے اور اپنے اپنے قبیلہ کا اسلام ظاہر کیا **ورایت الناس یدخلون فی دین اللہ افواجاً** کا مصداق ظاہر ہوا ان سب باتوں کو ملانے سے ثابت ہوا کہ طلق بن علی ۹ھ میں مدینہ منورہ حاضر ہوئے تھے اس لئے حضرت ابو ہریرہ والی روایت کو ناسخ نہیں کہہ سکتے۔

(۲)۔ نسخ ثابت کرنے کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ یہ ثابت کریں کہ صرف ایک بار حضرت طلق بن علی مدینہ منورہ حاضر ہوئے ہیں اور اگر مان بھی لیں کہ ان کا حاضر ہونا مسجد نبوی کی تعمیر کے وقت تھا اور وہ تعمیر بھی پہلی تعمیر تھی جو ہجرت کے فوراً بعد ہوئی تھی تو بعد میں بھی تو حضرت طلق بن علی مدینہ منورہ تشریف لائے ہوں گے اور یہی ظاہر ہے کیونکہ صحابہ کرام بار بار زیارت سے مشرف ہوتے رہتے تھے۔

(۳)۔ مسجد نبوی کی تعمیر حیوٰۃ طیبہ میں دو دفعہ ہوئی ہے اور دوسری تعمیر میں حضرت ابو ہریرہؓ کا پتھر اٹھانا بھی آتا ہے اس لئے نسخ کا دعویٰ صحیح نہ رہا۔ ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ مؤطا امام محمد میں حضرت علیؓ حضرت ابن عباس حضرت ابن مسعود حضرت حذیفہ حضرت ابوالدردا اور حضرت سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے موقوف روایات ہیں کہ مسِ ذکر ناقض وضونہیں ہے۔

للجمہور

روایة الباب عن بسرة مرفوعاً من مس ذکرهٗ فلا یصل حتی یتوضأ.

جواب (۱)۔ علی بن المدینی وغیرہ نے طلق بن علی والی روایت کو حضرت بسرہ والی روایت پر ترجیح دی ہے چنانچہ ترمذی میں ہے حضرت طلق والی روایت کے متعلق **وھذا الحدیث احسن شیء فی ھذا الباب**۔ (۲)۔ امر استحبابی ہے تاکہ تعارض نہ رہے۔ (۳)۔ امر مقید ہے کسی

قطرہ وغیرہ کے خارج ہونے کے ساتھ۔

باب ترک الوضوء من القبلة

عندامامنا مس المرأۃ ناقض وضو نہیں ہے وعند الجمهور ناقض ہے۔ پھر جمہور خصوصاً شوافع کے مذہب کے نقل کرنے میں اضطراب کثیر پایا جاتا ہے۔

(۱)۔صرف غیر محرم کا مس ناقض ہے اور دوسری روایت ہے کہ ہر عورت کا مس ناقض ہے محرم ہو یا غیر محرم۔(۲)۔ بلا حائل مس ناقض ہے اور دوسری روایت یہ ہے کہ بلا حائل ہو یا مع الحائل دونوں ناقض ہیں۔ (۳)۔مس بالشہوۃ ناقض ہے اور دوسری روایت یہ ہے کہ مع الشہوۃ اور بلاشہوۃ دونوں ناقض ہیں۔ (۴)۔ایک روایت یہ ہے کہ صرف مرد کا وضو ٹوٹتا ہے اور ایک روایت یہ ہے کہ مرد اور عورت دونوں کا وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

پہلا منشاء اختلاف

اس آیت کی تفسیر ہے اَو لٰمَستُمُ النِّسَآءَ ہم اس کی تفسیر جماع سے کرتے ہیں جو ان حضرات سے منقول ہے حضرت ابن عباس، حضرت علی، حضرت ابی بن کعب، حضرت طاؤس، حضرت قتادہ، حضرت شعبی، حضرت مجاہد، حضرت ابن جُبیر (رضی اللہ تعالیٰ عنہم) وعندالجمهور اس کی تفسیر ہاتھ سے چھونا ہے، اور یہ تفسیر حضرت ابن عمرؓ سے منقول ہے۔ ہماری تفسیر دو وجہ سے راجح ہے۔

(۱)۔سید المفسرین حضرت ابن عباس سے یہ تفسیر منقول ہے۔ (۲)۔ ہماری تفسیر میں جامعیت ہے کہ حدث کی دو قسمیں ہیں اصغر اور اکبر، پھر ہر صورت میں پانی ہوگا یا نہ ہماری تفسیر پر چاروں صورتوں کا حکم ایک ہی آیت میں جمع ہے۔(۱)۔حدث اکبر مع وجدان الماء وان کنتم جنباً فاطهروا۔ (۲)۔ حدث اکبر مع فقدان الماء اَولٰمَستُمُ النِّسَآءَ فَلَم تَجِدُوا مَآءً فَتَيَمَّمُوا۔(۳)۔حدث اصغر مع وجدان الماء فاغسلوا وجوهكم الآیۃ۔(۴)۔حدث اصغر مع فقدان الماء او جاء احد منكم من الغائط۔اور اگر جمہور والی تفسیر لیں تو ایک صورت رہ جاتی ہے حدث اکبر مع فقدان الماء اس لئے ہماری تفسیر راجح ہے۔

دوسرا منشاء اختلاف

زیر بحث روایت حضرت عائشہ سے مرفوعاً قبل بعض نسائه ثم خرج الى الصلوٰة ولم يتوضأ ہمارے نزدیک یہ روایت ثابت ہے جمہور ائمہ کے نزدیک ثابت نہیں ہے جمہور ہماری روایت پر متعدد اعتراض کرتے ہیں اور ہم ان کے جواب دیتے ہیں۔

پہلا اعتراض

اس روایت کی اہم ترین سند یہ ہے حبيب عن عروة عن عائشةؓ ہم پوچھتے ہیں کہ یہاں عروہ سے مراد عروہ بن زبیر ہیں یا عروہ مزنی ہیں۔اگر ابن الزبیر ہیں تو حبیب کا سماع ان سے ثابت نہیں اور اگر مزنی ہیں تو یہ راوی صفات کے لحاظ سے مجہول ہیں نیز ان کا سماع حضرت عائشہؓ سے ثابت نہیں۔

جواب مراد عروۃ بن الزبیر ہیں اور اس کی چار دلیلیں ہیں۔(۱)۔ابن ماجہ اور مسند احمد اور مصنف ابن ابی شیبہ اور دار قطنی میں اس سند میں ابن الزبیر کی تصریح ہے۔(۲)۔ جب ایک نام کے دو راوی ہوں اور ایک زیادہ مشہور ہو تو جب خصوصیت پر کوئی لفظ دال نہ ہو تو زیادہ مشہور ہی مراد ہوتا ہے۔(۳)۔ روایت میں صراحۃً حضرت عروہ کا حضرت عائشہ سے باتیں کرنا مذکور ہے اس لئے راوی وہی ہوسکتا ہے جس کا سماع ثابت ہے اور وہ عروہ بن الزبیر ہیں۔(۴)۔ گفتگو میں یہ لفظ بھی ہیں من هى الا انتِ یہ لفظ اگر گھر کا

بے تکلف بھانجا بھتیجا کہے تو خوش طبعی شمار ہوں گے۔ اور اگر کوئی اجنبی کہے تو حرام اور گستاخی شمار ہوں گے۔ مزنی اجنبی ہیں اور ابن الزبیر بھانجے ہیں اس لئے وہی مراد ہیں۔ باقی رہی یہ بات کہ حبیب کا سماع حضرت عروۃ بن الزبیر سے ثابت نہیں ہے۔ تو اس کا جواب ہم یہ دیتے ہیں کہ اس دعوے کی سب سے بڑی دلیل آپ حضرات کے پاس ابو داؤد کی یہ عبارت ہے روی عن الثوری انه قال ما حدثنا حبیب الاعن عروۃ المزنی یعنی لم یحدثھم عن عروۃ بن الزبیر بشیء''

اس کا جواب امام ابوداؤد نے یہ روایت بلاسند ذکر فرمائی ہے اس لئے اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ (۲)۔ امام ابوداؤد نے اس عبارت کو ذکر بھی مجہول صیغہ رُوِیَ سے فرمایا ہے جو ضعف کی علامت ہوتا ہے اور پھر نقل کر کے فرمایا وقد روی حمزۃ الزیات عن حبیب عن عروۃ بن الزبیر عن عائشة حدیثاً صحیحاً اس عبارت سے بھی امام ابوداؤد نے قول سفیان ثوری کی تردید فرمادی کہ حمزہ اسی سند کے ساتھ ایک صحیح حدیث نقل کرتے ہیں۔ (۳)۔ محدثین نے چار حدیثیں صحیح مانی ہیں جن میں یہی سند ہے حبیب عن عروۃ عن عائشة یہ دلیل ہے کہ سماع ثابت ہے ورنہ کوئی حدیث صحیح نہ ہوتی۔ (۴)۔ سفیان ثوری کا یہ قول کہ ہمیں ایسی حدیث نہیں پہنچی جس میں حبیب نے ابن زبیر سے سنا ہو۔ یہ قول ان کے اپنے علم پر مبنی ہے دوسرے راویوں نے حبیب عن ابن الزبیر بھی ذکر کیا ہے وہ مثبت زیادہ ہیں اس لئے ان کا قول ہی معتبر ہے۔

دوسرا اعتراض

امام ابوداؤد نے فرمایا ہے کہ ابراہیم تیمی کا سماع حضرت عائشہ سے ثابت نہیں ہے اس لئے جس سند میں ابراھیم عن عائشة ہے یہ روایت منقطع ہوگئی اور منقطع ضعیف ہوتی ہے۔

جواب دارقطنی میں عن ابراھیم عن ابیه عن عائشة ہے اس لئے روایت متصل ہے۔

تیسرا اعتراض

امام بیہقی نے اعتراض فرمایا ہے کہ اصل واقعہ تقبیل فی الصوم کا تھا ضعفاء نے تقبیل فی الوضوء بیان کر دیا۔ جواب علامہ ماردینی نے الجوہر النقی میں دیا ہے کہ یہ تو ثقہ راویوں کو بلا دلیل ضعیف قرار دینا ہے جب دو واقعے الگ الگ ہیں تو ایک کی وجہ سے دوسرے کو معلول کیسے کہہ سکتے ہیں۔

چوتھا اعتراض

امام ابوداؤد نے اشارۃً اعتراض کیا ہے کہ ایک سند اسی حدیث کی ایسی ذکر فرمادی ہے کہ جس میں عروہ کے ساتھ مزنی کی قید ہے۔ اشارہ کر دیا کہ یہ حدیث تو عروہ مزنی سے ہے جو مجہول ہے اور اس کا سماع حضرت عائشہ سے ثابت نہیں اس لئے یہ روایت کمزور ہے۔

جواب (۱)۔ مزنی کی قید عبدالرحمٰن بن مغراء لگا رہا ہے جو خود ضعیف راوی ہے اس لئے یہ قید ثابت نہیں۔ اور روایت قوی ہے۔ (۲)۔ ابن ماجہ میں عبدالرحمٰن کی جگہ وکیع ہیں اور اس میں ابن الزبیر کی تصریح ہے حضرت وکیع بہت بڑے محدث ہیں ان کی روایت کو ترجیح ہے۔ (۳)۔ اصحاب لنا۔ جو ابوداؤد کی اسی روایت میں ہے اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ مزنی کی قید ثابت نہیں۔ کیونکہ اصحاب لنا مجہول راوی ہیں۔ (۴)۔ یہ اصول ہے کہ جس راوی کے دو معتبر شاگرد ہوں اس کو مجہول نہیں کہا جا سکتا اب یہاں اصحاب لنا جمع کا صیغہ ہے اس سے مراد کم از کم تین ہونے چاہئیں۔

اب اگر یہ معتبر راوی ہیں تو مزنی کی قید کیسے لگ سکتی ہے کیونکہ وہ تو مجہول راوی ہیں لامحالہ ابن الزبیر مراد ہیں اور اگر یہ راوی معتبر ہی نہیں تو پھر بھی مزنی کی قید ثابت نہ ہوگی بہرحال اصحاب لنا اور مزنی میں تعارض ہے۔

پانچواں اعتراض

امام ترمذی نے اس حدیث کے متعلق یحیٰی بن سعید القطان کا قول نقل فرمایاهو شبه لاشی یعنی ضعیف ہے۔

جواب اس تضعیف کی وجہ یا تو عبدالرحمٰن مغراء والی روایت ہے یا سفیان ثوری کا قول ہے۔ دونوں کا جواب ہو چکا ہے۔

باب الوضوء من القیئ والرعاف

عند اما منا واحمد دم سائل ناقض وضو ہے وعندالشافعی ومالک نہیں۔

لنا ۔ (۱)۔ فی البخاری عن عائشة مرفوعاً استحاضہ کے بارے میں انما ذلک عرق کہ استحاضہ رگ کا خون ہے کہ اس میں غسل واجب نہ ہوگا وضوٹوٹے گا۔ اسی طرح جہاں سے بھی رگ کا خون نکلے گا تو وضوٹوٹ جائے گا۔

(۲). دار قطنی میں عن سلمان رأنی النبی صلی اللّٰه علیه وسلم وقد سال من انفی دم فقال احدث وضوءً.

(۳). فی الدارقطنی عن ابی هریرة مرفوعاً لیس فی القطرة والقطرتین من الدم وضوء حتی یکون دما سائلاً.

دلیل الشافعی ومالک

فی ابی داؤد عن جابر کہ ایک صحابی کو تین تیر لگے وہ تیر نکالتے رہے اور نماز نہ توڑی۔ جب بہت خون بہا تو ساتھی کو جگایا۔

جواب (۱)۔ اس میں ایک راوی عقیل مجہول ہے اور محمد بن اسحٰق مختلف فیہ ہے جس کو بہت بڑا محدث بھی کہا گیا ہے اور دجال وکذاب بھی کہا گیا ہے درمیانہ قول یہ ہے کہ مغازی میں تو ان کی روایت معتبر ہے اختلافی مسائل میں ان کی وہ روایت نہیں لی جاسکتی جس میں یہ متفرد ہوں یہاں بھی ایسا ہی ہے اس لئے یہ استدلال صحیح نہیں ہے۔ (۲) ۔ یہ روایت تو آپ بھی نہیں لے سکتے کیونکہ خون ناپاک تو آپ کے نزدیک بھی ہے اور یہ توجیہ کی تین تیر لگنے کے باوجود فوارے کی طرح خون دور جا گرتا تھا۔ نہ کپڑے ناپاک ہوئے نہ بدن ناپاک ہوا۔ نہایت بعید ہے۔ اس لئے یہ روایت بالاجماع متروک ہے۔ (۳)۔ یہ صحابی کا عمل ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا مطلع ہونا اور انکار نہ فرمانا مذکور نہیں ہے اس لئے استدلال نہیں کر سکتے۔ (۴)۔ وہ صحابی غلبہ حال کی وجہ سے معذور تھے اسی لئے فرمایا کنت فی سورة اقرأها فلم احب ان اقطعها معذور کا قول وفعل حجت نہیں ہوتا۔

ان کی دوسری دلیل بخاری شریف میں تعلیقاً روایت ہے۔

عن الحسن مازال المسلمون یصلون فی جراحاتهم۔

جواب (۱)۔ یہ روایت آپ بھی نہیں لے سکتے کیونکہ خون ناپاک تو آپ کے نزدیک بھی ہے۔ (۲)۔ وہ معذور تھے ہر وقت زخم سے خون نکلنے کی وجہ سے ان کو گنجائش تھی۔ عام حکم یہ نہیں ہے۔ (۳)۔ یہاں دم غیر سائل مراد ہے کیونکہ حضرت حسن بصریؒ کا مسلک بھی یہی تھا کہ دم سائل ناقض وضو ہے۔

ان کی تیسری دلیل فی البخاری تعلیقاً عصر بن عمر ثبرة فخرج منها الدم ولم یتوضأ۔

جواب یہاں بھی دم غیر سائل ہی مراد ہے کیونکہ ابن عمر بھی اس مسئلہ میں ہمارے ساتھ ہیں۔

باب الوضوء باالنبیذ

نبیذ جس کو پکایا نہ گیا ہو اس کی تین قسمیں ہیں۔

(۱)۔ نہ مٹھاس آئی ہو نہ سیلان میں کمی آئی ہو اس سے بالاتفاق وضوء جائز ہے۔(۲)۔جس میں مٹھاس بھی آ گئی ہو اور سیلان میں بھی کمی آ گئی ہو اس سے وضوء صحیح نہ ہونا بالاتفاق ہے۔(۳)۔جس میں مٹھاس تو آ گئی ہو لیکن سیلان میں کمی نہ آئی ہو اس سے عند اما منا فی القول القدیم وضو درست تھا وعندالجمھور وابی یوسف درست نہیں۔ پھر ہمارے امام صاحبؒ نے بھی قول جمہور کی طرف رجوع کر لیا تھا اور جو نبیذ پکا لیا گیا ہو اس سے بالاتفاق وضو درست نہیں اس لحاظ سے مسئلہ اتفاقی ہے اس کو صرف اس لئے ذکر کیا جاتا ہے کہ ہمارے امام صاحب پر چند اعتراض کئے گئے ہیں۔

پہلا اعتراض

ترمذی میں ہے کہ ابوزید مجہول ہے جواب یہ ہے کہ عمرو بن حریث کے مولیٰ ہیں ان کے شاگردوں میں راشد بن کیسان اور ابوروق بھی ہیں اور جس راوی کے دو ثقہ شاگرد ہوں وہ مجہول نہیں رہتا ان کے اس روایت میں چودہ متابع ہیں عبداللہ بن عمر، ابن عباس اور ابورافع بھی ہیں۔

دوسرا اعتراض

ابوفزارہ بھی مجہول ہیں۔

جواب بیہقی نے ان کا نام راشد بن کیسان عبسی بیان کیا ہے جو ثقہ راوی ہیں اور ابوفزارہ سے شریک بن عبداللہ اور سفیان ثوری اور جراح بن ملیح اور اسرائیل نے روایات کی ہیں اس لئے مجہول نہیں ہیں۔

تیسرا اعتراض

فی ابی داؤد عن علقمة قال قلت لعبد اللّٰہ بن مسعود من کان منکم مع رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لیلة الجن فقال ما کان معه منا احدٌ.

جواب نمبر(۱)۔ اٰکام المرجان فی احکام الجان میں ہے کہ چھ دفعہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جنوں کے پاس تشریف لے گئے پس بعض میں ساتھ جانے کی نفی مقصود ہے۔(۲)۔ جب نفی اور اثبات میں تعارض ہو تو ترجیح اثبات کو ہوتی ہے اس لئے ابن مسعود کے ساتھ ہونے کو ترجیح ہے۔(۳)۔ بیہقی کی شرح الجوہر النقی میں روایت ہے اور اس میں یوں ہے لم یشھدہ احد منا غیری اس سے معلوم ہوا کہ ابو داؤد والی روایت میں راوی سے آخری لفظ غیری رہ گیا ہے۔(۴)۔حضرت ابن مسعود اس سفر کے شروع حصہ میں ساتھ تھے اخیر حصہ میں ساتھ نہ تھے۔

چوتھا اعتراض

یہ ہے کہ نبیذ سے وضو کرنا آیت کے خلاف ہے فلم تجدوا ماء فیتمموا صعیداً طیباً۔نبیذ پانی تو نہیں ہے اس لئے نبیذ کی موجودگی میں تیمم کا حکم ہے نبیذ سے وضو کرنے کا حکم نہیں ہے۔اگر ایسی صورت میں نبیذ سے وضو کیا جائے گا تو یہ آیت کے خلاف ہوگا۔

جواب فی الدارقطنی عن ابی خلدة قال قلت لابی العالیة رجل لیس عندہٗ ماء وعندہ نبیذا یغتسل به فی جنابة قال لا فذکرت له لیلة الجن فقال انبذتکم ھذہ الخبیثة انما کان ذلک زبیباً وماءً۔معلوم ہوا کہ ہلکے نبیذ کو پانی کہہ سکتے ہیں جیسے برف کا پانی ہو یا جیسے پانی میں کچھ عرق گلاب ڈال دیا ہو۔ترمذی کی مرفوع روایت میں بھی ارشاد ہے کہ تمرة طیبة وماء طھورٌ ۔معلوم ہوا کہ پانی کا اطلاق ایسے ہلکے نبیذ پر ہو جاتا

ہےاورامام صاحبؒ کاقول آیت کے خلاف بھی نہیں ہے۔

سوال پھرامام صاحبؒ نے رجوع کیوں فرمایا۔

جواب بعد میں تحقیق یہ ہوئی کہ جس واقعہ میں ابن مسعودکا ساتھ ہونااورنبیذ سے وضوفرمانامذکور ہے وہ واقعہ مکہ مکرمہ کا ہے فلم تجدوا ماء میں ماء عرفی مراد ہےاوریہ آیت مدنی ہے۔

باب المضمضة من اللبن

حکمت۔(۱)۔تاکہ بدبو پیدا نہ ہو۔(۲)۔تاکہ ملائی منہ میں جمع نہ ہواورنماز میں حلق سے نہ اتر جائے کیونکہ اگر چنے کے دانے کے برابر یازائد چیز دانتوں سے نکل کرنماز میں حلق سے اتر جائے تونماز ٹوٹ جاتی ہے پھرامام مالک کے نزدیک یہ مضمضہ آداب صلوٰۃ میں سے ہے اس لئے دودھ پینے کے بعدنماز سے پہلے پہلے اس کا وقت ہے اور جمہور کے نزدیک آداب لبن سے ہے کہ دودھ پینے کے فوراً بعداس کا وقت ہے ترجیح جمہور کے قول ہی کو ہے کیونکہ مرفوعاً دودھ کے فوراًبعدتو ثابت ہےاور یہ ثابت نہیں کہ فوراً بعد نہ کی ہوپھرنماز کے وقت کلی کی ہو۔

باب فی کراھیة ردالسلام غیر متوضئ

چندموقعوں میں سلام اوراس کاجواب مکروہ ہے۔

(۱)۔مسلم علیہ کاحرج ہوجیسے مصلی۔ذاکرتالی۔مؤذن۔ مقیم۔محدث۔مدرس۔خطیب ان میں سے کسی کا سامع۔ تکرارکرنے والا۔مناظرہ کرنے والا۔(۲)۔سلام کی توہین ہو۔جیسے کافر،کشف عورت والا۔شطرنج کھیلنے والا۔(۳)۔ فتنہ کااندیشہ ہوجیسےکوئی اجنبی عورت کوسلام کرے۔

تعددواقعہ

بعض روایات میں عندالبول بعض میں عندالتوضی کسی نے سلام کیا پھربعض میں جواب دینابعدالتوضی اوربعض میں بعدالتیمم مذکور ہے راجح یہی ہے کہ ایساواقعہ متعدد ہیں بعض نے تکلف کر کے ایک واقعہ بنایا ہے لیکن وہ راجح نہیں ہے کیونکہ اس میں بہت زیادہ تکلف ہے۔

ذکر بلاوضو

اس باب کے مضمون کی روایات میں مرفوعاً بلاوضوذکر کرنے کی کراہت ہےاورابوداؤد میں عن عائشةؓ وارد ہے کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم یذکر اللّٰہ عزّوجل علیٰ کل احیانه ۔اس میں بےوضوذکر کرنا بھی آ گیایہ تو تعارض ہے۔

جواب(۱)۔عزیمت ہے کہ ذکر باوضوکیاجائے رخصت ہے بلاوضو۔(۲)۔ذکرلسانی باوضواورذکرقلبی دونوں طرح اور ذکرقلبی یہ نہیں کہ دل سے دھک دھک کی آواز آئے بلکہ توجہ الی اللہ ہے۔(۳)۔ہروقت ذکرکرنے سے بےوضوکی حالت مستثنیٰ ہے۔(۴)۔جب بول و براز کے بعدصرف ڈھیلے استعمال فرماتے تو ذکرنہ فرماتے تھےاور جب ڈھیلے کے بعد استنجاء بالماءفرمالیتے توذکرفرمالیتے تھے۔(۵)۔جب عظمت باری کی طرف توجہ زیادہ ہوتی توبلاوضونہ فرماتے تھےاور جب اپنی احتیاج الی الثواب کی طرف زیادہ توجہ ہوتی تووضوکرنے سے پہلے بھی فرمالیتے۔(۶)۔پہلے آپ صلی اللہ علیہ وسلم بلا وضوذکرنہ فرماتے تھے پھربقول امام طحاوی یہ حکم منسوخ ہوگیااور بلاوضوبھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم ذکرفرمالیتے تھے۔(۷)۔ خاص اوقات کامعین ذکرمثلاً بیت الخلاء جاتے وقت اور باہر نکلتے وقت اس میں وضوکااہتمام نہ تھاباقی میں تھا۔

باب ما جاء فی سور الکلب

عنداحمدسورکلب نجس ہےاور برتن کوسات دفعہ دھونااور

ایک دفعہ مٹی مل کر دھونا ضروری ہے وعند ابی حنیفۃ سور کلب نجس ہے اور برتن کو پاک کرنے کے تین دفعہ دھونا کافی ہے وعند الشافعی نجس ہے اور سات دفعہ دھونا ضروری ہے اور امام مالک سے تین روایتیں منقول ہیں۔(۱)۔ پاک ہے تعبداً۔ یعنی خلاف قیاس سات دفعہ دھوئیں گے۔(۲)۔ نجس ہے اور سات دفعہ تطہیراً دھوئیں گے۔(۳)۔ جن کتوں کا پالنا جائز ہے ان کا جھوٹا پاک ہے اور جن کا پالنا جائز نہیں ان کا جھوٹا ناپاک ہے دھوئیں گے سب کو سات دفعہ۔

لنا۔(۱)۔فی الدارقطنی عن ابی ہریرۃ مرفوعاً یغسل ثلثا او خمساً او سبعاً۔

(۲)۔ فی الدارقطنی عن ابی ہریرۃ موقوفاً تین دفعہ دھونا مذکور ہے۔

(۳)۔ فی الصحیحین وابی داؤد حدیث: المستیقظ من النوم عن ابی ہریرۃ مرفوعاً کہ نیند سے اٹھنے والا برتن میں ہاتھ نہ ڈالے حتی یغسلھا ثلث مرات جب انسانی غلاظت تین دفعہ دھونے سے دور ہو جاتی ہے جو تمام نجاستوں میں سے غلیظ ترین ہے تو کتے کے منہ ڈالنے سے بطریق اولیٰ برتن وغیرہ تین دفعہ دھونے سے پاک ہو جائیں گے۔ نیند سے اٹھنے والے کو جو ہاتھ تین دفعہ دھوئے بغیر پانی میں ڈالنے سے اس حدیث میں منع کیا گیا ہے اس کی وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ شاید استنجاء کی کسی جگہ پر ہاتھ لگ گیا ہو اور صرف ڈھیلا استعمال کر کے سویا ہو اس لئے ہاتھ کو انسانی بول و براز لگ گیا ہو۔ تین دفعہ دھونے سے ہاتھ پاک ہو جائیگا۔ اس لئے کتے کے جھوٹے سے بطریق اولیٰ پاک ہو جائے گا۔

للشافعی

اول الباب عن ابی ہریرۃ مرفوعاً یغسل الاناء اذا ولغ فیہ الکلب سبع مرات.

جواب (۱)۔ ثلثاً او خمساً او سبعاً والی روایت سے معلوم ہوا کہ سات کا امر استحبابی ہے۔(۲)۔ کتوں پر ایک زمانہ سختی کی گئی تھی پھر نرمی کر دی گئی تھی قرین قیاس یہی ہے کہ سات کا امر سختی کے زمانہ کا ہے اس لئے منسوخ ہے۔(۳)۔ حضرت ابو ہریرہ کا اپنا عمل اپنی ہی اس روایت کے خلاف ہے جو اوپر مذکور ہوا جو علامت ہے مرفوع روایت کے ضعیف یا منسوخ یا ماؤل ہونے کی۔ کیونکہ یہ اصول ہے کہ صحابی راوی کا اپنی ہی نقل کی ہوئی مرفوع روایت کے خلاف عمل ان تین باتوں میں سے ایک کی علامت ہوتا ہے اس لئے استدلال صحیح نہیں ہے۔

لاحمد

فی ابی داؤد عن ابن مغفل مرفوعاً اذا ولغ الکلب فی الاناء فاغسلوہ سبع مرارٍ والثامنۃ عفروہ بالتراب.

جواب جو ابھی گذرے ان تین جوابوں میں سے پہلے دو جواب۔

لمالک

فلم تجدوا ماءً فتیمموا میں کتے کا جھوٹا بھی داخل ہے وہ بھی ماء کا مصداق ہے اس کے ہوتے ہوئے تیمم نہ کریں گے۔ جب وضو کریں گے تو اس کو ناپاک کیسے کہہ سکتے ہیں۔

جواب یہ ہے کہ اسی آیت میں ولکن یرید لیطھرکم سے معلوم ہوا کہ فلم تجدوا ماءً کی تنوین تنویع کے لئے ہے اور ماء طاھر مراد ہے اس میں کتے کا جھوٹا داخل نہیں ہے یہ تو طہارت والے قول کی دلیل تھی نجاست والے قول کی ضمناً گذر گئی۔ تیسرے قول کی دلیل ابوداؤد میں عن ابن مغفل مرفوعاً فرخص فی کلب الصیدو فی کلب الغنم یہ رخصت مستلزم ہے طہارت کو ورنہ حرج لازم آئے

گا۔ جواب یہ ہے کہ کتا پالنے کی اجازت کے یہ معنی نہیں کہ اپنے کمرے میں رکھے۔ جہاں باقی جانور رکھے جاتے ہیں وہاں کتا بھی رکھیں گے جیسے باقی جانوروں کا پیشاب اور گوبر پاک نہیں ایسے ہی کتے کا جھوٹا بھی پاک نہیں۔

باب ما جاء فی سور الهرّة

عن ابی حنیفة۔ (۱)۔ مکروہ تنزیہی اور یہی راجح ہے۔ (۲)۔ مکروہ تحریمی وعندالجمهور بلاکراہت استعمال جائز ہے۔

لنا .(۱). فی التنزیه ترمذی میں گذشتہ باب کی راویت عن ابی هریرة مرفوعاً واذا ولغت فیه الهرّة غسل مرةً۔

(۲)۔ بلی اپنے منہ کی حفاظت نہیں کرتی۔ اس لئے احتیاطاً اس کا جھوٹا استعمال نہ کرنا چاہئے وفی التحریم چونکہ بلی کا گوشت حرام ہے اور انسان کے سوا باقی حرام گوشتوں کی حرمت کا سبب نجاست ہے اور تھوک گوشت سے پیدا ہوتا ہے اس لئے ناپاک ہونا چاہئے تھا۔ لیکن گھر میں زیادہ آتی جاتی ہے اس لئے حرمت سے کم ہو کر کراہت تحریمی کا حکم لگایا جائے گا۔

جمہوری کی دلیلیں

(۱)۔ زیر بحث روایت عن ابی قتادة مرفوعاً انها لیست بنجس انها من الطوافین علیکم اوالطوافات۔ (۲)۔ فی ابی داؤد عن عائشة مرفوعاً یتوضأ من فضلها۔

قول تحریم کی طرف سے جواب یہ ہے کہ دونوں روایتیں کمزور ہیں پہلی میں حمید اور کبشہ مجہول ہیں۔ اور دوسری میں ام داؤد مجہول ہے قول تنزیہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ پہلی روایت میں نجاست کی نفی ہے کراہت کی نفی تو نہیں ہے اور دوسری روایت میں بیان جواز ہے جو کراہت تنزیہی کے خلاف نہیں ہے۔

باب المسح علی الخفین

عندالشیعه مسح علی الخفین جائز نہیں ہے وفی اجماع اهل السنة جائز ہے۔

لنا ۔ زیر بحث روایت فی الترمذی عن جریر مرفوعاً . ومسح علیٰ خفیه اور یہ مضمون ساٹھ صحابہ سے منقول ہونے کی وجہ سے متواتر ہے ان ساٹھ میں حضرت جریرؓ بھی ہیں جو سورۃ مائدہ کے نزول کے بعد مسلمان ہوئے پس یہ احتمال کہ سورۃ مائدہ کی آیت وضو سے مسح علی الخفین منسوخ ہو گیا۔ صحیح نہ رہا۔ (۲) آیت وضو میں دو قرأتیں ہیں ارجلکم میں نصب و جر۔ یہ دو حالتوں پر محمول ہیں موزے پہنے ہوں تو مسح کرلو نہ پہنے ہوں تو غسل کرو۔

لَهُم

اية الوضو کہ اس میں رجلین کا ذکر ہے جو غیر خفین ہیں۔ جواب ایک تو ہو گیا کہ دو قرأتیں دو حالتوں پر محمول ہیں دوسرا جواب یہ ہے کہ موزے پہننے کی حالت میں یہ آیت وجوب غسل رجلین کے حق میں منسوخ ہے کیونکہ مسح علی الخفین والی روایت متواتر ہے۔ اس آیت میں دو حکم ہیں موزے پہنے ہوں جب بھی موزے اتار کر پاؤں دھولو اور نہ پہنے ہوں تو جب بھی دھولو۔ پہلی صورت منسوخ ہے حدیث متواتر کی وجہ سے کہ موزے پہنے ہوں تو اوپر سے مسح کرلو موزے نہ اتارو۔

باب المسح علی الخفین للمسافر والمقیم

عند مالک جتنے دن چاہے مسح کرتا رہے وعندالجمهور مقیم کے لئے ایک دن اور مسافر کیلئے تین دن مسح کی اجازت ہے۔

لنا ۔ ترمذی کی اسی باب کی روایت عن خزیمة مرفوعاً للمسافر ثلثا وللمقیم یوم.

ولمالک

(۱)۔فی ابی داؤد عن خزیمة بن ثابت اوپر والی روایت پر زیادتی ہے ولو استزدناه لزادنا ۔

جواب یہاں کلمہ لَو ہے جوامور ممتنعہ پر داخل ہوتا ہے کہ اگر اجازت مانگتے تو مل جاتی نہ مانگی نہ ملی ۔ اس لئے اس سے استدلال صحیح نہیں ہے ۔ (۲)۔ فی ابی داؤد عن ابی بن عمارة انه قال یا رسول اللّٰہ امسح علی الخفین قال نعم قال یوماً قال ویومین قال وثلثة قال نعم وما شئت ۔

جواب اس حدیث کے ضعف پر علامہ نووی نے ائمہ کا اتفاق نقل فرمایا ہے ۔

سوال لکن کا استعمال دوطرح ہوتا ہے ۔

(۱)۔عطف مفرد علی المفرد ہو تو نفی کے بعد اثبات کے لئے ہوتا ہے جیسے ماقام زید ولکن عمرٌو ۔ (۲)۔عطف الجمله علی الجمله ہو تو اثبات کے بعد نفی کے لئے ہوتا ہے جیسے قام زید ولکن عمرو لم یقم ۔ یہاں یوں ہے کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم یامرنا اذا کنا سفراً ان لا ننزع خفافنا ثلثة ایام ولیا لیهن الامن جنابة ولکن من غائط اوبول ونوم پہلے نفی ہے پھر الّا سے اثبات ہوا پھر لکن کے بعد مفرد ہے حالانکہ عطف مفرد علی المفرد میں لکن سے پہلے نفی ہوتی ہے یہاں اثبات ہے ۔

جواب (۱)۔عبارت محذوف ہے ولکن لا ننزع من غائط وبول ونوم ۔ اس طرح عطف الجملہ علی الجملہ ہو گیا ۔ (۲)۔ تقدیر عبارت یوں ہے ما وقعت الرخصة من الجنابة ولکن من غائط وبول ونوم اس طرح عطف مفرد علی المفرد صحیح ہو گیا ۔ (۳)۔ حضرت انورشاہ صاحب نے دیا ہے کہ نسائی میں حدیث پاک کے الفاظ یوں ہیں کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم یامرنا اذا کنا مسافرین ان نمسح علیٰ خفافنا ولا ننزعها ثلثة ایام من غائط وبول ونوم الا من جنابة تو اصل الفاظ یہی نسائی والے ہیں کسی راوی نے روایت بالمعنی کر کے ترمذی والے الفاظ نقل کئے اور راوی کے لئے عادل وضابط ہونا تو شرط ہے فصیح وبلیغ ہونا شرط نہیں ہے ۔

باب المسح علی الخفین اعلاه واسفله

عند اما منا والامام احمد اسفل خفین کا مسح مشروع نہیں وعندالشافعی مستحب ہے وعندمالک واجب ۔

لنا . فی ابی داؤد عن علیؓ لوکان الدین بالرای لکان اسفل الخف اولیٰ بالمسح من اعلاه وقد رایت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم یمسح علیٰ ظاهر خفیه لهما ترمذی میں اول الباب عن المغیرة بن شعبة مرفوعاً مسح اعلیٰ الخف واسفله ۔ عندالشافعی اسفل استحباب پر وعند مالک وجوب، پر محمول ہے ۔

جواب اس روایت پر متعدد اعتراضات کئے گئے ہیں بعض کے جواب دیئے گئے ہیں بعض کے نہیں ۔ اعتراضات (۱) ثور کا سماع رجاء سے ثابت نہیں جواب بعض روایات میں یہاں حدثنا ہے ۔ (۲)۔ الولید مدلّس ہے جواب ابو داؤد میں اخبرنا ہے مدلّس کی اخبرنا والی روایت معتبر ہوتی ہے عن والی معتبر نہیں

ہوتی۔ (۳)۔ یہ روایت مرسل ہے اور امام شافعی کے نزدیک مرسل حجت نہیں ہوتی جواب ابوداؤد میں یہ روایت مسند ہے۔
(۴)۔ کاتب مغیرہ مجہول ہے جواب ابن ماجہ میں اس کا نام وراد مذکور ہے۔ (۵)۔ رجاء کا کاتب مغیرہ سے سماع ثابت نہیں اس کا جواب نہیں دیا گیا پس روایت ضعیف ہوئی۔

وکان مالک یشیر بعبد الرحمٰن بن ابی الزناد

یعنی وہ ان کو ضعیف قرار دیتے تھے اور تقریب میں ہے ابن ابی الزناد ہی کے متعلق صدوق تغیر حفظه لما قدم بغداد۔

باب فی المسح علی الجوربین والنعلین

جوربین دوحال سے خالی نہیں رقیقین ہوں گی پتلے کپڑے کی یا ثخینین ہونگی یعنی اتنے موٹے کپڑے کی کہ ہرلحاظ سے چمڑے جیسا ہو کہ چمڑے کی طرح بغیر باندھے کھڑا رہے اوراس میں بغیر جوتے کے چل بھی سکیں وغیرہ پھر دونوں میں سے ہرایک دوحال سے خالی نہیں۔ منعلین کہ جوتے کی شکل میں چمڑا بھی لگا ہوا ہو یا غیر منعلین ہوں۔ رقیقین کی دونوں قسموں پر بالاجماع مسح صحیح نہیں۔ منعلین ہوں یا غیر منعلین ہوں۔ البتہ ثخینین میں اختلاف ہے ہمارے امام صاحبؒ کی پہلی روایت اور امام شافعیؒ کی ایک روایت ہے کہ ثخینین منعلین پر جائز ہے ثخینین غیر منعلین پر جائز نہیں آخری روایت ہمارے امام صاحب کی اور دوسری روایت امام شافعی کی اور مسلک صاحبین کا اور جمہور کا یہ ہے کہ ثخینین پر مطلقاً مسح جائز ہے خواہ منعلین ہوں یا غیر منعلین ہوں۔ اور امام شافعی کی تیسری روایت یہ بھی ہے کہ کسی جراب پر مسح جائز نہیں۔

لنا۔ ثخینین منعلین ہوں یا غیر منعلین یہ خفین کی روایت کا مصداق ہے۔

امام صاحب کے قول قدیم کی دلیل

احتیاط تھی۔ جواب۔ اس سے تخفیف ختم ہوجائے گی۔

امام شافعی کی تیسری روایت کی دلیل

جوربین کی روایتیں اس درجہ کی نہیں ہیں کہ ان کی وجہ سے آیت اور حدیث متواتر کو چھوڑا جاسکے۔

جواب خفین کی روایت میں ثخینین بھی داخل ہیں۔ ایک غلط فہمی جرابوں کے مسئلہ میں ہمارے زمانہ کے بہت سے حنفیہ کو کنز اور قدوری کی عبارت سے غلطی لگ گئی کہ ہمارے امام صاحب کے نزدیک رقیقین منعلین پر مسح جائز ہے قدوری کی عبارت یوں ہے ولا یجوز المسح علی الجوربین الا ان یکون مجلدین او منعلین وقالا یجوز اذا کانا ثخینین لا یشفان اور کنز کی عبارت یوں ہے وصح علی الجرموق (الذی یلبس فوق الخف) والجورب المجلد والمنعل والثخین. البتہ وقایہ کی عبارت واضح ہے اوجوربیه الثخینین منعلین اومجلدین اور شرح وقایہ پر چلپی کے حاشیہ میں یوں تفصیل مذکور ہے والذی تلخص عندی بعد هذه المباحث ان الجورب (الرقیق) الذی لا یجوز علیه المسح اجماعاً اذا جلّد اسفله فقط اومع موضع اصابع الرجل بحیث یکون محل الفرض الذی هو ظهر القدم خالیاً بالکلیة لا یجوز علیه المسح قطعاً. لانه لا ریبة ان منشاء الاختلاف بینه وبین صاحبیه اکتفائهما بمجرد الثخانة والاستمساک علی الساق وعدم اکتفائه به قائلاً بانه لایکفی فی جواز المسح ماذکر بل لابد من امر زائد علیه وهو المنعل او المجلد لیتمکن به علی المشی حتی یکون الجورب باجتماع هذه الامور فی معنی الخف واذا انتفیٰ شیء منها

4

خرج عن کونہٖ فی معناہ لان الحاق الشیء بالشیء انما یتاتیٰ اذا کان فی معناہ من کل وجہٍ انتھیٰ۔ ایسے ہی مختار میں ہے فی حاشیۃ عبدالحکیم مایفید اشتراط الثخانۃ فی المنعلین لا فی المجلدین۔ انتہیٰ۔ ایسے ہی نورالایضاح کی عبارت بھی واضح ہے اس میں ہے صح المسح علی الخفین فی الحدث الاصغر للرجال والنساء لوکان ثخینین غیر الجلد سواء کان لھما نعل من جلد اولا. انتھیٰ اور خلاصۃ الفتاویٰ ص ٣٩ پر ہے وتفسیر الجورب المنعل ان یکون الجورب المنعل کجورب الصبیان الذین یمشون علیھا فی ثخونۃ الجورب وغلظ النعل یجوز المسح علیہ۔ انتہیٰ۔ اور مبسوط سرخسی میں ہے واما المسح علی الجوربین فان کانا ثخینین منعلین یجوز المسح علیھما لان مواظبۃ المشی سفراً بھما ممکن وان کانا رقیقین لا یجوز المسح علیھما لانھما بمنزلۃ اللفافۃ. (ای جورب الثوب) اور طحاوی جلد اول ص ۵۸ پر ہے لا نریٰ بأساً بالمسح علی الجوربین اذا کان صفیقین ویکونا مجلدین فیکونا کالخفین انتھیٰ۔

ترمذی کے بعض نسخے

اس باب میں ترمذی کے بعض نسخوں میں ہے قال ابو عیسیٰؒ سمعت صالح بن محمد الترمذی قال سمعت ابا مقاتل السمرقندی یقول دخلت علیٰ ابی حنیفۃ فی مرضہ الذی مات فیہ فدعا بماء فتوضأ وعلیہ جوربین فمسح علیھما ثم قال فعلت الیوم شیئاً لم اکن افعلہ مسحت علی الجوربین وھما غیر منعلین۔ اور یہ رجوع بہت سی کتابوں میں منقول ہے۔

ومسح علی الجوربین والنعلین

اس کے معنی (١)۔ جوربین پر مسح فرمایا نعلین پر بھی ہاتھ گذر گیا۔ (٢)۔ مسح علی الجوربین المنعلین۔ (٣)۔ وضوعلی الوضوء میں آپ ایسا بھی کر لیتے تھے کہ نعلین پر مسح فرمالیں۔ (٤)۔ نعلین میں پاؤں دھوئے۔

مسح علی النعلین میں اختلاف

عند بعض اہل ظواہر نعلین پر مسح جائز ہے، جمہور کے نزدیک نہیں۔

لنا۔ (١)۔ آیت الوضوء۔ (٢)۔ فی ابی داؤد عن عبداللّٰہ بن عمرو تواتراً۔ مرفوعاً۔ ویل للاعقاب من النار۔ جب ایڑی خشک رکھنا عذاب کا ذریعہ ہے۔ تو مسح علی النعلین میں تو پاؤں کا بہت سا حصہ خشک ہوتا ہے۔ (٣)۔ قیاس پھٹے ہوئے موزے پر یہی چاہتا ہے کہ نعلین پر مسح جائز نہ ہو کہ وہ بھی پھٹا ہوا موزہ ہی تو ہوتا ہے۔

لَھُم

(١)۔ ترمذی کی روایت الباب عن المغیرۃ بن شعبۃ مرفوعاً ومسح علی الجوربین والنعلین۔ (٢)۔ فی الطحاوی عن ابی ظبیان عمل نقل فرمایا حضرت علیؓ کا کہ پیشاب فرمایا پھر وضو فرمایا اس میں نعلین پر مسح فرمایا۔

دونوں کا جواب۔ (١)۔ امام طحاوی نے فرمایا کہ پہلے تھا پھر منسوخ ہوگیا۔ (٢)۔ مسح کے معنی مل کر دھونے کے بھی آتے ہیں۔ وہی یہاں مراد ہیں کہ جوتے سمیت پاؤں کو مل کر دھویا۔ (٣)۔ مقصود مسح علی الجوربین تھا۔ (٤)۔ مخالفت آیت کی وجہ سے ان روایات کو چھوڑا جائے گا۔

باب ما جاء فی المسح علی الجوربین والعمامۃ

بعض نسخوں میں یہاں جوربین کا ذکر نہیں ہے اور یہی صحیح ہے کیونکہ جو روایتیں ذکر فرمائی ہیں ان میں سے کسی میں بھی جوربین کا ذکر نہیں ہے پھر عنداحمد اکیلی پگڑی پر مسح کرنا سر پر نہ کرنا بھی وضو کے لئے کافی ہے و عندالجمھور کافی نہیں ہے۔

لنا ۔وامسحوا برؤسکم اورراٗس غیرعمامہ ہے۔

لاحمد

اول الباب عن المغیرة بن شعبه مرفوعاً ومسح علی الخفین و العمامة۔

جواب خبر واحد سے کتاب اللہ کو چھوڑا نہیں جا سکتا دوسری دلیل ترمذی اورابوداؤد میں عن المغیرة مرفوعاً. مسح علیٰ ناصیته وعمامته۔

جواب یہاں اصل مسح علی الناصیۃ ہےعمامہ پرمسح تبعاً ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ قرآن پاک پرخبرواحد سے زیادتی نہیں کی جاسکتی۔

تیسری دلیل فی ابی داؤد عن بلال مرفوعاً ویمسح علیٰ عمامته۔

جواب یہ ہے کہ اس میں دو راوی ابوعبداللہ اور ابو عبدالرحمٰن سلمی کوامام ابن عبدالبر نے مجہول قرار دیا ہے اس لئے یہ روایت ضعیف ہے ۔ دوسرا جواب کہ کتاب اللہ پر زیادتی خبرواحد سے نہیں کی جاسکتی۔

تیسرا جواب کہ مراد مع الناصیۃ ہے جیسا کہ دوسری روایات میں ہےتواصل مسح ناصیہ ہی کا تھا۔

باب ما جاء ان الماء من الماء

یعنی ماءغسل کا استعمال واجب ہوتا ہے ماءمنی نکلنے سے۔عند داؤد الظاهری اکسال یعنی وطی بلا انزال میں غسل واجب نہیں ہے وعندالجمهور واجب ہے۔

لنا . ثانی الباب السابق عن عائشة مرفوعاً اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل. لداؤد فی ابی داؤد عن ابی سعید مرفوعاً الماء من الماء.

جواب منسوخ ہے بوجہ اول الباب کے عن ابی بن کعب قال انما کان الماء من الماء رخصة فی اول الاسلام ثم نهی عنها ۔

انما الماء من الماء فی الاحتلام

دو معنی ۔(۱)۔ حضرت ابن عباس کو بیداری والے واقعات کا علم نہ ہوا۔ اس لئے فرمایا کہ انما الماء من الماء صرف احتلام اور نیند کے متعلق ہے۔ (۲)۔ پہلے الماء من الماء کاتعلق بیداری اورخواب دونوں سے تھا اب نسخ کے بعدصرف احتلام سے رہ گیا۔

باب فیمن یستیقظ ویریٰ بللاً ولایذکر احتلاماً

جب آدمی نیند سے اٹھتا ہےتوبدن یا کپڑے پراگرکوئی تری لگی ہوتواس میں کل چودہ احتمال ہوتے ہیں۔کیونکہ بدن سے نکلنے والی تین چیزیں ہوتی ہیں جن میں علامتوں سے فرق ہوتا ہے۔

(۱)۔مذی۔گوندکی طرح چپکنے والی ہوتی ہے بلاتلذذ اور بلا دفق خارج ہوتی ہے پتلی ہوتی ہے بےلون اور بے بو ہوتی ہےجلدی جلدی بھی خارج ہوسکتی ہے۔

(۲)۔منی گاڑھی اورسفید رنگ کی ہوتی ہے گندھے ہوئے آٹے اور کیلے کے درخت کے چھلکے جیسی بو ہوتی ہے دَفق اورشہوت سے خارج ہوتی ہے خارج ہونے کے بعد کمزوری بھی ہوتی ہے عام طور پر ہفتہ دس دن کے وقفہ کے بعدخارج ہوتی ہے۔

(۳)۔ودی۔ یہ منی کی طرح گاڑھی ہوتی ہے اس کا رنگ کچھ میلا ہوتا ہے بلا دفق خارج ہوتی ہے بے بو ہوتی ہے عام طور پر پیشاب سے پہلے یا پیشاب کے ساتھ یا پیشاب کے بعدخارج ہوتی ہے۔

چودہ احتمال یوں ہیں۔(۱)۔یقین منی۔(۲)۔یقین مذی۔(۳)۔یقین ودی۔(۴)۔مذی اور منی میں شک۔(۵)۔منی اور ودی میں شک۔(۶)۔مذی اور ودی میں شک۔(۷)۔تینوں میں شک۔ یہاں تک کل سات صورتیں ہوئیں ان سات میں سے ہر ایک میں دو دو احتمال ہیں،اس قسم کا خواب یاد ہوگا یا نہ؟ کل چودہ احتمال ہو گئے ان میں سے گیارہ میں اتفاق ہے۔سات میں اتفاق ہے کہ غسل واجب ہوگا۔وہی سات جن میں خواب یاد ہو البتہ ان میں سے ایک نکال دیں گے یقین ودی والا۔اور اس کی جگہ ایک رکھ دیں گے یقین منی اور خواب یاد نہ ہو اور چار ایسے ہیں کہ ان میں اتفاق ہے کہ غسل واجب نہیں ہے۔

(۱)۔یقین ودی اور خواب یاد نہ ہو۔(۲)۔یقین ودی اور خواب یاد ہو۔(۳)۔یقین مذی اور خواب یاد نہ ہو۔(۴)۔ودی اور مذی میں شک ہو۔اور خواب یاد نہ ہو۔اور تین صورتوں میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

(۱)۔شک ہو کہ منی ہے یا مذی اور خواب یاد نہ ہو۔(۲)۔شک ہو منی اور ودی میں اور خواب یاد نہ ہو۔(۳)۔شک ہو تینوں میں اور خواب یاد نہ ہو ان تینوں صورتوں میں عندامامنا ومحمد واحمد غسل واجب ہے وعندابی یوسف ومالک والشافعی غسل واجب نہیں ہے۔منشاء اختلاف یہی زیر بحث روایت ہے۔**عن عائشة قالت سئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الرجل یجد البلل ولا یذکر احتلاماً قال یغتسل**۔کیونکہ بلل سے مراد بلل منی ہے تو جن سات صورتوں میں یقین ہے یا غلبہ ظن ہے کہ یہ منی ہے ان میں بالاتفاق غسل واجب ہے اور جن چار صورتوں میں یقین ہے یا غلبہ ظن ہے کہ یہ منی نہیں ہے ان میں بالاتفاق یہ حکم ہے کہ غسل واجب نہیں ہے باقی تین صورتوں میں کہ شک ہے کہ منی ہے یا نہیں تو ہمارے امام صاحب اور امام احمد وامام محمد نے احتیاط پر عمل فرمایا ہے اور مخالف ائمہ نے **الیقین لایزول بالشک** پر عمل فرمایا ترجیح احتیاط والے قول کو ہے کیونکہ عبادات میں احتیاط ہی اولیٰ ہے۔

باب ما جاء فی المنی والمذی

حضرت علیؓ سے روایات مختلف ہیں۔(۱)۔خود پوچھنا۔(۲)۔حضرت عمار سے کہنا کہ تم پوچھو مجھے داماد ہونے کی وجہ سے شرم آتی ہے۔(۳)۔حضرت مقداد سے کہنا کہ تم پوچھو۔اسی شرم کی وجہ سے تطبیق۔

(۱)۔خود بھی پوچھا۔اور ان دونوں حضرات نے بھی پوچھا۔شرم کبھی غالب ہوتی ہے اور کبھی ضرورت شرم پر غالب آ جاتی ہے اور دوسرے کے پوچھنے سے بعض دفعہ تسلی نہیں ہوتی۔(۲)۔خود نہ پوچھا آمر ہونے کی وجہ سے کہہ دیا گیا کہ خود پوچھا ہے باقی دو حضرات نے پوچھا۔(۳)۔صرف حضرت مقداد نے پوچھا حضرت عمار نے صرف پوچھنے کا قصد کیا اسی کو پوچھنا کہہ دیا گیا۔

مذی کے حکم میں اختلاف

عنداحمد مذی نکلنے پر غسل ذکر وانثیین واجب ہے اور وضو بھی ٹوٹ جاتا ہے وعندالجمہور صرف وضو ٹوٹتا ہے اس قسم کا بڑا استنجا واجب نہیں ہے۔

لنا ۔(۱)۔زیر بحث باب کی روایت **عن علی مرفوعاً من المذی الوضوء**(۲)۔آئندہ باب کی پہلی راویت **عن سہل بن حنیف مرفوعاً انما یجزئک من ذٰلک الوضوء**۔

لاحمد

فی ابی داؤد عن المقداد بن الاسود مرفوعاً لیغسل ذکرهٗ وانثییه۔

جواب اس قسم کا بڑا استنجاء مذی کے زیادہ خروج کا علاج ہے۔ (۲)۔ اگر مذی آس پاس لگ جائے تو پھر ازالہ نجاست کے لئے ایسا استنجاء ضروری ہے۔

باب فی المذی یصیب الثوب

عن احمد

تین روایات۔ (۱)۔ ناپاک ہے اور غسل ضروری ہے۔ (۲)۔ پاک ہے۔ (۳)۔ ناپاک ہے لیکن نضح تطہیر کے لئے کافی ہے وعندالجمهور ناپاک ہے اور غسل ضروری ہے۔

لنا . فی البخاری عن علی مرفوعاً اغسل ذکرک یہ مذی کے متعلق فرمایا جو دلیل ناپاک ہونے کی ہے۔

لاحمد

ایک روایت کی دلیل تو ہمارے جمہور کے ساتھ ہوگئی باقی دونوں روایتوں کی دلیل ترمذی کی حدیث الباب عن سهل بن حنیف مرفوعاً یکفیک ان تاخذ کفا من ماء فتنضح بهٖ ثوبک حیث تریٰ انه اصاب منه۔ پاک ہونے کی وجہ سے نضح کو کافی شمار فرمایا ہے تو ناپاک لیکن تطہیر کے لئے نضح کافی ہے۔

جواب (۱)۔ نضح غسل خفیف پر بھی بولا جاتا ہے جیسا کہ دم حیض میں احادیث میں آیا ہے حالانکہ دم حیض بالاتفاق ناپاک ہے اور اس میں غسل ضروری ہے۔ (۲)۔ شک کے ازالہ کے لئے نضح کرے اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اس حدیث میں تُریٰ بضم التاء بھی پڑھا گیا ہے جس کے معنی گمان کے آتے ہیں یعنی شبہ کی جگہ نضح کرلے۔ اور اختلاف یقین مذی میں ہو رہا ہے اس لئے استدلال صحیح نہ رہا۔

باب فی المنی یصیب الثوب

منی کے متعلق اختلاف ہے عند اما منا والامام مالک نجس ہے وعندالشافعی واحمد پاک ہے۔

لنا ۔ (۱)۔ اَلَم نَخلُقُکُم مِن مَّاءٍ مَّهِینٍ۔ (۲)۔ جب حدث اصغر کا سبب بول ناپاک ہے تو حدث اکبر کا سبب منی بطریق اولیٰ ناپاک ہونی چاہئے۔ (۳)۔ ابوداؤد میں حضرت معاویہؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے اپنی ہمشیرہ صاحبہ جو کہ ازواج مطہرات میں سے بھی تھیں ان سے پوچھا کہ کیا جماع کے کپڑے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھ لیا کرتے تھے؟ فرمایا نعم اذالم یرفیه اذیٰ۔ اس سے دو طرح سے استدلال ہے ایک یہ کہ منی کو اذیٰ فرمایا۔ جو ناپاک ہونے کی دلیل ہے جیسے حیض کو قرآن پاک میں اذیٰ فرمایا گیا ہے دوسرے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ان میں نماز نہ پڑھنا ناپاکی کی دلیل ہے۔ یہ روایت طحاوی میں بھی آتی ہے۔ (۴)۔ فی الطحاوی عن یحیی بن عبدالرحمٰن کہ حضرت عمرؓ سفر میں تھے احتلام ہوا۔ وہاں پانی نہ پایا سوار ہو کر دوسری جگہ گئے منی کو دھویا یہاں تک کہ اسفار ہو گیا حضرت عمرو بن العاص نے عرض کیا کہ اصبحت ومعنا ثیابٌ فدع ثوباً فقال عمر بل اغسل ما رایت وانضح مالم اره کہ جہاں منی نظر آ رہی ہے وہاں دھوؤں گا۔ اور جہاں شبہ ہے وہاں غسل خفیف کروں گا۔ یہاں بھی دو طرح سے استدلال ہے کہ حضرت عمرو نے یہ نہ عرض کیا کہ منی تو پاک ہے دوسرے حضرت عمر کا نماز کو دیر کرنا اور منی سے کپڑے کو پاک کرنا نجس ہونے کی دلیل ہے۔

لَهُمَا

(۱)۔ ابوداؤد اور مسلم کی روایت عن عائشة لقد رائیتنی وانا افرکه من ثوب رسول الله صلی الله علیه وسلم

اورابوداؤدکی ایک روایت میں یہ بھی ہے فیصلی فیه ۔

جواب گاڑھی منی ہوتو خشک ہونے کے بعد مَل کراس کو دور کر دینا ہمارے نزدیک بھی ازالہ کا اور کپڑے کے پاک ہونے کا ذریعہ ہے آپ کی دلیل جب بنتی کہ بلافرک اور بلا غسل نماز پڑھنا مرفوعاً ثابت ہوتا۔

(۲)۔وهو الذی خلق من الماء بشراً منی کوماء سے تعبیر فرمانااس کی دلیل ہے کہ منی پاک ہے جیسے پانی پاک ہے۔

جواب یہاں بیان قدرت ہے کہ پانی پر نقش ونگار قرار نہیں پکڑتے پھر بھی اللہ تعالیٰ اس پر بچے کے نقش و نگار بناتے ہیں اگر یہ معنی نہ کریں اور طہارت کووجہ شبہ قرار دیں تو لازم آتا ہے کہ کتے اور خنزیر کی منی بھی پاک ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ کاارشاد ہے کہ واللّٰه خلق كل دابة من مّآءٍ

(۳)۔ زیر بحث حدیث یہاں بھی منی کو ماء فرمایا گیا ہے جیسے پانی پاک ایسے ہی منی بھی پاک۔

جواب یہاں ماء کالفظ صرف اس لئے ہے کہ گندی اور نجس چیز کا ذکر بلاضرورت صراحۃً نہ ہونا چاہئے اس لئے ماء سے تعبیر فرمانا الٹا نجس ہونے کی دلیل ہے کہ بلا اضطرار زبان مبارک پرلانا بھی پسند نہ فرمایااور کنایہ سے حکم بیان فرمادیا۔

(۴)۔اگرمنی کو پاک نہ کہا جائے تو انبیاء علیہم السلام اور صحابہ کرام اوراولیاء اللہ کی پیدائش ایک ناپاک چیز سے لازم آتی ہے جوان حضرات کی شان کے خلاف ہے۔

جواب (۱)۔منی سے پہلے یہ چیز خون ہوتی ہے اور بعد میں شکم مادر میں جما ہوا خون بنتی ہے یہ دونوں بالاجماع ناپاک ہیں۔اور بچے کی پیدائش میں یہ درجے ضرور آتے ہیں اگر چہ درجے شان کے خلاف نہیں تو منی کا ناپاک ہونا بھی شان کے خلاف نہیں۔ فما هو جوابكم فهو جوابنا۔

(۲)۔ بدن کے اندر منی اور خون پاک ہوتے ہیں اس لئے باپ اور ماں کے بدنوں میں رہتے ہوئے منی پاک ہے۔ بدن سے باہر نکلے گی تو ناپاک ہو گی جیسے خون، پیشاب، پاخانہ بدن کے اندر پاک ہی شمار ہوتے ہیں۔

باب فی الجنب ينام قبل ان يغتسل

عند بعض اہل الظواہر وابن حبیب المالکی وضو واجب ہے وعندالجمہور نہیں۔

لنا . اول الباب عن عائشة مرفوعاً ينام وهو جنب ولا يمس ماء.

لهما

آئندہ باب کی پہلی روایت **عن عمر انه سئل النبی صلی الله عليه وسلم اينام احدنا وهو جنب قال نعم اذا توضأ۔**

جواب بیان استحباب ہے اور قرینہ صحیح ابن حبان کی روایت ہے کہ ابن عمرؓ نے پوچھا کیا جنبی بلاغسل سو جائے؟ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایانعم ويتوضأ ان شاء۔

ويرون ان هذا غلط من ابی اسحٰق

اس حدیث کوامام ابوحنیفہؒ امام محمدؒ امام بیہقیؒ امام نوویؒ اور بہت سے ائمہ نے قبول کیا ہے اور جمہور فقہاء کی طرف سے تلقی بالقبول پائی گئی ہے کیونکہ جمہور ائمہ جنبی کے لئے سونے سے پہلے وضوء کو مستحب فرماتے ہیں اوراس پر دال صراحۃً یہی حدیث ہے امام طحاوی امام ابوداؤداورشیخ ابن عربی نے اس حدیث کووہم قرار دیا ہے۔

(۱)۔امام طحاوی نے وہم کی تقریر یہ فرمائی ہے کہ اصل میں ابواسحٰق سے ایک لمبی روایت منقول ہے اس کے شروع میں ہے ثم ان كانت لهٗ حاجة قضىٰ حاجته ثم ينام قبل ان يمس ماء ۔ پھراسی حدیث کے اخیر میں یہ بھی

ہے وان کان جنبا توضأ وضوء الرجل للصلوٰۃ ۔ اس روایت میں حاجت سے مراد بول و براز کی حاجت تھی ابو اسحٰق کو غلطی لگی انہوں نے حاجت الی الاھل قرار دے کر اختصار کرلیا۔ اور یہ نقل کردیا جو زیر بحث روایت میں ہے۔

(۲)۔ شیخ ابن عربی نے وہم کی تقریر یہ کی ہے کہ حاجت میں دونوں احتمال تھے اگر حاجت الی البول والبراز تھی تو قبل ان یمس ماء میں ماء عام تھا ماء غسل اور ماء وضوء دونوں کو شامل تھا اور اگر حاجت الی الاھل مراد تھی تو صرف ماء غسل کی نفی تھی۔ ابو اسحٰق کو یہ غلطی لگی کہ حاجت الی الاھل مراد لے لی اور نفی مطلق ماء کی کردی اس سے یہ زیر بحث روایت بن گئی۔

(۳)۔ اسی حدیث کی وہم نہ ہونے کی تقریر امام نووی نے اشارۃً کی ہے کہ حاجت الی الاہل ہی ہے اور مطلق ماء کی نفی ہے اور زیر بحث حدیث صحیح ہے اور حضرت مولانا انورشاہ صاحبؒ نے تفصیل سے وہم نہ ہونے کی تقریر فرمائی ہے کہ ابو اسحٰق کی لمبی حدیث میں جو تقابل ہے ان کانت لہ حاجۃ اور ان کان جنبا میں یہ تقابل شروع رات اور اخیر رات کے لحاظ سے ہے کہ اگر اخیر رات میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم جنبی ہوتے تو ماء مطلق کے مس کے بغیر سو جاتے تھے کیونکہ تھوڑا سا وقت ہوتا تھا اور اگر آپ شروع رات میں جنبی ہوتے تھے تو نماز والا وضو کرکے سوتے تھے پس اختصار میں کوئی غلطی نہیں ہوئی۔

باب ما جاء فی مصافحۃ الجنب

ان المؤمنین لا ینجس کے معنی۔

(۱)۔ ایسی نجاست حسیہ نہیں ہے کہ مصافحہ نہ کرسکے۔

(۲)۔ ایسا ناپاک نہیں ہوتا کہ پاک نہ ہوسکے۔

باب ما جاء فی المرأۃ تریٰ فی المنام مثل ما یری الرجل

امام ابوداؤد نے اس کو ترجیح دی ہے کہ حضرت عائشہ صدیقہؓ کے سامنے سوال کیا۔ قاضی عیاض نے کہ حضرت ام سلمہ کے سامنے ایسا ہوا، امام نووی نے کہ دونوں موجود تھیں۔ ایسے ہی حضرت انس کی روایت یا تو بواسطہ اپنی والدہ کے ہے کہ انہوں نے اپنے بیٹے کو یہ حدیث سنائی یا وہ خود بھی اس واقعہ میں حاضر تھے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے خادم تھے گھر میں بہت آنا جانا تھا۔ حضرت ام سلیم کے نام میں اقوال

(۱)۔ سھلۃ . (۲). رمیلۃ.

(۳). رمیثۃ. (۴). ملیکہ.

(۵). غمیصاء. (۶). رئیشا (یہ حضرت ابوطلحہ کی بیوی تھیں)

ان اللّٰہ لا یستحی من الحق

یہ بطور تمہید عرض کیا اور ایک روایت میں جو ہے ان اللہ حییٌ تو بظاہر تعارض ہوا جواب یہ ہے کہ نفی حقیقی معنی کی ہے یعنی تغیر لخوف العقاب او المذمۃ اور اثبات مجازی معنی یعنی مبدأ بول کر غایت لی ہے ترک فعل یا ترک منع عن الفعل۔ مسئلہ اتفاقی ہے کہ مرد کی طرح عورت پر بھی احتلام کی صورت میں غسل واجب ہوجاتا ہے۔

فضحت النساء

کیونکہ عورتیں اس بات کو چھپایا کرتی ہیں کہ ان کو بھی شہوت یا احتلام ہوتا ہے۔

باب فی المستحاضۃ

استحاضہ کا سبب۔ (۱)۔ علامہ خطابی کے نزدیک کسی رگ کا پھٹ جانا ہے ظاہر روایات اس کی تائید کرتی ہیں۔ (۲)۔ حضرت شاہ ولی اللہ کے نزدیک فساد مزاج استحاضہ کا سبب ہے اس کا اور حیض کا محل ایک ہی ہے احادیث میں رگوں کا پھٹ جانا فساد مزاج سے کنایہ ہے۔ (۳)۔ کبھی یہ سبب کبھی وہ، اس کی تائید مسند احمد کی ایک روایت سے ہوتی ہے عن فاطمۃ بنت ابی حبیش مرفوعاً انما ذٰلک رکضۃ من الشیطان

اوعرق انقطع اوداء عرض لها۔شیطان کاذکر دونوں کے ساتھ ہے کہ شیطان استحاضہ سے خوش ہوتا ہے گویا کہ اسی کا کام ہے کیونکہ عورتوں کو نماز روزہ میں شک ہوتا ہے کہ کریں یا نہ کریں اس کے بعد دونوں مذکورہ سبب ذکر کئے گئے۔

حیض کی اقل واکثر مدت

عندنا اقل تین دن وعندالشافعی ایک دن وعند مالک اقل کی حد نہیں ایک قطرہ بھی ہوسکتا ہے۔ وعن احمد روایتان ایک دن اور عدم حد اور اکثر عندنا دس دن وعندالجمہور پندرہ دن۔

لنا . فی الکامل لابن عدی عن انس مرفوعاً الحیض ثلثة واربعة وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة وعشرة فاذا جاوزت العشرة فهی مستحاضة.

للشافعی فی شرح النقاية عن عطاء رأيت من النساء من كانت تحيض يوماً ومن تحيض خمسة عشر يوماً.

جواب مرفوع روایت کے مقابلہ میں مقطوع روایت کو نہ لینگے جس میں ظاہراً بھی اپنا تجربہ ہے مرفوعاً نقل مقصود نہیں۔

لمالک ويسئلونک عن المحيض قل هو اذیً اس میں محیض کا لفظ ایک قطرہ کو بھی شامل ہے۔

جواب بیان مقدار میں آیت مجمل ہے تفسیر احادیث میں ہے اور امام احمد کے دلائل اور جواب ضمناً آ گئے ہیں۔

استحاضہ کا حکم

عطاء بن ابی رباح اور روافض کے نزدیک ہر مستحاضہ غسل لکل صلوٰۃ کرے اور حنفیہ کے نزدیک تین قسمیں ہیں۔

(۱)۔مبتدء ہ کہ بالغ ہونے کے ساتھ ہی استحاضہ کی بیماری شروع ہوگئی۔تو دس دن حیض اور باقی مہینہ طہر شمار کرے اور ایک دفعہ غسل کرے۔

(۲)۔معتادہ کہ بالغ ہونے کے بعد کچھ عرصہ حیض ٹھیک رہا پھر استحاضہ شروع ہوگیا اور اس کو عادت یاد ہے تو عادت سابقہ کے مطابق حیض وطہر شمار کرے اور ایک دفعہ غسل کرے باقی وضوء لکل صلوٰۃ۔

(۳)۔متحیرہ کہ بالغ ہونے کے بعد کچھ عرصہ حیض ٹھیک رہا پھر استحاضہ شروع ہوا۔اور اپنی عادت بھول گئی۔تو یہ تحری کرے اپنے غلبہ ظن سے جو دن حیض کے سمجھ میں آئیں ان کو حیض باقی کو طہر سمجھے اور ایک دفعہ غسل کرے اور اگر تحری پر قادر نہیں ہے تو اگر مکان ایام حیض یاد ہے کہ شروع ماہ حیض آتا تھا یا درمیان یا اخیر تو صرف ان دنوں میں غسل لکل صلوٰۃ کرے جن دنوں میں حیض سے نکل کر طہر میں داخل ہونے کا خیال ہے باقی وضوء لکل صلوٰۃ اور اگر مکان ایام حیض بھی یاد نہیں تو ہمیشہ غسل لکل صلوٰۃ کرے پھر جن صورتوں میں غسل لکل صلوٰۃ ہے ان میں اگر وقفہ والی ہے کہ اندازہ ہے کہ اگر ایک ہی غسل سے ظہر اخیر وقت میں اور عصر شروع وقت میں پڑھ لوں گی تو درمیان میں قطرہ نہ آئے گا تو ایسا ہی کرے ایسے ہی مغرب اور عشاء کے لئے ایک ہی غسل کرے اور فجر کے لئے بہرحال الگ غسل کرے وعندالجمہور مستحاضہ کا حکم یہ ہے کہ اول تمیز بالالوان کرے کہ سرخ اور سیاہ تیز رنگوں کو حیض اور زرد اور ہلکے رنگوں کو استحاضہ شمار کرے اور اگر تمیز بالالوان پر قادر نہیں ہے تو حنفیہ کی طرح عادت پر عمل کرے ہم اپنے سات دعووں میں سے ہر ایک کی الگ الگ دلیل پیش کرتے ہیں۔

پہلے دعویٰ کی دلیل

مبتدءۃ کے حکم کی دلیل فی الکامل لابن عدی عن انس مرفوعاً الحیض ثلثة واربعة وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة وعشرة فاذا جاوزت العشرة فهی مستحاضة۔

دوسرے دعوے کی دلیل

ہر مستحاضہ کے لئے غسل لکل صلوٰۃ نہیں ہے فی البخاری عن عائشة مرفوعاً انما ذلک عرق اوردم عرق میں غسل لکل صلوٰۃ نہیں ہے اس لئے استحاضہ میں بھی عام حالات میں غسل لکل صلوٰۃ نہیں ہے۔

تیسرے دعویٰ کی دلیل

الوان پر مدار نہیں ہے فی البخاری تعلیقاً وفی الموطئین اسناداً عن عائشة لا تعجلن حتی ترین القَصَّة البیضاء یہ ان عورتوں کو فرماتی تھیں جو ڈبیہ میں بند کر کے روئی بچوں کے ہاتھ بھیجتی تھیں کہ ہم غسل حیض کر لیں تو جواب دیتی تھیں کہ جب تک سفید پانی نہ آئے غسل نہ کرو۔ دوسری دلیل یہ بھی ہے کہ استحاضہ والی عورتوں جو مسئلہ پوچھنے آتی تھیں ان کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم عادت پر عمل کرنے کا حکم دیتے تھے اگر تمیز بالا لوان معتبر ہوتی تو پہلے آپ یہ فرماتے کہ تم تمیز بالالوان پر قادر ہو یا نہ۔ یہ نہ پوچھنا اس کی دلیل ہے کہ تمیز بالالوان معتبر نہیں ہے۔

چوتھے دعوے کی دلیل

معتادہ کے حکم کی دلیل ترمذی میں استحاضہ کے چار بابوں میں سے دوسرے باب کی پہلی روایت عن عدی بن ثابت عن ابیه عن جدہٖ مرفوعاً تدع الصلوٰۃ ایام اقراء ھا التی کانت تحیض فیھا اور پہلے باب کی پہلی روایت عن عائشة مرفوعاً فاذا اقبلت الحیضة فدعی الصلوٰۃ واذا ادبرت فاغسلی عنک الدم وصَلِّیِ کیونکہ اقبال کے عنوان والی ایک راویت میں بخاری اور ابوداؤد شریف میں عن عائشة یہ الفاظ بھی ہیں فاذا ذھب قدرھا جو عادت میں صریح ہیں اس لئے اقبال وادبار کا عنوان بھی بیان عادت کے لئے ہے۔

پانچویں دعوے کی دلیل

عادت بھول چکی ہو تو تحری کرے ترمذی کے چار بابوں میں سے تیسرے باب کی پہلی روایت عن حمنة بنت جحش مرفوعاً فتحیضی سته ایام اوسبعة ایام فی علم اللّٰہ کہ اللہ تعالیٰ کو تو معلوم ہیں تم غلبہ ظن کے لحاظ سے چھ یا سات دن سمجھ لو۔

چھٹے دعوے کی دلیل

بعض صورتوں میں غسل لکل صلوٰۃ ہے اس کی دلیل فی ابی داؤد عن عائشة مرفوعاً فامرھا بالغسل عند کل صلوٰۃ نیز قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ جن دنوں میں شبہ ہو کہ آج میں طہر میں داخل ہو رہی ہوں اس دن غسل لکل صلوٰۃ کرے اور یہ شبہ اس عورت کو جس کو مکان ایام حیض یاد ہو چند دن ہوتا ہے اور جس کو یہ بھی یاد نہ ہو اس کو ہمیشہ یہی شبہ ہوتا ہے اس لئے وہ ہمیشہ غسل لکل صلوٰۃ کرے گی البتہ کمزوری کی وجہ سے تیمّم ہو ہی جایا کرتا ہے۔

ساتویں دعوے کی دلیل

وقفہ والی غسل لصلوٰتین کرے گی! اس کی دلیل ترمذی میں استحاضہ کے چار بابوں میں سے تیسرے باب کی پہلی روایت عن حمنة بنت جحش مرفوعا فان قویت علیٰ ان تؤخری الظھرو تعجلی العصر ثم تغتسلین حین تطھرین وتصلین الظھرو العصر جمیعا ثم تؤخرین المغرب وتعجلین العشاء ثم تغتسلین وتجمعین بین الصلوٰتین فافعلی وتغتسلین مع الصبح وتصلین وکذٰلک فافعلی

للجمهور

فی ابی داؤد عن فاطمة بنت ابی حبیش مرفوعاً اذا کان دم الحیضة فانه دم اسود یعرف فاذا کان ذٰلک فامسکی عن الصلوٰۃ فاذا کان الأخر فتوضیٔ وصلی۔ اس سے معلوم ہوا کہ گہرے رنگ سرخ اور سیاہ حیض ہیں اور باقی ہلکے رنگ استحاضہ ہیں۔

جواب اس روایت کو امام نسائی، امام طحاوی، امام بیہقی نے ضعیف قرار دیا ہے۔

عطاء بن ابی رباح اور شیعہ کی دلیل

ہمارے چھٹے دعوے والی روایت۔ جواب یہ کمال تحیر اور مکان ایام حیض یاد نہ ہونے پر محمول ہے تاکہ تعارض لازم نہ آئے۔

مستحاضہ کے وضوء لکل صلوٰۃ میں اختلاف

عندنا وعندمالک فی روایة عنه ہر فرض نماز کے وقت میں وضوء کرے پھر وقت ختم ہونے تک اس عذر سے وضو نہ ٹوٹے گا۔ وعندالشافعی واحمد ہر فرض نماز کے لئے نیا وضو کرنا ہوگا۔ نوافل تابع ہیں وعندمالک فی روایة ہر نفل وفرض کے لئے نیا وضو کرنا ہوگا۔ منشاء اختلاف اسی حدیث کے مختلف معانی ہیں ہمارے نزدیک وقت کل صلوٰۃ مراد ہے امام مالک کے نزدیک عند کل صلوٰۃ اپنے ظاہر پر ہے وعندالشافعی واحمد صلوٰۃ معہودہ مراد ہے یعنی پانچ وقت کی نماز۔ ہمارے معنی کی ترجیح کے وجوہ۔

(۱)۔ بدائع الصنائع میں عن ابی حنیفة مرفوعاً المستحاضة تتوضأ لوقت کل صلوٰۃ۔ (۲)۔ وقت ختم ہونے سے وضو ٹوٹ جانا اس کی نظیر مسح علی الخفین ہے کہ مقیم کے ایک دن رات پورا ہونے سے مسح ٹوٹ جاتا ہے نماز کا سلام پھیرنے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اس کی نظیر شریعت میں نہیں ہے۔ (۳)۔ عزیمت یہ کہ نماز پورے وقت کو گھیرے...... اس لحاظ سے عند کل صلوٰۃ اور عند وقت کل صلوٰۃ ایک ہی چیز ہے اس لئے عند کل صلوٰۃ بول کر عند وقت کل صلوٰۃ مراد لینا بہت مناسب ہے۔

استحاضہ کے مسائل نقل کرنیوالی صحابی عورتیں

۱- زینب بنت جحش ام المومنینؓ۔
۲- زینب بنت ابی سلمہؓ۔
۳- زینب نام کی ایک اور عورت۔
۴- فاطمہ بنت ابی حبیشؓ۔
۵- حمنہ زوجہ ابی طلحہ۔
۶- ام حبیبہ زوجہ عبدالرحمٰن بن عوف۔
۷- اسماء اخت میمونہ۔
۸- سودہ بنت زمعہ زوجہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔
۹- اسماء بنت الحارثیہ۔
۱۰- بادیہ بنت الغیلان۔
۱۱- سہلہ بنت سہیل۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہن۔

وهو اعجب الامرین الیّ

امام شافعی نے امرین کا مصداق وضوء لکل صلوٰۃ اور غسل لصلوٰتین قرار دیا اور دوسرا زیادہ پسند تھا بوجہ احوط ہونے کے۔ امام ابوداؤد وطحاوی وملا علی قاری اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے امر اول غسل لکل صلوٰۃ قرار دیا اور امر ثانی کے زیادہ پسند ہونے کی وجہ آسانی تھی۔ یہی قول راجح ہے کیونکہ سنن ابی داؤد میں ایک حدیث میں یہی دونوں اکٹھے مذکور ہیں۔

فتحیضی ستة ایام اوسبعة ایام فی علم اللّٰہ

معنی۔ (۱)۔ تحری کر کے چھ یا سات دن میں سے ایک

طے کرلے جواللہ تعالیٰ کومعلوم ہے تجھے معلوم نہیں۔

(۲)۔اَوشک راوی ہے گویا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی قوم کی عورتوں کی غالب عادت کالحاظ کر کے طے فرمایا۔

(۳)۔اَو تخییر کے لئے ہے کہ تیرے جیسی عورتوں کو چھ یاسات دن حیض آتا ہےاس لئے دونوں میں اختیار ہے۔

(۴)۔عادت یادکرلےاوروہ عورت معتادہ تھی۔

(۵)۔عادت یادکرلے سال کے جن مہینوں میں چھ دن آتا تھااب بھی چھ دن سمجھ اورجن مہینوں میں سات دن آتا تھاان میں سات دن سمجھ۔

(۶)۔تواپنے جیسی عورتوں پراپنے آپ کوقیاس کرلے اگرتیرے جیسی عورتوں کو چھ دن آتا ہےتو چھ دن سمجھ لےاور اگرسات دن آتا ہےتو سات دن سمجھ لے۔

انما ھی رکضة من الشیطان

معنی۔(۱)۔حقیقت پرمحمول ہے کیونکہ حدیث میں ہے **یجری مجری الدم** کہ شیطان وہاں بھاگتا پھرتا ہے جہاں خون چلتا ہے۔(۲)۔شیطان استحاضہ سے بہت خوش ہوتا ہے کہ اب نماز روزہ میں التباس ہوگا تو یہ مشابہ ہےاس کے کہ گویا شیطان نے ہی ایسا کیا ہے۔

جمع بین الصلوتین کا طریقه

ترمذی میں جوحضرت حمنہ کی روایت ہے جس میں غسل لصلوتین مذکور ہےاس میں دوسری نماز کے لئے وضوکرنے کا ذکرنہیں ہے اس لئے اس حدیث کی توجیہ میں محدثین نے مختلف تقریرات کی ہیں۔

(۱)۔یہ درمیان میں وضونہ کرے یہ معذور کے حکم سے مستثنیٰ ہے دلیل اسی روایت کے ظاہری الفاظ ہیں۔(۲)۔ ابوداؤد میں حضرت اسماء کی روایت میں **غسل لصلوتین** کے ساتھ **وتوضأ فیما بین ذلک** بھی ہے حضرت حمنہ کو یہ نہ فرمایا کہ خیال فرمایا کہ یہ مسئلہ اس کو پہلے سے معلوم ہے۔

(۳)۔نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تو ذکرفرمایا کسی راوی نے اختصاراًذکرنہ فرمایا۔ان تینوں توجیہوں میں جمع صوری ہی مراد ہے کہ مثلاً ظہر کی نماز ظہر کے اخیر وقت میں پڑھی جائے اورعصر کی نماز عصر کے شروع وقت میں پڑھی جائے۔

(۴)۔جمع حقیقی علیٰ سبیل التاخیر ہے یعنی ظہروعصر کی نمازیں عصر کے وقت میں پڑھے تو اس صورت میں ایک ہی وضو کافی ہوگا ایسے ہی مغرب اورعشاء کوعشاء کے وقت میں پڑھے۔(۵)۔مثل اول پوری ہونے کے بعد مثل ثانی پوری ہونے تک کا وقت قدر مشترک ہے اگرکسی عذر کی وجہ سے پہلے نمازنہیں پڑھ سکایا مستحاضہ نےنہیں پڑھی تواب پہلے ظہر اور پھرعصر پڑھ لےایسے ہی غروب شفق احمر سے غروب شفق ابیض تک قدر مشترک وقت ہے کسی عذرقوی کی وجہ سے یا استحاضہ کی وجہ سے اگرمغرب کی نماز غروب شفق احمر سے پہلےنہیں پڑھی تواب مغرب پھرعشاء پڑھےاس توجیہ میں بھی مستحاضہ کودرمیان میں وضونہ کرناپڑے گا۔

باب ما جاء فی الحائض انها لا تقضی الصلوٰة

۲۳مسئلوں کاحیض سے تعلق ہے۔

(۱)۔حالت حیض میں طہارت حاصل نہیں ہوتی اگر احرام حج کے لئے یاوقوف عرفات کے لئے استحباباً غسل کربھی لےتو وہ تنظیف پرمحمول ہوگا۔تطہیر پرنہیں۔(۲)۔حیض وجوب صلوٰۃ سے مانع ہےبعض نےاس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ حائضہ محل خطاب ہی نہیں رہتی لیکن یہ وجہ کمزور ہے کیونکہ اگرایسا ہوتا توروزے کی قضاء بھی اس کے ذمہ نہ ہوتی۔اس

لئے راجح وجہ یہ ہے کہ وجوب کا فائدہ یا تو وجوب اداء کی صورت میں ہوتا ہے اس کی یہ اہل نہیں ہے یا قضاء کے واجب ہونے کی صورت میں ہوتا ہے اس میں حرج ہے اس لئے وجوب عبث ہے جس سے اللہ تعالیٰ پاک ہیں۔(۳)۔ حیض میں نماز پڑھنی حرام ہے۔(۴)۔حیض صحت صلوٰۃ سے مانع ہے یعنی اگر کوئی قضاء نماز پڑھے تو نہ ہوگی اور دوبارہ پڑھنی پڑے گی۔(۵)۔حیض محرم صوم ہے روزہ کی نیت سے گنہگار ہوگی۔(۶)۔حیض صحت صوم سے مانع ہے اگر قضاء روزہ رکھے گی تو دوبارہ رکھنا پڑے گا۔(۷)۔حیض محرم مسِّ مصحف ہے۔(۸)۔حیض محرم قراۃ قرآن ہے۔پوری آیت نہیں پڑھ سکتی۔اگر بچیوں کو پڑھانے کی ضرورت ہوتو ایک آیت کے دو یا زیادہ ٹکڑے کر کے کہلوا دے۔(۹)۔حیض مسجد میں داخل ہونے کو حرام کرتا ہے۔(۱۰)۔سجدہ تلاوت یا سجدۂ شکر نہیں کرسکتی۔(۱۱)۔سجدہ شکر اور سجدۂ تلاوت کی صحت سے مانع ہے یعنی پہلے سے جو سجدۂ تلاوت واجب ہو چکا ہو اس کو ادا کرنا چاہے تو ادا نہ ہوگا۔(۱۲)۔حیض میں اعتکاف حرام ہے۔(۱۳)۔اعتکاف کے صحیح ہونے سے بھی حیض مانع ہے۔(۱۴)۔حیض سے اعتکاف ٹوٹ جاتا ہے۔(۱۵)۔ حیض میں طواف کرنا حرام ہے۔(۱۶)۔حیض طواف صدر کے واجب ہونے سے مانع ہے۔(۱۷)۔حیض میں وطی حرام ہے۔(۱۸)۔حیض موجب غسل ہے بشرطیکہ بند ہو جائے۔ (۱۹)۔حیض کفارہ قتل اور کفارہ فطر کے تتابع سے مانع نہیں البتہ کفارہ یمین کے روزوں کے تتابع سے مانع ہے۔(۲۰)۔ حیض میں طلاق دینی حرام ہے اگر دے گا تو واقع ہو جائیگی۔ (۲۱)۔حیض علامت بلوغ ہے۔(۲۲)۔حیض عندالحنفیہ ذریعہ عدت ہے۔(۲۳)۔حیض ذریعہ استبراء ہے نفاس کے اٹھارہ حکم تو وہی ہیں جو حیض کے شروع کے اٹھارہ ہیں۔ انیسواں حکم نفاس میں یوں ہے کہ نفاس سب کفاروں کے روزوں کے تتابع سے مانع ہے یعنی اگر درمیان میں نفاس آ جائے تو پھر شروع سے کفارہ کے روزے رکھنے ہوں گے حیض بعض کے تتابع سے مانع تھا اور بعض کے تتابع سے مانع نہ تھا باقی چار حکم نفاس میں نہیں ہیں۔

روزے کی قضاء ہے نماز کی کیوں نہیں

جواب (۱)۔نماز کی قضاء میں حرج ہے روزہ کی قضاء میں نہیں۔(۲)۔حضرت حوّا نے نماز کا حضرت آدم علیہ السلام سے پوچھا تو لا اعلم فرمایا وحی سے آسانی نازل ہوئی روزے میں خود ہی آدم علیہ السلام نے قیاساً فرما دیا کہ نہ ادا نہ قضاء تو حکم کچھ سخت نازل ہوا۔(۳)۔حضرت حواء نے نماز کا حکم آدم علیہ السلام سے پوچھا نرمی نازل ہوئی۔ روزے کا حضرت حوّا نے نہ پوچھا بلکہ خود ہی قیاس فرمالیا تو قدرے سختی نازل ہوئی۔(۴)۔وجہ ہمیں معلوم نہیں۔

فلا تؤمر بقضاء

سوال نئے امر کی ضرورت ہی نہیں اداء والا امر کافی ہے۔

جواب(۱)۔یہاں اداء کا امر ہے ہی نہیں اس لئے نہ ادا نہ قضاء۔(۲)۔**لا تؤمر سکوت فی موضع البیان** ہے اس لئے حکم میں بیان کے ہے کہ **تؤمر بعدم القضاء**۔

باب ما جاء فی الجنب و الحائض انهما لا یقرء ان القراٰن

عن مالک (۱)۔جنبی کے لئے تعوذ کی نیت سے چند آیتیں پڑھنا جائز ہے۔تلاوت کی نیت سے نہیں حائضہ کے لئے بالکل جائز نہیں۔(۲)۔دونوں کے لئے استعاذہ کی نیت سے جائز تلاوت کی نیت سے نہیں۔(۳)۔دونوں

کے لئے تلاوت جائز ہے وعندالجمہور جائز نہیں نہ جنبی کے لئے نہ حائضہ کے لئے۔

لنا . (۱). اول الباب عن ابن عمرؓ مرفوعاً لا تقرأ الحائض ولا الجنب شیئاً من القرآن.

سوال اسماعیل بن عیاش کی روایت اہل شام کے سوا باقیوں سے امام بخاری نے منکر قرار دی ہے جیسا کہ یہاں امام ترمذی نقل فرمارہے ہیں اور یہاں بھی موسیٰ بن عقبہ حجازی ہیں۔

جواب یحییٰ بن معین اور یعقوب بن سفیان اور یزید بن ہارون نے ان کی توثیق کی ہے اس لئے ان کی روایت درجہ حسن کی ہے دوسرا جواب یہ بھی ہے کہ دارقطنی میں ان کا متابع مغیرہ بن عبدالرحمٰن ہے اس لئے یہ اکیلے نہ رہے اور جنہوں نے چھوڑا ہے اکیلے ہونے کی وجہ سے چھوڑا ہے۔

(۲)۔ ہماری دوسری دلیل سنن اربعہ میں عن علی کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یحجبه اولا یحجزہ عن القرآن شیء الا الجنابة۔

لمالک ان کی تینوں روایتوں کی دلیل مسلم میں عن عائشة کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یذکر اللہ عزوجل علیٰ کل احیانه۔ تلاوت بھی ذکر میں داخل ہے کیونکہ انا نحن نزلنا الذکر میں قرآن پاک کو ذکر فرمایا ہے امام مالک کی تیسری روایت کے لئے تو استدلال ظاہر ہے اور دوسری کے لئے یوں ہے کہ جمہور کی دلیل میں جو ممانعت ہے نیت تلاوت پر محمول ہے اور ہماری روایت میں اجازت نیت استعاذہ پر محمول ہے اور پہلی روایت کے لئے استدلال یوں ہے کہ حائضہ میں ممانعت ہی کو ترجیح ہے کیونکہ حیض کا عذر قوی ہے اسی لئے حیض میں روزہ صحیح نہیں ہوتا۔ جنابت میں صحیح ہوجاتا ہے۔

جواب جب عام اور خاص کا تعارض ہو تو عام سے مراد ماسویٰ خاص ہوتا ہے پس یہاں ذکر سے مراد ماسویٰ تلاوت ہے دوسرا جواب یہ ہے کہ ہماری روایت محرم ہے اور محرم کو مبیح پر ترجیح ہوتی ہے البتہ آیت کے جزو کی تلاوت ہمارے نزدیک بھی جائز ہے کیونکہ (۱)۔ اجزاء محاورات میں مستعمل ہیں۔ (۲)۔ جزو آیت میں اعجاز نہیں ہوتا اس لئے اسے پڑھنا تلاوت قرآن نہ ہوگا۔

باب ما جاء فی مباشرة الحائض

عندالشافعی ومحمد صرف وطی حرام ہے باقی مس حیض میں جائز ہے وعندالجمہور موضع ازار پر مس بلاحائل جائز نہیں ہے۔

لنا . اول الباب عن عائشة قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا حضت یامرنی ان اتزر ثم یباشرنی.

لهما فی ابی داؤد عن انسؓ مرفوعاً واصنعوا کل شیء الا النکاح.

جواب ہماری دلیل میں احتیاط ہے۔

باب ما جاء فی مؤاکلة الجنب والحائض وسورهما

ترمذی کے بعض نسخوں میں یہاں جنب کا ذکر نہیں ہے اور یہی زیادہ مناسب ہے کیونکہ حدیث میں جنبی کا ذکر نہیں ہے اور جن نسخوں میں جنب کا ذکر ہے ان کی توجیہ یہ ہے کہ امام ترمذی نے جنبی کو حائض پر قیاس فرمایا۔

حرام بن معاویه

یہ راوی اس روایت میں ہیں ان کو امام ابن حزم نے اپنی کتاب المحلیٰ میں ضعیف قرار دیا ہے اور امام ترمذی نے اس روایت کو غریب قرار دیا ہے۔

کیوں ۔(۱)۔ یہ راوی ضعیف ہے۔ (۲)۔ یہ راوی

متفرد ہے اس لئے اشکال وارد ہوا کہ اجماعی مسئلہ کی بنیاد ایک کمزور روایت پر کیسے رکھ دی گئی۔

جواب (۱)۔ دارقطنی اور ابن حبان اور ابن مہدی اور ابن حجر اور ابن الحارث نے حرام بن معاویہ کو قوی قرار دیا ہے۔(۲)۔فی مسلم عن انس مرفوعاً اصنعوا کل شیء الا النکاح سے بھی جمہور کا مسلک ثابت ہے۔ (۳)۔اجماع خود ایک دلیل ہے پھر امام بخاری کو شبہ ہو گیا کہ حرام بن حکیم مذکور راوی کا غیر ہے لیکن راجح یہی ہے کہ ابن حکیم کہنا صرف بعض راویوں کی غلطی ہے اسی راوی کو غلطی سے ابن حکیم کہہ دیا ہے جیسا کہ ابوداؤد کی ایک روایت میں بھی ہے کوئی اور راوی نہیں ہے۔

باب ما جاء فی الحائض تتناول الشيء من المسجد

باہر کھڑے ہو کر جنبی یا حائض مسجد سے کوئی چیز اٹھالے یا رکھ دے یہ تو بالاتفاق جائز ہے البتہ اندر داخل ہونے میں اختلاف ہے عندا امنا و مالک جائز نہیں وعندالشافعی مسجد عبور کر لینا جائز ہے وہاں ٹھہرنا ناجائز ہے وعنداحمد وضوء کر کے مسجد میں بیٹھ جانا جائز ہے وعندداؤد الظاہری بلاوضو بھی بیٹھنا جائز ہے۔

لنا . فی ابی داؤد عن عائشة مرفوعاً فانی لا احل المسجد لحائض ولا جنب.

لداؤد یہ حدیث باطل ہے اور منع وارد نہیں اس لئے اباحت اصلیہ کی وجہ سے مسجد میں آنا جانا بیٹھنا جائز ہے۔

جواب یہ باطل کہنا بلادلیل ہے بلکہ حدیث حسن یا صحیح ہے۔

للشافعی

لا تقربوا الصلوٰة وانتم سکاریٰ حتی تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابری سبیل حتی تغتسلوا۔ کہ یہاں صلوٰۃ سے مراد مواضع صلوٰۃ ہے الا عابری سبیل سے مراد مسجد سے گذرنا ہے جب کہ ٹھہرنا مقصود نہ ہو۔

جواب (۱)۔ یہ تفسیر حضرت ابن عباس سے منقول تفسیر کے خلاف ہے اور تفسیری مسائل میں حضرت ابن عباس کی تفسیر کو ترجیح ہوتی ہے۔(۲)۔آپ کی تفسیر لی جائے تو گھر میں جو جگہ نماز کے لئے ہوتی ہے وہاں پر بیٹھنا بھی جائز نہ ہو گا۔حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں ہے۔

لاحمد نیل الاوطار میں روایت ہے کہ صحابہ کرام وضو کر کے مسجد میں داخل ہو جاتے تھے۔

جواب اس میں ہشام بن سعد راوی ہے جو کہ ضعیف ہے۔

باب ما جاء فی کراهية اتيان الحائض

کراہیۃ بمعنی حرمت ہی ہے عندالشیعہ بیوی سے لواطت جائز ہے اور اہل السنۃ والجماعت کا اجماع ہے کہ حرام ہے۔

لنا . (۱). اول الباب عن ابی هريرة مرفوعاً من اتیٰ حائضاً او امرأة فی دُبُرِهَا اوكاهناً فقد كفر بما انزل علیٰ محمد. (۲). فی الطحاوی والدارمی عن ابن عمر موقوفاً اُفٍ اُفٍ يفعل ذٰلک مومن اومسلم لهم فاتوا حرثکم انّٰی شئتم۔انہوں نے انّٰی کے معنی عموم امکنہ کے کر لئے ہیں۔

جواب خود شیعہ کے امام علامہ رضی نے انّٰی کے معنی کیف کے کئے ہیں شان نزول سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے کہ یہودی کہتے تھے کہ بیوی کو اُلٹی لٹا کر قبل میں صحبت کرنے سے بچہ احول پیدا ہوتا ہے جس کو ایک کے دو نظر آتے ہیں اس کے رد میں یہ آیت نازل ہوئی نیز حرث کے لفظ سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے کیونکہ دُبر تو موضع فرث ہے اور موضع حرث صرف قُبُل ہے بعض نے حضرت ابن عمر اور امام مالک کو شیعہ

کے ساتھ شمار کیا ہے لیکن یہ غلط ہے ہماری دوسری دلیل سے حضرت ابن عمر کا مذہب ثابت ہوا اور تفسیر قرطبی میں ہے وما نسب الیٰ مالک واصحابه باطل وهم مبرء ون من ذلک اس لئے مسئلہ اہل السنّت والجماعت کا اجماعی ہے فقد کفر بما انزل علیٰ محمد صلی الله علیه وسلم کافروں جیسا کام کیا۔

باب ما جاء فی الکفارة فی ذلک

عنداحمد وفی القول القدیم عن الشافعی کفارہ واجب ہے وعندالجمهور نہیں منشاء اختلاف اول الباب حدیث کا ثبوت وعدم ثبوت ہے راجح عدم ثبوت ہے کیونکہ چار میں سے آخری تین اضطراب ابوداؤد میں صراحۃً مذکور ہیں۔

(۱)۔ بعض نے مرفوعاً نقل کیا ہے بعض نے موقوفاً۔ (۲)۔ بعض نے مسند اور بعض نے مرسل۔ (۳)۔ بعض نے معضل نقل کیا ہے اور بعض نے مسند۔ (۴)۔ بعض نے نصف دینار بعض نے خمس دینار اور بعض نے تردد نقل کیا بدینار اونصف دینار اس لئے اس روایت پر عمل نہیں ہوسکتا۔ ترمذی میں اول الباب کے الفاظ یہ ہیں عن ابن عباس مرفوعاً یتصدق بنصف دینار۔

باب ما جاء فی غسل دم الحیض من الثوب

اس خون کو سب ناپاک کہتے ہیں اور ازالہ کے لئے غسل کو ضروری قرار دیتے ہیں اس لئے یہاں رش اور نضح سے مراد سب کے نزدیک غسل ہی ہے ایسے ہی ہم بول صبی میں بمعنی غسل ہی لیتے ہیں اس کی تائید دم الحیض کی ان روایات سے ہوتی ہے پھر کتنا خون جواز صلوٰۃ کے لئے معاف ہے اس میں اختلاف ہے عندنا خون اور ہر نجاست غلیظہ میں درہم کی مقدار سے کم معاف ہے نجاست مرئیہ میں وزن کے لحاظ سے اور غیر مرئیہ میں مساحت اور پھیلاؤ کے لحاظ سے پورا درہم ہوتو اعادہ واجب ہے اور اگر درہم سے زائد ہوتو اعادہ فرض ہے۔ وعندالشافعی کچھ بھی معاف نہیں وعنداحمد قلیل معاف کثیر نہیں اور قلت وکثرت کا فرق مبتلیٰ بہ کی رائے پر ہے وعندمالک دم میں قلیل معاف ہے اور غیر دم میں کچھ بھی معاف نہیں۔

لنا۔(۱)۔فی شرح النقایة عن عمر موقوفاً مثل ظفری هذا لایمنع حتی لایکون اکثرمنه۔(۲)۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں رواج ڈھیلے استعمال کرنے کا تھا اور جب تک زیادہ نجاست نہ پھیلے پانی استعمال کرنے کو مستحب ہی شمار کیا جاتا تھا معلوم ہوا کہ موضع استنجاء سے کم معاف ہے برابر مشکوک ہے اس لئے ازالہ واجب ہے اور زائد معاف نہیں بوجہ عموم ارشاد وثیابک فطهر اور بوجہ زیر بحث اول الباب عن اسماء مرفوعاً حُتّیه ثم اقرصیه بالماء ثم رُشیه و صلی فیه یہ فرمایا حیض کے خون والے کپڑے کے متعلق۔ ایسے ہی حضرت عمرؓ کے ناخن کو درہم کے برابر شمار کیا گیا ہے کیونکہ آپ کا بدن بھاری اور لمبا چوڑا تھا موضع استنجاء کا اندازہ بھی درہم کی مقدار سے کیا گیا ہے اس لئے کم معاف برابر کا دھونا بوجہ مشکوک ہونے کے واجب اور زائد کا بوجہ معاف نہ ہونے کے فرض ہے۔ (۳)۔ مکھی کے بیٹھنے سے بدن اور کپڑے کو نجاست لگنے کا احتمال ہے کیونکہ مکھی کثرت سے نجاست پر بیٹھتی ہے اس لئے قلیل معاف نہ ہوتو حرج ہے وما جعل علیکم فی الدین من حرج اور لا یکلف الله نفساً الا وسعها اور مقدار کی تقریر ہماری دوسری دلیل میں ابھی گذری۔

لاحمدؒ

ہماری دلیلیں البتہ مقدار کی تعیین رائے مبتلی بہ پر ہے جواب جب نص میں تعیین مقدار ہے تو رائے مبتلی بہ نہیں لے سکتے۔

للشافعیؒ

(۱). وثیابک فطھر. (۲). اول الباب: دونوں کا جواب یہ ہے کہ ہمارے دلائل کی وجہ سے قلیل مستثنیٰ ہے۔

لمالک

امام شافعی والے دلائل البتہ دم میں کثرت وقوع کی وجہ سے قلیل مستثنیٰ ہے جواب بول وبراز میں ضرورت دم سے بھی زیادہ ہے۔

باب ما جاء کم تمکث النفساء

فی روایة لما لک وفی روایة للشافعی اکثر مدت نفاس ساٹھ دن ہے وعندالجمھور چالیس دن۔

لنا. اول الباب عن ام سلمة کانت النفساء تجلس علی عھد رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم اربعین یوماً.

لھما فی حاشیة الھدایة عن الاوزاعی عندنا امرأة تری من النفاس شھرین.

جواب مرفوع روایت کو اس مقطوع روایت پر ترجیح ہے۔

باب ما جاء فی الرجل یطوف علی نسائه بغسل واحد

سوال جس زوجہ محترمہ کی باری تھی اس کی باری میں دوسری ازواج مطہرات کے پاس جانا توقسم کے اور باری باری سب کے پاس جانا کے حکم کے خلاف تھا اس لئے ناجائز تھا۔

جواب(۱)۔ ابھی باری فرض نہ ہوئی تھی۔ (۲)۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو باری معاف تھی۔ (۳)۔ باری والی کی اجازت سے ایسا ہوا۔ (۴)۔ سفر میں ایسا ہوا اور باری صرف حضر و اقامت میں ضروری ہے۔ (۵)۔ حجۃ الوداع میں احرام باندھنے سے پہلے ایسا ہوا۔ کیونکہ احرام سے پہلے اس کام سے فارغ ہو جانا مستحب ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بھی اس استحباب پر عمل فرمایا اور سب ازواج مطہرات کو بھی اس استحباب پر عمل کرنے کا موقع فراہم فرمایا اور مسافر ہونے کی وجہ سے باری ضروری نہ تھی۔ (۶)۔ حجۃ الوداع میں احرام کھولتے وقت ایسا ہوا اور اس وقت بھی استحباب ہے اور مسافر ہونے کی وجہ سے باری ضروری نہ تھی۔ (۷)۔ کسی سفر کے بعد باری شروع کرنے سے پہلے ایسا ہوا۔ (۸)۔ دو باریوں کے درمیان ایک رات کو آپ نے مشترک قرار دیا اس میں ایسا ہوا۔ (۹)۔ عصر سے مغرب تک آپ سب ازواج مطہرات کے پاس تھوڑی تھوڑی دیر کے لئے تشریف لے جاتے تھے اور کبھی اس وقت مشغولی ہوتی تو مغرب سے عشاء تک آپ ایسا کرتے تھے عشاء کے بعد پھر باری شروع ہو جاتی تھی۔ یہ واقعہ اسی مشترک وقت میں پیش آیا۔ پھر آپ نے درمیان میں وضو فرمایا یا نہ فرمایا تا کہ بیان جواز ظاہر ہو اور وضو فرمانے میں استحباب ظاہر ہو دونوں احتمال ہیں۔

سوال نو ازواج مطہرات کی باری آپ ادا فرماتے تھے ان سب کے پاس صرف دس بارہ منٹ کے وقفہ سے جانا انسانی طاقت سے باہر ہے۔

جواب حلیہ لابی نعیم میں عن مجاھد مرسلاً مرفوعاً روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو چالیس جوانان اہل جنت کی قوت دی گئی تھی۔ اور مسند احمد میں عن زید بن ارقم مرفوعاً ہے کہ ایک جنتی کو سو اہل دنیا کی طاقت دی جائے گی۔ فی الاکل والشرب والجماع والشھوة

اس سے کفار کے اس اعتراض کا جواب بھی ہو گیا کہ نعوذ باللہ زیادہ نکاحوں کی اجازت شہوت رانی پر دلالت کرتی ہے اگر ایسا ہوتا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم چھوٹی عمر میں زیادہ نکاح فرماتے حالانکہ چھوٹی عمر میں یعنی پچیس سال کی عمر میں صرف ایک بوڑھی عورت حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے نکاح فرمایا جن کی عمر چالیس یا پینتالیس سال تھی اور وہ اس نکاح سے پہلے دو خاوندوں سے بیوہ ہو چکی تھیں پھر تقریباً ترپین سال کی عمر تک آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر میں کوئی اور بیوی نہ آئی۔ حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی وفات کے بعد ترپین سال سے تریسٹھ سال کے دس سال کے عرصہ میں اللہ تعالیٰ کے حکم سے دس ایسی ازواج مطہرات سے نکاح فرمائے جو طویل عرصہ آپ کے پاس رہیں اس کے علاوہ چند نکاحوں کا ذکر آتا ہے لیکن ان میں آپ نے جلدی ہی طلاق دیدی حضرت سودہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے بڑھاپے کی وجہ سے اپنی باری چھوڑی تھی اس لئے آپ نو ازواج مطہرات کے پاس تشریف لیجاتے تھے جب کہ آپ میں چار ہزار انسانوں کی قوت تھی یہ تو کمال صبر تھا یہ شہوت رانی نہ تھی۔ پھر وہ آخری دس سال میں آپ نے جو دس نکاح فرمائے وہ بہت سے دینی مصالح کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کے حکم سے تھے۔

وہ دینی مصالح عامہ

یہ تھے مثلاً (۱) ازواج مطہرات کے ذریعہ امت تک دین پہنچا۔ چنانچہ دین کے دو ثلث مسائل اکیلی حضرت عائشہ کے ذریعہ امت تک پہنچے باقی ایک ثلث سوا لاکھ اور ڈیڑھ لاکھ صحابہ کے ذریعہ امت تک پہنچے کیونکہ حضرات صحابہ کی تعداد سوا لاکھ اور ڈیڑھ لاکھ کے درمیان شمار کی گئی ہے۔

(۲)۔ **تفقه فی الدین**" نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت مبارکہ میں بہت زیادہ رہنے کی وجہ سے ازواج مطہرات رضی اللہ تعالیٰ عنہن بہت بڑی فقیہات بن گئی تھیں کہ آپ کے وصال کے بعد صحابہ کرام اور تابعینؒ کی مشکل مسائل میں رہنمائی فرماتی تھیں۔

(۳)۔ **تسهیل علی النساء** آپ کے دس گھر عورتوں کے دس مدرسے تھے کہ عورتوں کو جو ضرورت دینیہ پیش آتی ازواج مطہرات کے ذریعہ آسانی سے حل کرالیتی تھیں۔

(۴)۔ **نقل محاسن خفیه**" گھر کے اندر جو کمالات ظاہر ہوتے تھے ان کا پتہ ازواج مطہرات کے ذریعہ امت کو لگتا تھا۔

(۵)۔ **تشریف قبائل.** کہ آپ کے نکاحوں کی وجہ سے آپ کے سسرال کے خاندان بہت اونچے مرتبہ کے ہو گئے۔

(۶)۔ **رفع درجات:** کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم پر بہت سے بوجھ تھے قرآن پاک پڑھ کر سنانا۔ اس کے معانی سمجھانا، ہر قسم کے احکام بتلانا۔ امامت، خطابت، تربیت باطنہ، فصل خصومات، مناظرہ، وفود سے ملاقات۔ جہادات وغیرہ ان سب کے علاوہ دس گھروں کا انتظام بھی آپ کے ذمہ ڈال دیا گیا تھا۔ تا کہ اس کے ثواب سے بھی آپ کے درجات بلند ہوں۔

دینی مصالح

خاصہ بھی تھے مثلاً (۱)۔ تشریف شیخین کہ حضرت عائشہ اور حضرت حفصہ کی وجہ سے حضرات شیخین آپ کے خسر بمنزلہ باپ کے بن گئے تھے۔

(۲)۔ متبنیٰ کا مسئلہ ظاہر کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ نے حضرت زیدؓ کی بیوی کا نکاح خود ہی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پڑھ دیا۔ **فلما قضیٰ زید منها وطراً زوجنكها** کہ ہم نے دونوں کا ولی ہونے کی حیثیت سے نکاح پڑھ دیا تا کہ عملی طور پر واضح ہو جائے کہ منہ بولے بیٹے کی موت یا طلاق کے بعد منہ بولا باپ اس کی بیوی سے نکاح کر سکتا ہے جو اس بیٹے

کے نکاح میں تھی کیونکہ اس کو زمانہ جاہلیت میں حرام سمجھتے تھے۔

(۳)۔ تسلی حضرت زینبؓ کا پہلا نکاح ان کی مرضی کے خلاف ہوا تھا پھر میاں بیوی میں جھگڑا رہتا تھا پھر طلاق ملی۔ ان سب غموں کا ازالہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نکاح سے ہوا۔ حضرت ام سلمہؓ کو اپنے خاوند کی موت کا بے حد صدمہ تھا۔ وہ بھی آپ کے نکاح سے دور ہوا۔ حضرت صفیہؓ یہودی سردار کی بیٹی اور دوسرے یہودی سردار کی بیوی تھیں قید ہو کر آئیں اور مسلمان ہو گئیں ان کے اونچے درجہ کی وجہ سے ان کی تسلی آپ کے نکاح ہی سے ہو سکتی تھی۔

(۴)۔ **اعتاق العبید** حضرت جویریہ کے نکاح سے ان کے خاندان کے بہت سے غلاموں کو صحابہ نے آزاد کر دیا۔ کہ یہ تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سسرال میں داخل ہو چکے ہیں۔

باب ما جاء اذا اراد ان یعود یتوضأ

بعض اہل ظواہر اور ابن حبیب مالکی کے نزدیک عود کیلئے وضو واجب ہے۔ وعند الجمہور مستحب ہے۔

لنا . فی الطحاوی عن عائشة کان النبی صلی الله علیه وسلم یجامع ثم یعود ولا یتوضأ لهما. اول الباب عن ابی سعید مرفوعاً اذا اتی احدکم اهلهٗ ثم اراد ان یعود فلیتوضأ بینهما وضوءً.

جواب مستدرک حاکم میں زیادتی ہے **انه انشط للعود** معلوم ہوا ہمارے دنیوی فائدہ کے لئے ہے اس لئے مستحب ہے۔

باب ما جاء فی الوضوء من الموطئ

اس پر اجماع ہے کہ غیر مرئی نجاست سے پاؤں بغیر دھوئے پاک نہیں ہوتا اس حدیث میں صرف یہ آگیا ہے **یطهرهٗ ما بعدهٗ** اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دھونے کی ضرورت نہیں ہے تو یہ حدیث اجماع کے خلاف ہوئی۔

جواب (۱)۔ حدیث میں صرف خشک نجاست مراد ہے کہ بعد میں وہ گر جاتی ہے تو پاؤں پاک ہو جاتے ہیں۔ (۲)۔ یہاں لفظ قذر سے مراد وہ چیزیں ہیں جو طبعاً ناپسند ہوں اور پاک ہوں کوڑا کرکٹ اور کیچڑ وغیرہ جو پاک ہوں نماز کے لئے ان کا دھونا ضروری نہیں ہے۔ (۳)۔ اس روایت میں ام ولد مجہول ہے...... اس لئے روایت ضعیف ہونے کی وجہ سے متروک ہے۔ (۴)۔ مقصد یہ تھا کہ صرف وہم کی وجہ سے پاؤں ناپاک نہیں ہوتے اگر وسوسہ آئے تو سوچ لے کہ بعد میں اثر ختم ہو گیا ہوگا۔ پاؤں پاک تھے اور محض وہم سے ناپاک نہیں ہوتے۔ **الیقین لایزول بالشکّ** ۔ (۵)۔ وضوء کی نفی ہے دھونے کی نفی نہیں ہے چنانچہ اس روایت کے بعد ترمذی میں جو روایت ہے اس میں وضو کی نفی صراحۃً مذکور ہے **عن ابن مسعود قال کنا نصلی مع النبی صلی الله علیه وسلم ولا نتوضأ من الموطأ** اول الباب کے بھی یہی معنی ہیں کہ وضو کی ضرورت نہیں ہے۔

باب ما جاء فی التیمم

عند اما منا والشافعی تیمّم میں دو ضربیں ہیں اور ضرب ثانی مرفقین تک ہے **وعنداحمد** ایک ہی ضرب ہے چہرے اور ہاتھوں کے لئے اور ہاتھ صرف رسغین تک محل تیمّم ہیں **وعندمالک ضربتین** ہیں پہلی ضرب چہرے کے لئے اور دوسری ضرب رسغین تک وجوباً۔ اور مرفقین تک استحباباً وعندالزہری ضربتین ہیں پہلی چہرے کے لئے اور دوسری مناکب وآباط تک کیلئے۔

لنا .(۱). فی الطحاوی عن اسلع مرفوعاً ضربتین اور ضرب ثانی مرافق تک۔ (۲)۔ **فی الدارقطنی و ابو داؤد عن ابن عمر مرفوعاً**۔ اسی طرح،

(۳)۔فی الدارقطني عن ابن عمر موقوفاً۔اسی طرح۔
(۴)۔فی الدارقطني عن جابر مرفوعاً اسی طرح۔
(۵)۔فی الدارقطني عن جابرٍ موقوفاً اسی طرح۔

للزھری

ثانی الباب عن عمار انه قال تیممنا مع النبی صلی اللّٰه علیه وسلم الی المناکب والاٰباط.

جواب مناکب تک صحابہ نے تیمّم اس وقت کیا جب کہ ابھی تک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے طریقہ سمجھا نہیں تھا۔

لاحمد اول الباب عن عمار بن یاسر ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم امرهٗ بالتیمم للوجه والکفین.

جواب حضرت عمار کو وضو کے تیمّم کا طریقہ پہلے سے معلوم تھا۔صرف یہ بتلانا مقصود تھا کہ غسل کا تیمّم بھی اسی طرح ہوتا ہے جیسے وضو کا تیمّم ہوتا ہے اس لئے صرف اشارہ فرما دیا پورا طریقہ نہیں بتلایا اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ ابوداؤد میں صرف ایک ہاتھ کا مارنا مذکور ہے مسلم میں ظاہر کفین پر مسح مذکور ہے اور مسلم کی ایک روایت میں مسح الشمال علی الیمین ہے حالانکہ یہ صورتیں امام احمد کے نزدیک بھی کافی نہیں ہیں۔

لمالک روایتیں دونوں قسم کی ہیں اس لئے رسغین تک وجوباً اور مرافق تک استحباباً ہونا چاہیئے تا کہ تطبیق ہوجائے۔

جواب رسغین تک تو صرف تعلیم سابق کی طرف اشارہ تھا اس لئے اس کو نہیں لے سکتے۔

قرآن پاک میں تکرار تیمّم

سوال قرآن پاک میں عقائد کا ذکر اور فروع کا اجمالی ذکر تو بار بار ہوتا ہے فروع کا تفصیلی ذکر تو بار بار نہیں ہوتا۔پھر تیمّم کا ذکر دودفعہ تفصیل کے ساتھ کیوں ہے؟

جواب (۱)۔واقعے دو پیش آئے تھے۔جن میں تیمّم کی ضرورت شدید تھی اس لئے دودفعہ تیمّم کی تفصیل نازل ہوئی ایک دفعہ ہار گم ہوجانے کی وجہ سے مسلمانوں کے قافلہ کو دیر ہوگئی۔نماز سے پہلے پانی تک نہ پہنچ سکے تو تیمّم کا حکم نازل ہوا۔دوسرے حضرت عبدالرحمٰن بن عوف شدید زخمی ہو گئے ان کو غسل کی حاجت ہوئی تو دوبارہ تیمّم کا حکم نازل ہوا۔(۲)۔سورۃ مائدہ والی تیمّم کی آیت پہلے نازل ہوئی پھر سورۃ نساء والی آیت **لا تقربوا الصلوٰة وانتم سُکریٰ حتی تعلموا ماتقولون ولا جنبا الا عابری سبیل حتی تغتسلوا**۔اگر یہاں تک ہی حکم نازل ہوتا تو شبہ ہو سکتا تھا کہ شاید اب تیمّم منسوخ ہوگیا تو اس شبہ کے ازالہ کے لئے تیمّم کا مسئلہ یہاں بھی بیان فرما دیا جیسے **فمن شهد منکم الشهر فلیصمه** میں شبہ ہوسکتا تھا کہ شاید اب مریض کو روزہ چھوڑنے کی اجازت ختم ہے اس شبہ کے ازالہ کے لئے مریض کا حکم دوبارہ بیان فرما دیا۔(۳)۔چونکہ تیمّم اسی امت کی خصوصیت ہے نیا حکم ہونے کی وجہ سے تاکیداً دودفعہ نازل فرمایا جیسے نسخ قبلہ کا حکم چونکہ اس امت میں پہلا نسخ تھا اس لئے تاکیداً بار بار نسخ قبلہ کا ذکر فرمایا۔

ذکر وضو فی القرآن کی وجہ

سوال شروع اسلام میں دو نمازیں اور وضو تھا اور سورۃ مائدہ اس کے بیس سال بعد نازل ہوئی اس میں وضو کا ذکر بظاہر بلاضرورت ہے۔

جواب (۱)۔قرآن پاک کی شان بڑھانی مقصود تھی کہ اس میں اہم فروع کا ذکر ہوجائے۔(۲)۔اصل مقصود تیمّم کا ذکر تھا لیکن ساتھ ہی وضو کا ذکر بھی کر دیا گیا تا کہ دونوں قسمیں یکجا ہو جائیں۔(۳)۔وضو کی اہمیت بڑھانے کے لئے قرآن پاک میں وضو کا ذکر کر دیا گیا۔(۴)۔پہلے ہر

نماز کے لئے نیا وضو ضروری تھا پہلے سے وضو ہو یا نہ ہو۔ اب سورۃ مائدہ والی آیت وضو سے یہ حکم ہو گیا کہ وضو ٹوٹا ہوا ہو تو دوبارہ کرو ورنہ ضروری نہیں۔

باب ما جاء فی البول یصیب الارض

زمین کا پاک کرنا پانی بہانے اور کھودنے سے بالا جماع ہے کچی جگہ پانی بہانے کی ایک صورت یہ بھی ہے جبکہ نجاست غیر مرئیہ ہو کہ پہلے ایک دفعہ پانی ڈال دیں وہ نیچے چلا جائے تو دوسری دفعہ پھر تیسری دفعہ اسی طرح پانی ڈال دیں اور اگر جگہ پختہ ہو اور مسجد یا کمرہ کا درمیانی حصہ ہو کہ نالی دور ہو تو پانی کی بالٹی اور ایک خالی بڑا برتن اور ایک ڈبہ اور ایک کپڑا لے لیا جائے۔ پانی نجاست پر ڈال کر کپڑے سے خشک کر کے کپڑا تین دفعہ خالی برتن میں دھو لیا جائے تین دفعہ ایسا ہی کر لیا جائے پھر عندنا منارش سے زمین پاک نہیں ہوتی جفاف سے ہو جاتی ہے وعند الجمہور رش سے پاک ہو جاتی ہے جفاف سے نہیں ہوتی۔

لنا . (۱). فی شرح النقایة عن عائشة موقوفاً زکوٰة الارض یبسها.

(۲). فی ابی داؤد عن ابن عمر کنت ابیت فی المسجد فی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم وکنت فتیً شاباً عزباً وکانت الکلاب تبول وتقبل وتدبر فی المسجد فلم یکونوا یرشون شیئاً من ذلک.

سوال مراد یہ ہے کہ کتے پیشاب باہر کرتے تھے صرف چلتے پھرتے مسجد میں تھے۔

جواب یہ بہت بعید ہے کیونکہ اس معنی کے لحاظ سے بول اور رش کا ذکر بالکل بیکار ہے دوسرا جواب یہ بھی ہے اگر یہی معنی لے لئے جائیں تو پھر لعاب گرنے سے جو زمین ناپاک ہوتی تھی اس کا پاک ہونا صرف خشک ہونے سے ثابت ہو گیا۔

لھم اول الباب عن ابی هریرۃؓ واقعہ اعرابی میں اهریقوا علیه سجلاً من ماء کہ ایک ڈول سے پوری مسجد میں تین دفعہ پانی بہایا نہیں جا سکتا لا محالہ چھڑکاؤ مراد ہے۔

جواب ابو داؤد کی ایک روایت میں اسی واقعہ میں حفر کی تصریح ہے معلوم ہوا کہ پانی کا چھڑکاؤ صرف مٹی بٹھانے کے لئے تھا۔ اصل تطہیر حفر سے ہوئی۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ ابو داؤد کی ایک روایت میں فی ناحیة المسجد کا لفظ ہے معلوم ہوا کہ اس نے ایک کنارے پر پیشاب کیا تھا اس سے جگہ پاک کرنے کے لئے تین دفعہ پانی بہانے کے لئے ایک ڈول بالکل کافی ہے کیونکہ کنارے کو پاک کرنے کے لئے بہت تھوڑے پانی کی ضرورت ہوتی ہے تو رش سے پاکی نہ ہوئی بلکہ صَبّ سے ہوئی۔

مسائل مستنبطہ

(۱)۔ تبلیغ میں نرمی ہونی چاہئے کیونکہ فرمایا انما بعثتم میسرین۔

(۲)۔ مسجدیں پاک رکھنی چاہئیں۔ صحابہ کا روکنے کا ارادہ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا جلدی پاک کرنا اسی پر دال ہے۔

(۳)۔ مسجد میں دنیا کی باتیں نہ ہونی چاہئیں جیسا کہ اسی واقعہ میں ایک روایت میں ہے انما هی لذکر الله والصلوٰة وتلاوة القرآن معلوم ہوا کہ مسجدیں دین کے کاموں کے لئے ہیں دنیا کے کام ان میں جائز نہیں۔

(۴)۔ فساد کو جلدی مٹانا چاہئے کیونکہ جلدی تطہیر فرمائی۔

(۵)۔ دو مصیبتوں میں سے ایک کا آنا یقینی ہو تو اَہون اختیار کرنی چاہئے یہاں مسجد پاک کرنا اَہون تھا۔ اور پیشاب سے روکنا اَہون نہ تھا کیونکہ پیشاب شروع کرنے کے بعد اگر

وہ دیہاتی پیشاب کو روکتا تو سخت بیماری کا خطرہ تھا اور اگر آگے آگے بھاگتا تو پوری مسجد کے ملوث ہونے کا خطرہ تھا۔

(۶)۔ پانی بہانا مطہر ہے۔

(۷)۔ حفر مطہر ہے۔

(۸)۔ جفاف کافی نہیں رش کافی ہے جواب ہو چکا۔

(۹)۔ روایت باللفظ اولیٰ ہے کیونکہ بعض روایتوں میں اَو کے ساتھ **سجلاً او ذنوباً** ہے اور بعض میں **سجلا او دلواً** ہے معنی سب کے ایک ہیں معلوم ہوا کہ راوی نے الفاظ یاد کرنے کی کوشش کی ہے اور یہی سب کے نزدیک اولیٰ ہے۔

(۱۰)۔ تطہیر میں عصر کی اور نچوڑنے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ نچوڑنے کا ذکر نہیں ہے یہ شوافع حضرات کا استنباط ہے ہم جواب دیتے ہیں کہ زمین نچوڑنے کے قابل نہ تھی اس لئے ذکر کی ضرورت ہی نہ تھی۔

(۱۱)۔ پانی ہی مطہر ہے یہ بھی شوافع حضرات کا استنباط ہے۔

جواب یہ ضروری ثابت ہوا کہ پانی مطہر ہے اور اس کے ہم بھی قائل ہیں سرکہ وغیرہ کی نفی کہاں ہے۔

ابواب الصلوٰۃ عن رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم

مقدمہ طہارت کے بعد اب مقصد صلوٰۃ کا ذکر ہے۔ وجہ تسمیہ میں اقوال

(۱)۔ اصل معنی صلوٰۃ کے دعا کے ہیں پھر جزء بول کر کل مراد ہے۔

(۲)۔ اصل معنی اقبال پھر عام بول کر خاص، یعنی عام بول کر خاص توجہ الی اللہ مراد ہے کیونکہ اقبال کے معنی توجہ کے ہوتے ہیں۔

(۳)۔ نرمی لازم بول کر ملزوم مراد ہے کیونکہ ارکان مخصوصہ کو نرمی لازم ہے۔

(۴)۔ رحمۃ۔ لازم بول کر ملزوم۔

(۵)۔ گھوڑ دوڑ میں دوسرے درجہ کا گھوڑا مصلی کہلاتا ہے مشبہ بہ بول کر مشبہ مراد ہے کیونکہ نمازی دوسرے درجہ میں ہے پہلے درجہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، نماز کے طریقہ میں آپ کا اتباع ہوتا ہے۔

(۶)۔ پہلے درجہ میں امام ہوتا ہے۔

(۷)۔ تعظیم عام بول کر خاص مراد ہے۔

(۸)۔ تحریک الصلوین کے محاورہ سے صلوٰۃ کا لفظ لیا گیا ہے جس کے معنی ہیں بیٹھنے کی جگہ یعنی بدن کے نیچے کے حصہ کو ہلانا پھر عام بول کر خاص مراد ہے۔

باب ما جاء فی مواقیت الصّلوٰۃ

بعض روایات میں ظہر کو اولیٰ کہا گیا ہے وجہ تسمیہ

(۱)۔ فجر وعصر شروع اسلام سے تھیں شب معارج میں جن نمازوں کا اضافہ ہوا ان میں سے ظہر پہلی تھی۔ (۲)۔ فجر شب معراج میں قضاء ہوگئی اس لئے مکہ مکرمہ میں پہلی نماز ظہر کی پڑھی گئی۔ (۳)۔ فجر کی نماز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیت المقدس میں پڑھ لی تھی مکہ میں پہلی نماز ظہر کی پڑھی گئی۔

کیفیت فرضیت صلوٰۃ

(۱)۔ پہلے شروع اسلام میں دو نمازیں تھیں فجر اور عصر۔ اس آیت میں اسی طرف اشارہ ہے **فسبح بحمد ربک قبل طلوع الشمس وقبل الغروب**، پھر شب معراج میں پانچ کردی گئیں۔

(۲)۔ پہلے کم از کم ثلث لیل کی عبادت فرض تھی جس کا ذکر سورۃ مزمل کے شروع میں ہے **قم الیل الا قلیلا** پھر کچھ نہ کچھ رات کی عبادت کرو اور اس میں نماز پڑھو جیسا کہ سورۃ مزمل کے اخیر میں ہے **فاقرء وا ما تیسر من القراٰن** پھر اس کی جگہ پانچ نمازیں مقرر ہوئیں۔

(۳)۔شب معراج سے پہلے بلاتحدیدرات کی عبادت فرض تھی پھرشب معراج میں اس کی جگہ پانچ نمازیں فرض ہوگئیں۔

اصلی سایہ

حنفیہ پر اعتراض ہے کہ وہ اصلی سایہ لیتے ہیں حالانکہ اس کا ثبوت نہیں ہے۔

جواب (۱)۔ **فی النسائی عن جابر مرفوعاً ثم صلی العصر حین کان الفیئ قدر الشراک وظل الرجل** اس میں سایہ اصلی کی تصریح ہے۔

(۲)۔حجاز اور ہندوپاک اورآس پاس کے علاقوں میں بعض دنوں میں عین نصف النہار کے وقت ہر چیز کا اصلی سایہ اس کے قد کے برابر ہوتا ہے اس لئے اگر اصلی سایہ کے علاوہ ایک مثل نہ مانی جائے تو سردیوں میں حجاز میں ظہر کی نماز معاف ہوتی حالانکہ احادیث میں اس کے معاف ہونے کا بالکل ہی ذکر نہیں ہے۔

سوال حضرت جبرائیل علیہ السلام مکلّف نہ تھے اس لئے ان کی نماز نفلی تھی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی فرضی تھی اقتداء المفترض خلف المتنفل لازم آئی جو حنفی مذہب کے خلاف ہے۔

جواب نمبر (۱) مؤطا امام مالک میں ہے **بھذا امرت** اس لئے ان پر بھی فرض ہوگئی۔ (۲)۔ یہ اس وقت کی خصوصیت تھی۔ (۳)۔ یہاں امامت تعلیم ہے امامت اقتدار نہیں ہے پھر امامۃ تعلیم میں دواحتمال ہیں۔

(۱)۔حضرت جبرائیل علیہ السلام بیٹھے ہوں اور سمجھا رہے ہوں یوں پڑھیں یوں پڑھیں۔ (۲)۔ یہ کہ امام بنے ہوں لیکن اصل نماز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے الگ پڑھی ہو۔

سوال یہاں عشاء بھی مذکور ہے معلوم ہوا کہ پہلے نبی یہ بھی پڑھا کرتے تھے حالانکہ ابوداؤد میں مرفوعاً روایت ہے کہ **ولم تصلھا امة قبلکم** کہ عشاء کی نماز تم سے پہلے کسی امت نے نہیں پڑھی یہ تعارض ہوا۔

جواب (۱)۔ انبیاء علیہم السلام بطور استحباب پڑھتے تھے امتوں پر فرض نہ تھی۔ (۲)۔ **ھذا وقت الانبیاء من قبلک** جو یہاں ہے وہ پانچوں نمازوں کے متعلق نہیں ہے بلکہ صرف اسفار کی طرف اشارہ ہے۔ (۳)۔ **ھذا** اس عبارت میں نفس تعیین کی طرف اشارہ ہے۔ (۴)۔ اکثر نمازوں کے لحاظ سے اشارہ ہے عشاء ان میں داخل نہیں ہے۔

وصلی بی الظھر حین کان ظلّہ مثلہ

یہی الفاظ پہلے دن عصر کے متعلق ہیں اس سے معلوم ہوا کہ ظہر اور عصر کا وقت مشترک بھی ہے، حالانکہ عندالجمہور ایسا نہیں ہے بلکہ ابوداؤد اور ترمذی کے آئندہ باب میں جو **باب منه** کے عنوان سے ہے اس میں ہے ظہر کے متعلق **عن ابی ھریرۃ مرفوعاً واخر وقتھا حین یدخل وقت العصر** اور یہ مضمون مسلم شریف کی روایت میں بھی موجود ہے۔ اس سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ ظہر اور عصر کے درمیان مشترک وقت نہیں ہے۔

جواب نمبر (۱) مراد یہ ہے کہ ظہر کی نماز ختم کی اور عصر کی نماز اس وقت میں شروع کی۔ (۲)۔ مسلم کی روایت سند کے لحاظ سے اقویٰ ہے۔ (۳)۔ مسلم کی روایت ناسخ ہے۔

سوال **والوقت فیما ھذین الوقتین** سے معلوم ہوا کہ جن وقتوں میں دو دن نمازیں پڑھی ہیں وہ نمازوں کے وقت نہیں ہیں۔

جواب (۱)۔ وقت مستحب مراد ہے۔ (۲)۔ وقت معتدل مراد ہے۔ (۳)۔شروع اخیر عمل سے معلوم ہوگیا۔ درمیان کا وقت قول سے معلوم ہوگیا۔ (۴)۔ظہر کا وقت ان دو وقتوں کے درمیان ہے جن میں ظہر اور عصر پہلے دن پڑھی

ہے اور ابتدائی وقت ظہر کی نماز پڑھنے سے معلوم ہو گیا۔

ظہر کا اخیر وقت

عند اما منا مثل ثانی کا اختتام ہے **وعندالجمهور والصاحبین وفی روایة عن اما منا** مثل اول کے اخیر تک ہے حنفیہ کے فتویٰ دونوں قسم کے ہیں اس لئے احتیاط کا اعلیٰ درجہ یہ ہے کہ ظہر مثل اول ختم ہونے سے پہلے پڑھ لی جائے خصوصاً جمعہ کیونکہ وقت ظہر ختم ہونے سے جمعہ نہ ادا ہوتا ہے نہ قضاء کیونکہ جمعہ کی قضاء صلوٰۃ ظہر ہے صلوٰۃ جمعہ نہیں ہے اور عصر کی نماز مثل ثانی کے پورا ہونے کے بعد پڑھی جائے دوسرے درجہ میں احتیاط یہ ہے کہ دونوں نمازوں میں مثل ثانی کے ختم ہونے کا لحاظ کیا جائے، تیسرا درجہ یہ ہے کہ مثل اول کے پورا ہونے کا لحاظ دونوں نمازوں میں کرے لیکن یہ نہ کرے کہ دونوں نمازیں مثل اول کے ختم کے بعد مثل ثانی کے ختم ہونے سے پہلے پڑھے کیونکہ یہ تلفیق بین القولین ہے اس لئے ٹھیک نہیں ہے حرمین کی جماعت کی خاطر تیسرے درجہ پر عمل کرنے کی گنجائش ہے۔

لنا ۔(۱)۔ چار باب کے بعد روایت ہے کہ **عن ابی ذرّان رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم کان فی سفر و معه بلال فارادان یقیم فقال ابرد ثم ارادان یقیم فقال رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم ابرد فی الظهر قال حتیٰ رأینا فیئ التلول ثم اقام فصلی فقال رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم ان شدة الحرمن فیح جهنم فابردوا عن الصلوٰة**۔ اور ٹیلوں کا سایہ مثل اول کے بعد ہی ظاہر ہوتا ہے۔ معلوم ہوا کہ مثل اول کے بعد ہی نماز پڑھی۔

(۲)۔ صحیحین کی روایت جو مشکوٰۃ کے آخری باب میں ہے **عن ابن عمر مرفوعاً** اس امت کی فضیلت میں ارشاد ہے کہ اس امت اور یہود ونصاریٰ کی مثال ایسی ہے کہ ایک آدمی نے اعلان کیا کہ صبح سے دوپہر تک کام کرو ایک ایک قیراط (درہم کا بارہواں حصہ) دونگا۔ ایک جماعت نے کام کیا پھر اعلان کیا کہ دوپہر سے عصر تک کام کرو ایک ایک قیراط دوں گا۔ ایک جماعت نے کام کیا۔ پھر اعلان کیا کہ عصر سے مغرب تک کام کرو دو دو قیراط دوں گا۔ ایک تیسری جماعت نے کام کیا یہ تیسری جماعت یہ امت ہے پہلی دونوں یہود ونصاریٰ ہیں۔ اگر ظہر مثل اول تک مانی جائے تو دوسری اور تیسری جماعت کا عمل تقریباً برابر بنتا ہے اور اگر مثل ثانی کے اخیر تک مانی جائے تو پھر ظہر کا وقت دوگنا بلکہ بعض دنوں میں اس سے بھی زیادہ بن جاتا ہے اور مثال ٹھیک بن جاتی ہے کیونکہ مثالوں میں واضح فرق لیا جاتا ہے اس لئے مثل ثانی کا اخیر ہی مراد ہے۔

للجمهور

امامت جبریل والی حدیث کیونکہ اس میں دوسرے دن نماز ظہر ایک مثل پر پڑھنی مذکور ہے۔

جواب ضروری تو نہیں کیونکہ حنفیہ کے فتوے دونوں طرف ہیں البتہ تبرعاً جواب یہ ہے کہ امامت جبریل کا واقعہ نمازیں پانچ ہونے کے بالکل ابتداء کا ہے اوقات کی ہماری روایتیں سب بعد کی ہیں اس لئے ہماری روایتیں اس مسئلہ میں ناسخ ہیں عصر کے شروع وقت میں وہی اختلاف ہے جو ظہر کے اخیر میں ہے۔

عصر کا اخیر وقت

فی روایة عن الشافعی مثلین کے اخیر تک ہے **وعندالجمهور** غروب تک ہے۔

لنا . فی البخاری عن ابی هریرة مرفوعاً اذا ادرک احدکم سجدة من صلوٰة العصر قبل ان

تغرب الشمس فلیتم صلوٰته۔ اتمام اداکو کہتے ہیں معلوم ہوا غروب تک وقت ہے لۂ یہی امامت جبریل والی حدیث کیونکہ اس میں دوسرے دن عصر کی نماز مثلین پر پڑھنا مذکور ہے۔

جواب اس مسئلہ میں ہماری روایت ناسخ ہے کیونکہ وہ متاخر ہے۔

مغرب کا آخر وقت

عندالشافعی فی روایة وعندمالک فی روایة اتنا وقت گذرے کے تین رکعت پڑھ سکے تو مغرب کا وقت ختم ہوجاتا ہے وفی روایة عنھما پانچ رکعت پڑھ سکے۔ وفی روایة راجحة للشافعی وفی روایة لمالک وفی روایة لاحمد ومذھب الصاحبین سرخ شفق غروب ہونے تک مغرب کا وقت ہے وعنداما منا وفی روایة راجحة لاحمد سفید شفق غروب ہونے تک ہے۔

لنا . فی ابی داؤد عن ابی مسعود مرفوعاً ویصلی العشاء حین یسودّ الافق.

للشافعی ومالک

حضرت جبرائیل علیہ السلام نے دونوں دن ایک ہی وقت میں مغرب کی نماز پڑھائی معلوم ہوا کہ مغرب کے وقت میں امتداد نہیں ہے صرف وقت اتنا ہے کہ تین فرض پڑھ سکیں یا دوسری روایت کے لحاظ سے تین فرض اور دوسنت مؤکدہ پڑھ سکیں۔ دونوں کا جواب یہ ہے کہ یہ وقت مختار کا بیان ہے۔

لقول الشفق الاحمر

آئندہ باب جس کا عنوان باب منه ہے اس کی پہلی روایت عن ابی ھریرة مرفوعاً وان اخروقتھا حین یغیب الشفق جب کہ اس کے ساتھ ملائیں دارقطنی کی روایت عن ابن عمر موقوفاً الشفق الحمرة۔

جواب مرفوع کو موقوف پر ترجیح حاصل ہے۔

اخر وقت العشاء

عند اما منا واحمد طلوع فجر تک ہے وفی روایة عن الشافعی وفی روایة عن مالک عشاء کا وقت ثلث لیل تک ہے وفی روایة عن الشافعی ومالک نصف لیل تک ہے۔

لنا . فی الطحاوی عن عائشة اعتم النبی صلی الله علیه وسلم ذات لیلة حتی ذھب عامة الیل.

دلیل ثلث الیل

فی الطحاوی صحابہ کا ثلث لیل تک تاخیر فرمانا۔

دلیل نصف الیل

آئندہ باب کی روایت عن ابی ھریرة مرفوعاً وان اخروقتھا حین ینتصف الیل دونوں کا جواب یہ ہے کہ ثلث لیل تک مستحب وقت ہے پھر نصف تک مباح ہے۔

باب منه

سوال حدیث پاک میں ہے وان اول وقت العصر حین یدخل وقتھا اس میں مبتداء اور خبر ایک ہی ہیں اس کو تو حمل اولی کہتے ہیں اگر مبتداء اور خبر میں اعتباری فرق بھی نہ ہوتو یہ حمل باطل ہوتا ہے اور اگر اعتباری فرق ہوتو پھر بھی بدیہی ہونے کی وجہ سے عبث ہوتا ہے۔

جواب عند اھل العرب دن کی بارہ ساعات کے نام بھی الگ الگ ہیں۔ (۱)۔ شروق، (۲)۔ بکور۔ (۳)۔ غدوہ۔ (۴)۔ ضحیٰ۔ (۵)۔ ہاجرہ۔ (۶)۔ ظہیرہ۔ (۷)۔ رواح۔ (۸)۔ عصر۔ (۹)۔ قصر۔ (۱۰)۔ اصیل۔ (۱۱)۔ عشی۔ (۱۲)۔ غروب۔

ایسے ہی رات کی بارہ ساعات کے نام بھی الگ الگ ہیں۔ (۱)۔شفق۔ (۲)۔غسق۔ (۳)۔ عتمة۔ (۴)۔ سدفة۔ (۵)۔فحمه۔(۶)۔زلّة۔(۷)۔زلفة۔(۸) بھرۃ۔(۹)۔ سحر۔(۱۰)۔فجر۔(۱۱)۔صبح۔(۱۲)۔صباح۔ یہاں مبتدا میں شرعی صلوٰۃ عصر مراد ہے اور خبر میں لغوی ساعۃ عصر مراد ہے۔

سوال مبسوط سرخسی میں خلیل نحوی کا قول منقول ہے رایت البیاض بمکة فما ذهب الا بعد نصف اللیل تو اس لحاظ سے عشاء کا وقت آدھی رات کو شروع ہوگا۔

جواب حضرت سید انور شاہ صاحبؒ نے دیا کہ صبح کاذب کے مقابلہ میں سفید شفق کے غروب ہونے کے بعد سفید لکیر نیچے سے اوپر کی طرف باقی رہتی ہے گرمیوں میں بعض دفعہ وہ دیر سے غروب ہوتی ہے اس کو دیکھا خلیل نحوی نے۔

اخطأ فیه محمد بن فضیل

امام بخاری کی طرح ابو حاتم اور ابن معین نے بھی محمد بن فضیل کی مرفوع روایت کو خطا قرار دیا۔لیکن ابن الجوزی اور ابن القطان نے مرفوع اور مقطوع دونوں کو صحیح قرار دیا اور یہی راجح ہے کیونکہ محمد بن فضیل ثقہ راوی ہیں۔اور دو سندیں الگ الگ ہیں ایک سند کے موقوف یا مقطوع ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسری مستقل سند جو کہ مرفوع ہے وہ صحیح نہیں ہے۔

فسأ له عن مواقیت الصلوٰة

بعض روایات میں پانچ نمازوں اور بعض میں صرف فجر کے متعلق سوال ہے۔

تطبیق (۱)۔بعض راویوں نے اختصار کیا۔ (۲)۔ دو واقعے ہیں پھر اس میں بھی دو قول ہیں کہ یہ واقعہ کہاں پیش آیا۔(۱)۔مدینہ منورہ میں۔(۲)۔سفر میں۔

باب ما جاء فی التغلیس باالفجر

عندنا ما منا افضل وقت فجر کا اسفار ہے نصف اخیر وعندالجمهور غلس یعنی نصف اول۔

لنا ۔آئندہ باب کی روایت عن رافع بن خدیج مرفوعاً اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر.

سوال مراد یقین فجر ہے۔

جواب (۱)۔ پھر تو فجر سے پہلے بھی صحیح ہونی چاہئے صرف ثواب کم ہو۔حالانکہ کوئی بھی اس کا قائل نہیں۔

(۲)۔ فی الصحیحین عن ابن مسعود فی حجة الوداع یوم مزدلفہ کے متعلق مرفوعاً وصلی الفجر یومئذ قبل میقاتها۔اس پر اجماع ہے کہ اس دن فجر سے پہلے نہ پڑھی تھی بلکہ غلس میں پڑھی تھی تو غلس میں پڑھنا جب قبل میقاتها ہے یعنی وقت معتاد سے پہلے ہے تو وقت معتاد اسفار ثابت ہوا۔اس لئے وہی افضل ہے۔

(۳). فی الطحاوی عن ابراهیم مقطوعاً ما اجتمع اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم علیٰ شیء ما اجتمعوا علی التنویر.

لهم

(۱). فی ابی داؤد عن ابی مسعود الانصاری مرفوعاً وصلی الصبح مرة بغلس ثم صلیٰ مرة اخریٰ فاسفربها ثم کانت صلوٰته بعد ذلک التغلیس حتی مات.

جواب ایک اعرابی کو وقت سمجھانے کے لئے ایک دن شروع وقت اور دوسرے دن اخیر وقت نمازیں پڑھیں پھر کامل اسفار کی طرف نہ لوٹے یعنی بالکل اخیر وقت کی طرف نہ لوٹے۔اس لئے یہ روایت ہمارے خلاف نہیں ہے۔

(۲). فی الصحیحین وفی الترمذی اول الباب عن عائشة ان کان رسول الله صلی الله علیه وسلم لیصلی الصبح فینصرف النسآء متلفعات بمروطهن ما یعرفن من الغلس.

جواب ا۔معرفت جزئی نہ ہوتی تھی کہ یہ ہندہ ہے یا زینب ہے یہ مراد نہیں کہ علم کلی نہ ہوتا تھا کہ مرد ہے یا عورت کیونکہ معرفت کا لفظ تشخیص جزئی کے لئے استعمال ہوتا ہے اس لئے یہ روایت ہمارے خلاف نہیں ہے کیونکہ نصف ثانی میں بھی کچھ اندھیرا باقی ہوتا ہے اس میں بھی معرفت جزئی مشکل ہوتی ہے۔

۲۔ہماری دلیل قولی ہے آپ کی فعلی ہے اور قولی کو فعلی پر ترجیح ہوتی ہے۔

۳۔ہماری روایت کو علامہ سیوطی نے متواتر قرار دیا ہے آپ کی روایت کسی کے نزدیک بھی متواتر نہیں ہے۔

۴۔حضرات صحابہؓ کے شوق کو پورا کرنے کے لئے بعض دفعہ جلدی شروع فرمائی تا کہ لمبی قرأت سن سکیں اس لئے غلس خصوصیت صحابہ ہے۔

۵۔صحابہ کے عمل سے ہماری راویت کی ترجیح ثابت ہوتی ہے جیسا کہ ہماری تیسری دلیل میں صحابہ کا اجماع اسفار پر نقل کر دیا گیا ہے۔

۶۔پہلے عورتیں شریک ہوتی تھیں ان کی خاطر جلدی ہوتی تھی پھر پردہ میں سختی ہوگئی اور عورتوں نے گھر میں نمازیں پڑھنی شروع کر دی تھیں اس لئے جلدی کرنے کی ضرورت نہ رہی۔

۷۔ابن ماجہ میں تعنی من الغلس ہے معلوم ہوا کہ یہ الفاظ مدرج ہیں۔

۸۔غلس لغوی ہے یعنی کچھ اندھیرا اور یہ تو اسفار میں بھی ہوتا ہے۔

(۳)۔جمہور کی تیسری دلیل فی ابی داؤد عن جابر بن عبدالله مرفوعاً والصبح بغلس۔

(۴)۔فی ابی داؤد عن ابی برزة مرفوعاً وکان یصلی الصبح وما یعرف احدنا جلیسه الذی کان یعرفه۔ان دونوں دلیلوں کے بھی یہی مذکورہ آٹھ جواب ہیں سوائے تعنی من الغلس والے جواب کے جو ساتواں تھا۔

باب ما جاء فی تاخیر الظهر فی شدة الحرّ

فابردوا عن الصلوٰة ۔یہاں عن باء کے معنی میں ہے یا تضمین ہے یعنی فابردوا متجاوزین عن الصلوٰة فی الوقت المعتاد

فابردوا

بعض غیر مقلدین نے یہ معنی کر دیئے ہیں کہ شروع وقت میں نماز پڑھ کر نماز کو خوش کرو اور نماز کو ٹھنڈا کرو لیکن حتیٰ رأینا فیئ التلول سے اس معنی کا غلط ہونا ثابت ہوتا ہے۔

سوال ان شدة الحرمن فیح جهنم پر اشکال ہے کہ بظاہر گرمی کی زیادتی سورج کے قریب ہونے اور دن کے بڑا ہونے کی وجہ سے ہے۔

جواب (ا)۔یؤمن ولا یدقّق گویا یہ حدیث متشابہات میں سے ہے۔ (۲)۔ یہ جہنم کی آگ کے مشابہ ہے۔ (۳)۔یہ بھی سبب ہے وہ بھی سبب ہے۔ایک شئے کے متعدد اسباب ہو سکتے ہیں۔(۴)۔بعض فلاسفہ اس کے قائل ہوئے کہ اجرام علویہ میں حرارت ذاتی نہیں ہے وہ اجرام سفلیہ سے حرارت لے کر واپس نیچے بھیج دیتے ہیں۔ یہ حدیث بھی اسی طرف اشارہ کرتی ہے کیونکہ جہنم اجرام سفلیہ میں سے ہے زمین میں کسی جگہ رکھی گئی ہے قیامت میں ظاہر کی جائیگی۔

سوال ابراد والے واقعہ کی بعض روایات میں فاراذان

یُقیم ہے اور بعض میں اراد المؤذن ان یؤذن ہے یہ بظاہر تعارض ہے۔

جواب(۱)۔اذان اور اقامت میں چونکہ زیادہ فصل نہ تھا اس لئے بعض صحابہ نے اذان کا ذکر فرمایا اور بعض نے اقامت کا۔(۲)۔اصل روایت میں اذان اور اقامت دونوں کا ذکر تھا۔نیچے کے کسی راوی نے صرف ایک کا ذکر کردیا۔

فییٔ اور ظل میں فرق

(۱)۔قبل الزوال سایہ کو ظل اور بعد الزوال فیی ہے۔ (۲)۔جس کے بعد دھوپ آجائے وہ سایہ ظل ہے اور جو دھوپ کے بعد آئے وہ فییٔ ہے۔(۳)۔فییٔ زوال کے بعد والا سایہ ہے اور ظل ہر سایہ کو کہتے ہیں۔

ظہر کا افضل وقت

عندالشافعی ظہر ہمیشہ اول وقت پڑھنا افضل ہے البتہ اگر کسی دن زیادہ گرمی پڑے اور لوگ مسجد میں دور دور سے آتے ہوں اور گرمی کی وجہ سے ایک ایک کر کے دیوار سے لگ کر آرہے ہوں تو صرف اس صورت میں دیر سے پڑھیں گے۔ وعندالجمھور سردیوں میں جلدی یعنی نصف اول میں اور گرمیوں میں دیر سے یعنی نصف اخیر میں پڑھنا افضل ہے۔

لَنَا .(۱). فی ابی داؤد عن ابن مسعود کانت قدر صلوٰۃ رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الصیف ثلاثۃ اقدام الیٰ خمسۃ اقدام وفی الشتاء خمسۃ اقدام الیٰ سبعۃ اقدام، حجاز میں گرمیوں میں اصلی سایہ عدم سے تین قدم تک ہوتا ہے قدم ہر چیز کے ساتویں حصہ کو کہتے ہیں کیونکہ انسانی قدم یعنی پاؤں کی لمبائی پورے انسان کی لمبائی کا ساتواں حصہ ہوتی ہے گرمیوں میں تین قدم سے پانچ قدم تک پڑھنا دواڑھائی گھنٹے زوال کے بعد پڑھنا ہے جو تاخیر ظہر ہے اور سردیوں میں حجاز میں اصلی سایہ عین دوپہر کے وقت پانچ قدم سے سات قدم تک ہوتا ہے اس لئے ان دنوں میں پانچ قدم سے سات قدم تک پڑھنا بالکل ابتداء وقت میں پڑھنا ہے۔

(۲)۔زیر بحث باب کی آخری روایت عن ابی ذرّ ان رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم کان فی سفر ومعہ بلال فارادان یقیم فقال ابرد ثم ارادان یقیم فقال رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم ابرد فی الظھر قال حتی رأینا فییٔ التلول ثم اقام فصلی فقال رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم ان شدۃ الحرمن فیح جھنم فابردوا عن الصلوٰۃ ٹیلوں کا سایہ آدھا وقت گذرنے کے بعد نظر آتا ہے۔

(۳)۔فی الطحاوی عن ابن مسعود مرفوعاً فعل نقل فرمایا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا گرمیوں میں تاخیر اور سردیوں میں تعجیل۔

للشافعی

(۱)۔گذشتہ باب کی پہلی روایت عن عائشۃ قالت ما رأیت احداً اشد تعجیلا للظھر من رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا من ابی بکر ولامن عمر اور کبھی کبھی ابراد کی دلیل ان شدۃ الحرمن فیح جھنم والی روایت ہے جو ابھی گذری یہ اسی خاص صورت پر محمول ہے۔ جواب پہلا یہ ہے کہ یہ منسوخ ہے کیونکہ طحاوی میں حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے روایت ہے صلی بنا رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم صلوٰۃ الظھر بالھجیر ثم قال ان شدۃ الحرمن فیح جھنم فابردوا بالصلوٰۃ دوسرا جواب یہ ہے کہ جلدی سردیوں پر محمول ہے اور تخصیص

ابراد کی خاص صورت کے ساتھ مناسب نہیں کیونکہ یہاں ترمذی اور بخاری میں فی سفر کی تصریح ہے اس لئے خاص مسجد پر محمول کرنا ٹھیک نہیں ہے۔ وللشافعی دوسری دلیل

(۲). **فی ابی داؤد عن ابی برزة مرفوعاً یصلی الظھر اذا زالت الشمس.**

(۳)۔ **فی ابی داؤد عن جابر بن سمرة ان بلالا کان یؤذن الظُّھرَ اذا دحضت الشمس ان** دونوں کے بھی یہی دو جواب ہیں۔

(۴). **فی ابی داؤد عن جابر بن عبداللّٰہ قال کنت اصلی الظھر مع رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم فاخذ قبضة من الحصیٰ لتبرد فی کفی اضعھا لجبھتی اسجد علیھا لشدة الحر.**

جواب گرمی اخیر وقت میں بھی کافی ہوتی ہے۔

باب ما جاء فی تعجیل العصر

عند امنا تاخیر افضل ہے یعنی نصف اخیر میں پڑھنا وعندالجمھور تعجیل افضل ہے یعنی نصف اول میں پڑھنا۔

لنا . (۱). **فی ابی داؤد عن علی بن شیبان مرفوعاً فکان یؤخر العصر ما دامت الشمس بیضاء نقیة.**

(۲)۔ دیر سے پڑھیں گے تو عصر کی نماز سے پہلے نوافل زیادہ پڑھنے کا موقعہ ملے گا۔

(۳)۔ **فی البیھقی عن رافع بن خدیج ان رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یامر بتاخیر العصر**، یہ روایت طبرانی، دارقطنی اور مسند احمد میں بھی ہے امام ترمذی کا اس کو لایصح فرمانا صرف اس پر مبنی ہے کہ حضرت رافع سے تو صحیحین میں روایت عصر کے بعد اونٹ ذبح کر کے مغرب سے پہلے کھا لینے کی آتی ہے جو تعجیل عصر پر دال ہے تو تاخیر والی روایت اس کے مخالف ہونے کی وجہ سے صحیح نہ رہی۔ لیکن ہم عنقریب ثابت کر دیں گے انشاء اللہ تعالیٰ کہ یہ تاخیر پر دال نہیں ہے اس لئے لاَ یصح فرمانا بھی مناسب نہ رہا۔

(۴)۔ اول الباب **عن عائشة انھا قالت صلی رسول اللّٰہ علیہ وسلم العصر والشمس فی حجرتھا لم یظھر الفیئ من حجرتھا** حجرہ سے مراد صحن ہے کیونکہ کمرے کے غربی جانب تو مسجد نبوی کا کمرہ تھا اس لئے کسی دروازہ یا کھڑکی سے کمرہ میں دھوپ آنے کا احتمال ہی نہیں ہے۔ جب صحن مراد ہے اور صحن کی دیواریں چھوٹی تھیں تو دھوپ دیر تک صحن میں رہتی تھی۔ ابوداوٗد میں قبل ان تظھر ہے تو قبل بمعنی قُبَیل ہے کیونکہ قبل کے معنی دو گھنٹے پہلے تو نہیں ہے کیونکہ وقت کی تعیین مقصود ہے یہ جبھی ہوگی جب کہ قبل قُبیل کے معنی میں ہو تو دھوپ کے زوال سے ذرا پہلے عصر کی نماز پڑھنا یہ نصف اخیر میں پڑھنا ہے دیوار کے چھوٹے ہونے کی دلیل یہ ہے کہ صحن کے پیچھے پھر مسجد نبوی کا صحن تھا اس میں کھڑے ہو کر صحابہ کرام نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نفلوں میں اقتداء کر لیتے تھے جبکہ صحابہ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان صحن کی دیوار تھی تو یہ دیوار اتنی چھوٹی تھی کہ اقتداء بھی ہو سکتی تھی۔

سوال اقتداء صحابہ میں چٹائی کا حجرہ مراد ہے صحن کی دیوار سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

جواب دونوں جگہ اقتداء ہوئی ہے صحن کے پیچھے بھی اور چٹائی کے حجرے کے پیچھے بھی۔ جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اعتکاف کے دنوں میں مسجد میں خلوت کے لئے بنا لیتے تھے کیونکہ بخاری شریف میں ہے اقتداء کی حدیث میں **عن عائشة وجدار الحجرة قصیر** . جدار کا لفظ چٹائی پر نہیں بولا جاتا۔

سوال دیوار کا چھوٹا ہونا پردہ کے خلاف ہے۔

جواب حضرت عائشہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے کندھوں کے برابر تھیں دیواریں بھی کندھوں کے برابر تھیں سر مبارک دیکھ کر صحابہ پیچھے کھڑے ہوجاتے تھے رکوع سجدہ کا علم آواز سے ہوتا تھا۔

سوال صحن کی لمبائی چوڑائی تھوڑی تھی اس لئے دھوپ جلدی زائل ہو جاتی تھی اس لئے حدیث تعجیل عصر پر دال ہے! تاخیر پر دال نہیں۔

جواب اگر صحن بہت لمبا چوڑا ہوتا تو غروب کے قریب دھوپ زائل ہوتی اور اگر صحن بھی چھوٹا اور دیواریں بھی اونچی ہوتیں تو مثل اول کے اندر ہی دھوپ دور ہو جاتی اب ایک سبب تاخیر کا ہے اور ایک سبب تعجیل کا ہے تو اصفرار سے کچھ پہلے دھوپ دور ہوتی تھی۔ اس سے کچھ پہلے عصر کی جماعت ہوتی تھی۔

لھم

(۱). فی ابی داؤد عن انس مرفوعاً کان یصلی العصر والشمس بیضاء مرتفعة حیة ویذھب الذاھب الی العوالی والشمس مرتفعة.

جواب عوالی دو میل سے آٹھ میل تک پھیلی ہوئی تھیں عوالی تک پہنچنے کے معنی یہی ہیں کہ دو میل کے قریب چلے جاتے تھے کیونکہ دو میل سے عوالی شروع ہوجاتی تھیں اور آٹھ میل تک پھیلی ہوئی تھیں مدینہ منورہ اور حجاز میں پاکستان کی طرف عصر کا کم از کم وقت مثل ثانی کے بعد ایک گھنٹہ چالیس منٹ ہے اور دو گھنٹے دس منٹ زیادہ سے زیادہ ہے اگر دو گھنٹے بھی لگائیں تو ۲۰ منٹ/ اصفرار کے نکال کر ایک گھنٹہ چالیس منٹ یعنی ۱۰۰ منٹ بچے ان کا نصف ۵۰ منٹ ہے تقریباً پانچ منٹ میں نماز ہو جاتی تھی۔ باقی ۴۵ منٹ میں صحابہؓ جو تیز چلنے والے تھے آسانی سے دو میل اصفرار سے پہلے پہنچ جاتے تھے اس لئے تعجیل پر استدلال صحیح نہیں۔

(۲)۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا والی روایت والشمس فی حجرتھا۔

جواب ہماری دلیل بننے کے ضمن میں ہو چکا۔

(۳)۔فی الصحیحین عن رافع بن خدیج عصر کی نماز کے بعد صحابہؓ اونٹ ذبح کر کے اس کے ٹکڑے کر کے غروب سے پہلے پکا کر کھا بھی لیتے تھے۔

جواب ہم مرغی ذبح کرنے اور ٹکڑے کرنے میں آدھا گھنٹہ لگا دیتے ہیں مرغا منڈی میں آدھا گھنٹہ میں ۱۵ مرغیاں آسانی سے ذبح کر کے ٹکڑے کر کے گاہکوں کے حوالے کر دیتے ہیں گویا ہم سے پندرہ گنا رفتار تیز ہے۔ ایسے ہی ہماری ہنڈیا پکنے اور کھانے کے لئے تقریباً دو گھنٹے کی ضرورت ہے اور صحابہ کرامؓ بڑے بڑے ٹکڑے کر کے ان کو آگ پر بھون کر نمک لگا کر کھا لیتے تھے تو ہم سے رفتار تقریباً دس گنا زیادہ تھی اوپر کے حساب میں عصر کے بعد اصفرار تک ۴۵ منٹ بچے تھے اصفرار کے ۲۰ منٹ اور ملائیں تو ایک گھنٹہ پانچ منٹ غروب تک بچے اگر ہم یہ سب کام دس گھنٹے میں کرتے ہیں تو صحابہ کرام ہم سے دس گنا تیز ہونے کی وجہ سے ایک گھنٹہ میں کیوں نہیں کر سکتے؟ پس استدلال صحیح نہ رہا اور دوسرا جواب ان تینوں دلیلوں کا ہم یہ بھی دیتے ہیں کہ ہماری راویت قولی بھی ہے آپ کی یہ تینوں دلیلیں اگر آپ کے حق میں بھی ہوں تو پھر بھی ہماری قولی دلیل سے کم ہیں۔ قولی دلیل کو فعلی پر ترجیح ہوتی ہے۔

حتی اذا کانت بین قرنی الشیطان

سوال زمین گول ہے اس لئے پوری دنیا میں کہیں نہ کہیں

ہر وقت اصفرار رہتا ہے تو شیطان ہر وقت سورج کے پاس رہتا ہوگا پھر گمراہ کس وقت کریگا۔

جواب ہر علاقہ کا شیطان اپنے علاقہ کے اصفرار کے وقت سورج کے پاس آتا ہے اور اپنے ماتحتوں پر ظاہر کرتا ہے کہ میری پوجا ہو رہی ہے حالانکہ بعض لوگ اس وقت سورج کی پوجا کر رہے ہوتے ہیں۔ ایسے ہی اخیر رات میں حق تعالیٰ کا آسمان دنیا پر نزول اخیر رات میں ہونے کی بھی یہی صورت ہے کہ اللہ تعالیٰ کی خصوصی رحمت ہر علاقہ کی طرف اس علاقہ کی اخیر رات میں متوجہ ہوتی ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ شیطان کا سورج کے پاس آنا پرانی دنیا جس کو قلب ارض بھی کہتے ہیں مشرق وسطیٰ بھی کہتے ہیں صرف اس کے لحاظ سے ہے ایسے ہی آدھی رات کو سورج کا سجدہ کرنا اور اللہ تعالیٰ سے اگلے طلوع کی اجازت چاہنا جو بعض روایات میں ہے یہ بھی قلبِ ارض کے لحاظ سے ہے۔

فنقر اربعاً

سوال سجدے تو آٹھ ہیں۔

جواب درمیان میں جلسہ نہ کرنے کی وجہ سے دو سجدوں کو ایک ہی شمار فرمایا معلوم ہوا کہ تعدیل ارکان بہت ضروری ہے۔

تلک صلوٰۃ المنافق

صلوٰۃ قرار دینے سے معلوم ہوا کہ نماز صحیح ہے اور صلوٰۃ المنافق فرمانے سے کراہت تحریمی ثابت ہوئی۔

باب ما جاء فی وقت المغرب

بالاتفاق تعجیل مستحب ہے کچھ تاخیر مکروہ تنزیہی اور ستارے روشن ہونے کے بعد پڑھنا مکروہ تحریمی ہے۔

یصلیها لسقوط القمر لثالثة

چاند ہر روز تقریباً پچاس منٹ دیر سے غروب کرتا ہے پہلی تاریخ کا چاند سورج کے غروب کے بیس منٹ بعد یا کچھ زیادہ بعد غروب ہوتا ہے اس لئے تیسری رات کا چاند غالباً دو گھنٹے بعد غروب ہوتا ہے یہ وقت نہ بہت تعجیل ہے نہ بہت تاخیر ہے۔ صحیحین میں عن جابرٍ مرفوعاً ہے والعشاء اذا کثر الناس عجل واذا قلوا اخّر اسی اصول پر عمل اولیٰ ہے۔

وحدیث ابی عوانة اصح

لیکن بعض نے ھشیم والی کو اصح قرار دیا ہے اور بعض نے دونوں کو صحیح اور بعض نے دونوں کو اضطراب والی قرار دے کر چھوڑا۔

باب ما جاء فی تاخیر العشاء الاٰخرة

الیٰ ثلث الیل اونصفه بعض میں صرف ثلث اور بعض میں صرف نصف ہے تطبیق یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم دونوں کی ترغیب ذکر فرمایا کرتے تھے بعض نے دونوں کا ذکر کر دیا بعض نے ایک کا۔

باب ما جاء فی کراهیة النوم قبل العشاء والسمر بعدها

سَمر کے معنی چاند کی روشنی کے ہیں پھر ظرف بول کر مظروف مراد لیا۔ اس روشنی میں گفتگو پر اطلاق ہوتا ہے پھر مطلقاً رات کی گفتگو خاص بول کر عام کہ روشنی چاند کی ہو یا نہ ہو اس باب کی حدیث میں ممانعت ہے لیکن بعد والے باب اور عمل صحابہ و تابعین سے گنجائش معلوم ہوتی ہے اس لئے چند قول ہو گئے۔

(۱)۔ اگر کسی کو جگانے کے لئے مقرر کر دے تو مکروہ نہیں ورنہ مکروہ۔ (۲)۔ مکروہ تنزیہی۔ (۳)۔ جائز بلا کراہت۔ (۴)۔ عشاء کا وقت شروع ہونے کے بعد مکروہ ہے سونا۔ پہلے نہیں۔ (۵)۔ غیر رمضان میں پسند نہیں۔ رمضان میں گنجائش ہے۔

باب ما جاء فی الرخصة فی السمر بعد العشاء

اس باب میں دوسری روایت لانے کا مقصد یا تو یہ ہے

کہ علقمہ کی پہلی روایت عن عمر دوسری روایت کی وجہ سے واسطہ پرمحمول ہے یا یہ مقصود ہے کہ یہ حدیث بواسطہ بھی ثابت ہے اور بلاواسطہ بھی۔

باب ما جاء فی الوقت الاول من الفضل

سوال بظاہر اس باب کی پانچوں کی پانچوں روایتیں اس پر دلالت کرتی ہیں کہ سب نمازوں میں اول وقت میں نماز پڑھنی اولیٰ ہے۔

جواب پہلی روایت کا ضعف خود امام ترمذی نے بیان کر دیا۔ دوسری میں یعقوب بن الولید ضعیف ہے باقی تین اول وقت میں صریح نہیں۔ کیونکہ وقت مستحب کا آنا یا اس وقت کا آنا مراد ہے جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھتے تھے یہ تیسری اور چوتھی روایت کے معنی ہیں اور پانچویں کے یہ معنی ہیں کہ بالکل آخری وقت میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو دفعہ نماز نہیں پڑھی اس سے صرف اس کی نفی ہوتی ہے کہ ہمیشہ بالکل آخری وقت میں نماز پڑھنے کی عادت نہ بنانی چاہئے۔ کیونکہ خطرہ ہوتا ہے کہ قضاء نہ ہو جائے۔ حنفیہ تو نصف اخیر کو بعض نمازوں میں افضل کہتے ہیں بالکل اخیر وقت کی عادت بنانے کو افضل شمار نہیں کرتے۔

سوال بعض روایات افضل الاعمال بروقت نماز پڑھنے کو قرار دیا گیا بعض میں ایمان کو اور بعض میں جہاد کو، یہ بظاہر تعارض ہے۔

جواب (۱)۔ مختلف پوچھنے والوں کے حالات کے مطابق جو افضل تھا اس کو ذکر کر دیا گیا۔ (۲)۔ جس نفلی کام کی طرف میلان قلبی زیادہ ہو وہی افضل ہوتا ہے کیونکہ اس کو زیادہ توجہ اور کوشش سے کرتا ہے اس لئے ہر شخص کے میلان قلبی کا اندازہ فرما کر اس کے لئے افضل عمل تجویز فرمایا۔ (۳)۔ مختلف اوقات میں حالات بدلنے کی وجہ سے اعمال کی فضیلت بدل جاتی ہے۔ (۴)۔ اعمال قلبیہ میں ایمان افضل اعمال بدنیہ میں نماز افضل۔ جو مرکب ہوں عبادات بدنیہ اور مالیہ سے ان میں سے جہاد افضل ہے۔ (۵)۔ سوال کے الفاظ مختلف ہونے کی وجہ سے جواب مختلف ہوا۔ مثلاً ای الاعمال احبّ ای الاعمال افضل و ای الاعمال خیر۔

ما صلی رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم صلوٰة لوقتها الاخر مرتین

سوال ایک دفعہ حضرت جبرائیل علیہ السلام کے ساتھ اور ایک دفعہ ایک دیہاتی کو اوقات بتلانے کے لئے اخیر وقت میں پڑھنا ثابت ہے تعارض پایا گیا۔

جواب (۱)۔ نصب الرایہ اور دارقطنی کی ایک راویت میں الامرتین ہے تعارض نہ رہا۔ کیونکہ اصل الامرتین ہے کسی راوی سے غلطی ہوئی۔ (۲)۔ حضرت عائشہ کو امامت جبریل والا واقعہ معلوم نہ ہوا۔

هذا حديث غريب

مشہور اصطلاح تو یہ ہے کہ غریب وہ ہے کہ جس کے راوی ایک یا زیادہ زمانوں میں صرف ایک ہوں لیکن یہاں غریب بمعنی ضعیف ہے کیونکہ اسحٰق بن عمر راوی ضعیف ہے اور اس کا سماع بھی حضرت عائشہؓ سے ثابت نہیں اسی لئے امام ترمذی **ولیس اسنادہ بمتصل** فرمار ہے ہیں اسی حدیث کی بعض سندوں میں معلّی بن عبدالرحمٰن ہے وہ بھی ضعیف ہے۔

و کانوا یصلون فی اول الوقت

یہ کلام محل اشکال ہے جیسا کہ فجر، ظہر، عصر کے افضل اوقات کے مباحث میں گذر چکا۔

باب ما جاء فی السهو عن وقت صلوٰة العصر

فکانما وتر اهله وماله اس کی ترکیب ومعنی

(۱)۔اھلہ منصوب ہے وتر متعدی الی المفعولین ہے۔
جیسےلن یترکم اعمالکم ای لن ینقصکم اعمالکم۔
(۲)۔اھلہ مرفوع ہوتو متعدی الٰی مفعول واحد ہے بمعنی اُخِذَ۔
(۳)۔ اھلہ منصوب بنزع الخافض وتر بمعنی افرد من مالہ واھلہ کہ اہل اور مال ہلاک کر دیئے گئے اوروہ اکیلا رہ گیا۔
(۴)۔اھلہ مرفوع ہے اس محاورہ سے ہے رجل موتوا (کہ ہلاک کردیا گیا نہ کوئی اس کا قصاص لینے والا رہ گیا ہے نہ دیت دینے والا۔ کہ اس کے اہل و مال کو ہلاک کردیا گیا ایسے طریقہ سے کہ نہ کوئی قصاص لینے والا ہے نہ دیت۔
(۵)۔اھلہ مرفوع ہے وتر وہ مصیبت ہے جس میں دوہری تکلیف ہو مثلاً ایک رشتہ دار کے مرنے کی دوسری اس کے قصاص کے لئے مشقت اٹھانے کی۔

الذی تفوتہ صلوٰۃ العصر کی صورت

(۱)۔سورج غروب ہوجائے۔(۲)۔اصفرار کا وقت آجائے۔(۳)۔جماعت فوت ہوجائے۔

خاص عصر کا ذکر کیوں فرمایا

(۱)۔عصر کے بہت فضائل ہیں۔(۲)۔پہلی امتوں نے ضائع کیا اس نماز کو یہ امت ضائع نہ کردے۔(۳)۔ اللہ تعالیٰ نے صلوٰۃ وسطیٰ کے عنوان سے خاص اس نماز کو ذکر فرمایا۔(۴)۔دن اور رات کے فرشتے اس وقت جمع ہوتے ہیں رات کے آجاتے ہیں اور دن کے ابھی گئے نہیں ہوتے اگر ہم کوتاہی کریں گے تو فرشتے حق تعالیٰ کے دربار میں عرض کرسکتے ہیں کہ ہم نے نہ کہا تھا کہ انسان خلیفہ بننے کے اہل نہیں ہے۔(۵)۔اس وقت سب تھکے ہوتے ہیں اس لئے یہ نماز مشکل اور مشقت والی تھی کہیں چھوڑ نہ دیں۔
(۶)۔اس وقت سب اپنا کام نمٹا کر گھر جانے کی فکر میں ہوتے ہیں شدید مشغولی کی وجہ سے قضاء ہونے کا اندیشہ تھا۔
(۷)۔سائل نے سوال ہی عصر کے متعلق کیا تھا اس لئے عصر کا نام ذکر فرمایا ورنہ حکم سب نمازوں کا یہی ہے۔

امام ترمذی نے سہو کا عنوان کیوں رکھا

(۱)۔غلطی ہوگئی۔(۲)۔اس حدیث میں سہو ہی مراد ہے عمد کا حکم بطریق اولیٰ یہی ہے جن احادیث میں ترک کا لفظ ہے وہاں عبارۃ النص کے اعتبار سے عمد ہے گو سہو اور عمد دونوں میں نقصان بیان فرمایا ہے۔
سوال سہو تو معاف ہے۔
جواب حسرت تو غیر اختیاری پر بھی ہوتی ہے گو گناہ نہ ہو۔

باب ما جاء فی تعجیل الصلوٰۃ اذا اخرھا الامام

یمیتون الصلوٰۃ علامہ مہلب اور علامہ نوویؒ کے نزدیک مستحب وقت سے تاخیر مراد ہے جمہور کے نزدیک قضاء کردینا مراد ہے جمہور کا قول راجح ہے کیونکہ واقعات قضاء کے پائے گئے۔

دونوں میں سے فرض کونسی ہوگی

عند الاوزاعی والھادی وبعض الشوافع دوسری وعندالجمھور پہلی۔
لنا.حدیث الباب عن ابی ذرّ مرفوعاً کانت لک نافلۃ.
لھم:فی الدارقطنی مرفوعاً ولیجعل التی صلّی فی بیتہ نافلۃ.
جواب (۱)۔دارقطنی،بیہقی اورنووی نے اس روایت کو ضعیف

قرار دیا۔(۲)۔نافلة کے لغوی معنی مراد ہیں یعنی زائدة فی الفضل۔

کن نمازوں کی جماعت میں دوبارہ شریک ہو

عند احناف فجر اور عصر اور مغرب دوبارہ نہ پڑھے اگر چہ پہلے گھر میں بلا جماعت پڑھ چکا ہے اور اب جماعت مل رہی ہے وعندمالک واحمد مغرب کے سوا سب دوبارہ پڑھ سکتا ہے وعندالشافعی سب دوبارہ جماعت کے ساتھ پڑھے جب کہ خود پہلے بلا جماعت پڑھ چکا ہے۔

لنا . فی الدارقطنی عن ابن عمر مرفوعاً جماعت کے لئے اعادہ کا حکم ہے لیکن فجر اور مغرب مستثنٰی ہیں اور ہم کہتے ہیں کہ عصر بھی فجر کی طرح ہی ہے۔

للشافعی: فی ابی داؤد عن یزید بن الاسود مرفوعاً بعد صلوٰة الصبح اذا صلّی احدکم فی رحله ثم ادرک الامام ولم یصل فلیصل معهٗ.

جواب (۱)۔حضرت مولانا محمود الحسنؒ نے دیا کہ یہاں قاعدہ کلیہ ہے اس پر عمل کن نمازوں میں ہوگا اس کی تعیین دوسری روایات سے ہوگی۔(۲)۔حضرت انور شاہ صاحبؒ نے دیا کہ بعض روایات میں فجر کی جگہ ظہر ہے تعارض کی وجہ سے آپ کا استدلال صحیح نہ رہا کہ سب نمازوں کا یہی حکم ہے۔(۳)۔محرم کو ترجیح ہوتی ہے۔

لمالک واحمد

یہی مذکورہ روایت لیکن بُتیراء سے نہی وارد ہے کہ ایک تین رکعت نوافل نہ پڑھو اس لئے مغرب دوبارہ نہیں پڑھ سکتے کیونکہ تین نفل بن جائیں گے!

جواب مذکورہ روایت کا ہو ہی چکا ہے اور مغرب کو ہم بھی مستثنٰی قرار دیتے ہیں۔

فان صُلِّيَت لوقتها كانت لک نافلة

معنی۔(۱)۔پہلے خود پڑھی پھر امام کے ساتھ بھی وقت میں پڑھی تو دوسری زائد نماز کا ثواب بھی ملا۔

(۲)۔خود ابھی نہ پڑھی تھی امام نے ہی وقت پر پڑھ لی اس کے ساتھ تم نے پڑھ لی تو تمہیں فضیلت والی نماز کا ثواب ملے گا۔نافلہ بمعنی فاضلہ کہ وقت پر بھی ہوئی اور باجماعت بھی ہوئی یہ دوسرے معنی حضرت انور شاہ صاحبؒ نے کئے ہیں۔

باب ما جاء فی النوم عن الصلوٰة

ترمذی کی یہ روایت حدیث لیلۃ التعریس کا اختصار ہے۔لیلۃ التعریس کی روایات میں مختلف الفاظ ہیں کہ یہ واقعہ کب پیش آیا۔خیبر،جیش الامراء،زمن الحدیبیۃ،طریق مکہ،حنین،تبوک،تطبیق۔

(۱)۔واقعہ متعدد ہے لیکن یہ کچھ کمزور ہے کیونکہ مصلحت بیان طریق قضاء ایک دفعہ پیش آنے سے پوری ہوگئی۔

(۲)۔راجح سند کے لحاظ سے خیبر ہے۔

اگر نیند یا نسیان سے مکروہ وقت میں اُٹھے

توعند احناف مکروہ وقت میں نہ پڑھے بلکہ مکروہ وقت گذار کر قضاء پڑھے وعندالجمہور اسی وقت میں قضاء کرنا بھی صحیح ہے۔

لنا . (۱). فی مسلم عن عقبة بن عامرٍ اوقات مکروهه والی روایت۔

(۲)۔حدیث الباب کا واقعہ کہ فوراً قضاء نہ فرمائی آگے تشریف لے گئے ارتفاع شمس ہوا پھر سواریوں سے اترے پھر قضاء حاجات ہوئیں پھر نماز۔

سوال صرف شیطان کے اثر سے بچنا مقصود تھا جس کی

6

وجہ سے غفلت ہوئی۔ مکروہ وقت گذارنا مقصود نہ تھا۔

جواب (۱)۔ وساوس کی وجہ سے نماز نہیں چھوڑی جاتی۔ جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک دفعہ شیطان کو پکڑنے کا نماز میں ارادہ فرمانا مذکور ہے۔ (۲)۔ یہ بھی وجہ تھی مکروہ وقت گذارنا مقصود بھی تھا۔

سوال قضاء حاجات کے لئے تاخیر فرمائی۔

جواب بعض روایات میں تصریح ہے کہ سواریوں سے اترنے کے بعد قضاء حاجات ہوئیں پھر نماز ہوئی۔

لهم: حديث الباب عن ابی قتادة مرفوعاً فاذا نسی احدکم صلوٰة اونام عنها فليصلها اِذَا ذَكَرَهَا۔

جواب (۱)۔ اذا بیان شرط کے لئے ہوتا ہے متیٰ عموم اوقات کے لئے ہوتا ہے یہاں زیادہ روایات میں اذا ہے۔ (۲)۔ فليصلها صلوٰة صحيحة مراد ہے اور وقت مکروہ میں صحیح نہیں ہوتی۔ (۳)۔ ہماری محرم ہے تمہاری مبیح ہے ایسے موقعہ میں محرم کو ترجیح ہوتی ہے۔ (۴)۔ ہماری روایت کو متواتر بھی کہا گیا ہے اس لئے ہماری روایت کی سند اقویٰ ہے۔ (۵)۔ اوقات مکروہہ مستثنیٰ ہیں۔

باب ما جاء فی الرجل ينسی الصلوٰة

اہمیت کی وجہ سے امام ترمذی نے نسیان اور نیند کے دو الگ الگ باب باندھے ورنہ ایک باب میں بھی دونوں مسئلوں کو بیان فرما سکتے تھے کیونکہ دونوں کا حکم ایک ہی ہے۔

فی وقت او غير وقت

حضرت علی کے اس ارشاد کے معنی جمہور کے نزدیک یہ ہیں کہ وقت مکروہ ہو یا غیر مکروہ ہو دونوں میں نماز پڑھ لے حنفیہ کے نزدیک یہ ارشاد ایک شبہ کا ازالہ ہے کہ نماز کے اوقات تو متعین ہیں جب وہ وقت نکل گئے تو شاید اب نماز نہ پڑھی جا سکے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس شبہ کا ازالہ فرمادیا کہ اگر وقت گذر بھی چکا ہو پھر بھی نماز پڑھنی ضروری ہے اور یہی معنیٰ راجح ہیں۔ کیونکہ یہ حنفیہ اور جمہور کے اتفاقی معنی ہیں۔

ایک شاذ قول

تین حضرات کا یہ ہے کہ اگر عمداً نماز نہیں پڑھی تو پھر قضاء نہیں ہے داؤد ظاہری، ابن تیمیہ، قاضی شوکانی، منشاء اختلاف گذشتہ باب کی روایت ہے **عن ابی قتادة مرفوعاً فاذا نسی احدکم صلوٰة اونام عنها فليصلها اذا ذکرها** یہ تین حضرات قضاء کو صرف نوم ونسیان میں بند کرتے ہیں اور جمہور کے نزدیک عمداً قضاء کرنے والے کے ذمہ قضاء کا وجوب بطریق اولیٰ ہے کیونکہ اس کے لئے ترک کا کوئی عذر بھی نہ تھا۔ ترجیح جمہور ہی کے قول کو ہے کیونکہ اسی میں احتیاط ہے باقی رہا یہ شبہ کہ قضاء کے وجوب کا تو کوئی سبب نہیں پایا گیا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب اداء فرض ہو چکی تو جب تک عین یا مثل ادا نہ کرے گا ذمہ سے بری نہ ہوگا۔ وقت کے اندر پڑھنا عین ہے اور بعد میں پڑھنا مثل ہے گویا قضاء کا وہی سبب وجوب ہے جو ادا کا ہے کسی نئے سبب کی ضرورت نہیں ہے۔

باب ما جاء فی الرجل تفوته الصلوٰت بايّتهن يَبدَأُ

اس باب سے متعلق چند مباحث ہیں۔

پہلا مبحث

یہاں ترمذی شریف میں چار نمازوں کا قضاء ہونا غزوۂ خندق میں مذکور ہے۔ بخاری شریف میں صرف عصر کا مؤطا امام مالک میں ظہر اور عصر دو نمازوں کا۔ نسائی شریف میں تین

نمازوں کا قضاء ہونا مذکور ہے ظہر، عصر، مغرب، یہ تو تعارض ہوا۔

جواب(۱)۔ بخاری شریف والی راویت کو ترجیح ہے قوت سند کی وجہ سے۔(۲)۔ چونکہ غزوۂ خندق کئی دن رہا اس لئے کسی دن ایک کسی دن دو کسی دن تین فوت ہوئیں اور عشاء کی نماز وقت معتاد سے پیچھے ہوگئی اس کو بھی فوت ہونا شمار کیا گیا۔

دوسرا مبحث

امام شافعیؒ کے نزدیک وقتی اور قضاء نماز میں اور ایسے ہی چند قضاء نمازوں میں ترتیب ضروری نہیں جمہور کے نزدیک ضروری ہے منشاء اختلاف خندق کا واقعہ ہے۔ جس میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے عصر کی قضاء پڑھی پھر مغرب کی اداء پڑھی جب وقتی اور قضاء میں ترتیب کا لحاظ فرمایا اور وقتی کو شروع وقت سے کچھ پیچھے کر دیا حالانکہ شروع وقت افضل تھا۔ تو قضاء چند نمازوں میں بطریق اولیٰ ترتیب ضروری ہے یہ تقریر تو جمہور کی ہے اور امام شافعیؒ نے اس کا لحاظ فرمایا کہ عمل سے وجوب ثابت نہیں ہوتا۔

ہمارے جمہور کے مرجحات

(۱). فی مؤطا امام مالک عن ابن عمرانه كان يقول من نسی صلوٰة من صلواته فلم يذكرها الا وهو مع الامام فاذا سلم الامام فليصل صلوته التی نسی ثم ليصل بعدها الصلوة الاخرىٰ.

(۲). فی البيهقی والدارقطنی عن ابن عمر مرفوعاً من نسی صلوةً فلم يذكرها الا وهو مع الامام فسلم من صلوته فاذا فرغ من صلوته فليعد التی نسی ثم ليعد التی صلّٰی مع الامام.

(۳). فی مسند احمد والطبرانی عن حبيب وكان من اصحاب رسول اللّٰه صلی الله عليه وسلم ان النبی صلی الله عليه وسلم صلی المغرب ونسی العصر فقال لاصحابه هل رايتمونی صليت العصر قالوا لا يا رسول اللّٰه ما صليتها فامر المؤذن فاذن ثم اقام فصلی العصر فنقض الاولیٰ ثم صلی المغرب.

(۴)۔ فی التعليق الممجد (شرح مؤطا امام محمد) مرفوعاً لا صلوة لمن عليه صلوة۔ پس امام شافعی کا مرجح بھی ختم ہوگیا کیونکہ اکیلا عمل نہ رہا قول بھی پایا گیا۔ دوسرا مرجح امام شافعی کا یہ ہے کہ جب بالاتفاق پانچ سے زائد قضا ہوں تو ترتیب ساقط ہو جائے گی تو پانچ اور کم میں بھی ساقط ہونی چاہئے۔

جواب پانچ سے زائد میں تکرار شروع ہو جاتا ہے اس لئے وہاں ترتیب کا لحاظ کرنے میں حرج ہے پانچ یا کم میں حرج نہیں ہے۔

تیسرا مبحث

حضرت عمرؓ کا قول ہے ماكدت اصلی العصر حتی تغرب الشمس اور کاد کے بارے میں اصول ہے کہ مثبت کلام میں نفی کا فائدہ دیتا ہے۔ کاد زيدٌ ان يخرج کہ زید نکلنے کے قریب تھا۔ لیکن نکلا نہیں۔ اور منفی کلام میں اثبات کا فائدہ دیتا ہے جیسے ما كاد زيد ان يخرج کہ زید نکلنے کے قریب تو نہ تھا لیکن نکل ہی گیا۔ اب یہاں کلام منفی ہے اس لئے معنی یہ ہوئے کہ میں عصر پڑھنے کے قریب تو نہ تھا لیکن پڑھ ہی لی۔ حالانکہ اسی روایت میں آگے ہے وتوضأنا کہ ہم نے وضو کیا اور غروب شمس کے بعد عصر و مغرب پڑھی۔

جواب(۱)۔ کاد والا قاعدہ اکثری ہے یہاں کلام منفی میں بھی نفی ہی مقصود ہے۔(۲)۔ توضأنا کے معنی ہیں مسلمانوں کی جماعت نے وضو کیا یہ معنی نہیں کہ میں نے بھی ساتھ وضو کیا۔

چوتھا مبحث

غزوہ خندق میں نماز قضاء ہونے کی وجہ کیا تھی؟ مختلف اقوال ہیں۔

(۱)۔ مشغولی کی وجہ سے نسیان طاری ہوا نماز سے۔ (۲)۔ ابھی صلوٰۃ الخوف نازل نہ ہوئی تھی اور سب کے اکٹھا پڑھنے میں دشمن کی طرف سے نقصان پہنچنے کا خطرہ تھا اس لئے قضاء کرنی پڑی۔ (۳)۔ غزوۂ خندق کے کاموں سے تو غروب شمس سے کچھ پہلے فراغت ہوگئی تھی لیکن کسی کا وضو تھا جیسے حضرت عمرؓ اور کسی کا نہ تھا جیسے خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور اکثر صحابہ کرام۔ جس کا وضو تھا اس نے تو پڑھ لی اور جس کا وضو نہ تھا وہ وضو میں مشغول ہوئے تو سورج غروب ہوگیا۔ (۴)۔ غزوۂ خندق کے کاموں سے تو فراغت غروب سے کچھ پہلے ہو گئی تھی لیکن نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم سب صحابہ کرام کے جمع ہونے کا انتظار فرماتے رہے اس انتظار میں سورج غروب ہوگیا لیکن اس توجیہ پر اعتراض ہے کہ بعض دفعہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے موجود صحابہ کے ساتھ جماعت کرادی ہے اس لئے اتنا انتظار فرمانا کہ وقت ہی نکل جائے بعید ہے۔ اور ایک دفعہ تو حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے فجر کی جماعت شروع کرادی تھی نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا انتظار بھی نہ کیا۔ دوسرا اعتراض اس توجیہ پر یہ ہے کہ یہ عذر ایک نماز کے قضاء ہونے میں اگر بن بھی جائے تو دو یا تین کے قضاء ہونے میں تو بالکل نہیں بن سکتا اس لئے یہ توجیہ تو کمزور ہی ہے۔

پانچواں مبحث

اس حدیث کے متعلق امام ترمذی فرمارہے ہیں کہ حدیث عبداللہ **لیس باسناده بأس الا ان ابا عبيدة لم يسمع من عبد الله** یا تو ابوعبیدہ کنیت ہی سے مشہور تھے اور یہی نام کے قائم مقام تھی یا پھر ان کا نام عامر تھا دونوں قول ہیں یہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے صاحبزادے ہیں ان کی روایت عن ابیہ کے متعلق حضرات محدثین نے کلام فرمائی ہے کہ اس سند کا کیا درجہ ہے عثمان بری نے ذکر کیا حضرت ابواسحٰق سے **انه سمع ابا عبيدة انه سمع ابن مسعود فقال شعبة اوه كان ابو عبيدة ابن سبع سنين وجعل يضرب جبهته** اس عبارت سے یہ معلوم ہوا کہ امام ابواسحٰق تو سماع کے ثبوت کے قائل تھے لیکن انہی کے ہمعصر حضرت شعبہ اس سماع کے منکر تھے لیکن اس انکار پر دو اشکال ہیں۔

(۱)۔ انکار کی وجہ حضرت ابوعبیدہ کا سات سال کا ہونا ہے حضرت ابن مسعودؓ کی وفات کے وقت یہ وجہ انکار کی تو درست نہیں ہے کیونکہ حضرات محدثین نے سات سال سے کم راوی کی روایت کو لے لیا ہے۔

(۲)۔ شعبہ کے قول کو نقل کرنے والا راوی عثمان بری خود ہی ضعیف ہے۔ دار قطنی فرماتے ہیں ابوعبیدۃ اعلم بحدیث ابیہ من حنیف بن مالک ونظراءہ اور طبرانی میں ہے **عن ابی الزبیر قال حدثنی یونس بن عتاب الكوفی قال سمعت ابا عبيدة بن عبدالله یذكر انه سمع اباه یقول كنت مع النبی صلی الله علیه وسلم فی سفر الحدیث**۔ ان سب باتوں سے ثابت ہوا کہ یہ حدیث قابل اعتماد ہے۔

باب ما جاء فی صلوة الوسطٰی انها العصر

صلوٰۃ وسطیٰ کے مصداق میں بیس قول ہیں۔

(۱) فجر (۲) صلوٰۃ الضحیٰ جو روزانہ چوتھائی دن گذرنے پر استحباباً پڑھی جاتی ہے (۳) صلوٰۃ عیدالفطر (۴) صلوٰۃ عیدالاضحیٰ (۵) جمعہ (۶) ظہر (۷) عصر (۸) مغرب (۹) عشاء (۱۰) وتر

(۱۱) صلوٰۃ اللیل (۱۲) صلوۃ الخوف (۱۳) باجماعت نماز (۱۴) پانچ وقت کی نماز میں سے ایک ہے لیکن ہمیں یہ معلوم نہیں کہ کونسی ہے (۱۵) پانچوں کی پانچوں فرض نمازیں (۱۶) فجر وعصر (۱۷) فجر وعشاء (۱۸) ظہر وجمعہ (۱۹) فجر یا عصر (۲۰) توقف

پھر تین قول زیادہ اہم شمار کئے گئے ہیں۔

(۱)۔ راجح روایت ہمارے امام ابوحنیفہؒ کی اور مذہب امام احمد کا یہ ہے کہ صلوٰۃ وسطیٰ کا مصداق عصر کی نماز ہے۔ وعندالشافعی و مالک مصداق صلوٰۃ فجر ہے وفی روایۃ عن ابی حنیفۃ مصداق صلوٰۃ ظہر ہے۔

صلوٰۃ العصر والے قول کی دلیل

(۱). اول الباب عن سمرة بن جندب مرفوعاً قال فی صلوٰۃ الوسطیٰ صلوٰۃ العصر.

(۲). ثانی الباب عن ابن مسعود مرفوعاً صلوٰۃ الوسطیٰ صلوٰۃ العصر.

(۳). فی ابی داؤد عن علی مرفوعاً حبسونا عن صلوٰۃ الوسطیٰ صلوٰۃ العصر.

(۴). فی ابی داؤد عن عائشة مرفوعاً حافظوا علی الصلوٰت والصلوٰۃ الوسطیٰ وصلوٰۃ العصر.

کیونکہ ایک روایت میں حضرت حفصہؓ سے بغیر واؤ کے صلوٰۃ العصر ہے۔ معلوم ہوا کہ حضرت عائشہ والی روایت میں عطف تفسیری ہے۔ اور فجر والے قول کی دلیل فی الطحاوی عن رجاء کہ حضرت ابن عباس نے فجر کی نماز میں دعاء قنوت پڑھی اور فرمایاھذہ صلوٰۃ الوسطیٰ ۔

جواب یہ صرف حضرت ابن عباس کا اجتہاد ہے کہ انہوں نے وقوموا للّٰہ قٰنتین کے معنی دعا قنوت کے لے کر صلوٰۃ وسطیٰ کا مصداق فجر کی نماز کو قرار دیا۔ کیونکہ قنوت نازلہ زیادہ تر فجر میں پڑھی جاتی ہے۔ آیت اس طرح ہے حٰفِظُوا عَلَی الصَّلَوٰتِ وَالصَّلٰوۃِ الوُسطیٰ وَقُومُوا لِلّٰہِ قٰنِتِینَ ۔ حضرت ابن عباسؓ اگرچہ سید المفسرین ہیں لیکن مرفوع روایت کے مقابلہ میں سید المفسرین کی تفسیر کو ترجیح نہیں ہو سکتی۔ ظہر والے قول کی دلیل ابوداؤد کی روایت ہے عند زید بن ثابت قال کان رسول اللّٰہ صلی اللہ علیه وسلم یصلی الظهر بالها جرة ولم یکن یصلی صلوة اشد علیٰ اصحاب رسول اللّٰہ صلی اللہ علیه وسلم منها فنزلت حٰفِظُوا عَلَی الصَّلَوٰتِ وَالصَّلٰوۃِ الوُسطیٰ۔

جواب ظہر صلوٰت میں داخل ہے اسلئے استدلال ٹھیک نہیں۔

عن حبیب ابن الشهید

عندالترمذی والبخاری والحاکم وعلی بن المدینی وغیرهم سب روایات جن میں حَسَن عَن سَمُرَہ ہے وہ سماع پر محمول ہیں حضرت حسن بصری اہل بصرہ میں سے فصیح ترین، حسین وجمیل، عابد وزاہد، فقیہ اور بہادر اور تقویٰ کے امام تھے۔ ایک سو بیس صحابہ کرام کی زیارت نصیب ہوئی۔ ان کے بارے میں دوسرا قول یہ ہے جو حضرت شعبہ اور ابن حبان وغیرہما کا ہے کہ انہوں نے کوئی حدیث حضرت سمرہؓ سے نہیں سنی۔ تیسرا قول امام نسائی امام بزار اور دارقطنی کا ہے کہ صرف عقیقہ کی حدیث سُنی اور کوئی حدیث نہیں سُنی۔ منشاء اختلاف ترمذی کی زیر بحث روایت ہے۔ عن حبیب بن الشهید قال قال لی محمد بن سیرین سَلِ الحسن ممن سمع حدیث العقیقة فسألته قال سمعته من سمرة بن جندب اس روایت کو بعض نے قابل اعتماد نہ مانا بعض نے اپنے مورد میں بند کر کے صرف ایک روایت کو متصل باقی کو منقطع قرار

دیا۔ اور بعض نے باقی روایات کو بھی اسی پر قیاس فرمایا ہے اور یہی قیاس فرمانا راجح ہے کیونکہ محدثین کا اصول ہے کہ ایک جگہ سماع سے سب روایات متصل ہوجاتی ہیں۔

باب ما جاء فی کراھیة الصلوٰة بعد العصر و بعد الفجر

اس میں اختلاف ہے کہ اوقات مکروہہ کون کون سے ہیں؟ اور کونسی کونسی نمازیں ان میں مکروہ ہیں عند اما منا الاعظم اوقات مکروہہ پانچ ہیں طلوع شمس سے ارتفاع شمس تک اس میں تقریباً بیس منٹ لگ جاتے ہیں۔ (۲)۔ عین دوپہر کو۔ (۳)۔ اصفرار سے غروب تک اس میں بھی تقریباً بیس منٹ لگ جاتے ہیں ان تین وقتوں میں اس دن کی عصر کے سوا باقی سب فرض و نفل نمازیں مکروہ ہیں۔ (۴)۔ طلوع فجر سے طلوع شمس تک۔ (۵)۔ عصر کی نماز پڑھ لینے کے بعد سے اصفرار تک ان دووقتوں میں فرض مکروہ نہیں ہیں نفل مکروہ ہیں وعند الشافعی نوافل دوقسم کے ہیں ایک ذوات الاسباب جیسے تحیۃ الوضوء، تحیۃ المسجد، صلوٰۃ الکسوف، طواف کے بعد کی دورکعتیں یہ ذوات الاسباب کسی وقت بھی مکروہ نہیں ہیں۔ باقی نوافل مکروہ ہیں۔ اور فرائض ہر وقت ہی جائز ہیں کسی وقت مکروہ نہیں ہیں۔

وعندمالکؒ

اوقات مکروہہ چار ہیں عین دوپہر کا وقت ان کے نزدیک مکروہ نہیں ہیں۔ اور فرائض ان کے نزدیک بھی ہر وقت جائز ہیں کسی وقت مکروہ نہیں ہیں۔ وعنداحمد بن حنبلؒ طواف کی دورکعتیں اور فرائض تو کسی وقت مکروہ نہیں ہیں۔ اور باقی نوافل امام مالکؒ والے چار وقتوں میں مکروہ ہیں عین دوپہر کو مکروہ نہیں۔

امام مالکؒ کی دلیل

فی الصحیحین عن ابن عمر مرفوعاً لا یتحری احدکم فیصلی عند طلوع الشمس ولا عند غروبھا۔ ان میں دووقتوں کی کراہت مذکور ہے اور صحیحین ہی میں ہے عن ابی سعید الخدری مرفوعاً لا صلوٰة بعد الصبح حتی ترتفع الشمس ولاصلوٰة بعد العصر حتی تغیب الشمس اس میں دووقت آ گئے کل چار وقت مکروہ ہو گئے اور اس کراہت کا تعلق صرف نوافل سے ہے کیونکہ فرائض میں تو انسان مجبور ہوتا ہے اس لئے کوئی چیز اس میں رکاوٹ نہیں بن سکتی البتہ نوافل اختیاری اور کمزور ہوتے ہیں۔ ان میں اوقات مکروہہ رکاوٹ بن سکتے ہیں۔

امام احمد بن حنبل کی دلیل

یہی امام مالک والی ہے البتہ ایک راویت کو اور ملایا جائے گا فی الترمذی و ابو داؤد عن جبیر بن مطعم مرفوعاً یا بنی عبد مناف لا تمنعوا احداً طاف بھذا البیت وصلّی ایة ساعة شاء من لیل اونھارٍ معلوم ہوا کہ طواف کی دورکعتیں ہر وقت پڑھی جاسکتی ہیں۔

امام شافعی کی دلیل

چار اوقات مکروہہ کی تو ذکر کی جاچکی ہیں پانچویں مکروہ وقت کی دلیل روایة مسلم. عن عقبة بن عامر قال ثلث ساعات کان رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم ینھانا ان نصلی فیھنّ اونقبر فیھن موتانا حین تطلع الشمس بازغة حتی ترتفع وحین یقوم قائم الظھیرة حتیٰ تمیل الشمس وحین تضیف الشمس للغروب حتی تغرب اور نوافل ذوات

اسباب ان خاص اوقات کا حق ہوتا ہے اس لئے فرضوں کی طرح ان میں بھی کچھ نہ کچھ مجبوری ہوتی ہے اس لئے ان کو بھی کسی وقت منع نہیں کیا جاسکتا۔

ہمارے امام ابوحنیفہؒ کی دلیل

ضمناً روایات کے علاوہ یہ ہے کہ نوافل ذوات الاسباب اور طواف کی دو رکعتیں کراہت سے مستثنیٰ نہیں ہیں کیونکہ بخاری شریف میں تعلیقاً اور طحاوی اور مؤطا امام مالک میں اسناداً وارد ہے **ان عمر طاف بعد صلوٰۃ الصبح فرکب حتی صلی الرکعتین بذی طویٰ**۔ یہ تاخیر کراہت سے بچنے کے لئے تھی حالانکہ طواف کی دو رکعتوں کا وقت طواف کے فوراً بعد کا ہے اسی حکم میں باقی نوافل ذوات الاسباب ہیں اور مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے **عن عائشۃ موقوفاً اذا اردت الطواف بالبیت بعد صلوٰۃ الفجر او العصر فطف و اخر الصلوٰۃ حتی تغیب الشمس او حتی تطلع فصل لکل اسبوع رکعتین** اسی طرح بخاری شریف میں ہے **عن ام سلمۃ قال لھا رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اقیمت الصلوٰۃ لصبح فطوفی علیٰ بعیرک والناس یصلون ففعلت ذلک ولم تصل حتی خرجت**۔

اور خرجت کی تفسیر حضرات محدثین نے خروج من الحرم سے کی ہے ظاہر ہے کہ یہ نکلنا اوقات مکروہہ سے بچنے کے لئے ہی تھا۔ اور طلوع فجر سے طلوع شمس تک اور عصر کی نماز کے بعد سے اصفرار تک فرائض کا مکروہ نہ ہونا اجماع کی بناء پر ہے۔

امام مالکؒ کی دلیل کا جواب

جب حدیث میں مطلق صلوٰۃ کا لفظ ہے جس میں فرائض ونوافل سب داخل ہیں تو صرف قیاس سے فرائض کو نکال دینا کیسے صحیح ہوسکتا ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب

جب حدیث پاک میں لفظ صلوٰۃ بغیر قید کے ہے تو آپ نے نوافل ذوات الاسباب کو کراہت سے صرف قیاس کی بناء پر کیسے نکال دیا۔

امام احمد کی دلیل کا جواب

حدیث شریف میں صرف کعبہ کے متولی حضرات کو ممانعت ہے کہ کسی کو آنے جانے سے نہ روکو۔ باقی نماز کس وقت مکروہ ہے کس وقت نہیں اس سے یہ حدیث ساکت ہے ہمارے دلائل ناطق ہیں اس لئے ہمارے دلائل کو ترجیح حاصل ہے۔ باقی رہا معاملہ دوپہر کے وقت کے مکروہ ہونے نہ ہونے کا تو اس سے بھی امام مالکؒ وامام احمد بن حنبلؒ کی روایت ساکت ہے۔ ہماری ناطق ہے اور مثبت زیادۃ ہے اس لئے ہماری روایت کو ترجیح حاصل ہے۔

لاینبغی لاحد ان یقول انا خیر من یونس بن متی

پہلے معنی یہ ہیں کہ کوئی اپنے آپ کو حضرت یونس علیہ السلام سے بہتر نہ سمجھے۔

سوال اُمتی میں یہ احتمال ہی نہیں کہ نبی سے اپنے آپکو افضل سمجھے۔

جواب **وذا النون اذ ذھب مغاضباً فظنّ ان لن نقدر علیہ** اور ارشاد ہے **ولا تکن کصاحب الحوت** ان آیتوں کو دیکھ کر شاید کسی کو خیال آئے کہ میں ان سے بہتر ہوں اس لئے منع فرمایا۔ دوسرے معنی یہ ہیں کہ کوئی شخص نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو ان سے بہتر نہ کہے۔

سوال نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم تو پوری مخلوق سے بہتر ہیں۔

جواب (۱)۔ ایسے طریقے سے بہتر نہ کہے کہ ان کی توہین

ہو۔ (۲)۔ بہتر کہنا تو جائز ہے لیکن بہتر ہونے کی وجہ بیان کرتے وقت خطرہ ہے کہ کوئی بات ان کی شان کے خلاف نہ کہہ دے اس لئے منع فرمایا۔ (۳)۔ تواضع کے طور پر فرمایا۔ (۴)۔ ابھی نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی افضلیت کا علم نہیں دیا گیا تھا۔ قَالَ شُعبَۃُ لَم یَسمَع قَتَادَۃُ عَن اَبِي العَالِیَۃِ اِلاَّ ثَلٰثَۃَ اَشیَاءَ یہ ان کے اپنے علم پر مبنی ہے، ابو داؤد میں تین روایتیں ان کے علاوہ بھی ہیں جن میں سماع ثابت ہے۔

باب ما جاء فی الصلوٰۃ بعد العصر

عندالشافعی ظہر کی دو سنتوں کی قضاء بعد العصر بلا کراہت جائز ہے۔ وعندالجمہور مکروہ ہے۔

دلیل الشافعیؒ

روایۃ البخاری عن عائشۃ قالت رکعتان لم یکن رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم یدعهما سراً ولا علانیۃ رکعتان قبل صلوۃ الصُّبح ورکعتان بعد العصر"۔

ودلیلُ الجمهور

(۱)۔ فی الطحاوی عن ام سلمۃ فقلت یا رسول اللّٰہ افنقضیهما اذا فاتتا قال لا۔

(۲)۔ فی البخاری عن ابن عباس وکنت اضرب الناس مع عمر بن الخطاب عنهما۔ یہاں عنهما کا مصداق رکعتان بعدالعصر ہیں۔

جواب دلیل الشافعیؒ (۱)۔ اس روایت میں اضطراب ہے مذکورہ روایت میں تو دوام ہے لیکن طبرانی میں ہے عن عائشۃؓ لم یصلهما بعدُ اور مسند احمد میں حضرت عائشہ سے عدم علم کا اظہار منقول ہے اور ابو داؤد میں خصوصیت کا اظہار ہے۔ مرفوعاً کان یُصَلِّي وینهیٰ عنهما۔ اضطراب کی وجہ سے اس سے استدلال صحیح نہیں ہے۔

(۲)۔ یہ دو رکعتیں خصوصیت ہیں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی جیسا کہ ابھی ہمارے دلائل میں حضرت ام سلمہؓ سے گذرا۔ اور اضطراب کے بیان میں ابھی حضرت عائشہؓ سے بحوالہ ابی داؤد گذرا۔

باب ما جاء فی الصلوٰۃ قبل المغرب

فی روایۃ عن احمد وفی روایۃ عن الشافعی غروب شمس کے بعد مغرب سے پہلے دو رکعتیں مستحب ہیں وفی روایۃ عنهما ومذهب امامنا ابی حنیفۃ ومذهب مالک مستحب نہیں ہیں۔

دلیل احمد والشافعی

(۱)۔ فی الترمذی. عن عبداللّٰہ بن مغفل مرفوعاً بین کل اذانین صلوٰۃٌ لمن شآء۔

(۲)۔ فی البخاری عن عبداللّٰہ بن مغفل عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلّوا قبل صلوٰۃ المغرب۔ اس میں امر کم از کم استحباب کے لئے ہے۔

ہماری دلیل

(۱)۔ فی الدارقطنی والبیهقی ومسند بزار عن بریدۃ مرفوعاً ان عند کل اذانین رکعتین ما خلا المغرب۔

سوال امام فلاس نے اس روایت کے ایک راوی حیان کو کذاب شمار کیا ہے۔

جواب (۱)۔ علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں حیان هذا غیر الذی کذّبه الفلاس اسی طرح ابو حاتم اور امام ابن حبان نے اس حیان کو ثقہ قرار دیا ہے۔

(۲)۔ فی ابو داؤد عن طاؤس سئل ابن عمر عن الرکعتین قبل المغرب فقال ما رأیتُ احداً علیٰ عهد

رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یصلیھما.

(۳). فی کتاب الأثار. اخبرنا ابو حنیفة عن حماد قال سئلت ابراھیم عن الصلوٰة قبل المغرب فنھانی وقال ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم و ابا بکر وعمر لم یصلوھا.

(۴). فی کنز العمال عن منصور عن ابیہ ما صلّی ابو بکر و عمر و عثمان الرکعتین قبل المغرب.

(۵). فی البیھقی عن ابراھیم لم یصل ابو بکر ولا عمر ولا عثمان رضی اللّٰہ عنھم قبل المغرب.

(۶). فی مسند عبد بن حمید عن ابن عمر ما رأیت احداً یصلیھا علیٰ عھد رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم.

امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب

(۱)۔ آپ کی روایت میں بیان اباحت ہے۔ اس کا ایک قرینہ تو یہ ہے کہ بخاری شریف میں یوں ہے صلوا قبل صلوٰة المغرب قال فی الثالثة لمن شاء کراھیة ان یتخذھا الناس سنة دوسرا قرینہ یہ ہے کہ کراہت کے بعد امر اباحت کے لئے ہوتا ہے غروب شمس کے وقت کراہت تھی اب اباحت ہے۔

(۲)۔ بین کل اذانین صلوٰة سے مغرب مستثنیٰ ہے جیسا کہ ہمارے دلائل میں تصریح ہے۔

(۳)۔ ابن شاہین نے اپنی کتاب الناسخ والمنسوخ میں ما خلا المغرب والی راویت کو اثبات والی راویات کے لئے ناسخ قرار دیا ہے۔

باب ما جاء فیمن ادرک رکعة من العصر قبل ان تغرب الشمس

اس میں اتفاق ہے کہ سورج غروب ہونے سے پہلے اگر ایک رکعت اسی دن کی عصر کی پڑھ لے تو باقی غروب کے دوران پڑھ لینا صحیح ہے وہ عصر کی نماز درست ہو جائے گی۔ فجر کے متعلق اختلاف ہے ہمارے امام صاحبؒ کے نزدیک اگر ایک رکعت کے بعد سورج نکلنا شروع ہو جائے تو وہ ایک رکعت بھی باطل ہو جائے گی۔ سورج بلند ہونے پر شروع سے نماز پڑھے وعندالجمھور عصر کی طرح طلوع کے دوران نماز پوری کر لے۔ اور یہ فجر کی ادا نماز صحیح ہو جائے گی۔ منشاء اختلاف یہی زیر بحث روایت ہے جو ترمذی کے علاوہ صحیحین میں بھی ہے۔ عن ابی ھریرة مرفوعاً من ادرک من الصبح رکعة قبل ان تطلع الشمس فقد ادرک الصبح ومن ادرک من العصر رکعة قبل ان تغرب الشمس فقد ادرک العصر۔ جمہور ائمہ کے نزدیک یہ روایت اپنے ظاہر پر ہے فجر اور عصر کا ایک ہی حکم ہے۔ حنفیہ اس کے مختلف معانی کرتے ہیں۔

(۱)۔ قال الطحاوی یہ کافر کے مسلمان ہونے پر اور نابالغ کے بالغ ہونے پر اور حائضہ کے پاک ہونے پر محمول ہے کہ اگر صرف ایک رکعت کا وقت ہے تو ان تینوں پر یہ نماز فرض ہوگی۔

(۲)۔ اصولیین نے یہ تقریر فرمائی کہ اقیموا الصلوٰة کا امر تو صرف یہ چاہتا ہے کہ عمر بھر میں ایک نماز پڑھ لے پھر ہر روز فرض ہونے کے اسباب اوقات پنجگانہ ہیں اقم الصلوٰة لدلوک الشمس الیٰ غسق الیل وقراٰن الفجر جب نماز کا وقت شروع ہوتا ہے تو نماز فرض ہو جاتی ہے یہ نفس وجوب ہے اور وقت شروع ہوتے ہی حق تعالیٰ کا خطاب اقیموا الصلوٰة ہر مسلم عاقل بالغ کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے اس سے وجوب اداء ہوتا ہے اگر پہلی آن میں شروع کر دیتا ہے تو خطاب ختم ہو جاتا ہے ورنہ دوسری آن پھر تیسری پھر چوتھی آن کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ جس آن میں نماز پڑھتا ہے

اس سے قُبیل متصل ان سبب وجوب ہوتی ہے۔ اگر یہ ان وقت کامل ہے جیسے فجر کا اخیر وقت تو کامل نماز واجب ہوئی۔ اب اگر کامل وقت میں ادا کرے گا تو ٹھیک ہوگی ورنہ نہیں اس لئے اگر طلوع شمس ایک رکعت کے بعد شروع ہو گیا تو نماز ٹھیک نہ ہوئی کیونکہ واجب تو کامل ہوئی تھی اور اداء ناقص ہو رہی ہے۔ اس لئے نماز باطل ہوگئی اور عصر کا اخیر وقت اصفرار کی وجہ سے ناقص ہے اس لئے ناقص وقت میں ناقص ہی واجب ہوئی اور ناقص ہی ادا ہوئی۔

(۳)۔ امام سرخسیؒ نے یہ تقریر فرمائی ہے کہ غروب کے بعد فرض نماز کے انوار کی وجہ سے غروب شمس کی کراہت کم ہو گئی اس لئے عصر کی نماز ٹھیک ہوگئی اور طلوع شمس کے بعد متصلاً کسی نماز کا وقت نہیں ہے اس لئے کراہت بہت رہی اس کراہت نے فجر کی نماز کو باطل کر دیا۔

(۴)۔ **قال مولانا انور شاہ الکشمیری** یہ روایت مسبوق کے متعلق ہے کہ جو ایک رکعت امام کے ساتھ پالے اس کو جماعت کا ثواب مل جاتا ہے اور **قبل طلوع الشمس** فجر کا لقب ہے اور **قبل غروب الشمس** عصر کا لقب ہے اس توجیہ کی تائید ایک تو اس سے ہوتی ہے کہ بخاری شریف میں ایک روایت میں ہے **عن ابی ہریرۃ مرفوعاً من ادرک رکعۃ من الصلوٰۃ فقد ادرک الصلوٰۃ** اس حدیث کے معنی سب کے نزدیک یہی ہیں کہ امام کے ساتھ ایک رکعت مل جائے تو جماعت کا ثواب مل جاتا ہے اس روایت کے بعد امام بخاری نے دو بابوں میں فجر اور عصر کا ذکر کیا ہے اس سے بھی بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ تینوں بابوں میں امام کے ساتھ ایک رکعت ملنے ہی کو امام بخاری تین بابوں میں بیان فرما رہے ہیں ایک میں مطلقاً نماز ایک میں فجر ایک میں عصر۔ حضرت انور شاہ صاحب کے بتائے ہوئے معنی کی دوسری تائید مسلم شریف کی روایت سے ہوتی ہے **عن ابی ہریرۃ مرفوعاً من ادرک رکعۃ من الصلوٰۃ مع الامام فقد ادرک الصلوٰۃ** اسی کی تیسری تائید ابوداؤد کی روایت سے بھی ہوتی ہے! **عن ابی ہریرۃ مرفوعاً اذا جئتم الی الصلوٰۃ ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوھا شیئاً ومن ادرک الرکعۃ فقد ادرک الصلوٰۃ** یہاں رکعت سے مراد ایک رکعت بھی ہوسکتی ہے اور رکوع بھی ہوسکتا ہے۔ اور چوتھی تائید نسائی شریف کی روایت سے بھی ہوتی ہے۔ **عن ابن عمر مرفوعاً من ادرک رکعۃ من الجمعۃ او غیرھا تمت صلوتہ** پانچویں تائید نسائی شریف کی دوسری راویت سے ہوتی ہے **عن سالم مرسلاً مرفوعاً من ادرک رکعۃ من الصلوٰۃ فقد ادرکھا الا انہ یقضی مافاتہ**۔

سوال اگر یہ معنی ہوتے تو صرف فجر اور عصر کا ذکر نہ ہوتا۔

جواب (۱)۔ ان دو کا وقت بہت واضح ہے جماعت چھوڑنے میں یہ عذر بھی نہیں ہوسکتا کہ مجھے وقت کا پتہ نہ چلا۔ اس لئے ان دونوں کی تاکید زیادہ فرمائی۔ (۲)۔ ان نمازوں کی فضیلت زیادہ ہے اس لئے ان کا ذکر فرمایا۔ (۳)۔ اس زمانہ میں ابھی دو ہی نمازیں فرض تھیں باقی بعد میں فرض ہوئی ہیں۔

سوال معراج میں پانچ ہوگئی تھیں اور معراج تو ہجرت سے پہلے تھا اور یہاں راوی حضرت ابو ہریرہ ہیں جو ہجرت کے سات سال بعد مسلمان ہوئے اس لئے ان کی روایت میں یہ توجیہ نہیں ہوسکتی۔

جواب حضرت ابو ہریرہؓ مرسلاً نقل کر رہے ہیں اور صحابی کی مرسل بھی مسند ہی کے درجہ میں بالاجماع معتبر ہوتی ہے۔

سوال بیہقی میں **مرفوعاً** وارد ہے **من ادرک من**

الصبح رکعة قبل ان تطلع الشمس رکعة بعد ما تطلع الشمس فقد ادرک الصلوٰة۔

جواب یہاں رکعت بول کر نماز مراد ہے کہ ایک نماز یعنی فرض تو طلوع شمس سے پہلے پڑھ لئے اور دوسری نماز یعنی سنت طلوع شمس کے بعد پڑھی تو کامل نماز کا ثواب مل گیا اس کی تائید ترمذی شریف کی ایک روایت سے ہوتی ہے من لم یصل رکعتی الفجر فلیصل بعد ما تطلع الشمس۔

حنفیہ پر ایک اعتراض اور آٹھ جواب

جمہور کی طرف سے حنفیہ پر ایک بڑا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ آپ نے ایک ہی حدیث کے ایک حصہ کو لیا یعنی عصر کا حکم اور ایک حصہ چھوڑ دیا یعنی فجر کا حکم۔ یہ تو اہل کتاب کا طرز ہے افتؤمنون ببعض الکتب وتکفرون ببعض۔

جواب اصل میں دو حدیثوں میں تعارض ہے ایک زیر بحث روایت فجر وعصر والی اور دوسری اوقات ثلاثہ مکروہہ والی راویت جو عنقریب اوقات مکروہہ کی بحث میں گذری ہے عقبة بن عامر سے بحوالہ مسلم شریف ہم صرف تعارض کو اٹھانے کے لئے توجیہات کرتے ہیں اور یہ اصول ہے کہ بڑی دلیلوں کے تعارض کو اٹھانے کے لئے چھوٹی دلیلوں کو دیکھنا ہی پڑتا ہے ان توجیہات میں سے چار جو ابھی گذری ہیں یہ تو حنفیہ کے مفتیٰ بہ قول کے مطابق تھیں کہ عصر کی صحیح فجر کی باطل۔ ان کے علاوہ چار توجیہیں اور ذکر کی جاتی ہیں جو حنفیہ کی شاذ روایات پر مبنی ہیں ان روایات پر فتویٰ نہیں ہے۔

(۱)۔ امام طحاوی نے حنفیہ کی ایک روایت یہ نقل فرمائی ہے کہ نہ عصر کی صحیح نہ فجر کی، کیونکہ اوقات مکروہہ والی روایت محرم وناسخ ہے اور فجر وعصر والی مبیح ومنسوخ ہے محرم کو مبیح پر ترجیح ہوتی ہے اور ناسخ کو منسوخ پر ترجیح ہوتی ہے۔

(۲)۔ حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے ایک روایت حنفیہ کی نقل فرمائی ہے کہ فجر کی ایک رکعت پڑھی تھی کہ طلوع شمس شروع ہو گیا اب ارتفاع شمس کا ۲۰ منٹ انتظار کرے۔ ارتفاع کے بعد ایک رکعت پڑھے تو یہ نماز نفلی ہو جائے گی فرض دوبارہ پڑھے۔

(۳)۔ حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی نے حنفیہ کی ایک روایت نقل فرمائی ہے کہ کراہت صرف تحری کی ہے کہ کوشش کر کے ان ہی اوقات مکروہہ میں نماز پڑھے۔ اگر اتفاقی طور پر دیر ہو گئی اور ایک رکعت کے بعد سورج نکلنا شروع ہو گیا تو دوسری پڑھ لے اور نماز صحیح ہے۔

(۴)۔ امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت جمہور کے ساتھ ہے کہ فجر کی بھی صحیح ہے ان چاروں توجیہوں میں بھی حنفیہ پر جو یہ اعتراض تھا افتؤمنون ببعض الکتاب وتکفرون ببعض، باقی نہ رہا۔ یہ حنفیہ کی طرف سے کل آٹھ توجیہات ہو گئیں۔

خوش طبعی

احقر محمد سرور عفی عنہ نے جب بخاری شریف میں حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ سے یہ آٹھ توجیہات پڑھیں دورہ حدیث پڑھنے کے زمانہ میں تو امام سرخسیؒ کی توجیہ کے سوا باقی سب کو عربی نظم میں جمع کیا اور استاد جیؒ کو بھی وہ نظم دکھائی۔ خوش طبعی کے طور پر ناظرین کی خدمت میں بھی یہ نظم پیش کرتا ہوں۔ اس نظم میں شیخ الحدیث سے مراد استاذ مذکور ہی ہیں۔

ها فاقبلوا شرح الاریب الفاضل
استاذ ناشیخ الحدیث الکامل
نقل البخاری حکم اخذ رکعةٍ
عن ابی هریرة فی ثلث منازل
(ای فی ثلثة ابواب)
من عصره وفجره وصلوته
فی الکّل حکمٌ واحد للعامل

(یعنی امام بخاری نے تین باب باندھے ایک میں من ادرک رکعة من الصلوة ذکرکیا ہےاورایک میں فجر کی ایک رکعت کاذکر ہےاورایک میں عصر کی ایک رکعت پانے کاذکر ہے)

ای مدرک کل الصلوٰة جمعیها
وعلیه فتوی الشافعی وحنابل
وبه یقول المالک المتبحّر
کالعصر عند اما منا المتفاضلِ

(یعنی ہمارے امام ابوحنیفہؒ صرف عصر میں نماز صحیح ہونے کے قائل ہیں فجر باطل ہے)

لکن صلوٰة الفجر تنقض عندهٗ
ان صار مرئیاً طلوع الأفلِ

(ای عند ابی حنفیة)

(ای طلوع الشمس کیونکہ وہ شام کوافل بن جاتا ہےیعنی غروب ہوجاتا ہے)

قالوا لقد فرقتموا بروایة
ما صار هٰذا الفعل فعل العادل

(ای فی روایة)

قال الطحاوی النهی ناسخ ذٰلکم
لم یکف ایضاً عصر هذا الکاسلِ

(امام طحاوی کا مقصود بیان نسخ ہے یاترجیح المحرم علی المبیح ہےدونوں طرح ٹھیک ہے)

اوقوله (صلی اللہ علیہ وسلم) فی حائضٍ اوبالغٍ
بلغ النُّهیٰ اوفی السلامة داخلِ

(ای الاسلام)

قال بویوسف یصح الفجر ایضاً
فَلیُتِمَّن فی طلوع السافلِ

(ای طلوع الشمس کیونکہ زوال سے وہی سافل یعنی نیچے جانے والا بن جاتا ہے)

قال الا صولیون قدوقع التعارض
فی حدیثی فَاعِلٍ لافاعلِ

(ای فاعل الصلوٰة کہ فجر وعصر والی حدیث فاعل صلوٰة والی حدیث ہے اور اوقات مکروہہ والی حدیث لا فاعل صلوٰة والی حدیث ہے ان دونوں حدیثوں میں تعارض ہوااس لئے اصولیین نے قیاس کی طرف رجوع کیا)

فرجوعنا نحوا لعلل المتکرره
فی الفجر صار الوقت غیر مماثل

(فجر میں نماز کامل وقت کی وجہ سے کامل واجب ہوئی اور ادا ہورہی ہے وقت ناقص میں اس لئے وقت اور نماز ایک دوسرے کے مماثل نہ رہے)

قال الحکیم التهانوی صح الاداءُ
وعن حدود النفل لیس بفاضلِ
مولای شبیر علی نهی الشروع
وان شرعتم صارفعل النائلِ

(یعنی صرف تحری کی ممانعت ہے اگر اتفاقاً شروع کرلیا تو کامیاب کافعل ہوگااورصحیح ہوگی)

وقال انور شاه روایة مطلق
بالجمع فی الاوقات غیر مداخلِ

(ای بالاجماع)

بل فی الذی سبُق الورود مسلم
لفظ الامام لمسلم لدلائلِ

(ای مع الامام)

بعد العموم ببابه ذکر الخصوص
(ای البخاری)
بجانبی یوم لکل تماثلِ
(ای الفجر والعصر)

قبل الطلوع القصد منه معارف
(ای متعارف)

لا رکعة قبل الطلوع بکافلٍ
(ای کافٍ)

(یعنی قبل الطلوع الشمس اور قبل غروب الشمس یہ فجر اور عصر کے لقب ہیں۔)

اب ۴۴ سال کے بعد تین شعر بڑھا رہا ہوں تا کہ آٹھویں توجیہ امام سرخسیؒ والی بھی آجائے۔

قال الا مام السرخسی بعد العصر
قد جاء فرض وقت نورٍ کاملٍ
جعل الکراهة ناقصاً قبل الغروب
وصار عصر الیوم ذات تفاضلٍ
هذا الذی هو غائب فی فجرهٖ
لا فرض بعد الفجر ذات تواصلٍ

باب ما جاء فی الجمع بین الصلوٰتین

عرفات میں ظہر کے وقت میں ظہر اور عصر کو جمع کرنا اور پھر اسی دن ۹ رذی الحجہ کو مزدلفہ میں مغرب وعشاء کو عشاء کے وقت میں جمع کرنا تو اتفاقی ہے اس کے علاوہ جمع بین الصلوٰتین میں اختلاف ہے ہمارے امام صاحب کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ وعندالجمہور جائز ہے ظہر اور عصر کو کسی ایک کے وقت میں پڑھنا اور مغرب اور عشاء کو کسی ایک کے وقت میں پڑھنا سفر کی وجہ سے یا بارش کی وجہ سے اور امام احمد نے ایک تیسرا عذر بھی لیا ہے مرض کہ بیمار بھی جمع کرسکتا ہے۔

جمہور کی دلیل

نسائی کی روایت ہے عن انس قال کان النبی صلی الله علیه وسلم اذا ارتحل قبل ان تزیغ الشمس اخر الظهر الیٰ وقت العصر ثم نزل فجمع بینهما فان زاغت الشمس قبل ان یرتحل صلی الظهر ثم رکب یہاں سفر کی تصریح ہے اور بارش بھی سفر ہی کی طرح ہے اور امام احمد کے نزدیک مرض بھی سفر ہی کی طرح ہے۔

دوسری دلیل بھی نسائی کی روایت ہے عن انس مرفوعاً کان اذا عجل به السیر یؤخر الظهر الیٰ وقت العصر فیجمع بینهما ویؤخر المغرب حتی یجمع بینها وبین العشاء حین یغیب الشفق"

دلیل اما منا ابی حنیفة

(۱). فی الصحیحین عن ابن مسعود ما صلّٰی رسول الله صلی الله علیه وسلم صلوٰة لغیر میقاتها. الا صلوٰتین. الحدیث.

(۲). ان الصلوٰة کانت علی المؤمنین کتبا موقوتاً.

(۳)۔ حافظوا علی الصلوٰت والصلوٰة الوسطیٰ۔ محافظت کے معنی وقت کا خیال رکھنا ہے۔

(۴)۔ فی الترمذی عن ابن عباس مرفوعاً من جمع بین الصلوٰتین بغیر عذر فقد اتیٰ باباً من ابواب الکبائر اور عذر صرف دو ہیں نوم اور نسیان جیسا کہ ترمذی شریف میں ہے عن ابی قتادة ذکرو اللنبی صلی الله علیه وسلم نومهم عن الصلوٰة فقال انه لیس فی النوم تفریط انما التفریط فی الیقظة فاذا نسی احدکم صلوٰة اونام عنها فلیصلها اذا ذکرها۔

جمہور کی دلیل کا جواب

حج کے دو موقعوں کے سوا جو جمع بین الصلوٰتین روایات میں ہے یہ جمع صوری وفعلی ہے کہ ایک نماز کو اپنے اخیر وقت میں اور دوسری کو اپنے شروع وقت میں ادا فرمایا۔ یہ نہیں کہ جمع حقیقی ہو کہ ظہر کے وقت میں ظہر اور عصر کو یا مغرب کے

وقت میں مغرب اور عشاء کو جمع فرمایا ہو اور اس جمع صوری پر ہمارے پاس قرائن موجود ہیں۔

(۱)۔ **فی الصحیحین عن ابن عباس جمع رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم بین الظهر والعصر وبین المغرب والعشاء بالمدینة من غیر خوف ولامطر**۔ اس روایت میں خوف کی نفی ہے جو دشمن کے خوف اور مرض کے خوف دونوں کو شامل ہے معلوم ہوا کہ جمع صوری ہی مراد ہے کیونکہ بلا عذر جمع بالاجماع ناجائز ہے۔

(۲)۔ جمہور کی پہلی دلیل سے معلوم ہوا کہ جمع صوری ہے کیونکہ زوال کے بعد صرف ظہر پڑھ کر روانہ ہو جانا عصر ساتھ نہ پڑھنا اس کی دلیل ہے کہ ظہر کے وقت میں عصر پڑھنا جائز نہیں ہے۔

(۳)۔ **فعل ابن عمر فی ابی داؤد حتیٰ اذا کان قبل غیوب الشفق نزل فصلی المغرب ثم انتظر حتی غاب الشفق فصلی العشاء ثم قال ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم کان اذا عجل بہ امر صنع مثل الذی صنعت**.

(۴)۔ **فی النسائی عن ابن عباس قال صلیت مع النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم بالمدینة ثمانیاً جمیعاً وسبعاً جمیعاً اخر الظهر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشاء**.

امام ترمذی کا ایک قول

کتاب العلل میں یوں منقول ہے **ان جمیع ما فی هذا الکتاب من الحدیث فهو معمول به وقد اخذبه بعض اهل العلم ما خلا حدیثین حدیث ابن عباس ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم جمع بین الظهر والعصر والمغرب والعشاء من غیر خوف ولامطر وحدیث اذا شرب الخمر فاجلدوهُ فان عاد فی الرابعة فاقتلوه**۔ ہم حنفیہ کہہ سکتے ہیں کہ ہم ان دونوں حدیثوں پر بھی عمل کرتے ہیں پہلی میں جمع صوری ہے اور دوسری حدیث میں قتل تعزیراً ہے ہمارے نزدیک تعزیراً قتل کی بھی امام اور قاضی کو گنجائش ہے۔

باب ما جاء فی بدء الاذان

اس میں چند مباحث ہیں۔

پہلا مبحث

اذان کے لغوی معنی اعلام یعنی خبر دینے کے ہیں اور شرعی معنی ہیں **اعلام مخصوص بالفاظ مخصوصةٍ فی اوقاتٍ مخصوصةٍ**۔

دوسرا مبحث

اذان میں بہت جامعیت ہے سب سے پہلے حق تعالیٰ کے وجود و کمال کا ذکر **اللّٰہ اکبر** میں ہے پھر سب سے بڑا مسئلہ توحید کا **اشهد ان لا الٰه الا اللّٰہ** میں ہے پھر دوسرا اہم مسئلہ **اشهد ان محمداً رسول اللّٰہ** میں رسالت کا ہے پھر سب سے بڑی عبادت کی طرف **حیَّ علی الصلوٰة** میں دعوت ہے'' پھر **حیَّ علی الفلاح** میں نماز کی فضیلت بھی ہے کہ پانچ وقت اللہ تعالیٰ کے دربار میں حاضری سے ہر وقت اس کی فرمانبرداری اور گناہوں سے بچنے کا فکر لگتا ہے جو فلاح یعنی بلا عذاب وحساب جنت میں جانے کا ذریعہ ہے۔ دوسرے حی علی الفلاح میں جنت و دوزخ اور آخرت کے عقیدہ کا بھی ذکر ہے جو دین کا تیسرا بڑا عقیدہ ہے پھر اللہ اکبر میں حق تعالیٰ کے وجود و کمالات کا ذکر ہے اور

اخیر میں لا الہ الا اللہ میں توحید کی اہمیت بھی ہے اس حدیث کی طرف اشارہ بھی ہے **من کان اخر کلامه لا اله الا الله دخل الجنة** اس طرف بھی اشارہ پایا گیا کہ چلتے پھرتے کلمہ طیبہ کا ورد بہت ہونا چاہئے تاکہ یہی اخیر میں زبان پر آئے تکبر کا علاج بھی ہے کہ خاتمہ پر مدار ہے کسی کو حقیر نہ سمجھے شاید اس کا خاتمہ تم سے بہتر ہو۔ اس طرح اذان نہایت جامع ہے کہ عقائد وعبادات وترک معاصی واخلاق کا بیان صراحتاً یا اشارۃً اس میں موجود ہے۔

تیسرا مبحث

فوائد اذان (۱)۔ نماز کے وقت کا علم ہو جاتا ہے۔ (۲)۔ جماعت کا پالینا آسان ہو جاتا ہے۔ (۳)۔ شعائر اسلام میں سے ہے اس سے اسلام کی عظمت ظاہر ہوتی ہے اور اسلام کے بنیادی عقائد، عبادات اور اخلاق کا اعلان ہوتا ہے جیسا کہ اوپر جامعیت اذان میں تفصیل ابھی گذری ہے۔ (۴)۔ اذان سے تبلیغ اسلام اور اعلاء کلمۃ اللہ ہوتا ہے اسی لئے کافر نماز سے اتنا نہیں روکتے جتنا اذان سے روکتے ہیں۔ (۵)۔ شیطان کا اثر اذان سے دور ہوتا ہے حدیث شریف کے مطابق شیطان اذان سے بدحواس ہو کر اتنا بھاگتا ہے کہ اس کی ریح صادر ہو جاتی ہے اسی لئے جنات کا اثر دور کرنے کے لئے بھی مریض کے کان میں اذان دی جاتی ہے۔ (۶)۔ اذان سے مؤذن کی درجات میں ترقی ہوتی ہے حدیث پاک میں آتا ہے کہ جو سات سال اذان دے وہ جنتی ہے اور یہ کہ مؤذن قیامت کے دن دوسروں سے ممتاز ہوں گے۔

چوتھا مبحث

اذان کب شروع ہوئی۔ (۱)۔ لیلۃ المعراج کے بعد شروع ہوئی۔ (۲)۔ ۲ھ میں شروع ہوئی تحویل قبلہ کے بعد کیونکہ روایات میں ہے کہ حضرات صحابہ کو جب جماعت میں دقت پیش آئی تو مختلف مشورے ہوئے اور حضرت عبداللہ بن زید کو خواب میں اذان سکھائی گئی اور اذان شروع ہوئی یہی قول راجح ہے۔

پانچواں مبحث

دلیل مشروعیتِ اذان۔ اذان کی ابتداء حضرات صحابہ کرام کے خوابوں سے ہوئی جیسا کہ روایات میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن زید بن عبدربہ اور حضرت عمر فاروق اور دیگر بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے خواب دیکھے تھے اذان کے بارے میں اور خواب دیکھنے والے حضرات کی تعداد بیس تھی اور سب سے پہلے حضرت عبداللہ بن زید بن عبدربہ نے اپنا خواب بیان کیا اور اس کی تائید نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمادی اور وحی سے بھی اس کی تائید ہوئی۔

(۱)۔ یایها الذین امنوا اذا نودی للصلوٰة من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر الله وذروا البیع.

(۲)۔ واذا نادیتم الی الصلوٰة اتخذوها هزواً ولعباً

حضرات صحابہ کرام کے خواب میں حکمت یہ تھی کہ ان حضرات کی فضیلت ظاہر ہو۔ پھر بعض روایات میں جو آتا ہے کہ حضرات صحابہ کرام کے خواب سن کر نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا **ان هذه لرویا حق** تو یہ خواب کی تائید نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے اجتہاد سے تھی اس اجتہاد کی دو تقریریں ہیں۔

(۱)۔ جب حضرت عبداللہ بن زید نے اذان والا خواب سنایا تو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے غور فرمایا کہ خواب کی تین قسمیں ہیں ایک شیطان کا ڈرانا دوسرے دن کے خیالات تیسرے حق تعالیٰ کی طرف سے کچھ بتلانا۔ اتنے عمدہ کلمات شیطان کی طرف سے بھی نہیں ہو سکتے اور حضرات صحابہ کرام کے دن کے خیالات بھی نہیں ہو سکتے کیونکہ ان حضرات نے یہ کلمات پہلے نہ سنے

تھے اس لئے یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں۔

(۲)۔ بعض روایات میں شب معراج میں حضرت جبرائیل علیہ السلام کا بیت المقدس میں ان ہی کلمات سے اذان دینا مذکور ہے اور بعض روایات میں آسمانوں پر بھی شب معراج ہی میں ان کلمات کا سننا مذکور ہے۔ پھر نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم بھول گئے یا آسمانوں اور مجلس انبیاء علیہم السلام کی خصوصیت پر محمول فرمایا۔ لیکن جب عبداللہ بن زید نے یہی کلمات سنائے تو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو یاد آ گیا یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم یہ سمجھ گئے کہ اس امت میں بھی ان کلمات کا جاری کرنا مقصود ہے اور مجلس انبیاء علیہم السلام یا آسمانوں کی خصوصیت نہیں ہے اس لئے فرما دیا **ان ھذہٖ لرؤیا حق**۔ اور نبی کا اجتہاد جب کہ اس کی تردید نازل نہ ہو وحی میں داخل ہو جاتا ہے اور مصنف عبدالرزاق اور مراسیل ابی داؤد میں روایت ہے کہ جب حضرت عمر فاروقؓ بھاگتے ہوئے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے کہ میں نے یہی الفاظ خواب میں سنے ہیں تو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آپ سے پہلے وحی آ چکی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن زید کے خواب بیان کرنے کے فوراً بعد وحی خفی نازل ہوئی تھی۔

پورے مبحث کا خلاصہ یہ ہوا کہ پہلے صحابہ کے خواب پھر نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا اجتہاد پھر وحی خفی پھر وحی جلی مذکورہ دو آیتیں نازل ہوئیں۔ اتنی اہمیت کے ساتھ اذان کا پیارا عمل جاری ہوا۔ **سبحان اللّٰہ وبحمدہٖ سبحان اللّٰہ العظیم**۔

چھٹا مبحث

اندیٰ اور امد کے معنی۔ اذان کی روایات میں وارد ہے **فانه اندیٰ وامد صوتا منک فالق علیه ماقیل لک ولینا دِ بذٰلک** اس میں اندیٰ کے مختلف معانی کئے گئے ہیں۔

(۱)۔ زیادہ میٹھی اور پسندیدہ آواز۔ (۲)۔ بلند آواز۔

(۳)۔ لمبی آواز۔ اور بعض روایات میں جو اَمَدُّ ہے تو اس کے معنی زیادہ لمبی آواز کے ہیں اس لئے جب اندیٰ کے بھی یہی معنی لیں گے تو عطف تفسیری ہوگا اور جب اندیٰ کے کوئی اور معنی ہوں گے تو صفت بعد صفت ہوگا۔ اور دو صفتیں بیان فرمانی مقصود ہیں۔

ساتواں مبحث

دو تعارض اور ان کے جواب۔

(۱)۔ ابو داؤد کی ایک روایت میں ہے **فکتمه عشرین یوماً** کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خواب میں اذان دیکھی تھی لیکن بیس دن تک چھپائے رکھا۔ اور نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے بیان نہ فرمایا۔ اور ابوداؤد ہی کی روایت میں یہ بھی ہے کہ جب حضرت بلال نے اذان دی تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اذان سنتے ہی گھر سے آ کر نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آ کر عرض کر دیا کہ میں نے بھی خواب میں ایسے ہی دیکھا ہے۔ **فسمع ذلک عمر بن الخطاب رضی اللّٰہ تعالیٰ عنه وھو فی بیته فخرج یجر رداءہٗ** تو بیس دن نہ بتلانا اور پہلے ہی دن بتلانا یہ دونوں باتیں ایک دوسرے کے خلاف ہیں۔

(۲)۔ دوسرا تعارض یہ ہے کہ ایک روایت میں تو یہ ہے کہ حضرت عمر سے گفتگو فرما کر نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال کو اذان دینے کا حکم فرمایا۔ الفاظ یہ ہیں **یا بلال قم فانظر ما یامرک به عبداللّٰہ بن زید فَا فعلهٗ**۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جب پہلی اذان حضرت بلال نے دی ہے تو اس وقت حضرت عمرؓ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے

پاس حاضر تھے اوران کے سامنے حضرت بلال کواذان دینے کاحکم فرمایااوردوسری روایت میں ہے کہ **فسمع ذلک عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنه وهو فی بیته فخرج یجر رداءہٗ** اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اذان کے وقت حضرت عمر گھر پر تھے یہ بھی تعارض ہے۔

جواب جب نماز کے لئے جمع کرنے کا طریقہ طے کرنے کے لئے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام سے مشورہ فرمارہے تھے تو یہ مشورہ بھی زیرغور آیا کہ ایک آدمی **الصلوٰۃ جامعة** کااعلان کرے اس اعلان کرنے کاحکم نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال کوحضرت عمر کے سامنے دیا تھا۔ راوی نے غلطی سے **اللہ اکبر** والی اذان کے متعلق نقل کردیا کہ اس کاحکم حضرت عمر کے سامنے دیا تھا۔ باقی رہا تعارض بیس دن چھپانے نہ چھپانے کا تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عمر نے بھی خواب میں اذان دیکھی تھی لیکن نسیان یاکسی اورعذر کی وجہ سے ذکر نہ کی۔ پھرعبداللہ بن زید نے خواب میں اذان دیکھی اور حضرت بلال نے پڑھی تو حضرت عمر کو یاد آ گیا کہ میں نے بھی تو یہی اذان خواب میں دیکھی تھی یااگرکوئی اورعذرتھا تو وہ بھی دور ہوگیا لیکن اب فوری طور پر نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوکر کچھ ذکر نہ کیا تاکہ حضرت عبداللہ بن زید کو جو فضیلت حاصل ہوئی ہے اس میں کمی نہ آجائے پھر بیس دن کے بعد جب سمجھ لیا کہ اب ان کی فضیلت پختہ ہوچکی ہے تو ایک دن فجر کی اذان سن کر بتلانے کا شوق غالب ہوااوراس شوق کے غلبہ میں چادر کھینچتے ہوئے جلدی سے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوگئے اورعرض کردیا کہ حضرت میں نے بھی یہی اذان خواب میں دیکھی تھی۔

باب ما جاء فی الترجیع فی الاذان

عندنا ما منا ابی حنیفة واحمد اذان کے کلمات ۱۵/ ہیں یعنی تربیع بلاترجیع ہی اولیٰ ہے تربیع کے معنی ہیں کہ شروع میں **اللہ اکبر** چارمرتبہ ہواورترجیع کے معنی ہیں کہ شہادتین پہلے دو دو مرتبہ قدرے آہستہ کہی جائیں پھریہی شہادتین دو دو مرتبہ پورے زور سے کہی جائیں۔ ہمارے نزدیک یہ مسنون نہیں ہے بلکہ شہادتین صرف دودومرتبہ زور سے کہی جائیں اورامام احمد کی ایک روایت یہ بھی ہے کہ ترجیع کرنااورنہ کرنا دونوں برابر ہیں مرضی ہے کرے مرضی ہے نہ کرے۔ **عندالشافعی** ترجیع مع التربیع ہے اس لئے کلمات اذان ۱۹/ ہیں۔ **وعندمالک** ترجیع بلا تربیع مسنون ہے اس لئے کلمات اذان ۱۷/ ہیں۔

ہمارے دلائل

(۱)۔فی ابی داؤد والنسائی والدارمی عن ابن عمر انما کان الاذان علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم مرتین مرتین.

(۲). فی ابی داؤد عن عبداللہ بن زید موقوفاً فقال ای قال الملک فی المنام تقول اللہ اکبر اللہ اکبر اللہ اکبر اللہ اکبر اشهد ان لا الٰه الا اللہ اشهد ان لا الٰه الا اللہ اشهد ان محمدا رسول اللہ اشهد ان محمدا رسول اللہ حی علی الصلوٰۃ حی علی الصلوٰۃ حی علی الفلاح حی علی الفلاح اللہ اکبر اللہ اکبر لا الٰه الا اللہ.

(۳). فی الصحیحین عن انس موقوفاً اُمر بلال ان یشفع الاذان وللشافعی فی ابی داؤد عن ابی محذورة مرفوعاً. تقول اللہ اکبر اللہ اکبر

الله اکبر ترفع بها صوتک ثم تقول اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله تخفض بها صوتک ثم ترفع صوتک بالشهادة اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهدان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله .

جواب ابن ماجہ میں اس واقعہ کی تفصیل مذکور ہے کہ سفر میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مکہ مکرمہ کے قریب تھے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے مؤذن نے اذان دی تو اذان کو سن کر مشرکین کے لڑکوں نے اس کی نقل اتاری۔

تو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لڑکوں کو بلایا۔

حضرت ابومحذورہ ان میں سے کچھ بڑے تھے۔

تو ان سے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میرے سامنے اذان دو انہوں نے اذان دی لیکن چونکہ ابھی مسلمان نہ ہوئے تھے اس لئے شہادتین کو آہستہ کہا کیونکہ توحید اور رسالت ان کے عقیدہ کے موافق نہ تھی اور یہ توحید ورسالت دونوں کے منکر تھے، نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے سر پر ہاتھ پھیرا اور رقم کی تھیلی بھی ان کو دی اور دعا بھی فرمائی یہ فوراً مسلمان ہو گئے۔

اب نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو حکم فرمایا کہ اب شہادتین زور سے کہو اس پر انہوں نے شہادتین زور سے ادا کیں اور باقی اذان بھی پوری فرما دی۔ اذان پوری فرمانے کے بعد انہوں نے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی کہ مجھے مکہ مکرمہ میں مؤذن مقرر فرما دیں اس وقت مکہ مکرمہ فتح ہو چکا تھا۔ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی یہ درخواست قبول فرمالی اور ان کو مکہ مکرمہ کا مؤذن مقرر فرما دیا۔ اس کے بعد حضرت ابومحذورہ مکہ مکرمہ میں اذان ترجیع کے ساتھ دیتے رہے اور چونکہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ترجیع ہی کے ساتھ اذان دی تھی اس لئے کسی نے انکار نہ کیا پھر دوبارہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی اذان سنی ہو یہ ثابت نہیں اس لئے ترجیع کو اس واقعہ کی وجہ سے ان کی خصوصیت ہی کہا جائے گا۔ کیونکہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے اصل مؤذن جو سفر اور حضر میں ساتھ رہتے تھے وہ حضرت بلال ہی تھے اور ان سے ترجیع ثابت نہیں ہے۔

دلیل مالک: فی ابی داؤد عن ابی محذورة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم علمه الاذان یقول الله اکبر الله اکبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله.

الحدیث

اس حدیث کے شروع میں اللہ اکبر دو دفعہ ہے۔

جواب ہماری روایات میں شروع میں اللہ اکبر چار دفعہ ہے اس لئے ہماری روایات کو ترجیح ہے کیونکہ مثبت زیادت کو ترجیح ہوتی ہے اور امام احمد کی جو ایک روایت ہے کہ ترجیع اور عدم ترجیع دونوں برابر ہیں اس کی دلیل سب روایتوں کو جمع کرنا ہے جواب یہ ہے کہ جب ترجیع خصوصیت پر محمول ہے جیسا کہ ہم نے ثابت کیا ہے تو پھر امت کے لئے صرف عدم ترجیع ہی رہ گئی۔

دوسرا مبحث

کلمات اذان کے اعراب اذان واقامت کے تمام کلمات کے اخیر میں وقف حکائی ہے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے لے کر آج تک وقف ہی منقول ہے اس لئے ان کلمات پر اعراب جاری کرنا صحیح نہیں ہے البتہ الله اکبر الله اکبر جب دو دفعہ ملا کر پڑھا جائے تو اس کو تین طرح پڑھ سکتے ہیں۔

(۱)۔ راء پر ضمہ اصل کی وجہ سے صرف پہلے اکبر پر۔

(۲)۔ انقطاع کے ساتھ اَللّٰہ اکبر اَللّٰہ اکبر۔ پہلے اکبر کی راپر جزم اور دوسرے لفظ اللّٰہ کے ہمزہ پر زبر۔

(۳)۔ پہلے اکبر کی راء پر فتحہ پڑھا جائے پھر اس فتحہ

پڑھنے کی دو توجیہیں ہیں ایک یہ کہ قاعدہ کا تقاضا تو یہ تھا الساکن اذا حرّک حرّک بالکسر :لیکن لفظ اللہ کی تفخیم کا لحاظ کرتے ہوئے اس قاعدہ پر عمل نہیں کیا گیا بلکہ فتحہ جو کہ اخف الحرکات ہے اس کو اختیار کیا گیا کیونکہ کسرہ کی صورت میں لفظ اللّٰہ پُر نہ ہوتا باریک ہو جاتا۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ دوسرے لفظ اللّٰہ کے ہمزہ کے فتحہ کو نقل کر کے پہلے اکبر کی راء پر جاری کیا گیا۔ جیسے الٓمّ اللّٰہ۔ اس میں میم پر لفظ اللہ کے ہمزہ کو نقل کر دیا گیا۔ اسی طرح پہلے اللّٰہ اکبر کی راء پر دوسرے لفظ اللہ کے ہمزہ کے فتحہ کو نقل کر دیا گیا۔

اور اذان و اقامت کے کلمات کے اخیر میں سکون کی دلیل ترمذی کی روایت ہے عن ابراھیم النخعی مقطوعاً الاذان جزم۔ کہ اذان کے کلمات کے اخیر میں سکون ہے اور بعض روایات میں مرفوعاً ہے الاذان جزم اور عمدۃ القاری میں ہے عن ابی العباس المبرّد۔ اذان کے متعلق فرماتے ہیں سُمع وقفاً لا اعراب فیہ اس لئے قدقامت الصلوٰۃ میں الصلوٰۃ کے اخیر میں ضمہ پڑھنا صحیح نہیں ہے ایسے ہی باقی کلمات ہیں اذان و اقامت کے۔

باب ما جاء فی افراد الاقامۃ

اس باب کی پہلی روایت میں جو اُمِرَ بلال ہے اس میں اٰمِر نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم ہی ہیں کیونکہ نسائی، مستدرک، حاکم اور کتاب العلل لابی حاتم میں اس کی تصریح ہے اگرچہ صحابہ کے نام کے ساتھ اُمِرَ مجہول ہو تو دونوں قول ہیں

(ا)۔ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا کیونکہ امر بڑی ذات کی طرف سے ہوتا ہے اور صحابہ سے بڑے انسانوں میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم ہی تھے۔ (۲)۔ خلفاء اربعہ یا کسی اور بڑے صحابی کے اٰمِر ہونے کا بھی احتمال ہوتا ہے۔

کلمات اقامت میں اختلاف

عندنا ما منا ابی حنفیۃ اقامۃ کے کلمات ۱۷/ ہیں یعنی اذان والے پندرہ کلمات اور قد قامت الصلوٰۃ دو دفعہ حی علی الفلاح کے بعد پڑھا جائے گا۔

وعندالشافعی واحمد ۱۱/ ہیں شروع میں اللّٰہ اکبر دو دفعہ شہادتین ایک ایک دفعہ حی علی الصلوٰۃ ایک دفعہ حی علی الفلاح ایک دفعہ قد قامت الصلوٰۃ دو دفعہ حی علی الفلاح کے بعد پڑھا جائے۔ اللّٰہ اکبر دو دفعہ لا الٰہ الا اللّٰہ ایک دفعہ۔

وعندمالک دس کلمات ہیں امام شافعی والے لیکن قد قامت الصلوٰۃ بھی ایک دفعہ۔

لنا (ا) . فی الترمذی عن عبداللّٰہ بن زید کان اذان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم شفعاً شفعاً . فی الاذان والاقامۃ.

(۲). فی ابی داؤد والترمذی عن ابی محذورۃ ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم علمہ الاذان تسع عشرۃ کلمۃ والاقامۃ سبع عشرۃ کلمۃ.

(۳). فی الطحاوی عن الاسود عن بلال انہ کان یثنی الاذان ویثنی الاقامۃ .

وللشافعی واحمد (ا). فی ابی داؤد عن انس موقوفاً امر بلال ان یشفع الاذان ویوتر الاقامۃ وزاد حماد فی حدیثہ الا الاقامۃ .

(۲). فی ابی داؤد عن ابن عمر موقوفاً: انما کان الاذان علی عھد رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم مرتین والاقامۃ مرۃ مرۃ غیر انہ یقول قد قامت الصلوٰۃ قد قامت الصلوٰۃ.

جواب ان دونوں دلیلوں کا ہم یہ دیتے ہیں کہ ایتار اور مرةً کے معنی ہیں ایک سانس میں دو کلمے کہنا اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ شروع میں اور اخیر میں اللّٰہ اکبر دودفعہ ایک ہی سانس میں کہنا بالاجماع مراد ہے۔

سوال اگر ایتار کے معنی ایک سانس میں دو کلمے پڑھنا ہے تو پھر الا الاقامة کا استثناء ٹھیک نہیں ہے کیونکہ قد قامت الصلوٰة کو بھی تو ایک ہی سانس میں دودفعہ پڑھا جاتا ہے۔

جواب (۱)۔ یہ لفظ مدرج ہے کہ کسی راوی نے بعد میں وضاحت کے لئے بڑھایا ہے۔ (۲)۔ الا الاقامة کے معنی یہ ہیں کہ باقی سب کلمات اقامت کے اذان کی طرح ہیں سوائے اقامت کے کہ وہ زائد ہے۔ امام مالک کی دلیل وہی امام شافعی والی ہے اور الا الاقامة امام مالک کے نزدیک مدرج ہے یا ہماری تقریر کی طرح ماوّل ہے۔ جواب وہی ہے جو امام شافعی کو ہم نے دیا ہے۔

باب ما جاء فی ان الاقامة مثنیٰ مثنیٰ

اس باب کے بارہ میں اختلافی مسئلہ تو ابھی گذشتہ باب میں گذر چکا ہے اس باب میں امام ترمذی حنفیہ کی دلیل نقل کر کے اس پر دو اعتراض کرنا چاہتے ہیں۔

پہلا اعتراض

یہ ہے کہ حنفیہ کی جو یہ روایت ہے عن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ عن عبداللّٰہ بن زید قال کان اذان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم شفعاً شفعاً فی الاذان والاقامة یہ منقطع ہونے کی وجہ سے ضعیف ہے کیونکہ عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کا سماع حضرت عبداللہ بن زید سے ثابت نہیں ہے۔

پہلا جواب یہ ہے کہ حضرت عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ نے حضرت عبداللہ بن زید کا زمانہ پایا ہے اس لئے امکان لقاء ثابت ہے اور جمہور محدثین کے نزدیک امکان لقاء ثبوت سماع کے لئے کافی ہے دارقطنی میں ہے ان کے متعلق توفی فی خلافة عثمان ایسے ہی الاصابة میں ہے عن محمد بن عبداللّٰہ بن زید مات ابی سنة اثنتین وثلثین وھو ابن اربع وستین وصلی علیه عثمانؓ اور حضرت عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کے بارے میں تہذیب میں ہے ولدلستة بقین من خلافة عمر اور یہ بھی تہذیب ہی میں ہے روی عن ابیه وعمر و عثمان و علیؓ ایسے امام علاؤ الدین ماردینی فرماتے ہیں ولد ابن ابی لیلیٰ سنة سبع عشرة معلوم ہوا کہ حضرت عبداللہ بن زید کی وفات کے وقت حضرت عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کی عمر ۱۵ / برس تھی۔ اس لئے امکان لقاء پایا گیا۔ اور استیعاب میں ہے حضرت عبداللہ بن زید کے متعلق روی عنه سعید بن المسیب وعبدالرحمان بن ابی لیلیٰ وابنه محمد بن عبداللّٰہ بن زید۔

دوسر جواب دیکھنا یہ ہے کہ چھوٹا ہوا راوی کون ہے اور وہ ہیں حضرات صحابہ کرام تو اب روایت میں کوئی ضعف نہ رہا۔ کیونکہ حضرات محدثین کا مسلمہ اصول ہے کہ حضرات صحابہ کی مرسل روایت قوی ہوتی ہے بالاتفاق کیونکہ وہاں بھی چھوٹا ہوا راوی صحابی ہی ہوتا ہے اور حضرات صحابہ کرام سب عادل ہیں۔ باقی رہی یہ بات کہ یہاں یہ کیسے معلوم ہوا کہ چھوٹا ہوا راوی صحابی ہی ہے جبکہ حضرت عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ تابعی ہیں ہوسکتا ہے کہ انہوں نے یہ روایت کسی تابعی سے سُنی ہو تو اس کا جواب یہ ہے کہ ترمذی میں ہے عن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ قال حدثنا اصحاب رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم ان عبداللّٰہ بن زید رای الاذان فی المنام اسی طرح مصنف بن ابی شیبہ میں ہے عن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ قال حدثنا اصحاب محمد صلی اللّٰہ علیه وسلم ان

عبدالله بن زید الانصاری جاء الی النبی صلی الله علیه وسلم الحدیث: معلوم ہوتا ہے کہ درمیان میں اگر راوی چھوٹا ہے تو وہ صحابی ہی ہے اس لئے روایت معتبر ہے۔

دوسرا اعتراض

یہ ہے کہ اس روایت میں اضطراب ہے کیونکہ اس روایت کی ایک سند میں عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ حضرت عبداللہ بن زید سے بلاواسطہ نقل کر رہے ہیں اور دوسری سند میں واسطہ ذکر کر رہے ہیں دوسرا اضطراب یوں ہے کہ ایک سند میں عبداللہ بن زید راوی ہیں عن عبدالرحمٰن بن ابی لیلٰی عن عبدالله بن زید قال کان اذان رسول الله صلی الله علیه وسلم شفعاً شفعاً فی الاذان والاقامة اور دوسندوں میں حضرت عبداللہ بن زید کو صرف صاحب واقعہ قرار دیا گیا ہے راوی نہیں قرار دیا گیا وہ دوسندیں یہ ہیں عن عبدالرحمٰن بن ابی لیلٰی ان عبدالله بن زید رایٔ الاذان فی المنام دوسری سند یوں ہے عن عبدالرحمٰن بن ابی لیلٰی قال حدثنا اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم ان عبدالله بن زید رایٔ الاذان فی المنام۔ یہ دوسرا اضطراب ہے

پہلے اضطراب کا پہلا جواب

یہ ہے کہ پہلے یہ روایت حضرت عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ نے بواسطہ سنی ہوگی بعد میں حضرت عبداللہ بن زید سے ملاقات ہو گئی ہوگی تو ان سے تصدیق کرالی۔ اضطراب وہی مضر ہوتا ہے جس میں تطبیق نہ ہو سکے۔ یہاں تو تطبیق بالکل ظاہر ہے اور کئی روایتوں میں ایسے ہوتا ہے کہ پہلے شاگرد سے حدیث سُنی پھر استاذ سے ملاقات ہوگئی تو ان سے بھی سُن لی''۔

پہلے اضطراب کا دوسرا جواب

یہ ہے کہ بعض دفعہ کوئی محدث صرف واقعہ بیان کرتا ہے اس وقت سند ذکر نہیں کرنا اور بعض دفعہ پوری تحقیق کرنی ہوتی ہے اس وقت سند کے ساتھ بات کرتا ہے اس میں اضطراب نہیں ہوتا۔ یہاں بھی ایسا ہی ہے حضرت عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ نے جب صرف واقعہ بیان کرنا چاہا تو حدثنا اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم ذکر نہ کیا اور جب تحقیق کرنا چاہی تو ذکر کر دیا اس لئے اس کو اضطراب قرار دینا ہرگز مناسب نہیں ہے۔

دوسرے اضطراب کا جواب

یہ ہے کہ روایت بالمعنی سلف صالحین میں شائع وذائع تھی اسی واسطے ہم کہتے ہیں کہ جو لوگ فقہاء کی فقاہت کے قائل نہیں اور ان کے اجتہاد کو واجب الاتباع نہیں سمجھتے تو وہ حقیقت میں ان احادیث کے منکر ہیں جن میں روایت بالمعنی ہے، کیونکہ روایت بالمعنی کا مطلب ہی یہ ہوتا ہے کہ راوی نے اپنی سمجھ کے مطابق جو مسئلہ یا مضمون سمجھا اسے اپنے الفاظ میں ادا کر دیا اگر ہمیں سلف صالحین کے تفقہ اور درایت پر اعتماد نہ ہو تو ہم ان کی روایت بھی نہیں لے سکتے کیونکہ ذخیرہ احادیث میں اکثر روایات بالمعنی ہیں کیونکہ روایات دو قسم کی ہیں کیونکہ بعض روایات واقعات اور افعال ہیں تو ان میں ظاہر ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی کلام سرے سے منقول ہی نہیں اس لئے وہاں روایت باللفظ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اور جن احادیث میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ مبارک ہیں وہ بھی دونوں قسم کی ہیں باللفظ اور بالمعنیٰ اس کی دلیل یہ ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ کے نقل کرنے میں راویوں کا اختلاف ہوتا ہے اگر روایت صرف باللفظ ہی ہوتی تو یہ اختلاف ہرگز نہ ہوتا۔ یقینی یاد ہو تو بیان کرو ورنہ بیان ہی نہ کرو۔ پس اختلاف الفاظ کا پایا جانا اس بات کی دلیل ہے کہ روایت بالمعنی جائز ہے تو اب جو لوگ سلف صالحین کے تفقہ اور درایت کو قابل

اعتبار ہی نہیں سمجھتے تو ان کے نزدیک وہ احادیث بھی قابل اعتبار نہیں ہونی چاہئیں جو بالمعنی منقول ہیں اور ایسی روایات زیادہ ہیں حالانکہ یہ روایات بالاجماع قابل حجت اور قابل اعتبار ہیں اور دینی مسائل کا مدار ہی سلف صالحین کے تفقہ پر ہے خلاصہ یہ ہے کہ جب روایت بالمعنی کا صحیح ہونا ثابت ہو گیا تو اب اگر ایک ہی صحابی کو ایک دفعہ راوی نے غائب کے صیغہ سے ذکر کر دیا جس سے وہ صاحب واقعہ بن گئے اور دوسری دفعہ اسی صحابی کو متکلم کے صیغے سے ذکر کر دیا جس سے وہ صحابی راوی بن گئے تو یہ فقط روایت بالمعنیٰ ہے اس کو اضطراب نہیں کہہ سکتے کیونکہ اضطراب تو وہ اختلاف ہوتا ہے جس میں تطبیق نہ ہو سکے یہاں تو تطبیق بالکل واضح اور ظاہر ہے کہ روایت بالمعنی کی وجہ سے کبھی ایک صحابی کو متکلم کے صیغہ سے ذکر کیا جا رہا ہے اور کبھی اسی صحابی کو غائب کے صیغہ سے ذکر کیا جا رہا ہے پس نہ تو یہ اضطراب ہے اور نہ یہ حنفیہ کی دلیل پر قابل سماعت اعتراض ہے، یہ تو وہ دو اعتراض تھے جو شفعاً شفعاً والی روایت پر امام ترمذیؒ نے کئے ہیں۔ اب دو اعتراض اور ذکر کئے جاتے ہیں جو امام ترمذی نے نہیں بلکہ دوسرے حضرات ہماری اس تقریر پر کرتے ہیں جو ہم ترجیع کے متعلق کرتے ہیں۔

ترجیع کے متعلق حنفیہ پر پہلا اعتراض

یہ ہے کہ آپ جو یہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابومحذورہ کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اذان سکھلائی تھی اس میں جو ترجیع تھی وہ ایک خاص مصلحت کی وجہ سے تھی ہمیشہ کے لئے عمل کرنے کے لئے نہ تھی یہ کیسے ہو سکتا ہے ان کو تو بہت سے صحابہ کرام نے اذان دیتے دیکھا اور ان کی اذان مکہ مکرمہ میں سُنی اور کسی نے ان کو منع نہ فرمایا یہ نہ روکنا دلیل ہے کہ یہ ترجیع وقتی مصلحت کے لئے نہ تھی بلکہ ہمیشہ کے لئے تھی۔

جواب اس کا یہ ہے کہ یہ جو اختلاف ہے ترجیع اور ترک ترجیع کا یہ اختلاف اولیٰ اور غیر اولیٰ کا ہے جائز اور ناجائز کا نہیں ہے ایسے ہی ہمارے نزدیک ایتار فی الاقامۃ غیر اولیٰ ہے اور دوسرے ائمہ کے نزدیک اولیٰ ہے اس لئے اگر حضرات صحابہ کرام نے حضرت ابومحذورہ کو نہیں روکا تو ان پر کوئی الزام نہیں ہے۔ بلکہ امام ابوحنیفہؒ نے ۵۵ حج کئے ہیں اور کچھ زمانہ مکہ مکرمہ میں مستقل قیام بھی فرمایا ہے لیکن پھر بھی ترجیع سے منع کرنا وارد نہیں ہے پس حضرات صحابہ کرام کا نہ روکنا اس کی دلیل نہیں ہے کہ سب صحابہ کرام ترجیع کو ہی اولیٰ شمار کرتے تھے اولویت حضرت بلالؓ ہی کی اذان کو حاصل ہے جو کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے سفر و حضر کے مؤذن تھے۔

ترجیع کے متعلق حنفیہ پر دوسرا اعتراض

نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے بالکل اخیر زمانہ میں حج فرمایا اور ظاہر ہے کہ مکہ مکرمہ میں مسجد حرام کے مؤذن حضرت ابومحذورہ ہی اذان دیتے ہوں گے اور نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا انکار ثابت نہیں اس لئے حضرت ابومحذورہ کی ترجیع والی اذان باقی سب اذانوں کے لئے ناسخ ہے۔

پہلا جواب یہ کہاں ثابت ہے کہ حج کے موقعہ پر حضرت ابومحذورہ اذان دیتے رہے بلکہ ظاہر یہی ہے کہ سفر و حضر کے مؤذن حضرت بلال ہی ان دنوں میں اذان دیتے رہے۔

دوسرا جواب اگر بالفرض حضرت ابومحذورہ نے ہی اذان دی تھی ایام حج میں تو واپسی کے سفر میں اور پھر مدینہ منورہ میں تو وفات تک لامحالہ حضرت بلال ہی مؤذن رہے اس لئے آخری اذان حضرت بلالؓ ہی کی شمار ہو گی اگر حضرت ابو محذورہ والی ناسخ بنی تو پھر واپسی پر منسوخ بھی ہو گئی اور آخری ناسخ حضرت بلال والی اذان ہی ہوئی۔

باب ما جاء فی الترسل فی الاذان

اس باب کے متعلق چند مباحث ہیں۔

مبحث اول رفتار اذان و اقامت

تلاوت کے تین درجے ہوتے ہیں۔(۱)۔ بہت آہستہ آہستہ اس کو ترتیل و ترسل کہتے ہیں۔(۲)۔ بہت تیز اس کو حدر کہتے ہیں۔(۳)۔ درمیانی رفتار اس کو تدویر کہتے ہیں اذان میں ترتیل مناسب ہے تاکہ آواز دور تک جاسکے اور اقامت میں حدر مناسب ہے کیونکہ صرف مسجد والوں کو صف بنانے کے لئے بلانا مقصود ہوتا ہے۔

مبحث ثانی معتصر کے معنیٰ

(۱)۔ یہ عصر سے لیا گیا ہے۔ پناہ پکڑنا۔ جیسے دشمن کی ایذاء سے بچنے کے لئے پناہ پکڑی جاتی ہے ایسے ہی بول و براز کرنے والا اپنی ایذاء سے دوسروں کو بچانے کے لئے پناہ پکڑتا ہے۔(۲)۔ اعتصار کے معنی نچوڑنا کے ہیں بول و براز کرنے والا اپنے بدن کو نچوڑتا ہے۔

المبحث الثالث وقفة بین الاذان والاقامة

ماسویٰ مغرب اتنا وقفہ ہونا چاہئے کہ چار رکعت پڑھ سکے جب کہ ہر رکعت میں دس آیات پڑھ سکے۔ فجر میں ہمارے امام صاحب سے یہ بھی منقول ہے کہ اذان کے بعد بیس آیتیں پڑھ سکے۔ مغرب میں اتنا ہو کہ ایک بڑی آیت یا تین چھوٹی آیتیں پڑھ سکے۔ یا اس سے بھی کم جتنا جمعہ کے دو خطبوں کے درمیان ہوتا ہے۔"

المبحث الرابع قیام عند الاقامة

بعض روایات میں حی علی الفلاح پر کھڑا ہونا وارد ہے اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ کے زمانہ میں شروع اقامت میں کھڑا ہونا منقول ہے تطبیق یہ ہے کہ اگر صفیں بالکل ٹھیک بن چکی ہوں تو حی علی الفلاح پر کھڑا ہونا اولیٰ ہے اور اگر اصلاح کی ضرورت ہو تو شروع اقامت میں کھڑا ہونا چاہئے کیونکہ صف سیدھی نہ ہونے پر آپس میں دلی مخالفت پیدا ہونے کی وعید وارد ہے حی علی الفلاح پر کھڑے ہونے کی اتنی تاکید ثابت نہیں ہے۔

المبحث الخامس

دفع تعارض:۔ بعض روایات میں ہے کہ حی علی الفلاح پر کھڑا ہونا چاہئے۔ اور ترمذی کے اس باب کی روایت میں ہے ولا تقوموا حتیٰ ترونی تطبیق یہ ہے کہ حضرت بلال ایسی جگہ پر کھڑے ہوتے تھے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا پہلا قدم مسجد میں پڑتے ہی دیکھ لیتے تھے اور اقامت شروع فرمادیتے تھے اور حی علی الفلاح تک پہنچتے پہنچتے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم سب کے سامنے پہنچ جاتے تھے اور سب صحابہ دیکھ کر کھڑے ہوجاتے تھے۔

المبحث السادس

اس حدیث کا درجہ اس باب میں ہے قال ابو عیسیٰ حدیث جابر هذا حدیث لا نعرفه الامن هذا الوجه من حدیث عبدالمنعم وهو اسناد مجهول اور مستدرک حاکم میں ایک اور سند ہے وہ بھی ضعیف ہے یہ دونوں حضرت جابر کی روایت کی سندیں ہیں لیکن طبرانی میں حضرت علی سے اور بیہقی میں حضرت ابو ہریرہ سے مرفوعاً اور دارقطنی میں حضرت عمرؓ سے موقوفاً یہی مضمون ترتیل اذان اور حدر اقامت کا منقول ہے اور ائمہ مجتہدین نے بھی اس مضمون کی تلقی بالقبول کی ہے اس لئے یہ مضمون درجہ حسن میں شمار کیا گیا ہے۔

باب ما جاء فی ادخال الاصبع الاُذُن عند الاذان

اذان میں چہرہ حی علی الصلٰوۃ میں دائیں طرف اور حی علی الفلاح میں بائیں طرف پھیرے قدم نہ ہلائے نہ سینہ پھیرے البتہ جگہ ایسی ہو کہ چند قدم چلے بغیر دائیں بائیں آواز نہ جاتی ہو تو چند قدم چل لینے کی بھی گنجائش ہے۔

کانوں میں انگلی دینے کی مصلحتیں

(۱)۔ ہوا صرف منہ سے نکلے کانوں سے نہ نکلے تاکہ دور تک آواز جائے۔ (۲)۔ بہرہ بھی معلوم کر لے کہ اذان ہو رہی ہے۔ (۳)۔ دور جہاں آواز نہیں پہنچ رہی وہاں سے بھی دیکھنے والا معلوم کر لے کہ اذان ہو رہی ہے۔

باب ما جاء فی التثویب فی الفجر

لغوی معنی تثویب کے اعلام بعد الاعلام کے ہیں اور یہ ثوب سے ماخوذ ہے پہلے یہ رواج تھا کہ کوئی اجنبی آدمی کسی اہم واقعہ کی خبر دینے کے لئے کسی شہر میں جاتا تو زبان سے اطلاع دینے کے علاوہ کپڑے کو بھی حرکت دیتا تھا اور یہ کپڑے کو حرکت دینا گویا اعلام بعد الاعلام تھا۔ پھر مطلقاً اعلام بعد الاعلام کے معنی میں استعمال ہونے لگا۔ دوسرا قول یہ ہے کہ ثوب کے مادہ میں تکرار ہے کعبۃ اللہ کو مثابۃ للناس فرمایا گیا کیونکہ لوگوں کے بار بار آنے کی جگہ ہے شیبہ کے پاس دوسرا خاوند آتا ہے یا وہ دوسرے خاوند کے پاس آتی ہے کپڑا روئی کی دوسری حالت ہے اس لئے اس کو ثوب کہتے ہیں اعلام بعد الاعلام میں بھی تکرار ہے اس لئے اس کو تثویب کہتے ہیں۔ شریعت میں تثویب کے تین مصداق ہیں تثویب کا پہلا مصداق اقامت ہے کیونکہ پہلے اذان میں اعلام ہوا پھر اقامت میں بھی اعلام ہے اور اقامت بالاتفاق مسنون ہے۔

تثویب کا دوسرا مصداق

الصلٰوۃ خیر من النوم ہے جو فجر کی اذان میں حی علی الفلاح کے بعد پڑھا جاتا ہے پہلے حی علی الصلٰوۃ میں اعلام ہوا اب دوبارہ الصلٰوۃ خیر من النوم میں اعلام ہو رہا ہے۔ لیکن علامہ نوویؒ نے حنفیہ پر اعتراض کیا ہے کہ یہ حضرات تثویب کا انکار کرتے ہیں لیکن یہ علامہ نوویؒ کو مغالطہ لگا ہے اہل کوفہ اور حنفیہ نے تثویب کے معنی یہ بیان کئے ہیں کہ اذان و اقامت کے درمیان کسی مشغول آدمی قاضی۔ حاکم وغیرہ کو یہ کہنا کہ جماعت تیار ہے۔ علامہ نوویؒ نے یہ خیال فرمایا کہ تثویب کے صرف یہی معنی ہیں حنفیہ کے نزدیک اور حنفیہ پہلے دو معنی کا انکار کرتے ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے امام طحاویؒ نے تصریح کی ہے کہ حنفیہ فجر میں الصلٰوۃ خیر من النوم کے قائل ہیں۔ امام نوویؒ کو جو مغالطہ لگا ہے اس کی دوسری تقریر یہ ہے کہ مؤطا امام محمد میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے ہے کہ کان احیاناً اذا قال حی علی الفلاح قال علٰی اثرھا حی علٰی خیر العمل اس کے بعد امام محمد فرماتے ہیں لا یُحَبُّ ان یزاد فی النداء مالم یکن منہ تو اس عبارت سے مقصود امام محمد کا صرف حی علٰی خیر العمل پر انکار تھا۔ علامہ نووی نے اس کو عموم پر محمول فرمایا کہ حنفیہ الصلٰوۃ خیر من النوم کی نفی کرتے ہیں۔

تثویب کا تیسرا مصداق

حاکم یا قاضی یا کوئی اور مشغول آدمی کسی کو مقرر کر دے کہ جب جماعت تیار ہو تو مجھے بتلا دینا۔ اس کو حنفیہ خصوصاً امام ابو یوسفؒ جائز قرار دیتے ہیں اور یہ تثویب کوئی عجیب چیز نہیں ہے تابعین کے زمانہ سے اس کی کثرت شروع ہو گئی تھی بلکہ

مصنف عبدالرزاق میں ہے عن سعید بن المسیب ان بلا لاً اذّن ذات لیلة ثم جاء یؤذن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فنادیٰ الصلوة خیر من النوم فَاُقِرَّت فی صلوة الصبح اور صحیحین میں ہے عن عائشة لما ثقل رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم جاء بلال یؤذن بالصلوٰة حضرت ابن عمرؓ کا اس معنی والی تثویب کو جو بدعت قرار دینا منقول ہے تو وہ اس پر محمول ہے کہ ان کو یہ روایت نہ پہنچی تھی یا ضروری قرار دینے کو بدعت شمار فرمایا۔

تثویب کے دوسرے معنی والی روایت پر اشکال

یوں کر رہے ہیں امام ترمذی کہ فرماتے ہیں اسی باب میں حدیث بلال لا نعرفه الا من حدیث ابی اسرائیل الملائی و ابو اسرائیل لم یسمع هذا الحدیث من الحکم بن عتیبة قال انما رواه عن الحسن بن عمارة عن الحکم بن عتیبة دوسرا اعتراض امام ترمذی نے یہ کیا ہے کہ وابو اسرائیل اسمه اسمٰعیل بن ابی اسحٰق ولیس بذلک القوی عند اهل الحدیث ان دو اعتراضوں کی وجہ سے اشکال ہوتا ہے کہ اس مسئلہ کو تو ائمہ مجتہدین نے لیا ہے تو ضعیف روایت کے مضمون کو ائمہ مجتہدین نے کیسے لے لیا۔

جواب یہ ہے کہ بیہقی میں حضرت ابوہریرہ سے روایت ہے امرنی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ان لا اثوب الا فی الفجر وفی صحیح ابن خزیمة والدارقطنی والبیهقی عن انس من السنة اذا قال المؤذن فی الفجر حی علی الفلاح قال الصلوٰة خیر من النوم یہی مضمون ابن ماجہ اور طبرانی میں اور بیہقی میں حضرت عبداللّٰہ بن عمر سے بھی ثابت ہے ان تائیدات سے ضعف دور ہوگیا۔

باب ما جاء ان من اذن فهو یقیم

عند اما منا ابی حنیفه اگر مؤذن کی اجازت ہو تو دوسرا شخص بلا کراہت اقامت کہہ سکتا ہے اور بلا اجازت مکروہ ہے جبکہ نہ صراحۃً اجازت ہو نہ دلالۃً، وعندالشافعی دونوں صورتوں میں مکروہ ہے۔ وعندمالک واحمد دونوں صورتوں میں بلا کراہت جائز ہے۔

لنا . فی ابی داؤد عن عبداللّٰہ بن زید فاذّن بلال فقال عبداللّٰہ انا رأیته وانا کنت اریدهٗ قال (ای قال النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم) فاقم انت وفی ابی داؤد والترمذی عن زیاد بن الحارث مرفوعاً ومن اذّن فهو یقیم۔ ان دونوں میں تطبیق یہی ہے کہ پہلی روایت میں اجازت تھی مؤذن کی اور دوسری روایت میں اجازت نہ تھی۔ ولمالک واحمد پہلی روایت وللشافعی دوسری روایت: ترجیح حنفیہ کے قول کو ہے کیونکہ دونوں روایتوں کا لینا صرف ایک ایک روایت لینے سے راجح ہے۔

هو مقارب الحدیث

بعض محدثین اس لفظ کو جرح شمار فرماتے ہیں اور بعض تعدیل: امام ترمذیؒ دوسرے قول کو ترجیح دے رہے ہیں کیونکہ ساتھ ہی امام بخاری کا عمل نقل فرما رہے ہیں یُقَوِّی امرهٗ۔

باب ما جاء فی کراهیة الاذان بغیر وضوءٍ

عندالشافعی وفی روایة عن اسحٰق بلا وضو اذان دینا مکروہ تنزیہی ہے وفی روایة عن اسحٰق ومذهب الاوزاعی وعطاً ومجاهد بلا وضو اذان نہیں ہوتی۔ وعندالجمهور وضو کر لینا اولیٰ ہے۔

دلیل الشافعی

حدیث الباب عن ابی هریرة مرفوعاً لایؤذن الا متوضیءٌ امام شافعی کے نزدیک یہ کراہت پر دال ہے امام

اوزاعی کے نزدیک یہ اشتراط پر محمول ہے اور عندالجمہور یہی روایت اولویت پر محمول ہے اور ترجیح مسلک جمہور کو ہے کیونکہ امام ترمذی کے نزدیک اصح یہ ہے کہ یہ روایت موقوف ہے اور پھر امام ترمذیؒ اس روایت کو منقطع بھی قرار دے رہے ہیں کیونکہ امام زہری کا سماع حضرت ابو ہریرہ سے ثابت نہیں ہے اس لئے اس حدیث سے نہ شرطیت ثابت ہوتی ہے نہ کراہت زیادہ سے زیادہ اولویت ہی لے سکتے ہیں۔

باب ما جاء ان الامام احقّ بالاقامة

یعنی اقامت کا وقت مقرر کرنا امام کے تابع ہے یہ معنی نہیں ہیں کہ امام کو اقامت کہنے کا زیادہ حق ہے، بلوغ المرام للحافظ ابن حجر میں ہے عن ابی ہریرۃ مرفوعاً اور کامل لابن عدی اور بیہقی میں حضرت علیؓ سے موقوفاً وارد ہے **ان المؤذّن املک بالاذان والامام املک بالاقامة۔**

باب الاذان بالليل

امام ابو یوسف امام مالک امام شافعی امام اسحٰق امام احمد امام ابن المبارک رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک فجر کی اذان طلوع فجر سے پہلے صحیح ہے امام ابوحنیفہ وسفیان ثوری وامام محمد وامام زفر رحمہم اللہ کے نزدیک اعادہ ضروری ہے:

ائمہ ثلاثہ کی دلیل

مسلم و ترمذی کی روایت **عن سمرة بن جندب مرفوعاً لا یمنعنکم من سحورکم اذان بلال ولا الفجر المستطیل ولکن الفجر المستطیر فی الافق** معلوم ہوا کہ حضرت بلال کی اذان فجر مستطیر یعنی صبح صادق سے پہلے ہوتی تھی۔

ہماری حنفیہ کی دلیل

فی الصحیحین عن ابن عمر مرفوعاً ان بلالاً ینادی بلیل فکلوا واشربوا حتی ینادی ابن ام مکتوم قال وکان ابن ام مکتوم رجلاً اعمٰی لا ینادی حتی یقال له اصبحت اصبحت اگر پہلی اذان فجر کی نماز کے لئے کافی ہوتی تو ابن ام مکتوم دوسری اذان کیوں دیتے۔ باقی رہی حضرت بلال کی اذان تو وہ تو صرف رمضان المبارک میں سحری کھانے کے لئے ہوتی تھی جیسا کہ آپ کی روایت میں تصریح ہے **لا یمنعنکم من سحورکم۔**

تعارض ابھی گذرا کہ حضرت بلال سحری کے وقت اور حضرت عبداللہ بن ام مکتوم طلوع فجر کے بعد اذان دیتے تھے لیکن صحیح ابن خزیمہ اور صحیح ابن حبان اور طحاوی میں ہے حضرت انیسہ سے مرفوعاً **اذا اذن ابن ام مکتوم فکلوا واشربوا واذا اذن بلال فلا تاکلوا ولا تشربوا۔**

پہلا جواب ایک رمضان میں یوں ہوا اور دوسرے میں اس کے برعکس۔

دوسرا جواب پہلے حضرت ابن ام مکتوم جلدی آ جاتے تھے تو ان کو سحری کی اذان کے لئے مقرر فرمایا بعد میں وہ کمزور ہو گئے اور تھے بھی نابینا۔ تو ان کو دوسری اذان کے لئے اور حضرت بلال کو پہلی اذان کے لئے مقرر فرمایا۔

تیسرا جواب حضرت عبداللہ بن ام مکتوم کی اذان سحری کھانے کے لئے ہو یہ روایتیں قلب راوی پر محمول ہیں صحیح یہ ہے کہ وہ طلوع فجر کے بعد اذان دیتے تھے۔ **ان العبد نام** ان الفاظ والی روایت پر امام ترمذی تین اعتراض فرماتے ہیں۔

پہلا اعتراض

اگر حضرت بلال کا اذان دینا طلوع فجر سے پہلے غلطی سے تھا تو یہ کیوں فرمایا کہ یہ آئندہ بھی جلدی سے اذان دیا کریں گے معلوم ہوا کہ کوئی غلطی نہ تھی بلکہ خود ہی مقرر فرمایا تھا کہ جلدی

اذان دیا کرو اس لئے غلطی والی روایت غیر محفوظ ہے۔

جواب حافظ ابن حجرؒ نے بیہقی، مصنف عبدالرزاق اور دارقطنی وغیرہ سے پانچ متابع اس روایت کے ثابت کئے ہیں۔ بدایۃ المجتہد لابن رشد میں اسی روایت کے متعلق ہے خرَّجه ابو داؤد وصححه كثير من اهل العلم۔

دوسرا اعتراض

امام ترمذی نے یہ کیا ہے کہ جب حضرت بلال کو مقرر ہی کیا ہوا تھا طلوع فجر سے پہلے اذان دینے کے لئے تو ایک دن طلوع فجر سے پہلے اذان دی تو کیوں اعلان کروایا کہ ان العبد نام: اس لئے ان العبد نام والی روایت صحیح نہیں ہے۔

جواب یہ ان العبد نام والا واقعہ غیر رمضان میں پیش آیا جب کہ ایک ہی اذان ہوتی تھی یا اس رمضان میں پیش آیا کہ جب حضرت بلال طلوع فجر پر اور حضرت عبداللہ بن ام مکتوم سحری کھانے کے لئے اذان دیا کرتے تھے۔

تیسرا اعتراض

امام ترمذی یہ کہہ رہے ہیں کہ اصل واقعہ حضرت عمر کا تھا کہ انہوں نے اذان کے اعادہ کا حکم اپنے مؤذن کو دیا تھا لیکن حماد بن سلمہ نے غلطی سے اعادہ کا حکم نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر دیا۔

جواب دونوں واقعوں میں کئی لحاظ سے فرق ہے۔

(۱)۔ ایک واقعہ حضرت عمر کا دوسرا نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا۔

(۲)۔ ایک واقعہ میں مؤذن حضرت مسروح ہیں اور دوسرے میں حضرت بلال ہیں۔ (۳)۔ مرفوع واقعہ میں ان العبد نام کالفظ ہے دوسرے میں نہیں ہے۔

(۴)۔ حضرت عمر کے واقعہ میں اعادہ کی تصریح ہے مرفوع واقعہ میں نہیں ہے۔ (۵)۔ دونوں روایتوں کے راوی حضرت نافع کے سوئی الگ الگ ہیں اتنے فرق ہوتے ہوئے کوئی معمولی راوی بھی ایک کی جگہ دوسرا واقعہ بیان نہیں کرتا چہ جائیکہ حضرت حماد بن سلمہ جیسے بڑے محدث ایک کی جگہ دوسرا واقعہ بیان کریں۔

باب ما جاء فی کراهية الخروج من المسجد بعد الاذان

اس باب کی روایت میں فقد عصٰی ابا القاسم صلی الله عليه وسلم ہے یہ علامت رفع کی ہے اس کی تائید کئی روایتوں سے ہوتی ہے۔

۱. فی مسند احمد و مسند راهويه ومسند طيالسی عن ابی هريرة ثم قال امرنا رسول الله صلی الله عليه وسلم اذا كنتم فی المسجد فنودی بالصلٰوة فلا يخرج احدكم حتی يصلّی.

۲. فی الاوسط للطبرانی عن ابی هريرةؓ مرفوعاً لايسمع النداء من مسجدی ثم يخرج الا لحاجة ثم لا يرجع اليه الا منافق.

۳۔فی ابن ماجة مرفوعاً عن عثمان من ادرك الاذان فی المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق۔ معلوم ہوا کہ اذان کے بعد مسجد سے نکلنا مکروہ تحریمی ہے البتہ اگر نماز پڑھ کر مسجد میں داخل ہوا تو اذان کے بعد بھی باہر آ سکتا ہے سوائے ظہر وعشاء کے کیونکہ ان دو میں نفلوں کی نیت سے شریک ہونا ضروری ہو جاتا ہے جب کہ اقامت بھی شروع ہو جائے۔

باب ما جاء فی الاذان فی السفر

عندنا ما منا ومالك سفر میں صرف اقامت پر اکتفا کر لینے میں کچھ کراہت نہیں ہے وعندالشافعی واحمد سفر میں بھی اذان و اقامت دونوں مسنون ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اذان کا مقصد متفرق لوگوں کو جمع کرنا ہوتا ہے

اورسفر میں چونکہ قافلہ میں سب اکٹھے ہی ہوتے ہیں اس لئے اذان کی ضرورت نہیں ہے اور اقامت موجودین کو متوجہ کرنے کے لئے ہوتی ہے اس لئے وہی کافی ہے۔

دلیل الشافعی واحمد ما فی الترمذی عن مالک بن الحویرث قال قدمت علی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم انا وابن عمّ لی فقال لنا اذا سافر تما فاذّنا واقیما ولیؤمکما اکبرکما.

جواب (۱)۔ ان دونوں حضرات کی خصوصیت ہے۔
(۲)۔ سفر میں تو جماعت ہی واجب نہیں رہتی تو جو چیز جماعت کی خاطر مسنون ہے اذان اس کا مسنون ہونا باقی نہ رہا اس لئے امر استحبابی ہے۔

اذا سافرتما فاذّنا واقیما ولیؤمکما احدکما

یہاں اذان واقامت میں تثنیہ کا صیغہ ہے اور امامت میں مفرد کا صیغہ ہے یہ فرق کیوں ہے اس کی وجہ (۱)۔ یہ بتلانا مقصود ہے کہ اذان واقامت میں سب برابر ہیں جو بھی ادا کردے ٹھیک ہے لیکن امامت کا اہل صرف افضل ہی ہوتا ہے۔(۲)۔اذان واقامت اپنے لئے ہوتی ہے اکیلا بھی ہو تو کہہ لے اور امامت دوسرے پر ہوتی ہے اکیلا امام نہیں بن سکتا اس لئے امام نسائی نے باب باندھا ہے باب اذان المتفردین فی السفر کہ اکیلا بھی اذان کہے اور دوسرا باب یوں باندھا ہے۔باب اقامة کل واحد لنفسہ۔

سوال نسائی میں دونوں کے لئے ایک ہی باب کافی تھا۔

جواب مسئلے دو تھے اس لئے باب بھی دو باندھے۔

باب ما جاء فی فضل الاذان

اس باب سے متعلق چند مباحث ہیں۔

پہلا مبحث

اشکال قوی روایتوں کے ہوتے ہوئے یہ کمزور روایت کیوں لائے۔

جواب تاکہ یہ بھی امت تک پہنچ جائے۔

دوسرا مبحث

امام ترمذی حضرت وکیع کا ارشاد نقل فرمارہے ہیں لولا جابر الجعفی لکان اھل الکوفة بغیر حدیث اس کے معنی جرح کے بھی ہوسکتے ہیں کہ یہ کمزور حدیثیں بھی بیان کرتے تھے اگر یہ نہ ہوتے تو وہاں صرف صحیح حدیثیں ہوتیں۔ جو بہت کم ہیں لیکن یہاں مدح ہی مراد ہے کہ ان کا بہت احسان ہے اہل کوفہ پر کہ صحیح حدیثیں پہنچائی ہیں مدح اس لئے مراد ہے کہ ساتھ ہی دوسرا جملہ ہے۔ جوصرف مدح ہی کے لئے ہے۔ولولا حماد لکان اھل الکوفة بغیر فقہٍ۔

تیسرا مبحث

جابر جعفی کے متعلق مختلف اقوال وارد ہیں۔(۱). قال ابو حنیفة ما رأیت افضل من عطاء بن ابی رباح ولا اکذب من جابر الجعفی. (۲). قال سفیان الثوری ما رأیت اورع فی الحدیث منہ. (۳). قال شعبة صدوقٌ فی الحدیث . (۵). قال احمد انہ متّھم فی رأیہ دون روایتہ. (۶). قال ابو محمد الجوینی یہ شخص درجہ کفر تک پہنچا ہوا ہے۔(۷)۔ قال الحافظ العسقلانی ضعیف رافضی۔یہی آخری فیصلہ ہے ان کے متعلق کہ ان کی روایت کمزور ہے۔

باب ما جاء ان الامام ضامن والمؤذن مؤتمنٌ

اس باب سے متعلق بھی چند مباحث ہیں۔

مبحث اول

امام شافعی نے کتاب الام میں یہ مسئلہ بیان فرمایا ہے کہ اگر کوئی شخص امام کے پیچھے نماز پڑھ رہا ہو نماز سے فارغ ہونے کے بعد معلوم ہوا کہ امام بے وضوء تھا یا جنبی تھا۔ یا عورتوں کی امام عورت تھی اور وہ حائضہ تھی تو عند الشافعی مقتدیوں کے ذمہ اعادہ نہیں ہے: دوسرا مسئلہ یہ بیان فرمایا کہ امام کے پیچھے مقتدیوں نے نماز شروع کی اور نماز ختم ہونے سے پہلے کسی قابل اعتماد آدمی نے پیچھے سے کہہ دیا کہ امام بے وضوء ہے اب امام شافعی فرماتے ہیں کہ مقتدیوں کو چاہئے بلکہ ان کے ذمہ واجب ہے کہ وہ نیت کر لیں کہ ہم نے اس امام کی اقتداء چھوڑی اور اسی پر نماز کو پورا کریں تو صحیح ہے۔ تیسرا مسئلہ یہ بیان فرمایا کہ اگر امام کے پیچھے کچھ مقتدی نماز پڑھ رہے ہوں تو نماز کے درمیان کوئی مقتدی یہ نیت کرلے کہ میں اس کے پیچھے نماز نہیں پڑھتا بلکہ اپنی نماز پڑھتا ہوں تو یہ نیت کرنی بھی جائز ہے ہم حنفیہ ان تینوں مسئلوں کو اس حدیث الامام ضامن کے خلاف شمار کرتے ہیں۔ ضامن کے دو معنی ہو سکتے ہیں۔ کفالت کرنے والا۔ شامل ہونے والا۔ دونوں صورتوں میں جب امام کی نماز نہ ہوئی بے وضو ہونے کی صورت میں تو مقتدی کی بھی نہ ہوئی ورنہ کفیل ہونا اور شامل ہونا نہ پایا جائے گا ایسے ہی جب شروع حصہ نہ ہوا تو اخیر حصہ بھی نہیں ہوگا۔ دوسرے مسئلہ میں ایسے ہی تیسرے مسئلہ میں بلا عذر اس کفالت کو توڑ نہیں سکتا۔ البتہ عذر ہو جیسے مقتدی کا وضو ٹوٹ جائے وہ وضو کرنے جائے پیچھے امام کی نماز مکمل ہو جائے تو یہ مجبوری کی وجہ سے صحیح ہے۔ شوافع حضرات ضامن کے معنی رعایت کرنے والا کرتے ہیں ہم کہتے ہیں کہ لغت کے اعتبار سے اور احادیث سے کفالت والے معنی کی تائید ہوتی ہے چنانچہ ابن ماجه اور مستدرک حاکم میں عن ابی حازم کان سهل بن سعد الساعدی یقدم فتیان قومه یصلون بهم فقیل تفعل ذلک ولک من القدم مالک قال سمعت رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم الامام ضامن فان احسن فله ولهم وان اساء یعنی فعلیه ولا علیهم: معلوم ہوا کہ کفیل ہے ایسے ہی ابن ماجہ میں ہے کہ عن ابی علی الهمد انی انه خرج فی سفینة فیه عقبة بن عامر الجهنی فحانت صلوة من الصلوٰت فامرناه ان یؤمنا وقلنا انک احقنا بذلک انت صاحب رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم فابیٰ وقال انی سمعت رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یقول من ام الناس فاصاب فالصلوة له ولهم ومن انتقص من ذلک فعلیه ولا علیهم۔ اس میں گو لفظ ضامن کا نہیں ہے لیکن مضمون کفیل ہونے کا موجود ہے ایسے ہی طبرانی میں ہے عن ابن عمر من ام قوماً فلیتق اللّٰه ولیعلم انه ضامن مسئول لما ضمن ان احسن کان له من الاجر مثل اجر من صلی خلفه من غیر ان ینتقص من اجورهم شیء وما کان من نقص فعلیه: معلوم ہوا کہ ضامن بمعنی کفیل ہے نیز قرأت خلف الامام کے مسئلہ میں بھی الامام ضامن سے حنفیہ کی تائید ہوتی ہے کہ امام قرأت کا بھی ذمہ دار ہے۔

مبحث ثانی

والمؤذن مؤتمن کے معنی (۱)۔ مؤذن اوقات کے لحاظ سے امین ہے وقت سے پہلے اگر اذان دے گا تو ہو سکتا ہے کہ کوئی اس کی اذان سن کر نماز پڑھ لے اور اس کی نماز نہ ہو۔

(۲)۔ اونچی جگہ اذان دیتا ہے دوسروں کے گھروں میں نہ جھانکے ورنہ امانت میں خیانت ہے۔

مبحث ثالث

امام ترمذی نے اس باب میں دو روایتیں ذکر فرمائیں۔

(۱)۔ابو صالح عن عائشة ۔

(۲)۔ابو صالح عن ابی هریرة پھرتین قول نقل فرمائے۔

۱-عند ابی زرعه دوسری اصح ہے۔

۲-عندالبخاری علی العکس۔

۳-عند علی بن المدینی دونوں ضعیف ہیں۔

۴- چوتھا قول جو ترمذی میں نہیں ہے عندابن حبان دونوں صحیح ہیں اور یہی راجح ہے۔

باب ما یقول اذا اذن المؤذن

عندا ما منا ابی حنیفة و سفیان الثوری والصاحبین حی علی الصلوٰة اور حی علی الفلاح میں تو سننے والا لاحول ولا قوة الا بالله کہے باقی اذان میں وہی کلمات دہرائے جمہور کی ایک روایت ہمارے ساتھ ہے دوسری روایت یہ ہے کہ اس موقعہ میں بھی وہی الفاظ دہرائے، ہماری دلیل مسلم کی روایت ہے عن عمر اس میں یہی تفصیل ہے۔

دلیل الجمهور ما فی الترمذی عن ابی سعید الخدری مرفوعاً اذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما یقول المؤذن.

جواب یہ ہے کہ یہ اکثر کلمات کے لحاظ سے ہے۔شیخ ابن عربی اور بعض دوسرے حضرات نے فرمایا ہے کہ حی علی الصلوٰة بھی کہے اور لا حول ولا قوة بھی کہے لیکن ان پر اور جمہور کے قول پر اشکال ہے کہ گھر بیٹھے مؤذن کو کہنا حی علی الصلوٰة یہ تو استہزاء بن جاتا ہے کہ اے مؤذن تم ہمارے گھر میں نماز پڑھنے آؤ۔

جواب (۱)۔ یہ خطاب مؤذن کو نہیں ہے بلکہ اپنے نفس کو خطاب ہے۔(۲)۔کسی کو بھی خطاب نہیں صرف ثواب لینے کے لئے مؤذن کے کلمات دوہرا رہا ہے۔حضرت مولانا انور شاہ صاحب کشمیری فرماتے ہیں کہ میں پندرہ سال دونوں کو جمع کرتا رہا پھر سمجھ میں آیا کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد دونوں کو جمع کرنا نہیں ہے بلکہ دونوں میں سے ایک کا کہنا ہے۔

باب ما جاء فی کراهیة ان یاخذ المؤذن علی الاذان اجراً

ہمارے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کسی بھی عبادت پر اجرت اور تنخواہ لینے کی اجازت نہ دیتے تھے لیکن جمہور علماء کا مذہب اور حنفیہ متاخرین کا فتویٰ یہ ہے کہ جائز ہے جب کہ وہ عبادت دین کے باقی رکھنے کے لئے موقوف علیہ کا درجہ رکھتی ہو جیسے تعلیم قرآن پاک اور تعلیم کتب دینیہ۔یا وہ عبادت شعائر اسلام میں سے ہو جیسے خطابت، امامت اور اذان، اس لئے تراویح میں ختم قرآن پاک کی تینوں صورتوں میں معاوضہ لینا جائز نہیں ہے۔

(۱)۔طے کرلیا کہ ایک ہزار دیں گے۔(۲)۔طے نہیں کیا لیکن سننے والوں کے ذہنوں میں ہے کہ کچھ دینا ہے اور سنانے والے کے ذہن میں ہے کہ کچھ ملے گا چنانچہ سنا کر کچھ لے لیا۔(۳)۔اخلاص سے سنایا اور سنا لیکن جس دن قرآن پاک ختم ہوا تو ایک صاحب کھڑے ہوگئے کہ حافظ صاحب نے ثواب کے لئے پڑھا اور ہم نے ثواب کے لئے سنا اب صرف ہمارا دل خوش کرنے کے لئے حافظ صاحب تھوڑا سا ہدیہ قبول فرمالیں۔ان تینوں صورتوں میں سے کسی ایک صورت میں بھی معاوضہ لینا جائز نہیں ہے۔جیسے جمعرات کے ختموں میں تیجا ساتواں نواں دسواں بیسواں چالیسواں اور برسی کی بدعات میں قرآن پاک پڑھ کر یا کچھ اور پڑھ کر لینے اور دینے کا جو رواج ہے یہ سب ناجائز ہیں۔

تدریس وغیرہ کی تنخواہ کے جائز ہونے کے دلائل

(۱)۔حق تعالیٰ کا ارشاد ہے مصارف زکوٰۃ میں والعاملین

علیھا۔ جب زکوٰۃ کے عاملین کو زکوٰۃ میں سے تنخواہ دینی جائز ہے تو باقی ضروری دینی کاموں میں بھی جائز ہے۔

(۲)۔ قیاس علیٰ خلیفۃ المسلمین جب مسلمانوں کے بادشاہ کی تنخواہ بالا جماع جائز ہے اس بناء پر کہ وہ اپنا وقت مسلمانوں کے انتظامات کے لئے وقف کر دیتا ہے تو ایسے ہی مدرس، خطیب، امام، مؤذن بھی تو دین کے ضروری کاموں کے لئے اپنے اوقات وقف کر دیتے ہیں اس لئے جس وقت کی بناء پر ان حضرات کے لئے تنخواہ لینی جائز ہے۔

(۳)۔ قیاس علی القاضی وہی تقریر جو خلیفہ کے بارے میں کی گئی۔

(۴)۔ قیاس علی نفقۃ زوجہ۔ کہ وہ خاوند کی خاطر گھر میں محبوس رہتی ہے اس لئے خرچ خاوند کے ذمہ ہے۔ اسی طرح یہ حضرات مسلمانوں کے کاموں میں محبوس رہتے ہیں اس لئے تنخواہ مسلمانوں کے چندے میں ہے ہمارے امام صاحبؒ کا قول جو عدم جواز کا منقول ہے اس کی دلیل ترمذی اور ابو داؤد کی روایت ہے عن عثمان بن ابی العاص مرفوعاً واتخذ مؤذناً لا یاخذ علی اذانہ اجراً۔

جواب یہ روایت بیان اولویت پر محمول ہے۔

باب ما یقول اذا اذن المؤذن من الدعاء

اس باب سے متعلق چند مباحث ہیں:

پہلا مبحث

اذان کے بعد تین دعائیں ثابت ہیں۔ (۱)۔ درود شریف فی مسلم عن عبداللّٰہ بن عمروٍ مرفوعاً اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما یقول ثم صلّوا علیّ فانہ من صلّی علیَّ واحدۃً صلّی اللّٰہ علیہ بھا عشراً۔

(۲)۔ فی الترمذی عن جابر بن عبداللّٰہ مرفوعاً من قال حین یسمع النداء اللّٰھم رب ھذا الدعوۃ التامۃ والصلٰوۃ القائمۃ اٰت محمدن الوسیلۃ والفضیلۃ وابعثہ مقاماً محموداً ن الذی وعدتہ۔

(۳)۔ فی الترمذی عن سعد بن ابی وقاص مرفوعاً من قال حین یسمع المؤذن وانا اشھدان لا الٰہ الا اللّٰہ وحدہ لا شریک لہ وان محمداً عبدہ ورسولہ رضیت باللّٰہ ربّا وبالاسلام دینا وبمحمد رَسُولاً غفر اللّٰہ لہ ذنوبہ۔

طحاوی کی روایت میں اور علامہ نووی کے قول میں ہے کہ یہ رضیتُ باللّٰہ والے الفاظ اذان کے درمیان میں شہادتین کا جواب دینے کے بعد کہنے چاہئیں۔

دوسرا مبحث

اگر چہ امام ترمذیؒ کو متابع اس روایت کا نہیں ملا اس لئے اس روایت کو غریب قرار دیا لیکن طحاوی میں عبداللہ بن مغیرہ متابع ہے اس لئے روایت قوی ہے۔

تیسرا مبحث

اذان کو دعوت تامہ کہنے کی وجوہ: (۱)۔ اس میں شرک سے بیزاری ہے۔ (۲)۔ قیامت تک باقی رہے گی، شیعہ نے اگرچہ بگاڑنے کی کوشش کی لیکن امت نے اس تحریف اور بگاڑ نے کو رد کر دیا۔ (۳)۔ اذان اس قابل ہے کہ اس کو پورے آداب سے ادا کیا جائے، وضو بھی ہو، قبلہ رُخ بھی ہو آواز بھی بلند ہو آہستہ آہستہ ترتیل سے ادا کیا جائے گویا مستحق ہے کہ اس کو تام کیا جائے۔ (۴)۔ کلمہ طیبہ افضل الذکر ہے اس لئے اس پر مشتمل ہونے والی اذان کو دعوت تامہ قرار دیا گیا ہے۔

چوتھا مبحث

الصلٰوۃ القائمۃ کا مصداق: (۱)۔ نماز قیامت تک

باقی رہے گی۔ (۲)۔اذان مراد ہے اور صلوٰۃ بمعنی دعا ہے کہ اذان قیامت تک باقی رہے گی اس صورت میں اس کا عطف دعوت نامہ پر تفسیری ہے۔

پانچواں مبحث

وسیلہ کے معنی اور مصداق۔اس کے معنی ہیں **ما یتوسل به للتقرب** پھر اس کا مصداق کیا ہے۔

(۱)۔مرتبہ عالیہ۔(۲)۔عمل صالح۔(۳)۔قرآن پاک۔ (۴)۔نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم۔یہاں پہلا مصداق ہی مراد ہے کیونکہ مسلم میں ہے **عن عبداللّٰہ بن عمرو مرفوعاً ثم سلوا اللّٰہ لی الوسیلة فانها منزلة فی الجنة لا ینبغی الا لعبد من عباد اللّٰہ وارجوا ان اکون هو فمن سئل لی الوسیلة حلّت له الشفاعة** ۔

چھٹا مبحث

فضیلة کے معنی ہیں بڑا مرتبہ: پھر اس کا مصداق وسیلہ والا ہی ہے یا وسیلہ کے علاوہ بڑا مرتبہ مراد ہے۔

ساتواں مبحث

مقام محمود اس میں اس آیت کی طرف اشارہ ہے **عسیٰ ان یبعثک ربک مقاماً مّحمُوداً** : یہ شفاعت کبریٰ ہے اور اس کی تفصیل احادیث سے یوں ثابت ہے کہ قیامت میں جب حساب و کتاب شروع ہونے میں کچھ دیر ہو جائے گی تو لوگ پہلے حضرت آدم علیہ السلام کے پاس جائیں گے کہ آپ سفارش فرمادیں کہ حساب و کتاب شروع ہو جائے وہ عذر کریں گے کہ مجھے شرم آتی ہے میں روکنے کے باوجود درخت کے پاس چلا گیا تھا تم نوح علیہ السلام کے پاس جاؤ، وہ یہ عذر کریں گے کہ میں نے اپنے بیٹے کے لئے بے موقعہ سفارش کر دی تھی تم ابراہیم علیہ السلام کے پاس جاؤ وہ عذر کریں گے کہ مجھ سے تین جھوٹ صادر ہو گئے تھے تم موسیٰ علیہ السلام کے پاس جاؤ، وہ عذر کریں گے کہ مجھ سے ایک آدمی مر گیا تھا مجھے شرم آتی ہے تم عیسیٰ علیہ السلام کے پاس جاؤ وہ عذر کر دیں گے کہ لوگوں نے مجھے خدا کہہ دیا تھا۔اس لئے آج مجھے شرم آتی ہے تم حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جاؤ ان کی اگلی پچھلی غلطیاں سب معاف ہو چکی ہیں اس آیت کی طرف اشارہ کریں گے **لیغفر لک اللّٰہ ما تقدم من ذنبک وما تاخر** نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم سفارش فرمائیں گے اور حساب و کتاب شروع ہو جائے گا اسی کو شفاعت کُبریٰ بھی کہتے ہیں اور شفاعتِ صغریٰ یہ ہے کہ دوزخ سے سفارش کر کے کسی کو نکالا جائے یہ بہت سے حضرات کریں گے، شفاعتِ کبریٰ صرف ہمارے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم ہی کریں گے۔

آٹھواں مبحث

بعض لوگ یہاں **والدرجة الرفیعة** بڑھاتے ہیں حافظ عسقلانیؒ اور علامہ سخاویؒ نے اس کی تردید کی ہے اور فرمایا ہے کہ اس کی کچھ اصل نہیں ہے۔

نواں مبحث

انک لا تخلف المیعاد یہ زیادتی سنن کبریٰ للبیہقی میں ثابت ہے۔اس لئے یہ زیادتی صحیح ہے۔

دسواں مبحث

بعض لوگ یہ زیادتی بھی کرتے ہیں **وارزقنا شفاعته** اور بعض **یا ارحم الراحمین** اس دعا میں بڑھاتے ہیں یہ دونوں زیادتیاں بھی حافظ عسقلانی کی تصریح کے مطابق ثابت نہیں ہیں۔

باب ما جاء ان الدعاء لایرد بین الاذان والاقامة

اس باب کی روایت کے معنی تو ظاہر ہیں صرف یہ ذکر کیا جاتا ہے کہ اس باب کی روایت میں ایک راوی زید عمیؒ ہیں ان کو عمی کیوں کہا جاتا تھا اس کی دو وجہیں منقول ہیں۔

(۱)۔ جب ان سے کوئی بات پوچھتا تو یہ اتنے محتاط اور متواضع تھے کہ فرمایا کرتے تھے لا حتیٰ اسئل عمی۔ اس لئے زید عمیؒ کے لقب سے مشہور ہو گئے۔

(۲)۔ بنی عمّ ایک قبیلہ ہے اس کی طرف نسبت ہے۔

باب ما جاء کم فرض اللّٰہ علیٰ عباده من الصلوٰت

اس باب کے متعلق دو مبحث ہیں۔

پہلا مبحث

نمازیں بار بار حاضری سے کم کی گئیں ایک ہی بار کیوں کم نہ کی گئیں۔ اس میں حکمتیں ہیں۔

(۱)۔ یہ بات عملی طور پر زیادہ واضح کرنی تھی کہ پانچ نمازیں ثواب میں پچاس کے برابر ہیں۔

(۲)۔ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے مرتبہ کی بلندی ظاہر کرنی مقصود تھی کہ آپ نے بار بار سفارش کی جو قبول ہوئی ورنہ عام آدمی کی سفارش ایک دو دفعہ قبول ہوتی ہے بار بار قبول نہیں ہوتی۔

(۳)۔ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی شفقت علی الامت کا اظہار مقصود تھا کہ امت پر اتنی شفقت تھی کہ امت کی خاطر بار بار دربار الٰہی میں حاضری دی۔

(۴)۔ حق تعالیٰ کا جو یہ ارشاد ہے کہ **واذ اخذ اللّٰہ میثاق النبیین لما اٰتیتکم من کتاب وحکمة ثم جاء کم رسول مصدق لما معکم لتؤمنن به ولتنصرنه**۔ اس نصرت کا اظہار یوں کیا گیا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بار بار مشورہ دیا کمی کا: اسی نصرت کا اظہار حضرت عیسیٰ علیہ السلام کئی سال اسلام کی خدمت کی صورت میں کریں گے گویا نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا نبی الانبیاء ہونا ظاہر کیا گیا۔

دوسرا مبحث

اس واقعہ سے شبہ ہوتا ہے کہ وتر ضروری نہیں ہیں کیونکہ اگر وتر ضروری ہوں تو نمازیں چھ ہو جاتی ہیں۔

جواب: ۔ (۱)۔ اس وقت ابھی وتر واجب نہیں ہوئے تھے بعد میں واجب ہوئے۔ (۲)۔ یہاں فرض نماز کا ذکر ہے وتر کو نفلوں سے اونچے ہیں مگر فرضوں سے کم ہیں اس لئے اگر فرض نمازوں میں داخل نہ ہوئے تو کچھ حرج نہیں۔ (۳)۔ چونکہ وقت کے لحاظ سے وتر عشاء کے تابع ہیں اس لئے وتر سمیت پانچ ہی رہتی ہیں۔

باب فی فضل الصلوٰت الخمس

اس باب کی روایت میں ہے۔

مالم یغشی الکبائر

اس کے دو معنی کئے گئے ہیں۔ (۱)۔ علامہ نوویؒ نے یہ معنی کئے ہیں کہ سب گناہ معاف ہو جاتے ہیں مگر کبیرہ گناہ معاف نہیں ہوتے بلکہ ان کے لئے مستقل توبہ کرنی چاہئے۔ (۲)۔ جو آیت میں بھی مذکور ہیں۔ **ان تجتنبوا کبٰئر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیئاتکم** ۔ کہ اگر کبائر سے بچو گے تو صغائر ہم نیکیوں سے معاف کر دیں گے۔ **ان الحسنات یذهبن السیئات** اور اگر کبائر سے نہ بچو گے تو ہم صغائر بھی معاف نہ کریں گے۔ پھر یہاں نسخے دو ہیں **مالم یَغشی الکبائر** اور **مالم تُغش الکبائر**، دونوں کا حاصل ایک ہی ہے۔

8

بلا استثناء روایات

بعض روایات میں مالم تغشی الکبائر نہیں ہے ان کی دو توجیہیں۔(۱)۔وہاں بھی استثناء مراد ہے۔(۲)۔وہاں الفاظ ہی ایسے ہیں جو صغائر کے لئے استعمال ہوتے ہیں۔ ذنب، سیئہ، خطیئہ یہ تینوں صغائر میں استعمال ہوتے ہیں کبائر میں صرف معصیۃ کا لفظ استعمال ہوتا ہے اس لئے وہاں کبائر کا ذکر ہی نہیں۔صرف یہ کہ نیکیوں سے صغائر معاف ہوتے ہیں۔

ایک اشکال

اگر صغیرہ گناہ نہ کیا ہو یا کیا ہو اور توبہ سے معاف کرا چکا ہو صرف کبائر ہوں یا نیک ہو نہ صغائر ہوں نہ کبائر ہوں تو پھر نیکیاں کس چیز کا کفارہ بنیں گی۔

جواب ایسی صورت میں کبائر میں تخفیف کا اور اگر بالکل گناہ نہیں ہے تو نیکیاں رفع درجات کا موجب بنیں گی۔

کونسے صغیرہ ہیں اور کونسے کبیرہ؟

اس میں بہت سے اقوال ہیں ان میں سے چند یہ ہیں۔

(۱)۔ ہر گناہ اپنے سے فوق کے لحاظ سے صغیرہ ہے اور ماتحت کے لحاظ سے کبیرہ ہے۔

(۲)۔جس گناہ پر وعید ہو آگ کی یہ عذاب کی یا غضب کی یا لعنت کی وہ کبیرہ ہے ورنہ صغیرہ ہے۔

(۳)۔جس پر نار فی الاٰخرۃ یا حد فی الدنیا کا ذکر ہو وہ کبیرہ ہے باقی صغیرہ ہے۔

(۴)۔جو گناہ ڈرتے ڈرتے کیا جائے وہ صغیرہ ہے اور جو بے دھڑک کیا جائے وہ کبیرہ ہے۔

(۵)۔جس کو قرآن وحدیث میں گناہ شمار کیا گیا ہے وہ بھی کبیرہ ہے اور اس کے علاوہ جو گناہ مفاسد کے لحاظ سے اسی کے برابر ہوگا وہ بھی کبیرہ ہے اور جو مفاسد کے لحاظ سے اس سے کم درجہ کا ہوگا وہ صغیرہ شمار کیا جائے گا۔مثلاً یتیم کے مال کھانے کو گناہ کبیرہ شمار کیا گیا ہے اب اگر ایک شخص دوسرے شخص کو پکڑ لیتا ہے تاکہ تیسرا شخص اس کو ظلماً قتل کر دے تو یہ بھی کبیرہ ہوگا کیونکہ مال کے ضائع کرنے سے جان کے ضائع کرنے میں امداد کرنا زیادہ بُرا ہے دوسری مثال یہ ہے کہ شہادۃ زور کو کبائر میں شمار کیا گیا ہے اب اگر کوئی قاضی جان بوجھ کر غلط فیصلہ کرتا ہے تو اس کی خرابی شہادۃ زور سے بھی بڑھ کر ہے اس لئے اس کو کبیرہ کہا جائیگا۔

(۶)۔ وہ گناہ کبیرہ ہوگا جس کو مسلمانوں کا طبقہ صریح کبیرہ شمار کئے گئے قرآن وحدیث کے گناہ کے برابر شمار کرے اور جس گناہ کو صریح کبیرہ گناہ شمار کئے گئے گناہ کے برابر مسلمان نہ سمجھیں وہ کبیرہ نہیں ہے بلکہ صغیرہ ہے۔

(۷)۔جس گناہ کو بے حیائی کا گناہ اور فواحش میں شمار کیا جائے جیسے لواطت کرنا اور سوتیلی ماں سے نکاح کرنا یا پھر وہ گناہ ایسا ہو جس پر دنیا یا آخرت کی وعید نصِ قطعی میں وارد ہو یہ دو قسم کے گناہ تو کبیرہ ہوں گے باقی صغیرہ ہوں گے۔

(۸)۔جس گناہ میں حرمت دین یا حرمت اللہ کو توڑا گیا ہو اور مسلمان اس کو قبیح سمجھتے ہوں وہ کبیرہ ہے اور اگر ایسا نہ ہو تو صغیرہ ہے۔

(۹)۔ابو اسحٰق اسفرائنی فرماتے ہیں کہ وہ کام جس سے اللہ تعالیٰ نے روک دیا ہو وہ کبیرہ ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی عظمت کو دیکھتے ہوئے کوئی گناہ بھی صغیرہ نہیں ہے لیکن امام غزالی اور جمہور صغیرہ اور کبیرہ میں فرق کرنے کو ضروری قرار دیتے ہیں تاکہ پتہ چل سکے کہ کونسا گناہ صرف نیکی کرنے سے معاف ہوگیا اور کس گناہ کے لئے مستقل توبہ ضروری ہے چنانچہ امام غزالی کی کتاب البسیط میں ہے انکار الفرق بین الصغیرۃ والکبیرۃ لا یلیق بالفقہ وقد فُہِمَ من مدارک الشرع۔

باب ما جاء فی فضل الجماعة

روایتوں میں ۲۵ گنا بھی آیا ہے اور ۲۷ گنا بھی آیا ہے تو بعض حضرات نے ۲۵ گنا والی روایت کو ترجیح دی ہے اور بعض نے تطبیق دی ہے پھر تطبیق میں مختلف اقوال ہیں۔ مثلاً

۱۔ عدد قلیل عدد کثیر کے خلاف نہیں ہوتا۔ کیونکہ ۲۵ گنا ہونے کے بعد ۲۷ گنا بنتا ہے جو چیز ۲۷ گنا ہے وہ ۲۵ گنا تو ہے ہی۔

۲۔ ۲۵ گنا نفس جماعت کا ثواب ہے اور کم از کم جماعت میں دو نمازی ہوتے ہیں ایک امام اور ایک مقتدی اس لئے ان کی نمازوں کا ثواب اگر وہ بلا جماعت پڑھتے وہ بھی ساتھ ملالیا گیا تو ۲۷ گنا ہو گیا اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر مقتدی دو ہوں گے تو ثواب ۲۸ گنا ہوگا تین ہوں گے تو ۲۹ گنا چار ہوں گے تو ۳۰ گنا علیٰ هذا القياس۔

۳۔ پہلے ثواب ۲۵ گنا عطا فرمایا گیا تھا پھر مزید انعام فرمایا گیا اور ثواب ۲۷ گنا کر دیا گیا۔

۴۔ فجر اور عشاء کا ۲۷ گنا باقی نمازوں کا ۲۵ گنا ہے۔

۵۔ فجر اور عصر کا ۲۷ گنا باقی نمازوں کا ۲۵ گنا۔

۶۔ جہری نمازوں کا ۲۷ گنا اور سرّی نمازوں کا ۲۵ گنا ہے۔

۷۔ جماعت قلیلہ کا ثواب ۲۵ گنا ہے اور جماعت کثیرہ کا ثواب ۲۷ گنا ہے۔

۸۔ خشوع و اخلاص کم ہو تو ثواب ۲۵ گنا ہے زیادہ ہو تو ثواب ۲۷ گنا ہے۔

۹۔ پوری جماعت ملے تو ثواب ۲۷ گنا ہے اور اگر دیر سے پہنچا ہو پوری جماعت نہ ملے کچھ ملے تو ثواب ۲۵ گنا ملے گا۔

۱۰۔ جماعت کے وقت سے کچھ پہلے پہنچ گیا اور انتظار کے بعد جماعت ملی تو ۲۷ گنا اور اگر عین وقت پر پہنچے تو ۲۵ گنا۔

۱۱۔ دنیا میں انوار و برکات ۲۵ گنا اور آخرت کا ثواب ۲۷ گنا ہے۔

۱۲۔ ۲۷/درجے ۲۵/اجزاء کے برابر ہیں کیونکہ درجہ ذرا چھوٹا ہوتا ہے اور جزء ذرا بڑا ہوتا ہے جیسے کتابوں کے دو ڈھیر ہوں ایک کتاب کے صفحے کچھ کم ہوں دوسرے ڈھیر کی کتابوں کے صفحے کچھ زیادہ ہوں تو بڑی ۲۵ کتابوں کا ڈھیر چھوٹی ۲۷ کتابوں کے ڈھیر کے برابر ہوگا۔

۱۳۔ مسجد کے اندر ثواب جماعت کا ۲۷ گنا ہوگا مسجد سے باہر اگر جماعت ہو تو ثواب ۲۵ گنا ہوگا۔

۱۴۔ قریب سے آئے تو ۲۵ گنا اور دور سے آئے تو ۲۷ گنا ثواب ہوگا۔

۲۵/گنا ہونے کا مطلب

بعض حضرت نے تو یہ لیا ہے کہ ایک نماز کی جگہ ۲۵ نمازوں کے برابر ثواب ملے گا اور بعض نے یہ مطلب لیا ہے کہ ۲۵ دفعہ دگنا کرنا۔ ایک دفعہ دگنا تو ۲ دو دفعہ دگنا تو ۴/تین دفعہ تو ۸/چار دفعہ تو ۱۶/اس طرح ۲۵/دفعہ دگنا کرنے کا ثواب ۳ کروڑ کے قریب پہنچ جاتا ہے، حق تعالیٰ کے لئے یہ بھی آسان ہے۔

باب ما جاء فی الجماعة فی مسجد قد صلی فیه مرةً

عند احمد جماعت ثانیہ مسجد میں بلا کراہت جائز ہے۔ وعند الجمهور مکروہ ہے۔

لنا (۱). ما فی الطبرانی عن ابی بکرة مرفوعاً کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم ایک دفعہ کہیں تشریف لے گئے تھے جب واپس تشریف لائے تو مسجد نبوی میں جماعت ہو چکی تھی فمال الی منزله فجمع اهله فصلّی بهم اگر مسجد میں جماعت ثانیہ کی گنجائش ہوتی تو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اہل خانہ کو مسجد میں لے آتے اور وہاں جماعت کرالیتے اور مسجد کا ثواب حاصل فرماتے ایسا نہ کرنا

اس بات کی دلیل ہے کہ مسجد میں جماعت ثانیہ مکروہ ہے۔

(۲)۔ بدائع الصنائع میں حضرت انس سے روایت ہے کہ حضرات صحابہ کرام کی جب جماعت فوت ہوتی تھی تو وہ مسجد میں اکیلے اکیلے نماز پڑھتے تھے۔

(۳)۔ اگر جماعت ثانیہ مسجد میں مکروہ نہ ہو تو نماز باجماعت جو شعائر اسلام میں سے ہے اس کا اہتمام ختم ہو جائے ہر ایک یہ سوچے کہ جب جائیں گے کسی ایک کو ملا کر جماعت کر لیں گے اس لحاظ سے بھی جماعت مکروہ ہونی چاہئے۔

ولاحمد ما فی ابی داؤد والترمذی عن ابی سعید قال جاء رجل وقد صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال ایکم یتجر علیٰ ھذا فقام رجل وصلّی معہ۔

جواب (۱)۔ اس واقعہ میں پیچھے کھڑے ہونے والے کی نماز نفلی تھی اس لئے یہ محل نزاع سے خارج ہے کیونکہ نزاع اس میں ہے کہ امام اور مقتدی دونوں فرض نماز پڑھ رہے ہوں۔ (۲)۔ بخاری شریف میں تعلیقاً روایت نقل کی گئی ہے کہ ایک دفعہ حضرت انس کی جماعت فوت ہوگئی تھی تو انہوں نے جماعت ثانیہ کرائی۔

جواب یہ عمل جمہور صحابہ کرام کے عمل کے خلاف ہے اس لئے اس کے مقابلہ میں جمہور صحابہ کے عمل کو ہی ترجیح ہے۔

چار اتفاقی صورتیں

چار صورتیں ایسی ہیں کہ ان میں بالاتفاق جماعت ثانیہ مسجد میں جائز ہے۔ (۱)۔ کسی بڑے سڑک کے کنارے پر مسجد ہو جس میں مسافر آتے جاتے اور نماز پڑھتے ہوں اس میں جماعت ثانیہ بالاتفاق جائز ہے۔ (۲)۔ محلّہ کی مسجد ہو لیکن اس میں کوئی مؤذن یا امام مقرر نہ ہو جب کوئی آیا جماعت کر لی اس میں بھی جماعت ثانیہ بلاکراہت جائز ہے۔ (۳)۔ کسی دن اذان عام معمول سے آہستہ ہوئی اس لئے بہت سے نمازی جماعت سے رہ گئے وہ اگر جماعت ثانیہ کرلیں تو بلاکراہت جائز ہے۔ (۴)۔ اصل جماعت سے پہلے ہی دو چار آدمیوں نے جماعت کر لی ہو اور اصل نمازی اور امام بعد میں آئے ہوں تو اب یہ جو جماعت کرائیں گے یہ ہے تو ثانیہ جماعت لیکن یہ مکروہ نہیں ہے۔

باب ما جاء فی فضل الصف الاوّل

صفِ اوّل کے مصداق میں تین اہم قول ہیں۔

(۱)۔ مسجد کی پہلی صف میں جتنے آدمیوں کے کھڑے ہونے کی گنجائش ہے اتنے آدمی جو پہلے مسجد میں داخل ہوں گے ان کو صف اول کا ثواب ملے گا پھر وہ کھڑے جہاں بھی ہو جائیں۔

(۲)۔ جن نمازیوں میں اور امام میں نمازیوں کے سوا اور کوئی چیز حائل نہ ہو، وہ سب صف اول کا مصداق ہیں چاہے جس قطار میں بھی کھڑے ہوں۔

(۳)۔ پہلی قطار اور یہی راجح ہے پھر عورتوں کی آخری صف کو جو افضل قرار دیا گیا ہے اس کی وجہ پردہ کی اہمیت ہے کہ آخری صف میں مردوں سے زیادہ دوری ہے اور پردہ زیادہ ہے۔

باب ما جاء فی اقامة الصفوف

اس باب کی روایت ہے۔

اولیخالفن اللّٰہ بین وجوھکم

(۱)۔ دلوں میں نفرت پیدا ہو جائے گی جس کا اثر چہروں پر بھی ہوگا۔ (۲)۔ خطرہ ہے کہ نعوذ باللہ چہرے مسخ کر دیئے جائیں کہ آنکھیں اور ناک اور منہ کو مٹا دیا جائے۔

سوال اس امت میں تو مسخ نہیں ہے جیسا کہ بعض روایات سے ثابت ہے۔

جواب مسخ عام کی نفی ہے اور یہاں مسخ خاص ہے۔

باب ما جاء لیلینی اولوا الاحلام والنُّھیٰ

اس باب کی روایت میں ہے۔

وایاکم وھیشات الاسواق

(۱)۔اپنے آپ کو بازار کی آوازوں سے بچاؤ اور بازار کی طرح مسجد میں شور نہ کرو۔(۲)۔اپنے آپ کو بازار جیسے خلط سے بچاؤ کہ وہاں بچوں اور عورتوں مردوں میں کوئی ترتیب نہیں ہوتی نماز میں ایسی بے ترتیبی نہ کرو بلکہ ترتیب سے کھڑے ہوا کرو کہ پہلے مرد پھر نابالغ لڑکے پھر عورتیں پھر لڑکیاں نابالغ۔ (۳)۔ بازاروں کے خلط سے بچو اور بازاروں کے کاموں میں اتنے زیادہ مشغول نہ ہوجایا کرو کہ مسجد میں بروقت نہ پہنچ سکو۔

باب ما جاء فی کراھیة بین السواری

امام احمد و اسحٰق کے نزدیک ستونوں کے درمیان جماعت میں صف بنانا مکروہ ہے وعندالجمھور بلاکراہت جائز ہے۔

لنا . ما فی البخاری عن ابن عمر فقلت اصلی النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فی الکعبة قال نعم رکعتین بین الساریتین علٰی یسارک اذا دخلت.

دلیل احمد ۱ . فی ابی داؤد والترمذی عن عبدالحمید بن محمود قال صلینا خلف امیر من الامراء فاضطرنا الناس فصلینا بین الساریتین فلما صلینا قال انس بن مالک کنا نتقی ھذا علی عھد رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم .

۲ . فی ابن ماجة عن معاویة بن قرة عن ابیه قال کنا ننھی ان نصف بین الساری علٰی عھد النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم ونطرد عنھا طرداً.

۳. فی الطبرانی عن عبداللّٰہ بن مسعود انہٗ کُرِھَت الصلوٰة بین السواری للواحد والاثنین.

جواب ان روایتوں میں ایک کے سوا صف بنانے کا ذکر نہیں ہے معلوم ہوا کہ ممانعت مطلق ہے فرضی نماز ہو یا نفلی ہو اور اس ممانعت کے خلاف نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل ہماری دلیل میں موجود ہے تو کراہت تنزیہی ماننی پڑے گی یا ممانعت والی روایت چھوڑنی پڑے گی۔خصوصاً اس لئے بھی کہ انما کرھت الصلوٰة بین السواری للواحد والاثنین کے الفاظ دلالت کررہے ہیں کہ یہ حضرت عبداللہ بن مسعود کا اپنا اجتہاد ہے اور جس روایت میں صف بنانے کا ذکر ہے اس میں ہارون بن مسلم راوی مجہول ہے۔

باب ما جاء فی الصلوٰة خلف الصف وحدہٗ

عنداحمد اکیلے آدمی کی نماز صف کے پیچھے صحیح نہیں ہوتی وعندالجمھور صحیح ہوجاتی ہے۔

لنا . ما فی ابو داؤد عن ابی بکرة قال فرکعت دون الصف فقال النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم زادک اللّٰہ حرصاً ولاتعد.

اس حدیث پاک کے آخری حصہ لاتعد کی چھ تقریریں ہیں سب کی سب ہمارے قول کی تائید کرتی ہیں۔

(۱)۔لاتعد الی التاخیر کہ آئندہ دیر کرکے نہ آنا ساتھ یہ نہ فرمایا کہ آج دیر کرکے تم آئے اور رکوع صف کے پیچھے کیا آج تمہاری نماز نہ ہوئی۔اس سے ثابت ہوا کہ آج کی نماز ٹھیک ہوگئی اس لئے اکیلے آدمی کی نماز صف کے پیچھے صحیح ہوجاتی ہے۔

(۲)۔لَا تعُد اِلیَ الھَربِ کہ پھر بھاگ کر نہ آنا۔

اس معنی میں بھی دوبارہ نماز پڑھنے کا حکم نہ فرمایا۔

(۳)۔ **لاَ تَعُد الیَ الرکوع خلف الصف:** پھر صف کے پیچھے رکوع نہ کرنا اب جو کرلیا اس کو غلط نہ قرار دیا معلوم ہوا کہ صحیح ہے۔

(۴)۔ **لاَ تَعدُ اِلیَ المَشیِ راکعاً** ۔ کہ رکوع کی حالت میں چل کر اگلی صف سے ملنا اچھا نہیں ہے یہ جانوروں جیسا بننا ہے کیونکہ حضرت ابوبکرہ رکوع ہی میں چل کر آ گے ملے تھے یہاں بھی نماز کو غلط نہ قرار دیا معلوم ہوا کہ صحیح ہوگئی۔

(۵)۔ یہ لفظ **تَعدُ** جو عدو سے مشتق ہے جس کے معنی بھاگنے کے ہیں کہ نماز میں شریک ہونے کے لئے جب آ ؤ تو بھاگ کر نہ آ ؤ اس سے سانس پھول جاتا ہے اور نماز توجہ سے نہیں پڑھی جاتی اس معنی میں بھی نماز دوہرانے کا امر نہ فرمایا معلوم ہوا کہ نماز صحیح ہوگئی۔

(۶)۔ **لاَ تُعد** باب افعال سے ہے اور اعادہ سے مشتق ہے اس میں تو ہمارے دعوے کی تصریح ہے کہ نماز دوہرانے کی ضرورت نہیں ہے۔

دلیل احمد: ۱۔ **فی ابی داؤد والترمذی عن وابصة ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم رأیٰ رجلا یصلی خلف الصف وحده فامرهٗ ان یعید.**

جواب(۱)۔ اس میں اعادہ کا حکم ضرور ہے لیکن زجر پر محمول ہے کہ آئندہ احتیاط کرے اگرچہ اب بھی نماز ہوگئی یہ معنی اس لئے کرنے ضروری ہیں تاکہ ان دو روایتوں میں تعارض نہ ہو ایک ہماری دلیل اور ایک یہ روایت جو امام احمد کی دلیل ہے۔ (۲)۔ امام احمد کی دوسری دلیل مسند احمد اور ابن ماجہ کی روایت ہے **عن علی بن شیبان مرفوعاً فلا صلوۃ لمنفرد خلف الصف۔**

جواب اس میں لا نفی کمال کیلئے ہے قرینہ ہماری دلیل ہے۔

باب ما جاء فی الرجل یصلی مع الرجلین

اس باب کی پہلی حدیث کا اسی باب کی دوسری حدیث سے تعارض ہے کیونکہ پہلی حدیث میں دو مقتدیوں کا امام کے پیچھے کھڑا ہونا مذکور ہے اور اسی باب کی دوسری حدیث میں حضرت ابن مسعود کا عمل یوں منقول ہے **عن ابن مسعود انه صلی بعلقمة والاسود فاقام احدهما عن یمینه والاخر عن یسارہٖ و رواه عن النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم** ۔ اس تعارض کو اٹھانے کے لئے مختلف توجیہات کی گئی ہیں۔

۱۔ اس دوسری حدیث کا آخری حصہ **و رواه عن النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم** یہ مدرج ہے یعنی کسی نیچے کے راوی نے غلطی سے بڑھا دیا ہے یہ ثابت نہیں ہے، باقی رہا حضرت ابن مسعود کا فعل تو وہ ان کا اپنا اجتہاد ہے اصل وہی ہے جو پہلی حدیث میں ثابت ہے کہ مقتدی اگر دو ہوں تو امام کے پیچھے کھڑے ہوں برابر کھڑے نہ ہوں۔

۲۔ یہ آخری حصہ مدرج ہے اور حضرت ابن مسعود کا عمل جگہ کی تنگی کی وجہ سے تھا ان کی رائے بھی یہی تھی کہ دو مقتدی ہوں تو پیچھے کھڑے ہوتے ہیں۔

۳۔ یہ آخر کا حصہ ثابت ہے لیکن صورت یہ ہوئی تھی کہ ایک دفعہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوذر غفاری اپنی اپنی نماز پڑھ رہے تھے اتفاق سے بعض رکوع سجدے اکٹھے ہو رہے تھے تو انہوں نے یہ سمجھا کہ دونوں حضرات کی جماعت ہورہی ہے یہ پیچھے کھڑے ہوئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سمجھ گئے کہ یہ میرے ساتھ نماز باجماعت پڑھنا چاہتے ہیں تو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو کھینچ کر اپنے برابر بائیں طرف کھڑا کر دیا۔ کیونکہ دائیں طرف جگہ نہ تھی انہوں نے خیال

فرمایا کہ دو مقتدی ہوں تو امام کے برابر کھڑا ہونا ہی مسنون ہے اس تقریر سے بھی اصل حدیث پہلی ہی رہی اور یہ دوسری روایت غلط فہمی پر مبنی ہوئی اس لئے پہلی حدیث پر ہی عمل ہوگا۔

۴۔ پہلے دو مقتدی ہوں تو برابر کھڑے ہونے کا حکم تھا پھر یہ حکم منسوخ ہوگیا اور حضرت ابن مسعودؓ کو نسخ کا علم نہ ہوسکا اس لئے وہ برابر کھڑے ہونے کو ہی مرفوعاً نقل فرماتے رہے اور اسی کو مسنون سمجھتے رہے اس تقریر پر بھی دوسری حدیث کا آخری حصہ مدرج نہیں ماننا پڑے گا۔

۵۔ دوسری حدیث پاک کا آخری حصہ مدرج نہیں ہے اور عمل نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا دونوں طرح ثابت ہے لیکن پیچھے کھڑا ہونا مسنون ہے اور برابر کھڑا ہونا بیان جواز کے لئے ہے حضرت ابن مسعودؓ کی رائے اجتہادی غلطی کے درجہ میں اس کے برعکس تھی اصل سنت وہی ہے جو اس باب کی پہلی روایت میں ہے۔

وقد تكلم بعض الناس في اسمٰعيل بن مسلم من قبل حفظه

اسمٰعیل بن مسلم دو راوی ہیں۔

نمبر۱: ان کی کنیت ابو محمد ہے مکی اور مصری کہلاتے ہیں قاضی بھی تھے مسلم شریف کے راوی ہیں ثقہ ہیں

نمبر۲: ان کی کنیت ابو اسحٰق ہے مکی اور مصری کہلاتے ہیں یہ مسلم شریف کے راوی نہیں ہیں بلکہ ان کی روایتیں جامع ترمذی شریف اور سنن ابن ماجہ میں ہیں یہی یہاں مراد ہیں۔

باب ما جاء في الرجل يصلي معه رجال ونساءٌ

اس باب کی روایت میں یہ لفظ بھی ہیں۔

فقمت الٰى حصير لنا قد اسودّ من طول ما لُبِسَ

اس کے دو معنی کیے گئے ہیں۔

نمبر۱: لُبس سے ہے معلوم ہوا کہ جو چٹائی نیچے بچھائی جاتی ہے وہ بھی گویا پہنی جاتی ہے اس لئے ریشمی چیز بچھا کر اس پر بیٹھنا یا نماز پڑھنا مردوں کے لئے جائز نہیں ہے گویا لُبس لیا گیا ہے لُبس بضم اللام سے جس کے معنی ہیں پہننا۔

نمبر۲: یہ لفظ لبس بفتح اللام سے لیا گیا ہے جس کے معنی ہیں خلط یعنی زیادہ استعمال کی وجہ سے وہ چٹائی کالی ہوگئی تھی۔

باب من احق بالامامة

اس باب سے متعلق چند مباحث ہیں۔

مبحث اوّل

امامت دو قسم پر ہے۔ (۱)۔ امامت صغریٰ۔ (۲)۔ امامت کبریٰ دوسری امامت کی تفصیل کتب عقائد میں آتی ہے کہ خلیفہ بننے کے لائق کون ہے جمہور اور حنفیہ کا مشہور قول یہی ہے کہ خلیفہ وقت قریش میں سے ہونا چاہئے کیونکہ حدیث شریف میں مرفوعاً وارد ہے الائمةُ من قريش لیکن ایک روایت ہمارے امام ابوحنیفہ سے حموی میں اور التحریر المختار میں یہ بھی ہے کہ قریش میں سے ہونے کی شرط اور ایسے ہی مجتہد اور عادل ہونے کی شرط درجہ اولویت میں ہے درجہ صحت و اشتراط میں سے نہیں ہے اگر تینوں شرطوں یا بعض شرطوں کے بغیر ہی مسلمانوں نے کسی کو اپنا خلیفہ بنا لیا تو خلافت کا انعقاد ہو جائیگا اور شوافع سے یوں منقول ہے کہ تینوں صفات درجہ اشتراط میں ہی ہیں پہلے جو امام اور خلیفہ ہوتا تھا وہی امام صلوٰۃ ہوتا تھا۔ بعد میں خلفاء میں کمزوری آگئی حتیٰ کہ بعض بے نمازی خلیفہ بنے تو دونوں امامتیں الگ ہوگئیں جیسے بیعت خلافت اور بیعت طریقت الگ الگ ہو گئیں۔ بیعت کی چار قسمیں ہیں۔

(۱)۔ بیعت اسلام کہ کسی کے ہاتھ پر کوئی مسلمان ہو اور ایمان پر مضبوط رہنے کا وعدہ کرے۔

(۲)۔ بیعت خلافت کہ مسلمانوں کا بادشاہ جب فوت ہو تو علماء وصلحاء اہل حل وعقد جمع ہوں اور ان کو جمع کرنے کے لئے کسی ووٹ کی ضرورت نہیں ہے نہ کسی اکثریت کی ضرورت ہے یہ تو کافروں کے بنائے ہوئے دنگا فساد کے طریقے ہیں وان تطع اکثر من فی الارض لیضلوک عن سبیل اللّٰہ کیونکہ دنیا میں زیادہ کافر ہیں اور مسلمانوں میں بھی اس وقت زیادہ بے نمازی ہیں دارومدار شہرت پر ہے کہ قابل اعتماد علماء وصلحاء مشہور ہی ہوتے ہیں وہ جمع ہو کر کسی ایک شخص کو خلیفہ بنا دیں پھر وہ موت تک خلیفہ رہتا ہے جب تک کفر بواح ظاہر نہ ہو یعنی صریح کفر اس کی بغاوت جائز نہیں ہوتی ووٹ تو فسادات کی جڑ ہیں مہنگائی کا بھی ایک بڑا سبب ہے کہ کروڑوں روپے ووٹوں پر خرچ کرتے ہیں پھر بلا ضرورت ٹیکس لگا کر غریبوں کا خون چوستے ہیں۔ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک پر صحابہ جو بیعت اسلام کرتے تھے یہی بیعت خلافت تھی۔ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات پر سقیفہ بنی ساعدہ میں مہاجر اور انصار جمع ہوئے اور حضرت ابوبکرؓ کو خلیفہ بنایا آپ کی وفات کے بعد آپ کے حکم پر صحابہ کرام راضی ہو گئے اور حضرت عمرؓ کو بالاتفاق خلیفہ بنایا ان کی وفات پر ان کے مشورہ سے چھ آدمیوں کے مشورہ پر خلافت چھوڑی گئی انہوں نے حضرت عثمان کو خلیفہ بنایا۔

(۳)۔ بیعت جہاد کہ شدید ضرورت میں مسلمانوں کے لشکر کا سردار مجاہدین سے اخیر دم تک لڑنے کی بیعت لے سکتا ہے جیسے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے بیعت رضوان لی۔ لقد رضی اللّٰہ عن المؤمنین اذیبایعونک تحت الشجرۃ۔

(۴)۔ بیعت طریقت کہ دین کی ترقی کے لئے کسی زندہ بزرگ کے ہاتھ پر بیعت ہونا کہ آپ مجھے دین کا راستہ بتلائیں گے اور میں اس پر عمل کروں گا یہ اس آیت سے ثابت ہے **یایھا النبی اذا جاء ک المؤمنت یبایعنک علٰی ان لا یشرکن باللّٰہ شیئا ولا یسرقن ولا یزنین ولا یقتلن اولادھن ولا یاتین ببھتان یفترینہ بین ایدیھن وارجلھن ولا یعصینک فی معروف فبایعھن واستغفر لھن اللّٰہ ان اللّٰہ غفور رحیم**۔ یہ بیعت اسلام نہ تھی کیونکہ وہ مؤمن تو پہلے ہی سے تھیں نہ ہی یہ بیعت خلافت تھی کیونکہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارکہ میں بیعت اسلام ہی بیعت خلافت ہوتی تھی نہ ہی بیعت جہاد تھی کیونکہ عورتوں پر جہاد نہیں ہوتا لامحالہ یہ بیعت طریقت تھی۔

مبحث ثانی

اس باب کی جو روایت ہے **یؤم القوم اقرؤھم للکتاب اللّٰہ** اس روایت کا کیا درجہ ہے یہ روایت امام بخاریؒ نے نہیں لی کیونکہ اس روایت کا مدار اسمٰعیل بن رجاء اور ان کے استاد اوس بن ضمعج پر ہے اور یہ دونوں امام بخاری کی شرطوں پر نہیں ہیں۔ امام ابن ابی حاتم نے اپنی کتاب العلل میں اپنے والد ابوحاتم سے نقل کیا ہے کہ امام شعبہ اس حدیث کی صحت میں توقف کرتے تھے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے اس حدیث کو تو نہیں لیا لیکن اس کے مضمون کی طرف ضرور اشارہ فرما دیا ہے کہ صحیح ہے کیونکہ ایک باب باندھا ہے باب **اذا ستووا فی القراءۃ فلیؤمھم اکبرھم** اس میں اشارہ فرما دیا کہ امامت میں سب سے پہلے قراءت کو لیا جاتا ہے جو اسی حدیث کا مضمون ہے۔

مبحث ثالث

عندنا ما منا ابی حنیفة ومالک وفی روایة عن الشافعی وفی روایة عن احمد امام بننے کا زیادہ حقدار اعلم ہے وفی الراجح عن الشافعی والراجح عن احمد جو شخص قرآن پاک اچھی تجوید سے پڑھتا ہو وہ امامت کا زیادہ حقدار ہے۔

لنا .(۱). ما فی الترمذی عن عائشة مرفوعاً لا ینبغی لقوم فیھم ابوبکر ان یؤمھم غیرہ اور صحیحین میں ہے عن ابی سعید کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ذکر فرمایا کہ ایک بندہ کو دنیا اور آخرت میں اختیار دیا گیا تو اس بندہ نے آخرت کو پسند کر لیا یہ سن کر حضرت ابوبکرؓ رونے لگ گئے ہمیں رونے پر تعجب ہوا۔ اس واقعہ کے تھوڑے ہی دنوں بعد نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہو گیا اس وقت ہمیں پتہ چلا کہ حضرت ابوبکر کیوں رو رہے تھے یہ نقل کر کے حضرت ابوسعید فرماتے ہیں و کان ابوبکر اعلمنا۔ ان دونوں روایتوں کو ملانے سے ثابت ہوا کہ اعلم احق بالامامت ہے۔

(۲)۔قرات اور تجوید کی ایک رکن میں ضرورت ہے اور علم کی سب ارکان میں ضرورت ہے: وللشافعی واحمد ما فی الترمذی وابی داؤد عن ابن مسعود مرفوعاً یؤم القوم اقرؤھم للکتاب اللّٰہ۔

جواب(۱)۔ یہاں اقرأ کے معنی ہیں اکثرھم حفظاً للقرآن کیونکہ ابوداؤد کی روایت میں ہے۔

(۲)۔ حضرت عمرو بن سلمہ والے واقعہ میں کہ ان کو قرآن پاک زیادہ یاد تھا اس لئے گاؤں والوں نے ان کو امام بنا دیا اور امام شافعی اور امام احمد احسن تجویدًا کو زیادہ حق دار قرار دیتے ہیں اس لئے یہ روایت محل نزاع سے خارج ہے۔

(۳)۔اگر اقرأ بمعنی احسن تجویداً بھی لیں تو پھر بھی یہ روایت منسوخ ہے کیونکہ مرض وفات میں صراحۃً وارد ہے مروا ابابکر فلیصل بالناس اور وہ اعلم تھے کیونکہ اقرأکم ابیؓ وارد ہے۔

(۴)۔ اگر اقرأ کے معنی احسن تجویداً بھی کئے جائیں اور منسوخ بھی نہ مانا جائے تو پھر یہ معنی لینے ہوں گے کہ یہ اس وقت ہے کہ جب علم میں برابر ہوں قرینہ اس توجیہ کا یہ ہے کہ اس روایت میں اعلم کا ذکر نہیں ہے حالانکہ اعلم سب ائمہ لیتے ہیں اقرأ سے پہلے لیں یا اقرأ کے بعد لیں۔

باب فی نشر الاصابع عند التکبیر

یہاں امام ترمذی دو قسم کی روایات نقل کر رہے ہیں بعض میں نشر کا لفظ ہے اور بعض میں مدّ کا لفظ ہے مد کے معنی ہیں انگلیاں کھولے رکھنا مٹھی بند نہ کرنا اور نشر کے معنی ہیں انگلیاں آپس میں نہ ملانا بلکہ دور دور رکھنا۔ امام ترمذی مد والی روایت کو اقوی قرار دے رہے ہیں کہ یحییٰ بن یمان نے غلطی سے مد کی جگہ نشر کا لفظ رکھ دیا اور امام ترمذی نے نشر کو مد کے خلاف قرار دیا ہے اور بعض حضرات نے تطبیق دی ہے کہ نشر کے دو معنی آتے ہیں۔

(۱)۔نشر بمقابلہ ضم اس وقت نشر کے معنی تفریق اصابع ہوتے ہیں۔(۲)۔نشر بمقابلہ قبض اس وقت نشر اور مد کے ایک ہی معنی ہوتے ہیں یہاں دوسرے معنی مراد ہیں اس لئے تعارض نہیں ہے پھر مسنون طریقہ یہ ہے کہ انگلیاں اپنی طبعی حالت پر ہونی چاہئیں اسی کو بعض حضرات نے نشر خفیف سے تعبیر فرمایا ہے۔

باب فی فضل التکبیرة الاولیٰ

اس باب میں تکبیر اولیٰ کی فضیلت میں جو روایت ہے یہ

ضعیف ہے لیکن فضائل میں ضعیف روایت بھی معتبر ہو جاتی ہے پھر تکبیر اولیٰ پانے والا کون ہے اس میں مختلف اقوال ہیں۔

(۱)۔ جو امام کے ساتھ ہی اللہ اکبر کہے اور سب سے پہلے اللہ اکبر میں شریک ہو جائے۔ (۲)۔ ثناء ختم ہونے سے پہلے شریک ہو جائے۔ (۳)۔ سورۃ فاتحہ ختم ہونے سے پہلے شریک ہو جائے۔ (۴)۔ رکوع مل جائے۔ (۵)۔ اگر مسجد میں موجود تھا تو تین آیت امام کے پڑھنے سے پہلے مل جائے، اور اگر باہر سے آیا ہے تو امام کے سات آیتیں پڑھنے سے پہلے مل جائے۔ علامہ شامی نے چوتھے قول کو ترجیح دی ہے۔

باب ما یقول عند افتتاح الصلوٰة

اس باب سے متعلق چند مباحث ہیں۔

مبحث اوّل

نفث کے معنی شعر کے ہیں نفخ کے معنی تکبر کے ہیں ھمز کے معنی جنون اور وسوسہ کے کئے گئے ہیں وسوسہ بعض دفعہ جنون تک پہنچا دیتا ہے اس لئے دونوں معنی قریب قریب ہیں۔

مبحث ثانی

سبحنک اللّٰھم وبحمدک میں واؤ کیسی ہے۔

(۱)۔ زائدہ ہے اور معنی سبحنک اللّٰھم متلبسا بحمدک۔ (۲)۔ عاطفہ ہے اور دو جملے الگ الگ ہیں سبحنک اللّٰھم الگ جملہ ہے اور نحمدک بحمدک الگ جملہ ہے۔

مبحث ثالث

عندمالک شروع نماز میں ثناء نہیں ہے جمہور ائمہ کے نزدیک سنت غیر مؤکدہ کے درجہ میں شروع میں ثناء ہے پھر جمہور کا آپس میں اختلاف ہوا عند ابی حنیفة واحمد فرضوں میں سبحنک اللّٰھم والی ثناء مسنون ہے نفلوں میں چاہے یہ پڑھے چاہے احادیث میں منقول لمبی ثناؤں میں سے کوئی پڑھ لے وعندالشافعی فرضوں میں بھی اور نفلوں میں بھی جو ثناء چاہے پڑھ لے۔

لنا . ما فی ابی داؤد عن ابی سعید الخدری مرفوعاً اذا قام من اللیل کبر ثم یقول سبحنک اللّٰھم وبحمدک وتبارک اسمک وتعالیٰ جدک ولا الٰہ غیرک.

سوال امام ابوداوٗد نے اعتراض فرمادیا کہ جعفر راوی کا وہم ہے جس نے اس مرسل روایت کو مسند بنادیا اور جب سند میں غلطی ہوسکتی ہے تو متن میں بھی غلطی ہوسکتی ہے۔

جواب (۱)۔ جعفر راوی ثقہ ہیں اور ان پر ابن عمار کے سوئی کسی نے جرح نہیں کی اور ابن عمار کی جرح بھی مبہم ہے اور ائمہ رجال کا اصول یہ ہے کہ تعدیل تو مبہم بھی معتبر ہے لیکن جرح مبہم معتبر نہیں ہے جب راوی ثقہ ہیں تو ان کا مرسل کی جگہ مسند نقل فرمانا زیادتِ ثقہ ہے جو معتبر ہے۔

(۲)۔ ہماری دوسری دلیل ابوداوٗد ہی کی روایت ہے عن عائشة مرفوعاً اذا فتتح الصلوٰة قال سبحنک اللّٰھم وبحمدک وتبارک اسمک وتعالیٰ جدّک ۔

سوال امام ابو داوٗد نے اعتراض کیا ہے کہ طلق اور عبدالسلام دونوں اپنے اپنے زمانہ میں اس روایت کے ساتھ متفرد ہیں اس لئے روایت دو لحاظ سے شاذ ہوگئی اور شاذ روایت ضعیف ہوتی ہے۔

جواب عبدالسلام صحیحین کے راوی ہیں اور طلق صحیح بخاری کے راوی ہیں اس لئے ان دونوں کی زیادتی زیادت ثقہ میں داخل ہے جو سب کے نزدیک معتبر ہے اور ابوداوٗد کے علاوہ

سنن ابن ماجہ اور سنن دارقطنی میں بھی یہ روایت موجود ہے۔

(۳)۔ مسلم شریف میں حضرت عمر کا سبحانک اللّٰھم والی دعا کا کبھی کبھی جہراً پڑھنا منقول ہے اور یہ جہر تعلیماً تھا کہ میں یہ پڑھتا ہوں ورنہ اصل ثناء کا پڑھنا سراً ہی ہے ولما لک ما فی مسلم عن انس کہ میں نے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے اور ابوبکر وعمر وعثمان کے پیچھے نماز پڑھی وہ الحمد للّٰہ رب العلمین سے نماز شروع فرماتے تھے۔

جواب مضاف محذوف ہے قرأت صلوٰۃ الحمد للّٰہ رب العلمین سے شروع فرماتے تھے جیسا کہ ابوداؤد کی روایت میں ہے عن انس ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم وابابکر و عمر و عثمان کانوا یفتتحون القراء ۃ بالحمد للّٰہ رب العلمین ایسے ہی ابوداؤد میں ہے عن عائشۃ قالت کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یفتتح الصلوٰۃ بالتکبیر والقرأۃ بالحمد للّٰہ رب العلمین اور ابوداؤد ہی میں ہے عن سمرۃ موقوفاً .حفظت سکتتین فی الصلوٰۃ سکتۃ اذا کبر الامام حتی یقرأ و سکتۃ اذا فرغ من فاتحۃ اللکتاب وسورۃ: اس روایت سے معلوم ہوا کہ امام یعنی نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم تکبیر تحریمہ کے بعد قرأت شروع فرمانے سے پہلے سکتہ فرماتے تھے ظاہر ہے کہ یہ سکتہ ثناء پڑھنے کے لئے ہی تھا۔ وللشافعی ابوداؤد میں

باب ما یستفتح بہٖ الصلوٰۃ من الدعاء

میں ۱۵؍روایتیں ہیں ان میں ثناء کے مختلف الفاظ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں معلوم ہوا کہ ان میں جو الفاظ بھی پڑھ لے ٹھیک ہے۔

جواب اسی ۱۵؍روایتوں والے باب میں چھٹی، ساتویں، آٹھویں، بارھویں اور تیرھویں روایتوں میں تصریح ہے کہ یہ لمبی دعائیں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم صلوٰۃ اللیل اور تہجد میں پڑھا کرتے تھے نیز فرضوں میں تخفیف کا حکم بھی صراحۃً مرفوعاً منقول ہے فمن امّ قوماً فلیخفف اور سبحنک اللّٰھم والی ثناء ان سب ثناؤں میں سے مختصر ترین ہے اس لئے سب ثناء کی روایتوں میں تطبیق اسی طرح ہوگی کہ فرضوں میں سبحانک اللّٰھم والی ثناء ہو اور نفلوں میں جو ثناء چاہے پڑھ لے۔

باب ما جاء فی ترک الجھر ببسم اللّٰہ الرَّحمٰن الرحیم

بسم اللّٰہ کے متعلق دو اہم اختلافات ہیں۔

پہلا اختلاف درجہ تسمیہّ

عند اما منا ابی حنیفۃ بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم پورے قرآن پاک کی ایک آیت ہے اور اس کے علاوہ جو سورۃ نمل میں وارد ہے انہ من سلیمان وانہ بسم اللّٰہ الرَّحمٰن الرحیم اس کے جزء قرآن اور جزء سورۃ نمل ہونے پر تو اجماع ہے اس اجماع کے علاوہ بھی بسم اللّٰہ الرَّحمٰن الرحیم پورے قرآن پاک کی ایک آیت ہے کسی سورت کا جز نہیں ہے۔

وعندمالک سورۃ نمل والی بسم اللّٰہ کے سوا پورے قرآن پاک میں بسم اللّٰہ قرآن پاک کا جزء نہیں ہے صرف تبرکاً پڑھی جاتی ہے اور اس سے دو سورتوں میں فرق ہوتا ہے کہ ایک سورت ختم ہوگئی اور دوسری شروع ہوگئی۔

وعندالشافعی: ۔ ایک روایت میں تو ہر ہر سورت کا جزء ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ صرف سورۃ فاتحہ کا جزء ہے کسی اور سورت کا جزء نہیں ہے۔

وعن احمد ثلٰث روایات

(۱)۔ حنفیہ کے ساتھ۔ (۲)۔ امام مالک کے ساتھ۔ (۳)۔ امام شافعی کی پہلی روایت کے ساتھ: ہمارے قریب زمانہ کے اکابر نے فرمایا ہے کہ حنفی مسلک اور روایت حفص ؒ جو دنیا میں سب سے زیادہ پڑھی جاتی ہے ان دونوں کا لحاظ کرنا چاہئے اور وہ اس طرح ہوگا کہ سراً تو ہر ہر سورت کے ساتھ شروع میں بسم اللہ پڑھی جائے تا کہ روایت حفص ؒ کی رعایت ہو سکے اور جہراً پورے قرآن پاک میں تراویح میں پڑھتے وقت صرف ایک جگہ پڑھی جائے تا کہ جہر کے لحاظ سے حنفی مسلک پر عمل ہو جائے یا تو بالکل شروع قرآن میں پڑھ لے یا سورۃ یٰسین کے شروع میں یا سورۃ علق کے شروع میں یا سورۃ اخلاص کے شروع میں یا کسی اور سورۃ کے شروع میں۔ البتہ سورۃ برأت کے شروع میں نہ پڑھے نہ سراً نہ جہراً۔

لنا اس پر اجماع ہے کہ **بین دفتی المصاحف علی رسم القرآن** کلام اللہ ہے اگر غیر کلام اللہ ان دوگتوں کے درمیان بطور تفسیر وغیرہ لکھا جائے تو ضروری ہے کہ یا تو رسم الخط قرآن پاک اور غیر قرآن کا الگ الگ ہو یا متن کے اوپر ہر جگہ لکیر ہو یا متن اور شرح کا لفظ ہو جو ہر ہر متن اور شرح کے شروع میں لکھا جائے یا کسی اور مناسب طریقہ سے فرق کیا جائے پس جب یہ اجماع پایا گیا کہ مابین دفتی المصاحف کلام اللہ ہے اور بسم اللہ بھی ہر ہر سورت کے شروع میں بالاجماع قرآن پاک کے رسم الخط کے ساتھ تو لکھی جاتی ہے سوائے سورۃ برأت کے تو بسم اللہ کو کلام اللہ ماننا ضروری ہوا البتہ بار بار لکھا جانا فصل بین السورتین کے لئے ہے اس لئے پورے قرآن پاک کی ایک آیت ہوئی سورۃ نمل کے علاوہ ''ایک سو تیرہ (۱۱۳) آیتیں نہ ہوئیں اور ہر ہر سورہ کا جزء بسم اللہ نہ بنی اور نہ ہی سورۃ فاتحہ کا جزء بنی اور اس دعوے کو ثابت کرنے کے لئے کہ بار بار لکھا جانا صرف فصل کے لئے ہے سورتوں کا جزء ہونے کی حیثیت سے نہیں ہے نہ ہی سورۃ فاتحہ کا جزء ہونے کی حیثیت سے ہے اس دعوے کے اثبات کے لئے ہمارے پاس دلائل کثیرہ ہیں۔ مثلاً

(۱)۔ ابوداؤد اور مستدرک حاکم کی روایت **عن ابن عباس قال کان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم لا یعرف فصل السورۃ حتی تنزل علیہ بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم** معلوم ہوا کہ بار بار بسم اللہ کا نزول ہر سورت کا جزو ہونے کی وجہ سے نہ تھا بلکہ ایک سورت کے مکمل ہونے اور دوسری سورت کے شروع ہونے کی علامت کے طور پر تھا۔

(۲)۔ **فی الصحیحین عن انس قال صلیتُ خلفَ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم وخلف ابی بکر و عمر فلم یجھر احد منھم ببسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم**۔ اگر بسم اللہ سورۃ فاتحہ کا جزء ہوتی تو جہری نمازوں میں سورۃ فاتحہ کی طرح بسم اللہ کو بھی جہراً پڑھنا ضروری ہوتا۔ معلوم ہوا کہ سورۃ فاتحہ کا جزو نہیں ہے اور جب سورۃ فاتحہ کا جزو نہیں ہے تو کسی سورۃ کا بھی جزو نہیں ہے کیونکہ کوئی امام بھی اس کا قائل نہیں ہے کہ سورۃ فاتحہ کا جزو نہ ہو اور باقی سورتوں کا جزو ہو اس کو **عدم القول بالفصل** کہتے ہیں اور یہ اجماع مرکب ہوتا ہے پس ثابت ہوا کہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم قرآن پاک کی کسی سورت کا بھی جزء نہیں ہے۔

(۳)۔ **فی مسند احمد وابی داؤد عن ابی ھریرۃ مرفوعاً**: تیس (۳۰) آیتوں والی ایک سورت نے ایک شخص کی سفارش کی اس کی بخشش ہوگئی تبارک

الذی بیده الملک۔ اس روایت سے دوطرح سے استدلال ہے ایک یہ کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے شروع میں بسم اللہ نہ پڑھی دوسرے اس لئے کہ تیس (۳۰) آیتیں بسم اللہ کے بغیر ہی پوری ہو جاتی ہیں، پس دونوں طرح ثابت ہوگیا کہ یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ بسم اللہ ہر ہر سورت کا جزو ہے یہ موجبہ کلیہ ہے اس کی نقیض سالبہ جزئیہ ثابت ہوگئی کہ سورۃ ملک کا جزو **بسم اللّٰہ** نہیں ہے۔

(۴)۔ مسلم اور ابوداؤد کی روایت ہے **عن ابی ھریرۃ مرفوعاً**: کہ اللہ تعالیٰ سورۃ فاتحہ پڑھنے والے کو ہر ہر آیت کا جواب عطا فرماتے ہیں اس روایت میں سورۃ فاتحہ کی سب آیتیں اور ان کے جواب مذکور ہیں لیکن بسم اللہ مذکور نہیں ہے اور نہ ہی بسم اللہ کا جواب مذکور ہے اس سے صاف معلوم ہوا کہ بسم اللہ سورۃ فاتحہ کا جزو نہیں ہے اور جب سورۃ فاتحہ کا جزو نہیں ہے تو کسی بھی سورۃ کا جزو نہیں ہے **لعدم القول بالفصل**: جیسا کہ ہماری دوسری دلیل میں تفصیل سے ذکر کر دیا گیا ہے:

(۵)۔ **فی ابی داؤد عن انسٍ ان النبیّ صلی اللّٰہ علیہ وسلم و ابا بکر و عمر و عثمان کانوا یفتتحون القرآءۃ بالحمد للّٰہ رب العلمین** ۔تقریر وہی جو ابھی دوسری دلیل میں کی گئی۔

(۶)۔ **فی ابی داؤد عن عائشۃ مرفوعاً. کان یفتتح الصلٰوۃ بالتکبیرۃ والقراءۃ بالحمد للّٰہ رب العلمین** استدلال ہماری دوسری دلیل کی طرح ہے۔

(۷)۔ **فی الطحاوی عن ابی ھریرۃ کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم اذا نھض فی الثانیۃ استفتح بالحمد للّٰہ رب العلمین** استدلال جیسے ابھی گذرا۔

(۸)۔ **فی الطحاوی عن ابن عباس موقوفاً جہراً** نماز میں بسم اللہ پڑھنے والوں کے متعلق فرمایا **ذٰلک فعل الاعراب** استدلال دوسری دلیل کی طرح۔

(۹)۔ **فی الناسخ والمنسوخ للحازی عن سعید بن جبیر** کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مکہ مکرمہ میں جہراً بسم اللہ پڑھا کرتے تھے تو مشرکین نے اعتراض کیا کہ یہ اہل یمامہ کو پکارتے ہیں کیونکہ اہل یمامہ کا سردار مسلیمہ تھا اور اس کا لقب رحمٰن تھا اس پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے بسم اللہ کو آہستہ پڑھنے کا حکم نازل ہوا۔ پھر وفات تک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جہراً بسم اللہ پڑھنے کا عمل اختیار نہ فرمایا۔ استدلال ہماری دوسری دلیل کی طرح:

(۱۰)۔ طحاوی میں تواتر کے ساتھ خلفاء اربعہ سے بسم اللہ کا نماز میں سورۃ فاتحہ سے پہلے جہراً نہ پڑھنا ثابت کیا گیا ہے۔

(۱۱)۔ **مسند احمد** میں **عن ابن عبداللّٰہ بن مغفل** کہ میں نے بسم اللہ پڑھی تو والد صاحب نے فرمایا کہ بدعت سے بچ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر اور عمر و عثمان (رضی اللہ عنہم) کے پیچھے نماز پڑھی ہے **فکانوا لا یفتتحون القرآن ببسم اللّٰہِ الرحمٰن الرحیم**:

للشافعی پہلے قول کی دلیل

(۱)۔ اس پر اجماع ہے کہ ما بین دفتی المصاحف جو کچھ بھی **علیٰ رسم القرآن** لکھا جاتا ہے وہ کلام اللہ ہے اور **بسم اللّٰہ علیٰ رسم القرآن** سب سورتوں کے شروع میں سوائے سورت براءۃ کے لکھی ہوئی ہے اس لئے بسم اللہ قرآن پاک کی ۱۱۳ آیتیں ہیں اور بسم اللہ سورۃ برأت کے سوئی ہر ہر سورت کا جزء ہے۔

جواب (۱)۔ اس لکھے جانے سے یہ ثابت تو ہوا کہ بسم اللہ قرآن پاک کا جزو ہے لیکن یہ ثابت نہ ہوا کہ ہر ہر سورت کا

جزو ہے کیونکہ ہمارے دلائل سے ثابت ہو چکا کہ بار بار لکھا جانا دوسورتوں کے درمیان فصل کے لئے ہے۔ (۲)۔ ابوداؤد کی روایت عن انس مرفوعاً فقرأ بسم الله الرحمٰن الرحیم انا اعطیناک الکوثر ۔اس روایت سے ثابت ہوا کہ بسم اللہ سورۃ کوثر کا جزو ہے تو یہ بھی ثابت ہو گیا کہ ہر ہر سورۃ کا جزو ہے کیونکہ کوئی امام بھی اس کا قائل نہیں ہے کہ سورۃ کوثر کا جزو تو ہو اور باقی سورتوں میں سے کسی کا جزو نہ ہو یہ عدم القول بالفصل ہے جو اجماع مرکب ہے جیسا کہ پیچھے بھی گذرا، پس ثابت ہوا کہ بسم اللہ ہر ہر سورت کا جزو ہے۔

جواب یہاں بسم اللہ کا پڑھنا تبرکاً ہے جیسا کہ ابوداؤد میں اس روایت کے فوراً بعد والی روایت میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ان الذین جآء وا بالافک عصبة منکم سے پہلے تعوذ پڑھنا مذکور ہے اور بالاجماع یہ تعوّذ اس سورت کا جزء نہیں ہے بلکہ تبرکاً پڑھنا مقصود تھا۔ ایسے ہی سورۃ کوثر سے پہلے بسم اللہ پڑھنا جزء ہونے کی حیثیت سے نہ تھا۔

امام شافعیؒ کے دوسرے قول کی دلیل

انسائی شریف کی روایت ہے عن نُعَیم مجمر کہ میں نے حضرت ابو ہریرۃؓ کے پیچھے نماز پڑھی انہوں نے سورۃ فاتحہ سے پہلے بسم اللہ پڑھی اس سے بھی معلوم ہوا کہ بسم اللہ سورۃ فاتحہ کا جزو ہے اور حنفیہ کے پیش کردہ دلائل سے معلوم ہوا کہ بسم اللہ فصل کے لئے ہے۔

سب دلائل کو جمع کرنے کے بعد یہ ثابت ہوا کہ بسم اللہ سورۃ فاتحہ کا تو جزو تھی اور باقی سورتوں میں فصل کے لئے تھی اس طرح تمام روایتوں میں تطبیق ہو جاتی ہے۔

جواب (۱)۔ حضرت ابو ہریرۃؓ کے شاگردوں کی تعداد آٹھ سو ہے ان میں سے صرف ایک کا ایسی بات کو نقل کرنا جو دن رات پیش آنے والی تھی یہ شاذ ہونے پر دال ہے اور شاذ حدیث ضعیف ہوتی ہے اس لئے استدلال صحیح نہ رہا۔

جواب (۲)۔ یہ ہے کہ یہاں صرف پڑھنا مذکور ہے اور سورۃ فاتحہ کا جزء ہونے کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ یہ ثابت کیا جائے کہ حضرت ابو ہریرۃؓ نے بسم اللہ کو جہراً پڑھا تھا کیونکہ سرّاً پڑھنا تو ہمارے نزدیک بھی مسنون ہے جیسا کہ اب آگے یہی مسئلہ آ رہا ہے کیونکہ سراً پڑھنا تو تبرکاً ہوتا ہے اس سے جزئیت ثابت نہیں ہوتی۔

جواب (۳)۔ یہ کہ اصل استدلال آپ حضرات کا اس سے ہے کہ اس روایت میں یہ بھی ہے اخیر میں کہ حضرت ابو ہریرۃؓ نے نماز پڑھ کر یہ فرمایا کہ انی لاشبھکم صلوٰۃ برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اس فرمانے کا تعلق امام کے جہراً تکبیرات کہنے کے مسئلہ سے ہے بعض ائمہ بہت سی تکبیریں سرّاً کہتے تھے حضرت ابو ہریرہ ان ائمہ کی سختی سے تردید فرمایا کرتے تھے یہاں بھی ان کی تردید ہی مقصود ہے بسم اللہ سورۃ فاتحہ سے پہلے جہراً مرفوعاً نقل کرنا مقصود نہیں ہے اس لئے بالفرض اگر آپ بسم اللہ کا جہراً پڑھنا حضرت ابو ہریرہ سے بھی ثابت کر دیں تب بھی یہ صرف حضرت ابو ہریرہ کا اجتہاد ہی ثابت ہوگا کہ وہ بسم اللہ کو سورۃ فاتحہ کا جزو سمجھتے تھے اس لئے جہراً سورۃ فاتحہ سے پہلے بسم اللہ پڑھا کرتے تھے اور حضرات صحابہ کرام کی روایات کا لینا مجتہد کے ذمہ ضروری ہوتا ہے کسی صحابی کے اجتہاد پر عمل کرنا کسی مجتہد کے ذمہ ضروری نہیں ہے بلکہ ایک مجتہد کے لئے دوسرے مجتہد کی تقلید حرام ہوتی ہے بس ایک صحابی کے اجتہاد سے استنباط اور استدلال صحیح نہیں ہوتا۔

۲ امام شافعیؒ کے دوسرے قول کی دوسری دلیل۔ فی

الدارقطنی عن ابن عباس کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یجھر فی الصلوٰۃ ببسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔

جواب دار قطنی کا قول ہے'' اس روایت کے ایک راوی ابو الصلت کے متعلق رافضی خبیث'' اس لئے روایت ضعیف ہوگئی ہے۔

۳ فی الدارقطنی عن ابی ھریرۃ مرفوعاً اذا قرأتم الحمد فاقرء وا بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔

جواب (۱)۔ اس میں عبد الرحمٰن بن جعفر راوی ضعیف ہے۔(۲)۔صرف قرأت مذکور ہے اگر جہراً قراءت کرنا مذکور ہوتا تو استدلال ہوسکتا تھا جیسا کہ ابھی تفصیل گذری۔(۳)۔ راجح یہ ہے کہ یہ حضرت ابو ہریرہ کا اپنا اجتہاد ہے اور یہ روایت مرفوع نہیں ہے اور ابھی گذرا کہ صحابی کا اجتہاد کسی مجتہد پر حجت نہیں ہوتا صرف صحابی کی روایت حجت ہوتی ہے۔

دلیل مالک: جو ہماری دلیلیں ہیں وہ ان کے نزدیک اس پر دلالت کرتی ہیں کہ بسم اللہ قرآن پاک کا جزء نہیں ہے سوائے سورۃ نمل والی بسم اللہ کے۔

جواب اگر مابین دفتی المصاحف کے کلام اللہ ہونے پر اجماع نہ ہوتا تو آپ کا استدلال صحیح تھا۔ اب ٹھیک نہیں ہے کیونکہ اس اجماع کی وجہ سے قرآن پاک کی ایک آیت ہونا ثابت ہوجاتا ہے البتہ ان دلائل سے ہر ہر سورت کا جزء ہونے کی نفی ہوتی ہے جیسا کہ ہمارے دلائل میں تفصیل گذر چکی۔ امام احمد کے دلائل: ضمناً آچکے۔

نماز میں بسم اللہ پڑھنے کا اختلاف

عندنا ما منا ابی حنیفۃؒ واحمدؒ سورہ فاتحہ سے پہلے بسم اللہ سرّ اپڑھنا مسنون ہے۔ وعندمالکؒ فرضوں میں مکروہ ہے نفلوں میں گنجائش ہے۔ وعندالشافعیؒ سری نمازوں میں سرّ اًاور جہری نمازوں میں جھراً بسم اللہ کا پڑھنا فرض ہے۔

لنا ۔ یہی گیارہ دلیلیں جو ابھی بسم اللہ کے پہلے اختلاف میں گذریں سوائے تبارک الذی بیدہ الملک والی روایت کے کیونکہ ان دلیلوں سے ثابت ہوتا ہے کہ بسم اللہ سورۃ فاتحہ کا جزء نہیں ہے اور حضرت انسؓ سے مرفوعاً بسم اللہ کے بارے میں سات قسم کی روایتیں آتی ہیں (۱)۔الحمد للہ رب العلمین سے قرات شروع فرمانا۔ (۲)۔بسم اللہ نہ پڑھنا۔(۳)۔بسم اللہ سرّ اًپڑھنا۔(۴)۔بسم اللہ جہراًنہ پڑھنا۔(۵)۔قرات کے شروع میں بسم اللہ نہ پڑھنا۔ (۶)۔بسم اللہ ہم سنتے نہ تھے۔(۷)۔بسم اللہ ہم جہراًنہ سنتے تھے۔ان تمام روایات کو جمع کرنے سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ بسم اللہ کا سرّ اًپڑھنا نماز میں سورۃ فاتحہ سے پہلے مسنون ہے۔

لمالک: جب دلائل سے ثابت ہو چکا کہ بسم اللہ سورۃ فاتحہ کا جزء نہیں ہے تو فرضوں میں تو بالکل نہ پڑھنی چاہئے کیونکہ فرضوں میں تخفیف کا حکم ہے فمن ام قوماً فلیخفف اس لئے فرضوں میں تو بسم اللہ سورۃ فاتحہ سے پہلے پڑھنی مکروہ ہے البتہ نفلوں میں تبرکاً پڑھ لے تو گنجائش ہے کیونکہ نفلوں میں تخفیف ضروری نہیں ہے جیسے مرضی اکیلا لمبے لمبے نفل پڑھتا رہے۔

جواب یہ استدلال صرف اس صورت میں صحیح ہوسکتا تھا جب کہ روایات سے یہ ثابت نہ ہوتا کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم سورۃ فاتحہ سے پہلے نماز میں سرّ ا بسم اللہ پڑھا کرتے تھے۔ جب یہ ثابت ہو چکا ابھی حضرت انس کی سات قسم کی روایات سے تو اب سرّ اًپڑھنا ہی مسنون قرار دیا جائے گا۔ اس کو مکروہ نہیں کہہ سکتے نہ فرضوں میں نہ نفلوں میں۔

للشافعیؒ: وہی تینوں دلیلیں جو گذشتہ مسئلہ میں امام شافعیؒ کے دوسرے قول کو ثابت کرنے کیلئے ذکر کی گئی تھیں کیونکہ جب

یہ ثابت ہو گیا کہ بسم اللہ سورۃ فاتحہ کا جزء ہے تو جیسے باقی آیات فاتحہ کا سری نمازوں میں سراً پڑھنا فرض ہے اور جہری نمازوں میں جہراً پڑھنا فرض ہے ایسے ہی بسم اللہ ہے۔

جواب ان تینوں دلیلوں کے گذشتہ مسئلہ میں تفصیل سے گذر چکے۔

باب من رایٔ الجهر ببسم اللّٰه الرحمٰن الرّحيم

اس باب میں شوافع حضرات کی ایک دلیل ہے جس سے بظاہر بسم اللہ کا جہراً پڑھنا نماز میں ثابت ہو رہا ہے عن ابن عباس قال کان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم یفتتح صلٰوته ببسم اللّٰه الرحمٰن الرحیم۔ ہم اس کے متعدد جواب دیتے ہیں۔

ا یہ روایت ضعیف ہے کیونکہ اس میں ایک راوی اسماعیل بن حماد ہے جس کے بارے امام بزار فرماتے ہیں لم یکن بالقوی فی الحدیث اور حدیث کے بارے میں امام ابوداؤد فرماتے ہیں۔

حديث ضعيف

علامہ عقیلی فرماتے ہیں اسماعیل کے بارے میں حدیثه غیر محفوظ ویرویه عن مجهول ولایصح فی الجهر بالبسملة حدیث مسند: ابن عدی اس حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں غیر محفوظ۔ ابوزرعہ اس حدیث کے راوی ابو خالد کے متعلق فرماتے ہیں لا اعرفه ولاادری من هو معلوم ہوا کہ یہ حدیث ضعیف ہے۔

۲ دوسرا جواب ہم یہ دیتے ہیں کہ اس میں صرف بسم اللہ سے نماز شروع فرمانے کا ذکر ہے جہر کی تصریح نہیں ہے اس لئے اس حدیث سے استدلال نہیں ہو سکتا۔

۳ بعض اوقات جہر فرمانا تعلیم کیلئے ہے اسکو سنت نہیں کہہ سکتے۔

۴ اس روایت کے راوی حضرت ابن عباس صحابی ہیں اور ان کا عمل اس مرفوع روایت کے خلاف ہے کیونکہ طحاوی میں حضرت ابن عباس سے منقول ہے الجهر ببسم اللّٰه الرحمٰن الرحیم قرأة الاعراب اور جب صحابی راوی کا عمل اپنی ہی نقل کی ہوئی مرفوع روایت کے خلاف ہے تو وہ مرفوع روایت یا تو ضعیف ہوگی یا منسوخ ہوگی یا ماٴول ہوگی تینوں صورتوں میں اس پر عمل نہیں ہو سکتا۔

باب ما جآء انه لاصلٰوة الا بفاتحة الكتاب

سورۃ فاتحہ کے متعلق دو اہم مسئلے ہیں

پہلا مسئلہ رکنیت فاتحہ

عندنا ما منا ابی حنیفة سورۃ فاتحہ رکن صلٰوۃ نہیں ہے بلکہ رکنیت سے کم درجہ ہے جس کو حنفیہ واجب کہتے ہیں وعند الشافعی رکن صلٰوۃ ہے وعن مالک واحمد اس مسئلہ میں دو دو روایتیں ہیں ایک ہمارے ساتھ اور ایک امام شافعی کے ساتھ۔

لنا ۔ ا ۔ فاقرء وا ما تیسر من القرآن اس آیت مبارکہ میں ما تیسر پڑھنے کو فرض قرار دیا گیا ہے اور اس پر اجماع ہے کہ نماز سے باہر تلاوت فرض عین کے درجہ میں نہیں ہے البتہ حفاظت قرآن کے مقصد کو پورا کرنے کے لئے تلاوت کرنا اور حفظ کرنا فرض کفایہ ہے اور یہ آیت فرضیت پر دلالت کر رہی ہے لامحالہ یہ ماننا پڑے گا کہ اس آیت میں نماز کے اندر فرضیت کا ذکر ہے اور عبارت یوں ہے فاقرء وا ما تیسر من القران اور ماتیسر قرآن پاک کی ہر ہر آیت کو کہہ سکتے ہیں اس لئے آیت مبارکہ کے معنی یہ ہوئے کہ نماز میں قرآن پاک کی کسی ایک آیت کا پڑھنا فرض عین ہے جہاں سے بھی آسان ہو پڑھ لے سورۃ فاتحہ کا نماز میں پڑھنا

فرض عین کے درجہ میں نہ رہا اور رکن صلوٰۃ نہ رہا۔

سوال سورۃ مزمل کے شروع میں حکم نازل ہوا۔ **یایها المزمل قم الیل الا قلیلا نصفه اوانقص منه قلیلا اوزد علیه ورتل القرانَ ترتیلا** اس حکم کا حاصل یہ تھا کہ نماز کی صورت میں نصف رات یا رات کا تیسرا حصہ یا دو تیسرے حصے عبادت کیا کرو، حضرات صحابہ اندازے سے عبادت فرماتے تھے کیونکہ کم از کم رات کا تیسرا حصہ عبادت میں گذارنا فرض عین ہو گیا تھا اس اندازے میں غلطی کا بھی اندیشہ تھا کیونکہ اس زمانہ میں گھڑیاں تو تھی نہیں بعض دفعہ اندازہ کرتے کرتے پوری رات ہی گذر جاتی اس لئے حضرات صحابہ کرام کو اس حکم پر عمل کرنے میں کافی مشقت ہوئی ایک سال یہ حکم رہا اور ایک سال اس عبادت کے ذریعہ سے حضرات صحابہ کی خوب تربیت کی گئی پھر ایک سال کے بعد یہ حکم منسوخ ہو گیا اور سورۃ مزمل کا آخری حصہ نازل ہوا اسی میں یہ بھی ہے **فاقرء وا ماتیسر من القران** اس کا مقصد یہ تھا کہ اب رات کی عبادت فرض نہیں رہی جو چاہے پڑھے اور جو چاہے نہ پڑھے اور اگر پڑھے تو جتنا آسان ہو پڑھ لے کوئی خاص مقدار ضروری نہیں جب غرض یہ ہے تو اس سے یہ استدلال نہیں ہوسکتا کہ تلاوت نماز کے اندر جتنی چاہو کرو۔ اور سورۃ فاتحہ کی قرأت نماز میں فرض نہیں ہے کیونکہ آیت کا تعلق نماز سے ہے قرأت سے نہیں ہے نماز کی فرضیت منسوخ کرنی مقصود ہے رکنیت فاتحہ سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

جواب (۱)۔ **العبرة لعموم الالفاظ لا لخصوص المورد** اگرچہ تہجد کی فرضیت بھی منسوخ ہوئی۔ لیکن الفاظ عام ہیں جو ہمارے استدلال کو بھی شامل ہیں اور استدلال کی تقریر ابھی گذر چکی ہے۔

(۲)۔ **صلوٰۃ اللیل** کی تخفیف کے معنی اسی طرح تو بنتے ہیں کہ نفلوں میں جتنا آسان ہو قرآن پاک پڑھ لو۔ معلوم ہوا کہ صلوٰۃ اللیل بھی ضروری نہیں اور اس میں قرآن پاک کا کوئی خاص حصہ بھی ضروری نہیں جہاں سے چاہو پڑھ لو اور جتنا چاہو پڑھ لو۔ اس لئے ثابت ہو گیا کہ نفلوں میں سورۃ فاتحہ ضروری نہیں تو فرضوں میں بھی رکن صلوٰۃ نہیں کیونکہ کوئی قائل بالفصل نہیں کہ نفلوں میں تو سورۃ فاتحہ کو رکن صلوٰۃ نہ مانتا ہو اور فرضوں میں رکن صلوٰۃ مانتا ہو جو امام فرضوں میں سورۃ فاتحہ کو رکن صلوٰۃ مانتا ہے وہ نفلوں میں بھی مانتا ہے اور جو امام فرضوں میں سورۃ فاتحہ کو رکن صلوٰۃ نہیں مانتا وہ نفلوں میں بھی رکن صلوٰۃ نہیں مانتا۔

(۳)۔ **صلوٰۃ اللیل** کے منسوخ ہونے کی ایک تقریر یہ بھی ہوسکتی ہے کہ قرآن بول کر صلوٰۃ مراد ہے **فاقرء وا ما تیسر من القران** کے معنی ہیں کہ جتنی نماز آسان ہو پڑھ لو اور آسانی یہ بھی چاہتی ہے کہ اگر چھوڑ بھی دو تو گنجائش ہے۔ اس لئے **صلوٰۃ اللیل** فرض نہ رہی۔ جب یہ معنی ہیں تو یہ بھی ثابت ہو گیا کہ قرآن بول کر جو نماز مراد ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن جزو صلوٰۃ ہے جزو بول کر کل مراد لیا گیا ہے اور قرآن کا اطلاق ہر ہر آیت پر ہوتا ہے تو کوئی ایک آیت جزو صلوٰۃ ہے خاص سورۃ فاتحہ کے متعلق تو نہیں کہہ سکتے کہ خاص سورۃ فاتحہ جزو صلوٰۃ ہے اور کوئی آیت جزو صلوٰۃ نہیں۔ پس سورۃ فاتحہ کی رکنیت کی نفی ہوگئی کہ نفس قرأت رکن صلوٰۃ ہے خاص طور پر سورۃ فاتحہ رکن صلوٰۃ نہیں۔

سوال آیت **فاقرء وا ماتیسر من القران** مجمل ہے اور اس کی تفسیر حدیث پاک ہے **لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحة الکتاب** جو صحیحین میں حضرت عبادۃ بن الصامت سے مرفوعاً

9

منقول ہے اس لئے ماتیسر ہر ہر آیت کو شامل نہیں ہے اس کا مصداق صرف سورۃ فاتحہ ہے پس جب ماتیسر رکن صلوٰۃ ہے تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ سورۃ فاتحہ رکن صلوٰۃ ہے اور آپ کا یہ استدلال صحیح نہیں ہے کہ سورۃ فاتحہ رکن صلوٰۃ نہیں ہے۔

جواب آیت مجمل نہیں بلکہ عام ہے عام اور مجمل میں فرق یہ ہوتا ہے کہ مجمل پر تو اس وقت تک عمل نہیں ہوسکتا جب تک اس کی تفسیر ساتھ نہ ملائی جائے اور عام پر عمل بغیر کسی تفسیر اور تخصیص کے بھی ہوسکتا ہے اور یہاں بھی ایسا ہی ہے کہ جہاں سے چاہو نماز میں قرآن پاک پڑھ لو اس پر عمل کرنے کے لئے مزید کسی وضاحت کی ضرورت نہیں ہے اور جب یہ ثابت ہوگیا کہ آیت عام ہے تو اب یہ نہیں کہا جاسکتا کہ حدیث مذکور سے اس آیت عامہ کی تخصیص کی جائے گی کیونکہ قرآن پاک کے عام کو خبر واحد سے مخصوص نہیں کیا جاسکتا اور یہ حدیث خبر واحد ہے۔

دوسرے لفظوں میں یوں کہیں گے کہ یہ مسئلہ اصولی اختلاف میں داخل ہوگیا ہے کیونکہ حنفیہ کے نزدیک قرآن پاک کی خبر واحد سے تخصیص نہیں ہوسکتی اور شوافع حضرات کے نزدیک ہوسکتی ہے اور اس اصولی اختلاف میں حنفیہ کا پلہ بہت بھاری ہے اس لئے کہ یہ بات بالکل واضح ہے کہ قطعی چیز کے افراد میں سے کسی فرد کو کسی ظنی دلیل سے نکالا نہیں جا سکتا۔ اور قرآن پاک کا عام قطعی ہے اور حدیث خبر واحد ظنی ہے۔ اس لئے یہ نہیں کہہ سکتے کہ ماتیسر من القران سے سورۃ فاتحہ کے سوا سب آیات حدیث مذکور کی وجہ سے نکل گئیں صرف سورۃ فاتحہ ماتیسر من القران میں رہ گئی اس لئے سورۃ فاتحہ رکن صلوٰۃ ہے یہ کہنا درست نہ رہا اور ہمارا استدلال صحیح ہوگیا کہ جہاں سے چاہو ایک آیت پڑھ لو نماز صحیح ہو جائے گی۔ اور سورۃ فاتحہ رکن صلوٰۃ کے درجہ میں نہیں ہے البتہ آیت اور حدیث پر اپنے اپنے درجہ میں عمل ہوگا کہ نفس قرأت رکن صلوٰۃ ہے اور سورۃ فاتحہ کا پڑھنا اس سے کم درجہ میں ہے جس کو حنفیہ واجب کہتے ہیں

سوال لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب یہ حدیث پاک خبر مشہور کے درجہ میں ہے اور خبر مشہور سے قرآن پاک کے عام کی بالاتفاق تخصیص ہوسکتی ہے اس لئے ماتیسر من القران میں صرف سورۃ فاتحہ داخل رہی باقی قرآن پاک خارج ہوگیا اور حنفیہ کا استدلال صحیح نہ رہا۔

جواب (۱)۔ حضرات صحابہ کرام اور حضرات تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین دونوں اس روایت کی سند میں تواتر سے کم ہیں اور خبر مشہور میں یہ شرط ہے کہ حضرات صحابہ کرام اگرچہ کم ہوں لیکن ان کے بعد ہر زمانہ میں راوی اتنے زیادہ ہوں کہ ان کا اجتماع جھوٹ پر عندالعقل محال ہو۔ اس لئے سورۃ فاتحہ والی حدیث مشہور نہیں ہے اور اس سے آیت عامہ کی تخصیص نہیں ہوسکتی۔

(۲)۔ تخصیص کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ تخصیص کرنے والی آیت یا حدیث محکم ہو کہ نہ اس میں تخصیص ہو سکتی ہو نہ تاویل نہ منسوخ ہو اور معنی پر دلالت ظاہر ہو اور اسی معنی کو بیان کرنے کے لئے کلام چلائی گئی ہو یہ سب صفات محکم میں ہوتی ہیں اور دلیل محکم بہت اونچی دلیل ہوتی ہے اور لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب محکم نہیں ہے کیونکہ اس میں یہ تاویل جاری ہوتی ہے کہ یہاں لا نفی کمال کے لئے ہے اس تاویل کے ہوتے ہوئے اس حدیث کو محکم نہیں کہہ سکتے اور اس سے قرآن پاک کے عام کو خاص نہیں کر سکتے اس لئے ہمارا استدلال بالکل صحیح ہے۔

۲: ہماری دوسری دلیل

ابوداؤد کی روایت ہے عن ابی ھریرۃ کہ ایک صحابی

حضرت خلاد بن رافع نے نبی پاک صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے بہت جلدی جلدی نماز پڑھی تو ان کو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز دوہرانے کا حکم دیا انہوں نے پھر جلدی جلدی پڑھی تو آپ نے پھر دوہرانے کا حکم دیا۔ اس طرح تین دفعہ ہوا۔ تو انہوں نے نماز سکھانے کی درخواست کی اس پر نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھنے کا جو طریقہ ارشاد فرمایا اس میں یہ لفظ ہیں **ثم اقرأ ما تیسر معک من القرآن** ۔ اس حدیث کا لقب ہے حدیث **مسیئ الصلوٰۃ** اس کی تقریر وہی ہے جو **فاقرء وا ما تیسر من القرآن** کی ہے۔

۳: ہماری تیسری دلیل

فی مسلم عن ابی ھریرۃ مرفوعاً لاصلوٰۃ الابقراء ۃ.

۴: ہماری چوتھی دلیل

فی مسلم عن عبادۃ بن الصامت مرفوعاً لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بام القرآن فصاعداً ۔ اس میں **فصاعداً** کے معنی ہیں **فمازاد** ۔ یعنی سورۃ فاتحہ اور کچھ زائد پڑھے بغیر نماز نہیں ہوتی۔

اب اس پر اجماع ہے کہ سورۃ فاتحہ پڑھنے کے بعد **مازاد** پڑھنا فرض نہیں ہے تو اس حدیث پاک میں سورۃ فاتحہ اور **صاعداً** کو ایک ہی درجہ میں ذکر فرمایا گیا ہے پس جب **مازاد** رکن صلوٰۃ نہیں ہے تو سورۃ فاتحہ بھی رکن صلوٰۃ نہیں ہے۔

۵: ہماری پانچویں دلیل

فی الصحیحین عن عبادۃ بن الصامت مرفوعاً لا صلوٰۃ لمن لم یقرا بفاتحۃ الکتاب ۔ ابن القیم نے **بدائع الفوائد** میں ایک قاعدہ بیان کیا ہے کہ **قرأت** جب بلا واسطہ متعدی ہو تو صرف مفعول مذکور کا پڑھنا مراد ہوتا ہے اور جب بواسطہ باء کے متعدی ہو تو مفعول مذکور مع الغیر کی تلاوت بیان کرنا مقصود ہوتا ہے جیسے **قرأ الفاتحہ** کے معنی ہیں سورۃ فاتحہ پڑھی اور **قرأ بالفاتحۃ** کے معنی ہیں فاتحہ مع الغیر کو پڑھا۔ پس اس حدیث کے بھی وہی معنی ہیں جو **فصاعداً** کے ہیں۔ اور وہی تقریر ہے جو **فصاعداً** کی ہے۔

۶: ہماری چھٹی دلیل

فی ابی داؤد عن ابی سعید قال امرنا ان نقرأ بفاتحۃ الکتاب وماتیسر یہاں بھی **فصاعداً** والی تقریر جاری ہوگی۔

للشافعی: ۱- **فی الصحیحین عن عبادۃ بن الصامت مرفوعاً لا صلوٰۃ لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب.**

جواب (۱)۔ لانفی جنس کبھی نفی وجود کے لئے آتا ہے اور کبھی نفی کمال کے لئے آتا ہے نفی وجود کی مثال: **لاصلوٰۃ لحائض الا بخمار** اور نفی کمال کی مثال **لاعیش الاعیش الأخرۃ** اور **لا صلوٰۃ لجار المسجد الا فی المسجد** ۔ سورۃ فاتحہ والی روایت میں لانفی کمال کے لئے ہے قرینہ ہمارے دلائل ہیں کہ یہاں نفی وجود نہ ہو بلکہ نفی کمال ہو۔ اس نفی کمال کی ایک تقریر یہ ہے کہ اصل عبارت یہ تھی **لا صلوٰۃ کاملۃ الا بفاتحۃ الکتاب** ۔ دوسری تقریر حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحب کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے بیان فرمائی ہے کہ ترجمہ تو یہی ہو کہ سورۃ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں پائی جاتی لیکن مراد یہ ہو کہ پائی تو جاتی ہے لیکن اتنی کمزور ہے کہ نہ ہونے کے برابر ہے پھر اس حدیث میں نفی کمال والا جواب حضرت انور شاہ صاحب کو پسند نہ تھا کیونکہ یہ حدیث خبر واحد کے درجہ میں ہے اور حدیث پاک کو اپنے ظاہر پر ہی رکھیں اور نفی وجود ہی مراد لیں تو چونکہ خبر واحد ظنی ہوتی ہے اس لئے اس سے فرضیت تو ثابت نہ ہوگی بلکہ وجوب ہی ثابت ہوگا

اور جب معنی بھی نفی کمال کے لے لیں تو سورۃ فاتحہ کا درجہ وجوب سے بھی نیچے گر جائے گا اور مستحب رہ جائے گی جو خود حنفی مسلک کے بھی خلاف ہے کیونکہ سورۃ فاتحہ کے پڑھنے کو اگرچہ ہم فرض نہیں کہتے لیکن واجب تو کہتے ہیں حضرت انور شاہ صاحبؒ کو ھدایہ والا جواب پسند تھا جو احقر محمد سرور عفی عنہ دوسرے جواب کے درجہ میں ذکر کر رہا ہے۔

(۲)۔قرآن پاک کے قطعی حکم کو جو اس آیت **فاقرء وا ما تیسر من القران** میں ہے خبر واحد سے مخصص نہیں کیا جا سکتا بلکہ قرآن پاک کا حکم اپنی جگہ رہیگا اس سے فرضیت ثابت ہوگی اور حدیث شریف کا حکم اپنی جگہ رہے گا اس سے وجوب ثابت ہوگا کیونکہ دلیل قطعی سے فرضیت ثابت ہوتی ہے اور دلیل ظنی سے وجوب ثابت ہوتا ہے۔ **فاقرء وا ما تیسر من القران** قطعی ہے اور **لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب** ظنی ہے کیونکہ خبر واحد ہے۔

(۳)۔ہم تیسرا جواب یوں دیتے ہیں کہ حدیث پاک میں خبر بول کر انشاء مراد ہے۔ **لَا تُصَلُّوا اِلَّا بِفَاتِحَۃِ الکِتَابِ** اس لئے صرف سورۃ فاتحہ پڑھنے کی تاکید مقصود ہے اس سے رکنیت اور فرضیت ثابت نہیں ہوتی۔

(۴)۔جیسا کہ ہماری پانچویں دلیل میں اسی حدیث پاک کی تفصیل گذر چکی کہ باء کی وجہ سے فاتحہ مع الغیر مراد ہے اور جیسے **مَازَادَ** بالاجماع رکن نہیں ہے اسی طرح سورۃ فاتحہ بھی رکن نہیں ہے۔

امام شافعیؒ کی دوسری دلیل

ابوداوٗد کی روایت ہے **عن ابی ھریرۃ مرفوعاً: من صلی صلوٰۃ لم یقرا فیھا بام القران فھی خداج فھی خداج فھی خداج غیر تمام: خداج** وہ بچہ ہوتا ہے جس کے اعضاء میں سے کوئی کم ہو اس لئے سورۃ فاتحہ کو نماز کے اعضاء میں سے یعنی اجزاء میں سے شمار فرمایا اور نماز کا جزء اس کا رکن ہوتا ہے پس سورۃ فاتحہ رکن صلوٰۃ ہے۔

جواب (۱)۔محاورے دو ہیں" ایک یہ ہے کہ **خدجت الناقۃ نتجت قبل اوانھا فھو خداج**، کہ وقت معتاد سے پہلے اونٹنی نے بچہ جن دیا اس بچے کو خداج کہتے ہیں اس خداج بچے میں صرف وصف کی کمی ہوتی ہے کہ وقت سے پہلے پیدا ہو گیا۔ بچے کے اعضاء میں کمی بیان کرنی مقصود نہیں ہوتی۔ دوسرا محاورہ باب افعال سے ہے" **اخدجت الناقۃ فھو مخدج** کہ اونٹنی نے بچہ ناقص الخلقت جنا کہ اس کے اعضاء میں سے کوئی کم تھا ایک آنکھ نہ تھی یا ایک کان نہ تھا یا ایک ٹانگ نہ تھی ایسے بچہ کو مخدج کہتے ہیں اب حدیث پاک میں لفظ خداج ہے اس لئے کسی صفت کی کمی بیان فرمانی مقصود ہے اعضاء اور اجزاء کی کمی بیان کرنی مقصود نہیں ہے پس سورۃ فاتحہ کے بغیر نماز کی صفت کی کمی ہے کہ وہ ناقص ہے کسی جزء کی کمی نہیں ہے ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ سورۂ فاتحہ کے بغیر نماز ہو تو جاتی ہے لیکن کمزور ہوتی ہے اور واجب الاعادہ ہے اس لئے یہ حدیث ہمارے خلاف نہیں ہے۔

(۲)۔دوسرا جواب ہم یہ دیتے ہیں کہ اگر تھوڑی دیر کے لئے مان بھی لیا جائے بطور ارخاء عنان کے کہ یہاں خداج بمعنی مخدج ہے تو پھر بھی ہم کہتے ہیں کہ مخدج کے معنی بھی تو یہی ہوتے ہیں کہ اعضاء میں کمی ہے بچہ زندہ پیدا ہوا ہے آنکھ یا کان یا پاؤں وغیرہ میں کمی ہے یہ معنی تو نہیں ہوتے کہ بچہ مردہ پیدا ہوا پس حدیث کے معنی اس صورت میں بھی یہی ہوں گے کہ سورۃ فاتحہ کے بغیر نماز ہو تو جاتی ہے لیکن کمزور ہوتی ہے اور یہ معنی ہمارے خلاف نہیں ہیں اور رکنیت ثابت نہیں ہوتی۔

سوال خداج کے بعد حدیث پاک میں غیر تمام کا لفظ بھی تو آیا ہے اس سے نقصان کی اور زیادہ تاکید پائی گئی کہ نقصان بہت زیادہ ہے اس لئے رکن کا نقصان ہی بیان کرنا مقصود ہے۔

جواب حدیث مسیئ الصلوٰۃ جہاں وضو اور نماز کا طریقہ خود نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا ہے وہاں وضو کے بعد تشہد پڑھنے کا بھی ابوداؤد کی ایک روایت میں ذکر ہے اور اخیر میں ہے کہ ایسا نہ کرنے سے نماز غیر تمام ہوتی ہے۔ حالانکہ یہ تشہد پڑھنا نہ رکن صلوٰۃ ہے نہ رکن وضو ہے نہ ہی نماز اور وضو سے الگ کوئی فرض ہے صرف استحباب کا درجہ ہے معلوم ہوا کہ مستحب چھوڑنے پر بھی غیر تمام کا لفظ استعمال ہو جاتا ہے اس لئے غیر تمام سے فرضیت ثابت کرنا صحیح نہیں ہے۔

دوسرا اختلافی مسئلہ قراءت خلف الامام

عندنا منا ابی حنیفۃؒ امام کے پیچھے قراءت کرنا مکروہ تحریمی ہے خواہ نماز سرّی قراءت والی ہو یا جہری قراءت والی ہو اور امام شافعی کا قول جدید اور یہی ایک روایت ہے امام مالکؒ سے اور یہی ایک روایت ہے امام احمدؒ سے کہ سرّی نماز میں بھی اور جہری نماز میں بھی امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ کا پڑھنا فرض ہے'' اور قول قدیم امام شافعی کا اور یہی ایک روایت ہے امام مالک سے اور یہی ایک روایت ہے امام احمد سے کہ جہری نماز میں امام کے پیچھے قراءت مکروہ ہے اور سری نماز میں سورۃ فاتحہ امام کے پیچھے پڑھنا فرض ہے۔

منشاء اختلاف

اس مسئلہ میں اختلاف کی بنیاد کیا ہے اس کی دو تقریریں ہیں۔

اس مسئلہ کا مدار تین روایتوں پر ہے۔

اوّل لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب ثانی: واذا قرأ فانصتوا: ثالث . من کان له امام فقراءۃ الامام له قراءۃ ہمارے امام ابوحنیفہؒ نے قاری کے لحاظ سے فرق فرمایا کہ پہلی روایت کا تعلق امام اور منفرد سے ہے ان دونوں کے ذمہ فاتحہ کا پڑھنا ضروری ہے اور دوسری اور تیسری روایت کا تعلق مقتدی سے ہے پس امام اور منفرد خود سورۃ فاتحہ پڑھیں گے اور مقتدی سنے گا اور خود خاموش رہے گا۔ اور اس کی طرف سے اس کا امام پڑھے گا۔ اور امام شافعیؒ نے مقروّ کے لحاظ سے فرق فرمایا کہ پہلی روایت کا تعلق سورۃ فاتحہ سے ہے اس لئے سورۃ فاتحہ سب کو پڑھنی پڑے گی خواہ وہ امام ہو یا مقتدی ہو یا منفرد ہو اور دوسری اور تیسری روایت کا تعلق غیر فاتحہ سے ہے اس کو صرف امام اور منفرد پڑھے گا اور مقتدی سنے گا اور خاموش رہے گا اور امام مالکؒ اور امام احمدؒ نے مقروّ فیہ کے لحاظ سے فرق فرمایا اور مقروّ فیہ نماز ہے نماز اگر سرّی ہو تو پہلی روایت پر عمل ہوگا اور اگر جہری ہو تو دوسری اور تیسری روایت پر عمل ہوگا کہ امام پڑھے گا اور منفرد بھی پڑھے گا اور مقتدی خاموشی سے سنے گا۔

۲: منشاء اختلاف کی دوسری تقریر

مدار اختلاف کا ان ہی تین روایتوں پر ہے جن کا پہلے منشاء میں ذکر ہوا پھر ہمارے امام ابوحنیفہؒ نے پہلی روایت کو اصل قرار دیا لیکن دوسری اور تیسری روایت کی وجہ سے مقتدی کو اس حکم سے مستثنیٰ قرار دیا اور امام شافعیؒ نے دوسری اور تیسری روایتوں کو اصل قرار دیا لیکن پہلی روایت کی وجہ سے سورۃ فاتحہ کو مستثنیٰ قرار دیا اور امام مالکؒ اور امام احمدؒ نے پہلی روایت کو اصل قرار دیا لیکن جہری نماز کو مستثنیٰ قرار دیا دوسری اور تیسری روایت کی وجہ سے۔

تفصیلی دلائل ہماری پہلی دلیل

ابوداؤد اور ترمذی کی روایت ہے جس کو امام ترمذی نے حسن قرار دیا ہے اور امام ابوحاتم اور امام ابن حبانؒ نے صحیح قرار دیا ہے عن ابی هريرة مرفوعاً هل قرأ معی احدمنکم انفاً فقال رجل نعم نعم یا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انی اقول مالی انازع القرآن قال فانتهی الناس عن القراءة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما جهر فيه النبی صلى الله عليه وسلم اس حدیث پاک سے ہمارا استدلال چار طرح سے ہے۔

۱ اس روایت سے معلوم ہوا کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ پڑھنے کا حکم فرمایا ہوا نہ تھا۔ ورنہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم پیچھے پڑھنے والے سے مؤاخذہ نہ فرماتے اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اس حدیث کو نقل کرنے والے حضرات ابوہریرہؓ ہیں جو ۷ھ میں مسلمان ہو کر مدینہ منورہ حاضر ہوئے تھے پھر وفات تک وہ مدینہ منورہ میں ہی نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت مبارکہ میں حاضر رہے وہ صلّی بنا فرما رہے ہیں اور اصل یہی ہے کہ اس لفظ کو اپنی حقیقت پر ہی محمول کیا جائے مجازی معنی اس وقت لیتے ہیں جب حقیقی معنی لینے سے کوئی مانع ہو یہاں کوئی مانع نہیں ہے اس لئے ظاہر یہی ہے کہ اس واقعہ والی نماز میں حضرت ابوہریرہ خود شریک ہیں اور یہ واقعہ ۷ھ کا ہے یا اس کے بعد کا ہے اور یہ آیت وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ۔ اس حدیث کے واقعہ سے پہلے نازل ہو چکی تھی کیونکہ یہ آیت مکی ہے اور مکی اور مدنی آیات وسُور میں راجح قول یہی ہے کہ جو ہجرت سے پہلے سورتیں اور آیتیں نازل ہوئی تھیں وہ مکی ہیں اور جو ہجرت کے بعد نازل ہوئی تھیں وہ مدنی ہیں اور علامہ زیلعی نے امام احمد کا قول نقل فرمایا ہے اسی آیت کے متعلق اجمع الناس على ان هذه الأية فی الصلوٰة ۔ اس لحاظ سے اس نماز والے واقعہ سے پہلے امام کے پیچھے پڑھنے کی ممانعت ہو چکی تھی اسی وجہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پیچھے پڑھنے سے ناراض ہوئے پس ہمارا دعویٰ ثابت ہو گیا کہ امام کے پیچھے پڑھنا جائز نہیں ہے۔

۲ ہمارا دوسرا طرز استدلال اسی حدیث پاک سے یہ ہے کہ اس حدیث میں صراحۃً منقول ہے قال انی اقول مالی انازع القران کہ میں کہہ رہا تھا کہ مجھ سے قرآن پاک پڑھنے میں جھگڑا کیا جا رہا ہے اور کوئی مجھ سے تلاوت قرآن پاک چھیننا چاہتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ تلاوت قرآن پاک امام کا منصب ہے اور جو امام کے پیچھے پڑھے گا وہ امام سے اس کا منصب چھیننے کی کوشش کرے گا گویا امام سے بغاوت کریگا اور امام سے بغاوت کرنا ناجائز ہے اس لئے امام کے پیچھے تلاوت کرنا بھی ناجائز ہے۔

۳ ہمارا تیسرا طرز استدلال اسی حدیث پاک سے یوں ہے کہ اس واقعہ میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے جس نے پڑھا اس کا ذکر رجل کے لفظ سے ہے اس سے صاف معلوم ہوا کہ پیچھے پڑھنے والا صرف ایک آدمی تھا۔ عام صحابہ کرام سب جانتے تھے کہ امام کے پیچھے پڑھنا جائز نہیں ہے اگر امام کے پیچھے پڑھنا فرض ہوتا تو کیا ایک کے سوا باقی سب صحابہ کرام نعوذ باللہ تارک فرض تھے؟ پس ماننا پڑے گا کہ پیچھے پڑھنا فرض نہ تھا بلکہ ناجائز تھا۔

۴ ہمارا چوتھا طرز استدلال یہ ہے کہ اس حدیث کا لقب ہی حدیث منازعت ہے کیونکہ اس میں یہ الفاظ ہیں قال

انی اقول مالی انازع القراٰن اور لفظ منازعت میں یہ بھی اشارہ ہے کہ یکے بعد دیگرے امام اور مقتدی کا پڑھنا بھی جائز نہیں ہے کہ امام کے سکتوں میں مقتدی پڑھ لے کیونکہ قرآن پاک میں ہے ویتنازعون فیھا کاساً یعنی یکے بعد دیگرے ایک ہی پیالے سے دوست جمع ہو کر شربت وغیرہ پیا کریں گے اس لئے اس منازعت کے مادے کی وجہ سے سکتوں میں پڑھنے کی بھی ممانعت ہو رہی ہے اور بعض شوافع کی یہ توجیہ نہیں چل سکتی کہ امام جو ہر ہر آیت پر ٹھہرے گا تو دوسری آیت شروع کرنے سے پہلے سکتے میں مقتدی پڑھتا رہے تو کسی دلیل کے خلاف بھی نہ ہوگا اور مقتدی فاتحہ بھی پڑھ لے گا۔ اس کا رد ہو گیا کہ سکتوں میں پڑھنا مالی انازع القران کے خلاف ہے۔

سوال یہ حدیث پاک سورۃ فاتحہ کے متعلق نہیں ہے بلکہ کسی اور جگہ سے ان صحابی نے پڑھا تھا تو فاتحہ خلف الامام پڑھنے کی ممانعت ثابت نہ ہوئی۔

جواب ھاتوا برھانکم ان کنتم صدقین بلکہ نفس قرأت کی اس روایت میں تصریح ہے مثلاً ھل قرأ معی احد منکم انفاً پھر فرمایا مالی انازع القراٰن پھر وارد ہے فانتھی الناس عن القراءۃ مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ اس لئے بلا دلیل یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ صرف غیر فاتحہ سے ممانعت ہے سورۃ فاتحہ امام کے پیچھے پڑھنے سے ممانعت نہیں ہے بلکہ ممانعت ہر قسم کی قرأت سے ہے۔

سوال ممانعت صرف جہراً پڑھنے سے ہے اگر سرًّا پڑھ لے تو ممانعت نہیں ہے۔

جواب ھاتوا برھانکم ان کنتم صٰدقین بلکہ دونوں طرح کی قرأت سے ممانعت ہے بلکہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی طبیعت مبارکہ ایسی حساس تھی کہ ایک دفعہ فرمایا کہ تم وضوء اچھا نہیں کرتے اس سے مجھے پڑھنے میں تکلیف ہوتی ہے۔

جلد اول ''اَلحَمدُ لِلّٰہ'' مکمل ہوئی۔ ہماری دوسری دلیل جلد ثانی کے شروع میں ہے۔

یک چشم زدن غافل ازاں شاہ نباشی
شاید کہ نگاہے کند آگاہ نباشی

ترجمہ اک آن بھی رحمٰن سے غافل نہ چلو تم شاید کہ توجہ کریں اور سوئے رہو تم

کتبہ احقر محمد سرور عفی عنہ
۲۳ رشوال ۱۴۱۷ھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اَلدَّرسُ الشَّذِی، اَلجِلدُ الثَّانِی

قرأت خلف الامام والے اختلاف کا تتمہ

سوال:۔ اس روایت میں جو ہے فانتھی الناس عن القراء ۃ مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیما جھر فیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالقراء ۃ من الصلوات حین سمعوا ذلک من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ۔۔ یہ امام زہری کا قول ہے حضرت ابو ہریرہؓ کا ارشاد نہیں ہے اس لئے آپ کا استدلال صحیح نہیں ہے۔

جواب:۔(۱)۔ بعض حضرات کو واقعی یہ شبہ ہوگیا ہے کہ یہ امام زہری کا مقولہ ہے لیکن غور سے روایات کے مختلف طرق اور الفاظ دیکھنے سے ثابت ہوجاتا ہے کہ یہ حضرت ابو ہریرہ کا ارشاد مبارک ہے اور قال الزھری فاتعظ المسلمون بذلک فلم یکونوا یقرء ون معہ فیما یجھر بہ صلی اللہ علیہ وسلم جو ابوداؤد میں ہے اس کی وجہ بھی ابوداؤد ہی کی دوسری روایت ہی سے واضح ہوجاتی ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت سفیان بن عیینہ کو اپنے استاذ امام زہری کے آخری الفاظ سنائی نہ دیئے اس لئے انہوں نے اپنے استاذ بھائی حضرت معمر سے پوچھا کہ استاد جی نے اخیر میں کیا فرمایا ہے فقال معمر انہ قال فانتھی الناس اس عبارت سے حقیقت واضح ہوگئی کہ یہ الفاظ بھی اصل حدیث کا حصہ ہیں اور بواسطہ ابن اکیمہ حضرت ابو ہریرہ ہی سے منقول ہیں۔

(۲)۔ اگر بالفرض امام زہری کے الفاظ ہی شمار کئے جائیں تو پھر بھی یہ ارسال تجرد نہ ہوگا کہ راوی ضعیف ہونے کی وجہ سے امام زہری نے اپنے استاد کا نام نہ لیا ہو بلکہ ارسال توارث ہوگا۔ کہ راوی زیادہ ہونے کی وجہ سے سب کا نام نہ لیا اور قرینہ اس کا فانتھی الناس کا لفظ ہے کہ الناس جمع ہے اور جمع پر الف لام میں اصل استغراق ہے کہ سب حضرات نے پیچھے پڑھنا چھوڑ دیا۔ ایسا عمل بہت سے راویوں سے ثابت ہوا کرتا ہے اور ارسال توارث میں کوئی کمزوری نہیں ہوتی اس لئے ان الفاظ پر کوئی اعتراض نہیں کیا جاسکتا۔

(۳)۔ اگر بالفرض یہ بھی مان لیا جائے کہ امام زہری کا اپنا قول ہے اور رواۃ کثیرہ سے منقول کرنا مقصود نہیں ہے تو پھر بھی اس پر کچھ اشکال نہیں کیا جاسکتا کیونکہ امام زہریؒ تابعی ہیں اور اگر کوئی تابعی حضرات صحابہ کرامؓ کا عمل بغیر کسی سند کے نقل کر دے تو وہ بھی مقبول ہے کیونکہ تابعین حضرات اپنے اساتذہ حضرات صحابہ کرام کو دیکھنے والے ہیں اس لئے یہ اسی پر محمول ہوگا کہ بلاواسطہ نقل فرما رہے ہیں اور یہ بات ٹھیک ہے۔

(۴)۔ بطور ارخاء عنان اگر ہم یہ بھی مان لیں کہ یہ الفاظ بالکل ثابت نہیں ہیں تو پھر بھی ہمارے استدلال میں کوئی خرابی نہیں ہے کیونکہ ہم نے جو اوپر اس حدیث سے استدلال

کے چار طرز ذکر کئے ہیں ان میں فانتھی الناس کا کچھ دخل نہیں ہے لنا ہماری دوسری دلیل فی مسلم عن ابی موسی الاشعریؓ مرفوعاً فی حدیث الایتمام جس میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے اقتداء کا طریقہ بیان فرمایا ہے اس میں مرفوعاً وارد ہے واذا قرأ فانصتوا۔ صحیح مسلم میں جہاں یہ روایت ہے وہاں یہ بھی ہے کہ امام مسلم کے شاگرد امام ابوبکر نے اپنے استاذ امام مسلم پر اس حدیث کے متعلق اشکال کیا کہ یہ زیادتی تو صرف سلیمان تیمی ہی نقل فرما رہے ہیں واذا قرأ فانصتوا ۔ اس پر امام مسلم نے فرمایا ترید احفظ من سلیمان اس عبارت کے شروع میں ہمزہ استفہام انکاری محذوف ہے۔ کہ کیا تم ان الفاظ کے لئے سلیمان تیمی سے بڑھ کر کسی اور راوی سے نقل حاصل کرنی چاہتے ہو، مقصد یہ تھا کہ سلیمان تیمی ثقہ راوی ہیں اور ثقہ کی زیادت معتبر ہوتی ہے پھر شاگرد نے پوچھا کہ حضرت ابو ہریرہ کی حدیث میں جو یہ الفاظ آتے ہیں واذا قرأ فانصتوا ۔ ان کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے امام مسلمؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک وہ حدیث صحیح ہے شاگرد نے پھر پوچھا کہ جب آپ کے نزدیک وہ حدیث صحیح ہے تو آپ نے اسے اپنی اس صحیح کتاب میں درج کیوں نہیں کیا؟ فرمایا میں اپنی اس کتاب میں صرف ان روایات کو درج کرتا ہوں جو بالاجماع صحیح ہوتی ہیں انتھیٰ۔ امام مسلم کے علاوہ امام احمد امام اسحاق بن راہو یہ امام نسائی اور حافظ ابن حجر نے بھی صراحۃً حضرت ابو موسیٰ اشعری والی روایت واذا قرأ فانصتوا کو صحیح قرار دیا ہے۔

لنا ۔۳۔ ابوداؤد اور نسائی اور ابن ماجہ کی روایت عن ابی هريرة مرفوعاً واذا قرأ فانصتوا اور ابھی یہ گذر چکا ہے کہ امام مسلمؒ نے حضرت ابو ہریرہ والی اس روایت کو صحیح قرار دیا ہے پھر ہمارا استدلال اس دوسری اور تیسری دلیل سے کئی طرح سے ہے۔

(۱)۔ صراحۃً یہ الفاظ واذا قرأ فانصتوا۔ امام کے پیچھے ہر قسم کی قرأت کی ممانعت پر دال ہیں خواہ سورت فاتحہ کی قرأت ہو یا کسی اور آیت کی قرأت ہو۔

(۲) یہ حدیث ائتمام کہلاتی ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم اقتداء کا طریقہ سمجھا رہے ہیں۔ اگر امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ کا پڑھنا فرض ہوتا تو ضرور اس موقعہ پر ارشاد ہوتا واذا قرأ الفاتحة فاقرء واالفاتحة جب ایسا نہیں ہے تو اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مقتدی کے ذمہ سورۃ فاتحہ کا پڑھنا فرض نہیں ہے یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ اقتداء کا طریقہ پورے اہتمام سے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم بیان فرماویں اور ایک فرض کو چھوڑ دیں پس سکوت موضع بیان میں بیان ہوا کرتا ہے اس اصول کے مطابق ثابت ہوا کہ مقتدی کے ذمہ سورہ فاتحہ کا پڑھنا فرض نہیں ہے۔

(۳)۔ اس حدیث ائتمام میں یہ بھی ہے واذا قال غیر المغضوب علیهم ولا الضالین فقولوا امین اگر مقتدی کے ذمہ سورۃ فاتحہ کا پڑھنا فرض ہوتا تو ارشاد یوں ہوتا واذا قرأ غير المغضوب عليهم ولا الضالين فاقرء واغير المغضوب عليهم ولا الضالين جب ایسا نہیں ہے تو یہ بھی اس کی دلیل ہے کہ مقتدی کے ذمہ سورۃ فاتحہ کا پڑھنا نہیں ہے۔

(۴)۔ اس حدیث ائتمام میں ان ہی الفاظ مبارکہ واذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا امين سے ثابت ہوا کہ مقتدی کا کام سننا ہے سورۃ فاتحہ کا تا کہ بروقت امین کہہ سکے اور جب سننا ضروری ہے تو پڑھنا مشکل ہے کیونکہ النفس لا تتوجه فی اٰن الیٰ جهتين۔ اگر پڑھے گا تو سننے میں خلل آئیگا معلوم ہوا کہ سورۃ فاتحہ کا

امام کے پیچھے پڑھنا جائز نہیں ہے۔

(۵)۔بعض روایات میں اسی حدیث میں یہ الفاظ بھی منقول ہیں **واذا امن القاری فَاَمِّنُوا** اس سے ثابت ہوا کہ قرأت کرنا صرف امام کا منصب ہے اسی لئے اس کو قاری کا لقب عطا فرمایا اگر امام اور مقتدی دونوں پڑھنے والے ہوتے تو امام کو قاری نہ فرماتے،

لنا۔۴۔ **فی کتاب القراۃ للبیھقی عن ابی ھریرۃ مرفوعاً ما کان من صلوٰۃ یجھر فیھا الامام بالقراء ۃ فلیس لاحد ان یقرأ معہ**۔جھر کی قید واقعی ہے کیونکہ اس میں قرأت مقتدی کی زیادہ قبیح ہے کہ امام زور زور سے پڑھ رہا ہو اور کوئی مقتدی بھی اس کی قرأت کو نہ سنے بلکہ سب اپنی اپنی قرأت کر رہے ہوں اس لئے جہر کا خاص طور سے نام لیا ورنہ ممانعت دونوں میں ہے امام کی سری قرأت میں بھی اور امام کی جہری قراءت میں بھی جیسا کہ آگے دلائل میں تصریح آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

سوال:۔امام بیہقی نے اس روایت کو منکر قرار دیا ہے۔

جواب:۔حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ راوی سب ثقہ ہیں اور اس روایت کے متابعات بھی ہیں اس لئے اس روایت کو منکر نہیں کہہ سکتے کیونکہ منکر تو وہ حدیث ہوتی ہے جس میں ایک ضعیف راوی چند ثقات کی مخالفت کرے یہاں کوئی راوی ضعیف نہیں ہے اور پھر متابعات کی وجہ سے سند ایک نہ رہی بلکہ کئی سندیں ہوگئیں۔ منکر ہونے کی تین شرطیں ہوتی ہیں۔

(۱)۔راوی کا ضعیف ہونا۔(۲)۔راوی کا اکیلا ہونا۔ (۳)۔ثقات کی مخالفت کرنا۔

یہاں تینوں میں سے کوئی بھی نہیں ہے اس لئے یہ روایت منکر نہیں ہے۔

لنا۔۵۔ **واذا قرئ القراٰن فاستمعوا لہ وانصتوا لعلکم ترحمون** استدلال بالکل ظاہر و باہر ہے کہ جب بھی قرآن پاک پڑھا جاتا ہو تو جس نے سننے کا التزام کیا ہے تو اس کے ذمہ ضروری ہے کہ سنے اور خاموش رہے خود کچھ نہ پڑھے۔مقتدی کا امام کے پیچھے نماز پڑھنے کی نیت کرنا یہ اتباع امام کی نیت کرنا ہے اس میں قرآن پاک سننے کا التزام بھی آ گیا۔البتہ اگر کوئی شخص نماز میں یا خارج صلوٰۃ زور زور سے قرآن پاک پڑھ رہا ہو تو ہر گذرنے والے کے ذمہ کھڑا ہو کر سننا ضروری نہیں ہے کیونکہ اس نے سننے کا التزام نہیں کیا کہ تم پڑھو میں سنتا ہوں۔

سوال:۔ یہ آیت مبارکہ تو خطبہ سننے کے بارے میں نازل ہوئی ہے اس لئے اس سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ جب امام خطبہ کے لئے کھڑا ہو تو اس وقت امام کے خطبہ کو سننا اور خاموش رہنا ضروری ہے۔نماز سے اس آیت مبارکہ کا کوئی تعلق نہیں ہے اس لئے قرأت خلف الامام میں اس سے استدلال صحیح نہیں ہے۔

جواب:۔ (۱) پیچھے گذر چکا ہے کہ علامہ زیلعی نے نصب الرایہ میں امام احمدؒ کا قول نقل فرمایا ہے **اجمع الناس علیٰ ان ھذہ الاٰیۃ فی الصلوٰۃ.**

(۲)۔دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر اس آیت مبارکہ کو جمعہ کے خطبہ کے متعلق بھی مان لیا جائے تو ہم کہتے ہیں کہ وجہ یہی تو ہے ممانعت کی کہ خطبہ میں قرآن پاک پڑھا جاتا ہے اس لئے اس کو غور سے سننے کا حکم ہے تا کہ قرآن پاک سے اعراض لازم نہ آئے تو بطور دلالۃ النص کے ثابت ہوا کہ جہاں قرآن اور غیر قرآن دونوں پڑھے جا رہے ہیں جب وہاں توجہ سے سننے کا

حکم ہے تو جہاں صرف قرآن پاک پڑھا جاتا ہو تو اس کو بطریق اولیٰ سننے کا حکم ہے پس نماز میں امام کے پیچھے قرآن پاک پڑھنے کی بطریق اولیٰ ممانعت ثابت ہوگئی۔

سوال:۔ یہاں فاستمعوا کا کلمہ ہے اور سننا صرف جہری نماز میں ہوسکتا ہے اس لئے صرف جہری نماز میں سننے کا وجوب ثابت ہوا حالانکہ حنفیہ کا مقصد سری اور جہری سب نمازوں میں خاموشی ثابت کرنا ہے اس لئے تقریب تام نہیں ہے یعنی دلیل دعویٰ کو مستلزم نہیں ہے دلیل خاص کی نفی ہے اس سے عام کی نفی نہیں ہوتی انسان کی نفی سے حیوان کی نفی نہیں ہوتی۔

جواب:۔ استماع کے معنی توجہ کرنے کے ہوتے ہیں آواز سنے یا نہ سنے چنانچہ مسلم شریف میں حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعاً وارد ہے جہادات کی روایات میں کہ جب نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم اخیر شب میں کافروں کی کسی بستی پر حملہ کرنے کا ارادہ فرماتے تو کان لگاتے تھے کان یستمع الاذان فان سمع اذاناً امسک والا اغار۔ اس سے ثابت ہوا کہ استماع کا تعلق سری اور جہری سب نمازوں سے ہے کیونکہ اس کے معنی توجہ کرنے کے ہیں اس کو سماع بالفعل لازم نہیں ہے اس لئے آیت کا تعلق دونوں قسم کی نمازوں سے ہے اور جہری اور سری دونوں قسم کی نمازوں میں امام کے پیچھے پڑھنا منع ہے۔

لنا۔۶۔فی مسند احمد بن منیع و مؤطا محمد و مصنف ابن ابی شیبة والطحاوی عن جابر بن عبداللہ مرفوعاً من کان له امام فقراء ة الامام له قراء ة ۔ استدلال تو بالکل ظاہر ہے کہ امام کی قراءت مقتدی کی طرف سے کافی ہوجاتی ہے اس لئے مقتدی خود نہ پڑھے پھر علامہ عینی اور زیلعی اور ابن الجوزی رحمہم اللہ تعالیٰ نے سات اور صحابہ سے بھی یہ روایت نقل فرمائی ہے۔

(۱)۔ حضرت ابن عباس۔ (۲)۔ حضرت ابن عمر۔ (۳)۔حضرت ابوہریرہ۔(۴) حضرت انس۔(۵)۔حضرت ابوسعید۔(۶)۔حضرت علی۔(۷)۔حضرت عمران بن الحصین رضی اللہ عنہم اس لئے یہ ایک دلیل آٹھ دلیلوں کے قائم مقام ہے اور مسند احمد بن منیع کی روایت علیٰ شرط الشیخین ہے۔

سوال:۔ اس حدیث کی ایک سند حضرت عبداللہ بن شداد رضی اللہ عنہ سے بھی ہے جو اصاغر صحابہ میں سے ہیں انہوں نے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت تو کی ہے لیکن کوئی روایت نہیں سنی۔ اس لئے ان کی روایت مرسل ہوئی اور مرسل روایات امام شافعی کے نزدیک حجت نہیں اس لئے ان کے مقابلہ میں آپ کا استدلال ٹھیک نہ ہوا۔

جواب:۔فتاویٰ ابن تیمیہ میں اس پر اتفاق نقل کیا گیا ہے کہ اکابر تابعین کی مرسلات ائمہ اربعہ کے نزدیک حجت ہیں۔پس اصاغر صحابہ کی مرسلات بطریق اولیٰ حجت ہیں۔

سوال:۔حضرت عبداللہ بن شداد کا سماع حضرت جابر بن عبداللہ سے ثابت نہیں اس لئے وہ روایت جو عن عبداللہ بن شداد عن جابر بن عبداللہ ہے وہ منقطع ہے اور منقطع روایت ضعیف ہوتی ہے اس لئے اس حدیث کی یہ سند ضعیف ہے۔

جواب:۔حضرت عبداللہ بن شداد اصاغر صحابہ میں سے ہیں اور حضرت جابر بن عبداللہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد بھی بقید حیات رہے ہیں اس لئے حضرت عبداللہ بن شداد کی ملاقات حضرت جابر بن عبداللہ سے ہو سکتی ہے اس کو امکان لقاء کہتے ہیں اور جمہور محدثین کے نزدیک امکان لقاء سے بھی سند متصل ہو جاتی ہے منقطع شمار نہیں ہوتی اس لئے یہ سند بھی متصل ہے۔

سوال:۔ بعض سندوں میں حضرت ابن شداد اور حضرت جابر بن عبداللہ کے درمیان راوی ابو الولید ہے جو صفات کے لحاظ سے مجہول ہے اس لئے روایت ضعیف ہوگئی۔

جواب:۔ **عن عبداللہ بن شداد عن ابی الولید** میں دوسرا عَن پہلے عَن سے بدل واقع ہو رہا ہے۔ اور ابو الولید حضرت ابن شداد کی ہی کنیت ہے کوئی الگ راوی نہیں ہے جس کے مجہول ہونے سے روایت ضعیف ہو جائے اس لئے یہ سند بھی کمزور نہیں ہے۔

سوال:۔ اس سند کو جو حضرت جابر بن عبداللہ کی حدیث میں ہے اس کو متصل قرار دینے والے چار راوی ہیں۔

(۱)۔ جابر جعفی۔ (۲)۔ لیث بن ابی سلیم۔ (۳)۔ امام ابوحنیفہؒ۔ (۴)۔ حسن بن عمارہ۔

اور حدیث نقل کرنے کے لحاظ سے یہ چاروں راوی کمزور ہیں۔ اس لئے اس حدیث کی کوئی متصل سند قوی نہ رہی۔

جواب:۔ (۱)۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں جو سند ہے اس میں ان چاروں میں سے کوئی بھی نہیں۔

(۲)۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے متابع حضرت سفیان ثوری اور حضرت شریک ہیں۔

(۳)۔ امام ابوحنیفہؒ پر اعتراض کر کے دارقطنی خود اس لائق ہو گئے ہیں کہ ان کو ضعیف کہہ دیا جائے۔ دارقطنی جرح میں حد سے آگے نکلے ہوئے ہیں جس طرح امام حاکم توثیق میں حد سے آگے نکلے ہوئے ہیں اور حد سے زیادہ نرم ہیں اسی لئے حضرات محدثین کا فیصلہ ہے کہ جس راوی پر جرح میں دارقطنی منفرد ہوں وہ جرح معتبر نہیں اور جس راوی کی توثیق میں امام حاکم منفرد ہوں وہ توثیق کافی نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کی توثیق و تعدیل اور مناقب و کمالات کے بیان سے مشرق و مغرب میں کتابیں پُر ہیں اور امام مالک، امام شافعی امام احمد اور کثیر ائمہ حدیث و فقہ نے صراحۃً راوی حدیث ہونے کی حیثیت سے بھی توثیق کی ہے اس لئے ہمارے امام اعظم صاحب پر یہ اعتراض غلط ہے۔

لنا۔ ۷۔ **فی مسلم وابی داؤد عن عمران بن الحصین ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی الظهر فجاء رجل فقرأ خلفه بسبح اسم ربک الاعلیٰ فلما فرغ قال ایکم قرأ قالوا رجل قال قد عرفت ان بعضکم خالجنیها**۔ یہ واقعہ ظہر کی نماز کا ہے جو سری قرأت والی نماز ہے اور ناراضگی کی وجہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بیان فرمائی۔ **قد عرفت ان بعضکم خالجنیها** اور یہ مخالجت غیر فاتحہ میں بھی ہے اور فاتحہ میں بھی ہے اس لئے ممانعت کا تعلق ہر قسم کی قرأت سے ہے سورۃ فاتحہ کی ہو یا کسی اور سورت کی ہو اور جب سری نماز میں ممانعت ہے تو جہری نماز میں بطریق اولیٰ ہے جیسا کہ ہماری چوتھی دلیل میں گذرا۔ اور سند بھی قوی ہے کیونکہ مسلم شریف کی روایت ہے اس لئے ثابت ہو گیا کہ سری اور جہری نمازوں میں امام کے پیچھے فاتحہ و غیر فاتحہ کی قرأت منع ہے۔

لنا۔ ۸۔ **فی مسند احمد و مسند ابی یعلیٰ ومسند بزار عن عبداللہ بن مسعود قال کانوا یقرء ون خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال خلطتم علی القرآن** اس روایت کے راوی علیٰ شرط البخاری ہیں اور یہ واقعہ بھی سری نماز کا ہے اس لئے سری اور جہری سب نمازوں میں مقتدی کے قرأت کرنے کی ممانعت ثابت ہوتی ہے خواہ قرأت سورۃ فاتحہ کی ہو یا غیر فاتحہ کی ہو اور سند پر بھی اعتراض نہیں ہو سکتا کیونکہ سند علیٰ شرط البخاری ہے۔

لنا ۔ ۹۔ فی الترمذی عن جابر موقوفاً وفی الطحاوی مرفوعاً من صلّی رکعة لم یقرأ فیھا بام القران فلم یصل الا ان یکون وراء الامام۔ یہ روایت درجہ حسن کی ہے اور اس میں صاف صاف بتلا دیا گیا ہے کہ امام اور منفرد کے لئے سورۃ فاتحہ ضروری ہے اور مقتدی اس حکم سے مستثنیٰ ہے یہی ہم کہتے ہیں اور درجہ حسن کی حدیث سے استدلال درست ہوتا ہے اس لئے ہمارا استدلال درست ہے۔

لنا ۔۱۰۔ فی مصنف عبدالرزاق عن موسیٰ بن عقبة ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم وابا بکر و عمر و عثمان کانوا ینھون عن القراء ۃ خلف الامام۔ اس حدیث کی توثیق اعلاء السنن میں موجود ہے جو حضرت حکیم الامت تھانویؒ کے حکم سے مولانا ظفر احمد عثمانی تھانویؒ نے مرتب فرمائی ہے۔ ۱۷ جلدوں میں ضخیم کتاب ہے اوپر کے حصہ میں مشکوٰۃ کے طرز پر وہ سب احادیث جمع کر دی گئی ہیں جو حنفیہ کے مستدلات ہیں اور نیچے لائن لگا کر شرح ہے جس میں محدثانہ فقیہانہ انداز سے مکمل شرح ہے ماتن بھی اور شارح بھی حضرت مولانا ظفر احمد تھانوی ہیں اور حضرت حکیم الامت تھانویؒ نے بھی پوری کتاب کا مطالعہ فرمایا ہے اور توثیق فرمائی ہے بہرحال اس کتاب اعلاء السنن میں اس حدیث کا قوی ہونا اور قابل استدلال ہونا ثابت کر دیا گیا ہے۔

لنا ۔۱۱۔ فی مؤطا مالک عن ابی ھریرة موقوفاً من ادرک الرکعة فقد ادرک السجدة یعنی جس نے امام کو رکوع میں پالیا اس نے وہ رکعت پالی اور اس مسئلہ پر اجماع بھی ہے کہ رکوع مل جانے سے وہ رکعت مل جاتی ہے حالانکہ اس مقتدی نے قرأت بالکل نہیں کی تو بغیر قرأت کے جو مقتدی کی رکعت صحیح ہو گئی تو اس کی وجہ یہی تو ہوئی کہ امام اس کا وکیل ہے اس لئے امام کا پڑھنا مقتدی کی طرف سے بھی کافی ہو گیا اور شریعت میں توکیل کا باب بہت وسیع ہے اور ہمارے پاس اس توکیل کے باب کے وسیع ہونے کے بہت سے نظائر ہیں۔

نظائر توکیل

(۱)۔ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دفعہ اذان سنتے وقت شہادت کا جواب پورا نہ دیا بلکہ صرف وانا وانا فرمادیا کہ میری طرف سے بھی موذن کی گواہی قبول کر لی جائے۔ گویا نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے مؤذن کو اپنا وکیل بنا دیا اب کہے گا مؤذن اشھد ان لا الٰہ الا اللّٰہ اور شمار ہو گا نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے بھی جو مؤکل ہیں ایسے ہی قرأت کرتا ہے امام اور شمار ہوتی ہے اس کی طرف سے بھی اور سب مقتدیوں کی طرف سے بھی۔

(۲)۔ حجۃ الوداع میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ سے دریافت فرمایا کہ تم نے احرام باندھتے وقت کیا کہا تھا عرض کیا اھللتُ بما اھل بہ النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم اس پر نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے انکار نہیں فرمایا۔ گویا حضرت علی رضی اللہ عنہ نے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنا وکیل بنایا۔

(۳)۔ وقال موسیٰ ربنا انک اتیت فرعون وملأہٗ زینة واموالاً فی الحیوٰة الدنیا ربنا لیضلوا عن سبیلک ربنا اطمس علی اموالھم واشدد علیٰ قلوبھم فلا یؤمنوا حتیٰ یروا العذاب الالیم قال قد اجیبت دعوتکما ان آیات میں دعا مانگنے والے تو حضرت موسیٰ علیہ السلام ہیں جو ایک ہیں لیکن حق تعالیٰ فرما رہے ہیں کہ تم دونوں کی دعا قبول کی گئی تو اس کی وجہ یہ تھی کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام دعا مانگ رہے تھے اور حضرت ہارون علیہ السلام ساتھ ساتھ آمین کہہ رہے تھے تو

آمین کہنا یہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اپنا وکیل بنانا ہے اس لئے دونوں کی دعا شمار کی گئی۔

(۴)۔ حجۃ الوداع میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ۳۷ر اونٹوں کی قربانی حضرت علی رضی اللہ علیہ عنہ نے کی تو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم مؤکل بنے۔ اور حضرت علی وکیل بنے۔

(۵)۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک لشکر کو یوں رخصت فرمایا **امضوا وانا شریککم** اب لڑیں گے لشکر والے اور توکیل کی وجہ سے سمجھا جائے گا کہ حضرت عمر بھی جہاد فرما رہے ہیں۔

(۶)۔ ایک دفعہ حضرات صحابہ کرام کی دو جماعتیں تیر اندازی کا مقابلہ کر رہی تھیں کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے آئے تو فرمایا **ارموا بنی اسماعیل فان اباکم کان رامیاً وانا مع بنی فلان** کہ فلاں قبیلہ میرا وکیل ہے اس کی جیت میری جیت اس کی ہار میری ہار ہے۔

(۷)۔ **لا تحرک بہ لسانک لتعجل بہ ان علینا جمعہ وقرآنہ فاذا قرأنہ فاتبع قرآنہ** ۔ اس آیت مبارکہ میں **فاذا قرأنہ** کے معنی یہی ہیں کہ جب ہمارے وکیل حضرت جبرائیل علیہ السلام پڑھیں کیونکہ قرآن پاک پورے کا پورا حضرت جبرائیل علیہ السلام کے ذریعہ ہی نازل ہوا ہے تو اللہ تعالیٰ نے حضرت جبرائیل علیہ السلام کے پڑھنے کو قَرَأنَاہُ فرمایا ہے یہ اسی لئے تو فرمایا کہ اللہ تعالیٰ مؤکل ہیں اور جبرئیل علیہ السلام وکیل ہیں وکیل کا پڑھنا یہ مؤکل کا پڑھنا ہی ہے امام کا پڑھنا مقتدی کا پڑھنا ہی ہے۔ ان سب نظائر سے ثابت ہوا کہ توکیل کا باب اسلام میں بہت وسیع ہے۔

ایک دفعہ ہمارے امام صاحب کے پاس مناظرہ کرنے کے لئے چند حضرات تشریف لائے ہمارے امام صاحب نے فرمایا کہ میں تم سب سے تو بات کر نہیں سکتا آپ سب اپنا ایک وکیل بنائیے وہ آپ سب کی طرف سے بات کرے گا انہوں نے کہا بالکل ٹھیک ہے تو امام صاحب نے فرمایا کہ تم تو مناظرہ ہار گئے۔ کیونکہ مناظرہ قرأت خلف الامام کے مسئلہ ہی میں تھا تم نے وکالت کو مان لیا تو قرأت خلف الامام کے مسئلہ میں میرا مسلک مان لیا۔

سوال:۔ اگر امام وکیل ہوتا ہے تو پھر مقتدی کے ذمہ رکوع، سجدے، اذکار، تشہد، درود شریف، دعا، ثناء کچھ بھی نہ ہونا چاہئے کہ امام ہی سب کی طرف سے کرلے گا حالانکہ کوئی بھی اس کا قائل نہیں ہے سب کے نزدیک قرأت کے سوا باقی سب کچھ مقتدی کو خود ہی کرنا پڑتا ہے معلوم ہوا کہ یہاں توکیل جاری نہیں ہوتی اور سورۃ فاتحہ مقتدی کو خود ہی پڑھنی پڑے گی۔

جواب:۔ قرأت کے سوا دو قسم کی چیزیں ہیں۔

(۱)۔ اعمال، رکوع، سجدے وغیرہ۔

(۲)۔ اذکار مثلاً رکوع، سجدے کی تسبیحات، تشہد، درود شریف، دعاء، ثناء، تکبیرات، تسمیع وتحمید۔ اگر اعمال بھی سب مقتدیوں کی طرف سے امام ہی کرے تو اس کی صورت یہ ہوگی کہ مقتدی نیت باندھنے کے بعد صرف کھڑے رہیں اور امام رکوع سجدے کرے اس صورت میں امام کی مخالفت لازم آئے گی اس مخالفت سے توکیل ٹوٹ جائے گی اس مجبوری کی وجہ سے اعمال میں توکیل جاری نہیں ہوسکتی۔ باقی رہے اذکار۔ تو اذکار اور قرأت کا ایک حکم نہیں ہوسکتا کیونکہ اذکار اور قرأت میں کئی لحاظ سے فرق ہے۔

(۱)۔ قرأت فرض ہے اور اذکار میں سے کوئی بھی فرض نہیں ہے۔

(۲)۔ قرأت میں اصل سننا اور سنانا ہے اور ادعیہ اور اذکار

میں اصل انفراد ہے کہ ہر ایک اکیلے اکیلے کرے اور ایک کی طرف سے دوسرا نہ کرے گویا قرأت میں اصل اجتماع ہے کہ جمع ہو کر ایک کا قرآن سنیں ایک پڑھے اور باقی سنیں، اوراذ کار وادعیہ میں انفراد اور تنہائی ہے کہ ہر ایک اپنی اپنی دعا عاجزی اور انکساری اور یکسوئی سے مانگے اور یکسوئی سے خلوت میں بیٹھ کر ذکر کرے۔ اسی لئے قرآن پاک میں جو دعائیں بھی آئی ہیں وہ زیادہ تر جمع کے صیغوں کے ساتھ آئی ہیں کہ وہاں بھی قرأت ہونا دعا ہونے پر غالب آ گیا ہے اور اجتماعی شان ہی کا لحاظ کیا گیا ہے گویا ایک آدمی سب کی طرف سے دعا مانگ رہا ہے اور احادیث مطہرہ میں جو دعائیں آئی ہیں وہ اپنی اصلی حالت میں زیادہ تر مفرد کے صیغوں میں آئی ہیں کہ ہر شخص اپنی اپنی دعا کر رہا ہے اس لحاظ سے بھی قرأت اوراذ کار وادعیہ میں بڑا فرق پایا گیا قرأت کواذ کار وادعیہ پر قیاس نہیں کر سکتے اوراذ کار وادعیہ کو قرأت پر قیاس نہیں کر سکتے۔

(۳)۔ قرأت میں منازعت و ممانعت منصوص ہے صاف صاف مذکور ہے جیسا کہ ہمارے گذشتہ دلائل میں آ چکا ہے اور آئندہ دلائل میں آ رہا ہے اور ادعیہ واذ کار میں امام کے پیچھے کرنے کی کوئی ممانعت وارد نہیں ہوئی اس لئے قراءت کا حکم الگ ہے اور ادعیہ واذ کار کا حکم الگ ہے ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کر سکتے۔

(۴)۔ قراءت میں اصل جہر ہے اسی لئے زیادہ نمازوں میں جو باجماعت پڑھی جاتی ہیں جہر ہی ہے اور دعاؤں اور اذ کار میں اصل آہستہ پڑھنا ہے چنانچہ دعا کے بارے میں صراحۃً حکم ہے قرآن پاک میں ادعو اربکم تضرعا وخفیة ایسے ہی سب ائمہ کرام کے نزدیک دعا کا مسنون طریقہ سراً کرنا ہی ہے اور امام کے جہر کرنے کی صورت میں مقتدی کا پیچھے پڑھنا عقلاً بہت بعید ہے کہ امام کی قرأت اگر کسی نے سنی ہی نہیں ہے اپنی اپنی پڑھنے میں سب نے مشغول ہونا ہے تو امام جہر کیوں کر رہا ہے ان سب وجوہ کی بناء پر ادعیہ واذ کار کو قرأت پر قیاس نہیں کر سکتے۔

لنا ۔۱۲۔ **فی الدارقطنی عن ابن عباس مرفوعاً یکفیک قراة الامام خافت اوجھر** یہ روایت کتنی واضح ہے اور اس میں صاف صاف جہری نمازوں اور سری نمازوں کا حکم نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرما دیا ہے کہ صرف امام پڑھے اور مقتدی نہ پڑھے بلکہ اس کی طرف سے بھی امام ہی کا پڑھنا کافی ہے۔

لنا ۔۱۳۔ **فی کشف الاسرار عن زید بن اسلم کان عشرة من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ینھون عن القراء ة خلف الامام اشد النھی ابو بکر و عمر و عثمان و علی و عبدالرحمن بن عوف و سعد بن ابی وقاص وعبداللہ بن مسعود وزید بن ثابت وابن عمر وابن عباس رضوان اللہ تعالیٰ علیھم اجمعین** جس کام سے خلفاء اربعہ اور جلیل القدر صحابہ کرام سختی سے روکیں وہ کیسے جائز ہو سکتا ہے اور کیسے فرض ہو سکتا ہے۔

لنا ۔۱۴۔ ہماری چودھویں دلیل چودھویں کے چاند حافظ بدرالدین عینی نے اپنی شرح البخاری عمدۃ القاری میں نقل فرمائی ہے کہ۔ **روی منع القراء ة خلف الامام عن ثمانین من الصحابة الکبار**۔ اس روایت میں روی کا صیغہ ضعف بیان کرنے کے لئے نہیں ہے بلکہ صرف اس وجہ سے ہے کہ فاعل کا چونکہ صراحۃً ذکر نہیں ہے اس لئے محاورہ کے مطابق معروف کی جگہ مجہول کا صیغہ لایا گیا ہے اور یہ بہت اہم دلیل ہے صحابہ

کے ساتھ کبار کی قید بھی ہے کہ بڑے بڑے ۸۰ حضرات صحابہ کرام قرأت خلف الامام سے منع فرمایا کرتے تھے اس لئے ماننا پڑے گا کہ امام کے پیچھے پڑھنے کی گنجائش ہی نہیں ہے اور پھر جہری کی قید بھی نہیں ہے اور فاتحہ غیر فاتحہ کی قید بھی نہیں ہے پس ثابت ہوا کہ قرأت فاتحہ وغیر فاتحہ امام کے پیچھے اگر حرام نہیں تو کم از کم مکروہ تحریمی ضرور ہے۔

لنا ۔ ۱۵۔ فی مسلم عن عبادۃ بن الصامت مرفوعاً لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بام القران فصاعداً ۔ معلوم ہوا کہ سورۃ فاتحہ اور مازاد برابر ہیں جیسا کہ گذشتہ مسئلہ میں تفصیل سے بیان کر دیا گیا۔ اور سورۃ فاتحہ پڑھنے کے بعد مازاد کا پڑھنا کسی امام کے نزدیک بھی فرض نہیں اس لئے سورۃ فاتحہ کا پڑھنا بھی فرض نہیں ہے۔

لنا ۔ ۱۶۔ فی الصحیحین عن عبادۃ بن الصامت مرفوعاً لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب ۔ باء چاہتی ہے کہ پڑھنا فاتحہ کا مقرون بالغیر ہو اس لئے معنی یہ ہو گئے کہ اس شخص کی نماز نہیں ہوتی جو فاتحہ اور مازاد کو نہ پڑھے جیسا کہ بدائع الفوائد کے حوالہ سے گذشتہ اختلافی مسئلہ میں تفصیل سے ذکر کر دیا گیا ہے پس فصاعداً والی تقریر یہاں بھی جاری ہوگی۔

لنا ۔۱۷۔ فی مؤطا الامام محمد و مصنف ابن ابی شیبۃ ومصنف عبدالرزاق عن عمر موقوفاً لیت فی فم الذی یقرأ خلف الامام حجراً۔ جس کام سے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جیسی ہستی ناراض ہو جس کی رائے کے مطابق قرآن پاک نازل ہوا وہ کام جائز کیسے ہوگا فرض ہونا تو بہت دور کی بات ہے۔

لنا ۔۱۸۔ فی الدارقطنی ومصنف ابن ابی شیبۃ ومصنف عبدالرزاق عن علی موقوفاً من قرأ خلف الامام فلیس علی الفطرۃ دیکھئے حضرت علی امام کے پیچھے قرأت کرنے والے کو دین ہی سے خارج قرار دے رہے ہیں اس لئے ہمارے امام ابوحنیفہ اگر اس کو مکروہ تحریمی قرار دے رہے ہیں تو عین مناسب ہے خصوصاً جب کہ ہمارے امام ابوحنیفہ کی فقہ زیادہ تر حضرت علی اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما سے لی گئی ہے جیسے امام مالک کی فقہ زیادہ تر حضرت ابن عمرؓ سے اور امام شافعی اور امام احمدؒ کی فقہ زیادہ تر حضرت ابن عباس سے لی گئی ہے۔

لنا ۔ ۱۹۔ فی مسلم عن زید بن ثابت موقوفاً لاقراءۃ مع الامام فی شیء ۔ اس حدیث کی سند قوی ہے کیونکہ مسلم شریف کی روایت ہے پھر اگرچہ موقوف ہے لیکن غیر قیاسی موقوف ہے جو کہ حکم میں مرفوع ہی کے ہوتی ہے یہ بھی خلاف قیاس ہے اس لئے حکماً مرفوع ہے اور فی شئی میں سری اور جہری دونوں نمازیں آ گئیں اس لئے ثابت ہو گیا کہ امام کے پیچھے نہ تو فاتحہ پڑھنی جائز ہے نہ غیر فاتحہ نہ سری نمازوں میں نہ جہری نمازوں میں۔ وھو المطلوب ۔

لنا ۔۲۰۔ فی عمدۃ القاری للعینی عن علی وسعد و زید بن ثابت رضی اللّٰہ عنھم موقوفاً لا قراءۃ مع الامام لافیما اسرو لافیما جھر۔ یہاں بھی استدلال دلیل نمبر ۱۹ کی طرح ہے ہمارے دلائل ۱۲۰ ہیں۔ اوپر جو ہم نے بیس دلیلیں پیش کی ہیں یہ بظاہر تو ۲۰ ہیں لیکن ذرا غور سے دیکھا جائے تو یہ کم از کم ۱۲۰ ہیں اور وہ اس طرح کہ ہماری چودھویں دلیل جس میں اَسّی ۸۰ حضرات صحابہ کبار کا منع فرمانا قراءت خلف الامام سے منقول ہے یہ حقیقت میں اَسّی ۸۰ دلیلیں ہیں اور تیرھویں دلیل میں دس

صحابہ حضرات کا سختی سے قراءت خلف الامام سے منع فرمانا منقول ہے یہ دس دلیلیں ہیں نوے ۹۰ ہوگئیں اور چھٹی دلیل میں من کان له امام فقراۃ الامام له قراءۃ یہ مرفوعاً آٹھ حضرات صحابہ کرام سے منقول ہے اس لئے یہ آٹھ دلیلوں کے برابر ہے ۹۸ ہوگئیں۔ اور ہماری دسویں دلیل میں خود نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم اور تین خلفاء حضرت ابوبکر حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا قرأت خلف الامام سے منع فرمانا منقول ہے یہ چار دلیلیں ہیں یہ ایک سودو ۱۰۲ ہوگئیں اور بیسویں دلیل میں تین جلیل القدر صحابہ کرام حضرت علی، حضرت سعد اور حضرت زید بن ثابت کا ارشاد منقول ہے یہ تین دلیلیں ہیں تو یہ ایک سو پانچ ۱۰۵ ہوگئیں تو صرف یہ پانچ دلیلیں حقیقت میں ۱۰۵ ہیں باقی پندرہ دلیلوں کو ایک ایک ہی شمار کیا جائے تو کل ایک سو بیس ۱۲۰ دلیلیں ہیں۔ الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه مباركاً عليه كما يحب ربنا ويرضىٰ۔

للشافعی :۔ اب امام شافعی کے دلائل نقل کئے جاتے ہیں۔ پہلی دلیل عن ابی داؤد و الترمذی (یہاں الفاظ ابو داوٗد کے ہیں) قال نافع ابطأ عبادة بن الصامت عن صلوٰة الصبح فاقام ابو نعيم المؤذن الصلوٰة فصلى ابو نعيم بالناس واقبل عبادة وانا معه حتى صففنا خلف ابی نعيم و ابو نعيم يجهر بالقرأة فجعل عبادة يقرأ بام القران فلما انصرف قلت لعبادة سمعتك تقرأ بام القران وابونعيم يجهر قال اجل صلّى بنا رسول الله صلّى الله عليه وسلم بعض الصلوات التى يجهر فيها القرأة قال فالتبست عليه القرأة فلما انصرف اقبل علينا بوجهه فقال هل تقرء ون اذا جهرت بالقراءة فقال بعضنا انا نصنع ذلك قال فلا وانا اقول مالى ينازعنى القرآن فلا تقرء وا بشیء من القرآن اذا جهرت الابام القرآن اور اس روایت سے پہلے ابو داوٗد میں یہ الفاظ ہیں لاتفعلوا الابفاتحة الكتاب فانه لاصلوٰة لمن لم يقرأبها ۔ طرز استدلال ظاہر ہے کہ حضرت عبادہ بن صامت مرفوعاً نقل فرما رہے ہیں کہ امام کے پیچھے اور تو کچھ نہ پڑھا کرو صرف سورۃ فاتحہ پڑھ لیا کرو کیونکہ اس کے بغیر تو نماز ہی نہیں ہوتی۔ ثابت ہوا کہ امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ پڑھنی فرض عین ہے اور یہ واقعہ جہری نماز کا ہے اس لئے جب جہری نماز میں سورۃ فاتحہ کا پڑھنا فرض ہے تو سری میں بھی فرض ہے کیونکہ کوئی قائل بالفصل نہیں ہے کہ جہری نماز میں تو قراءت فاتحہ خلف الامام فرض کہتا ہو اور سری میں فرض نہ کہتا ہو اس لئے جہری اور سری سب نمازوں میں امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ کا پڑھنا فرض ہے۔

پہلا جواب: اس روایت میں کئی قسم کا اضطراب ہے۔

(۱)۔ آخری راوی حضرت عبادۃ بن صامت ہیں یا عبداللہ بن عمرو بن العاص ہیں۔

(۲)۔ دوسری قسم اضطراب کی یہ ہے کہ یہ روایت بعض طرق میں مرفوع اور بعض طرق میں صرف صحابی کا اپنا قول ہے۔

(۳)۔ حضرت مکحول اور حضرت عبادہ کے درمیان بعض سندوں میں واسطہ ہے اور بعض میں واسطہ نہیں ہے اور جن میں واسطہ مذکور نہیں ہے وہ منقطع ہوگئیں اور منقطع روایت ضعیف ہوتی ہے سند اور طریق کے ایک ہی معنی ہیں۔

(۴)۔ وہ واسطہ کون ہے اس میں پھر اضطراب ہے بعض طرق میں نافع اور بعض میں محمود واسطہ ہیں۔

(۵)۔مکحول اور حضرت عبادہ کے درمیان بعض طرق میں ایک واسطہ ہے اور بعض طرق میں دو واسطے ہیں۔

(۶)۔ پھر جہاں دو واسطے ہیں وہاں پھر اضطراب ہے نافع کے استاد محمود ہیں یا ابونعیم ہیں۔

(۷)۔ یہ ہے کہ جن طرق میں آخری راوی حضرت عبداللہ بن عمرو ہیں ان میں بعض طرق میں واسطہ ہے اور بعض میں واسطہ نہیں ہے اتنے اضطرابات کے ہوتے ہوئے استدلال اس حدیث سے صحیح نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ایک اضطراب سے بھی حدیث ضعیف ہو جاتی ہے اور اضطراب ایسے اختلاف کو کہتے ہیں کہ جس میں تطبیق مشکل ہو۔

دوسرا جواب: امام احمد امام ابن حبان، حافظ ابن تیمیہ، حافظ ابن عبدالبر اور حضرت انور شاہ صاحب کشمیری رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس حدیث کو معلول قرار دیا ہے اور معلول کے معنی بعض حضرات نے کئے ہیں علت خفیہ والی اور بعض حضرات نے کئے ہیں اصول ثابتہ فی الدین کے خلاف یہ دوسرے معنی پہلے معنی ہی کی ایسی جزئی ہے جو کہ کثیر الوقوع ہے یعنی علت خفیہ زیادہ تر اسی طرح معلوم ہوتی ہے کہ وہ روایت اصول ثابتہ فی الدین کے خلاف ہوتی ہے اس لئے ضعیف قرار دی جاتی ہے پھر معلول ہونے کی حافظ ابن تیمیہؒ نے یوں تقریر کی ہے کہ اصل واقعہ صرف اتنا تھا کہ حضرت عبادہؓ نے امام کے پیچھے قرأت کی اور شاگرد نے اعتراض کیا اس کے جواب میں حضرت عبادہؓ نے مرفوع حدیث پڑھ دی **لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب** اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عام رواج امام کے پیچھے نہ پڑھنے کا تھا اسی لئے تو شاگرد نے تعجب کا اظہار کر دیا اور پھر حضرت عبادہ کے نزدیک بھی فاتحہ خلف الامام مستحب تھی کیونکہ اگر فرض ہوتی تو اپنے شاگرد کو فرماتے کہ جن نمازوں میں تم نے فاتحہ خلف الامام نہیں پڑھی تو ان کا اعادہ کرو کیونکہ وہ تمہاری نمازیں نہیں ہوئی اور یہ مستحب ہونا بھی حضرت عبادہؓ کا اپنا اجتہاد تھا کہ وہ **لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب** کا تعلق مقتدی سے بھی مانتے تھے اس کے علاوہ کوئی صریح روایت حضرت عبادہ کے پاس نہ تھی ورنہ وہ بیان فرماتے اس کے علاوہ جو کچھ بھی ہے وہ روایت بالمعنی کے طور پر راویوں نے اپنی طرف سے بیان کیا ہے۔

معلول ہونے کی دوسری تقریر:

حضرت انور شاہ صاحب نے یوں کی ہے کہ اس حدیث کے راوی حضرت مکحول تک دو حدیثیں پہنچی تھیں ایک حضرت محمود کے واسطہ سے **لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب** اور دوسری حضرت نافع کے واسطہ سے جو ابن تیمیہؒ نے نقل کی ہے حضرت مکحول سے ان دونوں حدیثوں میں خلط ہو گیا اور وہ حدیث بن گئی۔ جو ابوداؤد اور ترمذی میں ہے اس خلط کی دلیل یہ ہے کہ حضرت مکحول کے سوا کوئی راوی بھی اس طرح نقل نہیں کر رہا۔

سوال:۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے اس روایت کو صحیح قرار دیا ہے۔

جواب:۔ اس کا جواب حضرت انور شاہ صاحبؒ نے دیا ہے کہ امام بخاریؒ نے اس روایت کو صرف اپنی کتاب جزء القراءۃ میں نقل کیا ہے اور جزء القرأۃ کی وہ شرطیں نہیں ہیں جو صحیح بخاری کی ہیں اس لئے جزء القراءۃ میں نقل کر دینا صحیح ہونے کی دلیل نہیں ہے یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ امام بخاری بہت سی حدیثیں بغیر سند کے صحیح بخاری میں ذکر کرتے ہیں اور وہ علیٰ شرط البخاری نہیں ہوتی بعضی ضعیف ہوتی ہیں اگر امام بخاری اس حدیث کو سند کے ساتھ اپنی صحیح میں ذکر

فرماتے تو یہ دلیل ہوسکتی تھی کہ یہ روایت ان کے نزدیک صحیح ہے لیکن ایسا نہیں ہے۔

امام شافعیؒ کی پہلی دلیل کا تیسرا جواب

حافظ ابن حجرؒ نے اقرار فرمایا ہے کہ لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب والی حدیث کے الفاظ تو پندرہ قسم کے ہیں لیکن یہ حدیث ایک ہی ہے اور واقعہ بھی ایک ہی ہے۔ انتھٰی۔ پس جب حدیث ایک ہی ہے تو وہ الفاظ لیں گے جو سب سے زیادہ قوی سند سے ثابت ہیں اور وہ صحیحین کے الفاظ ہیں عن عبادۃ بن الصامت مرفوعاً لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب اور اس سے امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ پڑھنے کا جواز یا فرضیت یا استحباب کچھ بھی ثابت نہیں ہوتا۔ کیونکہ امام شافعی کے استاد سفیان بن عیینہ کا قول ابو داؤد میں ہے قال سفیان لمن یصلی وحدہ اور اسی کے قریب قریب الفاظ امام احمدؒ سے بھی منقول ہیں جو امام شافعیؒ کے شاگرد ہیں پس اس حدیث سے امام شافعیؒ کا استدلال اس مسئلہ میں صحیح نہ رہا۔

چوتھا جواب: حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ نے دیا ہے کہ پہلے مکہ مکرمہ میں آیت نازل ہوئی واذا قرئ القرآن فاستمعوا لهٗ وانصتوا لعلکم ترحمون اس سے جہری نماز میں قرأت خلف الامام منع ہوگئی پھر مدینہ منورہ میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب تو اس حدیث پاک سے کسی صحابی نے یہ استنباط فرمایا کہ امام کے پیچھے بھی پڑھنی چاہئے چنانچہ انہوں نے پڑھی اور وہ واقعہ پیش آیا کہ جو حضرت مکحول والی روایت میں ہے گویا ایک درجہ میں سورۃ فاتحہ پیچھے پڑھنے کی اجازت عنایت فرمادی لیکن بعد میں پیچھے پڑھنے سے تکلیف محسوس فرمائی تو وہ واقعہ پیش آیا جو حضرت اکیمہ والی حدیث میں ہے جو ہمارے دلائل میں سے ہے اور اس کو حدیث منازعت کہتے ہیں اس کے بعد صحابہ صرف سری نمازوں میں پڑھتے رہے جہری نمازوں میں پڑھنا چھوڑ دیا پھر نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو سری نمازوں میں بھی تکلیف محسوس ہوئی تو وہ واقعہ پیش آیا جو ہمارے دلائل میں حدیث مخالجت کے طور پر ہے اور ہماری ساتویں دلیل ہے اس سے سری اور جہری نمازوں میں ممانعت پختہ ہوگئی۔ اور یہ ارشاد بھی وارد ہوگیا من کان لهٗ امام فقراءۃ الامام له قرأۃ۔ اس تقریر سے اس مضمون کی سب روایات اور آیت میں تطبیق ہو جاتی ہے البتہ یہ جواب اس تحقیق پر مبنی ہے کہ اس حدیث کے الفاظ صرف ایک واقعہ پر مبنی نہیں ہیں بلکہ یہ متعدد واقعات ہیں جو یکے بعد دیگرے پائے گئے۔

پانچواں جواب: یہ جواب بھی حضرت گنگوہیؒ نے دیا ہے کہ نہی وارد ہونے کے بعد جو امر وارد ہوتا ہے وہ وجوب کے لئے نہیں ہوتا بلکہ اباحت کے لئے ہوتا ہے جب امر کا یہ حال ہے تو استثناء کا یہ حال بطریق اولیٰ ہے کیونکہ امر سے استثناء کا درجہ کم ہے پس اس زیر بحث حدیث میں جو وارد ہے لا تفعلوا الا بفاتحۃ الکتاب اس سے صرف سورۃ فاتحہ کی امام کے پیچھے پڑھنے کی اباحت نکلے گی وہ بھی اباحت مرجوحہ کیونکہ پیچھے پڑھنے سے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے تکلیف محسوس فرمائی تھی اور اسی حدیث پاک میں صراحۃً مذکور ہے وانا اقول مالی ینازعنی القرآن کہ پیچھے پڑھنا یہ مجھ سے جھگڑنا ہے اس لئے میرے پیچھے کچھ نہ پڑھو بہت ہی شوق ہو تو سورۃ فاتحہ کی کچھ گنجائش ہے کہ اس میں نسبۃً تکلیف کم ہے باقی قرآن پاک پڑھنے میں تکلیف

زیادہ ہے اس سے اباحت مرجوحہ اور کراہت تحریمی ثابت ہوئی پس یہ روایت ہمارے خلاف نہیں ہے نہی کے بعد امر کی مثال۔ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے وَاِذَا حَلَلْتُم فَاصطَادُوا کہ احرام باندھنے کے دنوں میں تو شکار کی ممانعت تھی اب حلال ہونے کے بعد کرلو۔ یعنی اباحت ہے اور حق تعالیٰ کا ارشاد ہے فاذا قضیت الصلوٰۃ فانتشروا فی الارض وابتغوا من فضل اللہ کہ جمعہ کی اذان سے تو تجارت اور بیع شراء کی ممانعت ہوگئی تھی اب نماز پڑھ لینے کے بعد زمین پر پھیل جاؤ اور تجارت کرو، یعنی تجارت کرنے کی اب اباحت ہے کسی امام کے نزدیک بھی نہ تو حلال ہونے کے بعد شکار کرنا واجب ہے اور نہ ہی جمعہ کی نماز کے بعد تجارت واجب ہے بلکہ صرف اباحت ہے۔

سوال:۔ نہی کے بعد امر کا اباحت کے لئے ہونا یہ تو شوافع حضرات کا اصول ہے حنفیہ کا نہیں ہے اس لئے یہ جواب حنفیہ کے اصول کے مطابق ٹھیک نہیں ہے۔

جواب:۔ (۱)۔ حنفیہ میں دونوں قول ہیں اور راجح یہی ہے کہ یہ اصول ثابت ہے۔

(۲)۔ اگر دوسرا قول بھی لیا جائے کہ یہ اصول ثابت نہیں ہے تو پھر بھی شوافع کے اعتراض اور استدلال کے جواب میں یہ اصول استعمال کر سکتے ہیں۔ کیونکہ شوافع حضرات بہرحال اس اصول کے قائل ہیں اس صورت میں یہ جواب تحقیقی نہ رہے گا بلکہ الزامی بن جائے گا۔ اور جوابات دونوں قسم کے دیئے جاتے ہیں تحقیقی بھی اور الزامی بھی۔

سوال:۔ اس جواب میں آپ نے صرف اس حصہ کا خیال فرمایا ہے لا تفعلوا الا بفاتحۃ الکتاب لیکن اس سے آگے یہ بھی تو مرفوعاً وارد ہے فانہ لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بھا۔ یہ دلیل اس کی کہ یہاں اباحت نہیں ہے بلکہ وجوب ہے۔

جواب:۔ فانہ لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بھا میں عقلی طور پر دو احتمال ہیں تعلیل ہے یا استشہاد ہے۔ تعلیل کے معنی ہیں مسئلہ کا دارومدار بتلانا اس صورت میں واقعی وجوب ہونا چاہئے اور استشہاد کے معنی ہیں کہ مناسبت کی وجہ سے کسی دوسری نوع کا حکم بیان کر دیا جائے اس صورت میں وجوب نہ بنے گا بلکہ معنی یہ ہوں گے کہ امام کے پیچھے پڑھنے سے منازعت ہوتی ہے البتہ یہ منازعت غیر فاتحہ میں شدید ہے کیونکہ غیر فاتحہ والی آیتیں یا سورتیں بدل بدل کر پڑھی جاتی ہیں اس لئے سورۃ فاتحہ سے کم یاد ہوتی ہیں۔ اس لئے اگر کوئی پیچھے پڑھے گا تو امام بالکل نہ پڑھ سکے گا۔ اور سورۃ فاتحہ میں منازعت نسبتۃً کم ہوتی ہے کیونکہ اس کے بغیر تو منفرد کی نماز تو ہوتی ہی نہیں اس لئے وہ روزانہ بار بار پڑھی جاتی ہے اور بہت زیادہ پختہ یاد ہوتی ہے وہ پیچھے پڑھنے کے باوجود بھی امام پڑھ سکتا ہے اگرچہ امام کو پڑھنے میں کچھ مشقت ضرور ہوتی ہے یہی اباحت مرجوحہ اور کراہت تحریمہ ہے جب عقلاً یہاں دو احتمال ہو گئے۔ (۱) تعلیل۔ (۲) استشہاد۔ تو ہم کہتے ہیں کہ یہاں استشہاد ہی ہوسکتا ہے تعلیل نہیں ہوسکتی اور ہمارے اس دعویٰ کی کئی وجوہ ہیں۔

پہلی وجہ اور دلیل:

اگر یہاں تعلیل لیں تو صریح تعارض بن جاتا ہے کیونکہ بعض روایات میں یوں ہے لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بام القرآن فصاعداً۔ اور جیسا کہ پیچھے گذرا کہ واقعہ ایک ہی شمار کیا گیا ہے تو فصاعداً کی وجہ سے معنی یہ ہوں گے کہ میرے پیچھے کچھ نہ پڑھا کرو سوائے فاتحہ کے کیونکہ فاتحہ اور مازاد کے بغیر نماز نہیں ہوتی تو گویا پہلے فرمایا کہ کچھ نہ پڑھا

کرو اور پھر فرمایا کہ فاتحہ اور مازاد دونوں کا پڑھنا واجب ہے اور یہ صریح تناقض ہے اور استشہاد کی صورت میں یہ تناقض لازم نہیں آتا۔ جیسا کہ استشہاد کے معنی ابھی کر دیئے گئے۔

تعلیل نہ ہونے کی دوسری دلیل

دونوں باب الگ الگ ہیں لا تفعلوا الا بفاتحة الکتاب یہ منصب مقتدی کا باب ہے کہ مقتدی کے ذمہ کیا ہے اور کیا نہیں ہے اور فانه لاصلوٰة لمن لم یقرأ بها یہ باب ارکان صلوٰۃ ہے باب اقتداء الگ باب ہے اور باب ارکان صلوٰۃ الگ باب ہے یہ بابوں کا الگ الگ ہونا اور ایک باب کے مسئلہ کے ضمن میں دوسرے باب کی بات معمولی مناسبت کی بناء پر ذکر کر دینا یہ سب استشہاد میں ہوتا ہے تعلیل میں یہ ضروری ہے کہ علت اور معلول یعنی دعویٰ اور دلیل ایک ہی باب سے ہوں۔

تعلیل نہ ہونے کی تیسری دلیل

اگر اس ارشاد پاک کو تعلیل پر محمول کیا جائے اور یہ معنی کئے جائیں کہ امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ کا پڑھنا واجب ہے تو اقتداء میں جو توکیل ہوتی ہے وہ ختم ہو جائے گی۔ کیونکہ توکیل کا تقاضا یہ ہے کہ مؤکل خاموش رہے اور اس کی طرف سے اس کا وکیل پڑھے۔ جب دونوں قراءت کریں گے تو توکیل کہاں رہی اس لئے توکیل کا تقاضا بھی یہی ہے کہ یہاں استشہاد ہو تعلیل نہ ہو۔

تعلیل نہ ہونے کی چوتھی دلیل

فصاعداً سے فاتحہ اور غیر فاتحہ کی برابری معلوم ہوتی ہے اور تعلیل کی صورت میں سورۃ فاتحہ کا پڑھنا واجب اور فرض بن جاتا ہے اور غیر فاتحہ کا امام کے پیچھے پڑھنا بالاجماع مکروہ ہے تو برابری کہاں رہی اس لحاظ سے بھی یہاں تعلیل نہیں بن سکتی لامحالہ استشہاد ہی لینا ہوگا۔

تعلیل نہ ہونے کی پانچویں دلیل

دونوں عبارتوں کے صیغے بھی تو الگ الگ ہیں۔ پہلے نہی ہے لاتفعلوا پھر نفی ہے لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بها۔ یہ صیغوں کا الگ الگ ہونا بھی اس بات کا قرینہ ہے کہ دونوں الگ الگ باب ہیں اور اس سے استشہاد ثابت ہوتا ہے تعلیل نہیں بنتی۔

خُلاصہ کلام اور حاصل جواب

غرض یہاں استشہاد ہے اور نہی کے بعد استثناء سے اباحت مرجوحہ ثابت ہوئی کہ امام کے پیچھے کچھ نہ پڑھا کرو سوائے فاتحہ کے کہ اس کے پڑھنے سے بھی امام کو تکلیف تو ہے لیکن کم ہے کیونکہ اس کے بغیر منفرد اور امام کی نماز نہیں ہوتی اور بار بار پڑھنے سے وہ یاد ہو جاتی ہے اس لئے نہی اور حرمت سے مستثنیٰ ہے اور اس میں صرف کراہت ہے جس کو اباحت مرجوحہ کہتے ہیں جیسے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ ابغض الحلال الطلاق۔

امام شافعی کی دوسری دلیل

مسلم شریف اور ابو داؤد کی روایت ہے عن ابی السائب قال فقلت یا اباھُریرة انی اکون احیاناً وراء الامام قال فغمز ذراعی وقال اقرأ بها یا فارسی فی نفسک ۔ طرز استدلال یہ ہے کہ اس روایت میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ کا پڑھنا فرض قرار دیا ہے کیونکہ اقرأ بها میں ھا ضمیر سورۃ فاتحہ کی طرف لوٹتی ہے۔

پہلا جواب: اس روایت میں حضرت ابو ہریرہ کا مقصد امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ پڑھنے کی فرضیت بیان فرمانا نہیں ہے

بلکہ ڈانٹنا مقصود ہے اور امام کے پیچھے پڑھنے سے منع کرنا مقصود ہے کہ اے فارسی، اے کم علم جاؤ جا کر اب امام کے پیچھے بھی پڑھنا شروع کر دو میں تو امام اور منفرد کا حکم بتلا رہا ہوں اور تم کہتے ہو کہ میں امام کے پیچھے ہوتا ہوں، بھلا مقتدی سے اس کا کیا تعلق وہ مسئلہ تو بالکل بدیہی اور واضح ہے کہ امام کے پیچھے تو پڑھنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اس ڈانٹنے کا قرینہ غمز ذراعی بھی ہے اوریا فارسی بھی ہے۔

دوسرا جواب: قرأت کے حقیقی معنی ہیں تلفظ باللّسان اور مجازی معنی ہیں تصور الالفاظ فی القلب ایسے ہی فی نفسک کے حقیقی معنی ہیں فی قلبک اور مجازی معنی ہیں منفرداً جیسے کہ حدیث قدسی میں ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں من ذکرنی فی نفسہٖ ذکرتہ فی نفسی ومن ذکرنی فی ملأ ذکرتہ فی ملأ خیر من ملائہٖ یہاں فی نفسہٖ اور فی نفسی دونوں کے معنی منفرداً کے ہیں۔ اب زیر بحث حدیث میں اقرأبھا یا فارسی فی نفسک اس میں قرأت اور فی نفسک دونوں میں سے ہر ایک کے حقیقی معنی تو ہو ہی نہیں سکتے کیونکہ اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ تلفظ کر سورۃ فاتحہ کا دل میں کیونکہ تلفظ تو زبان سے ہوتا ہے پس قرأت کے معنی حقیقی لیں گے کہ زبان سے تلفظ کر اور فی نفسک کے مجازی معنی یعنی منفرداً۔ یا قرأت کے مجازی تفکر کر۔ اور فی نفسک کے حقیقی یعنی دل میں۔ اور دونوں کے مجازی نہ لیں گے کیونکہ جب ایک حقیقی ہو سکتے ہیں تو پھر دونوں کے مجازی لینا جائز نہیں ہے چنانچہ ظہر اور عصر کے لئے خشوع کرنے کا طریقہ مقتدی کے لئے اکابرین نے یہ تجویز کیا ہے کہ سورۃ فاتحہ کے الفاظ کا دل میں تصور کر لیا جائے اور اس کی دلیل یہی حضرت ابو ہریرہ کا ارشاد اقرأ بھا فی نفسک ہے۔

تیسرا جواب: اگر وہی معنی لیں جو آپ لیتے ہیں کہ قرأت کر سرًّا تو پھر یہ حضرت ابو ہریرہ کا اپنا اجتہاد ہے کوئی مرفوع روایت پیش نہیں فرمائی۔ بلکہ بعید استنباط فرمایا کہ دیکھو اس حدیث قدسی میں ہے قسمتُ الصلوٰۃ بینی و بین عبدی اس میں صلوٰۃ بول کر سورۃ فاتحہ مراد ہے معلوم ہوا کہ سورۃ فاتحہ اتنا اہم رکن ہے کہ صلوٰۃ بول کر سورۃ فاتحہ مراد لی گئی ہے کُل بول کر جزء مراد لیا گیا ہے جب جزء صلوٰۃ ہے سورۃ فاتحہ تو امام اور منفرد اور مقتدی سب کے ذمہ اس کا پڑھنا ضروری ہے اور ان کا یہ اجتہاد ہمیں مضر نہیں ہے کیونکہ حضرات صحابہ کرام کی روایت حجت ہوتی ہے کسی صحابی کا اجتہاد کسی امام مجتہد پر حجت نہیں ہوتا۔

امام شافعیؒ کی تیسری دلیل

فی الدار قطنی عن انس مرفوعاً فلا تفعلوا الا ان یقرأ احدکم بفاتحۃ الکتاب فی نفسہٖ اس سے استدلال یوں ہے کہ باقی قرآن پاک پڑھنے کی تو امام کے پیچھے ممانعت ہے صرف فاتحہ سرًّا پڑھنے کی اجازت ہے۔

پہلا جواب: علامہ ماردینی نے الجوھرا لنقی فی شرح البیھقی میں اس روایت میں اضطراب شدید ثابت فرمایا ہے روایت کمزور ہوگئی اس لئے استدلال درست نہیں ہے۔

دوسرا جواب: حضرت مولانا انور شاہ کشمیریؒ نے ارشاد فرمایا ہے کہ فی نفسہٖ کے معنی یہاں بھی منفرداً کے ہیں۔ تفصیل ابھی گذری ہے اس لئے روایت منفرد کے بارے میں ہے اور مبحث سے خارج ہے۔

تیسرا جواب: حضرت مولانا انور شاہ صاحبؒ نے اس روایت کو منقطع قرار دیا ہے اور منقطع ضعیف ہوتی ہے اس لئے استدلال درست نہ رہا۔

چوتھا جواب: صحیح بخاری میں اور مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کا مذہب یہ نقل کیا گیا ہے کہ امام کے پیچھے تسبیحات کی جائیں قرأت نہ کی جائے۔ انتھیٰ۔ اور یہ اصول ہے کہ جب صحابی راوی کا عمل اپنی ہی نقل کی ہوئی روایت مرفوع کے خلاف ہو تو پھر وہ مرفوع روایت سند کے لحاظ سے ضعیف ہوگی یا ماٗ ول ہوگی۔ یعنی اس کے معنی ایسے ہوں گے جو راوی صحابی کے عمل کے خلاف نہ ہوں گے یا پھر وہ حکم منسوخ ہوگا اسی لئے تو وہ صحابی اس کو نقل کرنے کے باوجود اس کے خلاف عمل فرما رہے ہیں ورنہ صحابی سے یہ بعید ہے کہ حدیث معلوم ہو اور عمل اس کے خلاف ہو تینوں صورتوں میں اس مرفوع روایت سے استدلال ٹھیک نہیں ہے۔

امام شافعی کی چوتھی دلیل

فی کتاب القرأۃ للبیھقی وجزء القراء ۃ للبخاری عن ابن عمر۔ کہ آپ سے کسی نے قراءت خلف الامام کے متعلق پوچھا تو حضرت ابن عمرؓ نے جواب دیا انی لا ستحی من رب ھذا البیت ان اصلی صلوٰۃ لااقرء فیھا بام القراٰن۔ استدلال یوں ہے کہ سائل کا سوال قرأت خلف الامام کے متعلق تھا اس کے جواب میں حضرت ابن عمرؓ سورۃ فاتحہ کو پڑھنا ضروری قرار دے رہے ہیں معلوم ہوا کہ قراءت فاتحہ خلف الامام فرض ہے۔

پہلا جواب

علامہ عینیؒ نے اس روایت کو منقطع قرار دیا ہے اس لئے روایت ضعیف ہوگئی۔

دوسرا جواب:۔ علامہ ماردینیؒ نے فرمایا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کا مشہور مذہب یہی ہے کہ امام کے پیچھے قراءت نہ ہونی چاہئے اور یہ زیر بحث روایت مشہور مذہب سے کم درجہ کی ہے۔ اس لئے اس سے استدلال نہیں ہوسکتا۔

تیسرا جواب: یہ روایت ہمارے خلاف نہیں ہے کیونکہ حضرت ابن عمرؓ یہی تو فرما رہے ہیں کہ امام کے پیچھے قرأت ہونی چاہئے اور قرأت دو قسم کی ہے ایک حقیقی کہ مقتدی خود پڑھے اور دوسری حکمی کہ اس کی طرف سے اس کا امام پڑھے **من کان له امام فقراء ۃ الامام له قراء ۃ** اس لحاظ سے بھی استدلال صحیح نہ رہا۔

چوتھا جواب: اگر ہر لحاظ سے وہی معنی لئے جائیں جو آپ لے رہے ہیں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک امام کے پیچھے حقیقی قرأت ہی ضروری تھی تو پھر بھی یہ حضرت ابن عمر کا اپنا اجتہاد ہی تو ہے کوئی مرفوع روایت تو پیش نہیں فرمائی اور یہ بات پیچھے بھی گذر چکی ہے کہ صحابی کے اجتہاد سے استدلال نہیں کیا جا سکتا صرف صحابی کی روایت سے استدلال کیا جاتا ہے۔

پانچواں جواب: جن دو کتابوں میں یہ روایت ہے کتاب القراء ۃ للبیھقی اور جزء القراء ۃ للبخاری ان ہی دونوں کتابوں میں بعض حضرات کا مذہب یہ نقل کیا گیا ہے کہ تیسری اور چوتھی رکعت میں امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ پڑھ لی جائے حضرت ابن عمر کا قول بھی جو اس روایت میں ہے اسی پر محمول کیا جائے گا۔ پس یہ روایت مبحث سے خارج ہے کیونکہ اختلاف کا تعلق پہلی دو رکعتوں سے ہے۔

امام شافعیؒ کی پانچویں دلیل

فی جزء القراء ۃ للبخاری عن ابی مریم سمعتُ ابن مسعود یقرأ خلف الامام۔ استدلال یوں ہے کہ قراء ت خلف الامام ضروری ہے کیونکہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ جیسے جلیل القدر صحابی کا عمل اسی پر ہے۔

جواب:۔ ہمارے دلائل میں سے تیرہویں دلیل میں حضرت ابن مسعودؓ کا قول اس کے خلاف ہے اور یہ اصول ہے کہ جب قول اور فعل میں تضاد ہو، تعارض ہو تو ترجیح قول کو ہوتی ہے۔

امام شافعیؒ کی چھٹی دلیل:

فی ابی داؤد عن ابی عثمان عن بلال انه قال یا رسول الله لا تسبقنی بآمین ۔اس سے استدلال یوں ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے سورۃ فاتحہ پڑھتے تھے اسی لئے وہ عرض کررہے ہیں کہ آپ بعض دفعہ جلدی پڑھ لیتے ہیں میں پیچھے رہ جاتا ہوں آپ بھی آہستہ پڑھا کریں اور اپنے آمین ادا فرمانے میں مجھے بھی شریک فرمایا کریں معلوم ہوا کہ حضرات صحابہ کرام نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے سورۃ فاتحہ پڑھتے تھے اور نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا علم بھی تھا پھر بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع نہ فرمایا یہ تقریر پائی گئی اور مرفوعاً ثابت ہوگیا کہ امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ پڑھنی چاہئے۔

پہلا جواب: ابوعثمان کا سماع حضرت بلال سے ثابت نہیں اس لئے روایت منقطع ہونے کی وجہ سے ضعیف ہوگئی۔

دوسرا جواب: حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایسی جگہ کھڑے ہوتے تھے کہ جہاں سے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنے حجرہ مبارک سے نکلنا اور مسجد میں داخل ہونا فوراً معلوم ہو جائے چنانچہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم جب پہلا قدم مبارک مسجد میں رکھتے تھے تو حضرت بلالؓ فوراً اقامت پڑھنی شروع فرمادیتے تھے اور نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنے مصلّے تک پہنچتے پہنچتے **قد قامت الصلوٰۃ قد قامت الصلوٰۃ** تک پہنچ جاتے تھے اس وقت حضرات صحابہ کرام کھڑے ہوتے تھے اور فوراً صفیں سیدھی فرمالیتے تھے اور نماز شروع ہو جاتی تھی اور حضرت بلال اپنی اقامت پوری کرنے کے بعد اپنے لئے جگہ تلاش فرماتے تھے اور جگہ کے تلاش فرمانے میں بعض دفعہ اتنی دیر لگ جاتی تھی کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم آمین تک پہنچ جاتے تھے اور حضرت بلالؓ آمین میں شریک ہونے سے بھی رہ جاتے تھے اس لئے عرض کررہے ہیں کہ آپ ذرا آہستہ پڑھا کریں تاکہ میں کم از کم آمین میں تو شریک ہو جایا کروں اس روایت کا قرأت خلف الامام سے کچھ تعلق نہیں ہے اس لئے آپ کا استدلال صحیح نہیں ہے۔

امام مالکؒ اور امام احمد کا استدلال

ادلّہ دونوں قسم کے موجود ہیں بعض ادلّہ سے معلوم ہوتا ہے کہ امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ کا پڑھنا منع اور مکروہ تحریمی ہے اور یہ حنفیہ کے ادلّہ ہیں اور بعض ادلّہ سے معلوم ہوتا ہے کہ امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ کا پڑھنا ضروری اور فرض عین ہے جیسا کہ شوافع حضرات کے دلائل ہیں۔ان دونوں قسم کی دلیلوں میں تطبیق یہ ہے کہ جہری نمازوں میں امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ کا پڑھنا مکروہ تحریمی ہے اور سری نمازوں میں ضروری اور فرض ہے اور ہمارے اس تطبیق کے متعدد قرائن ہیں۔

پہلا قرینہ: حنفیہ کی جو سب سے پہلی دلیل ہے ابن اکیمہ والی اس کے آخر میں حضرت ابو ہریرہ کا قول ہے **فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما جهر فيه النبى صلى الله عليه وسلم بالقراءة من الصلوٰت حين سمعوا ذلک من رسول الله صلى الله عليه وسلم** اس میں تصریح ہے کہ ممانعت کا تعلق صرف جہری نمازوں سے تھا اس لئے جہری نمازوں میں قراءت خلف الامام مکروہ تحریمی ہے اور سری نمازوں میں کوئی ممانعت نہیں ہے بلکہ **لا صلوٰة لمن**

لم یقرأ بفاتحة الکتاب کی وجہ سے فرض ہے۔

پہلا جواب: بعض روایتوں میں یہ واقعہ ظہر یا عصر کا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ممانعت سری اور جہری دونوں قسم کی نمازوں میں ہے اور جہر کی قید واقعی ہے۔

دوسرا جواب: جب قرآن پاک کی نص قطعی میں آ گیا واذا قرئ القراٰن فاستمعوا له وانصتوا لعلکم تُرحَمُونَ اور اس میں مطلق قرأت ہے جو سری اور جہری دونوں قراءتوں کو شامل ہے تو اس مطلق کو خبر واحد کی جہر کی قید سے مقید بنانا اور بعض افراد کو نکالنا صحیح نہیں ہے۔ تقیید کے لئے دلیل قطعی ہونی چاہئے۔

تیسرا جواب: ہماری روایات میں سری نماز کی تصریح بھی موجود ہے مثلاً ہماری بیسویں دلیل میں ہے لا قراء ة مع الامام لا فیما اسرّو لافیما جَهَرَ۔ اور ہماری بارھویں دلیل میں ہے یکفیک قراء ة الامام خافت اوجهر اس لئے آپ جو مفہوم مخالف سے استدلال فرما رہے ہیں اول تو وہ ہم پر حجت نہیں کیونکہ ہم مفہوم مخالف سے استدلال کرنے کو صحیح قرار نہیں دیتے اور پھر جو حضرات مفہوم مخالف کو حجت مانتے ہیں ان کے نزدیک بھی منطوق کے مقابلہ میں مفہوم مخالف ہرگز معتبر نہیں ہے۔ یہاں ہمارے پاس منطوق ہے جس میں سری نماز میں پڑھنے کی بھی ممانعت ہے اور آپ صرف مفہوم مخالف کی وجہ سے فرما رہے ہیں کہ سری نماز میں ممانعت نہیں ہے اس لئے آپ کا یہ قرینہ کافی نہیں ہے۔

دوسرا قرینہ: فی البیهقی عن عائشة وابی هريرة کانا یامران بالقرائة ورآء الامام اذا لم یجهر۔ دیکھئے یہاں دونوں حضرات کا امر موجود ہے کہ سری نماز میں امام کے پیچھے پڑھا کرو۔ اس سے صاف معلوم ہوا کہ جن احادیث میں امام کے پیچھے قرأت کرنے کی ممانعت ہے ان احادیث کا تعلق صرف جہری نمازوں سے ہے۔

جواب:۔ نصوص صریحہ کے مقابلے میں صحابہؓ کے اجتہادات پر عمل نہیں کر سکتے۔

تیسرا قرینہ: حنفیہ کے دلائل میں سے چوتھی دلیل فی کتاب القرأة للبیهقی عن ابی هريرة مرفوعاً ما کان من صلوٰة یجهر فیها الامام بالقراء ة فلیس لاحد ان یقرأ معه۔

جواب:۔ یہ روایت سری قراءت سے ساکت ہے اور ہماری دو دلیلیں جو ابھی پہلے قرینہ کے جواب میں ذکر کی گئی ہیں یہ سری قرأت کے حکم کو بیان کرنے میں ناطق ہیں اور یہ اصول ہے کہ جب ناطق اور ساکت دلیلوں میں تعارض ہو تو ترجیح ناطق کو ہوتی ہے اس لئے ہماری دلیلوں کو ترجیح ہے۔

باب ما جاء فی التامین

آمین کے بارے میں دو اہم اختلافات ہیں۔

پہلا اختلاف امام آمین کہے یا نہ کہے!

امام مالک کی تین روایتیں ہیں۔

(۱)۔ امام جہری نماز میں آمین نہ کہے صرف سری نماز میں کہے۔

(۲)۔ امام کسی نماز میں بھی آمین نہ کہے۔

(۳) امام سب نمازوں میں آمین کہے اور یہی تیسری روایت جمہور کا مذہب ہے۔

جمھور کی پھلی دلیل: فی ابی داؤد عن وائل بن حجر قال کان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم اذا قرأ ولا الضآلین قال اٰمین.

جمہور کی دوسری دلیل: فی ابی داؤد عن وائل

بن حجر انه صلّی خلف رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم فجهر بآمین، ولفظه فی الترمذی عن وائل بن حجر قال سمعت النبی صلی اللّٰه علیه وسلم قرأ غیر المغضوب علیهم ولا الضالین وقال اٰمین ومدبها صوته.

جمہور کی تیسری دلیل

فی ابی داؤد عن ابی عبداللّٰه مرفوعاً اذا تلا غیر المغضوب علیهم ولا الضالین قال اٰمین.

امام مالک کی دلیل:

فی ابی داؤد عن ابی هریرة مرفوعاً اذا قال الامام غیر المغضوب علیهم ولا الضالین فقولوا اٰمین اس حدیث پاک میں امام اور مقتدی کے کام الگ الگ بتلا دیئے گئے ہیں۔ کہ امام کا کام سورۃ فاتحہ کا پڑھنا ہے اور مقتدی کا کام آمین کہنا ہے۔ پھر آگے امام مالک کی دو روایتیں ہوگئیں کہ اس تقسیم کا تعلق صرف جہری نماز سے ہے یا جہری اور سری دونوں نمازوں سے ہے۔

جواب:۔ آپ کی اس دلیل میں مقتدی کے آمین کہنے کا تو ذکر ہے لیکن امام کے آمین کہنے نہ کہنے سے سکوت ہے اور ہماری دلیلوں میں صراحۃً مذکور ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم امام ہونے کی صورت میں آمین کہا کرتے تھے پس ہماری دلیل ناطق اور آپ کی ساکت ہے اور ناطق کو ساکت پر ترجیح ہوتی ہے۔

دوسرا اختلاف۔ آمین سرًّا ہے یا جہراً

ہمارے امام ابوحنیفہؒ اور امام مالک کا مسلک اور ایک روایت امام شافعی کی یہ ہے کہ مسنون آمین کا آہستہ کہنا ہے اور ان کی دوسری روایت اور امام احمد کا مسلک یہ ہے کہ مسنون جہراً کہنا ہے منشاء اختلاف حضرت وائل بن حجر کی روایت ہے جو کہ دونوں طرح منقول ہے حضرت شعبہ نے ان سے مرفوعاً نقل کیا ہے اور حضرت سفیان ثوری نے وائل بن حجر سے ہی جہراً نقل کیا ہے۔ حضرت شعبہ والی سراً روایت مسند احمد اور ترمذی اور سنن ابی داؤد الطیالسی میں ہے اور حضرت سفیان ثوری والی روایت سنن ابی داؤد السجستانی، ترمذی، نسائی میں ہے۔

ہمارا پہلا مرجح:

تہذیب الآثار للطبرانی میں ہے عن ابی وائلٍ قال لم یکن عمرو علی رضی اللّٰه تعالیٰ عنهما یجهران ببسم اللّٰه الرحمن الرحیم ولا باٰمین۔

ہمارا دوسرا مرجح

حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ادعوا ربکم تضرعاً وّخفیة اس میں امر ہے کہ دعا تواضع اور انکساری سے اور آہستہ ہونی چاہئے یہ امر استحبابی ہے اور مسنون دعا آہستہ کرنا ہی ہے اس لئے جو شخص جہراً دعا مانگتا ہے اور جہراً دعا کرنے کو سنت سمجھتا ہے تو اس کا یہ فعل بدعت شمار ہوگا کہ غیر سنت کو سنت کہہ دیا اور اگر صرف جائز سمجھ کر جہراً دعا کرتا ہے تو گنجائش ہے ثواب کم ملے گا اور آمین بھی دعا ہے اس لئے حضرت شعبہ والی روایت کو ترجیح ہے۔

ہمارا تیسرا مرجح:

ہم جہر اور سر والی دونوں روایتوں کو جمع کرتے ہیں کہ اصل مسنون طریقہ سراً کہنے کا ہے کبھی کبھی نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے جہراً ادا فرمائی بطور تعلیم کے کہ پتہ چل جائے کہ میں بھی آمین کہتا ہوں اور یہ توجیہ ہمارے مخالف حضرات نہیں کر سکتے۔ کہ اصل تو جہر ہے سراً بیان جواز ہے کیونکہ یہ توجیہ تو ہم بھی کر سکتے ہیں کہ اصل تو سر ہے جہر بیان جواز ہے۔

ہماراچوتھامرجح:

فی الطحاوی عن وائل بن حجر قال کان عمرو علی لایجھر ان ببسم اللّٰہ الرحمن الرحیم ولا بالتعوذ ولا بالتامین .

ہماراپانچواں مرجح:

فی سنن ابی داؤد السجستانی عن الحسن ان سمرۃ بن جندب و عمران بن حصین تذاکرا فحدث سمرۃ بن جندب انه حفظ عن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم سکتتین سکتة اذا کبرو سکتة اذا فرغ من قراء ۃ غیر المغضوب علیھم ولا الضالین ۔جب ولا الضالین کے بعد آمین کہنے کو حضرت سمرہ سکتہ کے ساتھ تعبیر فرما رہے ہیں تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم آمین آہستہ کہتے تھے کیونکہ جہراً کہنے کو سکتہ نہیں کہا جاتا۔

ہماراچھٹامرجح:

حضرت سفیان ثوری اگر چہ بڑے درجہ کے محدث ہیں لیکن ان کی عادت تدلیس کی تھی اور آمین جہراً والی ان کی روایت بھی عن والی ہے جس کو معنعن کہتے ہیں اور یہ اصول ہے کہ تدلیس کرنے والے راوی جس کو مدلس کہتے ہیں اس کی معنعن حجۃ نہیں ہوتی۔ ان کے برخلاف حضرت شعبہ مدلس بھی نہیں ہیں اور ان کی روایت سنن ابی داؤد الطیالسی میں ہے بھی صیغہ سماع کے ساتھ۔

حنابلہ اور شوافع کا پہلا مرجح

حضرت شعبہ نے اپنی سند میں اپنے استاد سلمۃ بن کہیل کے استاد حجر بن العنبس کو حجر ابوالعنبس کہہ دیا ہے حالانکہ بقول امام بخاری ان کی کنیت ابوالسکن ہے جب سند میں شعبہ سے غلطی ہوسکتی ہے تو یہ اس کا قرینہ ہے کہ متن میں بھی ان سے غلطی ہوسکتی ہے اس لئے حضرت سفیان ثوری والی روایت کو حضرت شعبہ والی روایت پر ترجیح حاصل ہے حضرت شعبہ پر یہ اعتراض امام ترمذی نے کیا ہے۔

جواب:۔ حضرت حجر بن العنبس کی دونوں کنیتیں تھیں ابو السکن بھی ابوالعنبس بھی چنانچہ سنن ابی داؤد سجستانی میں حضرت سفیان ثوری والی روایت میں ابوالعنبس ہی کنیت ذکر کی گئی ہے ایسے ہی صحیح ابن حبان میں بھی ان کی کنیت ابوالعنبس ہی مذکور ہے پس حضرت شعبہ والی روایت پر اعتراض صحیح نہ رہا۔

حنابلہ اور شوافع حضرات کا دوسرا مرجح

حضرت شعبہ نے حضرت حجر بن العنبس اور حضرت وائل بن حجر کے درمیان ایک زائد راوی علقمہ بن وائل ذکر کیا ہے یہ حضرت شعبہ کی خطا ہے اور جب سند میں خطا ہوسکتی ہے تو متن میں بھی خطا ہوسکتی ہے اس لئے حضرت سفیان ثوری والی روایت کو حضرت شعبہ والی روایت پر ترجیح حاصل ہے۔

جواب:۔ حضرت شعبہ بہت بڑے محدث ہیں اور ان کا لقب امیر المؤمنین فی الحدیث ہے انہوں نے اگر سند میں ایک زائد راوی ذکر فرمایا ہے تو اس کو خطا نہیں کہہ سکتے بلکہ یہ زیادتِ ثقہ ہے اور زیادت ثقہ معتبر ہوتی ہے صرف یہ ثابت ہوا کہ حجر بن العنبس کا سماع حضرت وائل بن حجر سے بلاواسطہ بھی ہے اور بواسطہ علقمہ بن وائل بھی ہے اس لئے حضرت شعبہ کی روایت میں کوئی کمزوری نہیں ہے۔

حنابلہ اور شوافع حضرات کا تیسرا مرجح

فی ابی داؤد السجستانی عن ابی ھریرۃ قال

کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم اذا تلا غیر المغضوب علیھم ولا الضالین قال اٰمین حتی یسمع من یلیہ من الصف الاول: یہ بھی حضرت سفیان ثوری والی روایت کے لئے مرجح ہے۔

جواب:۔ اس روایت میں ایک راوی بشر بن رافع ہے جس کو امام بخاری اور امام ترمذی نے ضعیف قرار دیا ہے۔

حنابلہ اور شوافع حضرات کا چوتھا مرجح

حضرت شعبہ فرماتے ہیں سفیان احفظ منّی ۔

جواب:۔ حضرت شعبہ کی یہ کلام تواضع پر محمول ہے اور تواضع سے درجہ کم نہیں ہوتا بلکہ زیادہ ہوتا ہے حضرت سفیان ثوری نے بھی فرمایا ہے شعبۃ امیر المؤمنین فی الحدیث: فما ھو جوابکم فھو جوابنا۔

پانچواں مرجح

جہر زیادتی ہے سر پر اور مثبتِ زیادت کو ترجیح ہوتی ہے۔

جواب:۔ زیادت کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ مزید علیہ یعنی جس پر زیادت ہوتی ہے وہ باقی رہے یہاں ایسا نہیں ہے جہر سے سر ختم ہو جاتی ہے اس لئے یہ ضدین ہیں یہاں اثبات زیادت نہیں ہے۔

چھٹا مرجح

حضرت سفیان ثوری کے لئے علاء بن صالح اور محمد بن سلمۃ بن کہیل متابع ہیں۔

جواب:۔ یہ دونوں راوی ضعیف ہیں۔

باب ما جاء فی وضع الیمین علی الشمال فی الصلوٰۃ

عندنا ما منا ابی حنیفۃ یہ وضع تحت السرّۃ ہے۔ عند الشافعی فوق السرّۃ ہے وعن احمد تین روایتیں ہیں۔ ۱۔تحت السرّۃ۔(۲)فوق السرّۃ۔(۳)دونوں میں اختیار ہے۔

وعن مالک دو روایتیں ہیں۔(۱)۔فوق السرّۃ۔(۲) ارسال الیدین. ہاتھ باندھے نہ جائیں۔ بلکہ لٹکا دیئے جائیں۔

ہماری پہلی دلیل:

فی ابی داؤد عن ابی جحیفۃ ان علیاً قال من السنۃ وضع الکف علی الکف فی الصلوۃ تحت السرۃ

ہماری دوسری دلیل:

فی مصنف ابن ابی شیبۃ عن علقمۃ بن وائل بن حجر عن ابیہ قال رأیت النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم یضع یمینہ علیٰ شمالہٖ تحت السرّۃ.

امام شافعیؒ کی دلیل:

فی ابی داؤد عن ابن جریر الضبی عن ابیہ قال رأیت علیاً یمسک شمالہ بیمینہ علی الرسغ فوق السرّۃ.

جواب:۔ علامہ شوق نیمویؒ نے فرمایا ہے کہ اس روایت میں فوق السرۃ کی زیادتی محفوظ نہیں ہے۔

دلیل امام مالکؒ:

فی حواشی الھدایۃ ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم کان یرفع یدیہ عند تکبیرۃ الافتتاح ثم یرسل.

جواب:۔ یہ ارسال عن الرفع ہے نہ کہ ارسال عن الوضع ۔ کانوں تک جو ہاتھ اٹھائے تھے اس سے ہاتھ چھوڑے یہ معنی نہیں ہیں کہ باندھے بھی نہیں۔

باب ما جاء فی التکبیر عند الرکوع والسجود

مسند احمد کی روایت میں ہے ان اول من ترک

التکبیر عثمان بن عفانؓ طبرانی میں ہے ان اول من ترک التکبیر معاویة۔ بعض روایات میں ہے ان اول من ترکه زیاد۔ یہ بظاہر تعارض ہے لیکن تطبیق یہ ہے کہ ہرایک اپنے علم کی بناء پر نقل کر رہا ہے اس لئے حقیقۃً پہلے حضرت عثمانؓ نے صرف خفض کی تکبیریں غلبہ حیاء اور بیان جواز کے لئے چھوڑیں کہ دیکھنے سے تو پتہ چل ہی جاتا ہے بعد کے حضرات نے ان کی پیروی کرتے ہوئے چھوڑیں۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ سے بھی چھوڑنا منقول ہے جن حضرات نے بھی چھوڑیں ہیں صرف بیان جواز ہی کے لئے چھوڑی ہیں اصل سنت بالاتفاق تکبیریں کہنا ہے پھر چھوڑنے میں بھی دونوں قول ہیں بالکل تلفظ چھوڑا یا صرف جہر چھوڑا۔

باب رفع الیدین عند الرکوع

مسلک اما منا ابی حنیفه اور اشهر روایت عن مالک یہ ہے کہ صرف نماز کے شروع میں رفع یدین مسنون ہے بعد میں مسنون نہیں ہے وعند الشافعی و احمد وفی روایة عن مالک شروع میں بھی اور رکوع کو جاتے وقت بھی اور رکوع سے اٹھتے وقت بھی رفع یدین مسنون ہے اور شوافع حضرات نے تیسری رکعت کے لئے اٹھتے وقت بھی رفع یدین امام شافعی کے اصول کے مطابق مسنون قرار دی ہے اگرچہ یہ چوتھی رفع یدین امام شافعیؒ سے منقول نہیں ہے۔

دلائلنا

(۱)۔۔سنن ابی داؤد، ترمذی، نسائی کی روایت جس کو امام ترمذی نے حسن اور ابن حزم نے صحیح قرار دیا ہے عن عبدالله بن مسعود رضی الله تعالیٰ عنه موقوفاً: الا اصلی بکم صلوٰة رسول الله صلی الله علیه وسلم فصلّٰی فلم یرفع یدیه الامرّةً۔

(۲)۔۔فی ابی داؤد عن البراء مرفوعاً کان اذا افتتح الصلوٰة رفع یدیه الیٰ قریب من اذنیه ثم لا یعود۔

سوال:۔امام ابوداؤد نے ثم لا یعود کی زیادتی میں حضرت سفیان راوی کو متفرد قرار دیا ہے اس لئے شاذ ہونے کی وجہ سے یہ روایت صحیح نہ رہی بلکہ کمزور ہوگئی۔

جواب:۔امام طحاوی نے یہ زیادتی تین سندوں سے ثابت کی ہے اس لئے شاذ نہ رہی، حسن یا صحیح ہونے کی وجہ سے استدلال کے قابل ہوگئی۔

(۳)۔۔الخلافیات للبیهقی میں حضرت عباد بن زبیر سے مرفوعاً نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل منقول ہے کہ صرف پہلے موقع پر رفع یدین فرماتے تھے۔

(۴)۔۔فی الطبرانی عن ابن عباس مرفوعاً لا ترفع الایدی الا فی سبع مواطن پھر سات جگہیں مذکور ہیں۔

(۱)۔ابتداء صلوٰۃ۔(۲)۔صفا مروہ پر۔(۳۔۴) مقامین عند الجمرتین۔(۵) عرفات۔(۶)۔مزدلفہ میں ہاتھ اٹھا کر دعا کرے۔(۷)۔عند استقبال القبلة۔یعنی جب پہلی دفعہ کعبہ پر نظر پڑے اس وقت ہاتھ اٹھا کر اللہ اکبر کہے، اس روایت سے بھی ثابت ہوا کہ نماز میں صرف ایک ہی دفعہ ہاتھ اٹھائے جاتے ہیں۔

(۵)۔ہماری پانچویں دلیل فی مسلم عن جابر بن سمرة خرج علینا رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال مالی اراکم رافعی ایدیکم کانها اذ ناب خیل شمس اسکنوا فی الصلوٰة۔

سوال:۔مسلم شریف میں اس روایت کے بعد قریب ہی ایک اور روایت ہے عن جابر بن سمرة کہ ہم نے نبی

پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز میں سلام کے وقت ہاتھ اٹھائے تو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا اس میں بھی **کانھا اذ ناب خیل شمس** وارد ہے پس اس روایت سے پہلی روایت کی وضاحت ہوگئی کہ سلام کے وقت ہاتھ اٹھانے سے منع فرمانا مقصود ہے رکوع کی رفع یدین سے ممانعت مقصود نہیں ہے۔

جواب:۔ یہ روایت ہماری پانچویں دلیل والی روایت کی تفسیر نہیں بن سکتی بلکہ یہ دو واقعے الگ الگ ہیں اور الگ ہونے کے ہمارے پاس کئی قرینے ہیں۔

(۱)۔ ہماری روایت میں حضرات صحابہ کرام کا نفل پڑھنا مذکور ہے اور آپ والی روایت میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے فرض نماز پڑھنا مذکور ہے۔

(۲)۔ ہماری روایت کا واقعہ بلا جماعت کا ہے اور آپ کی روایت والا باجماعت نماز کا ہے۔

(۳)۔ ہماری روایت میں **اسکنوا فی الصلوٰۃ** کی تصریح ہے جس سے نماز میں رفع یدین سے ممانعت صراحۃً ثابت ہو رہی ہے آپ کی روایت میں **اسکنوا فی الصلوٰۃ** کے الفاظ نہیں ہیں۔

(۴)۔ عموماً ایک واقعہ کی دو روایتوں میں ایک سے زائد راوی مشترک ہوا کرتے ہیں یہاں حضرت جابر بن سمرہ تو مشترک ہیں ان کے علاوہ کوئی راوی بھی ان دو روایتوں میں مشترک نہیں ہے ان سب دلائل وقرائن سے واضح ہوگیا ہے کہ یہ دو واقعے الگ الگ ہیں اور سلام کے وقت بھی ہاتھ اٹھانے کی ممانعت ہے اور نماز کے اندر سلام سے پہلے بھی ہاتھ اٹھانے کی ممانعت ہے۔

(۶)۔ ہماری چھٹی دلیل **المعرفۃ للبیھقی** اور طحاوی اور مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے کہ حضرت مجاہد حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا عمل نقل فرماتے ہیں کہ وہ صرف پہلے موقعہ میں رفع یدین فرماتے تھے بعد میں نہ فرماتے تھے۔

(۷)۔ طحاوی اور مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت ابراہیم عمل نقل فرماتے ہیں حضرت ابن مسعودؓ کا یہی جو ہماری چھٹی دلیل میں گذرا۔

سوال:۔ حضرت ابراہیم کا سماع تو حضرت ابن مسعودؓ سے ثابت نہیں ہے تو روایت منقطع ہوئی اور منقطع ضعیف ہوتی ہے۔

جواب:۔ طحاوی شریف میں سند کے ساتھ منقول ہے کہ حضرت اعمش نے حضرت ابراہیم سے عرض کیا کہ **اذا حدثتنی فاسند** تو انہوں نے جواب دیا کہ جب ایک دو راوی ہوں تو سند ذکر کرتا ہوں اور جب بہت سے راوی ہوں تو سند ذکر نہیں کرتا۔ اس لئے یہاں نام نہ لینا راویوں کے کثیر ہونے کی دلیل ہے کمزور ہونے کی دلیل نہیں۔

(۸)۔ **فی الطحاوی و مصنف ابن ابی شیبۃ علیٰ شرط مسلم عن الاسود** حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا عمل صرف ایک دفعہ رفع یدین کرنے کا منقول ہے اور ظاہر یہی ہے کہ ان کے زمانہ خلافت کا ہی یہ عمل نقل فرما رہے ہیں جب کہ آپ امام ہوتے تھے اور کسی کا انکار ساتھ منقول نہیں ہے جو علامت ہے صحابہ کرام کے تقریباً اجماع کی مگر ہم حقیقی اجماع کا دعویٰ تو نہیں کرتے۔ کیونکہ اگر حقیقی اجماع ہوتا تو ائمہ اربعہ کا اختلاف نہ ہوتا ہم ائمہ اربعہ کے کسی قول کو بھی باطل اور بلا دلیل شمار نہیں کرتے صرف راجح اور مرجوح کا اختلاف ہے یہ راجح ہونا ثبوت میں ہے پھر ثابت ہونے والی چیزیں اولیٰ اور خلاف اولیٰ بھی ہوتی ہیں فرض اور

غیر فرض بھی ہوتی ہیں حرام اور غیر حرام بھی ہوتی ہیں۔

(۹)۔ فی الطحاوی عن کلیب عن علی موقوفاً ان کا عمل بھی ایک دفعہ رفع یدین کا تھا یہ روایت بھی علیٰ شرط مسلم ہے اور ظاہر یہی ہے کہ ان کا عمل بھی ان کے زمانہ خلافت کا ہے تو معلوم ہوا کہ کثرت سے صحابہ کا یہی معمول تھا۔

(۱۰)۔ ہماری دلیل عاشر عمل ہے عشرہ مبشرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا جن کو ترمذی کی ایک ہی حدیث میں صراحۃً جنت کی بشارت نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے دی ہے۔ **ابو بکر فی الجنة و عمر فی الجنة وعثمان فی الجنة وعلی فی الجنة وطلحة فی الجنة و زبیر بن العوام فی الجنة وعبدالرحمن بن عوف فی الجنة و ابو عبیدة بن الجراح فی الجنة وسعد بن ابی الوقاص فی الجنة وسعید بن زید فی الجنة او کما قال النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم۔**

ان سب حضرات کا عمل بدائع الصنائع میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے منقول ہے کہ یہ سب حضرات صرف ایک دفعہ ہی رفع یدین فرماتے تھے۔

(۱۱)۔ رفع یدین دنیا سے ہاتھ اٹھانے اور سب گناہوں سے توبہ کرنے کے لئے یہ شروع صلوٰۃ ہی کے مناسب ہے رکوع کو جاتے وقت ہاتھ اٹھانے کے معنی یہ ہوئے کہ ہم قرأت سے توبہ کرتے ہیں۔ یہ مناسب نہیں ہے۔

للشافعی و احمد:

(۱)۔ صحیحین میں ہے **عن ابن عمر مرفوعاً اذا استفتح الصلوٰة رفع یدیه حتی یحاذی منکبیه واذا اراد ان یرکع وبعد مایرفع رأسه من الرکوع** اور بخاری شریف کی ایک روایت میں حضرت ابن عمرؓ سے مرفوعاً تیسری رکعت کے لئے اٹھتے وقت بھی رفع یدین منقول ہے۔

جواب:۔ ہمارے دلائل میں حضرت ابن عمرؓ کا عمل نقل کر دیا گیا ہے جو ان کی اس مرفوع روایت کے خلاف ہے جس میں تین یا چار موقعوں میں رفع یدین ہے اور یہ مسلمہ اصول ہے کہ اگر راوی صحابی کا عمل اپنی ہی نقل کی ہوئی مرفوع روایت کے خلاف ہو تو وہ مرفوع روایت منسوخ ہو گی یا ضعیف ہوگی یا ماوّل ہوگی یعنی اس کے معنی ایسے ہوں گے جو صحابی کے عمل کے خلاف نہ ہوں گے تینوں صورتوں میں سے جو بھی صورت ہو بہر حال اس سے استدلال صحیح نہیں ہے۔

سوال:۔ بیہقی کی ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ عمل اخیر عمر تک رہا۔

جواب:۔ (۱)۔ بیہقی کی یہ روایت اتنی کمزور ہے کہ اس کو موضوع قرار دیا گیا ہے۔

(۲)۔ امام شافعی و امام احمد کی دوسری دلیل **فی الصحیحین عن مالک بن الحویرث مرفوعاً۔** رکوع کو جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین منقول ہے۔

جواب:۔ نسائی میں ان ہی صحابی سے مرفوعاً سجدہ میں رفع یدین ہے جو آپ سجدہ والی رفع یدین کا جواب دیں گے وہی ہم رکوع والی رفع یدین کا جواب دیدیں گے۔ **فما ھو جوابکم فھو جوابنا۔**

(۳)۔ **فی ابی داؤد عن ابی حمید الساعدی مرفوعاً فیرفع یدیه حتی یحاذی بھما منکبیه ثم یرکع الیٰ قوله. فیقول سمع اللّٰہ لمن حمده ثم یرفع یدیه.**

جواب:۔ اس روایت کے متن میں اضطراب ہے بعض راویوں نے اخیر صلوٰۃ میں تورّک اور بعض نے افتراش نقل کیا ہے نیز عبدالحمید راوی کو یحییٰ بن سعید قطانؒ نے ضعیف قرار دیا

ہے اور امام طحاوی نے ابوحمید سے پہلے ایک راوی کو متروک قرار دیا ہے اس لئے یہ روایت منقطع ہوگئی ہے اور منقطع ضعیف ہوتی ہے اور ابوداؤد میں جو یہاں لفظ سمعتُ ہے اس کو امام طحاوی نے عبدالحمید راوی کا وہم قرار دیا ہے ان کمزوریوں کی وجہ سے اس حدیث سے استدلال نہیں ہوسکتا۔

(۴)۔بیہقی میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعاً رفع یدین منقول ہے رکوع کو جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت۔

جواب:۔(۱)۔ ہمارے دلائل میں حضرت عمرؓ کا اپنا عمل اس کے خلاف ہے اس لئے یہ مرفوع روایت منسوخ یا ضعیف یاماؤل ہے۔

دوسرا جواب:۔(۲)۔ یہ بھی ہے کہ اس روایت میں ایک راوی کو صرف رجل کے لفظ سے ذکر کیا گیا ہے اس لئے جہالت راوی کی وجہ سے بھی یہ روایت کمزور ہے۔

(۵)۔فی البیھقی عن علی موقوفاً عمل ہے حضرت علی کا رکوع کو جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین کا۔

جواب:۔ ہمارے دلائل میں حضرت علی کا عمل ہے صرف ایک موقع پر رفع یدین کا علیٰ شرط مسلم۔اور یہ بیہقی کی روایت سے اقویٰ ہے۔

(۶)۔فی ابی داؤد عن وائل بن حجر مرفوعاً فلما اراد ان یرکع رفعھما مثل ذٰلک ثم وضع یدیہ علیٰ رکبتیہ فلما رفع رأسہ من الرکوع رفعھما مثل ذٰلک.

جواب:۔ ابوداؤد ہی میں حضرت وائل بن حجر سے ہی سجدہ میں بھی مرفوعاً رفع یدین منقول ہے عن وائل بن حجر واذا رفع رأسہ من السجود ایضاً رفع یدیہ تو اس کا جو جواب آپ دیں گے وہی ہم رکوع والی رفع یدین کا دیدیں گے فما ھو جوابکم فھو جوابنا۔

تمام دلائل کا اکٹھا جواب

پہلے نماز میں عمل کثیر کی بھی اجازت تھی گفتگو کی بھی اجازت تھی۔ جماعت میں شریک ہونے والا جو دیر سے آتا وہ پوچھ لیتا کہ کتنی رکعتیں ہوئی ہیں وہ جلدی جلدی پڑھ لیتا پھر جماعت میں شریک ہوتا بعد میں یہ سب حرکات وگفتگو منسوخ ہوگئی اب رفع یدین کی روایات کل چار قسم کی ہیں۔ ہر رفع وخفض میں ہو، چار موقعوں میں ہو، تین موقعوں میں ہو، صرف ایک موقعہ میں ہو۔ ان سب میں قرین قیاس یہی ہے کہ پہلے ہر رفع وخفض میں تھی رفع یدین، پھر چار رہ گئیں۔ پھر تین رہ گئیں پھر صرف ایک رہ گئی۔

باب ما جاء فی وضع الیدین علی الرکبتین فی الرکوع

حضرت ابن مسعودؓ باوجود نسخ تطبیق کے تطبیق کرتے تھے اس کی توجیہ یہ ہے کہ ان کی رائے یہ تھی کہ نسخ درجہ وجوب کا ہے استحباب اب بھی باقی ہے اور اس کی تائید مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت سے ہوتی ہے عن علیؓ قال اذا رکعت فان شئت قُلتَ ھکذا یعنی وضعت یدیک علیٰ رکبتیک وان شئت طبّقتَ۔اور عندالجمہور تطبیق منسوخ ہے۔

باب ما جاء فی من لایقیم صلبہ فی الرکوع والسجود

عندنا ما منا ابی حنیفۃ وما لک تعدیل ارکان فرض نہیں ہے بلکہ اس سے کم درجہ ہے جس کو حنفیہ واجب کہتے ہیں وعندالشافعی واحمد فرض ہے۔

لنا ۔ ا۔ یایها الذین اٰمنوا ارکعوا واسجدوا واعبدوا ربکم وافعلوا الخیر لعلکم تفلحون۔ اس آیت مبارکہ میں رکوع کا امر ہے اور اس پر اجماع ہے کہ رکوع خارج صلوٰۃ فرض نہیں ہے اس لئے لامحالہ اس آیت مبارکہ میں نماز ہی کا رکوع مراد ہے اور پھر حق تعالیٰ نے یہاں امر رکوع کے ساتھ کوئی قید ذکر نہیں فرمائی مثلاً مطمئناً ہوتا یا مع السکون ہوتا یا اسی قسم کا کوئی اور لفظ ہوتا جس سے تعدیل ارکان کی فرضیت ثابت ہو جاتی ہے اور لفظ رکوع کے معنی انحناء اور جھکنے کے ہیں پس اتنا جھکنا کہ گھٹنوں تک ہاتھ پہنچ جائیں فرض ادا کرنے کے لئے کافی ہے جھکنے کے بعد اعضاء کو سکون ملے یا نہ ملے فرض ادا ہو جائے گا۔ اس لئے تعدیل ارکان یعنی جھکنے کے بعد اعضاء کو سکون دینا یہ فرض کے درجہ میں نہ رہا احادیث کی وجہ سے اس کو فرض سے کم درجہ میں یعنی واجب شمار کریں گے ایسے ہی اس آیت مبارکہ میں رکوع کے ساتھ سجدہ کا بھی ذکر ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں ایسا سجدہ مراد ہے جو رکوع سے ملا ہوا ہو اور وہ نماز والا سجدہ ہی ہے اور اس سجدہ کے ذکر میں بھی کوئی ایسی قید نہیں ہے جو تعدیل ارکان پر دلالت کرے۔ اور سجدہ کے لغت میں معنی ہیں وضع الوجه علی الارض۔ معلوم ہوا کہ زمین پر چہرہ لگا دینا ہی فرض ادا کرنے کے لئے کافی ہے اعضاء کو سکون ملے یا نہ ملے فرض ادا ہو جائے گا۔ البتہ احادیث کی وجہ سے اعضاء کا سکون دوسرے درجہ میں ثابت ہے جس کو حنفیہ واجب کہتے ہیں۔

لنا ۔۲۔ فی ابی داؤد عن ابی هریرة رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم دخل المسجد فدخل رجل فصلّٰی ثم جاء فسلّم علیٰ رسول الله صلی الله علیه وسلم فرد رسول الله صلی الله علیه وسلم وقال فقال ارجع فصلّ فانک لم تصل تین دفعہ اس شخص نے اسی طرح نماز پڑھی اور ہر دفعہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی فرمایا پھر اس نے نماز کا طریقہ پوچھا تو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے تعدیل ارکان کی تعلیم فرمائی۔

اس حدیث پاک سے ہمارا استدلال یوں ہے کہ تین دفعہ اس شخص کو جس کا نام شراح حضرات نے خلاد بن رافع نقل فرمایا ہے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے بغیر تعدیل ارکان کے نماز پڑھنے کی اجازت دی۔ اگر تعدیل ارکان فرض ہوتی تو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم پہلی دفعہ پہلے رکوع کے بعد ہی فوراً فرما دیتے کہ تمہاری نماز تو نہیں ہو رہی دوبارہ تعدیل ارکان کے ساتھ شروع کرو بلا تعدیل ارکان تین دفعہ نماز پڑھنے کی اجازت دینا اس بات کی دلیل ہے کہ فرض تو وہ صاحب ادا کر رہے تھے اس لئے نفس نماز تو ہو رہی تھی ترک واجب کی وجہ سے ناقص تھی بالکل عبث کام کی اجازت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہرگز نہیں دے سکتے کیونکہ قرآن پاک اور احادیث میں فعل عبث کی مذمت صراحۃً مذکور ہے وَالَّذِینَ هُم عَنِ اللَّغوِ مُعرِضُونَ ۔ اور حدیث پاک میں ہے مِن حُسنِ اِسلاَمِ المَرءِ تَرکُهٗ مَالاَ یَعنِیهِ پس ثابت ہوا کہ تعدیل ارکان کا درجہ فرضیت کا نہیں ہے بلکہ اس سے کم ہے جس کو حنفیہ وجوب کہتے ہیں۔

امام شافعی اور امام احمد کی پہلی دلیل

فی ابی داؤد عن ابی مسعود البدری مرفوعاً لا تجزئ صلوٰة الرجل حتی یقیم ظهرهٗ فی الرکوع والسجود : اس حدیث پاک میں تعدیل ارکان کے بغیر نماز کو ناکافی قرار دیا گیا ہے معلوم ہوا کہ

اعضاء کوٹھہرانا رکوع، سجدہ میں اور سکون دینا فرض ہے۔
پہلا جواب: اس حدیث پاک میں جونفی ہے وہ کمال کی نفی ہے تاکہ اس روایت کا ہمارے مذکورہ دلائل سے تعارض نہ رہے۔
دوسرا جواب:
ہمارا استدلال قرآن پاک سے ہے آپ اس میں خبر واحد سے تعدیل ارکان کی قید نہیں لگا سکتے گویا یہ اختلاف اصولی بن گیا اور اصول حنفیہ کے بہت قوی ہیں قرآن پاک قطعی ہے اس میں خبر واحد ظنی سے قید نہیں لگ سکتی۔

امام شافعی اور امام احمد کی دوسری دلیل

ہمارے دلائل میں دوسری دلیل ہے امام شافعی اور امام احمد کا استدلال تین طرح ہے۔
۱۔ فَصَلِّ امر کا صیغہ ہے معلوم ہوا کہ تعدیل ارکان کے بغیر نماز نہیں ہوتی اس کا اعادہ فرض ہے۔
۲۔ ارشاد فرمایا فانک لَم تُصَلِّ کہ تمہاری نماز نہ ہوئی اس سے بھی معلوم ہوا کہ تعدیل ارکان فرض ہے۔ اس کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔
۳۔ پھر اس صحابی کی درخواست پر نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھنے کا طریقہ سکھلایا تو اس میں یہ بھی ارشاد فرمایا ثم ارکع حتیٰ تطمئن راکعاً ایسے ہی سجدہ کے متعلق ارشاد فرمایا کہ ثم اسجد حتیٰ تطمئن ساجداً اس میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے رکوع اور سجدہ میں اطمینان کی قید لگادی معلوم ہوا کہ رکوع اور سجدہ میں اطمینان ضروری اور فرض ہے یہ اطمینان ہی تعدیل ارکان ہے اس لئے تعدیل ارکان کی فرضیت ثابت ہوگئی۔
پہلا جواب: یہ آپ کے تینوں طرز استدلال خبر واحد میں ہیں جو کہ ظنی ہے اور ہمارا استدلال آیت سے ہے جو قطعی ہے دلیل قطعی پر زیادتی دلیل ظنی سے نہیں ہوسکتی اس لئے نفس انحناء اور وضع الوجه علی الارض درجہ فرض میں ہے اور خبر واحد سے جو کچھ ثابت ہورہا ہے یہ لامحالہ دوسرے درجہ میں ہے۔ جس کو حنفیہ واجب کہتے ہیں۔
دوسرا جواب: آپ کے پہلے اور تیسرے طرز استدلال میں امر سے استدلال ہے اور یہ امر چونکہ خبر واحد میں ہے اس لئے اس سے فرضیت ثابت نہیں ہوسکتی اور دوسرا طرز استدلال لم تصل کی نفی سے ہے یہ نفی صرف کمال کی ہے اس سے بھی فرضیت ثابت نہیں ہوتی۔
باب منه اٰخر: اس باب میں ایک اختلافی مسئلہ ذکر کیا گیا ہے۔

ربنا لک الحمد کہنے کا اختلاف

عندا مامنا الاعظم وعند مالک امام فقط سمع اللّٰه لمن حمده کہے اور مقتدی صرف **ربنا لک الحمد** کہے و**عند الشافعی** امام اور مقتدی میں سے ہر ایک یہ دونوں کلمات کہے امام احمد سے دونوں روایتیں ہیں ایک ہمارے ساتھ اور ایک ان کے ساتھ۔
دلیل الشافعی: فی الدار قطنی عن بریدة قال قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یا بریدة اذا رفعت رأسک من الرکوع فقل سمع اللّٰه لمن حمده اللهم ربنا لک الحمد ملأ السمٰوٰت وملأ الارض وملأ ماشئت من شیء بعد.
ہماری دلیل: صحاح ستہ کی روایت **عن ابی هریرة مرفوعاً اذا قال الامام سمع اللّٰه لمن حمده فقولوا ربنا لک الحمد** البتہ صحاح ستہ میں سے ابن ماجہ کی جگہ مسند احمد میں یہ روایت ہے۔
دوسری دلیل: صحاح ستہ و مسند احمد میں ہے **عن انس رضی اللّٰه تعالی عنه**۔ الفاظ دلیل اول کے قریب قریب

ہیں البتہ ایک روایت میں اللھم کی زیادتی ہے اور ایک روایت میں ولک الحمد ہے یعنی واؤ کی زیادتی ہے۔

تیسری دلیل: فی مسلم و مسند احمد و ابی داؤد و النسائی عن ابی موسیٰ الاشعری الفاظ ہماری پہلی دلیل کے قریب قریب ہیں۔ ہمارا استدلال اس طرح ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے امام اور مقتدی کے کام کو تقسیم فرما دیا ہے کہ امام صرف سمع اللہ لمن حمدہ کہے اور مقتدی صرف ربنا لک الحمد کہیں یہ تقسیم شرکت کے خلاف ہے۔

امام شافعی کی دلیل کا جواب:

یہ ہے کہ یہ منفرد پر محمول ہے اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ اس میں زائد الفاظ ہیں ملأ السموات وملأ الارض وملأ ماشئت من شیء بعد ان الفاظ سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے کہ حدیث منفرد کے بارے میں ہے کیونکہ باجماعت نماز میں اختصار ہوتا ہے۔

باب ما جاء فی وضع الیدین قبل الرکبتین فی السُّجُودِ

اس میں اختلاف ہے کہ سجدہ کو جاتے وقت مسنون طریقہ کیا ہے؟ عند الامام مالک والاوزاعی مسنون یہ ہے کہ پہلے ہاتھ زمین پر رکھے جائیں پھر گھٹنے رکھے جائیں وعند الجمہور مسنون یہ ہے کہ پہلے گھٹنے رکھے جائیں پھر ہاتھ رکھے جائیں۔

دلیل مالک: فی ابی داؤد عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا سجد احدکم فلا یبرک کما یبرک البعیر ولیضع یدیہ قبل رکبتیہ.

ہماری دلیل: ۱. فی ابی داؤد عن وائل بن حجر مرفوعاً قال فلما سجد وقعتا رکبتاہ الی الارض قبل ان تقع کفاہ.

۲۔ فی ابی داؤد عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم یعمد احدکم یبرک کما یبرک البعیر یعنی اونٹ پہلے اگلا حصہ نیچے کرتا ہے پھر پچھلا حصہ تم ایسا نہ کرو۔

۳. فی صحیح ابن خزیمۃ عن سعد بن ابی وقاصٍ کنا نضع الیدین قبل الرکبتین فامرنا بوضع الرکبتین قبل الیدین.

۴۔فی مصنف ابن ابی شیبۃ عن ابی ہریرۃؓ عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم انہ قال اذا سجد احدکم فلیبد أبر کبتیہ قبل یدیہ ولا یبرک کبروک الفحل.

۵۔فی مسند اثرم عن ابی بکر مرفوعاً اذا سجد احدکم فلیبد أبر کبتیہ قبل یدیہ ولایبرک کبروک الفحل.

دلیل امام مالک کے جوابات

۱۔ یہ حکم منسوخ ہے جیسا کہ ہماری دوسری دلیل میں صراحۃً منقول ہے۔

۲۔ یہ روایت قلب متن پر محمول ہے کسی راوی سے عبارت الٹ ہوگئی ہے اصل عبارت یہ تھی ولیضع رکبتیہ قبل یدیہ اس کا قرینہ حضرت ابو ہریرہ کی روایات ہیں جو ہم نے نقل کی ہیں دوسرا قرینہ یہ ہے کہ بروک جمل کے مشابہ بیٹھنے سے اسی روایت میں منع کیا گیا ہے اور بروک جمل کی صورت یہ ہوتی ہے کہ پہلے وہ اگلے پاؤں کو نیچے کرتا ہے جن کو یدین کہتے ہیں اور چونکہ اونٹ پہلے ہاتھ لگاتا ہے اس لئے اس سے مشابہت

کی نفی تب ہوگی جب کہ پہلے ہاتھ نہ لگائے جائیں۔

۳۔تیسرا جواب یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ کی روایات میں چونکہ اضطراب ہے اس لئے دوسرے حضرات کی روایات کو ترجیح ہوگی۔ اضطراب یوں ہے کہ دو قسم کے الفاظ پیچھے ذکر کئے جا چکے ہیں تیسری قسم کے الفاظ بعض روایات میں یہ ہیں ولیضع یدیه علیٰ رکبتیه۔ چوتھی قسم کے الفاظ یہ ہیں کہ فلا یبرک کما یبرک البعیر اس کے بعد کچھ زیادتی نہیں ہے۔

باب ما جاء فی السجود علی الجبهة والانف

ہمارے امام صاحب کی ایک روایت یہ ہے کہ سجدہ میں ناک اور ماتھے میں سے کسی ایک کا لگالینا زمین پر کافی ہے اور دوسری روایت جو صاحبین کا مسلک کہلاتی ہے اور یہی جمہور کا مسلک ہے کہ ماتھا لگانا ضروری ہے اور عند احمد ماتھا اور ناک دونوں کا لگانا ضروری ہے۔

صاحبین اور جمہور کی دلیل

صحیحین کی روایت ہے عن ابن عباس مرفوعا کہ مجھے سات اعضاء پر سجدے کا حکم دیا گیا ہے، ماتھا، یدین، رکبتین اور قدمین۔ اور ہمارے امام صاحبؒ کی جو ایک الگ روایت ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ اسی صحیحین کی روایت کی ایک سند میں یہ بھی ہے کہ ماتھا ذکر فرماتے وقت نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ناک مبارک کی طرف بھی اشارہ فرمایا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ناک اور ماتھا ایک ہی ہڈی ہے اس لئے ان دونوں میں سے کسی کا لگ جانا ہی کافی ہے۔

جواب:۔ احتیاط یہی ہے کہ ماتھا لگا لے اس سے احدهما پر بھی عمل ہو جائے گا اسی صاحبین والی روایت پر ہی حنفیہ کا راجح فتویٰ ہے گو بعض نے احدهما امام صاحب والی روایت پر بھی فتویٰ دیا ہے۔

امام احمد کی دلیل:

فی ابی داؤد عن ابی سعید الخدری ان رسول اللّٰه صلی الله علیه وسلم رئ علی جبهته وعلیٰ ارنبته اثرطین من صلوة صلاها بالناس.

جواب:۔ اس روایت میں دونوں کا وجود ہے وجوب نہیں ہے اور کلام وجوب میں ہو رہی ہے۔ اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اگر دونوں کا لگانا ضروری قرار دیا جائے تو اعضاء سجدہ آٹھ ہو جاتے ہیں حالانکہ سات ہونے کی تصریح احادیث میں موجود ہے۔

باب ما جاء فی کراهية الاقعاء بین السجدتین

اس باب کی روایت میں اقعاء کی نفی ہے اور اگلے باب میں هی السنة یہ تعارض پایا گیا۔

تطبیق ۔ ا۔ پہلے سنت تھا بعد میں منسوخ ہو گیا۔

۲۔ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض دفعہ عذر کی وجہ سے ایسا کیا ہے راوی نے سنت سے تعبیر کر دیا۔ اصل نہ کرنا ہی ہے۔

۳۔ بیان جواز کے درجہ میں کیا ہے اور نہی تنزیہی ہے۔

۴۔ اقعاء کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ گھٹنوں کو کھڑا کر کے مقعد پر بیٹھنا اور ہاتھوں کو زمین پر رکھنا۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ گھٹنے زمین پر لگا کر دونوں پاؤں کو کھڑا کر کے ایڑیوں پر بیٹھنا۔ تو تطبیق یہ ہے کہ پہلی صورت ممنوع ہے اور دوسری صورت جائز ہے پھر امام شافعی کی ایک روایت یہ ہے کہ یہ دوسری صورت دو سجدوں کے درمیان مسنون ہے۔ لیکن امام شافعی کی اشہر روایت اور جمہور کا مسلک یہ ہے کہ مکروہ ہے۔

لنا :۔ فی الترمذی عن علی مرفوعاً لا تُقع بین

السجدتین اورامام شافعی کی غیراشہرروایت کی دلیل فی ابی داؤد عن طاؤس مقطوعاً قلنا لا بن عباس فی الاقعاء علی القدمین فی السجود فقال ھی السنة اس کا جواب یہ ہے کہ یہ سنت ہونا منسوخ ہے اور ناسخ یہی حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ والی روایت ہے جوابھی ذکر کی گئی۔

باب ما جاء کیف النھوض من السجود

عند الشافعی پہلی اور تیسری رکعت کے دوسرے سجدے کے بعد کھڑے ہونے سے پہلے جلسہ استراحت مسنون ہے اور عند الجمهور مسنون نہیں ہے۔

لنا ۔۱۔ فی الطحاوی عن ابی حمید مرفوعاً: فقام ولم یتورک۔

لنا ۔۲۔ فی الترمذی عن ابی ھریرة کان النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم ینهض فی الصلوٰة علیٰ صدور قدمیه اس کے معنی محاورہ میں بیٹھے بغیر اٹھنے کے ہیں۔

لنا ۔۳۔ فی مصنف ابن ابی شیبة متعدد حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل نہوض علیٰ صدور القدمین منقول ہے ان میں حضرت عمر حضرت علی حضرت ابن مسعود حضرت ابن زبیر حضرت ابن عباس اور حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم ہیں۔

لنا ۔۴۔ اگر جلسہ استراحت مسنون ہوتا تو اس میں کوئی نہ کوئی ذکر بھی منقول ومسنون ہوتا۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے اس سے بھی ثابت ہوا کہ جلسہ استراحت مسنون نہیں ہے۔

لنا ۔۵۔ اس جلسہ کا نام دلالت کرتا ہے کہ یہ جلسہ مسنون نہیں ہے کیونکہ اس کا نام ہے جلسہ استراحت اور ظاہر ہے کہ نماز تو عبادت کے لئے ہے استراحت کے لئے نہیں ہے۔

دلیل الشافعی: صحیح البخاری اور سنن ابی داؤد کی روایت عن مالک بن الحویرث مرفوعاً اذا کان فی وتر من الصلوٰة لم ینهض حتی یستوی قاعداً۔

جواب:۔ اس روایت میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا جو تھوڑا سا بیٹھنے کے بعد اٹھنا مذکور ہے یہ اخیر عمر مبارک میں ضعف کے عذر کی وجہ سے ہے نہ کہ اصل سنت ہے چنانچہ ابو داؤد میں ہے لا تبادرونی برکوع ولا سجود انی قد بدّنتُ اس سے صاف معلوم ہوا کہ اخیر عمر مبارک میں کچھ بدنی کمزوری ہوگئی تھی اس لئے اٹھنا بیٹھنا بہت آہستہ ہوتا تھا۔ جلسہ استراحت بھی اسی بناء پر ہے اور یہ توجیہ ضروری ہے تا کہ روایات میں تعارض نہ ہو۔

باب ما جاء فی التشهد:

عندنا ما منا ابی حنیفة وعند الامام احمد راجح حضرت ابن مسعود والا تشہد ہے جس کے الفاظ شروع میں یوں ہیں التحیات للّٰہ والصلوٰت والطیبات وعند الشافعی راجح حضرت ابن عباس والا تشہد ہے جس کے شروع میں یہ لفظ ہیں التحیات المبارکات الصلوٰت الطیبات لِلّٰہِ وعند امام مالک راجح حضرت عمرؓ والا تشہد ہے جس کے شروع کے الفاظ یہ ہیں التحیات لِلّٰہِ الزاکیات للّٰہ والصلوٰت للّٰہ۔

ہماری دلیل:

صحاح ستہ کی روایت عن عبداللّٰہ بن مسعود مرفوعاً فلیقل التحیات للّٰہ والصلوٰت والطیبات۔

دلیل الشافعی: فی مسلم و ابی داؤد والنسائی عن ابن عباس مرفوعاً وکان یقول التحیات

المبارکات الصلوٰت والطیبات للّٰہ ۔

دلیل مالک: فی الطحاوی عن عمر کہ انہوں نے منبر پر تعلیم فرمائی التحیات للّٰہ الزاکیات للّٰہ والصلوٰت للّٰہ۔ اختلاف صرف شروع کے الفاظ میں ہی ہے باقی الفاظ سب مذاہب میں ایک ہی ہیں۔ السلام علیک ایھا النبی ورحمۃ اللّٰہ وبرکاتہٗ السلام عَلَینَا وعلیٰ عباد اللّٰہ الصالحین اشھد ان لا الہ الا اللّٰہ واشھد ان محمداً عبدہٗ ورسولہٗ۔

حنفیہ اور حنابلہ کے مذہب کے راجح ہونے کے وُجُوہ

۱۔ فی الترمذی ہماری دلیل کے متعلق ہے وھو اصح حدیث عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فی التشھد اور صحاح ستہ میں منقول ہونا بھی سند کے بہت قوی ہونے کی دلیل ہے۔

۲۔ فی الترمذی عن خصیف :خواب میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت ہوئی عرض کیا ان الناس قد اختلفوا فی التشھد فقال علیک بتشھد ابن مسعودؓ۔

۳۔ ہمارے تشہد میں دو واؤ ہیں اس لئے تین جملے بن گئے اور تین مستقل حمدیں بن گئیں باقی تشہدوں کے الفاظ میں ایک یا دو حمدیں بنتی ہیں۔ مقام حمد میں کثرت محامد اولیٰ ہے چنانچہ اخیر وقت میں کسی نے حضرت امام ابو یوسفؒ سے پوچھا کہ بو اِو او بواوین۔ جواب دیا بواوین۔ یہ اسی مسئلہ کی طرف اشارہ تھا بہت ذہین تھے۔

معمولی اشارہ سے سمجھ گئے کہ سائل تشہد کا مسئلہ پوچھ رہا ہے اور جواب میں دلیل بھی ساتھ ہے کہ دو واؤ کی وجہ سے تین حمدیں بن گئیں اس لئے ترجیح قضا یا قیاساتھا معھا کی مثال ہے کہ دعوے کے ساتھ دلیل بھی ہے۔

باب ما جاء کیف الجلوس فی التشھد

عندنا ما منا ابی حنیفۃ نماز کے سب قعدوں میں افتراش ہی مسنون ہے کہ دایاں پاؤں کھڑا کیا جائے اور بایاں پاؤں بچھا دیا جائے اور بائیں پاؤں پر بیٹھا جائے۔ امام مالک کی ایک روایت یہ ہے کہ سب قعدوں میں تورّک ہی افضل ہے اور مسنون ہے کہ دونوں پاؤں دائیں طرف نکال لئے جائیں اور نیچے بیٹھا جائے اور امام مالک کی دوسری روایت اور امام شافعی کا مسلک یہ ہے کہ وسطانی قعدہ میں تو افتراش مسنون ہے یعنی تین یا چار رکعت والی نماز میں دوسری رکعت کے بعد جو قعدہ ہے اس میں افتراش مسنون ہے اور آخری قعدہ خواہ فجر کی نماز کا آخری ہو یا مغرب یا عشاء کا تین یا چار رکعت کے بعد آخری ہو تو اس میں تورک مسنون ہے وعند احمد دوسری رکعت کے بعد بیٹھے تو افتراش مسنون ہے خواہ وہ آخری رکعت ہو جیسے فجر میں یا درمیانی ہو جیسے مغرب اور عشاء میں اور جب بھی تین یا چار رکعت کے بعد بیٹھے تو تورّک مسنون ہے ثمرۂ اختلاف دو رکعت والی نماز میں ظاہر ہوگا کہ عند الشافعی تورک وعند احمد افتراش مسنون ہوگا۔

ہماری دلیل:

فی مسلم عن عائشۃ مرفوعاً کان یفرش رجلہٗ الیسریٰ وینصب رجلہ الیمنیٰ.

دلیل الشافعی:

فی ابی داؤد عن ابی حمید مرفوعاً: فاذا

جلس فی الرکعتین جلس علیٰ رجله الیسریٰ فاذا جلس فی الرکعة الاخیرة قدم رجله الیسریٰ وجلس علیٰ مقعدته.

دلیل اَحمَد:

فی ابی داؤد عن ابی حمید مرفوعاً فاذا کانت الرابعة افضیٰ بورکه الیسریٰ الی الارض.

دلیل مالک:.

فی ابی داؤد عن سهل الساعدی مرفوعاً فتورک حنفیہ کی طرف سے سب کا جواب:۔ اخیر زمانہ میں ضعف بدنی کی وجہ سے بعض دفعہ تورک فرمایا ہے کیونکہ ابو داؤد میں مرفوعاً وارد ہے لا تبادرونی برکوع ولا سجود انی قد بَدَّنتُ۔

باب ما جاء فی الاشارة:

اس میں اختلاف ہے کہ عند الشهادت فی التشهد اشارہ بالسبابہ ہونا چاہئے یا نہ؟ ایک جماعت قلیلہ من المتاخرین اس کی قائل ہے کہ نہیں ہونا چاہئے جمہور سلف وخلف کا مذہب یہ ہے کہ ہونا چاہئے۔

نفی کرنے والوں کی دلیل:

۱۔ یہ ایسا رفع ہے کہ جس کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اس لئے ترک اولیٰ ہے۔

۲۔ اشارہ کرنے میں روافض کے ایک فرقہ کی مشابہت ہے اس لئے تشبہ سے بچنے کے لئے ترک اولیٰ ہے۔

ثابت کرنے والے جمہور کی دلیل:

حضرات صحابہ اور بعد کے حضرات اور ائمہ اربعہ کا اس پر اجماع ہے کہ یہ اشارہ ہونا چاہئے صاحب خلاصہ کیدانی نے اس اشارہ کو محرمات میں شمار کیا ہے اس پر حضرت ملا علی قاری فرماتے ہیں لولا حسن الظن به لکان کفرهٗ صریحاً۔ اسی طرح حضرت مجدد الف ثانی کا انکار اس پر محمول ہے کہ ان کو اشارہ والی روایت کا علم نہیں ہوا ورنہ انکار نہ فرماتے باقی نفی کرنے والے حضرات نے جو یہ فرمایا کہ ضرورت نہیں ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر ضرورت نہ ہوتی تو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم اشارہ نہ فرماتے۔ باقی رہا تشبہ بالروافض کا شبہ تو اس کا جواب یہ ہے کہ روافض تو رانوں پر ہاتھ مارتے ہیں اور اپنے اندر فقدان اسلام پر افسوس کا اظہار کرتے ہیں اور ہم رفع سبابہ کرتے ہیں اس لئے ان سے مشابہت نہ پائی گئی دوسرا جواب یہ ہے کہ اسلام میں جو کام ثابت ہو وہ صرف فساق یا کفار کے کرنے سے نہیں چھوڑا جاتا۔ مثلاً اگر کافر لوگ دائیں ہاتھ سے کھانا کھائیں۔ ناپ تول ٹھیک کریں سچ بولیں تو صرف تشبہ بالکفار کی وجہ سے یہ کام چھوڑ نہیں دیں گے۔

باب ما جاء فی السلام فی الصّلوٰة

اس میں اختلاف ہے کہ سلام ایک مرتبہ ہے یا دو مرتبہ یا تین مرتبہ۔ عند الجمهور دو مرتبہ ہے عند مالک والاوزاعی ایک مرتبہ ہے وعند عبدالله بن موسیٰ بن جعفر تین مرتبہ ہے۔

ہماری جمہور کی دلیل:

فی مسلم و ابی داؤد والترمذی واللفظ للترمذی عن ابن مسعود عن النبی صلی الله علیه وسلم انه کان یسلم عن یمینه وعن یساره.

دلیل مالک:

فی الترمذی عن عائشة مرفوعاً کان یسلم فی الصلوٰۃ تسلیمۃً واحدۃً تلقاء وجھه۔

عبداللہ بن موسیٰ بن جعفر کی دلیل:

دونوں قسم کی روایتوں کو جمع کیا جائے گا ایک دفعہ سامنے اور دو دفعہ جانبین میں۔

جوابات: امام مالک کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ روایت ضعیف ہے اور سندیں اتنی نہیں ہیں کہ ضعف ختم ہو جائے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ ہماری روایت مثبت زیادۃ ہے اس لئے اس کو نافی پر ترجیح ہے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ ایک دفعہ جہراً سلام ہے دوسری دفعہ آہستہ ہے اور جہاں تلقاء وجھه ہے تو اس کے معنی ہیں کہ سامنے سے شروع فرماتے تھے اور حضرت عبداللہ بن موسیٰ بن جعفر کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ جمع کرنے کی صورت یہ ہے کہ دونوں سلاموں کو لیا جائے۔

حذف السلام: اس کے معنی ہیں کہ سلام کو لمبا نہ کیا جائے دوسرے معنی یہ ہیں کہ اخیر میں سکون پڑھا جائے رحمۃ اللہ کی ھاء پر کسرہ نہ پڑھا جائے۔

انصراف عن یمینه:

ایک معنی یہ ہیں کہ سلام پھیر کر دائیں طرف تشریف لے جاتے تھے دوسرے معنی یہ ہیں کہ دائیں طرف منہ کر کے وہاں ہی بیٹھ جاتے تھے۔ پھر بعض حضرات نے دائیں طرف منہ کر کے بیٹھنے کو ترجیح دی ہے اور بعض نے مقتدیوں کی طرف منہ کر کے بیٹھنے کو ترجیح دی ہے۔ دونوں طرح گنجائش ہے حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ دائیں طرف منہ کر کے بیٹھنے کو ترجیح دیتے تھے اور حضرت مولانا انور شاہ صاحب کشمیریؒ مقتدیوں کی طرف منہ کر کے بیٹھنے کو ترجیح دیتے تھے۔

باب ما جاء لا یقطع الصلوٰۃ شیء:۔

عند احمد اگر کالا کتا نمازی کے آگے سے گذر جائے تو نماز ٹوٹ جاتی ہے اور اگر عورت گذرے یا گدھا گزرے تو امام احمد نے توقف فرمایا ہے کہ دونوں احتمال ہیں کہ شاید ٹوٹ جاتی ہو اور شاید نہ ٹوٹتی ہو اور عند الجمھور کسی کے گذرنے سے نماز نہیں ٹوٹتی۔

ہماری دلیل: ابوداؤد کی روایت ہے عن ابی سعید مرفوعاً لا یقطع الصلوٰۃ شیء۔

دلیل احمد: ابو داؤد کی روایت عن ابی ذر مرفوعاً یقطع صلوٰۃ الرجل اذا لم یکن بین یدیه قید اٰخرۃ الرحل الحمار والکلب الاسود والمرأۃ۔ پھر ابوداؤد کے ان ابواب میں کالے کتے کا ذکر زیادہ ہے اور عورت اور گدھے کا ذکر کم ہے اس لئے امام احمد نے کالے کتے کے گذرنے کو ناقض قرار دیا ہے اور عورت اور گدھے کے متعلق توقف فرمایا۔

جواب:۔ ۱۔ مراد ہے یقطع الخشوع۔

۲۔ حضرات صحابہ کرام کا عمل اس پر دلالت کرتا ہے کہ نماز ٹوٹ جانے کا حکم منسوخ ہو چکا ہے امام ابوداؤد ان ابواب کے اخیر میں اسی طرف اشارہ فرماتے ہیں وہ یہ فرماتے ہیں قال ابو داؤد اذا تنازع الخبران عن النبی صلی اللہ علیه وسلم نظر الیٰ ما عمل به اصحابه من بعدہٖ۔

باب ما جاء فی الرجل یصلی لغیر القبلة فی الغیم

اس میں اختلاف ہے کہ اگر قبلہ صحیح معلوم نہ ہونے کی

صورت میں تحری کر کے نماز پڑھ لے اور بعد میں معلوم ہو کہ اس نے نماز صحیح قبلہ کی طرف منہ کر کے نہیں پڑھی تو اس کا اعادہ واجب ہے یا کہ نہ عند الشافعی اعادہ واجب ہے وعند الجمہور اعادہ واجب نہیں ہے۔

دلیل الشافعیؒ:

وحیث ما کنتم فولوا وجوهکم شطره معلوم ہوا کہ استقبال قبلہ نص قطعی سے ثابت ہے۔

دلیل الجمہور:

روایت ترمذی، عن عامر بن ربیعة قال کنا مع النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم فی سفر فی لیلة مظلمة فلم ندر این القبلة فصلّی کل رجل منا علیٰ حیا له فلما اصبحنا ذکرنا ذالک للنبی صلی اللّٰہ علیه وسلم فنزل. فاینما تولوا فثمّ وجه اللّٰہ ۔امام شافعی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اگر صورت مفروضہ میں نماز ٹھیک نہ ہو تو ایک دوسری آیت کی مخالفت لازم آتی ہے وہ آیت یہ ہے لاَ یُکَلِّفُ اللّٰهُ نَفساً اِلَّا وُسعَهَا اور امام ترمذی کا حدیث مذکور کو ضعیف قرار دینا ہمارے لئے مضر نہیں ہے کیونکہ اس کی تائید دوسری روایات سے ہوتی ہے اور خود اس آیت سے بھی تائید ہوتی ہے فاینما تولُّو فَثَمَّ وَجهُ اللّٰہ۔اس لئے حدیث معمول بہا ہے۔

باب ما جاء فی کراهیة ما یصلی الیه وفیه

اونٹوں کے باڑے میں اختلاف ہے کہ اس میں نماز ہوتی ہے یا کہ نہ عند مالک واحمد نہیں ہوتی وعند الجمہور ہو جاتی ہے۔دلیل مالک و احمد روایة الترمذی عن ابن عمرؓ ان النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم نهیٰ ان یصلی فی سبعة مواطن. فی المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطریق وفی الحمام ومعاطن الابل وفوق ظهر بیت اللّٰہ۔

جمہور کی دلیل:

۱. فی الترمذی عن ابی سعید الخدری مرفوعاً. الارض کلها مسجد الا المقبرة والحمام.

دوسری دلیل:

روایة الترمذی والصحیحین عن ابن عمران النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم صلّی الیٰ بعیره اوراحلته وکان یصلی علی راحلته حیث ماتوجهت به.

امام مالک کی دلیل کا جواب:

یہ ہے کہ یہ ممانعت نجاست پر محمول ہے یعنی اونٹوں کے باڑے میں نجس جگہ پر نماز نہ پڑھو۔ پاک حصہ میں کچھ حرج نہیں ہے۔دوسرا جواب یہ ہے کہ اونٹوں کے اتنی قریب نماز نہ پڑھی جائے کہ پیشاب کے چھینٹے پڑنے کا یا اونٹ کے حملہ کرنے کا ڈر ہو۔

باب ما جاء اذا صلی الامام قاعداً فصلوا قُعُوداً

اس میں اختلاف ہوا کہ اگر امام کھڑا نہ ہوسکتا ہو اور مقتدی کھڑے ہو سکتے ہوں تو کیا حکم ہے عند محمد و مالک اقتداء ہی جائز نہیں ہے وعند احمد اقتداء صحیح ہے اور مقتدی بھی بیٹھ کر ہی نماز پڑھیں۔اگر چہ کھڑے ہو سکتے ہوں وعند اما منا ابی حنیفة و ابی یوسف والشافعی وفی روایة عن مالک مقتدی پیچھے کھڑے ہو کر پڑھیں گے۔

دلیل امام محمد:

وہ روایت ہے جو بذل المجہود میں نقل کی گئی ہے مرفوعاً۔ لا یَؤمُّ احد بعدی جالساً:

دلیل امام احمد:

روایت ترمذی والصحیحین عن انس بن مالک مرفوعاً واذا صلّی قاعداً فصلوا قعوداً اجمعون ۔

ہماری دلیل:

واقعة مرض الوفاة کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے قعوداً امامت کرائی اور صحابہؓ سب کے سب کھڑے تھے۔ اور امام محمد کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ سند کے لحاظ سے ہماری روایت اقویٰ ہے دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ نہی تنزیہی ہے تاکہ تعارض نہ رہے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ ہماری روایت کا واقعہ بعد کا ہے اس لئے وہ اپنے مخالف مقدم واقعہ کے لئے ناسخ ہے۔

امام احمد کی پہلی دلیل کا جواب:

ہماری روایت والا واقعہ متاخر ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ معنی یہ ہیں کہ نیا شریک ہونے والا امام کے کھڑے ہونے کا انتظار نہ کرنے۔ بلکہ اگر امام بیٹھا ہے تو فوراً بیٹھ جائے۔

باب ما جاء فی الامام ینهض فی الرکعتین ناسیاً

ہمارے امام صاحب امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سجدہ سہو بعد السلام ہے اور امام شافعی کے نزدیک قبل السلام ہے اور عند مالک اگر نماز میں زیادتی ہوچکی ہے مثلاً ایک تشہد زائد پڑھ لیا ہے تو اب سجدہ سہو بعد السلام کرے اور اگر کوئی کمی ہوئی ہے مثلاً درمیان والا تشہد بھول کر چھوڑ دیا ہے تو اب سجدہ سہو قبل السلام کرے۔ وعند احمد اگر کوئی ایسی صورت پیش آئی ہے جو حدیث میں آچکی ہے تو حدیث کے مطابق قبل السلام یا بعد السلام کرے اور اگر کوئی نئی صورت ہے تو پھر قبل السلام سجدہ کرے۔

ہماری دلیل:

فی ابی داؤد عن عتیبة بن محمد مرفوعاً. من شک فی صلوته فلیسجد سجدتین بعد مایسلم.

دلیل الشافعی:

فی ابی داؤد عن عطاء بن یسار مرفوعاً: ویسجد سجدتین وهو جالس قبل التسلیم.

جواب:۔ سلام فراغ سے پہلے سجدہ سہو کرلے۔

دلیل مالک:

روایتیں دونوں قسم کی ہیں تطبیق یوں ہے کہ بعد السلام والی زیادتی پر محمول ہیں۔ کیونکہ پہلے ہی زیادتی ہوچکی ہے اگر اب سجدہ سہو بھی قبل السلام ہو تو زیادتی پر زیادتی ہوگی اور فساد پر فساد ہوگا۔ البتہ اگر کمی ہوئی ہے تو سلام سے قبل سجدہ ہونا چاہئے۔ تاکہ نماز کے اندر ہی تدارک ہوجائے۔

جواب:۔ اگر کمی بھی ہوئی ہو اور زیادتی بھی ہوئی ہو تو پھر کیا کرے یہی اعتراض امام ابو یوسفؒ نے امام مالک پر کیا تھا تو انہوں نے کوئی جواب نہ دیا۔

دلیل احمد:

ضمناً دلیل وجواب آچکے۔

باب ما جاء فی کراهیته النفخ فی الصلوٰة

اس میں اختلاف ہے کہ نماز میں پھونک مارنے سے

نماز ٹوٹ جاتی ہے یا کہ نہ عند الثوری ٹوٹ جاتی ہے وعند الجمھور نہیں ٹوٹتی۔

دلیل الثوری:

روایۃ الترمذی عن ام سلمۃ قالت رَأی النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم غلاماً لنا یقال لہ افلح اذا سجد نفخ فقال یا افلح تَرِّب وجھک۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ پھونک مارنا کلام ہے اور کلام ناقض صلوٰۃ ہے کیونکہ بیہقی میں ہے عن ابن عباس موقوفاً انہ کان یخشیٰ ان یکون النفخ کلاماً: ہماری جمہور کی دلیل روایت مسند احمد وابی داوٗد، عن عبداللّٰہ بن عمرو عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم نفخ فی صلوٰۃ الکسوف۔ امام ثوری کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ ضعیف ہے۔ اور دوسرا جواب یہ ہے کہ اس میں صرف نفخ سے ممانعت ہے اس سے اس کا ناقض صلوٰۃ ہونا لازم نہیں آتا اور حضرت ابن عباس والی روایت کا جواب یہ ہے کہ کلام ہونے کا صرف خوف ظاہر فرمایا اس سے کلام ہونا اور ناقض صلوٰۃ ہونا لازم نہیں آتا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ صرف حضرت ابن عباس کا اجتہاد ہے اور مرفوع روایت کو اس پر ترجیح ہے۔

باب ما جاء فی التخشع فی الصلوٰۃ

عند مالک نوافل میں دو رکعت سے زیادتی جائز نہیں ہے وعند الجمھور جائز ہے پھر بعض کے نزدیک افضل یہ ہے کہ دن میں چار چار رکعتیں ہوں نوافل کی اور رات میں دو دو۔ دلیل مالک فی الترمذی عن الفضل بن عباس مرفوعاً الصلوٰۃ مثنیٰ مثنیٰ اور دلیل جمہور عمل ہے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا کہ دو سے زائد بھی رات کو پڑھا کرتے تھے۔ امام مالک کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ اولویت پر محمول ہے دوسرا جواب یہ ہے کہ ہر دو رکعت کے بعد تشہد پڑھا جائے اس کو سلام لازم نہیں ہے چنانچہ ابوداوٗد کی ایک روایت میں مثنیٰ مثنیٰ کے بعد حدیث شریف میں ہی ہے تشھد فی کل رکعتین اس سے مرفوعاً مثنیٰ مثنیٰ کی وضاحت ہوگئی۔

باب ما جاء فی التشھد فی سجدتی السھو

اس میں اختلاف ہے کہ اگر فرضوں میں چوتھی رکعت میں تشہد پڑھے بغیر کھڑا ہو جائے اور پانچویں رکعت پڑھ لے تو اس کے فرض صحیح ہو جائیں گے یا نہ؟ عند ابی حنیفہ صحیح نہ ہوں گے وعند الجمھور صحیح ہو جائیں گے دلیل الجمھور روایۃ الترمذی والصحیحین عن ابن مسعودؓ ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم صلی الظھر خمساً فقیل ازید فی الصلوٰۃ ام نسیت فسجد سجدتین بعد ما سلم۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ آخری رکعت میں تشہد کی مقدار بیٹھنا بالاجماع فرض ہے اور ترک فرض سے نماز نہیں ہوتی، جمہور کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ روایت اس پر محمول ہے کہ تشہد پڑھ کر نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے تھے۔

سجدہ سہو کے بعد تشہد ہے یا نہ؟

عند ابی حنیفۃ تشہد ہے۔ عند الجمھور نہیں ہے۔ دلیل الجمھور روایۃ ابی داؤد عن ابی ھریرۃ نُبِّئتُ ان عمران بن حصین قال ثم سلم قال قلت فالتشھد قال لم اسمع فی التشھد ہماری دلیل روایت

ابی داؤد والترمذی وصحیح ابن حبان و مستدرک حاکم عن عمران بن حصین ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم صلی بھم فسھا فسجد سجدتین ثم تشھد ثم سلم جمہور کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ہماری روایت مثبت زیادۃ ہے اس لئے اس کو ترجیح حاصل ہے۔

مسئلۃ الکلام فی الصلوٰۃ:۔

ہمارے امام صاحب امام ابوحنیفہ کے نزدیک سہواً نماز میں اگر کوئی شخص کلام کرے تو اس سے بھی نماز ٹوٹ جاتی ہے اور جمہور ائمہ کے نزدیک سہواً کلام سے نماز نہیں ٹوٹتی البتہ قصداً کلام کرنے سے بالاتفاق نماز ٹوٹ جاتی ہے اس مسئلہ کا مدار اس تحقیق پر ہے کہ ذوالیدین اور ذوالشمالین یہ دونوں لقب ایک ہی صحابی کے تھے یا یہ دو صحابی الگ الگ تھے ہمارے امام صاحب کے نزدیک یہ ایک صحابی کے دو لقب تھے لمبے بدن اور لمبے ہاتھوں کی وجہ سے لوگ ان کو پہلے ذوالشمالین کہتے تھے نبی پاک صلی اللّٰہ علیہ وسلم نے ان کا لقب اس کی جگہ ذوالیدین رکھا تھا کیونکہ اصحاب شمال اہل جہنم کا لقب ہے جمہور ائمہ کی تحقیق یہ ہے کہ یہ دو صحابی الگ الگ تھے اس اختلافی مسئلہ کا مدار اس تحقیق پر کیسے ہوگیا اس کی تقریر یہ ہے کہ ذوالشمالین لقب والے صحابی بالاتفاق غزوۂ بدر میں شہید ہوگئے تھے اور غزوۂ بدر ۲ھ میں ہوا تھا اور اس پر بھی اتفاق ہے کہ غزوۂ بدر کے تھوڑا ہی عرصہ بعد یہ آیت نازل ہوئی تھی وقوموا للّٰہ قٰنِتِین۔ اور یہ آیت بالاتفاق کلام فی الصلوٰۃ کے لئے ناسخ ہے اور اس پر بھی اتفاق ہے کہ جس روایت میں نبی پاک صلی اللّٰہ علیہ وسلم کا نسیاناً کلام کرنا آتا ہے اس میں حضرت ذوالیدین کا ذکر بھی ہے یہاں تک تو سب باتوں میں اتفاق ہے اب آگے اختلاف شروع ہوتا ہے ہمارے امام صاحب کی تحقیق یہ ہے کہ ذوالشمالین اور ذوالیدین ایک ہی صحابی ہیں اس لئے یہ نسیاناً کلام جو نبی پاک صلی اللّٰہ علیہ وسلم نے فرمائی یہ غزوۂ بدر سے پہلے فرمائی ہے پھر غزوۂ بدر میں ذوالشمالین یعنی ذوالیدین شہید ہو گئے پھر وقوموا للّٰہ قنتین نازل ہوئی اور نماز میں کلام کرنے کی ممانعت ہوگئی اور کلام مفسد صلوٰۃ قرار دی گئی اس کے بعد کوئی واقعہ ثابت نہیں ہے جس میں نبی پاک صلی اللّٰہ علیہ وسلم نے نسیاناً کلام فرمائی ہو اور پھر باقی نماز پڑھ لی ہو۔ اس لئے جو کلام مفسد صلوٰۃ ہے وہ ہر قسم کی کلام ہے قصداً ہو یا نسیاناً اس لئے دونوں قسم کی کلام مفسد صلوٰۃ ہے یہ تو ہماری تقریر تھی۔ اور جمہور ائمہ کی طرف سے اس مسئلہ کی تقریر یوں ہے کہ غزوۂ بدر میں حضرت ذوالشمالین شہید ہوگئے اور غزوۂ بدر کے تھوڑے ہی عرصہ بعد یہ آیت نازل ہوگئی۔ وقوموا للّٰہ قنتین ای ساکتین کہ نماز میں خاموش رہا کرو۔ گفتگو نہ کیا کرو۔ اس کے بعد ۷ھ میں حضرت ابوہریرہ رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ مسلمان ہوکر مدینہ منورہ حاضر ہوئے اور ان کی موجودگی میں ایک ایسی نماز پڑھی گئی جس میں حضرت ذوالیدین نے نبی پاک صلی اللّٰہ علیہ وسلم سے نسیاناً گفتگو کی اور اس گفتگو کے بعد نبی پاک صلی اللّٰہ علیہ وسلم نے بقیہ نماز پڑھی۔ اور اس گفتگو کو نماز کے لئے مفسد قرار نہ دیا۔ اس سے ثابت ہوا کہ نسیاناً کلام سے نماز فاسد نہیں ہوتی اور نسیاناً کلام کرنا اس آیت سے مستثنیٰ ہے وقوموا للّٰہ قٰنِتِینَ۔ اس لئے صرف ذاکراً عامداً اگر کوئی شخص نماز میں گفتگو کرے گا تو نماز ٹوٹے گی ورنہ نہیں ٹوٹے گی۔

ہمارا پہلا مرجح:

فی النسائی عن ابی ھریرۃؓ فادرکہ ذوالشمالین.

اسی حدیث میں آگے ہے اصدق ذوالیدین.

ہمارا دوسرا مرجح:

فی الطحاوی عن ابن عمر موقوفاً کان اسلام ابی ہریرۃ بعد ماقتل ذوالیدین. اس روایت سے دو طرح سے حنفیہ کے قول کی تائید ہوتی ہے۔

ا۔ ذوالشمالین کا شہید ہونا مشہور تھا یہاں قتل ذوالشمالین کی جگہ ابن عمرؓ قتل ذوالیدین فرما رہے ہیں معلوم ہوا کہ یہ دونوں لقب ایک ہی صحابی کے ہیں۔

۲۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے اسلام لانے سے پہلے حضرت ذوالیدین کا شہید ہونا مذکور ہے اس لئے حضرت ابو ہریرہ جو گفتگو حضرت ذوالیدین کی نقل فرما رہے ہیں وہ دوسرے صحابہ سے سن کر نقل فرما رہے ہیں۔

جمہور کا پہلا مرجح:

حضرت ابو ہریرہؓ نسیاناً گفتگو نقل فرما رہے ہیں معلوم ہوا کہ نسیاناً گفتگو کا واقعہ ۷ھ کا ہے یا اس کے بعد کا اس لئے صرف عمداً کلام مفسد صلوٰۃ ہے کیونکہ وقوموا للّٰہ قٰنِتِیۡنَ ۲ھ سے کافی پہلے نازل ہوچکی تھی۔

جواب:۔ صرف صلّٰی بنا سے آپ نے استدلال فرمالیا اس کے معنی تو صرف صلّٰی بجماعت المسلمین ہے کیونکہ ہم ثابت کر چکے کہ یہ واقعہ ۲ھ سے کافی پہلے کا ہے۔

جمہور ائمہ کا دوسرا مرجح:

ذوالشمالین عمیر خزاعی ہیں اور ذوالیدین خرباق سلمی ہیں۔

جواب:۔ عمیر نام ہے اور خرباق (تیز چلنے والا) یہ ان کا لقب ہے اور بنی سلیم بنی خزاعہ ہی کی شاخ ہے۔

باب ما جاء فی القنوت فی صلوٰۃ الفجر

عندنا ما منا ابی حنیفۃ وعند الامام احمد دوام مسنون نہیں ہے قنوت نازلہ کا نہ فجر میں۔ نہ کسی اور نماز میں وعند مالک و الشافعی فجر کی نماز میں قنوت نازلہ کا دوام مسنون ہے۔

لنا ۔فی الترمذی عن ابی مالک الاشجعی قال قلتُ لابی یا ابت انک قد صلیت خلف رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم و ابی بکر و عمر و عثمان و علی ھھنا بالکوفۃ نحواً من خمس سنین اکانوا یقنتون قال ای بُنَیَّ مُحدَث ۔مراد دوام کا بدعت ہونا ہے کیونکہ نفس قنوت نازلہ تو ثابت ہے وللشافعی ومالک روایۃ ابی داؤد عن انس انہ سئل ھل قنت النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فی صلوٰۃ الصبح فقال نعم۔

جواب:۔ اس میں صرف ایک مہینہ پڑھنا مراد ہے دوام مراد نہیں ہے کیونکہ ابوداؤد ہی میں ہے عن انس مرفوعاً. قنت شھراً ثم ترکہ۔

قنوت میں دوسرا اختلاف:

امام شافعی کے نزدیک قنوت بعد الرکوع ہے وعند امامنا ابی حنیفۃ وعند مالک قبل الرکوع ہے وعند احمد دونوں طرح ٹھیک ہے۔

دلیل الشافعیؒ:

روایۃ ابن ماجۃ سئل انس بن مالک عن القنوت فقال قنت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم بعد الرکوع.

لنا.فی الصحیحین عن عاصم الاحول سئلتُ انس بن مالک عن القنوت فی الصلوٰة. اکان قبل الرکوع او بعدہٗ قال قبل الرکوع. انما قنت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم بعد الرکوع شھراً. ہم امام شافعی کی دلیل کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ قنوت نازلہ ہے۔ امام احمد کی دلیل وجواب ضمناً ہوگئے۔

قنوت میں تیسرا اختلاف:

عند الشافعی قنوت وتر صرف رمضان المبارک کے نصف اخیر میں ہے عندالجمهور دائماً ہے۔

لنا ۔گذشتہ مسئلہ میں عاصم احول والی روایت ہے کیونکہ اس میں اصل قنوت قبل الرکوع قرار دی گئی ہے اور بعد الرکوع والی قنوت کوصرف ایک ماہ میں بند کیا گیا ہے معلوم ہوا کہ اصل قنوت قبل الرکوع والی صرف ایک ماہ نہیں ہے بلکہ دائماً ہے۔

وللشافعی: روایة ابی داؤد عن ابی بن کعب موقوفاً کان یقنت فی النصف الأخر من رمضان.

جواب:۔ یہ قنوت نازلہ ہے کیونکہ رمضان المبارک میں دعا اور بددعا دونوں زیادہ قبول ہوتی ہیں اور نصف اخیر زوال قمر کے دن ہیں ان کے مناسب زوال کفار ہے۔

باب ما جاء فی الرجل یحدث بعد التَّشَھُّدِ

اس میں اختلاف ہے کہ تشہد پڑھ لینے کے بعد درود شریف نماز میں پڑھنا فرض ہے یا نہ؟ عند الشافعی فرض ہے عندالجمهور فرض نہیں ہے۔

دلیل الشافعی: یایھا الذین امنوا صلوا علیه وسلّموا تسلیماً.

لنا ۔مسند احمد کی روایت عن ابن مسعود تشہد کے بعد مرفوعاً مذکور ہے فاذا قضیت ھذا او قال فاذا فعلت ھذا فقد قضیت صلوتکَ ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد۔ امام شافعی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس آیت کا تعلق نماز سے ہونا صریح نص سے ثابت نہیں ہے۔ اس لئے اس آیت سے درود شریف پڑھنے کی فرضیت تو ضرور ثابت ہوتی ہے۔ مگر نماز میں پڑھنے کی فرضیت ثابت نہیں ہوتی پھر کب پڑھنا فرض ہے تو عند البعض عمر بھر میں ایک دفعہ پڑھنا فرض ہے وعند البعض جب بھی اسم گرامی آئے تو درود شریف پڑھنا فرض ہے البتہ ایک مجلس میں ایک قول میں ایک دفعہ ضروری ہے اور ایک قول کے مطابق تین دفعہ ضروری ہے پھر ضروری نہیں۔ بہر حال نماز میں پڑھنا فرض نہیں ہے۔

دوسرا اختلاف:

کلماتِ تشہد کا پڑھنا فرض ہے یا اتنی مقدار میں بیٹھنا فرض ہے؟ عندا ما منا ابی حنیفة وعند الامام احمد بن حنبل رحمھما اللّٰہ کلمات تشہد کا پڑھنا فرض نہیں ہے بلکہ اتنی مقدار بیٹھنا فرض ہے وعند الامام مالک والشافعی بیٹھنا بھی اور تشہد پڑھنا بھی فرض ہے، اوپر والے مسئلہ میں ہماری دلیل ہے ان کی دلیل دار قطنی کی روایت عن ابن مسعود قال کنا نقول قبل ان یفرض علینا التشھد السلام علی اللّٰہ السلام علیٰ جبریل ومیکائیل فقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لا تقولوا ھکذا ولکن قُولوا التحیات للّٰہ الحدیث ۔اس سے استدلال دوطرح سے ہے۔ قبل ان یفرض اور دوسرے امر کا صیغہ ولکن قولوا۔

جواب:۔ فرض بمعنی تعیین ہے اور ظنی دلیل میں امر سے فرض ثابت نہیں ہوتا۔

باب ما جاء فی الاضطجاع بعد رکعتی الفجر

عندنا ما منا ابی حنیفة مباح ہے وعند مالک مکروہ ہے وعند الشافعی و احمد مسنون ہے۔

لنا ۔فی ابی داؤد عن عائشة رضی اللّٰہ تعالیٰ عنھا مرفوعاً: اذا صلّی رکعتی الفجر فان کنت نائمة اضطجع وان کنت مستیقظة حدثنی معلوم ہوا کہ لیٹنا صرف آرام کے لئے تھا بطور عبادت نہ تھا ورنہ حضرت عائشہ کے جاگنے کی صورت میں بھی نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم اس عبادت کا ثواب نہ چھوڑتے۔

ولمالک: فی مصنف ابن ابی شیبة عن ابن مسعود موقوفاً. مابال الرجل اذا صلّی رکعتین یتمعک کما تتمعک الدابة او الحمار. اذا سلم فقد فصل.

جواب:۔ سختی فرمانے کی وجہ یہ تھی کہ بعض لوگوں نے غیر سنت کو سنت کہنا شروع کر دیا تھا۔ اس لئے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ ناراض ہو گئے۔

وللشافعی: روایة ابی داؤد والترمذی عن ابی ہریرة رضی اللّٰہ عنه قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم اذا صلی احدکم رکعتی الفجر فلیضطجع علیٰ یمینه۔

جواب:۔ یہ لیٹنا استراحت کے لئے تھا نہ کہ عبادت کے لئے ورنہ کبھی نہ چھوڑتے حالانکہ ہماری دلیل میں چھوڑنا بھی مذکور ہے۔

باب ما جاء اذا اقیمت الصلوٰة فلا صلوٰة الا المکتوبة

عند الشافعی و احمد جب اقامت ہو رہی ہو تو فجر کی سنتیں پڑھنی مکروہ ہیں عند مالک اگر دونوں رکعتیں فرضوں کی ملنے کی امید ہو تو خارج مسجد دوسنت پڑھ لے۔ ہمارے امام ابوحنیفہؒ سے تین روایتیں ہیں۔ ا۔ مثل مالک۔ ۲۔ اگر ایک رکعت بھی ملنے کی امید ہو تو خارج مسجد پڑھ لے۔ ۳۔ اگر ایک رکعت ملنے کی امید ہو کہ دوسنت پڑھ کر بھی مجھے دوسری رکعت کا رکوع مل جائے گا تو داخل مسجد ہی صفوں سے الگ ہو کر پڑھ لے، اور یہ آخری روایت ہی راجح اور مفتیٰ بہ ہے۔

لنا للمفتیٰ بہ:.

فی البخاری عن ابی ہریرة من ادرک رکعة من الصلوٰة فقد ادرک الصلوٰة۔ اور اس کے ساتھ ہم صحیح مسلم کی روایت ملاتے ہیں۔ عن عائشة رضی اللّٰہ تعالیٰ عنھا مرفوعاً رکعتا الفجر خیر من الدنیا وما فیھا۔ معلوم ہوا کہ تاکید بہت ہے اور بخاری شریف کی روایت سے معلوم ہوا کہ ایک رکعت ملنے سے بھی جماعت کا ثواب مل جاتا ہے اس لئے ایک رکعت بھی ملنے کی امید ہو تو بھی دوسنت نہ چھوڑے۔ البتہ صفوں سے ہٹ کر کھڑا ہو کیونکہ فرضوں کو غیر فرضوں کے ساتھ ملانے کی احادیث میں ممانعت ہے اور ہمارے امام صاحبؒ کی دوسری روایت کی وجہ یہ ہے کہ دوسنت مسجد سے باہر پڑھنی چاہئیں تاکہ فرض غیر فرض سے نہ مل جائیں۔

جواب:۔ اس مقصد کیلئے صرف صفوں سے الگ کھڑے ہو جانا ہی کافی ہے مسجد سے باہر جانے کی کیا ضرورت ہے۔

ولمالک: فرض کی دونوں رکعتوں میں جماعت ملنے کی امید ہونی چاہئے کیونکہ جماعت کی بہت تاکید احادیث میں وارد ہے۔

جواب:۔ بخاری شریف والی روایت سے ثابت ہو گیا

کہ ایک رکعت باجماعت ملنے سے بھی جماعت کا ثواب مل جاتا ہے۔اس لئے دوسنت کا ثواب نہ چھوڑے۔

وللشافعي و احمد:.

روایت ترمذی اور ابوداؤد کی عن ابی هريرة مرفوعاً: اذا اقيمت الصلوٰة فلا صلوٰة الا المكتوبة۔

جواب:۔ بیہقی کی روایت میں ہے الا رکعتی الصبح اور یہ لقب فجر کی سنتوں کا ہے۔اس لئے آپ کا استدلال صحیح نہ رہا۔

باب ما جاء في اعادتهما بعد طلوع الشمس

عند محمد ارتفاع شمس کے بعد زوال سے پہلے پہلے قضاء کرلے فجر کی دوسنت کی اگر فرضوں سے پہلے نہ پڑھ سکے،اور یہی حنفیہ کا مفتیٰ بہ اور معمول بہ قول ہے۔

وعند الشافعي و احمد:

فرضوں کے بعد سورج نکلنے سے پہلے پڑھ لے۔امام مالکؒ کی اشہر روایت امام محمد کے ساتھ ہے وعند ابی حنيفة و ابی يوسف و فی رواية عن مالک اگر دوسنت فرضوں سے پہلے نہ پڑھ سکے تو اب ان دوسنت کی قضاء نہیں ہے۔البتہ اگر فجر کے فرض بھی ساتھ قضاء ہو گئے ہوں تو فرضوں کے ساتھ دوسنت کی بھی قضاء کرے۔اکیلی دوسنت کی قضاء نہیں ہے۔ لمحمدؒ فی مسلم عن عائشة مرفوعاً رکعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها اور ابوداؤد میں ہے عن عمر مرفوعاً. لا صلوٰة بعد صلوٰة الصبح حتى تطلع الشمس۔ ان دونوں روایتوں کو ملانے سے یہی ثابت ہوا کہ ارتفاع شمس کے بعد پڑھ لے۔ ولابی حنيفة وابی يوسف ومالک سنت فرضوں کے تابع ہے اس لئے اکیلی دوسنت کی قضاء نہیں ہے۔

جواب:۔نصف النہار تک کا وقت فجر کے تابع ہے اس لئے ارتفاع شمس کے بعد نصف النہار تک دوسنت پڑھ لینے میں ہی احتیاط ہے۔

وللشافعي و احمد

رواية ابی داؤد عن قيس بن عمرو قال رائ رسول الله صلى الله عليه وسلم رجُلاً يصلی بعد الصبح ركعتين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوٰة الصبح ركعتان فقال رجل انی لم اكن صليت الركعتين اللتين قبلهما فصليتهما الأن فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم.

جواب:۔ ہماری روایت مُحرِم ہے اور آپ کی مبیح ہے اور تعارض کے وقت مُحرِم کو مبیح پر ترجیح ہوتی ہے۔

باب ما جاء في الاربع قبل الظهر

عندامامنا ظہر کے فرضوں سے پہلے چار رکعت ایک سلام کے ساتھ مسنون ہیں وعندالجمہور دو دو سلاموں کے ساتھ مسنون ہیں۔

لنا . رواية ابی داؤد عن عائشة مرفوعاً كان يصلی قبل الظهر اربعاً۔یہی مضمون ترمذی میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعاً وارد ہے كان النبی صلى الله عليه وسلم يصلی قبل الظهر اربعاً وبعدها ركعتين۔

۲. فی ابی داؤد عن ام حبيبة رضی الله تعالیٰ عنها مرفوعاً: من حافظ على اربع قبل الظهر واربع بعدها حرم على النار.

۳۔فی ابی داؤد عن ابی ايوب مرفوعاً اربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن ابواب

السماء۔ یہ تیسری دلیل عند ابی داؤد اگرچہ ضعیف ہے لیکن اس کا ذکر صرف تائید کے درجہ میں ہے۔

وللجمهور:۔

روایة ابی داؤد عن ابن عمر مرفوعاً صلوٰة الیل والنهار مثنیٰ مثنیٰ ہر دو رکعت کے بعد سلام ثابت ہوگیا۔

جواب:۔ اس روایت کے فوراً بعد ابوداؤد میں مرفوعاً وارد ہے الصلوٰة مثنیٰ مثنیٰ ان تشهد فی کل رکعتین معلوم ہوا کہ درمیان میں تشہد مراد ہے جو کہ ہمارے خلاف نہیں ہے۔ ۲۔ قال النسائی: نہار کی زیادتی کسی راوی کی خطاء ہے چنانچہ صحیحین میں صلوٰة الیل مثنیٰ مثنیٰ ہے۔

باب ما جاء فی الاربع قبل العصر

عندنا ما منا ابی حنیفة بسلام واحد مسنون ہے وعند الجمهور بسلامین.

لنا . روایة الترمذی عن ابن عمرؓ مرفوعاً رحم الله امرأ صلی قبل العصر اَربعاً. ولهم روایة الترمذی عن علی قال کان النبی صلی الله علیه وسلم یصلی قبل العصر اربع رکعات یفصل بینهن بالتسلیم علی الملئکة المقربین ومن تبعهم من المسلمین والمؤمنین.

جواب:۔ اس سے تشہد مراد ہے کیونکہ اس میں ہے السلام علینا وعلیٰ عباد الله الصالحین۔

۲۔ فی الترمذی و ابی داؤد عن ابن عمر مرفوعاً صلوٰة الیل والنهار مثنیٰ مثنیٰ.

جواب:۔ دو جواب گذشتہ مسئلہ میں گذر چکے ہیں وہی یہاں بھی جاری ہوتے ہیں۔

ابواب الوتر: باب ما جاء فی الوتر

عندنا ما منا ابی حنیفة وتر واجب ہیں۔ اس لئے قضاء بھی لازم ہے اور چھوٹی سواری اونٹ، گھوڑا، سائیکل، موٹر سائیکل، کار اور بس میں نہیں ہوتے جبکہ یہ چل رہے ہوں۔

وعند الجمهور والصاحبین:

سنت ہیں اس لئے نہ تو قضاء ہے اور نہ چھوٹی سواری پر ممانعت ہے پڑھنے کی۔

لنا ۔۱۔ فی مسلم عن ابن عمرؓ مرفوعاً: بادروا الصبح بالوتر۔ اس روایت میں امر کا صیغہ استعمال فرمایا گیا ہے جو وجوب کی دلیل ہے۔

۲۔ فی ابی داؤد عن بریدة مرفوعاً الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منا۔ اس حدیث پاک میں وتر چھوڑنے پر شدید وعید ہے جو وجوب کی دلیل ہے۔

۳۔ فی الطحاوی عن ابن عمر: نوافل کا سواری پر پڑھنا اور وتر کا سواری سے اتر کر پڑھنا مذکور ہے اس سے بھی وجوب ثابت ہوتا ہے۔ لهم فی ابی داؤد عن عبدالله بن الصنابحی قال زعم ابو محمد ان الوتر واجب فقال عبادة بن الصامت کذب ابو محمد: معلوم ہوا کہ وتر واجب نہیں ہیں۔

جواب:۔ یہ حضرت عبادہ بن صامتؓ کا اپنا اجتہاد ہے کیونکہ مرفوع دلیل یہی پیش کی ہے کہ نمازیں پانچ ہیں اس لئے چھٹی چیز وتر واجب نہیں ہیں۔ اس اجتہاد کا جواب یہ ہے کہ وتر پانچ نمازوں ہی میں داخل ہیں کیونکہ وتر عشاء کے تابع ہیں۔

دوسرا جواب:۔ یہ ہے کہ مرفوع حدیث میں جو پانچ نمازوں کا ذکر ہے یہ وتر واجب ہونے سے پہلے کا ارشاد ہے۔

۲. فی ابی داؤد عن طلحة بن عبید الله یقول جاء رجل الیٰ رسول الله صلی الله علیه وسلم من اهل نجد ثائر الرأس نسمع دوی صوته ولا نفقه ما یقول

حتی دنا فاذا هو یسئل عن الاسلام فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم خمس صلوت فی الیوم واللیلة قال هل علیّ غیرهن قال لا الّا ان تطوع.

جواب:۔ ایک یہ کہ وتر عشاء میں داخل ہیں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ ارشاد وجوب وتر سے پہلے کا ہے۔

۳۔ جمہور کی تیسری دلیل فی الصحیحین عن ابن عمر مرفوعاً: سواری پر پڑھنا منقول ہے۔

جواب:۔ یہ وجوب سے پہلے کا واقعہ ہے۔

باب ما جاء فی الوتر بثلاث:

عندنا ما منا ابی حنیفة و تر تین رکعت ہیں ایک سلام سے وعندالجمهور ۔ وتر ایک رکعت ہے۔

لنا ۱ . فی النسائی ومستدرک حاکم عن عائشہؓ کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یوتر بثلاث لایسلم الا فی اٰخرهن.

۲۔ فی البخاری عن ابن عمرؓ مرفوعاً: فاذا خشی احدکم الصبح صلی رکعة واحدة توتر له ما قد صلّی۔ اس میں مراد تین اکٹھی پڑھنی ہیں درمیان میں سلام پھیرے بغیر کیونکہ ایک رکعت تو وتر ہے ہی اس کو طاق بنانے کی ضرورت نہیں ہے مقصود تو دو رکعت کو طاق بنانا ہے اور یہ اسی وقت ہوگا جب کہ اس ایک رکعت کو ماقبل سے ملایا جائے۔

۳۔ فی البخاری عن ابن عمر کان النبی صلی الله علیه وسلم یصلی من الیل مثنیٰ مثنیٰ ویوتر برکعة اس میں باء اِلصَاق کے لئے ہے کہ ایک رکعت کو ماقبل سے ملایا کرتے تھے۔

۴۔ فی الطبرانیٰ عن ابن عباس مرفوعاً: صلوة اللیل مثنیٰ مثنیٰ والوتر رکعة فی اخر اللیل یہاں وتر کا تین رکعت بیان کرنا مقصود ہے کیونکہ حضرت ابن عباس جو اس حدیث کے راوی ہیں یہ حضرت امیر معاویہ پر اکیلی ایک رکعت پڑھنے پر انکار فرمایا کرتے تھے۔ معلوم ہوا کہ وتر کی تین رکعتیں ایک سلام سے مرفوعاً بیان فرمانا چاہتے ہیں۔

۵۔ فی النسائی عن ابی بن کعب کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یوتر بسبح اسم ربک الاعلیٰ وقل یایها الکفرون وقل هوالله احد ولا یسلم الا فی اٰخرهن

۶۔ فی الترمذی عن علی کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یوتر بثلاث.

۷۔ اخرج ابن عبدالبر فی التمهید عن ابی سعید ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهیٰ عن البتیراء۔ اس حدیث کو علامہ عینی نے شرح طحاوی میں صحیح قرار دیا ہے۔ یہ روایت نہی عن البتیراء اوالی نقضِ وتر کے مسئلہ میں جمہور کی بڑی دلیل ہے کہ یہ ایک رکعت کے لئے ناسخ ہے پہلے یہ حکم تھا کہ وتر کے بعد اگر کوئی نفل پڑھنا چاہے تو صرف ایک رکعت پڑھ کر وتر کو توڑ دے۔ اور نوافل کے بعد پھر دوبارہ وتر پڑھے اس صورت میں چونکہ ایک رکعت پڑھنی ہوتی تھی اس لئے جب بتیراء سے نہی ہوگئی تو یہ نقض وتر والی صورت منسوخ ہوگئی۔ ایسے ہی نہی عن البتیراء والی روایت سے یہ روایت بھی منسوخ ہوگئی من شاء اوتر برکعة ومن شاء اوتر بثلٰث او بخمس کیونکہ اس میں بھی ایک رکعت وتر پڑھنے کی اجازت تھی۔ نقض وتر کے منسوخ ہونے کی دلیل ابوداؤد کی یہ مرفوع روایت بھی ہے لاوتر ان فی لیلة کیونکہ نقض وتر کی صورت میں وتر دو دفعہ پڑھنے ہوتے تھے۔ اور اگر کسی کو مقدم اور مؤخر ہونے کے لحاظ سے یہ شبہ بھی

ہو کہ کیا معلوم کہ پہلے کونسا ارشاد وارد ہوا اور بعد میں کونسا۔ تو پھر بھی نھی عن البتیراء والی روایت مُحرِم ہے اور اصول یہ ہے کہ محرم کو مبیح پر ترجیح ہوتی ہے!

سوال:۔ اس نہی عن البتیراء والی روایت میں ایک راوی عثمان بن محمد ہے جس کے بارے میں امام عُقیلی فرماتے ہیں الغالب علیٰ حدیثه الوهم۔

جواب:۔ متقدمین امام رجال میں سے اگر کسی نے اعتراض کیا بھی ہے تو صرف امام عقیلی ہی کا اتباع کیا ہے اس لئے غالب اس راوی میں ثقہ ہونا ہے۔

سوال:۔ فی البیهقی عن ابن عمرؓ موقوفاً البتیراء ان یصلی الرجل رکعة فلا یتم لها رکوعاً ولا سجوداً ولا قیاماً۔

جواب:۔ اس میں سلمۃ بن فضل الابرش راوی ضعیف ہے۔

۲۔ بتیراء سے نہی والی روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں ان یصلی الرجل واحدة یوتربها۔ پس مرفوعاً تفسیر کو حضرت ابن عمر والی تفسیر پر ترجیح حاصل ہے۔

۳۔ ایک روایت میں حضرت ابن عمر سے ایک رکعت پڑھنے کے متعلق یہ بھی منقول ہے کہ فرمایا مجھے ڈر ہے کہ لوگ یہ نہ کہیں کہ یہ ایک رکعت تو بتیراء ہے انتھیٰ۔ اب یہ لوگ کون تھے؟ حضرات صحابہ کرام اور حضرات تابعین ہی تو تھے معلوم ہوا کہ حضرات صحابہ کرام اور حضرات تابعین کے نزدیک ایک رکعت پڑھنا ہی بتیراء کا مصداق تھا۔ رکوع سجدے اچھے کرے یا نہ کرے دونوں صورتوں میں ممانعت ہے۔

۸۔ ہماری آٹھویں دلیل فی البخاری تعلیقاً عن نافع ان عبداللّٰہ بن عمر کان یسلم بین الرکعة والرکعتین فی الوتر حتی یأمر ببعض حاجته اس روایت کے متعلق مستدرک حاکم میں حضرت حسن بصری کا قول منقول ہے کان عمر افقه منه وکان ینهض فی الثالثة بالتکبیر۔

۹۔ فی مصنف ابن ابی شیبة عن الحسن البصریؒ اجمع المسلمون علیٰ ان الوتر ثلٰث لایسلم الا فی اٰخرهن۔

۱۰۔ فی البخاری تعلیقاً حضرت قاسم کا قول ہے جو کہ تابعین میں سے ہیں ورأینا اناساً منذ ادرکنا یوترون بثلاث اس میں ادرکنا کے معنی بالغ ہونے کے ہیں۔ معلوم ہوا کہ حضرات صحابہ اور حضرات تابعین کا عمل تین رکعت پڑھنے کا تھا۔

سوال:۔ بخاری شریف میں ہی ان کا قول اس کے بعد ہی یہ بھی تو منقول ہے وان کُلا لواسع ارجوان لایکون بشیء منه بأس۔

جواب:۔ حضرت قاسمؒ کا مسلک یہی تھا کہ وتر تین رکعت ہیں اس لئے وسعت رکعات میں بیان کرنی مقصود نہیں ہے کسی اور چیز میں ہے مثلاً شروع رات میں پڑھو یا اخیر رات میں۔ وتر کے بعد نوافل پڑھو یا نہ پڑھو وغیرہ۔ یہ دس دلیلیں ہوگئیں تلک عشرة کاملة۔

وللجمهور ۔۱۔ فی البخاری عن ابن عمر موقوفاً فاذا خشی احدکم الصبح صلّی رکعة واحدة توتر له ما قد صَلّی ۔ جواب ہو چکا۔

۲. فی البخاری تعلیقا عن نافع ان عبداللّٰہ بن عمر کان یسلّم بین الرکعة والرکعتین فی الوتر حتی یامر ببعض حاجته.

جواب:۔ حضرت حسن بصری نے دیدیا جیسا کہ ابھی گذرا۔

۲۔ دوسرا جواب جمہور صحابہ اس مسئلہ میں ان کے خلاف تھے۔

۳۔ جمہور کی تیسری دلیل فی البخاری عن ابن عمر مرفوعاً یصلی من الیل مثنیٰ مثنیٰ ویوتر برکعۃ۔

جواب ہو چکا کہ باء الصاق کیلئے ہے ماقبل سے ملانے پر دال ہے تین رکعت ثابت ہوئیں۔

۴۔ فی الطبرانی عن ابن عباس مرفوعاً صلوٰۃ الیل مثنیٰ مثنیٰ والوتر رکعۃ من اٰخر الیل۔

جواب ہو چکا کہ حضرت ابن عباسؓ حضرت امیر معاویہؓ پر ایک رکعت پڑھنے پر انکار فرماتے تھے معلوم ہوا کہ حضرت ابن عباس کے نزدیک اس طبرانی والی روایت کے معنی ایک رکعت کو دو کے ساتھ ملانے کے ہیں بلاتسلیم۔

پھر ان سب دلائل کا جواب یہ بھی ہے کہ نہیٰ عن البتیراء ان سب کے لئے ناسخ ہے یا کم ازکم محرم ہونے کی وجہ سے راجح ہے۔

باب ما جاء لاوتر ان فی لیلۃ:

اس میں اختلاف ہے کہ اگر کسی نے شروع رات میں وتر پڑھ لئے پھر اخیر رات میں مزید نوافل کی توفیق ہوگئی تو وہ نوافل شروع کرنے سے پہلے وتر توڑے یا نہ توڑے توڑنے کی صورت یہ ہے کہ ایک رکعت پڑھ لے اس سے وتر ٹوٹ جائیں گے پھر نوافل پڑھے پھر اخیر میں وتر پڑھ لے امام اسحٰق نقض وتر کے مسنون ہونے کے قائل ہیں جمہور کے نزدیک یہ مسنون نہیں ہے ہماری جمہور کی دلیل ترمذی کی روایت ہے عن ام سلمۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی بعد الوتر رکعتین. ولاسحاق فی ابی داؤد والترمذی عن طلق بن علی مرفوعاً: لاوتران فی لیلۃ۔ اوراولیٰ وتر کا اخیر میں پڑھنا ہے اس لئے اگر نفل پڑھنا چاہے تو وتر اگر پڑھ چکا ہے تو ان کو توڑے یعنی ایک رکعت پڑھے تا کہ ایک رات میں وتر ایک ہی دفعہ رہیں پھر نوافل کے بعد وتر پڑھے تا کہ وتر اخیر میں ہو جائیں۔

جواب:۔ نہیٰ عن البتیراء مرفوعاً ثابت ہے جیسا کہ گذشتہ مسئلہ میں گذرا۔ اس لئے ایک رکعت پڑھنا منع ہے اس لئے اگر وتر ایک دفعہ پڑھ لئے ہیں تو نفل پڑھ لے اور وتر دوبارہ نہ پڑھے۔ وتر کا اخیر میں پڑھنا اولیٰ ہے واجب نہیں ہے۔

باب فی الساعۃ التی ترجیٰ فی یوم الجمعۃ

جمعہ کی جس ساعت میں دعا قبول ہوتی ہے وہ کونسی ہے اس میں چوالیس (۴۴) قول ہیں ان میں سے شروع کے دس قول زیادہ اہم ہیں اگر طلبہ یہی دس یاد کرلیں تو بھی کافی ہے۔

۱۔ اور یہ پہلا قول سند کے لحاظ سے قوی ترین ہے کہ وہ ساعت اجابت امام کے منبر پر بیٹھنے سے لے کر نماز کے ختم ہونے تک ہے۔

۲۔ اور یہ دوسرا قول مشہور ترین ہے کہ عصر کی نماز کے بعد سورج غروب ہونے سے ایک گھنٹہ پہلے یہ ساعت شروع ہوتی ہے اور سورج کے غروب ہونے تک رہتی ہے۔

۳۔ جمعہ کے دن میں ایک ساعت متعین ہے لیکن ہمیں معلوم نہیں ہے اس لئے جو اس کو پانا چاہے وہ پورا دن دعا میں اور عبادت میں مشغول رہے۔

۴۔ جمعہ کے دن اذان فجر کے وقت۔

۵۔ طلوع فجر سے طلوع شمس تک۔

۶۔ طلوع شمس کے بعد پہلی ساعت یعنی پہلا ایک گھنٹہ۔

۷۔ عین طلوع شمس کے وقت

۸۔ عین زوال کے وقت۔

۹۔ خطبہ والی اذان کے دوران دعاء قبول ہوتی ہے۔

۱۰۔ یہ ساعت ختم کردی گئی ہے۔

۱۱۔ ہر سال صرف ایک جمعہ میں وہ ساعت قبولیت آتی ہے ہر جمعہ میں نہیں آتی۔ لیکن چونکہ وہ جمعہ ہمیں معلوم نہیں ہے اس لئے ہمیں سارا سال ہی تلاش کرنی پڑتی ہے۔

۱۲۔ آتی تو ہر جمعہ میں ہے لیکن بدلتی رہتی ہے کبھی کوئی ساعت ہوتی ہے اور کبھی کوئی ساعت ہوتی ہے۔

۱۳۔ وہ ساعت مرکب ہے دو ساعتوں سے طلوع فجر سے طلوع شمس تک اور عصر سے مغرب تک۔

۱۴۔ وہ ساعت مرکب ہے تین ساعتوں سے دو تو یہی جو ابھی تیرھویں قول میں گذری ہیں۔ تیسری امام کے منبر سے اترنے سے لے کر فرضوں کے لئے تکبیر تحریمہ کہنے تک۔

۱۵۔ طلوع فجر کے بعد تیسری ساعت کا آخری حصہ۔

۱۶۔ زوال سے لے کر سایہ نصف ذراع ہونے تک۔

۱۷۔ زوال سے لے کر سایہ ذراع ہونے تک۔

۱۸۔ زوال کے بعد جب سایہ ایک بالشت ہو جائے اس وقت سے لے کر سایہ ایک ذراع ہونے تک۔

۱۹۔ زوال سے نماز جمعہ شروع ہونے تک۔

۲۰۔ زوال سے امام کے خطبہ کے لئے نکلنے تک۔

۲۱۔ زوال سے غروب تک۔

۲۲۔ امام کے خطبہ کیلئے نکلنے سے لے کر اقامت صلوٰۃ تک۔

۲۳۔ جب امام خطبہ کے لئے نکلے۔

۲۴۔ بیع کے حرام ہونے سے لے کر بیع کے حلال ہونے تک۔

۲۵۔ اختتام اذان سے اختتام نماز تک۔

۲۶۔ امام کے خطبہ کیلئے نکلنے سے لے کر نماز ختم ہونے تک۔

۲۷۔ تین سے مرکب ہے جمعہ کی دوسری اذان کا وقت خطبہ کا وقت، اقامت صلوٰۃ کا وقت۔

۲۸۔ تین سے مرکب ہے جمعہ کی دوسری اذان کا وقت، امام کے منبر پر چڑھنے کا وقت، اور اقامت کا وقت۔

۲۹۔ خطبہ کا وقت۔

۳۰۔ منبر کے قریب پہنچنے سے لے کر خطبہ شروع کرنے تک۔

۳۱۔ دو خطبوں کے درمیان بیٹھنے کا وقت۔

۳۲۔ ابتداء اقامت سے امام کے امامت کی جگہ پہنچنے تک۔

۳۳۔ خطبہ دے کر اترتے وقت۔

۳۴۔ اقامت اور صف سیدھی کرنے سے لے کر نماز کے ختم ہونے تک۔

۳۵۔ جب نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ دیا کرتے تھے۔ یعنی زوال کے تھوڑی دیر بعد۔

۳۶۔ عصر کی نماز کے اندر دعا قبول ہوتی ہے دل میں مانگے۔

۳۷۔ عصر سے غروب تک۔

۳۸۔ عصر سے اصفرار شمس تک۔

۳۹۔ عصر کی نماز کے فوراً بعد۔

۴۰۔ وسط النهار سے اختتام نہار کے قریب تک۔

۴۱۔ اصفرار سے غروب تک۔

۴۲۔ آدھے سورج کے غروب سے اختتام غروب تک۔

۴۳۔ قریب غروب سے اختتام غروب تک۔

۴۴۔ سورۃ فاتحہ کے نماز میں شروع کرنے سے لے کر آمین کہنے تک، یعنی دل میں دعا مانگے۔

جمعہ کے چند اہم مسائل
میں سے دوسرا مسئلہ
اَلجُمُعَةُ فِي القُرىٰ

پہلا مسئلہ گذر گیا کہ وہ کونسی ساعت ہے جمعہ کے دن میں

جس میں دعا قبول ہوتی ہے اب دوسرا مسئلہ الجمعة فی القریٰ شروع ہوتا ہے عندا ما منا ابی حنیفة گاؤں میں نہ جمعہ واجب ہوتا ہے نہ صحیح ہوتا ہے اس لئے گاؤں میں جمعہ پڑھنا بدعت بھی ہے اور جو شخص گاؤں میں جمعہ پڑھتا ہے اس کے ذمہ ظہر کی نماز باقی رہتی ہے بہت سے دیوبندی بھی اس مسئلہ میں احتیاط نہیں کرتے البتہ بہت بڑا گاؤں جو ہر لحاظ سے شہر کی طرح ہو اور شہر کے لوازم عرفیہ ہسپتال، تھانہ، حاکم، سکول، بازار وغیرہ موجود ہوں اور آس پاس کے گاؤں والے وہاں سودا سلف خریدنے کے لئے آتے ہوں تو متاخرین حنفیہ کے نزدیک وہ شہر کے حکم میں ہوجائے گا اور اگر شبہ ہو کہ شہر کے حکم میں ہوا یا نہ تو اصل گاؤں کا حکم ہی جاری کرنا ضروری ہے وہاں جمعہ نہیں پڑھ سکتے۔ وعندالجمهور جمعہ کے وجوب کے لئے شہر ہونا شرط نہیں ہے۔

ہماری پہلی دلیل:

فی مصنف ابن ابی شیبة عن علی موقوفاً لا جمعة ولا تشریق ولا صلوة فطر ولا اضحیٰ الا فی مصر جامع ۔ اور موقوف روایت اگر ایسی ہو کہ صحابی اپنے اجتہاد سے نہ بیان کرسکتا ہو تو وہ حکم میں مرفوع روایت کے ہوتی ہے اس لئے ثابت ہوا کہ گاؤں میں جمعہ نہیں ہوسکتا۔

ہماری دوسری دلیل:

ہجرت کے موقعہ پر مدینہ منورہ کے قریب قباء بستی میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے چودہ (۱۴) دن قیام فرمایا لیکن اس میں جمعہ نہ پڑھا پھر مدینہ منورہ میں داخل ہونے کے بعد جب پہلا جمعہ آیا تو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ جمعہ ادا فرمایا اور جہاں ادا فرمایا وہاں بعد میں مسجد بنی سُلیم بنائی گئی اس واقعہ سے بھی ثابت ہوا کہ جمعہ واجب ہوچکا تھا مکہ مکرمہ میں امن نہ ہونے کی وجہ سے قائم نہ ہوسکا اور قباء میں گاؤں ہونے کی وجہ سے نہ پڑھا۔

ہماری تیسری دلیل:

ابوداؤد کی روایت ہے عن ابن عباس موقوفاً ان اول جمعة جُمِعَت فی الاسلام بعد جمعة جمعت فی مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی المدینة لجمعة جمعت بجواثا قریة من قری البحرین اس حدیث پاک کی تفصیل یہ ہے کہ وفد عبدالقیس کے حضرات ۶ھ یا ۸ھ میں مدینہ منورہ حاضر ہوئے انہوں نے واپس جا کر جواثا میں جمعہ قائم کیا اس کے سوا اور مکہ مکرمہ میں اور مدینہ منورہ کے سوا کسی جگہ جمعہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارکہ میں قائم ہونا ثابت نہیں ہے حالانکہ عرب شریف کا اکثر علاقہ مسلمان ہوچکا تھا۔ اور اس میں بے شمار بستیاں تھیں اگر گاؤں میں جمعہ کا وجوب مانا جائے تو اکثر حضرات صحابہ کرام کا تارک فرض ہونا لازم آئے گا۔ اور یہ ہمارے پیارے صحابہ کی اونچی شان سے بہت بعید ہے اس لئے ماننا پڑے گا کہ گاؤں میں جمعہ واجب نہیں ہوتا۔

ہماری چوتھی دلیل:

مسلم شریف میں ہے کہ حجۃ الوداع میں وقوف عرفات جمعہ کے دن ہوا تھا لیکن نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ تو خود جمعہ مبارک پڑھا اور نہ اہل مکہ کو حکم فرمایا کہ تم جمعہ پڑھو۔ اگر خود نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم مسافر تھے اور مسافر ہونے کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر جمعہ واجب نہ تھا تو مکہ والے تو مسافر نہ تھے کیونکہ عرفات مکہ مکرمہ سے نو (۹) میل دور ہے۔ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا عرفات میں نہ خود جمعہ پڑھنا اور نہ اہل مکہ کو

جمعہ پڑھنے کا امر فرمانا اس بات کی صریح دلیل ہے کہ عرفات جنگل ہے شہر نہیں ہے اس لئے وہاں جمعہ واجب نہیں ہوتا۔

جمہور ائمہ کی پہلی دلیل:

یہی جواثا والی روایت ہے جو ابھی ہمارے دلائل میں سے گذری۔ ان حضرات کا استدلال یوں ہے کہ جواثا ایک گاؤں تھا کیونکہ اسی روایت میں **قرية من قرى البحرين** ہے جب اس میں جمعہ ثابت ہو گیا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ جمعہ شہر میں بھی واجب ہوتا ہے اور گاؤں میں بھی واجب ہوتا ہے۔

پہلا جواب: آپ حضرات کے استدلال کا منشاء لفظ قریہ ہے اور آپ **قریه** کے معنی گاؤں کے کر رہے ہیں یہ منشاء استدلال صحیح نہیں ہے اس لئے کہ **قریہ** کا لفظ تو قرآن پاک میں مکہ مکرمہ کے بارے میں بھی استعمال کیا گیا ہے۔ حق تعالیٰ کافروں کا مقولہ نقل فرما رہے ہیں **لولا نزل هذا القران علىٰ رجل من القريتين عظيم** اس آیت مبارکہ میں **قریتین** کا مصداق مکہ مکرمہ اور طائف ہیں اس زمانہ میں طائف گاؤں ہو یا شہر ہو اس سے بحث نہیں ہے مکہ مکرمہ اس زمانہ میں بھی بہت بڑا شہر تھا اس پر بھی قریہ کا اطلاق کیا گیا ہے یہ اس بات کی دلیل ہے کہ قریہ کا لفظ شہر پر بھی بولا جاتا ہے پس قریہ کے لفظ سے جواثا کو شہر ہونے سے نکالا نہیں جا سکتا۔

دوسرا جواب: ابوالحسن اور ابوعبید لغت کے دو اماموں نے تصریح کی ہے کہ جواثا شہر تھا۔

تیسرا جواب: اگر تھوڑی دیر کے لئے مان بھی لیا جائے کہ جواثا گاؤں تھا۔ تو پھر بھی اس روایت سے آپ کا ستدلال صحیح نہیں ہے کیونکہ اس روایت میں حضرات صحابہ کا اپنا عمل مذکور ہے کہ انہوں نے جواثا میں جمعہ قائم فرمایا۔ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع ہوئی ہو اور آپ نے انکار نہ فرمایا ہو یہ مذکور نہیں ہے اس لئے اس کو صرف بعض صحابہ کا اجتہاد ہی کہا جائے گا اور حضرات صحابہ کرام کی روایت تو حجت ہے ان حضرات کا اپنا اجتہاد دوسرے مجتہدین پر حجت نہیں ہے۔

جمہور کی دوسری دلیل:

فی ابی داؤد عن كعب بن مالک انه كان اذا سمع النداء يوم الجمعة ترحم لا سعد بن زرارة فقلت له اذا سمعت النداء ترحمتَ لا سعد بن زرارة قال لانه اول من جمع بنا فی هزم النبيت من حرة بنی بياضة فی نقيع يقال له نقيع الخضمات۔

اس روایت سے استدلال یوں ہے کہ اس میں **هزم النبيت** بستی میں جمعہ پڑھنے کا ذکر ہے جس میں صرف چالیس آدمی رہتے تھے کیونکہ اسی حدیث پاک میں آگے یہ بھی ہے کہ:۔ **قُلتُ كَم انتم يومئذٍ قال اربعون**۔ اس سے ثابت ہوا کہ چالیس آدمیوں کی بستی میں بھی جمعہ ہو جاتا ہے۔

پہلا جواب: اس حدیث کے ساتھ محمد بن اسحٰق متفرد ہیں اور ان کے بارے میں محدثین کا بہت زیادہ اختلاف ہے بعض نے ان کو بہت بڑا محدث قرار دیا ہے اور بعض نے ان کو دجال و کذاب تک کہہ دیا ہے درمیانہ قول ان کے متعلق یہ ہے کہ مغازی کے تو امام ہیں لیکن مسائل میں اگر یہ متفرد ہوں تو ان کی روایت معتبر نہیں ہوتی یہاں یہ منفرد ہیں اس لئے اس روایت سے استدلال صحیح نہیں ہے۔

دوسرا جواب: طبرانی کی روایت میں تصریح ہے کہ یہ جگہ **هزم النبيت** مدینہ منورہ ہی کا حصہ تھی اس لئے معنی یہ ہو گئے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت مبارکہ سے پہلے حضرت اسعد نے مدینہ منورہ آکر جمعہ قائم کر دیا تھا مکہ مکرمہ

میں امن نہ ہونے کی وجہ سے فتح مکہ سے پہلے اور ہجرت سے پہلے جمعہ قائم نہیں کیا گیا تھا۔

تیسرا جواب: اگر بالفرض ھزم النبیت الگ کسی بستی کا نام بھی مانا جائے تو پھر بھی حضرات صحابہ کا یہ اپنا اجتہاد تھا نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا مطلع ہونا اور انکار نہ فرمانا ثابت نہیں ہے اس لئے استدلال صحیح نہیں ہے۔

تیسرا مسئلہ جب جمعہ عید کے دن آجائے

عند عطاء بن ابی رباح جمعہ معاف ہے **وعند الجمھور** عید اور جمعہ دونوں ضروری ہیں۔

یایھا الذین امنوا اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الیٰ ذکر اللّٰہ وذروا البیع ۔اسی طرح جمعہ کی تاکید اور ترک پر وعید کی حدیثیں عام ہیں۔عید اور غیر عید کو شامل ہیں۔

دلیل عطاء ۔۱۔**فی ابی داؤد عن زید بن ارقم مرفوعاً صلی العید ثم رخّص فی الجمعۃ فقال من شاء ان یصلی فلیصل.**

اس روایت کا پہلا جواب یہ ہے کہ اس میں ایک راوی ایاس مجہول ہے۔ دوسرا جواب امام شافعی نے کتاب الام میں دیا ہے کہ یہ خطاب اہل عوالی کو تھا اہل مدینہ کو نہ تھا۔ کہ تم چونکہ گاؤں میں رہتے ہو اس لئے تم اگر جمعہ کے لئے مدینہ منورہ نہ بھی آؤ تو کچھ گناہ نہیں ہے۔

۲۔**فی ابی داؤد عن عطاء بن ابی رباح قال صلی بنا ابن الزبیر فی یوم عید فی یوم الجمعۃ اول النھار ثم رُحنَا الی الجمعۃ فلم یخرج الینا فصلینا وحد انا وکان ابن عباس بالطائف فلما قدم ذکرنا ذٰلک لہٗ فقال اصاب السنۃ.**

جواب:۔ حضرت گنگوہیؒ نے دیا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ اور حضرت عبداللہ بن الزبیر نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں چھوٹی عمر کے تھے اس لئے نماز کی صفوں میں پیچھے ہوتے تھے انہوں نے یہ تو سن لیا کہ جمعہ پڑھنے کی رخصت ہے یہ نہ پتہ چلا کہ یہ رخصت کا خطاب صرف اہل عوالی کو ہے اہل مدینہ کو نہیں ہے۔

۳۔حضرت عطاء کی تیسری دلیل **فی ابی داؤد عن عطاء اجتمع یوم جمعۃ ویوم فطر علیٰ عھد ابن الزبیر فقال عیدان اجتمعا فی یوم واحد فجمعھما جمیعا فصلّٰھما رکعتین بکرۃ لم یزد علیھما حتی صلی العصر.**

جواب:۔ اس کا بھی حضرت گنگوہی سے وہی منقول ہے جو ابھی دوسری دلیل کا ذکر کیا گیا۔

۴۔حضرت عطاء کی چوتھی دلیل۔**فی ابی داؤد عن ابی ھریرۃ مرفوعاً قال قد اجتمع فی یومکم ھذا عیدان فمن شاء اجزأہ من الجمعۃ وانا مجمعون** اس روایت میں خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت دی ہے کہ جو چاہے پڑھے اور جو چاہے نہ پڑھے معلوم ہوا کہ جمعہ معاف ہو گیا۔

جواب:۔ اسی روایت میں صراحۃً مذکور ہے **وانا مجمعون** کہ ہم اہل مدینہ تو جمعہ پڑھیں گے۔ باہر کے لوگوں کو اختیار ہے چاہیں پڑھیں چاہیں نہ پڑھیں۔ معلوم ہوا کہ اہل مدینہ کو اختیار نہیں دیا صرف باہر کے لوگوں کو اہل عوالی وغیرہ کو اختیار دیا ہے اس لئے شہر والوں کے ذمہ سے جمعہ کا معاف ہونا ثابت نہ ہوا۔

چوتھا مسئلہ جمعہ کی نماز سے پہلے حلقے بنا کر بیٹھنا کیوں منع ہے؟

ابوداؤد میں ہے کہ **عن عمرو بن شعیب عن ابیہ**

عن جده مرفوعاً ونھیٰ عن التحلق قبل الصلوٰۃ یوم الجمعۃ ۔اس نہی کی مختلف وجوہات بیان کی گئی ہیں۔

ا۔ دائرے بنا کر بیٹھنا نماز کی ہیئت صف بندی کے خلاف ہے بعد میں جمعہ کی نماز کے لئے صف بندی کرنے میں دقت پیش آئے گی۔

۲۔حلقہ بنانے سے عموماً باتیں شروع ہوجاتی ہیں خطرہ ہے کہ اس طرف خطبہ شروع ہوجائے اور یہ باتیں ہی کرتے رہ جائیں۔

۳۔دیکھنے والا تہمت لگائے گا کہ ان کو خطبہ اور جمعہ کی فکر ہی نہیں اور تہمت کی جگہ سے ہمیں بچنے کا حکم بھی دیا گیا ہے۔ اتقوا مواضع التھم اس لئے حلقے بنا کر بیٹھنا اچھا نہیں ہے۔

۴۔اس طرح حلقے بنا کر بیٹھنے سے نئے آنے والے کے لئے بیٹھنا مشکل ہو جائے گا کیونکہ حلقہ میں جگہ نہ ہوگی اور اکیلا بیٹھتا ہوا شرمائے گا۔

پانچواں مسئلہ جمعہ کے دن نصف النہار کے وقت نوافل پڑھنا

عندا ما منا ابی حنیفۃؒ مکروہ ہے وعندالجمھور مکروہ نہیں۔ ہماری حنفیہ کی دلیل مسلم شریف کی روایت ہے۔عن عقبۃ بن عامر مرفوعاً : جس میں اوقات ثلاثہ مکروہہ بیان کئے گئے ہیں یہ روایت جمعہ اور غیر جمعہ سب دنوں کو شامل ہے۔

دلیل الجمھور : فی ابی داؤد عن ابی قتادۃ مرفوعاً انہ کرہ الصلوٰۃ نصف النھار الایوم الجمعۃ وقال ان جھنم تسجر الا یوم الجمعۃ.

جواب:۔ا۔اس راویت کی سند میں ایک راوی لیث ہے جو کہ ضعیف ہے۔اور اس کے علاوہ راوی ابوالخلیل ہے جس کا سماع حضرت ابوقتادہ سے ثابت نہیں ہے اس لئے روایت منقطع ہے اور منقطع ضعیف ہوتی ہے۔

۲۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر ثابت بھی ہو جائے یہ روایت تو معنی یہ ہیں کہ باقی دنوں میں تو ظہر کی نماز ٹھنڈی کر کے ذرا دیر سے پڑھے مستحب ہے لیکن جمعہ کے دن جہنم بھڑکائی نہیں جاتی اس لئے جمعہ کے دن جمعہ کی نماز اگر اول وقت ہی میں پڑھ لی جائے تو کچھ حرج نہیں۔ یہ مقصد نہیں کہ نصف النہار کے وقت نوافل پڑھنے جائز ہیں مکروہ نہیں ہیں۔

چھٹا مسئلہ زوال سے پہلے جمعہ کی نماز پڑھنا

عند احمد جائز ہے وعندالجمھور ناجائز ہے۔ ہماری جمہور کی دلیل ابوداؤد کی روایت عن انس مرفوعاً یصلی الجمعۃ اذا زالت الشمس و دلیل احمد فی ابی داؤد عن سلمۃ بن الاکوع کنا نصلی مع رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم الجمعۃ ثم ننصرف ولیس للحیطان فیئی۔

جواب:۔اتنا تھوڑا سا سایہ ہوتا تھا کہ گویا سایہ ہے ہی نہیں یہ معنی کرنے ضروری ہیں تا کہ ہماری دلیل کے ساتھ اس روایت کا تعارض لازم نہ آئے۔

ساتواں مسئلہ: اذان کے وقت امام کا منبر پر بیٹھنا

عندالشافعی واجب ہے وعندالجمھور مسنون ہے۔منشاء اختلاف ابوداؤد کی روایت ہے عن ابن عمر مرفوعاً: کان یجلس اذا صعد المنبر ۔ان کے نزدیک یہ روایت وجوب پر اور ہمارے نزدیک سنیت پر محمول ہے۔ترجیح ہمارے قول کو ہے کیونکہ نفس فعل سے وجوب ثابت نہیں ہوتا۔

آٹھواں مسئلہ: ومن یعصہما پڑھنا کیوں منع ہے؟

ابوداؤد کی ایک روایت میں ہے عن ابن مسعود مرفوعاً ومن یعصھما فانه لایضر الا نفسه اور ایک روایت میں جو ابوداؤد ہی میں ہے یوں وارد ہوا ہے عن عدی بن حاتم ان خطیباً خطب عندالنبی صلی اللہ علیه وسلم من یطع اللّٰہ ورسوله ومن یعصھما قال قم او اذھب بئس الخطیب انت۔ بظاہران دونوں روایتوں میں تعارض ہے جس کو اٹھانے کے لئے مختلف توجیہات کی گئی ہیں۔

۱۔ اللہ تعالیٰ اور نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو تثنیہ کی ضمیر میں جمع کرنا مکروہ تنزیہی ہے۔

۲۔ یہ جمع کرنا نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے دوسروں کے لئے منع ہے۔

۳۔ اس خطیب نے دونوں کو برابر قرار دے کر غلط عقیدہ کے ساتھ جمع کیا تھا خود نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ عقیدہ نہ تھا۔

۴۔ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں کوئی ایسا نہ تھا جو کم سمجھی کی وجہ سے ضمیر کو سن کر دونوں کو برابر سمجھ لے اور اس خطیب کی مجلس میں ایسے لوگ موجود تھے اس لئے منع فرمادیا۔

۵۔ اس خطیب نے مجبوری کے بغیر ومن یعصھما پر وقف کیا تھا اس سے دوسرے مَن کا پہلے مَن پر عطف ہونے کا شبہ ہوتا ہے جس سے غلط معنی بن جاتے ہیں خود نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا کوئی وقف نہ فرمایا تھا۔

نواں مسئلہ: قرأت جمعہ کے خطبہ میں واجب ہے!

یہ عندالشافعی ہے وعندالجمہور واجب نہیں بلکہ مسنون ہے۔ منشاء اختلاف ابوداؤد کی روایت ہے عن بنت الحارث بن نعمان ما حفظت قاف الا من فی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم کان یقرأھا فی کل جمعة۔ وہ وجوب پر اور ہم سنت پر محمول کرتے ہیں ترجیح سنت کو ہے کیونکہ صرف عمل سے وجوب ثابت نہیں ہوتا۔

دسواں مسئلہ: خطبہ جمعہ کے درمیان آنے والے کا دو رکعت پڑھنا

عندنا ومالک مکروہ ہے وعندالشافعی واحمد مستحب ہے۔

لنا ۔ فی ابی داؤد عن ابی ھریرة مرفوعاً اذا قلت انصت والامام یخطب فقد لغوت: کہ جب نہی عن المنکر کی اجازت نہیں تو دو رکعت پڑھنے کی اجازت کیسے ہو سکتی ہے۔

۱۔ واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا لعلکم ترحمون اگرچہ یہ آیت بالاجماع نماز کے متعلق ہے لیکن الفاظ کے عموم میں خطبہ بھی آتا ہے، کیونکہ خطبہ میں قرآن پاک پڑھنا مسنون ہے۔ ولھما فی ابی داؤد عن جابر مرفوعاً فقال اصلیتَ یافلان قال لاَ قال قم فارکع۔

۲۔ فی ابی داؤد عن جابر مرفوعاً اذا جآء احدکم والامام یخطب فلیصل رکعتین یتجوز فیھما۔

۳۔ فی ابی داؤد عن ابی ھریرةؓ مرفوعاً صلّ رکعتین تجوز فیھما۔

جواب:۔ دارقطنی میں ہے عن انس مرفوعاً. انصت حتیٰ فرغ معلوم ہوا کہ یہ اس شخص کی خصوصیت ہے۔

۲۔ فی السنن الکبریٰ للنسائی باب الصلوٰة قبل الخطبة اور حدیث میں بھی اس آدمی کا خطبہ سے پہلے

آ نا امام نسائی نقل فرما رہے ہیں اسی باب میں اس لئے یہ واقعہ محل نزاع سے خارج ہے کیونکہ کلام تو خطبہ کے دوران آنے والے کے متعلق ہو رہی ہے۔

۳۔ یہ واقعہ اس زمانہ پر محمول ہے جب کہ نماز میں کلام جائز تھی اس زمانہ میں خطبہ میں بھی نماز اور کلام جائز تھی جب نماز میں کلام منسوخ ہوئی تو یہ حکم بھی منسوخ ہو گیا۔

۴۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ جمعہ کی نماز کے بعد نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ان ہی صاحب کے لئے خیرات کی ترغیب دی تھی تو دو رکعت پڑھانے سے ان کا حال لوگوں کو دکھانا مقصود تھا گویا اس لحاظ سے خصوصیت تھی ان صاحب کی یہ عام حکم نہیں تھا اور جن روایتوں سے عام حکم معلوم ہوتا ہے وہ روایتیں روایت بالمعنی پر محمول ہیں کہ راوی نے حکم عام سمجھ کر عام الفاظ میں بیان کر دیا۔

گیارھواں مسئلہ: جمعہ کے فرضوں کے بعد مسنون رکعات

عند ابی یوسف چھ ہیں۔ اور حنفیہ کے نزدیک یہی راجح ہے۔ **وفی روایة عن اما منا ابی حنیفة وفی روایة عن الشافعی** چار ہیں **وفی روایة عن الشافعی وعندالجمهور** دو ہیں۔ چھ رکعت کی دلیل **فی ابی داؤد عن ابن عمر موقوفاً تقدم فصلّی رکعتین. ثم تقدم فصلّی اربعاً الیٰ قوله کان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یفعل ذٰلک**: اور چار رکعت کی دلیل **فی ابی داؤد عن ابی هریرة مرفوعاً من کان مصلیاً بعد الجمعة فلیصل اربعاً.** اور دو رکعت کی دلیل بھی ابوداؤد ہی کی روایت ہے **عن ابن عمر کان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یصلی بعد الجمعة رکعتین**۔ ترجیح امام ابو یوسفؒ کے قول کو ہے احتیاط کی وجہ سے۔

بارھواں مسئلہ: خطبہ جمعہ کی شرط ہے

یہ مسئلہ اتفاقی ہے۔

دلیل ۔۱۔اذا نودی للصلوٰة فاسعوا الیٰ ذکر اللّٰه وذروا البیع جب ذکر اللہ یعنی خطبہ کے لئے جانا فرض ہے تو خود خطبہ بطریق اولیٰ فرض ہے اور شرط ہے۔

۲. فی بذل المجهود عن عمرو عائشة موقوفاً: انما قصرت الصلوة لاجل الخطبة۔ اور غیر قیاسی قول صحابی حکماً مرفوع ہوتا ہے اور جب ظہر کی دو رکعت کی جگہ خطبہ ہے تو دو رکعت کی طرح خطبہ بھی فرض اور شرط لازمی ماننا پڑے گا۔

تیرھواں مسئلہ: دوسری رکعت کے رکوع کے بعد شریک ہونیوالا کیا کرے؟

عندا ما منا ابی حنیفة جمعہ کی نماز میں امام کے سلام سے پہلے جب بھی مل جائے جمعہ ہی پورا کرے **وعند الجمهور** جمعہ کی نماز میں دوسری رکعت کے رکوع کے بعد جو شخص شریک ہو وہ ظہر کی چار رکعتیں پوری کرے۔

لنا۔فی ابی داؤد والصحیحین عن ابی هریرة مرفوعاً وما فاتکم فاتمّوا۔ اس حدیث پاک میں جو اتموا کا لفظ ہے اس پر دال ہے کہ وہی نماز پوری کی جائے جس میں شریک ہوا ہے جلدی امام سے ملے یا دیر سے ملے اس لئے جمعہ کی نماز کے اخیر میں بھی اگر مل جائے گا تو پھر بھی جمعہ کی نماز ہی پوری کرے گا۔ **وللجمهور فی الدارقطنی عن ابی هریرة مرفوعاً** جمعہ کے متعلق **ومن فاتته الرکعتان فلیصل اربعاً**۔ اور دوسری رکعت کے رکوع کے فوت ہونے سے دو رکعتیں فوت ہو جاتی ہیں

اس لئے وہ ظہر کی چار رکعتیں پڑھے گا۔

جواب:۔ (ا)۔ امام بخاری، نسائی، دارقطنی نے اس روایت کوضعیف قرار دیا ہے۔

۲۔ دو رکعت کے فوت ہونے کے معنی یہ ہیں کہ سلام پھیرنے کے بعد پہنچے۔

ابواب العیدین

پہلا مسئلہ تکبیر کا اختلاف

عندا ما منا ابی حنیفةؒ تین تکبیریں پہلی رکعت میں قبل القراءۃ اور تین تکبیریں دوسری رکعت میں بعد القراءۃ زائد ہیں وعندالجمھور سات تکبیریں پہلی رکعت میں قبل القراءۃ زائد ہیں اور دوسری رکعت میں پانچ تکبیریں قبل القراءۃ ہیں۔

لنا . فی ابی داؤد عن ابی موسیٰ مرفوعاً کان یکبر اربعاً۔ اور مصنف عبدالرزاق میں ہے عن ابن مسعود موقوفاً ان کا عمل ہے کہ پہلی رکعت میں چار تکبیریں قبل القراءۃ اور دوسری رکعت میں چار تکبیریں بعدالقراءۃ ، ادا فرمائیں وللجمھور روایة ابی داؤد عن عبداللہ بن عمرو مرفوعاً التکبیر فی الفطر سبع فی الاولیٰ و خمس فی الأخرۃ والقراءۃ بعدھما کلتیھما ترجیح ہماری حنفیہ کی روایت کو ہے کیونکہ جن صحابہ سے ہمارا مسلک منقول ہے ان سے کوئی دوسرا عدد منقول نہیں اور جن صحابہ سے جمہور کا مسلک منقول ہے ان سے مختلف عدد منقول ہیں۔

دوسرا مسئلہ: عید سے پہلے یا بعد نوافل پڑھنا

عند احمد وفی روایة عن الشافعی مکروہ ہے عیدگاہ میں بھی گھر میں بھی۔ وفی روایة عن الشافعی کوئی کراہت نہیں وعندا ما منا ابی حنیفة عید کے بعد گھر میں جا کر گنجائش ہے باقی مکروہ ہے وعند مالک عید کے بعد گھر میں بھی عیدگاہ میں بھی گنجائش ہے۔ للحنفیة فی ابن ماجة عن ابی سعید الخدریؓ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یصل قبل العید شیئا فاذا رجع الیٰ منزلہ صلی رکعتین. ولما لک جب عید کی نماز کے بعد گھر میں نوافل جائز ہیں تو عیدگاہ میں بھی جائز ہونے چاہئیں۔ وللروایة عن الشافعی نہ پڑھنا کراہت کی دلیل نہیں ہے۔ ان دونوں دلیلوں کا جواب یہ ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کونماز کی بہت حرص تھی اس کے باوجود ساری عمر عید کی نماز سے پہلے بالکل نفل نہ پڑھنا صرف کراہتہ ہی کی وجہ سے ہوسکتا ہے ورنہ عمر بھر میں ایک دفعہ تو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم خود پڑھتے یا کسی کو پڑھنے کی اجازت دیتے ولا حمد فی ابی داؤد عن ابن عباس خرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم فطر فصلّی رکعتین لم یصل قبلھا ولا بعدھا۔

جواب:۔ ہماری ابن ماجہ والی روایت سے معلوم ہو گیا کہ ولا بعدھا کے معنی ہیں کہ عیدگاہ میں نماز نہ پڑھی۔

ابواب السفر ، پہلا مسئلہ

قصر صلوٰۃ ضروری ہے یا نہ؟

عند اما منا ابی حنیفة ضروری ہے اس ضروری ہونے کو قصر اسقاط کہتے ہیں کہ سفر میں ظہر، عصر اور عشاء کی رکعتیں چار پڑھنا گناہ ہے وعندالجمھور چار پڑھنا بھی جائز ہیں وہ اس کو قصر رخصت کہتے ہیں۔

لنا ۔ا۔فی ابی داؤد عن عائشة موقوفاً فرضت الصلوۃ رکعتین فی الحضر والسفر فاقرت صلوۃ

السفر وزید فی صلوٰۃ الحضر ۔اس روایت پر بظاہر اشکال بھی ہے کہ اقرت صلوٰۃ السفر تو اس آیت کے خلاف ہے واذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوٰۃ کیونکہ آیت میں کمی کرنے کا ذکر ہے کہ سفر میں نماز کم کر دی گئی اور حدیث پاک میں اسی حال پر باقی رہنے کا ذکر ہے کہ سفر کی نماز اپنے حال پر رکھی گئی۔

جواب:۔ا۔قصر کا ذکر حضر کے مقابلہ میں ہے سفر کی نماز پہلے کی طرح باقی رہی لیکن حضر کی نماز کی طرف دیکھیں تو کم ہے دوسرے لفظوں میں یوں کہیں گے کہ گھر چار پڑھتے پڑھتے جب ہم باہر نکلتے ہیں تو پھر ہمیں کم پڑھنی ہوتی ہے۔

۲۔آیت میں جو قصر کا ذکر ہے اس کا تعلق صرف کیفیت سے ہے کہ سفر میں نماز ذرا مختصر پڑھ لیا کرو گنتی کا ذکر حدیث میں ہے کہ سفر کی گنتی جس کو مقدار اور کم کہتے ہیں وہی رہی جو پہلے تھی۔

۳۔ہجرت تک دو دو رکعتیں تھیں پھر ظہر عصر عشاء کی چار چار کر دی گئیں ہجرت کے موقعہ پر پھر سفر کی دو دو کر دی گئیں گویا مآل کے لحاظ سے سفر کی نماز پھر پہلی حالت پر برقرار ہو گئی یہ معنی ہیں فاقرت صلوٰۃ السفر کے۔یہ تو ضمناً پہلی دلیل پر شبہ کا جواب دیا گیا۔اب اصل مسئلہ کی طرف آیئے۔

۲۔حنفیہ کی دوسری دلیل قصر اسقاط ثابت کرنے کے لئے ابو داؤد کی روایت ہے عن یعلی بن امیۃ قلت لعمر بن الخطاب ارأیت اقصار الناس الصلوٰۃ الیوم وانما قال اللّٰہ عزوجل ان خفتم ان یفتنکم الذین کفرو فقد ذھب ذلک الیوم فقال عجبتُ مما عجبتَ منه فذکرت ذالک لرسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم فقال صدقة تصدق اللّٰہ عزوجل بھا علیکم فاقبلوا صدقتهٗ۔اس حدیث میں صدقہ کا لفظ بھی چاہتا ہے کہ چار رکعت پڑھنی جائز نہ ہوں کیونکہ اللہ تعالیٰ کے صدقہ کو رد نہیں کیا جا سکتا پھر فاقبلو امر کا صیغہ بھی چاہتا ہے کہ چار پڑھنی جائز نہ ہوں۔

لَھُم :۔فی الدارقطنی عن عائشة مرفوعاً افطرو صمتُ وقصرو اتممت فقلتُ بابی وامی افطرتَ وصمتُ و قصرتَ واتممتُ فقال احسنتِ یا عائشةُ.

جواب:۔قال ابن تیمیة ھذا حدیث کذب علیٰ عائشة رضی اللّٰہ تعالیٰ عنھا.

دوسرا مسئلہ، کتنے دن ٹھہرنے کی نیت سے اتمام ہوگا؟

عندنا ما منا ابی حنیفةؒ پندرہ دن۔وفی روایة عن الشافعی اٹھارہ دن۔وفی روایة عن الشافعی و عند مالک و احمد چار سے زائد دن۔

لنا ۔فی الطحاوی عن ابن عباس و ابن عمر موقوفاً کہ پندرہ دن کی نیت کرو تو پوری نماز پڑھو۔

امام شافعی کی اٹھارہ دن والی روایت کی دلیل

فی ابی داؤد عن ابن عباس مرفوعاً اقام سبع عشرة بمکة یقصر الصلوٰۃ. قال ابن عباس ومن اقام سبع عشرة قصرو من اقام اکثر اتم.

جواب:۔ ان الفاظ سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ حضرت ابن عباس اپنے اجتہاد سے ۱۸؍دن مقرر فرما رہے ہیں۔اور خود نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا ۱۷؍دن ٹھہرنا اس صورت میں ہوا کہ فتح مکہ میں دو چار دن کے بعد واپسی کا ارادہ تھا پھر اور دن لگ گئے پھر اور دن دوبارہ لگ گئے اس طرح تو سال بھر بھی گذر جائے تو مسافر ہی رہتا ہے۔

ولاحمد ومالک:

فی ابی داؤد عن انس قال خرجنا مع رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم من المدینة الیٰ مکة فکان یصلی رکعتین حتی رجعنا الی المدینة فقلنا هل اقمتم بها شیئاً قال اقمنا بها عشراً۔ اس کی صورت یہ ہوئی کہ ۴/ ذوالحجہ کو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم مکہ مکرمہ پہنچے آٹھ کو منیٰ روانہ ہوئے ۹/ کو عرفات شام کو مزدلفہ واپسی ہوئی دس کو منیٰ دس کی شام کو مکہ مکرمہ طواف کر کے واپس منیٰ تشریف لے گئے پھر تیرہ ذوالحجہ کو مکہ مکرمہ تشریف لائے اور ۱۴/ ذوالحجہ کو مدینہ منورہ روانگی ہوئی تو زیادہ سے زیادہ چاردن اکٹھے مکہ مکرمہ میں رہنا ہوا۔ اس سے ثابت ہوا کہ چاردن کی نیت سے تو مسافر ہی رہتا ہے زیادہ کی نیت سے مقیم بن جاتا ہے۔

جواب:۔ یہ تو ضرور ثابت ہوا کہ چار دن کی نیت سے مسافر ہی رہتا ہے لیکن زائد سے سکوت ہے اس لئے یہ ثابت نہ ہوا کہ چاردن سے زائد دنوں کی نیت سے مقیم بن جاتا ہے۔

باب ما جاء فی صلوٰة الاستسقاء

عن اما منا ابی حنیفة روایتان.

ا۔ صلوٰۃ استسقاء کی حقیقت صرف دعا ہے۔

۲۔ تین صورتوں ہیں۔ صرف دعا، صرف نماز، دونوں،

وعند الشافعی صلوٰة الاستسقاء عید کی نماز کی طرح ہے۔ وعندالجمهور نماز اس میں ضروری ہے

پہلی روایت کی دلیل

(۱)۔ فی ابی داؤد عن عمیر مولیٰ ابی اللحم مرفوعاً: یدعو ایستسقی رافعاً یدیه.

(۲)۔ فقلت استغفروا ربکم انه کان غفاراً یرسل السماء علیکم مدراراً.

ہماری دوسری روایت کی دلیلیں یہ دونوں مذکورہ دلیلیں ہیں۔ اوران کے ساتھ وہ سب روایتیں ابوداؤد کی ملالی جائیں جن میں نماز کا ذکر ہے مثلاً عن عباد بن تمیم عن عمه مرفوعاً: خرج بالناس یستسقی فصلی بهم رکعتین وعن ابن عباس مرفوعاً: ثم صلّٰی رکعتین کما یصلی العید

وللشافعی یہی ابوداؤد کی روایت عن ابن عباس۔

وللجمهور۔ یہی ابو داؤد کی روایت عن عباد بن تمیم عن عمه۔

جواب:۔ ہمارے امام صاحب کی پہلی روایت کی طرف سے جواب یہ ہے کہ عموم بلویٰ میں یعنی عام حاجت میں ایک دو کی روایت کافی نہیں ہوتی اور ہمارے امام صاحب کی دوسری روایت کی طرف سے جواب یہ ہے کہ آپ کی یہ روایتیں حصر پر دلالت نہیں کرتیں بلکہ سب روایتیں الگ الگ زمانہ کی استسقاء کا منظر پیش کرتی ہیں۔ ہم سب کو جمع کرتے ہیں کہ ان میں سے جو صورت بھی اختیار کرلے ٹھیک ہے۔

باب صلوٰةالکسوف

اس نماز میں بھی چند اختلاف ہیں

پہلا مسئلہ: اس نماز کی ہر رکعت میں دو رکوع ہیں۔

عندالجمهور اور ہر رکعت میں ایک رکوع ہے عند اما منا ابی حنیفة۔

لنا۔ فی ابی داؤد عن قبیصة مرفوعاً: فاذا رایتموها فصلوا کاحدث صلوٰة صلیتموها من المکتوبة.

وللجمهور۔ فی ابی داؤد عن جابر مرفوعاً: فکان اربع رکعات واربع سجدات.

جواب:۔ا۔ ہماری روایت قولی ہے آپ کی فعلی ہے اور تعارض کی صورت میں قول کو فعل پر ترجیح ہوتی ہے۔

۲۔ آپ کی روایت کے راوی زیادہ تر بچے اور عورتیں ہیں۔ اور ہماری روایت کے زیادہ تر راوی مرد ہیں اور جماعت کے مسئلہ میں مردوں کی روایت کو عورتوں اور بچوں کی روایت پر ترجیح ہوتی ہے کیونکہ مرد آگے ہوتے ہیں اور بچے اور عورتیں پیچھے ہوتے ہیں۔

۳۔ جب کسوف کی روایتیں دونوں طرح کی ہیں تو عام نماز کو ترجیح ہوگی اور عام نماز میں ہر رکعت میں ایک رکوع ہوتا ہے۔

دوسرا مسئلہ: سورج گرہن کی نماز میں قرأت جہری ہے!

عند احمد اور سری ہے عندالجمہور۔

ہماری جمہور کی دلیل:

فی ابی داؤد مرفوعاً. لا نسمع له صوتاً ولاحمد فی النسائی عن سمرة مرفوعاً۔ جہر فرمانا مذکور ہے۔

جواب:۔ یہ ہے کہ بعض کلمات کا جہر ہے تعلیماً کہ میں پڑھ رہا ہوں اور یہ توجیہ ضروری ہے تا کہ اس روایت کا ہماری دلیل سے تعارض نہ ہو۔

تیسرا اختلاف: اگر امام جمعہ نہ ہو تو جماعت نہ کرائی جائے گی!

عند الاحناف والثوری بلکہ اکیلے پڑھی جائے گی وعندالجمہور پھر بھی با جماعت نماز پڑھیں گے۔ منشاء اختلاف نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا جماعت کرانا ہے۔ جمہور کے نزدیک اس سے عموم ثابت ہوا۔ ہمارے نزدیک یہ جماعت امام جمعہ ہونے کی حیثیت سے تھی۔

ہمارے قول کی ترجیح کی وجہ:

ا۔ فتنہ کا خیال کرنا اس جماعت سے زیادہ اہم ہے اور فتنہ کا خیال کرنا یہ چاہتا ہے کہ صرف امام جمعہ کی موجودگی میں جماعت ہو تا کہ امن قائم رہے۔

۲۔ فرضوں کے سوا جماعت خلاف قیاس ہے اور خلاف قیاس اپنے مورد پر بند رہتا ہے اس لئے امام جمعہ کی موجودگی پر ہی اس جماعت کو بند کرنا ضروری ہے۔

چوتھا مسئلہ: چاند گرہن میں جماعت مسنون نہیں۔

عند ابی حنیفه البتہ جمهور کے نزدیک مسنون ہے۔

لنا ۔ا۔ جماعت ثابت نہیں۔۲۔ غیر فرائض میں اصل عدم جماعت ہے۔ دلیل الجمہور قیاس ہے سورج گرہن پر۔

جواب:۔ اس کے معارض دوسرا قیاس ہے کہ رات کو جمع ہونے میں حرج ہے وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُم فِي الدِّينِ مِن حَرَجٍ۔

باب صلوٰۃ الخوف

اس میں بھی چند اختلاف ہیں

پہلا اختلاف: صلوٰۃ الخوف پڑھنے کے طریقہ میں ہے احادیث میں تقریباً ۱۷ طریقے صلوٰۃ الخوف پڑھنے کے منقول ہیں۔ یہ سب طریقے بالاتفاق جائز ہیں سوائے ایک طریقہ کے کہ امام دو دفعہ ایک ہی نماز پڑھے اور لشکر کی دو جماعتوں میں سے ہر جماعت ایک ایک دفعہ امام کے ساتھ پڑھے یہ طریقہ منسوخ ہو چکا ہے کیونکہ فرضوں کی نیت سے ایک ہی نماز دو دفعہ پڑھنا پہلے صحیح تھا پھر منسوخ ہو گیا۔ باقی طریقوں میں سے دو طریقے حنفیہ کے نزدیک راجح ہیں۔

ا۔ پہلی جماعت ایک رکعت پڑھ کر دشمن کی طرف جائے اور دوسری جماعت کو ایک رکعت پڑھا کر امام سلام پھیر دے اور دوسری جماعت اپنی ایک رکعت مسبوق کی طرح پڑھ کر سلام پھیر دے اور دشمن کی طرف چلی جائے پھر پہلی

جماعت اپنی ایک رکعت لاحق کی طرح پڑھے یعنی قرأت نہ کرے گویا امام کے پیچھے ہے۔

۲۔ دوسری جماعت ایک رکعت امام کے ساتھ پڑھ کر دشمن کی طرف چلی جائے پھر پہلے پہلی جماعت ایک رکعت لاحق کی طرح پڑھے اور سلام پھیر دے پھر دوسری جماعت مسبوق کی طرح اپنی بقیہ رکعت پڑھے۔ شوافع کی راجح صورت یہ ہے کہ پہلی جماعت ایک رکعت امام کے ساتھ پڑھ کر دوسری رکعت فوراً لاحق کی طرح پڑھے امام کھڑا رہے پہلی جماعت سلام پھیر کر دشمن کی طرف فارغ ہو کر چلی جائے اور اب دوسری جماعت آئے وہ امام کے ساتھ دوسری رکعت پڑھے اور امام سلام پھیر دے پھر یہ دوسری جماعت مسبوق کی طرح اپنی چھوٹی ہوئی رکعت پڑھے اور سلام پھیر دے۔ اور عند مالک و احمد راجح صورت یہ ہے کہ باقی تو شوافع حضرات کی طرح ہے صرف یہ فرق ہے کہ امام دوسری جماعت کے ساتھ ایک رکعت پڑھ کر سلام نہ پھیرے بلکہ خاموش بیٹھا رہے جب دوسری جماعت سلام پھیرنے لگے تو امام بھی ان کے ساتھ سلام پھیرے، ہماری وجوہ ترجیح یہ ہیں۔

ا۔ ہماری دونوں راجح صورتوں میں آیات قرآنیہ کے زیادہ قریب ہیں فاذا سجدوا فلیکونوا من ورائکم میں فلیکونوا کا فاء چاہتا ہے کہ پہلی جماعت بلا تاخیر دشمن کی طرف چلی جائے یہ ہماری راجح صورتوں میں ہی ہے۔

۲۔ ہماری راجح صورتوں میں امام کو مقتدیوں کا طویل انتظار نہیں کرنا پڑتا۔ باقی حضرات کی راجح صورتوں میں انتظار کرنا پڑتا ہے۔

۳۔ ہماری راجح صورتوں میں امام سے پہلے کسی جماعت کا سلام پھیرنا لازم نہیں آتا دوسرے حضرات کی راجح صورتوں میں لازم آتا ہے۔

۴۔ ہماری راجح صورتوں میں سلام میں امام کا کسی جماعت کے تابع ہونا لازم نہیں آتا۔ مالکیہ اور حنابلہ کی راجح صورت میں لازم آتا ہے اور یہ نماز کی اصل وضع کے خلاف ہے کہ امام سے پہلے کوئی مقتدی فارغ ہو جائے یا امام سلام میں مقتدیوں کے تابع ہو جائے۔

۵۔ ہماری راجح صورتوں والی ابن عمر کی روایت سند کے لحاظ سے اقویٰ ہے اسی لئے امام بخاری نے صلوٰۃ الخوف میں ہماری روایت کو ذکر فرمایا ہے اور جمہور والی روایت کو کتاب المغازی میں ذکر فرمایا ہے اس کی وجہ ہماری روایت کا سند کے لحاظ سے اقویٰ ہونا ہے۔

دوسرا مسئلہ: صلوٰۃ الخوف اب مشروع ہے یا نہ؟

عند المزنیؒ منسوخ ہے وعند ابی یوسفؒ خصوصیت ہے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی وعند الجمهور اب بھی باقی ہے۔

لنا ۔ا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد خلفاء نے بھی یہ نماز پڑھی ہے۔

۲۔ قرآن وحدیث سے یہ نماز ثابت ہے اور خصوصیت کی صراحۃً کوئی دلیل نہیں ہے اس لئے اب بھی جائز ہے وللمزنی مرض وفات کا واقعہ ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بھی بعض نمازیں حضرت ابوبکر صدیق کے پیچھے پڑھی ہیں معلوم ہوا کہ نبی کی موجودگی میں غیر نبی امامت کرا سکتا ہے اور خلیفہ وقت کی موجودگی میں غیر خلیفہ امام بن سکتا ہے پس ضرورت کے موقعہ میں دو جماعتیں یکے بعد دیگرے ہو جائیں گی اور صلوٰۃ الخوف کی ضرورت نہیں ہے۔

جواب :۔ حالت خوف الگ ہے اور حالت مرض الگ

ہے اس لئے مرض الوفات والی روایت سے صلوٰۃ الخوف کا منسوخ ہونا ثابت نہیں ہوسکتا۔

ولابی یوسفؒ:

۱. واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوٰة اس آیت مبارکہ میں صلوٰۃ الخوف کا ذکر ہے اور خطاب صرف نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو ہے اس سے معلوم ہوا کہ یہ نماز نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی۔

جواب:۔ا۔ یہ ہے کہ آپ نے جو اس آیت سے خصوصیت نکالی ہے یہ مفہوم مخالف سے نکالی ہے اور ہمارے پاس خلفاء کرام کا عمل ہے جو منطوق کے درجہ میں ہے اور منطوق کے مقابلہ میں کسی امام کے نزدیک بھی مفہوم مخالف پر عمل نہیں کر سکتے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اولیٰ خطاب تو سب احکام میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کو ہے لیکن وہ سب احکام قیامت تک کے لئے ہیں جب تک کہ خصوصیت کی تصریح نہ ہو مثلاً خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها۔ یہ خطاب تو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو ہے لیکن حضرت صدیق اکبرؓ نے صدقہ نہ دینے والوں کے ساتھ جہاد ضروری قرار دیا۔ معلوم ہوا کہ خصوصیت نہیں ہے۔

ولابی یوسفؒ:

۲۔ چونکہ صلوٰۃ الخوف میں نماز کے اصل طریقہ کی مخالفت ہے اس لئے اس کی مشروعیت خصوصیت ہی کے درجہ میں ہوسکتی ہے، ہم ایسا نہیں کر سکتے۔

جواب:۔ اس سے فقط یہ ثابت ہوتا ہے کہ اولیٰ ہے کہ صلوٰۃ الخوف نہ پڑھی جائے۔ یہ ثابت نہیں ہوتا کہ جائز ہی نہیں ہے اور امام ابن ہمام نے بھی اَولیٰ اب یہی قرار دیا ہے کہ اب دو دفعہ الگ الگ اماموں کے ساتھ آدھے آدھے مجاہدین نماز یکے بعد دیگرے پڑھ لیں۔ لیکن بہر حال صلوٰۃ الخوف کا جواز باقی ہے اور کلام اسی جواز میں ہے۔

ولابی یوسفؒ:

۳۔ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی برکت کی وجہ سے سب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھنا چاہتے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد یہ بات نہ رہی۔

جواب:۔ یہ بھی صرف اولویت کی دلیل ہے اس سے جواز کی نفی نہیں ہوتی۔

تیسرا مسئلہ: خوف میں پیدل چلتے چلتے بھی نماز ہوجاتی ہے۔

عندالجمهور: لیکن عندنا ما منا ابی حنیفةؒ نہیں ہوتی منشاء اختلاف اس آیت کے معنی ہیں فان خفتم فرجالاً او رُكباناً۔ ہمارے نزدیک رجالاً کے معنی سواری کے بغیر نیچے کھڑے ہونے والے کے ہیں ان حضرات کے نزدیک پیدل چلنے والے کے ہیں لیکن ترجیح ہمارے قول کو ہے کیوں؟

(۱)۔ رکباناً کے مقابلہ میں قائم آتا ہے اگر چلنا مراد ہوتا تو یوں ہوتا فرجالا او واقفين۔

(۲)۔ ہمارے قول میں احتیاط ہے۔

(۳)۔ ہمارے قول کی تائید حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے ہوتی ہے جو کہ بخاری شریف میں ہے وان كانوا اكثر من ذلک فليصلوا قياماً وركباناً۔

باب ما جاء في سجود القرآن

سجود قرآن کے متعلق چند مباحث ہیں

پہلا مبحث۔ سجدہ تلاوت واجب ہے

عندنا ما منا ابی حنیفة کو چھوڑنے سے گناہ ہوگا قضاء ضروری ہے مرنے کے بعد فدیہ ایک نماز کے برابر یعنی

13

ایک صدقہ فطر دیا جائے گا وعندالجمہور مسنون ہے۔ چھوڑنے سے گناہ نہ ہوگا اور مرنے کے بعد فدیہ بھی نہیں ہے۔ منشاء اختلاف سورۃ علق کی آیت ہے سجدہ والی۔ اس میں سجدہ کا امر ہے اور ہمارے نزدیک یہ امر وجوب کے لئے ہے اور ان حضرات کے نزدیک استحباب کے لئے ہے ترجیح ہمارے قول کو دو وجہ سے ہے۔

۱۔ اصل امر میں وجوب ہے۔

۲۔ سورۃ انشقاق میں جو سجدہ کی آیت ہے اس میں ترک سجدہ کو ترک ایمان کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے ظاہر ہے کہ ترک ایمان تو نہایت قبیح ہے اس لئے ترک سجدہ بھی نہایت قبیح ہے اس لئے سجدہ واجب ہے۔

دوسرا مبحث: سورہ صٓ میں بھی سجدہ ہے!

عندالجمہور البتہ عندالشافعی سجدہ نہیں ہے۔ منشاء اختلاف بخاری شریف اور ابوداؤد شریف کی روایت ہے۔ عن ابن عباس موقوفاً. صٓ لیس من عزائم السجود وقد رایت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یسجد فیھا۔ ہم نے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کو لیا۔ اور انہوں نے حضرت ابن عباس کے اجتہاد کو لیا۔ وجہ ترجیح ظاہر ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کو ایک صحابی کے اجتہاد پر ترجیح حاصل ہے۔

تیسرا مبحث: سورۃ حج کے دوسرے موقعہ میں بھی سجدہ ہے

عندالشافعی و احمد لیکن عندنا ما منا ابی حنیفۃ و مالک سجدہ نہیں ہے۔

دلیلنا ۔ دوسرے موقعہ میں تو نماز پڑھنے کا امر ہے یایھا الذین امنوا ارکعوا واسجدوا واعبدوا ربکم وافعلوا الخیر لعلکم تفلحون ۔ کیونکہ رکوع اور سجدہ دونوں کا اکٹھے ذکر ہے اور ذکر بھی امر کے صیغوں میں ہے اور بالاجماع اکیلا رکوع فرض نہیں ہے لامحالہ نماز والا رکوع مراد ہے اور اس کے ساتھ ہی سجدہ کا ذکر ہے اس لئے یہ سجدہ نماز والا ہی ہے پس جیسے جا بجا قرآن میں اقیموا الصلوٰۃ ہے اس کے پڑھنے سے کسی کے نزدیک بھی سجدہ تلاوت واجب نہیں ہے اسی طرح اوپر والی آیت پڑھنے سے بھی سجدہ تلاوت واجب نہیں ہوتا۔

وللشافعی و احمد:

۱. فی ابی داؤد عن عمرو بن العاص مرفوعاً فی سورۃ الحج سجدتان.

جواب:۔ اس کی سند میں الحارث اور ابن مُنین دو راوی مجہول ہیں۔

۲. فی ابی داؤد عن عقبۃ بن عامر قلت لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سورۃ الحج سجدتان قال نعم ومن لم یسجدھما فلا یقرأھما.

جواب:۔ اس میں دو راوی ابن لھیعہ اور ابن ھاعان ضعیف ہیں۔

چوتھا مبحث: مفصّلات میں تین سجدے ہیں

عندالجمہور۔ لیکن عند مالک ایک سجدہ بھی نہیں ہے۔

لنا ۔ فی البخاری وابی داؤد عن عبداللہ بن مسعود مرفوعاً قرأ سورۃ النجم نسجد بھا. وفی ابی داؤد عن ابی ھریرۃ سجد نامع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی اذا السمآء انشقت واقرأ باسم ربک الذی خلق ولما لک: فی ابی

داؤد عن ابن عباس مرفوعاً: لم یسجد فی شیء من المفصل منذ تحول الی المدینة.

جواب:۔ یہ صرف اپنے علم کے مطابق نفی فرما رہے ہیں دوسرے حضرات زائد علم کی بناء پر زیادتی نقل فرما رہے ہیں اوراصول ہے کہ مثبت زیادۃ کو نافی پر ترجیح ہوتی ہے۔

پانچواں مبحث: سجدوں کے اختلاف کا خلاصہ

سجدوں میں تینوں اختلافوں کا لحاظ کرتے ہوئے ائمہ اربعہ کے مذاہب یوں ہیں کہ عندنا ما منا ابی حنیفۃ ۱۴/ سجدے ہیں۔ صٓ اور مفصّلات میں کل چار سورۂ حج میں ایک باقی ۹/ اجماعی وعند الشافعی بھی ۱۴/ ہیں صٓ میں نہیں اس کی جگہ سورۃ حج میں ایک کی جگہ دو، باقی حنفیہ والے۔

وعند احمد: ۱۵/ صٓ میں بھی سجدہ ہے اور سورہ حج میں بھی دو سجدے ہیں اس لئے حنفیہ سے ایک زائد ہو گیا۔ یعنی سورۂ حج کا دوسرا سجدہ **وعند مالک** ۱۱/ سجدے ہیں حنفیہ کے چودہ ۱۴ سجدوں میں سے تین مفصلات والے کم کردیں تو باقی ۱۱/ سجدے رہ جاتے ہیں۔

چھٹا مبحث: سورۂ نجم میں مشرکین نے کیوں سجدہ کیا

ترمذی اور دوسری کتابوں میں یہ مذکور ہے روایت میں کہ جب نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے سورہ نجم تلاوت فرمائی تو مسلمانوں کے ساتھ مشرکین نے بھی سجدہ کیا اس کی وجہ میں اقوال مختلف ہیں۔

۱۔ بعض حضرات نے ایک روایت کی بناء پر ایک خاص واقعہ ذکر کیا ہے چنانچہ علامہ طبری نے نقل کیا ہے کہ:۔

عن سعید بن جبیر قال قرأ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم والنجم فلما بلغ افرأیتم اللات والعزّٰی ومنوۃ الثالثۃ الاخرىٰ القیٰ الشیطان علیٰ لسانہ تلک الغرانیق العلیٰ وان شفاعتھن لترتجیٰ. فقال المشرکون ماذکر اٰلِھَتَنَا بخیر قبل الیوم فسجد وسجدو افنزلت ھذہ الأیۃ وما ارسلنا من قبلک من رسول ولا نبی الا اذا تمنّٰی القی الشیطان فی امنیتہٖ الآیۃ۔ تو بعض حضرات نے اس روایت کا اعتبار کر کے مشرکین کے سجدہ کی یہی وجہ بیان کی ہے کہ شیطان نے یہ کلمات نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک پر جاری کردیئے جس سے مشرکین مکہ خوش ہو گئے اس لئے جب نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ فرمایا تو مشرکین نے بھی خوش ہو کر سجدہ کردیا۔

۲۔ بعض حضرات نے اس روایت کو باطل قرار دیا ہے اور سجدہ کی وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ صرف بتوں کے نام سن کر انہوں نے سجدہ کیا تھا کہ **افرأیتم اللات والعزّٰی ومنوٰۃ الثالثۃ الاخرىٰ**۔ کہ جیسے بھی سہی قرآن پاک میں ہمارے بتوں کا نام تو آ گیا اور **القی الشیطان فی امنیتہٖ** کے معنی یہ ہیں کہ شیطان نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے تلاوت کرنے میں کفار کو بھڑکاتا تھا اور کفار کے قلوب میں وساوس ڈال کر ان کی زبان سے لغو اور شور وغیرہ ظاہر کرواتا تھا۔

۳۔ بعض حضرات نے طبری والی روایت کو باطل قرار دے کر سجدہ مشرکین کی یہ توجیہ کی ہے کہ ایک تجلی قہری نازل ہوئی اس سے مجبور ہو کر مشرکین نے سجدہ کیا۔ اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ بعض روایات میں یہ بھی مذکور ہے کہ قلم اور دوات جس سے سورہ نجم لکھی جارہی تھی اس نے بھی

سجدہ کیا اور درختوں نے بھی سجدہ کیا اور بخاری شریف میں جن وانس کا سجدہ کرنا مذکور ہے پھر یہ سجدہ اللہ تعالیٰ ہی کو تھا۔ بعض حضرات کا یہ قول صحیح نہیں ہے کہ مشرکین نے بتوں کو سجدہ کیا تھا۔ پھر جس مشرک نے تکبر کیا اور صرف مٹی اٹھا کر ماتھے کو لگالی تھی تو اس کو بہت جلدی سزا دیدی گئی تھی اور غزوہ بدر میں کفر کی حالت میں قتل کر دیا گیا۔ اس سے حنفیہ کے اس قول کی تائید ہوتی ہے کہ سجدہ تلاوت واجب ہے۔

۴۔ بعض نے یہ توجیہ فرمائی ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کلمات **تلک الغرانیق العلیٰ** والے اپنی زبان پر جاری فرمائے تھے اور مقصود زجر تھا ہمزہ استفہام مقدر تھا۔ شیطان نے مشرکین کو ان کلمات پر خوش کر دیا کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم بتوں کی تعریف فرما رہے ہیں اس لئے مشرکین نے خوش ہو کر سجدہ کر دیا۔

۵۔ بعض حضرات نے یہ توجیہ کی ہے کہ یہ کلمات اغواء شیطان کی وجہ سے بعض مشرکین نے کہے تھے اور طبری کی روایت میں شیطان کی طرف جو نسبت ہے وہ مجازی ہے کہ شیطان سبب بنا ان کلمات کے جاری ہونے کا یا شیطان سے مراد شیطان انسی ہے کیونکہ شیطان کے معنی ہیں **کل متمرد عادٍ من الجن والانس والدابة**۔ پھر ان کلمات کا جریان تو مشرکین کی زبان پر تھا کہ بعض مشرکین نے یہ کلمات کہے تھے لیکن بعضوں نے یہ کہہ دیا کہ خود نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کلمات کہے ہیں۔

۶۔ بعض حضرات نے یہ توجیہ کی ہے کہ **تلک الغرانیق العلیٰ۔ وان شفاعتهن لترتجیٰ** کا مصداق فرشتے تھے کیونکہ غرانیق پرندوں کو کہتے ہیں۔ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرشتوں کی تعریف وحی میں ذکر فرمائی تھی اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوئی تھی بعد میں یہ کلمات منسوخ کر دیئے گئے تھے۔ یہ آیات منسوخہ میں شامل ہیں۔ لیکن شیطان نے مشرکین کے دلوں میں یہ ڈالا کہ یہ بتوں کی تعریف ہو رہی ہے۔ یہی طبری کی روایت میں نقل کر دیا گیا ہے۔

۷۔ بعض حضرات نے یہ توجیہ کی ہے کہ جہاں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم تلاوت فرما رہے تھے وہیں قریب ہی شیطان نے یہ کلمات پڑھے تو بعض مشرکین نے ان کلمات کو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر دیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کلمات پڑھے ہیں گویا شیطان نے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں یہ کلمات ڈالے، نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک پر نہ ڈالے بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جیسی زبان بنا کر کہے اس کو راوی نے یوں بیان کر دیا **القی الشیطان علیٰ لسانه**۔

باب ما جاء فی الذی یصلی الفریضة ثم یؤم الناس بعد ذٰلک

عندنا ما منا ابی حنیفة ومالک وفی روایة عن احمد نفل پڑھنے والے کے پیچھے مقتدی فرض نہیں پڑھ سکتا۔ اور دوسری روایت **عن احمد وعندالشافعی** صحیح ہے۔

لنا ۔۱۔فی ابی داؤد عن ابی هریرة مرفوعاً: الامام ضامنٌ جب امام ضامن اور کفیل ہے تو امام کی نماز مقتدی کی نماز کے برابر ہونی چاہیئے یا اعلیٰ ہونی چاہیئے ادنیٰ نہ ہونی چاہیئے کیونکہ ادنیٰ اعلیٰ کے لئے ضامن اور کفیل نہیں ہو سکتا اس لئے نفل پڑھنے والا فرض پڑھنے والے کے لئے امام نہیں بن سکتا۔

۲۔ **فی سنن اثرم عن ابن عباس موقوفاً لا یؤم الغلام حتیٰ یحتلم وللشافعیؒ فی ابی داؤد عن عمرو بن سلمة موقوفاً: فکنتُ اؤمُّهم وانا ابن**

سبع سنین او ثمان سنین.

جواب:۔نابالغ کوامام بنادینا یہ ان چند صحابہ کا اپنا اجتہاد تھا۔اور نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا مطلع ہونا اس میں ثابت نہیں ہے اس لئے استدلال صحیح نہیں ہے اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اسی حدیث میں امام کا کاشفِ عورت ہونا بھی مذکور ہے جو کسی امام کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے جیسے یہ ان چند صحابہ کا اجتہاد تھا اسی طرح اقتداء المفترض خلف المتنفل بھی ان کا اجتہاد ہی ہے۔

۲. فی ابی داؤد والترمذی حدیث الباب عن جابر بن عبداللّٰہ ان معاذ بن جبلؓ کان یصلی مع رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم المغرب ثم یرجع الیٰ قومہٖ فیؤمھم.

جواب:۔ا۔ پہلے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھنا اور پھر قوم کو پڑھانا یہ سب حضرت معاذؓ کا اپنا اجتہاد ہی تھا جب نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا علم ہوا تو آپ نے ایسا کرنے سے منع فرمادیا چنانچہ طحاوی کی روایت ہے مرفوعاً: اما ان تصلی معی واما ان تخفف علیٰ قومک تقابل سے معلوم ہوا کہ دوجگہ نماز پڑھنے سے منع فرمانا مقصود ہے۔

۲۔ دوسرا جواب ہم یہ دیتے ہیں کہ آپ کا استدلال حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ والے واقعہ سے اس صورت میں ٹھیک ہوسکتا ہے کہ آپ یہ ثابت کریں کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھنے میں حضرت معاذ کی نیت فرضوں کی ہوتی تھی اور اس کے بعد اپنی قوم کو نماز پڑھانے میں نفلوں کی نیت ہوتی تھی یہ ثابت نہیں ہے بلکہ قرین قیاس اس کے برعکس ہے کہ چونکہ وہ اپنے محلّہ میں امام تھے اس لئے اصل نماز وہاں جا کر ہی پڑھتے تھے۔اس سے پہلے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے بطور تبرک نفلوں کی نیت سے شریک ہوجاتے تھے۔

۳۔تیسرا جواب ہم یہ دیتے ہیں کہ امام طحاویؒ نے ثابت کیا ہے کہ پہلے فرض بہ نیت فرض دودفعہ پڑھنے جائز تھے اور دونوں پر احکام فرضوں ہی کے جاری ہوتے تھے یہ واقعہ بھی اسی زمانہ پر محمول ہے بعد میں یہ حکم منسوخ ہوگیا تھا۔اس لئے آپ کا استدلال صحیح نہیں ہے۔

۴۔ امام شافعی کی تیسری دلیل امامت جبرائیل والی حدیث ہے جو ابو داؤد اور بخاری شریف میں آئی ہے کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام نماز کے مکلّف نہ تھے اس لئے ان کی نماز نفلی تھی۔ اور نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم انسان ہونے کی وجہ سے مکلّف تھے اور فرضی نماز پڑھتے تھے اقتداء المفترض خلف المتنفل پایا گیا۔

جواب:۔ا۔مؤطا امام مالک اور صحیح البخاری میں حضرت جبریل علیہ السلام کا قول منقول ہے کہ بھٰذا اُمِرتُ معلوم ہوا کہ دو دن کے لئے حضرت جبریل علیہ السلام بھی مکلّف بن گئے تھے۔

۲۔ یہ اس وقت کی خصوصیت تھی۔

۳۔اس حدیث پاک میں جو امامت ہے وہ امامت تعلیم ہے اور کلام امامت اقتداء میں ہے۔ پھر امامت تعلیم کی صورت کیا تھی اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ حضرت جبریل علیہ السلام بیٹھے بیٹھے سمجھا رہے تھے آپ یوں قیام کریں یوں رکوع کریں یوں سجدہ کریں اور نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھ رہے تھے دوسرا احتمال یہ ہے کہ صورت تو جماعت کی ہوئی لیکن نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی فرض نماز اس کے علاوہ پہلے یا پیچھے پڑھی تھی۔

ابواب الزکوٰۃ :مبحثِ اوّل ربط

نماز پہلے ذکر کرنے کی وجہ شروع کتاب میں گذر چکی۔

قرآن پاک میں چونکہ نماز کے ساتھ زکوٰۃ کا ذکر کثرت سے ہے اس لئے نماز کے بعد زکوٰۃ کا ذکر فرمار ہے ہیں۔

مبحث ثانی زکوٰۃ کے شرعی ولغوی معنیٰ:۔

زکوٰۃ کے لغوی معنی ہیں(۱)۔صدقہ(۲)۔نفقہ یعنی خرچ دینا(۳)۔حق(۴)۔عفو(۵)۔پاکی وطہارت اور شرعی معنی ہیں اعطاء جزء من النصاب الحولی الیٰ فقیر وغیرہٖ اور اس معنی کی مناسبت پانچوں لغوی معانی سے ہے کیونکہ یہ ایک قسم ہے صدقہ کی اور نفقہ کی اور حق کی اور ذریعہ ہے اللہ تعالیٰ کے عفو کا اور مال کی طہارت کا۔

مبحث ثالث: وجوب کب ہوا؟

(۱)۔ ۲ھ میں۔(۲)۔صوم اور جمعہ اور عیدین کی طرح زکوٰۃ کا حکم تو ہجرت سے پہلے نازل ہو گیا تھا لیکن عمل ہجرت کے فوراً بعد شروع ہوا۔

مبحث رابع: زکوٰۃ کی حکمت

۱۔تطہیر من الادناس۔اسی لئے بنی ہاشم کو نہیں دی جاتی۔ کیونکہ وہ حضرات نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا خاندان ہونے کی وجہ سے میل کچیل سے بلند ہیں۔

۲۔رفع درجات۔کیونکہ یہ عبادت ہے اور ہر عبادت سے درجہ بلند ہوتا ہے۔

۳۔استعباد الاحرار۔محلّہ میں دس امیر اور ۹۰ غریب ہوں تو ان کے خرچ کرنے کی وجہ سے وہ غریب باوجود آزاد ہونے کے ان کے لئے جان نثار اور غلام بن جاتے ہیں اس کے برخلاف سودی نظام میں امیر غریبوں کا خون چوستے ہیں۔اور کمیونزم اور سوشلزم میں امیروں اور غریبوں میں دشمنی پیدا ہوتی ہے کیونکہ امیر نے جو بیس سال محنت کر کے کمایا ہے جب حکومت اس سے چھین کر غریب کو دے گی تو امیر اور غریب میں دشمنی پیدا ہوگی۔

الاکثرون اصحاب عشرۃ الاف

امام ضحاک نے حدیث کے لفظ الاکثرون کی جو یہ تفسیر کی ہے کہ اس کے مصداق دس ہزار درہم کے مالک ہیں تو یہ تفسیر کس بنیاد پر کی ہے؟ اس کی دو تقریریں ہیں۔

۱۔خطأً قتل میں اگر دیت دراہم میں دینی پڑے تو دس ہزار دینی پڑتی ہے چونکہ انسانی جان شرافت والی ہے اور شرافت والی چیز کا بدلہ مال کثیر ہی ہوسکتا ہے قلیل نہیں ہو سکتا۔اس لئے شریعت کی نظر میں دس ہزار مال کثیر ہے اور اس کے مالکوں کو اکثرون کہیں گے۔

۲۔قرآن پاک میں جو القناطیر المقنطرۃ آیا ہے اس کی تفسیر بعض مفسرین نے دس ہزار درہم سے کی ہے۔ اس لئے دس ہزار والے اکثرون کہلائیں گے۔

اذا اديتَ زكوٰة مالک فقد قضيتَ مَا عَلَيکَ

اس پر شبہ ہوتا ہے کہ صدقہ فطر بھی تو ضروری ہے ایسے قریبی رشتہ داروں کا نفقہ بھی تو واجب ہوتا ہے جبکہ وہ معذور ہوں صرف زکوٰۃ سے تو واجبات مالیہ پورے نہیں ہوتے۔جواب یہ ہے کہ صرف مال کی وجہ سے جو واجب ہوا وہ زکوٰۃ دینے سے ادا ہو گیا اور صدقہ فطر کا سبب رأس يمونه ويلى عليه ہے اور نفقات کا سبب قرابت ہے یہ صرف مال کی وجہ سے واجب نہیں ہوتے۔

اعظم ما كانَت:.

یہ الفاظ اوپر والی حدیث سے پہلے ہیں ان میں مَا مصدر یہ ہے۔ای اعظم اكوانه کہ دنیا میں جو اچھی سے

اچھی حالت ان جانوروں کی تھی۔ اس حالت پر قیامت میں اٹھیں گے اور زکوٰۃ نہ دینے والے اپنے مالک کو روندیں گے۔

فبالذی ارسلک:.

ان الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اسلام قبول فرمالیا ہے اور اب مسلمان ہو کر باقی سوال کر رہے ہیں۔

باب ما جاء فی زکوٰۃ الابل و الغنم

۱۲۰۔ اونٹ تک اتفاق ہے کہ ۵۔ میں ایک بکری ۱۰ میں دو بکریاں ۱۵ میں تین بکریاں ۲۰ میں چار بکریاں ۲۵ میں بنت مخاض ایک سال کی اونٹنی ۳۶ میں بنت لبون دو سال کی اونٹنی ۴۶ میں حقہ تین سال کی اونٹنی ۶۱ میں جذعہ ۴ سال کی اونٹنی ۷۶ میں ۲ بنت لبون ۹۱ میں دو حقے ۱۲۰ تک، آگے اختلاف ہے۔

عندنا ما منا ابی حنیفۃ دو قسم کے استیناف ہیں۔ پہلا استیناف ۱۲۰۔ اونٹ سے ۱۵۰، اونٹ تک ہے دوسرا استیناف ۱۵۰ سے غیر متناہی درجہ تک ہے۔ پہلے استیناف کی تفصیل یہ ہے کہ ۱۲۴ تک وہی دو حقے رہیں گے جو ۹۱ سے شروع ہوئے تھے۔ ۱۲۵ میں دو حقے اور ایک بکری ۱۳۰ میں دو حقے اور دو بکری ۱۳۵ میں دو حقے اور ۳ بکری، ۱۴۰ میں دو حقے اور ۴ بکری، ۱۴۵ میں دو حقے اور ایک بنت مخاض، ۱۵۰ میں ۳ حقے۔ اس کے بعد دوسرا استیناف ہے اس میں ہر پچاس پر بالکل شروع کی طرح زکوٰۃ واجب ہوگی۔ مثلاً ۱۵۵ میں ۳ حقے اور ایک بکری، ۱۶۰ میں ۳ حقے اور ۲ بکری، ۱۶۵ میں ۳ حقے ۳ بکری، ۱۷۰ میں ۳ حقے ۴ بکری، ۱۷۵ میں ۳ حقے ایک بنت مخاض، ۱۸۶ میں ۳ حقے ایک بنت لبون، ۱۹۶ میں ۴ حقے۔ اب پھر استیناف ہوگا۔ ۲۰۰ میں یہی ۴ حقے ۲۰۵ میں ۴ حقے ایک بکری، ۲۱۰ میں ۴ حقے ۲ بکری علی ہذا القیاس غیر متناہی درجہ تک ہوگا۔

وعند مالک:.

۱۲۰ سے ۱۲۹ تک وہی دو حقے ہیں جو ۹۱ میں واجب ہوئے تھے۔ ۱۳۰ میں زکوٰۃ کی مقدار بدلے گی۔ اور بدلنے کا اصول یہ ہوگا کہ ہر ۴۰ اونٹ میں ایک بنت لبون اور ہر ۵۰ میں ایک حقہ واجب ہوگا یہی اصول غیر متناہی درجہ تک چلا جائے گا اس لئے ان کے نزدیک ۱۳۰ میں ایک حقہ ۲ بنت لبون ۱۴۰ میں ۲ حقے اور ایک بنت لبون ۱۵۰ میں تین حقے، ۱۶۰ میں ۴ بنت لبون، ۱۷۰ میں ایک حقہ ۳ بنت لبون۔ **علی هذا القیاس**۔

وعند الشافعی و احمد:

باقی تو امام مالک کی طرح ہے صرف ۱۲۱ میں ۳ / بنت لبون ہیں ۱۲۹ تک۔

لنا ۔فی مشکل الأثار وفی مراسیل ابی داؤد (فی اٰخر سنن ابی داؤد ص ۸) فی باب صدقة الماشیة عن حماد مرفوعاً الیٰ ان تبلغ عشرین ومأته فاذا کانت اکثر من ذلک فعُدَّ فی کل خمسین حقة وما فضل فانه یعاد الیٰ اول فریضة من الابل وما کان اقل من خمس وعشرین ففیه الغنم فی کل خمس ذود شاة لما لک فی ابی داؤد عن ابی بکر مرفوعاً فاذا زادت علیٰ مائة وعشرین ففی کل اربعین بنت لبون وفی کل خمسین حقة۔ اس حدیث میں زیادت سے مراد زیادت متعارفہ ہے یعنی ایسی زیادتی کہ جس پر حساب کیا جاسکے۔ یعنی دس کی زیادتی۔ اس لئے ۱۲۰ کے بعد پہلی تبدیلی ۱۳۰ پر ہوگی۔ اور اصول یہ ہوگا کہ ہر ۴۰ پر بنت لبون اور ہر ۵۰ پر حقہ۔

جواب:۔ ہم بھی اس حدیث کے اصول پر پورا پورا عمل کرتے ہیں کہ ہر چالیس پر بنت لبون ہے اور ہر ۵۰ پر حقہ

ہے۔ چونکہ تبدیلی کی بنیاد ہماری دلیل میں ۵۰ کو قرار دیا گیا ہے **فَعُدَّ فی کل خمسین حقة** اس لئے ہر پچاس پر استیناف ہوتا ہے پھر پہلا پچاس ۱۵۰ تک ہے اس میں صرف ۳۰ آتے ہیں۔ اس لئے ۳۰ کے اندر اندر استیناف ہوسکتا ہے اس کا ذکر ان الفاظ میں ہے **فانه یعاد الیٰ اول فریضة من الابل وما کان اقل من خمس وعشرین ففیه الغنم فی کل خمس ذود شاة**۔ صرف بکریاں اور بنت مخاض واجب ہوں گے۔ پھر ۱۵۰ میں چونکہ تین ۵۰ پائے گئے اس لئے تین حقے واجب ہوں گے تاکہ اس پر عمل ہو جائے **فی کل خمسین حقة** پھر **فانه یعاد الیٰ اول فریضة** پر عمل کرتے ہوئے بکریاں اور بنت مخاض واجب ہوں گے پھر ۳۶ سے ۴۵ تک بنت لبون ہے اس میں **ففی کل اربعین بنت لبون** پر عمل پایا گیا ۱۵۰ کے بعد ہم ہر استیناف میں اس پر عمل کرتے ہیں پھر ۴۶ سے ۵۴ تک ہم ہر استیناف میں حقہ واجب قرار دیتے ہیں اس لئے **فی کل خمسین حقة** پر بھی ہم پورا عمل کرتے ہیں حاصل یہ ہوا کہ ہم آپ کی دلیل پر بھی پورا پورا عمل کرتے ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ **فانه یعاد الیٰ اول فریضة من الابل** پر بھی پورا پورا عمل کرتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں ہماری دلیل مثبت زیادت ہے اور تعارض کے موقعہ پر مثبت زیادة کو ترجیح ہوتی ہے۔

للشافعیؒ و احمدؒ:۔

امام مالک والی دلیل ہے ان دونوں حضرات کے نزدیک **فاذا زادت علیٰ عشرین و مائة** میں زیادت حقیقیہ مراد ہے یعنی ایک اونٹ کی زیادتی، اس لئے ۱۲۱ میں تین بنت لبون واجب ہوں گی جو ۱۲۰ میں بھی ہونی چاہئیں تھیں لیکن ۱۲۰ میں چونکہ نص سے دو حقے ثابت ہیں اس لئے پہلی تبدیلی ۱۲۱ میں ہوگی۔

جواب:۔ ہم وہی دیتے ہیں جو امام مالکؒ کی دلیل کا دیا ہے اسی جواب کو دونوں جگہ ہم اس عنوان سے بھی ذکر کرسکتے ہیں کہ چالیس سے کم میں آپ صرف مفہوم مخالف کو لیتے ہیں۔ **ففی کل اربعین بنت لبون وفی کل خمسین حقة** کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ چالیس سے کم میں کچھ نہ ہو اور ہم **فانه یعاد الیٰ اول فریضة** کا منطوق لیتے ہیں اور یہ اصول مسلم ہے کہ جب مفہوم مخالف اور منطوق میں تعارض ہو تو ترجیح منطوق کو ہوتی ہے۔

وما کان من خلیطین فانهما یتراجعان بالسّویّة

عندنا ما منا ابی حنیفة خلطة جوار جانوروں کی زکوٰۃ کے حساب میں مؤثر نہیں ہے **وعندالجمهور** مؤثر ہے یعنی اگر جانوروں کا چرواہا۔ باڑہ جہاں رات گذارتے ہیں'' چراگاہ جہاں سارا دن چرتے ہیں۔ دودھ نکالنے کے برتن وغیرہ اکٹھے ہوں تو ان جانوروں کی زکوٰۃ کا حساب اکٹھا کیا جائے گا۔ پھر جمہور میں آپس میں اختلاف ہے عند مالک ہر مالک کا صاحب نصاب ہونا ضروری ہے ورنہ اس کے جانوروں کو شمار نہ کریں گے باقی جمہور کے نزدیک یہ بھی ضروری نہیں ہے بلکہ اگر چالیس بکریاں اکٹھی رہتی ہوں تو ان میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اگرچہ ان کے مالک چالیس ہوں ہر ایک کی ایک ایک بکری ہو۔ منشاء اختلاف یہی زیر بحث روایت ہے جو ترمذی میں **عن ابن عمر** اور ابوداؤد میں **عن ابی بکر مرفوعاً** وارد ہے۔ **وما کان من خلیطین فانهما یتراجعان بالسویة**۔ ہمارے نزدیک یہ کہ **خلطة شیوع** ہے مثلاً زید اور عمر نے مشترک بکریاں ۱۲۰ خریدیں یہ تین لاکھ کی آئیں زید نے ایک لاکھ اور عمرو

نے دو لاکھ ڈالے اب حکومت کی طرف سے ساعی زکوٰۃ وصول کرنے آئے گا تو ۱۲۰ بکریوں میں سے دو بکریاں لے جائیگا ایک سے زید کی زکوٰۃ ادا ہوگی کیونکہ اس کی چالیس بکریاں بنتی ہیں اور ایک سے عمرو کی کیونکہ اس کی ۸۰ بکریاں بنتی ہیں۔ جمھور کے نزدیک حدیث پاک کے یہ الفاظ خلطة جوار پر محمول ہیں کہ مثلاً ایک شخص کی ۴۰ بکریاں ہیں اور دوسرے کی ۸۰ بکریاں ہیں ہر ایک اپنی اپنی بکریوں کو پہچانتا ہے تو ساعی اکٹھا حساب کرے گا اور ۱۲۰ بکریوں میں سے صرف ایک بکری بطور زکوٰۃ لے جائے گا۔

ترجیح: خلطة شیوع والے معنیٰ کو دو وجہ سے ہے۔

لفظ خلطة کا اطلاق محاورات میں اور احادیث میں خلطة شیوع پر ہوتا ہے خلطة جوار پر تو جار کا لفظ استعمال ہوتا ہے حدیث پاک میں خلیطین ہے جارین تو نہیں ہے اس لئے خلطة شیوع مراد ہے۔

۲۔ فانهما يتراجعان بالسوية میں باب تفاعل کا صیغہ ہے اور باب تفاعل کا خاصہ ہے تشارک من الجانبين جو صرف خلطة شیوع میں پایا جاتا ہے خلطة جوار میں نہیں پایا جاتا۔ مثلاً خلطة شیوع کی مذکورہ مثال میں ساعی دو بکریاں لے جائے گا۔ تو زید عمرو سے کہے گا کہ جس بکری سے آپ کی زکوٰۃ ادا ہوئی ہے اس میں ایک حصہ میرا تھا دو حصے آپ کے تھے۔ اگر وہ بکری تین سو/۳۰۰ روپے قیمت والی تھی تو ایک سو میرے گئے اور زکوٰۃ آپ کی ادا ہوئی اس لئے آپ مجھے ایک سو روپیہ دیجئے۔ وہ دے گا۔ پھر عمرو کہے گا کہ جس بکری سے آپ کی زکوٰۃ ادا ہوئی اس میں دو حصے میرے تھے ایک حصہ آپ کا تھا۔ اگر قیمت ۳۰۰ ہے تو مجھے آپ/۲۰۰ ادا کیجئے وہ ادا کرے گا۔ اس کے برعکس خلطة جوار میں صرف ایک طرف سے۔ رجوع ہوتا ہے کیونکہ دونوں اپنی اپنی بکریاں پہچانتے ہیں۔ اب اگر مذکورہ صورت میں بکر اور خالد کی بکریاں اکٹھی ہیں بکر کی ۸۰ اور خالد کی ۴۰ ہیں۔ ساعی بکر کی بکری لے گیا جس کی قیمت ۳۰۰ روپے تھی تو خالد سے بکر ۱۰۰ روپے کا رجوع کرے گا پس يتراجعان پر عمل نہ ہوا اس لئے حنفیہ کی تفسیر راجح ہے۔

ولايجمع بين مفترق:

اس عبارت کے ساتھ بھی خشية الصدقة لگتا ہے اس لئے عبارت یوں ہوگی ولا يجمع بين مفترق خشية الصدقة یہ بہت جامع عبارت ہے دو صورتوں کو شامل ہے۔ ساعی یعنی زکوٰۃ وصول کرنے والے کو بھی خطاب ہے اور مالک کو بھی خطاب ہے۔ اسی لئے صیغہ مجہول کا ہے تاکہ بلاتکلف دونوں کو حکم شامل ہو جائے جب ساعی کو خطاب لیا جائے تو صدقہ سے پہلے مضاف محذوف میں دو احتمال ہیں اور دونوں ہی مراد ہیں۔ اسی لئے مضاف حذف کیا گیا۔

پہلا احتمال: سقوط محذوف ہے تقدیر عبارت یہ ہوگی لا يجمع بين متفرق خشية سقوط الصدقة۔ پھر اس احتمال کی مثال حنفی مسلک پر یہ ہے کہ زید وعمرو ہر ایک کی بیس، بیس بکریاں ہیں اب ساعی یہ نہ کہے کہ یہ سب بکریاں ایک ہی مالک کی ہیں اس لئے میں ایک بکری ضرور لے کر جاؤں گا نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمادیا کہ یہ ظلم ہے لا يجمع ملكاً بين مفترق ملكاً خشية سقوط الصدقة۔ مالکیہ کے مسلک پر اس کی تین مثالیں ہونگی۔

ا۔ زید کی ۲۰ اور عمرو کی ۲۰ لیکن چراگاہ ایک ہے ساعی سب بکریوں کا مالک ایک قرار دے کر ایک بکری لے جانا چاہتا ہے اس سے منع فرمادیا لايجمع ملكاً بين مفترق

ملکاً خشیة سقوط الصدقة۔
۲۔ زید کی بکریاں ۴۰ ہیں لیکن ۲۰ ایک چراگاہ میں ہیں اور ۲۰ دوسری چراگاہ میں ہیں۔ ساعی ان کو جمع نہ کرے لا یجمع جواراً بین مفترق جواراً خشیة سقوط الصدقة۔
۳۔ زید کی ۲۰ اور عمرو کی ۲۰ ہیں اور ہیں بھی الگ الگ چراگاہوں میں ساعی ملک اور جوار کے لحاظ سے جمع نہ کرے۔ لا یجمع ملکاً و جواراً بین مفترق ملکاً و جواراً خشیة سقوط الصدقة۔ جَمھُوْر کے مسلک پر صرف ایک مثال جوار کی بنے گی کہ زید کی ۲۰ اور عمرو کی ۱۲۰ الگ الگ چراگاہوں میں ہیں تو ساعی ایک چراگاہ شمار نہ کرے لا یجمع جواراً بین مفترق جواراً خشیة سقوط الصدقة۔

دوسرا احتمال: لفظ نقصان محذوف ہے۔ عندالحنفیه مثال یہ ہے کہ زید کی ۱۰۱ / اور عمرو کی بھی ۱۰۱ بکریاں ہیں ساعی سب زید کی شمار کر کے ۲۰۲ بنا کر تین بکریاں لینا چاہتا ہے جب کہ واقع میں دو ملکوں میں ہیں اور ہر ایک میں ایک ایک بکری آتی ہے کل دو بکریاں واجب ہوتی ہیں ساعی تین لیجانا چاہتا ہے۔ اس سے ساعی کو منع فرمادیا کہ یہ ظلم نہ کرے۔ لا یجمع ملکاً بین مفترق ملکاً خشیة نقصان الصدقة. مالکیه اور جمهور کی مثال کہ زید کی ۱۰۱ بکریاں الگ چراگاہ میں ہیں اور ۱۰۱ الگ چراگاہ میں ہیں ساعی ایک ہی چراگاہ کی شمار کر کے تین بکریاں لے جانا چاہتا ہے اس سے منع فرمادیا ولا یجمع جواراً بین مفترق جواراً خشیة نقصان الصدقة۔

تیسرا احتمال: مالک کو خطاب ہے اور محذوف ہے لفظ زیادة۔ حنفیہ کی مثال۔ تین آدمیوں میں سے ہر ایک کے پاس چالیس چالیس بکریاں ہیں وہ ساعی کو یہ نہ کہیں کہ ۱۲۰ کا مالک ایک ہے صرف ایک بکری لے جاؤ تین نہ لیجاؤ۔ ولا یجمع ملکاً بین مفترق ملکاً خشیة زیادة الصدقة "مالکیه اور جمہور کی مثال یوں ہے کہ تین آدمیوں میں سے ہر ایک کی چالیس چالیس بکریاں الگ الگ چراگاہوں میں چرتی ہیں وہ تینوں مشورہ کر کے یہ نہ کہیں کہ یہ سب ایک ہی چراگاہ کی ہیں تا کہ ایک بکری دینی پڑے۔ ولا یجمع جوراً بین مفترق جواراً خشیة زیادة الصدقة۔

ولا یفرق بین مجتمع خشیة الصدقة

اس میں بھی تین احتمال ہیں۔

پہلا احتمال: ساعی کو خطاب ہے اور نقصان محذوف ہے ولا یفرق بین مجتمع خشیة نقصان الصدقة. حنفیہ کی مثال کہ ایک شخص کی ۱۲۰ بکریاں ہیں ساعی کہتا ہے کہ یہ تین مالکوں کی ہیں ہر ایک کی چالیس ہیں اس لئے میں تین بکریاں لے کر جاؤں گا اس سے منع فرمایا ولا یفرق ملکاً بین مجتمع ملکاً خشیة نقصان الصدقة اور مالکیہ اور جمہور کی مثال یہ ہے کہ تین شخصوں کی ۱۲۰ بکریاں ایک جگہ چرتی ہیں ساعی ان کو تین چراگاہوں کی قرار دے کر تین بکریاں وصول کرنا چاہتا ہے اس سے منع فرمایا ولا یفرق جواراً بین مجتمع جواراً خشیة نقصان الصدقة۔

دوسرا احتمال: مالک کو خطاب ہے اور وجوب محذوف ہے اس میں حنفیہ کی مثال یہ ہے کہ ایک آدمی کی چالیس بکریاں ہیں تو وہ جھوٹ نہ بولے کہ آدھی میری ہیں اور آدھی کسی اور کی ہیں وجوب صدقہ سے بچنے کے لئے ولا یفرق ملکاً بین مجتمع ملکاً خشیة وجوب الصدقة مالکیہ کی تین مثالیں ہیں۔

۱۔ یہ نہ کہے کہ آدھی میری اور آدھی کسی اور کی ہیں مثلاً ۴۰ میں سے ۲۰ میری ۲۰ پڑوسی کی ہیں ولا یفرق ملکاً بین مجتمع ملکاً خشیة وجوب الصدقة۔

۲۔ یہ نہ کہے کہ آدھی اس چراگاہ کی ہیں آدھی دوسری چراگاہ کی ہیں ولا یفرق جواراً بین مجتمع جواراً خشیة وجوب الصدقة۔

۳۔ جس کی چالیس بکریاں ایک ہی چراگاہ کی ہیں وہ یہ بھی نہ کہے کہ آدھی میری اور آدھی میرے پڑوسی کی ہیں اور دوسری چراگاہ کی ہیں۔ ولا یفرق ملکاً وجوراً بین مجتمع ملکاً وجوراً خشیة وجوب الصدقة۔ اور عند الجمہور یہ مثال ہے کہ ایک شخص کی چالیس بکریاں ہیں۔ ایک ہی چراگاہ کی ہیں وہ یہ نہ کہے کہ یہ دو چراگاہوں کی ہیں ولا یفرق جواراً بین مجتمع جواراً خشیة وجوب الصدقة۔

تیسرا احتمال: مالک کو خطاب ہے اور لفظ زیادۃ محذوف ہے حنفیہ کی مثال کہ جس کی ۲۰۲ بکریاں ہیں وہ یہ کہے کہ آدھی کسی اور کی ہیں اور دو بکریاں واجب ہیں جب کہ ۲۰۲ پر تین واجب ہوتی ہیں۔ ولا یفرق ملکاً بین مجتمع ملکاً خشیة زیادة الصدقة۔ اور مالکیہ وجمہور کی مثال یہ ہے کہ دو مالکوں کی ۲۰۲ بکریاں ایک چراگاہ کی ہیں وہ یہ نہ کہیں کہ دو چراگاہوں کی ہیں صرف دو بکریاں لے جاؤ۔ ولا یفرق جواراً بین مجتمع جواراً خشیة زیادة الصدقة۔

باب ما جاء فی زکوٰة البقر:

اس باب کی روایت میں حضرت ابن مسعودؓ سے مرفوعاً وارد ہے فی ثلثین من البقر تبیع او تبیعة وفی اربعین مُسِنةٌ اس میں اتفاق ہے کہ ہر تیس گائے میں تبیع یعنی ایک سال کا گائے کا بچہ ہے اور چالیس میں مسنة یعنی دو سال کا گائے کا بچہ ہے پھر بالاتفاق ۶۰ میں ۲ تبیعے پھر ساٹھ کے بعد ہر دس میں بالاتفاق واجب بدلے گا۔ اور اصول یہی رہیگا کہ ہر ۳۰ میں تبیعہ اور ہر ۴۰ میں مسنہ اس لئے ساٹھ ۶۰ کے بعد ۷۰ میں واجب بدلے گا درمیان میں کچھ زائد نہیں ہے ۷۰ میں ایک تبیعہ اور ایک مسنہ پھر ۸۰ میں دو مسنے پھر ۹۰ میں تین تبیعے۔ علیٰ ھذا القیاس البتہ ۴۰ سے ۶۰ تک کیا ہے اس میں اختلاف ہے ہمارے امام ابوحنیفہ کی تین روایتیں ہیں۔

۱۔ ہر ایک گائے کی زیادتی پر حساب کرنا ہوگا مثلاً ۴۱ میں ایک مسنہ اور ایک مسنہ کی قیمت کا چالیسواں حصہ یا تبیعہ کی قیمت کا تیسواں حصہ پھر ۴۲ میں ایک مسنہ اور ایک مسنہ کا بیسواں حصہ یا ایک تبیعہ کا پندرہواں حصہ ۴۳ میں ایک مسنہ اور ایک تبیعہ کی قیمت کا دسواں حصہ علیٰ ہذا القیاس۔

۲۔ چالیس کے بعد صرف ۵۰ میں واجب بدلے گا درمیانی حصہ کو اوقاص کہتے ہیں اس درمیان میں کچھ زائد نہ ہوگا۔ پھر ۶۰ پر واجب بدلے گا اوقاص میں کچھ زائد نہ ہوگا۔ ۵۰ میں ایک مُسنہ اور ایک مسنہ کا چوتھا حصہ یا ایک تبیعہ کی قیمت کا تیسرا حصہ۔

۳۔ ہمارے امام صاحب کی تیسری روایت اور صاحبین اور جمہور کا مسلک یہ ہے کہ ۴۱ سے ۵۹ تک اوقاص میں مُسِنہ ہی رہے گا کچھ زیادتی نہ ہوگی۔

پہلی روایت کی دلیل:

تیس اور چالیس کے درمیان معافی نصوص میں ثابت ہے۔ ۶۰ اور ۷۰ کے درمیان اوقاص میں بھی معافی ثابت ہے اس کے بعد کے اوقاص میں بھی ثابت ہے ۴۰ اور ۶۰ کے درمیان اوقاص میں ثابت نہیں اس لئے بلا دلیل ہم معافی ثابت نہیں کر سکتے دوسری روایت کی دلیل یہ ہے کہ نصوص میں گائے میں صرف عقود یعنی دہائی میں زکوٰۃ مذکور

ہے ۳۰ میں پھر ۴۰ میں پھر ۶۰ میں پھر ۷۰ میں آحاد میں مذکور نہیں اس پر قیاس کرتے ہوئے ۴۰ اور ۶۰ کے درمیان بھی صرف ۵۰ میں زکوٰۃ بدلنی چاہئے آحاد اکتالیس، بیالیس تینتالیس وغیرہ میں نہ بدلنی چاہئے امام صاحب کی تیسری روایت اور صاحبین اور جمہور کی دلیل فی الدارقطنی والبیھقی ومسند بزار عن ابن عباس قال بعث رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم معاذاً الی الیمن فامرہ ان یاخذ من کل ثلثین من البقر تبیعاً او تبیعۃ ومن کل اربعین مُسِنَّۃً قالوا فالاوقاص قال ما امرنی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فیھا بشیء وسائلہ اذا قدمتُ فلما قدم علی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم سئالہٗ فقال لیس فیھا شیءٌ۔ لیکن اس دلیل پر ایک اشکال ہے کہ مؤطا امام مالک میں ہے عن طاؤس ان معاذاً اخذ من کل ثلثین بقراً تبیعا ومن کل اربعین بقرۃ مسنۃ واُتی ما دون ذٰلک فابیٰ ان یاخذ منہ شیئاً وقال لم اسمع عن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم حتی القاہ فاسئلہ فتوفی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قبل ان یقدم معاذ بن جبل. الجواب الاول۔ حضرت طاؤس نے حضرت معاذ کا زمانہ نہیں پایا اس لئے مؤطا امام مالک والی حدیث منقطع ہے اس سے اعتراض نہیں کیا جاسکتا۔ الجواب الثانی: فی مسند ابی یعلیٰ عن صھیب ان معاذا لما قدم من الیمن سجد النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فقال یا معاذ ما ھذا قال انی لما قدمتُ الیمن وجدت الیھود والنصٰری یسجدون لعظماء ھم وقالوا ھذا تحیۃ الانبیاء فقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم کذبوا علیٰ انبیاء ھم ولو کنت امرت احدا ان یسجد لغیر اللّٰہ لامرت المرأۃ ان تسجد لزوجھا اس روایت سے جمہور کی دلیل کی تائید ہوگئی۔

جمہور کی دوسری دلیل:۔

فی الطبرانی عن معاذ مرفوعاً ان الاوقاص لا فریضۃ فیھا.

جمہور کی تیسری دلیل:

فی الموتلف والمختلف للدارقطنی ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم عھد الیٰ عمالہ علی الیمن فی البقر فی کل ثلاثین تبیع وفی کل اربعین مُسِنۃ ولیس فی الاوقاص شیء۔ چونکہ ہمارے امام صاحب کی تینوں روایتیں ہیں۔ اس لئے ترجیح دینے کی ضرورت نہیں۔

وعبدالسلام ثقۃ حافظ:۔

غرض یہ ہے کہ یہ روایت دو حضرات نے نقل فرمائی ہے عبدالسلام بن حرب اور شریک۔ پہلی اقویٰ ہے دو وجہ سے۔

۱۔ شریک اخیر عمر میں جب کوفہ کے قاضی بنے ہیں تو ان کے حافظہ میں کچھ خلط آ گیا تھا۔

۲۔ شریک یوں نقل کررہے ہیں عن ابی عبیدۃ عن ابیہ عن عبداللّٰہ حالانکہ ابیہ کا مصداق بھی عبداللہ بن مسعود ہی ہیں اور ایک ہی راوی کو دو دفعہ ذکر کرنا عن کے ساتھ یہ اگرچہ بدل تو بن سکتا ہے لیکن محدثین حضرات کے طرز کے خلاف ہے اس لئے پہلی روایت عبدالسلام والی اقویٰ ہے۔

وابو عبیدۃ بن عبداللّٰہ لم یسمع من ابیہ

دونوں قول ہیں ابوعبیدہ نے اپنے والد حضرت عبداللہ بن مسعود سے سماع کیا ہے یا نہ لیکن عدم سماع کے قول پر بھی حضرت

ابوعبیدہ کی روایت اپنے والدصاحب سے صحیح شمار کی گئی ہے کیونکہ ان کواپنے والدصاحب کی باتیں سنانے والے بہت تھے۔

حالم: بالغ کے معنی میں ہے۔

ومن کل حالم دیناراً او عد لهٗ معافر

یہ دینار کیوں وصول کیا جارہا تھا۔۱۔بطور جزیہ۔۲۔بطور صلح۔اس کی تائیداس سے بھی ہوتی ہے کہ من کل حالم و حالمة بھی آیا ہے اور جزیہ عورتوں پر نہیں ہوتا اس لئے یہ دوسرا قول زیادہ قوی معلوم ہوتا ہے۔پھر عدل میں دونوں احتمال ہیں۔عین کے کسرہ کے ساتھ پڑھیں تو مثل فی الصورۃ مراد ہوگا۔اور عین کے فتحہ کے ساتھ پڑھیں تو مثل فی القیمۃ مراد ہوگا دونوں ٹھیک ہیں معافر قبیلہ ہے یہاں مراد وہ کپڑے ہیں جو اس قبیلہ میں بنتے تھے۔

قال ابو عیسیٰ هذا حدیث حسن

اورامام ابن بطال نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے لیکن ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو صحیح کہنا ٹھیک نہیں ہے کیونکہ اس میں انقطاع ہے حضرت مسروق کا لقاء حضرت معاذ سے ثابت نہیں ہے انتہیٰ۔اورامام ترمذی کا حسن کہنا بھی لغیرہٖ تعدد طرق کی وجہ سے ہے کیونکہ مؤطا امام مالک میں حضرت طاؤس والی روایت سے اور ابوداؤد میں حضرت علی والی روایت سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

رویٰ بعضهم:

اس میں اور پہلی روایت میں فرق یہ ہے کہ پہلی روایت میں آخری راوی خود حضرت معاذ ہیں جو اپنا واقعہ بیان فرماتے ہیں اور دوسری روایت میں حضرت مسروق حضرت معاذ کا واقعہ بیان فرما رہے ہیں حضرت معاذ آخری راوی نہیں ہیں اس لئے یہ روایت مرسل ہوئی او هذا اصح یعنی اس کا مرسل ہونا ہی اصح ہے اور اس مرسل روایت کو ابن ابی شیبہ نے سند کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔

حدثنا محمد بن بشار:

یہاں جو یہ عبارت ہے ما قال عن عمرو بن مرة اس سے مقصود یہ ہے کہ راجح یہ ہے کہ حضرت ابوعبیدہ کا سماع اپنے والد حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے ثابت نہیں ہے۔

باب ما جاء فی کراهیة اخذ خیار مال فی الصدقة

اس باب کی حدیث سے چند مسائل مستنبط ہوتے ہیں۔

۱۔فَاِن هُم کے فاء سے معلوم ہوا کہ اعمال فرعیہ کا درجہ عقائد سے مؤخر ہے کیونکہ فاء تعقیب بلافصل کے لئے ہوتی ہے۔

۲۔بچہ اور مجنون اگر غنی ہوں تو ان سے بھی زکوٰۃ لی جائے گی کیونکہ تؤخَذُ من اغنیاء هم میں اغنیاء عام ہے بچہ اور مجنون کو بھی شامل ہے لیکن راجح یہ ہے کہ ان سے زکوٰۃ نہ لی جائے گی کیونکہ دوسرے دلائل سے ان کا مکلف نہ ہونا ثابت ہوتا ہے۔

۳۔جہاں سے زکوٰۃ لی جائے وہاں ہی تقسیم کر دی جائے تاکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے لالچی ہونے کا وسوسہ نہ آئے۔

۴۔ائمہ دین پر جس کام سے حرف آتا ہو اس سے بچنا چاہئے جیسے یہاں لالچ کے شبہ سے بچنے کا اہتمام کیا گیا۔

زکوٰۃ دوسری جگہ لیجانا جائز ہے:

عندنا ما منا ابی حنیفة والصاحبین ولیث و کذا فی روایة عن الشافعی لیکن ان سے دوسری روایت اور جمہور کے نزدیک جائز نہیں ہے البتہ عند احمد جتنی دور جانے

سے مسافرنہیں بنتا اتنی دور تک لیجانا زکوٰۃ کا جائز ہے'' اس سے زیادہ دور لیجانا جائز نہیں ہے البتہ اگر اس علاقہ میں بالکل کوئی مستحق نہ ہو تو پھر بالاتفاق دوسری جگہ لے جانا جائز ہے منشاء اختلاف یہی روایت ہے جو ترمذی، بخاری، ابوداؤد میں آتی ہے عن ابن عباس مرفوعاً تؤخذ من اغنیاء هم وترد علیٰ فقراء هم جمہور کے نزدیک اسی جگہ کے مسلمانوں میں سے فقراء مراد ہیں امام احمد کے نزدیک جہاں تک جانے سے مسافرنہیں بنتا وہ بھی تابع ہیں اور ہمارے امام صاحب کے نزدیک دنیا بھر کے مسلمان اس میں داخل ہیں ترجیح حنفیہ کے قول کو ہے۔

وجہ ا۔ شریعت کے احکام سب مسلمانوں کے لئے ہوتے ہیں۔

۲۔ اگر اس جگہ کے مسلمانوں سے تعلق رکھنے والے فقراء بھی مراد ہوں تو وہ بھی دور دور علاقوں میں پھیلے ہوئے ہوتے ہیں۔

واتق دعوة المظلوم

غرض یہ ہے کہ ظلم سے بچو تا کہ بددعا سے بچ جاؤ۔ اگرچہ مظلوم گنہگار ہو بلکہ اگرچہ کافر ہو کیونکہ مسند احمد میں ہے وان کان کافراً۔ بلکہ اگرچہ انسان بھی نہ ہو کہ حدیث شریف میں ہے کہ ایک باغ میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے گئے تو ایک اونٹ نے شکایت لگائی کہ میرا مالک مجھے کھانے کو کم دیتا ہے اور کام مجھ سے میری طاقت سے زیادہ لیتا ہے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے مالک کو بلا کو تنبیہ فرمائی۔

باب ما جاء من صدقة الزرع والثمار

عندنا منا ابی حنیفة ہر قلیل و کثیر میں عشر ہے وعندالجمهور پانچ اوسق سے کم میں عشر نہیں ہے۔ ایک وسق ساٹھ صاع کا ہوتا ہے۔

لنا ۔ا۔ يايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض اس آیت میں ما اخرجنا لكم من الارض عام ہے پانچ اوسق سے کم کو بھی شامل ہے۔

۲۔ فی ابی داؤد عن ابن عمر مرفوعاً فيما سقت السماء والانهار والعيون او كان بعلا العشر اس حدیث میں ما سقت السماء عام ہے پانچ اوسق کی قید نہیں ہے۔

۳۔ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے واتوا حقهٗ يوم حصاده اس میں بھی حق ادا کرنے میں پانچ اوسق کی قید نہیں ہے!۔

وللجمهور: بخاری شریف اور ابوداؤد کی روایت ہے عن ابی سعيد مرفوعاً: ليس فيما دون خمس اواق صدقة وليس فيما خمس ذود صدقة وليس فيما دون خمس اوسق صدقة۔

جواب:۔ا۔ اس میں غلہ کی زکوٰۃ کا ذکر ہے۔ کیونکہ پانچ اوسق غلہ کی قیمت عموماً پانچ اواقی چاندی کے برابر ہو جاتی تھی اس کی دلیل یہ ہے کہ اس حدیث میں اونٹوں کا نصاب اور چاندی کا نصاب مذکور ہے اور دونوں کا تعلق زکوٰۃ سے ہے عشر سے نہیں ایسے غلہ کا ذکر بھی زکوٰۃ کے درجہ میں ہے کہ مال تجارت کے طور پر غلہ کتنا ہو کہ اس کی قیمت پانچ اواقی ہو جائے گی اور اس میں زکوٰۃ واجب ہو جائے گی عشر کا تو اس حدیث میں ذکر ہی نہیں ہے اس لئے عشر پر محمول کرنا ٹھیک نہیں ہے۔

۲۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ چونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد واتوا حقهٗ يوم حصاده اس میں عشر کا بیان ہے اور پانچ اوسق کی قید نہیں ہے بلکہ ہر قلیل و کثیر کو حکم شامل ہے اس لئے حدیث کے بھی ایسے معنی ہوں گے جو اس آیت کے خلاف نہ ہوں۔

۳۔ ہمارے معنی میں احتیاط ہے کہ یہ حدیث زکوٰۃ کے متعلق ہے اور عشر قلیل میں دینا بھی ضروری ہے۔

۴۔ خمسة اوسق کو اگر ضرور ہی عشر پر محمول کرنا ہو تو پھر اس مقدار کا ذکر اس لئے ہے کہ اتنی مقدار کا عشر بیت المال میں پہنچانا ضروری نہیں ہے، مالک خود ہی ادا کر دے۔

۵۔ اتنی مقدار عرایا میں شمار ہوتی ہے مقصد یہ ہے کہ جس فقیر کو عرایا کے درجہ میں غلہ ملا ہو اس فقیر کے ذمہ عشر نہیں ہوتا۔ کیونکہ عشر مالک کے ذمہ ہوتا ہے یا مزارع کے ذمہ ہوتا ہے عرایا لینے والے فقیر کے ذمہ نہیں ہوتا۔

۶۔ ہم جو معنی لیتے ہیں کہ زکوٰۃ مراد ہے مال تجارت میں جبکہ غلہ ہو، یہ معنی تو بالاجماع معمول بہ ہیں اور جو آپ معنی لیتے ہیں وہ محل اختلاف ہیں اس لئے ہمارے معنی راجح ہیں۔

هو صاع النبی صلی الله علیه وسلم

امام ترمذی اس عبارت سے اہل کوفہ پر اعتراض فرما رہے ہیں کہ تمہارا صاع نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے صاع کے برابر نہیں ہے اختلاف یہ ہے کہ عند ا ما منا ابی حنیفة عراقی صاع آٹھ رطل والا راجح ہے۔ وعندالجمهور حجازی صاع پانچ رطل اور ثلث رطل والا راجح ہے۔

لنا ۔فی ابی داؤد عن انس مرفوعاً یتوضأ باناء یسع رطلین اس کے ساتھ ہم ملاتے ہیں ابوداؤد کی روایت عن جابر مرفوعاً ویتوضأ بالمد ان دونوں کو ملانے سے ثابت ہوا کو مد دو رطل کا ہے اور اس پر اتفاق ہے کہ صاع چار مد کا ہوتا ہے اس لئے ثابت ہوا کہ صاع آٹھ رطل کا ہے۔

۲. فی الدارقطنی عن انس مرفوعاً کان یتوضأ برطلین ویغتسل بالصاع ثمانیة ارطال وللجمهور. فی بذل الجمهود عن ابی هریرة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قیل له یا رسول الله صاعنا اصغر الصیعان.

جواب:۔۱۔ اس زمانہ میں ایک صاع ہاشمی بھی استعمال ہوتا تھا۔ جو بارہ رطل کا تھا۔ صیعان میں وہی ہاشمی صاع مراد ہے اور جمع کا صیغہ افراد کثیرہ کی وجہ سے استعمال کیا گیا ہے۔

۲۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی خاموشی یہاں ایسی ہے جیسے تابیر۔ یعنی مذکر کھجور کی شاخوں کو کاٹ کر مؤنث کھجور کی شاخوں میں پیوند لگانے سے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کو منع فرمایا کہ یہ ایک بے فائدہ کام معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ حضرات صحابہ نے ایک سال یہ کام نہ کیا تو پھل کم آیا اس پر نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا انتم اعلم بامور دنیاکم یعنی جس کام کا کرنا اور نہ کرنا دونوں شریعت میں جائز ہوں اس میں تم جو چاہو کر لو۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ دنیا کے سب معاملات اور معاشرات اور اخلاق میں دین کا کوئی حکم ہی نہیں ہے ہر جگہ جس طرح چاہو کرو تو صاعنا اصغر الصیعان میں بھی خرید و فروخت کے ایسے ہی معاملات مراد ہیں جن میں چھوٹا بڑا ہر قسم کا صاع استعمال کرنا جائز ہے اس میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا سکوت فرمانا اس پر دلالت نہیں کرتا کہ صدقہ فطر میں بھی چھوٹا صاع کافی ہے اس لئے اس روایت سے صدقہ فطر والا مسئلہ نہیں نکالا جا سکتا۔

۲۔ جمہور کی دوسری دلیل یہ ہے کہ بذل المجہود میں امام ابو یوسف کا واقعہ منقول ہے کہ ایک دفعہ مدینہ منورہ حاضر ہوئے تو صاع کی تحقیق فرمائی پچاس کے قریب مہاجرین و انصار کی اولاد میں سے صاع لائے کہ ہمارے فلاں فلاں رشتہ داروں نے بتلایا ہے کہ یہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا صاع ہے ناپا تو وہ پانچ رطل اور ثلث رطل کے برابر تھا۔ تو اس مسئلہ میں امام ابو یوسف نے امام ابوحنیفہ کا قول چھوڑ دیا۔

جواب:۔ا۔محدثین اور فقہاء کے نزدیک ایسی روایت جس میں مجہولین عن مجہولین ہوں معتبر نہیں ہوتی۔

۲۔امام محمد نے جو شیخین کے مسلک کو جمع کرنے والے ہیں امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف کے اس اختلاف کا ذکر نہیں کیا اس لئے یہ واقعہ صحیح نہیں ہے۔

۳۔تیسرا جواب یہ ہے کہ اس زمانہ میں مدنی رطل بھی استعمال ہوتا تھا۔ایک مدنی رطل ۱۳۰ استار کا تھا پانچ رطل اور ثلث رطل کے ۶۹۰ استار بن گئے۔اور حنفیہ اور جمہور میں جو صاع کا اختلاف ہے اس کا مدار بغدادی رطل پر ہے اور بغدادی رطل ۲۰ استار کا ہے اس کے حساب سے ۸ رطل ۱۶۰ استار کے بنے پس یہ قول امام صاحب کے قول کے خلاف نہ ہوا۔

۴۔چوتھا جواب یہ ہے کہ اگر امام ابویوسفؒ نے الگ قول بنا بھی لیا ہو تو شاگرد کی مخالفت سے استاد کے مذہب پر کوئی اعتراض نہیں پڑتا۔

باب ما جاء ليس فی الخيل والرقيق صدقة

عندا ما منا ابی حنيفة فرس میں جب کہ نسل بڑھانے کے لئے رکھے ہوں تو زکوۃ واجب ہے جمہور کے نزدیک نہیں ہے۔ ہمارے نزدیک زکوٰۃ ادا کرنے کی صورت یہ ہے کہ ہر سال ہر گھوڑے پر ایک دینار دیدے یا قیمت لگا کر قیمت کا چالیسواں حصہ ادا کرے۔دینار سونے کا ہوتا ہے اور اس کا وزن ساڑھے چار ماشہ ہوتا ہے۔

لنا ۔فی البيهقی عن جابر مرفوعاً فی الخيل السائمة فی كل فرس دينار. وفی الدارقطنی عن السائب بن يزيد رأيت ابی يقوم الخيل ثم يدفع صدقتها. ای ربع عشر قيمتها.

وللجمهور: فی الصحيحين وفی ابی داؤد عن ابی هريرة مرفوعاً ليس فی الخيل والرقيق زكوٰة جواب فرس رکوب مراد ہے جیسے رقیق سے مراد بالاتفاق رقیق خدمت ہے۔

باب ما جاء فی زكوٰة العسل

عندا ما منا ابی حنيفة وا حمد عسل میں عشر واجب ہے۔**وعندالشافعی و مالک** واجب نہیں ہے۔

لنا ۔فی ابی داؤد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال جاء هلال احد بنی متعان الیٰ رسول الله صلی الله عليه وسلم بعشور نحل له.

سوال:۔اس مضمون کی روایات ضعیف ہیں۔

جواب:۔تعدد طرق سے درجہ استدلال کو پہنچ چکی ہیں۔

للشافعی و مالک:

جیسے دودھ جانور سے نکلتا ہے اور اس میں بالاتفاق عشر نہیں ہے اس لئے اس میں بھی عشر نہیں ہونا چاہئے۔

جواب:۔حدیث کے مقابلہ میں قیاس کافی نہیں ہے۔

باب ما جاء لازكوٰة فی المال المستفاد حتی يحول عليه الحول

اس میں اختلاف ہے کہ مال مستفاد کا حساب مال سابق کے ساتھ ملا کر کیا جائے گا یا علیحدہ۔یعنی مال سابق کی زکوٰۃ کے ساتھ ہی نئے مال کی زکوٰۃ دے گا یا بعد میں جبکہ نئے مال پر سال گذر جائے گا تب دے گا۔**عندا ما منا ابو حنيفه وسفيان الثوری** مال مستفاد کا حساب علیحدہ نہیں کیا جائے گا، بلکہ مال سابق کے ساتھ ہی حساب ہوگا۔مثلاً ایک شخص کے پاس ایک لاکھ روپیہ محرم کے مہینہ میں آیا پھر دو ماہ کے

بعد ربیع الاول میں ایک لاکھ اور آ گیا اب اگلے سال جب محرم آئیگا تو پہلے لاکھ کی زکوٰۃ تو بالاتفاق محرم ہی میں واجب ہوگی البتہ دوسرے لاکھ میں اختلاف ہے کہ اس کی زکوٰۃ محرم میں ہی دے گا یا کہ ربیع الاول میں؟ ہمارے امام صاحب اور امام سفیان ثوری رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ محرم ہی میں واجب ہوگی اور ائمہ ثلاثہ اور امام اسحٰق رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ربیع الاول ہی میں واجب ہوگی۔

ائمہ ثلاثہ کے ادلہ:

ا۔ نیا مال مستقل فی الحصول ہے اس لئے مستقل فی الوجوب ہونا چاہئے کیونکہ وجوب حصول ہی پر متفرع ہے البتہ زوائد وارباح مال سابق کے تابع رہیں گے، زوائد تو ولادت سے جو زائد ہوئے ان کو کہتے ہیں اور ارباح بیچنے خریدنے سے مثلاً ۲۰ کے ۲۵ ہو جاتے ہیں تو یہ پانچ ارباح ہیں یہ زوائد وارباح چونکہ حصول میں مستقل نہیں ہیں اس لئے یہ باتفاق مال سابق کے تابع ہی ہوں گے۔ اور اگر کسی نے دس اونٹ ہدیۃً دیدیئے یا وراثت میں مل گئے تو مال مستفاد ہو گا۔ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ان کا الگ حساب ہوگا۔

ائمہ ثلاثہ کی دوسری دلیل:

فی الترمذی عن ابن عمر مرفوعاً من استفاد مالا فلا زکوٰۃ علیه حتی یحول علیه الحول۔

تیسری دلیل: فی الترمذی عن ابن عمر موقوفاً من استفاد مالاً فلا زکوٰۃ علیه حتی یحول علیه الحول عند ربّه.

لنا ۔ا۔ فی الترمذی مرفوعاً ان من السنة شهراً تؤدون فیه زکوٰۃ اموالکم فما حدث بعد ذلک فلا زکوٰۃ علیه حتی یجیئ رأس الشهر.

۲۔ ہماری دوسری دلیل قیاس ہے اولا د اور ارباح پر اور علت ہے مجانست کہ اونٹوں کے ساتھ اونٹ مل گئے مال تجارت کے ساتھ مال تجارت مل گیا نفع کی صورت میں اسی حکم میں ہے کہ کسی نے اونٹ یا مال تجارت ہبہ کر دیا یا وراثت میں اونٹ ملے یا مال تجارت ملا۔

ائمہ ثلاث کی عقلی دلیل کا جواب

یہ ہے کہ اگر کسی نے اونٹ بیچے اور بکریاں خرید لیں تو اب بالاتفاق ان بکریوں کو اونٹوں کے ساتھ نہیں ملایا جاتا کیونکہ جنس بدل گئی معلوم ہوا کہ مجانست کا اعتبار ہے استقلال کا اعتبار نہیں ہے۔ مجانست ہو تو مال موجود کے ساتھ ملاتے ہیں مجانست نہ ہو تو نہیں ملاتے پس مجانست زیادہ قوی علت ہے کہ اس وجود کو حکم کے وجود میں دخل ہے اور نفی کو حکم کی نفی میں دخل ہے استقلال کا یہ درجہ نہیں اس لئے علت استقلال نہیں مجانست ہے۔

الجواب الثانی

اور یہ جواب ہماری مستقل دلیل بھی ہے کہ اگر مال مستفاد کا حساب الگ ضروری مانا جائے تو ہر تاجر کو ہر روز کا نفع لکھ کر رکھنا واجب ہوگا اور ہر روز اس کے ذمہ واجب ہوگا کہ گذشتہ سال اسی دن کتنا نفع ہوا تھا۔ اس کو تلاش کرے اور اس کے حساب سے ہر روز زکوٰۃ ادا کرے یہ تکلیف مالا یطاق ہے اور ان پڑھ کے لئے تو تجارت حرام ہو جائے گی اور ہر پھل فروٹ اور سبزی اور کریانہ والے کو ہزاروں روپے ماہوار پر مستقل ایک منشی رکھنا واجب ہوگا جو ہر ہر چیز کا نفع لکھے اور دکان بند کرنے سے پہلے جمع کر کے محفوظ رکھے تاکہ ایک سال کے بعد اسی تاریخ کو اس کی زکوٰۃ ادا کرے یہ تکلیف بمالا یطاق ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دوسری اور تیسری دلیل کا جواب

امام ترمذی، ابن حجر، بیہقی، ابن الجوزی اور دار قطنی نے موقوف روایت کو ترجیح دی ہے اور قیاسی مسائل میں موقوف روایت مرفوع کے حکم میں نہیں ہوتی اس لئے یہ صرف حضرت ابن عمر کا اپنا اجتہاد ہے اور مرفوع روایت جو ہماری دلیل ہے اس کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔

دوسرا جواب: حولان حول عام ہے حقیقتاً ہو یا حکماً۔ مال مستفاد میں حکماً وتبعاً حولان حول پایا جاتا ہے اس لئے یہ دونوں روایتیں ہمارے خلاف نہیں ہیں۔

تیسرا جواب: ان دونوں روایتوں میں صرف من استفاد مالاً ہے یہ تو مذکور ہی نہیں ہے کہ پہلے سے اسی جنس سے مال درجہ نصاب کے برابر موجود بھی ہو اس لئے یہ دونوں روایتیں محل نزاع سے خارج ہیں۔

باب ما جاء لیس علی المسلم جزیة

یعنی اگر کوئی ذمی درمیان سال میں مسلمان ہو جائے تو اس پر جزیہ نہ رہے گا۔

لایصلح قبلتان فی ارض واحدة

یعنی مسلمانوں کو کافروں کے ملک میں نہ رہنا چاہئے فتح مکہ سے پہلے تو ہجرت جزو ایمان تھی کیونکہ مسلمانوں کی کمزوری کی وجہ سے خطرہ تھا کہ ایمان لانے کے بعد مرتد نہ ہو جائیں **نعوذ باللہ من ذلک** پھر فتح مکہ کے بعد ہجرت منسوخ ہو گئی یعنی جزو ایمان نہ رہی البتہ جہاں فرض ادا نہ کر سکے وہاں سے ہجرت فرض ہے جہاں واجب نہ ادا کر سکے وہاں سے ہجرت واجب ہے اور جہاں سنت یا مستحب نہ ادا کر سکے وہاں سے سنت اور مستحب ہے دوسرا مسئلہ یہ بھی نکلا حدیث پاک سے کہ کافروں کو شہر میں ہم نیا عبادت خانہ نہ بنانے دیں گے، کیونکہ شہر شعائر اسلام کے ظہور کی جگہ ہوتے ہیں۔

انما یعنی به جزیة الرقبة

امام ترمذی شبہ کا ازالہ کرنا چاہتے ہیں کہ حدیث پاک میں جو آ گیا **لیس علی المسلمین جزیة عشور** تو اس سے شبہ ہوتا ہے کہ شاید مسلمانوں پر عشر نہیں ہے اس کا جواب دیدیا کہ مراد جزیہ رقبہ ہے وہ مسلمانوں پر نہیں ہے زمین کا عشر تو مسلمانوں پر ہے امام ترمذی کے قول کے علاوہ ایک توجیہ یہ بھی حدیث کی ہو سکتی ہے کہ حدیث پاک میں جزیۃ عشور کا ذکر ہے یہ تجارت پر ٹیکس ہوتا ہے اگر کافر ہمارے مسلمان تاجروں پر ٹیکس لگاتے ہوں جب وہ مسلمان تجارت کے لئے ان کے ملک میں جاتے ہوں تو ہم بھی کافر مستامن تاجروں پر اس قسم کا ٹیکس لگا سکتے ہیں مسلمانوں پر یہ ٹیکس نہیں ہے زمین کے عشر کے متعلق کچھ فرمانا یہاں مقصود نہیں ہے۔

باب ما جاء فی زكوٰة الحلیّ

عند اما منا ابی حنیفة پہننے کے زیور میں بھی زکوٰۃ واجب ہے **وعندالجمهور** واجب نہیں ہے۔

لنا ۱۔فی الترمذی عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده مرفوعاً دو موٹی چوڑیوں کے بارے میں دریافت فرمایا دو عورتوں سے **اتؤدیان زكوٰته فقالتا لا فقال لهما رسول الله صلی الله علیه وسلم اتحبان ان یسورکما الله تعالیٰ بسوارین من نار فقالتا لا قال فادیا زكوٰته۔**

۲۔فی ابی داؤد عن ام سلمة ۔کہ حضرت ام سلمہ نے زیور کے بارے میں پوچھا کہ کیا یہ بھی کنز میں داخل ہیں؟ تو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا **ما بلغ ان**

تؤدی زکوته فزکی فلیس بکنز۔

۳۔فی ابی داؤد عن عائشة کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ سے انگوٹھیوں کے بارے میں پوچھا اتؤدین زکوتھن قلت لا. او ماشاء اللہ قال ھو حسبک من النار ۔

للجمھور: ا. فی التحقیق لابن الجوزی مرفوعا عن جابر لیس فی الحلی زکوٰۃ.

جواب:۔قال البیھقی حدیث باطل لااصل لہٗ.

۲۔زیورات کپڑوں کی طرح پہنے جاتے ہیں اس لئے جیسے پہننے کے کپڑوں میں زکوٰۃ نہیں ہے ایسے ہی پہننے کے زیوروں کی بھی زکوٰۃ نہیں ہے۔

جواب:۔نص کے مقابلہ میں قیاس پرعمل نہیں کیا جاسکتا۔

باب ما جاء فی زکوٰۃ مال الیتیم

عند اما منا ابی حنیفةؒ وسفیان الثوری وعبد اللہ بن المبارک یتیم کے مال میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے وعندالجمھور واجب ہے۔

للجمھور :۔ا۔ہم قیاس کرتے ہیں نفقہ زوجہ پر اگر یتیم شادی شدہ ہوتو اس کے مال میں سے زوجہ کو نفقہ دیا جائے گا اسی طرح زکوٰۃ بھی واجب ہوگی۔

۲۔جیسے مال یتیم میں عشر بالاتفاق واجب ہے ایسے ہی زکوٰۃ بھی واجب ہوگی دونوں حقوق مالیہ میں سے ہیں۔

۳۔اگر یتیم مسلمان کی ملک میں خراجی زمین آجائے تو اس کے ذمہ خراج واجب ہوگا ایسے ہی زکوٰۃ بھی واجب ہونی چاہئے۔

۴۔جب یتیم کے مال میں صدقہ فطر واجب ہے تو زکوٰۃ بھی واجب ہونی چاہئے۔

۵. فی الترمذی عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ان النبی صلی اللہ علیه وسلم خطب الناس فقال الامن ولی الیتیم فلیتجر فیه ولا یترکه حتی تاکله الصدقة.

٦. فی مؤطا الامام مالک عن القاسم قال وُلِّيَتني عائشة انا وخالی یتیمین فی حجرھا ای تربیتھا وکانت تخرج عن اموالنا الزکوٰۃ.

لنا . (ا). فی ابو داؤد والنسائی و ابن ماجة ومستدرک حاکم وقال حاکم علیٰ شرط مسلم ان النبی صلی اللہ علیه وسلم قال رفع القلم عن ثلثة عن النائم حتی یستیقظ وعن الصبی حتی یحتلم وعن المجنون حتی یعقل.

(۲). کتاب الأثار لمحمد قال اخبرنا ابو حنیفة قال اخبرنا ابن ابی سلیم عن مجاھد عن ابن مسعود قال لیس فی مال الیتیم زکوٰۃ.

سوال:۔لیث بن ابی سلیم کے حافظہ میں اخیر عمر میں خلط ہوگیا تھا اس لئے ان کی روایت حجت نہیں۔

جواب:۔امام ابو حنیفہ روایات میں بہت محتاط و متشدد تھے۔ان کا لے لینا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ روایت اختلاط سے پہلے کی ہے۔

۳۔فی البیھقی عن ابن مسعود قال من ولی مال الیتیم فلیحصر علیه السنین واذا دفع الیه ماله اخبره بما فیه من الزکوٰۃ فان شاء زکّٰی وان شاء ترک یہ اختیار علامت ہے عدم وجوب کی۔

۴۔فی البخاری مرفوعاً انما الاعمال بالنیات اور نیت کا بچہ اہل نہیں ہے۔اگر کہا جائے کہ سمجھدار بچہ تو نیت کرسکتا ہے۔جواب یہ ہے کہ کوئی قائل بالفصل نہیں ہے کہ

کسی یتیم پر زکوٰۃ واجب ہو کسی پر نہ ہو۔

جمہور کی پہلی دلیل کا جواب:۔

نفقہ زوجہ حق العبد ہے اور زکوٰۃ حق اللہ ہے حق اللہ کو حق العبد پر قیاس نہیں کر سکتے۔

وعمرو بن شعيب هو ابن محمد بن عبداللّٰه بن عمرو بن العاص

عام ضابطہ تو یہ ہے کہ روایات کی اسانید میں جہاں کسی راوی کے نام کے بعد عن ابیه عن جدّه آتا ہے تو یہ دونوں ضمیریں پہلے راوی ہی کی طرف لوٹتی ہیں لیکن عمرو بن شعیب کے بعد جہاں عن ابیه عن جده آتا ہے تو جده کی ضمیر شعیب کی طرف لوٹتی ہے پھر عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده والی سند کو بعض نے قوی اور بعض نے ضعیف قرار دیا ہے دونوں قسم کے حضرات کے پاس ادلّہ ہیں۔

کمزور کہنے والوں کی دلیل نمبر

(۱). فی الترمذی عن یحیی بن سعید هو عندناواهٍ.

(۲)۔ حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں نقل کیا ہے قال الساجی قال ابن معین هو ثقة فی نفسهٖ وما رواه عن ابيه عن جدهٖ لا حجة فيه وليس بمتصل وهو ضعيف من قبيل انه مرسل وجد شعيب كتب عبداللّٰه بن عمرو فكان يرويها عن جدهٖ ارسالاً۔

(۳)۔ قال ابن حبان هی منقطعه لان شعيبا لم يلق عبداللّٰه اور جو حضرات اس سند کو صحیح قرار دیتے ہیں ان کے دلائل۔

دلیل نمبر (۱)۔ حضرت عبید اللہ بن عمرو نقل فرماتے ہیں عن عمرو بن شعيب عن ابيه قال كنت جالساً عند عبداللّٰه بن عمرو فجاء رجل فاستفتاه فی مسئلة فقال يا شعيب امض معهٗ الیٰ ابن عباس۔ اس روایت سے سماع ثابت ہو گیا حضرت شعیب کا اپنے دادا جان حضرت عبداللہ بن عمرو سے۔

۲۔ نصب الرایہ میں حافظ زیلعی نقل فرماتے ہیں کہ امام احمد بن حنبلؒ نے ان کے سماع کو ثابت فرمایا ہے۔

۳۔ حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں نقل فرمایا ہے روی حماد بن سلمة عن ثابت البنانی عن شعيب قال سمعت عبداللّٰه بن عمرو۔

۴. فی تهذيب التهذيب قال محمد بن علی الجوزجانی قلت لاحمد عمروٌ سمع من ابيه شيئاً قال يقول حدثنی ابی.

۵۔ امام ابن صلاح فرماتے ہیں کہ اکثر اہل حدیث کے نزدیک یہ سند حجت ہے۔

۶۔ امام بخاری نے اپنی تاریخ میں تصریح کی ہے کہ حضرت شعیب کا سماع اپنے دادا حضرت عبداللہ بن عمرو سے صحیح ہے۔

۷۔ دار قطنی اور بیہقی میں سند صحیح کے ساتھ حضرت شعیب کے سماع کو ان کے دادا سے ذکر کیا گیا ہے۔ ضعیف کہنے والے حضرات کی تینوں دلیلوں کا جواب یہ ہے کہ جب صحیح سند سے سماع ثابت ہو گیا تو لکھی ہوئی جو حدیثیں ان کو ملی ہیں ان کا درجہ بھی وجادہ صحیحہ کا ہے اور وہ صحیح ہیں امام ترمذی کی رائے بھی یہی ہے۔

باب ما جاء ان العجماء جرحها جبار

اسی روایت میں یہ بھی ہے کہ وفی الرکاز الخمس. عندنا ما منا ابی حنيفة معدن۔ یعنی جو سونے چاندی وغیرہ کی خلقةً کان بن جاتی ہے اس میں خمس ہے وعندالجمهور نہیں ہے۔

لنا . فی البیهقی عن ابی ھریرۃ مرفوعاً فی الرکاز الخمس قیل وما الرکاز یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الذھب الذی خلقہ اللہ فی الارض یوم خلقت الارض.

وللجمھور: فی الصحیحین عن ابی ھریرۃ مرفوعاً العجماء جرحھا جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفی الرکاز الخمس اس حدیث میں معدن رکاز کے مقابلہ میں ہے اس لئے معدن رکاز میں داخل نہیں ہے اور اس میں خمس بھی نہیں ہے۔

جواب:۔ اس کے معنی تو یہ ہیں کہ معدن میں کوئی گر کر مر جائے تو دیت نہیں ہے قرینہ یہ ہے کہ اس سے پہلے دو جملے ہیں دونوں میں دیت کا مسئلہ ہے کہ جس کو جانور مار دیں اس میں دیت نہیں ہے جو کسی کے کنویں میں گر کر مر جائے اس میں بھی دیت نہیں ہے اسی طرح جو معدن میں گر کر مر جائے اس میں بھی دیت نہیں ہے اس کے بعد وفی الرکاز الخمس شبہ کا جواب ہے کہ شاید دیت واجب نہ ہونے کی طرح خمس بھی واجب نہ ہو۔

جواب عنایت فرمایا کہ نہیں خمس تو ہر رکاز میں ہے خواہ معدن ہو یا کنز ہو۔ کنز وہ خزانہ ہے جو انسان نے خود دفن کیا ہو۔

باب ما جاء فی الخرص

عندنا ما منا ابی حنیفۃ خرص مکروہ ہے۔ خرص کی صورت یہ ہے کہ بادشاہ باغ میں کسی آدمی کو پھل اترنے سے پہلے بھیجے کہ وہ اندازہ لگائے کہ مثلاً دس من کھجور اترے گی تو اس کا عشر ایک من باغ والا پہلے سے موجود کھجوروں میں سے ادا کر دے۔ وعندالشافعی واجب ہے وعندالجمھور مستحب ہے۔

لنا. فی الطحاوی عن جابر مرفوعاً نھیٰ عن الخرص

وللجمھور: فی ابی داؤد عن عتاب بن اسیدؓ مرفوعاً امر ان یخرص العنب کما یخرص النخل لیکن عدم دوام کی وجہ سے استحباب پر محمول ہے۔

وللشافعی: یہی حدیث وجوب پر محمول ہے کیونکہ اصل امر میں وجوب ہے دونوں کا جواب یہ ہے کہ کان فنسخ اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ اس صورت میں سود کا شبہ ہے کہ جو اصل پھل واجب ہونے والا ہے وہ تو ابھی درختوں پر ہے اس کے بدلے میں کٹا ہوا پھل اسی نوع کا ساعی وصول کر رہا ہے یہاں جنس وقدر ایک ہے اس لئے مساوات اور نقد ہونا ضروری ہے اور یہاں نہ تو مساوات ہے نہ نقد ہے اس لئے جب سود حرام ہوا تو یہ صورت بھی منسوخ ہو گئی۔

باب ما جاء فی العامل علی الصدقۃ

اس باب کی روایت نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے عامل کو غازی سے تشبیہ دی ہے۔

وجہ (۱)۔ حدیث پاک میں ہے من جھز فقد غزیٰ۔ اب یہ شخص جو مال زکوٰۃ وعشر وغیرہ وصول کر کے لاتا ہے یہ بھی مسلمانوں کے لئے سامان جمع کرتا ہے اس لئے یہ بھی مجھز غزاۃ ہے۔

(۲)۔ حدیث پاک میں ہے کہ من خلفہ فی اھلہ بخیر فقد غزیٰ یہ عامل اس کا بھی مصداق ہے۔

(۳)۔ سفر جہاد میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ان بالمدینۃ قوماً ما سلکتم وادیاً ولا قطعتم شعبا الاوھم معکم جلسھم العذر جب صرف عذر کی وجہ سے ان کو شریک سفر جہاد وشریک جہاد شمار فرمایا تو جو غازیوں کے لئے مال جمع کر رہے ہیں تو وہ بطریق اولیٰ شریک جہاد ہیں۔

باب فی المعتدی فی الصدقۃ

حدیث پاک میں یوں ہے المعتدی فی الصدقۃ

کما نعما یہ تشبیہ کیوں ہے؟

(۱)۔ معتدی وہ ہے کہ جو صدقہ غیر مستحق کو دیدے اور مانع وہ ہے جو وجوب کے باوجود صدقہ نہ دے دونوں نے مستحق کو محروم کیا اس لئے دونوں ایک جیسے ہیں۔

(۲)۔ معتدی وہ ہے جو وجوب سے زائد وصول کرے یہ بھی گنہگار اور مانع یعنی صدقہ نہ دینے والا بھی گنہگار ہے پس گنہگار ہونے میں دونوں ایک جیسے ہیں۔

(۳)۔ معتدی سے مراد وہ ساعی ہے جو اتنا زیادہ صدقہ وصول کرے کہ مالک کے پاس اس کے بال بچوں کا خرچہ بھی نہ رہے یہ بہت زیادہ گنہگار ہے زکوٰۃ نہ دینے والا بھی چونکہ دین کے ایک بڑے رکن کا تارک ہے اس لئے زیادہ گنہگار ہونے میں دونوں ایک جیسے ہیں۔

(۴)۔ معتدی سے مراد وہ شخص ہے جو صدقہ دے کر جتلائے یا فقیر کو ایذاء پہنچائے۔ اس کے متعلق قرآن پاک میں ہے **یایها الذین امنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذىٰ** اور یہ بھی ہے **قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذىً** اس لئے یہ نہ دینے والے کی طرح ہے بلکہ اس سے بھی بُرا ہے۔

باب ما جاء فی رضی المصدق

شریعت نے جہاں ساعی کو ظلم کرنے سے روکا ہے وہاں مالکوں کو بھی حکم دیا ہے کہ ساعی کو راضی کر کے بھیجو مالک کو زکوٰۃ والا مال چھپانے کی اجازت نہیں دی کہیں اصل واجب بھی نہ چھوڑ دیں یہ شریعت کا کمال عدل ہے **سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم**۔

باب من تحل له الصدقة

خموش او خدوش او كدوح یہاں حرف او میں دونوں احتمال ہیں۔

۱۔ شک راوی کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے لفظ ایک ہی فرمایا تھا۔ راوی کو شک ہو گیا۔ اس لئے معنی ایک ہی شمار ہوں گے چہرے پر زخم۔

۲۔ او تنویع کے لئے ہے **خمش** یہ **خدش** سے بڑھ کر ہے اور **خدش** یہ **کدح** سے بڑھ کر ہے اگر صرف کھال پر نشان ہو تو کدح اور کھال پھٹ گئی لیکن گوشت نہ پھٹا ہو تو خدش اور اگر گوشت بھی پھٹ جائے تو خمش، مانگنے والوں کی تین قسمیں بتلانی مقصود ہیں مثلاً ایک دن کے کھانے کا سامان نہیں ہے اور کما بھی نہیں سکتا۔ تو پھر مانگنا جائز ہے صرف خلاف اولیٰ ہے کہ صبر نہ کیا تو کدح اور اگر ایک دن کے کھانے کا سامان تو نہیں لیکن کما سکتا ہے تو خدش کہ مانگنا مکروہ تھا اور اگر ایک دن کے کھانے کا سامان موجود تھا پھر بھی سوال کیا تو خمش۔

اختلاف: **عندنا ما منا ابی حنیفة** جس کے پاس ایک دن رات کے کھانے کا سامان نہ ہو اس کے لئے سوال کرنا جائز ہے گو واجب نہیں بلکہ ہمارے اکابر کے نزدیک بھوک سے مر جانا سوال کرنے سے بہتر ہے اور **عندنا ما منا** مصرف زکوٰۃ ہر وہ شخص ہے جو صاحب نصاب نہ ہو گویا ہمارے امام صاحب کے نزدیک مانگنے کے جائز ہونے کا اصول الگ ہے کہ ایک دن رات کے کھانے کا سامان نہ ہو اور بلا مانگے کوئی زکوٰۃ دیدے تو لے لینا جائز ہے یا نہ؟ اس کا اصول الگ ہے کہ صاحب نصاب نہ ہو تو اس کو دینے سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی و **عند الشافعی و مالک** دونوں کا مدار ضرورت پر ہے اور کوئی حد مقرر نہیں ہے اور **عند احمد** دونوں کا مدار ۵۰ درہم پر ہے جس کے پاس پچاس درہم نہ ہوں اس کے لئے مانگنا بھی جائز ہے اور وہ مصرف زکوٰۃ بھی

ہے کہ اس کو دینے سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔

لنا . فی ابی داؤد عن سهل بن الحنظلية فقالوا يا رسول الله وما الغنى الذى لا ينبغي معه المسئلة قال قدر ما يغذيه ويعشيه اور ابوداؤد اور ترمذی میں ہے **عن عبدالله بن عمرو عن النبى صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغنى ولا لذى مرة سوى** اور ابوداؤد ہی میں ہے **عن ابن عباس مرفوعاً تؤخذ من اغنياء هم وترد فی فقراء هم** اس مذکورہ روایت سے صاف معلوم ہوا کہ جس کے پاس صبح وشام کے کھانے کا انتظام ہو اس کے لئے سوال کرنا جائز نہیں ہے اور ان مذکورہ روایات سے بھی معلوم ہوا کہ غنی مصرف زکوٰۃ نہیں ہے اور ان مذکورہ روایات میں سے حضرت ابن عباس والی روایت سے معلوم ہوا کہ غنی وہ ہے جس سے زکوٰۃ وصول کی جاتی ہے یعنی صاحب نصاب اور یہ بھی معلوم ہوا کہ فقیر مصرف زکوٰۃ ہے او رغنی اور فقیر کے تقابل سے معلوم ہوا کہ فقیر وہ ہے جو صاحب نصاب نہ ہو پس ہمارے دونوں اصول ثابت ہو گئے کہ ایک دن رات کے خرچے کے مالک کیلئے سوال کرنا ناجائز ہے او رمصرف زکوٰۃ وہ ہے جو صاحب نصاب نہ ہو۔

لاحمد: فی ابی داؤد عن عبدالله فقيل يا رسول الله وما الغنى قال خمسون درهماً.

جواب:۔ پوری روایت دیکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہاں صرف اس غنیٰ کا ذکر ہے جس کے ہوتے ہوئے سوال کرنا منع ہے اور اس مسئلہ میں یہ روایت ہمارے خلاف نہیں ہے کیونکہ پچاس درہم کا مالک ایک دن رات کے خرچ کا مالک ہی ہوتا ہے مصرف زکوٰۃ کا اس میں ذکر نہیں ہے اس لئے اس روایت سے مصرف والے مسئلہ میں استدلال نہیں ہوسکتا۔

للشافعي و مالک: مدار ضرورت پر ہے دونوں مسئلوں میں اور ضرورت امیر اور غریب ہر ایک کو پیش آسکتی ہے اس لئے ان دونوں مسئلوں میں مال کی حد مقرر نہیں کی جاسکتی۔

جواب:۔ نص کے مقابلہ میں قیاس پر عمل نہیں ہوسکتا۔

وقد تكلم شعبة: اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت شعبہ نے حکیم بن جبیر کو ضعیف قرار دے دیا اس وجہ سے کہ انہوں نے یہ روایت جمہور محدثین کے خلاف نقل کی ہے دوسرے حضرات **خمسون درهماً** نقل نہیں کررہے۔ امام ذہبی نے اس راوی کے متعلق فرمایا ہے شیعیٌ کہ یہ راوی شیعہ ہے اور جس راوی کو شیعہ قرار دیا گیا ہو اس کی روایت کمزور شمار ہوتی ہے کیونکہ شیعوں نے بہت روایتیں گھڑی ہیں۔ ایک شیعہ نے توبہ کی اور بتلایا کہ میں نے اپنی کنیت ابو سعید رکھی ہوئی تھی اور میں کہہ دیا کرتا تھا **عن ابی سعید عن النبی صلى الله عليه وسلم** اسی راوی حکیم بن جبیر کے متعلق امام احمد فرماتے ہیں **ضعيف منكر الحديث**۔ امام نسائی فرماتے ہیں **ليس بالقویّ** دارقطنی فرماتے ہیں **متروک** امام جوزجانی فرماتے ہیں **کذّابٌ**۔

قال نعم: اس کا مطلب یہ ہے کہ ہاں حضرت شعبہ اس راوی حکیم بن جبیر سے روایت نہ لیتے تھے۔

قال سفيان سمعت زبيراً يحدّث بهذا

حضرت سفیان فرمارہے ہیں کہ اے عبداللہ بن عثمان اگر تمہارے استاد شعبہ کو حکیم بن جبیر والی روایت پسند نہیں تو میں تمہیں ایک اور استاد سے اسی مضمون کی روایت سناتا ہوں اور اس استاد کی روایت تمہارے استاد شعبہ کے نزدیک بھی معتبر ہے۔

باب ما جاء من لاتحل له الصدقة

اس باب کی روایت میں ایک لفظ ہے **مدقع** یہ **دقعاء**

سے لیا گیا ہے جس کے معنی زمین کے ہیں یعنی مال کی کمی کی وجہ سے زمین سے چمٹا رہے کہیں آ جا نہ سکے۔

غرم مفظع: ایسا قرضہ کہ مقروض کے پاس موجود رقم قرضہ سے کم ہو اس لئے قرضہ لازم ہو گیا ہو جو فوری طور پر اتر نہ سکتا ہو۔

رضفاً: گرم انگارے۔

باب من تحل له الصدقة من الغارمين وغيرهم

اس باب کی روایات میں جو یہ وارد ہے۔

وليس لكم الا ذٰلك

اس کا مطلب یہ ہے کہ اس وقت یہ لے لو بعد میں باقی مل جائے گا یہ مطلب نہیں کہ باقی معاف ہو گیا کیونکہ زبردستی حق معاف نہیں کرایا جاسکتا۔

باب ما جاء فی كراهية الصدقة للنبی صلى الله عليه وسلم واهل بيته ومواليه

یہ مسئلہ اتفاقی ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم اور پورے بنی ہاشم کے لئے صدقہ فرضی جائز نہیں ہے حضرت ہاشم کی اولاد میں سے حضرت عبدالمطلب کے سوا کسی کی اولاد نہ چلی۔ اور حضرت عبدالمطلب کی اولاد میں سادات کے علاوہ حضرت عباس اور حارث اور ابوطالب کی اولاد ہیں خواجہ ابوطالب کی اولاد ان کے تین بیٹوں کی اولاد ہے حضرت علی حضرت جعفر اور عقیل کی۔

ان الصدقة لا تحل لنا

یہ ترمذی شریف والا مضمون مسلم شریف کی حدیث میں بھی ہے اور بخاری شریف کی روایت کے الفاظ یوں ہیں **لا تحل لنا الصدقات** اور مسلم شریف کی ایک روایت میں یہ لفظ بھی ہیں **ان هذه الصدقات انما هی اوساخ الناس لا یحل لمحمد (صلی الله علیه وسلم) ولا ال محمد (صلی الله علیه وسلم)** یہ عدم حلت کا مضمون اس کثرت سے روایات میں آیا ہے کہ بعض حضرات نے یہ فرمادیا ہے کہ یہ مضمون متواتر معنی ہے گو الفاظ متواتر نہ ہوں اور قرآن پاک کی ایک آیت سے بھی اس طرف اشارہ ہوتا ہے **خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها** معلوم ہوا کہ صدقہ سے ظاہری گناہوں کی **تطهرهم** اور باطنی گناہوں کی **تزكيهم** میل کچیل دھوئی جاتی ہے جیسے صابن سے بدن کی میل دھوئی جاتی ہے تو جیسے صابن والا مستعمل پانی پینا کوئی پسند نہیں کرتا اسی طرح صدقہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم اور بنی ہاشم کے لئے پسند نہیں کیا گیا۔

بنی ہاشم کے موالی کو صدقہ دینا جائز ہے

عندمالک اور عندالجمہور جائز نہیں ہے۔

ہماری جمہور کی پہلی دلیل

فی ابی داؤد عن ابی رافع مرفوعاً مولی القوم من انفسهم وانا لاتحل لنا الصدقة ولما لک مدار شرافت پر ہے اور وہ بنی ہاشم کے لئے ہے ان کے آزاد شدہ غلاموں میں تو نہیں ہے۔

جواب: نص کے مقابلہ میں قیاس پر عمل نہیں ہوسکتا۔

باب ما جاء ان فی المال حقاً سوی الزكوٰة

اس باب کی روایت میں ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے مال میں زکوٰۃ کے سوا بھی حق ثابت فرمایا ہے اور اس کی تائید کے لئے اس آیت کی تلاوت فرمائی **لیس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق** الآیۃ اس آیت میں

زکوٰۃ کا بھی ذکر ہے اور یہ بھی ارشاد ہے واٰتی المال علیٰ حبّہٖ ذوی القربیٰ معلوم ہوا کہ زکوٰۃ کے علاوہ بھی حق مالی ہے اس پر اشکال ہے کہ مسلم شریف کی روایت میں مرفوعاً وارد ہے الا ان تطوع کہ زکوٰۃ کے سوا واجب کچھ نہیں۔

جواب:۔ لیس البر والی آیت میں وجوب صرف مال کی وجہ سے نہیں ذکر کیا گیا بلکہ قرابت اور وقتی ضرورت کی وجہ سے ہے اور الا ان تطوع میں نفس مال کا ذکر ہے۔

باب ما جاء فی فضل الصدقة

اس باب کی روایت میں ہے عن انس: سئل النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم ای الصوم افضل بعد رمضان قال شعبان لتعظیم رمضان لیکن بعض روایات میں وارد ہے افضل الصیام بعد رمضان شهر اللّٰہ المحرم ان دونوں روایتوں میں بظاہر تعارض ہے۔

جواب:۔ یہ ہے کہ تعظیم رمضان کی نیت سے تو شعبان کے روزے رمضان کے بعد سب سے افضل ہیں کہ نفس گھبراتا نہیں ہے کہ جیسے شعبان کے رکھ لئے ایسے ہی رمضان کے رکھ لیں گے اور محرم کے روزے کی فضیلت بغیر کسی خاص نیت کے مطلقاً ہے شب براءت کے بارے میں جو قوموا لیلها وصوموا نهارها آیا ہے اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ شب براءت رمضان کا مقدمہ ہے کہ جیسے یہ روزہ رکھ لیا اور رات کو عبادت کر لی ایسے ہی رمضان کے روزے اور رات کی تراویح بھی ادا ہو جائیں گی۔

ان الصدقة لتطفئی غضب الرب وتدفع میتة السوء

اس کا مطلب یہ ہے کہ جب انسان کی موت کا وقت قریب ہوتا ہے تو اس وقت سکرات الموت کی وجہ سے اس کو تکلیف ہوتی ہے اس تکلیف کی وجہ سے اندیشہ ہوتا ہے کہ آدمی باری تعالیٰ کے بارے میں کوئی برا گمان نہ پیدا کر لے شیطان بھی اس وقت کوشش کرتا ہے کہ کسی طریقہ سے اس کا ایمان چھین لے خصوصاً بدعات کی بناء پر زیادہ خطرہ ہوتا ہے کیونکہ جب بدعات کے بارے میں مرنے والے کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ سب باتیں غلط تھیں تو شیطان یہ وسوسہ ڈالتا ہے کہ جیسا کہ یہ بدعات غلط تھیں لیکن تمہارا معمول رہیں اسی طرح تمہارا مذہب اسلام بھی نعوذ باللہ غلط تھا اس کو بھی چھوڑ دینا چاہئے تو ایسے خطرات میں اس حدیث کے مطابق صدقہ امداد کرتا ہے کیونکہ ایک دوسرے روایت میں آتا ہے کہ قبر میں سر کی طرف قرآن پاک آ جاتا ہے دائیں طرف نماز بائیں طرف روزہ اور پاؤں کی طرف زکوٰۃ وصدقات آ جاتے ہیں اور عذاب سے بچاتے ہیں، صدقہ کی تخصیص اس لئے فرمائی کہ ایک حدیث پاک میں آتا ہے کہ دوسرے کے حق میں غائبانہ دعا جلدی قبول ہوتی ہے جس پر صدقہ کیا جاتا ہے وہ بھی صدقہ کرنے والے کے حق میں دعا کرتا ہے اس دعا سے خاتمہ اچھا ہوتا ہے اور عذاب سے نجات مل جاتی ہے۔

ویمحق اللّٰہ الربوٰ ویربی الصدقات

سود سے مال کا مٹ جانا دو طرح سے ہوتا ہے۔

۱۔ بیماری اور مصیبت میں بہت خرچ ہو جاتا ہے۔

۲۔ جہاں دو روپے خرچ ہونے تھے وہاں چار لگتے ہیں

ایسے ہی صدقات کا بڑھنا بھی دو طرح سے ہے۔

۱۔ بیماری اور مصیبت ٹل جاتی ہے۔

۲۔ جہاں چار روپے خرچ ہونے تھے وہاں دو ہی خرچ ہوتے ہیں۔

قالوا قد تثبّتَ الروایات فی ھٰذا ونؤمن بھا ولا یتوھم ولا یقال کیف

متشابہات کے بارے میں متقدمین ومتاخرین کا اختلاف ہے متقدمین کہتے ہیں اللہ اعلم بمرادہ بذلک ،خواہ مقطعات ہوں یا دوسرے متشابہات ہوں جو قرآن وحدیث میں آئے ہیں جیسے پہلے آسمان پر حق تعالیٰ شانہٗ کا نزول فرمانا۔حق تعالیٰ کے لئے ید اور ساق اور قدم ہونا عرش پر حق تعالیٰ کا استواء فرمانا۔متاخرین حضرات فرماتے ہیں کہ ان کے معنی راسخون فی العلم بھی جانتے ہیں اور منشاء اختلاف حق تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے وما یعلم تاویله والراسخون فی العلم یقولون امنّا به. متاخرین الا اللہ پر وقف نہیں کرتے اور الراسخون کو لفظ اللہ پر معطوف قرار دیتے ہیں اور متقدین لفظ اللہ پر وقف کرتے ہیں اور والراسخون فی العلم کو مبتدا اور یقولون امنا به کو اس کی خبر قرار دیتے ہیں۔لیکن یہ نزاع حقیقت میں لفظی نزاع ہے کہ معانی معلوم ہیں ظنی اور نہیں معلوم یقینی دونوں اس کے قائل ہیں اور اس لفظی نزاع کی وجہ بھی یہ تھی کہ متقدمین کے زمانہ میں معاندین نے متشابہات پر اعتراض نہ کیا تھا اور متاخرین کے زمانہ میں معاندین نے اعتراض کر دیا کہ بے معنی لفظ اللہ کی شان کے خلاف ہے اس لئے متاخرین نے ظنی معنی بیان کر دیئے۔البتہ متقدمین خصوصاً حضرت ابن عباس کی تفسیر میں کچھ اشارے موجود تھے ظنی معانی کی طرف اور یہی بنیاد ہے متاخرین کے معانی کے لئے۔

دوسرا اختلاف: اس کے قریب قریب یہ ہے کہ اھل السنة والجماعة حق تعالیٰ کی صفات کے قائل ہیں اور حق تعالیٰ کی جو صفات قرآن وحدیث میں آئی ہیں ان کا کوئی نہ کوئی منشاء اور مصداق ذات کے مصداق کے سوا مانتے ہیں گو ہم اس مصداق کی پوری پوری تعیین وتحقیق نہ کر سکیں جیسے حق تعالیٰ کی ذات کی کنہ ہم نہیں جانتے اور فرقہ جہمیہ حق تعالیٰ کی صفات کا منکر ہے اور وہ یہ کہتا ہے کہ اگر حق تعالیٰ کے لئے سمع و بصر و ید وغیرہ مانے جائیں تو اس سے تشبیہ وتجسیم لازم آتی ہے کہ حق تعالیٰ نعوذ باللہ مخلوق کی طرح ہیں یا نعوذ باللہ جسم ہیں۔ جہمیہ کے نزدیک سمع وبصر کے معنی صرف علم کے ہیں اور ید کے معنی صرف قوت کے ہیں اہل السنة والجماعت اس بات کے قائل ہیں کہ ان صفات کا کوئی نہ کوئی مصداق ہے اور وہ مصداق مخلوق کی صفات سے بالکل الگ ہے۔حق تعالیٰ کی سمع ہے لیکن ایسی نہیں جیسی کہ ہماری ہے صفت بصر ہے لیکن ایسی نہیں جیسی کہ ہماری ہے ایسے ہی ید ہے لیکن کیسا ہے ہم نہیں جانتے اور ہمارا یہ عقیدہ تشبیہ وتجسیم کو مستلزم نہیں ہے کیونکہ تشبیہ و تجسیم اس وقت ہوتی جبکہ ہمارے جیسے ہاتھ،کان،آنکھ مانے جاتے ان ہی باتوں کو امام ترمذی یہاں بیان فرمارہے ہیں لیس کمثله شیء وھو السمیع البصیر۔

باب ما جاء فی حق السائل

اس باب کی پہلی روایت میں ہے عن جدته ام بجید وکانت ممن بایع النبی صلی اللہ علیه وسلم۔بیعت مشابہ ہوتی ہے مالی بیع کے جیسے بائع بھی کچھ دیتا ہے اور مشتری بھی کچھ دیتا ہے اسی طرح نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم ثواب کا وعدہ دے رہے تھے اور بیعت ہونے والے اطاعت کرنے کی پابندی کا وعدہ دے رہے تھے پھر بیعت کی چار قسمیں ہیں۔

ا۔ بیعت اسلام۔کسی کے ہاتھ پر مسلمان ہونا۔جیسے صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اسلام لاتے وقت نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک پر بیعت ہوتے تھے۔

۲۔ بیعت خلافت۔ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بیعت اسلام ہی بیعت خلافت تھی کیونکہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نبی ہونے کے ساتھ ساتھ خلیفہ وقت بھی تھے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سقیفہ بنی ساعدہ میں جمع ہوئے اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دست مبارک پر بیعت فرمائی جو تاحیات خلیفہ رہے ہر پانچ سال بعد یا سات سال کے بعد خلیفہ بدلنا اسلام میں ثابت نہیں ہے نہ ہی ووٹ ڈالنے کی ضرورت ہے **وان تطع اکثر من فی الارض یضلوک عن سبیل اللہ** اس لئے اکثریت اور جمہوریت کی کوئی اصل نہیں ہے۔ اس وقت دنیا میں اکثر کافر ہیں اور مسلمانوں میں اکثر بے نمازی ہیں اہل حل وعقد علماء وصلحاء شہرت کی بناء پر متعین ہوتے ہیں وہ خلیفہ کی وفات پر جمع ہوں اور ایک شخص کو خلیفہ مقرر کر دیں۔ وہ تاحیات خلیفہ ہے جب تک کفر بواح اس خلیفہ کا ظاہر نہ ہو بغاوت جائز نہیں ہوتی۔

۳۔ بیعت جہاد کہ کسی لڑائی کے موقعہ پر مسلمانوں کا سپہ سالار مجاہدین سے اخیر دم تک لڑنے کی اور نہ بھاگنے کی بیعت لے تو جائز ہے جیسے کہ صلح حدیبیہ کے موقع پر لڑائی کا خطرہ ہوا تو پندرہ سو صحابہ کرام سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیعت جہاد لی جس کو بیعت رضوان کہتے ہیں کیونکہ اس کو قرآن پاک میں رضا کے عنوان سے بیان فرمایا گیا ہے **لقد رضی اللہ عن المؤمنین اذ یبایعونک تحت الشجرۃ الآیۃ**۔ اس آیت مبارکہ میں پندرہ سو حضرات صحابہ کرام کو رضاء اور جنت کی بشارت صراحۃً دیدی گئی ہے جب کہ شیعہ کہتے ہیں کہ حضرات صحابہ کرام نعوذ باللہ ۱۲ کے سوا سب منافق تھے۔

۴۔ بیعت طریقت۔ کہ دینی ترقی کے لئے کسی بزرگ سے وعدہ کرنا کہ میں آپ کے مشورہ کے مطابق ضروریات دین کی پوری پابندی کروں گا اس کا ثبوت بیعت عقبہ سے بھی ہے کہ انصار مدینہ نے مکی زندگی میں حج کے موقعہ پر دو دفعہ جمرہ عقبہ کے پاس والی عقبہ پہاڑی راستہ میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک پر بیعت کی یہ بیعت نئے مسلمان ہونے والے حضرات کے لئے بیعت اسلام تھی اور جو پہلے مسلمان ہو چکے تھے ان کے لئے بیعت طریقت تھی۔ نیز اس آیت سے بھی بیعت طریقت ثابت ہوتی ہے۔ **یایھا النبی اذا جآءک المؤمنٰت یبایعنک علیٰ ان لا یشرکن باللہ شیئا ولا یسرقن ولا یزنین الایۃ** اس آیت میں نہ بیعت اسلام مراد ہے کیونکہ وہ عورتیں پہلے سے مسلمان تھیں اور نہ ہی بیعت خلافت ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بیعت خلافت بیعت اسلام کے ساتھ ہی ہو جاتی تھی کیونکہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نبی بھی تھے اور خلیفہ وقت بھی تھے اور نہ ہی اس آیت میں بیعت جہاد ہے کیونکہ عورتوں پر جہاد نہیں ہوتا۔ اس لئے لامحالہ بیعت طریقت ہی ہے۔

الا ظلفا محرقا

کہ اور کچھ نہ ہو تو سائل کو جلایا ہوا بکری وغیرہ کا پایہ ہی دیدو لیکن سائل سے مراد وہی سائل ہے جس کو سوال کرنا جائز ہو پیشہ ور سائل نہ ہو جس کو دینا ناجائز ہے جیسا کہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کے فتویٰ میں تصریح ہے ایسا ہی سائل اس آیت میں مراد ہے وَاَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَر۔

باب ما جاء فی اعطاء مؤلفة قلوبهم

مؤلفۃ القلوب کی حضرت مولانا محمد یوسف بنوریؒ کی تحقیق کے مطابق چھ قسمیں ہیں دو کافر، چار مسلمان۔

۱۔کافر ہوامید ہو کہ ایمان لے آئے گا یا مسلمانوں سے اچھا سلوک کرے گا۔

۲۔کافر ہواس کے شر سے بچنے کیلئے اسکو کچھ دیا جائے۔

۳۔نومسلم ہو عزت والا ہو کچھ دینے سے امید پیدا ہو کہ اور کافر بھی اسلام لے آئیں گے۔

۴۔نومسلم ضعیف الایمان ہوامید ہو کہ کچھ دینے سے اس کا ایمان مضبوط ہوگا۔

۵۔مؤمن ہواس کے قریب کافر رہتے ہوں مالی امداداس لئے دی جائے کہ وہ اوراس کے ساتھی کافروں سے لڑسکیں۔

۶۔مؤمن ہو اور اس کے قریب ایسے مسلمان رہتے ہوں جن پر صدقات واجب ہو چکے ہوں امید ہو کہ اگراس کو اور اس کے ساتھیوں کو کچھ دیتے رہیں گے تو یہ زکوٰۃ وصدقات وصول کر کے لائیں گے۔اب اختلاف یہ ہے کہ عندا ما منا ابی حنیفة ومالک مؤلفة القلوب اب مصرف نہیں رہااورامام احمد کی دوروایتیں ہیں۔مصرف ہے اورنہیں وعندالشافعی آخری دوقسمیں تو مصرف ہیں اور شروع کی چارقسموں میں دودوروایتیں ہیں۔منشاء اختلاف یہ آیت ہے انما الصدقات للفقراء والمساکین والعاملین علیها والمؤلفة قلوبهم الآیۃ اورترمذی کی روایت۔عن صفوان بن امية قال اعطانی رسول الله صلی الله علیه وسلم یوم حنین وانه لا بغض الخلق الی فما زال یعطینی حتی انه لا حب الخلق الی ہمارے نزدیک یہ اب باقی نہیں ہیں،اوران حضرات کے نزدیک باقی ہیں ہمارے قول کے راجح ہونے کی وجہ کیا ہےاس کی چارتقریریں ہیں۔

۱۔غلبہ اسلام کی وجہ سے اب علت باقی نہیں رہی۔

۲۔ان کا مصرف ہونا منسوخ ہو چکا ہے۔

۳۔ان کے مصرف نہ رہنے پراب اجماع ہو چکا ہے گویا بالاجماع ان کا مصرف ہونا منسوخ ہو چکا ہےاسی لئے بعض حضرات نے یہ مسئلہ اتفاقی قرار دیا ہے۔

۴۔یہ حکم خصوصیت ہے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کی۔

باب فی المتصدق یرث صدقته

اس باب کی روایت میں حج بدل کا ذکر ہے جو بالاتفاق جائز ہے۔روزے میں نیابت صحیح ہے یا نہ یہ اختلاف کتاب الصوم میں آئے گا انشاءاللہ تعالیٰ۔

باب ما جاء فی کراهية العود فی الصدقة

بازار کی قیمت دے کر اپنا ہی صدقہ خرید لینا جائز ہے کم قیمت دے کر لینا منع ہے۔

باب ما جاء فی الصدقة عن المیت

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ بدنی عبادات کا ثواب میت کو پہنچتا ہے یا نہ عندالشافعی ومالک نہیں پہنچتا نہ تلاوت کا نہ نفلی نماز کا نہ کلمہ طیبہ پڑھنے کا وعندا ما منا ابی حنیفةؒ واحمد والجمهور من السلف الصالحین پہنچتا ہے۔ لمالک والشافعی وَاَن لَّیسَ لِلاِنسَانِ اِلَّا مَا سَعیٰ۔

لنا ۔۱۔فی مسند ابی محمد السمرقندی عن علی مرفوعاً من مر علی المقابر وقرأ قل هو الله احد احدیٰ عشر مرة ثم وهب اجره للا موات اعطی من الاجر بعد دالاموات.

۲۔قیاس علی الدعاء والصدقة اورعلت مشترکہ عبادت ہونا ہے۔امام مالک وامام شافعی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ آیت میں الا ما سعیٰ سے مرادصرف ایمان ہےاور

قرینہ یہ ہے کہ انبیاء، صالحین اور حفاظ کی شفاعت بالاتفاق ثابت ہے اگر لیس للانسان ما سعیٰ کو عام رکھا جائے تو یہ شفاعت بھی معتبر نہ ہونی چاہئے حالانکہ بالاتفاق معتبر ہے۔

باب ما جاء فی نفقة المرأة من بیت زوجها

خاوند کی اجازت کے بغیر جواس کے مال میں سے خرچ کرنا جائز ہے تو یہ اجازت عام ہے صراحۃً ہو یا دلالۃً ہو کہ اگر اس کو پتہ چلے گا تو منع نہ کرے گا۔

باب ما جاء فی صدقة الفطر

عندا ما منا ابی حنیفة گندم میں سے نصف صاع دیں گے صدقہ فطر۔ وعندالجمهور پورا صاع واجب ہے۔

لنا . فی ابی داؤد عن عبدالله بن ابی صُعَیر مرفوعاً صاع من بُرٍّ او قمح علی کل اثنین .

وللجمهور: فی ابی داؤد عن ابی سعید کُنَّا نُخرج اذ کان فینا رسول الله صلی الله علیه وسلم زکوٰة الفطر من کل صغیر و کبیر حرو مملوک صاعاً من طعام۔ وہ حضرات طعام کا مصداق گندم قرار دیتے ہیں۔ ہم جواب یہ دیتے ہیں کہ لفظ طعام گندم کے بارے میں صریح نہیں ہے جَو مکئی وغیرہ بھی مراد ہو سکتے ہیں۔ اور ان میں ہم بھی صاع ہی کے قائل ہیں اس لئے یہ حدیث ہمارے خلاف نہیں ہے۔

عبد کافر:

عندا ما منا ابی حنیفۃؒ عبد کافر کی طرف سے بھی مسلمان آقا صدقہ فطر وجوباً نکالے گا۔ وعند الجمهور واجب نہیں ہے۔ منشاء اختلاف لفظ من المسلمین ہے جو بعض روایتوں میں ہے اور بعض میں نہیں ہے۔ عندنا دونوں قسم کی روایتوں پر الگ الگ عمل ہوگا اس لئے مسلمان اور کافر دونوں کی طرف سے ان کا آقا صدقہ فطر ادا کریگا۔

وعندالجمهور: مطلق کو مقید پر محمول کریں گے اور جن روایتوں میں من المسلمین کی قید نہیں ہے وہاں بھی مانی جائے گی اس لئے صرف مسلمان غلام کی طرف سے آقا پر صدقہ فطر واجب ہوگا۔ ترجیح ہمارے حنفیہ کے مسلک کو ہے دو وجہ سے۔

۱۔ ہمارا اصول قوی ہے کہ ہر ایک روایت پر عمل ہوگا کیونکہ ایک چیز کے کئی سبب ہو سکتے ہیں جیسے روشنی کا سبب بجلی بھی ہے سورج بھی ہے آگ بھی ہے ایسے ہی وجوب صدقہ فطر کا سبب مطلق عبد بھی ہے عبد مسلم بھی ہے۔

۲۔ قال الطحاوی یہ لفظ من المسلمین مالک کے متعلق ہے جیسے ابوداؤد کی روایت میں ہے لیس علی المسلم فی عبدہٖ ولا فی فرسه صدقة۔

باب ما جاء فی تقدیمها

بہتر یہی ہے کہ عید کی نماز سے پہلے صدقہ فطر ادا کر دیا جائے تاکہ غرباء بھی عید کا سامان لے لیں بلکہ رمضان شریف میں ہی دیدے تاکہ ثواب بھی ستر گنا ہو جائے۔ اور غرباء کو بھی زیادہ آسانی ہو جائے۔

باب ما جاء فی تعجیل الزکوٰة

عند مالک سال پورا ہونے سے پہلے اگر کوئی زکوۃ دے گا تو وہ ادا نہ ہوگی۔

وعندالجمهور: اگر نصاب موجود ہو تو سال پورا ہونے سے پہلے ایک سال کی بلکہ کئی سالوں کی اگر کوئی دیدے تو ادا ہو جائے گی۔

لنا . روایة ابی داؤد عن عليّ ان العباس سئل النبی صلی اللہ علیه وسلم فی تعجیل الصدقة قبل ان تحل فرخص لهٗ فی ذلک. ولما لکِ یہ سال پورا ہونے سے پہلے زکوٰۃ دینا ایسا ہے جیسے وقت سے پہلے نماز پڑھنا۔اس لئے صحیح نہیں ہے۔

جواب:۔ زکوٰۃ کا سبب وجوب نصاب ہے وہ موجود ہے اس لئے زکوٰۃ ادا کرنا صحیح ہے اور نماز کا سبب وجوب وقت ہے اس لئے نماز وقت سے پہلے صحیح نہیں ہوتی، البتہ یوں کہہ سکتے ہیں کہ سال گذرنے سے پہلے زکوٰۃ دینا یہ شروع وقت میں نماز پڑھنے کی طرح ہے اس لئے صحیح ہے۔

ابواب الصوم عن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم

اگرچہ ابواب الصوم کا حق تھا کہ ابواب الصلوٰۃ کے فوراً بعد لائے جاتے لیکن چونکہ قرآن پاک میں زکوٰۃ کا ذکر بہت کثرت سے نماز کے ساتھ کیا گیا ہے اس لئے نماز کے فوراً بعد زکوٰۃ کا ذکر کرکے پھر ابواب الصوم لائے ہیں۔

باب ما جاء فی فضل شهر رمضان

چونکہ روزہ میں اصل مقصود عمل ہے اس لئے پہلے فضیلت بیان فرمارہے ہیں تاکہ شوق پیدا ہو اور عمل کرنا آسان ہو جائے۔

صفدت الشیاطین

تصفید کا لفظ صفاد سے لیا گیا ہے اس کے معنی ہیں وہ آلہ جس سے کسی چیز کو باندھا جائے اس جگہ دو معنی کئے گئے ہیں بعض حضرات نے ظاہر پر رکھا ہے اور یہی اصل ہے کہ جب تک قرینہ صارفہ نہ ہو نصوص کو اپنے ظاہر پر ہی رکھا جاتا ہے۔

۲۔بعض حضرات نے اس کو کنایہ بنایا ہے عاجز بنانے سے کہ جس طرح جکڑا ہوا آدمی عاجز ہوتا ہے دوسروں پر اثر انداز ہونے سے اسی طرح شیاطین چلتے پھرتے تو ہیں لیکن وساوس ڈالنے سے عاجز ہوتے ہیں۔

ومردة الجنّ:

ا۔جمع ہے مارد کی۔سرکش، یہ تخصیص بعدالتعمیم ہے۔

۲۔عطف تفسیری ہے اور شیاطین سے مراد بھی سرکش جن ہی ہیں۔

شبه:

جب شیاطین جکڑے ہوئے ہیں تو رمضان المبارک میں کوئی گناہ نہ ہونا چاہئے حالانکہ گناہ ہوتے ہیں۔

جوابات:

ا۔گذشتہ گمراہی کا اثر باقی ہوتا ہے۔

۲۔جیسے شیطان گناہ کراتا ہے ایسے ہی نفس بھی کراتا ہے فرق یہ ہوتا ہے کہ نفس ایک ہی گناہ کا بار بار تقاضا کرتا ہے اور شیطان تقاضے بدلتا رہتا ہے خود ابلیس کو اس کے نفس نے ہی تکبر اور حکم عدولی پر اکسایا تھا مرضی کے مطابق چیز کو حاصل کرنے کی خواہش اور مرضی کے خلاف چیز کو دور کرنے کی خواہش ان دونوں خواہشوں کے مجموعہ کو نفس کہتے ہیں تو رمضان المبارک میں شیطان تو گناہ نہیں کراتا لیکن نفس کراتا ہے۔

۳۔ابلیس نے چونکہ مہلت لی ہوئی ہے انک من المنظرین الیٰ یوم الوقت المعلوم اس لئے وہی کراتا ہے باقی شیاطین جکڑے ہوئے ہوتے ہیں۔

۴۔بڑے شیاطین جکڑے ہوئے ہوتے ہیں کیونکہ حدیث شریف میں مردة الجنّ کا لفظ ہے چھوٹے شیاطین گناہ کراتے ہیں۔

۵۔شیاطین کا جکڑا ہوا ہونا صرف روزے داروں کے لئے ہے اور روزے دار بھی وہ جو روزے کے آداب کی

رعایت بھی رکھتے ہیں باقیوں کے لئے شیاطین کو کوئی رکاوٹ نہیں ہوتی اس لئے وہ گناہ کراتے رہتے ہیں۔

۲۔قرآن پاک میں ہے وَکَذٰلِکَ جَعَلنَا لِکُلِّ نَبِیٍّ عَدُوًّا شَیَاطِینَ الاِنسِ وَالجِنِّ۔معلوم ہوا کہ شیطان دو قسم کے ہوتے ہیں جن شیطان تو جکڑ دیئے جاتے ہیں انسان شیطان گناہ کراتے ہیں یہ جکڑے ہوئے نہیں ہوتے۔

وفتحت ابواب الجنة

ا۔جنت کے دروازوں کا کھلنا اور دوزخ کے دروازوں کا بند ہونا رمضان المبارک میں اپنے ظاہر پر ہے۔

۲۔غضب کے دروازے اور اسباب بند کر دیئے جاتے ہیں اور رحمت کے ابواب اور اسباب کھول دیئے جاتے ہیں چنانچہ مسلم شریف میں ہے وفتحت ابواب الرحمة چونکہ جنت مورد رحمت ہے اور جہنم مورد غضب ہے اس لئے یہاں محل جنت اور نیران بول کر حال رحمت اور غضب مراد ہے اسی لئے یہ کہنا اچھا نہیں ہے کہ مجھے جنت کی ضرورت نہیں۔

۳۔یہاں لازم بول کر ملزوم مراد ہے نیران اور جنت لازم ہیں گناہ اور طاعت ملزوم ہیں۔رمضان المبارک میں شیاطین کو جکڑ کر آگ کے اسباب بند کر دیئے جاتے ہیں۔ اور روزہ، تراویح، لیلۃ القدر، اعتکاف اور کثرتِ تلاوت رمضان المبارک میں رکھ کر طاعت کے دروازے اور اسباب کھول دیئے جاتے ہیں۔

وینادی منادٍ: ا۔کوئی پکارنے والا مقرر ہے جو پکارتا ہے۔۲۔دل میں القاء ہوتا ہے۔

الخیر: ا۔نیکی۔۲۔مال۔یعنی اے مال کے طالب مال کی طرف توجہ زیادہ نہ کر، بلکہ نیکی کما۔

من صام رمضان وقامه ایماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه

ا۔روزہ کے فرض ہونے پر ایمان ہو۔

۲۔ایمان کے لحاظ سے یعنی مؤمن ہو کافر نہ ہو اور احتساباً کے معنی ہیں ثواب شمار کرتے ہوئے اخلاص کے ساتھ۔مسند احمد میں ما تقدم کے ساتھ وما تاخر بھی ہے لیکن معاف صغائر ہی ہوتے ہیں علامہ نووی فرماتے ہیں کہ صغائر نہ ہوں گے تو کبائر میں تخفیف ہوگی دونوں نہ ہوں تو ترقی درجات ہوگی۔

باب ما جاء لا تتقدموا الشهر بصوم

یہ ممانعت کیوں ہے؟

ا۔یہ یوم الشک ہے۔

۲۔نصاریٰ اپنے روزوں کے مہینہ سے پہلے ہی روزے شروع کر دیتے تھے اس لئے اگر ہم بھی ایسا کریں گے تو اس میں تشبہ بالنصاریٰ ہے اس تشبہ کی وجہ سے منع فرمایا ہے۔

۳۔اس لئے منع فرمایا کہ کمزوری نہ ہو جائے اور رمضان المبارک کے روزوں کے لئے طاقت نہ رہے۔

۴۔تاکہ فرض اور نفل روزوں میں خلط نہ ہو اسی لئے فرض نماز کے بعد جگہ بدلنی مستحب ہے۔

۵۔ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ حدیث شریف کے حکم صوموا لرؤیته وافطر والرؤیته کی مخالفت لازم آئے گی۔

اختلاف: شوافع میں سے علامہ رویانی فرماتے ہیں کہ رمضان المبارک شروع ہونے سے ایک دو دن پہلے روزے رکھنا حرام ہے اور نصف شعبان کے بعد روزے رکھنا مکروہ ہے۔وعندالجمھور نصف شعبان کے بعد صرف کمزور کے لئے مکروہ ہے اور یوم الشک میں صرف اس نیت سے مکروہ ہے کہ اگر رمضان ہے تو روزہ ہے نہیں ہے تو روزہ

بھی نہیں ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہیں گے کہ جمہور کے نزدیک نصف شعبان کے بعد اور اخیر شعبان میں روزہ کو مطلقاً مکروہ کہنا صحیح نہیں ہے علامہ رویانی کی دلیل ترمذی کی زیر بحث روایت عن ابی ھریرۃ مرفوعاً. لا تقدموا الشھر بیوم ولا بیومین اور نصف شعبان کے بعد کے متعلق ابو داؤد میں ہے عن ابی ھریرۃ مرفوعاً اذا انتصف شعبان فلا تصوموا۔

جمہور کی دلیل:۔ ا۔ فی ابی داؤد عن امّ سلمۃ مرفوعاً انہ لم یکن یصوم من السنۃ شھراً تامّاً الا شعبان یصلہ برمضان۔

۲. فی الترمذی عن انس قال سئل النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم ای الصوم افضل بعد رمضان قال شعبان لتعظیم رمضان.

۳. فی الطحاوی عن عمران انّ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال لرجل ھل صُمتَ من سرر شعبان قال لا قال فاذا افطرت من رمضان فصم یومین. علامہ رویانی کی دلیلوں کا جواب

ا۔ یوم ویومین کی ممانعت حقیقت میں یوم شک ہونے کی بناء پر ہے ورنہ جب نصف شعبان کے بعد روزہ رکھنے کی ممانعت فرما دی تھی تو اس میں اخیر شعبان کے روزوں کی ممانعت بھی آ گئی الگ فرمانے کی ضرورت نہ تھی جب الگ منع فرمایا ہے تو معلوم ہوا کہ اخیر شعبان میں کوئی خاص وجہ الگ بھی ہے اور وہ یوم الشک ہونا ہے۔

۲۔ چونکہ خود نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا پورے شعبان میں روزے رکھنا بھی آتا ہے اوروں کو حکم فرمانا بھی آتا ہے اور صوم یوم شعبان کی فضیلت بھی وارد ہے اور دوسری طرف علامہ رویانی کی دلیلوں میں ممانعت بھی وارد ہے۔ تو ان سب روایات کو یوں جمع کیا جائے گا کہ یوم ویومین کی ممانعت تو اس شخص کے لئے ہے جو یوم الشک میں احتیاطاً رکھنا چاہے اور نصف شعبان کے بعد کی ممانعت کمزور آدمی کے لئے ہے جیسے ۹/ ذوالحجہ کو حاجی کے لئے روزہ رکھنے کی ممانعت ہے اور غیر حاجی کے لئے فضیلت ہے۔

باب ما جاء فی کراھیۃ صوم یوم الشکّ

امام احمدؒ کی اس میں تین روایتیں ہیں۔

ا۔ واجب کیونکہ ممانعت والی حدیث کو امام صاغانی نے موضوعات میں شمار فرمایا ہے اور احتمال ہے رمضان کا اس لئے واجب۔

جواب:۔ امام بیہقی نے اس ممانعت کی حدیث کو صحیح قرار دیا ہے اور امام صاغانی کی امام عراقی نے تردید کی ہے جب حدیث موجود ہے تو قیاس پر عمل نہیں ہوسکتا۔ حدیث یہ ہے عن صلۃ بن زفر قال کنا عند عمار بن یاسر فاتی بشاۃ مصلیۃ فقال کلوا فتنحیّ بعض القوم فقال انی صائم فقال عمار من صام الیوم الذی شک فیہ فقد عصا ابا القاسم۔

۲۔ امام احمد کی دوسری روایت یہ ہے کہ اگر امام وقت روزہ رکھے تو ہم بھی رکھیں۔ نہ رکھے تو ہم بھی نہ رکھیں۔ دلیل وہ سب آیات و روایات جن میں حکام کی اطاعت کا حکم ہے۔ مثلاً۔ یایھا الذین امنوا اطیعوا اللّٰہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم۔

جواب:۔ گناہ میں امام کی اطاعت نہیں کی جاتی۔

۳۔ امام احمدؒ کی تیسری روایت اور جمہور کا مذہب کہ روزہ منع ہے دلیل یہی روایت جو ذکر کی گئی ہے پھر روزہ رکھنے کی تین صورتیں ہیں۔

۱۔کوئی نفلی روزہ رکھنے کا عادی تھا مثلاً پیر، جمعرات کو رکھتا تھا اتفاق سے پیر کو ۳۰؍شعبان آ گئی وہ نفل کی نیت سے روزہ رکھ لے تو بالاتفاق صحیح ہے اگر بعد میں وہ یکم رمضان ثابت ہو گئی تو رمضان ہی کا ہو جائے گا ورنہ نفل رہے گا۔

۲۔اس نیت سے رکھے کہ رمضان ہوا تو روزہ ورنہ تو روزہ ہی نہیں......تو بالاتفاق یہ روزہ ہی نہیں ہے کیونکہ نیت رکن صوم ہے۔

۳۔یہ نیت کہ میرا روزہ ہے اگر رمضان ہے تو رمضان کا ورنہ تو نفلی۔یہی محل اختلاف ہے۔

باب ما جاء فی احصاء هلال شعبان لرمضان

اس باب کی روایت کے شروع میں ہے حدثنا مسلم بن حجاج۔صرف یہ ایک روایت امام ترمذی نے امام مسلم سے لی ہے دونوں حضرات اکثر اساتذہ میں استاد بھائی ہیں صرف اس ایک روایت میں استاد شاگرد ہیں۔ پھر اس روایت پر امام ترمذی اعتراض فرما رہے ہیں کہ اس کا متابع نہیں ہے لیکن ابوداؤد کی ایک روایت سے امام مسلم والی اس روایت کی تائید ہوتی ہے۔ عن عائشةؓ قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتحفظ من شعبان مالا يتحفظ من غيره اس لئے امام مسلم والی روایت قابل اعتماد ہے۔

باب ما جاء ان الصوم لروية الهلال والافطار له

اس باب کی روایت میں لفظ غياية بمعنی سحاب بادل آیا ہے یہ لفظ مشہور دویاؤں سے ہے لیکن ابن العربی فرماتے ہیں کہ احتمال یہ بھی ہے کہ پہلے یاء اور پھر باء ہو۔ایک نقطہ والی۔

باب ما جاء ان الشهر يكون تسعاً وتسعين

اس باب کی روایت میں یہ لفظ ہیں عن ابن مسعود قال ما صمتُ مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم تسعاً وعشرين اكثر مما صمنا ثلثين اس میں مَا میں تین احتمال ہیں۔

۱۔مصدریہ۔۲۔موصولہ۔۳۔نافیہ۔لیکن تیسرا احتمال کمزور ہے کیونکہ حافظ ابن حجر مکیؒ نے بعض حفاظ سے نقل کیا ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارکہ میں ۹۔دفعہ رمضان المبارک کے روزے رکھے گئے ہیں جن میں سے صرف دو تیس کے آئے ہیں۔

الیٰ رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسائه شهراً

یہ ایلاء لغوی ہے کیونکہ ایلاء شرعی میں کم از کم چار ماہ کے لئے بیوی کے قریب نہ جانے کی قسم ہوتی ہے۔

باب ما جاء في الصوم بالشهادة

اس باب کی روایت میں دیہاتی نے صرف رویت کا لفظ استعمال کیا ہے معلوم ہوا کہ شہادت کا لفظ ضروری نہیں ہے۔

اختلاف: عند مالک رمضان شریف کے ثبوت کے لئے ایک آدمی کی گواہی کافی نہیں ہے۔

عندالجمهور: کافی ہے باقی مہینوں کے لئے بالاتفاق دو گواہ مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں ضروری ہیں جب کہ مطلع ابر آلود ہو یا غبار آلود ہو اور اگر مطلع بالکل صاف ہو تو بہت سوں کا دیکھنا ضروری ہے رمضان میں بھی اور باقی مہینوں میں بھی۔ وما لک فی مسند احمد عن عبدالرحمن بن زيد مرفوعاً. فان شهد

شاهد ان مسلمان فصوموا وافطروا۔

جواب:۔ آپ کی دلیل ایک کے حکم سے ساکت ہے اور ہماری ناطق ہے اور ناطق کو ساکت پر ترجیح ہوتی ہے اور ہماری جمہور کی دلیل ابو داؤد کی روایت ہے کہ ایک اعرابی نے رمضان المبارک کا چاند دیکھنے کی گواہی دی حضرت ابن عباس نقل فرماتے ہیں کہ اس پر نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یا بلال اذّن فی الناس فلیصوموا غداً۔

باب ما جاء شهرا عيد لا ينقصان

ا۔ اکثری قاعدہ بیان فرمایا ہے کہ دو مہینے ۲۹ کے نہیں ہوتے۔الا نادراً۔

۲۔ اگر ۲۹ دن کا مہینہ ہوا تو پھر بھی ۳۰ روزوں کا اور تیس دن کی عبادت کا ثواب ملے گا۔

۳۔ ذوالحجہ کی فضیلت بھی رمضان المبارک سے کم نہیں ہے۔

۴۔ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک سال ہی کے متعلق فرمایا تھا کہ اس سال دونوں مہینے ۲۹ کے نہ ہوں گے۔

۵۔ واقع میں دونوں ۲۹ دن کے نہ ہوں گے اگر چہ دیکھنے میں غلطی لگ جائے اور دونوں ۲۹ کے ہو جائیں۔

باب ما جاء لكل اهل بلد رؤيتهم

عندالشافعی ہر علاقے کی رؤیت ہلال الگ ہے ایک جگہ کا چاند دیکھنا دوسری جگہ والوں کے حجت نہیں ہے۔ اس کو یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ وہ اختلاف مطالع کا اعتبار کرتے ہیں۔ پھر امام شافعیؒ کے مسلک کی تفصیل میں پانچ قول ہیں۔

ا۔ ہر اقلیم کی رویت علیحدہ علیحدہ ہے پرانے اہل ہیئت نے موسم ایک جیسا ہونے کے لحاظ سے آباد دنیا کو لمبے لمبے سات حصوں میں تقسیم کیا تھا۔ ان میں سے ہر ایک کو اقلیم کہتے ہیں۔

۲۔ جن دو شہروں میں اتنا فاصلہ ہو کہ آدمی مسافر بن جائے ان دونوں شہروں کی رؤیت الگ الگ شمار کی جائے گی۔

۳۔ جن دو علاقوں کے طلوع و غروب میں معتد بہ یعنی ایک گھنٹہ کا فرق ہو تو وہاں رؤیت ہلال الگ الگ شمار ہوگی۔

۴۔ جن دو علاقوں میں آمد و رفت اتنی زیادہ ہو کہ ایک دوسرے کے حالات مخفی نہ رہتے ہوں وہاں تو رؤیت ایک ہوگی اس کے علاوہ باقی علاقوں کی الگ الگ ہوگی۔

۵۔ جہاں تک ایک بادشاہ کی حکومت ہوگی وہاں تک رؤیت ہلال بھی ایک ہوگی جہاں سے دوسرے بادشاہ کی حکومت شروع ہوگی وہاں سے رؤیت ہلال بھی الگ ہو جائے گی۔

وعندالجمهور: اختلاف مطالع کا کوئی اعتبار نہیں ہے ایک جگہ کا دیکھنا سب پر حجت ہے بشرطیکہ اتنی دور نہ ہوں کہ وہاں کی رؤیت کا لحاظ کرنے سے ہمارا مہینہ ۲۸ / یا ۳۱ کا بن جائے۔

لنا . فی ابی داؤد عن ابن عباس مرفوعاً: لا تصوموا حتی تروهٗ یہاں جنس مومنین مراد ہے کہ بعض مومنین کے دیکھ لینے سے سب روزے رکھیں کسی کے نزدیک بھی یہ معنی نہیں ہیں کہ ہر ایک دیکھے۔

وللشافعی: فی ابی داؤد عن کریب مقطوعاً افلا تکتفی برؤية معاوية وصيامه قال ای ابن عباس لا هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم .

جواب:۔ یہ حضرت ابن عباس کا اپنا اجتہاد ہے کہ لا تصوموا حتی تروه کو الگ الگ علاقوں کے دیکھنے پر محمول فرمایا اگر اس کے علاوہ کوئی اور صریح روایت ہوتی تو اس کے الفاظ اس موقعہ پر ضرور نقل فرماتے اس لئے مرفوع روایت کے مقابلہ میں ایک صحابی کے اجتہاد پر عمل نہیں کیا جاسکتا۔

باب ما جاء ما يستحب عليه الافطار

عند ابن حزم کھجور پر افطار کرنا واجب ہے اور جمہور

کے نزدیک صرف مستحب ہے۔ لابن حزم فی الترمذی عن انس مرفوعاً من وجد تمراً فلیفطر علیه ومن لا فلیفطر علی ماء فان الماء له طهور وللجمهور فی البخاری عن عبدالله بن ابی اوفیٰ قال سرنا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو صائم فلما غربت الشمس قال انزل فاجدح۔

لنا۔ یہاں ستو سے روزہ کھولنا ثابت ہوا۔ چنانچہ امام بخاری نے ابن حزم کی تردید کے لئے صحیح بخاری میں ایک مستقل باب باندھا ہے باب ما یفطر بما تیسر بالماء وغیرہ اور امام ابن حزم کی روایت کا جواب بھی ہو گیا کہ وہ روایت استحباب پر محمول ہے۔

افطار بالتمر میں مصلحت

۱۔ ابن مالک فرماتے ہیں کہ تمر کی تخصیص کی وجہ منصوص نہیں ہے اور خلاف قیاس ہے اس لئے اس میں سکوت ہی اولیٰ ہے۔

۲۔ میٹھی چیز قوت باصرہ کے لئے مفید ہے۔

۳۔ قوت ایمان کو حلاوت سے تعبیر کیا جاتا ہے روزہ سے بھی تقویٰ پیدا ہوتا ہے اس لئے قوت ایمان بڑھتی ہے اس مناسبت سے حسی حلاوت والی چیز استعمال کی جاتی ہے کیونکہ ظاہر کا باطن پر اثر ہوتا ہے۔

۴۔ میٹھی چیز سے رقت قلب پیدا ہوتی ہے جو روزے کے تقوے کے لئے مؤید ہوتی ہے۔

کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یفطر قبل ان یصلی علی رطبات

اور حضرت عمر و حضرت عثمان رضی اللہ عنہما سے بعد الصلوٰة جو افطار منقول ہے اس کی مختلف توجیہات کی گئی ہیں۔

۱۔ یہ دونوں حضرات بیان جواز ظاہر فرمانا چاہتے تھے اور نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل بیان اولیٰ کے لئے تھا۔

۲۔ یہ دونوں حضرات ایسے مشغول ہوتے تھے کہ نماز سے پہلے کوئی چیز افطار کی نہ ملتی تھی بعد میں جب مل جاتی تو افطار فرما لیتے تھے۔ اس لحاظ سے معذور تھے۔

۳۔ ان دونوں حضرات کے نزدیک مسجد میں کھانا پینا غیر معتکف کے لئے جائز نہ تھا۔ اور مکان دور تھا اس لئے نماز کے بعد گھر جا کر افطار فرماتے تھے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا مکان مبارک بالکل مسجد کے ساتھ تھا اس لئے گھر پر افطار فرما کر جلدی تشریف لے آتے تھے۔ ماءِ زمزم پر افطار کرنے سے تمر پر افطار اولیٰ ہے کیونکہ فتح مکہ کے موقعہ پر بھی نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا کچھ روزے رکھنا بعض روایات میں وارد ہے لیکن ماء زمزم پر افطار ثابت نہیں ہے بلکہ وہاں بھی بعض روایات میں ثلث رطبات یا ثلث تمرات ہی آیا ہے۔

باب ما جاء ان الفطر یوم تفطرون والاضحیٰ یوم تضحون

۱۔ رمضان اور ذی قعدہ کے اخیر میں ۲۹ ر تاریخ کو چاند نظر نہ آیا اس لئے ۳۰ دن پورے کر کے دونوں عیدیں اور حج قربانی سے فارغ ہو گئے۔ بعد میں کسی نے گواہی دی کہ میں نے ایک دن پہلے چاند دیکھا تھا تو اب مسلمان غم نہ کریں۔ حج قربانی، عیدین سب ٹھیک ہو گئیں۔

۲۔ یہ یوم شک میں جو روزہ رکھنے کی ممانعت ہے اسی ممانعت کی تائید ہے کہ چاند دیکھے بغیر نہ عید الفطر ہے نہ عید الاضحیٰ ہے نہ رمضان ہے۔

۳۔ تم اپنے چاند دیکھنے پر مدار رکھو اہل ہیئت کی تحقیق کا کوئی اعتبار نہیں ہے ورنہ سب مسلمانوں کے ذمہ علم ہیئت پڑھنا ضروری ہوتا اور آلات رصد یہ رکھنے ضروری ہوتے جو

بہت مشکل کام ہے۔

۴۔جس اکیلے شخص نے چاند دیکھا اور گنتی یا عدالت نہ ہونے کی وجہ سے اس کی گواہی قاضی نے رد کردی تو وہ اب اکیلا عید نہ منائے بلکہ جمہور کے ساتھ ہی عید الفطر اور عید الاضحیٰ اور حج قربانی کرے۔

جس اکیلے آدمی کی گواہی نہ مانی گئی:

وہ اگر رمضان کا چاند دیکھنے والا ہے تو روزہ رکھ لے اور اگر عید الفطر کا چاند دیکھنے والا ہے تو عندالشافعی روزہ نہ رکھے چھپ کر کھا پی لے وعندالجمہور وہ روزے رکھے۔ للشافعی فی البخاری والترمذی عن ابی هریرة مرفوعاً صوموا لرؤیته وافطر والرؤیته۔ وللجمہور فی الترمذی وابی داؤد عن ابی هریرة مرفوعاً والفطر یوم تفطرون والاضحی یوم تضحون۔ امام شافعی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ رؤیت سے مراد رؤیت صحیحہ ہے اور اس کی رؤیت چونکہ قاضی کے پاس ثابت نہیں ہے اس لئے یہ رؤیت صحیحہ نہیں ہے۔

باب ما جاء اذا اقبل الیل وادبر النہار فقد افطر الصائم

اس راویت میں جو فقد افطر ہے اس پر اشکال ہے کہ بعض مسلمان جلدی افطار نہیں کرتے تو نعوذ باللہ حدیث کی یہ خبر صادق نہ رہی۔

جواب:۔ (۱)۔ معنی یہ ہیں کہ فقد حان وقت افطارک۔(۲)۔افطرت حکماً ۔(۳)۔خبر بمعنی امر ہے کہ افطار کرلیا کرو۔

باب ما جاء فی تعجیل الافطار

اس باب کی روایت سے معلوم ہوا کہ تعجیل فی الافطار ترقی دین کی علامت ہے۔ بعض لوگ جو عشاء تک افطار نہ کرنے کو صحیح قرار دیتے ہیں ان کی تردید ملاعلی قاری فرماتے ہیں کہ ان حضرات نے دو مصلحتیں سوچی ہوں گی۔

۱۔نفس کی تادیب بھوکا رکھ کر۔

۲۔مغرب اور عشاء کا درمیان وقت مکمل عبادت میں گذرے مواصلة بین العشائین اس کا رد فرمایا کہ یہ مخالف سنت ہے اور اگر ایک گھونٹ پانی کا پی لیں تو یہ دونوں مصلحتیں بھی فوت نہ ہوں اور سنت کی موافقت بھی نصیب ہو جائے نیز تواضع پیدا ہو کہ ہم کھانے پینے کے محتاج ہیں اور تواضع نیکی کی جڑ ہے۔

احب عبادی الی اعجلهم فطراً

۱۔اس کی ایک وجہ سنت کی موافقت ہے۔

۲۔دوسری وجہ مخالفت اہل کتاب ہے۔ ملاعلی قاری نے اس روایت کو اس امت کی فضیلت کی دلیل بھی قرار دیا ہے کیونکہ اس امت میں تعجیل افطار ہے اور تعجیل افطار اللہ تعالیٰ کے محبوب ہونے کی علامت ہے اس لئے یہ امت تمام امتوں میں زیادہ محبوب عنداللہ ہے۔

وَالآخَرُ ابو موسیٰ

اس پر اشکال ہے کہ حضرت ابوموسیٰ خلاف سنت تاخیر افطار کیوں کرتے تھے۔

جواب:۔ وہ صرف یقین غروب کے لئے تھوڑی سی دیر کرتے تھے جب غروب کا یقین ہو جاتا تو پھر وہ بھی تعجیل افطار ہی کرتے تھے وہ تاخیر افطار کو افضل نہ سمجھتے تھے۔

باب ما جاء فی بیان الفجر

عند سلیمان اعمش و معمر طلوع شمس تک سحری کھانا جائز ہے روزہ رکھنے کے لئے وعندالجمہور طلوع فجر تک لهما:

۱. فی مسند احمد و النسائی والطحاوی عن زربن حبیش قال تسحرت ثم انطلقت الی المسجد فمررت بمنزل حذیفة فدخلت علیه فامر بلقحة وبقِدرٍ فسخنت ثم قال کل قلت انی ارید الصوم فقال وانا ارید الصوم فاکلنا ثم شربنا ثم ایتنا المسجد فاقیمت الصلوٰة فقال ھٰکذا فعل بی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم او قال صنعت مع رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم قلتُ بعد الصبح قال بعدَ الصبح غیر ان الشمس لم تطلع.

۲۔فی مصنف ابن ابی شیبة حضرت ابوبکر صدیق کے متعلق انه امر بغلق الباب حتی لا یری الفجر اس سے معلوم ہوا آپ نے طلوع فجر کے بعد سحری کھائی۔

وللجمھور: ۱. فی الترمذی عن طلق بن علی مرفوعاً کلوا واشربوا ولا یھیدنکم الساطع المصعد وکلوا واشربوا حتی یعترض لکم الاحمر.

۲. فی الترمذی عن سمرة بن جندب مرفوعاً لا یمنعکم من سحورکم اذان بلال ولا الفجر المستطیل ولکن الفجر المستطیر فی الافق.

جواب:۔حضرت اعمش اور معمر کی دلیلوں کا۔

(۱)۔امام طحاوی نے ثابت کیا ہے کہ پہلے یہی حکم تھا کہ طلوع فجر کے بعد کھانا جائز تھا پھر اس آیت سے یہ حکم منسوخ ہو گیا۔ وکلوا واشربوا حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر۔اس لئے ان حضرات کی دلیلیں نسخ سے قبل پر محمول ہیں۔

(۲)۔دوسرے جواب کا تعلق صرف حضرت ابوبکر صدیق والی روایت سے ہے کہ اس میں فجر سے مراد فجر کاذب ہے۔

(۳)۔آیت اور روایات کثیرہ سے جب طلوع فجر کے بعد کھانے کی ممانعت ثابت ہے تو ان ایک دو روایتوں سے جو ان سے بہت کم درجے کی ہیں جواز ثابت نہیں ہو سکتا۔ خصوصاً جب کہ آیت سے بھی ممانعت ثابت ہے۔

باب ما جاء فی التشدید فی الغیبة للصائم

اس باب کی روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں مرفوعاً۔ من لم یدع قول الزور والعمل به فلیس للّٰہ حاجة بان یدع طعام وشرابه ۔اس میں قول زور کا مصداق ایک تو جھوٹ ہے اور دوسرا مصداق ہر وہ گناہ ہے جو زبان سے صادر ہو اور والعمل به میں سب گناہ آ جاتے ہیں۔ کیونکہ شیطان بُرے کاموں کے متعلق کہتا ہے کہ یہ کام اچھے ہیں حاجة کے لفظ میں سبب بول کر مسبب مراد ہے توجہ مراد ہے۔ قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ روزہ کا بڑا مقصد تو تھا کہ شہوت اور نفس امارہ الی السوء کو نیکی کی طرف مائل کرنا جب اس نے گناہوں کو نہ چھوڑا تو مقصود حاصل نہ ہوا۔ ایسے ہی جب اس نے گناہوں کو نہ چھوڑا تو حلال کاموں کو چھوڑنے کا کیا فائدہ؟ شبہ ہوتا ہے کہ جس کو گناہ کا خطرہ ہو تو پھر وہ روزہ نہ رکھے۔ جواب اس کا ابن بطال نے یہ دیا ہے کہ مقصد یہ نہیں کہ روزہ چھوڑ دے بلکہ مقصد یہ ہے کہ گناہ چھوڑ دے۔ جیسے ارشاد ہے یایھا الذین اٰمنوا لم تقولون مالا تفعلون۔ میں مقصود یہ نہیں ہے کہ وعظ و نصیحت چھوڑ دو بلکہ یہ مقصد ہے کہ وعظ بھی کہو اور خود بھی نیکی کرو۔ ایسے ہی روزہ بھی رکھو اور گناہ بھی چھوڑو اس حدیث سے بھی ثابت ہوا کہ روزہ کی بڑی مصلحت گناہ چھوڑانا ہے قرآن پاک میں بھی ہے لعلکم تتقون ۔روزہ سے گناہ کیسے چھوٹتے ہیں۔

۱۔ زیادہ کھانے سے قوۃ بہیمیہ (جانوروں جیسی قوت)

بڑھتی ہے۔ رمضان المبارک میں کھانا کم کھایا جاتا ہے اس لئے یہ قوۃ کمزور ہو جاتی ہے اور گناہ چھوٹ جاتے ہیں یہ حضرات رمضان المبارک میں سحری اور افطاری زیادہ کھانے سے منع کرتے ہیں قوۃ بہیمیہ دوقوتوں کا مجموعہ ہے۔ شہوت مرضی کے مطابق چیز کو حاصل کرنے کی خواہش اور غضب مرضی کے خلاف چیز کو دور کرنے کی خواہش۔

۲۔ رمضان المبارک میں عادت بدلنے کی قوت پیدا کی جاتی ہے دن میں دوتین دفعہ کھانے پینے کی عادت ہوتی ہے یہ عادت بدل جاتی ہے اس سے گناہوں کی عادت بدلنے کی قوت آ جاتی ہے۔

۳۔ رمضان شریف میں یہ تصور پیدا کیا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حکم کی وجہ سے حلال چیزیں بھی چھوڑ دی جاتی ہیں تو جو چیزیں ہمیشہ حرام ہیں وہ بطریق اولیٰ چھوڑ دینی چاہئیں۔

۴۔ گناہ شہوت اور غضب سے ہوتے ہیں روزے سے شہوت کو قابو میں لایا جاتا ہے اور فرض و وتر کل ۲۰ رکعات بنتے ہیں ۲۰ رکعتیں تراویح کی اور بڑھادی گئیں تاکہ تکبر دور ہو اس سے غضب قابو میں آئے اور ہر قسم کے گناہ چھوڑنے آسان ہو جائیں۔

اشکال: امام ترمذی نے باب تو باندھا ہے غیبت چھوڑنے کا اور حدیث جو لائے ہیں اس میں غیبت کا ذکر تک نہیں ہے۔

جواب:۔ قول الزور میں زبان کا ہر گناہ آ گیا۔ اس لئے غیبت بھی آ گئی۔

ا۔ اسی حدیث میں بعض طرق میں والجهل بھی ہے بھی ہے اس میں سب گناہ آ گئے کیونکہ جب بھی گناہ ہوتا ہے جہالت سے ہوتا ہے علم کامل اور استحضار کامل ہو تو گناہ نہیں ہو سکتا اس لئے غیبت بھی آ گئی پھر امام ترمذی نے جو خاص غیبت کا ذکر فرمایا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ گناہ بہت ہوتا ہے اور لاپرواہی سے اس کو معمولی سمجھا جاتا ہے اس لئے بڑھتے بڑھتے یہ بڑے گناہوں سے بھی سخت ہو جاتا ہے اسی لئے حدیث پاک میں اس کو اشد من الزنا فرمایا گیا ہے۔

باب ما جاء فی فضل السحور

اس باب کی روایت میں **تسحروا** ہے جو کہ امر کا صیغہ ہے لیکن یہ امر استحباب کے لئے ہے اور اس استحباب پر اجماع ہے اور ایک گھونٹ پانی سے بھی اس استحباب پر عمل ہو جاتا ہے کیونکہ مسند احمد میں ہے **عن ابی سعید الخدریؓ مرفوعاً السحور برکة فلا تَدَعُوهُ ولو ان یجرع احدکم جرعة من مآء فان اللّٰه وملٰئکته یصلون علی المتسحرین۔**

فان فی السحور برکة

عربی زبان میں برکت کے معنی خیر کثیر کے ہیں سحری کھانے میں مندرجہ ذیل خیر کی چیزیں ہیں۔ ۱۔ اتباع سنت۔

۲۔ مخالفت اہل کتاب کیونکہ ترمذی میں ہے۔ **عن عمرو بن العاص مرفوعاً فصل ما بین صیامنا وصیام اهل الکتاب اکلة السحو۔**

۳۔ **تقوی علی العبادة** روزہ میں اور سارے دن کی عبادتوں میں آسانی ہو جاتی ہے۔ مثلاً مطالعہ، ذکر، تلاوت، نفلی نماز وغیرہ۔

۴۔ مدافعۃ سوء الخلق، زیادہ بھوک کی وجہ سے انسان میں لڑنے جھگڑنے کی بدخلقی پیدا ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے سحری کھانے سے اس کا علاج ہو جاتا ہے۔

۵۔ قبولیت دعاء جب سحری کھانے اٹھیں گے تو دعا کی توفیق بھی ہو جائے گی اور یہ وقت دعا کے قبول ہونے کا ہے۔

۶۔ چونکہ سب اٹھے ہوئے ہوتے ہیں تو صاحب حاجۃ کو ذکر حاجۃ کا اور حاجت پوری کرنے والے کو حاجت پوری کر کے ثواب لینے کا موقعہ مل جاتا ہے۔

۷۔ بعض ائمہ کے نزدیک طلوع فجر سے پہلے نیت کرنا ضروری ہے اس لئے اگر سوتے وقت نیت کرنا بھول گیا ہو تو سحری کے وقت نیت کرلے گا۔

۸۔ تہجد پڑھنے کا موقعہ مل جاتا ہے۔

واھل العراق یقولون موسیٰ بن عُلَیّ

غرض یہ ہے کہ اہل عراق حضرت علی بن ابی طالب سے فرق کرنے کے لئے موسیٰ بن عُلَیّ بن رباح پڑھتے ہیں بضم العین وفتح اللام لیکن راجح یہی ہے کہ عَلِیٍّ ہی پڑھا جائے۔

باب ما جاء فی کراھیۃ الصوم فی السفر

مسلم شریف میں اس واقعہ میں اولٰئک العصاۃ دو دفعہ ہے۔

وجہ:۔ ۱۔ صریح امر کے بعد مخالفت پائی گئی۔

۲۔ جہاد کے کاموں میں نقصان آنے کا خطرہ تھا۔ پھر اس باب کی حدیث کو امام بخاری نے جہاں بیان فرمایا ہے تو باب یوں باندھا ہے باب قول النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم لمن ظلّل علیہ واشتدّ الحرُّ۔ اس میں یہ اشارہ فرمادیا کہ یہ کراہت ایسی حالت میں ہے جب کہ سفر میں سخت مشقت ہو۔ پھر مسند احمد میں اس باب کی حدیث کے الفاظ یوں ہیں لیس من امبرا مصیام فی امسفر یعنی الف لام کی جگہ الف میم ہے اس کی دو توجیہیں ہیں۔

۱۔ مخاطب چونکہ بنی اشعر قبیلہ کے لوگ تھے اس لئے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی رعایت فرماتے ہوئے الف لام کی جگہ الف میم استعمال فرمایا۔

۲۔ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے تو الف لام ہی استعمال فرمایا تھا۔ لیکن نقل کرنے والا راوی چونکہ بنی اشعر قبیلہ کا تھا اس لئے اس نے الف میم کے ساتھ نقل کیا۔ فتح القدیر میں اس دوسرے قول کو لیا گیا ہے۔

اختلاف: عند احمد سفر میں افطار افضل ہے وعندالجمھور صوم افضل ہے۔

لنا . فی ابی داؤد عن سلمۃ بن المحبق مرفوعاً من کان لہ حمولۃ یاوی الیٰ شبع فلیصم رمضان حیث ادرکہ" ولا حمد فی ابی داؤد عن جابر بن عبداللّٰہ مرفوعاً. لیس من البر الصیام فی السفر.

جواب:۔ یہ شدید مشقت پر محمول ہے اور اختلاف عام حالات میں ہے۔ شدید مشقت میں ہمارے نزدیک بھی افطار ہی افضل ہے۔

تعارض: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے دو قولوں میں بظاہر تعارض ہے ان سے مشہور قول تو یہ منقول ہے کہ آیت وعلی الذین یطیقونہ فدیۃ طعام مسکین یہ آیت محکم ہے منسوخ نہیں ہے لیکن ابوداؤد میں حضرت ابن عباسؓ سے ہی یوں منقول ہے وعلی الذین یطیقونہ فدیۃ طعام مسکین فکان من شاء منھم ان یفتدی بطعام مسکین افتدیٰ وتم لہ صومہ اس ابوداؤد کی روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباس کے نزدیک بھی یہ آیت منسوخ ہے کیونکہ اس میں فدیہ دینے کا ذکر ہے اور اس پر اجماع ہے کہ فدیہ دینے کی اجازت کا حکم منسوخ ہو چکا ہے۔

جواب:۔ ۱۔ حضرت ابن عباسؓ پہلے اس آیت کے محکم ہونے کے قائل تھے پھر بعد میں منسوخ ہونے کے قائل ہو گئے تھے۔

۲۔ محکم ہے شیخ فانی کے حق میں اور منسوخ ہے دوسروں کے حق میں۔

۳۔ دوسری قرأت يَطَيقُونَهُ بھی ہے جو مشقت سے طاقت دیئے جاتے ہیں جیسے شیخ فانی۔ حفص کی روایت اور امام عاصم کی قرأت جوزیادہ پڑھی جاتی ہے باب افعال سے اسمیں بھی ہمزہ سلب ماخذ کے لئے مانا جائے تو معنی ہوں گے جو طاقت نہیں رکھتے تو اس معنی کے لحاظ سے یہ آیت محکم ہے اور ظاہری معنی کہ طاقت رکھتے ہیں یہ لئے جائیں تو منسوخ ہے پس تعارض نہ رہا۔

مرضعه وحبلیٰ: عندا ما منا ابی حنیفة قضاء کریں گے صرف وعند الشافعی ومالک واحمد ان کے ذمہ قضا اور فدیہ دونوں ہیں وعند اسحق تخییر ہے۔ چاہیں تو قضاء کرلیں اور چاہیں تو فدیہ دے دیں۔

لنا . فمن کان منکم مریضاً او علیٰ سفر فعدة من ایام اخر. وللشافعی ومالک و احمد فی الدر المنثور عن نافع مقطوعاً قال ارسلت احدی بنات ابن عمر الیٰ ابن عمر تسئله عن صوم رمضان وھی حامل قال تفطروتعطم کل مسکین یوماً یہاں سے اطعام ثابت ہوا اور ہماری دلیل سے قضا ثابت ہوئی۔

جواب:۔ ا۔ فدیہ صرف حضرت ابن عمرؓ کا اجتہاد ہے۔

۲۔ دوسری دلیل ائمہ ثلاث کی۔ وعلی الذین یطیقونه فدیة طعام مسکین اس سے فدیہ ثابت ہوا اور ہماری دلیل سے قضاء ثابت ہوئی۔

جواب:۔ اس آیت سے وعلی الذین یطیقونه فدیة طعام مسکین فمن تطوع خیراً فھو خیر له وان تصوموا خیرلکم ان کنتم تعلمون ۔ تخییر ثابت ہوتی ہے وہ بھی منسوخ ہو چکی آپ دونوں کا وجوب اور پھر حکم کا باقی رہنا کیسے ثابت کرسکتے ہیں ولا سحق وان تصوموا خیرلکم تخییر پر دال ہے۔

جواب:۔ یہ تخییر منسوخ ہوچکی۔

باب ما جاء فی الصوم عن المیت

عنداحمد نذر کے روزوں میں میت کی طرف سے ولی روزے رکھ لے تو کافی ہے وعند ابی ثور نذر اور رمضان دونوں میں ولی کا روزے رکھ لینا میت کی طرف سے صحیح ہے وعندالجمھور سب روزوں میں فدیہ ہی ہے۔

لنا . فی الترمذی عن ابن عمر مرفوعاً من مات وعلیه صیام شھر رمضان فلیطعم عنه مکان کل یوم مسکینا ولا حمد فی ابی داؤد عن ابن عباس موقوفاً اذا مرض الرجل فی رمضان ثم مات ولم یصح اطعم عنه ولم یکن علیه قضاء وان نذر قضیٰ عنه ولیه.

جواب:۔ فی السنن الکبریٰ للنسائی عن ابن عباس موقوفاً لا یصلی احد عن احد ولا یصوم احد عن احد۔ پس حضرت ابن عباس کے دونوں قولوں میں تعارض پایا گیا اذا تعارضا تساقطا" ولا بی ثور فی ابی داؤد عن عائشة مرفوعاً من مات وعلیه صیام صام عنه ولیه یہاں سب روزوں کے بارے میں ولی کے روزے رکھنے کو کافی قرار دیا گیا ہے اس میں رمضان اور نذر کے روزے بھی آجاتے ہیں۔

جواب:۔ فی البیھقی عن عائشة موقوفاً : انھا سئلت عن امرأة ماتت وعلیھا صوم قالت یطعم عنھا صحابی کا فتویٰ اپنی ہی نقل کی ہوئی روایت کے خلاف ہو تو وہ روایت ضعیف یا ماٴول یا منسوخ ہوتی ہے اس لئے آپ کی دلیل حجت نہ رہی۔

باب ما جاء فیمن استقاء عمداً

اس باب کی روایت میں ہے کہ جو قصداً قے کرے وہ قضا

کرے اس کی وجہ یہ ہے کہ جب بھی قے آتی ہے تو کچھ نہ کچھ قے واپس ضرور جاتی ہے اس لئے اگر غیر اختیاری قے ہے تو معاف ہے اور اگر روزہ رکھ کر خود قے کی ہے تو روزہ ٹوٹ جائے گا۔

باب ما جاء فی الصائم یا کل ویشرب ناسیاً

عندمالك بھول کر کھانے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے وعندالجمهور نہیں ٹوٹتا وللجمهور فی البخاری مرفوعاً اذا نسی فاکل وشرب فلیتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه ولمالک روزے کی حقیقت ہی ختم ہوگئی۔ کیونکہ امساک اشیاء ثلاثہ سے باقی نہ رہا اس لئے روزہ نہ رہا اور قضاء لازم ہے۔

جواب:۔ حدیث کے مقابلہ میں قیاس پر عمل نہیں کر سکتے۔

باب ما جاء فی الافطار متعمّداً

حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت علی اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہم سے منقول ہے کہ یہ حدیث اپنے ظاہر پر ہے اور قصداً نہ رکھے ہوئے روزے کی قضاء بھی نہیں ہے جمہور کے نزدیک یہ روایت تشدید پر محمول ہے اور رمضان المبارک کی عظمت بیان کرنی مقصود ہے یہ مقصد نہیں ہے کہ قضاء نہ کرے پھر سند کے لحاظ سے یہ راویت کمزور ہے کیونکہ حبیب کے شاگرد حبیب کے اساتذہ کے بیان میں مضطرب ہیں اور ابوالمطوس مجہول ہے اور ابوالمطوس کے والد کا سماع اور لقاء حضرت ابوہریرہ سے ثابت نہیں ہے اگرچہ زمانہ ایک ہے یہ بھی امام بخاری کے نزدیک کمزوری کی وجہ ہے۔

باب ما جاء فی کفارة الفطر فی رمضان

عنداحمد ناسیاً جماع پر بھی کفارہ ہے وعندالجمهور کفارہ نہیں ہے۔

لنا . لا یکلف الله نفساً الا وسعها، ولاحمد فی ابی داؤد عن ابی هریرة قال اتیٰ رجل النبی صلی الله علیه وسلم فقال هلکت قال ما شانک قال وقعت علیٰ امرأتی فی رمضان قال فهل تجد ما تعتق رقبة قال لا قال فهل تستطیع ان تصوم شهرین متتابعین قال لا قال فهل تستطیع ان تطعم ستین مسکیناً۔ امام احمد کا استدلال یوں ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں دریافت نہیں کیا کہ قصداً جماع کیا ہے یا ناسیاً اس سے معلوم ہوا کہ دونوں صورتوں میں کفارہ ہے۔

جواب:۔ اس اعرابی نے جو هلکت کہا تو اس سے معلوم ہو گیا کہ قصداً کوئی گناہ کیا ہے اس لئے پوچھنے کی ضرورت نہ تھی۔

کفارہ میں تخییر ہے:

یہ عندمالک ہے کہ تین کاموں میں سے جو چاہے کر لے چاہے غلام آزاد کرے چاہے ساٹھ روزے رکھے۔ چاہے ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے ۔ وعندالجمهور ترتیب ہے غلام آزاد کرے نہ کر سکے تو ساٹھ روزے، نہ رکھ سکے تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے۔

لنا ۔ اوپر والے مسئلہ والی حدیث۔ ولمالک فی ابی داؤد عن ابی هریرة مرفوعاً. فامرهٗ ان یعتق رقبة او یصوم شهرین متتابعین او یطعم ستین مسکیناً۔

جواب:۔ او تخییر سے ساکت ہے اور ہماری دلیل میں فاء ترتیب کے لئے ناطق ہے اور طرز گفتگو بھی ترتیب کے بیان میں صریح ہے اس لئے ناطق کو ساکت پر ترجیح ہے۔

اکل وشرب سے روزہ رمضان شریف کا توڑ دیا

تو عنداما منا ابی حنیفة ومالک کفارہ واجب

ہے وعندالشافعی واحمد واجب نہیں ہے بلکہ کفارہ صرف جماع کی صورت میں توڑنے سے واجب ہوتا ہے۔

لنا۔ اس واقعہ میں تخریج مناط تو اس اعرابی کا فعل ہے کہ یہ فعل اس کفارہ کی علت ہے۔ علت تلاش کر کے نکالنے کو تخریج مناط کہتے ہیں، اس کے بعد تنقیح مناط ہوتی ہے کہ اس علت میں شخص کا درجہ علت ہے یا نوع کا درجہ علت ہے یا جنس کا درجہ۔ اب اس واقعہ میں شخص کا درجہ تو بالاتفاق کفارہ کی علت نہیں ہے شوافع اور حنابلہ کے نزدیک نوع کا درجہ علت ہے کہ ہر شخص کا روزہ رکھ کر جماع کرنا رمضان المبارک میں موجب کفارہ ہے اور حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک جنس کا درجہ علت ہے ہتک حرمت رمضان جو شخص بھی یہ کرے اس پر کفارہ ہے خواہ جماع کی صورت میں ہو یا کھانے اور پینے کی صورت میں ہو کہ رمضان شریف میں روزہ رکھ کر کھا پی کر توڑ دیا۔ ترجیح ہمارے درجہ کو ہے کیونکہ ہماری تنقیح مناط مؤثر فی الحکم ہے کہ جماع تو گناہ کا کام نہیں ہے۔ ہتک حرمت رمضان گناہ کا کام ہے اس لئے یہی کفارہ کی علت ہونی چاہئے۔

موطوءہ پر کفارہ ہے:

عندالجمہور اور یہی ایک روایت ہے عن الشافعی اور انکی دوسری راویت یہ ہے کہ موطوءہ پر کفارہ نہیں ہے اگرچہ اس نے بخوشی وطی کرنے کی اجازت دی ہو البتہ اگر جبراً وطی کی ہے تو بالاجماع موطوءۃ پر کفارہ نہیں ہے۔

لنا۔ ۱۔ جب مغلوب الشہوۃ مرد پر کفارہ ہے تو عورت پر بطریق اولیٰ کفارہ ہے کیونکہ وہ مغلوب بھی نہ تھی پھر کیوں اجازت دی۔

۲۔ فی بذل المجہود مرفوعاً منقول ہے کہ من افطر فی رمضان متعمِّداً فعلیه ما علی المظاهر۔

۳۔ فی ابی داؤد عن علیّ موقوفاً۔ انما الکفارة فی الاکل والشرب والجماع. وللشافعی. چونکہ کفارہ خلاف قیاس ہے اس لئے مورد پر بند رہے گا۔

جواب:۔ مورد وطی ہے یا ہتک حرمت رمضان ہے اس میں مرد و عورت دونوں داخل ہیں اس لئے عورت خلاف مورد نہیں ہے۔

کفارہ کے روزوں کے ساتھ قضاء کا روزہ نہیں ہے

عندالاوزاعی۔ لیکن جمہور کے نزدیک قضاء کا روزہ بھی ہے۔

لنا۔ ۱. فی بذل المجھود عن ابی هريرة ان النبی صلی اللہ علیه وسلم امر الذی وقع امرأته ان یصوم یوماً معلوم ہوا کہ قضاء کا حکم نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے الگ دیا تھا۔

۲۔ کفارہ زجر ہے یا ستر ہے علیٰ اختلاف القولین اور قضاء جبر فائت ہے جب دونوں کی غرض الگ الگ ہے تو تداخل نہیں ہوسکتا وللاوزاعی جب دو ماہ کے روزے رکھ لئے تو تدارک ہوگیا۔

۲۔ حدیث کے مقابلہ میں قیاس پر عمل نہیں ہوسکتا۔

اطعام کی مقدار صدقہ فطر ہے:

عندنا ما منا ابی حنیفة لیکن عندالجمہور ایک مُد ہے ہر مسکین کو۔ لنا فی مسلم عن عائشۃ اسی اعرابی کے واقعہ میں ہے فجاء ہ عرقان فیھا طعام جب ایک عرق ۱۵ صاع کا ہے تو دو عرق ۳۰ صاع کے ہوئے جو ساٹھ مسکینوں کو دینے تھے تو ہر مسکین کو نصف صاع طعام کا ملا اور یہی صدقہ فطر کی مقدار ہے لھم فی الدارقطنی عن علیّ یطعم ستین مسکیناً لکل مسکین مُدٌّ۔

جواب:۔ ہماری روایت مثبت زیادۃ ہے اس لئے اس کو ترجیح ہے۔

باب ما جاء فی السواک للصائم

عندا ما منا ابی حنیفة مسواک روزے کے ساتھ سارا دن مسنون ہے وعندا لمالکیة مکروہ ہے سارا دن وعندالشافعی و احمد شام کومکروہ ہے۔

لنا. فی ابی داؤد عن عامر بن ربیعة قال رأیت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یستاک و ھو صائم، وللمالکیة فی الترمذی عن ابی ھریرة لخلوف فم الصائم اطیب عند اللّٰہ من ریح المسک.

جواب:۔ خلوف وہ بُو ہے جو معدہ خالی رہنے سے پیدا ہوتی ہے مسواک کرنے سے وہ دور نہیں ہوتی۔

للشافعی و احمد فی الطبرانی عن ابن عمر مرفوعاً ولا تستاکوا بالعشی.

جواب:۔ دارقطنی اور بیہقی نے اس روایت کو ضعیف قرار دیا ہے۔

باب ما جاء فی الکحل للصائم

عنداحمد و الثوری وابن المبارک واسحق مکروہ ہے وعندالجمہور مکروہ نہیں۔

لنا . روایة الترمذی عن انس موقوفاً قال جاء رجل الی النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال اشتکت عینی افا کتحل وانا صائم قال نعم۔ اس مضمون کی روایات میں قدرے ضعف ہے لیکن کثرتِ طرق سے قوۃ آ چکی ہے ودلیل احمد فی ابی داؤد عن عبدالرحمن بن نعمان بن ابیہ عن جدہٖ عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم انہ امر بالاثمد المروَّح عندالنوم وقال لیتقہ الصائم۔

جواب:۔ اس کو خود امام ابوداوٗد نے ضعیف قرار دیا ہے سرمہ اگرچہ گلے میں آتا ہے لیکن مسامات کے ذریعے آتا ہے جیسے وضو کرتے وقت پانی کی ٹھنڈک مسامات میں سے بدن میں جاتی ہے۔

باب ما جاء فی القبلة للصائم

عندا لمالکیہ مطلقاً مکروہ ہے وعند ابن عباس جوان کے لئے مکروہ اور بوڑھے کے لئے بلا کراہت جائز ہے۔وعندالجمہور جائز بلاکراہت ہے۔

دلیل الجمهور: فی الترمذی والصحیحین عن عائشة رضی اللّٰہ تعالیٰ عنھا. ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم کان یقبل فی شھر الصوم وللمالکیة. فالاٰن باشروھن وابتغوا ما کتب اللّٰہ لکم وکلوا واشربوا حتیٰ یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر ثم اتموا الصیام الی الیل معلوم ہوا کہ مباشرت طلوع فجر تک جائز ہے بعد میں جائز نہیں ہے اور تقبیل بھی ایک قسم کی مباشرت ہے اس لئے بلاکراہت جائز نہیں ہے۔

دلیل ابن عباس: فی ابی داؤد عن ابی ھریرة ان رجلاً سئل النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم عن المباشرة فرخص لہ واتاہ اٰخر فسألہ فنھاہ فاذا الذی رخص لہ شیخ واذا الذی نھاہ شابٌّ“.

جواب:۔ قرائن سے آپ نے خطرہ محسوس فرمایا جماع میں مبتلا ہوجانے کا اس لئے منع فرمادیا ورنہ بعض جوانوں کو بھی نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے تقبیل کی اجازت دی ہے اور مالکیہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ آیت میں صرف جماع سے ممانعت ہے تقبیل سے نہیں۔

باب ما جاء لا صیام لم یعزم من اللیل

عندا ما منا ابی حنیفة رمضان اور نذر معین اور نفلی روزوں کے سوا باقی روزوں میں رات سے نیت کرنی ضروری ہے یعنی طلوع فجر سے پہلے پہلے۔

وعندالشافعی و احمد

نوافل کے سواسب روزوں میں نیت کرنارات کوضروری ہے۔

وعند مالک: مطلقاً سب روزوں میں رات سے نیت کرنی ضروری ہے۔ ومنشاء اختلاف ابو داؤد کی راویت ہے۔عن حفصة مرفوعاً من لم یجمع الصیام قبل الفجر فلا صیام له عند مالک یہ روایت اپنے عموم پر ہے وعند الشافعی و احمد ابوداؤد میں ہے عن عائشة مرفوعاً اذا دخل علی قال هل عندکم طعام فاذا قلنا لا قال انی صائم معلوم ہوا کہ نفلی روزہ کی نیت دن میں بھی ہوسکتی ہے۔ وعندنا صوم رمضان بھی مستثنیٰ ہے کیونکہ ابوداؤد کی ایک روایت میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رمضان کے دن میں ایک دیہاتی نے گواہی دی چاند دیکھنے کی تو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے اعلان فرمایا۔من لم یاکل فلیصم اسی حکم میں نذر معین ہے ترجیح قول حنفیہ کو ہے۔

(۱)۔ کیونکہ سب روایات کو جمع کرنا ایک یا دو پر عمل کرنے سے اولیٰ ہے۔ (۲)۔ اصل نصوص میں تعلیل ہے اور تعلیل کا تقاضا ہے کہ یہ تین مستثنیٰ ہوں کیونکہ یہ دن ان تینوں کے لئے متعین ہی ہوتے ہیں۔

باب ما جاء فی افطار الصائم المتطوع

عندا ما منا ابی حنیفة و مالک جو نفل روزہ رکھ کر توڑ دے اس کے ذمہ قضاء واجب ہے وعندالشافعی و احمد قضاء واجب نہیں ہے۔

لنا . فی ابی داؤد عن عائشة مرفوعاً صُومَا مکانه یوماً اٰخر.

وللشافعی و احمد: فی ابی داؤد عن ام هانیٔ مرفوعاً فلا یضرکِ ان کان تطوعاً.

جواب:۔ آپ کی روایت بیان قضاء سے ساکت ہے اور ہماری ناطق ہے اور عندالتعارض ناطق کو ساکت پر ترجیح ہوتی ہے۔

باب ما جاء فی وصال شعبان برمضان

شعبان میں زیادہ روزے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کیوں رکھتے تھے؟ اس کی مختلف وجہیں بیان کی گئی ہیں۔

(۱)۔ ایام بیض جو سفر کی وجہ سے رہ جاتے تھے ان کی قضاء شعبان میں پوری فرماتے تھے۔ (۲)۔ یہ استقبال رمضان تھا تا کہ رمضان المبارک کے روزے مشکل نہ معلوم ہوں۔ (۳)۔ ازواج مطہرات کے رمضان کے روزے جو ایام حیض کی وجہ سے رہ جاتے تھے وہ درمیان سال میں نہ رکھتی تھیں کہ کبھی نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو دن میں حاجت پیش آ جائے تو تکلیف نہ ہو شعبان میں روزے رکھتی تھیں تو ان کی موافقت فرماتے ہوئے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم بھی شعبان میں روزے رکھ لیتے تھے۔ (۴)۔ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم ہر ماہ کچھ نفلی روزے رکھتے تھے تو رمضان کے نفلی روزے بھی شعبان میں رکھ لیتے تھے۔ اس لئے شعبان میں روزے زیادہ ہو جاتے تھے۔ (۵)۔ فی ابی داؤد والنسائی عن اسامة بن زید قال قلت یا رسول اللّٰه لم اَرَکَ تصوم من شهر من الشهور ما تصوم من شعبان قال ذٰلک شهر یغفل الناس عنه بین رجب و رمضان وهو شهر ترفع فیه الاعمال الیٰ رب العالمین فاحب ان یرفع عملی و انا صائم.

باب ما جاء فی کراهیة الصوم فی النصف الباقی من شعبان لحال رمضان

وجہ:۔ (۱)۔ رمضان کے روزے رکھنے میں کمی نہ ہو جائے کمزوری کی وجہ سے۔ (۲)۔ نفلوں کا فرضوں سے ملانا پسند نہیں ہے۔

باب ما جاء فی لیلة النصف من شعبان

جب نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اکنت تتحافین ان یحیف اللّٰہ علیک ورسولہ تو حضرت عائشہ صدیقہ کی یہ فراست تھی کہ نعم نہ فرمایا کیونکہ اس سے غلط معنی کا شبہ ہو سکتا تھا اسی لئے علماء نے مناظرہ سیکھنے کے لئے ایسے طریقہ سے منع فرمایا ہے کہ کلمات کفریہ ہم اپنے طرف منسوب کر کے کہیں بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ اگر مرزائی یہ اعتراض کرے تو ہم کیا جواب دیں۔ پھر باری کے متعلق دو قول ہیں۔

(۱)۔ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم پر کبھی بھی ازواج مطہرات کے پاس جانے کی باری واجب نہ ہوئی تھی۔ (۲)۔ پہلے واجب تھی پھر اس آیت سے معاف ہوگئی۔ ترجی من تشاء منھن وتووی الیک من تشآء لیکن باوجود معافی کے استحباباً ادا فرماتے رہے۔

ان اللّٰہ تبارک وتعالیٰ ینزل لیلة النصف من شعبان الیٰ سماء الدنیا

اس کے مختلف معانی بیان کئے گئے ہیں۔

ا۔ قال اما منا ابی حنیفة ہم نزول کو مانتے ہیں لیکن اس کی کیفیت کو نہیں جانتے اس قول کی شرح یہ ہے کہ نزول ضرور ہوتا ہے لیکن اس کی صورت وہی ہے جو اللہ تعالیٰ کی شان کے مطابق ہے کیونکہ ہر چیز کا آنا اس کی شان کے مطابق ہوتا ہے جمعہ کا دن آیا اس کی صورت الگ ہے زید آیا اس کی صورت الگ ہے گاڑی میں بیٹھے ہوئے کہتے ہیں لاہور آ گیا اس کی صورت الگ ہے دوست کا خیال آیا اس کی صورت الگ ہے زخمی مسافر کو دیکھ کر مجھے رحم آ گیا اس رحم آنے کی صورت الگ ہے زید کے گھر خوبصورت بیٹا آ گیا اس کی صورت الگ ہے اسی طرح ہمارے امام صاحب کے ارشاد میں حق تعالیٰ کا آنا اس کی شان کے مناسب ہے جس کو ہم نہیں جانتے۔ (۲)۔ نزول کے معنی دوسرے یہ کئے گئے ہیں کہ حق تعالیٰ اہل دنیا کی طرف خصوصی توجہ سے متوجہ ہوتے ہیں۔ (۳)۔ حق تعالیٰ کے کسی امر کا نازل ہونا مراد ہے۔ (۴)۔ اللہ تعالیٰ کی رحمت کا نازل ہونا۔ (۵)۔ اللہ تعالیٰ کے خصوصی فرشتوں کا نازل ہونا۔ (۶)۔ تجلی ربوبیت کا نازل ہونا۔ (۷)۔ یہ متشابہات میں سے ہے ہمیں اس کے معنی نہیں بتلائے گئے۔

فیغفر لاکثر من شعر بنی کلب

سوال:۔ اتنے آدمی تو اس زمانہ میں ابھی مسلمان نہیں ہوئے تھے۔

جواب:۔ (۱)۔ کلام علیٰ سبیل الفرض ہے۔ (۲)۔ انسان مراد نہیں ہیں گناہ مراد ہیں۔ (۳)۔ آئندہ آنے والے زمانوں کے لحاظ سے کلام ہے۔

یحیی ابن ابی کثیر لم یسمع من عروة

غرض یہ ہے کہ انقطاع کی وجہ سے یہ راویت ضعیف ہے لیکن کثرت طرق کی وجہ سے فضیلت کی احادیث سے قابل اعتماد ہو چکی ہیں اس کی تصریح حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے اپنے تفسیر معارف القرآن میں کی ہے خصوصاً جب کہ انا انزلنہُ فی لیلة مبارکة کی ایک تفسیر یہی پندرہ شعبان کی رات سے کی گئی ہے کیونکہ آگے قرآن پاک میں ہے فیھا یفرق کل امر حکیم اس میں حکیم کی قید واقعی ہے کیونکہ حق تعالیٰ کا ہر کلام حکمت والا ہی ہوتا ہے یعنی حضرت آدم علیہ السلام کے زمانہ سے بھی پہلے کسی شعبان کی پندرہ تاریخ کو تجویز ہوا کہ اس سال رمضان میں لیلة القدر میں قرآن پاک کو لوح محفوظ سے آسمان دنیا پر اتارا جائے پھر اسی سال رمضان میں اتار دیا گیا پھر ۲۳ سال میں تھوڑا تھوڑا

کر کے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم پر اتار گیا۔ فیها یفرق کل امر حکیم کی تصریح احادیث میں ہے کہ ۱۵؍شعبان کو سال بھر کے کام فرشتوں کے سپرد کر دیئے جاتے ہیں اس لحاظ سے لیلۃ مبارکۃ کا مصداق ۱۵؍شعبان ہی ہونا چاہئے۔

فضیلت والے دن اور راتیں:۔

صرف راتوں کو دیکھیں تو رمضان المبارک کی راتیں افضل ہیں اور اگر صرف دن دیکھیں تو ذوالحجہ کے شروع کے دس دن افضل ہیں دن رات کا مجموعہ دیکھیں تو عرفہ کا دن اور رات افضل ہیں یہ تو پورے سال کے لحاظ سے تھا اگر صرف ایک ہفتہ کے دنوں کو دیکھیں تو جمعہ کا دن باقی دنوں سے افضل ہے۔

شب براءت کے فضائل:

۱. فی ابن ماجة عن علی مرفوعاً اذا كانت ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلها وصوموا نهارها. فان الله تعالىٰ ينزل فيها لغروب الشمس الى السماء الدنيا فيقول اَلاَ مِن مستغفر فاغفرله الا من مسترزق فارزقه الا مبتلى فاعا فيه الا كذا الا كذا حتى يطلع الفجر.

۲. فی اوسط الطبرانی وصحيح ابن حبان عن معاذ بن جبل مرفوعاً يطلع الله الىٰ جميع خلقه النصفَ من شعبان فيغفر لجميع خلقه الا لمشرک او مشاهنٍ اور عربی میں مشاہن کہتے ہیں دل میں بغض رکھنے والے کو۔ مراد دنیا کی دشمنی کی وجہ سے دلی دشمنی رکھنے والا ہے کیونکہ دین کی وجہ سے بغض تو بغض فی اللہ کہلاتا ہے جو عبادت ہے۔

۳۔فی البيهقی عن عائشة قالت قام رسول الله صلى الله عليه وسلم من الیل فصلّی فاطال السجُودَ حتىٰ ظننت انه قد قبض فلما رايت ذلک قمت حتى حركت ابهامهٗ فتحرک فرجع فلما رفع رأسهٗ من السجود وفرغ من صلوته قال يا عائشة او ياحميراء اظننت ان النبى صلى الله عليه وسلم قد خاس بکِ قُلتُ لا والله يا رسول الله ولكن ظننت انکَ قُبضتَ طول سجودکَ فقال اتدرى اىُّ ليلة هذهٖ قلت اَللّٰهُ ورسولهٗ اعلم قال هذه ليلة النصف من شعبان ان الله عزّوجل يطلع علىٰ عبادهٖ فی ليلة النصف من شعبان فيغفر المستغفرين ويؤخر اهل الحقد. اس روایت میں ایک لفظ خاس آیا ہے اس کے معنی ہیں بے وفائی کی اور اخیر میں لفظ حقد آیا ہے اس کے معنی ہیں دلی دشمنی۔

۴. فی مسند احمد عن عبدالله بن عمرو مرفوعاً يطلع عزوجل الىٰ خلقه فيغفر لعبادهٖ الا اثنين مشاحن وقاتل نفس.

باب ما جاء فی صوم المحرم

دو قول ہیں۔ ۱۔ یہ ارشاد جو یہاں ہے کہ افضل الصيام بعد صيام شهر رمضان شهر الله المحرم۔ یہ ارشاد نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا یوم عرفہ کی فضیلت معلوم ہونے سے پہلے کا ہے جب یوم عرفہ کے روزہ کی فضیلت معلوم ہوگئی اب یوم عرفہ ہی کے روزہ کو رمضان شریف کے بعد فضیلت ہے۔

۲۔ شہر محرم کی فضیلت منسوخ نہیں ہوئی بلکہ باقی ہے پھر محرم کے پورے مہینہ کی فضیلت دس محرم کے دن کی وجہ سے ہے یا دس محرم کی الگ فضیلت ہے اور پورے محرم کے مہینہ کی فضیلت الگ ہے، دونوں قول ہیں۔ امام ترمذی کے نزدیک یہ دوسرا قول راجح معلوم ہوتا ہے کیونکہ انہوں نے محرم کے لئے الگ باب باندھا ہے اور یوم عاشوراء کے لئے الگ باندھا ہے۔

باب ما جاء فی صوم يوم الجمعة

اس باب کی روایت سے تو یوم جمعہ کے روزہ کی فضیلت

ظاہر ہوتی ہے کیونکہ یوں وارد ہے عن عبداللّٰہ قال کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یصوم من غرّۃ کل شھر ثلثۃ ایام وقلّما کان یفطر یوم الجمعۃ اور آئندہ باب کی روایت سے اکیلے جمعہ کے روزہ کی ممانعت معلوم ہوتی ہے کیونکہ آئندہ باب کی روایت میں یوں وارد ہے عن ابی ھریرۃ مرفوعاً لا یصوم احدکم یوم الجمعۃ الا ان یصوم قبلہ او یصوم بعدہٗ اس تعارض کو دور کرنے کے لئے مختلف توجیہات کی گئی ہیں۔

۱۔صرف اس نیت سے منع ہے کہ اس دن روزہ رکھنے کا ثواب زیادہ ہے دوسرے دنوں سے، یہ نیت نہ ہو تو ٹھیک ہے۔

۲۔ممانعت صرف اس وجہ سے ہے کہ کہیں فرض جمعہ میں کوتاہی نہ ہو ورنہ ممانعت نہیں ہے۔

سوال:۔جب آگے یا پیچھے روزہ رکھ بھی لے تو اجازت نہ ہونی چاہئے۔

جواب:۔پھر اتباع سنت کی برکت سے کوتاہی سے محفوظ رہتا ہے۔

۳۔ممانعت کی وجہ تشبہ بالیہود ہے کہ وہ اپنی عبادت کے دن میں روزہ بھی رکھتے ہیں۔جب پہلے یا بعد میں ایک دن کا روزہ ساتھ ملالے گا تو مشابہت نہ رہے گی۔

۴. فی مستدرک حاکم: عن ابی ھریرۃ مرفوعاً یوم الجمعۃ یوم عید فلا تجعلوا یوم عیدکم یوم صیامکم الا ان تصوموا قبلہ او بعدہٗ.

سوال:۔ پھر تو ایک دن آگے یا پیچھے ملانے کی بھی اجازت نہ ہونی چاہئے۔

جواب:۔ عین عید نہیں ہے مشابہ عید کے ہے مشبہ اور مشبہ بہ میں فرق تو ہوتا ہے۔

اختلاف: عندا ما منا ابی حنیفۃ و مالک اکیلے جمعہ کا روزہ مکروہ نہیں ہے۔وعندالشافعی و احمد مکروہ ہے۔

لنا . فی الترمذی: عن عبداللّٰہ مرفوعاً وقلما کان یفطر یوم الجمعۃ وللشافعی و احمد فی الترمذی عن ابی ھریرۃ مرفوعاً: لا یصوم احدکم یوم الجمعۃ الا ان یصوم قبلہ او یصوم بعدہٗ.

جواب:۔نہی تنزیہی ہے تحریمی ہوتی تو خود نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کیوں روزہ رکھتے۔

باب ما جاء فی صوم یوم السبت

اس باب والی راویت نقل کرنے کے بعد امام ابو داؤد اپنی سنن میں فرماتے ہیں۔قال مالک ھذ کذب،نسائی اور ابن حبان میں اس حدیث کی سندیں ہیں ایک میں ہے عن عبداللّٰہ بن بسر السلمی عن اختہ دوسری سند میں عن اختہ نہیں ہے تیسری سند میں عن اختہ کی جگہ عن ابیہ ہے بعض روایتوں میں یوں ہے عن عبداللّٰہ بن بسرعن اختہ الصماء عن عائشۃ۔حافظ ابن حجر نے ان روایات کو نقل کر کے فرمایاھذا التلون فی الحدیث الواحد بالاسناد الواحد مع اتحاد المخرج یوھم الروایۃ وینبیٔ عن قلۃ ضبطہ۔اسی وجہ سے امام مالک نے اس کو کذب قرار دیا ہے پھر امام ابو داؤد نے اپنی سنن میں اسی حدیث کو منسوخ قرار دیا ہے حافظ ابن حجر نے فرمایا ہے کہ منسوخ کہنے کی کوئی وجہ نہیں۔ایک توجیہ منسوخ ہونے کی یہ ہوسکتی ہے کہ پہلے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم اہل کتاب کی موافقت فرماتے تھے ایمان کے ساتھ مانوس کرنے کے لئے پھر مخالفت فرمائی کہ تشبہ سے بچو یہ ممانعت بھی بطور موافقت کے ہو کہ ہفتہ ان کی چھٹی ہے اور عید کے دن روزہ نہیں رکھا جاتا پھر جب مخالفت شروع فرمائی تو روزہ رکھنے کی

اجازت دیدی ہو اسی کو امام ابوداؤد نے نسخ سے تعبیر فرمایا۔

باب ما جاء فی الحث علیٰ صوم یوم عاشوراء

دو قول ہیں۔

(۱)۔ کبھی بھی عاشورے کا روزہ واجب نہیں رہا۔

(۲)۔ پہلے واجب تھا پھر فرضیت رمضان سے مستحب کر دیا گیا۔ بظاہر یہ دوسرا قول ہی راجح ہے کیونکہ عاشورہ کا امر مذکور ہے اور امر اصل وجوب کے لئے ہی ہوتا ہے۔

باب ما جاء فی عاشوراء ای یوم هُو

اس باب کی روایت میں یہ لفظ بھی ہیں **وهو متوسد رداءہٗ فی زمزم** ۔ اس کے معنی **علیٰ سقف زمزم** ۔ کنویں پر چھت ہے اس چھت پر تشریف فرما تھے پھر اس روایت کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ۹ رمحرم ہی یوم عاشوراء ہے بلکہ یہ مطلب ہے کہ عاشوراء کے روزے کی فضیلت حاصل کرنی ہو تو ۹ رمحرم کو روزہ رکھو پھر دس محرم کو روزہ رکھو البتہ ایک روایت ضرور آتی ہے حضرت ابن عباس سے کہ نویں تاریخ ہی یوم عاشورہ ہے یہ روایت سند کے لحاظ سے قابل اعتماد نہیں ہے گو لغت کے لحاظ سے اس کی توجیہ ہوسکتی ہے کیونکہ اہل عرب جب کسی اونٹ کو ۹ ردن کے بعد پانی پر لے جائیں تو کہتے ہیں اور **دناہ عشراً** ۔ سند کے لحاظ سے ۱۰ رمحرم والی راویات قوی ہیں۔ لیکن نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی فرمایا ہے کہ اگلے سال اگر میں زندہ رہا تو ایک روزہ اور ساتھ ملاؤں گا۔ وہ دن کونسا ہو۔ اس میں گو گیارہ محرم بھی شامل ہے لیکن زیادہ روایات سے اندازہ ہوتا ہے کہ ارادہ ۹ رمحرم کا فرمایا تھا اسی لئے حضرت ابن عباس اس روایت میں ۹ رمحرم کے متعلق فرمارہے ہیں کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی یہ ثابت ہے کہ ۹ رمحرم کو عاشوراء قرار دیا۔ یعنی عاشوراء کی فضیلت حاصل کرنا چاہو تو ۹ رمحرم سے روزہ رکھنا شروع کرو اور پھر ۱۰ رمحرم کو بھی رکھو ایسا کرو گے تو عاشوراء کی فضیلت حاصل ہو جائے گی۔

باب ما جاء فی صیام العشر

اس باب کی روایت میں جو آیا ہے کہ حضرت عائشہ صدیقہ فرماتی ہیں **ما رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم صائماً فی العشر قط**۔ اس کے تین معنی کئے گئے ہیں۔

(۱)۔ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے روزے تو رکھے تھے لیکن حضرت عائشہ صدیقہ کو پتہ نہ چلا۔ (۲)۔ روزے رکھنے کا ارادہ فرمایا تھا اسفار یا اعذار کی وجہ سے نہ رکھ سکے۔ (۳)۔ روزے رکھنے کا ارادہ فرمایا تھا لیکن فرض ہو جانے کے ڈر سے نہ رکھے۔ فراست یا اشارہ الٰہیہ سے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو پتہ چل جاتا تھا کہ اگر یہ کام کروں گا تو فرض ہو جائے گا۔

باب ما جاء فی صیام ستة ایام من شوال

من جاء بالحسنة فلهٗ عشر امثالها کے ضابطہ کے مطابق رمضان المبارک کے روزوں سے تین سو روزوں کا ثواب ملے گا اور شوال کے چھ روزوں سے ساٹھ روزوں کا ثواب ملے گا اس طرح سال کے ۳۶۰ دنوں کے برابر ثواب ہو جائے گا اسی لئے اس باب کی حدیث پاک میں ہے **فذٰلک صیام الدهر**۔

باب ما جاء فی فضل الصوم

الصوم لی وانا اجزی به.

(۱)۔ صرف اللہ تعالیٰ کو ہی پتہ چلتا ہے۔

(۲)۔ زمانہ جاہلیت میں روزہ کبھی غیر اللہ کیلئے نہیں رکھا گیا۔

(۳)۔روزے میں اللہ تعالیٰ کے فعل مبارک سے تشبیہ ہے کہ وہ کھانے پینے سے اور بیوی سے پاک ہیں۔ انسان بھی روزہ میں ایسا بن جاتا ہے۔ (۴)۔ظلم کی وجہ سے بہت سی نیکیاں مظلوم کو دی جائیں گی لیکن روزہ کا ثواب صرف روزہ رکھنے والے کے پاس ہی رہے گا کسی دوسرے کو نہ دیا جائے گا۔

وانا اجزی بہ: اس کو مجہول بھی پڑھا گیا ہے مگر مجہول پڑھنا سند کے لحاظ سے کمزور ہے بدلہ میں حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میں ہی دیا جاتا ہوں یعنی میں راضی ہو جاتا ہوں۔

والصوم جنة من النار

چونکہ روزے کی وجہ سے گرمی برداشت کی ہے اس لئے دوزخ کی گرمی سے نجات دیدی جائے گی مسند احمد کی ایک روایت میں ہے کہ قبر میں قرآن پاک سر کی طرف سے اور نماز دائیں طرف سے اور صدقہ پاؤں کی طرف سے اور روزہ بائیں طرف سے عذاب سے بچاتے ہیں۔

فلیقل انی صائم

(۱)۔اپنے آپ سے کہے اور جھگڑا چھوڑے۔

(۲)۔مخاطب سے کہے تا کہ وہ روزے کا احترام کرتے ہوئے جھگڑا چھوڑ دے۔

(۳)۔مخاطب سے کہے تا کہ وہ یہ سمجھ جائے کہ یہ انتقام نہ لے گا اس لئے مخاطب بھی جھگڑا چھوڑ دے۔

فرحة حین یفطر

(۱)۔کھانے کی اجازت ہوگئی۔(۲)۔عبادت پوری ہوگئی۔

حدیث پاک میں دونوں کا ذکر ہے **ذھب الظمأ وابتلت العروق** میں کھانے پینے کی اجازت ملنے کا ذکر ہے اور **ثبت الاجر انشاء اللہ تعالیٰ** میں عبادت پوری ہونے کا ذکر ہے۔

باب ما جاء فی صوم الدھر

اس میں وارد ہے **لا صام ولا افطر**۔

۱۔ بددعا ہے کہ نہ روزے کا ثواب ملے نہ افطار کی راحت ملے کیونکہ حکم شرعی کے خلاف کیا۔

۲۔خبر دینی مقصود ہے کہ روزہ نہ رکھا۔ کیونکہ ثواب نہ ملا۔ اور افطار نہ کیا بالکل ظاہر ہے کہ افطار کی راحت سے محروم رہا۔ پھر ممانعت یا تو اس لئے ہے کہ اس نے دونوں عیدوں اور ۱۱/۱۲/۱۳/ذوالحجہ کے ممنوع روزے بھی رکھے یا اس لئے کہ اگر چہ اس نے یہ پانچ روزے تو نہیں رکھے لیکن اس آیت کے خلاف کیا **ولا تلقوا بایدیکم الی التھلکة**۔

اختلاف: بعض اہل ظواہر کے نزدیک اگر پانچ حرام روزے چھوڑ بھی دے پھر بھی صیام دہر مکروہ ہے وعندالجمہور اگر یہ پانچ حرام روزے نہ رکھے باقی رکھتا رہے تو مکروہ نہیں ہے۔ بعض اہل ظواہر کی دلیل **فی الترمذی عن ابی قتادة قال قیل یا رسول اللہ کیف لمن صام الدھر قال لا صام ولا افطر**۔

دلیل الجمہور: ۱. **فی الصحیحین عن حمزة بن عمرو قال یا رسول اللہ انی اسرد الصوم افاصوم فی السفر قال ان شئت فصم.**

۲۔بعض صحابہ کرام صائم الدہر تھے جیسے حضرت ابن عمر حضرت ابوطلحہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔ بعض اہل ظواہر کی دلیل کا جواب۔

(۱)۔حضرت عائشہؓ نے جواب دیا ہے کہ ممانعت اس وقت ہے کہ جب کہ ایام خمسہ کے روزے بھی رکھے۔

(۲)۔ممانعت اس وقت ہے جبکہ حقوق واجبہ میں کمی آئے۔

(۳)۔**لا صام ولا افطر** سے کراہت ثابت نہیں ہوتی۔

لا افطر تو ظاہر ہے اور لا صام کے معنی ہیں کہ روزہ میں مشقت نہیں ہوتی۔ عادت ہو جانے کی وجہ سے۔

باب ما جاء فی کراهية صوم ايام التشريق

متمتع کو قربانی نہ ملی اور ۹ رذوالحجہ تک تین روزے بھی نہ رکھ سکا تو ہمارے امام صاحب کے نزدیک وہ اب ایام تشریق میں روزے نہیں رکھ سکتا۔ وہ اب قربانی ہی دے یہی ایک روایت امام شافعی کی بھی ہے۔ امام شافعی کی دوسری روایت اور جمہور کا مسلک یہ ہے کہ اس کے لئے روزے رکھنے جائز ہیں۔

دليل الجمهور: ۱. فی الطحاوی عن ابن عمران رسول الله صلی الله عليه وسلم قال فی المتمتع اذالم يجد الهدی ولم يصم فی العشر انه يصوم ايام التشريق.

۲. فی البخاری عن عائشة وابن عمر موقوفاً قالا لم يرخص فی التشريق ان يصمن الا لمن لم يجد الهدی.

لنا . ۱. فی الطحاوی عن سعد بن ابی وقاص قال امرنی رسول الله صلی الله عليه وسلم ان انادی ايام منی انها ايام اكل وشرب وبعال فلا صوم فيها. یعنی ایام تشریق۔

۲. فی الترمذی وابی داؤد والنسائی عن عقبة بن عامر مرفوعاً يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق عيدنا اهل الاسلام وهی ايام اكل وشرب.

جمہور کی دلیلوں کا جواب:

ایک تو یہ ہے کہ ہماری دلیلیں محرم ہیں اور آپ کی مبیح ہیں نیز طحاوی والی روایت میں ایک راوی یحیٰی بن سلام ضعیف ہے۔

باب ما جاء فی كراهية الحجامة للصائم

عند احمد سینگی لگوانے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔ وعندحسن البصری وابن سيرين مکروہ ہے۔

وعندالجمهور: روزہ کی حالت میں سینگی لگوانا بلا کراہت جائز ہے۔

لنا. فی ابی داؤد عن ابن عباس مرفوعاً احتجم وهو صائم ولا حمد وحسن وابن سيرين عن ثوبان مرفوعاً افطر الحاجم والمحجوم۔ امام احمد کے نزدیک فساد صوم پر محمول ہے وعند حسن وابن سيرين کراہت پر محمول ہے۔

جواب:۔ ا۔ نہی شفقت کی ہے کہ محجوم کمزور ہو جاتا ہے خطرہ ہے کہ روزہ پورا نہ کر سکے اور حاجم منہ سے خون چوستا ہے خطرہ ہے کہ خون کا قطرہ اس کے حلق سے نیچے نہ اتر جائے اس لئے شفقۃً منع فرما دیا اور شفقت کی وجہ سے جو نہی ہوتی ہے وہ تنزیہی ہوتی ہے۔

۲۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ کان فنسخ کیونکہ دارقطنی میں ہے عن انس ثم رخص النبی صلی الله عليه وسلم بعدُ فی الحجامة للصائم۔

باب ما جاء فی كراهية الوصال فی الصيام

ائمہ اربعہ اور جمہور محدثین کے نزدیک مکروہ ہے پھر کراہت تحریمی ہے یا تنزیہی ہے دونوں قول منقول ہیں اور بہت سے مشائخ جواز کے قائل ہوئے ہیں۔ منشاء اختلاف چند احادیث ہیں مثلاً فی البخاری عن انس مرفوعاً. لا تواصلوا قالوا انک تواصل قال لستُ كاحد منكم انی اُطعمُ واُسقیٰ. فقہاء ومحدثین کے نزدیک ظاہر اور کراہت پر محمول ہیں اور ان مشائخ کے نزدیک شفقت و رحمت وارشاد پر یعنی دنیوی آسانی پر محمول ہیں۔ امام بخاریؒ

اس طرف گئے ہیں کہ شہوت کو قابو کرنے کے لئے اور خصوصی انوار حاصل کرنے کے لئے گنجائش ہے جبکہ تعمق وتکلف نہ ہو یعنی اپنی برداشت کے مطابق صوم وصال رکھے۔ اصل کو دیکھیں تو امام بخاری کا قول اعدل الاقوال ہے لیکن ہم اپنے زمانہ کی طبیعتوں کے ضعف کو دیکھیں تو فقہاء اربعہ ہی کا قول کراہت لیناہی اولیٰ وانسب ہے کیونکہ ہم تکلف سے نہیں نکل سکتے یعنی ہم آسانی سے صوم وصال پر قادر نہیں ہو سکتے یہ تو عام عادت اور عامۃ الناس فی زماننا کا حال ہے البتہ خرق عادت کے طور پر کسی میں زائد قوت ہو اور صوم وصال میں اس کو کچھ تکلف نہ ہوتا ہو اور یہ ہمارے زمانہ ۱۴۱۸ھ میں بہت ہی نادر ہے تو اس کو بھی چاہئے کہ ایک دو قطرے پانی کے عند الافطار ضرور پی لے تا کہ احادیث کی نہی سے نکل جائے۔ پھر حقیقت وصال کیا ہے اس میں دو قول ہیں۔

(۱)۔ افطار بالکل نہ کرے۔ (۲)۔ ہلکی سی چیز پر افطار کر لے لیکن کھانا نہ کھائے۔

ان ربی یطعمنی ویسقینی

۱۔ مجھے جنت کے کھانے کھلائے جاتے ہیں اور ان سے نہ تو روزہ ٹوٹتا ہے اور نہ وصال ختم ہوتا ہے۔

۲۔ ملزوم بول کر لازم مراد ہے کہ مجھے کھلایا پلایا تو کچھ نہیں جاتا قوت اتنی دے دی جاتی ہے کہ جنتی کھانے پینے سے آتی ہے۔

۳۔ مجھے روحانی غذائیں ملتی رہتی ہیں کہ مولائے کریم محبوب حقیقی کے مشاہدہ میں غرق رہتا ہوں اور ان سے مناجات کی لذت محسوس ہوتی ہے اور دعا اور عبادت کی لذت پاتا ہوں۔

باب ما جاء فی الجنب یدرکه الفجر وهو یرید الصوم

اس باب کی روایت میں یوں وارد ہے **ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یدرکه الفجر وهو جنب من اهله ثم یغتسل فیصوم**۔ اس روایت میں **من اهله** وارد ہوا ہے اس سے معلوم ہوا کہ اختیاری طور پر جماع کی وجہ سے جنبی ہوتے تھے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ نے غیر اختیاری احتلام سے پاک رکھا تھا۔ تابعین اور حضرات صحابہ کے زمانہ میں تھوڑا سا اختلاف ہوا ہے کہ اگر کوئی شخص طلوع فجر کے وقت جنابت کی حالت میں ہو تو اس دن کا روزہ اس کا صحیح ہوگا یا نہ۔ حضرت ابو ہریرہؓ اس کے قائل تھے کہ صحیح نہ ہوگا یہی قول حضرت حسن بن صالح کا تھا جو تابعین میں سے تھے اور حضرت حسن بصری کے نزدیک نفل روزہ ہو جاتا ہے اور فرض نہیں ہوتا۔ بعد میں حضرت ابو ہریرہؓ نے رجوع فرمالیا تھا اور مسئلہ اجماعیہ ہوگیا کہ روزہ صحیح ہے فرضی بھی اور نفلی بھی۔ اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ ان حضرات کو یہ روایت نہ پہنچی تھی جو ترمذی میں ہے اور صحیحین میں بھی ہے **عن عائشة وام سلمة ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یدرکه الفجر وهو جنب من اهله ثم یغتسل فیصوم** علامہ نووی نے بعد کا اجماع شرح مسلم میں نقل فرمایا ہے اور مسلم شریف کی روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے روزہ صحیح نہ ہونے کے قول سے رجوع فرمالیا تھا باقی رہی وہ روایت جو صحیحین میں ہے **عن ابی هریرة مرفوعاً من اصبح جنبًا فلا صوم لهٗ** تو حافظ ابن حجر عسقلانی نے اس کی دو توجیہیں فرمائی ہیں۔

۱۔ حضرت عائشہ وحضرت ام سلمہ گھر کے حالات کو حضرت ابو ہریرہ سے زیادہ جانتی تھیں۔ اس لئے ان کی روایت کو ترجیح ہے۔

۲۔ تمام روایات کو دیکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شروع

اسلام میں جب کہ رات کو سونے کے بعد کھانا پینا اور جماع ناجائز تھے اس زمانہ میں تو جنابت کی حالت میں صبح کرنا روزے کے لئے مضر تھا پھر جب بعد میں اس بات کی اجازت ہوگئی کہ طلوع فجر تک کھانا پینا اور جماع جائز ہے تو یہ حکم بھی منسوخ ہوگیا کیونکہ لامحالہ جب طلوع فجر تک کھانا پینا اور جماع کرسکتا ہے تو طلوع فجر تک جنابت کی حالت میں ہونے کا بہت احتمال ہے اس لئے حضرت ابو ہریرہ والی روایت کہ روزہ صحیح نہیں ہے اسی پہلے زمانہ پر محمول ہے اور جب تک حضرت ابو ہریرہ کو حضرت عائشہ وام سلمہ والی روایت نہ پہنچی تھی اس وقت تک وہ جنابت کو روزہ کے لئے مضر سمجھتے رہے پھر جب روایت پہنچ گئی تو حضرت ابو ہریرہ نے رجوع فرمالیا۔

باب ما جاء فی اجابة الصائم الدعوة

سب روایات واقوال سلف کا خلاصہ یہ ہے کہ دعوت کرنے والے کا مال حرام ہو یا نیت دکھاوے کی ہو یا اسراف ہو تو قبول نہ کرے ورنہ اگر روزہ نہ ہو تو قبول کر لینا سنت غیر مؤکدہ ہے اور اگر روزہ ہو تو اول عذر کردے وہ نہ مانے تو چلا جائے اور نماز اور دعا کر کے واپس آ جائے وہ نہ مانے تو فرضی روزہ تو نہ توڑے البتہ نفلی روزہ توڑ دے اور بعد میں قضاء کرلے۔

باب ما جاء فی قضاء الحائض الصيام دون الصلوٰة

وجہ یہ ہے کہ حیض دس دن بھی آ سکتا ہے جو مہینہ کا تیسرا حصہ ہے گویا ہر سال چار ماہ کی نمازوں کی قضاء میں مشقت ہے اور سال بھر میں دس روزوں کی قضاء مشکل نہیں ہے اس لئے بالاجماع روزہ کی قضاء ہے اور نماز کی نہیں ہے بعض حضرات نے حضرت آدم علیہ السلام کا قصہ بھی نقل فرمایا ہے کہ حضرت حوا نے نماز کا مسئلہ پوچھا حیض میں تو وحی کا انتظار فرمایا معافی ہوگئی پھر روزہ کا مسئلہ پوچھا تو اجتہاد سے فرمادیا کہ قضاء نہیں تو سختی ہو گئی کہ وحی کا انتظار کیوں نہ فرمایا قضاء لازم قرار دے دی گئی۔

باب ما جاء فیمن نزل بقوم فلا يصوم الا باذنهم

(۱)۔ تاکہ میزبان کا دل خوش ہو۔ (۲)۔ میزبان کو سحری پکانے اور عمدہ کھانے پکانے کی تکلیف نہ ہو۔ (۳)۔ مہمان کو میزبان کے تابع رہنے کا حکم ہے روزہ رکھنے سے یہ متبوع بن جائے گا۔

باب ما جاء فی الاعتكاف

عند الاوزاعی ولیث وفی روایة عن احمد ۲۱/ رمضان کو نماز فجر کے بعد مسنون اعتکاف شروع ہوتا ہے۔

وعندالجمهور: ۲۰/ رمضان کی شام سے غروب سے ذرا پہلے شروع ہوتا ہے **دلیل الاوزاعی فی الترمذی والصحیحین عن عائشة مرفوعاً: اذا ارادان یعتکف صلی الفجر ثم دخل فی معتکفه**"

لنا ۔ ۱۔ فی البخاری عن عائشة قالت کان النبی صلی الله علیه وسلم یعتکف فی العشر الاواخر من رمضان۔ اور دس دن پورے کرنے کے لئے ۲۰/ رمضان کی شام کو غروب سے پہلے اعتکاف کرنا ضروری ہے کیونکہ شریعت میں رات پہلے ہے اور دن بعد میں ہے۔

۲۔ **فی البخاری عن ابی هریرة قال کان النبی صلی الله علیه وسلم یعتکف فی کل رمضان عشرة ایام** اور امام اوزاعی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اعتکاف کی رات گذارنے کے بعد ہی فجر کی نماز کے بعد نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم اپنے چٹائی کے حجرے میں داخل

ہوتے تھے کیونکہ رات تو مسجد ہی میں خلوت رہتی تھی دن میں الگ حجرے میں رہنے کی ضرورت تھی کیونکہ دن میں لوگوں کی آمد ورفت ہوتی تھی رات میں نہ ہوتی تھی۔

باب ما جاء في ليلة القدر

ليلة القدر کے مصداق میں ۴۴/اہم اقوال ہیں۔ شروع کے دس زیادہ اہم ہیں اور طلبہ کے لئے یہی دس یاد کر لینے کافی ہیں اور پھر ان دس میں سے بھی سب سے پہلا سب سے زیادہ راجح ہے۔

(۱)۔ رمضان المبارک کے عشرہ اخیرہ کی طاق راتوں میں کوئی رات ہے جولیلۃ القدر کا ثواب لینا چاہے وہ ان پانچ راتوں میں عبادت کرے ۲۱۔۲۳۔۲۵۔۲۷۔۲۹۔

(۲)۔ دوسرا قول رمضان المبارک کی ۲۷/ویں رات۔

(۳)۔ لیلۃ القدر پورے سال میں گھومتی ہے جو لیلۃ القدر پانا چاہے وہ پورا ایک سال ہر رات میں کچھ نہ کچھ عبادت کرے۔(۴)۔ پورے رمضان المبارک میں گھومتی ہے۔

(۵)۔ یکم رمضان المبارک۔(۶)۔ لیلۃ النصف رمضان۔

(۷)۔ ۲۱/رمضان۔(۸)۔ اب باقی نہیں رہی۔

(۹)۔ رمضان المبارک کے عشرہ اخیرہ میں گھومتی ہے۔

(۱۰)۔ آخری سات راتوں میں گھومتی ہے۔

(۱۱)۔ ۱۹، ۲۱، ۲۳، ۲۵، ۲۷، ۲۹ رمضان المبارک میں گھومتی ہے۔ (۱۲)۔ ۲۲/رمضان المبارک۔

(۱۳)۔ ۲۳/رمضان المبارک۔(۱۴)۔ ۲۴/رمضان المبارک۔

(۱۵)۔ ۲۵/رمضان المبارک۔ (۱۶)۔ صرف ایک سال میں تھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ میں پھر باقی نہ رہی۔

(۱۷)۔ اس امت کی خصوصیت ہے۔ (۱۸)۔ پورے سال کی ایک معین رات ہے لیکن ہمیں معلوم نہیں ہے۔

(۱۹)۔ ۱۵/شعبان۔(۲۰)۔ ۱۷/رمضان۔

(۲۱)۔ رمضان کے عشرہ وسطانیہ میں گھومتی ہے۔

(۲۲)۔ ۱۸/رمضان۔(۲۳)۔ ۱۹/رمضان۔

(۲۴)۔ اگر مہینہ ۳۰ کا ہو تو ۲۱ رمضان ورنہ ۲۰ رمضان۔

(۲۵)۔ ۲۶/رمضان۔(۲۶)۔ ۲۸/رمضان۔

(۲۷)۔ ۲۹/رمضان۔(۲۸)۔ ۳۰رمضان۔

(۲۹)۔ آخری دس رمضان کی طاق راتیں ساتھ آخری رات ان میں سے ایک ہے۔

(۳۰)۔ آخری دس راتوں میں گھومتی ہے لیکن زیادہ امید ۲۱/کی ہے۔ (۳۱)۔ لیکن زیادہ امید ۲۳/کی ہے۔

(۳۲)۔ لیکن زیادہ امید ۲۷/کی ہے۔

(۳۳)۔ رمضان کے نصف اخیر میں گھومتی ہے۔

(۳۴)۔ لیکن ان چار راتوں میں گھومتی ہے ۔ ۷/۱۴/۲۱/۲۸۔ (۳۵)۔ رمضان کی ۱۶/۱۷/میں گھومتی ہے۔

(۳۶)۔ رمضان کی پہلی اور آخری رات میں گھومتی ہے۔

(۳۷)۔ رمضان کی ۱۶/۱۷/۱۹/ان تین میں لیلۃ القدر گھومتی ہے۔

(۳۸)۔ ۱۹/۲۱/۲۳/ان تین میں لیلۃ القدر گھومتی ہے۔

(۳۹)۔ رمضان کی یکم۔ ۹/۱۷/۲۱۔ اور آخری رات میں گھومتی ہے۔

(۴۰)۔ ۲۳/اور ۲۷/میں گھومتی ہے۔

(۴۱)۔ رمضان کی ۲۱/۲۳/۲۵/میں گھومتی ہے۔

(۴۲)۔ رمضان کی ۲۲/۲۳/میں گھومتی ہے۔

(۴۳)۔ رمضان کی ۱۲/۱۴/۱۶/۱۸/۲۰/۲۲/۲۴/۲۶/۲۸/۳۰/میں گھومتی ہے۔

(۴۴)۔ رمضان کی ۱۵/۱۶/۱۷/۱۸/۱۹/۲۰/۲۱/۲۲/میں گھومتی ہے۔

لیلة القدر کی تلاش کرنے والے میرے بھائیو۔اس خادم محمد سرور عفی عنہ کے لئے بھی بخشش بلاعذاب کی دعا کر دینا۔شکریہ۔

باب ما جاء فی من اکل ثم خرج یرید سفراً

عند احمد واسحق سفر کا ارادہ ہو تو اپنے شہر کے اندر بھی افطار کرنا جائز ہے۔

وعندالجمهور: شہر کی حدود سے باہر نکلنے سے پہلے افطار جائز نہیں ہے۔

ہماری دلیل: ومن کان مریضاً او علیٰ سفر فعدة من ایام اُخر اس میں اجازت مسافر کو ہے اور محاورہ میں مسافر شہر سے باہر نکلنے والا ہی ہوتا ہے۔

ولاحمد: فی الترمذی عن محمد بن کعب قال اتیت انس بن مالک وهو یرید السفر وقد رحلت له راحلة ولبس ثیاب السفر فدعی بطعام فاکل فقلت له سنة فقال سنة ثم رکب.

جواب:۔ظاہر یہی ہے کہ اپنے وطن اصلی میں نہ تھے سفر میں کسی جگہ ٹھہرے ہوئے تھے اور اس کو سنت قرار دینا اپنے اجتہاد سے تھا کیونکہ کسی صریح روایت میں مرفوعاً وطن اصلی میں ایسا کرنا ثابت نہیں ہے۔

باب ما جاء فی الاعتکاف اذا خرج منه

عندالشافعی وفی روایة عن الاحناف اعتکاف نفلی یا سنت شروع کر کے اگر توڑ دے تو قضاء ضروری نہیں ہے۔اور حنفیہ کی دوسری روایت اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ قضاء واجب ہے۔

للشافعی فی الترمذی عن ام هانئ مرفوعاً الصائم المتطوع امیر لنفسه ۔اس قاعدہ میں سب نفلی عبادتیں ہیں کہ شروع کرے یا نہ کرے اور شروع کر کے پورا کرے یا نہ کرے۔

ودلیل الجمهور: یایها الذین امنوا اطیعوا الله واطیعوا الرسول ولا تبطلوا اعمالکم ۔معلوم ہوا کہ شروع کر کے باطل نہیں کر سکتے۔شروع کرنے سے واجب ہو گیا ادا یا قضا ضروری ہے۔دوسری دلیل قیاس علی النذر ہے کہ نذر کی وجہ سے ادا یا قضاء واجب ہو جاتی ہے ایسے ہی شروع کرنا بھی ایک قسم کی نذر ہے۔تیسری دلیل قیاس ہے حج نفلی پر اس کی قضاء سب کے نزدیک ضروری ہے ایسے ہی نفلی اعتکاف شروع کر کے ادا یا قضاء ضروری ہے حنفیہ کے دونوں قول ہیں لہٰذا جواب دینے کی ضرورت نہیں ہے۔

باب المعتکف یخرج لحاجته ام لا

عند سفیان الثوری وابن المبارک واسحق وفی روایة عن الشافعی وفی روایة عن احمد اگر اعتکاف بیٹھتے وقت نیت کر لی تھی کہ عیادت مریض اور جنازہ کے لئے نکل جاؤں گا پھر تو اعتکاف نہ ٹوٹے گا ورنہ ٹوٹ جائے گا۔ دوسری روایت ان دونوں حضرات کی اور مسلک امام ابوحنیفہؒ و امام مالک کا یہ ہے کہ ان کاموں سے اعتکاف ٹوٹ جائے گا اور اعتکاف ٹوٹنے پر قضاء ہے یا نہ؟ یہ بات گذشتہ باب میں گذر چکی ہے۔ دلیل الثوری روایة الصحیحین عن عمر مرفوعاً: انما الاعمال بالنیات۔

دوسری دلیل: فی ابی داؤد عن عائشة ان کان النبی صلی الله علیه وسلم لیعود المریض وهو معتکف.

ہماری دلیل: ۱. روایة ابی داؤد عن عائشة السنة علی المعتکف ان لا یعود مریضاً ولا یشهد جنازة.

۲. فی ابی داؤد عن عائشة ان النبی صلی الله علیه وسلم کان لایسئل عن المریض الا مارًّا فی اعتکافه ولا یعرج علیه.

۳. فی الترمذی عن عائشة قالت كان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم اذا اعتكف ادنیٰ الیّ راسه فأرجّله وكان لایدخل البیت الا لحاجة الانسان.

امام اسحٰق وغیرہ کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ:۔ انما الاعمال بالنیات میں تو اچھی اور بُری نیت کا بیان ہے جیسا کہ آگے اچھی اور بری نیت کی تفصیل ہے یہ تو مقصود ہی نہیں کہ نیت کرنے نہ کرنے سے حکم بدل جاتا ہے یا نہ۔ اور یہاں یہ مقصود ہے اس لئے استدلال صحیح نہیں ہے۔ اوران کی دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ ہماری روایتوں نے وضاحت کردی کہ مریض کی عیادت صرف چلتے چلتے راستہ میں ہوجاتی تھی ٹھہرنے کی صورت نہ تھی۔

جمعہ کے لئے مسجد سے نکلنا:

عند اما منا ابی حنیفة جو شخص ایسی مسجد میں اعتکاف بیٹھ گیا کہ جہاں جمعہ نہیں پڑھا جاتا۔ وہ اگر جمعہ کے لئے مسجد سے نکلے تو اس کا اعتکاف نہیں ٹوٹے گا۔ وعندالجمهور ٹوٹ جائے گا۔ منشاء اختلاف یہی ترمذی کی روایت ہے عن عائشة مرفوعاً وكان لایدخل البیت الا لحاجة الانسان ہمارے نزدیک اس میں جمعہ داخل ہے جمہور کے نزدیک داخل نہیں ترجیح ہمارے قول کو ہے کیونکہ جمعہ کی حاجت بول وبراز سے زیادہ ضروری ہے۔

اعتکاف کیلئے کونسی مسجد ضروری ہے:

عند اما منا ابی حنیفة مرد کے اعتکاف کے لئے جمعہ والی مسجد کا ہونا شرط نہیں ہے وعند مالک شرط ہے وعندالشافعی مستحب ہے کہ جمعہ والی ہو یہ اختلاف گذشتہ اختلاف پر مبنی ہے ہمارے نزدیک جمعہ کے لئے چلا جائے گا۔ امام مالک کے نزدیک جمعہ چھوڑنے کا گناہ ہوگا امام شافعی کے نزدیک اعتکاف بھی عذر ہے۔ اس لئے جمعہ چھوڑنے کا گناہ نہ ہوگا۔ ترجیح ہمارے قول کو ہے کیونکہ شریعت میں جمعہ کی اہمیت اعتکاف سے زیادہ ہے اس لئے جمعہ کیلئے جانے میں کچھ حرج نہیں ہے۔

باب ما جاء فی قیام شهر رمضان

ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ تراویح ۲۰ رکعت ہیں اور امام مالک کا قول جدید باقی ائمہ اربعہ کے ساتھ ہے اور قول قدیم جو ۳۶ رکعات کا آتا ہے تو اس کی وجہ بھی یہ تھی کہ اہل مدینہ کو جب یہ پتہ چلا کہ مسجد حرام میں ہر چار رکعت کے بعد طواف کرلیتے ہیں تو انہوں نے چار وقفوں میں سے ہر ایک میں چار نفل شروع کردیئے اس طرح ۱۶ نفل بھی پڑھ لیتے تھے اور کل ۳۶ رکعت ہوجاتی تھیں اور پھر ہے بھی یہ قول قدیم جس سے رجوع فرمالیا تھا۔ بہرحال ائمہ اربعہ کا ۲۰ رکعت پر اتفاق ہے۔ اور آج کل کے غیر مقلد آٹھ تراویح کے قائل ہیں۔

لنا . ۱ . فی البیهقی عن السائب بن یزید کہ حضرت عمر فاروق کے زمانہ خلافت میں حضرات صحابہ کرام ۲۰ رکعت پڑھتے تھے۔

۲۔ فی ابی داؤد عن الحسن ان عمر بن الخطاب رضی اللّٰہ تعالیٰ عنه جمع الناس علیٰ ابی بن كعب فكان یصلی بهم عشرین ركعة .
غیر مقلد اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جو بخاری اور ابوداؤد میں ہے عن عائشة مرفوعاً ما كان یزید فی رمضان ولا فی غیرہٖ علیٰ احدی عشرة ركعة۔

جواب:۔ حضرت عائشہؓ کی روایت میں تہجد کا بیان ہے اور تہجد اور تراویح میں کئی لحاظ سے فرق ہے۔

(۱)۔تہجد بعد النوم ہے اور تراویح قبل النوم ہی عموماً پڑھی جاتی ہے۔(۲)۔تراویح باجماعت ہے اور تہجد بلا جماعت ہے۔(۳)۔تہجد کی مشروعیت قرآن پاک سے ہے اور تراویح کی حدیث پاک سے۔(۴)۔تہجد ایک قول میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم پر فرض تھی اور تراویح میں کوئی ایسا قول نہیں۔ (۵)۔تراویح مختص برمضان ہے اور تہجد سارا سال ہے۔

سوال:۔امام زیلعی اور امام ابن ہمام اور علامہ سیوطی اور امام زرقانی نے فرمایا ہے کہ حضرت عائشہ کی اس گیارہ رکعت والی روایت کو حضرت ابن عباس والی روایت پر ترجیح ہے اور اس کے مقابلہ میں حضرت ابن عباس والی روایت متروک ہے حضرت ابن عباس والی روایت مصنف ابن ابی شیبہ میں یوں ہے۔ **كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في رمضان عشرين ركعة والوتر.**

جواب:۔(۱)۔حضرت عائشہ والی روایت پورے سال کے متعلق ہے اور حضرت ابن عباس والی رمضان المبارک کے متعلق ہے ان میں تو کچھ تعارض ہی نہیں ہے اگر تعارض ہو تو راجح مرجوح کو دیکھا جاتا ہے۔

(۲)۔حضرت عائشہ والی روایت تہجد کے متعلق ہے اور حضرت ابن عباس والی روایت تراویح کے متعلق ہے اس لحاظ سے بھی تعارض نہیں ہے اس لئے متروک اور غیر متروک کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

سوال:۔جب حضرت عائشہ والی روایت تہجد کے متعلق ہے اسی بناء پر امام بخاریؒ اس روایت کو تہجد کے ابواب میں لائے ہیں تو قیام رمضان کے ابواب میں کیوں لائے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک یہ روایت تراویح کی رکعات پر بھی دلالت کرتی ہے۔

جواب:۔(۱)۔امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ رمضان المبارک کی وجہ سے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم تہجد میں اضافہ نہ فرماتے تھے۔

(۲)۔امام بخاری کی رائے یہ ہے کہ تہجد تراویح کے قائم مقام ہو جاتی ہے اس رائے پر بھی یہ لازم نہیں آتا کہ تراویح کی رکعات آٹھ ہوں جیسے جمعہ ظہر کے قائم مقام ہو جاتا ہے لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ظہر کی رکعتیں دو ہوں۔

(۳)۔امام بخاری یہ اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ تراویح جو شروع رات میں ہوتی ہے تہجد کے قائم مقام نہیں ہو سکتی جو کہ اخیر رات میں ہے۔

(۴)۔امام بخاری یہ اشارہ فرمانا چاہتے ہیں کہ قیام رمضان کا لفظ تراویح اور تہجد دونوں کو شامل ہے اگر درمیان میں سو جائے گا تو دونوں نمازیں الگ الگ ہو جائیں گی اور اگر نہ سوئے گا تو دونوں ایک دوسرے میں داخل ہو جائیں گی گویا ساری رات تہجد اور تراویح اور صلوٰۃ اللیل اور قیام رمضان کا وقت ہے۔اگر امام بخاری کے نزدیک حدیث عائشہ میں تراویح کا بیان ہوتا جیسے غیر مقلد کہتے ہیں تو امام بخاری اس قسم کا باب باندھتے **باب التراويح ثمان ركعات**۔اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ امام مالک اپنے مؤطا میں حضرت عائشہ صدیقہ والی روایت تو لائے ہیں لیکن پھر بھی وہ تراویح ۲۰ رکعات مانتے ہیں معلوم ہوا کہ حضرت امام مالک کے نزدیک بھی یہ حدیث تہجد ہی کے بارے میں ہے۔

سوال:۔حضرت عمر کے عمل میں ۲۰ رکعات بھی منقول ہیں اور گیارہ رکعت بھی منقول ہیں۔معلوم ہوتا ہے کہ دونوں میں اختیار ہے۔

جواب:۔(۱)۔صحیح ابن خزیمہ میں اور صحیح ابن حبان میں

سندضعیف کے ساتھ روایت ہے عن جابر: صلی بنا رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم فی رمضان ثمان رکعات ثم اوتر۔ شاید حضرت عمر کو پہلے یہ روایت پہنچی ہو پھر حضرت ابن عباس والی بیس ۲۰ رکعتوں والی مذکورہ روایت پہنچی ہو اس لئے دوقسم کا عمل پایا گیا۔

(۲)۔ ۲۰ رکعات والی متعدد روایات کے مقابلہ میں یہ گیارہ رکعت والی روایت فعل حضرت عمر والی شاذ ہے اسی لئے اس کو علامہ ابن عبدالبر نے وہم قرار دیا ہے۔

(۳)۔ ۲۰ رکعات تراویح کے ساتھ تلقی امت بالقبول ہو چکی ہے اور توارث عملی پایا گیا ہے اور یہ تواتر ہے جو تواتر اسناد سے بھی اقویٰ ہے اس لئے جو اس کا مخالف ہے وہ سواد اعظم کا مخالف ہے یہ شراب میں ۸۰ کوڑے مارنے کی طرح اور وجوب غسل فی الاکسال کی طرح ہے جیسے یہ دونوں کام حضرت عمرؓ کے زمانہ خلافت میں بالاجماع ثابت ہوئے ایسے ہی ان کے زمانہ میں ۲۰ رکعت پر اجماع ہوا اور یہ جمع القرآن فی زمان ابی بکر وعثمان کی طرح ہے۔ بیہقی میں سند صحیح سے ثابت ہے انهم کانوا یقومون علیٰ عهد عمر بعشرین رکعة وعلیٰ عهد عثمان وعلیّ رضی اللّٰه عنهما بمثله۔ اسی کو علامہ عینی فرماتے ہیں هذا کالا جماع۔ انتہیٰ۔ پھر حضرت عمرؓ بلا نقل ۲۰ رکعت اختیار نہیں کر سکتے لامحالہ ان کو ۲۰ رکعات والی حضرت ابن عباس والی روایت یا ایسی ہی کوئی روایت ملی ہے کہ ۲۰ رکعت پر سب کو جمع فرما دیا۔ پس ۱۱ اور ۲۰ میں اختیار دینا مقصود نہ تھا۔ ورنہ حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کے زمانوں میں ۲۰ تراویح پر عمل نہ ہوتا۔ اور ائمہ اربعہ ۲۰ نہ اختیار فرماتے۔ ابن قاسم نے امام مالک کے ۳۶ والے قول کو ان کا قول قدیم شمار فرمایا ہے۔

ابواب الحج عن رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم

حج کے لغوی معنیٰ قصد کے ہیں امام خلیل فرماتے ہیں کہ حج کے معنی ہیں کثرة القصد الیٰ معظم اسی لئے جب حج کی فرضیت ہوئی تو ایک صحابی نے پوچھا تھا کہ حج ہر سال کرنا ہوگا یا ایک دفعہ کر لینا کافی ہے اور شرعی معنی ہیں قصد الیٰ بیت اللّٰه بافعال مخصوصة۔ پھر حَج اور حِج یعنی حاء کا فتحہ اور کسرہ دونوں لغتیں اور دونوں ہی قرأتیں ہیں۔ وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ البَيتِ مَنِ استَطَاعَ اِلَيهِ سَبِيلاً اس میں یہ دونوں قراتیں ہیں حَج بفتح الحاء اور حِج بکسر الحاء۔

حج کب فرض ہوا:۔

(۱)۔ ۹ھ میں۔ (۲)۔ ۶ھ میں۔ (۳)۔ ۵ھ میں۔ (۴)۔ ۵ھ سے قبل۔ اس چوتھے قول کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ضمام بن ثعلبہ جب نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے ۵ھ میں تو اس گفتگو میں حج کا ذکر بھی ہے معلوم ہوا کہ ۵ھ سے پہلے حج فرض ہو چکا تھا۔ تیسرے قول والے حضرات فرماتے ہیں کہ ۵ھ میں ہی فرض ہوا اور اسی سال حضرت ضمام بن ثعلبہ حاضر خدمت ہوئے۔ دوسرے قول والے حضرات وَاَتِمُّوا الحَجَّ وَالعُمرَةَ لِلّٰهِ کو موجب حج قرار دیتے ہیں اور یہ آیت ۶ھ میں نازل ہوئی۔ پانچواں قول جس کو شاذ قرار دیا گیا ہے یہ ہے کہ حج کی فرضیت ہجرت سے پہلے ہوگئی تھی لیکن حالات سازگار نہ ہونے کی وجہ سے ۹ھ سے پہلے نہیں ادا کیا گیا اور پہلے قول کی دلیل تو ظاہر ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق کو ۹ھ میں حج فرض ہونے کی وجہ سے حج کے لئے بھیجا گیا۔

نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے کتنے حج ادا فرمائے ہیں

ہجرت کے بعد تولامحالہ ایک ہی حج ادا فرمایا ہے البتہ ہجرت سے پہلے کتنے حج ادا فرمائے ہیں اس میں چار قول ہیں۔

(۱)۔ایک حج۔(۲)۔دو حج۔(۳)۔تین حج۔

(۴)۔ہر سال حج ادا فرمایا الا ان یمنع مانع۔

حضرات صحابہ کے حج

ہجرت کے بعد حضرات صحابہ کرام نے پہلا حج مکہ کے گورنر حضرت عتاب بن اُسَید کی سرداری میں ۸ھ میں فتح مکہ کے بعد کیا دوسرا حج حضرت ابوبکر کی سرداری میں ۹ھ میں ادا کیا اور آئندہ مشرکین کو منع کر دیا گیا تیسرا حج ۱۰ھ میں خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سرداری میں کیا۔

ابواب الحج کی ترتیب

طبعاً بسیط مقدم ہوتا ہے مرکب سے اس لئے پہلے بسیط عبادتیں لائے نماز اور روزہ پھر مرکب عبادت لائے۔حج یہ مالی بھی ہے اور بدنی بھی ہے تاکہ وضع طبع کے مطابق ہو جائے، نماز کو روزہ پر مقدم کرنے کی وجہ کتاب الطہارت کے شروع میں آچکی ہے۔

باب ما جاء فی حرمة مكة

عندنا ما منا ابی حنیفة و احمد اگر کوئی شخص حرم سے باہر کسی کو قتل کر کے حرم میں پناہ لے لے تو اس سے قصاص نہ لیں گے و عندمالک و الشافعی قصاص لیں گے۔

لنا ۔ ۱ . فیه ایات بینات مقام ابراهیم ومن دخله كان امنا : وللشافعی ومالک فی الترمذی عن ابی شریح ان الحرم لایعیذ عاصیاً ان الفاظ کے بارے میں حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں اتی بکلام ظاهره حق لکن اراد به الباطل کیونکہ حضرت عبداللہ بن زبیر عاصی نہ تھے بلکہ نیک صحابی تھے یہ لوگ ان سے لڑنے جا رہے تھے۔

جواب:۔امام شافعی وامام مالک کی دلیل کا یہ ہے کہ یہ قول اس شخص پر محمول ہے کہ جو حرم کے اندر قتل کرے۔اور ایسے شخص کو قتل کرنا بالاتفاق جائز ہے اختلاف اس میں ہے کہ حرم سے باہر قتل کر کے کوئی حرم میں آجائے تو اس سے قصاص لیا جائے گا یا کہ نہ۔اس لئے یہ روایت محل نزاع سے خارج ہے۔

اشکال: پھر تو ڈاکوؤں اور قاتلوں کو حیلہ مل جائے گا کہ قتل کر کے حرم میں داخل ہو جائیں گے۔

جواب:۔ ہمارے نزدیک قاضی حرم کے رہنے والوں کو حکم دے گا کہ اس کو کوئی چیز کھانے پینے اور استعمال کی نہ دی جائے تاکہ وہ حرم سے نکلنے پر مجبور ہو جائے اور حرم سے باہر اس سے قصاص لے لیا جائے۔

باب ما جاء فی ثواب الحج والعمرة

اس باب کی روایت میں ہے تابعوا بین الحج والعمرة اس کے معنی ہیں یکے بعد دیگرے کیا کرو۔

كما ينفي الكير خبث الحديد

حقوق العباد معاف نہیں ہوتے اور حقوق اللہ میں قابل قضاء کی قضاء معاف نہیں ہوتی مثلاً نماز نہ پڑھی تو وقت پر نہ پڑھنے کا گناہ تو معاف ہو گیا لیکن قضاء کرنی ہوگی۔روزہ نہ رکھا تو وقت پر نہ رکھنے کا گناہ تو معاف ہو گیا لیکن روزہ قضاء کرنا پڑے گا۔اسی طرح قربانی، زکوٰۃ، صدقہ فطر ہے۔

وليس للحجة المبرورة ثواب الا الجنة

حج مبرور کا مصداق کیا ہے۔مختلف اقوال ہیں۔

(۱)۔مقبول عنداللہ۔(۲)۔جس میں حاجی نے گناہ کوئی نہ کیا ہو۔(۳)۔محظورات احرام میں سے کسی کا

ارتکاب نہ کیا ہو۔ (۴)۔ جب حج کر کے آئے تو دنیا سے بے رغبتی اور آخرت کا شوق اس میں بھرا ہوا ہو۔ (۵)۔ واپس آنے کا دینی حال جانے کے دینی حال سے بہتر ہو۔ (۶)۔ حج کے بعد معاصی کی طرف نہ لوٹے۔

باب ما جاء متی احرم النبی صلی اللہ علیہ وسلم

عندالجمھور تلبیہ کی ابتداء میں افضل یہ ہے کہ سواری پر سوار ہوتے وقت ہو عندا ما منا ابی حنیفة افضل یہ ہے کہ احرام کی دو رکعت پڑھ کر فوراً تلبیہ کہے۔

لنا . فی ابی داؤد عن ابن عباس فلما صلّٰی فی مسجده بذی الحلیفة رکعتیه اوجب فی مجلسه .

وللجمھور: ۱۔ فی ابی داؤد عن انس مرفوعاً: فلما رکب راحلته واستوت به اَھَلَّ.

۲ . فی البخاری: عن ابن عمر: اهل النبی صلی اللّٰه علیه وسلم حین استوت به راحلته قائمةً.

جواب:۔ دونوں دلیلوں کا یہ ہے کہ یہ دونوں دلیلیں ہمارے خلاف نہیں ہیں کیونکہ جب احرام نماز کے فوراً بعد شروع ہو گیا تو احرام والا بار بار تلبیہ پڑھتا ہے گویا ہماری روایت مثبت زیادت ہے ہم سواری پر سوار ہونے سے پہلے بھی تلبیہ ثابت کرتے ہیں۔ اور جمہور نفی کرتے ہیں ایسے موقعہ پر مثبت زیادت کو ترجیح ہوتی ہے اور یہی بات حضرت ابن عباس نے تفصیل سے بیان فرمائی ہے جو ہماری مذکورہ دلیل میں ہے۔

باب ما جاء فی افراد الحج

عندا ما منا ابی حنیفة حج کے تین طریقوں میں سے سب سے افضل قران ہے کہ حج اور عمرہ کا اکٹھا احرام باندھا جائے۔ وعند احمد و اشهر روایة مالک تمتع افضل ہے کہ اشہر حج میں پہلے عمرہ کیا جائے پھر فارغ ہو کر حج کا احرام باندھا جائے وفی روایة مالک ومسلک الشافعی افراد افضل ہے۔ منشاء اختلاف نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل مبارک ہے حجۃ الوداع میں۔ روایات تینوں قسم کی ہیں۔ فی ابی داؤد عن انس مرفوعاً یلبی بالحج والعمرة جمیعاً۔ اس سے صاف قِران ثابت ہوا۔ اور افراد کی روایت ابوداؤد میں ہے عن عائشة مرفوعاً. افرد الحج اور تمتع کی روایت بھی ابوداؤد میں ہے عن ابن عمر: تمتع رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم فی حجة الوداع. ترجیح قران کو ہے کیونکہ جو صحابہ کرام قِران نقل فرماتے ہیں انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہر قسم کے تلبیے سنے ہیں۔ حج کا بھی اکیلے عمرے کا بھی اور دونوں کا اکٹھا بھی۔ کیونکہ قارن تینوں قسم کا تلبیہ پڑھتا ہے اور جو صحابی افراد نقل فرما رہے ہیں انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا صرف حج کا تلبیہ سنا ہے کیونکہ مفرد بالحج صرف حج کا نام لیتا ہے اور جن صحابی نے تمتع نقل فرمایا ہے انہوں نے سفر میں صرف عمرہ کا تلبیہ سنا ہے اور مکہ مکرمہ پہنچ کر عمرہ سے فارغ ہو کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا صرف حج کا تلبیہ سنا ہے اس لئے قِران ذکر فرمانے والے حضرات صحابہ کرام مثبت زیادت ہیں اس لئے ان کی روایات راجح ہیں۔

فان عمر بن الخطاب نهیٰ عن ذلک

حضرت عمر فاروق کس چیز سے منع فرماتے تھے اس کی مختلف توجیہات ہیں۔

۱۔ فسخ الحج بالعمرة سے منع فرمانا مقصود تھا۔ جیسا کہ مسلم شریف میں ہے کہ فسخ کرنیوالے کو مارا کرتے تھے۔

۲۔ تمتع اصطلاحی سے منع فرماتے تھے تنزیہاً اور اتموا

الحج والعمرۃ کے معنی کرتے تھے کہ ہرایک کے لئے الگ سفر ہوتا کہ خانہ کعبہ سارا سال آباد رہے۔
۳۔کبھی فسخ سے منع کرنا مقصود ہوتا تھا کبھی متعہ اصطلاحیہ بمعنی تمتع سے منع کرنا مقصود ہوتا تھا تنزیہاً تا کہ دوسفر کرے اور کبھی تمتع اور قِران دونوں سے منع کرنا مقصود ہوتا تھا تنزیہاً تا کہ دوسفر کرے۔

باب ما جاء فی التلبیة

اس باب کی پہلی حدیث میں حضرت ابن عمر سے جو مرفوعاً تلبیہ منقول ہے یہ بالاتفاق مسنون تلبیہ ہے یعنی لبیک اللّٰھم لبیک لبیک لا شریک لک لبیک ان الحمد والنعمة لک والملک لاشریک لک۔ پھر اختلاف ہوا کہ اس مذکورہ تلبیہ پر زیادتی کرنا کیسا ہے۔عندا ما منا ابی حنیفة زیادۃ جو دال علی التعظیم ہو وہ مستحب ہے عندالشافعیؒ واحمدؒ مباح ہے وعند مالکؒ مکروہ ہے لما لکؒ فی الطحاوی عن سعد بن ابی وقاص انه سمع رجلا یقول لبیک یا ذا المعارج فقال انه لذوا المعارج وما ھکذا کنا نلبی علیٰ عھد رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم یہ منع فرمانا کراہت پر دال ہے وللشافعیؒ واحمدؒ" فی الترمذی عن ابن عمر وکان یزید من عنده فی اثر تلبیة رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم لبیک وسعد یک والخیر فی یدیک لبیک والرغبیٰ الیک والعمل۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ زیادتی کی گنجائش تھی کیونکہ حضرات صحابہ کرام بدعات کرنے والے نہ تھے۔

لنا . فی ابی داؤد عن جابر والناس یزیدون ذوالمعارج ونحوہ من الکلام والنبی صلی اللّٰہ علیه وسلم یسمع فلا یقول لھم شیئاً اس حدیث سے بطور تقریر کے زیادتی ثابت ہوتی ہے معلوم ہوا کہ مستحب ہے۔امام مالک کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حضرت سعد کو پتہ نہ چلا کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے زیادتی کی اجازت دی تھی اور حضرت جابر کو پتہ چل گیا اس لئے یہ مثبت زیادۃ ہونے کی وجہ سے راجح ہے اور امام شافعی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ جب جواز ثابت ہو گیا تو ذکراللہ ہونے کی وجہ سے ثواب بھی ملیگا اور مستحب کہنا ہی اولیٰ ہے۔

باب ما جاء فی فضل التلبیة والنحر

اس باب کی روایت میں جو یہ سوال ہے ای الحج افضل اس کے دومعنی کئے گئے ہیں۔
۱۔کیسا حج کریں کہ زیادہ ثواب ملے جواب ارشادفرمایا کہ تلبیہ زیادہ پڑھیں۔اور قربانی زیادہ کریں۔واجب نہ بھی ہوتو پھر بھی قربانی کرلیں۔
۲۔وہ حج کونسا ہے جوفضیلت والا ہے جواب ارشادفرمایا کہ جس کے شروع میں تلبیہ ہے اور جس کے اخیر کے قریب قربانی ہے۔

فضائل میں ضعیف حدیث کے معتبر ہونے کی شرطیں

(۱)۔موضوع کے درجہ کی ضعیف نہ ہو۔
(۲)۔خود وہ مسئلہ کسی قوی دلیل سے ثابت ہو۔
(۳)۔اس ضعیف حدیث کوضعیف ہی سمجھے۔

غیر ھذا الحدیث:.

یعنی اس روایت کے علاوہ محمد بن المنکدرعن سعید عن عبدالرحمٰن روایت متصل آئی ہے لیکن اس میں یہ مضمون نہیں ہے جس روایت میں یہ مضمون ہے وہ منقطع ہے اس میں سعید

کا واسطہ نہیں ہے اور جو ابو نعیم نے اس روایت کو متصل قرار دیا ہے یہ صحیح نہیں ہے صحیح یہی ہے کہ یہ روایت منقطع ہی ہے۔

باب ما جاء فی لبس السراویل والخفین اذالم یجد الازار والنعلین

عنداحمد جوتے کی جگہ جب مجبوری کے موقعہ پر موزے پہننے پڑیں تو موزوں کو کاٹنا ضروری نہیں ہے۔ **وعندالجمهور** کاٹنا واجب ہے۔ منشاء اختلاف بخاری شریف کی روایت ہے **عن ابن عمر مرفوعاً: وليقطعهما حتى يكونا اسفل من الكعبين** ۔ امام احمدؒ کے نزدیک یہ امر استحبابی ہے اور **عندالجمهور** وجوبی ہے ترجیح جمہور کے قول کو ہے کیونکہ اصل امر میں وجوب ہی ہے۔

باب ما جاء فی الحجامة للمحرم

عند مالک حجامت یعنی سینگی لگوانا محرم کا اپنے بدن پر مکروہ ہے **وعندالجمهور** بلا کراہت جائز ہے۔

لنا . حديث الباب جو بخاری اور ابوداؤد میں بھی آتی ہے **عن ابن عباس احتجم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم ولمالک** سینگی لگوانے میں خطرہ ہوتا ہے کہ کوئی بال کٹ جائے اس لئے مکروہ ہے۔

جواب:۔ (۱)۔ حدیث کے مقابلہ میں قیاس پر عمل نہیں ہوسکتا۔ (۲)۔ ایسا معمولی احتمال تو بوجھ اٹھانے اور منہ دھونے میں بھی ہے جب یہ دونوں کام کسی کے نزدیک بھی مکروہ نہیں ہیں تو سینگی لگوانا بھی مکروہ نہ ہونا چاہئے۔

باب ما جاء فی کراهية تزويج المحرم

عندنا منا ابى حنيفة محرم کے لئے نکاح کا ایجاب و قبول کرنا صحیح ہے **وعندالجمهور** صحیح نہیں ہے منشاء اختلاف حضرت میمونہ کے ساتھ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا نکاح فرمانا ہے ہمارے امام ابوحنیفہؒ کی تحقیق یہ ہے کہ یہ نکاح احرام کی حالت میں فرمایا تھا جیسا کہ صحاح ستہ میں حضرت ابن عباس سے مرفوعاً منقول ہے اور جمہور کی تحقیق یہ ہے کہ حلال ہونے کی حالت میں نکاح فرمایا تھا جیسا کہ ابورافع والی روایت میں ہے جو ترمذی اور مسند احمد میں منقول ہے۔

ہمارے مرجحات:

(۱)۔ ہماری روایت کی سند زیادہ قوی ہے چنانچہ صحاح ستہ میں موجود ہے۔

(۲)۔ حضرت ابن عباس کا فقہ، حدیث، تفسیر میں بہت اونچا مقام ہے حضرت ابورافع کا ایسا مقام نہیں ہے۔

(۳)۔ احرام کی حالت میں بیوی کی طرح رکھنے کی نیت سے لونڈی کا خریدنا جائز ہے بالاجماع اسی پر نکاح کو قیاس کریں گے پس قیاس ہمارے لئے مرجح ہے۔

(۴)۔ ہم دونوں قسم کی روایتوں کو جمع کرتے ہیں کہ نکاح کا ایجاب وقبول احرام کی حالت میں ہوا۔ اور ظہور نکاح کا یعنی رخصتی حلال ہونے کی حالت میں ہوئی۔ اس کے برعکس توجیہ نہیں ہوسکتی کہ نکاح حلال ہونے کی حالت میں مکہ مکرمہ میں ہوا اور رخصتی بعد میں احرام کی حالت میں ہوئی کیونکہ مکہ سے واپسی پر تو احرام نہ تھا۔

(۵). فی الطحاوی عن ابن عباس انه عليه السلام تزوجها وهو محرم فاقام بمكة ثلاثا فاتاه حويطب فی نفر من قريش فی اليوم الثالث فقالوا قد انقضی اجلک فاخرج عنا فقال دما عليكم لوتركتمو نی فعرست بين اظهركم فصنعنا لكم طعاماً فحضرتموه فقالوا لاحاجة لنا فی طعامک فاخرج عنا فخرج

وخرج بميمونه حتى عرس بها بسَرِف. اس روایت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ نکاح پہلے احرام کی حالت میں ہو چکا تھا اب عمرہ کے بعد مکہ مکرمہ میں ٹھہرنا رخصتی کے لئے تھا۔

(۶). فی الطحاوی عن ابی هريرة مثل رواية ابن عباس.

(۷). فی الطحاوی عن عائشة مثل رواية ابن عباس. اورآخری تینوں روایتوں کو حافظ ابن حجر نے صحیح قرار دیا ہے۔

مرجحات الجمهور:

۱. رواية ابی داؤد عن عثمان بن عفان مرفوعاً: لاينكح المحرم ولاينكح.

جواب:۔ نہی تنزیہی ہے کیونکہ لایخطب بھی ساتھ ہی ہے یعنی نسبت کرنا احرام میں بالاتفاق مکروہ تنزیہی ہے اس لئے نکاح پڑھنا بھی مکروہ تنزیہی ہے۔

۲. فی ابی داؤد عن يزيد بن الاصم ابن اخی ميمونة قالت تزوجنی رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن حلا لان بسرف. اس روایت میں ابن اخی میمونہ کسی راوی کی غلطی ہے صحیح ابن اخت ميمونة ہے ۔جب یہ بھانجے ہیں تو ان کی روایت سے بہت زیادہ قوت حاصل ہوئی کیونکہ یہ گھر کے آدمی ہیں۔

جواب:۔ حضرت ابن عباس بھی تو بھانجے ہی ہیں پھر کمال علمی حضرت ابن عباس کا حضرت یزید بن الاصم سے بہت زائد ہے۔

۳. فی ابی داؤد عن سعيد بن المسيب قال وهم ابن عباس فی تزوج ميمونة وهو محرم.

جواب:۔ خلفاء اربعہ کے علاوہ کوئی صحابی بھی حضرت ابن عباس کو وہم کرنے والا کہتا تو وہ بھی معتبر نہ تھا۔ کیونکہ حضرت ابن عباس کا مقام علمی بہت بلند ہے حضرت سعید بن المسیب تو تابعی ہیں ان کا یہ قول کچھ حیثیت نہیں رکھتا۔

۴۔ حضرت ابورافعؓ نکاح کا پیغام نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے حضرت میمونہؓ کے پاس لائے تھے اس لئے وہ حالات کو زیادہ جانتے ہیں۔

جواب:۔ نسبت اور منگنی ہو جانے سے حضرت ابورافع کا کام ختم ہو گیا۔ بعد میں جب نکاح ہوا تو حضرت عباس حضرت میمونہ کے وکیل تھے اور حضرت ابن عباس حضرت عباس کے حالات حضرت رافع سے زیادہ جانتے ہیں۔

۵۔ جمہور کے دوسرے مرجح والی راویت سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ حضرت میمونہ جو کہ صاحب واقعہ ہیں وہ خود بھی نقل فرما رہی ہیں کہ میرا نکاح حلال ہونے کی صورت میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے ہوا۔

جواب:۔ حضرت میمونہ صاحب واقعہ رخصتی کے واقعہ میں ہیں اور اس روایت میں رخصتی ہی کو بیان فرما رہی ہیں۔ ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ رخصتی حلال ہونے کی صورت میں واپسی میں ہوئی ہے نکاح کے ایجاب وقبول میں وہ صاحب واقعہ نہیں ہیں بلکہ ان کے وکیل صاحب واقعہ ہیں یعنی حضرت عباس۔

۶۔ محرم ہونے کی حالت میں نکاح مانا جائے تو لازم آتا ہے کہ مکہ مکرمہ پہنچ کر پہلے نکاح فرمایا پھر عمرہ ادا فرمایا یہ تو شان نبوت کے خلاف ہے کہ جس اہم عبادت کے لئے لمبا سفر فرمایا اس کی طرف توجہ نہ فرمائی ہو اور پہلے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نکاح میں مشغول ہو گئے ہوں۔

جواب:۔ یہ خرابی اس وقت لازم آتی ہے جبکہ نکاح مکہ مکرمہ میں مانا جائے ایسا نہیں ہوا بلکہ مکہ مکرمہ پہنچنے سے پہلے سفر کی حالت میں مقام سرف پر جہاں حضرت عباس استقبال

کے لئے مکہ مکرمہ سے باہر ایک دومنزل پہلے حاضر ہوئے تھے وہاں نکاح ہوا ہے۔ اور واپسی پر اسی جگہ رخصتی ہوئی اور پھر بعد میں حضرت میمونہ کی وفات بھی اسی سرف کے مقام پر ہوئی اور آپ کو اسی مقام پر دفن کیا گیا مکہ مکرمہ پہنچنے کے بعد نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے سب سے پہلا کام عمرہ ادا فرمانے کا کیا۔

۷۔ حضرت ابن عباس کی عمر نکاح کے وقت دس سال کی تھی اور حضرت ابورافع بالغ تھے اس لئے بالغ کی راویت کو ترجیح ہونی چاہئے۔

جواب:۔ علمی فضیلت عمر کی فضیلت سے زائد ہوتی ہے۔

باب ما جاء فی اکل الصید للمحرم

عندا ما منا ابی حنیفة حلال شکاری جانور کا گوشت کھانا محرم کے لئے جائز ہے جبکہ کسی حلال شخص نے محرم کو کھلانے کی نیت سے شکار کیا ہو وعندالجمهور جائز نہیں ہے۔

لنا . فی البخاری وابی داؤد عن ابی قتادة مرفوعاً انما هی طعمة اطعمکوها الله تعالیٰ.

وللجمهور: فی ابی داؤد عن جابر بن عبدالله مرفوعاً. صید البر لکم حلال مالم تصیدوه او یصادلکم .

جواب:۔ یامر کم مراد ہے تاکہ تعارض نہ ہو۔

باب ما جاء فی صید البحر للمحرم

عند ابی سعید وعبدالله بن الزبیر جراد یعنی مکڑی کا شکار کرنا محرم کے لئے جائز ہے۔ عندالجمهور جائز نہیں ہے۔

لنا . فی مسند الشافعی. کعب الاحبار کا واقعہ ہے کہ انہوں نے جراد کا شکار کیا اور ہر مکڑی کے بدلہ ایک درہم چٹی ادا کی۔ اس کا علم جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ہوا تو فرمایا کہ درهمان خیر من مائة جرادة. ولابی سعید وابن الزبیر۔

۱ . فی ابی داؤد عن ابی هریرة مرفوعاً الجراد من صید البحر .

جواب:۔ امام ابوداؤد نے اس راویت کو ضعیف قرار دیا ہے۔

۲ . فی ابی داؤد عن ابی هریرة مرفوعاً: انما هو صید البحر .

جواب:۔ اس کو بھی امام ابوداؤد نے ضعیف قرار دیا ہے۔

باب ما جاء فی الضبع یصیبها المحرم

عند اما منا و امام مالک حرام ہے ضبع کا کھانا محرم وغیر محرم سب کا ایک ہی حکم ہے وعندالشافعی و احمد محرم کے لئے اس کا شکار کرنا جائز نہیں ہے البتہ حلال کے لئے شکار کرنا اور کھانا حلال ہے۔

لنا . فی ابن ماجة عن خزیمة بن جزءٍ مرفوعاً: ومن یاکل الضبع. وللشافعی واحمد فی الترمذی وعن عبدالرحمن بن ابی عمار قال سئلت جابر بن عبدالله عن الضبع الصید هو فقال نعم فقلت ایوکل فقال نعم فقلت اسمعتهُ من رسول الله صلی الله علیه وسلم قال نعم.

جواب:۔ (۱)۔ آخری نعم کا تعلق شکار ہونے سے ہے اس کی تائید ابوداؤد کی روایت سے ہوتی ہے عن جابر بن عبدالله قال سئلت رسول الله صلی الله علیه وسلم عن الضبع فقال هو صید۔ (۲)۔ ترجیح محرم کو ہوتی ہے۔

باب ما جاء فی الاغتسال لدخول مکة

واجب کسی کے نزدیک بھی نہیں ہے صرف مستحسن ہے اصل غسل طواف کے لئے ہے لیکن چونکہ دخول کے متصل طواف ہوتا ہے اس لئے دخول سے پہلے پہلے ہی غسل کر لینا چاہئے اور غسل کے ساتھ وضو بھی ہو جاتا ہے۔

باب ما جاء فی دخول النبی ﷺ مکۃ من اعلاھا وخروجہ من اسفلھا

اس کی وجہ کیا تھی؟

۱۔ ثنیہ علیا مشرق کی جانب ہے اور اسی طرف کعبۃ اللہ کا دروازہ ہے اور دروازہ چہرے کی طرح ہوتا ہے اور بادشاہ کے دربار میں چہرے کی طرف سے داخل ہوتے ہیں اس لئے ثنیہ علیا کی طرف سے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم داخل ہوئے اور مکہ مکرمہ سے نکلنا مغرب کی جانب چاہئے کیونکہ اس طرف خانہ کعبہ کا دروازہ نہیں ہے گویا اس طرف پشت ہے۔

۲۔ دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جو حج کے لئے لوگوں کو پکارا تھا تو وہ بھی ثنیہ علیا کی طرف سے پکارا تھا۔ اس لحاظ سے بھی مناسب یہی ہے کہ اسی جانب سے مکہ مکرمہ میں داخل ہو۔

۳۔ بلندی کی طرف سے داخل ہونا اسلام کی بلندی کی طرف اشارہ تھا کہ بلندی اور ترقی ہوگی۔

۴۔ راستہ آنے اور جانے کا الگ الگ کرنا مقصود تھا تاکہ مکہ میں آنے جانے کے نیک کام میں دونوں راستے گواہی دیں۔

۵۔ دونوں جانبوں کو برکت دینی تھی۔ اس لئے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم ایک طرف سے داخل ہوئے اور دوسری طرف سے باہر تشریف لے گئے۔

باب ما جاء فی دخول النبی صلی اللہ علیہ وسلم نھاراً

اکثر علماء اسی کے قائل ہیں کہ دن میں داخل ہونا ہی افضل ہے۔

باب ما جاء فی کراھیۃ رفع الید عند رؤیۃ البیت

عند مالک پہلی دفعہ خانہ کعبہ پر نظر پڑنے پر بطور استقبال ہاتھوں کا بلند کرنا مکروہ ہے۔ وعندالجمھور مسنون ہے۔

لنا . فی ابی داؤد عن ابی ھریرۃ مرفوعاً ثم اتی الصفا فعلاہ حیث ینظر الی البیت فرفع یدیہ. ولما لک فی ابی داؤد عن المھاجر المکی قال سئل جابر عن رجل یری البیت یرفع یدیہ فقال ما کنتُ اریٰ احداً یفعل ھذا الا الیھود قد حججنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلم یکن یفعلہ.

جواب:۔ (۱)۔ مھاجر راوی مجہول ہے ۔ (۲)۔ ہماری روایت مثبت زیادۃ ہے اور مثبت زیادت کو نافی پر ترجیح ہوتی ہے۔

باب ما جاء فی استلام الحجر والرکن الیمانی دون ما سواھما

عند معاویۃ وعبداللہ بن الزبیر چاروں کونوں کا استلام مستحب ہے۔ عندالجمھور رکنین یمانین کا مسنون ہے رکنین شامیین کا استلام نہ سنت ہے نہ مستحب ہے۔

۱ . للجمھور فی مسلم عن ابن عباس لم ار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یستلم غیر الرکنین الیمانین.

۲ . فی البخاری عن ابن عمر قال لم ار النبی صلی اللہ علیہ وسلم یستلم من البیت الا الرکنین الیمانین ولمعاویۃ وابن الزبیر فی البخاری عن معایۃ لیس شیء من البیت مھجوراً.

جواب:۔ نص کے مقابلہ میں ایک صحابی کے اجتہاد پر عمل نہیں ہوسکتا۔

باب ما جاء فی السعی بین الصفاء والمروۃ

عندما منا ابی حنیفۃ سعی بین الصفا والمروۃ فرض نہیں ہے بلکہ اس سے کم درجہ ہے جس کو حنفیہ واجب کہتے ہیں۔

وعندالجمهور فرض ہے منشاء اختلاف مسند احمد کی روایت ہے عن صفیة بنت شیبة مرفوعاً کتب علیکم السعی فاسعوا عندنا چونکہ یہ خبر واحد ہے ظنی الثبوت ہے اس لئے اس سے فرض ثابت نہ ہوگا اس سے کم درجہ کی چیز واجب ثابت ہو جائے گی، جمہور کے نزدیک اس سے فرض ثابت ہو جائے گا۔ ترجیح اس وجہ سے ہے کہ اس معاملہ میں ہمارا اصول بہت قوی ہے کہ ظنی دلیل سے قطعی حکم ثابت نہیں ہوسکتا۔

باب ماجاء فی الطواف راکباً

عندنا ما منا و مالک بلاعذر اگر طواف زیارت سوار ہو کر کرے گا تو دم واجب ہوگا۔ گناہ بھی ہے وعندالشافعی واحمد صرف خلاف اولیٰ ہے دم بھی واجب نہیں ہے۔ للشافعی و احمد فی الترمذی والصحیحین عن ابن عباس قال طاف النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم علیٰ راحلته فاذا انتھیٰ الی الرکن اشار الیه ۔

ولنا . وَلْيَطّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ قرآن پاک میں امر کا صیغہ ہے اور طواف سے مراد طواف متعارف ہے جو پیدل ہوتا ہے اس لئے سوار ہونا بلاعذر یہ نقصان فی الفرض ہے اور ایسے موقعہ میں گناہ بھی ہوتا ہے اور نقصان کو دم سے پورا کرنا ہوتا ہے امام شافعی واحمد کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا سوار ہونا عذر کی وجہ سے تھا۔ پھر عذر کی دو تقریریں ہیں۔

۱۔ بیماری کیونکہ مسند احمد اور ابو داوٗد میں ہے عن ابن عباس ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قدم مکة وھو یشتکی فطاف علیٰ راحلته کلما اتی علی الرکن استلم الرکن بمحجن۔

۲۔ بھیڑ سے بچنے کے لئے کیونکہ مسلم شریف میں ہے عن عائشة قالت طاف النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فی حجة الوداع علیٰ بعیرہٖ یستلم الرکن کراھة ان یصرف عنه الناس۔ تا کہ پیدل چلنے کی صورت میں لوگوں کو ہٹانا نہ پڑے۔ اسی کی وضاحت مسلم شریف اور مسند احمد میں ہے عن ابی الطفیل قال قلت لابن عباس اخبرنی عن الطواف بین الصفا والمروة راکباً اَسُنَّةٌ هُوَ فان قومک یزعمون انه سنة قال صدقوا وکذبوا قُلتُ ما قولک صدقوا وکذبُوا قال ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم کثر علیه الناس یقولون ھذا محمد (صلی اللّٰہ علیه وسلم) ھذا محمد (صلی اللّٰہ علیه وسلم) حتی خرج العواتق من البیوت قال وکان رسول اللّٰہ علیه وسلم لایضرب الناس بین یدیه فلما کثروا علیه رکب والمشی والسعی افضل۔

حلال جانوروں کا بول وبراز پاک ہے یا نہ؟

نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے جو راکباً طواف فرمایا تو اس سے بعض حضرات نے یہ استنباط فرمالیا کہ حلال جانوروں کا بول وبراز پاک ہے جمہور کے نزدیک ناپاک ہے۔ جمہور کی طرف سے اس طواف راکباً کی چند توجیہات ہیں۔

۱۔ پہلے مسجد حرام کے اردگرد دیوار نہ تھی اسی زمانہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف راکباً فرمایا۔ تو اس زمانہ میں حلال وحرام ہر قسم کے جانور آتے تھے تو پھر کتوں وغیرہ کے بول وبراز کو بھی پاک کہو حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے پھر دیوار کردی گئی اور جانوروں کا اندر آنا بند ہوگیا۔ پس استدلال صحیح نہ رہا۔

۲۔ جلدی طواف کر کے اونٹ کو نکال دیا گیا۔ صرف طواف راکباً سے پیشاب کرنا لازم نہیں آتا اس لئے استدلال صحیح نہیں رہا۔

۳۔اگر پیشاب کیا ہوگا تو جگہ پاک کر لی گئی ہوگی جیسے بچوں کو تو مسجد میں بعض دفعہ لاتے ہیں اس سے کسی نے استدلال نہ کیا کہ بچوں کا پیشاب پاک ہے۔

۴۔بعض نے معجزہ مانا ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا اونٹ طواف کی حالت میں بطور معجزہ پیشاب اور مینگنیاں نہ کرتا تھا اس لحاظ سے بھی استدلال صحیح نہ رہا۔

باب ما جاء فی الصلوٰۃ بعد العصر وبعدالصبح فی الطواف لمن یطوف

ان دو رکعتوں کے متعلق دو اہم اختلافات ہیں۔

طواف کی دو رکعتیں واجب ہیں:۔

عندنا منا ابی حنیفة ومالک لیکن عندالشافعی واحمد سنت ہیں۔منشاء اختلاف بخاری شریف کی حدیث ہے عن ابن عمر مرفوعاً: ثم صلّی خلف المقام رکعتین ہمارے نزدیک کبھی نہ چھوڑنا وجوب کی علامت ہے وعندالشافعی واحمد صرف عمل سے سنیت ثابت ہوتی ہے ترجیح ہمارے قول کو ہے اس آیت کی وجہ سے واتخذوا من مقام ابراھیم مصلیّ۔اس میں مراد طواف کی دو رکعتیں ہی ہیں۔

فجر اور عصر کی نمازوں کے بعد طواف کی دو رکعتیں ادا کرنا مکروہ ہے:

عندنا منا ابی حنیفة ومالک البتہ عندالشافعی واحمد بلا کراہت جائز ہے۔

لنا . فی مسلم عن عقبة بن عامر مرفوعاً. اوقات ثلاثہ مکروہہ والی روایت وللشافعی و احمد۔

۱ . فی البخاری عن ابن عمر موقوفاً تعلیقاً وکان ابن عمر رضی اللّٰہ تعالیٰ عنھما یصلی رکعتی الطواف مالم تطلع الشمس.

جواب:۔طحاوی شریف میں اس کے خلاف ہے۔عن نافع ان ابن عمر قدم عند صلوٰۃ الصبح فطاف ولم یصل الابعد ما طلعت الشمس۔پس تعارض کی وجہ سے حضرت ابن عمر کے عمل سے استدلال نہیں ہوسکتا اذا تعارضا تساقطا۔

(۲)۔دوسرا جواب یہ ہے کہ محرم کو مبیح پر ترجیح ہوتی ہے۔

۲۔امام شافعی اور امام احمد کی دوسری دلیل۔

فی البخاری عن عروة عن عائشة رضی اللّٰہ تعالیٰ عنھا. ان ناساً طافوا بالبیت بعد صلوة الصبح ثم قعدوا الی المذکر حتی اذا طلعت الشمس قاموا یصلون فقالت عائشة رضی اللّٰہ تعالیٰ عنھا قعدوا حتیٰ اذا کانت الساعة التی تکرہ فیھا الصلوة قاموا یصلون.

جواب:۔(۱)۔محرم کو مبیح پر ترجیح ہوتی ہے۔

(۲)۔دوسرا جواب فی مصنف ابن ابی شیبة عن عائشة رضی اللہ عنہا موقوفاً۔ان کا فتویٰ منقول ہے جس میں صراحۃً ارتفاع سے پہلے اور بعد الصبح کراہت بیان کی گئی پس تعارض کی وجہ سے استدلال نہیں ہوسکتا۔ اذا تعارضا تساقطا۔

باب ما جاء ما یقرأ فی رکعتی الطواف

یہ جو حدیث پاک میں آ گیا کہ طواف کی دو رکعت میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے اخلاص کی دو سورتیں پڑھیں شاید اس کی وجہ شبہ کا ازالہ ہو کہ خانہ کعبہ کے طواف سے شاید کسی کو شبہ ہو کہ مسلمان خانہ کعبہ کو معبود سمجھتے ہیں اس کا ازالہ ہوگیا کہ معبود صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہے طواف کی وجہ سے صرف اللہ تعالیٰ کا حکم ہے۔

باب ما جاء فی الصلوٰۃ فی الکعبة

عندمالک فرائض کعبہ میں صحیح نہیں وعند الجمھور فرائض ونوافل دونوں صحیح ہیں۔ ہدایہ میں غلطی سے امام شافعی

کا مسلک امام مالک کے ساتھ مذکور ہے۔

لنا . فی البخاری وابی داؤد عن ابن عمر اخبره بلال ان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم صلّٰی فیه۔ اور استقبال قبلہ میں غیر راکب کے لئے نفل اور فرائض برابر ہیں۔

ولما لک۔ استقبال قبلہ کا حکم قرآن سے ثابت ہے اور خانہ کعبہ کے اندر پڑھنے والا من وجه استقبال کرتا ہے اور من وجه استدبار کرتا ہے اس لئے نماز صحیح نہیں ہوگی۔ اور نفلوں میں کچھ نرمی ہے اسی لئے نفل سواری پر بلا استقبال صحیح ہو جاتے ہیں۔

جواب:۔ مقصود بعض کعبہ کا استقبال ہے کسی ایک حصہ کا استقبال ہو جائے تو نماز صحیح ہے۔ اور یہ چیز خانہ کعبہ کے اندر حاصل ہے پورے خانہ کعبہ کا استقبال تو ہمارے اختیار سے باہر ہے کیونکہ ہمارا بدن اتنا لمبا اور اتنا چوڑا نہیں ہے کہ خانہ کعبہ پورے کا پورا ہمارے بدن کے سامنے ہو۔ پس جو مقصود ہے وہ حاصل ہے اندر بھی اور باہر بھی۔

باب ما جاء فی کسر الکعبة

اعتراضات کے ڈر سے اور لوگوں کے ایمان ضائع ہونے کے ڈر سے خانہ کعبہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے گرا کر دوبارہ بڑا نہ بنایا۔ کیونکہ یہ ضروری نہ تھا اس کے بغیر بھی حج اور نماز کا کام ٹھیک چل رہا تھا۔ لیکن حضرت زینب بنت جحشؓ سے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا نکاح اللہ نے خود ہی پڑھ دیا اور لوگوں کے اعتراضوں کا خیال نہیں کیا گیا۔ کیونکہ یہ مسئلہ اہم تھا یہ ظاہر کرنا تھا کہ منہ بولے بیٹے کے مرنے کے بعد یا طلاق اور عدت کے بعد منہ بولے باپ سے نکاح ہو سکتا ہے۔

خانہ کعبہ کی تعمیر گیارہ دفعہ ہوئی

(۱)۔ فرشتوں نے بنایا۔ (۲)۔ حضرت آدم علیہ السلام نے بنایا۔ (۳)۔ حضرت شیث علیہ السلام نے۔ (۴)۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام حضرت اسماعیل علیہ السلام نے۔ (۵)۔ قوم عمالقہ کے زمانے میں۔ (۶)۔ جرہم قبیلہ نے۔ (۷)۔ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے پانچویں دادا قصی نے۔ (۸)۔ قریش نے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت سے چند سال پہلے۔ (۹)۔ حضرت عبداللہ بن زبیر نے ۶۵ھ میں۔ (۱۰)۔ حجاج بن یوسف نے ۶۵ھ میں ہی۔ (۱۱)۔ ترکوں نے ۱۰۴۹ھ میں اور بعض کا قول ہے کہ ترکوں نے صرف مرمت کی تھی۔ اصل تعمیر جو احقر محمد سرور عفی عنہ کے زمانہ ۱۴۱۸ھ میں ہے یہ حجاج بن یوسف ہی کی تعمیر ہے۔

باب ما جاء فی الصلوٰة فی الحجر

حطیم میں نماز پڑھنا اس باب کی حدیث کی وجہ سے خانہ کعبہ میں نماز پڑھنے کی طرح ہے لیکن ایک غیر مقلد کی طرح یہ نہ کرے کہ حطیم میں کھڑے ہو کر خانہ کعبہ کی طرف پشت کر کے نماز شروع کر دی کیونکہ استقبال کعبہ قرآن پاک کی نص قطعی سے ثابت ہے اور حطیم کا کعبہ کا حصہ ہونا خبر واحد سے ثابت ہے البتہ طواف میں یہی احتیاط ضروری ہے کہ حطیم کے باہر طواف کرے اور باجماعت نماز میں مقتدی حطیم میں کھڑا نہ ہو جبکہ امام حطیم سے باہر ہو کیونکہ یہ مقتدی امام سے آگے ہو جائے گا اور اس کی نماز نہ ہوگی۔

باب ما جاء فی فضل الحجر الاسود والرکن والمقام

اس باب کی راویت میں جو حضرت ابن عباس سے مرفوعاً منقول ہے نزل الحجر الاسود من الجنة ۔ اس کے تین معنی کئے گئے ہیں۔

۱۔ یہ بات بالکل اپنے ظاہر پر ہے کہ یہ مبارک پتھر جنت سے اللہ تعالیٰ نے یہاں پہنچایا ہے۔

۲۔ یہ برکت میں جنت کی چیزوں جیسا ہے۔

۳۔ جیسے جنت گناہوں کو مٹانے والی ہے کیونکہ جنت میں وہی جائے گا جس نے یا تو گناہ کئے ہی نہ ہوں گے یا کئے تھے لیکن معاف ہو چکے۔ ایسے ہی اس مبارک پتھر کو ہاتھ لگانے اور بوسہ دینے سے گناہ مٹ جاتے ہیں۔

فسوّرته خطایا بنی اٰدم

جب گناہوں سے پتھر سیاہ ہو گیا تو بنی آدم کا دل بطریق اولیٰ سیاہ ہوتا ہے نیز یہ بھی ثابت ہوا کہ بری صحبت بہت نقصان دہ ہے جب پتھر پر اثر ہو گیا تو انسان جس میں سرقہ کا مادہ ہے بری صحبت سے کیوں نہ اثر لے گا۔ بعض حضرات نے اس کو یوں بھی بیان کیا ہے کہ جیسے بدن پر پانی ڈالنے سے پانی میں میل کچیل آ جاتی ہے اور بدن صاف ہو جاتا ہے اسی طرح گناہ حجر اسود میں چلے جاتے ہیں اور ہاتھ لگانے والا پاک و صاف ہو جاتا ہے پھر بعض حضرات نے حجر اسود کی خصوصیت یہ بھی بیان کی ہے کہ حجر اسود کو ہاتھ لگانے سے دل کی چھپی ہوئی حالت ظاہر ہو جاتی ہے پہلے اگر نیکی چھپی ہوئی تھی تو اب وہ نیکی ظاہر ہو جاتی ہے اور اعمال نیکی کے ظاہر ہو جاتے ہیں اور اگر عملی طور پر منافق تھا کہ دل میں برائی تھی اوپر اوپر سے نیکی کرتا تھا۔ تو اب برائی کھل کر کرنے لگ جاتا ہے۔

باب ما جاء فی تقصیر الصلوٰة بمنیً

حضرت عثمان منیٰ میں چار رکعتیں کیوں پڑھتے تھے۔

۱۔ ان کے زمانہ خلافت میں لوگ بہت دور دور سے حج کرنے آئے تھے تو ان کی خاطر حضرت عثمان نے اقامت کی نیت کر لی تھی تاکہ مقیم ہونے کی وجہ سے پوری نماز پڑھیں کیونکہ اگر دو رکعتیں پڑھتے تو دور دور سے آنے والے یہ سمجھتے کہ ظہر، عصر، عشاء کی رکعتیں ہیں ہی دو۔ جیسا کہ ابوداؤد میں ہے کہ:۔ **عن الزهری ان عثمان بن عفان اتم الصلوٰة بمنیً من اجل الاعراب۔**

۲۔ منی کے علاقہ کو وہاں نکاح فرمانے کی وجہ سے وطن اصلی بنا لیا تھا۔ جیسا کہ ابوداؤد میں ہے **عن ابراهیم ان عثمان صلی اربعاً لانه اتخذها وطناً۔**

۳۔ وہاں جاگیر خریدنے کی وجہ سے اس علاقہ کو وطن اصلی بنا لیا تھا۔ جیسا کہ ابوداؤد میں ہے **عن الزهری قال لما اتخذ عثمان الاموال بالطائف واراد ان یقیم بها صلّٰی اربعاً۔**

۴۔ کسی کام کے لئے وہاں اقامت کی نیت فرمائی تھی جیسا کہ ابوداؤد میں ہے **عن الزهری ان عثمان صلّٰی بمنیً اربعاً لانه اجمع علی الاقامة بعد الحج۔**

۵۔ ان کے نزدیک قصر و اتمام دونوں جائز تھے۔

۶۔ ان کا اجتہاد یہ تھا کہ جب سفر میں چل رہا ہو تو قصر کرے اور اگر ایک دو دن ٹھہر گیا ہو تو اتمام کرے ان میں سے سب سے زیادہ قوی یہ ہے کہ اس علاقہ میں آپ نے نکاح فرما لیا تھا اور اس بناء پر اس کو وطن اصلی بنا لیا تھا کیونکہ مسند احمد اور مسند ابی یعلیٰ میں روایت میں ہے **عن عبدالرحمن بن ابی ذباب ان عثمان بن عفان صلی بمنیً اربع رکعات فانکره الناس علیه فقال یایها الناس انی تاهلت بمکة منذ قدمتُ وانی سمعت رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یقول من تاهل فی بلد فلیصل صلوٰة المقیم. انتهیٰ۔**

حضرت مولانا ظفر احمد عثمانیؒ نے اعلاء السنن میں اس روایت کو حسن قرار دیا ہے یہ روایت حنفیہ کے اس قول کی بھی تائید کرتی ہے کہ یہ قصر سفر والی قصر اسقاط ہے قصر رخصت نہیں ہے کیونکہ یہ نہ فرمایا کہ

جب یہ قصر رخصت ہے تو اعتراض کیوں کیا جارہا ہے۔

حضرت عائشہ کیوں اتمام فرماتی تھیں:۔

۱۔اجتہاد فرمایا کہ میں تو سب مسلمانوں کی ماں ہوں سب گھر میرے ہیں لیکن اس توجیہ پر اشکال ہے کہ حضرت ابی بن کعب کی قرأت یوں ہے النبی اولیٰ بالمؤمنین من انفسھم وازواجه امهاتهم وهواب لهم. الأية۔ پس جب نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم قصر فرماتے تھے تو حضرت عائشہ کا اتمام فرمانا مناسب نہ رہا۔اس لئے یہ توجیہ کمزور ہے۔

۲۔حضرت عائشہ کے نزدیک قصر صرف حج، عمرہ اور غزوہ میں تھی۔یہ توجیہ بھی کمزور شمار کی گئی ہے۔کیونکہ یہ قول ان سے منقول نہیں ہے اور پھر جو سفر حضرت عائشہ نے حضرت علیؓ کے خلاف فرمایا اس میں بھی اتمام ہی منقول ہے حالانکہ وہ ان کے نزدیک ایک قسم کا غزوہ کا سفر تھا۔

۳۔فی النسائی عن عائشة قالت یا رسول الله بابی انت وامی قصرتَ واتممتُ وافطرتَ وصمتُ فقال احسنتِ یا عائشة وما عاب علیّ. فقیل حدیث صحیح لیکن اس پر بھی اعتراض کیا گیا ہے قال ابن تیمیة هذا حدیث کذب علیٰ عائشة رضی الله تعالیٰ عنها۔اور یوں بھی اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ فرمانا احسنتِ یا عائشة یہ صرف معافی اور چشم پوشی کا درجہ تھا کہ میری اجازت کے بغیر تو نے کیوں ایسا کیا۔اچھا اب معاف کئے دیتا ہوں یہ مقصد نہیں ہے کہ تیرا اجتہاد بالکل ٹھیک ہے اور قصر کرنے نہ کرنے میں پورا اختیار ہے اس لئے اس روایت سے استدلال صحیح نہیں ہے۔

۴۔تفسیر قرطبی میں ہے عن عائشة انها کانت تقول فی السفر اتموا صلوتکم فقالوا ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یقصر فقالت انه کان فی حرب وکان یخاف وهل انتم تخافون، انتهیٰ۔معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک صرف خوف میں قصر تھی۔

۵۔فی البیهقی عن عائشة مرفوعاً۔جس کو سفر میں مشقت نہ ہو اس کے لئے اتمام افضل ہے گویا قصر صرف مشقت میں لازمی ہے جو سفر بلا مشقت ہو اس میں قصر رخصت ہے ان سب توجیہات میں سے چوتھی زیادہ قوی معلوم ہوتی ہے۔والله اعلم۔

باب ما جاء فی الوقوف بعرفات والدعاء فیها

اس باب کی روایت میں حضرت عائشہ نے قریش اور کچھ اور قبیلوں کے بارے میں فرمایا ہے وهم الحُمُس اس کی وجہ کیا ہے۔

۱۔حُمُس جمع ہے احمس کی مضبوط کے معنی میں ہے کیونکہ یہ اپنے آپ کو دین کے بارے میں مضبوط سمجھتے تھے۔

۲۔حَمِس پتھر سفید سیاہی مائل ہوا خانہ کعبہ کے پتھر ایسے ہی تھے۔اس لئے خانہ کعبہ کا لقب حمساء بھی ہے اور احمس کے معنیٰ حمساء کا مجاور۔

باب ما جاء ان عرفة کلها موقف

اس باب میں یہ عبارت ہے والناس یضربون یمیناً وشمالاً یلتفت الیهم ویقول یایها الناس علیکم السکینة۔سنن ابی داؤد میں لا یلتفت الیهم ہے۔اس کی دو توجیہیں ہیں۔

(۱)۔کسی راوی نے شمالاً کے لا کو دو دفعہ لکھ لیا غلطی سے۔

(۲)۔لا یلتفت الیهم کے معنی ہیں کہ دوسرے لوگوں کی طرح نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم سواری کو بھگا نہ رہے تھے۔

ثم افاض حتی انتھیٰ الیٰ وادی محسرٍ فقرع ناقته فخبّت حتی جاوز الوادی

یہ نام محسِر کا اس لئے ہے کہ حَسِرَ کے معنی ہیں اَعییٰ و کَلَّ ۔یعنی تھک گیا۔ کیونکہ اصحاب فیل کے ہاتھی تھک گئے تھے۔ اسی لئے یہاں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی اونٹنی تیزی سے گذاری کہ عذاب کی جگہ سے جلدی نکل جائیں اس کے علاوہ بھی چند وجہیں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے اونٹنی بھگانے کی بیان کی گئی ہیں۔

(۱)۔ وادی بہت بڑی تھی اور راستہ صاف تھا اس لئے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے جلدی طے کرنے کے لئے اونٹنی کو بھگایا۔

(۲)۔ نصاریٰ یہاں میلہ لگایا کرتے تھے اس لئے یہاں سے جلدی گذرنا پسند فرمایا۔

(۳)۔ کسی زمانہ میں حرم کی اس وادی میں کسی نے شکار کیا تھا حالانکہ اس زمانے میں بھی شکار کرنے کو ممنوع قرار دیا گیا تھا۔ آسمان سے آگ آئی اور اس شکار کرنے والے کو جلا دیا۔ اس طرح یہ جگہ عذاب کی جگہ بن گئی اس لئے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم یہاں سے جلدی گذر گئے۔ جیسے قوم ثمود کے عذاب کی جگہ حجر سے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم جلدی سے گذر گئے تھے۔

(۴)۔ یہاں اہل عرب اپنے مفاخر بیان کیا کرتے تھے اس لئے جلدی گذرنا مستحسن تھا۔

(۵)۔ خالی وادیاں عام طور پر شیاطین کے ٹھکانے ہوتے ہیں۔ اس لئے جلدی گذرنا پسند فرمایا۔ پھر قرع کے معنی ہیں ضرب بالمقرع ای السوط ۔اور خَبَّت کا لفظ خبب سے ہے تیز بھاگنا۔

جمع اول کی شرط میں اختلاف:

عندا ما منا ابی حنیفة واحمد جمع بین الصلوتین فی عرفة میں جواز کی شرط یہ ہے کہ امام موسم کے ساتھ باجماعت نماز پڑھے ۔عندالشافعی ومالک یہ شرط نہیں ہے۔منشاء اختلاف نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل ہے جو بخاری شریف کی حدیث میں یوں مذکور ہے عن ابن عمر انهم كانوا يجمعون بين الظهر والعصر فی السُّنَّةِ ۔ ہمارے امام صاحب کی تحقیق یہ ہے کہ یہ عصر کا قبل ازوقت پڑھنا خلاف قیاس ہے۔اس لئے اپنے مورد پر بند رہیگا۔ امام شافعی و امام مالک کے نزدیک یہ حکم عام ہے ہمارے لئے مرجح اسی اہم اصول کا لحاظ ہے کہ خلاف قیاس حکم اپنے مورد پر بند رہتا ہے ان کے لئے مرجح تعلیق البخاری ہے وكان ابن عمر رضی الله تعالیٰ عنهما اذا فاتته الصلوٰة مع الامام جمع بينهما۔

جواب:۔ یہ حضرت ابن عمر کا اپنا اجتہاد ہے اور ایک مجتہد دوسرے مجتہد کے اجتہاد کا اتباع نہیں کرسکتا۔

باب ما جاء فی الجمع بین المغرب والعشاء بالمزدلفة

مزدلفہ میں جمع بین المغرب والعشاء میں عندا ما منا ابی حنیفة ایک اذان اور ایک اقامت ہے وعند مالک دو اذانیں اور دو اقامتیں ہیں ۔وعندالجمهور ایک اذان اور دو اقامتیں ہیں ولا ما منا فی ابی داؤد عن جابرٍ مرفوعاً فصلى المغرب والعتمة باذان واقامة ولما لک فی البخاری عن ابن مسعود موقوفاً. فامر رجلاً فاذن واقام الیٰ قولہٖ ثم امر رجلا فاذن واقام وللجمهور فی ابی داؤد عن جابر بن عبدالله مرفوعاً.

فجمع بین المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين۔ ترجیح ہمارے قول کو قیاس کی وجہ سے ہے کیونکہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اذان ایک ہی ہو جیسے جمع اول میں جو

عرفات میں ہوتی ہے اس میں اذان ایک ہی ہے اور اس کے ایک ہونے پر اتفاق ہے اذان سے مقصود دور والوں کو بلانا ہوتا ہے دونوں نمازیں اکٹھی پڑھنے کے لئے ایک دفعہ بلانا کافی ہے اقامت پہلی جمع میں دو دفعہ ہوتی ہے کیونکہ ظہر کے وقت میں ظہر پڑھنے کے بعد عصر کی نماز پڑھنے کی طرف توجہ نہیں ہوتی۔ کیونکہ اس کا ابھی وقت آیا نہیں ہوتا اس لئے تنبیہ کے طور پر دوسری اقامت ہونی چاہئے۔ اور جمع ثانی میں مغرب کی نماز عشاء کے وقت میں پڑھنے کے بعد عشاء کی نماز ذہن میں ہوتی ہے کیونکہ عشاء کا وقت آچکا ہوتا ہے اس لئے دوبارہ تنبیہ کی ضرورت نہیں ہے اور ایک ہی اقامت کافی ہے۔

باب ما جاء فی تقدیم الضعفة من جمع بلیل

عندنا ما منا ابی حنیفة واحمد دس ذوالحجہ کو طلوع فجر کے بعد وقوف مزدلفہ ضروری ہے چھوڑنے پر دم واجب ہوگا۔ اگرچہ فرض نہیں ہے اسی کو حنفیہ واجب کہتے ہیں **وعند مالک** مسنون ہے چھوڑنے سے دم واجب نہ ہوگا **وعن الشافعی روایتان** ایک ہمارے ساتھ اور ایک امام مالک کے ساتھ۔

لنا . فی ابی داؤد عن عروة بن مضرس مرفوعاً من ادرک معنا هذه الصلوٰة واتیٰ عرفات قبل ذلک لیلا اونهاراً فقدتم حجّهٗ اس میں وقوف مزدلفہ کی اہمیت بیان فرمائی گئی ہے جو وجوب پر دال ہے **ولمالک فی ابی داؤد عن ابن عباس انا ممن قدم رسول الله صلی الله علیه وسلم لیلة المزدلفة فی ضعفة اهله۔**

جواب:۔ بچوں اور عورتوں کو وقوف مزدلفہ کے بغیر منیٰ بھیج دینا عذر کی وجہ سے ہے بلا عذر وقوف مزدلفہ چھوڑا نہیں جاسکتا۔

باب:

عندنا ما منا ابی حنیفة گیارہ اور بارہ ذوالحجہ کو قبل الزوال رمی جائز نہیں اور ۱۳ کو جائز ہے۔ **وعندالجمهور والصاحبین** تین مذکورہ دنوں میں سے کسی دن بھی زوال سے پہلے جائز نہیں ہے۔ **وعند عطاء وطاؤس** تینوں دن زوال سے پہلے جائز ہے۔ البتہ ۱۰ ذوالحجہ کو سب کے نزدیک زوال سے پہلے جائز ہے۔ **للجمهور والصاحبین فی الصحیحین والترمذی عن جابر قال کان النبی صلی الله علیه وسلم یرمی یوم النحر ضحیً واما بعد ذلک فبعد زوال الشمس۔** حضرت عطاء اور حضرت طاؤس کی دلیل قیاس ہے یوم النحر پر۔ ہماری دلیل یہی جمہور والی روایت ہے اور اس کے ساتھ ہم ملاتے ہیں بدائع کی روایت **عن ابن عباس انه قال اذا افتتح النهار من اخر ایام التشریق جاز الرمی۔** اور خلاف قیاس موقوف روایت بھی حکم میں مرفوع کے ہوتی ہے۔ حضرت عطاء وحضرت طاؤس کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حدیث کے مقابلہ میں قیاس پر عمل نہیں کر سکتے۔ اور جمہور کی دلیل کا جواب دینے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ حنفیہ کے دونوں فتوے ہیں امام ابن ہمام نے صاحبین کے قول کو ترجیح دی ہے اور دوسرے حضرات نے امام صاحب کے قول کو ترجیح دی ہے۔

باب کیف ترمی الجمار

اس باب کی آخری روایت میں ہے **عن عائشة مرفوعاً: انما جعل رمی الجمار والسعی بین الصفا والمروة لاقامة ذکر الله** اس کے دو معنی کئے گئے ہیں۔

۱۔ ان موقعوں میں ذکر بہت کرنا چاہئے۔

۲۔ ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ چونکہ بظاہر یہ دونوں کام عبادت نہیں معلوم ہوتے اس لئے فرما دیا کہ اللہ تعالیٰ کے حکم کو ماننا ہی عبادت ہے اور ان دونوں کا حکم ہے اس لئے عبادت ہیں۔

باب ما جاء فی الاشتراک فی البدنة والبقرة

عندمالک ایک قربانی پورے گھر والوں کی طرف سے کافی ہے اگر چہ ایک بکری ہی ہو وعند اسحٰق اونٹ دس کی طرف سے بھی ہوسکتا ہے وعندالجمهور اونٹ، گائے سات سات کی طرف سے اور بکری ایک کی طرف سے صحیح ہے۔

لنا . فی ابی داؤد عن جابر بن عبدالله موقوفاً کنا نتمتع فی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم نذبح البقرة عن سبعة والجزور عن سبعة. ولمالک فی ابی داؤد عن مخنف بن سلیم مرفوعاً: ان علیٰ کل اهل بیت فی کل عام اضحیةً وعتیرةً.

جواب:۔ مسلم میں ہے علیٰ کل مسلم فی کل عام اضحیة وعتیرة معلوم ہوا کہ امام مالک والی روایت میں مضاف محذوف ہے ان علیٰ کل قیم اهل بیت فی کل عام اضحیة وعتیرة: مراد ہے کیونکہ مال کا مالک عموماً وہ قیم ہی ہوتا ہے عتیرہ قربانی تھی رجب میں پھر منسوخ ہوئی ولاسحٰق فی الترمذی عن ابن عباس کنا مع النبی صلی الله علیه وسلم فی سفر فحضر الاضحی فاشتر کنا فی البقر سبعة وفی الجزور عشرة۔

جواب:۔ (۱)۔ سفر میں تو وجوب ہوتا ہی نہیں اس لئے یہ نفلی قربانی ہے جو مبحث سے خارج ہے۔

(۲)۔ ہماری روایت پر عمل کرنے میں احتیاط ہے۔

باب ما جاء فی اشعار البدن

اس باب میں جو حضرت وکیع کی کلام میں اہل الرائے کا ذکر ہے تو یہ لفظ دو معنی میں استعمال ہوتا ہے اچھے معنی کہ یہ شخص ذورائے ہے۔ یعنی بڑا مجتہد ہے اور بُرے معنی کہ یہ شخص قرآن وحدیث کے خلاف اپنی رائے پر عمل کرتا ہے یہاں دونوں معنی ہو سکتے ہیں۔

اشعار کا مسئلہ: سوال:۔ جب اشعار احادیث سے ثابت ہے اور اسی لئے جمہور ائمہ نے اسے سنت قرار دیا ہے تو امام ابوحنیفہؒ نے کیوں اشعار کو مکروہ قرار دیا ہے۔

جواب: نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے مشرکین سے حفاظت کیلئے اشعار فرمایا تھا۔ جب اسلام کو غلبہ حاصل ہو گیا تو اس تدبیر حفاظت کی ضرورت نہ رہی اور یہ کام مناسکِ حج میں داخل نہیں تھا۔ گویا منسوخ ہے تو منسوخ چیز کو اگر امام ابو حنیفہؒ نے مکروہ قرار دیدیا۔ تو اس میں کیا حرج ہے۔

۲۔ حضرت ابن عباس سے اشعار میں تخییر منقول ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا اشعار فرمانا بیان جواز کے درجہ میں تھا۔ بطور سُنیت کے نہ تھا تو ایک جائز کام کو امام صاحب نے لوگوں کے مبالغہ کو دیکھتے ہوئے اور مبالغہ کی وجہ سے جانور کی تکلیف کو دیکھتے ہوئے اگر مکروہ قرار دیا تو اس میں کیا حرج ہے۔

۳۔ ۹ھ میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ہدی مکہ مکرمہ ارسال فرمائی تھی اس میں ۳۶ یا ۳۷ اونٹ تھے ان میں سے صرف ایک میں اشعار فرمایا تھا۔ ظاہر یہی ہے کہ پہلے اونٹ میں اشعار فرمایا باقی ۳۵ یا ۳۶ میں نہ فرمایا اس لحاظ سے آخری عمل ترک اشعار کا ہے اسی پر عمل ہونا چاہئے۔

۴۔ امام ابوحنیفہ کے زمانہ میں جو لوگ مبالغہ فی الاشعار کرنے لگ گئے تھے امام صاحب صرف اسی کو مکروہ قرار دیتے تھے۔ نفس اشعار کو مکروہ قرار نہ دیتے تھے۔

باب ما جاء فی تقلید الهدی للمقیم

عند النخعی وابن سیرین وعطاء۔ ہدی بھیجنے والا بھیجنے

سے حکماً محرم بن جاتا ہے جس وقت ہدی نحر یا ذبح ہوگی اس وقت احرام کے احکام سے نکلے گا۔ عندالجمهور محرم کے احکام جاری نہ ہوں گے کہ سلا ہوا کپڑا نہ پہنے خوشبو نہ لگائے وغیرہ۔

لنا . فی البخاری وابی داؤد عن عائشة فما حرم علیه شیء کان له حل. ولهم فی ابن ابی شیبة عن نافع ان ابن عمر کان اذا بعث بالهدی یُمسِکُ عَمَّا یُمسِکُ عَنهُ المحرم الا انهُ لایلبیّ.

جواب:۔ حافظ ابن حجر نے اس مضمون کی احادیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔

باب ما جاء فی تقلید الغنم

عندنا ما منا ابی حنیفة ومالک تقلید غنم مسنون نہیں ہے۔ وعندالشافعیؒ واحمدؒ مسنون ہے۔

لنا ۔ا۔ مشہور تقلید حجۃ الوداع میں ہے اور مشہور ہے بھی اونٹوں میں۔

۲۔ بکری کمزور جانور ہے اس کو تقلید سے مشقت ہوتی ہے۔ وللشافعی واحمد فی البخاری عن الاسود عن عائشة رضی اللّٰه تعالیٰ عنها قالت کنت افتل القلائد للنبی صلی اللّٰه علیه وسلم فیقلد الغنم۔

جواب:۔(ا)۔ حضرت اسود اس روایت میں متفرد ہیں اس لئے بعض نے اس کو شاذ کہہ دیا اس لئے اس سے استدلال مناسب نہیں ہے۔ (۲)۔ حضرت اسود کو حضرت عائشہ کے گھر والے نہ جانتے تھے۔ (۳)۔ جب روایات میں تعارض ہو تو قیاس کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔ (۴)۔ ان روایات سے جواز ثابت ہو رہا ہے اور کلام مسنون ہونے میں ہے نفس جواز کا ہم بھی انکار نہیں کرتے۔

باب ما جاء اذا عَطِبَ الهدی ما یصنع به

اگر ہدی کا جانور لیجا رہے ہیں اور وہ راستہ میں ہلاک ہونے کے قریب ہوگیا تو لامحالہ اس کو ذبح کیا جائے گا۔ اور ذبح کر کے نشان لگا کر وہاں چھوڑ دیا جائیگا لیکن اگر اس جانور میں سے اسی قافلہ والے لوگ کھائیں تو کیا حکم ہے؟ بعض سلف کا قول ہے کہ اگر اسی قافلہ والے کھائیں تو ان کے ذمہ پورا جانور ہے کہ جانور خرید کر مالک کو دیں۔ اور وہ اس کو بطور ہدی کے لے جائے اور جمہور کے نزدیک کھانے والے پر ضمان اتنی قیمت کی آئے گی جتنی قیمت کا اس نے گوشت کھایا زائد کی ضمان نہیں۔ بعض سلف کی دلیل یہ ہے کہ اسی قافلہ والوں کا کھانا اس بات کی دلیل ہے کہ شاید انہوں نے خیانت کی ہو معمولی مرض کی وجہ سے ذبح کر کے کھا لیا ہو۔ تو مالک کا نقصان کیا۔ پوری ھدی ضائع ہوئی اس لئے پوری ھدی کی ضمان آئے گی۔

للجمهور: ا۔ اگر اس موقعہ میں ضمان ہوتی تو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم اس کو ضرور بیان فرماتے نہ بیان فرمانا اس بات کی دلیل ہے کہ ضمان نہیں ہے۔ سکوت موضع بیان میں بیان ہوتا ہے۔

۲۔ جزاء سیئة سیئةٌ مثلها اس لئے جتنا گوشت کھایا ہے اسی کی قیمت دینی ہوگی پوری ھدی کی ضمان اس آیت کے خلاف ہے۔ اس تقریر سے بعض سلف کی دلیل کا جواب بھی ہوگیا کہ پوری ہدی کی ضمان ثابت نہ ہوئی۔ پھر اگر نفلی قربانی تھی تو مالک کو دوبارہ نہ کرنی ہوگی اور اگر فرضی تھی تو دوبارہ کرنی ہوگی۔

باب ما جاء فی رکوب البدنة

عند اما منا ابی حنیفة ومالک وفی روایة عن الشافعی بلا اضطرار ہدی پر سوار ہونا جائز نہیں ہے وفی الاشهر عن الشافعی و مذهب احمد معمولی ضرورت میں بھی سوار ہونا جائز ہے۔

لنا . فی ابی داؤد عن جابر بن عبداللّٰہ مرفوعاً. ارکبھا بالمعروف اذا اُلجِئتُ الیھا حتیٰ تجد ظھراً ولاحمد فی البخاری وابی داؤد عن ابی ھریرۃ مرفوعاً رأی رجلا یسوق بدنۃ فقال ارکبھا.

جواب:۔ ہماری روایت مثبت زیادۃ ہےاس لئےاس کوترجیح ہے۔

باب ما جاء فی ای جانب الرأس یبدأ فی الحلق

اس باب کی روایت میں ہے عن انس بن مالک قال لما رمیٰ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم الجمرۃ نحر نسکہ ثم ناول الحالق شِقَّہَ الایمن فحلقہ '' اس روایت سے ثابت ہوا کہ حلق پہلے دائیں جانب کا ہوتا ہے پھر بائیں جانب کا۔امام رافعی نے حلق میں چار مستحب بیان کئے ہیں۔ واذا حلق فالمستحب ان یبدأ بالشق الایمن ثم الا یسروان یکون مستقبل القبلۃ وان یکبر بعد الفراغ وان یدفن شعرہٗ انتھیٰ۔ان چار مستحبات میں سےاول کی دلیل تواس باب کی روایت میں آ گئی۔استقبال قبلہ خاص حالق والی روایت میں تونہیں ہے البتہ ابو داؤد کی روایت میں مرفوعاً ہے۔ خیر المجالس ما استقبلت بہ القبلۃ۔تو ہر اچھے کام میں استقبال قبلہ مستحسن ہےدفنِ شعر یہ دفنِ میت کے درجہ میں ہے کہ جس طرح کل کا احترام ہوتا ہےاسی طرح جزء کا احترام بھی دفن کی صورت میں ہونا چاہئے۔اور تکبیر وتلبیہ وذکر مطلقاً آداب حج سے ہےاور حلق سے متصل پہلے دو کاموں میں تکبیر ہےرمی جمار میں استحباباً: اور ذبح میں وجوباً ۔اس مناسبت سے حلق کے بعد بھی تکبیر ہی زیادہ مناسب ہے۔

ہمارے امام ابو حنیفہؒ کا واقعہ ہے کہ حج سے فارغ ہو کر جب حلق کرانے لگےتو قبلہ رُخ نہ بیٹھے حلاّق نے کہا کہ قبلہ رُخ ہوجایئے پھر آپ نے بائیں طرف کےحلق کا اشارہ کیا تواس نے دائیں طرف سےشروع کیا پھر جانے لگےتو حلاق نے کہا کہ بال ساتھ لیجایئے اور دفن کیجئے۔تو امام صاحبؒ نے فرمایااخذتُ ثلثۃ مسائل من الحالق۔پھر فقہا نے کلام کی ہے کہ دائیں جانب جوحدیث شریف میں آتی ہے یہ کس کی مراد ہےحالق یا محلوق کی۔بعض نےتطبیق دی ہے کہ حالق کو پیچھے کھڑا کرے تا کہ دونوں کی دائیں جانب ہو جائے۔دوسری بات اس حدیث پاک سے یہ معلوم ہوئی کہ اہل فضیلت کے بالوں کوبطور تبرک رکھنا جائز بلکہ مستحسن ہے، تیسری بات یہ معلوم ہوئی کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے بال دنیامیں موجود ہیں یقین توصحیح سند سے ہوتا ہےاس کے بغیر احتمال ہوتا ہے۔یہی حال جُبّہ مبارک کا ہے۔

باب ما جاء فی من حلق قبل ان یذبح او نحر قبل ان یرمی

عندا ما منا ابی حنیفۃ یوم النحر میں پہلے رمی پھر نحر پھر حلق ہےاس ترتیب کو بدلنے سے دم واجب ہوتا ہے۔وعندالجمھور واجب نہیں ہوتا ہے۔

لنا . فی الطحاوی ومصنف ابن ابی شیبۃ عن ابن عباس موقوفاً من قدّم شیئاً من حجۃ او اخّر فلیھرق لذلک دما وللجمھور فی ابی داؤد عن عبداللّٰہ بن عمرٍ ومرفوعاً فما سئل یومئذٍ عن شیء قُدِّم او اُخِّرَ الاقال اصنع ولاحرج.

جواب:۔ یہاں گناہ کی نفی ہے کیونکہ پتہ نہیں تھا۔دم کی نفی نہیں ہے۔

باب ما جاء فی الطیب عند الاحلال قبل الزیارة

عند مالک بعد الحلق قبل طواف الزیارۃ خوشبو کا استعمال جائز نہیں ہے۔ وعندالجمهور جائز ہے۔

لمالک:۔

۱. فی مستدرک الحاکم عن عبدالله بن الزبیر موقوفاً من سنة الحج اذا رمی الجمرة الکبریٰ حلل له کل شیء حرم علیه الا النساء والطیب حتیٰ یزور البیت.

۲. فی الترمذی تعلیقاً عن عمر موقوفاً حلل له کل شیء الا النساء والطیب: وللجمهور فی الترمذی عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها قالت طیبتُ رسول الله صلی الله علیه وسلم قبل ان یحرم ویوم النحر قبل ان یطوف بالبیت بطیب فیه مسکٌ.

۳. فی النسائی وابن ماجة عن ابن عباس قال اذا اتیتم الجمرة فقد حلل لکم کل شیء الا النساء فقال له رجل یابن عباس والطیب قال اما انا فقد رایتُ رسول الله صلی الله علیه وسلم یضمغُ راسه بالمسک افطیب ذالک ام لا. باقی رمی جمرہ کا ذکر ہے اس پر شبہ ہوتا ہے کہ رمی کے بعد پہلے نحر وحلق ہے پھر خوشبو لگائی جاتی ہے۔

جواب:۔ یہ ہے کہ بعداز رمی قربانی ہوتی ہے لیکن قربانی ہر حاجی پر واجب نہیں ہوتی۔ صرف متمتع اور قارن پر ہے اس لئے قربانی کا ذکر نہ فرمایا اور حلق کا ذکر اس لئے نہ کیا کہ یہ تو خود محظورات احرام میں سے ہے اور حلق کرنے سے محظورات احرام کا جواز شروع ہو جاتا ہے پس استدلال صحیح ہے۔

امام مالک کی دلیلوں کا جواب:۔

(۱)۔ مرفوع روایت کے مقابلہ میں اقوال صحابہ معتبر نہ ہوں گے۔ (۲)۔ ذکر طیب ان حضرات کی کلام میں احتیاطاً ہے کیونکہ طیب کے استعمال سے خطرہ ہوتا ہے اشتغال بالنساء کا اصل مقصود نساء ہیں۔

باب ما جاء من یقطع التلبیة فی الحج

عنداحمد دس ذوالحجہ کو رمی جمرہ کی آخری کنکری کے ساتھ تلبیہ بند کر دے۔ وعندالجمهور پہلی کنکری کے ساتھ بند کر دے۔ منشاء اختلاف ابوداؤد کی روایت ہے عن الفضل بن عباس مرفوعاً لبّی حتیٰ رمی الجمرة العقبة ہمارے نزدیک اس روایت میں ابتداء رمی مراد ہے امام احمد کے نزدیک انتہاء رمی مراد ہے ترجیح ابتداء رمی والے معنیٰ کو ہے کیونکہ رمی کے لئے تو تکبیر کا مسنون ہونا ثابت ہے اس لئے تلبیہ رمی شروع کرتے ہی بند کرنا ہوگا۔

باب ما جاء متی یقطع التلبیة فی العمرة

عند بعض اهل الظواهر جب مکہ مکرمہ کے گھر کو دیکھے تو معتمر تلبیہ بند کر دے وعندالجمهور حجر اسود کے استلام کے وقت عمرہ کرنے والا تلبیہ بند کر دے۔

لنا . فی ابی داؤد عن ابن عباس مرفوعاً یلبی المعتمر حتی یستلم الحجر. ولاهل الظواهر تلبیہ تو اجابت قولیہ ہے کہ میں حاضر ہوں جب مکہ مکرمہ کی عمارتیں دیکھ لیں تو عملاً حاضر ہو گیا۔ اب قولی اجابت کی ضرورت نہ رہی اس لئے تلبیہ بند کر دے۔

جواب:۔نص کی موجودگی میں قیاس پر عمل نہیں ہوسکتا۔

باب ما جاء فی طواف الزیارة بالیل

اس باب کی روایت میں ہے عن ابن عباس وعائشة ان النبی صلی اللہ علیه وسلم اَخَّرَ طواف الزیارة الی الیل ایسے ہی بخاری شریف کی روایت میں بھی ہے لیکن مسلم اور ابو داؤد اور نسائی میں عن ابن عمر و جابر و عائشة یہ منقول ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف زیارت دن کے وقت ادا فرمایا تھا۔ ان دو روایتوں میں تعارض پایا گیا۔

جواب:۔(۱)۔یوم النحر میں دن میں طواف فرمایا اور ایام منیٰ میں رات کو طواف فرمایا۔(۲)۔بخاری وترمذی والی روایت کے معنی ہیں اخّر الی الزوال کیونکہ زوال سے اسباب لیل شروع ہوجاتے ہیں بطور مجاز بالمشارفہ آنے والی صفت کو پہلے ہی ذکر کر دیا گیا۔(۳)۔فی روایة ابن حبان مرفوعاً. ثم رکب الی البیت ثانیاً وطاف به طوافاً اٰخر بالیل. انتھیٰ۔معلوم ہوا کہ دو دفعہ طواف فرمایا پہلے دن میں پھر رات میں۔(۴)۔فی البیهقی عن عائشة ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم اذن لاصحابه فزاروا بالبیت یوم النحر ظهره وزار رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم مع نساءه لیلاً اس روایت سے معلوم ہوا کہ دن میں حضرات صحابہ کرام کو حکم فرمانے کی وجہ سے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف طواف کی نسبت کر دی گئی اور رات کو طواف کرنے کی نسبت نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف حقیقی ہے۔

باب ما جاء فی حج الصَّبیّ

اس باب کی روایت میں ہے عن جابر قال کنا اذا حججنا مع النبی صلی اللہ علیه وسلم فکنا نلبی عن النساء ونرمی عن الصبیان لیکن اس پر اجماع ہے کہ عورتیں تلبیہ خود کہتی ہیں لہٰذا راجح روایت وہ ہے جو کہ مسند احمد وابن ماجہ ومصنف ابن ابی شیبہ میں ہے۔عن جابر حججنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ومعنا النساء والصبیان فلبینا عن الصبیان ورمینا عنهم۔

اِک آن بھی رحمٰن سے غافل نہ چلو تم
شاید کہ توجہ کریں اور سوئے رہو تم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اَلدَّرسُ الشَّذِی

الجلد الثالث

باب ما جاء فی الحج عن الشیخ الکبیر والمیّت

عن مالک فی روایة نیابت بالکل صحیح نہیں ہے۔ کوئی بھی معذور یا میت کی طرف سے حج نہیں کر سکتا۔ دوسری روایت امام مالک سے یہ ہے کہ میت کی طرف سے نیابت صحیح ہے بشرطیکہ میت وصیت کر کے مرا ہو اور زندہ کی طرف سے بالکل نیابت نہیں ہو سکتی۔ اور عندالجمہور معذور اور میت کی طرف سے نیابت ہو سکتی ہے امام مالک کی پہلی روایت کی دلیل اور یہی مالکیہ کا مشہور مذہب ہے:

فی مصنف ابن ابی شیبة عن ابن عمر موقوفا لا یحج احد عن احد ولا یصم احد عن احد. دلیل الجمہور فی الترمذی عن الفضل بن عباس ان امراة من خثعم قالت یا رسول اللّٰہ ان ابی ادرکتہ فریضة اللّٰہ فی الحج وھو شیخ کبیر لا یستطیع ان یستوی علیٰ ظھر البعیر قال حجی عنہ اور جب شیخ کبیر کی طرف سے عذر کی وجہ سے نیابت ہو سکتی ہے تو موت تو بڑا عذر ہے اس کی وجہ سے بطریق اولیٰ نیابت ہو سکتی ہے۔ امام مالک کی دوسری روایت کی دلیل فی الترمذی عن عبداللّٰہ بن بریدة عن ابیہ قال جاء ت امرأة الی النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فقالت ان امی قد ماتت ولم تحج افاحج عنھا قال نعم حجی عنھا۔ اس میں وصیت کی قید لگانے کی وجہ یہ ہے کہ نیابت بلا انابت ثابت نہیں ہے۔ امام مالک کی پہلی روایت کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ مرفوع روایت کو موقوف روایت پر ترجیح ہوتی ہے خصوصاً ان مسائل میں جن میں قیاس کا بھی احتمال ہو اور یہ مسئلہ بھی ایسا ہی ہے کیونکہ لا تزروازرة وزرا اخریٰ. وان لیس للانسان الا ما سعیٰ سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ہر ایک اپنا کام خود کرے ایک کی طرف سے دوسرا نائب نہیں ہو سکتا۔ امام مالک کی دوسری روایت کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ انابت مجبوری کے درجہ میں ہوتی ہے اس لئے اگر وصیت کرے گا تو یہ صورت انابت کی بن جائے گی اور اگر وصیت نہ کرے گا تو یہ صورت ایصال ثواب کی ہو گی اور ایصال ثواب کا مسئلہ کتاب الصوم میں گذر چکا ہے۔

اضطراب: اس باب میں تین قسم کی روایتیں ہیں۔

۱۔ عن ابن عباس عن الفضل بن عباس یہاں ایک واسطہ ہے۔

۲۔ عن ابن عباس عن سنان بن عبداللّٰہ الجھنی عن عمتہ یہاں دو واسطے ہیں۔

۳۔ عن ابن عباس عن النبی صلی اللّٰہ علیہ

وسلم یہ بلا واسطہ ہے امام بخاری نے ان تینوں میں سے پہلی قسم کو اصح قرار دیا ہے معلوم ہوا کہ صحیح تینوں قسم کی روایتیں ہیں اس لئے یہاں اضطراب نہیں ہے۔

باب ما جاء فی العمرة اواجبة هی ام لا

عندنا ما منا ابی حنیفة ومالک عمرہ سنت ہے وعندالشافعی و احمد واجب ہے۔

للشافعی و احمد

ا۔ واتموا الحج والعمرة للّٰه اس میں اتمام بمعنی اقامت ہے ای اقیموا الحج والعمره للّٰه جیسے اقیموا الصلوٰة سے وجوب ثابت ہے اسی طرح یہاں حج اور عمرہ کا وجوب ثابت ہے۔

۲. فی الدارقطنی عن زید بن ثابت مرفوعاً ان الحج والعمرة فریضتان لا یضرک بایهما بدأت.

۳. فی ابن ماجة عن عائشة قالت قلت یا رسول اللّٰه علی النساء جهاد قال نعم علیهن جهاد لاقتال فیه الحج والعمرة.

۴۔ فی الترمذی عن ابن رزین العقیلی انه اتی النبی صلی اللّٰه علیه وسلم فقال یا رسول اللّٰه ان ابی شیخ کبیر لا یستطیع الحج والعمرة ولا الظعن قال حج عن ابیک واعتمر۔ جب دوسرے کی طرف سے واجب ہے تو اپنی طرف سے بطریق اولیٰ واجب ہے۔

ہماری دلیل:

ا. فی الترمذی عن جابر ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم سئل عن العمرة اواجبة هی قال لا وان یعتمروا هو افضل

۲. فی البیهقی والدارقطنی عن جابر قلت یا رسول اللّٰه العمرة فریضة کالحج قال لا وان تعتمر خیرلک.

ان دو روایتوں پر اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ ضعیف ہیں حافظ بدرالدین عینی نے اس کا جواب دیا ہے اور طرق کثیرہ سے اس مضمون کو نقل کیا ہے عن ابن عباس وابی هریرة وعن طلحة بن عبیداللّٰه یقوی بعضها بعضاً۔ چنانچہ امام ترمذی اس روایت کو حسن صحیح کہہ رہے ہیں۔

۳. فی ابن ماجة عن علقمة عن عبیداللّٰه انه سمع رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یقول الحج جهاد والعمرة تطوع.

امام شافعی وامام احمد کی پہلی دلیل کا جواب:

ا۔ اتمام کے معنی شروع کر کے پورا کرنے کے ہوتے ہیں ایسا کرنا ہمارے نزدیک بھی واجب ہے۔ آیت میں ساتھ ہی احصار کا ذکر ہے یہ بھی شروع کرنے کے بعد ہوتا ہے اس سے بھی اسی معنی کی تائید ہوتی ہے۔

۲۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ امر استحبابی ہے دلیل اس کی یہ ہے کہ حضرت علی اور حضرت ابن عباس اور حضرت سعید بن جبیر سے منقول ہے اس آیت کی تفسیر کے طور پر ان تحرم من دویرة اهلک اور ظاہر ہے کہ یہ درجہ استحباب کا ہے اس لئے آیت استحباب کے لئے ہے۔

۳۔ اتمام اور اکمال میں یہ فرق ہوتا ہے کہ اکمال کے معنی استیعاب اجزاء کے ہیں اور اتمام کے معنی استیعاب صفات کے ہیں کہ جب حج اور عمرہ کرو تو صفات کا لحاظ رکھو اس لئے وجوب ثابت نہ ہوا۔

۴۔ اتمام کے معنی ہیں کہ تمہارا مقصود سفر سے حج اور عمرہ ہونا چاہئے تجارت مقصود سفر نہ ہونی چاہئے۔ اس صورت میں بھی وجوب ثابت نہ ہوا۔

۵۔امام شعبی کی قرأت یوں ہے والعمرۃُ لِلّٰہِ اس میں عمرہ مرفوع ہے اور اس کا عطف حج پر نہیں ہے اس لئے وجوب پر استدلال نہیں ہوسکتا۔

ان کی دوسری دلیل کا جواب:

یہ ہے کہ یہ روایت حضرت زید بن ثابت کی صحیح یہ ہے کہ یہ موقوف ہے اس لئے مرفوع روایات کے مقابلہ میں اس کو ترجیح نہیں ہوسکتی۔

ان کی تیسری دلیل کا جواب:

یہ ہے کہ یہ روایت امام بخاری نے بھی ذکر فرمائی ہے لیکن اس میں عمرہ کا ذکر نہیں ہے معلوم ہوا کہ عمرہ کا ذکر اس میں شاذ ہے۔

چوتھی دلیل کا جواب:

یہ ہے کہ اس میں امر استحبابی ہے کیونکہ اگر امر وجوبی مانا جائے تو اس سے لازم آئے گا کہ غیر کی طرف سے حج اور عمرہ کرنا واجب ہے حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔

باب منه:

اس باب کی روایت میں ہے عن ابن عباس مرفوعاً دخلت العمرۃ فی الحج الیٰ یوم القیامۃ اس عبارت کے مختلف معانی کئے گئے ہیں۔

۱۔عمرہ کا وجوب پہلے تھا بعد میں منسوخ ہوگیا کیونکہ عمرہ حج ہی میں داخل ہوگیا۔

۲. دخل طواف العمرۃ وسعیھا فی افعال الحج.

۳۔دخل جواز افعال العمرۃ فی اشھر الحج یعنی اشہر حج میں عمرہ کرنا جائز ہے زمانہ جاہلیت میں اس کو افجر الفجور شمار کیا جاتا تھا اس کا رد فرمادیا کہ جائز ہے۔

۴۔دخل احرام العمرۃ فی احرام الحج فقط فسخاً: یعنی فسخ الحج بالعمرۃ جائز ہے اس چوتھے معنی میں یہ اختلاف ہے کہ عند احمد فسخ الحج بالعمرۃ اب بھی جائز ہے وعند الجمھور اب جائز نہیں ہے۔

لنا . فی ابی داؤد عن بلال بن الحارث قال قلت یا رسول اللہ فسخ الحج لنا خاصةً اولمن بعد ناقال لکم خاصة ولاحمد فی ابی داؤد و مسلم عن جابر ابن عبداللّٰہ ثم قام سراقة بن مالک فقال یا رسول اللّٰہ ارایت متعتنا ھذہ لعامنا ھذا ام للابد فقال رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم بل ھی للابد.

جواب:۔اس کے معنی یہ ہیں کہ اب عمرہ کرنا اشہر حج میں ہمیشہ کے لئے جائز ہے یہ توجیہ ضروری ہے تاکہ روایات میں تعارض لازم نہ آئے۔حافظ ابن تیمیہ حنبلیؒ اوران کے شاگرد حافظ ابن قیم حنبلیؒ نے اس مسئلہ میں بہت تشدد اختیار کیا ہے یہاں تک کہ ان دونوں حضرات نے فسخ الحج بالعمرہ کو واجب قرار دیدیا ہے اور یہاں تک کہدیا ہے کہ جو حج کا احرام باندھ کر جائے گا تو بیت اللہ کو دیکھتے ہی وہ احرام خود بخود ٹوٹ جائے گا اور حافظ ابن القیم نے اللہ تعالیٰ کی قسم کھا کر کہا کہ حارث والی حدیث یعنی عن الحارث بن بلال بن الحارث عن ابیه صحیح نہیں ہے۔

جواب:۔اس روایت کو امام ابوداؤد امام نسائی نے نقل فرمایا ہے اور دونوں حضرات نے اس پر سکوت اختیار فرمایا ہے اور ان دونوں حضرات امام نسائی اور ابوداؤد کا سکوت بہت سے محدثین کے نزدیک صحیح ہونے کی دلیل ہوتی ہے بلا دلیل اس کو ضعیف کہہ دینا جائز نہیں ہے۔

باب ما جاء فی ذکر فضل العمرة

اس باب کی حدیث میں ہے عن ابی ھریرۃ مرفوعاً

العمرة الی العمرة تکفر ما بینهما والحج المبرور لیس له جزاء الا الجنة.

حج مبرور کا مصداق

ا۔حج مقبول عنداللہ تعالیٰ۔۲۔جس میں حاجی نے کوئی گناہ نہ کیا ہو۔۳۔محظورات میں سے کسی کا ارتکاب نہ کیا ہو۔۴۔ جب حج کر کے آئے تو دنیا سے بے رغبتی اور آخرت کا شوق اس میں بھرا ہوا ہو۔۵۔واپس آنے کا دینی حال جانے کے دینی حال سے بہتر ہو۔۶۔حج کے بعد معاصی کی طرف نہ لوٹے۔

باب ما جاء فی العمرة من التنعیم

قریب ترین جگہ مکہ مکرمہ سے جو حرم سے باہر ہو وہ تنعیم ہی ہے اس میں اختلاف ہوا ہے کہ افضل تنعیم سے عمرہ کرنا ہے یا جعرانہ سے دونوں قول ہیں۔ جو حضرات اس کے قائل ہیں کہ مکہ مکرمہ میں ہو اور عمرہ کرنا چاہے تو افضل یہ ہے کہ حرم سے باہر جعرانہ تک جائے اور وہاں سے احرام باندھ کر آئے اور عمرہ کرے ان کی دلیل فی الترمذی ومسند الشافعی عن محرش الکعبی ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم خرج من الجعرانة لیلا معتمراً فدخل مکة لیلاً فقضیٰ عمرته ثم خرج من لیلته فاصبح بالجعرانة کبائتٍ اور یہ موقعہ تھا تقسیم غنائم حنین کا۔اس لئے جو جعرانہ سے عمرہ کا احرام باندھے گا اس کا عمرہ موافقۃ سنت کی وجہ سے افضل ہوگا۔ تنعیم سے افضل قرار دینے والے حضرات کی دلیل صحیحین اور ترمذی کی روایت ہے عن عبدالرحمن بن ابی بکر ان النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم امر عبدالرحمن بن ابی بکر ان یعتمر عائشة من التنعیم: جو شخص مکہ مکرمہ میں ہو اس کو حرم سے باہر جا کر عمرہ کا احرام باندھنا ہوتا ہے کیونکہ عمرہ کے سب کام حرم کے اندر ہی کرنے ہوتے ہیں اس لئے حکم ہے کہ حرم سے باہر احرام باندھو اور پھر حرم میں آ کر عمرہ کرو تا کہ عبادت کا بدنی ہونا پایا جائے اور حج کا بڑا رکن وقوف عرفات ہے جو حرم سے باہر ادا کیا جاتا ہے اس لئے مکہ میں موجود شخص جب حج شروع کرے تو حرم کے اندر سے بلکہ مسجد حرام کے اندر سے احرام باندھے اور منیٰ اور عرفات جائے تا کہ عبادت کا بدنی ہونا پایا جائے۔ پھر ان مذکورہ دو قولوں میں سے راجح عمرہ من التنعیم کے افضل ہونے کا ہے کیونکہ۔

(ا)۔ تنعیم کے بارے میں امر ہے اور جعرانہ کے بارے میں صرف فعل ہے اور امر کو فعل پر ترجیح ہوتی ہے۔

(۲)۔جعرانہ سے احرام باندھنا اتفاقی طور پر پایا گیا کیونکہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم جعرانہ میں موجود تھے اور تنعیم کا امر مکہ میں فرمایا وہاں سے تو چاروں طرف جا سکتے تھے پھر بھی تنعیم کو پسند فرمایا۔ معلوم ہوا کہ وہاں سے احرام باندھنا ہی افضل ہے۔

(۳)۔مکہ مکرمہ میں ہوتے ہوئے حرم سے باہر جانا ہو تو قریب ترین جگہ تنعیم ہے اس لئے وہاں جانا سب سے زیادہ آسان ہے اور شریعت میں بہت آسانی ہے یرید اللّٰہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر اس لحاظ سے بھی عمرہ من التنعیم ہی افضل ہونا چاہئے۔

باب ما جاء فی عمرة رجب

مسلم شریف میں اس حدیث میں زیادتی بھی ہے وابن عمر یسمع فما قال لا ولا نعم سکت: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس بات کو حضرت ابن عمر اتنا بھول گئے تھے کہ حضرت عائشہ صدیقہ کے یاد کرانے پر بھی ان کو یاد نہ آیا۔

سمعت محمداً یقول حبیب بن ابی ثابت لم یسمع من عروة بن الزبیر

چار روایتوں کو محدثین نے صحیح قرار دیا ہے اور ان میں

حبیب عن عروۃ بن الزبیر ہے اس زیر بحث روایت کے بارے میں ہم کچھ نہیں کہہ سکتے کہ سماع ہے یا نہ؟ امام بخاری کے نزدیک راوی اور مروی عنہ میں صرف امکان لقاء کافی نہیں ہے کسی ایک روایت میں فعلیت لقاء ضروری ہے اس لئے وہ اس روایت کو منقطع قرار دے رہے ہیں۔ حضرت حبیب کا سماع ان حضرات سے بھی ثابت ہے جن کی وفات حضرۃ عروہ بن زبیر سے پہلے ہوئی ہے اس سے بھی امکان لقاء کو تقویت حاصل ہوتی ہے باقی تفصیل مقدمہ مسلم میں اور مسئلہ نقض وضومن مس المرأۃ میں ہے۔

باب ما جاء فی الذی یهل بالحج فیکسر او یعرج

عندا ما منا ابی حنیفة احصار کے احکام ہر قسم کی رکاوٹ سے جاری ہو جاتے ہیں وعندالجمهور صرف دشمن کی وجہ سے احصار کے احکام جاری ہوں گے اس کے علاوہ بیماری وغیرہ کی وجہ سے نہ ہوں گے منشاء اختلاف آیت احصار ہے فان احصرتم فما استیسر من الهدی ہمارے نزدیک یہ آیت دشمن اور بیماری وغیرہ ہر قسم کی رکاوٹ کو شامل ہے جمہور کے نزدیک چونکہ دشمن کے روکنے کے موقعہ میں نازل ہوئی تھی اس لئے صرف دشمن کا روکنا ہی مراد ہے ہمارے قول کو ابوداؤد کی روایت کی وجہ سے ترجیح ہے عن الحجاج عن عمرو مرفوعاً من کسر او عرج فقد حل وعلیه الحج من قابل اس میں ہڈی ٹوٹنے اور لنگڑا ہونے کا ذکر ہے جو دشمن کے علاوہ ہے معلوم ہوا کہ احصار صرف دشمن کے روکنے میں بند نہیں ہے بلکہ بیماری وغیرہ سے بھی پایا جاتا ہے۔

باب ما جاء فی الاشتراط فی الحج

عندا ما منا ابی حنیفة ومالک اشتراط فی الحج والعمرۃ مؤثر نہیں ہے شرط لگائے یا نہ لگائے مجبوری کی صورت میں احصار کے احکام جاری ہو جائیں گے۔ وعندالشافعی واحمد اشتراط مؤثر ہے اگر احرام باندھتے وقت شرط لگالے گا کہ یا اللہ عذر کی وجہ سے نہ جاؤں گا تو عذر کی وجہ سے احصار ہوگا ورنہ صرف دشمن کی وجہ سے احصار ہوگا۔ امام مالک کے نزدیک اگر بیماری کی وجہ سے رُک گیا تو صحت کا انتظار کرے۔ ہمارے امام صاحب کے نزدیک تو احصار ہر عذر میں جاری ہو جاتا ہے شرط لگائے یا نہ لگائے۔

لنا . فی الترمذی عن ابن عمر موقوفاً کہ وہ اشتراط فی الحج کا انکار کرتے تھے اور فرماتے تھے "الیس حسبکم سنة نبیکم."

وللشافعی و احمد:. فی ابی داؤد عن ابن عباس فقالت ای ضباعة یا رسول الله انی ارید الحج أ اشترط قال نعم.

جواب:۔ اس کی حوصلہ افزائی اور دل جوئی کے لئے فرما دیا تھا کہ اچھا اجازت ہے شرط لگالو۔ اس سے یہ ثابت نہ ہوا کہ شرط نہ لگائے تو احصار ہی نہ پایا جائے گا۔

باب فی المرأۃ تحیض بعد الافاضة

اس مسئلہ میں تو اتفاق ہے کہ اگر کسی عورت کو طواف زیارت کے بعد حیض آ جائے تو اس پر طواف وداع واجب نہیں رہتا چلی جائے تو دم واجب نہ ہوگا۔ حیض کا عذر نہ ہو تو اختلاف ہے۔ عندمالک و داؤد الظاهری طواف وداع سنت ہے بلا عذر ترک سے بھی دم واجب نہ ہوگا وعندالجمهور واجب ہے ترک سے دم واجب ہوگا۔

دلیل مالک: ومن یعظم شعائر الله فانها من تقوی القلوب: معلوم ہوا کہ شعائر کی تعظیم دل کی صفائی اور تقویٰ کا

سبب بنتی ہے اور طواف وداع بھی تعظیم شعائر کے درجہ میں ہے صرف تقویٰ قلبی کا سبب ہونا وجوب کے لئے کافی نہیں ہے۔

ہماری دلیل: ا . فی البخاری عن ابن عباس قال امر الناس ان یکون اٰخر عهدهم بالبیت.

۲. فی مسلم ومسند احمد عن اِبنِ عباس قال کان الناس ینصرفون فی کل وجه فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا ینفر احد حتی یکون اٰخر عهدهٖ بالبیت.

۳.فی النسائی والمستدرک للحاکم والترمذی عن ابن عمر قال من حج البیت فلیکن اٰخر عهده بالبیت الا الحیّض ورخص لهن رسول الله صلی الله علیه وسلم .

اس میں رخص لهن کے لفظ سے معلوم ہوتا ہے کہ ساری حدیث مرفوع ہے اگر نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے طواف زیارت کا وجوب ثابت نہ ہوتو رخصت کا ذکر فضول ہے۔

امام مالکؒ کی دلیل کا جواب:

یہ ہے کہ تقویٰ کے مراتب مختلف ہیں تقویٰ کا ایک درجہ وجوب کا بھی ہے استحباب کا بھی ہے نفس ایمان کا بھی ہے اس لئے اس سے عدم وجوب پر استدلال نہیں کیا جا سکتا جب کہ روایات سے صراحۃً صیغ امر اور اُمِرَ الناس کے الفاظ وارد ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ طواف وداع واجب ہے۔

باب ما جاء انِ القارنِ یطوف طوافاً واحداً

عندنا ما منا ابی حنیفة قارن دو طواف اور دو سعی کریگا۔ وعندالجمهور ایک طواف اور ایک سعی کرے گا۔

ولنا . فی مصنف عبدالرزاق والدارقطنی حضرت علی نے دو طواف اور دو سعیں فرمائیں اور فرمایا هکذا رأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم .

وللجمهور: فی ابی داؤد عن عائشة مرفوعاً طوافکِ بالبیت وبین الصفا والمروة یکفیک لحجتکِ وعمرتکِ.

جواب:۔ حلال ہونے کے لئے ایک طواف اور ایک سعی دونوں عبادتوں حج اور عمرہ کے کافی ہیں۔ بظاہر شبہ تھا کہ چونکہ قارن عبادتیں دو کرتا ہے ایک ہی احرام میں اس لئے دونوں کا احرام کھولنے کے لئے شاید دو طواف اور دو عدد سعی کرنی پڑیں اس شبہ کا ازالہ فرمادیا کہ دونوں عبادتوں سے حلال ہونے کے لئے صرف ایک طواف اور ایک ہی سعی کافی ہیں۔ یہ معنی نہیں ہیں کہ جب سے احرام باندھا ہے اس [illegible] لے کر ایک طواف اور ایک ہی سعی کافی ہیں۔ کیونکہ طواف قدوم اور طواف وداع تو سب کے نزدیک کیا جاتا ہے اس لئے صرف ایک ہی طواف تو کسی کے نزدیک بھی کافی نہیں ہوتا۔ پھر حنفی مذہب کے لئے اس تقریر کے علاوہ بھی کچھ مرجح ہیں۔ مثلاً۔

(ا)۔ ہمارا مذہب مثبت زیادت ہے کیونکہ ہم دو طواف اور دو سعی کے قائل ہیں۔

(۲)۔ ہمارا مسلک حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ہے اور مشہور ہے کہ انہوں نے دو طواف اور دو سعی کی تھیں۔ اور حضرت علی نے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے ۳۷ اونٹ بھی اسی موقعہ پر ذبح فرمائے تھے اور ۶۳ اونٹوں کے نحر کرنے میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی امداد بھی کی تھی۔ اور احرام بھی اسی طرح باندھا تھا جس طرح نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے باندھا تھا اس لئے وہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے حج کو خوب سمجھتے تھے اور ان کے عمل سے حنفی مذہب ہی ثابت ہوتا ہے جیسا کہ ہماری دلیل میں ذکر کیا گیا ہے۔

(۳)۔ حضرت علی یہی فتویٰ اپنے زمانہ خلافت میں دیا کرتے تھے۔ اوران پر کسی کا انکار منقول نہیں ہے اس لئے کثیر صحابہ کی تائید بھی ان کے فتوے کو حاصل ہے۔

(۴)۔ حضرت ابن مسعود بھی بہت بڑے فقیہ صحابی تھے ان کا فتویٰ بھی حنفی مذہب کے مطابق ہی منقول ہے۔

باب ما جاء فی المحرم یموت فی احرامہٖ

عندا ما منا ابی حنیفة ومالک موت کے بعد احرام کا حکم باقی نہیں رہتا اس لئے خوشبو لگائیں گے اور سرڈھانپیں گے وعندالشافعی و احمد مرنے کے بعد بھی احرام کا حکم باقی رہتا ہے اس لئے احرام کے خلاف کوئی کام نہیں کریں گے۔

لنا . فی مؤطا محمد عن نافع ان ابن عمر کفن ابنه واقد بن عبداللّٰہ وقد مات محرما بالجحفة وخمر رأسه.

وللشافعی واحمد: فی ابی داؤد عن ابن عباس مرفوعاً. ولا تخمروا رأسه فان اللّٰه یبعثهٗ یوم القیامة یلبی.

جواب:۔ یہ ان کی خصوصیت تھی کیونکہ اصل ضمیر میں شخص معین ہے اور ان صحابی کو معین فرما کر فرما دیا کہ یہ تلبیہ کہتا ہوا اٹھے گا۔ جو حج قبول ہونے کی قطعی دلیل ہے ہم ہر ایک کے بارے میں ایسا نہیں کہہ سکتے اس لئے ہر ایک کا یہ حکم بھی نہیں ہے کہ مرنے کے بعد بھی احرام کے احکام کو برقرار رکھا جائے۔

باب ما جاء فی الرخصة للرعاة ان یرموا یوماً ویدعوا یوماً

عندا ما منا ابی حنیفة اگر راعی ایک دن کی رمی اگلے دن کرلے تو چھٹی دینی ہوگی۔ وعندالجمهور والصاحبین چھٹی معاف ہے منشاء اختلاف روایة الترمذی عن ابی البداح بن عدی عن ابیه ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم رخص للرعاء ان یرموا یوماً ویدعوا یوماً ۔ ہمارے نزدیک رخصت دینے کے معنی گناہ کی نفی ہے چھٹی کی نفی نہیں ہے دوسری توجیہ یہ ہے کہ اگلے دن زوال سے پہلے پہلے رمی کرلیں تو قضا نہ ہوگی اور چھٹی نہ آئے گی جمهور کے نزدیک یہ معنی ہیں کہ کسی صورت میں بھی چھٹی نہ آئے گی اور ترجیح ہمارے معنی کو ہے اس قاعدہ کی وجہ سے کہ ترک واجب سے چھٹی آتی ہے۔

قال مالک ظننت انه قال فی الاول منهما

لیکن یہ ائمہ اربعہ کے خلاف ہے صحیح وہ ہے جو مسند احمد میں ہے۔ ظننت انه قال فی الاخرة منهما۔

الطواف حول البیت مثل الصلوٰة

عندا ما منا ابی حنیفة طواف کے لئے وضو شرط نہیں ہے البتہ فرض سے کم درجہ ہے جس کو حنفیہ واجب کہتے ہیں وہ ثابت ہے۔

وعندالجمهور شرط ہے منشاء اختلاف ابوداؤد اور نسائی اور ابن ماجہ کی روایت ہے عن ابن عباس مرفوعاً وموقوفاً الطواف بالبیت صلوٰة ۔ چونکہ یہ خبر واحد ہے اس لئے ہمارے نزدیک اس سے وجوب ثابت ہوگا اور جمهور کے نزدیک اسی روایت سے فرضیت اور شرطیت ثابت ہوگئی۔ ترجیح اصول کی قوت کی وجہ سے ہے کہ ظنی دلیل سے فرض قطعی کیسے ثابت ہوسکتا ہے اور قرآن پاک کے مطلق کو جو اس آیت میں ہے ولیطوفوا بالبیت العتیق اس ظنی خبر واحد سے کیسے مقید کیا جا سکتا ہے البتہ وجوب ثابت ہے کیونکہ ظنی دلیل سے وجوب ثابت ہوجاتا ہے۔

ولسان ینطق به یشهد علیٰ من استلمه بحق

یہاں علیٰ بطور تضمین کے ہے یہ معنی نہیں کہ اس کے

خلاف گواہی دے گا۔ بلکہ تقدیر عبارت یوں ہے۔ رقیباً علیٰ من استلمه یعنی مستلم کو دیکھنے والا اور تلاش کرنے والا ہوگا۔ آگے بحقٍّ ہے اس میں دو احتمال ہیں۔

(۱)۔استلمه سے تعلق ہے ای استلمه ایمانا و احتساباً۔

(۲)۔یشهد سے تعلق ہے ای یشهد شهادة مقبولة۔

افعل کما یفعل امراء ک

یعنی فی المستحبات ۔البتہ واجب چھوڑنا جائز نہیں۔

ابواب الجنائز عن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم

ربط: زندگی کی عبادات کے بعد موت سے متعلق عبادات کا ذکر فرمایا۔ بعض مصنفین حضرات کتاب الصلوٰۃ کے اخیر میں کتاب الجنائز ذکر فرماتے ہیں کیونکہ ابواب الجنائز میں نماز جنازہ اہم عبادت ہے۔

باب ما جاء فی ثواب المرض

چونکہ مرض مقدمہ موت ہے اس لئے موت کے ذکر سے پہلے مرض کا ذکر فرمایا۔

الارفعه اللّٰه بها درجة

اتنے اونچے درجات ملیں گے کہ جن پر مصیبتیں نہیں آئیں یا کم آئی ہیں وہ قیامت کے دن تمنا کریں گے کہ کاش ہماری کھالیں قینچیوں سے کاٹ دی جاتیں تو آج یہ درجات عالیہ مل جاتے۔

وصب:

الم دائم یعنی سقم لازم۔

ولاحزن:

کوئی واقعہ طبیعت کے خلاف پیش آچکا ہوتو اس سے جو اثر طبیعت پر ہوتا ہے اس کو غم کہتے ہیں اور کوئی پسندیدہ چیز فوت ہو چکی ہوتو اس کا جو اثر ہوتا ہے اس کو حزن کہتے ہیں اور آئندہ خلاف طبیعت کسی بات کے پیش آنے کا خوف اور فکر ہوتو اس کو خوف اور ھمّ کہتے ہیں۔

باب ما جاء فی النهی عن التمنی للموت

بیماری اور تکلیف کی وجہ سے موت کی تمنا منع ہے فتنہ اور دینی نقصان سے بچنے کی نیت سے گنجائش ہے۔ اللہ تعالیٰ کی زیارت کی نیت سے غلبہ حال پر محمول ہے کیونکہ درازی عمر مع الاعمال الصالحہ اصل مقصود ہے کیونکہ یہ حق تعالیٰ کے قرب میں ترقی کا ذریعہ ہے جیسا کہ حدیث شریف میں ہے کہ دو صحابی اکٹھے مسلمان ہوئے سب نیک کاموں میں اکٹھے رہتے تھے ان میں سے ایک جہاد میں شہید ہو گئے اور دوسرے آٹھ دس دن بعد بلا شہادت فوت ہو گئے حضرات صحابہ کرام نے دعا کی کہ یا اللہ ان کو بھی شہید ساتھی کے ساتھ ملا دیجئے۔ تو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان دنوں میں جو اس نے نیک اعمال کئے ہیں ان کی وجہ سے اس کا مرتبہ اتنا اونچا ہو چکا ہے کہ جتنا زمین اور آسمان کے درمیان فاصلہ ہے۔

باب ما جاء فی الوصیة بالثلث والربع

اس پر تو فقہا کا اتفاق ہے کہ ثلث کی وصیت سے بہتر ہے کہ ثلث سے کم کی جائے اور اگر ورثاء فقرا ہوں تو وصیت نہ کرنا بہتر ہے اگر چہ بعض ورثہ کا تعلق میت سے اچھا نہ ہو۔ کیونکہ حدیث شریف میں ہے افضل الصدقة علی ذی رحم الکاشح اور اس کے معنی ہیں دشمنی چھپانے والا۔ اور اگر ورثا اغنیاء ہوں تو وصیت کے متعلق دو قول ہیں۔

(۱)۔ وصیت کرنا اولیٰ ہے۔ (۲)۔ کرنا نہ کرنا دونوں برابر ہیں اگر وصیت کرے گا تو صدقہ کا ثواب ملے گا اور نہ کرے گا تو صلہ رحمی کا ثواب ملے گا۔

اللهم اعنی علیٰ غمرات الموت وسکرات الموت

(۱)۔دونوں کے معنی وہ تکلیفیں جوموت کے وقت ہوتی ہیں۔

(۲)۔غمرات تکلیفیں موت کے وقت اور سکرات وہ حیرانی اور غنودگی موت کے وقت جس سے انسان غافل سا ہوجاتا ہے۔

ما اغبط: کیونکہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی بظاہر کچھ تکلیف بدنی موت کے وقت ہورہی تھی۔بعض دفعہ یوں بھی ہوتا ہے کہ روح بدن سے نکال لی جاتی ہے اور بدن کو کچھ حرکت ہوتی ہے روح اپنے بدن کو دیکھتی ہے جیسے کوئی اپنے کپڑے اتار کر رکھ دے اور دوسرا شخص ان کپڑوں کو ہلائے۔

عن بریدۃ مرفوعاً المؤمن یموت بعرق الجبین

۱۔موت کے وقت مومن کو کچھ تکلیف ہوتی ہے اس سے اس کے گناہ معاف ہوجاتے ہیں اور آخرت اچھی ہوجاتی ہے۔

۲۔یہ ایک اچھی علامت ہے اور خلاف قیاس ہے۔

۳۔جب مؤمن کو موت کے وقت جنت کی خوشخبری سنائی جاتی ہے تو اس کو شرم آتی ہے کہ میرے عمل تو اس قابل نہ تھے کہ اتنی بڑی نعمت دی جارہی ہے اس شرم کی وجہ سے پیشانی پر پسینہ آجاتا ہے۔

۴۔عرق جبین صرف کنایہ ہے مشقت کی زندگی سے کہ ساری زندگی مشقت میں گذری اب راحت کی جگہ جارہا ہے۔

باب ما جاء فی کراھیة النعیٰ

نعی کے لغوی معنی موت کی خبر دینا ہے زمانہ جاہلیت میں ایک خاص صورت نعی کی تھی کہ مرنے والے کا کوئی رشتہ دار گھوڑے پر سوار ہوکر چلا چلا کر نعاء فلان نعاء فلاں کہتا تھا کہ فلاں شخص فوت ہوگیا اس طرح سے چیخنے سے منع کیا گیا ہے۔ابن عربی فرماتے ہیں کہ نعی کی تین صورتیں ہیں۔

(۱)۔صرف قریب قریب کے آدمیوں کو اطلاع کردی جائے تاکہ جنازہ میں شریک ہوسکیں یہ نعی تو مسنون ہے۔

(۲)۔مجمع جمع کر کے مرنے والے کے مفاخر بیان کئے جائیں یہ مکروہ ہے۔(۳)۔چیخ چیخ کر میت کے نام کے ساتھ رونا اور اس کے صفات بیان کرنا اس کو نوحہ کہتے ہیں اور یہ حرام ہے۔

پہلی صورت کے مسنون ہونے کی دلیل

(۱)۔نجاشیؒ کے فوت ہونے کی اطلاع نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرامؓ کو دی۔(۲)۔غزوہ موتہ میں تین صحابہ کرام کے شہید ہونے کی اطلاع حضرات صحابہ کو دی۔

(۳)۔مسجد میں جھاڑو دینے والے مرد یا عورت کو بلا اطلاع دفن کرنے پر نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ناراضگی کا اظہار فرمایا۔

باب ما جاء فی غسل المیت

عند اما منا ابی حنیفة عورت میت کے بال بغیر کنگھی کئے دو حصے کر کے آگے ڈال دینے چاہئیں۔وعند الجمھور تین مینڈیاں کر کے پیچھے ڈالنے چاہئیں۔

لنا . فی عمدۃ القاری عن عائشة موقوفاً ۔تم کس بناء پر اپنی میت کو کنگھی کرتے ہو معلوم ہوا کہ میت کا حال زندہ سے بالکل مخالف ہونا چاہئے اور وہ ایسے ہی ہے جیسے حنفیہ کہتے ہیں۔**وللجمھور فی ابی داؤد عن ام عطیة موقوفاً. مشطناھا ثلثة قرون**۔

جواب:۔یہ ان صحابیات کا اپنا اجتہاد ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا مطلع ہونا ثابت نہیں ہے اور حضرت عائشہ کا قول ان صحابیات کے عمل سے اونچا ہے کیونکہ وہ سب صحابیات سے زیادہ فقیہ تھیں۔

باب ما جاء فی المسک للمیت

اس باب کی روایت میں جو مرفوعاً وارد ہے کہ مشک کے متعلق فرمایاھوا طیب طیبکم اس کے دو معنی کئے گئے ہیں۔

(۱)۔ اچھی خوشبو ہے مردوں کو لگانی چاہئے۔(۲)۔ یہ تو اعلیٰ خوشبو ہے اس لئے زندوں کے مناسب ہے مُردوں کے لئے کوئی اور معمولی خوشبو مناسب ہے۔ امام ترمذی باب کے عنوان سے پہلے معنی کے راجح ہونے کی طرف اشارہ فرمار ہے ہیں۔

باب ما جاء فی الغسل من غسل المیت

عندالزهری وابن سیرین وسعید بن المسیب میت کو غسل دینے والے پر غسل واجب ہے۔ وعند الجمهور واجب نہیں۔

دلیل: الزهری وابن سیرین وابن المسیب.

(۱)۔ فی صحیح ابن خزیمة عن عائشة ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یغتسل من اربع من الجنابة ویوم الجمعة ومن الحجامة ومن غسل المیت چوتھی قسم کو امر پر محمول کیا گیا ہے کیونکہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی میت کو غسل دیا ہو یہ کسی روایت میں نہیں آتا۔

(۲) فی صحیح ابن حبان عن ابی هریرة مرفوعاً. من غسل المیت فلیغتسل ومن حمله فلیتوضأ.

(۳). فی مصنف ابن ابی شیبة ان علیًا رضی الله تعالیٰ عنه لما غسل اباه امره النبی صلی الله علیه وسلم ان یغتسل.

ہماری دلیل: ۱. فی البیهقی عن ابن عباس مرفوعاً: لیس علیکم فی غسل میتکم غسل ان غسلتموه ان میتکم یموت طاهراً ولیس بنجس فحسبکم ان تغسلوا ایدیکم.

۲. فی الدارقطنی بسند صحیح عن ابن عمر: منا من اغتسل ومنا من لم یغتسل.

امام زہری وابن سیرین وابن المسیب کے دلائل کا جواب

ا۔محمد بن یحیٰ ذہلی فرماتے ہیں:لا نعلم فی من غسل میتا فلیغتسل حدیثا ثابتاً یہ قول عمدۃ القاری میں منقول ہے۔

۲۔ دوسرا جواب جس کا تعلق صرف حضرت ابو ہریرہ والی حدیث سے ہے کہ ابن ابی حاتم اپنے والد ابی حاتم سے نقل فرماتے ہیں ان حدیث ابی هریرة رفعه خطأ: پھر جب ان کا اپنا اجتہاد ہے تو مرفوع روایت کے مقابلہ میں حجت نہیں ہوسکتا۔

۳۔ تیسرے جواب کا تعلق بھی حضرت ابو ہریرہ والی روایت ہی سے ہے کہ امام ابن عربی فرماتے ہیں کہ روایت ابی ہریرہ ضعیف ہے۔

۴۔ چوتھا جواب سب ادلہ کا یہ ہے کہ امام ابو داؤد فرماتے ہیں کہ یہ غسل کا حکم منسوخ ہے۔

۵۔ یہاں غسل ایدی مراد ہے جیسا کہ بیہقی کی روایت میں ہمارے دلائل میں صراحۃً مذکور ہے۔

۶۔ یہ امر استحبابی ہے تا کہ تعارض بین الروایتین نہ ہو۔

باب ما جاء فی کراهیة النوح

اس باب کی روایت میں حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے مرفوعاً منقول ہے من نیح علیه عذب ما نیح علیه اس پر بظاہر اشکال ہے کہ یہ تو لاتزر وازرة وزر اُخریٰ کے خلاف ہے جیسا کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ابوداؤد میں یہی اعتراض منقول ہے صراحۃً۔

جواب:۔ ا۔ یہ حدیث عذاب ہونے والی کافروں کے متعلق ہے کہ ان کو تو عذاب ہو رہا ہوتا ہے اور اس زمانہ میں لوگ ان پر نوحہ کررہے ہوتے ہیں اور نوحہ میں ان کی تعریفیں کر رہے ہوتے ہیں اس روایت کے یہ الفاظ بھی آتے ہیں ان المیت لیعذب ببکاء اهله علیه۔ اس میں جو باء ہے یہ ظرفیہ ہے سببیہ نہیں ہے۔

۲۔ یہ حدیث اس شخص کے بارے میں ہے جس نے نوحہ کی وصیت کی ہو۔

۳۔ گھر والوں کی عادت تھی نوحہ کی یہ منع کرسکتا تھا منع نہ کیا تو یہ بھی اسی درجہ میں ہے کہ گویا کہ نوحہ کی وصیت کردی۔

۴۔ جب عورتیں جھوٹی تعریفیں نوحہ میں کرتی ہیں واسیداہ واجبلاہ تو فرشتے اس مرنے والے کو کہتے ہیں کہ کیا تم ایسے تھے اس سے اس کو تکلیف ہوتی ہے اسی کو عذاب سے تعبیر کیا گیا ہے جیسا کہ ترمذی میں حضرت ابوموسیٰ اشعری سے مرفوع روایت میں ہے ما من میت یموت فیقوم باکیهم فیقول واجبلاه واسیداه او نحو ذلکَ الاوکل به ملکان یلهزانه هکذا کنتَ اس حدیث میں جو لفظ لَهز ہے اس کے معنی ہیں هو الضرب بجمع الکف فی الصدر کہ ہتھیلی جمع کر کے سینے میں مارنا جس کو اردو میں چوک مارنا کہتے ہیں۔

۵۔ مسلمانوں کو گناہوں کی وجہ سے اور کافروں کو کفر کی وجہ سے نوحہ کے زمانے میں عذاب ہوتا ہے۔

۶۔ بعض دفعہ میت کو نوحہ کرنے والوں کی حالت دکھائی یا بتائی جاتی ہے تو اس کو افسوس ہوتا ہے کہ اس نوحہ کا کیا فائدہ اسی کو عذاب کہا گیا ہے۔

۷۔ کسی خاص یہودی کے بارہ میں یہ حدیث وارد ہوئی ہے جیسا کہ ابو داؤد کی روایت میں تصریح ہے عن ابی معاویة علیٰ قبر یهودی۔

والانواء مطرنا بنوء کذا و کذا

نوء کے لغوی معنی اٹھنے کے ہیں۔ نجومی جہالت سے سال میں تیرہ دن ایسے مانتے ہیں جن میں عین طلوع فجر کے وقت ایک ستارہ مشرق میں طلوع کرتا ہے اور اسی وقت ایک ستارہ مغرب میں غروب کرتا ہے اس کو نوء کہتے ہیں ۲۸ دن کے بعد پھر اسی طرح ہوتا ہے درمیان میں جو بارش یا حوادث ہوتے ہیں ان سب میں گذرے ہوئے نوء کا اثر مانتے ہیں اس کی تردید فرمائی کہ وہ بیچارے تو اپنے طلوع وغروب میں اپنے خالق ومالک کے محتاج ہیں انہوں نے کیا اثر ڈالنا ہے۔

باب ما جاء فی المشی امام الجنازة

عندا ما منا ابی حنیفة اولیٰ جنازہ کے پیچھے چلنا ہے وعندالجمهور اولیٰ جنازے سے آگے چلنا ہے۔

لنا. ۱. فی ابی داؤد عن ابن مسعود مرفوعاً لیس معها من تقدمها.

۲. فی الصحیحین عن ابی هریرة مرفوعاً حق المسلم علی المسلم خمس ردالسلام وعیادة المریض واتباع الجنائز الحدیث.

۳. فی ابی داؤد عن ابی هریرة مرفوعاً ولا یمشی بین یدیها.

وللجمهور: فی ابی داؤد عن ابن عمرؓ رأیت النبی صلی الله علیه وسلم وابا بکر و عمر یمشون امام الجنازة.

جواب:۔ بدایۃ المجتہد میں حضرت علی کا قول ہے شیخین کے آگے چلنے کی وجہ میں یسهلان علی الناس کہ تاکہ

لوگ بے تکلف جنازہ اٹھا سکیں۔

باب ما جاء فی کراهیة الرکوب خلف الجنازة

اس باب کی روایت میں جنازے کے ساتھ سوار ہو کر جانے کی ممانعت ہے اور اگلے باب میں خود نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا سوار ہونا مذکور ہے یہ تو بظاہر تعارض ہے۔

جواب:۔ (۱)۔ سوار ہونا جائز ہے اور کراہت تنزیہی ہے۔ (۲)۔ ممانعت صرف بلا عذر سوار ہونے سے ہے۔ (۳)۔ جنازے سے آگے سوار ہو کر جانے کی ممانعت ہے اور پیچھے پیچھے چلنے کی اجازت ہے۔

باب ما جاء فی الجلوس قبل ان توضع

عنداحمد جنازہ دیکھ کر کھڑا ہونا مستحب ہے وعندالجمهور مستحب نہیں ہے۔

لنا . فی ابی داؤد عن علی مرفوعاً قام فی الجنازة ثم قعد بعدُ. ولاحمد فی ابی داؤد عن عامر بن ربیعة مرفوعاً اذا رأیتم جنازةً فقو مُوالها.

جواب:۔ منسوخ ہے جیسا کہ ہماری روایت میں تصریح ہے۔

باب ما جاء فی التکبیر علی الجنازة

اس باب کی دو روایتوں میں تعارض ہے ایک میں چار اور ایک میں پانچ تکبیریں مذکور ہیں۔

جواب:۔ فی البیهقی عن ابی وائل کانوا یکبرون علیٰ عهد رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم سبعاً وستًّا وخمساً واربعاً فجمع عمر الناس علیٰ اربع کاطول الصلوٰة.

زائد تکبیر میں متابعت امام

عند امام احمد: امام اگر غلطی سے چار سے زائد تکبیریں کہہ دے تو مقتدی بھی زائد تکبیریں کہے وعندالجمهور مقتدی زائد تکبیریں نہ کہے۔

لنا . وان جاهداک علیٰ ان تشرک بی ما لیس لک به علم فلا تطعهما.

ولاحمد: فی مسلم عن ابی موسیٰ مرفوعاً انما جعل الامام لیؤتم به.

جواب:۔ طاعت اس میں ہوتی ہے جو ثابت ہو یہ پانچویں تکبیر تو شرعاً ثابت نہیں ہے۔

باب ما جاء فی القراءة علی الجنازة بفاتحة الکتاب

عند اما منا ابی حنیفةؒ قرأۃ فاتحہ جنازہ میں ثابت نہیں ہے وعندالجمهو رثابت ہے۔

لنا . فی ابی داؤد عن ابی هریرة مرفوعاً. اذا صلیتم علی المیت فاخلصوا له الدعاء معلوم ہوا کہ نماز جنازہ کی حقیقت دعاء ہے اس لئے قراءت فاتحہ اس میں نہیں ہے۔

وللجمهور: فی ابی داؤد عن ابن عباس موقوفاً فقرأ بفاتحة الکتاب فقال انها من السنة.

جواب:۔ یہ علیٰ سبیل الثناء ہے کلام اس میں ہے کہ علیٰ سبیل القرأۃ ثابت ہے یا نہ؟

باب ما جاء فی کراهیة الصلوٰة علی الجنازة عند طلوع الشمس وعند غروبها

عندالشافعی اوقات ثلثہ مکروہہ میں دفن مکروہ ہے اور نماز جنازہ مکروہ نہیں ہے۔ وعندالجمهور نماز جنازہ مکروہ ہے دفن مکروہ نہیں ہے منشاء اختلاف مسلم اور ابو داؤد کی

روایت ہے عن عقبة بن عامر قال ثلٰث ساعات کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ینهانا ان نصلی فیهن اونقبر فیهن موتانا حین تطلع الشمس بازغة حتی ترتفع وحین یقوم قائم الظهیرة حتی تمیل وحین تضیف الشمس للغروب حتی تغرب۔
ہمارے نزدیک نماز کا ذکر اصل ہے اور دفن کرنے کا ذکر تبعاً ہے امام شافعی کے نزدیک دفن کا ذکر اصل ہے اور نماز جنازہ کا ذکر تبعاً ہے۔ ترجیح ہمارے قول کو ہے مسند اسحاق کے لحاظ سے اس میں یوں ہے نهانا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ان نصلی علی موتانا عند ثلٰث۔

باب فی الصلوٰة علی الاطفال

عنداحمد ۔اگر چار ماہ یا اس سے زائد کا حمل گرا ہو تو اس مردہ بچے پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔ وعند الجمهور استهلال۔ یعنی بچے کے آواز نکالنے یا کسی اور علامت حیٰوۃ کے بغیر نماز نہ پڑھی جائے گی۔

لنا. فی النسائی عن جابر مرفوعاً الطفل لا یصلی علیه ولا یرث ولا یورث حتی یستهل.

ولاحمدؒ: روح چار ماہ کے بچے میں ڈال دی جاتی ہے اس لئے نماز پڑھی جانی چاہئے۔

جواب:۔ نص کے مقابلہ میں قیاس پر عمل نہیں ہوسکتا۔

باب ما جاء فی الصلوٰة علی المیت فی المسجد

عندا ما منا ابی حنیفة ومالک مسجد میں نماز جنازہ مکروہ ہے وعندالشافعی واحمد بلا کراہت جائز ہے۔

لنا . فی ابی داؤد عن ابی هریرة مرفوعاً من صلّی علی جنازة فی المسجد فلا شیء لهٗ. وللشافعی واحمد. فی ابی داوٗد عن عائشة ما صلی رسول الله صلی الله علیه وسلم علیٰ سهیل بن بیضاء الا فی المسجد

جواب:۔ بارش یا اعتکاف کے عذر سے ایسا کیا۔

باب ما جاء این یقوم الامام من الرجل والمرأة

عندا ما منا ابی حنیفة روایة سینے کی سیدھ میں کھڑا ہونا مسنون ہے وفی روایة عن اما منا ومسلک الشافعی واحمد مرد کے سر کے پاس اور عورت کے بیٹھنے کی جگہ کے پاس کھڑا ہونا افضل ہے۔ وعند مالک سب کے سر کی سیدھ میں کھڑا ہونا افضل ہے۔

ہماری پہلی روایت کی دلیل

فی ابی داوٗد عن سمرة بن جندب مرفوعاً فقام علیها للصلوٰة وسطها۔ اس کا مصداق سینہ ہی بنتا ہے کیونکہ ہاتھ پاؤں زوائد ہیں اصل بدن کے درمیان سینہ ہے۔

دوسری روایت کی دلیل:۔

بھی ابوداوٗد کی روایت ہے عن انس موقوفاً فقام عند رأسه. الیٰ قوله فقام عند عجیزتها. ولمالک ایمان دماغ میں ہوتا ہے اور ایمان ہی سبب ہے نماز جنازہ کے ذریعہ سفارش کا اس لئے سر کی سیدھ میں کھڑا ہونا چاہئے۔

جواب:۔ نص کے مقابلہ میں قیاس پر عمل نہیں ہوسکتا اور ہماری دونوں روایتوں پر فتوے دیئے گئے ہیں۔ اس لئے ان دونوں میں سے کسی کا جواب دینے کی ضرورت نہیں ہے۔

باب ما جاء فی ترک الصلوة علی الشهید

عند اما منا ابی حنیفة شہید پر نماز جنازہ پڑھنی

ضروری ہے وعندالشافعی ومالک شہید پرنماز جنازہ نہیں ہے وعن احمد روایتان۔

لنا . فی ابن ماجة عن ابن عباسؓ اتی بھم یوم احد فجعل یصلی علیٰ عشرة عشرة وحمزة ھو کما ھو یرفعون وھو کما ھو موضوع. وللشافعی ومالک فی ابی داؤد عن انس بن مالک مرفوعاً ولم یصل علیھم.

جواب:۔حضرت حمزہؓ کی طرح ان پر بار بارنماز نہ پڑھی یہ معنی نہیں ہیں کہ بالکل نماز نہ پڑھی تاکہ دونوں روایتوں میں تعارض نہ ہو۔یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ ہماری روایت مثبت زیادۃ ہے۔

باب ما جاء فی الصلوٰة علی القبر

عنداما منا ابی حنیفة ومالک قبر پرنماز پڑھنی مکروہ ہے وعندالشافعی واحمد مکروہ نہیں ہے منشاء اختلاف روایة ابی داؤد عن ابی ھریرة مرفوعاً. دلّونی علیٰ قبرہ فدلّوہ فصلّی علیہ. عندنا یہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے وعندالشافعی واحمد یہ قاعدہ کلیہ ہے وجہ ترجیح۔

(۱). فی مسلم عن ابی ھریرة مرفوعاً. وان اللہ ینورھا بصلوٰة علیھم.

(۲)۔سلف صالحین نے قبروں پرنماز پڑھنے کا اہتمام نہیں فرمایا۔

باب ما جاء فی صلوٰة النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی النجاشی

عنداما منا ابی حنیفة ومالک غائبانہ نماز جنازہ جائز نہیں ہے وعندالشافعی واحمد جائز ہے منشاء اختلاف روایة ابی ھریرةؓ مرفوعاً نعیٰ للناس النجاشیؒ فی الیوم الذی مات فیہ وخرج بھم الی المصلیٰ فصف بھم وکبر اربع تکبیراتٍ ہمارے نزدیک یہ خصوصیت حضرت نجاشیؒ کی تھی وعندالشافعی واحمد یہ قاعدہ کلیہ ہے۔ہمارے قول کے راجح ہونے کی وجوہ۔

(۱)۔چونکہ حضرت نجاشی خفیہ طور پر مسلمان ہوئے تھے اس لئے وہاں کسی نے نماز جنازہ نہیں پڑھی تھی۔

(۲)۔بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ غائب نہ رہے تھے درمیان سے پردے ہٹا دیئے گئے تھے یا تھوڑی دیر کے لیے جنازہ مدینہ منورہ پہنچا دیا گیا تھا۔

(۳)۔حضرت نجاشیؒ کی خصوصی فضیلت ظاہر کرنی مقصود تھی کہ بادشاہت بھی ان کو ایمان لانے سے نہ روک سکی۔یہ عام قاعدہ نہیں تھا کیونکہ بہت سے صحابہؓ غائبانہ فوت ہوتے تھے ان کی نماز جنازہ غائبانہ آپ نے ادا نہیں فرمائی تھی اگر عام قاعدہ ہوتا تو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم غائبانہ نماز جنازہ سب کی ادا فرماتے۔

باب ما جاء فی الثوب الواحد یلقیٰ تحت المیت فی القبر

علامہ بغوی کے نزدیک قبر میں میت کے نیچے چادر بچھانا جائز ہے اور ائمہ اربعہ کے نزدیک ناجائز ومکروہ ہے۔

امام بغوی کی دلیل:

فی الترمذی عن جعفر بن محمد عن ابیہ قال الذی الحد قبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابو طلحة والذی القیٰ القطیفة تحتہ شُقران مولیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم .

لنا . فی البیھقی عن ابن عباس انہ کرہ ان یجعل تحت المیت ثوب فی قبرہ.

امام بغوی کی دلیل کا جواب:

علامہ نووی نے شرح مسلم میں ایک روایت نقل کی ہے

قال شقران کرهت ان یلبسها احد بعد رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ۔معلوم ہوا کہ حضرت شقران کا نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے نیچے چادر بچھانا غلبہ محبت کا فعل اپنے اجتہاد سے تھا۔کوئی امر شرعی نہ تھا۔لہٰذا اس کی اقتداء نہیں کی جائے گی کیونکہ دوسرے حضرات سے ایسا کرنا ثابت نہیں ہے بلکہ اس کو ناپسند کرنا ثابت ہے اور پھر حضرت شقران کا ایسا کرنا مختص بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا کپڑا کسی اور پر دیکھنا پسند نہ کیا اس لئے اس سے قاعدہ کلیہ نہیں نکال سکتے۔

باب ما جاء فی کراهة الوطئ علی القبور والجلوس علیها

عندنا منا ابی حنیفة ومالک صرف بول وبراز کے لئے قبر پر بیٹھنا مکروہ ہے۔وعندالشافعی واحمد قبر پر بیٹھنا مطلقاً مکروہ ہے۔

لنا . فی الطحاوی عن ابی هریرة مرفوعاً من جلس علیٰ قبر یبول الیها او یتغوط فکانما جلس علی جمرة النار. اور حضرت ابن عمر کا قبر پر بیٹھنا اور حضرت علی کا لیٹنا قبر پر بھی روایات میں منقول ہے۔

وللشافعی واحمد:.

فی ابی داؤد عن ابی هریرة مرفوعاً لان یجلس احدکم علیٰ جمرة فتحرق ثیابه حتی تخلص الی جلد خیرله من ان یجلس علیٰ قبر.

جواب:۔ہماری روایت مثبت زیادۃ ہے یا یوں کہیں کہ ہماری روایت میں اسی کی تفصیل ہے اس لئے اس کو ترجیح حاصل ہے۔

باب ما جاء فی الرخصة فی زیارة القبور

اس میں دو قول ہیں کہ اجازت مردوں اور عورتوں دونوں کو دے دی گئی یا صرف مردوں کو دی گئی۔ہمارے اکابر کے نزدیک صرف مردوں کو اجازت دی گئی ہے لعن اللّٰہ زوّارات القبور کی وضاحت بھی ہوگئی کہ بعض نے اس لعنت کو اب بھی باقی رکھا ہے اور بعض حضرات نے اسے صرف ممانعت کے زمانہ پر محمول کیا ہے۔حضرت ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ زوّارات مبالغہ کا صیغہ ہے زیادہ جانے سے عورتوں کو منع فرمایا ہے اس لئے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا جو ایک دفعہ اپنے بھائی کی قبر پر تشریف لے گئی تھیں وہ اس میں داخل نہیں ہے۔عورتوں کو ممانعت کی دو وجہیں ہیں۔

(۱)۔ بہت جزع فزع کرتی ہیں۔ (۲)۔ ہمیشہ غم میں رہنے کی وجہ سے ان کے خاوند نفع نہ اٹھا سکیں گے اپنی بیویوں سے۔اس طرح گھروں کا نظام درہم برہم ہوجائے گا۔

باب ما جاء فی الزیارة للقبور للنساء

اس باب کی روایت میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا یہ شعر پڑھنا مذکور ہے ۔وکنا کند مانی جذیمة حقبة من الدهر حتی قیل لن یتصدعا ۔ فلما تفرقنا کانی وما لکا لطول اجتماع لم نبت لیلةً معا۔اصل میں یہ شعر تمیم بن نویرہ کے ہیں۔اس کا بھائی تھا مالک بن نویرہ جب اس مالک کا انتقال ہوا تو تمیم نے یہ شعر کہے۔ان شعروں میں ایک بادشاہ کا ذکر ہے جس کا نام جذیمہ تھا اس کے دو مصاحب تھے مالک اور عقیل یہ دونوں بادشاہ کے دربار میں چالیس سال اکٹھے رہے تھے اس لئے طول مصاحبت میں ضرب المثل بن گئے حقبة من الدهر۔طویل زمانہ کو کہتے ہیں۔

باب ما جاء فی الدفن باللیل

عندامامنا ابی حنیفة میت قبر سے قبلہ کی طرف رکھی جائے اور وہاں سے قبر میں اتاری جائے وعندالجمہور پاؤں کی

طرف سے قبر میں اتارنا چاہئے۔

لنا . (۱). فی الترمذی عن ابن عباس ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم دخل قبراً لیلاً فاسرج لہ سراج فاخذہ من قبل القبلۃ.

(۲)۔فی مصنف ابن ابی شیبۃ حضرت علی کا فعل ہے قبلہ کی طرف سے اتارنے کا۔

وللجمهور: فی ابی داؤد عن عبداللّٰہ بن یزید موقوفاً. فصلّٰی علیہ ثم ادخلہ القبر من قبل رجلی المیت وقال ھذا من السنۃ.

جواب:۔(۱)۔لفظ سنت بعض دفعہ کسی صحابی کے فعل پر بھی بول دیا جاتا ہے اس لئے ہمارے دلائل میں صراحۃً سنت ثابت ہوئی اور آپ کی دلیل میں سنت کا ثابت ہونا مشکوک ہے۔

(۲)۔اگر آپ کی دلیل کو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت پر بھی محمول کریں تو پھر ہماری دلیل اور آپ کی دلیل میں تعارض ہو گیا اور حضرت علی کے فعل سے ہماری مرفوع روایت کو ترجیح ثابت ہوگئی۔

سوال:۔حضرت عبداللہ بن یزید کے عمل سے جمہور کے قول کو ترجیح ہوگئی۔

جواب:۔ حضرت علی کا مقام حضرت عبداللہ بن یزید سے بہت اونچا ہے۔

باب من یقتل نفسہ لم یصل علیہ

عند الامام الاوزاعی خودکشی کرنے والے پر کوئی بھی نماز جنازہ نہ پڑھے۔وعندالجمهور مشہور علماء نہ پڑھیں عام دو چار آدمی پڑھ کر دفن کر دیں۔منشاء اختلاف روایت ابی داؤد، عن جابر بن سمرۃ مرفوعاً اذاً لا اصلی علیہ: امام اوزاعی کے نزدیک معنی یہ ہیں کہ خودکشی کرنے والے پر کوئی بھی نماز نہ پڑھے۔ اور جمہور کے نزدیک یہ معنی ہیں کہ میں نہ پڑھوں گا تم پڑھ کر دفن کر دو۔ ترجیح جمہور کے معنی کو ہے کیونکہ ترمذی میں ہے۔عن ابی ھریرۃ مرفوعاً : مدیون کے بارہ میں کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے خود نماز پڑھی اور فرمایا کہ صلوا علی صاحبکم یہی معنی یہاں مراد ہیں۔

باب ما جاء فی رفع الیدین علی الجنازۃ

عندا ما منا ابی حنیفۃ والثوری: پہلی تکبیر کے بعد باقی تکبیروں میں نماز جنازہ میں ہاتھ اٹھانا مسنون نہیں ہے۔وعندالجمهور ہر تکبیر میں ہاتھ اٹھانا مسنون ہے۔

دلیل الجمهور: فی الدارقطنی عن ابن عمران النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم کان اذا صلی علی الجنازۃ رفع یدیہ فی کل تکبیرۃ واذا انصرف.

لنا . فی الدارقطنی عن ابن عباس ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم کان یرفع یدیہ علی الجنازۃ فی اول تکبیرۃ ثم لا یعود.

جمہور کی دلیل کا جواب:

روایات دونوں قسم کی ہیں ترجیح قیاس سے ہے چونکہ فرض نماز میں قیام میں صرف ایک دفعہ ہی ہاتھ اٹھائے جاتے ہیں اس لئے نماز جنازہ میں بھی ایک ہی دفعہ ہاتھ اٹھانے کافی ہیں۔

ابواب النکاح عن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم

ربط یہ ہے کہ عبادات کے بعد اب معاملات شروع فرما رہے ہیں اور معاملات میں سے نکاح کا درجہ اونچا ہے کیونکہ بعض نے نکاح کو بھی عبادت شمار کیا ہے اور اشتغال بالنکاح کو اشتغال

بالنوافل سے افضل قرار دیا ہے اس لئے نکاح کو پہلے ذکر فرمایا۔

عن ابی ایوب مرفوعاً اربع من سنن المرسلین

نکاح کو سنن مرسلین میں سے شمار فرمانا اکثر کے لحاظ سے ہے کیونکہ حضرت یحییٰ اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام نے نکاح نہیں فرمایا حضرت یحییٰ علیہ السلام پر خوف کا غلبہ طاری تھا حتی کہ رونے کی کثرت کی وجہ سے آپ کے چہرہ مبارک پر لکیریں پڑ گئی تھیں اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام جب اتریں گے تو نکاح فرمائیں گے۔

باب ما جاء فیمن ترضون دینه فزوجوهُ

عند مالک صرف دین کا اعتبار ہے کفو میں دین ایک ہو تو کفو پایا گیا وعندالجمهور چار چیزوں کا کفو میں لحاظ ہے۔ (۱) دین۔ (۲) عبدیت وحریت۔ (۳) پیشہ۔ (۴) نسب۔

امام مالک کی دلیل:

فی الترمذی عن ابی هریرة مرفوعاً اذا خطب الیکم من ترضون دینه وخلقه فزوجوهُ.

وللجمهور: فی المستدرک للحاکم عن عبدالله بن ابی قلابة مرفوعاً: العرب بعضهم اکفاء بعض قبیلة بقبیلة ورجل برجل والموالی بعضهم اکفاء لبعض قبیلة بقبیلة ورجل برجل الاحائکاً اوحجّاماً.

اس میں نسب اور پیشہ کا ذکر ہے اور دین کا ذکر امام مالک والی روایت میں ہے اور حریت کا ذکر اس آیت میں ہے ذلک لمن خشی العنت منکم وان تصبروا خیرلکم معلوم ہوا کہ لونڈی کے نکاح سے صبر کرنا بہتر ہے۔ معلوم ہوا کہ عبد حرہ کے لئے کفو نہیں ہے کیونکہ جب مرد کو مشورہ دیا جاتا ہے کہ لونڈی سے نکاح کرنے سے بہتر ہے کہ صبر کرو حالانکہ بیوی ماتحت ہوتی ہے تو حُرّہ کو بطریق اولیٰ یہ مشورہ ہے کہ عبد سے نکاح کرنے سے بہتر ہے کہ صبر کرو۔

امام مالک کی دلیل کا جواب۔ (۱)۔ یہاں چار شرطوں میں سے ایک کا ذکر ہے باقیوں سے سکوت ہے جو دوسری جگہ مذکور ہیں سکوت سے نفی لازم نہیں آتی۔ (۲)۔ یہاں صرف یہ ہے کہ ایک رشتہ میں مال زیادہ ہو دین کم ہو دوسرے میں دین زیادہ ہو مال کم ہو تو زیادہ دین والے کو ترجیح دو باقی چیزوں کی نفی نہیں ہے۔

باب ما جاء فی النظر الی المخطوبة

عندمالک نکاح سے پہلے ایک نظر دیکھنا جائز نہیں ہے جب تک کہ وہ اجازت نہ دے وعندالجمهور صرف ایک نظر دیکھ لینا جائز ہے۔

لنا. روایة ابی داؤد عن جابر بن عبدالله مرفوعاً اذا خطب احدکم المرأة فان استطاع ان ینظر الیٰ ما یدعوه الیٰ نکاحها فلیفعل. **ولما لکٍ:** پردہ عورت کا حق ہے بلا اجازت اس حق کے خلاف نہیں کر سکتے۔

جواب:۔ حدیث کی موجودگی میں قیاس پر عمل نہیں کر سکتے۔

باب ما جاء لا نکاح الابولی

عند اما منا ابی حنیفة عقد نکاح میں عورتوں کی تعبیر یعنی عورت کا ایجاب وقبول کرنا اپنے لئے یا کسی لڑکے یا لڑکی کی طرف سے وکیل بن کر جائز ہے اور نکاح صحیح ہے وعندالجمهور نکاح صحیح نہیں ہے۔

لنا. فی ابی داؤد عن ابن عباس مرفوعاً. الایم احق بنفسها من ولیها.

وللجمهور: فی ابی داؤد عن عائشة مرفوعاً: ایما امرأة نکحت بغیر اذن موالیها فنکاحها باطل.

جواب:۔(۱)۔امام ترمذی نے اس کو مضطرب قرار دیا ہے۔(۲)۔فی ابی داؤد عن ابی موسیٰ مرفوعاً. لا نکاح الی بولیّ۔

جواب:۔قال یحیی بن معین لم یثبت ثلث : لا نکاح الا بولی والوضوء مما مست النار وکل مسکر حرام۔

باب ما جاء لا نکاح الا ببینة

عندمالک بغیر بینہ کے نکاح ہوجاتا ہے بشرطیکہ اعلان کر دیا جائے وعندالجمہور بغیر بینہ کے نکاح صحیح نہیں ہے۔

لمالک: (۱). فی الترمذی عن محمد بن حاطب الجمحی مرفوعاً: فصل ما بین الحلال والحرام الدف والصوت. (۲). فی الترمذی عن عائشة مرفوعاً اعلنوا هذا النکاح واجعلوه فی المساجد واضربوا علیه بالدفوف.

لنا. (۱). فی الترمذی عن ابن عباسؓ مرفوعاً: البغا یا الّتی ینکحن انفسهن بغیر بینة. (۲). فی مسند احمد عن عمران بن حصین مرفوعاً. لانکاح الا بولی وشاهدی عدل۔ یہ روایت گو کمزور ہے لیکن دوسری قوی روایت کی تائید کے لئے کافی ہے۔ (۳)۔فی البیهقی عن ابی هریرة موقوفاً: لا نکاح الابار بعة خاطب وولی و شاهدین۔ اس میں بھی ایک راوی مغیرۃ بن موسیٰ گو ضعیف ہے لیکن استشہاد کے درجہ میں اس کو ذکر کیا جاسکتا ہے۔

امام مالک کی دلیل کا جواب:۔ اس پہلی دلیل میں جو صوت کا ذکر ہے اس سے مراد صوتِ شہداء ہی تو ہے کہ گواہ نکاح کو سن کر لوگوں کو بتلائیں گے جس سے اعلان بالصوت بھی ہو جائے گا۔ اور گواہ بھی بن جائیں گے، ایسے ہی امام مالک کی دوسری دلیل میں جو اعلان کا ذکر ہے یہ بھی شہادت ہی ہے کیونکہ شہادت سے ہی پورا اعلان ہوتا ہے جتنے زیادہ گواہ ہوں گے اتنا ہی زیادہ اعلان ہوگا۔

باب ما جاء فی خطبة النکاح

بعض اہل ظواہر کے نزدیک نکاح پڑھنے کے لئے خطبہ پڑھنا واجب ہے۔ جمہور کے نزدیک مستحب ہے۔ بعض اہل ظواہر کی دلیل' فی ابی داؤد عن ابی هریرة مرفوعاً کل امرذی بال لایبدأ بحمد اللّٰه فهو اقطع۔

ہماری دلیل: فی ابی داؤد عن اسمٰعیل بن ابراهیم عن رجل من بنی سلیم قال خطبت الی النبی صلی اللّٰه علیه وسلم حمامة بنت عبد المطلب فانکحنی من غیر ان یتشهد ۔ بعض اہل ظواہر کی دلیل کا جواب: یہاں صرف استحباب ہے۔

باب ما جاء فی استیمار البکر والثیب

عند اما منا ابی حنیفة ولایت اجبار کا مدار صغیر پر ہے ولی اگر صغر کا نکاح اس سے اجازت لئے بغیر پڑھ دے تو صحیح ہو جائے گا۔ وعندالشافعیؒ واحمدؒ مدار بکارت پر ہے کہ باکرہ کا نکاح والی اس کی اجازت کے بغیر پڑھ دے تو صحیح ہو جائے گا ثیبہ کا نکاح پڑھنے کے لئے اس کی اجازت ضروری ہے وعندمالک بکارۃ اور صغر میں سے جو بھی پائی جائے تو اس کا نکاح ولی اس صغیرہ یا باکرہ کی اجازت کے بغیر پڑھ دے تو صحیح ہے صرف بالغہ، ثیبہ کا نکاح اس کی اجازت کے بغیر نہیں پڑھ سکتا۔ منشاء اختلاف ابو داؤد کی روایت ہے عن ابی هریرة مرفوعاً: لا تنکح الثیب حتی تستامر ولا البکر الا باذنها. عندنا یہ روایت ثیبہ اور باکرہ دونوں کا حکم بتلا رہی ہے اور اپنے ظاہر پر ہے

کہ دونوں سے اجازت لینی ضروری ہے البتہ صغیرہ باکرہ کے متعلق اجماع ہے کہ اس پر ولایت اجبار ولی کو حاصل ہے کہ اس کی مرضی کے بغیر جہاں مناسب سمجھے نکاح پڑھ دے اور اس کا سبب بکر نہیں ہے کیونکہ مذکورہ روایت میں صراحۃً آ گیا کہ باکرہ کا نکاح اس کے اذن کے بغیر نہیں ہوسکتا۔ اس لئے مدار صرف صغر رہ گیا کہ صغیرہ کا نکاح اس کی اجازت کے بغیر ولی کر دے تو ہو جائے گا۔ وللشافعی و احمد اسی روایت میں جو ارشاد ہے لا تنکح الثیب حتی تستامر اسی پر مسئلہ کا دارو مدار ہے اور مفہوم مخالف سے معلوم ہوا کہ باکرہ پر ولایت اجبار ولی کو حاصل ہے ولما لک۔ مدار اسی ٹکڑے پر ہے لا تنکح الثیب حتی تستامر۔ اور ثیب سے مراد ثیبہ بالغہ ہے اس لئے صرف اسی کا نکاح اس کی مرضی کے خلاف نہیں ہوسکتا باقی سب کا ہو سکتا ہے اور ترجیح حنفیہ کے قول کو ہے تین وجہ سے۔

(۱)۔ ہم حدیث کے دونوں حصوں کو لیتے ہیں اور ظاہر پر محمول کرتے ہیں۔ آپ ایک حصہ لیتے ہیں اور ایک حصہ چھوڑ دیتے ہیں افتؤمنون ببعض الکتاب وتکفرون ببعض۔

(۲)۔ ابوداؤد ہی میں ہے عن ابن عباس ان جاریۃ بکراً اتت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فذکرت ان اباھا زوجھا وھی کارھۃ فخیرھا النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

(۳)۔ تجارت پر قیاس بھی حنفیہ کی تائید کرتا ہے کہ اس کا مدار صغر پر ہے صغیر اور صغیرہ کے مال میں ولی تصرف کرسکتا ہے کبیر اور کبیرہ کے مال میں نہیں کرسکتا اسی طرح نکاح بھی صرف صغیر اور صغیرہ کا ولی کرسکتا ہے بالغ اور بالغہ کا نکاح ان کی اجازت کے بغیر نہیں کرسکتا۔

باب ما جاء فی اکراہ الیتیمۃ علی التزویج

اس میں تو اتفاق ہے کہ اگر صغیرہ باکرہ کا نکاح اس کا باپ دادا کر دے تو وہ نکاح صحیح ہے البتہ غیر اَب وجَد میں اختلاف ہے عندا ما منا ابی حنیفۃ اگر باپ دادا کے علاوہ کوئی ولی ہے یا وصی ہے تو اس کے نکاح کرنے سے بھی صغیرہ کا نکاح ہو جائیگا البتہ بالغ ہونے پر اس کو خیار بلوغ ہوگا چاہے نکاح کو باقی رکھے چاہے فسخ کرے عندالامام مالک اگر یتیمہ کے باپ نے وصی کی طرف مرتے وقت اس کے نکاح کا معاملہ سپرد کر دیا تھا تو پھر تو اس وصی کا کیا ہوا نکاح صحیح ہو جائیگا ورنہ صحیح نہ ہو گا۔ عندالامام الشافعی غیر اَب وجَد کے کرنے سے نکاح نہیں ہوتا۔ جب نکاح ہی نہیں ہے تو خیار بلوغ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ وعندالامام احمدو اسحق جب لڑکی ۹ سال کی ہو جائے تو اس کے اولیاء نکاح کر سکتے ہیں اور خیار بلوغ نہیں ہوگا۔ وعندالامام ابی یوسف نکاح ہر ولی کر سکتا ہے اور خیار بلوغ نہیں ہے۔

دلیل امام احمد: فی الترمذی تعلیقاً عن عائشۃ موقوفاً، اذا بلغت الجاریۃ تسع سنین فھی امرأۃ معلوم ہوا کہ اس کا حکم وہی ہے جو بالغہ کا ہے جیسے بالغہ ثیبہ کا نکاح اس کے اذن سے ہو جاتا ہے اسی طرح یہاں بھی بالاذن ولی اس کا نکاح کرسکتا ہے اور چونکہ اذن ہے اس لئے خیار بلوغ نہ ہوگا۔ اور ۹ رسال سے کم عمر کی لڑکی کا نکاح ولی نہیں کرسکتا اور اس کی دلیل امام شافعی کی دلیل کے ضمن میں آ جائے گی۔ ودلیل الامام مالک. فی مسلم عن عائشۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم تزوجھا وھی بنت سبع سنین وزُفّت الیہ وھی بنت تسع سنین معلوم ہوا کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نابالغ ہونے کی حالت میں ان کا نکاح کر دیا تھا۔ تو معلوم ہوا کہ باپ تو نکاح کرسکتا ہے اور جب باپ نکاح کرسکتا ہے تو باپ کا وصی بھی نکاح کرسکتا ہے کیونکہ وصی

اور وکیل موصی اور موکل کے حکم میں ہوتے ہیں اور دادا بھی باپ کے ہی حکم میں ہوتا ہے دوسرے رشتہ داروں میں چونکہ شفقت کم ہوتی ہے اس لئے ان کی ولایت بھی ناقص ہوگی۔ لہٰذا ان کا قیاس اَب وجَد پرنہیں ہوسکتا۔

امام شافعی کی دلیل:

یہی حضرت عائشہ صدیقہ کے نکاح کا واقعہ ہے باپ دادا کے سوا اور کسی میں اتنی شفقت نہیں ہوتی حتیٰ کہ وکیل اور وصی میں بھی اتنی شفقت نہیں ہوتی کہ باپ دادا کے قائم مقام ہو سکیں۔ اس لئے وہ باپ دادا کے قائم مقام نہ ہوں گے۔ یہاں وکیل سے مراد وکیل بعد الموت ہے کیونکہ زندگی میں تو وکیل موکل کی جگہ کام کرسکتا ہے۔ امام ابو یوسف کے جواز نکاح کے دلائل وہی ہیں جو کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے ہیں کہ جمیع اولیاء نکاح کر سکتے ہیں پھر عدم خیار بلوغ کی دلیل ان کی یہ ہے کہ باقی رشتہ دار بھی قرابت میں شرکت کی وجہ سے باپ دادا کی طرح ہوتے ہیں جب قرابت میں شریک ہیں تو باپ دادا کے نکاح کو جس طرح خیار بلوغ کی وجہ سے توڑا نہیں جا سکتا اسی طرح دوسرے اولیاء کے کئے ہوئے نکاح کو بھی نہیں توڑا جاسکتا۔ خوف کی وجہ سے اگر اولیاء نکاح ہی نہ کرسکیں گے تو بچوں کے مصالح فوت ہوں گے۔

ہماری دلیل:

وان خفتم الا تقسطوا فی الیتامیٰ فانکحوا ماطاب لکم من النسآء مثنیٰ وثلٰث ورُبٰعَ: زمانہ جاہلیت میں آٹھ آٹھ دس دس بیویاں رکھ لیتے تھے جب کوئی رشتہ دار فوت ہوتا تو اس کے اولیاء مال کے لالچ میں خود ہی نکاح کر لیتے تھے اس لئے حق تعالیٰ نے یہ حکم فرمایا کہ چار سے زائد نکاح نہ کرو اور چار سے نکاح بھی اس شرط کے ساتھ ہوسکتا ہے کہ ان کے حقوق ادا کرسکو۔ اس لئے فرمایا **وان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة اوماملکت ایمانکم** معلوم ہوا کہ چار کے اندر اندر اولیاء کو نکاح کرنے کی اجازت تھی اور کثرت سے یہ صورتیں نابالغہ کے اندر پیش آتی رہتی تھیں اس لئے وہ بھی اس عموم میں داخل ہیں کہ اولیاء نابالغ بچیوں کا نکاح بھی اپنے ساتھ کر سکتے ہیں اور بالغ لڑکیوں کے نکاح ان کی اجازت سے کر سکتے ہیں بشرط **اداء حقوقھا**۔

۲۔ دوسری دلیل:

مبسوط سرخسی میں ہے **عن علی مرفوعاً. النکاح الی العصبات**۔ یہ عصبات اولیاء ہی تو ہیں معلوم ہوا کہ اولیاء کو نکاح کرنے کی اجازت ہے ان دونوں دلیلوں سے نکاح کرنے کی اجازت ثابت ہوئی باپ دادا کے سوا باقیوں میں جو شفقت کی کمی ہے اس کا تدارک خیار بلوغ ہی سے ہو سکتا ہے۔ امام مالک اور شافعی کی دلیلوں کا جواب یہ ہے کہ نفس قرابت اور نفس شفقت کا خیال کریں تو نکاح صحیح ہونا چاہئے اور جو کچھ کمی ہے شفقت اور قرابت میں تو اس کا خیال کریں تو لزوم نہ ہونا چاہئے بلکہ خیار بلوغ ہونا چاہئے۔ اس تقریر سے امام ابو یوسف کی دلیل کا جواب بھی ہو گیا کہ شفقت کی کمی کی وجہ سے خیار بلوغ ضروری ہے اور امام احمد کی دلیل کا جواب اول یہ ہے کہ آپ کی روایت سے صرف یہ ثابت ہوا کہ بچی ۹ سال کی ہو جائے تو وہ مراہق ہو جاتی ہے اور بعض باتیں اس میں بالغ عورتوں جیسی ہو جاتی ہیں۔ گویا اس عبارت میں تشبیہ بلیغ ہے کہ صغیرہ کو امرأة تشبیہاً کہا گیا ہے۔ اور تشبیہ میں صرف ایک صفت میں شرکت کافی ہوتی ہے اور وہ صفت یہ ہے کہ وہ شہوت کا محل ہے اس لئے اس کو شہوت

سے ہاتھ لگانے سے حرمت مصاہرت ثابت ہو جائے گی۔ یہ ثابت نہ ہوا کہ سب احکام میں وہ بالغہ کی طرح ہے اور اس کا اذن بھی معتبر ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ وہ صلاحیت رکھتی ہے بالغ ہونے کی یہ معنی نہیں ہیں کہ اس کے اذن سے اس کا نکاح ٹھیک ہو جائے گا۔ اس لئے استدلال صحیح نہ رہا۔

باب ما جاء فی مهور النساء

عند الامام مالک و اما منا ابی حنیفة اقل مہر متعین ہے۔ وعند الشافعی واحمد والثوری متعین نہیں ہے ایک پیسہ بھی ہو سکتا ہے۔ البتہ اکثر مہر میں اجماع ہے کہ متعین نہیں ہے۔

دلیل الشافعی واحمد

(۱)۔ فی الترمذی عن عامر بن ربیعة عن ابیه ان امرأة من بنی فزارة تزوجت علیٰ نعلین فقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم ارضیت من نفسک ومالک بنعلین قالت نعم قال فاجازهٗ ۔ معلوم ہوا کہ معمولی چیز بھی مہر بن سکتی ہے۔

(۲)۔ تجارت کے عقود پر قیاس کریں گے کیونکہ نکاح بھی ایک عقد ہے۔

لنا . قد علمنا ما فرضنا علیهم فی ازواجهم اس میں فرض کی نسبت متکلم کی طرف ہو رہی ہے۔ اس کے معنی یہی ہیں کہ نکاح کا مہر حق تعالیٰ کی طرف سے متعین ہے پھر اکثر تو بالاجماع متعین نہیں ہے اس لئے اس کے معنی یہی ہوئے کہ اقل مہر حق تعالیٰ کی طرف سے متعین ہے امام شافعی واحمد کی پہلی دلیل کا پہلا جواب یہ ہے کہ عورتوں کے نکاح کے جوتے قیمتی ہوتے ہیں وہ دس درہم سے زیادہ بھی ہو سکتے ہیں اس لئے یہ روایت ہمارے خلاف نہیں ہے۔ دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ نص کے ہوتے ہوئے قیاس پر عمل نہیں ہو سکتا۔

اقل مہر کا مصداق:

عند اما منا ابی حنیفة دس درہم ہے وعند مالک ربع دینار ہے وعندالشافعی واحمد گذشتہ اختلاف میں گذر چکا کہ اقل مہر متعین ہی نہیں ہے۔

دلیل مالک: قیاس ہے مقدار سرقہ پر کہ ربع دینار میں ہاتھ کٹتا ہے معلوم ہوا کہ انسانی عضو کی قیمت شریعت نے ربع دینار مقرر کی ہے مہر بھی انسانی عضو کی ایک درجہ میں قیمت ہی ہوتی ہے کیونکہ نکاح سے ملک بضع آتی ہے اس لئے یہاں بھی ربع دینار ہی ہونا چاہئے۔

لنا . فی الدارقطنی عن جابر مرفوعاً: لا مهر دون عشرة دراهم .

امام مالک کی دلیل کا جواب:

(۱)۔ حدیث کے مقابلہ میں قیاس پر عمل نہیں ہو سکتا۔

(۲)۔ قیاس علی السرقۃ کا تقاضا بھی یہی ہے کہ اقل مہر دس درہم ہی ہو کیونکہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایک ڈھال کی چوری پر ہاتھ کاٹا گیا تھا اس ڈھال کی قیمت میں جو صحیح روایات ہیں ان میں اگرچہ ربع دینار بھی ہے لیکن زیادہ سے زیادہ دس درہم ہے اور ہاتھ کاٹنا چونکہ حد ہے اور حدود میں احتیاط کو لیا جاتا ہے اس لئے دس درہم والی روایت کو ہی ترجیح ہے۔

تعلیم قرآن مہر نہیں بن سکتا:

عنداما منا ابی حنیفة واحمد۔ لیکن عند الشافعی بن سکتا ہے وعندمالک بن تو سکتا ہے لیکن بنانا مکروہ ہے۔

لنا . واحل لکم ماوراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم معلوم ہوا کہ مہر کا مال ہونا ضروری ہے اور تعلیم قرآن مال نہیں ہے وللشافعی فی ابی داؤد عن سهل بن سعد

مرفوعاً: قد زوجتكها بما معک من القرآن۔

جواب:۔ یہ معنی ہیں کہ قرآن پاک کی فضیلت کی وجہ سے نکاح کرتا ہوں اور ب بمعنی اجلیہ ہے جس کو من سببیہ بھی کہتے ہیں ب بدلیہ نہیں ہے کہ تعلیم قرآن کے بدلہ میں نکاح پڑھ دیا۔ قرینہ آیت مذکورہ ہے ولمالک یہی اوپر والی ابوداؤد کی روایت ہے کیونکہ تعلیم قرآن کو اس صورت میں مہر بنایا ہے جب کہ اس شخص کو مال بالکل نہ ملا اس لئے عام حالات میں مہر بنانا مکروہ ہے صرف مجبوری میں جائز ہے۔

جواب:۔ وہی جوابھی گذرا۔

باب ما جاء فی الرجل يعتق الامة ثم يتزوجها

عنداحمد اعتاق مہر بن سکتا ہے وعندالجمھور نہیں بن سکتا۔

لنا . فی البیھقی عن رزینة مرفوعاً: وامهرها رزينة۔ کہ حضرت رزینہ فرمارہی ہیں کہ حضرت صفیہ کو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے جب آزاد فرمایا اور ان سے نکاح فرمایا تو مجھے بطور مہر حضرت صفیہ کو دیا اور منشاء اختلاف بھی اس مسئلہ میں حضرت صفیہ کا نکاح ہے کہ اس میں اعتاق کے علاوہ مہر بھی تھا یا نہ؟ تو ہماری روایت سے ثابت ہوگیا کہ حضرت رزینہ حضرت صفیہ کو بطور مہر دی گئی تھیں اس لئے اعتاق کو مہر نہیں بنایا گیا۔

ولاحمد: فی ابی داؤد عن انس مرفوعاً اعتق صفية وجعل عتقها صداقها.

جواب:۔ ہماری روایت مثبت زیادت ہے اس لئے اس کو ترجیح حاصل ہے۔

باب ما جاء فی الفضل فی ذلک

اس باب کی روایت میں جو شروع میں یہ الفاظ آئے ہیں۔ عبد اڈی حق اللّٰہ و حق موالیه فذلک یؤتیٰ اجره مرتین اس کی دو ترکیبیں ہیں۔

(۱)۔ یہ اپنے معطوف سے مل کر ثلثه کا بدل الکل ہے اور یؤتون اجرهم مرتین یہ ثلثة کی خبر ہے۔ (۲)۔ عبد خبر ہے مبتدا محذوف کی۔ احدها عبد ۔ پھر اہل کتاب کو دوہرا ثواب کیوں ملتا ہے اس لئے کہ وہ دونبیوں پر ایمان لایا۔ خواہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے پہلے ایمان لائے یا بعد میں ایک ہی حکم ہے۔

سوال:۔ اولئک یؤتون اجرهم مرتین یہ آیت حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں نازل ہوئی تھی۔ وہ پہلے یہودی مذہب میں تھے ان کو دوہرا ثواب نہ ملنا چاہئے۔ کیونکہ یہودی جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان نہ لائے تھے تو ان کا اپنا پہلا ایمان تو ضائع ہو گیا اس کا ثواب ان کو نہ ملنا چاہئے۔

جواب:۔(۱)۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بعثت صرف بنی اسرائیل کی طرف تھی اس لئے اہل عرب جو بنی اسرائیل سے خارج تھے ان کا ایمان جو حضرت موسیٰ علیہ السلام پر تھا وہ باقی رہا اس میں کوئی نقصان نہ آیا اور حضرت عبداللہ بن سلام اہل عرب ہی میں سے تھے۔ (۲)۔ بنی اسرائیل کے سوا باقیوں کے لئے صرف اتنا ہی کافی تھا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو نبی مان لیں ان کے مذہب اور عملی شریعت میں داخل ہونا صرف بنی اسرائیل کے لئے ضروری تھا۔ باقیوں کے لئے ضروری نہ تھا۔ حضرت عبداللہ بن سلام بھی اسی درجہ میں تھے۔

سوال:۔ جب اہل کتاب میں سے ایمان لانے والے صحابہ کرام کو دوہرا ثواب ہے تو وہ اکابر صحابہ کرام سے بھی اونچے شمار ہونے چاہئیں حالانکہ خلفائے اربعہ اور عشرہ مبشرہ

اور بدری صحابہ کرام کا مقام اونچا شمار کیا گیا ہے۔

جواب:۔ اکابر صحابہ اس سے مستثنیٰ تھے صرف عام صحابہ کرام سے اہل کتاب صحابہ کرام کو دوگنا ثواب ملتا تھا۔

ایمان محرّف:

اس کے متعلق دوقول ہیں۔

(۱)۔ ایمان محرف والے اہل کتاب کو دوہرا ثواب نہیں ہے صرف ایمان غیر محرف والے اہل کتاب کو دوہرا ثواب ہے۔

(۲)۔ دونوں قسم کے اہل کتاب کو دہرا ثواب ہے ایمان کی برکت سے تحریف کا گناہ معاف ہوگیا۔

دوہرے ثواب کی صورت کیا ہے؟

(۱)۔ چونکہ دو ایمان پائے گئے اس لئے دو ایمانوں کا ثواب مل جاتا ہے باقی اعمال عام مسلمانوں کی طرح ہیں۔

(۲)۔ ہر ہر عمل کا ثواب دوگنا ہے۔

لونڈی آزاد کر کے اس سے نکاح کرنا

ایسے شخص کو دوہرا ثواب کس وجہ سے ملتا ہے۔

(۱)۔ ایک قول یہ ہے کہ ایک ثواب اعتاق کی وجہ سے ہے اور دوسرا تزوّج کی وجہ سے ہے کیونکہ تزوّج میں اگرچہ اس کا اپنا فائدہ بھی ہے لیکن نکاح عبادت ہے اور گناہوں سے بچنے کا ذریعہ ہے اس لئے نکاح کا بہت ثواب ہے۔

(۲)۔ دوسرا قول یہ ہے کہ ایک ثواب تعلیم و تربیت کی وجہ سے ہے کیونکہ یہ بھی ایک قسم کا احیاء ہے۔ اور آزاد کرنا اور نکاح کرنا یہ دوسرا ثواب کا کام ہے۔ آزاد کرنا بھی ثواب اور نکاح کر کے اپنے برابر بنالینا یہ بھی ثواب کا کام ہے۔ اور ایک قسم کا احیاء ہے۔

ان تین کی خصوصیت کیوں ہے

اس لئے کہ یہ تینوں ضدین والے ہیں کہ اہل کتاب جو ایمان لایا تو دو مذہبوں پر عمل کیا اور ایک مذہب دوسرے کی ضد ہے کیونکہ اعمال میں کافی فرق ہے ایسے ہی جس نے آقا کا حق بھی ادا کیا اور اللہ تعالیٰ کا حق بھی ادا کیا اس نے دو آقاؤں کی اطاعت کی۔ ایک کی اطاعت دوسرے کی اطاعت کے خلاف بھی ہوسکتی ہے اور آزاد کرنا اپنے سے دور کرنا ہے اور نکاح کرنا اپنے سے قریب کرنا ہے یا تعلیم و تربیت یہ قریب کرنا ہے اور آزاد کرنا دور کرنا ہے۔

ان تین میں حصر نہیں ہے:

کیونکہ قرآن وحدیث میں کچھ اور لوگوں کے لئے بھی دوہرا ثواب آتا ہے مثلاً

(۱)۔ ازواج مطہرات۔ (۲)۔ وضو پر وضو کرنے والا۔ (۳)۔ جو مشقت سے تلاوت کرتا ہو کہ پڑھا نہ جاتا ہو پھر بھی مشقت اٹھا کر پڑھتا ہو۔ (۴)۔ مجتہد جب کہ ٹھیک اجتہاد کرے۔ (۵)۔ جو اپنے قریبی رشتہ داروں پر خیرات کرے اس کو خیرات کا بھی اور صلہ رحمی کا بھی ثواب ملتا ہے۔ (۶)۔ مسجد کی جماعت میں جب بائیں طرف جگہ زیادہ خالی ہو تو اس کو پر کرنے والے کو بھی دوہرا ثواب ملتا ہے۔ (۷)۔ مالدار جو شاکر بھی ہو۔ (۸)۔ جو کوئی اچھا طریقہ جاری کرے کہ اس کو دیکھ کر دوسرے بھی اس پر عمل کریں مثلاً چندہ کی ضرورت ہو تو پہلے دے تاکہ اس کو دیکھ کر دوسرے بھی دیں نئی بدعت جاری نہ کریں۔ وہ اس میں داخل نہیں ہے۔ (۹)۔ جو پہلے تیمّم کر کے نماز پڑھے پھر وقت کے اندر پانی ملنے پر وضو کر کے دوبارہ پڑھ لے ان سب کو بھی دوہرا ثواب ملنا منصوص ہے۔

باب ما جاء فی المحل والمحلل له

اس میں اختلاف ہے کہ اگر کوئی شخص حلالہ کی شرط سے یا جلدی سے طلاق دینے کی شرط پر نکاح کرے اور وطی کر کے

طلاق دیدے تو پہلے خاوند کے لئے حلال ہوگی یا نہ اور یہ جو حلالہ کی نیت سے نکاح کیا تھا یہ صحیح ہوگیا تھا یا کہ نہ؟ عند ابی حنیفة نکاح تو صحیح ہوگیا لیکن حلالہ کی شرط یا جلدی طلاق دینے کی شرط لگانے کا گناہ ہوا۔ البتہ پہلے خاوند کے لئے حلال ہوجائے گی۔ وعندالجمهور یہ نکاح ہی صحیح نہیں ہے۔

دلیل الجمهور: (۱)۔ في الترمذی عن علی و جابر بن عبدالله قالا ان رسول الله صلی الله علیه وسلم لعن المحل والمحلل له۔ معلوم ہوا کہ حلالہ کرنا ممنوع ہے اور ممنوع چیز موجب حل نہیں بن سکتی۔

(۲). فی ابن ابی شیبة عن عمر موقوفا. لا اوتیٰ لِمُحَلِّلٍ ولا محلل له الا رجمتهما.

(۳)۔ فی مستدرک حاکم و اوسط الطبرانی عن نافع قال جاء رجل الیٰ ابن عمر فسئله عن رجل طلق امرأتهٗ ثلاثا فتزوجها اخ لهٗ عن غیر موامرة لیُحِلَّها لاخیه هل یحل للاول قال لا الابنکاح رغبة کنا نعُدّ هذا سفاحاً علیٰ عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم ۔ موامرۃ کے معنی دوام کے ہیں۔

ہماری دلیل: ا۔ جمہور والی پہلی دلیل۔ ہمارا استدلال یوں ہے کہ اس میں اس دوسرے نکاح والے کو مُحِل کہا گیا ہے معلوم ہوا کہ وہ ذریعہ حلت ہوتا ہے یہ الگ بات ہے کہ اس نے فعل قبیح کا ارتکاب کیا ہے اور حلال تب ہوگی پہلے خاوند کیلئے جب کہ یہ دوسرا نکاح صحیح ہو اس لئے ثابت ہوا کہ یہ دوسرا نکاح بھی صحیح ہوگیا۔

۲۔ فی مصنف عبدالرزاق انَّ امرأة اُرسلت الیٰ رجل فزوجته نفسها لیحلها لزوجها فامره عمر بن الخطاب ان یقیم معها ولا یطلقها واوعده ان یعاقبهٗ ان طلقها۔ اگر عقد ثانی صحیح نہ تھا تو باقی رکھنے کی اجازت کیوں دی معلوم ہوا کہ نکاح صحیح تھا۔

جمہور کی پہلی دلیل کا جواب:۔

ا۔ موردلعنت یہ ہے کہ فقط عارضی قضاء شہوت کے لئے نکاح کررہا ہے اور یہ نیت ہمارے نزدیک بھی گناہ ہے البتہ اگر میاں بیوی کے حالات درست کرنے کی نیت سے نکاح کرے اور عقد میں کوئی شرط نہ لگائے اور بعد میں طلاق دیدے تو حق تعالیٰ کی رحمت سے امید ہے کہ وہ موردلعنت نہ ہوگا۔

۲۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ نہی اور لعنت فعل خسیس کی بناء پر ہے اور جو نہی حستِ فعل کی بناء پر ہوتی ہے وہ نہی تحریم کے لئے نہیں ہوتی۔ جیسے بلی کی بیع سے نہی ہے اور اگر نیت زوجین کی آسانی کی ہو تو اللہ تعالیٰ کی رحمت سے امید ہے کہ گناہ نہ ہوگا۔ دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کا کسی کو رجم کرنا ثابت نہیں ہے معلوم ہوا کہ زجراً ہی فرمایا ہے۔

تیسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ بھی زجر ہی پر محمول ہے

باب ما جاء فی نکاح المتعة

عندالشیعة اب بھی متعہ جائز ہے ۔ حضرت ابن عباسؓ قائل رہے ہیں جواز کے جیسے جان بچانے کے لئے مردار کھانا جائز ہے لیکن حضرت علیؓ نے حضرت ابن عباس پر بہت سختی کی تھی اور متعہ کی حرمت بیان فرمائی تھی یہاں تک کہ یوں فرمایا تھا حضرت ابن عباس کو خطاب فرماتے ہوئے انک رجل تائهٌ ای عاشق۔ اور حضرت علی کے سویٰ دوسرے حضرات صحابہ سے بھی متعہ کی حرمت حضرت ابن عباس تک پہنچی اس لئے حضرت ابن عباسؓ بھی حرمت کے قائل ہوگئے تھے اور حضرت ابن عباس کا رجوع ترمذی اور ہدایہ اور تفسیر قرطبی میں نقل کیا گیا ہے اور دوسری کتابوں میں

بھی نقل کیا گیا ہے اور نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر میں بھی حرمت متعہ کا اعلان فرمایا۔ پھر حضرت عمر نے بھی اپنی خلافت کے زمانہ میں اسی حرمت کا اعلان فرمایا اور جس کو پتہ نہ تھا اس کو بھی پتہ لگ گیا اور متعہ کی حرمت پر اجماع ہو گیا اور حق تعالیٰ کے ارشاد **محصنین غیر مسافحین** میں بھی اشارہ موجود ہے کہ نکاح میں مدت مقرر نہ ہونی چاہئے یعنی ہمیشہ کے لئے نکاح کیا کرو وقت مقرر نہ کیا کرو۔ اور آیت میراث میں بھی متعہ کی حرمت پر دلالت موجود ہے کیونکہ اولاد متعہ کے لئے وراثت بیان نہیں فرمائی گئی۔ پھر شیعہ کا جو متعہ ہے وہ تو اسلام میں ایک ساعت کے لئے بھی حلال قرار نہیں دیا گیا کیونکہ شیعہ کے متعہ میں نہ تو گواہ شرط ہیں نہ اذنِ ولی کی ضرورت ہے نہ عدت ہے اس لئے شیعہ کا متعہ تو عین زنا ہے جو تمام آسمانی کتابوں میں حرام ہے۔ پھر متعہ کی حرمت اس آیت سے بھی ثابت ہے **الا علیٰ ازواجهم او ما ملکت ایمانهم** اور طلاق کی اجازت خود صریح دلیل ہے کہ متعہ منسوخ ہو چکا ہے۔

سوال:۔ حضرت ابن عباسؓ پر حرمتِ متعہ کیسے مخفی رہ گئی۔

جواب:۔ حضرت ابن عباسؓ فتح مکہ کے موقعہ پر ہجرت کر کے مدینہ منورہ حاضر ہوئے ہیں اس وقت آپ کی عمر دس یا گیارہ سال کی تھی اور فتح مکہ سے پہلے غزوہ خیبر کے موقعہ پر متعہ کی حرمت کا اعلان ہو چکا تھا اس لئے کچھ عرصہ حضرت ابن عباسؓ کو اس حرمت کا پتہ نہ چل سکا۔

سوال:۔ یہ منقول ہے کہ حضرت ابن عباس اور حضرت عائشہ اور بعض دیگر اکابر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم آیت معارج اور آیت المومنین سے متعہ کی حرمت پر استدلال فرمایا کرتے تھے **فمن ابتغیٰ ورآء ذٰلک فاولٓئک هم العادون**۔ ان دونوں آیتوں سے تو استدلال صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ دونوں سورتیں مکی ہیں اور متعہ کی حرمت غزوۂ خیبر میں ہوئی ہے جو مدنی زندگی کے ۸ھ میں فتح مکہ سے پہلے واقع ہوا۔

جواب:۔ (۱)۔ دونوں سورتوں میں یہ آیت **فمن ابتغیٰ وراء ذلک فاولٓئک هم العادون** : مدنی ہے اور ان دونوں سورتوں کو مکی کہنا اکثر آیات کے لحاظ سے ہے۔ (۲)۔ اگر ان دونوں آیات کو مکی بھی مان لیا جائے تو پھر یہ کہا جائے گا کہ ان آیتوں میں صرف اشارہ تھا کہ متعہ اچھا کام نہیں ہے بعد میں اس کی وضاحت نازل ہو گئی اور حرمت کا اعلان کر دیا گیا جیسے کہ شراب کے بارے میں پہلے یہ اشارہ فرمایا کہ یہ اچھا رزق نہیں ہے۔ **ومن ثمرات النخیل والاعناب تتخذون منه سکراً ورزقاً حسناً** میں اشارہ فرمایا کہ سکر یعنی نشہ کی چیز رزق حسن نہیں ہے بلکہ بری چیز ہے ایسے ہی یوں فرمایا **واثمهما اکبر من نفعهما** ان آیتوں میں صرف اشارہ ہی تھا کہ شراب اچھی چیز نہیں ہے اس لئے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دعا فرمائی **اللهم بین لنا فی الخمر بیاناً شافیاً** یوں دعا نہ فرمائی **اَللّٰهُمَّ حرّم علینا الخمر** گویا پہلے حرمت کی طرف اشارہ تھا پھر صریح حرمت نازل ہوئی اسی طرح سورۃ المعارج اور سورۃ المؤمنون میں متعہ کی حرمت کی طرف اشارہ مکہ مکرمہ میں ہی کر دیا گیا تھا پھر فتح خیبر کے موقعہ پر صراحۃً حرمت بیان کر دی گئی، اسی کی ایک نظیر یہ بھی ہے **قَد اَفلَحَ مَن تَزَکّٰی وَذَکَرَاسمَ رَبِّهٖ فَصَلّٰی** کے متعلق حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ہے کہ اس آیت مبارکہ میں **تزکّٰی** میں صدقہ فطر کی طرف اشارہ ہے اور **ذکر اسم ربه** میں تکبیرات عید کی طرف اشارہ ہے اور **فصلّٰی** میں عید کی نماز کی طرف اشارہ ہے۔ (۳)۔ اگر سورۃ معارج اور سورۃ مؤمنون کی آیت کو واضح بھی مان لیا جائے تو پھر بھی یوں کہا جا

سکتا ہے کہ ان آیتوں کے حکم کو فتح خیبر تک مؤخر کر دیا گیا اس کی نظیر یہ آیت مبارکہ ہے یایها الذین امنوا علیکم انفسکم لایضرکم من ضل اذا اهتدیتم اس آیت کا حکم قرب قیامت تک مؤخر کر دیا گیا ہے کہ اخیر زمانہ میں تبلیغ ضروری نہ رہے گی کیونکہ کوئی بات سننے کو تیار نہ ہوگا۔

فَائِدَہ: حق تعالیٰ کا ارشاد ہے واحل لکم ماوراء ذٰلکم ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین اور دوسری جگہ ولا متخذی اخدان اس آیت مبارکہ میں نکاح کی چار شرطوں کا ذکر ہے۔

(۱)۔ ان تبتغوا باموالکم میں مہر کا ذکر ہے کہ نکاح میں مہر ضروری ہے۔

(۲)۔ اسی ان تبتغوا میں ایجاب وقبول کا ذکر بھی ہے کیونکہ جانبین سے طلب اور ابتغاء جب ہی ظاہر ہوگا جب کہ ایجاب بھی ہو اور قبول بھی ہو۔

(۳)۔ محصنین غیر مسافحین میں احصان کے معنی قید کے بھی ہو سکتے ہیں اور عفت کے بھی ہو سکتے ہیں۔ دونوں معنوں میں سے ہر ایک متعہ کے خلاف ہیں کیونکہ قید دوام کی ضروری ہے اور عفت بھی دوام ہی کی صورت میں حاصل ہوتی ہے کیونکہ جس طرح کھانے پینے کی ضرورت ایک دن کھا پی کر ختم نہیں ہو جاتی اسی طرح خواہش ایک دفعہ پوری کر کے عفت حاصل نہیں ہوتی بلکہ بیوی کا پاس رہنا ضروری ہے تاکہ ہمیشہ اپنی خواہش جائز موقعہ میں پوری کرے اور زنا کی گندگی اور بدنظری کی گندگی سے بچا رہے۔

(۴)۔ ولا متخذی اخدان سے شہود کی قید ثابت ہوتی ہے کہ خفیہ دوست نہ بناؤ بلکہ گواہوں کے سامنے نکاح کرو۔

متعہ کی حرام ہونے میں حکمتیں:

۱۔ انسانی غیرت کا تقاضا ہے کہ ایک ہی عورت کے دو خاوند نہ ہوں ایک ہی وقت میں یا تھوڑے تھوڑے وقفہ سے اور انسان کی غیرت اس کی بھی اجازت نہیں دیتی کہ اس کی بیوی میں کوئی دوسرا شریک ہو ایک وقت میں یا یکے بعد دیگرے بلا اضطرار۔ اور طلاق اضطرار کی حالت میں ہوتی ہے کہ بالکل نباہ نہ ہو سکے تو ایک شخص چھوڑ دیتا ہے صرف اس مجبوری میں دوسری جگہ ہمیشہ کے لئے نکاح کرے عام حالات میں ایک باغیرت انسان اجازت نہیں دیتا کہ کوئی دوسرا شخص اس کی بیوی پر قبضہ کرے اس لئے متعہ فطرت انسانی اور غیرت انسانی کے خلاف ہے۔

۲۔ جب کہ شیعہ کے نزدیک عدت بھی شرط نہیں ہے تو ایک ہی طہر میں ایک ایک رات کے لئے بیس آدمی متعہ کر سکتے ہیں تو اگر اولاد ہوگی تو کس کی ہوگی متعہ میں خلط نسب ہے۔

۳۔ جب والد ہی کا پتہ نہیں تو اولاد کی تربیت کون کرے گا؟

۴۔ جب والد کا پتہ ہی نہ چلے گا تو بعض دفعہ اپنی ہی بیٹی یا بھتیجی وغیرہ محرم عورت سے متعہ کرے گا جو انسانی غیرت کا جنازہ ہے۔

۵۔ نکاح کا سنت طریقہ تو متعہ کی وجہ سے بالکل ختم ہو جائے گا۔ کیونکہ ہر ایک اپنی خواہش متعہ سے پوری کر لے گا اور اس میں آسانی ہے نہ زیادہ مہر ہے نہ نفقہ ہے نہ گھریلو انتظامات کی ضرورت ہے اس طرح متعہ نکاح کی سنت کا قاتل اور مٹانے والا ہے۔

۶۔ انسانی طبیعت متعہ کے ذکر سے شرم محسوس کرتی ہے کہ میں نے آج رات متعہ کیا تھا یا میری بیٹی نے کیا تھا یا میری ماں نے کیا تھا یا میری بہن نے کیا تھا۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ متعہ خبائث میں داخل ہے اور ویحرم علیهم الخبائث کے ماتحت ناجائز ہونا چاہئے۔

حُرمتِ متعہ کے نقلی دلائل

۱۔ فمن ابتغیٰ وراء ذلک فاولٰئک هم العادون ۔ اور

متعہ والی عورت نہ لونڈی ہے نہ منکوحہ ہے اسلئے وہ وراء ذلک کا مصداق ہے اوراس سے بیوی جیسا نفع اٹھانا حرام ہے۔

۲. فی ابی داؤد عن ربیع بن سبرة عن ابیه مرفوعاً نهیٰ عنها ای عن المتعة فی حجة الوداع.

۳. فی ابی داؤد عن ربیع بن سبرة عن ابیه مرفوعاً حرم متعة النسآء.

شیعہ کا استدلال:

اس آیت سے ہے فما اسمتعتم بہ منهن فاتوهن اجورهن شیعہ اس آیت کو متعہ پر محمول کرتے ہیں۔

جواب:۔ یہاں استمتاع کے لغوی معنی مراد ہیں دلیل اس کی یہ ہے کہ آگے پیچھے نکاح ہی کا ذکر ہے۔ اس لئے معنی یہ ہیں کہ نکاح کے بعد جب نفع اٹھاؤ تو ان کا مہران کو دے دو۔

باب ما جاء من النهی عن نكاح الشغار

عند اما منا ابی حنیفة شغار کی صورت میں نکاح ہو جاتا ہے گو ایسا کرنا مکروہ ہے شغار کی صورت یہ ہے کہ ایک طرف بھی لڑکا اور لڑکی ہوں مثلاً بہن بھائی ہوں۔ دوسری طرف بھی ایک لڑکا اور ایک لڑکی ہوں۔ مثلاً بہن بھائی ہوں اس طرح سے دو نکاح اکٹھے کئے گئے ہوں کہ ایک نکاح دوسرے نکاح کا مہر ہو یہ شغار ہے اور اگر مہر ہر ایک کا الگ الگ ہو تو اس کو وٹہ سٹہ کہتے ہیں۔ یہ شغار نہیں ہے اور شرعاً اس میں کسی امام کے نزدیک گناہ نہیں ہے لیکن تجربہ سے اس صورت میں بھی ان چاروں کو عمر بھر بہت زیادہ پریشانی اور لڑائی جھگڑے سے واسطہ پڑتا ہے چاروں میں سے کوئی ایک ذرا سی شرارت بھی کرے تو دونوں خاندان پریشان ہو جاتے ہیں۔ اور کثرت سے طلاقیں ہوتی رہتی ہیں ہزار میں سے ایک دو ہی ایسے موقعے ہوں گے جو صلح صفائی سے گذار لیں۔

وعندالشافعی و احمد شغار کی صورت میں نکاح منعقد ہی نہیں ہوتا۔

وعن مالک دو روایتیں ہیں۔

(۱)۔ نکاح منعقد تو ہو جاتا ہے لیکن قبل الدخول فسخ واجب ہے۔ (۲)۔ نکاح منعقد تو ہو جاتا ہے لیکن فسخ ہمیشہ واجب رہتا ہے۔ منشاء اختلاف ترمذی کی روایت ہے عن عمران بن حصین مرفوعاً لا شغار فی الاسلام عندنا یہ نفی بمعنی نہی ہے گویا یہ شرط فاسد ہے اور نکاح شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتا بلکہ شرط گر جاتی ہے اس کی تائید ابوداؤد کی روایت سے ہوتی ہے عن ابن عمر مرفوعاً نهیٰ عن الشغار۔

وعندالشافعی و احمد ترمذی شریف والی روایت میں لانفی جنس کے لئے ہے اس لئے معنی یہ ہیں کہ شغار کی صورت میں نکاح منعقد ہی نہیں ہوتا۔

ولمالک للروایة الاولیٰ نفی بمعنی نہی ہے اور شرط فاسد ہے لیکن دخول سے ملک آ جائے گا کیونکہ دخول بمعنی قبضہ کے ہے جیسے بیع فاسد میں قبضہ سے ملک آ جاتی ہے ایسے ہی یہاں دخول سے ملک آ جائے گا اور فسخ ضروری نہ رہے گا۔

ولمالک للروایة الثانیة شرط فاسد موجب فساد ہے اور اس کو دور کرنا ضروری ہے اس لئے فسخ کا ضروری ہونا ہمیشہ باقی رہیگا۔ حنفیہ کے قول کو ترجیح ہے کیونکہ روایت کے گو مختلف معانی کئے گئے ہیں لیکن قیاس سے حنفیہ کے قول کو ترجیح ملتی ہے اس لئے کہ عقد صادر ہوا ہے اہل سے اور وارد ہوا ہے محل پر اس لئے عقد صحیح ہے۔

باب ما جاء فی الشرط عند عقدة النكاح

عنداحمد عقد کے وقت جو شرط لگائی جائے اس کا پورا کرنا ضروری ہے وعندالجمهور ضروری نہیں ہے۔

لنا . فی الطبرانی بسند حسن عن جابر ان النبی

صلی اللّٰه علیه وسلم خطب ام مبشر بنت البراء بن معرور فقالت انی شرطت لزوجی ان لا اتزوج بعدهٗ فقال النبی صلی اللّٰه علیه وسلم ان هذا لا یصلح. ولاحمد. فی ابی داؤد عن عقبة بن عامر مرفوعاً: ان احق الشروط ان توفوا به ما استحللتم به الفروج.

جواب:۔ یہ صرف اولویت پر محمول ہے تا کہ ہماری دلیل سے تعارض نہ ہو۔

باب ما جاء فی الرجل یسلم وعنده عشر نسوة

عندا ما منا ابی حنیفةؒ اگر کسی نومسلم کے نکاح میں چار سے زائد بیویاں ہوں یا دو بہنیں ہوں تو جن چار بیویوں سے پہلے نکاح ہوا ہوان کا نکاح باقی رہیگا۔ باقی کا ٹوٹ جائے گا ایسے ہی جس بہن سے پہلے نکاح ہوا وہ باقی رہیگا دوسری کا ٹوٹ جائے گا وعندالجمهور اختیار ہے جن چار کو چاہے رکھ لے اور جس بہن کو چاہے رکھ لے۔

لنا. آیات کا عموم فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنیٰ وثُلٰثَ وَرُبٰعَ : اور قوله تعالیٰ وان تجمعوا بین الاختین الاما قد سلف.

وللجمهور:. حدیث الباب عن ابن عُمَرَ اَنَّ غیلان بن سلمة الثقفی اسلم وله عشر نسوة فی الجاهلیة فاسلمن معه فامر النبی صلی اللّٰه علیه وسلم ان یتخیر منهن اربعاً. اور آئندہ باب کی روایت عن فیروز الدیلمی قال اتیت النبی صلی اللّٰه علیه وسلم فقلت یا رسول اللّٰه انی اسلمت وتحتی اختان فقال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم اختر ایتهما شئت.

جواب:۔ یہ دونوں روایتیں خاص خاص صورتوں پر محمول ہیں کہ سب بیویوں سے اور دونوں بہنوں سے اکٹھا نکاح پڑھا گیا۔ ایمان لاتے ہی سب سے نکاح ٹوٹ گیا اور دونوں بہنوں سے بھی نکاح ٹوٹ گیا اب جن چار سے چاہے دوبارہ نکاح پڑھ لے اور جس بہن سے چاہے دوبارہ نکاح پڑھ لے۔ (۲)۔ ہمارے قول میں احتیاط ہے۔ (۳)۔ ہمارا استدلال آیات سے ہے ان کے مقابلہ میں خبر واحد پر عمل نہیں ہوسکتا۔

باب ما جاء فی کراهیة مهر البغی

عندا ما منا ابی حنیفة اگر کتا منتفع بہ ہو کہ چوکیداری یا شکار کے کام آسکتا ہو تو بیع جائز ہے وعندالجمهور کسی صورت میں بھی جائز نہیں۔

لنا . فی مسند ابی حنیفة عن ابن عباس مرفوعاً رخص رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم فی ثمن الکلب" وللجمهور روایة الباب جو ابوداؤد میں بھی آتی ہے عن ابی مسعود مرفوعاً نهیٰ عن ثمن الکلب۔

جواب:۔ یہ اس زمانہ پر محمول ہے جب کہ کتوں پر سختی کی گئی تھی۔

باب ما جاء فی العزل

عند ابراهیم النخعی عزل مکروہ ہے وعند الجمهور عزل جائز ہے یعنی وطی کر کے منی باہر نکالنا تا کہ حمل نہ ہو۔

لنا . فی ابی داؤد عن ابی سعید ذکر ذلک عندالنبی صلی اللّٰه علیه وسلم یعنی العزل قال فلم یفعل احدکم ولم یقل لایفعل احدکم فانه لیس من نفس مخلوقة الا اللّٰه خالقها وللنخعی فی مسلم عن جذامة مرفوعاً. ذلک الواد الخفی.

جواب:۔ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے منع فرمایا تھا پھر اجازت دیدی تھی جیسا کہ ابوداؤد کی روایت میں ہے عن ابی سعیدالخدری ان رجلاً قال یا رسول اللّٰه ان

لی جارية وانا اعزل عنها وانا اکره ان تحمل وانا ارید ما یرید الرجل وان الیهود تحدث ان العزل موء ودة الصغریٰ قال کذبت یهود لو اراد اللّٰہ ان یخلقها ما استطعت ان تصرفه۔

باب ما جاء فی القسمة للبکر والثیب

عند اما منا ابی حنیفة نئی منکوحہ کے لئے باری سے ایک دن بھی زائد نہیں ہے جتنے دن نئی منکوحہ کے پاس رہیگا اتنے دن پرانی منکوحہ کے پاس بھی رہنا ہوگا وعندالجمهور نئی منکوحہ کو تین دن زائد ملیں گے جبکہ وہ ثیبہ ہو اور سات دن زائد ملیں گے جب کہ وہ باکرہ ہو پھر باری شروع ہوگی۔

لنا . فی ابی داؤد عن ابی هریرة مرفوعاً من کانت له امرأتان فمال الیٰ احدٰهما جاء یوم القیامة وشقه مائل۔ اس میں برابری کی بہت تاکید ہے اور قدیمہ اور جدیدہ کی کوئی قید نہیں ہے اس لئے یہ حکم سب کو شامل ہے اور جدیدہ کے لئے کوئی زائد حصہ نہیں ہے۔

وللجمهور: فی ابی داؤد عن انس بن مالک قال اذا تزوج البکر علی الثیب اقام عندها سبعا واذا تزوج الثیب اقام عندها ثلاثا ولو قلت رفعه لصدقت ولکنه قال السنة کذٰلک .

جواب:۔ یہ تو نہیں ہے کہ یہ تین یا سات دن قدیمہ کے لئے نہیں ہونگے اس لئے یہ روایت ہمارے خلاف نہیں ہے۔

باب ما جاء فی التسوية بین الضرائر

اس بارے میں علماء کا اختلاف ہوا کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم پر باری واجب تھی یا نہ دونوں طرف اقوال ہیں۔ قائلین وجوب کی دلیل حدیث الباب ہے عن عائشة ان النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم کان یقسم بین نسائه فیعدل ویقول اللهم هذه قسمتی فیما املک فلا تلمنی فیما تملک ولا املکُ ۔قائلین عدم وجوب کا استدلال اس آیت سے ہے تُرجِی مَن تَشَآءُ مِنهُنَّ وَتُؤوِی اِلَیکَ مَن تَشَآءُ وَمَنِ ابتَغَیتَ مِمَّن عَزَلتَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَیکَ ۔لیکن باوجود عدم وجوب کے آپ معاملہ ایسا ہی کرتے تھے جیسے وجوب والا کرتا ہے استحباباً وتطییباً لقلوبهن حتیٰ کہ مرض وفات میں جب کہ آپ کا آنا جانا مشکل ہوگیا تھا تو آپ رہتے تو تھے حضرت عائشہ صدیقہؓ کے حجرے میں لیکن دوسری ازواج مطہرات اپنی اپنی باری پر آپ کے پاس حاضر ہوجاتی تھیں یہی قول زیادہ قوی معلوم ہوتا ہے واللّٰہ اعلم وعلمه اتم واحکم۔

باب ما جاء فی الزوجین المشرکین یسلم احدهما

اس باب کی ایک روایت میں ہے بالنکاح الاول اور ایک روایت میں ہے بمهر جدید و نکاح جدید یہ تو بظاہر تعارض ہے۔

جواب:۔(۱)۔نکاح جدید والی روایات ضعیف ہیں اور عدت بیماری کی وجہ سے چھ سال لمبی ہوگئی تھی اس لئے ضابطہ کے مطابق پہلے نکاح ہی کی وجہ سے حضرت زینبؓ حضرت ابو العاص کی طرف لوٹا دی گئیں کیونکہ شریعت کا ضابطہ ہے کہ اگر احد الزوجین پہلے ایمان لے آئے اور دوسرا عدت کے اندر اندر ایمان لے آئے تو زمانہ کفر والا ہی نکاح باقی رہتا ہے۔ یہاں بھی ایسا ہی ہوا۔حضرت زینب کے تین حیض بیماری کی وجہ سے لمبے ہوگئے تھے بعض دفعہ بیماری کی وجہ سے کئی سال حیض نہیں آتا پھر آنا شروع ہوجاتا ہے۔(۲)۔عدت دو سال لمبی ہوگئی تھی ان دو سال میں حضرت ابوالعاص مسلمان

ہو گئے تھے۔ البتہ حضرت ابو العاصؓ نے ہجرت الی المدینۃ المنورہ چھ سال کے بعد کی۔ (۳)۔ نکاح جدید والی روایات بھی ثابت ہیں اور بالنکاح الاول کے معنی ہیں بسبب النکاح الاول۔ (۴)۔ نکاح جدید والی روایات بھی ثابت ہیں اور بالنکاح الاول کے معنی ہیں بمثل النکاح الاول۔

باب ما جاء فی الرجل یتزوج المرأة فیموت عنها قبل ان یفرض لها

عند اما منا ابی حنیفة واحمد اس صورت میں مہر مثل ہے جب کہ دخول سے پہلے موت آ جائے اور مہر بھی مقرر نہ تھا۔ وعند مالک عورت کو کچھ نہ ملے گا وعن الشافعی روایتان۔ ایک ہمارے ساتھ ایک امام مالک کے ساتھ دلیل مالک قیاس ہے بیع پر جیسا کہ بیع میں قبل القبض بیع فسخ ہو جائے تو اس میں مشتری کے ذمہ کوئی ثمن نہیں ہیں ایسے ہی یہاں پر نکاح کا نفع حاصل کئے بغیر موت آ گئی تو خاوند کے مال میں سے کچھ بھی اس بیوی کو نہ دیا جائے گا بطور مہر۔

ہماری دلیل: فی الترمذی عن علقمة عن ابن مسعود انه سئل عن رجل تزوج امرأةً ولم یفرض لها صداقاً ولم یدخل بها حتی مات فقال ابن مَسعُودٍ لها مثل صداق نسائها لاوکس ولا شطط وعلیها العدة ولها المیراث فقام معقل بن سنان الاشجعی فقال قضیٰ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم فی بِروع بنت واشق امرأةٍ مناmثل ما قضیت ففرح بها ابن مسعود.

جواب دلیل مالکؒ: ۱۔ روایت کے مقابلہ میں قیاس پر عمل نہیں کیا جا سکتا۔

۲۔ جب عورت کی طرف سے کوئی نشوز و اعراض نہیں پایا گیا تو اس کو پورا حق ملنا چاہئے اس لئے قیاس بھی ہماری ہی تائید کرتا ہے۔

ابواب الرضاع

ربط یہ ہے کہ پیچھے کتاب النکاح تھی اور نکاح کا محل غیر محرم عورتیں ہوتی ہیں اس لئے اب یہ بتلانا مقصود ہے کہ رضاع کی وجہ سے کون کونسی عورتیں محرم بنتی ہیں اور کونسی غیر محرم بنتی ہیں۔

باب ما جاء فی لبن الفحل

عندالشعبی والنخعی لبن فحل کا اعتبار نہیں ہے دودھ پلانے والی کا خاوند دودھ پینے والے بچوں کا باپ نہیں بنے گا، وعندالجمھور بن جائے گا۔

دلیل الشعبی والنخعی

وامهاتکم اللّٰتی ارضعنکم اس میں صرف ماؤں کا ذکر ہے باپ کا ذکر نہیں ہے معلوم ہوا کہ رضاعت کا تعلق صرف ماؤں سے ہے دوسری دلیل قیاس ہے کہ رضاعت کا تعلق دودھ پلانے کی وجہ سے ہوتا ہے اور دودھ فقط عورت ہی پلاتی ہے اسے لئے عورت ہی سے رضاعت کی حرمت کا تعلق ہوسکتا ہے مرد تو دودھ نہیں پلاتا اس لئے اس سے رضاعت کا تعلق نہیں ہوسکتا۔

دلیل الجمھور:

فی الترمذی عن عائشة قالت جاء عمی من الرضاعةیستاذن علیّ فابیتُ ان اٰذن له حتی استامر رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم فقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم فلیلج علیک فانه عمُکِ قالت انما ارضعتنی المرأة ولم یرضعنی الرجل قال فانه عمّک فلیلج علیک.

دوسری دلیل ترمذی اور مسند احمد کی روایت ہے، عن علی مرفوعاً: ان اللّٰہ حرّم من الرضاعة ما حرم

من النسب، اورنسب سے پھوپھی۔ بھتیجی وغیرہ حرام ہوتی ہیں اسی طرح رضاعت سے بھی حرام ہوں گی۔

ان کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس آیت میں عدم ذکر ہے یہ ذکر عدم کو مستلزم نہیں ہے، یا دوسرے لفظوں میں یوں کہیں گے کہ آپ کی دلیل لبن فحل سے ساکت ہے اور ہماری ناطق ہے اور ناطق کو ساکت پر ترجیح ہوتی ہے۔

دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ رضاعی ماں میں جو دودھ آتا ہے اس کا سبب اس کا خاوند ہوتا ہے اس لئے دودھ پلانے کا تعلق خاوند سے بھی ہے۔

باب ما جاء لا تحرم المصة والمصتان

عند اما منا ابی حنیفة ومالک مطلق رضاعت محرم ہے وعندالشافعی پانچ دفعہ دودھ پینے سے رضاعی بیٹا بنے گا۔ وعند احمد تین دفعہ پینے سے بنے گا۔

لنا. وامھاتکم الّتی ارضعنکم اس آیت مبارکہ میں مطلق رضاعت مذکور ہے جو ایک گھونٹ سے بھی ثابت ہوجاتی ہے۔

وللشافعیؒ :. فی ابی داؤد عن عائشة انها قالت كان فيما انزل اللّٰه من القران عشر رضعات يحر من ثم نسخن بخمس معلومات يحرمن فتوفى النبى صلى اللّٰه عليه وسلم وهن فيما يقرأ من القران.

جواب:۔ بالا جماع یہ آیت منسوخ التلاوۃ ہے اور اصل منسوخ التلاوۃ میں یہ ہے کہ وہ منسوخ الحکم بھی ہوتی ہے جب تک کوئی دلیل اس کے خلاف نہ ہو اس لئے یہ حکم بھی منسوخ ہو چکا ہے۔

ولاحمد:. فی ابی داؤد عن عائشة: لاتحرم المصة ولا المصتان.

جواب:۔ خبر واحد سے قرآن پاک پر زیادتی نہیں کی جا سکتی۔ ہمارا حکم نص قرآنی سے ثابت ہے اس لئے اس خبر واحد سے اس کو مقید نہیں کیا جا سکتا۔ گویا یہ اصولی اختلاف ہے اور ہمارا یہ اصول بہت زیادہ قوی ہے کہ قرآن پاک کے قطعی حکم کو دلیل قطعی سے ہی بدلا جا سکتا ہے خبر واحد ظنی ہے اس سے نہیں بدلا جا سکتا۔

باب ما جاء فی شهادة المرأة الواحدة فی الرضاع

عنداحمد رضاعت کے ثابت کرنے کے لئے ایک عورت کی گواہی کافی ہے۔ وعندالجمہور کافی نہیں ہے۔

لنا . واستشهدوا شهيدين من رجالكم.

ولاحمد :. فی ابی داؤد عن عقبة بن الحارث مرفوعاً. دعها عنک. یہاں ایک عورت کی گواہی سے کہ میں نے تم دونوں میاں بیوی کو دودھ پلایا ہے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے خاوند کو حکم دیدیا کہ اس بیوی کو چھوڑ دو معلوم ہوا کہ رضاعت کے اثبات کے لئے ایک عورت کی گواہی کافی ہے۔

جواب:۔ یہ فرمانا احتیاطاً ہے یہ معنی نہیں ہیں کہ نکاح ٹھیک نہیں ہوا۔ کیونکہ دعها کے معنی طلاق دینے کے ہیں کہ طلاق دیدو اگر نکاح ہی نہ ہوا تھا تو طلاق کی کیا ضرورت تھی اس لئے اس واقعہ سے استدلال صحیح نہیں ہے۔

باب ما جاء ان الرضاعة لاتحرم الا فی الصغر دون الحولین

حضرت عائشہ کے نزدیک بڑی عمر میں بھی کسی عورت کے دودھ پی لینے سے وہ مرد اس کا بیٹا بن جاتا تھا۔ مثلاً کوئی عورت پیالے میں اپنا دودھ نکال کر کسی مرد کو پلا دے تو رضاعت ثابت ہوگئی اس حکم کو حضرت عائشہؓ عام سمجھتی تھیں کہ جہاں بھی ایسا ہوگا وہ رضاعی بیٹا بن جائے گا لیکن باقی ازواج مطہرات

اور جمہور صحابہ وفقہاء اسکو اس واقعہ کی اور حضرت سالم کی خصوصیت سمجھتے تھے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ان کو اس طرح سے اپنی منہ بولی ماں حضرت سہلہ کا رضاعی بیٹا بنا دیا تھا۔ یہ حکم عام نہیں تھا اور یہی راجح ہے کیونکہ آیات و احادیث میں رضاعت کی مدت دو سال یا اڑھائی سال مقرر کر دی گئی ہے اس کا مقصد یہی تو ہے کہ بعد میں دودھ پینا جائز بھی نہیں اور اس سے رضاعت بھی ثابت نہیں ہوتی۔

باب ما جاء فی الامة تعتق ولها زوج

عندنا ما منا ابی حنیفة اگر آزاد ہونے والی لونڈی کا خاوند آزاد ہو تو اس صورت میں بھی لونڈی کو خیار عتق ہو گا یعنی وہ چاہے تو اپنا نکاح توڑ سکتی ہے وعندالجمهور صرف خاوند کے غلام ہونے کی صورت میں خیار عتق ہوتا ہے اور اگر خاوند آزاد ہو تو خیار عتق نہیں ہے گویا خاوند کے غلام ہونے کی صورت میں بالاتفاق خیار عتق ہے اور آزاد ہونے کی صورت میں صرف حنفیہ کے نزدیک خیار عتق ہے منشاء اختلاف حضرت بریرہ کا واقعہ ہے کیونکہ ابو داؤد کی ایک روایت میں ہے عن عائشة فی قصة بریرة قالت کان زوجها عبداً فخیرها النبی صلی اللہ علیه وسلم فاختارت نفسها ولو کان حرًّا لم یخیرها۔ اور ابو داؤد ہی کی دوسری روایت میں ہے عن عائشة ان زوج بریرة کان حرًّا حین اعتقت وانها خیرت۔ اور ترجیح حریت والی روایت کو ہے کیونکہ وہ روایت مثبت زیادت ہے کیونکہ بالاتفاق پہلے وہ غلام تھے حُر بعد میں ہوئے اس لئے جس روایت میں ان کا حُر ہونا مذکور ہے وہ مثبت زیادۃ ہے اور یہ جو وارد ہے کہ ولو کان حرًّا لم یخیرها یہ حضرت عروہ کا یا حضرت عائشہ کا اپنا اجتہاد ہے اور یہ اجتہاد ہے بھی حریت کے علم سے پہلے۔ جب ان حضرات کو حریت کا علم ہو گیا کہ حضرت بریرہ کے آزاد ہونے کے وقت ان کے خاوند حضرت مغیث آزاد ہو چکے تھے تو اس علم سے یہ اجتہاد خود بخود ختم ہو گیا۔

باب ما جاء فی الرجل یری المرأة فتعجبه

اس باب کی حدیث میں یہ واقعہ بیان کیا گیا ہے عن جابر ان النبی صلی اللہ علیه وسلم رأیٰ امرأة فدخل علی زینب فقضیٰ حاجته وخرج وقال ان المرأة اذا اقبلت اقبلت فی صورة شیطان فاذا رأیٰ احدکم امرأة فاعجبته فلیأت اهله فان معها مثل الذی معها۔ اس واقعہ سے چند باتیں ثابت ہوئیں۔

۱۔ غیر اختیاری طور پر انبیاء علیہم السلام کے قلوب مبارکہ میں بھی گناہ کا خیال آ سکتا ہے اس لئے اصلاح کے بعد بھی اگر وسوسہ گناہ کا آئے تو پریشان نہ ہو کہ ساری عمر کی محنت اور مجاہدے بیکار گئے ابھی تک گناہ کا خیال آتا ہے۔

۲۔ گناہ کا وسوسہ آنا گناہ نہیں ہے یہ تو شیطان کا کام ہے اس کو گناہ ہوتا ہے ہمیں گناہ نہیں ہوتا جب تک ہم اپنے اختیار سے گناہ کی باتیں نہ سوچیں۔

۳۔ باوجود پوری اصلاح ہو جانے کے وساوس قلبیہ آ سکتے ہیں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے پوری مخلوق میں اصفیٰ کون ہو سکتا ہے جب نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی وسوسہ گناہ کا آ گیا۔ تو کس کا منہ ہے کہ وہ یہ کہے کہ میں وساوس سے پاک ہوں۔

۴۔ پردہ کا اہتمام مشائخ کے لئے بھی ضروری ہے اور یہ سمجھنا کہ ہمارے اندر شہوت نہیں ہے لہٰذا ارادہ گناہ کا نہیں ہوتا اس لئے ہم اگر دیکھ بھی لیں تو گنجائش ہے یہ غلط ہے کیونکہ دیکھنے کے بعد گناہ کا خیال آ سکتا ہے۔

۵۔وساوس کا علاج ہے عدم التفات کسی جائز یا مستحب کام میں مشغول ہوجانا چاہئے تا کہ گناہ کی طرف توجہ نہ رہے۔

اشکال: حضرات مشائخ نے گناہ کا خیال آنے پر اپنے آپ کو اس کام سے روکنے کا مشورہ دیا ہے اس طرح بار بار روکنے سے نفس میں قوت پیدا ہوجاتی ہے جس کو مجاہدہ کہتے ہیں۔ پھر آسانی سے اپنے آپ کو گناہ سے روک سکتا ہے اور حضرات مشائخ نے اس قول کی تردید کی ہے کہ گناہ جی بھر کر لینا چاہئے تا کہ آئندہ گناہ کا خیال نہ آئے اب شبہ یہ ہوتا ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے تو اپنے آپ کو روکا نہیں بلکہ اہلیہ محترمہ سے وہی کام کرلیا جس کا تقاضا پیدا ہوا تھا۔ اس سے تو اسی غلط قول کی بظاہر تائید ہوتی ہے اور مشائخ کے قول کی تردید ہوتی ہے۔

جواب:۔ نبی پاک صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم کے عمل مبارک سے مشائخ کے قول کی تائید ہوتی ہے کیونکہ تقاضا ہوا تھا گناہ کا اس سے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے آپ کو روکا اسی روکنے کی آسانی کے لئے اہلیہ محترمہ سے مشغول ہوئے اگر نعوذ باللہ زنا کی صورت پائی جاتی تو پھر اس غلط قول کی تائید ہوسکتی تھی لیکن نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی پاک ذات سے یہ نہ ہوسکتا تھا حق تعالیٰ اپنے پیارے نبیوں کے لئے گناہ کو ایسے کردیتے ہیں جیسے پاخانہ کھانا۔

اشکال: صبر کی حقیقت تو ہے حبس النفس علیٰ ماتکرہ اس حدیث پاک کے واقعہ میں تو حبس النفس علیٰ ما ترضی پایا گیا ہے۔

جواب:۔ حبس النفس علی ما ترضیٰ جب ہوتا جب کہ نعوذ باللہ زنا کی صورت پائی جاتی کیونکہ نفس کا تقاضا تو زنا کا تھا اس زنا سے بچنا نفس کی کراہت تھی اس لئے حدیث پاک میں حبس النفس علیٰ ماتکرہ ہی پایا گیا۔ جیسے بازار میں لڈو دیکھے اور جی چاہے کھانے کو لیکن نہ کھائے اور گھر آ کر پیٹ بھر کر کھانا کھالے تو حبس النفس علیٰ ماتکرہ ہی ہے۔

باب ما جاء فی کراهیة اتیان النساء فی ادبارهن

شیعہ بیوی سے لواطت کرنے کو جائز کہتے ہیں اهل السنة والجماعة کا اجماع ہے کہ یہ حرام ہے شیعہ کا استدلال اس آیت سے ہے فاتوا حرثکم انّٰی شئتم وہ انّٰی کے معنی کرتے ہیں فی ایّ مکان کہ چاہو تو بیوی کی پیشاب کی جگہ وطی کرلو اور چاہو تو پاخانہ کی جگہ وطی کرلو۔

ہماری دلیل:

۱. **فی الترمذی عن علی بن طلق مرفوعاً ولا تاتوا النساء فی اعجازهن.**

۲. **فی مسند احمد عن خزیمة بن ثابت مرفوعاً لا تاتوا النساء فی ادبارهن.**

۳. **فی ابی داؤد ومسند احمد عن ابی هریرة. ملعون من اتیٰ فی دبرها.**

۴. **فی الترمذی عن ابن عباس مرفوعاً لا ینظر اللّٰہ الیٰ رجل اتیٰ رجلا او امرأة فی الدبر.**

اور شیعہ کی دلیل کا جواب:

یہ ہے کہ قرآن پاک میں حرث کا لفظ ہے اور کھیتی کی جگہ قُبل ہی ہوتی ہے دُبُر نہیں ہوتی اور انّٰی شئتم یہ کیفیت کے لحاظ سے ہے کھڑے بیٹھے سیدھی لٹا کر یا اُلٹی لٹا کر البتہ صرف قُبُل کو استعمال کرو۔

اور یہ آیت یہود کی تردید کے لئے نازل ہوئی تھی کہ

مدینہ منورہ کے یہود یہ کہتے تھے کہ اگر بیوی کو الٹی لٹا کر کوئی قُبُل ہی میں جماع کرے گا تو بچہ احول (بھینگا) پیدا ہوگا جس کو ایک کے دو نظر آتے ہیں حق تعالیٰ نے اس کی تردید فرمائی فاتوا حرثکم انّٰی شئتم اور شیعہ کے علامہ رضی نے بھی انّٰی کے معنی کیف کے ہی کئے ہیں۔

باب ما جاء فی کراهة ان تسافر المرأة وحدها

عندا ما منا ابی حنیفة عورت کا محرم یا خاوند ساتھ جانے والا نہ ہو تو عورت پر حج کا نفس وجوب تو ہو جائے گا وجوب ادا نہ ہوگا و عندمالک ادا کرنا بھی واجب ہے وعن الشافعی واحمد دو دو روایتیں ہیں۔

دلیل مالک: فی البخاری عن عدی بن حاتم مرفوعاً: یوشک ان تخرج الظعینة من الحیرة تؤم البیت لاجوار معها.

لنا. ۱. فی الدارقطنی عن ابی امامة مرفوعاً. لاتسافر المرأة سفر ثلثة ایام او تحج الا ومعها زوجها.

۲. فی الترمذی عن ابی سعید مرفوعاً. لایحل لامراة تؤمن بالله والیوم الاٰخر ان تسافر سفرا تکون ثلثة ایام فصاعداً الا ومعها ابوها او اخوها اوزوجها او ابنها او ذو محرم منها.

امام مالک کی دلیل کا جواب:

یہ ہے کہ اس حدیث میں اسلام کے غلبہ اور امن کا ذکر ہے کہ اگر اکیلی عورت بھی سفر کرنا چاہے گی تو ڈر نہ ہوگا۔ یہ نہیں ہے کہ ایسا کرنا اس کے لئے جائز بھی ہے اس لئے اس سے استدلال صحیح نہیں ہے۔

ابواب الطلاق واللعان عن رسول الله صلی الله علیه وسلم

بعض دفعہ نکاح کے بعد طلاق کی ضرورت بھی پیش آ جاتی ہے اس لئے کتاب النکاح کے بعد کتاب الطلاق کو رکھا۔

باب ما جاء فی طلاق السنة

عندا ما منا ابی حنیفۃ و مالک اگر ایک طہر میں ایک سے زائد طلاق دے گا تو یہ طلاق سُنّی نہ رہے گی بلکہ طلاق بدعی بن جائے گی اور طلاق دینے والے کو گناہ ہوگا۔ وعندالشافعی واحمد یہ طلاق بھی سُنّی ہی ہے اور گناہ نہیں ہوگا۔

لنا . الطلاق مرتان۔ اس آیت مبارکہ کے معنی بطور عبارۃ النص یہ ہیں کہ طلاق مرۃً بعد اخریٰ ہونی چاہئے ایک ہی طہر میں ایک سے زائد طلاقیں نہ ہونی چاہئیں۔ اور بطور اشارۃ النص یہ معنی ہیں کہ وہ طلاق جس کے اندر رجوع ہے دو ہیں۔

لهما: فی ابی داؤد عن سهل بن سعد قال عویمر کذبتُ علیها یا رسول الله ان امسکتها فطلقها عویمر ثلثاً۔ یہاں تین طلاقیں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے حضرت عویمر نے دیں اس پر کوئی انکار نہ فرمایا اگر یہ گناہ ہوتا تو ضرور انکار فرماتے۔

جواب:۔ یہ واقعہ لعان کا ہے اور لعان سے خود بخود تفریق ہو جاتی ہے یا حاکم کے ذمہ ہوتا ہے کہ وہ لعان کے فوراً بعد تفریق کر دے علی اختلاف القولین اس لئے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم۔ ۔:۔ اس کے اکٹھی تین طلاقیں دینے کی طرف توجہ نہ فرمائی۔

باب ما جاء فی الرجل طلق امرء ته البتة

اگر خاوند البتہ کے لفظ سے طلاق دے اور یوں کہے ’’انتِ بتة‘‘ تو عندا ما منا ابی حنیفة : ایک طلاق بائن

واقع ہوجائے گی اور اگر خاوند نے نیت تین کی کر کے یہ کہا ہے تو تین واقع ہوجائیں گی وعندالشافعی: ایک دو، تین، جو بھی نیت کرلے واقع ہوجائیں گی۔ وعند مالک: غیر مدخول بھا میں ایک اور مدخول بھا میں تین ہونگی۔ وعنداحمد: اگر نیت یا دلالت حال ہو کہ طلاق دے رہا ہے تو تین طلاقیں ہونگی ورنہ کچھ بھی واقع نہ ہوگا۔ منشاء اختلاف ابو داؤد کی روایت ہے عن یزید بن رکانہ مرفوعاً ھو علی ما اردتّ، وفی الترمذی: عن علی موقوفاً انه جعلها ثلثا، عندا ما منا: مرفوع روایت سے ایک بائنہ ثابت ہوئی اور موقوف روایت سے تین ثابت ہوئیں جبکہ نیت تین کی کرلے، وعندالشافعی: دو بھی تین کی طرح ہیں اس لئے دو کی نیت بھی ٹھیک ہے، وعندمالک: مرفوع غیر مدخول بھا پر اور موقوف مدخول بھا پر محمول ہے، وعنداحمد: موقوف روایت سے تین ثابت ہوئیں اور جب نیت نہ ہو اور دلالت حال بھی نہ ہو تو کنایہ سے کچھ واقع نہیں ہوتا، قیاس کی وجہ سے حنفی مسلک کو ترجیح ہے اس لئے کہ ''بتہ'' کے معنی پکی چیز کے ہوتے ہیں اور صیغہ مفرد کا ہے اس لئے ایک طلاق کی نیت سے کہے گا تو ایک بائنہ ہوگی وہی پکی ہوتی ہے اور جب تین کی نیت کرے گا تو کل الجنس ہونے کی وجہ سے وہ مفرد حکمی ہے اس لئے نیت صحیح ہے اور دو عدد محض ہے اس لئے دو کی نیت معتبر نہیں ہے۔

باب ما جاء فی امرکِ بیدکِ

اگر کوئی خاوند اپنی بیوی کو کہہ دے ''امرکِ بیدکِ'' تو عندا ما منا ابی حنیفة: اس مجلس میں عورت کو ایک بائن طلاق واقع کرنے کا اختیار ہے اور اگر زوج نے تین کی نیت بھی کرلی ہو تو تین کا بھی عورت کو اسی مجلس میں اختیار ہے وعندمالک واحمد: عورت کو پورا اختیار ہے ایک، دو، تین، رجعی، بائن جو چاہے اپنے آپ کو دے لے، وعندالشافعی: خاوند جب یہ لفظ کہے گا تو فوراً ایک رجعی طلاق پڑجائے گی۔

لنا . فی موطأ محمد: عن ابن عمر موقوفاً حنفیہ کی طرح منقول ہے۔

ولما لک واحمد. فی الترمذی عن عثمان موقوفاً، جیسے وہ دونوں حضرات فرماتے ہیں اسی طرح منقول ہے۔

وللشافعی. فی موطأ محمد عن زید بن ثابت موقوفاً اسی طرح منقول ہے، لیکن قیاس سے حنفیہ کے قول کو ترجیح ہے کیونکہ جب اختیار دیا ہے تو مجلس میں سوچنے کے بعد بائنہ کا حق ہونا چاہیے اور صیغہ مفرد کا ہے اس لئے ایک مفرد حقیقی اور تین کل الجنس مفرد حکمی ہے ان دونوں میں سے جو چاہے اختیار کرلے بشرطیکہ زوج نے تین کی نیت بھی کی ہو کیونکہ اختیار دینے والا زوج ہے اور دو کی نیت معتبر نہیں ہے کیونکہ دو عدد محض ہے نہ مفرد حقیقی ہے، نہ مفرد حکمی ہے اس لئے مفرد کے صیغہ میں دو کی نیت نہیں ہوسکتی اور طلاق رجعی نہیں ہوسکتی کیونکہ رجعی میں عورت کا اختیار نہیں ہے'' امرک بیدک '' نہ پایا گیا۔

باب ما جاء فی الخیار

عند الشافعی: اگر زوج اپنی بیوی کو اختیار دے دے تو اب اگر وہ بیوی زوج کو اختیار کرے تو کوئی طلاق واقع نہ ہوگی اور اگر اپنے نفس کو اختیار کرے تو ایک رجعی طلاق واقع ہوجائے گی۔ وعندا ما منا ابی حنیفة: اگر زوج کو اختیار کرے تو کچھ واقع نہ ہوگا اور اگر اپنے نفس کو اختیار کرے تو ایک طلاق بائن واقع ہوجائے گی۔ وعنداحمد: اگر زوج کو اختیار کرے تو ایک طلاق رجعی واقع ہوگی اور اگر

اپنے نفس کو اختیار کرے تو ایک طلاق بائن واقع ہو جائے گی، **وعند مالک:** اگر زوج کو اختیار کرے تو ایک بائن اور نفس کو اختیار کرے تو تین طلاقیں واقع ہوں گی

لنا ۔صحاح ستہ کی روایت: **عن عائشة " خيرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخترناه فلم يعُدَّ ذلك شيئا"** اس روایت سے زوج کو اختیار کرنے کا حکم معلوم ہو گیا اور نفس کو اختیار کرنے کا حکم ترمذی کی روایت سے معلوم ہوا عن عمر وابن مسعود جیسے ہمارے امام صاحب فرماتے ہیں۔

وللشافعي: اگر زوج کو اختیار کرتے تو دلیل ہمارے والی ہے اور اگر اپنے نفس کو اختیار کرے تو ترمذی میں ہی ان ہی دونوں حضرات سے طلاق رجعی بھی منقول ہے۔

ولاحمد: في الترمذي: عن علي، دونوں صورتوں میں امام احمد کے قول کی طرح منقول ہے۔

ولمالک: عن زيد بن ثابت في الترمذي دونوں صورتوں میں امام مالک کے قول کی طرح منقول ہے۔ترجیح قیاس سے ہے کہ زوج کو اختیار کرنے میں تو کچھ بھی واقع نہ ہونا چاہیے کیونکہ اس عورت نے کوئی طلاق اختیار نہیں کی اور نفس کو اختیار کرنے میں بائن ہونی چاہیے کیونکہ رجعی میں تو خاوند کو اختیار رہتا ہے اور جب ایک سے کام چل سکتا ہے تو تین کی ضرورت نہیں ہے۔

باب ما جاء في المطلقة ثلثا لا سكنىٰ لها ولا نفقة

عندنا ما منا ابي حنيفة: تین طلاق والی کو نفقہ بھی ملے گا اور سکنیٰ بھی ملے گا، **وعنداحمد** : نہ نفقہ نہ سکنیٰ، **وعندالشافعي ومالک:** سکنیٰ تو ہے نفقہ نہیں۔

لنا. اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم" اس کے معنی ہیں" **انفقوا عليهن من وجدكم** "کیونکہ سکنیٰ کی تفصیل تو پیچھے ہو چکی "**من حيث سكنتم**" سے اب اگر "**من وجدكم**" میں بھی سکنیٰ ہی کی تفصیل شمار کی جائے تو تاکید بنے گی اور اگر یہ نفقہ کا بیان مانا جائے تو تاسیس ہو گی یعنی نئے معنی ہوں گے اور بلاغت کا اصول ہے کہ تاسیس تاکید سے اولیٰ ہے اس لئے یہاں نفقہ ہی کے معنی لئے جائیں گے۔

ولاحمد. في ابي داؤد : عن فاطمة بنت قيس مرفوعاً " ليس لک عليه نفقة وامرها ان تعتد في بيت ام شريک" .

وللشافعي ومالک: نفقہ کی نفی کی دلیل تو یہی امام احمد والی روایت ہے البتہ وہ اس روایت میں جو سکنیٰ کی نفی ہے اس کو نہیں لیتے کیونکہ سکنیٰ کا اثبات قرآن پاک سے صراحۃ ہے جیسا کہ ہماری دلیل میں مذکور ہے"**اسكنوهن من حيث سكنتم** "۔

جواب:۔(۱)۔ابو داؤد میں ہے: **عن الاسود اتت فاطمة بنت قيس عمر بن الخطاب رضي الله تعالىٰ عنه فقال ما كنا لندع كتاب ربنا وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم لقول امرأة لا ندري احفظت ام لا۔** (۲)۔ابوداؤد میں: **عن عروة بن الزبير قال لقد عابت ذلک عائشة رضي الله تعالىٰ عنها اشد العيب يعني حديث فاطمة بنت قيس۔** (۳)۔اس فاطمہ بنت قیس والی روایت میں اضطراب ہے طلاق قبل السفر دی یا سفر میں دی دوسرے خود سوال کیا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یا کسی رشتہ دار کو بھیجا، تیسرے زوج کا نام ابوحفص تھا یا ابو عمرو تھا ان اضطرابات ثلثہ کی وجہ سے کمزور ہے۔

باب ما جاء لا طلاق قبل النكاح

عندنا ما منا ابي حنيفة: نکاح سے پہلے اگر کوئی شخص نکاح کے ساتھ معلق کر کے یا ملک کے ساتھ معلق کر کے طلاق

دے دے تو وہ طلاق نکاح پڑھتے ہی واقع ہو جائے گی مثلاً یوں کہے کہ اگر ''میں نے فلاں عورت سے نکاح کیا یا اس کا مالک بنا تو اسے طلاق'' تو نکاح کرتے ہی طلاق پڑ جائیگی۔

وعندالشافعي واحمد:. طلاق واقع نہ ہوگی۔

وعند مالک:۔ اگر عورت کو معین کیا شخص کے لحاظ سے کہ فلاں عورت یا جگہ کے لحاظ سے کہ فلاں شہر کی عورت یا زمانہ کے لحاظ سے کہ فلاں مہینہ میں جس عورت سے نکاح کیا تو اسے طلاق ہے تو پھر تو طلاق واقع ہو جائے گی اور اگر کوئی قید نہیں لگائی تو پھر طلاق نہ ہوگی۔

لنا . فی مؤطا محمد: عن ابن عمر موقوفاً اذا قال الرجل اذا نكحتُ فلانةً فهي طالق فهي كذلک اذا نكحها اور خلاف قیاس ہونے کی وجہ سے حکم میں مرفوع روایت کے ہے کیونکہ قول صحابی یا تابعی جبکہ قیاسی نہ ہو تو وہ حکم میں مرفوع روایت کے ہوتا ہے، یہ قول بھی ایسا ہی ہے۔

ولمالک:. فی الترمذی عن ابن مسعود فی المنصوبة انها تطلق۔ منصوبہ کے معنی متعینہ کے ہیں اور اگر حکم کو عام رکھا جائے تو نکاح کا دروازہ بند ہو جائے گا حالانکہ شریعت نے کھلا رکھا ہے۔

جواب:۔ معینہ کا حکم تو ہمارے خلاف نہیں ہے اور نکاح کا دروازہ بند کرنا یہ خود اس کا اپنے آپ پر ظلم ہے جیسے کوئی خودکشی کرے تو یہ اس کا اپنا قصور ہے۔

وللشافعي واحمد:۔ فی ابی داؤد: عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مرفوعاً'' لاطلاق الا فيما تملک'' کہ جب ابھی نکاح ہی نہیں ہوا اور وہ اس عورت کا مالک ہی نہیں بنا تو طلاق معتبر نہ ہوگی اس لئے نکاح سے پہلے کوئی طلاق معتبر نہیں ہے۔

جواب:۔ (۱)۔ امام احمد نے خود اس روایت کو ضعیف قرار دیا ہے۔ (۲)۔ مراد یہ ہے کہ فوراً طلاق نہ پڑے گی جس کو ''طلاق مُنَجَّز'' کہتے ہیں اور ہم کلام معلق میں کر رہے ہیں اس لئے یہ روایت مبحث سے خارج ہے۔

باب ما جاء ان طلاق الامة تطليقتان

عندالجمهور:. طلاق کے دو اور تین ہونے کا دارومدار مردوں پر ہے زوج حر ہو تو تین طلاق دے سکتا ہے تین سے مغلظہ ہو جائے گی اور اگر زوج عبد ہو تو دو طلاقیں دینے سے بیوی کو طلاق مغلظہ واقع ہو جائے گی بیوی حرہ ہو یا لونڈی ہو اس سے کچھ فرق نہیں پڑتا اور عند اما منا ابی حنیفة: دارومدار زوجہ پر ہے اگر وہ لونڈی ہے تو دو طلاقوں سے طلاق مغلظہ ہو جائے گی اور اگر وہ حرہ ہے تو تین طلاقوں سے مغلظہ ہوگی زوج حر ہو یا عبد ہو اس سے کچھ فرق نہیں پڑتا۔

للجمهور:. (۱). فی الدارقطنی : عن ابن مسعود موقوفاً الطلاق بالرجال والعدة بالنساء. (۲). فی مؤطا مالک ان عبدالله بن عمر كان يقول اذا طلق العبد امرأة تطليقتين فقد حرمت عليه حتى تنكح زوجاً غيره حرةً كانت او امةً.

لنا . فی الترمذی و ابی داؤد وابن ماجة: عن عائشة مرفوعاً'' طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان''.

جمہور کی دلیل کا جواب: (۱)۔ ''الطلاق بالرجال'' کا مطلب یہ ہے کہ طلاق مردوں کے اختیار میں ہے نہ یہ کہ طلاق کی گنتی میں مردوں کا لحاظ ہے۔ (۲)۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ مرفوع روایت کو موقوف پر ترجیح حاصل ہے۔ (۳)۔ تیسرا جواب اور یہ ہماری دلیل بھی ہے کہ اس موقوف روایت کے یہی معنیٰ کرنے ہونگے کہ طلاق مردوں کے اختیار میں ہے گنتی

بتانی مقصود نہیں ہے کیونکہ خیارعتق اس وقت ہوتا ہے جب لونڈی آزاد ہوتی ہے کہ پہلے اس پرخاوند کودوطلاقوں کا اختیار تھا اب تین طلاقوں کا اختیار مل رہا ہے تو جیسے شروع نکاح میں لونڈی کی رضا ضروری تھی ایسے ہی ایک طلاق زائد کا اختیار جو خاوند کومل رہا ہے اس کے لئے بھی لونڈی کی رضا ضروری ہے۔

جمہور کی دوسری دلیل کا جواب:۔ یہ ہے کہ یہ حضرت ابن عمر کا اپنا اجتہاد ہے اس پر مرفوع روایت کوترجیح حاصل ہے۔

حرہ کی عدت تین حیض ہیں

عندنا منا ابی حنیفة اور یہی اصح روایت ہے **امام احمد** سے، البتہ **عندالشافعی ومالک** تین طہر ہیں اورلونڈی کی عدت بالاتفاق دوحیض ہیں۔اختلافی مسئلہ میں

دلیل الشافعی ومالک:۔ (۱) " **یا یھا النبی اذا طلقتم النساء فطلقوھن لعدتھن** ''اس کے معنیٰ ہیں''**وقت عدتھن** ''اورمسئلہ مسلّم ہے اورحضرت ابن عمر کے واقعہ سے ثابت ہے کہ طلاق طہر میں ہی ہونی چاہیے اور آیت میں آ گیا کہ عدت کے وقت میں طلاق دیا کرو معلوم ہوا کہ عدت کا وقت طہر ہے۔

(۲)۔دوسری دلیل''**والمطلقات یتربصن بانفسھن ثلثة قروء**'' عربیت کا اصول ہے کہ مذکر کی تمیز مؤنث اور مؤنث کی تمیز مذکر آتی ہے اورقرء بمعنیٰ حیض مؤنث ہے اور بمعنیٰ طہر مذکر ہے یہاں بمعنیٰ طہر ہی لینا ضروری ہے ورنہ تمیز اورممیّز دونوں مؤنث ہوجائیں گے جو کہ قاعدہ عربیت کے خلاف ہے۔

ہماری دلیل:

(۱)۔**فی مسلم: عن ابن عمر مرفوعاً تلا اذا طلقتم النساء فطلقوھن لقبل عدتھن** ،معلوم ہوا کہ طلاق ایسے وقت میں دینی چاہیے جوزمانہ عدت سے پہلے ہوتا کہ استقبال عدت ہو سکے اوراس پراجماع ہے کہ طلاق طہر میں ہونی چاہیے معلوم ہوا کہ استقبال عدت کا مصداق طہر ہے،لامحالہ پھرعدت کا مصداق حیض ماننا پڑے گا اور آیت کے معنی یہ ہوں گے کہ حیض میں طلاق نہ دیا کرو بلکہ حیض سے پہلے پہلے دیا کرو ساتھ ہی یہ بھی ثابت ہوا کہ جس سے عدت شمار ہوتی ہے وہ حیض ہے۔

(۲)۔ **والمطلقات یتربصن بانفسھن ثلثة قروء** اس میں ثلثہ کا لفظ خاص ہے جو عدد خاص کے لئے موضوع ہے دو سے زائد اور چار سے کم،اگر قروء سے مراد اطہار لے لیں تو پھر ثلثہ پرعمل نہیں ہوتا کیونکہ طلاق بھی طہر میں دی جاتی ہے اب جس طہر میں طلاق دی گئی ہے اس کو بھی شمار کریں اور دوطہر بعد میں لیں تو تین سے کم بنتے ہیں کیونکہ کچھ طہر گزر چکا ہوگا اوراگراس کو شمار نہ کریں تو تین سے زائد بن جائیں گے اس لئے قرء سے مراد حیض لینا ضروری ہے۔

(۳)۔**فی الترمذی: عن عائشة مرفوعاً طلاق الامة تطلیقتان وعدتھا حیضتان** جب لونڈی کی عدت دوحیض ہیں تو حرہ کی بھی حیض ہی ہونے چاہئیں۔

(۴)۔عدت سے مقصود استبراءرحم ہے کہ اس بات کا یقین ہوجائے کہ عورت پہلے خاوند سے حاملہ نہیں ہے اوراس کا پتہ حیض سے چلتا ہے اس لئے عدت کا مدار حیض پر ہونا چاہیے۔

(۵)۔تین طہر پورے ہونے کے بعد جب تیسرا حیض شروع ہوتا ہے تو اس حیض کے شروع ہونے سے پہلے بالاجماع عدت تھی اب اس تیسرے حیض میں شک ہے کہ عدت ہے یا نہ؟ تو اس شک سے یقینی عدت ختم نہ ہوگی'' **الیقین لایزول بالشک** ''البتہ تین حیض پورے ہونے پر بالاجماع عدت ختم ہوچکی''**الیقین یزول بالیقین** ''اس اصول کے مطابق بھی عدت حیض سے ہی شمار ہونی چاہیے۔

(٦). فی مؤطأ محمد: عن الشعبی عن ثلثة عشر من اصحاب النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم کلهم قالوا الرجل احق بامراته حتی تغتسل من الحیضة الثالثة.

(٧). فی ابن ماجة: عن عائشة اُمِرَت بریرة ان تعتد بثلاث حیض.

(٨)۔﴿واللّٰئِی یئسن من المحیض من نسائکم ان ارتبتُم فعدَّتُهن اشهر واللائی لم یحضن﴾ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ تین حیض کے قائم مقام تین ماہ ہیں معلوم ہوا کہ حیض والی میں حیض ہی پر مدار ہے۔

(٩)۔احادیث میں قرء بمعنیٰ حیض کئی جگہ آیا ہے اور قرء بمعنیٰ طہر کہ طہر ہی کے معنیٰ یقین ہوں ایک حدیث یا آیت میں بھی نہیں آیا اس سے بھی ثابت ہوا کہ قرآن وحدیث میں قرء بمعنیٰ حیض ہی ہے۔

امام شافعی کی دلیل اول کا جواب۔ چونکہ دوسری قراءت میں ﴿لقبُل عدتهن﴾ بھی آ چکا ہے تو وہ معنیٰ کرنے اولیٰ ہیں جو دونوں قراءتوں پر منطبق ہوں لھذا '' فطلقوهن لعدتهن '' کے معنیٰ ''لرعایة عدتهن '' کہ طہر میں طلاق دے کر عدت کی رعایت کیا کرو کیونکہ اگر حیض میں طلاق دو گے تو عدت کی رعایت نہ ہوگی بلکہ عدت لمبی ہو جائے گی کہ جس حیض میں طلاق دی ہے اس کے علاوہ تین حیض گزارنے ہوں گے۔ پس حیض میں طلاق دینا منع ہے۔ اب یہ اشکال بھی نہیں ہوسکتا کہ اگر کوئی حیض میں طلاق دے تو ثلثہ پر عمل کیسے ہوگا جواب ظاہر ہے کہ حیض میں تو طلاق دینا ہی گناہ ہے اس لئے اس صورت کا حکم قصداً نہیں بیان کیا گیا صرف طلاق مشروع یعنی طلاق فی الطہر کا حکم بیان کیا گیا ہے۔

امام شافعی کی دوسری دلیل کا جواب:

(١)۔ پہلا جواب یہ ہے کہ قیاس کی وجہ سے لفظ خاص '' ثلثہ '' پر عمل نہیں چھوڑا جا سکتا۔

(٢)۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ ائمہ نحو کا یہ اصول ہے کہ جو لفظ دو معنوں کے درمیان مشترک ہو اور ان دو معنوں میں سے ایک مذکر ہو اور دوسرا مؤنث ہو تو دیکھا جائے گا کہ وہ مؤنث حقیقی ہے یا غیر حقیقی، اگر مؤنث حقیقی ہے پھر تو وہ لفظ مذکر بھی استعمال ہوگا اور مؤنث بھی یعنی جب اس کو مذکر معنیٰ میں استعمال کریں گے تو لفظی احکام مذکر کے استعمال کریں گے اور جب مؤنث معنیٰ میں استعمال کریں گے تو لفظی احکام مؤنث لفظ والے جاری کریں گے اور اگر وہ مؤنث غیر حقیقی ہو تو اس پر ہمیشہ مذکر ہی کے احکام جاری ہوں گے خواہ معنیٰ مذکر والے لیں یا مؤنث والے لیں یہاں پر یہی صورت ہے کہ حیض مؤنث غیر حقیقی ہے کیونکہ مؤنث حقیقی وہ ہوتی ہے کہ جس کے مقابلے میں حیوان مذکر ہو اور غیر حقیقی وہ ہوتی ہے کہ جس کے مقابلہ میں حیوان مذکر نہ ہو۔ حیض کے مقابلہ میں بھی حیوان مذکر نہیں ہے پس قرء پر ہمیشہ مذکر ہی کے احکام جاری ہوں گے اس لئے '' ثلثة قروء '' میں حیض کے معنیٰ لینے میں کسی قاعدہ نحویہ کی مخالفت لازم نہیں آتی۔

باب ما جاء فی الخلع

عندنا ما منا ومالک: خلع طلاق بائن ہے، وعند احمد: فسخ نکاح ہے طلاق نہیں ہے، وعن الشافعی: تین روایتیں ہیں۔

(١) ہمارے ساتھ۔ (٢) امام احمد کے ساتھ۔

(٣) طلاق رجعی ہے۔

لنا . فی الدارقطنی: عن ابن عباس مرفوعاً جعل الخلع تطلیقة بائنة.

ولاحمد: ﴿فان طلقها فلا تحل له من بعدحتی

تنکح زوجاً غیرہ ﴾اگر خلع کو طلاق مانا جائے تو لازم آتا ہے کہ مغلظہ چار سے بنے دو "الطلاق مرتان" تیسری خلع، چوتھی ﴿فان طلقها فلا تحل له من بعد حتی تنکح زوجاً غیره ﴾۔

جواب:۔ خلع الگ طلاق نہیں ہے بلکہ "الطلاق مرتان "ہی کا بیان ہے کہ دونوں طلاقیں رجعی ہوں یا ان میں سے کوئی خلع کی صورت میں ہو اس کے بعد جب تیسری طلاق ہوگی تو مغلظہ بن جائے گی۔

وللشافعی:. فی مصنف ابن ابی شیبة: عن سعید بن المسیب مرسلاً مرفوعاً جعل الخلع تطلیقة اور لفظ طلاق میں طلاق رجعی ہوتی ہے اس لئے خلع کو جب طلاق قرار دیا گیا تو خلع میں بھی طلاق رجعی ہی ہوگی۔

جواب:۔ ہماری دلیل مثبت زیادۃ ہے کیونکہ اس میں ایک لفظ زائد ہے "بائنۃ" اس لئے اسی کو ترجیح ہے۔

سوال:۔ مرسل روایت تو امام شافعی کے نزدیک حجت ہی نہیں تو پھر ان کے دلائل میں کیسے اس کو ذکر کیا جا سکتا ہے۔

جواب:۔ فتاویٰ ابن تیمیہ میں ہے کہ اکابر تابعین کی مرسل ائمہ اربعہ کے نزدیک حجت ہے۔

عدة مختلعه

عندالشافعی: خلع والی عورت کی عدت ایک حیض ہے۔ وعندالجمهور: تین قروء ہیں۔

لنا. ﴿والمطلقات یتربصن بانفسهن ثلثة قروء ﴾

وللشافعی:. فی ابی داؤد: عن ابن عمر موقوفاً عدة المختلعة حیضة.

جواب:۔ جنس حیض مراد ہے تاکہ آیت سے تعارض نہ ہو۔

باب ما جاء فی المظاهر یواقع قبل ان یکفر

امام عبدالرحمن بن مهدی اس کے قائل ہیں کہ ایسے شخص کے ذمہ دو کفارے ہیں۔ وعندالجمهور: ایک ہی کفارہ ہے۔

امام عبدالرحمٰن بن مہدی کی دلیل:۔

حضرت عمرو بن العاص کا قول ہے کہ ایسا شخص دو کفارے دے،

لنا . فی الترمذی: عن سلمة بن صخر البیاضی عن النبی صلی الله علیه وسلم فی المظاهر یواقع قبل ان یکفر قال کفارة واحدة.

حضرت عبدالرحمٰن بن مہدی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ: مرفوع روایت کو صحابی کے اجتہاد پر ترجیح ہے۔

باب ما جاء فی الایلاء

عندا ما منا: ایلاء میں چار ماہ گزرنے سے خود بخود تفریق ہو جاتی ہے، وعندالجمهور: قاضی مجبور کرے گا کہ یا تو طلاق دو یا رجوع کرو۔

للجمهور:

فی البخاری: عن ابن عمر انه قال اذا مضت اربعة اشهر یوقف حتی یطلّقَ ولم یقع علیه الطلاق حتی یطلق یعنی المُولِی.

ولنا: (۱). فی مؤطا محمد: عن عمر بن الخطاب و عثمان بن عفان وعبدالله بن مسعود و زید بن ثابت رضی الله عنهم انهم قالوا اذا ألی الرجل من امراته فمضت اربعة اشهر قبل ان یفیئ فقد بانت بتطلیقة بائنة وهو خاطب من الخطاب و کانوا لایرون ان یوقف بعد الاربعة.

(۲). فی مؤطا محمد: قال ابن عباس فی تفسیر هذه الایة ﴿ للذین یؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر فان فاء وا فان اللّٰه غفور رحیم وان عزموا الطلاق فان اللّٰه سمیع علیم ﴾ قال الفیئ الجماع فی الاربعة الاشهرو عزیمة الطلاق انقضاء الاربعة الاشهر فاذا مضت بانت بتطلیقة لا یوقف بعدها.

جواب:۔دلیل الجمهور: ۔(۱)۔تفسیری مسائل میں حضرت ابن عباس کے قول کو ترجیح ہوتی ہے۔ (۲)۔ ہمارا مذہب نقل کرنے والے صحابہ حضرت عمر، حضرت عثمان غنی اور حضرت ابن مسعود افقہ ہیں حضرت ابن عمر سے، اس لئے ہمارے مذہب کو ترجیح ہے۔

باب ما جاء فی اللعان

عندنا ما منا ابی حنیفة: لعان کے بعد حاکم کے تفریق کرنے سے تفریق ہوگی، نفس لعان سے نہ ہوگی، وعندالشافعی ومالک: نفس لعان سے میاں بیوی میں تفریق ہو جاتی ہے۔ وعن احمد: روایتان: ایک روایت ہمارے ساتھ، ایک ان حضرات کے ساتھ۔

لنا: (۱). فی ابی داؤد: عن سهل بن سعد مرفوعاً فرّق بین المتلاعنین.

(۲). فی ابی داؤد : عن ابن عباس ففرق رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم بینهما.

(۳). فی ابی داؤد: عن ابن عمر ففرق رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم بینهما.

ولمالک والشافعی:

فی ابی داؤد: عن ابن عمر مرفوعاً لاسبیل لک علیها.
جواب:۔(۱)۔ یہ مہر کی نفی ہے جیسا کہ اسی حدیث میں ہے لامال لک۔(۲)۔ یہ خبر بمعنی انشاء ہے، ان الفاظ سے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے حاکم ہونے کی حیثیت سے تفریق فرمائی ہے۔

ابواب البیوع عن رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم

ربط یہ ہے کہ پیچھے نکاح کا ذکر تھا جو ایک اعلیٰ درجہ کا معاملہ ہے حتیٰ کہ حنفیہ کے نزدیک یہ ایسا معاملہ ہے کہ اس میں بہت ثواب ہے اب بقیہ معاملات کا ذکر ہے گویا تعمیم بعد التخصیص ہے۔

باب ما جاء فی بیع من یزید

عندالاوزاعی واسحق ''بولی دینا'' جس کو ''بیع من یزید '' بھی کہتے ہیں یہ مال غنیمت میں اور مال وراثت میں تو جائز ہے کسی اور چیز میں جائز نہیں ہے، وعندالنخعی: مطلقاً مکروہ ہے وعندالجمهور: جائز بلا کراہت ہے۔

ہماری جمہور کی دلیل:۔

ترمذی کی روایت ہے: عن انس بن مالک ان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم باع حِلساً وقدحاً وقال من یشتری هذا الحلس والقدح فقال رجل اخذتهما بدرهم فقال النبی صلی اللّٰه علیه وسلم من یزید علی درهم من یزیدعلی درهم فاعطاه رجل درهمین فباعهما منه۔

دلیل الاوزاعی واسحاق:.

روایة الدارقطنی وصحیح ابن خزیمة عن ابن عمر نهی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم ان یبیع احد علی بیع احد حتی یذر الا لغنائم والمواریث.

جواب:۔ یہ ممانعت اس وقت ہے جب کہ پہلی بیع کا ایجاب وقبول بالکل ہونے ہی والا ہو بیع من یزید میں تو ابھی

بھاؤ کرنا شروع ہی ہوتا ہے اس لئے بیع من یزید کی ممانعت اس حدیث سے ثابت نہیں ہوتی۔

دلیل النخعی:

روایت مسند بزار: عن سفیان بن وهب وسمعت النبی صلی اللہ علیه وسلم عن المزایدة۔

جواب اول:۔ اس میں ایک راوی ابن لهیعة ضعیف ہے۔

جواب ثانی:۔ اس میں بیع نجش کی ممانعت ہے کہ دوکاندار ایک آدمی قریب کسی جگہ کھڑا کر دے جب گاہک آئے تو وہ بھی ساتھ آ جائے اور بڑھ چڑھ کر بولی دے حالانکہ اس کا ارادہ خریدنے کا نہ ہو صرف چیز کی قیمت بڑھانے کیلئے بولی دے رہا ہوتا ہے تاکہ گاہک زیادہ قیمت دے کر خرید لے بیع من یزید سے اس کا تعلق نہیں ہے۔

باب ما جاء فی بیع المدبر

عندنا ما منا ومالک: بیع مدبر جائز نہیں، وعند الشافعی واحمد: جائز ہے۔

لنا. فی الدارقطنی عن ابن عمر مرفوعاً المدبر لایباع ولا یوهب.

وللشافعی واحمد: روایة ابی داؤد عن جابر بن عبداللہ ان رجلا اعتق غلاماً له عن دبر منه ولم یکن له مال غیره فامر به النبی صلی اللہ علیه وسلم فبیع بسبع مائة.

جواب:۔ بیع خدمت مراد ہے جس کو اجارہ کہتے ہیں کہ بطور اجارہ اتنا کما کر لائے۔

باب ما جاء فی النهی عن المحاقلة والمزابنة

عندنا ما منا ابی حنیفة: ’’بیع المزابنة‘‘ کہ کٹے ہوئے پھل کی درخت پر لگے ہوئے پھل کے بدلہ میں بیع اور ’’بیع المحاقلة‘‘ کہ الگ پڑے ہوئے غلہ کی بیع کھیتی میں لگے ہوئے غلہ کے بدلہ میں یہ دونوں قسم کی بیع مطلقاً ناجائز ہے قلیل مقدار میں ہو یا کثیر مقدار میں، وعندالجمهور: پانچ اوسق یا کم مقدار میں جائز ہے زیادہ میں جائز نہیں۔

لنا: (۱). فی ابی داؤد عن ابن عمر مرفوعاً: نهی عن بیع الثمر بالتمر کیلا وعن بیع العنب بالزبیب کیلاً وعن بیع الزرع بالحنطة کیلاً.

(۲). فی ابی داؤد عن جابر بن عبداللہ مرفوعاً نهی عن المزابنة والمحاقلة اور یہ روایت مسلم شریف میں بھی آئی ہے۔

وللجمهور: (۱). فی ابی داؤد: عن زید بن ثابت مرفوعاً: رخص فی بیع العرایا.

(۲). فی ابی داؤد: عن سهل بن ابی حثمة مرفوعاً ورخص فی العرایا.

جواب:۔ عرایا کی مختلف تفسیریں منقول ہیں: (۱)۔ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ سے منقول یوں ہے کہ کسی غریب کے پاس خشک پھل پانچ اوسق یا کم ہوتے تھے وہ تازہ درخت پر لگی ہوئی کھجوریں وغیرہ کھانا چاہتا تھا تو اس کو اجازت دی گئی کہ تم خشک پھل کے بدلہ تر کھجوریں وغیرہ درخت پر لگی ہوئی خرید لو۔

(۲)۔ منقول عن ابی حنیفة: کہ کوئی باغ والا ایک دو درخت کسی غریب پر خیرات کرتا تھا کہ ان کے پھل کھا لینا پھر ان کے آنے جانے سے باغ والا تکلیف محسوس کرتا تو اس کو درخت والے پھل کی جگہ خشک کھجوریں دے دیتا تھا اور یہ هبہ جدیدہ ہوتا تھا اس کو بیع العرایا مجازاً کہہ دیتے تھے کیونکہ یہ مشابہ بیع کے ہوتا تھا مشبہ بہ بول کر مشبہ مراد ہوتا تھا۔

(۳)۔المنقول عن مالک واحمد: صورت تو یہی تھی جو منقول عن ابی حنیفۃ ہے لیکن وہ حضرات اس کو بیع حقیقۃً ہی شمار فرماتے تھے اس لئے تھوڑی مقدار میں اس کو جائز قرار دیتے تھے، ترجیح ہماری حنفیہ والی تفسیر کو ہے کیونکہ وہ لغوی معنی کے قریب ہے اس لئے کہ لغت میں ''عَرِیۃ'' بمعنی عطیّہ آتا ہے۔

رطب کو تمر کے بدلہ میں بیچنا

عنداما منا ابی حنیفۃ: جائز ہے جبکہ برابر ہوں اور یداً بید ہوں۔وعندالجمھور: جائز نہیں۔

دلیل جمھور: روایۃ الترمذی عن سعد: سمعت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یُسئل عن اشتراء التمر بالرطب فقال لمن حولہ اینقص الرطب اذا یبس قالوا نعم، فنھی عن ذالک۔

ہماری دلیل: روایۃ الصحیحین عن ابی ھریرۃ وابی سعیدمرفوعاً حین اھدی الیہ رطب اَوکلّ تمر خیبر ھکذا۔ اس روایت سے یہ بات ثابت ہوئی کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے رطب کو بھی تمر قرار دیا اور دوسری حدیث سے ثابت ہے کہ تمر کی تمر کے بدلہ میں بیع جائز ہے جبکہ برابر ہوں اور یداً بید ہوں۔

جمھور کی دلیل کا جواب:۔ یہ ہے کہ اس میں ایک راوی ابوعیاش ہے جو مجہول ہے اس لئے روایت کمزور ہے۔

باب ما جاء فی کراھیۃ بیع الثمرۃ قبل ان یبدو صلاحھا

عندا ما منا ابی حنیفۃ: پھل جب نکل آئے تو بیع جائز ہے بشرطیکہ یہ شرط نہ لگائے خریدنے والا کہ میں ابھی نہ کاٹونگا اور طویل عرصہ یہ پھل تمہارے درختوں ہی پر لگا رہے گا۔وعندالجمھور: جائز نہیں ہے کوئی شرط لگائے یا نہ لگائے، منشاء اختلاف بخاری شریف کی روایت ہے عن زید بن ثابت مرفوعاً فلا تتبایعوا حتی یبدو صلاح الثمر کالمشورۃ یشیر بھا لکثرۃ خصومتھم ہمارے نزدیک یہ شرط ابقاء علی الاشجار پر محمول ہے اور جمھور کے نزدیک اپنے عموم پر ہے۔

ترجیح حنفیہ:۔

کی توجیہ کو ہے کئی وجہ سے: (۱)۔نھی محمول ہے بیع الثمار قبل وجودھا پر کہ بعض دفعہ پھل آنے سے پہلے ہی بیچ دیتے تھے۔ (۲)۔نھی تنزیھی ہے جیسا کہ اس حدیث کے الفاظ سے صاف ظاہر ہو رہا ہے کہ صرف جھگڑوں کی وجہ سے بطور مشورہ کے فرمایا تھا کہ ایسے جھگڑے کرنے سے بہتر ہے کہ بدوصلاح سے پہلے نہ بیچا کرو۔ (۳)۔نھی محمول ہے شرط ترک علی الاشجار پر۔ (۴)۔اصل حکم اور ضابطہ شرعیہ سے جواز ثابت ہوتا ہے کیونکہ شرعی ضابطہ یہی ہے کہ جب عقد اہل سے صادر ہو اور محل پر وارد ہو تو عقد صحیح ہوتا ہے اس لئے یہاں ممانعت کسی عارض پر محمول ہے وہ عارض جو بھی ہو پھلوں کے وجود سے ہی پہلے بیع کردی ہو یا جھگڑے ہوں یا شرط ترک ہو۔

باب ما جاء فی النھی عن بیع حبل الحبلۃ

بیع حبل الحبلۃ جس کی اسلام میں ممانعت کردی گئی ہے اس کی مختلف صورتیں زمانہ جاہلیت میں پائی جاتی تھیں۔

(۱)۔کسی بیع میں مدت مقرر کی جائے ثمن ادا کرنے کی حاملہ اونٹنی وغیرہ کے پیٹ میں جو بچہ ہے یہ پیدا ہوگا بڑا ہوگا اور پھر یہ مؤنث بچہ حاملہ ہوگا تو اس وقت جو پیٹ میں بچہ ہوگا تو وہ بچہ جب پیدا ہوگا اس وقت میں یہ ثمن آپ کو دوں گا اس کو مختصر الفاظ میں بیع جنین الجنین بھی کہتے ہیں۔

(۲)۔ اونٹنی وغیرہ کے پیٹ میں جو بچہ ہے یہی بچہ پیدا ہوگا تو اس وقت میں ثمن ادا کردوں گا۔ ان دونوں صورتوں میں کسی بھی مبیعہ کی ثمن ادا کرنے کی مدت حبل الحبلہ ہوتی تھی خود اس حمل والے بچہ کو بیچنا مقصود نہ ہوتا تھا۔

(۳)۔ اونٹنی وغیرہ کے پیٹ میں جو بچہ ہے خود اس بچہ کو بیچ دیتے تھے پیدا ہونے سے پہلے۔

(۴)۔ اس حاملہ اونٹنی وغیرہ کے پیٹ میں جو بچہ ہے یہ پیدا ہوگا بڑا ہوگا اور پھر یہ مؤنث بچہ حاملہ بنے گا تو اس وقت جو پیٹ میں بچہ ہوگا اس کو ابھی سے بیچ دیتے تھے۔

باب ما جاء فی کراهیة بیع الغرر

یہ تعمیم بعد التخصیص ہے کیونکہ بیع حبل الحبلۃ بھی بیع الغرر ہی کی ایک صورت تھی اس کے علاوہ بیع الآبق اور بیع المعدوم بھی بیع الغرر ہی کی صورتیں ہیں سب منع ہیں۔

باب ما جاء فی کراهیة بیع مالیس عنده

اس باب کی حدیث پاک میں ہے "ولا شرطان فی بیع" امام احمد کے نزدیک بیع میں ایک شرط لگا لینا جائز ہے دو شرطیں لگانی جائز نہیں۔ وعند الجمهور: ایک بھی جائز نہیں۔

دلیل احمد:

روایت ترمذی: عن عبدالله بن عمرو مرفوعاً لا یحل سلف وبیع ولا شرطان فی بیع . الحدیث اسمیں چونکہ شرطان کی نفی ہے اس لئے بطور مفہوم مخالف ایک شرط جائز ہوگی۔

دلیل الجمهور:

فی الطبرانی عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده مرفوعاً نهی عن بیع وشرط.

جواب:۔ عن دلیل احمد: (۱) یہ شرطین کا ذکر بطور عادت ہے نہ کہ احتراز کہ ایک کا جواز ثابت ہو۔ (۲)۔ آپ کا استدلال مفہوم مخالف سے ہے اور ہمارا منطوق سے ہے، جو حضرات مفہوم مخالف کو حجت مانتے بھی ہیں ان کے نزدیک بھی منطوق کے مقابلہ میں مفہوم مخالف حجت نہیں ہے، اس لئے ہماری دلیل راجح ہے۔

باب ما جاء فی کراهیة الحیوان بالحیوان نسیئة

جمهور کے نزدیک بیع الحیوان بالحیوان نسیئۃً جائز نہیں ہے اور امام شافعی کے نزدیک جائز ہے۔

وللجمهور:

روایة ابی داؤد والترمذی عن سمرة مرفوعاً نهی عن بیع الحیوان بالحیوان نسیئة.

وللشافعی:

روایة ابی داؤد عن ابن عمر موقوفاً فکان یاخذ البعیر بالبعیرین الی ابل الصدقة.

جواب:۔ (۱)۔ ہماری روایت محرم ہے اور آپ کی مبیح ہے ایسے موقعہ میں محرم کو ترجیح ہوتی ہے۔ (۲)۔ ہماری قولی ہے آپ کی فعلی ہے۔ (۳)۔ ہماری روایت کی سند اقوی ہے کیونکہ اس کی تائید میں حضرت جابر اور حضرت ابن عباس سے بھی روایت آتی ہے۔ (۴)۔ اباحت والی آپ کی روایت اس پر محمول ہے کہ اونٹ پہلے قیمت سے خریدے گئے پھر قیمت کی جگہ اونٹ دے دیئے گئے۔

باب ما جاء ان الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل و کراهیة التفاضل فیه

اس باب کی حدیث پاک میں جو چھ چیزیں مذکور ہیں عن عبادة بن الصامت مرفوعاً الذهب بالذهب مثلا

بمثل والفضة بالفضة مثلا بمثل والتمر بالتمر مثلا بمثل والبر بالبر مثلا بمثل والملح بالملح مثلا بمثل والشعير بالشعير مثلا بمثل، ان چھ چیزوں میں توبالاتفاق کمی بیشی ناجائز ہے پھر عند مالک والاوزاعی ولیث: گندم کی بیع جو کے بدلہ میں کمی بیشی کے ساتھ جائز نہیں ہے۔عندالجمهور: جائز ہے۔

دلیل مالک: یہ دونوں چیزیں ایک ہی جنس سے ہیں اور دونوں سے غذائیت ہی مقصود ہوتی ہے تو ان کی بیع ایسی ہے جیسے شعیر کی شعیر کے بدلہ میں۔

جمہور کی دلیل: (۱). فی الترمذی عن عبادة بن الصامت مرفوعاً بیعوا البر بالشعیر کیف شئتم یدابید.

(۲)۔ دوسری دلیل: روایة البخاری: " عن عمر بن الخطاب مرفوعاً البر بالبر ربواً لاهاء وهاء" معلوم ہوا کہ براور شعیر دونوں الگ الگ جنس ہیں۔

جواب:۔عن دلیل مالک: یہ ہے کہ حدیث کے مقابلہ میں قیاس پر عمل نہیں کر سکتے۔

باب ما جاء البيعان بالخيار مالم يتفرقا

عند ا ما منا ابی حنیفة ومالک: خیار مجلس ثابت نہیں ہے،وعند الشافعی واحمد: ثابت ہے کہ ایجاب وقبول ہو جانے کے بعد بھی بائع اور مشتری جب تک اکٹھے رہیں اس وقت تک ہر ایک کو اختیار ہے کہ چاہیں تو بیع کو توڑ دیں۔منشاء اختلاف بخاری شریف کی روایت ہے: عن ابن عمر مرفوعاً المتبایعان بالخیار فی بیعهما مالم یتفرقا "۔ ہمارے نزدیک یہ روایت خیار قبول پر محمول ہے کہ عاقدین میں سے پہلے کا قول جس کو ایجاب کہتے ہیں جب وہ پایا جا چکے اور دوسرے کا قول جس کو قبول کہتے ہیں وہ ابھی نہ پایا گیا ہو مثلاً دوکاندار نے کہہ دیا کہ میں نے یہ کپڑے کا تھان دوسوروپے کا بیچا خریدار نے ابھی نہیں کہا کہ میں نے خریدا اس زمانہ میں دونوں میں سے ہر ایک کو اختیار ہے کہ چاہیں تو بیع کو باقی رکھیں اور چاہیں تو بیع کو توڑ دیں اور کوئی ایک کہہ دے کہ میں نہیں بیچتا یا میں نہیں خریدتا تو پھر یہ بیع نہ ہو گی اس کو خیار قبول کہتے ہیں۔وعندالشافعی واحمد: یہ حدیث پاک خیار مجلس پر محمول ہے کہ ایجاب اور قبول دونوں پائے جا چکے اس کے بعد بھی خریدنے والا اگر دوکان پر کچھ دیر بیٹھا رہے تو دونوں کو پورا پورا اختیار رہتا ہے کہ چاہیں تو بیع کو باقی رکھیں اور چاہیں تو ختم کر دیں اور کوئی ایک کہہ دے کہ میں نہیں بیچتا یا میں نہیں خریدتا تو پھر بھی بیع نہ ہوگی۔

حنفیه ومالکیه کے مرجحات:

(۱)۔آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ خیار مجلس نہ ہو ﴿یایها الذین امنوا لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون تجارة عن تراض منکم﴾ کیونکہ جب ایجاب وقبول دونوں پائے گئے تو جانبین سے رضامندی پائی گئی اسی کو تراضی کہتے ہیں اور آیت کے مطابق تراضی سے عقد مکمل ہو جاتا ہے اس لئے اب خیار مجلس نہیں ہو سکتا۔

(۲)۔اگر اس حدیث پاک میں تفرق ابدان کے معنی بھی کر لئے جائیں جیسا کہ شوافع وحنابلہ حضرات کرتے ہیں کہ تفرق سے مراد تفرق ابدان ہے اور حدیث کے معنی یہ ہیں کہ جب تک بیچنے اور خریدنے والے ایک ہی مجلس میں ہیں اس وقت تک ان کو بیع فسخ کرنے کا اختیار ہے، حنفیہ اور مالکیہ کی اصل رائے تو یہی ہے کہ حدیث پاک میں تفرق سے مراد تفرق بالاقوال ہے کہ جب تک دو متفرق قول جمع

نہیں ہوتے اور ایجاب کے ساتھ قبول نہیں ملتا اس وقت تک عاقدین کو عقد فسخ کرنے کا اختیار ہے لیکن ہم دوسرے مرجح کے طور پر ارخاء عنان کے درجہ میں مخالف کی بات ایک حد تک مانتے ہوئے یہ کہتے ہیں کہ اگر یہاں حدیث پاک میں تفرق سے مراد تفرق ابدان بھی لے لیا جائے تو پھر بھی خیار قبول ہی کے معنی باقی رہتے ہیں کہ مجلس ختم ہونے تک خیار قبول باقی رہتا ہے جہاں مجلس بدلی خیار قبول ختم ہو گیا۔ اب اگر قبول کرے گا تو وہ قبول معتبر نہ ہوگا۔

(۳)۔ ہمارا تیسرا مرجح یہ ہے کہ اگر تفرق سے مراد تفرق ابدان ہی لیا جائے تو پھر بھی حدیث کا خیار قبول ہی پر محمول کرنا ضروری ہے کیونکہ اس کے لئے ایک مؤید یہ ہے کہ ہماری تقریر کا حاصل یہ ہے کہ اگر تفرق ابدان بھی مراد ہو تو خیار قبول لینے کی صورت میں حدیث کا حاصل یہ ہوا کہ لوازم عقد میں سے کوئی چیز یا اجزاء عقد میں سے کوئی چیز اگر مجلس ختم ہونے سے پہلے نہ پائی گئی تو عقد منفسخ ہو جائے گا اور اس حالت میں تفرق ابدان موجب فسخ ہے اس کی اجماعی نظیر موجود ہے عقد صرف کہ مثلاً ایک تولہ سونا دے کر چالیس تولہ چاندی خریدی، سونا تو مجلس میں ہی دے دیا لیکن چاندی دینے سے پہلے مجلس ختم ہو گئی اور تفرق ابدان پایا گیا تو یہ عقد فسخ ہو جاتا ہے بالاجماع، تو تفرق ابدان موجب فسخ ہوا آپ خیار مجلس کو ثابت کرتے ہوئے یہ فرماتے ہیں کہ تفرق ابدان سے عقد لازم ہو گیا اس کی کوئی نظیر شریعت میں نہیں ہے کہ جب تک مجلس رہے عقد غیر لازم رہے تفرق ابدان ہوتے ہی عقد لازم ہو جائے۔

(۴)۔ ایک شرعی اصول ہے کہ مجلس جامع المتفرقات ہے یہ اصول خیار قبول کی تائید کرتا ہے کہ جب تک مجلس ہے قبول ایجاب کے ساتھ جمع ہو جائے گا بعد میں نہیں ہوگا کیونکہ اگر ایسا ہو تو ایجاب کرنے والے کو مشقت ہے کہ دوسرا جب چاہے اس کو مشقت میں ڈال دے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اب وہ خریدنا یا بیچنا چاہتا ہے بعد میں نہیں چاہتا۔ یہ اصول خیار مجلس کی تردید کرتا ہے کیونکہ خیار مجلس میں مجلس کو جامع المتفرقات تسلیم نہیں کیا گیا بلکہ مجلس کو عقد کمزور کرنے والی اور قبول کو ایجاب سے دور رکھنے والی شمار کیا گیا ہے جب مجلس ختم ہوتی ہے تو قبول ایجاب سے مل جاتا ہے اور عقد لازم ہو جاتا ہے۔

(۵)۔ اس آیت مبارکہ سے تفرق بالاقوال کی تائید ہوتی ہے ﴿وان یتفرقا یغن الله کلا من سعته﴾ کہ خلع کا ایجاب و قبول جب یہ دونوں متفرق قول پائے جائیں تو اللہ تعالیٰ ہر ایک کو دوسرے سے مستغنی کر دینگے، جیسے یہاں عقد خلع میں تفرق اقوال ہے ایسے ہی ہم بیع میں لیتے ہیں اور خلع میں یہ معنی اجماعی ہیں۔

(۶)۔ ﴿ واعتصموا بحبل الله جمیعا ولا تفرقوا ﴾ میں بھی تفرق بالاقوال ہی مراد ہے۔

(۷)۔ ﴿لا نفرق بین احد من رسله ﴾ میں بھی تفرق بالاقوال ہی مراد ہے۔

(۸)۔ افترقت الیهود علی احدی اوثنتین وسبعین فرقة رواه ابو داؤد عن ابی هریرة اس حدیث پاک میں بھی تفرق بالاقوال ہی بالاجماع مراد ہے۔

(۹)۔ ﴿اوفوا بالعقود ﴾ جب ایجاب وقبول پائے گئے تو عقد پورا ہو گیا اب اس کو باقی رکھنے کا حکم ہے۔ خیار مجلس میں اس حکم پر عمل نہ کرنا پایا جاتا ہے۔

(۱۰)۔ اس پر اجماع ہے کہ مجلس کے اندر ہی مشتری اپنی خریدی ہوئی چیز کو آگے بیچ سکتا ہے، کھا پی سکتا ہے، ھبہ کر سکتا ہے، غلام خریدا ہو تو اس کو آزاد کر سکتا ہے یہ سب تصرفات خیار مجلس کے خلاف ہیں۔

(۱۱)۔ ﴿واشهدوا اذا تبايعتم﴾ بالاجماع مجلس کے اندر ہی گواہ بنانا مستحب ہے اس سے بھی خیار مجلس کی نفی ہوتی ہے اگر عقد پختہ نہیں ہے تو گواہوں کا کیا فائدہ؟ عاقد کہہ سکتا ہے کہ گواہ بننے کے بعد میں نے عقد فسخ کر دیا تھا۔

(۱۲)۔ ﴿یایها الذین امنوا اذا تداینتم بدین الی اجل مسمی فاکتبوه﴾ اگر ابھی مجلس میں خیار مجلس باقی ہے تو کتابت کا کیا فائدہ؟

(۱۳)۔ عقد اجارہ میں بالاجماع خیار مجلس نہیں ہے تو عقد بیع میں بھی نہ ہونا چاہیے۔

(۱۴)۔ عقد نکاح میں بالاجماع خیار مجلس نہیں ہے تو عقد بیع میں بھی نہ ہونا چاہیے۔

(۱۵)۔ عقد خلع میں بالاجماع خیار مجلس نہیں ہے تو عقد بیع میں بھی نہ ہونا چاہیے۔

(۱۶)۔ ابوداؤد میں اسی خیار والی حدیث پاک میں یہ بھی ہے "حتی یتخایرا" اس کے معنی ہم تو خیار شرط کے کرتے ہیں شوافع حضرات اس کے معنی کرتے ہیں کہ عقد کے فوراً بعد عاقدین میں کوئی ایک کہہ دے خِرلی تو اس کہنے والے کا خیار مجلس ختم ہو گیا۔ اگر دوسرا کہہ دے اخترتُ تو اس کا بھی خیار مجلس ختم ہو گیا اگرچہ مجلس باقی ہو اور یہ کہنا اور نہ کہنا دونوں میں سے ہر ایک کیلئے جائز ہے واجب نہیں بلکہ کہہ لینا بالاجماع مستحب ہے جب خیار مجلس کو مجلس کے اندر ہی ختم کر دینا مستحب ہے تو اس سے لازم آیا کہ خیار مجلس جائز ہے یا مستحب ہے واجب نہیں اور جائز ہونے کا ہم بھی انکار نہیں کرتے ہم اسی کو اقالہ کہتے ہیں، پس وجوب کا قول ختم ہو گیا۔

(۱۷)۔ اگر ہم مان بھی لیں کہ یہ روایت خیار مجلس پر دلالت کرتی ہے تو پھر بھی اہل مدینہ کا عمل تواتر اور توارث عملی کے ساتھ اس کے خلاف پایا گیا اور یہ تواتر عملی اور توارث عملی حقیقت میں تواتر اسنادی سے بھی اونچے درجہ کا ہوتا ہے، اسی لئے امام مالک نے یہ روایت عن نافع عن ابن عمر اپنے مؤطا میں نقل فرمائی ہے اور مالک عن نافع عن ابن عمر کو اصح الاسانید شمار کیا گیا ہے اور بعض نے قطعی الثبوت تک کہہ دیا ہے اس کے باوجود امام مالک نے تواتر عملی کو ترجیح دی اور خیار مجلس کا انکار فرما دیا، حاصل یہ ہوا کہ تواتر عملی خیار مجلس کے خلاف ہے۔

(۱۸)۔ لفظی ترجمہ تو اس حدیث میں تفرق ابدان کا ہی ہے لیکن تفرق ابدان کنایہ ہے تفرق اقوال سے کیونکہ عموماً عقد تام ہوتے ہی تفرق ابدان ہو جایا کرتا ہے اور کنایہ میں حقیقی معنی چھوڑے نہیں جاتے کبھی پائے جاتے ہیں کبھی نہیں پائے جاتے۔

(۱۹)۔ حدیث میں لفظ بیعان اور متبایعان آ رہا ہے اور عاقدین کو متبایعین کہنا حقیقۃً ایجاب کے بعد اور قبول سے پہلے ہی ہوتا ہے، ایجاب سے پہلے ان کو متبایعین کہنا مجاز بالمشارفہ کے طور پر ہوتا ہے جیسے طالب العلم کو مولوی کہہ دیتے ہیں اور قبول پائے جانے کے بعد بھی ما کان کے لحاظ سے ان کو متبایعین کہا جاتا ہے جیسے ارشاد ہے ﴿واتوا الیتامی اموالهم﴾ حالانکہ مال دینا بالغ ہونے کے بعد ہے اور حقیقی یتیم نابالغ ہی ہوتا ہے اب اسے یتیم کہنا ما کان کے لحاظ سے ہے، پس خیار قبول میں متبایعان حقیقی معنی میں ہے اور خیار مجلس والے معنی کریں تو مجازی معنی پر محمول کرنا پڑتا ہے جو کہ خلاف اصل ہے۔

(۲۰)۔ مجلس کا وقت تو مجہول ہے اس لئے عقد کے لازم ہونے کو مجلس ختم ہونے پر معلق کرنا ایسا ہی ہے جیسے ثمن مؤجل ہو اور اجل مجہول ہو اس لحاظ سے بھی خیار مجلس کے معنی لینے مناسب نہیں ہیں۔

شوافع اورحنابلہ کے مرجحات مع الاجوبہ

(۱)۔ بخاری شریف کی روایت میں یہ بھی ہے ''او **یکون البیع خیارا** ''اس کے معنی شوافع اورحنابلہ حضرات کے نزدیک یہ ہیں کہ احد المتعاقدین کہہ دے اِختَر یا خَیَّرتُکَ یا خِرلِی تو اس کہنے والے کا خیار مجلس ختم ہو جاتا ہے اور اگر دوسرا کہہ دے اختَرتُ تو اب دوسرے کا خیار مجلس بھی ختم ہوجائے گا کیونکہ کہ یہ قول لزوم عقد پر راضی ہونا ہے پس یہ الفاظ'' **او یکون البیع خیارا** '' یہ شوافع اورحنابلہ کے لئے مرجح ہے۔

جواب:۔ بیع الخیار یہ شریعت میں خیار شرط کا لقب ہے اور حقیت شرعیہ کو بلا دلیل نہیں چھوڑا جا سکتا، اس لئے حدیث پاک کے معنی یہ ہیں کہ عقد کرنے کے دوران بھی خیار ہے قبول سے پہلے پہلے جب قبول پایا گیا تو خیار قبول ختم ہوگیا البتہ خیار شرط ہوتو جس کو خیار ہے وہ بعد میں بھی فسخ کرسکتا ہے۔

(۲)۔ **روایة البیهقی والدارقطنی** میں ہے اسی روایت میں **مالم یتفرقا عن مکانهما** ۔ یہ تو تفرق بالابدان میں صریح ہے۔

جواب:۔ اس کا جواب ہم اپنی دوسری وجہ ترجیح میں دے چکے ہیں۔

(۳)۔ ایجاب وقبول کے بعد متبایعان اپنی حقیقت پر محمول ہونگے اس سے پہلے تو وہ متساومان ہیں متبایعان نہیں ہیں اس لئے خیار مجلس کے معنی کو ترجیح حاصل ہے۔

جواب:۔ اس کا جواب ہماری ۱۹ ویں ترجیح کی وجہ میں تفصیل سے گزر چکا ہے۔

(۴)۔ تفرق کے ظاہری معنی تفرق بالابدان ہی کے ہیں بلاضرورت ظاہر سے پھیرنا ٹھیک نہیں ہے۔

جواب:۔ ہماری ترجیحات میں یہ بات تفصیل سے گزر چکی ہے کہ شریعت میں اشہر تفرق بالاقوال ہے۔

(۵)۔ **فی ابی داؤد والترمذی والطحاوی: ان رجلین اختصما الی ابی برزة فی فرس بعدما تبایعا وکانا فی سفینة اوخباء فقال لا اراکما تفرقتما وقال رسول صلی الله علیه وسلم البیعان بالخیار مالم یتفرقا**۔ یہاں تصریح ہے تفرق بالابدان کی۔

جواب:۔ یہاں خیار کا جاری فرمانا استحبابی ہے بالاجماع کیونکہ اسی واقعہ میں یہ بھی منقول ہے:''**ان الرجل قام یسرج فرسه** '' جب قیام پایا گیا تو مجلس ختم ہوگئی بالاجماع کیونکہ قیام سے مجلس ختم ہو جاتی ہے سب کے نزدیک لامحالہ معنی یہ کئے جائیں گے''**مااراکما تفرقتما عن هذا البیع علی الانبساط**''۔

(۶)۔ بخاری شریف کی اسی روایت میں ہے'' **وکان ابن عمر اذا اشتری شیئاً یعجبه فارق صاحبه** ''۔

جواب:۔ استحباب واحتیاط پر محمول ہے۔

(۷)۔ بخاری شریف کی ایک روایت میں یوں وارد ہے: **عن ابن عمر مرفوعاً" اذا تبایع الرجلان فکل واحد منهما بالخیار مالم یتفرقا وکانا جمیعا''** اس سے صاف معلوم ہوا کہ تفرق بالابدان مراد ہے کیونکہ'' **کانا جمیعا** '' کا تعلق ابدان ہی سے ہوسکتا ہے۔

جواب:۔ (۱)۔ پہلا یہ ہے کہ'' **کانا جمیعا** '' میں تو تفرق بالابدان ہی کا ذکر ہے لیکن اس سے پہلے'' **مالم یتفرقا** '' میں تفرق بالاقوال لینا پڑے گا تا کہ تاسیس بنے تاکید نہ بنے اور اگر دونوں جگہ تفرق بالابدان ہوتو تاکید بنے گی اور تاسیس تاکید سے اولی ہوتی ہے، اس لئے تفرق سے

مرادتفرق بالاقوال ہی لیناپڑے گا۔

(۲)۔ دوسرا جواب: ۔ یہ ہے کہ اگر مان بھی لیں کہ" مالم یتفرقا " میں بھی تفرق بالابدان ہی ہے تو پھر بھی جواب ہماری دوسری ترجیح کی وجہ میں گزر چکا ہے۔

باب ما جاء فیمن یخدع فی البیع

عندنا ما منا : بعدالبلوغ حجرنہیں ہے کہ تصرفات ہی معتبر نہ ہوں اگر چہ سفیہ ہو۔وعندالصاحبین والجمھور: قاضی لگاسکتا ہے۔

دلیل الجمھور: (۱).فی الترمذی : عن انس ان رجلا کان فی عقدته ضعف وکان یبایع وان اھله اتوا النبی صلی الله علیه وسلم فقالوا یا رسول الله احجر علیه فدعاہ رسول الله صلی الله علیه وسلم فنھاہ.

(۲)۔ دوسری دلیل قیاس ہے صبی پر، کہ اس پر جو حجر بالاتفاق معتبر ہےتو جو بڑا ہو کہ اس میں صبی جیسی باتیں ہوں اس پربھی ہوسکتا ہے۔

ہماری دلیل: (۱)۔اسی ترمذی والی روایت کا آخری حصہ ہے"فقال یا رسول الله انی لا اصبر عن البیع فقال اذا بایعت فقل ھاء وھاء ولا خلابة "معلوم ہوا کہ اس پر نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے حجر طاری نہیں کیا۔

(۲)۔ ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ حجرتو انسان کوانسانیت سے نکال دیتا ہے یہ نقصان تبذیر سے بھی بڑھ کر ہے۔

جمہور کی پہلی دلیل کا جواب:

یہ ہے کہ اس میں صرف حضرات صحابہ کرام کا طلب حجر مذکور ہے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا حجر کر دینا ثابت نہ ہوا۔

دوسرا دلیل کا جواب:

یہ ہے کہ بچے پر قیاس نہیں کر سکتے کیونکہ بچہ میں تو صلاحیت ہی نہیں ہے نفع اور نقصان سمجھنے کی اور بڑے میں صلاحیت موجود ہے سوء اختیار کی وجہ سے کمزوری ہوئی ہے اس لئے دونوں میں بہت فرق ہے۔

باب ما جاء فی المصراة

مصراۃ کومحفلہ بھی کہتے ہیں صورت یہ ہے کہ بائع پانی کے چھینٹے مار کرتھن میں دودھ جمع کرے کہ بیع کے وقت دودھ زیادہ محسوس ہو یہ فعل بالاتفاق ممنوع ہے اختلاف اس کے حکم میں ہے، عندنا مامنا: اس حدیث کا حکم معمول بہ نہیں ہے ۔ وعندالجمھور: معمول بہ ہے۔منشاءاختلاف زیر بحث باب کی روایت ہے بخاری شریف میں اس کے الفاظ یوں ہیں عن ابی ھریرة مرفوعاً " لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاع بعد فانه بخیر النظرین بعد ان یحتلبھا ان شاء امسک وان شاء ردھا وصاع تمر"۔ ہمارے نزدیک یہ روایت معلول ہے وعندالجمھور: صحیح ہےاور معمول بھا ہے، راجح معلول ہونا ہے کیونکہ یہ روایت اس آیت کے خلاف ہے ﴿وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ماعوقبتم به ﴾ کہ بدلہ نقصان کے برابر ہونا چاہیے ہر موقعہ میں ایک صاع اس کے خلاف ہے۔

(۲)۔ یہ مصراۃ والی روایت حدیث پاک کے اس مسلم اصول کے خلاف ہے جو ابو داؤد میں ہے "عن عائشة مرفوعاً الخراج بالضمان" جب ہلاکت پر ضمان مشتری کی ہے کہ اس کا نقصان شمار ہوگا تو خراج یعنی آمدنی جو دودھ کی صورت میں ہے وہ مشتری کی ملک میں ہے اس کا معاوضہ ایک صاع مشتری کے ذمہ نہ ہونا چاہیے۔

باب ما جاء فی اشتراط ظھر الدابة عند البیع

عندمالک: اگر تین دن کی مسافت کی شرط لگائے کہ میں اتنی مسافت سواری کر کے قبضہ دونگا تو جائز ہے اس سے

زیادہ مسافت کی شرط جائز نہیں۔ وعندالجمہور: کوئی شرط بھی جومقتضاء عقد کے خلاف ہوتو جائز نہیں۔

دلیل مالک:. روایة الترمذی: عن جابر بن عبدالله انه باع من النبی صلی الله علیه وسلم بعیرا واشتراط ظهره الی اهله. معلوم ہوا کہ ایسی شرط جائز ہے اور ان کے نزدیک اس واقعہ میں تین دن کی مسافت کے قریب سفر تھا تو اتنی مقدار سفر کی مستثنیٰ ہوگی۔

دلیل جمہور:. روایت ترمذی جوعنقریب ذکر کی گئی تھی شرح میں "نهی عن بیع وشرط"۔

حضرت امام مالک کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ (۱) حقیقت میں بیع نہیں تھی جیسا کہ اسی حدیث کے دوسرے طرق سے ثابت ہوتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان کو کچھ ھبہ کرنا چاہتے تھے چنانچہ نہ اونٹ لیا نہ ثمن واپس لی اس لئے استدلال صحیح نہیں ہے۔ (۲)۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ ہماری دلیل قول ہے اور آپ کی دلیل فعل ہے اور قول کو فعل پر ترجیح ہوتی ہے۔

باب الانتفاع بالرهن

عنداحمد واسحق والنخعی: نفقہ کی مقدار نفع اٹھانا رھن سے جائز ہے یعنی دائن مرھون چیز پر خرچ کرتا ہے اور اتنی مقدار میں نفع اٹھاتا رہے۔ عندالجمہور: بالکل جائز نہیں۔

دلیل احمد:. روایة الترمذی: عن ابی هریرة قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الظهر یرکب اذا کان مرهونا ولبن الدر یشرب اذا کان مرهونا وعلی الذی یرکب ویشرب نفقته .

دلیل الجمہور:. (۱). روایة الدارقطنی ومسند الشافعی: عن ابی هریرة مرفوعاً لا یغلق الرهن علی صاحبه الذی رهنه له غنمه وعلیه غرمه.

(۲)۔ فی البخاری: عن ابن عمر لا تحلب ماشیة امرء بغیر اذنه۔ یہاں مالک راھن ہے تو دودھ راہن کا ہوگا نہ کہ مرتھن کا۔

(۳)۔ قال الله تعالیٰ ﴿ ان الله یامرکم ان تؤدوا الامانات الی اهلها ﴾ مالک راھن ہے اسکی ملک میں جو زیادتی ہوگی یا نفع ہوگا وہ مالک کا ہوگا اس میں کسی کو خیانت کا حق نہیں ہے۔

امام احمد کی دلیل کا جواب: (۱)۔ یہ واقعہ حرمتِ ربوٰ سے پہلے کا ہے جب سود حرام ہوا تو یہ صورتیں بھی حرام ہوگئیں۔

(۲)۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ روایت اصول ثابتہ فی الدین کے خلاف ہونے کی وجہ سے معلول ہے ایک اصول یہ ہے کہ "ضمان میں قیمت کا لحاظ ہوتا ہے" یہاں نفقہ کا لحاظ کیا گیا ہے دوسرے نقصان کا معاوضہ مالک کو پہنچایا جاتا ہے۔ یہاں نقصان کا معاوضہ مملوک پر خرچ کیا جارہا ہے یہ روایت ان دونوں اصولوں کے خلاف ہونے کی وجہ سے معلول ہے۔

باب ما جاء فی شراء القلادة وفیها ذهب وخرز

عندامامنا ابی حنیفة: اگر الگ سونا جڑے ہوئے سونے سے زائد ہو تو اس الگ سونے کی بیع اس جڑے ہوئے سونے اور اس چیز کے بدلے میں جس میں وہ سونا جڑا ہوا ہے ٹھیک ہے وہ اگر زائد نہیں ہے بلکہ برابر یا کم ہے تو جائز نہیں ہے، وعندالشافعی واحمد: کسی صورت میں بھی جائز نہیں ہے اور عندمالک: اگر جڑا ہوا سونا یا چاندی قیمت کے لحاظ سے اس پوری چیز کی ثلث قیمت کے برابر یا زائد ہے تو بیع جائز نہیں ہے اور اگر کم ہے تو جائز ہے۔ منشاء اختلاف ابوداؤد اور ترمذی کی روایت ہے جو حدیث

الباب ہے۔ ابو داؤد میں الفاظ یوں ہیں عن فضالة بن عبيد قال اشتريت يوم خيبر قلادة باثنی عشر ديناراً فيها ذهب وخرز ففصلتها فوجدت فيها اكثر من اثنى عشر ديناراً فذكرت ذلک للنبی صلى الله عليه وسلم فقال لاتباع حتى تفصل۔ ہمارے نزدیک یہ احکام ربوٰ ہی کی ایک صورت ہے۔

وعندالشافعی واحمد: اس سے ایک نیا قاعدہ بیان کرنا مقصود ہے کہ جڑی ہوئی چاندی اور سونے کی بیع بالکل جائز نہیں وعندمالک: منع فرمانے کا منشاء یہ تھا کہ وہ سونا ثلث یا زائد تھا کیونکہ وصیت کی احادیث میں آتا ہے "والثلث كثير" ترجیح حنفیہ کی تفسیر کو ہے کیونکہ ابو داؤد میں اسی باب میں اسی راوی سے یوں بھی منقول ہے: عن فضالة بن عبيد مرفوعاً " لاتبيعوا الذهب بالذهب الا وزنا بوزن" یہ بیع صرف کا قانون ہے معلوم ہوا کہ مذکورہ صورت بھی بیع صرف ہی کی ایک صورت ہے۔

فاشترىٰ اخرىٰ مكانهما

عندالشافعی: بیع الفضولی باطل ہے۔ وعند الجمهور: اگر مالک بعد میں اجازت دے دے تو فضولی کی بیع صحیح ہو جاتی ہے۔

دليل الشافعی:. رواية الترمذی: عن حكيم بن حزام مرفوعاً لا تبع ماليس عندک.

ہماری دلیل:

فی الترمذی عن حكيم بن حزام ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث حكيم بن حزام ليشترى له اضحية بدينار فاشترى اضحية فاربح فيها دينارا فاشترىٰ اخرىٰ مكانهما فجاء بالاضحية والدينار الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ضح بالشاة وتصدق بالدينار۔ معلوم ہوا کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بیع فضولی کی اجازت دیدی اور اس بیع کو برقرار رکھا معلوم ہوا کہ لحوق اذن سے بیع الفضولی صحیح ہو جاتی ہے،

دليل الشافعی کا جواب: یہ کہ اس حدیث سے وکیل کی بیع مستثنیٰ ہے اور اس استثناء پر اجماع ہے اور فضولی بھی بعد لحوق الاذن وکیل کے درجہ میں آجاتا ہے۔

باب ما جاء فی المكاتب اذا كان عنده ما يؤدی

عند النخعی: مکاتب جتنا بدل کتابت ادا کرتا جائے گا اتنا وہ آزاد ہوتا جائے گا۔ عندالجمهور: جب تک پورا بدل کتابت ادا نہ کرے اس وقت تک اس کا کوئی حصہ بھی آزاد نہ ہوگا۔

دليل النخعی:. فی الترمذی عن ابن عباس عن النبی صلى الله عليه وسلم اذا اصاب المكاتب حدا او ميراثا ورث بحساب ماعتق منه۔ مثلاً دو ہزار روپے بدل کتابت ہے، اس میں سے ایک ہزار روپے ادا کر دیا ہے تو آدھا حر ہے اور آدھا غلام ہے لھذا اس کا اگر کوئی وارث فوت ہوگا تو اس کو آدھی وراثت مل جائے گی اور اگر اس مکاتب نے زنا کی تو سو اور پچاس کے درمیان ۷۵ کوڑے لگیں گے۔

دليل الجمهور:. فی الترمذی: عن عبدالله بن عمرو مرفوعاً من كاتب عبده على مائة اوقية فاداها الا عشرة اواق او قال عشرة دراهم ثم عجز فهو رقيق۔ امام نخعی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ قاضی عیاض نے اس روایت کو ضعیف قرار دیا ہے۔

فلتحتجب منه

عندنا ما منا ابی حنيفة واحمد: عبد سے اس کی

آقا عورت کا شرعاً پردہ ہے وعندالشافعی ومالک: وہ محارم بھائی باپ بیٹا کی طرح ہے۔

لنا ۔ وہ مرد ہے اس سے نکاح بھی ہوسکتا ہے آزاد ہونے کے بعد یا بیچنے کے بعد اس لئے پردہ ضروری ہے۔

وللشافعی ومالک:. فی ابی داؤد والترمذی: عن ام سلمة مرفوعاً اذا کان لاحدیکن مکاتب فکان عنده ما یودی فلتحتجب منه.

جواب:۔ یہ معنی ہیں کہ اب آزاد ہونے کے قریب ہے اب پردے میں پہلے سے زیادہ احتیاط ہونی چاہیے۔

باب ما جاء اذا افلس للرجل غریم فیجد عنده متاعه

عندا ما منا ابی حنیفة: جس چیز کی وجہ سے قرضہ ہوا ہے غریب ہو جانے پر اگر وہ چیز موجود ہے تو دائن کا اس چیز پر زائد حق نہیں ہے بلکہ باقی قرض خواہوں کے برابر ہی ہے۔ وعندالجمهور: اس دائن کا زیادہ حق ہے کہ یہ اپنی بیچی ہوئی چیز واپس لے جائے۔

دلیل الجمهور:. فی الترمذی: عن ابی هریرة مرفوعاً ایما امرء افلس ووجد رجل سلعته عنده بعینها فهو اولیٰ بها من غیره.

ہماری دلیل: فی التعلیق الممجد : علی موقوفاً ایسے شخص کے بارے میں هو اسوة للغرماء اذا وجدها بعینها۔

جمہور کی دلیل کا جواب: یہ ہے کہ یہ روایت قرض میں صریح نہیں ہے عاریت یا ودیعت یا لقطہ ہے اور ان میں بالاتفاق حق دار اولیٰ ہوتا ہے قرینہ ''سلعته '' کا لفظ ہے دائن کا سلعہ نہیں ہوتا بلکہ جو ذریعہ قرض ہے وہ تو مدیون کا سلعہ ہوتا ہے۔ عاریت، ودیعت اور لقطہ میں وہ مالک ہی کا سلعہ شمار ہوتا ہے۔

باب ما جاء فی النهی للمسلم ان یدفع الی الذمی الخمر یبیعها له

عندا ما منا ابی حنیفة: شراب سے سرکہ بنانا جائز ہے۔ عندمالک واحمد: بالکل جائز نہیں۔ وعندالشافعی: کوئی دوا ڈال کر شراب سے سرکہ بنانا جائز نہیں ہے کبھی دھوپ میں کبھی سائے میں کر کے بنالے تو جائز ہے۔

لنا . فی ابی داؤد : عن جابر مرفوعاً " نعم الادام الخل " یہ عام ہے شراب سے بنا ہو یا کسی اور چیز سے۔ کثرت سے ایسا ہوتا ہے کہ انگور کا شیرہ پہلے شراب بنتا ہے پھر سرکہ بن جاتا ہے۔ ولمالک واحمد: فی ابی داؤد :عن ابی طلحة موقوفاً " افلا اجعلها خلا قال ای النبی صلی الله علیه وسلم لا"۔

جواب:۔ ابھی شراب کی حرمت نئی نئی ہوئی تھی اس سے نفرت بٹھانے کے لئے منع فرمایا جیسے شراب کے برتنوں سے بھی شروع میں منع فرمادیا تھا پھر اجازت دے دی تھی اور یہ منع فرمانا تنزیھاً ہے۔

وللشافعی:. یہی ابوداؤد والی روایت جس میں سرکہ بنانے سے منع فرمایا گیا ہے وہ اس کے معنی یہ کرتے ہیں کہ صرف دوا ڈال کر سرکہ بنانے سے منع فرمانا مقصود تھا۔

جواب:۔ وہی جو ابھی گزرا امام مالک واحمد کی دلیل کا۔

وتخن من خانک

عندالجمهور: اگر کسی شخص نے دوسرے سے حق وصول کرنا ہو اور وہ نہ دیتا ہو تو اس کی اجازت کے بغیر اتنی ہی مقدار میں اس کے مال میں سے لے لینا جائز ہے بشرطیکہ اسی جنس سے ہو دوسری جنس نہ ہو اگر گندم لینی ہے تو گندم ہی لے رقم نہ لے اور ابن حزم فرماتے ہیں کہ لینا واجب ہے اگر چہ دوسری جنس سے ہی کیوں نہ ہو اور بعض اهل ظواهر کے

نزدیک بلا اجازت لینا ناجائز ہے اگرچہ جنس ایک ہی ہوان۔

بعض اہل ظواہر کی دلیل:۔ زیر بحث روایت فی الترمذی عن ابی ہریرۃ مرفوعاً ولاتخن من خانک۔

ابن حزم کی دلیل:۔ (۱)۔ ﴿فمن اعتدیٰ علیکم فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدیٰ علیکم﴾ اس میں امر ہے جو وجوب کے لئے ہے۔

(۲). ﴿وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ماعوقبتم بہ﴾

(۳)۔﴿وجزا سیئۃ سیئۃ مثلھا﴾ اور سزا دینے میں نرمی کرنا منع ہے ﴿ولا تاخذکم بھما رأفۃ فی دین اللہ﴾ الایۃ۔

ہماری دلیلیں: یہی مذکورہ آیات، لیکن یہ اباحت پر محمول ہیں وجوب پر محمول نہیں ہیں۔ دلیل یہ ہے کہ حق تعالیٰ کا یہ بھی تو ارشاد ہے ﴿ولمن صبر وغفر فان ذلک لمن عزم الامور ولئن صبرتم لھو خیر للصابرین﴾ معلوم ہوا کہ صبر کرنا افضل ہے اور بدلہ لینا صرف اباحت کے درجہ میں ہے۔

اہل ظواہر کی دلیل کا جواب:۔ یہ ہے کہ یہ نہی تنزیہی ہے قرینہ ہمارے دلائل ہیں۔ جمہور جو اتحاد جنس کی قید لگاتے ہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ خلاف جنس میں ضمناً بیع آجاتی ہے اور بیع بلا رضا نہیں ہوسکتی ﴿لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون تجارۃ عن تراض منکم﴾

ابن حزم کی دلیل کا جواب بھی ہوگیا کہ امر وجوب کے لئے نہیں بلکہ اباحت کے لئے ہے اور خلاف جنس میں تراضی شرط ہے وہاں بلا اجازت نہیں لے سکتے۔

باب ما جاء ان العاریۃ مؤداۃ

عند اما منا ابی حنیفۃ: عاریت ہلاک ہوجائے تو ضمان نہیں ہے وعندالجمہور ضمان ہے۔ لنا: فی ابی داؤد: عن صفوان بن یعلی عن ابیہ موقوفاً قلت یا رسول اللہ اعاریۃ مضمونۃ او عاریۃ موداۃ قال بل مؤداۃ۔

وللجمہور:. فی ابی داؤد: عن صفوان بن امیۃ موقوفاً اغصب یا محمد فقال لا بل عاریۃ مضمونۃ.

جواب:۔(۱)۔امام ابوداؤد نے یزید پر اضطراب بیان کیا ہے۔

(۲)۔معنی یہ ہیں کہ اگر موجود ہوگی تو ضرور واپس کی جائے گی۔

باب ما جاء فی الاحتکار

عندمالک: ہر قسم کا احتکار ہر زمانہ میں ناجائز ہے وعندالجمہور: فقط کھانے کی چیزوں میں جبکہ قحط پڑا ہوا ہو احتکار ناجائز ہے، باقی جائز ہے۔

دلیل مالک: . (۱). فی الترمذی: عن معمر بن عبداللہ بن فضلۃ مرفوعاً لایحتکر الا خاطئ.

(۲)۔دوسری دلیل:۔روایۃ ابن ماجۃ ومستدرک حاکم عن عمر بن الخطاب مرفوعاً الجالب مرزوق والمحتکر ملعون۔

دلیل الجمہور:. روایۃ ابن ماجۃ جس کے متعلق حافظ ابن حجر فرماتے ہیں " اسنادہ حسن " عن عمر بن الخطاب مرفوعا من احتکر علی المسلمین طعامھم ضربہ اللہ بالجذام والافلاس '' اس میں طعام کی قید موجود ہے اور شدۃ احتیاج کی قید بدیہی ہے کیونکہ ہر تجارت میں کچھ نہ کچھ احتکار تو ہوتا ہی ہے اگر ہر احتکار ناجائز ہو تو بیع حلال ہی نہ رہے گی حالانکہ ارشاد ہے ﴿احل اللہ البیع وحرم الربوٰ﴾ اس لئے صرف وہی احتکار ممنوع کہا جاسکتا ہے جو شدید حاجت اور قحط کے زمانہ میں ہو، اس تقریر سے امام مالک کے دلائل کا جواب بھی ہوگیا اور ترمذی میں جو عمل احتکار کا منقول ہے حضرت سعید بن المسیب کا اور حضرت معمر کا اور ترمذی ہی میں جواز کا قول

منقول ہے حضرت عبداللہ بن المبارک سے کہ احتکار جائز ہے اس سے بھی جمہور ہی کے قول کی تائید ہوتی ہے۔

باب ما جاء اذا اختلف البيعان

عندالشافعی: سلعہ موجود ہو یا نہ ہو دونوں صورتوں میں اگر بائع اور مشتری میں اختلاف ہو تو دونوں قسمیں کھائیں گے اور بیع توڑ دی جائے گی اور عندالجمهور سلعہ موجود ہو پھر تو یہی حکم ہے اور اگر موجود نہ ہو تو اس حدیث پر عمل ہوگا" البینة علی المدعی والیمین علی من انکر " منشاء اختلاف یہ حدیث ہے جو ابن ماجہ اور دارمی میں ہے مرفوعاً " البیعان اذا اختلفا والمبیع قائم بعینه ولیس بینهما بینة فالقول ما قال البائع" اور ایک روایت میں ہے " تحالفا وترادا" جمہور حضرات اس تحالف کو فقط سلعہ کے موجود ہونے کی صورت میں لیتے ہیں جیسا کہ حدیث شریف میں ہے اور امام شافعی عدم موجودگی سلعہ کو موجودگی کی صورت پر قیاس کرتے ہیں، ترجیح مذہب جمہور کو ہے کیونکہ " البینة علی المدعی والیمین علی من انکر" والی حدیث عام ہے اس کے مقابلہ میں قیاس پر عمل نہیں کیا جاسکتا اور فالقول قول البائع کی سند ضعیف ہے۔

باب ما جاء فى بيع فضل الماء

عندالحسن البصری پانی کی بیع جائز ہے عندالجمهور کنویں یا نہر کی شکل میں اکیلے پانی کی بیع جائز نہیں ہے حسن بصری کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عثمان غنی نے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بیر رومہ خریدا تھا اور اس کے پانی کو مسلمانوں کے لئے وقف کیا تھا۔

دلیل الجمهور:. فی الترمذی عن ایاس بن عبدالمزنی قال نهی النبی صلی الله علیه وسلم عن بیع الماء.

ان کی دلیل کا جواب (۱)۔ یہ ہے کہ اس واقعہ میں اصل زمین خریدی گئی تھی جسمیں کنواں واقع تھا۔ (۲)۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ شروع زمانہ کا واقعہ ہے جبکہ مدینہ منورہ میں یہودیوں کی کثرت تھی بعد میں یہ حکم منسوخ ہوگیا تھا۔

لايمنع فضل الماء ليمنع به الكلاء

عندمالک: اگر کوئی دوسرے کا پانی اپنی کھیتی میں ڈالنے کے لئے لینا چاہے تو پانی کا مالک اسے نہیں روک سکتا۔ جمہور کے نزدیک روک سکتا ہے۔

دلیل مالک: قیاس ہے جانوروں پر کہ جیسے ان کو پانی پلانے سے کوئی نہیں روک سکتا اسی طرح کھیتی کو پانی پلانے سے بھی کوئی نہیں روک سکتا۔

عندالجمهور: (۱)۔ چونکہ اصل یہ ہے کہ اپنی ملک کو ہر ایک روک سکتا ہے اس لئے جانوروں کا استثناء خلاف قیاس ہے اور خلاف قیاس اپنے مورد پر بند رہتا ہے اس لئے کھیتی کو جانوروں پر قیاس نہیں کر سکتے۔ (۲)۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ جانوروں پر کھیتی کو قیاس نہیں کر سکتے کیونکہ وہ ذی روح ہیں اور کھیتی ذی روح نہیں ہے جانوروں کے مرنے کا خطرہ ہے کھیتی میں یہ خطرہ نہیں ہے۔

باب ما جاء فى كراهية عسب الفحل

عندالحسن البصری وابن سیرین وفی روایة عن مالک وفی روایة عن الشوافع وفی روایة عن الحنابلة: نر جانور کے نزوان کا کرایہ جائز ہے۔ وعندالجمهور: ناجائز ہے۔

جواز کی دلیل:

یہ ہے کہ یہ نزوان کھجوروں کی تابیر کی طرح ہے جیسے کھجوروں میں نر کھجور کی شاخ مادہ کھجور میں پیوند کی جاتی ہے اور اس کی اجرت جائز ہے اسی طرح نر جانور کا مادہ جانور پر

نزوان کر کے اجرت لینا جائز ہے۔

دلیل الجمهور:۔ فی الترمذی عن ابن عمر نهی النبی صلی الله علیه وسلم عن عسب الفحل.

جواز کی دلیل کا جواب: (۱)۔ حدیث کے مقابلہ میں قیاس پر عمل نہیں ہوسکتا۔ (۲)۔ عسب فحل ہمارے اختیار میں نہیں ہے اور تابیر النخل ہمارے اختیار میں ہے، غیر اختیاری کی نہ بیع ہوسکتی ہے نہ اجارہ۔

باب ما جاء فی ثمن الکلب

عندنا ما منا ابی حنیفة: کتا منتفع بہ ہو کہ حراست یا شکار کے کام آسکتا ہو تو اس کی بیع جائز ہے وعندالجمهور: کسی صورت میں بھی جائز نہیں۔

لنا. فی مسند ابی حنیفة: عن ابن عباس مرفوعاً رخص رسول الله صلی الله علیه وسلم فی ثمن کلب الصید.

وللجمهور:۔ فی ابی داؤد والترمذی عن ابی مسعود مرفوعاً نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن ثمن الکلب.

جواب:۔ یہ اس زمانہ پر محمول ہے جبکہ کتوں پر سختی کی گئی تھی۔

باب ما جاء فی کسب الحجام

عنداحمد: کسب حجام عبد کیلئے جائز ہے حر کے لئے ناجائز ہے، عندالجمهور: سب کے لئے جائز ہے منشاء اختلاف ابوداؤد کی دو روایتیں ہیں: عن رافع بن خدیج مرفوعاً کسب الحجام خبیث وعن ابن عباس مرفوعاً احتجم واعطی الحجام اجره اور ترمذی میں یوں ہے عن انس احتجم رسول الله صلی الله علیه وسلم وحجمه ابو طیبة وامر له بصاعین من طعام وکلم اهله فوضعوا عنه من خراجه. جمهور کے نزدیک ممانعت خسیس کام ہونے کی وجہ سے ہے اصل جواز ہے اور عنداحمد ممانعت حر کو ہے اجازت عبد کو ہے۔ ترجیح قول جمہور کو ہے کیونکہ خسیس اور ردی کام ہونے کی وجہ سے ممانعت کی نظیر شریعت میں موجود ہے کتے اور بلی کی بیع اور حر اور عبد میں فرق کی کوئی نظیر شریعت میں موجود نہیں ہے۔

باب ما جاء فی کراهیة ثمن الکلب والسنور

عند ابی هریرة ومجاهد وطاؤس: بلی کی بیع جائز نہیں وعندالجمهور جائز ہے منشاء اختلاف ابوداؤد اور ترمذی کی روایت ہے عن جابر مرفوعاً نهی عن ثمن الهر۔ جمهور کے نزدیک نہی تنزیہی ہے اور ان حضرات کے نزدیک تحریمی ہے، ترجیح تنزیہی کو ہے کیونکہ منتفع بہ کی بیع جائز ہوتی ہے۔

باب ما جاء فی کراهیة ان یفرق بین الاخوین اوبین الوالدة وولدها فی البیع

بعض اهل ظواهر اس کے قائل ہوئے کہ جو قریبی رشتہ دار دارالاسلام ہی میں پیدا ہوئے ہوں پھر دونوں نابالغ ہوں یا ان میں سے ایک نابالغ ہو تو ان کی تفریق فی البیع کہ ایک کو بیچے دوسرے کو نہ بیچے جائز ہے اور جمہور کے نزدیک جائز نہیں ہے۔

جواز کی دلیل: یہ ہے کہ دارالاسلام میں پیدا ہوئے ہیں تو تفریق باعث ایذاء نہ ہوگی۔

دلیل الجمهور: (۱). فی الترمذی عن ابی ایوب مرفوعاً من فرق بین والدة وولدها فرق الله بینه وبین احبته یوم القیامة۔ (۲)۔ دوسری دلیل فی الترمذی عن علی قال وهب لی رسول الله صلی الله علیه وسلم غلامین اخوین فبعت احدهما فقال

لی رسول الله صلی الله علیه وسلم یا علی ما فعل غلامک فاخبرته فقال رُدَّه رُدَّه۔ بعض اہل ظاہر کی دلیل کا جواب: یہ ہے کہ حدیث کے مقابلہ میں قیاس پر عمل نہیں کیا جاسکتا۔ البتہ دونوں بالغ ہوں تو جواز تفریق پر اجماع ہے۔

باب ما جاء من الرخصة فی اکل الثمرة للماربها

عنداحمد اگر مسافر کسی باغ میں سے پھل کھالے یا کسی جانور کا دودھ نکال کر پی لے تو جائز ہے عندالجمہور: ناجائز ہے۔

دلیل احمد:۔ فی الترمذی: عن ابی عمر مرفوعا من دخل حائطا فلیاکل ولا یتخذ خبنة.

ودلیل الجمهور: (۱) فی مسند احمد وابن ماجة: عن ابی هریرة مرفوعا ان هذه الابل لاهل بیت من المسلمین هوقوتهم ایسرکم لو رجعتم الی مزاودکم فوجدتم مافیها قد ذهب قلنا لا. قال ذلک کذلک.

(۲). ﴿ یایها الذین امنوا لاتاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون تجارة عن تراض منکم ﴾

(۳)۔ ﴿ فان طبن لکم عن شی ء منه نفسا فکلوه هنیئا مریئا ﴾ ۔ جب بیوی کو معافی میں دل کی رضا ضروری ہے تو اجنبی میں بطریق اولیٰ ضروری ہے۔

امام احمد کی دلیل کا جواب: (۱) بعض ذمیوں سے یہ معاہدہ تھا کہ جزیہ لینے ہمارے جو آدمی آئیں گے ان کو باغ سے گری ہوئی چیز کھانے کی اجازت ہوگی۔ یہ حدیث ان ہی کے بارے میں ہے عام حکم نہیں ہے۔(۲)۔ یہ اس زمانہ کا واقعہ ہے اور حکم ہے جبکہ ضیافت واجب تھی اور میزبان حق ادا نہ کرے تو زبردستی بھی حق لینا جائز تھا بعد میں یہ وجوب منسوخ ہوگیا تھا۔(۳)۔ یہ کھانا اضطرار پر محمول ہے کہ شدید مجبوری میں کوئی مسافر کھالے پھر اس کی قیمت دے دے عام حکم نہیں ہے۔(۴)۔ یہ ارشاد اہل عرب کی عادت پر مبنی ہے کہ مسافروں کو گرے ہوئے پھل کھانے سے نہ روکتے تھے۔ اب بھی جس علاقہ میں اجازت دیتے ہوں وہاں گنجائش ہے ہر جگہ جائز نہیں ہے۔

باب ما جاء فی النهی عن الثنیا

اس باب کی حدیث میں مزارعت سے بھی ممانعت ہے۔ **عندالصاحبین واحمد:** مزارعت جائز ہے۔ **وعند ابی حنیفة والشافعی ومالک:** ناجائز ہے۔ حنفیہ کا فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے۔

للصاحبین واحمد: فی ابی داؤد: عن ابن عمر مرفوعاً عامل اهل خیبر بشطر مایخرج من ثمر اوزرع ولابی حنیفة والشافعی ومالک فی مسلم و ابی داؤد عن جابر بن عبدالله مرفوعا نهی عن المزابنة والمحاقلة والمخابرة والمعاومة.

جواب:۔ یہ روایت بھی اور امام ابوحنیفہ کا قول بھی ان صورتوں پر محمول ہے جن میں شروط فاسدہ لگا لی جاتی تھیں تاکہ احادیث میں تعارض نہ ہو۔

باب ما جاء فی کراهیة بیع الطعام حتی یستوفیه

اس میں اختلاف ہے کہ خریدنے کے بعد بیچنا کب جائز ہے؟ **عندمالک** صرف طعام کے بارے میں حکم ہے کہ بعد از خریداری جب تک قبضہ نہ کرے آگے بیع صحیح نہیں البتہ غیر طعام میں بغیر قبضہ کے بیع جائز ہے۔ **وعنداحمد:** ہر کیلی وزنی اور معدود چیز کا یہی حکم ہے کہ بلا قبضہ آگے بیچنا جائز نہیں۔ **وعندالشافعی ومحمد وزفر:** ہر بیع کا یہی

حکم ہے کہ قبضہ سے پہلے بیع حرام ہے۔ وعند اما منا ابی حنیفۃ وابی یوسف: عقار یعنی زمین اور مکان کے سوا سب چیزوں کا یہی حکم ہے کہ بیع قبل القبض جائز نہیں۔ البتہ عقار کی بیع قبل القبض بھی جائز ہے منشاء اختلاف صحاح ستہ کی روایت ہے جو اس باب میں مذکور ہے عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من ابتاع طعاما فلا یبعہ حتی یستوفیہ۔ امام مالک اس کو اپنے ظاہر پر محمول کر کے یہ حکم صرف طعام پر جاری کرتے ہیں۔ امام احمد اس حکم کی علت قدر قرار دیتے ہیں اس لئے ہر کیلی وزنی اور معدود چیز پر یہ حکم جاری کرتے ہیں امام شافعی، امام محمد اور امام زفر کے نزدیک علت نفس بیع ہے اس لئے ہر بیع پر یہ حکم جاری ہوتا ہے اما منا ابوحنیفۃ وابو یوسف کے نزدیک علت پر وہ بیع ہے جسمیں مبیعہ قابل ضمان ہو اور وہ منقولات کی بیع ہے کیونکہ منقولات ہی میں ہلاکت کا احتمال ہوتا ہے اور عقار میں نہ ہلاکت ہے الا نادراً والنادر کالمعدوم اور نہ ہی ضمان ہے اس لئے عقار اس حکم سے خارج ہے ترجیح مسلک حنفیہ کو ہے یعنی امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے قول کو ترجیح ہے۔

وجہ ترجیح

(۱)۔ ہماری علت قوی ہے کیونکہ ممانعت کا منشاء یہی ہے کہ بغیر احتمال نقصان کے نفع اٹھارہا ہے جو مشابہ سود کے ہے اور اس کا تعلق صرف غیر عقار یعنی منقولات سے ہے اس لئے صرف منقولات میں یہ حکم جاری ہوگا۔

(۲)۔ دوسری وجہ ترجیح یہ ہے کہ ہماری علت حدیث میں منقول ہے۔ ابو داؤد میں مرفوعا وارد ہے "الخراج بالضمان" اور ضمان کا تعلق منقولات سے ہے اس لئے قبل القبض بیع کی حرمت کا تعلق بھی صرف منقولات سے ہے۔

باب ما جاء فی النہی عن البیع علی بیع اخیہ

یہ ممانعت اسی وقت ہے جب بائع اور مشتری راضی ہونے کے بالکل قریب ہوں اگر ابتدائی گفتگو ہو تو کوئی دخل دے دے تو گناہ نہیں اس کی دلیل یہ ہے کہ بیع من یزید جسکو ہم بولی دینا کہتے ہیں نیلام کرنا بھی کہہ دیتے ہیں یہ بالاجماع جائز ہے ایسے ہی خطبہ یعنی نکاح کا پیغام دینا یہ بھی دوسرے کے پیغام پر اسی وقت منع ہے جبکہ دونوں خاندان راضی ہونے کے قریب ہوں اور اگر ابتدائی گفتگو ہو تو پیغام بھیج دینا جائز ہے۔

باب ما جاء فی بیع الخمر والنہی عن ذلک

خمر کی بیع کے حرام ہونے پر تو اجماع ہے البتہ شراب سے سرکہ بنانے میں اختلاف ہے۔ عنداما منا ابی حنیفۃ شراب سے سرکہ بنانا جائز ہے۔ وعند مالک واحمد: بالکل جائز نہیں وعندالشافعی: کوئی دوا ڈال کر شراب سے سرکہ بنانا جائز نہیں ہے کبھی دھوپ میں کبھی سایہ میں کر کے سرکہ بنالے تو جائز ہے۔

لنا۔فی ابی داؤد: عن جابر مرفوعا نعم الادام الخل" یہ عام ہے شراب سے بنا ہو یا کسی اور چیز سے کثرت سے ایسا ہوتا ہے کہ انگور کا شیرہ پہلے شراب بنتا ہے پھر سرکہ بن جاتا ہے۔

ولمالک واحمد: (۱). فی ابی داؤد: عن ابی طلحۃ موقوفا افلا اجعلہا خلا قال ای النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا. (۲). فی الترمذی عن انس بن مالک قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایتخذ الخمر خلا قال لا.

دونوں کا جواب یہ ہے کہ ابھی شراب کی حرمت نئی نئی ہوئی تھی

اس لئے نفرت دل میں بٹھانے کے لئے منع فرمایا جیسے شراب کے برتنوں سے بھی شروع میں منع فرمادیا تھا پھر اجازت دے دی تھی پھر یہ منع فرمانا تنزیہاً تھا۔ وعندالشافعی یہ ممانعت والی ہر دوحدیث اس پرمحمول ہیں کہ دوا ڈال کر سرکہ نہ بناؤ۔

جواب:۔ ممانعت والی حدیثوں کا ابھی گزرا۔

باب ما جاء فی احتلاب المواشی بغیر اذن الارباب

اس باب کی روایت میں عن سمرة مرفوعا ہے وان لم یکن فیها احد فلیصوت ثلثا فان اجابه احدفلیستأذنه فان لم یجبه احد فلیحتلب ولیشرب ولا یحمل۔ اس پر اشکال ہے کہ ابوداؤدکتاب الجہاد میں ہے عن ابن عمر مرفوعا لا یحلبن احد ماشیة احد بغیر اذنه ان دونوں روایتوں میں تعارض ہوگیا۔

جواب: (۱)۔ دودھ پی لینے کی اجازت اضطرار کی حالت پرمحمول ہے بعد میں قیمت دے دے اگر اضطرار نہ ہو تو ممانعت ہے۔ (۲)۔ اجازت اس زمانہ کی عادت پر ہے اب بھی جہاں عادت ہو کہ مسافروں کو دودھ نکال کر پی لینے کی بخوشی اجازت دیتے ہوں وہاں جائز ہے ورنہ نہیں۔

وقال علی بن المدینی سماع الحسن من سمرة صحیح

حضرت حسن بصری کا سماع حضرت سمرہ سے ثابت ہے یا نہ؟ اس میں حضرات محدثین کے تین قول ہیں:

(۱) جتنی روایتیں بھی حسن عن سمرہ ہیں وہ سب کی سب سماع پرمحمول ہیں۔ (۲)۔ ان میں سے کوئی روایت بھی سماع پرمحمول نہیں، بلکہ سب کی سب انقطاع پرمحمول ہیں اور ضعیف ہیں۔ (۳)۔ عقیقہ والی ایک روایت سماع پرمحمول ہے باقی سب انقطاع پرمحمول ہیں۔ ان تین قولوں میں سے راجح پہلا قول ہے۔ کیونکہ مسند احمد میں حضرت حسن بصری کا قول منقول ہے حدثنا سمرة اور حضرات محدثین کا عام ضابطہ یہی ہے کہ ''اگر ایک سند میں سماع ثابت ہو جائے تو ان دو راویوں کی سب سندوں کو سماع ہی پرمحمول کیا جاتا ہے۔''

باب ما جاء فی کراهیة الرجوع من الهبة

عندامامنا ابی حنیفة: ذی رحم محرم میں رجوع صحیح نہیں باقی میں صحیح ہے گو مع الکراہۃ ہے۔ وعندمالک: ہر ھبہ میں رجوع صحیح ہے۔ وعندالجمهور: صرف اولاد میں رجوع صحیح ہے باقی میں نہیں۔

لنا . فی ابن ماجة: عن ابی هریرة مرفوعا الواهب احق بهبته مالم یُثب. وفی مستدرک الحاکم عن سمرة مرفوعا اذا کانت الهبة لذی رحم محرم لم یرجع.

ولمالک: یہی ابن ماجہ والی روایت۔ جواب: ہماری دوسری روایت سے ذی رحم محرم کا استثناء ہوگیا۔ وللجمهور فی ابی داؤد والترمذی فی هذا الباب. عن ابن عمر مرفوعا لا یحل لاحدان یعطی عطیة فیرجع فیها الا الوالد فیما یعطی ولده، واللفظ للترمذی.

جواب: یہ تو بچے کے مال سے عندالضرورۃ لینے کا حق بیان کیا گیا ہے ھبہ کیا ہو یا نہ کیا ہو اور نفی جو رجوع کی ہے اس سے کراھت ثابت ہوئی ہم بھی کراھت کے قائل ہیں کلام اس میں ہے کہ رجوع سے مالک بن جائے گا یا نہیں؟ اس سے یہ روایت ساکت ہے اس لئے مبحث سے خارج ہے۔

باب ما جاء فی کراهیة النجش

نجش کی صورت یہ ہے کہ دوکاندار کسی آدمی کو کہیں چھپا کر

بٹھادے جب کوئی گاہک آئے تو وہ چھپا ہوا آدمی بھی دھوکا دینے کے لئے جھوٹا گاہک بن کرآ جائے کہ میں اس چیز کو زیادہ رقم سے خریدنے کے لئے تیار ہوں اس سے اصل گاہک دھوکے میں آجائے اور زیادہ رقم سے وہ چیز خرید لے، یہ ناجائز ہے۔

باب ما جاء فی مطل الغنی ظلم

اس باب کی حدیث پاک میں حوالہ کا ذکر ہے، حوالہ کے معنی ہیں " نقل الدین من ذمة الی ذمة اخری".
دائن محتال لہ ہوتا ہے مدیون محیل ہوتا ہے اور مدیون جدید کو محتال علیہ کہتے ہیں پھر عند ابی حنیفة: اگر مدیون جدید سے قرضہ ملنے کی امید نہ رہے تو دوبارہ اصلی مدیون پر قرضہ آ جائے گا۔ وعندالجمهور: کسی صورت میں بھی قرضہ واپس پہلے مدیون پر نہ آئے گا۔

ولنا.روایة البیهقی: عن عثمان موقوفا و مرفوعاً لیس علی مال امرئ مسلم تویً یعنی الحوالة.

وللجمهور: فی البخاری: تعلیقاً وقال ابن عباس یتخارج الشریکان واهل المیراث فیاخذ هذا عیناً وهذا دینا فان توی لاحدهما لم یرجع علی صاحبه.

جواب: ہمارے قول میں احتیاط ہے۔

مطل الغنی ظلم واذا اتبع احدکم علی ملی فلیتبع

عند بعض اهل الظواهر وکثیر من الحنابلة: حوالہ کا قبول کرنا محتال لہ یعنی دائن پر واجب ہے۔
وعندالجمهور: مستحب ہے منشاء یہی زیر بحث روایت ہے۔ جمہور کے نزدیک یہ استحباب پر محمول ہے اور بعض حنابلہ کے نزدیک یہ وجوب پر محمول ہے ترجیح جمہور کے قول کو ہے کیونکہ حوالہ سے مقصود دائن کی آسانی ہے دنیا کے لحاظ سے اور کبھی محتال علیہ جھگڑالو ہوتا ہے اس لئے دائن کو آسانی حوالہ قبول نہ کرنے میں ہوتی ہے۔ پھر صحیح بخاری کی روایت میں ہے فاذا اتبع احدکم علی ماملی فلیتبع اس روایت کے پہلے والے فاء پر اشکال ہوتا ہے کہ فاء تو ہوتا ہے ماقبل پر ترتب کے لئے یہاں ترتب نہیں ہورہا اسی لئے امام رافعی نے فرمایا ہے کہ الاشهر ههنا واذا اتبع۔

جواب: حوالہ کا مقصد یہی ہے کہ ظلم ختم ہوجائے کیونکہ اصل یہی ہے کہ دائن کو محتال علیہ سے لینا آسان ہوتا ہے اور اس پر ظلم کا احتمال نہیں رہتا اس لئے ترتب صحیح ہے۔

باب ما جاء فی المنابذه والملامسة

منابذہ کی صورت میں زمانہ جاہلیت میں دوطرح بیع ہوتی تھی اس سے منع کردیا گیا ہے۔

(۱)۔ بھاؤ کرتے کرتے جب مبیعہ کو بائع پھینک دیتا تو اس کو پختہ بیع سمجھتے تھے مشتری راضی ہو یا نہ ہو۔ (۲)۔ دوعاقدوں میں سے ہرایک دوسرے کی طرف ایک ایک چیز پھینک دیتا اس کو بیع سمجھتے تھے حالانکہ نہ ان چیزوں کی تفصیل معلوم ہوتی تھی نہ بھاؤ طے کرتے تھے یہ دونوں صورتیں باطل ہیں۔

ملامسہ:

(۱)۔ زمانہ جاہلیت میں بیع ملامسہ کی ایک صورت یہ ہوتی تھی کہ بائع کہہ دیتا کہ میں نے اتنی قیمت پر یہ کپڑا بیچا اب تو جب اس کو ہاتھ لگادے گا تو بیع پختہ ہوجائے گی اگرچہ وہ کپڑا کسی تھیلے وغیرہ میں بند ہوتا اور مشتری نے دیکھا نہ ہوتا تھا اگر وہ ہاتھ لگا دیتا تو بیع پختہ سمجھتے تھے شریعت نے اس کو غلط قرار دیا۔

(۲)۔ بھاؤ کرتے کرتے خریدنے والا کپڑے کو ہاتھ لگا دے تو اس کو زمانہ جاہلیت میں پکی بیع سمجھتے تھے دوسرا راضی ہو یا نہ ہو شریعت نے اس کو باطل قرار دے دیا۔

(۳)۔ اندھیرے میں رات کے وقت خریدنے والا کپڑے کو ہاتھ لگاتا پھر خریدتا تو خیار رویۃ کو ساقط سمجھتے تھے صرف ہاتھ لگانے سے اس کو شریعت نے غلط قرار دیا۔

باب ماجاء فی السلف فی الطعام والثمر

عندالشافعی واحمد واسحق والجمھور: حیوان میں بیع سلم جائز ہے وعندامامنا ابی حنیفۃ وسفیان الثوری: ناجائز ہے۔

دلیل الشافعی: فی مسند احمد وابی داؤد: عن عبدالله بن عمرو ان رسول الله صلی الله علیه وسلم امره ان یاخذ من قلائص الصدقة فکان یاخذ البعیر بالبعیرین الی ابل الصدقة.

لنا .(۱). روایت دار قطنی ومستدرک الحاکم عن ابن عباس ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن السلف فی الحیوان. (۲) . کتاب الاثار لمحمد کی روایت عن ابن مسعود انه قال لا تُسلِمَنَّ مالنا فی شی ء من الحیوان.

جواب عن دلیل الشافعی: (۱)۔ ترجیح محرم کو ہوتی ہے۔ (۲)۔ اصل قیمت دراھم تھی پھر دراھم کے عوض اونٹ دیئے گئے تھے۔ (۳)۔ آپ کی دلیل واقعہ جزئیہ ہے ہماری دلیل قاعدہ کلیہ ہے اور قاعدہ کلیہ کو واقعہ جزئیہ پر ترجیح ہوتی ہے۔

باب ما جاء فی استقراض البعیر او الشی ء من الحیوان

عند اما منا ابی حنیفة وسفیان الثوری: حیوان کا قرضہ لینا جائز نہیں۔ وعندالجمهور: جائز ہے۔

دلیل الجمهور: فی الترمذی: عن ابی هریرة قال استقرض رسول الله صلی الله علیه وسلم سنا فاعطی سنا خیرا من سنه.

ہماری دلیل: فی صحیح ابن حبان وسنن الدار قطنی عن ابن عباس مرفوعا نهی عن بیع الحیوان بالحیوان نسیئة اور بیع نسیئۃ اور قرضہ لینے سے نہی کا منشاء ایک ہی ہے اور وہ ہے عدم الضبط فی الصفات۔

جمہور کی دلیل کا جواب: یہ ہے کہ یہ صورت بیع بالدراهم الی اجل کی تھی پھر دراھم کی جگہ اونٹ دیا گیا۔

ابواب الاحکام عن رسول الله صلی الله علیه وسلم

ابواب الاحکام کا ربط ماقبل سے یہ ہے کہ پیچھے معاملات کا ذکر تھا ان میں بعض دفعہ جھگڑا بھی ہو جاتا ہے اس لئے اس جھگڑے کو نمٹانے کے احکام کا باب ذکر فرما رہے ہیں۔

باب ما جاء فی التشدید علی من یُقضیٰ له بشیء لیس له ان یاخذه

اس میں تو اتفاق ہے کہ اگر کوئی اختلاف ہوا املاک مرسلہ میں تو اس میں شہادت زور سے قاضی فیصلہ کر دے تو مدعی اور مدعی علیہ میں سے جس کو معلوم ہو کہ گواہ جھوٹے ہیں تو اس کے لئے یہ فیصلہ باطناً نافذ نہ ہوگا اور اگر وہ قاضی کے فیصلہ کے مطابق عمل کرے گا تو گناہ گار ہوگا البتہ اگر قاضی اس قسم کو فیصلہ عقود وفسوخ میں کرے ایسے عقود وفسوخ کہ جن میں انشاء جاری ہوتا ہے اور قاضی ان میں انشاء کو متولی ہو سکتا ہے اور نائب سلطان ہونے کی وجہ سے جانبین کی طرف سے ولی بن کر عقد و فسخ کر سکتا ہے تو ایسے معاملات میں شہادت زور کی وجہ سے اگر قاضی نے فیصلہ کر دیا تو وہ فیصلہ باطناً بھی نافذ ہو جائے گا یا نہ؟ اس میں اختلاف ہے۔ عندا ما منا ابی حنیفة: نافذ ہو جائے گا، وعندالجمهور: نافذ نہ ہوگا۔ دلیل الجمهور: فی البخاری والترمذی: عن ام سلمة قالت قال

رسول الله صلی الله علیه وسلم انکم تختصمون الی وانما انا بشر ولعل بعضکم ان یکون الحن بحجته من بعض فان قضیت لاحد منکم بشیء من حق اخیه فانما اقطع له قطعة من النار فلا یاخذ منه شیئا۔

لنا ۔(۱)۔روایت منقول فی النهایة عن علی: کہ ایک آدمی نے ایک عورت پر دعویٰ کیا کہ یہ میری منکوحہ ہے عورت نے انکار کردیا مرد نے گواہ پیش کردیئے حضرت علی نے گواہوں کی گواہی کو صحیح قرار دے کر فیصلہ مرد کے حق میں نکاح کا کردیا تو عورت نے کہا کہ جب آپ نے میرے خلاف فیصلہ کردیا ہے اور مجھے اس کی منکوحہ قرار دے دیا ہے تو آپ نکاح بھی پڑھ دیجئے کیونکہ واقع میں تو نکاح نہیں ہوا اور یہ گواہ جھوٹے ہیں فقال علی شاهداکِ زوّجاکِ۔

(۲)۔دوسری دلیل ہماری یہ ہے کہ یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ جو شخص کسی جاریہ کو خریدے پھر دعویٰ کرے فسخ بیع کا اور اس پر بینہ قائم کردے قاضی بینہ کے مطابق فیصلہ کردے تو وہ لونڈی بائع کی ملک میں چلی جاتی ہے اور بیع ٹوٹ جاتی ہے گواہ اگرچہ جھوٹے ہی ہوں قاضی کے فیصلہ کے بعد اس سے وطی کرنا بائع کے لئے جائز ہے جیسے یہاں بالاجماع قضاء قاضی باطناً نافذ ہے ایسا ہی باقی مواقع میں بھی نافذ ہے۔

(۳)۔قاضی کی قضاء قطع منازعت کے لئے ہوتی ہے اگر عقود وفسوخ میں قضاء قاضی کے باوجود بھی باطناً انتفاع حلال نہ ہو تو منازعت باقی رہے گی اس لئے بھی ضروری ہے کہ قضاء قاضی ایسے معاملات میں جن میں انشاء بھی قاضی کے اختیار میں ہو باطناً نافذ ہوجانی چاہیے۔

(۴)۔چوتھی دلیل قیاس علی اللعان ہے اس میں قسمیں کھانے سے نکاح ٹوٹ جاتا ہے اور دوسرا آدمی اس عورت سے نکاح کرسکتا ہے حالانکہ دونوں میں سے ایک یقیناً جھوٹا ہے یہاں بھی جھوٹی قسم کی وجہ سے نکاح ٹوٹا اور قاضی کا فیصلہ ظاہراً و باطناً نافذ ہوا اسی طرح باقی موقعوں میں بھی عقود و فسوخ قاضی کے فیصلہ سے ظاہراً و باطناً نافذ ہوجائیں گے۔

جمہور کی دلیل کا جواب: یہ ہے کہ یہ حدیث پاک املاک مرسلہ کے متعلق ہے جن میں مدعی یہ دعویٰ کرتا ہے کہ یہ چیز میری ہے سبب ذکر نہیں کرتا کہ میں نے خریدی ہے یا مجھے فلاں نے ھبہ کی ہے اس لئے یہ حدیث پاک محل نزاع سے خارج ہے کیونکہ املاک مرسلہ میں ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ قضاء قاضی باطناً نافذ نہیں ہوتی۔

سوال:۔جب نکاح میں عورت کی اجازت شرط ہے تو نکاح کے جھوٹے دعوے میں جبکہ مدعی نے جھوٹے گواہ پیش کئے ہیں نکاح ٹھیک نہ ہونا چاہیے کیونکہ عورت کی اجازت نہیں پائی گئی۔

جواب:۔قضاء قاضی تو میاں بیوی کے درمیان ہر قسم کا جھگڑا مٹانے کے لئے ہوتی ہے اگر یہ قضاء باطناً نافذ نہ ہو تو یہ قضاء جھگڑا پیدا کرنے کی تمہید اور سبب بن جائے گی اور یہ چیز قضاء کے مقصد کے خلاف ہے اس کی نظیر لعان کی قضاء ہے جو سب کے نزدیک باطناً نافذ ہوجاتی ہے اور عورت دوسری جگہ نکاح کرلے تو بالاجماع یہ نکاح صحیح ہے حالانکہ یقیناً دونوں میں سے ایک جھوٹا ہے دوسری نظیر یہ ہے کہ عورت نے جھوٹے گواہ طلاق کے پیش کردیئے قاضی نے نکاح ٹوٹنے کا فیصلہ دے دیا اس کے بعد عورت نے عدت گزار کر دوسری جگہ نکاح کرلیا تو یہ نکاح بھی بالاجماع صحیح ہے حالانکہ یہ بھی ایسی قضاء پر مبنی ہے کہ جس کی بنیاد جھوٹی گواہی ہے گویا یہ صورت عورت کی اجازت کے ضروری ہونے سے مستثنیٰ ہے۔

سوال:۔اگر کوئی شخص اپنی بیٹی پر جھوٹے گواہ پیش کردے کہ یہ میری لونڈی ہے تو اس سے وطی بالاجماع حرام

رہتی ہے حنفیہ اس کو جائز کیوں نہیں کہہ دیتے۔

جواب:۔ قضاء قاضی کے باطناً نافذ ہونے کا تعلق صرف عقود وفسوخ سے ہے اور یہ بیٹی والا معاملہ تو نسب سے متعلق ہے اس میں بالاجماع قضاء قاضی باطناً نافذ نہیں ہے۔

سوال:۔ جب خاوند جانتا ہے کہ گواہ جھوٹے ہیں تو اس کے لئے وطی کیسے حلال ہوسکتی ہے۔

جواب:۔ جھوٹ بولنے کا گناہ تو ہوا زنا کا گناہ نہ ہوگا کیونکہ فیض الباری میں ہے کہ بدائع الصنائع میں بحوالہ مبسوط حضرت علی کا واقعہ نقل کیا گیا ہے کہ ایک شخص نے دو گواہ پیش کردیئے قاضی کے سامنے کہ فلاں عورت سے میں نے نکاح کیا ہے حضرت علی نے فیصلہ فرمادیا کہ وہ تیری بیوی ہے اس فیصلہ کے بعد وہ عورت حضرت علی سے کہنے لگی کہ حضرت جب آپ نے فیصلہ ہی فرمادیا ہے تو اب ہمارا نکاح بھی پڑھ دیجئے تاکہ ساری عمر زنا تو نہ ہو کیونکہ گواہ تو جھوٹے ہیں اور ہمارا کوئی نکاح نہیں ہے اس پر حضرت علی نے ارشاد فرمایا شاهداکِ زوجاکِ۔

سوال:۔ ایسے موقعہ میں اگر یہ شمار کیا جائے کہ اب قاضی نے نکاح پڑھ دیا ہے تو پھر یہ نکاح بلا بینہ ہوگا اور بلا بینہ نکاح معتبر نہیں ہوتا۔

جواب:۔ (۱)۔ حنفیہ کی ایک روایت یہ ہے کہ فیصلہ کے اعلان کے وقت دونوں گواہوں کا موجود ہونا شرط ہے تاکہ عقد جدید دو گواہوں کے سامنے پایا جائے۔ (۲)۔ راجح قول حنفیہ کا یہی ہے کہ فیصلہ کے اعلان کے وقت دونوں گواہوں کا موجود ہونا کوئی شرط نہیں کیونکہ یہ نکاح ضمناً ہوا ہے اور دو گواہ جس نکاح میں شرط ہیں وہ صریح نکاح ہے قصداً نکاح ہے۔

جمہور پر ہمارے اعتراضات

اگر آپ ایسی قضاء کو باطناً نافذ شمار نہیں کرتے تو اس میں بہت بڑی خرابی لازم آتی ہے کہ وہ عورت بیچاری اب کیا کرے تو اس میں بظاہر تین احتمال ہیں اور تینوں میں سے ہر ایک میں خرابی ہی خرابی ہے گویا تین اعتراض ہیں:

(۱)۔ کہ وہ قاضی سے بغاوت کرے اور اس کے فیصلہ کو نہ مانتے ہوئے کسی اور جگہ نکاح کرے، یہ بھی ناجائز ہے نہ قاضی سے بغاوت جائز نہ دوسری جگہ نکاح جائز۔

(۲)۔ کیا وہ بیچاری کسی ایسی جگہ چھپ جائے جہاں اس کو کوئی نہ جانتا ہو تو وہ باقی زندگی کیسے گزارے اور اس کا خرچ کون برداشت کرے؟

(۳)۔ کیا وہ آپ کے نزدیک اسی غیر مرد کے ساتھ رہے اور ساری عمر زنا کرے اور حرام نفقہ لے اور حرام اولاد جنے؟ پھر اس حرام اولاد کا کیا بنے گا؟ نسب کس سے ہوگا؟ کون خرچ دے گا؟ کون پالے گا؟ ساری عمر کی ذلت کہ ولد زنا ہیں آگے انکی اولاد کی کئی پشتوں تک ذلت ہی ذلت ہے اس لئے حنفیہ کا قول ہی امن وعافیت والا ہے اور دین ودنیا کے لحاظ سے راجح ہے۔

باب ما جاء فی الیمین مع الشاھد

عندامامنا ابی حنیفة: جب گواہ ایک ہو تو مدعی سے قسم لے کر مدعی کے حق میں فیصلہ کر دینا جائز نہیں ہے، **وعندالجمهور** ایسا کرنا جائز ہے۔

لنا:(۱). ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾

(۲). فی الترمذی: عن ابن عمرو مرفوعا البينة على المدعی واليمين على المدعىٰ عليه.

وللجمهور:. فی ابی داؤد عن ابن عباس مرفوعا قضىٰ بيمين وشاهد.

جواب:۔ معنی یہ ہیں کہ چونکہ گواہ ایک تھا اس لئے مدعی

علیہ سے یمین لے کر مدعیٰ علیہ کے حق میں فیصلہ فرمایا اس لئے یہ روایت ہمارے خلاف نہیں ہے۔

باب ما جاء فی العبد یکون بین رجلین فیعتق احدهما نصیبه

عندا ما منا ابی حنیفة: اگر کوئی اپنے غلام کا حصہ آزاد کرے یا مشترک غلام میں سے ایک شخص اپنا حصہ آزاد کرے اور وہ آزاد کرنے والا غریب ہو تو غلام اپنے باقی حصہ کی قیمت میں سعی کرے گا یعنی کما کر لائے گا اور پھر پورا آزاد ہو جائے گا، جمھور کے نزدیک: آدھا غلام اور آدھا آزاد رہے گا ایک دن اپنے آقا کی خدمت کرے گا اور ایک دن نہ کرے گا۔

لنا : فی ابی داؤد والترمذی: عن ابی هريرة مرفوعاً من اعتق شقيصا من مملوكه فعليه ان يعتقه كله ان كان له مال والا استسعى العبد غير مشقوق عليه.

وللجمهور: فی ابی داؤد: عن ابن عمر مرفوعا من اعتق شر كاله فی مملوک اقیم عليه قيمة العدل فاعطى شركائه حصصهم واعتق عليه العبد والا فقد اعتق منه مااعتق.

جواب:۔ یہ سعی سے پہلے ہے سعی کے بعد کا اس میں ذکر نہیں ہے۔

باب ما جاء فی العمریٰ

عندمالک: اگر عمری کے لفظ سے ھبہ کیا ہے جس کے معنی ہیں کہ میں نے عمر بھر کے لئے دیا تو اگر عقب کا لفظ بھی ساتھ کہہ دے کہ تیرے مرنے کے بعد تیرے ورثہ کو دیا پھر تو یہ ھبہ ہی ہے یوں کہا "اعمرتُ لک عُمریٰ ولعقبک " اور اگر عقب کا لفظ نہیں بڑھایا تو موھوب لہ کے مرنے کے بعد واھب کو یا اس کو یا اس کے ورثہ کو مل جائے گا اور جمھور کے نزدیک: یہ ھبہ ہی ہے کسی صورت میں نہ لوٹے گا عقب کا لفظ کہے یا نہ کہے۔

لنا : فی ابی داؤد: عن جابر مرفوعا من اعمر عمریٰ فهی له ولعقبه.

ولمالک: فی ابی داؤد: (۱) عن جابر بن عبدالله موقوفا اذا قال هی لک ما عشتَ فانها ترجع الى صاحبها.

جواب:۔ یہ ان کا اپنا اجتہاد ہے، ہمارے پاس مرفوع روایت ہے۔

ولمالک: (۲). فی ابی داؤد: عن ابی هريرة مرفوعا العمریٰ جائزة.

جواب: مرفوعاً، اس کی تفسیر ابھی گزری ہماری دلیل میں ایک روایۃ میں امام شافعی بھی امام مالک کے ساتھ ہیں۔

باب ما جاء فی الرقبی

عنداما منا ومالک: رقبیٰ باطل ہے، وعند الشافعی واحمد: جائز ہے کہ اس لفظ سے کوئی شخص دوسرے کو کوئی چیز دے اور کہے "ارقبت لک هذا رقبیٰ" کہ تم پہلے مر گئے تو یہ چیز میرے پاس واپس آ جائیگی اور میں پہلے مر گیا تو تم مالک بن جاؤ گے۔

لنا: ﴿ انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان ﴾ اور یہ صورت بھی میسر کی ہے کہ مالک ہونا ایسی شرط کے ساتھ جوڑ دیا گیا ہے کہ جس میں پائے جانے اور نہ پائے جانے کا احتمال ہے۔

وللشافعی واحمد: مافی الترمذی وابی داؤد: عن جابر مرفوعا والرقبیٰ جائزة لاهلها.

جواب:۔ جب قمار یعنی جوا حرام ہوا تو یہ صورت بھی حرام ہوگئی۔

باب ما ذکر عن رسول الله ﷺ فی الصلح بین الناس

عندا ما منا ابی حنیفة: صلح عن انکار اور صلح عن السکوت جائز ہے وعندالشافعی: ناجائز ہے۔

دلیل الشافعی:. ما فی الترمذی: عن کثیر بن عبدالله بن عمرو بن العورة المزنی عن ابیه عن جده ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال الصلح جائز بین المسلمین الا صلحا حرم حلالا او احل حراما والمسلمون علی شرطهم الا شرط حرم حلالا او احل حراما.

ودلیلنا: (۱). قول الله تعالیٰ ﴿والصلح خیر﴾

(۲)۔ دوسری دلیل: ہماری یہی امام شافعی والی ترمذی شریف کی روایت ہے کیونکہ یہ روایت ہر قسم کی صلح کو شامل ہے سوائے اس صلح کے جس میں حرام لعینہ کو حلال شمار کیا گیا ہو مثلاً شراب کو حلال قرار دیا ہو یا حلال لنفسہ کو حرام قرار دیا ہو جیسے ضرہ یعنی سوکن کی وطی کو حرام قرار دیا گیا ہو، مثلاً ایک بیوی اس شرط پر صلح کرے کہ دوسری بیوی سے وطی کو حرام سمجھو ایسی شرطیں صحیح نہیں ہیں اس تقریر سے امام شافعی کی دلیل کا جواب بھی ہو گیا کہ اس میں ہر حلال وحرام مراد نہیں ہے امام شافعی نے جو اس حدیث میں حلال وحرام لغیرہ کو بھی داخل کیا ہے یہ صحیح نہیں ہے ان کے نزدیک صلح عن انکار اور صلح عن سکوت میں مدعیٰ علیہ جو پیسے دے رہا ہے وہ مدعی کے لئے پہلے حرام تھے اب حلال ہو گئے اور مدعی علیہ کے لئے وہی پیسے پہلے حلال تھے اب حرام ہو گئے ہم کہتے ہیں کہ یہ حلت وحرمت لغیرہ ہے اگر اس حدیث میں یہ حلال وحرام بھی داخل مانے جائیں تو کوئی صلح بھی جائز نہ ہو گی کیونکہ ہر صلح کا مدار کچھ لینے اور کچھ دینے پر ہوتا ہے جس نے بھی اپنا حق چھوڑا تو اپنے اوپر حلال چیز کو حرام کر دیا اور دوسرے نے اپنے اوپر حرام چیز کو حلال کر دیا پھر آیت ﴿والصلح خیر﴾ اور حدیث پاک الصلح جائز بین المسلمین کا کوئی مصداق بھی باقی نہ رہے گا۔

باب ما جاء فی الرجل یضع علی حائط جاره خشبا

عندالشافعی واحمد اسحق: پڑوسی کی اجازت کے بغیر اس کی دیوار پر شہتیر اور کڑیاں رکھنی جائز ہیں وعند اما منا ابی حنیفة ومالک وفی روایة عن الشافعی: جائز نہیں۔

دلیل احمد: ما فی الترمذی: عن ابی هریرة مرفوعاً اذا استاذن احدکم جاره ان یغرز خشبة فی جداره فلا یمنعه.

لنا. (۱) قوله تعالیٰ ﴿ لاتاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون تجارة عن تراض منکم ﴾

امام شافعی احمد کی دلیل کا جواب: یہ ہے کہ یہ نہی تنزیہی ہے اس کا قرینہ ہماری دلیل ہے یعنی مروت یہ ہے کہ نہ روکو۔

باب ما جاء ان الیمین علی ما یصدقه صاحبه

اگر قسم لینے والا حق پر ہے تو جو معنی قسم لینے والا لے رہا ہے وہی معتبر ہوں گے اور اگر قسم لینے والا ظالم ہے تو قسم کھانے والے کے لئے توریہ کرنا جائز ہے۔

باب ما جاء نی تخییر الغلام بین ابویه اذا افترقا

عندا ما منا ابی حنیفة ومالک: بالغ ہونے سے پہلے بچے کو اختیار نہیں دیا جاتا کہ چاہے ماں کے پاس رہے

چاہے باپ کے پاس رہے بلکہ لڑکی کو بالغ ہونے تک اور لڑکے کو سات سال کی عمر ہونے تک ماں کو رکھنے کا حق ہے جبکہ ماں باپ میں جدائی ہو چکی ہو۔ وعندالشافعی احمد: جب کچھ تمیز اور سمجھ ہو تو بچے کو یہ اختیار حاصل ہے۔

لنا : (۱). فی ابی داؤد: عن عبدالله بن عمر مرفوعا انتِ احق به مالم تنكحى. (۲)۔ بچہ تو آسان صورت اختیار کرے گا اگرچہ نقصان دہ ہو۔

وللشافعی واحمد: (۱). فی ابی داؤد عن رافع بن سنان مرفوعا اقعد ناحية وقال لها اقعدى ناحية واقعد الصبية بينهما ثم قال ادعوا ها.

(۲) فی ابی داؤد عن ابی هريرة مرفوعاً " هذا ابوک وهذا امک فخذ بيدايهما شئت.

جواب:۔ پہلی دلیل کا یہ ہے کہ یہ خصوصیت تھی نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی کیونکہ اس واقعہ میں یہ ہے کہ وہ لڑکی ماں کی طرف جانے لگی تو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی دعاء کی وجہ سے باپ کی طرف چلی گئی اس لئے ہم اختیار نہیں دے سکتے۔

دوسری دلیل کا جواب: یہ ہے کہ وہ بالغ تھا قرینہ یہ ہے کہ بیر ابی عنبہ ایسا کنواں تھا جس سے عورتیں اور بچے پانی نہ نکال سکتے تھے صرف بالغ مرد نکال سکتے تھے اس روایت میں یہ مذکور ہے کہ میرا یہ لڑکا اس کنویں سے مجھے پانی لا کر دیتا ہے معلوم ہوا کہ وہ بالغ تھا اس لئے یہ روایت محل نزاع سے خارج ہے کیونکہ نزاع تو نابالغ بچے میں ہے۔

باب ما جاء فیمن یعتق ممالیکه عند موته ولیس له مال غیرهم

عندا ما منا ابی حنيفة: قرعہ اندازی حقوق کے اثبات میں حجۃ نہیں ہے اور عندالجمہور رجت ہے۔ ہمارے امام صاحب کے نزدیک قرعہ اندازی ایسے موقعوں میں کی جاتی ہے جہاں دونوں کام کرنے برابر ہوں اور دونوں جائز ہوں تو تطییب قلبی کیلئے قرعہ اندازی ہوتی ہے مثلاً سفر میں دو بیویوں میں سے جس کو چاہے ساتھ لے جائے اب اگر تطییب قلبی کے لئے قرعہ اندازی کر لے تو ٹھیک ہے۔

دليل الجمهور: ما فی الترمذی: عن عمران بن حصين ان رجلا من الانصار اعتق ستة اعبد له عند موته ولم يكن له مال غيرهم فبلغ ذلك النبی صلی الله عليه وسلم فقال له قولاً شديداً قال ثم دعاهم فجزاهم ثم اقرع بينهم فاعتق اثنين وارق اربعاً.

ہماری دلیل: حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان﴾ اور قرعہ اندازی سے حق کا اثبات یہ قمار اور میسر اور جوا ہے۔

جمہور کی دلیل کا جواب: یہ ہے کہ قمار کے حرام ہونے سے اس حدیث کا حکم منسوخ ہو گیا۔

دوسرا اختلاف: اگر کوئی شخص بطور وصیت غلاموں کو آزاد کر دے اور ان کے سوئی اس کا اور کوئی مال نہ ہو تو عندالجمهور: غلاموں میں قرعہ اندازی کی جائے گی تیسرا حصہ آزاد باقی غلام رہیں گے قیمت کے لحاظ سے غلاموں کے تین حصے کئے جائیں گے پھر جس حصہ کا قرعہ نکل آیا وہ آزاد ہوگا باقی غلام رہیں گے وعند اما منا ابی حنيفة: ہر ہر غلام کا تیسرا حصہ آزاد ہوگا اور باقی دو حصوں میں وہ سعی کر کے وارثوں کو دے گا۔

دليل الجمهور: . اوپر والی ترمذی کی روایت ہے۔

ہماری دلیل: صحیحین کی روایت ہے: عن سعد بن ابی وقاص مرفوعا قال " الثلث والثلث كثير"

معلوم ہوا کہ وصیت ثلث میں جاری ہوتی ہے اگر سب مال کی وصیت ہے اور مال غلام ہیں تو ہر غلام کا ثلث آزاد ہوگا اور باقی دو ثلث میں سعی کرے گا جیسا کہ عنقریب مسئلہ گزر چکا ہے کہ جب ایک غلام دو آدمیوں میں مشترک ہو اور ایک اپنا حصہ آزاد کردے اور وہ غریب ہو تو غلام باقی آدھے میں سعی کر کے دوسرے آقا کو دے گا یہاں بھی وصیت کی وجہ سے غلام میت اور ورثہ میں مشترک ہو گئے ایک ثلث میت کا اور دو ثلث ورثہ کے لہذا دو ثلث میں سعی ہوگی۔

جمہور کی دلیل کا جواب: (۱)۔ یہ قمار کی ایک صورت ہے اس لئے قمار کے منسوخ ہونے سے یہ صورت بھی منسوخ ہوگئی۔ (۲)۔ حدیث میں جو وارد ہے " فاعتق اثنین وارق اربعاً" یہ حاصل معنی کے لحاظ سے صحابی کا قول ہے جب چھ میں سے ہر ایک کا ثلث آزاد ہوا تو اس کا حاصل یہی نکلا چھ ثلث یعنی دو آزاد ہوئے اور بارہ ثلث یعنی چار غلام ابھی آزاد نہیں ہیں بلکہ سعی کے بعد آزاد ہوں گے۔

باب ما جاء فیمن ملک ذا محرم

عندا ما منا ابی حنیفة واحمد: اگر کوئی ذی رحم محرم کو خرید لے تو وہ آزاد ہو جائیگا ہر ذی رحم محرم کا یہی حکم ہے خریدنے کے علاوہ بھی کسی صورت میں ملک آجائے مثلاً ھبہ یا وراثت تو اس کا بھی یہی حکم ہے **وعندالشافعی:** صرف اصول وفروع کا یہ حکم ہے **وعندمالک:** اصول وفروع اور بہن بھائی کا یہ حکم ہے۔ منشاء اختلاف ابوداؤد اور ترمذی کی روایت: **عن سمرة مرفوعاً " من ملک ذا رحم محرم فهو حر"** ہمارے نزدیک یہ اپنے عموم پر ہے۔ **وعندالشافعی:** کامل ذی رحم محرم مراد ہے یعنی اصول وفروع، **وعندمالک:** کامل ذی رحم مراد ہیں یعنی اصول وفروع اور اخوۃ کا علاقہ۔

جواب:۔ دونوں کا یہ ہے کہ بلا دلیل ظاہر نص کو چھوڑنا جائز نہیں۔

باب ما جاء من زرع فی ارض قوم بغیر اذنهم

عندمالک واحمد: اگر کوئی دوسرے کی زمین میں کھیتی یا درخت لگائے مالک ارض کی اجازت کے بغیر تو زمین کا مالک وہ کھیتی اور درخت لے لے گا اور غاصب کو اجرت دے گا لگانے کی۔ **وعندالجمهور:** غاصب سے کہا جائے گا کہ اپنے درخت اور کھیتی کو اکھاڑ کر لے جاؤ۔

دلیل مالک واحمد: فی الترمذی عن رافع بن خدیج ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من زرع فی ارض قوم بغیر اذنهم فلیس له من الزرع شیء وله نفقته.

ولنا . فی ابی داؤد: عن سعید بن زید مرفوعاً " لیس لعرق ظالم حق"، ترجیح قیاس سے ہوگی کیونکہ دو حدیثوں میں تعارض ہو تو ترجیح قیاس سے ہوتی ہے قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ کھیتی بیج کے تابع ہو اس لئے کھیتی اور درخت غاصب لے گا البتہ مالک کو حق ہے کہ وہ اپنی زمین خالی کرالے۔

باب ما جاء فی النحل والتسویه بین الولد

اس میں اختلاف ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی زندگی میں ہی اپنے ورثہ کو زمین مکان یا قیمتی چیزیں دینا چاہے تو اس کا کیا طریقہ ہے ایک روایت امام سفیان ثوری کی اور مذھب امام ابو یوسف کا یہ ہے کہ اس صورت میں اولاد کے درمیان مساوات ضروری ہے خواہ مذکر ہوں یا مؤنث ہوں یا دونوں قسم کے ہوں۔

وعندالجمهور: ہر ایک کو بقدر حق وراثت دیا جائے گا۔

امام سفیان ثوری کی روایت اور امام ابو یوسف کی دلیل:

(۱)۔ **فی البیهقی: عن ابن عباس مرفوعا سووا بین**

اولادکم فی العطیة. (۲). روایت ترمذی عن النعمان بن بشیر ان اباہ نحل ابنا له غلاماً فاتی النبی صلی الله علیه وسلم یشهده فقال اکل ولدک قد نحلته مثل ما نحلت هذا قال لا، قال فاردده.

دلیل الجمهور: قوله تعالیٰ ﴿یوصیکم الله فی اولادکم﴾ الایۃ۔ زندگی میں بھی وراثت کے حصوں کا لحاظ ضروری ہے ورنہ پھر وراثت کے احکام کا کیا فائدہ ہوگا۔

امام ثوری وامام ابو یوسف کی پہلی دلیل کا جواب:

(۱)۔تسویہ سے مراد اعتدال ہے کہ مناسب طریقہ سے دو۔

(۲)۔سووا کا لفظ محمول ہے ایک نوع پر صرف لڑکے ہوں یا صرف لڑکیاں ہوں تو برابری کرو۔

(۳)۔سووا کا امر استحباب کے لئے ہے۔

دوسری دلیل کا جواب: یہ ہے کہ اس روایت میں صرف لڑکوں کا ذکر ہے اور لڑکوں کے درمیان مساوات ہمارے نزدیک بھی ضروری ہے۔

باب ما جاء فی الشفعة

عندا ما منا ابی حنیفة: پڑوسی کو حق شفعہ حاصل ہے۔وعندالجمهور: حاصل نہیں ہے۔

لنا: فی ابی داؤد والترمذی عن سمرة مرفوعا جار الدار حق بدار الجار او الارض.

ودلیل الجمهور: فی ابی داؤد عن ابی هریرة مرفوعا اذا قسمت الارض وحُدّت فلا شفعة فیها.

جواب: شرکت والا شفعہ نہیں ہے۔

باب: عند مالک: ہر مبیعہ میں شفعہ ہے وعند الجمهور: صرف عقار میں ہے۔

دلیل مالک: فی الترمذی: عن ابن عباس مرفوعا الشریک شفیع والشفعة فی کل شیء.

دلیل الجمهور: فی مسلم: عن جابر قضی رسول الله صلی الله علیه وسلم بالشفعة فی کل شرکة لم تقسم ربعة او حائط.

والجواب:۔عن دلیل مالک: ہماری روایت امام مالک والی روایت کی تفسیر ہے۔

باب ما جاء فی اللقطة وضالة الابل والغنم

عندا ما منا: لقطہ اٹھانے والا اگر غنی ہے تو تعریف کے بعد خود استعمال نہیں کرسکتا۔وعندالجمهور: خود استعمال کر سکتا ہے۔منشاء اختلاف یہ ہے کہ ہمارے نزدیک حضرت ابی بن کعب فقیر تھے اور جمہور کے نزدیک غنی تھے ان کو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے تعریف کے بعد لقطہ خود استعمال کرنے کی اجازت دی تھی اور راجح فقیر ہونا ہی ہے کیونکہ ابوداؤد میں ہے کہ حضرت ابوطلحہ نے حضرت ابی پر اپنے باغ کو خیرات کیا تھا نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے مشورہ سے اس سے معلوم ہوا کہ وہ فقیر تھے دوسری وجہ ترجیح کی ہمارے پاس یہ ہے کہ لقطہ میں اصل مقصود اس چیز کا مالک تک پہنچانا ہوتا ہے اگر مالک نہ ملے تو کم از کم اس چیز کی خیرات کا ثواب مالک تک پہنچانا ہوتا ہے اور خیرات کا ثواب غریب کے استعمال کرنے سے ہو سکتا ہے امیر کے استعمال کرنے سے نہیں ہوسکتا اس وجہ سے بھی ثابت ہوا کہ حضرت ابی غریب تھے ورنہ ان کو استعمال کی اجازت نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نہ دیتے۔

دوسرا اختلاف: عندمالک واحمد: لقطہ اٹھاتے وقت گواہ بنانا مستحب ہے واجب نہیں۔وعند اما منا ابی حنیفة: واجب ہے۔وعن الشافعی: دونوں روایتیں ہیں

وجوب کی بھی استحباب کی بھی۔ منشاء اختلاف ابوداؤد کی روایت ہے عن عیاض بن حمار مرفوعاً " من وجد لقطه فلیشهد ذا عدل او ذوی عدل ولا یکتم ولا یُغیِّب ۔ یہ عند امام مالک واحمد: استحباب پر وعندامامنا وجوب پر محمول ہے۔ وعندالشافعی: دونوں احتمال ہیں ترجیح ہمارے مسلک کو ہے کیونکہ اصل امر میں وجوب ہے اور اس گواہ بنانے کا فائدہ یہ ہوگا کہ اگر مال ہلاک ہوگیا بعد میں مالک آگیا تو اگر گواہ بنائے ہوں گے تو وہ گواہ قاضی کے سامنے گواہی دیں گے کہ اس نے لقطہ تعریف کے لئے اٹھایا تھا اور ہمیں گواہ بنایا تھا اس گواہی کی وجہ سے لقطہ اٹھانے والے پر ضمان نہیں آئے گی۔

باب ما ذکر فی احیاء ارض الموات

عندامامنا بے آباد زمین کو آباد کرکے مالک بننے کی شرط یہ ہے کہ امام وقت یعنی بادشاہ اجازت دے وعند الجمهور: یہ شرط نہیں ہے جو بھی آباد کرلے وہ مالک بن جائے گا۔

لنا. (۱). فی الطبرانی عن معاذ مرفوعاً " لیس للمرء الا ماطابت به نفس امامه. (۲)۔ زمین غنیمت کا حصہ ہے اس لئے مال غنیمت کی طرح اس میں بھی اذن امام شرط ہے۔ (۳)۔ فی ابی داؤد عن الصعب ابن جثامة مرفوعاً لا حمیٰ الا لله ولرسوله.

وللجمهور: فی ابی داؤد والترمذی عن سعید بن زید مرفوعاً من احیٰ ارضاً میتة فهی له.

جواب:۔ آپ کی روایت اذن امام سے ساکت ہے ہماری ناطق ہے اور اصول ہے کہ "ناطق کو ساکت پر ترجیح ہوتی ہے۔"

باب ما جاء فی القطائع

اس باب کی روایت میں ہے " مالم تنله ابل " اس کے دو معنی کئے گئے ہیں۔

(۱)۔ جو جنگل میں ہو اس کو لے لو تو جائز ہے۔

(۲)۔ جو ضرورت سے زائد ہو اس کو تم لے لو۔

باب ما جاء فی المزارعة

عندالصاحبین واحمد: مزارعت جائز ہے وعندالشافعی ومالک وابی حنیفة: ناجائز ہے۔ حنفیہ کا فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے۔

للصاحبین واحمد: فی ابی داؤد والترمذی: عن ابن عمر مرفوعاً عامل اهل خیبر بشطر مایخرج منها من ثمر اوزرع.

وللشافعی ومالک وابی حنیفة: فی ابی داؤد عن جابر بن عبدالله مرفوعاً: نهی عن المزابنة والمحاقلة والمخابرة والمعاومة اور یہ روایت مسلم میں بھی ہے۔

جواب:۔ یہ روایت بھی اور امام ابوحنیفہ کا قول بھی ان صورتوں پر محمول ہے جن میں شروط فاسدہ لگالی جاتی تھیں تاکہ احادیث میں تعارض نہ ہو۔

ابواب الدیات عن رسول الله صلی الله علیه وسلم

ربط یہ ہے کہ پیچھے احکام کا ذکر تھا۔ بعض دفعہ احکام میں دیت دینی پڑتی ہے اس لئے اب دیت کی تفصیل بیان فرمارہے ہیں۔

باب ما جاء فی الدیة کم هی من الابل

عندا ما منا: خطا کی دیت میں (۲۰) ابن مخاض ہیں۔ وعندالجمهور: انکی جگہ (۲۰) ابن لبون ہیں باقی (۸۰) اونٹوں میں اتفاق ہے۔

لنا: فی ابی داؤد والترمذی: عن ابن مسعود: قال قضیٰ رسول الله صلی الله علیه وسلم فی دیة الخطأ

عشرين ابنة مخاض وعشرين بنی مخاض ذكوراً وعشرين بنت لبون وعشرين جذعة وعشرين حقة.

وللجمهور: فی الدارقطنی عن ابن مسعود موقوفاًاس میں ۲۰ بنی مخاض کی جگہ ۲۰ بنی لبون ہیں باقی یہی ہیں جو ہماری دلیل میں مذکور ہیں۔

جواب:۔ابن مخاض اقل ہے ایک سال کا مذکر اونٹ اور ابن لبون اکثر ہے دوسال کا مذکر اونٹ اور اقل یقینی ہوتا ہے اور سزاؤں میں یقینی چیز کو ترجیح ہوتی ہے دیت بھی سزا ہے اس لئے ہماری دلیل کو ترجیح حاصل ہے۔

من قتل معتمداً دفع الی اولیاء المقتول

عندا ما منا ابی حنيفة ومالک وفی رواية عن الشافعی: قتل عمد میں صرف قصاص ہے دیت صرف صلح کی صورت میں آتی ہے وعند احمد وفی رواية عن الشافعی: اولیاءِ مقتول کو اختیار ہے دیت لیں یا قصاص لیں۔

لنا: قوله تعالیٰ ﴿ كتب عليكم القصاص فی القتلىٰ ﴾

ولاحمد: فی الترمذی: عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مرفوعا من قتل متعمدا دفع الى اولياء المقتول فان شاء واقتلو وان شاء وا اخذو الدية.

جواب:۔ یہ ارشاد اس پر مبنی ہے کہ جان بچانے کے لئے عموماً قاتل دیت پر راضی ہو ہی جاتا ہے یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ راضی نہ بھی ہو تو دیت لی جائے گی۔

باب ما جاء فی الدية كم هی من الدراهم

عنداما منا ابی حنيفة: فی القول المشهور عنہ اونٹوں کی جگہ دراھم سے بھی دیت ادا کی جاسکتی ہے اور وہ دس ہزار درہم ہیں وفی رواية عن اما منا وفی رواية عن الشافعی: دیت صرف اونٹوں میں ہی بند ہے وفی رواية عن الشافعی ومذهب مالک واحمد: دراھم میں بھی دیت دی جاسکتی ہے اور وہ بارہ ہزار درھم ہیں۔

دليل الجمهور: فی الترمذی عن ابن عباس مرفوعا: انه جعل الدية اثنی عشر الفا.

ودليل رواية عن اما منا ورواية عن الشافعی: فی النسائی: عن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده مرفوعاً وان فی النفس الدية مائة من الابل الحديث۔ یہاں پر فقط اونٹوں کا ذکر ہے اور دراھم کا ذکر نہیں ہے اور موقعہ بیان کا ہے اور یہ اصول ہے کہ ”بیان کے موقعہ میں سکوت بھی بیان ہوتا ہے“ اس لئے یہ بیان پایا گیا کہ دراھم دیت نہیں بنتے اگر دراھم بھی دیت بن سکتے تو ان کا اس موقعہ میں ذکر ضرور ہوتا۔

ہمارے امام صاحب کی مشہور قول کی دلیل: فی كتاب الآثار لمحمد ومصنف ابن ابی شيبة والبيهقی: عن عمر بن الخطاب موقوفاً قضیٰ بالدية فی قتيل بعشرة الاف درهم اور ہدایہ میں اسی روایت کو مرفوعاً بھی ذکر کیا گیا ہے اور جواب ہمارے امام صاحب کی غیر مشہور روایت کا یہ ہے کہ ناطق کو ساکت پر ترجیح ہوتی ہے اور جمہور کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ دیت چونکہ عقوبات میں سے ہے اور عقوبات میں احتیاط ہوتی ہے دس ہزار اقل ہے بارہ ہزار سے اس لئے احتیاط اسی اقل میں ہے کیونکہ اقل یقینی ہوتا ہے۔

باب ما جاء فيمن رضخ راسه بصخرة

عندا ما منا ابی حنيفة: صرف تلوار سے قصاص ہوتا ہے وعندالجمهور: جس طرح قاتل نے قتل کیا ہے اسی طرح اس کو بھی قتل کریں گے اگر وہ اس طرح نہ مرا تو پھر تلوار سے قتل کردیں گے۔

22

لنا: فی ابن ماجة والطحاوی: عن النعمان بن بشیر مرفوعاً لاقود الا بالسیف.

وللجمهور: فی ابی داؤد والترمذی: عن انس مرفوعاً فامر ان یرض راسه بالحجارة.

جواب: قولی روایت کو فعلی روایت پر ترجیح ہوتی ہے۔

باب ما جاء فیمن یقتل نفسا معاهداً

عند اما منا ابی حنیفة: اگر کوئی مسلمان کافر ذمی کو قتل کر دے تو قصاص لیا جائے گا۔ وعندالجمهور: قصاص نہیں ہے۔

لنا: (۱) قوله تعالیٰ ﴿ان النفس بالنفس﴾. (۲) فی مرقاة المفاتیح عن عبدالرحمن البیلمانی ان رجلا من المسلمین قتل رجلا من اهل الذمة ثم امر به فقتل.

وللجمهور: فی ابی داؤد والترمذی: عن علی مرفوعاً لایقتل مومن بکافر ولا ذو عهد فی عهده.

جواب:۔ یہاں کافر سے مراد کافر حربی ہے ورنہ یہ معنی ہوں گے کہ ذمی کو بھی ذمی کے بدلے میں قتل نہیں کیا جا سکتا جو اجماع کے خلاف ہے۔

ذمی کی دیت کتنی ہے؟

عنداما منا ابی حنیفة: مسلم کی دیت ہی کے برابر کافر ذمی کی دیت ہے وعنداحمد: مسلم کی دیت کا نصف ہے۔ وعندالشافعی ومالک: مجوسی کی آٹھ سو درھم اور باقی ذمیوں کی چار ہزار درھم ہے۔

لنا: قوله تعالیٰ ﴿وان کان من قوم بینکم وبینهم میثاق فدیة مسلمة﴾ ظاہر یہی ہے کہ دیت معھودہ ہی مراد ہے اور وہ مومن کی دیت ہے۔

ولاحمد: فی ابی داؤد: عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده مرفوعاً دیة المعاهد نصف دیة الحر.

وللشافعی ومالک عن عمر موقوفاً: دیة الیهودی والنصرانی اربعة آلاف ودیة المجوسی ثمان مائة.

دونوں دلیلوں کا جواب: یہ ہے کہ آیت ان روایات سے اقویٰ ہے۔

باب: اس باب کی روایت سے حنفی مسلک کی تائید ہوتی ہے اس لئے اس کو ہم اپنی دوسری دلیل بھی کہہ سکتے ہیں الفاظ یہ ہیں: عن ابن عباس ان النبی صلی الله علیه وسلم ودی العامر یین بدیة المسلمین وکان لهما عهد من رسول الله صلی الله علیه وسلم۔

باب ما جاء فی دیة الجنین

اگر لکڑی وغیرہ مارنے سے کسی عورت کا حمل گر جائے اور بچہ ضائع ہو جائے تو لکڑی وغیرہ مارنے والے پر لونڈی یا غلام واجب ہوتا ہے۔ داؤد ظاهری کے نزدیک: لونڈی یا غلام یا گھوڑا یا خچر دے دینا بھی کافی ہے۔ جمهور کے نزدیک: صرف لونڈی یا غلام دینا ضروری ہے۔

ہماری دلیل: مسلم، مسند احمد، ابو داؤد، نسائی اور ترمذی کی روایت ہے عن المغیرة بن شعبة ان امرئتین کانتا ضرتین فرمت احدیحها الاخری بحجر او عمود فسطاط فالقت جنینها فقضی رسول الله صلی الله علیه وسلم فی الجنین غرة عبدا او امة وجعله علی عصبة المرأة۔

ودلیل داؤد الظاهری: فی ابی داؤد عن ابی هریرة قضی رسول الله صلی الله علیه وسلم فی الجنین بغرة عبد او امة او فرس اوبغل.

جواب:۔ یہ فرس او بغل کی زیادتی شاذ شمار کی گئی ہے اور

بیہقی کی روایت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ زیادتی مدرج ہے اس لئے اس زیادتی کا اعتبار نہیں ہے۔

باب ما جاء فی الرجل یقتل عبده

اپنے غلام کو قتل کرنے پر بالاجماع قصاص نہیں ہے اور ابوداؤد میں جو حسن بصری سے قصاص کی روایت منقول ہے تو اس روایت کے خلاف حضرت حسن بصری کا فتویٰ ابوداؤد کے اسی باب میں منقول ہے اور یہ اصول ہے کہ "صحابی راوی کا فتویٰ یا اکابر تابعین میں کسی راوی کا فتویٰ اپنی ہی بیان کی ہوئی روایت کے خلاف ہو تو وہ روایت یا تو ضعیف ہوگی یا ماٴول ہوگی یا منسوخ ہوگی تینوں صورتوں میں سے جو بھی ہو اس پر عمل نہ ہوگا البتہ اگر کوئی شخص دوسرے کے غلام کو قتل کردے اور قاتل حر ہو تو عندنا ما منا ابی حنیفۃ: وہاں قصاص ہے۔ وعندالجمہور: قصاص نہیں ہے۔

لنا: قولہ تعالیٰ ﴿وکتبنا علیھم فیھا ان النفس بالنفس﴾

ودلیل الجمہور: قولہ تعالیٰ ﴿الحر بالحر﴾

جواب:۔ آپ کا استدلال مفہوم مخالف سے ہے اور ہمارا استدلال منطوق سے ہے اور جو حضرات مفہوم مخالف کو حجت مانتے ہیں ان کے نزدیک بھی منطوق کے مقابلہ میں مفہوم مخالف حجت نہیں ہے اس لئے یہاں ان کا استدلال صحیح نہیں ہے۔

باب ما جاء فی القسامة

عندنا ما منا ابی حنیفة: مدعی پر قسامہ میں قسم نہیں ہے، وعندالجمہور: اگر علامت یعنی خون کے داغ ہوں یا کسی سے اس محلہ میں عداوت ہو یا ایک گواہ ہو کہ فلاں نے قتل کیا ہے تو مدعی قسمیں کھائیں گے ورنہ مدعی علیہ قسمیں کھائیں گے۔

لنا: فی ابی داؤد: عن سھل بن ابی حثمة مرفوعاً تبرء کم الیھود بخمسین یمیناً۔

وللجمھور: فی ابی داؤد: عن سھل بن حثمة مرفوعاً " اتحلفون وتستحقون دم صاحبکم"۔ ترجیح ہمارے قول کو ہے ترمذی کی روایت کی وجہ سے عن عبداللہ بن عمرو مرفوعاً البینة علی المدعی والیمین علی المدعیٰ علیه۔

ابواب الحدود عن رسول الله صلی الله علیه وسلم

ربط دیات کے بعد حدود بیان فرما رہے ہیں کیونکہ دونوں عقوبت ہیں پھران ابواب میں ایک باب یہ بھی ہے۔

باب ما جاء فی درء الحد عن المعترف اذا رجع

عندنا ما منا ابی حنیفة واحمد: زنا کی حد قائم کرنے کیلئے چار دفعہ اعتراف کرنا ضروری ہے، وعندمالک والشافعی: ایک دفعہ اقرار کرلینا کافی ہے۔

دلیل مالک والشافعی: فی الترمذی عن ابی ھریرة وزید بن خالد ان رجلین اختصما الی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فقال احدھما یا رسول اللہ ان ابنی زنا بامرأة ھذا الحدیث بطوله. وقال النبی صلی اللہ علیه وسلم اغد یا انیس الی امرأة ھذا فان اعترفت فارجمھا۔ اس میں ایک دفعہ اقرار کا ذکر ہے چار دفعہ کی قید نہیں ہے۔ اور مطلق اعتراف ایک دفعہ سے ہوجاتا ہے۔

لنا: فی الترمذی: عن ابی ھریرة: جاء ماعز الا سلمی الی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فقال انه قد زنی فاعرض عنه ثم جاء من الشق الاخر فقال انه قد زنی فاعرض عنه ثم جاء من

الشق الاخر فقال یا رسول الله انه قد زنیٰ فامر به فی الرابعة فاخرج الی الحرة فرجم بالحجارة الحدیث۔ (۲) ہم قیاس علی الشهادة کرتے ہیں کہ اثبات زنا کے لئے چار گواہوں کا ہونا ضروری ہے اور چاروں مرد ہوں عورت کی گواہی معتبر نہیں حالانکہ عام گواہی ایک مرد اور دوعورتوں کی کافی ہے اسی طرح اقرار بھی اقوی ہونا چاہیے۔

امام مالک والشافعی کی دلیل کا جواب: (۱) ہماری دلیل مثبت زیادت ہیں اس لئے اس کو ترجیح حاصل ہے۔ (۲) عقوبات میں احتیاط ہوتی ہے اور ہماری روایت پر عمل کرنے میں احتیاط ہے۔

باب ما جاء فی الرجم علی الثیب

عنداسحق شادی شدہ اگر زنا کرے تو رجم سے پہلے سو کوڑے بھی اس کو لگائے جائیں گے مرد ہو یا عورت۔

وعندالجمهور: صرف رجم ہوگی۔

دلیل اسحق: فی الترمذی وابی داؤد: عن عبادة بن الصامت مرفوعاً" خذوا عنی فقد جعل الله لهن سبیلاً الثیب بالثیب جلد مائة ثم الرجم الحدیث۔

ہماری دلیل حضرت ماعز اسلمی والا واقعہ ہے جو ابھی گزرا ہے۔

امام اسحق کی دلیل کا جواب: (۱) یہ منسوخ قبل العمل ہے۔ (۲) یہ صرف سیاسۃً ہے کہ اگر کوئی زیادہ شریر ہو تو قاضی یا امام اگر مناسب سمجھے تو ایسا کر لے۔

باب ما جاء فی رجم اهل الکتاب

عند ا ما منا ابی حنیفة ومالک: اہل کتاب پر رجم جاری نہ ہوگی، وعندالشافعی واحمد وفی روایة عن ابی یوسف اہل کتاب پر بھی رجم جاری ہوگی۔ دلیل الشافعی فی الترمذی والصحیحین عن ابن عمر ان النبی صلی الله علیه وسلم رجم یهودیا ویهودیة۔

دلیلنا، فی مسند اسحٰق بن راهویه عن ابن عمر موقوفاً ومرفوعاً من اشرک بالله فلیس بمحصن اور رجم کے لئے بالاجماع احصان شرط ہے۔

جواب دلیل الشافعی: چونکہ اہل کتاب نے آکر مکتوب فی التوراة والا فیصلہ طلب کیا تھا اس لئے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم فرمائی اگر اہل کتاب ایسا نہ کریں تو پھر ہم جاری کریں گے یا نہ؟ اس سے یہ روایت ساکت ہے اس لئے اس روایت سے استدلال صحیح نہیں ہے۔

باب ما جاء فی النفی

عندا ما منا ابی حنیفة: تغریب عام حد میں داخل نہیں ہے سیاسۃً قاضی یا امام کرنا چاہیں تو ٹھیک ہے۔

وعندالجمهور: حد میں داخل ہے۔

دلیل الجمهور: (۱) فی الترمذی عن ابن عمران النبی صلی الله علیه وسلم ضرب وغرب وان ابابکر ضرب و غرب وان عمر ضرب وغرب. (۲) فی مسلم عن عبادة بن الصامت مرفوعاً البکر بالبکر جلد مائة ونفی سنة.

دلیلنا: (۱) قوله تعالیٰ ﴿الزانیة والزانی فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلده﴾ الآیة. (۲) ہماری دوسری دلیل: روایة مصنف عبدالرزاق ان عمر غرب ربیعة بن امیة بن خلف فی الشراب الی خیبر فلحق بهرقل فتنصر فقال عمر لااغرب بعده مسلما.

جمہور کی دلیل کا جواب: (۱) دونوں روایتیں سیاست پر محمول ہیں قرینہ قول عمر ہے کیونکہ اگر حد میں داخل ہوتی تغریب تو حضرت عمر کبھی نہ چھوڑتے۔ (۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ قرآن پاک پر زیادتی خبر واحد سے نہیں ہوسکتی۔

باب ما جاء ان الحدود کفارة لاهلها

عند الحنفیة: حدود زواجر ہیں۔ حد کے ساتھ جب تک توبہ نہ کرے آخرت میں گناہ معاف نہیں ہوتا۔ جمہور کے نزدیک معاف ہوجاتا ہے توبہ کرے یا نہ کرے۔

حنفیه کی دلیل: (۱)۔ ڈاکہ کی حد بیان فرمانے کے بعد حق تعالیٰ فرمارہے ہیں ﴿ذلک لهم خزی فی الدنیا ولهم فی الاخرة عذاب عظیم﴾ (۲)۔ چوری کی حد کے ذکر کے بعد حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فمن تاب من بعد ظلمه واصلح فان الله یتوب علیه ان الله غفور رحیم﴾ معلوم ہوا کہ حد کے بعد بھی توبہ ضروری ہے۔ (۳)۔ طحاوی میں حضرت ابو ہریرہ سے منقول ہے کہ چوری کی حد جاری فرمانے کے بعد نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے توبہ کا امر فرمایا۔ جمهور کی دلیل: بخاری شریف کی روایت ہے: عن عبادة بن الصامت مرفوعاً " ومن اصاب من ذلک شیئاً فعوقب فی الدنیا فهو کفارة له"

جواب:۔ یہاں لفظ ''کفارة'' نکرہ ہے جو تنویع کے لئے ہے یعنی ایک قسم کا کفارہ ہوجاتا ہے۔ کامل کفارہ کہ آخرت میں سزا کا احتمال نہ ہو ثابت نہ ہوا۔

باب ما جاء فی اقامة الحد علی الاماء

عندالشافعی واحمد واسحٰق: آقا خود ہی لونڈی پر حد قائم کرسکتا ہے وعندمالک: آقا صرف زنا کی حد قائم کرسکتا ہے باقی حدود قاضی اور سلطان قائم کریں گے وعند اما منا ابی حنیفة: آقا کوئی حد قائم نہیں کرسکتا۔

دلیل مالک: فی البیهقی: عن عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ انه قال ادرکت بقایا الانصار وهم یضربون الولیدة من ولائدهم فی مجالسهم اذا زنت.

دلیل الشافعی: (۱) فی الترمذی عن ابی هریرة مرفوعاً اذا زنت امة احدکم فلیجلدها ثلثاً بکتاب الله فان عادت فلیبعها ولو بحبل من شعر. (۲) دوسری دلیل فی الترمذی و مسلم عن ابی عبد الرحمن السُلمی. قال خطب علی فقال یا ایها الناس اقیموا الحدود علی ارقائکم من احصن منهم ومن لم یحصن وان امة لرسول الله صلی الله علیه وسلم زنت فامرنی ان اجلدها فاتیتها فاذا هی حدیثة عهد بنفاسها فخشیت ان انا جلدتها ان اقتلها او تموت فاتیت رسول الله صلی الله علیه وسلم فذکرت ذلک له فقال احسنت.

ہماری دلیل: (۱) فی الطحاوی عن مسلم بن یسار انه قال کان رجل من الصحابة یقول الزکوة والحدود والفیئ والجمعة الی السلطان " اس روایت کو نقل فرما کر امام طحاوی فرماتے ہیں " لا نعلم له مخالفاً من الصحابة"

امام مالک اور امام شافعی کی دلیلوں کا جواب: (۱) یہ ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا امام ہونے کی حیثیت سے تھا اس لئے ایک یا چند حضرات کو اقامت حد کی اجازت دینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر آقا کو اقامت حد کی اجازت ہے۔ (۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ بقایا انصار مجہول ہیں۔

باب ما جاء فی کم یقطع السارق

عندا ما منا ابی حنیفة: دس درہم میں ہاتھ کٹے گا وفی روایة عن مالک: ۳ درہم میں وفی روایة عن مالک ومسلک الشافعی واحمد: ربع دینار میں ہاتھ کٹے گا۔

لنا . روایة ابی داؤد عن ابن عباس مرفوعاً قطع

ید رجل فی مجن قیمته دینار او عشرۃ دراھم۔

ولروایۃ مالک فی ابی داؤد عن ابن عمر مرفوعاً قطع فی مجن ثمنه ثلثة دراھم.

وللشافعی واحمد و روایۃ مالک: فی ابی داؤد: عن عائشة مرفوعاً تقطع ید السارق فی ربع دینار فصاعداً.

جواب:۔ دونوں کا یہ ہے کہ ایک ڈھال کی چوری میں ہاتھ کاٹا گیا تھا نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں خود نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے اس ڈھال کی قیمت میں اختلاف ہوا ہے صحیح روایات میں زیادہ سے زیادہ قیمت دس درھم آئی ہے اس لئے اسی میں احتیاط ہے کیونکہ حدود میں احتیاط یہ ہے کہ حتی الامکان کم جاری کی جائیں۔

باب ما جاء لا قطع فی ثمر ولا کثر

اس باب میں کثر کا لفظ ہے اس کے دو معنی کئے گئے ہیں: (۱) شحم النخل یعنی سفید چیز جو کھجور کے خوشے کے درمیان میں ہوتی ہے اور کھائی جاتی ہے۔ (۲) کھجور کا وہ خوشہ جو سب سے پہلے کھایا جاتا ہے۔ عندا ما منا ابی حنیفة: کھانے پینے کی چیزوں کی چوری میں ہاتھ نہ کٹے گا۔ جیسے دودھ، شربت، روٹی، پھل وغیرہ۔ وعندالجمھور: ہاتھ کٹے گا بشرطیکہ محفوظ ہوں۔

دلیل الجمھور: فی ابی داؤد والنسائی عن عبداللہ بن عمرو سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الثمر المعلق فقال من اصاب منه بفیه من ذی حاجة غیر متخذ خبنة فلا شیء علیه ومن خرج بشیء فعلیه غرامة مثلیه والعقوبة ومن سرق منه شیئا بعد ان یُؤویه الجرین فبلغ ثمن المجن فعلیه القطع.

ودلیلنا: فی الترمذی عن رافع بن خدیج مرفوعاً لا قطع فی ثمر ولا کثر.

جواب دلیل الجمھور: حدود میں احتیاط ہوتی ہے اور احتیاط ہماری دلیل پر عمل کرنے میں ہے۔

باب ما جاء ان لا یقطع الایدی فی الغزو

عندا الامام الاوزاعی: سفر جہاد میں ہاتھ نہیں کٹتا۔ وعندالجمھور: کٹتا ہے۔

لنا: آیت کا عموم۔

ودلیل الاوزاعی: فی ابی داؤد عن بسر بن ارطاۃ مرفوعاً لاتقطع الایدی فی السفر اور بعض روایات میں سفر کی جگہ غزو بھی ہے۔

جواب:۔ یہ صرف خاص صورت میں ہے کہ مجاہد مال غنیمت میں سے تقسیم سے پہلے کچھ لے لے تو چونکہ اس میں شبہ ہے کہ اپنا حق لے رہا ہے اس لئے ہاتھ نہیں کاٹا جاتا اور یہ مسئلہ اتفاقی ہے یہ معنی نہیں ہیں کہ سفر جہاد میں کسی صورت میں ہاتھ نہیں کاٹا جاتا۔

باب ما جاء فی الرجل یقع علی جاریة امراته

عنداما منا ابی حنیفة: بیوی کی لونڈی سے زنا کرنے والے پر تعزیر ہے حد نہیں ہے۔ وعند مالک والشافعی وفی روایۃ عن احمد: زنا کا حکم جاری ہوگا وفی روایۃ عن احمد: اگر بیوی نے حلال قرار دیا تو جلد ہے ورنہ رجم ہے۔

لنا: (۱) فی ابی داؤد: عن سلمة بن المحبق مرفوعاً قضیٰ فی رجل وقع علی جاریة امراته ان کان استکرھھا فھی حرۃ وعلیه لسیدتھا مثلھا وان کانت

طاوعته فهی له وعلیه لیسدتها مثلها۔اس کا حاصل یہی ہے کہ حد ساقط ہے۔(۲) فی الترمذی: عن عائشة مرفوعاً ادرء وا الحدود عن المسلمین ما استطعتم۔

وللشافعی ومالک: عام آیات واحادیث یہاں بھی جاری ہوں گی۔

جواب: یہ صورت شبہ کی ہے اس لئے اس میں حد جاری نہیں ہوسکتی، امام احمد کی دوسری روایت کی دلیل: فی ابی داؤد: عن النعمان بن بشیر مرفوعاً ان کانت احلتها لک جلدتک مائة وان لم تکن احلتها لک رجمتک بالحجارة۔

جواب:۔ امام ترمذی نے اس روایت کا اضطراب اور انقطاع بیان فرمایا ہے۔(۲) یہ تعزیر ہی کی صورت ہے۔

باب ما جاء فیمن یقع علی البهیمة

فی روایة عن اسحق: اس کی سزا قتل ہے وفی روایة عنه وعندالجمهور: تعزیر ہے۔

لنا: فی ابی داؤد: عن ابن عباس موقوفاً لیس علی الذی یاتی البهیمة حد.

ولاسحق: فی ابی داؤد عن ابن عباس مرفوعاً من اتی بهیمة فاقتلوه.

جواب:۔(۱) ضرب شدید کو مجازاً قتل کہا گیا ہے۔

(۲) تعزیراً قتل کی بھی گنجائش ہوتی ہے۔

(۳)۔سند ہماری روایت کی اقویٰ ہے جیسا کہ امام ابو داؤد نے تصریح فرمائی ہے۔

باب ما جاء فی حد اللوطی

عندنا ما منا ابی حنیفة: تعزیر ہے، وعند مالک واحمد وفی روایة عن الشافعی: قتل ہے وفی روایة عن الشافعی: حدزنا ہے۔

لنا: فی ابی داؤد : عن ابن مسعود مرفوعاً لایحل دم رجل مسلم یشهد ان لا اله الا الله وانی رسول الله الا باحدیٰ ثلث الثیب الزانی والنفس بالنفس والتارک لدینه.

ولمالک واحمد: فی ابی داؤد: عن ابن عباس مرفوعاً " فاقتلوا الفاعل والمفول به".

جواب:(۱) ضرب شدید مراد ہے اس کو مجازاً قتل کہہ دیا کرتے ہیں۔(۲)۔تعزیراً قتل بھی امام کراسکتا ہے۔

وللشافعی: وہ آیات وروایات جن میں زنا کی سزا ہے کیونکہ یہ بھی زنا ہی ہے۔

جواب:۔لواطت کو عین زنا نہیں کہہ سکتے کیونکہ زنا میں خلط نسب ہے اور لواطت میں یہ نہیں ہے۔ امام شافعی کی دوسری روایت کی دلیل: فی البیهقی عن ابی موسیٰ مرفوعاً اذا اتی الرجل الرجل فهما زانیان۔

جواب:۔اس میں محمد بن عبدالرحمٰن ضعیف ہے۔

باب ما جاء فی المرتد

اس میں تو اتفاق ہے مرتد مرد کو قتل کیا جاتا ہے البتہ مرتد عورت کو عندنا ما منا ابی حنیفة وعند الامام الثوری: قید کردیں گے جب تک توبہ نہ کرے۔وعندالجمهور: اس کو بھی قتل ہی کریں گے۔دلیل الجمهور: فی البخاری والترمذی عن ابن عباس مرفوعاً " من بدل دینه فاقتلوه"۔

ہماری دلیلیں: وہ روایات کثیرہ ہیں جن میں کافر عورتوں کے قتل سے منع کیا گیا ہے ترجیح قول حنفیہ کو ہے بوجہ احتیاط کے۔

باب ما جاء فی حد الساحر

عندمالک واحمد: ہر ساحر کی سزا قتل ہے۔وعندنا مامنا

ابی حنیفة والشافعی: اس نے کلمہ کفر استعمال کیا ہے پھر تو سزا قتل ہے اور اگر جادو سے قتل کیا ہے پھر بھی سزا قتل ہے اگر یہ دو صورتیں نہیں ہیں تو پھر تعزیر ہے۔ دلیل مالک: فی الترمذی: عن جندب مرفوعاً "حد الساحر ضربة بالسيف"۔

ہماری دلیل: جو عنقریب گزری کہ تین کے سوا کسی کو قتل نہ کیا جائے گا۔

جواب عن دلیل مالک: (۱) یہ قتل تعزیراً ہے۔ (۲) یہ اس ساحر کے لئے ہے جو کلمہ کفر پڑھے یا قتل کرے۔ (۳) اس روایت میں ایک راوی ہے اسماعیل بن مسلم یہ راوی ضعیف ہے۔

باب ما جاء فی الغال ما یصنع به

عنداحمد: غنیمت میں خیانت کرنے والے کا مال جلا دیں گے۔ وعندالجمهور: نہیں جلائیں گے۔ منشاء اختلاف ترمذی اور ابو داؤد کی روایت ہے عن عمر مرفوعاً اذا وجدتم الرجل قدغل فاحرقوا متاعه واضربوه. امام احمد کے نزدیک: یہ روایت اپنے ظاہر پر محمول ہے اور ہمارے نزدیک زجر مقصود ہے عمل مقصود نہیں ہے کہ وہ اس قابل ہے کہ اس کا مال جلا دیا جائے، ترجیح ہمارے قول کو ہے کیونکہ عملاً نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی ایک کے مال کو نہ جلایا حالانکہ بعض کی خیانت کا نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو علم بھی ہو گیا تھا۔

باب ما جاء فیمن یقول لا خر یا مخنث

عنداحمد: اگر کوئی اپنی ذی رحم محرم سے زنا کرے تو اس کی سزا قتل ہے محصن ہو یا غیر محصن ہو۔ وعند الجمهور: زانی والی سزا ہے۔

دلیل احمد: فی الترمذی: عن ابن عباس مرفوعاً "ومن وقع علی ذات محرم فاقتلوه"۔ ہمارا استدلال زنا کی آیات واحادیث سے ہے ان میں یہ بھی داخل ہے امام احمد کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ محصن پر محمول ہے۔

باب ما جاء فی التعزیر

عنداحمد واسحق: تعزیر دس کوڑوں سے اوپر نہیں ہو سکتی۔ وعندالجمهور: ہو سکتی ہے۔

دلیل احمد: فی الترمذی: عن ابی بردة بن نیار مرفوعاً لا یجلد فوق عشر جلدات الا فی حد من حدود الله.

ہماری جمہور کی دلیل: تعامل صحابہ کرام ہے کیونکہ حضرت عمر سے ۲۰ کوڑوں کا اور حضرت عثمان سے ۳۰ کوڑوں کا حکم فرمانا منقول ہے۔

امام احمد کی دلیل کا جواب: (۱) شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے دیا ہے کہ یہ روایت منسوخ ہے اور نسخ کا قرینہ عمل ہے صحابہ کرام کا (۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ امام ترمذی اس روایت میں اضطراب ثابت فرما رہے ہیں اس لحاظ سے بھی روایت کمزور ہے۔

ابواب الصید عن رسول الله صلی الله علیه وسلم

ربط یہ ہے کہ پیچھے حدود تھیں ان میں بعض صورتوں میں قتل انسان ہے اب قتل انسان کے بعد قتل حیوان کا ذکر ہے۔

باب فیمن یرمی الصید فیجده میتاً فی الماء

عند عطاء: ایسا ہر جانور حرام ہے۔ وعند الجمهور: اگر مسلمان یا اہل کتاب نے بسم الله الله اکبر پڑھ کر تیر چلایا ہوا اور وہ ایسا لگا ہو کہ اس کے بعد زندہ نہ رہ سکتا ہو پھر

اگر پانی میں گر بھی جائے تو وہ حلال ہے منشاء اختلاف ترمذی کی یہ روایت ہے عن عدی بن حاتم مرفوعاً اذا رمیت بسهمک فاذکر اسم الله فان وجدت قد قتل فکل الا ان تجده قد وقع فی الماء فلا تاکل فانک لا تدری الماء قتله او سهمک ۔حضرت عطاء ہر شکار کو اس میں داخل فرماتے ہیں جو پانی میں گر جائے۔ جمهور کے نزدیک: اسی حدیث میں علت بھی ہے کہ اگر شک ہو کہ تیر نے قتل کیا یا پانی نے تو حرام ہوگا ورنہ نہیں۔ ہم صرف اسی صورت کو حلال کہتے ہیں جس میں یقین ہو کہ تیر نے ہی قتل کیا ہے ترجیح جمہور ہی کے قول کو ہے کیونکہ اصل احکام میں یہی ہے کہ وہ معلول بالعلۃ ہی ہوتے ہیں۔

فان اکل فلا تاکل

عندمالک: شکاری کتا اگر شکار میں سے کھا بھی لے پھر بھی وہ شکار ہمارے لئے حلال ہے۔ وعندالجمهور: اگر شکاری کتا کھالے تو پھر وہ شکار ہمارے لئے حرام ہے۔

دلیل مالک: فی ابی داؤد: عن عبدالله بن عمرو مرفوعاً فکل مما امسکن علیک قال ای ابو ثعلبة ذکی وغیر ذکی، قال ذکی وغیر ذکی، قال وان اکل منه قال وان اکل منه.

دلیل الجمهور: (۱) قوله تعالیٰ ﴿ فکلوا مما امسکن علیکم ﴾ (۲) فی الترمذی: عن عدی بن حاتم مرفوعاً فکل ما امسک علیک فان اکل فلا تاکل فانما امسک علی نفسه.

امام مالک کی دلیل کا جواب: (۱) یہ شاذ ہے۔
(۲) قرآن پاک کے مقابلہ میں اس روایت پر عمل نہ ہوگا۔

باب ما جاء فی الذبح بالمروة

اس باب کی روایت میں ہے:" صاد ارنبا" عند ابن عمرو عکرمه وابن ابی لیلی: خرگوش حرام ہے۔ جمہور کے نزدیک: حلال ہے۔ دلیل ابن عمر: فی ابی داؤد: عن عبدالله بن عمر: خرگوش کے بارے میں جیئ بها الی النبی صلی الله علیه وسلم فلم یاکلها۔

هماری دلیل: فی الترمذی: عن جابر بن عبدالله ان رجلا من قومه صاد ارنبا او اثنین فذبحهما بمروة فتعلقهما حتی لقی رسول الله صلی الله علیه وسلم فسأله فامره باکلهما .

ان کی دلیل کا جواب: یہ ہے کہ اس روایت سے حرمت ثابت نہیں ہوتی۔

باب فی ذکاة الجنین

عندا ما منا ابی حنیفة: بکری وغیرہ کو ذبح کریں اور اس کے پیٹ سے مردہ بچہ نکلے تو وہ حرام ہے اور اگر زندہ نکلے تو ذبح کر لینے سے حلال ہو جائے گا۔ وعندمالک: اگر بچہ تام الخلقۃ نکلے اور اس کے بال بھی بن چکے ہوں پھر تو حلال ہے ورنہ حرام ہے اور عندالجمهور: حلال ہے۔

لنا: ﴿ حرمت علیکم المیتة ﴾.

وللجمهور: فی ابی داؤد عن جابر بن عبدالله مرفوعاً ذکوٰة الجنین ذکوٰة امه.

جواب: امام جزری نے فرمایا کہ یہ روایت دونوں طرح آتی ہے: (۱) ''ذکوٰۃ امہ'' میں ذکوٰۃ کا رفع۔ (۲) ذکوٰۃ کا نصب، یہ نصب والی روایت منصوب بنزع الخافض ہے۔ اس لئے تقدیر عبارت یوں تھی " کذکوة امه '' یعنی جس طرح ماں کو ذبح کیا جاتا ہے اسی طرح جنین کو ذبح کیا جائے گا۔

ودلیل الامام مالک: فی موطأ محمد عن ابن عمر مرفوعاً اذا نحرت الناقة فذکوٰة ما فی بطنها

ذکوتها اذا کان تم خلقه ونبت شعره.

جواب: وہی جوابھی گزرا۔

باب فی الذکوٰۃ بالقصب وغیرہ

عند اما منا ابی حنیفة: اکھڑے ہوئے دانت سے اگر کوئی بسم اللہ اکبر پڑھ کر ذبح کرے اور خون بہہ جائے تو صحیح ہے۔ وعندالجمهور: صحیح نہیں ہے۔ منشاء اختلاف ترمذی کی روایت ہے عن رافع بن خدیج مرفوعاً ماانهر الدم وذکر اسم الله علیه فکلوا مالم یکن سن او ظفر وساحدثکم عن ذلک اما السن فعظم واما الظفر فمدی الحبشة۔ ہم اس حدیث کے شروع کے حصہ سے استدلال کرتے ہیں اور جس دانت سے منع فرمایا اس سے مراد منہ میں لگا ہوا دانت ہے۔ جمہور دانت کو عام لیتے ہیں منہ میں ہو یا اکھڑا ہوا ہو ترجیح ہمارے قول کو ہے کہ وجہ ممانعت کی یہی ہے کہ دباؤ سے جانور مرے۔ جب دانت اکھڑا ہوا ہے اور چیرنے کی وجہ سے خون نکلا ہے تو وہ چھری ہی کی طرح ہے اور ذبح صحیح ہے۔

باب: (بلا ترجمہ): اس باب کی روایت میں ہے " فند بعیر من ابل القوم"۔ عندمالک: اگر مانوس جانور وحشی بن جائے تو تیر مار کر ذبح کرنے سے حلال نہ ہوگا، وعندالجمهور: حلال ہو جائے گا۔ دلیل مالک: ﴿حرمت علیکم المیتة﴾

ہماری دلیل: (۱) ﴿الا ماذکیتم﴾ (۲) فی الترمذی: عن رافع بن خدیج مرفوعاً ان لهذه البهائم او ابد کاو ابد الوحش فما فعل منها هذا فافعلوا به هکذا۔ یہ اس موقعہ میں فرمایا تھا جبکہ ایک اونٹ بھاگ گیا تھا اور ایک صحابی نے دور سے تیر مار کر اس کو ذبح کیا تھا،

امام مالک کی دلیل کا جواب: الا ماذکیتم سے مستثنیٰ ہو گیا۔

ابواب الاضاحی عن رسول الله صلی الله علیه وسلم

ربط یہ ہے کہ پیچھے ابواب الصید میں وحشی جانوروں کو ذبح کرنے کا طریقہ بتلایا گیا تھا۔ اب مانوس جانوروں کے ذبح اور قربانی کا طریقہ ہے۔

باب فی الاشترک فی الاضحیة

عندمالک: سینگ ٹوٹا ہو تو قربانی صحیح نہیں ہے۔ وعندالجمهور: صحیح ہے۔

دلیل مالک: روایة الترمذی: عن علی: نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان یضحیٰ باعضب القرن والاذن.

دلیل الجمهور: فی الترمذی وابی داؤد والنسائی وابن ماجة ومسند احمد وصحیح ابن حبان: کسی نے حضرت علیؓ سے پوچھا فمکسورة القرن فقال لاباس اُمِرنا او امَرَنا رسول الله صلی الله علیه وسلم ان نستشرف العینین والاذنین۔ ترجیح جمہور کے قول کو ہے قیاس کی وجہ سے کہ قربانی کا تعلق ذبح کر کے روح نکالنے سے ہے اور سینگ میں روح نہیں ہوتی اس لئے سینگ کے کٹے ہونے سے قربانی میں نقصان نہیں آئے گا۔

باب: عندا ما منا ابی حنیفة ومالک: قربانی واجب ہے وعندالشافعی واحمد: سنت ہے۔

لنا: (۱) قوله تعالیٰ ﴿فصل لربک وانحر﴾ (۲) فی ابن ماجة: عن ابی هریرة مرفوعاً من کان له سعة ولم یضح فلا یقربن مصلانا.

وللشافعی واحمد: فی ابن ماجة ومسند احمد

عن زید بن ارقم قال قال اصحاب رسول رسول الله صلی الله علیه وسلم یا رسول الله ماهذه الاضاحی قال " سنة ابیکم ابراهیم" اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت ابوبکر اور عمر قربانیاں نہ کیا کرتے تھے۔

جواب:۔ سنت کے معنی طریقہ کے ہیں جو واجب کو بھی شامل ہے اور حضرات شیخین کے پاس مال نہ ہونے کی وجہ سے واجب نہ ہوئی حتیٰ کہ حضرت عمر موت کے وقت مقروض تھے۔

باب ما جاء ان الشاة الواحدة تجزیٔ عن اهل البیت

عندمالک: ایک قربانی پورے گھر والوں کی طرف سے کافی ہے اگر چہ ایک بکری ہی ہو۔ وعنداسحق اونٹ دس کی طرف سے ہوسکتا ہے۔ وعندالجمهور: اونٹ اور گائے سات سات کی طرف سے اور بکری ایک کی طرف سے صحیح ہے۔

لنا: فی ابی داؤد: عن جابر بن عبدالله کنا نتمتع فی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم نذبح البقرة عن سبعة والجزور عن سبعة.

ولمالک: فی ابی داؤد عن مخنف بن سلیم مرفوعاً ان علی اهل کل بیت فی کل عام اضحیة وعتیرة.

جواب مسلم میں ہے علی کل مسلم فی کل عام اضحیة معلوم ہوا کہ امام مالک والی روایت میں مضاف محذوف ہے "ان علی کل قیم اهل بیت فی کل عام اضحیة وعتیرة" مراد ہے کیونکہ مال کا مالک عموماً ایک آدمی ہوتا ہے جو پورے گھر کا نگران ہوتا ہے۔ عتیرہ قربانی تھی رجب میں جو بعد میں منسوخ ہوگئی تھی۔

ولاسحق: فی الترمذی: عن ابن عباس، کنا مع النبی صلی الله علیه وسلم فی سفر فحضر الاضحی فاشترکنا فی البقر سبعة وفی الجزور عشرة.

جواب: سفر میں تو وجوب نہیں ہوتا اس لئے یہ نفلی قربانی ہے جو مبحث سے خارج ہے۔ (۲) ہماری روایت پر عمل کرنے میں احتیاط ہے۔

باب فی الذبح بعد الصلوٰة

عندمالک: جب امام نماز بھی پڑھ لے اور قربانی بھی کر لے تو پھر باقی لوگ قربانی کریں۔ وعند اما منا ابی حنیفة واحمد: صرف امام کے نماز پڑھ لینے کے بعد قربانی کر لینا سب کے لئے جائز ہے امام قربانی کرے یا نہ کرے۔ وعندالشافعی: جب طلوع شمس کے بعد اتنا وقت گزر جائے جس میں امام نماز پڑھ سکتا ہو تو اب قربانی کرنا سب کیلئے جائز ہے چاہے امام نے نماز پڑھی ہو یا نہ پڑھی ہو۔ منشاء اختلاف ترمذی اور صحیحین کی روایت ہے۔

عن جندب بن سفیان مرفوعاً من کان ذبح قبل ان یصلی فلیذبح مکانها اخریٰ۔ ہم اس حدیث کو اپنے ظاہر پر رکھتے ہیں امام مالک امام کے نماز اور قربانی کرنے دونوں کے بعد پر محمول کرتے ہیں کیونکہ گفتگو قربانی میں ہے اس لئے امام کا نماز کے بعد قربانی کرنا مراد ہے امام شافعی مجازاً اس کو نماز کا وقت گزرنے پر محمول کرتے ہیں۔ ترجیح ہمارے معنی کو ہے کیونکہ بلا دلیل نہ زائد قید لگائی جاسکتی ہے۔ نہ مجازی معنی لئے جاسکتے ہیں۔

گاؤں والا کب قربانی کرے

عند اما منا ابی حنیفة: طلوع فجر کے بعد گاؤں والا قربانی کر لے تو ٹھیک ہے۔ جمهور کے نزدیک گاؤں والے کا اور شہر والے کا ایک ہی حکم ہے جو ابھی اوپر والے مسئلہ میں

گزرا، منشاء اختلاف یہی اوپر والے مسئلہ والی روایت ہے، جمہور کے نزدیک اس میں گاؤں والے بھی داخل ہیں ہمارے امام صاحب کے نزدیک حکم معلول بالعلۃ ہے یعنی اشتغال عن الصلوٰۃ کہ اگر قربانی پہلے کرے گا تو نماز چھوٹ جانے کا اندیشہ ہے اور گاؤں میں چونکہ عید کی نماز ہی نہیں ہے اس لئے طلوع فجر کے بعد جب چاہے کرلے ترجیح حنفیہ کے قول کو ہے کیونکہ اصل نصوص میں معلول بالعلۃ ہونا ہی ہے۔

باب ما جاء فی العقیقة

عندمالک: مذکر بچے کے عقیقہ کے لئے بھی ایک بکری ہی کافی ہے۔ وعندالجمهور: مذکر بچے کے عقیقہ کے لئے دو بکریاں ہیں۔

لنا: فی ابی داؤد: عن ام کرز مرفوعاً عن الغلام شأتان مکافئتان.

ولمالک: فی ابی داؤد: عن ابن عباس مرفوعاً عق الحسن والحسین رضی الله عنهما کبشاً کبشاً.

جواب: (۱) ترجیح مثبت زیادت کو ہے۔ (۲) ہماری روایت قولی ہے آپ کی فعلی ہے اور قولی روایت کو فعلی روایت پر ترجیح ہوتی ہے۔ (۳)۔ ایک دنبہ ذبح فرمانا بیان جواز ہے اصل سنت ہماری روایت میں ہے۔

باب: یہ باب بلا ترجمہ ہے اور ابواب الاضاحی کا آخری باب ہے اس میں یہ الفاظ بھی ہیں مرفوعاً فلا یاخذن من شعرہ . امام احمد کے نزدیک یکم ذی الحجہ سے قربانی تک بال اور ناخن کاٹنا اس شخص کے لئے حرام ہے جس نے قربانی کرنی ہو۔ وعندامامنا ابی حنیفة والشافعی: مکروہ تنزیہی ہے اور امام مالک سے دو روایتیں ہیں ایک کراہت کی ایک عدم کراہت کی۔

دلیل احمد فی الترمذی ومسلم عن ام سلمة مرفوعاً من رای هلال ذی الحجة واراد ان یضحی فلا یاخذن من شعره ولامن اظفاره.

ولنا: فی الترمذی: عن عائشة ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یبعث بالهدی من المدینة فلا یجتنب شیئا مما یجتنب منه المحرم۔ امام مالک کی راویت میں ایک روایت ملحوظ ہے دوسری روایت میں دوسری دلیل ملحوظ ہے حنفیہ اور شافعیہ کے قول کی ترجیح کی وجہ ظاہر ہے کہ ہم دونوں روایتوں پر عمل کرتے ہیں۔

ابواب النذور والایمان عن

ربط یہ ہے کہ پہلے وہ احکام تھے جو ابتداءً واجب ہوتے ہیں اب وہ ہیں جو انسان خود اپنے آپ پر واجب کرتا ہے۔

باب ما جاء عن رسول الله صلی الله علیہ وسلم ان لانذر فی معصیة

عندامامنا ابی حنیفة واحمد: اگر معصیت کی نذر مانی ہو تو معصیت نہ کرے اور کفارہ دے دے۔ وعندالشافعی ومالک: معصیت بھی نہ کرے اور کفارہ بھی نہیں ہے۔

لنا: فی ابی داؤد والترمذی عن عائشة مرفوعاً لانذر فی معصیة وکفارته کفارة یمین.

ودلیل مالک والشافعی فی ابی داؤد عن عائشة من نذر ان یعصی الله فلا یعصه.

جواب: ناطق کو ساکت پر ترجیح ہوتی ہے۔

باب فی من حلف علی یمین فرای غیرها خیرا منها

عندامامنا ابی حنیفة: حنث سے پہلے کفارہ دینا

صحیح نہیں ہے۔ وعندالشافعی واحمد: صحیح ہے، وعن مالک دوروایتیں ہیں۔

لنا: (۱) ﴿ ذلک کفارة ایمانکم اذا حلفتم ﴾ یہاں بالا جماع محذوف ہے، وحنثتم، معلوم ہوا کہ حانث ہونے سے پہلے کفارہ واجب نہیں ہوتا اور حنث سبب ہے وجوب کا اور سبب وجوب سے پہلے کفارہ ادا نہیں کیا جاسکتا۔

(۲) اگر حنث سے پہلے آپ جائز قرار دیتے ہیں تو یہ پہلے دینا امر مستحب ہے اور حنث کے بعد وجوب ہے تو ایک مستحب چیز واجب کے قائم مقام کیسے ہوسکتی ہے۔

وللشافعی واحمد: فی ابی داؤد عن عبدالرحمن بن سمرة مرفوعاً فکفر عن یمینک ثم ائت الذی هو خیر.

جواب: یہ راویت بالمعنی ہے کیونکہ زیادہ روایات میں قسم توڑنے کا ذکر پہلے ہے اور کفارہ کا ذکر پیچھے ہے اور الٹنے کے بعد بھی زیادہ روایات میں واو ہے جو ترتیب کے لئے نہیں ہوتا اس لئے ثم والی روایت جس میں کفارہ کا ذکر پہلے ہے کسی راوی کی غلطی ہی شمار کی جائے گی کہ روایت بالمعنی کر کے اپنی سمجھ کے مطابق ثم سے ذکر کر دیا اس لئے عمل اسی پر ہوگا جو زیادہ روایات میں ہے اور کفارہ حنث سے پہلے صحیح شمار نہ ہوگا۔

باب فیمن یحلف بالمشی ولا یستطیع

عندمالک: اگر کوئی شخص پیدل حج کرنے کی قسم کھا لے پھر عاجز ہو جائے تو سوار ہو جائے لیکن اگلے سال پھر جہاں سے سوار ہوا ہے وہاں سے پیدل چلے پھر عاجز ہو جائے تو اگلے سال وہاں سے پیدل چلے اس طرح کئی سالوں میں حج پورا کرے وعندالجمهور: سوار ہو جائے اور قسم کی وجہ سے قربانی دے دے۔

دلیل مالک: فی موطا محمد عن عروة بن رزینة: انه قال خرجت مع جدته لی علیها مشی الی بیت الله حتی اذا کنا ببعض الطریق عجزت فارسلت مولیٰ الی عبدالله بن عمر یسأله وخرجتُ مع المولیٰ فسأله فقال عبدالله بن عمر مرها فلتر کب ثم لتمش من حیث عجزت.

ہماری دلیل: فی موطا امام محمد عن علی موقوفاً: من نذر ان یحج ما شیا ثم تعجز فلیر کب ولیحج ولینحر بدنة، وفی روایة عن علی ویهدی هدیاً۔ ترجیح مسلک جمہور کو ہے کیونکہ مرفوع روایت سے اس کی تائید ہوتی ہے چنانچہ ترمذی میں ہے عن انس قال نذرت امرأة ان تمشی الی بیت الله فسئل نبی الله صلی الله علیه وسلم عن ذلک فقال ان الله لغنی عن مشیها مروها فلترکب۔ اس روایت میں جو لفظ ہے "ان الله لغنی عن مشیها"۔ اس سے ثابت ہوا کہ اس کو اگلے سال دوبارہ چلنے کی ضرورت نہیں ہے۔

اعتکاف میں روزہ شرط ہے یا نہ؟

عندالشافعی واحمد: شرط نہیں، وعند اما منا ابی حنیفة ومالک: شرط ہے۔

دلیل الشافعی واحمد: فی الترمذی عن عمر قال یا رسول الله انی کنت نذرت ان اعتکف لیلة فی المسجد الحرام فی الجاهلیة قال اوف بنذرک۔ اسمیں صرف رات کا اعتکاف ہے اور رات میں روزہ نہیں ہوتا۔

لنا: فی ابی داؤد: عن عائشة مرفوعاً ولا اعتکاف الا بصوم۔ امام شافعی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ مسلم کی روایت میں لیلۃ کی جگہ یوماً کا لفظ ہے اور نسائی اور ابوداؤد کی روایت میں اسی واقعہ میں یوں مرفوعاً وارد ہے اعتکف وصم۔

باب فی وفاء النذر

عند بعض الشوافع: زمانہ کفر کی نذر کو پورا کرنا اسلام کے بعد واجب ہے۔ جمہور کے نزدیک: واجب نہیں۔

بعض شوافع کی دلیل: فی الترمذی عن عمر قال یا رسول الله انی کنت نذرت ان اعتکف لیلة فی المسجد الحرام فی الجاهلیة قال اوف بنذرک.

هماری دلیل: فی مسلم عن عمرو بن العاص مرفوعا ان الاسلام یهدم ما کان قبله.

بعض شوافع کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ استحباب پر محمول ہے تاکہ ہماری روایت کے ساتھ تعارض نہ رہے۔

باب: اس باب کی روایت میں ہے۔ من حلف بملة غیر الاسلام کاذباً فهو کما قال. عند اما منا ابی حنیفة واحمد: ایسی قسم میں جبکہ آئندہ کے لئے ہو توڑنے پر کفارہ ہے، جمہور کے نزدیک نہیں۔

دلیل الجمهور: فی الترمذی: عن ثابت بن ضحاک مرفوعا من حلف بملة غیر الاسلام کاذباً فهو کما قال.

ہماری دلیل قسم کھائی جاتی ہے پختگی کے اظہار کے لئے اور ایسے کلمات سے پختگی ہوتی ہے اس لئے یہ بھی قسم باللہ ہی کی طرح ہے۔

جمہور کی دلیل کا جواب: (۱) شہرت کی وجہ سے کفارہ مذکور نہیں۔ (۲) یہاں کاذباً کا لفظ ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کا تعلق ماضی سے ہے اور کلام یمین منعقدہ میں ہے اور اس کا تعلق مستقبل سے ہوتا ہے اس لئے یہ روایت مبحث سے خارج ہے اس لئے اس سے استدلال نہیں کر سکتے۔

کتاب السیر عن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم

ربط یہ ہے کہ پہلے احکام بین العبد والمعبود تھے یا بین المسلمین اب تیسری قسم ہے بین المومنین والکافرین۔

باب فی سهم الخیل

عندا ما منا ابی حنیفة: گھوڑے والے کے دو حصے ہیں و عندالجمهور: گھوڑے والے کے تین حصے ہیں۔

لنا: فی ابی داؤد عن مجمع بن جاریة مرفوعاً فاعطی الفارس سهمین.

وللجمهور: فی ابی داؤد: عن ابن عمر مرفوعاً اسهم لرجل ولفرسه ثلثة اسهم.

جواب: یہاں فرس بمعنی فارس ہے اور ایسا کثرت سے محاورات میں استعمال ہوتا ہے جیسے خیل کا استعمال گھوڑے والے پر ہوتا ہے۔

باب من یعطی الفیئ

عندالاوزاعی عورتیں جو جہاد میں جائیں ان کو غنیمت میں سے پورا حصہ مردوں کے برابر ملے گا۔ و عندالجمهور نہیں ملے گا بلکہ تھوڑا سا امام دلجوئی کے لئے دے دے تو گنجائش ہے۔

لنا: فی ابی داؤد: عن ابن عباس مرفوعاً فاما ان یضرب لهن بسهم فلا وقد کان یرضخ لهن.

وللاوزاعی: فی ابی داؤد عن حشرج بن زیاد عن جدته مرفوعاً اسهم لنا کما اسهم للرجال.

جواب: جنس میں مشابہت ہے مقدار میں نہیں۔

باب هل یسهم للعبد

عند حسن بن صالح: غلام کو بھی اگر وہ جہاد میں شریک ہو تو حر کے برابر حصہ ملے گا مال غنیمت میں سے و عندالجمهور: نہیں ملے گا امام تھوڑی سی کوئی چیز دے دے دلجوئی کے طور پر تو گنجائش ہے۔

لنا: فی ابی داؤد: عن ابن عباس موقوفاً اما الغلام فکان یحذیٰ ولحسن بن صالح فی ابی داؤد عن عمیر مرفوعاً فامر فیَّ بشیء من خرثیِّ المتاع.

جواب: خرثی المتاع کے معنی ہیں گرا پڑا سامان یہ قرینہ ہے کہ پورا حصہ نہ تھا۔

باب ما جاء فی اهل الذمة یغزون مع المسلمین هل یسهم لهم

عندالامام الزهری: اگر کافر مسلمانوں کے ساتھ مل کر لڑائی کریں تو ان کافروں کو بھی مال غنیمت میں سے پورا حصہ دیا جائے گا۔ وعندالجمهور: نہیں دیا جائے گا۔ امام چاہے تو تھوڑا سا دے دے دلجوئی کے لئے۔

دلیل الزهری: فی الترمذی عن الزهری ان النبی صلی الله علیه وسلم اسهم لقوم من الیهود قاتلوا معه.

ہماری جمہور کی دلیل: مسلم کی روایت ہے کہ نجدہ حروری نے حضرت ابن عباس کو خط لکھا جسمیں عورت اور غلام کا حصہ غنیمت میں پوچھا اس کے جواب میں تحریر فرمایا حضرت ابن عباس نے " وانه لم یکن لهما سهم معلوم الا ان یحذیا من غنائم القوم " ہم یہ کہتے ہیں کہ ذمی بھی کافر غلاموں ہی کی طرح ہوتے ہیں۔

جواب: (۱) امام زهری کی دلیل کا یہ ہے کہ مراسیل ابی داؤد میں امام ابوداؤد فرماتے ہیں "ومراسیل الزهری ضعیفة"۔

(۲) دوسرا جواب: یہ بھی ہے کہ اسھم کے لغوی معنی مراد ہیں کچھ حصہ دیا شرعی معنی کہ مجاہدین کے برابر حصہ دیا یہ مراد نہیں ہے۔

لڑائی ختم ہونے کے بعد آنیوالے کا حکم

فی روایة عن الامام الشافعی: لڑائی ختم ہونے کے بعد میدان جنگ میں آنے والے مسلمان حضرات کو بھی مال غنیمت میں پورا حصہ ملے گا جبکہ وہ غنیمت تقسیم ہونے سے پہلے آجائیں ان کی دوسری روایت اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ ان کو حصہ نہیں ملے گا۔

دلیل الشافعی: فی الترمذی والصحیحین: عن ابی موسیٰ قال قدمت علی رسول الله صلی الله علیه وسلم فی نفر من الاشعریین خیبر فاسهم لنا مع الذین افتتحوها.

دلیل جمهور: فی مصنف عبدالرزاق بسند صحیح وفی مصنف ابن ابی شیبة عن عمر موقوفاً الغنیمة لمن شهد الوقعة دوسری دلیل: فی البیهقی والطبرانی عن عمر مرفوعاً الغنیمة لمن شهد الوقعة.

جواب: دلیل الشافعی: یہ حاجت کی بناء پر دینا تھا صحابہ مجاہدین کی اجازت سے۔

باب ما جاء فیمن قتل قتیلاً فله سلبه

مقتول کافر کے بدن پر جو مال ہو ہتھیار وغیرہ وہ سارا قاتل مسلمان کو دے دینا یہ عند اما منا ومالک: صرف وہاں ہے جہاں مسلمانوں کا سپہ سالار اعلان کرے کہ ایسا ہوگا یہ حکم ہر جگہ نہیں ہے۔ وعندالشافعی واحمد: ہر لڑائی میں ایسا ہی کیا جائے گا۔ منشاء اختلاف ابوداؤد اور ترمذی کی روایت ہے عن ابی قتادة مرفوعاً من قتل قتیلاً له علیه بینة فله سلبه کہ ہمارے نزدیک یہ اعلان پر محمول ہے اور امام شافعی واحمد کے نزدیک عام ہے ہر لڑائی میں اس پر عمل ہوگا۔ ترجیح اعلان پر محمول کرنے کو ہے کیونکہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت کم سلب قاتل کو دیا ہے۔

سلب میں سے خمس نکالا جائے گا یا نہ؟

عندمالک: سلب میں سے بھی خمس نکالا جائے گا وعندالجمهور: نہ نکالا جائے گا۔

لنا: فی ابی داؤد: عن عوف بن مالک مرفوعاً ولم یخمس السلب.

ولما لک: ﴿ واعلموا انما غنمتم من شیء فان الله خمسه﴾

جواب: جمع کا صیغہ دلالت کرتا ہے کہ یہاں غنیمت عامہ مراد ہے اور سلب چونکہ خصوصی غنیمت ہے اس لئے وہ اس میں داخل نہیں ہے۔

باب ما جاء فی قتل الاساریٰ والفداء

عند الامام الضحاک وعطاء وحسن البصری: قیدی کو قتل کرنا جائز نہیں، وعندالجمهور: امام کو چار اختیار ہیں: (۱) مفت چھوڑ دے۔ (۲) فدیہ لے کر چھوڑ دے۔ (۳) غلام بنا کر مجاہدین میں تقسیم کر دے۔ (۴) قتل کرا دے۔ ہمارے امام صاحب کی ایک روایت تو جمہور کے ساتھ ہی ہے اور دوسری روایت یہ بھی ہے کہ مذکورہ چار اختیاروں میں سے صرف تیسرا اور چوتھا اختیار باقی ہے۔

دلیل الضحاک: قوله تعالیٰ ﴿ فاما منا بعد واما فداءً ﴾۔ ان کے نزدیک یہ ناسخ ہے ﴿فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموه ﴾ کے لئے۔ جمہور کے نزدیک دونوں آیتیں محکم ہیں اور غلام بنانا تو بالاجماع ثابت ہے اور امام صاحب کی ایک روایت کی دلیل یہ ہے کہ سورہ محمد پہلے نازل ہوئی اور سورہ براءت بعد میں نازل ہوئی اس لئے مفت چھوڑنا اور فدیہ لے کر چھوڑنا منسوخ ہوگیا۔

امام ضحاک کی دلیل کا جواب: یہ ہے کہ حضرت مجاہد سے منقول ہے کہ فاقتلوا المشرکین والی آیت ناسخ ہے سورہ محمد والی آیت کے لئے ترجیح جمہور کے قول کو ہے کیونکہ نسخ والے اقوال ایک دوسرے کے خلاف ہیں ''اذا تعارضا تساقطا'' میں داخل ہیں اس تقریر سے امام صاحب کی دوسری روایت کا جواب بھی ہوگیا۔

باب ما جاء فی سجدة الشکر

عند اما منا ابی حنیفة ومالک: سجدہ شکر مکروہ ہے۔ وعندالشافعی واحمد: مستحب ہے۔

دلیل الشافعی: فی الترمذی عن ابی بکرة النبی صلی الله علیه وسلم اتاه امر فسربه فخر ساجداً.

دلیلنا: کہ کسی صحیح روایت سے سجدہ شکر ثابت نہیں ہے۔

امام شافعی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اسمیں ایک راوی بکار بن عبدالعزیز ضعیف ہے۔

باب فی اخذ الجزیة من المجوسی

عندا ما منا ابی حنیفة ومالک: مشرکین عرب کے سوئی سب کفار سے جزیہ لیا جاتا ہے خواہ وہ ہندو ہوں، سکھ ہوں، جین مذہب کے ہوں یا بدھ مذہب کے ہوں یا دھریہ ہوں البتہ مشرکین عرب کے لئے صرف اسلام یا قتال ہے کیونکہ ان کے لئے اسلام کی حقانیت کا ظہور علی اکمل وجہ ہو چکا ہے امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک: صرف اہل کتاب یعنی یہودیوں اور عیسائیوں سے جزیہ لینگے یا مجوسیوں سے جزیہ لیں گے باقی کافروں سے نہ لیں گے جیسے ہندو، سکھ، بدھ، جین، دھریہ وغیرہ۔ امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک مجوسی بھی اس مسئلہ میں اہل کتاب ہی کے حکم میں ہیں منشاء اختلاف یہ آیت ہے ﴿ قاتلوا الذین لا یؤمنون بالله ولا بالیوم الأخر ولا یحرمون ما حرم الله ورسوله ولا یدینون دین الحق من الذین اوتوا الکتاب حتی یعطوا الجزیة عن ید وهم صاغرون ﴾ ہمارے نزدیک اور مالکیہ کے نزدیک اس آیت مبارکہ کا

حکم عام ہے سب کافروں کو شامل ہے اور اہل کتاب کا ذکر اس لئے ہے کہ اہل کتاب کی زیادہ مذمت مقصود ہے کیونکہ وہ علم کامل رکھتے ہوئے بھی حق کا انکار کرتے ہیں ﴿**یعرفونه کما یعرفون ابناء هم**﴾ البتہ مشرکین عرب اس آیت کی وجہ سے اس حکم سے مستثنیٰ ہیں ﴿**ستدعون الی قوم اولی باس شدید تقاتلونهم او یسلمون**﴾ اس کا مصداق مشرکین عرب قرار دئے گئے ہیں۔ اہل کتاب کی علمی غلطی تھی اس لئے ان کی علمی مذمت کی گئی کہ قرآن پاک میں جزیہ میں ان کا خصوصی ذکر فرمایا اور مشرکین عرب کی حسی غلطی تھی کہ وحی اور صاحب وحی کا مشاہدہ حساً کرنے کے باوجود بعض نے ایمان سے منہ پھیرا اس کی ان کو سزا عملی اختیار فرمائی کہ بلا ایمان زندہ رہنے کی اجازت نہ دی گئی۔

امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک اہل کتاب کی قید اس آیت میں احترازی ہے اور اہل کتاب کے سوئی کسی سے جزیہ نہ لیا جائے گا اور ان کے نزدیک مجوسی بھی اہل کتاب میں داخل ہیں۔ ترجیح حنفیہ اور مالکیہ کے قول کو ہے کیونکہ ابو داوٗد میں روایت ہے **عن بجالة ولم یکن عمر اخذ الجزیة من المجوسی حتی شهد عبدالرحمن بن عوف ان رسول الله صلی الله علیه وسلم اخذها من مجوسی هجر**۔ حنابلہ اور شوافع حضرات یہ توجیہ کرتے ہیں کہ مجوس بھی اہل کتاب ہی میں داخل ہیں لیکن یہ توجیہ صحیح نہیں ہے کیونکہ اگر مجوسی اہل کتاب میں داخل ہوتے تو ان کا ذبیحہ حلال ہوتا اور ان کی عورتوں سے مسلمانوں کا نکاح بھی صحیح ہوتا حالانکہ بالاجماع ایسا نہیں ہے۔

جزیہ کی مقدار میں اختلاف

عندنا ما منا ابی حنیفة وفی روایة عن احمد: بطور جزیہ امیر آدمی سے سالانہ چار دینار، متوسط مال والے سے دو دینار، اور غریب سے ایک دینار لیا جائے گا اور دینار ساڑھے چار ماشہ سونا ہوتا ہے **وعندالشافعی:** سب سے ایک دینار لیں گے۔ **وعندمالک:** سب سے چار دینار لینگے اور امام احمد سے چار روایتیں ہیں: (۱) ایک تو ہمارے مسلک کے ساتھ گزر گئی۔ (۲) بادشاہ کی رائے پر ہے۔ (۳) غریب پر ایک دینار سالانہ ہے باقی بادشاہ کی رائے پر ہے۔ (۴)۔ اہل یمن میں سے ہر ایک سے ایک دینار سالانہ ہے باقی بادشاہ کی رائے پر ہے۔

ولنا:فی مصنف ابن ابی شیبة عن عمر موقوفاً جیسے ہم کہتے ہیں۔

وللشافعی : فی ابی داؤد: عن معاذ مرفوعاً امره ان یاخذ من کل حالم یعنی محتلماً دیناراً.

جواب:ان کے ساتھ صلح کے طور پر یہی طے ہوا تھا یہ عام حکم نہ تھا۔

ولمالک: فی البخاری تعلیقا عن مجاهد مقطوعاً چار دینار اہل شام پر مقرر کئے گئے تھے۔

جواب: اسی قول میں یہ بھی تصریح ہے کہ وہ غنی تھے اس لئے یہ ہمارے خلاف نہیں ہے اور امام احمد کی پہلی روایت کی دلیل تو ہمارے ساتھ ہوگئی دوسری روایت کو بادشاہ کی رائے پر ہے اس کی دلیل یہی ابوداوٗد کی روایت **عن معاذ مرفوعاً امره ان یاخذ من کل حالم یعنی محتلماً دیناراً** کہ یہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا مقرر فرمانا بادشاہ ہونے کی حیثیت سے تھا نبی ہونے کی حیثیت سے قیامت تک کے لئے ضابطہ بیان فرمانا مقصود نہ تھا اس لئے ہر زمانہ کا بادشاہ حالات کے لحاظ سے کمی بیشی کرسکتا ہے۔

جواب: جہاں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل مبارک میں دونوں احتمال برابر درجہ کے ہوں کہ نبوت کی وجہ سے ہے یا بادشاہ

ہونے کی وجہ سے ہے تو نبوت کا لحاظ راجح ہوتا ہے کیونکہ اصل یہی ہے کہ امام احمد کی تیسری روایت کہ اقل ایک دینار ہے زیادہ بادشاہ کی رائے پر ہے اس کی دلیل بھی یہی ابوداؤد کی روایت۔

جواب: یہ ایک دینار صلحاً تھا چوتھی روایت کی دلیل بھی یہی روایت ہے جواب بھی ہو گیا کہ ان سے اس پر صلح ہوئی تھی۔

باب ما جاء فی بیعة النبی صلی الله علیه وسلم

بیعت مشابہ ہوتی ہے مالی بیع کے جیسے بائع بھی کچھ دیتا ہے اور مشتری بھی کچھ دیتا ہے اسی طرح نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم ثواب کا وعدہ دے رہے تھے اور بیعت ہونے والے التزام طاعت کا وعدہ دے رہے تھے۔ پھر بیعت کی چار قسمیں ہیں:

(۱) بیعت اسلام: کسی کے ہاتھ پر مسلمان ہونا۔ جیسے حضرات صحابہ کرام نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک پر بیعت ہوتے تھے۔

(۲)۔ بیعت خلافت: نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک زمانہ میں تو بیعت اسلام ہی بیعت خلافت بھی ہوتی تھی کیونکہ جو شخص مسلمان ہوتا تھا وہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو خلیفہ وقت بھی مانتا تھا اور نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد حضرات صحابہ کرام سقیفہ بنی ساعدہ میں جمع ہوئے اور بالاتفاق حضرت ابو بکر کے دست مبارک پر خلافت کی بیعت فرمائی پھر بعد میں باقی صحابہ نے بھی بیعت فرمائی اس بیعت کی وجہ سے حضرت صدیق اکبر تاحیات خلیفہ رہے ہر پانچ سات سال کے بعد خلیفہ بدلنا اسلام میں نہیں ہے۔ نہ ہی ووٹ ڈالنے کی ضرورت ہے ﴿وان تطع اکثر من فی الارض یضلوک عن سبیل الله﴾ اہل حل وعقد علماء صلحاء شہرت کی بناء پر متعین ہی ہوتے ہیں وہ خلیفہ کی وفات پر جمع ہوں اور ایک شخص کو خلیفہ مقرر کر دیں وہ تاحیات خلیفہ ہے، جب تک کفر بواح یعنی صریح کفر اس خلیفہ کا ظاہر نہ ہو بغاوت جائز نہیں ہوتی۔

(۳)۔ بیعت جہاد کہ کسی لڑائی کا خطرہ ہوا تو پندرہ سو صحابہ کرام سے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے بیعت جہاد لی جس کو بیعت رضوان کہتے ہیں کیونکہ اس کو قرآن پاک میں رضا کے عنوان سے بیان فرمایا گیا ہے ﴿لقد رضی الله عن المؤمنین اذ یبایعونک تحت الشجرة﴾ الآیۃ۔ اس آیت مبارکہ میں پندرہ سو صحابہ کرام کو جنت اور رضا کی بشارت صراحۃً قرآن پاک میں دے دی گئی ہے جبکہ شیعہ کہتے ہیں کہ صحابہ کرام میں صرف ۱۲ مومن تھے نعوذ باللہ من ذلک باقی نعوذ باللہ منافق تھے تو کیا نعوذ باللہ اللہ تعالیٰ سے بھی ان کا نفاق چھپا رہ گیا اور تمہیں شیطان ملعون نے بتلا دیا۔

(۴)۔ بیعت طریقت کہ دینی ترقی کے لئے کسی بزرگ سے وعدہ کرنا کہ میں آپ کے مشورہ کے مطابق ضروریات دین کی پوری پابندی کروں گا اس بیعت کا ثبوت اس آیت مبارکہ سے ہے ﴿یایها النبی اذا جاءک المؤمنات یبایعنک علی ان لا یشرکن بالله شیئا ولا یسرقن ولا یزنین﴾ الآیۃ، اس آیت میں نہ تو بیعت اسلام ہے کیونکہ وہ عورتیں پہلے سے مومن تھیں نہ ہی بیعت خلافت ہے کیونکہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بیعت خلافت بیعت اسلام کے ساتھ ہی ہو جاتی تھی کیونکہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نبی بھی تھے اور خلیفہ بھی تھے نہ بیعت جہاد ہے کیونکہ عورتوں پر جہاد نہیں ہوتا پس لامحالہ یہ بیعت بیعتِ طریقت ہی ہے۔

باب ما جاء فی ثواب الشهید

اس باب کی روایت میں مرفوعاً وارد ہے ''ان ارواح

الشھداء فی جوف طیر خضر ''اور قرطبی کی روایت میں یہ مضمون مطلقاً مؤمنین کے بارے میں بھی وارد ہے کہ روحیں مرتے ہی جنت میں چلی جاتی ہیں البتہ روح مع الجسد کا داخلہ قیامت کے بعد ہوگا اور بعض روایات سے اشارہ ملتا ہے کہ اس وقت سب سے پہلے جنت میں قدم حضرت بلال کا پڑے گا کہ اصل تو تقدم نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا ہوگا لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم سواری پر سوار ہوں گے اور سواری کو آگے سے حضرت بلال نے پکڑا ہوا ہوگا۔

سوال: اس روایت سے تو بظاہر ہندو مذہب کے عقیدہ کی تائید ہوتی ہے جس کو ''آواگون'' یعنی تناسخ کہتے ہیں کہ سب جاندار مرنے کے بعد دوبارہ اسی عالم میں کسی نہ کسی جاندار کے ہاں پیدا ہو جاتے ہیں اچھے عمل ہوں تو انسان کے گھر راحت والے گھر میں پیدا ہوتے ہیں ورنہ جانور کے ہاں پیدا ہوتے ہیں بہت اعلیٰ عمل ہوں تو طویل عرصہ کے لئے روح اکیلی رہتی ہے پھر دوبارہ دنیا میں آ جاتی ہے اور یونہی یہ سلسلہ ہمیشہ جاری رہتا ہے اس عقیدہ کا بطلان بالکل واضح ہے کہ اس عقیدہ کے مطابق تو ہر انسان کو معلوم ہونا چاہیے کہ میں اس جون یعنی زندگی سے پہلے کہاں تھا اور کن اعمال کی وجہ سے مجھے یہ انسانی زندگی ملی ورنہ یہ موجودہ زندگی کسی پہلی زندگی کی جزاء وسزا نہیں بن سکتی کیونکہ جزاء وسزا میں علم ضروری ہے کہ کس اچھے عمل کی جزاء مل رہی ہے یا کس برے عمل کی سزا مل رہی ہے حالانکہ اس وقت تقریباً ساڑھے پانچ ارب دنیا کی آبادی ہے اس آبادی میں سے ایک شخص بھی نہیں بتا سکتا کہ گذشتہ زندگی وہ کس شہر میں کس گھر میں تھا گویا سالبہ کلیہ موجود ہے حالانکہ ان کی تردید کے لئے تو سالبہ جزئیہ بھی کافی ہے جس کو قطعاً اور یقیناً ہر شخص سمجھتا ہے کہ میں اس زندگی سے پہلی زندگی کا کوئی حال نہیں جانتا۔ ہندو زیر بحث حدیث سے ہم پر اعتراض کرتے ہیں کہ اس حدیث سے تناسخ ثابت ہو رہا ہے۔

جواب: (۱) یہاں تو سواری کے اندر بیٹھنا مذکور ہے جیسے ہوائی جہاز میں بیٹھتے ہی تعلق ظرف اور مظروف ہے تعلق التصرف والتدبیر جیسے پرندے کی روح کا پرندے کے بدن سے ہوتا ہے وہ نہیں ہے اس لئے تناسخ ہرگز ثابت نہ ہوا۔ (۲) پرندے کے اوپر بیٹھنا مراد ہے لیکن اڑنے میں چونکہ پر اوپر بھی آ جاتے ہیں اس لئے گویا کہ پیٹ میں بیٹھا ہے اس لئے فی حواصل طیر خضر فرمایا اس لئے تناسخ کی صورت ہرگز نہیں ہے۔ (۳) مراد یہ ہے کہ روح میں اڑنے کی قوت آ جاتی ہے گو شکل وصورت انسانی ہی رہتی ہے کیونکہ انسانی شکل وصورت سب سے بہتر ہے ﴿لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم﴾۔ (۴) اگر مان بھی لیں کہ تعلق التدبیر والتصرف ہی ہو جاتا ہے تو پھر بھی پرندوں کا چلنا پھرنا اڑنا جنت میں ہے جو ساتویں آسمان پر ہے دنیا میں آنا کہاں مذکور ہے اور تم تناسخ اور آواگون میں دنیا میں آنا مانتے ہو اس لئے اس حدیث سے قطعاً تناسخ کا کوئی درجہ بھی ثابت نہیں ہوتا۔

ابواب اللباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

ربط پیچھے جہاد کا ذکر تھا جہاد کے لباس اور عام لباس میں کچھ فرق ہوتا ہے اس لئے لباس کا ذکر ہے

باب ما جاء فی لبس الحریر فی الحرب

عند الشافعی وابی یوسف: لڑائی میں ریشم کا لباس مردوں کے لئے جائز ہے۔ وعند اماما ابی حنیفة ومالک واحمد: جائز نہیں ہے۔

دليل الشافعي: في الترمذي: عن انس ان عبدالرحمن بن عوف والزبير بن العوام شكيا القمل الى النبي صلى الله عليه وسلم في غزاة لهما فرخص لهما في قمص الحرير، قال ورايته عليهما.

هماری دلیل: (۱) في الترمذي: عن ابي موسى الاشعري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حرم لباس الحرير والذهب على ذكور امتي واحل لاناثهم. (۲) دوسری دلیل في مسند ابن عساكر عن ابن سيرين ان عمر راى على خالد بن وليد قميص حرير فقال ما هذا فذكر له خالد قصة عبدالرحمن بن عوف. فقال وانت مثل عبدالرحمن بن عوف اولک مثل ما لعبد الرحمن ثم امر من حضره فمزقوه.

جواب دلیل الشافعی: حضرت عمر فاروق کے ارشاد سے صاف ثابت ہوا کہ ان دوحضرات کو پہننے کی اجازت دینا یا انکی خصوصیت تھی۔

باب ما جاء في جلود الميتة اذا دبغت

عندنا ما منا ابي حنيفة: انسان اور خنزیر کی کھال کے سوئی ہر کھال کو دباغت کریں یعنی رنگ دیں تو وہ پاک ہوجاتی ہے اور اس کا استعمال جائز ہے وعندالشافعي یہ دو اور کتے کی کھال رنگنے سے پاک نہیں ہوتیں باقی سب پاک ہوجاتی ہیں وعندمالک: رنگنے سے تر چیزوں کے لئے کوئی کھال پاک نہیں ہوتی البتہ خشک چیزوں کے لئے گنجائش ہے کہ رنگنے کے بعد ان میں خشک چیزیں رکھ لیں اور امام احمد کے نزدیک کوئی کھال بھی رنگنے سے پاک نہیں ہوتی۔

لنا: في ابي داؤد: عن ابن عباس مرفوعاً اذا دبغ الاهاب فقد طهر" انسان کی کھال شرافت کی وجہ سے اور خنزیر کی کھال نجس العین ہونے کی وجہ سے اس حکم سے خارج ہے۔

وللشافعي: کتے کے جوٹھے میں چونکہ بہت شدت آئی ہے اس لئے وہ بھی خنزیر کی طرح ہے۔

جواب:۔ یہ سختی چونکہ بعد میں ختم ہوگئی تھی اس لئے کھال کی ناپاکی بھی منسوخ ہوگئی۔

ولاحمد: في ابي داؤد عن عبدالله بن عكيم مرفوعاً ان لا تستمتعوا من الميتة باهاب.

جواب:۔ رنگنے کے بعد اس کو اهاب نہیں کہتے بلکہ" جلد" کہتے ہیں۔

ولمالک: دونوں قسم کی روایتوں میں یہ تطبیق ہے جو ہم نے دی ہے۔

جواب: اس تطبیق کا نہ کوئی منشاء ہے اور نہ ہی شریعت میں اس کی کوئی نظیر ہے اس لئے یہ تطبیق صحیح نہیں ہے۔

باب ما جاء في كراهية جر الازار

اس باب کی حدیث میں یہ وعید ہے کہ ٹخنے ڈھانپنے والے کی طرف حق تعالیٰ قیامت کے دن نظر رحمت سے نہ دیکھیں گے۔ عن عبدالله بن عمر مرفوعاً لا ينظر الله يوم القيامة الى من جر ثوبه خيلاء اس میں خیلاء کی قید واقعی ہے کیونکہ ٹخنے ڈھانپنا ہی تکبر ہے اسی کو اسبال کہتے ہیں یہ نماز میں بھی اور نماز سے باہر بھی مردوں کے لئے مکروہ تحریمی ہے پھر ابوداؤد کی روایت میں ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کو جو ٹخنے ڈھانپ کر نماز پڑھ رہا تھا یہ حکم دیا کہ نماز کے لئے وضوء بھی دوبارہ کر اور نماز بھی دوبارہ پڑھ، اس پر بظاہر اشکال ہوتا ہے کہ نماز کے اعادہ کا حکم تو دیا ہی تھا کیونکہ نماز قبول نہ ہوئی آقائے کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے وضوء دوبارہ کرنے کا حکم کیوں دیا۔

جواب: (۱) یہ بتلانا مقصود ہے کہ ٹخنوں کو چھپانا اتنا برا عمل ہے کہ اس کا اثر نماز سے گزر کر نماز کے مقدمہ یعنی وضوء پر بھی ہو گیا جیسے گندے پرنالے کے چھینٹے دور دور تک چلے جاتے ہیں۔(۲)۔وضوء کرنے میں اپنی غلطی سوچنے کا موقعہ ملے گا کہ مجھے کیوں نماز دوہرانے کا حکم دیا ہے۔(۳)۔وضوء سے گناہ معاف ہوں گے دل کی صفائی ہوگی تو گناہ کو گناہ سمجھے گا اور دل کی صفائی کی وجہ سے گناہ چھوڑنے کی ہمت زیادہ ہوگی اور ابوداؤد ہی کی ایک روایت میں یہ لفظ بھی آتے ہیں" من اسبل ازاره فی صلوته خيلاء فليس من الله جل ذكره فی حل ولا حرام" اس حدیث پاک میں بھی خیلاء کی قید واقعی ہے احترازی نہیں ہے کیونکہ جو بھی ایسا کرتا ہے عموماً اس کے دل میں تکبر ہوتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کے حکم اور وعید سن کر بھی اس مکروہ تحریمی کام کی جرات کرنا شیطانی تکبر کے بغیر ہو ہی نہیں سکتا۔ پھر اس حدیث پاک میں جو وعید ہے اس کے مختلف معانی کئے گئے ہیں: (۱) جو شخص ٹخنے ڈھانپتا ہے وہ حلال وحرام یعنی شریعت سے خارج ہو جاتا ہے۔کافر تو نہیں ہوتا کافروں جیسا ہو جاتا ہے۔(۲) ایسے شخص پر جنت حلال نہ ہوگی جہنم حرام نہ ہو گی گویا طویل عرصہ دوزخ میں رہنا پڑے گا نعوذ باللہ من ذلک۔ (۳)۔گذشتہ گناہوں سے حلال یعنی پاک نہ ہوگا اور آئندہ گناہوں سے حرمت یعنی حفاظت نہ ہوگی۔(۴)۔وہ شخص فعل حلال میں مشغول نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ کے احترام میں نہیں ہے اللہ تعالیٰ کے احترام میں نہ ہونے کے دونوں معنی ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ اسکے دل میں اللہ تعالیٰ کا احترام نہیں رہا دوسرے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ اس کا احترام نہیں فرماتے۔

باب ما جاء فی لبس الخاتم فی اليمين

چار قول ہیں: (۱) انگوٹھی دونوں ہاتھوں میں جائز ہے اور ہر لحاظ سے برابر ہے چاہے دائیں ہاتھ میں پہنے چاہے بائیں ہاتھ میں پہنے۔(۲) اولیٰ بایاں ہاتھ ہے۔(۳) دایاں ہاتھ منسوخ ہے۔(۴) بایاں ہاتھ منع ہے کیونکہ اس میں تشبہ بالروافض ہے۔

باب ما جاء فی الجمة واتخاذ الشعر

نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک بالوں کے بارے میں تین قسم کی روایتیں آتی ہیں:

(۱) ''جُمه '' کندھوں تک۔(۲)''لِمّه '' گردن تک۔(۳)''وفره '' کانوں کی لَوتک۔ان تینوں قسموں میں تطبیق یہ ہے کہ اصل عادت مبارکہ کانوں کی لَوتک بال رکھنے کی تھی۔سفر وغیرہ کی وجہ سے بعض دفعہ گردن تک اور بعض دفعہ کندھوں تک پہنچ جاتے تھے پھر نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کٹوا کر کانوں کی لَوتک کر لیتے تھے۔

اذا مشیٰ یتکفا

نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم ذرا جھک کر چلا کرتے تھے، متکبرین کی طرح اکڑ کر نہ چلتے تھے اس کے علاوہ آقا صلی اللہ علیہ وسلم کے چلنے میں دو صفتیں اور آتی ہیں۔(۱) پاؤں اٹھا اٹھا کر رکھا کرتے تھے متکبرین کی طرح پاؤں زمین پر گھسیٹ گھسیٹ کر نہ چلا کرتے تھے۔(۲)۔ذرا تیز چلا کرتے تھے متکبرین کی طرح آہستہ آہستہ اکڑ اکڑ کر نہ چلتے تھے یہ سب عبدیت کی علامتیں ہیں۔واشهد ان محمدا عبده ورسولهٗ ﴿ولا تمش فی الارض مرحاً انک لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولاً﴾

باب ما جاء فی النهی عن الترجل الا غبّا

نھی تنزیھی ہے۔

سوال: فی الشمائل للترمذی: عن انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر دهن راسه

وتسریح لحیته، بظاہر اس حدیث کا ابوداؤد اور ترمذی کی زیر بحث روایت سے تعارض ہے ترمذی میں الفاظ یہ ہیں: عن عبداللہ بن مغفل قال نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الترجل الاغبّاً۔

جواب: کثرت ہفتہ میں دو دفعہ کرنے سے پائی جاتی ہے ایسی کثرت ہی شمائل میں مراد ہے، شمائل والی حدیث سے مراد ہر روز یا دن میں کئی دفعہ کرنا مراد نہیں ہے پس تعارض نہ رہا۔

باب ما جاء فی النھی عن اشتمال الصماء والاحتباء بالثوب الواحد

اشتمال الصماء کے دو معنی آتے ہیں: (۱) چادر یا کمبل اتنا زیادہ لپیٹ لے کہ رکوع سجدہ سنت کے مطابق نہ کر سکے۔ (۲) چادر ایک ہی ہو اور وہ کندھوں پر لٹکا لے لپیٹے نہیں اس سے کشف عورت ہوتا ہے اس لئے ناجائز ہے اور احتباء کی ممنوعہ صورت یہ ہے کہ ایک ہی چادر ہو اور گھٹنے کھڑے کر کے چادر کی رسی سی بنا کر کمر اور گھٹنوں کو باندھ لے اس میں بھی کشف عورت ہوتا ہے اس لئے منع ہے اگر کرتہ سلوار پہن کر اس طرح چادر باندھ لے تو کشف عورت نہ ہوگا اس لئے کچھ حرج نہیں۔

باب ما جاء فی الرخصة فی الثوب الاحمر للرجال

یہ باب دباغت والے باب سے پہلے ہے، عنداما منا ابی حنیفة: خالص سرخ رنگ کا لباس مردوں کے لئے مکروہ ہے وعندالجمھور: بلا کراہت جائز ہے۔ دلیل الجمھور: فی الترمذی والصحیحین: عن البراء قال ما رایتُ ذی لمة فی حلة حمراء احسن من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث۔

لنا: فی ابی داؤد: عن عبداللہ بن عمرو قال مر بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم رجل وعلیہ ثوبان احمران فسلم علیہ فلم یرد علیہ. (۲) فی الطبرانی عن عمران بن حصین مرفوعاً ایاکم والحمرة فانھا احب الزینة الی الشیطان.

جواب: عن دلیل الجمھور: (۱) ابوداؤد میں تصریح ہے کہ یہ لباس سرخ لکیروں والا تھا اور کلام خالص سرخ میں ہے اس لئے یہ روایت مبحث سے خارج ہے۔ (۲) ہماری دلیل محرم ہے اور عندالتعارض محرم کو مبیح پر ترجیح ہوتی ہے۔ (۳)۔ ہماری روایت قولی ہے اور قولی روایت کو فعلی روایت پر ترجیح ہوتی ہے۔

ابواب الاطعمة عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

جس طرح ہمیں لباس کی حاجت ہے اسی طرح کھانے کی بھی حاجت ہے اس لئے لباس کے بعد اطعمہ کا ذکر فرمایا۔

باب فی اکل الضب

عنداما منا ابی حنیفة: مکروہ ہے، وعند الجمھور: مکروہ نہیں ہے۔

لنا: فی ابی داؤد: عن عبدالرحمن بن شبل مرفوعاً نھی عن اکل لحم الضب.

وللجمھور: فی ابی داؤد: عن ابن عباس واُکل علی مائدتہ صلی اللہ علیہ وسلم.

جواب: مبیح اور موجب کراہت میں تعارض ہو تو ترجیح موجب کراہت کو ہوتی ہے۔

باب ما جاء فی اکل الضبع

عندا ما منا ابی حنیفة ومالک: حرام ہے وعندالشافعی واحمد: حلال ہے۔

لنا: فی ابن ماجة عن خزیمة بن جزء مرفوعا " ومن یاکل الضبع.

وللشافعی واحمد فی الترمذی عن ابن ابی عمار قال قلت لجابر الضبع اصید هی قال نعم، قلت اکلها قال نعم قلت اقاله رسول الله صلی الله علیه وسلم قال نعم.

جواب: آخری نعم کا تعلق شکار ہونے سے ہے اس کی تائید ابو داؤد کی روایت سے ہوتی ہے عن جابر بن عبدالله قال سالتُ رسول الله صلی الله علیه وسلم عن الضبع فقال هو صید۔ (۲) محرم اور مبیح کا تعارض ہوتو ترجیح محرم کو ہوتی ہے۔

باب ما جاء فی اکل لحوم الخیل

عندامامنا ابی حنیفۃ ومالک: مکروہ ہے وعندالشافعی واحمد: بلاکراہت جائز ہے۔

لنا: (۱) عن خالد بن الولید مرفوعا نهی عن اکل لحوم الخیل. (۲) ﴿والخیل والبغال والحمیر لترکبوها وزینة﴾ اگر کھانا بلاکراہت جائز ہوتا تو اللہ تعالیٰ اس آیت میں ضرور ذکر فرماتے کیونکہ اہم نعمت کو چھوڑ کر غیر اہم نعمت کو ذکر کرنا بلاغت کے اصول کے خلاف ہے۔

وللشافعی واحمد: فی ابی داؤد عن جابر بن عبدالله مرفوعاً واذن لنا فی لحوم الخیل.

جواب: جب مبیح اور موجب کراہت میں تعارض ہوتو ترجیح موجب کراہت کو ہوتی ہے۔

باب ما جاء فی الخل

عندا منا ابی حنیفة: شراب سے سرکہ بنانا جائز ہے عندمالک واحمد: بالکل جائز نہیں وعندالشافعی: کوئی دوا ڈال کر شراب سے سرکہ بنانا جائز نہیں ہے کبھی دھوپ میں کبھی سایہ میں کر کے بنالے تو جائز ہے۔

لنا: ابوداؤد اور ترمذی کی روایت عن جابر مرفوعاً نعم الادام الخل یہ عام ہے شراب سے بنا ہو یا کسی اور چیز سے کثرت سے ایسا ہوتا ہے کہ انگور کا شیرہ پہلے شراب بنتا ہے پھر سرکہ بن جاتا ہے۔

ولمالک واحمد: فی ابی داؤد: عن ابی طلحة موقوفاً افلا اجعلها خلاً قال ای النبی صلی الله علیه وسلم لا.

جواب: ابھی شراب کی حرمت نئی نئی ہوئی تھی اس سے نفرت بٹھانے کے لیے منع فرمایا جیسے شراب کے برتنوں سے بھی شروع میں منع فرما دیا تھا پھر اجازت دے دی تھی اور یہ منع فرمانا تنزیھاً ہے اور

امام شافعی کی دلیل یہی روایت جو امام مالک کی دلیل کے طور پر گزری ان کے نزدیک اس کے معنی ہیں کہ دوا ڈال کر سرکہ نہ بناؤ۔

جواب: وہی جو ابھی گزرا۔

باب ما جاء فی شرب ابوال الابل

عرینہ کے چند آدمیوں کا علاج جو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹوں کا پیشاب پینے کا تجویز فرمایا تھا یہ ان کی خصوصیت تھی چونکہ یہ خبیث طبیعت والے تھے اس لئے ان کے مناسب یہ علاج تجویز کیا گیا یہ حکم عام نہ تھا۔

ابواب الاشربة

کھانا کبھی اکیلا ہوتا ہے کبھی ساتھ پینے کی چیز بھی ہوتی ہے اس لئے ابواب الاطعمہ کے بعد ابواب الاشربہ کو رکھا۔

باب ما جاء فی شارب الخمر

عندا ما منا ابی حنیفة: اصل شراب ایک ہی چیز

ہے انگور کا کچا پانی جب سخت ہو جائے اور جھاگ چھوڑ دے اور ابلنا شروع ہو جائے اور عندالجمهور: ہر نشے والی چیز سب احکام میں خمر ہی شمار ہوگی۔

لنا: ﴿ انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان ﴾ الآية۔لغت والوں کا اجماع ہے کہ خمر کے لغت میں وہی معنی ہیں جو حنفیہ لیتے ہیں۔

وللجمهور: فی ابی داؤد والترمذی: عن ابن عمر مرفوعاً کل مسکر خمر وکل مسکر حرام.

جواب: اس میں بیان حکم ہے کہ ہر مسکر سے بچو بیان لغت نہیں ہے کہ قرآن پاک میں جو لفظ خمر آیا ہے اس کا مصداق ہر مسکر ہے۔

باب ما اسکر کثیره فقلیله حرام

عندنا ما منا ابی حنیفة وابی یوسف: مسکر کی اتنی مقدار کہ سکر نہ ہو جائز ہے، وعند محمد والجمهور: ناجائز ہے۔منشاء اختلاف ترمذی وابوداؤد کی روایت ہے عن جابر بن عبدالله مرفوعاً ما اسکر کثیره فقلیله حرام، شیخین کے نزدیک معنی یہ ہیں کہ اگر تین پیالوں سے سکر ہوتا ہے تو تیسرا پیالہ ایسا ہے کہ اس کا تھوڑا بھی حرام ہے پہلے دو پیالے حلال ہیں، امام محمد اور جمہور کے نزدیک معنی یہ ہیں کہ پہلا پیالہ بھی حرام ہے چونکہ بعض حنفیہ نے امام محمد کے قول پر فتویٰ دیا ہے اس لئے ترجیح دینے کی ضرورت نہیں ہے۔

باب ما جاء لاوصیة لوارث

اس حدیث پاک کا درجہ کیا ہے؟

مختلف اقوال ہیں: (۱) حافظ ابن حجر نے اس حدیث کو حسن الاسناد قرار دیا ہے۔ (۲) دوسرے موقعہ میں حافظ ابن حجر ہی فرماتے ہیں سنده قوی۔ (۳) بعض محدثین کا قول ہے کہ حدیث کی سند تو کمزور ہے لیکن تلقی الامة بالقبول کی وجہ سے معتبر ہوگئی۔ (۴) امام شافعی نے اپنی کتاب جس کا نام ''کتاب الام'' ہے اس میں فرمایا ہے کہ اس حدیث کا متن متواتر ہے پھر سنن بیہقی میں زیادتی بھی ہے "الا ان تجیز الورثه"۔

باب ما جاء یبدأ بالدین قبل الوصیة

سوال: دین عمل میں مقدم ہے پھر حق تعالیٰ نے اپنی کلام پاک میں وصیت کا ذکر دین سے پہلے کیوں فرمایا'' من بعد وصیة توصون بها او دین''۔

جواب: (۱) وصیت نیکی اور احسان ہے اور واجب سے زائد ایک چیز ہے اور دین صرف اداء واجب ہے اس لحاظ سے وصیت کا درجہ اونچا ہے اسی لئے وصیت کا ذکر پہلے ہے دوسرے لفظوں میں یوں کہیں گے کہ وصیت عبادت ہے اور اداء دین معاملات میں سے ہے اور عبادت کا درجہ دنیا کے معاملات سے اونچا ہے اس لئے مولائے کریم نے اپنی اونچی کلام میں وصیت کو دین سے پہلے ذکر فرمایا سبحان الله وبحمده سبحان الله العظیم۔ (۲) وصیت ورثہ پر زیادہ شاق ہے کیونکہ وہ بلاعوض دینا ہے اسی لئے اسکو پہلے ذکر فرمایا کہ کہیں رہ نہ جائے سبحانه ما اعظم شانه۔ (۳) دین کا مطالبہ کرنے والا دائن موجود ہوتا ہے اور وصیت کا مطالبہ کرنے والا عموماً موجود نہیں ہوتا پس وہ موقعہ ہے کوتاہی کا اس لئے کوتاہی سے بچانے کیلئے اس کو پہلے ذکر فرمایا کیا ہی خوب فرمایا ﴿والله یعلم وانتم لاتعلمون﴾

باب ما جاء فی کراهیة الرجوع فی الهبة

عند اما منا ابی حنیفة: ذی رحم محرم کو هبہ کیا ہو تو رجوع صحیح نہیں ہے باقی میں صحیح ہے گو مع الکراهة ہے،

وعندمالک: ہرھبہ میں رجوع صحیح ہے۔ وعندالجمھور: صرف اولاد سے رجوع صحیح ہے باقیوں سے نہیں۔

لنا: فی ابن ماجة: عن ابی ھریرة مرفوعاً الواھب احق بھبته مالم یُثب، وفی مستدرک الحاکم عن سمرة مرفوعاً اذا کانت الھبة لذی رحم محرم لم یرجع.

ولمالک: یہی ابن ماجہ والی روایت،

جواب: ہماری دوسری روایت سے ذی رحم محرم کا استثناء ہوگیا۔

وللجمھور: فی ابی داؤد: عن ابن عمر مرفوعاً لایحل لرجل ان یعطی عطیة او یھب ھبة فیرجع فیھا الا الوالد فیما یعطی ولده.

جواب: یہ تو بچے کے مال سے عندالضرورت لینے کا حق بیان کیا گیا ہے ھبہ کیا ہو یا نہ کیا ہو اور نفی جو رجوع کی ہے اس سے کراھت ثابت ہوئی ہم بھی کراھت کے قائل ہیں کلام اس میں ہے کہ رجوع سے مالک بن جائے گا یا نہیں؟ اس سے یہ روایت ساکت ہے اس لئے مبحث سے خارج ہے۔

ابواب القدر عن رسول الله صلی الله علیه وسلم

اعمال کے بعد عقائد کا ذکر ہے۔

باب ما جاء من التشدید فی الخوض فی القدر

مسئلہ مشکل ہے لیکن چونکہ مصیبت میں سب سے زیادہ سکون اسی مسئلہ کے سوچنے سے ہوتا ہے اس لئے شریعت میں اس کو بیان فرما دیا گیا ہے، اس کا آسان ترین حل یہ ہے کہ انسان کا مجبور نہ ہونا تو بدیھی ہے اس کے لئے تو کسی دلیل کی قطعاً ضرورت نہیں ہے ایک حدیث شریف میں جو ہے کہ بندہ جنت کے قریب پہنچ جاتا ہے پھر تقدیر غالب آ جاتی ہے اس کے دو معنی ہیں:

(۱) پہلے منافقانہ نیکیوں کی وجہ سے دیکھنے میں جنت کے قریب معلوم ہوتا تھا اخیر عمر میں اصلی حالت ظاہر ہوگئی۔ (۲) اپنے اختیار سے اخیر عمر میں بڑے بڑے گناہوں میں پڑ گیا اور دوزخی بن گیا مجبور نہیں کیا گیا وہ تو فرماتے ہیں ﴿مایفعل الله بعذابکم ان شکرتم وامنتم﴾ اور یہ جو اس کے برعکس حدیث شریف میں وارد ہوا ہے کہ دوزخ کے قریب پہنچ جاتا ہے پھر تقدیر غالب آتی ہے اور نیکی کر کے جنتی بن جاتا ہے یہ آقا کا خصوصی انعام ہے کہ اخیر عمر میں توبہ اور نیکی کی توفیق عنایت فرما دی، ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء، تقدیر حقیقت میں اللہ تعالیٰ کی قوتِ علمیہ ہے جیسے میں کسی کو دیکھوں کہ وہ اپنے ٹرنک میں کپڑے رکھ رہا ہے میں کہہ بھی دوں اور لکھ بھی دوں کہ یہ شخص آج سفر کرے گا تو میں نے اس کو سفر پر مجبور نہیں کیا اسی طرح اللہ تعالیٰ ہزاروں سال پہلے جان لیتے ہیں کہ یہ کیا کیا کرے گا؟ کسی کو مجبور نہیں کرتے، صرف جو وہ ارادہ اور کسب کرتا ہے اس پر خلق اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہو جاتا ہے جزا و سزا کا تعلق کسب سے ہے اس سے زیادہ اس مسئلہ میں غور و خوض کرنا منع ہے۔

باب ما جاء کل مولود یولد علی الفطره

اس باب اور حدیث پاک میں جو لفظ فطرة ہے اس کے دو معنی کئے گئے ہیں: (۱) اسلام۔ (۲) استعداد اسلام۔

باب ما جاء لا عدویٰ ولا ھامة ولاصفر

احادیث مبارکہ میں جو وارد ہے۔

لاعدوی:

اس کے دو معنی کئے گئے ہیں: (۱) کوئی مرض بھی متعدی نہیں ہوتا جو بھی بیمار ہوتا ہے وہ مستقلاً ابتداء بیمار ہوتا ہے۔ (۲) کسی

بیماری میں بھی بالذات متعدی ہونے کا اثر نہیں ہے اللہ تعالیٰ چاہتے ہیں تو دوسرے کو بھی لگ جاتی ہے نہیں چاہتے تو نہیں لگتی۔

و لاصفر: (۱) زمانہ جاہلیت میں یہ عقیدہ تھا کہ ہر شخص کے پیٹ میں ایک سانپ ہوتا ہے جو بھوک لگنے پر کاٹتا ہے اس کی نفی فرمادی کہ ایسا نہیں ہے۔ (۲) صفر کے مہینہ کو فتنوں کا سبب سمجھتے تھے اسکی نفی فرمادی۔ (۳) صفر کے مہینہ کو محرم کہہ کر اشھر حرم میں بعض دفعہ داخل کرتے بعض دفعہ نہ کرتے تھے اس کی نفی فرمادی۔

و لاھامة: (۱) اُلّو کو منحوس سمجھتے تھے اس کی نفی فرمادی۔ (۲) سمجھتے تھے کہ جس مقتول کا بدلہ نہ لیا گیا ہو اس کی روح الو کی شکل میں آتی ہے اور کہتی ہے ''اُسقُونی اُسقُونی'' جب بدلہ لے لیا جاتا ہے تو چلی جاتی ہے اس کی نفی فرمادی۔ (۳) پرانی ہڈیاں اُلّو کی شکل میں آتی ہیں اور اپنے زمانہ کی خبریں بتلاتی ہیں اس کی نفی فرمادی۔

باب ما جاء فی تغییر المنکر بالید او باللسان او بالقلب

اس میں باللسان منع کرنے پر قادر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ زبان سے روکنے پر دوسرا شخص جو لڑائی جھگڑا کرے گا اس کو برداشت کر سکتا ہو ورنہ زبان تو ہر ایک چلا سکتا ہے زبان چلانے پر قادر نہ ہونے کے معنی نہیں بنتے۔

باب ما جاء بنی الاسلام علی خمس

ان پانچ چیزوں کی تخصیص کی مختلف وجہیں ہیں:

(۱) ان پانچ چیزوں کی عظمت شان۔

(۲) ان کا شعائر اسلام میں سے ہونا۔

(۳) ان کا مجموعہ یہود ونصاریٰ میں نہ تھا پھر ان پانچ چیزوں میں سے شہادت تو دل کی طرح ہے اور باقی چار چیزیں ہاتھوں اور پاؤں کی طرح ہیں۔

باب ما جاء فی ما وصف جبرئیل للنبی صلی اللہ علیہ وسلم الایمان والاسلام

اس باب کی حدیث پاک میں وارد ہے۔

ثم قال یا محمد ما الایمان

اس روایت میں بغیر سلام کیے سوالات کا ذکر ہے اس کی وجہ: (۱) شروع میں فرشتہ ہونے کو مخفی رکھنا مقصود تھا اس لئے سلام نہ کیا۔ (۲) یہ ظاہر کرنا مقصود تھا کہ ابتداءً سلام کرنا سنت تو ہے واجب نہیں ہے۔ (۳) راوی نے اختصار کیا ہے کیونکہ دوسری روایت میں اسلام کا ذکر ہے۔ پھر ما الایمان میں مقصود ایمان کی حقیقت شرعیہ کا پوچھنا تھا۔ جواب میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے لفظ ایمان کو جو دوہرایا تو اس کی وجہ ایمان کی تفخیم و تعظیم تھی، پھر بعض روایات میں یہاں لقاء اور بعث دونوں پر ایمان لانا مذکور ہے تو ان دونوں میں کیا فرق ہے؟ (۱) انتقال من الدنیا الی الأخرة، یہ لقاء ہے اور قیامت میں اٹھنا یہ بعث ہے۔ (۲) بعث قیامت میں اٹھنا اور لقاء حساب کتاب ہے۔ پھر اسلام کے سوال کے جواب میں جو چیزیں مذکور ہیں ان میں حصر نہیں ہے، چند اہم چیزوں کا ذکر فرمادیا گیا ہے۔

ان تعبد اللہ کانک تراہ فان لم تکن تراہ فانہ یراک

یہاں دو جملے ہیں حافظ ابن حجر نے ان کو دو مرتبے الگ الگ قرار دیا ہے پہلے درجہ کا نام مشاہدہ اور مکاشفہ قلبیہ رکھا ہے اور دوسرے درجے کا نام مراقبۃ علم اللہ رکھا ہے، لیکن علامہ نووی اور حضرت تھانوی نے یہاں ایک ہی درجہ کا بیان قرار دیا ہے اور دوسرے جملہ کا مطلب یہ بیان فرمایا ہے کہ اگرچہ تم نہیں دیکھ رہے پھر بھی احسان پر قائم رہو اور عبادت خوب بنا

سنوار کر کرو کیونکہ اللہ تعالیٰ تو تمہیں دیکھ رہے ہیں گویا دوسرا جملہ پہلے جملہ کی علت ہے کہ دارومدار تمہارے دیکھنے پر نہیں ہے بلکہ آقا کے دیکھنے پر ہے وہ تو بہرحال دیکھ ہی رہے ہیں تم دیکھو یا نہ دیکھو اس لئے عبادت کو ہمیشہ عمدہ طریقہ پر کیا کرو۔

قال متی الساعة

یہ سوال اس لئے تھا کہ سب کو پتہ چل جائے کہ جب سید الملائکہ اور سید المخلوقات نہیں جانتے کہ قیامت کب آئے گی تو کسی دوسری مخلوق کو کیسے پتہ چل سکتا ہے کہ کب آئے گی پھر جواب میں خاص عنوان نہ رکھا " ما انا باعلم منک" بلکہ عام عنوان رکھا کہ مخلوق میں کوئی بھی سائل ہو یا مسئول عنھا ہو کسی کو بھی وقت کا پتہ نہیں۔

ان تلد الامة ربتها

(۱) اولاد کثرت سے سرکش ہوگی گویا اولاد بمنزلہ آقا ہے اور ماں بمنزلہ لونڈی ہے اس معنی کے لحاظ سے یہ نشانی قرب قیامت میں پائی جائے گی۔ (۲) فتوحات زیادہ ہوں گی لونڈیاں زیادہ ہوں گی اور وہ ام ولد زیادہ بنیں گی اور ام ولد بننا یہ آقا کو جننا ہوتا ہے کیونکہ وہ بیٹا آزاد ہوتا ہے اور باپ کی طرح بمنزلہ آقا ہوتا ہے ان دو معنوں میں سے پہلے معنی کو اقویٰ قرار دیا گیا ہے کیونکہ یہ بالکل قیامت کے قریب ہوگا اور دوسرے معنی حضرت عمر کے زمانہ میں پائے جاچکے ہیں۔

وان تری الحفاة العراة العالة رعاء الشاء یتطاولون فی البنیان

یہ دوسری علامت بہرحال قرب قیامت میں ظاہر ہوگی کہ دنیا میں گھٹیا شمار ہونے والے لوگ عالیشان عمارتیں بنائیں گے گویا ذلت والے عزت والے ہو جائیں گے یہ قلب موضوع ہے اور پہلی نشانی میں بھی قلب موضوع ہے کہ بیٹا اپنے آپ کو ماں سے اونچا سمجھے یہ دونوں فساد ہوئے اور فساد چاہتا ہے کہ دنیا ختم ہو جائے اور قیامت آجائے کیونکہ کسی چیز میں جب فساد آتا ہے تو بڑھتے بڑھتے وہ فساد اس چیز کو ختم کر دیا کرتا ہے پھر بعض روایتوں میں یہاں یہ بھی ہے۔

فی خمس لا یعلمهن الا الله

امام مالک نے خواب میں زیارت فرمائی نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی اور پوچھا کہ میری عمر کتنی باقی ہے تاکہ میں نفلی حج کرلوں کیونکہ اس خطرہ سے کہ موت مدینہ منورہ سے باہر نہ آجائے میں نفلی حج کے لئے نہیں جاتا نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے پانچوں انگلیاں کھول کر ہاتھ مبارک دکھا دیا خواب ختم ہو گیا امام ابن سیرین کے پاس آدمی بھیجا کہ میرا نام نہ لینا یوں کہنا کہ مدینہ منورہ میں کسی نے یہ خواب دیکھا ہے اس کی تعبیر بیان فرمادیں کہ پانچ دن مراد ہیں یا پانچ ہفتے یا پانچ ماہ یا پانچ سال، امام ابن سیرین نے یہ جواب دیا کہ ان میں سے کوئی بھی مراد نہیں ہے اور یہ خواب امام مالک کے سوا کسی کا نہیں ہے کیونکہ اس خواب میں حدیث کے مضمون کی طرف باریک اشارہ ہے اور ایسا اشارہ بہت بڑے محدث کو ہی ہو سکتا ہے اور وہ بڑا محدث اس وقت امام مالک ہی ہے کیونکہ اشارہ حدیث کے ان الفاظ کی طرف ہے "فی خمس لا یعلمهن الا الله" ان پانچ میں موت کا علم بھی ہے مجھے معلوم نہیں کہ تمہارے موت کب آئے گی؟

فوائد الحدیث:

(۱)۔ حدیث میں اس آیت کی طرف اشارہ ہے ﴿للذین احسنوا الحسنیٰ وزیادة﴾ یعنی جو لوگ احسان اختیار کرتے ہیں اور ایسی عمدہ عبادت کرتے ہیں گویا کہ اللہ تعالیٰ کو دیکھ رہے ہیں ان کو اس کے مناسب جزاء

ملے گی، حسنیٰ یعنی جنت اور زیادۃ یعنی آقا کی زیارت حق تعالیٰ کی زیارت نصیب ہوگی اور کافر احسان سے محروم ہیں تو زیارت سے بھی محروم ہوں گے، نعوذ باللہ من ذلک۔

(۲)۔ دین عمدہ درخت ہے۔ ایمان اس کی جڑ ہے جو زمین جیسے قلب میں راسخ ہے اور اسلام اور اعمال اس کی شاخیں آسمان میں بلند ہوتی ہیں اور احسان اس کا پھل ہے اللہ تعالیٰ ہمیں یہ سب نصیب فرماویں، آمین۔

(۳)۔ جس سوال کا جواب نہ آتا ہو وہاں لا ادری کہہ دینا نصف علم ہے جیسے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے قیامت کے وقت کے سوال کے جواب میں فرمایا۔

(۴)۔ علوم دین تین ہی ہیں ایک عقائد ما الایمان، دوسرے فقہ ما الاسلام، تیسرے تصوف ما الاحسان۔

(۵)۔ جیسے سورہ فاتحہ جامعیت کی بناء پر ام القرآن ہے ایسے ہی یہ حدیث جبریل جامعیت کی بناء پر ام السنۃ ہے۔

(۶)۔ تصوف کی بنیاد اللہ تعالیٰ کی طرف سچی توجہ کرنا ہے جس کو احسان کہتے ہیں۔

(۷)۔ جیسے تیسری رکعت پہلی دو رکعتوں کے بعد ہوتی ہے ایسے ہی احسان کا درجہ ایمان اور اسلام کے بعد ہے۔

(۸)۔ جو دینی علوم کو یاد کرنا چاہے وہ حدیث جبریل علیہ السلام کو اور اس کے معانی کو یاد کرے اسی لئے حضرت جبرئیل علیہ السلام حجۃ الوداع کے بعد حاضر ہوئے تاکہ علوم دین یکجا جمع ہو جائیں اور ان کو یاد کرنا آسان ہو جائے گو تاخیر سے آنے کی وجہ میں دوسرا قول یہ بھی ہے کہ مسائل سابقہ کی تائید وتقریر مقصود تھی اور تیسرا قول یہ ہے کہ ایک کلام میں مسائل کو جمع کرنے کا مقصد شوق دلانا تھا۔

(۹)۔ کسی اچھی غرض کے پیش نظر استاد کو اونچی جگہ پر بٹھانا مستحسن ہے جیسا کہ ابو داؤد کی ایک روایت میں اسی واقعہ میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے صحابہ کا اونچی جگہ بنانا مذکور ہے تاکہ آنے والا فوراً پہچان سکے۔

(۱۰)۔ ﴿فتمثل لھا بشرا سویا﴾ کی تائید اس واقعہ سے ہوگئی کہ جبریل علیہ السلام ایک انسان کی شکل میں حاضر خدمت ہوئے۔

(۱۱)۔ سفید کپڑوں کا مستحسن ہونا ثابت ہوا کیونکہ ترمذی شریف کی اس روایت میں شدید بیاض الثیاب مذکور ہے۔

(۱۲)۔ صاف ستھرا رہنے کی تائید بھی ان ہی لفظوں سے ہوئی۔

(۱۳)۔ تعلیم حاصل کرنے کے لئے جوانی کا زمانہ زیادہ مناسب ہے کیونکہ ترمذی کی اس روایت میں شدید سواد الشعر بھی ہے، حج اور اصلاح باطن کو بھی تعلیم حاصل کرنے پر ہی قیاس کیا گیا ہے کیونکہ یہ دونوں کام بھی بڑھاپے میں بہت مشکل ہو جاتے ہیں گو نہ ہونے سے ہونا ہی بہر حال بہتر ہے اگر جوانی میں حج یا اصلاح باطن یا تعلیم نہ حاصل کر سکے اور بڑھاپے میں موقعہ مل گیا ہو تو اسی کو غنیمت سمجھے۔

(۱۴)۔ استاد کی تعظیم ضروری ہے کیونکہ حضرت جبرئیل علیہ السلام طالب علم بن کر گھٹنوں کے بل بیٹھے تھے۔

(۱۵)۔ استاد کی طرف پوری توجہ رکھنی ضروری ہے کیونکہ ترمذی شریف کی اس روایت میں ہے فالزق رکبتہ بو کبتہ اس میں یہی اشارہ ہے۔

(۱۶)۔ قلبی توجہ بھی استاد کی طرف ہونی چاہیے گھٹنوں کے ساتھ گھٹنے ملانا قلبی توجہ کا ذریعہ ہے۔

(۱۷)۔ استاد سے پوری مناسبت پیدا کرنی ضروری ہے گھٹنوں سے گھٹنے ملانے میں اس طرف بھی اشارہ ہے۔ حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی نے پیر اور استاد سے مناسبت پیدا کرنے اور بڑھانے کے لئے تین چیزیں ذکر

فرمائی ہیں ایک تتبع کہ استاد اور پیر کا طرز تلاش کرے دوسرے اس طرز خصوصی کو خوب یاد کرے اور تیسرے وقت پر اس طرز پر پورا پورا عمل کرے کیونکہ ہر شیخ اور استاد کا طرز الگ الگ ہوتا ہے، ع ہر گلے را رنگ و بُوئے دیگر است۔

(۱۸)۔ استاد کی شفقت حاصل کرنے کی پوری کوشش کرے کیونکہ نسائی کی روایت میں اسی واقعہ میں یہ بھی ہے **ثم وضع یدیه علی رکبتی النبی صلی الله علیه وسلم** یہ شفقت حاصل کرنے کی کوشش ہے۔

(۱۹)۔ یہ ظاہر کرے شاگرد کہ مجھ میں علم حاصل کرنے کی بہت طلب ہے اور اس مقصد میں میں استاد کا بہت محتاج ہوں یہ بات بھی نسائی شریف والی عبارت سے ثابت ہوئی۔

(۲۰)۔ نسائی والی عبارت سے یہ بھی ثابت ہوا کہ استاد کا کمال تقرب اور بے تکلفی حاصل کرنے کی کوشش کرنا بھی اچھا ہے۔

(۲۱)۔ اسی عبارت سے یہ بھی ثابت ہوا کہ قصر النظر علی الشیخ ہونی چاہیے ادھر ادھر ہر گز نہ دیکھے۔

باب فی استکمال الایمان والزیادة والنقصان

عند المحدثین والشوافع ایمان میں کمی بیشی ہوتی ہے وعندالمتکلمین والحنفیه نہیں ہوتی، اس مسئلہ میں منشاء اختلاف کی چند تقریریں ہیں:

(۱)۔ اعمال محدثین کے نزدیک اجزاء ایمان ہیں اور اعمال میں کمی بیشی ہوتی ہے اس لئے ایمان میں بھی کمی بیشی ہوتی ہے اور متکلمین کے نزدیک اعمال ایمان میں داخل نہیں ہیں بلکہ ایمان صرف تصدیق کا نام ہے اور تصدیق میں کمی بیشی نہیں ہے اس لئے ایمان میں بھی کمی بیشی نہیں ہے۔

(۲)۔ متکلمین حضرات کے پیش نظر نفس نجات کا مدار بتلانا ہے اور وہ نفس تصدیق ہے جس میں کمی بیشی نہیں ہے اور محدثین حضرات کا محطِ نظر نجات بلاعذاب کا مدار بتلانا ہے اور ایسے ایمان میں کمی بیشی ہوتی ہے کہ کوئی بالکل بلاعذاب جنت میں جائے گا کوئی تھوڑے عذاب کے بعد کوئی زیادہ عذاب کے بعد۔

(۳)۔ متکلمین کے زمانہ میں معتزلہ اور خوارج کا فتنہ تھا ان کے نزدیک ضرورت سے زیادہ اعمال کی اہمیت ہے ان کا رد فرمایا کہ عمل کی کمی سے ایمان کم نہیں ہوتا۔ اور محدثین کے زمانہ میں مرجئہ کا فتنہ تھا جنہوں نے اعمال کو بالکل فضول قرار دیا تھا اس لئے ان کی تردید میں محدثین نے فرمایا کہ اعمال کی وجہ سے تو ایمان میں کمی بیشی ہوتی ہے یہ فضول نہیں ہیں۔

ایمان کی کمی بیشی میں جانبین کے دلائل

محدثین حضرات زیادت والی آیات واحادیث کو اپنے ظاہر پر رکھتے ہیں اور جب زیادت ثابت ہوگئی تو اس کی ضد لزوماً ثابت ہوگئی اور متکلمین حضرات زیادت والی نصوص مثلاً ﴿**فاما الذین امنوا فزادتھم ایمانا**﴾ وغیرہ کی مختلف توجیہات فرماتے ہیں مثلاً:

(۱) نفس تصدیق اور نفس ایمان میں زیادۃ ونقصان نہیں ہے بلکہ ایمان کے کمال اور نور اور انشراح اور حلاوت اور بشاشت میں کمی بیشی ہوتی ہے۔

(۲) ایمان عقد نکاح کی طرح ہے نفس نکاح اور نفس ایمان میں کمی بیشی نہیں۔ موارد ایمان یعنی عقائد واعمال و اخلاق میں کمی بیشی ہے مثل حقوق نکاح کے کہ حقوق میں کمی بیشی ہوتی رہتی ہے کوئی حق پورا ادا کرتا ہے کوئی کم۔

(۳) نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں پہلے توحید نازل ہوئی پھر نماز پھر زکوٰۃ پھر جہاد پھر حج تو مومن بہ بڑھنے کو زیادت شمار کیا گیا ہے اس لئے یہ زیادتی مختص اس پاک زمانہ کے ساتھ

ہے بعد میں نہ رہی اور ہے بھی مومن بہ میں نہ کہ نفس ایمان میں۔

(۴) اقوال واعمال میں دو درجے ہیں ایک نفس اعمال و اقوال اور دوسرا تصدیق بالاعمال والاقوال اس تصدیق میں صرف نفی واثبات ہے، تصدیق ہے تو ایمان نہیں ہے تو کفر اور نفس اعمال واقوال سے ایمان کی کمی بیشی ہوتی ہے لیکن نفس ایمان کی نہیں کمال ایمان کی مثلاً سود کے حرام ہونے کو مانتا ہے تو مومن ورنہ کافر، پھر عمل کے درجہ میں سود کوئی کم کھاتا ہے کوئی زیادہ کھاتا ہے کوئی نہیں کھاتا اس سے ایمان کی کمی بیشی ہوتی ہے لیکن نفس ایمان کی نہیں بلکہ کمال ایمان کی۔ ایسے ہی اقوال میں جھوٹ کو حرام سمجھے گا تو مومن، حلال سمجھے گا تو کافر اور عملی طور پر کوئی جھوٹ نہیں بولتا کوئی کم بولتا ہے کوئی دن رات جھوٹ بولتا ہے تو اس سے نفس ایمان کی تو نہیں البتہ کمال ایمان کی کمی بیشی ہوتی ہے۔

(۵)۔ صورۃ تصدیق میں کمی بیشی نہیں ہوتی بلکہ اثر ایمان میں کمی بیشی ہوتی یہ یعنی مدح اور ثواب میں کمی بیشی ہوتی ہے جیسے فتح مکہ سے پہلے ایمان کا درجہ اونچا ہے بعد کا درجہ کم ہے تو نفس تصدیق اور صورت تصدیق میں کمی بیشی نہیں ثواب اور مدح میں کمی بیشی ہے۔

(۶)۔ دلائل تصدیق میں کمی بیشی ہوتی ہے نفس تصدیق میں نہیں۔

(۷)۔ **استقامة علی الایمان** میں کمی بیشی ہے مصیبت کے موقعہ پر کسی میں استقامت رہتی ہے کسی میں تزلزل پیدا ہو کر کمی آجاتی ہے یہ استقامت میں کمی بیشی ہوئی نفس ایمان میں نہ ہوئی۔

(۸)۔ **قول و عمل شاهدین علی الایمان** ہیں ان کی کمی بیشی سے ظہور تصدیق میں کمی بیشی ہوتی ہے جیسے نکاح میں پہلے ایک نظر دیکھنے کی گنجائش ہے پھر خطبہ یعنی منگنی پھر نکاح پھر ملاقات ہے ایسے ہی ایمان میں پہلے تصدیق پھر اقرار پھر اعمال پھر مشاھدہ ان تعبد اللہ کانک تراہ ہے تو تصدیق میں اور نفس ایمان میں کمی بیشی نہ ہوئی بلکہ ظہور تصدیق میں کمی بیشی ہوئی۔

باب ما جاء الحياء من الايمان

حضرت جنید بغدادی فرماتے ہیں کہ انسان جب اللہ تعالیٰ کے احسانات سوچتا ہے اور اپنی کوتاہیاں سوچتا ہے تو اس سے جو حالت پیدا ہوتی ہے اس کو حیاء کہتے ہیں انتھی۔ احادیث میں حیاء کو جو خاص طور سے ایمان کا شعبہ قرار دیا گیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ حیاء سب اعمال صالحہ کا سبب بنتی ہے کیونکہ حیاء کا اعلیٰ مقام یہ ہے کہ یہ تصور پختہ ہو جائے " **ان مولاک یراک حیث نهاک**" اس تصور سے سب اعمال صالحہ کا کرنا اور سب گناہوں کا چھوڑنا آسان ہو جاتا ہے اسی کا دوسرا نام مقام مشاھدہ اور احسان ہے۔

باب ما جاء المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده

سوال:۔ مسلمات کا ذکر نہ فرمایا۔

جواب:۔ (۱) مسلمون میں تبعاً آگئیں۔ (۲) تغلیباً آگئیں۔

سوال:۔ اہل ذمہ کو بھی تو تکلیف پہنچانی جائز نہیں ہے وہ مسلمون میں تو داخل نہیں ہیں۔

جواب:۔ وہ حکماً یعنی قیاساً داخل ہیں، اس کی تائید ابن حبان کی روایت سے ہوتی ہے اس میں "**من سلم الناس**" پھر زبان سے تکلیف پہنچانے کی مثال گالی، لعنت، غیبت، بہتان، چغلی، حاکم کے پاس شکایت وغیرہ ہے اور ہاتھ سے تکلیف پہنچانے کی مثال مارنا، قتل کرنا، دیوار گرانا، دھکا دینا، غلط بات لکھنا وغیرہ۔

سوال:۔ ایذاء تو زبان اور ہاتھ کے علاوہ بھی ہوتی ہے کسی کو پاؤں مار دیا سر مار دیا ان دونوں کی تخصیص نہ ہونی چاہیے تھی،

جواب:۔(۱)اکثر ایذاء ان دونوں سے ہوتی ہے اس لئے ان دونوں کا ذکر فرمایا۔(۲)ان دو کا ذکر بطور مثال کے ہے حصر مقصود نہیں ہے۔(۳)ان دونوں کا نام لیکر کنایہ پورے بدن سے ہے، پھر زبان کو ذکر میں جو مقدم فرمایا اس کی وجہ:

(۱) ہاتھ کی نسبت زبان سے ایذاء کے واقعات زیادہ ہوتے ہیں۔(۲) زبان سے ایذاء دینا بھی آسان، زبان کو روکنا بھی آسان۔(۳)زبان کا زخم گہرا ہوتا ہے۔ جراحات السنان لها الالتيام + ولايلتام ماجرح اللسان۔(۴) زبان مُردوں کو بھی تکلیف پہنچاتی ہے ہاتھ صرف زندوں کو تکلیف پہنچاتا ہے۔(۵) زبان کی ایذاء میں خواص بھی مبتلا ہو جاتے ہیں جیسے علماء و مشائخ۔ ہاتھ کی ایذاء صرف عوام ہی پہنچاتے ہیں اسی لئے امام شافعی فرماتے ہیں ۔ احفظ لسانک ایها الانسان + لایلدغنک انه ثعبان۔

باب فی علامة المنافق

سوال:۔اس باب کی حدیث پاک میں جھوٹ کو نفاق کی علامت قرار دیا گیا ہے حالانکہ جھوٹ تو حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں سے بھی سرزد ہوا تھا اور ایک قول کے مطابق یہ حضرات بعد میں نبی بھی ہوئے اور نبی کو نبوت سے پہلے بھی منافق نہیں کہہ سکتے۔

جواب:۔(۱) یہ علامتیں جب نفاق بنیں گی جبکہ بار بار صادر ہوں ان سے جھوٹ ایک دفعہ صادر ہوا۔(۲) پہلی امتوں میں یہ حکم نہ تھا۔(۳) حدیث میں مقصود تحذیر ہے کہ کہیں یہ علامتیں نفاق تک نہ پہنچا دیں یہ نہیں کہ منافق بن گیا۔(۴) یہ علامتیں کسی خاص منافق میں تھیں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم اپنے مکارم اخلاق کی وجہ سے اس کا نام نہیں لے رہے مقصود اسی کی علامتوں کا بیان فرمانا ہے یہ حکم عام نہیں ہے اس لئے حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں سے اس کا تعلق نہیں۔

باب افتراق هذه الامة

اس باب کی حدیث میں مذکور ہے کہ اس امت میں ۷۳ فرقے ہوں گے ان فرقوں کے مصداق میں عقلی احتمال تین ہیں:

(۱) عقائد میں اختلاف مراد ہے جیسے رافضی کئی قسم کے ہیں منکر حدیث، خوارج، معتزلہ، کرامیہ، نجاریہ، مرزائی وغیرہ۔ (۲) ائمہ مجتہدین کا اختلاف۔(۳) دونوں قسم کا اختلاف، صحیح پہلا قول ہے کیونکہ ابوداؤد کی روایت میں مرفوعاً منقول ہے" ثنتان وسبعون فی النار وواحد فی الجنة" پھر فرقہ ناجیہ کی تعیین ایک حدیث میں ان الفاظ میں ہے" ماانا علیه واصحابی " اسی سے اہل السنۃ والجماعۃ کا لقب لیا گیا ہے کیونکہ جماعت سے مراد جماعت صحابہ کرام ہے۔

ابواب العلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

ربط یہ ہے کہ پیچھے دعویٰ تھا اب دلیل ہے۔

باب اذا اراد الله بعبد خيرا فقهه فى الدين

حضرت مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا ارادہ مخفی ہے لیکن ایک موقعہ میں ارادہ ظاہر فرما دیا گیا ہے وہ اسی باب کی حدیث میں ہے مرفوعاً عن ابن عباس " من یرد الله به خیراً یفقهه فی الدین" انتھیٰ لیکن صرف علم سے کسی کو خوش نہ ہونا چاہیے عمل بھی شرط ہے صرف علم تو علمِ ابلیس ہے کہ جانتا ہے پھر عمل نہیں کرتا۔

باب فی کراهية كتابة العلم

حدیث پاک لکھنے سے نہی کی روایات کی توجیہات:

(۱)۔ شروع میں منع فرمایا تھا تا کہ قرآن وحدیث کا فرق اچھی طرح واضح ہوجائے پھر اجازت عطا فرمائی۔

(۲)۔ شروع میں اس لئے منع فرمایا تھا تا کہ ایک واقعہ کے الفاظ مختلف ہوں اور اجتہاد کا موقعہ ملے تا کہ مختلف اجتہادات کی وجہ سے دین کے محل میں داخل ہونے کے مختلف دروازے بن جائیں اور امت کو آسانی ہوجائے۔

(۳)۔ تا کہ یہ ظاہر ہوجائے کہ حدیث میں معنی مقصود ہیں اور قرآن پاک میں لفظ اور معنی دونوں مقصود ہیں۔

(۴)۔ پہلے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے لکھنے کی اجازت اس لئے نہ دی تھی کہ پہلے وحی اجازت کے ساتھ نازل نہ ہوئی تھی، حضرت عبداللہ بن عمرو نے اجازت مانگی تو وحی کا انتظار فرمایا پھر وحی نازل ہوئی تو اجازت دی۔

(۵)۔ پہلے لکھنے کی اجازت نہ دی تا کہ حفظ بالصدر نہ چھوڑیں جو کہ اولیٰ ہے پھر ایک دلیل امام طحاوی نے جواز کتابت کے لئے یہ آیت بھی ذکر فرمائی ہے ﴿اذا تداینتم بدین الی اجل مسمی فاکتبوہ﴾ کیونکہ حدیث اور علم بھی دین ہیں ان کا امت تک پہنچانا واجب ہے انتھیٰ۔ اس کے علاوہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے مکتوبات تبلیغ بھی جواز کتابت کی دلیلیں ہیں پھر جو ایک اہم حدیث مسلم میں ممانعت کتابت کی آتی ہے **عن ابی سعید الخدری مرفوعاً لا تکتبوا عنی شیئاً الا القران ومن کتب عنی شیئاً غیر القراٰن فلیمحہ۔**

اس کے مستقل جواب بھی دیئے گئے ہیں: (۱) امام بخاری کے نزدیک یہ روایت موقوف ہے۔ (۲) صرف خلط بالقرآن کی وجہ سے ممانعت تھی بعد میں اجازت دی گئی اس اجازت کی دلیل مرض وفات کا واقعہ ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ لکھوانے کا ارادہ فرمایا اور یہ آخر الامرین ہے۔ (۳) ممانعت ایک ہی کاغذ پر لکھنے سے تھی قرآن پاک کے ساتھ جس سے خلط کا اندیشہ ہو۔

سوال:۔ حضرات صحابہ کرام نے قرآن پاک کی طرح احادیث کو کیوں جمع نہ فرمایا؟

جواب: (۱) احادیث میں اتنا انتشار تھا کہ جمع کرنا ناممکن تھا۔ (۲) قرآن پاک میں روایت بالمعنی جائز نہیں ہے کیونکہ الفاظ میں اعجاز ہے اس لئے قرآن پاک کے الفاظ متعین تھے یکجا جمع کر لئے گئے اور حدیث میں روایت بالمعنی جائز ہے اس لئے الفاظ متعین نہیں تو الفاظ یکجا جمع نہ کئے جا سکتے تھے۔ پہلی وجہ اور دوسری وجہ میں یہ فرق ہے کہ پہلی وجہ کا حاصل یہ ہے کہ احادیث کی مقدار اتنی زیادہ تھی کہ سب کی سب ایک کتاب میں لانی ناممکن تھیں اور دوسری وجہ کا حاصل یہ ہے کہ ہر ہر حدیث کے الفاظ بہت سے تھے ان سب کا احاطہ بالاستیعاب ناممکن تھا اور اگر بعض الفاظ لیتے بعض چھوڑتے تو یہ بھی ناممکن تھا کس کو لیں اور کس کو چھوڑیں۔ (۳) اگر حضرات صحابہ کرام کچھ احادیث جمع فرما لیتے تو جو روایتیں جمع ہونے سے رہ جاتیں وہ بالکل متروک ہوجاتیں حالانکہ وہ بھی احادیث تھیں ان کو چھوڑنا جائز نہ تھا اور قرآن پاک کے الفاظ محدود تھے چھوٹنے کا احتمال نہ تھا۔ سب الفاظ جمع کر لئے گئے۔ (۴) اگر ایسی کتاب بن جاتی جو احادیث کے لئے جمع ہوتی تو خطرہ تھا کہ قرآن پاک چھوٹ جاتا جیسے پہلی امتوں نے اپنی کتابیں بنالیں اور آسمانی کتابیں چھوڑ دیں یہ مصلحت حضرت عمر سے المدخل للبیھقی میں منقول ہے۔

باب ما جاء فی کراھیۃ التسلیم علی من یبول

چند قسم کے موقعوں میں سلام اور اس کا جواب مکروہ ہے:

(۱)۔جس کو سلام کیا جارہا ہے اس کا حرج ہو جیسے نماز پڑھ رہا ہو ذکر کررہا ہو تلاوت کررہا ہو اذان دے رہا ہو، اقامت کہہ رہا ہو، خطبہ دے رہا ہو، حدیث پڑھا رہا ہو، کوئی سبق پڑھا رہا ہو، ان میں سے کسی کو سن رہا ہو، تکرار کررہا ہو، مناظرہ کررہا ہو۔

(۲)۔جس موقعہ میں سلام کرنے سے سلام کی توھین ہو اس میں بھی سلام کرنا مکروہ ہے مثلاً کافر کو سلام کرنا شطرنج کھیلنے والے کو سلام کرنا، ننگے آدمی کو سلام کرنا۔

(۳)۔فتنہ کا اندیشہ ہو جیسے اجنبی عورتوں کو سلام کرنا۔

باب ما جاء فی المعانقة والقبلة

معانقہ کے متعلق تین قول ہیں:

(۱)۔مکروہ تنزیہی ہے۔(۲) فتنہ یعنی شہوت کا اندیشہ ہو تو ناجائز ورنہ جائز اور یہی راجح ہے۔(۳)۔کرتہ کے ساتھ جائز بغیر کرتہ کے ناجائز۔

باب ما جاء ان الفخذ عورة

امام بخاری اور امام مالک کے نزدیک: فخذ عورت نہیں ہے، وعندالجمہور: فخذ عورت ہے۔

لنا : فی الترمذی: وحَسَّنه عن جرهد مرفوعاً حضرت جرہد کو خطاب فرمایا اما علمتَ ان الفخذ عورة۔

لمالک: (۱) فی البخاری: عن انس مرفوعاً ثم حسر الازار عن فخذه.

جواب:۔ (۱) ہماری دلیل پر عمل کرنے میں احتیاط ہے۔(۲) نزول ستر عورت سے پہلے کا واقعہ ہے۔(۳) بلا اختیار ایسا ہو گیا کیونکہ سواری تیز کرتے وقت بعض دفعہ اس طرف توجہ نہیں رہتی۔(۴) ہماری دلیل قولی ہے آپ کی فعلی ہے اور قول کو فعل پر ترجیح ہوتی ہے۔

(۲) امام مالک کی دوسری دلیل فی تعلیق البخاری "غطّی النبی صلی الله علیه وسلم رکبتیه حین دخل عثمان"۔

جواب: (۱) اس واقعہ کی تفصیل میں اضطراب ہے۔

(۲) مراد یہ ہے کہ گھٹنے کے قریب جگہ بھی ڈھانپ لی۔

(۳) ہماری حدیث حضرت جرہد والی قولی ہے اور آپ کی فعلی ہے اور قول کو فعل پر ترجیح ہوتی ہے۔

(۳) امام مالک کی تیسری دلیل: فی تعلیق البخاری عن زید بن ثابت مرفوعاً " وفخذه علی فخذی"۔

جواب: (۱) اس میں ران کا ران پر گرنا مذکور ہے مکشوف ہونا تو مذکور نہیں۔(۲) غیر اختیاری طور پر ایسا ہوا پھر جمہور میں آپس میں اختلاف ہے عندالشافعی: فخذ میں گھٹنا داخل نہیں ہے۔وعند اما منا ابی حنیفة واحمد: داخل ہے ترجیح ہمارے قول کو ہے کیونکہ اسی میں احتیاط ہے۔

باب ما جاء فی الشوم

یہاں دو بحثیں ہیں ایک یہ کہ نحوست مطلقاً گھوڑے میں ہے یا کسی خاص گھوڑے میں ہے۔دوسری بحث یہ ہے کہ یہ نحوست اپنے ظاہر پر ہے یا اس میں تاویل ہے ظاہر یہی ہے کہ نحوست ہر گھوڑے میں نہیں ہے صرف اس گھوڑے میں ہے جو جہاد کے لئے نہ ہو بلکہ فخر وریاء کے لئے ہو جیسا کہ حدیث شریف میں ہے کہ گھوڑے کی تین قسمیں ہیں:

(۱) جہاد کے لئے۔(۲) ضرورت کے لئے۔(۳) فخر اور ریاء کے لئے۔ظاہر ہے کہ پہلی دو قسموں میں نحوست نہیں ہے صرف تیسری قسم میں نحوست ہے، پھر نحوست کی احادیث دو قسم کی ہیں:

(۱) شوم کا ذکر بطور خبر کے ہے جیسے بخاری شریف میں ہے عن ابن عمر مرفوعاً انما الشوم فی ثلثة فی الفرس والمرأة والدار۔(۲) شرط کے ساتھ شوم کا ذکر ہے جیسا کہ بخاری شریف میں ہے، عن سهل بن سعد

الساعدی مرفوعاً ان کان فی شیء ففی المرأة والفرس والمسکن، اس روایت میں کان کی ضمیر شوم ہی کی طرف لوٹتی ہے سیاق کے لحاظ سے کہ اگر شوم کسی چیز میں ہے تو ان تین چیزوں میں ہے بظاہر یہ تعارض ہے کہ شوم ہے یا شوم میں شک ہے اس تعارض کا جواب یہ ہے پہلے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو شوم کا علم نہ دیا گیا تھا اس لئے شک اور شرط کے ساتھ ذکر فرمایا بعد میں علم دے دیا گیا تھا اس لئے خبر اور یقین کے ساتھ ذکر فرمایا۔

(۲) دوسری توجیہ یہ ہے کہ شرط کو خبر پر محمول کریں گے کہ ان تین چیزوں میں سے جب کوئی چیز ایسی ہو کہ موافقت نہ کرے تو اس کو بدل لیا کرو پھر شوم کی تفصیل یہ ہے کہ کوئی چیز شریعت کے احکام کی مخالفت کا سبب بنتی ہو یا طبیعت کے خلاف ہو تو یہ شوم والی ہے اس کو بدل لیا کرو پھر گھوڑے میں شوم کی مختلف صورتیں ہوسکتی ہیں مثلاً

(۱) گھوڑے کا قابو میں نہ آنا اور شوخی کرنا۔ گھوڑے کا جہاد میں استعمال نہ کرنا بلکہ فخر وریاء کے لئے رکھنا، ایسے ہی بیوی میں شوم کی صورتیں مختلف ہوسکتی ہیں مثلاً

(۱) ایذاء پہنچاتی ہو بدزبانی وغیرہ سے۔ (۲) مال طاقت سے زیادہ مانگتی ہو۔ (۳) اس سے اولاد نہ ہوتی ہو۔ ایسے ہی مکان میں شوم کی مختلف صورتیں ہوسکتی ہیں مثلاً:

(۱) پڑوسی اچھے نہ ہوں۔ (۲) مسجد سے دور ہو۔

(۳) تنگ ہو، ضرورت رہائش کی پوری نہ ہوتی ہو۔

سوال:۔ طاعون وغیرہ کی وباء میں شہر چھوڑنے سے ممانعت احادیث میں وارد ہے اور اس شوم والی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مکان میں نحوست بھی بعض دفعہ ہوتی ہے اس لئے اس نحوست سے بچنے کیلئے اس مکان کو چھوڑنا بھی جائز ہے یہ بظاہر تعارض ہے۔

جواب: چیزیں تین قسم کی ہیں: (۱) وہ چیزیں جو بالکل کسی اثر کا سبب نہیں ہیں نہ حقیقۃً نہ عادۃً جیسے لاھامۃ حدیث پاک میں وارد ہے کہ اُلّو کو منحوس سمجھنا غلط ہے۔ (۲) وہ چیزیں جو عادۃً موثر ہیں لیکن وہ بہت کم پائی جاتی ہیں وہاں شہر چھوڑنے سے منع فرمادیا گیا ہے جیسے طاعون کیونکہ ایسے موقعہ میں نقل مکانی سے معاشی طور پر مشقتیں پیش آتی ہیں۔ وہ چیزیں جن میں تاثیر عادۃً ہے اور ان کا وقوع زیادہ ہے ان میں تبدیلی کی اجازت دے دی گئی جیسے گھوڑا، بیوی، مکان۔

باب ما جاء فی کراھیة الجمع بین اسم النبی صلی اللہ علیہ وسلم و کنیته

چار اہم قول ہیں: (۱) کنیت جائز نہیں اور نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے نام مبارک پر نام رکھنا جائز ہے۔ (۲) دونوں کو جمع کرنا ممنوع ہے۔ (۳) جمع کرنا بھی جائز ہے۔ (۴) صرف کنیت نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ممنوع تھی باقی سب صورتیں جائز ہیں اور یہی قول راجح ہے۔

باب ما جاء ان القرآن انزل علی سبعة احرف

اس کی تفسیر میں متعدد اقوال ہیں:

(۱)۔ سب سے زیادہ راجح یہ ہے کہ پہلے آسانی کے لئے سات لغات میں قرآن پاک پڑھنے کی اجازت دے دی گئی تھی پھر جب سب نے لغت قریش میں پڑھنا سیکھ لیا تو باقی لغات میں پڑھنا منسوخ ہوگیا اور صرف لغت قریش باقی رہ گئی اور سات متواتر اور تین مشہور قرائتیں کل دس قرائتیں اور ہر ایک کی دو دو روایتیں کل بیس روایتیں اور ہر ایک کے چار چار طرق کل اسّی (۸۰) طرق یہ سب لغت قریش ہی میں ہیں وہ

سات لغات یہ تھیں: قریش، ثقیف، طی، ھوازن، ھزیل، یمن، تمیم، اس راجح قول کے علاوہ چند اہم قول یہ ہیں:

(۲)۔ بطونِ قریش یعنی قریش ہی کی سات شاخیں مراد ہیں ان ہی کی لغات کو سبعۃ احرف فرمایا گیا ہے۔

(۳)۔ سات قرائتیں مراد ہیں۔

(۴)۔ سات اقلیمیں مراد ہیں کہ قرآن پاک کا حکم سات اقلیموں پر ہے یعنی پوری دنیا پر ہے، پرانے اہل ہیئت نے موسم کے لحاظ سے دنیا کے آباد حصے کو جس کو ''ربع مسکون'' کہتے ہیں سات لمبے لمبے حصوں میں تقسیم کیا تھا ہر حصہ کو اقلیم کہتے تھے ان سات حصوں کو ہی یہاں سبعۃ احرف فرمایا گیا ہے اس لئے مراد پوری دنیا ہے۔

(۵)۔ قرآن پاک میں سات قسم کے معانی ہیں: امر، نہی، امثال، وعدہ، وعید، قصص، موعظہ۔

(۶)۔ وہ سات قسم کے معانی یہ ہیں امر، نہی، امثال، حلال، حرام، محکم، متشابہ۔

والناس بنو آدم و آدم من تراب

یہ الفاظ مبارکہ جامع ترمذی کی آخری حدیث پاک میں ہیں اور اس حدیث پاک میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے تواضع کی ترغیب دی ہے اور تکبر سے منع فرمایا ہے۔ قرآن وحدیث میں تکبر کی بہت زیادہ مذمت ہے، تکبر نے ابلیس کو ایمان سے کفر کی طرف اور رحمت سے عذاب کی طرف دھکیل دیا۔ تکبر خود بھی حرام ہے اور بہت سے گناہوں کا ذریعہ ہے غیبت، ظلم، لڑائی جھگڑے سب تکبر کی وجہ سے ہی ہوتے ہیں حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿ **ولاتمش فی الارض مرحاً انک لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولاً** ﴾ اصل تکبر دل میں ہوتا ہے کہ اپنے آپ کو بڑا سمجھے اور دوسروں کو حقیر سمجھے۔ اس کا اثر ہاتھ پاؤں پر ہوتا ہے جس کو خیلاء کہتے ہیں اور زبان پر ہوتا ہے جس کو فخر کہتے ہیں **ان الله لا یحب کل مختال فخور**'' زیادہ تر ایمان سے روکنے والی چیز تکبر ہوتی ہے ابوجہل کا تکبر فرعون کے تکبر سے بھی زیادہ شمار کیا گیا ہے کیونکہ فرعون نے تو پھر بھی اخیر میں یہ کہہ دیا تھا ﴿ **امنتُ انه لا اله الا الذی امنتُ به بنو اسرائیل وانا من المسلمین** ﴾ لیکن چونکہ آخرت نظر آنی شروع ہوگئی تھی اس لئے ایمان معتبر نہ ہوا۔ ابوجہل نے حضرت عبداللہ بن مسعود سے اخیر وقت میں کہا تھا جبکہ وہ غزوہ بدر میں شدید زخمی ہو چکا تھا اور حضرت عبداللہ بن مسعود اس کی گردن کاٹنے لگے تھے کہ دیکھو میری گردن ذرا نیچے سے کاٹنا تاکہ جب مرنے والوں کے سر جمع ہوں تو میرا سر اونچا نظر آئے نعوذ باللہ من ذلک۔ تکبر چونکہ برے اخلاق میں سے ہے اس لئے اکابر نے اس کے مختلف علاج کئے ہیں مثلاً

(۱)۔ **وله الکبریاء فی السمٰوات والارض وهو العزیز الحکیم**۔ روزانہ کچھ دیر پڑھے معنی سوچ کر بار بار۔ (۲)۔ چھوٹے چھوٹے کام کرے مثلاً لوگوں کے جوتے سیدھے کرنا۔ (۳)۔ اپنی حقیقت سوچے کہ پیشاب کے ایک قطرے منی سے پیدا ہوا ہوں قبر کے کیڑوں نے کھانا ہے درمیانی حالت یہ ہے کہ کئی سیر پیشاب اور پاخانہ لیکر پھر رہا ہوں۔ (۴)۔ کچھ وقت روزانہ یہ سوچے کہ میں کیسے تکبر کروں ہر روز دن میں تین چار دفعہ بول و براز کرنے جاتا ہوں اس وقت کیسی گندی حالت ہوتی ہے کہ گندگی بدن سے نکل رہی ہوتی ہے۔ (۵)۔ روزانہ کچھ دیر یہ سوچے کہ میں کیسے فخر اور تکبر کروں جبکہ مدار خاتمہ پر ہے نہ معلوم اخیر میں گناہوں یا کفر وشرک کی گندگی میں غرق ہو جاؤں اور جس

سمجھ رہا ہوں وہ توبہ کر کے ولایت تک جا پہنچے یا اللہ س اور نیکی پر احقر کا اور سب احباب کا خاتمہ بلا استحقاق نصیب فرمایئے اور محض اپنی رحمت سے بلا عذاب و بلا مواخذہ بخشش نصیب فرمایئے۔ آمین یا رب العالمین بحق سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم وعلی الہ واصحابہ واتباعہ اجمعین۔

الوداعی نصائح

(۱)۔﴿والذین هم عن اللغو معرضون﴾اورحدیث پاک میں ہے" مِن حُسن اسلام المرء ترکه مالا یعنیه "، حضرت مفتی محمد شفیع صاحب نے فرمایا کہ مجھے میرے شیخ حضرت مولانا اشرف علی تھانوی نے فرمایا وقت ضائع نہ کرنا مجھے اس سے بہت فائدہ ہوا بہت کام کرنے کی توفیق ہوگئی

اے خواجہ چہ پرسی ز شب قدر نشانی
ہر شب شبِ قد راست اگر قدر بدانی

(۲)۔ اکثروا ذکرها ذم اللذات الموت، گناہ چھوڑنے کی ایک اہم تدبیر یہی ہے کہ روزانہ ایک وقت مقرر کر کے سوچے کہ مر چکا ہوں قبر میں سوالات ہو رہے ہیں پھر قیامت میں سب کے سامنے پوچھ ہو رہی ہے عذاب کا اندیشہ ہے بلکہ جب آسمان پر نظر پڑے تو جنت کا تصور کرے جو ساتویں آسمان پر ہے اور جب زمین پر نظر پڑے تو سوچے کہ میرے پاؤں کے نیچے نہ معلوم کتنے دفن ہیں۔ کل پاؤں ایک کاسہ سر پر جو آ گیا + یکسر وہ استخوانِ شکستہ سے چُور تھا + بولا ذرا سنبھل کے چلو راہ بے خبر + میں بھی کسی کا سر پر غرور تھا۔ اور قبر کو دیکھ کر تو ضرور ہی اپنی موت یاد کرنی چاہیے۔

(۳)۔ قرآن و حدیث میں احسان کا بہت ذکر ہے " هل جزاء الاحسان الا الاحسان" احسان کا بدلہ احسان ہے۔ اس کے معنی ہیں " ان تعبد الله كانک تراه فان لم تكن تراه فانه يراک" راجح یہ ہے کہ اس میں ایک ہی درجہ مذکور ہے کہ دارومدار اس پر ہے کہ اللہ تعالیٰ مجھے دیکھ رہے ہیں میں ان کو دنیا میں دیکھوں یا نہ دیکھوں گویا اس آیت کا تصور ہر وقت رکھے ﴿الم یعلم بان الله یری﴾ ایک بزرگ نے دینی ترقی کے لئے آنے والے سالکین کو فرمایا کہ چالیس دن زیادہ سے زیادہ اس آیت اور اس کے معنی کو سوچو، پھر ان کا امتحان لیا کہ ہر ایک کو ایک ایک کبوتر اور ایک ایک چھری دی کہ چھپ کر ذبح کر لاؤ کوئی جھاڑی کے نیچے کوئی دیوار کے پیچھے کوئی کمرے میں چھپ کر ذبح کر لایا لیکن ایک زندہ کبوتر لے آیا اس سے فرمایا کہ تم زندہ کبوتر کیوں لے آئے؟ عرض کیا مجھے چھپنے کی جگہ نہ ملی جہاں جاتا ہوں اللہ تعالیٰ دیکھ رہے ہیں فرمایا تو کامیاب ہوا باقی سب ناکام ہوئے۔ حدیث شریف میں والحیاء شعبة من الایمان۔ حیاء کا اونچا مقام بھی یہی ہے کہ ہر وقت دل میں یہ تصور پختہ رہے "ان مولاک یراک حیث نهاک" کہ جہاں جہاں سے آقا نے روکا ہے وہاں وہ دیکھ رہے ہیں کہ تم جاتے ہو یا نہ۔

(۴)۔ یہ نصیحت شروع میں ہو ہی چکی ہے کہ گناہ بالکل نہ کرے۔ یہ تو اپنے گھر میں جنگل سے ٹرنک میں بھر کر رات کے اندھیرے میں سانپ اور بچھولانا ہے، سب نیک کاموں میں اللہ تعالیٰ کی رضا یا جنت حاصل کرنے کی یا عذاب سے بچنے کی نیت کرے کہ یہ تینوں نیتیں اخلاص میں داخل ہیں اور جائز کاموں میں لگنا اپنے ٹرنک میں رات کے اندھیرے میں اینٹ اور معمولی پتھر بھر کر لانے کی طرح ہے ان میں ہمیشہ عبادت کی تیاری کی نیت کرنی چاہیے تاکہ یہ اینٹ اور پتھر سونا اور چاندی بن جائیں جو دنیا اور قبر اور قیامت اور ہمیشہ ہمیشہ کی آخرت میں کام آنے والے ہیں یہ کیمیا گری ہمارے جان سے پیارے آقا صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں

اس حدیث پاک میں سکھائی ہے **انما الاعمال بالنیات.** ایسا کرنے سے ۲۴ گھنٹے نامہ اعمال میں عبادت ہی عبادت لکھی جائے گی اور اللہ تعالیٰ کی مہربانی سے نیکیاں گناہوں سے بڑھ جائیں گی اور بلا عذاب بلا مواخذہ بخشش ہو جائے گی **اللھم ارزقنا اللھم ارزقنا اللھم ارزقنا۔**

(۵)۔ ہر وقت چلتے پھرتے اٹھتے بیٹھتے کوئی نہ کوئی ذکر ضرور کرتے رہیں یا تلاوت کرتے رہیں یہی طریقہ تھا ہمارے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا، **فی ابی داؤد عن عائشة کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یذکر اللہ عزوجل علی کل احیانه** اور ہمیں بھی یہی حکم فرمایا **لا یزال لسانک رطباً بذکر اللہ** یاد نہ رہے تو ہاتھ میں تسبیح رکھیں سو دانوں والی یا آٹھ دس دانوں والی کسی کے مذاق اڑانے کی پرواہ نہ کریں وہ تو گذشتہ غفلت پر ہنستے ہیں اس لئے جو پہلے سے ہاتھ میں تسبیح رکھتے ہیں ہاتھ میں ان پر کوئی نہیں ہنستا۔ جو نیا نیا ہاتھ میں تسبیح رکھتا ہے اس پر بعض کم سمجھ ہنستے ہیں، اگر حکومت اعلان کر دے کہ جو ہر وقت تسبیح ہاتھ میں رکھے گا اس کو ایک ہزار روپے روزانہ ملیں گے تو کیا پھر بھی کسی کے ہنسنے سے آپ چھوڑ دیں گے؟ چھوٹی تسبیح مٹھی میں بند بھی رکھی جاسکتی ہے۔

(۶)۔ حضرت مولانا اشرف علی تھانوی کا ارشاد ہے کہ علماء میں اگر استعداد اور استغناء ہو تو وہ بادشاہ ہیں اس لئے کبھی علماء کو امراء کے مکانوں پر چندہ کے لئے نہ جانا چاہیے عام اعلان کی گنجائش ہے وہ بھی اگر غیر علماء کریں تو زیادہ اچھا ہے اور استعداد مطالعہ اور درس و تدریس سے بڑھتی ہے۔

(۷)۔ حب جاہ علماء کے دین کو برباد کرتی ہے، حدیث پاک میں ہے دو بھوکے بھیڑیئے اگر بھیڑ بکریوں کے گلے میں چھوڑ دیئے جائیں تو وہ اتنا نقصان نہیں کرتے جتنا حب الشرف اور حب المال دین کا نقصان کرتے ہیں، بڑائی اور نام کی خواہش اور شہرت کی طلب پوری عمر کی محنت کو برباد کر دیتی ہے دوسرے ہمیں اچھا سمجھیں بھلا یہ بھی کوئی کمال سکتا ہے کیونکہ یہ تو دوسروں کی صفت ہے۔

(۸)۔ ظاہری تعلیم کے درمیان اگر اصلاح باطن اور اصلاح اخلاق کی توفیق نہیں ہوئی تو اب سستی نہ کرنی چاہیے فارغ ہوتے ہی کسی شیخ کامل سے اخلاق کی اصلاح کا پورا اہتمام ہونا چاہیے۔
بے عنایات حق و خاصان حق + اگر ملک باشد سیاہ ہستش ورق۔

(۹)۔ حق تعالیٰ نے ہمیں اپنی رحمت و عنایت و شفقت سے اہل حق کا مسلک عطا فرمایا ہے اس مسلک پر مضبوطی سے قائم رہ کر اس کا شکر ادا کرنا ضروری ہے کیونکہ آقا کا وعدہ ہے۔ ﴿**لئن شکرتم لازیدنکم**﴾ اس کا طریق یہ ہے کہ اپنے اساتذہ اور اکابر دین سے تعلق مضبوط رکھیں خصوصاً شیخ کامل سے تاکہ دین مضبوط رہے اور مسلک میں کمزوری نہ آئے۔

(۱۰)۔ فارغ التحصیل ہو کر جلد از جلد کسی نہ کسی دینی خدمت میں ضرور لگ جانا چاہیے، یہ نہ سوچے کہ کسی بڑے مدرسہ کا شیخ الحدیث لگایا جائے تو کام کروں گا ورنہ نہیں ڈی سی کی جگہ بھی اگر مل رہی ہو اور مؤذن کی بھی تو میرے نزدیک مؤذن کی جگہ بہتر ہے اور امامت تو گورنر کی جگہ سے بہتر ہے خطابت صدر پاکستان اور وزارت عظمیٰ سے بھی بہتر ہے، مدرس، مفتی اور شیخ باطن کے اونچے مقام کی کوئی دنیوی کام میں نظیر ہی نہیں حق تعالیٰ ہمیں اخلاص سے نوازیں اور ہماری دینی کوششیں اپنی رحمت سے قبول فرماویں آمین یا **رب العالمین واٰخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین وصلی اللہ علی خیر خلقه سید المرسلین وعلی اٰله واصحابه اجمعین وبارک وسلم تسلیما کثیراً کثیراً۔**

کتبہ محمد سرور عفی عنہ فی ۴؍ ربیع الثانی ۱۴۲۰ھ